משנת תורה

ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישר־אל

זה השער ליהוה. צדיקים יבאו בו

ספר

משנה תורה

הוא

היד החזקה

לרבינו משה בר מיימון זצ״ל.

עם כל המפרשים כאשר נדפס בדפוס וויען ודיהרנפורט ועם הוספות חדשות כמבואר בשער השני.

— —

ועתה הוספנו עוד ארב[illegible]שרה הוספות המבוארים מעבר לדף

ווילנא

בדפוס ר׳ אברהם צבי ראזענקראנץ, ור׳ מ״מ שריפטזעטצער.
שנת תר״ס לפ״ק.

МИШНА ТОРА, (РАМБАМЪ)
Томъ V.
ВИЛЬНА. Типографія Розенкранца и Шрифтзетцера.
на Лидскомъ переулкѣ, домъ № 2598/13 1900.

Дозволено Цензурою Варшава 15 Іюня 1899 г.

משנה תורה

הוא

יד החזקה

להנשר הגדול רבינו משה בר מיימון זצ"ל.

עם השגות הראב"ד זצ"ל, ופירוש הרב המגיד משנה, הכסף משנה להגאון מרן יו"ח קארו זצ"ל, מגדל עז, הגהות מיימוניות [עם תוספות מדפוס וויניציאה ש"י שי"א], [עם הוספות הרב הגאון מו"ר"ם פאדוו"ה זצ"ל], גם תשובות מיימוניות, ופירושי הרב רבינו עובדיה והרב הגאון מהר"ל בן חביב על הלכות קדוש החודש, עם כל הצורות השייכות להם ולהלכות שבת וסוכה. גם הלחם משנה להגאון מו"ה אברהם די בוטן זצ"ל, ומשנה למלך להגאון מו"ה יהודה רוזאנים זצ"ל. כאשר היו בדפוסי יעסניץ, דיהרנפורט, וויען וברדיטשוב.

ונלוה לו ספר הקובץ חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' נחום טריביטש זצ"ל אבד"ק נ"ש כפי שנדפס בוויען.

ועתה הוספנו חדשות אשר לא היו מעולם בכל ספרי הרמב"ם הנדפסים יראו נבונים וישמחו:

א) פירוש המגיד משנה על הלכות שחיטה, אשר היה טמון בכתב יד ולא נדפס מעולם, נדפס על מקומו בפנים הספר.

ב) פירוש הרדב"ז על ספר קדושה, הפלאה, זרעים, שופטים, ממלא מקום המגיד משנה שלא נמצא בספרים האלה, כולו [מכ"י]. נדפס גם כן על מקומו בפנים הספר.

ג) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל פרי חדש, נקראים בשם מים חיים.

ד) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל מחנה אפרים.

ה) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל.

ו) ביאורים על הלכות בית הבחירה מהרב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל.

ז) השמטות מתוספות הגהמ"י, מדפוס וויניצאה, שנת ש"י, שי"א.

ח) חדושים מהרב הגאון מהר"ם פאדווה זצ"ל.

ט) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר ר' אברהם זצ"ל אבד"ק פ"פ דמיין, [מכ"י].

י) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר זלמן זצ"ל מווילנא אחי הגאה"ג מוהר"ח זצ"ל מוולאזין.

יא) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר צבי הירש חיות זצ"ל.

יב) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר יוסף זצ"ל בעל ספר מנחת חנוך, [מכ"י].

יג) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם משכיל לאיתן זצ"ל, [מכ"י].

יד) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר שמואל שטראשון זצ"ל.

טו) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר בצלאל הכהן זצ"ל מווילנא, [מכ"י].

טז) חדושים ומקורים הגיע אלינו מהרב הגאון מוהר"ש ארינשטיין נ"י אבד"ק אזירקאוו, [כ"י].

יז) חדושים ומקורים מהרב הגאון מוהר"ר משה נחום נ"י אבד"ק קאמינקא, [מכ"י].

יח) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם יונה יעונין זצ"ל מהוראדנא, [כ"י].

יט) באור בפרק י"ז מקדוש החודש מהרה"ג התוכן מו"ר רפאל מק"ק הנובר זצ"ל.

כ) עד כתיבת שירת הים ושירת האזינו, מס' שתי ידות להה"ג ר"מ די לונזאנו זצ"ל.

☞ פירוש המגיד משנה, והרדב"ז והמה בכתיבת יד, הגיעו לידינו מיד הרה"ג המנוח מוהר"ר זוסמאן יעב"ץ זצ"ל אשר קנה אותם בתוך מרבית כתבי יד מגאונים הראשונים, מאת רבני חכמי ספרד אשר בירושלים, ושילם להם בכסף מלא לצורך דבר מצוה גדולה שנצטרכו אז. והרשומים באתיות ג' ד' ה' יבואו בסוף כל ספר, והרשום באות ו' יבוא בסוף ספר עבודה, והרשום מאות ז' ומעלה, בסוף כל חלק מד' חלקי הרמב"ם.

נדפס בהגה"ה מדוייקת ובתיקון מרבית הטעיות שנשתרבבו בדפוסים הקודמים, כן בפנים הספר וכן בכל המפרשים מסביב.

☜ ועתה הוספנו עוד **ארבע עשרה הוספות** כמבואר מעבר לדף ☞

ספר רביעי הוא ספר נשים

(הלכות אישות, הלכות גירושין)

ווילנא

בדפוס והוצאות ר' אברהם צבי ראזענקראנץ, ור' מנחם מענדיל שריפטזעטצער

שנת תר"ס לפ"ק.

יאלה הוספנו על הראשונים

חידושים וביאורים, הגהות, והערות, מגאונים גדולים מפורסמים נוחי נפש זי"ע, ומגאונים גדולים החיים אתנו היום הי"ו. אשר הגיע לידינו כי"ק, ומהם בהעתקות אשר עלה בידינו בעמל ובפזור כסף רב לפאר את ספרי הרמב"ם ז"ל.

(ולהקל על המעיין הדפסנו את החידושים האלה בסוף כל ספר מחלקי הרמב"ם):

א) **חידושי** רבינו הגאון החסיד רשכבה"ג מהר"ר **אליהו** זללה"ה מווילנא. (הגר"א), [כ"י].

ב) **טורי אבן**, חדושים, וביאורים, מאת הרב הגאון החסיד נודע בדורו לאיש מופת מהר"ר **אלעזר רוקח** ז"ל שהיה אב"ד בק"ק בראד[illegible] ק"ק אמשטרדם, ובסוף ימיו נשיא בארץ הקדושה ומנוחתו כבוד בעיר צפת תוב"ב. (ובתוכם הגהות ציונים ומ"מ מנינו ונכדו הרב הגאון מהר"ר **לוי חיים** שליט"א דומ"ץ בק"ק ווילנא).

ג) **כתר תורה**, חידושים והגהות ע"ד הפלפול מעצם כי"ק מאת הרב הגאון החסיד ר' **לוי הקדוש** זלה"ה אבד"ק קאדני, בעהמ"ח ספר עטרת ראש, ועטרת תפארת, ומסגרת טפח, ועוד (נוספו עליהם ציונים ומ"מ מבן נכדו הרב הגאון ר' **לוי חיים** הנ"ל שליט"א, והכ"י בא ע"י **הרל"ח** לידנו), [כ"י].

ד) **בנין שלמה**, ביאורים וחידושים ע"ד הפלפול מאת הרב הגאון הגדול רשכבה"ג מהר"ר **שלמה קלוגר** מבראד. (שהגיעו לנו ע"י בנו הרב הגאון מהר"ר **אברהם בנימין** מבראדי שליט"א), [כ"י].

ה) **יד דוד**, הערות וציונים מהרב הגאון המפורסם פאר ישראל מהר"ר **דוד לוריא** מביחאוו ישן (הרד"ל) זללה"ה, [כ"י].

ו) **נמוקי הגרי"ב**, מהרב הגאון המפורסם סוע"ה מהר"ר **יהודה בכרך** זללה"ה אבד"ק סיניי (בעהמ"ח נמוקי הגרי"ב על הש"ס, ויו"ד), [כ"י].

ז) **בן אריה**, חידושים, הערות, וציונים, ומ"מ, מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **זאב בן אריה** זלה"ה אבד"ק גאלדינגען וטעלז, בעהמ"ח הגהות **בן אריה** על כל הש"ס, (ובתוכם הערות וציונים מאת נכדו הרב הגאון ר' **אריה ליב** אבד"ק קראטינגען שליט"א, וע"י הגיעו ההגהות האלה לידינו, [כ"י].

ח) **באר אברהם**, הערות וציונים, מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **אברהם שמעון טרויב** אבד"ק קיידאן זללה"ה, [כ"י]

ט) **מעשה ר"ב** חידושים וביאורים מהרב הגאון הגדול המפורסם מהר"ר **בצלאל הכהן** מ"ץ דווילנא זללה"ה, (הרבה מהגהותיו נדפסו בווארשא ועתה הגיעו לידינו עוד הוספות ע"י אחיו הרב הגאון המפורסם מהר"ר **שלמה הכהן** מ"ץ דווילנא שליט"א, ובתוכם גם הערות ממוהר"ש הנ"ל), [כ"י].

י) **נמוקי מהרא"י** מהרב הגאון וכו' מהר"ר **אברהם יונה יעוונין** מהוראדנא זללה"ה, (אשר הרבה מהגהותיו נדפסו כבר בספרי הרמב"ם דפוס ווארשא, ועתה הגיעו לידינו עוד הרבה הוספות), [כ"י].

יא) **חשק שלמה**, חידושים וביאורים מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **שלמה כהן** שליט"א מ"ץ דווילנא, [כ"י].

יב) **בני בנימין**, הערות, וציונים, ומקורים נאמנים, מהרב הגאון נודע לתהלה מהר"ר **אלי' דוד** ראבינאוויץ אבד"ק מירא שליט"א (ובתוכם הערות וחידושי מר אביו הרב הגאון המפורסם מהר"ר **בנימין** ז"ל אבד"ק ווילקאמיר, וגם מאחיו המנוח הרב הגאון מהר"ר **יהודה צבי** ז"ל אב"ד דק"ק ליגום, [כ"י].

יג) הערות וביאורים מהרב הגאון מהר"ר **דובער קאראסיק** אב"ד דק"ק קראלעוויץ שליט"א, (בעל המחבר ספר הליכות עולם. ופתחי עולם ומטעמי השולחן (על ד"ח שו"ע) ועוד' [כ"י]

יד) **בנין יהושע**, חידושים וביאורים מהרב הגאון מהר"ר **יהושע לאנג** שליט"א, (שהיה אבד"ק איוועניץ, שערשאוו, ושומיאץ), בעל המחבר ענף יהושע, פרי יהושע. כרם יהושע. חיבת הקודש ועוד' [כ"י].

הנה אף כי ספרי הרמב"ם ז"ל עם **עשרים הוספות** כבר נדפסו בווארשא בדפוס מהר"ש **ארגעלבראנד** ור"י **גאלדמאן** ז"ל (שנת תרמ"א). אכן אנחנו מצידנו בקרבנו הפעם להדפיסם בדפוסנו, ראינו לפאר ולהאדיר עוד את מלאכתנו הזאת בכל פאר והידור האפשרי. והקרה ה' לפנינו הרבה כ"י רבותינו הגאונים, ואספנו אותם אלינו ונתלה את המאורות הגדולים האלה להאיר את ספרי הרמב"ם נגדה נא החכמים ותלמידיהם. עינינו לא חסה על כסף ההוצאה הגדולה הזאת לקבל את כל ההוספות ההן, להעתיקן, לצרפן ולזקקן, ולהדפסתן העצומה, וכל ישע וחפץ לבבנו הי' אך לשכלל את מלאכתנו הזאת, ולעטר בעטרות היקרות האל, להוד ולתפארת לעיני כל הרואה ומבין דבר לאשורו.

דברי המדפיסים { **א"צ ראזענקראנץ**
מ"מ שריפטזעטצער.

תורת חכם מקור חיים **ספר נשים** לסור ממוקשי מות

והוא

ספר רביעי

הלכותיו חמש. וזהו סדורן.

הלכות אישות. הלכות גירושין. הלכות יבום וחליצה. הלכות נערה בתולה. הלכות סוטה.
והמצות הנכללים בהם מפורשים בשמותם במקומותם:

הלכות אישות

יש בכללן ארבע מצות. שתי מצות עשה. ושתי מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן:

א) לישא אשה בכתובה וקידושין. ב) שלא תבעל אשה בלא כתובה ובלא קידושין.
ג) שלא ימנע שאר כסות ועונה: ד) לפרות ולרבות ממנה:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לתוך ביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה. כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואח"כ תהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה: **ב** וליקוחין אלו [א]מצות עשה של תורה הם. ובאחד משלשה דברים אלו האשה נקנית. בכסף. או בשטר. או בביאה. בביאה ובשטר מהתורה. ובכסף מדברי סופרים. וליקוחין אלו הן הנקראין קידושין או אירוסין בכ"מ

א טור אבן העזר סימן כ"ו סמג עשין מח:

מגיד משנה

פרק א א קודם מתן תורה וכו'. זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות דלעכו"ם בייחוד בעלמא הויא אשתו וכיון שבא עליה לשם אישות הויא לה אשת איש שחבירו עכו"ם חייב עליה כנזכר פרק ט' מהלכות מלכים ומלחמותיהן: כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל כו'. זה פשוט בהרבה מקומות: ומ"ש שהוא מצות עשה. כבר נזכר בספר המצות בארוכה:

ב ובאחר משלשה דברים וכו'. משנה (קידושין ב') האשה נקנית בכסף ובשטר ובביאה. ומ"ש רבינו שהכסף הוא מדברי סופרים הוא מן השרש השני שהניח הרב בספר המצות שאין הדברים הנדרשים בגזירה שוה או באחת מי"ג מדות נקראים דבר תורה אלא דברי סופרים אא"כ יאמרו בהם בביאור שהם מן התורה והוא ז"ל סובר כמו שפירשו קצת המפרשים דבשטר אמרו שהוא מן התורה ולא בכסף. וכבר השיב הוא ז"ל כן למי ששאל ממנו מה טעם אמר שהכסף מדברי סופרים והרמב"ן ז"ל הוצרך להשיב עליו על זה בספר ההשגות שחיבר על ספר המצות והרבה בזה דברים. ודע שאף לדברי רבינו אע"פ שהכסף מדברי סופרים הרי הוא גומר בה לכל דבר כמו השטר והביאה ובביאור כתב כאן שכיון שנקנית האשה באחד משלשה דברים אלו נעשית מקודשת והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת בית

כסף משנה

פ"א ב ובאחד משלשה דברים וכו' בביאה ובשטר מהתורה ובכסף מדברי סופרים זה דבר קשה היאך כתב שהכסף מדברי סופרים שהרי למדו קידושי כסף קיחה קיחה משדה עפרון וכל דבר הנלמד באחת מי"ג מדות הוי דבר תורה. ומצאתי כתוב שהרמ"ך בהגהותיו העיד שרבינו עצמו הגיה בספרו ושלשתן דבר תורה וגם אני מצאתי כן בתשובות ה"ר אברהם בנו מכל מקום לי נראה שאין עדותו נכון ממ"ש רבינו עצמו בפ"ג וממה שכתב בספר המצות שלו וכמו שכתב ה"ה, ומה שכתב רבינו שהכסף הוא מדברי סופרים הוא מן השורש השני שהניח הרב בספר המצות וכו'. ודע שאני מצאתי סעד לדברי רבינו מדתנן בפרק הנחנקין (סנהדרין דף פח) חומר בדברי סופרים מד"ת האומר אין תפילין כדי לעבור על דברי תורה פטור חמש טוטפות להוסיף על דברי סופרים חייב (ובגמרא) אמר ר' אלעזר אמר רבי אושעיא אינו חייב אלא על דבר שעיקרו מד"ת ופירושו מד"ס ויש בו להוסיף ואם הוסיף גורע הרי דלארבע טוטפות קרי דברי סופרים אע"פ שהם דאורייתא שהרי זקן ממרא אם הורה לעשות חמש טוטפות ממיתין אותו והא פשיטא דאין ממיתין אלא אם כן הורה לעשות הפך הדבר שהוא מדאורייתא ואם כן ע"כ דדברי סופרים קרא לדבר שהוא דאורייתא אלא שאינו מפורש בתורה וקרינן ליה דברי סופרים כלומר דבר שאילולא שקבלו סופרים פירושו לא היינו מבינים אותו כך. ויש עוד ראיה לדבר מדתנן בס"ו דמקואות (דף ק"ל) עירוב מקואות כשפופרת הנאד ספק כשפופרת הנאד ספק שאינה כשפופרת הנאד פסולה מפני שהיא מן התורה וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ, ושנו בתוספתא כזית מן הנבלה וכעדשה מן השרץ ספק יש בהן כשיעור ספק אין בהם כשיעור ספיקן טמא שכל דבר שעיקרו מן התורה ושיעורו

לחם משנה

פ"א ב ובכסף מדברי סופרים. טעמו של רבינו ז"ל הוא משום דכל דבר הנלמד בהיקש או בגזירה שוה או בי"ג מדות הם נקראים דברי סופרים כמו שכתב בס' המצות. וא"ת שטר נמי נלמד מהיקשא דויצאה והיתה וא"כ למה אמר שהוא מן התורה כבר נשאל מרבינו על זה בתשובה הביאה הרמב"ן ז"ל במנין המצות ותירץ דשטר הוי ודאי מן התורה דבפרק האשה נקנית (דף ט':) אמרו לרבי יוחנן דלמד ביאה מבעולת בעל לא מצי למילף לה מובעלה משום דהוה אמינא התם תרתי בעינן כסף וביאה וכי תימא נערה המאורסה היכי משכחת לה אידי בשטר א"כ ודאי ע"כ שטר נפקא לן מנערה

משנה למלך

פ"א ב וכסף מד"ס כו'. (א"כ עיין מ"ש פ"ס דהא"ג דכסף דברי סופרים קרי ליה מ"מ קידושי תורה נינהו. ועיין במ"ש הרב המחבר לקמן פ"ד מהלכות אלו דין ו' גבי המקדש בפסולי עדות יע"ש): משנתנו

מגדל עוז

פ"א קודם מתן תורה עד לו לאשה. אומר אני זה מקרא מלא דבר שכתוב לאם אמרת אחותי היא ואקח אותה לי לאשה אלמא בייחוד בלבד נקראת אשתו. גם להלכה זו כמה ראיות בתלמוד ובפרט פ' ד' מיתות (דף נז) אמרו להדיא היא הלכה רווחא בעולת בעל יש להם ונכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם ועוד גרסינן התם כי אתא רב דימי א"ר אלעזר א"ר חנינא בן נח שייחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג ומיילינן מאימת ומהדרינן מדקראו לה רביתא דפלניא אלמא בייחוד בעלמא נקראת אשתו וכן ראיתי להרמב"ן ז"ל שכתב כן: כיון שנתנה תורה נצטוו עד כי יקח איש אשה. פרק קמא דקידושין (דף ד'): וליקוחין אלו עד או מאורסת. ריש פרק קמא דקידושין (דף ב'):

בכ"מ. ואשה שנקנית באחד מג' דברים אלו היא הנקראת מקודשת או מאורסת: ג ׳וכיון שנקנית האשה ונעשית מקודשת אע"פ שלא נבעלה ולא נכנסה לבית בעלה הרי היא אשת איש והבא עליה חוץ מבעלה חייב מיתת ב"ד ואם רצה לגרש צריכה גט: ד * קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך. וזו ׳היא הנקראת קדשה. משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל. לפיכך

א טור אבן העזר סי' כ"ח סמ"ג עשין מ"ח: ב טור אבן העזר סי' כ"ו סמ"ג לאוין פ' ע"ש:

כסף משנה

ושיעורו מדברי סופרים שתיקו שמא ויקשה על זה מה שאמרו בריש עירובין שיעורין הלכה למשה מסיני *הלכך ע"כ לומר שדברי סופרים מיקרי כל דבר שאינו מפורש בתורה אע"פ שאותו פירוש מקובל מסיני והוא דבר תורה וממיתין ועונשין עליו מיקרי דברי סופרים מהטעם שכתבתי. ועוד קשה דהיה מדמגיא בפרק השולח (גיטין מג) בכולן עבד יוצא בהן לחירות וצריך גם שחרור מרבו דברי רבי ישמעאל רבי מאיר אומר אינו צריך ר"א אומר צריך ר"ט אומר אינו צריך ר"ע אומר צריך המכריעין לפני חכמים אומרים נראין דברי רבי טרפון בשן ועין הואיל ותורה זכתה לו ודברי ר"ע בשאר איברים הואיל וקנס חכמים הוא קנס הא קראי קא דרשינן אלא אימא הואיל ומדרש חכמים הוא. ופירש רש"י בכולן כ"ד איברים האמורים במסכת נגעים עבד יוצא בהן לחירות דמומין שבגלוי הם ואינם חוזרים כשן ועין ואיתרבו בכלל ופרט בפרק קמא דקידושין עכ"ל. ובהכי ניחא מאי דקשיא ליה לרש"י בריש כתובות (דף ג') על המפרשים הא דקאמר גמרא כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ומקשה עליה תינח קדיש בכספא קדיש ביאה מאי איכא למימר דהיינו לומר קדיש *בכספא דקידושי דרבנן נינהו והקשה עליהם דאי אפשר לומר כן חדא דדבר הלמד בגזירה שוה כמו שכתוב מפורש הוא ועוד דאי דרבנן נינהו היאך סוקלין על ידו ומביאין חולין לעזרה על שגגתו ולדרך רבינו ל"ק ולא מידי דהא דבר שנלמד בג"ש דבר תורה ממש הוא וסוקלין על ידו ומביאין קרבן על שגגתו ככל דברים המפורשים בתורה ולא קרי להו דרבנן אלא לומר שאלמלא שהם קבלוהו כן מסיני לא היינו מפרשים אותו כך ומאחר שהוא כן שייך לומר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו': כתב הר"א בנו של רבינו שהקשו לו על מה שכתב רבינו מצות עשה של תורה לקדש את האשה ממ"ש בפרק אלו מגלחין (מ"ק דף יח) לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא לאדם דלא עביד מצוה שאסור אלא אפילו לישא דקא עביד מצוה נמי אסור. ותירץ שבמנין המצות בתחלת ההלכה אמר שהמצוה לישא אשה בכתובה וקידושין ולא אמר לקדש אשה וזה שאמר וליקוחין אלו מצות עשה לפי שהיא תחלת מצות הנישואין אבל אירוסין בלא נישואין ודאי לא השלים המצוה עדיין:

ד קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה וכו'. הקדים זה כדי לתת טעם למה מנגדין למקדש בשוק או בלא שידוכים: כתב הרב המגיד ולדעת רבינו ודאי כך היא הגירסא פילגשים קידושין בלא כתובה ואין דבריו מכוונים שהרי רבינו עצמו כתב בפרק ד' מהלכות מלכים אבל מלך פילגשים בלא כתובה ובלא

*[עי' מ"ש רבינו בעצמו בפירושו פי"ז דכלים משנה ב' ע"ש היטיב]:

השגת הראב"ד

* קודם מתן תורה וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין קדשה אלא מזומנת ויצא המופקרת לכל אדם אבל המייחדת עצמה לאיש אחד אין בה לא מלקות ולא איסור לאו והיא הפילגש הכתובה בפסוק ובעלי הלשון דורשין פילגש מלה הפוכה ומורכבת פי שגל עומדת לפרקים למשגל ולשמש את הבית ופעמים למשכב. וי"ם שכתוב בהם פילגשים בלי קידושין עכ"ל:

מגיד משנה

בית דין וכן כתב פ"ס מהלכות תרומות ומעשרות שארוסה בת ישראל דבר תורה אוכלת בתרומה ולא חילק בין נתארסה בכסף לנתארסה בשטר וכן מתבאר בדבריו בהרבה מקומות שאין קידושי אחר תופסין בה אחר הכסף ואפילו קדשה בשטר. והטעם לכל זה שאע"פ שהוא סובר שהכסף מדברי סופרים אינו מתקנת חכמים אלא מכלל תורה שבעל פה והוא דבר נאמר למשה ולא נכתב בפירוש בתורה אלא שנאמר בגזירה שוה ולזה נקרא דברי סופרים לדעתו ז"ל. וכבר כתב הוא שאף הדברים שנאמר בהם הלכה למשה מסיני* נקרא דברי סופרים ומ"מ דינן ממש כדין תורה לגמ[רי] וזה נראה לי מבואר מדבריו:

*[בפ"ב מס' טומאת מת כתב רבינו בהדיא שהל"מ לא מיקרי ד"ס וצ"ע]:

ד קודם מתן תורה וכו'. זה פשוט ומעשה יהודה ותמר יוכיח: משנתנה התורה נאסרה הקדשה וכו'. דעת רבינו שלאו לא תהיה קדשה בא לאסור הביאה דרך זנות וכבר רבו הדעות בפסק זה. והר"א ז"ל כתב בהשגות א"א אין קדשה אלא מזומנת כו' פילגשים בלא קידושין (ובלא כתובה) עכ"ל (*מכל מקום אין איסור לאו אלא במזומנת עצמה לכל אדם שאם כדבריו מפותה היאך משלם עליה ממון והלא לוקה אלא ודאי משהוכרח לפיתוי אינה קדשה עכ"ל). ולדעת רבינו ודאי כך היא הגירסא פילגשים קידושין בלא כתובה. ובספרי נראה בנאור שלאו לא תהיה קדשה בא להזהיר על ביאת הפנויה כמה שכתב רבינו ומכל מקום אפשר שאינו אלא במיוחדת לכך כדברי ר"א ז"ל וכן כתבו קצת המפרשים ז"ל. ונראה

סיוע

*בדפוס ויניציא ליתא

לחם משנה

מנערה המאורסה ואם כן לכך נקרא דבר תורה זו היא תשובתו ז"ל. ויש להקשות על זה דמכל מקום מהיקשא דויצאה והיתה שמעינן לה דאי בלא היקשא שמעינן לה אלא מנערה המאורסה לבד אם כן ליכתוב קרא מויצאה והיתה וכי תימא היקשא לשאר מילי הא לא משמע שם הכי בגמרא אלא דעיקר היקשא להכי אתא דהקשה שם (דף ה) לא לכתוב רחמנא בשטר ותיתי מהנך וכו' משמע שם דלהאי היקשא דויצאה והיתה קרי ליה יתורא אלא ע"כ צריכים אנו לומר דמ"ש בגמרא משכחת לה בשטר הואיל וגומר ומוציא גומר ומכניס היינו הטעם דאית לן היקשא וא"כ כיון דבהיקש נלמד הדרא קושיא לדוכתא מאי שנא מכסף דאע"ג דכתיב כי יקח משום דנלמד בגזירה שוה קרי ליה דברי סופרים. ואין לומר דלא איצטריך היקשא אלא השתא דאיתא ג"ש דקיחה קיחה ומשום דלא נימא נערה המאורסה הוי כסף. לכך איצטריך היקשא דלא נימא נערה המאורסה הוי כסף אלא הוי שטר וכסף לחודיה לא סגי בלא ביאה אבל בלא גזירה שוה דקיחה קיחה ובלא היקשא הוה יליף שטר מנערה המאורסה הא ליתא דאם כן לא לימא רחמנא גזירה שוה דקיחה קיחה ואנא ידענא דהאי קיחה הוי כסף מדאיצטריך היקשא דויצאה והיתה משמע ע"כ איכא קיחה אחרינא שהוא בכסף וכדי שלא נטעה דבכי הך הוא דהוי נערה המאורסה לכך איצטריך היקשא דויצאה והיתה אלא ודאי עכ"פ מהיקשא דויצאה והיתה שמעינן שטר וא"כ הדרא קושיא לדוכתא ואפשר דבלאו היקשא ידעינן ואי אמרת היקשא למה לי י"ל דלשאר מילי אתא וגמרא דקאמר לא לכתוב רחמנא בשטר היינו לומר דלמה ליה לבעל הברייתא למילף שטר מהיקשא דויצאה והיתה בלאו הכי ידעינן ליה דהא איצטריך לומר דבעינן לשמה שטר אירוסין ולשאר מילי וזהו שדקדק רש"י ז"ל בלשונו בגמרא שכתב הכי קשיא ליה הך תנא כו' דמשמע דלא מקשה אלא לתנא כדכתיבנא. ע"ק לרבינו ז"ל דקאמר דכסף הוי מדברי סופרים היכי קאמר שם בגמרא גבי חופה קונה (דף ה:) דהא דלא תני לה במתניתין משום דהנך דמתניתין כתיבי והך לא כתיבא והשתא לדברי רבינו ז"ל כיון דחופה נלמד ממה הלך שהוא אחד משלש עשרה מדות א"כ הוי כמו כסף דנלמד בג"ש וכי היכי דחופה לא כתיבא כסף נמי לא כתיבא והוי מדברי סופרים ומ"מ תני לה וכבר הקשה קושיא זו הרמב"ן ז"ל. ונראה לי לומר דמ"מ ג"ש מיקרי כתיבא טפי ממה שלמד ממה מצינו דהא עונשין ומזהירין מגזירה שוה ומשום מה מצינו וקל וחומר אין עונשין ומזהירין וא"כ כתיבא מיקרי בערך מה מצינו. ע"ק לרבינו ז"ל מ"ש בגמרא (דף יא) אמר רב אשי כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהם כסף מדינה והקשו שם (ע"ב) והרי קידושי אשה דכתיב ביה כי יקח איש אשה ובעלה וגמר קיחה קיחה משדה עפרון ותנן ביה הלל וכו' אלא אי איתמר וכו' והשתא לדברי רבינו ז"ל למה הדר ממימרא קמייתא תרוץ הכי מאי דקאמר רב אשי הוא כסף האמור בתורה דוקא אבל הך כסף הוי מדברי סופרים והך הוי כסף מדינה דלדעתו ז"ל כסף קידושי אשה מד"ס מיקרי ויש לומר דהכי פריך מהיכי קא ילפת מכסף דעפרון וכסף דעפרון אמור בתורה הוא ולדידך הוי כסף צורי ואם כן מאי אמרינן בפרוטה ובשוה פרוטה אלא ודאי דכסף האמור בתורה לאו כסף צורי הוא. והרב ב"י הביא סיוע לדברי רבינו ז"ל בספר כסף משנה מההיא דאמרינן בפרק הנחנקין (דף פח:) דחמש טוטפות הוי לעבור על דברי סופרים ואין זו ראיה מוכרחת דהתם אינו נלמד טוטפות בגזירה שוה שהוא אחד משלש עשרה מדות ואף ע"ג דילפינן לה מרבוי טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים י"ל דאין זו דרשא מוכרחת אלא אסמכתא בעלמא ועיקר הדבר הלכה למשה מסיני כמו גבי עירוב מקואות אמרו דשיעורין הלכה למשה מסיני אבל דבר הנלמד מגזירה שוה שהוא מאחד משלש עשרה מדות לעולם דהוי ככתוב בתורה. עוד כתבו ההגהות דרבינו ז"ל מפרש ההיא דאמרו בפרק השולח ובפירקא קמא דכתובות גבי מה שהקשו תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מאי איכא למימר כפירוש רבותיו של רש"י ז"ל ולאו אפשר לומר כפירוש ממש דהם פירשו דכשהיו בגמרא שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות הוא משום דרב מגיד אמאן דקדיש בביאה ולכך שויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות ורבינו ז"ל אי אפשר שפירש כך דהא לקמן בסוף פרק שלישי כתב דהמקדש בביאה אע"פ שקידושיו קידושין מכין אותו מכת מרדות ועוד דאם כן קדיש בשטר שהוא מדאורייתא לדעת רבינו ז"ל מאי איכא למימר לכך נראה דהוא מפרש כרבותיו של רש"י ז"ל הקושיא דהא תינח וכו' אבל בתירוץ דשויוה רבנן על כרחך מפרש כפירוש רש"י ז"ל דמאי דתירץ שויוה רבנן וכו' יש כח ביד חכמים לעקור הקידושין ולשום בעילתו בעילת זנות משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואם כן הוא הדין בשטר דאמרינן כל דמקדש וכו':

ד קודם מתן תורה וכו'. מ"ש ה"ה ז"ל ולדעת רבינו ז"ל כך היא הגירסא אין ספק שנעלם ממנו מ"ש רבינו ז"ל בהלכות מלכים פ"ד פילגשים בלא כתובה ובלא קידושין או גירסא אחרת היתה לו שם בדברי רבינו ז"ל וכבר הרגיש בזה הרב ב"י ז"ל: עוד כתב ונראה לי סיוע לרבינו ז"ל וכו' קשה דתרתי ראיות איכא למידחי בהו נראה משום דדעת רבינו ז"ל דהבועל אשה בלא קידושין עובר בעשה וכמ"ש ליקוחין אלו וכו' וא"כ כיון שהוא אסור מן התורה בטלו אלו הראיות ולעולם דלאו ליכא ואע"פ שנראה שכוונת ה"ה ז"ל במ"ש ואפשר לומר כדברי וכו' והבא על האשה וכו' שכוונתו במה שאמר והבא וכו' לדחות אלו הראיות כדכתיבנא מ"מ עדיין אין דעתי נוחה איך סבר להביא סיוע לרבינו ז"ל. ועוד למה כתב ואפשר לומר [שכתוב זה הוא כדברי המתרגם וכו'] אם כוונתו לדחות דעת רבינו ז"ל לימא ואפשר לומר כדברי הראב"ד ז"ל. ויש לדחות הראיות משום דהבא על האשה שלא לשום אישות עובר בעשה. ונראה שהסיוע שהביא ה"ה ז"ל לדעתו הוא דהגירסא היא פילגשים בקידושין ובלא כתובה דאם כדברי הראב"ד ז"ל דהגירסא פילגשים בלא קידושין ובלא כתובה אמרו ע"כ צריך אתה לומר דאפילו עשה אין כאן דאם לא כן למה הותרו הפילגשים וכי תימא השתא נמי דאיכא איסורא דרבנן דדוד גזר על יחוד דפנויה למה הותרו כבר תירץ זה הריב"ש ז"ל בסימן א"ס דדוד קודם שגזר

על

משנה למלך

ד משנתנה תורה נאסרה הקדשה כו'. (א"ה כתב ה"ה ונראה סיוע לרבינו ז"ל ממ"ש בהרבה מקומות אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו'. ועיין מ"ש פ"ד ה"ס [illegible] יע"ש: ועוד

מגדל עוז

וכיון שנקנית צריכה גט. משנה היא סוף פרק הנחנקין (דף פ"ט). ומכתיבתא פ"ק דקידושין ופ"ד מיתה. ופרק הנשרפין: קודם מתן תורה עד שנבעל קדשה. סנהדרין (פרק כ"ג): כתב הראב"ד ז"ל אין קדשה אלא מזומנת כו' ויש ספרים שכתוב בהן פילגשים בלי קידושין עכ"ל (אמר כהן) הפירוש שפי' הראב"ד ז"ל במלת פילגש הוא תימה הלגיון וכזה הדרך יפה דברי שניהם כאחד מוכים :

לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה: ה כל שאסר ביאתו בתורה וחייב על ביאתו כרת והם האמורות בפרשת אחרי מות הן הנקראות עריות וכל אחת מהן נקראת ערוה כגון אם ואחות ובת וכיוצא בהן: ו ויש נשים אחרות שהן אסורות מפי הקבלה [א]ואיסורן מדברי סופרים והן הנקראות שניות מפני שהן שניות לעריות וכל אחת מהן נקראת שנייה. ועשרים [ה] נשים הן ואלו הן: א) אם אמו וזו אין לה הפסק אלא אפילו אם אם אם אמו עד מעלה מעלה אסורה: ב) אם אבי אמו בלבד: ג) אם אביו וזו אין לה הפסק אלא אפילו אם אם אם אביו עד למעלה אסורה: ד) אם אבי אביו בלבד: ה) אשת אבי אביו וזו אין לה הפסק אפילו אשת יעקב אבינו אסורה על אחד ממנו: ו) אשת [ג] אבי אמו בלבד: ז) אשת אחי האב מן האם: ח) אשת אחי האם בין מן האם בין מן [ב]האב: ט) כלת בנו וזו אין לה [ג] הפסק אפילו כלת בן בן בנו עד סוף כל העולם אסורה עד שתהיה אשת אחד ממנו שנייה על יעקב אבינו: י) כלת בתו בלבד: יא) בת * בת בנו בלבד:

בת

א טור אה"ע סימן טו וסמג מייתי לאו כלאוין קי : ב סמ"ג כתב בזו אין לה הפסק ע"ש :

מגיד משנה

פירש לרבינו ז"ל מפה שאמרו בהרבה מקומות חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואם לא היתה הפנויה שאינה מופקרת באיסור מן התורה לא היו סומכין על חזקה זו דאיסורא דרבנן כולהו אינשי לא זהירי ביה ועוד מדקאמר ר' אלעזר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה פירוש ונפסלה מן הכהונה ואע"ג דלא קיימא לן כוותיה דרבי אלעזר מכל מקום משמע דאיסור לאו איכא דאי מן התורה היה מותר היכי אמר רבי אלעזר דמקריא זונה. ואפשר לומר שכתוב זה הוא כדברי המתרגם שהוא אזהרה לשפחה והבא על האשה שלא לשם אישות עובר בעשה דרחמנא אמר כי יקח איש אשה ובעלה והיתה לו לאשה כשירצה לבא עליה יהיה באישות. ומכל מקום דע שאף לדעת רבינו אין בכלל לאו זה העובדת כו"ם שבפירוש נזכר בכתוב בבנות ישראל ומבואר זה בגמרא ונתבאר בדברי רבינו פרק שנים עשר מהלכות איסורי ביאה ואל תתמה היאך תהיה הישראלית ביאתה בזנות בלאו והעובדת כו"ם מדברי סופרים לפי שאיסור העריות היא בגזירה ודבר שאין לו טעם בכל פרטיו והנה מראה שאם חמותו היא בסקילה ואם אמו מדברי סופרים בלבד ונדות היא בישראלית מן התורה בכרת ובעובדת כו"ם אין נדות כלל אלא מדברי סופרים. והוצרכתי לכתוב זה מפני שראיתי ה"ר משה הכהן ז"ל שהבין מדברי רבינו שאף העובדת כו"ם בכלל לאו זה והקשה עליו ממה שאמר במסכת עבודה זרה וכבר נתבאר פרק י"ב מהלכות איסורי ביאה מה שרבינו סובר בזה:

ה כל שאסר ביאתו בתורה וכו'. זה מפורש בהרבה מקומות:

ו ויש נשים אחרות וכו'. כל אלו הנשים שזכר רבינו מפורשות ביבמות בפרק כיצד (דף כא) ובהלכות. ומ"ש רבינו שכלת בן בנו אסורה לפי שאין לה הפסק לעולם מבואר שם. אבל מה שכתב ובת בן בנו בלבד דמשמע דיש לה הפסק הוא בעיא דלא איפשיטא שם לפי דעתו ז"ל ששם (דף כב) שנינו תני רבי חייא שלישי שבבנו ושבבתו ושבבן אשתו

ושבבת

כסף משנה

וכלא קידושין אלא בייחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה עבריה בלבד אחר ייעוד עד כאן לשונו. והרמב"ן בתשובה כתב דפילגש מותרת להדיוט שהרי דוד נשא אותה ולא הוזכר בכתוב ולא בגמרא הפרש בין מלך להדיוט ומצינו גדולי ישראל נושאים אותה שנאמר ושפחה פילגש כלב ילדה וכו' וגדעון שופט ישראל שדיבר בו השם כתיב בו ופילגשו אשר בשכם ילדה לו ופילגש בגבעה אילו היתה אסורה עליו לא אמר הכתוב ויקם אישה וילך וכתיב ויאמר אבי הנערה אל חתנו וגם הוא היה מתביים בזמנו ועוד האריך בדבר ואין מכל אלה תשובה על רבינו דאיכא למימר דהנך פלגשים הוו אמה שעבריה אחר ייעוד. ודע שראיתי להרמב"ן שכתב בתשובה הנזכרת לעיל וז"ל וגם דברי הרמב"ם אינם לאסור פילגש ולהתירה למלך אלא כך אמר וכל הבועל אשה לשם זנות לוקה מפני שבעל קדשה ולשם זנות היינו שפוגע בה ובועלה ולא יחדה לעצמו לשם פילגשות דהיינו קדשה ולא אמר כל הבועל בלא קידושין לוקה וכן בהלכות מלכים כשהזכיר פילגשים במלך לא הזכיר כלל שהוא היתר מיוחד לו עד כאן לשונו. ויש לתמוה איך העביר עיניו ממ"ש אבל הדיוט אסור בפילגש וכו' ושמא היה זה חסר בספר שבידו. ואם היות שהרמב"ן סובר שפילגש מותרת להדיוט כתב בסוף אותה תשובה לשואל ואתה במקומך תזהירם מן הפילגש שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרצו ויבואו עליהן בנדותן:

ו ויש נשים אחרות שהן אסורות מפי הקבלה ואיסורן מדברי סופרים. קשיא לי שלשון קבלה נופל על דבר מקובל מפי משה רבינו ע"ה או נלמד מי"ג מדות ומאחר שאיסור שניות הוא מגזירת חכמים כדאיתא בפרק שני דיבמות (דף כ"א) לא יצדק לומר בהן לשון קבלה:

בם

לחם משנה

על יחוד הפנויה תאן ולכך לא גרסן וכמו שמבואר שם אלא אי אמרת איכא עשה א"כ איך הותרו הפילגשים אלא ודאי דאיסור דאורייתא ליכא. וכנגד זה הביא הראיות דעל פי הגירסא איכא איסורא מן התורה וכיון שכן הגירסא היא פילגשים קידושין בלא כתובה ובתר הכי קאמר דאפילו נאמר דהגירסא היא כדברי רבינו ז"ל דפילגשים קידושין בלא כתובה יש לפרש הכתוב כדברי המתרגם ואין כאן סיוע דהבא עליה עובר בעשה ואיכא איסורא מן התורה וזהו אומרו ואפשר ולא חזר לדעת הראב"ד ז"ל משום דע"כ נדחה גירסתו בגמרא. עוד כתב ה"ה ז"ל פירוש ונפסלה מן הכהונה, ראייתו היא משום דרבי אלעזר בא לפרש הזונה האמורה בתורה וקאמר דהיא פסולה מן התורה דה"ק רישא דברייתא בפרק הבא על יבמתו (דף ס"א:) זונה כשמה וכו' משמע דלפרש זונה דקרא קאתי אבל אין ראייתו משום פסול דרבנן אין לפוסלה מן הכהונה דהא נתין הבא על בת ישראל פסול דרבנן הוא דנתין מן התורה מותר לדעת רבינו וכתב רבינו ז"ל בפרק שבעה עשר מהלכות איסורי ביאה דעשאה זונה אלא ודאי שאני התם דלא עשאה זונה אלא מדרבנן. אבל הכא הוי פסול מן התורה כדפרישית:

לפיכך כל הבועל אשה וכו'. בסנהדרין פרק כ"ג (דף כא) אמרו דדוד גזר על היחוד ועל הפנויה והקשו יחוד דאורייתא הוא דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון וכו' רמז וכו'. ולדעת רבינו ז"ל קלא קשה דלמה הקשה מיחוד שהוא רמז מן התורה היה לו להקשות מפנויה שהוא ברור בתורה לאו דלא תהיה קדשה. ונראה לתרץ דאין הכי נמי אלא שרצה להקשות ליחוד שהוא דבור ראשון:

ו ויש נשים אחרות וכו'. הקשה הרב ב"י דהיכי קאמר מפי הקבלה כיון דאינו אלא משום גזירה דעריות. ונראה דמשום דאמרו בגמרא בפרק כיצד (דף כא) רמז לשניות מן התורה מנין שנאמר כי את כל התועבות [האל וכו' האל] קשות מכלל דאיכא רכות. עוד אמרו שם דשלמה גזר עליהם ומשום הא אפשר דקראם רבינו ז"ל דברי קבלה:

והן הנקראות שניות וכו'. שם אמרו בברייתא מה הם שניות אם אמו ואם אביו ואשת אבי אביו ואשת אבי אמו ואשת אחי האב מן האם ואשת אחי האם מן האב וכלת בנו וכלת בתו וכו' הרי כאן שמנה. עוד שם (דף כב) תני דבי רבי חייא שלישי שבבנו ושבבתו ושבבן אשתו ושבבת אשתו שנייה רביעית שבחמיו ושבחמותו שנייה ע"כ. ואלו השתה שהוזכרו בברייתא דרבי חייא עשאן רבינו ז"ל עשרה שחילק שלישי שבבנו לשנים בת בת בנו ובת בן בנו ושבבתו ג"כ לשנים בת בת בתו ובת בן בתו ושבחמיו לשנים ושבחמותו לשנים הרי כאן עשרה ושמונה דברייתא הנזכר הרי כאן י"ח עוד הוסיף שנים אחרות שהם אם אבי אמו ואם אבי אביו אע"פ שלא מנאן בגמרא מפני שמנאן בירושלמי כדברי ההגהה ויש כאן דקדוקים רבים. ובגמרא דידן משמע דלא סבירא להו להנהו תרי דאמרו שם (דף כא:) גבי פלוגתא אשת [אחי] אבי אביו ואחות אבי אביו א"ל רב הלל לרב אשי לדידי חזיא לי שניות מר בריה דרבינא וכתיבן שית סרי לאיסורא מאי לאו תמני דמתניתין ושית דרבי חייא והנך תרתי הא שית סרי וכו' ואמרו שם בגמרא במסקנא דלאו מר בריה דרבינא חתים עליה והשתא אי איתא דס"ל לגמרא דידן הנהו תרי דירושלמי אמאי קאמר דלא חתים עליה הא הנהו תרי דירושלמי ואיכא שית סרי הויין אלא ודאי דלית ליה לגמרא דידן הני תרי ואם כן הוה ליה לרבינו ז"ל למיפסק כגמרא דידן וכמו שעשה (כאם) [באשת] חמיו דפסק דמותרת אע"ג דאסרוה בירושל' משום דבגמרתנו משמע איפכא וכדכתב ה"ה ז"ל. ונראה דכיון דמנא רבינא דמנה שית סרי מסכימים עם דברי הגמרא ירושלמית אע"ג דרב אשי אמר לאו מר בריה דרבינא חתים עליה ולא סבירא ליה מכל מקום פסק כדברי הירושלמי כיון דאשכח דרבינא בגמרא דידן מסכים עמו. עוד יש לדקדק בדברי רבינו ז"ל דכי היכי דחילק שלישי שבבנו ושבבתו לשנים וכן רביעי דבחמותו ושבחמיו כ"א לשנים כן היה לו לחלק שלישי שבבן אשתו ושבבת אשתו כ"א לשנים ולעשות השניות דרבי חייא י"ב באופן שיעלה מניינם לכ"ב ולחשוב בת בת בת אשתו ובת בן בת אשתו בת בן בן אשתו ובת בת בן אשתו וכדהקשה זה הרב ב"י ז"ל והניח הדבר בצ"ע. ולי נראה לתרץ דבבנו ובבתו חילק כל אחד לשנים משום דכל הדא מינה הוא רבותא לומר דאין לו הפסק דאטו גרע מכלת בן בן בנו וכו' שהקשה הרמב"ן ז"ל לכך הוצרך לפרטן כי היכי דלא נלמוד מכלת בן בן בנו וכ"ת אי משום הא תינח בשלישי דבבנו שחילק לשנים בשלישי שבבתו מאי רבותא איכא למימר דהא כלת בן בתו אינה אסורה. וי"ל דמ"מ אפ"ה סברא הוא דבבתו אין להם הפסק דלא גרע מכלת בן בן בנו וכ"כ מדברי הר"כ ז"ל בפירוש ההלכות. וכמו שאמרו בירושלמי אברהם אסור בכל נשי ישראל שרה אסורה בכל אנשי ישראל ולכך הוצרך רבינו ז"ל לפרש כל החלוקות כי היכי דלא נלמוד שום אחד מהם מכלת בן בן בנו. ומה שחילק חמיו וחמותו לשנים יש ליתן טעם גם כן דאם אם חמיו ואם חמותו הוצרך להזכירן משום דלא

נלמוד

הגהות מיימוניות

* [ה] תנא לא תנא אשת אחי אבי אביו ואחות אבי אביו כאמימר (יבמות כ"א) דאכשר כהו וכן פר"ת וכן שאלתות דרב אחאי וכן משמע דאית ליה לרב אשי דקאמר השתא נמי דכתב לאיסורא לאו מר בריה דרבינא חתים עליה ולר"י נראה דאין הלכה כאמימר דסוגיא דתלמודא דלא כותי' לקמן בפרק החולץ והדר מפ"ש אליבא דאמימר ועוד דקאמ' התם אמימר מוקי לה משום חולץ וקסבר גזרו שניות בחלוצה ואין התלמוד רוצה לפשוט בעיא שלו מתוך דברי אמימר משמע דאין הלכה כמותו תוס' : [ג] זעירי מוסיף אף אשת אבי אמו אבל ראבי"ה כתב דלית הילכתא כזעירי וא"כ אין לה הפסק ע"כ : [ג] גרסינן התם מותר אדם באשת חמיו אבל בירושלמי גרסינן ר' זריקן בשם רבי חנינא אשת חמיו אסורה מפני מראית העין אין תימר תורה הרי דוד נשא רצפה בת איה שנאמר ואתנה לך את בת אדוניך ואת נשי אדוניך בחיקך ר' ירמיה בשם ר' אליעזר שני חורגים שנדלו בבית אחד אסורין לינשא מפני מראית העין אתא עובדא קומי ר' חנינא ברית דרבי אבהו אמר יסבון באתר דלא חכמין להון כך כתב בפירוש ר"ת ובה"ג נמי פוסק כן וגם באשת חתנו נמי אסר אבל בשמעתין קא שרי לתרווייהו ושמא אחרי כן אסרום מיהו סוגיא דידן מוכחת דלא חיישינן למראית העין גבי תרגתא הגדלת בין האחין בס"פ משוח מלחמת (סוטה מ"ג) ומעשה היה בפרובינציא באחד שהיה טבחו טבות ויינו מזוג לישא אשת חמיו ואפסדיה ר"ת לסעודתיה תוספות ודעת רבינו המחבר נראה כתלמוד דידן שלא הזכיר שום איסור באשת חמיו ובשני חורגים ע"כ : *[טור א"ה סימן ט"ו כתב ז"ל ובת בת בת בנו ובת בת בת בתו כתב הרמב"ם שהן מותרות לו ולא נהירא לא"א ז"ל אלא כולן אסורות לו עד עולם והסמ"ג לאוין ק"י כתב כדברי התלמוד] :

מגדל עוז

כל שאסר ביאתו עד וכיוצא בהם. ריש מסכת כריתות : ויש נשים אחרות עד איסורי לאוין. פ"ב דיבמות (דף כ"ב) :

ושכבת אשתו שנייה רביעי שבחמיו ושבחמותו שנייה ואיבעיא להו התם שניות דבי רבי חייא יש להן הפסק או לא ולא אפשיטא והוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא ושכר רבינו דאסלקא הכי דרבי חייא קא מיבעיא להו וכן פירש"י ז"ל. אבל הרמב"ן ז"ל הקשה דהיאך אפשר שכלת בן בן בנו תהיה אסורה ובת בן בן בנו תהיה מותרת לפיכך פירש דלא קא מיבעיא להו אשלישי שבכנו דהוא אין לו הפסק שלא להקל בבת מכלה. ולשון הגמרא דקאמר שניות דבי רבי חייא קשה לזה הפירוש שאם כן היה להם לפרש. וכבר כתבתי למעלה שאין איסור העריות על פי הסברא ואף בשניות יש כן. ודע שלשי גמרסט אשת חמיו מותרת ובירושלמי אסרוה מפני מראית העין ולא הזכירוה בהלכות וגם רבינו לא הזכיר כן וקצת המפרשים החמירו כדברי הירושלמי והרמב"ן ז"ל מן המחמירין:

בת בן בן אשתו בת בת בת אשתו. בפרק כילד (דף כב) תני רבי חייא שלישי שבכנו ושבבתו שבבן אשתו ושבבת אשתו שנייה, וקשיא לי מאחר שרבינו מנה בזרעו ד' בת בת בנו בת בן בנו בת בת בתו בת בן בתו למה לא מנה בזרע אשתו גם כן ד' בת בת בן אשתו בת בן בן אשתו בת בת בת אשתו בת בן בת אשתו ויעלו השניות למנין כ"ב וא"ת שהטעם שלא כתב בזרע אשתו כי אם שתים מפני שבכללן הן השתים האחרות אם כן גם בזרעו לא ה"ל לכתוב כי אם השתים ולא יעלה מספר השניות כי אם י"ח:

היתה

יב) בת [ד] בן בנו בלבד: יג) בת בת בתו בלבד: יד) בת בן בתו בלבד: טו) בת בן בן אשתו בלבד: טז) בת בת * בת אשתו בלבד: יז) אם אם אבי אשתו בלבד: יח) אם אב אם אשתו בלבד: יט) אם אם אם * אשתו בלבד: כ) אם אב אבי אשתו בלבד. נמצאו השניות שאין להן הפסק ד'. אם האם עד למעלה. ואם האב עד למעלה. ואשת אבי האב עד למעלה. ואשת בן בנו עד למטה: ז כל שאסר ביאתו בתורה ולא חייב עליו כרת [א]הן הנקראים איסורי לאוין. ועוד נקראין איסורי קדושה ותשעה הן. ואלו הן. אלמנה לכהן גדול. גרושה או זונה או חללה בין לכהן גדול בין לכהן הדיוט. וממזרת לבן ישראל. ובת ישראל לממזר. ובת ישראל לעמוני ומואבי. ובת ישראל לפצוע דכא. וכרות שפכה. וגרושתו אחר שנשאת לאחר. ויבמה שנשאת לזר ועדיין רשות היבם עליה. החלוצה הרי היא כגרושה והיא אסורה לכהן מדברי סופרים. והנתינים הרי הם כממזרים אחד זכרים ואחד נקבות ואיסורם מדברי סופרים. ובהלכות איסורי ביאה יתבאר לך מה הם הנתינים: ח ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מהייבי לאוין ושלשה הם. מצרי ואדומי דור ראשון ודור שני אחד זכרים ואחד נקבות. ובעולה לכהן גדול. לפי שלא נאמר באלו לא יבוא או לא

א טור אה"ע סימן י"ח:

ז כל שאסר ביאתו בתורה. זה מפורש בהרבה מקומות (יבמות דף כ) שאלו הן בלאו ובפרק כילד קורא במשנה לחייבי לאוין איסור קדושה: החלוצה הרי היא כגרושה. פרק עשרה יוחסין (קידושין ע"ה) מפורש בגמרא שחלוצה מדבריהם ובקצת מקומות במשנה שנאוה עם הגרושה בדברים שהם מן התורה (אלא) שלא בדוקא אלא אסיגרת לישנא הוא וכן כתבו ז"ל ומוכרח הוא:

והנתינים הרי הם כממזרים וכו'. מה שכתב רבינו שהנתינים אסורים מדברי סופרים. הוא ממה שאמר ביבמות נתינים דוד גזר עליהם וכבר הקשו עליו ובהלכות איסורי ביאה יתבאר:

ח ויש שאיסור ביאתן בעשה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות שאלו הם השלשה שהזכיר רבינו ומהם בכתובות פרק אלו נערות (דף ל):

הכס

לחם משנה

נלמוד מן אמו וניתא השתא אם אמו שהיא שנייה אין לה הפסק אלו שהם מן התורה לא כל שכן דאין להם הפסק לכך הוצרך לומר דאפילו הכי הני בלבד. ואם אב אבי אשתו הוצרך להזכיר כי היכי דלא נימא דלית כאן ערוה דאורייתא דמתסרא לא תתסר כאן שנייה וכמו שכתב רש"י ז"ל בגמרא דלא אסרו אלא בדבר דאית בה ערוה דאורייתא קא משמע לן דאפילו הכי מתסרא. ואם אב אם אשתו שהזכירה הזכירה אגב דעשה שלש חלוקות עשה הרביעית כדי לפרש כל אפשרות החלוקה. עוד כתב רבינו ז"ל אשת אחי האם בין מן האם בין מן האב מדמנה רבינו ז"ל הני תרי בחד משמע דסבירא ליה דמ"ש בגמרא (דף כא עב) הא לא קשיא הנך תרתי דדמיין להדדי כחדא חשיב להו קאי אאשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב דכולהו אחי אמו קרי להו וכדכתבו התוספות בשם ריב"ם ודלא כרש"י ז"ל שכתב דקאי אאשת אחי [אבי] האב ואחות (אחי) אבי האב וקשה דא"כ כיון דלדידיה אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב בתרתי חשיב להו א"כ כשהקשו בגמרא ואמרו הא שמע מה הן שניות ולא קא חשיב להו בהדייהו ותירץ תנא ושייר ופריך מאי שייר דהאי שייר הא כיון דהם תרתי מאי קושיא היא זו וכדהקשו התוספות ז"ל. ויש לומר דודאי טפי אית לן לומר דאשת אחי האם מן האם ואשת אחי האם מן האב הוו חדא טפי מאשת אחי אבי האב ואחות אבי האב דשאני הכא דכולהו אחי אמו קרינן בהו וכדכתבו התוספות, אבל מכל מקום אפשר לחשוב אשת אחי אבי האב ואחות אבי האב כחדא כדכתב רש"י ז"ל והמקשה שהקשה סבור שהם חדא ותירץ לו המתרץ לפי דרכו שייר שניות דרבי חייא. אבל לקמן דאמר הנך תרתי דדמיין וכו' פירש רבינו ז"ל דאיירי באחי האם דאין סברא ודאי לחשוב הנהו דאחי האם בתרתי ואחרינא בחדא לכך פירש דסבור דהנהו דאחי האם הוו חדא ואחריני תרתי: בת בת בת אשתו וכו'. יש ספרים כתוב בהן בת בת אשתו ופ"ם הוא דבת בת אשתו ערוה היא ולא שנייה כמ"ש הכתוב את בת בנה ואת בת בתה: נמצאו השניות שאין להם הפסק ארבע וכו'. קשה לפי דעת רבינו ז"ל דסובר כולהו דרבי חייא למה אמר רב ארבע נשים יש להן הפסק דעל כרחך הנהו ד' לא הוו אלא להנהו דמתניתין לבד דהא כולהו דרבי חייא אית להו הפסק ודאי לימא איפכא דארבע דמתניתין לית להו הפסק דהוו הנהו אחריני והוו כלל מוהלם לדעת רבינו ז"ל דכולהו אחריני אית להו הפסק וטפי עדיף לומר כלל מוהלם, ויש לומר דרב שמע ארבע נשים לא שמע הדבר בדרך כלל אלא מי שאמרן לו פרטן כל אחד ואחד והוא שכח ולא הוה ידע אחריני מאי היא ואם כן כיון דלא אמרו לו הדבר סתמי ארבע נשים אין כאן קושיא כלל דלא מסרו לו כללו עד שנקשה היה להם למסור כלל מוהלם ועם זה נתבאר סברת רבינו ז"ל. ודעת הרמב"ן היא כאשר כתב ה"ה ז"ל בשמו דכששאלו בגמרא שניות דבי ר"ח יש להן הפסק וכו' לא שאלו (אלא) על שלישי שבבנו וכו' דודאי סוא לית ליה הפסק ואיכא למידק עליו הרתי חדא דמאי פשיט בגמרא תא שמע שלישי רביעי אין ספי לא והשתא מה פשיטות הוא זה הא לדעתו ז"ל ע"כ פירוש מ"ש שלישי שבבנו ר"ל משלישי ואילך וא"כ כל הני נמי הכי הוו. ותו אם הוא הקשה דלא גרע שכלת בן בן בנו נשייליה אם כן אם אבי אביו לדעת הירושלמי דיש לה הפסק אמאי אטו גרע מאשת אבי אביו שאין לה הפסק. ויש לתרץ לקושיא ראשונה דהכי קאמר בשלמא לדידי אתי שפיר דלא נקט הברייתא משלישי ואילך הוו שניות משום דאיכא אחריני דברייתא דאית להו הפסק לכך נקט לשון השוה בשניהם אבל לדידך דכולהו אין להם הפסק אם כן לימא הברייתא משלישי ואילך הם שניות אמאי נקט לשון מוטעה ותירץ לו המתרץ דהכי נמי קאמר. ולקושיא שניה יש לומר דאשת אבי אביו אין לה הפסק משום דאיכא בהו ערוה דאורייתא שהוא אשת אביו אבל באם אבי אביו אין שם ערוה דאורייתא דליתי ליגע וכמ"ש בשם רש"י ז"ל וכ"ת אם אבי אמו אמאי הוי בלבד הא איכא ערוה דאורייתא שהיא אמו מכל מקום כיון דהוי אם אבי אמו האב הפסיק ביניהם דכיון דאין שנייה ולא ערוה ביניהם לא אתו למטעי. ובב"י בשם ה"ה במקומו כתב דטעמא דלית בהו ערוה דאורייתא ואינו נראה דודאי ערוה דאורייתא אית בה אלא טעמא כדפרישית: ז ועוד נקראין איסורי קדושה ותשעה הן. ואם תאמר הרי עשרה הן ויש לומר דממזרת לבן ישראל ובת ישראל לממזר כיון דתרווייהו חד פסול אחד הוא. ואם תאמר מ"מ י"א הם דהא עמוני ומואבי תרי הם וכרות שפכה ופצוע דכא הם תרי וכ"ת כיון דבחד לאו הם הכל דבר אחד א"כ גרושה זונה וחללה בחד לאו הם ואמאי מנאם בתלתא. ויש לומר דכוונת רבינו ז"ל למנות כאן הנשים הפסולות ולכך זונה וחללה כיון דכל אחת היא אשה פסולה מנה אותן כל חד וחד באנפי נפשה אע"ג דהם בחד לאו אבל עמוני ומואבי ופצוע דכא וכרות שפכה האשה היא אחת וכיון שכן כיון דהאשה היא אחת והלאוין אינם מחולקים מני להו בחד לאו ופצוע דכא וכרות שפכה בלאו אחרינא ואי הוה עמוני ומואבי כל חד בלאו להודיה אע"ג דהאשה היא אחת היה מונה להן בתרתי אבל כיון שכלאו אחת והאשה אחד מני להו בחד ובת ישראל לממזר וממזרת לבן ישראל אע"ג דהנשים הם תרתי מכל מקום בחד דיבורא דלא יבא ממזר אתי פסולייהו ולהכי מני להו בחד אבל בזונה וחללה הרי פרטן הכתוב כל חד לחודיה אע"ג דהוו בחד לאו זה שמעתי ונכון. ולי נראה לתרץ דעמוני ומואבי הם חד טעמא דעל דבר אשר לא קדמו אתכם וכו' ולכך מני להו בחדא ופצוע דכא וכרות שפכה הכל הוא פסול אחד שהוא בגיד והוו תרווייהו כעין פסול אחד ולכך מני להו בחדא. אבל בסמ"ג מצאתי דטעמא דאשר לא קדמו לא הוי אלא בעמוני לבד דאשר שכר הוי טעמא למואב ולכך הראשון נכון. וא"ת למה לא מנה הבא על הפנויה שהוא איסור לאו לדעת רבינו ז"ל מלא תהיה קדשה ויש לומר דלא מנה אלא הנשים בגיות שהם אסורות ליטא אותם דומיא דעריות וזהו שאמר כל שאסר ביאתו וכו' כלומר שהביאה היא אסורה מחמת פיסול האשה אבל הכא אין פיסול האשה מחמת עצמה אלא שלא בא עליה כדין על ידי קידושין שקודמין ולכך לא מנאה וברור הוא:

ח ויש שאיסור ביאתן בעשה ואינו מחייבי לאוין ושלש הן. תימה אמאי לא מנה האהרת והוא רביעית שהוא כשכונס את יבמתו ליטא נרתה הוא או אחיו דהוא בעשה וכמו שכתב

משנה למלך

ז ועוד נקראין איסור קדושה ותשעה הם. (א"ה עיין בדברי ה' המחבר לקמן בסמוך דין ח'): י ויש שאיסור ביאתן בעשה וכו'. מבואר בגמרא פרק אלו נערות. ואיכא למידק אמאי לא מנה הכונס את יבמתו דנאסרו נרותיה עליו ועל האחים בעשה כדאיתא בפ"ק דיבמות (דף י"א) וכ"פ רבינו ז"ל לקמן פ"א מהלכות יבום דין י"ב וז"ל הכונס את יבמתו נאסרו נרותיה עליו ועל שאר האחים ואם בא הוא או אחד מהאחים על נרתה ה"ז עובר בעשה שנאמר יבמה יבא עליה לא עליה ועל נרתה ולאו הבא מכלל עשה עשה ע"כ. וכבר ראיתי להרב בעל לח"מ שנתעורר בזה והניח הדבר בצ"ע. א"ה

מגדל עוז

ועוד נקראין איסורי קדושה עד ועדיין רשות היבם עליה. פרק יש מותרות (דף פ"ד): החלוצה הרי היא כגרושה עד סוף הפרק. פרק הערל (דף ע"ו) ופרק אלו נערות (דף כ"ט) והרבה מקומות:

הגהות מיימוניות

[ד] צ"ע שפסק בשניות דר' חייא שיש להן הפסק ורב אשי בעי לה מרב כהנא ולא איפשיטא (יבמות כ"ב) ובס"ה כתב כבעמיד: * [כתב הטור שם ז"ל אבל מכאן ואילך כגון בת בת בת אשתו ובת בן בן אשתו כתב הרמב"ם שמותרות לו וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאסורה ו עד עולם עכ"ל]: * [גם שם כתב הטור ז"ל מכאן ואילך כגון אם אם אם אשתו ואם אב אם אבי אשתו כתב הרמב"ם שמותרות וא"א הרב רבינו אשר ז"ל כתב שאסורות לו לעולם והסמ"ג כתב כדברי העמוד יע"ש]:

פ"ב א הבת מיום לידתה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות שעד הזמן הזה היא קטנה ומסקנא דגמרא בנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ז) כן. ומ"ש אפילו הביאה כמה שערות מפורש שם: אבל אם הביאה שתי שערות וכו'. שם ובפרק בא סימן (שם מ"ח) ודין הנערות הוא בהרבה מקומות:

לא יקח אלא מכלל שנאמר דור שלישי יבוא להם בקהל ה' אתה למד שדור ראשון ושני לא יבוא. ומכלל שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח אתה למד שאינה בתולה לא יקח. ולאו הבא מכלל עשה הרי הוא כעשה:

פרק שני

א הבת * מיום לידתה עד שתהיה בת י"ב שנה גמורות היא הנקראת קטנה ונקראת תינוקת. ואפילו הביאה כמה שערות בתוך הזמן הזה אינם אלא כשומא. אבל אם הביאה שתי שערות למטה בגוף במקומות הידועות להבאת שער והיא מבת י"ב שנה ויום אחד ומעלה נקראת נערה: ב והבאת שתי שערות בזמן הזה נקרא סימן התחתון. ומאחר שתביא סימן התחתון תקרא נערה עד ו' חדשים גמורים. ומתחלת יום תשלום הששה חדשים ומעלה תקרא בוגרת. ואין בין

לחם משנה

שכתב רבינו ז"ל בהלכות יבום וחליצה פ"א הכונס את יבמתו נאסרו קרובותיה עליו ועל שאר האחין וכו' הרי זה עובר בעשה שנאמר יבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה כו'. ועוד קשה למה לא מנה זה במנין המצות בעשה אחרינא. מיהו לזה יש לומר דכיון שכתב מצות עשה ליבם שנאמר יבמה יבא עליה הוי בכלל זה האי דהך עשה דעובר כאן אינו אלא אותן עשה דיבמה וכו' דעליה לחוד לאו עשה הוא וא"כ איך ימנה אותו רבינו ז"ל בהרתי כיון דהכל עשה אחת אבל לקושיא הראשונה צ"ע. אחר כך מצאתי להר"ה ז"ל שהוקשה לו בפרק שני. וע"ק למה לא מנה ליטא עובדת כו"ם שאסור משום לא תתחתן בם. מיהו הא לא קשיא דלא מנה אלא נשי ישראליות הפסולות אבל לא עובדת כו"ם דאינם מן המנין:

פ"ב א הבת מיום לידתה פו'. ופסק כמאן דאמר תוך הזמן כלפני הזמן:

משנה למלך

(א"ס עיין בהלכות יבום שכתב ה"ה דהרמב"ן השיגו בזה יע"ש). והנראה אצלי בזה הוא דרבינו לא מנה אלא אלו שבאה עליהם אזהרה מיוחדת לאיסור וכגון ממזר ואדומי שעיקר הכתוב שאמר דור שלישי יבא לאו למימרא שיהיה חיוב שדור שלישי יבא אלא עיקר הכתוב הוא לדיוקא הא דור א' וב' לא יבא. וכן והוא אשה בבתוליה יקח אינו מוזהר הכ"ג ליקח אשה יותר משאר אדם ואם לא נשא אשה פשיטא שלא ביטל עשה זו ודוקא ביום הכנוס צריך שיהיה לו אשה משום דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ועיקר הכתוב לא בא אלא לאסור עליו אם אינה בתולה הרי זה דומה למה שמנה רבינו במנין מצות עשה לבדוק בסימני בהמה ובסימני העוף ודגים וביאור מצות אלו הוא שאנו רשאים לאכול כטהורים ולא הטמאים והאוכל מהטמאים עובר בעשה דהיינו לאו הבא מכלל עשה וכמ"ש ה"ה רפ"א מהלכות מאכלות אסורות יע"ש. אבל קרא דיבמה יבא עליה לגופיה איצטריך שהיא מצות עשה ליבם אשת אחיו אלא דמיתורא דעליה דרשינן דבא למעט הצרות. ורחוי לזה שהרי רבינו לא מנה האיסורין אלא מנין האזהרות שבא בהן שהרי כשמנה חייבי לאוין לעיל דין ז' כתב שהם ט' וכשתדקדק תראה איך מנה עמוני ומואבי בא' ושני גופים מוחלקים הם אלא כיון שלא בא עליהם אלא אזהרה אחת כדכתיב לא יבא עמוני ומואבי לא מנאם אלא בא' ה"נ גבי חייבי עשה לא מנה אלא אלו שבא עליהם אזהרה מיוחדת: ותו איכא איסורי עשה והוא אשה שנסתרה אחר קינוי דאסורה לבעלה משום דכתיב ונטמאה וליכא לאו אלא היכא דודאי זינתה וכמ"ש ה"ה בפי"א מהלכות גירושין דין י"ד ואיסור זה חשיב איסורי עשה כמ"ש הרא"ש בפ"ק דיבמות (דף י"א) אהא דאמרינן התם א"ר יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות וכ"כ התוס' שם ובפ"ה דסוטה (דף כ"ח) ד"ה זו ובפרק אלמנה לכ"ג (דף כ"ט) ד"ה כי תהיה. ועיין בפרק יש מותרות (דף פ"ו) ד"ה ולר' מתיא בן חרש שכתבו התוס' בסוף דבריהם וז"ל ועוד דלא מרגלא ליה דאיכא השתא תרי לאוי ע"כ. משמע דס"ל דבספק סוטה איכא לאו ודוק. (א"ס ועיין בירושלמי שהביאו התוספות בשילהי פרק הנשרפין וז"ל בירושלמי פריך דאמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה ת"ל דבלא"ה אסור להחזיר סוטתו ומשני לעבור בשני לאוין ע"כ. ועיין תשובת הרשב"א סימן תקנ"ז וסי' אלף רל"ז. כלום ראיתי לתוס' פרק אלו נערות (דף מ') ד"ה ניתי עשה שכתבו דונטמאה הוא עשה יע"ש. ועיין בספר פנים מאירות סי' ק"ד שהגיה דברי התוס' ועיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ו מהלכות יבום וחליצה דין י"ט ופי"ט מה' איסורי ביאה סוף דין ה') ועיין בפ"ק דסוטה (דף ז') בגמרא דאמרינן סוטה שהיא בלאו לא כ"ש ופירש"י בלאו דלא יוכל בעלה הראשון יע"ש: ותו איכא הא דקי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והוא דין תורה גמור דתרי ונטמאה כתיבי חד לבעל וחד לבועל וכמ"ש רבינו בפ"ב מהלכות סוטה דין י"ב ואין ספק שכל אלו חשיבי איסור עשה ורבינו ז"ל לא מנאם כאן לפי שלא בא עליהם אזהרה מיוחדת:

פ"ב ב והבאת שתי שערות בזמן הזה וכו'. זה מבואר בפרק יוצא דופן ובהרבה מקומות כמ"ש ה"ה ז"ל. וראיתי להתוספות בפרק מי שמת (דף קנ"ד) ד"ה ועוד שכתבו וז"ל ופי' ר"ת שבחייו היו השערות לבנות והיו שומא ועכשיו הושחרו לאחר מיתה ונראות כסימנים ואין נראה דלא אשכחן בשום מקום בשערות שהן סימן חילוק בין לבנות לשחורות ע"כ. וחפשתי בדברי הראשונים ואת האחרונים ז"ל ולא ראיתי לשום אחד מהמורים שהביא סברת ר"ת הלזו דהשתי שערות יהיו שחורות. וראיתי בחידושי הרמב"ן שהביא סברת ר"ת וכתב ואין אנו יודעין מנין לו אלא שהוא מפרש כן מה שאמרו עד שירבה השחור על הלבן ע"כ: והנה מה שאמרו עד שירבה השחור על הלבן היא סברת רבי יהודה בפרק בא סימן (דף נ"ב) וליה הלכתא כוותיה. ואע"ג דאמרינן התם א"ר אבהו אמר ר"א הלכה כר' יהודה מ"מ ליה הלכתא כר"י דקי"ל כרב נחמן אמר שמואל דאמר בפרק מי שמת (דף קנ"ו) ולמיאונין לאפוקי מדר' יהודה וסתמא דתלמודא קאמר התם והלכתא כרב נחמן אמר שמואל בכולהו וה"כ הרי"ף והרא"ש ז"ל וע"ש. ונראה שדברי הרמב"ן הללו הם דברי התוס' בפרק אלו נערות (דף ל"ו) שכתבו וז"ל ור"ת פי' על הלבן שהשערות סמוך לבשר הם שחורים ובראשם הם לבנים ע"כ וסברת רבי יהודה היא דבעינן בשערות עצמן שירבה השחרות שבהן על הלובן שבהן. וכי תימא איך יתיישב לפי פירוש זה מאי דאמרינן בפרק בא סימן עלה דהך דר' יהודה א"ר חסדא אמר מר עוקבא לא שירבה השחור ממש אלא כדי שיהיו שתי שערות שוכבות ונראות כמי שירבה השחור על הלבן כבר עמד על זה הרב מוהר"ר בצלאל ז"ל בחידושיו וכתב דס"ק לא שירבה ממש שיהיה רבוי שערות אלא בשתי שערות סגי ומיהו בעינן שיהיו השתי שערות שוכבות דכל עוד שאינם שוכבות הלובן נראה יותר דהרי ראשיהם הם לבנים וכשהם שוכבות נראה השחרורית יותר ואנן בעינן שירבה השחור על הלבן ע"כ. ואם דברי התוספות בשערות לבנות הם שומא דוקא אליבא דר' יהודה ניחא דלא הוזכרה סברא זו בבית המדרש מאחר דלא קי"ל כר' יהודה:

אלא שאני תמיה דאיך יתכן לפרש דברי ר"ע שאמר סימנין עשויין לשתנות אליבא דר' יהודה דהא ר"ע חולק על סברת ר' יהודה דאמר עד שירבה השחור וכדאיתא בפרק בא סימן (דף נ"ב) ת"ר עד מתי הבת ממאנת כו' והובא שם מחלוקת דר"מ ור"י וסיימו שם כשבאתי אצל ר"ע אמר לי עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות ע"כ והוא סברת ר"מ בר פלוגתיה דר' יהודה:

עוד אני תמיה לפי פי' זה דמסורת הוא בידינו דסברת ר"י דאמר עד שירבה השחור על הלבן לא אמרה אלא לענין מיאונין דס"ל דקידושי קטנה לאו כלום הוא ואפילו גדלה לא גדלי עמה ומן הדין יכולה למאן כל ימיה אלא דחכמים גזרו דכיון שירבה השחור שנראית גדולה ביותר שלא תמאן ואינה יוצאה בלא גט אבל להחשיבה כגדולה מפתביא שתי שערות הרי היא גדולה ואם נתקדשה באותו זמן אף קודם שירבה השחור הרי היא אשת איש גמורה ואם בא אחר וקדשה אין קידושי שני תופסין בה והבא עליה חייב מיתה וכן לענין חליצה בין הוא בין היא משהביאו שתי שערות חולצין. ופשיטא דמתניתין דפרק בא סימן הכי תולא דקתני תינוקת שהביאה שתי שערות וכו' וחייבת בכל המצות האמורות בתורה וכו' ובזה לא נחלק רבי יהודה אלא דבסיפא דאמרו תינוקת שהביאה שתי שערות אינה יכולה למאן שהוא דין בפני עצמו דס"א דאף שהביאה שתי שערות והיא גדולה דיכולה למאן כיון שקידושיה היו בקטנות ולא גדלי עמה קמ"ל דמדרבנן אינה ממאנת וצריכה גט ור' יהודה נחלק בזה ואמר דעד שירבה השחור ממאנת וכן בברייתא דקתני עד מתי הבת ממאנה והובא לשם מחלוקת דר"מ ור' יהודה ור' יוסי ובן שלקות לא נחלקו אלא לענין מיאון דוקא וכדקתני ברישא דברייתא עד מתי הבת ממאנת. ואידך מתניתין דקתני שתי שערות האמורות כו' דפליגי בה רבי ישמעאל ור"א ור"ע התם הוא לענין באיזה שיעור יהיה נחשב כגדול והתם לא הוזכרה סברת ר' יהודה משום דר' יהודה לא איירי לענין גדול או קטן וא"כ בעובדא דבני ברק שנסתפקו אם היה גדול או קטן מאי שיאטיה דר' יהודה התם: אשר ע"כ נראה דמ"ש הרמב"ן על סברת ר"ת אלא שהוא מפרש כן מה שאמרו עד שירבה השחור על הלבן לאו למימרא דרבי יהודה דוקא הוא דאמר דבעינן שיהיו השערות שחורות אלא כלפי מה שהקשה הרמב"ן לר"ת באומרו ואין אנו יודעין מנין לו. לזה השיב דיצא לו לר"ת דבעינן שיהיו השערות שחורות מדקתני עד שירבה השחור על הלבן ומדכינה לשערות בשם שחור משמע דבעינן שיהיו שחורות ובזה לא נחלקו עליו אלא כמאי דקאמר עד שירבה דבעינן רבוי שערות למיאונין בזה הוא דנחלקו עליו אך במאי דבעי שיהיו שחורות כולם שוים דאינו נחשב גדול עד שיהיו שחורות. ולפי זה יש לתמוה איך לא הוזכרה הברא זו בבית המדרש דבעינן שיהיו השערות שחורות. שוב עמדתי במה שכתבתי לעיל דרבי יהודה לא אמר דבעינן שירבה השחור על הלבן אלא לענין מיאון דוקא אך להחשיבו כגדול בזה לא איירי ר' יהודה וראיתי לתוס' פרק מי שמת (דף קנ"ו) ד"ה לאפוקי שנסתפקו בזה וכתבו וז"ל מיהו נ"ע אי קאמר ר"י למילתיה גבי מיאון דוקא או לא ע"כ. ובפרק בא סימן (דף נ"ב) אהא דאמרינן התם הלכה כדברי כולם להחמיר כתבו התוספות וז"ל בפרק מי שמת אמר שמואל בודקין למיאונין לאפוקי מדרבי יהודה דאמר עד שירבה השחור כו' אינה חולצת עד שתביא שער גדול שבכולם ע"כ. ודבריהם כאן סתומים והתומים דלאיזה תכלית הביאו סוגיא דפרק מי שמת דהתם הוברר הדבר דלית הלכתא כרבי יהודה. ומ"מ ממרוצת דבריהם נראה דס"ל דלרבי יהודה לכל התורה כולה אינו נעשה גדול עד שירבה השחור על הלבן: ואני תמיה על דבריהם דאיך בא הדבר אצילו לכלל ספק אם ר"י אמרה למילתיה לכל התורה ומלבד ההכרחיות שכתבנו לעיל מריהטא דליבנא דמתניתין וברייתא דלא אמרה למילתיה אלא למיאונין דוקא. עוד אני חוזר וצווח מה יענו רבותינו בעלי התוס' ביום שידובר בהם סוגיית הגמרא דס"פ שחיטת חולין דתנן כ"מ שיש מיאון אין חליצה דאמרינן עלה בגמרא דר"מ אבל תכ"א יש מיאון במקום חליצה דתניא עד מתי הבת ממאנת כו' רבי יהודה אומר עד שירבה השחור על הלבן. הרי דלר"י אף קודם שירבה השחור חולצת ואף דאיש כתיב בפרשה דמקשינן אשה לאיש ואפ"ה ממאנת עד שירבה השחור. הרי לך מבואר דלא אמרה ר"י למילתיה אלא למיאונין. (א"ס עיין בחידושי הרשב"א פרק בית שמאי (דף ק"ט) שכתב בשם בעל המתיבות ומקצת מהראשונים דס"ל דקטנה שנתקדשה כל היכא דלא נבעלה אע"ג דאתיא שתי שערות והגדילה כמה ממאנת וכתב על זה וז"ל ולדבריהם הא דתנן בפ"ק דחולין כ"מ שיש חליצה אין מיאון ה"פ כל המתקדשת בזמן חליצה אינה יכולה למאן הא נתקדשה קודם לכן אף ע"פ שהגדילה והגיעה לעונת חליצה ממאנת עד שתבעל ע"כ ודוק). ובפרק אלו נערות (דף ל"ו) אהא דתניא דהממאנת אין לה קנס הקשו בגמרא הא קטנה בעלמא אית לה קנס ותירצו כולה ר"מ היא ובמתאנת סבר לה כר"י. הרי מבואר דאף מאן דאית ליה דקטנה אין לה קנס משהביאה ב' שערות הרי היא גדולה ויש לה קנס ואפ"ה איצטריך לאיתויי דממאנת אין לה קנס אליבא דרבי יהודה דבעי למיאון עד שירבה השחור דאף שהיא גדולה מכל מקום כיון שהיא יכולה למאן לפי שלא רבה השחור אין לה קנס. ובפ"ק דיבמות (דף י"ב) אמרינן אמר רב ספרא בנים הרי הם כסימנים ואית דאמרי עדיפי מסימנים למאי נ"מ דאפי' לרבי יהודה דאמר עד שירבה השחור בבנים מודה ע"כ. ואי אמרת דלרבי יהודה לא חשיבי סימנים כלל עד שירבה השחור למאי איצטריך לומר בנים עדיפי מסימנים באומרו בנים הרי הם כסימנים שמעינן דלר"י משילדה אינה ממאנת דהא לר"י אין מיאון אחר סימנים. ואי משום דסימנים דרבי יהודה הוו שיעור רב מסימנים דכולהו תנאי זה אינו מעלה ומוריד כלל דהא באומרו בנים הרי הם כסימנים היינו כסימנים דמר כדאית ליה וכסימנים דמר כדאית ליה. דהא לר' ישמעאל דאמר דשיעור שתי

הגהות מיימוניות

* [ענין זה מפרש סמ"ג עשין נ' בהלכות מיאון (דף קל"ד) ובטור א"ה סימן קע"ב וסימן קנ"ה]:

מגדל עוז

פ"ב הבת מיום לידתה עד סימן התחתון. פרק יוצא דופן (דף מ"ז) ופרק בא סימן (דף מ"מ). ופ"ק דחולין ומייתי לה פרק הערל (דף פ') ובכמה מקומות: ומאחר שתביא סימן התחתון עד

 בוגרת. פרק בא סימן (דף ס"ה) ופרק נערה שנתפתתה (דף מ"ו) ופרק אלו נערות ורים פרק תינוקת (דף ל"ט) ופרק י' יוחסין (דף ע"ט) ומייתי לה פרק הערל (דף פ'):

נערות לבגרות אלא ו׳ חדשים בלבד: **ג** הגיעה לי״ב שנה ויום אחד ולא הביאה שתי שערות אף ע״פ שנראו בה סימני אילונית עדיין קטנה היא עד כ׳ שנה. וכשתביא שתי שערות אפילו בשנת כ׳ תהיה נערה ששה חדשים ואח״כ תקרא בוגרת: **ד** *היתה בת עשרים שנה *פחות שלשים יום ולא

כסף משנה

פ״ב ד היתה בת עשרים פחות שלשים יום וכו׳. כתב ה״ה אבל יש אחר מפרשים ראיתי שפירשו שילאו כבר וכו׳. הטור כתב על מה שנמצא בספרי רבינו שהוא ט״ס וכך יש להגיה אם היא בת י״ט שנה ושלשים יום אם לא נראו בה כל סימני אילונית

מגיד משנה

ג הגיעה לי״ב וכו׳. משנה שם פרק יוצא דופן בת עשרים שלא הביאה שתי שערות תביא ראיה שהיא בת עשרים והיא אילונית וכו׳ ומתבאר שם דהרתי בעינן בת עשרים וסימני אילונית:

ד היתה בת עשרים פחות שלשים יום וכו׳. כך נמצא בספרי רבינו ולפי זה הוא

השגת הראב״ד

* טעה בת כ׳ שנה וכו׳:

לחם משנה

ג וכשתביא שתי שערות אפילו בשנת כ׳ תהיה נערה. כלומר לא תימא דהוי כמו הבאת שערות לאחר עשרים דלא מהני כיון דנראה בה סימני אילונית אלא כיון דנראה בה בשנת עשרים הוי כקודם עשרים והוי נערה:

ד פחות שלשים יום כו׳. קשה לפירוש רבינו ז״ל דאמרינן בגמרא (דף מה:) בפרק יוצא

משנה למלך

שערות הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן שהוא שיעורא רבה דכולהו תנאי לא איצטריך לאשמועינן דלדידיה בניס הרי הם כסימנים דכדי לכוף ראשן לעיקרן דמלתא דפשיטא היא וכאומרו בניס הרי הם כסימנים למדנו כל זה. אלא מאי דאיצטריך לאשמועינן הוא לר״י דאית ליה דסימנים הוו אף קודם שירבה השחור ומ״מ ממאנת עד שירבה השחור ואי הוה אמר בניס הרי הם כסימנים הוה אמינא דלרבי יהודה אף שילדה ממאנת דהא לר״י אף לאחר סימנים ממאנה קמ״ל דבניס עדיפי מסימנים ותשיבי כאילו רבה השחור על הלבן ושוב אינה ממאנת וגם זו בעיני היא ראיה עצומה שאין עליה תשובה: **ומלבד** כל זה נראה דממקומו הוא מוכרח כל מה שכתבנו דהא עלה דהך דר׳ יהודה אמרינן בגמרא ומודה ר״י שאם נבעלה לאחר שהביאה שתי שערות שוב אינה יכולה למאן וטעם הוא כמ״ש רש״י שם דהך ביאה הוו להו קידושין גמורים דגדולה היא וכידה לקדש עצמה. הרי לך מבואר דאף לרבי יהודה כל שהביאה שתי שערות אף שלא רבה השחור חשיבא גדולה ואם קדשה עצמה היא מקודשת גמורה וליכא למימר דטעמא דמודה רבי יהודה בנבעלה הוא משום דשמא היו לה שתי שערות שרבה השחור על הלבן ונשרו משום חזקה דרבא דאמר קטנה שהגיעה לכלל שנותיה חזקה שהביאה סימנים ומוקמי לה בדבעל דהויא ספיקא דאורייתא ולעולם דקודם שירבה השחור לא הוו סימנים כלל לרבי יהודה אלא משום חששא דנשרו הוא דאמרן דאינה ממאנת דא״כ אמאי קאמר שאם נבעלה לאחר שהביאה שתי שערות דאינה ממאנת הא אפילו נבעלה קודם אינה ממאנת משום חזקה דרבא דכל שהביאה שתי שערות חזקה הביאה סימנים ונשרו ולרבא אין חילוק בין שיעורא רבה לשיעורא זוטא. אלא ודאי דהכוא לאו מדין חזקה דרבא אתינן עלה ושתהיה מקודשת מספק אלא מדין קידושי ודאי אתינן עלה דאם נבעלה לאחר שהביאה סימנים הרי היא מקודשת גמורה משום דודאי בעל לשם קידושין. ומאן דאית ליה דר״י אפי׳ בנבעלה אית ליה דיכולה למאן הוא משום דאית ליה דכל הבועל על דעת קידושין שהאשונים הוא בועל וכסברת שמואל דאמר דקטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה ונשאת דצריכה גט משני משום דכל הבועל על דעת קידושין הראשונים הוא בועל וכדאיתא בפרק המדיר (דף ע״ג): **סוף** דבר מכל ההוכחות הללו נראה דלא אמרה ר׳ יהודה למילתיה אלא למיאונין אבל לעולם דקודם שירבה השחור חשיבי סימנים לכל התורה כולה. ודברי התוס׳ דמשמע דס״ל דרבי יהודה אית ליה דלכל התורה לא חשיבי סימנים עד שירבה השחור על הלבן מרפסן איגרי ול״ע: עלה דהך מילתא השיב לי מהר״ש הלוי נר״ו וז״ל: **יושב** תהלות ישראל הרב המובהק ה״י. אותותיו ראיתי אותיות עליונות עמוק עמוק לא יערכם כל הון יקר ומאן ספין ומאן רקיע לסרסר אחר דבריו רק לדבר הזה שהוא להעמיד ולייסב דברי הראשונים האומר יש לי ללמד זכות שומעין לו. ותחלה הביא כ״ת דברי ר״ת שכתב עלה דהכיא דפרק מי שמת ועוד סימנים עשויים להשתנות לאחר מיתה שפירושו שבחייו היו השערות לבנות והיו שומא ולאחר מיתה הושחרו ונראות כסימנים והתוס׳ דחו דבריו משום דלא אשכחנא בשום מקום בשערות שהם סימנים חילוק בין לבנות לשחורות והרמב״ן בחידושיו כתב שר״ת ז״ל מפרש כן עד שירבה השחור על הלבן. ועל זה תמיהא ליה למר גר״ת ולפי מה שהלין עליו הרמב״ן דר״ע דקאמר סימנים עשויין להשתנות דנראה דשתי שערות שאמרו בכל מקום היינו שחורות בעיקרן סמוך לבשר אבל אם לא הושחרו בכל מראהם עד סופם והם כולם לבנות חשיבי שומא וזה לא יתכן כלל דאפילו רבי יהודה דקאמר גבי בת הממאנת עד שירבה השחור על הלבן אפילו שיהיה פירושו כדברי ר״ת לא קאמר אלא גבי מיאון דוקא אבל לגבי שאר מילי מודה ר״י דלא בעינן שירבה השחור על הלבן כל שכן דאף גבי מיאון פליג ר״ע עליה דר״י וסבר דלא בעינן שירבה השחור על הלבן. ואפי׳ אם נאמר דאע״ג דאשכחנא לר״ע דפליג עליה דר״י ולא בעי אפילו גבי מיאון שירבה שחור על הלבן היינו במאי דסבר רבי יהודה דקל הוא שיקלו במיאון דלא חשיבא גדולה עד שירבה השחור על הלבן והיינו שיהיו רובן שחורות. אבל במאי דסבר דהא מיהא בעינן שיהיו עיקר השערות סמוך לבשר שחורות מודה ר״ע דאם כולן לבנות מעיקרן עד סופן דהוו שומא. מ״מ יש לתמוה איך לא הוזכרה סברא זו בבית המדרש ולא חשו לה שום אחד מהמורים להעלותה בספריהם משם ר״ת ז״ל דשתי שערות האמורים בכל מקום היינו כדהושחרו כל שהוא סמוך לבשר הא לאו הכי הוו שומא. ולדידי ניחא לי דר״ת לא בא לפרש דברי ר״ע דקאמר סימנים עשויים להשתנות לפום מסקנא דהתם דיורשים קא מערערי ואמרי קטן היה ולא היו לו שערות כלל. דשפיר מיתוקם דברי ר״ע דקאמר סימנים עשויין להשתנות דלעולם אחר שמת נשרו ולעולם דלא בעי ר״ע בשתי שערות שחרות כלל אלא אפי׳ היו כולן לבנות תמימות שפיר דמי. וכפשטא דר״ע דאשכחנא דפליג עליה דרבי יהודה דאית לן למימר דבכל ענין פליג לא רוב ולא אפילו מיעוט שחרות. ור״ת לא הוצרך לזו לפרש דברי ר״ע שאם היו השערות כולן לבנות דהוו שומא למסקנא אלא למאי דסלקא אדעתיה דרבי יוחנן התם דלקוחות מערערים שהיו אומרים גדול היה וקאמר ר״ע סימנים עשויין להשתנות. כי זה לא יתכן כלל שיהיה קטן בחייו ויראה גדול לאחר מיתה. ופירש ר״ת דרבי יוחנן לפום מאי דסליק אדעתיה הכי הוה מפרש אבל לפי המסקנא קושטא דמילתא דלא בעינן בשום דיכתא שתי שערות שיהיה בהם שחרות ואף לר״ת והיינו טעמא דלא הוזכרה סברא זו בבית המדרש ור״י גופיה למאי דסליק אדעתיה דלקוחות הוו מערערי הוה דחיק ומוקי פלוגתייהו דר״ע ורבי יהודה בכה״ג דמ״מ בעי שחרות סמוך לבשר. אבל לאחר שקבלה מר״ל דיורשים הוא דמערערי מני סבר שפיר דר״ע בכל ענין פליג עליה דרבי יהודה ולא בעי שחרות כלל וכדתניא בהדיא בפרק בא סימן דכשבאו אבל ר״ע פסיק ותני עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות. ואם איתא כול״ל ובלבד שיהיה עיקרן הסמוך לבשר בשחרות כל דהו: (א״ה ועוד ראיה דלא בעינן שחורות דוקא מדפסק בגמרא אע״פ שאין שערות חזקה שערות היו בהן ונשרו. ואי לבנות הן שומא דלמא היו לבנות וכעין זה הקשה בלח״מ לקמן ה״ז דלמא קטנות היו ותירוצו לא שייך על לבנות ע״ש א״ו דאין חילוק וע״כ לא הוזכרה סברא זו בפוסקים כנ״ל): עוד הביא מעכ״ת מה שכתבו התוס׳ בפרק מי שמת עלה דהויא דבודקין למיאונין לאפוקי מרבי יהודה ומיהו נ״ע אם קאמר רבי יהודה למילתיה גבי מיאון דוקא או לא ותמיהא ליה למר איך בא כדבר לכלל ספק אם ר״י אמרה למילתיה בכל שתי שערות האמורות בכ״מ דהא במתניתין בפרק בא סימן לא משמע ליה לרבי יהודה דפליג אריבא דתינוק ותינוקת שהביאו שתי שערות דקתני דחייב בכל המצות להצריכו עד שירבה השחור על הלבן אלא דוקא אסיפא פליג גבי מיאון. ועוד הרבה להשיב מר מכוגיא דספ״ק דחולין אהא דתנן כ״מ שיש מיאון אין חליצה דמוכח בהדיא דלענין חליצה לא בעי שירבה השחור על הלבן. והא ודאי קושיא אלימתא ואני לעצמי אי לאו דמסתפינא הוייתי מגיה גירסת הספרים וכן הייתי גורס ומ״ה קאמר ר״י למילתיה גבי מיאון דוקא והוי סיום תירוצם שכתבו דע״כ לאפוקי מדר״י ולא נייגו בבדיקה דר״י דדומיא דבדיקות דלעיל דהוו שתי שערות לר״ע ואפילו לרבי יהודה ולא בעי שירבה השחור על הלבן משום דר״י קאמר למילתיה גבי מיאון דוקא: ואם באנו לקיים גירסת הספרים הנה מקום אני לומר דהכי קאמרי דנ״ע אי רבי יהודה אמרה למילתיה גבי מיאון דוקא או דילמא לכל מילי דהוו מתקנתא דרבנן ובעינן למיבדקיה אי הוי גדול או לא בעי שירבה השחור על הלבן. וא״כ לכן סברא דרבי יהודה בכל מילי דומיא דמיאון דהוי מדרבנן בעי שירבה השחור על הלבן אע״ג דר״נ אמר שמואל פליג עליה גבי מיאון ואפשר הוי הלכתא כוותיה ודלא כרבי יהודה היינו דוקא גבי מיאון אבל באידך מילי דרבנן דבעי רבי יהודה שירבה השחור על הלבן דלא אשכחנא מאן דפליג עליה בהדיא אפשר דהלכתא כוותיה. והכי ניחא דאע״ג דאתמר בפרק בא סימן אמר רבי אבהו אמר ר״א הלכה כרבי יהודה ובפרק מי שמת אמרו לאפוקי מרבי יהודה ואיפסיקא הלכתא הכי אפשר להעמיד דהכיא דפרק בא סימן שאמרו הלכה כרבי יהודה היינו לשאר מילי דרבנן שאם באנו לבודקן צריך שירבה שחור על הלבן למיחשביה גדול ואי לא מוקמינן ליה אדאורייתא דאפי׳ הוי גדול לא הוי כלום. והך פיסקא דפרק מי שמת דאין הלכה כרבי יהודה היינו גבי מיאון דוקא ולא לשאר מילי. ועוד יש לי לפרש דבריהם על פי שיטה זו דמאי דמספקא להו היינו אי דוקא גבי מיאון או בכולהו מילי דתקנתא דרבנן בעינן שירבה השחור על הלבן כסגנון אחר אין צורך לטעריח הקולמוס פה אל פה אדבר בו. אבל הא ודאי פשיטא דאין להעלות על לב כלל דהתוספות מספקא להו אי רבי יהודה אמרה למילתיה אף להליצה וקידושין וגירושין דהוו מדאורייתא: וחזיתיה לדעתיה דמר ניהו רבה דבעי למידק מדברי התוס׳ בפרק בא סימן הנה דאמרו הלכתא כדברי כולם להחמיר כתבו בפרק מי שמת אמר שמואל בודקין להליצה ולמיאונין לאפוקי מרבי יהודה דאמר עד שירבה השחור על הלבן והתם פסק בכולהו כשמואל וה״ק הלכה כדברי כולם להחמיר הילכך אינה חולצת עד שתביא שער גדול שבכולם וכו׳ ולא תמאן משהביאה שערות קטנות ואפי׳ אחת בגבה ואחת בכרכה. והנה האדון שיחיה כתב על דבריהם וז״ל והנה דבריהם באו סתומים והתומים דלאיזה תכלית הביאו סוגיא דפרק מי שמת דהתם הוברר דאין הלכה כרבי יהודה ומ״מ ממרוצת דבריהם נראה דסבירא להו דלרבי יהודה לכל התורה כולה אינו נעשה גדול עד שירבה השחור על הלבן ותמה על זה וקיפה בהלכות דר״י דוקא גבי מיאון אמרה. ואני בעניי פתח פתוח לפני אין כל סתום והתוס׳ ז״ל ס״ל דר״י דוקא גבי מיאון דרבנן הוא דבעי עד שירבה השחור על הלבן ומה שהביאו כסוגיא דפרק מי שמת הוא משום דמרהיטא דסוגיא דקאמר שמואל בודקין למיאונין לאפוקי מר״י מוכח דדוקא שמואל אדר״י הוא דפליג ולא בעי שיעור שירבה השחור על הלבן אבל באידך שיעורין דאפליגו תנאי במתניתין הבת יכולה למאן עד שתביא שערות שיהיו ניטלות בזוג מדאשכחן דלא פליג אלא אדר״י דבעי שירבה השחור דהוי שיעורא רבה וא״כ אע״ג דלית הלכתא כרבי יהודה מ״מ מדברי שמואל דלא פליג אלא אדרבי יהודה דלא בעי שיעור קטן שבכולם לשלא תוכל למאן אלא עד דאיכא שיעור גדול מכולם דהיינו עד שיהיו ניטלות בזוג תוכל למאן ואיפסיקא הלכתא הכי והכא אמרינן הלכה כדברי כולם להחמיר ואפילו בשיעור קטן אינה ממאנת ולכאורה הני הלכתי סתרי אהדדי וקא אמרי התוספות ז״ל דכי היכי דאמר שמואל במיאונין לאפוקי מדרבי יהודה ועד שלא ירבה השחור אינה יכולה למאן להחמיר הכי נמי אמרינן הכא הלכה כדברי כולם להחמיר ושמואל לא פליג אהך דהכא דבשיעור השערות אזלינן להחמיר הלכך לענין הליצה אינה חולצת עד שתביא שיעור גדול מכולם דהיינו עד שינטל בזוג וגבי מיאון משהביאה שיעור קטן שבכולם אינה יכולה למאן ושיעורא דרבי יהודה דעד שירבה השחור על הלבן לא שייך בהא דהיינו אפילו בשיעור קטן דעד כדי שיכוף ראשן לעיקרן מודה רבי יהודה דלא תמאן אלא דאע״ג דבשיעור קטן השערות מודה מ״מ בעי שירבה השחור על הלבן למר כדאית ליה שיהיו שוכבות ולמר כדאית ליה שיהיה רבוי שערות ובהא קי״ל דלא כרבי יהודה. אבל במאי דאיפליגי תנאי במתניתין הלכה כדברי כולם להחמיר ובזה סלקי כל דבריהם כהוגן ואי לא מייתבא דעתיה יודיעני ואשובה לי: **עוד** נראה לעניות דעתי בפירוש דבריהם דהתוס׳ רצו להכריח דהסוגיא דפרק מי שמת דפסק הלכתא כשמואל בכולהו ע״כ שהרא להך סוגיא דהכא דאמרה הלכה כדברי כולם להחמיר דהא בודקין למיאונין לאפוקי מדר״י. ומנא אמינא לה דילמא שמואל בבדיקות דרבי יהודה איירי אלא משום דכיון דהתמא קאמר בודקין משמע דדומיא דבדיקות דלעיל איירי וכמו שפירשו הם ז״ל בפרק מי שמת. והם אתה אומר דשמואל מני סבר לענין שתי שערות דאיפליגו תנאי דהלכה כדברי כולם להחמיר בלאו הכי [אי] אפשר לומר דבודקים למיאונין הוי דומיא דבדיקות דלעיל דהא לענין חליצה בעינן שיעור גדול שבכולם להחמיר ולענין מיאון שיעור קטן שבכולם להחמיר. וכיון דבלאו הכי לא דמו בדיקות להדדי הדרא קושיין לדוכתא דילמא שמואל בבדיקות דר״י איירי. אלא ע״כ כיון דבודקין למיאון דאמר שמואל מפרשינן דהוי לאפוקי מר״י ע״כ נ״ל דסבר שמואל לענין שתי שערות דאיפליגו תנאי דאידי ואידי חד שיעורא בין להקל בין להחמיר ועלה אמרו הלכה כשמואל בכולהו והכא אמרינן הלכה כדברי כולם להחמיר והני הלכתא סתרי אהדדי וקאמרי התוס׳ דהלכך יש לנו לכוון לכן פיסקא דפרק בא סימן דהוא להחמיר וזה נכון לע״ד: עוד אפשר לפרש דברי התוס׳ דפרק מי שמת במיהו נ״ע אי קאמר ר״י למילתיה במיאון דוקא דה״פ אי ר״י הך דבעי עד שירבה שחור דהוי שיעור גדול אי במיאון דוקא בעי הכי אבל בשתי שערות האמורים בכל מקום דפליגי תנאי בשיעורייהו ר״י לא בעי שיעור גדול שבכולם אלא אפי׳ בשיעור קטן סגי למיחשביה גדול או דילמא ר״י כי היכי דגבי מיאון בעי שיעור גדול כזה בשתי שערות האמורים בכל מקום בעי שיעור גדול שבכולם דהיינו עד שינטל בזוג. ואת״ל דר״י כי היכי דבעי שיעור גדול כ״כ גבי מיאון ה״נ בכל מקום בעי שיעור גדול שבכולם הדרן קושיין לדוכתא דילמא בבדיקות דר״י איירי וקתני כתמא בודקין משום דהוי דומיא דבדיקות דלעיל דכי היכי דבדיקות דלעיל בעינן שיעור גדול שבכולם דהיינו עד שינטל בזוג ה״נ במיאון בעי שמואל השיעור הגדול שבכולם שנחלקו בו התנאים דהיינו עד שירבה השחור על הלבן. כך נראה לי לעניות דעתי ושלום:

ג **וכשתביא** שתי שערות וכו׳. (*א״ה עיין בדברי הרב המחבר פ״ד מהלכות עבדים):

ד **היתה** בת עשרים שנה וכו׳. הטור סימן קנ״ה הביא דברי רבינו וכתב ונ״ל דט״ס הוא אלא כך יש להיות אם היא בת י״ט שנה ושלשים יום דקי״ל דלא בעינן כ׳ שנה שלמים כיון דלא

מגדל עוז

היתה בת עשרים שנה עד נקראת גדולה. פרק סורר (דף ס׳):

הגהות מיימוניות

* [הטור סימן קנ״ה הביא זה הלשון כתב הרמב״ם וכו׳ וסוף דבריו כתב ז״ל ונ״ל דט״ס הוא אלא כך יש לו להיות אם היא בת י״ט שנה ושלשים יום ואתי כהראב״ד ותמ״ם שלפניך]:

זוֹ מפרש שמה שאמרו שם שנת עשרים שיצאו ממנה שלשים יום הרי היא כשנת עשרים לכל דבריה ומסקנא דגמרא הכין הוא שיצאו שעתידין לצאת עדיין דכיון דאינה חסרה אלא שלשים יום הרי היא כאילו נשלמו וקורא שיצאו. אבל כל שאר המפרשים ראיתי שפירשו שיצאו כבר דכיון דהיא בת י״ט ושלשים יום משנת עשרים הרי אן חשובין שנה וכאילו נשלמו לה עשרים. וכ״כ בהשגות א״א זה השיעור איני יודע וכו׳ וכ״נ עיקר: ואם לא נראו בה וכו׳. שם גבי סרים דבעינן רוב שנותיו כשלא נולדו בו סימני סרים והוא הדין לאילונית ומוכרח הוא. ובקצת ספרי רבינו יש כל סימני אילונית ואע״פ שיש באים חילוק כמו שיתבאר בפרק זה סובר רבינו דבאילונים בעיק כולהו:

ה נמצאת למד וכו׳. מפורש ביבמות פרק הערל (דף פ׳) דאילונים מקטנותה יוצאה לבגרות:

ו ואלו הן סימני אילונית וכו׳. ביבמות פרק הערל (שם) ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדים ומתקשה בשעת תשמיש רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין לה שיפולי מעים כנשים רבן שמעון בן אלעזר אומר כל שקולה עבה ואינה נכרת בין אשה לאיש. ופסק רבינו כדברי כולם וסובר שכל אחד מוסיף על דברי חבירו:

ז ויש בבת סימנין מלמעלה וכו׳. הסימנין האלו הם בפרק יוצא דופן (נדה מז) דברי תנאים במשנה ובגמרא וידוע שאין סימנים מועילים קודם הגעת זמן ולא עדיפי סימנין אלו משתי שערות וזה פשוט ומוכרח שם ונפסקה הלכה בגמרא שם כדברי כל התנאין להחמיר ופירשו בהלכות שאם הביאה אחד מסימנין אלו מחזיקין אותה כגדולה שלא תמאן כקטנה שלא תחלוץ עד שתביא שתי שערות גם זה ברור. ובפרק סימן (דף מח) מבואר שם הביאה ב׳ שערות שוב אין משגיחין בעליון ג״כ מבואר שם שדעת חכמים הוא שא״א עליון לבא אא״כ בא התחתון ומפרש רבינו שא״א שיבואו כל הסימנין העליונים קודם התחתון ונסבארו דברי רבינו. ויש בדברים אלו שיטה

ולא הביאה שתי שערות ונראו בה *(כל) סימני אילונית הרי היא אילונית. ואם לא נראו בה (כל) סימני אילונית עדיין קטנה היא עד שתביא שתי שערות או עד שתהיה בת ל״ה [א] שנה ויום אחד: ה הגיעה לזמן הזה ולא הביאה שתי שערות הרי זו נקראת אילונית אע״פ שלא נראה בה סימן מסימני אילונית. נמצאת אתה למד א שהאילונית אין לה ימי נערות אלא מקטנותה תצא לבגרות: ו ואלו הן סימני אילונית. כל שאין לה דדין. ומתקשה בשעת תשמיש. ואין לה שיפולי מעיים כנשים. וקולה עבה ואינה ניכרת בין איש לאשה. והנערה והבוגרת והאילונית כל אחת משלשתן נקראת גדולה: ז ויש בבת סימנין ב מלמעלה והן הנקראין סימן העליון. ואלו הן. משתחזיר ידיה לאחורה ויעשה [ב] קמט *(במקום) הדדין. ומשישחיר [ג] ראש הדד. ומשיתן אדם ידו על עוקץ הדד והוא שוקע [ד] ושוהה לחזור. ומשיפצל ראש [ה] חוטם הדד ויעשה בראשו [ו] כדור קטן. ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו. וכן [ז] משיטו הדדין. ומשיתקשקשו [ח] הדדין. ומשתקיף העטרה [ט] שהוא מקום הבשר התפוח שלמעלה מן הערוה לעומת הבטן. ומשיתמעך [י] הבשר הזה ולא [כ] יהיה קשה: ח כל אלו הסימנין ח׳. נראה בבת סימן אחד מכל אלו או כולן והיא בת י״ב שנה או פחות אין משגיחין בו והרי היא קטנה. נעשית בת י״ב שנה ויום אחד ונראה בה סימן התחתון אין משגיחין באחד מכל אלו. ואם לא נראה התחתון ונראה בה אחד מכל אלו הרי

כתב הראב״ד ז״ל זה השיעור איני יודע מהו והיה לו לומר היתה בת כ׳ שנה שנכנסו בה שלשים יום עכ״ל:

אילונית עדיין קטנה היא: כתב ה״ה בקצת ספרי רבינו יש כל סימני אילונית ואע״פ שיש באים חילוק סובר רבינו דבאילונית בעיק כולהו. ול״נ דאף לספרים דלא גרסי כל מאחר שלא כתב באילונית נראה בה אחד מסימני אילונית כמ״ש בסרים נראו בו אחד מסימני סרים משמע דבאילונים כולהו סימנין בעיק:

ספי

*[פ״א שם ולדיוק ככ״מ סכל אחד]: א טור אה״ע סי׳ מ״ד. ב טור אה״ע סי׳ קנ״ה קפ״ב סמ״ג עשין נ:

לחם משנה

יוצא דופן גבי ההיא מתניתין דקטן וקטנה [שלשים] יום בשנה [חשוב שנה] והשתא לדעת המפרשים אתי שפיר דלהכי חשובים שנה אבל לדעת רבינו ז״ל אין טעם ולכך כתב הטור ז״ל שהוא טעות סופר:

ה הגיעה לזמן הזה וכו׳. הא אם הביאה הוי גדולה כיון שלא הביאה סימני אילונית ומ״ש בברייתא בפרק הערל (דף פ) דאפילו הביאה לאחר מכאן הרי היא אילונית היינו כשהביאה סימני אילונית: נמצאת אתה למד כו׳ קשה דאיך נלמד מן האמור הא עם כל האמור אפשר לומר דהאילונית למפרע נעשת גדולה מבת י״ב ויום אחד והקרא נערה עד שעה הדפים למפרע כדהוה סבור רב יוסף בפרק הערל (שם) שהקשה לרב דאמר פתים עשרה וכו׳ נעשה סרים למפרע והקשה רב יוסף לרב אילונית לר״מ יהא לה קנס כלומר דלמפרע נעשת נערה מבת י״ב ויום אחד ותירץ אביי מקטנותה יצאה לבגר כלומר דנערות תליא בסימנים וא״כ מאין למד ממה שכתב לעיל סברת אביי יותר מסברת רב יוסף. ויש לומר דכיון דאמר לעיל כשהביאה מבת עשרים שתי שערות אז תקרא נערה א״כ ודאי שהנערות תלוי בסימנים דאם לא כן היה לנו לומר דלמפרע נעשת נערה מבת י״ב ויום אחד אלא ודאי דנערות תליא בסימנין ואילונית שאין לה סימנין מקטנותה יצתה לבגר:

ו * ואלו הן סימני אילונית כל שאין לה דדין כו׳. רבינו ז״ל לא גרים בברייתא סימני בגרות וסבירא ליה דכל הני סימני נערות הן אע״פ שבפירוש המשנה לא כתב כן. ופסק כדברי כולן להחמיר שכן אמר ואע״ג דאמר דחד מתני לה ההא וחד מתני לה אההיא ברייתא דמעשר ורבינו ז״ל פסק בהלכות מעשרות דהלכה גם כן כדברי כולן להחמיר אין חשש בזה דאפשר דהא והא איתא ואע״ג דמר מתני לה אהא ומר אהא אפשר דכתרווייהו אמרן רב ולכך פסק הכא והתם להחמיר:

ז ויש בבת סימנים מלמעלה וכו׳. כתב ה״ה ז״ל ומפרש רבינו ז״ל שאי אפשר שיבאו כל הסימנים העליונים וכו׳. קשה למה כתב שהוא מפרש במשנה כך דודאי מתני׳ לא קאמר אלא חד סימן העליון לבד אי אפשר שיבא אלא א״כ יש התחתון אבל משום דלדידן מספקא לן הי מינייהו הוי כדקאמר הלכה כדברי כולן להחמיר לכך כתב רבינו ז״ל שאי אפשר שיבאו כולן אבל מתניתין לעולם לא קאמר אלא עליון. וי״ל דכיון דמתניתין

* [נרשם בטעות וקאי על הלכה ז׳]

רבי אמרה ורבי מסופק שאמר הלכה כדברי כולן להחמיר לכך כתב שרבי שאמר כן כוונתו כך הוא כיון שהוא מסופק:

(ובקונטרס אחר מצאתי זה הלשון שהכתוב ועוד לשונות אחרות והואלתי להגיגם פה ולכתוב כל דבר ודבר במקומו כדי להקל על המעיין): ויש בבת סימנים מלמעלה וכו׳ ומשיתקשקשו הדדין כו׳. בגמרא פרק יוצא דופן (דף מו) תנו רבנן אלו הם סימני בגרות רבי אליעזר בר ר׳ צדוק אומר כשיתקשקשו הדדין רבי יוחנן (בן ברוקא אומר משיכסיף ראש החוטם וכו׳) משיפצל ראש החוטם רבי יוסי אומר משתקיף העטרה רבי שמעון אומר משתמעך הכף ע״כ. וכאן הזכיר רבינו ז״ל אלו הסימנים עם סימני נערות ומבואר בסמוך באומרו הרי היא ספק בין נערה לקטנה דמשמע דס״ל דאלו סימני נערות ולשון הברייתא קשה לזה שהם אמרו דאלו הד׳ הם סימני בגרות ואילו שרבינו ז״ל היה גורס סימני נערות: ומשיפצל ראש חוטם הדד וכו׳. הפרש הפירוש הוא דלפירושו הוא שהחוטם יעשה ראש אחר שהוא כדור ולפירוש רבותיו אינו אלא שיעשה החוטם עצמו והגירסא הנכונה בדברי רבינו ז״ל ורבותי פירשו משיפצל החוטם עצמו, וכן בסמ״ג: עוד ראיתי ונתון אל לבי לכתוב באלו ההלכות קצת קושיות הנופלות על הסמ״ג מפני שהוא ורבינו ז״ל הכל הולכים אל מקום אחד. במנין השניות כתב סמ״ג בלאוין ק״י ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם אין לה הפסק ובס״א מצאתי ואשת אחי האם בין מן האב בין מן האם רק שמן האב אין לה הפסק ומן האם איש לה הפסק *) וכל אחד מהנוסחאות הם דברים תמוהים דהם נגד דברי הגמרא דבהדיא אמרו בפרק כילד אמר רב ארבע נשים יש להם הפסק ונקיט רב בידיה תלת אשת אחי האם מן האב ואשת אחי האב מן האם וכלתו ופירשו שם כלת בתו ובהני אין שום מחלוקת כלל ודברים אלו צריך עיון. עוד כתב בעשין ל׳ (בהלכות מיאון) גבי סימני בגרות דרש״י ז״ל מפרש שהם שמונה כולם מבגרות וכו׳ נראה שהיה לו פירוש אחר משא״כ בפירוש שלנו דמפרש דשיעורא דר״י דמתניתין ודברייתא הכל דבר אחד וא״כ לא הוי ח׳. וכתב עוד ואותו לשון שסתר רבינו שלמה הוא בספר רמב״ם וכו׳ ונראה ודאי דרבינו אינו גורס שם בברייתא אלא אלו הן סימני נערות וכולן הם סימני נערות וכ״נ מה״ה ז״ל לא כמו שהבין סמ״ג שעם היות לרבינו ז״ל גירסתנו בגמרא פירש מה שפירש ולכך הוקשה לו

*) [בסמ״ג דפוס בומבערגי ויניציא שנת ש״ז כתוב בגליון מן הצד רק מן האב בלבד (ר״ל יש לה הפסק) ומן האם אין לה הפסק וצ״ע דבגמרא לא משמע הכי כלל ע״כ. ואם הגירסא היא כמו שהיא כתובה שם בגליון היא ממש כדעת הגמרא אלא שצריך לומר דהיה כתוב ואית לה הפסק במקום ואין. וכמו שהיא כתובה שם נ״ל עיקר]:

משנה למלך

דלא הוי בת כ׳ שנה ויום אחד. ואני אומר לא במקום אחד ולא בשנים מקומות מצינו לרבינו ז״ל בזה הפרק שכתב כלשון הזה כי אם בשלשה מקומות כתב בן עשרים שנה שחסר שלשים יום: (*א״ה עיין כדין י״א וי״ב) והכלפה הואה חזקה כי לא נפל דבר אחד מפי סופרים המעתיקים שקשה לומר משבשתא כיון דעל סירכיה נקט ואזיל. גם ס״ס ספוחת לזכות לא מצא ידיו אתו לתלות בטעות כי אם שנה ופירש הסוגיא לפי דעת רבינו כפי הנוסחא אשר לפנינו ומכאן מודעא רבה כי ספרא דוקא הוא דכתבים ודו״ק: (*א״ה עיין מ״ש הב״ח א״ה סימן קע״ב ס״ה):

ספר

הגהות מיימוניות

[א] בס״פ האשה רבה וביוצא דופן גרסינן וכי לא נולדו לו סימני סרים עד כמה אמר רבא עד רוב שנותיו: [ב] כדברי ר״י הגלילי: * [כך פירש הרב במשנה]: [ג] כדברי בן עזאי: [ד] כדברי ר׳ יוסי: [ה] ובערוך פירש משיתחיל לנקב: [ו] כדברי ר״י בן ברוקה [ז] כדברי ר״ע: [ח] כדברי ר״א בן צדוק: [ט] כדברי ר׳ יוסי וכן פר״ח אבל רש״י פירש שהוא עוקץ הדד גדול ועב ומקיף עטרה: [י] אבל רש״י פי׳ דכולהו סימני בגרות אבל ר״ת פי׳ כי ארבע שבמשנה באו לפרש סימני נערות וארבע שבברייתא שהם אחרונים המפרשים בעצמה הם סימני בגרות כדתניא בהדיא וביה יחשבו שני סימנים של רבי יוסי אחד כנערות ואחד בבגרות ובס״ה פי׳ כפי׳ רש״י ול״נ כמפורש בתוספות: [כ] כדברי ר״ש:

מגדל עוז

כתב הראב״ד ז״ל זה השיעור איני יודע וכו׳: ואני אומר כי שניהם נתלו בפירוש הברייתא כזו כשגויה פרק יוצא דופן דתניא ר׳ יוסי בן כיפר אומר משום ר״א שנה כ׳ שיצאו ממנה שלשים יום הרי היא שנת כ׳ לכל דבריהם (חסר כאן):

מגיד משנה

שיסה אחרת שיש מן הסימנין האלו שהן סימני בגרות:

ט הבת שילדה אחר י״ב וכו׳. ביבמות פ״ק (דף י״ב) בנים הרי הן כסימנין ומפורש בשאר מקומות. ומ״ש רבינו אחר י״ב א״א שהוא סובר שא״א לה לילד קודם לכן וגורס בפ״ק דיבמות לעולם שמא תתעבר ותמות אלא שהוא סובר שאע״פ שאפשר לה לילד קודם לכן אין בנים כסימנין אלא למאן דאמר תוך זמן כלאחר זמן אבל לדידן דקי״ל כלפני זמן אין בנים כסימנין אלא כשילדה לאחר זמן וכבר כתב הוא בפרק י״ט בת הממאנת הרי היא כשאר הבנות וכו׳ ומוכרח שם מדבריו שהבת מתעברת וממאנת אע״פ שיולדת ולד של קיימא שהוא סובר שהיא מתעברת בקטנות ובזמן שהיא יכולה למאן. והסוגיא שביבמות קשה לזה הפי׳ שא״כ אינו חמות מגואנת. ויש לתרץ שהוא סובר בודאי אחר שילדה אינה יכולה למאן אבל בין עבור ללידה ממאנת. ועדיין קשה דהא משכחת לה במקדש הבת בבטן אמה והאי שהוכר עוברה ורבינו סבר שהיא מקודשת כנזכר פ״ז וי״ל דלאו ודאי תמות היא בשעת מיאון ומדברי הרבה מן המפרשים נראה שאפשר לקטנה שתתעבר ולא תמות אבל כל זמן שילדה הרי בנים כסימנין משעת עבור ואפילו שקודם זמן נערות ואינה יכולה למאן וזה נראה מדעת הר״א ז״ל ממה שכתב פרק י״ט בהשגות וכ״נ מן הסוגיא שם פרק נושאין על האנוסה:

י הבן משיולד כו׳. פרק יוצא דופן (נ״ה דף מ״ה): ואפילו הביא כמה שערות וכו׳. שם מבואר: הביא שתי שערות למטה וכו׳. שם בן י״ג שנה ויום אחד דברי הכל סימן הגיע

* הרי [ג] היא ספק בין נערה לקטנה ודנים בה להחמיר. ואם נראו כולן *[ולא נראה סימן התחתון] הרי זו נדולה ודאית. שא״א שיבואו כולן אלא כבר בא סימן [מ] התחתון ונשר: ט הבת שילדה אחר י״ב שנה אע״פ שלא הביאה סימנים לא תחתון ולא עליון הרי זו גדולה. בנים הרי הם כסימנין:

השגת הראב״ד

* הרי היא ספק וכו׳. א״א ואם הביאה שתי שערות עדיין היא ספק בין נערות לבוגרת עכ״ל:

י הבן משיולד עד שיהיה בן י״ג שנה נקרא קטן ונקרא תינוק ואפילו הביא כמה שערות בתוך הזמן הזה אינו סימן אלא שומא. הביא שתי שערות למטה במקומות הידועות לשער. והוא מבן י״ג שנה ויום אחד ומעלה נקרא גדול ונקרא איש:

*כן הוא בדפוס ווינעציא

לחם משנה

לו מה שהקשה רש״י ז״ל ורבינו ז״ל לא הזכיר סימני בגרות כלל אלא משמע דס״ל דהכל הם סימני נערות. עוד יש לי להקשות שם בדברי סמ״ג קושיא חזקה שהוא כתב כל הדינים האלו שכתב כאן רבינו ז״ל וכתב הגיע לשנת עשרים [פחות שלשים] ולא הביא שתי שערות [למטה] והביא שתי שערות בזקן אע״פ וכו׳ עד שיולדו לו וכו׳ וא״כ משמע דהבאת שתי שערות בזקן לא הוי כהבאת שתי שערות במקומות הידועות שא״כ שאפילו שהביא כל סימני סרים כיון שהביא שתי שערות קודם עשרים וכמו שאמרו בברייתא דפרק הערל ונתבאר שם סגי אלא ודאי שאין הבאת שתי שערות בזקן חשוב כהבאת שתי שערות כדכתבו התוס׳ בפרק הערל ולזה כתב שתי שערות במקומות הידועות להבאת שער וכן למטה כתב שתי שערות אלו צריך שיהיו במקום הערוה וכו׳ א״כ תימה איך כתב שם בעשין כ״ב גבי מצות חליצה וא״כ יבדקו אם יש שתי שערות באשה בבית הערוה ובאיש בזקן או בבית הערוה הא שתי שערות בזקן לאו כלום הוא וצ״ע:

ט הבת שילדה אחר י״ב שנה וכו׳. כתב ה״ה ז״ל ויש לתרץ וכו׳. לכאורה נראה דסותר מ״ש למעלה שאם ילדה קודם זמן שאינם סימנים שהרי כאן כתב דאינה יכולה למאן אחר שילדה ומשמע דאפילו בתוך י״ב א״כ מלינו חמותו ממאנת אלא ודאי אינה יכולה למאן מ״מ דהרי הם כסימנים וא״כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי כתב רבינו ז״ל אחר י״ב. ואולי יש לומר דאע״ג דאינם סימנים מ״מ לענין שאינה יכולה למאן הויי כסימנים והא מקודשת דומה למ״ש התוספות בשם ר״י בפירקא קמא כד״ה שכבר ילדו דאע״ג דבקטנה איירי וכו׳ הכוונה שם דבמיאון היקלו. ואפשר לפרש לשונו ולומר דה״ק אי אפשר שמ״ש רבינו ז״ל אחר י״ב הוא מפני שגורס בפירקא קמא דיבמות תתעבר ותמות ולפי זה מ״ש הוא אליבא דכ״ע בין למ״ד תוך הזמן כלפני הזמן בין למ״ד כלאחר דזה ודאי אי אפשר שאיך יתרץ הגמרא הקושיא שהקשה איני והאמר שמואל וכו׳ אלא ודאי ע״כ צריך לגרוס שם שמא תתעבר ושמא תמות וצ״ל דסוגיא דהתם דסבירא לה דאפשר לעיבור קודם זמן אתיא כמ״ד תוך הזמן כלאחר הזמן ומפני כך בין קודם י״ב בין לאחר י״ב בנים הרי הן הם כסימנים ולא מלינו המותו ממאנת אבל למ״ד תוך זמן כלפני זמן אין לומר דקודם י״ב בנים הרי כסימנים והכי מוכח בפרק י״ט דכתב בת הממאנת וכו׳ וא״ת א״כ למ״ד תוך זמן כלפני זמן מלינו המותו ממאנת וכ״ת דס״ל דא״א להתעבר קודם י״ב זו אי אפשר שהרי כתב הרב בת הממאנת לכך נראה דודאי ס״ל דא״א להתעבר קודם שתים עשרה ומ״מ בת הממאנת הוא בין עיבור ללידה וזהו שכתב רבינו ז״ל אחר שתים עשרה מפני דס״ל כמ״ד תוך זמן כלפני הזמן דהכי קי״ל ולדידיה אי אפשר להתעבר קודם י״ב כן נראה לפרש לשון רבינו ז״ל: (ובקונטרס אחר מצאתי כתוב זה):

הבת שילדה וכו׳. לבאר עוד לשון זה אומר דמה שכתבתי ואולי י״ל הוא הנכון. והנה ה״ה ז״ל מפרש כפירוש התוספות ז״ל שכתבו שם דלמקשה הוה ניחא ליה דאע״ג דהיא קטנה מ״מ אינה ממאנת מפני שנראית גדולה ומה שמקשה הגמרא אינו אלא לרבא בר לואי ופירשו כל הסוגיא בדרך זה ואמר שמ״ש בנים הרי הם כסימנים הוא משעת העיבור כמ״ש ה״ה ז״ל בשם הר״א ז״ל ולזה כתב ה״ה ז״ל דסוגיא זו אינה אלא למ״ד תוך זמן כלאחר זמן אבל לדידן דקי״ל דהוי כלפני הזמן ס״ל כסברת המקשה מ״מ אינה ממאנת מפני שנראית גדולה וזהו דעת הרמב״ם ז״ל. וכתב עוד ויש לתרץ וכו׳ כלומר אם תקשה לפי זה איך כתב רבינו בת הממאנת דמשמע דממאנת בקטנות והא לפי זה אינה ממאנת מפני שנראית גדולה כסוגיא דיבמות לזה תירץ דסובר רבינו ז״ל דכשמתעברת תוך י״ב ממאנת עד שתלד דלא שייך סברא זו דנראית גדולה אלא כשיולדת אבל בשעת העיבור אינה נראית גדולה וזהו הדרך הנכון והדרך האחר שכתבתי ואפשר לומר וכו׳ נראה שהוא דחוק. (ויש נוסחא אחרת בלשון זה שכתוב כן). אפשר שרבינו ז״ל גורס בפ״ק (דף י״ב) שמא תתעבר ותמות ואפשר ליישב הגירסא בגמרא כפי גירסא זו בכה״ג והכי פירושו ואלא קשיא הך כיון דלא אמרת תמות א״כ הך דכבר ילדו עכ״פ בגדלות אחר י״ב וא״כ היה לו לומר שכבר גדלו ותירץ רב ספרא שאמר שכבר ילדו לומר שאע״פ שלא הביאו שערות אחר י״ב מ״מ בנים הרי הם כסימנים. ולפי זה מ״ש רבינו בת הממאנת שהוא אחר שתים עשרה והוא בין עיבור ללידה וכמ״ש ה״ה ז״ל והשתא קאי ויש לתרץ על כל הפירושים בין למה שכתב אפשר וכו׳ יהיה פירוש רבינו ז״ל שם אחר י״ב ולמה שכתב או שהוא סובר. (עוד מצאתי לו קונטרס אחר וכ״כ שם). במ״ש ה״ה ז״ל גבי בת הממאנת כתבתי שיש בו שתי גירסאות. הגירסא הראשונה היא אי אפשר שהוא סובר שאי אפשר לה לילד קודם לכן וגורס בפ״ק דיבמות שמא תתעבר ותמות אלא שהוא סובר וכו׳ והטעם לגירסא זו לומר דע״כ אי אפשר שגורס במסקנא בפ״ק שמא תתעבר ותמות דא״כ איך תירץ לקושיית הגמרא שאומר שכבר ילדו ולא אמר גדלו אלא ודאי הוא סובר וכו׳ וגורס במסקנא אלא לעולם שמא תתעבר ותמות ואלא קשיא הך כו׳ כגירסתנו. והגירסא הב׳ היא אפשר שהוא סובר שא״א לילד וכו׳ וגורס בפ״ק וכו׳ או שהוא סובר וכו׳. ופי׳ גירסא זאת דרבינו ז״ל אפשר שיגרוס שם בפ״ק לעולם שמא תתעבר ותמות ואלא קשיא הך. וכבר ישבתי במקום אחר גירסא זאת בגמרא. ונוסחא זאת בדברי ה״ה ז״ל בספר כ״מ. ולפי גירסא זו מ״ש ה״ה ז״ל וכתב הוא בפי״ט בת הממאנת כו׳ הוא סיוע לפירוש שכתב שהוא סובר ותיובתא לפירוש קמא שכתב אפשר שהוא סובר וכו׳ ומ״ש אח״כ והסוגיא שביבמות קשה לזה הפירוש הוא בהפך שהוא קשה לפירוש בתרא וסיוע לפירוש קמא ולכך כתב לזה הפירוש וכתב יש לתרץ וכו׳ שתירץ הכל תירוץ הקושיא של וכתב הוא בפי״ט לפירוש קמא דהתם היא שילדה אחר י״ב ונתעברה ומיאנה בין עיבור ללידה ומ״ש שמא תתעבר ותמות ר״ל כשילדה קודם י״ב ותירוץ הסוגיא שביבמות לפירוש בתרא דבין עיבור ללידה ממאנת ולא משכחת חמות ממאנת כדכתב ואכתי קשיא לי לפירוש בתרא דקאמר דסוגיא דאמר בנים הרי הם כסימנים אתי כמ״ד תוך הזמן כלאחר הזמן וכו׳ א״כ כשאמר בגמרא איש דאמרי בנים עדיפי מסימנים למאי נפקא מינה לר׳ יהודה למה הוצרכו לומר דנפקא לן לר״י לימא נפקא מינה למ״ד תוך הזמן כלפני הזמן דבבנים מודה דעדיפי מסימנים ועדיף הך נפקותא מהך דאמר השתא דעל הא קשה מה שהקשו התוספות ז״ל למה הוצרכו לומר כן לאוקומי מתני׳ כר״י כו׳ בלאו הכי מוקמינן ליה כר״י כו׳ וכדהקשו שם התוס׳. ונראה דה״ה דהוה מצי למימר כן אלא ר״ל מילתא דאית בה נפקותא לסברא דתנאי אבל הך נפקותא דלמ״ד תוך הזמן היא סברת אמוראי יחידאה. עוד כתב בסוף הלשון וכן נראה מן הסוגיא ברים פרק נושאין על האנוסה (דף ק׳) טעמו דפס אמרו על מתני׳ דהוא אונן עליהם והם אוננים עליו דלא משכחת לה אלא בזנות ותיובתא דשמואל ותירצו משכחת לה בממאנת והקשו ממאנת מי קא ילדה והתני רב ביבי קמיה דרב נחמן וכו׳ שמא תתעבר ותמות וכו׳ ותירצו משכחת לה בקידושי טעות ואי איתא מאי דקאמר רבינו ז״ל דמשעת עיבורה אינה נחשבת גדולה א״כ עדיין משכחת לה דממאנת דמיאנה בין עיבור ללידה אלא ודאי שכדברי הראב״ד ז״ל עיקר. וקשה לזה דאם נאמר דרבינו ז״ל סובר כפירוש בתרא דפירש ה״ה ז״ל דגורס בפ״ק דיבמות שמא תתעבר ושמא תמות וסוגיא אתיא כמ״ד תוך זמן כלאחר הזמן אין מקום לקושיא זו כלל ואתי שפיר אותה סוגיא לדעת רבינו ז״ל דלא מצי לאוקומי התם במיאנה בין עיבור ללידה דכיון דההיא סוגיא סברה שמא תתעבר ותמות כדמשמע התם א״כ העיבור בקטנות גורם המיתה אע״פ שתלד בגדלות וכמ״ש התוספות בפ״ק דיבמות ואי אפשר שתתעבר בקטנות אבל אם נאמר כפירוש קמא דפירש ה״ה ז״ל דגורס רבינו ז״ל שמא תתעבר ותמות ודאי תפול קושיא זו דהוא סובר דאפשר לה להתעבר בקטנות אפילו שנאמר תתעבר ותמות ולילד בגדלות וממאנת בין עיבור ללידה וא״כ בכה״ג הוה מצי לתרוצי התם וא״כ נראה לכאורה דלא כתב ה״ה ז״ל וכן נראה מן הסוגיא וכו׳ אלא לפירוש קמא שפירש בדברי רבינו ז״ל והוא דוחק שהרי אפשר לפרש בדבריו כפירוש בתרא ואין כאן קושיא. ונראה לומר דאפילו לפירוש בתרא יש הכרח לדעתו של הר״א ז״ל דלדעת רבינו ז״ל מה מקשה התם מדרב ביבי לימא רב ביבי שמא תתעבר ושמא תמות וקאמר כדאמרו בפ״ק ואין כאן קושיא דממאנת בין עיבור ללידה ומשכחת לה שפיר ובשלמא לדעת הר״א ז״ל אתי שפיר דאפילו שנאמר שמא תתעבר ושמא תמות פריך שפיר התם משום דר״נ אסה

משנה למלך

ט הבת שילדה כו׳. (*א״ס ה״ס כתב וז״ל או שהוא סובר שאע״פ שאפשר לה לילד קודם לכן אין בנים כסימנים אלא למ״ד תוך זמן כו׳ וק״ל דא״כ כי בעי בגמרא מאי בינייהו לימא דנ״מ כשילדה בתוך י״ב דלמ״ד בנים עדיפי מסימנים הרי היא גדולה וי״ל למימר דאפילו נר״י. ועיין בדברי הרב המחבר ז״ל לעיל בפירקין דין ג׳):

בס״ד

הגהות מיימוניות

[ג] וכן פר״ש דרים כן הא דאמר הלכה כדברי כולן להחמיר וכתב דלאו מילתא היא דאפילו לא הביאה אחד מהן גדולה היא ואינה ממאנת וחולצת שהרי כל הסימנים שהזכרנו בבגרות נאמר ופרש״י דאיזה מאלו שתביא מחזקינן לה בבוגרת ואין אביה מיפר נדריה הביאה אחד מהן ולא הביאה את כולן בוגרת ואינה בוגרת ואם קיבל בה אביה קידושין וקדשה עצמה לאחר צריכה גט משניהם ולפירוש ר״ת שבהג״ה שנייה מיתוקם שפיר פי׳ ראשון דהא הלכה כדברי כולן להחמיר קאי אמתניתין דאיירי בסימני נערות ובס״ה כתב כפי׳ רש״י ופר״ת נראה עיקר כמפורש בתוספות: [מ] כרבנן ודלא כר״מ וכ״פ התוספות על יבמת שהביאה סימן העליון שאין צריך לבודקה שוב בתחתון:

יא הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות אע"פ שנראו בו סימני סרים הרי הוא קטן עד שיהיה *בן כ' שנה פחות ל' יום. הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות למטה * ולא הביא שתי שערות בזקן. אם נראה בו אחד מסימני סרים הרי הוא סרים ודינו דין [נ] הגדול לכל דבר. ואם לא נראה בו סימן מסימני סרים עדיין קטן הוא עד שיביא שתי שערות למטה במקום הראוי להן או עד שיהיה בן ל"ה שנה ויום אחד: יב הגיע לזמן הזה ולא הביא ה"ז סרים אף על פי שלא נראה בו אחד מסימני סרים. אהגיע לשנת כ' פחות ל' יום ולא הביא שתי שערות למטה והביא שתי שערות בזקן אע"פ שנולד לו אחד מסימני סרים אינו סרים. אלא הרי הוא בקטנותו עד שיולדו לו כל סימני סרים או עד *שיהיה בן ל"ה שנה ויום אחד: יג ואלו הן סימני סרים כל שאין לו זקן. ושערו [ס] לקוי. ובשרו מחליק. ואין מימי רגליו מעלים [ע] רתיחה. וכשמטיל מים אינו עושה [פ] כיפה. ושכבת זרעו [צ] דיהה. ואין מימי רגליו [ק] מחמיצין. ורוחץ בימות הגשמים ואינו מעלה [ר] בשרו הבל. וקולו לקוי ואינו ניכר בין איש לאשה: יד וסרים זה הוא הנקרא סרים חמה בכל מקום. אבל הבן שחתכו או נתקו או מיעכו גידיו או ביציו כמו שהעכו"ם עושין הוא הנקרא סרים אדם. וכשיהיה בן י"ג שנה ויום אחד נקרא גדול שאין

זה

א טור אה"ע סימן קע"ב סמג עשין כ"ו :

השגת הראב"ד

* בן כ' וכו' : כתב הראב"ד ז"ל שנכנס שלשים יום בשנת כ' עכ"ל :

* ולא הביא שתי שערות בזקן : א"א אנו אין לנו אלא שזה שלא הביא שתי שערות בזקן הוא סימן סירוס וקי"ל כר"י דאפילו באחד מהם ואין אנו צריכים עוד לסימן אחר עכ"ל :

השגת הראב"ד

* עד שיהיה בן ל"ה וכו' : כתב הראב"ד ז"ל ולא אפילו נולדו בו השאר שהרי חסר סימן זה שהוא גדול מכולם עכ"ל :

מגיד משנה

יא הגיע לזמן הזה וכו'. שם מבואר. ומ"ש בן עשרים שנה פחות שלשים יום הוא כפי דעתו הנזכר למעלה בדין הבת וכבר כתבתי שחלקו עליו ז"ל. ואף כאן ג"כ כתוב בהשגות א"א שנכנס שלשים יום בשנת עשרים ע"כ ועיקר: הגיע לזמן הזה וכו'. חילוק זה שכתב רבינו שאם הביא שתי שערות בזקן דבעינן כל סימני סרים ואם לא הביא אין צריך אלא אחד הוא בפרק הערל (יבמות דף פ') איתמר סימני סרים רב הונא אמר עד שיהו כולם ר"י אמר אחד מהם היכא דהביא שתי שערות בזקן כולי עלמא לא פליגי דעד שיהו כולם כי פליגי בשלא הביא ובהלכו' והלכת' כר"י. וא"ת והלא שאין לו זקן הוא אחד מסימני סרים כמו שיתבאר בסמוך וא"כ זה שהביא שתי שערות בזקן היאך אפשר שיהיו בו כל סימני סרים והלא חסר מהם זה כבר תירצו בתוס' דאין לו זקן ר"ל שתמלא זקנו. ומ"מ הלשון שכתב רבינו ולא הביא שתי שערות בזקן אם נראה בו אחד מסימני סרים השיג עליו הר"א ז"ל ואמר דכיון דלא הביא שתי שערות בזקן הרי יש לו סימן אחד מסימני סרים ואין צריך יותר דהא בחד סגי לר"י דקי"ל כותיה. וי"ל לדעת רבינו דאע"ג דלא הביא שתי שערות בזקן אכתי בעינן סימן אחר ולשון הגמרא מוכיח כן דקאמר דפלוגתייהו בלא הביא וקאמר ר"י באחד מהן ואם לא היה צריך לסימן אחר היה לו לומר הרי הוא סרים. ולדעת הר"א ז"ל לא משכחת לה שאר סימני סרים יועילו כלל אלא הכל תלוי בהבאת שתי שערות בזקן כמו שיתבאר בסמוך בדעתו ז"ל וזה דבר תימה שא"כ למה הוזכרו שאר סימנין ובסמוך יתבאר : ואם לא נראה בו סימן וכו'. שיעור החמש ושלשים שנה ויום אחד מפורש בנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ס) עד רוב שנותיו :

יב הגיע לשנת עשרים וכו'. וכבר הזכרתי שהמפרשים ז"ל סוברים שנת עשרים שנכנס בה שלשים יום. ומ"ש רבינו עד שיולדו לו כל סימני סרים הוא מן הסוגיא שהזכרתי היכא דהביא שתי שערות בזקן כ"ע לא פליגי דעד שיהו כלם. והר"א ז"ל כתב בהשגות א"א ולא אפילו נולדו בו השאר (כולם) שהרי חסר סימן זה שהוא גדול מכולם ע"כ והוא מפרש כ"ע לא פליגי דעד שיהו כולם וא"א שהרי חסר מהם סימן גדול זה הילכך אינו נדון כסרים בשום צד כי פליגי בשלא הביא דר"י סבר באחד מהם והרי יש לו שזהו סימן אחד מהם ורב הונא סבר בעינן כולהו. ולפי שיטה זו יש לתמוה לר"י דקי"ל כוותיה וכמ"ש הוא ז"ל למעלה למה הוזכרו שאר סימנים והלא אינן מעלין ולא מורידין שהכל תלוי בהבאת שתי שערות בזקן. ודברי רבינו עיקר :

יג ואלו הן סימני סרים וכו'. ברייתא שם פרק הערל (יבמות דף פ':)

יד וסרים זה הוא הנקרא סרים חמה וכו'. שם מתבאר בסוגיא דסתמא דמתני' הכין :

בן

לחם משנה

אתה נ"ל דבנים הרי הם כסימנים כדאיתא בפ"ק וא"כ משעת העיבור הוי גדולה ואינה יכולה למאן נמצא דקושיית הגמרא שייכא בין שנאמר שמא תמות בין שנאמר תמות ודאי. ורבינו ז"ל יתרץ דהסוגיא דבפרק נושאין סברה שמא תתעבר ותמות ודלא כסוגיא דפ"ק והם מתחלפות אבל לפירוש קמא שפירש ה"ה ז"ל בדברי רבינו ז"ל קשה ההיא סוגיא כדפרישית : ויש ליישב דע"כ לא קאמר ה"ה ז"ל דממאנת בין עיבור ללידה אפי' לפירוש קמא אלא לדידן דקי"ל תוך הזמן כלפני הזמן ולכך העיבור שהיה לפני הזמן לא חשיב סימן אלא הלידה שהיא אחר הזמן אבל למ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ודאי דהעיבור אפילו שיהיה בקטנה חשיב סימן ולכך לא תירץ בפרק נושאין דמשכחת לה בממאנת בין עיבור ללידה דאותה הסוגיא אתיא אפילו כמ"ד תוך הזמן כלאחר הזמן ותירץ תירוץ השוה לשניהם . וא"ת לפירוש קמא דאפשר להתעבר בקטנות ולילד בגדלות למה מיהדר הגמרא בפ"ק ממאי דאמר שמא תתעבר ושמא תמות הא יש ליטבו כשנתעברה בקטנות ותלד בגדלות דפעמים חיה וכדהקשו שם התוספות ז"ל . וי"ל דסובר רבינו ז"ל דהא ודאי חיה ולא שייך לומר שם שמא תמות כיון שהלידה בגדלות דבתר לידה אזלינן.
(ע"כ מצאתי בקונטריסים) :

יא הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות וכו'. לפי מה שפירש הראב"ד ז"ל דהכל תלוי בהבאת שתי שערות א"כ היכי קאמר בגמרא פרק הערל (דף פ':) לא רב נחמן סיכי דיקנא הוה ליה דלפי דעתו אי הוה ליה סיכי דיקנא למה היה אומר אם בשרו היה מעלה הבל איתיב ליה ברת רב בלאו הכי סגי כיון שהיה לו שתי שערות וכי תימא ודאי זו אינה קושיא דסיכי דיקנא אינן שתי שערות אלא צמיחת הזקן קצת ומשום הכי צריך סימן אחר א"כ מה הקשה לו ה"ה ז"ל למה הוזכרו שאר סימנין [הא] לא הוזכרו אלא שיהיה לו סיכי דיקנא דאז ודאי אין דנין אותו כסרים ולא הוזכרו שאר הסימנין וא"כ מה מקשה לו ה"ה ז"ל. ואם לא הבין זה בדברי הראב"ד ז"ל אלא שהוא סבור דסיכי דיקנא הוו שתי שערות א"כ למה אינו מקשה לו הקושיא שהקשיתי . ונראה לתרץ דה"ה ז"ל הבין שהראב"ד ז"ל מפרש דברי הגמרא כך אלא הא דאמר רבה בר אבוה כו' כמאן כרב הונא כלומר ונפשוט מהכא דהלכה כרב הונא כיון דרבה בר אבוה מסייע ליה ולא אתי ככללין דרב הונא ור' יוחנן הלכה כרבי יוחנן ותירץ הגמרא דאי משום הא לא תסייעיה לרב הונא דרבה בר אבוה דעת שליפי יש לו דסובר דאע"פ דיש לו שתי שערות צריך שיהיה לו סימן אחר לשנאמר שאינו סרים ואם כן מיניה לאו סייעתא אבל אינו מפרש הראב"ד ז"ל כמאן כרב הונא כלומר דהוא דוחק דרבה בר אבוה אתי דלא כרבי יוחנן שאם זה הוא הפירוש ודאי שאין מקום לתירוץ הגמרא במה שתירץ דלא אתי כחד מינייהו דכ"ש דהשתא קשה טפי אלא הפי' הוא כמו שכתבתי ולכך לא השיג עליו מדברי הגמרא דרבה בר אבוה דעת שליפי ולא קי"ל כותיה אלא כרבי יוחנן לגבי רב הונא :

יד וסרים זה הוא הנקרא סרים חמה כו'. כתב ה"ה ז"ל ברייתא שם מתבאר בסוגיא דסתמא דמתני' הכין כלומר אל יקשה בעיניך דהבן שנתקו גידיו או חתכו אותן בידי שמים כלומר שנפלו מחמת חולי שלמה נקרא זה סרים אדם ולא סרים חמה דשם נתבאר דסרים חמה לא נקרא אלא מי שהוא ממעי אמו שלא ראה שעה אחת בכשרות כמבואר שם אבל מי שלקה אחר שיצא ממעי אמו בין בידי אדם בין בידי שמים נקרא סרים אדם :

בן

מגדל עוז

הגיע לזמן הזה עד לכל דבר. כתב הראב"ד ז"ל שנכנס ל' יום בשנת עשרים . ועוד כתב על דברי ר"מ ז"ל הגיע לזמן הזה ולא הביא שתי שערות . א"א אנו אין לנו אלא שזה שלא הביא שתי שערות בזקן הוא סימן סירוס וקי"ל כר"י דאפילו באחד מהן ואין אנו צריכין עוד לסימן אחר עכ"ל : ואני אומר תמיה אני אם יצא דבר זה מפי רבינו הראב"ד ז"ל כי זה תלמוד ערוך הוא כלשון ר"מ ז"ל בשמעתין דסימני סרים דגרסינן (יבמות ק"ב) ת"ר איזהו סרים כל שהוא בן עשרים ולא הביא שתי שערות ואפי' הביא לאחר מכן הרי הוא כסרים לכל דבריו ובתר הכי גרסינן ר"ה אמר עד שיהו כולן ור"י אמר אפילו באחד מהן ומפרשינן היכא דהביא שתי שערות בזקן כ"ע לא פליגי דעד שיהו כולן כי פליגי בשלא הביא ע"כ. ראה בעיניך כי אפילו שלא הביא שהוא סימן סריסות כדברי הראב"ד ז"ל בעינן סי' א' כדי להחזיקו כגדול לכל דבר ומה שהיה קשה למו"ס והלא סימני זקן אחד מסימני סרים אינה קושיא דבסימני סריס שאין לו זקן קתני דהיינו צורת זקן שכן שערות הרבה במקום אחד אבל שתי שערות לחודייהו לסימן גדול ניתנו ובברייתא נמי דייקא דקתני הרי הוא כסרים ולא קתני הרי הוא סרים ש"מ ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל יפה : ואם לא נראה בו סימן וכו' עד מסימני סרים . פרק יוצא דופן (דף מ"ס): הגיע לשנת כ' פחות שלשים יום ולא הביא שתי שערות למטה והביא שתי שערות בזקן אע"פ שנולד לו אחד מסימני סרים אינו סרים אלא הרי הוא בקטנותו עד שיולדו לו כל סימני סרים או עד שיהיה בן ל"ה שנה ויום אחד : כתב הראב"ד ז"ל ולא אפילו נולדו בו השאר שהרי חסר סימן זה שהוא גדול מכולם עכ"ל :

ואני אומר עיקר הלכות אלו שנויות סוף פרק יוצא דופן (דף מ"ז) ומקצתן פרק הערל וכבר הוכחתי בסמוך שדברי ר"מ ז"ל יש להם שרש ועיקר פרק הערל (דף פ') : ואלו הן סימני סרים עד בחזקת גדול : כתב הראב"ד ז"ל נ"ל שזה היה שטף רוח כו' אע"פ שיש בו כל סימני סרים עכ"ל : ואני אומר נאלמתי דומיה החשיתי מטוב מה שלבי אומר על לשון השגה זאת אך אומר כי ר"מ ז"ל לא כתב במשנה התורה הזה מה שהוא מתוך דקדוק אלא מה שהוא תלמוד ערוך ובלשונו הכילנו מאין הוציא דיניו ופסקיו. ואתה תתוה בפסק הזה שהוא שנוי במשנה סדורה ומפורש בגמרא במסכת נדה פרק בא סימן (דף מ"ח) שנינו בא סימן התחתון עד שלא בא העליון או חולצת או מתיבמת בא העליון עד שלא בא התחתון אע"פ שא"א ר"מ אומר לא חולצת ולא מתיבמת וחכ"א או חולצת או מתיבמת מפני שאמרו אפשר לתחתון לבא עד שלא יבא העליון אבל א"א העליון לבא עד שלא יבא התחתון ואקשינן אע"פ שא"א והלא בא ופרקינן בא לר"מ אע"פ שא"א לרבנן והדר אקשינן וליתני בא העליון ר"מ אומר לא חולצת ולא מתיבמת וחכ"א או חולצת או מתיבמת והא ידענא דמשום דא"א הוא ופרקינן אי לא תנא אע"ג שא"א ה"א רוב התחתון אתי ברישא ומיעוט עליון אתי ברישא ור"מ לטעמיה דחייש למיעוטא ורבנן לטעמייהו דלא חיישי למיעוטא וה"מ בסתמא אבל היכא דבדקו ולא אשכחו מודו ליה רבנן לר"מ דעליון קדים ואתי קמ"ל דא"א דודאי אתי ומנתר סוה נתר והדר שקלינן ופרינן כולה סוגיין שמא לר"מ

הגהות מיימוניות

[נ] כר' דאמר הכי ע"כ : [ס] כדברי חכמים ע"כ : [ע] כדברי אביי ע"כ : [פ] כדברי ר' יהודה ע"כ : [צ] כדברי ר"א ע"כ : [ק] כדברי אחרים ע"כ : [ר] כדברי רשב"א ע"כ :

זה מביא סימן לעולם: **טו** * בן י״ג שנה ויום אחד שלא הביא סימן שלמטה ונראו בו כל הסימנין של מעלה ה״ז ספק בין גדול לקטן. ואם לא נבדק מלמטה כיון שנראה בו סימני בגרות מלמעלה ה״ז בחזקת גדול: **טז** שתי *שערות האמורות בבן ובבת בכל מקום שיעורן כדי לכוף ראשן [נ] לעיקרן. ומשיצמחו ויהיו יכולות להנטל בפי הזוג עד [ס] שיגיעו לכוף ראשן לעיקרן דנין בהן להחמיר בכל מקום. לפיכך בבן ובבת נחשוב אותם גדולים להחמיר הואיל וצמחו כדי להנטל בפי הזוג. ונחשוב אותם קטנים להחמיר הואיל

מגיד משנה

טו בן י״ג שנה ויום אחד וכו׳. זה לא ידעתי מאין הוציאו רבינו וגם לא הבנתי מהו ואי אלו סימנים עליונים שיש באיש ואין לומר הסימנים שהן באשה שהרי אין הדדין משתנין באיש בגדלות כמו באשה ובפרק בא סימן (נדה מח:) אמרו בגמרא גבי אשה דכ״ע אתחתון סמכינן מנא ה״מ דאמר קרא איש או אשה וכו׳ השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה מה איש בסימן אחד אף אשה בסימן אחד והקשו אימא או הכי או הכי ותירצו כאיש מה איש תחתון ולא עליון אף אשה תחתון ולא עליון. ופרש״י ז״ל איש אין בו סימן עליון שאין לו סימן דדין משתנים ע״כ. ואולי שרבינו סובר ומפרש שיש לאיש סימנים עליונים אלא שאין סומכין עליהם ועדיין לא ידעתי מניין לו מ״ש וצ״ע. ובהשגות א״א כ״ל כי זה היה שטף רוח וכו׳ ואע״פ שיש בו כל סימני סרים עכ״ל:

טז שתי שערות האמורות בבן ובבת ובכ״מ וכו׳. שם (דף נ״ב:) משנה שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים והאמורות בכ״מ כדי לכוף ראשן לעקרן דברי ר׳ ישמעאל ר׳ אליעזר אומר כדי לקרוץ בצפורן רבי עקיבא אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג ובגמ׳ הלכה כדברי כולם להחמיר. ונראה שרבינו מפרש שניטלות בזוג הוא השיעור המועט שבכולן. אבל רש״י ז״ל פי׳ דלקרוץ בצפורן הוי המועט:

שתי

השגת הראב״ד

* בן י״ג שנה ויום אחד: כתב הראב״ד ז״ל נ״ל שזה היה שטף רוח ולא עיין בדבריו וטעה במה שסידר בבת כי הבת יש לה סימני בגרות והם סימן עליון אבל הבן אין לו סימן העליון וסימנין האמורים סימני סירוס הם ולא סימני בגרות ועד שיהא בן עשרים קטן הוא אע״פ שיש בו כל סימני סרים עכ״ל:

■ טור אה״ע סי׳ קנ״ה ובסמ״ג שם:

משנה למלך

טז שתי שערות האמורות בבן ובבת וכו׳. משנה בפרק בא סימן שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים והאמורות בכ״מ כדי לכוף ראשן לעיקרן דברי רבי ישמעאל ר״א אומר כדי לקרוץ בצפורן ר״ע אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג. ובגמרא (דף נ״ב) א״ר חסדא אמר מר עוקבא הלכה כדברי כולם להחמיר ע״כ. והנה בשיעורין הללו הו מינייהו שיעור גדול והו מינייהו שיעור קטן. נחלקו בזה גדולי המורים לרש״י כפי גירסתנו השיעור הקטן הוא כדי לקרוץ בציפורן והשיעור הגדול הוא כדי שיהיו ניטלות בזוג והשיעור הבינוני הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן. ורבינו פליג בכל החלוקות כמבואר בלשונו: ויש לדקדק בדברי רבינו דבתחילה כתב שיעורן כדי לכוף ראשן לעיקרן והיכי פסיק ותני בשיעור זה והלא קודם זה נמי חשיב שער להחמיר. ועוד יש לדקדק במה שסיים ומשיצמחו וכו׳ עד שיגיעו לכוף ראשן לעיקרן דנין בהם להחמיר וזה אינו דכיון דבאו לשיעור דכדי לכוף ראשן לעיקרן חשיבי שערות אפי׳ להקל. וראיתי להרב בעל מעדני מלך שאחר שהעתיק דברי רבינו כתב וז״ל נראה מזה שסובר דר״א ור״ע פליגי בדברי רבי ישמעאל דר״ע ס״ל שיהיו גדולות כדי לכוף בהם אלא שבמה יהיו ניטלות כדי לכוף בהם בהא פליגי ר״א ור״ע וסובר הרמב״ם דנטילת זוג הוא הקטן. וכתב בסוף דבריו דמ״ש בתיו״ט בשם הרמב״ם דשיעורא רבה דכולהו כדי לכוף כו׳ אינו נכון אלא כדפרישית כאן דלעולם בעינן לכוף ובזה יש שתי שיעורין דר״א ור״ע וסובר דשיעורא דר״ע הוא הפחות ושיעורא דר״א הוא הגדול ע״כ. וכ״כ עוד בלחם חמודות ותמה על מרן שכתב לדברי רבינו שסובר ששיעור הקודם הוא שיעור ניטלות בפי הזוג ולא הזכיר כדי לכוף כו׳. וצ״ע שנראה מזה דמזכה שטרא לבי תרי דהרמב״ם אינו מחזיק בגדולה בנטילת בפי הזוג אא״כ הוא כדי לכוף וצ״ע עכ״ל: ולפי דבריו דברי רבינו הכי מתפרשן דבתחילה כתב דשתי שערות הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן כלומר דזהו העיקר הגדול כדי שיהיה נחשב לשער ואח״כ כתב ומשיצמחו ויהיו יכולות להנטל בזוג עד שיגיעו לכוף ראשן לעיקרן דנין בהם להחמיר והכל הוא שיעור אחד דיש בהן לכוף ראשן לעיקרן ע״י הזוג ומש״ה דנין בהם להחמיר בבן ובבת הואיל וצמחו כדי להנטל בזוג כלומר נחשוב אותם לגדולים הואיל וכבר יש שיעור כדי לכוף ראשן לעיקרן ע״י הזוג. ומ״ש רבינו בסוף דבריו ונחשוב אותם לקטנים הואיל ולא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן הכונה היא שלא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן ע״י צפורן כי אם ע״י זוג: ולדידי דברי הרב הנזכר לא שרירין ולא קיימין דכפי דבריו היה לו לרבינו לסיים הואיל ולא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן ע״י קרילת צפורן. ועוד שהרי ברפ״א מהלכות פרה אדומה דין ד׳ כתב שכל שערה שאינה ניטלת בזוג הרי היא כאילו אינה לפיכך אם היו בה שתי שערות לבנות או שחורות שאין נלקטין בזוג הרי זו כשרה ע״כ. והנה פסק להחמיר שאם היו בה שתי שערות לבנות או שחורות שניטלות בזוג הרי זו פסולה ולא הזכיר כלל שיהיו ניטלות בזוג כדי לכוף ראשן. וכן בריש פ״ב מהלכות טומאת צרעת גבי שער לבן שהוא סימן טומאה סתם וכתב וכמה יהיה ארכן כדי שיהיו ניטלות בזוג. וכן ברפ״ז גבי שער לצוב שהוא סימן טומאה כתב והוא שיהיו ניטלות בזוג כמו שביארנו בשער הלבן ולא הזכיר בכל אלו הדינים שיעורא דכדי לכוף ראשן לעיקרן. ואילו גבי שער שחור המציל בנתקים כתב שם בפ״ח דין ו׳ ואינן מצילות עד שיהיו ארכן כדי לכוף ראשן לעיקרן ולא ביאר לנו ע״י איזה דבר בעינן שיהיה בו כדי לכוף ראשן והיה לו לבאר שהוא ע״י קרילת צפורן. אשר על כן נ״ל דגם לרבינו שלשה שיעורין נאמרו במשנה והשיעור הגדול הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן ובשיעור זה חשיב גדול אפי׳ להקל והשיעור הקטן הוא כדי שיהיו ניטלות בזוג והשיעור הבינוני הוא קרילת הצפורן ובשני השיעורין הללו דהיינו הקטן והבינוני אזלינן לחומרא. ודברי רבינו ז״ל הכי מתפרשן דבתחילה כתב שתי שערות שיעורן כדי לכוף ראשן לעיקרן דהיינו השיעור הגדול דנחשב לגדול בכל התורה אפילו להקל. ואח״כ כתב ומשיצמחו ויהיו יכולות להנטל בפי הזוג עד שיגיעו לכוף ראשן לעיקרן כו׳ וכוונתו היא עד ולא עד בכלל כלומר קודם שיבא לכדי לכוף ראשן לעיקרן ויש בזה שני שיעורין דהיינו שיעורא דניטלות בפי הזוג ושיעורא דלקרוץ בצפורן ובשני השיעורין הללו דנים להחמיר כלומר דקודם שיבא לידי שיעור דכדי להנטל בזוג אינו נחשב שיער כלל אפילו להחמיר וכמ״ש בריש הלכות פרה. ומשיתחיל שיעור זה עד כדי שיגיע לשיעור דלכוף ראשן ולא עד בכלל ורמז השיעור האחר דהיינו קרילת הצפורן דנין להחמיר וזהו שכתב נחשב כגדול הואיל וצמחו כדי להנטל בזוג ונחשב לקטן הואיל ולא הגיעו לכוף ראשן לעיקרן. ודברי רבינו שבפירוש המשנה הכי מוכחי שכתב וז״ל אמרו בש״ס הלכה כדברי כולם להחמיר ויהיה כפי מה שאפשר אם יהיו שתי שערות כדי שיהיו ניטלות בזוג אשר הוא הפחות שבשיעורין אינה ממאנת ואינה חולצת עד שיהיו כדי לכוף ראשן לעיקרן ע״כ, הרי לך מבואר ככל אשר כתבנו: הכלל העולה ממה שכתבנו הוא דגם לרבינו ז״ל שלשה שיעורין נמנו במשנה ולפי דרכו שנה אותם רבי במשנתנו כסדרן ובתחילה הביא סברת רבי ישמעאל שהוא השיעור הגדול ואח״כ הביא סברת ר״א שהוא השיעור הבינוני ואח״כ סברת ר״ע שהוא השיעור הקטן. הן אמת שאני תמיה איך נחלקו שני גדולי עולם רש״י ורבינו ז״ל מן הקצה אל הקצה במציאות דלרש״י יהיה השיעור הגדול שכולן ניטלות בזוג ולרבינו יהיה השיעור הקטן שכולם ניטלות בזוג · וע״ק לי במ״ש ה״ה וז״ל ונראה שרבינו מפרש שניטלות בזוג הוא השיעור המועט שבכולם אבל רש״י ז״ל פירש דנקרן בצפורן הוי המועט ע״כ, משמע מדבריו דליכא בין רש״י לרבינו ז״ל חילוק אלא בשיעור הקטן. ולפי מ״ש בשיעור הגדול ג״כ יש חילוק ביניהם דלרש״י השיעור הגדול הוא ניטלות בזוג ולרבינו השיעור הגדול הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן וקושיא זו ג״כ שייכא להסמ״ג עיין סי׳ נ׳ שכתב כסברת רבינו ואח״כ כתב ורש״י פירש שכדי לקרוץ בצפורן שאר״א הוא השיעור הפחות שבכולם ע״כ. ולא ידעתי למה לא הביא ג״כ לרש״י דחולק על סברתו בשיעור הגדול דלדידיה השיעור הגדול הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן ולרש״י השיעור הגדול הוא שיהיו ניטלות בזוג. ואחר החיפוש ראיתי לרש״ל בהגהותיו שעל מ״ש רש״י שיהיו נטלות בזוג שיעורא רבה דכלהו כתב וז״ל בספרים אחרים אינו אלא כן כתוב שיהיו ניטלות בזוג וזהו שיעורא רבה והוא עיקר דודאי כדי לכוף ראשן לעיקרן הוא השיעור רבה וכ״כ כל המחברים עכ״ד. ולפ״ז עיקר הגירסא בדברי רש״י כך היא שיהיו ניטלות בזוג וזהו שיעורא רבה ולא גרסינן דכולהו וקרא ליה

לחם משנה

טו בן י״ג שנה ויום אחד כו׳. קשה דכיון דרבינו ז״ל מפרש מ״ש בגמרא (נדה דף מ״ח:) מה איש תחתון ולא עליון דלא סמכינן אעליון מנין לו הא דהיכא דלא נבדק תחתון סמכינן העליון. ונראה לתרץ זה עם קושיא אחרת שיש לי על פי׳ המפרשים שפירשו מה איש תחתון ולא עליון כלומר דבאיש לא שייך עליון אם כן לדידהו אמאי מהני לר״מ באשה עליון היכא דלא נבדק התחתון דכ״כ התוספות ז״ל בריש פרק בא סימן (שם) דהקשו דלר״מ למה הוזכר עליון ותירצו דאהני דהיכא דבא עליון מסתמא אמרינן גדולה היא ואמרינן כבר בא תחתון וקשה דכיון דאנן ילפינן מאיש דלא שייך ביה עליון כלל א״כ הכא לא מהני עליון כלל ואי אמרת דמאני התם דלא שייך א״כ היכי ילפת מיניה. וזה יתורץ לפירוש רבינו ז״ל והוא סיוע לדבריו דאשה ואיש שוים דלא מהני עליון אלא היכא דלא נבדק התחתון ומכאן יצא לו דבאיש היכא דלא נבדק תחתון סמכינן אעליון דומיא דאשה לר״מ דסמכינן ע״כ אעליון דאם לא אמאי הוזכר לדבריו סימן העליון כדכתבו התוספות:

טז שתי שערות האמורות בבן ובת כו׳ דנין בהן להחמיר בכל מקום וכו׳. קשה דברים הלכות פרה אדומה כתב רבינו ז״ל היו בה שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר עיקרן משחיר וראשן מאדים וכו׳ וגוזז במספרים את ראשן המשחיר כו׳ הולרך שישאר מן המאדים כדי שינטל בזוג והשתא כיון דדנין להחמיר בפרה ובנגעים ובכ״מ כמבואר בגמרא הי״ל שם דלריך שישאר מן השער כדי שיכוף ראשו לעיקרו דינטל בפי הזוג דילמא אינו שער והו״ל כאילו אינו וצ״ע. ועוד קשה דבפרק ב׳ דנגעים לא הזכיר רבינו ז״ל אלא נטילת הזוג ואיכא למטעי דהוי טומאת ודאי ואינו אלא טומאת ספק ונפקא מינה דלא מייתי עלה קרבן והיה לו לבארו גם קשה דפ״ב דנגעים כתב שאפילו דהלבן כל שהוא אזלינן בתר עיקרו ובפרה כתב דבעינן בעיקר כדי נטילת הזוג. ויש לחלק בפרה דכיון דאיכא שער בעינן שיהיה השיעור של שער אדום אבל בלבן כך מדלית העיקר שהוא לבן הוי כאילו אין שם שער ולכך פסול והבן זה. ועל קושיא האחרת י״ל דסמך על מה שכתב כאן. ובשם הר״י קורקוס כתב הרב ב״י בהלכות פרה שתירץ דסובר רבינו ז״ל דלא נאמר הלכה כדברי כולן להחמיר אלא גבי בן ובת דוקא. וזה אי אפשר דבפרק שמיני כתב גבי שער שחור דאינו מציל עד שיהא כדי לכוף ראשו לעיקרו ועוד דכאן כתב דנין להחמיר בכל מקום. אלא מקום יש לתרץ כמו שתירץ הר״י קורקוס ז״ל בתירוץ ב׳ שכתב שם הרב ב״י ז״ל בשמו יעויין שם ע״כ בקונטרס:

שתי

מגדל עוז

גר״מ וקשיא לרבנן ומשנינן נמי לרבנן דוק מינה השתא להדיא דהיכא דהוי סתמא ולא בדקו מלמטה הלכה כרבנן דאינון רבים לגבי ר״מ וכ״פ ר״י אלפס בהלכות ביבמות פרק ב״ש ואפילו תמצא לומר מאן חכמים ר׳ יהודה הא קי״ל דר״מ ור׳ יהודה הלכה כר״י וזהו לדברי הכל וכפשטות התלמוד שאמר גב״מ בסתמא וזהו סוף הפיסקא הזאת שכתב ר״מ ז״ל ומן הסתם מיחזי דודאי אתו ודינו כגדול אבל היכא דבדקו ולא אשכחו איכא למימר לא אתו ואיכא למימר אתו ונתור והלמודא נמי מסתפקא ליה בס״א כו׳ וכי אמר קמ״ל אקשינן ומשנינן ולא איתברר לן דעתייהו דרבנן גופייהו אי מודו לר״מ היכא דבדקו אי לא הילכך ה״ל ספק קטן ספק גדול וזהו הם דברי ר״מ ז״ל בתחלת זאת הפיסקא דמיירי כשבדקו וסוף דבריו הוכיחו על תחלתן מדסופן בשלא בדקו מכלל דתחלתן בשבדקו ולא מצאו ולכן הוא ספק ושמא תאמר שכל הסוגיא מוכחת שאין כל אלו הדברים אמורים אלא בבת אבל לא בבן וכאשר השב הראב״ד שלמדה מהכיא שמעתא דפרק יוצא דופן (דף מ״ו) שהיא אמורה בבת בשמעתין דמוך אגן שלפני זקן וכן משמע מדמקשינן עלה דמסגיפין ריש פרק בא סימן (דף מ״ח) בשלמא לר״מ היינו דכתיב שדים נכונו ושערך צמח וכו׳ ועוד אקשינן בשלמא לר״מ היינו דכתיב בעשות מצרים דדיך למען שדי נעוריך כו׳ אלמא דבבת דוקא מיירי משיב אני הא חזינן דהכא דיוקי דפרק יוצא דופן וריש פרק בא סימן אחד הם ואם בבת בלבד נאמרו הרתי למה לי ועוד שפיל לסוף סוגיין גופה דריש בא סימן דשיילינן בה לאלתר בתר דשני הני קראי לרבנן כמו לר״מ ואמרינן דכ״ע מיהת אתחתון סמכינן מנא ה״מ אמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל אמר קרא איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה מה איש בסימן א׳ אף אשה בסימן א׳ והדר אקשינן ואימא או הכי או הכי ומהדרינן כאיש מה איש תחתון ולא עליון אף אשה תחתון ולא עליון תניא נמי הכי אר״א בר׳ צדוק כו׳ למדנו כי עיקר הוא הבן והוא המלמדנו על הבת ומשנתנו נמי סתמא מיתניא בין בבן בין בבת וסוגיית הגמרא שייכא תתלה בבת ומשום דאתיא ליה מדרשא חביבא ליה ואקדמה והדר אוכח לגבי הבן מעיקר קרא ובזה נתבררו דברי ר״מ ז״ל: שתי שערות האמורות עד ובבת. פרק בא סימן (דף נ״ב):

הגהות מיימוניות

[נ] כדברי ר׳ ישמעאל ע״כ: [ס] כדברי ר׳ עקיבא ע״כ:

יז שתי שערות וכו' צריכות שיהיו וכו'. שם בגמרא (נ"ב) אמר רב יהודה אמר שמואל שתי שערות שאמרו אפילו אחת על הכף ואחת על הגביס תניא נמי הכי שתי שערות שאמרו אפילו אחת בגבה ואחת בכרסה אחת על גבי קשר אצבעותיה של יד ואחת על גבי קשר אצבעותיה של רגל דברי ר"מ וכו' רבנן אמרי (רב חסדא) עד שיהו שתי שערות במקום אחד ע"כ, ופסקו בהלכות כרבנן ופי' רבינו שמקום אחד הוא בית הערוה בדוקא אבל קצת המפרשים פירשו דרבנן לא נחלקו אלא שיהו במקום אחד אבל כיון שהם במקום אחד אפילו בקשרי אצבעות יד או רגל הן סימן אבל ודאי גבה וכרסה שאמר הכל הוא בערוה וגבה יתקום תפוח שעל הערוה וכרסה שפתי הערוה אבל גבה וכרסה ממש ודאי אין מועילין אלו דבריהם ז"ל ולזה הסכימו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל: ושיהיה בעיקרן גומות. שם א"ר חלבו אמר רב הונא שתי שערות שאמרו צריך שיהא בעיקרן גומות רב מלכיו אמר רב אדא בר אהבה גומות אע"פ שאין שערות ודעת רבינו דלא פליגן אהדדי וכ"כ שם: ומ"ש אפילו שתיהם בגומא אחת. מתבאר שם בסוגיא: יח הבת שהביאה ב' שערות וכו'. בפרק יוצא דופן (נדה מ"ו) מחלוקת ופסק כחכמים שאומרים כן:

כמה

הואיל ולא הגיעו לכוף [א] ראשן לעיקרן: יז שתי שערות אלו צריכות שיהיו במקום הערוה. ובית הערוה כולו מקום סימנין בין למעלה בין למטה בין על איברי הזרע עצמן. וצריכות להיות במקום א אחד. [ב] ושיהיה בעיקרן גומות. ואפילו שתיהן בגומא אחת הרי אלו סימן. נמצאו שתי גומות זו בצד זו ואין בהן שיער הרי אלו סימן. חזקה אין גומא בלא [ג] שיער ושערות היו בהן ונשרו: יח הבת שהביאה שתי שערות בתוך שתים עשרה שנה והבן שהביא בתוך י"ג שניהם שומא

כמו

א טור אה"ע סימן קנ"ה קע"ב סמג עשין נ':

יז שתי שערות אלו צריכות שיהיו במקום וכו' וצריכות להיות במקום אחד. איני יודע מה פי' במקום אחד דקאמר שאם לומר שיהיו במקום הערוה דוקא כמ"ש ה"ה שפירש מקום אחד דקאמרי רבנן [בית הערוה בדוקא] לא היה צריך לכתבו שכבר כתב צריכות שיהיו במקום הערוה ואם לומר שבמקום הערוה עצמו צריכות להיות שתיהן למעלה או שתיהן למטה או שתיהן על איברי הזרע אבל אחד למעלה ואחד למטה או אחד על איברי הזרע לא, א מנין לו:

כשבודקין

לחם משנה

יז שתי שערות אלו צריכות שיהיו במקום הערוה וכו'. מ"ש ה"ה ז"ל אבל ודאי גבה וכרסה ממש כו' הביא זה בשם המפרשים לפרש לשון רבינו ז"ל מאין יצא לו בית הערוה וה"ק דגבה וכרסה הוא מקום הערוה ומ"מ קשה מאין יצא לו להרמב"ם ז"ל דמאי דקאמרי רבנן עד שיהו שתי שערות וכו' לא קאי אפילו אמאי דקאמר אחד בקשרי אצבעותיה של יד וכמה שיהיו במקום אחד סגי וכפירוש המפרשים ז"ל ואם נאמר דלשון במקום אחד משמע ליה לרבינו ז"ל שהוא מקום המיוחד שהוא בית הערוה ונדקדק זה בלשון ה"ה ז"ל שכתב ופירש רבינו ז"ל שמקום אחד הוא מקום הערוה בדוקא זה אי אפשר שהרי כתב רבינו ז"ל וצריכות להיות במקום אחד משמע דס"ל דמקום אחד דקאמרי רבנן כפשוטו ומ"ש ה"ה ז"ל ופירש רבינו הכוונה לומר דלדעת רבינו ז"ל קאי במקום אחד לגבה וכרסה ולא למאי דקאמר אחד על מקום קשרי אצבעותיה כמו שפירשו המפרשים. ואולי הסברא הכריח לרבינו ז"ל לומר כן או שום מקום נתגלה לו שהוכרח לומר כן וצ"ע: ושיהיה בעיקרן גומות וכו'. כתב ה"ה ז"ל ודעת רבינו י"ל דלא פליגן אהדדי. קשה דמי הכריחו לומר כן דאע"פ דפליגי פסק כרב אדא בר אהבה בגומות אע"פ שאין בו שערות ושתי שערות בגומא אחת. וי"ל דמ"מ מדכתב הלשון של רב הונא שאמר צריך שיהיה בעיקרן גומות משמע דדעתו דלא פליגא. ומ"מ מה שכתב ונראה כן מן הגמרא לא ידענא מנא ליה: חזקה אין גומא וכו'. אין להקשות דילמא יש שערות קטנות שהות מנטילה הזוג דכיון דנשרו ודאי גדולים הוו דאי לא לא הוו נשרי:

כשבודקין

משנה למלך

ליש רבה שהוא גדול יותר מכדי לקרוץ בצפורן כנאמר לפניו. ולפ"ז אתו דברי המשנה כסדר הזה דבתחילה הביא סברת רבי ישמעאל שהוא השיעור הגדול ואח"כ הביא סברת ר"א שהוא השיעור הקטן שבכולם ואח"כ הביא סברת ר"ע שהוא השיעור הבינוני וההכי א"ש דברי הסמ"ג וה"ה שלא הביאו לרש"י שחולק אלא בשיעור הקטן אבל בשיעור הגדול כולן שוין שהוא כדי לכוף ראשן לעיקרן. ואף דבשיעור הבינוני הם חלוקים דלרבינו הוא כדי קריצה בצפורן ולרש"י כדי שיהיו ניטלות בזוג בזה לא נפקא לן מידי לענין דינא דכין שיהיה שיעור בינוני או שיהיה שיעור קטן דנין בו להחמיר. אבל בשיעור הקטן איכא נפקותא לענין דינא דכל שלא בא לכדי שיעור הקטן נמר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אינו חשוב שיעור כלל ואפי' להחמיר. וכן הוא סברת מרן ז"ל דבשיעור הגדול ליכא פלוגתא כלל ולדברי כולם הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן שהרי בשלחנו הטהור סימן קנ"ה ס"ח כתב וז"ל שיעור אורך שתי שערות משיצמחו ויהיו ראויים להנטל בזוג או לקרוץ בצפורן חשיבא גדולה למיאון אבל אינה חשיבא גדולה לחליצה עד שיהא בהן כדי לכוף ראשן לעיקרן ע"כ. הרי דבשיעור הקטן רמז למחלוקתם של ראשונים ז"ל אך בשיעור הגדול לא רמז שום מחלוקת דלדברי כולם השיעור הגדול הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן. ודעת הרי"ף כפי מ"ש הרב הנמוקי בס"פ ב"ש הוא כרש"י שכתב וז"ל ומשיהיו נקרצות בצפורן לא תמאן ולא תחלוץ עד שיהיה בהם שיעור לכוף ראשן לעיקרן ע"כ לשון רבינו אלפסי בהלכותיו. וכל זה כתב הרא"ש ס"פ בא סימן וכ"כ הטור סימן קנ"ה וכתב בסוף דבריו וז"ל והרמב"ם כתב משיהיו נטלות בפי הזוג תבונה גדולה ויראה מדבריו שהוא קודם קריצתן בצפורן ע"כ. ולא ידעתי מאי אתא לאשמועינן דהדברים פשוטים הם דהא קי"ל הלכה כדברי כולם להחמיר. ודע שכעת לא מצאתי חבר לרבינו ז"ל אלא הסמ"ג: וראיתי לרבינו ירוחם בחלק אדם נ"א סמ"ד דברים תמוהים בעיני שכתב וז"ל וכאורך השערות הלכה כדברי כולם להחמיר הילכך משיהיו נקרצות בצפורן לא תמאן ולענין חליצה לא תחלוץ עד שיהיו ארוכים כל כך כדי שיהיו ניטלים בזוג המספרים או שתכוף ראשן לעיקרן ע"כ. ויש לתמוה עליו דהוה ל"ל שלא תחלוץ עד שתביא השיעור הגדול וכ"ת דהרב ז"ל הוה גריס ברש"י כגירסתנו דהיינו דניטלות בזוג הוא שיעורא רבה דכולהו ונסתפק אם השיעור הגדול הוא ניטלות בזוג כרש"י או אם הוא כדי לכוף ראשם לעיקרן כדברי רבינו ז"ל. א"כ הול"ל דלא תחלוץ עד כדי שיהו ניטלות בזוג וכדי שתכוף ראשן לעיקרן דספיקא דאורייתא הוא. וע"ק דלמה בשיעור הגדול חשש למחלוקתם של ראשונים ז"ל ולענין שיעור הקטן לא חשש שהרי כתב דמשיהיו נקרצות בצפורן אינה ממאנת וזהו כסברת רש"י ז"ל ואילו לרבינו ז"ל כדי שיהיו ניטלות בזוג הוא השיעור הקטן. ועלה בדעתי לומר דרבינו ירוחם ז"ל ס"ל דשיעורא דניטלות בזוג ושיעורא דכדי לכוף ראשן לעיקרן אידי ואידי חד שיעורא הוא שהוא השיעור הגדול ומאן דבעי למבדק בזוג בודק ומאן דבעי למבדק בכפיפת ראשן לעיקרן בודק ואין כאן אלא שני מחלוקות דהיינו שיעור קטן שהוא לקרוץ בצפורן ושיעור גדול דהיינו ניטלות בזוג או לכוף ראשן לעיקרן. ומה שהביאו לזה הוא אומרם בגמרא הלכה כדברי כולם להחמיר ואי אמרת דאיכא ג' מחלוקות דהיינו שיעור קטן ושיעור בינוני ושיעור גדול למאי הלכתא לומר דהלכה ג"כ כמאן דאית ליה שיעור בינוני דאי להלכה בעינן שיעור גדול ואי למאן בשיעור קטן סגי וא"כ סברת מ"ד שיעור בינוני אינו מעלה ומוריד כלל ולאיזה תכלית נפסוק הלכה כמותו ומכח זה הכריח דאין כאן אלא שני מחלוקות דהיינו שיעור קטן ושיעור גדול אלא דבשיעור גדול איכא ב' בדיקות דהיינו או כדי שיהיו נטלות בזוג או כדי לכוף ראשן לעיקרן: שוב ראיתי שהדברים הללו לא ניתנו לאמר כלל חדא דאי מתניתין קשיתיה אימא דבשיעור הקטן איכא שתי בדיקות דהיינו או כדי לקרוץ בצפורן או כדי שיהיו ניטלות בזוג ואידי ואידי חד שיעורא הוא אך בשיעור הגדול ליכא כי אם חד שיעורא ולפ"ז הוו אתו דברי המשנה יותר מסודרים דבתחילה הביא סברת ר"י שהוא השיעור הגדול ואח"כ הביא סברת ר"א וסברת ר"ע שהוא שיעור הקטן ואידי ואידי חד שיעורא ומאן דבעי למיבדק בהאי בודק ומאן דבעי למיבדק בהאי בודק. ועוד דמנ"ל לר"י ז"ל לומר פירוש חדש שלא הוזכר לא בדברי הראשונים ולא בדברי האחרונים. והנראה אצלי דט"ס נפל בספרים והשני חלוקות דנקט גבי חליצה הם גבי מיאון. וכן היא הגירסא הילכך משיהיו נקרצות בצפורן או כדי שיהיו ניטלות בזוג לא תמאן ולענין חליצה לא תחלוץ עד שיהיו ארוכים כל כך שתכוף ראשן לעיקרן. והנה הרב ז"ל הבין בדברי רש"י כאשר כתבנו דדוקא בשיעור קטן נחלקו רש"י ורבינו ז"ל דלרש"י הקטן הוא קריצת הצפורן ולרבינו הוא ניטלות בזוג ובשיעור הגדול לא נחלקו ואליבא דכ"ע הוא כדי לכוף ראשן לעיקרן וחשש לסברת שניהם וכתב דלמיאון כל שהם נקרצות בצפורן או שניטלות בזוג אינה ממאנת ולשון הזה כתב מרן ז"ל בשלחנו הטהור יע"ש: (*א"ה ומ"ש עוד הרב המחבר כדין שתי שערות יתבאר בפ"ב מהלכות טומאת צרעת כי שם ביתו יע"ש):

יח הבת שהביאה שתי שערות וכו'. פלוגתא דתנאי בפרק יוצא דופן (דף מ"ו) ופסק כחכמים כמ"ש ה"ה ז"ל. ודע דבפרק ד' אחין תנן שנים שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה הרי אלו חייבים משום אשת איש היו אחים משום אשת אח ואם היו אחיות משום אשה אל אחותה ואם היו נדות משום נדה. ופריך בגמרא מאן האי תנא דאית ליה איסור כולל ואיסור מוסיף ואיסור בת אחת כו' ומסיק ואב"א באיסור בת אחת ואליבא דר"ש ופריך בשלמא כולהו משכחת לה דהוו אינהו שלית והוו אינהי שלית ופגע שלית בשלית אלא נדות היכי משכחת לה א"ר עמרם אמר רב בשופעות מתוך י"ג לאחר י"ג לאתיובי אינהו מתוך י"ב לאחר י"ב לאתיובי אינהי ע"כ: והשתא איכא לעיוני טובא בשמעתין דהני שתי שערות באיזה זמן הביאום אם בתוך י"ב לנקבה וי"ג לזכר הא אמרינן דלא מהני דשומא ניהו כמ"ש רבינו ז"ל וכ"כ הטור ז"ל סימן קנ"ה. ואי לאחר זמן א"כ לא חלו לא הקידושין ולא הנדות כאחת דאי אפשר לנמנם ונומר דלארבעתם באו שתי שערות כאחת וזה פשוט בסוגיא דאפילו בקידושין לא הוה משכח ליה שיחולו בבת אחת אלא בדהוו שלית וכמו שמבואר בגמרא כ"ש בבאת שתי שערות דאפשר דאחד הביא קודם ונעשה גדול קודם חבירו. (*א"ה עיין בחידושי הרשב"א (יבמות דף ל"ד) מ"ש ליישב קושיא זו). וכבר הרציתי קושיא זו לפני רבותי ואחד מגדולי הדור תירץ דהכא מיירי שהביאו סימני סרים ואיילונית דלא בעינן שתי שערות אלא למפרע כשתשיכה רוב השנה של י"ג לנקיבה שהוא י"ד לזכר נעשו גדולים וכמבואר כל זה בדברי רבינו בפירקין. וא"ת אי בדהביאה סימני איילונית א"כ אין כאן קידושין כלל משום דהוו קידושי טעות וכדתנן רפ"ק דיבמות. י"ל דמשכחת לה בדפרים בשעת הקידושין שאף אם תמצא איילונית שהיא מקודשת דהא לכ"ע בדהכיר בה מקודשת. ואף שדברים הללו ניתנו ליאמר מ"מ לא יבצר מהדוחק דכל כי האי הוה ליה לרש"י לפרושי: (*א"ה לכאורה יקשה בעיניך על תירוץ זה דהא מוסכם מכל הפוסקים כמ"ש הטור א"ה סימן קנ"ה וח"מ סימן ל"ה ורל"ה דסימני סרים לא מהני בתוך כ' שנה. וראיתי לרש"י ז"ל בפרק מי שמת (דף קנ"ה:) וז"ל ואי נולדו בו סימני סרים מקמי דליהוי בן עשרים ושערות נמי לא אייתי אכתי לא שהיכינן למתשביה סרים כו' יע"ש. משמע מדבריו דמי שהביא שתי שערות ונולדו בו סימני סרים מחשיבין ליה כגדול ואף ע"פ דשערות לחוד בתוך י"ב שומא ניהו וסימני סרים לחוד בתוך כ' לא מהני מ"מ בהצמדם יחד נעשה גדול. וכן משמע מדברי הטא"ע סימן קע"ב ס"ה שכתב וז"ל בד"א דעל ידי הסימנים נידונים כסרים כו' כשיהיו בהם הסימנים אחר שיהיו בני עשרים שנה אבל קודם לכן אפילו שיש בהם סימני סרים ולא הביאו שתי שערות אין נדונין כסרים ועיין בתשובת הריב"ש סימן תע"ד הביאו מרן הב"י אה"ע סימן קע"ב ועיין בתוספות פרק הערל (דף פ':) ד"ה בדהביא ועיין בדברי הרב המחבר פ"ד מהלכות עבדים. ועי"ל במ"ש הריב"ש סימן תס"ח הביאו מרן הב"י ח"מ סימן רל"ה וז"ל. אמנם יש הפרש בין הבאת שתי שערות לסימני סרים דבהבאת שתי שערות אינו נעשה גדול למפרע אלא משעה שיביאם והולך ובסימני סרים מבן עשרים נעשה גדול למפרע מבן י"ג ויום אחד כו' יע"ש והיא סברת הרמ"ה. ובפרק הערל (דף פ') אתמר אבל הלב מבן י"ב ויום אחד עד בן י"ח ונולדו בו סימני סרים ולאחר מכאן הביא שתי שערות רב אמר נעשה סרים למפרע יע"ש ודוק): וראיתי להטור סימן קנ"ה שכתב וז"ל ור"ת כתב שאם הביאה שתי שערות ביום אחרון של שנת י"ב חשיבא שפיר גדולה ע"כ וכן הוא דעת הרא"ש בפרק בא סימן יע"ש. וא"כ כפי סברת ר"ת והרא"ש הלזו לא קשיא ולא מידי דמיירי שהביאו שתי שערות ביום אחרון של שנת י"ב לנקבה שהוא יום אחרון של י"ג לזכר ואף ע"פ כן עדיין קטנים הם כל שלא תשכה ר"ה שהיא שנת י"ג לנקבה וי"ד לזכר וכשתשכה נעשו גדולים כולם בבת אחת וחלו עליהן הקידושין והנדות כאחת. ודע שלדברי החולקים על סברת ר"ת והרא"ש ז"ל והיא לכו דאם הביאה שתי שערות ביומא דמישלם י"ב לנקבה דלא מהני כלל דשומא ניהו וכמו שייתם מרן הב"י שם דרבינו ז"ל לית ליה סברת ר"ת. נ"ל דהם אינם מפרשים סוגיא זו כפירש"י אלא כפירוש התוספות והרז"ה: (*א"ה ולקמן פ"ד מהלכות אלו דין ז' אליגה פא עמך מאי דפקיל וטרי הרב המחבר על דברי רש"י בפירוש הסוגיא יע"ש). ולדידהו הדברים כפשטן

ואין

הגהות מיימוניות

[א] רב חסדא אמר מר עוקבא הלכה כדברי כולן להחמיר כדאיתא במסכת נדה ורש"י פי' שכדי לקרוץ בצפורן הוא השיעור הפחות שבכולן, מס"ח: [ב] כרבנן דבי רב אשי דאמרי הכי וכתב רבינו יהודה פר"ז יכרבנן קי"ל לענין חליצה אבל למיאון בכל מקום שהיא הביאה שתי שערות יש לחוש לומר גדולה היא ולא ממאנת דהלכה כדברי כולן להחמיר כן פי' בשם גאון אחד וכ"נ לר"י ע"כ כתב רבינו יהודה מס"ח: [ג] כרב מלכיו אמר רב אדא:

מגדל עוז

הבת שהביאה עד לנקבה אינו סימן. פרק יוצא דופן (דף מ"ה):

יט במה דברים אמורים כשנבדקו בתוך הזמן וכו'. זה פשוט ומתבאר בסוגיא בפרק בא סימן וכתב הרמב"ן ז"ל וקטנה שלא נודעה אם הגיעה לכלל שנותיה והביאה סימנין לא מצינו בגמרא דינה מפורש ויש אומרים שמטילין אותה לחומרא כדין כל שאר הספיקות. ע"כ דבריו ז"ל:

כ כשבודקין הבת וכו'. פרק בא סימן (שם מ"ח) תנו רבנן כל הנבדקות נבדקות על פי נשים וכן היה רבי אלעזר מוסר לאשתו ור' ישמעאל מוסר לאמו ופסק רבינו הלכה כמותו ויש שם תנאים חולקים בברייתא וכפסק הזה נראה מן ההלכות וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל:

כמו שביארנו. אע"פ שאותן שערות במקומן הם עומדות אחר י"ג לזכר ואחר י"ב לנקבה אינן סימן: **יט** בד"א כשנבדקו בתוך הזמן ונודע שהן שומא. אבל אם לא נבדקו אלא אחר זמן ונמצאו שם שתי שערות הרי הן בחזקת סימנין. ואין אומרין שמא קודם זמן צמחו כדי שיהיו שומא: **כ** כשבודקין *הבת בין בתוך הזמן שהוא כל שנת י"ב בין קודם זמן זה בין לאחר הזמן בודקין על פי נשים כשרות ונאמנות. ואפילו אשה אחת בודקת ושומעין לה אם הביאה ואם לא הביאה: **כא** כל השנים האמורות בבן ובבת ובערכין ובכל מקום אינן לא שני הלבנה ולא שני החמה אלא שנים של סדר העיבור שהן פשוטות ומעוברות ע"פ ב"ד כמו שהם קובעין אותן כמו שביארנו

* טור אה"ע סי' קנ"ה סמג שם:

כ כשבודקין הבת בין בתוך הזמן וכו'. כתב הרמ"ך לא נראה שיהו הנשים נאמנות תוך הזמן דר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה דהתורה לא האמינה אשה לעדות אבל אחר זמן כיון דמסייע חזקה דרבא דחזקה יבאי זה סימנין האשה נאמנת וכ"פ הרי"ף וצ"ע מה שפסק זה הרב עכ"ל:

כא כל השנים האמורות בבן ובבת וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ובירוש' בנדרים אמרו אמר רבי אבין אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי בת ג' שנים ויום אחד נמלכו ב"ד לעברו הבתולים חוזרין ואם לאו אין חוזרין ע"כ. (ועוד מבואר שם) וביאור זה הירושלמי הוא שרבי אבין היה אומר שמשפטי התורה אינם כלום כפי שכלנו שהרי בת שלש שנים ויום אחד אם היא אשת איש כגון שקידשה אבי' הבא עליה בחנק ופחות מכאן פטור והטעם לפי שפחות מכאן הבתולים חוזרים ואין ביאתו ביאה וא"כ היאך אפשר שתהיה חזרת הבתולים שהוא דבר טבעי בה תלויה בעיבורו של חדש אלא שהפסק יתעלה גזר כך וזהו לאל גומר עלי: אין

לחם משנה

כ כשבודקין את הבת בין תוך הזמן וכו' בין קודם זמן וכו' בודקין ע"פ נשים כשרות וכו'. ה"ה ז"ל הבין בדברי רבינו ז"ל דבברייתא (נדה דף מ"ח:) שלש מחלוקות ורבנן ס"ל בין לפני הפרק בין תוך הפרק בין אחר הפרק נשים בודקות אותן ורבי יהודה ס"ל דתוך הפרק אין בודקין ור"ש סבר אף תוך הפרק נשים בודקות ולאחר הפרק להחמיר ולא להקל והיינו דפליגי אדרבנן דלרבנן בין להחמיר בין להקל ולר"ש להחמיר דוקא והיינו להאיבעית אימא דאמר בגמרא דר"ש ולאחר הפרק ולית ליה כו' אבל ללישנא קמא דנאמנות וכו' לכאורה נראה דהם דברי ר' יהודה ולא הוו אלא ב' מחלוקות דר"ש ות"ק הוו דבר אחד ופסק רבינו ז"ל כלישנא בתרא וכרבנן. אבל הרמ"ך ז"ל סובר דליכא בברייתא אלא ב' חלוקות דר' יהודה ור"ש ולכך השיג על רבינו ז"ל דהלכה כר' יהודה לגבי ר"ש וא"כ הו"ל למפסק כר"י. ודבר תימא הוא זה דהא אמרו דרבי יהודה סבר תוך הפרק כלאחר הפרק וכבר אפסיקא הלכתא בפרק יוצא דופן דתוך הפרק כלפני הפרק וכ"פ רבינו ז"ל לעיל אלא שקשה טובא לזה מ"ש ה"ה ז"ל דכפסק הזה נראה מן ההלכות דבהלכות אמרו דבחליצה ומיאון נאמנות משום חזקה דרבא משמע דהיכא דליכא חזקה דרבא נאמנות להחמיר ולא להקל וא"כ איך כתב ה"ה ז"ל דכ"נ מן ההלכות. לכך נ"ל לומר בדוחק דרבינו ז"ל פוסק כי הא דנאמנות להחמיר ולא להקל אלא דתוך זמן כיון דהשתא לא מהני נאמנותם לא להחמיר ולא להקל אע"פ דלבסוף מהני נאמנותם להחמיר ולהקל דהיינו בתר י"ב לא איכפת לן וכ"נ שהבין הרב ב"י בטאה"ע יעויין שם. ועל מה שהשיג הרמ"ך אם נאמר דכוונתו להשיג על רבינו ז"ל מה שכתבתי דלא היל"ל דנאמנת האשה להחמיר ולהקל כשהוא תוך זמן דליכא חזקה דרבא אם כוונתו כך קשה דלא היה לו להקשות משום דהלכה כר"י דבין לר"ש בין לר"י הוי הכי דע"כ לא פליג ר"ש אלא משום דאית ליה דתוך הפרק כלפני הפרק ומהני נאמנות להחמיר אבל להקל ודאי דמודה דלא מהני ע"כ אמרתי שלא נתבררו לי דבריו (ע"כ) מקונטרס אחר:

ופומשום

משנה למלך

ואין צורך לדוחקים הללו אלא דמיירי בשקדשו כשהם גדולים וכמבואר שם בדבריהם יע"ש:

יט בד"א כשנבדקו בתוך הזמן וכו'. כתב ה"ה וז"ל פשוט ומתבאר בסוגיא בפרק בא סימן וכתב הרמב"ן ז"ל וקטנה שלא נודעה אם הגיעה לכלל שנותיה והביאה סימנין לא מצינו בגמרא דינה מפורש וי"א שמטילין אותה לחומרא כדין כל שאר הספיקות עכ"ד. נראה לפרש דברי הרמב"ן דמיירי בקטנה שלא ידעו מספר שנותיה והביאה סימנין ועכשיו היא גדולה בודאי ויש בה אותם סימנין עצמן שבזמן ספק שנותיה ואי אמרינן שהיתה קטנה אז הוו להו שומא ולא מהני מה שהגיעה לכלל שנותיה דאין כאן סימני גדלות. ולכך נסתפק הרב דלמא מחזקינן לה אז כגדולה כיון שבאו לה סימנין ושמא הגיעה לשנותיה כיון שעכשיו בודאי היא גדולה ויש לה סימנים ג"כ ולכך הוצרך לדברי יש אומרים שמטילין אותה לחומרא. אבל בקטנה שנסתפקו בשנותיה והביאה סימנים אם דנין אותה עכשיו כגדולה בודאי כדי שתחלוץ להקל לא עלה על דעת הרב לומר שדנין אותה כגדולה דדילמא קטנה היא ושומא בעלמא נינהו ומי מוציאנו מידי חשש זה להקל. והוצרכתי לבאר זה מפני שראיתי למהרח"ש בסימן נ"א שהבין הדברים ככתבם ונפלאתי עליו דממ"ש ה"ה דברים אלו על דברי רבינו הכא גבי נבדקה תוך הפרק משמע דפל זה הוא שנסתפק הרמב"ן ז"ל ודו"ק: (*א"ה עיין בתשובת מהרימ"ט ח"א סי' י"א ומהרא"נ"ח ח"א סימן כ"ו ומהרשד"ם אה"ע סימן ר"ז ובשער אפרים סי' קי"ב דכולהו קיימי בחדא שיטה בפירוש דברי הרמב"ן ועיין מהריב"ל ח"ד סימן ט'):

כא כל השנים האמורות וכו'. בפ' יוצא דופן (ד' מ"ז:) תניא שנה האמורה בקדשים שנה האמורה בבתי ערי חומה שתי שנים שבשדה אחוזה שש שנים שבעבד עברי וכן שבבן ושבבת כולן מעת לעת ע"כ. ופרש"י מעת לעת מיום ליום ולא אמרינן למנין עולם ע"כ. והנה בכל דבר התלוי במספר השנים יש בו חמש חלוקות. האחת הוא בתחלת המספר שאפשר שיום ראשון יעלה במספר השנים בשנה אחת כגון מעשר בהמה דקי"ל דאין מעשרין מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת וקי"ל דהנולדים בכ"ט באלול אינן מצטרפין עם הנולדים באחד בתשרי וכן לגבי ערלה ונטע רבעי קי"ל דבאחד בתשרי הוי ר"ה שלהם. החלוקה השנית דנהי דבתחלת המספר בעינן י"ב חדש להחשיבו כשנה מ"מ בסוף המספר יום אחד או שלשים יום למ"ד חשיב שנה וכההיא דאמרינן בפ"ק דר"ה דלר"מ פר הוי בן שלש שנים בשתי שנים ויום אחד או שלשים יום חשיב בן שלש שנים. החלוקה השלישית דבין בתחלת המספר בין בסוף המספר בעינן שנים שלימות והיינו הנך דתנן בפ"ב יוצא דופן שכתבנו דבעינן שנים שלימות בין בתחלת המספר בין בסופו. החלוקה הרביעית דבעינן שנים שלימות מעת לעת ממש ונפקא מינה לשעות וכגון ההיא דאמרינן בפ"ב דזבחים דשעות פוסלות בקדשים כגון כבש דרחמנא אמר שיהיה בן שנה ואם נולד בר"ח ניסן לעת ערב אף שבר"ח ניסן הבא בתחלתו נמצא שנכנס בשנה שניה שכבר שלמו לו י"ב חדש מ"מ מותר להקריבו בר"ח ניסן עד הערב לפי שלא שלם לו שנה תמימה מעת לעת משעת הלידה עד הערב. ונמצא שדבר זה הוא קולא לגבי קדשים דאי לאו האי דינא תיכף שנכנס ר"ח ניסן היה נפסל הכבש וכן בבתי ערי חומה הוי דומיא דקדשים וכדאיתא בפרק ב' דערכין. ולפי זה אם מכר לו בית בר"ח ניסן בערב יכול לגאול בר"ח ניסן עד הערב. ובשאר השנויים כאן לא נתבאר אי בעינן מעת לעת ממש דומיא דקדשים ובתי ערי חומה או לא. והתוספות כתבו דדוקא גבי קדשים ובתי ערי חומה בעינן מעת לעת ממש לשעות אבל באחריני לא בעינן מעת לעת לשעות. וכ"פ התוספות שם (דף מ"ד) ד"ה שלשים דהא דאמרינן דקטנה בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה תיכף שנכנסה בתחלת יום ראשון של שנה רביעית מתקדשת ולא אזלינן בתר שעת הלידה. ונראה דה"ה בכל שני דתנן בשיעור קטן וקטנה כגון בן תשע שנים ויום אחד ובן י"ג שנים ויום אחד ובת י"ב ויום אחד תיכף שנכנס ביום הראשון נשלם השיעור ההוא דהאי יום אחד דתנינן בכולהו הוא לומר דבעינן השנים שיהיו שלימות דלא נימא יום אחד בשנה או שלשים יום חשיב שנה דומיא דבת עשרים שלא הביאה שתי שערות שהיא איילונית וקי"ל דשנת עשרים דילאו ממנה שלשים יום הרי היא בשנת עשרים לכל דבריה קמ"ל בהני דבעינן שלמים ומש"ה תני בהו יום אחד לומר דבעינן שיושלם

המספר ההוא מכל וכל ויתחיל מספר אחר והיינו דקאמר עולא דתנן תנן דלא תנן לא תנן כלומר דהיכא דלא תנן יום אחד לא בעינן שלמים אלא או יום אחד או שלשים יום חשיב שנה קמ"ל יום אחד דבעינן שלמים אבל מעת לעת דשעות לא בעינן אלא היכא דאיתמר איתמר. וכ"כ הרשב"א בחידושיו וז"ל אע"פ שכולל אותם במעת לעת אין מעת לעת האמור כאן שוה דמעת לעת האמור לענין קדשים השעות פוסלות וכן שנה האמורה בבתי ערי חומה. אבל שנה האמורה בבן ובבת משמע דלא בעינן מעת לעת דשעות. והכריח הדבר מההיא דאמרינן שלשים יום איכא בינייהו כמ"ש התוספות. ועיין בתשובות מהר"ש שהביא בעל שה"ג במרדכי פרק המוכר עלה דזמן הנקת התינוק דהוי כ"ד חדש אם חדש העיבור מן המנין דמוכח מדבריו דדוקא קדשים ובתי ערי חומה בעינן מעת לעת. ונראה דאף שלא ביאר הרשב"א בשנה האמורה בשדה אחוזה ובעבד עברי מ"מ מפשט דבריו נראה דלא בעינן מעת לעת דשעות דדוקא היכא דאתמר שעות אתמר. ומאי דלא נקט אלא בן ובת הוא משום דהראיה שמביא הוא מבת וכיון דהכריח דע"כ אין מעת לעת השנוי כאן שוה ממילא נראה דלא אמרינן מעת לעת דשעות אלא היכא דאתמר והיכא דלא אתמר לא אתמר: אך ראיתי לרש"י בס"פ השג יד שכתב מעת לעת אותו יום ואותה שעה לשנה הבאה ע"כ. משמע דס"ל דכל השנויים שם בכולם בעינן מעת לעת דשעות ואני תמיה דהיכי ילפינן דין זה מקראי דנהי דילפינן מקרא דמספר שני תבואות דאדם אוכל שלש תבואות בשתי שנים ומוכרח הוא דלא אזלינן בתר שנות עולם אבל מעת לעת דשעות מנ"ל. וכן גבי עבד עברי תפול הקושיא הזאת בעצמה. ואפשר דכיון דילפינן מקרא דלא אזלינן בתר שנות עולם אלמא קפיד קרא בהני במספר הימים וממילא ידעינן דבעינן נמי מעת לעת דשעות. ולפי זה גבי בן ובת כיון דידענו דלא אזלינן בתר שנות עולם בעינן נמי מעת לעת דשעות:

אך קשה לי מהא דאמרינן בפרק ב' דערכין (דף ל"א) דאיצטריכו תרי קראי גבי בתי ערי חומה חד דלא ניזיל בתר שנות עולם וחד לומר דבעינן מעת לעת דשעות וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דגבי שדה אחוזה ועבד עברי מנ"ל דבעינן מעת לעת דשעות. ואפשר לומר דמבתי ערי חומה למדנו דכל היכא דלא אזלינן בתר שנות עולם בעינן מעת לעת דשעות וכגון אלו שבכולן בתי ערי חומה. ואפשר דקדשים נמי ילפי מבתי ערי חומה דהא גבי קדשים ליכא אלא חד קרא דכתיב שנתו. ואף למ"ש התוספות בפרק השג יד דקרא דשנתו לא אצטריך אלא למעת לעת דשעות. מ"מ איצטריכי תרי קראי חד בקדשים וחד בבתי ערי חומה משום דחולין מקדשים לא ילפינן וכדאיתא בכמה דוכתי. העולה ממה שכתבנו דכל השנויים בברייתא אף בן ובת דהלכתא גמירי לה דלא אזלינן בתר שנות עולם בכולם בעינן מעת לעת דשעות: וראיתי להתוספות בפרק ב' דערכין (דף ל"א) ד"ה שנת שכתבו וז"ל פירש ה"ר אלחנן דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעת לעת דשעות אבל אינך דהתם כו' לא בעינן מעת לעת דבבתי ערי חומה דוקא הוא דגלי ליה קרא אבל באינך לא ע"כ. ונראה דדברי ה"ר אלחנן לאו דוקא דהא איכא קדשים דבעינן מעת לעת ואף דהתם ליכא תרי קראי מ"מ ס"ל דלא אתא קרא אלא לומר דבעינן מעת לעת אבל לומר דלא ניזיל בתר שנות עולם לא איצטריך קרא וכמ"ש התוספות בפרק השג יד. עוד כתבו התוספות שם דה"ה בכולהו בעינן מעת לעת דהא לא כתיב בהו שנה ודוקא בהני דכתיב בהו שנה ילפי מבתי ערי חומה בג"ש דשנה שנה. ודע דגבי ערכין נראה דלסברת התוספות הללו בעינן מעת לעת דשעות וכ"כ מרן פ"א מהלכות ערכין דלסברת רש"י והתוספות בעינן גבי ערכין מעת לעת דשעות. ואי אמרת דגבי בן ובת לא בעינן מעת לעת דשעות אני תמיה מהא דאמרינן בס"פ השג יד דנחלקו בפירוש דבן ובת דרב גידל אמר לערכין ורב יוסף אמר לפירקין דיוצא דופן ובעו התם ולמ"ד לערכין מ"ט לא אמר ליוצא דופן ומשני דומיא דהנך כו' ואי אמרת דגבי יוצא דופן לא בעינן מעת לעת דשעות מאי פריך מ"ט לא אמר ליוצא דופן הא לא דמו להדדי דיוצא דופן לא בעי מעת לעת דשעות אבל אידך דתניא התם כולהו בעי מעת לעת דשעות וצ"ע: שוב ראיתי להתוספות בפ"ק דר"ה (דף י') ד"ה בן שכתבו דיש דברים דאפילו מעת לעת בעינן כו'. ומדבריהם הללו נראה דהני דיוצא דופן בעו מעת לעת דשעות וזהו שכתבו אפילו כלומר לא מיבעיא דלא אמרינן יום אחד בשנה חשוב שנה אלא אפילו

מגדל עוז

בד"א כשנבדקו עד אם לא הביאה. פרק בא סימן (דף נ"ב): כל השנים האמורות עד לכל דברי הדת. סוף מסכת ערכין ופרק השג יד (דף ל"א):

כב אין סומכין על הנשים וכו'. זה נלמד מהסוגיא שבפרק האומר בקידושין (דף ס"ג) דמשמע מינה דעדות בעינן ויתבאר בסמוך שאפילו האב אינו נאמן לכל דבר:
כג האב שאמר וכו'. מימרא דרב חסדא שם ותניא נמי כוותיה:
כד מי שיש לו וכו'. האנדרוגינוס נזכר בהרבה מקומות בגמרא וענינו הוא כמו שהזכיר רבינו:
כה ומי שאין לו וכו'. זהו טומטום ונזכר גם כן בהרבה מקומות ומהם פרק הערל (יבמות פ"ג) ושם מתבאר שאם נקרע הרי הוא נדון כפי מה שימצא שיהיה אם זכר ואם נקבה: וטומטום ואנדרוגינוס שהיו בן י"ב שנה וכו'. בהשגות א"א ולמה בחזקת גדולי' וכו'. ואיני יודע כוונת רבינו ג"כ אם הוא שאפי' בלא סימנין הן בחזקת גדולים או שלא דיבר לענין סימנין אלא לענין הזמן ואמר שהוא בן י"ב שנה כדין הנקבה לפי שהוא ספק ודנין אותו להחמיר ומ"מ דוקא בהבאת סימנין. והנראה מפשט המאמר שהוא סובר שאין צורך בהן לסימנין ואפשר שאין דרכן להביא סימנין לא כזכר ולא כנקבה. ומכל מקום אני תמה כדבר בין לדעתו בין לדעת הר"א ז"ל כשהן בן י"ב שנה אפילו בהבאת סימנין למה הן בחזקת גדולים וכל שכן הטומטום שהרי אם יקרע שמא ימצא זכר ואם כן המצות שהנשים פטורות מהן ואלו חייבין בהן מספק כשהן בן י"ב שנה ויום אחד למה יתחייבו והלא פטורין הן ממה נפשך שאם זכרים הם עדיין לא הגיעו לכלל חיוב ואם הם נקבות כל הנקבות פטורות ממצות אלו וזה צריך עיון:
כו חרש וחרשת וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות חרש וחרשת שדברו בהן חכמים בכל מקום שאינו מדבר ואינו שומע: אבל מי שמדבר וכו'. זה פשוט בהרבה מקומות ומהם בגיטין פרק מי שאחזו (דף ע"א):
פ"ג א כיצד האשה מתקדשת אם בכסף כו'. משנה פרק קמא האשה נקנית בכסף בית הלל אומרין בפרוטה ובשוה פרוטה ולשון הקידושין מבואר בגמרא ואם אמר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל והרבה מן המפרשים שאינה

שביארנו בהלכות קידוש החדש. ובאותן השנים מונין לכל דברי הדת: **כב** אין סומכין על הנשים במנין השנים ולא על הקרובים אלא על פי שנים אנשים כשרים להעיד: **כג** האב אשאמר בני זה בן תשע שנים ויום אחד. בתי זו בת שלש שנים ויום אחד נאמן לקרבן אבל לא למכות ולא לעונשים. בני זה בן י"ג שנה ויום אחד בתי זו בת י"ב שנה ויום אחד נאמן לנדרים ולערכין ולחרמות ולהקדשות אבל לא [ז] למכות ולא לעונשים: **כד** מי בשיש לו אבר זכרות ואבר נקבות הוא הנקרא אנדרוגינוס והוא ספק אם זכר ספק אם נקבה. ואין לו סימן שיודע בו אם הוא זכר ודאי אם היא נקבה ודאית לעולם: **כה** וכל מי שאין לו לא זכרות ולא נקבות אלא אטום הוא הנקרא טומטום וגם הוא ספק. ואם נקרע הטומטום ונמצא זכר הרי הוא כזכר ודאי. ואם נמצא נקבה הרי הוא נקבה *וטומטום ואנדרוגינוס שהיו בן שתים עשרה שנה ויום אחד הרי הן בחזקת גדולים והם שנדבר בהן בכל מקום: **כו** חרש וחרשת האמורים בכל מקום הן האילמים שאין שומעין ולא מדברים. אבל מי שמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הוא ככל אדם. ואיש ואשה שהן שלמים בדעתן ואינן לא חרשים ולא שוטים נקראין פקח ופקחת: **כז** נמצאו כל השמות שביארנו ענינם בשני פרקים אלו עשרים שמות. ואלו הן. קידושין. ערוה. שנייה. איסורי לאוין. איסורי עשה. קטנה. נערה. בוגרת. אילונית. גדולה. סימן התחתון. סימן העליון. קטן. סרים חמה. סרים אדם. גדול. אנדרוגינוס. טומטום. חרשים. פקחים. שים כל השמות האלו לעומתך תמיד ואל ילוזו מעיניך כל ענייניהם כדי שלא נהיה צריכין לבאר כל שם מהן בכל מקום שנזכיר אותו:

השגת הראב"ד

* וטומטום ואנדרוגינוס וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולמה בחזקת גדולים אלא יבדקו אם יש לשם סימנין אם לאו דלענין הבאת סימנין הרי הם ככל אדם עכ"ל:

פרק שלישי

א כיצד יהאשה מתקדשת. אם בכסף הוא מקדש אין פחות מפרוטה יכסף או שוה [א] פרוטה. אומר לה הרי את מקודשת לי. או

א סמג שם: ב עד סוף הפרק טור סימן קע"ב סמג עשין מח: ג טור אה"ע סי' כו סמג עשין מח: ד טור שם סימן לא סמג שם:

לחם משנה

כה וטומטום ואנדרוגינוס וכו'. מה שתמה ה"ה ז"ל והניחו בצריך עיון יש לומר דלא כתב רבינו ז"ל הרי הן בחזקת גדולים אלא לענין המצות שהנשים חייבות בהן שהן בני עונשים דב"ד ממיתין אותן כדין גדול שעבר עבירה אבל לא להייבם בדינים שהנשים פטורות בהם:

ואם

משנה למלך

אפילו שעות קפדינן. וכ"כ מ"ש עוד דהוא יום אחד כדי להשלים מעת לעת משמע דשעות קפדינן וזה סותר מ"ש פרק יוצא דופן (דף מ"ד.). והנראה שדברי התוספות בפ"ק דר"ה היא סברת ה"ר אלחנן שהביאו התוספות בפ"ב דערכין (דף ל"א.) ודברי התוספות דפרק יוצא דופן (דף מ"ד) הם דברי התוספות דערכין (דף ל"א) שחולקים על סברת ה"ר אלחנן והן הם דברי התוספות שכתבו בס"פ יוצא דופן באופן שדין זה אם הנהו דפרק יוצא דופן בעינן מעת לעת דשעות הוא מחלוקת בין הראשונים ז"ל. ועלה בדעתי לומר שדין זה הוא מחלוקת תנאים דרבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו בפרק בא סימן (דף מ"ח) אי תוך הפרק כלפני הפרק או כלאחר הפרק וכתבו התוספות שם בד"ה ואי בעית בשם ר"ת דמחלוקת זה הוא ביום אחרון של שנת י"ב ויום אחד לנקבה או ביום שנת י"ג ויום אחד לזכר ואותו יום איקרי תוך הפרק דלרבי יהודה הוי זמן הבאת שערות מתחלת היום ולר"ש בסופו ע"כ. ונראה דבהא פליגי דרבי יהודה ס"ל דלא בעינן מעת לעת דשעות ויום אחד הוא משום דבעינן שיהיו השנים שלימות ומש"ה ס"ל דבתחלת היום הוי זמן הבאת שערות ור"ש ס"ל דבעינן מעת לעת דשעות ויום אחד בעינן כדי להשלים השעות וכמ"ש התוספות בפ"ק דר"ה ומש"ה אית ליה דלא הוי זמן הבאת שתי שערות כי אם בסוף היום שאז נשלמו השעות. ולפי זה פשיטא דלא בעינן מעת לעת דשעות דהא קי"ל רבי יהודה ור"ש הלכה כר"י. ומיהו מאן דאית ליה דבעינן מעת לעת דשעות ליכא תיובתא מהלכה זו דפירוש זה שכתבנו בשם ר"ת אינו מוכרח ומגדולי הראשונים פירשו פירוש אחר בסוגיא זו יע"ש. (א"ה עיין מ"ש לקמן בפ"ד מהלכות אלו דין ז' בד"ה ולפי דהרא"ש והטור כוח אחרת אתם בכוונת דברי ר"ת יע"ש). ובדקתי בספרי אחרוני זמננו ולא מצאתי כעת מי שנמוד בחקירה זו והדבר צריך אלף תלמוד. ועיין במעדני מלך פרק יוצא דופן ובמ"ך ח"מ סימן ל"ה. ועיין בב"ח א"ח סימן נ"ג אההיא דכתב מהרי"ל דאין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית כו' שכתב בפירוש דלא בעינן מעת לעת דשעות אלא כיון שהתחיל יום שנולד בו מיקרי גדול וכ"כ שם בעל מ"א ועיין שם במגן דוד:

שוב ראיתי שדין זה הוא פשוט ונלמד מאותה סוגיא דפרק ג' דיבמות (דף ל"ד) דאמרינן אמר רב עמרם אמר רב בשופעות מיזוך י"ג לאחר י"ג לאיהיובי איננהו ומתוך י"ב לאחר י"ב לחיובי איננהו ע"כ. והמעיין בסוגיא זו היטב יראה איך הדבר פשוט דלא בעינן מעת לעת אלא תיכף שהתחיל יום שנולד בו מיקרי גדול ומש"ה אל הנדות והקידושין לעולם כאחד והדבר הוא פשוט. באופן שמהמקומות אשר רמזנו לעיל אשר מתוכם יראה דגבי ההיא דיוצא דופן בעינן מעת לעת דשעות הם תמוהים בעיני מכח סוגיא זו דיבמות ולא מצאתי מקום ליישבה אי אמרינן דגבי ההיא דיוצא דופן בעינן מעת לעת דשעות וצ"ע: (*א"ה ולפע"ד נראה להביא ראיה דיום א' לאו דוקא מדמקשה בגמרא נדה דף מ"ה ע"ב ולתני הני תרתי בבי בת י"ב שנה ויום אחד נדרים קיימין ובודקין כל י"ב בת י"א ויום אחד נדריה נבדקין ל"ל ע"ש ואי נימא דהיכ' דתנא ויום א' הוא דוקא מאי קושי' דמבודקין כל י"ב כו"א גם יום ראשון שאי"ב בודקין וע"כ איצטריך למיתני בת י"א שנה ויום א' דוקא או נדריה נבדקין אלא ודאי ע"כ יום א' דתנא לאו דוקא אלא כיון שנשלם י"א וע"כ מקשה שפיר למה לי דזה נכלל בבודקין כל י"ב ע"ש ודו"ק ולע"ד זו ראיה גמורה שאין עליה תשובה):

כב אין סומכין על הנשים במנין השנים כו'. כתבו התוספות בפרק האומר דאי הם כגדולים בקומה יש לסמוך על הסימן והקומה. וכתב הר"ב פ"ת א"ה סימן א"י דה"ה כשהם קטני הקומה שנאמר שהם קטנים בשנים יע"ש. ודמיון זה איני מכירו דדוקא כשהמבוקש הוא שיהיה גדול כשראינו שהם גדולים בקומה אמרינן שהם גדולים ג"כ בשנים אבל כשהמבוקש הוא שיהיה קטן אף שהם קטני הקומה אין הוכחה מזה שלא הגיעו לכלל שנותיהן דדלמא ננסת היא ודוק:

פ"ג א כיצד האשה מתקדשת אם בכסף הוא מקדש כו' אומר הרי את מקודשת לי כו' והאיש הוא שאומר דברים שמשמען שקונה אותה לו לאשה. לשון הקידושין מבואר בגמרא דאם אומר לה הרי את מקודשת ולא אמר לי כתבו הרמב"ן והרשב"א דאינה מקודשת משום דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים כמ"ש ה"ה. גם מדברי התוספות בפ"ק דקידושין משמע דאפילו ספק קידושין לא הוי משום דאפילו ידים שאינן מוכיחות לא הויין ודוק. וכתב מרן הב"י סי' כ"ז וז"ל וכתב הריב"ש סימן פ' על מי שאמר כשנתן לה הטבעת הריני נותנו לך בתורת קידושין ולא אמר הרי את מקודשת לי אין כאן ידים אלא דיבור שלם דכיון שהזכיר שהוא הנותן לה בתורת קידושין כבר נראה מלשונו שהוא המקדש והיא המתקדשת כו' ע"כ. אבל הרשב"א ז"ל כתב בהפך בתשובה סי' אלף רל"ד על אחד שאמר לה ראובן הריני נותן לך זה לקידושין והשיב לשמואל דבעי ידים מוכיחות אין זו מקודשת דמ"ש בשעת

הגהות מיימוניות

[ד] כתב בספר התרומה דה"ה לחליצה שאינו נאמן דהוי דבר שבערוה ע"כ: [א] כבית הלל ודלא כב"ש דאמרי בדינר ובפרק הזהב ה' פרוטות הן קידושי אשה בפרוטה כו':

מגדל עוז

אין סומכין על הנשים עד כשרים להעיד. זה מוסכם וכ"כ הר"ס מקוצי ז"ל: **האב** שאמר בני זה עד ולא לעונשין. פרק האומר: **מי שיש** לו איבר זכרות עד הרי הוא נקבה. פרק הערל (דף פ"ג) ופרק המפלת: **וטומטום** ואנדרוגינוס עד בכ"מ. פרק יוצא דופן: **כתב הראב"ד** ז"ל ולמה בחזקת גדולים כו': **ואני** אומר כי ר"מ ז"ל חידוש אתא לאשמועינן דכיון שהגיעו לכלל שנים הללו הרי הם בחזקת גדולים ואין בדיקה מועלת בהם דאפילו נבדקו ולא מצאו חוששין שמא שרו כדאמרינן פרק יוצא דופן בשמעתין דתוך זמן וכ"ם כאותה הלכה ר"י אלפס ביבמות פרק ב"ש וגם בא להשמיענו שאין חוששין בטומטום שמא יקרע וימצא זכר וכדר' יהודה סוף פרק הערל דאזלא סוגיין כוותיה וכמאן דקאי בשיטתיה וה"נ לא משגחינן בזכרות האנדרוגינוס אלא הרי הוא כנקבה לענין שנותיו וכדמשמע סוף פרק הערל וכדמייתי עלה משנת מסכת תמורה בשלשי פרק יש בקרבנות וכן משמע ריש ערכין מתניתין דטומטום ואנדרוגינוס נודרין ונידרין מעריכין אבל לא נערכים שאינו נערך אלא הזכר ודאית והנקבה ודאית וכ"כ במסכת נדה פרק המפלת גבי מתניתין דקתני המפלת טומטום ואנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה טומטום ונקבה ואנדרוגינוס ונקבה תשב לנקבה בלבד וכמה ראיות בתלמוד. עיקר הכלל הזה משנה היא פ"ק דמס' תרומות והשאר פרק ערל ביבמות (דף ק"ב) ופרק קודייקוס דגיטין ומשם נלמוד לכל המקומות כל אחד על משמעו: חרש וחרשת עד נמצאו כל השמות עד סוף הפרק.

פ"ג כיצד האשה מתקדשת עד ואותו לה בפני עדים. פרק קמא דקידושין עיקרן ומפוזרין בכמה מקומות בתלמוד:

או הרי את מאורסת לי. או הרי את לי לאשה בזה. ונותן לה [ג] בפני עדים. והאיש הוא שאומר דברים שמשמען שקונה אותה לו לאשה והוא שיתן לה הכסף: ב נתנה היא ואמרה לו הרי אני מקודשת לך. הריני מאורסת לך הריני לך לאינתו או בכל לשון הקנאה אינה מקודשת. וכן אם נתנה היא לו ואמר [א]הוא אינה מקודשת. ואם נתן * הוא ואמרה היא הרי זו מקודשת מספק: ג ואם קידש בשטר [ב]כותב על הנייר או על החרס או על העלה או על כל דבר שירצה, הרי את מקודשת לי או

מגיד משנה

שאינה מקודשת והוכיחו כן מן הסוגיא משום דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים. ובפני עדים מפורש בהרבה מקומות:

והאיש הוא שאומר וכו'. שם בברייתא:

ב נתנה היא ואמרה לו וכו'. שם בברייתא מבואר: וכן אם נתנה היא לו ואמר הוא וכו'. זה החילוק אינו מבואר בגמרא שם אבל הוא בהלכות וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ואע"פ שבגמרא (שם ז) אמרו שיש לך שהאשה נותנת לו והיא מתקדשת וכגון שהוא אדם חשוב כבר נתבאר דין אדם חשוב פ"ה ושם מבאר דדוקא כשהוא אומר לה הרי את מקודשת בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה והרי זה כנתן הוא ואמר הוא: ואם נתן הוא ואמרה היא וכו'. בזה יש לשונות בגמרא ופסקו ז"ל כלשון אחרון (שם ו) דאמר ספק הוי וחיישינן מדרבנן:

ג ואם קידש בשטר כותב וכו'. שם (ט') כתב לה על הנייר או על החרס אע"פ שאין בו שוה פרוטה הרי את מקודשת לי וכו' ושם

א טור שם אם היה אדם חשוב מקודשת: ב טור אה"ע סי' ל"ב סמג שם:

לחם משנה

פ"ג ג ואם קידש בשטר כותב על הנייר וכו' הרי את מקודשת לי וכו'. קשה למה לא כתב כאן דאם חתמו בעדים ונתנו בינו לבינה דמקודשת וכמו כן גבי גט פרק ראשון

משנה למלך

כשעת נתינה לא היו שם ידים מוכיחות ודוק. ועיין מהרשד"ם א"ה סימן ג' דרכי נועם סימן א'. ומ"ש הריב"ש בסוף דבריו דאפילו תימא דהוי יד מ"מ הוי יד מוכיח וצריכה גט מספק כתב הרשד"ם סימן ג' דדעת הריב"ש הוא דהוו קידושין גמורין ומ"ש דהוי יד מוכיח אינו אלא למי שירצה לחלוק אבל לדידיה הוי דבור שלם וכ"כ סימן ל"ז אך בסימן ל"ט כתב כמי שאמר דעי שאני נותנו לך בתורת קידושין שאין כאן הוכחה לא למקדש ולא למתקדשת. ומלבד מה שקשה ממלא אני שמורה שהוא המקדש אם מכח יתור הלשון כמ"ש סימן ג' ואם ממ"ש הריב"ש ז"ל דלשון הריני נותנו לך בתורת קידושין הוא דבור שלם דיש כאן הוכחה בין למקדש בין למתקדשת והרשב"א נמי הכי ס"ל כמ"ש בסימן ג'. זאת ועוד דמדקאמר דעי משמע שהיא המתקדשת וכמ"ש איהו ז"ל בסימן ע' על מי שאמר מירה קי בזל"ו דו פור קידושין דמדקאמר מירה משמע דהכונה היא הזהרי שאני נותנו לך וא"כ נראה שלשון זה ידים מוכיחות הויין וצ"ע: מדברי מהרשד"ם סימן ג' נראה דס"ל דכל היכא דאיכא אומדנא דלעצמו מקדשה אף שלא אמר לי הויין ידיה מוכיחות שהרי הרב הזכיר שם שלש אומדנות האחת שהיתה מיודעת והשנית שהיה שולח לה דורונות והיו אוכלים ושותים יחד מסתמא אין אדם טורח בסעודה ומפסידה והשלישית שאמר לעדים שהיה נותן לארוסתו. וקשיא לי על האומדנא הראשונה והשנית דכיון דאין אומדנא מגד לשון הקידושין לא מהני וכמ"ש הרשב"א סימן תשע"ה דהתינח אם היו העדים יודעין השידוכין או מה שהיה שולח לה דורונות אבל כיון שלא ידעו נמצא דאין כאן עדים על זה. ודוגמא לזה ראיתי למהרשד"ם סימן כ' במי שאמר לחבירו תרלה זה בעד קידושי בתך והוא לא רצה ואחר זה נתן לו המקדש אותו הדבר ואמר לו אני נותנו בעד קידושין ולא פירש המתקדשת. והשיב הרב דכיון שבתחלה אמר קידושין בעד בתך אע"פ שנפסק הענין וא"כ בשעת נתינה אמר שהיה נותן בעד קידושין הדעת מחייב שסמך על מה שאמר מקודם בתך. והוקשה לו דבקידושין לא סגי בידיעת המקדש והמתקדשת וא"כ צריך שידעו העדים ענין הקידושין והשיב דמסתמא נמצאו העדים בשעה שאמר לבתך וא"כ העדים ג"כ יודעים ע"כ. משמע מדבריו דאי לאו משום האי טעמא לא מהני משום דאין כאן עדות על המתקדשת. ונראה דה"ה בשידוכין ודכותיה דאם לא ידעו העדים לא מהני משום דאין כאן עדות על הקידושין. וראיתי שכתב בסי' ל"א וז"ל גם אין להחמיר מטעם שהיתה מיודעת שכבר כתב הרשב"א בתשובה שאין השידוכין בכלל מדבר עמה על עסקי קידושיה וכמו שהאריך בסימן תקנ"ח ע"כ. ולא ידעתי מה ראיה היא זו דהתם נדון דהרשב"א הוא שלא הזכיר לשון קידושין כלל ומש"ה לא מהני השידוכין משום דאין השידוכין כמדבר עמה על עסקי קידושיה. אבל כשהזכיר לשון קידושין כנדון דידיה שאמר ה"ז לקידושין ואין כאן ריעותא אלא משום דהויין ידים שאין מוכיחות מאן לימא לן דהשידוכין לא מהני דמסתמא הוא המקדש והיא המתקדשת וכמ"ש בסימן ג'. ונראה דאפשר לחלק בין נדון דסימן ל"א, דבסימן ג' לא הוה ריעותא אלא מגד המתקדשת ומשום הכי מהני השידוכין אבל בסימן ל"א דאיכא תרתי לריעותא שאין הוכחה לא למקדש ולא למתקדשת אפשר דלא מהני בשידוכין וחילוק זה כבר חילקו מוהרימ"ט ועוד נדבר בו בהלכה: כתב מהרשד"ם סימן ע"ו דיש חילוק בין אומר פור קידושין לאומר פארה. דמי שאמר פור קידושין יש הוכחה למתקדשת אבל מי שאמר פארה קידושין אין הוכחה למתקדשת ע"כ. וצ"ע ממ"ש בסימן י"ב דבנדון דידיה ליכא הוכחה לא על המקדש ולא על המתקדשת והרי השני עדים העידו שאמר פור קידושין ולפי מ"ש בסימן ע"ו הרי יש הוכחה על המתקדשת: עוד כתב מהרשד"ם בסימן ל"ד שכן דרך נותני הקידושין שקודם לכן בשעת קידושין מראים לעומדים שם הטבעת ועוד שכיניהם מודים שהשיבה אי יין קי לו ריסיבו. דאי לקידושי אשה אחרת היה לה לומר כו'. והנה מ"ש דיש להחמיר ממה שהראה להם הדידא"ל לא ידעתי לעומק הדברים דאף דנימא דהוראת הדידא"ל הוא סימן לקידושין משום דכך הוא המנהג מכל מקום אין הוכחה לא למקדש ולא למתקדשת שאפשר שהוא שליח לקדשה או שרוצה לעשותה שליח לקדש לו אשה אחרת ומראה להם הטבעת. והטעם השני משום דהשיבה אי יין קי לו ריסיב"ו דאי לקידושי אשה אחרת לא היה לה לומר אלא שיהא אין בואינה אורה. אין זו הוכחה אלא למתקדשת אבל לא למקדש וכ"כ מדבריו: מדברי מהרשד"ם סימן ג' נראה דס"ל דהיכא דאמר אני נותן בעד קידושיה שמורה שהוא המקדש דבשלמא אם היה אומר הרי אלו לך לקידושין הייתי אומרים דהוו ידים שאינן מוכיחות אמנם אחר שאמר הרי אני שזה הלשון מיותר שהרי כבר אנו רואים שהוא הנותן אלא שדעתו לומר שהוא המקדש וכ"כ בסימן כ'. אבל בסימן י"א שנשאל על מי שאמר הנה אני נותן לך זה הטבעת לשם קידושין עבור בתך והשיב דאליבא דמ"ד דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים דאין כאן חשש קידושין. משמע דס"ל דאין תיבת אני מורה על היותו הוא המקדש ועיין בסימן ל"א. ועיין בסימן ע"ו שכתב קי ווס לו דו פור קידושין מורה שהוא המקדש. ועיין בסימן י"ב שלדברי העד השני אומר קי ווס לו דו ואפ"ה כתב שאין הוכחה למקדש. ואפשר דקאי לעדות הראשון דלא קאמר אלא טומא איסטה מאנסאנה פור קידושין ועיין בסימן ל"ט שהעידו השנים ואמרו שאמר דעי שאני נותנו ליך בתורת קידושין ואפ"ה כתב דליכא הוכחה לא לאיש ולא לאשה: ראיתי להרב בעל עצמות יוסף שהקשה על מה שפסק הרב מוהרשד"ם בסימן י"ב וז"ל ולא ידעתי איך לא שת לבו להחמיר כיון שבפסק הלימוני"ש שלא אמר אלא זה אני נותן לך וכו' פסק דמקודשת ודאית ועם שיש שינוי קצת שמה הזכיר ארוסתי כו' אינו מספיק להתירה בלא גט ע"כ. ותמהני שלא התירה שם מהרשד"ם שכתב בפירוש שאע"פ שחכמי דורו התירוה בלא גט עם כל זה החמיר בדבר והצריכה גט. זאת ועוד תמיה לי דיש חילוק רב בין נדון דסימן ג' לנדון דסימן י"ב דאלו בסימן ג' אמר זה אני נותן לך דמוכח דהוא היה המקדש והיא המתקדשת וכמ"ש הריב"ש וכן מוכח מיתור הלשון וכמ"ש מהרשד"ם. אבל בסימן י"ב אף שלדברי העד הב' אמר קי ווס דו שהוא כמו אני נותן הרי העד הראשון לא העיד אלא שאמר טומא איסטה מאנסאנה פור קידושין וכפי זה הלשון אין הוכחה כלל למקדש. ואפשר דאף לדברי העד השני לא דמי לזה אני נותן לך דאיכא יתור לשון דאגי דמשמע אני הוא הנותן ולא אחר. ועוד נ"ל דאפשר דשידוכין דסימן י"ב לא היו בשבועה אלא בלוי דברים שהוא רצה ליקח אותה לאשה והיא נתרצית אבל השידוכין דסימן ג' היו בקנין ובשבועה וכמ"ש בשאלה וחילוק רב יש ביניהם וכמ"ש הרשד"ם סימן ג'. ועוד דבסימן ג' כתב שהיו אוכלים ושותים יחד כו' שהיא אומדנא דאין אדם טורח בסעודה וכן נמי שהזכיר ארוסתי בלשון הקידושין דזו ג"כ היא אומדנא גדולה וכמ"ש בסוף סימן ג'. אבל בסימן י"ב לא היה כלל מאלו האומדנות. באופן שלא מצאתי מקום לקושיית הרב עצמות יוסף וכעת צל"ע: מדברי מהרשד"ם סימן ל"ו מבואר שאם עד אחד מעיד שאמר תרלה לקחת אלו מידי בתורת קידושין והשני העיד שאמר טומא איסטי פור קידושין דלדברי העד הראשון איכא ידים מוכיחות ולדברי העד השני ליכא שאין זו הכחשה דתרווייהו מסהדי שנתן לה התפן בעד קידושין אלא שהעד הראשון לא שמע דברי המקדש האחרונים והשני לא שמע דברי המקדש הראשונים והויא מקודשת ואע"פ שאין כאן אלא עד אחד מעיד על הקידושין משום דלדברי העד השני אין כאן קידושין משום דאין כאן ידים מוכיחות וכבר נתפשט ההלכה דאין חוששין לעד אחד, י"ל דהא דאמרינן דאין חוששין לעד אחד היינו כשאין שניהם מודים בקידושין אבל כששניהם מודים שנמצאו שם כשנתן הקידושין לא מיקרי הכחשה כו' יע"ש. ויש להסתפק אם עד אחד מעיד שאמר הרי את מקודשת והשני העיד שאמר לי אי הוי הכחשה דאפשר דבשני דבורים האחד קודם נתינה והשני בשעת נתינה אפשר שזה שמע הדבור הראשון וזה שמע הדבור השני אבל כשהכל הוא דבור אחד אפשר דהוי הכחשה גמורה. שוב ראיתי למהרשד"ם סימן ל"ט על שתי כתי עדים שכת האחת העידה שאמר לי וכת האחרת העידה שלא אמר לי דאין כאן הכחשה שאפשר שהאחת שמע לי והשניה לא שמע. וא"כ נמצינו למדים שאם עד אחד מעיד שאמר לי והשני אינו מזכיר בעדותו שאמר לי שאף שלדברי זה העד אין כאן קידושין משום דקי"ל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים ואין כאן אלא עד אחד ופשטה ההלכה שאין חוששין לקידושיו כיון ששניהם מודים על הקידושין הויא מקודשת. ועיין בסימן ן' שכתב מהרשד"ם בסוף דבריו מ"מ אמרתי דבכ"ד דאיכא שני עדים אלא שהאחד לא שמע לי יש לחוש ע"כ. אך קשה דבסימן כ' לא רצה לצרף עדות אותו שאמר אני נותנו לך זה הכוס מיין בעד קידושי בתך בעדי עם עדות האחרים שהעידו שאמר אני נותנו בתורת קידושין משום שהכחישו ואין כאן אלא עד אחד ואין חוששין לקידושיו ועוד שהוא מוכחש מהשני עדים. ולפי מה שכתבנו אין זו הכחשה שאפשר שלא שמעו כל זה. ואפשר לומר דשאני הכא דהיה שינוי בדברים הרבה ודוחק לומר שלא שמעו כל זה אבל בתיבת לי אפשר שלא שמע. ועיין בסימן י"ג שנראה שחולק על זה יע"ש: כתב הרב פ"מ ח"א סימן כ"ז שאם אמר אם תקבלנה לקידושין בעד בתך ולא אמר אם תקבלנה לקידושין לשם בתך שאפשר לומר שכוונת דבריו היה אם תהיה שליח לקבלת קידושין אחרת אני נותן אותה לך וזה שאני עושה הוא בעד בתך כלומר בעבור בתך והביא ראיה לזה מתשובות מהרשד"ם ומהרא"ם יע"ש. ול"נ דבנ"ד לא שייך טעם זה דכיון דאבי הבת שאל מהמקדש הקאפיק"ה והמקדש השיב אם תקבלנה לקידושין בעד בתך אתננה לך משמע דלשם קידושי הבת נתן הקאפיק"ה דאי לא תימא הכי אין זו תשובה למה ששאל אבי הבת שיתן לו הקאפיק"ה. ויש לי הכרח מזה החילוק שהרי מהרשד"ם גופיה שהוא המוליד סניף זה לא נסתייע ממנו בסימן י"ג שהרי נדון דידיה הוי ערבי נתמיה אמר תרלה אותו לקידושין בעד בתך אלא ודאי כדכתיבנא: ויש להסתפק במי שאמר קח זה לקידושי בתך בעדי מי נימא דהרי זה כמי שאמר לי או דילמא כי היכי דמי שאמר בעד בתך הוי פירושו בעבור בתך ה"נ נימא הכי דכוונתו לומר שיקח זה לקידושי בתו מאיש אחר ויעשה זה בעדו כלומר בעבורו. והסברא גוזרת דהיא היא. ולפי זה קשה על מ"ש מהרשד"ם בסימן י"ט שהרי הרב ז"ל לא חשש שם אלא מעדות אהרן ויט"א ויעקב גאני. והנה אהרן העיד שאמר נתתיו לך בעד קידושי בתך בעדי וא"כ ה"ל ידים שאין מוכיחות דלא הויין ידים שהרי לא ידענו מי הוא המקדש דמ"ש בעדי אפשר שכונתו לומר בעבורי. וכן בעדות יעקב גאני ליכא ידים מוכיחות שעדותו היה שאמר קחהו לקידושי בתך ולא ידעינן מי הוא המקדש וא"כ כיון דלדבריהם ליכא ידים מוכיחות בהצטרף טעם ראשון היא מותרת לגמרי בלא גט וכמ"ש במקומות הרבה ולא ידעתי למה לא הזכיר טעם זה שכתבנו וצ"ע: שם ונותן לה בפני עדים. בדין טלי גיטך מע"ג קרקע אי מדמינן קידושין לגט עיין בתשובות מהרשד"ם סימן ע"ו דנראה דספוקי מספקא ליה אבל בסימן כ"ד כתב דלא דמו קידושין לגט ועיין סימן א' יע"ש. (א"ה עיין בתשובות הרא"ם ח"א סימן פ"ה מהריב"ל ח"ב סי' ל"ג מהר"י אדרבי סימן ג'):

ב ואם נתן הוא ואמרה היא ה"ז מקודשת מספק. הכי אמרינן בפ"ק דקידושין נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוי וחיישינן מדרבנן וכתב הטור ס"ס כ"ז וז"ל ואם נתן הוא ואמרה היא אם היה מדבר עמה על עסקי קידושין הוו ודאי קידושין ואם לאו הוו ספק קידושין וכתב הרמ"ה וכ"ש אם ענה הבעל הן בשעת נתינה דהוו ודאי קידושין אפילו הם אין עסוקין באותו ענין ע"כ. וכתב מרן הב"י דטעמא דמסתבר הוא. ולכאורה נראה דסובר הרמ"ה דטעמא דמספקא לן בנתן הוא ואמרה היא היינו משום דהוא נתן כתם ולא נודע אם לשם קידושין או פקדון או מתנה וכי אמרה היא הריני מקודשת לך בזה שמא לא חש לדבריה ומש"ה כתב דהיכא דענה הן דמקודשת ודאי. דאי טעמא משום דמספקא ל' דכי בעינן כי יקח הוא שהאמירה ג"כ יהיה שלו וכשאמרה היא לא מיקרי כי יקח. א"כ כי ענה הן מאי הוי והלא ע"י אמירתו נגמרו הקידושין. ולפי זה קשה דהטור סתם כאן כדברי הרמ"ה ובסמוך כתב בשם אביו הרא"ש בנתנה היא ואמר הוא דבאדם חשוב מקודשת ולא הצריך שתאמר היא תחלה הילך מנה ואתקדש לך וא"כ שיאמר הוא הרי את מקודשת לי בהנאה זו כדברי רבינו שכתב כן (לקמן פ"ה דין ב') וע"כ דהיינו משום דאם איתא דלא ניחא לה הוה קאמרה ולא היתה שותקת ומש"ה אין צורך שתאמר תחלה ואתקדש אני לך ודי לן באמירת הבעל ולא אמרינן דלא חיישא לדבריו כי היכא דאמרינן בנתן הוא ואמרה היא דצריך שיענה הבעל הן דהל"כ איכא למימר דלא חש לדבריה. ולע"ד שתי תשובות בדבר. דשאני גבי נתן הוא ואמרה היא דכיון דהאיש יכול לישא כמה נשים לא איכפת ליה אם נראה שמסכים ואפילו אם דעתו למתנה והיא אומרת הריני מקודשת לך לא איכפת ליה ולפיכך מספקא לן אבל אשה כשנתקדשה נאסרת על אחר כשנתנה היא ואמר הוא אם איתא דלא ניחא לה ולאו לשם קידושין יהבה ניהליה היתה מוחה כיון שנאסרה על אחר. וקרוב לזה כתב הר"ן ההיא דתן מנה לפלוני ואתקדש אני לך אבל לומר דס"ל להרמ"ה ז"ל דקרינן כי יקח לא נסירא וצ"ע:

ג ואם קידש בשטר כותב לה על הנייר כו' הרי את מקודשת לי ס'. ונותנו לה בפני עדים ואם

הגהות מיימוניות

[ג] ואין צריך עידי חתימה כי אם עידי מסירה כר"א דאמר עידי מסירה כרתי וכ"כ בעל העיטור ע"כ: * [כתב הטור סימן כ"ז וז"ל נתן הוא ואמרה היא אם היה מדבר עמה על עסקי קידושין הוו ודאי קידושין ואם לאו הוי ספק קידושין וכתב הרמ"ה וכ"ש אם ענה הבעל הן בשעת נתינה דהוי ודאי קידושין אפילו אם אין עסוקין באותו ענין עכ"ל]:

שם נתבאר דדין שטר הוא משום דמקשינן הויה ליציאה ולזה כתבו מן המפרשים ז"ל שאף הוא פסול במחובר כמו הגט כמבואר פ"א מהלכות גירושין וכן מוכיח הסוגיא שבפרק קמא * דגיטין שהגט והקידושין שוין לפסול המחובר וכ"כ הרשב"א ז"ל ורבינו לא ביאר דבריו כאן בדין הקידושין :

ד וצריך שיכתוב וכו'. בפ"ק דקידושין בעיא דאיפשטא : ואינו כותבו וכו'. שם ברייתא : כתבו שלא לשמה וכו'. דין שלא לשמה הוא בבעיא שהזכרתי ודין לשמה ושלא מדעתה הוא מחלוקת אמוראים שם ופסק רבינו כפסק ההלכות שפסקו שאינה מקודשת וכ"ש ר"ח ז"ל. ויש מן הגאונים ז"ל שפסקו כדברי האומר מקודשת והסכימו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שיש לחוש ולהחמיר וכתב הרשב"א ז"ל שנוסח שטר הקידושין צריך שיזכיר בו שמות האיש והאשה כגט. ודע שאין צריך שיכתב בדבר שאין יכול להזדייף וזהו שכתב רבינו למעלה על העלה ובכל דבר שירצה והטעם דעידי מסירה עיקר בקידושין כמו בגירושין ודין הגירושין מבואר פ"ד מהלכות גירושין :

או הרי את מאורסת לי וכל כיוצא בדברים אלו ונותנו לה בפני עדים : ד וצריך שיכתוב אותו לשם האשה המתקדשת כגט. ואינו כותבו אלא מדעתה. כתבו שלא [ג] לשמה או לשמה שלא מדעתה אף ע"פ שנתנו לה לדעתה בפני עדים אינה מקודשת :

ה [א] ואם קידש בביאה אומר לה הרי את מקודשת לי או הרי את מאורסת לי או הרי את לי לאשה בבעילה זו וכל כיוצא בזה. ומתייחד עמה בפני שני עדים ובועלה. והמקדש בביאה *(מסתמא) דעתו על גמר ביאה. וכשיגמור ביאתו תהיה מקודשת. ** (ובין שבא עליה כדרכה ובין שבא עליה שלא כדרכה הרי זו מקודשת): ו [ב] הדברים שיאמר האיש כשיקדש צריך שיהיה משמע שהוא קונה האשה ולא שיהא משמע שהקנה עצמו לה. כיצד הרי שאמר לה או שכתב בשטר שנתנו לה. הריני בעליך. הריני ארוסיך. הריני אישיך וכל כיוצא בזה. אין כאן קידושין כלל. אמר לה או כתב לה. הרי את אשתי. הרי את ארוסתי. או הרי את קנויה לי. הרי את שלי. הרי את לקוחתי. הרי את חרופתי. הרי את ברשותי. הרי את זקוקה לי וכל כיוצא בהן הרי זו מקודשת:

אמר

א טור שם סי' ל"ג סמג שם : ב טור שם סי' כ"ז סמג שם : *כן הוא נוסחת המ"מ וכס"א ליתו : **כצ"ל וכן נמצא בס"א ועי' במ"ש שם :

ה ואם קידש בביאה וכו'. בגיטין פרק הזורק (דף פ"א) אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ופשוט הוא שכל האומר שעל דעת לקדשה מתייחד עמה והוא בפני עדים הן הן עידי ביאה :

והמקדש בביאה וכו'. פ"ק דקידושין (דף י') שם איבעיא להו תחלת ביאה קונה או סוף ביאה קונה מאי נפקא מינה כגון שהערה בה ופשטה ידה וקבלה קידושין מאחר ופשטו שם שכל הבועל דעתו אגמר ביאה. וכתב רבינו מסתמא דעתו על גמר ביאה נראה שנתכוון לדעת בעל ההלכות שכתב דעתו על גמר ביאה היכא דאמר לה אקדיש לי בביאה סתם אבל אם פירש ואמר בתחלת ביאה הויא מקודשת בתחלת ביאה ע"כ וכן עיקר : **ובין שבא עליה כדרכה וכו'. שם מפורש) : ו הדברים שיאמר האיש וכו'. מימרא שם אמר לה וכו' כל הלשונות שהזכיר רבינו מפורשים שם בגמרא ומוסכמין חוץ מלשון חרופתי שיש מי שסובר שאינה מקודשת אלא ביהודה שהיו קורין לארוסה חרופה וכבר העלה הרשב"א ז"ל כדברי רבינו שהוא כאחד משאר לשונות. ודע שאלו הלשונות מועילין והוא שתהא האשה מכרת בהן ואע"פ שאינו מדבר עמה על עסקי קידושין ואם אומרת שאינה מכרת בהן כיון שלא אמר לה לשון קידושין שכל הנשים יודעות ומכירות ולא היה מדבר עמה על עסקי קידושיה אינה מקודשת אבל אם היה מדבר עמה על עסקי קידושיה ודאי לא גרע מאם שתק ולא אמר לה כלום שהיא מקודשת וכל זה מתבאר מדברי רבינו במ"ש למטה בסמוך בכל לשון שהיא מכרת בו וכן העלה הרשב"א ז"ל :

פ"ג ו אמר לה או כתב לה הרי את אשתי וכו' הרי את חרופתי וכו' הרי זו מקודשת. בפרק קמא דקידושין (דף ו') איבעיא להו חרופתי מהו ת"ש האומר

* נ"ל דקידושין

אמר

לחם משנה

ראשון וגבי עבד פרק חמישי ובודאי דה"ה כן גבי שטר קידושין דומיא דגט כיון דאית לן עידי חתימה כרתי ובפרק האיש מקדש (דף מ"ח) אמרו. שם הכא במאי עסקינן כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים ור' מאיר לטעמיה דאמר עידי חתימה כרתי משמע דלרבי מאיר שטר קידושין בעדי חתימה סגי ולא ידעתי למה לא הזכירו כאן רבינו ז"ל דפסול :

ד כתבו שלא לשמה וכו'. בהלכות פסקו כרב פפא ורב שרביא והביאו ראיה לדבריהם דאע"ג דאוקמוה הכא בשטרי פסיקתא הא אוקמוה בפרק הנושא (דף ק"ב:) בשטרי אירוסין ממש. וראיתי מי שהקשה כיון דהרמב"ם ז"ל פסיק הכי משמע דאית ליה דתירוצא דשטר אירוסין הוי קושטא דמילתא וא"כ איך כתב בפרק כ"ב מהלכות מלוה על מ"ש רבינו ז"ל שם אין כותבין שטר אירוסין כתב ה"ה ז"ל דפירוש שטר אירוסין הוא שטר פסיקתא הא ודאי אינו כן כיון דהוא פסק כרב שרביא ודאי דאית ליה שטר ממש והך קושיא נמי נ"ל דליתא התם בגוונא אחרינא כיון דהוא פסיק בהלכות זכייה ומתנה בפ"ו שדברים אלו לא נתנו ליכתב . ובפרק הנושא אמרו מאן דאית ליה הכי מוקי הך מתניתין דשטרי אירוסין בשטר אירוסין ממש דאי לא לא מיתוקמא מתניתין אליביה לפי פירוש רבינו ז"ל דמפרש דלא נתנו ליכתב דאין הכתיבה מועלת כדפירש שם בהלכות זכייה ואם כן מה מועיל כתיבה בשטרי פסיקתא דכותבין אותן מדעת שניהם כדפריך שם בגמרא אלא ודאי ע"כ מתני' איירי בשטרי אירוסין ממש . ואי לאו דברי ה"ה ז"ל ל"ק כלל דלרבינו הוה מצינן למימר דאית ליה שטרי אירוסין ממש אבל בדברי ה"ה ז"ל קשה . וי"ל דה"ה ז"ל ס"ל דלפי המסקנא דתירצו דברייתא איירי בשקנו מידו הך משנה נמי איירי בשטרי אירוסין וקנו מידו דומיא דהסיא ובהכי מיתרצא קושיא חדא דהקשו שם התוספות ז"ל דלרבינא דאית ליה כתבו שלא מדעתה מקודשת א"כ מתניתין איירי בשטרי פסיקתא וא"כ מאי קבעי לעיל אי דברים הללו נתנו ליכתב אי לאו ודאי דנתנו ליכתב והשתא ניחא דהוה מספקא ליה דילמא איירי בשקנו מידו ומ"מ משמע ליה מתניתין בלא קנין לפי פשטא ולכך קאמר מאי לאו בשטר פסיקתא ובלא קנו מידו כפשטא דמתניתין הכי משמע . ולפי האמת מוקמינן לה בשטרי פסיקתא ובקנו מידו ואע"ג דקנו מידו לא אמרינן בהא שאם קנין לכתיבה עומד אלא בעינן דעת שניהם . ומ"מ מוכחינן שפיר דהלכתא כרב פפא ורב שרביא אע"ג דלפי האמת מוקמינן מתניתין בשטרי פסיקתא משום דכיון דרב אשי מוקי מתניתין כוותייהו בשטרי אירוסין משמע דס"ל כוותייהו ולפי האמת דקאמרינן בשקנו מידו לאו משום דלית הלכתא כרב פפא ורב שרביא אלא דלא צריכינן להכי דמצינן לאוקמי בשקנו מידו. זה נראה לי ליישב דעת ה"ה ז"ל שכתב בפירוש דברי רבינו ז"ל גם פירוש שטר אירוסין שטרי פסיקתא דמשמע דהוא מפרש דברי רבינו ז"ל כן דאין לומר דמפרש כן לדברי שאר המפרשים דהיינו הר"ז הלוי ז"ל דפסק כרבינא דזהו דוחק כיון דהוא מפרש דברי רבינו ז"ל ודאי דמה שהוא מפרש דעתו מפרש : גבי כתבו שלא מדעת כתב הטור ז"ל בשם הרמ"ה ז"ל דשמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת ונסתפק הרב ב"י ז"ל שם אי איירי בקדשה בנייר בפירוש או אפילו שקדשה בשטר . ונ"ל דאין מקום לספק שהוא דאפילו קדשה בשטר מיירי דהאי דינא נפקא ליה להרמ"ה ז"ל מההיא סוגיא דפרק האיש מקדש דכתיבנא דאוקימו שם פלוגתא דר"מ ורבי אליעזר ורבנן דכתבו לשמה ושלא מדעתה ושם אמרו רבנן שמין את הנייר כו' והתם ע"כ איירי שקדשה בשטר עצמו וקא אמרי רבנן שמין את הנייר וטעמו של הרמ"ה ז"ל דפסק כרבנן התם :

ה ואם קדש בביאה אומר לה הרי את מקודשת וכו' והמקדש בביאה מסתמא דעתו על גמר ביאה. כתב ה"ה ז"ל שדעת רבינו ז"ל כדעת בעל ההלכות שכתב דעתו על גמר ביאה וכו' היכא דא"ל אקדיש לי בביאה סתם וכו' . קשה דלא הוצרך בעל ההלכות לומר כן אלא לתרץ קושיית התוספות ז"ל דבפרק הבא על יבמתו (דף נ"ה:) אמרינן דנקנית בהעראה וכאן אמר דכל הבועל דעתו על גמר ביאה ולא קני בהעראה לכך תירץ בעל ההלכות דשאני התם דפירש ואמר בתחילת ביאה ליקני אבל הרי"ף ז"ל תירץ בפרק הבא על יבמתו דהתם הוי העראה במקום חופה דהיינו אחר קידושין ורבינו ז"ל אית ליה כדברי הרי"ף ז"ל בפרק עשירי שכתב שם והבא על ארוסתו אחר שקידשה משיערה בה קנאה ושם כתב ה"ה ז"ל שהוא כדעת ההלכות ז"ל וא"כ למה הוצרך רבינו ז"ל לשני התירוצים . וי"ל דודאי כדברי בעל ההלכות הוי פשטי הדברים מדקאמר דעתו וכו' משמע דהיכא דפירש לה וכדברי ההלכות נ"כ ס"ל משום דקשיא ליה קושיית התוס' שהקשו בפ"ק בד"ה ובעלה וא"ת ונילף מג"ש דקני בביאה כדאמרינן בריש הבא על יבמתו אשה לבעלה מנין שנקנה בהעראה אתיא קיחה קיחה. ולפי זה ניחא דהך ג"ש לא הוי אלא לענין חופה בלבד :

ו הדברים שיאמר האיש כשמקדש כו'. כתב ה"ה ז"ל ודע שאלו הלשונות מועילין וקשה כיון דאלו הלשונות של הברייתא אינם מועילין אלא דיעבד א"כ כשהקשו בגמרא במאי עסקינן אי לימא בשאין מדבר עמה וכו' אדהקשו על הבעיא היה להם להקשות על הברייתא דאי במדבר אפילו לא אמר כלום ואי אינו מדבר מנא ידעה . וי"ל דודאי הברייתא יש לתרץ דידעה דאותם הלשונות קרוב להכיר אותם אבל בבעיא ג"כ קשיא ליה למקשה דלית לשנויי דידעה משום דאין קרוב להכיר אותם הלשונות ולכך מקשה במאי עסקינן וכו' : הרי את ארוסתי וכו'. יש בקצת ספרי רבינו ז"ל אסורתי במקום עזורתי וניחא לפי גירסתו מה שקשה לפי פירוש רבותיו של רש"י ז"ל דקאמר אשה עזורה לנו. ורש"י ז"ל הצריך הפירוש האחר ולפי גירסא זו לא צריכנא למסמי אנפשין :

סיס

משנה למלך

ואם חתמו בעדים ונתנו לה בינו לבינה עיין בהר"ן גבי א"ה ועיין בלח"מ ובספר דרכי נועם סימן נ"ב . ואם כתב בכתב ידו הרי את מקודשת לי וחתם בו ונתנו בינו לבינה עיין בתשובות מהרש"ם ס"ס נ"ב שכתב דאיכא מ"ד שהיא מקודשת גמורה ואיכא מ"ד דאינה מקודשת ואיכא מ"ד דהוי ספק מקודשת יע"ש :

ה והמקדש בביאה מסתמא דעתו על גמר ביאה . (א"ה עיין בדברי הרב המחבר בפי"ז מהלכות איסורי ביאה דין ט"ו) :

למה

הגהות מיימוניות

[ג] וכן פר"ח כרב פפא ורב שרביא ודלא כרבא ורבינא דאמרי מקודשת דהא איתותבו מהא דאין כותבין שטרי אירוסין ונשואין אלא מדעת שניהם ואע"ג דדחו ואוקמה להיא בשטרי פסיקתא אשינויא לא סמכינן ועוד דרב אשי דהוא בתרא מוקי לה בכתובות פרק הנושא בשטר אירוסין ממש כדרב פפא ורב שרביא וכן מסתבר לרבינו שמחה ובפר"ח כתוספות כתב הדבר צ"ע. אמנם בה"ג פסק כרבא ורבינא וכ"כ בספר המצות שפר"ח בלשון אחר והתיא דאין כותבין שטרי אירוסין ונשואין בשטר פסיקתא איירי כדמשני הכא ואדרבא אשינויי דרב אשי דהתם לא סמכינן ע"כ .

מגדל עוז

וצריך שיכתוב אותו עד בפני עדים אינה מקודשת. פרק האיש מקדש (דף מ"ח): ואם קידש בביאה עד שקנאה כמו שביארנו. הכל פ"ק דקידושין (דף ט'):

ז אמר לה או כתב לה הרי את מיוחדת לי. הרי את מיועדת לי. הרי את עזרתי. הרי את נגדתי. הרי את צלעתי. הרי את סגורתי. הרי את תחתי. הרי את *עצורתי. הרי את תפוסתי. הרי זו [ד] מקודשת בספק. והוא שיהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין. אבל אם אינו מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין אין חוששין [ס] למלות אלו: ח ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו. ויהיה משמע הדברים באותה הלשון שקנאה כמו שביארנו. [א]יהיה מדבר עם האשה על עסקי הקידושין ורצתה ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן בידה או בעל הואיל והן עסוקין בענין [ו] דיו ואינו צריך לפרש. וכן עדי הקידושין והגירושין אינו צריך לומר להם [ז] אתם עדי. אלא כיון שגירש או קידש בפניהם הרי זו מקודשת או מגורשת: ט האומר [ב]לאשה התקדשי לחציי הרי זו מקודשת. הא למה זה דומה לאומר לה תהי אשתי את ואחרת שנמצא שאין לה אלא חצי איש. אבל אם אמר חצייך מקודשת לי אינה מקודשת שאין אשה אחת ראויה לשנים. וכן אם אומר הרי

* בדפוס ווינעציא אסורתי :עי' בלח"מ :

א טור סי' כ"ח סמג עשין מ"ח : ב טור שם סימן ל"א :

כסף משנה

האומר חרופתי מקודשת שנאמר והיא שפחה נחרפת לאיש ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה ופרכינן ויהודה ועוד לקרא ומסקינן אלא ה"ק האומר חרופה ביהודה מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה. וכתב הר"ן כתב רש"י דס"ל כמ"ד בשפחה כנענית הכתוב מדבר דלא תפסי בה קידושין כלל ומעיקרא דמייתי לה מקרא סבר לה כר"ע דאמר בחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר ואפילו למ"ד בפרק השולח (גיטין מ"ג) דלא תפסי בה קידושין כלל כיון דאשכחן לשון חרופה בענין איסות דנחרפת היינו מיועדת ואיתיה גבי שפחה הניה בת חורין דאע"ג דלא תפסי בה קידושין שייכי בה בצד חירות שבה כי אמר הרי את חרופתי ומכוין לשם קידושין מהני. ונראה שלפיכך כתב הרמב"ם דהאומר חרופתי ה"ז מקודשת סתם ומשמע בכל מקום משום דקי"ל כר"ע דבחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר [ורואיתי שהקשו היאך הפשר דשפי עדיף לשון חרופה שפירושו מיועדת משום דאיתיה בחציה בת חורין מאמה העבריה דשייכי בה קידושין גמורין וכתיבא בה לשון יעוד ואפ"ה מספקא לן מיועדת לי מהו. והא ל"ק לי מידי דלשון יעוד דכתיב באמה העבריה לשון מושאל הוא בודאי ולא לשון מיוחד באישות כדכתיב הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו אבל חרופתי גבי אישות דחציה שפחה וחציה בת חורין אפשר שהוא מיוחד בו] אלא מיהו קשיא לי כיון דבעיא היא בגמרא חרופתי מהו ולא איפשיטא שתהא מקודשת גמורה אלא ביהודה נהי דמעיקרא הוה ס"ל דמקודשת למ"ד דבחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר [אבל] כיון דלא סליק הכי ואידחי ליה היכי נסמוך אהא ונימא דמקודשת גמורה היא ולא ניחוש לקידושי שני הא ודאי לא יהיבא ומש"ה משמע דחרופתי הויא ספק מקודשת עכ"ל. והריטב"א כתב בחידושיו שטעמו של רבינו משום דהאי תנא דקתני דלא הויא מקודשת אלא ביהודה משום דנחרפת דקרא [לא] הוי לשון קידושין דבשפחה כנענית הכתוב מדבר [כו'] דשייך גד קידושין בה והוי נחרפת ליסנא דקידושין עכ"ל. ועדיין קשה דהא משמע בהשולח דאפילו למ"ד התם דתפסי בה קידושין ספק קידושין הן דתניא .אם נשתחררה קבלה קידושין מאחר מקודשת מספק. וי"ל דאפילו למ"ד התם דלא תפסי בה קידושין הכא ודאי מקודשת דכיון דאשכחן יחוד לצד חירות בלשון זה אי מקדש בהאי ליסנא מקודשת דהא שייך גד שתופסין בה קידושין ולאו משום דנחרפת מאורסת ממש היא. ודע כי בעיא צלעתי סגורתי מהו לאו משום דויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר משמע לן דהוי לשון קידושין ממש אלא משום דנאמר בענין אישות והיינו דכתב רש"י דשייכי בה צד קידושין ולא כתב דשייכי בה קידושין. ועי"ל שרבינו סובר דקושיית ויהודה ועוד לקרא לאו קושיא היא דמצי לאהדורי ליה דלא מייתי מיהודה אלא לפרושי ליסנא דקרא דנחרפת היינו מאורסת וכדאמרינן בעלמא לטטפת ארבע בתים שכן קורין בכתפי טט שתים ובאפריקי פת שתים אלא שרצה להשיב לו לפי דרכו שהיה אומר דקושיית ויהודה ועוד לקרא קושיא היא ואמר ה"ק האומר חרופתי ביהודה מקודשת אבל לפום קושטא בכל דוכתא מקודשת וכדאמרינן מעיקרא דקושיית ויהודה ועוד נקרא לאו קושיא היא. והיותר נכון שרבינו לא היה גורס כל ההי שקלא וטריא אלא גורס כגירסת ר"ח שכתב איבעיא להו האומר חרופתי מהו ופשטינן מהא דתניא האומר חרופתי מקודשת שכן ביהודה קורין לארוסה חרופה:

ח היה מדבר עם האשה על עסקי הקידושין ורצתה. משמע דהיינו לומר שנתרצית ונתפייסה דהיינו דאמרה אין וקמ"ל דאע"פ שהוא לא אמר כלום כשנתן בידה מקודשת אבל אם לא

מגיד משנה

ז אמר לה או כתב לה וכו'. שם בעיא ואמרו אי בשאינו מדבר עמה על עסקי קידושין מנא ידעה ותירצו במדבר עמה והקשו אי הכי אפילו לא אמר כלום ותירצו דשפי עדיף כשלא אמר לה כלום משאמר לשונות אלו ונתבארו דברי רבינו:

ח ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון וכו'. זה מתבאר בסוגיא שם וכבר כתבתי למעלה שאף הלשונות שהזכיר רבינו למעלה צריך שתהא מכרת בהן אא"כ היה מדבר עמה על עסקי קידושיה:

היה מדבר עם האשה וכו'. שם בריית' ופסק הלכה בגמרא ובהלכות. ודע שהמפרשים נחלקו בעסוקין מענין לענין ובאותו ענין כגון שפסקו מלדבר בקידושין ממש והיו מדברים בדברים אחרים אלא שהם [כ"ה בר"ן וכן פירש"י] נורך זווגם ולא פירש. והרב בעל העיטור ז"ל כתב שאינה מקודשת והרשב"א ז"ל כתב שהיא מקודשת והביא ראיה מן התוספתא ואם לא היו עסוקין כלל בזה ונתן לה כסף סתם אינה מקודשת אע"פ שהוא אומר לקדשה נתכוונתי. וכתב הרשב"א ז"ל שאפילו חזר ואמר לה הרי את מקודשת לי והיא רוצה צריך שיטול הכסף ממנה ויחזור ויתננו לה בתורת קידושין:

וכן עדי הקידושין וכו'. זה מבואר בסוגיא פרק האיש מקדש (קידושין מ"ג) ופירוש אפילו לא היותן מזומנין לכך אינו צריך אלא כל שראו הקידושין או הגירושין די וכתב הרשב"א ז"ל ודוקא כשקידשה בפני שנים שהם אצלם והיא מרגשת בהם אבל אם הטמין לה עדים אחורי הגדר לא דדילמא אי מרגישה בהן לא מקבלא קידושין אלא הסתא דסברה דליכא סהדי קבלתן משום דמידע ידעה דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין ורנאה לפחק בו ע"כ:

ט האומר לאשה התקדשי לחציי וכו'. פ"ק דקידושין (שם ז') מימרא דרבא ומ"ב רבינו

לחם משנה

ח היה מדבר עם האשה [על עסקי הקידושין ורצתה] ועמד וקידש ולא פירש וכו' הואיל והן עסוקין באותו ענין דיו כו'. ורצתה פירש מהרר"ק ז"ל דהיינו דאמרה אין. משמע דאי לא אמרה אין לא מיקדשא אפילו מדבר עמה על עסקי קידושין אבל בגט לא כתב שם רבינו ז"ל אלא מדבר עמה על עסקי גיטה בלבד דהתם ודאי לא

משנה למלך

ז אמר לה או כתב לה הרי את מיוחדת לי הרי את מיועדת לי כו' ה"ז מקודשת מספק. כתב מרן הב"י סימן פ"ז שכתב המרדכי בס"פ האיש מקדש בשם מהר"ם ז"ל. וז"ל. ועוד נ"ל כיון דאמר אני נותן לך בשביל אהבה ותבה שים לאות לקידושין ושמא כך ר"ל ע"מ שיהיה אהבה ותבה בינינו ותהיה אהובתי דלא גרע האי ליסנא ממיוחדת לי מיועדת לי כו' וא"כ אהובתי נמי איכא לספוקי ע"כ. ולא דמי אהובתי למיוחדת לי כו' דהתם בגמרא מייתי סמך לכולהו מן הפסוק אבל אהובתי לא שמענו. (*א"ה עיין בתשובות מהרא"ם סימן ל"ת דף קנ"ז:):

והוא שיהיה מדבר עמה תחלה על עסקי קידושין כו'. לא שנא היו מדברים על עסקי קידושין נעצמו ל"ש על עסקי קידושין לחבירו כגון דשוייה שליח ונתן לו קידושין ולא פירש דיו כ"כ מהרימ"ט בתשובות ח"מ סי' נ"ב יע"ש:

ח היה מדבר עם האשה על עסקי הקידושין כו'. לענין אם שידוכין מיקרי היה מדבר עמה על עסק קידושין מנומגם הדבר ועיין בתשובות מהריק"ו שורש קע"ח דמאותה תשובה של הרשב"א שהביא הרב שם משמע דלא מיקרי שידוכין מדבר עמה על עסקי קידושין יע"ש. אך ראיתי תשובה זו בתשובות הרשב"א סימן תקנ"ח וסיים וז"ל ואין השידוכין כדבר עמה על עסקי קידושיה כיון דמנהג המקום לשלוח סבלונות ואח"כ לקדש ע"ב. משמע דלא ביטל זאת הטענה אלא משום דאמרינן דמסתמא לאו לקידושין נתכוון ולא שיהא מנהג מקומו הא לאו הכי חשיב כמדבר עמה על עסקי קידושיה. ולפי זה צריכין אנו לומר דתנא וסדר שפרש ולעולם חשיב שידוכין היה מדבר עמה בעסקי קידושיה ועיין עוד בסימן אלף וק"פ ודוק. (*א"ה עיין בתשובת מהרשד"ם חא"ה סימן ל"א שהביא הרב המחבר לעיל בפירקין הלכה א' יע"ש ובתשובת מהרא"ם סימן י"ח ול"א):

והיכא דלא היו עסוקין כלל בענין קידושין ונתן לה כסף סתם. כתב ה"ה ז"ל בפירקין בשם הרשב"א שאפילו חזר ואמר לה הרי את מקודשת לי והיא רוצה שיטול הכסף ממנה ויחזור לה בתורת קידושין. וכתב מהרימ"ט חא"ה סימן מ"ג דהדבר תמוה מי גרע כסף סתם משנתנו בתורת פקדון דעקר להו בהדיא מקידושין ואפ"ה רצתה מקודשת. וכתב שדעתו ז"ל דכיון דנתן לה כסף סתם ולא היו מדברים בעסק קידושין מסתמא בתורת מתנה יהיב ניהלה ואם טענה איהי בכך מהימנא ונסתייע הרב ז"ל מסוגיא דשבועת העדות מנה נתתי לך כו' ומהסיא דסטרא' מינכו שהביא הרא"ש בפרק שבועת הדיינין בשם הר"י ן' מיגאש ז"ל. ולא ידעתי מה זו המיכה דהתם הלה טוען ברי דלמתנה קאמר ליה אלא שהעדים שהיו .מבחוץ לא שמעו דבורם וכן ההוא דסטראי הכי הוי. אבל במקבל סתם והוא לא ידע אם במתנה אם בפקדון בהא הוא דקיימינן אם יכול .המקבל לומר סתמא לשם מתנה יהבתינהו והסתא הוא דקא הדרת בך. ועיין בתשובת מהרימ"ט לעיל סימן כ"ג דנראה דיש סתירה מיניה וביה עם מ"ש כאן ודוק. ורואה אני דברי מהר"ם יפה ז"ל שהביא מהרימ"ט שם דאי אפשר ליישב דברי הרשב"א כפשטן ולומר דהנותן סתם מעות לאשה לשם מתנה הוא נותן ומש"ה כתב הרשב"א דאפילו יחזור ויאמר לשם קידושין דלא מהני דהא כל הנותן סתם לאו למתנה נותן. והרב הוכיח כן מלוקח שדה שאינה שלו דקי"ל כרב דמעות פקדון ואי משום הא כבר דחה זה הרב מהרימ"ט. אבל סברת הרשב"א בפירושא אמר בפרק אתרון דכתובות עלה דמי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופרנס את אשתו כתב הר"ן ז"ל בשם הרשב"א דדוקא נתן בתורת מזונות כדי ליפרע מבעלה אבל פרנס סתם ודאי גובה ממנה והיא מבעלה שכל המפרנס סתם לאו בתורת מתנה הוא נותן אלא בתורת הלואה וכביא ראיה מיורד לתוך שדה חבירו ונטעה דשמין לו ולא אמרינן דלשם מתנה עבד ודכוותה להרשב"א נותן סתם ואין לחלק כלל בין מה שנותן הוא בעין למה שאינו בעין כההיא דפרנס ונוטע דאדרבה איפכא מסתברא והדין שוה בשניהם. והר"ן הסכים עם הרשב"א דהנותן סתם לאו למתנה הוא נותן. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פי"ב מהלכות אלו דין י"ט). ומ"ש עוד מהרימ"ט שם וז"ל ועוד דסמך עליה דמוכר שיערת לקונטה מיד הבעלים כי היכי דניקום בהימנותיה כו'. דברים תמוהים הני רואה בדברי הרב דמאי דאמרינן בדחזר ולקח מבעלים הראשונים קנה לוקח מן הגזלן הלה כי הדר זבין כי היכי דליקום בהימנותיה אינו בהכיר בה שאינה שלו אלא בגזלן שמכר ולא הכיר הלוקח שהיא גזולה בידו וכ"כ ה"ה בהלכות גזילה וכ"כ מהריק"א ז"ל בטח"מ בשם הר"ן והנ"י. וא"כ מאי האי דכתב הרב ועוד כו'. גם מ"ש דאחריות המכר הוא על המוכר כו' לא ידעתי מה טיבו של אחריות בכאן ודברי הרב צ"ע: וכן עדי הקידושין והגירושין א"צ"ל להם אתם עדי (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן בפירקין דין י"ד וכמ"ש הב"ח סימן מ"ב ובתשובה סימן נ"ז):

שם

מגדל עוז

היה מדבר עד וא"צ לפרש. פ"ק דקידושין (דף ו') ובגיטין פרק הניזקין ובהרבה מקומות: וכן עידי הקידושין עד הרי זו מקודשת ומגורשת. פרק האיש מקדש (דף מ"ג): האומר לאשה התקדשי לחציי עד הרי מקודשת. פ"ק דקידושין (דף ז'):

הגהות מיימוניות

[ד] האומר בלשון אהבה כגון אהובתי בלא שידוכין תמצא בתשובת מו' רבינו שי' בסימן ג': [ס] דשמא למלאכה קאמר לה: [ו] אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי ודלא כר יהודה דאמר צריך לפרש ע"כ: [ז] כדמשמע בפ"ב דפריך תלמודא אלא מעתה קידש אשה בפני שנים ולא אמר להם אתם עדיי ה"נ דלא הוו קידושין ע"כ:

רבינו וכן האומר הרי את מקודשת לי ולזה אינה מקודשת נלמד ממה שהזכיר שם איתתא לבי תרי לא חזיא:

י אמר לה הרי חצייך מקודשת לי בפרוטה וכו׳. אלו השתי חלוקות שהזכיר רבינו בעיות בגמרא בשם ת״ל שמקודשת ורבינו פוסק בכ״מ כאשם ת״ל. אבל הרשב״א ז״ל כתב ואינו מחוור דשתי חצייך בפרוטה שפי עדיף מכולהו דקאמר בחד זימנא ואפילו הכי סלקא בתיקו וכ״ש אינך. ועוד דליכא דקאמר שאין אשה לחצאין כלל משמע דכל היכא דקאמר חצי כלל אינה מקודשת אלא ודאי מסתברא דבכולהו הוי ספק מקודשת ע״כ דבריו וזהו דעת הר״א ז״ל בהשגותיו. ומ״מ אין דבריהם מוכרחין דכיון דחזינן בגמרא דבהני אמרי אם ת״ל מקודשת ובתר מכן בעו הא דשתי חצייך בפרוטה משמע *דאינהו ידעו בדקדוק הלשון טפי מינן ואעפ״כ יש להחמיר כדבריהם ז״ל ואם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר צריכה גט: אמר לה חצייך מקודשת לי היום וכו׳. כל אלו שהזכיר רבינו בעיות ולא איפשטו שם:

יא האב מקדש את בתו וכו׳. משנה (שם מ״ג) פרק האיש מקדש ואסיקו בגמרא דאפילו נערה דוקא אביה ולא היא אלא מדעת אביה כמו שיתבאר:

יבן הוא זכאי במציאתה וכו׳. משנה פרק נערה שנתפתתה (כתובות מ״ג): ומ״ש רבינו מן האירוסין, לפי שכשנשאת שוב אין לאביה רשות בה בשום דבר ואפילו נתגרשה בעודה קטנה ומבואר שם ובהרבה מקומות וכמו שיזכיר רבינו בסמוך לפיכך מקבל האב וזה מבואר בהרבה מקומות. ומה שהזכיר אפילו חרשת מבואר במשנה ביבמות פרק חרש (דף קי״ג) ובגיטין פרק הניזקין (דף נ״ה):

*תכר בלישנא ועיין בלח״מ: ואם

הרי את מקודשת לי ולזה אינה מקודשת: י אמר לה הרי חצייך מקודש׳ לי בפרוטה וחצייך בפרוטה. או שאמר לה חצייך מקודשת לי בחצי פרוטה וחצייך האחרת מקודשת בחצי פרוטה אהרי זו מקודשת. *אמר לה חצייך מקודשת לי בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר. שתי חצייך בפרוטה. שתי בנותיך לשני בני בפרוטה. בתך מקודשת לי ופרתך מכורה לי בפרוטה. או בתך וקרקעתך לי בפרוטה בכל אלו מקודשת בספק: יא בהאב מקדש את בתו שלא לדעתה כל זמן שהיא קטנה. וכן כשהיא נערה רשותה בידו שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה לאשה. וקידושיה לאביה. וכן הוא זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובכתובתה אם נתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין הוא זכאי בכל עד שתבגר. לפיכך מקבל האב קידושי בתו מיום שתולד עד שתבגר

השגת הראב״ד

* אמר לה חצייך וכו׳: כתב הראב״ד אם שתי חצייך בפרוטה מקודשת בספק מפני שאין האשה מתקדשת לחצאין אותן של מעלה למה הן מתקדשות ודאי אלא בספק עכ״ל:

לא אמרה אין אלא ששתקה ואח״כ קיבלה מידו שתם ונס הוא לא אמר כלום ליכא הוכחה דלשם קידושין קבלה. ואין לפרש דרבתה היינו ששתקה ולא מיחתה דא״כ הל״ל ולא מיחתה מאי ורבותא דאמרה אין וטעמא דמסתבר הוא כמ״ש:

י אמר לה הרי חצייך מקודשת לי בפרוטה וכו׳. כתב ה״ה אבל הרשב״א כתב ואינו מחוור דשתי חצייך בפרוטה טפי עדיף מכולהו וכו׳ וזהו דעת הראב״ד בהשגותיו גם הרא״ש כתב כדבריהם. והר״ן ייסב קושיא זו לדעת רבינו:

וכן

לחם משנה

לא בעינן רצתה משום דהוי בעל כרחה. וא״ת א״כ בגמרא כשאמרו אי כשמדבר עמה על עסקי גיטה אפילו לא אמר לה לימא אפילו דאיירי דלא אמרה ובודאי דידעה כיון שמדבר עמה על עסקי הגט אע״ג דלא אמרה אין דהא בגט לא אמרה ואמרינן דידעה ימיבעיא ליה אי הני ליטני הוו ליטני דקידושין או דילמא לא הוי ליטני דקידושין ולא מיקדשא. ותו קשיא ליה היכא דאמרה הני ליטני ודיבר עמה על עסקי קידושיה אף ע״ג דלא אמרה אין כיון דידעה דהוי קידושין אי הני ליטני דמיועדת וכו׳ הוו קידושין אמאי לא מיקני במדבר. ורבינו ז״ל סתם וכתב והוא שיהיה מדבר עמה על עסקי קידושין ולמטה כתב דמדבר עמה על עסקי קידושין בעינן שתאמר הן א״כ למעלה נמי נראה דבעינן שתאמר הן וא״כ קשה בלאו אמירת הן כיון דידעה מאי קאמרה ליהוי ספק מקודשת דדילמא הני ליטני הוו לשון קידושין. וי״ל דבלאו אמירת הן לא ידעה ודאי אי לקידושין יהב לה משום דכיון דלא אמרה הן לא הסיק אדעתה דהוו לשון קידושין דהשמע לה כיון דלא נתרצית לו בפירוש ודאי דלא יקדש לי אבל בגט כיון דהוא בע״כ אפ׳לו בלא אמירת הן ידעה דהוי גט דאמרה כיון דדיבר לי שרוצה ליתנו אף ע״פ שלא אמלתי לו הן נותנו לי בעל כרחי, ועוד דשם בגט אע״ג דלא אמר לה כלל כתב שם רבינו ז״ל דהוי גט מדאורייתא ופסול מדרבנן ולכך בידיעה קלא סגי. ע״כ קונטרס: היה מדבר עם האשה כו׳. וכתב הרשב״א ז״ל שאפילו חזר ואמר לה וכו׳ מלשון והיה רוצה משמע דאפילו דקאמר אין ולא דמי לכנסי פקדון זה שכתב רבינו ז״ל פ״ה שאפילו אחר שנטלתו אי אמרה אין סגי דשאני הכא דדילמא מתנה יהיב ניהלה כיון שלא פירש או דילמא מלוה הוי והמקדש במלוה אינה מקודשת לכך צריך לשוב לקחתו. ע״כ קונטרס: י אמר לה הרי חצייך מקודשת לי וכו׳ הרי זו מקודשת. כתב ה״ה ז״ל דכיון דחזינן בגמרא דבהני אמרי את״ל מקודשת כו׳. כנראה שה״ה ז״ל לא נתן טעם אבל יש ליתן קצת טעם ולומר דבחצייך בפרוטה אית לן לומר דמקודשת דמונה והולך הוא וה״ק לה נמצא שהחצי מגיע לך בפרוטה והחצי בפרוטה אבל ב׳ חצייך בפרוטה אין כאן מונה והולך דהיל״ל חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה אבל באומרו שני חצייך משמע דדעתו לקדש לחצאין ואע״ג דבגמרא אמר הכא ודאי דבחד זימנא קאמר לה כו׳ היינו לחד צד אבל לצד אחר אית לן למימר בההיא דב׳ חצייך דמקודשת טפי: אמר לה חצייך מקודשת לי בפרוטה וכו׳ הרי זו מקודשת וכו׳. בסי׳ ל״ה כתב הרב ב״י ז״ל על קושיית התוס׳ ז״ל שהקשו גבי חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה דאמאי לא יועיל והא לא אמרינן לעיל דלא פשטו קידושין בכולה אלא משום דאיכא דעת אחרת ואינה מתרצה וכו׳ ותירצו דאיירי דלא אמר התם לשון קידושין. ורבינו והטור ז״ל דכתבו דין זה גבי קידושין קמה להו הקושיא. ותירץ הרב הנזכר דכשאמר תחילה חצייך בפרוטה ליכא גילוי דעת שהיא מתרצה בכולה וכי הוה אמר לה וחצייך בפרוטה דאז גלי דעתה שהיא מתרצה בכולה מאי הוי דילמא בשעת אמירת חצייך בפרוטה לא נתרצית אלא לחצייה והשתא הוא דהדרא בה ונתרצית ע״כ. וקשה דא״כ מה יתרץ לשני חצייך בפרוטה דהוי הרצוי בבת אחת. וי״ל דאף כשבאו בבת אחת לא נתרצית דאמרה לחצאין רוצה לקנותני בחצי פרוטה כל חצי. וכשהזכיר פרוטה לכל חציה י״ל כדכתב הרב ז״ל והמחבר כתב. לכך נ״ל לתרץ דכיון דהאשה רוצה להתקדש לחצאין בפרוטה אחת חציה ובפרוטה אחרת החצי האחר וזה אי אפשר דאין קידושין לחצאין לא אמרינן בכולהו כיון דהיא מעכבת ורוצה שלא תתערב החצי בחצי האחר מש״כ גבי בתך ופרתך ודוחק:

יא האיש מקדש את בתו שלא לדעתה כו׳. אע״ג דבגמרא פ״ק דקידושין (דף ג׳:) משמע דלא נפקא לן מהאי קרא אלא קטנה דוקא דהקשו ואימא ה״מ קטנה וכו׳ עד שהוצרכו לאתויי נערה מקרא דויצאה חנם מ״מ לבתר דאתי ויצאה חנם גלי לן דהאי קרא לנערה נמי דעיקר פשטיה בנערה הוא כדכתבו התוספות ז״ל:

וכן כשהיא נערה רשותה בידו וכו׳ ולא היא. ובמאמר אמרינן התם במסקנא דנערה עושה מדעת עצמה משום דזקוקה ועומדת. ורבינו ז״ל לא כתב בהלכות יבום כן בפירוש אלא כתב וקטנה אין עושין בה מאמר אלא מדעת אביה וממילא משמע דוקא קטנה אבל נערה לא: רבינו ז״ל לא הביא הא דההוא אמר לקריבי וכו׳ מבמע דלית ליה דמאי דכתב הרי״ף ז״ל דהא סבירא להו דחיישינן שמא נתרצה האב ולית הלכתא כוותייהו לפי דעתו ז״ל ולא במאי דכתב הרי״ף ז״ל דלא שייך הך פלוגתא בהך דא״כ היה לו לרבינו ז״ל להביאו אלא כדכתיבנא. והטור ז״ל הביא הך עובדא בסימן ל״ז שכתב שם וקטנה שקדשה עצמה למי שגילה כו׳ ופסק כרבה ולכך כתב כל זמן שלא שדכה ופרח וכו׳ והיינו כרבה דאמרו שם איכא בינייהו דלא פרח והרב ב״י ז״ל לא שת לבו

משנה למלך

י שתי בנותיך לשני בני בפרוטה כו׳. (א״ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ״ח מהלכות אלו סוף דין אחד וכפ״ז דין ד׳ יע״ש): בתך מקודשת לי ופרתך וכו׳. כתב הריטב״א ז״ל בחידושיו וז״ל פירשו בו דדוקא כשמשך הפרה אבל לא משך הפרה ולא החזיק בקרקע פשיטא דבתך ופרתך ובתך וקרקעך בפרוטה קאמר ואינה מקודשת כלל וראוי להחמיר ע״כ:

יא האב מקדש את בתו שלא לדעתה כל זמן שהיא קטנה כו׳. משנה בפרק האיש מקדש ונסתפקתי במי שקידש בתו קטנה פחותה מבת ג׳ שנים ויום אחד בכסף או בשטר דקי״ל דהויא אשת איש גמורה אם הכניסה אביה לחופה אי תופסה חופה ותשיבה כנשואה או דילמא חופה דפחות מבת שלש שנים לא חשיבא חופה והויא ארוסה ונפקא מינה ליורשה וליטמא לה ולדון לבועלה בחנק אם בא עליה אחר שלש שנים ויום אחד. וראיתי לרש״י בפרק ארבע מיתות (דף נ״ה) אהא דתנן ניסת לכהן אוכלת בתרומה שכתב וז״ל אוכלת בתרומה אבל פחות מבת שלש אע״פ שקדושיה קידושין ע״י אביה הואיל ואין ביאתה ביאה אין תופסת חופה והויא לה כארוסה ופשט דברים אלו מורה דס״ל דחשיבא כארוסה לפי שאין תופסת חופה. וכ״כ רש״י בר״פ בן סורר ומורה (דף ס״ט) אהך דנישאת לכהן אוכלת בתרומה דכל שאין לה ביאה אין לה חופה. ובפ״ק דקידושין (דף י׳) כתב אבל פחותה מבת שלש שנים אין חופתה מאכילתה הואיל ואין ביאתה ביאה מכל הני דוכתי מוכח דס״ל לרש״י דפחות מבת שלש

מגדל עוז

אמר לה חצייך מקודשת לי עד מקודשת בספק. פ״ק דקידושין (דף ו׳ ז׳): כתב הראב״ד ז״ל אם שתי חצייך כו׳: ואני אומר כי הקפדת הראב״ד ז״ל הוא מפני שכתב ר״מ בפיסקא שלמעלה ממנו ת״ל אמר לה הרי חצייך מקודשת לי בפרוטה וחצייך בפרוטה או שאמר לה הרי חצייך מקודשת לי בחצי פרוטה וחצייך האחר בחצי פרוטה הרי זו מקודשת עכ״ל. והוקשה לראב״ד ז״ל דהנהו נמי בעיות הן פ״ק דקידושין (דף ז׳) וקידושין לחצאין הן וסלקן נמי בתיקו כמו שתי חצייך וא״כ מ״ש הא מהא וזאת אין אנו צריכין בה לפנים שכבר אנו מקובלים מפי רבותינו בעלי התוספות ז״ל כי כל זמן שהבעיות רבות ואומר על מקצתן אם ת״ל הוא פשיטות הבעיות והדבר ברור בתלמוד ולשכי אז״ל מסדר התלמוד בסוגיא כההיא שיטתא וס״ג איתא ריש פרק ד׳ וכ׳ (ב״ק דף ל״ז) גמרא מתני׳ דמועד למינו כו׳ כפלוגתא דרב זביד ור״פ ופסקינן כרב פפא מה״ט ואע״ג דאקשו עליה ולא פריק משום דלא חיים הוא וכ״כ ר״י אלפס ז״ל שם וכזה הוא דעת ר״מ ז״ל בה׳ אלו. ולמען תשכיל אכתוב לך לשון הגמרא בדקדוק וראה בעיניך דגרסינן פרק קמא דקידושין גמרא מתניתין קמייתא בעי רבא חצייך בחצי פרוטה וחצייך בחצי פרוטה מהו כיון דאמר לה בחצי פרוטה פסקה או דילמא מונה והולך הוא ואת״ל מונה והולך הוא חצייך בפרוטה וחצייך בפרוטה מהו כיון דת״ל פרוטה פסקה או דילמא כל ביומיה מונה והולך הוא ואת״ל כל ביומיה מונה והולך הוא חצייך בפרוטה היום וחצייך בפרוטה למחר מהו כיון דאמר לה למחר פסקה או דילמא ס״ק קידושי מתחלי מהשתא ומגמרי לא נגמרו עד למחר שני חצייך בפרוטה מהו הכא ודאי בחדא זימנא קאמר לה או דילמא אין אשה מתקדשת לחצאין כלל תיקו ע״כ. למדת כי כשהוא אומר את״ל היא מקודשת ודאי דהוא ניהו פשיטותא וכי סלקן בתיקו אינך דלא איפשטן דסלקן בתיקו ולכך מקודשת מספק דאזלינן בהו לחומרא בכל דוכתי וכי מעיינת בה שפיר נמי חזים דלא תליא טעם קידושי אשה לחצאין באינך אלא בשני חצייך בפרוטה אבל בהנך לאו מה״ט ניננהו וגם ר״מ ז״ל לא פירש טעם פסקיו ומעתה נחמה על לשון השגות הראב״ד ז״ל ודברי ר״מ נכונים: האב מקדש עד שתבגר. פרק המקבל (דף ס״ה) ופרק יוצא דופן (דף מ״ד) ופרק נערה שנתפתתה (דף מ״ז) וריש מסכת קידושין (דף ג׳): לפיכך מקבל קדושי בתו עד אשת איש גמורה. פרק חרש (דף קי״ג):

יב וכן אם השיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה וכו'. בפרק נערה שנתפתתה (כתובות מ"ג) תנן המארס את בתו וגירשה אירסה ונתאלמנה כתובתה שלו השיאה וגירשה השיאה ונתאלמנה כתובתה שלה ומסיים בה שמשהשיאה אין לאביה בה רשות. ובפרק האיש מקדש (קידושין מ"ד) אמרו דהא דתנן וכולן אם מיאנו גרותיהן מותרות דקדים איני נשאה ומיאון מיהא בעיא דמיירי שנעשו לה מעשה יתומה בחיי האב, ופירש"י כגון שהשיאה אביה לאחר ונתארמלה או נתגרשה בקטנותה שהרי היא בחיי אביה כיתומה דכיון שהשיאה אין לאביה רשות בה ואח"כ קידשה היא עצמה בחיי אביה דהני קידושין בעו מיאון כי לא היה לה להמתין את דעת אביה ובמיאון סגי לה:

שתבגר. ואפילו היתה חרשת או שוטה וקידשה האב הרי היא אשת איש גמורה. ואם היתה בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה מדעת אביה. פחות מכן אם קדשה אביה בביאה אינה מקודשת: יב בגרה הבת אין לאביה בה רשות והרי היא כשאר כל הנשים שאינם מתקדשות אלא לדעתן. וכן אם השיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה בחיי אביה הרי היא ברשות עצמה ואע"פ שעדיין היא קטנה. כיון שנישאת אין לאביה בה רשות לעולם: יג נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת * ואפילו אם נתרצה [ח] האב אחר שנתקדשה. ואפילו אם אנתאלמנה או נתגרשה מן

א טור אה"ע סי' ל"ז סמג עשין מ"ח.

ואם היתה בת שלש שנים וכו'. משנה פרק יוצא דופן (נדה דף מ"ד) וסוגיא פ"ק דקידושין (דף י'):

יב בגרה הבת וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם פרק האיש מקדש (קידושין מ"א):

יג נתקדשה קודם שתבגור וכו'. דברי רבינו שבכאן מבוארים בהלכות פרק האיש מקדש. ויש מן המפרשים שהן סוברים שאם

יג נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה וכו' ובין היא ובין אביה יכולים לעכב וכו'. בפרק האיש מקדש קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה אמר שמואל צריכה גט וכן נמי אמר רב ואמרי דטעמא שמא נתרצה האב בקידושיה ובתר הכי אמרינן אמר רבה בר שימי בפירוש אמר מר כלומר רבינא לא ס"ל לדרב ושמואל. וכתב הרי"ף דמדאסכחן לרבינא דהוא בתרא דלא ס"ל לדרב ושמואל *לית הלכתא כוותייהו. והר"ן נסתפק בכוונת הרי"ף אם סברתו לומר שאפילו נתרצה לבסוף לא חיישינן שמא נתרצה מתחלה אבל כל שידענו שנתרצה מתחלה מקודשת הויא או אם סובר שאפילו ידוע לנו שנתרצה מתחלה אינה מקודשת וכתב שמלשון רבינו שכתב נתרצה האב אחר שנתקדשה משמע שסובר דאילו נתרצה מעיקרא הוו קידושין אבל תמה על שסיים דבריו ובין היא ובין אביה יכולים לעכב שזה אין לו ענין אא"כ נאמר שאם נתרצה אח"כ מקודשת ובזה יש מקום לומר שאם מיחתה היא קודם שנתרצה שיכולה לעכב אבל כיון שהוא סובר שאפילו נתרצה האב אח"כ אינה מקודשת היכי שייך למימר שהיא יכולה לעכב והניח הדבר בצ"ע. ומהרי"ק בשורש ל' כתב ליישב זה ולא נראו לי דבריו. ול"נ לפרש כוונת רבינו דכשאמרו בין היא ובין אביה יכולים לעכב לא כרש"י שפירש שהיא יכולה לעכב קודם שיתרצה האב אלא ה"פ אפילו ידענו שנתרצה האב בשעת קידושין היא יכולה לעכב ואע"פ שהאב יכול לקדשה בע"כ היינו כשהוא מקדשה מדעתו אבל כשהוא לא קידשה אלא היא קידשה עצמה רק שנתרצה דמאחר שנתרצה הרי היא מקודשת אבל אם אחר כך לא נתרצית כיון שהוא לא קידשה מתחלה הרי הוא תלוי בדעתה וזה מוכרח בדברי רבינו בין אם נתקדשה בפניו דכיון דלא מיחה בה באותה שעה מסתמא נתרצה וקרוב לפי' זה כתבו התוספות וא"כ אפילו למי שפוסק שאם נתרצה אחר כך אינה מקודשת יש ענין לבין היא בין אביה יכולים לעכב להיכא דנתרצה בשעת הקידושין

* [כן נראה ג"כ בכ"מ פי"ב מה' פס"מ דין ג' דהלכה כבתרא נגד רבים. וע' בפי"ב מה' נדרים דין ח' כתב הפך מזה]

לחם משנה

לבו לזאת וכתב שם שהם דברי הרמ"ה ז"ל ותמה על מ"ש וטרח לחזור וכו', ובמה שכתבתי הוא מבואר. עוד כתב שם הרב ב"י ז"ל וגרסינן תו בגמרא זו היא גירסת הרא"ש ז"ל אבל בספרים דידן וכו' ודברי הרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר כגירסת הרא"ש ז"ל והך ודאי כשגגה היוצאה מלפני השליט דאין כאן חילוף נוסחאות בין הר"ן והרא"ש ז"ל דהר"ן הביא מימרא אליבא והרא"ש ז"ל הביא מימרא תניינא וכד מעיינת ביה בקל יתבאר דהר"ן והרמב"ם והרא"ש ז"ל גירסא אחת להם והוא פשוט. ע"ק בדברי רבינו ז"ל בה' עבדים שפסק שם מעות הראשונות לקידושין ניתנו ושם פסק דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות וכתב שם דאחר יעוד מוסרה וכיון דהוא סבר דלא כרבי יוסי הם דברים סותרים. ועוד קשה שם מה שכתב מוכר האלמנה דלא משכחת לה אלמנה כדהקשו בגמרא וכאן אני כותב הדברים בקוצר כי כבר האלכתי בהם במקום אחר:

יג נתקדשה קודם שתבגור שלא לדעת אביה אינה מקודשת וכו' ובין היא ובין אביה יכולין לעכב. כבר נודע בכאן קושיית הר"ן ז"ל. והרב ב"י ז"ל לא נראה לו ייסוב הרב מהר"י קולון בשורש ל' ותירץ תירוץ אחר ואמר והיכא דנתקדשה בפניו ודאי דמוכיח דכיון דלא מיחה באותה שעה נתרצה ולכך צריך עיכוב דידה דאם היא מעכבה רצוי האב לא מהני. וקשה בדבריו דהא בגמרא (דף מ"ה:) גבי נתקדשה לדעת ונשאת שלא לדעת ואביה כאן וכו' משמע התם דטפי עדיף היכא דליתיה קמן מהיכא דאיתיה דהיכא דאיתיה אמרינן האי דאישתיק מרתת רתח והלכתא כרב הונא דאמר הכי בגמרא. וע"ק דתינח שתירץ בעיכוב דידיה מאי מתרץ אם לא שיאמר דכשיעכב הוא לבסוף לא מהני נתקדשה בפניו אבל כשנתרצה הוכיח סופו על תחלתו והיינו תירוץ שתירץ מהר"י קולון ז"ל. ולהר"י קולון ז"ל קשה דלא תירץ אלא לאביה אבל להיא מה יתרץ אם לא שיאמר דכשמעכב היא אפילו שיתרצה האב לבסוף לא

משנה למלך

שלש שנים אין הופתה חופה: וראיתי להתוספות בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ז:) ד"ה נשאת שכתבו אבל פחותה מבת שלש כיון דלאו בת ביאה היא לא בדיק לה ואיכא למיחש לסימפון וגם חוזר ומשלחה לבית אביה ולהכי לא אכלה ע"כ. ומ"ש וגם חוזר ומשלחה כו' כוונתם לרמוז הטעם האחר דאין ארוסה אוכלת בתרומה שהוא משום דילמא ימזגו לה כוס דשייך נמי הכא אף שנכנסה לחופה דכיון דאין ביאתה ביאה חוזר ומשלחה. וכיוצא בזה כתבו התוספות בפרק ד' מיתות (דף נ"ה) וז"ל נשאת לכהן אבל פחותה מבת שלש לא אכלה אע"ג דליכא למיחש לדעולא דהא נשאת כיון דלאו בת ביאה היא חוזרת לבית אביה ולא בדיק לה ע"כ. וכוונתם מבוארת דמ"ש חוזרת לבית אביה היינו לומר דאיכא למיחש לשמא ימזגו לה כוס, ומ"ש ולא בדיק לה הכוונה היא דאיכא למיחש לסמפון. ויש לגדד בכוונתם דאפשר דס"ל דהופה פחותה מבת שלש שנים הוית חופה ומש"ה הוקשה להם דכיון דהוית חופה אפילו אם נשאת פחותה מבת שלש שנים אמאי אינה אוכלת הא תו ליכא למיחש לשום חשש. ותירצו דנהי דחשיבא חופה מ"מ כיון דאין ביאתה ביאה חוזרת לבית אביה ולא בדיק לה. ואפשר לגדד עוד ולומר דלעולם דס"ל דהופה בפחותה מבת שלשה שנים לא חשיבא חופה אלא דאפ"ה הוקשה להם דנהי דלא חשיבא חופה מ"מ כיון דנשאת הא תו ליכא למיחש לא לסמפון ולא לשמא ימזגו לה כוס וכל היכא דליכא למיחש אף דלא נשאת אוכלת וכדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף י"א) איכא בינייהו קיבל מסר והלך והכי אמרינן בפרק אע"פ (דף נ"ח:) הרי מבואר אף אם לא נשאת בהסתלק החשש אוכלת. ולזה תירצו דלא נסתלק החשש דכיון דאין ביאתה ביאה חוזרת לבית אביה ולא בדיק לה. ומ"מ נראה דהצד הראשון הוא האמיתי דאי ס"ל דלא חשיבא חופה בפחותה מבת שלש שנים א"כ אף דנימא דליכא תו למיחש לשום חשש אפ"ה אינה אוכלת. וראיה לדבר ממ"ש התוספות בפ"ב דקידושין (דף מ"ה) אהא דאמרינן נתקדשה מדעת והלך אביה למדינת הים ועמדה ונשאת דרב אמר אינה אוכלת שמא ימצא [אביה] וימחה ונמצאת זרה למפרע וז"ל ואע"ג דלא שייך הכא לא משום סמפון ולא משום שמא ימזגו דכיון דנכנסה לחופה דוכתא מייחד לה ומיבדק בדיק לה אפ"ה לא חילקו חכמים בין ארוסה לארוסה כלומר כיון שאין חופתה חופה גמורה שהאב יכול למחות לא פלוג רבנן בין זו ללא נכנסה לחופה כלל ע"כ. הן אמת דצריך ליישב לפי דברי התוספות הללו מה בין זו לאותה שאמרו איכא בינייהו קיבל מסר והלך והרשב"א בחידושיו בפ"ב דקידושין תמה בדברי התוספות הללו יע"ש: אך למדנו מדברי התוספות דפ"ב דקידושין דכל היכא דהחופה היא גרועה אף דליכא למיחש לשום חשש אינה אוכלת וא"כ מדאיצטריכו לומר דהופה פחותה מבת שלש שנים אינה אוכלת משום דאיכא למיחש ש"מ דחשיבא חופה דאי לא חשיבא לא הוה צריכי למימר דמשלחה לבית אביה ולא בדיק לה. ולנגדד ולומר דעדיפא מינה קא משנו דהכתי שייכי כל החששות ולעולם דלא חשיבא חופה אין רוח חכמים נוחה הימנו. וכי תאמר אלו אם התוספות ס"ל דאין לחלק בין ארוסה לארוסה משום דתכמים השוו מדותיהם מהו זה שתירצו דאף דחשיבא חופה איכא למיחש לסמפון ולעולא נימא נמי הכא דאוכלת משום דלא חילקו בין נשואה לנשואה כי היכי דלא חילקו בין ארוסה לארוסה. הא ליתא אם אמרו דאין לחלק בין ארוסה לארוסה להחמיר יאמרו דאין לחלק בין נשואה לנשואה להקל

וזה פשוט: הכלל העולה ממה שכתבנו דלרש"י ז"ל חופה בפחותה מבת שלש שנים לא חשיבא חופה ולדעת התוספות חשיבא חופה. וראיתי להריטב"א בחידושיו לקידושין וז"ל ואם נשאת לכהן אוכלת בתרומה קמ"ל שאפילו להאכילה בקדשים חשבינן לה כנשואה וחופתה חופה אבל קודם לכן כיון דלא חזיא לביאה כלל אין חופתה חופה ודינה כארוסה שאינה אוכלת בתרומה ואע"ג דיש חופה דלא חזיא לביאה הא לביאה מחמת נפצה ביאתה ביאה ע"כ. ומה שסיים ואע"ג דיש חופה כו' נראה שכיון הרב ז"ל לאותה שנחלקו רב ושמואל בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ז) דרב אמר יש חופה לפסולות ושמואל אמר אין חופה לפסולות וקי"ל כרב כמ"ש רבינו בפ"ח מהלכות תרומות דין כ"א. לזה תירץ דשאני התם דמחמת עצמה ביאתה ביאה אבל פחותה מבת שלש מחמת עצמה אין ביאתה ביאה. למדנו מדבריו דאזיל בשיטת רש"י דפחותה מבת שלש שנים לא חשיבא חופה כלל. ודע שלדברי התוספות שכתבנו דס"ל דחופה פחותה מבת שלש שנים חשיבא חופה לא מיבעיא אליבא דרב דס"ל דיש חופה לפסולות דמאי סבר דה"ה דיש הופה לפחותה מבת שלש שנים אלא אף לשמואל דאית ליה דאין חופה לפסולות אפשר דיודה דפחותה מבת שלש אית לה חופה דשאני פסולות דלעולם לית להו ביאה אבל זו דלמחר אית לה ביאה השתא נמי דלית לה ביאה אית לה חופה: וראיתי להרשב"א בחידושיו לקידושין שהביא דברי רש"י בזה הלשון אבל פחות משלש שנים ויום אחד אינה אוכלת בתרומה דאין ביאתה ביאה חופתה אינה חופה. והבין מדבריו דלא חשיבא חופה כלל. וכתב ונראה שהזקיקו לפרש כך מדאמרינן ביבמות רב אמר יש חופה לפסולות ושמואל אמר אין חופה לפסולות אמר שמואל ומודה לי אבא בקטנה פחותה מבת שלש שנים ויום אחד הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה ואמר רבא עלה אף אנן נמי תנינא בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה דאלמא לכאורה משום דאין לה חופה הוא. וקשה עליו דהן נו יהי דלא חשיבא חופה הא ארוסה מדינא אכלה וכל שנכנסה לחופה כי אין ביאתה ביאה מאי הוי מ"מ לא משום דעולא איכא ולא משום סימפון ולא גרע מקיבל מסר והלך שאוכלת בתרומה אע"פ שלא נכנסה לחופה. והנה לזה אפשר לומר דרש"י אזיל בשיטת התום' שכתבנו שלא חילקו חכמים בין ארוסה לארוסה. עוד הקשה עליו דמהכיא דיבמות אין ראיה דחופה דפחותה מבת שלש שנים לא חשיבא חופה דהתם ה"ק הואיל ואין לה ביאה ניפסל בה אין לה חופה כלומר אין חופתה פוסלתה מלאכול בתרומה וכ"כ רש"י שם. והעלה שנראה כפירוש התוספות דכיון דאין ביאתה ביאה איכא משום דעולא ואיכא משום סימפון ולעולם דחופתה חופה. עוד כתב ואפשר לומר שאף רש"י כך פירש הואיל ואין ביאתה ביאה אין חופתה חופה כלומר שאף הוא אינו בודקה בחופה ושילכך אין לה דין חופה לאכול בתרומה ע"י אותה חופה ע"כ: ונראה דאף שנודה לדברי הרב ז"ל שדברי רש"י בפ"ק דקידושין אפשר לדחות אותם ולפרשם כמו שפירשם הוא ז"ל מ"מ דברי רש"י דסנהדרין מורים בהדיא דס"ל לרש"י דאין חופתה חופה כלל שהרי בפרק ד' מיתות כתב והויא לה כארוסה ובפרק בן סורר האריך יותר רש"י וכתב ואע"ג דגדולה כיון שנכנסה לחופה אעפ"י שלא נבעלה אוכלת אלמא לאו בביאה תליא מילתא אלא בחופה מיהו ראויה לביאה בעינן כו'. הרי פשט דברי רש"י מורים דאית ליה דלא חשיבא חופה כלל. והנה אם לא

סיכ

מגדל עוז

ואם היתה בת שלש שנים עד אינה מקודשת. פרק יוצא דופן (דף מד): בגרה הבת עד רשות לעולם. פרק נערה שנתפתתה (דף מג): נתקדשה קודם עד בפניו אינה מקודשת. פ' התקבל ופ' האיש מקדש (דף מ"ד):

הגהות מיימוניות

* [עיין בטור שם בדברי הרא"ש ז"ל והסמ"ג כתב כלשון העמוד]: [ח] דלא כרב ושמואל דאמרי צריכה גט וצריכה מיאון אלא כעולא דאמר אפילו מיאון אינה צריכה דרבינא דהוא בתראה סבר כן וכ"פ השאלתות וה"ג ורב האיי וכן ס"ה משמם וכן ר"י אלפס ככל דברי רבינו ומתבר דאפילו נתרצה האב לא הוו קידושין ובזה לא ישרו דבריו בעיני ראבי"ה שכתב דחיכא דברור שנתרצית תאב בתא לא פליג רבינא ואם באנו להעמיד דבריו צ"ל כגון שנתאכלו המעות

של

מן אותן הקידושין אינה אסורה לכהן. ובין היא ובין [ט] אביה יכולין לעכב. בין אם נתקדשה בפניו בין שנתקדשה שלא [י] בפניו אינה מקודשת: יד אהיתה הבת ספק בוגרת. בין שקידשה אביה שלא לדעתה בין שקידשה היא עצמה שלא לדעת אביה הרי זו מקודשת בספק לפיכך צריכה גט מספק. יש באיש לעשות שליח לקדש לו אשה בין אשה פלונית בין

א שם : ב טור אה"ע סי' לה לו :

מגיד משנה

שאם נתרצה האב אחר שקדשה שמוטעין לקידושיו וכבר תירץ הרשב"א ז"ל כל מה שהקשו על דברי ההלכות :

יד היתה הבת ספק בוגרת כו'. זה פשוט ונלמד מהסוגיא שבפ' י' יוחסין ושם אמרו קידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר והרי היא בוגרת רב אמר הרי היא בוגרת לפנינו ושמואל אמר חיישינן לקידושי שניהם והעמידוה בגמרא ביום השלמת הששה חדשים שיש בין נערות לבגרות ואמר רב מדספקא בוגרת בגמרא נמי בוגרת וקיימא לן כרב ומבואר זה בהלכות. ורבינו לא הזכיר דין זה גם הסוגיא אשר שם אינה מתחוורת אלא לדעת רבינו שלא הזכיר סימני בגרות כלל פרק שני מהלכות אישות: **יש** לאיש לעשות שליח וכו'. משנה (שם מא) ריש. פרק האיש מקדש בו בשלוחו והאשה מתקדשת בה ובשלוחה האיש

כסף משנה

הקידושין. ופסק רבינו כרב דאמר בין היא ובין אביה יכולים לעכב לגבי רב אסי דאמר אביה ולא היא משום דה"ל תלמיד במקום הרב :

יד היתה הבת ספק בוגרת וכו'. כתב ה"ה ורבינו לא הזכיר דין זה וכו' גם הרמ"ה תמה עליו למה לא הזכירו ומ"כ הר' ישמעאל בר אברהם בפי' לקידושין פי' הסוגיא בפירוש מתחוור לדעת רבינו וסוף דבריו כתב והר"ם לא כתב שמועה זו כסידורה בגמ' שכבר הודיעך בפרק שני מהלכות אישות שמיום השלוש הו' חדשים תקרא בוגרת וכיון שהודיע שהיא ברשות עצמה לא הוצרך לחזור ולכתוב זאת השמועה עכ"ל :

כל

לחם משנה

לא מהני מאחר שמתחלה לא קדשה הוא דאז היה יכול לקדשה בע"כ כדכתב הרב ב"י ז"ל א"כ ודאי בשני הפירושים יבאו על נכון כל דברי רבינו ז"ל אבל בחד בלא אבריה לא סגי :

יד היתה הבת ספק בוגרת וכו'. נראה מדברי רבינו ז"ל שלא הזכיר כלל הדין האמור בגמרא ומאי דכתב ספק בוגרת כל שיש לה ספק בשנותיה אם עברו כבר ששה חדשים שבין נערות לבגרות או לא קשה קצת אם כן אמאי לא אמרינן דאוקמינן אחזקתה וליהוי נערה ובשלמא כשקידשה אביה לא אמרינן אוקמינן אחזקתה והוי נערה ומקודשת משום דאיכא חזקה אחרת כנגד זו והיא חזקה דאוקמה אחזקה דפנויה כמו שכתבו התוספות ז"ל וכיון דיש שתי חזקות סותרות זו לזו הוי ספק מקודשת אבל כשקידשה עצמה לוקמה בחזקת נערה ואינה מקודשת וגם חזקת פנויה מסייעת לזה. ואם היינו אומרים דמאי דכתב כאן רבינו ז"ל ספק נערה ספק בוגרת היינו כגון שנראה בה אחד מסימני נערות שכתב רבינו ז"ל בפרק ראשון דהיא ספק נערה ואחר כך הביאה שתי שערות ועברו ששה חדשים מזמן שהביאה הסימן הראשון ויש לנו ספק אם אותו הסימן סימן נערות והשתא בוגרת דכבר עברו הששה חדשים או דילמא לא היה סימן נערות ולא נעשתה נערה אלא כשהביאה שתי שערות ומשם ואילך עדיין היא בתוך הששה חדשים וכ"כ שם הראב"ד ז"ל בהשגות על דברי רבינו ז"ל בפ"א דאם אירע כן הוי ספק בין נערה לקטנה מתורצת קושיין דלעיל דכיון דנראה בה סימן אחד מסימני נערות ועברו הששה חדשים לא אמרינן נערה היא ואוקמיה אחזקתה דכבר נראה בה סימן אחד של נערות ואתרע לה חזקה דנראה שהיתה אז נערה והשתא בוגרת. אבל אם נפרש באופן הראשון יקשה עליו קצת מה שכתבתי: **הטור** ז"ל כתב בשם הרמ"ה דדוקא מכחישתו צריכה גט משניהם וכתב הרב ב"י ז"ל שם בסימן ל"ו שהוא מפרש מה שאמר ואי סלקא דעתך וכו' דלפי הפירוש הוא מוכרחים אנו לומר דלפי המסקנא (דף עט:) תנאי ולא אמרינן אידי ואידי כשמואל כאן במכחישתו וכו' דהא שמואל במכחישתו פליג וכשאמרו בגמרא ותסברא הא רב יוסף בריה דרב מנשיא וכו' דוחה נמי מאי דקאמר דמתנייתא

משנה למלך

היה מי שסובר דפחותה מבת שלש אין לה חופה כלל זולתי דברי רש"י הללו היינו דוחקים עצמנו בכל האפשר כי היכי דלא לאפושי בפלוגתא והיינו משוים לרש"י עם סברת בעלי התוספות אך כיון דראינו להריטב"א דאית ליה דלית לה חופה כלל ומלבד דמתחלת דבריו מורה דאית ליה הכי ממ"ש ואע"ג דיש חופה דלא חזיא לביאה כו' אין דרך לנטות ימין ושמאל דודאי אית ליה דאין חופתה חופה כלל ומש"ה הוקשה לו דהא הזינן דיש חופה דלא חזיא לביאה. ולסברת התוספות והרשב"א ליכא קושיא מהתם כלל וא"כ כיון דהריטב"א ע"כ אית ליה דאין לה חופה כלל אף אנו נאמר דרש"י נמי אית ליה הכי כפשטן של דברים. הכלל העולה שדין זה דפחותה מבת שלש שנים אם יש לה חופה או לא כמחלוקת הוא שנוי דלרש"י והריטב"א לית לה חופה כלל ולהתוספות והרשב"א יש לה חופה: **ודע** דלפי מה שכתבנו דהתוספות ס"ל דפחותה מבת שלש שנים יש לה חופה דברי התוספות סתרי אהדדי. שהרי בפרק הערל (דף ע"ב) אמרינן דאשת טומטום אוכלת בתרומה ואוקמה אביי כשביציו ניכרות מבחוץ והקשו שם התוס' וז"ל וא"ת אכתי היאך מאכיל את אשתו דכיון דאינו בן ביאה לא הוי חופתו חופה כמו פחותה מבת שלש שנים לעיל בפרק הבא על יבמתו וי"ל דכיון דראוי לקרוע הוי בר חופה ע"כ. ואלמלא היום דברי התוספות שכתבו כמו פחותה מבת שלש שנים לא הוה קשיא לי מידי דהיה אפשר לומר דלעולם פחותה מבת שלש אית לה חופה ואפ"ה הוקשה להם מטומטום משום דשאני פחותה מבת שלש דלמחר ודאי תהיה בת ביאה ומש"ה אית לה חופה אפי' בפחותה מבת שלש שנים אבל בטומטום דאפשר דלא יקרע לעולם לית ליה חופה ואפ"ה תירצו דכיון דראוי לקרוע הוי בר חופה אך ממ"ש כמו פחותה מבת שלש מוכח דס"ל דפחותה מבת שלש לית לה חופה וכסברת רש"י והריטב"א. וכדי ליישב דברי התוספות הללו עם מ"ש בפרק ד' מיתות (דף נ"ה) כדלעיל נ"ל הצד השני שכתבנו לעיל דלעולם דס"ל דלית לפחותה מבת שלש חופה ואפ"ה הוקשה להם דכיון דליכא למיחש לא לסמפון ולא לשמא ימזגו לה כוס אמאי אינה אוכלת. וכ"ת מה הועלנו ליישב דברי התוספות דפרק ד' מיתות עם דבריהם בפרק הערל דכפי זה אכתי דברי התוספות דפרק ד' מיתות סתרי למ"ש בפ"ב דקידושין דכל ארוסה אפילו דליכא למיחש לשום חששא אינה אוכלת משום דלא חילקו חכמים בין ארוסה לארוסה. לזה אפשר לדחוק ולומר אה"נ דהו"מ למימר בפרק ד' מיתות דחכמים השוו מדותיהם אלא דעדיפא מינה קא משני דקושטא דמילתא הוא דבפחותה מבת שלש שייכי כל החששות: **ודע** דמ"ש התוספות בפרק הערל שהביאו ראיה לדבריהם מפרק הבא על יבמתו היינו מהסיא דאמרינן שם אמר שמואל ומודה לי אבא בתינוקת פחותה מבת שלש שנים הואיל ואין לה ביאה אין לה חופה כו' דס"ל כפשטן של דברים דכל שאין לה ביאה אין לה חופה ודלא כהרשב"א בחידושיו שכתבנו דבריו לעיל דס"ל דהיינו לפוסלה מתרומה דכל שאינה בת ביאה אין חופתה פוסלתה. והנראה אצלי בדברי התוספות הללו דפרק הערל דאית להו דטומטום ליכא למיחש לשום חששא משום דמיבדק בדיק לה ואינה חוזרת ואפ"ה הוקשה להם דכיון דלית ליה חופה אמאי אוכלת דאזלי לשיטתם רפ"ב דקידושין דחכמים השוו מדותיהם ולא חילקו בין ארוסה לארוסה. ולומר דהתוספות ס"ל החששות דסמפון ודמזיגת הכוס שהם תלויות באי חשיב חופה או לא דאי חשיב חופה מיבדק בדיק לה ואינה חוזרת ואי לא חשיב חופה לא בדיק לה וחוזרת אין דרך זה מתיישב בעיני :

ודע דכפי מ"ש דמדברי התוספות בפרק הערל מוכחא דס"ל דפחותה מבת שלש לית לה חופה מ"ש הרשב"א בחידושיו פ"ק דקידושין כתבנו דבריו לעיל שכתב ונראה כפירוש התוספות דכיון דאין ביאתה ביאה איכא משום דעולא ואיכא משום סמפון לאו לגמרי ס"ל כסברת התוספות דהא אליבא דהתוספות לית לקטנה פחותה מבת שלש שנים חופה ואליבא דהרשב"א אית לה אלא בזה הושוו דס"ל דאין ביאתה ביאה איכא למיחש לדעולא ולסמפון וכדכתיבנא: **ודע** דבפרק אע"פ דנ"ו אמרינן בעי רב אשי נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו אמ"ל חיבת חופה קונה חופה דחזיא לביאה אבל חופה דלא חזיא לביאה לא א"ד ל"ש תיקו ע"כ. והנה בהאי נחלקו הראשונים דיש מי שסובר דבעיא זו היא לכל דבר שאין חופה נדה קונה לשום דבר לא ליורשה ולא ליטמא לה וזה דעת רבינו בפ"י מהלכות אלו דין ב' וכן היא סברת קצת גאונים ז"ל וכמ"ש ה"ה שם. ויש חולקים בזה הלא המה מקצת גאונים שכתב ה"ה שם והרא"ש והר"ן דס"ל דבעלמא חופת נדה הויא חופה ליורשה וליטמא לה והכא לענין תוספת הוא דקא מיבעיא לן משום דלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה. ועלה בדעתי לומר דמחלוקת זה דחופת נדה אי הויא חופה או לא תלוי במחלוקת שכתבנו אי קטנה פחותה מבת שלש אית לה חופה או לא. דמ"ד דחופת נדה הויא חופה ס"ל דפחותה מבת שלש אית לה חופה. ומאן דאית ליה דחופת נדה לא הויא חופה אית ליה ג"כ דפחותה מבת שלש לית לה חופה. וכן מ"ד דפחותה מבת שלש שנים אית לה חופה אית ליה נמי דחופת נדה הויא חופה ומאן דאית ליה דפחותה מבת שלש לית לה חופה אית ליה נמי דחופת נדה לא הויא חופה: **שוב** נתיישבתי בדבר וראיתי דלאו כל אנפין שוין דמ"ד דחופת נדה הויא חופה מצי סבר נמי דפחותה מבת שלש שנים לא הויא חופה וכמ"ש לעיל בשם הריטב"א. דשאני פחותה מבת שלש דמחמת עצמה אין ביאתה ביאה אבל נדה דבר אחר גרם לה שאין לה ביאה. ולפי זה גם מ"ד דפחותה מבת שלש שנים אין לה חופה מצי סבר נמי דנדה אית לה חופה או כהרא"ש דפשיטא ליה לתלמודא דידן דנדה אית לה חופה ומה שנסתפקו הוא לענין תוספת או דס"ל כרבינו ז"ל ונדדי הבעיא היא אי מדמינן נדה לפחותה מבת שלש או לא וכמו שחילק הריטב"א ומאן דאית ליה דפחותה מבת שלש אית לה חופה ע"כ אית ליה דנדה אית לה חופה וק"ו הדברים מפחותה מבת שלש וע"כ ס"ל כסברת הרא"ש דהבעיא לא היתה אלא לענין תוספת. וכן מ"ד דהבעיא היא לענין קנין אי חופת נדה קונה או לא ע"כ אית ליה דפחותה מבת שלש אית לה חופה ונסתפקו בגמרא בחילוקו של הריטב"א :

הכלל העולה ממה שכתבנו דהתוספות ורש"י והריטב"א אית להו דפחותה מבת שלש שנים לית לה חופה וכן הוא דעת רבינו וקצת גאונים דהכרי דבעיית הגמרא היא לעניין קנין אי חופת נדה קונה או לא דע"כ אית להו דפחותה מבת שלש אין לה חופה ונסתפקו בגמרא בחילוקו של הריטב"א. ולא מצאתי מי שיחלוק בפירוש בדין זה כי אם הרשב"א ז"ל דס"ל דקטנה פחותה מבת שלש אית לה חופה ולדידיה ע"כ לומר דאית ליה כהרא"ש ודעמיה דהבעיא לא היתה אלא לענין תוספת. והרא"ש וסייעתו לא נתבאר בסברתם מה דעתם בפחותה מבת שלש ואפשר דס"ל דלית חופה לפחותה מבת שלש:

יד היתה הבת ספק בוגרת בין שקידשה אביה שלא לדעתה כו'. בפרק עשרה יוחסין ושם אמרו קידשה אביה בדרך וקידשה עצמה בעיר והרי היא בוגרת לפנינו רב אמר הרי היא בוגרת לפניך

הגהות מיימוניות

של קידושין בשעת ריצוי האב כדמשמע ביבמות פרק כיצד ש"מ קידושי קטנה דאי בעל אחרי שגדלה אין ואי לא לא מפני שבעילות ראשונות אינן בעין וכן בקידושי כסף וכבר היה מעשה והסכימו לדעת אחת רבינו אליקים בר' יוסף וראב"ן ואמר דבשעת ריצוי האב יהיו הקידושין בעין ושאלו את מי רשב"ם והודה לדבריהם וראיתו מהא דאמר מהר ימהרנה לו לאשה שצריכה הימנו קידושין ואם פיתה לשם אישות קידושין למה לי אם לא צריכת קידושין לדעת אביה מפני שהביאה שהיא הקידושין אינה בשעת ריצוי בעין ולהכי צריך קידושי כסף אבל כשהן בעין לא גריעי מפקדון שמקודשת בו כדלקמן בפ"ה ואפילו אמר אילו ידעתי אז נתרציתי לא מהני כיון שאינו עתה בעין דאין מעשה קטנה כלום אם לא בקבלת אביה או במצותו כדאמר אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושיך ואפילו ידע אביה ולא צוה לה לקבל לא מהני דהא חבור חבורתא בר"י דאמר אביה מקבל קידושין ולא היא הילכך בשעת תריצוי צריכין להול הקידושין להיות בעין ובשעת הריצוי צריך שישמעו עדים הריצוי מפי האב. רק בזה חולק עליהם שהם מצריכים שיאמר לה בשעת ריצוי צאי וקבלי קידושייך ורבינו שמואל אומר שאין צריך מדפליגי רב הונא ורב ירמיה בנתקדשה לדעת ונשאת שלא לדעת אי אוכלת אי לא וטעמא משום דמרתת קא רתח הא לאו הכי ריצויו ריצוי אע"פ שלא אמר לה קבלי קידושייך. ובספר חפץ פסק הא דלית הילכתא כרב ושמואל היינו בקטנה אבל בנערה הלכתא כוותייהו ואי נמי דהא חבור חבורתא בר"י דאביד ולא היא וההיא בנערה איירי ומשמע דלא הוי קידושי ספק מדקאמר סתמא ולא היא אבל בקידושי ביאה בין היא בין אביה יכולין לעכב. ועוד יש מחלקים בין היכא שמיחה מיד בין היכא שלא מיחה מיד דאז חיישינן שמא נתרצה האב ע"כ: [ט] כרב ודלא כרב אסי דאמר אביה ולא היא ע"כ: [י] כתוב בה"ג קטנה דאיתיה לאביה במדינת הים ואנסיבתה אמר אישתאילת הדא מילתא קמי רבנן כמה זימנין ואמרי דשפיר עבדא דנשואין תקינו לה לקטנה אם איתא לאב מקדש לה קידושי תורה ואי לא מינסבא כתקנתא דרבנן וכמה דגדלה גדלי נישואי דידה בהדה וכדאתא אב לא צריכה לקידושין ע"כ. ור"י אומר שאין נישואית נישואין ואפילו מדרבנן וראייתו מהא דפרק האיש מקדש (שם מ"ד) דמייתינן מתניתא דריש יבמות וכולן שמתו או שמיאנו צרותיהן מותרות ודייק הלמודא דקידשה מאן אילימא דקידשה אביה במיאון סגי לה גיטא מעליא בעיא וכו' עד דדחיק ומוקי שנעשה לה מעשה יתומה בחיי האב והשתא אמאי לא מוקי לה בכה"ג כעין דברי ה"ג וכ"כ באביאסף בשם זקנו דכשבא האב אם נתרצה והקידושין בעין הוו קידושין ובעיא גט ואינן יוצאה במיאון ואם אין הקידושין בעין אינה צריכה גט ע"כ. אמנם רבינו מנחם מיוני היה אומר שאפילו נתקדשה בכה"ג בדיעבד אסור

מגדל עוז

היתה הבת ספק בוגרת עד צריכה גט מספק. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ט) : יש לאיש לעשות עד כשהיא ברשותו. ריש פרק האיש מקדש (דף מ"א) ופרק עשרה יוחסין (דף פ"ט) :

בין אשה משאר הנשים. וכן האשה הגדולה עושה שליח לקבל קידושיה בין מאיש פלוני בין מאיש משאר אנשים. וכן אהאב עושה שליח לקבל קידושי בתו כשהיא ברשותו. ואומר האב לבתו הקטנה [ז] צאי וקבלי קידושיך:

טו * כל העושה שליח לקבל הקידושין צריך לעשותו בפני עדים. אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה אינו צריך לעשותו בעדים שאין מקום לעדים * בשליחות האיש אלא להודיע [ח] אמתת הדבר. לפיכך אם * הודו השליח והמשלח אינן צריכין עדים כמו שליח הגט וכמו שליח שהרשהו להפריש לו תרומה וכיוצא

א טור סי׳ לו וככל סמג שם:

כסף משנה

טו כל העושה שליח לקבל קידושין וכו׳ אבל האיש שעשה שליח לקדש אינו צריך לעשותו בעדים וכו׳. כתב ה״ה שמ״ש רבינו שהשליח קבלה צריך עדים שלא מוסכם מן המפרשים והרא״ש פקפק בדבר וכתב צריך לדקדק מ״ש דמהניא הודאת האיש ושלוחו לנתינת הקידושין ולא מהניא האשה ושלוחה לענין קבלת הקידושין והרמב״ן כתב דשליח קבלת הקידושין צריך למנותו בעדים כשליח קבלת הגט ואם נוכל לחלק בין גט שבא להתיר לקידושין שבאין לאסור ונשוה שליחות האיש והאשה בקידושין צ״ע עכ״ל: ועל מה שכתב רבינו ששליח הולכה אינו צריך עדים הר״ן בפרק האומר תמה על דברי רבינו והעלה דמחוורתא דמלתא כיון דבקידושין בעינן עדים דילפינן דבר דבר ממון ולא מהניא הודאה דידהו כשם שהקידושין צריכין עדים כך שליחות צריך עדים לא שנא שליחות דידיה לא שנא שליחות דידה וכ״כ הראב״ד והרמ״ך בהגהותיהם עד כאן לשונו והרא״ש כתב (קידושין דף מה) גבי הנהו דהוו שתו חמרא תותי ציפי בבבל אהא דאמר ודילמא שליח שוייה וז״ל מכאן נראה לדקדק שא״צ עדים במינוי שליחות הקידושין כיון דמודה המקדש שעשאו שליח וכן כתב הרמב״ם, והראב״ד כתב תמיהא היא זו כיון דפסקינן המקדש בלא עדים אין חוששין לקידושיו ואפילו שניהם מודים אם כן מה מועיל הודאת השליח והמשלח כיון דהודאתם חובה לאחריני. ויש לחלק דודאי בגמר הדבר שהיא נאסרת לכל אדם הוא דלא מהניא הודאה שאין דבר שבערוה פחות משנים אבל למיהוי שלוחו לקדשה מהניא הודאתה כמו בשאר שליחות עכ״ל. וה״ה כתב כבר הסכים הרשב״א בפרק האיש מקדש לדברי רבינו וכ״כ מהירושלמי ובגמרתנו אמרינן ודילמא שליח שוייה ולא אמרינן בעדים עכ״ל. **ואני אומר** שאילו לא היה אלא כדבריו בלבד היכא למידחי דהכי קאמר דלמא בליח שוייה כדין מינוי השליח בעדים אלא כך י״ל דע״כ משמע הכא דשליח האיש לא בעי עדים דהיכי אמרינן דניחוש דילמא שליח שוייה אם מינהו בפירוש בפני עדים אין זו חששא אלא אמיתת הדברים ועוד היכי דחי לא הניף אינים לשוויי לאבוה שליח הא חזינן דתל״ף, גם אין לפרש ליחוש דילמא שליח שוייה בעדים וליתנהו קמן דכיון דעדים לא אתו קמן ה״ל (כתובות כג) עדים בצד אסתן ותיאסר אלא ודאי דלא בעינן עדים ומש״ה שייך למימר דדילמא שליח שוייה בינו לבינו ומהדרינן דלא הייטינן להכי דלא הניף אינים לשוויי לאבוה שליח: כתב הרמ״ך כמו שליח הגט והוא עצמו כתב בהלכות גירושין פרק ט׳ שאם עשה שליח צריך עדים ונראים דבריו סותרים זה את זה:

מגיד משנה

האיש מקדש בתו כשהיא נערה בו ובשלוחו. ואומר האב לבתו וכו׳. פרק קמא מימרא (שם יט):

טו כל העושה שליח וכו׳. מ״ש רבינו ששליח קבלה צריך עדים מוסכם הוא מן המפרשים ז״ל ונלמד משליח קבלת הגט שאמרו במשנה בגיטין פרק התקבל (דף סג) שצריך עדים במינויו. אבל מ״ש ששליח הולכה אינו צריך עדים כיון ששניהם מודים הוא גם כן מדמיון קידושין לגט וחולק עליו הר״א ז״ל בהשגות וכבר הסכים הרשב״א ז״ל פרק האיש מקדש לדברי רבינו. וכן נראה מן הירושלמי דקאמר לא הוחזק השליח בעדים ויתבאר פרק ס׳. ובגמרתנו (קידושין מה) אמרינן ודילמא שליח שוייה ולא אמרינן בעדים:

השגת הראב״ד

*כל העושה שליח וכו׳: כתב הראב״ד אין הנדון דומה לראיה דלענין שליח הגט גטו מוכיח עליו ולענין תרומה אין צריך עדים כלל. אבל בקידושין דאפילו שניהם מודים אינו כלום כי מודו השליח והשולח נמי לאו כלום הוא עכ״ל:

משנה למלך

לפניך ושמואל אמר חוששין לקדושי שניהם והעמידוה בגמרא ביומא דמשלם שית. וראיתי למהרימ״ט חאה״ע סימן ח׳ שעמד על ההיא דגמגם מהרלב״ח שלא לומר בגט הניתן על תנאי אם לא אבוא בתוך זמן פלוני יהא גט שהיה חושש דילמא בתוך באמצע קאמר ועל זה הביא מהרימ״ט כמה בקיאות אתיא תוך תוך. ובסוף דבריו כתב וכן תוך זמן כלפני זמן ומיהו ביומא דמישלם בהו שיתא ספיקא הוי כו׳ יע״ש. ולא ידעתי מה ענין זה לכאן דהתם בסימני בגרות הוא ולית כאן ספיקא דלכ״ע כל אותו היום רחוי להביא סימנים אלא דפליגי במילתא אחריתא ודברי הרב צ״ע:

וכן האשה הגדולה עושה שליח לקבל קידושיה כו׳. כתוב בתשובת הרא״ם כלל ל״ס סימן ג׳ אשר שאלה אם יכול האב לעשות שליח לקדש בתו בשליחות וכתבת שהרשב״א לא הורה הדבר להתיר פליאה נשגבה היא ולא יכולתי למצוא טעם וראיה לדבריו כו׳ יע״ש. ודבריו קצת סתומים וקצת תמוהים ומאי דמשמע מריהטא דליטניה הוא שהבעל עושה שליח הולכה לאב להוליך קידושיו לבתו בוגרת. ואם זאת היתה השאלה מה זה שכתב דאפשר דטעם הרשב״א הוא אטו בתו קטנה וזה אי אפשר להלום דקטנה מתקדשת בקבלתו ובוגרת מוליך קידושיה בידם בתורת שליחות הבעל ולא שייך גזירה כלל. ואם הכוונה היא שנעשה האב שליח קבלה ברשות הבת לקבל קידושיה הלכך מביא הרא״ם סייעתא מבעל העיטור דאיירי בכה״ג קשה טובא דגמרא ערוכה היא בפרק האיש מקדש דהבוגרת ממנה אביה שליח ואמאי איצטריך לדייק מבעל העיטור. וראיתי לס״ה בפ״ט מהלכות אלו שכתב שיש מדקדקים שאדם יכול לקדש קרובתו לאחר ולהיות שליח להוליך לה קידושין ומסיק ונתבאר בפרק זה שהבוגרת ממנה אביה שליח. הרי דגבי שליח הולכה הולרך לראיה וגבי שליח קבלה פשיטא ליה דבהדיא מוכח כן בגמרא ועיין בתשובת מהר״ם די בוטין סימן נ״ט שכתב בזה דברים דחוקים עד מאד. וראיתי בתשובת הרדב״ז כ״י דטעם הרשב״א הוא שמא מחמת כיסופא דאביה שבכר נתרצה בזיווגה לזה מקבלת הקידושין שלא מרצונה ודוקא לכתחילה קפיד הרשב״א אלו דבריו ז״ל. (*א״ה עיין בפרק האיש מקדש [דף מ״ה] דפריך ודילמא שליח שוייה לה חניף אינים לשווייה לאבוה שליח ודילמא ארצויי ארצי קמיה ופירש הרא״ם בשם הרמב״ן דקאי לאב וכ״כ הטור סימן ל״ה בשם הרמ״ה המעיין בתשובת מרן [דף י״ב] ע״ג מהרימ״ט סימן מ״ג ועיין ברבינו ירוחם נכ״ב ח״ה שהביא גם הוא דברי בעל העיטור ועיין בטור ס״ס ל״ו ובמ״ש הב״ח והח״מ שם ובתשובת מהר״י הלוי סימן א׳):

וכן האב עושה שליח לקבל קדושי בתו כו׳. הריב״ש סימן קנ״ג נשאל על מי שהעיד ששמע מן האב שאמר יש רשות ביד גרושתי להשיא בנותיה כו׳. והשיב דעדות זה אין בו תועלה דאפילו הודאה מן המשלח ליכא שאין כאן הודאה אלא כמספר דברים כיון דלא אמר אתם עדי כו׳ יע״ש. ולא ידעתי למאי איצטריך אתם עדי דדוקא גבי ממון איצטריך משום טענת משטה הייתי בך או שלא להשביע את עצמו אבל כל היכא דלא שייכי טענות אלו א״צ אתם עדי וכסימן שנ״ג כתב הרב דאפילו דמודה בפני עד אחד א״צ אתם עדי כל כמה דלא שייכי טענות אלו ודוק ועיין בסימן תע״ו ותע״ח ותנ״ג וצ״ע. (*א״ה עיין בפירש״י פ״ב דקידושין [דף מ״ג] ד״ה הכי נמי שכתב כדברי הרב המחבר דדוקא גבי ממון דשייך טענת השטאה צ״ל אתם עדי. ועיין במ״ש ה״ה לעיל [בד״ה הקודם] בשם הרשב״א וכמה שרמזתי שם):

טו לפיכך אם הודו השליח והמשלח אין צריכין עדים כמו שליח הגט. כתב מרן בכ״מ וז״ל כתב הרמ״ך כמו שליח הגט הוא עצמו כתב בהלכות גירושין פ״ט שאם עשה שליח צריך עדים ונראין דבריו סותרין

לחם משנה

דמתנייתא לא פליגי ולא כפירוש רש״י ז״ל דלפי פירושו דחי מאי דקאמר דאמוראי דפליגי אבל מתנייתא לא פליגי זה נראה מוכרח בדברי הרמ״ה ז״ל. וקשה דלפי האמת אמאי מוקי גמרא אידי ואידי כשמואל כאן במכחישתו כאן בשאין מכחישתו כיון דרב פליג דוקא במכחישתו אבל בשאין מכחישתו מודה ונימא דלפי האמת דמתנייתא לא פליגי ולא הוי תנאי. וי״ל דלפי האמת אין הכי נמי דמצינן למימר הכי אבל לא ברירא ליה לגמרא אי רב פליג נמי בשאין מכחישתו או לא לכך לא קאמר הכי. וכן משמע מדברי רבינו ירוחם ז״ל כשהביא פירוש הרמ״ה דס״ל דגמרא לא ברירא ליה אי פליג רב בהא או לא ע״ש: **ואומר** האב לבתו הקטנה צאי וקבלי קידושיך וכו׳. אע״ג דבגמרא (דף יט) נאמר זה אליבא דרבי יוסי כבר כתב הרא״ש ז״ל דלא פליגי רבנן בהא יעויין שם בפסקיו וכן הרי״ף ז״ל הביאה בהלכותיו. והרב ב״י ז״ל כתב שהרי״ף ז״ל לא הביאה ואולי דבספרו בדברי הרי״ף ז״ל ליתיה אבל א״א לומר כן דההיא דמקדש במנה שיש עליה משכון נאמר בגמרא אליבא דרבי יוסי ומכל מקום הביאה הרי״ף ז״ל בהלכות. וע״כ צריך אתה לומר משום דע״כ לא פליגי אלא מטעמא אחרינא וא״כ גם זה נאמר לכך מימרא דנאי וקבלי קידושיך ומאי שנא דהרי״ף הביא ההיא דמשכון ולא הביא הך אלא ודאי כגירסת ספרינו עיקר בדברי הרי״ף ז״ל:

טו כמו שליח הגט. ואם תאמר מאי שנא דבשליח הגט אמרינן דנאמן לומר עשאני שליח אע״פ שהבעל מכחישו וכאן אינו נאמן אי מהתם ילפינן למה לי הודו השליח

מגדל עוז

ואומר אדם לבתו קטנה. פ״ק דקידושין (דף י״ט): **כל העושה שליח לקבל עד וא״צ עדים**: **כתב** הראב״ד ז״ל אין הנדון דומה לראיה כו׳ והשולח נמי לאו כלום הוא עכ״ל: **ואני אומר** זו מחלוקת ישנה היא. ור״מ ז״ל הלך בזה בשיטת רבותיו נ״ע. ויש לי ראיה לדבריו בריש פרק האיש מקדש שליח מנא לן ואסיקנא כדתניא ר׳ יהושע בן קרחה אומר. מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו וכן הביאה ר״י אלפס ז״ל. ובעי בכולה סוגיין למילף קידושין וגירושין ותרומה מהדדי ומשום דאיכא למיפרך איצטריך הוכחה לכל חד באנפי נפשיה מיהו בכל פירכי דפריך תלמודא לא מצינו זה החילוק שחילק הראב״ד ז״ל מכלל דלית לן לאפלוגי בינייהו והא אסיקנא בכולי תלמודא וריש פרק האיש מקדש דמקים יציאה להויה וכן מצאתי בירושלמי שמעון בר אבא אייתי גיטא ונתנו לה בעד אחד אתא לקמיה דר״י א״ל עד אחד באשה ולא כלום דקי״ל המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו. ובקידושין גופייהו יש לי ראיה דגרסינן בההוא פירקא גופיה הנהו בי תרי דהוי שתו חמרא תותי ציפי בבבל שקל חד מינייהו כסא דחמרא יהיב ליה לחבריה א״ל מיקדשא לי ברתך לברי אמר רבינא אפילו למ״ד חוששין שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן לא אמרינן וכו׳ אמרו ליה רבנן לרבינא ודלמא ארצויי ארצי קמיה אמר להו רבה בר סימי בפירוש אמר לן מר דלא סבר להא דרב ושמואל ע״כ. ואי ס״ד דבשליח קידושין בעינן עדים אפילו נתרצה הבן נמי ושתיק

הגהות מיימוניות

אסור לקיימה דחיישינן שמא אביה קידשה לאחר ול״נ לר״ת שאם באתה לחוש לכך א״כ מת אביה במד״ה תיאסר לכל העולם דשמא קדשה ולא נודע למי והא ליתא דאמרינן בפ״ק דגיטין (דף י״ב) וכי עבד כהן שברח ואשת כהן שמרדה על בעלה אינן אוכלין בתרומה ואע״ג דאי בעי שקיל ד׳ זוזי מישראל ופסיל ליה כל היכא דאיתיה לא חיישינן לזהכי ה״נ לא חיישינן וכן פסק רבינו שמחה: [כ] בפ״ק אמר רב נחמן וכו׳ מדר׳ יוסי בר׳ יהודה ואומר ר״י דאפילו רבנן מודו בהא דלא גרע מתן מנה לפלוני ותתקדש בתי לך דאמר שמקודשת מדין ערב דהא נקט מדר׳ יוסי דמדבריו יכול לדקדק כן ולא מדברי רבנן וכו׳ בתו׳ וס״ה: * [טור סימן ל״ה כתב על לשון זה וא״א הרא״ש כתב כדברי הרמב״ם והיה מפקפק לומר שאף שליחות האשה אין צריך עדים עכ״ל]: [ל] וכן פירש״י ור״י לפיכך א״צ לכתוב הרשאה לשליח לא בקנין ולא בלשון שטר כ״א בפנינו התומי מטה מינה פלוני את פלוני שליח לקדש לו את פלונית וכו׳ מילתא בעלמא וכן דקדק ר׳ יעבץ מהא דאמר הכא ודילמא שליח שוייה ודילמא ארצויי ארצי קמיה ושתיק וא״ל רבא בפירוש לא סבר לה מר וכו׳ מכלל דאי חיישינן למימר שלי חשוייה או אמר הבן שויתיה שליח או ארצי קמאי ונתרציתי ודאי צריכה גט וכן בפרק התקבל בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין מי נאמן וכו׳ ואם כופר המשלח אחרי נתינת הגט והקידושין ה״ל ספק ואזלינן לחומרא שהרי יצא שלישותו מתחת ידו ולראבי״ה נראה דאין קידושיו קידושין כלל כדאמרינן מי קנפיק גיטא מתותיה ידיה דליהמנא ועיין בהלכות גירושין פ״ו ופ״ז ע״כ: * [כתב הרא״ש אפילו לא מינהו שליח בהדיא אלא שאמר לו לשדכה וקידשה בלא מינוי שליחות לקידושין היא מקודשת לו ואם לא אמר לו לשדכה והלך וקדשה אינה מקודשת ולא חיישינן שמא עשאו שליח ל״ש אם הקדש אביו או נכרי ואפילו נתרצה בקידושין כששמע אינו כלום וכתב הרמ״ה אם האב הרצה הדברים לפני הבן שרוצה לקדש לו ושתק הבן והלך האב וקידש הוו קידושין גמורים דמחמת כיסופא דאב שתק ובאיש דעלמא כה״ג הוו קידושין ע״כ שם בטור סימן ל״ה]: [טור שם אם יש כפירת ממון כגון שאמרה שלא קבלתי כלל אינן נאמנין]:

מגיד משנה

טז השליח נעשה עד כו'. פרק האיש מקדש הסיקו בגמרא (שם מג) והלכתא שליח נעשה עד. עוד שם אמר רבא אמר רב נחמן אמר לשנים צאו וקדשו לי את האשה הן הן שלוחיו הן הן עדיו וכן בגירושין וכן בדיני ממונות ואמרו שם בגמרא דכיון דתקון רבנן שבועת היסת אינן נאמנין לענין דיני ממונות דנוגעין בעדות הם. וכבר נתבאר דין זה בדברי רבינו פ"א מהלכות שלוחין ושותפין ומכאן למדו קצת המפרשים דהוא הדין לקידושי כסף שאינן נאמנים בלא עדים אחרים שהרי הן נוגעין בעדותן מחמת הכסף וכן הדין בשטר שיש בו שוה פרוטה. וכתב הרשב"א וכשהיא מכחישתן הרי היא ספק מקודשת וכשאינה מכחישתן יש לומר ודאי מקודשת וי"ל שהיא ספק מקודשת אלו דבריו ז"ל. ובירושלמי היא מחלוקת אמר רבי בר בר חייא נראין דברים במקדשה בשטר אבל במקדשה בכסף נעשה כנוגע בעדותו אמר ר' יוסי מכיון שהאמינתו תורה אפילו קדשה בכסף אינו כנוגע בעדותו ע"כ.. ואף בה"ג כתב הא דשליח נעשה עד ולא חילק כלל בין קודם תקנה לאחר תקנה וכמו שלא חילק רבינו וכן נראה עיקר: יז הכל כשרים לשליחות וכו'. זה מתבאר בגיטין פרק המביא גט (דף כג) משנה ובגמרא והיקש הקידושין לגירושין ידוע בכמה מקומות וג"כ מתבאר זה בסוגיא פרק האיש מקדש (קידושין דף מא) גבי קידושין: יח שליח האיש שמקדש אומר לה וכו'. אלו דברים פשוטים ומוסכמים חוץ ממ"ש ואם קידש בשטר אינו כותבו אלא מדעת האב או מדעת השליח ונחלק עליו הרמב"ן ז"ל בדין השליח ואמר שאינו כותבו אלא מדעתה כדקי"ל גבי גט דאפילו באומר אמת גט פסול או בטל וה"נ מהתם גמרינן מה התם דעת מקנה בעינן ולא שלוחו אף כאן דעת מקנה בעינן ולא שלוחו ואפילו באומרת אמת עכ"ל: יט מצוה שיקדש אדם אשתו בעצמו וכו'. פרק האיש מקדש בגמרא שם: וכן מצוה על האשה שתקדש את עצמה וכו'. גם זה שם: ואע"פ שיש רשות לאב וכו'. שם אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה: וכן האיש אין ראוי לקדש וכו'. גם זה שם אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו ורחמנא אמר ואהבת לרעך כמוך: כ המקדש בביאה וכו'. כבר הארכתי בזה בפרק ראשון:

אבל

רמב"ם

וכיוצא בהן בכל מקום ששלוחו של אדם כמותו ואינו צריך עדים: טז [א]השליח נעשה עד לפיכך אם עשה שני שלוחין לקדש לו אשה והלכו וקידשו אותה הן הן שלוחיו והן הן עידי הקידושין ואינן צריכין לקדשה לו בפני שנים אחרים: יז [ב]הכל כשרין לשליחות חוץ מחרש שוטה וקטן לפי שאינן בני דעת והעכו"ם לפי שאינו בן ברית ונאמר כן תרימו גם אתם לרבות השליח ומה אתם [ג]בני ברית אף שלוחכם בני ברית להוציא את העכו"ם. אבל העבד אע"פ שהוא נעשה שליח לדבר שבממון הרי הוא פסול לשליחות הקידושין והגיטין לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין: יח [ד]שליח האיש שמקדש אומר לה הרי את מקודשת לפלוני בכסף זה או בשטר זה. אם שליח האשה הוא שמקבל הקידושין אומר לו הרי פלונית ששלחה אותך מקודשת לי והוא אומר לו קידשתיה לך או ארסתיה לך או נתתיה לך לאשה וכל כיוצא בזה. וכן המקדש על ידי האב אומר לו הרי בתך פלונית מקודשת לי והוא אומר לו קדשתיה לך. אם אמר האב או השליח הן דיו ואפילו שתק. ואם היו עסוקין באותו ענין ונתן לאב או לשליח ולא פירש ולא אמר דבר דיו והיא מקודשת. ואם קידש בשטר אינו כותבו אלא מדעת האב או מדעת השליח. וכן בכל הדברים כולן של קידושין דין האיש עם האשה כדין שליח עם שליח או עם האב: יט [ה]מצוה שיקדש אדם את אשתו בעצמו יותר מעל ידי שלוחו. וכן מצוה לאשה שתקדש עצמה בידה יותר מעל ידי שלוחה. ואע"פ [ו]שיש רשות לאב לקדש בתו כשהיא קטנה וכשהיא נערה לכל מי שירצה אין ראוי לעשות כן אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו כשהיא קטנה עד שתגדיל ותאמר לפלוני אני רוצה. וכן האיש אין ראוי לקדש קטנה ולא יקדש אשה עד שיראנה ותהיה כשרה בעיניו שמא לא תמצא חן בעיניו ונמצא מגרשה או שוכב עמה והוא שונאה: כ המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה. וכו

כסף משנה

טז השליח נעשה עד לפיכך אם עשה שני שלוחים לקדש לו אשה וכו'. כתב ה"ה ומכאן למדו קצת המפרשים דה"ה לקידושי כסף שאינן נאמנים וכו' ובירושלמי היא מחלוקת וכו' וכן נראה עיקר עכ"ל. ולא נתן טעם למה כדברי רבינו עיקר שמאחר שהוא מחלוקת בירושלמי היה ראוי לספק בדבר. ונראה לי דיש ליתן טעם משום דבירושלמי בתר פלוגתא דר' אבין אמר רבא אתא עובדא קמיה דרב ועשה שליח עד ומשמע דבקידושי כסף איירי ובא להכריע דהלכה כרבי יוסי דהא רב עבד עובדא כוותיה. ובגמרא דידן נמי כיון שסתמו ואמרו והלכתא שליח נעשה עד משמע דאף בקידושי כסף קאמר דאם לא כן לא הוה שתיק גמרא מלפלוגי בינייהו:

כ המקדש בביאה הרי אלו קידושי תורה וכן מתקדשת בשטר מן התורה. איכא למידק אמאי לא ערבינהו המקדש בביאה או

לחם משנה

השליח והמשלח אפילו לא הודה המשלח נמי. וי"ל דהתם האמינוהו רבנן משום עיגונא דאיתתא כי היכי דהאמינוהו לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ועוד דקא נפיק גיטא מתותי ידיה אבל הכא לא והראיה שהביא הוא דמן הדין לא היה צריך עדים דאם כן היה לו לעשות שם בעדים אע"פ שיהא נאמן לומר עשאני שליח מכל מקום ראוי לעשותו בעדים והוא יאמר אחר כך עשאני בעדים כדכתב הרא"ם ז"ל ויתבאר שם באופן האחר בסימן רמ"ג דכתב הרב ב"י דס"ל להרא"ם ז"ל דאע"פ דצריך לעשות השליח בעדים מכל מקום נאמן השליח לומר עשאני שליח בעדים. אבל רבינו ז"ל אינו סובר כן אלא הוא סובר דבגט אינו צריך לעשות בעדים כלל אבל קשה שלא ראינו זה מבורר בגט דלא יהא צריך לעשותו בעדים. וה"ה ז"ל כתב בפרק ו' דהלכות גירושין ראיה לזה משום דמתברר מן הסוגיות דפרק קמא דה"נ שליח להביא עדים שהוא שליח ואין זו ראיה דאינו צריך להביא עדים על כך מכל מקום ראוי לנו לומר שיעשהו בעדים כדאית ליה להרא"ם ז"ל. ואולי שה"ה ז"ל סובר דהא בהא תליא דכיון דאינו צריך להביא עדים על כך ודאי דאינו צריך לעשותו בעדים דאם צריך לעשותו בעדים לא היה להם לרבנן להאמינו על עיקר השליחות אע"פ שהאמינוהו על עיקר הגט לומר בפני נכתב ובפני נחתם דמכל מקום כל זמן שלא ידענו שהוא שליח אין ראוי להאמינו אלא ודאי דאין צריך עדים על השליחות ומכל מקום זה דוחק. ע"ק בדברי רבינו ז"ל למה שהביא כאן ראיה משליח הגט דבפ"ט מהלכות גירושין כתב אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי כתבו ונתנו לבעל בלא עדים וכו' שאין השליח נאמן להתיר ערוה אע"פ שהוא עד אחד וכו' משמע דדוקא בעדים חתומים על הגט האמינוהו אבל אי לא לא וא"כ הכא שאין עדים חתומים על שטר הקידושין או היכא דמתקדשת בכסף אמאי הוי כאן מקודשת ודאי לא ליהוי אלא ספק מקודשת כי התם ובדברי רבינו ז"ל היינו יכולין לתרץ דהתם איירי דלא הודה הבעל אבל כאן הודה השליח והמשלח. אבל ה"ה כתב שם דאפילו יודה הבעל הוי ספק מגורשת וא"כ היכי ילפינן מהתם דהויא מקודשת ודאי ליהוי ספק כי התם. ויש לומר דהתם דהוי להתיר לא האמינוהו אבל הכא דהוי לאסור האמינוהו דיש לחלק בין היתר לאיסור כדכתב הרא"ם ז"ל בפסקיו בפרק קמא דקידושין גבי הא דאמר שליח קבלה דקידושין אין צריך לעשותו בעדים וכיון דהתם נאמן להתיר כשהגט חתום בעדים ואי לאו לא הויא מגורשת ודאי כאן שהוא לאסור מקודשת ודאי אפילו כשאין השטר חתום והיכא דהודו השליח והמשלח נאסרה ודוחק. ולענין הדין נמצאו בענין סברות דלרבינו בגט ובקידושין א"צ עדים בשליחות ולהרא"ם בקידושין אינו צריך כדכתב הטור ז"ל בשמו בסימן ל"ה אבל בגט צריך שיעשהו בעדים ומ"מ נאמן לומר עשאני שליח בעדים. ולדברי הראב"ד ז"ל בהשגות שכתב שאין לדמות קידושין לגט משמע דאית ליה איפכא מדברי הרא"ם ז"ל דבגט אין צריך לעשותו בעדים ובקידושין צריך:

יז הכל כשרים לשליחות מ"ש רבינו ז"ל הך טעמא דאתם בני ברית אע"ג דאמרו בפרק האיש מקדש (דף מא:) לר"ש דאמר תרומת עכו"ם אינה מדמעת לא דרשינן ליה להכי ורבינו ז"ל פסק כרבי שמעון בהלכות תרומות שכתב שם שתרומת עכו"ם אסורה מד"ס מכל מקום הרי כתבו התוספות ז"ל בפרק ב' דגיטין (דף כג: בד"ה מה אתם) דלר"ש מ"מ קי"ל דאין שליחות לעכו"ם מהאי קרא דכיון דאיתרבי שליח מינה הוי דומיא דאתם ואע"ג דעיקר קרא לא אתא אלא לענין דעושה שליח דלענין שליחות לעכו"ם לא שייך גבי תרומה כיון דליתיה בתרומה דנפשיה מ"מ ילפינן ליה דגם הוי דומיא דאתם. ובהלכות תרומות כתב רבינו ז"ל הך טעמא דאתם בני ברית אף ע"ג דלא הוה צריך ליה התם דכיון דבעכו"ם ליתיה בתרומה דנפשיה ודאי דאינו נעשה שליח מכל מקום כיון דהוצרך טעם זה לענין אין שליחות לעכו"ם בכל התורה כולה כתבו ג"כ התם:

יט מצוה לאדם שיקדש בעצמו יותר מעל ידי שלוחו וכו'. פסק כאיכא דאמרי בריש האיש מקדש (דף מא) דכי איתמר דרב יוסף אסיפא איתמר ואיכא איסורא. ומ"ש

מגדל עוז

ושתיק מאי הוי הא ליכא סהדי וגדולה מזו שמעינן מינה דאפילו בשתיקה לאחר קידושין סגי כפשיטות התלמוד ובשתיקה ודאי ליכא סהדי ונתבררו דברי ר"מ ז"ל וכמ"ש ר"י אלפס ז"ל פרק החולץ וכדמשמע פרק מצות חליצה בשמעתין דאישתמודענוהו דאחוהי דמיתנא הוא דכל גלויי מילתא לחוד לא בעי סהדי. ועוד יש לי ראיה פ"ב דכתובות גמרא מתני' דזה אומר זה כתב ידי כו' דגרסי' (דף כ"א) א"ר אבא אמר רב הונא אמר רב שלשה שישבו לקיים השטר וקרא ערעור על אחד מהם וכו' ושיילינן בגמרא ערעור דמאי אילימא ערעור דגזלנותא תרי ותרי נינהו אלא ערעור דפגם משפחה גילוי מילתא בעלמא הוא ע"כ. אלמא כל גילוי מילתא לא בעינן סהדי ברירי מיהו באשה ודאי בעינן סהדי לכ"ע כדאסיקנא פרק האיש מקדש מדכתיב ויצאה והיתה איתקש גט וקידושין אהדדי מכלל שכן שוין. שוב מצאתי לבעל העיטור שכתב כן ומאלו הראיות ממש ואין מי שחולק בדבר: השליח נעשה עד עד בפני שנים אחרים. פרק האיש מקדש (דף מ"ג): הכל כשרים לשליחות עד לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין. ריש פרק האיש מקדש: שליח האיש שמקדש עד או עם האב. פ"ק דקידושין (דף מ"ב) ומייתי לה נמי פ"ק (דף ו') ופ"ג: מצוה שיקדש אדם עד מע"י שלוחה. פרק האיש מקדש (דף מ"א): לכל מי שירצה עד לקדש קטנה. סוף פ"י יוחסין (דף ע"ט): ולא יקדש אשה עד שיראנה כו' עד והוא שונאה. ריש פ"ב האיש מקדש: המקדש בביאה הרי עד בביאה לכתחלה. פ"ק דקידושין:

וכן מתקדשת בשטר מן התורה. כשם שגומר ומגרש שנאמר וכתב לה ספר כריתות כך גומר ומכנים. אבל הכסף מדברי סופרים (*וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים) [מ] שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים * לקוחים אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני: **כא** אף ע"פ שעיקר הדבר כך הוא כבר נהגו כל ישראל לקדש בכסף או בשוה כסף. וכן אם רצה לקדש בשטר מקדש. אבל אין [א]מקדשין בביאה לכתחלה ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהיו ישראל פרוצים [נ] בדבר זה אע"פ שקידושיו קידושין גמורין: **כב** וכן המקדש בלא שידוכין או * המקדש בשוק אע"פ שקידושיו קידושין גמורין מכין אותו מכת מרדות כדי שלא יהא דבר זה הרגל לזנות וידמה לקדשה שהיתה קודם מתן תורה: **כג** * כל המקדש אשה בין ע"י עצמו בין ע"י שליח צריך לברך [ס] קודם הקידושין או הוא או שלוחו כדרך שמברכין על כל המצות ואח"כ [ב]מקדש ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה:
כיצד

השגת הראב"ד

* לקוחין אלו וכו'. א"א אין פרצה גדולה מזו ופי' משובש שמשמע כתיבה דקדש בכספא הוא שהטעהו בזה ועם כל זה לא היה לו לטעות ולא היה לו לכתוב עכ"ל:

השגת הראב"ד

* כל המקדש אשה וכו': כתב הראב"ד אין אנו נוהגין כן אלא מקדש ואח"כ מברך והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים שאם תמאן האשה ולא תרצה הרי הברכה לבטלה. וזה הטעם לברכה כלא שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו עכ"ל:

א טור שם סי' כו סמג שם: ב טור שם סי' לד ושם נזכרו כל הדעות וכסמ"ג שם: * [כס"א אינו ועיין בל"מ]:

כסף משנה

או בשטר הרי אלו קידושי תורה. וי"ל משום דביאה מפורשת בתורה ובעלה אבל שטר אינו מפורש בתורה אלא שהוא נלמד מדאיתקש הויה ליציאה. ואם תאמר אם כן מה נשתנה כסף משטר שלזה קרא דבר תורה ולזה קרא דברי סופרים. ויש לומר שבתשובה לרבינו הביאה הרמב"ן בספר השגותיו כתב שהיה ראוי לומר גם בקידושי שטר שהם מד"ס לולא שהגמרא אמרה בפירוש שקידושי שטר דאורייתא:

כתוב בספרים שבידינו אבל הכסף מדברי סופרים וכן דין הכסף דין תורה ופירושו מד"ס שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים קידושין אלו יהיו בכסף שנאמר נתתי כסף השדה קח ממני ואין נוסחא זו מכוונת, ומצאתי הגהה שמחק תיבת דין וכך כתוב בה וכן הכסף דין תורה ופירושו מדברי סופרים שנאמר וכו' וגם נוסחא זו אינה נכונה דמאי וכן הרי הכסף מוחלק מביאה ושטר שאלו דבר תורה וזה דברי סופרים. ונוסחא אחרת מצאתי שכתוב בה אבל הכסף מדבריהם שנאמר כי יקח איש אשה ואמרו חכמים וכו':

כתב הראב"ד אמרו חכמים לקוחים אלו יהיו בכסף א"א אין פרצה גדולה מזו וכו'. וכמה שנתבאר בתחלת הלכות אלו אין מקום להשגה זו:

אמר

מגיד משנה

כא אבל אין מקדשין בביאה וכו'. פרק קמא דקידושין (דף יב) רב מנגיד על דמקדש בביאה ועל דמקדש בשוקא ועל דמקדש בלא שידוכי:

כג כל המקדש אשה וכו'. זה מבואר בכמה מקומות כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. וכתב הרמב"ן ז"ל כלל גדול הוא ובירושלמי בגמרא ברכות אמרו חוץ מקידושין בבעילה. ונראה לי הטעם לפי שאין ראוי לברך על המצוה אלא כשהיא מזומנת לפניו לעשותה ובאותה שעה הוא עם האשה במטה ואין ראוי לברך משום ולא יראה בך ערות דבר ולא הצריכו חכמים לבעול הוא בבגדו והיא בבגדה ולהתכסות בשעת ברכה והוא טעם הירושלמי ומדלא אמר בגמרא דילן אלא חוץ מן הטבילה לא סמכינן אגמרא דבני מערבא וכ"ש דלכולהו ש"מ דקידושי כסף ושטר עובר לעשייתן מברכין ברכת אירוסין וכ"כ רבינו הגדול בתשובה ותלמידו הר"ס ז"ל עכ"ל. ודבריו מסכימים לדברי רבינו ובארצותינו פשט המנהג לברך אחר הקידושין ונהגו קצת המפרשים טעם לדבר מפני שאין המצוה תלויה בו לבדו ואם היה מברך קודם הקידושין שמא לא תתרצה האשה להתקדש ונמצא שמברך לבטלה ע"כ דבריהם וזהו דעת ההשגות. ונוסח הברכה שהזכיר

משנה למלך

כותרין זה את זה ע"כ. ובדקתי בפ"ט מהלכות גירושין ולא מצאתי סתירה לרבינו מדידיה אדידיה כמ"ש הרמ"ך. גם בפ"ח ופ"י לא מצאתי: (א"ה כוונת הרמ"ך להקשות ממ"ש רבינו שם פ"ט ה' ל"ב באם אין עדים חתומים בגט צריך עדים לעשיית השליח ועיין במגיד שם דכתב דאפילו יודע הבעל לא מהני וא"כ מ"ש הכא דהא אין עדים חתומים בשטר קידושין או בקידושי כסף וזה ברור ועי' לח"מ):

כב וכן המקדש בלא שידוכין וכו'. בפ"ק דקידושין גרסינן רב מנגיד על דמקדש בשוקא ועל דמקדש בביאה ועל דמקדש בלא שידוכין ועל דמבטל גיטא ועל דמסר מודעא אגיטא ועל דמצער שליחא דרבנן ועל דחלה שילויה שמתא תלתין יומין ועל חתנא דדייר בי חמוה נהרדעי אמרי בכלהו לא מנגיד רב אלא על דמקדש בביאה וכתב מרן הב"י בטיו"ד סימן של"ד וז"ל גרסינן בפ"ק דקידושין ירב מנגיד למאן דחיילא עליה שמתא דרבנן שלשים יום ונהרדעי אמרי דלא מנגיד בה רב וכתב רבינו ירוחם דמלקין אותו שרוב הפוסקים ז"ל הסכימו דלית הלכתא כנהרדעי אבל הרמב"ם לא כתבו משמע דס"ל דכיון דספיקא הוי אי מנגיד רב אי לא אזלינן לקולא ואחריו נמשך רבינו עכ"ל. ודברי תימה הם בעיני דאם איתא דרבינו ס"ל דכיון דספיקא הוא אי מנגיד רב אי לאו אזלינן לקולא ולא נגדינן למאן דחיילא עליה שמתא דרבנן שלשים יום באחריני נמי היה לו לפסוק כן דאילו רבינו ז"ל פסק בהפך שהרי הכא בפירקין כתב דהמקדש בלא שידוכין ומקדש בשוק מכין אותו מכת מרדות. ובפ"ו מהלכות גירושין פסק דמבטל גיטא ומוסר מודעא מכין אותו מכת מרדות. ובפרק כ"ה מהלכות סנהדרין פסק דהמצער שליחא דרבנן מכין אותו מכת מרדות. ואע"ג דבפכ"א מהלכות איסורי ביאה גבי חתן הדר בבית חמיו לא כתב שמכין אותו כבר כתב שם ה"ה דטעמו לפי שלא הזכירוהו בפרק המוכר פירות יע"ש. דמשמע דאי לאו האי טעמא היה לו לפסוק כמו שפסק באחריני. גם מ"ש מרן דהטור גם כן ס"ל דכיון דספיקא הוא אי מנגיד רב אי לאו אזלינן לקולא יקשה עליו ג"כ שהרי בטח"מ סימן א' פסק דהמצער שליחא דרבנן דמכין אותו. הן אמת שדברי הטור מוקשים הם מגד עצמם שהרי בטא"ע סימן כ"ו גבי המקדש בלי שידוכין והמקדש בשוקא הביא מחלוקת רבינו והרא"ש דרבינו פסק כרב והרא"ש פסק כנהרדעי. ובטח"מ גבי מצער שליחא דרבנן כתב בסתם דמכין אותו מכת מרדות ולא הביא שום מחלוקת. וכן בטא"ע סימן קמ"א כתב בשם רבינו השולח גט ומבטלו או שמוסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות ולא כתב דהרא"ש חולק בזה. שוב ראיתי למרן בטא"ע סימן קל"ד גבי המוסר מודעא על הגט דפסק הטור דמשמתינן ליה שתמה עליו מרן ז"ל דאיך פסק נגד אביו הרא"ש דפסק כנהרדעי. סוף דבר פסקי הטור ודברי מר"ן ביו"ד סימן של"ד צ"ע. ועל מ"ש בטא"ע סימן כ"ו אבל א"ח הרא"ש כתב דאין הלכה כרב הביא מרן לשון הרא"ש ז"ל בפ"ק דקידושין וכתב וז"ל ומשמע לרבינו ז"ל דמכיון שכתב ועל נהרדעי סמכי האידנא דהכי ס"ל דהלכתא כנהרדעי. ואינו מוכרח בדבריו דהא אפשר דסמכו וליה לא ס"ל שהרי כתב דרב יוסף ורב יהודה לית להו דנהרדעי ע"כ. ועיין בהרא"ש פרק רבן גמליאל ועיין מ"ש מרן ז"ל סימן קל"ד במה שתמה על הטור שכתב דאם מסר מודעא על הגט דמשמתינן ליה וצ"ע. (*א"ה עיין בספר זבח השלמים סימן קנ"א ובספר שי למורא סימן נ"ט):

כג ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין כו'. הריב"ש בתשובה סימן פ"ב כתב דאע"פ שקידש מקודם יכול לברך ברכת אירוסין לאחר זמן ומביא ראיה מברכת המזון דתנן מי שאכל ושכח ולא בירך שמברך כל זמן שלא נתעכל המזון שבמעיו ושיעור עיכול מפרש בגמרא שהוא כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה בנדון זה נמי כל זמן שהם ארוסה עליו מברכין ע"כ. וראיה זו איני מכיר דשאני בה"מ שהיא אחר האכילה ומברך על מה שנהנה וכל זמן שלא נתעכל עדיין הוא נהנה אבל כאן מן הדין הוא שיברך קודם ככל הברכות דצריך עובר לעשייתן ופשיטא שאם קידש ולא בירך שלא יברך עוד הגע עצמך ברכה ראשונה דברכת הנהנין אם לא בירך והאכל הנאמר שכל זמן שלא נתעכל שיברך זו לא אמרה אדם מעולם וצ"ע. (*א"ה עיין מ"ש הרשב"א בחידושיו ס"פ שלשה שאכלו בשם הראב"ד. ומ"מ סמיכה

לחם משנה

ומ"ש מלוה שיקדש וכו' י"ל דאיירי אפי' בשמכירה ולקמן שכתב איסור הוא בשאינו מכירה:

כב וכן המקדש בלא שידוכין וכו'. רבינו ז"ל פסק דלא כנהרדעי אבל מ"מ קשה בההיא דחייל עליה שמתא תלתין יומין לא כתב בהלכות ת"ת [דמכין אותו] אלא מנדין אותו פעם שנייה. והרב ב"י ז"ל בטוי"ד בסימן של"ד כתב אבל הרמב"ם ז"ל לא כתבו משמע דס"ל דכיון דספיקא הוי וכו' ואחריו נמשך רבינו ז"ל. ודבר תימה הוא זה והרי בפירוש פסק רבינו ז"ל דלא כנהרדעי. ובשלמא לדברי הטור ז"ל יש לומר דנמשך אחר סברת אביו דאית ליה דהלכתא כנהרדעי כדכתב בא"ח סימן כ"ו כן אמת דקשה דבסימן קל"ד גבי המוסר מודעא כתב דמשמתינן ליה וסתם שלא כדעת אביו וכבר תמה שם הרב ב"י ז"ל יעויין שם ובסימן קמ"א ג"כ כתב בסתם דברי הרמב"ם ז"ל השולח גט ומבטלו ומוסר מודעא מכין אותו מכת מרדות אבל מ"מ בההיא דחייל עליה שמתא עשה כהוגן דנמשך אחר סברת אביו אבל לרבינו ז"ל קשה. ואולי י"ל לדעתו דכיון דבפרק ואלו מגלחין אמרו דמנדין אותו פעם שנייה שמתא חמירא מנגידא וקים ליה בדרבה מיניה ומאן דאית ליה בפרק קמא דקידושין דנגדינן אולי סובר דלא מנדינן ליה:

כג כל המקדש את האשה כו' צריך לברך קודם הקידושין. בנוסח הברכה דלהכניסו בבריתו של אברהם אבינו משמע מדברי הרב ב"י בטור יו"ד בריש הלכות מילה דאית ליה לרבינו ז"ל דמברכין אותה אחר המילה ואע"ג דהוי אחר עשייתה. יש לומר לדעתו כמו שפירש רבינו שם דשאני התם דאין המברך עושה המצוה ובזה ניחא דבפסחים פירקא קמא כשאמרו התם כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה לא הזכירו זה דלהכניסו בבריתו של אברהם אבינו דכיון דהראיה דהביא הרמב"ן ז"ל להך דינא שכתב רבינו ז"ל גבי קידושין היא מהתם דאמאי לא הזכירו קידושין צריך על כל פנים ליישב לדעתו למה לא הזכירו חוץ מהא דלהכניסו בבריתו. ובמה שכתבתי אתי שפיר דלא איירי אלא במצות שהמברך עושה המצוה ולא כי התם אבל הכא המברך עושה המצוה

מגדל עוז

ואם קידש בביאה עד קודם מתן תורה. ביבמות פרק ר"ג (דף מ"א): כל המקדש אשה עד סוף הפרק. פ"ק דכתובות (דף ז'): כתב הראב"ד ז"ל אין אנו נוהגין כן אלא מקדש ואח"כ מברך והטעם כו' וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בבריתו של אברהם אבינו עכ"ל: ואני אומר זה מחלוקת ישנה היא ורבים הסכימו כר"מ ז"ל מדאסיקנא בכוליה תלמודא כל המצות כולן אדם מברך עליהן עובר לעשייתן ולא דמי הא למילה דגבי מילה עבידא דמקלקלא מילה והויא לה ברכה לבטלה אבל לגבי קידושין מיכספי מלבורא ולא עבדי מלתייהו כי הוכא. ויש רבים אומרים כדברי הראב"ד ז"ל ולא קים להו טעמא דלא אדרי בהו ורבותינו בעלי התוספות ז"ל נחלקו גם בזה והנהיגו בכל צרפת לאחר הברכה להסתלק מן הספק ובספרד נהגו כר"מ ז"ל:

הגהות מיימוניות

[מ] תתיא פליגא כדפירש"י בכל דוכתא גבי תינח דקדיש בכספא (בתרא מ"ח) ועיש: [נ] אומר ר"ת דהיינו פריצותא שצריך להביא עידי ייחוד וקשה לר"י דאין שייך גבי יבם טעם זה וכר' בתו' פר"ג אלא היינו פריצותא שעושה תחילת קניינו בביאה. ע"כ וכ"נ דעת רבינו המחבר בעמוד ע"כ: * [שם טור אבל א"א ז"ל כתב שאין הלכה כרב אלא בהאי שמלקין על המקדש בביאה ולא באינך עכ"ל]: [ס] כך נוהגין בארץ מערב אבל במלכיות אלו אין המקדש מברך אלא אחר ולפיכך נהגו שאין מברכין אלא אחר האירוסין וכ"כ בס"ה וכן הנהיג מו' רבינו שי' וכן השיב לי בתשובה שבזה הוא רואה מנהג אבותינו ומנהגנו מה"ט כיון שאין המצוה מוטלת על המברך ועוד דלמא הדרי בהו לאחר שברך ונמצא ברכה לבטלה והא דאמרינן כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן היינו כשהמצוה מסורה ביד המברך וגדולה מזו כתב ר"ת על אבי הבן המברך להכניסו בבריתו לאחר המילה עוד האריך הרבה. אכן ברוב מקומות ובקהלות נוהגין כשמקדשין בשעת נישואין שמברכין ברכת אירוסין תחילה והדר מקדשין ואז מברכין ברכת נישואין והנה רבינו משולם היה אומר דברכת אירוסין ונישואין אין צריכין ב' כוסות ולא דמי לברכת המזון וקידוש דאמר בערבי פסחים דתרי מילי נינהו דהתם זה קודם סעודה וזה לאחר סעודה. אבל ר"ת פי' דצריכין שני כוסות דאמר בכתובות אומרים ברכת אירוסין בבית אירוסיו

שהזכיר רבינו מבואר פ"ק דכתובות בגמרא וגירסת ספרינו וצונו על העריות ובספרי רבינו והבדילנו מן העריות וגירסא נכונה היא והוא על מה שאמרו קדושים תהיו הוו פרושין מן העריות. ומ"ש אם אין שם יין ולא שכר מברך אותה ברכה בפני עצמה דבר פשוט הוא שאין כוס מעכב ואינו אלא מנהג :

רבנן אלא כשהכניסה האשה מפני שאם היו הקידושין קידושין לא היתה יכולה להפקיע עצמה ממנו אלא ברצונו אבל האיש הרי הוא יכול לגרשה בעל כרחה והילכך הרי היא מקודשת. והרב בעל העיטור נחלק בזה וכבר הכריע הרשב"א ז"ל כדברי רבינו : ובהשגות א"א והוא שיאמר רוצה אני ע"כ. ואני אומר שהרי זה כמי שמוכר באונס שהמכר קיים כמבואר פרק עשירי מהלכות מכירה וכ"ש כאן שהוא קונה שאע"פ שהוא באונס שקנינו קנין ולא ראיתי שהצריך שם הר"א ז"ל שיאמר רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר קיים הוא :

ויש לאיש וכו'. בבא זו מבוארת במשנה בהאיש מקדש ובגמרא :

כד כיצד מברך בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצותיו והבדילנו מן העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות על ידי חופה וקידושין בא"י מקדש [ע] ישראל. זו היא ברכת אירוסין. ונהגו העם להסדיר ברכה זו על כוס של יין או של שכר. ואם יש שם יין מברך על היין תחלה ואח"כ מברך ברכת אירוסין ואח"כ מקדשה ואם אין לו יין או שכר מברך אותה בפני עצמה :

פ"ד א אין האשה מתקדשת וכו'. זה מבואר בכמה מקומות ושם פ"ק דקידושין (דף כ) : והמקדש אשה בעל כרחה וכו'. מסקנא פרק חזקת הבתים (בתרא מח) דאמר רב אשי הוא עשה שלא כהוגן ולפיכך עשו לו שלא כהוגן לפיכך אפקעינהו רבנן לקידושי מיניה :

אבל האיש שאנסוהו לקדש וכו'. זה דעת רבינו והטעם דעד כאן דלא אפקעינהו

השגת הראב"ד

* אבל כאיש וכו' : כתב הראב"ד ז"ל והוא שיאמר רוצה אני עכ"ל :

פרק רביעי

א אין [א]האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בעל כרחה אינה מקודשת. אבל האיש [א] שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת. [ב]ויש לאיש לקדש נשים רבות כאחת והוא שיהיה בכסף אם קידש בכסף פרוטה לכל אחת ואחת. ויש לאחת מהן או לאחר לקבל הקידושין ע"י כולן מדעתן

א טור אה"ע סי' מב סמ"ג עשין מח : ב טור סי' מא סמ"ג שם :

לחם משנה

המשה גבי קידושין דסובר רבינו ז"ל דהמקדש עצמו מברך אע"פ שאין אנו נוהגין כן כדכתוב בהגהות מיימוניות :

פ"ד א אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בעל כרחו הרי זו מקודשת וכו'. כתב ה"ה ז"ל ובהשגות וכו' מה שקשה על זה הלשון כתבתי בהלכות גזילה פ"ז ובהלכות מכירה פ"י. ונוסף עוד יש להקשות מ"ש שם ה"ה ז"ל בפ"י מהלכות מכירה על מה שכתב רבינו ז"ל בד"א באנס שהרי הוא חמסן וכו' דהיינו חמסן האמור שם בסוף פרק הכונס (דף סב) ודבר תימה הוא זה דאי חמסן דבפרק הכונס בלא אמר רוצה אני מיירי וא"ל מסירת מודעא דלאו זביניה זביני דאי לאו הכי אמאי קרי ליה חמסן. ואי איירי רבינו כשאמר רוצה אני דהוי זביניה זביני לאו היינו חמסן. ונראה לתרץ לאחר הקושיות שהקשיתי בפ"י מהלכות מכירה שה"ה מפרש מ"ש בגמרא הא דאמר רוצה אני בזה האופן דמתחלה הקשו אי יהיב דמי חמסן קרית ליה כלומר אע"ג דמי שעובר בלאו זביניה זביני כדכתב ה"ה ז"ל בפ"א מהלכות גזילה לדעת רבינו ז"ל מ"מ קשה ליה דאין ראוי לקרותו חמסן אלא למי שגזל ממון חבירו דכך הוא פירוש חמס בלשון המקרא אבל כיון דזביניה זביני לא מיקרי חמסן לכך תירץ דיש חילוק ויש ב' אופנים האחד שגוזל את חבירו ולוקח הדבר בעל כרחו מידו כלומר שהוא אינו עושה כלל אלא על כרחו חוטף אותו מידו. אבל יש אופן אחר שכופה אותו ועל כרחו נותן הוא בעצמו הדבר בידו מחמת ההכאות שזה נקרא עושה מעשה כלומר שהוא עושה הפועל, ולאופן הראשון מיקרי שלא אמר רוצה אני כיון שהוא צווח מתחלה ועד סוף ולב' מיקרי אמר רוצה אני כיון שהוא עושה הדבר בידו. ופירש רבינו ז"ל כן משום דבזה תירץ קושיא אחת שהקשו התוספות בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח בד"ה אלא סברא) גבי הא דרב הונא דתליוה וזבין דבעי מעיקרא למילף מכפרה וגט ודחו ואמרו אלא סברא הוא אגב אונסיה וכו' והקשו התוספות דא"כ ל"ל קרא בכפרה, ובזה ניחא דאיצטריך לומר דנ"ל רוצה אני בפירוש וכי תימא נגמור מיניה שאני כפרה דלא ליהוי זבח רשעים תועבה לכך צריך שיאמר בפירוש והשתא כפי פירוש זה השיגו הראב"ד ז"ל בפרק ראשון מהל' גזילה לרבינו ז"ל שצריך שלא יאמר רוצה אני כלומר שצווח מתחלה ועד סוף ואינו עושה מעשה אלא על כרחיה חטפו מידו ונקט הראב"ד ז"ל לישנא דגמרא ועל זה פירש ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני כלומר שעשה המעשה שהוא נותנו בידו מחמת ההפצרה לא גרע מתליוה וכו' דבודאי גבי תליוה וכו' צריך שיעשה המעשה ההוא באונס ולכך ה"ה ז"ל ג"כ נקט לישנא דגמרא ולכך כתב דלא גרע וכו' כלומר דאפילו הרמב"ם ז"ל מודה בזה אבל כאן שהשיג הראב"ד ז"ל ואמר והוא שיאמר רוצה אני תימה מהראב"ד ז"ל דמה כוונתו לומר כאן והוא שיאמר רוצה אני דאם כוונתו לומר שיעשה המעשה בידו ודאי דע"כ הענין כך הוא דודאי הקידושין הוא עושה אותן שהרי אומר הרי את מקודשת לי וכו' ולעולם הוא עושה כאן המעשה מחמת ההכאה וא"כ לא היה לו לומר והוא שיאמר וכו' דודאי כן הוא אלא נראה שכוונתו שיאמר בפירוש רוצה אני לכך תימה שבהלכות מכירה לא ראינו להראב"ד ז"ל שהצריך שם לומר בפירוש רוצה אני אלא כל זמן שהוא עושה הדבר הוא קיים כלומר שהוא עושה המעשה אפילו שיהיה מחמת אונס הוא קיים לאפוקי שאינו עושה כלל הוא אלא שע"כ חוטפים אותו ממנו. זה כ"ל ליישב דברי ה"ה והלשון שכתב אלא כל זמן שהוא עושה כו' מוכיח כל מה שכתבתי ודומה קצת לפירוש זה נתברר בדברי הרב ב"י ז"ל בח"מ סימן ר"ה. ואמנם קשה דברי ה"ה דהלכות מכירה וכבר עלה בדעתי לתרגם בתירוץ דחוק במ"ש שהרי הוא חמסן ר"ל תחלתו הוא חמסן אע"פ שלבסוף נתרצה ומפני שהוא דחוק איני חש לכותבו וצ"ע : אבל האיש שאנסוהו וכו'. כתב ה"ה ז"ל על מ"ש הראב"ד ז"ל בהשגות דצריך שיאמר רוצה אני דבהלכות מכירה לא הצריך שיאמר רוצה אני ולכאורה יש לתמוה דבפ"א מהלכות גזילה כתב רבינו כל החומס עבדו וכו' וכתב שם הראב"ד ז"ל ילא אמר רוצה אני וכתב ה"ה ז"ל דעת הרב ז"ל מפני שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ולא גרע מתליוה וזבין דזביניה זביני דאסיקנא בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח) דזביניה זביני משמע דאית ליה דבעינן רוצה אני במכירה בין לדעת הראב"ד ז"ל בין לדעתו. וכי תימא דמה שאמר שם רוצה אני לאו דווקא שאמר כן אלא במה ששתק לבד דיו וכמ"ש הרב ב"י ז"ל בריש הלכות מוכר באונס בח"מ ולפי זה מ"ש הראב"ד ז"ל ולא אמר רוצה אני ר"ל שאמר בפירוש איני רוצה ואין הלשון מדוייק אלא כל ששתק דיו ומ"ש שם ה"ה ז"ל שאם אמר רוצה אני מקחו קיים ר"ל שתק. מלבד שדבר זה אין לו שחר וכפי הלשון קשה דא"כ מה תמה כאן על הראב"ד ז"ל לימא דמאי דקאמר כאן הראב"ד ז"ל בהלכות אישות והוא שיאמר רוצה אני ר"ל ששתק. אמת שיש לדחות זה דא"כ למה הוצרך הראב"ד ז"ל להטיל תנאי זה כאן הלא סתמא דמילתא הוא ששתק. בשלמא התם בהלכות גזילה הוצרך להטיל התנאי ההוא שיאמר בפירוש איני רוצה ויהיה כוונתו במ"ש והוא שלא אמר שאמר בפירוש איני רוצה אבל כאן [אם] כוונתו היתה זאת לא היה לו להטיל כאן התנאי ללא צורך דסתמא דמילתא דברי הרמב"ם כך ששתק אבל מ"מ כל זה דוחק. ולעיקר הקושיא י"ל דשאני התם דאין שם אונס אלא הפציר עליו רעים וכאן

משנה למלך

תמיהת הרב המחבר קיימא שהרי כל הפוסקים הסכימו כמסקנא דגמרא דאינו חוזר ומברך כמ"ש בטא"ח סימן קס"ח. ועוד דהראב"ד גופיה אזיל בו מכסיא כמ"ש מר"ן הב"י א"ח סימן קע"ב יע"ש ועיין הר"ם וש"ך יו"ד סימן י"ט) :

פ"ד א אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בע"כ ה"ז מקודשת. (*א"ה בפרק חזקת הבתים (דף מ"ח:) ועיין בתוספות שם ד"ה קדים בביאה ובתשובת מהריק"ו שרש קפ"ו ויתבאר בדברי הרב המחבר פ"י מהלכות מכירה יע"ש) :

סס

הגהות מיימוניות

אירוסין וברכת נישואין בבית חתנים ורגילים להיות זה בלא זה ופעמים רבות אדם מקדש אשה ואינו נושאה עד לאחר זמן. ועוד דמנהג אבותינו תורה שנהגו לקרות הכתובה בין ברכת אירוסין לברכת נישואין ולהפסיק מתכוונים הילכך צריכים שתי כוסות וכן הנהיג מורי רבינו ז"ל כר"ת. וכמחלוקתם בזה כך נחלקו בברכת המזון ושבע ברכות עיין בהלכות ברכות פ"ב ועיין בתוס' פ"ק דפסחים וכתב ה"ר פרץ מצרפת שרבינו יחיאל מפרי"ש היה נוהג ומנהיג לברך החתן לקדש את האשה ע"פ הירושלמי דברכות ע"כ : [ע] אנו נוהגים לחתום מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין ע"כ : [וכן כתב הרא"ש נהגו האידנא לומר מקדש ישראל ע"י חופה וקידושין ע"כ] : [א] בחזקת הבתים (דף מ"ח) אמר אמימר תלויה וקדיש קידושיו קידושין אמנם בס"ה כתב שהגאונים תופסין עיקר דברי מר בר רב אשי דאמר לא הוו קידושין וכן ראבי"ה כתב דקי"ל כמר בר רב אשי ותימה לי על דברי ס"ה שפי' פלוגתא דאמימר ומר בר רב אשי בכה"ג ובספר משמע דאיירי כגון שדחק אשה ואנסה כדי לקבל קידושין דקאמר הוא עשה שלא כהוגן ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה וכן פרשב"ם ור"י ע"ש ע"כ :

מגדל עוז

פ"ד אין האשה מתקדשת עד הרי זו מקודשת. פ"ק דקידושין (דף ב') : כתב הראב"ד ז"ל והוא שיאמר רוצה אני עכ"ל : ואני אומר איני יודע איך יפול זה הלשון כי אם הוא קידשה בעצמו ואמר לה הרי את מקודשת אין צורך ללשון אחר ואין לך רוצה אני גדול מזה ואם בשקידש ע"י אחר ועשאו שליח ג"כ הרי הוכחתי למעלה כי אפילו שתיקה כהודאה דמי ואם בשהיו מדברים על עסקי קידושין ופשט ידו ונתן לה מה צ"ל דבור אחר והלא הדברים ק"ו ומה אשה שאינה מתקדשת אלא לרצונה קי"ל דפשטה ידה וקבלה מידו מקודשת הואיל והיו מדברים על עסקי קידושין האיש שהוא מקדש בעל כרחו לא כ"ש, ועוד דהא קיחה קיחה ילפינן לקידושין משדה עפרון וקי"ל פרק חזקת הבתים (דף מ"ח) תליוה וזבין זביניה זביני וכ"ש בלוקח אשה דיהיב זוזי וגם נותנין לו שמחה לשמשו ועוד דהא אמימר גופיה אמר התם תליוה וקדיש קידושיו קידושין ואע"ג דמר בר רב אשי ויש ספרים גורסים רב אשי פליג עלה אין קידושיו קדושין הוא פסק כאמימר דהא אותביה רבינא לרב אשי ואע"ג דשני ליה אשינויא דחיקא לא ניקום ולא שבקינן לדאמימר דמייתינן לה בתלמודא למילתיה כהלכתא פסיקתא ועוד דקאי כסתמא דתלמודא ריש פ"ק דקידושין דקאמר תנא האשה נקנית מדעתה אין בעל כרחה לא וכ"כ ר"י אלפס ז"ל ואל כן לא חילק ר"מ ז"ל זה החילוק וכתבו כפשטו בתלמוד ריש פ"ק דקידושין וכן דעת בעל הלכות גדולות ורב אחא משבחא שלא פסקו כבבא בתרא הלכתא כמאן מכלל שסמכו על פשטא דקידושין. ולפי דעתי הסוגיא זו לא יצאה מפי רבינו ז"ל אלא אחד מן התלמידים כתבה שטעה בדברי בעל העיטור ז"ל שהעמיד ההיא דקידושין בדלא אמרה אין ופסק פרק חזקת הבתים כמר בר רב אשי וסעמידם לפרש באונס תליוה אבל באיש דכ"ע לא הוו קידושין וחשבו כברא זו ;אדרבה איפכא מסתברא ונמצא פסק ר"מ ז"ל נכון : ויש לאיש לקדש נשים עד מדעתן. פרק האיש מקדש :

ב המקדש את האשה וכו'. פ"ק דנדרים (דף ז') בעי רב פפא יש יד לקידושין או לא היכי דמי אילימא דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחבירתה ואת נמי פשיטא היינו קידושין עצמן אלא כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה

מדעתן: ב אהמקדש את האשה ונתן הקידושין מדעתה ביד חבירתה ואמר לחבירתה כשנתן הקידושין בידה ואת נמי. או וכן גם את וכיוצא בזה. הרי שתיהן מקודשות. אבל אם נתן בידה וא"ל ואת. הרי זו שקבלה הקידושין מקודשת בספק. שמא לא נתכוון אלא לראות מה בלבה וכאילו אמר לה ואת מה תאמרי בדבר זה. ולפיכך קיבלה הקידושין היא שהרי זה עדיין שואלה לראות מה בלבה ומפני זה היא ספק מקודשת:
א"ל

לה לחבירתה ואת מי אמריק ואת נמי אמר לה לחבירתה ותפסי בה קידושין לחבירתה או דילמא ואת חזאי קאמר לה לחבירתה ולא תפסי בה קידושין בחבירתה ולא איפשיטא בעיין ופירוש רבינו בה מבואר. ויש פי' אחר ולדברי הכל אם נתן כסף לשתיהן שתיהן מקודשות ודאי: התקדשי

א טור שם סי' ל"ו סמג שם:

לחם משנה

וכאן אי אמרינן דלא בעינן רוצה אני משום דאגב אונסא דוזי גמר ומקני אבל התם דליכא אונס בעינן דיאמר רוצה אני בפירוש והיכא דאמר רוצה אני בפירוש כתב ה"ה ז"ל דמהני דלא גרע מתליוה וזבין וכו' כלומר כי היכי דהתם מהני בלא רוצה אני משום אונסא דזוזי ה"ה הכא אע"ג דליכא אונס היכא דאמר רוצה אני לא גרע מהתם וזה פשוט אלא בדברי ה"ה ז"ל אבל קשה אלי בדברי רבינו ובדברי ה"ה ז"ל דקאמר דלא בעינן שיאמר רוצה אני דבסדיא אמרו סוף הכונס (דף ס"ב) דבעינן שיאמר רוצה אני שם על מאי דאמר דתמסן יהיב דמי והא א"ר הונא תליוה וכו' ותירצו הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני כלומר דהתם גבי תליוה אמר רוצה אני והא דקרי ליה חמסן דלא אמר רוצה אני א"כ נתברר דבתליוה וזבין צריך שיאמר רוצה אני ובפ"י מהלכות מכירה גבי מ"ש רבינו בד"א בחמסן כו' כתב ה"ה ז"ל הלוקח באונס נקרא חמסן כל זמן שלא נתרצה המוכר כדאיתא סוף פרק הכונס משמע דפסק רבינו כההיא סוגיא וה"ה ז"ל כתב כאן בהפך. ואם תפרש דמאי דאמר שם רוצה אני ר"ל שתק כדכתב הרב ב"י צריך אתה לתת הכרח מנין לו לרבינו לפרש כן ולהוציא הדברים מפשטן. ועוד קשה דבפרק חזקת הבתים על הא דאמר רב הונא תליוה וזבין כו' אמר שם אלא כדתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו וכו' ומאי ראיה מייתי הא התם בעינן שיאמר רוצה אני וכן אמרו שם כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולכך מהני אבל הכא בלא רוצה אני לא מהני ואי אמרינן דבעינן רוצה אני כדמשמע סוגיא דהכונס ומהך ראיה דכתיבנא קשה טובא דבסוף הסוגיא אמרו שם ולרב ביבי דמסיים בה משמיה וכו' למה הוצרכו לדחוק שם ולומר דלרב הונא לא ס"ל דזה דוחק גדול כדכתבו שם התוספות דליסנא דמסיים בה דקאי על רב הונא משמע דלא פליג עליה לימא דהתם לא אמר רוצה אני ולכך לאו זביניה זביני והא דקאמר הכא דזביניה זביני הוא דאמר רוצה אני דרב ביבי על מה דקאמר רב הונא גזלן שהביא ראיה אין ראייתו ראיה קאי והתם גזלן הוי דלא אמר רוצה אני ולאו זביניה זביני ומש"ה אמר אין ראייתו ראיה ולכך הוצרך לבעל הגמרא לומר דרב הונא דקאמר זביניה זביני פליג ארב ביבי דאי לאו הא דרב הונא דזביניה זביני הוא אתי שפיר דלא פליג רב הונא עליה ומפני דקאמר רב הונא אין ראייתו ראיה משום דאין זביניה זביני הפשא נמי נימא הכי דאיירי בדלא אמר רוצה אני. ועוד קשה על זה דבערכין בפרק האומר משקלי עלי (דף כ"א:) אמרו על מתניתין דגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דמאן דמסר מודעא צריך לבטלה ודייק לה ממתניתין דקאמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ולמ"ל לומר כן לימא כופין אותו עד שיתן אלא ודאי דאתא לאשמועינן למאן דמסר מודעא דמבטלה והשתא קשה טובא אי בעינן שיאמר רוצה אני מאי דייק לימא מתני' איצטריך לומר הכי דאם לא אמר רוצה אני לא מהני. וע"ק על רבינו למה חילק בין קרבן וגיטי נשים למכירה דשם הצריך לומר רוצה אני ובהלכות גירושין פ"ב כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובהלכות מעשה הקרבנות פרק י"ד כתב דבעינן שיאמר רוצה אני ובמכירה וכאן בקידושין לא הזכיר רוצה אני. וע"ק דבהלכות יבום וחליצה לא הזכיר גבי חליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ובסוף פרק מצות חליצה אמר דגט וחליצה שוים ובכולהו בעי שיאמר רוצה אני. וע"ק טובא על רבינו מאי דהקשה עליו ה"ה ז"ל בהלכות גזילה פ"ט והניחו ה"ה בצ"ע דכיון דבהך סוגיא דבפרק חזקת אמרו דרב הונא ורב ביבי פליגי איך הסכים הוא שם וכתב דלא פליגי היפך הסוגיא. ולתרץ הכל אומר בודאי דרבינו אית ליה דדוקא גבי קרבן וגיטי נשים בעינן שיאמר רוצה אני משום דאף ע"ג דבגמרא דפרק חזקת מעיקרא השוה מכירה לגיטי נשים וקרבן ומשמע דבעינן בכולהו שיאמר רוצה אני כשאמר אחרי כן אלא סברא הוא דאגב אונסיה גמר ומקני אית ליה לרבינו דלא בעינן רוצה אני משום דהוקשה לו קושיית התוספות שהקשה שם אם כן קרא למאי אתא כיון דהוי סברא דבכולהו אגב אונסיה גמר ומקני היכא דתליוה וזבין והא בתליוה וזבין הוי כדכתבו שם התוספות דבלאו קרא ידעינן ליה ורבינו מתרץ קושיא זאת דאיצטריך קרא לומר דבקרבן דהוי איסורא בעינן רוצה אני אבל גבי ממון לא בעינן רוצה אני ואי מסברא בלא רוצה אני הוה מהני להכי אתא קרא לקרבן ומיניה ילפינן לכל מילי דאיסורא כגון גיטי נשים וחליצה דבעינן שיאמר רוצה אני ואע"ג שרבינו לא הזכיר רוצה אני כיון דהוי מילתא דאיסורא ודאי דילפינן מגט וסמך על מ"ש בגט אבל בממון לא בעינן רוצה אני והוקשה לו לרבינו למה הוצרך בגמרא לומר דרב הונא ורב ביבי פליגי לימא דרב ביבי איירי בגזלן ופתם גזלן הוי ע"כ דכיון דרוצה ליטלו בלא ממון מסתמא זה אינו רוצה אלא מפני שרוצה ליטלו בחנם ובע"כ נותנו לו בממון וסתמא לא הוי רוצה אני אבל בכי הא דרב הונא דרוצה ליתן לו ממון סתמא הוי רוצה אני אם לא מסר מודעא ומפום הך קושיא סובר רבינו דהך סוגיא אית לה דאפילו בע"כ גמר ומקני אגב אונסו ולא תליא מילתא בשיאמר רוצה אני או שישתוק אלא אפילו עומד וצווח כיון דקיבל הדמים אגב אונסיה ודוזי גמר ומקני דאי לא לימא דלא פליגי רב ביבי ורב הונא כדכתיבנא דהא רב ביבי איירי בגזלן סתמא דעומד וצווח איני רוצה הוא כדכתיבנא אלא ודאי דאית לה להך סוגיא דאפילו עומד וצווח לא מהני ולכך קאמרה דרב ביבי ורב הונא פליגי אבל להך סוגיא דהכונס דבעינן שיאמר רוצה אני ותליא מילתא ברצונו ודאי דרב ביבי ורב הונא לא פליגי ורבינו פסק כסוגיא דהכונס דרב אשי אמרה והוא בתרא ומאחרי דגמרא וסוגיא דהכא יתרץ דגזלן לא יהיב דמי ותמסן יהיב דמי ומ"מ קרי ליה חמסן אע"ג דזביניה זביני כיון דלקחו בע"כ וסוגיא דהכונס אית לה דהא בהא תליא ואי זביניה זביני לאו חמסן הוא ולכך הוצרך להעמיד ההיא דרב הונא דאמר רוצה אני וכיון דלפי סוגיא דהכונס ל"פ רב הונא ורב ביבי כדכתיבנא לכך פסק רבינו כתרווייהו וחילק ביניהם ומשום דקפיא לרבינו עוד בההיא סוגיא דהכונס דלפי פשטה משמע רוצה אני למאי איצטריך קרא לקרבן בלאו קרא ידעינן ליה כדכתיבנא הוצרך לפרש דמאי דקאמר רוצה אני לאו דוקא אלא דסתמא דמילתא הוי רוצה אני ומאי דקאמר לא אמר רוצה אני ר"ל שלא אמר בפירוש איני רוצה כדכתב הרב הב"י ואף ע"פ שהוא לשון דחוק הכרח הקושיא הכריחו לפרש כן כדכתיבנא ומש"ה כתב רבינו דלא בעינן רוצה אני במכר בהדיא אלא סתמא דמילתא הוי כאומר רוצה אני ולכך לא הזכיר בהלכות מכירה רוצה אני אלא בקרבן ובגיטין דאפילו לפי סוגיא דהכונס מוכרח כן כדכתיבנא וסוגיא דערכין דמשמע דאפילו בגיטי נשים לא בעינן שיאמר רוצה אני כדכתיבנ' מפרש רבינו דמאי דבעי רב ששת דלימא עד שיתן כוונתו לומר דכיון דמתניתין בקרבן כבר אמרה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני די שיאמר וכן בגיטין כופין אותו עד שיתן דממילא משמע דבעינן רוצה אני בגיטין כיון דאמרו בקרבן ואת"כ אמר וכן ממילא משמע דשוין הם ובכולהו בעינן רוצה אני אלא ודאי אתא לאשמועינן דינא דמודעא ולפי זה בגט בעינן רוצה אני והוכרח רבינו לפרש כן כי היכי דלא לפלוג הסוגיא דמצות חליצה דבהדיא אמר שם דבעינן רוצה אני בגט ובחליצה דאמרו שם הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני. ומאי דכתב ה"ה בפרק י' דהלכות מכירה בחמסן נתבאר בהכונס דהוי כל זמן שלא נתרצה היינו שיאמר בפירוש איני רוצה ובקידושין היכא שקידש הוא לא בעי רבינו רוצה אני אע"ג דבגיטין בעינן רוצה אני משום מאי דכתב ה"ה ז"ל דכיון שהוא קונה עדיף טפי ולא בעינן רוצה אני והשתא סליק פסקי דרבינו כהוגן דפסק כסוגיא דהכונס ואגיטין וקרבן בעינן רוצה אני וה"ה בחליצה ודרב הונא ודרב ביבי ל"פ ובמכר לא בעינן רוצה אני וה"ה בקידושין היכא שהוא מקדש כיון שהוא קונה והראב"ד ז"ל אית ליה גם כן דבמכר לא בעינן רוצה אני אלא בגיטין וקרבן וסוגיא דהכונס יפרש כמו שפירשתי ואית ליה דתרי סוגיי ל"פ הא דהכונס והא דפרק חזקת דאית ליה דהא דפרק חזקת אית לה ג"כ דסתמא דמילתא הוי רוצה אני במכר וכדי שלא יהיה מכר צריך שיאמר בהדיא איני רוצה ולדידיה גזל ואת"כ לקח או שרצה ליקח מעיקרא בדמים ותליוה וזבין הם שוים ואם שתק מהני ואם לא אמר איני רוצה לא מהני ולא בעי לאוקומי הא דרב ביבי דקאמר איני רוצה בהדיא דכיון דקאי על רב הונא דאמר גזלן שהביא ראיה אין ראייתו ראיה משמע דסתמא איירי אפילו הביא ראיה שמכרו סתם וכיון שכן דסוגיי לא פליגי השיג עליו בהלכות גזילה דלא היה לו לפסוק כרב הונא ורב ביבי וכאן השיג לומר דכיון דבגיטין וה"ה בקידושין ואינו מחלק כמו שחילק רבינו דשאני כאן שהוא קונה ונתבררו דבריו, וא"ת בין לדעת רבינו ז"ל בין לדעת הראב"ד ז"ל למה מהני תליוה וקדים הא הוי תליוה ויהיב דאין זה דבר מחוייב לעשות כמו שתירצו התוספות גבי קרבן וגט. וי"ל דכיון דמקדם אשה והרי היא זקוקה לו והוא ברצונו לגרשה והיא אינה ברצונה הוי כתליוה וזבין:

ב המקדש את האשה ונתן וכו'. וא"ת הא אמר בגמרא בפ"ק דנדרים דרב פפא דאמר למימרא דסבר שמואל ידים שאינן מוכיחות כו' (*את"ל קאמר את"ל דאית ליה לשמואל יש יד לקידושין מי אית ליה ידים שאינן מוכיחות) וכו' וכיון דאיכא ואת"ל היה לו לפסוק דיש יד לקידושין דכל את"ל פשיטותא הוא כי היכי דפסק רבינו גבי לדקה בהלכות מתנות עניים פרק שמיני ומהך טעמא פסק גבי פאה דיש יד לפאה דאע"ג דליכא את"ל בהדיא גבי פאה וכתב הר"ן ז"ל בפ"ק דקידושין גבי בעיא דבתך בפרוטה דכיון דזה את"ל לא הוי בהדיא לא הוי פשיטותא מ"מ כיון דאמרו שם גבי לדקה את"ל יש יד ללדקה דאין היקש למתנה איפשיטא בעיא דפיאה דבעיא דפיאה לא הו' אלא משום דדילמא יש היקש למתנה אבל כיון דאמרינן דאין היקש למתנה לא ומהך טעמא פסק גבי בית הכסא בהלכות ק"ש דיש זימון משום דהוי את"ל וא"כ הכא אמאי לא פסק הכי. וי"ל כיון דהבעיין לית ליה ואת"ל דרב פפא לעולם מיבעיא ליה אלא ה"ק את"ל דאית ליה לשמואל הכי מש"ה לא הוי פשיטותא. וא"ת כיון דהוי ואת"ל פשיטותא אמאי בפ"ק דשבת (דף י') גבי הא דא"ר יהודה גבי מרחץ והא מיבעיא ליה לרבינא הזמינו לבה"כ יש זימון או אין זימון ולא איפשיטא ליה דה"ק דלא איפשיטא הא כיון דהוי ואת"ל הוי פשיטותא לדעת רבינו ז"ל והך בעיא דיש זימון הוי ואת"ל להא דיש יד לבה"כ וי"ל דאע"ג דהוי פשיטותא הוי משום דהבעיין נסה לגד אחד מהבעיא יותר מהאחד אבל מ"מ לא איפשיטא ליה לבעיין בהחלט ולכך קאמר לא איפשיטא ליה ובפסקי הרב מהר"י בן לב זלה"ה הראשונים הקשה קושיא כעין זאת מהא דאמרינן פרק כילד הרגל (דף י"ט) יש העדאה לצרורות וכו' ומתורלת כמו שכתבתי ע"ש. ומ"מ ק"ק טו' רבינו למה גבי הפקר בהלכות עבדים פ"ב כתב על בעיא דהפקר הרי זה ספק הפקר ולא כתב אינו הפקר כי היכי דכתב [גבי בעיא דשכיב מרע שהפקיר כל נכסיו ועמד] בהלכות זכיה ומתנה פ"ט

(*באי את"ל אינו מפורש בגמ' אלא גרסינן התם חדא מגו מאי דס"ל לשמואל א"ל לאביי ופירש רש"י א"ל לאביי דהכי קאמר מי ס"ל לשמואל דיש יד לקידושין ואת"ל דיש לנשים יד מי בעינן ידים מוכיחות או לא ע"כ):

מגדל עוז

המקדש את האשה עד ספק מקודשת. פ"ק דנדרים:

ג התקדשי לי בדינר וכו׳. ברייתא שם וסוגיא: **אמרה לו תנהו לאבא וכו׳.** גם זה ברייתא שם (קידושין ח׳):

ד אמרה לו הניחהו על הסלע וכו׳. גם זה ברייתא שם וסלע של שניהם בעיא ולא איפשיטא וכתב הרשב״א ז״ל דבהניחהו על הסלע אפילו אמרה ואתקדש אני לך אינה מקודשת ואינו דומה לדין שנתבאר פ״ה האשה שאמרה תן לפלוני דינר ואתקדש אני לך וכו׳ משום דהתם נתן אותו לבן דעת אבל ע״ג הסלע או זרקו לים ודאי לא אלו דבריו ז״ל. והרמב״ן ז״ל מחמיר כל זמן שאמרה ואתקדש אני לך. ומדברי רבינו שכתב פ״ה נראה שאפילו באומרת תנהו לפלוני ואתקדש אני לך צריך שיאמר הוא הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו אלא שכאן ככר א״ל הרי את מקודשת לי: **אמר לה התקדשי וכו׳.** שם וכודאי הפני הרי הוא כאחר לענין שאם אמרה תנהו לו ואתקדש אני לך שהיא מקודשת על הדרך שיתבאר פ״ה: **תנהו לכלב וכו׳.** גם זה שם. וכלב הרץ אחריה בעיא ולא אפשיטא:

ה היה מוכר פירות או כלים וכו׳. שם מעשים בגמרא והם כמו שכתבם רבינו וכתב הרשב״א ז״ל הטעם מפני שהוא א״ל בלשון שאלה מתחלה ואפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה התקדשי לי והיא אמרה אחד מן הלשונות שהזכיר רבינו אינה מקודשת אבל אם שתקה ודאי מקודשת ע״כ דבריו: המקדש

ג ״א״ל התקדשי לי בדינר זה נטלתו וזרקתו לפניו או לים או [ג] לאור או לדבר האבד אינה מקודשת. אמרה לו תנהו לאבא או לאביך או לאיש פלוני ונתן אינה מקודשת. ואם אמרה לו תנהו לו שיקבלהו לי ונתן הרי זו מקודשת: ד ״אמרה הניחהו על הסלע אינה מקודשת ואם היה סלע שלה מקודשת. היה סלע של שניהם הרי זו מקודשת בספק. אמר לה התקדשי לי בככר זה אמרה לו תנהו לעני אפילו היה עני ״הסמוך עליה אינה מקודשת. תנהו לכלב הרי זו אינה מקודשת ואם היה הכלב שלה מקודשת. ואם היה רץ אחריה לנשכה ואמרה לו תנהו לכלב זה הרי זו ספק [ג] מקודשת: ה ״היה מוכר פירות או כלים וכיוצא בהן באה אשה ואמרה לו תן לי מעט מאלו וא״ל אם אתן לך תהי מקודשת לי. אם אמרה הן ונתן לה הרי זו מקודשת אבל אם אמרה לו תן לי מהן או השלך לי או דברים שעניינם לא תשחק עמי בדברים אלו אלא תן לי בלבד ונתן אינה * מקודשת. וכן אם היה שותה יין ואמרה לו תן לי כוס אחד ואמר לה אם אתן לך הרי את מקודשת לי בו ואמרה השקיני השקות או תן השקה השלך אינה מקודשת שאין הדברים נראין אלא השקיני בלבד

פ״ד ג אמר לה התקדשי לי בדינר זה נטלתו וזרקתו בפניו לים וכו׳. בגמרא (קידושין ח׳) אמרינן דהא״ל אם זרקתו בפניו למקום שאינו אבד:

ה היה מוכר פירות או כלים וכו׳ אם אמרה הן ונתן לה הרי זו מקודשת. יש לתמוה למה הצריך שתאמר הן דאפילו שתקה וקבלה משמע נמי דמקודשת וכ״כ מ״ש הרא״ש בשם הראב״ד ושכך נראה לו וכ״כ ה״ה* בשם הרמב״ן. ויש לתמוה עליו למה כתב דברי הרמב״ן סתם כאילו אין רבינו חולק בדבר ומדברי הרשב״א שכתב הר״ן נראה שהוא סובר כדברי רבינו וטעמא משום דבלשון שאלה קאמר לה: המקדש

*[בת״מ שלפנינו אינו]:

א טור ס׳ ל׳ סמג שם: ב עיין בטור שם מתחילת כתב הרמ״ה עד סוף: ג עיין בטור שם: ד טור שם ס׳ כ״ט סמג שם:

לחם משנה

פ״ע שכ״מ שהקדים או הפקיר וכו׳ עד עמד חוזר בכל והוא משום דהוי בעיא דלא איפשיטא כי הכא והמוליא מחבירו עליו הראיה ולא כתב שם ספק כי הכא. ובהך בעיא דיש יד מפרש הר״ן שהאשה האחת המתקדשת מקבלת השני פרוטות ואח״כ אמר לאחרת שלא קבלה ואת. אבל רבינו ז״ל מפרש שהאשה הזאת אינה מקבלת בעד עצמה אלא בעד חבירתה ולא אמר הרי את מקודשת למי שקבלה המעות. וא״ת מאי שנא מגירושין דהתם אמרינן יש יד לגירושין כדכתב שם הר״ן ז״ל דמוכרח מן הסוגיא בשלמא לפירוש הר״ן ז״ל ניחא דלא עשה לה מעשה דלמי שאמרה ואת לא נתן לה ולא כלום אבל לפירוש רבינו ז״ל הרי נתן לה. והא לאו קושיא כלל דלא נתן לה אלא בשביל חבירתה וכשאמר לה ואת לא עשה לה מעשה מוכיח בשבילה:

ג לפניו או לים או לאור. כך היא הגירסא בספר כ״י והשתא א״ש שהזכיר רבינו ז״ל שדיתיהו קמיה דהיינו לפניו ואח״כ כתב או לים אבל בגירסת הרב ב״י (וכן בכ״מ) ז״ל כתוב היה בפניו לים ולזה כתב שלא הזכיר רבינו ז״ל שדיתיהו קמיה ותמה עליו. ובדברי הטור ז״ל יש לתמוה שכתב אפילו שלא לדבר האבד דנהי דסברת המקשה הוה משמע ליה דשדיתיהו קמיה הוי רבותא טפי לומר אינה מקודשת מ״מ הוי תירץ המתרץ דכ״ש הוא וא״כ איך כתב הוא אפילו כסברת המקשה וצ״ע:

ד אמרה הניחהו על הסלע וכו׳ ואם היה הסלע שלה וכו׳. כתב הטור ז״ל בשם הרמ״ה דאפילו בסלע שלה צריך שייחדה לו הסלע כו׳ אין להקשות א״כ לפלוג וליתני בדידה בהניחהו בסלע שלה בין היכא דייחד לה להיכא דלא ייחד. די״ל כולה בדידה שייחדה לו סלע פלוני דסד״א כיון שייחדה לו סלע פלוני סמכא דעתה לכך אמר דאינה מקודשת כיון שאינו שלה ואם היה שלה מקודשת: כתב ה״ה ז״ל בשם הרשב״א ז״ל דהניחהו על הסלע אפילו אמרה אתקדש אני לך וכו׳ משמע דס״ל להרשב״א ז״ל דטעמא דגבי תן מנה לפלוני מקודשת משום דאמרה ואתקדש אני לך אבל הכא לא אמרה כן. ולכאורה נראה דהתוספות ורש״י ז״ל לית להו הכי שכתבו דלא דמי דהתם התחילה וכו׳ משמע מינה דטעם משום התחילה הוא אבל לפי האמת הכל דבר אחד. ומה שהוצרכו רש״י והתוספות לומר כן דאמר הרי את מקודשת לי והיא אמרה תן לפלוני משמעותיה דלהתקדש קאמרה לכך הוצרכו התוס׳ לומר דאין דעתה להתקדש כיון שלא התחילה אבל אם היא אמרה הבה ואתקדש אני לך אע״פ שהוא התחיל ואמר הרי את מקודשת לי ודאי דמקודשת דלא שייך טעמא דאינה חוששת שכתבו התוספות. וזה נ״ל דבר פשוט בדברי התוספות ורש״י ז״ל דלא פליגי עם הרשב״א ז״ל:

ה היה מוכר פירות או כלים וכיוצא בהן באה אשה ואמרה לו תן לי מעט מאלו ואמר לה אם אתן לך תהי מקודשת לי אם אמרה הן ונתן לה הרי זו מקודשת. מ״ש ה״ה בשם הרשב״א אבל אם שתקה מקודשת נראה דאיירי דוקא כשחזר ואמר בשעת נתינה התקדשי לי ר״ל מה שהזכיר קודם או בשתיקה לחודא סגי אבל בשלא חזר ואמר התקדשי לי אז צריך שיאמר הן כדכתב רבינו והשתא א״ש דלא פליג הרשב״א על רבינו ולכך הביאו ה״ה בלשון סתום ומתורלא קושיית הרב ב״י שהקשה לה״ה בכסף משנה: היה מוכר פירות או כלים וכו׳. קשה לפירוש דברי רבינו ז״ל שכתב שצריך לומר הן ובשתיקה לא מהניא דבפ״ק דקידושין (דף י״ג) אמרינן ההיא איתתא דהוה קא מזבנא וורשכי אתא ההוא גברא חטף וורשכא מיניה אמרה ליה הבה ניהלי אמר לה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי שקלתיה ואשתיקה ואמר ר״נ יכולה למימר אין שקלי ודידי שקלי וכו׳. והשתא לפי דברי רבינו והרשב״א ז״ל שהם סוברים דכיון דאמרו מתחילה בלשון שאלה לא מהני שתיקה א״כ הא התם בלשון שאלה הואי ובלאו טעמא דדידי שקלי אפילו שיהיה מקדשה בדבר שהוא שלו לא מהני. וי״ל דר״נ רצה לתת טעם לומר שאפי׳ שלא

משנה למלך

ח היה מוכר פירות או כלים וכו׳. זה מתבאר מההנהו עובדי דמייתי הגמרא בפ״ק דקידושין. וכתב ה״ה וז״ל וכתב הרשב״א ז״ל הטעם מפני שהוא א״ל בלשון שאלה מתחילה ואפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה התקדשי לי והיא אמרה אחד מן הלשונות שהזכיר רבינו אינה מקודשת אבל אם שתקה ודאי מקודשת ע״כ: ויש להסתפק בכוונת דבריו דאפשר דהפירוש הוא כך דטעמא דהנך מימרי הוא משום שא״ל בלשון שאלה ולאו משום שאלה איהי מתחילה הב ולא משום שהשיבה הב מיהב אלא אפילו שלא שאלה מתחילה ולא השיבה הב אלא שתקה דלא הוי מקודשת כיון דבלשון שאלה אמר לה ואפילו אם חזר ואמר לה התקדשי לי ואז אמרה הב מיהב אינה מקודשת אבל אם שתקה כשחזר ואמר התקדשי לי הויא מקודשת וזהו דוקא היכא בשתקה כשאמר לה בלשון שאלה אז מהני שתיקה דלאחר לשון התלוי אבל אם אחר שאמר לה בלשון שאלה השיבה הב מיהב אז אפילו שחזר ואמר לה בלשון התלוי ושתקה לא מהני. והא דאמרינן דהיכא דאמרה הב מיהב דלא מהני אפילו אם היה אחר לשון התלוי היינו דוקא היכא דקדמה שאלה ואף דשתקה אבל אם בתחילה אמר לה בלשון התלוי אפילו שאמרה הב מיהב הוי מקודשת. נמצינו למדין כמה דינים. האחד דאף שלא שאלה איהי מתחילה אפ״ה אינה מקודשת. הב׳ דאף ששתקה ולא אמרה הב אפ״ה אינה מקודשת. השלישי דאם חזר ואמר התקדשי לי ואמרה הב מיהב דאינה מקודשת אף ששתקה מתחילה. הד׳ דאם כשהוזר ואמר לה התקדשי לי שתקה מקודשת. אלא שיש להסתפק בזה אי הוי דוקא היכא דשתקה מתחילה או דילמא אפילו שהשיבה מתחילה הב מיהבא אלא שמדברי הרשב״א שהביא הר״ן ז״ל (*א״ה עיין לקמן) נראה דס״ל דאם אחר לשון שאלה השיבה הב מיהבא אף שחזר ואמר בלשון אחר ושתקה לא מהני. ולפ״ז נ״ל דמ״ש הרשב״א ז״ל אם שתקה ודאי מקודשת לא קאי אלא להיכא בשתקה מעיקרא: **ואפשר** עוד לפרש דברי הרשב״א ז״ל באופן אחר והוא דמ״ש והיא אמרה הכונה לומר וכבר אמרה וכ״פ שמתחילה כתב שהכל תלוי בשאלה ואין חילוק בין שתקה להשיבה לזה כתב דאם חזר ואמר לה התקדשי לי אז יש חילוק דאם מתחילה אמרה הב מיהבא אז לא מהני הלשון הגוזר ואף ששתקה אחריו אבל אם שתקה אז ודאי מהני הלשון הגוזר. נמצא לפ״ז דאין חילוק בלשון גוזר בין היכא שהשיבה הן בין ששתקה אלא הכל תלוי בשאלה דאם השיבה או לא מהני הלשון הגוזר אף ששתקה ואם שתקה אז מהני הלשון הגוזר ואף שהשיבה. שהרי לא חילק בין שתקה להשיבה אלא לגבי לשון שאלה אבל לגבי לשון גוזר משמע שאין הילוק דאם איתא איבעי ליה לפרושי וא״כ כדין השלישי שכתבנו לעיל לפי הפירוש הראשון ליתא לפי פירוש זה. ומ״מ אכתי קשה לכל הפי׳ הללו דמשמע דס״ל להרשב״א דשתיקה לאחר לשון שאלה לא מהני ואילו מדברי הרשב״א בחידושיו נראה דס״ל דאף דשאלה איהי והשיב לה בלשון שאלה אפ״ה מהני היכא דשתקה וכמ״ש הרב מהרא״ש סימן קפ״ה. אשר ע״כ נראה לומר דמ״ש הרשב״א הטעם מפני שהוא אמר לה בלשון שאלה לא בא לשלול אלא דאין הטעם מפני ששאלה איהי מתחילה. אבל אה״נ דמודה דטעמא דמילתא הוי מפני שהשיבה הב מיהב אבל אם שתקה ודאי דמקודשת וכמ״ש בחידושיו. וכמשך לשונו כך הוא טעמא דמילתא הוא משום דאמר לה בלשון שאלה ואפילו חזר ואמר לה התקדשי לי אינה מקודשת כיון שהיא אמרה לו לאחר לשון השאלה אחד מן הלשונות שהזכיר רבינו אבל אם שתקה בתחילה לאחר לשון השאלה אז ודאי מקודשת ולאו מטעמא שחזר ואמר לה בלשון גוזר אלא דכיון ששתקה לאחר השאלה שתיקה כהודאה דמיא אבל ליכא לפרושי ולומר דמ״ש הרשב״א והיא אמרה כו׳ קאי לאחר הלשון הגוזר ובא לחלק בין שתקה להשיבה הב מיהב שהרי מדברי הרשב״א שהביא הר״ן נראה דס״ל דכל שהשיבה אחר לשון השאלה הב מיהב אף שחזר ואמר לה בלשון גוזר ושתקה לא מהני אלא ודאי כדכתיבנא דהרשב״א ז״ל בא להלק אעיקרא דדינא בין שתקה להשיבה: **כתב** הר״ן וז״ל וכן נמי אפילו היכא דאמרה איהי מעיקרא הב אם חזר ואמר לה בשעת נתינה התקדשי לי בו ואיהי אמרה הב או הבה מיהבא מקודשת עכ״ל. ונראה דמיירי היכא דמעיקרא אמר לה בלשון שאלה והשיבה הב מיהב ואז חזר ואמר לה התקדשי דבזה אתי שפיר מה שכתב אם חזר. וכן נמי מדקאמר ואמר לה בשעת נתינה משמע שכבר דבר לה קודם בלשון שאלה ובלשון הגוזר אמר לה בשעת נתינה דאי לא אמר לה בלשון שאלה כלל למאי איצטריך לומר שבלשון גוזר אמר לה בשעת נתינה ולא קודם א״ו כדכתיבנא. והשתא יש להסתפק במ״ש ואיהי אמרה הב אם מיירי שחזרה ואמרה הב ואפ״ה הויא מקודשת כיון דהוי אחר לשון הגוזר. או דילמא דהכונה היא וכבר אמרה הב אבל לאחר לשון הגוזר לא אמרה הב אלא שתקה ואתא לאפוקי מסברת הרשב״א שהביא הר״ן דאי אמר לה בלשון שאלה ואמרה הב אפילו אם חזר ואמר הלשון הגוזר ושתקה דלא מהני אבל אם אחר לשון הגוזר אמרה הב איפשר דאפילו איכא דאיכא דאמרי לא מהני. ולפ״ז איכא

הגהות מיימוניות

[ג] דין זרק לה קידושין בחיקה וניענעה בגדיה להשליכם מעליה תמצא בתשובת מורי רבינו שיחיה בסימן ר׳ ע״ב: [ג] קאי בתיקו: * [בטור שם ז״ל וכתב א״א ז״ל אם אומר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת לי וקבלה הרי * מקודשת ע״כ]:

מגדל עוז

התקדשי לי בדינר זה עד כמר אחר. פ״ק דקידושין (דף ח׳):

איכא לספוקי נמי היכא דשאלה מאו והשיב בלשון גוזר ואמרה הב. דאפשר דאף אם נאמר דמ״ש הר״ן ואיהי אמרה דהכוונה הוא וכבר אמרה אבל לאחר לשון הגוזר שתקה ומש״ה מהני אבל אם אחר לשון הגוזר אמרה הב לא מהני וזהו דוקא היכא דמתחילה אמר לה בלשון שאלה והשיבה הב או אפילו אם חזר ואמר בלשון גוזר ואמרה הב לא מהני משום דכוונתה לומר הב כמו שאמרתי לך מקודם הב וכי היכי דהב כראשון הוי פירושו לשם מתנה ה״נ הב השני. אבל היכא דלא אמר לה בלשון שאלה מעולם אלא בהיא שאלה והשיב לה בלשון גוזר ואמרה הב או מהני. אבל ממשמעות הלשון יראה דאף שלאחר לשון הגוזר אמרה הב אפ״ה מהני. וא״כ ה״ם היכא דלא אמר בלשון שאלה כלל דאז אף שהשיבה הב אפ״ה מהני. וא״כ פליג אהרשב״א מן הקצה אל הקצה דאילו להרשב״א אף ששתקה לאחר לשון הגוזר לא מהני כיון דאחר לשון השאלה אמרה הב ואילו לאיכא דאמרי אף שאחר לשון שאלה אמרה הב וחזר ואמר בלשון גוזר ואמרה הב אפ״ה מהני וליכא לספוקי כלל דדילמא הא דקאמר ואיהי אמרה הב דמקודשת היינו דוקא היכא שלא השיבה מתחילה כששאל לה אלא שתקה אבל אם מתחילה אמרה הב אז אפילו שחזר ואמר לה בלשון גוזר דלא מהני כסברת הרשב״א. אך מאי דאיכא לספוקי הוא דאם שאלה איהי מתחילה והשיב לה בלשון שאלה ושתקה היכי ס״ל דמגדדו היכא שלא שאלה איהי וכן היכא שלא השיב לה בלשון שאלה ולא נידדו היכא דשתקה משמע דס״ל דאין חילוק בין שתקה להשיבה הב מיהב והדבר צריך תלמוד. עוד כתב הר״ן וז״ל אבל הרשב״א ז״ל כתב דאפילו לא אמרה איהי מעיקרא מידי כיון דאיהו אמר לה בלשון שאלה ואיהי לא אהדרא ליה אין מקדישנא לך אלא אמרה לו הבה אפילו הדר ואמר לה הרי את מקודשת לי לא מהני ולא מידי דעיקר טעמא דאינה מקודשת היינו משום דכיון דבלשון שאלה קאמר לה אם איתא דהרצייה הוה לה לאהדורי אין מקדישנא לך ומדלא אהדרא הכי אלא אמרה הבה ודאי הכי קאמרה בקידושין לא ניחא לי אלא במתנה ולפיכך אם חזר ואמר לה התקדשי לי אינה מקודשת עכ״ל. ויש להסתפק לדעתו ז״ל היכא דשאלה איהי והשיב לה בלשון שאלה ושתקה מה יסבור. דמדיוק דבריו שכתב ואיהי לא אהדרא ליה אין מקדישנא לך וכן ממ״ש אם איתא דהרצייה הוה לה לאהדורי אין מקדישנא לך משמע דכל שלא השיב לה בזה אינה מקודשת. אלא שנראה שדיוק זה ליתא משום דא״כ נאמר דס״ל דאף אם השיבה אין דאינה מקודשת וזה ודאי ליתא וכמ״ש רבינו והטור ז״ל. א״נ נראה בכוונת דבריו היא שאם היתה דעתה לומר הב לשם קידושין היה לה לומר אין מקדישנא לך ולא לומר הבה. אבל הה״נ דשתיקה נמי מהני משום דשתיקה כהודאה דמיא. וכ״כ הרשב״א ז״ל בחידושיו בפירוש דשתיקה מהני והביא דבריו מהרא״ש סימן קע״ה יע״ש:

עוד נסתפק הרב הנזכר בדעת הרשב״א כשאמרה לו הב והשיב לה בלשון גוזר ואמרה הב מהו. מי אמרינן דכיון דלא אמר לה בתורת שאלה אע״פ שהיא אמרה מעיקרא הב לא אמרינן דפתר מאי דקאמרה מעיקרא אזלינן. או דילמא אה״נ דהרשב״א מודה בזה אלא דעדיפא מינה קאמר דאפילו לא קאמרה מעיקרא כלום ובתר הכי אמר הרי את מקודשת לי אינה מקודשת כיון דבתחילה אמר איהו בלשון שאלה. ונראה דהרב ז״ל הוקשה לו דאם אינה מקודשת למאי איצטריך הרשב״א לאשמועינן דאם חזר ואמר הרי את מקודשת דלא מהני ליסמועי׳ היכא דמתחילה אמר לה בלשון גוזר דלא מהני. ולזה השיב דעדיפא מינה קאמר כו׳ ואם זו היא כוונת הרב ז״ל תמיהא לי מלתא דלמאי איצטריך לומר דחידושו דהרשב״א הוא אפילו שלא אמרה מתחילה הב. אימא דחדושיה הוא אפי׳ ששתקה לאחר לשון הגוזר ואם לא היתה שאלה מקודם פשיטא דהויא מקודשת אלא כיון שהיתה שאלה מקודם והשיבה הב אף שחזר ואמר לה בלשון גוזר ושתקה לא מהני:

כתב הריב״ש סימן תע״ט ומעתה אני אומר שקטנה מקודשת גמורה שהרי עדות שניהם מכוונת שהחתן נתן הטבעת לסרבל אבי הכלה וא״ל בטבעת נתינה הרי בתך מקודשת כו׳. ונראה דמיירי שאבי הכלה לקח תיכף הטבעת מן הסרבל או אמר הן אבל בלאו הכי לאו כלום הוא שהרי כ״כ הרמ״ה הביאו הריב״ש סימן ק״ע. ומ״ש דשתיקה לא מהניא אלא היכא דשקלתיה ואישתיקא אבל זרק לה קידושיה לתוך חיקה ולא שקלתינהו ואשתיקא שתיקה כה״ג לאו כלום הוא יעויין שם:

ומ״ש רבינו אם אמרה הן כ״כ הטור ה״ס כ״ט וכתב שם מרן הב״י וז״ל אלא שיש לתמוה למה הצריך שתאמר הן דאפילו שתקה וקבלה משמע נמי דמקודשת וכ״נ ממ״ש רבינו בסמוך בשם הרא״ש וממה שאכתוב בשם הרמב״ן ע״כ. וכבר נשאל מרן ז״ל על לשון זה בתשובה סימן ח׳ דאיך משמע מלשון הרא״ש דאפילו קבלה בשתיקה מקודשת דאדרבה איפכא משמע ממ״ש ואם אמר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת וקבלה מקודשת משמע דדוקא לפי שחזר ואמר הרי את מקודשת לי מש״ה מקודשת אפילו בשתיקה אבל אם לא חזר ואמר הרי את מקודשת משמע דאינה מקודשת דאם איתא דס״ל להרא״ש דכשאמר לה לשון שאלה ולא חזר ואמר הרי את דמקודשת ליסמועינן רבותא. וכן מ״ש הרמב״ן אבל אם שתקה ודאי מקודשת משמע דהיינו כשחזר ואמר התקדשי לי ומש״ה מקודשת ודאי כמו שנראה מהמשך הלשון בכתב וחזר ואמר התקדשי והיא אמרה כו׳ ובהא קאמר דאי שתקה ודאי מקודשת עכ״ל מהר״ב״ן. ויראה דס״ל דמה שחילק הרמב״ן בין אמרה לשתקה היינו לאחר הלשון הגוזר. ולפ״ז קשיא לי שהרי מדברי הרשב״א שהביא הכי מוכח דכל שאמר לה בלשון שאלה והשיבה הב אף שחזר ואמר לה התקדשי לי דאינה מקודשת ומשמע דאפילו ששתקה אחר הלשון הגוזר. דאם איתא דמיירי דוקא כשאמרה הב מיהב איבעי ליה לפרושי ולומר דמה שחילק הרמב״ן בין אמרה לשתקה הוי דוקא היכא דלאחר לשון השאלה שתקה וחזר ואמר לה בלשון גוזר ואמרה לא מהני אבל אם שתקה מהני זה נראה ג״כ דוחק דאם איתא להאי מילתא איבעי להו לפרושי דהא עליה דליסנא דגמרא קאי דהיינו שהשיבה הב. ויותר ניחא לי לומר דמ״ש הרמב״ן והיא אמרה הכוונה וכבר אמרה כלומר דאם לאחר לשון השאלה אמרה הב אז אפילו שחזר ואמר בלשון גוזר לא מהני שכבר גלתה דעתה שאינה רוצה בקידושין אלא במתנה אבל אם לאחר לשון השאלה שתקה נמי דלא מהני משום דאדבורא דידיה סמכא אבל אם חזר ואמר לה בלשון גוזר מהני דכיון דלא גלתה דעתה בפירוש שאינה רוצה בקידושין לא היה לה לקבלו אחר לשון גוזר שאמר לה התקדשי לי בו. ובזה אפשר שיודה הרשב״א דהיכא שלא אמרה הב מיהב אם חזר ואמר לה בלשון גוזר דמהני:

והנה מרן ז״ל השיב על דברי מהריב״ן דמ״ש הרא״ש והרמב״ן אם חזר ואמר כו׳ על אומרת הב מיהב כתבו כן לומר דאף ע״ג דהאי ליסנא משמע שאינה חפצה אם חזר ואמר לה הרי את מקודשת וקבלה מקודשת משמע שלא הצריך לומר הרי את מקודשת לי אלא משום דאמרה הבה הא אם לא אמרה אותו לשון אין צריך לומר בשעת נתינה הרי את מקודשת אלא כיון שקבלה סתם מקודשת ע״כ. והנה תשובתו היא תשובה נלחת למה שהקשו עליו דמדברי הרא״ש והרמב״ן מוכח דשתקה לא מהני דאם איתא דמהני ליסמועינן רבותא. לזה השיב דאדרבה הידושא אשמועינן דאפילו שאמרה מתחילה הב מיהב אם חזר ואמר לה התקדשי לי מקודשת דסלקא דעתך אמינא דאפילו חזר ואמר בלשון גוזר דלא מהני כיון שכבר אמרה הב מיהב שהכוונה היא לומר שאינה חפצה בקידושין וכמ״ש הר״ן בשם הרשב״א קמ״ל. אבל שנלמוד מדברי הרא״ש והרמב״ן הללו דשתיקה דלאחר לשון שאלה דמהני הפך דעת רבינו והטור ולהקשות על ס״ה ז״ל שמביא דעת הרמב״ן בסתם לא ידעתי מנ״ל דלעולם דשתיקה דלאחר לשון שאלה לא מהני. ומ״ש הרא״ש והרמב״ן דשתיקה מהני היינו לאחר לשון גוזר דסד״א כיון שקדמה שאלה אפילו שאמר לה אח״כ בלשון גוזר ושתקה דאינה מקודשת וכסברת הרשב״א קמ״ל דמהני אבל אין ה״נ דשתיקה דלאחר לשון שאלה לא מהני וצ״ע. ודע דהרב בעל עצמות יוסף הבין בדברי הרמב״ן דמ״ש והיא אמרה היינו לומר כיון שאמרה היא כך אינה מקודשת והיינו אפילו שאמרה מעיקרא קודם שיחזור ויאמר התקדשי לי אבל אם אמר לה בלשון שאלה והיא לא השיבה כלום אם אמר לה התקדשי לי מקודשת ע״כ. ונראה דאף לפי פירוש זה אין הוכחה מדבריו דשתיקה דלאחר לשון שאלה לא מהני. דאפשר דמ״ש הרמב״ן ואם שתקה ודאי מקודשת אינו בכה״ג שחזר ואמר לה בלשון גוזר אלא שאם שתקה לאחר לשון השאלה ה״ז מקודשת ואפילו לא חזר ואמר בלשון גוזר. דכל מ״ש הרמב״ן ואפילו חזר אינו אלא לאשמועינן שאף שהשיבה אחר השאלה הב לא מהני אף שחזר ואמר בלשון גוזר אבל שתקה אה״נ דמהני אף שלא חזר ואמר בלשון גוזר. והרב ס״ל דכל ששתקה אחר לשון השאלה דהיא ספק מקודשת וכן דעת הריב״ן שכתבנו לעיל וכן דעת מהרימ״ט תאה״ע סימן ל״ח יע״ש:

כתב מהרש״ך ח״ב סימן קכ״ה וז״ל ויראה דלהרמב״ן אפילו שחזר ואמר לה בשעת נתינה התקדשי לי דוקא אם שתקה מתחילה ועד סוף דהיינו משעת שאלה ועד שעת נתינה אבל אם אמרה אחד מהלשונות הגרועים דהיינו הב מיהב אינה מקודשת ולהרא״ם יראה מדבריו דדוקא היכא דקבלה הקידושין אחר השאלה ולא אמר לה כלום בשעת נתינה אמרינן דאי אמרה לו הב או שתקה נמי אינה מקודשת אבל אם חזר ואמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי וקבלה אע״פ שמתחילה אמרה הלשונות הנזכרים מקודשת ע״כ. ויראה מדבריו דס״ל דלהרמב״ן לא מהני כשחזר ואמר בלשון גוזר אלא כששתקה בין בתחילה דהיינו לאחר לשון השאלה בין לבסוף דהיינו לאחר לשון גוזר. ולא ידעתי מנ״ל הא דאי ס״ל דמ״ש הרמב״ן והיא אמרה שהוא לאחר לשון הגוזר ובזה חילק בין אמרה לשתקה מנ״ל למהרש״ך דאם לאחר לשון השאלה אמרה הבה דאף שחזר לומר לשון גוזר ושתקה דלא מהני הפך דעת הרא״ם מאחר דהרמב״ן לא חילק אלא בין שתקה לאמרה לאחר לשון הגוזר. ואם הרב ז״ל הוקשה לו דאם כן דלדעת הרמב״ן דכל ששתקה לבסוף מהני אף שאמרה מתחילה לאחר לשון השאלה הבה הרי חולק על הרשב״א שהביא דבריו הר״ן דמשמע מינייהו דכל שאמרה מתחילה הבה אף שחזר ואמר בלשון גוזר ושתקה דלא מהני. ולפ״ז יתוייב בסברת דמ״ש והיא אמרה שהכוונה הוא וכבר אמרה כלומר שאם היא כבר אמרה לאחר לשון שאלה הבה אז לא מהני הלשון הגוזר שאח״כ אבל אם שתקה בתחילה מהני הלשון הגוזר שאח״כ. אכתי קשה דמנ״ל דבעינן שתיקה לבסוף דאימא דאם לאחר לשון השאלה שתקה אם חזר ואמר לה בלשון גוזר אף שהשיבה הב מיהב מהני שהרי לא חילק אלא בין שתיקה ואמירה דבתחילה דהיינו לאחר לשון שאלה אבל אמירה דלאחר לשון גוזר אינו מזיק כלל וליכא למימר שבא להסכים דעת הרמב״ן לדעת הרא״ם שמדברי הרא״ם יראה דדוקא לפי ששתקה לאחר לשון הגוזר אבל אם אמרה הבה לא מהני. שהרי ע״כ פליגי הרמב״ן והרא״ם היכא שאמרה מתחילה הבה וחזר ואמר לה התקדשי לי דלהרמב״ן לא מהני ולהרא״ם מהני. ואפשר דכל מאי דאפשר לומר דלא פליגי הרמב״ן והרא״ם עביד אלא שבחלוקה דהיכא דאמרה היא לאחר לשון השאלה הבה וא״כ אמר בלשון גוזר ושתקה קאמר דלהרמב״ן לא מהני ולהרא״ם מהני משום דניחא ליה טפי להסכים דעת הרמב״ן לדעת הרשב״א מאחר דהרשב״א תלמידיה דהרמב״ן ז״ל הוה ומסתמא לא פליג עליה והרשב״א כבר גילה דעתו דכל שהשיבה הב ה״ז מעות שאינו יכול לתקון מש״ה קאמר ובהא פליג על הרא״ם. אבל בחלוקה שהשיבה לאחר לשון גוזר הב שמדברי הרא״ם משמע דלא מהני קאמר דהרמב״ן נמי מודה בזה. ומ״ש ואם שתקה קאי לשני החלוקות מאחר שאין כאן הכרח דפליג אהרא״ם. והנה הרב ס״ל דכל ששתקה לאחר לשון שאלה אינה מקודשת וכ״ה דעת מהר״י אדרבי סימן י׳ יע״ש:

כתב מהרשד״ם בתשובה חלק אה״ע סימן נ״ד דהראב״ד והרמב״ן והרא״ם כולם חולקים על הרשב״א במה שכתב דאפילו אם חזר ואמר התקדשי לי דאינה מקודשת. ונראה שהבין כמ״ש הרמב״ן והיא אמרה כו׳ דהחילוק דשתקה לאמרה הוי בין שתיקה לאמירה דלאחר לשון גוזר. ותימה הוא איך יחלוק הרשב״א עם רבו: **עוד** כתב הרשד״ם דבנדון דידיה יודה הרשב״א דהוו קידושין דבשלמא כשאמר התקדשי לי לשון שאלה בזה הוא דקאמר הרשב״א דכל שלא אמרה כן דלא הוו קידושין אבל נ״ד דלא הוי לשון שאלה ממש אדרבה נראה לשון גוזר יודה הרשב״א דהוו קידושין אפילו שתקה ונטלה או אפי׳ אמרה כן הוו קידושין ע״כ. ונראה שכוונתו ז״ל לחלק דהתם כשאומר לה תתקדשי לי שמואל לה אם רוצה להתקדש ומש״ה אם השיבה הב לא מהני משום דאדיבורא דידה קא סמכא שאמרה שיתנם לה במתנה וכל שלא השיבה הן כיון שהוא שאל לה אם רוצה להתקדש לא מהני. אבל בנ״ד שאמר אם תרצי לקבלו לקדושין פלוני מי אתנהו לך שביאר דעתו שאינו נותנה לה אלא לשם קידושין ולא שאל ממנה אלא לומר לה שאינו נותן לה אותו הדבר ששאלה ממנו אלא אם תתקדש והשיבה תנה לי פשיטא דאדיבורא דידיה קא סמיך שדבריו אינן לשון שאלה ממש אלא אדרבה הוא לשון גוזר כיון שהוא לא שאלה אם רוצה להתקדש לי אלא שאם תקבלהו לקידושין יתנהו ואם לאו לא יתנהו והוה ליה כלשון גוזר. ומהתימה על הרב פ״מ ח״ב סימן ב׳ שהקשה על תשובת מהרשד״ם מהביא דהרשב״א שהביא הר״ן דמיירי דלאחר שאמר בלשון שאלה חזר ואמר התקדשי לי בלשון גוזר ועל כל אלה קאמר דאם שתקה אינה מקודשת וכיון שכן צריך לדעת מה מחלק הרשד״ם בין נ״ד לנדון הרשב״א ע״כ:

ואחרי בקשת המחילה אלף פעמים יראה דלעולם לא אתי מהרשד״ם מטעמא דחזר ואמר לה טומא לו פור קידושין פלרה מי דהוי לשון גוזר. שהרי הרב כבר ביאר דעתו דבהא פליגי הרמב״ן והרא״ם והראב״ד עם הרשב״א. וע״ק לדעתו דא״כ דמהרשד״ם אתי מטעם שחזר ואמר לה בלשון גוזר איך קאמר דנדון דידיה לא הוי שאלה ממש אדרבא נראה שהוא מאמר גוזר והאי קאי לחזרה אין לך לשון גוזר יותר ממה שאמר לה וה״ק שאינו לשון שאלה ממש ושנראה שהוא לשון גוזר דמשמע דכשנסתפק אמרה. אלא ודאי כדכתיבנא דמהרשד״ם לא אתי אלא אעיקרא דליסנא דאמר אם תרצי לקבלו בעד קידושין אתנהו לך ובזה אמר שאינו לשון שאלה אלא כנראה שהוא לשון גוזר:

עוד כתב הרב פ״מ שם דהרשד״ם פירש דברי הרשב״א שהביא הר״ן על קנא האופן שפירש מרן הב״י ע״כ. ולא ידעתי אנה מצא הרב זה שהרי מ״ש הרשד״ם גם כי לדברי שניהם היא שתקה ולא אמרה הן. הוא על השתיקה דלאחר לשון הגוזר שחזר ואמר לה בלשון גוזר טומא לו פור קידושין. אבל לאחר לשון שאלה לא שתקה אלא אמרה תנהו לי ועל שתיקה או דלאחר לשון גוזר הוא שכתב מהרשד״ם דלדעת הרשב״א לא מהני. אבל בשתיקה דלאחר לשון שאלה בזה לא מיירי מהרשד״ם ואפשר שיסבור דמהני אלא דשאני נדון דידיה דלאחר לשון השאלה אמרה תנהו לי ולפי זה קאמר דאף שחזר ואמר לה בלשון גוזר ושתקה לא מהני כסברת הרשב״א: **עוד** כתב הרב הנזכר ועל פי הנעתי הלזו כו׳ וצירף להרשב״א כו׳ תמיהא לי דמוכרת הוא דהרשב״א ע״כ לא קאמר הכי אלא משום שהשיבה קודם הב או אפקי ע״כ. כנראה דהרב ז״ל הבין דמאי דצירף מרן סברת הרשב״א לסברת רבינו דשתיקה לא מהני היינו ממ״ש הרשב״א שאם חזר ואמר לה בלשון גוזר ושתקה דלא מהני ולפי זה הקשה לו דע״כ לא קאמר הרשב״א הכי אלא משום שהשיבה קודם הב. וזהו תימה בעיני דאיך יעלה על הדעת פירוש זה דא״כ אף אנו נאמר דאף שתיקה דלאחר לשון גוזר דלא מהני וזה ודאי ליתא וא״כ פ״כ לומר דשאני נדון הרשב״א שהשיבה מקודם הבה וא״כ מנ״ל דשתיקה דלאחר לשון שאלה דלא מהני. אלא ודאי עיקרן של דברים כך הוא דמרן ז״ל לא פסיט מדברי הרשב״א אלא ממ״ש בתחילת לשונו ואיהי לא אהדרא ליה אין מקדישנא לך וכן נמי כתב בסוף דבריו אם איתא דנתרצית הוה לה לאהדורי אין מקדישנא לך דמוכח מינייהו שכל שלא השיבה הן לא מהני. וכן הוכיח ג״כ מהריב״ן הובאו דבריו בתשובת מרן סימן ח׳ דמדכתב ואיהי לא אהדרא ליה אין מקדישנא לך משמע דשתיקה לא מהני. וכ״ת א״כ דמכח דיוקא אתי מרן א״כ תיקשי לי אדתידוק מרישא נידוק מסיפא דקאמר אי לא אמרה הב מיהב דמשמע דדוקא משום דאמרה לשונות גרועים הללו אבל אם שתקה לא מהני. הא ל״ק דאפשר לתרץ כמו שתירץ מהרש״ך ח״ב סימן קכ״ז לדברי רבינו והטור ז״ל דלדידהו נמי קשיא דיוקא אדיוקא ותירץ דלחידושא נקט הב מיהב דלא מיבעיא שתקה אלא אפילו אמרה הב דסד״א שכוונתה להשיב על דבריו קמ״ל דלא מהני. וא״כ ה״ה בדברי הרשב״א הללו שנתרץ כן. שוב ראיתי להרב בעל לח״מ שכתב בפשיטות דמרן הוכיח כן ממ״ש הרשב״א ואיהי לא אהדרא אין מקדישנא לך ולקושיית דיוקא אדיוקא תירץ כמו שכתבנו יע״ש: **עוד** כתב הרב בעל פ״מ דמ״ש הרשב״א דאף אם חזר ואמר לה התקדשי דלא מהני הוא דוקא אם חזרה היא לומר הבה אבל אם שתקה מהני וצירף בסברא זו למהר״י אדרבי ז״ל יע״ש. ולא ידעתי אנה מצא הרב ז״ל זה שהרי מהרי״א ז״ל מעולם לא אמר דשתיקה מהני אלא בשתיקה דלאחר לשון שאלה אבל אם לאחר לשון השאלה השיבה הבה אף שאח״כ חזר ואמר לה בלשון גוזר ושתקה לעולם דיסבור דל״א מהני וכדמשמע פשטא דליסניה דהרשב״א. ומה שהביא ראיה לדבריו מדברי הרמב״ן כו׳ היינו משום דפי׳ דברי הרמב״ן כמו שפירשם הרב עצמות יוסף דמ״ש והיא אמרה היינו לומר וכבר אמרה

וא״כ

בלבד ולא תשחק עמי בדבר אחר: ו המקדש בעד אחד אאין חוששין לקידושיו [ד] ואע"פ ששניהם מודין ק"ו למקדש בלא עדים. בהמקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת. [ה] בפסולי עדות של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש בכשרים ואם לא רצה לכנוס צריכה גט ממנו מספק. ואפילו כפרה האשה והכחישה את העדים ואמרה לא קדשתני כופין אותה ליקח גט. וכן דין כל קידושי ספק אם רצה לכנוס חוזר ומקדש ודאי ואם לא רצה לכנוס

א טור אה"ע סי' מ"ב : ב טור אה"ע סי' מ"ב סמג עשין מ"ח :

מגיד משנה

ו המקדש בע"א וכו'. מסקנא דגמרא פרק האומר לחבירו (דף ס"ה:): המקדש בפסולי עדות וכו'. דין הפסולי עדות מן התורה פשוט הוא ומבואר בסנהדרין פרק זה בורר (דף כ"ו) שהפסולין אינן כשרין לעדות אשה לא *לעיולי ולא לאפוקי ודין הפסולי עדות מדבריהם מבואר בדברי קצת הגאונים ז"ל שדנין בהן להחמיר והוו דינן כקידושי ספק כמ"ש רבינו ודין קידושי ספק כתבו כאן רבינו ועוד יש להוסיף שאם עמד אחר וקידשה הרי היא מקודשת לשני מספק וצריכה גט משניהם או מגרש ראשון ונושא שני אבל לגרש שני ולכנוס ראשון לא שמא יאמרו שהחזיר גרושתו מן האירוסין אחר שנתארסה לאחר דומה לדין המבואר פ"ט יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני. ודע שבפסולי עדות יש מחלוקת בין המפרשים ז"ל אי אלו הן מדברי תורה ואי אלו מדברי סופרים שקצת מן הגאונים סוברין שכל אותן שהן נלמדין מן המדרש כקרובי האם הם מדברי

*(כך הוא גי' הרי"ף והרא"ש וכך היא בגי' רבינו ודלא כספרים דידן פרק זה בורר והיא גי' השיטור דגרסי לא אמרן אלא לאפוקי אבל לעיולי לית לן בה) :

כסף משנה

ו המקדש בפסולי עדות של תורה וכו' ואפילו כפרה האשה וכו' כופין אותה ליקח גט. זה הלשון תמוה בעיני דמה שייך כפייה לה ליקח לא ה"ל לכתוב אלא צריכה גם מספק וממילא משמע שאם תרצה לינשא תקח הגט ואם לא תרצה לקחתו תהא אסורה להנשא. והטור הביא לשון רבינו וכתב כופין אותו ליתן גט והיא הנוסחא הנכונה בדברי רבינו. ועל מ"ש וכן דין כל קידושי ספק אם רצה לכנוס חוזר ומקדש יש לתמוה דמ"ש ממ"ש בפרק י' מהלכות גירושין וז"ל וכן מי שגירש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה הרי זו מותרת לבעלה וא"צ לחדש הנשואין ולברך ז' ברכות ולכתוב כתובה עד שתתגרש גירושין גמורין עכ"ל. וכתב מהרי"ק בשורש קע"ב שהטעם משום דבספק קידושין עדיין היא בחזקת פנויה שאינה מקודשת ולכך אין רשאי לכנסה בלא קדושין אבל בספק גירושין עדיין היא בחזקת שהיא אשתו שמספק אין להוציאה מחזקתה ומש"ה מותרת לבעלה וא"צ לחזור ולחדש הנשואין ותדע דמזה הטעם הוא מ"ש תנא והולד ספק ממזר וכו' וכן מי שגירש את אשתו או שהיתה ספק

לחם משנה

שלא היה בתחלה בלשון שאלה אלא שאמר הרי את מקודשת לי ואישתיקא לא מהני ודברי הרשב"א ז"ל שכתב הרב בית יוסף בסי' כ"ט הם סתומים וז"ל. אבל הרשב"א סובר דאפילו לא אמרה היא מתחילה כיון דאמר לה בלשון שאלה אי יהיבנא ליך מיקדשת לי ולא אהדרא ליה אין מקדישנא לך אלא א"ל הב או הבה אפילו חזר ואמר הרי את מקודשת לי בזה לא מהני ולא מידי דעיקר טעמא דאינה מקודשת היינו משום דכיון דבלשון שאלה קאמר לה אם איתא דארצייה הוה לה לאהדורי כו' והשתא קשיא דיוקא אדיוקא שבתחילה כתב ואיהי לא מהדרא אין מקדישנא לך משמע דאישתיקא לא מהני ואח"כ כתב אלא א"ל הבה מיהבא כו' משמע דאישתיקא מהני והרב ב"י ז"ל הבין דברי הרשב"א ז"ל דבעינן שתאמר אין ואישתיקא לא מהניא ודייק רישא וקשיא אדדייק מרישא נידוק מסיפא והרב ז"ל ס"ל דפליג אהרא"ש ז"ל. ול"נ דהרא"ש והרשב"א ז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל שכתב ה"ה ז"ל כולם דעת אחת להם דהיכא שהתחיל בלשון שאלה ובשעת נתינה אמר הרי את מקודשת לי אי שתקה מהני כיון דבשעת נתינה אמר כן אבל אם אמרה הבה מיהבא לא מהני אע"ג דאמר בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ואי בשעת נתינה לא אמר הרי את מקודשת לי אי אמרה אין מהני ואי שתקה לא מהני והשתא א"ש דלא קשיא דיוקא אדיוקא דהרשב"א ז"ל דה"ק כיון דהוא אמר לה בלשון שאלה אי יהיבנא לך וכו' והוא לא אהדרא ליה אין דהתם בעינן שתשיב אין ולא די בשתיקה כיון שלא אמר בשעת נתינה הרי את מקודשת לי ומ"ש אחר כך אלא הבה מיהבא אפילו חזר ואמר הרי את מקודשת וכו' אסיפא דלישניה קאי הא דקאמר אלא אמרה הבה מיהבא כלומר כיון דאמרה הבא מיהבא לא מהני מה שאמר לבסוף הרי את מקודשת לי אבל אי לא אמרה הבה מיהבא הוה מהני מה שאמר בסוף הרי את מקודשת לי. והרא"ש נמי ה"ק אם אומר בשעת נתינה וכו' אבל אי לא אמר בשעת נתינה כן צריך שתאמר אין כדברי הרשב"א ז"ל ודברי הרמב"ן ז"ל שכתב ה"ה ז"ל. אבל אם שתקה ודאי מקודשת ארישא דלישניה סמיך וקאי אמאי דכתב ואפילו חזר ואמר לה בשעת נתינה הרי את מקודשת לי וכו' ועל דא קאמר דאם שתקה מקודשת כיון דאמר בתחילה הרי את מקודשת לי. ועם זה נסתלקה תמיהת הרב מהררי"ק ז"ל על ה"ה ז"ל שכתב דברי הרמב"ן בסתמא על דברי רבינו ז"ל והוא חולק עליהם דאינו חולק עליהם דלעולם רבינו ז"ל יודה היכא דאמר הרי את מקודשת לי בשעת נתינה אפילו שתקה לבסוף ולא איירי אלא דאמר בלשון שאלה לבד. עוד י"ל ליישב דברי דעת הרב מהררי"ק ז"ל דלא קשה דיוקא אדיוקא מדברי הרשב"א ונאמר דלכאורה נראה דהך קושיא איתא על דברי רבינו ז"ל דבתחילה קאמר דצריך שיאמר הן ואח"כ כתב אם אמרה לו הן לי מהם או השלך לי או דברים שענייניהם לא תשחק עמי בדברים אלו ע"כ. משמע דמשום דאמרה דברים שמוכיחים כן אינה מקודשת הא שתקה מקודשת וקשיא רישא אסיפא אלא דתירוץ אחד לרבינו ולהרשב"א דס"ל דהיכא דאמרה הב אסרי שדי הוי רבותא טפי דלא מיבעיא שתקה דלא מהני אלא אפילו הב דאמרה בפירוש נמי לא מהני ולכך הוצרך לתת טעם ולומר לא תשחק עמי בדברים וכו' ועם זה א"ש מאי דכתב הרשב"א ז"ל בסוף דבריו אלא אמרה הבה וכו' כלומר לרבותא נקטיה אפילו שאמר הבה מיהבא שהוא רבותא טפי דהוה ס"ד דמהני קא משמע לן דלא מהני וכ"ש שתקה זה אפשר לומר אבל התירוץ הראשון נראה לי עיקר :

ו המקדש בעד אחד וכו'. כתב ה"ה ז"ל מסקנא דגמרא בפרק האומר (דף ס"ה:) ע"כ. ובמסקנא אמרו שם מאי הוי עלה רב כהנא אמר אין חוששין לקידושיו רב פפא אמר חוששין לקידושיו וא"כ אין כאן מסקנא ברורה וחוששין אבל מדבתר הכי מייתי גמרא מאי דא"ל רב אשי לרב כהנא ושקיל וטרי אליביה משמע דהוי מסקנא וכן לעיל שקלי וטרו לאותובי ולתרוצי למ"ד אין חוששין ש"מ דהכי הלכתא. ובדין המקדש בעד אחד כתב בעל התרומות הדשן דאם אמר עד אחד בפני ובפני חבירי קידש דחוששין לכ"ע וקשה על זה אם כן מה הקשו בגמרא מההיא דהאומר לאשה קדשתיך וכו' ומההיא דשנים שבאו ממדינת הים נימא דהתם איירי שאמר עד אחד בפני ובפני חברי קידש כיון דחוששין בהא לכ"ע. וי"ל דעדיפא מינה קא משני : המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת וכו'. כתב הרב המגיד ומבואר בסנהדרין וכו'. הוא כפי גירסת הרי"ף והרא"ש ורבינו שגורסים בין לעיולי בין לאפוקי כמבואר בדבריהם אבל לגירסתנו אין משם ראיה וברור הוא : המקדש בפסולי עדות וכו' של דברי סופרים או בעדים שהן ספק פסולי תורה אם רצה לכנוס חוזר ומקדש וכו'. מה שכתב הרב המגיד שכל אותם שהם נלמדים מן המדרש כקרובי האם הם מדברי סופרים. קשה דהא אמרינן בסנהדרין פרק זה בורר (דף כ"ח) אשכחן קרובי האב קרובי האם מנלן אמר קרא אבות אבות תרי זימני אם אינו ענין לקרובי האב תנהו ענין לקרובי האם. ואם טעמו ז"ל משום דכל הבאים מן מדרש מיקרו

משנה למלך

וא"כ מ"ש ואם שתקה הויא ודאי מקודשת קאי ג"כ לשתקה לאחר לשון השאלה. ופירש כן כי היכי דלא תיקשי דברי הרמב"ן להרשב"א וכמ"ש הרב עצמות יוסף. וכן ממה שחזר מהרי"ט ז"ל והוכיח דשתיקה מהני מדברי הרשב"א שכתב אלא אמרה הב מיהב משמע שכל כוונתו אינו אלא להוכיח דשתיקה דלאחר לשון שאלה דמהני. שוב ראיתי שהדין עם הרב בעמ"ש שסברי מהרי"ט ז"ל הביא ראיה לדבריו ממ"ש ר' ירוחם דאע"פ שאמרה אלו הלבונות אם אמר לה בשעה שנתן הרי את מקודשת לי ושתקה מקודשת ע"כ. משמע דמהרי"ט ז"ל מדמה שתיקה דלאחר לשון שאלה לשתיקה דלאחר לשון גוזר אף שאמרה בתחילה הבה ואם כן כיון דס"ל כדעת הרשב"א דשתיקה דלאחר לשון שאלה מהניא ע"כ לומר דמ"ש דאם חזר לומר בלשון גוזר דלא מהני דהיינו דוקא אם חזרה והשיבה הב אבל אם שתקה מהני כיון שהרב ז"ל מדמה להו. אך קשה דלמה לא הביא ראיה מדברי הרא"ש שכתב ואם אמר בשעה שנתנו לה הרי את מקודשת וקבלה מקודשת : נשאל הרב מוהרשד"ם סימן י"ג על אחד שחטף מחבירו סודר והיה אומר לו שיתן לו סודרו והשיב המקדש תרצה הלבן הזה לקידושין לבתך הקטנה והשיב תן לי הלבן יהיה לשם מי שיהיה והשיב הרב ז"ל שאין כאן קידושין מטעם שלא אמר לי ומטעמי אחריני יע"ש. ותמהני דאמאי לא ביטל קידושין הללו מטעמא דכיון דאבי הבת אמר שיתן לו הלבן והמקדש השיב בלשון שאלה ואבי הבת לא אמר הן אדרבה נראה דהוי כמו הבה מיהבא דאליבא דכ"ע לא הוו קידושין ואפילו את"ל דס"ל דלא הוי כמו הבה מיהבא מ"מ לא הוי כמו הן וא"כ מידי ספיקא לא נפקא והיה לו לעשותו סניף עם הטעמים שכתב וצ"ע. ועיין בסימן ח' (דף ט') :

עוד נשאל מהרשד"ם סימן כ' על מי ששאל מחבירו כוס אחד של יין והשיב לו אם תרצה אותו בעד קידושין אתנהו לך ולא רצה שוב חזר ושאל ממנו הכוס ונתנו ואמר לו אני נותנו בעד קידושין ע"כ. ואין להקשות דאמאי לא הביא הרב ז"ל סברת הרשב"א דס"ל דכל שאמר לו בתחילה בלשון שאלה אף שחזר ואמר בלשון גוזר לא מהני. ואף שרוב הפוסקים חולקים על סברת הרשב"א הללו מ"מ מידי ספיקא לא נפקא והיה לו לעשותו סניף משום דע"כ לא קאמר הרשב"א אלא היכא דתיכף ומיד אחר לשון השאלה אמר לה בלשון גוזר שכיון שכבר גלתה דעתה שאינה רוצה אלא במתנה אף שלאחר לשון הגוזר שתקה מ"מ אדעתא דדיבורא קמא שתקה. אבל לא יעלה על הדעת דמשום דבפעם אחד אמר לה בלשון שאלה והשיבה שאינה רוצה אלא במתנה שאם בפעם אחרת אמר לה בלשון גוזר ושתקה דלא ליהוו קידושין משום דאדיבורא דידה קא סמכא וזה אין לו שיעור. ומש"ה לא נסתייע מהרשד"ם בנדון שלו מזה משום דלא היתה השאלה והלשון הגוזר סמוכים זה לזה. ובר מן דין נראה לומר דלא היתה כאן לשון שאלה משום דאמר לו אם תרצה לקבלו בעד קידושין אתנהו לך דלשון זה אינו לשון שאלה ממש אלא אדרבא נראה כלשון גוזר וכמ"ש הרב סי' כ"ד וכבר ביארנו לעיל טעם הדברים יע"ש :

ו המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו. הכי אסיקנא בגמרא בפרק האומר. וז"ל הריב"ש סימן רס"ו ולא נשאר אלא ע"א מעיד על הקידושין כו' את"ל דפדוהו קיימת וע"א בקידושין לאו כלום הוא כו'. והנני הרואה דאפילו ע"א נמי ליכא באותו נדון דהא קי"ל נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותם בטלה ואותם השני עדים כוזמנו מתחילה על הקידושין להעיד ג"כ על זה וא"כ אפילו לסברת הסמ"ג דחיים למקדש בע"א הכא ליכא למיחש. וגם לקמן באותה תשובה כשבא הריב"ש לבטל עדותם לפי שהוזם בעדותו ולא נשאר בקידושין רק עדות וידא"ל אכרסם כו' וכיון שכן הא קי"ל דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין התם נמי קשה דלא היה צריך לטעם זה דתיפוק ליה משום דנמצא אחד מהם קרוב או פסול דעדותן בטלה ונמצא דאין כאן אפילו ע"א וצ"ע. ועיין לעיל בתשובת הריב"ש ס"ס י"ד :

המקדש בפסולי עדות של תורה אינה מקודשת כו'. זה פשוט בסנהדרין פרק זה בורר שהפסולים אינם כשירים לעדות אשה. וכתב ה"ה וז"ל ודע שבפסולי עדות יש מחלוקת בין המפרשים ז"ל אי אלו הן מדברי תורה ואי אלו הן מדברי סופרים שקצת מן הגאונים סוברים שכל אותם שהם נלמדין מן המדרש כקרובי האם הם מדברי סופרים וכ"כ רבינו בפי"ג מהלכות עדות כו' ודבריו מגומגמים הם. ויש לתמוה שהרי הוא ז"ל כתב לעיל בפ"א מהלכות אלו גבי קידושי כסף דאע"ג דדברי סופרים קרי להו רבינו מ"מ דין תורה גמור אית להו ואם בא אחר עליה נהרג בקידושי כסף ולא תפסי בה קידושי אחר

הגהות מיימוניות

[ד] אמר רב יהודה המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו עוד שם א"ר נחמן אמר שמואל וכן אמר רב יצחק בר שביאל בר מרתא משמיה דרב וכן אמר רבה בר רב הונא וכו' בי דינא רבה אמרינן וכו' מאן בי דינא רבה רב עוד שם איכא דאמרי אמר רבה בר רב הונא אמר רב וכו' בי דינא רבה אמרי וכו' מאן בי דינא רבה רבי ובסוף הסוגיא אמר מאי הוי עלה רב כהנא אמר אין חוששין רב פפא אמר חוששין וכן פר"ח כרב כהנא מדשקיל וטרי רב אשי התם למיקם אליבא דרב כהנא וכן ה"ג וכן רבינו שמחה בשם ר"ת וכן ראבי"ה. אבל רא"ם פסק כרב פפא קי"ל וכתב ששמע גם מאדם גדול ירן בס"ה כתב שראוי להחמיר הואיל ולא נפסקה הלכה בהי אמנו מורי רבינו פסק בתשובה כדברי רבינו המחבר וטעמו הלא היא כתיבה בסוף ספר זה בסימן ט"ז ע"ב : [ה] ככל זה כתוב בהלכות גדולות ע"ב :

מגדל עוז

המקדש בעד אחד עד בלא עדים. פרק האומר (דף ס"ה:) : המקדש בפסולי עדות עד צריכה ממנו גט מספק. בהלכות גדולות כתוב כן וכן הסכימו רבותינו בעלי התוס' וכן משמע ריש פרק התקבל שמשוה קידושין וגיטין כאחד ובהלכות גירושין יתבאר דינן :

לכנוס צריכה גט ממנו מספק: ז *קטן שקידש אין קידושיו קידושין. * אבל גדול שקידש את הקטנה היתומה. או קטנה שיצאה מרשות אביה אם היתה פחותה מבת שש אע"פ שהיא נבונת לחש ביותר ומכרת ומבחנת אין כאן שם

א טור שם סי' מ"ו סמג שם : ב ע"ש בטור

השגת הראב"ד

*אבל גדול שקידש את הקטנה וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה השיעור לא מצאתי אותו מפורש ואם יאמר מפני שאמרו קטן בן שש יוצא בעירוב אמו והוא נקרא קטני קטנים במסכת כתובות וא"כ אפילו בן שש. וגם מה שאמר מבת עשר ולמעלה אע"פ שהיא סכלה ביותר (*מקודשת למיאון. בת עשר) למד מפעוטות במסכת גיטין (*ומה שאמר ואפילו היתה סכלה ביותר) והלא אמרו קטנה שאינה יודעת לשמור קידושיה אינה צריכה למאן ואם יודעת לשמור קידושיה אע"פ שאינה יודעת להבחין ולהכיר בעסקי נישואין וקידושין צריכה מיאון. ואי קשיא לך אם כן שיעור הפעוטות למה נאמר אימא לך כדי להתקדש ע"י עצמה אבל אם קדשה אמה או אחיה לדעתה אפילו פחותה מפעוטות אלא שתדע לשמור קידושיה והכי איתא התם עכ"ל :

*ליתא בדפוס ווינעציא

כסף משנה

ספק מגורשת ורצה להחזירה ה"ז מותרת ואין צריך לחדש וכו'. ויש לתמוה דמאי וכן דמה ענין לאלות קולא דמותרת לבעלה וכו' בחומרא דתנא והולד ממזר ומי יתן שהוה מטמא אלא ודאי פשיטא דה"ק דכי היכי דאמרינן תנא והולד ממזר משום דמוקמינן לה אחזקתה שהיא א"א ה"נ לענין שמותרת לבעלה בלא הצרכה לחדש הנישואין אנו מעמידין אותה על חזקתה הראשונה דהיינו חזקת א"א, אבל ה"ה כתב שם דודאי צריך הוא לקדשה שנית להוציאה מספק פנויה וכ"נ מדקדוק לשון רבינו וכמו שאכתוב שם :

ז אבל גדול שקידש את הקטנה היתומה וכו'. ולמה יוצאה בלא גט מפני שאין קידושיה קידושיה גמורים מן התורה אלא מד"ס והם תלויים שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה גמרו קידושיה וכו'. כתב הר"ד כהן בבית כ"ד שרבינו ביאר דבריו בפי"א מהלכות גירושין ועד מתי הבת ממאנת כל זמן שהיא קטנה כד"א בשלא בא עליה הבעל אחר שנעשית בת י"ב שנה ויום אחד אבל אם הגיעה לזמן הזה ונבעלה הואיל והבעילה קונה מן התורה כמו שביארנו ה"ז אינה ממאנת (עכ"ל. דנלע"ד דכוונת הרמב"ם היא כמו שגילה כוונתו בפ"ד דהלכות קידושין וז"ל אבל גדול שקידש את הקטנה וכו' עד ולמה יוצאה בלא גם מפני שקידושיה אינם קידושין מן התורה אלא מדברי סופרים והן תלויין וכו' והנה שכתב דאחר שגדלה נעשית אשת איש ואינו צריך לחזור ולקדשה) ואם כן נראה מ"ש לעיל והם תלויים שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה כוונתו הוא אם ישבה עמו כבעל ואשתו דהיינו שבא עליה שאז נעשית א"א ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים דכשבא עליה אחר שגדלה הואיל ועשתה דבר שמתקדשת בו מן התורה אע"פ שלא היו לשם עדים הרי גמרה בלבה שהיא רוצה בקידושין הראשונים ואלו קידושי כסף. וכ"ל דליכנא דאינו צריך לקדשה קידושין אחרים דייקא הכי דאי ס"ד דכוונת הרמב"ם היא שביאה זו מתקדשת מאי אינו צריך לקדשה קידושין אחרים פשיטא דמאחר שקידשה בביאה א"צ לחזור ולקדשה ואמאי לא אמר הכי במגרש את אשתו ובא עליה בפני עדים דקאמר התם דמקודשת היא קידושי ודאי אלא ודאי כל דחלו קידושים הראשונים א"צ לקדשה קידושין אחרים וכ"כ רבינו יעקב בהלכות קידושין המקדש את הקטנה אינם קידושין אבל אחר שהגדילה חלים הקידושין ואינה צריכה קידושין אחרים עכ"ל. ועוד כתב הרמב"ם באותו פרק וז"ל המקדש האשה שחציה שפחה וחציה בת חורין אינה מקודשת קידושין גמורין וכיון שנשתחררה גמרו קידושיה לקידושי קטנה שגדלה ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים עכ"ל. נראה דס"ל כר"כ דאמר בפרק השולח דבחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון דגמרי קידושי ראשון. ופירש"י דע"י השיחרור גמרי קידושי ראשון והבא עליה אח"כ במיתה. והנה בקידושי קטנה נראה שסובר שקידושי קטנה אחר שגדלה ובא עליה גמרו אותם הקידושין הראשונים כקידושי שפחה שאחר שנשתחררה גמרו קידושי ראשון דאי ס"ד דקטנה לא חלו הקידושין הראשונים אלא מתקדשת בביאה זו שבא עליה אח"כ א"כ מאי האי דקאמר כקידושי קטנה והא לא דמו אלא ודאי כדפירשתי עכ"ל. (ועוד האריך שם וכתב בסוף דבריו) וא"כ הרמב"ם ורבינו יעקב חולקים על התוספות שכתבו בפרק המדיר דטעמיה דרב דהטנה הוא לפי שבועל לשם קידושין ולא משום שחלו קידושי כסף. ונראה שהרמב"ם ורבינו יעקב דקדקו מפרק ב"ש דקאמר התם דקידושי קטנה תלויים ואמרינן התם מאי תלויים לאו דכי גדלה גדלי עמה ואע"ג דלא בעל ומפרש רבינו מילתא דקטנה מליתא תליא וקיימא אי בעל אין לא בעל לא נראה קצת שהבעילה מעמיד הקידושין הראשונים שהיו תלויים אבל אינם נחשבים לקידושין בפני עצמם עכ"ל. ומה שכתב דדוקא בשבעל אחר שהגדילה כ"כ ה"ה אבל מ"ש דטעמא משום דכשבעל חלו קידושין הראשונים אין דעת ה"ה כן שכתב בפי"א מהלכות גירושין דטעמא משום דאמרינן דבעל לשם קידושין. וליתא דרבינו שכתב שקידושין תלויים וכן הא דמדמי מקדש חציה שפחה וחציה בת חורין למקדש קטנה משמע כדברי הר"ד כהן וכן הבין דברי רבינו מהרי"ק בשרש ל' ולה"ה קשיא. ואפשר לדחוק ולומר דה"ק דבעל לשם שיחולו קידושין הראשונים. ומ"מ דעת הטור והמפרשים דבעל השתא לשם קידושין בלי סמך קידושין הראשונים כלל קאמר וסוגיא דגמרא הכי משמע וכבר כתב מהרי"ק שדברי רבינו תמוהים ובאמת דברי רבינו בפי"א מהלכות גירושין נראין שהם כדברי הטור והמפרשים שבבעילה שבא עליה אחר שגדלה הוא קונה בלי סמך קידושין הראשונים שכתב הואיל והבעילה קונה מן התורה ואם איתא הכי הל"ל מאחר שבעל אחר שגדלה גמרו קידושין הראשונים ונעשו של תורה וצ"ע : כתב הרמ"ך אע"פ שהיא נבונת לחש וכו' תימה כיון דקיימא לן כר"ח בן אנטיגנוס דקטנה שאינה יכולה לשמור קידושיה אינה צריכה למאן הא יודעת צריכה למאן אם כן זו שהיא נבונת לחש ובודאי יודעת לשמור קידושיה אמאי אינה צריכה למאן וכשתלו חכמים הקידושין בזמן הפעוטות לא תלו כי אם בסתמא וכן פירשו רבותי כי היכי דלא תיקשי הסיא דר"ח שתלה הכל בשמירת הקידושין וצ"ע. גם מה שכתב דמבת עשר ולמעלה אפילו היתה סכלה ביותר מקודשת

מגיד משנה

מדברי סופרים וכ"כ רבינו פי"ג מהלכות עדות והוא ג"כ מהשרש הב' שהניח בספר המצות כמו שכתבתי פ"א וכבר חלקו עליהם ז"ל ואמרו שכל הבאים מן המדרש הן מן התורה בין קרובי האם בין קרובי האב וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל :

ז קטן שקידש וכו'. משנה פרק האיש מקדש (קידושין נ') : אבל גדול שקידש וכו' דברי רבינו בזמנים אלו למדם ממה ששנינו ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ז) רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר כל תינוקת שאינה יכולה לשמור קידושיה אין צריכה למאן ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ובגיטין פרק התקבל (דף ס"ה) אמר רבא שלש מדות בקטן וכו' הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין וכנגדן בקטנה *מתקדשת למיאון ושתי המאמרים האלו בהלכות וזמן הפעוטות ידוע בפרק הניזקין שהוא משבן ו' עד בן י' כל חד לפום חורפיה וכבר נזכר זמן זה בהלכות בפרק התקבל והסכים רבינו בין שני המאמרים האלה שפי' יכולה לשמור קידושיה שאמר רב חנינא יודעת לשמור כסף קידושיה כמו נתקחה

*(רבינו גרים כגירסת הרי"ף אבל רש"י מחליף הגירסא בשתי מדות וכן הוא בספרים שלנו) :

משנה למלך

אחר אלא שאינו נחשב ממצות התורה דברים הנלמדים מי"ג מדות. א"כ מאי נפקא לן לדעת רבינו אי קרובי האם נקראו דברי סופרים והלא פסולים לגמרי הם ואם נתקדשה בפניהם אינה צריכה גט. ואולי דשאר הגאונים סברי דדבר הנלמד מי"ג מדות דין דברי סופרים גמור אית להו ולהנהו דוקא נפקא לומר מה הם הפסולים מן התורה או לפסולים מי"ג מדות וכל זה הוא דוחק וצ"ע : (*א"ה עיין בס"ך ח"מ סימן ל"ג) :

ז קטן שקידש אין קידושיו קידושין. זה פשוט במשנה פרק האיש מקדש. (*א"ה עיין לקמן פ"ו מהלכות גירושין דין ג') ונסתפקתי בקטן שקידש ואמר הרי את מקודשת לי לאחר שאגדיל או גדול שאמר לקטנה הרי את מקודשת לי לאחר שתגדילי מהו מי אמרינן כיון דבשעת הקידושין הוו קטנים לא מהני ולא מידי או דילמא כיון דבשעת חלות הקידושין הם גדולים חלו הקידושין. ומהשיא דאמרינן בפ"ג דקידושין (דף ס"ג) האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר לאחר שתתגיירי לאחר שאשתחרר לאחר שתשתחררי לאחר שימות בעליך לאחר שתמות אחותיך לאחר שיחלוץ ליך יבמיך אינה מקודשת משום דהוי דבר שלא בא לעולם אין משם ראיה לנ"ד. דשאני התם שהוא מחוסר מעשה דהיינו גירות או גט שחרור או שימות בעלה או אחותה ומש"ה לא מהני אבל הכא דאינו מחוסר מעשה כי אם זמן וזמן ממילא קא אתי אפשר דלא הוי דבר שלא בא לעולם. ומצינו כעין חילוק זה בכסיא דאמרינן דאין מתירין את הנדר עד שיחול שיש מגדולי המורים דאית להו דדוקא במחוסר מעשה אין מתירין

לחם משנה

מיקרו דברי סופרים אם כן כל הנהו דאתו מדרשא התם למה קראם רבינו דין תורה שאמרו שם אשכחן אבות לבנים ובנים לאבות בנים לבנים מנ"ל א"כ לכתוב קרא לא יומתו אבות על בנים כו' עוד שם אשכחן לחובה לזכות מנ"ל וכו' וכל האי מפקינן ליה מריבוי. וכתב רבינו פרק י"ג מהלכות עדות הקרובים פסולים לעדות מן התורה שנאמר לא יומתו אבות על בנים וכו' אינן פסולין מדין תורה אלא קרובים ממשפחת האב וכו' משמע דהכל מדין תורה. ועוד קשה דאפילו שהם דברי סופרים מכל מקום דין תורה יש לו שהרי הכסף כתב רבינו ברים הלכות אלו שהוא מדברי סופרים משום דנלמד מגזירה שוה ומכל מקום דין תורה יש לו כדכתב שם רבינו וכן ביאר שם הרב המגיד ז"ל ואם כן למה הוא קראם דברי סופרים והוו פסולים מדרבנן דאם קידשה אחר תפסי בה קידושין ואולי יש לזה חילוק דדבר הנלמד באחד מי"ג מדות דיינינן לה דין תורה ממש אבל ריבוי דאינו מהשלש עשרה מדות דיינינן ליה כדין דבריהם להחמיר בקידושי ספק. ולראשונה יש לומר דקאמר רבינו מדבריהם קרובים משום דאתו בדרשא דאם אינו ענין אבל השאר כיון דאתו מריבוי לא נחשב אלא גילוי והוי דין תורה. ואם תאמר הא לזכות אתי בדרשא דאם אינו ענין וכו' ואפילו הכי כתב רבינו ז"ל דהוי מן התורה, ויש לומר דלא הוי אלא גילוי בעלמא דכ"ש הוא השתא לחובה הם נאמנין אע"פ שהם קרובים לו

לזכות לא כל שכן לכך בגילוי כל דהו סגי זה נראה לי בדברי ה"ה ז"ל. אבל בשם הר"ם בן למח ז"ל הביא הרב בית יוסף בסוף אבן העזר במקומו וקרובי האם לדברי רבינו הם כדין תורה ממש ואין נראה כן מלשונו שכתב המקדש בפסולי עדות של דברי סופרים ושם בהלכות עדות קראם לאלו דברי סופרים משמע דכל הנהו קרי להו הכי :

המקדש בפסולי עדות וכו'. כבר כתבתי במהדורא קמא דיש להקשות על דברי רבינו ז"ל כי היכי דבכסף כתב שאע"פ שהוא מדברי סופרים הוא כדין תורה ממש הכי נמי הוה ליה למימר בקרובי האם דלא קראם רבינו ז"ל דברי סופרים אלא מפני שאינם מפורשים בכתובים אבל מכל מקום דין תורה יש להם. ויש לתרץ דשאני כסף דאתי מגזירה שוה דקיחה קיחה כיון דאית לן דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו א"כ הוי הלכה למשה מסיני ולכך אית ליה דדינו כדין תורה ממש אבל הכא ילפינן מריבוי וכיון דאדם יכול לדורשו (בלא לומר התחילה משום דהתם כיון דהוא אמר מעיקרא קבלה) לא הוי כדין תורה ממש. וא"ת לדעת רבינו ז"ל ביאה בעל כרחה שקונה ביבמה דאמרינן בפ"ק דקידושין (דף י"ד) דנפקא לן מה"א דויבמה א"כ ליהוי מדרבנן ואם אחד בא על יבמתו בעל כרחה ליהוי ספק מקודשת ואם בא אחר וקידשה ליתפסו בה

מגדל עוז

קטן שקידש אין קידושיו קידושין. פרק האיש מקדש (דף נ') ופרק אלמנה לכהן גדול (דף ס"ט) :

אבל גדול שקידש את הקטנה עד הרי זו מקודשת למיאון : כתב הראב"ד ז"ל זה השיעור לא מצאתי אותו מפורש ואם יאמר מפני שאמרו (דף פ"ב) קטן בן שש יוצא בעירוב אמו והוא נקרא קטני קטנים במסכת כתובות וא"כ אפילו בן שש [וגם] מה שאמר מבת עשר ולמעלה אע"פ שהיא סכלה ביותר למד מפעוטות במסכת גיטין (דף ס"ב) והלא אמרו קטנה שאינה יודעת לשמור קידושיה אינה צריכה למאן ואם יודעת לשמור קידושיה אע"פ שאינה יודעת להבחין ולהכיר בעסקי נישואין וקידושי צריכה מיאון. ואי קשיא לך א"כ שיעור הפעוטות למה נאמר אימא לך כדי להתקדש ע"י עצמה אבל אם קדשה אמה או אחיה לדעתה אפילו פחותה מפעוטות אלא שתדע לשמור קידושיה והכי איתא התם עכ"ל :

ואני אומר אין זו צריכה לפנים אלא משנה שלימה היא ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ז) דתנן אי זו היא קטנה שצריכה למאן כל שהשיאתה אמה או אחיה לדעתה השיאוה שלא לדעתה אינה צריכה למאן רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר כל קטנה שאינה יכולה לשמור קידושיה אינה צריכה למאן ע"כ. ופסק ר"י אלפס הלכה כרבי חנינא וכדפסיה לא תלמודא לבדיה בגמרא וצריכין אנו לדעת מאימת הקטנה בת דעת

שם קידושין ואינה צריכה למאן. ואם היתה מבת עשר שנים ולמעלה אע״פ שהיא סכלה ביותר הואיל ונתקדשה לדעתה הרי זו מקודשת למיאון. היתה מבת שש ועד סוף עשר בודקין את יופי דעתה אם מכרת ומבחנת עסקי

מגיד משנה

בשמחה וממכרה כפעוטות וכן פירש בפירוש המשנה שביעורו של רבי חנינא היא מבת שש עד בת עשר וכן כתב בעל העיטור ז״ל וכן מוכיח בירושלמי כמ״ש הרשב״א ז״ל וכן עיקר. ויש בהשגות בזה שיטה אחרת:

כיצד

כסף משנה

מקודשת למיאון לא ידענא שפטא מאי כיון דסכלה ביותר הויא הרי היא כשוטה ואין קידושיה קידושין כלל וצ״ע עכ״ל: ואני אומר שאין כאן תמיהא כלל דכוונת לחם דקאמר היינו לומר שהיא חריפה כפי שנותיה ומכל מקום כיון שהיא פחותה מבת שש *חזקה על הרוב שאינה יודעת לשמור קידושיה. וסכלה ביותר דקאמר לאו למימרא שעושה מעשה שטות כלל אלא היינו לומר שאינה חריפה כלל ומכל מקום כיון שהיא בת עשר חזקה על הרוב שהיא יודעת לשמור קידושיה: בודקין את יופי דעתה וכו'. כתב הרב רבי משה כהן ז״ל לכתוב בכאן אם יודעת לשמור קידושיה צריכה למאן כר״ח בן אנטיגנוס ומה לנו בהבחנה דנשואין ולא ידעתי מאין הוציא זה הזמן וצ״ע עכ״ל. ויש לתמוה עליו שדברי רבינו הם דברי רבא וכמ״ש ה״ה:

* [עיין במ״מ שסיק בענין אחר]:

ואין

לחם משנה

בה קידושין מספק ורבינו ז״ל כתב סתם בהלכות יבום וחליצה דקונה בע״כ בשהמא ולא ביאר כלל זה משמע דקונה דין תורה. ואין לומר דקידושין תופסין ביבמה מספיקא דקי״ל כשמואל דאמר בעניותינו צריכה גט וכו' והך ספיקא הוי אחרינא והוי ס״ס דמכל מקום הבא עליה לא ליחייב כאשת איש. וי״ל דשאני התם שהריבוי לא בא אלא לפרש הביאה אם היא בע״כ או מדעתה אבל לא בא לומר דין נוסף וכיון דלא הוי אלא גילוי מילתא הוי מאי דאתי מריבויא כדין תורה ממש:

ז ואם היתה מבת עשר כו'. תימה דמדכתב כאן רבינו ז״ל דעד עשר בעינן בדיקה ואחר כך אפילו שהיא סכלה ביותר לא איכפת לן משמע דאית ליה דמאי דאמרינן בגמרא בהניזקין כבר עשר הוא לומר דעל כרחין צריך לבודקו אבל מכאן והלאה אפילו שאינו יודע לא איכפת לן ואם כן במכירה ודאי לס״ז מעשר ולמעלה אפילו שאינו יודע בטיב משא ומתן ממכרו ממכר דהא בקידושין נתנו שיעורא בפעוטות במקח וממכר ומשיעורא דמקח וממכר ילפינן לקידושין וא״כ כיון דבקידושין אית לן דיותר מעשר אפילו סכלה קידושיה הוא הדין והוא הטעם במקח וממכר דאי לאו יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא ואם כן איך כתב רבינו ז״ל בפרק כ״ט מה' מכירה קטן עד שש שנים אין הקנאתו לאחרים ולא כלום ומשש שנים עד שיגדיל אם יודע בטיב משא ומתן וכו' משמע דעד שיגדיל דהיינו בן י״ג שנה ויום אחד בעינן שיהא יודע בטיב משא ומתן ואי

ואי

משנה למלך

מתירין אבל במחוסר זמן מתירין קודם שיחול משום דזמן ממילא קא אתי. (א״ה כמבואר בב״י י״ד סימן רכ״ה יע״ש) ובדקתי עד מקום שידי מגעת בספרי הראשונים והאחרונים ולא מצאתי גילוי מילתא לדין זה. ועיין בפרק המגרש (דף פה) דאמרינן תוך מקידושי קטן מהו מי אמרינן השתא מיהא לאו בר הויה הוא או דילמא אתי לכלל הויה ודו״ק: (*א״ה מהא דאמרי בפרק האומר הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום רב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת אין ראיה כלל דשאני התם דבידו לקדשה עכשיו אבל ספיקו של הרב המחבר הוא בקטן וקטנה שאינן בתורת קידושין. אך ראיתי להב״י פרק בית שמאי עלה דהא דהמקדש את הקטנה קידושיה תלויין שכתב וז״ל והתלמודא מפרש לה בתרי גווני או לומר קידושיה תלויין עד שתהיה גדולה ואז גמרי הקידושין דהוה ליה כשעה שנתן לה כסף קידושיה כאילו התנה עמה הרי את מקודשת לי לאחר גדלות וכאותה ששנינו הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום כו' יעויין שם וכן כתב הרשב״א שם. מוכח מכאן דס״ל כסברת רש״י שהביא הרב המגיד ומיהו משמע מתוך דבריהם דדוקא בקטנה אבל קטן שקידש לאחר שיגדיל אינו כלום ודו״ק. ולכאורה קשה לי על הרשב״א דיבמות (דף לד) בסוגיא דשופעות דהא פירש״י וכתב דאין הקידושין חלין אף לאחר גדלותן וזה סותר מה שכתב הוא עצמו בפרק בית שמאי כנזכר אבל אם נאמר דהוא ז״ל מחלק בין קטן לקטנה ניחא): שוב ראיתי שדין זה במחלוקת שנוי בין רש״י והתוספות בפרק ג' דיבמות (דף לד) אהא דאמרינן התם אמר רב עמרם א״ר בשופעות מתוך י״ג לאחר י״ג לאיחויבי אינהו מתוך י״ב לאחר י״ב לחיובי אינהו ע״כ. (*א״ה וכבר הבאתי סוגיא זו לעיל בדברי הרב המחבר פ״ב מהלכות אלו דין י״ח יע״ש). והמתבאר בדברי רש״י שם הוא דבעודם קטנים הזכרים והנקבות קדשו ואמרו שיחולו הקידושין כשיגדלו ותיכף שגדלו חלו הקידושין ואיסור נדה בבת אחת וזה פשוט למתבונן היטב בדברי רש״י ז״ל. אך התוספות שם הקשו על פירוש רש״י וז״ל וקשה דלא הוי בבת אחת דנדות חל עליו תחילה שאין יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל דאין מעשה קטן כלום ע״כ. הרי שכתבו בפירוש שאין יכול לקדש כשהוא קטן אף שאומר שלא יחולו הקידושין אלא לאחר שיגדיל. הן אמת דמ״ש ולא לעשות שליח לא ידעתי מנא להו דרש״י חולק בזה דהא כפי אוקימתא דרב עמרם א״ר פשיטא דלא איצטריך לאוקומי דשוו אינהו שליח ושוו אינהי שליח דדוקא בתחילה דהוה ס״ד דהמקדש והמתקדשת היו גדולים מש״ה לא הוה משכחת איסור אשת איש ואיסור אשת אח ואיסור אחות אשה שיחולו בבת אחת אלא כדשוו אינהו שליח ושוו אינהי שליח ופגע שליח בשליח. אבל השתא דמיירי בקטנים וקטנות וקודם שיגדילו לא חל עליהם שום איסור לפי שלא היו בכלל מצות א״כ מיירי שהם קדשו בעצמם ולא שקדשו בבת אחת אלא בזה אחר זה אלא שחלו אלות הקידושין כשיגדילו ונמצא שהקידושין והנדות חלים כאחת וזה פשוט וכ״כ מהר״י טאייטאצק בתשובה סימן ח״י (דף סו) יעויין שם: ודע שראיתי בתשובת מהרי״ט הנזכר שכתב וז״ל ועתה אשאל לחכם הנזכר לפי דעתו למה כתב רש״י שמסרו הקידושין ביום מישלם י״ב לנקבות שהם י״ג לזכרים והלא לפי דעתו אפילו שנתים ג' וד' גם יותר קודם שנת י״ג הקידושין חלים כשיתרצה לכלא מדאורייתא ולמפרע מדרבנן עכ״ל. ונראה שדעת הרב ז״ל שדברי רש״י הם בדוקא שמסרו הקידושין ביום מישלם י״ב לנקבות שהם י״ג לזכרים הא קודם לכן לא מהני דלא ידעתי מה הפרש יש בין יום זה לקודם לכן דהא כל שלא השכה ר״ה של שנת י״ג לנקבות שהם י״ד לזכרים עדיין קטנים הם ולא מצאתי בשום מקום שיהיה שום חילוק בין יום אחרון לקודם הימנו. ודברי רש״י נראה דלאו דוקא אלא כלפי מאי דאמרינן בגמרא בשופעות מתוך י״ג קאמר רש״י שהקידושין היו מתוך י״ג לאחר י״ג דהיינו ביום מישלם י״ב לנקבות שהם י״ג לזכרים שיחולו כשתכנס ר״ה שהוא שנת י״ג לנקבות וי״ד לזכרים וה״ה אם הקידושין קדמו לזה שהדין כך. סוף דבר שדין זה צריך אלי התלמוד:

ולפי מה שכתבנו דרש״י ז״ל אזיל בשיטת ר״ת והרא״ש (א״ה שכתבו שאם הביאה שתי שערות ביום אחרון של שנת י״ב חשיבא שפיר גדולה ונכתב בספר לעיל פ״ב מהלכות אלו דין ח״י יע״ש) אשכחנא פתרי למה שהבין מהרי״ט בדברי רש״י ז״ל דדוקא כשקידש ביומא דמישלם י״ב לנקבה שהם י״ג לזכר מהני הקידושין הא קודם לכן לא מהני. ולא תיקשי דמה הפרש יש בין יום זה לקודם דהא כל שלא תשכה ר״ה קטנים הם לכל דינים שבתורה. וטעמא דמילתא הוא משום דנהי שכתבנו דלרש״י מהני הקידושין בעודן קטנים לכשיגדלו היינו דוקא כשאינו מחוסר אלא ימים וזמן ממילא קא אתי אבל כשמחוסר שתי שערות אפשר דהוי כמחוסר מעשה ולא מהני ואף דשערות ממילא אתו מכל מקום לא דמי לזמן דזמן ודאי אתי וממילא קא אתי אבל שערות מי יימר דאתו ואינו בידו ומש״ה חשיב כמחוסר מעשה ולא מהני. ולפ״ז אם הקידושין היו קודם מישלם י״ב לנקבה לא מהני דהא מחוסר שתי שערות ואף אם הביאה לא מהני כלל אותם השערות דשומא נינהו כיון שהיו קודם יומא דמישלם זימנא. ומש״ה מוקי לה רש״י כשהקידושין היו ביומא דמישלם זמניה וכבר הביאו באותו יום שתי שערות אלא שחסר להם הערב שמש ומש״ה מהני הקידושין לפי שהזמן בודאי יבא וממילא קא אתי. ודרך זה הוא נכון בעיני ולא מצאתי בו חסרון אלא שלא קדמוני רבותי בזה. (*א״ה לכאורה יקשה בעיניך ע״ד הרב המחבר דמיישב דברי רש״י אליבא סברת רבינו הא והדבר מבואר בתוספות בפרק בא סימן (דף מח.) דלא אמרה ר״ת אלא ביום אחרון של שנת י״ב ויום אחד לנקבה וי״ג ויום אחד לזכר דאותו היום מיקרי תוך הפרק אבל ביום אחרון של שנת י״ב וי״ג בעצמו לא אמר רבינו תם כלל. ונראה לע״ד דמדברי הטור סימן קנ״ה שהביא דברי ר״ת משמע בהדיא כדברי ה״ה והיינו טעמא דלעיל בפ״ב דין ח״י כשבא ליישב הסוגיא ע״פ סברת ר״ת ז״ל כתב וראיתי לטור כו' ולא הביא מדברי התוספות עצמם שהביאו דברי ר״ת כמו שהביאם בספ״ב דין כ״א ד״ה והנראה משום דלא מצא מקום ישוב כי אם ע״פ מה שהבין הטור בדעת ר״ת. גם הרא״ש פרק בא סימן נראה שהבין כן שאחר דברי ר״ת כתב והכי אשכחן פלוגתא בפרק עשרה יוחסין גבי קדשה אביה בדרך וקדשה היא עצמה בעיר דפליגי ביומא דמישלם שית ע״כ. וכן הבין מור״ם והב״ח סימן קנ״ה גם ראיתי בספר בית שמואל ס״ק כ' שכתב דהתוספות והטור פליגי בדעת ר״ת ואי קשיא לך תו ע״ד הרב המחבר שהרי דברי רבינו הם ברור מללו דפליגי ר״י ור״ש דלר״י הוי זמן הבאת שערות מתחלת היום ולר״ש בסופו וכיון דהשתא אוקימנא למתניתין כר״ש כדאמרינן ואי בעית אימא באיסור בת אחת ואליבא דר״ש אם כן מה יושיענו סברת ר״ת. איכא למימר דכל כמה דמצינן לאוקומי מתניתין אליבא דהלכתא מוקמינן ובכל דוכתא קיימא לן ר״י ור״ש הלכה כר״י וס״ל לרש״י דהכי מוקמינן בהאי שינויא למתניתין באיסור בת אחת ואליבא דר״ש לאו למימרא דתנא דמתני' ר״ש הוא דאם כן הו״ל והבע״א באיסור בת אחת והא מני ר״ש היא. אלא משום דלפי שינויא קמא הוה שמעינן ממתניתין דאית ליה איסור מוסיף ואיסור כולל להכי דחי תלמודא דאפשר דאיירי מתני' באיסור בת אחת ואליבא דר״ש אבל לענין פלוגתא דר״י ור״ש בזמן הבאת שערות ס״ל למתניתין כר״י דהלכתא כוותיה. ובשינויא קמא נמי דמוקמינן למתניתין כר״מ נ״ל דלאו למימרא דר״מ היא דהא קתני סיפא ואם היו קטנות כו' ומודעא זאת דר״מ חייש למיעוטא דהוא דאמר דקטנה משמשת במוך כדי שלא תתעבר כדאיתא בפרק קמא דיבמות (דף ט) וכתובות (דף ל״ט) ועיין בדברי ה״ה פרק ב' מהלכות אלו דין ע' יע״ש. ואיכא למ״ד דסבר רבי מאיר דקטנה מתעברת ה״ק ואם היו קטנות כו' אלא ע״כ לומר דתנא דמתניתין ס״ל כר״מ בפרט זה. וא״כ כי מוקמינן למתניתין כר״ש הוא ע״פ סגנון זה והיינו לומר דלענין איסור כולל ואיסור מוסיף ליכא הוכחה ממתניתין דסבירא ליה כר״מ ואיכא למימר דאיירי באיסור בת אחת דלכ״ע הגיס כמה איסורים נבת אחת משא״כ באיסור מוסיף ואיסור כולל דבמחלוקת שנויה. אבל לעולם דלענין תוך זמן ס״ל לתנא דמתניתין כר״י ומש״ה כתב רש״י ז״ל שקידש ביומא דמישלם י״ב לנקבה שהוא י״ג לזכר וכזה נתיישבו דברי הרב המחבר הנחמדים מזהב ודו״ק: ודע דבעמדי בפרט זה ראיתי למרן הב״י ס״ס ל״ז שהביא בשם פ״כ דאין האשה עושה שליח לקבל קידושין מיד שליח בעלה ונפקא ליה מההיא דפרק התקבל (דף ס״ג) דאמר רב אין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה וכ״פ בש״ע יע״ש. ותמיהא לי דבסוגיא זו דיבמות שהביא הרב המחבר מבואר דבקידושין לית דחש לה דהא משני דשוו אינהו שליח ושוו אינהי שליח ופגע שליח בשליח ופירש״י וז״ל דשוו אינהו שני האחים שליח אחד להוליך את הקידושין לשני אחיות וכן עשו שליח אחר לקבל קידושין ע״כ. ודוחק לומר דהאי שינויא אליבא דר״ח דוקא דפליג עליה דרב. והא דרב עמרם משמיה דרב מהני בשופעות מתוך י״ג כו' ולפי מה שהבינו התוספות היינו לומר דרב נמי מוקי למתניתין כדאמרן דשוו שליח ואף הרב המחבר ומהרי״ט לא גמגמו על דברי התוספות אלא מטעם אחר דהשתא אין צורך להביא אוקימתא וכמבואר בדבריהם אלמא משמע דלרב נמי אית ליה האי דינא גבי קידושין והא דראינו להרי״ף בהלכות שהביא מחלוקת הגאונים אי הלכתא כרב או כרבי חנינא כמו שיע״ש. ואם איתא ה״ל לאתויי ראיה מסוגיא דיבמות הלזו דמוקי למתניתין אליבא דרבי חנינא אלמא דהלכתא כוותיה אלא ודאי דע״כ לא נחלקו רב ור״ח אלא בגיטין אבל בקידושין כ״ע מודו דעושה שליח לקבל קידושיה מיד שליח בעלה. והנה בטעמיה דרב אמרינן התם דהיינו משום בזיון דבעל וא״נ משום חגרה הבאה לאחר מכאן דאמרינן בגמרא דאיכא בינייהו היכא דקדמה איהי ושוויה שליח. ונראה מדברי רש״י שם דהיכא דקדמה איהי משום בזיון ליכא אבל משום חגרה איכא וכן דעת כל הפוסקים כמבואר בב״י ר״ס קמ״א. אבל מצאתי להסמ״ג עשין נ' (דף קל:) דמפרש איפכא דהיכא דקדמה איהי ליכא למיחש לבזיון כמו שיע״ש. ונראה לי דהסמ״ג הוקשה לו קושיית התוספות בס״פ המביא תניין דכ״ד ע״א ד״ה חגרה שהניחו בצ״ע ומשום הכי הוצרך לפרש כן. ומ״מ ע״פ פירוש הסמ״ג הנזכר יש ליישב קושייתם ודו״ק. גם עיין בתוספות פרק התקבל (דף סג:) ד״ה דקדמה יע״ש ועיין בתשובת מהר״י הלוי סימן א' שהאריך בדין זה ולא זכר דברי הסמ״ג הנזכר גם בתשובת הרשב״א ס״ס אלף רל״ו ובמיוחסות סימן קל״א משמע דבקידושין אשה עושה שליח לקבלם מיד שליח בעלה יע״ש): ודע שלפי מה שכתבנו דלרש״י מהני הקידושין ביומא דמישלם זימניה שיחולו לאחר שיגדלו. יש להסתפק אי בעינן שיהיו המעות בעין בשעת חלות הקידושין. או דילמא הרי זה דומה למקדש לאחר שלשים יום דקיימא לן דאפילו נתאכלו המעות דמהני וכמ״ש הטור סימן מ' יע״ש. ולכאורה נראה שדין זה תלוי באותה סוגיא דפרק שמיני דבכורות (דף מ״ט) דאמרינן התם הפודה את בנו בתוך שלשים יום רב אמר בנו פדוי ושמואל אמר אין בנו פדוי. ואמרינן דפליגי כלאחר שלשים יום ונתאכלו המעות רב אמר בנו פדוי פידי דהוה אקידושי אשה לאו אף על גב דנתאכלו

מגדל עוז

למכירה זו והוא משנה בת שש כדאמרינן בגיטין פרק הניזקין (דף נ״ט) על מתניתין דקתני הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר ופליגינן בגמרא עד כמה מחוי רב יהודה לרב יצחק בריה כבר שית כבר שב והא אסיקנא בעלמא כי ערמימות האשה יתירה משל איש וכן משמע בירושלמי פרק ב״ש דגרסינן בגמרא דההיא משנה אי זהו לדעתה עבדין לה גנון ומלבשין לה קוזמירין ומדכרין לה גבר ע״כ. אלמא מבינים לה דעת להכיר באיש הוא שהלכיתה מיאון וקי״ל יותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא וניחא לן למילפה מפעוטות דמקחן מקח וממכרן ממכר דדמיין להדדי חדא דהא גריס קידושין (דף ד') נמי יליף לה קיחה קיחה משדה עפרון ומה שחילק הראב״ד ז״ל אדרבא איפכא מסתברא דהא אמה ואחיה אין להם כח אלא מדעתה וא״כ היאך נייפה כח הבת מכח האם ומן האח גבוה לן לאתמוהי עלה יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וגם בירושלמי שהבאתי מוכיח של זה.

ח כיצד מקודשת למיאון וכו'. שם ביבמות פרק בית שמאי. ודע שמ"ש רבינו שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה גמרו קידושיה ונעשית אשת איש גמורה הוא דוקא כשבעל אחר שגדלה אבל לא בעל אחר מכאן אינה אשת איש אלא מדברי סופרים וקידושי אחר תופסין בה וכבר ביאר רבינו זה בארוכה פי"א מהלכות גירושין. ומ"ש כאן נעשית א"ח איש גמורה לומר שצריכה גט ואם בא עליה אחר שגדלה היא אשת איש מן התורה ואם לא בא

עסקי הנישואין והקידושין צריכה למאן. ואם לאו אינה מקודשת למיאון ואינה צריכה למאן: ח * כיצד מקודשת למיאון שאם נתקדשה ולא רצתה לישב עם בעלה צריכה למאן בפני שנים ולומר איני רוצה בו ויוצאה בלא גט כמו שיתבאר בהלכות גירושין. וזו היא הנקראת ממאנת. ולמה יוצאה בלא גט מפני שאין קידושיה קידושין גמורין מן התורה אלא מדברי סופרים והן תלויין שאם ישבה עם בעלה עד שגדלה גמרו קידושיה ונעשית אשת איש גמורה ואינו צריך לחזור לקדשה אחר שגדלה. ואם לא רצתה לישב צריכה למאן ותצא בלא גט: ט * חרש שנשא פקחת וכן חרשת שנשאת לפקח אין קידושיהן גמורין מן התורה אלא מדברי סופרים לפיכך אם בא פקח וקידש אשת חרש הפקחת

השגת הראב"ד

* כיצד מקודשת למיאון וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה אינו אלא מדרבנן והיא אינה יכולה למאן עכ"ל:

בא עליה היא א"א מדברי סופרים וזה מבואר כדבריו שם בהלכות גירושין. ובזה נסתלקה השגגה הכתוב' כאן. א"א זה אינו אלא מדרבנן והיא אינה יכולה למאן ע"כ. וכבר נתבארה כוונת רבינו בהלכת גירושין ודבריו שם כדברי ההלכות ולא השיגו שם הר"א ז"ל:

ט חרש שנשא פקחת וכו'. ביבמות פרק חרש (דף קי"ב) מבואר במשנה ובגמרא שתיקנו חכמים לחרש ולחרשת נישואין וקן מדבריהם ויש חולקין בגמרא ואומרים שהן

השגת הראב"ד

* חרש שנשא פקחת וכו' מותרת לבעלה החרש: כתב הראב"ד טעה בזה שאינה מותרת לבעלה החרש שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו מן הנישואין עכ"ל:

לחם משנה

ואי לא לא מהני. ועוד כתב שם קטן שהגדיל והביא הזכר שתי שערות אחר שלש עשרה שנה והבת אחר י"ב אע"פ שאינו יודע בטיב משא ומתן ממכרו ממכר משמע דפחות מכאן אם אינו יודע [אין] ממכרו ממכר וכתב שם ה"ה דזה נלמוד מפרק מי שמת דאמר שם שלא להו תינוק בן י"ד שנה וכו' ועוד דלדבריו דאותה הסוגיא האמורה שם בת י"ג שנה היינו דוקא אבל פחות מכאן אם אינו יודע בטיב משא ומתן לא מהני א"כ הא דקאמר בהניזקין כבר עשר דפירש כאן רבינו ז"ל בבת י' דוקא צריכה בדיקה אבל משם ואילך אפילו אינו יודע לא איכפת לן א"כ פליג אהא דמי שמת וקשו סוגיות אהדדי. ואין לומר שמה שכתב כאן רבינו ז"ל דבת עשר אע"פ שהיא סכלה ביותר לאו דאינה יודעת לשמור קידושיה קאמר אלא הכוונה לומר דאע"פ שהיא סכלה ביותר אינה צריכה בדיקה דחזקה דהיא יודעת לשמור כדכתב הרב בעל כסף משנה ז"ל אבל אם ידעינן שאינה יודעת לשמור קידושיה ודאי דלא מהני דא"כ גם במכירה גבי מקח וממכר היה לו לכתוב כן ולא להפוס שם הדברים דמשמע דלעולם עד בן י"ג ויום אחד צריך בדיקה ולא עוד אלא שכתב שם בודקים את הקטן אם יודע בטיב משא ומתן או אינו יודע לפי שיש קטן חכם ונבון שהוא יודע והוא בן שבע ויש אחר שאפילו בן י"ג אינו יודע משמע דלעולם צריך בדיקה עד בן י"ג ויום אחד. אבל בשם הרמ"ה ז"ל כתב הטור ז"ל משמו בחושן משפט סימן רל"ה דבמקח וממכר אית ליה הך סברא דעד עשר צריך בדיקה ומשם ואילך שהמיה כחזקת חריף עד שיתברר שאינו חריף ואם דברים מסכימים למה שכתב כאן רבינו ז"ל בהלכות אישות. אבל על רבינו ז"ל יש לתמוה שלא כתב שם כן אלא אדרבה נראה בהיפך מדבריו כדכתיבנא וצ"ע:

ח ולמה יוצאה בלא גט מפני שאין קידושיה כו'. הרב מהר"ר דוד כהן ז"ל בבית כ"ד האריך לבאר דרבינו סובר דהבעילה הוא גמר הקידושין הראשונים ולא שהם מחדש והדין עמו. וקשה דא"כ איך אמרו בגמרא בפרק ב"ש (דף קט:) או דלמא משום דקא סבר המקדש אחות יבמה נפטרה יבמה וכו' דלמא לעולם דלא נפטרה יבמה ושאני הכא דכבר התחילו הקידושין והשתא לא הוי מקדש אחות יבמה. ועוד קשה במאי דאמרו שם (דף קי) אי דבעל מאי טעמא דשמואל ותירצו קא סבר כל הבועל על דעת קידושין הראשונים הוא בועל וקשה דלרב נמי על דעת קידושין הראשונים הוא בועל. וי"ל דאף ע"ג דהוי גמר ולא התחלה מכל מקום מקדש מיקרי כיון דקדם הזיקה לגמר הקידושין. ולקושיא שניה יש לומר דלשמואל הבעילה אין כוונתו לגמר אלא על דעת קידושין הראשונים. ולרב נהי דכוונתו לקידושין הראשונים אבל כוונתו לגמור אותם ובבעילה גומרם. עוד קשה לי מ"ש שם רב ששת כי נייס ושכיב רב אמרה והקשה מהא דאמרינן המקדש קידושיה תלויים לימא דהך תלויים הוו דעד שתגדיל יכולה למאן וכיון שגדלה אינה יכולה למאן והוו קידושי דרבנן אע"פ שלא בעל וכדכתב רבינו ז"ל בפרק ראשון מהלכות גירושין. ומ"ש רבינו דבעינן בעל היינו ע"כ שתהא מקודשת מן התורה דאם לא כן לר"ג היכי תלא הלזו משום אחות אשה שהיא זקוקה מן התורה וכמו שהכריח הרב מהרר"י קולון בשרש ל'. ויש לומר דמשמע ליה תלויים ולכשתגדיל גמרי לגמרי אפילו מן התורה. והרב מוהרר"י קולון בשרש הנזכר הבין דברי רבינו כאן דאיירי בלא בעל ולכך תמה מה שתמה אבל כדפרשינן דבריו דבבעל כדכתב הר"י ז"ל נסתלק תמיהתו ולא תמה כלל על מה שסבור רבינו דהבעילה היא גמר ולא קידושין ממש כדכתב הרב בעצמו דבהא לא איירי הרב הנזכר וכו' ודברי הטור מוכיחין כדכתב מה"ר דוד כהן זלה"ה. איברא דבסימן קנ"א בספר אבן העזר גבי דינא דחוששין שמא גמרו כתב שם דודאי בעל לשם קידושין משמע דאית ליה דהבעילה הם קידושין אם לא שנדחוק ונאמר דכוונתו לומר לשם גמר קידושין כדכתב הרב ב"י ז"ל לשון ה"ה ז"ל כדי שלא יקשה מדבריו על דבריו:

ט חרש שנשא פקחת וכו' אין קידושיו קידושין גמורין מן התורה אלא מדברי סופרים. כתב ה"ה כשהראשון יש לו קידושין מן התורה אע"ג דקטנה שלא מיאנה שקבלה קידושין אחר שגדלה כתב רבינו פרק י"א מהלכות גירושין לא יגרש שני ונושא ראשון משום שמא יאמר וכו' אע"ג דקידושין ראשונים מדרבנן שאני התם שעיקרן הם קדושי דאורייתא וכשגדלה יהיו קידושי תורה אבל הכא בחרש אין לו עיקר קידושי תורה. מיהו לא יתכן תירוץ זה אלא לפי הרב מוהר"ר דוד כהן ז"ל שסובר שקידושי קטנה נגמרים בגדלות מן התורה ומפני כן יש להם עיקר מן התורה שהרי נגמרים בגדלות אבל לפי דברי ה"ה ז"ל דסובר דכשגדלה אמרינן לשם קידושין בעל והם קידושין מחדש לא שייך למימר הכי. ונראה לתרץ דבחרש כולי עלמא ידעי דלית ליה קידושין מן התורה ולכך ודאי אמרינן שאין זה אלא קידושי דרבנן אבל בקטנה שגדלה הרי בגדלות יש לה קידושין וטעו אינשי ואמרי דהני קידושי בגדלות נעשו ולא ידעי דבקטנות נעשו וטעו אינשי בכך והוא מבואר בדברי ה"ה ז"ל כשהראשון יש לו קידושין מן התורה וכו' כלומר דשייך פה קידושין מן התורה טעו אבל חרש דלא שייך ביה קידושין לא: חרש שנשא פקחת וכו'. כתב ה"ה ז"ל ואני אומר לא טעה רבינו וכו' לא דמי לקטנה שלא מיאנה והגדילה שכתב רבינו בפ' י"א דמגרש ראשון ונושא שני אבל כו' משום גזירה דשמא יאמרו אע"ג דלא הוי אלא קידושי

משנה למלך

דנתאכלו המעות הוו קידושין הכא נמי לא שנא ושמואל אמר לך התם בידו לקדשה מעכשיו הכא אין בידו לפדותו מעכשיו. ולפי זה נראה דבנ"ד נמי אליבא דרב אפילו נתאכלו המעות הוו קידושין ואליבא דשמואל בעינן שיהיו הקידושין קיימים ואם נתאכלו לא מהני הקידושין דומיא דפדיון בכור ומ"מ עדיין לבי מהסס בדמיון זה וצריך אני למודעי דאפשר דבנ"ד אפילו אליבא דרב בעינן שיהיו המעות בעין וצ"ע: ודע דמסוגיא דבכורות הלזו יש כייעתא למה שכתבנו דאליבא דרש"י אם נתן הקידושין בעודו קטן אמר שיחולו לכשיגדיל דמהני משום דזמן ממילא קא אתי דהא טעמא דהכיא דתנן בפ' האומר דלאחר שאתגייר כו' דלא מהני פירש"י שם משום דהו"ל דברים שלא באו לעולם ועכשיו אין בידו לקדשה. ורבינו ז"ל כשהביא דין זה לקמן פ' ח' מהלכות אלו דין י"ד כיים בדבריו לפי שאינו יכול עתה לקדשה. הרי שכל פעולה שאינו יכול עתה לעשותה אינו יכול לומר שתחול לאחר זמן שיכול לעשותה וכההיא דאמרינן בפרק אע"פ (דף נט) ומי איכא מידי דאילו השתא לא קדוש ולקמיה קדוש. הרי דס"ל לכתמא דתלמודא דאשה אינה יכולה להקדיש מעשה ידיה לאחר שתתגרש כיון דעכשיו אינה יכולה להקדיש כיון שהיא משועבדת לבעלה. ואם כן כיון דקי"ל דאם פדה בנו בתוך שלשים דלא מהני היכי מהני באומר לאחר שלשים כיון שאין בידו לפדותו עכשיו. אלא ודאי ע"כ טעמא דמילתא הוא דשאני פדיון דהוא מחוסר זמן וזמן ממילא קא אתי ולא חשיב דבר שלא בא לעולם. ושאני הנהו דפרק האומר ודפרק אע"פ שהם מחוסרי מעשה ומשום הכי לא מהני: ולפי מה שכתבנו נ"ל דעבד או שפחה שקבלו גט שחרור לזמן דיכולים לקבל קידושין בתוך הזמן שיחולו לאחר הזמן. משום דאינם מחוסרים מעשה אלא זמן וזמן ממילא קא אתי. ודמיא להיא דאמרינן בפ"ב דכתובות (דף נ"ט) האומר לחבירו שדה זו שמשכנתי לך לי' שנים לכשאפדנה ממך תיקדש דקדשה ואמרינן דטעמא דמתניתין הוא משום דבידו לפדותה לאחר עשר שנים כמ"ש רבינו בסוף הלכות ערכין יע"ש. ונראה דהדברים ק"ו בנ"ד ומה התם דמחוסר מעשה דהיינו הפדיון מ"מ כיון שבידו לפדותה מהני אף שעכשיו אין בידו לפדותה מ"מ כיון שהמניעה הוא משום הזמן דממילא קא אתי לא חשיב מחוסר מעשה. כ"ש הכא דאינו מחוסר שום מעשה אלא זמן דפשיטא דהוו הקידושין. ולענין אי בעינן שיהיו הקידושין קיימים בשעה שחלו הקידושין נראה שדין זה תלוי באותה סוגיא דבכורות שכתבנו לעיל דאליבא דרב פשיטא דאפילו נתאכלו המעות חלו הקידושין ואליבא דשמואל אם נתאכלו המעות נתבטלו הקידושין. ואף שכתבתי לעיל לגבי קידושי קטן דלבי מהסס בדמיון זה מ"מ הכא גבי עבד ושפחה נ"ל שהדמיון הוא נכון. הכלל העולה שהדין שלנו גבי קטן שקידש על מנת שיחולו הקידושין לכשיגדיל אליבא דרש"י הויא מקודשת גמורה ואליבא דהתוספות אינה מקודשת כלל משום דאין מעשה קטן כלום. והרז"ה ז"ל קאי בשיטת התוספות ואף בלא סתר דברי רש"י מ"מ ממה שפי' הסוגיא כפי פירוש התוס' ממילא משמע דלא נחה דעתו בדברי רש"י משום דאין במעשה קטן כלום:

היתה מכת שם ועד סוף עשר כו'. (א"ה עיין לקמן פ"ב מהלכות גירושין דין י"ט):

ט חרש שנשא פקחת וכו'. הראב"ד ז"ל כתב בהשגותיו שאינה מותרה לבעלה החרש שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו מן הנישואין וכתב ה"ה וז"ל ואני אומר דלא טעה דע"כ לא אמרו אבל מגרש שני ונושא ראשון לא גזירה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה כו' אלא כשהראשון יש

מגדל עוז

ביצד מתקדשת למיאון וכו' עד ותצא בלא גט: כתב הראב"ד זה אינו אלא מדרבנן והיא אינה יכולה למאן עכ"ל: ואני אומר לו עיין הראב"ד ז"ל מה שהביא ר"מ ז"ל פי"א מהלכות גירושין כמו שרמז בלשונו בזה הפסק שאם ביארו לא היה משיגו בכאן כי דעת ר"מ ז"ל בכאן שישבה עם בעלה עד שגדלה ונבעלה לאחר גידוליה וז"ל שם. ממאנת כל זמן שהיא קטנה עד שתהיה נערה או עד איילונית בד"א שלא בא עליה הבע' אחר שנעשית בת י"ב שנה ויום אחד אבל אם הגיעה לזמן הזה ונבעלה הואיל ובעילה קנה מן התורה כמו שביארנו הרי זו אינה ממאנת עכ"ל והכי נמי איתא ביבמות פרק בית. שמאי (דף ק"ז) ובנדה פרק בא סימן (דף כ"ג) וכ"כ ר"י אלפס שם בפ' המדיר וגם הראב"ד ז"ל כתב בנמוקי יבמות שלו וגם הרמב"ן ז"ל ואין אנלי בדבר הזה ספק: חרש שנשא פקחת עד מותרת לבעלה החרש: כתב הראב"ד ז"ל טעה בזה שאינה מותרת וכו': ואני אומר חלילה חלילה לו מטעות קטנה או גדולה וכ"ש להתיר אשה אסורה אלא דבריו נכונים ותלמוד ערוך הוא אלא שאתה צריך להתבונן על ההלכות ולדעת כי אותיות מחכימות. ומ"ש הראב"ד ז"ל הוא מ"ש ר"י אלפס פרק ב"ש גמרא מתניתין דשני אחין נשואין שתי אחיות יתומות קטנות בפלוגתא דרב ושמואל (דף ק"ט) לגבי קטנה שלא מיאנה והגדילה עמדה

שאין ספק קידושי תורה ואין הלכה כן. וכתב רבינו לפיכך אם נשא פקחת וקידש וכו'. ודברים פשוטים הם שכל שהקידושין הם מדברי סופרים קידושי תורה אין בה דומה לקטנה שהגדילה ולא בא עליה משהגדילה שקידושי תורה תופסין בה. וכתב רבינו ונותן גט והיא מותרת לבעלה החרש. ובהשגות אמר אברהם טעה בזה שאינה מותרת וכו'. ואני אומר לא טעה רבינו דע"כ לא אמרו אבל מגרש שני ונושא ראשון לא גזירה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה וכו' אלא כשהראשון יש לו קידושין מן התורה שאז יש לחוש שמא יאמרו גירש אבל חרש שאין לו קידושין ולא גירושין דבר תורה אין לחוש שמא יטעו בו שאפילו יאמר שגירש ואחר כך החזירה אינו עובר באיסור תורה ואין לנו להוסיף בגזירות של דבריהם וזה נראה לי מבואר בדברי רבינו. ודע שהר"א ז"ל לא דקדק בלשונו שכתב מחזיר גרושתו מן הנשואין והיה לו לומר מן האירוסין שהרי לא נשאת לפקח הזה: אבל השוטה וכו'. שם פרק חרש מבואר בסוגיא:

סרים

הפקחת הרי זו מקודשת לשני קידושין גמורין ונותן גט והיא מותרת לבעלה החרש. אאבל השוטה שקידש פקחת או פקח שקידש שוטה אין כאן קידושין כלל לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים: י סרים שקידש בין סרים חמה בין סרים אדם וכן * איילונית שנתקדשה הרי אלו קידושין גמורין: יא * טומטום * ואנדרוגינוס שקידשו אשה או שקדשן איש הרי אלו קידושי ספק

א טור אה"ע סי' מד סמג עשין מח:

י סרים שקידש בין סרים חמה בין סרים וכו'. נתבאר פרק ט"ז מהלכות איסורי ביאה שסרים אדם אינו ראוי לבא בקהל והוא בלאו ומ"מ קידושיו קידושין כדאיתא ביבמות (דף נ"ב) וא"צ לומר סרים חמה שהוא כשר לבא: וכן איילונית שנתקדשה הרי אלו קידושי וכו'. זה מתבאר בהרבה מקומות בכתובות (דף ק') וביבמות והעלה רבינו יעקב ז"ל במשנה ראשונה דיבמות דאע"פ שלא הכיר בה כשקדשה צריכה גט וכן עיקר: יא טומטום ואנדרוגינוס שקידשו אשה או וכו'. דין הטומטום כבר נתבאר שהוא קודם שנקרע ספק זכר ספק נקבה. והדין הזה הוא ברייתא בהערל (יבמות ע"ג) ואנדרוגינוס פוסק רבינו כרבי יוסי דברייתא (שם פ"ג) דאמר בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר אם נקבה. ועל מ"ש רבינו וצריכין גט מספק כתוב בהשגות אמר אברהם ולמה הם צריכין גט מספק והלא אינן ראוין לינשא כלל ע"כ. ורבינו הזכיר ב' דברים כשקידשו הם וכשנתקדשו הם ובודאי כשקידשו דבר פשוט שצריכין לתת גט להתיר אשה

השגת הראב"ד

*טומטום ואנדרוגינוס וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולמה הם צריכים גט מספק והלא אינם ראוים להנשא כלל עכ"ל:

לחם משנה

קידושי דרבנן דהתם כיון דאית ליה קידושין מן התורה סבורים העולם שהם קידושי תורה אבל חרש דכ"ע ידעי דאין לו קידושין מן התורה לא אתו למטעי בדבר וזהו מ"ש ה"ה ז"ל אבל חרש אין לו קידושין וגירושין מן התורה. ומה שיש עוד לדקדק בזה כתבתי שם בהלכות גירושין:

י סרים שקידש בין סרים חמה וכו'. כתב ה"ה ז"ל נתבאר בפט"ז מהלכות איסורי ביאה כו'. ויש לתמוה עליו תרתי דבפרק הערל (דף ע"ט:) קמיפלגי במתני' ר"א ור"ע בסרים גבי סרים חמה וסרים אדם ולר"ע דהלכה כוותיה סרים אדם חולץ אבל סרים חמה לא חולץ מפני שהיתה לו שעת הכושר לסרים אדם ולא לסרים חמה וא"כ מאי כ"ש הוא זה סרים אדם דיש לו שעת הכושר הוי קידושיו קידושין אבל סרים חמה לא כי היכי דאמרי' לענין חליצה ויבום. וע"ק למה לא הביאו ראיה מפורשת מהתם דאמר חולץ וחולצין נראה דאי לא הוו קידושיו קידושין מאי חליצה שייך. ועוד אמרו שם במתני' (דף פ"א) סרים חמה כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה. וי"ל לקושיא הראשונה דודאי לענין קידושין תלוי הדבר בענין איסור לבא בקהל דמילתא דאיסורא אית לן לומר דלא תפסי קידושין ולכך הוי כ"ש אבל לענין יבום דתליא בהקמת שם לאחיו טפי עדיף מי שהיתה לו שעת הכושר למי שלא היתה לו דהתם אע"פ שהוא איסורא אתי עשה דיבום ודחי לא תעשה אי לאו גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה כי היכי דאמרינן בחייבי לאוין בפרק כיצד (דף כ'): וכן איילונית שנתקדשה כו'. כתב ה"ה ז"ל והעלה רבינו יעקב ז"ל וכו'. משמע דהבין דברי רבינו דאיירי בין לא הכיר ויותר הדבר מבואר בדברי הטור ז"ל סימן מ"ד שכתב שם אחר שהביא דברי רבינו והתוס' כתבו דאיילונית שנתקדשה כו' אפילו מדרבנן אינה צריכה גט והיינו בלא הכיר בה משמע דהבין דברי רבינו דאיירי אפילו לא הכיר וזה דבר תימה שרבינו אמר הרי אלו קידושין גמורים וא"כ ע"כ איירי בהכיר דאי לא הכיר דהוי נמי קידושין גמורים א"כ במתני' קמא דיבמות שאמר שם במשנה דהיכא דנמצאו איילונית צרותיהן מותרות אי בלא הכיר בה הוי קידושי תורה א"כ אמאי צרותיהן מותרות הא הוי צרת ערוה אלא ודאי שקידושי טעות הם ולא הוו קידושין ואי רבינו יעקב אמר דבעי גט היינו מדרבנן ואע"ג דאמרינן במתניתין כל שיכולה למאן ולא מיאנה צרתה חולצת ולא מתייבמת וכדהקשו שם התוספות דמשמע כיון דהוי נשואין מדרבנן צרתה חולצת אפשר דהכא הקילו טפי משום דהוו נשואי טעות ולא הצריכוה גט אלא מפני מראית העין דבכדי איסוק וכיון שכן צרתה מתייבמת אבל שיהו קידושין מן התורה זה א"א כדכתיבנא וא"כ רבינו דכתב שהם קידושין מן התורה שהרי כתב קידושין גמורים ועוד שכתב בין סרים חמה בין סרים אדם וכן איילונית נראה דכי היכי דסרים חמה ואדם הוו קידושי תורה ה"נ איילונית הוו קידושי תורה א"כ א"א דאיירי בלא הכיר וכיון שכן מניין להם דבלא הכיר אית ליה לרבינו כרבינו יעקב כיון דלא איירי בהו כלל. איברא דבפרק כ"ד מהלכות אישות כתב רבינו נכסי צאן ברזל חייב באחריותן וכתב שם היתה איילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה וכו' וכתב בסוף דבריו שאין שם אישות גמורה משמע דאית בה קצת אישות דצריכה גט היכא דלא הכיר וכדעת ר"ת. אבל ה"ה ז"ל והטור ז"ל לא הזכירו לשון זה כלל משמע שהבינו בדברי רבינו כמ"ש כאן דהוא אפילו בלא הכיר וזה א"א כדכתיבנא ול"ע:

יא טומטום ואנדרוגינוס כו'. כאן פסק רבינו דטומטום ואנדרוגינוס ספק וכן בריש הלכות מטמאי משכב ומושב כתב טומטום ואנדרוגינוס נוהגים עליהם חומרי האיש וחומרי האשה וכו' מטמאים בלובן וכו' והם דברים האמורים בפ"ק דנדה ומבואר שם דהוו ספק וכן בהלכות חגיגה פ"ב כתב טומטום ואנדרוגינוס פטורים מכלי שהם וכו' וכן בשאר מקומות. וא"כ יש לתמוה על רבינו עם הסוגיא שבבכורות פרק אלו מומים (דף מ"א:) אמר שם גבי פלוגתא דבכור טומטום ואנדרוגינוס דאמרו חכמים במשנה דאינו בכור אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום דברי הכל [ספיקא הוא] וקדוש מספיקא א"ל רבא אלא מעתה בערכין יערך ופירש"י ז"ל אלא מעתה דספק הוא בערכין יערך וכו' אלמה תניא הזכר ולא טומטום ואנדרוגינוס ותירצו שמי מכאן טומטום כו' דלמ"ד טומטום ספק הוי דבערכין יערך. עוד הקשו שם אם זכר אם נקבה זכר ודאי נקבה ודאית ולא טומטום ואנדרוגינוס ותירצו שמי מכאן טומטום כלומר דלמ"ד טומטום ספק הוי לא איצטריך קרא למעוטי טומטום גבי שלמים כיון דהוי ספיקא. עוד הקשו שם הטרפה והכלאים ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ואמר שמואל לא קדושין בתמורה ולא מקדישין לעשות תמורה ותירצו שמי מכאן טומטום כלומר דלמ"ד ספיקא הוא קדוש בתמורה. עוד הקשו שם ת"ש ר"א אומר הטרפה והכלאים ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ותירצו שמי מכאן טומטום כלומר דלמ"ד ספק הוי קדוש מספיקא ע"כ. ולכך יש לתמוה על רבינו שפסק כאן דהוי ספיקא ובכל אותן הברייתות פסק טומטום ולא שמי ליה מהתם כדשמי ליה בגמרא למ"ד ספיקא הוי דבהלכות ערכין פ"א כתב טומטום ואנדרוגינוס אין להם ערך שלא קצבה תורה אלא לזכר ודאי או לנקבה ודאית לפיכך טומטום ואנדרוגינוס שאמר ערכי עלי או שהעריכו אחר אינו חייב כלום ע"כ. ובהלכות איסורי

משנה למלך

יש לו קידושין מן התורה שאז יש לחוש שמא יאמרו גירש כו' אבל חרש שאין לו קידושין ולא גירושין דבר תורה אין לחוש שמא יטעו בו שאפילו יאמרו שגירש וא"כ החזירה אינו עובר באיסור תורה כו' ע"כ. פי' דאע"ג דקטנה שנתקדשה וגדלה ולא נבעלה דקידושיה דרבנן כתב רבינו בפרק י"א מהלכות גירושין שאם בא אחר וקדשה קידושי תורה מגרש ראשון ונושא שני אבל איפכא לא שמא יאמרו מחזיר גרושתו. וכן במי שיצא עליה קול שנתקדשה לראובן ובא שמעון וקדשה בפנינו אמרינן נמי הכי שיגרש ראשון דוקא אע"ג שהם קידושין של דבריהם התם לא ברירא מילתא אלא לב"ד שהם יודעים שלא בעל ויאמרו אחזיר גרושתו לגמרי. וכן גבי קול אע"ג דחשש של דבריהם חשו לשלא יאמרו כן קידשה הראשון בודאי כיון דהיין בתורת קידושין מן התורה אבל גבי חרש כיון דהכל יודעים דקידושיו מדבריהם אעפ"י שיאמרו שגירשה בודאי ונשאה השני והוי מחזיר גרושתו אינו אלא איסור דרבנן ולא גזרינן. (וע"ש עיין בלח"מ ועיין בתשובת הרשב"א סימן אלף רכ"ו שכתב אחד מגרש ואחד נושא ובתשובת מהרי"ט בלוי סימן ב' שקיל וטרי בה). אבל כיון שבא ה"ה לחלק בין חרש לקידושי דעלמא דרבנן וכמ"ש היה אפשר לחלק בדרך אחר כיון דהכל יודעים דקידושי חרש אינם יכולים לבא לקידושי תורה יאמרו שכשני קדשה קידושי תורה כיון שהוא פקח ולכך הצריכוה גט משני ולא משום שגירשה הראשון ועכשיו החזירה. ולא דמי לקול קידושין וקטנה שגדלה בקידושי קטנות דהתם כיון שהוא פקח תולין בקידושיו שהם גמורין ויאמרו

מגדל עוז

יעמדו ונשאת רב אמר אינה צריכה גט משני וז"ל. ומסתברא לן שאם רצה שני לכונסה שמגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא כי הכיא דגרסינן בגיטין פרק המגרש (דף פ"ט) לא תצאו דבר על בוריו מהו אמר רב הונא מגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא גזירה דילמא אתו למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין והא נמי כיוצא בה עכ"ל. ולכאורה נראין דבריהם שוין וכי מעיינת בה שפיר חזית דברי ר"מ ז"ל כשיטת ר"י אלפס ז"ל שכתב תחלה שם בהלכות והזינן מאן דכתב דהא מילתא ספיקא ועבדינן בה לחומרא כו' עד והאי סברא סברא מעליא היא דגרסינן בהדיא וכו' עד וה"מ היכא דקדיש בתוך זמן ובעל לאחר זמן דהוי ספיקא דאורייתא עכ"ל. ועל זה כתב דדמיא להאיא דגיטין דגרסינן לה התם בסוף מכילתין באתחלתא דההיא אמר רב ירמיה בר אבא שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו יצא עליה קול מראשון ובא אחר וקדשה קידושי תורה מהו שלא לכו תלא והעמידו דבר על בוריו כו' עד דשיילינן לא העמידו דבר על בוריו מהו אמר רב הונא מגרש ראשון ונושא שני אבל מגרש שני ונושא ראשון לא דלמא אתו למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין ורב ששא בריה דרב אידי אמר אף מגרש שני ונושא ראשון מימר אמרי עיינו ביה רבנן בקידושין וקידושי טעות הוו ע"כ. וקי"ל כרב הונא. הנה עיניך רואות שדברי ר"מ ז"ל תלמוד ערוך הם שלא נאמרו אותן הדברים אלא בקידושי תורה דוקא דספיקייהו לחומרא אבל קידושין דרבנן דספיקייהו לקולא וקידושי חרש ותרשת דרבנן נינהו כדאיתא ריש פרק חרש במסכת יבמות ואע"ג דלית הילכתא כרב שישא מ"מ ילפינן מינה דכל מה שהוא מדברי סופרים אמרינן עיינו ביה רבנן וגם כשתעיין בלשון ר"מ ז"ל שכתב בזה הספק תראנו מפורש נשמר בלשונו: אבל השוטה שקידש פקחת עד מדברי סופרים. ריש פרק חרש (דף קי"ב) ופרק אלמנה לכהן גדול: סרים שקידש עד קידושין גמורים. ביבמות פרק חרש ובבכורות פרק אלו מומין: טומטום ואנדרוגינוס עד מספק: כתב הראב"ד ז"ל ולמה הם צריכין גט מספק והלא אינן ראוין לינשא כלל עכ"ל: ואני אומר תמיה אני ונבהל אם זה הלשון כתב הראב"ד ז"ל שהרי פסק זה שכתב מפורש הוא בבכורות (דף מ"ב) ס"פ על אלו מומין על מתניתין דטומטום ואנדרוגינוס אין נשחטין לא במקדש ולא במדינה רבי ישמעאל אומר אין מום גדול מזה וחכ"א אינו בכור אלא נגזז ונעבד אמר רב חסדא מחלוקת באנדרוגינוס אבל טומטום דברי הכל ספיקא הוא והמסקנא נמי הכי כלקא דסלקינן וטרינן עלה טובא עד דגרסינן התם ניפא אשתני ולא אשתני תנאי היא דתניא טומטום שקידש קידושיו קידושין נתקדש קידושיו

הגהות מיימוניות

*) [בטור שם והתוספות כתבו דאילונית שנתקדשה לא הויין קידושין אפילו מדרבנן ואינה צריכה גט בר"א באילונית שיש לה סימני אילונית כו' אבל ספק אילונית צריכה גט עכ"ל ג

*) [טור שם ותוספות כתבו דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ולזה הסכים א"א ז"ל]

חסה א אבל שנתקדשו הם י"ל שהצריך רבינו גט לענין הבא עליהם דלך נקבותן שלא יהיה כבא על ספק אשת איש ובפ"א מהלכות איסורי ביאה יתבאר עוד בדין האנדרוגינוס: **יב** המקדש אחת מן העריות וכו'. מבואר במשנה בקידושין פרק האומר

ספק וצריכין גט מספק: **יב** המקדש אחת מן העריות לא עשה כלום שאין קידושין תופסין לערוה חוץ מן הנדה שהמקדש את הנדה הרי זו מקודשת קידושין

א טור שם:

(דף ס"ו) ודין הנדה שם מבואר בגמרא וכתב רבינו ואין ראוי לעשות כן שאינה ראויה לביאה ולא אף לחופה כמו שיתבאר פרק י' אין ראוי לקדשה. ויש מי שכתב שטעם דברי רבינו כאן הוא שמא יגע בבשרה:

אשת

לחם משנה

איסורי מזבח פ"ג כתב המקדיש טומטום ואנדרוגינוס וטרפה וכלאים ויוצא דופן למזבח ה"ז כמקדיש עצים ואבנים לפי שאין קדושה חלה על גופם וכו'. ובהלכות תמורה פ"א כתב הממיר בכלאים או בטרפה ויוצא דופן או בטומטום ואנדרוגינוס אין הקדושה חלה עליהם והרי זה כמי שהמיר בגמל או בחמור לפי שאין במינן קרבן וכו'. הרי נתבאר מכל אלו דטומטום לענין ערך אינו נערך ואינו קדוש בתמורה ואינו קדוש למזבח והוא דבר תימה שזה הפך האמור בסוגיא דבכורות. וקשה עוד דבאנדרוגינוס נמי דפסק כאן רבינו דהוי ספיקא תפול הקושיא דלאוי שיערך ויהיה קדוש דאי לא אמרינן בגמרא אלא שמי טומטום דוקא הוי משום דס"ל דאנדרוגינוס בריה הוי כרב חסדא אבל לרבינו דאית ליה ספיקא הוי נופלת הקושיא בתרוייהו. מיהו לזה היה נ"ל לתרץ דרבינו מפרש דמ"ש בגמרא אלא מעתה בערכין יערך אין פירושו כדברי רש"י ז"ל דפירש אלא מעתה דספק הוא אלא ה"ק נהי דהוי ספק כדאמרת אבל מ"מ אינו קדוש מספיקא דרחמנא אמר זכר וכל מקום שנאמר זכר משמע זכר ודאי ונקבה ודאית ולא טומטום דכן הוא משמעותיה כדמוכח בהדיא בהני ברייתות אבל לדידך דאמרת דהוי קדוש מספיקא תיקשי כל הני ברייתות. ותירץ דשמי מכאן טומטום ורבינו פסק דלא כר"ח משום דדחיק נפשיה למשמי כל הני ברייתות ולא פסק אלא כרבא דקאמר דהוי ספיקא ומ"מ אינו נערך ואינו קדוש. וזהו שכתב רבינו דאיסור הטומטום ואנדרוגינוס אע"פ שאין לך מום גדול מהם הרי הם פסולים למזבח וכו' לפי שהם ספק זכר ספק נקבה וכו' ובקרבנות נאמר זכר ונקבה (תמימה) עד שיהיה זכר ודאי ונקבה ודאית וכו' דהיינו סברת רבא כדפירש' דכ"מ שנאמר זכר ונקבה משמע זכר ודאי ונקבה ודאית. ופירוש זה היה יכול ליישבו כפי סוגיית הגמרא שבפרק אלו מומין אבל מה אעשה שבהלכות בכורות פ"ב כתב רבינו בכור שהוא אנדרוגינוס אין בו קדושה כלל והרי הוא כנקבה שאין בו וכו' נולד טומטום ה"ז ספק בכור ויאכל במומו לבעליו בין שמטיל מים ממקום זכרות בין שמטיל מים ממקום נקבות ע"כ הרי פסק כרב חסדא וא"כ לדידיה כמי טומטום ויפלו הקושיות האמורות. ועוד דשם חילק בין אנדרוגינוס לטומטום משמע דאנדרוגינוס בריה בפני עצמו וטומטום ספק וכאן פסק בשניהם שהוא ספק ודברים אלו מתמיהים הם. ועל צד הדוחק היה נ"ל לומר דלעולם פסק דלא כר"ח כדפרישית וטומטום ואנדרוגינוס שוים שאין בהם קדושה כלל ומ"ש נולד טומטום ר"ל אפילו שנקרע ונמצא זכר מ"מ כיון שבשעת הלידה היה טומטום יש להחמיר בו מספק משום דדילמא זכר ודאי בשעת לידה קאמר רחמנא או דילמא אפילו שלא בשעת לידה וזה דקדק במ"ש נולד טומטום ולא קאמר טומטום ואמר מלת נולד לומר שבשעת הלידה היה כן ואינו עתה. ודין זה הוציאו רבינו מן הסברא מ"מ דוחק גדול הוא זה מהמת הקושיות הגדולות עיילנא נפשאי בקופא דמחטא ומו קשיא טובא דכתב שם בין שמטיל מים במקום זכרות וכו' ובגמרא בפרק אלו מומין (דף מ"ב:) אמרינן אם מטיל מים ממקום זכרות כ"ע ל"פ דזכר הוי וא"כ איך כתב כאן דאינו קדוש. ויש ספרים שכתוב בהם בין שמטיל האנדרוגינוס מים וכו' וכתב בספר כסף משנה דהוא טעות והראשון עיקר ומ"מ תפול הקושיא האמורה וצריך עיון:

טומטום או אנדרוגינוס וכו'. במהדורא קמא הקשיתי כאן על רבינו ז"ל עם הסוגיא דבכורות דפרק אלו מומין (דף מ"א) דאמרו שם על מתניתין דבכור אנדרוגינוס מחלוקת באנדרוגינוס אבל בטומטום ד"ה ספיקא וקדוש מספיקא והקשו עליו מכמה ברייתות ואמרו שם שמי מכאן טומטום ורבינו פסק כרב חסדא בפ"ב דבכורות ובכל סוסף הברייתות כשהביא הדינים הזכיר טומטום והוא בהלכות ערכין פ"א ובהלכות איסורי מזבח פ"ג ובהלכות מעשה הקרבנות פט"ו ובהלכות פסולי המוקדשין פ"ז ועוד הקשיתי שם גבי אנדרוגינוס דכפי הסוגיא דבכורות משמע דהוא בריה דאל"כ היה הבכור אנדרוגינוס קדוש מספק וכיון דהוא פסק בפ"ב דבכורות דאינו קדוש משמע דהוי בריה והוא פסק כאן דהוי ספק וכן בכמה מקומות והנחתי הדבר בצ"ע. ועתה אני בא לתרץ דרבינו ראה דטומטום אית לן דהוי ספיקא דהא ת"ק ור' ישמעאל אית להו הכי במתני' דבכורות ובגמרא אמר ר"י על רשב"י טומטום שביק תרי ועביד כחד משמע דאית להו דטומטום ספיקא ור"ח אית ליה דכולהו אית להו דטומטום ספיקא כההיא דנותנין עליו חומרי האיש והאשה דמטמאין בלובן ובאודם שפסק כן רבינו ז"ל בפ"א מהלכות מטמאי משכב ומושב משמע דהוי ספיקא וכן בכמה מקומות וא"כ לר"ח אית לן למימר דבכ"מ שהזכיר טומטום הוי טעות וכמה משניות בגמרא הזכיר טומטום גבי דינים אלו גבי ערכין בפ"ק דערכין ובפרק כילד מערימין בתמורה אמרו ילדה טומטום אין קדושה חלה עליהן ובכמה מקומות שהוא דוחק לומר דלר"ח הוי טעות ולר' יוחנן א"ל דאתא כרבנן בתראי דאמרינן דאית להו דטומטום הוי בריה דנותנים לטומטום בין איש ובין אשה וכו' והם דלא כהלכות וכל זה דוחק גדול. לכך נ"ל דהך סוגיא דפריך כל הני לר"ח הוא משום דאית לה דלא אתי קרא למעוטי ספיקא אבל כמה סוגיי בגמרא הפך מזה כמ"ש התוספות עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק בפ"ב וכן בתוספות בסוף נדרים וכן רב בסוף המפלת כדכתבו התוספות בבכורות ולא ס"ל לרבינו הני חילוקי שמחלקין התוספות אלא דסוגיי פליגי דהך סוגיא אית לה דלא אתי קרא למעוטי ספיקא אבל הני סוגיי אית להו דאתא קרא להא דפטר הכתוב כל זמן

שהוא ספק לנו עד אשר יתברר לנו כדכתבו התוספות שם גבי טומטום ולהכי לא קשה מידי לר"ח דשאני התם דאיכא קראי למעוטי טומטום אבל גבי בכור דליכא קרא יתירא אלא חד זכר לא למעוטי טומטום ואע"ג דאמרינן בגמרא לעיל דגבי בכור נמי איכא קרא יתירא הזכיר הזכרים היינו משום דלא מצינן לאוקומי מתני' כת"ק משום דאצטריך קרא למעוטי ספיקא אבל בדאית לן דאתא קרא לספיקא לא אמרינן ומתני' כת"ק. ועוד דהתם בדרך דחייה איתמר כדי דלא נפשוט בעיא דר' ישמעאל ואנן לית לן הכי ומיהו אע"ג דגבי בכור לית לן קרא יתירא אית להו לרבנן בתראי דממעטים אנדרוגינוס לא משום דהוי בריה בפני עצמו דהא בכולי גמרא קי"ל דאנדרוגינוס נמי ספיקא והא דאמרינן בהערל דהוי בריה בפני עצמו לאו ממש בריה כדכתבו שם התוס' אלא דמי לבריה בפני עצמו וכיון דדמי לבריה ממילא איממעט אנדרוגינוס אף ע"ג דליכא קרא יתירא למעטו. אי נמי י"ל דאית לן קרא יתירא דזכר הזכרים כדאמרינן לעיל ומוקמינן ליה לאנדרוגינוס דוקא אבל בכל הני דהביא הגמרא דאיכא תרי מיעוטי גבי ערכין איכא הזכר ואיכא אם נקבה ולאנדרוגינוס סגי חד דליכא למימר יכול יהא בערך אלא גבי טומטום כדהקשו שם התוס' בפרק על אלו מומין וגבי שלמים איכא תרי אם דאם מיעוטא הוא כדכתבו שם התוס' והקשו הני קושיי שם התוס' ותירצו אותם ורבינו לית ליה להנהו תירוצי וגבי עולה אפשר דאיכא נמי תרי מיעוטי חד לטומטום וחד לאנדרוגינוס אבל גבי בכור דליכא אלא חד לא מוקמינן ליה אלא לאנדרוגינוס. ובין להך תירוצא ובין לתירוצא קמא דתריצנא אתו כל הברייתות והמשניות שהזכירו טומטום לפי זה כפשטן משום דהיכא מיעוטא למעוטינהו אבל גבי בכור ליכא מיעוטא והיינו כדאית לן דאתי קרא למעוטי ספיקא אבל להך סוגיא דאית לה דלא אתא קרא למעוטי ספיקא הוצרך לשבש כל הברייתות ומשניות ורבינו פסק כהנהו דאית להו דאתי קרא למעוטי ספיקא משום דלדידהו אתו משניות וברייתות כפשטן כדכתיבנא. ויש הוכחה לפירוש זה דבחגיגה פ"ק (דף ד') אמרו גבי זכורך דלא אתי למעט טומטום משום דאיצטריך קרא למעוטי ספיקא ותירץ כשבילין מבחוץ. ורבינו בהלכות חגיגה פ"ב כתב טומטום ואנדרוגינוס פטורים מן הראייה מפני שהם ספק אשה ולא הזכיר כלל שטומטום פטור אפילו כשבילין מבחוץ אלא ודאי משום דס"ל כההיא סוגיא דלפי האמת קרא אתא למעוטי ספיקא ומ"ש שם בשלמא אנדרוגינוס דהוא בריה ליתא דלא אמרו כן אלא משום דס"ל לההיא סוגיא דלא אתא קרא למעוטי ספיקא אבל אנן דקי"ל דאתי קרא להכי טומטום ואנדרוגינוס כולהו הוי ספיקא ואתא קרא למעוטינהו וסוגיא דחגיגה הוי כסוגיא דאלו מומין דאית לה דאנדרוגינוס בריה וטומטום ספיקא ולא אתא קרא למעוטי ספיקא ודחויות הן כדכתיבנא. גם יש הוכחה לזה דביומא פרק יה"כ (דף ע"ד) אר"י דחצי שיעור אסור מן התורה מריבויא דכל חלב דאמרו בברייתא דמרבה כוי וחצי שיעור ואמר שם דאותה ברייתא הויא אסמכתא אי ספיקא היא איצטריך קרא לרבויי ספיקא ותירצו דלרבי יוחנן לעולם הוי דרשא גמורה וכוי הוי בריה ואנן קי"ל דכוי הוי ספק כדכתב רבינו בפ"א מהלכות מ"א וקי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מן התורה כדפסק בפי"ד מהלכות מ"א וא"כ לדידיה ברייתא דכוי הוי דרשא גמורה כרבי והם דברים סותרים דכיון דהוי ספק לא אתא קרא לרבויי ספיקא. אלא דעם מה שכתבתי מתורץ יפה דלפי האמת כוי ספק ואתי קרא לרבויי ספיקא. מיהו בלאו הכי י"ל דאע"ג דההיא ברייתא סברה דכוי בריה לא פסק רבינו ז"ל כוותה בהא אלא במאי דקאמרה אסור מן התורה מכל חלב אבל מ"מ עם מה שכתבתי אתי שפיר טפי ודרך זה נכון בעיני לדעת רבינו ז"ל. ויצאנו מידי כל הקושיות בשלום ומיהו קשה קצת מ"ש בפ"ג מהלכות איסורי מזבח הטומטום ואנדרוגינוס אע"פ שאין לך מום גדול מהם משמע דהם מומין לפוסלו למזבח וקשה דהיינו כר' ישמעאל דאמר הכי בפרק אלו מומין ודלא כת"ק ואפילו תאמר דפסק כר' ישמעאל משום דבגמרא בעי אליביה מ"ט דר' ישמעאל וכו' משמע דהלכתא כוותיה הא איכו לא קאמר אלא באנדרוגינוס דוקא אבל לא בטומטום כדאמר ר"ח דבטומטום כ"ע מודו וכן ר"י אית ליה דת"ק ור' ישמעאל ל"פ בטומטום ועוד דא"כ למה בפרק ב' דבכורות הצריך לטומטום שיהיה לו מום הא אין לך מום גדול מזה וצ"ע. ואגב גררא אמינא דמהך סוגיא דבכורות דבעי לר' ישמעאל מיפשט פשיטא ליה אנדרוגינוס או מיבעיא ליה ואת"ל קאמר ואמרו שם למאי נ"מ למילקא עליה או למיתביה לכהן קשה לשיטת רבינו דאית ליה דכל את"ל פשיטותא הוא דא"כ היכי קאמר נ"מ למילקא הא אפילו א"ר ישמעאל את"ל נקי דכל את"ל פשיטותא וכי תימא לא אמרו רבי ישמעאל בהדיא הא לעיל גבי בעיא דנזדקה פסק רבינו פשיטותא אע"ג דלא אמרו באת"ל בהדיא ויש לתרץ ואין כאן מקומו. ולענין יבום וחליצה כתב רבינו בענין אנדרוגינוס דאינו חולץ ואינו מיבם והטעם דאינו ראוי להולדה ואע"ג דבעלמא הוי ספיקא ביבום תלוי בהולדה ואינו מוליד אינו חולץ ואינו מיבם וכן מבואר בתוספתא הביאה הרי"ף ז"ל ולא תליא יבום במאי דקי"ל בעלמא ומזה הטעם הרא"ש דסובר דהוי זכר אפשר דיסבור כאן דאינו חולץ ואינו מיבם כיון דאינו ראוי להולדה ולאו הא בהא תליא אלא כדכתב הטור ז"ל בספר אה"ע (דף רמ"ב) דאי כא בהא תליא אם כן לרבינו ז"ל הו"ל התם ספיקא פ"ו כדכתיבנא וכ"כ שם הרב מהוררי"ק ז"ל:

אשת

מגדל עוז

קידושיו קידושין וחולץ וחולצין לאשתו ומיבמין לאשתו ותניא אידך אשת טומטום חולצת ולא מתיבמת סברוס דכ"ע כר"ע דאמר סריס חמה לא חולץ ולא מייבם מאי לאו בהא קא מיפלגי דמ"ד חולץ וחולצין לאשתו ומייבמין לאשתו סבר לא אמרינן הואיל ואשתני אשתני ומ"ד [אשת טומטום] חולצת ולא מתייבמת סבר הואיל ואשתני אשתני ומסדרינן לא דכ"ע אמרינן הואיל ואשתני אשתני והא ר"א הא ר"ע למדנו דטומטום שקידש או נתקדש קידושיו ספק וכן נמי לגבי אנדרוגינוס דפליגי ביה קי"ל בעלמא דאנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא דגרסינן סוף פרק הערל (דף פ"ג) א"ר ליתא למתניתין (דקתני ר' יוסי ור"ש אומר אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה: דאלמא זכר הוי) מקמי ברייתא דתניא רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפני עצמו הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר הוא אם נקבה הוא דמדשבקי רבי יוסי לבר זוגיה ש"מ הדר ביה ואמרי בי רב משמיה דרב הלכה כרבי יוסי באנדרוגינוס ובהרכבה ומדלא אמרי בי רב כרבי יוסי וכר"ש ש"מ דבי רב כרב סבירא להו דאמרי הלכה כר' יוסי דברייתא וכ"פ ר"י אלפס פרק הערל וגם הרמב"ן ז"ל בהלכות בכורות. ומה שהקשה והלא אינן ראויין לינשא כלל אינה צריכה לפנים ונאמר אין כ"ע דאינן ראויין לנישואין לכתחלה ואנן שנישאו דיעבד קאמי בכל דוכתא: המקדש אחת מן העריות עד ואין ראוי לעשות כן. בקידושין פרק האומר (דף ס"ז) וסוף ערכין:

יג **אשת** איש שפשטה ידה וכו׳. בגיטין סוף המגרש (דף פ״ט) אמר רב הונא אשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר מקודשת וכדרב המנונא דא״ר המנונא האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, ואמרו שם דשמואל פליג אדרב הונא וכי איתמר דרב המנונא דוקא בפניו אבל שלא בפניו מעיזה ומעיזה ופסק רבינו כשמואל וכ״כ מן ההלכות, ויש מי שכתב שחוששין להא דרב הונא ואף אם נתקדשה שלא בפניו צריכה גט וכבר העלה הרשב״א ז״ל פרק התקבל כדעתו של רבינו. ובדין האשה שאמרה לבעלה גרשתני כתוב בהשגות. א״א אני אומר שאינה נאמנת וכו׳ וכדעתו סברו קצת מפרשים ז״ל אבל כבר הכריחו הרמב״ן והרשב״א ז״ל בראיות שנאמנת היא אף להנשא ודעת הרמב״ן ז״ל שנוטלת כתובה ולא תוספת בפי״ב מהלכות גירושין עיקרו של דין זה ושם יתבאר:

יד **המקדש** אחת מן השניות וכו׳. השניות כבר נתבאר דינן פרק ראשון שהם מדבריהם, ואיסורי לאוין ואיסורי עשה ואע״פ שהן מן התורה קידושין תופסין בהן כסתם משנה שבפרק האומר בקידושין (דף ס״ו): וכן יבם שקידש צרת יבמה וכו׳. כך היא עיקר הנוסחא בספרי רבינו ובקצתן נמצא צרת ערוה וט״ס הוא לפי שצרת ערוה היא אשת אח שלא במקום מצוה והיא בכרת ואין קידושין תופסין בה אלא צרת יבמה הוא פירושו שהאח שמת היו לו שתי נשים ונתיבמה האחת מהן וצרתה אסורה לשאר האחין בעשה שנאמר יבמה יבא עליה ולא על צרתה ולאו הבא מכלל עשה עשה וכן מבואר פ״א מהלכות יבום וכן השיב הרב ז״ל לחכמי לוני״ל שהקשו לו לפי שנזדמנה להם נוסחא שכתוב בה צרת ערוה וכן השיב לא עלי תלונותיכם כמו שאמרתם ולא על עצמכם אבל תלונתנו על הסופר ועל המגיה ונוסח דברינו הם וכן היבם שקידש צרת יבמה הרי אלו קידושין גמורים עכ״ל. ולא מנאה רבינו עם איסורי עשה לפי שאינה נמנית במצוה מיוחדת כמו האחרות ולזה הוצרך רבינו לפרוט אותה בכאן: חוץ מיבמה שנתקדשה וכו׳. ביבמות פרק האשה רבה (דף צ״ב) א״ר יהודה אמר רב מנין שאין קידושין תופסין ביבמה שנאמר לא תהיה אשת המת החוצה וכו׳ לא תהא בה הויה לזר ושמואל אמר בעניותינו צריכה גט מספקא ליה לשמואל הא:

קידושין גמורין ואין ראוי לעשות כן: יג *אשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אבפני בעלה הרי זו מקודשת לשני. שהאשה שאמרה לבעלה בפניו גירשתני [ו] נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה. אבל אם קידשה אחר שלא בפני בעלה אין קידושין תופסין בה עד שתביא ראיה שנתגרשה קודם שתקבל הקידושין כל שלא בפניו מעיזה: יד המקדש אחת מן השניות או מאיסורי לאוין או מאיסורי עשה. וכן יבם שקידש צרת יבמה. הרי זו מקודשת קידושין גמורין חוץ מיבמה שנתקדשה לזר שהיא מקודשת בספק. נסתפק לחכמים אם הקידושין תופסין ביבמה כשאר חיובי לאוין או אין קידושין תופסין בה כערוה. ואף ע״פ שאסור לו לכנוס אחת

א טור שם סי׳ קנב סמג שם:

השגת הראב״ד

*אשת איש שפשטה וכו׳. כתב הראב״ד ז״ל אומר אני שאינה נאמנת אלא שחוששין בה קידושין אבל לא להנשא וליטול (בה) כתובה:

יב **ואין** ראוי לעשות כן. כתב הרמ״ך לא ידעתי טעמא מאי ומנהגנו לקדש אף לכנוס עכ״ל. וכבר נתן הרב המגיד טעם לשבח: המקדש

לחם משנה

יג **אשת** איש שפשטה ידה וכו׳. כתב הרב ב״י ז״ל בס׳ אה״ע בסי׳ י״ז בשם ר׳ ירוחם אשת איש שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר בפני בעלה מקודשת וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון ודבריו אלו הם בגניב כ״ב ותמוהים הם דאיך תשאר עם הראשון הא כיון דהיא נאמנת לומר שגרשה הוי מחזיר גרושתו לאחר שנשאת לאחר יע״ש. ועל מה שתמה הרב ב״י ז״ל על מ״ש בסוף הלשון והוא לא ערער י״ל דהיינו דמאי דאמרי׳ חזקה אין אשה מעיזה וכו׳ לא הוי לינשא לכתחלה כדסבר הראב״ד ז״ל דהוי היכא דלא ערער מותרת לו לגמרי ולהכי נקט לא ערער:

אשת איש שפשטה ידה וכו׳ כתב הראב״ד בהשגותיו אני אומר שאינה נאמנת אלא שחוששין בה קידושין אבל לא לינשא [ולא] ליטול כתובה ויותר ביאר דבריו בהשגות בפי״ו מהלכות אישות שכתב שם בהשגות ואני אומר שלא אמרו נאמנת לינשא לכתחלה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שמא אם נשאת לא תצא וכו׳ ע״כ. ויש לדעת הרי״ף ז״ל ד׳ סוגיות חולקות לכאורה והר״ן ז״ל הקשה רובם במקומם לדעתו ז״ל ואני באתי לתרצם. בהאשה שלום (דף קי״ד:) אמרו קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאתה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת אמרו שם באומרת לבעלה גירשתני וכו׳ והקשו שם וליהמנה מדרב המנונא וכו׳ וקשה לדעת הראב״ד ז״ל משום הא דרב המנונא אינה נאמנת לינשא לכתחילה או נימא אם נשאת תצא לפי הפירוש האחר וא״כ שפיר קאמרה מהני׳ דאינה נאמנת. ויש להרץ לדעתו דמדקאמר אינה נאמנת משמע דאפילו אם נשאת תצא ולכך פריך מדרב המנונא דאם נשאת לא תצא. ולפירוש האחר שפירש הראב״ד ז״ל דברי רב המנונא אם נשאת תצא פריך הכי דמדקאמר אינה נאמנת משמע דליכא נאמנות כלל ולא תופסין בה קידושין ואמאי ליתפסו בה קידושין כדרב המנונא. בפרק התקבל (דף ס״ד) דאמר גבי בעל אומר לגירושין ושליש אומר לגירושין והיא אומרת כתנו לי ואבד ממני א״ר יוחנן הוי דבר שבערוה וכו׳ והקשו שם וליהמנה לדידה מדרב המנונא וכו׳ וכבר הקשה שם הר״ן ז״ל כן ותירץ דהך וליהמנה לעיל קאי אמאי דקאמר דאין דבר שבערוה פחות משנים כלומר ואפילו אם נשאת תצא ומש״ה פרכינן וליהמנה מדרב המנונא לענין שלא תצא. ועדיין קשה לפירוש הראב״ד ז״ל שפירש בדרב המנונא דאם נשאת תצא דכבר כתבתי דב׳ פירושים כתב בה בפי״ו מהלכות אישות. ולהך פירושא לא מתיישבא כלל דליכא למימר דפריך דמדקאמר אין דבר שבערוה משמע דלא מהני כלל ולא תפסי בה קידושין ולהכי פריך ליתפסו בה קידושין מדרב המנונא דהא ודאי כיון דשני ה״מ לקולא אבל להומרא לא משמע דאית ליה דתפסי בה קידושין דהיינו לחומרא דאל״כ נימא חזקה דשליח עושה שליחותו כו׳ אלא ודאי דתפסי בה קידושין וא״כ מאי צריך להך פירושא. וי״ל דהוה סבר המקשה דכיון דאיכא מאן דמסייעי לה אפילו לכתחלה להנשא מהימנא או לפחות דאם נשאת לא תצא וע״כ לא קאמר התם רב המנונא דלא מהימנא אלא לענין דתפסי בה קידושין משום דליכא מאן דמסייע לה אבל הכא דאיכא מאן דמסייע לה מהימנא אפילו להנשא או אם נשאת לא תצא ומשני דאדרבה משום הא גריעא דהיכא דמסייע לה מעיזה ומעיזה. ויש מי שתירץ דהכי פריך ליהמנה מדרב המנונא כלומר הכא דאיכא חזקה דשליח ודרב המנונא להימנה לגמרי דנהי דחזקת שליח להודא לא מהני לקולא ודרב המנונא להודא לא מהני אלא לענין דתפסי בה קידושין אבל היכא דאיכא תרווייהו כי הכא ליהמנה לגמרי. בפרק האשה שנתארמלה גבי אשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני וכו׳ גבי סיפא דקאמרה ואם משנשאת באו עדים לא תצא אמרו שם (דף כ״ג) הרי זו לא תצא דאיכא מאן דלא מתני לה ארישא משום דאית ליה כרב המנונא. והשתא קשה לפירוש הראב״ד ז״ל שפירש בדרב המנונא דאם נשאת תצא אפילו אית ליה דרב המנונא לא מצי למיתני ארישא דלא תצא. וי״ל דשאני התם דנשאת וא״כ באו עדים ובהא מודה רב המנונא דלא תצא ובכה״ג תירצו התוספות גבי מה שאמר התם ומר סבר שלא בפניו מעיזה וכו׳. בפרק בתרא דנדרים גבי מתניתין דהשמים ביני לבינך איכא דמדמו לה להא דאמרה לבעלה גרשתני ואמרו שם דאפי׳ למשנה אחרונה הכא מהימנא משמע לכאורה דכי היכי דהתם נוטלת כתובה ה״נ נוטלת דלא כהראב״ד ז״ל כדהקשה שם הר״ן ז״ל אלא שי״ל לדעתו דמאי דמהני הכא לענין דתפסי בה קידושין או אם נשאת לא תצא הוי כי התם לענין יציאה ונטילת הכתובה דהתם לא מהני נאמנות אלא להיא דנטילת כתובה. אבל הכא דמהני לענין תפיסת הקידושין או דאם נשאת לא תצא מסתייע לן ולא נאמר דליהני לענין נטילת כתובה ג״כ:

יד **חוץ** מיבמה שנתקדשה וכו׳. וא״ת כיון דרבינו פסק כשמואל דמספקא לן אי ללאו אתא או דלא תפסי בה קידושין הוא דאתא א״כ איך כתב בפרק ב׳ דהלכות יבום והלכה גבי יבמה שנשאת לזר ואם נשאת לאחר ובעל לוקה וכהיא הא כיון דמספקא לן אי ללאו הוא דאתא אין מלקין על הספקות. וע״ק דמ״ש בפט״ו מהלכות איסורי ביאה דממזר לא הוי אלא מערוה משמע דיבמה נשאת לזר לא הוי ממזר וכיון דמספקא לן אי תפסי בה קידושין או לא הל״ל דהוי ספק ממזר דתפיסת קידושין תלוי בענין ממזרת וכדכתב רש״י בפ׳ החולץ (דף מ״ט:) גבי אביי דאית ליה שומרת יבם דהולד ממזר משום דמספקא ליה אי הוי כרב ולא תפסי בה קידושין. וי״ל דרבינו מפרש כפירוש התוס׳ בין במאי דקאמר מספקא ליה לשמואל אי ללאו לגופיה הוא דאתא או דלא תפסי קידושין נמי הוא דאתא אבל לעולם דאית ביה לאו ובין במאי דקאמרי דתפיסת קידושין

משנה למלך

ויאמרו שגירש ראשון וכנס שני: **ומ״ש** דינו של רבינו ז״ל דין אמת וככי איתא בירושלמי פרק חרש אשתו של חרש אמרו אשה תלוי אין בה בא אחר וקדשה תפסי בה קידושין גרשה מותרת להזור לראשון ע״כ. והם כדברי רבינו דמהם למד דין זה והתימה מהרב המגיד ז״ל שהוא עצמו הביא הירושלמי הזה בפי״א מהלכות גירושין והיאך שכחו במקום הזה והראב״ד ז״ל אין ספק שנעלם ממנו הירושלמי הזה ודוק. (א״ה עיין לקמן פ״י מהלכות גירושין דין ד׳ שהאריך בזה הרב המחבר ועיין בתשובת מהרש״ך ח״א סימן ל׳ שתמה על הרמב״ם מדברי הירושלמי שהביא ה״ס כנזכר ודבריו תמוהים וכבר השיגו מהרימ״ט ח״א סימן י״ח יע״ש):

יג **אשת** איש שפשטה ידה וקבלה קידושין כו׳ (*א״ה נסתפק הרמ״ז בספר עזרת נשים כ״י ס״ק ס׳ נערוסה שקידשה אביה קטנה והיא פשטה ידה וקבלה קידושין בפני ארוס שלה דדילמא לא אמרו כך חזקה אלא כשהיא קידשה עצמה דבושה ממנו כיון שקבלה ממנו כסף קידושיה ונהנית מקידושיו או מסבלונותיו אבל כשלא נהנית ממנו מעיזה עכ״ל. וכמעיין יראה בעיניו דבשלהי נדרים מבואר דטעמא דרב המנונא היינו משום דמילתא דידע בה בעלה לא משקרא. ובפרק הגוזל קמא (דף ק״ז) אהא דאמרינן חזקה אין אדם מעיז פניו בפני ב״ח פירש״י דהיינו משום דקיבל ממנו טובה הנאה והתוס׳ בפרק הניזקין (דף נ״א) דחו דבריו ופי׳ דהיינו משום דידע ביה דמשקר ובפ״ב דכתובות (דף י״ח) השוו התוכפות חזקה דאין אדם מעיז לחזקה דאין אשה מעיזה יע״ש. וכיון שכן ירא״ה דאף היכא דאביה קבל קידושיה אינה מעיזה והכי מוכח מתשובת מ״כ מהרא״נ ח״א ס״ס ה׳ יע״ש ודו״ק. וכ״ש לפי דברי הרא״ם דיהיב טעמא להך חזקה משום דאינה מפקעת עצמה בטענת שקר להיותה באיסור אשת איש כל ימיה כמבואר בפסקיו שלהי נדרים דפשיטא דאין לחלק כלל. וראיתי למהרש״ך ח״א (דף ר״ב) על אודות קטנה שבעידו עליה שקבל אביה קידושין בעדה ועמדה ונתקדשה לאחר שכתב דאפשר לדמות להיא דא״א שפשטה ידה כו׳. ושם בגליון מצאתי כתוב מכ״י של מהר״א רוזאניס ז״ל וז״ל ואיני יודע מאי שייטיה דא״א שפשטה ידה כו׳ לכאן דהתם במקודשת גמורה בלי פקפוק ומטעמא דהוי כאומרת גרשתני אבל הכא דעקרה הקידושין ואומרת שלא נתקדשה מעולם ועדים מעידים על קידושי אביה אם יש מקום לחוש לעדים מה יועיענו מה שפשטה ידה וקבלה קידושין שהרי אינה אומרת שנתגרשה אלא שלא קבלה קידושין מעולם ועדים מכחישים לה ואינה נאמנת כנגדם עכ״ל. ועיין במ״ש מרן הב״י ס״ס מ״ם וז״ל

הגהות מיימוניות

[ו] ואמר רב המנונא כר וכן פר״י דבבל דוכתא מקשה מדבריו ע״כ:

מגדל עוז

אשת איש שפשטה ידה עד מעיזה. פרק המגרש (דף פ״ט): כתב הראב״ד ז״ל אומר אני שאינה נאמנת וכו׳: ואני אומר מחלוקת ישנה היא זו ורבותי נ״ע חולקים בה מדרב המנונא סוף גיטין (דף פ״ט) ומייתי לה בכמה מקומות בתלמוד ומקשי מינה מכלל דהכי הלכתא וכן הסכים מורי הרשב״א ז״ל בדעת ר״מ ז״ל והנמשכים אחריו: המקדש אחת מן השניות עד קידושין גמורים. במסכת קידושין פרק האומר (דף ס״ו): חוץ מיבמה שנתקדשה לזר עד הרי זו מגרש בגט. ביבמות פרק האשה רבה (דף צ״ב):

אחת מכל אלו הרי זה מגרש בגט: **טו** המקדש כותית או שפחה אינן קידושין אלא הרי היא אחר הקידושין כמו שהיתה קודם הקידושין. וכן עכו"ם ועבד שקדשו בת ישראל אין קידושיהן קידושין. [א]ישראל מומר שקידש אף ע"פ שהוא עובד עכו"ם ברצונו הרי אלו קידושין גמורים וצריכה גט ממנו:

טז * המקדש * אשה שחצייה שפחה וחצייה בת חורין אינה מקודשת קידושין גמורין עד שתשתחרר וכיון שנשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה שגדלה ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים. בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה הרי זו ספק קידושין לשניהם: **יז** ואי זו היא שפחה חרופה האמורה בתורה זו מי שחצייה שפחה וחצייה בת חורין שקידשה עבד עברי ומי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת חורין הרי זו ספק קידושין: **יח** שכור שקידש [ז] קידושיו קידושין ואע"פ שנשתכר הרבה. ואם הגיע לשכרותו של לוט אין קידושיו קידושין ומתיישבין בדבר זה: **יט** המקדש בפחות [ב]מפרוטה אינה מקודשת. קידשה באוכל או בכלי וכיוצא בו ששוה פחות מפרוטה הרי זו מקודשת בספק וצריכה גט מספק שמא דבר זה שוה פרוטה במקום אחר. הא למדת שכל המקדש בשוה כסף אם היה באותה המדינה שוה פרוטה הרי

[א] טור אה"ע סי' מד סמג עשין מח: [ב] טור שם סימן לא סמג שם:

השגת הראב"ד

*המקדש אשה שחציה שפחה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דבר זה יש לו ב' פנים לא נודע מדבריו אם קטנה שגדלה גומרין קידושיה מן התורה אם לא אבל ממה שכתב למעלה נודע שהוא סובר שגומרין מן התורה ואמר שגם זו כמו כן קידושין גמורין מן התורה ואם הם קידושין גמורין מן התורה כי בא אחד וקידש אחר שנשתחררה למה אסרה על הראשון אלא אפילו לא בא אחר וקדשה קידושי הראשון אינה קידושין גמורין וצריך לחזור ולקדש כדי שתהיה לו לאשה גמורה עכ"ל:

כסף משנה

טז המקדש אשה שחציה שפחה וחציה בת חורין וכו'. כתב הר"ן על מ"ש רבינו המקדש אשה שחציה שפחה וכו' כקידושי קטנה שגדלה וכו' *ולמאי נריכינן להכי ישא כיון דמססקא לן אי גמרי קידושיה אי לא פשיטא שאינה יכולה להשמט ממנו ומה ענין זה לקטנה שגדלה ואם בא לומר דמדאורייתא גמרו קידושיה א"כ כשבא אחר וקידשה למה כתב שה"ז בספק קידושין וכבר השיגו הראב"ד.

ורואיתי מי שרוצה לקיים דבריו ואומר דה"ק שאם בעל לאחר שנשתחררה גמרו קידושיה כקידושי קטנה שגדלה ובעל לאחר מכן שהיא מקודשת גמורה ואין זה כלום אלא דקטנה שגדלה ובעל לאחר זמן היינו טעמא דמקודשת גמורה הוא לפי שאדם יודע שאין קידושי קטנה כלום כדאיתא בכתובות וביבמות אבל בחציה שפחה וחציה בת חורין כיון דתפסי בה קידושין וכשנשתחררה מספקא לן אי פקעי קידושי היכי נימא ידוע שאין קידושיה כלום וגמר ובעל לשם קידושין ומי איכא מידי דאנן לא ידעינן והוא ידע ולפיכך אין דברי הרמב"ם במקום הזה מחוורין עכ"ל. ול"נ דיש ליישב דאנן הכי קא אמרינן אדם יודע שאין קידושין תופסין בשפחה וכשהיא חציה שפחה וחציה בת חורין ספוקי מספקא ליה אי תפסי אי לא וכשנשתחררה גמר ובעל לשם קידושין. ונראה ליישב דברי רבינו כשלא בעל וה"ק אע"פ שקידושין אלו איפלינו בהו אמוראי אם הוא מקודשת היינו דוקא לענין אם בא אחר וקידשה אבל לענין למקדש על ידיהם לד"ה עלו לו אותם קידושין ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים דקידושין הללו שים בהן צד של תורה דהא לא שייך בקינו לא גריעי מקידושי קטנה שהם דרבנן וכשגדלה עלו לו אותם קידושין וא"צ לקדשה קידושין אחרים וה"נ דכוותה:

יט המקדש (אשה) בפחות מפרוטה וכו'. כתב הרמ"ך תימה למה לא כתב אם תופסין לסבלונות ובאיזה מקום תופסין וצ"ע ולקמן פ"ט כתב דין סבלונות מ"מ לא פי' כמו

*) [עיין בהר"ן בפ"ג דקידושין שיש בדבריו גמגום ותוספת בלשון רבינו]:

מגיד משנה

האי לא תהיה אי ללאו הוא דאתא אי דלא תפסו בה קידושין הוא דאתא ותם אמר אמימר הלכתא כוותיה דמואל:

טו המקדש כותית או שפחה וכו' מפורש במשנה בקידושין פרק האומר (דף ס"ו) ודין העכו"ם והעבד מפורש בהרבה מקומות ומסקנא בהחולץ (יבמות מ"ה):

ישראל מומר שקידש אע"פ שהיא עובד וכו'. ביבמות פרק החולץ (יבמות מ"ז) בדין הגר אמרו בגמרא טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו למאי הלכתא דאי הדר ביה ומקדש בת ישראל ישראל מומר הוא וקידושיו קידושין וזה מבואר. ומן הסוגיא שבפ"ק דיבמות (שם ט"ז) נ"ל שאפילו זרעו שהוליד משהמיר אם קידש אותו זרע ישראלית קידושיו קידושין ודוקא שהולידו מישראלית ואפילו מומרת אבל הולידו מן העובדת כו"ם אין חוששין לו שהרי אפילו ישראל גמור הבא על העובדת כו"ם והוליד ממנה בן אינו קרוי בנו אלא בנה וזה ברור:

טז המקדש אשה שחציה וכו'. בגיטין פרק השולח (דף מ"ג) נחלקו אמוראים חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אם קידושיה קידושין ופוסק רבינו כדברי האומר שהן קידושין ושפחה חרופה האמורה בתורה היא זו כמו שיתבאר בסמוך. עוד שם איתמר חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון רב יוסף בר חמא אמר ר"נ פקעי קידושי ראשון ר' זירא אר"נ גמרי קידושי ראשון א"ר זירא כותיה דידי מסתברא דכתיב לא יומתו כי לא חופשה הא חופשה יומתו ונדחית ראיה זו שם. והנראה מדברי רבינו שהוא פוסק כדברי האומר מקודשת שזו היא שפחה חרופה האמורה בתורה ופי' מקודשת אבל אינה כאשת איש שהרי אין בה מיתה וזה פשוט וכשנשתחררה דעתו לפי הנראה כמ"ד גמרי קידושי ראשון וא"כ הוא יש לתמוה שיאך כתב בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה הרי זו ספק קידושין לשניהם דהא משמע דלמ"ד דגמרי קידושי ראשון כיון שנשתחררה נעשית אשת איש גמורה ומומתין על ידה וכמו שנזכר בסוגיא. על כן נ"ל בדעת רבינו שהוא פוסק בדין זה כשנשתחררה וחזרה ונתקדשה לאחר שהוא ספק והביאו לזה מה שאמרו שם למעלה מזה א"ר חסדא נתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון ומתו שניהם מתיבמת ללוי ואין אני קורא בה אשת שני מתים מה נפשך אי קידושין דראובן קידושין קידושי דשמעון לאו קידושין אי קידושי דשמעון קידוש"ן קידושי דראובן לאו קידושין. וממימרא זו נראה דרב חסדא מספקא ליה אי אלו קידושין מפניהם חלין וכבר כתב רבינו מימרא זו סוף פ"ו מהלכות יבום וחליצה וא"כ מ"ש ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים אינו מפני שיהו הראשונים קידושין גמורים אלא כל שבא עליה אחרי כן ביאתו עושה אותה אשת איש גמורה והרי זו כקטנה וכמו שכתבתי למעלה בפרק זה בדעת רבינו בדין הקטנה ומ"מ יש בקצת ספרי רבינו בא אחר וקדשה וא"כ נשתחררה אבל ממ"ש סוף פ"ו מהלכות יבום נראה שהנוסחא הראשונה עיקר. ויש בהשגות בזה דברים ובכלל דברי יתבארו דבריהם:

יז ואי זו שפחה האמורה בתורה. משנה בכריתות הובאה שם פרק השולח (שם מ"ג): ומי שחציו עבד וכו'. בעיא דלא איפשטא שם בפרק השולח:

יח שכור שקידש קידושיו קידושין ואע"פ וכו'. ברייתא בעירובין פרק הדר (דף ס"ה) שכור מקחו מקח וממכרו ממכר עבר עבירה שיש בה מיתה ממיתין אותו מלקות מלקין אותו כללו של דבר הרי הוא כפקח לכל דבריו אלא שפטור מן התפלה. עוד שם לא שאנו אלא שלא הגיע לשכרותו של לוט אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכלום ע"כ. ומפני שהוא בעריות החמורות ע"כ כתב רבינו ומתיישבין בדבר זה:

יט המקדש בפחות מפרוטה וכו'. משנה שם בהאיש מקדש (דף מ"ו): קידשה באוכל או בכלי וכו'. בקידושין פ"ק (שם י"ב) אמר שמואל קידשה בתמרה אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת חיישינן שמא ש"פ במדי ושם מבואר דקידושי ספק הן ופסק רבינו כמימרא זו וכן מבואר בהלכות. וכן דעת קצת הגאונים והרמב"ן והרשב"א וכתב

משנה למלך

וז"ל וכתב בא"ח אם הוא טוען שלשם קידושין נתן סבלונות כו' ונראה שדברי מהרש"ך הם כדברי הא"ח ודברי מהר"א רוזאניס הן הם דברי מרן שם. ומ"מ למדנו מדברי מהרש"ך ומהר"א רוזאניס דס"ל כדכתיבנא לעיל ודו"ק. ודע שכתב מהר"ר דוד ערמאה בביאורו בפרקין וז"ל ולכאורה היה נראה לחלק ג"כ בין ארוסה לנשואה דכיון שעדיין אין לה חיבה אין החזקה גדולה כ"כ אלא שלא מצאתי מי שחולק ויש להחמיר כו' ע"כ. והדבר ברור דמעיקר הדין מקודשת לשני וכן מבואר בתשובת הרשב"א סי' תקס"ח. גם הטעם שכתב משום חיבה לא ידעתי מנ"ל):

יט המקדש בפחות מפרוטה אינה מקודשת כו'. משנה בפ"ק דקידושין. ובגמרא (דף י"ב.) ההוא גברא דאקדיש באבנא דכותלא יתיב ר"ח וקא מעער ליה אי אית ביה שוה פרוטה כו' א"ל רבנן לר"ח הא איכא סהדי באידית דידעי דבההוא יומא הוה ביה שוה פרוטה השתא מיהא ליתנהו קמן וכתב הר"ן דהיינו לומר דנפק קלא דאיכא סהדי באידית דידעי דאית בה שוה פרוטה וקלא דלא איתחזק הוא דאי איתחזק אפילו ר"ח מודה דחיישינן ליה כדאיתא בס"פ המגרש אלא ודאי קלא דלא איתחזק הוא כו' ואביי ורבא היינו טעמייהו משום דס"ל דאע"ג דבעלמא לא חיישינן לקלא דלא איתחזק היינו לאחזוקי כולה מילתא משום קלא כגון יצא שמה מקודשת דכיון דאיהי בחזקת פנויה קיימא לא חיישינן

לחם משנה

קידושין לא תליא בממזרת ומפרשינן הא דאביי בגוונא אחרינא יעויין שם בפרק החולץ בד"ה הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה וכו':

טז המקדש אשה שחציה שפחה וכו'. כתב הרב המגיד ז"ל ומ"מ יש בקצת ספרי רבינו וכו' קשה דהך גירסא אין לה מובן כלל דמה נפשך אי אחרי שחרור פקעי קידושין א"כ אינן לא קידושי ראשון ולא קידושי שני ואי לא פקעי אם כן מקודשת היא לראשון ואמאי הם ספק קידושין בגט ראשון לבד שני וא"כ איך כתב ה"ה ז"ל שממה שכתב בפרק ו' מהלכות יבום משמע דהראשונה עיקר הא היא ודאי מינה ובה אין לה מובן כלל וצ"ע:

יט הא למדת שכל המקדש בשוה כסף אם היה באותה מדינה. דקדק מכאן הרב המגיד ז"ל שאפילו ידוע ששוה פרוטה במקום אחר אין לך אלא מקומו ושעתו מדכתב רבינו באותה מדינה וזהו שכתב וכן מורה לשון רבינו אבל הטור בסימן ל"א דקדק בהפך ממאי דכתב רבינו דבתבשיל וירק כיון דאינו יכול להגיעו לאותו מקום אינה

מגדל עוז

המקדש כותית או שפחה עד אין קידושיה קידושין. פרק האומר (דף ס"ו): ישראל מומר שקידש עד וצריכה גט ממנו. במסכת בכורות סוף פרק עד כמה (דף ל') וביבמות סוף פרק החולץ (דף מ"ז) ובסנהדרין ס"פ נגמר הדין וכ"כ רש"י בתשובה והרשב"א ז"ל בנמוקי יבמות שלו דאע"פ שחטא ישראל הוא: המקדש אשה שחציה שפחה עד ה"ז ספק קידושין: כתב הראב"ד ז"ל דבר זה יש לו שני פנים כו' כדי שתהיה לו לאשה גמורה עכ"ל: ואני אומר כבר כתבתי והוכחתי למעלה בקידושי קטנה שגדלה דמיירי כשבעלה לאחר שגדלה וכמו שביאר בפי"א מהלכות גירושין דהוו להו קידושין דאורייתא וממנה תבין למשוררם זאת כי בזה נסתלקה כל תרעומות מעל ר"מ ז"ל וכי בא אחר וקדשה נמי ומפורשת היא זאת ההלכה עם דין שפחה חרופה שכלל בה בגיטין פרק השולח סוף גמרא מתניתין דמי שחציו עבד וחציו בן חורין ולכך סמכן זו לזו לגלות מקום מולאן וטעמן: שכור שקידש קידושיו קידושין עד ומתיישבין בדבר זה. דבר זה עיקרו במסכת עירובין פרק הדר (דף ס"ה) ומביא אותה בכמה מקומות ברמיזה: המקדש בפחות מפרוטה אינה מקודשת. פרק קמא דקידושין (דף י"ב) וה' פאיש מקדש (דף מ"ו): קידשה באוכל וכו' עד קידושי ספק. הכל פ"ק דקידושין:

הגהות מיימוניות

*) [כתב הטור שם על לשון זה של הרמב"ם ז"ל וא"א ז"ל אמר דהוו קידושין גמורים וצריכה גט ומיהו חבא עליה אינו חייב מיתה כמו על שאר אשת איש אלא חייב אשם ע"כ]: [ז] פרק הדר הכי איתא לענין מקח וממכר ע"כ:

מגיד משנה

ז"ל וכתב הרשב"א דמשמע שאפילו ידוע שש"פ בודאי במדי אינן אלא קידושי ספק שאין לך בכסף אלא מקומו ושעתו וכן מורה לשון רבינו וכן נראה מדברי התוספות וכ"כ הרמב"ן ז"ל: יראה לי שאם קידש וכו'. זו סברת רבינו בטעם נכון וכתב עליו הרמב"ן ז"ל והדברים נראים ומתקבלים ויש חולקים:

כ המקדש אשה בפחות משוה פרוטה וכו'. משנה בהאיש מקדש (מ"ב כ') קרוב ללשון רבינו:

כא המקדש את האשה בכסף וכו'. בגיטין פרק הזורק (דף ע"ז) מתבאר במשנה ואע"פ שבגט בעינן שתהיה עומדת בצד חצרה כמזכר פ"ה מהלכות גירושין זהו דוקא בגט מפני שחוב הוא לה כמ"ש רבינו שם וכן מתבאר במציעא (דף י"א) כמזכר בהלכות בפרק הזורק: היתה עומדת ברשות הבעל וכו'. שם מתבאר במשנה: היתה עומדת ברשות של שניהם וזרק לה קידושין וכו'. זה לא נתבאר שם לענין גירושין אבל יצא לרבינו מהבעיא שהיא פ"ק

כסף משנה

כמו שפירשו רבותי וצ"ע עכ"ל ואיני רואה טעם בהג"ה זו: יראה לי שאם קידש בתבשיל או בירק שאינו מתקיים וכו'. כתב מהרי"ק בשורש פ"ד דדוקא תבשיל או ירק שאינו יכול להגיע למקום היוקר בשום אד ע"י שום תיקון אבל תאנה אפילו לחה מ"מ יכול ליבשה בחמה ולהגיעה למקום היוקר וש שוה פרוטה:

כ המקדש את האשה בכסף או בשטר וכו' או לתוך חצרה או לתוך שדה שלה ה"ז מקודשת. לכאורה נראה מדברי רבינו דלתוך חצרה מקודשת אפילו אינה משתמרת ואינה עומדת בצדה ואע"ג דלענין מתנה כתב בפ"ד מהלכות זכיה דבחצר שאינה משתמרת בעינן שיהא עומד בצד חצרו הכשר דקידושין עדיפי ממתנה וכן הם דברי הרב המגיד שם. ויותר נראה לומר שקיצר פה וסמך על מה שכתב בהלכות זכיה:

היו

הרי אלו קידושי ודאי ואם אינו שוה פרוטה הרי אלו קידושי [מ] ספק. *יראה לי שאם קידש בתבשיל או בירק שאינו מתקיים וכיוצא בהם אם לא היו שוה פרוטה באותו המקום אינה מקודשת כלל שהרי דבר זה אינו מגיע למקום אחר עד שיפסד ויאבד ולא יהא שוה פרוטה ודבר של טעם הוא זה וראוי לסמוך עליו: **כ** המקדש[א] (אשה) בפחות מפרוטה או שקידש שתי נשים בפרוטה אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכן אינה מקודשת. וכן קטן שקידש אע"פ ששלח סבלונות לאחר שהגדיל אינה מקודשת שמחמת קידושין הראשונים שלחן שהיו קידושין פסולין: **כא** המקדש את האשה בכסף או בשטר אינו צריך שיתן הקידושין לתוך ידה אלא כיון שרצתה לזרוק לה קידושיה וזרקן בין לתוך ידה בין לתוך חיקה או לתוך חצירה או לתוך שדה שלה הרי זו מקודשת. היתה עומדת ברשות הבעל צריך שיתן לתוך ידה או לתוך חיקה. היתה עומדת ברשות שהיא של שניהן וזרק לה קידושיה מדעתה ולא הגיעו לידה או לחיקה הרי זו מקודשת קידושי ספק. ואפילו אמרה לו הנח קידושין על מקום זה ואותו המקום של שניהם הרי אלו קידושי ספק

א טור שם סי' לא סמג שם:

לחם משנה

אינה מקודשת משמע דאם יכול להגיעו לאותו מקום אי מקודשת ודאי כיון דטעמא הוא משום דבעי לאמטויי למקום אחר. אבל לפירוש ר"י דטעמא לא הוי אלא משום גזירה דדילמא איכא כהן א' ממדי ויטעה ויאמר כיון דבמקומו שוה פרוטה ואינה מקודשת אתי למימר דמאן דמקדש בפרוטה אינה מקודשת ודאי דלא הוי מקודשת מן התורה. ולי נראה דאין זו קושיא על הרב המגיד ז"ל דאע"ג דלית ליה לרבינו דטעמא הוי משום דבעי לאמטויי להתם מ"מ כיון דבכאן אינו שוה אין לך אלא מקומו ושעתו ולעולם הוי ספק מקודשת ולא נאמר דהוי מקודשת ודאית אלא כשהוא שוה באותה מדינה וכמו שדקדק הרב המגיד ז"ל. וא"ל לדעת רבינו דמחלק בין תבשיל וירק לשאר מילי כשהקשו בגמרא (דף י"ב) לשמואל מתני' דב"ה דבפרוטה ובשוה פרוטה דמשמע דבעינן שוה פרוטה אמאי לא תירצו דהתם איירי בדבר שאינו יכול להתקיים. וי"ל דניחא ליה לאוקמי מתניתין בכל מילי. והו איכא עובדא בגמרא בפירקא קמא דקידושין (דף י"ג) ההוא גברא דקדיש באבנא דכוחלא ולא הזכירו רבינו אע"ג דהלכה כאביי ורבא וכדפרשו רבנן מהיא משפחה דסורא כדאמר התם ומכל מקום לא הזכירו רבינו משום דההוא דינא לא בעינא לה אלא כדלית לן מילתא דשמואל אבל אנן דאית לן מילתא דשמואל דמקודשת בפחות משוה פרוטה בין יצא הקול דיש עדים דשוה פרוטה בין דלא יצא הקול חיישינן דלפחות משוה פרוטה נמי חיישינן. ועל כן יש לתמוה על הרמ"ה שכתב דין זה הטור בשמו בסימן ל"א ומשמע שם דפסק כאביי ורבא דהיכא דיצא הקול חיישינן כדאמרו שם והא איכא סהדי באידית והוא מפרש כפירוש התוספות דר"ל דיצא הקול דאיכא עדים ולכך כתב אלא אפילו יצא הקול וכו' חיישינן להו אבל לא אסרינן לה וכו' זה נראה דעתו שם. וקשה עליו טובא דכיון דהוא פסק כשמואל כדכתב הטור ז"ל לעיל מיניה וכתב הרמ"ה אם ילדה משני ולא גירש ראשון הולד כשר דנהי דחיישינן לקידושי ראשון להצריכה גט להוציאה משני אבל לא לפסול הולד ממנו. וא"כ כיון דפסק כשמואל וכו' בכל גווני חיישינן לה אפילו דליכא ש"פ ומאי האי דכתב ולא שרינן לה אפילו העדים רחוקים וכו' בלאו הכי לא שרינן לה. וכן מ"ש אבל לא אסרינן לה ע"פ אשה או קרוב וכו' דלעולם אסרינן לה משום דחיישינן שמא ש"פ במדי כדכתיבנא. ויש לתרץ לזה עם קושיא אחרת דאיכא בהא דשמואל דאמר חיישינן שמא ש"פ וכו' וקשה ליה ממתניתין דהאיש מקדש דאמרה המקדש שתי נשים בש"פ או אשה בפחות מש"פ דאף ע"פ ששלח סבלונות לאחר מכאן אינה מקודשת ואמאי ניחוש שמא ש"פ במדי וליכא למימר דהא מתני' אינה מקודשת קידושי ודאי אבל מ"מ קידושי ספק הוו דהיכי דתירצו בהא מתני' דפרוטה ובש"פ דהקשו מינה לשמואל ואמרו הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק וכה"ג ודאי מיתרצא ההיא מתניתין דאמרה האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו דקאמרה מתני' אם יש באחת מהן שוה פרוטה מקודשת ואי לאו אינה מקודשת דע"כ צ"ל לשמואל דהיינו אינה מקודשת ודאי אלא ספק וכ"כ רבינו לקמן בפ"ה. דבשלמא בהני מתניתין איכא לתרוצי הכי אבל בהא משום דשלח סבלונות לא תלי למימר הכי דאם כן משמע דאם היה שולח סבלונות שלא מחמת קידושין הראשונים הוה מקודשת ודאית ואינו דסבלונות לא הוי אלא מדרבנן דחוששין לסבלונות מהא גמר וא"כ ע"כ מתניתין אינה מקודשת כלל קאמר ואי הוה שולח לה סבלונות שלא מחמת קידושין הראשונים מקודשת מדרבנן אבל השתא אינה מקודשת כלל וא"כ תיקשי לשמואל דאמר דאפילו דליכא ש"פ הוי ספק מקודשת. והרמ"ה עצמו נראה דכיון לתרץ קושיא זו שכתב הטור בשמו בפירוש ה"ה אחר שכתב דין זה דשלח סבלונות וז"ל וכתב הרמ"ה ודוקא דקדיש בכספא אבל קדיש במידי אחרינא דיקיר וזילא אפילו אין בו ש"פ חיישינן משמע דאית ליה לתרוצי הך קושיא דהך מתני' דקאמרה בפחות מש"פ היינו שקידשה במטבע והוא פחות מש"פ ובדידיה לא שייך לומר חיישינן שמא ש"פ וכו' ואע"ג דכשהקשו בגמרא ממתניתין דפ"ק דאמר בש"פ לא תירצו כן י"ל דשאני מתני' דפ"ק דקאמרה בפרוטה ובש"פ דמשמע דאתי דקאמר בש"פ לא הוי מטבע אלא מידי אחרינא דיקיר וזיל ולכך הוצרכו לתרץ שם דקידושי ספק אבל בהא מתני' דלא הזכיר פרוטה מתרץ לה הרמ"ה בכה"ג. ונראה דלזה כיון רבינו לקמן שכתב דין זה המקדש בפחות מפרוטה ולא כתב בפחות מש"פ כמתני' משום דאית ליה דקדשה במטבע כדכתיבנא וא"כ עם זה נוכל לתרץ קושיתינו שהקשינו על הרמ"ה דאע"ג דלא קי"ל כשמואל פסק הוא כאביי ורבא דאהני לן דינייהו היכא דקדש בכספא ובהא איירי הרמ"ה במה דכתב אי קדיש במידי דלא ידעינן השתא וכו' דבה לא שייך הא דשמואל ולכך הוצרך לומר דכיון דקי"ל כאביי ורבא היכא דיצא הקול דקדשה במטבע פחות מפרוטה ויצא קול דיש עדים דהוה ש"פ חיישינן ואם אין כוונתו של הרמ"ה זאת לא מצאתי מקום ליישב דבריו דאם נאמר דס"ל כרבינו ואיירי בתבשיל וירק דלא חיישינן להו אם ש"פ במקום אחר זה א"א להרמ"ה מדכתב הולד כשר ע"כ סבר כדברי הר"י דטעמא לא הוי אלא משום גזירה כדכתיבנא והפסול לא הוי אלא מדרבנן דלרבינו הוי ספק ממזר כיון דהפסול מד"ת וכ"כ שם הרב ב"י ז"ל דהרמ"ה סבר כדברי ר"י ולר"י כתבו הפוסקים ז"ל דלא שאני ליה בין דבר המתקיים לאינו מתקיים דלפי טעמו אין לחלק א"כ ע"כ צריכים אנו לפרש דבריו כדכתיבנא. ורבינו אע"פ דשני ליה האי דאביי ורבא להיכא דקדיש בכספא כדכתיבנא לא חשש לכותבו כיון דבגוונא דמייתי ליה בגמרא לא אהני לן דפסקינן כשמואל ואין דרכו להביא מה שלא נזכר בדברי הגמ'. עוד ראיתי מי שהקשה על הרמ"ה ז"ל דכתב דהולד כשר בהא דשמואל כדאמרי' בגמרא דהוו פרשי רבנן מההיא משפחה ולא משום דס"ל כשמואל הא אפילו אית להו כשמואל הולד כשר. וי"ל דמ"מ פגום מיהא הוי ולכך היה ראוי שיפרשו מינה א"נ היא גופא קאמר לא משום דאית להו כשמואל דהא דשמואל לא הליא בהא דאפילו לשמואל הולד כשר אלא משום אביי ורבא ועל דברי הרב ב"י ז"ל שכתב דהרמ"ה פסק כר"ח ובקש למצוא לו טעם יש לתמוה טובא דאיך אפשר לומר כן והלא בהדיא כתב הוא דחיישינן לקול עדים והיינו דאביי ורבא דר"ח עדי בגד אסתן ותיאסר ודי"ה להאי דר' חנינא וקשה הוא בעיני:

כא או לתוך חצרה או לתוך שדה שלה. רבינו לא כתב חצר המשתמרת וכבר תמה הרב ב"י ז"ל ותירץ דסמך על מ"ש שם ויש לי גמגום על תירוץ זה דסתם שדה אינה משתמרת וכדכתב שם בהלכות זכיה ומתנה אבל בחצר שאינה משתמרת כגון שדהו וחורבתו וכו':

הא

משנה למלך

חיישינן אבל הכא דפשטה ידה וקבלה קידושין אלא דלא ידעינן אי אית בהו שוה פרוטה אפילו בקלא דלא איתחזק חיישינן. עוד כתב הר"ן בשם הרא"ה דהכות קלא מקמי נישואין שוה דאי לאחר שנתפרסה לא חיישינן לה כו' יע"ש. ומהריב"ל בח"ג סימן ל"ח הקשה דכיון דמשום דפשטה ידה חיישינן אף לקלא דלא איתחזק א"כ אף לקלא דבתר קידושין ניחוש. ומהרימ"ט בח"א סימן נ"ב כתב על דברי מהריב"ל ואיני רואה מקום לספק בזה דהרא"ה נתן טעם לדבריו לומר דלא עדיף הא דפשטה ידה מקלא דאיתחזק בשלמא דבתר קידושין לא חיישינן ליה כו' יע"ש. ונראה בעיני דקושיית מהריב"ל במקומה עומדת ולא יגהה מזור הרב ז"ל דעיקר קושיית מהריב"ל הכי הוי דלמה כתב הרא"ה דא"א לאוקומי עובדא דגמרא בקלא דאחר אירוסין משום דהוי קלא דבתר אירוסין ולא חיישינן לה כו' היכי דלדבריו אפילו כי הוי קלא דלא איתחזק ולא הוי"ל לחוש לה משום מלתא דפשטה ידה וקבלה חוששין. א"כ נוקמי בקלא דבתר אירוסין ואיתחזק ואע"פ דבעלמא לא חיישינן הכא דע"כ פשטה ידה חוששין והרב ז"ל כנראה שהרגיש בזה כתב דפשטה ידה עם קלא דלא פסיק הוי כקלא דאיתחזק ור"ל דסוף סוף אין כאן תוספת כקלא דבתר נשואין מה שפשטה ידה דהכל הולך בקלא דבתר נשואין שאין חוששים לו. ואם קבלה נקבל אבל אין טעם לדברים אלו ואין להם עיקר ומי שקל בפלס קלא דפשטה עם קלא דאיתחזק ויש מקום להאריך בזה ודברי מהריב"ל אין בהם נפתל ועקש ודברי הרב צ"ע. (*א"ה ודע דנתפסק הרב המחבר

הגהות מיימוניות

[מ] כך פר"ח ושאר רבוותא ודלא כה"ג שפסקו דלא קיי"ל כשמואל דאמר חיישינן שמא שוה פרוטה במדי ועיין בסימן י"ט וסימן כ': *[הטור סימן ל"א הביא לשון זה של הרב וכתב ז"ל ולפי דבריו אם ידוע ששוה פרוטה בשום מקום מקודשת מן התורה. אבל ר"י ז"ל כתב שאפילו ידוע ששוה פרוטה בשום מקום לא הוו קידושי ודאי ולעולם הוו קידושי ספק אפילו אינה מתקיימת להוליכו למקום ששוה פרוטה וכך הוא מסקנת א"א ז"ל עכ"ל]:

ספק: **כב** היו עומדים ברה״ר או ברשות שאינו של שניהם וזרק לה קידושיה. קרוב לו אינה מקודשת קרוב לה הרי זו מקודשת. מחצה על מחצה או שהיו ספק קרוב לו ספק קרוב לו ואבדו קודם שיגיעו לידה הרי זו ספק מקודשת ׳ ביצד הוא קרוב לו וקרוב לה כל שהוא יכול לשמור אותן והיא אינה יכולה זה הוא קרוב לו ׳ היא יכולה לשמור אותן והוא אינו יכול זהו קרוב לה. שניהן יכולין לשמור אותן או שניהן אין יכולים לשמור אותן זה הוא מחצה על מחצה:

פרק חמישי

א המקדש בדבר שהוא אסור *בהנאה כגון חמץ בפסח או בשר בחלב וביוצא בהן משאר איסורי הנאה אינה מקודשת. ואפילו היה אסור *בהנאה מדבריהם

א טור אה״ע סי׳ כח סמג עשין מח :

*[הרא״ש חולק בזה עיין בטור שם] :

כסף משנה

כב היו עומדים בר״ה או ברשות שאינה של שניהם וכו׳. כתב הרב המגיד שהטעם מפני שהם מוקשים לענין מכירה כדאיתא בפרק הספינה (בתרא פ״ה) אבל הר״ן תמה על רבינו מפני שהוא ז״ל כתב בפי״ז מהלכות גזילה שאין ארבע אמות קונות בר״ה אלא בסימטא: ומ״ש כיצד הוא קרוב לו וקרוב לה כל שהוא יכול לשמור אותם וכו׳. מבואר שהוא כרבי יוחנן בפרק הזורק (גיטין ע״ח) ומשמע דס״ל דרב ור״י פליגי לענין דינא והלכה כר״י דקי״ל כוותיה לגבי רב ועוד דבגמרא תניא כוותיה דר״י ובפ״ה מהלכות גירושין יתבאר:

פ״ה א המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה וכו׳ ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם וכו׳. מדברי ה״ה נראה דלדעת רבינו בכל איסורי הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפילו אין בהם שום צד דאורייתא וכ״נ מדברי הטור שהבין כן בדברי רבינו ואין נ״ל כן משום דאי הוה ס״ל לרבינו הכי ה״ל לסתום ולכתוב ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם ולמה לו לפרש ולומר כגון חמץ בשעה ששית ומדכתב הכי משמע לי דהיינו לומר דדוקא איסור דרבנן כי האי דהוי חמץ דאורייתא ושעות דרבנן וה״ה לשעות דאורייתא וחמץ דרבנן אבל חמץ דרבנן ושעות דרבנן תופסין לקידושיו וכן משמע מדברי הר״ן שזו היא דעת רבינו:

היתה

מגיד משנה

פ״ק דקידושין (דף ח׳) וכבר אכרה בפרק זה והיא על הברייתא ששנו שם אמרה לו תנה על גבי הסלע אינה מקודשת ואם היה סלע שלה מקודשת בעי רב ביבי סלע של שניהם מהו תיקו ופירושה שאע״פ שבמקח וממכר אין חצר של שניהם קונה מזה לזה כנזכר פרק ד׳ מהלכות מכירה בקידושין יש לחוש שמא הוא משאיל לה זכותו כיון שכבר יש לה חלק בהם. ונראה דבגירושין אינה מתגרשת ברשות של שניהם ואפילו ספק מגורשת אינה ויש לדקדק בזה ויתבאר שם בהלכות גירושין:

כב היו עומדין ברה״ר וכו׳ עד סוף הפרק. מבואר בהזורק (גיטין ע״ח) בהיקש הקידושין לגירושין ובהלכות גירושין יתבאר דעת רבינו באלו הדינין ופירושו בגמרא ומה שהשוה רבינו כאן ובגירושין רשות שאינו של שניהם לרה״ר הוא מפני שהן מוקשין לענין מכירה כדאיתא בהמוכר את הספינה והקשו שם ובהרבה מקומות מגע למקח וממכר בענין הרשויות:

פ״ה א המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה כגון חמץ בפסח או בשר וכו׳. במשנה בהאיש מקדש (קידושין נ״ז) ומ״ש רבינו ואפילו היה אסור מדבריהם כו׳. למדו מאיסור החמץ בשעה ששית שמפורש בפסחים בפ״ב (דף כ״ח) שאפילו בזמן שאיסורו מדבריהם אינה מקודשת והוא הדין לשאר דברים. וכבר הורו המפרשים ז״ל הסוגיא שהיא גבי חולין ששחטו בעזרה בסוף האיש מקדש

דף

משנה למלך

המחבר ז״ל כמקדש באתרוג דאינו שוה פרוטה ובשביל מצותו שוה מהי וכבר הובאו דבריו הנחמדים בס׳ בני חיי סימן מ׳ יע״ש וזו אחת מן ההלכות שנגנבו או נאבדו):

פ״ה א המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה וכו׳. (*א״ה עיין בדברי הרב המחבר פ״ב מהלכות שחיטה ד״ה ומ״ש). משנה בפרק האיש מקדש ודין איסורי הנאה של דבריהם מפורש פרק כל שעה כמ״ש ה״ה ז״ל. ונסתפקתי בגע עצמך שהיתה האשה חולה והיתה מסוכנת דשרו לה איסורים אלו וכן אם היה חולה שאין בו סכנה וקדשה באיסורי הנאה של דבריהם למ״ד דכל איסורים דרבנן הותרו בחולה אף שאין בו סכנה אם עבר וקדשה מהו. מי אמרינן דטעמא דהמקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת הוא משום דמה שנתן לה אינו מועיל לה כלום שהרי אינה יכולה ליהנות ממנו ולפי זה אם היתה חולה בענין שיכולה ליהנות הויא מקודשת. או דילמא טעמא דאינה מקודשת הוא משום דלמקדש אינו שוה כלום ונמצא שלא נתן לה פרוטה ולפי זה אם היתה חולה אינה מקודשת דנהי דלדידה שרי מ״מ המקדש לא נתן לה כלום כיון דלדידיה אסור בהנאה ועוד היה אפשר לומר דטעמא דאינה מקודשת הוא משום דכיון דאיסורי הנאה נינהו וכשמקדש נמצא שנהנה בהם ומש״ה אמרו דאינה מקודשת לפי שאסור ליהנות מאיסורי ערלה ודכוותיה ולפ״ז אף אם היתה חולה אינה מקודשת: (*א״ה עיין בדברי הר״ן ס״פ האיש מקדש ומ״ש עליו הרב המחבר בפירקין דין ז׳ ד״ה אלא ועיין מ״ש לקמן בסמוך): **וראיתי** לרש״י בפ״ד דע״ז (דף נ״ד) אהא דאמרינן דערלה וכלאי הכרם אם מכרן וקידש בדמיהם מקודשת שכתב וז״ל דלא מתפסי באיסורא וממונא הוא אע״ג דאיהו אסור לאיתהנויי מינייהו מיהו הויא הנאה מטיא ליה ע״י ערלה אבל איהי לאו נערלה קא מטיא לה ודוקא קידושי אשה אבל איתהנויי מינייהו מדרבנן אסור עכ״ל. והנה סברת רש״י היא דכל חליפי איסורי הנאה אסורים בחליפין בהנאה מדרבנן למחליף אבל לאדם אחר לא. וכבר ביאר כל זה רש״י ז״ל בפ״ק דחולין (דף ד׳) יע״ש. (*א״ה עיין מ״ש הרב המחבר בפט״ז מהלכות מכירה). וא״כ יש להוכיח מדברי רש״י הללו דכל היכא דלדידה ש״פ אף דלגבי דידיה נמצא שלא נתן לה כלום הויא מקודשת דהא חליפי איסורי הנאה אסורים בהנאה למקדש ונמצא דלא נתן לה כלום ואפ״ה הויא מקודשת משום דאיהי מותרת ליהנות מהן. וכ״כ הר״ן בספ״ב דקידושין דלרש״י היינו טעמא דמקודשת אף ע״פ שהיו הדמים אסורים למקדש משום דכיון שהיא מותרת ליהנות בהם וקנאתן מהמתו מקודשת דומיא דמקדש בגזל דאחרים למאן דאית ליה סתם גזילה יאוש בעלים הוא דאע״ג דיאוש כדי לא קני וכל זמן שהוא בידו אינו קנוי לו אפ״ה כיון שקנאתו היא בנתינתו מקודשת וה״נ הנאה הבאה לה מחמתו היא עכ״ל. וכן נמי יש להוכיח מדברי רש״י הללו דאין לומר דטעמא דמקדש באיסורי הנאה הוא משום דנהנה מהם במה שמקדשה דא״כ כי נמי שרו לדידה החליפין מאי הוי הרי נהנה הוא במה שמקדשה. א״ו עיקר הטעם הוא משום דכיון דאיסורי הנאה נינהו נמצא שאינו מועיל לה כלום שהרי אסורה ליהנות בהם ונמצא שלא לקחה כלום ומש״ה כל היכא דלדידה שרי ליהנות אף דלדידיה אסור בהנאה מקודשת:

אך יש לדקדק במה שסיים רש״י וכתב ודוקא קידושי אשה וכו׳ דמה הוקשה לו עד שהוצרך לחלק בין קידושי אשה לשאר הנאות. דאם כוונתו להקשות דהיאך הותר לו לקדשה כיון שנהנה המקדש בקידושין ומש״ה הוצרך לתרץ דהנאת הקידושין שאני אבל שאר הנאות אסירי. לא ידעתי מי דחקו לחלק בין הנאת קידושין לשאר הנאות דלעולם דלכתחילה אסור לקדש בחליפי איסורי הנאה משום דנהנה בחליפין והכא דיעבד קאמר דאי עבר וקידשה אף שהוא נהנה מקודשת דהא ע״כ הא דתנן מכרן וקידש בדמיהם מקודשת דיעבד הוא דפשיטא דלכתחילה אינו יכול למכור איסורי הנאה. וא״כ אימא דכשם דחלוקת מכרם הוא בדיעבד ה״נ חלוקת וקידש בדמיהם הוא בדיעבד ולעולם דאסור לקדש באיסורי הנאה:

והנראה אצלי בכוונת דברי רש״י ז״ל הוא דס״ל דכי היכי דחליפי איסורי הנאה אסורים בהנאה למחליף ה״נ אם עבר והחליף החליפין בדבר אחר אסור ליהנות מאותו דבר דחליפי חליפין נמי אסורין למחליף וע״ז הוקשה לו דאי חליפי איסורי הנאה אסורין למחליף היה לנו לומר דאסור לשהות באותם קידושין לפי שנמצא שנהנה בחליפי חליפין דאיסורי הנאה. ותירץ דשאני קידושי אשה כלומר דבהנאת קידושי אשה לא החמירו כל כך ולא אסרו ליקח מהנך דמים אלא כגון כלים ופירות שהוא דבר הניכר ונראה א״נ גבי קידושי אשה התירו משום פריה ורביה וב׳ הטעמים הללו כתבו אותם התוספות והרא״ש שם ספ״ב דקידושין יע״ש. אלא דלפ״ז נמצא דלרש״י ז״ל שרי לכתחילה לקדש בחליפי איסורי הנאה לפי שלא גזרו בחליפין שיהיו אסורין בהנאה כי אם בשאר הנאות ולא בהנאה קידושין. אך דבר זה אינו מתיישב כלל דהא כפ״ה דנדרים (דף מ״ז) אמרינן ת״ש המקדש בערלה כו׳ מכרן וקידש בדמיהם מקודשת ודחו ה״נ לכתחילה הוא דלא ואי עבד עבד הרי דס״ל לתלמודא דמאי דתנן מכרן וקידש הוא בדיעבד דוקא ואין חילוק בין קידושין לשאר הנאות. וראיתי להתוספות שם שכתבו דכוונת הת״ש הוא שרצה להוכיח דשרי לאתהנויי בחליפין דאי אסור ליהנות היה לנו לומר דאסור לשהות עמה באותם הקידושין ודחו ה״נ לכתחילה כו׳ כלומר אכתי איבעי ליה אם מותר לכתחילה או דוקא בדיעבד אבל לכתחילה לא ואע״ג דע״י הקידושין הוא נהנה ממנה לכתחילה דוקא בקידושין הוא שלא תקנו חכמים להפקיע הקידושין דכיון שהוא אשתו הוא חייב ליהנות ממנה אבל שאר הנאות אם לקח מן המעות כלי אסור ליהנות ממנו דאסור בחילופיהן קרינן ביה ע״כ: (*א״ה עיין במ״ש הרבב״א בחידושיו לנדרים ע״ד התוס׳ הנזכר). הרי לך הדבר מבואר בדברי התוס׳ דס״ל דאף דלכתחילה אסור לקדש בחליפי איסורי הנאה מ״מ אם עבר וקידש שרי ליהנות ממנה ע״י אותם הקידושין ואע״ג דבעלמא חליפי חליפין נמי אסורין בהנאה הכא גבי קידושי אשה התירו. וא״כ אף אנו נאמר לדעת רש״י ז״ל דמה שחילק בין קידושין לשאר הנאות אינו אלא להנאה הנמשכת אחר הקידושין מחמת הקידושין דבעלמא דאם עבר ומכר חליפי איסורי הנאה אסור ליהנות מחליפי חליפין והכא גבי קידושי אשה אם עבר וקידש שרי ליהנות ממנה או משום פ״ו או משום דדוקא אם לקח כלי בדמי חליפים אסור ליהנות

מן

לחם משנה

כב היו עומדים בר״ה כו׳. כאן דליכא דינא דד׳ אמות דאין ד׳ אמות קונות אלא בסימטא או בשדה הפקר כדכתב שם בפי״ז מהלכות גזילה ולכך בעי הכא דינא דיכול לשומרו או אינו יכול לשומרו אבל בסימטא או מקום דמהני דינא דארבע אמות ודאי דמדין ארבע אמות קני דסמך על מה שכתב על זה בהלכות גירושין כי היכי דסמך על דינים אחרים שהזכיר שם בהשאלת מקום ולא הזכירן כאן. וה״ה בקש למצוא טעם למה רבינו דימה הא דיכול לשומרו או אינו יכול לשומרו ברשות שאינו של שניהם לר״ה דבגמרא לא הוזכר דין זה אלא גבי ר״ה. וכתב הטעם מפני שהם מוקשים לענין מכירה. והרב ב״י כתב אחר שכתב דברי ה״ה אבל הר״ן תמה על רבינו וכו׳. ודבריו תמוהים דנראה מדבריו דמאי דקשיא ליה להר״ן תירץ ה״ה ולא דמי הא להא דלהר״ן לא קשיא כלל למה השוה רשות שאינו של שניהם לר״ה לענין אינו או יכול לשומרו דודאי הא לא קשיא וכמו שתירץ ה״ה אלא קשיא ליה למה בהלכות גירושין כתב הדין דארבע אמות גבי ר״ה דבר״ה ליכא דינא דארבע אמות ובזה לא תירץ כלל ה״ה ולא הוקשה לה״ה מר״ה וכמ״ש הב״י ז״ל ומה שהשוה ר״ה לרשות שאינו של שניהם דאדרבא בהפך הוקשה לו למה השוה רשות שאינו של שניהם לר״ה לכך עניגא דאינו יכול לשומרו ולזה תירץ מה שתירץ. אבל קושיית הר״ן אינה ענין לדברי הרב המגיד:

פ״ה א המקדש בדבר שהוא אסור בהנאה אינה מקודשת וכו׳. כתב ה״ה וכן הסכים הרמב״ן ז״ל שבכל איסורי הנאה וכו׳. לכאורה משמע דהרמב״ן ג״כ ס״ל דאפילו חמץ בשעה ששית שאסור מדבריהם אינה מקודשת וכו׳ והוא ז״ל כתב בספר המלחמות דחמץ בשעה ו׳ מקודשת ודלא כרש״י דמפרש משם שעות ולמעלה מתחלת ו׳ ולא מסוף ו׳ וחמץ דרבנן בשעות דאורייתא או חמץ דאורייתא בשעות דרבנן אינה מקודשת אבל חמץ דרבנן בשעות דרבנן מקודשת לכך נראה לומר דמ״ש ה״ה וכן הסכים וכו׳ הוא לענין ה״ה לשאר דברים דקאמר קודם הוא ז״ל אמר למעלה דנלמוד מן החמץ לשאר דברים וכן הסכים הרמב״ן דנלמוד משם לשאר דברים אבל לא לענין חמץ דרבנן בשעות דרבנן דבהא לא הסכים הרמב״ן ז״ל. ואני דוחק עצמי בכך מפני המובן מדברי ה״ה לכאורה דסובר לפי דברי רבינו דבאיסור הנאה דדבריהם אינה מקודשת אפילו חמץ דרבנן ושעות דרבנן וכן הבין הרב ב״י בספר כ״מ אבל אם נפרש דברי ה״ה דסובר בדברי רבינו דבעינן חמץ דאורייתא ושעות דרבנן ומ״ש שלמדו מאיסור החמץ בשעה ששית שאפילו בזמן שאיסורו וכו׳ ר״ל כיון דאמרו שם דחמץ דרבנן בשעות דאורייתא אינה מקודשת כפירוש שפירשו התוס׳ המקדש משם שעות סר״ל מסוף שש שעות א״כ ה״ה שעות דרבנן וחמץ דאורייתא וז״ש מפרש שם שאפילו בזמן וכו׳ כלומר נלמוד בהה״ד בחמץ דרבנן בשעות דאורייתא ובכי הא אתי וכן הסכים הרמב״ן ז״ל כפשוטו דקאי לכל מאי דכתב לעיל:

קרשה

מגדל עוז

פ״ה המקדש בדבר שהוא אסור עד איסורי הנאה אינה מקודשת. פרק האיש מקדש (דף נ״ז): ואפילו היה אסור בהנאה מדבריהם עד י״ד אינה מקודשת. בפסחים פרק כל שעה (דף כ״ח): היו עומדים בר״ה עד סוף הפרק. במסכת גיטין סוף פרק הזורק (דף ע״ח):

מן סכלי לפי ססות דבר סניכר ונראה אבל הנאה הנמשכת מהקידושין אינו ניכר ונראה. אבל לעולם דלכתחילה אסור לקדש בחליפי איסורי הנאה לפי שבאותה שעה שמקדשה הרי נהנה מהחליפין. ודע שדברי רש"י כללו הביאום התוס' בפ"ק דחולין (דף ד') וראיתי להרש"ל בחידושיו שפירשם כאשר כתבתי והרב חידושי הלכות הביא דברי מהרש"ל ולא נתקררה דעתו בהם ולא ידעתי למה:

וראיתי להרא"ש בספ"ב דקידושין שכתב וז"ל ומה שחילק רש"י בין כלים ופירות ובין קידושי אשה כו' נ"ל שלא היה צריך לזה דקידושי אשה נמי לא שרי לכתחילה לקדושי בדמי ערלה אלא אם בדיעבד קידש בדמיהם מקודשת וכן פירות וכלים נמי אסור לקנות מדרבנן מדמי ערלה דאע"פ דאיסורי הנאה לא תפסי דמיהן גזרו רבנן שלא יהנה מהחליפין גזירה אטו עצמם אבל אם בדיעבד לקח בדמי איסורי הנאה פירות וכלים בחליפי חליפין לא גזור רבנן ע"כ. וכפי הנראה דהבין הרא"ש בדעת רש"י דמה שרצה לחלק הוא בעיקר הקידושין דאמאי שרי לקדש בחליפי איסורי הנאה ולזה הקשה דמי הגיד לו לרש"י דשרי לקדש. אך לפי מה שכתבנו לא כיון רש"י על הקידושין עצמם אלא על ההנאה הנמשכת אחר הקידושין דאמאי הותרה דס"ל דחליפי חליפין נמי אסורים בהנאה. ואין להקשות לזה מהא דנחלקו רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבנן בפ"ד דע"ז (דף נ"ד) דחד אמר חליפין אסורים חליפי חליפין מותרין וה"א אפילו חליפי חליפין נמי אסורים הרי דאף בע"ז החמורה איכא מ"ד דחליפי חליפין מותרים וא"כ אין יתכן דבשאר איסורי הנאה נאמר דחליפי חליפין יהיו אסורים משום דהתם לא נחלקו אלא בב"ח דאמרו שאם עשאם חליפין אסורים אם עשאם חליפי חליפין בזה הוא דנחלקו. אבל בשאר הדברים כולהו ס"ל דחליפי חליפין נמי אסורים. אך מדברי התוס' ספ"ב דקידושין (דף נ"ח) נראה דס"ל דמה שנחלקו הוא בכל חליפי חליפין דע"ז ואיכא מאן דשרי וסוגיא דע"ז מוכחא כן שהרי מאן דאסר הוא משום דכתיב והיית חרם כמוהו ומאן דשרי היינו משום דכתיב הוא ופשטא דקרא לא מיירי בב"ח. ומיהו י"ל דלא נחלקו אלא אם אסורים מדאורייתא ואסורים לכל העולם או לא אבל לעולם דמדרבנן אסירי למחליף דלא גרעא ע"ז משאר איסורי הנאה דקי"ל דאף חליפי חליפין אסורים למחליף: ודע דסברת הרא"ש דאית ליה דחליפי חליפין מותרים היא סברת הר"ן ז"ל בנדרים בפרק השותפין וכמו שיראה הרואה שם. ולפי דעתם הפשטן הוה ס"ל דכי היכי דחליפין אסורים ה"נ חליפי חליפין ודהו דלעולם חליפי חליפין אסורים אבל אם עבר ונהנה והחליפם בדבר אחר שרי דחליפי חליפין מותרין. ודע שיש בדברי רש"י שם בנדרים ע"ש כמ"ש ה"נ דלכתחילה לא ימכור כו' ונראה דצריך לגרוס ה"נ דלכתחילה לא יקדש. ולפי דבריו נראה דס"ל דהפשטן הבין דלכתחילה יכול לקדש ומש"ס סברית דע"כ כחליפין מותרים דאי אסורים היכי מקדש ודהו דלעולם לכתחילה אסור לקדש ואם קידש מאי דעבד עבד. ולענין ההנאה הנמשכת אחר הקידושין דשריא אף שהוא לכתחילה לא ביאר שם דעתו וסמך על מ"ש במסכת ע"ז. וא"ת כיון דלדעת רש"י והתוספות לפי האמת צריכין אנו לחלק בין קידושין לשאר הנאות א"כ מאי דוחקיה דתלמודא לומר דמאי דתנן וקידש הוא בדיעבד אימא דאף לכתחילה שרי משום דשאני קידושין משאר הנאות. ובשלמא להרא"ש והר"ן ניחא דס"ל דאין הפרש בין קידושין לשאר הנאות אך לרש"י והתוס' קשה. וי"ל דדוקא היכא דעבר וקידש אלא שמן הדין היה ראוי להפקיע הקידושין ולומר שיחזור ויקדשנה ולא יהנה מאותם הקידושין בזה הוא דמחלקינן בין קידושין לשאר הנאות ולא רצו להפקיע הקידושין ולא גזרו באותה הנאה הנמשכת. אבל בכה"ג לקדש לכתחילה פשיטא דגזרו שלא יקדש משום דנהנה מחליפי איסורי הנאה ולא שייך בזה לחלק בין קידושין לשאר הנאות. (*א"ה מכאן מוכח דס"ל לסרב המחבר דהא דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו היינו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה מיהא אסור וכן הוא דעת מהר"ם די בוטון בתשובה. אבל הרב כנה"ג י"ד ס"ס כ"ח חולק בזה יע"ש. ואי קשיא לך על מה שצידד הרב המחבר לעיל דאפשר דטעמא דאינה מקודשת לפי שאסור ליהנות כו' דהא מצוה קעביד ולאו ליהנות ניתנו (ועיין בתשובת הר"ן סימן כ"ד וג"ד דקידושי אשה נד מצוה יש בהן אע"ג דאיהי לא מיפקדא אפריה ורביה הביא דבריו מרן הב"י יו"ד סימן רכ"ח). ותו קשה דבפרק המביא תניין (דף כ') אמרינן כתבו על איסורי הנאה כשר ואם כדברי הרב המחבר כי היכי דהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת לפי שאסור ליהנות כו' ה"נ הוה לן למימר דהא כתב הגט על איסורי הנאה דאינה מגורשת שכן נהנה. גם התוס' שם ע"ב ד"ה בכהונת קעקע כתבו וז"ל ואפילו הויא הכא איסורא דאורייתא מ"מ הוי גט כדאמרינן לעיל כתבו על איסורי הנאה כשר אע"ג דאסור לכתוב דהא מתהני באיסורי הנאה ע"כ. ועיין בתשובת הרשב"א סימן תר"ג ותתיישבו לך דברי הרב המחבר ז"ל ודו"ק. גם בתוס' ע"ז (דף ס"ב) ד"ה בדמיהן מבואר דטעמא דהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת לאו משום דלית בהו שוה פרוטה אלא משום דאסור מן התורה ליהנות בהם יע"ש):

ודע דבריש פרק השוכר את הפועל תנן התם דהשוכר את הפועל לעשות ביין נסך שכרו אסור. והקשו בגמרא דהא ערלה וכלאי הכרם אסורים בהנאה ותנן מכרם וקידש בדמיהן מקודשת. והקשה הרא"ש דלפי סברת רש"י דלכתחילה אסור ליהנות מחליפי איסורי הנאה מאי קשיא ליה הא אמרינן דלכתחילה אסור ליהנות ותירץ דמשמע ליה דאסור בין לדידיה ובין לאחרים כמו יין נסך הלכך פריך לאחריני אמאי אסור מ"ש מחליפי ערלה דשרו לאחרים כדאשכחן בהדיא גבי המן של עוברי עבירה ע"כ. ונראה מדבריו שהסברת דשרי לאחריני הוא מהכיא דהמן וא"כ לא ידעתי למה הביאו בגמרא הכיא דמכרם וקידש בדמיהם לא היה להם להביא אלא הכיא דהמן. ולפי דעתי דאין צורך להביא דהמן להכריח דשרו לאחריני דמגופא דמתניתין דמכרם וקידש בדמיהם מקודשת יש להוכיח דשרו לאחריני דאי לא אמאי מקודשת הא אינה נהנית בקידושין אלו. ורש"י עצמו כשכתב הדין דלמחליף אסור ליהנות כתב דלאשה שרי והוכרח לומר דלאשה שרי משום דאם לא היו מותרים בהנאה החליפין לאשה לא הייתו שונים הרי זו מקודשת. עוד תירץ הרא"ש לאחר שכתב דאף דחליפין אסורין בהנאה חליפי חליפין שרו דשכרו אסור דע"ז משמע ליה דאף חליפי השכר אסורים ולכן פריך ממכרם וקידש בדמיהם דמקודשת אלמא דחליפי חליפין שרו ע"כ. והנה מה שהכריחו בגמרא ממשנה זו דחליפי חליפין שרו הוא משום דאם היו אסורים היה לנו לומר דאסור לשהות עמה באותם הקידושין:

וראיתי להתוס' בר"פ השוכר את הפועל (דף ס"ב) ד"ה והתנן שהקשו תימה לפי מה שפי' בקונטרס כו' מאי קא פריך הא דקאמר אסור במתניתין היינו דוקא לפועל שהאסורים הם כמו למוכר דוקא. ותירצו דאסור דמתניתין משמע לכ"ע. עוד הקשו מיהו תימה מאי קאי פריך שאני התם דהיינו בדיעבד כדמוכח בנדרים אבל לכתחילה אסור ומתניתין לכתחילה איירי י"ל דאסור דמתני' משמע ליה אפילו בדיעבד ע"כ. ולא הבינותי קושייתם זו האחרונה דמאחר שתירצו דאסור דמתניתין לכ"ע משמע שפיר קא מקשה מהכיא דאם מכרם דע"כ לאחריני שרו דאי לא אמאי הוית מקודשת הרי אסורה היא ליהנות בחליפין אלו ונמצא שלא קבלה שוה פרוטה ומאי דאמרינן דהוי בדיעבד הוא דוקא לענין עיקר הקידושין דלא שרי לקדש לכתחילה בחילופי איסורי הנאה לפי שנמצא שנהנה בחליפי איסורי הנאה אבל לעולם דלדידה שרי לכתחילה ליהנות מהחליפין אלו דאי לא פשיטא דלא היתה מקודשת שהרי לא נתן לה דבר שתהנה בו. והתוספות בפ"ק דחולין (דף ד') ד"ה מותר לאחר שנשאו ונתנו בסברת רש"י והביאו הכיא דמכרם הקשו דמאי פריך בע"ז הא לכתחילה אסור ליהנות ותירצו דמשמע ליה שכרו אסור גם לאחרים כמו יין נסך עצמו ולהכי פריך שפיר דאי אסור גם לאחרים כמו יין נסך אמאי מקודשת כיון דגם היא אסורה ליהנות ע"כ. הרי שהקשו הקושיא האחרונה שהקשו שם בע"ז ונתנו דעתם במה שתירצו שם בע"ז לקושייתם הראשונה ומהטעם שכתבנו:

וראיתי להרא"ש ז"ל שם בנדרים דפי' פי' מהודש בהלכה אהא דבעו למיפשט מהאומר לאשתו קונם שאני נהנית ליך כו' ודחה רבא דילמא לכתחילה הוא דלא ואי עבד עבד דהא דאיבעיא לן אם חליפין אסורים היינו אם לכתחילה אסור להחליפן וליהנות מן הדמים אבל אם החליפן בדיעבד הדמים מותרים והכא בדיעבד קאמר כו'. עוד כתב עלה דהכיא דבעינן למיפשט מדתנן מכרם וקידש בדמיהם מקודשת אלמא חליפי שרו דאי אסורי לא יהיב לה מידי ומשני ה"נ כיון דמכרם בדיעבד שרו דמיה. והנה מפשט דברי הרא"ש הללו נראה דהבעיא היא אם אסור לכתחילה להחליף איסורי הנאה וליהנות בדמיהם אך פשיטא ליה דאם החליפן שהדמים מותרים. והדבר הוא תמוה בעיני דהא פשיטא דכל איסורי הנאה אסור להחליפן וליהנות בדמיהם ולא הוא צריך תלמודא ללמוד דין זה ממאי דתנן מכרן וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת דהא מדאיצטריך רחמנא למישרי בנבלה מכירה ש"מ דבשאר איסורין אסור לכתחילה. (*א"ה עיין סברת ריא"ז שהביא הרב המחבר פ"ט מהלכות יסודי התורה). ועוד דאי שרי להחליף א"כ מלינו דמים לחמץ בפסח ואמאי תנן שהגוזל פטור מהתשלומין וכבר נתבאר כל זה בדברי התוס' והר"ן שם ובמקום אחר נאריך בזה בעזה"י. ועיין במ"ש הריטב"א בחידושיו לקידושין אמתניתין דמכרם וקידש בדמיהם שהביא הסוגיא דנדרים יע"ש: הכלל העולה ממ"ש הוא שיש להוכיח מדברי רש"י ז"ל דכל דבר שאסור בהנאה למקדש כיון דלמקדשת שריא הויא מקודשת דבתר דידה אזלינן. ולפי זה נפשט בעיין שאם היתה האשה חולה חולי שיש בו סכנה וקידשה באיסורי הנאה או אם היתה חולה חולי שאין בו סכנה וקדשה באיסורי הנאה של דבריהם דאף דלגבי המקדש איסורי הנאה נינהו ואינו שוה כלום כיון דהאשה מותר ליהנות בהם הרי זו מקודשת. אלא שנראה שיש לדון בדבר שהרי רש"י ז"ל הוכרח לחלק בין קידושי אשה לשאר הנאות וכבר נתבאר לעיל דטעמיה דרש"י הוא משום כיון דאסור בהנאה למקדש נמצא דהאשה זו אסורה היא למקדש ואינו יכול ליהנות ממנה שנמצא שנהנה בדמים של איסור. והרא"ש ג"כ שחולק עם רש"י מ"מ מודה שאם היה הדין בעצמא דחליפי חליפין אסורים שהיה אסור ליהנות ממנה אלא דס"ל דבכל איסורי הנאה חליפי חליפין מותרים וא"כ מן הדין מותר ליהנות ממנה אם קדשה בחליפי איסורי הנאה לפי שנמצאת האשה חליפי חליפין. ולפ"ז לא מיבעיא אם קדשה באיסור הנאה דאורייתא דודאי אסור ליהנות ממנה לפי שהאשה הוי חליפי איסורי הנאה דלכ"ע אסורים בהנאה אלא אפילו אם קדשה באיסורי הנאה דדבריהם אסור ליהנות ממנה דאפשר דכשם דחליפי איסורי הנאה דאורייתא אסורים בהנאה ה"ה בחליפי איסורי הנאה של דבריהם. אך עדיין יש לדון בזה דאפשר דהא דחליפי איסורי הנאה אסורים הוא דוקא במה שאיסורו דבר תורה אבל לא במה שאיסורו מדברי סופרים וטעם גדול יש בדבר שהרי הא דחליפין אסורים הוא מדרבנן וכמבואר ואפשר דלא גזרו אלא באיסור תורה כי היכי דלא ניעביד איסור תורה וכמ"ש הרא"ש ז"ל אבל באיסורי הנאה דרבנן לא גזרו וכעת לא מצאתי דין זה מבואר: ועוד נראה לי דאף דנימא דחליפי איסורי הנאה דרבנן נמי אסורים מ"מ הכא גבי קידושין שרי. שהרי לרש"י דאית ליה דחליפי חליפין אסורים אפ"ה אית ליה דיש לחלק בין קידושין לשאר הנאות וא"כ אף אנו נאמר בחליפין דיש לחלק בין קידושין לשאר הנאות. וכל הטענות שכתבו התוספות והרא"ש בכוונת דברי רש"י במה שרצה לחלק בין קידושין לשאר הנאות שייכי נמי בנדון דידן. אם הטעם משום דבפריה ורביה לא גזרו רבנן ואם הטעם משום דהנאת האשה אינו ניכר ונראה גם בנ"ד שייכי טענות אלו. ואף דאליבא דהרא"ש ליתנהו להנהו טעמי. מ"מ אפשר שיודה בהם אלא דלדידיה במקום שאמרם רש"י אין צורך בהם אבל בנ"ד יודה הרא"ש. אך נראה דע"כ לא הוכרחנו לומר חילוקים אלו אלא מכח מתניתין דתנן מכרן וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת והוקשה לרש"י שהרי אשה זו היא חליפי איסורי הנאה ומש"ה הוצרך לחלק בין קידושין לשאר הנאות. אבל להרא"ש דמתניתין אתיא כפשטה מנא לן לבדות חילוקים מלבנו. וא"כ להרא"ש אם חליפי איסורי הנאה דרבנן אסורים אם קדשה באיסורי הנאה דרבנן אף שהיתה חולה צריך להזור ולקדשה כדי שלא יתהנה מאיסורי הנאה. ומיהו לרש"י שחילק בין קידושין לשאר הנאות נראה לי דאף אם קדשה באיסורי הנאה דאורייתא וכגון דהמתקדשת היתה מסוכנת דשריא ליהנות ממנו דאין צורך לחזור ולקדשה. דהא חליפי איסורי הנאה אין איסורם כי אם מדרבנן ואיכא למימר דמשום פריה ורביה לא גזרו אי נמי דלא אסרו אלא בגון כסות וכלים שהוא דבר הנראה וניכר. ודע שכל מה שכתבנו לעיל לחלק בין סברת רש"י והרא"ש הוא דוקא לענין אם צריך לחזור ולקדשה אך לכ"ע היא מקודשת גמורה ואם בא אחר וקדשה לא תפסי בה קידושין. שהרי כבר הוכחנו דלדעת רש"י כל היכא דלדידה שריא לה ומותרת ליהנות ממה שקבלה בעד קידושין אף דלגבי המקדש אינו שוה כלום דבתר דידה אזלינן והויא מקודשת גמורה ובזה מודה הרא"ש לרש"י. וא"כ בנדון דידן נמי פשיטא דהיא מקודשת גמורה. כיון דלדידה שרי אלא דהכתי היה נראה לומר דנהי שהיא מקודשת מ"מ היכי הותר ליהנות ממנה והרי נמצא שנהנה בחליפי איסורי הנאה בזה הוא שכתבנו דלרש"י הנאה זו מותרת ואינו צריך לחזור ולקדשה משום דשאני קידושין משאר הנאות ולהרא"ש צריך לחזור ולקדשה: ולענין הלכה נ"ל דאינו צריך לחזור ולקדשה שהרי אפילו להרא"ש איסור זה הוא מדרבנן דוקא דהא חליפי איסורי הנאה מדאורייתא שרו אלא דרבנן גזרו וכיון שכן בדין זה דיש מחלוקת דלרש"י שרי אזלינן לקולא כדין כל ספיקא דרבנן דאזלינן לקולא. ואת ועוד דזה שכתבנו דחליפי איסורי הנאה אסור מגדולי הראשונים חולקים בזה וסבירא להו דשרו לגמרי וכמ"ש הר"ן בפ"ק דחולין בשם הרמב"ן וכ"כ רבינו בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות דין י"ו שהדמים מותרים וכ"כ הריטב"א פ"ק דקידושין אמתני' דמכרן וקידש בדמיהן ודחה סברת רש"י בכ' ידים יע"ש וא"כ פשיטא דאזלינן לקולא. וכ"ת נהי שכתבנו דלסברת הרמב"ן ודעמיה יש להקל בנ"ד דאין צורך שיחזור ויקדשנה משום דחליפי איסורי הנאה מותרים. אך עדיין י"ל דלדידהו בנ"ד אינה מקודשת משום דדוקא לסברת רש"י ודעמיה דאית להו דחליפי איסורי הנאה אסורים וא"כ קשיא להו מתניתין דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת לתרץ זה הוכרחו לומר דכיון דלדידה שרו בהנאה אף דלדידיה אסירי הויא מקודשת. אך לסברת החולקים מתני' אתיא כפשטה ומש"ה מקודשת דאף לדידיה הדמים מותרים בהנאה וא"כ אפשר דס"ל דטעמא דהמקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת הוא משום דכיון דהמקדש אסור ליהנות מהם נמצא שלא נתן לה כלום דבתר דידיה נמי אזלינן דבעינן שיהן לה שוה פרוטה. ולפי זה בנ"ד נהי דאיהי שריא ליהנות מאיסורים אלו מ"מ כיון דהמקדש אסור בהנאתם אינה מקודשת לפי שלא נתן לה ש"פ. אך נ"ל שדין זה הוא מוכרח מכל שהרי הר"ן בספ"ב דקידושין הביא ראיה לסברת רש"י מהכיא דהמקדש בגזל כו' וכמ"ש לעיל והכיא דגזל הוא דין פשוט שלא נחלק בו אדם מעולם. ועוד שכל החולקים עם רש"י לא ראיתי לשום אחד מהם שסתר סברתו מטעם דכיון דלמקדש אסורים הדמים בהנאה אמאי תנן דמקודשת. אלמא דבסברא זו דס"ל לרש"י דכיון דהאשה מותרת בהנאת הדמים מש"ה מקודשת הכל מודים בה אלא שחלקו עליו מטעם אחר וכמו שנתבאר בדבריהם:

אך עדיין לבי מהסס בדין זה שרצינו ללמוד מדברי רש"י דאפשר דמה שהותר לחולה דבר האסור איננו כיבה שנאמר שתתקדש בהם. דאפשר דלא חשיב ממון אלא מה שהוא שוה לכל אך דברים האסורים דלא שוו כי אם לחולה אפשר דלא חשיב ממון כלל כדי שתתקדש בהם ומה שאוכלת אותם לא חשיבא הנאה. אך אם באנו ללמוד מדברי רש"י ז"ל יש ללמוד דמי שאסר עליו איזה דבר בקונם ולא הזכיר אכילה דקי"ל דאסור בהנאתו וקידש באותו דבר דאף דלמקדש אינו שוה כלום דהא איסורי הנאה מינהו מ"מ כיון דהאשה מותרת בהנאת אותו דבר מתקדשת בהם משום דבתר דידה אזלינן וכמ"ש רש"י. וכ"ת בדין זה אין אנו צריכין לסברת רש"י דאף דנימא דבתר דידיה נמי אזלינן מ"מ השיב ממון מה שנותן לה משום דאי בעי מתשיל על נדריה והותר לו הא ליתא שטעם זה דאי בעי מתשיל אינו מעלה ומוריד כלל בענין זה דקידושין וכמ"ש הרשב"א בתשובה סימן קכ"ב: שוב האיר ה' את עיני וראיתי להריטב"א בחידושיו פ"ב דקידושין אמתניתין דהמקדש בערלה שכתב וז"ל דאף ע"ג דחולה שאין בו סכנה מותר באיסורין שלא כדרך הנאתן מ"מ אסור הוא לה למוכרם לחולה זה וליטול דמים ממנו תדע דאפילו כדרך הנאתם מותרת בחולה שיש בו סכנה ואפ"ה אסור למוכרם לו בדמים דא"כ נמצא נהנה באיסורי הנאה של תורה אלא ודאי דאסור למוכרם וכיון שכן לא חשיב ממונא כלל ואפילו היא חולה שראויה ליהנות בה אינה מקודשת דלאו ממונא יהיב לה אלא א"כ אומר לה הרי את מקודשת לי באותה הנאה שיש ליך שנהני לך דבר שתתרפא בו ויש באותה הנאה ש"פ עכ"ל. והנה הדבר מבואר דהריטב"א חולק בסברת רש"י ז"ל וס"ל דכיון דהמקדש אסור למכור איסורי הנאה אף דהמתקדשת שריא בהו אינה מקודשת משום דבתר דידיה נמי אזלינן ולאו ממונא יהיב לה. וליכא למימר דטעמיה דהריטב"א הוא משום דמה שהותר לחולה דברים האסורים אינו סיבה שתתקדש בהם משום דלא חשיב ממון אלא מה ששוה לכל וכמו שכבר נידדנו לעיל. שהרי המעיין בדברי הריטב"א יראה דטעמו אינו אלא לפי שהמקדש לא נתן לה כלום. וא"ת אין יתכן דהריטב"א ז"ל יאמר דאזלינן בתר דידיה ואע"ג דלדידה שוה לא יועיל והרי המקדש בגזל אחר יאוש מקודשת ואע"ג דהתם יאוש לא קני משום הוי שינוי רשות ביד האשה שרי

מדבריהם כגון חמץ בשעה ששית מיום י״ד אינה מקודשת: **ב** עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בדמיו הרי זו מקודשת חוץ מעכו״ם שאם קידש בדמיה אינה מקודשת מפני שדמי עכו״ם אסורין בהנאה כמוה. המקדש בפרש עגלי עכו״ם אינה מקודשת שהכל מעכו״ם אסור בהנאה שנאמר ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. אבל המקדש בפרש שור הנסקל הרי זו מקודשת אע״פ ששור הנסקל אסור בהנאה פרשו אינו אסור בהנאה שאינו דבר חשוב לגבי השור: **ג** * המקדש בפירות שביעית או באפר פרה אדומה או במים שמילאן לעשותן מי נדה הרי זו מקודשת. המקדש בהקדש של בדק הבית בשוגג הרי זו מקודשת. והוא ישלם קרן וחומש להקדש ויביא אשמו כדין כל מועל בשגגה. ואם קידש בו אשה במזיד אינה מקודשת: **ד** קידשה במעשר שני בין בשוגג בין במזיד אינה מקודשת. לפי שאין לו לעשות בו שאר חפציו עד שיתחלל שנאמר
במעשר

מגיד משנה

(דף נ״ח תוספות שם) שנראה שהיא קשה על זה הדין וכן הסכים הרמב״ן ז״ל שבכל איסורי הנאה אינה מקודשת:

ב עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בדמיו הרי זו וכו׳. במשנה הנזכרת. ודין עכו״ם מבואר בסוגיא: המקדש בפרש של עגלי עכו״ם וכו׳. מימרא במסכת ע״ז פרק אין מעמידין (דף לד) אבל המקדש בפרש שור וכו׳ שם:

ג המקדש בפירות שביעית וכו׳. דין פירות שביעית מבואר מן המשנה (דף נח) ומפורש שם בגמרא. ודין אפר פרה ומים שמילאן לעשות מי נדה שנינו שם המקדש במי חטאת ובאפר פרה הרי זו מקודשת ובגמרא הקשו ורמינהו הנוטל שכר לדון וכו׳ להזות ולקדש מימיו מי מערה ואפרו אפר מקלה ותירץ אביי לא קשיא כאן בשכר הבאה ומילוי כאן בשכר הזאה וקידוש ופירושו לדעת רבינו אע״פי שאינו יכול ליטול שכר להזות ולקדש יכול הוא ליטול שכר הבאה ומילוי לפיכך כשהוא מקדש בגוף המים והאפר הרי היא נהנית מהם שיכולה ליטול פרוטה ממי שהוא צריך להם מחמת טורח הבאה ומילוי וכ״כ מפי׳ ר״ח ז״ל. ובהשגות אמר אברהם דוקא בשכר הבאת האפר והמים או בשכר מילוי המים עכ״ל. והוא מפרש שאינו מקדשה בגוף האפר והמים אלא בשכר. וכבר הכריע הרשב״א ז״ל כדעת רבינו: המקדש בהקדש של בדק הבית בשוגג הרי וכו׳. במשנה שם מחלוקת ר׳ מאיר ור׳ יהודה ופסק כר׳ יהודה וכן מבואר בגמ׳:

ד קידשה במעשר שני בין בשוגג בין במזיד אינה וכו׳. מחלוקת במשנה (דף נ״ג) ופסקו הלכה בגמרא (דף נ״ד) כן:
כהן

השגת הראב״ד

*המקדש בפירות וכו׳ [: כתב הראב״ד ז״ל דוקא בשכר הבאת האפר והמים או מילוי המים עכ״ל:

לחם משנה

ד קידשה במעשר שני כו׳. פסק כר״מ (דף נ״ב:) דאמר בין בשוגג בין במזיד לא קידש דאמר מעשר ממון גבוה הוא. ושם בגמרא (דף נ״ד:) הקשו ממתניתין דמשך הימנו מעשר בסלע ולא הספיק לפדותו עד שעמד בשתים נותן סלע ומשתכר בסלע מפני * שמעשר שני שלו מני אילימא ר״מ אמאי משתכר בסלע ונתן הכסף וקם לו אמר רחמנא אלא לאו ר׳ יהודה משמע דהך מתניתא ליתא אליבא דר״מ דקיי״ל כותיה וא״כ קשה איך פסקה הוא בה׳ מעשר שני פ״ה שכתב שם הלוקח פירות של סלע בכסף מעשר ומשך הפירות ולא הספיק ליתן הסלע עד שהוקרו הפירות ועמדו בשתים הרי זה מפרים עליהם סלע בלבד שנאמר ונתן הכסף וקם לו וכו׳. ועוד הדברים שם כמעורבים שלבסוף כתב שנאמר ונתן הכסף וכו׳ והיינו כר״מ וכתב לשון המשנה שהוא כר׳ יהודה וצ״ע. ופירוש המשנה כפירוש אחר מרש״י ז״ל כמבואר שם וכן פירשו בתוס׳ המשנה במעשר שני וכבר עמד על זה בעל ספר כ״מ ע״ש: קידשה במעשר שני וכו׳. בגמרא פרק האיש מקדש (דף נ״ד:) אמרו דברייתא דקאמרה דמעשר נתן במתנה לא מסכתא לה אליבא דר״מ אלא שניתן לו בטבלו וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמו וא״כ תימה על רבינו שפסק כרבי מאיר ופסק כאן דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמו איך כתב בהלכות מעשר שני פ״ג לפיכך אינו נקנה במתנה אלא אם כן נתן לו הטבל כו׳. וכבר עמד על זה הרב בעל כסף משנה שם בהלכות מעשר שני ותירץ בשם הר״י
קורקוס

*) כן גירסת רש״י אבל בגמרא ומעשר

משנה למלך

ואע״ג דאיהו לא נתן לה כלום כיון שקנתה היא מאמתו מתקדשת כמו שכתב הר״ן ז״ל ראיה זו לסברת רש״י. וי״ל דאי מהך דגזל ל״ק כלל שהרי כתב ה״ה בפירקין דין ז׳ שלא דהך דינא דהמקדש בגזל וז״ל הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות כשהוא בידה וכיון דקנאתו היא אף הוא קונה אותה ע״כ. הרי לך הדבר מבואר שכפי דברי ה״ה הללו יש חילוק בין הכא דגזל להכא דרש״י והריטב״א ז״ל. דהך דרש״י והריטב״א הסיבה אשר תמנע שתתקדש שהיא לפי שהדמים או האיסורים הם אסורים בהנאה למקדש אף לאחר שבאו ליד האשה עדיין אותה סיבה במקומה עומדת שהרי לעולם אסור המקדש בהנאת אותם דברים. אך בההיא דגזל שהסיבה אשר תמנע שתתקדש הוא לפי שאינו שלו מבוש דיאוש כדי לא קני כיון שקנאתו היא בשינוי רשות אף הוא קונה אותה. שוב ראיתי להריטב״א בחידושיו (דף נב) אההיא דאמרינן התם לית דחש להא דר״ש דאמר כתם גזילה יאוש בעלים היא שכתב כדברי ה״ה והאריך עוד שם בטעם הדבר יע״ש: **ודע** דבפרק קמא דקידושין (דף ז) אמרינן בעי רבא שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו בתר נותן ומקבל אזלינן והא איכא ממונא או דלמא בתר דידהו אזלינן והא ליכא. ונתבאר שם כדברי התוספות דבתר נותן דקאמר לאו דוקא שהרי הנותן ע״כ בתורת שליחות בניו הוא ואי בתר נותן אזלינן הוה בעי שתי פרוטות כאילו הבנים בעצמם היו מקדשים. אבל הבעיא היא אי בתר מקבל אזלינן לגמרי דשמא אין לחוש אלא שיקבל המקבל שוה פרוטה. והנה מדברים הללו יש סמך לסברת רש״י ז״ל דלעולם לא אזלינן בתר מקדש אלא בתר המתקדשת אלא דהתם נסתפקו בגמרא אי אזלינן בתר האב שהוא המקבל או בתר הבנות שהם המתקדשות. אך מדברי תוס׳ רי״ד שם בסוגיא נראה שמקיים גירסת הגמרא דאמרינן בתר נותן ועיין בעצמות יוסף שם. (א״ה עיין בספר בני חיי אה״ע סימן מ׳). ועיין במ״ש התוספות בריש פרק השוכר את הפועל (דף סג) ד״ה בדמיהם שכל דבריהם מתחילתם עד סופם נעלמו ממני ולא ידעתי כוונתם:

וראיתי למהרדב״ז ז״ל שנשאל במי שזרק קידושין לנאה ולא היו שוין פרוטה ולא הספיקו להגיע לידה עד שנתייקרו ועמדו על פרוטה מהו בתר נותן אזלינן וליכא פרוטה ולא קא מיחסר ולא מידי הילכך לא קני או דילמא בתר מקבל אזלינן והא איכא פרוטה. והשיב הדבר ברור דבתר דידה אזלינן שהרי אינה מתקדשת אלא משעה שהגיעו המעות לידה וכשהגיעו היו שוין פרוטה ואע״ג דכשנתנו הוא לא היה שוה פרוטה ולא מיחסר ולא מידי מ״מ קני מדין עבד כנעני דאע״ג דלא חסר מידי קני נפשיה האי גברא נמי אע״ג דלא חסר מידי קני להאי איתתא ותו דברשותו נתייקרה ועמדה על פרוטה והוא הדין לעושה שליח לקדש לו אשה בהאי פרוטה ולא הספיק השליח לקדשה עד שעמד על פרוטה שהיא נמי מקודשת ולא אמרינן כיון שלא היה כאן ש״פ לא הוי שליחות דהא איכא כמה גדולים שאמרו דאפילו לא עשאו שליח כלל והאחרים אמרו אי אראי קמיה ואמר לו רצוני לקדש אשה פלונית והלך זה וקדשה לו מקודשת וכ״ש הכא דהרי עשאו שליח בפועל בהאי פרוטה הלכך כיון שעמדה על שוה פרוטה וקדשה לו הויא מקודשת דבתר מקבל אזלינן וכן משמע ממאי דבעי רבא בפרק קמא דקידושין שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו ושלקא בתיקו וכתב רש״י ז״ל לשני בני גדולים הם ועשאוהו שליח לקדש. וכ״כ ר״י דמיירי בבנות קטנות דאי בגדולות פשיטא דבעי פרוטה לכל אחת דבתר נותן דקאמר לאו דוקא שהרי הנותן ע״כ בתורת שליחות בניו הוא בא ואי בתר נותן אזלינן הוה בעינן שוה פרוטה כאילו הבנים עצמם מקדשים אבל הבעיא היא אי בתר מקבל אזלינן לגמרי דשמא אין לחוש אלא שיקבל כמקבל ש״פ ע״כ וכן היא הסכמת המפרשים הרי ברור מכאן דבתר מקבל אזלינן ונותן לא איכפת לן וכנ״ד דהגיע לידה פרוטה ליכא בעיא כלל דע״כ לא מיבעיא לן התם אלא משום דבתר דידהו אזלינן וליכא לכל חדא מינייהו פרוטה. ובגדולה מזו נסתפק הר״ן ז״ל אי נתן לה שוה חצי פרוטה והיא אמרה לדידי ש״פ וע״כ לא נסתפק אלא מפני שלא קבלה ש״פ אבל היכא שקבלה ש״פ בנ״ד פשיטא ליה דמקודשת עכ״ל. והעתקתי כל דבריו לפי שתשובה זו היא כ״י ואינה מצויה ביד כל אדם ויש ללמוד ממנה כמה דינים: **שוב** מצאתי תשובה אחרת למהרדב״ז והיא ממש הנדון שלנו וז״ל שאלת ממני אודיעך דעתי על אשה חולה וצריכה סמנים לרפואתה והביא ראובן סמנים שאסורים בהנאה ואמר לה הרי את מקודשת לי באלו אם היא מקודשת או לא. תשובה אע״ג דקיימא לן דאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן מותרים לחולה כההיא דרבינא דהוה שייף לברתיה בגורהקי דערלה ואמר מידי דרך הנאתן עבידנא. מכל מקום אסור למוכרן לחולה וליטול דמים מהם תדע דהא אפילו דרך הנאתן מותר לחולה שיש בו סכנה ואפילו הכי אסור למוכרן לו וכיון שכן לא חשיב ממונא לקדש בו את האשה ואפילו היא חולה שראויה ליהנות בהם אינה מקודשת דלאו מידי יהיב לה ואין הפרש בזה בין שתהיה חולה שיש בו סכנה אע״פ שמותרים לה ושוין אגלה ממון מ״מ איהו לאו מידי יהיב לה ואינה מקודשת כלל ואע״ג דקיימא לן דהמקדש בפסולי עדות דרבנן מקודשת מן התורה לא דמי דהתם איכא עדות מעליא מן התורה ולא מיפקעי קידושין דאורייתא אבל הכא כיון דאמר רחמנא דליתיב לה ממונא ומאי דיהיב לה השתא לא שוי ממונא דהא איסורא דרבנן רביע עליה לא מיקדשא כלל (*א״ה עיין בס׳ בית שמואל סימן כ״ח ס״ק מ״ה דהחזיק בסברא זו אפילו היכא דאיסורו מדרבנן ואין לו עיקר מן התורה. ובספר לקט הקמח (דף נו:) כתב וז״ל ואיסורי הנאה דרבנן לגמרי שאין לו עיקר בדאורייתא היינו חולין שנשחטו בעזרה אליבא דמ״ד לאו דאורייי׳ ואין אופן אחר לדעתי עכ״ל. ולא זכר דברי הרא״ש סוף פ״ב דקידושין יע״ש) כדאמרינן בפסחים המקדש מו׳ שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא דצריכן ויבשי שאינן חמץ מן התורה כלל אלא נוקשא בעלמא דרבנן אינה מקודשת הילכך בנ״ד נמי אינה מקודשת כלל. ואם אמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שנתתי ליך דבר שתתרפאי בו ויש בהנאה ש״פ מקודשת עכ״ד. ועיין כיטב בתשובה זו עם תשובה אחרת שהעתקתי למעלה דלכאורה נראה דסותרות זו לזו והדבר צריך אגלי תלמוד. (*א״ה ועיין עוד בפרט זה בדברי הרב המחבר פרק ה׳ מהלכות נדרים דין ט״ז כי שם ביאו יע״ש):

ב עבר ומכר דבר האסור בהנאה וקידש בדמיו הרי זו מקודשת. (א״ה עיין מ״ש הרב המחבר בדין זה לעיל בפירקין דרך ארוכה. ועוד יתבאר לקמן הלכה ז׳ וע״ש):

ג המקדש בפירות שביעית כו׳ הרי זו מקודשת. לענין אם אסור לקדש אשה בדמי שביעית עיין בפרק האיש מקדש (דף נב) דאמרינן שמע מינה המקדש בפירות שביעית מקודשת וכמה שפירשו רש״י והתוספות שם. ועיין בירושלמי פרק ח׳ דשביעית הלכה ח׳ דאמרינן התם אמר רבי יוסי זאת אומרת שאסור לו ליקח אשה מדמי שביעית וכבר הביא הר״ש הירושלמי הזה ועיין בירושלמי פרק קמא דמעשר שני הלכה א׳ ודו״ק. ועיין במה שכתבו התוספות ריש פרק קמא דע״ז (דף סב) ד״ה נמצא שנידדו לומר דלכתחילה שרי לקדש אשה בפירות שביעית דאע״ג דלאו לאבלה הוא משום פריה ורביה אקילו בה רבנן ותמהני איך לא השגיחו בדברי הירושלמי שכתבנו. ומדברי רבינו שכתב המקדש בפירות שביעית כו׳. נראה דסבירא ליה דדוקא בדיעבד אבל לכתחילה אסור וכסברת הירושלמי:
ואהא

מגדל עוז

עבר ומכר עד כמוה. פרק האיש מקדש: המקדש בפרש עד לגבי השור. בתמורה פרק כל האיסורין (דף ל׳): המקדש בפירות עד הרי זו מקודשת. פרק האיש מקדש: כתב הראב״ד ז״ל דוקא בשכר הבאת האפר והמים או מילוי המים עכ״ל: ואני אומר אמת הוא שזה החילוק הוא בשילהי פרק האיש מקדש (דף נ״ח) גבי מתניתין דקתני במי חטאת ובאפר חטאת הרי זו מקודשת אפילו הוא ישראל ורמינן עלה בגמרא אמתניתין דבכורות דתנן הנוטל שכר לדון דיניו בטלין להעיד עדותו בטל להזות ולקדש מימיו מימי מערה ואפרו אפר מקלה ופרקינן אמר אביי ל״ק כאן בשכר הבאה ומלוי כאן בשכר הזאה וקידוש דיקא נמי דקתני הכא במי חטאת ואפר חטאת וקתני התם להזות ולקדש ש״מ ע״כ. וסבור הראב״ד ז״ל לפרש דברי אביי כאן בשכר הבאה וקידוש כלומר שאמר כך בזה הלשון בשכר הבאה ומילוי כאן בשכר הזאה וקידוש ורבינו ז״ל והגאונים אין רגילין לפרש כך דאם כן היה לו לומר כאן דאמר בשכר כו׳ כאי דאמר כו׳ אלא אנו מפרשים כי אם קידש בשעת הבאה ומילוי קידושיו קידושין שעדיין לא נתערבו ואין זה אלא שכר הבאת האפר ממקום למקום ושכר מילוי המים דמילתא דטירחא היא ולא רמיא עליה ושרי למשקל אגרא ומש״ה מקודשת אבל מתניתין דבכורות מיירי לאחר הבאה ואחר עירוי שנמצא עכשיו כמקדשה בשכר הזאה וקידוש דליכא טירחא ושכר (לימוד) מצוה הוא נוטל והתורה אמרה ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים לדיקים כאשר צוני ה׳ אלהי ואמרינן במסכת נדרים מה אני בחנם אף אתם בחנם וכו׳ פירש״י ז״ל והוא הלשון בעצמו שדקדק ר״מ ז״ל שכתב או במים שמילאן לעשותן מי נדה והוא הנכון המקדש בהקדש עד במזיד אינה מקודשת. פרק האיש מקדש (דף נ״ג): קידשה במעשר עד נש׳. שם פרק ו׳ דמסכת מעשר שני:

במעשר ליי' הוא: **ה** כהן שקידש בחלקו מקדשי קדשים או מקדשים קלים אינה מקודשת מפני שלא הותרו אלא לאכילה בלבד. אבל כהן שקידש בתרומה גדולה ובתרומת מעשר ובבכורים וכן לוי שקידש במעשר ראשון וישראל שקידש במעשר עני הרי זו מקודשת: **ו** מתנות שלא הורמו הרי הם כמו שהורמו. לפיכך ישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן והפריש מהן תרומה ומעשרות הרי הן כתרומות ומעשרות שנפלו לו בירושה מאבי אמו. ואם קידש בהן אשה הרי זו מקודשת שאע"פ שאינן ראוין לו לאכילה יש לו למוכרן למי שהן ראוין לו. אבל ישראל שקידש בתרומה שהפריש מגרנו אינה מקודשת שהרי אין לו למוכרה ואין לו בה אלא טובת הנאה. לפי שנותנה לכל כהן שירצה וטובת הנאה אינה ממון: **ז** המקדש [א]את האשה בגזל או בגניבה או בחמס. אם נתייאשו הבעלים ונודע שקנה אותו דבר בייאוש הרי זו מקודשת

מגיד משנה

ה כהן שקידש בחלקו מקדשי קדשים או מקדשים וכו'. במשנה ובמסקנא דגמרא כן: **אבל כהן שקידש בתרומה גדולה** ובתרומת מעשר וכו'. במשנה (דף נ"ח) המקדש בתרומות ומעשרות ובמתנות הרי זו מקודשת ואפילו ישראל ובגמרא אמר עולא טובת הנאה אינה ממון והקשו מן המשנה שאומרת ואפילו ישראל ותירצו משנתנו בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו כהן וקסבר מתנו' שלא הרמו כמי שהורמו דמיין ונפלו ונתנו בס בדבר וסלקא שמעתא הכין ולזה פסק רבינו כך ויש חולקין ודעת רבינו נראה עיקר. וכתב רבינו ובכורים בכלל תרומות הן כדאמר מר (חולין דף ק"כ) ותרומת ידך אלו הבכורים: **ו** מתנות שלא הורמו וכו'. כבר נתבאר זה: אבל ישראל שקידש וכו'. גם זה כבר נתבאר: **ז** המקדש את האשה וכו'. שם בגמרא (דף נ"ב) ובהלכות יתבאר שכשנתייאשו הבעלים הויא מקודשת אף ע"ג דקי"ל יאוש בלבד

[א] עיין בטור שם:

לחם משנה

קורקוס דדוקא להך מילתא אמרינן דהוי כמי שלא הורמו דלא מיקרי לה' כיון שלא הורמו. והוצרך רבינו לפרש כן כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא דאנן קיימא לן כעולא דאמר גבי מתניתין המקדש במעשרות ובמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין דקיימא לן כרבי מאיר ולדידיה לא מיתוקמא ההיא משנה בלאו הכי אלא ודאי שצריך לחלק בין הנושאים. גם מה שכתב בפרק ו' מהלכות ביכורים דמעשר שני חייב בחלה וכן בהלכות חמץ ומצה פסק דיוצאים במצה של מעשר שני ובהלכות סוכה ולולב כתב ג"כ דיוצאים באתרוג של מעשר שני. ולדברי ר"מ דאמר ממון גבוה ליתנהו להנהו דיני כדאמרינן בפרק כל שעה וכבר עמד על זה הרב בעל כסף משנה בהלכות ביכורים ותירץ שם בשם הר"י קורקוס דפסק כר' חנן דאמר בפרק לולב הגזול דבהיתר אכילה תליא מילתא ופסק כן מהטעם שכתב שם ולא מהטעם שכתב הרב בית יוסף ז"ל דרבי חייא רבו דרב אסי דהאי רבי חייא בר אבין הוא כדאמרינן שם בגמרא ורבי חייא רבו של רב אינו אותו רבי חייא ומפני שנדמה לו שהוא רבי חייא רבו של רב ורב אסי תלמידו של רב כתב כן וקושטא דמילתא כדכתיבנא:

ה וישראל שקידש במעשר עני וכו'. נראה לי דהיינו ישראל עני שנתנו לו מעשר עני דומיא דכהן שנתן לו תרומה גדולה וכן לוי שנתן לו מעשר ראשון דאי כל ישראל בעלמא יכול לקדש במעשר עני אע"פ שאינו שלו קשה הדבר לאומרו דמעשר ראשון נמי כחולין הוו ומותר לזרים ואינו יכול לקדש בו אלא הלוי דוקא א"כ ה"ה והוא הטעם למעשר עני אע"פ שהוא ממון הדיוט ומותר לזרים אע"פ שיש לחלק דשאני מעשר עני אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה כדאמרינן הך סעמא בעלמא מ"מ כל כמה דלא מפקר להו לאו עני הוא ולאו דיליה הוא ואינו יכול לקדש בו לפיכך נראה כמו שכתבתי:

ו וטובת הנאה אינה ממון. אע"ג דבהלכות נדרים פ"ז כתב רבינו מי שאסר הנייתו על הכהנים ועל הלוים הרי אלו באים ונוטלים מתנותיהם על כרחו ואם אמר כהנים אלו ולוים אלו הרי אלו אסורים וכו' ובפ"ב דנדרים משמע דהך מתניתין לא מיתוקמא אלא בדאית לן טובת הנאה ממון וכדאוקמה רבא התם (דף פ"ה) והכא פסק בהפך וכבר כתב שם הרב בעל הכ"מ ותירץ בשם ר"מ בר"ש המעילי דשאני נדרים דאפילו

משנה למלך

ואהא דתנן המקדש בערלה בכלאי הכרם כו' אינה מקודשת הא שרי ליהנות שלא כדרך הנאתן וי"ל דכאן מיירי דליכא ש"פ אלא כדרך הנאתן. א"נ י"ל דמיירי שפיר דאיכא ש"פ אף שלא כדרך הנאתן מ"מ כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתן ואינו כן לא סמכא דעתה והוי מקח טעות ע"כ. והנה שמתבאר מדברי התוספות הללו דס"ל דכל שלא כדרך הנאתן שרי לגמרי ואפילו איסור דרבנן ליכא וכבר תמהתי עליהם לעיל. (א"ה נתבאר בפ"ה מהלכות יסודי התורה יע"ש). והנראה אגלי בכוונת דבריהם דהב' תירוצים לא פליגי אהדדי אלא דתירוצא קמא מיירי כשידעה האשה דמה שקבלה הוא איסורי הנאה ומשום הכי הוצרכו לומר דמיירי בדליכא שוה פרוטה שלא כדרך הנאתן. ותירוצא בתרא מיירי בשלא ידעה שמה שקבלה הוא איסורי הנאה. ומש"ה אף אם יש בו ש"פ שלא כדרך הנאה אינה מקודשת לפי שהיא לא היתה רוצה להתקדש אלא כסבורה שיכולה ליהנות כדרך הנאה. ולענין הלכה אם ידעה שמה שקבלה הוא אסור בהנאה אם יש במה שקבלה ש"פ שלא כדרך הנאה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ואם לא ידעה שהוא איסור הנאה אף אם יש במה שקבלה ש"פ שלא כדרך הנאה אינה מקודשת. והנה הריטב"א והר"ן נחלקו בדברי התוספות הללו וס"ל דלעולם אינה מקודשת אף אם יש ש"פ שלא כדרך הנאה משום דשלא כדרך הנאה לעולם אסור מדרבנן וכל איסורי הנאה דרבנן המקדש בהם אינה מקודשת. ולפי זה אף אם ידעה האשה שמה שקבלה הוא איסורי הנאה ואפילו אמר לה התקדשי לי בהנאה שיש בזה שלא כדרך הנאה ויש באותה הנאה ש"פ אינה מקודשת, והר"ן ז"ל הקשה עוד קושיא אחרת דהרי כל הנשרפין אפרן מותר ותירץ כשאין באפרן ש"פ ע"כ. והנה שני התירוצים שכתבו התוספות נודקים לתירוץ זה דאם היתה יודעת שהוא איסורי הנאה אם יש באפרו שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת ואם לא ידעה שהוא איסורי הנאה אף אם יש באפרו שוה פרוטה אינה מקודשת. ומה שהר"ן כתב דמיירי בדליכא שוה פרוטה באפר ולא קאמר דמיירי שלא ידעה שהוא איסורי הנאה נראה לו למימרא דסבירא ליה דאם יש באפר שוה פרוטה אף אם לא ידעה שהוא איסורי הנאה דמקודשת:

ז המקדש את האשה בגזל וכו'. שם בגמרא פרק האיש מקדש (דף נב.). (*א"ה וכתב ה"ה וז"ל וטעמא שנתייאשו הבעלים הויא מקודשת אע"פ דקיימא לן יאוש בלבד אינו קונה כו'. ועיין מ"ש בזה הרב המחבר לעיל בפירקין הלכה א' ד"ה שוב ראיתי ה' את עיני יע"ש. ונסתפקתי במי שקנה חפץ מחבירו ונתן המעות ולא משך דקיימא לן דמן התורה קנה ומדרבנן לא קנה עד שימשוך אם קידש במוכר בחפץ זה היכי נידיינוהו דייני. מי נימא דהויא מקודשת גמורה ואם בא אחר וקידשה לא תפסי בה קידושין כיון דמדרבנן לא יצא החפץ מרשותו. או דילמא ראוי לחוש לקידושי שני כיון דמן התורה קדשה הראשון בגזל וגד זה נראה בעיני. עוד נסתפקתי במי שמכר חפץ לחבירו והלך המוכר וקידש במעות שקבל בעד החפץ ואח"כ נמצא מום במקח שהמקח חוזר אי הויא מקודשת מי אמרינן כיון שהמקח הוא מקח טעות נמצא שהמעות שקיבל אינם שלו ונמצא שקידשה בדבר שאינו שלו דקיימא לן דאינה מקודשת או דלמא נהי דהמקח נתבטל וחייב להחזיר הדמים מכל מקום אינו חייב להחזיר אותם הדמים אלא דמים בעלמא בעי לאהדורי. וראיתי בירושלמי בסוף פרק האיש מקדש אהא דתנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת רבי תגי בשם רבי זעירא בשאין דמיהם אמר רבי חנינא זאת אומרת שמקדשין בגזלה ע"כ. וראיתי לבאר כוונת הירושלמי ומתוך כך יתברר הספק שנסתפקנו. והר"ן ז"ל בר"פ השוכר את הפועל הביא הירושלמי הזה ופירשו דמ"ש רבי זעירא בשאין דמיהם הכונה היא דלפיכך מקודשת לפי שאין; ממון זה דמים של ערלה וכלאי הכרם שאלו היה כן אף דמים הללו היו אסורין למוכר דמ"מ מינייהו מתהני שמכרן בדמים ומה לי הן ומה לי דמיהם אלא משום הכי מקודשת לפי שאין ממון זה דמיהן של ערלה וכלאי הכרם שכיון שהם אסורין בהנאה אינן שוין ממון ומעות הללו מתנה הם בידו ולפיכך מותרים דדוקא בע"ז הוא שחידש הכתוב שאע"פ שאין לה דמים שיהיו חליפין נתפסין באיסור שלה אבל בשאר איסורי הנאה לא ולפיכך מקודשת עד כאן. והכונה דרבי זעירא הכריח ממתניתין דהמוכר איסורי הנאה אין הדמים נתפסים באיסור מדקתני דאם מכרן וקידש בדמיהם מקודשת ואם היו נתפסין באיסור פשיטא דלא היתה מקודשת שהרי הדמים איסורי הנאה הם. ועל זה בא לתת טעם למה אין הדמים נתפסין באיסור ואמר לפי שאין דמיהן שאין ממון זה דמיהן של ערלה וכלאי הכרם שכיון שהם אסורים בהנאה אינן שוין ממון ומעות הללו מתנה הם בידו ולפיכך מותרים. ונראה דאין הכונה דרבי זעירא בא לתת טעם למה אין הדמים נתפסין באיסור דהא אמרינן בתלמודא דידן מנ"ל מדגלי רחמנא בע"ז כו' מכלל דכל איסורים שבתורה שרו או למ"ד מדכתיב יובל היא מידי אחריני לא. וליכא למימר דהירושלמי חולק על הבבלי וסבירא ליה דלא נפקי לן מקרא. ועוד שראיתי להריטב"א שכתב עלה דמתניתין דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת טעם הדבר מפורש בירושלמי כו' משמע דסבירא ליה דהירושלמי מילתא אחריתי קאמר וגם ליכא למימר דלעולם דהירושלמי נמי דריש מקראי הא דאיסורי הנאה דהדמים מותרים אלא שבא לתת טעם לגזירת הכתוב דלמה אין הדמים נתפסין. דמה לנו לתת טעם לגזירת הכתוב. ועוד אם כוונת רבי זעירא הוא שבא לתת טעם למה אין הדמים נתפסים באיסור בע"ז איך הכריח הר"ן שם מהירושלמי הזה שלא כדברי רש"י שכתב דלמוכר עצמו אסורים הדמים וכן כתב בפרק קמא דחולין ובס"פ האיש מקדש דהירושלמי הזה הוא שלא כדברי רש"י. (*א"ה כמו שנתבאר לעיל בפירקין הלכה א' יע"ש). וכן כתב הרשב"א ריש פרק קמא דחולין בשם הרמב"ן. והלא רש"י נמי מודה שאין הדמים נתפסין באיסור דס"ל דלמוכר אסורים. ואם כוונתם היא לומר דמהטעם שנתן הירושלמי למה אין הדמים נתפסין משום דאין דמיהם מינה נמי שמעינן דאף להמוכר מותרים משום דאין דמיהם ואינם אלא גזל או מתנה בידו אי משום הא לא קשיא כלל דרש"י נמי מודה דמן הדין אף למוכר מותרים לפי שאין דמיהם אלא דסבירא ליה דמדרבנן אסורין למוכר משום קנס דעבר והחליף איסורי הנאה:

אלא נראה לי דלעולם רבי זעירא כבר ידע שהדמים אינם נתפסים באיסור משום דהוו ע"ז ושביעית שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין או משום דמיעט קרא בפירוש כדאיתא בגמרא. אלא דסוס ס"ל לרבי זעירא דנהי שהדמים אינן נתפסין מכל מקום המוכר עצמו יהא אסור ליהנות מהדמים לפי שנמצא שנהנה מערלה דמה לי הן מה לי דמיהן דבשלמא לאחריני שרי משום דהאחרים אינן נהנין מהערלה אלא מהדמים והדמים מותרין הם אבל המחליף עצמו אם נהנה מהדמים נמצא שנהנה מגוף האיסור וכבר כתב רש"י חילוק זה בפרק רבי ישמעאל (דף נד) יע"ש. וזהו שכתב הר"ן אף דמים הללו היו אסורין למוכר כו' כנראה דהירושלמי לא בא לתת טעם כי אם למה אין הדמים אסורים למוכר. והכריח הירושלמי שהדמים אינן אסורין למוכר מדתנן מכרן וקידש בדמיהם מקודשת ואם היו אסורין למוכר לא היתה מקודשת כיון שהוא אסור בהנאת הדמים. ולזה נתן הירושלמי טעם דמה שאין הדמים אסורים למוכר הוא משום שאין דמיהם וכמו שביארנו לעיל. ולפ"ז נמצא שהירושלמי הוי תיובתא לרש"י דע"כ ס"ל להירושלמי שאף המוכר מותר בהנאת הדמים שאם היה המוכר אסור בהנאת הדמים לא היתה מתקדשת בהם. וכך הם דברי הר"ן שכתב על דברי הירושלמי הללו בסוף פרק האיש מקדש וז"ל כלומר משום הכי מקודשת לפי שאין דמיהם שמאחר שאין תופסין את דמיהם לאיסור כדאמרינן בגמרא אף על פי שהוא נהנה בהם עכשיו מותר שאינן אלא גזל בידו כו'. הרי מבואר כמו שכתבתי דפשיטא ליה להירושלמי שאין תופסין דמיהן אלא שבא רבי זעירא לתת טעם על מה שהוא נהנה מהדמים שנמצא שנהנה מאיסורי הנאה. ומיהו נראה לי דמה שכתב הר"ן אע"פ שהוא נהנה בהם עכשיו אין הכוונה על הנאת הקידושין שהרי אם תמצא לומר שהדמים היו אסורים בהנאה למוכר מה שלא היתה מתקדשת בהם אין הטעם מפני שנהנה בהם במקדש בהם את האשה. אלא שכיון שהוא אסור בהנאת הדמים נמצא שלא נתן לה כלום דומיא דמקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת שאין הטעם משום דנהנה בקידושין אלא משום דכיון דאיסורי הנאה הם נמצא דלאו מידי יהיב לה אלא מ"ש הר"ן אע"פ שהוא נהנה בהם עכשיו הכוונה היא על שאר הנאות כלומר דמותר ליהנות בהם ומש"ה מקודשת. אלא שהלשון הוא קצת דחוק לזה ומלת עכשיו אינה מתיישבת לפי פירוש זה וכמבואר: **אשר** על כן היה נראה לי דלעולם דס"ל להירושלמי דכיון דהאשה מותרת בהנאת הדמים אף שהוא היה אסור היתה מקודשת וכמו שהביא הר"ן ראיה לזה מהביא דקדשה בגזל אחר יאוש וכמבואר שם. אלא שאם היו הדמים אסורים בהנאה לא הוה לן למיתני מקודשת אלא היה מן הדין שיחזור ויקדשנה כדי שלא יהא נהנה מאיסורי הנאה וכבר כתבנו (א"ה לעיל בפירקין הלכה א' יע"ש) דרש"י נרגש מקושיא זו והתוספות ג"כ עמדו בזה. וכפי דרך זה מתיישבים שפיר דברי הר"ן שבסוף פרק האיש מקדש שכתב אע"פ שהוא נהנה בהם עכשיו כו'. ודברי הר"ן דבריש פרק השוכר את הפועל יכולים להתפרש ע"פ כוונה זו. ואף כפי הגנון זה הירושלמי הוה הוי שלא כדברי רש"י דהא מוכח מיניה שהדמים הם

מגדל עוז

ה"גן שקידש עד אינה ממון פרק האיש מקדש (דף נ"ג): המקדש את האשה בגזל וכו' אינה מקודשת. פרק האיש מקדש גמרא מתניתין דתנא נשים גם בהלכות ר"י אלפס ז"ל מגדרה שם ובס"ק דקידושין:

כלבד אינו קונה הכא שהוא ביד אשה הרי יש כאן יאוש ושינוי רשות כשהיא בידה וכיון דקנאתו היא אף הוא קונה אותה:
הנכנס

מקודשת ואם לאו אינה מקודשת: **ח** הנכנס לבית חבירו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקידש בו אשה ובא בעל הבית אע״פ שאמר לו למה לא נתת לה דבר זה שהוא טוב ממה שנתת לה אינה מקודשת. שלא אמר לו דבר זה אלא כדי שלא להתבייש עמו. והואיל וקידש בממון חבירו שלא מדעת [א] חבירו הרי זה גזל ואינה מקודשת

ח הנכנס לבית חבירו ולקח כו׳. מ׳ שם שהוא דקדים בפרזומא דשיכרא וכו׳ ושם מבואר:
ואם

לחם משנה

דאפילו ויתור אסור בהן וא״כ אמרינן נמי בהו טובת הנאה ממון. והוצרך רבינו לחלק כן כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא דקיי״ל כעולא והתם הוי סתם משנה לכך הוצרך לחלק בין הנושאין:

ח (*הנכנס לבית חבירו) וכו׳. בפרק כ״ד מהלכות כלים פסק רבינו כרבנן דעורות דגנב מחשבה משמאתן משום דסתם גניבה יאוש בעלים כדאמרינן בגמרא דהגוזל וכיון שכן קשה איך כתב כאן גבי גזל וגניבה אם נתייאשו הבעלים ונודע וכו׳ בשלמא גבי גזל בעינן שנדע אותו אבל גבי גניבה סתמא יאוש בעלים והך קושיא איתא נמי בהלכות גניבה שכתב שם הרבה פעמים אם נתייאשו הבעלים בכמה דינים אלא י״ל דהך ליסנא גבי גניבה לא הוי דוקא אלא ר״ל שלא ידענו שלא נתייאשו כדאמר בפרק כ״ד מהלכות כלים דאם ידענו שלא נתייאשו אפילו גבי גניבה או עורות שלו

*נרשם בטעות וצייך לס״ז

משמאתן במחשבה דידיה: הנכנס לבית חבירו וכו׳. בפרק האיש מקדש (דף נ״ב) אמרו ההוא שרשיא דקדים בפרזומא דשכרא וכו׳ וכתבו שם התוס׳ בד״ה אי נמי אמאי דע״כ איירי ההיא דשוייה שליח דאי לא כן מאי מייתי [מתרומה הא התם איירי דשוייה שליח] כדאוקמינא לה בפרק אלו מציאות אליבא דאביי דאמר יאוש שלא מדעת וכו׳ וא״כ אמר ה״נ מסתברא וכו׳ משמע דכ״ע אית להו הכי ורבינו לא הזכיר כאן שליח אלא אדרבא נראה מדבריו בהפך דבלא דעתו נכנס שם וא״כ קשה למה ליה טעמא דמשום כסופא דשאני גבי תרומה דעשאו שליח ולא הוצרך בגמרא לאת טעם זה אלא היכא דשוייה שליח כדכתבו התוס׳ ועוד למה לא הזכיר שוייה שליח כיון דבגמרא מוכרח לפרש כן והרב ב״י בספר כ״מ הוקשה לו בפ״ד מהלכות תרומות שלא הזכיר שם רבינו דשוייה שליח וכתב שסמך על סוגיא דהכא ועם מ״ש שם מתורץ הכל יע״ש:
ואם

משנה למלך

הם מותרים בהנאה אף למוכר. ומיהו נראה שיש ליישב הירושלמי כפי דרך זה דבשלמא אם היינו אומרים דהירושלמי ס״ל דאם היו הדמים אסורים למוכר לא היתה מקודשת לפי שלא נתן לה כלום ומש״ה הוצרך רבי זעירא לומר שאין דמיהם כלומר שמותר בהנאת הדמים אם כן כפי סגנון זה פשיטא שהיא קושיא עצומה לרש״י דע״כ לומר כפי הירושלמי דדמים הללו מותרים בהנאה לגמרי אף מדרבנן שאם היו אסורים בהנאה מדרבנן לא היתה מתקדשת בהם. אך כפי הפירוש השני שכתבנו שכל עצמו של הירושלמי לא בא אלא לתת טעם על מה שהוא נהנה ממנה בסיבת הקידושין ונמצא שנהנה מדמי ערלה. אפשר ליישב דברי רש״י דרבי זעירא היה סבור דהמוכר אסור בהנאת הדמים מן התורה. ומשום הכי הוקשה לו דאיך קתני מקודשת והא קא מתהני מדמי ערלה. ולזה בא רבי זעירא ואמר דהא ליתא דמן התורה מותרים הם בהנאה משום דאין דמיהם אלא דגזירת חכמים היא שיהיו הדמים אסורים למוכר ובקידושי אשה לא גזרו וכמ״ש רש״י ז״ל חילוק זה בפרק רבי ישמעאל (דף כד): (*א״ה נתבאר לעיל בפירקין הלכה א׳ יע״ש): **ודע** דמה שכתב הר״ן בריש פרק השוכר את הפועל שכיון שהם אסורין בהנאה אינן שוים ממון ומעות הללו מתנה הם בידו. אין הכונה דכיון דהם אסורים בהנאה לוקח זה שנתן דמים ע״כ לאו משום ערלה קא יהיב דהא אינן שוים כלל אלא מתנה בעלמא הוא דקא יהיב דא״כ מכר לעכו״ם נמצא שהדמים הם דמי ערלה שהרי העכו״ם הוא נהנה מהמקח ונמצא שמה שנותן לו דמים הללו הם בעד המקח שקנה. אלא הכוונה היא שכיון שהתורה אמרה שלא ימכרם ולא יחליפם ואסרה כל הנאות נמצא שדבר זה אין לו דמים ואם לקח בעדו דמים אינן אלא גזל או מתנה בידו וכן מתבאר פירוש זה מדברי הר״ן ריש פרק קמא דחולין שכתב שכיון שלא היה לו רשות להחליפן ואיסורי הנאה הן דמיהן והילופיהן אינן אלא כגזל ביד המוכר יע״ש. ומאי דאמר רבי חנינא זאת אומרת שמקדשין בגזילה נראה דאין לדברים הללו קשר עם דברי רבי זעירא. אלא עלה דמתניתין קאי דמדקתני דאם מכרן וקידש בדמיהם מקודשת שמעינן מינה דמקדשין בגזילה. אך עם דברי רבי זעירא אין להם שייכות דאף אם נאמר שכן דמיהם שפיר שמעינן דמקדשין בגזל. ואי לאו דמסתפינא מרבותי הייתי אומר פירוש מהודש בדברי הירושלמי הללו. לפי שאני תמיה דאיך הכריח ר״ח דין מהודש כזה דמקדשין בגזל ממתני׳ מאחר דאפשר לאוקומי מתניתין במכר לעכו״ם או לישראל וידע שהם ערלה וכלאי הכרם. (*א״ה אע״ג דהירושלמי לפי הנראה דסליג אש״ס דילן (דף נג) אמתניתין דמעשה בחמש נשים כו׳ דדייקינן טעמא דשל שביעית דהוי הפקר הא בשאר שני שבוע אפי׳ אתרות אינן מקודשות. ואילו בירושלמי יליף איפכא מהאי עובדא דמקדשין בגזל כמבואר בירושלמי פרק ב׳ דקידושין הלכה ז׳. מ״מ שפיר קשיא ליה להרב המחבר דמהאי מתניתין דמכרם וקידש בדמיהם ליכא הוכחה דאיכא לאוקומה במכר לעכו״ם כו׳ וא״כ אף שהדין אמת לא שייך לומר זאת אומרת. ועוד דאי מהתם איכא למימר דע״כ לא יליף הירושלמי דמקדשין בגזל אלא בגזל דידה והיינו מדקתני שלהן היתה אבל בגזל דעלמא הוא דין מהודש ועיין במה שאכתוב לקמן בד״ה הכלל העולה): **אשר** על כן נראה לי דכשאמר רבי זעירא שאין דמיהם הכוונה היא משום דהלוקח אילו היה יודע שזה הוא ערלה או כלאי הכרם לא היה נותן דמים נמצא שהדמים הללו אינן דמי ערלה אלא גזל הם ביד המוכר ומשום הכי מותרים בהנאה אבל אם מכר לעכו״ם או לישראל וידע שהם איסורי הנאה ונתן לו דמים נמצאו דמים הללו דמי איסורי הנאה. ועל זה בא ר״ח ואמר זאת אומרת שמקדשין בגזל כלומר דאי לאו דברי רבי זעירא הוה אמינא דלעולם דאין מקדשין בגזל ומתניתין איירי במכר לעכו״ם או לישראל וידע שהם איסורי הנאה ואפילו הכי היתה מקודשת אף שהדמים אסורים כיון שאינן אסורים לאשה. אך מאחר דרבי זעירא אמר לפי שאין דמיהן א״כ ע״כ מוקי למתניתין כשלא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה ומשום הכי אין הדמים נתפסים באיסור לפי שאין הדמים דמי המקח אלא גזל הם ביד המוכר אם כן זאת אומרת שמקדשין בגזל. והנה כפי פירוש זה לדידן דקיימא לן דאין מקדשין בגזל וכמו שהוכיח רב ממתניתין כדאיתא בפרק האיש מקדש (דף נב) וכמו שפסק רבינו. אם כן מתניתין דמכרן וקידש בדמיהן ע״כ צריך לומר דלדידן אף שהוא מקח טעות לא חשיב גזל וכבר נידדו כן הרא״ש והר״ן. או שנאמר דלדידן לית לן הא דרבי זעירא דאית ליה דטעמא הוא לפי שאין דמיהם כלומר דמוקי לה בשלא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה. אלא דלעולם דמיירי בשידע הלוקח שהם איסורי הנאה. או דמיירי דמכר לעכו״ם ואף שהדמים אסור מכל מקום מקודשת מאחר דלדידה שרו וכמו שפירש״י ולעולם דאם מכר לישראל ולא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה אף שאין הדמים נתפסין באיסור מכל מקום אינה מקודשת לפי שהדמים הם גזל ביד המוכר וקיימא לן דאין מקדשין בגזל. ולפי פירוש זה ליכא קושיא כלל לרש״י ז״ל מהירושלמי הזה ואדרבא מהירושלמי מוכח דס״ל שהדמים נתפסים באיסור במוכר לעכו״ם או לישראל וידע הלוקח שהם איסורי הנאה. ובהא ודאי קי״ל כהירושלמי אלא דבמאי דאוקמוה למתניתין בשלא ידע הלוקח ולפי זה צריכים אנו לומר דמתני׳ אית ליה דמקדשין בגזל בהא לא קי״ל כהירושלמי דהא קי״ל דאין מקדשין בגזל. אלא טעמא דמתני׳ הוא משום דאף דאסורים למוכר שפיר מתקדשת בהם כיון דלדידה שרו:

יהנה פירוש זה שכתבתי בדברי הירושלמי כנראה מדברי הר״ן והרא״ש והריטב״א והרשב״א ז״ל דלא ס״ל כהאי פירושא. ולסברתם מאי דאמר רבי זעירא לפי שאין דמיהן הוי אף במוכר לעכו״ם או לישראל וידע שהם איסורי הנאה ואפילו הכי הדמים מותרים אף למוכר לפי שאיסורי הנאה אין להם דמים. ולפ״ז דברי ר״ח אין להם שייכות עם דברי רבי זעירא כלל. וראיתי להריטב״א עלה דמתניתין דמכרן וקידש בדמיהם שהביא דברי הירושלמי הללו זאת אומרת שמקדשין בגזל וכתב וז״ל פירוש דכיון דאיסורי הנאה דלא שוו מידי כדאמרינן וגם אין תופסין דמיהם המעות שנתן לו לוקח כשלא הכיר בהם

גזל הם בידו ע״כ. ולא הבינותי דבריו במ״ש וגם אינן תופסין דמיהם כו׳ ושלא אם היינו אומרים שהיו תופסין דמיהן עדיין דברי רבי חנינא היו קיימין שמקדשין בגזל כיון דלדידיה מתניתין איירי אף במוכר לישראל ולא הכיר בהם. וראיתי להרא״ש שכתב הירושלמי הזה בסוף פרק האיש מקדש וכתב וז״ל. מכרן וקידש בדמיהן רבי חגי בשם רבי זעירא שאין תופסין דמיהם א״ר חנינא זאת אומרת שמקדשין בגזל פירוש לפיכך היא מקודשת לפי שאין תופסין דמיהן לאיסור ודייק מינה רבי חנינא שמקדשין בגזל דמאחר שאין דמיהם נכנסים תחתיהם לאיסור נשארו הם באיסורן והמעות גזל הם בידו ע״כ. והנה הרא״ש אף שהביא בתחילה דבריו כהרב רש״י ולפי הנראה כותיה ס״ל מכל מקום לא נמנע מלהביא דברי הירושלמי הללו משום דס״ל דאין סתירה מדברי הירושלמי לדברי רש״י. והטעם דאיהו לא גרים לפי שאין דמיהם אלא שאין תופסין דמיהם. וסברת רבי זעירא היא סברת כתמא דתלמודא דידן דקאמר מנ״ל מדגלי רחמנא כו׳ וה״ק רבי זעירא הטעם דאם מכרן וקידש בדמיהן מקודשת הוא לפי שאין תופסין דמיהן וכמו שהוא מוסכם מהכל ומה שאין תופסין דמיהן הוא משום דגלי רחמנא בע״ז ושביעית מכלל דכל איסורין שבתורה אין תופסין דמיהן. ובדברי ר״ח הוסיף ואמר שאין דמיהם נכנסין תחתיהן לאיסור כו׳ כלומר דהיה אפשר לומר דערלה וכלאי הכרם אם מכרם היו המעות אסור תחתיהם והערלה וכלאי הכרם שמכרם יהיו מותרים דומיא דקדש שתופס את דמיו ויוצא לחולין ולפ״ז אין כאן מקח טעות כלל והמעות אינן גזל בידו. אך מאחר דרבי זעירא אמר דהדמים מותרים אם כן נשאר המקח באיסורו והמעות גזל הם בידו:

הכלל העולה ממה שכתבנו דלכל הפירושים הנה מהירושלמי הזה יש ללמוד שני דברים. האחד הוא דס״ל דמקדשין בגזל וכמבואר. והב׳ הוא דמי שמכר איזה דבר לחבירו ונמצא המקח מקח טעות שהמעות שקיבל המוכר גזל הם בידו ואם קידש בהם את האשה למ״ד דאין מקדשין בגזל אינה מקודשת. והנה בחלוקה הראשונה פשיטא דלא קיימא לן כדברי הירושלמי אלא כתלמודא דידן דאית ליה דאין מקדשין בגזל וזה פשוט מכל הפוסקים לא נחלק בו אדם מעולם. (*א״ה ודע דבירושלמי דפוס קראקא מוחלפת השיטה דגרים אמר רבי חנינא זאת אומרת דאין מקדשין בגזל. ונראה דהיא גירסא נכונה ובלמדי דברי הרב המחבר מראשם לסופם עלה בידי ליישב גירסא זו. ונראה לי דה״פ דרבי חגי ור״ח פליגי בפירושא דמתניתין דרבי חגי מוקי למתניתין כשלא ידע הלוקח שהם איסורי הנאה ולפי דבריו אשמועינן מתני׳ דמקדשין בגזל. ור״ח ס״ל דכתמא דמילתא משמע דאיירי כשידע הלוקח שהם איסורי הנאה אבל כשלא ידע אינה מקודשת לפי שהמעות גזל הם בידו וזה״א זאת אומרת שאין מקדשין בגזל דאטו ברשיעי עסקינן שימכור לחבירו דבר שאסור בהנאה מבלי הגיד לו. א״נ דר״ח קאי על דברי רבי חגי דקאמר לפי שאין דמיהם ומוקי למתניתין כשלא ידע הלוקח וכיון שכן הוי מקח טעות וסד״א דהמעות גזל והוה ילפינן דמקדשין בגזל על זה בא רבי חנינא לומר דאף לרבי חגי דמוקי למתניתין בגוונא דהמקח טעות ליכא למידק מינה דמקדשין בגזל דאיכא למימר דבמקח טעות המעות מתנה כמו שנידדו הרא״ש והר״ן כנ״ל ליישב גירסא זו ולפ״ז מסכים הירושלמי עם ש״ס דילן. ואף ע״ג דבמתניתין דמעשה בה׳ נשים כו׳ קאמר בירושלמי ש״מ דמקדשין בגזל איכא למימר דהיינו דוקא בגזל דידה כמו שכתבתי לעיל בהג״ה. גם בירושלמי ריש פ״ק דקידושין מבואר דאין מקדשין בגזלה כמו שיע״ש). ואך בחלוקה האחרת והוא במקח טעות אם המעות הם גזל ביד המוכר או לא. נראה דהא קי״ל כדברי הירושלמי דאית ליה שהם גזל ביד המוכר. שהרי לא מצינו בחלוקה זו הפך הירושלמי ומתניתין דמכרן וקידש בדמיהם מקודשת איכא לאוקומה במוכר לעכו״ם או לישראל וידע שהם איסורי הנאה. וכ״כ שהוא דעת הרא״ש שהרי קודם שהביא דברי הירושלמי הלזה אוקמה למתניתין בהני תרי גווני שכתבנו ואח״כ כתב וז״ל ואי לאו הירושלמי דמחשיב ליה גזל לא הוה קשיא ליה מידי דהכי דמי לאו גזל הם בידו כי בתורת מקח באו לידו ואע״ג דמקח טעות הוא יבלם מביתו אבל הני זוזי להנאתה נתנו לו ע״כ. והרואה יראה דלקושטא דמילתא ס״ל להרא״ש דהמעות הם גזל אלא שאם לא היה הירושלמי היה אומר שאינם גזל. אבל לפי האמת ביטל דעתו מפני סברת הירושלמי. וכ״פ הטור בס״ס כ״ח דהמעות הם גזל יע״ש. ומתוך דברי הר״ן ז״ל נראה דלא פסיקא ליה מילתא שכתב או אפשר דאפילו במוכר לישראל כו׳. ומדברי הריטב״א נראה דס״ל לקושטא דמילתא שהמעות אינם גזל וכמבואר בחידושיו וע״ש:

אך אני מסתפק למ״ד דהמעות הם גזל אם היינו דוקא כשהכיר המוכר במום שאז נראה שנתכוון לגזול אך אם המוכר ג״כ לא הכיר במום אפשר שלא יהיו המעות גזל. ומה שהביאני לחילוק זה הוא לפי שראיתי להריטב״א שכתב וז״ל ואפילו מכרן לישראל ולא הכיר בהם אע״פ שהיה מכיר בהם מוכר לא נתכוון לגזול כו׳ משמע דמה שמכיר המוכר מה שמכר תוסף את כחו להחשיב המעות שקבל גזל. ואף דלהריטב״א אפ״ה אין המעות גזל מ״מ אפשר לומר דמאן דאית ליה דהמעות הם גזל לא אמרה אלא בהכיר המוכר. עוד היה נ״ל לומר דע״כ לא קאמר הירושלמי דכיון שהוא מקח טעות דהמעות הם גזל אלא באיסורי הנאה דכיון דאיסורי הנאה נינהו אין להם דמים ונמצא דמה שקיבל גזל הוא בידו. אבל במוכר איזה דבר לחבירו ונמצא בו מום נהי דהוי מקח טעות מ״מ המעות שקיבל לא הוו גזל שהרי מקח זה דמים לו אלא שבשביל המום אינו שוה כמו שפסק וא״כ אפשר דבהכ״ג אין המעות גזל. וראיתי לרבינו בפ״ד מהלכות ממרים דין ג׳ שכתב וז״ל אבל אם נחלקו בשאר מצות כגון שחלק בדבר מדברי לולב או ציצית או סופר זה אומר פסול וזה אומר כשר כו׳ הרי זה פטור מן המיתה ע״כ. ואי אמרת דמקח טעות המעות הם גזל הרי מחלוקת זה יוצא לדבר שזדונו כרת כגון אם מכר לחבירו לולב או ציצית או סופר זה והלך המוכר וקידש במעות אלו דלדברי האומר פסול הוי מקח טעות והמעות גזל הם ואינה מקודשת ולדברי האומר כשר הויא מקודשת:
ואם

מגדל עוז

הנכנס לבית חבירו עד ונים מה שירלה פרק האיש מקדש:

הגהות מיימוניות

[א] לא אמרו כלך אצל ישות אלא לענין תרומה

קידשה וכו') היתה סחורה וכו' גם זה מעשה שם ההוא אריסא דקדיש במוזא דשמכי אתא לקמיה דרבא א"ל מאן אחלך וה"מ במוזא אבל כישא מני א"ל אנא שקלי כישא שקול את (נמי) כישא. ובהלכות פירשו מוזא דשמכי ראשי בצלי' ולפי שיש בהם גדולים וקטנים ומש"ה א"ל רבא מאן אחלך ע"כ. וזהו שכתב רבינו הואיל וצריכה שומת ב"ד וכתב הרשב"א ז"ל מאן פלג לך ואפילו נתן לה שוה שתי פרוטות אינה מקודשת לפי שכולו היא מתקדשת לו ולא בחציו אא"כ פירש לה במה שיש לי בו עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן ז"ל:
י גזל את האשה וכו'. זה מבואר בגמרא ובהלכות פ"ק ובהאיש מקדש. ודע שאם אחר שהחזיר לה גזלתה א"ל הרי את מקודשת לי בה אפילו אמרה הן אינה מקודשת דומה להחזיר לה חוב המבואר למטה וכן השוו אותם בגמרא בפירוש. ודבר פשוט הוא שכיון שבשעת חזרה נתן לה בתורת השבה אחר שבא לידה והוא שלה במה תתקדש לו:
יא וכן אם נתן לה פקדון וכו'. פירקא קמא (דף י"ב) ובהלכות:
יב החזיר לה חוב וכו'. ברייתא שם (י"ג) כנסי סלע זה שאני חייב ליכי וחזר וא"ל התקדשי לי בו בשעת מתן מעות רצתה מקודשת לא רצתה אינה מקודשת לאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת ופירשוה בגמרא רצתה דהמרה אין לא רצתה דאישתיקא והעמידוה בגמרא דוקא בדלא שדיך. ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש חזר ואמר לה שלא חזר בו מן הפרעון אלא שדעת שתתקדש ושתהיה נפרעת וחזר דקתני חזר לדבר עמה וכ"נ מדברי בעל הלכות ז"ל. וכתב הרשב"א ולפי פירוש זה אפשר שאם חזר וא"ל לא לפרעון אלא לשם קידושין וקבלתו ושתקה מקודשת ואפילו לא שידך וצריך תלמוד עכ"ל. ומ"מ בשלא הזכיר כלל בתחלה פרעון אלא שהוא חייב לה מנה והגיע זמנו ואמר הרי את מקודשת במנה זו ונטלתו ושתקה מקודשת אע"פ שלא שידך ואע"פ שאמרה לא נתכוונתי להתקדש אלא כדי להפרע מחובי קבלתיו אינה נאמנת אלו דבריו ז"ל: ואם א"ל אחר וכו'. זהו מ"ש בברייתא לאחר מתן מעות אפילו רצתה אינה מקודשת. ודע שאין חילוק בזה בין שידך ללא שידך שכיון שבא לידה בתורת פרעון במה תתקדש אהרי כן וכן מתבאר בדברי רבינו ופשוט הוא:
יג המקדש במלוה וכו'. פ"ק (דף ו') ובפרק האיש מקדש (דף מ"ז) מימרא המקדש במלוה אינה מקודשת ושם מתבאר שאפילו בשטר אינה מקודשת ויש מי שכתב שאם היתה מלוה בשטר והחזיר לה השטר בשעת

מקודשת. ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק: ט היתה סחורה בינו ובין חבירו וחלקה שלא מדעת חבירו וקידש [ה] בחלקו הואיל וצריכה שומת ב"ד אינה מקודשת שאין זה נוטל לעצמו מה שירצה ויניח מה שירצה: י גזל [א]את האשה או גנב ממנה או [ו] חמסה וחזר וקידשה בגזל ובגניבה ובחמס שלה ואמר לה הרי את מקודשת בו. אם קדם ביניהן שידוכין ונטלה ושתקה הרי זו מקודשת. ואם לא שידך אותה מעולם אף ע"פ ששתקה כשנתן לה דברים אלו בתורת קידושין אינה מקודשת. ואם אמרה הן הרי זו מקודשת: יא וכן [ב]אם נתן לה פקדון ואמר לה כנסי פקדון זה וחזר ואמר לה הרי את מקודשת לי בו. אם אמר לה קודם שנטלתו ונטלתו ושתקה הרי זו מקודשת. ואם אחר שנטלתו בתורת פקדון אמר לה הרי את מקודשת בו ושתקה אין זה כלום שכל שתיקה שלאחר מתן מעות אינה מועלת. אבל אם אמרה הן אחר שנטלה הרי זו מקודשת: יב החזיר לה חוב שהיה לה אצלו ואמר לה הרי את מקודשת בו קודם שתטלנו ונטלתו ושתקה. אם היה ביניהן שידוכין הרי זו מקודשת. ואם לא שידך אינה מקודשת עד שתאמר הן. ואם אמר לה אחר שנטלה החוב שלה הרי את מקודשת בו אפילו אמרה הן אינה מקודשת. שהרי לא הגיע לידה ממנו כלום אלא שלה נטלה וכבר נפרע חובו משעה שנטלה ואינה יכולה לחזור ולתובעו בחוב פעם אחרת: יג המקדש [ג]במלוה אפילו היתה בשטר אינה מקודשת. כיצד כגון שהיה לו אצלה חוב דינר ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך אינה מקודשת. מפני שהמלוה להוצאה ניתנה ואין כאן שום

ט היתה סחורה בינו ובין חבירו וכו'. הטור כתב וז"ל כתב הרמב"ם אחים שנטל מן הפירות קודם חלוקה וקידש בהם אינם קידושין ואם נטל במדה וקידש הוי קידושין היתה סחורה בינו ובין חבירו וכו'. והדין דין אמת דהכי איתא בפרק האיש מקדש ההוא אריסא דקדיש במוזא דשמכי אתא לקמיה דרבא א"ל מאן אחלך וה"מ במוזא אבל כישא מני א"ל אנא שקלי כישא שקול את כישא כי כישא. ופירש"י מוזא דשמכי מלא יד בצלים אבל כישא אגודה שדרך הירק להיות מתחלק באגודות וכל האגודות הן שוות אני נטלתי אחת טול אתה אחת. וכתב הר"ן יש מי שאומר שאפילו במוזא אם היא שוה שתי פרוטות מקודשת שהרי אחת מהן שלו ולא נהירא אלא שאפילו היה שוה כמה אינה מקודשת דכיון דא"ל התקדשי לי במוזא [במוזא] קדיש בפלגא דמוזא לא קדיש עד שיאמר התקדשי לי בחלקי שבמוזא וכן דעת הרמב"ם בפרק ה' עכ"ל. ומתוך דבריו אלה נראה שגירסת הר"ן ברבינו כגירסת הטור. ודעת הרמ"ך כדעת הר"ן. ומ"ש רבינו היתה סחורה בינו ובין חבירו וכו' נ"ל שלמד כן מדאמרינן בפרק איזהו נשך הנהו תרי כותאי דעבוד עיסקא וכו' אמר ליה מאן פלג לך כי היכי דאמרינן הכא גבי אריסא:
האומר

א הכל טור שם: ב טור אה"ע סי' כח וע"ש: ג טור שם סמג עשין מח:

לחם משנה

ואם קידשה בדבר שאין בעל הבית מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז וכו'. אי הך תמרה או אגוז הוי אפילו פחות משוה פרוטה קשה דהוי ס"ס שמא שוה פרוטה במדי או לא ואת"ל דשוה ספק אם מקפיד או לא אבל אם שוה פרוטה ניחא דלא הוי אלא חד ספיקא אי מקפיד או לא אע"פ שאין הלשון משמע כן ולזה הדעת נוטה:
ט היתה סחורה וכו'. לה"ה היה לו נוסחא בדברי רבינו מוחלפת מדברי הטור דהטור מוסיף בה דברים והרב ב"י כתב דמדברי הר"ן נראה דאית ליה גירסת הטור ולא ידעתי מאין נראה לו כיון דלכל הגירסות הדין אחד הוא והר"ן לא הזכיר שום גירסא:
יב החזיר לה חוב וכו'. לפי מה שכתב ה"ה בשם הרשב"א דבעינן שיזכיר לה גבי חוב כנסי חוב זה שאני חייב ליכי דהזכיר מתחלה שנתנו בתורת חוב א"כ קשה איך אמרו בקידושין (דף י"ג) ומנא תימרא דשני לן בין שדיך ודלא שדיך כו' דתניא וכו' הא ליכא ראיה כלל דברייתא דקאמרה כנסי סלע זו שאני חייב ליכי דאינה מקודשת משום דלא קידשה במנה סתם אלא נתנו לה בתורת החוב מתחלה אבל התם גבי חטף מקודשת משום דקידשה סתם וכן לפי מה שנסתפק לפי פירוש רבינו דהיכא דלא אמר לה שתתקדש ותתפרע בו אלא שחזר ואמר לה לא לשם פרעון אלא לשם קידושין דאפשר דמקודשת קשה הך קושיא דנימא דהסיא דחטף הוא דאמר לה בפירוש שאינו רוצה בתורת חזרת הגזל אלא בתורת קידושין מיהו הא לא הוי קושיא כ"כ דהוי אוקימתא ובלאו הכי היה יכול לתרץ דהתם גבי חטף איירי דקאמרה אין אלא דמשמע ליה דקידשה היינו כדרך כל הקידושין ע"ד הסתם אבל קושיא ראשונה קשה טובא. ונראה לתרץ לתרי קושיי דגבי גזל אע"ג דנתנו לה סתם אנן סהדי דהיא קבלה בחזרת הגזל שלה דע"כ לא אמרינן דלאו כל כמינה לומר בתורת חוב קבלתי אלא גבי חוב דאפשר שהיא סבורה שיפרע לה החוב אח"כ אבל גזלן כיון דהוא גזלן וגברא אלמא וחטף מידה כשבא לידה ודאי לא קבלה אלא לדעת חזרת הגזל ואפילו שיאמר לה לא בתורת גזל אני נותנו לך לא מהני דאנן סהדי דבתורת חזרת הגזל קבלה כדכתיבנא. ולקושיא ראשונה מרווח יותר תירוץ זה:
יג המקדש במלוה וכו'. הטור כתב באה"ע בסימן כ"ח ואפילו החזיר לה השטר כתב הרמב"ם ז"ל שאינה מקודשת וכו' כיון דלא אדכרא בעידן קידושין סתמא לקידושין כו' אבל אם אמר התקדשי לי בשטר חוב זה וכו' נראה שהבין בדברי רבינו דמ"ש כאן הוא שלא קידש בשטר אלא בדינר וזה מובן מפשט לשונו שכתב ואמר לה הרי את מקודשת לי בדינר שיש לי בידך ומש"ה משמע ליה דאיירי אפילו החזיר לה השטר אבל כשאמר התקדשי בשטר חוב ודאי מודה הרמב"ם דמקודשת דהיינו סברת חכמים לפי מ"ד מעיקרא בפרק האיש מקדש כדאמרינן לימא כתנאי ולזה נתכוון ה"ה במ"ש וכן נזכר בגמרא באוקימתא אחת ואע"פ שאינה אוקימתא אלא לימא כתנאי מ"מ כיון דמאי דאתמר בגמרא הוו דחיות לדחות ולימא משמע ליה לה"ה לומר דזה אוקימתא וכן נזכר בדברי

משנה למלך

ח ואם קידשה בדבר שאין בע"ה מקפיד עליו כו'. אי לאו דמסתפינא ה"א דמה שכתב רבינו דאם קידשה בדבר שאין בע"ה מקפיד היינו תמרה או אגוז דאינו שוה פרוטה ומסתמא פחות משוה פרוטה אינו מקפיד דאינו חשוב ומקודשת מספק דשמא שוה פרוטה במדי וכמ"ש רבינו לעיל בפ"ד דאם קידשה בפחות משוה פרוטה הרי אלו קידושי ספק. וכודאי דתמרה או אגוז לא שוו פרוטה והכי נקט תלמודא קידשה בתמרה אפילו היה עומד כור בזוז חיישינן שמא שוה פרוטה במדי. וכן יש לדקדק ממ"ש רבינו ואם קידשה בדבר שאין בע"ה מקפיד דמשמע דידעינן שאין בע"ה מקפיד והיכי כתב דמקודשת מספק שמא הקפיד ומעטם גזל נגעו בה. והול"ל ואם קידשה בדבר שאין בני אדם מקפידים חוששין לזה שמא הקפיד. אלא שראיתי לקצת גדולי האחרונים ז"ל *(א"ה כן דעת הב"ח והט"ז והבית שמואל סי' כ"ח ס"ק מ"ב יע"ש ודבר הלמד מענינו הוא וכ"נ שהבין הטור שהביא דברי הרמב"ם בסי' כ"ח ואם איתא הו"ל להביאו בסימן ל"א גם הרמב"ם היה לו לכתוב דין זה לעיל בפ"ד כי שם ביתו). שתפסו דברי רבינו ז"ל ככתבם ומשום חשש גזל נגעו בה ובטלה דעתי לדעתם ודו"ק. אחר שכתבתי זה הראה לי חד מן חבריא תשובת הר"ש בר צמח מכ"י סי' ב' שפירש דברי רבינו כמו שפירשתי ודו"ק. (א"ה גם הרב פרישה פי' כדברי הרב המחבר יע"ש):
י גזל את האשה וכו'. זה מבואר בגמרא דגרסינן התם ש"מ ממתניתין קידשה בגזל אינה מקודשת אפילו בגזל דידה מיתיבי קידשה בגזל כו' מקודשת התם בגזל דידה כו' והא מתניתין דגזל דידה וקאמר רב אינה מקודשת ל"ק הא דשדיך הא דלא שדיך ופירש"י בגזל דידה כיון דקבילתיה אחילתיה. וכתב מרן הב"י סימן כ"ח וז"ל כתב הר"ן לפי זה נראה שנתקבלה קידושיה ונתקבלה גזלתה אבל בירושלמי אמרו רוצה היא מקודשת ויצא חייב לה סלע ע"כ. ומור"ם ז"ל בהג"ה פסק כדברי הירושלמי וכתב דצריך

הגהות מיימוניות

[ה] ההוא אריסא דקדיש במזא דשמכי פי' כלי מלא בצלים אתא לקמיה דרבא א"ל מאן אחלך וה"מ במוזא אבל כישא מצי א"ל אנא שקלי כישא שקול את (נמי) כישא וכו' וכ' פסק באביאסף כבעמוד: [ו] תניא איתתא דהות מזבנא וורשכי אתא ההוא גברא חטף וורשכא מינה וכו':

מגדל עוז

גזל את האשה עד ואם אמרה הן הרי זו מקודשת. פרק קמא דקידושין (דף י"ג) גם פרק האיש מקדש: וכן אם נתן לה פקדון עד והרי הגיע הנאה לידה. פרק קמא דקידושין (דף יג):

בשעת הקידושין ויש בנייר שוה פרוטה הרי היא מקודשת דה"ל כמקדש במלוה ופרוטה וכן נזכר בגמרא (שם מ"ח) באוקימתא אחת שעשו שם על ברייתא אחת וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל. ורבינו לא הזכיר חזרת השטר וגם בהלכות לא נזכר כלל ואפשר שאף הוא ז"ל יודה בזה אלא שא"כ היה דעתו כשהזכיר דין דמשכון היה לו להזכיר זה :

יד היה לו אצלה מלוה וכו'. פ"ק (דף י"ט) אמר רבא אמר רב נחמן המקדש במלוה שיש עליו משכון מקודשת מדר' יוסי בר' יהודה ופי' במלוה שלה הוא מקדשה ומחזיר לה המשכון ויש שהיו סוברים לומר אפילו אינו מחזיר לה המשכון בשעת קידושין היא מקודשת ודעת רבינו עיקר וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכ"נ מדברי הרמב"ן ז"ל דבעינן חזרת המשכון :

טו המקדש בהנאת מלוה וכו'. שם (דף ו':) אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ובגמרא פירשה הנאת מלוה דארווח לה זמנא ובהלכות פירש כגון דמטא זמניה למגבא מינה וארווח לה זמנא ואמר לה בההיא הנאה דמרווחנא ליך עד זמן פלוני מיקדשת לי ואי קשיא לך היכי אלימא הנאת מלוה ממלוה גופה לא קשיא הנאת מלוה איתא ולהכי מתקדשת בה מלוה גופה ליתא דתתקדים בה דקי"ל מלוה להוצאה ניתנה ע"כ לשון ההלכות. ויש מי שכתב דלפירוש זה כ"ש אם מחל לה המלוה בעצמה ואמר לה התקדשי לי בשכר הנאת המחילה שהיא מקודשת ורבינו ז"ל לא ישרו בעיניו דברי ההלכות דא"א שתועיל יותר הנאת מלוה ממלוה עצמה וכיון דבשעת הקידושין אינו נותן לה דבר לא עדיף הרווחת זמן ממלוה גופה וכן דעת ר"ח ז"ל ולזה פירש הנאת מלוה שעתה נותן לה מעות בהלואה ומרויח לה זמן שקובע לה לפרעון והרמב"ן והרשב"א ז"ל מסכימין לדעת ההלכות ורצוי לחוש לדבריה' ובכלל דברי יתבארו דברי ההשגות :

טז אמר לה הרי את מקודשת וכו'. בהאומר (דף ס"ג) ובמקומות אחרים מהמסכתא :

יז היה לו חוב ביד אחרים. זה יצא לרבינו מן האוקימתות שעשו שם על הברייתות (דף מ"ז) דתניא היתה לו מלוה ביד אחרים והרשה עליהם ר"מ אומר מקודשת וחכ"א אינה מקודשת והעמידוה (שם מ"ח) באוקימתא אחרונה בשהקנה לה במעמד שלשתן וקא מיפלגי בדרב הונא אמר רב דאמר רב הונא אמר רב מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה מר סבר כי קאמר רב בפקדון אבל מלוה לא ומר סבר ל"ש מלוה ולא שנא פקדון וקי"ל סוף פ"ק דגיטין (דף י"ג) הא דרב לא שנא מלוה ול"ש פקדון הילכך קי"ל כר"מ. ולא ביאר רבנו אם היה לו מלוה בשטר על אחרים והקנה אותה לה בכתיבה ומסירה אם היא מקודשת ואפשר שלדעתו אינה מקודשת ויורה זה ממ"ש למעה היה בידו משכון על חוב שיש לו אצל אחרים וכו' משמע דוקא משכון אבל בשטר לא ויהיה הטעם לפי שבשטר הוא יכול לחזור ולמחול משא"כ במשכון וכל שיכול למחול לא סמכא דעתה וכדעת חכמים לפי אוקימתא אחת שעשו בגמרא על הברייתא הנזכרת ולפ"ז כשהיא מתקדשת במעמד שלשתן הוא מפני שאינו יכול לחזור ולמחול וכפי הדעת שהזכרתי פ"ו מהלכות מכירה. ויש מחמירין ואומרים שאפילו במלוה בשטר מקודשת ויש מי שכתב שאפילו במעמד שלשתן אינה מקודשת ודבריהם בזה ארוכים וראוי להחמיר בכל זה :

יח קידשה בפקדון וכו'. דין הפקדון ברייתא שם והשאלה מפורש בסוגיא שם שהיא שוה לפקדון :

יט אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר וכו'. מבואר במשנה (שם ס"ג) ובהלכות :

שום דבר קיים ליהנות בו מעתה שכבר הוציאה אותו דינר ועברה הנאתו : **יד** היה לו אצלה מלוה על [ד] המשכון וקידשה באותה המלוה *והחזיר לה המשכון הרי זו * מקודשת שהרי היא נהנית במשכון מעתה והרי הגיע הנאה לידה : **טו** *המקדש בהנאת מלוה הרי זו מקודשת. כיצד כגון שהלוה * אותה עתה מאתים זוז ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח לך במלוה זו שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובעה ממך עד זמן פלוני הרי זו מקודשת. שהרי יש לה הנאה מעתה להשתמש במלוה זו עד סוף זמן שקבע. ואסור לעשות כן מפני שהיא כרבית. ופירשו רבותי בהנאת [ה] מלוה דברים שאין ראוי לשומען : **טז** אמר [ב]לה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו ובחוב שיש לי אצלך הרי זו [ו] מקודשת. וכן אם אמר לה במלוה שיש לי אצלך ובפרוטה זו הרי זו מקודשת : **יז** היה לו חוב ביד אחרים ואמר לה הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה [ג]במעמד שלשתן הרי זו מקודשת : **יח** קידשה בפקדון שיש לו בידה או בשאלה שהשאילה. אם היה הפקדון והשאלה פרוטה או שוה פרוטה באחד מהן קיים ברשותה הרי זו מקודשת : **יט** אמר [ד] לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון ודיבר עליה [ז] לשלטון והניח השלטון ולא תבעה אינה מקודשת אלא אם נתן לה

השגת הראב"ד

*המקדש בהנאת מלוה מ'. כתב הראב"ד ז"ל הראשונים פירשו כגון שהגיע זמן המלוה ליפרע ומעותיו בידו מזומנים לפרוע והיא היתה נותנת מיד ברצון דינר למי שמאריך לה הזמן חדש אחד והאריך לה בשכר הקידושין מתקדשת וזהו דארוח לה זימנא וכ"ש מה שכתב הוא עכ"ל :

א טור שם אפילו לא החזיר כר"י בהגה"ה א' : ב טור שם סמג שם : ג עיין בטור שם : ד טור סי' לח :

לחם משנה

בדברי הר"ן ומשום הך משמע ליה לטור דכ"ע מודו בהכי. ומה שהקשה ה"ה דכשהזכיר [שטר] דין המשכון היה לו להזכיר זה אינה קושיא לדברי ה"ה דמאי התם דקדשה במלוה בפירוש ודכוותיה בשטר לא מהני כדכתיבנא. אלא דוקא כשאמר לה התקדשי בשטר חוב זה אבל מדברי ה"ה נראה דרוח אחרת עמו בדברי רבינו דלא שני ליה בין אמר התקדשי בשטר חוב להיכא דאמר התקדשי לי בדינר סתמא דאי הוה שני ליה בין הא להא כדעת הטור מאי מייתי מאוקימתא דגמרא הא רבינו לא איירי אלא כשאמר לה התקדשי לי בדינר ולא אמר לה התקדשי בשטר ובהא ודאי לא מהני אבל כשאמר לה בשטר חוב מהני ושמין את השטר ומה שהקשה דלמה לא הזכיר רבינו כשהזכיר דין המשכון אינה קושיא כדכתיבנא אלא ודאי דלא שני ליה בין הא להא, וע"כ יש לתמוה על הרב ב"י ז"ל שבסימן כ"ח הביא על דברי הטור דברי ה"ה כאילו הם שוים ולא שת לבו לחלק ביניהם : (מהדורא ג' מצאנו בזה הלשון) כתב ה"ה ויש מי שכתב שאם היתה מלוה בשטר וכו' נראה כוונת הרב דאע"פ דקידשה בשטר מ"מ אם יש בנייר ש"פ מקודשת וקשה דאיך כתב הרב שאפשר שרבינו יודה בזה שהרי הוא כתב בפרק ג' שלא לדעתה או שלא לשמה אינה מקודשת דאי ס"ל הכי ה"ל מקודשת מחמת הנייר ואע"פ שלא יהיה בנייר ש"פ מקודשת מספק חיישינן שמא ש"פ במדי. ורא"ה לדבר הרמ"ה דס"ל הכי כמבואר בא"ע דכתב כן כתבו שלא לשמה כמ"ש. ויש לתרץ דשאני הכא דכיון דקידשה בתורת כסף אמרינן נמי דדעתה מה ששוה בתורת כסף אבל התם דלא קידשה בתורת כסף אלא בשטר לא אמרינן דעתה אנייר דהוי קידושי כסף ופסק שם דלא כהכמים לפי האוקימתא דאי בעית אימא וכו' וק"ל :

יד היה לו אצלה מלוה על המשכון וכו'. כתב הטור בשם הרמ"ה דוקא דמטא לידיה בתורת משכון, ונפקא ליה מהא דעשה לי פירים ונזמים וכו' דהשוו בגמרא למקדש במלוה וניחא שאני התם דאית ליה משכון ולכך מקודשת אלא כיון דלא נתנה ליה מעיקרא בתורת משכון אינה מקודשת כמו במלוה וכ"כ הר"ן ז"ל בפרק האיש מקדש וכו' ע"ש :

טו המקדש בהנאת מלוה וכו'. התוס' הקשו על פירוש רש"י ז"ל (דף ו': בד"ה דארווח) דהוי רבית קצוצה כיון שהיה צריך לתת פרוטה לקדש לאשה והך קושיא אינה כ"כ לדעת רש"י ז"ל דכיון דלא היה בשעת הלואה אינו רבית קצוצה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מהלכות מלוה הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוה דור בחצרי עד שאחזור לך חובך הרי זה אבק רבית וכו' לפי שלא קצץ לו בשעת הלואה. אבל לפי דעת רבינו דהך הוי בשעת הלואה קשה ליה קושיית התוס' דכיון דהיה צריך לתת פרוטה להאשה רבית קצוצה הוי אלא סי"ל דאין זו כל כך הנאה לקדש אשה כמו דירת חצר כשלוקח רבית גמור אבל כשנושא אשה הנה נתחייב לה בעשרה דברים כדכתב רבינו בהלכות אישות ואינו כ"כ הנאה ולכך הוי הערמת רבית. והראב"ד ז"ל שהקשה לו שם וכתב וקידושין יופיתו לא מפני שהוא סובר דהקידושין הוי רבית קצוצה דבהדיא אמרו בגמרא דאינו אלא הערמת ריבית אלא מוכיח מהתם דהוי בשעת מתן מעות דאי לא לא הוה מקדש דבעינן נתינת מעות לידה בשעת הקידושין ומ"מ לא הוי רבית גמור דקידושין משום דמה שנושא אשה אינו הנאה גמורה כדכתיבנא. והראב"ד ז"ל אזיל שם לטעמיה כמו שפירש כאן בקידושין כמ"ש בהשגות :

יח קידשה בפקדון. כתב ה"ה דין הפקדון ברייתא והשאלה מפורש בסוגיא שם שהיא שוה לפקדון. וקשה היכן מצא כן ה"ה ז"ל ולא עוד אלא שכתב שהוא מפרש הא

משנה למלך

דצריך לשלם לה גזלותיה יע"ש. ואין ספק דכ"ש הוא באומר כנסי סלע זה שאני חייב ליך דצריך לשלם את חובו. אך ראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו פ"ב דגיטין אההיא דאמרינן התם (דף כ') כתב לה גט ע"ג טס של זהב ואמר לה התקבלי גיטך והתקבלי כתובתיך דאמרינן נתקבלה גיטה ונתקבלה כתובתה שכתב בסוף דבריו וז"ל. וכענין שאמרו בפ"ק דקידושין כנסי סלע זה שאני חייב ליכי וחזר ואמר התקדשי לי בו מקודשת וכפי מה שפירשתי שם דמחלה חובה ואינה חוזרת וגובה ממנו ע"כ. והנה לדעת הרשב"א נראה דכ"ש גבי גזל דידה דאין צריך לשלם לה גזלתה וכל זה הוא הפך הירושלמי. ועוד נראה דרש"י ז"ל שכתב גבי גזל אחילתיה אפשר דמודה גבי [חוב] דחוזרת וגובה ממנו החוב והחילוק הוא מבואר ודע שבירושלמי מסיים. (א"ה אבל על דאכדין) :

טו המקדש בהנאת המלוה כו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהלכות מלוה ולוה) :

וכל

מגדל עוז

המקדש בהנאת מלוה עד שאין ראוי לשומען : כתב הראב"ד ז"ל הראשונים פירשו כו' וכ"ש מ"ש הוא עכ"ל : ואני אומר גם לנו יש פירושים אחרים מתיישבים יפה בהלכה זו פרק קמא דקידושין ומ"מ זה שכתב ר"מ ז"ל מן האחרונים הוא ונכון הוא : אמר לה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו ובחוב שיש לי אצלך הרי זו מקודשת. פרק האיש מקדש (דף מ"ו) : וכן אם אמר לה במלוה שיש לי אצלך ובפרוטה זו הרי זו מקודשת. פרק הגוזל עצים (דף ל"ע) : היה לו חוב ביד אחרים עד ברשותה קיים הרי זו מקודשת. פרק האיש מקדש : אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עד והמקדש במלוה אינה מקודשת. פרק האומר (דף ס"ג) :

הגהות מיימוניות

[ד] אמר רבא אמר ר"נ המקדש במלוה שיש עליה משכון מקודשת מדרבי יוסי בר יהודה כו' ואר"י דאפילו אם לא החזיר לה המשכון עדיין מקודשת דכיון דיש על תלואה זו משכון נחשבת כאילו היא בעינא ולא דמי לשאר מלוה שלהוצאה ניתנה מס"ה ע"כ : * [בטור שם בשם הרמ"ה ז"ל דוקא דמטא לידיה דמקדש בתורת משכון אבל אי לא מטא לידיה בתורת משכון אע"ג דמדינא מצי למתפסיה אוזוי כל כמה דלא גלי דעתיה דנקטנא ליה בתירת משכון אינה מקודשת עכ"ל] : * [עיין בטור שם בלשון כתב הרמב"ן וכו' ובסמ"ג שם (דף קנ"ד עמוד ג')] : [ה] רש"י פי' כגון שפירש ואמר לה התקדשי לי בהנאה זו שחיית נותנת פרוטה לאדם שיפייסני על כך וכ"ש אם מחל לה כל המלוה ואמר לה התקדשי לי בהנאת מחילה זו דהשתא הוא דקיהיב לה הך פרוטה דהנאת מלוה אבל כי מקדש לה בעיקר המעות לאו מדי יהיב לה שכבר הם ברשותה ושלח תם ע"כ פירש"י : [ו] כרבי יהודה הנשיא דאמר דעתה אפרוטה ודלא כרבי נתן דפליג וכן מיכח בסנהדרין פכ"ג וכ"פ ס"ת ורבינו שמחה ע"כ :

[ז] אמר רשב"ל הא שנתן לה שוה פרוטה :

לה פרוטה משלו שהנאה שבאה לה מדבריו הרי היא כמלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת: **כ** הרי [א]את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך ועשה אינה מקודשת אלא אם כן נתן לה פרוטה משלו. לפי שהשכירות יזכה בה הפועל מתחלה ועד סוף כל זמן שיעשה מקצת מן המלאכה זוכה במקצת מן השכר ונמצא השכר כולו מלוה אצלה והמקדש במלוה אינה מקודשת: **כא** האשה [ב]שאמרה תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש אני לך ונתן ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שנתתי על פיך הרי זו [ח] מקודשת. אע"פ שלא הגיע לה כלום הרי נהנית ברצונה שנעשה ונהנה פלוני בגללה. וכן אם אמרה לו תן דינר לפלוני מתנה ואתקדש לו ונתן לו וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך הרי זו [ט] מקודשת: **כב** אמר [ג]לה הילך דינר זה במתנה והתקדשי לפלוני וקידשה אותו פלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו הבאה ליך בגללי הרי זו מקודשת אע"פ שלא נתן לה המקדש כלום. [ד]אמרה לו הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך ולקחו ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקבלתי ממך מתנה אם אדם חשוב הוא הרי זו מקודשת שהנאה יש לה בהיותו נהנה ממנה ובהנאה זו הקנת עצמה לו: **כג** האומר לאשה התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר [י] אינה מקודשת לו. לפי שלא הגיע הדינר לידה ולא המשכון נתן להיותו שלה. [ה]היה בידו משכון על חוב שיש לו אצל אחרים וקידש בו אשה אע"פ שאינו שלו הרי זו מקודשת. לפי שבעל חוב יש לו מקצת קנין בגופו של משכון: **כד** האומר [ו]לאשה הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שתחזירהו לי אינה [כ] מקודשת בין החזירה בין לא החזירה. שאם לא החזירתו לא נתקיים התנאי. ואם החזירתו

א טור אה"ע סי' כח: ב טור שם סי' כט סמג עשין מח: ג טור וסמג שם: ד טור וסמג שם: ה טור שם סי' כט וש"ם סמג שם: ו טור שם:

כ הרי את מקודשת לי במלאכה וכו'. גם זה מחבאר שם הדין והטעם:
כא האשה שאמרה וכו'. פ"ק (שם ז') אמר רבא תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך מקודשת מדין ערב. ופי' רבינו שהוא אמר לה הרי את מקודשת לי וכן כתב הרשב"א ז"ל והכרח הוא דאם לא אמר הוא לא עדיף כשנותן לאחר על פיה משאם נתן לידה ואמרה היא שמבואר פרק אליעזר שאינן אלא קידושי ספק:
וכן אם אמרה לו וכו'. גם זה שם תן מנה לפלוני ואתקדש אני לו מקודשת ויש מי שפירשה בשאותו פלוני אינה שליח את זה לקדש לו אשה הא לאו הכי אפילו הודיעו לבסוף ונתרצה כיון שבשעת הקידושין לא היה יודע בהן אינה מקודשת אלו דבריהם. והרשב"א ז"ל תמה על רבינו למה הוצרך לפרשה כשאמר מי שנתקדשה לו הרי את מקודשת בהנאת מתנה זו שקבלתי ברצונך, עוד כתב ואדרבה לכאורה משמע דכל כי האי גוונא קרוב הוא להיות כהילך מנה ואתקדש אני לך דאינה מקודשת אלא באדם חשוב בדוקא ת"ש עכ"ל. ודברי תימה הן אללי דהא על כרחך אם נפרשה שזהו שליח ודאי הוא אמר התקדשי לפלוני בהנאת מתנה זו שנתתי לו ברצונך שאם לא אמר לה השליח כלום היאך יפה כחו יותר ממשלחו וכבר נתבאר פ"ג היכא שנתן הוא ואמרה היא שאינו אלא קידושי ספק כ"ש בכי האי גוונא אלא ודאי בשאמר לה השליח הוא. וא"כ יפה פירש רבינו שאין כאן צורך לשליח וזהו שלא נזכר בגמרא שאותו פלוני אמר לה כן ולא הוצרכו להזכיר מפני שככר ידוע שם שהמקדש צריך שיאמר הרי את מקודשת והקושיא שהקשה הוא ז"ל דלכאורה משמע דכה"ג אם אינו אדם חשוב אינה מקודשת. אני אומר לדבריו א"כ יפה כח השליח ממשלחו שכשהשליח מקדשה בכי האי גוונא מקודשת וכשהמשלח אומר כן לא תתקדש וזהו תימה אלא ודאי יש חילוק בין זו להיא דבעינן אדם חשוב דהתם היא אומרת הילך וכו' זה מתנה שלה והיא חסרה ממון ולפיכך בעינן חשוב בדוקא ושלא בחשוב במה תתקדש אבל כאן אינה חסרה ממון כלל והיא נהנית שמתקיימת מצותה בממון של אחרים כנ"ל:
כב אמר לה הילך דינר זה וכו'. מימרא שם (דף ז') ופירשוה קלא מפרשים בשזה השליח של אותו פלוני כמו שפירשו בזה של מעלה וכבר הוכחתי בסמוך דעת רבינו:
אמרה לו הילך דינר זה מתנה וכו'. בעיא דאיפשיטא שם ופירשה רבינו בשאמר לה הוא וכן כתב הרשב"א ז"ל והכרח הוא כמו שכתבתי למעלה בדין האשה שאמרה תן דינר לפלוני ואתקדש אני לך:
כג האומר לאשה התקדשי לי בדינר וכו' שם (דף ח') מימרא. וכתב הרשב"א ז"ל ואפילו אמר לה הריני חייב לך מנה בקנין והתקדשי לי בו אינה מקודשת שאין כאן מנה אלא מלוה ולא קנה ואפילו כתב לה שטר עליו אינה מקודשת עכ"ל וכ"כ הרמב"ן ז"ל: היה בידו משכון וכו'. שם ברייתא ופירשוה בין במשכנו בשעת הלואתו בין משכנו שלא בשעת הלואתו וכן העלה הרמב"ן במס' שבועות:
כד האומר לאשה הרי את מקודשת וכו'. מימרא שם (דף ו'):
נתן

לחם משנה

הא דאמרינן שם בגמרא (דף מ"ז:) במסקנא גבי מחלוקת דרבנן ור"מ אלא הכא מלוה ברשות בעלים לחזרה איכא בינייהו כלומר דהיכא דכל המלוה קיימת פליגי מר סבר מלי המלוה למיהדר ולתובעה ולכך מקודשת ומ"ס לא מלי ולכך אינה מקודשת. והקשו שם ואלא הא דא"ר הונא השואל וכו' לימא כתנאי וכו'. ותירצו ע"כ ל"פ אלא במלוה דלא הדרא בעינא אבל בשאלה דהדרא וכו' וא"כ כיון דבגמרא תלי ענין הקידושין בענין חזרת המלוה לתובעה נימא נמי דדוקא גבי פקדון דיכול לתובעו מקודשת אבל בשאלה דהיכא דבקע בו השואל אינו יכול לתובעו כל אותן הימים ששאל לו אינה מקודשת אע"ג דהדרא בעינא כפקדון מ"מ יש חילוק זה וענין הקידושין תלוי בדבר ואיך סתם כאן רבינו שבשאלה מקודשת דמשמע אפילו שקנה השואל החפץ כגון שבקע בו זה ודאי לא ידענא היכן מבואר שכתב ה"ה שהוא מפורש. איברא דאם היינו אומרים דרבינו הוציאו מכח הסברא דכיון דדמיא לפקדון דהדרא בעינא הויא מקודשת אע"פ שאין זה מוכרח כדכתיבנא אבל שיהיה זה מבואר לא ידענא. ויש להרץ דכיון דבגמרא אמרו דטעמא דמלוה משום דלהוצאה נתנה ובשאלה אמרו שם דהדרא בעינא כפקדון אפ"ה לית ביה טעמא דמלוה והיינו כמבואר בגמרא ושוה לפקדון:
כ הרי את מקודשת לי במלאכה זו שאעשה עמך. רבינו אית ליה דאין אומן קונה בשבח כלי וכן כתב בהדיא בפ"י מה' שכירות אבל הטור כתב בשם הרא"ש דאומן קונה בשבח כלי ותימה דבחושן המשפט בהלכות פועלים סימן של"ט כתב דקבלן עובר בבל תלין סתמא בלי שום חולק והיינו ודאי דאין אומן קונה בשבח כלי דאי קונה בהדיא אמרינן בגמרא דאינו עובר. ועוד לדבריו קשיא הרא"ש מדידיה אדידיה דבהדיא כתב שם הרא"ש בפרק המקבל והלכתא כרב ששת והכי אסקה רבה בפרק הגוזל עצים דאין אומן קונה בשבח כלי וכו' והיינו כדברי רבינו והרי"ף ואם כן מה שכתב בפרק האיש מקדש לדחות ראיות הרי"ף הוא משום דלא ס"ל כוותיה וקשיא מדידיה אדידיה אלא ודאי דמ"ש בפרק האיש מקדש הוא שאין ראיותיו מוכרחות אבל מ"מ הדין דין אמת ואע"ג דהא"ק המקבל כתב דברי הרי"ף ז"ל וראיותיו לא חשש לדחותם אחר שכבר דחאם במקום אחר. ומכל מקום כיון שסדין דין אמת הביאם שם והתימה על הרב מוהרי"ק ז"ל שהביא דברי הרא"ש באבן העזר ובחשן המשפט על דברי רבינו בסתם בזה הלשון. הרב נתן טעם לדבר מפני שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף הא לאו הכי לא וקשה דלמשה כתב האומר לאשה התקדשי לי בדינר והרי זה המשכון וכו' אף על פי שחייב עצמו לתת לה דינר כיון שלא שגיע הדינר לידה אינה מקודשת הכא נמי כיון דבשעת אמירה לא הגיע כלל לידה אינה מקודשת ואם כן אפילו שאינה לשכירות אלא לבסוף אין כאן קידושין כלל. ואיך כתב הרב הטעם מפני שישנה לשכירות מתחלה ועד סוף. וכי תימא להרץ זה דמה שאמר כאן אינה מקודשת הוא כשאמר אחר שעשאו הרי מקודשת לי בשכר שעשיתי עמך ולכך הוצרך לטעמא שהשכירות וכו' הא לאו מילתא היא כלל דבין למ"ד ישנה לשכירות וכו' בין למ"ד אינה לשכירות כולי עלמא מודו כשאומר בשכר שעשיתי דלא הוו קידושין כדאמרו שם בגמרא. ואי משום מאי דאמר מעיקרא בשכר שנעשה הא לא נתן בידה כלום ודמי להתקדשי לי בדינר והרי זה המשכון וכו'. וי"ל דאעפ"י שלא נתן בידה כלום כיון שהוא מקדשה עתה לכשיתן לה שתתקדשי לי הויא מקודשת אבל באומר התקדשי לי בדינר והרי זה משכון התם לא הויא מקודשת משום דאמר לה בהא מקודשת מעכשיו שהרי אמר לה והרי זה המשכון בידך עד שאתן הדינר וכו' משמע שדעתו לקדשה מעכשיו ונותן לה הדינר להבטחה. וכי תימא תתקדש מיהא כשיתן לה הא אינו כלום כיון דלא נעשה כוונתו להתקדש מעכשיו אינן קידושין אפילו לאחר זמן:
כא האשה שאמרה תן דינר לפלוני וכו'. מה שהקשה הרב המגיד על דברי הרשב"א דא"כ יפה כח שליח מהמשלח, י"ל דיפה ויפה כיון שהוא נותן המעות הוא מקדש אותה במעות שהוא נותן לה ולכך יפה כחו בהא ממשלחו ודוק:
כג לפי שב"ח יש לו מקצת קנין בגופו של משכון. כתב הרב המגיד דבכל ענין מיירי בין במשכנו בשעת הלואתו בין שלא בשעת הלואתו. והטור כתב כן בשם רבינו, והרב ב"י ז"ל תמה עליו דאין הכרח מדברי רבינו ואע"פ שמכאן אין הכרח מכל מקום הדין הוא מוכרח ממה שכתב בהלכות שכירות דפירש דבין במשכנו בשעת הלואתו בין שלא בשעת הלואתו הוי ש"ש וטעמא משום דאית להו להר"י והרמב"ם בהא דרבי יצחק דאפילו בשעת הלואתו היא והא דאמרו בגמרא אימור דאמר רבי יצחק שלא בשעת הלואתו בדרך דחייה איתמר. וכן כתב הר"ן בפרק כל הנשבעים לדעתם ע"ש. אבל על דברי הטור יש לתמוה דכתב כאן בשם הרא"ש דדוקא משכנו שלא בשעת הלואתו מקודשת משמע דאית ליה דרבי יצחק לא איירי בשעת הלואה ובריש הלכות מלוה על המשכון כתב דלא שנא בשעת הלואה לשלא בשעת הלואה משמע דסבירא ליה דלכולי עלמא הא דר' יצחק בכל גווני הוא. וכן הזכיר שם בשם אביו דאין לחלק ביניהם שכתב לבסוף ולזה הסכים א"א ז"ל וא"כ קשו דברי אביו מדידיה אדידיה וכבר הוזכר קצת מזה בדברי הרב ב"י ז"ל שם וצ"ע:
נתן

הגהות מיימוניות

[ח] מדין ערב ע"כ: [ט] מדין שניהם פי' ערב ועבד כנעני ע"כ: [י] משכון אין כאן מנה אין כאן פסק ר"י דהוא הדין במתנה כה"ג שאין המשכון משתעבד לכלום אבל אם הקנהו בקנין כתב רבינו יהודה דמועיל ועיין בסימן ס"ז של ספר משפטים ע"כ: [כ] אמר רב אשי בכולהו קני לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין.

מגדל עוז

הרי את מקודשת לי במלאכה זו עד והמקדש במלוה אינה מקודשת. פרק האיש מקדש (דף מ"ח) ופרק האומר: האשה שאמרה עד במקום אחר. הכל פ"ק דקידושין (דף ו' וז'):

כה נתן לה אגודה של הדס וכו'. שם (דף י"ב) ההוא גברא דקדיש בציפיתא דאסא אמרו ליה והא לית בה שוה פרוטה אמר להו תיקדש בארבעה זוזי דאית בה שקלתה ואשתיקה אמר רבא הוי שתיקה דלאחר מתן מעות וכל שתיקה דלאחר מתן מעות לאו כלום היא והביא רבא ראייה לדבריו מברייתא אחת שהיא בדין פקדון ורב הונא בריה דרב יהושע הקשה על אותה ראיה ורב אחא הקשה על רב הונא ואמרו בגמרא שלחה רב אחא בר רב קמיה דרבינא כה"ג מאי שלח ליה אנן לא שמיע לן הא דרב הונא בריה דרב יהושע אתון דשמיע לכו חושו לה, ודעת רבינו דכיון דשלח לה אנן לא שמיע לן הא דרב הונא אלמא דלא חיישינן ליה מדא דרבא לא חשש ורב אחא הקשה על רב הונא ורבינא לא הוה חיים לה אנן למאי ניחוש ואע"ג דשלח להו רבינא אתון דשמיע לכו חושו לה משום כבוד רבם קאמר להו דאי משום דהוה חיים בעיקר דינא אפילו איהו נמי הוה ליה למיחש זהו דעתו ז"ל. כתב הרשב"א ז"ל וטעמא דמסתבר הוא. ומ"ש רבינו ותהיה מקודשת מספק מפני האגודה הוא מפני הדין הנזכר פ"ד בקדש באוכל או בכלי שהוא פחות משוה פרוטה שהיא מקודשת בספק. ויש חולקין ואומרים דהכא ליכא למיחש להכי שלא היה דעת המקדש לקדשה באגודה אלא בארבעה זוזים שהיו בה ודברי רבינו נראין לי עיקר להחמיר :

כו האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו וכו'. בגמרא מוקי לה כר"ש ורבינו בפ"ז מהלכות שבועות ובפ"ד מהלכות נדרים משמע דפסק דלא כוותיה וא"כ יש לתמוה היאך פסק כאן כוותיה :

פ"ו א וכל תנאי שבעולם בין בקידושין בין בגירושין וכו'. כתב ה"ה למה לא

החזירתו הרי לא נהנית ולא הגיע לידה כלום : **כה** נתן [י]לה אגודה של הדס וכיוצא בה ואמר לה הרי את מקודשת לי בזו וקבלה אותו אמרו לו והלא אין בה שוה פרוטה ואמר תתקדש בד' זוזים המוחבאים * בתוך האגודה אם אמרה הן הרי זו מקודשת. [ל] ואם שתקה אינה מקודשת במעות אלו שהשתיקה שלאחר מתן מעות אינה מועלת כלום ותהיה מקודשת בספק מפני האגודה שמא שוה פרוטה במקום אחר : **כו** האומר [י]לאשה התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו אם יש באחת מהן שוה פרוטה הרי זו מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא [מ] מספק שמא תשוה תמרה אחת פרוטה במקום אחר : **כז** אמר לה התקדשי לי בזו ובזו ובזו אם יש בכולם שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק. היתה אוכלת ראשונה ראשונה אם יש באחרונה שוה פרוטה מקודשת ואם לאו אינה מקודשת אלא מספק. שאותן תמרים שאכלה הרי הן כמלוה והמקדש במלוה אינה מקודשת ונמצא שאין הקידושין אלא בתמרה אחרונה : **כח** אמר לה הרי את מקודשת לי באלו אם יש בכולן שוה פרוטה מקודשת אף ע"פ שהיא אוכלת ראשונה ראשונה שלה היא אוכלת ומקודשת : **כט** האומר [י]לאשה הרי את מקודשת לי בכוס [נ] זה אם היה מלא מים הרי זו מקודשת בו ובמה שבתוכו. ואם היה מלא יין הרי זו מקודשת בו ולא במה שבתוכו. ואם היה מלא שמן הרי זו מקודשת במה שבתוכו ולא בו. לפיכך אם לא היה בשמן שוה פרוטה הרי זו מקודשת בספק. ואם היה בשמן שוה פרוטה הרי זו מקודשת ודאי ואין משגיחין על הכוס :

כו האומר לאשה התקדשי וכו'. משנה פרק האיש מקדש (שם מ"ו) ומ"ש אלא מספק הוא כפי הדין הנזכר בפ"ד וכמו שכתבתי בסמוך :

כז אמר לה התקדשי וכו'. במשנה הנזכרת והספק שכתב רבינו הוא מהטעם הנזכר בסמוך : היתה אוכלת וכו'. משנה שם ואוקימתא דר' אמי בגמרא ומבואר בהלכות. ומ"ש רבינו הוא מן הטעם הנזכר למעלה :

כח אמר לה הרי את מקודשת לי וכו'. מימרא דרבא שם (דף מ"ז) ותניא כוותיה :

כט האומר לאשה וכו'. שם ת"ר התקדשי לי בכוס זה תני חדא בו ובמה שבתוכו ותניא אידך בו ולא במה שבתוכו ותניא אידך במה שבתוכו ולא בו ל"ק הא במיא הא בחמרא הא בציהרא ע"כ בגמרא. ופי' רבינו ראשונה במיא ב' בחמרא ג' בציהרא פי' ציהרא שמן והטעם לפי שהמים אינן חשובין ובטלין אצל הכלי ודעתו על הכל אבל יין כיון שהוא חשוב קצת יותר מן המים אינו בטל אצל הכלי ולפיכך בו ולא במה שבתוכו בשמן מתוך שהוא דבר חשוב ביותר ואינו עומד לשתיה כיין הרי הוא דבר בפני עצמו לפיכך במה שבתוכו ולא בו ואין לומר בו ולא במה שבתוכו כמו שאמרו ביין מפני שהיין עומד לשתיה ויסתפק ממנו כאחת אבל בשמן אם היה דעתו לקדשה בכלי לא היה נותנו לה מלא שמן שהרי הוא עומד לתשמיש השמן. זהו לדעת רבינו ורש"י ז"ל פי' בדרך אחרת והספק שכתב רבינו הוא ממה שנזכר למעלה :

פ"ו א המקדש על תנאי וכו'. מבואר בהרבה מקומות מהמסכתא : וכל תנאי שבעולם וכו'. הד' דברים שהזכיר רבינו מפורסים בגמרא במקומות מפוזרות ודין התנאי שיהיה כפול

פרק ששי

א המקדש [י]על תנאי אם נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת בין שיהיה התנאי מן האיש בין שיהיה מן האשה. * וכל תנאי שבעולם בין בקידושין בין בגירושין בין במקח בין בממכר

*[ס"א שיש בתוכה]

י טור סי' כח סמג שם : י טור סי' לא : י טור סי' כט הביא דעת רש"י והרמב"ם : י טור אה"ע סי' ל"ח סמג עשין מח :

השגת הראב"ד

*וכל תנאי שבעולם כו' [ואלו הן הד' כו' כיצד האומר כו' אבל אם אמר כו']. כתב הראב"ד ז"ל לא זו הדרך אלא אפילו אמר הכל קודם המעשה ואח"כ נתן הדינר הרי התנאי בטל משום דלא דמי לתנאי בני גד' ובני ראובן שאמרו אם יעברו דהיינו תנאי והדר ונתתם דהיי' מעשה וזה לא אמר כן אלא אמר הרי את מקודשת דהיינו מעשה והדר אם תתני דהיינו התנאי עכ"ל :

*ההשגה זו נמשכת על הלכה ד' :

משנה למלך

פ"ו א וכל תנאי שבעולם בין בקידושין בין בגירושין כו' צריך להיות בתנאי ארבעה דברים ואלו הן הארבעה דברים של כל תנאי שיהיה כפול ושיהיה הן שלו קודם ללאו. הנה ארבעה דברים אלו שהזכיר רבינו מפורסים בגמרא בכמה דוכתי. ונסתפקתי בהא דקי"ל דאחד ממשפטי התנאים הוא שיהיה הן קודם ללאו דהיינו אם תתני מנה תהא מקודשת ואם לא תתני לא תהא מקודשת. אם הקפידא הוא על התחלת הדיבור שיתחיל בהן ולפי זה אם התחיל בלאו אף שאחר כך אמר הן וחזר ואמר לאו לא מהני שהרי התחיל בלאו. או דילמא הקפדה היא שלא יסיים בהן ולפיכך אמרו שיהא הן קודם ללאו כלומר שיסיים בלאו ולפי זה אם התחיל בלאו ואחר כך חזר ואמר הן וחזר ואמר לאו הרי סיים בלאו ותפיס תנאי. וכן היכא דהקדים הן ואחר כך אמר לאו וחזר ואמר הן מהו דאי אמרינן דהקפידא היא בהתחלת הדיבור שיהא בהן א"כ תנאי זה תפיס תנאי גמור אבל אם הקפידא היא שלא יסיים בהן תנאי זה לא מהני משום דסיים דבריו בהן. והנה זה נלמד מהסיא דאמרינן בפרק מי שאחזו (דף ע"ה) אתקין שמואל בגיטא דש"מ אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט אם לא מתי לא יהא גט לא מקדים אינים פורענותא לנפשיה. אם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט בעינן הן קודם ללאו ע"כ. הרי מבואר דאין הקפידא שיתחיל בהן אלא שיסיים

לחם משנה

כה נתן לה אגודה של הדס וכו' ואם שתקה אינה מקודשת וכו'. וא"ת לפי מ"ש הרב המגיד לעיל שאפשר שרבינו יודה שקידש במלוה והחזיר לה השטר שמקודשת מחמת השטר אלא שאם כן היה דעתו וכו' דמשמע דמסופק בדבר לגד האחד שאינה מקודשת א"כ אמאי מקודשת כאן מחמת האגודה כיון שהוא אמר תתקדש בארבעה זוזים שבה. וי"ל דמ"מ כיון דמתחלה כוונתו היתה לקדש באגודה עצמה אלא מפני שאמרו לו שאינו שוה פרוטה אמר תקדש בארבעה זוזים שבה וגם בזה ניחא קושיא אחריתא דאמאי אמרינן הכא דמקודשת מחמת האגודה ולקמן גבי הרי את מקודשת לי בכוס זה אמרינן דאם הוא של שמן הרי זו מקודשת מאי שנא מאגודה דאמר תיקדש בארבעה זוזים שבה מקודשת מחמת האגודה אע"ג דלא קדשה בה אלא בארבעה זוזים אלא שמתחלה כוונתו לקדשה באגודה עצמה ומפני שאמרו לו שאינו שוה פרוטה אמר כן וא"כ אם אית בה שוה פרוטה מקודשת אבל התם מסתמא דעתו בשמן כדנתן טעם הרב המגיד ז"ל :

כו האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו. בגמרא בפרק האיש מקדש (דף מ"ו) אמר מאן תנא התקדשי וכו' אמר רבה רבי שמעון היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד. ותימה על רבינו דהוא ז"ל בהלכות שבועות פרק ז' פסק דלא כרבי שמעון שכתב שבועה שאין לך בידי לא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת וא"כ הכא אפילו בזו ובזו נמי צריך שיהא האחד מהם שוה פרוטה וכבר הקשה קושיא זו הרב מהר"י קארו ז"ל בספר כסף משנה והניחה בצריך עיון : שאותם תמרים שאכלה וכו'.

מה שיש להקשות על מה שפסק רבינו כאן כתבתי בהלכות זכייה ומתנה פ"ו עיין שם :

פ"ו א המקדש על תנאי כו' מקודשת. כתב הרב המגיד ויש מי שהקשה על רבינו למה לא מנה גם תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כההיא סוגיא דפרק מי שאחזו (דף ע"ה) וכו' וי"ל דההיא סוגיא כו'. באמת תירוץ זה אינו מספיק דמהיכן ראה רבינו דרב אשי פליג ארב אדא בענין דינא דתנאי ומעשה בדבר אחד ומה גם

מגדל עוז

האומר לאשה התקדשי לי בתמרה עד במדינה אחרת. פ"ק (דף י"ב) וריש פ"ב דמסכתא קידושין (דף מ"ו) : האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס זה עד סוף הפרק. פרק האיש מקדש (דף מח) :

פ"ו המקדש על תנאי עד בין שיהיה מן האשה. במציעא סוף פרק השוכר את הפועלים (דף כ"ד) : וכל תנאי שבעולם עד [הלכה ד'] ואינה צריכה ליתן : כתב הראב"ד ז"ל לא זו הדרך וכו' דהיינו התנאי עכ"ל : ואני אומר בטוב נראה לעין שהמקרא לא קרא כל לשון הפיסקא לפני הראב"ד ז"ל (כמו שהעתקתיה אני) שאם היה שומע לא היה אומר כן עוד האריך וכי אמר הרי את מקודשת

הגהות מיימוניות

[ל] ההוא גברא דקדיש בציפיתא דאסא ע"כ : [מ] כשמואל דאמר בפ"ק (דף י"ב) אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת בספק וכו' וכ"פ ר"י אלפס מדשלח ליה רב יוסף לרב אחא בר הונא נגדיה כרב ואצריך גיטא כשמואל ע"ש. וכ"פ מורי רבינו שיחיה בתשובה י"ם ותשובה כ' ע"כ : [נ] תני חדא בו ובמה שבתיכו - תניא אידך בו ולא במה שבתיכו ותני אידך במה שבתוכו ולא בו ל"ק הא במיא הא בחמרא הא בציהרא והנה ישב בעמוד בסדר שאמר הספר וכסדר ששנה הברייתא. אמנם רש"י פי' בו ולא במה שבתוכו במיא דלא חשיבי ולא היה דעתו כי אם אכלי. בחמרא במה שבתוכו ולא בו דעבידי למישתי ומהדרין כוס למריה. ציהרא ציר של דגים שעשוי לימים רבים צריך לו לשמרו לאכול בו והכים בו ובמה שבתיכו, ל"א ציהרא שמן לשון יצהר עכ"ל רש"י :

שיהיה בלאו וה"ה הר"ן שם וז"ל. וי"ל דמאי דבעינן הן קודם ללאו היינו שלא יהא מסיים דבריו בהן דבגמר דבריו אדם נתפס ונמצא מעשה קיים ותנאי בטל הילכך אע"ג דמקדימין לאו להן כי היכי דלא לקדים פורענותא לנפשיה כיון שגמר דבריו בלאו שפיר דמי ע"כ. הרי לך מבואר דאין הקפידא אלא על סיום דבריו שלא יהיה בהן. ולפי זה נ"ל שאם התחיל בהן ואחר כך אמר לאו וחזר ואמר הן דלא מהני משום דבגמר דבריו אדם נתפס והרי סיים דבריו בהן:

אלא שיש לדקדק בזה במ"ש הרא"ש בתשובה (בח"ב סימן כ"ב) דנדון שלו היה במי שאמר הרי את מגורשת על תנאי אם לא אבא ואם אבא לא יהא גט ואם לא אבא יהא גט והשואל נסתפק בתנאי זה משום דהוי מעשה קודם לתנאי. ולפי מה שכתבנו הא איכא ריעותא אחריתי דמסיים בהן. והרב ז"ל שם ג"כ לא כתב מריעותא זו דסיים בהן. ומיהו לזה אפשר לומר דהרב ז"ל לא הוצרך לומר דאיכא ריעותא אחריתי משום דכפי סברתו דבאמירת הבעל לשליח לא נאמרו משפטי התנאים א"כ בזה נתקן הכל דאף אם הוא תנאי קודם למעשה ולאו קודם להן אין קפידא בזה. אלא שעדיין יש לדקדק בדברי הרב במה שסיים וז"ל אלא שכל זה אינו אלא לדעת החולקים על הרמב"ם שסוברים שהמעשה הוא הדיבור שתהיה מגורשת ממנו אבל הרמב"ם שסובר שהמעשה הוא נתינת הגט לאשה לא הדיבור שתהיה מגורשת ממנו הוי התנאי הזה קיים כו'. משמע מדבריו דלרבינו ז"ל אין צריכים למה שחילק אלא אף אם היה הבעל אומר נוסח זה לאשה חשיב תנאי. וזהו תימה בעיני שהרי מדברי הר"ן יש ללמוד דכל שסיים בהן לא מהני. ולומר שהרב ז"ל לא כיון אלא כפי סברת השואל דלא נרגש כי אם ממעשה קודם לתנאי לזה השיב לו שכל זה אינו אלא לדעת החולקים על רבינו אבל אה"נ דאיכא תו ריעותא אחריתי דהיינו דסיים בהן ולכ"ע לא מהני תנאי זה. נראה בעיני דוחק דכל כי האי ה"ל לאודועי זאת. ועוד קשיא לי שאנו הכרחנו (א"ה והבאר לקמן בפירקין יע"ש) דמי שהקדים מעשה לתנאי ואחר כך כפל דבריו פעם אחרת בתנאי קודם למעשה דמהני שאנו אומרים שדבריו הראשונים כמאן דליתנהו. והוקשה לנו מדברי הרא"ש הללו דא"כ גם בנדון הרב הרי חזר ואמר ואם אבא לא יהא גט ואם לא אבא יהא גט הרי הקדים התנאי למעשה בשני החלוקות האחרונות. ותירצנו דבנדון הרב ע"כ אית לן למימר שדבריו הראשונים הם קיימים שאם נאמר דהוו להו כמאן דליתנהו נמצא שהקדים לאו להן ומש"ה הוצרך הרב לחלק שם בין מתנה עם השליח למתנה עם האשה. ועתה יש לתמוה על הרב טובא שהרי כפי דרכינו באותו נדון ליכא ריעותא דמעשה קודם לתנאי משום דאנו אומרים שדבריו הראשונים כמאן דליתנהו והרי חזר וכפל דבריו בתנאי קודם למעשה ואיכא ריעותא דסיים דבריו בהן. ואף שנתפוס דבריו הראשונים אכתי לא מהני כיון שסיים בהן ובגמר דבריו אדם נתפס. וא"כ היה לו להרב ז"ל להשיב לשואל דאי משום מעשה קודם לתנאי הכא ליתא אך אי איכא למיחש הוא משום דגמר דבריו בהן ועל זה היה ראוי שיאמר חילוקו. ומה שמגדיל התימה הוא מה שסיים אלא שכל זה אינו אלא לדעת החולקים על הרמב"ם כו' והרי באותו נדון ליכא חברא משום מעשה קודם לתנאי כי אם משום דגמר דבריו בהן ואף לדעת רבינו ז"ל לא מהני וכמו שכתבנו. סוף דבר שדברי הרא"ש צריכים אלי הלמוד:

ודע שראיתי להחכם בית שמואל סימן ל"ח ס"ק ג' דיש ללמוד מדבריו דלעולם לא יסיים בהן אפילו הקדים הן קודם ללאו וחזר וסיים בהן תופסין לשון אחרון והתנאי בטל ע"כ. והן הן הדברים שכתבנו וכ"כ שם החכם בעל חלקת מחוקק יע"ש. ואף שיש ט"ס בדבריו כוונתו היא כמו שכתבנו. עוד ראיתי שכתב החכם בעל בית שמואל שם דנראה מדברי הר"ן דדוקא בש"מ י"ל הלאו קודם כי היכי דלא לקדים פורענותא לנפשיה אבל בעלמא צריך להקדים הן ע"כ. ולא ידעתי כוונתו דאם כיון לומר שאם בעלמא התחיל בלאו וחזר ואמר הן קודם ללאו דאיכא קפידא. הא ודאי ליתא דאם היה איזה קפידא בדבר שיתחיל בהן לא היו מתקנים בגט ש"מ משום השתא זו דלא יקדים פורענותא מילתא דאית בה ריעותא. ואדרבה מדברי הר"ן נראה בהסך שכתב דטעמא דמילתא הוא משום דמאי דבעינן הן קודם ללאו לאו משום דבעינן שההן יוקדם אלא מאי דבעינן הוא שההן לא יאמר בסוף. וכיון שכן מה לי גט ש"מ מה לי גט דעלמא. והר"ב המפה בסימן ל"ח כתב וז"ל הזכיר לאו קודם להן וחזר והזכיר הלאו אחר הן הוי תנאי כאלו הזכיר הן קודם ללאו ע"כ. הרי מבואר דאין חילוק בזה בין גט לדבר אחר. ואפשר דמה שסיים הר"ב המפה וציין הר"ן פרק מי שאחזו. ולכאורה קשה שדין זה הוא גמרא ערוכה וכבר הרגיש בזה בעל חלקת מחוקק שם. הוא כדי לשלול דברי בעל בית שמואל דאי מסוגיית הגמרא היה אפשר להעמיס ולומר דלעולם בעינן דיקדים ההן אלא דבש"מ משום השתא דלא לקדים פורענותא תיקנו שיקדים הלאו אבל הא מיהא שיסיים בלאו ולפי זה במקום אחר לא מהני. אבל מדברי הר"ן נראה דמה שאמרו הן קודם ללאו הוא משום דבגמר דבריו אדם נתפס וא"כ בעלמא נמי אם הקדים הלאו אם חזר ואמר הן וא"כ לאו שפיר דמי וזה פשוט: **נסתפקתי** במי שנותן מתנה לחבירו ורוצה ליתנה בתנאי אם לא יעלה לארץ ישראל ואם יעלה שתתבטל המתנה ואנן קי"ל דאחד ממשפטי התנאים הוא הן קודם ללאו. ובנדון זה איך יאמר דאם יאמר אם לא תעלה הרי היא לך במתנה ואם תעלה תתבטל המתנה נמצא שהוא לאו קודם להן. ואם אמור יאמר אם תעלה אינה מתנה ואם לא תעלה הרי היא מתנה מ"מ אינו דומה לתנאי בני גד ובני ראובן דהתם ההן שהוא קודם הוא קיום המעשה דהיינו אם יעברו ונתתם אבל הכא מה שמקדים אם תעלה הוא ביטול המעשה. (א"ה עיין בתשובת מהרימ"ט ח"מ סימן מ"ח). וראיתי להתוספות בפרק ג' דקידושין (דף ס"ב) ד"ה בשלמא שכתבו וז"ל. וקשה דהא כל תנאי מבני גד ובני ראובן גמרינן וא"כ בעינן הן קודם ללאו והכא הוי לאו קודם להן דהא אם לא שכב כתיב ברישא. וי"ל דהאם לא שכב חשוב הן דמה שאנו רוצים שהמעשה חשוב הן דומיא דאם יעברו שאנו רוצים שיעברו ואם לא יעברו יפסידו כך אנו רוצים שתתקיים דבריה שלא שכב איש אותה וזהו הן ואם שכב תפסיד וזהו לאו ע"כ. והנה כפי פשט דברי התוס' הללו בנדון דידן נראה דצריך שיתחיל ויאמר אם תעלה אינה מתנה שהרי הוא רוצה לעלות ושתתבטל המתנה. ואם התנה עם חבירו שאם לא יעשה איזה דבר שיתן לו קרקע במתנה ואם יעבור ויעשה אותו דבר שתתבטל המתנה צריך שיתחיל ויאמר אם לא תעשה אותו דבר קרקע זה נתון לך במתנה לפי שהוא רוצה שלא יעשה חבירו אותו דבר: **הן** אמת שדברי התוס' מלבד דמגד עצמם הם תמוהים בעיני. דאיך יתכן שיתחיל ויאמר אם לא שכב שהרי אינו דומה לתנאי בני גד דהתם מקדים קיום המעשה והכא מקדים העדר המעשה. עוד יש לתמוה מההיא דאמרינן בפרק מי שאחזו (דף ע"ה) דאתקין שמואל בגיטא דש"מ אם לא מתי כו' (א"ה כמו שהובא לעיל יע"ש) דמוכח התם דאם אמר אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט לא מהני משום דבעינן הן קודם ללאו והא התם אנו רוצים שלא ימות ולא יהיה גט. וכבר שמעתי שהקשה קושיא זו מהריב"ל. וכן חכמי אשכנז ז"ל הוקשה להם דברי התוס' הללו והרב מהרימ"ט ז"ל נדחק בדבריהם יע"ש. (א"ה ועיין בהקדמת ספר ט"ז י"ד. תו הקשה הרב עצמות יוסף במה שקבעו התוס' קושייתם ע"ד רש"י ואין להם שייכות עם פירש"י ותו דהם כתבו לעיל במתניתין דר"ח פליג אכולהו ולא בעי הן קודם ללאו. ויש לי מקום ליישב כל הני פרכי לפי קוצר דעתי. והוא דהא דפרכינן דגבי סוטה ליכא תנאי כפול הוקשה לרש"י דהא כתיב ואת כי שטית וגו' ותירץ דשבועה אחריתי היא שיש עמה אלה כמו שמבואר בלשונו ועל זה ק"ל להתוס' דלפי שיטתו של רש"י דר"ח לא פליג אלא אכפל א"כ הי"ל לסברית דע"כ ואת כי שטית אינו החלוקה השניה דואם לא שכב דא"כ ה"ל לאו קודם להן. וא"כ ע"כ לומר דשבועה באנפי נפשה היא והרי שבועות נינהו חד בלאו וחד בהן ובשום חד מינייהו ליכא כפילא ובשלמא אם הוה ס"ל לרש"י דר"ח פליג אכולהו ניחא דלא הו"מ לומר הכרח זה אבל השתא דפירש"י דר"ח בעי הן קודם ללאו קשיא. ועל זה תירצו דלא הו"מ לרש"י לומר הכרח זה משום דהוה דהיינו דלעולם איכא כפל ואם לא שכב חשיב הן ובזה נסתלקו כל השלש קושיות הנזכר דלעולם לקושטא דמילתא לא אזלינן בתר מה שאנו רוצים ומש"ה בגט ש"מ נ"ל אם מתי ברישא. ומה שהקשה עוד הט"ז דלפי מ"ש התוספות בד"ה הנקי דהיה אומר ואם שכב הנקי א"כ לימא דהיה אומר הן קודם ואם לא שכב, לא הבנתי כוונתו דהא התוס' בהאי קיימי לפירש"י כמו שהעתיקו לשונו ואיכא רווחא אחרת אתו בפירוש הנקי כתיב ולפי פירוש קושיית התוס' אליבא

טוטה דהלאו כתיב ברישא ועוד דשבתא קיימי התוס' בדברי המקשן והתם בדברי ר' תנחום דתני הנקי כתיב ולא ראי זה כראי זה ודו"ק). וראיתי להרמב"ן שכתב דקושיית התוס' דסוטה הקשה אותה רבינו הגדול ז"ל. ותירץ דה"ק אם לא שכב איש אותך הנקי תשארי תחת אישך. ואם שכב עמך מבלעדי אישך תנקי ודומיא דבני גד דאמר להם אם יעברו את הירדן ישארו בארץ הגלעד ותהי שלהם ואם לאו יגרשום ממנה והקשה לעצמו והא גבי כי שטית נמי כתיב תחת אישך וצריך הוא להודיעך שאין המים בודקים בה אלא אם נטמאה תחת אישה. ועוד שאל מפני מה אין דורשין כן במקרא ראשון. והשיב משום דמוכח בראשון אחר השטיה כתיב טומאה ולא אשכחן טומאה אלא ברשות בעל ובמקרא האחרון כתיב כי שטית תחת אישך ואחר כך וכי נטמאת ללמדך שלא בא לדרשא כדאמרינן וראשון להבטיחה שאם לא שטית טומאה תשארי תחת אישך ולהודיע שהוא הן קודם ללאו ע"כ. ונראה בכוונת דברי הרב ז"ל הוא ממאי דאמרינן דבעינן הן קודם ללאו אין אנו מקפידים על התנאי אם הוא בלשון הן או בלשון לאו אלא הכל תלוי בקיום המעשה ובביטולו שקיום המעשה קרוי הן וביטול המעשה קרוי לאו. וגבי תנאי בני גד ונתתם קרוי הן שהוא קיום המעשה ומה שלא ינחלו בארץ הגלעד קרוי לאו שהוא ביטול המעשה. ואם משה רבינו היה מקפיד שלא יעברו בני גד והיה אומר שאם לא יעברו ונתתם ואם לא ינחלו בארץ הגלעד היה אומר בתחלה אם לא יעברו ונתתם אע"פ שהתנאי הוא לאו משום דעיקר הדבר הוא שקיום המעשה יהיה קודם לביטול המעשה וקיום המעשה הוא ונתתם. וגבי סוטה אם הדברים היו כפשטן שהמעשה הוא שתמות אם נטמאה ואם לא נטמאה לא תמות אין ספק שהיה מן הדין שיאמר בתחלה אם שכב יבאו בה דהא יבאו בה הוא קיום המעשה. אבל הרב ז"ל חידש דהתם המעשה הוא שתשאר עם בעלה אם לא שכב איש אותה ואם שכב לא תשאר עם בעלה. ולפיכך צריך להקדים אם לא שכב לפי שקיום המעשה תלוי באם לא שכב והלאו הוא אם שכב שהוא ביטול המעשה שלא תזכה בבעלה ופירש הרב ז"ל דקרא קמא דכתיב אם לא שכב וגו' גזירת זה התנאי הוא תחת אישך כלומר שתשארי תחת אישך דליכא למימר דתחת אישך אתא לומר שלא תקפיד אלא אם שטית תחת אישך. דכיון דכתיב אם לא שטית טומאה פשיטא דמיירי תחת אישה דאי לא לא חשיב טומאה וכיון שכן ע"כ קרא אתא למעשה הנגזר מן התנאי. וכי הדר כפל התנאי ואמר ואם שטית תחת אישך האי תחת אישך כיון דלא כתיב טומאה מקמיה לגופיה אתא לומר שאין המים בודקים אלא אם שטית תחת אישך. וגזירת הכתוב הוא מבלעדי אישך כלומר שיתבטל המעשה שתשארי בלא בעל. ואף שיש לדקדק בפי פירוש זה של הרב סוגיית הגמרא דקידושין מ"מ עיקר חילוקו של הרב הם דברים אמתיים וראוים אליו. ולפי דבריו ניחא ההיא דפרק מי שאחזו שכתבנו דהתם קיום המעשה שהוא הגט צריך שיקדים ולפיכך צריך שיאמר בתחילה אם מתי יהא גט ובנדון שלנו אומר בתחלה אם לא תעלה הרי היא לך במתנה לפי שצריך שיקדים קיום המעשה ואף שמתחיל בלאו כיון שהלאו הוא בתנאי ליכא קפידא. ונראה אלי דגם התוס' מודים הם לסברת ר' הגדול דמאי דאמרינן דבעינן הן קודם ללאו היינו קיום המעשה והעדרו. אלא דס"ל כפשט הסוגיא דהכא המיתה היא קיום המעשה דהיינו הנקי וביטול המעשה הוא שלא תמות דהיינו העדר וחשיב לאו. ולפ"ז הוקשה להם דאיך התחיל הכתוב מאם לא שכב ולא משום דהתחיל בלאו דהרי גבי תנאי ליכא קפידא בזה. אלא שקושייתם היא דהתחיל בביטול המעשה דהיינו הנקי. ומה שכתבו דהא אם לא שכב כתיב ברישא כוונתם דכיון דכתיב ברישא הרי הקדים הלאו דהוא הנקי שהוא העדר המעשה. ולזה תירצו דנהי דבעלמא בעינן שקיום המעשה יקדים להעדרו הכא שהקיום הוא המיתה והעדר הוא שלא תמות ואנו רוצים שלא תמות חשיב העדר כהן והמעשה כלאו ומש"ה פתח בהנקי וסיים בחנקי. ולפ"ז ליכא קושיא מההיא דפרק מי שאחזו דאף שאנו רוצים שלא ימות מ"מ המיתה היא תנאי דהיינו אם אמות אבל לא המות. וכבר כתבנו דאין אנו הולכים בזה אחר התנאי בין אם הוא בלשון הן או בלשון לאו ובין אם אנו רוצים שיתקיים התנאי או שלא יתקיים אלא הכל הולך אחר קיום המעשה וביטולו. והתם שקיום המעשה הוא שתתגרש וביטולו הוא שלא תתגרש ובזה לא שייך לומר שאנו רוצים בזה מבזה לפיכך אנו הולכים אחר קיום המעשה דהיינו הגט וצריך שיאמר בתחלה אם מתי יהא גט וא"כ אם לא מתי לא יהא גט ואע"ג שמהעדר המעשה נמשך שלא ימות. מ"מ לא אזלינן אלא בתר המעשה בעצמו לא אחר מה שנמשך מן המעשה. ונדחקתי בכל זה לפי שהסברא היא נכונה בעיני דמאי דאמרינן הן קודם ללאו הוא קיום הדבר וביטולו:

ודע שלפי מה שפירשנו בדברי התוס' הנה דברי התוספות הללו עקורות הם ואין לי ללמוד מהם במקום אחר. שהרי לא משכחת לה גבי תנאים שיהיה קיום הדבר והעדרו אם ימות ואם לא ימות. ולא אכחד שפשט דברי התוספות אינם מתיישבים לפי מה שפירשתי שהרי כתבו דומיא דאם יעברו שאנו רוצים שיעברו. דמשמע דהתוספות הולכים אחר התנאי שכן התנאי יקדים ללאו ומש"ה התם גבי בני גד הקדימו אם יעברו משום שאנו רוצים שיעברו והכא גבי סוטה אנו מקדימים אם לא שכב לפי שאנו רוצים שלא נטמאה. ולפי מה שכתבנו גבי בני גד מה שהקדימו אם יעברו הוא משום קיום התנאי דהיינו ונתתם שהוא קיום המעשה והתם לא איכפת לן אם יקחו בני גד בארץ הגלעד אם לאו. ואם הדברים הם כפשטן הם תמוהים בעיני ועיין במהרימ"ט לחידושיו:

וראיתי למהריק"א בשלחנו הטהור בסוף הלכות גיטין שכתב סדר מי שנותן גט על תנאי דאם לא באתי שצריך שיאמר אם לא באתי מהיום ועד שתי שנים יהא גט ואם אבא לא יהא גט. הרי מבואר דמאי דבעינן הן קודם ללאו אין אנו מקפידין על התנאי אלא על קיום המעשה שהוא קרוי הן. והר"ן בפרק מי שאחזו אההיא דאתקין שמואל בגיטא כתב דטעמא דבעינן הן קודם ללאו הוא משום שלא יהיה מסיים דבריו בהן דבגמר דבריו אדם נתפס ונמצא מעשה קיים והתנאי בטל ע"כ. הרי לך מבואר שהן הוא קיום המעשה ולפיכך אם אמרו באחרונה לא מהני משום דבגמר דבריו אדם נתפס וזה פשוט. ורבינו ז"ל לקמן בפרק ט' מהלכות גירושין דין ז' כתב וז"ל. הרוצה לגרש על תנאי כו' כיצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום הרי זה גט ואם באתי בתוך שלשים יום לא יהיה גט ע"כ. והרי זה מבואר ככל אשר כתבנו. ועיין בתשובת מהריב"ל ח"א כלל ד' שעמד בדברי התוספות דקידושין ובדברי רבינו הללו ודבריו מרפסן איגרי ע"ש. ועיין במאמר כל דאי למהר"ר אליה הלוי ז"ל פרק י"ב שכתב ככל אשר כתבנו ועמד בדברי התוספות יע"ש:

ושיהיה התנאי קודם למעשה. נסתפקתי אם הקדים מעשה לתנאי ואחר כך אמר שני החלוקות כדינם וכגון שאמר הרי את מקודשת לי אם תתני מנה וחזר ואמר אם תתני מנה הרי את מקודשת ואם לא תתני לא יהיו קידושין מהו. מי אמרינן החלוקה הראשונה הו"ל כמאן דליתא וא"כ הרי התנה כדין או דילמא כיון שהתנה בתחילה במעשה קודם לתנאי תו לא מהני תנאי זה וכ"ת פשיטא דמה שאמר בתחילה הוי כמאן דליתיה משום דהו"ל כאילו חזר בו ואע"ג דקי"ל דבקידושין אפילו תוך כדי דיבור לא מהני חזרה היינו לאחר דמטו לידה הקידושין אבל קודם פשיטא דמהני וכדאמרינן בפרק האומר (דף נ"ט) באומר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום דלרב מקודשת ואינה מקודשת לעולם משום דמספקא ליה אי תנאה הוי או חזרה הוי אלמא חזרה מהני וכמ"ש הריטב"א שם. וא"כ בנ"ד הו"ל חזרה. הא ליתא משום דאכ"ג דאילו הוה ידעינן ביה דחזר פשיטא דמהני אבל הכא מי יימר דחזר בו מדבריו הראשונים איתא דעדיין בתנאו עומד וגזירת הכתוב היא דתנאי זה לא מהני לבטל המעשה משום דהקדימו מעשה. ולכאורה היה נראה להביא ראיה לדין זה דלא מהני ממ"ש הרא"ש בתשובה ח"ב סימן כ"ב שנשאל במי שנתן גט לשליח ואמר לו הולך גט זה לאשתי ותהיה מגורשת ממני אם לא אבא עד זמן פלוני ואם אבא לא יהא גט ואם לא אבא יהא גט אי מהני גט זה משום דהקדים בתחילה מעשה לתנאי. והשיב הרב ז"ל דמשפטי התנאים לא נאמרו אלא כשנותן הגט לאשה אבל באמירת הבעל לשליח לא בעינן משפטי התנאים יע"ש. (א"ה עיין לעיל בפירקין ד"ה אלא שיש לדקדק. ובספר בית שלמה אה"ע סימן ה' כתב כן בשם הרמב"ן ושקרוב הדבר דיש חולקין עליו. ובתשובות הרא"ה מייתי בשם הרא"ש בספק דגם באמירת הבעל לשליח בעי משפטי התנאים וכן נראה שתפס בספר אם דת פרשת יתרו ועיין בספר פרח מטה אהרן

בממכר בין בשאר דיני ממון צריך להיות בתנאי ארבעה דברים: ב ואלו הן הד' דברים של כל תנאי. שיהיה [א] כפול. ושיהיה הן שלו קודם ללאו. ושיהיה התנאי קודם [ב] למעשה. ושיהיה התנאי דבר שאפשר לקיימו. ואם חסר התנאי אחד מהן הרי התנאי בטל וכאילו אין שם תנאי כלל אלא תהיה זו מקודשת או מגורשת מיד ויתקיים המקח או המתנה מיד וכאילו לא התנה

מגיד משנה

כפול מחלוקת התנאים במשנה פרק האומר (דף ס"א) והביאו בהלכות דעת ר"מ דכל שהתנאי אינו כפול אינו תנאי וכן פסקו כל הפוסקים בגיטין וקידושין הן הדין או מן ההקנה כמו שיתבאר בסמוך בפרק זה. ודין תנאי קודם למעשה במשנה בב"מ בסוף פרק השוכר את הפועלים (דף נ"ד) וכל תנאי שיש בו מעשה בתחלתו תנאו בטל ואין שם במשנה מחלוקת ואמרו בגמרא דאתיא כרבי מאיר דיליף מתנאי בני גד ובני ראובן: ודין הן קודם ללאו. מבואר בסוגיא פרק מי שאחזו (גיטין ע"ה) גבי ההיא דאתקין שמואל בגיטא: ואפשר לקיימו משנה במציעא פרק השוכר (נ"ד) ופסק הלכה שם בגמרא וכן נזכר בגיטין פרק המגרש בברייתא. ויש מי שהקשה על רבינו למה לא כתב ג"כ תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כההיא סוגיא דפרק מי שאחזו. ויש לומר דההיא סוגיא לא קיימא ואין טעם הברייתא אלא כדרב אסי דעביד אוקימתא אבריתא התם וזהו דעת רבינו. עוד הקשו עליו למה לא כתב שאין תנאי בדבר שא"א לקיימו ע"י שליח ומשום כך אין תנאי בחליצה כדאיתא בכתובות (דף ע"ד) ואין זו קושיא לפי שכבר ביאר רבינו פ"ד מהלכות חליצה ויבום דין החליצה שהיא כשרה אע"פ שלא נתקיים

כסף משנה

לא כתב שאין תנאי בדבר שא"א לקיימו ע"י שליח ואיכן שכבר כתב כן בפ"ד מהלכות חליצה וכאן לא כתב אלא דברים שיש בהם תנאי מה הם הדברים שצריך שיהיו בתנאי כדי שיועיל. ול"נ שאם היה כן דעת רבינו שמתנאי בני גד ילפי' שיהיה אפשר לקיימו ע"י שליח היה כותבו כאן וכללו עם שאר הדברים שזכר בזה הפ' אבל דעת רבינו שכשאמרו חליצה מוטעת שאמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים זוז שהיא חליצה כשרה אע"פ שלא נתנה לו אין הטעם מפני שאנו לומדים מתנאי בני גד שיהא אפשר לקיימו ע"י השליח אלא הטעם שכיון שעשה מעשה מחל התנאי וראיה לדבר שבפרק המדיר אמרו המקדש על תנאי ובעל אינה צריכה ממנו גט איתיביה רב אחא וכו' חליצה מוטעת כשרה [איזו היא חליצה מוטעת וכו' אלא אמר ר"י כל שאומר חלוץ לה על מנת שתתן לך מאתים זוז] אלמא כיון דעבד מעשה אחולי אחליה לתנאיה ה"נ כיון דבעל אחולי אחליה לתנאיה א"ל וכו' מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן תנאה דאפשר לקיומי ע"י שליח כי התם הוי תנאה דלא אפשר לקיומי ע"י שליח כי התם לא הוי תנאה והא ביאה דלא אפשר לקיומי ע"י שליח והוי תנאה כלומר כדאמרינן לעיל מינה הריני בועליך ע"מ שירצה אבא וכו' התם משום דאיתקוש הויות להדדי כלומר והיתה לאיש אחר כל הויות במשמע כסף ושטר וביאה כי היכי דמהני תנאי בקידושי כסף ושטר דאפשר לקיומינהו ע"י שליח מהני נמי בביאה וא"כ כשאמרו שם שהטעם שחליצה מוטעת כשרה משום דמתנאי בני גד ילפינן לה שצריך שיהא אפשר לקיימו ע"י שליח הוא לדעת האומר דמקדש ע"ת ובעל אינה צריכה ממנו גם אבל

לחם משנה

גם דרב אדא נקיט ליה בדרך פשיטות שהקשה לרבא ואמר טעמא משום דמעשה קודם לתנאי וכו' דנראה לו הדבר פשוט דלהא מילתא גמרינן נמי מתנאי בני גד וכו' ואם כן אמאי נאמר דרב אשי פליג לענין הדין. לכך היה נראה לי דטעמו של רבינו כדכתב הרא"ש בסוף פרק יש נוחלין וז"ל אמר רבא אתרוג זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי וכו' ואע"ג דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד רבא לטעמיה דפליג בפרק מי שאחזו על רב אדא בר אהבה וסבר רבא דתנאי ומעשה בדבר אחד הוי שפיר תנאי ע"כ. ולכך רבינו פסק כי הך מימרא דרבא דאתרוג דהוזכרה בהרבה מקומות בגמרא בדרך סתם כנראה שהיא הלכה. ועדיין אין כל זה מספיק דלדעת רבינו דסבר דבמעכשיו אין צריך בדקדוקין של כל התנאים דהן קודם ללאו והתנאי קודם למעשה וכו' אם כן הך מימרא דאתרוג לא פליג על הא דרב אדא דנימא דבאתרוג מהני משום דאמר על מנת וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ולא איכפת לן במעכשיו שיהא התנאי קודם למעשה ולכך הובאה בגמרא בכך הלכה ואם כן אין לו טעם לדחות הא דרב אדא מהמת הא דאתרוג אלא שי"ל דסובר רבינו דהא דאהני מעכשיו היינו היכא דאיכות התנאי שייך ביה אלא שלא הוציאו בלשון נאות או שהקדים המעשה לו אז מועיל מעכשיו כאילו הוציאו בלשון הראוי והנאות ולא הקדים המעשה ומהטעם שכתב רבינו לקמן בסוף הפרק אבל בתנאי דלא מהני משום איכות התנאי כמו תנאי ומעשה בדבר אחד ר"ל דהוי טע"א משום גריעות התנאי ולא גרם דבר האמירה או קדימתו המעשה אז אפילו במעכשיו לא מהני והוי כמו דבר שאי אפשר לקיימו דאפילו במעכשיו לא מהני ואם כן כיון דהא דאתרוג קאמר דמהני משמע דסבירא ליה דכל דוכתא דלא בעינן תנאי ומעשה בדבר אחד דאי לא לא הוה מהני מעכשיו לענין זה כדפרישית אבל הר"ן ז"ל לא כתב כן בפרק מי שאחזו גבי ת"ר ה"ז גיטך וכו' ע"ש. עוד כתב ה"ה עוד הקשו עליו למה לא כתב שאין תנאי בדבר שא"א לקיימו וכו' ובכאן לא (כתב גירסה) [נהירא] להרב בעל כ"מ בזה תירוץ ה"ה ואמר דודאי אי רבינו הוה ס"ל הוה מני ליה בהדי אלו הד' תנאים אלא שרבינו פוסק כמ"ד בפרק המדיר (דף ע"ד) המקדש על תנאי ובעל צריכה הימנו גט כדכתב בסוף פ"ז ולדידיה הוי טעמא דחליצה באומר חלוץ ע"מ שתתן לך מאתים זוז משום דכיון דעבד מעשה אחולי אחליה דלא הוצרכו לתרץ בגמרא דטעמא דחליצה הוי משום דא"א לקיים ע"י שליח אלא למ"ד דהמקדש

משנה למלך

א"כ סימן פ"ו שכתב שט"ס הוא בדברי מהרלנ"ח יע"ש). משמע דאם נדון הרב ז"ל היה באמירת הבעל לאשה הוה ס"ל דלא מהני משום דהקדים מעשה לתנאי אע"פ שחזר ואמר ואם אבא לא יהא גט ואם לא אבא יהא גט. וכד מעיינינן שפיר ליכא הוכחה מהכא משום דשאני התם דלאו שדינן לדיבורא קמא ואמרינן דהוה ליה כמאן דליתיה א"כ הקדים לאו לכן שאמר ואם אבא לא יהא גט וע"כ צריכין אנו לתפוס לשון ראשון ואי תפסינן ליה הרי הקדים מעשה לתנאי ומשום הכי הוצרך הרב לומר דלא שייכי התם משפטי התנאים אבל לעולם דבנדון דידן דלאו שדינן לדבורא קמא נשאר לנו התנאי כמשפטו דמהני: ונראה דיש להביא ראיה לדין זה מההיא דאמרינן בפרק מי שאחזו (דף ע"ו) אתקין שמואל בגיטא דש"מ אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט. והנה הדבר ידוע דמאי דבעינן הן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה מבטן אחד יצאו דהיינו מתנאי בני גד וכי היכי דגבי הן קודם ללאו אע"פ שבתחילה הקדים לאו לכן כל שחזר והקדים הן ללאו מהני הכי נמי גבי תנאי קודם למעשה אע"פ שבתחילה הקדים מעשה לתנאי כל שחזר והתנה כדינו שפיר דמי. וליכא למימר דשאני התם דמה שהקדים הלאו הוא משום דלא מקדים איניש פורענותא לנפשיה. דהא ודאי דאם היה קפידא בזה משום מלתא כדנא דלא מקדים איניש פורענותא לנפשיה לא היה מתקן שמואל דבר זה. והר"ב המפה סימן ל"ח כתב וז"ל הזכיר לאו קודם להן וחזר והזכיר הלאו אח"כ הוי תנאי כאילו הזכיר הן קודם ללאו ע"כ וא"כ יש ללמוד מכאן לנדון שלנו דחשיב תנאי אע"פ שבתחילה הקדים מעשה לתנאי: ולפי זה אני תמיה על מ"ש מהרלנ"ח בתשובה ס"ס נ"ב שכתב נוסח גט ש"מ בזה הלשון, הרי זה גיטך אם לא מתי מהיום עד סוף שלשים יום לא יהא גט ואם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט, וכתב וז"ל ויש לי ספק אי הוה מעשה קודם לתנאי כיון שאמר הרי זה גיטך קודם כל דבר וכ"נ ממ"ש בפרק מי שאחזו עלה דברייתא דהרי זה גיטך ע"מ שתחזירי לי את הנייר אמר רבא משום דמעשה קודם לתנאי עם היות שיש לחלק כו' יע"ש. ולא ידעתי למה לא הוקשה לו מטעמא שהיה הלאו קודם להן וגם בסדר שהיה רוצה הרב לסדר דהיינו שאמר לה התקבלי גט זה וכו' הלאו קודם להן. וע"כ לומר שלא הוקשה לו זה כיון שאח"כ חזר לומר הן קודם ללאו כדינו א"כ טעם זה יספיק למעשה קודם לתנאי. ועוד אני תמיה בדברי הרב ז"ל דאף אם היינו אומרים דכיון דהתחיל במעשה קודם לתנאי דהו לא מהני תנאי זה, מ"מ בנדון הרב ליכא לספוקי כלל משום דע"כ לא אמרינן דהמעשה קודם לתנאי דלא מהני אלא כשהתנאי הוא דבוק עם המעשה. אבל בנדון הרב שהוא הרי זה גיטך לא הוי מעשה קודם לתנאי לפי שאם לא מתי הוא הפך הרי זה גיטך. וא"כ ע"כ דהרי זה גיטך הוא מילתא באפי נפשה ולא שייך כלל לתנאי אלא הוא כהקדמת דברים. ואפשר שלזה כיון הרב ז"ל במ"ש עם היות שיש לי לחלק כו'. ולפי דעתי הם דברים פשוטים: ומה שהרא"ש בתשובה הנזכרת הוקשה לו ממעשה קודם לתנאי. התם היה התנאי דבוק עם המעשה שהרי נדון הרב ז"ל הוא שאומר לו הילך גט זה והיה מגורשת ממני ע"ת אם לא אבא ואם אבא לא יהא גט. אבל בנדון מהרלנ"ח לא שייך כלל דין זה דמעשה קודם לתנאי. ומרן ז"ל בשלחנו הטהור בסדר הגט סימן נ"ט כתב וז"ל אם נותנו לה ע"ת יאמר לה בשעת נתינה הרי זה גיטך והרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שאם לא באתי מהיום עד י"ב חדש יהא גט מעכשיו ואם אבא לא יהא גט ע"כ. והנך רואה כמה רחקו דברי מהריק"ש מדברי מהרלנ"ח שהרי מהריק"ש אף כשהמעשה שאמר בתחילה הוא דבוק עם התנאי לא חייש לו מרן ז"ל. וטעמו הוא דכיון דאמר יהא גט מעכשיו בסיום התנאי ע"כ מה שאמר בתחילה הרי זה גיטך אינו דבוק עם התנאי אלא מילתא באפי נפשה היא והתנאי מתחיל מאומרו ע"מ שאם לא באתי כו' והרלנ"ח אף בתנאי שאינו דבוק עם המעשה שאמר בתחילה חשש משום מעשה קודם לתנאי. ומ"מ הרב חזר בו באותה תשובה לפי שראה שהסמ"ג ובעה"ת והרשב"א ז"ל כתבו בסדר הגט הרי זה גיטך בתחילה יע"ש. והוי ידוע שהרא"ש באותה תשובה כשאמר התנאי בתחילה לא סיים יהא גט וא"כ ע"כ הוא דבוק עם המעשה שאמר בתחילה ומש"ה חשש למעשה קודם התנאי. אבל אם היה מסיים ואומר ע"ת אם לא אבא להיות מנה עמה כו' יהא גט לא היה חושש הרב משום מעשה קודם לתנאי דומיא דמ"ש מרן מוהריק"ש ז"ל: ונראה דנדון דידן נפשט מדברי מרן מהריק"ש מק"ו. שהרי בנדון מהריק"ש צריכין אנו לדבריו הראשונים שאמר הרי את מגורשת בו ממני ומותרת לכל אדם שדברים אלו לא נכפלו ואע"פ כן לא חשיב מעשה קודם לתנאי כיון שאחר התנאי חזר והזכיר המעשה. כ"ש בנ"ד שאין אנו צריכין כלל לדבריו הראשונים לא למעשה ולא לתנאי דאמרינן דה"ל כמאן דליתיה ואנו תופסין דבריו ממה שאמר הא תתני מנה הרי את מקודשת. הילכך לא שנא נידון דידן ל"ש אם אמר הרי את מקודשת לי ע"מ שאם תתני לי מנה תהא מקודשת ואם לאו לא תהא מקודשת בכולם חשיב תנאי קודם למעשה והלוקה זו הוא ממש דומיא דנידון מהריק"ש. שוב ראיתי תשובה אחת מהחכם השלם כמהר"ר אליהו פילוסוף וראיתי שהוא ג"כ כתב ככל הדברים אשר כתבנו והסכימו עמי באותו נידון קצת מגדולי הדור ובכללם הוא הרב מהרר"י באסאן ז"ל ומי כמוהו מורה ואליו תשמעון:

ומיהו בעיקר הראיה שכתבנו למעלה דהיינו מההיא דאתקין שמואל בגיטא דש"מ כו' אני מגמגם בראיה זו לפי שראיתי להר"ן ז"ל שם שכתב וז"ל וכ"ל דמאי דבעינן הן קודם ללאו כו'. (א"ה כבר נעתק לשונו לעיל ריש פירקין יע"ש) הרי דס"ל להר"ן דלאו כהלכתא בלא טעמא היא מה שאנו תופסין דבריו האחרונים אלא משום דעיקרא דמילתא שאמרו דבעינן הן קודם ללאו אי, ההקפדה דבעינן קדימת ההן אלא עיקר ההקפדה היא שיאוחר הלאו לבסוף משום דבגמר דבריו אדם נתפס ומש"ה אין אנו מקפידים במה שהתחיל אלא במה שסיים אבל הכא בתנאי קודם למעשה מאן אמר לן שההקפדה הוא שהמעשה יהיה באחרונה אימא דההקפדה היא שהתנאי יהיה בתחילה כפשטא דמילתא דבעינן תנאי קודם למעשה ודוקא גבי הן קודם ללאו שידענו טעמא דמילתא אמרנו דלאו דוקא אלא שהלאו יהיה מאוחר. ואם נרצה לדמות תנאי קודם למעשה להן קודם ללאו היה מן הראוי שיהיה המעשה קודם לתנאי ולא יסיים במעשה משום דבגמר דבריו אדם נתפס וכל שסיים דבריו במעשה נמצא מעשה קיים ותנאי בטל. א"כ ע"כ לומר דמאי דבעינן תנאי קודם למעשה טעמא אחרינא איכא והנהו לא נדע. ואם כן אפשר שתהיה הקפידא בקדימת התנאי. ולפי זה כל שהקדים המעשה אף שאחר כך חזר ואמר תנאי קודם למעשה לא מהני:

נסתפקתי

מגדל עוז

מקודשת מה יועיל אם לא יתן וכבר פירש ר"מ ז"ל אפילו היה הכל תוך כדי דיבור כדמשמע סוף ידיים ואין לך מסירות גדול מזה וכשתעיין יפה בלשון שניהם באמירה ומעשה אין ביניהם כלל מחלוקת לפי דעתי וכל זה מפורש גיטין פרק מי שאחזו קורדיקוס (דף ע"ה):

הגהות מיימוניות

[א] כר"מ ודלא כר"ח ב"ג דפליג עליה שכן סוברים שמואל ורבא בפרק מי שאחזו הלכתא למעשה וכן פסקו התוס' וספר התרומה ע"כ: [ב] אר"י כי שמא אם אדם אומר סתם שיהא התנאי זה כתנאי בני גד ובני ראובן יכול להיות שמועיל בלא כפילת תנאי ויש הרבה דברים דאפילו בלא תנאי הם כאילו התנה כגון שטר מברחת דפרק האשה שנפלו וכן זבין ולא איצטריכו ליה זוזי דפסקינן פרק אלמנה דהדרי וביני שהדבר ידוע שלאותו צורך שהיו צריכים אז עשו כן והוא שגילה בדעתו שמדוחק מעות היה מוכר. ויש מקומות שא"צ כפילות כ"א גילוי דעת אמירה ולא גילה דעתו באמירה הוי דברים שבלב ואינן דברים כה"ג כי ההיא דפרק האיש מקדש דזבין נכסי' אדעתא למיסק לארעא דישראל וכו' ואמר רבא עלת הוו דברים שבלב מאחר שלא פירש לו ואינן דברים ואע"ג שגילה בדעתו דאדעתא למיסק מיבן שהיה מתקן מסע שלו ועניני הדרך טס"ת:

התנה כלל הואיל וחסר התנאי אחד מן הד': ג כיצד האומר לאשה אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא תתני לי לא תהיה מקודשת ואחר שהתנה תנאי זה נתן לה הדינר. הרי התנאי קיים והרי זו מקודשת על תנאי. ואם נתנה לו מאתים זוז תהיה מקודשת ואם לא נתנה לו אינה מקודשת: ד אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה * ונתן הדינר בידה והשלים התנאי ואמר אם תתני לי מאתים זוז תהיי מקודשת ואם לא תתני לי לא תהיי מקודשת הרי התנאי [ג] בטל מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואח"כ התנה

אבל לדידן דלא קי"ל כוותיה אלא כדאמר רב כהנא שצריכה ממנו גט וכ"פ רבינו סוף פ"ז הטעם שחליצה מוטעת כשרה אינו מפני זה אלא משום דכיון דעבד מעשה אחולי אחליה לתנאיה וכך מטין דברי רבינו פ"ד מהלכות חליצה אבל אם הטעוהו ואמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לך ק"ק זוז וכו' חליצתה כשרה שהרי נתכוין לחלוץ לה ולא כתב שהטעם מפני שא"א לקיימה ע"י שליח. ועוד יש הכרע אחר לסברא זו שהרי למי שנותן טעם משום דילפינן מתנאי בני גד ובני ראובן צריך לחלק בין ביאה לחליצה דביאה שאני משום דאיתקוש שויות להדדי וכמבואר בלשון הגמרא שכתבתי וזה דוחק גדול ולכך לא כתב רבינו כאן שצריך שיהא אפשר לקיימו ע"י שליח מפני שסובר שאין צריך וכמו שכתבתי :

נתקיים התנאי ובכאן לא כתב אלא דברים שיש בהן תנאי מה הן הדברים שצריך להיות בתנאי כדי שיועיל :

ג ביצד האומר לאשה וכו'. כבר נתבאר זה בסמוך ופשוט הוא :

ד אבל אם אמר לה הרי את מקודשת וכו'. לשון המשנה (מציעא צ"ד) בדין מעשה קודם לתנאי כך הוא וכל תנאי שיש מעשה בתחלתו תנאו בטל ע"כ. ופירוש רבינו בה מבואר שהוא מפרש שיש בו מעשה שהקדים ועשה המעשה בפועל ואח"כ התנה תנאו אבל אם לא עשה המעשה אעפ"י שהקדימו באמירה הרי התנאי קיים וכגון שאמר הרי את מקודשת אם תתני לי מאתים זוז ואם לאו לא תהיי מקודשת ואח"כ נתן הקידושין לידה הרי תנאו

ג ביצד האומר לאשה אם תתני לי מאתים זוז וכו'. אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה והשלים התנאי כתב הטור וז"ל מלשון הרמב"ם יראה שאם השלים כל תנאו קודם שנתן לידה הקידושין דהוי תנאי שכתב אבל אם א"ל הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה והשלים ואמר אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתני לא תהיי מקודשת הרי התנאי בטל מפני שהקדים המעשה ונתן בידה ואח"כ התנה אע"פ שהכל היה תוך כדי דיבור הרי זו מקודשת מיד ואינה צריכה ליתן לו כלום ולא נהירא דמילתא דפשיטא היא אם נתן בידה בלא תנאי שהיא מקודשת בלא תנאי עכ"ל מ"ש ול"נ דמילתא דפשיטא היא וכו' כלומר וא"כ לא היה צריך שיתנו חכמים ויצריכו שיהיה תנאי קודם למעשה כיון דמילתא דפשיטא היא שאם קדם המעשה סתם אין התנאי שהתנה אח"כ כלום. ואין טענה זו כלום כיון דגמר דברי הקידושין הוא התנאי שהרי הוא אומר הרי את מקודשת לי בזה על תנאי כך וכך אע"פ שנתן לה הקידושין קודם שיזכיר התנאי מ"מ כיון דדברים אחדים הם בלי הפסק רהט דבריו אסיפא סמיך והוה לן למימר דלא חלו הקידושין אלא על אותו תנאי הי להו דגמרינן מתנאי בני גד שצריך שיהיה תנאו קודם למעשה. ולישנא דרבינו הכי דייק שכתב אם א"ל הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה והשלים התנאי ואמר אם תתני לי מאתים זוז תהיי מקודשת וכו' הרי התנאי בטל ומדכתב והשלים התנאי משמע כמו שכתבתי דהתנאי לאו מילתא באפי נפשה היא אלא תשלום דבריו הראשונים: כתב הר"ן ז"ל דהא דתנן ה"ז גיטך אם לא באתי ופרכינן עלה וניחוש שמא בא דאלמא התנאי קיים שהמשנה שנויה שלא בדקדוק וכן הרבה כיוצא בזה דאי לא ה"ל מעשה בתחלתו ותנאי בסוף אלא שהרמב"ם כתב אבל אם אמר לה הרי את מקודשת בדינר זה ונתן הדינר בידה והשלים התנאי וכו'. ונראה מדבריו דלא מיקרי מעשה קודם לתנאי אא"כ נעשה המעשה תחלה ולדבריו המשניות שנויות בדקדוק. אלא דלא נהיר דאי הכי היכי אמרינן בפרק מי שאחזו (גיטין ע"ה) גבי תקנתא דשמואל בגט שכיב מרע ולימא לא יהא גט אם לא מתי בעינן תנאי קודם למעשה דאפילו אמר הכי כל שלא נתן הגט לא הוי מעשה קודם לתנאי וכבר השיגו עליו הראב"ד והרמ"ך בהגהותיהם עכ"ל :

המקדש

לחם משנה

דהמקדש ע"ת ובעל אינה צריכה הימנו גט אבל אנן דלא קי"ל כוותיה לא סבירא לן האי וא"כ טעמו של רבינו בפ"ד מהלכות חליצה ויבום לא הוי כדכתב ה"ה דא"א לקיימו ע"י שליח אלא משום דאחולי אחליה זו היא כוונתו ז"ל עם שהוא האריך יותר. ולכאורה היה נ"ל סעד לסברא זו מההיא דמסקינן בגמרא בפ"ג (דף כ"ג) אמר רבינא דכ"ע יש תנאי בחליצה ויש תימה אי הך מילתא דא"א לקיימו ע"י שליח הוא הכי מוסכם איך פליג רבינא עליה וכמו שהקשו התוספות בפרק המדיר (דף ע"ד) וזה היה נראה שהכריחו לרבינו לומר דמ"ד המקדש ע"ת ובעל צריכה הימנו גט הוי טעמא משום דאחולי אחליה ולדידיה יש חשש בחליצה כלומר דהיכא דעשה התנאי בגמר החליצה דלא שייך הטעם אחולי אחליה ודאי דמהני תנאי וכמ"ש שם התוספות בפרק המדיר שהקשו למקשה דסבר הטעם משום דאחולי אחליה וכי ס"ד שלא יועיל שום תנאי לבטל שום מכר וקנין ותירצו דס"ד שצריך להזכיר התנאי בשעת גמר הקנין או המכר א"כ משמע דהיכא דהוי בשעת הגמר לא שייך לומר אחליה ובכה"ג משכחת לה יש תנאי בחליצה ואתי רבינא בפרק רבן גמליאל כהלכתא דקי"ל דצריכה הימנו גט. ומ"מ אין כל זה נראה בעיני. חדא דאם כן לדעת רבינו אין שום תנאי מועיל לא בשום מכר ולא בשום קנין אלא כשאמר בשעת גמר הקנין וזה לא הוזכר בדברי רבינו לא בהלכות מכירה ולא בשום מקום מהלכות קנין. ועוד דהמקדש ע"ת ובעל הטעם שצריכה הימנו גט (או בהפך) [הוא מספק] שמא מחל התנאי וכמ"ש רבינו בסוף פ"ז וכן ביאר דבריו שם ה"ה והובאו בדברי כ"מ וא"כ כיון דבקידושין מקודשת מספק בחליצה אמאי אמרינן דודאי מחל נימא שמא מחל ותהא ספק חליצה כמו בקידושין דכיון דבקידושין מדמית לה ליהוי כקידושין אלא ודאי דלאו טעמא משום אחולי ודברי ה"ה בתירוץ הקושיא עיקר :

ד אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי וכו'. מלשון רבינו שכתב אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ונתן הדינר בידה וכו' משמע דאפילו שהקדים המעשה לתנאי באמירה לאו כלום הוא דטעמא דפסול משום דנתן הדינר הא לא נתן אע"פ שאמר תחלה הרי את מקודשת לי וכו' מהני ומ"מ איכא למשדי בהא נרגא ולומר דהיינו טעמא דהיכא דלא נתן מהני משום דאח"כ אמר אם תתני לי מאתים זוז תהיי מקודשת שחזר להזכיר התנאי קודם המעשה אעפ"י שבתחלה הזכיר המעשה תחלה הרי בסוף התנאי הזכירו לבסוף אבל כשלא הזכיר המעשה בסוף כלל אלא בתחלה לא הוו קידושין ולכך כשכתב כילד הזכיר התנאי תחלה. ואע"פ שאין זה נכון מ"מ כתב ה"ה שזה הדין לא הזכיר רבינו בביאור משום דאיכא למשדי הך נרגא כדפרישית ומ"מ כתב שודאי דעתו של רבינו דאפילו דהקדימו באמירה מהני. עוד כתב ה"ה ולשון המשניות והגמרא בכמה מקומות אינו מדוקדק כו'. וקשה דלדעת רבינו נמי (דאם) ההיא דהרי זה גיטך אם לא באתי אינו מדוקדק שלא הזכיר שם במשנה כפל התנאי ונראה דלא דמי דלרבינו הזר וכפל ולא הזכירו דסמך על מה שאמר במקומות אחרים דצריך כפל אבל לדעת המפרשים קשה דהזכיר הדבר בהפך מה שהוא שהזכיר המעשה קודם ואינו דומה חסרון הענין כמו לומר הדבר בהפך דבחסרון אית לן לומר סמך על מקום אחר משא"כ בדבר הנאמר בהפך. ובהך פירוש דפירש לרבינו בתנאי קודם למעשה איכא לאקשויי מההיא סוגיא דפרק מי שאחזו (דף ע"ה) בתרתי חדא דשם אמר מתקיף לה רבא טעמא דלא כפליה לתנאיה הא כפליה [לתנאיה לא הוי גיטא] מכדי כל תנאי מהיכא גמרינן להו מתנאי בני גד ובני ראובן מה התם תנאי קודם למעשה [אף כל תנאי קודם למעשה] לאפוקי הכא דמעשה קודם לתנאי. וקשה דהיכן ראה רבא בברייתא דמעשה קודם לתנאי לפירוש רבינו שאע"פ דמעשה קודם ר"ל ענין המעשה הא בברייתא לא אמרו אלא שאמר התנאי אבל לעולם שעשה המעשה אח"כ

משנה למלך

נסתפקתי בהא דבעינן דהתנאי יהיה קודם למעשה ומה שהסכימו הראשונים ז"ל הוא דצריך שיאמר אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת. אם כשחזר וכופל התנאי אם גם בכפל צריך שיקדים תנאי למעשה שיאמר ואם לא תתני לא תהיי מקודשת אבל אם אמר ולא תהיי מקודשת אם לא תתני לא מהני. או דילמא כל שבתחילה אמר אם תתני הרי את מקודשת אף שבכפל ואמר ולא תהיי מקודשת אם לא תתני אין קפידא בזה משום דלשון זה לא בא אלא משום כפל וכל שבכפל אין חילוק בין הקדים תנאי למעשה או מעשה לתנאי. ואף שהטור בסימן ל"ח כתב קדימת תנאי למעשה בשתי החלוקות וז"ל אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי ואם לא תתני לי לא תהא מקודשת. וכן בכ"מ שהוזכר התנאי כגון גבי גט ש"מ דאמרינן בפרק מי שאחזו דף ע"ו דאתקין שמואל אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט הרי שגם בחלוקה השליטית הזכירו התנאי קודם למעשה אפשר דלאו דוקא אלא שכיון שבחלוקה האמצעית צריך עכ"פ שיהיה התנאי קודם למעשה נקטו כולם בזה הסדר דאי אמרת דדוקא הוא בחלוקה הראשונה שהיא משום דלא מקדים אינים פורענותא לנפשיה. כיתכן דנקפיד בתנאי קודם למעשה שאם התחיל ואמר לא יהא גט אם לא מתי ואם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט פשיטא דמהני אלא דר"ל כל החלוקות בסגנון אחד. ומה שהקשה בתחילה ולימא לא יהא גט אם לא מתי קאי לשתי החלוקות שהתלמוד לא היה יודע עדיין דין זה דהן קודם ללאו. ומה שלא הקשה לשמואל דלימא בחלוקה השניה ויהיה גט אם מתי. הוא משום דמהיכא תיתי שנתקן סדר שיהיה חילוק בין החלוקה הראשונה לשניה. ומדברי הטור נ"ל שיש ללמוד דבר זה שכתב וז"ל אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי אם תתני לי מנה ואם לא תתני לי מנה לא תהיי מקודשת אינו תנאי ומדלא אשמועינן רבותא דאפילו אם בחלוקה הראשונה הקדים תנאי למעשה ובחלוקה השניה לא הקדים דלא הוי תנאי משמע דס"ל דמהני. ומב"ה לא נקט אלא היכא דבחלוקה הראשונה הקדים מעשה לתנאי אף שבחלוקה השניה הקדים תנאי למעשה לא היה תנאי :

ולפי דעתי ספק זה שנסתפקנו הוא מחלוקת רש"י והתוספות בפרק האומר (דף ס"ב) דאמרינן התם אלא לר"מ חנקי מיבעי ליה א"ר תנחום הנקי כתיב ופירש"י דכפי המסורת שדינן ליה אקרא דבתריה לומר חנקי ולא כי שטית. והתוספות שם כתבו וז"ל וקשה דא"כ ה"ל מעשה קודם לתנאי והנן אמרינן במתניתין דר"מ בעי תנאי כפול לכן פר"י דלא קאי כלל אואם כי שטית דכתיב בתריה אלא כתיב הנקי והוי כאילו שיה כתוב חנקי והכהן היה חוזר וכופל אם שכב חנקי והשתא הוי תנאי קודם למעשה ע"כ. והנה התם גבי סוטה כבר נאמרה החלוקה הראשונה כתקנה דהכי כתיב אם לא שכב איש אותך הנקי דהיינו תנאי קודם למעשה. ואפ"ה ס"ל להתוס' דגם בכפילת התנאי צריך שיקדים תנאי למעשה. ולדעת רש"י נראה דס"ל דליכא קפידא אלא בחלוקה הראשונה ומב"ה פירש דקאי הנקי אואת כי שטית ואף שהוא מעשה קודם לתנאי ליכא קפידא כיון שבחלוקה הראשונה הקדים תנאי למעשה וחלוקה זו לא נצרכה כי אם משום כפל. שוב ראיתי למהרימ"ט בחידושיו שתמה על דברי התוס' הללו וז"ל וכיון שכתבו שכהן הוא אם לא שכב מאי נ"מ בלהו שיהיה המעשה קודם והלא לא הוצרך לאומרו אלא משום כפילת אטו באומר לאשה אם תתני לי מאתים זוז הרי זה גיטך ולא יהא גט אם לא תתני מי לא הוי תנאי עכ"ד. הרי שהסכימה דעת הרב שבחלוקת הכפל לא בעינן תנאי קודם למעשה. ולא ידעתי אם מסברא כתב הרב כן או יש לו ראיה לזה ואנחנו לא נדע. כן אמת דגבי תנאי דבני גד ובני ראובן דמיניה ילפינן כל משפטי התנאים מצינו דגם בכפל הקדים תנאי למעשה וכדבר צריך תלמוד. (*א"ה הנה הרת"ו מהר"ם ן' חביב בספר כפות תמרים (דף מ"ב ע"ב) נסתפק היכא דבחלוקה אחת הקדים התנאי למעשה ובחלוקה האחרת הקדים המעשה לתנאי אי מהני והביא דברי מרן שבסדר הגט סנ"ט ומ"ב עליו הרא"נ"ח ה"ב סימן י"ז ע"ש) :

ואם חסר התנאי אחד מהן הרי התנאי בטל וכאילו אין שם תנאי כלל. נסתפקתי בהא דאמרינן דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן דאינו תנאי אי הוי דוקא בתנאי דלהבא כגון אם תעשה כך וכך או אם תעשה כך וכך אבל בתנאי דלשעבר לא בעינן משפטי התנאים. ויש טעם לחלק דבשלמא כשהתנאי הוא להבא אמרינן דלא אתי ביטול התנאי שיבא אחר המעשה ויבטל המעשה אא"כ נעשה התנאי כתנאי בני גד. אבל כשהתנאי הוא בלשעבר כגון אם עשיתי דבר זה או אם עשית שמאותה שעה מתברר כדבר אם נתקיים המעשה או לא מה צורך בזה למשפטי התנאים והסברא היא נכונה בעיני. אלא שראיתי בפרק האומר דפריך לר"מ דבעי תנאי כפול מקראי דסוטה דליכא התם בגילת התנאי

הגהות מיימוניות

* [חסור שם משיגו בזה כהראב"ד ע"ש] : [ג] בב"מ ס"פ הפועלים סתם לן הכי ודלא כרבנן דפליגי :

התנה. ואע"פ שהכל בתוך כדי דיבור הרי זו מקודשת מיד ואינה צריכה ליתן לו כלום: ה וכן אם אמר לה אם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה ואח"כ נתן הדינר בידה הרי התנאי בטל מפני שלא כפל תנאו. שהרי לא אמר לה ואם לא תתני לא תהיי מקודשת והרי זו מקודשת מיד ואינה צריכה ליתן לו כלום: ו וכן אם אמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז לא תהיי מקודשת לי ואם תתני לי מאתים זוז הרי את מקודשת לי בדינר זה ואח"כ נתן הדינר בידה הרי התנאי בטל לפי שהקדים לאו להן והרי זו מקודשת מיד ואינה צריכה ליתן לו כלום: ז וכן אם אמר לה אם תעלי [ד] לרקיע או תרדי לתהום הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא תעלי לרקיע ולא תרדי לתהום לא תהיי מקודשת ואח"כ נתן הדינר בידה הרי התנאי בטל והרי היא מקודשת מיד שהדבר ידוע שא"א לה לקיים תנאי זה ואין זה אלא כמפליגה בדברים דרך שחוק והיתול: ח הרי שהתנה בדבר שאפשר לעשותו אלא שהתורה אסרה אותו כגון שאמר לאשה אם תאכלי חלב ודם הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא תאכלי לא תהיי מקודשת. אם תאכלי בשר חזיר הרי זה גיטיך ואם לא תאכלי לא יהא גט. ואחר שהתנה נתן הדינר או הגט בידה הרי התנאי קיים. ואם עברה ואכלה תהיה מקודשת או מגורשת. ואם לא אכלה אינה מקודשת ואינה מגורשת. ואין אומרים בזה הרי התנה על מה שכתוב בתורה שהרי בידה שלא תאכל ושלא תתקדש ולא תתגרש: ט ובמה אמרו חכמים כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל חוץ מדבר שבממון שתנאו קיים. כגון שקידש או נירש או נתן או מכר על תנאי שהוא רוצה בתנאו שיזכה עצמו בדבר שלא זיכתה לו תורה ומנעה ממנו או יפטור עצמו בתנאו מדבר שחייבה אותו בו התורה שאומרין לו תנאך בטל וכבר נתקיימו מעשיך ואין אתה נפטר מדבר שחייבה אותך בו התורה ולא תזכה בדבר שמנעה אותך ממנו: י כיצד כגון שקידש אשה על תנאי שאין לה עליו שאר כסות ועונה. שאומרין לו בכסות ושאר שהוא תנאי שבממון תנאך קיים אבל בעונה תנאך בטל שהתורה חייבה אותך בעונה והרי זו מקודשת ואתה חייב בעונתה ואין בידך לפטור עצמך בתנאך וכן כל כיוצא בזה. וכן המקדש יפת תואר על תנאי שיתעמר בה הרי זו מקודשת ואין

א טור אה"ע סי' ל"ח סמג עשין מ"ח :

מגיד משנה

קיים ואע"פ שלא הזכיר רבינו זה בביאור כ"נ ממ"ש כאן מפני שהקדים המעשה ונתן בידה. ובהשגות א"א לא זו הדרך אלא אפילו אמר הכל קודם המעשה ואח"כ נתן הדינר הרי התנאי בטל משום דלא דמי לתנאי בני גד ובני ראובן שאמרו אם יעברו דהיינו תנאי והדר ונתתם דהיינו מעשה וזה לא אמר כן אלא אמר הרי את מקודשת דהיינו מעשה והדר אם תתני דהיינו התנאי עכ"ל. וכן פירשו כדבריו בתוס' וכן פירש הרמב"ן והרשב"א ז"ל דכך פשיטות ולדבריהם כל מה שהזכירו בגמרא הרי את מקודשת ע"מ שיהיה כך למאן דלית ליה בגמרא כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי אין הלשון ההוא מדוקדק אלא כשאמר ע"מ שיהיה כך הרי את מקודשת ולדידן דקי"ל דעל מנת כמעכשיו אין צריך בע"מ כל הדקדוקין אלו כמו שיתבאר. אבל באומר אם כגון ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש צריך שיקדים התנאי ויאמר אם לא באתי ה"ז גיטך זהו דעתם ז"ל וכן כתבו בביאור. ולשון המשניות והגמרא בכמה מקומות אינו מדוקדק לפי דעתם וזה נראה שהכריחו לרבינו לפרש מה שפירש ודין זה צ"ע:

ה וכן אם אמר לה אם תתני וכו'. כבר נתבאר זה ועוד יבאר רבינו למטה מה שחלקו בזה ושם אבאר:

ו וכן אם אמר לה אם לא וכו'. כבר נתבאר: ח הרי שהתנה בדבר שאפשר וכו'. בפרק המגרש (גיטין פ"ד) מחלוקת אביי ורבא ופסק רבינו כרבא דאביי ורבא הלכה כרבא ושם בגמרא הקשו והא מתנה על כל מה שכתוב בתורה תנאו בטל ותירץ רבינא כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתירה תנאו בטל כגון שארה כסותה ועונתה דבודאי קא עקר אבל הכא מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלת לא תיכול ולא תתגרש ונתבארו דברי רבינו:

ט כל המתנה על מה שכתוב וכו'. כבר נתבאר זה:

י כיצד כגון שקידש אשה וכו'. ברייתא הובאה שם פ"ק דקידושין (דף י"ט) ובשאר מקומות האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת ותנאו בטל דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים וקיימא לן כרבי יהודה: ודין יפת תאר שכתב רבינו. כ"ם הוא פשוט

לחם משנה

אח"כ מ"מ לשאר המפרשים הרי אמרו שם מעשה קודם לתנאי שהרי הזכירו הרי זה גיטך שהוא המעשה קודם וכ"ת נימא דמתני' הזכיר המעשה קודם שלא בדקדוק כההיא מתני' דה"ז גיטך אם לא באתי דההיא שלא בדקדוק לדעתם לזה י"ל דרבא פריך על אביי דאומר דברייתא הוי בדקדוק ומה שלא הזכיר כפילת התנאי משום דמשמע ליה מתני' בדיוקא היא וא"כ הא הוי מעשה קודם לתנאי דאי אמרת לאו בדיוקא אפילו כענין הכפל נמי לאו דוקא כההיא דה"ז גיטך דלאו דוקא לענין הכפל אלא ודאי דהוי דוקא ולהכי פריך אבל לרבינו קשה כדפרישית. וע"ק מה שהקשו שם (ע"ב) גבי אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם לא מתי לא יהא גט וכו' ולימא לא יהא גט אם לא מתי בעינן תנאי קודם למעשה והא לפירוש רבינו כל זמן שאינו נותנו לה תנאי קודם למעשה מיקרי וקושיא זו הקשה הר"ן בפרק האומר. ונראה לתרץ לזה דגמרא תריץ מקמי הכי דלא אמר אם מתי יהא גט משום דלא מקדים אינים פורענותא כו' כלומר להזכיר המיתה קודם וחזרו והקשו א"כ לימא לא יהא גט אם לא מתי כלומר אפילו להזכיר המיתה בדרך שלילה לא היה לו להזכיר אלא לומר לא יהא גט וכו' ותירץ בעינן תנאי קודם למעשה פירוש כיון דהך לאו פורענותא הוא רצה שמואל לסדר הלשון כמו סדר הענין וכמו

משנה למלך

התנאי ומשני דהתם נמי איכא כפילת התנאי. והתוס' שם חזרו והקשו דהכתי הוי לאו קודם לכן ונדחקו בתירוץ קושיא זו יע"ש. מכל הני מוכח דאף בתנאי דלשעבר בעינן משפטי התנאים דהא תנאי כותה תנאי דלעבר הוא: הן אמת שאני תמיה בסוגיא זו לסברת רבינו ז"ל ומאן דעמיה דאית להו דמעכשיו לא בעינן משפטי התנאים. וכתב ה"ה ז"ל שהטעם הוא מפני שהמעשה חל מעכשיו ויתקיים התנאי אבל באם שאין המעשה חל עד שהתנאי יתקיים והתנאי בא לבטל המעשה שלא יחול עכשיו ולפיכך צריך חיזוק יותר ע"כ. ולפי זה תנאי דלעבר אף שהוא באם הוי כמעכשיו שהרי מעכשיו חל המעשה אם נתקיים התנאי. ועלה בדעתי לומר דאדרבה תנאי דלעבר מיגרע גרע משום דתנאי דלהבא כל שהוא מעכשיו דמעכשו חל המעשה והמעשה בעשה אף שעדיין לא נתקיים התנאי הוא באפשרות שיתקיים התנאי ויתקיים המעשה ונמצא שבאותה שעה שאמר התנאי לא סתר המעשה ואם אח"כ לא נתקיים התנאי ונתבטל המעשה אין בכך כלום שהרי בשעת אמירת התנאי חל התנאי כיון שהיה באפשרות שיתקיים המעשה. אבל בתנאי דלעבר דמשעת אמירת התנאי מתבטל המעשה דמאי דהוה הוה אין כח בתנאי לבטל המעשה אא"כ הוא כתנאי בני גד ובני ראובן ועדיין לא נתקררה דעתי בזה: (*א"ה ולענין תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר עיין מ"ש ה"ה בפירקין ועיין בדברי הרב המחבר בפרק י"א מהלכות מכירה דין י"):

ט ובמה אמרו חכמים וכו' כתבו התוס' בפרק אע"פ (דף נ"ו) ד"ה הרי דלא אמרינן כל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אלא היכא דמתכוין לעקור מ"ש בתורה אבל האם סבור שיש מלוה וכו'. ועיין בתוספות פרק ב' דנזיר (דף י"א) שתירצו תירוץ אחר לההיא דהריני נזיר על מנת שאגלח בבית חוניו ודוק. (*א"ה ודע דכתב מהרשד"ם בתשובות דהמתנה בדבר שאיסורו מדרבנן תנאו קיים, ומ"ש בזה הרב המחבר ז"ל יתבאר בהלכות מלוה ולוה מה שיש לחלק בפרט זה):

י כיצד כגון וכו'. בפרק אע"פ (דף נ"ו) האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין ליך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת ותנאי בטל דברי ר"מ ר' יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים וקי"ל כר"י. ופירש"י בדבר שבממון שאר וכסות ס"ל לרש"י דבעונה מודה ר' יהודה דתנאו בטל משום דהוי צערא דגופא וכ"כ רש"י בפירוש בפ"ק דקידושין (דף י"ג) וז"ל בדבר שבממון דניתן למחילה הוי תנאו קיים אבל עונה דצערא דגופא הוא לא ניתן למחילה. וכ"כ בפרק הזהב (דף נ"א) ובס"פ השוכר את הפועלים וכ"כ רשב"ס בפרק יש נוחלין (דף קנ"ו) וכ"ה דעת התוספות בפרק אע"פ (דף נ"ו) ד"ה ושמעינן שכתבו בסוף דבריהם כי היכי דקתני עונה אע"ג דמודה בה ר' יהודה. וכן הוא דעת רבינו ז"ל הכא בפירקין ולקמן פרק י"ב מהלכות אלו דין ז' וכ"פ הטור סימן ל"ח ס"ו וכסימן ס"ט ס"ה וכ"כ הר"ן בפרק האומר דף תרמ"ז וכ"כ רבינו ירוחם ז"ל נכ"ד ח"ד יע"ש:

אך בירושלמי ס"פ הפועלים אמרינן תני כל המתנה על מ"ש בתורה תנאי ממון תנאו קיים תנאי שאינו של ממון תנאו בטל כיצד אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין ליך עלי שאר כסות ועונה הרי זה מקודשת שאם מתי לא תהא זקוקה ליבם ה"ז מקודשת ותנאו בטל ע"כ. הרי דס"ל דגם תנאי דעונה חשיב תנאי של ממון. ולפי זה ר' יהודה חולק עם ר"מ בכל החלוקות ומה שהאריך ר' יהודה בדבריו ואמר בדבר שבממון תנאו קיים הוא ללמדנו שאם היה תנאי של איסור כגון ע"מ שאם מתי לא תהא זקוקה ליבם דתנאו בטל וכבר הביא המרדכי בדברי הירושלמי הללו בפרק השוכר את הפועלים וכתב ודלא כפירש"י. וראיתי למהרי"ק שרש י' שכתב דר"ת ס"ל דגם עונה ניתן למחילה וסבר דפליג ר' יהודה אף בעונה ע"כ. ואין ספק דחילוק דר"ת הוא מהירושלמי שכתבנו. כן אמת שכעת לא ראיתי לרבותינו בעלי התוספות שהביאו סברת ר"ת הלזו ואדרבה כתבנו דמדברי התוספות בפרק אע"פ מוכח דס"ל כסברת רש"י. והריטב"א בחידושיו לקידושין בפ"ק (דף י"ט) הביא דברי רש"י ז"ל וכתב אבל בירושלמי אמרו דעונה נמי דבר של ממון הוא שהנאתה היא ויכולה למוחלו ע"כ. ובחידושיו לכתובות פרק אע"פ כתב וז"ל פירש"י דבר של ממון כגון שאר וכסות וכן פירש הרמב"ם דעונה לאו דבר שבממון הוא ואינו נכון דהנאת הגוף כממון חשיב לענין זה ועוד דבירושלמי אמרו על זה ועונה לאו דבר של ממון הוא הי ניהו דבר שאינו של ממון שלא תצטרך גט שלא תהא זקוקה ליבם ע"כ. והא דהאריך רבי יהודה בלישניה בדבר של ממון תנאו קיים היינו משום דבעי לאשמועינן דמודה הוא בדבר של איסור דתנאו בטל עכ"ל: ודע דבעיקר דברי רש"י הללו שכתב דבעונה מודה ר' יהודה דתנאו בטל משום דהוי צערא דגופא ולא ניתן למחילה אני תמיה מההיא דאמרינן בסוף פרק החובל הכני פצעני ע"מ לפטור פטור משום דעל צערו מוחל אדם ודוקא ברואי איברים

הגהות מיימוניות

[ד] כרבי יהודה בן תימא דכוותיה פסיק תלמודא הכא ובב"ם פרק הפועלים דא"ר אבא אמר רב נחמן הלכה כרבי יהודה בן תימא ואמר רב נחמן בר יצחק מתני' נמי דיקא ע"כ:

מגדל עוז

וכן אם אמר לה אם לא תתני עד ואינה צריכה ליתן לו כלום. בגיטין פרק מי שאחזו קורדיקוס: הרי שהתנה בדבר שאפשר עד ולא תתגרש. פרק המגרש (דף פ"ד): ובמה אמרו עד שמנעה אותך ממנו. סוף הפועלים (דף צ"ד): כיצד כגון שקידש אשה עד אין כאן תנאי. פרק המגרש (דף פ"ד):

ואין לו להתעמר בה שהרי התורה מנעה אותו מלהשתעבד בה אחר שנבעלה. ולא מפני תנאו יזכה בדבר * שמנעה אותו תורה אלא תנאו בטל וכן כל כיוצא בזה: יא התנה [א]על האשה בשעת קידושין או בשעת גירושין שתבעל לאביה ולאחיה או לבנה וכיוצא בזה הרי זה כמי שהתנה עליה שתעלה לרקיע או שתרד לתהום ותנאו בטל שאין בידה שיעברו אחרים ויבאו על הערוה ונמצא שהתנה עמה בדבר שאינו בידה לקיימו וכן כל כיוצא בזה: יב אבל אם התנה עליה שיתן לי פלוני חצירו או שישיא בתו לבני וכיוצא בזה תנאו קיים שהרי אפשר בידה לקיימו ותתן לפלוני ממון רב עד שיתן לו חצירו ועד שישיא בתו לבנו שהרי אין כאן עבירה וכן כל כיוצא בזה: יג שים כל אלו הדברים של תנאים לנגד עיניך תמיד. וכל מקום שאתה שומע המקדש על תנאי כך וכך או הנותן גט על תנאי כך וכך או המוכר או הנותן על תנאי תדע שהתנאי יש בו ד' דברים אלו שביארנו כדי שלא נהיה צריכין לפרש אותן בכל מקום. ואם חסר אחד מהן אין כאן תנאי: יד * יש מקצת גאונים [ס] אחרונים שאמרו שאין צריך אדם לכפול תנאו אלא בגיטין וקידושין בלבד אבל בדיני ממון אינו צריך לכפול. [ב]ואין ראוי לסמוך על דבר זה שכפילת התנאי עם שאר הארבעה דברים מתנאי בני גד ובני ראובן למדו אותן חכמים אם יעברו בני גד וגו' ואם לא יעברו

*[ס"א זה] א טור אה"ע שם סמג שם : ב כן הסכים הרא"ש שם :

מגיד משנה

שהרי בפועה אינו בא אלא לפטור עצמו שלא יתחייב בה ואעפ"כ תנאו בטל כל שכן זה שבא לזכות במה שאינו רשאי. וזה פשוט :

יא התנה על האשה בשעת קידושין או בשעת גירושין וכו'. שם נתבארו אלו החלוקים בסוגיא פרק המגרש (גיטין פ"ד) :

יג שים כל אלו הדברים וכו'. כבר נתבאר :

יד יש מקצת גאונים אחרונים שאמרו שאין אדם צריך לכפול וכו'. כן הוא דעת הרב אלפסי ז"ל בתשובה וקצת מן האחרונים סוברין כן והוקשה עליהם והלא עיקר תנאי בני גד ובני ראובן בממון היה והם ז"ל תירצו דר"מ בלחוד הוא דבעי תנאי כפול ויליף לה מתנאי בני גד וראובן ואיהו ודאי בדבר שבממון נמי קא מצריך תנאי כפול ואנן לא קי"ל כוותיה דרבנן פליגי עליה ומדינא לא בעינן תנאי כפול לא בגיטין וקידושין ולא בממון אלא דשמואל אתקין בגט של שכיב מרע המגרש על תנאי שיכפול תנאו כדאיתא פרק מי שאחזו (דף ע"ה) ועשה כן לרווחא דמילתא שחשש שמא אם היה התנאי בלא כפול הוה איכא בי דינא דס"ל כר"מ והוה מתיר אעפ"י שלא נתקיים התנאי ועיקר

השגת הראב"ד

*יש מקצת גאונים וכו' : כתב הראב"ד ז"ל כבר כתבנו הטעם בספר *משפטים כדברי האחרונים עכ"ל : [נ"ל בס' קנין עיין מ"מ] :

לחם משנה

וכמו שהענין הוא שהתנאי קודם למעשה רצה ג"כ לסדר הלשון בזה האופן וז"א בעינן תנאי קודם למעשה כלומר דבענין בעינן תנאי קודם למעשה ואם כן רצה שמואל לסדר הלשון מסכים לענין והוא בעיני תירוץ נאות לדעת רבינו אבל לקושיא ראשונה צ"ע. וכבר עלה בדעתי לומר דמשמע ליה לגמרא דמדקאמר ה"ז גיטך משמע שכבר נתנו לה וזה הינו שום כלל דאין לשון של זה מורה על הנתינה כבר אלא שהוא בידו ומורה אותו באצבעו. ועוד שה"ה כתב במשנה של ה"ז גיטך אם לא באתי הוא מדוייק לפי דעת רבינו משמע דאין לשון זה מורה על הנתינה כלל וצ"ע :

יא התנה על האשה בשעת קידושין וכו' שתבעל לאביה וכו' וכיוצא בו וכו' זה תנאו בטל שאין בידה שיעברו אחרים. כתב ה"ה ושיהא דבר שאפשר לקיימו בדוקא מוסכם הוא מכל הפוסקים ז"ל אם פירוש דבריו באומרו בדוקא ר"ל דנראה לכאורה שפירש דוקא זאת החלוקה היא מוסכמת ולא שאר החלוקות קשה קצה שבתחלה כתב שהחלוקה של תנאי קודם למעשה ג"כ היא מוסכמת מהרמב"ן דפליג על רבינו שכתב אבל תנאי קודם למעשה ודאי בעינן בכל דוכתא וכו' ולא הזכיר מחלוקת כלל. ואולי י"ל דאף ע"פ שלא הזכירו ראה שום פוסק שקרא ערער ומפני שבטלו דבריו לא הזכירו לכך כתב שזה מוסכם וכו' מש"כ בתנאי קודם למעשה ואם היינו מפרשים דמ"ש בדוקא ר"ל שהוא דוקא אפשר לקיימו ולא שיפול ג"כ על ה"א לקיימו הוה אתי שפיר מה שהקשיתי אבל הראשון נראה במשמע לשונו :

כל

משנה למלך

איברים אית ליה גרבא דאין אדם מוחל ורב ששת ור' אושעיא אית להו כתם דאפילו על ראשי איברים מוחל אלא דמשום פגם משפחה נגעו בה ותייבוהו ור' יוחנן נמי הכי ס"ל דאדם מוחל אפילו על ראשי איברים וכמו שפירש רש"י שם. הרי דלכ"ע מהני מחילה אף בראשי איברים וכ"ש בצערא דגופא. וגבי עונה גופא אמרינן בפרק אע"פ (דף ס"א) ברשות כמה ותמהה תלמודא כמה דבעי וכ"כ רבינו בפרק ט"ו מהלכות אלו וז"ל האשה שהרשית את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה ה"ז מותר ע"כ. וכן הביא דבריו לפסק הלכה הטור סימן ע"ו ס"ד. ואם כן כפי מה שכתבנו אמאי לא מהני תנאה בעונה הרי ניתן למחילה: וראיתי למהר"ר בצלאל בחידושיו בפרק אע"פ שכתב בשם רש"י במהדורא קמא וז"ל ודבר של ממון שאר וכסות תנאו קיים דממון עשוי לימחל אבל צער הגוף כגון עונה לא מחלה ליה והנאו בטל ע"כ. ולפי זה אפשר לומר דלעולם אם מחלה בפירוש העונה דמחילתה מחילה. אך מכתמא צערא דגופא אינו עשוי לימחל. והנה הדבר ידוע דטעמא דר"י דאית ליה דבדבר שבממון תנאו קיים הוא משום דס"ל דהאומר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הכוונה היא שתמחלי השאר וכסות שיש לך עלי וכמו שהאריך בזה הרשב"א בחידושיו הביא דבריו מהר"ר בצלאל וכמו שנאריך בזה לקמן וא"כ גבי ממון דעשוי לימחל אמרינן דפירוש דבריו שאמר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות כוונתו היא שתמחול לו ממון השאר והכסות. אבל עונה שהוא צער הגוף שאינו עשוי לימחל אנו אומרים שכוונתו היא ע"מ שאין לי עליך דין עונה דהא לא מהני דע"כ הכתוב רמיא עליה דין עונה. וגבי שאר וכסות נמי אם אמר שאין לי עליך דין שאר וכסות לא מהני משום דהוי מתנה על מ"ש בתורה וכמ"ש הראשונים ז"ל. (*א"ה כ"כ התוס' בפרק אע"פ (דף נ"ו) והמהני על הב"ש שכתבו בשם הח"מ כמ"ש סימן ל"ח ס"ק י'. ולענין שמיטה נתבאר בח"מ סימן ס"ז דיש חילוק בין אומר ע"מ שלא תשמיט שביעית לאומר ע"מ שלא תשמיטני אתה דקאי אגברא כמ"ש הרא"ש. ולכאורה קשה דא"כ הכא דקאמר ע"מ שאין לך עלי אמאי תנאו בטל כיון דקאי אאשה דהא לא קאמר ע"מ שאיני חייב בשאר כסות ועונה עיין בתוס' שם). והחולקים על רש"י וס"ל דר"י אף בעונה פליג ס"ל דכיון דהנאת הגוף הוא חשיב כממון ועשוי לימחל והאומר ע"מ שאין לך עלי עונה כוונתו היא ע"מ שתמחלי לי הנאת עונה. ולפי זה אף לרש"י אם אמר בפירוש ע"מ שתמחלי לי הנאת עונה תנאו קיים וזה דוחק שלא נזכר דין זה :

עוד נ"ל דאף שכתבנו דהאשה יכולה להרשות לבעלה שימנע עונתה לא מדין מחילה נגעו בה אלא שכל זמן שהיא אינה תובעת מותר לו לימנע מעונתה מאחר שנתנה לו רשות אבל אם חוזרה ותבעה פשיטא דמחוייב בעונתה. וכן בכל הניזקין שכתבנו דניתנו למחילה לאו למימרא דאם חזר בו המוחל ואמר שלא יזיקנו דלא מהני חזרתו דהא ודאי ליתא דלא מהני מחילתו אלא שאם הזיקו קודם חזרתו דפטור כיון דעל פיו הזיקו ואמר לו ע"מ לפטור וכ"כ מהרימ"ט בח"מ סימן קי"ו וז"ל דכי אמר זרוק לי חובי והפטר כל שעדיין לא זרקו יכול לחזור ולומר אי אפשי שהזרקנו וכן בשואל אף ע"פ שאמר לו שלא והפטר יכול לומר אי אפשי וכן באומר קרע ע"מ לפטור יכול לומר אי אפשי שתקרענו ע"כ. אבל גבי שאר וכסות פשיטא שאם מחלה לבעלה שעבוד השאר והכסות דשוב אינה יכולה לחזור בה ומחילתה מחילה הרי זה דומה למי שנתחייב לחבירו לזונו וחזר ומחל לו אותו השעבוד דמחילתו מחילה ופקע מהמתחייב אותו השעבוד: ואל תשיבני מההיא שנחלקו הראשונים ז"ל באומרת איני נזונית ואיני עושה דאיכא מ"ד שיכולה לחזור בה כל זמן שתרצה וכמו שהביא מחלוקת זה מרן בטאה"ע ס"ס פ' יע"ש. דהתם לאו מדין מחילה נגעו בה אלא מדין האומר אי אפשי בתקנת חכמים דשומעין לו וכדאיתא בר"פ הכותב. ובזה הוא דאיכא מ"ד דיכולה לחזור ולומר אפשי ואפשי בתקנת חכמים. אבל במוחלת שעבוד השאר והכסות פשיטא שאינה יכולה לחזור בה ומחילתה מחילה. ולפי זה ס"ל לרבי יהודה דבשאר וכסות תנאו קיים דמחילתה מחילה אבל בעונה דאין מחילתה מחילה תנאו בטל לפי שאף שתמחול לו לא מהני. והחולקים על רש"י וס"ל דר"י פליג אף בעונה אפשר דס"ל דכיון דעונה היא הנאתה מחילתה מחילה והמוחלת לבעלה הנאת עונה מחילתה מחילה ושוב אינה יכולה לחזור בה וכבר פקע מיניה שעבוד עונה: ודע דמה שהקשינו בתחלת דברינו לרש"י שכתב דעונה לא ניתן למחילה מההיא דפרק אע"פ ראיתי למהרימ"ט בחידושיו פ"ק דקידושין עלה דהך פלוגתא דר"מ ור"י שהקשה אותה ותירץ ככל אשר כתבנו. גם ראיתי להל"מ ר"ס ט"ו מהלכות אלו שנתעורר בזה. ובתחילה רצה לחלק ולומר דשאני הכיא דע"מ דאמרינן ודאי היא לא מחלה צערא דגופא אלא מפני שרוצה להתקדש לו משום טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו ולא הוי מחילה גמורה אבל בממון אמרינן מחלה אבל אחר הנישואין כיון שהרשתה את בעלה הא מחלה בלב שלם. ולא נתקררה דעת הרב בתירוץ זה וכתב א"נ דהכא נמי אינה מחילה אלא שכל זמן שהיא אינה תובעת ונותנת לו רשות מותר לו לימנע אבל בידה לתבוע כל זמן שתרצה ע"כ. והן הן הדברים שכתבנו ותלי"ת שכוונתי לדעת גדולים ועיין במ"ש הרב לחם משנה בס"פ י"ב מהלכות אלו: וזאת תורת העולה דלדעת רש"י והתוס' ורבינו והר"ן והטור ורבינו ירוחם אין תנאי מועיל בעונה אך ר"ת והמרדכי והריטב"א ס"ל דתנאי מועיל בעונה דומיא דשאר וכסות ותליייהו מהירושלמי וכמו שכתבנו לעיל. אך קשיא לי דבירושלמי פ"ק דקידושין אמרינן לאמה מלמד שהוא מוכרה לו ומתנה עמו ע"מ שלא יהיו עליה ייעודין דברי ר"מ והכ"א לא עשה כלום שהתנה על מ"ש בתורה וכל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל ולית ליה לר"מ כל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אית ליה תניי אפשר לו לקיימו בסופו וזה אפשר לו לקיימו בסופו ולית להו לרבנן תניי אפשר לו לקיימו בסופו אית לון תניי ממון וזה תנאי גוף הוא והא תני נושא אדם אשה ומתנה עמה ע"מ שלא יהא לה עליו שאר כסות ועונה ניחא שאר כסות ועונה לאו תנאי גוף הוא א"ר חייה בר אדא תפתר בקטנה ע"כ: כתב מהר"א ששון ז"ל בתשובה סימן ס"ד דבתנאי לא אמרינן מיגו דחייל אהא חייל נמי אהא וכו' בדמות ראיה לזה מהא דאמרינן האומר לאשה וכו' ואם איתא דדמיא לשבועה דחיילא בכולל א"כ גם בתנאי נאמר כן דמיגו דחייל על שאר וכסות חייל נמי על העונה ע"כ. ול"נ דאין מכאן ראיה דשאני הכא שהזכיר האיסור בפירוש ומפני זה לא אמרינן מיגו וכמ"ש התוספות שבועות (דף כ"ד) וקשיא לריטב"א דתניא בירושלמי וכו' ותירץ דבהא דוקא לא חיילא שבועה משום שהזכיר נבלה ונשבע עליה לאוכלה. ע"כ משמע מדבריהם דלא אמרינן מיגו דחייל אהיתר חייל נמי אאיסור אלא דוקא בכתם אבל במפרש האיסור לא. וא"כ היכא דקאמר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה שהזכיר האיסור בפירוש לא אמרינן מגו דחייל אשאר וכסות חייל נמי אעונה והרא"ש ס"ל כהאי סברא דריטב"א וכמו שהביאה מהרא"ם סימן קנ"ז יע"ש :

יד יש מקצת גאונים אחרונים שאמרו כו'. עיין מ"ש ה"ה ז"ל. ודע דלמ"ד דאף בגיטין וקידושין בעינן משפטי התנאים דבר תורה אם לא נעשו משפטי התנאים אף אם לא נתקיים התנאי היא מגורשת גמורה ונשאת לכתחילה בגט זה. כללו של דבר הרי היא כאילו נרשה בלתי תנאי. ולמ"ד דמן הדין לא בעינן משפטי התנאים משום דלא קי"ל כר"מ ובממונות פשיטא דאין הפרש בין כפל התנאי ללא כפל אלא לעולם אם לא נתקיים התנאי לא נתקיים המכר או המתנה אך בגיטין וקידושין

הגהות מיימוניות

[ס] פרשב"ם בפרק יש נוחלין וכ"כ רבינו שמואל בן חפני הכהן דאין הלכה כר"מ אלא בגירושין וקידושין וכ"נ לרבינו שב"ם משום דמעשים בכל יום שאין מקפידין לתנאי כפול במקח וממכר וקיי"ל בבמה דורתי שחפנתג עוקר הלכה ע"כ וכ"כ ראבי"ה בשם וקינו ראב"ן ע"כ :

מגדל עוז

יש מקצת גאונים עד וכן ראוי לעשות. פרק קורדיקוס (דף ע"ה) : כתב הראב"ד ז"ל כבר כתבנו הטעם בספר המשפטים כדברי האחרונים עכ"ל : ואני אומר מאחר שזו מחלוקת ישנה לדברי הכל אין בזה השגה על ר"מ ז"ל ואין לי עסק בזה המיבור להאריך בביאור הדעות ע"פ ראיות ועוד שסבר מקמים כשיטתיה פרק האומר (דף ס"א) ופרק מי שאחזו קורדיקוס ופרק המגרש ופרק הזוכר את הפועלים והרבה מקומות בתלמוד :

ושיקר הדין הוא דבשום מקום אין צריך לכפול התנאי והילכך בגיטין וקידושין אם לא כפל תנאו ולא נתקיים חוששין לה ואין מחזיקין אותה לא במגורשת ולא באינה מגורשת ולא במקודשת ולא באינה מקודשת וסולכים בה להחמיר מדברי הכמים וכ"נ שהוא דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל. עוד דקדק הרמב"ן אי בעינן בדיני ממונות הן קודם ללאו ושיהיה תנאי קודם למעשה ושיהיה בדבר שאפשר לקיימו והעלה הוא ז"ל דלא בעינן הן קודם ללאו אלא הרי הוא כדין הכפל בין בממון בין בגיטין בין בקידושין על הדרך הנזכר למעלה. וכ"כ רבינו פ"ג מה' זכייה ומתנה שרבותיו סוברים שאין צריך הן קודם ללאו בתנאי ממון אבל תנאי קודם למעשה ודאי בעינן בכל דוכתא שהרי משנה היא סתומה בפרק המוכר את הספינה (ב"ב ע"ד) גבי הלכתא פסיקתא דאע"ג דאתיא אליבא דרבי מאיר כדאיתא בגמרא קי"ל כוותיה בהא וכתב הוא דאע"ג דהוה משמע דאי גמרינן מתנאי בני גד ובני ראובן לכל מילי הוה לן למגמר איכא למימר דסוגיא דגמרא מכרעת שאין כל הדברים שוין ולא נתברר הטעם אלו דבריו ז"ל. ושיהיה דבר שאפשר לקיימו בדוקא מוסכם הוא מכל הפוסקים ז"ל בכל דבר ודעת רבינו שהלכה כר"מ בתנאי כפול ובהן קודם ללאו כמו שהלכה כמותו בתנאי קודם למעשה דכיון דכולן מתנאי בני גד וראובן נלמדו אין למדין ממנו לחצאין וזה דעת הגאונים הראשונים ז"ל ולזה הסכים בעל העיטור. ודע שלדעת רבינו והגאונים הראשונים יותר הוא מועיל בדיני ממון גילוי דעת או אומדנא דמוכח מתנאי שלא נעשה כתקונו וכן כתבו בתוספות וזה מוכרח מכמה דינים שנתבארו בדברי רבינו פי"א מהלכות מכירה ופ"ה מהלכות זכייה ומתנה. ובהשגות אמר אברהם כבר כתבנו הטעם בספר משפטים כדברי האחרונים עד כאן. וטעות סופרים הוא וראוי להיות בספר קנין והוא פ"ג מהלכות זכייה ומתנה. ודע שהטעם שכתב הר"א ז"ל שם אינו מספיק מפני מה צריך תנאי קודם למעשה בממון ואין צריך כפל ולא הן קודם ללאו וגם שם לא הביא ראיה לדבריו:

טו המקדש על תנאי כשיתקיים התנאי שהיה מקודשת וכו'. ומ"ש וכן הדין בגיטין יתבאר בפ"ו מהלכות גירושין. ומה שכתב ובממונות כתב הר"ם בר נחמן בתשובה דהיינו דוקא במתנה על פה דאילו בשטר אע"פ שלא אמר מהיום אם נתקיים התנאי הויא משעה ראשונה דזמנו של שטר מוכיח עליו דקי"ל כוותיה בשמואל עכ"ל:

האומר

יעברו ותנאי זה לא היה לא בגיטין ולא בקידושין. וכזה הורו גדולי הגאונים [ו] הראשונים וכן ראוי לעשות:

טו המקדש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מקודשת משעה שנתקיים התנאי לא משעה שנתקדשה. *כיצד האומר לאשה אם אתן ליך מאתים זוז בשנה זו הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא אתן ליך לא תהיי מקודשת ונתן הדינר לידה בניסן ונתן לה המאתים זוז שהתנה עמה באלול הרי זו מקודשת מאלול. לפיכך אם קדשה אחר קודם שיתקיים התנאי של ראשון הרי זו מקודשת לשני. וכן הדין בגיטין ובממונות בשעה שיתקיים התנאי הוא שיהיה גט או יתקיים המקח או המתנה:

טז בד"א בשהיה שם תנאי ולא אמר מעכשיו. אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי מעכשיו בדינר זה אם אתן ליך מאתים זוז ולאחר זמן נתן לה מאתים זוז הרי זו מקודשת למפרע משעת הקידושין אע"פ שלא נעשה תנאו אלא לאחר זמן מרובה. לפיכך אם קידשה השני קודם שיעשה התנאי אינה מקודשת. וכן הדין בגיטין ובממון:

יז כל * האומר מעכשיו לא יצטרך לכפול תנאו ולא להקדים התנאי על המעשה אלא אף על פי שהקדים המעשה תנאו קיים. אבל צריך להתנות בדבר שאפשר לקיימו. ואם התנה בדבר שא"א לקיימו הרי זה כמפליג בדברים ואין שם תנאי. וכל האומר על מנת כאומר מעכשיו

* טור אה"ע סי' ל"ח סמג עשין מ"ח:

טו המקדש על תנאי וכו'. בפרק האומר (דף ס') נחלקו באומר ע"מ דרב הונא סבר דלאלתר חלין הקידושין ומקיים תנאיה ואזיל ורב יהודה אמר שאין חלין עד שיתקיים התנאי ונפקא מינה אם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר וכן נפקא מינה למה שהזכיר פ"ח רבינו מהלכות גירושין. וכתוב בהלכות וקי"ל כרב הונא דקי"ל כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ע"כ ולא נחלקו אלא בעל מנת אבל באם אפילו רב הונא מודה שאינן חלין עד שיתקיים התנאי וזה מוכרח מן המשניות שבפרק מי שאחזו (גיטין ע"ד) וכל זה מוסכם מכל המפרשים ז"ל ומ"מ אם יש זמן בגט או בשטר המתנה או בשטר המכר יש מי שסובר דאמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו והו"ל כאומר מהיום או מעכשיו ובפ"ח מהלכות גירושין אאריך בזה:

טז בד"א בשהיה שם תנאי וכו'. כבר נתבאר זה בע"מ וכ"ש במעכשיו: יז כל האומר מעכשיו וכו'. זה דעת כל הגאונים ז"ל והכריחם לזה לשון המשניות שהם בעל מנת שהוא כמעכשיו ולא הזכירו כפילת התנאי ובעלי התוספות חלוקים בזה והרמב"ן והרשב"א ז"ל הניחו דבר זה בס"ע וקבלת הגאונים תורה והיא תכריע: אבל צריך להתנות וכו'. זה מבואר בברייתא פרק המגרש (דף פ"ד) ה"ז גיטך על מנת שתעלי לרקיע רבי יהודה בן תימא אומר ה"ז גט ואמר רב נחמן אמר רב הלכה כרבי יהודה אלמא אפילו בעל מנת אין התנאי כלום אם הוא דבר שא"א לקיימו וזה מבואר: וכל האומר על מנת וכו'. כבר הזכרתי זה למעלה:

כיצד

משנה למלך

וקידושין בעינן תנאי כפול משום חומרא דאשת איש. ולפי סברא זו אם לא כפל התנאי ולא נתקיים התנאי פשיטא שאינה יכולה להנשא בגט זה שהרי דבר תורה לא בעינן תנאי כפול וא"כ כל שלא נתקיים התנאי נתבטל הגט ואם בא אחר וקידשה צריכה גט משני מדבריהם דמשום חומרא הוא דבעינן תנאי כפול וא"כ כל שלא כפל אף שלא נתקיים התנאי הויא מגורשת. ודע דכל שנשאת בגט זה שלא כפל התנאי ולא נתקיים התנאי הולד ממזר מן התורה שהרי דבר תורה לא בעינן תנאי כפול וא"כ כל שלא נתקיים התנאי הויא אשת איש גמורה. אך אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר דכתבנו דצריכה גט משני מדבריהם אם חזר הראשון וגירשה בגט כבר או שמת הראשון ועמדה ונבאת לאחר קודם שיגרשנה השני נראה דהולד מתזר מדרבנן ואם מת הראשון כפי סברא זו חולצת ולא מתייבמת והטעם דאינה מתייבמת הוא מדרבנן דדילמא בעינן תנאי כפול וא"כ אף שלא נתקיים התנאי הויא מגורשת ונמצא פוגע בגרושת אחיו ואם עבר ויבמה אין הולד ממזר מן התורה כי אם מדרבנן משום דדבר תורה לא בעינן משפטי התנאים וא"כ כל שלא נתקיים התנאי נתבטל הגט למפרע מכל וכל ומאי דבעיא חליצה הוא דבר תורה שהרי מן התורה היא זקוקה ליבם מאחר שלא נתקיים התנאי. ולפי הסברא הראשונה שכתבנו דדבר תורה בעינן משפטי התנאים בגט אם לא כפל התנאי ולא נתקיים הגט ומת זה המגרש אינה זקוקה כלל ליבם. ואם עבר ויבמה פשיטא שהולד ממזר גמור מן התורה וכל זה פשוט:

טו המקדש על תנאי וכו'. כתב מהר"י באסאן בתשובה כ"י דמי שקידש אשה על תנאי אין עליו חיוב לקיים תנאו ואפילו תתעגן כל ימיה הרי זה כאילו פי' בשעת הקידושין שהיא תמתין ותתעגן עד אשר נראה אם יתקיים התנאי ואדעתא דהכי נתקדשה. והביא ראיה לזה ממ"ש הריטב"א בפרק האומר ההיא דאמרינן רב הונא אמר והוא יתן כל היכא דבעי שאין כופין לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה: (*א"ה עיין בדברי הרא"ש פרק מצות חליצה שכתב כדברי הריטב"א ושביא ראיה לדבר וכדבריו כתב הרשב"א בחידושיו ליבמות שם. ועיין בירושלמי שהביא הר"ן פרק האומר (דף תרמ"ח) ואחר כך נסתפק הרב ז"ל דיש לבעל דין לחלוק ולומר דאין כופין לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה אבל כופין שיקיים התנאי ויכנוס או יגרשנה על דרך או כנוס או פטור ודכותה במתנה יאמר לו או קיים תנאך או החזר לי מתנתי. ואח"כ דחה סברא זו וכתב דכשם שאין כופין אותו לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה כך אין כופין אותו לומר לו או כנוס או פטור עכ"ד. ואני תמיה עליו שהרי כתב הריטב"א בפ"ק דקידושין אההיא דאר"א התקדשי לי במנה ונתן לה דינר מקודשת ויפלים ומסתברא שכופין אותו להשלים או לפטור אותה ושלא יעגן אותה ואמרינן ליה או כנוס או פטור ע"כ: וכן הדין בגיטין ובממונות כו' (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פי"א מהלכות מכירה דין ג'):

יז כל האומר מעכשיו כו'. (א"ה עיין מ"ש בזה הרב המחבר לעיל בפרקין הלכה ב' ד"ה ואם חסר השנאי יע"ש):

הרי

לחם משנה

יז כל האומר מעכשיו וכו'. כתב ה"ה זה דעת כל הגאונים ז"ל והכריחם לזה לשון המשניות שהם בעל מנת שהוא כמעכשיו ולא הזכירו כו' קשה טובא דמה הכרח הוא זה הא המשניות דהרי זה גיטך אם לא באתי הם ג"כ שלא בדקדוק לכל המפרשים שהזכיר דמעשה קודם ואפילו לדעת רבינו שלא בדקדוק לענין הכפל דלא הזכיר הכפל וא"כ נימא דאין הפרש בין [אם] לע"מ כיון שבכולן לא הזכיר. וי"ל דשאני התם דליכא למטעי דודאי כיון דהוי תנאי דגם צריך כפל אבל הכא דאיכא למטעי משום דהוי כמעכשיו היה לו לתנא לפרש כפל. וע"ק לדעת רבינו דמפרש תנאי קודם למעשה ר"ל קדימה בענין א"כ היכן ראה בע"מ שלא יהיה צריך תנאי קודם למעשה דהא לענין זה בדקדוק באו אותן המשניות דע"מ כמ"ש ה"ה ז"ל לדעת רבינו דבאו בדקדוק המשניות לענין זה בתנאי קודם למעשה ואפילו תאמר דלענין הכפל לא באו בדקדוק לענין זה באו. וי"ל דכיון דלענין הכפל למדנו דמעכשיו דא"צ ה"ה בתנאי קודם למעשה דזיל בתר טעמא דהטעם דא"צ בתנאי כל כך חוזק כיון שכל המעשה חל מעכשיו וה"ה נמי הכא גבי תנאי קודם למעשה דאיכא הך טעמא והר"ן בפירוש ההלכות הקשה על סברא הזאת בהא לר' יוחנן דאמר כמעכשיו מ"מ צריך שיוכל לקיימו ע"י שליח. ויש לתרץ דכיון דאין זה דבר שייך בחולשת התנאי אפילו שיהיה כמעכשיו אין טעם לומר דבמעכשיו לא יהיה צריך הא דיוכל לקיימו ע"י שליח והכן זה בדקדוק. וע"ק לדעתם ל"ל לשמואל לתקוני בגיטא כל הני לתקון הרי זה גיטך ע"מ שאמות ואין כאן אתהולי בפורענותא וא"ל כאן שום דקדוק מהתנאים בשלמא לשאר המפרשים הא דשמואל במעכשיו היא וכמ"ש ה"ה בפ"ח מהלכות גירושין ומ"מ בעינן כל דקדוקי התנאים אבל לרבינו קשה. ונראה לתרץ לזה דמ"מ לשון ה"ז גיטך אתהולי בפורענותא הוא דכיון דהוא אינו רוצה שיתקיים הגט אלא עם המיתה א"כ בהזכירו קיום הגט מזכיר המיתה לכך מזכיר אם לא מתי וכו': אבל צריך להתנות וכו'. כתב ה"ה זה מבואר בברייתא וקשה קצת דבגמרא גופיה תיקשי ל"ל לאוקומי הא דאפשר לקיימו דלא כחכמים נימא דמתניתין איירי בתנאי דאם דומיא דרישא דקאמר כל שיש מעשה בתחלתה דאיירי בתנאי דאם דבמעכשיו א"צ תנאי קודם למעשה ורבנן דקאמרי דא"צ אפשר לקיימו היינו בע"מ דהוי כמעכשיו דא"צ שום דבר כיון דהוי מעכשיו אבל במתניתין דהוי תנאי דאם מודו רבנן. וי"ל דלא מסתברא ליה לגמרא לחלק בהא דאי אפשר לקיימו בין מעכשיו לאם הסברא הוא דהיכא דאי אפשר לקיימו לא מהני שום תנאי:

האומר

מגדל עוז

המקדש על תנאי עד המקח או המתנה. פרק האומר (דף ס'): בד"א כשהיה שם תנאי עד ספרק. בקידושין פרק האומר ובגיטין פרק מי שאחזו:

הגהות מיימוניות

[ו] שאלתות פ' מטות ובה"ג פסק ג"כ דהלכה כר"מ וכ"פ ס"ה כבעמוד וא"ם בסימן ר וכן רבינו שמחה כתב דאי קי"ל כר"מ בגיטין קי"ל נמי כוותיה בממון בספרו בסוף הלכות לולב וכן התוספות פרק האיש מקדש (דף ס"ם) גבי דברים שבלב ע"כ: *) [סמ"ג שם כתב על דברי התמיד וג"ל דעתי בזה אבל הרא"ש שם ס"ל כרא שצריך כל דיני התנאי בע"מ ובעכשיו וע"ש]:

יח כיצד האומר לאשה וכו'. ביאור רבינו בציור הענין ונראה מדבריו שהטעם שבמעכשיו ובעל מנת אינו צריך לדברים אלו הוא מפני שהמעשה חל מעכשיו ויתקיים התנאי אבל באם שאין המעשה חל עד שהתנאי יתקיים והתנאי בא לבטל המעשה שלא יחול עכשיו ולפיכך צריך חזוק יותר וכיוצא בזה הטעם כתב הר"א ז"ל בפירושיו לדעת הגאונים ז"ל:

פ"ז א האומר לאשה הרי את מקודשת וכו'. דין זה במשנה וגמרא בקידושין פרק האומר (דף ס"ג) ודעת רבינו שהאומר ע"מ שירצה פלוני ר"ל ע"מ שיאמר הן בברור והאומר ע"מ שלא ימחה ר"ל ע"מ שישתוק ואם שתק ואין נ"ל אם נתרצה הרי נתקיים התנאי ואם אמר ע"מ שישתוק הרי הוא כאומר ע"מ שלא ימחה. ואע"פ שאין דין האומר ע"מ שישתוק נזכר בביאור בדברי רבינו פשוט הוא לפי שיטתו שהאומר ע"מ שישתוק ר"ל שלא ימחה. ומ"מ יש חילוק בין שאומר ע"מ שישתוק לאומר ע"מ שלא ימחה כגון ששתק בשעת שמיעה ואח"כ מיחה ויתבאר זה למטה. ובהשגות א"א לא הסכים יפה כו' ולא הכריע הרב ז"ל אי זה משתי הלשונות הוא הלכה אם שנאמר דע"מ שירצה ר"ל שישתוק או סר"ל שלא ימחה והרמב"ן ז"ל אף הוא מפרש השמועה כפי' הר"א ז"ל ופסק כתירוצא בתרא דע"מ שירצה שלא ימחה קאמר וכבר פירש הרשב"א השמועה כדעת רבינו דע"מ שירצה שיאמר הן הוא וכן הוא מוכרח מן התוספתא כמ"ש ודקדוק הלשון כך הוא דע"מ שירצה ר"ל שנדע שהוא רוצה וצריך שיגלה רצונו ויאמר הן וכן עיקר. ודע שכל התנאין שלא נקבע להן זמן שהמן לעולם וכן מתבאר בדברי רבינו פ"ח מהלכות גירושין לפיכך אם הם במעשה כגון שהתנה ע"מ שיעשה כך וכך או שיהיה כך וכך ולא קבע זמן לתנאו כל זמן שיהיה הדבר ההוא נתקיים התנאי והאומר ע"מ שירצה פלוני שהוא לדעת רבינו כאומר ע"מ שיאמר הן הרי זמנו לעולם. וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהאומר ע"מ שיאמר הן אפילו אמר בתחילה איני רוצה וחזר ואמר הן נתקיים התנאי וכן הדין לדעת רבינו והרשב"א ז"ל באומר ע"מ שירצה וכן שנינו בתוספתא ע"מ שירצה אבא אע"פ שאומר האב איני רוצה הרי זו מקודשת שמא יתרצה לאחר שעה ופי' ספק מקודשת קאמר ולעולם אינה יוצאה מידי ספק קידושין עד שימות האב שכל זמן שהוא חי יש לחוש שמא יתקיים התנאי והאומר על מנת שישתוק אם שתק בשעת שמיעה מקודשת אע"פ

[ז] מעכשיו ואינו צריך לכפול התנאי ולא להקדימו למעשה: **יח** כיצד האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שתתני לי מאתים זוז. הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי מאתים זוז. הרי חצר זו נתונה ליך במתנה על מנת שתתני לי מאתים זוז הרי תנאו קיים [ח] ונתקדשה או נתגרשה וזכתה זו בחצר והם יתנו המאתים זוז. ואם לא נתנו לא תהיה זו מקודשת ולא מגורשת ולא תזכה זו בחצר. ואע"פ שלא כפל תנאו ואע"פ שהקדים המעשה לתנאי ונתן הקידושין או הגט בידה והחזיקה זו בחצר ואח"כ השלים תנאו. שהרי כשיתקיים התנאי תזכה זו בחצר ותתקדש זו ותתגרש משעה ראשונה שבה נעשה המעשה כאילו לא היה שם תנאי כלל:

פרק שביעי

א האומר *לאשה הרי את מקודשת לי * ע"מ שירצה אבי * רצה האב מקודשת לא רצה או ששתק או שמת קודם שישמע

א טור אה"ע סי' ל"ח סמג עשין מ"ח:

*[במשנה פי' ככב ע"מ שלא ימחה וכאן חזר בו מפירושו]

השגת הראב"ד

*על מנת שירצה אבי וכו': כתב הראב"ד ז"ל לא הסכים יפה לשמועה זו שהוא ר"ל דעל מנת שירצה אבי עד דאמר אין משמע ושמעתא לא אזלא הכי (*אלא עד דאמר בפירוש מסתמא) עד שישתוק משמע הילכך שתק כשמע מקודשת ולתירוצא בתרא דשמעתא ע"מ שירצה אבא שלא ימחה משמע עכ"ל:

* (נ"ל שכן צ"ל עד דאמר בפי' אלא מסתמא ולא שלחתי בו יד כי ראיתי לשון זה כוכא בספרים ודפוסים ישנים והמעיין את אשר יבחר יקרב):

פ"ז א האומר לאשה כו' לא רצה או ששתק או שמת קודם שישמע הדבר אינה מקודשת. כתב הר"ן אני תמה בדבריו וכו' שלא היה לו לערב לא רצה או ששתק עם מת דבמת מותרת לינשא ובלא רצה או שתק יש לחוש שמא יאמר אין וכדמוכח בתוספתא. וכן במ"ש לא מיחה או שמת ה"ז מקודשת דבמת מקודשת גמורה ובלא מיחה צריך לחוש לקידושי אחר שמא יחזור וימחה. והראב"ד השיגו במ"ש מת הבן ואח"כ שמע האב שלמדין את האב שיאמר איני רוצה דמאי איריא ואחר כך שמע דאפילו שמע קודם שמת הבן מלמדין אותו בכך כיון שלא קבע זמן למחאתו עכ"ל. ול"נ דמשמע לרבינו דמשמע לגמרא דכי אמרינן ע"מ שירצה אבא היינו שיאמר אין בשעת שמיעה הדבר תלוי כמו שהיא בע"מ שישתוק דכיון דבע"מ שישתוק ע"כ בשעת שמיעה הדבר תלוי כדפירש"י והתוס' מסתמא כי אמר אין נמי בשעת שמיעה הדבר תלוי דאל"כ ה"ל לגמרא לפרושי. וטעמא דגמרא משום דבהכי אתי שפיר מאי דקתני ואם לאו אינה מקודשת דאל"כ לעולם היא אסורה לינשא לאחר עד שימות ומאי אינה מקודשת דקתני אלא כל שמשמע פעם לאשונה ולא אמר אין בטלו הקידושין מיד וכיון דמתניתין ופשטותא דגמרא משמע הכי לא משגחינן בתוספתא דמשמע דלא מיתנייא בי ר' חייא ור' אושעיא. וה"ה דלא ימחה דבשעת שמיעה הדבר תלוי שאם שמע ולא מיחה הרי היא מקודשת ושוב אינו יכול למחות. ובהכי ניחא נמי מה שהשיגו הראב"ד שאם שמע קודם שמת הבן ולא מיחה שוב אינו יכול למחות

לחם משנה

פ"ז א האומר לאשה הרי את מקודשת לי ומי'. מה שהקשה הר"ן על רבינו אינו מתורץ מדברי ה"ה ז"ל והרב ב"י בא"ה"ע סימן ל"ח תירץ דברי רבינו וכתב שם שלדעתי ע"מ שלא ימחה צריך שלא ימחה בשעת שמיעה, אבל יש הפרש בין לשון זה לע"מ שישתוק, דבע"מ שישתוק אם שתק מיד נתקיים התנאי אבל בע"מ שלא ימחה אע"פ ששתק מיד אם מיחה תוך כדי דיבור או בזמן שעסוקים באותו ענין אינה מקודשת ויש הכרח לפירוש זה ויתורצו שני קושיות שהקשה הר"ן על פירוש המפרשים. חדא דאם לאו אינה מקודשת משמע דהוי אינה מקודשת כלל ולמפרשים הוי ספק. שניה דבגמרא (דף ס"ג) לא מקשה למאי דקאמר דשירצה הוי אין אלא ממציעתא ואמאי לא מקשה מסיפא דקאמר מלמדין אותו שיאמר איני רוצה דאפילו שיאמר איני רוצה מאי הוי למחר יאמר אין. והר"ן תי' בפירוש ההלכות קושיות אלו למפרשים ולדברי רבינו אתי שפיר כפי מה שפירש הרב ב"י ז"ל. אלא שיש לתמוה עליו לכאורה דא"כ אמאי לא אוקמו בגמרא כולה מתניתין בע"מ שלא ימחה ורישא נפרש הכי רצה האב כלומר שלא מיחה תוך כדי דבור או בזמן שעסוקים באותו ענין מקודשת לא רצה שמיחה האב אינה מקודשת. ויש לתרץ לדעתו דלא משמע ליה לגמרא לומר דלשון ע"מ שירצה הוא ע"מ שלא ימחה דבשלמא על מנת שיאמר אין או ע"מ שישתוק שהוא בלשון קיום מעשה משמע אבל ע"מ שלא ימחה שהוא בלשון שב ואל תעשה לא משמע ולהכי כשהעמידו בגמרא שלא ימחה לא רצו להעמיד כן ברישא דקאמר ע"מ שירצה אלא בסיפא ומציעתא וכי תירצו בגמרא ע"מ שירצה ע"מ שלא ימחה מכאן ועד שלשים יום מפרש הפירוש הרמב"ן ז"ל שאינו רוצה לומר שלשון ע"מ שירצה משמע הכי אלא מתניתין לא נקט לשון המדבר אלא הכוונה ובתירוץ הראשון לא רצו לומר שע"מ שירצה דמתניתין ר"ל הכוונה לכך העמידו רישא בחד טעמא ומציעתא וסיפא בחד טעמא. עוד יש לדקדק לדעת רבינו דפירש דבע"מ שירצה סר"ל שיאמר אין פעם אחת שיאמר אין הויא מקודשת ולעולם עומדת בספק א"כ כשהקשו בגמרא דע"מ שלא ימחה א"א לאוקומי רישא משום דהיכי קאמר רצה האב מקודשת דהא יש למחות לעולם א"כ כשנאמר דפירוש ע"מ שירצה ע"מ שיאמר אין תיקשי סיפא אמאי קאמר אינה מקודשת הא בספק היא דדילמא יאמר אין. וי"ל דמצינן לתרוציה מאי אינה מקודשת ר"ל קידושין ודאים אבל לעולם דמקודשת קידושי ספק. אבל כדאמרינן דפירוש ע"מ שירצה ר"ל שלא ימחה דקשיא לן רישא דקאמר מקודשת לא אספר לתרץ מאי מקודשת קידושי ספק דמקודשת משמע קידושי ודאי לכך קאמר בגמרא דא"א לאוקומי בע"מ שלא ימחה. ולתרץ קושיית הר"ן כתבתי במקום אחר: האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבי וכו'. דעת רבינו בעל מנת שירצה אבא הוי כמו ע"מ שיאמר הן וע"מ שלא ישתוק הוי כמו ע"מ שלא ימחה אלא שיש חילוק ביניהם להיכא דשתק בשעת שמיעה. ועיקרן של דברים כך הוא שבכל תנאי שהוא בקום עשה שהוא ע"מ שירצה אבא סר"ל לדעת רבינו ע"מ שיאמר הן וכן בע"מ שיאמר הן אפילו מיחה בשעת שמיעה יש לחוש שמא אח"כ יאמר הן דכיון דהתנאי בקום עשה בכל עת שיתקיים התנאי אפילו פעם אחת הקידושין קידושין אבל בע"מ שלא ימחה אין אנו אומרים כן דבפעם אחת שיתקיים התנאי ולא ימחה הקידושין קידושין אלא שלא ימחה כל ימי חייו כיון שענינו הוא שב ואל תעשה אבל בע"מ שישתוק אע"פ שענינו שב ואל תעשה כיון דאפקיה בלשון תעשה דינו כקום עשה ובפתיקה בשעת שמיעה סגי זהו דעת רבינו ז"ל כפי מה שביאר דעתו ה"ה ז"ל בפירוש. ויצא לנו מזה דכשאמר על מנת שירצה שהכוונה היא עד שיאמר הן אע"פ שהאב לא רצה בשעת שמיעה או שתק מ"מ הוי ספק מקודשת דדילמא יאמר אח"כ הן ובפעם אחת שיתקיים התנאי סגי אבל כשמת קודם שמיעה ודאי דאינה מקודשת כלל ובע"מ שלא ימחה אפילו שמע האב ולא מיחה לא אמרינן דהויא מקודשת גמורה ולא הפסידה הקידושין אחרים אלא מקודשת מספק דדילמא ימחה אח"כ והוא אמר שלא ימחה דמשמע כל ימי חייו. אבל אם האב רצה הרי זו מקודשת דאין כאן חשש כלל. וא"כ יש לתמוה בדברי רבינו איך כתב בע"מ שירצה אבא שכשלא רצה או שתק הוי כמו מת ואינה מקודשת וכן בע"מ שלא ימחה כתב שכשלא מיחה הרי זו מקודשת גמורה כמו שמת וזה מבואר הביטול כמו שכתבתי והוכחתי. וכבר הקשה (על) זה על רבינו הר"ן בפירוש ההלכות אלא שהרב מוהרר"י קארו ז"ל בסימן ל"ח תירץ דע"מ שירצה אבא לדעת רבינו הוא שיאמר הן בשעת שמיעה ובהאי שעתא הדבר תלוי וכן בע"מ שלא ימחה ר"ל בשעת שמיעה הדבר תלוי והאריך שם לבאר דעת רבינו. אבל מ"מ לפי דעת ה"ה שכתב דבע"מ שירצה אבא לדעת רבינו אפילו שיתקיים התנאי פעם אחת בחייו מקודשת וכ"כ בע"מ שלא ימחה

הגהות מיימוניות

[ז] כרב הונא (גיטין ע"ד) דאמר משמיה דרב כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ודלא כרב יהודה דס"ל דלאו כאומר מעכשיו דמי שהרי גרס אמר רבי זירא כי הוינן בבבל אמרינן הא דאמר רב הונא אמר רב וכו' פליגי רבנן עליה דרב כי סליקי להתם אשכחית לרב אסי דיתיב וקאמר משמיה דר"י הכל מודים באומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וכן פסקו יתר רבותי בשם ר"ח ור"י אלפס ועיין בסימן ל': [ח] [כתב בס"ח שנ"ל דעתו בזה שאע"פ שבפרק מי שאחזו מוכיח דאפילו בע"מ מצריך ר"מ כפילות אין הלכה כמותו בזה דרב אשי ורבינא סוברים כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי והתם באותו ענין א"צ שום כפילות ע"כ]:

מגדל עוז

פ"ז האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שירצה אבי עד אינה מקודשת: כתב הראב"ד ז"ל לא הסכים יפה לשמועה זו כו' שלא ימחה משמע עכ"ל: ואני אומר כמה לא הוי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה. כי הסוגיא שהביא הראב"ד היא במסכת קידושין (דף ס"ג) והשמיטה ר"י אלפס להשמיענו שאינה הלכה דכוו להו שינויי דחיקי ולא ברירי וסמך ר"מ ז"ל על סוגיא פשוטה ופירוקא תריצא לפום מסקנא דלית בה טיומי במסכת כתובות (דף ע"ג) פרק המדיר גמרא מתניתין דהמקדש את האשה ע"מ כו' גבי מימרא דאמר רבא מחלוקת בטעות שתי נשים כו' עד אבל בטעות אשה אחת דברי הכל אינה צריכה גיטא וכו' ופרכינן עלה טובא עד דאותבי' עלה מהא דתניא הריני כמוליך ע"מ שאם ירצה אבא אע"פ שלא רצה האב הרי זו מקודשת ר"ש ב"י אומר משום ר"מ אם רצה האב מקודשת לא רצה האב אינה מקודשת והא הכא דטעות האב אתא כיון ופליגי ומסקינן ספק

שישמע הדבר ° אינה מקודשת. * על מנת שלא ימחה אבי שמע ומיחה אינה מקודשת. לא ° מיחה או שמת הרי זו מקודשת. * מת הבן ואחר כך שמע האב מלמדין האב שיאמר איני רוצה כדי שלא יהו קידושין ולא תפול לפני יבם: ב האומר א לאשה הרי את מקודשת לי בזה על מנת שיש לי מאתים זוז או בית כור עפר אם יש שם עדים שיש לו הרי זו מקודשת. ואם אין לו הרי זו מקודשת מספק שמא יש לו והוא אומר אין לי כדי לקלקלה: ג הרי את מקודשת לי בזה על מנת שיש לי מאתים זוז או בית כור עפר במקום פלוני. אם יש לו באותו מקום הרי זו מקודשת. ואם אין לו באותו מקום שאומר הרי זו מקודשת

א טור אה"ע סי' לח:

השגת הראב"ד

*על מנת שלא ימחה וכו'. כתב הראב"ד אם לא מיחה היינו שתק א"כ מה בין שישתוק לשלא ימחה עכ"ל:

*מת הבן וכו'. כתב הראב"ד ואפילו שמע קודם שמת הבן ולא מיחה שאין לו זמן למחאה אא"כ נתן לו זמן שלא ימחה בתוך כך וכך:

כסף משנה

למחות. וא"ת א"כ דבלא ימחה נמי בשעת שמיעה הדבר תלוי תיקשי ליה סיפא מלמדין את האב שיאמר איני רוצה ומה בכך הרי שתק וי"ל דכשאמר ע"מ שישתוק דוקא הוא דקשיא ליה והא שתיק. ובעל מנת שלא ימחה ניחא משום דכשמודיעים אותו תנאי קידושי בנו מה נפשך או מיחה או שתק אם מיחה מאי מלמדין אותו הרי אינו צריך ללימודנו ואם שתק תיכף נתקיימו הקידושין ושוב לא יועיל ללמדו שיאמר איני רוצה אבל באומר ע"מ שלא ימחה אע"פ שלא מיחה תיכף לשמיעתו אם מיחה בתוך זמן

מגיד משנה

אע"פ שחזר ומיחה ואם מיחה בשעת שמיעה אפילו חזר ונתרצה אינה מקודשת והאומר על מנת שלא ימחה כל זמן שמוחה יתבטל התנאי ואפילו נתרצה בשעת שמיעה ואין זו מקודשת נמורה שלא יהיה באפשר להפקיע קידושין אלא במיתת האב וכל ימיו הוא באפשר שיתבטל התנאי והטעם בכל זה לפי שכל תנאי שהוא במעשה ולא נקבע לו זמן מן הסתם הוא לעולם לפיכך כל שהוא במעשה כמו ע"מ שיאמר הן או ע"מ שירצה לפי שיטת רבינו כל זמן שהאומר הן נתקיים התנאי וכיון שהאומר הן פעם אחת נתקיים התנאי וכן באומר ע"מ שישתוק כיון ששתק פעם אחת נתקיים התנאי שהרי שתק והתנאי זה תלוי בדבר שהוא במעשה שכל האומר ע"מ שיהיה כן כיון שהיה פעם אחת נתקיים התנאי והאומר ע"מ שלא ימחה הרי התנאי בשב ואל תעשה וכל זמן שנעשה המעשה נתבטל וה"ז כאומר לאשה ה"ז גיטיך ע"מ שלא תשתי יין שהכוונה שלא תשתה יין אפילו פעם אחת לעולם כנזכר בהלכות גירושין וכל זה במתנה סתם אבל אם קבע זמן לתנאו הכל לפי דבריו כדאיתא בגמרא. כך העלו דינין אלו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ואין ביניהם מחלוקת אלא באומר ע"מ שירצה שהרמב"ן סובר שהוא כאומר ע"מ שלא ימחה והרשב"א סובר כדעת רבינו שהוא כאומר ע"מ שיאמר הן וכן עיקר. ודע שיש ללמוד מדינין אלו לדיני ממונות במתנה בהן וכן לכל מקום מעניני התנאים וכ"כ ז"ל:

ב האומר לאשה הרי את מקודשת וכו'. משנה פרק האומר (דף ס"ד) ע"מ שיש לי ר' זוז הרי זו מקודשת ויש לו וכן אם יש כיוצא בזה גבי עפר ושאלו בגמרא וניחוש שמא יש לו ועוד תניא חיישינן שמא יש לו ותירצו לא קשיא הא בקידושי ודאי הא בקידושי ספק ע"כ:

ג הרי את מקודשת לי בזה ע"מ שיש לי מאתים וכו'. שם במשנה ע"מ שיש לי במקום פלוני אם יש לו באותו מקום מקודשת ואם לאו אינה מקודשת. ומ"ש רבינו ואם אין לו באותו מקום מקודשת מספק אע"פ שאינו מבואר בגמרא שלא הקשו וניחוש שמא יש לו במסיים מקום ואומר שיש לו במקום פלוני מבואר הוא בתוספתא שכינו שם ע"מ שיש לי ביד פלוני אע"פ שאמר אין בידי מקודשת שמא עשו קנויה עכ"ל וזה מבואר. ובגמרא שאלו ואם לאו אינה מקודשת פשיטא ותירצו מהו דתימא א"ל מאי נפקא ליך מינה אגא טרחנא ומייתינא קמ"ל. וכתב הרשב"א ז"ל ומסתברא מדקאמר אנא טרחנא דוקא בשאין לו קרוב באותו מקום אלא רחוק ממנו והיינו קפידא דפעמים שהיא רוצה ליהנות בו וטורחת בהלוכה אבל אם יש לו במקום אחר בקרוב מקום כמוהו מקודשת וא"ע שהתנה עמה בפירוש ע"מ שיש לי במקום פלוני כיון שאין קפידא בדבר אצל בני אדם אנן לא קפדינן בה שאין אדם מתנה בדוקא אלא במה שדרך בני אדם להקפיד בו וכן מפורש וכו' עכ"ל. ועוד הארכיך [ואף] אם איני כדאי לחלוק אומר אני שאפילו יש במקום קרוב כמוהו או יותר קרוב לא נתקיים התנאי בודאי שהרי מצינו שיש קפידא באומר ע"מ שאני עני ונמצא עשיר וכן באומר ע"מ שביתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב שיכולה לומר בעיא הוינא מטרפסא אזלא מטרפסא אתיא כדאיתא בירושלמי וזו ודאי אינה קפידא אצל רוב בני אדם אלא שכל שהתנה עליה ונמצא הפך תנאו יכולה היא להקפיד בכל שהוא. ונתבאר מכאן שאם היה לו הבית כור עפר יותר קרוב מהמקום שהזכיר הוא שיכולה לומר בעיא הוינא מטרפסא אתיא כמו שנתבאר ואפילו אם היה קרוב כמוהו יכולה לומר לרוח זה הייתי רוצה לילך ולא לרוח זה ואין צ"ל אם שווי הקרקעות שבאותו המקום שהזכיר הוא אינו שוה עם שווי אותו מקום שיש לו ואי אפשר שיהיו שוים בכל דבר כללו של דבר כל שאינו כמו שהתנית אינה מקודשת ויכולה

לחם משנה

ימחה יש תימה גדול בדברי רבינו כמו שכתבתי והתימה מה"ה ז"ל איך לא עמד עליו ואפשר שהוא מפרש דברי רבינו במה שכתב לא רצה או ששתק או שמת כלומר לא רצה עד שעת מיתה שלעולם כשהיה שומע אותו דבר היה מוחה ואח"כ מת או שהיה שותק עד שעת מיתה ולא אמר הן ואחר כך מת או שמת קודם שמיעה הרי אינה מקודשת ויכולה בבא דרבינו במת איירי אלא שלא רצה או שתק ר"ל ואח"כ מת ולא שמת שכתב ר"ל שמת קודם שישמע. וכן יש לפרש הבבא האחרת שכתב לא מיחה או שמת פר"ל לא מיחה ומת אח"כ או שמת קודם שמיעה מקודשת. וכל זה בהמת דוחק גדול אבל דוחק הקושיא עביד לי לעיולי פילא בקופא דמחטא וצ"ע: מת הבן ואח"כ שמע וכו'. יש להקשות נוסף על מה שהקשיתי במקום אחר לפי מה שפירש הרב ב"י ז"ל דלרבינו האי דוקא מת הבן ואח"כ שמע האב משום דמלמדים אותו תוך כדי דיבור דוקא אבל שמע קודם מיתת הבן לא מהני כיון דשתק דאם כן לפי פירוש רבינו מתניתין דאמרה מת הבן מלמדים וכו' איירי כששמע אחר מיתת הבן וא"כ מאי קשה ליה דאי בע"מ שישתוק הא שתיק לימא דעדיין לא שמע אלא אחר מיתת הבן אומרים לו כששמע לא תרצה וכבר הקשה הר"ן בפירוש ההלכות קושיא זו וכן הרא"ש בפסקיו ותירצו דמהניתין משמע בכל גווני אבל לרבינו דלא איירי בכל גווני אלא ששמע אחר מיתת הבן קשה. וי"ל דמ"מ לרבינו איירי כששמע תוך כדי דיבור אומרים לו אמור שאין אתה רוצה ודייקא שפיר מתניתין דקאמרה בע"מ שישתוק מלמדין אותו לומר כשתשמע תאמר איני רוצה כיון דעדיין לא שמע אלא ודאי שכבר שמע ומלמדים אותו שיאמר איני רוצה אחר השמיעה ואי בע"מ שישתוק כיון דכבר שתק הא שתיק ולא מהני שיאמר איני רוצה: עוד כתב ה"ה כאן שנתבאר בדברי רבינו בפ"ז מהלכות גירושין דכל היכא שלא קבע זמן אם הוא תנאי בשב ואל תעשה כל אימת דמבטל ליה נתבטלו הקידושין. וקשה קצת דשם כתב רבינו ז"ל ע"מ שלא תשתי יין לעולם משמע דדוקא אי קאמר לעולם משמע דצריך שיאמר לעולם. איברא דברישא קאמר עד שלשים יום משמע דכל היכא דקבע זמן לעולם משמע וקשיא דיוקא דרישא ודיוקא דסיפא מ"מ מנא ליה לה"ה דרישא דוקא נימא דסיפא דוקא ולא תידוק מינה. וי"ל דמסתברא רישא דוקא דהסברא הוא דכל היכא דלא קבע זמן משמע לעולם כמו ע"מ שלא תינשא לפלוני דלא קבע זמן ומשמע לעולם:

ג הרי את מקודשת לי בזה על מנת שיש לי מאתים זוז וכו'. כתב ה"ה בשם הרשב"א דאם היה לו במקום קרוב כמוהו מקודשת והקשה עליו שהרי מצינו שיש קפידא בע"מ שאני עני ונמצא עשיר וכן באומר ע"מ שביתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב וכו'. וכ"ל לתרץ לדעתו ז"ל דיש לחלק דהתם כיון דעיקר התנאי הוא זה שיהיה רחוק ודאי דצריך לקיים התנאי ואם הוא קרוב לא מהני משום בעינא מטרפסא אע"פ דהיא קפידא מועטת אבל הכא אין התנאי אלא הבית כור אין לנו להקפיד בחששא מועטת כזה ודי שנקיים עיקר התנאי שהוא הבית כור ונימא דאין קפידתו בחששא מועטת כההיא דמטרפסא וכו' ודוק זה. אבל ה"ה סבור דהוא מתני לה כן בפירוש במה שאמר שיש לו במקום פלוני דהוי קפידא והוי כמו התם ואין זה מוכרח כמו שכתבתי:

האומר לאשה הרי את מקודשת וכו'. מ"ש רבינו אם יש שם עדים שיש לו אינו מוכרח דפליג על הר"ן בפירוש ההלכות דהיכא שהם בידו אין צריך להביא ראיה דחזקה שהם שלו דאפשר דרבינו איירי היכא שאינו בידו ולאפוקי מדברי הרב ב"י ז"ל שכתב בסי' ל"ח על דברי הטור שהוא כלשון רבינו שהוא חולק על הר"ן ואינו מוכרח כדכתיבנא: הרי את מקודשת וכו'. ה"ה כתב שמה שאמר רבינו אם אין לו באותו מקום דהוי ספק יש לו ראיה מן התוספתא דקאמרה גבי מאתים זוז על מנת שיש לי ביד פלוני ואין זו ראיה דשאני התם דהוי זוזי דמלגעי אבל ארעא קלא אית לה כדאמר בגמרא בגריכותא אע"ג דגבי היכא דלא הזכיר במקום פלוני לא אהני לן הך טעמא היינו משום דכיון דלא הזכיר מקום אפשר דיש לו במקום אחר ואנחנו לא נדע אבל כשהזכיר מקום וידענו שבאותו המקום אין לו ודאי דאינה מקודשת דאם איתא דאית ליה ה"ל קלא באותו

מגדל עוז

התם בהא קמיפלגי דמר סבר ע"מ שאם ירצה אבא ע"מ שאם ישתוק האב והא שתיק ליה ומר סבר ע"מ שאם ירצה אבא שיאמר אבא אין והא לא אמר אין ע"כ. הנה עיניך רואות דסוגיין אזלא דע"מ שירצה אבא עד דאמר אבא אין דהיינו ר"ש דקאי כמתני' ושאר שינויי דקידושין לא חיים להו תלמודא בכתובות לא לתירוצא קמא ולא לתירוצא בתרא והדין היא סברא מעלייתא ודינא דקושטא מדאמרינן בכולי תלמודא היכי דמי גם לגו בהוראה כגון דאפליגו תרי תנאי או תרי אמוראי וסוגיין דעלמא כחד מינייהו ולא אזיל שאיל למאן דקשים מיניה: ע"מ שלא ימחה אבי עד הרי זו מקודשת. פרק המדיר ופרק האומר (דף ע"ג): כתב הראב"ד אם לא מיחה היינו שתק א"כ מה בין שישתוק לשלא ימחה עכ"ל: ואני אומר תימה אם יצא דבר זה מפי רבינו הקדוש הראב"ד ז"ל דהא סוגיא מחלפא היא פרק האומר דאוקימנא רישא ומציעתא כחד טעמא וסיפא כחד טעמא וכדאורי רבי ינאי אלא שאני רואה כל אחד הולך כפי שיטתו וכבר הוכחתי מסוגיית המדיר דעת ר"מ ז"ל וכן מוכיח על זה פרק האומר כי שנפרש רצה האב דאמר אין מפרשינן לא רצה דשתיק וכשנפרשהו רצה האב דשתיק זהיינו לא מיחה נפרש לא רצה דמיחה ושנה הדבר ופסק: מת הבן ואח"כ שמע עד ולא תפול לפני יבם: כתב הראב"ד ואפילו שמע קודם שמת הבן וכו': ואני אומר יפה דקדק ר"מ ז"ל שהשוה מדות לשון המשנה פרק האומר דקתני את האב הרי זו מקודשת מת הבן מלמדין אותו לומר שאינו רוצה ע"כ. ועל כרחין מת האב קודם שישמע קאמר וה"נ מת הבן קודם שישמע האב קאמר ורואה אני כי ריבוי לשונם ועניינם כל אחד הולך לפי שיטתו בפירוש ע"מ שירצה אבא שכתבתי בסמוך והוכחתי מסוגיי' פרק המדיר ביאור דברי ר"מ ז"ל וגם סוגיית פרק האומר מוכחת על לשונו זה דכי אסיקנא פירוש משנתנו ע"מ שירצה ע"מ שישתוק אקשינן אימא סיפא מת הבן מלמדין אותו לומר שאינו רוצה אמאי והא שתיק ע"כ. דוק מינה דעל כרחין מיירי בשמת הבן ואח"כ שמע האב דאי בהיי הבן שמע האב דינו ידוע אם שתק אם לאו וכ"ש לפי המסקנא דמהה דלא שייך לשון מחאה אלא כשהבן חי אבל לאחר שמת מה צורך למחאה והלא כבר מת ולכך הוא צריך לימוד שבגינו במשנתנו מלמדין אותו שיאמר איני רוצה: האומר לאשה הרי את מקודשת עד ראויין לגריסה. בהאיש מקדש (דף ס'): האומר

הגהות מיימוניות

*) [המור שם והרא"ש פסקו כהראב"ד ע"ש]: *) [טור שם ע"מ שלא ימחה אבא אפילו שמע ושתק לא חלו הקידושין שאם ימחה אח"כ אינן קידושין:

מקודשת ° מספק שמא יש לו שם והוא מתכוין לקלקלה :

ד הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאראך מאתים זוז או בית כור עפר הרי זו מקודשת ויראנה. הראה הזוזים ביד אחרים או שהראה בית כור עפר בשדה אחרים אינה מקודשת עד ° שיראנה משלו. לקח המעות בהלואה או בשותפות או ששכר השדה או לקחה באריסות והראה אינה מקודשת עד שיראנה משלו. שמשמע שאראך משל עצמי דבר זה שאמרתי לך : ה היה לו בית כור עפר והיה בו נקעים עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים. אם היו הנקעים מלאים מים הרי הן כסלעים ואין נמדדין עמו מפני שאינן ראויין לזריעה ואם אינן מלאין מים נמדדין עמו מפני שהן ראויין לזריעה : ו האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאין עליך [א]נדרים ונמצא עליה אחד משלשה נדרים אלו שלא תאכל בשר או שלא תשתה יין או שלא תתקשט במיני צבעונין אינה מקודשת. נמצא עליה נדר חוץ מאלו אף ע"פ שהוא אומר מקפיד אני אפילו על זה הרי זו מקודשת. ואם אמר לה על מנת שאין עליך כל נדר אפילו נמצאת שנדרה שלא תאכל חרובין אינה מקודשת :

ז הרי [ב]את מקודשת לי בזה על מנת שאין בך מומין ונמצא בה אחד מן המומין הפוסלין בנשים אינה מקודשת. נמצא בה מום אחר חוץ מאותן המומין אף ע"פ שאמר מקפיד אני אפילו על זה הרי זו מקודשת. ומה הן המומין הפוסלין בנשים כל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים. ובהלכות ביאת מקדש יתבארו כל מומין של כהנים. ויותר עליהן בנשים. ריח רע. וזיעה. וריח הפה. וקול עבה. ודדין גסין מחברותיה טפח. וטפח בין דד לדד. ונשיכת כלב ונעשה המקום צלקת. ושומא שעל הפדחת. אפילו היתה קטנה ביותר ואפילו קרובה לשער ראשה ואף ע"פ שאין בה שיער. וזו היא השומא שיתרה אשה על הכהנים. אבל אם היתה שומא שיש בה שיער בשאר הפנים או שומא גדולה כאיסר אעפ"י שאין בה שיער הרי זה מום בין בכהנים בין בנשים :

המקדש

[א] טור אה"ע סי' לט סמג עשין מח : [ב] שם :

מגיד משנה

ויכולה להקפיד בכל שהוא כמו שיתבאר מן התנאין שיוזכרו פרק ששי. כך נ"ל :

ד הרי את מקודשת לי בזה ע"מ וכו'. משנה וגמרא שם :

ה היה לו בית כור וכו'. זה מבואר בסוגיא שם וכתב הרשב"א ז"ל דבית כור עפר משמע במקום אחד דוקא אבל אם הבית כור בשנים או בשלשה מקומות מחולקין לגמרי אע"פ שיש בין כולם כשיעור בית כור אינה מקודשת. עוד ראיה ובור מלא מים אע"פ שאינו בר זריעה נראין הדברים דנמדד עמו דלצורך השדה ותיקונו הוא ואדם עושה אותו להשקות שדותיו ונקעים מלאים מים דוקא אמרו מפני שאין מספיקים להשקות מהם השדות ואינן שבח השדה עכ"ל :

ו האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה ע"מ שאין עליך וכו'. משנה פרק האיש מקדש (דף נ') ובפרק המדיר (דף ע"ב) בכתובות ושם בכתובות נתבאר בגמרא שאין הקידושין בטלים אלא בנדרים אלו שהזכיר רבינו וכן נזכר בהלכות פרק האיש מקדש : ומ"ש רבינו ואם אמר לה על מנת שאין עליך כל נדר וכו'. הוא בירושלמי מבואר כלשון רבינו :

ז הרי את מקודשת וכו'. שם בפרק האיש מקדש ובכתובות פרק המדיר על מנת שאין עליה מומין ונמצאו בה מומין אינה מקודשת כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה כל המומין הפוסלים בכהנים פוסלים בנשים. ופי' הך סיפא דכל המומין הפוסלין בכהנים אכולה מתניתין קיימא שאפילו המתנה ע"מ שאין עליה מומין אין דעתו אלא למומין אלו דומה לדין הנדרים הנזכר בסמוך :

ויותר עליהם בנשים וכו'. בגמרא בפרק המדיר (דף ע"ה) מפורשין מומין אלו שכתב רבינו שהם יתרים בנשים. וכתב רבינו ושומא שעל הפדחת אפילו קטנה ביותר ואפילו קרובה לשער ראשה ובגמרא מצינו גבי שומא בעומדת על הפדחת והקשו והא ראה ונתפיים הוא ותירצו בעומדת תחת כפה של ראשה זימנין דמתחזיא זימנין דלא מתחזיא. ורבינו שכתב אפילו קרובה לשער ראשה ומשמע וכ"ש רחוקה הוא מפני שסמך לו על מה שיתבאר פרק כ"ה שאם היה יודע המומין שאינו יכול לטעון טענת מומין וכשאמרו בגמרא והא ראה ונתפיים הוא לענין כתובה זה נראה לדעתו ז"ל. ויתר פרטי בבא זו מפורשין בגמרא :

המקדש

כסף משנה

זמן שפוסקים באותו ענין או תוך כדי דיבור מהני והיינו דאיכא בין ע"מ שתשתוק לעל מנת שלא ימחה :

ז ושומא שעל הפדחת אפילו היתה קטנה ביותר וכו' עד בין בכהנים בין בנשים. בפ"ח מהלכות ביאת מקדש אצל מומי הכהנים כתב גם כן מי שהיתה בעור פניו שומא כאיסר או יותר ומי שהיתה בעור פניו שומא שיש בה שיער אע"פ שאינה כאיסר אלא כל שהוא עכ"ל. ויש לתמוה דהא משמע מסוגיא דגמרא פרק המדיר (כתובות ע"ה) דשומא גדולה או שיש בה שיער הויא טענת מום באשה אע"פ שאינה בפנים דקאמר האי שומא היכי דמיא אי דאית בה שיער הכא והכא פסלה וכו' א"ר יוסי בר חנינא בעומדת על פדחתה פדחתה ראה ונתפיים הוא ואם איתא דשומא לא פסלה אלא בפנים לא הו"ל הכא והכא פסלה אלא הכי ה"ל למיפרך שומא ראה ונתפיים הוא כי היכי דפריך גבי עומדת על פדחתה. וכתב הר"ן לא ידעתי למה לא הזכיר הרמב"ם הא דאוקמינא בעומדת תחת כיפה של ראשה דזימנין מתחזיא זימנין לא מתחזיא. וה"ה כתב וז"ל ורבינו שכתב אפילו קרובה לשער ראשה ומשמע וכ"ש רחוקה הוא מפני שסמך לו על מה שיתבאר פכ"ה וכו'. ואיני יודע למה הוצרך לידחק ולומר שמה שאמרו והא ראה ונתפיים הוא לענין כתובה דהא לענין קידושין נמי איכא לאוקומה גם לדעתו ז"ל ואע"פ שבפכ"ה לא מיירי אלא לענין כתובה משם נלמוד לענין קידושין שאם הוא במקום שנוהגות הנשים לילך בשוק ופניהם מגולות ראה ונתפיים הוא ואם הוא במקום שדרך הנשים להטמן אפילו אם השומא בפניה אינה מקודשת :

המקדש

לחם משנה

באותו המקום וזהו דעת הרא"ש בפסקיו הזכירו הטור :

ה היה לו בית כור עפר וכו' ואם אינן מלאין מים נמדדין עמו. בגמרא (דף ס' ס"א) מסקינן דלהקדש מדמי ליה, וא"ת הא בהקדש בהלכות ערכין וחרמין פרק רביעי כתב רבינו היו בה מקומות נמוכות עשרה או יותר ואין בהם מים נמדדין בפני עצמן ומחשבין להם מה שראוי להם וכו' וא"כ איך כתב כאן רבינו נמדדין עמו הא יש לדמותו להקדש. וי"ל דאע"פ דמשלימין הבית הכור מ"מ גבי הקדש מוכח בגמרא דאין ראוי לתת להם הערך הקצוב בתורה גבי זרע חומר שעורים ולכך כתב שם שמחשבין אותם בפני עצמן אבל הכא גבי קידושין לא דאינו להעריך אותו עד שנאמר שיהא נמדד בפני עצמו אלא לומר שהוא בכלל הבית הכור ונתקיים דברו שאמר בית כור וא"כ לכך קאמר כאן נמדדין עמו כלומר הרי נתקיים דברו והרי יש כאן בית כור. מיהו אי רבינו מפרש דנקדשו באנפי נפשייהו הוי שלא יחשב המדרון כפירוש רש"י עדיין קשה דכיון דכן בקידושין לא חשבינן המדרון. ואולי י"ל דמדמינן ליה המדרון ובקידושין כיון דיש לו בית כור חשבינן המדרון וממ"ש רבינו בפרק ו' מהלכות ערכין משמע דסבר כפירוש רש"י שכתבתי או אפשר דאית ליה דמאי דאמר ונקדשו באנפי נפשייהו הוי להעריכו בפני עצמו ולא כדין בית כור אבל קשה דמדברי הגמרא משמע דלהעריכו בבית כור קאמר דקאמר וכי תימא בית כור וכו' ע"ש :

ז ואפילו קרובה לשער ראשה. משמע כ"ש רחוקה וזה הוא דבר מתמיה דבגמרא כתובות (דף ע"ה) משמע דוקא בקרוב משער ראשה דאינה נראית אינה מקודשת אבל אם היתה רחוקה דנראית מקודשת דראה ונתפיים הוא וכבר הוקשה זה להרב המגיד ותירץ מפני שסמך לו על מה שיתבאר פרק כ"ה שאם היה נודע וכו' ולכאורה נראה כוונתו לומר דהאי אפילו אינו מדוייק וכוונתו לומר אע"ג שזו אינה נראית ולא חשיבא מום מ"מ הוי מום והוי אפילו כמו אע"פ או אע"ג ומפני שלשונו סתום כתב שסמך על מה שכתב שם. ואם כוונתו זאת קשה מה שכתב אחר כך דלדעת רבינו מ"ש בגמרא והא ראה ונתפיים וכו' הוא לענין כתובה דמשמע דלענין קידושין אע"פ שהיא נראית מום ואם כן זה סותר מ"ש קודם שסמך על מ"ש בפרק כ"ה דמשמע דכשנראית ודאית (לא) הוי מקודשת וכאן כתב דלא אמרו כן בגמרא אלא לענין כתובה וא"כ כיון שלא אמרו בגמרא אלא לענין כתובה לא הו"ל שסמך על מ"ש שם דלא סמך על מ"ש שם כלל. לכך נראה שכוונתו ז"ל לתרץ שתי קושיות האחת דבגמרא משמע דדוקא קרובה ולא רחוקה ואפילו תאמר דמ"ש בגמ' כן הוא לענין כתובה ולא לענין קידושין דבקידושין אפילו ראה אינה מקודשת מכל מקום יש קושיא אחרת דשם בפרק כ"ה כתב וכן הכונס אשה סתם ונמצא בה מום ממומי הנשים שנזכר ביהרגום תצא שלא בכתובה וא"כ משמע דברחוקה משער ראשה אבדה כתובתה כיון דכאן בקידושין כתב שהוא מום אם כן לענין כתובה נמי הוי הכי לזה תירץ הרב המגיד ואמר. לקושיא השניה דהא כתב לענין כתובה שכל המומים האמורים כאן דהם מומים לענין כתובה שלענין זה סמך על מה שכתב שם בענין כתובה שכל מומים שבגלוי ראה ונתפיים הוא. ולקושיא הראשונה שהרי בגמרא הקשו והא ראה ונתפיים זה אינו אלא לעניין כתובה אבל לענין קידושין אפילו שיהיה מום גלוי אינה מקודשת ואם כנסה אח"כ ספק אם מחל תנאו לשם קידושין כדכתב רבינו לקמן ולכך צריכה גט מספק. אבל לענין כתובה לקולא דלא בעי למיתב לה ואם הוא מום שבגלוי יתנן לה דעל זה הקשו בגמרא והא ראה ונתפיים. ולפי זה יתורץ לשון אפילו דלענין קידושין דלא אמרינן ראה ונתפיים הוי אפילו מפני שאין זה מום גדול כל כך כיון שאינו נראה ולענין כתובה ברחוקה אית לה כתובה וכאן לית לה. ומוהררי"ק ז"ל בכ"מ ובאה"ע דקדק מלשון רבינו שכתב כאן שומא שיש בו שיער בשאר הפנים וכן ממ"ש בהלכות ביאת מקדש בדין מומי הכהנים שכתב שם שומא בפניו דמשמע דהשומא אינה פוסלת אלא בפנים לדעת רבינו דאם כן איך הקשו בגמרא האי שומא אי דאית בה שער הכא והכא פסלה כיון דאין הפיסול אלא כשהשומא בפנים היה לו להקשות ראה ונתפיים הוא כדהקשה בתר הכי. ונראה לתרץ קושיא זו עם מ"ש ה"ה דלא אמרינן ראה ונתפיים לענין קידושין. ואפשר דזה הוא מה שהקשו כאן הכא והכא פסלה דרצה להקשות דאין קידושין ולא אמרינן ראה ונתפיים :

המקדש

הגהות מיימוניות

*) [בטור שם מסקנת הרא"ש ז"ל דאפילו ספק קידושין לא הוו ע"כ] : *) [ע"ש בטור בלשון המתחיל כתב הרמ"ה] :

מגדל עוז

האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה ע"מ שאין עליך עד הרי זו מקודשת. בכתובות פרק המדיר (דף ע"ב) ובקידושין פרק האיש מקדש (דף נ') : ומה הן המומין עד הרי זו מקודשת מספק. בכתובות פרק המדיר (דף ע"ה) :

ח המקדש אשה סתם ונמצא עליה א׳ מן המומין וכו׳ : כתב הר״ן קידש סתם ולא כנס ולא בעל לא פסכחן בגמרא מידי אלא שהרמב״ם כתב בפ״ז הרי זו מקודשת מספק. ונ״ל שחשש הרב דילמא כי אמרינן קידשה סתם וכנסה סתם דבעיא גיטא ה״ה לקידש סתם בלבד דכי נקטינן לה בכנסה סתם לרבותא דאין לה כתובה עבדינן אבל אה״נ דבקידש סתם בלאו הכי צריכה גט ולפיכך החמיר וכתב הרי זו מקודשת מספק :

יב הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל׳ יום ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרים יום וכו׳. כמ״ש ה״ה יש כדאי להשיב על כל הספיקות שספקו המפרשים על דברי רבינו חוץ מספק אחד שסיפק הר״ן בדברי רבינו והוא שמאחר שפירש בגמרא דטעמא דר׳ יוחנן הוא משום דכל חד רווחא שבק לחבריה ל״ש קידשה מעכשיו ולאחר עשרים יום או מעכשיו ולאחר מ׳ יום שהוא לאחר זמנו של ראשון תפסי נמי קידושי שני דהא רווחא שבק קמא למאן דמקדש לה תוך ל׳ יום ורבינו כתב אפילו שן מאה על הסדר הזה דמשמע דוקא כשכלה זמנו של שני בתוך זמנו של ראשון ואם כדברי ה״ה דנקטינן לכולהו חומרי לא ה״ל לרבינו לכתוב כן ועוד שה״ה אומר שסובר רבינו דכיון דהאי ליפנא פליגי ביה אמוראי נקטינן חומרי דכלהו והרי רב דמספקא ליה פירש אביי דבריו דמאמצעי אינה צריכה גט ולא היה שום חולק עליו אדרבה הקשו פשיטא וא״כ איך נפרש אנו בדברי רב פירוש שלא כיון הוא אליו ואי משום דסוגיין מכרען כרב פסק כרב ה״ל לפסוק דמאמצעי אינה צריכה גט וכדברי אביי. לכך אני אומר שרבינו לא נסתפק בכוונת רב דודאי לא נתכוון אלא למה שפירש בו אביי אבל הוא ז״ל פוסק כדר׳ יוחנן אלא שלא נראה לו ז״ל לפרש דבריו דטעמיה משום דכל חד רווחא שבק לחבריה שהיאך יתכן דלרב אפילו בתוך שלשים מאמצעי אינה צריכה גט ולרבי יוחנן אפילו לאחר ל׳ צריכה גט ועוד דהא איתותב טעמא דכל חד רווחא שבק לחבריה ואע״ג דשני אשינויי לא סמכינן ובודאי דרב חנינא דאותביה הוה מפרש דהיינו טעמא דר״י משום דהאי ליפנא משמע תנאה ומשמע חזרה והכי נקטינן ועוד דהא סוגיין דעלמא מכרען הכי דבפרק יש נוחלין (ב״ב דף קל״ו) גבי הכותב נכסיו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה פריכינן וכי כתב ליה מהיום ולאחר מיתה מאי הוי והא תנן מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ופרקינן

ח המקדש אשה סתם ונמצא בה וכו׳. בגמרא על משנתנו דתנא שלא בכתובה אתי כתובה הוא דלא בעיא הא גיטא בעיא והקשו מאי שנא כתובה דלא דאמר לאי אפשי באשה נדרנית גיטא נמי לא תיבעי (דאמר אי אפשי באשה נדרנית). אמר רבה צריכה גט מדבריהם וכן אמר רב חסדא צריכה גט מדבריהם רבא אמר תנא ספוקי מספקא ליה ונבי ממונא לקולא ונבי איסורא לחומרא. והובאה סוגיא זו בהלכות והיא הלכה ואפילו לדעת רב דאמר קידשה על תנאי וכנסה סתם צריכה גט. ופסק רבינו כרבא דהוא בתרא דאמר תנא ספוקי מספקא ליה :

קידשה על מנת שאין עליה נדרים וכו׳. שם ברייתא (כתובות ע״ד) הלכה אצל חכם והתירה מקודשת אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת מה בין חכם לרופא חכם עוקר הנדר מעיקרו רופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. והקשו והתניא אצל חכם והתירה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת ותירץ רבה הא ר״מ הא רבי אלעזר ולפי תירוץ זה קי״ל כברייתא קמייתא דאתיא כרבי מאיר ורבא תירץ שהברייתא השניה היא באשה חשובה דאמר לא ניחא לי דאתסר בקרובותיה ורבינו פוסק כרבה ולא חלק בין אשה חשובה לשאינה חשובה והטעם משום דמקשינן לרבא ואיצטריך לשינויא ולרבה לא אקשינן מידי הילכך לא סמכינן אשינויא דרבא. והעלה הרשב״א שהיא מותרת לינשא ואין חוששין שמא תלך לה אצל חכם ויתיר את הנדר ונמצאו קידושין ראשונים חלין למפרע לפי שאינה עשויה לקלקל את עצמה ואת בניה שהיו לה מן השני. ודבר זה הוא מחלוקת בירושלמי ופסק הוא ז״ל כן : אבל אם התנה האיש וכו׳. ברייתא שם (דף ע״ה) :

י האומר לאשה הרי את מקודשת לי וכו׳. משנה בקידושין פרק האומר (ס׳): **הרי** את מקודשת לי בזוזים אלו לאחר ל׳ יום ובא אחר וקידשה בתוך ל׳ יום מקודשת לשני. ובגמרא (שם נ״ט) לא בא אחר וקידשה בתוך שלשים יום מהו רב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת ואע״פ שנתאכלו המעות. וכתבו הרמב״ן והרשב״א ז״ל דדוקא בקידושי כסף אבל בקידושי שטר אם נאבד השטר או נשרף תוך שלשים יום אינה מקודשת דומה לדין הגט המבואר פ״ט מהלכות גירושין וכן כתוב בהלכות גדולות. וכתב הרשב״א ז״ל מיהו ודאי אם יש בנייר שוה פרוטה הרי היא מקודשת דהוה ליה כמקדש בכסף והאריך בזה :

ואם חזר בו וכו׳. שם לא בא אחר וקידשה וחזרה בה מהו ר׳ יוחנן אמר חוזרת אתי דבור ומבטל דבור ור״ל אמר אינה חוזרת לא אתי וכו׳ ואיפסיקא הלכתא שם כר׳ יוחנן וה״ה שהוא חוזר ופשוט הוא : **יא בא** שני וקידשה וכו׳. זהו דין המשנה שהזכרתי ובגמרא אמר רב מקודשת לשני לעולם. ומתוך מ״ש רבינו ולאחר השלשים יום כשיבואו קידושי ראשון וכו׳. נראה שהוא סובר כדעת הרמב״ן ז״ל שכתב שאם גרשה שני בתוך שלשים אלו קידושי ראשון. וכן מפורש בירושלמי לפיכך אם מת השני בתוך שלשים יום או גירש חלו עליה קידושי הראשון ע״כ. אבל הרשב״א חולק בזה ואומר דכל שקידשה אחר הרי חזרה בה מקידושי ראשון ובאותה שעה נפקעו לגמרי ושוב אינן חלין ואין לך חזרה גדולה מקבלת קידושי שני ואין סומכין על ירושלמי בזה אלו דבריו ז״ל :

יב האומר לאשה הרי וכו׳. במשנה מעכשיו ולאחר ל׳ יום ובא אחר וקידשה בתוך שלשים יום מקודשת ואינה מקודשת ובגמרא אמר רב מקודשת ואינה מקודשת לעולם ושמואל אמר עד ל׳ יום לאחר ל׳ יום פקעי קידושי שני וגמרי קידושי ראשון ואמרו שם דלרב מספקא ליה האי ליפנא דמעכשיו לאחר ל׳ יום אי תנאה הוי אי חזרה הוי לשמואל פשיטא

ח המקדש אשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלין בנשים או נמצא עליה אחד משלשה נדרים הרי זו מקודשת מספק. קידשה על מנת שאין עליה נדרים והיו עליה נדרים והלכה אצל חכם והתיר לה הרי זו מקודשת: **ט** קידשה על מנת שאין בה מומין והיו בה מומין והלכה אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת. אבל אם התנה האיש שאין עליו נדרים ושאין בו מומין והיו עליו נדרים והיו בו מומין והלך אצל חכם והתירו אצל רופא וריפאו הרי זו מקודשת שאין גנאי לאיש במומין שכבר נרפאו והאשה אינה מקפדת על זאת : **י** האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה על מנת שאתן ליך מאתים זוז מיכן ועד שלשים יום אם נתן לה בתוך שלשים יום מקודשת ואם עברו שלשים יום ולא נתן לה אינה מקודשת. הרי את מקודשת לי בזוזים אלו לאחר שלשים יום. אע״פ [א] שנתאכלו המעות בתוך שלשים יום הרי זו מקודשת לאחר שלשים יום. ואם חזר בו בתוך השלשים או חזרה היא [ב] אינה מקודשת : **יא** בא שני וקידשה בתוך שלשים יום הרי זו מקודשת לשני [ג] לעולם. לפי שבשעה שקידשה השני לא היתה מקודשת ותפסו בה קידושי שני ונעשת אשת איש ולאחר השלשים יום כשיבואו קידושי ראשון ימצאו אותה אשת איש ונמצא הראשון כמי שקידש אשת איש שאין הקידושין תופסין בה: **יב** האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום בדינר זה ובא אחר וקידשה בתוך השלשים יום הרי זו מקודשת מספק לשניהם. לפיכך שניהם נותנין גט בין בתוך השלשים יום בין לאחר השלשים יום. הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום. ובא אחר ואמר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרים יום. ובא אחר ואמר הרי

ח מ׳ : ב טור אה״ע ס׳ לט סמג עשין מח : ג טור שם ס׳ לח סמג שם : ד טור שם ס׳ מ סמג שם : ה טור שם :

משנה למלך

י הרי את מקודשת לי בזוזים אלו וכו׳. דין זה פשוט בקידושין פרק האומר רב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת אע״פ שנתאכלו המעות. ועיין בפ״ג דנדרים (דף כ״ט) דפריך בגמרא בפשיטות אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אין את אשתי מי נפקא בלא גט. וכתב הר״ן שם בשם הרשב״א שדין זה מוסכם מהכל. ורא״תי להרא״ש שם שכתב דמאי דפשיטא ליה לתלמודא דאינה יוצאה בלא גט משום דגבי גט קי״ל כיון דפסקה פסקה ה״נ לענין קידושין דמקשינן הויה ליציאה. ולפי טעם זה אני מהסס בדין זה הדא. דבההיא דפרק המגרש (דף פ״ב) דבעי רבי אבא בקידושין היאך סדר פשטה ויצאה והיהה פסק רבינו ז״ל דהויא ספק מקודשת. א״כ ס״ל דלאו לכל מילי איתקש הויה ליציאה. ועוד דבההיא דגט דקאמר כיון דפסקה פסקה מגדולי המורים ז״ל חולקים בזה ורבינו ז״ל בפ״ח מהלכות גירושין פסק דאינה מגורשת כלל וכן הוא דעת הרי״ף וכמ״ש הר״ן בפרק המגרש וא״כ אי מקשינן הויה ליציאה אינה מקודשת כלל. ולפי סברת הר״ן ז״ל דגבי גט הויא ספק מגורשת ה״ה גבי קידושין ועיין בהר״ן ר״פ האומר שכתב דלדעת רבינו ז״ל אינה מקודשת ע״ל. ועיין עוד במ״ש בשם הירושלמי לחלק בין קידושי כסף לקידושי שטר ולא ראיתי לשום אחד מהמורים שחילקו חילוק זה בדוכתא דאמרינן היקשא דויצאה והיתה והדבר צריך אלא הלמוד. ועיין בהר״ן ריש פ״ק דקידושין שלה דהיכא דאם מקדשין במחובר לקרקע שכתב דקידושי כסף ושטר מקשינן הויה ליציאה ודוק היטב :

יב האומר לאשה וכו׳. (*א״ה לענין אם אמר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום ולא אמר מעכשיו אם מאי נגרשה בתוך שלשים יום כיון דאינו מחוסר אלא זמן וממילא קא אתי או דלמא לאו בת גירושין היא נסתפק בזה הרב המחבר ז״ל והאריך בפרט זה ויתבאר לך לקמן פ״ו מהלכות גירושין דין ג׳ יע״ש) : **הרי** את מקודשת לי מעכשיו וכו׳. (א״ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ״ו מהלכות גירושין דין ג׳) :

הנותן

לחם משנה

ח המקדש אשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין הפוסלין בנשים וכו׳. כתב ה״ה ואפילו כדעת רב דאמר קידשה על תנאי [וכנסה סתם] צריכה גט וכו׳ כלומר אפילו לרב דהוה לן למימר לדידיה דהוי גט ודאי מ״מ לא הוי אלא גט ספק וזה מבואר שם בדברי הר״ן בפרק המדיר :

[י הרי את מקודשת לי בזוזים אלו] וכו׳. כתב ה״ה וכתב הרשב״א אם יש בנייר שוה פרוטה הרי היא מקודשת כו׳. וא״ת אפילו אינו ש״פ הא חיישינן שמא ש״פ במדי והוי כקידושי כסף וי״ל דכיון דאין בו ש״פ אמרינן דודאי אין דעתו לקדש אלא בשטר אבל לא בתורת כסף אבל כשיש בו ש״פ אמרינן דקידשה נמי בתורת כסף וכי אמרינן חיישינן שמא ש״פ במדי היינו כשראינו שקידשה בתורת כסף :

יב האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו וכו׳. כתב ה״ה מ״מ ליכא תרי לגבי [רב] מחד טעמא אלא מתרי טעמי. וא״ת רב ושמואל נמי לגבי ר״י תרו מתרי

מגדל עוז

ע״מ שאין עליה נדרים עד ואין האשה מקפדת על זאת. פרק המדיר (דף ע״ה) : האומר לאשה כו׳ את מקודשת לי בזה ע״מ שאתן לך מאתים זוז וכו׳ עד מפני שהיא מקודשת לכולן בספק. ריש פרק האומר (דף ס׳) :

הגהות מיימוניות

[א] כרב ושמואל דאמרי תרווייהו מקודשת אף ע״פ שנתאכלו המעות ע״כ : [ב] דהלכתא כר׳ יוחנן דאמר חוזרת ולא כר״ל דאמר אינה חוזרת ע״כ : [ג] כרב ודלא כשמואל דאמר לאחר ל׳ פקעי קידושי שני וגמרי קידושי ראשון ע״כ :

הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר עשרה ימים. אפילו הן [ד] מאה על הסדר הזה קידושי כולן תופסין בה וצריכה גט * מכל אחד ואחד מפני שהיא ספק מקודשת לכולן: יג האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני כלומר שלא תיאסר עליו אלא תהיה אשת איש על כל העולם ולפלוני כפנויה אהרי זו מקודשת מספק. אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי על מנת שתהיי מותרת לפלוני הרי זו מקודשת ותהיה אסורה עליו כשאר העם מפני שהתנה בדבר שא"א לקיימו: יד הנותן שתי פרוטות לאשה ואמר לה בהרי את מקודשת לי היום באחת ובאחת לאחר שאגרשך הרי זו מקודשת. וכשיגרש אותה תהיה מקודשת עד שיגרש אותה פעם שנייה מן קידושי פרוטה שנייה. גאבל אם אמר לאשה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שאתגייר. לאחר

שתתגיירי

*[לדעת הרא"ש מראשון ואחרון בלבד וע"ש]:

א טור סי' ל"ט וכתב אינס קידושין ע"ש : ב טור שם סי' מ : ג טור שם :

מגיד משנה

פשיטא ליה דתנאה הוי. עוד שם אמר אביי ולטעמיה דרב בא אחר ואמר מעכשיו ולאחר ל' יום ובא אחר ואמר מעכשיו ולאחר י' ימים מראשון ומאחרון צריכה גם ומאמצעי אינה צריכה גט מה"ט דאי (האי לישנא דמעכשיו ולאחר זמן) תנאה הוי דקמא קידושין דהנך לאו קידושין אי (האי לישנא) הוי חזרה דבתרא קידושין דהנך לאו קידושין והקשו פשיטא ותירצו מ"ד האי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה ותיבעי גיטא מכל חד קמ"ל (אביי דלא משמע אלא או תנאה או חזרה) עולא אר"י אפילו (קידושי) מאה תופסים בה ואמרו שם דטעמא דר"י משום דשיורי שיירי בקידושייהו וכל חד רווחא שבק לחבריה ומוכרח הוא שם בסוגיא דלר"י ודאי שיירו קאמרינן ולאו ספיקא הוי ובהלכות לא הביא אלא הא דרב ושמואל בלבד ושם כתוב וקי"ל כרב וכן הכריע הרמב"ן ז"ל ואע"ג דרב ור"י הלכה כר"י הא סוגיא מכרעת כרב ועוד דשמואל נמי פליג עליה דר"י בהא ואו להו תרי לגבי ר"י ואע"ג דפליג נמי עליה דרב מ"מ ליכא תרי לגבי רב מחד טעמא אלא מתרי טעמי. ועוד דכי פסקינן כרב דאמר ספיקא הוי אנו יוצאין ידי כל החששות שאין לך חומרא גדולה בקידושין מספק קידושין ומן הטעם הזה פסק רבינו ג"כ כרב ומן הטעם הזה לא רצה לסמוך על הא דאביי דאית בה קולא ואמר דמאמצעי אינה צריכה גם משום דהאי לישנא דמעכשיו ולאחר זמן כיון דפליגי ביה אמוראי אנן לא מכרעינן ביה אלא נקיטינן לכולהו חומרי ומספקינן ליה בתנאה בלחוד ובחזרה לחוד ובתנא' וחזרה כהדדי ואייתינן לכל מאי דאיכא למיחש. זה נראה בדעת רבינו ובהלכות שלא כתבו הא דאביי אלא הא דרב בלבד בלא נתינת טעם לדבריו ויש מי שפוסק כר' יוחנן וכן דעת הרשב"א ז"ל: הרי את מקודשת לי מעכשיו וכו' כבר נתבאר זה בסמוך:

יג האומר לאשה וכו'. בפרק המגרש (דף פ"ב) נחלקו רבי אליעזר וחכמים במגרש את אשתו וא"ל הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני שר' אליעזר מתיר וחכמים אוסרין ובעי ר' אבא בקידושין היאך תיבעי לר"א וכו' תיבעי לרבנן ע"כ לא קאמרי רבנן הכא אלא דבעינן כריתות וליכא אבל בקידושין קנין כל דהו סגי או דילמא ויאלה והיתה לבתר דבעיא הדר פשטה בין לר"א בין לרבנן בעינן ויאלה והיתה פירוש וכשם שאינה מגורשת לדעת חכמים כך אינה מקודשת לדעתם אמר אביי את"ל איתא לדר' אבא בא ראובן וקידשה וכו' ומפרש רבינו את"ל דאיתא לספיקא ולבעיא דר' אבא דמפליג בין קידושין לגירושין ואע"פ שבגט אינה מגורשת אפשר שהיא מקודשת בקידושין ומתוך כך פסק רבינו ספק מקודשת וכן עיקר להחמיר בדין ערוה החמורה. ויש פוסקין ודאי מקודשת מההיא דר' יוחנן דלעיל דאמר רווחא לחבריה שבק דה"ל כאומר לה הרי את מקודשת חוץ מאותם שיקדשוך תוך שלשים יום אלמא בקידושין בקנין כל דהו סגי לן ויש פוסקין כפשטיה דר' אבא דאינה מקודשת ופסק רבינו המחוור שבכולן: אבל אם וכו'. כבר נתבאר שם בגמרא (שם פ"ד) וכן מתבאר בהלכות דבע"מ אפילו רבנן מודו דהוי גיטא וה"ה לקידושין שהיא מקודשת וכתב רבינו ותהיה אסורה על אותו פלוני וכו' ודבר פשוט הוא וטעמו עמו: יד הנותן שתי פרוטות וכו'. בעיא דבעי ר' אושעיא בקידושין פרק האומר (דף ס"ב) ולא אפשיטא התם אבל רבינו פסק אותה כפשטה דהוו קידושין וכן דעת הרשב"א ז"ל כדבריו ואמר שילה לו לרבינו מאותה סוגיא דפרק אע"פ (כתובות נ"ט) דאמרינן שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תיקדש דקדשה ואמרו שם שהטעם מפני שבידו להקדישה עכשיו ואף ע"פ שיעבור בינתים זמן שאינו יכול להקדישה הרי היא מקודשת ואף בדין זה כיון דשניהם רוצין עכשיו בכך והיה בידם שתתקדש מעכשיו ולעולם אע"פ שבשעה שנתן לה גם הרי היא ברשות עצמה ואינה ברשותו כלל להתקדש לו מ"מ עכשיו הוא רוצה בכך וביד שניהם לעשות לעולם מה שנגמרו בדעתם עכשיו ע"כ דבריו ז"ל. ומ"מ כתב בתשובה דנראה שהקידושין השניים לא עדיפי מהאומר הרי את מקודשת לי לאחר ל' שכל שלא אמר מעכשיו יכולין הן לחזור בהן תוך הזמן אף כאן הכי שלא אמר מעכשיו ולאחר שאגרשיך וכתב שאף רבינו אפשר שסובר כן ואפילו אמר לה מעכשיו ולאחר שאגרשך י"ל כן שהרי א"א להם לחול מעכשיו שכבר היא מקודשת מחמת קידושין הראשונים אלו דבריהם ז"ל: אבל אם אמר לאשה וכו'. משנה בפרק האומר (קידושין ס"ב):

כסף משנה

ופרקינן התם מספקא לן אי תנאה הוי או חזרה הוי הכא ה"ק ליה. נוטיה קני מהיום ופירא לאחר מיתה ואילו לטעמא דכל חד רווחא שבק לחבריה לא הוי משום ספיקא אלא גזירה משום מהיום אם מתי כדאמרינן הכא בפירוש ובמסכת יבמות לא משכח זיקת שני יבמים אלא מדרבנן ולטעמא דכל חד רווחא שבק לחבריה משכחת לה מדאורייתא כגון שקידשוה שני אחים בשטר ומתו הילכך אית לן למימר דטעמא דר' יוחנן לא משום רווחא שבק הוא אלא משום דהאי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה ובהכי אתי שפיר הנך סוגיי ואתי שפיר כלל שבידינו. רב ור"י הלכה כר"י וא"כ הוי פסק הלכתא דכל שקידשה מעכשיו ולאחר זמנו של ראשון לא הוו קידושין כלל. ואפשר שאף הרי"ף סובר כן ומ"ש וקי"ל כרב לאו משום דס"ל כרב כתב הכי אלא שאם היה כותב הלכה כר"י הוה משמע דכפירושא דפרים גמרא קי"ל ואפילו קידשה מעכשיו ולאחר זמנו של ראשון הויא מקודשת ולפרש שאין הפירוש כדפי' גמרא בדברי ר"י היה צריך להאריך לכך כתב הלכה כרב ולא כתב טעמא דאביי כדי שיהיה לנו מקום לפרש דהיינו טעמא משום דהאי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה וכל שקידשה מעכשיו ולתוך זמנו של ראשון מקודשת אבל אם קידשה מעכשיו ולאחר זמנו של ראשון אינה מקודשת ומכיון שעלה הפסק כהוגן אין ויכוח בשמות יעלה בשם רב או בשם ר"י ודוגמת זה מצינו משום דס"ל כר"מ מפיך לה לרבנן וכן בכמה דוכתי:

יד הנותן שתי וכו'. כתבו ה"ה והר"ן בשם הרשב"א דאיפשיטא לן מדוכתא אחריני דאמרינן בפרק אע"פ וכו'. ל"נ דאפשר לומר דרבינו סבר דלא איפשיטא בעיא דר' אושעיא

האומר

לחם משנה

מתרי טעמי. וי"ל דכולהו סברי תנאה הוי אלא חד אית ליה דודאי תנאה הוי וחד מספקא ליה וא"כ דמי לחד טעמא אבל שמואל ור"י הם מחולקים לגמרי בטעמים: יג האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני וכו' הרי זו מקודשת מספק. לפי מ"ש ה"ה שרבינו מפרש מאי דקאמר בגמרא (דף פ"ב ע"ב) אם איתא לדר' אבא היינו לספיקא [ולבעיא] דר' אבא א"כ ההוא דינא דבא אחר וקידשה וכו' הוי לפי האמת וכשבא ראובן וקידשה חוץ משמעון ושמעון אסרה על ראובן נקראת אשת שני אחים מספיקא. ויש להחמיר כיון שהוא ספק אם תפסי קידושין בהון אם לא וא"כ קשה על רבינו למה לא כתב דין זה בהלכות יבום וחליצה גבי דין אשת שני אחים שכתב בפ"ו: אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי וכו'. כתב ה"ה כבר נתבאר שם בגמרא וכן מתבאר בהלכות דבע"מ אפילו רבנן מודו דהוי גיטא וה"ה לקידושין וכו'. וקשה לי דאיך דמינו דין זה לגיטין דהא בגיטין אם אמר ע"מ שלא תינשאי לפלוני אינו גט לדעת רבינו וכמ"ש בהלכות גירושין בפרק ח' הרי זה גיטך ע"מ שלא תינשאי לפלוני אינו גט הא למה זה דומה לאומר ה"ז גיטך ע"מ שלא תשתי יין וכו'. אבל אם אמר לה ע"מ שלא תינשאי לפלוני עד חמשים שנה הרי זה גט וא"כ אם היינו מדמין קידושין לגירושין היינו אומרים ג"כ בקידושין דאם אמר לה ע"מ שתהא מותרת לפלוני לעולם דאינה מקודשת כמו שאינה מגורשת בגירושין אלא צריך שיאמר ע"מ שתהא מותרת לפלוני עד חמשים שנה ורבינו לא כתב כן אלא כשאמר סתמא ע"מ שתהא מותרת לפלוני הרי זו מקודשת. אלא שי"ל דשאני הכא דהתנה בדבר שא"א לקיימו אלא עדיין קשה דל"ל למילף מגירושין אפילו דבגירושין לא ליהוי גיטא הוא בדין משום דאפשר לקיים התנאי והוי שיור אבל הכא שהתנה בדבר שא"א לקיימו שהוא מתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אע"ג דאפילו בקידושין משמע בגמרא דכשראובן קידשה חוץ משמעון ובא שמעון וקידשה דחלין הקידושין ולא מיקרי מתנה על מ"ש בתורה התם דוקא הוא משום דלא הוציאו בלשון תנאי דלא אמר ע"מ אלא חוץ ולכך נתקיים אבל הכא מתנה על מ"ש בתורה הוא וא"כ לא צריך למילף בכאן מגירושין. וי"ל דנהי דמתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל אבל רצה ללמוד מגירושין משום דכאן לא הוי תנאי אחר חילוני אלא הם בגוף הקידושין דדוקא ע"מ שתבלעי קנה של מאה אמה וכו' דאומר הקידושין הם מותלפין על תנאי זה ודאי דהוו קידושין והתנאי בטל אבל כאן שהתנאי הוא בענין הקידושין שאינן מותלפין ה"א שהקידושין בטילין לכך הביא ראיה מגירושין דאע"פ שהתנאי הוא בענין הגירושין אפילו שאמר ע"מ שלא תינשאי עד חמשים שנה דהרי התנאי הוא בענין הגט עצמו ומ"מ לא הוי שיורא ג"כ בקידושין נימא הכי: * בפרק כ"ח מהלכות מכירה כתב רבינו גבי היו בתוך השדות גאיות קטנים עמוקים עשרה טפחים וכו' ולוקח אלו הגאיות והסלעים בלא דמים וכתב שם הרב המגיד דכן דעת הרב ן' מיגאש משום דגבי הקדש כתב ולוקח אותם בלא פדיון ומשמע לכאורה דגבי הקדש נמי אית ליה לרבינו הכי ממאי דכתב בהלכות ערכין פרק ד' כנז"ל היו בהן מקומות נמוכות עשרה וכו' מחשבין מה שראוי להם וגבי נקעים מלאים מים עמוקים עשרה טפחים כתב אין נמדדין עמה משמע דאין הדין שוה לנמוכות עשרה מדשני בלישניה דשם כתב מחשבין מה שראוי להם וכאן כתב אין נמדדין משמע דאית ליה דלוקח אותם בלא פדיון. אע"ג דאפשר לפרש דמה שאמר מחשבין מה שראוי להם היינו בתורת בית כור אלא שאין מחשבין המדרון שלהם כדכתב רש"י וכמו שכתבתי למעלה אבל במ"ש אין נמדדין עמה היינו שלא יהא בתורת בית כור אלא מה שמוה ויהיה דעת רבינו כפירוש רש"י ז"ל כמו שכתבתי למעלה אבל מכל מקום הוא דוחק לפרש כן דהעיקר לפרש בדברי רבינו כמו הפירוש השני שכתבתי למעלה אע"פ שקשה מה שאמרו בגמרא וכי תימא כל כמה דהוי בית כור לא חשיב דמשמע דהיינו בתורת בית כור כמו שהקשיתי למעלה מכל מקום י"ל דלא הביאו כן בגמרא אלא לראיה שהוא קדוש אבל אינו מוכרח בתורת בית כור כי התם כיון שאינו ראוי לזריעה ועוד דיש לנו להסכים דעת רבינו עם דעת רבו הרב ן' מיגאש ז"ל ואע"ג דהתוספות הקשו על סברא זו בפרק האומר בקידושין דאיך אפשר דיקח אותם בלי פדיון הא אמרת בכור וסובך דקדשי י"ל דשאני כור וסובך דחשיבי ודעתו עליהם להקדישם אבל אלו אין דעתו להקדישם כיון דלא חשיבי ולוקח אותם בלי פדיון: * קדשה על מנת שאין עליה נדרים וכו'. רבינו נראה

דספק

* עיין לעיל בהלכה פ' * עיין לעיל בהלכה פ'

משנה למלך

יד הנותן שתי פרוטות לאשה וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר בספר דרכותיו דרך ארוכ"ה (דף נ"ס ע"ג):

האומר

הגהות מיימוניות

[ד] כר"י דאמר הכי:

מגדל עוז

האומר לאשה הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני עד כדבר שא"א לקיימו. פרק המגרש (דף פ"ב) הנותן שתי פרוטות עד פרוטה שנייה. פרק האומר: אבל האומר לאשה עד תופסין בה מספק. בקידושין פרק האומר (דף ס"ב) וביבמות פרק האשה רבה (דף צ"ב):

שתתגיירי. לאחר שאשתחרר. לאחר שתשתחררי לאחר שימות בעליך. לאחר שתמות אחותיך אינה מקודשת לפי שאינו יכול עתה לקדשה: **טו** האומר ליבמה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ ליך יבמיך הרי זו מקודשת הואיל ואילו קידשה עתה היו קידושין תופסין בה מספק: **טז** האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה לא אמר כלום. ואם היתה אשת חבירו מעוברת * והוכר ° העובר הרי זו מקודשת. ויראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה אחר שתלד ע"י אביה כדי שיכנס אותה בקידושין שאין בהן דופי: **יז** האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרין ונתן לה אפילו דינר אחד הרי זו מקודשת אמשלקחה הדינר והוא שישלים לה השאר. שזה כמי שאמר הרי את מקודשת לי בדינר זה על מנת שאשלים ליך מאה דינרים שהיא

א טור שם סי' כ"ט ע"ש:

השגת הראב"ד

*והוכר העובר וכו': כתב הראב"ד ז"ל לפי ההלכה לא נאמר הוכר עוברה מקודשת אלא לדעת ראב"י דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ולית הלכתא כותיה:

כסף משנה

אוקמיה ומאי ה"ז מקודשת דקאמר ה"ז מקודשת מספק והכי דייק ליתניה שכתב וכשיגרש אותה תהיה מקודשת עד שיגרש אותה פעם שניה דמשמע שהיה מקודשת לענין שצריך שיגרש אותה פעם שניה מקידושי פרוטה שניה ולא לענין אחר שאם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאחר צריכה ממנו גט דאל"כ כך ה"ל לכתוב וכשיגרש אותה יחולו קידושין שניים:

טו האומר ליבמה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ ליך יבמיך וכו'. מדברי ה"ה נראה שהוא סובר שדעת רבינו כדעת שאר מפרשים שהם סוברים שהיא ספק מקודשת ואפשר שהיה גורס כן בדברי רבינו אבל לספרים דידן דגרסי ה"ז מקודשת נראה דמקודשת גמורה היא משום דכיון דעכשיו נמי תפסי בה קידושין מספק לא הוי דבר שלא בא לעולם וכיון דהשיבא דבר שבא לעולם כשהוא מקדשה עכשיו שיחולו הקידושין לאחר שיחלוץ לה יבמה שפיר דמי:

טז ואם היתה אשת חבירו מעוברת והוכר עוברה ה"ז מקודשת. בפ"ג דקידושין (דף ס"ב) תנן האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי מקודשת לי אינה מקודשת ובגמרא ת"כ דר"י (דאמר כל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי) אין תורמין מן התלוש על המחובר וכו' יתר על כן אמר ראב"י אפילו אמר פירות ערוגה זו תלושין יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחוברים פירות ערוגה זו מחוברים יהיו תרומה על פירות ערוגה זו תלושין לכשיביאו שליש ויתלשו והביאו שליש ונתלשו דבריו קיימים כלומר אע"פ שאין בידו לתלוש ולהפריש דתבואה שלא הביאה שליש לאו תבואה היא ואיכא עלה תרי ליסני בגמרא ובלישנא בתרא אמרינן אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת דבי כיבשא אבל בשחת דבי שקיא לא כלומר דתרתי בעינן שההא התבואה כבר שחת כלומר שיהא ראוי לקצור ולהאכיל לבהמה אבל באגם כלומר שאין התבואה עדיין אלא נמחים רכים לא דכיון דלא חשיב לא חייל שם למפרע ובעינן נמי שיהא האי שחת דבי כיבשא כלומר שדה בית הבעל ששותה ממי גשמים אבל בשחת דבי שקיא דהיינו שדה בית השלחין שצריכה להשקות לא אמר דכיון דעבידא דפסדא כי לא משקה לה כדמיבעי לה כמי שלא ב"ל כלל הוא ורב יוסף אמר אפילו בשחת דבי שקיא כלומר הואיל והגיע לכלל שחת ואמרי עלה כמאן אזלא הא דתניא האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה תהא מקודשת לי לא אמר כלום וא"ר חנינא ל"ש אלא שאין אשתו מעוברת אבל אשתו מעוברת

מגיד משנה

טו האומר ליבמה וכו'. במשנה זו לאחר שיחלוץ ליך יבמיך אינה מקודשת והעמידה ביבמות פרק האשה רבה (דף נ"ב) כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולמ"ד אין תופסין ביבמה אע"פ שתופסין בשאר חייבי לאוין אתיא מתניתין אפילו כרבנן הילכך אנן דקי"ל דיבמה יש בה ספק קידושין כדאיתא התם וכנזכר פ"ד אף כאן היא ספק מקודשת ודבר פשוט הוא לפי הסוגיא אשר שם וכן כתבו מן המפרשים ז"ל:

טז האומר לחבירו וכו'. במשנה קידושין פרק האומר (דף ס"ב) האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי אינה מקודשת ובגמרא הביאו ברייתא כיוצא בזה וא"ר חנינא לא שנו אלא שאין אשתו מעוברת אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין והעמידוה בגמרא בלשון אחרון בשהוכר עוברה וסובר רבינו שאפילו מי שסובר שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם בהוכר עוברה מודה וי"מ סוברין כן והם מפרשים הסוגיא על דרך זה ויש חולקין ואומרים דלדידן דקי"ל אין אדם מקנה דבר שלב"ל אפילו הוכר עוברה אינה מקודשת וזהו דעת ההשגות וכך כתוב שם א"א לפי ההלכה וכו' ולית הלכתא כוותיה ע"כ ודבר זה הוא מחלוקת בין הראשונים גם כן ודעת רבינו האי כדעת ההשגות ויש להוש לדברי רבינו וקצת מפרשים: ויראה לי שצריך וכו'. סברת רבינו ראויה אליו ז"ל:

יז האומר לאשה וכו'. פ"ק א"ר אלעזר התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים מ"ט כיון דאמר לה מנה ויהיב לה דינר כמאן דא"ל ע"מ דמי וא"ר הונא אמר רב כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. ובפרק האיש מקדש אמרו בגמרא דפליגי ת"ק דברייתא וי"א באומר לה התקדשי לי במנה ונתן לה מנה חסר דינר דת"ק סבר אינה מקודשת וי"א סברי מקודשת ואמרו שם אלא הא דאמר ר' אלעזר וכו' לימא כתנאי אמרה לשמעתיה ותירצו מנה חסר דינר כסיפא לה מילתא למתבעיה מנה חסר נ"ט לא כסיפא לה מילתא למתבעיה ויש פוסקין כת"ק וכל שנתן לה מנה חסר דינר אינה מקודשת וזה דעת הרשב"א ז"ל אבל הרמב"ן פסק כיש אומרים ודקדק כן מן הברייתא שהביאו פ"ק והזכיר אותה בסמוך וזהו שבהלכות לא הביא סוגיא זו שבפרק האיש מקדש וזה נראה דעת רבינו שלא חלק וכתב ונתן לה אפילו דינר אחד וכו':

בר"א

לחם משנה

דפסק כאן כרבי מאיר בגמרא (דף פ"ד:) אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין וקשה בפרק י' מהלכות גירושין משמע דפסק כרבי אלעזר דלא חילק שם בין נדר שצריך חקירת חכם לאין צריך. וי"ל דהר"ן כתב בפרק המדיר דקי"ל כרבי מאיר משום דסתם מתניתין דפרק השולח אתיא כוותיה וקשה במ"ש תנא קמא משום נדר לא יחזיר מאי למימרי נמי כרבי אלעזר דאמר לא אסרו צריך אלא מפני שאינו צריך. ונראה להרן דמשמע ליה דארבע מחלוקות הם ות"ק ור' אלעזר פליגי בטעמא דלת"ק בכולהו איכא למיחש לטעמא דקלקולא משום דאדם רוצה שתתבזה וכו' ולרבי אלעזר אע"ג דבצריך ליכא למיחש גזרו צריך אטו אינו צריך ובכי הא אתי שפיר דברי רבינו דשם פסק כחכמים דמשום נדר לא יחזיר וטעמייהו דאית להו דבכולהו איכא קלקולא באינו צריך כרבי אלעזר ובצריך כר"מ ואדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין ועדיין קשה דבהלכות אלו בפי"ז פסק רבינו דאלמנה מוכרת שלא בבית דין ולא גרושה והיינו כרבי יוחנן דאמר בפרק אלמנה משום דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין. וכאן פסק כרבי מאיר דאדם רוצה שתתבזה אשתו וכו'. וי"ל דשאני בין ביזוי לביזוי ואפילו רבי מאיר מודה בההוא ביזוי דהוי ביזוי טפי מה שאין כן בתורת נדר וכדכתב הרא"ש בפסקיו בפרק המדיר:

טז האומר לחבירו אם ילדה אשתך וכו'. כתב הרב המגיד לתרץ השגת הראב"ד וסובר רבינו דאפילו מי שסובר שאין אדם מקנה וכו' בשהוכר עוברה מודה ויש כאן מקום עיון איך ניישב הסוגיא על דרך זה. וי"ל דמפרש רבינו דמה שאמרו בגמרא (דף ס"ב:) בלשון אחרון כמאן בשהוכר עוברה ודברי הכל ר"ל דברי הכל בין רבנן בין ר' אליעזר ולא כפירוש רש"י דפירש בין לרבה בין לרב יוסף דלשון דודברי הכל משמע דברייתא אתיא כדברי הכל ולא שייך לומר כן אלא לפירוש רבינו אבל לפירוש רש"י ולדברי הכל מנא ליה. ומ"ש בלישנא קמא כמאן אי כרבה בשהוכר עוברה לאו כפי' רש"י ז"ל דהוא אליבא דר"מ אלא כלומר לא מצית לאוקמי אפילו בשלא הוכר וכר"מ לרבה דהא לרבה לר"מ הוכר בעינן אלא ע"כ מוקמת לה בשהוכר עוברה ואתי בין לרבנן בין לר"מ דאפילו רבנן מודו בשהוכר עוברה אבל לרב יוסף מוקמינן אפילו בשלא הוכר עוברה וכר"מ. והרב מהר"י ן' לב בפסקיו הראשונים תירץ לדעת רבינו תירוץ דחוק ושכח תירוץ הר"ן אבל איכא למירמי על תירוץ הר"ן דפסק רבינו בהלכות תרומות כרבנן כדהקשה שם הרב בעל כ"מ ולפי הפירוש שכתבתי אתי שפיר אבל מ"מ קשה דבהלכות מכירה כתב המזכה לעובר לא קנה דהיה לו לבאר שם דאם הוכר עוברה קנה:

יז האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרין וכו'. קשה מאי אפילו אדרבא בגמ' פרק האיש מקדש (דף מ"ז) מוכח דטפי עדיף כשנתן לה מעט משום דלא כסיפא לה מילתא למיתבעי' אבל כשהנשאר הוא מעט אז כסיפא לה מילתא למיתבעי' ואינה מקודשת. וי"ל דדעת רבינו לפסוק דלא כסיפא לה מילתא למיתבעי' דאם הנשאר הוא מעט כמו דינר לבד אז ודאי כסיפא לה מילתא אבל כשהנשאר הוא עשרה דינרים לא כסיפא ואז עדיף טפי מכשנתן לה דינר אחד דכיון דלא נתן לה אלא דינר אחד אע"ג דלא כסיפא לה מילתא מ"מ לא סמכא דעתה כ"כ כיון שלא נתן לה אלא דינר אחד לבד אבל כשנתן לה דינרים רבים והנשאר ג"כ רבים אז סמכא דעתה מפני שמה שנתן לה רבים והנשארים רבים

משנה למלך

טו האומר ליבמה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ ליך יבמיך הרי זו מקודשת וכו'. כתב מרן בכ"מ דמקודשת גמורה משום דכיון דעכשיו נמי תפסי בה קידושין מספק לא הוי דבר שלא בא לעולם וכו'. ודברי מרן הללו לעולם תמהתי עליהם דאיך יתכן לומר שתהיה ודאי מקודשת ואם בא אחר וקידשה דאין קידושין תופסין בה מאחר דאם האמת הוא דאין קידושין תופסין ביבמה אינה מקודשת כלל וסברת ה"ה נראה שהיא אמיתית וכבר תמהו על סברת מרן הלזו אחריני זמנינו וכמ"ש מהרימ"ט בחידושיו לקידושין יע"ש: (*א"ה ועיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ט מהלכות אלו דין ו'):

העגשה

מגדל עוז

האומר לחבירו אם ילדה וכו' עד הרי זו מקודשת. פרק האומר: כתב הראב"ד ז"ל לפי ההלכה וכו' ולית הלכתא כוותיה: ואני אומר דברי רבינו הראב"ד ז"ל הם לאביי דגרסינן פרק האומר גמרא הניא משנה אמר אביי ראב"י ורבי ור"מ כולהו ס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וקי"ל דלית הלכתא כוותיה לגביה רבא וכ"ש לגבי רבה רביה וסתם התלמוד דגרסינן התם להדיא הכי בתרי ליסני ליסנא קמא גרסינן אמר רבה לא אמר ראב"י אלא בשחת כו' עד כמאן אזלא הא דתניא האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה מקודשת לא אמר כלום ואמר ר' חנינא לא שנו אלא שאין אשתו מעוברה אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין והדרינן אי כרבה כשהוכר עוברה אי כרב יוסף אע"פ שלא הוכר עוברה ובלישנא בתרא גרסינן איכא דאמרי אמר רבה לא אמרה ראב"י אלא בשחת דבי כיבשא וכו' עד כמאן אזלא הא דתניא האומר לחבירו אם ילדה אשתך נקבה מקודשת לי לא אמר כלום ואמר ר"ח לא שנו אלא שאין אשתו מעוברה אבל אשתו מעוברת דבריו קיימין כמאן בשהוכר עוברה ודברי הכל ע"כ. הנה עיניך רואות כי דברי ר"מ ז"ל מוסכמים לאיכא דאמרי כדברי הכל שפוסקים כן בכל התלמוד ואפילו ללשון ראשון פסק כרבה דהלכתא כוותיה לגבי דרב יוסף בכוליה תלמודא בר משדה ענין ומחצה ואין בזה ספק כלל וכ"ל בלי דופי גם סברתו זאת מוסכמת לדברי הכל: האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרין עד שאינם יכולין לחזור זה בזה. פ"א ופ"ב דמסכת קידושין (דף ח ודף מ"ח):

הגהות מיימוניות

*) [בגמר' שם בשם הרמ"ה אפילו הוכר העובר אינה מקודשת כראב"ד]:

שהיא מקודשת לו מעכשיו. בד"א כשאמר לה במאה דינרים סתם אבל אם פירש ואמר לה הרי את מקודשת לי במאה דינרין אלו והתחיל למנות לתוך ידה אינה מקודשת עד שישלים [לה מאה] ואפילו בדינר האחרון שניהם יכולים לחזור זה בזה. * וכן אם נמצא מנה חסר דינר או נמצא מהן דינר נחשת אינה מקודשת. נמצא בהם דינר רע אם יכולה להוציאו על ידי הדחק יחליפנו ואם לאו אינה מקודשת: יח אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו שהן שוין חמשים דינרים והיו של משי וכיוצא בהן שהאשה מתאווה להן אם היו שוין חמשים הרי זו מקודשת משעת לקיחה, ואינן צריכין [ס] שומא בשוק ואחר כך תהיה מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הואיל והן שוין כמו שאמר לה הרי זו מקודשת משעה ראשונה. ואם אינן שוין אינה

א טור שם סי' ל"א סמג עשין ל"ח :

מגיד משנה

בד"א כשאמר לה וכו'. שם פ"ק הקשו על ר"א מדתניא התקדשי לי במנה והיה מונה והולך ורצה אחד מהם לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו א"ל התקדשי לי במנה זו ונמצא מנה חסר דינר או דינר של נחשת אינה מקודשת דינר רע הרי זו מקודשת ויחליף ותירצו שם דכולה ברייתא במנה זו ופרושי קא מפרש רצה אחד מהם לחזור אפילו בדינר האחרון הרשות בידו כיצד כגון דאמר לה במנה זו ופי' סיפא דקתני נמצא מנה חסר דינר הוא נמי במנה זו ודינא אחרינא קא תני דכל שהטעה אותה שאין שם מנה אינה מקודשת וממילא בטלו הקידושין ואפילו בלא חזרה ואפילו ישלים וכן פירשו קצת מפרשים ז"ל ועיקר ועוד שם אוקימתא אחרת לתרץ הברייתא לדעת ר' אלעזר דרב אשי אמר מונה והולך שאני דדעתה אכולא מנה ופירשוה דלעולם רישא דברייתא במנה סתם ולא תיקשי לר' אלעזר דמונה והולך שאני דאע"ג דאמר מנה סתם כיון דחזיתיה דמונה והולך דעתה אכולא מנה אבל בההיא דר' אלעזר דלא נתן לה אלא דינר וקבלתיה ודאי לשם קידושין קבלתיה ע"מ שישלים. ומתבאר מן ההלכות ורבינו שאין הלכה כאוקימתא זו דרב אשי והטעם משום דאוקימתא קמייתא הויא ליטנא דגמרא והך הויא ליטנא דאמורא ולא שבקינן ליטנא דגמרא ותפסינן ליטנא דאמוראי וכן מפורש כיוצא בזה בהלכות בסוף ערבי פסחים ונתבארו דברי רבינו: וכן אם נמצא מנה חסר דינר וכו'. כבר נזכר זה בסמוך ואמרו שם בגמרא האי דינר של נחשת היכי דמי אי דידעה ביה הא סברה וקבלה ותירצו לא צריכא דיהבי' ניהלה בליליא אי נמי דאשתכח ליה ביני זוזי פי' ולא הכירה בו מעיקרא. ולא הוצרך רבינו לבאר זה וכן לא נזכר בהלכות מפני שכשהזכירו נמצא משמע שלא היתה יודעת בו כשקבלתו: נמצא בהן דינר רע אם יכולה להוציאו על ידי הדחק יחליפנו וכו'. כך היא עיקר הנוסחא בספרי רבינו ומבואר הוא שם דאמרינן האי דינר רע היכי דמי אי דלא נפיק היינו דינר של נחושת ותירץ רב פפא כגון דנפיק ע"י הדחק וזה מבואר. והר"א ז"ל מצא נוסחא בספרי רבינו שכתוב בה לא יחליפנו ולפיכך כתב בהשגות אמר אברהם אינו כן דהכי איתא בגמרא נמצא דינר רע הרי זו מקודשת ויחליף לענין מנה תנן יחליף אבל אע"ג דלא החליף מקודשת ע"כ. וכבר כתבתי שהנוסחא המדוקדקת היא יחליפנו :

יח אמר לה הרי את מקודשת וכו'. בגמרא (דף ז') ההוא גברא דקדיש בשיראי רבה אמר לא צריכי שומא רב יוסף אמר צריכי שומא ואמרו שם אי דאמר לה חמשין ולא שוו חמשין הא לא שוו כי פליגי דאמר חמשים ושוו חמשים רבה אמר לא צריכי שומא דהא שוו חמשין רב יוסף אמר צריכי כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא.

כסף משנה

מעוברת דבריו קיימים כמאן כשהוכר עוברה ודברי. הכל כלומר דבין לרבה בין לרב יוסף הוכר עוברה בעינן דומיא דשפחה דהאי נמי לשפחה דבי כיבשא דמי שגמלו בידי שמים הוא הילכך מהני מדרשב"י ובתר הכי גרסינן אמר אביי לרשב"י ור"מ ורבי כולהו ס"ל אדם מקנה דשלב"ל ואע"ג דמוקי לרשב"י כשיטה דאלמא ס"ל דלית הילכתא כוותיה סובר רבינו דלא פליג בהדי רבה ורב יוסף בדינא דכולהו מודו דשפחה דבי כיבשא דבר שב"ל הוא ומהני בתיומא ואשתו מעוברת נמי בשהוכר עוברה מקודשת מיהו רבה ורב יוסף מהדרי לאוקומי מילתיה דרשב"י בשפחה דהוי דבר שב"ל כי היכי דתיקום אליבא דהלכתא דקי"ל מסנת רשב"י קב ונקי ואביי ס"ל דרשב"י אפילו באגם ואפילו בפחות מכאן אמר דקסבר אדם מקנה דבר שלא ב"ל ומש"ה אוקמיה כשיטה ומיהו כולהו מודו דשפחה והוכר עוברה ב"ל מיקרו. וכתב הר"ן ואע"ג דרשב"י בעי דלימא תשיבאו ויתלשו והכא לא אמר משתלד איכא למימר דבין דאמר אם ילדה תהא מקודשת כאומר לכשתלד דמי ואחרים אומרים דר"ה מוקי לה באומר בהדיא לכשתלד אבל הרמב"ם כתב דאומר אם ילדה עכ"ל :

יז בד"א כשא"ל במאה דינרים סתם וכו'. כתב ה"ה שם פ"ק הקשו על רבי אלעזר וכו' ופרושי קא מפרש רצה אחד מהם לחזור וכו' ופי' סיפא דקתני נמצא מנה חסר דינר וכו' כלומר דהא בגמרא פרושי קא מפרש רצה אחד מהם לחזור וכו' כיצד כגון דאמר לה במנה זו לאו למימרא דכולה סיפא פירושא דרישא היא אלא כיצד כגון דאמר לה במנה זו בלבד הוא דהוי פירושא דרישא ואח"כ השמיענו הברייתא דין אחר שאם כשאמר במנה זו נמצא מנה חסר דינר אינה מקודשת כלל ולא תלי מילתא ברצונם דהא במנה זו קאמר ואין שם מנה אבל ברישא אע"ג דמיירי נמי באומר מנה זו כיון שהמנה היא שלם אם לא חזר שום אחד מהם בו ה"ז מקודשת וכך שנוי בתוספתא שכתב הרי"ף התקדשי לי במנה זה ונמצא חסר דינר אינה מקודשת היה מונה ומשליך לתוך ידה ראשון ראשון יכולה היא שתחזור בה עד שעה שיגמור וכך הם דברי רבינו ורש"י פירש בענין אחר :

יח אמר לה הרי את מקודשת וכו'. שם ההוא גברא דקדיש בשיראי וכו' עד רבה אמר וכו'. כתוב בספרי הדפוס לא נמצא יותר בהעתק המגיד משנה וחסר עד פ"ט. ואני מצאתי מי שבא לידו ספר מגיד משנה שלא היה בו חסרון זה והעתיקו בספרו והעתקתיו פה. *ז"ל לא צריכי שומא וכו' עד והרבה דברים יש בגמרא מורים כן ופשוט הוא ע"כ מה שמצאתי בשם מ"מ : ועתה אני חוזר לכתוב מה שנ"ל לחדש הנה בפ"ז בבבת המקדש בבגדים של משי כתב הר"ן אהא דאסיקנא בגמרא והלכתא

*[וכרי שא לפניך בפי' הרב המגיד]

השגת הראב"ד

*וכן אם נמצא מנה חסר וכו' נמצא בהם דינר רע כו' לא יחליפנו. כתב הראב"ד ז"ל אינו כן דהכי איתא בגמרא כו' עכ"ל :

לחם משנה

רבים ולא כסיפא לה מילתא ובערך זה כתב רבינו אפילו. וא"ת א"כ מנין לו לה"ה דרבינו פסק כי"א מדכתב אפילו הא לא כתב אפילו אלא בערך זה אבל לעולם בחסר דינר אחד לבד אינה מקודשת. וי"ל דמ"מ מדסתם רבינו משמע ליה לה"ה דבכל גווני קאמר רבינו דאל"כ היה לו לפרש דהיכא דחסר דינר אחד לבד אינה מקודשת :

יח אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו וכו'. כתב ה"ה [בגמרא] ההוא גברא דקדיש בשיראי רבה אמר לא צריכי שומא רב יוסף אמר צריכי שומא ואמרו שם אי דאמר לה המשין ולא שוו חמשין הא לא שוו כי פליגי דאמר חמשין ושוו חמשין רבה אמר לא צריכי שומא דהא שוו חמשין רב יוסף אמר צריכי [שומא] כיון דאיתתא לא בקיאה בשומא לא סמכה דעתה. ומלשון רבינו נראה שהוא מפרש דאפילו רב יוסף לא אמר שיהו הקידושין בטלין כיון שלא נישומו קודם קבלתה וכמו שפירש רש"י ז"ל אלא שאינן חלין עד שיהו נישומין ומ"מ לענין דינא לא נפקא לן מידי דהא איפסיקא הלכתא בהדיא דשיראי לא צריכי שומא. וממה שכתב רבינו והם של משי וכיוצא בהן שאשה מתאוה להן נראה שהוא סבר שאין הדין כן בכל דבר וזהו שאמרו שיראי לא צריכי שומא ולא אמרו כל מידי לא צריכי שומא. וי"מ שאמרו דדוקא שיראי ששומתן ניכרת אבל באבנים טובות ומרגליות שאין שומתן ניכרת ויש אחת שוה כפלים מחבירתה צריכות שומא ע"כ. ואיכא למידק לכאורה חדא שמה שמפרשים דאם נישומו אחרי כן לדעת רב יוסף מקודשת קשה על הראיות שמביא רב יוסף בגמרא לדבריו דהראיה ראשונה דקאמר בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים קשה לדידיה מי ניחא דהא בהורת תבואה וכלים נמי אמאי אינה נקנה נשיימינהו אחר שנתנה לו ומהני, מיהא הא לא קשיא כל כך דמצינן לומר דה"ק אינו נקנה כל זמן שלא נישומו אבל אם נישומו אח"כ מהני. אבל הראיה השניה קשה דקאמר עגל זה לפדיון בני טלית זה לפדיון בני לא אמר ולא כלום ואמאי לא אמר ולא כלום נשיימינהו השתא אחר שנתנה לו ודוחק הוא לפרש כן דלמה אמר כלום ר"ל כל זמן שלא שמו אותו אח"כ. וע"ק במ"ש דדוקא שיראי לא צריכי שומא אבל בשאר דברים צריכי א"כ מה ראיה מביא לדבריו דברייתא דקאמר אינו נקנה בתבואה וכלים ספיר קאמרה אליבא דרבה דע"כ לא קאמר רבה אלא גבי שיראי שהאשה מתאוה להן דהא רבה גבי מעשה דשיראי אמר למילתיה כדאמרינן בגמרא (דף ז':) ההוא גברא דקדיש בשיראי וכו' אבל בשאר דברים מודה ועל הא קאמרה ברייתא דאינו נקנה וכן ברייתא דעגל יכולה מיתוקמא שפיר אליביה דבשאר דברים מודה רב כדפרישית. וע"ק דרבינו שמחלק כאן בין דין שיראי לדבר אחר גם גבי כהן היה נראה שיחלק כן דהא בגמרא השוו הוא ואם כן בפרק ז' מהלכות בכורות גבי פדיון הבן למה לא ביאר רבינו מכל זה כלל דצריך שומא ואם הוא דבר שהכהן מתאוה להן אינו צריך שומא. וע"ק דכאן היה לו לפרש דאי אמר בכל דהו מקודשת ומיהו לזה י"ל דכיון דלא אמר לה ששוה חמשין היינו כל דהו ומדכתב רבינו אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו ששוים הם חמשין דינרין משם נלמוד דאי לא אמר ששוים המשין דמקודשת אבל לקושיי קמאי לכאורה יש מקום עיון וכד מעיינינן אשכחנא דכל הני דאקשינן לאו מילתא היא ומילי דכדי נינהו דהא כל אלו הדברים שפירש ה"ה החילוק של שיראי לדברים אחרים וכן מאי נישומו אח"כ לדעת רב יוסף דמקודשת אינו אלא לליטנא קמא דהוי טעמא משום דסמכא האשה דעתה אבל ללישנא בתרא אזלינן בתר טעמא דקין משום דאמר כסף אמר קרא מה כסף דקין אף שוה כסף דקין ואין בזה חילוק בין שיראי לדבר אחר דלא הוי טעמא משום סמיכת דעתה דאשה דקין בעינן ואפילו אם נישומו אח"כ לא מהני דבשלמא כי הוי טעמא משום סמיכות דעת די שישומו אח"כ כדי שתסמוך דעתה אבל כי אמרינן טעמא דקין אפילו שישומו אח"כ לא מהני והראיות שמביא רב יוסף בגמרא לדעת רבינו ללישנא בתרא דללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכת

הגהות מיימוניות

[ס] בפ"ק והילכתא שיראי לא צריכי שומא. פר"ח מדקאמר תלמודא בהאי לישנא ולא קאמר הילכתא כרבה כבשאר פסקי הלכה אשר שם שמזכיר שם אומריהם ואומר הלכה כפלוני מכאן יש לפסוק דדוקא שיראים וכיוצא בהן דבר ששומתן ידועה קצת כגון טבעת של זהב וכיוצא בו אבל דבר שאין שומתן ידוע כלל צריך שומא לפיכך המקדש בטבעת של זהב שיש בה מרגלית צריך שומא כי שמא דעתה אמרגלית וסבורה שהיא שוה יותר ממה שהוא ומכאן נהגו שלא לקדש בטבעת שיש לה אבן שרוב בני אדם אינן בקיאים בשומת אבנים. וכתב באביאסף ומיהו אם קידש מקודשת מדלא אמר איתתא בקיאה בשומא ש"מ אפי' אינה בקיאה ותלה הטעם דהא שוו חמשים :

מגדל עוז

וכן אם נמצא מנה חסר עד ואם לאו אינה מקודשת. בתוספתא וכתובה בסלגום : כתב הראב"ד ז"ל אינו כן דהכי איתא בגמרא עכ"ל : ואני אומר אין על ר"מ ז"ל וגם על הראב"ד ז"ל אשם אלא על הסופר שטעה וכתב לא יחליפנו במקום יחליפנו וכל המוסיף גורע וכבנאני נאמן שקיבוה בא לידי ספר מוגה מספרי ר"מ ז"ל והתם אותו בחתימתו והיה כתוב בו ג"כ לא יחליפנו ותירצי במנו תלא לא ובאמת שגם בגמרא בקידושין (שם) בשמעתין דשיראי ובתוספתא ג"כ שני אימא יגן סביאה ר"י אלפס נמצא דינר רע הרי זו מקודשת ויחליף ואמרינן בגמרא האי דינר היני דמי אי דלא נפיק הוינו דינר נחשת אמר רב פפא כגון דנפיק ע"י הדחק ובזה נמצאו דברי שניהם כלהו שוים : אמר לה הרי את מקודשת עד ואם אינן שוין אינה מקודשת. פ"ק דקידושין (דף י' ס'):

אינה מקודשת: יט איש [א]ואשה שהיו עסוקין בדברי אירוסין הוא אומר במאה דינרים אקדש אותך והיא אומרת איני מתקדשת לך אלא במאתים והלך זה לביתו וזו לביתה ואחר כך תבעו זה את זה וקדשו סתם. אם האיש תבע את האשה יעשו דברי האשה ואם האשה תבעה את האיש יעשו דברי האיש: כ העושה [ב]שליח לקדש לו אשה והלך השליח וקדשה על תנאי אינה מקודשת. וכן אם אמר לו לקדשה על תנאי והלך וקדשה

א טור אה"ע סימן כ"ט : ב טור שם סימן ל"ה :

כסף משנה

והלכתא שיראי לא צריכי שומא ומקשו הכא אמאי פסק כהאי לישנא הל"ל והלכתא כרבה כי היכי דאמרינן בהדיא בגמרא והלכתא כרבא א"ר נחמן ולפיכך נראה מדקדוק הלשון דדוקא שיראי הוא דלא צריכי שומא אבל איכא מידי דצריך שומא, ומתוך דברי הרמב"ם בפ"ז מה"א נראה דשיראי משום שהאשה מתאוה להם גמרה ומקניא נפשה כל היכא דשוה כדקאמר אבל במידי אחריני לא ולפי זה לאפוקי דברים שאין האשה מחמדתן נקט שיראי עכ"ל. וכתב עוד ודברים שצריכים שומא כפי הסברות שכתבנו נראה מלשון רש"י שאם קידש בהם את האשה קודם שומא אינה מקודשת שהרי כתב לרב יוסף דאמר דצריכי שומא כיון דלא שמאום תחלה אינה מקודשת ומינה לדידן במידי דצריך שומא אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפרק הנזכר בלשון הזה א"ל הרי את מקודשת לי בבגדים אלו וכו'. ונראה מדקדוק לשון זה דס"ל דאפילו רב יוסף לא פליג אלא לומר שאינה מקודשת משעה ראשונה אבל לאחר שומא מודה דמקודשת ואע"ג דבשיראי לא נפקא לן מידי דהא איפסיק הלכתא

מגיד משנה

לא סמכא דעתה. ומלשון רבינו נראה שהוא מפרש דאפילו רב יוסף לא אמר שיהא הקידושין בטלים כיון שלא נשומו קודם קבלתה כמו שפירש"י ז"ל אלא שאינן חלין עד שיהיו נשומין ומ"מ לענין דינא לא נפקא לן מידי דהא איפסיקא הלכתא דשיראי לא צריכי שומא. וממ"ש רבינו והיו של משי וכיוצא בהם שהאשה מתאוה להם נראה שהוא סבור שאין הדין כן בכל דבר וזהו שאמרו שיראי לא צריכי שומא ולא אמרו כל מידי לא צריכי שומא. ויש מפרשים אחרים שאמרו דדוקא שיראי ששומתן ניכרת אבל באבנים טובות ומרגליות שאין שומתן ניכרת ויש אחת שוה כפלים מחבירתה צריכות הם שומא:

יט איש ואשה שהיו עסוקים וכו'. תוספתא נזכרת בהלכות שם:

כ העושה שליח לקדש לו וכו'. זה פשוט ומתבאר בהרבה מקומות שכל ששינה שליח שליחותו אין דבריו קיימים וגדולה מזאת מתבאר בענין הגט פ"ט מהלכות גירושין ששם

לחם משנה

סמיכת דעת בכהן לא אזלינן בתר סמיכת דעתיה ולא בעינן שומא כלל ומאחר שאין אע"פ שלא נישומו (אוהן) לא איכפת לן כלל וע"כ צריך לתרץ ברייתא דעגל זה דלא שוי וכגון דקביל כהן עילוי' כדאיתא בגמרא וכן ברייתא דעבד עברי דאינו נקנה צריך לתרצה ג"כ בתירוץ שתירצו בגמרא בתורת כסף הוא נקנה וכו' דכיון דלא הוי טעמא ללישנא קמא אלא משום סמיכת דעת לא שייך הך טעמא אלא באשה לבד. ורבינו פסק כלישנא קמא וכנראה מדברי ה"ה שהוזכר כן בלשונו וטעמו משום דאמר בגמרא וכו' שיראי לא צריכי שומא ומדקאמר שיראי משמע דיש חילוק בין שיראי לדבר אחר כדכתב ה"ה וזה אינו אלא ללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכת דעת אבל ללישנא בתרא לא כדכתיבנא וזה הביאו לרבינו לפסוק כלישנא קמא ובזה עלו כל דבריו נכון. ומה שפירש בדברי רב יוסף ללישנא קמא דאם נישומו אח"כ דמהני נראה שטעמו לתרץ הקושיא שהקשו התוס' מההיא דהכמים דאמרי שמין את הנייר וכו' משמע שמין אחר הקידושין ולפירוש רבינו ניחא דשומא אחר הקידושין מהני לדעת רב יוסף וכן אתי שפיר לפירושו ההיא דאמרינן לקמן (דף י"ב) ההוא גברא דקדיש בזוזא דאורדי יתיב רב שימי בר חייא [קמיה דרב] וקא מעיין בה אי אית בה ש"פ וכו' דכתבו שם התוס' דנראה דאתי דלא כרב יוסף והוא דוחק דכיון דהוי כרב יוסף בשאר מילי דלא הוו שיראי בעי שומא א"כ הוי רב שימי דלא כהלכתא אבל לדעת רבינו אתי שפיר דהשומא אחר הקידושין מהניא לרב יוסף. ולמה שכתבתי דללישנא בתרא אין חילוק בין שיראי לדבר אחר יש סיוע לדבר ממה שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו דלר"ת דמחלק בין שיראי לאבנים טובות ומרגליות לא הוי אלא ללישנא קמא דאזלינן בתר סמיכות דעת וכן י"ל לדעת רבינו. ומ"מ קשה קצת בדברי ה"ה שכתב דלענין דינא לא נפקא לן מידי בין פירוש רבינו שפירש ששומא אחר קידושין מהניא לדעת רב יוסף ולרש"י דהא ודאי נפקא לן טובא דהא פסקינן כרב יוסף במילי דלא הוו שיראי שהאשה מחמדת להם ובהא לרש"י ז"ל לא מהני שומא אחר הקידושין ולרבינו מהני והר"ן בפירוש ההלכות כתב דלא נפקא לן בין פירוש רבינו לפירש"י כלל. אבל דברי ה"ה הם מגומגמים. ותו תמיהא לי דמ"ש רבינו בהלכות עבדים פרק ב' כיצד מכר עצמו במאה וכו' וגורע הדמים

משנה למלך

כ העושה שליח לקדש לו אשה והלך השליח וקדשה על תנאי אינה מקודשת. זה פשוט ומתבאר בכמה מקומות דכל ששינה השליח שליחותו אין דבריו קיימים וכמ"ש ה"ה. ונסתפקתי באומר לחבירו צא וקדש לי אשה פ' והלך וקדשה קידושין דרבנן או ספק קידושין מהו. מי אמרינן דהויא מקודשת דרבנן או ספק מקודשת או דילמא הוי שינוי בשליחות דמצי למימר המשלח אני לא עשיתיך שליח אלא בקידושין ודאין מן התורה שאם יבא אחר ויקדשנה שלא יהיו קידושין תופסין בה אבל קידושין דרבנן או בספק קידושין דקידושי אחר תופסין בה לא ניחא לי ולפי זה דהוי שינוי בשליחות אינה מקודשת כלל. עוד אני מסתפק את"ל דהוי קפידא אם המשלח אומר שאינו מקפיד אלא דניחא ליה אף בקידושין דרבנן מהו. מי אמרינן אזלינן בתר דבוריה והויה מקודשת מדרבנן או לא. ומיהו לזה נ"ל דמילתא דפשיטא היא דאת"ל דהוי קפידא דלא הויא מקודשת אף שהמשלח אומר שאינו מקפיד דלא מצינו בשום מקום באותם שהביא הטור סימן ל"ה בשינוי השליח דקי"ל דאינה מקודשת שאם יאמר המשלח דאינו מקפיד דנימא דניזיל בתר דבריו ואף שיש לחלק בין נדון שלנו להנהו (דהריב"ש) דהתם השינוי הוא בפירוש דהמשלח אמר לו קדש לי אשה במקום פלוני והלך וקדשה במקום אחר וכן קדש לי אשה על תנאי והלך וקדשה בכתם או בכסף. אבל בנ"ד שאנו באים מכח אומדנא דקפיד משלח שיהיו קידושיה קידושי תורה עדיין אפשר לומר שנלך בתר דבריו ואם אומר שאינו מקפיד שתהיה מקודשת ומ"מ הנראה אצלי הוא דאת"ל דהוי קפידא לא אזלינן בתר דבריו ואף אם אומר שאינו מקפיד אינה מקודשת: אך קשה מההיא דאמרינן בפ"ב דקידושין (דף נ"ח) א"ר יעקב שמעית מיניה דרבי יוחנן תרתי וכו' חדא שאין אשה רוצה וחדא לפי שאין שניהם רוצים ולא ידענא הי מינייהו ע"כ. ופירש"י דנ"מ דבההיא דפריש בה רבי יוחנן לפי שאין אשה רוצה אם בדקנוה ואמרה רוצה אני ואינה מקפדת אין אנו צריכין לבדוק אותו דמסתמא מינה ניחא ליה ע"כ. מוכח מכאן דבכל מילתא דאיכא אומדנא דאיכא קפידא אם גילה דעתו דאינו מקפיד מהני והדבר צריך אגלי תלמוד. וראיתי להתוס' פ"ו דגיטין (דף ס"ג) ד"ה דקדמה שכתבו הו"מ למימר דאיכא בינייהו היכא דלא קפיד בעל ע"כ. ומיהו יש לדחות דכוונתם היא דגלה דעתו מקודם שאינו מקפיד אם תעשה האשה שליח לקבלה שיקבל הגט מיד שלוחו וכההיא דאמרינן בספ"ב דגיטין (דף כ"ד) טעמא מאי משום דאיכא בזיון דבעל הכא בעל לא קפיד. (*א"ה וכן מבואר בדברי הר"ן פרק כל הגט אמתניתין דהמביא גט בא"י וחלה ובהגהות מרדכי ר"פ האיש מקדש יע"ש). אך מדברי הרשב"א בחידושיו מוכח בהדיא דכל שמע הבעל ולא הקפיד הוי גט וליכא משום בזיון יע"ש. ומיהו גם דברי הרשב"א יש ליישב ששמע הבעל קודם שקיבל שלוחה משלוחו ולא הקפיד אבל לעולם דלאחר קבלה לא מהני תו אמירתו שאינו מקפיד ודוק. (*א"ה עיין בתשובת מוהריק"ו שורש כ"ח הביא דבריו מרן הב"י סימן מ"ה דאם הבעל אומר שלא נתכוון לקידושין לכ"ע חיישינן לסבלונות יע"ש): ובעיקר הספק שנסתפקתי לא מצאתי גילוי בשום מקום. ונראה דיש קצת ראיה לומר דלא הוי קפידא מההיא דאמרינן בפרק ב' דנזיר (דף י"ב) האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם חזקה שליח עושה שליחותו. ואמרינן התם ומודה ר' יוחנן באשה שאין לה לא בת ולא בת בת ולא בת בן ולא אם ולא אם אם ולא אחות ואע"פ שהיתה לה אחות ונתגרשה לאחר מכאן ע"כ. ואם איתא דהעושה שליח לקדש אין דעתו אלא על קידושי תורה אמאי לא קאמר דאף באשה שיש לה בת והיא יתומה קטנה שמותר באמה ואין לחוש שמא קידש בתה לפי שקידושיה הם מדרבנן. א"ו דהאומר קדש לי אשה דעתו הוא אף על קידושין דרבנן. ומיהו עדיין יש לחלק דשאני התם גבי יתומה דלית לה קידושי תורה ולפיכך המשלח שעשה אותו שליח שיקדש לו אשה סתם ותלה הדבר בדעתו של שליח אשר תמצא חן בעיניו שיקדשנה לו והלך השליח וקידש לו יתומה זו כי מצאה חן בעיניו מש"ה אמרינן דליכא הכא הקפדה דמשלח. אבל באומר צא וקדש לי אשה פלונית או באומר קדש לי אשה סתם והלך וקידש לו אשה בקידושין דרבנן והיה בידו לקדשה לו בקידושי תורה בזה אפשר דאיכא קפידא דמשלח דהוא היה רוצה בקידושי תורה שאם יבא אחר ויקדשנה שלא יהיו קידושין תופסין בה והדבר צריך אגלי תלמוד: שוב ראיתי דראיה זו שכתבתי מפרק ב' דנזיר אינה ראיה כלל משום דאם דנימא דדעתו אף על יתומה שקידושיה מדרבנן מ"מ אכתי קשה דאמאי לא קאמר דמותר נמי במי שהיתה הקרובה שלה קטנה ביותר שאינה צריכה למאן וכמו שנתבאר שיעורין אלו בטא"ה סימן מ"ג וסימן קנ"ה יע"ש. וא"כ כי היכי דלא אפיקו הני מכללא משום דסמכו על המובן ה"נ אפשר לומר דלעולם אין בדעת המשלח שיקדש לו אשה יתומה שקידושיה מדרבנן והא דלא אפיקו מכללא אשה בקרובותיה בת מיאון משום דסמכו על המובן ומ"מ עדיין יש לחלק דהאי קטנה דאינה בת מיאון דלא הוצרכו למעטה משום דס"ל כמאן דליתא. אבל קטנה בת מיאון אם איתא דאין דעת המשלח על יתומה שאין קידושיה כי אם מדרבנן כל כי האי מילתא הוה להו לאודועי ולומר דמותר באשה שקרובותיה היא בת מיאון: עוד נ"ל דאף דנימא שדעת המשלח הוא שיקדש לו אשה בת מיאון אף שאין קידושיה כי אם מדרבנן מ"מ מותר הוא בקרובה של זו לפי שכנראה מסוגיא דנזיר שכתבנו הוא דאינו אסור כי אם בעריות של תורה והיינו דקאמר ומודה רבי יוחנן באשה שאין לה בת ולא בת הבן וכו' והם שבע עריות שנאסרו בנושא אשה וכן פירש"י שם והביא מאי דאמרינן התם המקדש את האשה אוסר עליו שבע עריות משמע דאשה שאין לה שבע עריות כולנו מותרות לו אף שיש לה שניות כיון דאין איסורן כי אם מדרבנן בכי האי מילתא לא גזרו לאסור עליו מספק. וכ"נ מדברי רבינו לקמן פרק ט' מהלכות אלו דין ו' שכתב האומר לשלוחו וכו' הרי זה אסור בכל אשה שיש לה קרובות שהם ערוה עמה כגון אשה שיש לה בת וכו' הרי שלא הזכיר כי אם עריות שהם מן התורה ודוקא כתב קרובות שהן ערוה וכ"כ הטור סימן ל"ה סעי' י"ב כדברי רבינו ז"ל ממש יעוין שם: שוב ראיתי להר"ב פרישה שנסתפק בדין זה ובסוף הכריע מן הסברא דקרובות השניות מותרות וכ"כ בעל חלקת מחוקק ובעל בית שמואל ודחה דברי הט"ז דאית ליה דאף בקרובות דשניות אסור וכבר כתבנו דפשט הסוגיא ודברי הראשונים מוכח דבקרובות דשניות מותר. ולפ"ז נראה דיש ללמוד מכאן דאם היתה לזו בת או בת הבת והיתה יתומה בת מיאון שלא נאסרו קרובותיה בשביל זו אף דנימא דדעת המקדש הוא אף לאשה בת מיאון דכיון דאין איסור קרובותיה כי אם מדרבנן בכי האי מילתא לא גזרו. ובזה ניחא מה שלא הוציאו מהכלל אשה שקרובה שלה היא בת מיאון דכיון דאמרו דאין לחוש אלא לקרובות שהן ערוה מן התורה ממילא מוכח דאשה שיש לה קרובה בת מיאון אינה אוסרת כיון שאין איסורה כי אם מדרבנן. ומ"מ עדיין לא נוקמי בדמיון זה דאף דנימא דאינו אסור באשה שיש לה קרובות שניות אפשר דאסור באשה שיש לה קרובות מהשבע נשים ואע"פ שלא יהיו ערוה כי אם מדרבנן וכגון שהקרובה היא יתומה בת מיאון וצריך אני בזה להתלמד ממקום אחר. (*א"ה ועיין עוד בדברי הרב המחבר לקמן פרק ט' דין ו'): עוד נסתפקתי באומר צא וקדש לי אשה סתם ובא השליח ואמר אחת מבנותיך מקודשת לפלוני מהו. דהא דקי"ל דכל כי האי גוונא הוו קידושין שאינם מסורים לביאה ואסור בכל הבנות וכולם צריכות גט וא"כ אין לך קפידא גדולה מזו דפשיטא שלא עלה בדעתו שיקדש לו אשה שיהא אסור לו לבא עליה ואדעתא דהכי לא עשאו שליח. ועלה בדעתי להביא ראיה לזה דהשיב קפידא ולא הוי קידושין מההיא דכתבו התוס' בפ"ק דקידושין (דף ז') אההיא דאיבעיא לן שתי בנותיך לשני בני בפרוטה מהו בתר נותן ומקבל אזלינן והא איכא ממונא או לא. שכתבו בסוף דבריהם וצ"ל שבירר לאיזה מהם כגון רחל לראובן ולאה לשמעון דאל"כ הוו קידושין שלא נמסרו לביאה ע"כ. וקשיא לי דמאי דוחקיהו דמיירי כשבירר דלעולם דמיירי כשלא בירר ואפ"ה שפיר מיתוקמא בעיית הגמרא דהא קי"ל דקידושין שאינם מסורים לביאה דהוו קידושין והשתא מיבעיא ליה אי בתר נותן ומקבל אזלינן הוו קידושין ושני הבנים אסורים בשתי הבנות ואי בתר דידהו אזלינן אין כאן קידושין כלל וא"כ מאי דוחקייהו דהתוס' לאוקומי בעיית הגמרא כשבירר. אך כפי מ"ש ניחא דהכא מיירי כשליח שהבנים עשו שליח לאביהם שיקדש להם אשה וע"ז כתבו התוס' דע"כ מיירי כשבירר דאי לא הוו קידושין שאינן מסורים לביאה וא"כ פשיטא דאינן מקודשות דאין לך קפידא גדולה מזו שיקדש להם אשה שתהא ביאתה אסורה. שוב ראיתי דכל זה אינו דמ"ש התוס' דמיירי כשבירר הוא משום דהוקשה בעיא רבא הוא דקמיבעיא ליה ורבא אית ליה בפרק ב' דקידושין (דף נ"א) דקידושין שאינן מסורים לביאה דלא הוו קידושין ומש"ה כתבו דמיירי כשבירר דאם לא בירר מאי קא מיבעיא ליה לרבא הא קידושין שאינם מסורים לביאה אינם קידושין וא"כ בן לו יהיב דבתר נותן ומקבל אזלינן אין כאן קידושין [illegible]

מגדל עוז

איש ואשה שהיו עסוקין עד דברי האיש בתוספתא דפ"ק דקידושין : העושה שליח עד שמראה מקום הוא לו . פרק האיש מקדש (דף נ') :

מגיד משנה

שאם אמר לו לא תגרשה אלא בימין וגרשה בשמאל שאינה מגורשת:

כא אמר לו קדשה וכו'. משנה פרק האיש מקדש (דף נ'): כן היא שאמרה וכו'. כדין שליח קבלת הגט מפורש כן פרק התקבל (דף ס"ה) והוא הדין לשליח דקידושין ופשוט הוא:

כב המקדש את האשה וכו'. פרק בתרא דנדרים (דף פ"ז) ובגבא בתרא פרק יש נוחלין (דף קכ"ט) והלכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי בר מע"ז וקידושין:

כג המקדש על תנאי וחזר וכו'. זה יצא לרבינו מהסוגיא האמורה בפרק המדיר (כתובות דף ע"ג) לא תימא טעמיה דרב משום דאחולי אחליה לתנאיה ומשמע שאם מחל תנאו הויא מחילתו מחילה וכן דעת הראב"ד אלא דהצריך עדים. וכתב בהשגות א"א אינו כן וכו' ורבינו כתב אפילו בינו לבינה לפי שלא הזכירו באותה סוגיא עדים. והרשב"א חולק בכל זה ואומר שאין מחילת התנאי וביטולו מועילים אא"כ היה בו הרווחת ממון כגון ע"מ שתתן לי מאתים זוז שיכול הוא לומר הריני כאילו התקבלתי אבל בשאר תנאים לא והוא מפרש כנס הנזכר באותה סוגיא שר"ל בעל ומפרש הסוגיא בדרך אחרת:

לפיכך המקדש על וכו'. שם קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר צריכה הימנו גט עוד שם (דף ע"ד) ואמר רב כהנא משמיה דעולא המקדש על תנאי ובעל צריכה הימנו גט זה היה מעשה ולא היה כח בחכמים להוציאה בלא גט ופסק כן בהלכות ופירש צריכה גט מספק. ורבינו מפרש כנס כניסת נישואין אע"פ שלא

א טור שם סמג עשין מ"ח : ב טור אה"ע סימן מ"ט : *[נס"א אינו]

[הרמב"ם]

וקדשה סתם או על תנאי אחר או ששינה את התנאי אינה מקודשת: **כא** אמר [א]לו קדשה לי במקום פלוני והלך וקידשה במקום אחר אינה מקודשת. קדשה לי והרי היא במקום פלוני והלך וקידשה במקום אחר הרי זו מקודשת מפני שמראה מקום הוא לו. וכן היא שאמרה לשלוחה קבל לי קידושי במקום פלוני וקבלם לה במקום אחר אינה מקודשת. הרי הבעל במקום פלוני וקבל לה במקום אחר הרי זו מקודשת מפני שמראה מקום היא לו: **כב** המקדש [ב]את האשה וחזרו בו מיד הוא או היא אף ע"פ שחזרו בתוך כדי [ו] דיבור אין חזרתה כלום והרי היא מקודשת: **כג** * המקדש על תנאי וחזר אחר כמה ימים וביטל התנאי אף ע"פ שבטלו בינו לבינה שלא בפני עדים בטל התנאי והרי היא מקודשת סתם. וכן אם היה התנאי מן האשה ובטלה אותו * (אח"כ) בינה ובינו בטל התנאי. לפיכך המקדש על תנאי וכנס [ז] סתם או בעל סתם הרי זו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או

השגת הראב"ד

*המקדש על תנאי וכו': כתב הראב"ד ז"ל אינו כן אלא א"כ כנסה סתם בעדים דהו"ל כמו שביטל תנאי בעדים עכ"ל:

כסף משנה

הלכתא דלא צריכי שומא נ"מ מיהא לאותן דברים שכתבנו למעלה דצריכי שומא:

כג המקדש ע"ת וחזר וכו'. כתב הר"ן בפרק האיש מקדש שלמד כן מדגרסינן בפרק המדיר (דף ע"ג) איתמר קידשה ע"ת וכנסה סתם רב אמר צריכה ממנו גט ושמואל אמר אינה צריכה ממנו גט אמר אביי לא תימא טעמיה דרב כיון דכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה אלא טעמא דרב משום דקא סבר אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכו' ומדקאמר לא תימא כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה משמע שאם חזר ומחל תנאו דמהניא מחילתו ומקודשת. והראב"ד מצריך בהשגות שיבטל התנאי בעדים והרשב"א חולק ואומר שאין מחילת התנאי וביטולו מועילים אלא בדבר שבממון כגון ע"מ שתתן לי מאתים זוז וכיוצא בו שיכול לומר הריני כאילו התקבלתי אבל בשאר תנאים לא עכ"ל הר"ן שם. ובפרק המדיר כתב על דברי רבינו וא"ת והיכי מצי מחיל לתנאיה בשלמא דמתנה והומר ע"מ שתתני לי מאתים זוז מצי מחיל דה"ל כאילו א"ל הריני כאילו התקבלתי וכאילו נתקיים התנאי דמי אבל הכא כי מחיל מאי הוי ואם היו עליה נדרים נתבטלו הקידושין מיד. וי"ל כיון שלהנאתו התנה אין דעתו שיתבטלו הקידושין מיד אלא הדבר תלוי עד שידע בנדרים או עד שיראה במומין וכל שלא הקפיד בהם מקודשת כדאמרינן לקמן גבי מומין רחה ונתפייס הוא מיהו אם הקפיד בהם אינה מקודשת אע"פ שחזר אח"כ ומחל. וא"ת והא תנן בפרק האיש מקדש (דף מ"ח) ע"מ שאני עני ונמצא עשיר עשיר ונמצא עני כהן ונמצא לוי וכו' ובכולן אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אע"פ כן אינה מקודשת ואם איתא דיכולה היא למחול בתנאי שאינו של ממון אמאי אינה מקודשת תירצו בזה דהה"נ שאם מחלה אח"כ ואמרה רוצה אני אותו כאילו הוא עשיר ה"נ דמקודשת אלא התם בשלא מחלה אלא שהודית דבשעת התנאי בלבה היה להתקדש לו אע"פ שלא יהא עשיר ואינה מקודשת משום דדברים שבלב אינן דברים כדאמר בההיא סוגיא דהתם אבל כשמחלה אותו תנאי אח"כ ה"נ דמקודשת. ואין דעתי נוחה בזה כלל דהא כי אמרה דעתי היתה להתקדש לו הרי בכלל דבריה מחילה של עכשיו שהרי מתחלתה ועד סופה לא הקפידה ואי במקפדת השתא עסקינן ה"ל למיתני הכי בהדיא ולא למיתני אינה מקודשת סתמא. לפיכך נ"ל דזו מפני שאמרה דבלבה היה להתקדש לו הורע כחה ואינה יכולה למחול ולומר הרי אתה לי כאילו הייתה עשיר שהקידושין היו תלוים משעה ראשונה עד שיראה אם תקפיד אם לא אבל זו שמשעה ראשונה לא היתה מקפדת ואעפ"כ התנית כיון דדברים שבלב אינם דברים נתבטלו קידושין לאלתר שלא להנאתה התנית אלא תנאי גרידא הוה ובטלו הקידושין מיד אבל במתנה להנאתו יכול הוא שיאמר הרי את עלי כאלו אין עליך נדרים עכ"ל:

מ"ש רבינו המקדש ע"ת וכנס סתם אעפ"י שלא בעל צריכה גט אע"ג דאביי אמר לא תימא טעמיה דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה אלא טעמיה לפי שאין אדם עושה

לחם משנה

הדמים ומשיב השאר כסף לא תבואה ולא כלים דהא אמרינן בגמרא ישיב אפילו סוה כסף ואוקמוה בתורת דמים הוא נקנה ולא בתורת תבואה והכי היה לו לרבינו לכתוב ודבריו קשים וצ"ע:

כג המקדש על תנאי וכו'. כתב ה"ה זה יצא לרבינו מהסוגיא האמורה בפרק המדיר לא תימא טעמיה דרב (הסדא) דאחולי אחליה לתנאיה ומשמע שאם מחל תנאו הויא מחילתו מחילה וכן דעת הראב"ד אלא שהצריך עדים. וכתב בהשגות א"א אינו כן אא"כ כנסה סתם בעדים דה"ל כמו שביטל תנאו בעדים עכ"ל. ורבינו כתב אפי' בינו לבינה לפי שלא הזכירו באותה סוגיא עדים והרשב"א חולק בכל זה ואומר שאין מחילת התנאי ובטולו מועילין אא"כ היה בו הרווחת ממון כגון ע"מ שתתני לי מאתים זוז שיכול הוא לומר הריני כאילו התקבלתי אבל בשאר תנאים לא והוא מפרש כנס הנזכר באותה סוגיא שר"ל בעל ומפרש הסוגיא בדרך אחרת: לפיכך המקדש על תנאי וכו'. שם (דף ע"ד) קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר מקודשת וצריכה הימנו גט. עוד שם ואמר רב כהנא

משנה למלך

משום שאינם מסורים לביאה. ולפ"ז מה שהביא בעל חלקת מחוקק סימן ל"א ס"ק י"ד דברי התוספות שכתבו דמיירי כשבירר ללא צורך כתב כי זה דהתוס' קיימי התם אליבא דרבה דאמר דקידושין שאינם מסורים לביאה לא הוו קידושין ומש"ה אתו דמיירי כשבירר אבל לדידן דקי"ל כאביי מיירי אף שלא ברר וזה פשוט (*א"ה וכ"כ בספר בית שמואל ס"ק י"ו ואני תמיה ע"ז ממ"ש ר' ירוחם נכ"ב ח"ה דמיירי שפירש כל אחד בפ"ע דאל"כ ה"ל קידושין שלא נמסרו לביאה ואיהו גופיה פסק שם כאותו חלק דקידושין שלא נמסרו לביאה הוו קידושין וכן משמע קצת מתשובת הרשב"א סימן אלף רל"ו יע"ש. וא"כ ע"כ לומר דס"ל כפירוש הראשון שכתב הרב המחבר דשליח שאני ודו"ק). ובעיקר הספק שנסתפקנו ראיתי סדבר מפורש הפך מ"ש בפרק ב' דקידושין (דף נ"ב). תני טביומי לזה ה' בנות ולזה ה' בנים ואמר אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני כל אחת ואחת צריכה ה' גיטין וכו'. הרי דגם בממנה שליח אמרינן דקידושין שאינן מסורים לביאה הוו קידושין והדין הוא שלא בעיני וצ"ע. (*א"ה כיוצא בזה הו"מ לאקשויי אהא דתנן בפרק האומר (דף ס"ב) המקדש בתו כתם אין הבוגרת בכלל ומפרש בגמרא כגון דשויתיה לאביה שליח ומשום דלא שביק איניש מגוה דרמיא עליה וכו' ואמאי איצטריך לה"ט תיפוק ליה דהבוגרת לא עשאתו שליח לקבל קידושין שאין מסורים לביאה והטור בסימן ל"ז כתב בשם הרמ"ה דאפילו אמרה ליה מפלוני הוא וכל הקטנות והנערות מקודשות מספק יע"ש. וכתב מרן דמילתא דסברא היא וכ"כ הר"ן ועמ"ש ר' ירוחם נכ"ב ח"ה בשם הר"מ נרבוני ולא הרגיש שום אחד מהם לומר דאין הבוגרת בכלל מטעם דאדעתא דהכי לא עשאתו שליח ובשינוי כל דהו פקע תורת שליחות משליח כ"ש בשינוי גדול ועצום כזה דספיקא הוא. איברא כי יש קצת פנים לחלק דשליח דעלמא שאני דהייך לומר דמשום דשינה דיבורו ולא שפס כאשר צוהו מיקפד קפיד ואומדנא דמוכח טובא דע"מ כן לא עשאו שליח משא"כ בכן או בת דמשוו שליח לאבוהון דאיכא למימר דמחמת כיסופא דידים סברו וקבילו כל אשר הוא עושה כאילו נעשה ונגמר על ידם שהרי אמרו דעל הסתם לא מציף איניש לבווייה לאבוש שליח ויש סמך לסברא זו בדברי הרמ"ה שהביא הטור סימן ל"ס דמחלק בין אב לאינש אחרינא יע"ש):

כא אמר לו קדשה לי במקום פלוני וכו'. משנה בפרק האיש מקדש ופירש"י אינה מקודשת דדוקא קא"ל מקום פלוני שיש לי שם אוהבים ואם בא אדם לומר עלי דברים בפניה ימחו בידו ע"כ. וכתב מהרימ"ו שורש קע"א וז"ל ומשמע שדרך בני אדם לחוש שן יבאו בני אדם להכיר אשה ולהדיחנה מעל ארוסה דפשיטא דאין ל מר פן ידברו עליו לפני הקידושין ויאמרו עליו וימאנו אותה מלהתקדש לו דא"כ אמאי אינה מקודש'ת היכא דקדשה במקום אחר מאי איכפת ס"ס נתקדשה לו א"ו נ"ל דאע"ג דנתקדשה לו ירא פן ימאנו אותה מלהכנסה לו כו' יע"ש. והא ודאי לא מכרעא דאפילו נימא דטעמא משום פן ידברו עליו לפני הקידושין ויניאו אותה מלהתקדש לו מ"מ כיון דמשום האי קפידא עביד אסי' דסוף סוף נתקדשה לו הא להכוות מקום לאו שליח שוויה ואיכו מדעתיה קדשה לו ודו"ק:

כב אע"פ שחזרו בתוך כ"ד כו'. בפי"ל והלכתא תוך כ"ד כדיבור דמי לבר מע"ז וקידושין וכתב הריב"ש סימן רס"ו דהיינו במקדש עצמו שמקדש האשה וחוזר בו אבל בעד המעיד הוא בו תוך כדי דיבור (א"ה עיין בתשובת מהריב"ל ח"א סימן נ"א דס"ד) ועפ"ז ביטל אותם העדיות וכתב וז"ל ותוס הלשון נראה שוידאי"ל הנזכר כשאמר זה עדיין לא היה עדותו נגמר לגמרי וכו' שהרי אמר שבוש"ל

מגדל עז

המקדש את האשה וחזר בו מיד עד והרי היא מקודשת. עיקר הלכה זו סוף מסכת נדרים (דף פ"ז) דפסיק תלמודא והלכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ ממגדף ועובד עכו"ם ומקדש ומגרש וה"נ איתא פרק יש נוחלין (דף ק"ל) אלא שאין גורסין שם עובד עכו"ם לפי שכל אחד כלול בחבירו: המקדש על תנאי עד ביטל התנאי. פרק המדיר (דף ע"ד): כתב הראב"ד ז"ל אינו כן וכו': ואני אומר גם בזה הדין יישר עצמו ושכלו ר"מ ז"ל בלשונו וסדרו להודיע מאין הוציא ה הדין שסמך לו ענין וכתב לפיכך המקדש על תנאי וכנסה סתם או בעל סתם הרי זו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעלה או כנסה עכ"ל. ושמועה זו מסודרת פרק המדיר (דף ע"ג) גמרא מתניתין דהמקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים איתמר קידשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר צריכה הימנו גט ושמואל אמר אין צריכה הימנו גט ושקלינן וטרינן עלה סוגיא עד דאסיקנא הלכתא כרב וכדאמר רב כהנא משמיה דעולא המקדש על תנאי ובעל (סתם) צריכה הימנו גט זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה בלא גט ע"כ. וכן בכנסה סתם ופירש ר"י אלפס פירושים רבים ופירש הסכמתו בהלכותיו וכדאסיקנא טעמא דרב בגמרא דכיון דכנס או בעל סתם ולא אדכרים לתנאיה אימר אחולי אחליה לתנאיה. ודקדק ר"מ ז"ל מזה כי המבטל תנאו בינו לבין מי שהתנה עמו תנאו בטל וא"ל עדים בשעת הביטול דאי ס"ד צריך עדים הכא בהאי פלוגתא על כרחין ליכא עדים דביטל דאי איכא עדים מאי פלוגתא ומאי טעמיה בכולה סוגיין. ולכך נזהר ר"מ ז"ל בלשונו וכתב מקודשת סתם ולא כתב מקודשת לעדים וישם כיון דמה לי כנסה סתם שבורם הראב"ד ז"ל בעדים ושם

הגהות מיימוניות

[ו] בפרק יש נוחלין בל תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ מע"ז וקידושין ובפ' בתרא דנדרים איתא חוץ ממגדף וע"ז ומקדש ומגרש ע"כ: [ז] כרב לגבי שמואל וכ"פ יותר רבותינו עיין בתשובת י"ח ע"ב:

או כשכנס. ׳וכן המקדש בפחות משוה פרוטה או במלוה וחזר ובעל סתם בפני עדים צריכה גט שעל בעילה זו סמך ולא על אותן הקידושין הפסולין חזקה היא שאין אדם מישראל הכשרים עושה בעילתו בעילת זנות והרי בידו עתה לעשותה בעילת מצוה :

פרק שמיני

א האומר לאשה הרי את מקודשת לי ׳בכוס זה של יין ונמצא של דבש. של דבש ונמצא של יין

א טור שם סי׳ ל״א סמג שם : ב טור שם סי׳ ל״א סמג שם :

כסף משנה

עושה בעילתו בעילת זנות הא ר״א פליג עליה ואמר המקדש על תנאי ובעל דברי הכל צריכה הימנו גט ולפי דבריו פלוגתא דרב ושמואל בכנס ולא בעל הוא וקי״ל כרב באיסורי וע״כ הוי טעמיה משום דכיון דכנסה סתם אחולי אחליה לתנאיה : ומ״ש וכן המקדש בפחות וכו׳. בפרק המדיר (כתובות ע״ד) א״ר עולא בר אבא אמר עולא א״ר אלעזר המקדש במלוה ובעל ע״ת ובעל בפחות מש״פ ובעל ד״ה צריכה הימנו גט כלומר משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות א״ר יוסף בר אבא א״ר מנחם א״ר אמי המקדש בפחות מש״פ ובעל צריכה גט בהא הוא דלא טעי אבל בהנך טעי. ופירש״י ר׳ אמי פליג אר׳ אלעזר ואמר המקדש בפחות מש״פ ובעל הוא דצריכה גט אבל המקדש במלוה או ע״ת ובעל אינה צריכה ממנו גט מ״ט בהא הוא דלא טעי להיות סבור שפחות מש״פ יהיו קדושין אבל בהנך טעי כסבור יודעת היא שאין עליה נדרים לכן היא נשאת וכי בעיל אדעתא דקידושי קמאי בעיל במלוה אין הכל בקיאים בהלכות קידושין עכ״ל. והרי״ף כתב הא במקדש בפחות מש״פ ובעל צריכה הימנו גט והשמיט דין המקדש במלוה ובעל משמע דס״ל דאינה צריכה גט משום דאין הכל בקיאים בהלכות קידושין וכדרבי אמי אבל רבינו פסק כר״א. וכתב הר״ן וז״ל הרמב״ם השוה מקדש במלוה לפחות מש״פ שבשניהם הוא סובר שצריכה גט בודאי ולא ידעתי למה פסק כן במלוה שאפילו הוא סומך על מימרא קמייתא דעולא א״ר אלעזר מנ״ל דבמלוה אמר דצריכה גט בודאי ואע״ג דא״ל בהדי פחות מש״פ הא כייל נמי בהדה ע״ת ובעל ולמסקנא דשמעתין אינה צריכה גט אלא מספק ואפילו נאמר דר״א כאביי ס״ל דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצריכה גט דקאמר

מגיד משנה

שלא נבעלה : וכן המקדש בפחות מש״פ וכו׳. אע״פ שכתב רבינו וכן. חלק בין דין זה לדין המקדש על תנאי בג׳ דברים. הא׳ שלמעלה הזכיר וכנס או בעל וכאן כתב ובעל בלבד. השני שלמעלה לא הזכיר עדים וכאן כתב בפני עדים. והשלישי שלמעלה הגט הוא מספק כמ״ש שמא ביטל התנאי וכאן הוא על הודאי כמ״ש חזקה היא שאין וכו׳ וכל זה מבואר בלשונו למי שמעיין בו. והטעם לב׳ חילוקים הראשונים הוא מפני שבמקדש על תנאי כל שנתבטל התנאי א״צ קידושין אחרים לפיכך אפילו בכניסה בלבד יש לחוש שמא ביטל התנאי וכן אין צריך עדים מפני שהקידושין היו כבר בפני עדים וביטול התנאי הן הלין ממילא אבל במקדש בפחות מש״פ או במלוה קידושיו אינם כלום וצריך קידושין אחרים ולפיכך צריכה ביאה בעדים והטעם שהמקדש על תנאי שהגט הוא מספק לפי שאפילו בעל יש לחוש שמא על סמך תנאו בעל והיה סבור שנתקיים התנאי ולא היתה ביאתו בזנות אבל כאן אם על קידושין הראשונים היה סומך היתה בעילתו בעילת זנות בודאי וחזקה הוא שאין אדם עושה כן הילכך ודאי גמר ובעל לשם קידושין. וזהו שבדין התנאי אמרו בגמרא ולא היה כח בחכמים להוציאה דמשמע דספק הוא וכ״נ פרק בא סימן וכאן אמרו המקדש בפחות מש״פ ובעל צריכה ממנו גט וסובר רבינו דהוא הדין למלוה וכן פסקו בה״ג זהו דעת רבינו. ויש מי שאומר שבפחות מש״פ צריכה גט ודאי ובמלוה ספק שמא היה סבור שקידושי מלוה קידושין. ויש מי שאומר שאפילו בפחות מפרוטה הוא ספק ואם בא אחר וקידשה צריכה גט משניהם ויש לחוש לדבריו :

פ״ח א האומר לאשה הרי את מקודשת לי וכו׳. סתם משנה פרק האיש מקדש (דף מ״ח) : ע״ם

לחם משנה

כהנא משמיה דעולא המקדש על תנאי ובעל צריכה הימנו גט זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה ממנו בלא גט ופסק כן בהלכות ושרש צריכה גט מספק ורבינו מפרש כנס כניסת נישואין אע״פ שלא נבעלה: וכן המקדש בפחות מש״פ כו׳. כתב הכ״מ אע״פ שכתב רבינו וכן חלק בין דין זה לדין המקדש ע״ת בשלשה דברים. האחד שבתחלה הזכיר וכנס ובעל וכאן כתב ובעל בלבד. השני שלמעלה לא הזכיר עדים וכאן הזכיר. והשלישי שלמעלה הגט הוא מספק כמ״ש שמא בטל [התנאי] וכאן הוא על הודאי כמ״ש חזקה [היא שאין כו׳] וכל זה מבואר בלשונו [למי שמעיין בו] והטעם לשני חילוקים הראשונים הוא מפני שבמקדש ע״ת כל שנתבטל התנאי א״צ קידושין אחרים לפיכך אפילו בכניסה בלבד יש לחוש שמא ביטל התנאי וכן א״צ עדים מפני שהקידושין היו כבר בפני עדים וביטול התנאי הן (הקידושין) חלים ממילא אבל במקדש בפחות מש״פ או במלוה קידושיו אינם כלום וצריך קידושין אחרים ולפיכך צריך ביאה בעדים והטעם שהמקדש ע״ת שהגט הוא מספק לפי שאפילו בעל יש לחוש שמא על סמך תנאו בעל והיה סבור שנתקיים התנאי ולא היתה ביאתו בזנות אבל כאן אם על קידושין הראשונים היה סומך היתה בעילתו בעילת זנות בודאי וחזקה הוא שאין אדם עושה כן הילכך ודאי גמר ובעל לשם קידושין וזהו שבדין התנאי אמרו בגמרא ולא היה כח בחכמים להוציאה דמשמע דספק הוא וכ״נ פרק בא סימן וכאן אמר המקדש בפחות מש״פ ובעל צריכה הימנו גט- וסובר רבינו דה״ה ודאי למלוה וכ״פ בה״ג זהו דעת רבינו וי״א שבפחות מש״פ צריכה גט בודאי ובמלוה ספק שמא היה סבור שקידושי מלוה קידושין ויש מי שאומר שאפילו בפחות מש״פ הוא ספק ואם בא אחר וקידשה צריכה גט משניהם ויש לחוש לדבריו ע״כ לשון הרב ז״ל. (ולפי שהיה חסר בספר הדפוס העתקתיו פה מספר כסף משנה) וכיוצא בדברים האלו כתב הר״ן ז״ל בפרק האיש מקדש ויש לי לדון עליהם דאיך כתב שיש מחלוקת בין הרשב״א ורבינו שהרשב״א מפרש כנס בעל ורבינו מפרש דלאו בעילה דלהרשב״א קשה מ״ש שם (דף ע״ד) אר״א המקדש במלוה ובעל ע״ת ובעל בפחות מש״פ ובעל צריכה הימנו גט ולדידיה ודאי מחלוקת דרב ושמואל בכניסה דלאו בעילה דבבעל כ״ע מודו דצריכה גט. ולפירוש רבינו קשה דהא אמר שם אביי לא תימא טעמא דרב כיון שכנסה סתם אחולי אחיל לתנאי אלא טעמא דרב לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולדידיה ודאי מחלוקת דאביי ורבא בבעילה היא כיון דאמר טעמא משום דאין אדם עושה וכו׳ וכן מוכרח נמי מן הצריכותא שעשו שם מהך דהכא להיא דקטנה שלא מיאנה וכו׳ והתם ודאי בבעילה הוי ומדמוי התם בגמרא משמע דדיניהם שוים דכאן הוי בעילה וכן גט ודאי כמו התם ולא גט ספק וא״כ אין מקום לפירוש רבינו לדברי אביי וקושיא זו עמד עליו מהר״ר דוד כהן ז״ל ע״ש. ואם נפשך לומר דהרשב״א פסק כאביי ומפרש המחלוקת בבעילה ורבינו פסק כר״א ומפרש בכניסה לבד א״כ אין מחלוקת בין רבינו להרשב״א ז״ל בענין הפירוש אלא בענין הפסק ולא היה לו לה״ה לכתוב שיש מחלוקת בענין הפירוש בין רבינו להרשב״א. ולכאורה דברים אלו תמוהין הם אבל נראה לבאר עם מ״ש הר״ן בפירוש ההלכות בפרק המדיר שכתב שם דפירוש אביי הוא לא תימא טעמא דרב משום דכנסה סתם אחולי אחיל לתנאיה דליתא אלא רב איירי בבעילה ולא בכניסה דבכניסה בלא בעילה אינה צריכה גט דליתא טעמא דאחולי אחיל אלא בבעילה איירי וטעמא משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וצריכה גט דודאי דכי אמרינן אין אדם עושה וכו׳ נראה דודאי בעל לשם קידושין אבל כי אמרינן טעמא דאחולי אחיל אז אינה צריכה גט אלא מספק דאימור אחולי אחיל והצריכותא שעשו בגמרא הוא לפי סברת אביי דאית ליה מחלוקת דרב ושמואל בבעל וצריכה גט בודאי משום דבעל לשם קידושין אבל לפי המסקנא לית לן דאביי אלא טעמא הוי משום דאחולי אחיל וכדכתב שם הר״ן ז״ל והיינו כסברת ר״א דבבעל כ״ע מודו ולא פליגי אלא בכנס לבד משום דדילמא אחולי אחיל וזהו פירוש רבינו ופסק כר״א דספקא משום אחולי אחיל והמחלוקת הוא בכנס בלא בעילה ובבעל על תנאי כ״ע מודו דצריכה גם זה סובר רבינו שהוא מספק מפני שאמרו שם זה היה מעשה ולא היה כח ביד חכמים להוציאה וכו׳ וא״ת מנין לו לבעל הגמרא כשאמר אביי לטעמא דרב משום דאין אדם עושה וכו׳ ור״ל וצריכה גט בודאי ודילמא מאי דקאמר צריכה גם הוי מספק ודוקא בבעל אמרינן אחולי אחיל ולא בכנס ובכי הא לא הוה צריך הגמרא לומר צריכותא התם מימר כיון דהך גט מספק והיא דהתם הוי גט ודאי משום דבעל לשם קידושין ולא דמו להדדי. וי״ל דודאי בעל הגמ׳ ידע דדברי אביי במה שאמר לפי שאין אדם כו׳ ר״ל דהוי גט ודאי ולכך הוצרך למיעבד צריכותא אליביה. זהו תורף פירוש רבינו ומכאן יצא לו דהיכא דמחל התנאי מהני מדאמר אביי לא תימא טעמא דרב משום דאחולי אחיל וזה מ״ש ה״ה שהוציאו רבינו מכאן. אבל להרשב״א ז״ל דרך אחרת שלעולם אין מועיל כאן מחילת תנאי והוא מכרש דמ״ש אביי לא תימא כיון שכנסה סתם כלומר לא תימא כיון שבעל אחולי אחיל לתנאיה משום דבעל ודאי לשם קידושין ולזה מחל התנאי הקודם ואית לה כתובה אלא טעמא משום דבעל דאין אדם עושה וכו׳ ולכך אמרו דבעל לשם קידושין אבל כתובה לית לה ולפי פירוש זה מ״ש אביי שכנסה סתם ר״ל כיון שבעל וזהו מ״ש ה״ה והוא מפרש כנס הנזכר באותה סוגיא בבעל וזה מתבאר היטב בדברי הר״ן ז״ל וא״כ לדעתי אין מכאן ראיה דמהני מחילה באלו התנאים. אבל מ״מ קשה מדר״א דע״כ מפרש מחלוקת דרב ושמואל בכניסה בלא בעילה וטעמא משום מחילה א״כ משמע דשייך כאן מחילה ולא מצאתי תירוץ לזה אלא שנאמר שהוא גורס בהיא דר״א דברי הכל אינה צריכה גט כקצת נוסחאות דגרסי הכי כדכתב שם הר״ן בפירוש ההלכות ולפי זה סבר ר״א דאפילו בבעל כ״ע מודו דא״ל גט וכי קאמר רב דצריכה גט היינו בשעת אשה אחת כעין שתי נשים כדאמר שם רבה ויסכים סברת ר״א עם רבה בענין מחלוקת רב ושמואל ועם זה עלו דבריו על נכון ולזה כתב ה״ה שמפרש כן כל כניסה האמורה באותה סוגיא אבל אין כן דעת רבינו דעם היות דלאביי ודאי מחלוקת דרב ושמואל הוא בבעל מ״מ לר״א הוי כניסה בלא בעל וכדידיה קיי״ל ולכך פסק רבינו כנס ולא בעל דקושטא דמילתא הוי כר״א. עוד כתב ה״ה וסובר רבינו דה״ה ודאי למלוה קשה לרבינו כמאן פסק אי כמאן דאמר המקדש על תנאי ובעל וכן בפחות מש״פ ובמלוה דצריכה גט ל״ל לרב המגיד לכתוב וסובר רבינו דה״ה למלוה דילמא דוקא בעל תנאי דאמר בגמרא לא היה כח ביד הכמים וכו׳ הוי ספק אבל בהני תרי דלא אמר כן הוי ודאי ואי פסק כמ״ד המקדש בפחות מש״פ ובעל צריכה הימנו גט בהא הוא דלא טעי א״כ אמאי ס״ל ה״ה למלוה דהא הך לא קאמר אלא גבי פחות מש״פ דוקא וי״ל דה״ק אע״ג דתרי מימרי דאיכא בגמרא פליגי על מ״ד דבמלוה צריכה גט וכדכתב שם הר״ן בפירוש ההלכות לתת טעם לדעת הרי״ף ז״ל במימרא דרב יוסף ס״ל בפחות מש״פ דוקא צריכה גט ולא בתנאי ומלוה ומימרא דרב כהנא פליג בתנאי ומודה במלוה א״כ לדעת רבינו אפילו שצריך גט למלוה הכ״ל דהוי מספיקא מ״מ סובר רבינו דשוים הם פחות מש״פ ומלוה ובכולהו הוו קידושין ודאי וז״ש וסובר רבינו דה״ה למלוה ומ״ש ה״ה וכ״נ פרק בא סימן דבתנאי הוי ספק לא ידענא מהיכן למד כן :

פ״ח א האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס וכו׳. בגמרא (דף מ״ח:) אוקמוה לפלוגתא דרבנן ור״ש כגון שאמרה היא לשלוחה לא וקבלי לי קידושי מפלוני שאמר לי התקדשי לי בדינר של כסף והלך ונתן לו דינר של זהב דרבנן סברי קפידה. ורבינו לא ביאר זה ונראה לי טעמו משום דבגמרא מדמי לה להא פלוגתא דהתקבל לי גטי ממקום פלוני דרבי אליעזר מכשיר ורבנן פוסלים מטעמא דקפידא. וכן בקידושין כי האי גוונא וכיון שביאר לקמן גבי קידושין וגטין הך דינא דהוי קפידא ממילא נתבאר זה :

מגדל עוז

ומה לי ביטול בינו לבינה שכתב ר״מ ז״ל מידי הוא טעמא להרא״ב״ד אלא דהו״ל כמאן דאחליה לתנאיה מ״מ אין לי ספק דהתלמוד איירי שלא ביטלו בפירוש וכ״ש שאין שם עדים שהרי הכל מודים שלא יצא מפיו ביטול לגמרי ונתגלו דברי ר״מ ז״ל נכונים וכן הסכימו רבים :

וכן המקדש בפחות עד סוף הפרק. פרק המדיר (דף ע״ד) :

פ״ח האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס זה עד בלבם. הכל פרק האיש מקדש :

יין. בדינר זה של כסף ונמצא [א] של זהב. של זהב ונמצא [ב] של כסף. על מנת שאני כהן ונמצא לוי. לוי ונמצא כהן. נתין ונמצא ממזר. ממזר ונמצא נתין. בן עיר ונמצא בן כרך. בן כרך ונמצא בן עיר. על מנת שאני עני ונמצא עשיר. עשיר ונמצא עני. על מנת שביתי קרוב למרחץ ונמצא רחוק. רחוק ונמצא קרוב. על מנת שיש לי שפחה או בת גודלת או אופה ואין לו. על מנת שאין לו ויש לו. על מנת שיש לי אשה ובנים ואין לו. על מנת שאין לי ויש לו. בכל אלו וכל הדומה להן אינה מקודשת. וכן היא שהטעתו: ב ובכולם אף ע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אע"פ שהטעני ואין הדבר כמו שאמר. וכן אם אמר הוא בלבי היה לקדשה אע"פ שהטעתני אינה מקודשת לפי שהדברים שבלב אינם דברים: ג הרי את מקודשת לי על מנת שאני בסם ונמצא בסם ובורסי. על מנת שאני בן עיר ונמצא בן עיר ובן כרך. על מנת ששמי יוסף ונמצא שמו יוסף ושמעון הרי זו מקודשת. אבל אם אמר לה על מנת שאין שמי אלא יוסף ונמצא שמו יוסף ושמעון. שאיני אלא בסם ונמצא בסם ובורסי. שאיני אלא בן עיר ונמצא בן כרך ובן עיר אינה מקודשת: ד האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני יודע לקרות. צריך שיקרא התורה ויתרגם אותה תרגום אונקלוס הגר. ואם אמר לה על מנת שאני קורא צריך להיות יודע לקרות תורה נביאים וכתובים בדקדוק יפה. על מנת שאני יודע לשנות צריך להיות יודע * לקרות המשנה. ואם אמר על מנת שאני תנאה צריך להיות יודע לקרות המשנה וספרא וסיפרי ותוספתא של ר' חייא: ה על מנת שאני תלמיד אין אומרין כבן עזאי ובן זומא אלא כל ששואלין אותו דבר אחד בתלמודו ואומרו ואפילו בהלכות [ג] החג שמלמדין אותן ברבים מדברים הקלים סמוך לחג כדי שיהיו כל העם בקיאין בהן. על מנת שאני חכם אין אומרין כר"ע וחביריו אלא כל ששואלין אותו בכל מקום דבר חכמה ואומר. על מנת שאני גבור אין אומרין כאבנר בן נר וכיואב אלא כל שחביריו מתייראים ממנו מפני גבורתו. על מנת שאני עשיר אין אומרין [כר' אלעזר בן חרסום] וכרבי אלעזר בן עזריה אלא כל שבני עירו מכבדין אותו מפני עושרו. על מנת שאני צדיק אפילו רשע גמור הרי זו מקודשת מספק שמא הרהר תשובה בלבו. על מנת שאני רשע אפילו צדיק גמור הרי זו מקודשת מספק שמא הרהר בעכו"ם בלבו שעון עכו"ם גדול הוא ומשיהרהר לעבוד בלבו נעשה רשע שנאמר פן יפתה לבבכם. וכתוב למען תפוש את בית ישראל בלבם: ו המקדש את האשה ואמר הייתי סבור שהיא כהנת והרי היא לויה. לויה והרי היא כהנת. ענייה והרי היא עשירה. עשירה והרי היא ענייה. הרי זו מקודשת מפני שלא הטעתו. וכן היא שאמרה סבורה הייתי שהוא כהן והרי הוא לוי. לוי והרי הוא כהן. עשיר והרי הוא עני. עני והרי הוא עשיר. הרי זו מקודשת מפני שלא הטעה אותה:

פרק תשיעי

א המקדש ישתי נשים שאסור לישא שתיהן משום ערוה כאחת אינן מקודשות. כיצד כגון שקדש אשה ובתה או

א טור אה"ע סימן ג' : ב טור שם סימן מ"א סמג עשין מ"ח :

מגיד משנה

ע"מ שאני כהן. מוסכם הוא במשנה שם :

ג הרי את מקודשת לי ע"מ שאני בסם וכו'. תוספתא :

ד האומר לאשה הרי את מקודשת לי בזה וכו'. מפורש בגמרא (שם מ"ט) וכסברת ר' יהודה : ואם אמר לה כו'. שם בגמרא : ע"מ שאני יודע וכו'. מפורש בגמרא ובהלכות נפסקה הלכה כן :

ה על מנת שאני תלמיד וכו'. שם אפילו במסכת כלה. ומפרש רבינו הלכות החג פירוש כלה דרשה כמו שאמרו אבא מריש כלה דרפרם הוה וכן פי' בערוך בשם ר"ח ז"ל : ע"מ שאני חכם וכו'. שם : ע"מ שאני גבור וכו'. שם : ע"מ שאני עשיר וכו'. שם כלשון רבינו ג' גבות אלו : ע"מ שאני לדיק וכו'. שם אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו. ופי' רבינו מקודשת מספק ופשוט הוא שהרי אמרו שמא הרהר תשובה : ע"מ שאני רשע וכו'. גם זה שם :

י המקדש את וכו'. משנה פרק האומר (קידושין ס"ב) : וכן היא שאמרה וכו'. זה פשוט שהוא והיא שוין בזה והרבה דברים יש בגמרא מורים כן ופשוט הוא :

פ"ט א המקדש שתי נשים וכו'. משנה וגמרא שם בהאיש מקדש (קידושין דף נ') :

קידש

כסף משנה

דקאמר בכולהו מן יודאי קאמר ואכתי היכי נסמוך עליה לקולא כו' ואמר אבל בהנך טעי ומש"ה מחוורתא דספקא (דפאות מש"פ לריכה גט בודאי אבל מלוה הרי היא כע"ת) ולריכה גט מספק עכ"ל. ול"נ דגם דברי רבינו יש לפרש דלריכה גט מספק דאמר מדכתב לריכה גט ואם איתא ה"ל לכתוב הרי זו מקודשת ועוד דכיון דעל מקדש על תנאי ובעל סתם כתב וכן המקדש בעחות מש"פ או במלוה ובעל סתם לריכה גט ובמקדש ע"ת ובעל סתם לא הלריך גט אלא מספק [ודאי הכי משמע] וא"ת בפחות מש"פ ובעל סתם למה פסק שתהא מקודשת קידושין ודאי כיון דתרי ליסני שוו בה י"ל שרבינו מפרש דלריכה גט דימנו היינו מספק מדלא קתני ה"ז מקודשת ואפילו את"ל דלריכה גט דקאמר ר"ה היינו לומר דמקודשת קידושי ודאי מאחר דאיתא התם בגמרא א"ר כהנא משמיה דעולא המקדש ע"ת ובעל לריכה הימנו גם איכא למימר דמשמע לרביע דהאי מימרא פליגא אתרי מימרי קמאי וסבר דמקדש בפחות מש"פ או במלוה ובעל סתם אינה לריכה גט דאין לך לריכה גט אלא המקדש ע"ת ובעל סתם וכיון דפלוגתא דאמוראי היא פסק בה להחמיר :

פ"ח ד ואם אמר על מנת שאני תנאה וכו' תוספתא דר' חייא. כתב כן משום דאמרינן בעלמא דכל ברייתא דלא מיתניא בי ר' חייא ובי ר' אושעיא לאו דסמכא היא ונקט דבי ר' חייא וה"ה לדר' אושעיא

העושה

לחם משנה

או בת גודלת או אופה וכו'. בגמרא (דף מ"ט) איכא תרי ליסני ללישנא קמא פי' מגודלת גדולה ורחויה לשמשני ומשום הכי מתקיף מר בר רב אשי לרב אשי דאמר דמדלא פליג רבי שמעון גבי כהן וכמלא לוי משמע דמודה בשבח יוחסין ואתקיף ליה אלא הא דקתני על מנת שיש לי בת או שפחה מגודלת ואין לו על מנת שאין לו ויש לו הכי נמי דלא פליג אלא פליג ברישא וה"ה בסיפא ה"נ פליג ברישא וה"ה בסיפא ותירלו התם אידי ואידי דשבח ממון הוא וכו' ולהך ליסנא מגודלת ר"ל גדולה לשמשני כדכתיבנא. וליסנא בתרא אמרו מאי מגודלת גדלת דהיינו אשה חשובה דאמר לא ניחא לי וכו'. והר"ן בפירוש ההלכות כתב דרבינו נקט כליסנא קמא ומפרש מגודלת גדולה ולא כדפירש"י גדולה ורחויה לשמשני אלא ר"ל מלשון גדילים שהיא עושה גדילים דהיינו שבח ממון כו'. ול"נ דהוי כליסנא בתרא דגמרא דהוי גדלת מלשון גדילים ולליסנא בתרא פירש רבינו תגלחל כן וכתבוהו התוס' דמתוך שהולכת מבית לבית לקלוע מספרת כל הדברים ממנה. וכ"כ מדבריו בפירוש המשנה שכתב גדלת אומר בגמרא מאי גדלת ר"ל מקששת הנשים דהיינו ליסנא בתרא דאמרו גדלת דבליסנא קמא אמרו גדולה. וע"ק לפירוש הר"ן דבליסנא קמא אמר בגמרא גדולה ממש ואיך אפשר לומר מלשון גדילים אלא המחוור הוא כליסנא בתרא כדכתיבנא :

ד ע"מ שאני יודע לשנות וכו'. פסק כחזקיה דאמר הלכות ומפרש הלכות משנה וכן פירשו בהלכות :

ה ע"מ שאני לדיק אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהרו תשובה בלבו, וא"ת המקדש בפסולי עדות אמאי אינה מקודשת ניחוש שמא הרהרו תשובה בלבן וי"ל דשאני הכא דכיון שהוא אומר לה ע"מ שאני לדיק אמרינן שמא הרהר בלבו תשובה כדי לקדשה משא"כ בעדים. ועוד דהכא אומר בפנינו ע"מ שאני לדיק וכיון שהוליאו בפנינו הייסק דילמא הרהר בלבו וכן תירץ הרב מהר"ר מאיר מפדובה בתשובותיו :

קידש

מגדל עז

המקדש את האשה ואמר סבור עד סוף הפרק. פרק האומר :

פ"ט המקדש שתי נשים עד ואסורות עליו. פרק האיש מקדש (דף נ') :

הגהות מיימוניות

[א] דלא כרשב"ג דאמר אם הטעה לשבח מקודשת : [ב] וכ"כ מורי רבינו שיחית בתשובה על אחד שקידש בטבעת שהיתה נראית באותה שעה בפני העדים של זהב וגם בעיני הצורף נראית של זהב וקרוב לחצי שנה אחרי כן נמצאת של נחשת וכן דימהו להתקדשי לי במנה ונמצא חסר דינר או דינר של נחשת דאינה מקודשת ואי משום דהתם אמר איהו גופיה והכא אמרו עדים אין נראה לחלק ונהי דשיראי לא צריכי שומא מ"מ היכא דשיימינהו ואישתכח דלא שוו כולי האי אינה מקודשת כדאמרינן פ"ק בקידושין (ז' ע"ב) חמשין ולא שוו חמשין הא לא שוו וכ"ש זהב ונחשת דנחשת לא שווה כזהב ועוד דשני מיני הן. ואע"פ שאני מדמין לא הייתי רוצה לעשות מעשה להפקיע בלא גט ע"ד בתשובת מורי רבינו שיחית הלא היא כתובה בסימן ב' ע"כ : *) [לדעת הרא"ש אם יודע מדרשי התלמוד מקודשת ע"ש] : [ג] ואפילו במסכת כלה פירוש דרשה. ורש"י פי' מס' כלה ממש והיא ברייתא ומתחלת כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ובערוך פי' כרבינו המחבר בשם רבינו חננאל ע"כ :

ב קידש נשים רבות וכו'. במשנה פרק האיש מקדש ומפשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות ולקט אחד כלכלה של תאנים וכו' ואמר הרי כולכם מקודשות לי וקבלה אחת מהן ע"י כולן ואמרו חכמים אין אחיות מקודשות. ובגמרא (שם נ"א) הקשו ממשנה זו לאביי דאמר קידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין ויתבאר ענין זה בסמוך. ואמרו אחיות הוא דאינן מקודשות הא נכריות מקודשות היכי דמי אילימא דאמר כולכם קני אתה וחמור הוא ואת וחמור לא קנה אלא לאו דאמר לכו אחת מכם וקתני אין אחיות מקודשות. ותירץ אביי דמתניתנו דמשמע הא נכריות מקודשות הוא באומר הראויה מכם לביאה תתקדש לי וקיימא לן כאביי בהא כמו שיתבאר בסמוך ולזה פסק רבינו כסוגיא זו וכ"כ בה"ג. אבל קצת מפרשים ז"ל כתבו דהך סוגיא אתיא דלא כהלכתא ואליבא דרב המנונא דאמר בב"ב פרק מי שמת דאת וחמור לא קנה אבל אנן דקי"ל כר"נ דאת וחמור קנה מחצה משנתנו אתיא כפשטה בכל גווני והסוגיא הזאת לא נאמרה אלא לתרץ משנתנו אפילו לדעת רב המנונא. ובאמת שרבינו עצמו פסק פרק כ"ב מהלכות מכירה כדעת ר"נ דאת וחמור קנה מחצה ואפשר שהוא ובעל הלכות סוברין שאין קידושין ודיני ממונות שוין בזה ואפילו רב נחמן דפליג בדיני ממונות מודה הוא בקידושין שאילו היה סבור לקדשן כולן בקידושין אחרים לא היה מקדשן כלל. ועוד שהוא במלה אחת מקדשן ואומר כולכם מקודשות ולא נחלק בדבורו וכיון שאין אחיות מקודשות אף שהאחרות אינן מקודשות. וכל זה שלא כוליא סוגיא זו האמורה בפשיטות מהלכה זהו דעתו ז"ל ודעת הרמב"ן ז"ל כדברי אחרים. והרשב"א הניח הדבר בצריך עיון וצ"ע:

וכן אם אמר להן. זה פשוט כפי מה שכתבתי בדעת רבינו דבקידושין את וחמור לא קנה וכאן ג"כ חולקין האחרים ז"ל:

ג אמר לשתי אחיות וכו'. זה דעת אביי שכתבתי למעלה דאמר דקידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין ורבא פליג עליה

פ"ט ד העושה שליח לקדש לו אשה פלונית וכו' וכן אשה שעשתה שליח לקדשה וכו'. כתב ה"ה מי שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו וכו' ולא הוצרך רבינו לבאר זה וכו' נ"ל שרבינו סמך על מ"ש בפ"ג דין האיש עם האשה כדין שליח עם שליח או עם האב:

העושה

או שתי אחיות כאחת אין אחת מהן מקודשת: ב קידש נשים רבות כאחת ואמר הרי כולכם מקודשות לי והיו בהן שתי אחיות או אשה ובתה וכיוצא בהן אין אחת מכולן מקודשת. ואם אמר להן הראויה מכם לי לביאה מקודשת לי הרי כולן מקודשות לו חוץ מאחיות או אשה ובתה וכיוצא בהן. וכן אם אמר להן הרי כולכם מקודשות לי והיתה בהן שפחה או עכו"ם או אשה אחת ערוה כגון אשת איש או בתו או אחותו וכיוצא בהן אין אחת מכולם מקודשת. ואם אמר הראויה מכם לי לביאה תהיה מקודשת לי הרי כולן מקודשות לו חוץ מאותה אשה שאין קידושין תופסין בה: ג אמר [א]לשתי אחיות הרי אחת מכם מקודשת לי בזה ונתן להן פרוטה או שקבלתה אחת על יד חבירתה. וכן האומר לאב [א] אחת מבנותיך מקודשת לי וקיבל האב קידושיה כולן צריכות גט ממנו. ואסור לו לבוא על אחת מהן מפני שהקידושין תופסין בהן אע"פ שא"א לבוא על אחת מהן: ד העושה [ב]שליח לקדש לו אשה פלונית והלך וקידשה לו וקידש המשלח בעצמו לאמה או לבתה או לאחותה ואין ידוע אי זו מהן נתקדשה ראשונה שתיהן צריכות גט ואסורות עליו. [ג]וכן אשה שעשתה שליח לקדשה והלך וקידשה והלכה וקידשה היא עצמה לאחר ואין ידוע אי זו מהן קודם שניהן. נותנין

א טור אה"ע שם סמג שם וש"ע: ב טור שם סי' ל"ט: ג טור שם סי' ל':

ואיפסיקא הלכתא בגמרא כאביי ושם בסוגיא מבוארים הדדין שכתב רבינו: ד העושה שליח וכו'. זה פשוט ודבר ברור הוא שאע"פ שמינה שליח יכול הוא לקדש אשה לעצמו וק"ו הוא מהאשה שמנתה שליח להתקדש שיכולה לקדש עצמה כמו שיתבאר בסמוך: וכן אשה וכו'. משנה בפ' עשרה יוחסין ומבואר בלשון רבינו שאם ידוע אי אלו קידושין קדמו שקודמין

לחם משנה

פ"ט ב קידש נשים רבות כאחת וכו'. כתב ה"ה שאילו היה סבור לקדשן כולן בקידושין אחרים לא היה מקדשן כלל. נראה דהכי פירושו אילו היה יודע כשאמר הרי כולכם מקודשות לי שלא היתה מתקדשת לו אפילו אחת משתי אחיות והיה צריך כדי לקדש אחת מהשתי אחיות קידושין אחרים לא היה מקדשן. וקשה דא"כ איך כתב רבינו וכן אם אמר להן הרי כולכן מקודשות לי והיתה בהן שפחה או עכו"ם וכו' הא הכא לא שייך לומר שצריך לקדש אותה קידושין אחרים דהא בעכו"ם ושפחה ליכא נישואין דקידושין כלל. ודוחק הוא לומר דטעם זה אינו אלא לחלוקה [הראשונה ולחלוקה] אחרת יהיה הטעם של ועוד שכתב אח"כ. ועם מ"ש הר"ן שכן דרך הלוקח ליקח רע ויפה וכו' יתיישב ג"כ החלוקה זאת עיין שם אבל מ"מ אינו סובל לשונו של ה"ה לפירוש הר"ן ז"ל. עוד כתב ועוד שהוא במלה אחת מקדשן וכו' משמע לפי טעם זה דאילו היו בשתי מלות שהיה אומר לנכריות הרי אתן והאחיות מקודשות לי דנכריות מקודשות דהוי כאת וחמור וא"ת כשאמר רבינו ואם אמר להן הראויה מכם לביאה וכו' לשמועינן רבותא דאפילו שאמר לנכריות הרי אתן והאחיות דהן מקודשות דבשלמא בגמרא הוצרכו לומר הראויה מכם לביאה וכו' משום דשקלו וטרו למ"ד את וחמור לא קנה אבל אנן דקי"ל דקנה לשמועינן רבותא. וי"ל דהא הוי רבותא טפי דאעפ"י שאמר הראויה וכו' הוה ס"ד האחת מן האחיות תיהוי מקודשת דראויה לביאה היא לחודה קמ"ל דאינן מקודשות דלא מיקרי ראויה לביאה כיון דלא ידעינן הי מינייהו היא: כתב ה"ה בלשון קידש נשים רבות כאחת וכו' ואפילו ר"נ דפליג בדיני ממונות וכו'. קשה איך הקשו בפרק האיש מקדש (דף נ"א) למ"ד את וחמור לא קנה הא אפילו למ"ד קנה מחלק בין קידושין לגירושין ועוד רב ששת דקאמר התם מנא אמינא והביא ראיה מתרומה לימא לעולם כרב נחמן דקנה מחצה והתם אי קנה הוי הכל משום דהוי במלה אחת דכשהוא תורם מר ומתוק במלה אחת היא אבל כשהם שתי מלות לעולם דלא קנה הכל אלא מחצה. ועוד לרב ששת גופיה תיקשי היכי קנה התם הכל הא אמר הרב המגיד דכשהוא במלה אחת כ"ע מודו דמדלא קנה הא לא קנה הא א"כ התם נמי כי היכי דמן המר אינו תרומה מן המתוק נמי לא ליהוי תרומה. עוד קשה בדברי רשב"ם דפירש דהפירוש לכולהו הוי לרב המנונא ולרב נחמן דמדנכריות קנו ואחיות לא קנו משמע דקנה הכל הא אינו כן אדרבה משמע דקנה מחצה כר"נ וכמו שפירשו שאר המפרשים. וי"ל דאי פריש הכי הרב המגיד לא הוי אלא לר"נ אבל לרב ששת כיון שהוא נותן כח כ"כ לקונה שאפילו חלק החמור הוא קונה דהיה בדין שלא יקנה כיון שחלק הדבר בב' מלות ואמר את וחמור די שיקנה חלק אחד ולא חלק החמור ומ"מ ייפו כחו שהוא קונה ג"כ חלק החמור כ"ש הוא שכשכולל לו ולחמור במלה אחת שהוא יקנה חלק החמור אבל לר"נ שאינו קונה אלא חלקו לבד כמ"ש א"כ כשיכלול לו ולחמור במלה אחת לא יקנה כלל כיון שהחמור לא קנה וכי מקשה בגמרא מאחיות הוא מקשה לכולהו כלומר לר"נ ורב המנונא דמשמע כר"ש דקנה הכל דאל"כ אפילו לר"נ לא יקנו נכריות כיון דהוי מלה אחת א"ו שקנה הכל

הגהות מיימוניות

[א] כאביי ודלא כרבא דאמר קידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין (קידושין דף י"ב) והוא תקו"ף של יע"ל קג"ס. אמנם אם שידך אחת מהן תחלה ואח"כ בשעת קידושין אמר בסתם בתך מקודשת לי אור"ת דמסתמא המשודכת קידש כיון דהל עליו חרם ותקנת הקהלות לא שביק לה וטקדש האחרת ודמיא להא דלקמן בפרק האומר (דף ס"ד) [המקדש את בתו סתם] דאין הבוגרת בכלל מטעם דלא שביק איניש מצוה דרמיא עליה ועביד מצוה דלא רמיא עליה הכי נמי לא שביק משודכת לקדש שאינה משודכת ואפילו במקום שאין תקנת הקהלות שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב וכל שכן אם המשודכת במקום החתן והאב שדעתו עליה וכ"ש אם אמר לו בתך הגדולה ואין לו בנות כ"א מאשה אחת דודאי גדולה שבכולן קא"ל כדאמרינן בפרק האומר אמצעית שמא אית לה ע"כ מס"ה. וכ"כ באביאסף וז"ל ומיהו אם היו מדברים תחילה על עסקי הבת ונודע איזו היא אפילו בסתם מקודשת דהלכה כרבי יוסי דאמר היה מדבר עמה על עסקי קידושין וכו' ע"כ. אמנם כתב הרא"ם דתפסי קידושין בכולן וצריכין כולן גט מדאייתי עלה פלוגתא דר"מ ורבי יוסי מי שיש לו שתי כתי בנות וכו' ואי אמר אחת מבנותיך ודאי מחית נפשיה לספיקא ולא פליג רבי יוסי אלא באומר בתך גדולה מקודשת לי ואסר ר"מ ואפילו רבי יוסי לא שרי אלא משום שהזכיר גדולה דלא מחית נפשיה לספיקא לקרות גדולה אלא גדולה המבוררת אבל בתך סתם דליכא למימר הכי הא ודאי לכ"ע אסור ועוד לא ידע התכם לחלק ולהתבונן בין בתך סתם לאחת מבנותיך מאחר שאין באחת הוכחה שיש לו לפרש ודיבר סתם ואפילו הזכיר גדולה ויש גדולות ב' או ג' כולן אסורות דקי"ל כר"מ בגזירותיו פירוש בחומרותיו וכו' עד ואפילו בכת אחת ואמר גדולה יש לחוש באמצעית שהיא גדולה מן הקטנה דלא קי"ל כאביי דאמר מחלוקת בשתי כתי בנות אבל בכת אחת דברי הכל גדולה גדולה ממש אמצעית בשמה קרי לה דהא כי פריך אמתניתין מהתיא דנדרים דתנן הנודר עד הפסח אסור עד שיגיע וכו' דככת אחת דמי הוצרך לתרץ רבי חנניא בר אבוימי אמר רב מוחלפת השיטה וכוותיה קי"ל דסוגייא דשמעתא כוותיה ולא כאביי דמתרץ לה דהתם בלישנא בעלמא פליגי וכן בנדרים פרק קונם יין (דף ס"א) אינו מביא אלא תירוץ של רב חנניא בר אבודימי ואפילו ברור לנו שדעתו של המקדש על הגדולה אין מחשבתו מבטלת דבר שתוצאת פיו משמע [איפכא] שדברים שבלב אינן דברים הואיל ושינה מלשון העולם המבוררים קידושין. ושמעתי שמעשה היה בטרוי"ש ברבי יצחק בה"ר אושעיא ז"ל נכדו של ה"ר מנחם זצ"ל בבית דינו של ה"ר יעקב זצוק"ל ששידך בתו קטנה של רבי מורי"ל מאינגליטיר"א והיו לו שלש בנות קטנות ובשעת קידושין קידש סתם ולא הזכיר שם המשודכת והיו מהם מתירין מטעם שידוכין ולא שמעו להם האוסרים ונתן גט לשלשתן ע"כ מספר יראים. ותנה רבינו שמחה כתב על דבריו לא מצינן למיקם עלה דמילתא שפיר דחזינן דאזלינן בתר דעתא דמקבל קידושין מהא דאמרינן לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה וכו' אע"ג דליכא למיקם על דעת המקדש אמרינן מסתמא לא קידש אלא אדעתא דמקבל קידושין כיון דידע דלא שביק האב קטנה דרמיא עליה ומקבל קידושי גדולה דלא רמיא עליה אימור גם הוא לא נתכוון אלא לקטנה אלמא דבתרווייהו סמכינן אאומדן דעתין ואמרינן בפרק האיש מקדש (דף מ"ד) קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה צריכה גט וצריכה מיאון ומוקי לה בששידכו אבל לא שידכו אפילו מיאון לא צריכא. ולשון התוספתא נמי משמע דסמכינן אשידוך דתניא שם שני אחין שקידשו שתי אחיות זה אינו יודע איזו קידש וזה אינו יודע איזו קידש שניהם אסורין מן הספק ואם היו עסוקים בגדולה לגדול וקטנה לקטן אמרינן נתקדשה גדולה לגדול וקטנה לקטן וחזינן נמי בגמרא דפ"ק (דף י"ג) דסמכינן אשידוכין דתניא קידשה בגזל ובחמס או שחטף סלע מידה וקידשה מקודשת ורמינן עלה הא דתניא כנסי סלע זה שאני חייב ליכי וכו' אינה מקודשת ותרצינן הא דשדיך מקודשת ולא יכולה למימר דידי שקלי אלא ודאי לשם קידושין קבלה הא דלא שדיך אינה מקודשת דיכולה למימר דידי שקלי ה"נ שבאחת שידך ובאחת לא שידך אמרי' דעתיה על המשודכת וכל סותם ולא פירש נחשב כשותק ולא כמשנה מלשון אדם אא"כ שינה כפירוש כההיא דפ"ק (דף ו') דאמרינן אי דיהיב ושתיק ה"נ הב"ע דיהיב לה ואמר כהני לישנא מאי הני לישני לקידושין משמע או למלאכה קאמר ולא מיבעיא אם אמר בתך מקודשת לי דמשמע בתך שדברנו בה אלא אפילו אמר אחת מבנותיך מקודשת לי כיון שבירר דעתו מעיקרא אמרינן קידש המשודכת כדאמרינן בשילהי מנחות (דף ק"ה.) אחד מכבשי הקדש ואחד משוורי הקדש והיו לו שנים הגדול שבהן קדוש דמקדיש בעין יפה מקדיש אלמא אזלינן בתר אומדן דעתא כ"ש במקום שגילה ופירש דעתו מעיקרא ובכמה דוכתי אמרינן כל העושה על דעת ראשון עושה בריש זבחים ובפרק ב"ש ובפרק הקומץ זוטא יפרק המצניע והא דפסקינן

מגדל עוז

וכן אשה שעשתה שליח עד אסורה לשניהם. פרק האומר (דף נ"ט):

נותנין לה גט. ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס: ה בד"א ברחוקין אבל (*בקרובים) אם קידשה השליח לאב וקידשה היא עצמה לבן או לאח וכיוצא בהן שניהם נותנין גט והיא אסורה לשניהם: ו האומר א לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח ואינו יודע אם קידש אם לא קידש לו אשה הרי זה בחזקת שקידש שחזקת [ג] שליח לעשות שליחותו. והואיל ואין ידוע אי זו אשה קידש לו הרי זה אסור בכל אשה שיש לה קרובות שהן ערוה עמה. כגון אשה שיש לה בת או אם או אחות וכיוצא בהן. שאם תאמר ישא זו שמא אמה קידש לו שלוחו או אחותה או בתה. ומותר באשה שאין לה קרובות כגון אלו. היתה לה קרובה כגון אם או אחות וכיוצא בהן והיתה הקרובה אשת איש בשעה שעשה הוא שליח אע"פ

א טור שם סי' ל"ה סמג עשין מ' : *[כך הוא בס"א]

שהקודמין הן קידושין וכן מבואר במשנה ושם הוא. עוד שם מי שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו והלך הוא וקדשה אם שלו קדמו קידושיו קידושין אם של שלוחו קדמו קידושיו קידושין אם אינו ידוע שניהם נותנין גט ואם רצה אחד נותן גט ואחד כונס. ולא הוצרך רבינו לבאר זה לפי שדין האב בבתו הקטנה ודין האשה הגדולה בעצמה ידוע הוא שהן שוים ואע"ג דבגמרא עביד בהו צריכותא (וכ"כ רבינו בפירוש לעיל סוף פ"ג): ה בד"א ברחוקים כו'. זה פשוט ומוכרח: ו האומר לשלוחו וכו'. מימרא בנזיר פרק הריני נזיר מן הגרוגרות (דף י"ב) והביאוה בהלכות פרק האיש מקדש. והקשו בתוספות וכל הנשים שבעולם יאסרו לינשא שמא השליח הזה קידשה לזה (*ות"ת שהן נאמנות לומר לא נתקדשנו א"כ יהא הוא מותר בכל הנשים שאומרות קרובות שלהן לא נתקדשנו לו) ועוד כל הקטנות שיש להן אב ומה אח"כ או שהלך

(* אין זה בתוספות שלנו וצ"ל שוא"ת במקום ולר"ת ועדיין יש גמגום):

שהלך למדינת הים יאסרו שמא השליח הזה קדשן. ותירצו דעיקרו של דבר אינו אלא משום קנס לפי שעשה שלא כהוגן למנות שליח לקדש לו אשה סתם. אבל הרמב"ן ז"ל נחלק עליהם ואמר שכך הוא הדין שאפילו קטנות שמת אביהן מותרות לפי שהן בחזקת פנויות ואין חזקה שליח עושה שליחותו מוציאן מחזקתן אבל הוא אסור בנשים שיש להן קרובות לפי שאין חזקה של קרובות שאינן באות לדין בפנינו מועלת לו הא אילו באו קרובות ואמרו לא קדשנו שליח ודאי מותר בהן דעד אחד נאמן באיסורין וכ"ש הכא דלא איתחזק איסורא וחששא בעלמא הוא וכ"ש שמתוך שנאמנות על עצמן נאמנות לאחרים נאמנות הן לזה כך נ"ל ע"כ לשון הרמב"ן ז"ל בגיטין פרק התקבל. ושמעתי שיש מדקדקין מכאן שאדם יכול לקדש קרובתו לאחר ולהיות שליח להוליך לה קידושין אע"פ שאינו יכול לקדשה לעצמו שאל"כ יאמרו מותר בקרובות השליח. ולהיות שליח קבלה שלה פשוט הוא כהאיש מקדש (קידושין מ"ה) ויתבאר בפרק זה שהסוגרת ממנה אביה שליח: היתה לה וכו'. שם בנזיר (דף י"ב) ובהלכות:
סי

משנה למלך

שבונפי"ל קריגו"ד שעיד תיכף לעדותו של וידא"ל תוך כדי דיבור כו' יע"ש באורך. והא דהרב מיקל בקידושין משום ספק הוא לפי שהדיינים האחרונים כתבו ובגו מילתא אלין סיים בגמר כשדותיה וידא"ל וא"כ כדי ליישב דבריהם צ"ל שבונפי"ל העיד תוך כדי דיבור דוידא"ל:

פ"ט ו האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה וכו'. מימרא בפרק הריני נזיר (דף י"ב) (*א"ה עיין במ"ש ס' המחבר פרק ד' מהלכות בכורות דין א') ובעיקר הדין בשניות איכא לעיוני טובא דאף שכתבנו לעיל (*א"ה נתבאר לעיל בפ"ז דין כ"א ושם נאמר) דמדברי רש"י ורבינו והטור מוכח דקרובות שיש להם שניות לא נאסרו, אפשר לומר דטעמם הוא משום דס"ל כסברת התוס' דהא דאסור בכל הנשים שבעולם אינו אלא מדרבנן ומשום קנסא ומש"ה ס"ל דבקרובות דשניות לא גזרו דאעיקרא דדינא בקרובות דעריות אין איסורם כי אם מדרבנן אבל לדעת הרמב"ן דאית ליה דהאיסור הוא מן הדין וכמ"ש הר"ן בשמו פרק התקבל וכ"כ הרשב"א בחידושיו שם (*א"ה וכ"כ ס"ה הכא בפירקין יע"ש) אפשר דלסברא זו אסור אף בקרובות דשניות. והשתא דאתית להכי כאומר לשליח וצא וקדש לי אשה פלונית דאסור בקרובות שיש לה אפי' שניות דהא איסורו של זה אינו מחמת קנס אלא מדינא אפילו אליבא דהתוס'. ומ"מ נ"ל דאף אליבא דהרמב"ן דאית ליה דמה שאסור בכל הנשים הוא מן הדין ולא מחמת קנס אפ"ה מותר בנשים שיש להן קרובות שניות דהא לכ"ע אין האיסור אלא מחמת ספק דהא אמרינן דלא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו כי אם לחומרא ולא לקולא וכדאיתא בפרק התקבל (דף ס"ד) וכיון דלכ"ע מחמת ספק הוא אפשר דדוקא בספק איסור תורה נאסר אבל בספק של דבריהם אינו אסור. וזה נוח לי כי היכי דלא נשוי מחלוקת במה שלא מצינו שנחלקו בו. ומה גם לפי מה שכתבתי לעיל (*א"ה נכתב בפרק ז' דין כ"א יע"ש) דמסוגיית הגמרא מוכח דאינו אסור כי אם בקרובות דעריות ולא בקרובות דשניות. ולפי זה אף באומר צא וקדש לי אשה פלונית ומת השליח אינו אסור אלא בעריות דאותה אשה אבל לא בשניות דאותה אשה וכדכתיבנא:

והא דכתיבנא דאפילו אליבא דהתוס' דאית להו דמה שאסור בכל הנשים הוא מדרבנן ומשום קנסא באומר צא וקדש לי אשה פלונית דאסור בקרובותיה מדינא, לדעתי איכא לעיוני טובא שהרי התוס' כתבו בזה שני טעמים לומר שאין איסורו מן הדין. חדא משום דאית לן למיזל בתר רובא ורובא דנשים מותרות לזה. ואף דבגמרא דנזיר משמע דס"ל דאשה הוי קבוע כבר כתבו התוס' בפרק התקבל דלא חשיב כקבוע שלא התבטל ברוב דבדבר שמתערב ואינו ניכר לא אמרינן דליהוי קבוע דידיה כמחצה על מחצה אלא כלומר דמחמת קביעותה קנסינן וכ"כ התוס' שם בנזיר כדברים האלה יע"ש. ולפי טעם זה פשיטא דהאומר צא וקדש לי אשה פלונית דאסור בקרובותיה מן הדין דהא הכא לא שייך טעמא דרוב. אך כתבו התוס' טעם אחר דאין זו חזקה גמורה דאינה בידו להתקדש שמא לא תתרצה. והנה טעם זה שייך אף באומר צא וקדש לי אשה פלונית. וק"ו הדברים אם באומר צא וקדש לי אשה סתם דרחוק הוא להעלות על הדעת שמום אשה שבעולם לא תתרצה להתקדש לו אפ"ה אמרינן דליכא חזקה משום דאפשר דלא נתרצית שום אשה שבעולם להתקדש לו. כ"ש באומר צא וקדש לי אשה פלונית דאפשר דאותה אשה לא רצתה להתקדש לזה המשלח דפשיטא דלא אמרינן בזה חזקה שליח עושה שליחותו וכיון שכן נראה דמותר בקרובותיה היכא דמת השליח דמדינא אין כאן חזקת שליח וקנסא ליכא דהא קנס לא שייך אלא במנוה לקדש אשה סתם אבל באומר צא וקדש לי אשה פלונית לא שייך קנס וכמבואר:

ומ"ש הריב"ש בסימן פ"ב דגם העושה שליח לקדש לו אשה ידועה דנאסר בקרובותיה מטעם חזקה זו. הוא אליבא דהרמב"ן שהרי הרב שם לא הניח כי אם סברת הרמב"ן. אבל לעולם דלסברת התוס' האומר שיקדש לו אשה ידועה מותר בקרובותיה וכדכתיבנא. וראיתי להרב בעל המפה סימן ל"ה שכתב וז"ל י"א דה"ה אם נוה לקדש אשה פלונית ומת השליח נאסר מיד בקרובותיה מטעם חזקה שליח עושה שליחותו ריב"ש סימן פ"ב ויש חולקים בזה תוס' פרק התקבל ע"כ. הרי לך מבואר כמו שכתבתי דס"ל להרב ז"ל שלדעת התוס' האומר צא וקדש לי אשה פלונית אינו אסור בקרובותיה. אך ראיתי לחכמי אשכנז בעל ט"ז ובעל ח"מ ובעל בית שמואל שכתבו דע"כ לא כתבו התוס' דהוי משום קנס אלא במה שאנו אוסרים אותו בכל הנשים שמן הדין לא היה לנו לאסור אותו בכל הנשים אלא למיזל בתר רובא ומה גם שהחזקה אינה ברורה לפי שאין ביד השליח לקדש אבל באומר שיקדש לו אשה ידועה מה שאסור בקרובותיה של אותה אשה מן הדין הוא ולא מטעם קנס דאין כאן חומרא גדולה וכודאי אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אף שאין בידו לקדש לו אשה ואפילו לקולא היה בדעת המקשה לומר גבי גט דחזקה שליח עושה שליחותו וגירש את אשתו מכ"ש לחומרא עכ"ד. (*א"ה כתב ס"ה וז"ל ושמעתי שיש מדקדקים מכאן שאדם יכול לקדש קרובתו לאחר ולהיות בליח להוליך לה קידושין וכו' ולהיות שליח קבלה שלה פשוט הוא בהאיש מקדש וכו'. ועיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ג מהלכות אלו דין י"ד):

ומ"ש רבינו ואין אדם עושה שליח לקדש לו אלא אשה שיכול הוא לקדשה בשעת השליחות. שם בגמרא לא משוי איניש שליח אלא במילתא דמצי עביד השתא במילתא דלא מצי עביד השתא לא משוי ע"כ. והקשו התוס' וא"ת דהא מעשים בכל יום שהאשה אומרת לחבירתה לושי לי קמח והפרישי חלה בעבורי ואיך נעשית שליח בדבר זה הא בשעה שעושה אותה שליח לא היתה יכולה להפריש בעצמה חלה מקמח זה שאינו בר חיובא שאין מפרישין חלה מקמח. ותירצו בשם ר"ת דיש בידה להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח זה לכשיהיה נילוש ודברים שבידה קיימים דאין זה דבר שלב"ל כיון שבידה ללוש ולגלגל העיסה קרי שפיר דבר שבא לעולם כדאמרינן בפרק האומר פירות ערוגה זו תלושה יהיו תרומה על פירות ערוגה זו מחוברת לכשיתלשו ונתלשו דבריו קיימים דכל שבידו לעשות לאו כמחוסר מעשה דמי. וא"כ הוקשה להם דא"כ דכל שבידו לעשות לא חשיב מחוסר מעשה למה הוצרך ר"ת לומר דטעמא דאשה עושה שליח להפריש חלה לאחר שתלוש הוא משום שיכולה המשלחת להביא עיסה מגולגלת אימא דשאני עושה שליח לקדש לו אשה נשואה שאין ביד המשלח שיגרשנה בעלה ולפ"ז אין בידו לקדשה עכשיו ומש"ה אינו עושה שליח שיקדשנה לו השליח לאחר שיגרשנה בעלה אבל באומר שיפריש חלה לאחר שילוש חשיב שפיר שליח כיון שביד המשלחת ללוש ולהפריש הימנה חלה וע"כ לא אמרינן דמילתא דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח אלא בדבר שאינו בידו אבל דבר שהוא בידו אף שמחוסר מעשה מצי משוי שליח. ולזה תירצו דמ"מ בהאי טעמא לחודיה לא סגי לן למימר דמצי למיעבד שליח כיון שבידו ללוש ולגלגל מדאמרינן בפרק הבא על יבמתו האומר לחבירו כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה ובעי התם ליכתבו מהו ומאי קא מיבעיא ליה והא בידו לבא עליה ולגרשה. אלא ודאי כיון דהשתא לא מצי לגרשה לא משוי שליח כיון דמחוסר מעשה לבא עליה ה"נ כיון דהשתא איהו לא מצי להפריש חלה לא חשיב מה שבידו ללוש ולגלגל לענין שיוכל לעשות שליח כיון דמחוסר לישה וגלגול ע"כ. והנה לפי מסקנת התוס' טעמא דחלה היא משום דיש ביד המשלח להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על קמח זה לכשיהיה נילוש וכמ"ש בתחילת דבריהם. וראיתי למהרימ"ט ז"ל בתשובת חה"מ סימן כ"ג שתמה בדברי התוס' כללן דמנא להו דהעושה שליח שיקדש לו אשה לאחר שיגרשנה בעלה דלא מהני ומאי דאמרינן בגמרא הכוונה היא דמסתמא אין בדעת האדם לשווי שליח אלא במאי דמצי עביד השתא דמאי דלא מצי עביד השתא לא אסיק אדעתיה ולא שווייה שליח אבל אי פריש פריש. ובהכי ניחא הא דמעשים בכל יום שאומרת אשה לחבירתה שתלוש ותפריש לה חלה אע"ג דלא מציא עבד בעודו קמח שהרי בפירוש עשתה אותה שליח לכך. וכתב עוד שדברי רבינו ז"ל שקולים הם ומנינן למימר דס"ל דטעמא דמילתא הוא משום דלאו דעתיה עלייהו אבל אם פירש ש"ד ע"כ (*א"ה ודברי ר' ירוחם נכ"ב ח"ג דייקי כדברי מהרימ"ט שכתב וז"ל ומותר ג"כ בנשים שהיו נשואות וכו' כי כשעשאו שליח לא עשאו אלא על הנשים שהיה הוא בעצמו באותו זמן יכול לקדשן ע"כ). ונוראות נפלאתי על הרב ז"ל דהא בגמרא הקשו על זה מההיא דתניא האומר לאפוטרופוס שלו כל נדרים שתדור אשתי מכאן עד שאבא ממקום פלוני הפר לה והפר לה יכול יהיו מופרין ת"ל אישה יקימנו ואישה יפירנו טעמא דאמר רחמנא הא לאו הכי אפוטרופוס מפר. הרי דס"ל לסתמא דתלמודא דמילתא דלא מצי עביד השתא אפי' בעושה אותו שליח בפירוש לא מהני ומשום הכי אוקמוה לר' יאשיה כר"א שיכול אדם להפר לאשתו קודם שתדור ולהכי איצטריך קרא למעט שליח, אבל לרבנן דאית להו דאינו יכול להפר קודם שתדור לא איצטריך קרא למעט אפוטרופוס דכיון דאיהו לא מצי עביד השתא פשיטא דלא מצי משוי שליח. (*א"ה וכן מבואר בדברי הרא"ש והר"ן והרשב"א בנדרים (דף ע"ב:) כמו שיפ"ש דמאופס סוגיא נמי מוכח דלא מצי משוי שליח מדפריך והא לא שמע. וכ"ת אמאי לא קשיא ליה נמי מהכיא דהאומר כתוב גט לפלונית לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט דטעמא משום דמילתא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח כמ"ש התוס' בפרק ר"ג (דף כ"ב.) י"ל דס"ל להרב המחבר דאי מהא יש לו למהרימ"ט לדחות דדילמא טעמא משום לשמה כמ"ש הרמב"ם פרק ו' מהלכות גירושין דין ג' יע"ם) ועוד אני תמיה דמעיקרא ס"ד דטעמא דרבא הוא משום דכי משוי שליח במילתא דקיימא קמיה במילתא דלא קיימא קמיה לא משוי שליח והקשו לזה ממתניתין דנזיר דקדמאה מי איכא בתראה קמיה דאסיק אדעתיה וכיון דלא אסיק דעתיה עליה לא יצא ידי נדרו ותירצו אלא מילתא דמצי עביד וכו'. ואם כדברי הרב ז"ל דמילתא דלא מצי עביד השתא לאו דעתיה עליה אכתי תיקשי מתניתין דנזיר דהראשון בשעה שאמר ועלי לגלח לא היה יכול לגלח השני לפי שעדיין לא נדר בנזיר וא"כ לא היה דעת הראשון על השני. אלא ודאי דלפי מסקנת ההלכה לעולם דעת האדם הוא אפילו אמילתא דלא קאי קמיה ואפי' אמילתא דלא מצי עביד השתא אלא דשליחות שאני דלא מצי עביד אלא במילתא דאיהו מצי עביד השתא אבל במילתא דלא מצי עביד השתא לא מהני השליחות וכמ"ש התוס' ואין חולק בזה. כאושן דאף אם עשאו שליח בפירוש שיקדש לו אשה פלונית לאחר שיגרשנה בעלה לא מהני ולא חשיב שליח: ולפי זה יש לדון באשה שהיתה ספק מקודשת כגון שזרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ובא אחר ועשה שליח שיקדש לו אשה זו לאחר שיגרשנה המקדש הראשון מהו. מי אמרינן דחשיב שליח שהרי איהו אם היה מקדשה היו תופסין בה קידושין וא"כ חשיב מילתא דמצי עביד ושפיר

הנהות מיימוניות

דפסקינן הלכה כר"מ בגזירותיו היינו דוקא במקום שאין מחמיר משכנגדו אלא מטעם גזירה דאיהו גזר ויבר פלוגתיה לא גזר אבל במקום שמחמיר משכנגדו ולא מטעם גזירה אלא דפליגא בדין או מטעם קנס אין הלכה כמותו כאשר פר"ת בפרק החולץ גבי מעוברת חבירו וכן פר"ש התם הילכך מסתברא דקי"ל כרבי יוסי וכן משמע נמי בתוספתא כרבי יוסי דתניא קידשתי את בתי ותיו לי ^ בנות כולן אסורות מספק גדולה לא נתקדשה אלא קטנה ואפילו לא הוכרו מעולם ואפילו את"ל הלכה כר"מ קי"ל כאביי דבכת אחת ד"ה גדולה גדולה ממש קטנה קטנה ממש וכו' וכן איתא בירושלמי כאביי. עוד האריך הרבה בס"ע. והנה לפני גיסי ה"ר מרדכי בר הילל אירע מעשה כמו כך שאחד שידך בתו ובשעת קידושין אמר בסתם בתך מקודשת לי ולא הוכיר שמה והיו לו שלש בנות קטנות והורה מורי רבינו כדברי ראבי"ם והצריכו לתת גט לשלשתן עכ"ל ע"כ: [ג] ודין שליח עושה שליחותו תמצא בתשבות ס"פ קנין בסימן כ"ב ע"ב.

מגדל עוז

האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה עד בשעת השליחות. בגיטין פרק התקבל (דף ס"ד) ונזיר (דף יב):

אע"פ שנתגרשה קודם שימות השליח ה"ז מותר בה. ואין אומרים שמא קידש השליח את קרובתה אחר שנתגרשה. מפני שלא היתה ראויה בשעה שעשה השליח ואין אדם עושה שליח לקדש לו אלא אשה שיכול הוא לקדשה בשעת השליחות: **ז** מי [א]שהיו לו ה' בנים ועשו כולן שליח את אביהם לקדש להם אשה. ואמר אבי הבנים לאיש שיש לו ה' בנות אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני וקיבל האב הקידושין. כל אחת מהן צריכה חמשה גיטין מכל האחין. הואיל וכולן נתנו רשות לאב לקדש להן אשה. מת אחד מהם כל אחת מהן צריכה ארבעה גיטין וחליצה מאחד מהם: **ח** האב [ב]שהיתה לו בת קטנה או נערה שהיא ברשותו ובת בוגרת ונתנה לו הבוגרת רשות לקדשה וקידש בתו סתם לאחד. אין הבוגרת בכלל עד שיפרש ויאמר בתי הבוגרת שעשת אותי שליח. לפיכך אין הבוגרת מקודשת * (ואחותה מקודשת): **ט** מי [ג]שיש לו שתי כתי בנות משתי נשים וכולן ברשותו וקידש אחת מהן ובשעת הקידושין אמר לבעל קידשתי לך את בתי הגדולה. אף ע"פ שיש לומר שמא גדולה שבגדולות קידש לו או גדולה שבקטנות או קטנה שבגדולות שהיא גדולה מן הגדולה שבקטנות. הרי כולן מותרות חוץ מן הגדולה שבגדולות שהיא לבדה המקודשת. וכן אם קידש בתו הקטנה אף ע"פ שיש לומר שמא קטנה שבקטנות או קטנה שבגדולות או גדולה שבקטנות שהיא קטנה מן הקטנה שבגדולות הרי כולן מותרות חוץ מן [ג] הקטנה שבקטנות והיא לבדה המקודשת. שמשמע בתו הגדולה שאין בבנותיו גדולה ממנה ומשמע בתו הקטנה שאין בהן קטנה ממנה: **י** נאמן [ד]האב לומר על בתו קודם שתבגור שהיא מקודשת ואוסרה על הכל: **יא** האב שאמר קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה הרי זו אסורה לעולם על כל אדם עד שיאמר האב נודע לי שלפלוני קידשתיה ותהיה צריכה ממנו גט בלבד. ואף ע"פ שנודע לו אחר שנבגרה: **יב** אמר האב איני יודע למי קידשתיה ובא אחד ואמר אני הוא שקידשתיה נאמן אף [ד] לכנוס ואינו צריך קידושין אחרים:

באו

א טור אה"ע סי' ל"ז: ב שם: ג טור שם: ד הכל כטור שם: *[כס"א ליתא]

מגיד משנה

ז מי שהיו וכו'. ברייתא פרק האיש מקדש (דף נ"ב) ובסמוך אבאר בדין זה:

ח האב שהיתה וכו'. משנה פרק האומר (דף ס"ד) המקדש את בתו סתם אין הבוגרות בכלל ובפרק האיש מקדש (דף נ"א) דקדקו הא קטנות בכלל תיובתא דרבא דאמר קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין ותי' הכ"ע שאין שם אלא גדולה וקטנה ומאי בוגרות בוגרות דעלמא והקשו א"ה מאי למימרא ותירצו הכ"ע דשויתיה שליח ואפילו אמרה ליה ליהוו קידושי לדידך לא שביק איניש מצוה דרמיא עלויה ועביד מצוה דלא רמיא עלויה ובכיוצא בזה הסוגיא שבפרק האומר ופסקוה המפרשים ז"ל ואע"פ שהוא אליבא דרבא דלית הלכתא כותיה מ"מ האי דינא קושטא היא לכ"ע ונראה לומר טעם לזה שאל"כ לא היו שונין סוגיא זו בפרק האומר אלא ודאי קושטא הוא לכ"ע שאפילו מינתה אותו בוגרת שליח אינה בכלל וכן עיקר אע"פ שלא נזכרת סוגיא זו בהלכות. ודע שיש מדקדקים ממה שאמרו לא שביק איניש מצוה דרמיא עליה דה"ה למי שיש לו בנות קטנות ושידך אחת מהן לאחד ואחר זמן קיבל ממנו קידושין ואמר סתם בתך מקודשת לי מסתמא המשודכת קידש וכ"ש אם המשודכת במעמד * החתן והאב שעליה נתכוונו והביא סעד לזה ג"כ ממה ששנינו בתוספתא שני אחין שקדשו שתי אחיות זה אינו יודע אי זו מהן קידש וזה אינו יודע אי זו מהן קידש שתיהן אסורות מן הספק אם היו עסוקים בגדולה לגדול ובקטנה לקטן אומר אני גדולה לא נתקדשה אלא לגדול וקטנה לא נתקדשה אלא לקטן. ויש * דוחין ראיה זו דהתם כל אחד קידש אחת ידועה ועכשיו לא ידע אי זו מהן קידש זה ואי זו קידש זה ולפיכך אומרין כיון שעסוקין בגדולה לגדול חזקה כשקידש לא קידש אלא היא אבל כאן שבשעת הקידושין אמר בתך מקודשת לי סתם י"ל שאין הולכין אחר אומדן דעתם. וכן העלו בבית דינו של רבינו יעקב ז"ל הלכה למעשה שאפילו היתה אחת מהן משודכת והיו עסוקין בה כולן צריכות גט וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל להחמיר:

*[כך הוא בהרא"ש] *[הר"ן בפ' האיש מקדש]

ט מי שיש לו וכו' וכן אם קידש וכו'. שתיהן במשנה (קידושין ס"ד) מחלוקת ר"מ ור' יוסי ופסק רבינו כר"י דנמוקו עמו וכן מבואר בהלכות:

י נאמן האב וכו'. מתבאר מן המשנה שם ומימרא בגמרא (שם ע"א) מנין לאב שנאמן לאסור את בתו מן התורה וכו':

יא האב שאמר קידשתי את בתי וכו'. שם מתבאר במשנה (דף ס"ג) ובגמרא שהיא אסורה. ומ"ש רבינו שאם אמר האב נודע לי שלפלוני קידשתיה שאינה צריכה גם אלא ממנו הוא מדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר. ובסמוך יתבאר שאפילו אחר נאמן להתירה לעצמו כל שכן האב נאמן ואפילו אחר שנבגרה:

יב אמר האב וכו'. שם קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה ובא אחר ואמר אני קידשתיה נאמן ובגמ' א"ר נאמן ליתן גט ואינו נאמן לכנוס ור' אסי אמר נאמן אף לכנוס ותניא כותיה דרב אסי וכן הלכה. וכתב הרשב"א ז"ל שכשכונסה אינו צריך לקדשה ואמרו בירושלמי אין למדין ממנו לדבר אחר. אחת משדותי מכרתי ואיני יודע למי מכרתיה בא אחד ואמר אני לקחתיה לא רצו הימנו ע"כ:

באו

לחם משנה

הכל כר"ם ואע"פ שאחיות לא קנו נכריות קנו וכר"ם ולזה אפשר ג"כ שכיון דשב"ס ועם זה יתורץ הכל וק"ל:

יא האב שאמר קידשתי את בתי וכו'. [כתב ה"ה] מ"ש רבינו שאם אמר האב נודע לי וכו' הוא מדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר וכו'. וקשה דדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר לא הוי אלא בתוך כדי דיבור לבד אבל רבינו כתב שאפילו נודע לאב אחר שנבגרה שאינה צריכה גט אלא ממנו ובשלמא לטעמא בתרא שכתב שאפילו (בן) אחר נאמן להתירה נעלמו כ"ש וכו' ניחא אבל להך טעמא קשה. ונראה דהוא אזיל לטעמיה שכתב בפ"ב מהלכות גירושין גבי האשה שבאה ואמרה אשת איש אני וכו' דהשיג שם עליו ה"ר משה הכהן דלא מהני תוך כדי דיבור והוא רצה ליישב שם לדעת רבינו דאפילו אחר כדי דיבור מהני ע"ש. ובזה יתיישב מ"ש כאן עם היות ששם כתב הדבר מגומגם ולזה כתב כאן טעם אחר שאמר ובסמוך וכו' שהוא טעם נכון לדעת הכל ועוד אהני טע[מא] בתרא דאפילו שנודע לנו שהיא מקודשת מפי עדים אבל לא ידענו למי נאמן האו[מר] לפלוני

משנה למלך

ושפיר מצי משוי שליח. או דילמא י"ל לאידך גיסא דכיון דהוא לא היה יכול לקדשה קידושין גמורים חשיב מילתא דלא מצי עביד וא"כ לא חשיב שליח. ולכאורה נראה דשליחות זה הוי ספק ואם קידש השליח לאחר שגירש ראשון הויא ספק מקודשת. משום דשמא קידושי ראשון היו קרוב לה וא"כ קידושי השליח לא הוו קידושין כלל. או שמא קידושי ראשון היו קרוב לו ולא היתה מקודשת כלל לראשון וא"כ קידושי השליח הוו קידושין גמורים וכיון דאיכא למימר הכי והכי הויא ספק מקודשה: **וראיתי** לרבינו ז"ל לעיל בפ"ז מהלכות אלו דין ט"ו שכתב וז"ל האומר ליבמה הרי את מקודשת לי בזה לאחר שיחלוץ ליך יבמיך הרי זו מקודשת הואיל ואילו קדשה עתה היו קידושין תופסין בה מספק ע"כ. וכתב ה"ה שם דלדעת רבינו הויא ספק מקודשת משום דאפשר דאין קידושין תופסין ביבמה וא"כ זו שקידשה לאחר שיחלוץ לה יבמה אינה מקודשת כלל דומיא דמקדש אשה לאחר שיגרשנה בעלה דאינה מקודשת לפי שאייא יכול עתה לקדשה, ואפשר דקידושין תופסין ביבמה והויא מקודשת ודאי ומש"ה הויא ספק מקודשת. אך מרן ז"ל שם בכ"מ כתב דלדעת רבינו ז"ל הויא מקודשת ודאי משום דכיון דעכשיו נמי תפסי בה קידושין מספק לא הוי דבר שלב"ל וכיון דחשיב דבר שבא לעולם כשהוא מקדשה עכשיו שיהיו הקידושין לאחר שיחלוץ לה יבמה שפיר דמי ע"כ. ולפי דברי מרן הללו האומר לאשה שהיא ספק מקודשת הרי את מקודשת לי לאחר שתתגרשי הויא מקודשת ודאי משום דעכשיו נמי תפסי בה קידושין מספק ולא הוי דשלב"ל דמה לי יבמה מה לי ספק מקודשת. וא"כ בנדון דידן שעשה שליח לקדש לו אשה שהיא ספק מקודשת לאחר שתתגרש נראה דחשיב שליח משום דהוי מילתא דאיהו מצי עביד שהרי כמשלח אם היה מקדשה לאחר שתתגרש היתה מקודשת ודאי וא"כ ה"ה לשליח. וכ"ת דהא דאמרינן דמילתא דמצי עביד השתא משוי שליח היינו שאותו דבר שעשה השליח שעשנו אחר זמן שיהיה הוא יכול לעשותו עכשיו אבל דבר שאינו יכול לעשותו עכשיו אף שיכול לעשותו לאחר זמן אינו יכול למנות שליח. ולפ"ז בנ"ד אף שהיה יכול לקדשה לאחר שתתגרש מ"מ כיון שאינו יכול לקדשה עכשיו ואם היה מקדשה עכשיו היתה ספק מקודשת אינו עושה שליח. הא ליתא דודאי לא בעינן אלא שיהיה יכול לקדשה עכשיו לזמן שמקדשה השליח. וזה מבואר מעצמו אין צורך לראיה. (א"ה עיין מ"ש בפרק ג' מהלכות גירושין דין ו'). וא"כ בנ"ד שהיה יכול לקדשה לאחר שתתגרש מצי עביד שליח שיקדשנה לאחר שתתגרש. הן אמת שדברי מרן הללו מעולם תמהתי עליהם (א"ה כמ"ש לעיל בפרק ז' דין ט"ו יע"ש): **ודע** דבפרק י"א דיבמות תנן גבי כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה ואין מוציאין בלהן מידיהן ופירש"י דהיינו לענין עבודתה ועורה וכו'. והקשה לפירוש זה דהיכא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח וכדאיתא בהגוזל. והתוס' כתבו דאינה קושיא דשאני הכא אם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי לעבוד עבודה כמו חולה וזקן שנותן לאיזה משמר שירצה הואיל וע"י הדחק היה ראוי לעבודה. ושוב כתבו שהדבר מפורש בירושלמי דהספיקות משוי שליח יע"ש והנה ע"פ הדברים הללו נראה דהספק שנסתפקנו הוא מחלוקת רש"י והתוס'. דלרש"י כל מילתא דלא מצי עביד אף שהוא מחמת ספק לא מצי משוי שליח ולדעת התוס' כיון דמאי דלא מצי עביד אינו אלא משום ספק משוי שליח. ומיהו נראה דדוקא בספק דמציאות כגון הכא דנתערב ולדה בולד שפחתה משום דבספק דמציאות שייך לומר אם יבא אליהו וכו' אבל בספקא דדינא לא שייך לומר אם יבא אליהו וכמבואר. ומיהו עדיין אין דעתי נוחה בראיה זו דיש לחלק בין ממון לקידושין. (א"ה עיין בר"ם התולך גבי אלונה מעוברת ומ"ש ה' המחבר ז"ל בפרק ו' מהלכות גירושין דין ג'. ומ"ש הרב המחבר דבספיקא דדינא לא שייך לומר אם יבא אליהו כן מבואר בדברי הרמב"ם פרק ט' מהלכות יסודי התורה דין ד' דנביא שאמר הלכה כדברי פלוני הרי זה נביא השקר גם בפירוש המשניות בהקדמתו לסדר זרעים הרחיב בדבור בזה יע"ש. ומדברי הרמ"ז בסדר תוספת יוה"כ (דף ד' ע"ג) נראה דלא שנא ליה בספק דמציאות לספיקא דדינא וצ"ע):

ז מי שהיו לו ה' בנים וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ז מהלכות אלו דין כ' ושם נאמר):

י נאמן האב לומר על בתו וכו'. זה פשוט במשנה וגמרא פרק ב' דכתובות. ועיין בתשובת הריב"ש סימן תע"ט על אודות קידושי קטנה שבעדים זה אומר בכה וזה אומר בכה וכתב בסוף התשובה

מגדל עוז

ט שהיו לו חמשה בנים עד שאין בהן קטנה ממנה. פרק האיש מקדש (דף נ"ב) ופרק האומר (דף ס"ד): נאמן האב לומר עד כופין אותו ליתן כתובה. הכל פרק האומר:

הגהות מיימוניות

[ג] כרבי יוסי לגבי ר"מ דאמר כולן אסורות חוץ מן הקטנה שבקטנות ובבא שנייה חוץ מגדולה שבגדולות אבל ראב"ם פסק כר"מ ועיין לעיל בהגהה דקידושין שלא נמסרו לביאה ע"כ:

[ד] דלא כרב דאמר נאמן ליתן גט ואין נאמן לכנוס אלא כרב אסי דאמר אף נאמן לכנוס דתניא כוותיה וכה"ג דייק בירושלמי אם אמר א' שדה מכרתי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני לקחתיו אי מהימן אי לא ולא מסיק. ונראה לריב"א דמהימן דהואיל והמוכר מודה שאינו שלו מצי א"ל למוכר לאו את מודה דלאו דידך הוא זיל לשלמא ואם יבא אחר ויכחישני בסהדי הרי אני מחזירנו לו. מתוך חידושיו של רשב"ג ע"כ:

יג באו שנים וכו'. משנה כלשונה שם ובירושלמי ר' זעירא ור' יוסי בשם ר"י קידש אחד מהם וכנס מוציאין מידו וכתב הרשב"א אפשר לומר שהשני כשבא לכנוס אחר גירושי הראשון צריך קידושין אחרים שהרי הראשון הכניסה בספק על זה עכ"ל: בנסה ואח"כ וכו'. באותה ברייתא שם קרוב ללשון רבינו. וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא דלא סוף דבר כנסה ממש אלא כיון שמסרוהו לכונסה אף עפ"י שלא כנסה והביאה לזה שעד:

יד האשה שאמרה נתקדשתי וכו'. סוף הברייתא שם האשה שאמרה נתקדשתי וכו' ובא אחר וכו'. ופירש רבינו שהוא נאמן ליתן גט ותהיה מותרת לכל אדם חוץ ממנו והכוונה שאע"פ שכשנתגרש אנו מחזיקין אותה בפנויה והיא מותרת לכל אדם אסורה היא לזה לפי שאם היתה מותרת לו אחר הגט יש לחוש לקנוניא וכן עיקר. וכתב הרשב"א ז"ל שאע"פ שאמרו אינו נאמן לכנוס נראין הדברים שאם כנסה אין מוציאין אותה מידו ומן הספק אתה בא לאוסרה עליו ולהוציאה מתחתיו אל תוציאנה כנ"ל עכ"ל:

טו האומר לאשה קידשתיך. משנה שם (דף ס"ה) כלשון רבינו:

קידשתיך והוא וכו'. שם במשנה כלשון רבינו. ופי' גדולה האם: קידשתי את בתך וכו'. גם זה במשנה שם קרוב ללשון רבינו ואמרו עליה בגמרא הא תו למה לי ותירצו איידי דתנא הא תנא הא. וכתב הרשב"א ז"ל שהוא תמה על רבינו למה כתב בחבורו ואם שנאום בגלל האחרות מה לו לפוסקה בהלכותיו. ונ"ל שכתבה רבינו לפי שבדין הראשון אין לומר בו אלא איסור אחד לו בקרובות האם וכאן יש שני איסורין אחד לו בקרובות הבת ואחד לאם בקרוביו. ואע"פ שהיכן פשוטין רצה לבאר רבינו ואין תימה בזה וכ"ש אחר שהוא בחבור המשנה:

טז וכל אלו שטוענין וכו'. מפורש שם בגמרא וכן בהלכות: וכל מקום שתאמר האשה וכו'. שם מימרא וכתב הרשב"א ז"ל ואם נתן גם מעצמו כופין אותו ליתן כתובה ומסתברא דאם הוא חכם ויודע שהיא אסורה לעלמא ופירש שעל כן הוא כותב שלא תתעגן אין כופין אותו ליתן כתובה אבל אם לא פירש נראים הדברים שאע"פ שהוא יודע כופין אותו ליתן כתובה דסתם אמרו ע"כ דבריו. ודע שדעת רבינו והגאונים ז"ל שהארוסה אין לה כתובה אלא א"כ כתב לה כמו שיתבאר בפרק זה ובמקומות אחרים ולדבריהם כשאמרו כופין אותו ליתן כתובה הוא בשכתב לה. וא"ת א"כ היאך יכול לומר לא קידשתיך. י"ל דמיירי במקום שכותבין כתובה ואחר כך מקדשין וכ"כ הרמב"ן ז"ל. ודע שכל שנתן גט נאסר בקרובות שלא יאמרו נשא קרובות גרושתו וכן מוכיח בגמרא דאמרינן התם בשלמא מבקשין לחייו אלא כופין אמר לא ניחא לי דאיתסר בקריבתהא וכן כתבו קצת מן המפרשים ולשון רבינו שכתב שאין לו בזה הפסד צ"ע. ואולי ר"ל שאין לו הפסד ממון והרבה נשים יכול ליקח חוץ מקרובותיה:

יז העושה שליח לקדש וכו'. ריש פרק האומר (דף נח:) האומר לחבירו לא וקדש לי אשה קרוב ללשון רבינו: ואסור לעשות כן וכו'. מפורש בגמרא בקידושין (שם דף נט) ובמקח ובממכר אמרו שם עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה ממנו נקרא רשע ועוד מבואר שם:

העושה

יג באו שנים זה אומר אני קידשתיה וזה אומר אני קידשתיה. שניהן נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס. כנסה ואחר כך בא אחר ואמר אני הוא שקידשתיה אינו נאמן ואינו אוסרה על בעלה: **יד האשה** [א]שאמרה נתקדשתי ואיני יודעת למי נתקדשתי ובא אחד ואמר אני הוא שקידשתיך נאמן ליתן גט ותהיה מותרת לכל אדם חוץ ממנו. אבל אינו נאמן לכנום שמא יצרו תקפו והיא תרגיל לו כדי להתירה: **טו האומר** לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו. [ב]קידשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו. קידשתיך והיא אומרת לא קידשת אלא בתי הוא אסור בקרובות גדולה וגדולה מותרת בקרוביו. ומותר בקרובות הבת והבת מותרת בקרוביו. קידשתי את בתך והיא אומרת לא קידשת אלא אותי הוא אסור בקרובות הבת והבת מותרת בקרוביו. ומותר בקרובות האם והאם אסורה על קרוביו: **טז וכל** [ג]אלו שטוענין הקידושין בשטען הטוען שהיו שם קידושין בפני עדים והלכו למדינה אחרת או מתו. אבל אם הודו שהיו הקידושין בלא עדים אין כאן קידושין כמו שביארנו. וכ"מ שתאמר אשה לאיש קידשתני והוא אומר לא קידשתיך מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם שאין לו בזה הפסד. ואם נתן לה גט מעצמו כופין אותו ליתן כתובה: **יז** * העושה שליח לקדש לו אשה והלך וקידשה לעצמו הרי זו מקודשת [ס] לשליח. ואסור לעשות [ו] כן. וכל העושה דבר זה וכיוצא בו בשאר דברי

א טור שם סימן ל"ז: ב טור שם סי' מ"ח: ג שם:

לחם משנה

לפלוני קידשתיה דמטעמא קמא לא נאמן דאין כאן הפה שאסר וכו' דמפי עדים הוחזקה מקודשת אבל מטעמא בתרא דלא גרע מאחר נאמן:

טו האומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני וכו' קידשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו. תימא דהך מותר בקרובותיה ואסורה בקרוביו במאי קמיירי אי איירי אחר שנתן לה גט א"כ אמאי הוא מותר בקרובותיה הרי כתב ה"ה ודע שכל שנתן גט נאסר בקרובות שלא יאמרו נשא קרובות [גרושתו] כלומר אפי' כשאומרת קדשתני כמבואר בדברי ה"ה ואי איירי קודם נתינת הגט והלא כשהיא אומרת קידשתני בלא גט היא אסורה לכל העולם שכ"כ רבינו לקמן מבקשים ממנו שיכתוב לה גט להתירה לשאר העם משמע דבלאו הכי אסורה לכל העולם ואיך כתב הרי אסורה בקרוביו דמאי שנא דלקרוביו אסורה אבל לכולי עלמא שריא וצ"ע:

האשה

משנה למלך

התשובה וז"ל וראיתי עדות אבי הכלה שאומר שהחתן נתן לו הטבעת וא"ל הרי בתך מקודשת לי וכיון שהוא אומר כן אין ספק שהוא נאמן לאוסרה כיון שהיא קטנה דהאמנה רחמנא וכו' יע"ש ואיכא לעיוני בהאי דינא:

יג כנסה ואח"כ בא אחר וכו'. (א"ה כתב ה"ה בשם הרשב"א דלא סוף דבר כנסה ממש וכו' ועיין בדברי הרב המחבר ז"ל פרק י"ח מהלכות א"ב דין כ"ב):

טו האומר לאשה קידשתיך וכו'. משנה במסכת קידושין. ונסתפקתי בכל מילתא דאמרינן שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא היכא דאיכא עדים דמכחישים אותו מהו מי אמרינן כיון דלדידיה שויה חתיכה דאיסורא הודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואסור או דילמא דכל דאיכא עדים דמכחישים אותו אף לדידיה שרי. וראיתי למהרי"ל בה"ג סימן פ"ה שנסתפק באשה שאמרה נתקדשתי בפני פלוני ופלוני ובאו פלוני ופלוני ואמרו שלא נתקדשה בפניהם וע"ז נסתפק שם הרב אי אמרינן דלדידה שויא נפשה חתיכה דאיסורא והביא עלות מרחוק לפשוט דין זה מההיא דאמרינן בפרק שבועת הדיינין האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי וא"כ הביא מחלוקתם של ראשונים ז"ל בעד מסי עד וגעד הראשון מכחים לעד השני יע"ש. ולדידי אין מכל אלו הראיות דמיון לנדון הרב ז"ל. שוב ראיתי שדין זה פשוט מתשובת הרשב"א הובאה בטור יו"ד סימן א' ע"ד הטבח שאמר על בהמה אחת שהוא לא שחטה ובאו עדים ואמרו שהוא שחטה והוא עומד בדיבורו ואומר שלא שחטה. והשיב הרב דלכ"ע מותרת בהמה זו דהא איכא עדים דשחטה אבל לדידיה אסורה דהא שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"כ. (א"ה עיין בתשובת מהרשד"ם א"ה ס"ס ט' שלמד מתשובה זו דה"ה באב שקיבל קידושין בעד בתו ואמר שהמקדש היה גדול דאע"פ שעדים מעידים שהיה קטן צריכה גט דלדידה שויה אנפשה חתיכה דאיסורא. ועיין מ"ש עליו הרב כנה"ג י"ד סימן א' בהגהת ב"י אות פ"ב. ועיין בכנה"ג יו"ד ס"ס קכ"ו בהגהת הטור שדבריו תמוהים איך העלים עיניו מתשובת הרשב"א הלזו שהוא בעצמו שקיל וטרי בה בסימן א' כנזכר) וכ"כ בה"ג סימן רי"ב הביאה מרן בטוש"ע סימן מ"ח כמי שטוען שקידש את האשה ובשעת נתינה אמר לה שתקדשי לי בזה אע"פ שעדים מכחישים אותו ואומרים שבתחילה נתנו לה בתורת פקדון ואח"כ אמר לה שתתקדש בו אף שלדברי העדים אין כאן קידושין כלל מ"מ איהו שוי קרובותיה אנפשיה חתיכה דאיסורא והוא נאמן על עצמו יותר ממאה עדים ע"כ. שוב ראיתי למהר"ם די בוטון בתשובה סימן נ"ז שהביא דברי מהרי"ל ותמה עליהם איך לא הביא דברי הרשב"א הללו שוב ראיתי לריא"ז הובאו דבריו בהגהות אלפסי פרק ב' דכתובות (דף קע"ז.) שהוא מסכים לסברת הרשב"א שכתבנו וז"ל ואם השבויה עצמה אומרת שהיא טמאה נאמנת לאסור עצמה על בעלה ואין עד אחד נאמן להתירה לו. ונראה בעיני שאם היו שני עדים מעידים עליה שהיא טהורה לאו כל כמינה לאסור עצמה לבעלה כהן ואם היתה פנויה נאמנת לאסור עצמה לבעלה לכהונה ואפילו במקום שני עדים שאדם הבא לאסור על עצמו נאמן על עצמו יותר ממאה איש ע"כ. הרי לך מבואר דסברתו היא כסברת הרשב"א. וכעת לא ראיתי מי שחולק בסברא זו:

אך את זה ראיתי למהרי"ט בכתביו סימן רכ"ו שכתב וז"ל אין כאן בית מיחוש לפי סעדות אשר ראיתי דאיתכחש הוא גברא בעדים דלא נתן להבי הנערה הקורזי"ן והנזמים כי אם דרך בליהות ופקדון. מ"מ אי לאו דאיתכחש אחזרתו לא סמכינן כיון דגברא שוי ליה חתיכה דאיסורא לאסור בקרובותיה ע"כ. ולכאורה נראה שדברי מהרי"ט הללו חולקים על סברת הרשב"א וריא"ז שכתבנו. אך כד מעיינינן שפיר נראה דלא פליגי דמהרי"ט מיירי כשהמקדש חזר בו ולא היתה אמתלא בחזרתו דקי"ל דכל היכא דשוי אנפשיה חתיכה דאיסורא וחזר בו ולא נתן אמתלא לדבריו אין בחזרתו כלום ועדיין באיסורו עומד. אבל כל היכא דאיכא עדים דמכחישים אותו והוא חזר בו ס"ל למהרי"ט דחזרתו חזרה אף אם לא נתן אמתלא לדבריו אלא שאמר במה שאמר בתחילה שקר ענה בלתי שום טעם. אבל לעולם שאם הוא עומד בדבריו כראשונים אף מהרי"ט ז"ל מודה דלדידיה שוי אנפשיה חתיכה דאיסורא אף דאיכא עדים המכחישים אותו וכסברת הרשב"א וריא"ז שכתבנו. והרשב"א וריא"ז נמי יודו דאם חזר בו אף שלא נתן אמתלא לדבריו דחזרתו חזרה כיון דאיכא עדים המסייעים

הגהות מיימוניות

*) [טור שם ז"ל אפילו אמר תחילה פלוני שלחני לקדשך לו ובשעת נתינת הקידושין אמר הרי את מקודשת לי סד"א לי דאמר לעשות שליחותי לקדשך למי ששלחני ותהא מקודשת לראשון אפ"ה מקודשת לשני ע"כ וע"ש: [ס] מה שעשה עשוי אלא שנהג מנהג רמאות ומייתי בגמרא עובדא דרב גידל מהפך בארעא אזל רבי אבא זבנה וקאמר עליה עני המהפך בחררה עכ"ל: [ו] ואם הדבר נחוץ ויודע דלא יהבי למשלח אין בו משום רמאות ולא צריך לאודועי בעובדא דרבין חסידא באביאסף ואם בשוגג אירע לו לשליח שנבהל וטעה ואמר לי כשחית לו לומר לפלוני והוא בעצמו סבור שאמר לפלוני על זה כתב מורי רבינו שיחיה בתשובה שאינה צריכה גם מן השליח הלא היא כתובה בתשובה בספר זה בסימן כ' עכ"ל:

מגדל עוז

העושה שליח לקדש לו אשה עד ואם רצו אחד נותן גט' ואחד כונס:

דברי מקח וממכר נקרא רשע : **יח** * העושה שליח לקדש לו אשה והלך וקידשה השליח אומר לעצמי קידשתיה והאשה אומרת לראשון ששלחו נתקדשתי. אם לא עשה השליח בעדים הרי השליח אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו. והאשה אסורה בקרובי המשלח והמשלח מותר בקרובותיה. ואם הוחזק השליח בעדים הרי זו מקודשת לראשון : **יט** אמרה איני * יודעת למי נתקדשתי אם לשולח או לשלוחו. אם לא הוחזק השליח בעדים הרי זו מקודשת לשני. ואם הוחזק שהוא שלוחו שניהן נותנין גט. ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס : **כ** האשה [א]שעשתה שליח לקדשה והלך וקידשה ובעת הליכתו ביטלה השליחות וחזרה בה ואין ידוע אם קודם שקיבל לה הקידושין חזרה או אחר הקידושין הרי זו מקודשת מספק. וכן האיש שעשה שליח וחזר בו : **כא** * המקדש [ב]אחת מחמש נשים ואינו יודע אי זו מהן קידש וכל אחת ואחת אומרת אותי קידש אסור בקרובות כולן. ונותן גט לכל אחת ואחת ומניח כתובה אחת ביניהן ומסתלק. ואם קידש בביאה קנסו אותו חכמים [ז] שיתן כתובה לכל אחת ואחת. והדבר ידוע שכתובה שכתב לאחת מהן אבדה וכל אחת ואחת אומרת אני היא שקידשתני וכתבת לי כתובה ואבדה כתובתי

א טור אה"ע סי' ל"ז : ב טור שם סי' מ"ט :

כסף משנה

יח העושה שליח לקדש לו אשה והלך וקידשה השליח אומר לעצמי קידשתיה וכו' עד ואחד כונס. כתב הטור שכתב הרא"ש על דברי רבינו דברים אלו מצאתי בירושלמי ואינם מובנים לי דנהי דהוחזק השליח בעדים היאך נתקדשה לראשון הרי עומד וצווח אע"פ שמינני שליח בעדים חזרתי משליחותי ולעצמי קידשתיה. וברישא נמי למה הותר המשלח בקרובותיה הרי הוא אומר שעשאו שליח וגם האשה אמרה שנתקדשה לו ומאי נ"מ במה שלא הוחזק השליח בעדים הרי הודה שעשאו שליח ע"כ וצ"ע עכ"ל. והר"ן כתב דטעמא דמילתא דכשלא הוחזק בעדים מסתמא אין האשה רוצה להתקדש לראשון כיון שאינו כאן ואין שליחותו מוחזק ומשום הכי כשאומרת איני יודעת הזקה לשני אבל כשהוחזק השליח בעדים היא סומכת על השליחות ומשום הכי כשאמרה איני יודעת חוששין לראשון. ומיהו כיון שהראשון לא היה כאן והשני כאן חוששין אף לשני ושניהם נותנין גט. ומיהו כי אמרינן הזקה לראשון היינו לומר שהר'שון אסור בקרובותיה שהרי אומר לה קידשתיך. וכתב הרמב"ם (בפרק ט' מה"א) דהוחזק היינו שעשאו שליח בעדים ולא הוחזק היינו שלא עשאו שליח בעדים והוא ז"ל אזיל לטעמיה שכתב בפ"ג מה"א שהעושה שליח לקדש לו אשה אינו צריך לעשותו בעדים. וכתב עליו הראב"ד בהשגות אין בלשון התוספתא אם לא עשה אלא אם לא הוחזק ולעולם שעשאו בעדים אלא שלא היה השליחות מפורסם במקום האשה וכו'. וגם הוא לטעמיה אזיל מדעתו שהעושה שליח לקדש לו אשה צריך לעשותו בעדים וכו'. ומכל מקום במה שכתבתי דבקידושי סתם עסקינן שהשליח אומר לעצמי נתכונתי והיא אומרת לראשון נתכונתי תמיהני שאם יש בידה לומר לא נתקדשתי לו כמו שהיא מותרת בקרוביו כך היה ראוי שיהא הוא מותר בקרובותיה שכיון שאין המעשה מוכיח כשהוא אומר לעצמי נתכונתי הוה ליה דברים שבלב ואם המעשה מוכיח בעצמו נלך אחר הוכחתו ואין מקום למחליקתן וכו'. לפיכך נראה לי דהכא באומר לעצמי קידשתי בפירוש עסקינן והיא אומרת לראשון נתקדשתי בפירוש ויש כאן עדים שראו הקידושין אבל אינם זוכרים למי נתקדשה עכ"ל :

האשה

מגיד משנה

יח העושה שליח וכו'. ירושלמי לא הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי קידשתי והיא אומרת לראשון השני כאומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני והיא כאומרת לראשון קידשתני והוא אומר לא קידשתיך אמרה איני יודעת הזקה לשני. הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי קידשתי והיא אומרת לראשון הזקה לראשון אמרה איני יודעת שניהם נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס עכ"ל הירושלמי. ומפרש רבינו הוחזק כשעשאו שליח בעדים וביאור דבריו שהשליח הזה הודיע לאשה שהוא שליח איש פלוני ואם היה מינויו בעדים היא סומכת על השליחות והזקה לראשון ואם אמרה איני יודעת שניהם נותנין גט אבל כשלא היה מינויו בעדים היא אינה סומכת כל כך על השליחות שהרי המשלח יכול לכפור בשליחות ולפיכך כשאמרה איני יודעת חזקה לשני. ובהשגות א"א אין בלשון התוספתא אם לא עשה כו' אלא אם לא הוחזק ולעולם שעשאו שליח בעדים אלא שלא הוחזק אלא שעשאו שליח בעדים שלא היה השליחות מפורסם במקום האשה אבל הוא שאמר לה פלוני עשאני שליח בעדים לקדש אותך ולאחר שעה קידשה סתם והוא אומר לעצמי נתכוונתי והיא אומרת למשלח נתכוונתי כיון שלא היה השליחות מפורסם הראשון מותר בקרובותיה כמי שאומר לא קידשתיה שהשליח מוחה על ידו אבל כל שהוחזק בעדים אף הראשון אסור בקרובותיה שאין מחאת השליח מחאה אלא לבטל שליחותו עכ"ל. ואין לו הכרע בב' הפירושים אבל נראה מדברי הר"א ז"ל שאפילו בשהוחזק והיא אומרת לראשון אף השליח אסור בקרובותיה וכן בדין שהרי הוא אומר קידשתיך ואפשר שאף כן דעת רבינו :

כ האשה שעשתה שליח וכו'. פרק עשרה יוחסין (דף עט) משנה וכן האשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה והלכה היא וקידשה עצמה אם שלה קדמו קידושיה קידושין ואם של שלוחה קדמו קידושיו קידושין ואם אינם יודעים שניהם נותנין גט וכו' וכבר נזכר דין זה למעלה. ובפרק האומר (דף נט) אמרו בגמרא לא קידשה עצמה והזרה בה מהו רבי יוחנן אמר הוזרת ריש לקיש אמר אינה חוזרת וקי"ל כר"י כדאיתא התם והזרתה היא קבלת קידושין מאחר לענין ביטול השליחות וזה מבואר : ומ"ש רבינו וכן האיש וכו'. פשוט הוא ששליחותו ושליחותה שוים וכן מתבאר שם :

כא המקדש אחת מחמש נשים וכו'. ביבמות (דף קיח:) משנה וגמרא ופסק רבינו הלכה כר"ע וכמ"ש בהלכות: ומ"ש אסור בקרובות כולן. פשוט הוא שהרי כל קרובותיהן הן לו בספק ערוה האמורה ועוד שכל שהוא נותן גט אסור הוא בקרובות כמו שכתבתי למעלה ודבר ברור הוא :

והדבר ידוע שכתובה וכו'. אלו דברי רבינו והכוונה שהדבר ידוע שדין משנתנו בשכתב כתובה היא דאי לא הא קי"ל דארוסה אין לה כתובה וזה כפי שיטתו ושיטת הגאונים ז"ל כמו שכתבתי למעלה. ובהשגות א"א מפני שהסכימו בגמרא וכו'. ורבינו תופס לו אחד מן הדרכים וודאי דמשכחת לה בדרך שכתב הר"א ז"ל ועוד דרכים אחרים כגון שכתב כתובה לארוסתו ולא הזכיר שמה או שהיו שמותיהן שוות או שקנו מידו והלכו להם העדים או מתו וכן כתב הרמב"ן ז"ל :

האשה

השגת הראב"ד

*שעשה שליח וכו' : כתב הראב"ד ז"ל אין בלשון התוספתא אם לא עשה כו' אלא אם לא הוחזק ולעולם שעשאו שליח בעדים אלא שלא הוחזק אלא שעשאו שליח בעדים שלא היה שליחות מפורסם במקום האשה אבל הוא שאמר לה פלוני עשאני שליח בעדים לקדש אותך ולאחר שעה קידשה סתם והוא אומר לעצמי נתכוונתי והיא אומרת למשלח נתכוונתי כיון שלא היה השליחות מפורסם הראשון מותר בקרובותיה כמי שאומר לא קדשתיה שהשליח מוחה על ידו אבל כשהוחזק בעדים אף הראשון אסור בקרובותיה שאין מחאת השליח מחאה אלא לבטל שליחותו. לשון התוספתא לא הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי קידשתיה והיא אומרת לראשון השני נעשה כאומר לאשה קידשתיך והיא אומרת לא קידשתני והיא כאומרת לראשון קידשתני והוא אומר לא קידשתיך. אמרה איניי ודעת הזקה לשני. הוחזק השליח בעדים הוא אומר לעצמי קידשתי והיא אומרת לראשון הזקה לראשון אמרה איני יודעת שניהם נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס עכ"ל :

*המקדש אחת מחמש וכו'. כתב הראב"ד מפני שהסכימו בגמרא ארוסה אין לה כתובה אלא אם כן כתב לה לפיכך הוצרך לכל זה ולא היה צריך לא לכתובה ולא לאבדה שאם התנה לה סתם אע"פ שלא כתב חייב ואלו הנשים כל אחת אומרת אותי קידש והתנה לי כתובה עכ"ל :

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אין בלשון התוספתא וכו' ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס עכ"ל : ואני אומר הוחזק השליח בעדים או לא הוחזק השנוי בתוספתא נעשה בעדים או לא נעשה בעדים משמע וכפירוש ר"מ ז"ל דטעמא דסיפא דתוספתא משום דחזקה שליח עושה שליחותו כיון שהוחזק להיות שלוחו דאי ס"ד הוחזק נתפרסם קאמר כפי דברי הראב"ד מאי לשון הוחזק בעדים ולא הוחזק ומי שמע לשון פרסום בעדים. אלא פרסום רוצה לומר שנתפרסם לעולם. ונעשה רוצה לומר שהוחזק שליחותו דנעשה ע"י עדים והוא הוא פרסומו. ויש לי בזה ראיה פרק חזקת הבתים לגבי חזקה ומהאי ומתנתא טמירתא ותנו לו השדה ולא תכתבו לו את השטר דסתם עדים פרסום מוחזק הוא דקי"ל הכרך תברא אית ליה והכרא דהכרך תברא אית ליה. וגם רבותינו בעלי התוספות הסכימו שעיקר הפרסום בעדים ולא בכתיבת השטר ושלא כפרשב"ם ז"ל. ועיקר מחלוקת ר"מ והראב"ד ז"ל ראיתי שהוא תלוי במחלוקת ישנה שכתבתי פ"ג של אלו ההלכות בשליחות המקדש שא"צ עדים לדעת ר"מ ז"ל והראב"ד ז"ל חלק עליו ואני הכרעתי בראיות כדעת ר"מ ז"ל ורבותיו ובירורתיו בירור יפה ובשאר פירוש התוספתא שוים הם. ולדעתי כשתדקדק בגאות לשון ר"מ ז"ל עם לשון התוספתא תמצא איך נשמר לכתוב בתחלת הדין אם לא נעשה השליח בעדים ולבסוף כתב ואם הוחזק שהוא שלוחו והכל בעיון דק ולפי שיטתו שבררתי פ"ג והוא הנכון : האשה שעשתה שליח לקדשה עד וחזר בו. פרק האומר (דף נ"ט) : המקדש אחת מחמש נשים עד ואבדה כתובתי :

כתב הראב"ד ז"ל מפני שהסכימו בגמרא וכו' והתנה לי כתובה עכ"ל : ואני אומר אם באנו לדקדק ולפרש על גדולה מזו היינו אומרים שכבר הסכימו גדולי בעלי התוספות במסכת כתובות שכיון שנתקדשה האשה מיד זכתה לה תורה ואפילו בלא תנאי. אלא ר"מ ז"ל הלך בשיטת רבותיו נ"ע ושמר דרכו שנהג בזה החיבור כמה פעמים שהוא נגרר אחר לשון הגמרא והרוצה לדקדק ידקדק על זה. והלשון שכתב ר"מ ז"ל בפסק הוא לשון המשנה ביבמות פרק האשה שלום (דף קיח:) במחלוקת ר"ט ור"ע ואוקימנא בגמרא אליבא דר"ש בן אלעזר דאמר לא נחלקו ר"ט ור"ע על שקידש אחת מחמש נשים ואינו יודע איזו מהן קידש שמניח כתובה ביניהן ומסתלק על מה נחלקו על שבעל וכו' ע"כ. והשתא הזינן דלשון מניח כתובה משמע שכתב לה כתובה וא"כ היה לנו לומר נייתי כתובה וניחזי למי קידש ועל כן הוצרך לתרץ כגון שאבדה והוא תירוץ נכון. ואם הראב"ד ז"ל יתרץ כגון שהתנה ולפי שיטתו תבא עליו ברכה [ועלינו] אם אנהגו נתרץ שזכתה משעת קידושין לפי שיטתנו. וגם יש מהרלים במקום שנהגו שאין כותבין כתובה ואין בזה קפידא ותפיסה כלל שאני רואה פרק האיש מקדש (דף נ') במעשין דהשולה כבלונזה שיש נוהגין לקדש קודם כתובה ויש שכותבין קודם קידושין ומ"מ צריך אתה לדעת שקידשה בעדים ולא ידעו למי מהן או שבא כהן דבר או מקרה או נולד ספק בעדותן כמו במקדש עצמו שאל"כ היה לנו לברר על פיהן וזה פשוט :

הגהות מיימוניות

*) [כתב הרא"ש בפסקיו דפרק האומר (דף נ"ה) והביא לשונו הטור סימן ל"ה וז"ל בירושלמי בריש פירקין מצאתי דברים הללו ואינם מובנים לי דבריו דנהי דהיוחזק השליח בעדים היאך תתקדש לראשון הרי עומד וצווח אע"פ שמינני שליח בפני עדים חזרתי בי משליחותי ולעצמי קידשתיה וברישא נמי למה הותר המשלח בקרובותיה הרי הוא אומר שעשאו שליח וגם האשה אומרת שנתקדשה לו ומאי נ"מ במה שלא הוחזק השליח בעדים הרי הודה שעשאו שליח עכ"ל וצ"ע] : [ז] אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ט ודלא כר"ע דאמר לא זו הדרך מוציאתו מידי עבירה עד שיתן כתובה לכל אחת ואחת ע"כ : [לענין בת ישראל לכהן שאינה חוששת לעדות צרוה איתמר וסובר בעל ההגהות שאף בזה איתמר ופליג אהרמב"ם והרי"ף ורוב הפוסקים] : *) [לשון הטור שם ונושא הב' אם ירצה ויתן לה עכשיו קידושין גמורים ע"ש] :

כתובתי: כב האשה [א]שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני הרי זו בחזקת מקודשת אע"פ שאין שם ראיה ברורה, וכל קול שלא הוחזק בב"ד אין חוששין לו. וכיצד הוא הקול שתוחזק זו בו שהיא מקודשת כגון שבאו שנים והעידו שראו הנרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסין ויוצאין ונשים שמחות לה ואומרות נתקדשה פלונית היום. שמעו אותן אומרות פלונית תתקדש היום אין חוששין לה שמא נזדמנו לקדש ולא נתקדשה עד

א טור אה"ע סי' מ"ז סמג עשין מח :

מגיד משנה

כב האשה שיצא עליה קול וכו'. בגיטין פרק המגרש (דף פ"ח) משנה יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת וכו' ובגמרא אמר עולא לא שמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות וכו' ואומרים פלונית מתקדשת היום וכו' והקשו מתקדשת דילמא לא איתקדשה ותירצו אמר רב ספא אימא פלונית נתקדשה היום וכו' א"ר אבא אמר רב הונא א"ר לא שמעו קול הברה אלא שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים. ושם (דף פט) אמר רב אשי כל קלא דלא איתחזק בבי דינא לאו קלא הוא ופירש רש"י ז"ל* כל שלא בדקו בית דין אחריו אם הוא קול גמור כשמיעת פלוני מפלוני שהלכו להם או בנרות דולקות עד שבאו אותם עדים והעידו בביטול הקול וכל קלא שהוחזק אין מבטלין אותו ואם לא הוחזק מבטלין אותו וכן אם לא בדקו עליו בזמנו ולאחר זמן לא מצאו ולא ידעו מי שמעיד להם בדבר הברור אין חוששין לו ע"כ. ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן נראה מדברי רבינו שצריך שיוחזק בב"ד בזמנו: שמעו אותן אומרות פלונית תתקדש היום אין חוששין וכו'. מבואר בסוגיא שכתבתי מתקדשת דילמא לא איתקדשה:

*[לא נמצא כן בפירש"י אלא הם דברי הרמב"ן שהביא הר"ן] וכן

כסף משנה

כב האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני וכו' וכיצד הוא הקול וכו'. אמר רבי אבא א"ר הונא א"ר לא שמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למ"ה. וכתב הרא"ש לא פליג רב אאשי דאמרי לעיל נרות דולקות וכו' דשני ענינים הם ותרוייהו חשיבי קול או זה או זה וכן דעת הריטב"א וכן נראה שהוא דעת הרי"ף ורבינו וכ"כ הר"ן דבדעולא דאיכא רגלים לדבר לא בעינן שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני וכו' דמשמע בגמרא דקרו ליה דבר ברור אבל כל שאין רגלים לדבר בעינן דבר ברור כה"ג (ועוד דמילתיה דעולא לאו שייכא אלא בקידושין ומילתיה דר' אבא שייכא בין בקידושין בין בגירושין) והרמב"ם כתב וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני נראה מדבריו דבדעולא היינו שמעו דקאמרי טובא פלונית נתקדשה היום ובדרבי אבא אע"פ שלא שמעו אלא מאחד ולא אמרו גם כן נתקדשה היום אלא נתקדשה סתם סגי כיון שהקול גומר לשנים שהלכו להם אבל מה שהוא אומר דסגי בשנים מעידים ששמעו מאחד שאמר כן מפי שנים איני יכול ליישבו ללשון הגמרא

אלא

לחם משנה

כב האשה שיצא עליה קול וכו'. ראיתי להאריך כאן קצת לברר וללבן הדברים מהא דגרסינן בפרק המגרש (דף פ"ט) על מתניתין דיצא שמה בעיר מקודשת וכו' אמר עולא לא שמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות ובני אדם נכנסים ויוצאים ואומרים וכו', וכן תני לוי וכו' עוד שם [א"ר אבא] אמר רב הונא אמר רב לא שמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני בודקים והולכים וכו' והני תרי גווני קול הן שכתבם רבינו. האחד שכתב ראשונה. והב' הוא וכן אם באו ב' וכו' וסובר דהיינו החילוק בין קול ראשון לשני בראשון בעינן היום ובב' אע"פ שלא אמר אלא נתקדשה סתם סגי וכן בראשון בעינן דטובא יאמרו כן ובשני די שיאמרו שנים וכן ביאר דבריו הר"ן בפירוש ההלכות. ויש לדקדק בדבריו חדא היכן ראה רבינו בקול שני שיהו שמחת דאירוסין דמדהזכיר וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין וכו' משמע דסבירא ליה דהא קול בתרא בעינן דאית שמחת אירוסין והא מנא ליה דאפילו שמיעת קול הברה אינו מוכרח בגמרא דאדרבה מדברי הגמרא משמע דאפילו שמיעת קול הברה לא בעינן שהרי אמר לא שישמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו וכו'. מיהו זו אינה קושיא דרבינו מפרש לא שמעו קול הברה לבד אלא גם כן בעינן שיאמרו פלוני מהיכן שמע וכו' ומ"מ אינו מוכרח בגמרא אבל דאית שמחת אירוסין אינו כן בגמרא. ועוד קשה לדעתו קול בגירושין היכי משכחת לה דהא התוספות והר"ן כתבו דלגירושין קאמר הך קלא בתרא משום דקמא לא שייך [אלא] בקידושין ולרבינו דבעינן אפילו בתרא דאית שמחת אירוסין היכי משכחת לה מתניתין דקאמר דיצא שמה בעיר מקודשת הא בגירושין לא שייך שמחת אירוסין. ועוד קשה למה לא הזכיר מה שאמרו שם בברייתא בעיר אחרת אין חוששין לו ופירש"י ז"ל יצא כאן קול פלונית מתקדשת היום במקום פלוני ע"כ. ולא הזכיר רבינו מכל זה כלל דבשלמא מה שכתב שם שלא לפלוני אין חוששין לו הרי הזכירו רבינו בדבריו שכתב האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני אע"פ שכשהזכיר כיצד וכו' לא אמר שם אלא נתקדשה פלונית היום מ"מ סמך על מה שאמר ראשונה אבל הא דבעיר אחרת אמאי לא הזכיר. ועוד קשה דבהך ברייתא גרסינן לה הכי לדעת רבינו ת"ר בעולה אין חוששין לה *(חלוצה אין חוששין לה) נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה שלא לפלוני אין חוששין לה וכו' כדהובא בהלכות בפרק המגרש וכך נראה שהיא גירסת רבינו ממה שכתב בפרק ז' מהלכות איסורי ביאה שכתב אבל אם יצא עליה קול שהיא חלוצה וכו' וכתב שם הרב המגיד דמפרש רבינו דאיירי אפילו דהוחזק בקול בבית דין ודייק לה מדיוקא חלוצה ולא גרושה דדוקא חלוצה משום דהוי דבר דרבנן אין חוששין לה אע"ג דהוחזק הקול בבית דין אבל בגרושה חוששין כיון דהוחזק הקול בבית דין והשתא היכי מפרש הוא סיפא דברייתא נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה דאמאי אין חוששין לה דאי משום דלא אמר היום כדאמר רש"י הא לסברת רבינו בקול שני שכתב אע"ג דלא אמר היום מהני ובודאי הכי אמרינן בבעולה וחלוצה דהוחזק בבית דין הוי בגוונא דקול שני דקול קמא דנרות דולקות לא שייך התם וא"כ סיפא דנשואה וארוסה בהך קול דומיא דרישא איירי. ודוחק לומר דאיירי בגוונא דקול דנרות דולקות ולהכי חוששין משום דלא אמר היום דסיפא דומיא דרישא ואיירי בגוונא דקול שני וא"כ אמאי אין חוששין כיון דלא בעינן היום בקול שני לדעת רבינו. ועוד קשה אמאי קאמר רבינו דבעינן שיהא העדות מכשרים היכא דליכא נרות דולקות הא אמר שם בגמרא אמר ליה אביי לרב יוסף מבטלינן [קלא] או לא מבטלינן אמר ליה מדאמר רב חסדא עד שישמעו מפי כשרים שמע מינה מבטלינן קלא

*אינו בגירסתו

אמר ליה אדרבה מדאמר רב ששת אפילו מפי נשים הוי קול ש"מ לא מבטלינן קלא ע"כ. וכיון דרבינו נראה דפסק דלא מבטלינן וכנראה מדברי הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות א"כ הא אפילו מפי נשים נמי הוי קלא. מיהו לזה יש לומר דמאי דפליגי בגמרא רב חסדא ורב ששת הוא היכא דאיכא נרות דולקות וכי תימא תיקשי לרב חסדא מהסיא ברייתא דלוי דאמרו שם ונשים שמחות לה ואומרות וכו' אפשר דרבינו גרים כיש ספרים שכתבו התוספות ובני אדם ולרב חסדא דוקא בני אדם אבל לא נשים אע"ג דאיכא רגלים לדבר ולרב ששת כיון דאיכא רגלים לדבר אפילו מפי נשים מהני כיון דאיכא רגלים לדבר. ולקושיות ראשונות י"ל דרבינו מדלא הזכיר בגוונא דקול שני היום משמע דלא בעינן היום בקול שני וברייתא ראשונה דארוסה ע"כ בגוונא דקול שני איירי דומיא דרישא כדפרישית וא"כ אמאי אין חוששין וכדי למצוא טעם לזה סובר רבינו דטעמא הוא משום דבעינן דאית שמחת אירוסין והכא ליכא שמחת אירוסין דסיפא דנשואה הוי דומיא דרישא דבעולה וחלוצה וכי היכי דברישא ליכא שמחה דלא שייכא ה"נ בסיפא ולהכי אין חוששין אבל אם היה שמחת אירוסין חוששין. ועוד יש סמך לזה משום דאמרו שם בברייתא דכשיצא הקול כאן שנתקדשה בעיר אחרת לא מהני ואמאי הא כיון שנתקדשה מה לי כאן מה לי בעיר אחרת אלא ודאי טעמא הוא דמשמועין הקול צריך לראות שמחת האירוסין ואם יצא כאן הקול שנתקדשה בעיר אחרת לא הוי קול דאין רואין שמחת אירוסין ולזה לא הוצרך רבינו להזכיר בעיר אחרת דכיון שהזכיר דאית שמחת אירוסין סגי ובזה יתורצו רוב הקושיות האמורות. עוד כתב ה"ה וכ"כ מדברי רבינו שצריך שיוחזק [הקול] בבית דין בזמנו וקשה מנין לו כן בדברי רבינו דלעולם נימא דאפילו שיצא הקול היום ואחר כמה ימים בדקוהו בבית דין ומצאוהו כהלכתא שאמרו שראו נרות דולקות והנשים שהיו אומרות נתקדשה פלונית היום ההוא מהני. ושמא יש לומר דכוונת הרמב"ם הוא דאם בדקוהו בבית דין אחר שנשאת אע"פ שיצא קודם שנשאת לא תצא ולא חשבינן ליה קלא דקמי נישואין וכמ"ש הר"ן בפירוש ההלכות אבל אם בדקוהו קודם שנשאת אע"פ שלא היה בעת יציאתו הוי קול וכמ"ש רבינו כל קול שלא הוחזק בבית דין אין חוששין לו ולשון אין חוששין משמע לא מהני כלל א"כ אפילו שבדקוהו אחר שנשאת קלא דבתר נישואין איקרי ולאו כלום דאי אהני מאי דיצא קודם נישואין ואם יבדקוהו אחר הנישואין מיקרי קלא דקמי נישואין לא היה לו לרבינו לומר אין חוששין לו דמשמע אינו שוה כלל זה נ"ל כוונתו בדוחק: (*האשה שיצא עליה קול וכו'. בספרי אשר כתבתי על הרמב"ם הבאתי לשון הטור ודקדקתי שם שהנוסחא הכתובה בו כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי מיששכר ויהודה אינו מדוקדק ובשלטי הגבורים הביא לשון הטור בסגנון אחר וז"ל ודוקא תרי מתרי כדפירשתי כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי שמעו מיששכר ויהודה וכו' וזו נוסחא שאין לה מובן כלל דא"כ היינו חד מתרי דראובן ששמע משמעון ולוי דשמעו מיששכר ויהודה ליתנהו קמן וא"כ היכי כתב אבל חד מתרי לא ובפסקי הרא"ש כתוב ומיירי בתרי דשמעי מתרי כגון ראובן ושמעון מלוי ויהודה אבל חד מחד ותרי מחד לא. לכן אני אומר דנוסחת הטור המדוקדקת צריך שתהיה כן או שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים ותרי פלוני הם מיותרים כי מ"ש פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני שני מיותר וכן ופלוני מפלוני ופלוני נמי מיותר ומ"ש ודוקא נ"ל כן ודוקא תרי מתרי כגון שמע ראובן משמעון ולוי מיששכר ולויו שמעון קמא ויהודה בתרא יתירה ועם זאת הנוסחא אשר הגהתי בדבריו הוי הלשון כדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו והוי ממש כמ"ש הרשב"א בתשובה דליטב הנוסחא הכתובה בספרים ושיהא

(*הפיסקא הזאת שייכת להטור ונעתקה כאן ע"פ בטעות המעתיק) חלוק

משנה למלך

שמסייעים לחורתו · באופן דליכא פלוגתא כלל בין מהרי"א להרשב"א וריא"ז דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי : (א"ה ועוד יתבאר בדין זה דבוי אנפשיה תתיכה דאיסורא בדברי הרב המחבר פ"א מהלכות שחיטה דין כ"ז יע"ש ועיין עוד בפ"ג מהלכות יבום דין י"ג) :

כב האשה שיצא עליה קול שהיא מקודשת וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ד מהלכות אלו דין י"ט). משנה בפרק המגרש יצא שמה בעיר מקודשת ה"ז מקודשת. ועיין בתשובת הרי"ב ס"ס פ"ב סימן ק"ל גבי דין קלא דסבלונות דתפס כמוסכם דבקידושין דרבנן לא חיישינן לקלא. ומהרא"נ ח"א סימן א' פשיטא ליה דאף בקידושין דרבנן חיישינן לקלא. ואני תמה ע"ז דלדידי דין זה הוא מחלוקת בין אבות העולם הלא המה רבינו והראב"ד בפי"ז מהלכות איסורי ביאה דין כ' שכתב אבל אם יצא עליה קול שהיא חלוצה אין חוששין לה. וכתב ה"ה שהטעם הוא מפני דהחלוצה אינה אסורה לכהן כי אם מדבריהם והראב"ד חולק עליו שם וס"ל דאף בחלוצה חוששין לקול. וא"כ דון מינה דבקידושין דרבנן לדעת הראב"ד חוששין ולדעת רבינו אין חוששין. ועיין בתשובת פ"ש סימן פ"ז :

מקום

מגדל עוז

האשה שיצא עליה קול עד בין האחרון. פרק המגרש (דף פ"ט) :

כסף משנה

אלא אם כן גורם כדי שיאמרו פלוני שמע מפלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים עכ"ל: ודע דתני א בסוף גיטין שלא לפלוני אין חוששין לה בעיר אחרת אין חוששין לה ופירש רש"י שלא לפלוני יצא עליה קול שמקודשת היום אבל לא הזכירו שמו לומר לפלוני אלא נתקדשה סתם אין חוששין לה. בעיר אחרת יצא כאן קול פלונית מתקדשת היום במקום פלוני ע"כ. ואיני יודע למה השמיט רבינו זה ולא הצריך שיאמרו נתקדשה לפלוני כאן. ובתשובה אחת להריב"ש מצאתי שהיה גורס בדברי רבינו שמענו שנתקדשה פלונית מפלוני. ולענין מה שה"ל לכתוב כאן יש לומר דמכלל דבריו נשמע שנתקדשה במקום שנרות דולקות ומטות מוצעות:

כג בד"א שלא היה אמתלא וכו'. כתב הטור אם יש להסתפק אם יש בקידושין שוה פרוטה או שמא קטן היה אין חוששין לקול והוא מדברי הגמרא שם. ויש לתמוה על רבינו למה השמיטו ואפשר דבכלל מ"ש או קידושי ספק הוו הני מילי:

הלכות אישות

עד שישמעו שנתקדשה. וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת אירוסין ושמענו קול הברה ושמענו *מפלוני ששמע מפלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני והלכו להם העדים למדינה אחרת או מתו הרי זה קול שמחזיק אותה מקודשת: **כג** בד"א שלא היתה שם אמתלא אבל אם היתה שם אמתלא ושמעו האמתלא כששמעו שנתקדשה לא הוחזקה מקודשת. כיצד היא האמתלא פלונית נתקדשה על תנאי או קידושי ספק לא הוחזקה. אלא שואלין אותה וסומכין על דבריה הואיל ואין שם ראיה ברורה ולא קול חזק: **כד** יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר ימים אמרו אמתלא. אם נראין הדברים לב"ד שהוא כן סומכין על האמתלא ולא תוחזק מקודשת. ואם לאו הואיל ולא נשמעה האמתלא

א טור עיין שם בטור בבאי דינא :

מגיד משנה

וכן אם באו שנים ואמרו ראינו כמו שמחת וכו'. גם זה מבואר במימרא דרב שכתבתי למעלה ולשון רבינו קרוב ללשון הגמרא וכתב הרשב"א ז"ל * פי' בדאיכא קמן ראובן שאומר אני שמעתי מלוי ושמעון שאמר אני שמעתי מיהודה דהשתא איכא תרי דמסהדי מפי תרי אחריני והלכו להם ורבותא קא משמע לן דאע"ג דכל חד משום חד בלחוד קא מסהיד וליכא תרי דמסהדי מפי תרי ביחד כדבר ברור חשבינן ליה. אבל ליכא לפרושי בדליכא קמן אלא חד דשמע משום חד ואמר פלוני מהיכן שמע מראובן וראובן מהיכן שמע משמעון דאם כן אין מגיעין לעולם לדבר הברור דלכל היותר ליכא אלא עד אחד אלא כדפירש רש"י ולא הכשירו בו אלא עד מפי עד בלבד אבל לא עד אחד. וגרסינן בירושלמי רבי יוסי בשם ר"י נבדקה שם ונמצא מפי נשים מפי קטנים בטל השם רב אמר לא התירו בו אלא עד מפי עד בלבד עכ"ל. ומדברי רבינו שאפילו באים אחד מוחזק הקול כל שאמרו שנים ששמעו שאמר אחד שנתקדשה בפני שני עדים ידועים וכן מורה לשון הגמרא:

כג בד"א בשלא היה שם אמתלא וכו'. שם במשנה ובלבד שלא תהיה שם אמתלא: ביצד היא וכו'. שם משנה וגמרא:

כד יצא עליה קול שנתקדשה וכו'. שם (דף פ"ט:) אמר רבה בר רב הונא אמתלא שאמרו אפי' מכאן ועד י' ימים רב זביד אמר במקום אמתלא חוששין לאמתלא וזה פירושה לדעת רבינו. דרב זביד פליג עליה דרבה ואמר דאין סומכין על אמתלא שלא יצאה בשעת הקול אא"כ במקום אמתלא. במקום הוכחה שאמתלא אמיתית. וכן דעת ההלכות דרב זביד פליג עליה דרבא והלכתא כוותיה. וקרוב לזה פירש הרמב"ן ז"ל וכתב במקום אמתלא כגון שמעיקרא אמרו זרק לה קידושין ואחר י' ימים אמרו שהיו קרוב לו תולין באמתלא ומתירין אותה לינשא כיון שמתחלה אמרו שהיו בזריקה וכן

*כן שם דברי הר"ן

לחם משנה

חלוק על הרשב"א א"א כדפרישית ועוד דברי הרא"ש ז"ל בפסקיו יוכיחו כדכתיבנא): וכן אם באו שנים וכו'. בגמרא אמרו אלא כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב לא שמעו קול הברה אלא כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני והלכו להם למדינת הים ע"כ. ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דברי הגמרא שבאו השנים ואמרו לנו שנתקדשה פלונית בפני שנים ואמרו לנו דבר זה שמענו מפלוני ואותו פלוני שמע הדבר מפלוני כלומר שנתקדשה בפני פלוני ופלוני והאחם עדי הקידושין הלכו למדינת הים. וזה הפירוש מפרש ה"ה לפי דברי רבינו בלשון הגמרא ולכך כתב שכן מורה לשון הגמרא. אבל הר"ן לא נראה לפרש כן ושאר הגירסא לדעת רבינו. ע"ש וא"ת דמשמע מדברי רבינו שאמר שיבואו כאן שנים ויעידו ששמעו עדות מפלוני ופלוני אבל אם בא אותו פלוני לבד והעיד בפנינו ששמע מפי פלוני שנתקדשה פלונית בפני פלוני ופלוני לא מהני ואמאי כיון דהשם אינן מעידים אלא ששמעו מפלוני א"כ לכאורה נראה שאם יבא אותו הפלוני ויעיד הוי יותר טוב. וי"ל דמ"מ אלו השנים הרי הם מעידים ששמעו קול וראו שמחת אירוסין לדעת רבינו והרי יש כאן עדות ששמעו קול הברה ושמחת אירוסין מה שאין כן כשבא אחד לבד. אבל הטור כתב בסימן מ"ו בשם הרמב"ן דהוי קלא אפילו אשה שאמרה מפי תרי ע"כ. נראה שדעתו דכשאמר בגמרא כדי שיאמר שמענו מפי פלוני וכו' לאו דוקא שיבאו לפניהם שאינו כן אלא אם בא אחד נמי ששמע מהעדים סגי ומאי דאמרו בגמרא שנים רבותא קמ"ל שאפילו שלא בא אותו פלוני ששמע מהעדים אלא שבאו אותם ששמעו מאותו פלוני שאותו פלוני שמע מהם סגי. ומ"ש אשה שאמרה מפי תרי מפני שהוא פוסק כמאן דאמר לא מבטלינן קלא ואמרו בגמרא לדעתו אפילו נשים ולכך כתב אשה. עוד כתב הטור בסימן מ"ו וז"ל כיצד הקול ברור כגון שבאו עדים והעידו שראו נרות דולקות וכו' או שאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים ודוקא תרי מתרי כדפרישית כגון ששמע ראובן משמעון ולוי ושמעון ולוי מיששכר ויהודה אבל חד מחד או תרי מחד לא על כרחך נראה שכוונתו שאלו השנים שיעידו בפנינו צריך שכל אחד שמע הדבר מפי שנים ולא כדברי הרשב"א ז"ל שכתב דרבותא קמ"ל דאע"פ שאלו השנים כל אחד שמע מאחד סגי והטור אין דעתו כן אלא שכל אחד ישמע משנים. ולדעתו ז"ל נ"ל שזה גירסת הגמרא פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני מפלוני ופלוני כלומר אלו השנים המעידים כל אחד שמע משנים שהם פלוני ופלוני. וא"ת א"כ למה ליה למימר פלוני מהיכן שמע מפלוני ופלוני ופלוני מפלוני ופלוני וכו' לימא כדי שיאמרו פלוני ופלוני שמעו מפלוני ופלוני דבשלמא להרשב"א ניחא דרבותא קמ"ל אע"פ שכל אחד שמע מאחד סגי אבל לטור קשה דלימא ששמעו מפלוני ופלוני והא לחוד סגי. וי"ל דרבותא קמ"ל אע"פ שלא שמע זה מהשנים ששמע זה והוה אמינא דהוי כשנים מחולקים ולא יצטרפו זה בזה קמ"ל. זה נראה לי ליישב דברי הטור אבל משמעות לשונו קשה שכתב ראובן משמעון ושמעון וכו' ולא הוה ליה למימר כן אלא ראובן משמעון וזבולון דאין דרך לכפול שם אחד. ועוד שכתב אבל חד מתרי או תרי מחד לא וכפי מה שכתבתי לשמועינן יותר רבותא ולימא דאפילו תרי מתרי לא מהני אלא אם ישמע כל אחד מפי שנים:

כד יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני וכו' אין חוששין לאמתלא. דע שכל מה שמפרש רבינו הוי כרב זביד דפליג עליה דרבה בר רב הונא (דף פט:) דמשמע דס"ל דהוא מחמיר יותר ממנו ואמר דאם האמתלא יש לה הוכחה כגון שאמר מתחילה שהקידושין נזרקו הוא מועיל האמתלא אחר עשרה ימים א"כ מה זה שאמר בגמרא א"ל רב כהנא לרב פפא ואת לא תסברא והא תנן נתקדשה וכו' והא רב זביד מחמיר יותר מרבה בר רב הונא והדרבה מתניתין אתי שפיר שפי לרבה משום דהוא מיקל יותר וסבר דלא בעינן אמתלא ראויה אלא כל אמתלא שתהיה סגי. וכן קשה הקושיא הראשונה שהקשו לרב זביד ומאי דקאמר במתניתין ובלבד שלא תהא שם אמתלא והתירוץ שתירצו שנה לא יתיישב יפה לפירוש זה ומ"מ יש ליישבו וק"ל. אבל הקושיא הראשונה קשה טובא. ואם נאמר שרבינו מפרש כפירוש הרמב"ן שפירש הר"ן בפירוש ההלכות דרב זביד מחמיר מצד ומיקל מצד. דהוא מחמיר לענין האמתלא שתהא נכונה כדי שתועיל מכאן ועד עשרה ימים והוא מיקל דאם יש מקום לאמתלא מתחילה כלומר שאמרו שהקידושין בזריקה אע"פ שלא תגא האמתלא לעולם מ"מ אם נשאת לא תצא וזהו שאמר חוששין. ובזה יתורץ שפיר דברי הגמרא דמעיקרא מקשה רב פפא לרב זביד דמתניתין קאמרה דמקודשת כלומר דאם נשאת תצא ובלבד שלא תהא שם אמתלא משמע דאם לא תהא שם אמתלא גמורה דהיא מקודשת ואם נשאת תצא והיכי קאמרת דהיכא דיש הוכחה לאמתלא אע"פ שלא תגא האמתלא לעולם אם נשאת [לא] תצא. לזה תירץ ואמר דמאי דקאמר אמתלא רוצה לומר דאם יש מקום אמתלא כלומר הוכחה אינה מקודשת קידושין גמורין כדי שאם נשאת תצא אלא לא תנשא ואם נשאת לא תצא והדר מקשה רב כהנא לרב פפא בהא ואת לא תסברא והתנן נתקדשה וכו' בשלמא לרב זביד דמיקל היכא דיש מקום מתחילה לאמתלא ואם נשאת לא תצא אתי שפיר דגם כאן יש מקום אמתלא מתחלה באלו הקידושין כיון שהלך בעלה למדינת הים ויאמר דקידש על תנאי ולכך לא תצא מבעלה הראשון אלא לדידך קשה. כן נראה מדברי הר"ן שיש לפרש (על) דברי הרמב"ן ז"ל אבל הרב המגיד כתב שקרוב לפירוש זה פירש הרמב"ן משמע שאין פירוש רבינו פירוש הרמב"ן ממש ואע"פ שבהרמב"ן אנו מוכרחים לפרש כן משמע דרבינו דרך אחר יש לו ובקונטרים אבאר. ולכך נראה דלרבינו גם כן רב זביד מיקל מצד שתלה הדבר בעיני בית דין שכתב נראין הדברים לבית דין וכו' וא"כ נאמר דהאמתלא שתגא לאחר עשרה ימים אע"פ שאינה כל כך אמתלא טובה כיון שנראה לבית דין שהיא טובה סגי ובכי האי גוונא אתי שפיר קושייא דרב פפא דבשלמא הא דרב זביד אע"ג דהך אמתלא דקידש על הנאי אינה אמתלא כיון שרואים ב"ד דודאי כן הוא שהיתה סבורה שבעלה מת סגי אבל לדידך דלא תליא הדבר בעיני ב"ד א"כ צריך אמתלא טובה ובכה"ג הוי פירוש אחר פירושו של רבינו דומיא לפירוש הרמב"ן ז"ל. והקושיא ראשונה שהקשו בגמרא יש ליישבה דהקשו דהיכי קאמרת בעינן אמתלא נראית לב"ד הא במשנה שם אמרו אמתלא דמשמע אמתלא גמורה בעינן ולא אמתלא חלושה אע"פ שנראית לב"ד שהיא טובה לזה תירצו מקום אמתלא כלומר אמתלא הנראית לב"ד שהיא טובה אע"פ שהיא חלושה:

יצא עליה קול שנתקדשה וכו'. כבר הקשיתי בחיבורי על הרמב"ם מה שיש להקשות על פירוש רבינו. ועוד יש להקשות דנראה דהוא מפרש היפך מפירוש רש"י ז"ל ומקשה רב פפא היכי קאמרת מקום אמתלא דמשמע אמתלא חשובה הא במשנה קאמר אמתלא משמע אפילו קצת אמתלא ותירץ מקום אמתלא קאמר כלומר דהוי אמתלא חשובה. וקשה דמאי מקשה ליה נימא דמתניתין איירי בשיצא האמתלא מיד שהכי רבינו כתב דאם האמתלא יצא מיד אע"פ שאינה אמתלא גמורה מהני דלכאורה נראה דמפרש דברי רבינו כן לשון המשנה שכתב לעיל מהא אבל אם היה שם אמתלא ושמעו אמתלא כששמעו הקול וכו' והיינו מתניתין כדכתב הרב המגיד שם במשנה ובלבד שלא תהא שם אמתלא. ועוד קשה מה שהקשיתי מאי דמקשה ליה רב כהנא לרב פפא ואת לא תסברא וכו'. ויותר קשה התירוץ שתירץ לו שאני התם דאתי בעל וקא מערער ומשמע דהוי אמתלא חשובה והשתא התירוץ נהפכה לו לקושיא דאמאי בעי אמתלא חשובה כיון דלרב פפא באמתלא כל דהו סגי. ונראה לי לתרץ בדוחק בדעת רבינו דודאי רב זביד ורבה בר רב הונא לפרושי מתניתין אתו ורבה מפרש דאיירי באמתלא מכאן ועד עשרה ימים וז"ש על מתני' אמתלא שאמרו ורב זביד נמי משמע דלפרושי מתניתין קא אתי וקאמר דנהי דמתניתין קאמרה עד עשרה ימים אלא דצריך שתהא אמתלא חשובה ולהכי מקשה ליה מתניתין דאיך אפשר דמתניתין איירי באמתלא מכאן ועד עשרה ימים ובעינן חשובה הא ממתניתין אמתלא קאמר דמשמע אמתלא כל דהו ותירץ במקום אמתלא קאמר דהוי אמתלא חשובה אמר ליה רב כהנא וכו' את דמקשת לרב זביד ודאי דסבירא לך דמתניתין לא איירי אלא ביצאה אמתלא לאלתר דאי יצאה מכאן ועד עשרה ימים לא בעינן אמתלא חשובה אלא אפילו גרועה כרבה. זו אי אפשר דהא אמרינן לעיל ברבי יוחנן לא אמרו דבר זהו אמתלא וכו'

וכן כיוצא בזה וכן עיקר : **כה מעשה באחת וכו'**. שם בגמרא מבואר : **כו יצא** עליה קול שהיא מקודשת וכו'. שם בגמרא מחלוקת ופסק רבינו כן וכן דעת ההלכות וכן פסקו ז"ל : **ואם** לאו מגרש ראשון וכו'. שם מחלוקת ופסק הרב הונא וכ"פ בהלכות והביאו ראיה לזה וכן דעת התוספות :

כז יצא עליה קול וכו'. שם מחלוקת ופסק הלכה בגמרא כן והטעם שכל שאין שם קידושין ברורים אין חוששין לקול שמא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין. ומכאן הביא רבינו יעקב ראיה בנשא שיצא עליו קול של פסול והצריכה גט שני לבטל לעז הקול שאינה צריכה להמתין שלשה חדשים מזמן כתיבת השני לפי שעל בטול קול לעז לא החמירו כל כך ודחו בתוספות דהכא שאני שאינו דומה מחזיר גרושתו אלא ע"י שתאמר שב' הקולות אמת וכל כך לא החמירו אבל היכא דליכא אלא קול אחד יש להחמיר. ותדע לך מהדין הנזכר בסמוך שאמרו שאין מגרש שני ונושא ראשון דאע"ג דבקידושי ראשון ליכא אלא קול בעלמא משום דאתו למימר מחזיר גרושתו מן האירוסין הוא עכ"ל הרשב"א ז"ל. ול"נ דדינו של רבינו יעקב ז"ל אמת שעד כאן לא אמרו בדין הנזכר בסמוך אלא מפני שיהיה חשש שיאמרו שעובר על לאו של תורה שזהו מחזיר גרושתו אחר שנתארסה לאחר אבל בדין הגט אפילו אם יאמרו ליכא לאו דאורייתא ולא חיישינן כנ"ל :

כח מקום שנהגו וכו'. פרק האיש מקדש (דף נ':) מבואר בגמרא לפי גירסת הגאונים וכן בהלכות. וכתב הרמב"ן ז"ל דבמקום חדש דאין מנהג ידוע חוששין לסבלונות וכ"ש הוא ממקום שרובן משלחין אותן קודם האירוסין. וכתב הרשב"א ז"ל דמיעוטא מקדשי והדר מסבלי דחוששין דוקא בשיש שם מיעוט שעושין כן ברגילות אבל הכא דלעתים מקדשין במקרה ואח"כ משלחין אפילו מיעוט לא מיקרי. ובמקומות שלנו שאין עושין כן אלא מחמת מקרה שמתחדש אין חוששין לסבלונות כלל ומעשים בכל יום ואין חוששין להם עכ"ל :

כט הוחזק שטר כתובה וכו'. שם הוחזק שטר כתובה בשוק מהו ופי' רש"י ז"ל שראו שטר כתובה ואמר רב אשי באתרא דמקדשי והדר כתבי חיישינן. ומפרש רבינו שמקצתן עושין כן חוששין דומיא דסבלונות. ושאר פרטי דין זה מפורשים בגמרא :

ל שנים אומרים וכו'. בכתובות פרק האשה שנתארמלה או שנתגרשה (דף כ"ג:). ת"ר שנים אומרים נתקדשה וכו' ונאמרו שם שתי אוקימתות והאמת היא כך שנים אומרים ראינוה

האמתלא בעת שנשמעו הקידושין אין חוששין לאמתלא : **כה** מעשה באחת שיצא עליה קול שנתקדשה לבנו של פלוני ולאחר זמן שאלו לאביו ואמר על תנאי כך נתקדשה לו ולא נתקיים התנאי ולא סמכו חכמים על דבריו אלא אמרו הרי זו ספק מקודשת וכאילו אין שם אמתלא : **כו** יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני [א]ובא שני וקידשה בפנינו בודקין על קידושי ראשון שהן בקול. אם באו עדים בראיה ברורה שהיא מקודשת לראשון אין קידושי שני כלום. ואם לאו מגרש ראשון שקידושיו בקול * ונושא השני שקידושיו ודאי. ואם גירש השני לא יכנוס הראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו מן האירוסין אחד שנתארסה לאחר : **כז** יצא עליה קול שהיא מקודשת לפלוני ויצא קול אחר כמותו שהיא מקודשת לאחר. אחד כותב גט ואחד כונס בין ראשון בין אחרון : **כח** מקום [ב]שנהגו לשלוח סבלונות לארוסה אחר שתתארס ובאו עדים שראו סבלונות שהובלו לה חוששין לה שמא נתקדשה וצריכה גט מספק אעפ"י [ח] שרוב אנשי העיר אין משלחין סבלונות אלא קודם האירוסין. ומקום [ג]שנהגו כולן לשלוח סבלונות בתחלה ואח"כ מקדשין וראו סבלונות אין חוששין לה : **כט** הוחזק [ד]שטר כתובה. אם דרך מקצת אנשי המקום שמקדשין ואחר כך כותבין חוששין לה. ואף ע"פ שאין שם סופר אין אומרין שמא מפני הסופר שמצא הקדים וכתב. ואם דרך כל אנשי המקום שכותבין הכתובה קודם הקידושין אין חוששין לה : **ל** שנים [ה]אומרין ראינוה שנתקדשה ביום פלוני ושנים אומרין לא ראינוה אע"פ שכולם שכנים בחצר אחת הרי זו מקודשת שאין [טענת] לא

א טור שם : ב טור אה"ע סי' מ"ה ע"ש : ג שם : ד טור שם סי' מ"ז :

משנה למלך

כח מקום שנהגו לשלוח סבלונות וכו'. בפרק האיש מקדש ועיין בטור סימן מ"ה פלוגתא דרש"י ור"ת בדין זה. ואם גילו דעתם בשעת נתינת השבלונות שאינן אלא דורון בעלמא ואינם הוראה לא משום קידושין עצמם ולא הוראה על קידושין שקדמו מהני האי גילוי דעתא אפילו לסברת ר"ה כ"כ מרן בתשובה סימן א' יע"ש. וכתב מרן הב"י סימן מ"ה וז"ל כתב מהרי"ק בשרש כ"ח מאחר דכן הוא דאיכא מיעוטא דהכית בינייכו דמקדשי והדר מסבלי דודאי יש להחמיר כפי' ר"ח ואעפ"י שיש להראות פנים ולומר דלא נאמרו הדברים אלא כשאין הבעל עומד לפנינו שמת או הלך למדינת הים התם הוא דחיישינן לסבלונות אבל כשהבעל עומד לפנינו ועומד וצווח שלא נתכוון לשם קידושין הדעת מכרעת שאין לחוש לשום פוסק כדמשמע מתוך לשון המרדכי פרק האיש מקדש מ"מ אע"פ שאני מדמה בעניותי אוני רוצה לעשות מעשה וכו' יע"ש (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ז מהלכות אלו דין כ' יע"ש ודו"ק). ולכאורה נראה מדברי הר"ן ז"ל דלא ס"ל הכי שכתב אבל היכא דחיישינן אפי' אומרים שניהם דלא נתכוונו לקידושין חוששין. ואפשר לחלק דע"כ לא קאמר מהרי"ק דלא חיישינן אלא בנדון דידיה שהמיעוט מקדשי ויכול לומר אני מן המיעוט. אבל דברי הר"ן לא נאמרו אלא היכא דכולם מקדשי תחילה או אינם יכולים לטעון תמורת המנהג אלא דמשמעות דברי הר"ן אינם מורין כן שכתב כל היכא דאיכא חשש סבלונות וצ"ע. מדברי מהר"ם שהביא המרדכי ס"פ האיש מקדש משמע דסבלונות אפילו שלא היו עסוקין באותו ענין כיון דשידכה קודם חוששין יע"ש. וכתב ה"ה וז"ל וכתב הרמב"ן דבמקום חדש שאין מנהג ידוע חוששין לסבלונות. ולכאורה נראה דהריב"ש פליג בהא ממ"ש תשמו מרן הב"י סימן מ"ה וז"ל. כתב הריב"ש על אחד שאירס אשה כפי נימוס המגרים ואח"כ נתן לה סבלונות לפירש"י בנדון הזה אין חוששין להם שניתנו לשם קידושין אף אם היו שם עדים שקבלה אותם הבחורה בשעה שנשלחו לה שהדבר ידוע שלא היה מנהג מיורק"ה שהרוב יקדשו ואח"כ ישלחו סבלונות ואף אם זה היה מנהגם כנה בעונות נתבטל המנהג ההוא בעת השמד וכיון שאין בה מנהג לקדם קודם סבלונות אין לחוש וכו'. והשתא קשה אי נתבטל המנהג מאי הוי וכי גרע מעיר חדשה. ודברי ה"ה ז"ל אפשר היה לפרשם דמאי דחיישינן בעיר חדשה הוא שמא המיעוט מקדשי תחילה וכשיטת רבינו דחייש למיעוטא אבל לרש"י ז"ל דלא חיישינן למיעוטא לא חיישינן אלא דלפי דברי הר"ן דפי' דרואין אותם כמהלה על מהלה אף לפרש"י חיישינן וצ"ע :

כתב מהריק"ו שורש קע"א וז"ל ועוד נלע"ד הוכחה גדולה שאין לחוש לסבלונות הללו שהרי מנהג קבוע הוא בין הלועזים שלעולם מקדשין בחדר בפני עדים בלא מנין משום דחיישי לכשפים ושוב ..יש ומקדשים באפי עשרה ובכנופיא וכו' וא"כ יש הוכחה גדולה שלא נתקדשה כבר מלפני הסבלונות דאם איתא שנתקדשה א"כ למה חוזרין ומקדשין בשעת חופה וכו' יע"ש. ויש לגמגם על זה דלא יסה אלא שאמרו אח"כ שלא קדשו ודאי דלא מהימני דכל דאנן חיישינן אפילו אמרו שניהם דלא קדשו לא מהימני והכי כתב הר"ן בפי' ההלכות וא"כ מאי נ"מ מה שמקדשים בשעת החופה חדר בחדר דמוכיח שלא קדשו כבר. ואפשר לומר דכל שמתכוונים לומר שלא קדשו דוקא הוא דלא מהימני אבל כל דמילתא מתוך מעשיהם מוכיח שלא קדשו עדיף טפי מהיכא שבאים לומר שלא קדשו. ואין זה מספיק ואולי צריך זה כטעם לראשון וכל אחד אינו נדרש לעצמו ודו"ק : **עוד** כתב מהרי"ק דע"כ לא פליג רש"י אבתר גאונים ז"ל דאמרי דאין לחוש שיהיו הסבלונות עצמם קידושין אלא היכא שהוא נותן סתם או שאמר משום אהבה ותבה וכיוצא בזה דמשמע קלא לשון קידושין אבל כשהוא נותן לה בלשון דורון בלבד בהא מודה רש"י שאין לחוש שיתן אותו לשם קידושין. וכתב דיש לדקדק כן גם מלשון מהר"ם כמו שיע"ש. ובדברי הרב ז"ל הגדילו הערובות וכל מאי דמייתי מדברי מהר"ם אינו ענין כלל לפרש"י דמהר"ם כשכתב דבלשון אהבה ותבה דיש בלשון לשון סבלונות קאי לפירוש הגאונים דחששא דסבלונות הוא משום קידושין שקדמו אבל לרש"י ז"ל לא שייך חששא דסבלונות כיון שפירש משום אהבה ותבה ולפום מאי דקאי הרב תחילה אין בלשון אהבה ותבה לשון קידושין ולרש"י לא הוי כלום. ואם כן מהרי"ק דקאי לפירש"י מה לי שיהיה לשון דורון שזה ללשון אהבה ותבה או לא לרש"י בכל גווני לאו כלום הוא. ואי אפי' לפי' הגאונים דחששא היא משום קידושין שקדמו כל שלשון הסבלונות אינו מורה דרך אישות אלא דרך דורון בעלמא לא חיישינן אין כאן מקום לדברים הללו אלא לעיל דמייתי נדון דידיה למ"ד דהחששה היא משום קידושין שקדמו היה לו להזכיר זה. גם מ"ש וכ"ה מ"מ כיון דהזכיר כלה נראה שבדעתו לקדש וכו' מגומגם לשונו ודו"ק : **ודע** דמהרי"ק שם מייתי לשון רבינו שכתב מקום שנהגו לשלוח סבלונות וכו' וכתב עליו וז"ל ומאד לשון זה מגומגם בעיני וצ"ע רב לפי הנלע"ד. חדא שמתחילה כתב מקום שנהגו לשלוח סבלונות וכו' דמשמע שכן נהגו רוב אנשי המקום לכל הפחות שהרי דבר פשוט הוא דאין כאן שיקרא מנהג על המיעוט וכו' והדר מסיק ואמר צריכה גט מספק אע"פ שרוב אנשי העיר אין משלחין אלא קודם האירוסין והרי הוא כסותר דבריו הראשונים וכו' יע"ש. וקושיא זו נראה דליתא דמגינא למימר דרבינו ז"ל רצה להשמיענו תרתי. חדא דאפילו במקום שכולם מקדשי והדר מסבלי לא הויא מקודשת גמורה אלא חששא מיהא הויא וזהו שכתב מקום שנהגו לשלוח סבלונות דהיינו כל המקום חוששין להו ולהו מקודשת גמורה אלא ספק ואה"כ כתב דאפי' שרובא מסבלי והדר מקדשי חיישינן לה ודו"ק : **כתב** הריב"ש סימן ה' פי' הגאונים בחששת הסבלונות ואח"כ כתב וז"ל ואף אם אפשר לפי פירושם דאף בעיר שאין בה מנהג חוששין לסבלונות שמא קידש קודם לכן מ"מ בנדון שלך הרי אתה מודה שלא קדשה בכסף קודם הסבלונות וכו'. ויש לדקדק דכיון דאומדנא חכמים היא שקידש קודם לכן אינו נאמן לומר שלא קידשה קודם ועיין בתה"ד. (א"ה עיין לעיל ד"ה כתב מהריק"ו) ונראה דלא אמרה הריב"ש אלא באומר שלא קידשה מקודם אלא הסבלונות עצמם היו לשם קידושין. אבל בעוקר הכל ואומר שלא קידשה מקודם וגם הסבלונות לא היו לשם קידושין אינו נאמן. א"נ דלא אמרה הריב"ש אלא במקום דליכא מנהג אבל במקום דאיכא מנהג אף שיהיה מן המיעוט אינו נאמן ועיין בסימן תע"ט. וכ"ת לא ימנע אם אמת הם דברי המקדש הרי קידשה בסבלונות ואם אין ניחוש לקידושין שקדמו. הא לא קשיא דנהי שהוא אומר אמת שלשם קידושין נתנם לא מהני מידי כיון שהיו בשתיקה ואין לחוש בסבלונות אלא לקידושין שקדמו דחיישינן שקדשה כדין ונתן ואמר והכא שאמר דלשם קידושין נתנם הרי אין כאן הוכחה לקידושין שקדמו ומגד עצמם לא מהני כיון דלא אמר. תו איכא למידק אמאי לא קאמר דגם לסברת האומר דהחששא היא משום קידושין שקדמו דהכא ליכא למיחש מאחר שכבר התחילו בשידוכין כמנהג המגרים וכמ"ש טעם זה אליבא דמ"ד דהחששא היא משום דהם עצמם קידושין. עוד כתב שם הריב"ש ז"ל וז"ל ואם באת לטעון ולומר שקודם קידושין קדשה בביאה אין חוששין לזה וכו' ולא ידעתי אמאי לא דחה הרב טענה זו כמ"ש מקודם דהיינו שהוא הודה שלא קדשה מקודם אלא שטען דהסבלונות נתנם לשם קידושין (*א"ה עיין עוד בדברי הרב המחבר פ"י מהלכות גירושין דין י"ט) : **ומקום** שנהגו כולם לשלוח סבלונות בתחילה ואח"כ מקדשין וראו סבלונות אין חוששין לה כתב מרן הב"י סימן מ"ה וז"ל וכתב הרשב"ן אם לא היו שם עדים והוא אתרא דמסבלי והדר מקדשי אין כאן בית מיחוש לא לפירש"י ולא לפירוש התוס'. ודברי הר"ב בר נמת תמוהים הם דבין לרש"י בין לתוס' אפילו אם היו עדים באתרא דמסבלי והדר מקדשי לא חיישינן. ואולי שבוש נפל בספרים וכצ"ל והוא באתרא דמקדשי והדר מסבלי דאפילו לפירוש התוס' אפשר דצריך שיהיו עדים בשעת הסבלונות וטעמא דמסתבר הוא. והר"ן כתב דא"צ עדים לפי' התוס' וצ"ע :

כט הוחזק שטר כתובה וכו'. הנה מרן הב"י ס"ס מ"ה הביא דברי רבינו וכתב וז"ל ונראה דלטעמיה אזיל שגורס בענין מקדשי והדר מסבלי כגירסת הרי"ף והגאונים דחיישינן למיעוטא להחמיר וכו'. ומוהריק"ו בשורש קע"א כתב דרבינו לא ס"ל כהגאונים דסברי דאזלינן בתר מיעוטא דמקדשי תחילה ודברי רבינו שכתב חוששין אף ע"פ שרוב אנשי העיר אין משלחים סבלונות אלא קודם האירוסין דמשמע דחיישינן למיעוטא פירשם הרב בענין אחר יע"ש. וקושיא טובא שהרי הכא גבי הוחזק שטר כתובה כתב רבינו בפירוש דחיישינן למיעוטא ומהריק"ו תמה בתשובה הנזכרת על מי שאמר דרבינו אזיל בתר מיעוטא בסבלונות וצ"ע :

ל שנים אומרים ראינוה שנתקדשה וכו' בפ"ב דכתובות. וכתב רבינו ירוחם נכ"ג ס"ג בשם הרשב"א שאם היו כולם ביחד במעמד אחד כשנתגרשה דאותם שאומרים לא ראינוה הויא הכחשה דכולי

הגהות מיימוניות

* [לשון ותמור שם ונושא הב' אם ירצה ויתן לה עכשיו קידושין גמורים ע"ש] : [ח] וכן פר"י שלפם דחיישינן למיעוטא וגרסינן מהו דתימא לא חיישי' למיעוטא קמ"ל. ויש גורסים חיישינן למיעוטא קמ"ל ותו"ש ע"כ :

מגדל עוז

מקום שנהגו לשלוח עד אין חוששין לה. פרק האיש מקדש (דף נ') : שנים אומרים עד לקדש בלנעא. פרק ב' דכתובות (דף כ"ג) :

ראינוה שנתקדשה ושנים אומרים לא ראינוה שנתקדשה הרי זו לא תנשא ואם נשאת תלא והקשו פשיטא לא ראינוה אינה ראייה ותירצו לא צריכא דדיירי בחצר אחת מהו דתימא אם איתא דנתקדשה קלא אית לה למילתא קמ"ל דעבידי אינשי דמקדשי בצנעא ע"כ :

לא אמר עד אחד וכו'. זה מבואר פרק האומר (דף ס"ה) בסוגיא דאמרינן התם ותסברא עד אחד בהכחשה מי מהימן וכו': אחד אומר מקודשת וכו'. בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב) על הברייתא שאמרה שנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא אוקמה *רב פפא כעד אחד אומר נתקדשה ואחד אומר לא נתקדשה. ומפרש רבינו ואם נשאת לא תצא שהרי אומרת לא נתקדשתי ודעתו ז"ל שאם היא היתה מסופקת אפילו נשאת תצא דסלק עדים מכאן הרי היא חוששת לעצמה בספק מקודשת. ודבריו ז"ל מתמיהין ממ"ש ז"ל בסמוך בעד אחד אומר מקודשת והיא אומרת לא נתקדשתי שהיא מותרת ומשמע מלשונו שאפילו לכתחלה תנשא וכן מוכיח הסוגי' שבפרק האומר וא"כ בכאן שעד אחד אומר כדבריה והיא אומרת לא נתקדשתי למה לא תנשא לכתחלה. וי"ל לדעתו ז"ל דטפי עדיף כשאין עד אחד אומר כדבריה משאם הוא אומר כן. והטעם מפני שכל שאין לה עד כלל חזקה אינה מעיזה פניה להכחיש העד אם היה אמת דהא ליכא מי שמסייעה אבל כשעד אחד אומר כדבריה סומכת עליו ומעיזה ולפיכך לכתחלה לא תנשא ודומה קצת לזכר בגמרא גבי גירושין כך נ"ל לדעתו ז"ל. והר"א ז"ל הקשה בהשגות על רבינו וכתב באוקימתא דרב פפא בשאינה מכחשת היא כגון שעד אחד אומר אביה קדשה ועד אחד אומר לא קידשה אי נמי פלוני זרק לה קידושיה והיו קרוב לה והאחד אומר קרוב לו ואינה מכחשת ולפיכך לא תנשא לכתחלה אבל במכחשת מותרת היא לינשא ע"כ דבריו. וכ"נ דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ולדבריהם אע"פ שהיא מסופקת בדבר כיון שהיא בחזקת פנויה ואין שם עד שנתקדשה אלא אחד ואחד מכחישו אם נשאת לא תצא: אמרה מקודשת אני וכו'. בכתובות שם (דף כ"ב) ת"ר האומרת אשת איש אני וחזרה ואמרה פנויה אני נאמנת והקשו והא שויתה לנפשה חתיכה דאיסורא ותירץ רבה בר רב הונא כגון שנתנה אמתלא לדבריה ותניא כוותיה מעשה באשה וכו' שאמרה מקודשת אני לימים עמדה וקידשה את עצמה וכו' ואמרו [חכמים] אם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת.

פ"י א הארוסה אסורה לבעלה מד"ס וכו'. זה נלמד מנוסח ברכת האירוסין ואסר לנו הארוסות כלומר מדרבנן שגזרו על יחוד פנויה ואף ארוסה לא התירו עד שתכנס לחופה וכמו שאמרו במסכת כלה כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה :
ואפילו אם קידשה בביאה אסור לו לבא עליה וכו'. כתב ה"ה ואמרו נפקא מינה ליורשה וכו' ולא אמרו אם מותר לבא וכו'. אומר אני דאין זה ראיה מוכרחת דאיכא למידחי ולמימר אימא לאידך גיסא דטעמא דלא אמרו נ"מ אם מותר לבא עליה משום דפשיטא להו דמותר :
כיון

השגת הראב"ד

*אמר עד א' וכו' : כתב הראב"ד זה המחבר נראה שבא לפרש ואינו אלא שותה. מתחלה אמר כשהיא מכחשת את העד שאמרה מקודשת היא מותרת ולבסוף אמר אפילו כשיש עד אחד שמסייע אותה לא תנשא אבל בוא וקבל דבר אמת שאם היתה היא מכחישתו מותרת היא וכל שכן הוא אלא בשאינה מכחשת כגון דאמר עד אחד אביה קידשה ועד אחד אמר לא קידשה אי נמי פלוני זרק לה קידושין והיו קרוב לה ועד אחד אומר קרוב לו היו והיא אינה מכחשת כלל בזה אמרו תרוייהו בפנויה קא מסהדי וס' לכתחילה לא תנשא עכ"ל :

לא ראינוה ראיה שדרך העם לקדש בצנעה : לא *אמר עד אחד מקודשת היא זו והיא אומרת לא נתקדשתי הרי זו מותרת. אחד אומר מקודשת ואחד אומר אינה מקודשת לא תנשא ואם נישאת לא תצא שהרי היא אומרת לא נתקדשתי. אמרה מקודשת אני ולאחר זמן עמדה וקידשה עצמה אם נתנה אמתלא לדבריה ואמרה מפני כך וכך אמרתי בתחלה שאני מקודשת וראינו בדבריה ממש הרי זו מותרת לשני. ואם לא נתנה אמתלא או שנתנה ואין בהן ממש הרי זו אסורה וקידושי שני קידושי ספק. לפיכך נותן לה גט ותהיה אסורה עליו ועל הכל עד שיבוא ארוסה. ג וכן האשה שבאת ואמרה אשת איש אני וחזרה ואמרה פנויה אני אם נתנה אמתלא לדבריה ויש בדבריה ממש הרי זו נאמנת :

פרק עשירי

א הארוסה א אסורה לבעלה מדברי סופרים כל זמן שהיא בבית אביה. והבא על ארוסתו בבית חמיו מכין אותו מכת מרדות. ב ואפילו אם קידשה בביאה אסור לו לבוא עליה ביאה שנייה בבית אביה עד שיביא אותה לתוך ביתו ויתיחד עמה ויפרישנה לו. וייחוד זה הוא הנקרא כניסה [א] לחופה והוא הנקרא נישואין בכל מקום. והבא על ארוסתו לשם נישואין אחר שקידשה משיערה בה קנאה ונעשית נשואה והרי היא

א טור אה"ע סי' מ"ו סמג עשין מח : ב שם : ג טור שם סי' נ"ה : ד טור אה"ע סי' יא סמג עשין מח :

ופי' אמתלא טענה הנכרת שהיא כדאי לסמוך עליה וכן פירשו ז"ל וכתב רבינו שאם לא נתנה אמתלא לדבריה שיש בה ממש שצריכה גט משני. ופשוט הוא שאפילו אם בא ארוסה אינה מותרת לו בלא גט מן השני שהרי אין עדים מעידים כדבריה : וכן האשה שאמרה וכו'. כבר נזכר זה בסמוך ופשוט הוא :

פ"י א הארוסה אסורה לבעלה כו'. זה מבואר בהרבה מקומות ופשוט הוא שהוא מדברי סופרים והראיה מנהג יהודה שמיחדין אותה קודם כניסה לחופה ואם היתה אסורה לו מן התורה לא היה מותר לו להתייחד עמה : והבא על ארוסתו כו'. זה מבואר בירושלמי : ואפילו אם קידשה בביאה וכו'. פ"ק דקידושין (דף י') איבעיא להו בגמרא ביאה נשואין עושה או אירוסין עושה ואמרו נפקא מינה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה ולא אמרו אם מותר לבא עליה ומשמע דאפילו ת"ל נשואין עושה אסור לבא עליה דהא מיחסרא כניסה לחופה. ועוד דאע"ג דבעיא לא איפשיטא בהדיא משמע דאביי ורבא סבירא להו דאירוסין עושה וכפשט המשניות וכן דעת רבינו : והבא על ארוסתו וכו'. ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ה:) אמר בגמ' שהאשה נקנית לבעלה בהערה ופי' בהלכות שהוא בביאה שלאחר אירוסין וכשהיא לשם נשואין קונה בהערה בלבד וזהו דעת רבינו :
כיון

(* בספרים שלנו אביי. וצ"ל שמחסר שם רב פפא וכן צ"ל אמר רב פפא תרגמא אביי וכן נמצא בכתב דוכתי ודוק) :

לחם משנה

וכו' דהוי דלא כרבה וא"כ כיון דהוי דלא כהלכתא אית לך למסבר כוותיה ואי אית לך למסבר כוותיה הוי כרב זביד דמלי למיקם כרבי יוחנן דאפשר דרבי יוחנן יודה באמתלא השובה מכאן ועד עשרה ימים וכיון דאת פרכת לרב זביד ולית ליה דיניה משמע דבעית דאמתלא תהא לאלתר והא זה אי אפשר דהא התם בנתקדשה וכו' לא יצאה לאלתר אלא לאחר כמה ימים. ותירץ שאני התם דהוי יותר מאמתלא דהדבר ברור דאתי בעל ומערער ובהא מודינא ועדיין נ"ל זה דוחק וצ"ע :

לא אמר עד אחד מקודשת וכו'. ע"כ הכא איירי דאמר העד נתקדשה בפני [שנים] דאילו אמר נתקדשה בפני לבד הא קי"ל המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו. ובהכי איירי סוגיא דכתובות לדעת רבינו דקאמר עד אחד אומר נתקדשה וכו' דאי לא תיקשי מאי דכתיבנא. וכ"ת א"כ היכי כתב ה"ה דעד אחד אומר מקודשת והיא אומרת לא נתקדשתי משמע בסוגיא דהאומר דהיא מותרת הא כל אותה סוגיא לא איירי אלא במקדש בעד אחד לבד כגון שאמר בפני נתקדשה אבל אם אמר נתקדשה בפני שנים לא איירי. וי"ל דמ"מ כיון דאמרה התם ותסברא עד אחד בהכחשה מי מהימן כיון דתלו הדבר בהכחשה מה לי אם יאמר העד נתקדשה בפני מה לי אם יאמר נתקדשה בפני שנים כיון דתלו הדבר בהכחשה דידה א"כ אפילו שיאמר נתקדשה בפני שנים והיא אומרת להד"מ ודאי דאינה מקודשת. ולתרץ הקושיא דכתובות דאוקמה רב פפא בעד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה דקאמר התם לא תנשא והתם הוי עד אחד בהכחשה דאי היא מודה הא שויא נפשה חתיכה דאיסורא ואפילו מסופקת אם נשאת תצא כדכתב ה"ה אלא ודאי דהיא מכחשת העד שאומר שנתקדשה בפני שנים ומ"מ קאמר רב פפא דלא תנשא ומהסיא סוגיא דהאומר משמע דעד אחד בהכחשה אינו כלום ואפילו שיאמר העד שנתקדשה בפני שנים דכיון דהוי טעמא משום דהיא מכחשת מה לי הא מה לי הא לכך הוצרך לחלק דשאני הכא דעד מסייעה. והראב"ד ז"ל הוצרך לתרץ ולחלק הך קושיא דבסוגיא דכתובות אינה מכחשת אלא שהיא מסופקת ולדבריו אפילו מסופקת אם נשאת לא תצא כדכתב ה"ה : עד שיבא ארוסה וכו'. כתב ה"ה ופשוט הוא שאפילו בא ארוסה אינה מותרת לו בלא גט מן השני שהרי אין עדים מעידים כדבריה. וקשה דאמאי לא אמרינן הכא גזירה שמא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין כמ"ש לעיל מגרש

מגדל עוז

אמר עד אחד מקודשת עד שהרי היא אומרת לא נתקדשתי. פ"ב דכתובות : כתב הראב"ד זה המחבר נראה שבא לפרש וכו' לכתחילה לא תנשא עכ"ל :
ואני אומר הלכה זו מפורשת בכתובות פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב) גמרא מתניתין דהאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני וכו' ועל דבר אמת שאין מפורש שם כשהאשה מכחישתו. ומ"ש ר"מ ז"ל היה מקובל בו וכוא נכון דעל כרחנו אנו צריכין לפרש אותה הכלכה כן שאל"כ היו שואלין והיא מאי קאמרה אי דמודה היא שנתקדשה אסורה היא לדברי הכל אלא ודאי במכחישתו ודברי ר"מ ז"ל. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל בודאי לכאורה קושיא גדולה היא וסברא נכונה לפום ריהטא אבל יש לי לתרצה יפה כי כשהעד מסייע אותה גריעא תוקפה משום דסמכא דעתה על דברי העד והראיה מכרעת כנגד הסברא דגרסינן התם פרק האשה שנתארמלה לגבי גירושין דכותיה גמרא מתני' דהאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני גירושין יכולה מכחישתו ואקשינן ומי מהימנא כולי האי והאמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה ופרקינן ה"מ היכא דליכא עדים דקא מסייעי לה אבל היכא דאיכא עדים דקא מסייעי לה מעיזה ומעיזה. וכ"נ אמרינן בשמעתין דהכלים אומר לגירושין. ועוד יש לי לומר באולי כי מ"ש הר"מ ז"ל שהרי היא אומרת לא נתקדשתי ר"ל שיכולה לומר כן ומטונה דהשיא לישנא דיכולה מכחישתו שהבאתי ושניהם כאחד טובים:
אמרה מקודשת עד סוף הפרק. בכתובות פרק האשה שנתארמלה :
פ"י הארוסה אסורה לבעלה עד גמורה לכל דבר. פ"ק דפסחים ופ"ק דקידושין (דף י') ונשאבה לה :

הגהות מיימוניות

[א] עיין בתשובה י"ח

מגיד משנה

ב כיון שנכנסה הארוסה לחופה הרי זו מותרת וכו׳. זה פשוט בהרבה מקומות (כתובות דף מ״ח קידושין דף ה׳) ופי׳ דוקא בשיש לה כתובה וכ״כ רבינו לתפה בפרק זי וצריך לכתוב כתובה קודם כניסה לחופה וכו׳ ועוד יתבאר שם: ומשתכנס לחופה נקראת נשואה וכו׳. גם זה מבואר בהרבה מקומות שהיא נשואה אע״פ שלא נבעלה ולענין כתובה הוא בעיא שם (כתובות דף נ״ו) ריש פרק אע״פ באם תימצי לומר דחיבת חופה קונה: אבל אם היתה נדה אע״פ וכו׳. שם בעיא לענין כתובה ולא איפשיטא היפה דלא חזי: לביאה אם היא קונה וכתוב בהלכות הילכך אינה קונה. ודעת רבינו שה״ה לכל דבר שאין חופת נדה קונה לא ליורשה ולא ליטמא לה וכ״כ מדברי מקצת הגאונים ז״ל ויש חולקין ואומרים דלא מיבעיא להו אלא לענין כתובה אבל לשאר דברים חופה גמורה היא:

ג וצריך לברך וכו׳. ברייתא פ״ק דכתובות (דף ז׳:) ונוסח הברכות שם מפורש בגמרא ובפרק שני מהלכות ברכות נתבאר זה:

ד ואם יהיה שם יין וכו׳. פי׳ שאין היין מעכב ודבר פשוט. ומ״ש שאינה אלא בעשרה וחתן מן המנין מפורש שם בגמרא. ומ״ש גדולים ובני חורין לומר שאין עבד וקטן מצטרפין במסכת ברכות (דף מ״ז:) במסקנא דפרק שלשה שאכלו וכן דעתו ז״ל פ״ח מהלכות תפלה וה״ה לכל דבר שצריך י׳ שאין מצטרפים:

ו המארס את האשה וכו׳. שם (כתובות ז:) ת״ר מברכין ברכת חתנים בבית חתנים ר׳ יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכין אותה אמר אביי וביהודה שנו מפני שמתייחד עמה ע״כ. אלמא כל זמן שאין מתייחד אין מברכין אותה ואם בירך אינה נשואה: אירס וכנס לחופה ולא בירך וכו׳. זה פשוט שאע״פ שצריכה ברכה אינה מעכבת ומופה

היא אשתו לכל דבר: ב כיון [א]שנכנסה הארוסה לחופה הרי זו מותרת לבא עליה בכל עת שירצה והרי היא אשתו גמורה לכל דבר. ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע״פ שלא נבעלה והוא שתהיה ראויה לבעילה. אבל אם היתה נדה אע״פ שנכנסה לחופה ונתיחד עמה לא גמרו הנישואין והרי היא * כארוסה עדיין: ג וצריך לברך ברכת חתנים בבית החתן קודם הנישואין והן שש ברכות ואלו [ב] הן. ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם שהכל ברא לכבודו. ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם יוצר האדם. ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד ברוך אתה יי׳ יוצר האדם. שוש תשיש ותגל עקרה בקיבוץ בניה לתוכה בשמחה ברוך אתה יי׳ משמח ציון בבניה. שמח תשמח רעים האהובים כשמחך יצירך בגן עדן מקדם בא״י משמח חתן וכלה. ברוך אתה יי׳ אלהינו מלך העולם אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה גילה רנה דיצה וחדוה אהבה אחוה שלום וריעות מהרה יי׳ אלהינו ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון קול שמחה קול חתן וקול כלה קול מצהלות חתנים מחופתם ונערים ממשתה מנגינתם ברוך אתה יי׳ משמח החתן עם הכלה: ד ואם יהיה שם יין מביא [ג] כוס של יין ומברך על היין תחלה ומסדר את כולן על הכוס ונמצא מברך שבע ברכות. ויש מקומות שנהגו להביא הדס עם היין ומברך על ההדס אחר היין ואח״כ מברך השש: ה ואין מברכין ברכת חתנים אלא בעשרה גדולים ובני חורין וחתן מן המנין: ו המארס [ב]את האשה ובירך ברכת התנים ולא נתיחד עמה בביתו עדיין ארוסה היא שאין ברכת חתנים עושה הנישואין אלא כניסה לחופה. אירס וכנס לחופה ולא בירך ברכת חתנים הרי זו

כסף משנה

ב כיון שנכנסה הארוסה לחופה וכו׳. אבל אם היתה נדה אע״פ שנכנסה לחופה וכו׳ הר״ן כתב בפרק אע״פ על דברי רבינו והדבר תימה כיון דקי״ל ביבמות דיש חופה לפסולות נדה למה לא יקנה לפיכך נראה כדברי האומרים דלא איבעיא לן אלא לענין תוספת כתובה אבל לשאר דברים קונה עכ״ל וגם הרא״ש דחה דברי רבינו: אחד

א טור סי׳ סא ע״ש סמג שם: ב טור סי׳ ס״ט:

לחם משנה

מגרש לאשון שקידושיו בקול ונושא השני שקידושיו ודאי ואם גירש השני לא יכנוס הראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו כו׳. וי״ל דשאני הכא דיש להם לתלות לומר דאולי מה שאמר שהיתה מקודשת הוי משום ענין ונתנה אמתלא לדבריה וקידושי השני קידושין לכך הצריכוה לגרשה מן השני. אבל הכא אין להם במי לתלות וכיון שראו שיצא עליה קול מראשון ואח״כ גירש השני יאמרו ודאי גירש הראשון ונשאה השני וגירשה אחר כך ועתה מת ונשאה הראשון והוי מחזיר גרושתו דלא אסיקו אדעתייהו דקול קמא הוי שקר כיון דראו עדים שהיו על ככה:

פ״י ב ומשתכנס לחופה נקראת נשואה וכו׳ אבל אם היתה נדה אע״פ שנכנסה וכו׳. כתב הר״ן שיש תימה על רבינו ממאי דאמרו בגמרא ביבמות יש חופה לפסולות והא התם לא חזיא לביאה. ונראה לי לתרץ דהכל הולך בתר הכוונה דכונס לחופה אם כונס לבא עליה אחר אותה חופה אעפ״י שהיא ביאה פסולה הרי קנאה ומשום הכי אמרינן התם דיש חופה לפסולות כלומר כשנשא אחת מחייבי לאוין וכנסה לחופה כיון דדעתו לבא עליה תיכף אחרי החופה אעפ״י שלא בא עליה קנאה דהא חזין דנשאה אבל כשכנסה נדה אין דעתו לבוא עליה אלא אחר שתטהר דודאי לאו דעתיה למיעבד איסורא אלא לבא עליה אחר שתטהר ולא קנאה. וסעד לדבר זה שהכל הולך בתר כוונתו מצאתי בדברי ר״י הובא בבית יוסף ז״ל שכתב שאם דעתו שהיתה טהורה ונמצאת שמאה הרי היתה החופה בטעות ולא קנאה: אבל אם היתה נדה וכו׳. הר״ן ז״ל בפירוש ההלכות הקשה על רבינו דבפרק הבא על יבמתו איפליגו בה רב ושמואל אם יש חופה לפסולות או לא וקי״ל כרב דאמר יש חופה לפסולות וכן פסק הרמב״ם בפ״ז מהלכות תרומות. ותו קשיא לי דמהרמב״ם נראה דמפרש כפירוש רש״י שכן כתב שם ואם נכנסה לחופה בלא קידושין והיינו כפירוש רש״י התם דאית לה חופה בלא קידושין ולתרוייהו בין לרב בין לשמואל לפי האי פירושא אית ליה כרב הונא דאמר בפ״ק דקידושין חופה קונה כדכתבו שם התוספות ז״ל וכיון דאית לן דלא כרב הונא דאמר חופה קונה. והכי נראה דרבינו בפ״ג מהלכות אלו פסק דהאשה מתקדשת בכסף בשטר ובביאה ולא הזכיר חופה משמע דהוי דלא כרב הונא. א״כ איך פסק בפ״י מהלכות תרומות דיש חופה לפסולות. ונראה לתרץ קושיא זאת וקושיית הר״ן דרבינו מכח הקושיא דלא ניתי רב ושמואל דלא כהלכתא סובר דיש ודאי לחלק בין פוסל לקידושין גמורים דהא מצינו דאעפ״י דאינן קידושין גמורים הם פוסלים דהא היבם פוסל ואינו מאכיל א״כ אית להו לרב ושמואל דלענין קנין חופה לחודה אינה קונה ולענין לפסול אית להו דחופה מהניא לפסול ומשום דלא תיקשי הפסקים אהדדי דהוא פסק דחופה אינה קונה ופסק דיש חופה לפסולות דאית ליה דחופה בלא קידושין מהניא לפסול בתרומה אע״פ דלא מהניא להאכיל ועם זה נסתלקה קושיית הר״ן דאע״פ דיש חופה לפסולות לפסול מכל מקום לא תנשא נדה דלעשות קנין גמור אינו מועיל דיש לחלק בין לקנות להיכא דפוסל כדכתיבנא:

ו ולא נתייחד עמה בביתו וכו׳. הר״ן ז״ל כתב שיש מחלוקת במה שנקרא חופה אם הוא ייחוד או הבאה לביתו. ונראה מדברי רבינו דתרתי בעינן יחוד והבאה לביתו שכן כתב למעלה עד שיביא אותה לתוך ביתו ונתייחד עמה ויפרישנה לו וכו׳ וזהו אומרו כאן ולא נתייחד עמה בביתו משמע דבדבר אחד לא סגי אלא אחר ייחוד בביתו. ולכך

משנה למלך

דכולי האי לא עבדי דמגנא ע״כ. ועיין בהגהות מרדכי דסנהדרין מ״ש בשם בעל העיטור. ועיין בב״י סימן קל״ד מ״ש בשם הרשב״א בביטול מודעה ויש שתי כתי עדים אחת אומרת שביטל המודעה והאחת אומרת שלא ביטל ועיין בשס״ג עלה דשמעתין מ״ש בשם ריא״ז. ועיין בתשובת הריב״ש ס״ס הכ״ד דמילתא דלא רמיא עליה דאינשי לא מידכר. ולפי זה אפילו היו כולם במעמד אחד לא הוות הכחשה ונ״ע. ועיין הרלנ״ח סימן קל״ו מהרימ״ט חאה״ע סימן ל״ז הרא״ש סימן נ״א פ״ת ח״ב סימן כ׳ והרלנ״ח ח״ב סימן מ׳ שהאריך בזה יע״ש:

פ״י ב ומשתכנס לחופה נקראת נשואה אע״פ שלא נבעלה. זה מבואר בהרבה מקומות כמ״ש הרב המגיד. (*א״ה לענין קטנה פחותה מבת שלש שנים ויום אחד והכניסה אביה לחופה אי חשיבא כנשואה או כארוסה עיין מ״ש הרב המחבר לעיל פ״ג מהלכות אלו הלכה י״א.) ונסתפקתי אי בעינן שיהיו קידושין קודמין לחופה אבל אם קדמה החופה אף שאחר כך קידש מ״מ לא מהני החופה שקודמת להחשיבה כנשואה או דלמא כל שהיה שם חופה וקידושין הרי היא כנשואה ואף אם קדמה החופה לנשואין. ולכאורה הצד הראשון נראה יותר דבעינן שיהיו קודמין הקידושין לחופה דאי לא הויא לה החופה כמאן דליתא. אך ראיתי להרמב״ן בחידושיו הכא דאיבעיא לן בפ״ק דקידושין (דף י׳) תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה ואמרינן דנפקא מינה לכ״ג דלא קני בתולה בביאה. והקשה דלו יהיב דתחילת ביאה קונה הרי קי״ל בפרק הבא על יבמתו דבתר נישואין אזלינן ואם כן אסור לכונסה דהו״ל בעולת עצמו. ותירץ דמיירי בכנסה לחופה בלא קידושין וקדשה בביאה דכיון שקנאה בביאה נעשית כאשתו לכל דבר והיא נשואה גמורה בתחילת ביאה. וכבר הובא תירץ זה בדברי הריטב״א בחידושיו שם בקידושין יע״ש. שמעי׳ מינה דהופה שקודמת לקידושין מהני. ועיין בתשובת משאת בנימין סימן נ׳ שכתב דהופה דקודם קידושין לא קנה כלום וכו׳. (*א״ה עיין בדברי התוס׳ בפרק הבא על יבמתו (דף ז׳:) ד״ה רב אמר דמשמע מדברי הרב משאת בנימין יע״ש וכן מהבאר מדברי הרשב״א בחידושיו לשם · גם ראיתי לרבינו ירוחם נכ״ב ה״ז שכתב וז״ל חופה אין קונה אלא דוקא כשנתן קידושין תחילה וכו׳ ובנכ״ג ח״ז כתב היכא חופה קונה פי׳ אחר קידושין יע״ש). ומלבד שנראה שלא ראה דברי הרמב״ן שכתבנו. גם הראיה שהביא מריש פ״ק דקידושין אינה ראיה כלל. דהתם לא מיעטו אלא דחופה לא חשיבא כקידושין ולאפוקי מרב הונא אבל לעולם דחופה דקודם קידושין ואח״כ קידש חופה קונה לכל דבר. ועיין בספר בית שמואל סימן ס״ג שהביא דברי הרב הללו ולא ערער בהם: אבל אם היתה נדה וכו׳. בעיא בפרק אע״פ לענין כתובה ולא איפשיטא. והר״ן ז״ל תמה על דברי רבינו בפרק אע״פ יע״ש וכתב מרן הב״י סימן ס״א וז״ל וגם הרא״ש בפרק הנזכר דחה דברי הרמב״ם וכו׳. ועיין בתשובת הרא״ש כלל ו׳ סימן ב׳ ודו״ק היטב בדבריו ועיין פרח מ״א ח״א סימן קי״ד (*א״ה ועיין בתשובת מהרש״ך ח״ג סימן כ״ז):

והכמים

הנהות מיימוניות

*) [לדעת הרא״ש ז״ל שם הויא חופה לכל דבר חוץ מזה שאינה גובה תוספת כדאיתא במ״ם]: [ב] דין מתי מברכין שהשמחה במעונו ושבע ברכות ופנים חדשות מבואר בפרק אהבה בהלכות ברכות בפ״ג ובפ״ח וע״ש ע״כ: [ג] וכשמברכין גם ברכת אירוסין בפעם הזאת כאשר נוהגין בכל אלו המקומות מברך על היין שתי פעמים שברכת אירוסין לחוד וברכת נישואין לחוד ויש נוהגים להפסיק ביניהם כך כתוב בתשובת רש״י. וברכת על הגפן מברך על שניהם לאחריהם אם שתה רביעית דהוי הפסק כנ״ל וראוי היה לשני חתנים להפסר בברכה אחת כמו שנפטרו הסעודה בחדא ברכת שבע ברכות לולא מפני עין הרע. אביאסף צ״ב:

מגדל עוז

ומשתכנס לחופה נקראת נשואה עד כארוסה. בכתובות פרק אע״פ (דף נ״ו): וצריך לברך ברכת חתנים עד וחתן מן המנין. פ״ק דכתובות (דף ח׳): המארס את האשה עד שכר הסופר. פרק אע״פ (דף נ״ו) ופרק גט פשוט ופ״ק דכתובות (דף ח׳):

והופה הראויה ביאה: ולא תינשא נדה וכו׳. כך כתב ן׳ מיגאש ז״ל וכן דעת קצת הגאונים ז״ל ונראה דבריהם דהא חופה משום ביאה היא וכיון שאסור לבא עליה ואפילו להתייחד עמה כמו שנתבאר פכ״ב מהלכות איסורי ביאה אין ראוי שתכנס לחופה. וכבר כתב רבינו למעלה שאין כניסת הנדה לחופה עושה נישואין ומ״מ ואם עבר ונשא וכו׳ דבר נכון הוא וכ״כ ז״ל: ז וצריך לכתוב כתובה וכו׳. כתיבת הכתובה פשוט הוא בכמה מקומות אבל מ״ש רבינו קודם כניסה לחופה הוא מפני שהוא סובר דבעינן לכתחלה חופה הראויה לביאה שלא יחסר דבר אפילו מדבריהם. והרמב״ן ז״ל הקשה על זה מדאמרינן בגמרא פ״ק דכתובות (דף ז׳) ר׳ אמי שרא למבעל לכתחלה בשבתא אמרו ליה רבנן והא לא כתיבא כתובתא אמר להו אתפסוה מטלטלין והא ודאי ברביעי נשאה ולא היתה לה כתובה עד שרצה לבעול שהתפיסה מטלטלין בשבת עכ״ל. ויש לדחות שכך היה מעשה שאירע כן ומ״מ מן הדין לכתחלה היה ראוי שתהיה לה כתובה קודם חופה וזהו שר׳ אמי לא שאל להם אם היה לה כתובה לפי שחשב שפשט כראוי לעשות זהו דעת רבינו: והחתן נותן שכר הסופר וכו׳. משנה בבא בתרא פרק גט פשוט (דף קס״ז:) וכמה הוא כותב לה וכו׳. משניות פ״ק דכתובות (דף י׳) ובהרבה מקומות: ואם רצה להוסיף וכו׳. משנה בפרק אע״פ ואמרו בגמרא (נ״ד:) פשיטא ותירצו מהו דתימא קיוהא עבדו רבנן שלא לבייש את מי שאין לו קמ״ל, וכתב הרמב״ן ז״ל שאם רצה לערב התוספת עם העיקר ביחד הרי הוא עושה ויכול לכתוב ויהבינא ליכי מוהר בתוליכי אלפא זוזי וכ״כ בתשובות הגאונים ז״ל: ודין התוספת וכו׳. שם בגמרא מימרא והזכיר שם הרבה דברים בפרט יתבארו בדברי רבינו כל אחד במקומו: וחכמים הם שתיקנו וכו׳. כך הוא פסק הלכה אף ע״פ שיש מי שסובר בגמרא פרק אע״פ (דף נ״ו) דכתובה דאורייתא. ומ״ש כדי שלא תהא קלה וכו׳ כך נזכר לשון זה פרק האשה שנפלו לה נכסים (שם פ״ב:) ובמקומות אחרים: ח דינרין אלו לא תקנו אותם וכו׳. מימרא פ״ק דקידושין (דף י״א) ובמקומות אחרים כל כסף האמור בתורה כסף צורי ושל

ט אחד הכותב את הכתובה בשטר ואחד שהעידו עליו עדים וקנו מידו וכו׳. דברי רבינו מבוארים דקנו מידו אע״פ שיש לו פנאי אם רצה שלא לכתוב עכשיו אלא שביק ליה למחר וליומא אחרא שרי דכיון דפסק קנין לכתיבה עומד הוי כאילו נכתב וזהו שכתב אחד הכותב כתובה בשטר ואחד שהעידו עליו עדים

זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים. ולא תנשא נדה עד שתטהר. ואין מברכין לה ברכת חתנים עד שתטהר. ואם עבר ונשא ובירך אינו חוזר ומברך: ז וצריך [א]לכתוב [ז] כתובה קודם כניסה [ס] לחופה ואח״כ יהיה מותר באשתו והחתן נותן שכר הסופר. וכמה הוא כותב לה. אם היתה בתולה אין כותבין לה פחות ממאתים דינרים * ואם בעולה אין כותבין לה פחות ממאה דינרים *. וזה הוא הנקרא עיקר כתובה. ואם רצה להוסיף לה אפילו ככר זהב מוסיף. ודין התוספת ודין העיקר אחד הוא לרוב הדברים. לפיכך כל מקום שנאמר בו כתובה סתם הוא העיקר והתוספת כאחד [ו]. וחכמים הם שתיקנו כתובה [ז] לאשה כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה: ח דינרים * [ב]אלו לא תקנו אותם מן הכסף הטהור אלא ממטבע [ח] שהיה באותן הימים שהיה שבעה חלקים נחשת ואחד כסף עד שיהיה בסלע חצי זוז כסף. ונמצא מאתים דינרים * של בתולה חמשה ועשרים זוזין של כסף טהור ומאה דינרים של בעולה שנים עשר זוזים ומחצה. ומשקל כל זוז שש ותשעים שעורות כמו שביארנו בתחלת עירובין. והדינר הוא הנקרא זוז בכל מקום בין שיהיה מן הכסף הטהור בין שיהיה ממטבע אותן הימים: ט אין [ג]פוחתין לבתולה ממאתים ולבעולה ממאה. וכל הפוחת בעילתו בעילת זנות. אחד הכותב את הכתובה בשטר ואחד שהעידו עליו עדים וקנו מידו שהוא חייב לה מאה או מאתים ה״ז מותר. וכן אם נתן לה מטלטלין כנגד כתובתה הרי זה מותר [ט] לבעול עד

א טור סי׳ ס״ו סמג שם: ב טור שם ע״ש: ג טור אה״ע סי׳ הז סמג עשין מח: *[ס״א זוזים] [*ס״א זוזים] *[ס״א זוזים]

דבריהם כסף מדינה. וכבר נתבאר שכתובה מדבריהם וידוע שהוא שמינית מכסף צורי וכבר כתבתי פ״א מהלכות עירובין של״ב שעורות הם משקל הרגל״ם אחד נמצאו מאתים של בתולה ע״ה ארגנץ שהם ד׳ אוקיות ושלש רבעי אוקיא חסר ארגינץ מ״מ עתה במקומותינו כותבין בכתובות והוסיף לה מדיליה מאתים דינרין של כסף צרוף שמונה זוזים לכל דינר ודינר והן מאתים של כסף צורי שהם שש מאות ארגינץ וכ״כ הרשב״א ז״ל בתשובה:

ט אין פוחתין וכו׳. מחלוקת פרק אע״פ (שם נ״ד:) ונפסקה הלכה כר׳ מאיר דאמר שאם פיחת בעילתו בעילת זנות: אחד הכותב וכו׳. פשוט הוא שהקנין הרי הוא כאילו נכתב. ומבואר פרק אע״פ (שם נ״ה) שאם אמר לעדים כתבו וחתמו והבו לה אם קנו ממנו א״צ להמלך בו והוא אפי׳ במתנת קרקע וג״כ ידוע דסתם קנין לכתיבה עומד. ועוד יתבאר פי״ו שיש מקומות שאין כותבין כתובה אלא סומכין על תנאי ב״ד: וכן אם נתן לה וכו׳. זה מתבאר מההיא דרבי אמי שרא למבעל וכו׳ שהזכרתי למעלה

משנה למלך

ז וחכמים הם שתקנו כתובה לאשה וכו׳. (*א״ה עיין לקמן פ״א מהלכות נערה בתולה דין ג׳): ח דינרים אלו לא תקנו אותם וכו׳. עיין בחוט השני סימן נ״ז כמה עולים מאתים זוז שהאריך בזה ועיין בחות יאיר סימן א׳ ודו״ק. (*א״ה עיין בספר אמונת שמואל סימן י״א):
או

לחם משנה

ולכך קצת קשה על הרב המגיד שכתב שיולא דין זה ממה שאמרו בגמרא (דף ז:) שביהודה היו מברכין מלפני שמתייחד משמע דכל זמן שאין מתייחד אין מברך אותה ברכה דאם, מכאן הוציאו רבינו אם כן אפילו שלא נתייחד עמה בביתו סגי דומיא דיהודה שלא היה מתייחד עמה אלא בבית חמיו:

ט וכל הפוחת בעילתו בעילת זנות. דקדקו שם במשנה (דף נ״ד:) מדקאמר כל הפוחת דמשמע אע״פ שאם פוחת תנאו בכל מ״מ לא שמכא דעתה דאם לא כן הל״ל כל בתולה

הגהות מיימוניות

[ד] נתגו החזנים לכתוב כתובות וכותבים בהן מקום שילכו שם למחר לעשות חתונה ושיחתמו העדים שם ואמת כי בתחילת פ׳ אחד דיני ממונות (סנהדרין ל״ב) משמע שכשר מהא דאמרי׳ שטר שזמנו כתוב באחד בניסן בשמטה ובאו עדים ואמרו היאך אתם מעידים על שטר זה והלא ביום פלוני עמנו הייתם במקום פלוני השטר כשר ועדיו כשרים חיישינן שמא איחרוהו וכתבוהו הא למדת אע״פ שלא היו בעיר ביום הכתוב בשטר שהוא כשר. ומ״מ קשה בעיני ר״י לעשות לכתחילה מדאמר להו (ב״ב קע״ב) רב לספרי וכו׳ כי קיימיתו בשילי כתובו בשילי ואע״ג דמימסר. לכו מילי בהיני מס״ה. ועיין בהלכות מלוה פרק כ״ג ע״כ: [ס] עיין בסי׳ י״ג ע״כ: [ו] וכ״כ בהג״ה וכן ר״י אלפס וכן רש״י וכן מסתבר לרבינו שמחה אבל התוס׳ פסקו בשם ר״ת דכתובת אשה מדאורייתא (כר״מ) וכרשב״ג דאמר הכי (כתובות דף י׳) כאשר אנו נוהגים לכתוב בכתובת בתולה כסף זוזי מאתן דחזו ליכי מדאורייתא וכן בס״ה. ופסק בה״ג דכתובת אשה תקנתא דרבנן היא וכן פר״ח כרבנן דלא כרשב״ג דאמר כתובה מן התורה וכן משמע בפ״ק (דף י׳) דאמר ר״נ אמר שמואל משום רשב״א חכמים תיקנו לבתולה מאתים ולאלמנה מנה וקי״ל כר״נ בדיני. ועוד שם זניא (דף נ״ו:) הואיל ותקנת חכמים היא אינה גובה אלא מן הזיבורית וכן פרק האשה רבה אמר טעמא מאי תקינו רבנן מאתים כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ובפרק בתרא דמכילתין (דף ק״י) ת״ר המוציא שטר חוב על חבירו כתוב בו בבבל גובה במעות בבל א״י גובה ממעות א״י וכו׳ משא״כ בכתובה אהייא אמר רב משרשיא ארישא לאפוקי מרשב״ג דאמר כתובה דאורייתא. וכ״פ ר״י אלפס וכ״פ רש״י בשמעתא דחוששין ללעז בפרק קמא דסנהדרין שכתב אהא ואמר דונו לי מיהת דיני ממונות וז״ל. ואמר דונו לי דיני ממונות להפסיד כתובה עפ״י עצמו דקי״ל חכמים תיקנו להן לבנות ישראל לבתולה מאתים ולאלמנה מנה והם האמינוהו להפסיד כתובה עכ״ל. וכן מסתבר לרבינו שמחה וכתב דאדרבה רשב״ג אמר כתובת אשה מדברי סופרים ואע״ג דכי פריך בפ״ק (דף י׳) דהכא מהא דתניא כסף ישקול וכו׳ עד מכאן סמכו חכמים לכתובת אשה מן התורה רשב״ג אומר אין מן התורה אלא מדברי סופרים ומתרץ איפוך דשמעינן לרשב״ג דאמר כתובת אשה מן התורה דתנן נשא אשה בקפוטקיא וכו׳ רשב״ג אומר נותן לה ממעות קפוטקיא ומ״מ אית לן לאפוכי קמייתא דגרסינן בירושלמי אהא מתניתין דנשא אשה בקפוטקיא הדא אמרת שממבע א״י יפה מכל הארצות הדא מסייעא למ״ד כתובת אשה מן התורה ולא כרשב״ג דאמר מדברי סופרים וכ״מ ששנה רשב״ג במשנתנו הלכה כמותו ועוד דפרק בתרא בגמרא דהא מתניתין נשא אשה בקפוטקיא אמר רבה מקולי כתובות שנו כאן פ״ הקילו בכתובות מפני שהיא מדברי סופרים וכן בפרק יש נוהלין דמייתי הא מתניתין דפיאה הכותב כל נכסיו לבנו וכותב לאשתו קרקע כל שהוא אבדה כתובתה וא״ר יוסי בר חנינא מקולי כתובות שנו כאן וכן פרק יש בכור אין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק ולא האשה בכתובתה ומקשה עלה בגמרא וא״ר אבא מקולי כתובות שנו כאן. ועוד בפרק נערה תנן לא כתב לה כתובה בתולה גובה מאתים ולאלמנה מנה מפני שהוא תנאי ב״ד והשתא למה לי למיתני בתולה בלא תנאי ב״ד נמי גובה אי הוא דאורייתא מידי דהוה אה׳ סלעים של בן יחמשים סלעים של אונס ומפתה דגבי בלא כתובה כדפריש בריש פרק הנושא אחמשה סלעים של בן למה לו למכתב ע״כ מס״ע. ותימה דפסיק כמו ירושלמי לאפוכי קמייתא לגבי תלמוד שלנו דמפיך בתרייתא ואולי טעמא משום דגם בתלמוד שלנו נוכל לומר שמשמע כך מדסברי אמוראי בכמה דוכתי שכתובת אשה מדברי סופרים ודאי סבירא להו דרשב״ג ה״ק דאי רשב״ג מדאורייתא קאמר לא היו סוברים דלא כוותיה שהרי בכ״מ ששנה רשב״ג במשנתנו הלכה כמותו. ובמקום אחר כתב רבינו שמחה וז״ל רוב שטרי כתובות כתוב בהו דחזו ליכי מדאורייתא ויש גאונים פוסקים דאפילו כתובת בתולה מדברי סופרים ורואה אני דבריהם כמ״ש וכו׳ עד וכיון דתליא מילתא באשלי רברבי מסתברא לכתוב בסתם מהר בתוליכי כסף זוזי מאתן ולא לכתוב לא מדאורייתא ולא מדברי סופרים עכ״ל. אמנם התוס׳ בשם ר״ת פסקו כמנהגנו שאנו כותבים בכתובות דחזו ליכי מדאורייתא דהיינו כרשב״ג בתלמוד שלנו דאפיך בתרייתא וקי״ל בעלמא כ״מ ששנה רשב״ג במשנתנו הלכה כמותו ומה שהביא ר״ח ראיה מדאמר בפרק בתרא לאפוקי מרשב״ג אינה ראיה שלא יהא הלכה כמותו שהרבה מצינו כיוצא בזה דהא בפרק בתרא דגיטין איבעיא לן בעינן זמן או לא וכו׳ עד לאפוקי מדרבי יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו אע״ג דהלכתא כרבי יוסי דהא איהו גופיה פסיק התם כוותיה דרבה בר אבוה משמיה דרב דאמר הלכה כר״י וכן נמי בפ״ק של ר״ה אמתניתין דאחד בתשרי ר״ה לנטיעות אמרינן לאפוקי מדרבי יהודה דאמר שנת חמשים עולה לכאן ולכאן ואפ״ה הלכה כרבי יהודה כדמשמע ספ״ק דע״ז בהא דאמרינן האי מאן דלא ידע כמה שני בשבוע וכו׳ עד ונשקול מכל מאה תרתי דהיינו כרבי יהודה דאמר שנת נ׳ עולה לכאן ולכאן. עוד האריכו התוס׳ הרבה וכ״כ בס״ה. והנה מורי רבינו ז״ל כתב בתשובה על כתובת בתולה שכתב בה דחזו ליכי מדרבנן שמזוייפת מתוכה ופסולה וכתב דגרע ספי מאילו לא נכתב לה שום כתובה ע״כ: [ז] עיין בסימן י״ד ע״כ: [ח] עיין בסימן י״ז ע״כ: [ט] ובכל זה כתב בס״ה וכן איתא בפ״ק ר׳ אמי שרא למיבעל לכתחילה בשבת אמרו ליה רבנן והא לא כתיבא כתובה אמר להו אתפסוה מטלטלין ופי׳ רבינו אליקים הלוי משום דבשבת לא היה יכול להקנות לה דמיחזי כמקח וממכר וכתב מכאן סמך ר״י הלוי היכא דאירכסא כתובה ואיכא עדי קנין

מגדל עז

וכמה הוא כותב לה עד והתוספת כאחד. ריש פרק אע״פ (דף נ״ו) ופ״ק דכתובות (דף י׳): וחכמים הם שתיקנו כתובה עד ממטבע אותן הימים. בכתובות פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף נ׳) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ״א) וסוף כמס׳: אין פוחתין לבתולה ממאתים עד ה״ז מותר. ריש פרק אע״פ (דף נ״ו) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ״א): וכן אם נתן לה מטלטלין עד שלא נכתב. פרק אע״פ:

למעלה וכתב רביע׳ בדין חפיסת המטלטלין עד שיהא לו פנאי לכתוב שחכמים תיקנו שיהו כל נכסיו אחראין וערבאין לכתובה ולא יאמר לה הרי כתובתיך מונחת על השולחן כמ״ש פי״ו :

י הכונס את האשה וכו׳. בפרק נערה שנתפתתה (דף נ״ח) וכר״מ : אבל המוכרת כתובתה וכו׳. זה פשוט ג״כ ומבואר בב״ק פרק החובל (דף פ״ט) בסוגיא על המשנה של העבד והאשה פגיעתן רעה :

יא המארס את האשה וכו׳. זה פשוט במשנה פרק אע״פ (כתובות דף נ״ד) ששנינו שם אע״פ שאמרו בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה יוסיף נתארמלה או נתגרשה בין מן האירוסין בין מן הנישואין גובה את הכל ראב״ע אומר מן הנישואין גובה את הכל מן האירוסין בתולה גובה מאתים והאלמנה מנה שלא כתב לה אלא ע״מ לכונסה ומסקנא בגמרא (דף נ״ו) והלכה למעשה כר׳ אלעזר בן עזריה. וכתב רבינו מבני חורין למעט את המשועבדין וכ״כ רב שרירא גאון ז״ל והם נסמכין בזה על מה שאמרו פרק נערה שנתפתתה (דף מ״ג:) מיגבא מאימת גביא וכו׳ ואסיקו בגמרא דאפילו מנה ומאתים מן הנישואין וכ״כ הרב בעל העיטור ז״ל. ויש חולקין בזה ומפרשים ההיא דפרק נערה דוקא בשכנסה וחזר וכתב לה שמחלה שיעבודה מזמן ראשון עד זמן שני : אבל אם ארס וכו׳. זה דעת כל הגאונים ז״ל ועיקר דאיתא מדאיבעיא להו פרק הכותב (דף פ״ט) ופ״ק דבבא מציעא (דף י״ז) אי אית לה כתובה לארוסה או לא ולא איפשיטא הילכך אין לה כלום. ורבותינו הצרפתים ז״ל חלוקים בזה ואף האחרונים ג״כ נחלקו בדין זה ודעת הרמב״ן ז״ל כדעת הגאונים ז״ל ודעת הרשב״א ז״ל כדעת חכמי הצרפתים ז״ל : והמארס את בתו וכו׳. כבר נתבאר זה פ״ג :

יב וכן תיקנו חכמים שכל הנושא בתולה יהיה שמח וכו׳. פ״ק דכתובות (דף ז׳): ואינו עוסק במלאכה. מפורש בתוספתא ובפרקי ר״א. ומ״ש רבינו בין שהיה אלמון כך כתבו ז״ל בודאי כל שהיא בתולה זמן שמחתה ז׳ דבר ברור הוא : ואם היתה בעולה אין פחות מג׳ ימים וכו׳. שם: ומ״ש שאפילו בחור אינו חייב לשמוח עמה אלא ג׳ ואע״פ שמברכין שם ברכת חתנים כל ז׳ כנזכר פ״ב מהלכות ברכות כן הוא בגמרא איבעיא בבחור ז׳ לברכה ג׳ לשמחה ואע״ג דאמרינן התם איבעית אימא באלמון יום אחד וכו׳ לא פליגי ליסני אהדדי וכ״כ מקצת הגאונים ז״ל וזה דעת הרמב״ן ז״ל. ויש מי שכתב דהנהו ליסני פליגן אהדדי ונקיטינן * כלישנא בתרא וכל זמן שהוא בחור חייב לשמוח אפילו עם האלמנה ז׳ שהיאך יברכו לו ברכת חתנים כל ז׳ ימים וד׳ ימים האחרונים הוא מסכים למלאכתו ובוטלתו על כתבו וזה נראה דעת הרב רשב״א ז״ל: יג יש לו לאדם לישא נשים רבות כאחת ביום אחד וכו׳. דבר ברור הוא ויש לו סמך בפ״ק דמ״ק (דף ח׳): ומה שכתב אבל לשמחה וכו׳ שם אמרו אין מערבין שמחה בשמחה כמו שיתבאר בסמוך מיעקב אבינו :

עד שיהיה לו פנאי לכתוב: י הכונס [א]את האשה ולא כתב לה כתובה. או שכתב ואבד שטר הכתובה. או שמחלה כתובתה לבעלה. או שמכרה לו כתובתה. חוזר וכותב לה עיקר כתובה אם רצה לקיימה. לפי שאסור לו לאדם לשהות עם אשתו [י] אפילו שעה אחת בלא כתובה. אבל המוכרת כתובתה לאחרים בטובת הנאה אינו צריך לכתוב לה כתובה אחרת. שלא תקנו כתובה אלא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. ואם הוציא זה משלם כתובתה ללוקח כדרך שהיה משלם לה אם לא מכרה: יא המארס [ב]את האשה וכתב לה כתובה ולא נכנסה לחופה עדיין ארוסה היא ואינה נשואה שאין הכתובה עושה נישואין. ואם מת או גרשה גובה עיקר כתובתה מבני חורין ואינה גובה תוספת כלל הואיל ולא כנסה. * אבל אם ארס אשה ולא כתב [כ] לה כתובה ומת או גרשה והיא ארוסה אין לה כלום ואפילו העיקר שלא תיקנו לה עיקר כתובה עד שתנשא או עד שיכתוב. והמארס את בתו וכתב לה כתובה ומת או גרשה כשהיתה נערה כתובתה לאביה כמו שביארנו [למעלה בפ״ג]: יב וכן [ג]תקנו חכמים שכל הנושא בתולה יהיה שמח עמה שבעת ימים. אינו עוסק במלאכתו ולא נושא ונותן בשוק אלא אוכל ושותה ושמח. בין שהיה בחור בין שהיה אלמון. ואם היתה בעולה אין פחות מג׳ ימים. שתקנת חכמים היא לבנות ישראל שיהיה שמח עם הבעולה ג׳ ימים בין בחור בין אלמון: יג יש [ד]לו לאדם לישא נשים רבות כאחת ביום אחד ומברך ברכת חתנים לכולן כאחת. אבל לשמחה צריך לשמוח עם כל אחת שמחה הראויה לה. עם בתולה ז׳. עם בעולה ג׳. ואין מערבין שמחה בשמחה:

מותר

עדים וקנו מידו ס״ז מותרת משמע בהדיא דסהם קנין אע״פ שלא נכתב דינו שוה לכותב ממש ובשניהם מותר לגמרי ולא כתב עד שיהא לו פנאי לכתוב אלא בנתן לה מטלטלין כנגד כתובתה ומטעמא דפרישית. וזה שלא כנראה מדברי הטור שכתב בשם רבינו על העידו עליו עדים וקנו מידו מותר עד שיהיה לו פנאי לכתוב לה. ולא דק דעד שיהא לו פנאי לכתוב לא קאי אלא למתפיס מטלטלין אבל קנו מידו מותר אע״פ שיש לו פנאי וכמו שכתבתי ודבר פשוט הוא בעיני בדקדוק הבנת לשון רבינו ותמהני על מהרי״ק שנמשך אחר הבנת הטור בדברי רבינו ולא דקדק בדבר :

יא המארס את האשה וכתב לה כתובה ולא נכנסה לחופה וכו׳. הרא״ש כתב על דברי רבינו נראה שהוא מפרש שלא כתב לה אלא ע״מ לכונסה שהכתובה אינה כלום כל זמן שלא כנסה ומנה או מאתים גובה כמלוה ע״פ ומיהו אהני כתיבה דאית לה כתובה דהא איהו גופיה כתב בחיבורו דארוסה אין לה כתובה אם לא שכתב לה ואין דבריו נראין דלמה לא תהא כתובת מנה או מאתים כשאר מלוה בשטר לגבות ממשעבדי נהי דתוספת לא כתב לה אלא ע״מ לכונסה מ״מ שטר גמור הוי לענין מנה או מאתים ואע״ג דאמרינן בפירקין דלעיל והלכתא אחד זה ואחד זה מן הנישואין מיירי דחזר וכתב לה בשעת נישואין דאמרינן אחולי אחליה לשיעבוד קמא ונתרליא לגבות מזמן הכתוב בשטר בין עיקר בין תוספת ועוד משמע דגובה מן האירוסין ממשעבדי נמי כמו מן הנישואין עכ״ל. והר״ן כתב הלכה כר״א ב״ע דאזיל

א שם : ב טור שם סי׳ נה סמג שם : ג טור שם סי׳ סד סמג עשין מח : ד טור שם סי׳ סב :

מותר

*) ולפי גירסת ספרינו א״א לכולהו דלישנא בתרא בחור ג׳ לשמחה אלא ודאי שכ״ס מצא הגירסא הפוכה כנ״ל ודו״ק :

משנה למלך

י או שמחלה כתובתה וכו׳ חוזר וכותב לה עיקר כתובה וכו׳. (*א״ס עיין בהר״ן פרק נערה (דף תפ״ב) גבי המוחלת כתובתה דשאלו לסרי״ף איך יכולה למחול והרי אמרו אסור לאדם שישהא עם אשתו בלא כתובה וכו׳ ונאמרו בזה שני תירוצים יע״ש. ומדבריהם יש ללמוד דאפילו במקום שאינו יכול לגרשה בע״כ אסור לשהות בלא כתובה דאל״כ משכחת לה מוחלת היכא דנשבע אלא ודאי דלא פלוג רבנן דחיישינן שמא יעבור על שבועתו. ול״ע מ״ש מור״ם בסימן כ״ה כ״ג דמדינא מותר במקום שנוהג חרם ר״ג. ועיין מוגל מאש סימן כ״ה. ועל תירוץ הר״ן שם ק״ל מהירושלמי דהביא הר״ן פ״ב דמגילה

הגהות מיימוניות

קנין דמותרת בלא כתובה ולא מצי למימר פרעתיה כל זמן שיושבת תחתיו דלא נתנה כתובה לגבות מחיים וחזקה אין אדם פורע תוך זמנו וכ״ש אם יש עדים שנשרפה כתובתה הואיל וגובה בתנאי ב״ד בלא כתובה מותר להשהותה וקי״ל נמי השוען אחר מעשה ב״ד לא אמר כלום דהוי במקום שאין כותבין דמותר להשהותה וכו׳ עד ואם יכתבו עדים בפנינו נשרפה כתובתה תו לא צריך מידי וכשיקיימו חתימתן תגבה כתובתה בתנאי ב״ד והיכא דליכא עדים מה נעשה מכתובתה לא יכתבו אחרת בלא רשות הבעל דשמא הראשונה עודה קיימת בידה ותגבה בה בהאי בי דינא ובההיא דאכתיבא לה השתא בבי דינא אחריתי כדתניא בפרק גט פשוט גבי מי שבא ואמר עבד שטר חובי ואפילו ברשות הבעל לא יכתבו אלא בלא אחריות דלאו כל כמיניה דב״ח למיטרף ללקוחות ע״כ מס״ע. ובאביאסף כתב וז״ל ואם נכתבת הכתובה בטעות ואין שהות לכותבה מפני השבת יתפיסו מטלטלי כעובדא דרבי אמי ואחר שבת יכתבו לה כתובה כדתנן לא יאמר אדם לאשתו הרי כתובתיך מונחת ליך על השלחן ולא התירו להתפיסה אלא מפני הדחק לזמן מועט. גרסינן בפ״ב דגיטין כתובה כמעשה ב״ד דמיא ונכתבת ביום ונחתמת בלילה וה״ה אם הקדים הכתובה והזמן ביום ונעשה הקנין והחתימה בלילה דאין הפסד בהקדמה זו שהרי כתובה גובה בתנאי ב״ד כדתנן לא כתב לה כתובה בתולה גובה מאתים וכו׳ ואין חילוק בין תוספות לכתובה בזמן הזה דבכולן כותבין נ׳ ליטרא שלא לבייש את מי שאין לו אבי״ה וכן קבל מאביו ר׳ יואל הלוי ועיין בהלכות הלואה פרק כ״ג סוף התשובה בספר משפטים בסימן פ״ב וליכא למימר סנ״מ לכתוב לה כתובה כמ״ש ר״י בהא לאו מילתא היא דא״כ תקשה לך למה כותבין כתובת בשום מקום מעיקרא אלא י״ל כמו שתירצו בתוס׳ שמא ילך למקום שאין מכירין אותו ואומר לא נשאתיך מעולם א״נ יאמר פרעתיך הכל ויהא נאמן במיגו דלא נשאתיך מעולם להכי כותבין כתובה הילכך בעי למיכתב לה כתובה אחריתי במקום שכותבין כתובה דאי לא הדר כתב לה כל בעילית שבא עליה הוו בעילות זנות דלא סמכא דעתה בע״א ואמרינן בפרק אע״פ (דף נ״ו) כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילתו בעילת זנות ואע״ג דתנאו בטל ואית לה דבכל מידי דאית לה והיא סבורה שלא יהיה לה הרי זו בעילת זנות והלכתא כר״מ בהא כדפירש׳ בפרק אע״פ ושלום מאיר בר ברוך ז״ל ה״ה ע״כ :

[י] (דף נ״ז) אחתיה דרמי בר חמא הות נסיבא לרב אויא אירכסא כתובתה אתו לקמיה דרב יוסף א״ל הכי אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר״מ אבל הכ״א משהא אדם את אשתו ב׳ וג׳ שנים בלא כתובה א״ל אביי והאמר ר״נ הלכה כר״מ בגזירותיו א״ל אי הכי זיל כתוב לה ע״כ : *) [סור א״ה סימן נ״ה לא פסק כך ע״ש סמ״ג עשין מ״ח כלשון העמוד :

[כ] כרבי אלעזר בן עזריה דאמר מן הנישואין גובה את הכל מן האירוסין בתולה גובה מאתים וכו׳ הכי פסיק בגמרא הלכה למעשה כר״א בן עזריה ודלא כחכמים דאמרו אפילו מן האירוסין גובה את הכל והנה פסק דאיירי הא מתניתין כשכתב לה כתובה וכן פירש בה״ג דהיכא דלא כתב לה כתובה אין לארוסה כלום כדמשמע בס״פ הכותב אמנם התוס׳ פסקי דיש לה כתובה מן האירוסין אפילו אם לא כתב לה כתובה וע״ש בס״פ הכותב וכ״נ לרבינו שמחה עכ״ל ע״כ :

מגדל עוז

הכונס את האשה עד שעה אחת בלא כתובה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ״ח) ופרק החובל : אבל המוכרת כתובתה עד אם לא מכרה. פרק החובל (דף פ״ח פ״ט) : המארס את האשה וכתב לה כתובה עד הואיל ולא כנסה. סוף פרק הכותב (דף פ״ט) ופרק אע״פ (דף נ״ד) : אבל אם ארס אלא עד או שיכתוב. פרק אע״פ : והמארס את בתו עד כמו שביארנו. פרק נערה שנתפתתה (דף מ״ב) : וכן תקנו חכמים עד בין אלמון. ריש כתובות (דף ז׳) : יש לו לאדם לישא נשים רבות עד בשמחה. הסכמת כל הגדולים פ״ק דכתובות מכח הכיא דפרק ערבי פסחים (דף ק״ב) דאין עושין מצות חבילות חבילות :

יד מותר לארס בכל יום וכו׳. פי׳ למעט שבת וי״ט וכבר נתבאר פ׳ כ״ג מהלכות שבת : ומ״ש אפילו בט׳ באב. מפורש הוא בירושלמי בפ״ק דכתובות שמואל אמר אפילו בט״ב יארס שלא יקדמנו אחר : אבל אין נושאין וכו׳. שם (כתובות דף ה׳) בגמרא גזירה שמא ישחוט בן עוף. ועכשיו במקומותינו נהגו ליקח אשה בששי ולא ידעתי על מה סמכו בזה ובודאי טענת חכמים מתקיימת בהן שהן באין לידי חלול שבת אם משבות אם ממלאכה ע״י עכו״ם. ויש מי שדוחה מהלכה מה שנזכר בגמרא בגזירה זו והביא סעד לזה ואינו עיקר. והרמב״ן ז״ל אחר שהאריך כתב בסוף דבריו ומה שנהגו בששי מנהג בורות הוא אלא שלא מיחו בידם וכ״כ הרב ן׳ מיגש עכ״ל : ואין נ״ל וכו׳ בשבת. דאזיל בתר אומדנא הילכך אלמנה מן האירוסין אינה גובה אלא מנה ומיהו משמע דאפילו מן המשועבדין גובה אותם אלא שהרמב״ם כתב בפ״י מה״א שאינה גובה מבני חורין עכ״ל : **טז** המארס את בתו קטנה וכו׳ ואם רצה לכנוס כונס ואין ראוי לעשות כן. נראה דמשמע לרבינו דהא דאמרינן (קידושין מ״א) אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה איסורא לאו דוקא אלא לומר שאין ראוי לעשות כן וכדתניא בין היא ובין אביה יכולים לעכב דמשמע דאי ניחא לה ולאביה שרי וכ״כ בפרק שליסי אע״פ שים רשות לאב לקדש את בתו כשהיא קטנה אין ראוי לעשות כן אלא מצות חכמים שלא יקדש אדם בתו קטנה וכו׳ :

הורו

יד מותר * לארס בכל יום חול אפילו [ז] בט׳ באב בין ביום בין בלילה. אבל אין נושאין נשים לא [ח] בע״ש ולא באחד בשבת גזירה שמא יבוא לידי חילול שבת בתיקון הסעודה שהחתן טרוד בסעודה. ואצ״ל שאסור לישא [ט] אשה בשבת. ואפילו בחולו של מועד אין נושאין נשים כמו שביארנו לפי שאין מערבין שמחה בשמחה שנאמר מלא שבוע זאת ונתנה לך גם את זאת. ושאר הימים מותר לישא אשה בכל יום שירצה והוא שיטרח בסעודת נישואין ג׳ ימים קודם הנישואין : **טו** מקום [א]שאין ב״ד יושבין בו אלא בב׳ ובה׳ בלבד בתולה נישאת ביום ד׳ שאם היתה לו טענת בתולים ישכים לב״ד. ומנהג חכמים שהנושא את הבעולה ישאנה בה׳ כדי שיהיה שמח עמה ה׳ וע״ש ושבת ויוצא למלאכתו יום ראשון : **טז** המארס [ב]את בתו קטנה ותבעה הבעל לנישואין. בין היא בין אביה יכולין לעכב שלא תינשא עד שתגדיל ותעשה נערה ואם רצה לכונסה כונס. ואין ראוי לעשות כן: **יז** אירסה ושהה כמה שנים ותבעה לנישואין והרי היא נערה נותנין לה י״ב חדש מיום התביעה לפרנס את עצמה ולתקן מה שהיא צריכה לה ואח״כ תינשא. [ג]תבעה אחר שבגרה נותנין לה י״ב חדש מיום הבגר. וכן אם קידשה ביום הבגר נותנין לה י״ב חדש מיום הקידושין שהוא יום הבגר. קידשה אחר שבגרה אם עברו עליה י״ב חדש בבגרותה ולאח״כ נתקדשה אין נותנין לה אלא ל׳ יום מיום התביעה. [ד]וכן המארס את הבעולה נותנין לה ל׳ יום מיום התביעה : **יח** כשם שנותנין זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס את עצמה ואח״כ תינשא כך נותנין זמן לאיש לפרנס את עצמו משתבעה האשה אותו. וכמה נותנין לו כמו שנותנין לה אם י״ב חדש ואם ל׳ יום : **יט** הגיע זמן שנתנו לאיש ולא נשאה נתחייב במזונותיה אע״פ שלא כנס. ואם הגיע הזמן באחד בשבת או בע״ש אינו מעלה לה מזונות באותו היום מפני שאינו יכול לכנוס. וכן אם חלה הוא או היא או שפרסה נדה כשהגיע הזמן אינו מעלה לה מזונות שהרי אינה ראויה להנשא עד שתטהר או עד שתבריא. וכן הוא אינו יכול לישא אשה עד שיבריא :

פרק אחד עשר

א הנושא [ה]בתולה שנתאלמנה או שנתגרשה או נחלצה. אם מן האירוסין נתאלמנה או נתגרשה או נחלצה כתובתה מאתים. ואם מן הנישואין כתובתה מאה. שמשנשאת הרי היא כבעולה. וכן הנושא בתולה משוחררת או גיורת או שבויה אם נשתחררה השפחה ונתגיירה הכותית ונפדית השבויה והן פחותות מבת ג׳ שנים ויום אחד כתובתן מאתים. ואם היו בנות ג׳ שנים ויום אחד ומעלה כתובתן מאה: **ב** ומפני מה תיקנו חכמים לאלו כתובה מאה ואע״פ שהן בתולות הואיל וחזקת הנשואה שתבעל וחזקת השפחה והכותית והשבויה שתבעל תיקנו לאלו מאה בין נבעלו בין לא נבעלו והרי הן כבעולות לכל דבר : **ג** מוכת עץ כתובתה מאה אפילו נשאת על מנת שהיא בתולה

א טור שם סמג שם : ב טור שם סי׳ נו ע״ש סמג שם : ג שם : ד טור שם סי׳ נו סמג עשין מח : ה טור אה״ע סי׳ סז סמג שם :

פסוק הוא ואפילו קידושין אסורין כמו שנזכר למעלה ובנישואין הרי הוא קונה אותה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה וכן מבואר בירושלמי פ״ק. עוד אומר שם שלין דנסיבין ארמלן צריכין למכנס מבעוד יום שלא יהו כקונה קנין בשבת ע״כ. וחולו של מועד משנה פ״ק דמ״ק (דף ח׳:) וכבר נתבאר פרק שביעי מהלכות שביתת יום טוב : אין מערבין שמחה בשמחה וכו׳. שם בסוגיא : ושאר הימים וכו׳. פ״ק דכתובות מבואר בגמרא (דף ג׳) שאם יש בתי דינין קבועין בכל יום אשה נשאת בהם והוא דטרח ליה בסעודה כמ״ש רבינו ותקנת חכמים היא. וכתב הרב אבן מיגש ז״ל אם אמר החתן לא טרחנא אלא כניסנא בלא סעודה וקריבי כלה בעו דליעביד חתן סעודה כייפינן ליה עד דיעביד סעודה כפום מנהגם דחזי לדידיה ולדידה דקי״ל עולה עמו ואינה יורדת והעיד משמו של רבינו אלפס שמעשים באו לפניו בכל יום וכך היה דן. ע״כ בחידושי הרשב״א ז״ל ואף הרמב״ן ז״ל כתב שהדין דין אמת : **טו** מקום שאין ב״ד וכו׳. משנה ריש פרק בתולה נשאת וכו׳ פעמים בשבת בתי דינין יושבין וכו׳. ויש מי שכתב שאם אין שם ב״ד קבוע אפילו בחמישי ובשני הרי הוא נושא בכל יום וחזר הדבר כאילו ב״ד קבועים בכל יום שהרי כל הימים שוים : ומנהג חכמים שנושא את וכו׳. שם משנה והטעם בברייתא בגמרא : **טז** המארס את בתו קטנה וכו׳. בפרק אף ע״פ (דף נ״ז:) תנא קטנה בין היא בין אביה יכולין לעכב וכתב רבינו עד שתגדיל וכן מפורש בירושלמי : ואין ראוי לעשות וכו׳. שם אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה וכבר כתב רבי׳ פ״ג * שאפילו קידושין שאין ראוי שיקדש אדם את בתו כשהיא קטנה : **יז** ארסה ושהה וכו׳. משנה וגמרא שם : תבעה אחר שבגרה נותנין לה י״ב וכו׳. שם בגמרא בגרה הרי היא כתבועה כילד בגרה יום אחד [או יותר] ונתקדשה (שאין נותנין לה אלא לתשלום) נותנין לה י״ב חדש. פירוש והוא הדין שאם בגרה חדש א׳ או יותר ונתקדשה [שנותנים לה] י״ב חדש מיום הבגר ומ״מ לעולם אין פוחתין לה מל׳ יום כמבואר בסמוך והכל מתבאר שם בגמרא כמו שהזכיר רבינו : קידשה אחר שבגרה אם עברו עליה שנים עשר חדש וכו׳. שם מבואר בגמרא: וכן המארס את הבעולה נותנין לה וכו׳. במשנה ולאלמנה שלשים יום. ורבינו כתב בעולה למעט אלמנה מן האירוסין שמשנתנו אינה אלא באלמנה מן הנישואין וכן מתבאר בירושלמי וכ״כ מן המפרשים ז״ל : **יח** כשם שנותנין זמן לאשה משתבעה הבעל לפרנס את עצמה וכו׳. שם במשנה וכשם שנותנין לאשה כך נותנין לאיש לפרנס את עצמו. ונראה דאין משגיחין בו אם הוא בחור או אלמן אלא בה ואם הוא בחור שנושא את הבעולה אין לו אלא ל׳ יום ואם הוא אלמון שנושא את הבתולה והיא נערה יש לו שנים עשר חדש. אבל מן הירושלמי נראה שזמנו הוא לפי מה שהוא לבחור שנים עשר חדש ולאלמון שלשים יום : **יט** הגיע זמן שנתנו לאיש ולא נשאה נתחייב וכו׳. שם במשנה : ואם הגיע הזמן באחד בשבת וכו׳ מפורש בגמרא פ״ק (כתובות ב׳) באחד בשבת מפני שאינו זמן כניסה וערב שבת ג״כ מבואר הוא שאינו יכול לכונסה כמו שנתבאר למעלה וכל שאין העיכוב מחמתו אינו חייב במזונותיה וזה מתבאר שם. ודע שאם היא בתולה ואין שם בתי דינין יושבין אלא בשני וחמישי אינו חייב במזונותיה עד יום רביעי שאחר הגעת הזמן שהרי אינו זמן כניסה עד יום רביעי וכן נראה שם בגמרא : וכן אם חלה וכו׳. מסקנא דשמעתין בפ״ק שכל זמן שהעיכוב מחמת האונס לא אכלה וזה מבואר :

פי״א א הנושא את הבתולה וכו׳. משנה פ״ק (דף י׳:) : וכן הנושא בתולה משוחררת וכו׳. משניות שם : **ג** מוכת עץ כתובתה מנה וכו׳. מחלוקת בגמרא (שם י״א:) ובשלא *[וכן פרש״י שם]

מגדל עוז

מותר לארס בכל יום וכו׳. פרק קמא דכתובות (דף ב׳) ומ״ק וסדר תעניות (דף ח׳) : **אבל** אין נושאין עד ויצא למלאכה יום ראשון. פרק קמא דכתובות : **המארס** את בתו קטנה עד ואם שלשים יום ל׳ יום. פרק אע״פ (דף נ״ז:) הגיע זמן שנתנו לאיש עד סוף הפרק. ריש מסכת כתובות (דף ב׳) ופרק אע״פ (דף נ״ז) :

פי״א הנושא בתולה עד כתובתה מאה. פ״ק דכתובות (דף י׳) :

הגהות מיימוניות

*) [טור סימן ס״ב וכן משמע בפרק החולץ (דף מ״ג)] : [ז] וכן איתא במגילת סתרים הביא ראיה מירושלמי ע״כ : [ח] אבל ראבי״ה כתב מה שכונסין בזמן הזה בששי מפני תקנת עניים וסמכו אהא דרב שמואל בר יצחק (כתובות דף ג׳) לא שנו אלא מתקנת עזרא ואילך שאין בתי דינין קבועין אלא בב׳ ובה׳ אבל קודם תקנת עזרא שבתי דינין קבועין בכל יום אשה נשאת בכל יום וכו׳ והוא דטריח ליה ובפרק נערה גרסי׳ אי נמי דמסר לה בע״ש וי״ם ואע״ג דאין דנין בשבת וי״ם כדמשמע בפרק משילין אפ״ה יתפרסם הדבר בשבת עד זמן יום הדין ובמ״ק תנן אין נושאין נשים במועד ובגמרא אמרי דמותר לישא בערב הרגל אע״פ שלמחר אין דנין וטעמא כדפרישית ונראה דמיירי בתר תקנת עזרא שב״ד קבועין בכל יום ואף על גב דאמרינן גבי אלמנה שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה שלשה ימים יום ה׳ וע״ש ושבת ראו חכמי הדורות דבהא תקנתא טפי ניחא להו ע״כ אכן בירושלמי פ״ק דתעניות גרסינן אסור לארס אשה בע״ש הדא דתימר שלא לעשות סעודות אירוסין הא לארס יארס ומסיק דאפילו בתשעת באב שלא יקדמנו אחר וה״נ איתא בירושלמי בפ״ק דכתובות ונ״ב תתוס׳ אתא דפסיק תלמודא בפ״ק דכתובות והילכתא מותר לבעול לכתחילה בשבת דאתא סמכינן ועבדינן סעודה בין בחול בין בשבת ולא חיישינן שמא ישחוט בן עוף ע״כ : [ט] אך ר״ת כתב בתשובה כי מדוחק גדול התירו לקדש בשבת ומ״מ לא היה מורה הלכה למעשה ועיין בתוס׳ בפרק משילין פירות ע״כ :

מגיד משנה

עפלא הכיר בה. ופסקו בהלכות כרבא דאמר אפילו לא הכיר בה ונשאת ע"מ שהיא בתולה יש לה מנה: קטנה מבת ג' שנים ויום אחד וכו'. משנה שם: וכן גדולה שבא עליה קטן וכו'. משנה שם ונחלקו בפירושה רב ושמואל ופסק רבינו כשמואל דקי"ל כוותיה בדיני:

ד בתולה שהיא בוגרת או סומא וכו'. בוגרת מבואר שם. וסומא מתבאר פרק אלו נערות (כתובות דף ל"ו) בברייתא. ואילונית ר"ל שהכיר בה דאם לא הכיר בה הרי הוא מקח טעות כמו שיתבאר פרק כ"ד ודין האילונית מפורש בהרבה מקומות ומהם פרק אלמנה ניזונת (דף ק':): אבל החרשת והשוטה וכו'. זה מבואר בגמרא ביבמות פרק חרש (דף קי"ג) ושם נתבארו פרטי בבא זו: וכשם שאין לה כתובה וכו'. זה פשוט שכיון שאין לה נישואין מן התורה וחכמים תיקנו לה נישואין שלא בכתובה אף תנאי כתובה אין לה: ואם כנס החרשת וכו'. פירוש דברי רבינו הם ברוצה לקיימה אחר שנתפקחה ויש לה כתובה מנה ולמד זה ממה שאמרו שם חרש ושוטה שנשאו נשים פקחות אע"פ שנתפקח החרש ונשתפה השוטה אין להן עליהן כלום רצו לקיימן יש להם כתובה מנה. וכתב רבינו שהוא הדין לפקח שנשא חרשת ונתפקחה שיש לה כתובה מנה ודבר ברור הוא שאיך תהיה היא בת דעת ותשב עם בעלה פקח בלא כתובה. ולא הזכיר רבינו דין פקח שנשא שוטה ונשתפת לפי שהשוטה אין לה נישואין כלל. ופשוט הוא שאם רוצה לקיימה אחר שנשתפת שצריך לקדשה ולכתוב לה כתובה:

ה נשא חרשת או שוטה וכו'. ברייתא שם קרוב ללשון רבינו:

חרש

ו חרש או שוטה וכו'. ברייתא כתבתיה בסמוך: ואם ב"ד הם שהשיאו וכו'. כן אסר בהלכות ממה שאמרו שם ההוא חרש דהוה בשיבבותיה דרב מלכיו אנסביה איתתא וכתב לה ד' מאה זוזי בנכסיה אמר רבא מאן חכים [למעבד הכי] כרב מלכיו דגברא רבה הוא קסבר אילו רצה שפחה לשמשו מי לא זבנינן ליה כל שכן הכא דאיכא תרתי:

אבל השוטה וכו'. שם (קי"ב:) מבואר בסוגיא הדין. והטעם כמו שהזכיר רבינו שאין הנישואין מתקיימין בשוטת או שוטה שאין אדם דר עם נחש בכפיפה ולא הוית קיימא בהו תקנתא דרבנן: וכן קטן וכו'. שם מבואר בגמרא הדין והטעם: ומפני מה תיקנו נישואין לקטנה ואע"פ וכו'. שם הדין והטעם:

ז קטן אפילו בן ט' וכו'. בכתובות פרק הכותב (דף נ') משנה קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה. וכתב הרשב"א ז"ל כלומר והוא שבעל לאחר שהגדיל לפי שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכן מפורש בירושלמי עכ"ל. ובגמרא אמר רב הונא לא שנו אלא מנה מאתים אבל תוספת אין לה ותניא כוותיה וזהו שכתב רבינו עיקר כתובה: וכן גר וכו'. שם במשנה וכתב רבינו מנה לפי שכבר נתבאר שהגיורת שנתגיירה יתירה על בת ג' שנים ויום אחד ונשאת אח"כ אין לה אלא מנה וכ"ש זו:

ח כל בתולה שכתובתה מאתים וכו'. משנה פ"ק (דף י') ופי' יש לה טענת בתולים ואין לה כלום. וכן מתבאר בדברי רבינו בביאור בסוף פרק זה וכן העלו בהלכות:

וכל שכתובתה מנה. שם במשנה מבואר שבתולה מן הנישואין * אין לה טענת בתולים. וממה שאמרו בגמרא (דף י"ב) ניחוש שמא

*) [פי' שהיא אלמנה או גרושה או חלוצה]:

בתולה שלימה ונמצאת מוכת עץ כתובתה [א] מאה. קטנה מבת ג' שנים ולמטה שנבעלה אפילו בא עליה אדם גדול כתובתה [ב] מאתים סופה שתחזור בתולה כשאר הבתולות. וכן גדולה שבא עליה קטן מבן ט' שנים ולמטה כתובתה מאתים כאילו אלא נבעלה כלל שביאת בן תשע שנים ויום אחד ביאתו ביאה פחות מזה אין ביאתו ביאה: ד בתולה שהיא בוגרת או סומא או אילונית כתובתן מאתים. אבל החרשת והשוטה לא תיקנו להן כתובה. השוטה לא תיקנו לה נישואין כלל. והחרשת אע"פ שיש לה נישואין מדבריהם לא תיקנו לה כתובה כדי שלא ימנעו מלשאת אותה. וכשם שאין לה כתובה כך אין לה מזונות ולא תנאי מתנאי כתובה. ואם כנס החרשת ונתפקחה יש לה כתובה ותנאי כתובה וכתובתה מאה: ה נשא חרשת או שוטה וכתב להן מאה מנה כתובתן קיימת מפני שרצה להזיק נכסיו: ו חרש או שוטה שנשאו נשים פקחות אעפ"י שנתפקח החרש ונשתפה השוטה אין לנשיהם עליהם כלום. רצו לקיימן אחר שהבריאו יש להן כתובה וכתובתן מאה. ואם בית דין הם שהשיאו החרש וכתבו לה כתובתה על נכסיו נוטלת כל מה שכתבו לה בית דין. אבל השוטה אין בית דין משיאין אותו בכל מקום. ומפני שאין תקנת חכמים עומדת בו לא תיקנו לו נישואין. וכן הקטן לא תיקנו לו חכמים נישואין הואיל וסופו לבוא לידי נישואין גמורין. ומפני מה תיקנו נישואין לקטנה ואע"פ שהיא באה לידי נישואין גמורין. כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר. ואין משיאין את הקטן עד שבודקין אותו ויודעים שהביא סימנין: ז קטן אפילו בן ט' שנים ויום אחד שנשא אשה אין לה כתובה. ואם הגדיל וקיימה אחר שהגדיל יש לה עיקר [ג] כתובה. וכן גר שנתגייר הוא ואשתו כתובתה מנה שע"מ כן קיימה: ח כל בתולה שכתובתה מאתים יש לה טענת בתולים. וכל שכתובתה מאה או שלא תיקנו לה חכמים

א עיין בטור שם: ב שם: ג שם: ד טור אה"ע סי' סח סמג עשין מח:

לחם משנה

בתולה שאין לה מאתים וכו' וזהו למ"ד כתובה דאורייתא. ורבינו אע"ג דסבירא ליה כתובה דרבנן מ"מ נקט לשון זה דכל הפוחת דמשמע דאע"פ דהתנאי בטל משום דאזיל לטעמיה דפסק בפרק י"ב שאף על פי שהיא מדרבנן תנאו בטל דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה:

פי"א ד אבל החרשת והשוטה לא תיקנו לה כתובה. כך אמרו בפרק חרש (דף קי"ג) וקשה דבפרק אלו נערות (דף ל"ו) אמרינן ודקארי לה מאי קארי לה משום דאית ליה למירמא אחריתי עילויה החרשת והשוטה והבוגרת וכו' אין להם טענת בתולים ותירץ הא ר"ג והא ר' יהושע משמע מאותה סוגיא דלכ"ע יש לה כתובה לחרשת ולשוטה דטענת בתולים לא הוי אלא להפסידה כתובתה דומיא דפלוגתא דר"ג ור' יהושע דמדמה ליה בגמרא דלא איירי אלא לענין ממונא. ואם נאמר דאיירי בדכתב לה כתובה אינו נראה ודאי דכיון דכתב לה הכי הוי מתנה ולית ליה טענת בתולים כיון דלא תקינו לה רבנן כתובה דכ"כ רבינו למטה דכל מאי דלא תקינו כתובה אין לה טענת בתולים וצריך עיון:

ז קטן אפילו בן תשע שנים ויום אחד שנשא אשה אין לה כתובה מאתים. בסוף פרק הכותב (דף נ') משנה קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה גר שנתגייר ואשתו עמו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה ע"כ ומפרש רבינו גבי גר שכתובתה מנה וגבי קטן נראה שסובר שכתובתה מאתים כמדעיקרא. וקשה אי בתר מעיקרא אזלינן אפילו גבי גר נמי ואי בתר השתא אזלינן אפילו גבי קטן נמי הא אחר שהגדיל בעולה היא. וי"ל דלעולם בתר מעיקרא אזלינן וגבי גר שאני דאפילו אזלינן בתר מעיקרא לאו בתולה היא דהתם קודם שנתגיירה חשובה זונה ולכך כתובתה מנה. וא"ת לרבינו מאי אשמעינן גבי גר מתניתין דקאמר שע"מ כן קיימה פשיטא דיש לה כתובה דאפי' לא כתב לה מעולם יש לה כתובה וכדהקשו שם בתוס' והם תירצו לזאת הקושיא דקמ"ל מתניתין גבי גר וקטן דכתובתה מאתים כדמעיקרא. ולרבינו דס"ל גבי גר דכתובתה מנה קשה מאי אשמעינן גבי גר והיכי קאמר שע"מ כן קיימה והרי אפילו לא כתב לה מעולם יש לה כתובה. וי"ל דאשמעינן דאע"ג דלא כתב לה עתה כתובה ולא עשו נישואין מחדש גובה מנה ולא אמרינן כיון דעתה לא עשו נישואין אין לה כתובה דהכתובה הראשונה אינה כלום קמ"ל דיש לה מנה ועל סמך הראשונה קיימה:

ח וכל שכתובתה מאה או שלא תיקנו לה חכמים כתובה אין לה טענת בתולים וכו'. כתב ה"ה שם במשנה מבואר וכו' ומ"ש בגמרא ניחוש וכו' שמא אם יבאו לב"ד וכו'. נראה לכאורה לומר דהוקשה לו הסוגיא דניחוש שמא תחתיו זנתה וא"כ אמאי כתב רבינו סתם דכתובתה מאתים דהא בגמרא בפרק בתולה נשאת אמרו שם ואיכא דמתני לה אמתניתין בתולה אלמנה וכו' ומכח הך קושיא הוצרכו לטעמידה שקדם ובעל לאלתר. ולזה נראה שתירץ דהכי קאמר שמא אם יבאו לבית דין וכו' והיינו כפירש"י ז"ל כלומר דאמאי אמרו שאין לו טענת בתולים ואין אתה מצריכה לבא לב"ד היה לנו להצריכה לבא לב"ד שיערער שמא מתוך כך יבאו עדים ויתברר הדבר ואם כוונתו זאת קשה טובא דלא תירץ מה שהקשה דעדיין קשה אמאי כתב רבינו סתם אין לו טענת בתולים היה לנו להצריכה לבא לערער בבית דין והקושיא שהקשו על מתניתין יש להקשות על דברי רבינו שהם דברי המשנה דהא בגמרא לא מצי לתרוצי הך קושיא אלא בשקידש ובעל לאלתר וכו'.

וקשה

משנה למלך

דמגילה אמתניתין דהיה כותבה דאמרינן הדא אמרה מותר בעשיית מלאכה יע"ש ויש ליישב:

פי"א ז קטן אפי' בן תשע שנים וכו'. בפרק הכותב ולא ביאר רבינו ז"ל בקטן שנשא אשה והגדיל אם כתובתה מאתים אם נשאה בתולה. אבל ממ"ש וכן גר שנתגייר כתובתה מנה משמע דגם בקטן הוי דינא הכי דכתובתה מנה. ומהברייתא לא משמע הכי דקתני לא קידשו בתולה גובה מאתים ואלמנה מנה. גם במתניתין תנן קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת דמשמע דכתב לה כתובה בקטנותו מיירי. ורבינו ז"ל לא פירש בזה כלום ומשמע דבלא כתב לה כלום איירי ויש לה בגדלותו מתקנת חכמים ודוחק לומר דרבינו שביק דינא דמתניתין ונקט דין אחר שלא פירשו במשנתנו.

והתוספות ז"ל כתבו דכתובתה קיימת אפילו במאתים שכתב לה אע"פ שעכשיו כשגדל היא בעולה אמרינן דעל דעת כן קיימה שתגבה מה שכתב בקטנותו וכן גבי גר יע"ש:

ח וכל שכתובתה מנה וכו'. בפרק אלו נערות (דף ל"ו) גרסינן החרשת והשוטה והאילונית יש לכן קנס ויש להם טענת בתולים ורמינהי החרשת והשוטה והבוגרת ומוכת עץ אין להם טענת בתולים א"ר ששת לא קשיא הא ר"ג הא ר"י איזור דשמעת ליה לר"ג היכא דקא טענה איהי היכא דלא טענה איהי מי שמעת ליה אין כיון דאמר ר"ג מהימנא כגון זו פתח פיך לאלם הוא ע"כ. (*ה"ה וכטעמא דאילונית דאין לה קנס פירש"י לפי שאין קנס אלא לנערה וכו' ועיין מה שהקשה הרב המגיד בפ"ד

הגהות מיימוניות

[א] כרבנן לגבי ר"מ דאמר מאתים וכדמוקי לה רבה לפלוגתייהו התם ע"כ: [ב] כר"מ וכ"פ ראב"ן ונכדו רבי אבי"ה כתב דלא נראה ופסק כרבנן דאמרי כתובתה מנה וכ"כ בשם ר"י אלפס ע"כ: [ג] כרב הונא ודלא כרב יהודה דאמר אפי' תוס' יש לה דהא איתותב כדאיתא התם (כתובות דף צ') רב יהודה מתניתין אטעיתיה ע"כ:

מגדל עוז

קטנה מבת שלש שנים עד אין ביאתו ביאה. במסכת נדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד מ"ה): בתולה שהיא בוגרת עד חכמים כתובה. פרק אלו נערות (דף ל"ו) במס' כתובות ופרק חרש ביבמות (דף קי"ג): והשוטה לא תקנו להן עד ויודע שהביא סמנין. ביבמות פרק חרש: קטן אפילו בן ט' שנים עד קיימה. פרק הכותב (דף נ'): כל בתולה שכתובתה עד טענת בתולים. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ו):

בס״ד מהלכות עבדים פ״ד רס״י כלא) והנה הרב המגיד פי׳ בזה פירוש מחודש עד מאד דברייתא דקתני דיש להם קנס וטענת בתולים היא ר״ג דאית ליה חזקה דגופא ואמרינן העמד הגוף על חזקתו בחזקת בתולה ויש לה טענת בתולים וקנס. ומאי דאמרינן כגון זו פתח פיך לאלם הוא קאי לקנס דאע״ג דהיא לא אמרה שהיא בתולה אנן טענינן בשבילה שהיא בתולה להעמיד הגוף על חזקתו. אבל גבי טענת בתולים לא טענינן דילמא מוכת עץ היא או משנתארסה נאנסה דמילי דלא שכיחי נינהו ולא טענינן להו. ולרבי יהושע דלית ליה חזקה דגופא חזקתה בעולה ואין לה לא טענת בתולים ולא קנס כלומר דלר״ג כיון דחזקת בתולה היא אדעתא דבתולה נחית ויש לה טענת בתולים ולרבי יהושע אדעתא דבעולה נחית ואין לה טענת בתולים. ודווקא באלו שאין להם פה לדבר קאמר רבי יהושע דאדעתא דבעולה נחית אבל בשאר נשים מדלא קא אמרי שאינם בתולות אדעתא דבתולה נחית ולא מהימני בשום טענה דלית ליה חזקה דגופא. (*א״ה עיין לקמן ד״ה אבר ע״כ נ״ל וכו׳ וד״ה ודע דאף הרז״ה וכו׳). ולר״ג הוי הדין בהפך דגבי חרשת ושוטה כיון דאית לה חזקה דגופא אדעתא דבתולה נחית ויש להם טענת בתולים ולא טענינן בשבילן שום טענה משום דהוו מילי דלא שכיחי אבל אי טענה איהי מהימנא משום דאית לה חזקה דגופא. נמצינו למדין דלדידן דקי״ל כר״ג ההרשת והשוטה יש להם טענת בתולים ויש להם קנס. ורבינו ז״ל כתב דכל שלא תיקנו לה חכמים כתובה אין לה טענת בתולים וכן פסקו כל הפוסקים. (*א״ה עיין מה שכתב הרב המחבר לקמן בפירקין ד״ה בהלכה כג׳) ולא מצאתי חבר להרז״ה בזה:

והרמב״ן בספר המלחמות הקשה עליו דהא לרבי יהושע נופיה אית ליה חזקה דגופא כדאמרי׳ בפרק המדיר כי לא אזיל רבי יהושע בתר חזקה דגופא ה״מ היכא דאיכא חזקה דממונא היכא דליכא חזקה דממונא אזיל רבי יהושע בתר חזקה דגופא וה״ש הכא בטענת בתולים דאיכא תרתי חזקה דממונא וחזקה דגופא ע״כ. ויש לתרץ בעד הרז״ה ולומר דלעולם היכא דהנו מסופקים בשום דבר בהיזה זמן נעשה אזלינן בתר חזקת הגוף אף לרבי יהושע כיון דליכא כנגדו חזקת ממון כמו גבי בהרת. אבל הכא אנן בדעת זה שכנס קיימינן דלא ידעינן אם אדעתא דבתולה כנס או אדעתא דבעולה ואמרי׳ דאליבא דר״ג דאלימא ליה חזקת הגוף אפילו נגד חזקת ממון אלמא חזקת הגוף חזקה אלימתא היא וזה אדעתא דבתולה כנס ואף שאילו לא היה לה פה לדבר מ״מ כמך זה אחזקה וכנס אדעתא דבתולה. אבל לר״י דלא אלימא ליה חזקת הגוף נגד חזקת ממון אלמא חזקת הגוף לא אלימא כולי האי ואמרינן שאלו כיון שלא היה להם פה לדבר מסתמא אדעתא דבעולה כנס. וכמ״ש:

עוד הקשה עליו דמאי דאמרינן בגמרא אימור דשמעת ליה לר״ג היכא דטענה איהי וכו׳ לא אתיא שפיר לפירושו דע״כ לא קאמר ר״ג דבעי טענה אלא גבי נושא אשה ולא מצא לה בתולים שאלמלא טענתה אין האשה כלום שהרי בעולה היא שאין לה בתולים ובשביל חזקת גופה נאמנת לטעון טענה אחרת להעמיד חזקתה אבל גבי קנס אי חזקה דגופא מועיל הרי בתולה היא ואינה צריכה טענה שהרי חזקתה במקומה עומדת וכי תימא דאין חזקתה עושה אותה בתולה אא״כ טוענת דאיכא תרתי ברי והוקה הרשת זו למה יש לה קנס וכי טענת ב״ד כברי היא שנחזיק אותה בחזקת בתולה בשבילה בשלמא להעמיד חזקה דגופא היכא דאזלא לה כגון היכא דנמצאת בעולה או חזקה דממונא כגון יורש ולוקח מהניא טענת ב״ד בכל מקום אבל בנדון זה שאין דינה כבתולה בלא טענת ברי לדבריך דצריך טענה אף שהחזקה במקומה עומדת טענת ב״ד מה מוסיף לה בחזקתה אלא עיקר הפירוש כדברי רש״י דהא דקתני אין להם טענת בתולים ר״ג היא דטענינן לה מוכת עץ היא וכ״כ ר״ח והגאונים ז״ל וכזה כמך רבינו שכתבה בהלכותיו בפ״ק. ונראה לי דאפילו קידש ובעל לאחר שא״א תהתיו אירע לה כלום אפ״ה אין לה טענת בתולים דמכדי קי״ל חרשת ושוטה אין להם כתובה אלא בברנא לכתוב לה וקי״ל נמי מוכת עץ בין הכיר בה ובין לא הכיר בה כתובתה מנה אלמא אין מקחה מקח טעות הלכך גבי חרשת אע״פ שכתב לה מאתים כסבור בתולה היא ולא מצא לה בתולים טוענין לה מוכת עץ היא וכיון שמדעת עצמו כתב מאתים אינה מפסדת כלום שאין זה מקח טעות ודאמרינן הא רבי יהושע אף רבי יהושע קאמר כלומר דברי הכל שב״ה לר״ג אית לה קנס וזו בשנויה בתוספתא הבא על ההרשת ועל השוטה ועל הבוגרת ועל מוכת עץ אין להם קנס אינו משנה שאלמלא כן לא שתקו בגמרא מלהקשות מקנס לקנס ע״כ דבריו: **ומה** שהוצרך לומר דאפילו קידש ובעל לאחר דאין לו טענת בתולים ביאר הטעם בחידושיו משום דליפנא דברייתא דקתני אין להם טענת בתולים משמע בשום ענין ואי אמרת דבקידש ובעל לאלתר אית ליה טענת בתולים הא משכחת ליה טענת בתולים בחרשת ושוטה. ומ״ש ג״כ דאפילו כתב לה מאתים אית לה מאתים הוא מוכרח ג״כ מכאי דיוקא מדקתני אין להם טענת בתולים ואי אמרת דבקידש ובעל לאלתר כתובתה מנה הרי יש להם טענת בתולים שיהיה כתובתה מנה. ומ״ש דמאי דטענינן לה הוא טענת מוכת עץ ולא טענה דמשנתארסה נאנסה הוא משום דס״ל דברייתא איירי אפילו בקידש ובעל לאלתר וכדכתיבנא ובענין זה לא שייך טענה דמשנתארסה נאנסה. וכ״ת כי היכי דבטענת מ״ע מקודם שנתארסה אף דבעלמא כתובתה מנה הכא כיון שכתב לה מאתים כתובתה מאתים ה״נ נימא דאף שהיא בעולה קודם שנתארסה כתובתה מאתים כיון דמדינא אית לה כתובה והוא רצה לכתוב לה מאתים. הא ליתא דע״כ ל״ק דכתובתה מאתים אלא משום דקי״ל דמ״ע בין הכיר בה בין לא הכיר בה כתובתה מנה ואין כאן מקח טעות וכמ״ש בפירוש. אבל בבעולה דקי״ל כמ״ד כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלום משום דהוי מקח טעות פשיטא דאף באלו שאין להם כתובה מן הדין וכתב להם מאתים ונמצאת בעולה שאין להם כתובה כלל שהרי מקחו מקח טעות וכל זה מבואר בדברי הרמב״ן שכתבנו. ומ״ש ודאמרינן הא רבי יהושע אף ר״י קאמר וכו׳ ביארו היטב בחידושיו וז״ל הא דקתני יש לה קנס לא שייכא בפלוגתא כלל דבדלא טעין עסקינן ואי נמי טעין לא מהימן להפסידה קנס משום דמשקר דאם לא כן מה הועילה תורה בתקנתה. ועוד בעלת הורת קנס שהרי אינה יודעת לטעון ואביה לא ידע בה אלא לעולם לא מהימן ע״כ. ודע שגירסת הרמב״ן הוא כגירסת התוספות שכתבו דברוב הספרים לא גרסינן אלא החרשת והשוטה וכו׳ יש להן קנס והו לא ולא גרסינן ויש להן טענת בתולים וגירסא זו היא מוכרחת מדבריו: **נמצינו** למדין מדברי הרמב״ן דהחרשת והשוטה לדידן דקי״ל כר״ג אין להם טענת בתולים ואפילו קידש ובעל לאלתר כתובתה מאתים. ומיהו אם נמצאת בעולה אין לה כלום לפי שהוא מקח טעות. ולענין קנס יש להם אליבא דכ״ע ומיהו אם היא מוכת עץ אין לה קנס וכדאיתא בתוספתא שהביא הרמב״ן וליכא למימר שגם על חלוקה זו דמ״ע כתב דאינה משנה משום דהרב הוצרך לומר דהא דקאמר הא רבי יהושע אף ר״י קאמר ובחידושיו הוצרך לתת טעם לדבר. ואם היתה דמוכת עץ אית לה קנס פשיטא דאף לר״ג אית להו קנס דהא טענינן להו שהן מוכת עץ דומיא דמאי דטענינן להו גבי טענת בתולים אף שהוא לאפוקי ממונא אלא ודאי דס״ל דמוכת עץ אין לה קנס וסד״א דלר״ג כי היכי דטענינן לה שהיא מוכת עץ לגבי טענת בתולים ה״נ לגבי קנס נטעון בעדה שהיא מוכת עץ קמ״ל דלא טענינן בעדה אלא דבר שהוא לטובתה אבל לרעתה לא. וכי אמרינן הא ר״י ס״ק אף ר״י דאזיל בתר חזקת ממון וס״ל גבי טענת בתולים דהרי היא בחזקת בעולה קודם שנתארסה מודה הכא גבי קנס שהיא בחזקת בתולה אף לאפוקי ממונא משום דאם לא כן בטלת מה שתקנה תורה וכמ״ש בחידושיו שכתבנו לעיל:

עוד יש ללמוד מדברי הרמב״ן דלר״ג טעמא דנאמנת אינו משום מיגו אלא משום חזקה וגבי טענת מ״ע אני נמי איכא חזקה דגופא שהזקת בנות ישראל שאינן מזנות וכמ״ש הר״ן בפ״ק עלה דמתני׳ דמשארסתני נאנסתי ואפילו במקום דליכא מיגו נאמנת דממתלקותם דר״ג ור״י אין להוכיח דין זה דבהנוקה דמשארסתני נאנסתי איכא מיגו דמוכת עץ תחתיך דלא פסלה נפשה מן הכהונה ומהסיא דהיא אומרת מ״ע אני נמי אין להוכיח דלדידן דקי״ל כר״א דאמר במנה ולא כלום אית לה מיגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני תחתיך ואית לי מאתים. אך מדברי הרמב״ן יש להוכיח שהרי כתב דאפי׳ קידש ובעל אין לה טענת בתולים דטענינן בשבילה מאי דמצי למיטען וטעמא דהרמב״ן הוא דלרבי יוחנן דאמר במאתים ומנה לית לה מיגו ואפ״ה קאמר ר״ג דנאמנת ואף דלא קי״ל כרבי יוחנן היינו במאי דקאמר במאתים ומנה משום דקי״ל כרבנן דאמרי בין הכיר בה בין לא הכיר בה מנה אבל במאי דס״ל לרבי יוחנן דלר״ג אף שלא במקום מיגו נאמנת פשיטא דקי״ל כוותיה. והא דאמרינן בגמרא (דף י״ב)

ע״כ לא קאמר ר״ג התם אלא דאיכא מיגו אבל הכא מאי מיגו איכא דיהוייא כמלתא ועיקר שיטת הוא מאי דקאמר בתר הכי ע״כ לא קאמר ר״ג התם אלא דאיכא למימר אוקמה אחזקה וכו׳ וכ״ג שהוא דעת הרי״ף שלא כתב כי אם זאת הדחייה. וכ״נ שהוא מוכרח לומר כן מההיא דאמרינן בפרק המדיר עלה דמתני׳ היו בה מומין ועודה בבית אביה דמוקמינן רישא כר״י וסיפא כר״ג מוכח מהתם דעיקר טעמיה דר״ג הוא משום חזקה ולא משום מיגו ואפילו בטענה דליכא מיגו נאמנת מטעם חזקה וכמ״ש הרמב״ן בחידושיו וז״ל הא ר״ג י״מ דטענינן לה מ״ע אני תחתיך דפתח פיך לאלם הוא ואין זה הפי׳ מחוור לי דכל היכא דקתני אינו יכול לטעון משמע בשום ענין והרי אם קידש ובעל לאלתר א״א לטעון תחתיו ע״כ. והרי במ״ע אני תחתיך ליכא מיגו ואי לאו משום דליכא דאינו יכול לטעון דמשמע בשום ענין הייני אומר דמאי דטענינן בשבילה הוא מ״ע תחתיו ולדידיה דס״ל דאפילו מ״ע קודם שנתארסה אית לה מאתים הא ליכא מיגו ופשיטא דלא טענינן בשבילה אלא טענה שאם היה לה פה לדבר והיתה טוענת היתה נאמנת: **ודע** שכל מ״ש הרמב״ן הוא משום דס״ל דמ״ע פתחה פתוח אך אליבא דמ״ד דפתחה סתום וזה טוען דפתחה פתוח נראה דהדין משתנה דדוקא היכא דלא בעל לאלתר לאחר קידושין אין לה טענת בתולים משום דטענינן לה דמשנתארסה נאנסה ואף דלית ליה מיגו הרי כתבנו לעיל דלר״ג אף היכא דליכא טענת מיגו נאמנת אבל אם קידש ובעל לאלתר פשיטא דיש לה טענה דפתח פתוח ואין לה כלום דהרי כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות. ודעת הרמב״ן ע״כ הוא כדעת הסוברים דמוכת עץ פתחה פתוח שהרי הרמב״ן הוא מן הסוברים דבוגרת יש לה טענת דמים אבל טענת פתח פתוח אין לה וכמ״ש ה״ה משמו. וא״כ ע״כ ברייתא דקתני הבוגרת ומוכת עץ אין להם טענת בתולים הוא בטוען טענת פתח פתוח דהא בוגרת אליביה אית לה דמים אלמא מוכת עץ נמי פתחה פתוח. שוב ראיתי להרמב״ן בחידושיו פ״ק שכתב כן בפי׳ והביא ראיה מהירושלמי:

והדי יודע דאליבא דהרז״ה אין חילוק בשום דבר בין בטוען טענת דמים בין בטוען טענת פתח פתוח דהא אליבא דידיה לרבי יהושע אין להם טענת בתולים בשום טענה משום דזה כנסה בחזקת בעולה ואפילו כתב לה מאתים אית לה ר׳ שאין הכתובה הוראה דכנסה אדעתא דבתולה כיון דמן הדין לא היה לה כתובה כלל וזו בחזקת בעולה היתה אמרי׳ דאף אדעתא דבעולה כתב לה מאתים ומ״מ בעיקר דינו דהרמב״ן שכתב דאפילו קידש ובעל לאלתר אין לה טענת בתולים ואפילו כתב לה מאתים אית לה איכא לעיוני טובא אם רש״י מודה להרמב״ן בזה. לפי שרש״י פי׳ הא ר״ג דאמר היא אומרת משארסתני נאנסתי נאמנת ה״נ אין לה טענת בתולים להפסידה כתובתה דאמרינן אי הוה פקחא לטעון הות טענה משארסתני נאנסתי ומהימנא ע״כ. ומדנקט רש״י האי טענה דמשארסתני נאנסתי משמע דהיכא דלא שייכא האי טענה כגון שקידש ובעל לאלתר אית לה טענת בתולים להפסידה מנה דאף דטענינן בשבילה שהיא מוכת עץ מ״מ אין לה אלא מנה כשאר מוכת עץ והרי יש לה טענת בתולים להפסידה מנה. דאלת״ה אלא דס״ל לרש״י דחרשת שנמצאת שהיתה מוכת עץ כתובתה מאתים וכסברת הרמב״ן לימא דמאי דטענינן בשבילה הוא טענת מוכת עץ דמהניא אפילו לקידש ובעל לאלתר והוה ניחא ליפנא דברייתא טפי דקתני אין להן טענת בתולים דמשמע בשום ענין. וכ״ת אכתי תיקשי דאמאי לא נקט טעמא דטענינן בשבילה דהיא מוכת עץ תחתיו. הא לא קשיא משום דאין נפקותא כלל בין טענה זו לזו דבכולהו היכא דקידש ובעל לאלתר ליכא טענה ורש״י חדא מינייהו נקט ועוד דפלוגתייהו דר״ג ור״י לא שמעינן להו אלא או בטוענת משארסתני נאנסתי או באומרת מוכת עץ אני מקודם אבל באומרת מוכת עץ אני תחתיך לא נחלקו בפירוש ואף שהדין דין אמת דלר״ג אף באומרת מוכת עץ אני תחתיך נאמנת מ״מ נקט רש״י הטענה שנחלקו בפירוש ר״ג ור״י. אבל אי אמרת דמוכת עץ קודם שנתארסה אית לה מאתים הרי נחלקו בחלוקה זו בפירוש אי נאמנת לומר מוכת עץ אני מקודם והיה לו לרש״י לומר טענה זו דהוה ניחא טפי ליפנא דברייתא. אלא ודאי דס״ל לרש״י דמוכת עץ מקודם אית לה מנה דוקא אף בחרשת ושוטה. ומש״ה לא נקט האי טענה שהרי יש לה טענת בתולים להפסידה מנה:

עוד אפשר לומר דטעמא דנקט רש״י האי טעמא הוא משום דבגמרא בפ״ק נידדו לומר דטעמא דר״ג הוא משום מיגו והיכא דליכא מיגו אינה נאמנת ומש״ה נקט רש״י האי טענה דמשארסתני נאנסתי דאיכא מיגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני דלא פסלה נפשה מן הכהונה אבל באומרת מוכת עץ אני ליכא מיגו דבשלמא בשאר נשים דמוכת עץ כתובתה מנה איכא מיגו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני תחתיך ואית לה מאתים אבל חרשת ושוטה דכתובתה מאתים ואפילו היתה מקודם וכסברת הרמב״ן תו ליכא מגו. ורש״י ז״ל מילתא פסיקתא נקט טענה דאית בה מיגו ולעולם דלדידן דקי״ל דאף במקום דליכא מיגו נאמנת וכדכתיבנא לעיל אפילו קידש ובעל לאלתר אית לה מאתים משום דטענינן לה שהיתה מוכת עץ מקודם ואית לה כל מה שכתב לה וכמ״ש הרמב״ן. ולפי פי׳ זה לענין דינא לא פליגי הרמב״ן ורש״י. ומ״מ כראשון נ״ל יותר: **עוד** נ״ל לומר דטעמא דרש״י דלא נקט טענת מוכת עץ הוא משום דמוכת עץ לא שכיח וכדאיתא בירושלמי רפ״ב אמתניתין דאם יש עדים שיצאת בהינומא וכו׳ דהקשו עלה ניחוש לה שמא מוכת עץ היא ופי׳ הרמב״ן בחידושיו דאפילו היכא דנתארמלה נטעון הכי בשביל היתומים ותירץ רבי יוחנן לא חשו על דבר שאינו מצוי ולא טענינן ליתמי מילתא דלא שכיח ומטעם זה כתבו הראשונים ז״ל דלא שרינן אשת כהן או אשת ישראל דקיבל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש שנים אף דאיכא ס״ס דמוכת עץ משום דמ״ע הוי מילתא דלא שכיח ואינו נכנס בסוג ספק ודוקא באומרת מ״ע אני נאמנת אבל אנן לא טענינן לה דומיא דטענת נאנסו דקי״ל דאי טעין נאמן וליתמי לא טענינן להו נאנסו אף דטענינן להו כל מאי דמצי אבוהון למיטען משום דנאנסו הוי מילתא דלא שכיח וחרשת ושוטה לא יהא כהן יפה מן היתומים דלא טענינן להו מילתא דלא שכיח. ולפי פירוש זה רש״י מודה להרמב״ן בחדא ופליג עליה בחדא דהיכא דנתברר שהיתה מוכת עץ לעולם דמודה רש״י להרמב״ן דכתובתה ר׳ דאית לה כל מאי דכתב לה. אך היכא דלא נתברר הדבר אנן לא טענינן בשבילה אלא טענה דמשארסתני נאנסתי. ואם קידש ובעל לאלתר יוצאה בלא כלום משום דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה והוי מקח טעות ולא טענינן לה מ״ע משום דהוי מילתא דלא שכיח. ודרך זה כפי ע״ד ניתן להאמר עד שאני תמיה על הרמב״ן שהביא הירושלמי ברפ״ב וברפ״ק עשה ממנו סמוכות לתרץ קושיית הראשונים שהקשו דאמאי לא אמרינן באשת כהן ובקטנה ס״ס וכאן כתב דטענינן בשבילה טענת מ״ע וכעת צ״ע:

עוד היה נ״ל לומר דטעמא דרש״י דלא נקט אלא האי טעם דמשארסתני נאנסתי הוא משום דס״ל דמאי דאמרינן אין להם טענת בתולים הוא כולל כל טענה בין טענת דמים בין טענת פ״פ וס״ל דמ״ע פתחה סתום. ומש״ה נקט טענה דמשארסתני נאנסתי דמועיל טענה זו אפילו בטוען פ״פ אבל טענת מ״ע אינה מועילה אלא בטוען טענת דמים אבל לא בטוען טענת פ״פ משום דמ״ע פתחה סתום. ולעולם דמודה להרמב״ן בדינים דאם טוען טענת דמים אף שקידש ובעל לאלתר אית לה מאתים אך בטוען טענת פ״פ אם לא בעל לאלתר אית לה מאתים משום דטענינן לה דמשנתארסה נאנסה אבל אם קידש ובעל לאלתר אין לה כלום משום דכנס בחזקת בתולה ונמצאת בעולה והוי מקח טעות:

הנה לא הואלנו לפרש ד׳ פירושים בדברי רש״י ז״ל. וכפי הפי׳ הראשון חולק הרמב״ן על רש״י בשתים. האחת הוא כשנתברר שהיתה מ״ע. והב׳ היכא דקידש ובעל לאלתר וטוען טענת בתולים דלהרמב״ן אית לה מאתים ולרש״י אין לה אלא מנה. ולפי הפי׳ הב׳ אפשר דהרמב״ן ורש״י לא פליגי לענין דינא בשום דבר. ולפי הפירוש השלישי מודה רש״י להרמב״ן דאם נתברר שהיתה מ״ע דאית לה ר׳ אך היכא דקידש ובעל לאלתר פליגי רש״י והרמב״ן מן הקצה אל הקצה דלהרמב״ן כתובתה ר׳ ולרש״י אין לה כלום משום דלא טענינן לה מ״ע וכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דאין לה כלום משום דהוי מקח טעות. ולפי הפירוש הרביעי היכא דטוען טענת דמים מודה רש״י להרמב״ן בכל פרטיו אך היכא דטוען טענת פ״פ אם לא בעל לאלתר לאחר הקידושין כתובתה ר׳ ואם בעל לאלתר לאחר הקידושין אין לה כלום. שוב ראיתי שהפירוש הרביעי לא ניתן להאמר כלל שהרי רש״י הוא מהסוברים דבוגרת אין לה טענת פ״פ ויש לה דמים וא״כ לרש״י ברייתא דקתני הבוגרת ומ״ע אין להם טענת בתולים מיירי בטוען טענת פ״פ וא״כ מוכח מהכא דלרש״י מ״ע פתחה פתוח וזה פשוט:

וראיתי לדקדק בסברת הרמב״ן שכתב וטעמא דאין להן טענת בתולים משום דטענינן לה שהיא מ״ע כתבנו.

וכסברא למ"ל דחזקה משום טענת מ"ע אית לה כל מה שכתב לה משום דלא הוי מקח טעות אבל אם היתה בעולה אף שכתב לה מדעתו אין לה כלום משום דהוי מקח טעות שהרי רב ששת הוא דמתרץ הא ר"ג כו' ואיהו אית ליה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה א"כ לדידיה אין כאן מקח טעות וא"כ אמאי מוקים לה כר"ג הא אפי' כר"י אתי דאף שאינה נאמנת לומר מ"ע והרי היא בחזקת בעולה מ"מ כיון שאין כאן מקח טעות יש לה כל מה שכתב לה שהרי ר"ג ור"י לא נחלקו אלא אי טענינן בשבילה מ"ע או לא אבל בחלוקה זו דנשים שאין להם כתובה מן הדין וזה רצה לכתוב להן מדעתו דבכל מקום שאינו מקח טעות דיש לה כל מה שכתב לה פשיטא שאין בזה מחלוקת. וי"ל דאליבא דר"י חיישינן להפסידה כתובתה שמא תחתיו נבעלה ברצון ואע"ג דר"י לא נקט במילתיה אלא הרי זו בחזקת בעולה עד שלא תתארס והטעתו. אפשר שכפי טענתו של בעל שאמר לא כי אלא עד שלא אירסתיך נקט ר"י מילתיה לומר שהבעל נאמן בטענתו אבל אה"נ שאם טען הבעל שמא לאחר שאירסתיך נבעלת ברצון והוי מקח טעות לגמרי דמסיקנן דכי היכי דלא אזיל ר"י בתר חזקה דגופא דבתולה נולדה ה"נ לא אזיל בתר חזקה דכשרות לאפוקי ממונא. והאי דנקט פלוגתייהו בכה"ג ולא נקט בטוען משאירסתיך נבעלת לאשמועינן כחו דר"ג דאפילו היכא דליכא חזקה דכשרות כגון בטוען עד שלא אירסתיך אפ"ה נאמנת משום חזקה דבתולה נולדה אבל לעולם דלר"י כי היכי דלא אזיל בתר חזקה דגופא לא אזיל נמי בתר חזקה דכשרות. א"נ דאף דנימא דלר"י נמי לא מחזקינן לה שנבעלה משנתארסה ברצון משום דחזקה דכשרות חזקה אלימתא היא ומהניא אפילו לאפוקי ממונא היינו בשאר נשים אבל בחרשת ושוטה ליכא חזקה דכשרות ואף דנימא דאיכא מ"מ לא אלימא לאפוקי ממונא והוי כמו חזקת הגוף דלא אלימא לר"י לאפוקי ממונא. וכ"ת אליבא דמ"ד דאשת כהן שזינתה מותרת לבעלה משום דאינה מקודשת מן התורה וכמו שהאריך בפסק זה הרב מוהר"ר יחיאל באכהן ז"ל. (*א"ה והיא בספר תשובת ב"י סימן נ"ג ומייתי ראיה מדברי ה"ה פ"ג מהלכות איסורי ביאה ד"ה הבא על הקטנה וממ"ש הטור סימן קנ"ה ואפי' לא בעל אחר שגדלה. וכתב דלא שייך לומר כל דתקון רבנן וכו' כדאמרינן בפ"ק דיבמות גבי צרת סוטה וטעמא כיון דיבמה שהיא בלאו אם זנתה מותרת ליבם א"כ לא הוה זיקת קידושין דרבנן גדולה מזיקת קידושין דאורייתא ואע"ג דחרשת שגירשה ונתקדשה לאחר אסורה לחזור לבעלה כמ"ש בפרק י"א מהלכות גירושין שאני התם דהוי פרהסיא ויטעו אבל זנות בצנעא לא שכיחא לא גזרו ועדיין הדבר צריך תלמוד אלו תורף דבריו ז"ל. ועיין לקמן בד"ה והאכתי אני תמיה וכו') וא"כ ה"ה בחרשת שנשאת לפקח אינה נאסרת לבעלה וא"כ אפילו תימא דלר"י חיישינן דלמא תחתיו זנתה אמאי איבדה כתובתה הא לא נאסרה על בעלה. הא לא קשיא משום דאפילו לא נאסרה איבדה כתובתה משום שיאמר אי אפשי באשה זונה דהא שומרת יבם שזנתה מותרת לבעלה ואפ"ה אינה נוטלת כתובתה משום דאומר היבם אי אפשי באשה זונה וכמ"ש רש"י ר"פ ארוסה: **אך** אכתי קשיא לי דחרשת ושוטה שזינו הוו כאנוסה כי היכי דאמרינן גבי קטנה פיתוי קטנה אונס הוא וגבי אנוסה קי"ל דלא איבדה כתובתה ואפי' אשת כהן שנאסרה על בעלה לא איבדה כתובתה וא"כ ה"ה לחרשת ושוטה דומיא דקטנה דלא איבדה כתובתה מטעמא דפיתוי קטנה אונס הוא וכמו שכתב מהריק"ו בשרש פ"א. וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דאליבא דהרמב"ן דס"ל דכל היכא דליכא מקח טעות אית לה כל מאי דכתב לה. א"כ לרב ששת דאית ליה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דיש לה מנה א"כ אמאי קאמר הא ר"ג הא אפילו ר"י מודה בזה דאין להן טענת בתולים דלמאי ניחוש לה אי קודם שנתארסה נבעלה הרי יש לה מנה ואין כאן מקח טעות וא"כ פשיטא שיש לה כל מה שכתב לה וא"כ נבעלה לאחר אירוסין הא אנוסה היא ואפילו ברצון דינה כאנוסה דומיא דקטנה דקי"ל פיתוי קטנה אונס הוא ולא הפסידה כתובתה וכדכתיבנא וצ"ע טובא (א"ה עיין לקמן בסמוך): **עוד** יש לדקדק בדברי הרמב"ן דאפילו נימא דלר"י חרשת ושוטה שזינו תחתיו אין להן כתובה ומש"ה לא מוקי לברייתא דאין להן טענת בתולים כר"י דלדידיה יש להן טענת בתולים דאימור משנתארסה נבעלה. אכתי קשה דאמאי כתב דכי משני רב ששת הא ר"ג ספי' הוא דלר"ג טענינן לה שהיא מ"ע כיון דרב ששת הוא דמתרץ הו"ל דלר"ג טענינן לה שקודם שנתארסה נבעלה דלרב ששת דאית ליה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה אין חילוק בין טענה דמ"ע לטענה דנבעלה קודם אירוסין. וי"ל דלעולם דלרב ששת פשיטא דאין חילוק בין טענה זו לזו אך הרמב"ן נקט טעם זה לומר לנו שדינו של רב ששת אמת אפילו לדידן דקי"ל דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות ואין לה כלום משום דטענינן לה מ"ע וכמ"ע אליבא דכולי עלמא אפילו לא הכיר בה לא הוי מקח טעות ויש לה מנה: **עוד** אפשר לומר ובזה יתורץ הקושיא שהקשינו לעיל והנחנו אותה בצ"ע. דסתמא דתלמודא כי רמי הני ברייתות אהדדי הוא משום דס"ל דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דאין לה כלום ומש"ה רמי דמדקתני אין להם טענת בתולים משמע דבחזקת בעולה עומדת דאלת"ה אמאי אין להן טענת בתולים ומדקתני יש להן קנס אלמא בחזקת בתולה עומדת. אבל אליבא דמ"ד דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה פשיטא דלא קשיא מידי דלעולם דיש לה קנס משום דבחזקת בתולה עומדת ואפ"ה אין להן טענת בתולים דלמאי ניחוש לה אי קודם שנתארסה נבעלה כיון שאין כאן מקח טעות הרי יש לה כל מה שכתב לה ואי לאחר אירוסין נבעלה הרי יש לה כל מה שכתב לה דהא אנוסה היא ורב ששת כי מתרץ לאו אליבא דידיה הוא אלא אליבא דמ"ד דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות תריץ הכי הא ר"ג דטענינן שהיתה מ"ע וכמ"ע אליבא דכ"ע אפילו לא הכיר בה יש לה מנה ואין כאן מקח טעות אבל לר"י לא טענינן לה מ"ע אלא הרי היא בחזקת דרוסת איש עד שלא נתארסה וכיון דהוי מקח טעות אין לה כלום:

ודע שגירסת רש"י לא היתה כגירסת הרמב"ן דל"ג בברייתא ראשונה אלא יש לכן קנס והו לא אלא גירסת רש"י היא כגירסתנו דגרסי' יש להן קנס ויש להן טענת בתולים וזה מבואר בדברי רש"י. (*א"ה עיין לקמן ד"ה והנה גירסת הרשב"א וכו'). ולפי זה אתי שפיר הא ר"י דקאי אחלוקה דיש להן טענת בתולים ולעולם דחלוקה דקנס כ"ע שוים בו דיש להן קנס וכמ"ש הרמב"ן וזה פשוט. ודע שכפי הגירסא שגורסין ויש להן טענת בתולים ע"כ חולקין על סברת הרמב"ן דאי לא ס"ל הך ברייתא תיובתיה דרב ששת דס"ל דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דיש לה מנה ודו"ק:

הנה לא הואלנו להאריך ולפרש דברי רש"י והרמב"ן בפירוש שמועה זו ועכשיו נפרש דברי התוס' דלא הונח להם בדברי רש"י דפירש דטעמא דאליבא דר"ג אין להן טענת בתולים משום דאי היתה פקחת לטעון הות טענה משארסתני נאנסתי והשתא אנן טענינן לה משום דהיכי טענינן לה מספק לאפוקי ממונא כיון דאיהי לא טענה דחזקת גופה אתרעי דהרי שור בחוץ לפניך אבל חזקת ממון לא איתרע. ולר"י נראה לפרש הכא דאין להן טענת בתולים לפי שבחזקת מ"ע היא ואע"ג דכולהו נמי חבוטי מיחבטן מ"מ שאר נשים יש להן טענת בתולים מדלא קאמרי שהן מ"ע אבל הנך חרשת ושוטה דלא מצו אמרי בחזקת מ"ע ניבאות. וכן נראה דברוב הספרים ל"ג לעיל בברייתא אלא החרשת והשוטה והאילונית יש להן קנס והו לא ואין כתוב ברוב הספרים ויש להן טענת בתולים ולפר"י פריך שפיר דמדקאמר יש להן קנס אלמא לא חשבינן להו בחזקת מ"ע אבל לפ"ה מאי קא פריך ה"נ בחזקת בתולה חשבינן להו דהא אמרינן בשתא דמשנתארסו נאנסו עכ"ל:

ובפירוש דברי התוס' הללו נסתפק הרב הגדול מהרא"ה בחידושיו אם כוונתם היא לומר דשאר נשים כיון דמצו אמרי בשעת כניסתן ולא אמרו הרי הן נשאות בחזקת בתולות אבל חרשת ושוטה דלא מצו אמרי כשהן נשאות ע"ד מוכת עץ ניבאות. ולפי פירוש זה הקשה הרב דא"כ מאי קאמרי הא ר"ג הא ר"י דע"כ ל"ק ר"י אלא בשאר נשים דמצו אמרי בשעת נישואין וכיון שלא אמרו לא מהימנא בשתא אבל בחרשת ושוטה דלא מצו אמרי בחזקת מוכת עץ נישאות ואין להן טענת בתולים. לכך נראה דאין כוונת התוס' כלל לומר מדלא אמרו בשעת הנישואין אבל כוונתם לומר דבהם נשים חשבינן להו בחזקת מ"ע משום דמיחבטן מיהו כיון שהן אין טוענות מ"ע אני בשעת טענת בתולים לא מוקמינן להו בחזקת מ"ע כיון דאינהו לא אמרי הכי אבל חרשת ושוטה דלא מצו אמרי מוקמינן להו אחזקתייהו והיינו לר"ג דאית ליה דכי אמרה מ"ע אני מהימנא ומצינן למימר לדידיה דאפילו לא אמרה אמי הכי חרשת ושוטה כגון זו פתח פיך לאלם הוא אבל לר"י דאפילו אמרה מ"ע אני לא מהימנא ודאי לא מוקמינן להו בחזקת דמיחבטן כיון דאפילו אמרה כן בפירוש לא מהימנא ויש להן טענת בתולים עכ"ד. ודומה לזה הפירוש דפירש הרב הוא מ"ש התוס' עלה דהכיא דאמרינן סומא אין לה טענת בתולים משום דכולהו רואות ומראות לאמם וזו אינה רואה ומראה לאמה. והפירוש שדחה הרב הוא מעין מה שפירש רש"י ז"ל שם: **ומ"מ** דברי התוספות שכתבו בחזקת מ"ע ניבאות לא אתי שפיר לפי פירוש הרב לפי שחזקה של שעת נישואין אין הפרש בין חרשת ושוטה לשאר נשים. דאם נאמר דהבעל אדעתא דמ"ע כנס הא ליתא אפילו בחרשת ושוטה. ואם לומר שהוא לב"ד הא אפילו בשאר נשים נמי דהא משום שהי נאמנת לומר מ"ע אני. וממה שכתבו התוס' בפרק קמא דכתובות (דף ט) ד"ה אי למיהב לה כתובתה נ"ל שיש להכריח דהתוספות ס"ל כפי הפירוש שדחה הרב שכתבו וז"ל אומר ר"י דמ"ע לא שכיח דהא דאמרינן כולהו נמי חבוטי מיחבטן היינו אליבא דר"ג אבל ר"י שמעינן דלית ליה טעמא דמיחבטן דקאמר התם חרשת ושוטה יש להן טענת בתולים והיינו משום דס"ל דחבטה לא שכיח עכ"ל. ואם התוספות ס"ל כפירוש הרב יש לתמוה דאיך הכריחו התוספות מההיא דחרשת דלר"י חבטה לא שכיח דלעולם דשכיח אלא דלדידיה דאפילו טענה איהי בפירוש לא מהימני נגד חזקה דממונא פשיטא דיש לה טענת בתולים דלא עדיפא טענת ב"ד מהיכא דהיא בעצמה היתה טוענת. וכ"ת דהכרח התוס' הוא דע"כ ל"ק ר"י דאינה נאמנת אלא היכא דליכא גבה אלא חדא חזקה כגון באומרת משארסתני נאנסתי דאיכא גבה חזקה דבתולה נולדה בהא קאמר ר"י דאינה נאמנת משום דאיכא גבי בעל חזקת ממון ועדיפא חזקה זו מחזקתה אבל גבי מ"ע דאיכא גבה תרתי חזקה דכשרות שלא נבעלה וכמ"ש לעיל בשם הר"ן אם איתא דלדידיה נמי כולהו נשי חבוטי מיחבטן ואיכא נמי חזקה דמ"ע אפילו ר"י יודה בזה דנאמנת משום דגבי דידה איכא תרתי חזקות וגבי דידיה ליכא אלא חדא דהיא חזקת ממון ומשום הכי הכריחו מדאמר ר"י דחרשת יש לה טענת בתולים ולא טענינן לה שהיא מ"ע ש"מ דלר"י חבטה לא שכיח. הא ודאי ליתא דאם כוונת התוספות היא זו למה הכריחו זה מההיא דחרשת היה להם להכריח ממתניתין דהיא אומרת מ"ע אני דקאמר ר"י דאינה נאמנת ש"מ דאליבא דר"י חבטה לא שכיח. אלא ודאי ע"כ לומר דממתניתין אין הוכחה דאיכא למימר דלר"י עדיף חזקת ממון נגד תרי חזקות דידה. או דס"ל דחזקה דכשרות ליכא כיון שאין לה דמים וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דאיך הכריחו התוספות מההיא דר"י דחרשת דלדידיה חבטה לא שכיח דהא ר"י התם גבי חרשת אזיל לטעמיה דס"ל דאינה נאמנת אפילו כי טוען איהי בפירוש וא"כ לדידיה פשיטא דיש לחרשת טענת בתולים:

אשר ע"כ נראה לי דכוונת התוספות היא כפי הפירוש שדחה הרב דשאר נשים כיון דמצו אמרי בשעת נישואין ולא אמרו אדעתא דבתולות נישאות אבל חרשת ושוטה דלא מצו אמרי כשהן נישאות ע"ד מ"ע נישאות ואדעתא דהכי כנס. והאי דאמרינן הא ר"ג הא ר"י ה"ק הא ר"ג דאית ליה דמ"ע שכיח וכיון דשכיח וחרשת זו לא הו"ל לדבר כשנישאת אדעתא דמ"ע נישאת וזה אדעתא דמ"ע כנס. והא דקתני ויש להן טענת בתולים ר"י דלדידיה חבטה לא שכיח וכיון דלא שכיח אדעתא דבתולה כנס. וע"כ לומר דלר"י חבטה לא שכיח דאי שכיח אמאי יש להן טענת בתולים. דנהי דבשאר נשים ס"ל דאינה נאמנת באומרת מ"ע אני היינו לפי שהבעל אדעתא דבתולה כנס אבל בחרשת ושוטה אמאי יש להן טענת בתולים הא אדעתא דמ"ע כנס וכי היכי דלר"ג מן הדין הו"ל טענת בתולים משום דהיכי לא טענה ברי ומספיקא לא מפקינן ממונא ואפילו הכי סבירא ליה דאין להן טענת בתולים משום דאדעתא דמ"ע כנס ה"נ לר"י אף דבעלמא אינה נאמנת ויש להן טענת בתולים הכא גבי חרשת היה לנו לומר דאין להם טענת בתולים כיון דאדעתא דמוכת עץ כנס אלא ודאי דטעם ר"י הוא משום דחבטה לא שכיחא: **וא"ת** אכתי תיקשי מנא ליה לרב ששת דלר"י חבטה לא שכיח. אי ממתניתין דהיא אומרת מ"ע אני איכא דלעולם דחבטה שכיח ואפילו הכי קאמר ר"י דאינה נאמנת משום דזה אדעתא דבתולה כנס מדלא אמרה לו שהיא מ"ע ושוב אינה נאמנת לומר מ"ע אני משום דאיכא גביה דבעל חזקת ממון דהוי חזקה אלימתא אליבא דר"י אבל לעולם דחרשת ושוטה אין להן טענת בתולים משום דאדעתא דמ"ע כנס. הא ל"ק משום דס"ל לרב ששת דאם איתא דלר"י חבטה שכיח לא הוה פליג אר"ג בחלוקה דהיא אומרת מ"ע אני משום דאיכא גבי דידה תרי חזקות חזקה דכשרות וחזקה דכולהו נמי חבוטי מיחבטן וכדכתיבנא לעיל. אי נמי משום דהוי ספק ספיקא ספק מ"ע ספק דרוסת איש ואם תמצא לומר דרוסת איש אימור תחתיו זנתה באונס ואם כן אמאי מפסדת כתובה אליבא דר"י וכמ"ש התוספות שם בפרק קמא. אשר ע"כ הכריח רב ששת דלר"י חבטה לא שכיח. אלא שאם כוונת התוספות היא זו לא ידעתי איך יתיישב מה שאמרו בגמרא אימור דשמעת ליה לר"ג היכא דקא טענה איהי היכא דלא קא טענה איהי מי שמעת ליה. דמה טענה זו דהכא לאו דטענינן בשבילה הוא דאמרינן אלא לפי שזה אדעתא דמ"ע כנס וכן המתרץ שתירץ כיון דאמר ר"ג מהימנא כגון זו פתח פיך לאלם הוא לא ידעתי לאיזה תכלית נאמר כאן כגון זו פתח פיך לאלם הוא. אשר ע"כ מחמת זה היה בדעתי לומר שכוונת התוספות היא כפי הפירוש שפירש הרב ז"ל ודברי התוספות דפ"ק יתיישבו באופן אחר. ומ"מ אני תמיה על הרב איך לא הכריח פירושו מקושיית אימור דשמעת ליה וכו' ומהתירוץ וכמו שהוכחנו: **שוב** ראיתי בחידושי הרא"ש שהביא דברי רש"י ודחה אותם מטעם התוספות וכתב וז"ל נראה לפרש הא דאין להן טענת בתולים משום דבחזקת מ"ע נושא אותה אע"ג דכולהו נמי חבוטי מיחבטן מיהו חרשת ושוטה מיחבטן טפי ואין להן דעת להראות אפילו כמו סומא ואפילו אין דרכן לחבטה אלא כשאר נשים ניחא דבשאר נשים נישאות בחזקת בתולות מדלא קאמרי שהן מוכת עץ אבל הנך דלא מצו אמרי בחזקת מ"ע נישאות הילכך לר"ג דאי טענה מ"ע אני מהימנא הילכך ה"נ מחזקינן לה במ"ע אבל ר"י נחבטה לא שכיח דלא מחזקינן לה במ"ע עכ"ל. והנה דברי הרא"ש הללו ברור מללו שגם כפי הפירוש שדחה הרב ומאי דאמרינן הא ר"ג הא ר"י הוא כפי הפירוש שפירשתי בדברי התוספות דפרק קמא. ומכל מקום לא ידעתי איך לא הרגיש הרא"ש מסוגיית הגמרא וכדכתיבנא. ולומר דקושיית הגמרא דאימור דשמעת ליה כו' והתירוץ לא היה בנוסחתו זו היה דוחק גדול בעיני. כן אמת שלא ראיתי לאחד מהראשונים שפירשו סוגיא זו משום מיחבטן שום רמז בדבריהם שהי"ל גירסא זו. ומ"מ אפשר היה לייבב סוגיית הגמרא בדוחק לפי שיטה זו וכעת צ"ע: **עוד** מצאתי להכריח פירוש הרב ז"ל ממה שכתבו התוספות שהקשה רשב"א לפירוש ר"י דאמאי לא משני הא דקתני אין להן טענת בתולים כר"מ דאמר בפרק קמא מ"ע בין הכיר בה בין לא הכיר בה מאתים והא דקתני יש להן טענת בתולים כרבנן דאמרי כתובתן מנה ע"כ. ודבר ברור הוא שרשב"א חולק על סברת הרמב"ן שכתבנו לעיל דאית ליה דכיון דטענינן לה מ"ע אית לה מאתים כיון שמדעתו כתב לה ולא הוי מקח טעות שהרי כתב דלרבנן יש לה טענת בתולים להפסידה מנה וכ"ת מנא ליה לרשב"א דר"י לא ס"ל כהרמב"ן עד שיקשה עליו. אימא דר"י ס"ל כהרמב"ן ואם כן אין כאן קושיא כלל משום דאפילו לרבנן יש לה מאתים כיון דמדעתו כתב לה מאתים ואין כאן מקח טעות. הא לא קשיא כלל שהרי כתבנו לעיל דלפי הגירסאות שגורסין ויש להן טענת בתולים ע"כ ליתא לסברת הרמב"ן דאי לא תימא הכי הויא תיובתא דרב ששת דס"ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה וא"כ אמאי יש להן טענת בתולים דלמאי ניחוש לה כיון שמדעתו כתב לה. ומכל מקום אי אמרת בשלמא דלפירוש ר"י לא מהני חזקה דמ"ע אלא לטעון בעדה שהיא מ"ע אע"פ שהיא לא אמרה עכשיו שהיא מ"ע אבל לעולם הבעל אדעתא דבתולה כנס ניחא דלרבנן יש לה טענת בתולים להפסידה מנה אבל אי אמרת דלפירוש ר"י מהניא חזקה זו דמ"ע לומר דהבעל אדעתא דמ"ע כנס תימה גדול הוא בעיני אם יש מי שיאמר דלרבנן יש לה טענת בתולים להפסידה מנה כיון שזו לא היה לה כתובה כלל מן הדין וזה אדעתא דמ"ע כנס וכתב לה מאתים. אט' יעלה על הדעת דבשאר נשים דעלמא אם ידע הבעל שהיתה מ"ע וכתב לה מדעתו מאתים שיוכל לטעון עליה טענת דמים להפסידה מנה. וזהו דבר שראוי להקנותו מן הדעת. ולומר דהכא בחרשת ושוטה כתב לה מאתים על צד הספק אולי תמצא בתולה גם בזה לא בהר ה'. אלא ודאי דרשב"א סבין בדברי ר"י כפי הפירוש שפירש הרב ז"ל. ומכל מקום עדיין יש לדוחה לדחות ולומר שהקושיא דרשב"א הכי הוי דלפי פירוש ר"י דאיכא חזקה דמ"ע מנ"ל לרב ששת

ליאמר

לומר דחזקה א מועיל לומר דבעל אדעתא דמוכת עץ כנס עד שיצטרך לומר דברייתא דקתני יש להן טענת בתולים היא ר"י דאית ליה דהבטה לא שכיח. אימא דחזקה זו אינה מועילה אלא לשנטעון אנחנו בעדה שהיא מ"ע אבל הבעל לעולם אדעתא דבתולה כנס. ובזה הוה ניחא דכולהו אתו כר"ג וברייתא דקתני יש להן טענת בתולים אתיא כרבנן דסבירא להו דכתובתן מנה. וכשנדקדק היטב יראה דאדרבה מכאן יש לנו ראיה שפירוש שדחה הרב ז"ל דאי אמרת בשלמא דלפירוש ר"י טעמא דברייתא דקתני דאין להן טענת בתולים הוא משום דאדעתא דמ"ע כנס ניחא דברייתא זו מיהא הויא כהלכתא דאפילו לרבנן דאמרי כתובתה מנה הכא יש לה מאתים משום דאדעתא דמוכת עץ כנס וכתב לה מאתים. אלא אי אמרת דלפירוש ר"י טעמא דברייתא דקתני אין להן טענת בתולים הוא משום דטוענין בעדה שהיא מוכת עץ נמצא דברייתא זו נמי אתיא דלא כהלכתא דלרבנן דסבירא להו דכתובתה מנה הרי יש להן טענת בתולים להפסידן מנה. וזה הוא דבר קשה לאומרו שיבואו כל הברייתות דלא כהלכתא ובפרט מאחר שלא הי"ל לרב בשת סברה בזה שהיה יכול לומר דברייתא דקתני יש להן טענת בתולים אתיא כר"ג ואליבא דרבנן דסבירא להו דכתובתן מנה. וכי תימא אימא שקושיית רשב"א היא בזה האופן דלפירוש ר"י אמאי מוקי רב ששת לתני תרי ברייתות דלא כהלכתא אימא הא ר' מאיר והא רבנן ואתיא חדא כהלכתא. נראה דהא ליתא לפי שהמדקדק בדברי התוספות יראה שרשב"א הוא שחידש דאמאי לא משני הא דקתני אין להן טענת בתולים כרבי מאיר דאמר בפרק קמא מוכת עץ בין הכיר בה בין לא הכיר בה כתובתה מאתים. ואי אמרת דלפירוש ר"י חזקה זו דמוכת עץ היא לשנטעון בעדה שהיתה מוכת עץ אם כן ע"כ ברייתא זו דאין להן טענת בתולים אתיא כרבי מאיר ואם כן לא הי"ל לרשב"א לחדש זה שהוא דבר מוסכם ולא היה לו לחדש אלא דאמאי לא מוקי ברייתא דקתני יש להן טענת בתולים כרבי מאיר ואליבא דרבנן דכתובתן מנה: **ואת"ל** אם כן לפי דרכנו מה הקשה רשב"א לר"י דאמאי לא משני וכו' ודימה זו לזו דהא לפי כר"י דחזקה מועיל לשנאמר דאדעתא דמוכת עץ כנס ברייתא דקתני אין להן טענת בתולים אתיא כהלכתא ולפי פירוש רשב"א דהחזקה מועיל לשנטעון בעדה ברייתא דקתני יש להן טענת בתולים אתיא כהלכתא ואם כן ע"כ חדא אתיא כהלכתא וחדא דלא כהלכתא לכל הפירושים. ויש לומר דהא"נ אלא שקושיית רשב"א היא דרב ששת אמאי לא מוקי פלוגתייהו בהכי. אי נמי שקושיית רשב"א היה שהו"ל לרב ששת לומר ואי בעית אימא דכ"ע כר"ג והא ר"מ והא רבנן דזהו דרכם של בעלי התלמוד לגדד כל הצדדים. ואם כוונת ר"י היתה כפי מה שפירש הרב ז"ל לא הו"ל להתוס' לומר ורשב"א הקשה אלא ורשב"א תמה ובאמת היתה קושיא חזקה עד מאד: **וכ"ת** היכי כתב רשב"א דמאי דקתני יש להם טענת בתולים כרבנן דאמרי כתובתה מנה כיון דאליבא דר"ג קיימינן א"כ נטעון לה שנעשית מ"ע תחתיו וכמ"ש לעיל בשם הרמב"ן וא"כ לר"ג אין להן טענת בתולים ואפילו אי ס"ל כרבנן. ויש לומר דכיון דלפירוש ר"י טעמא דטענינן לה הוא משום דכל הנשים חבוטי מיחבטן אבל אי לאו האי טעמא לא הוה טענינן לה פשיטא דלא מהני האי חזקה אלא לטעון בעדה שהיתה מ"ע אבל לטעון בעדה באיזה זמן נעשית מ"ע לא מהני דאטו משנתארסה נחבטה ולא קודם. ובשלמא להרמב"ן דס"ל דטעמא דטענינן להו לאו משום חזקה אלא משום דאין לה פה לדבר דומיא דטענינן ללוקח וליורש פשיטא דטענינן לה כל מאי דמצינא למיטען וטענינן לה שנעשית מ"ע תחתיו אבל לפר"י פשיטא דלא טענינן לה באיזה זמן נעשית מ"ע שהרי ליכא חזקה בזה וזה דבר פשוט. ודע שהרא"ש בחידושיו לא הביא קושיית רשב"א כלל. והנראה אצלי דהרא"ש לא קשיא ליה הא לפי שאין זה מן הקושיא כיון דלפר"י נמי אתיא חדא ברייתא כהלכתא וכדכתיבנא:

וראיתי בחידושי מהר"ר בצלאל שכתב וז"ל ודוק שלא חילקו התוספות דחרשת ושוטה מיחבטן טפי משום דאין להם דעת לשמור והוה מחזקינן להו בחזקת מ"ע גמורה והוה ניחא טפי אלא משמע להו דלא גריעי מכומא דיש לה טענת בתולים ולא מחלקי בהכי כלל דס"ל דחבטה דידהו כשאר נשי דעלמא אלא משום דלא מצו למיטען אין כאן שור שחוט והדרי לאוקמינהו אחזקתייהו קמייתא ומיהו הרא"ש כתב כו' והעתיק כל לשון הרא"ש שכתבנו לעיל שכתב וז"ל והשמיט הרב קושיית רשב"א ויפה עשה לפי מה שפירש עכ"ד. ולכאורה נראה שהרב הבין בפירוש דברי ר"י הפירוש שדחה הרב מהרלנ"ח וזהו שלא הביא חילוק בין התוספות והרא"ש אלא דלהרא"ש חרשת ושוטה מיחבטן טפי משאר נשים ולתוספות חרשת ושוטה שוות לשאר נשים לחבטה. ומ"ש דהרא"ש יפה עשה שלא הביא קושיית רשב"א נראה דכוונת הרב מהר"ר בצלאל כך היא דבשלמא לסברת התוספות דאית להו דחבטה דחרשת ושוטה היא כשאר נשים שפיר הקשה רשב"א דמנ"ל לרב ששת דחזקה זו דמ"ע מועלת לשנאמר בחזקת מ"ע כנס עד שהוכרח לומר הא ר"ג והא ר"י אימא דחזקה זו אינה מועלת אלא כדי שנטעון אנחנו בעדה ולפ"ז מצינן למימר הא ר"מ הא רבנן. אבל להרא"ש דס"ל דחבטה דהני הוי טפי משאר נשים ומש"ה כשכנס אדעתא דמ"ע כנס תו ליכא לאקשויי לרב ששת מנ"ל הא דאטו בחוש הראות יכולין אנו לחלוק על רב ששת איהו ס"ל דהני מיחבטן טפי וגריעי מכומא דאית ליה לר"מ דאין לה טענת בתולים ומש"ה ס"ל לרב ששת דאין להן טענת בתולים משום דאדעתא דהכי כנס ואין אנו יכולים להקשות לרב ששת מנ"ל הא. אך מתחלת דבריו שכתב אלא משום דלא מצו למיטען אין כאן שור שחוט והדרינן לאוקמינהו אחזקתייהו קמייתא נראה מכמסך דברים אלו שהבין בפירוש דברי ר"י כמו שפירש מהרלנ"ח. ולפי זה קשיא לי על הרב דלמה כתב שהספרש בין התוספות והרא"ש הוא דלתוספות חרשת מיחבטא כשאר הנשים ולהרא"ש מיחבטא טפי והלא טובא איכא בינייהו דלהרא"ש הבעל אדעתא דמ"ע כנס ולתוספות אדעתא דבתולה כנס אלא שאנו טוענין בעדה שהיא מ"ע. והפרש גדול יש בין שני הטעמים הללו. שהרי דברי הרא"ש ברור מללו דאפילו נימא דחבטה דחרשת כשאר נשים מ"מ איכא למימר דהבעל אדעתא דמ"ע כנס. ואפשר לדחוק ולפרש דברי הרב ומ"מ דבריו צריכים לי תלמוד:

העולה מן המקובץ דלפי מה שפירש הרלנ"ח לדידן דקי"ל כרבנן דאמרי מ"ע כתובתה מנה חרשת ושוטה יש להן טענת בתולים להפסידן מנה וזהו ספק סברת הרמב"ן שכתבנו לעיל. ולפי מ"ש הרא"ש החרשת והשוטה אין להן טענת בתולים כלל ויש להן כל מה שכתב להן ואין מחלוקת בין הרא"ש והרמב"ן בשום דבר לענין דינא אף שאינן שוין בטעמם וזה פשוט:

ולענין קנס נראה דאליבא דכ"ע יש להן קנס וכסברת הרמב"ן שכתבנו לעיל. אלא שלפי הגירסאות שגורסין יש להן קנס ויש להן טענת בתולים ניחא דמאי דקאמר רב ששת והא ר' יהושע קאי להלוקה דיש להן טענת בתולים אבל הלוקה דיש להן קנס אתיא ככולי עלמא. אך לפי הגירסא דל"ג אלא ויש להן קנס ותו לא לא ידעתי איך יתיישב לפס והא ר"י ובשלמא כפי פירוש ר"י כפי מ"ש הרלנ"ח ניחא דיש לדחוק ולומר דמ"ש והא ר"י אף ר"י קאמר כלומר לא מיבעיא לר"ג דאית ליה דאזלינן בתר חזקת הגוף נגד חזקת ממון דפשיטא דהכא גבי קנס דאזלינן בתר חזקת הגוף ומוקמינן לה בחזקת בתולה משום דבתולה נולדה ויש להן קנס וכ"כ הרמב"ן והריטב"א בחידושיהם. אך לפי דברי הרא"ש דחבטה לא שכיח היכי קאמר הא ר"י משום אידושא אדרבה איפכא איכא למימר דדוקא לר"י יש להם קנס. ואף דבעלמא לא אזיל בתר חזקת הגוף לאפוקי ממונא מודה הכא גבי קנס. אבל לר"ג דאית ליה דהנך בחזקת מיחבטן קיימי טפי משאר נשים ומש"ה אמרינן דבחזקת מוכת עץ כנס אפשר דלדידיה אין להם קנס משום דהוו בחזקת מוכת עץ טפי משאר נשים וכיון דליכא חזקה דגופא דבתולה נולדה פשיטא דאזלינן בתר חזקת ממון. אשר על כן נ"ל דלהרא"ש הא דקאמר רב ששת והא ר"י הוי דוקא דלר"ג אין להן קנס משום דליכא גבייהו חזקה דבתולה נולדה ואדרבה בחזקת מוכות עץ קיימי. ודוקא להרא"ש ז"ל דאית ליה דהני לר"ג מיחבטן טפי משאר נשים. אבל למ"ד דחבטה דהני הוי כשאר נשים אף דאית ליה דמשום חבטה בחזקת מוכת עץ כנס. וצ"ל לפי זה דטעמא דפליג ר"י הוא משום דס"ל דחבטה לא שכיח. אפילו הכי איכא למימר דמאי דאמרינן והא ר"י אף ר"י קאמר: **והנני** מבאר זה. דע דכל הנשים יש להן חזקה דגופא ובחזקת בתולות עומדות ומש"ה איצטריך שמואל לומר דהטוען פתח פתוח נאמן להפסידה משום חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה

ואי לאו האי חזקה היתה נאמנת אפילו נגדי וכרי משום דאיכא נגדה חזקה דבתולה נולדה ומש"ה פרק וכ"כ בשם הרשב"א ומהניא כך חזקה דבתולה נולדה שלא נסתייבה אפילו כמוכת עץ אף ע"ג דכל הנשים חבוטי מתבטי משום דחזקה דבתולה הויא חזקה אלימתא וגוברת על חזקה דכולהו חבוטי מיחבטן וא"כ למאן דאמר דחבטה דחרשת ושוטה הוי כשאר הנשים דעלמא פשיטא דכי היכי דבשאר נשים אית להו חזקה דבתולה ה"נ חרשת ושוטה. ומיהו לגבי טענת בתולים אמרינן דלר"ג חבטה שכיח ואמרינן דבעל זה אדעתא דמוכת עץ נמי כנס ולא סמך דוקא אחזקה דבתולה דדוקא בשאר נשים מדלא אמרו שהן מוכת עץ סמך על החזקה דבתולה אבל הני כיון שלא היו יכולים לומר שום דבר ואיכא חששא דמוכת עץ משום דכל הנשים חבוטי מיחבטן אמרינן דמסתמא אדעתא דמוכת עץ נמי כנס. אבל לגבי קנס אין לחלק כלל בין חרשת ושוטה לשאר נשים וכי היכי דשאר נשים אית להו חזקה דבתולה אע"ג דחבוטי מיחבטן ה"נ חרשת ושוטה ושפיר קאמר רב ששת אף ר"י אע"ג דלר"י חבטה לא שכיח מ"מ הכוונה היא כך לא מיבעיא לר"ג דאית ליה דחזקה דבתולה הוי מילתא אלימתא דפשיטא דה"נ יש לה קנס אלא אף ר"י דלא אזיל בתר חזקה דגופא ואף דחבטה לדידיה לא שכיח אפשר לחוש משום בעולה קמ"ל דגבי קנס מיהא מודה דמוקמינן לה בחזקת בתולה דגבי קנס אזיל ר"י בתר חזקה דגופא כיון שאין שור שחוט לפניך. וכל זה אליבא דמ"ד דחבטה דהני הוי כשאר נשים. אבל למ"ד דחבטה דהני הוי טפי משאר נשים נמצא דבהני איתרע להו חזקה דבתולה ולפ"ז לר"ג דאית ליה האי סברא אפשר דלדידיה לית להו לחרשת ושוטה קנס לפי שאינן בחזקת בתולות משום דמיחבטן טפי משאר נשים ואיתרע להו חזקה דבתולה. אבל לר"י דאית ליה דחבטה לא שכיח א"כ חרשת ושוטה הוו כשאר נשים ויש להן קנס: **ולפי** מה שכתבנו נראה שזו כוונת מהר"ר בצלאל ז"ל שכתבנו דבריו לעיל דיפה עשה הרא"ש שהשמיט קושיית רשב"א לפי מה שפירש. וכוונת דבריו היא דלהרא"ש ע"כ ברייתא דקתני ויש להן טענת בתולים לא אתיא אלא כר"י דאית ליה דחבטה לא שכיח אבל לר"ג אין להן קנס וא"כ היכי מצינן למימר הא והא ר"ג והא ר"מ הא רבנן. אבל למ"ד דחבטה דהני הוי כשאר נשים ברייתא דקנס אתיא ככ"ע ושפיר הקשה רשב"א דאימא הא ר"מ והא רבנן. ואם זו היא כוונת דבריו יש להקשות דאף לפי פירוש האחר שפירש הרא"ש דחבטה דהני הוי כשאר נשים אין כאן מקום לקושיית רשב"א וכמ"ש לעיל דלמ"ד דאדעתא דמ"ע כנס אף לרבנן דאית להו דמ"ע כתובתה מנה יש לה כל מ"ש לה ואפילו מאתים. ונראה דכוונת הרב היא לומר דאם נאמר דחבטה דהני הוי טפי משאר נשים הוה ניחא תירוץ רב ששת דקאמר הא ר"ג והא ר"י דהוי כפשוטו דוקא ר"י. וניחא נמי לשאר הגירס' דגרסי ויש להן טענת בתולים דלא תיקשי קושיית רשב"א אבל לפי' האחר שפירש הרא"ש דחבטה דהני הוי כשאר הנשים אלא דבחזקת מ"ע כנס אף דליכא קושיית רשב"א מ"מ לגירסא דל"ג אלא ויש להן קנס לא אתי שפיר והא ר"י דהא אף כר"ג אתי וכמ"ש. ובתחלה כתב ודוק שלא חילקו התוספות וכו' והוה ניחא טפי וכו' כלומר דאם היו מחלקים התוספות הוה ניחא לכל הגי' אלא משמע להו וכו' והדרינן לאוקמינהו אחזקתייהו קמייתא וכו' ולפ"ז קשה לכל הגירסאות אך הרא"ש כתב וכו' ויפה עשה שהשמיט קושיית רשב"א לפי מה שפירש כלומר דלכל הפירושים שכתב הרא"ש ליכא קושיית רשב"א וכדכתיבנא לעיל. וזו היא כוונת הרב ז"ל למדקדק בדבריו:

וראיתי למהרלנ"ח שהכריח דלפירוש ר"י דברייתא דקנס אתיא ככ"ע ור"ג מודה בה והכריח כן מן הסברא ומקושיית רשב"א ולפ"ז הקשה דלפי אותה גירסא דל"ג אלא יש להן קנס נהי דפריך שפיר משום דלא ידע דטעמא דאין להן טענת בתולים משום דר"ג וכדפרישית מ"מ המתרץ שתירץ כן אמאי קאמר הא ר"ג והא ר"י הא מצי לאקומי תרוייהו נמי כר"ג ולענין טענת בתולים טענינן לה מ"ע היא כיון שהיא אם היתה יכולה היתה טוענת ולענין קנס דלא שייך לומר הכי מוקמינן לה בחזקת בתולה וכו'. וליכא למימר דהה"נ דהו"מ למימר הכי אלא דהמקשה הוה ס"ד דהא והא כר"י ומשני דבחדא מינה תוקמה לה כר"י אבל אידך לא אתיא אלא כר"ג. או שנאמר דהא ר"י לאו דוקא אלא כלומר סברת ר"י דמוקי לה בחזקת בתולה סברה הך ברייתא דיש להן קנס לענין קנס שא"כ בקושיית רשב"א ג"כ נוכל לתרץ כן עכ"ל. והצד השני שצידד הרב הכוונה היא סברת ר"י דמוקי להנך חרשת ושוטה לענין בתולים בחזקת בתולה לאפוקי שאינה בחזקת מ"ע ומש"ה יש להן טענת בתולים היא סברת ברייתא דקנס דלא מוקי לה בחזקת מ"ע. ולא ידעתי אמאי לא צידד הרב ג"כ דהכוונה היא והא אף ר"י ואשמועינן רב ששת דלא נימא דדוקא לר"ג דאית ליה חזקה דגופא אפילו נגד חזקת ממון הוא דיש לה קנס אבל לר"י דאית ליה דחזקת ממון עדיף אימא דאין לה קנס משום דמוקמינן לה בחזקת מ"ע וכסברת הרז"ה שכתבנו בתחילת דברינו דאית ליה דלר"ג יש להן קנס ולר"י אין להן קנס קמ"ל דלא אלא אף לר"י יש להן קנס. ומ"מ במה שדחה הרב ז"ל הצדדים שצידד שאם כן בקושיית רשב"א ג"כ נוכל לתרץ כן נוכל לדחות גם את זה הצד שצידדנו. עוד כתב הרב ונראה שודאי יש להקשות כן ובכלל קושיית רשב"א היא כו' אלא שרשב"א רצה להקשות לכל הגירסאות אף לגירסא דגרסי ויש להן טענת בתולים ע"כ: **עוד** ראיתי לדקדק בדברי התוספות במה שרצו להכריח כפירוש ר"י מן הגירסאות דלא גרסינן אלא יש להן קנס ותו לא שהרי לפר"י נמי ע"כ לומר דהמקשה היה סבור דטעמא דברייתא דקתני ואין להן טענת בתולים לאו משום דטענינן לה היא שהרי בתר הכי פריך אימור דשמעת ליה כו'. ועוד דאם היה סבור המקשה שהטעם הוא משום דטענינן להו לא הוה ק"ל מקנס וכדכתיבנא לעיל אלא ודאי המקשה היה סבור דטעמא דאין להן טענת בתולים הוא משום דמיחבטן טפי ואפילו לא טענה איהי מוקמינן לה בחזקת מ"ע ואתיא אפילו כר"י ורב ששת חידש דטעמא הוא משום נאמנות וכמ"ש הרלנ"ח וא"כ לרש"י נמי איכא למימר הכי דהמקשה היה סבור דלאו משום נאמנות הוא אלא משום דחרשת ושוטה לאו בחזקת בתולה קיימי. והמתרץ חידש דטעמא הוא משום דבעלמא נאמנת אליבא דר"ג לומר משארסתני נאנסתי. סוף דבר לא יכולתי להלום סברת זה שהכריחו התוספות לקיים סברת ר"י: **עוד** ראיתי בחידושי הרמב"ן שכתב וז"ל ומצאתי בהלכות הנגיד ז"ל שמקצת נוסחאות גורסין כאן הא ר"מ אליבא דר"י. ונראה דמוקי לה כר"מ דאי טענינן מ"ע יש לה מאתים ואין יכול לטעון להפסידה אפילו מנה ואע"פ שקידם ובעל לאלתר ע"כ. ונראה שגירסת הנגיד ז"ל היתה כגירסתנו דקתני ויש לה טענת בתולים דאי ל"ג אלא ויש לה קנס לא יצדק הא ר"מ אליבא דר"י. ומ"מ קצת קשה לי דהיכי מוקמינן לברייתא קמייתא כר"מ אליבא דר"י דהא ע"כ ההיא ברייתא לאו ר"מ היא דהא קתני והאיילונית יש לה קנס ולר"מ אין לה קנס משום דמקטנותה יצאת לכגר וקטנה לר"מ אין לה קנס: **וראיתי** להריטב"א בחידושיו שכתב וז"ל הא ר"ג הא ר"י פירש"י דהא דקתני אין להן טענת בתולים ר"ג וה"ק אין להן טענת בתולים להפסידה כתובתה וכדמפרש בבוגרת ומ"ע דתנא בהדייהו ואתיא כר"ג דאמר בפ"ק שיכולה אשה לומר משארסתני נאנסתי הילכך אנן נמי טענינן לה הכי כדמפרש ואזיל הא ר"י דאמר לא מפיה אנו חיים הילכך הכא יש לה טענת בתולים דאי נמי הוה טענה קמן לא מהימנינן לה. ותימה דהא ברייתא קמייתא דמוקמינן לה כר"י לא איירי בענין טענת בתולים אלא לענין קנס דקתני יש להן קנס וי"ל דמכן ה"ק הא דקתני יש לה קנס קנס של כתובה קאמר שמפסדת אותה בטענת בתולים א"כ דע"כ לא קאמר ר"י אלא לענין כתובה מפני שיש עליה טוען וחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה אבל לענין קנס שאין עליה טוען ברור באמת יש לה קנס דבחזקת בתולה מוקמינן לה וכי אמרינן הא ר"י ה"ק דאפילו לר"י קאמר ולשונו של רש"י מוכיח יותר הפירוש הראשון. ויש שפירשו בהיפך דקמייתא ר"ג דמוקי לה בחזקת בתולה ולפיכך מאמינה על בעלה דחזקת גופה מסייע לה ואידך דקתני אין להן טענת בתולים ר"י היא דאמר לא מפיה אנו חיים וכיון שכן אנן לא טענינן לה שנאנסה משנתארסה וליכא דאין להן טענת בתולים לא א"ש להאי פירושא דא"כ לא הויא פירוש דומיא דבוגרת ומ"ע דתני בהדה כגון זו פתח פיך לאלם פירש"י וטענינן לה כי משנתארסה נאנסה והקשו עליו בתוס' דהכיא טענה טענת שמא היא לדידן ואנן טענינן טענת ברי לר"ג וכדאיתא בפ"ק ול"ק דכי איתא לדידה דידעה קושטא דמילתא בעינן שתטעון ברי אבל השתא דאיהי לאו בר טענה היא אנן טענינן לה אפילו בשמא כגון כ"מ שטוענין ליורש וללוקח. ויש שפירשו דהכא טענינן לה שהיא מ"ע וטענת ברי חשיבא כיון דרגילה דמיחבטא וכדאיתא בסמוך עכ"ל: **והנה** גירסת הריטב"א נראה דהיא יש להן קנס ויש

נא ומש"ה אמת של רש"י אבל גירסת רש"י נראה שהיא כגירסתנו וכזו אתיא השמועה כפשטה וכ"כ מהר"ר בצלאל ז"ל. אך מ"ש דלרש"י הא דקתני יש להן קנס קנס של כתובה קאמר וכו' וכתב דלשונו דרש"י מוכיח פירוש זה. לא ידענא מאי קאמר דהא בברייתא קתני החרשת והשוטה והאיילונית יש להן קנס והכי היכי דלגבי איילונית הפירוש הוא קנס של אונס פשיטא דלגבי חרשת ושוטה נמי הכי הוי. ועוד דאף דנימא דניתן ליאמר פירוש זה מאי דוחקיה דרב ששת לפרש הכי ולאוקמי כר' יהושע אימא דהוי כפשטא קנס של אונס ואתיא ככ"ע וצ"ע: **עוד** יש לדקדק בדבריו במ"ש א"כ דע"כ לא קאמר ר"י וכו' אבל לענין קנס שאין עליה טוען בחר וכו'. ולכאורה משמע מדבריו דגבי קנס אם טוען האונס שלא היתה בתולה דפטור מהקנס וזהו הפך דברי הרמב"ן שכתבנו לעיל דא"נ טעין לא מהימן להפסידה קנס משום דמספק דאל"כ מה הועילה תורה בתקנתה. ויש להביא ראיה להכרח זה מההיא דאמרינן בפ"ק דכתובות (דף י') אמר שמואל חכמים תקנו לבנות ישראל וכו' והם האמינוהו שאם אמר פ"פ מצאתי נאמן והקשו על זה א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם ותירץ רבא חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה וזה מבואר כדברי הרמב"ן שכתבנו. ומ"מ כד מעיינינן שפיר בדברי הריטב"א נראה דמודה להרמב"ן דאפילו אי טעין לא מהימן. וביאור דבריו כך הוא דע"כ לא קאמר ר' יהושע אלא לענין כתובה מפני שיש עליה טוען וטענתו מבוררת שיש עמה חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. אבל גבי קנס אי נמי טעין אין טענתו ברורה באמת כיון שאין עמה חזקה דאין אדם טורח וכו' וזהו כוונת דבריו בלי ספק: **ומ"מ** איכא לעיוני טובא בדברי הריטב"א הללו דמשמע מדבריו דגבי קנס אם היתה טענתו מבוררת כגון שהיה עמה חזקה שהיה נאמן שלא היתה בתולה ומפשטא דההיא סוגיא דפ"פ שכתבנו נראה דדוקא משום דכתובה דרבנן סמכו על החזקה והאמינוהו אבל למ"ד כתובה דאורייתא אינו נאמן אף דאיכא חזקה וא"כ גבי קנס שהוא מן התורה אף במוכח שהיה אבל טענת האונס חזקה אינו נאמן וכ"כ רבותינו בעלי התוספות דלמ"ד כתובה דאורייתא ליתא להא דשמואל וכמו שיתבאר כל זה לקמן בעז"ה. וטעמא דמילתא משום דאל"כ מה הועילה התורה בתקנתה וכמ"ש הרמב"ן גבי קנס ולא היו סומכין על החזקה דאין אדם טורח לבטל תקנת תורה. אבל כיון שהוא מדבריהם סמכו על החזקה ולא חששו לומר מה הועילו חכמים בתקנתם: **ותו** איכא למידק דהיך יעלה על הדעת דטעמא דרבי יהושע הוא משום חזקה שהרי בגמ' עלה דפלוגתא דר"ג ור"י רצו לומר דר"ג דס"ל דהאומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור ס"ל כר"י דברי ושמא חזקת ממון עדיף. ואי כהריטב"א כר"י נמי לא אתיא דע"כ לא קאמר ר"י אלא משום דאיכא חזקה דאין אדם טורח וכו'. וכן מההיא דפ' המדיר (דף ע"ה) דאמרינן טעמא דמייתי האב ראיה הא לא מייתי האב ראיה מהימן מני ר' יהושע היא דאמר לא מפיה אנו חיים מוכח מהתם דטעמא דר"י לאו משום חזקה הוא:

ועוד יש לתמוה דחזקה זו דאין אדם טורח וכו' לא שייך אלא בטוען ברי כגון האומר פ"פ מצאתי והיא מכחשת אותו דאמרינן דהבעל נאמן משום חזקה אבל כשהבעל טוען שמא כגון גבי פלוגתא דר"ג ור"י דטענתו ודאי אמת היא שלא מצאה בתולה שהרי היא מודה לדבריו והוא מסופק אם קודם שנתארסה נבעלה או אח"כ נאנסה ואפ"ה קאמר ר"י אוקי ממונא בחזקת מריה התם לא שייך חזקה דאין אדם טורח וכו': **אשר** ע"כ נ"ל דלעולם שאר נשים וטוען שלא היתה בתולה והיא מכחשת אותו מעולם לא בא הדבר לכלל ספק שיהיה האונס נאמן משום דא"כ בטלת תורת קנס מן העולם דלעולם יטעון שלא היתה בתולה. אך בחרשת ושוטה שטוען האונס שלא היתה בתולה בא הדבר לכלל ספק. ואליבא דר"ג לא תיבעי לך דפשיטא דכי היכי דלגבי טענת בתולים טענינן לה משום חזקה דגופא ה"ה לענין קנס טענינן לה שהיתה בתולה משום דאיכא חזקה דבתולה נולדה. כי תיבעי לך אליבא דר"י דלית ליה חזקה דבתולה א"כ לדידיה לא נטעון בעד חרשת ושוטה הללו שהיו בתולות כדי להוציא ממון מיד האונס וכסברת הרז"ה שכתבנו לעיל דס"ל דלר"י אין להן קנס. והדבר ברור שמעולם לא עלה על דעת הרז"ה לומר דלר"י באונס שאר נשים וטוען שלא היתה בתולה והיא מכחשת אותו שיהיה נאמן דא"כ בטלת תורת קנס אלא דוקא בחרשת ושוטה הוא דקאמר דלר"י אין להן קנס וכדכתיבנא. (*א"ה עיין לקמן ד"ה ודע דאף) וזהו מה שנסתפק הריטב"א ז"ל. אלא שעדיין יש לדחות דמיון זה ולומר דע"כ לא קאמר ר"י דלא אזלינן בתר חזקה דגופא אלא באומרת משארסתני נאנסתי או באומרת מ"ע אני דאיתרע קמא חזקה דגופא שהרי עכ"פ לא היתה זו בחזקת בתולה כשנשאת ובחזקה גרועה כזו הוא דקאמר חזקת ממון עדיף. אבל היכא דאיכא למימר בתולה היתה ומעולם לא איתרע גופה אף ר"י מודה דחזקה אלימתא כזו עדיפא מחזקת ממון. ולענ"ד דחילוק זו שכתבנו בענין החזקות אליבא דר"י הוא חילוק נכון עד מאד. דבשלמא היכא דעכ"פ השור נשחט ואין אנו יודעים באיזה זמן נשחט או באיזה אופן נשחט אמרינן כיון שעכ"פ נשחט עליה להביא ראיה באיזה זמן נשחט או באיזה אופן נשחט. אבל היכא דאיכא למימר דמעולם לא נשחט פשיטא שעליו להביא ראיה שנשחט ולפי זה גבי קנס אפילו ר"י מודה דיש להן לחרשת ושוטה קנס: **ועוד** י"ל דהכא גבי קנס יודה ר"י משום דאיכא גבה נמי רוב דרוב הנישאות בתולות נישאות. ומצינו להרשב"א שכתב דהטוען פ"פ מצאתי והאשה מכחשת אותו ולא טרח בסעודה דהיא נאמנת אע"ג דהוי ברי וברי ואיכא גביה חזקת ממון מ"מ איכא גבה חזקה דגוף ורוב דרוב הנישאות בתולות נישאות ועדיף מחזקה דידיה דממונא ומש"ה מהימנא. ולפי זה אפשר דר"י יודה לדברי הרשב"א הללו וע"כ לא פליג ר"י אלא באומרת משארסתני נאנסתי או באומרת מ"ע אני דליכא רובא שהרי אנו ע"כ לא נשאו בתולות אבל גבי קנס דאיכא למימר רוב ואיכא נמי חזקת הגוף טענינן לה לאוקומה בחזקה ורובא כי היכי דלר"ג טענינן לה דבזה לא נחלקו מעולם. ולפ"ז היה מקום למה שתמה הריטב"א על רש"י דהך ברייתא קמייתא דמוקמינן לה כר"י לא איירי בענין טענת בתולים אלא לענין קנס. דכוונת קושייתו היא דלר"י בני אין להן קנס משום דלדידיה חזקת ממון עדיף מחזקת הגוף. והקשה רש"י דקמייתא היא ר"י שהרי כתבנו אחרי טעמי דר"י יודה גבי קנס דמוקמינן לה בחזקת בתולה ועדיף חזקתה מחזקת ממון אלא שהריטב"א גילה דעתו לומר דע"כ ר"י לית ליה כלל חזקה זו דבתולה נולדה ואפילו היכא דאיכא למימר שעד השתא היתה בתולה וכן לית ליה טעמא דרוב דכתיבנא והכריח זה ממ"ש ר"י ה"ז בחזקת בעולה עד שתביא ראיה ואי אמרת בשלמא דלר"י טענה זו שטוען הבעל שלא מצאה בתולה היא טענה חזקה שאינה נאמנת להכחישו תינח דאינה נאמנת בשום טענה שטוענת כיון שע"כ שור שחוט לפניך שהרי זו לא נישאת בתולה. אלא אי אמרת דטענה זו דלא מצאתיה בתולה היתה יכולה להכחישו ואינה בחזקת בעולה אלא מפיה שהיא הודתה לדבריו אמאי לא מהימנא לר"י במגו דאי בעיא אמרה לעולם לא נבעלתי ואע"ג דר"י לית ליה מגו דאי בעיא אמרה מ"ע אני תחתיך. התם שאני דהוי מיגו רעוע אבל מיגו זה דמעולם לא נבעלתי הוי מיגו חשוב ודמי לאומר לחבירו שדה זו של אביך היתה ולקחתיה הימנו דהסכימו רוב הפוסקים דאפילו בשלה סובעו מהימן לר"י משום מיגו דלא היתה של אביך מעולם:

ולפי זה יצא לנו פירוש חדש במאי דאמרינן בר"פ האשה שנתארמלה מכדי האי מיגו והאי מיגו מ"ש שאני מיגו מהאי מיגו הכא אין שור שחוט לפניך התם שור שחוט לפניך. דהכוונה היא דבשלמא הוא שהיה יכול להכחישו ולומר שלא היתה של אביו מעולם נאמן ג"כ לומר של אביך היתה ולקחתיה הימנו במיגו אבל הכא שאינה יכולה לומר שבתולה מצאה לא מהימנא בשום טענה. ואפשר לפעמים פי' זה בדברי התוס' בד"ה התם אין שור שחוט וכו'. וכ"ש לפי מה שפירש הרמב"ן דר"י מודה דכל היכא דאיכא למימר מיגו דנאמן ושאני הכא דאפילו היתה אומרת מ"ע אני תחתיך לא היתה נאמנת אבל בהומר שדה זו של אביך דאיכא מיגו נאמן. וכתב דליתנא דשור שחוט הוא לאות בעלמא וה"ק דהכא איכא מיגו ברור והכא ליכא מיגו ברור וכן הוא דעת הרשב"א וכמ"ש בחידושיו והאריך בזה דכל היכא דאיכא מיגו מודה ר"י דאמרינן דהא מיגו דאורייתא הוא ופירש כל הסוגיא כפי הנהה זו יע"ש. וא"כ פ"כ לומר דלר"י אף במכחשה והומרת בתולה מצאתני לא מהימנא. דהא"כ תיקשי אמאי לא מהימנא לומר משארסתני נאנסתי או מ"ע אני במיגו דבתולה מצאתני כיון דר"י מודה דאמרינן מיגו וליכא למימר דטעמא דלא אמרינן האי מיגו הוא משום דהוי מיגו דהעזה דניחא לה לומר משארסתני נאנסתי או מ"ע אני לפי שהבעל אינו יודע אם אומרת אמת אבל במכחשת והומרת בתולה מצאתני איכא העזה גבי בעל. שהרי הסכימו כל הפוסקים דאמרינן מיגו דהעזה והכריחו הדבר מהנהו עיזי דאכלי חושלא

בנהרדעא דיכול לטעון עד כדי דמיהם במיגו דלקוחים הם בידו ואע"ג דהשתא שטוען ליכא העזה ובטענת המיגו איכא העזה. (א"ה עיין בסמ"ע וש"ך ובכנה"ג ח"מ סימן פ"ב הר"י הלוי סימן נ"ט פ"מ ח"א סימן נ"ח מהרימ"ט חו"מ סימן פ"ב בני חיי יו"ד סימן רל"ב. ועיין בתשובת הרשב"א ח"ב סימן רפ"ג ובמה שחולק הריב"ש בדין זה בתשובה סימן של"ב דלאוקמי ממונא ובשבועה הוא דאמרינן מיגו דהעזה יע"ש). וא"כ חזרנו למה שכתבנו דע"כ לר"י טענה זו דהבעל לא היתה יכולה להכחישו אלמא דר"י לית ליה חזקה זו דבתולה נולדה כלל ואפילו היכא דהיא חזקה אלימתא וכן לית ליה טעמא דרוב וכולהו כלא חשיבין לגבי חזקת [ממון] ומש"ה תמה על רש"י שכתב דברייתא קמייתא דקתני יש להן קנס היא כר"י דכיון דלר"י חזקת ממון עדיף מחזקה דגופא ומרובא גבי קנס פשיטא דלית לה קנס דהא לא טענינן לה נגד חזקת ממון וכסברת הרז"ה שכתבנו. לזה תירץ הריטב"א ואמר דלעולם ר"י מודה היכא דאיכא חזקה אלימתא לומר דעד עכשיו בתולה היתה דחזקה זו עדיפא מחזקת ממון וכ"ש הכא דאיכא רובא נמי דפשיטא דעדיף מחזקת [ממון], וטעמא דר"י דקאמר אינה נאמנת אף דאיכא מיגו הוא משום דטענהו שטען לא מצאתיה בתולה היא טענה מבוררת שאינה יכולה להכחישו משום דאיכא חזקה דאין אדם טורח וכו' וה"ל כאילו אנן סהדי שלא מצאה בתולה וכיון שכן אזדה לה חזקה ורובא. אבל גבי קנס דליכא חזקה דאין אדם טורח פשיטא דאמרינן העמד אותה על חזקתה דבתולה נולדה וטענינן לה כיון דאיכא גבה חזקה ורובא כי היכי דלר"ג טענינן לה משום האי טעמא. וכי אמרינן הא ר"י ה"ק אף ר"י דאית ליה דחזקת ממון עדיף מחזקת גופא מודה בהאי חזקה דעדיפא מחזקת ממון. ועוד דאיכא נמי רוב דמסייע לה. וזהו מה שנ"ל בכוונת דברי הריטב"א:

אך דעת הרז"ה הוא דר"י לא אזיל כלל בתר חזקה דגופא ואפילו היא חזקה טובה ואפילו דאיכא רובא בהדה לעולם חזקת ממון עדיף ומש"ה קאמר דלר"י חרשת ושוטה אין להן קנס. וכ"נ שהוא דעת הרמב"ן שהרי כתב וז"ל וא"נ טעין להפסידה קנס לא מהימן משום דמספק דאל"כ מה הועילה תורה בתקנתה. ולפי דברי הריטב"א לא איצטריך להאי טעמא דתיפוק ליה משום חזקה ורובא אלא ודאי דס"ל דלר"י ליכא חזקה ורובא כיון דהוו נגד חזקת ממון. וכ"נ מדבריו בספר המלחמות שלא הקשה על הרז"ה שכתב דלר"י אין להן קנס משום דלית להו חזקה דהא בחזקה כזו מודה ר"י וכסברת הריטב"א. ולפי זה לר"י האומר פ"פ מצאתי נאמן אע"ג דלא טרח בסעודה. ומיהו במה שכתבתי דגבי אונס איכא רובא אני הוכך בזה משום דאפשר דדוקא בנישואין שייך לומר רוב הנישאות בתולות נישאות אבל גבי אונס אפשר דליכא למימר רוב הנאנסות הן בתולות:

ודע דאף הרז"ה מודה דהיכא דאנס שאר נשים וטען שלא מצאה בתולה והיא מכחשה אותו דפשיטא דלא מהימן ואפילו לר"י דאל"כ בטלת תורת קנס דלעולם יאמר האונס שלא היתה בתולה. אך בחרשת ושוטה הוא דס"ל דאליבא דר"י אין להן קנס משום דלא טענינן לה כיון דליכא חזקה דגופא אליבא דר"י וס"ל דליכא למימר הכא א"כ מה הועילה תורה בתקנתה כיון שאינו כולל לכל הנשים שבעולם אלא לפרט דחרשת ושוטה. ודעת הרמב"ן נמי שכתב דבדלא טעין עסקינן וא"נ טעין וכו' מעולם לא נסתפק אלא בחרשת ושוטה דלא טענה מידי. ובתחילה כתב דברייתא דקנס אתיא ככ"ע ולא שייכא בפלוגתא כלל ואע"ג דלר"י ליכא חזקת הגוף מ"מ שפיר איכא לאוקמי ברייתא כר"י משום דבדלא טעין עסקינן ולעולם דאי טעין ואמר שלא היתה בתולה דנאמן להפסידה קנס אליבא דר"י. ועוד הוזר וניחד דאפי' טעין לא מהימן משום דא"כ מה הועילה התורה בתקנתה שתקנה דחרשת ושוטה יש להן קנס כדלא טעין כיון שבידו לטעון. ועוד הכריח דאי אמרת דבטעין היכו ואיהי לא טענה נאמן להפסידה קנס אליבא דר"י א"כ בטלת תורת קנס קטנה שהרי אינה יודעת לטעון ואביה לא ידע בה. אלא ודאי דלעולם לא מהימן אבל לעולם דאונס שאר נשים דעלמא מעולם לא נסתפק הרמב"ן דאי טעין שיהיה נאמן דא"כ בטלה כל תורת קנס מן העולם כיון שאינו כולל לכל הנשים. ומ"מ הכרח הרמב"ן שהכריח מקטנה נ"ל שהוא הכרח גדול ולא ידעתי מה יענה בו הרז"ה. ולהריטב"א איכא למימר דיהיב טעמא לקרא דמחייב קנס לקטנה ואע"ג דטעין משום דמוקמינן לה בחזקת בתולה אך להרז"ה דס"ל דהרשת ושוטה לר"י לית להו קנס מ"ש מקטנה דאית לה קנס ואע"ג דלא טענה וצ"ע:

ודע דלהרז"ה חרשת ושוטה נמי אי לא טעין יש להן קנס אליבא דר"י ולא שייך הכא לומר מודה בקנס פטור דדוקא בעיקר הדבר אמרינן מודה בקנס פטור כגון באומר אנסתי בתו של פלוני אבל כשהאונס לא מפיו אנו חיים אף שהיה בידו לפטור [עצמו] באיזו טענה ולא טען חייב וזה פשוט וכן הוא מוכרח מדברי הרמב"ן שכתב דהכא בדלא טעין עסקינן אלמא דאע"ג דאי טעין מהימן אי לא טעין חייב: **ודע** דמ"ש הריטב"א בסוף דבריו ויש שפירשו בהפך היא סברת הרז"ה ז"ל דברייתא דקנס אתיא כר"ג וברייתא דקתני אין להן טענת בתולים הוא כר"י דלית ליה חזקה דגופא ובחזקת בעולה כנס ומש"ה אין להן טענת בתולים. ומ"ש וכיון שכן אנן לא טענינן לה שנאנסה משנתארסה הם דברי הריטב"א שעשה הקדמה למה שרצה להקשות כלומר דכיון דמוקמינן לה כר"י ע"כ טעמא לאו משום דטענינן לה אלא משום דכנסה בחזקת בעולה וא"כ ליתנא דאין להן טענת בתולים לא א"ש לכאי פירושא דא"כ לא הויא פירושו דומיא דבוגרת ומ"ע דתני בהדה כלומר דבשלמא לפירש"י דמוקי לה כר"ג ניחא דאע"ג דכנס בחזקת בתולה אין להן טענת בתולים והוי דומיא דבוגרת ומ"ע דאע"ג דכנס בחזקת בתולה אין להן טענת דמים דודאי בהכי איירי הא דבוגרת ומ"ע. אבל לפירוש הרז"ה טעמא דחרשת ושוטה הוא משום דכנסה בחזקת בעולה ולא הוי דומיא דבוגרת ומ"ע:

עוד ראיתי לדקדק במה שרצה לדחות קושיית התוס' שהקשו לרש"י ודימה מאי דאמרינן הכא אנן טענינן ליה למה שאמרו טוענין ליורש וטוענין ללוקח. ונראה דסברת התוס' היא דל"ד להכא דשאני התם דאיכא חזקת שלש שנים או גבי מוריש ומוכר או גבי יורש ולוקח אלא משום דהוי חזקה שאין עמה טענה אמרינן דטענינן להו שהמורישו או המוכר קנאה מזה. אבל הכא גבי חרשת ושוטה אמאי טענינן לה כיון דחזקה דגופא איתרעאי שהרי שור שחוט לפנינו. ומ"ש ויש שפירשו וכו' היא סברת ר"י שכתבו התוס': **וכתב** מהר"ר בצלאל וז"ל ביתר ישנה ס"ג הא מני (הא) ר"ג היא הא דתניא אין להן טענת בתולים פירושו שאם לא ימצא להן בתולים אינו יכול להפסידן כתובה דאנן טענינן להו דמשנתארסו נאנסו דהא אי הוה טענה איהי מהימנא לר"ג ול"ג הא ר"י דודאי מודה ר"י דיש להן קנס וכ"ש דלר"ג דאית לה חזקה דגופא אית להו קנס והר"א ז"ל גרס לה ומפרש הא ר"ג דוקא והא אפילו ר"י דלית ליה חזקה דגופא. ולא נהירא ואי גרסינן בברייתא קמייתא החרשת והשוטה יש להן קנס ויש להן טענת בתולים גרסינן לה שפיר דהא ר"ג והא ר"י אתיא כפשטה ודעהי דדעת המקשה הוא דאין להם טענת בתולים דקתני החרשת והשוטה פירוש דבחזקת בעולות הם וכתובתן מנה אפילו יש להן בתולים וכן אם לא מצא להן בתולים כתובתן נמי מנה ולגבי בוגרת ומ"ע פי' כתובתן מאתים אע"פ שאין להם בתולים ע"כ. ומ"ש בסוף דבריו דבחזקת בעולות הם וכתובתן מנה אפילו יש להם בתולים וכו' לא ידענא מאי קאמר דמשמע מדבריו דחרשת ושוטה יש להן כתובה מתנאי ב"ד ומש"ה קאמר דלסברת המקשה בחזקת בעולה כנס ואין לה אלא מנה אפילו אם נמצאת בתולה. ולפי התירוץ דטעמא הוי משום דטענינן לה יש לה מאתים אפילו אם לא נמצאת בתולה. והא ליתא כלל דחרשת ושוטה לית להו כתובה וכדאיתא בפ' חרש. וע"כ הכא בדכתב לה מאתים עסקינן וסברת המקשה היתה דטעמא דאין להן טענת בתולים הוא משום דאדעתא דבעולה כנס ויש לה כל מה שכתב לה. והמתרץ ס"ל דטעמא הוא משום דטענינן לה ואין נפקותא כלל לענין דינא בין טעמא דהוה ס"ל המקשה לטעמא דרב ששת. עוד כתב הרב הנזכר החרשת והשוטה וכו' אין להן טענת בתולים פירש"י טענת בתולים באונס ומפתה וכמ"ש הרמב"ן היילך משלמי קנס ע"כ. ולא יכולתי להלום דברים אלו:

עוד כתב הרב הנזכר וז"ל ומ"מ לספרים דל"ג אלא החרשת והשוטה יש להן קנס ותו לא ואפ"ה הוי כמי מתני' אהדדי הוה משמע ליה דדומיא דאיילונית קתני דלא מחזקינן להו בחזקת מ"ע כלל דאי הוה מחזקינן להו בחזקת מ"ע לא ה"ל קנס דכמש"כ וכיון דלא חשבינן להו בחזקה מ"ע כלל אמאי קתני באידך ברייתא דאין להן טענת בתולים כיון דלא מחזקינן בחזקת מ"ע הרי שור שחוט לפניך ומפסידה כתובה דאוקי ממונא בחזקת מריה. ולהני ספרים דגרסי הכין והפירכא היינו כדפרכינן איכא לאקשויי ומאי דכי קתני יש להן קנס היינו משום דלא חשבינן להו בחזקת מ"ע כלל ואע"ג

בשלא תמלא בתולה דילמא היינו משום דכיון שאין שור שחוט לפניך ולא איהרעאי כלל להכי מחזקינן לה כשעה שנולדה דהיינו בתולה שלימה ולא מ״ע ולהכי יש לה קנס אבל כשלא נמצאת בתולה ושור שחוט לפניך טענינן לה דילמא מ״ע היא משום דחבוטי מיחבטן ולהכי אין להן טענת בתולים ולעולם מהדרינן לאוקמה אחזקה קמייתא דלאו בחזקת בעולה היא הכין איכא לאקשויי אלא דעדיפא מינה ק״ל לרשב״א דאפילו אי גרסינן כאידך (להביא) יש להן קנס ויש להן טענת בתולים אכתי איכא לשנויי שפיר הא ר״מ והא רבנן וכדכתיבנא כך משמע פירוש לפירוש התוס׳ ודו״ק וכו׳. (א״ה וכבר כתבנו סיום דבריו לעיל בד״ה וראיתי בחידושי וכו׳) וקושיא זו ותירוצה היא קושיית מהרא״ת וכן תירץ ג״כ הוא וכבר כתבנו דבריו לעיל. ואף שבדברי מהר״ר בצלאל בנוסח קושייתו יש לדקדק בהם קצת מ״מ המעיין יראה שהכל הולך למקום אחד ושני נביאים מתנבאים ענין אחד ואינן מתנבאים בסגנון אחד:

עוד כתב הרב הנזכר בשם הקונטריסין וז״ל כתוב בתוס׳ ולר״י נראה לפרש הכא דאין להן טענת בתולים לפי שבחזקת מ״ע היא וקשה מה צריך הטעם דבחזקת מ״ע היא נימא דטעמא דאין להן טענת בתולים משום דהוי ס״ס ספק שמא היא מ״ע ואת״ל שאינה מ״ע שמא נאנסה תחתיו ולכך אינו יכול לטעון טענת בתולים להפסידה כתובה. וי״ל דאליבא דרבנן דאמרי לא הכיר בה מנה נסתלק ספק מ״ע ולא נשאר אלא ספק אחד ולכן נ״ל דטעמא דאין להן טענת בתולים לפי שבחזקת מ״ע דאי לאו הכי מצי טעין שפיר טענת בתולים כיון דליכא אלא חד ספק כספק תחתיו ספק אין תחתיו. עוד כתבו הקונט׳ וז״ל הקשה הגליון על הפנים דלא מצי לשנויי דקמייתא כרבנן דכתובתה מנה דמ״מ תיקשי אמאי יש להן קנס כיון שהן בחזקת מ״ע ונראה למ״ה לתרץ כמ״ש אליבא דרבנן דהיכא דלא הכיר בה יש לה מנה א״כ אין כאן אלא ספק מ״ע דאפילו הויא מ״ע יש לה מנה ומעתה לא נשאר אלא חד ספק מש״ה יש לה קנס וכחד ספק יכול לטעון טענת בתולים להפסידה המנה שיש לה אליבא דרבנן ע״כ דברי הקונטרסים וכתב עליהם הרב הנזכר לא הבנתי דבריו ע״כ:

והנני מבאר דברי הקונט׳ אחד לאחד בתחילה הקשו לפירוש ר״י דלמה לן טעמא דבחזקת מ״ע היא תיפוק ליה משום ס״ס. ותירצו דאה״נ דלר״מ דס״ל דמ״ע כתובתה מאתים איכא ס״ס ולדידיה פשיטא דלא איצטריך לטעמא דמ״ע היא. אך לרבנן דאית להו דמ״ע אין לה אלא מנה נהי דמנה אית לה משום ס״ס אבל במנה האחר ליכא ס״ס דהא מ״ע אליבא דרבנן ליכא אלא מנה וא״כ ליכא אלא חד ספק ספק תחתיו ספק אין תחתיו ומש״ה איצטריכו לטעמא דבחזקת מ״ע היא. ודע דע״כ לומר דדעת הקונט׳ הוא דלר״י דס״ל דבחזקת מ״ע היא הכוונה היא שעל דעת מ״ע כנס וכמו שליד״ד הרב מהרא״ת פירוש זה בדברי התוס׳. ולפ״ז אפילו אליבא דרבנן חרשת ושוטה יש להן מאתים כמ״ש לכן לפי שע״ד מ״ע כנס וכתב לה מאתים. אבל אי אמרת דכוונת ר״י הוא כפי הפירוש השני שקיים מהרא״ת דלא מהניא חזקה זו אלא לטעון בעדה שהיא מ״ע. א״כ ע״כ ברייתא דקתני אין להן טענת בתולים אתיא כר״מ דלרבנן אף שנטעון בעדה שהיא מ״ע אכתי יש לה טענת בתולים להפסידה המנה האחר. וכיון שכן הדרא קושיין לדוכתה דלר״מ למה לי טעמא דחזקה ת״ל משום ס״ס. אלא ודאי כדכתיבנא דדעת הקונטרסים היא דלר״י מהניא הך חזקה לומר שבחזקת מ״ע נשאת וע״ד כן כנס. ולפי מונח זה הקשה הגליון על הפנים והוא על קושיית רשב״א שכתבו התוס׳ שהקשה לר״י דאמאי לא קאמר דברייתא קמייתא דקתני יש להן טענת בתולים היא ר״ג ואליבא דרבנן דמ״ע כתובתן מנה ומש״ה אית לה טענת בתולים להפסידה המנה האחר דא״כ דקמייתא היא ר״ג א״כ אמאי יש להן קנס שהרי בחזקת מ״ע הן עד שאנו אומרים שהבעל על דעת כן כנס וא״כ ע״כ לא אתי קמייתא אלא כר״י דטעמא דיש להן קנס הוא משום דהכונס לא שבית וכמ״ש הרא״ש. וכבר לדדנו לעיל דאפשר דלמאן דמוקי טעמא דר״י משום דע״ד מ״ע כנס אפשר דס״ל דחלוקה דקנס לא אתיא אלא אליבא דר״י דאית ליה דהכונס לא שבית אבל לר״ג לית להו קנס משום דבחזקת מ״ע הן ולזה תירץ הגליון דקושיית רשב״א כך היא דלמה לן טעמא דהזקה כלל אימא דלעולם אינה בחזקת מ״ע וטעמא דברייתא דקתני אין להן טענת בתולים היא ר״מ דאית ליה כתובתה מאתים וא״כ איכא ס״ס ספק אינה מ״ע ואת״ל אינה מ״ע ספק נאנסה תחתיו ספק אין תחתיו וקמייתא דקתני יש להן טענת בתולים היא כרבנן דכתובתן מנה וליכא ס״ס לגבי המנה האחר ומש״ה איכא טענת בתולים להפסידה המנה האחר ומ״ש להפסידה המנה שיש לה אליבא דרבנן נ״ל שהוא ט״ס שהרי לגבי המנה שיש לה איכא ס״ס אלא כצ״ל להפסידה המנה האחר שיש לה אליבא דר״מ וזהו מה שנ״ל בכוונת דברי הקונט׳:

אך אכתי יש לדקדק בדבריהם במ״ש דאיכא ס״ס ספק שמא היא מ״ע ואת״ל דאינה מ״ע שמא נאנסה תחתיו שהרי כתבו התוס׳ בפ״ק (דף ט׳) ד״ה אי למיכתב לה כתובה דהאי ספיקא דשמא באונס לא חשיב ספיקא למיכתב לה כתובה דאימור קודם שנתארסה נאנסה וכו׳ והכריחו זה מסוגיא דהתם וממתניתין דהיא אומרת מ״ע אני אליבא דר״י. וא״כ כפי דברי התוס׳ הללו אזדא לה קושיית הקונט׳. ונראה דס״ל להקונט׳ כמ״ש לעיל דדוקא בשאר נשים לא חשיב ס״ס משום דנ״ל באונס הוה דהוי כוה ברצון מפסדת כתובתה אבל חרשת ושוטה אין חילוק בין אונס לרצון דומה למ״ש פתוי קטנה אונס הוא וא״כ כל היכא שאנו אומרים שמא נבעלה תחתיו לעולם יש לה כתובה דהא השיב אונס וא״כ איכא שפיר ס״ס ספק שמא היא מ״ע ואת״ל נבעלה אימור תחתיו נבעלה. ומ״ש שמא נאנסה תחתיו לאו דוקא אלא מילתא אגב אורחיה קמ״ל דכל שנבעלה תחתיו חשיב כנאנסה תחתיו. ודע שדעת הקונטרסים הוא שלא כדעת הרמב״ן שכתבנו לעיל דאית ליה דכיון דטענינן לה מ״ע יש לה מאתים ואפילו לרבנן. וכבר כתבנו לעיל שדעת התוס׳ ג״כ הוא דלא כהרמב״ן:

עוד כתבו הקונטרסי׳ וז״ל וא״ת לפי הפירוש דאין להן טענת בתולים לפי שבחזקת מ״ע היא א״כ מה מתרץ הספר הא ר״ג והא ר״י והא לא איירי במ״ע אלא אם נאמנת לומר משארסתני נאנסתי או לא, וי״ל דשפיר תירץ דהא לעיל אמרו בתוס׳ דר״ג מ״ע שהיא מש״ה קאמר הא דקתני אין להן טענת בתולים ר״ג היא דהויא בחזקת מ״ע והא דקתני יש להן טענת בתולים ר״י דס״ל מ״ע לא שכיח ע״כ. וכתב על זה מהר״ר בצלאל וז״ל איבתמיטתיה אידך מתניתין דתנן בפ״ק היא אומרת מ״ע אני וכו׳ עכ״ד. ואני אומר דהם להו לקונטרסים שלא ראו אידך מתניתין דפ״ק. ועוד את״ל שלא ראו מכדי סברא הוא דכי היכי דפליגי ר״ג ור״י באומרת משארסתני נאנסתי ה״נ פליגי באומרת מ״ע אני. וכוונת הקונטרסים אינה כמו שהבין הרב אחרי המחילה הראויה. אלא שהקונטרסים הבינו בכוונת ר״י כפירוש שדחה מהרא״ת ז״ל וכמ״ש לעיל והוקשה להם הקושיא בעצמה שהקשה מהרא״ה ז״ל דאי אמרת דמשום חזקה זו אמרינן דבחזקת מ״ע נשאת ואדעתא דמ״ע כנס א״כ מה מתרץ הספר הא ר״ג הא ר״י דהא ר״י נמי מודה בזה וע״כ לא קאמר אלא אם נאמנת לומר היזה דבר אבל היכא דאיכא למימר דאדעתא דמ״ע כנס פשיטא דאף ר״י יודה דאין להן טענת בתולים ולא שייך זה לענין מחלוקתם כלל, ותירצו הקונטרסים התירוץ בעצמו שכתבנו לעיל והבאתי דברי התוס׳ הללו שהביאו הקונטריסין והכרחנו מדבריהם שפירוש דברי ר״י הוי כפי הפירוש שדחה מהרא״ת ונסתייענו מדברי חידושי הרא״ם, ושבח לאל שכוונתי לדעת גדולים:

ומ״מ אכתי תמיהא לי על הקונטרסי׳ מאחר שהכרחנו מדבריהם דס״ל דלר״י מאי דמוקמינן להו בחזקת מ״ע הוא לומר דאדעתא דהכי קנס וזה מוכרח מדבריהם כדכתיבנא. א״כ כשהקשה הגליון על הפנים דלא מצי לשנויי דקמייתא כרבנן ופירשנו לעיל דקושיא זו קאי על קושיית רשב״א עדיפא מינה הו״ל להקשות דמה הקשה רשב״א דלימא דקמייתא כרבנן דאית להו דמ״ע אין לה אלא מנה ומש״ה יש להן טענת בתולים דהא כיון דע״ד מ״ע כנס וזה כתב לה מאתים ומן הדין לא היה לה כתובה כלל וזה רצה לכתוב לה מאתים פשיטא דאפילו לרבנן יש לה כל מה שכתב לה וכמ״ש לעיל ונ״ל שהיא סברא נכונה וצ״ע:

וכתב מוהרא״ת על קושיית רשב״א שהקשה לר״י דאמאי לא מוקי הא ר״מ והא רבנן דקשה דא״כ היינו פלוגתא דר״מ ורבנן בכל מ״ע ולא שייכא גבי חרשת ושוטה דוקא והכא משמע דאיצטריך לאשמועינן דין בחרשת ושוטה לא דין דמ״ע ואע״ג דתלמודא מוקי הא ר״ג והא ר״י מ״מ אשמועינן דין בחרשת ושוטה אבל לפי קושיית רשב״א לא אשמועינן כאן כלל אלא דין דמ״ע בעלמא דלא משתמע מהא כלל אם יש לחרשת דין דמ״ע או לא כדאמרן עכ״ל. ויש לדקדק דלפי תירוץ רב ששת דמוקי הא ר״ג והא ר״י כתיגה דברייתא דאין להן טענת בתולים דמוקמינן לה כר״ג אשמועינן דין חדש בחרש דמוקים להו בחזקת מ״ע ומש״ה אין להן טענת בתולים אבל אידך ברייתא דמוקמינן לה כר״י

מאי אשמועינן דהא מילתא דפשיטא היא דלר״י יש להן טענת בתולים דהא אפילו פקחת לא הימנה לה היכא דלא טענה אלא ודאי דר״ג רצה להדש דין אחד בחו״ש לפי שיטתו ובשיטת ר״י והלק עליו ת״ק. דלדידיה דברים פשוטים הם. א״כ לפי קושיית רשב״א איכא למימר הכי דר״מ רצה לחדש דין אחד בחרשת ושוטה כפי שיטתו ואמר דאין להן טענת בתולים משום חזקה דמ״ע ובמעוה רבנן לר״מ ותלקו עליו. וכ״ת דלפי תירוץ רב ששת ברייתא קמייתא דמוקמינן לה כר״י אשמועינן חידוש דלא נימא דהכי מיחבטן טפי ואפילו ר״י יודה דאין להן קנס וכמ״ש הרב. א״כ לאפוקי סברת הרז״ה דס״ל דלר״י אין להם טענת בתולים. א״כ לאוקימתא דרשב״א נמי איכא למימר הכי דאיצטריך ברייתא קמייתא לאפוקי סברת הרמב״ן דאית ליה דכל היכא דטענינן לה מ״ע יש לה כל מה שכתב לה ואפילו מאתים ואפילו לרבנן כיון דלא הוי מקח טעות קמ״ל דלרבנן יש להן טענת בתולים. ומיהו עדיין יש לחלק וליישב דברי הרב ז״ל ודו״ק:

ואבתי יש לדקדק בקושיית רשב״א דהא כפי אוקימתא דרב ששת דקאמר הא ר״ג והא ר״י מחלוקת הברייתות הוא במנה ומאתים דהא רב ששת ס״ל דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה וא״כ לר״י דיש להן טענת בתולים אינו אלא שלא יהיו לה מאתים אבל מנה לא ולברייתא האחרת יש לה מאתים דהא ר״מ היא. ולפי אוקימתא דרשב״א נמי שהקשה דאימא כולהו כר״ג והא ר״מ והא רבנן מחלוקת הברייתא הוא במנה ומאתים וא״כ מאי אולמיה דהאי אוקימתא מהאי. ומ״ש בעל חידושי הלכות משום דפלוגתייהו דר״מ ורבנן מיתנייא בפ״ק מיקמי פלוגתייהו דר״ג ור״י אינו נכון בעיני כלל. ונ״ל דקושיית רשב״א היא דמנ״ל לרב ששת דלר״י חרשת ושוטה יש להן קנס אימא דלר״י לית להו קנס משום דבחזקת בעולה היא וכסברת הרז״ה ולאי משום דקתני בהאי ברייתא דקנס ויש להן טענת בתולים וע״כ ר״י היא דלאי ר״ג הא אמר דאין להן טענת בתולים אימא דרבנן היא דס״ל דמ״ע אין לה אלא מנה ובשלמא לרש״י ע״כ ברייתא דקתני ויש להן קנס ר״י היא. עוד נ״ל דלאוקימתא דרב ששת כל הברייתות הם שנויות דלא כהלכתא דקמייתא ר״י היא ותנייתא ר״ג היא אליבא דר״מ דליה הלכתא כוותיה אבל לאוקימתא דרשב״א ברייתא קמייתא מיהא הויא כהלכתא דהיא ר״ג ואליבא דרבנן:

כתב רש״ל בהגהותיו על קושיית רשב״א וז״ל. לפי הגירסא שמצא ר״י בספרים לא מקשה מידי מאחר שיש להן קנס אלמא דלא מוקמינן להו בחזקת מ״ע ויש להן טענת בתולים לכ״ע אלא לפי גירסא שלנו הקשה רשב״א לפי שסבר דיש לחלק שפיר בין קנס לטענת בתולים בשלמא לענין קנס מוקמינן להו אחזקתן דהיית להו בתולים ואינן מ״ע אבל היכא דמצא פ״פ טפי איה לן למימר שמ״ע היא מלומר שנבעלה בזנות ע״כ. ולא ידעתי מה חילוק יש בין גירסת ר״י שמצא בספרים לגירסתנו לענין מה שחילק ולגירסא שמצא ר״י בספרים איכא להקשויי דאמאי קאמר רב ששת והא ר״י תימא הא והא ר״ג ויש לחלק בין קנס לטענת בתולים וכמו שחילק מהרש״ל. וכ״כ מהר״ר בצלאל ומהרא״ה דלגירסת ר״י שמצא בספרים קשה דאמאי איצטריך לומר והא ר״י וכתבו דבכלל קושיית רשב״א היה קושייתם אלא שרשב״א רצה להקשות אף כפי גירסתנו דגרסינן ויש להן טענת בתולים. והרב חידושי הלכות הביא דברי רש״ל הללו והקשה עליהם ודבריו הם כתומים ותמוהים יע״ש:

עוד ראיתי לדקדק במ״ש התוס׳ בסיום קושיית רשב״א וכ״ת משום דקתני חרשת דומיא דאיילונית הא ע״כ איילונית גופה לא הפסידה כתובתה לגמרי דהא רב ששת דמשני הא ר״ג והא ר״י ס״ל כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה ע״כ. דלמה הכריחו הדבר מאיילונית ת״ל מחרשת גופה דאין יתכן לומר דמוקי לה כר״י משום דבעי לומר דיש להן טענת בתולים הוא להפסידה לגמרי מכתובתה דהא רב ששת אית ליה כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה מנה וא״כ ע״כ כי נמי מוקי לה כר״י לאו להפסידה לגמרי הוא. וא״כ אמאי לא מוקי לה כר״ג ואליבא דרבנן. וכבר נתעורר בזה הרב חידושי הלכות יע״ש:

זאת תורת העולה ממ״ש דלענין טענת בתולים שלש מחלוקות בדבר. האחת הוא דעת הרז״ה דס״ל דחרשת ושוטה יש להן טענת בתולים לדידן דקי״ל כר״ג ולא טענינן לה שום דבר לא טענה דמ״ע ולא משארסתני נאנסתי משום דמילי דלא שכיחי נינהו והרי זו בחזקת בעולה ואין לה כלום והוי מקח טעות משום דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דהוי מקח טעות. אלא שאני מסתפק אי כ׳ דוקא בכתב לה מאתים הוא דאז איכא למימר דכנסה אדעתא דבתולה. אבל אם כתב לה מנה אפשר דאין לו טענת בתולים משום דאדעתא דבעולה נחית שהרי כתב לה מנה. ומסתברא דאין לחלק אלא בכל גווני איכא טענת בתולים כיון דמדינא לית לה כתובה כלל ואיהו כתב לה איכא למימר דלכל מאי דכתב לה הוא אדעתא דבתולה. אך אם באו עדים והעידו דחרשת ושוטה הללו היו מ״ע פשיטא דלא הוי מקח טעות. אך אם יש לה מאתים כמ״ש לה בזה איכא לאסתפוקי אי ס״ל כהרמב״ן דכיון דלא הוי מקח טעות היש לה כל מאי דכתב לה ואפילו מאתים. או אם כ״ל כדעת התוספות ולית לה אלא מנה ולא נתברר דין זה בדבריו. מיהו מנה יש לה וכ״ש. אם לא כתב לה אלא מנה ויש עדות שהיתה מ״ע דיש לה מה שכתב לה:

הסברא השנית היא סברת התוס׳ דטענינן לה טענה דמ״ע דוקא ולפ״ז כיון דקי״ל כרבנן דמ״ע כתובתה מנה יש להן טענת בתולים להפסידן מנה. וכבר כתבנו לעיל שזה הוא אם נפרש דברי התוס׳ כפי מה שפירש מהרא״ת ז״ל. אבל לפי הפירוש שדחה הרב הנזכר אין ספק דאין להן טענת בתולים כלל כיון דאדעתא דמ״ע נחית ואם כתב לה מנה לכל הפירושים יש לה מנה ואם נודע שהיו בעולות אין להן כלום דהוי מקח טעות לגמרי לכל הפירושים. ודע דאין לחלק לסברת התוס׳ בין אם קידש ובעל לאלתר או לא דלעולם לא טענינן לה אלא שהיתה מוכת עץ קודם האירוסין וזה מוכרח מקושיית רשב״א וכבר כתבתי לעיל טעמו של דבר. וכבר כתבתי דע״כ ר״י לא ס״ל כהרמב״ן כיון דגרים בברייתא קמייתא ויש להן טענת בתולים ולסברת הרמב״ן ז״ל האי ברייתא הויא תיובתא דרב ששת:

הסברא השלישית היא סברת הרמב״ן בספר המלחמות ובחידושיו דטענינן להו מ״ע ואית להו כל מאי דכתב כיון דלא הוי מקח טעות ומש״ה אין להן טענת בתולים. והרא״ש נמי הכי ס״ל דאין להן טענת בתולים כלל ולא מטעמיה דהרמב״ן אלא משום דזה אדעתא דמ״ע כנס ואפי׳ לרבנן אית להו מאתים. וזהו שהביא ברייתא זו דאין להן טענת בתולים בפסקיו בפ״ק דכתובות וכן הוא דעת הרי״ף ז״ל בהלכות בפ״ק. וכ״פ הטור סימן ס״ו וז״ל והרשת ושוטה ומ״ע אין להן טענת בתולים כלל ע״כ. ונ״ל שרצה לרמוז במלת כלל לאפוקי סברת התוס׳ שכתבנו:

והנה רבינו ז״ל לא הביא דין זה דחרשת ושוטה לענין טענת בתולים כפירוש אלא כתב בפירקין וכל שכתובתה מאה או שלא תקנו לה כתובה אין לה טענת בתולים ע״כ. וכוונת דבריו היא כגון חרשת ושוטה שאין להן כתובה מן הדין דאפילו אם כתב להן כתובה אין להן טענת בתולים והוציא רבינו דין זה מתוך סוגיא דפרק אלו נערות. ואי ס״ל כטעמיה דהרא״ש ניחא טפי דכל החלוקות דנקט רבינו הוו מחד טעמא משום דאדעתא דמ״ע כנס ולפיכך אם כתב לה מאתים אין לה טענת בתולים כלל. וה״ה ז״ל כתב וז״ל וכתב רבינו או שלא תקנו לה חכמים כתובה ופשוט הוא שאין טענת בתולים אלא להפסידה ממה שהוא תנאי ב״ד ע״כ. ודבריו תמוהים הרבה בעיני מכח סוגיא זו דפרק אלו נערות וצ״ע. (א״ה עיין לקמן ד״ה והנני). וראיתי לטור רס״י ס״ח שכתב כל כתובה וכו׳ או שלא תקנו לה כתובה. ולא ידעתי למה כתבו כאן ברמז מאחר שחזר ושנאו לקמן בפירוש. ומרן ז״ל העתיק דברי הטור וכתב וז״ל כ״כ הרמב״ם והכי משמע במתניתין פ״ק דכתובות ע״כ. ואם כיון הרב על החלוקות הראשונות הכי איתא בהדיא במתניתין בפ״ק ואם כיון אל החלוקה דאו שלא תקנו לה כתובה אפילו רמז ליכא בפ״ק ובפרק אלו נערות מבואר הדבר. (א״ה עיין לקמן ד״ה והנני ודו״ק):

ודע שדעת הר״ן הוא ג״כ שאין להן טענת בתולים כלל ויש להן כל מה שכתב להן ואפילו מאתים משום דטענינן לה משנתארסה נאנסה וכן פירש הר״ן בפ״ק דכתובות. ודע דאיכא נפקותא דדינא בין טעמיה דרש״י לטעמיה דהרמב״ן והרא״ש דלהרמב״ן והרא״ש אין נחלק כלל בין אם קידש ובעל לאלתר או לא דבכל גווני אין להן טענת בתולים כלל. אבל לרש״י דוקא היכא דלא בעל לאלתר אבל אם בעל לאלתר אפשר דאין לה כלל משום דלא טענינן לה מ״ע דהוי מילתא דלא שכיח וכמ״ש לעיל וכן נראה שהוא דעת הרב המגיד בחידושיו. ואפשר דס״ל דטענינן לה מ״ע ויש לה מנה וכסברת התוס׳ אך ע״כ כסברת הרמב״ן לא ס״ל שהרי גירסתנו היא כגירסתנו וכבר כתבתי דלפי גירסתנו ליתא לסברת הרמב״ן ואם נתברר שהיתה מ״ע לרש״י יש לה טענת בתולים להפסידה מנה. ודע דלבריתא

דס"ל כפירש"י אע"ג כגירסתנו אלא יש להן קנס ותו לא יש להסתפק אם רש"י חולק על סברת הרמב"ן וכמ"ש למעלה ובסברת הרי"ף אין הכרע ואפשר דס"ל כרש"י :

אחר שכתבתי כל זה ראיתי להרב לח"מ בפירקין במהדורא שניה שכתב דמסוגיא זו פרק אלו נערות משמע דחכמים תקנו כתובה לחרשת ושוטה דאם נאמר דאיירי בכתב לה כתובה אינו נראה דודאי דכיון דכתב לה הכי הוי מתנה ולית לה טענת בתולים כיון דלא תקנו לה רבנן כתובה דכ"כ רבינו למטה דכל מאי דלא תקנו כתובה אין לה טענת בתולים וצ"ע עכ"ל. וכבר נתבאר דהרמב"ן כתב בפירוש דמיירי בדכתב לה ואפ"ה לר"י יש לה טענת בתולים. וכן הוא דעת כל הפוסקים אף שלא כתבו כן בפירוש. ומה שהכריח מדברי רבינו ז"ל ליתא משום דרבינו אזיל לשיטתיה דפסק כר"ג ומש"ה כתב כן וזה פשוט. (*א"ה עיין לקמן ד"ה והנני ודו"ק) :

ולענין קנס דעת הרז"ה דלר"ג יש להן קנס וכן היא סברת התוס' והרמב"ן וכמו שהכריח מהרא"ה וכ"כ מהריב"ל בח"צ בחידושיו וכ"כ הריטב"א אך כפי מ"ש הרא"ש בחידושיו דלר"ג הנטעה דהני שכיח טובא אפשר דלדידיה לר"ג אין להן קנס. ובזה ניחא מה שלא הביאו הרי"ף והרא"ש ז"ל ברייתא דקנס לפסק הלכה אלא ודאי משום דס"ל דהאי ברייתא אתיא כר"י דלית הלכתא כוותיה ולר"ג דהנטעה דהני שכיח טובא הוו בחזקת מ"ע ולית להו קנס. ואפשר שמטעם זה פסק רבינו בפ"ה מהלכות נערה בתולה דחרשת ושוטה אין להן קנס וכן פסק הסמ"ג עשין סי' ר"ד וסמכו על הברייתא השנויה בתוספתא שהביאה הרמב"ן בספר המלחמות דקתני בפירוש דחרשת ושוטה אין להן קנס. וס"ל דהאי ברייתא אתיא כר"ג דהלכתא כוותיה אלא שאני תמיה דפירוש זה שכתבנו בשם הרא"ש לא יצדק אלא אליבא דמ"ד מ"ע אין לה קנס. אך מדברי רבינו יראה דמ"ע יש לה קנס שהרי לא מנה בכלל הנשים שאין להן קנס מ"ע וכן הוא דעת הסמ"ג שכתב עשר בנות הן שאין להן קנס וכו' ולא מנה מ"ע בכללן וא"כ [אף] דנימא דהם מפרשים הסוגיא כפי פירוש הרא"ש דלר"ג הנטעה דהני שכיח והוו בחזקת מ"ע. אכתי יש לתמוה דלמה אין להן קנס והראב"ד השיגו בזה וכתב זו טעות דלהדיא לרבנן יש לה קנס ופיתוי. וראיתי למרן ז"ל שהעתיק סוגיית הגמרא וכתב בסוף דבריו דכיון דלר"ג דקיימא לן כוותיה חרשת ושוטה אין להן טענת בתולים ממילא שמעינן דלית להו קנס ע"כ. ואני תמיה על מרן ז"ל שמלמדנו להועיל איך סתם לנו הדברים וכתב דלר"ג כי היכי דלית להו טענת בתולים ה"נ לית להו קנס דמה ענין זה לזה. והנראה אצלי דגירסת רבינו והסמ"ג היתה אין להן קנס וכדאיתא בתוספתא ומאי דתני בתוספתא מ"ע ליתא וצריך להגיה ממאנת דהני ארבע נשים דהיינו חרשת ושוטה ובוגרת וממאנת חד דינא אית להו וכדאיתא בדברי רבינו בפרק ב' וקושיית הגמרא לא היתה אלא מטענת בתולים לטענת בתולים וגירסתם היתה כגירסתנו דגרסינן ויש להן טענת בתולים. עוד סבור הייתי לומר דרבינו ז"ל כי היכי דלא ליפלגו ברייתות אהדדי סבר דברייתא השנויה במכילתין הוא לענין נער דדוקא בהני אע"פ שאין להן קנס של חמשים כסף יש להן נער וברייתא דתוספתא מיירי לענין קנס של חמשים כסף. אלא שלא מצאתי בשום מקום שיקרא הנער קנס. ועוד דקנס דהני הוי דומיא דקנס דאיילונית דתני בהדייהו. לכן נראה שגירסא אחרת היתה לרבינו והסמ"ג וגירסתם היתה כך איילונית יש לה קנס החרשת והשוטה אין להן קנס ויש להן טענת בתולים :

אך עדיין לא נתבררה דעתי בכל זה דמאחר שדעת רבינו והסמ"ג הוא דמ"ע יש לה קנס למה נשתנו חרשת ושוטה שאין להן קנס. וכ"ת משום דכתיב ולו תהיה לאשה ודרשינן אשה שיש לו בה הויה הנהו לית בהו הויה וכדאמרינן בר"פ אלו נערות אמתניתין דאלו נערות שיש להן קנס והני בני הויה נינהו וכו'. ואע"ג דקי"ל דגם נשים שאין בהן הויה חייב בקנס ודוקא לענין מה שצותה תורה שיקחנה לאשה הוא דדרשינן ולו תהיה לאשה אבל לענין קנס בכל גווני חייב, אפשר דהאי נשים שהן אסורות דרבינן להו מקרא לענין קנס משום דיש להן הויה במקום אחר אבל הני דלית להו הויה כלל אפשר דממעטינן להו גם לענין קנס. הא ודאי בורכא היא דהא חרשת ושוטה יש בהן הויה ע"י אביהם וכמ"ש רבינו בפרק ה' מהלכות אישות דין י"א, וכ"ת דבעינן שיהיה לה הויה מצד עצמה גם זה אינו שהרי קטנה יש לה קנס והכי קי"ל. ועוד דאפילו קטנה שאין לה אב אם נאנסה יש לה קנס וזה מבואר בגמרא בפרק אלו נערות דאמרינן ממאנת אין לה קנס ופירש"י משום דהיא בחזקת בעולה הא לאו הכי יש לה קנס. וא"כ למה נשתנה דין החרשת מדין הקטנה שאין לה אב והדבר צריך תלמוד וצריך עיון :

וראיתי להטור סי' קע"ז שכתב וז"ל וכן בחרשת ושוטה השיג עליו הראב"ד וכתב יש לה קנס וכ"כ הרמ"ה ואפילו למ"ע ומדברי ר"י יראה שאין קנס לחרשת ושוטה ולא למ"ע ע"כ. ומ"ש דעת הרמ"ה יש קנס למ"ע כבר כתבנו שכן הוא דעת רבינו והסמ"ג. אך במ"ש בשם ר"י איכא לעיוני בשלמא חלוקה דמ"ע שאין לה קנס זה מבואר בדברי התוס'. אבל מ"ש דלר"י אין קנס לחרשת ושוטה יש לתמוה עליו שהרי מדברי התוס' מקושיית רשב"א יש להוכיח דהתוס' ס"ל דחלוקה דקנס היא מוסכמת מהכל ואף ר"ג מודה בה דיש לה קנס וכמ"ש הרא"ה בחידושיו. ובשלמא כפי הפירוש שכתבנו לעיל בדברי ר"י שהוא הפירוש שדחה הרא"ה ניחא דאפשר לומר דדוקא לר"י דהנטעה לא שכיח יש לה קנס אבל לר"ג דהנטעה שכיח עד שמטעם זה אנו אומרים דבחזקת מ"ע כנס אפשר דלית לה קנס משום דהויא בחזקת מ"ע. וכבר כתבנו לעיל שדעת הקונטרס הוא דלפר"י לר"ג אין קנס לחרשת ושוטה ומה שיקשה על זה מקושיית רשב"א כבר כתבנו לעיל כל הצורך. ומ"ש מרן הב"י בטעם סברת הרמ"ה ז"ל לא ידעתי פירושו : **זאת** תורת בעולה דמוכת עץ לרבינו והסמ"ג והרמ"ה יש לה קנס ולהרמב"ן ור"י והרא"ש אין קנס למ"ע. ודעת הרי"ף והרז"ה לא נתבאר בזה וכן רש"י והריטב"א לא ביארו דעתם בזה. ולענין חרשת ושוטה להרז"ה והראב"ד והרמ"ה והרמב"ן והריטב"א יש להן קנס ולדעת מהרא"ה אף ר"י ורשב"א הוו מסברא זו. ורבינו והסמ"ג והרי"ף והרא"ש ור"י כפירוש ספר הטור ס"ל דאין קנס לחרשת ושוטה. ודע דלפי סברת הטור דלר"י אין קנס לחרשת ושוטה וטעמא הוא משום דס"ל דברייתא קתני יש להן קנס אתיא דוקא אליבא דר' יהושע ומאי דקאמר רב ששת הא ר"ג והא ר"י הוא דוקא אתיא שפיר סברת התוס' שהכריחו פר"י מהא גירסת הספרים דלר"ג אנא ויש להן קנס ותו לא. ותמהנו לעיל דמה הכרח הוא זה. ולפי סברת הטור ניחא דהמקשה והמתרץ כולהו ס"ל חד טעמא במאי דאמרינן דאין להן טענת בתולים והוא משום דבחזקת מ"ע הן. וע"ז הוקשה לסתמא דתלמודא אברייתא דקתני ויש להן קנס דמשמע דלא מוקמינן להו בחזקת מ"ע ורב ששת לא חידש אלא דהאי חזקה דמ"ע הוא דוקא לר"ג אבל לר' יהושע הנטעה לא שכיח ולפיכך יש לה קנס. אבל לרש"י קשה דמה הקשו מקנס לטענת בתולים הא לעולם אימא לך דבחזקת בתולה היא ומש"ה יש לה קנס ואפ"ה אין להן טענת בתולים משום דטענינן להו משארסתני נאנסתי. ואף את"ל דהמקשה לא הוה ס"ל הכי אלא דטעמא דאין להן טענת בתולים הוא משום דבחזקת בעולה היא. אכתי תיקשי לרב ששת דאמאי אוקי לברייתא דקנס כר"י הא לפי המסקנא אתיא ככ"ע. והקושיא בעצמה שהקשה מהרא"ה לר"י הוא מה שהקשו התוס' לפירש"י. ודע דאליבא דמ"ד דחרשת ושוטה יש להן קנס אפילו אי טעין ואמר שלא מצאה בתולה לא מהימן וכ"ש באחר נשים ודין זה הוא מוסכם אליבא דכ"ע :

ודע דאליבא דמ"ד דטעמא דחרשת ושוטה דאין להן טענת בתולים הוא משום דהוו בחזקת מ"ע וע"מ כן כנס או משום דטענינן לה מ"ע דשכיח לסברת ר"ח ז"ל דאית ליה דמ"ע אין לה דמים אבל פתחה סתום הא דקי"ל דאין להם טענת בתולים הוא דוקא בטוען טענת דמים אבל בטוען טענת פ"פ יש להן טענת בתולים דאף דנימא דאדעתא דמ"ע כנס אדעתא דבעולה לא כנס והוי מקח טעות. וכן למ"ד דטעמא הוא משום דטענינן לה מ"ע הא בטוען טענת פ"פ לא מצינן לטעון טענה דמ"ע. וכ"ת כפי זה תיקשי דמאי דוחקיה דרב ששת לומר הא ר"ג והא ר"י לימא ברייתא דקתני אין להן טענת בתולים הוא בטוען טענת דמים ומוכרח הוא דהאי ברייתא מיירי בטוען טענת דמים דהא בהדי מ"ע קתני להו ועלייהו קאמר אין להן טענת בתולים. ולפי סברת ר"ח ז"ל ע"כ מיירי בטוען טענת דמים וברייתא דקתני יש להן טענת בתולים מיירי בטוען טענת פתח פתוח. כבר נתעוררו בזה התוס' בד"ה אי דקא טעין וכו' ותירצו דשמא לית ליה תוקפה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה ולא מהימן בפ"פ להפסיד כתובתה אע"ג דקאמר אי דקא טעין פ"פ הכי נמי דמשמע דנאמן שמא היינו לאוסרה עליו אבל ברייתא דלעיל משמע דיש להן טענת בתולים לענין כתובה דומיא דקנס ע"כ :

ודע דלסברא זו הא דנאמן בטענת דמים להפסידה כתובה לאו מטעמא דחזקה הוא דע"כ ל"ק רב נחמן טעמא דחזקה אלא בטוען פ"פ דטענה גרועה היא דאפשר דאינו בקי ועל זה הספק קא טעין ומש"ה איצטריך לטעמא דחזקה כלומר דאי לאו דקים ליה לא הוה טוען להפסיד סעודתו. אבל בטוען טענת דמים לא איצטריך להאי טעמא דחזקה כיון דטענתו מבוררת. וכן הוא דעת הרשב"א וכמ"ש הר"ן בשמו בפ"ק דכתובות ורב ששת פליג עליה דרב נחמן ולית ליה האי חזקה להפסידה כתובתה. ולפי זה לדידן דקי"ל כרב נחמן דאית ליה דנאמן בטענת פ"פ משום חזקה חרשת ושוטה אי טעין טענת פ"פ יש להן טענת בתולים אף לר"ג :

ואכתי אני תמיה בדברי התוס' ז"ל טובא במ"ש בסוף דבריהם אבל ברייתא דלעיל וכו' דנראה דהוקשה להם דהיכי תיקשי דאימא דברייתא קמייתא מיירי שטענתו היא לאוסרה עליו ומיירי בטוען טענת פ"פ ומש"ה יש להן טענת בתולים לאוסרה משום דליכא למימר שהיא מ"ע כיון שטוען טענת פ"פ ואיך יתכן דחרשת ושוטה איכא טענת בתולים לאוסרה והרי כיון שאין קידושיו אלא מדרבנן לא נאסרה לבעל וכמ"ש מהר"ר יחיאל בהאשה דחרש שזינתה אשתו לא נאסרה משום דלא אמרינן ונטמאה אלא בקידושי תורה. (*א"ה עיין מה שכתבתי לעיל ד"ה וראיתי לדקדק בדברי הרמב"ן וכו') ועוד דנהי דתקשה חרשת דאיכא למימר דאע"ג דאין קידושין אלא מדרבנן מ"מ ס"ל דיש בה ונטמאה מדרבנן שוטה מאי איכא למימר דהא לית לה קידושין אפילו מדרבנן. וי"ל דמיירי שהיתה פקחת כשקידשה ונעשית אח"כ חרשת או נשתטית דקידושיה דבר תורה. א"נ דמיירי כשקידשה אביה דאז קידושי חרשת ושוטה הוו דבר תורה וכמבואר ר"פ חרש. ונראה דע"כ מיירי בכה"ג דנתקדשה ע"י אביה דאלת"ה אפילו בפקחת לא נאסרה על בעלה דהא איכא ס"ס ספק תחתיו ספק אין תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון. ובפ"ק דכתובות אמרינן בהדיא דכל היכא דאיכא ס"ס אינה נאסרת על בעלה וכיון דע"כ מיירי בשנתקדשה פחותה מבת שלש שנים דהשתא ליכא אלא חד ספק דהיינו ספק באונס ספק ברצון ע"כ מיירי בשקידשה אביה דאי לא אפילו מיאון אינה צריכה וכמ"ש רבינו דפחותה מבת שש או המש א"צ למאן וכיון שכן שייכא טענת בתולים לאוסרה כיון שקידושיה דבר תורה :

ומ"מ קשיא לי להאי תירוצא דמיירי בחרשת ושוטה שקיבל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש שנים אמאי נאסרה הא קי"ל פיתוי קטנה אונס הוא ופשיטא דה"ה לחרשת ושוטה דאפילו גדולה חשיבא כקטנה דאין לה רצון ליאסר על בעלה. ובשלמא אוקימתא דגמרא דפ"ק דכתובות ניחא דמיירי כשמעשפיו היא גדולה דהשתא נאסרת על בעלה משום דאימור תחתיו זינתה כשהיא גדולה דלא חשיב ס"ס משום דהם אונס חד הוא וכמ"ש התוספות שם אבל בחרשת למה נאסרה. ואולי דהתוספות ס"ל כסברת רבינו שכתב בפרק ב' מהלכות סוטה ובפרק ג' מהלכות איסורי ביאה דקטנה שזינתה ברצון דנאסרה על בעלה דלית ליה פיתוי קטנה אונס הוא. וס"ל להתוס' דגם בחרשת ושוטה נמי נאסרה על בעלה כל שלא היה באונס: **הן** אמת דסברת רבינו הלזו תמהו עליו הראשונים ז"ל דבהדיא אמרינן בפרק ד' אחין (דף ל"ג) פיתוי קטנה אונס הוא וה"ה כתב דסובר רבינו דהך סוגיא לאו בדוקא איתמר אלא כדרך דחייה לומר דהכי נמי מסתברא דאמרה לאו בהכרע הוא דהא אמינא לך דפיתוי קטנה אונס הוא וכיון שמן המשנה עצמה היו למדין דהותלפו הוא לא דקדקו בדין זה שם ע"כ. והדבר ברור כמה יש מהדוחק בתירוץ זה ומלבד דוחק זה לא ידעתי מה יענה הרב בההיא דאמרינן בפ' הבא על יבמתו (דף ס"א) תניא ר"א אומר כהן לא ישא את הקטנה ואמר רבא דטעמיה דר"א הוא דחיישינן שמא תתפתה עליו והקשו אי הכי ישראל נמי ותירצו פיתוי קטנה אונס הוא ואונס בישראל מיתרא שרי ע"כ. הרי דלר"א ס"ל דפיתוי קטנה אונס הוא ולא מצינו בזה שנחלקו עליו, ואע"ג דע"פ רבנן פליגי עליה דר"א וכדקאמר התם הא ר"א היא ולא רבנן. היינו דפליגי עליה בעיקר הדין דר"א חייש לשמא תתפתה ורבנן לא חיישי להכי. אבל במאי דס"ל לר"א דפיתוי קטנה אונס הוא לא מצינו שנחלקו עליו. הן אמת דקצת סעד מצאתי לדברי רבינו מההיא דאמרינן בפרק נערה (דף מ"ד) אמר ר"ל המוציא שם רע על הקטנה פטור שנאמר נערה מלא ומותבינן עלה טעמא דכתב רחמנא נערה הא לאו הכי הו"א אפילו קטנה והא כתיב ואם אמת היה הדבר וכו' וקטנה לאו בת עונשין היא ע"כ. ואם איתא דקטנה שזינתה אינה נאסרת מהיכא קס"ד שיהיה חייב בקנס וב"ד לאיזה תכלית נזקקין לטענתו שאומר שזינתה והביא עדים על זה דהא בלא עדים לא משכחת דין דמוציא ש"ר היעלה על הדעת דאם טען הבעל שזינתה קודם שנתארסה שיהיה חייב או שטען שנאנסה והאי קטנה דכוותה היא. וא"כ לא הו"ל להקשות לרב אדא בר אהבה משום דאינה בת עונשין דתיפוק ליה משום דאינה נאסרת עליו וכל דברי הבעל הם דברי הבאי. ולסברת רבינו ניחא. ומיהו יש לדחות ראיה זו דאפשר דמיירי דמוציא ש"ר היה כהן שנאסרה עליו אפילו באונס והביא עדים על זה והוזקקו ב"ד על טענתו. סוף דבר דכיון דמצינו דרבינו ז"ל לית ליה דין זה דפיתוי קטנה אונס הוא אפשר היה ליישב סברא זו להתוס' ז"ל :

אך מדברי התוס' פרק קמא דכתובות (דף ט') ובפרק אלו נערות (דף מ') ד"ה הא לאו הכי מוכח דס"ל דפיתוי קטנה אונס הוא ודלא כרבינו וכ"כ מוהריק"ו שורש פ"א. וא"כ כ"ש דחרשת ושוטה פתויין חשיב אונס וא"כ אזדא ליה מאי דהיגנא דמיירי בחו"ש שקיבל אביה קידושיה פחותה מבת שלש שנים. שם גבן תירוצא קמא כשנתקדשו כשהן פקחות ואח"כ נעשו חרשות ושוטות דהשתא איכא לספוקי שמא כשהיתה פקחת נבעלה ברצון ונאסרה על בעלה. ומיהו כפי אוקימתא זו תיקשי דהא איכא ס"ס ספק תחתיו ספק אין תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון או ספק דנבעלה כשהיא פקחת או כשנשתטית: **אשר** על כן נראה דמיירי בפקחת שקידשה אביה פחותה מבת שלש שנים וגדלה ואחר כן נשתטית דהשתא ליכא אלא חד ספק שמא באונס שמא ברצון. וכ"ת אכתי איכא ס"ס ספק כשהיא פקחת ספק כשהיא שוטה ואת"ל כשהיא פקחת אימור באונס הוה. הא לא קשיא משום דהם אונס חד הוא דמה לי נבעלה כשהיא שוטה מה לי נבעלה באונס. וכ"כ הראשונים גבי אוקימתא דקידשה אביה פחותה מבת שלש שנים יע"ש: **ומיהו** אכתי אני מסתפק בדין זה משום דאפשר דע"כ לא אמרינן בגמרא דקטנה שקידשה אביה פחותה מבת שלש שנים וגדלה וטען טענת דמים דאסורה אף דאיכא חזקת היתר לבעלה ומן הדין היה שנאמר דבעודה קטנה נבעלה להעמידה בחזקתה אלא משום דאיכא חזקה אחרת כנגדה והיינו בתולה נולדה והשתא כשגדלה נבעלה וכיון שכן אוקי חזקה נגד חזקה וכיון דאין כאן אלא חד ספק נאסרה על בעלה אבל בנ"ד דהשתא חרשת היא ואדרבה חזקה דבתולה נולדה מסייעה להתירה לבעלה ולומר דהשתא כשהיא חרשת נבעלה ונמצא דשתי חזקות מסייעות לה אפשר דאינה נאסרת וסעד מצאתי לחילוק זה בדברי התוס' פ"ק דכתובות (דף ט') ד"ה לא צריכא יע"ש :

עוד אפשר לומר דלעולם דמיירי בחרשת שקיבל בה אביה קידושין א"נ בגדולה שקידשה עצמה כשהיא פקחת ועכשיו נשתטית וכ"ת אמאי נאסרה י"ל דמיירי באשת כהן דקי"ל דאפילו באונס נאסרה לו. אלא שעדיין אני הוכך בזה לפי שהתוס' עלה בהיא סוגיא דפ"פ דבין באשת כהן ובין באשת ישראל שקיבל אביה קידושין פחותה מבת שלש שנים הקשו דהכתי איכא ס"ס דהיינו ספק מוכת עץ ספק דרוסת איש. ותירצו דאם איתא דהויא מוכת עץ היתה טוענת דאין גנאי בכך כמו בביאת אונס ומדלא טענה אין להסתפק בכך ע"כ. והנה טעם זה צודק בכל הנשים אבל בחרשת ושוטה דפומייהו כאיב להו ואין להם פה לדבר אכתי איכא ספק דמ"ע. וחילוק זה כתבוהו התוס' במתניתין דחרשת דכל הנשים הם בחזקת בעולות מדלא קאמרי שהם מוכת עץ אבל הנך חרשת ושוטה דלא מצו אמרי בחזקת מ"ע נישאות וכבר הארכנו לעיל בביאור דברים הללו ולפי זה אף באשת כהן איכא ס"ס ספק מוכת עץ ספק דרוסת איש ואת"ל דרוסת איש ספק תחתיו ספק אין תחתיו. וי"ל דמשכחת לה באשת כהן שקידשה אביה פחותה מבת שלש שנים דהשתא ליכא אלא ספיקא דמוכת עץ. א"נ אפשר דכאן באלו נערות סבירא להו כאידך תירוצא שכתבו הראשונים ז"ל דמוכת עץ לא חשיב ספק לפי שהוא דבר שאינו מצוי וכמ"ש הר"ן והרב המגיד. (א"ה המצאנו בפרק י"ח מהלכות איסורי ביאה). אך זה הוא דוחק גדול לפי [illegible]

שמא תחתיו זנתה ה"ק שמא אם יבואו לב"ד יבואו עדים ויעידו. והרבה פירושים נאמרו בו ולא נזכרה הסוגיא הזו בהלכות אלא המשנה כפשטה וכן כן דברי רבינו ועיקר. וכתב רבינו או שלא תקנו לה חכמים כתובה ופשוט הוא שאין טענת בתולים אלא להפסידה ממה שהוא מגבי בית דין :

ט ושני סימנין הן לבתולה וכו'. שם (דף ט') ופרק אלו נערות (דף ל"ו) :

י הנושא את הבתולה וכו'. במשנה (כתובות י"ג) הוא מחלוקת תנאים והלכה כר"ג ורבי אלעזר שאמרו כן וכבר נתבאר שכתובה מוכת עץ מנה. ומ"ש ויש לו להחרים וכו' רוצה לומר שאין כאן חיוב שבועה לה כיון שהוא אינו טוען טענת ברי אבל יש כאן חרם סתם מתקנת הגאונים ז"ל :

יא אמרה היא אמת וכו'. גם זה במשנה (שם י"ב) ר"א וכן רבן גמליאל וכן נפסקה הלכ' והחרם הוא מתקנת הגאוני' ז"ל:

יב טען ואמר וכו'. שם (י' ע"ב) ההוא דאמר בעלתי ולא מצאתי דם אמרה היא עדיין בתולה אני ואמרו שם דרבן גמליאל בדקה ושם ביארו כיצד בדקה שהושיבה על פי חבית של יין ולא היה ריחה נודף והכיר שעדיין היתה בתולה. ורבינו לא כתב בדיקה זו בביאור משום דלאו דוקא זו דהוא הדין לאחרת. ומ"ש או חוזר ובועל בפני עדים רוצה לומר שמכינין הסודר בפני עדים ומתיחד עמה בפניהם אבל לבעול ממש בפניהם אסור שאסור לבעול בפני כל בריה כנזכר פ' י"ד : אמרה בא עלי וכו'. שם מעשה שר"ג בדק בקרובותיה ומצא שלא היה להן דמים ואמר לו זכה במקחך : לא נמצאו בנות משפחתה כן וכו'. שם מעשה שהיתה יבשה מחמת רעב והאכילה רבי והשקה וחזר ובעל ומצא דם. וכתב רבינו דהוא הדין מחמת חולי ופשוט הוא : ואם אין שם חולי וכו'. זה מתבאר שם באלו נערות (שם ל"ו) שהטוען טענת דמים אינו צריך טענת פתח פתוח ובאחת מהן בלבד היא טענת בתולים : ואם אמר מפני שלא מצאתי דוחק וכו'. בפרק אלו נערות (שם פ"א וע"ב) והבוגרת אין לה טענת בתולים והקשו והא אמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון ותירצו אי דקא טעין טענת דמים ה"נ הב"ע דקטעין טענת פתח פתוח זו היא גירסת רבינו והרבה מן המפרשים ז"ל. ויש שם גירסא אחרת הפך מזו והיא גירסת מקצת הגאונים אי דקטעין טענת פתח פתוח ה"נ הב"ע דקטעין טענת דמים והעלה הרמב"ן ז"ל כגירסת רבינו מכח הירושלמי שאמר פ"ק בוגרת כחבית פתוחה : ואם לא בגרה עדיין וכו'. פ"ק (דף י') מעשה שם דר"ג אמר להההוא דהוה טעין טענת פתח פתוח שמא הטית ואיכא דאמרי שמא במזיד הטית וקא עקרת לדמא ועברא ר"ל * שלא בעל בנחת : אם אמר לא כי וכו'. מבואר שם. ומ"ש בין בריאה בין חולה ר"ל שאין חילוק בין בריאה בין חולה אלא בטענת דמים אבל לא בטענת פתח פתוח ודבר ברור הוא. וכתב רבינו ואע"פ שיצא דם הואיל ומצא פתח פתוח אין כאן בתולים. ואין כן דעת הרבה מן המפרשים אלא כל שמצא דם אינו יכול לטעון טענת פתח פתוח ומה שאמרו בגמרא בפתח פתוח שנאמן להפסידה כתובתה דוקא בשנאבדה המפה או כיוצא בזה אבל בידוע שמצא דם לא וזה נראה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל : יש

*) [נראה שה"ה היה גורס בדברי רבינו או לא בעלה בנחת וכן הוא בטור וכן משמע מן הגמרא אלא ביב לייש. ועיין בל"מ] :

חכמים כתובה אין לה טענת בתולים. והמתייחד עם ארוסתו קודם נישואין אין לה טענת בתולים : **ט** ומה היא טענת בתולים. זה שנשא אשה שחזקתה שהיא בתולה וטוען ואומר לא מצאתיה בתולה. ושני סימנין הן לבתולה. האחד דמים ששותתין ממנה בסוף ביאה ראשונה. והשני הדוחק שימצא בה בביאה ראשונה בשעת תשמיש : **י** הנושא את הבתולה שכתובתה מאתים וטען ואמר לא מצאתיה בתולה. שואלין אותה אם אמרה אמת הוא לא מצאני בתולה מפני שנפלתי והכני [ד] עץ או קרקע והלכו בתולי הרי זו נאמנת ותחזור כתובתה למנה. אע"פ שהוא טוען * ואומר שמא איש בא עליך ואין לך כלום אין משגיחין בטענתו. ויש לו להחרים סתם שלא בא עליה איש שאין הדבר ודאי לו : **יא** אמרה היא אמת אמר שלא מצאני בתולה ואיש בא עלי באונס אחר שנתארסתי לו. הרי זו נאמנת וכתובתה מאתים כמו שהיתה. ואם טען ואמר שמא עד שלא ארסתיך נאנסת ומקחי מקח טעות או אחר שארסתיך נבעלת ברצונך. הרי זה מחרים סתם על מי שטוען שקר כדי לחייבני ממון שאיני חייב בו : **יב** טען ואמר לא מצאתיה בתולה והיא אומרת לא בא עלי ועדיין אני בתולה בודקין. אותה או חוזר ובועל בפני עדים. אמרה בא עלי ובתולה מצאני ככל הבתולות ושקר הוא טוען. שואלין אותו ואומרין לו מה היה הדבר עד שאמרת שאינה בתולה. אם אמר מפני שלא מצאתי לה דם בודקין במשפחתה שמא אין להם דם כלל לא דם [ה] נדה ולא דם בתולים אם נמצאו כולן כן הרי זו בחזקתה. לא נמצאו בנות משפחתה כן בודקין אותה שמא חולי גדול יש בה שיבש לחלוחית האיברים או שהיתה מתענת ברעב. מרטיבין אותה ומשקין אותה ומאכילין [ו] אותה עד שתבריא ותבעל שנית ונראה אם תוציא דם אם לאו. ואם אין שם חולי ולא רעב ולא כיוצא בו הרי זו טענת בתולים. ואע"פ שמצא דוחק בעת תשמיש הואיל ולא יצא דם אין כאן בתולים. שכל בתולה יש לה דם בין קטנה בין גדולה בין נערה בין בוגרת אלא מפני החולי כמו שביארנו. ואם אמר מפני שלא מצאתי דוחק אלא פתח פתוח מצאתי שואלין על שנותיה שמא בוגרת היא שרוב הבוגרות אין להן דוחק שמרגישין בו הרבה שהרי גדלה ונתרפו איבריה וכלו בתוליה. ואם לא בגרה עדיין אומרין לו שמא הטיתה או בעלתה בנחת ולפיכך לא הרגשת בדוחק. אם אמר לא כי אלא ודאי פתח פתוח היה הרי זו טענת בתולים לכל בתולה שלא בגרה בין קטנה בין נערה בין בריאה בין חולה שכל נערה בתולה פתחה סתום הוא. ואע"פ

א שם : *[ס"א אח"כ]

משנה למלך

ס"ל דמוכת עץ הוא דבר מצוי משום דכל הנביה נתכנות. ומיהו נ"ל דהרבת אשת כהן שקידשה אביה יתירה מבת שלש שנים או פקחת אבת כהן ואח"כ נתחרשה וטען טענת פתח פתוח דדין זה תלוי במחלוקת. דאליבא דהתוס' שריא משום ס"ס דאיכא ספק דמ"ע ואת"ל דרוסת איש ספק תחתיו אינה תחתיו. ולשאר פוסקים אסורה משום דמוכת עץ לא שכיח ואין כאן אלא הדא ספיקא דהיינו ספק תחתיו. בוב ההבוננתי וראיתי קושיא זו שהקבינו דהכתי איכא ספיקא דמוכת עץ והויא ספק ספיקא בורכא היא דהא כל בקלא וטריא דא היא אליבא דר"ת דהקשו לדבריו דאמאי לא אוקמה לברייתא קמייתא דים להם טענת בתולים לענין לאוסרה לבעלה. ולדידיה ליכא לספוקי במוכת עץ דהא איהו ס"ל דמוכת עץ פתחה סתום וזה פשוט. נחזור לעניננו דמוכרחים אנו לומר דהתוס' מיירי בחד מהני גווני דהאשה נאסרת לבעלה וכדכתיבנא: **ודע** שדעת ה"ר יונה ז"ל הוא דע"כ לא אמרינן דהיכא דליכא אלא חד ספיקא דנאסרת אלא במכחשת אבל במודה לדבריו אלא שטוענת מוכת עץ אני או משארסתני נאנסתי אינה נאסרת לבעלה כשם שאינה מפסדת כתובתה ויש חולקים עליו וכבר הביא מחלוקת זה ה"ה בפרק י"ח מהלכות איסורי ביאה דין י' יע"ש. וא"כ יש להסתפק חרשת ושוטה היכי נידיינוה דייני שהרי אינה לא מכחשת ולא מודה לדבריו. עוד אני מסתפק אף למ"ד דשום טענה אינו מועיל לגבי איסורא ואפילו אינה מכחשת אותו אסירא ליה מ"מ כפי הנד שנידדנו לעיל בכוונת ר"י שפירושו הוא משום דאדעתא דמוכת עץ כנס והפסד דדוקא בשאר נשים לא מהימני לענין איסורא כיון דלא אמרו כן בתחילה מסתמא אדעתא דבתולות ניסאות ומשום הכי לא מהימני בשום טענה. אבל הני אפשר דאדעתא דמוכת עץ ניסאות ומש"ה טענינן להו. ומה גם לסברת הרא"ש דהני מיתבנן טובא אפשר דיועיל להם טענה דמוכת עץ שלא יאסרו על בעליהן :

והנני יוצא לדון בדבר חדש והוא דכיון דאשכחנא פתרי לאוקמי להני חרשת ושוטה בפיש להם קידושין מן התורה. פשיטא דהני אית להו כתובה ואם כן כל הפוסקים שסתמו דבריהם ולא כתבו דמיירי בדכתב לה וכמ"ש הרמב"ן אפשר דס"ל דמיירי בפיש להני קידושי תורה ואית להו כתובה מן הדין. והשתא אתיא הלכתא כפשטא דכי טענינן לה מוכת עץ אית לה מנה. וקושיית רשב"א נמי ניחא אף אם נפרש בדברי ר"י כפי הפירוש שדחה מהרלנ"ח ואין צורך לדחוק במה שכתבנו לעיל. ואם נאמר דהפוסקים שסתמו דבריהם ס"ל דמעתין איירי בים להן כתובה מן הדין אפשר דס"ל דחרשת ושוטה שאין להן כתובה מן הדין וזה רצה לכתוב להן אין להן טענת בתולים כלל לפי שמתנה הוא מה

לחם משנה

ועוד קשה דכיון דאח"כ כתב שהסוגיא זו לא הובא בהלכות למה הוצרך ליסבה דמדהוצרך ליסבה מתחילה משמע דהא עיקר ואח"כ כתב דדעת הלכות ורבינו שאינה עיקר ודבריו מתמיהין. ועוד קשה למה אינה עיקר ואיך דחו הך סוגיא מהלכה בלי טעם וראיה. מיהו לזה נראה לתרץ דהם סוברים דמה שהקשו בגמרא וניחוש שמא תחתיו זנתה הוא לדעת רבה דאמר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה כתובתה מנה משום דס"ל דאיכא עדים שלא נבעלה ובחזקת בתולה כנסה ודאי ולכך הקשו כיון דודאי מפוית לה בעולה ניחוש שמא תחתיו זנתה אבל לרב אשי דאמר דכיון דנכנסה לחופה לאו בתולה מיקרי ולא אמרינן ניחוש שמא תחתיו וכו' אלא דאמרינן דנבעלה מראשון ולית לן לאוסרה כיון דנכנסה לחופה עם הראשון וכיון דהך קושיא לא הוי אלא לרבה הוי דלא כהלכתא דלית הלכתא כרבה דאמר כנסה בחזקת בתולה וכו' ולכך דחאוה מהלכה ולשאר הקושיות צריך עיון :

יב ואם לא בגרה עדיין אומרין לו שמא הטית או בעלת בנחת. הטור הביא בלשון הרמב"ם וכתב או לא בעלת בנחת והוא וכו' וכן נראה שהיה גורס כדבריו הרב המגיד ז"ל. והוא מפרש מאי דאמר בגמרא (דף י') איכא דאמרי הכי אמר לה שמא במזיד הטית כלומר שמא הטה בכח לליטנא קמא אמר בעל בנחת והטה והשתא אמר שבעל בכח ולכך לא הרגיש. וז"א במזיד הטית כלומר שמא כיון שהיה הדבר במזיד ובכח עשית הטייה ולא הרגשת ועקרת לדמא ועברא. אבל בספרים דידן כתוב בדברי רבינו בעלת בנחת וכן הביאו הר"ן דבריו בפירוש ההלכות. ואולי יש לומר בדוחק וליישב הגירסא הטית דכתב רבינו הוא במזיד הטית כלומר בכוונה ומ"ש בעלת בנחת הוא כלישנא קמא דשמא הטית ויהיה לפי פירוש התוספות כך שמא הטית ומפני שהיה בנחת לא הרגשת והוא דוחק ועיקר הגירסא כדכתיבנא. והטור בא"ה הביא דין האמור בברייתא דבראשונה מעמידין וכו' כל שלא נהג וכו' וכתב דבמקום דנוהגים להעמיד עדים ולא העמיד אינו יכול לטעון ורבינו לא כתבו משום דאפשר דס"ל כדכתב הרא"ש בשם הרא"ש דהך לית ליה חזקה אין

מגדל עוז

והמתייחד עם ארוסתו וכו'. פ"ק דכתובות (דף י"ב) : ומה היא טענת בתולים עד ומצא פתח פתוח אין כאן בתולים הכל פ"ק דכתובות (דף ט') :

הגהות מיימוניות

[ד] כר"ג דפסיק רב יהודה אמר שמואל כוותיה ולא כרבי יהושע דאמר לא מפיה אנו חיין : [ה] שמא ממשפחת דורקטי היא : [ו] כשברא דר"ג והדבי :

ואף ע"פ שיצא הדם הואיל ומצא פתח פתוח אין כאן בתולים : **יג** יש [ז] גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים ויש לה טענת פתח פתוח. ואין דרך הגמרא מראה דבר זה וטעות היה בנוסחאות שלהם. וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שביארנו שאין לבוגרת אלא טענת דמים בלבד : **יד** חכמים ‎*הם שתיקנו עיקר כתובה לאשה והם [ח] התקינו ואמרו שכל הטוען טענת בתולים והאשה מכחשת אותו נאמן ועליה להביא ראיה לא על האיש. שחזקה היא שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה והופך שמחתו אבל : **טו** ועד מתי יש לו לטעון טענת בתולים. אם נסתרה מיד. ואם לא נסתרה אפילו לאחר שלשים יום : **טז** הורו כל [ט] הגאונים שזה שאמרו חכמים שהוא נאמן אם הכחישתו אשתו להפסידה. עיקר הכתובה אבל התוספת יש לה. אלא אם כן נודע בראיה ברורה שהיתה בעולה או שהודה לו שהיא בעולה קודם שתתארס והטעתו. לפיכך יש לו להשביעה בנקיטת חפץ כדין כל הנשבעין ונוטלין ואחר כך תגבה התוספת. ואין לה להשביעו שלא מצאה בתולה ואחר כך תפסיד עיקר כתובה שחזקה היא שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה. ויש לה להחרים סתם על מי שטען עליה שקר : **יז** הרי שרצה לקיימה אחר שהפסידה עיקר הכתובה חוזר וכותב לה מאה. לפי שאסור לאדם לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה כמו שביארנו :

פרק שנים עשר

א כשנושא ‎*אדם אשה בין בתולה בין בעולה בין גדולה בין קטנה אחת בת ישראל ואחת הגיורת

■ הכל שם : ב טור אה"ע סימן ס"ם סמג עשין מ"ח ולאוין פ"ל :

יג יש גאונים שהורו שהבוגרת וכו'. כבר כתבתי למעלה הגירסא שהיתה להם ועל פי אותה גירסא הורו כן : **יד** חכמים הם שתקנו וכו'. מימרות פירקא קמא ועוד אכר שם בגמרא שיש לדין שכשלא מלא בתולים שאסורה עליו שמא זנתה תחתיו ונתבארו בדברי רבינו פי"ה מהלכות איסורי ביאה. ומ"ש רבינו שחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה כך הוא לשון הגמרא שם. וכתב הרשב"א ז"ל משמע דאי לא טרח בסעודה שאינו נאמן דהא ליכא חזקה וחזקה דגופה עדיפא מחזקת ממון ואפילו בברי וברי דהולכין אחר הרוב דבתולות נשאות וחזקה דגופה [עדיף] עכ"ל :

טו ועד כמה יש לטעון וכו'. ביבמות פרק ב"ש (דף קי"א:) ברייתא טענת בתולים כל ל' יום דברי ר"מ ר' יוסי אומר נסתרה נאמר לא נסתרה אפילו לאחר כמה שנים וקי"ל כר' יוסי :

טז הורו כל הגאונים וכו'. זו סברא כתבוה הגאונים ז"ל ונזכרה בהלכות שם והטעם מפני שהתוספת אינו מתקנת חכמים שנאמר הם אמרו והם אמרו אלא מרצונו נתחייב לה והרי הוא כשאר חיובין שאין המחויב נאמן בספקותן. ויש מי שכתב שאין זה אלא בטוען פתח פתוח שאינה טענה ברורה כל כך אבל בטוען טענה שלא מצא דם נאמן אפילו להפסידה תוספת אע"פ שהיא מכחשת ואומרת מצא ואבד. וזה דעת הרשב"א ז"ל ואין כן דעת רבינו אלא אינה מפסדת תוספת אלא בראיה ברורה וכ"נ. ומ"ש רבינו שיש לו להשביעה בנקיטת חפץ כן כתבו הגאונים וכבר נתבאר פי"ד מהלכות מלוה ולוה שהלוה שטען פרעתיך שטר זה ואמר למלוה השבע לי שלא פרעתיך שאינו גובה אלא בשבועה אלא שאין זה דומה לטענת פרעון משום דשטרא לפרעון קיימא וכבר חילק שם רבינו בין טוען טענת פרעון לטוען שטר אמנה וכ"ע: ומ"ש שהיא אין לה להשביעו. כך כתבו הגאונים ז"ל :

יז הרי שרצה לקיימה וכו'. כבר כתבתי שיש צד שאסורה עליו ויתבאר בדברי רבינו פי"ח מהלכות איסורי ביאה. ובדרך שהוא מותר לקיימה כבר נתבאר פ"י מהלכות אלו שאסור לאדם לשהות עם אשתו אפילו שעה אחת בלא כתובה :

פי"ב א כשנושא אדם וכו'. הג' דברים שכתב רבינו שהן מן התורה ואחד מהן המזונות הם מחלוקת תנאים בפרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז:) בברייתא ופסק רבינו כדברי האומר שארה אלו מזונות וכן תרגם אונקלוס שארה זיונה וכן פירש"י ז"ל בפירוש התורה אבל הרמב"ן ז"ל כתב שם בפירוש התורה שמזונות ומלבושי האשה מדבריהם ואני

טז הורו כל הגאונים שזה שאמרו חכמים שהוא נאמן וכו' אבל התוספת יש לה. כתב הרי"ף דטעמא דמסתבר הוא והרא"ש כתב איני כחולק על דברי הגאון אבל מתוך הסברא נראה דמהימן גם לענין התוספת דדבר ידוע דלשם היבת חופה וביאה הוסיף לה וכי היכי דאמרינן לענין מנה ומאתים חזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה ואם היה סונאה היה מגרשה ולא היה טורח בסעודה אע"פ שמרויח בטורח הסעודה פיסור ממאתים של כתובה גם לענין תוספת שאינו מוסיף לה אלא בשעת חופה היאך נאמר שבשעת חופה כתב לה ולמחר בבקר נתחרט ומגרשה אלא ודאי טענתו אמת ולהכי מגרשה ואדעתא דהכי לא הוסיף לה עכ"ל. ול"נ דל"ק דהא בגמרא (כתובות דף י') אמרו חכמים תקנו לבנות ישראל לבתולה מאתים ולאלמנה מנה והם האמינוהו שאם אמר פתח פתוח מצאתי נאמן משמע בהדיא דלא האמינוהו חכמים לומר פתח פתוח מצאתי אלא משום דהם תקנו לה כתובה והם אמרו וא"כ בתוספת שאינו מתקנת חכמים לא האמינוהו :

פי"ב א כשנושא אדם אשה וכו'. כתב ה"ה השלשה דברים שכתב רבינו שהם מן התורה וכו' ועוד שכל התנאים שוים. ונראה לי שהמזונות הם מדבריהם שלא

לחם משנה

אין אדם טורח וכו' ואגן דקי"ל דחזקה הוי הך דלא כהלכתא : **פי"ב א** כשנושא וכו'. כתב ה"ה ואני תמה בדבריו בענין המלבושים וכו'. כבר יישב הרמב"ן דעתו בפירוש התורה דפירוש כסותה ר"ל כסות שעל המטה וזהו שאמרו בברייתא כסותה כמשמעו ע"ש. ולפ"ז ר"א בן יעקב פליג את"ק בכולהו ואפילו בכסותה דלרמב"י ודאי שפירוש כסותה הם המלבושים דהא אמר שלא יתן לא של ילדה וכו' והיינו ודאי המלבושים. וזהו דוחק דנראה דלא פליגי אלא בשארה ועונתה אבל בכסותה שוים דהם המלבושים. וזהו דוחק דר"א דקאמר שלא יתן לא של ילדה וכו' לא איירי אלא בכסות המטה הראוי לה לילדה או לזקנה ולכך כתב ה"ה באה דכולהו תנאי דברייתא שהם ת"ק ור"א וכו' דמשמע ליה דלא פליגי בהא. [וכתב עוד ה"ה] ואע"פ שהם שוים וכו' וא"ת א"כ למה לא פסק ג"כ כרא"ב"י בענין עונתה שהרי אמר שם (דף מ"ח) לפום עונתה תן לה כסותה וכו'. ונראה לתרץ דודאי האי היתר דהך משנת רא"ב"י לא סגי כיון דאיכא תרי והוא סמך בענין המזונות אברייתא אחרת שמכרעת כת"ם ועוד וכו' ועוד שכן מכרעת ברייתא דאמר תקנו מזונות וכו'. וא"ת והא בפרק אע"פ (דף נח:) הגיהו ברייתא תיקנו מעשה ידים תחת מזונותיה ולפ"ז אין ראיה כלל דלא הוזכר

משנה למלך

מה שכתב להם וכמו שכתב הרב לח"מ. ובזה אתו שפיר דברי הטור דזה שכתב או שלא תקנו להן כתובה אין להן טענת בתולים מטעמא דמתנה הוא. ואח"כ חזר וכתב דין החרשת והשוטה שהוא הדין הנזכר בשמעתין דמיירי בדאית להן כתובה מן הדין. ולפי זה אפשר ליישב דברי ה"ה שכתב וז"ל וכתב רבינו או שלא תיקנו להן חכמים כתובה ופשוט הוא וכו' דס"ל דדינא דגמרא לאו היינו דינא דרבינו. דרבינו ז"ל איירי בדלית לה כתובה מדינא וכתב לה מדעתו ועל זה כתב ה"ה ז"ל דזה פשוט. אלא דלפי זה יש לתמוה על רבינו דהשמיט דינא דגמרא. סוף דבר דהדבר תלוי בספק גדול אם הפוסקים שסתמו דבריהם מפרשים לשמעתין כהרמב"ן או כמו שפירשנו. אך קשה דאם נאמר דהמפרשים להרשת ושוטה דשמעתין בקידושי תורה ס"ל דהיכא דאין להן כתובה מן הדין וזה כתב לה דהוי מתנה. אלא דוחקיה דרב ששת לומר הא ר"ג והא רבי יהושע. אימא דקמייתא דקתני יש להן טענת בתולים מיירי כשיש להן כתובה מן הדין ומשום הכי איכא טענת בתולים. ואידך ברייתא דקתני אין להן טענת בתולים מיירי כשאין להן כתובה מן הדין אלא שכתב לה כתובה ואמרינן דמתנה נתן לה ומשום הכי אין להן טענת בתולים וצ"ע: **ודע** דמה שהוכרחנו לומר לעיל אליבא דתוספות ז"ל דהאי חרשת מיירי כשקידשה אביה או שקידשה עצמה כשהיא פקחת הוא אפילו בעלה כהן. ולא תימא שסברי היא זונה מדרבנן כיון דתקינו לה קידושין וגבי כהונה אין חילוק בין אונס לרצון וכמבואר. משום דאין זונה אלא מאיסור תורה ודוקא חללה משכחת לה מדרבנן אבל זונה ליכא אלא מאיסורי תורה וכמו שכתב רבינו ז"ל בפרק י"ח מהלכות איסורי ביאה יע"ש. ובפירוש כתב רבינו ז"ל בפרק ב' מהלכות סוטה ובפרק ג' מהלכות איסורי ביאה דקטנה בת מיאון שזינתה לא נאסרה אפילו לבעלה כהן : **והוי** יודע דסברא זו דרבינו הנגלה שכתבנו לעיל דאית ליה דמ"ע פתחה סתום היא סברא יחידית שסברי רוב הפוסקים סבירא להו דבוגרת אין לה טענת פתח פתוח אבל טענת דמים יש לה. ולדידהו הא דקתני אין להן טענת בתולים מיירי בטוען טענת פתח פתוח. ואם כן כיון דתני בכלה מוכת עץ ותני אין להן טענת בתולים מוכרח הדבר לומר דמוכת עץ פתחה פתוח. ואף להרי"ף דס"ל כר"ח גבי בוגרת וכמו שנראה מדבריו בפ"ק דכתובות מ"מ גבי מוכת עץ לא ביאר דעתו. ואפשר דס"ל כדעת רוב הפוסקים ז"ל שאין הדבר מוכרח דמי שסובר דבוגרת פתחה סתום דמוכת עץ נמי פתחה סתום. ומה גם שדברי הירושלמי מוכיחין בהדיא דמוכת עץ פתחה פתוח יע"ש : **יג יש** גאונים שהורו שהבוגרת אין לה טענת דמים וכו'. בירושלמי פ"ק דכתובות אמרינן רבי קריספא בוגרת כחבית פתוחה היא הדא דתימא שלא להפסיד כתובתה אבל לקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה ואתיא כדברי תניא וכו'. ודברי הירושלמי הלז דאמר דבוגרת כחבית פתוחה יכולים לתיישב לכל הפירושים בין לדעת הגאונים בין לדעת רבינו ז"ל וכמ"ש הרב שדה יהושע. אך מה שסיים דלקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה זה הוא פלא בעיני דכיון דהבוגרת דרכן בכך מאי ספק סוטה איכא. (*א"ס ועיין פרק י"ח מהלכות איסורי ביאה דין ו' בדברי הרב המחבר ז"ל) : והערה

הגהות מיימוניות

[ז] ר"ח ורי"אלפס וכן ר"ת אבל רש"י גרס ופי' כדברי רבינו המחבר וע"ש בתוספות וראבי"ה כתב גם הוא על פירש"י ולא נהירא : [ח] פ"ק אר"נ אמר שמואל משום רשב"א ע"כ : [ט] וכ"כ ר"י אלפס חזינן לגאון דקאמר ה"מ לענין מנה ומאתים אבל לענין תוספת לא מהימן והחזיק דבריו דתוספת דמנפשיה כתב לה לא הוי בכלל תקנתא דמנה ומאתים מדנקט חכמים תקנו וכו' ואע"ג דנאמן בתו' תמוה כך לא מהימן ומסבינן ליה כופרי דחשרינן לית בזנות אבי"ה ע"כ :

מגדל עוז

יג יש גאונים שהורו עד סוף הפרק. פרק אלו נערות (דף ל"ו) ופ"ק דכתובות (דף י') שהכימו הוראות אלו :

פי"ב כשנושא אדם אשה עד כדרך כל הארץ. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז) ולשון מכילתא כמשפט הבנות וכי מה למדנו למשפט הבנות מעתה ה"ז בא ללמד ונמצא למד ומה נאמר שארה אלו מזונותיה כסותה כמשמעו ועונתה זו דרך ארץ ע"כ :

הגיורת או המשוחררת יתחייב לה בעשרה דברים ויזכה בארבעה דברים: ב והעשרה שלשה מהן מן התורה ואלו הן. שארה. כסותה. ועונתה. שארה אלו [א] מזינותיה. כסותה כמשמעו. עונתה לבא עליה כדרך כל הארץ. והשבעה מדברי סופרים וכולן תנאי בית דין הם. האחד מהם עיקר כתובה. והשאר הם הנקראין תנאי כתובה ואלו הן. לרפאתה אם חלתה. ולפדותה אם נשבית. לקוברה אם מתה. ולהיות נזונת מן נכסיו. ויושבת בביתו אחר מותו כל זמן אלמנותה. ולהיות בנותיה ממנו ניזונות מנכסיו אחרי מותו עד שתתארסנה. ולהיות בניה הזכרים ממנו יורשין כתובתה יותר על חלקם בירושה שעם אחיהם: ג והארבעה שזוכה בהן כולם מדברי סופרים ואלו הן. להיות מעשה ידיה שלו. ולהיות מציאתה שלו. ושיהיה אוכל כל פירות נכסיה בחייה. * ואם מתה [ב] בחייו יירשנה. והוא קודם לכל אדם בירושה: ד ועוד תקנו חכמים שיהיו מעשה ידי האשה כנגד מזונותיה. ופדיונה כנגד אכילת [ג] פירות נכסיה. וקבורתה כנגד ירושתו לכתובתה. לפיכך אם אמרה האשה איני ניזונית ואיני עושה שומעין לה ואין כופין אותה. אבל אם אמר הבעל איני * זנך ואיני נוטל כלום ממעשה ידיך אין שומעין לו שמא לא יספקו [ד] לה מעשה ידיה במזונותיה. ומפני תקנה זו יחשבו המזונות מתנאי הכתובה: ה כל הדברים האלו אף ע"פ שלא נכתבו בשטר הכתובה ואפילו לא כתבו כתובה אלא נשא סתם כיון שנשאה זכה בארבעה דברים שלו וזכתה האשה בעשרה דברים שלה ואינן צריכין לפרש: ו התנה הבעל שלא יתחייב באחד מן הדברים שהוא חייב בהן. או שהתנת האשה שלא יזכה הבעל באחד מן הדברים שהוא זוכה בהם התנאי קיים חוץ משלשה דברים שאין

א ריש פרק מציאות אשה (דף ס"ה): ב טור אה"ע סי' ס"ט סמג עשין מ"ח לאוין פ"א:

השגת הראב"ד

ואם מתה בחייו וכו': כתב הראב"ד א"א ירושת הבעל דבר תורה:

מגיד משנה

ילאי תמה בדבריו בענין המלבושים דהא בכולהו תנאי דברייתא שהם ת"ק ור' אלעזר ורבי"י אע"פ שנחלקו במזון כולן שוין שכסותה הוא כמשמעו והמלבושין הן מן התורה וכנ"ל עיקר לפי שלא מצאתי שהוזכר בכסות תקנת חכמים ועוד שכל התנאים הנזכרים שוים בזה. ונ"ל שהמזונות הם מדבריהם שלא כדברי האומרים בברייתא שהמזונות הם מן התורה ואע"פ שהם שנים לגבי ראב"י מ"מ משנת ראב"י קב ונקי ועוד שכן מכרעת ברייתא אחרת דאמר תקנו מזונות וכו' וכן משמע בגמרא בקצת סוגיות שהמזונות הם מדבריהם כנ"ל. אבל הרשב"א ז"ל וקצת מפרשים ז"ל הסכימו לדעת רבינו שהם כולם מן התורה: והשבעה מדברי סופרים וכו'. כולן נתבארו במשנה פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז ונ"א) וגם כן במקומות אחרים וכולן נתבארו בארוכה בדברי רבינו אחד לאחד על הסדר שנזכר כאן:

ג והארבעה שזוכה בהן וכו'. כולן חוץ מן הירושה נתבארו במשנה ונתבאר בגמרא שהם מדבריהם אבל הירושה אם היא מן התורה או מדבריהם היא מחלוקת תנאים ואמוראים במקום אחר (שם דף פ"ג) ורבינו פוסק כדברי האומר שהיא מדבריהם ונחלקו עליו וכבר כתבתי בזה בפ"א מהלכות נחלות:

ד ועוד תקנו חכמים וכו'. מימרא פרק אע"פ (דף נ"ח:) א"ר הונא אמר רב יכולה אשה לומר לבעלה איני ניזונת ואיני עושה קא סבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר ומעשה ידיה משום איבה וכי אמרה איני ניזונת ואיני עושה הרשות בידה והקשו מדתניא תקנו מזונות תחת מעשה ידיה ותירצו אימא תקנו מעשה ידיה תחת מזונות ע"כ. ופ' שני דייני גזרות (כתובות ק"ז:) בגמרא פסקו הלכה כן וכתבו מן המפרשים ז"ל שלא אמרו אלא שיכולה להפקיענה ממלאכה שמרווחת בה כשווה בנמר שאינה לצורך הבית אבל טוחנת ואופה ומבשלת ועושה כל צרכי הבית כמו אם היתה ניזונת ולזה הסכים הרשב"א ז"ל פרק אע"פ: ומ"ש מפדיון וקבורה. הוא מבואר פרק נערה בסוף הברייתא (שם מ"ז:) דתקנו מזונות ופרקונה תחת פירות וקבורתה תחת כתובתה ופירש"י ז"ל תחת נדוניית כתובתה. ודע שבפרקונה ובקבורתה אין הבעל יכול להנצל מחיובה ואפילו יניח לה פירותיה וכתובתה. וכן היא אינה יכולה להפקיע ממנו זכות פירות וכתובה אפילו תאמר איני נפדית ואיני ניזונת ואיני נקברת מנכסיו וזה נראה מדברי רבינו וכן דעת בעלי התוספות וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל:

אבל אם אמר הבעל וכו'. זה פשוט דמזונות עיקר ומתבאר בהרבה מקומות (שם נ"ח: וע"ו):

ה כל הדברים האלו. מפורשים פרק נערה שנתפתתה (שם דף נ"א) במשנה:

ו התנה הבעל שלא יתחייב וכו'. מה שהזכיר רבינו שהתנאי קיים אפילו בשאר וכסות הוא כדעת רבי יהודה שאמר בדבר שבממון תנאו קיים כנזכר בברייתא (קידושין י"ט:) שכתבתי פרק שני ואין צריך לומר בשאר דברים שהם

לחם משנה

הוזכר בברייתא דהמזונות הם תקנה. ויש לומר דבפרק אע"פ אפילו לפי מה שהגיהו הברייתא שם בגמרא אמרו דהמזונות הם תקנה שכן אמרו שם על מימרא דרב קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר ומעשה ידיה וכו' ועל זה הקשו מברייתא ותירצו תיקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה כלומר ועיקר התקנה הם המזונות אבל לעולם המזונות תקנה הוי ואע"פ שה"ה כתב לשון הברייתא אין חשש בזה כיון דאפילו לפי ההגהה שהגיהו בגמרא יש משם מזונות:

ד לפיכך אם אמרה האשה איני ניזונית ואיני עושה וכו'. הר"ן ז"ל הקשה בפירוש ההלכות דמשמע מהסוגיא דבפרק אע"פ דריש לקיש דקאמר דיכול לכופה למעשה ידיה ואינה יכולה לומר איני נזונית ואיני עושה הוא סבר דיקדשו ידיך לעושיהן מהני אבל רב הונא דסבר דיכולה לומר איני נזונית וכו' אינו מועיל מה שיאמר יקדשו ידיך וכו' והאריך שם הר"ן ז"ל והרב בעל כסף משנה תירץ קושייתו שם בפרק י' מהלכות ערכין ולדידיה קשה הך קושיא גופא מההיא סוגיא אחרונה דלא שייך בה תירוצא דהרב כסף משנה ז"ל והוא ממאי דאמרו שם (דף נ"ח:) לרב הונא לימא מסייע ליה המקדיש מעשה ידי אשתו הרי היא עושה ואוכלת מאי לאו בניזונית לא בשאינה ניזונית משמע דאי אית ליה כרב הונא אפילו דניזונת לא קדיש ואע"ג דלא אמר יקדשו ידיך כיון דלר"מ אליבא דרב הונא אית ליה אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם הוי כאילו אמר לדידן יקדשו ידיך לעושהן ואפילו הכי לא מהני. ויש לי לתרץ קושיא זו וקושיית הר"ן דלא אמרו לרב הונא דלא מועיל דיקדשו ידיך לדידן או מקדיש מעשה ידי אשתו לר"מ אלא כשהוא רוצה לזונה ולא היה מעלה לה מזונות אבל אם היה מעלה לה מזונות לאו כל כמינה אחר שהקדיש לומר איני נזונית ואיני עושה וכן כתבו שם התוס' דמה שאמרו בגמרא מאי לאו בניזונת לא כשהוא אינו זן אותה קאמר אלא שהוא חפץ לזונה אבל אי מעלה לה מזונות ודאי דלאו כל כמינה אחר שהקדיש לומר איני ניזונית וא"כ הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות ערכין איירי בסתם אשה שניזונת משל בעלה ולכך קאמר דאי אמר יקדשו ידיך לעושהן מהני ובזה באו דברי רבינו ז"ל על נכון:

ו התנה הבעל שלא יתחייב באחת מן הדברים שהוא חייב בהן וכו' התנאי קיים חוץ משלשה דברים שאין התנאי מועיל בהן וכו' ואלו הן עונתה ועיקר כתובתה וירושתה. וקשה בדברי רבינו דכיון דהוא פסק כר"י דאמר כל דבר שבממון תנאו קיים אפילו שיעשו חכמים חיזוק לדבריהם (יותר) כשל תורה כדכתב ה"ה ז"ל הא אפילו שיהא כתובה מן התורה דבר שבממון תנאו קיים ואפילו נאמר דס"ל לרבינו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה כדאמר ר"י בגמרא וכדכתב הר"ן ז"ל בפירוש ההלכות ונאמר לפי זה דטעות נפל בדברי ה"ה במה שכתב עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ונ"ל יותר משל תורה מ"מ קשה דאפילו לר"י היינו דווקא כשההתנה על פה אבל כשכתב לה התקבלתי הני ורבינו כתב דאע"פ שכתבה לו התקבלתי לא מהני. ועוד קשה בדברי רבינו במה שאמר שכל הפותח לבתולה וכו' דאיך תלה טעם ביטול התנאי מפני שכל הפותח הא בגמרא לא אמרו הכי אלא שאע"פ בנתבטל התנאי מ"מ בעילתו בעילת זנות משום דפחת בתנאה וזהו שאמרו שם כל הפוחת אפילו בתנאה וכו'. ונראה לתרץ לכל זה דרבינו סובר דכיון דכל הפוחת לבתולה בעילתו בעילת זנות מדרבנן חשבינן ליה להך בעילה בעילת זנות כאילו הוי דאורייתא שהם עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה והשתא הוי מילתא דאיסורא ולא

משנה למלך

ב והעשרה שלשה מהם מן התורה וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר בספר דרשותיו בדרך מצותיך ח"ב (דף ס"ז.): האשה

מגדל עוז

ואם מתה בחייו יירשנה והוא קודם לכל אדם בירושה פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז): כתב הראב"ד א"א ירושת הבעל דבר תורה: ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא ריש פרק הכותב (דף פ"ג) ובפרק יש נוחלין (דף קי"א) מוכיח כראב"ד ז"ל והעומדים בשיטתו דמוכח לה מדכתיב וירש אותה ובפרק נערה שנתפתתה ופרק אע"פ (דף נ"ח) מוכיח כדברי ר"מ ז"ל והעומדים בשיטתו דאמרינן להדיא תקנו ירושתה תחת קבורתה וקרא אסמכתא בעלמא הוא ומצאתי ראיה מכרעת כדברי ר"מ ז"ל ריש הכותב והיא כתובה לפני בזה הפרק: ועוד תקנו חכמים עד ירושתו לכתובתה. פרק אע"פ: לפיכך אם אמרה האשה עד ואין כופין אותו. פרק אע"פ (דף נ"ח) ופרק שני דייני גזירות (דף ק"ז): אבל אם אמר הבעל איני זנך עד מתנאי הכתובה. פרק המדיר (דף ע') ופרק מציאת האשה ופ"ק דגיטין (דף י"ב): כל התנאים האלו עד ואינן צריכין לפרש. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"א): התנה הבעל שלא יתחייב עד ואינו תנאי ממון. פרק אע"פ (דף נ"ו). ופרק הכותב (דף פ"ג):

הגהות מיימוניות

[א] כת"ק דברייתא דפרק נערה: [ב] עיין בהלכות נחלות בפ"א: [ג] קצת היה נראה לרשב"א להביא ראייה מכאן לרשב"ם שפירש בת"ה אמר הבעל איני פודה אותה ואיני חושש בפירות נכס מלוג שלה בעודה ארוסה שעדיין לא זכה בקרקעותיה דשומעין לו מדקתני תקנו פרקונה תחת פירות ש"מ דפירי עיקר דבכה"ג דייק בפרק אע"פ ומשני אימא תקנו מעשה ידיה תחת מזונות ומ"מ אומר רשב"א דאי אפשר לומר כן דאדרבא פרקונה עיקר כמו שדקדק ר"י מהא דפרק נערה דאמר מאי לפיכך בעל אוכל פירות מהו דתימא מיכל לא ליכלינהו אנוחי נינחינהו קמ"ל דהא עדיפא ליה דזימנין דלא מלו ופריק מדידיה וקאמרינן נמי לעיל בשלמא בעל תקינו ליה רבנן פירי דאי אישתבאי הויא ליה איבה ומימנע ולא פריק משמע דלטובתה ניהקן. וכן בירושלמי אמרו בהדיא שבעל שאמר לא לאכול ולא לפדות אין שומעין לו והא דתני פרקונה תחת פירות אע"ג דפרקונה עיקר תני הכין לאשמועינן שאם אמרה האשה איני נפדית ואיני נותנת פירות דאין שומעין לה שלא תטמע בין העכו"ם ועוד אינו דומה למזונות שיכולה לומר איני ניזונית וכו' דהתם לא מפקעה תקנת מעשה ידיה שאם היום אינה ניזונת ואינה עושה למחר תעשה ותהא ניזונת מה שאין שייך לומר כאן דפירות של כל ימיה הם תחת פרקונה. אי נמי שאני פירות שזוכה בגוף הקרקע והרי ידו כידה אבל במעשה ידיה היאך זוכה בהן שאינם בעין. עד האריכו התוספות בפרק ח"ה: *) [כתב הטור ז"ל אפילו היא אומרת איני נותנת לך פירות ואיני חפצה שתפדני אם אשבה אין שומעין לה כדי שלא תתערב בין העכו"ם עכ"ל שה]:

[ד] התיא פליגא דדוקא היכא דלא ספקא אר"ת דאין שומעין לו כדמשמע בפרק המדיר דפריך אי לא ספקא כיון דמשועבד לה היכי מצי מדרה לה כל כמיניה וכן מוכח בפרק קמא דגיטין ועיין לקמן בפרק זה לשון מורי רבינו זצ"ל ובתוספות פרק חזקת הבתים:

שאין התנאי מועיל בהן. וכל המתנה עליהן תנאו בטל. ואלו הן. עונתה. ועיקר כתובתה. וירושתה: ז כיצד התנה עם האשה שאין לה עליו עונה תנאו בטל וחייב בעונתה. שהרי התנה על מ"ש בתורה ואינו תנאי ממון: ח התנה עמה לפחות מעיקר כתובה או שכתב לה מאתים או מאה עיקר כתובה וכתבה לו שנתקבלה מהן כך וכך והיא לא נתקבלה תנאו בטל שכל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממאה הרי בעילתו בעילת זנות: ט התנה עמה אחר שנשאה שלא יירשנה תנאו בטל ואף ע"פ שירושת הבעל מדברי סופרים עשו חיזוק לדבריהם [ס] כשל תורה. *וכל תנאי שבירושה בטל ואע"פ שהוא ממון שנאמר בה לחוקת משפט.

ובשאר

מגיד משנה

שהם מדבריהם. והג' שהזכיר רבינו שאין התנאי מועיל. האחד שהוא העונה הוא מפני שכתוב בתורה ואינו תנאי ממון ואפילו רבי יהודה מודה בו. ועיקר כתובה שאין התנאי מועיל בו יצא לו לרבינו ממה ששנינו בפרק אע"פ (כתובות נ"ד:) רבי מאיר אומר כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילת זנות ואמרו בגמרא כל הפוחת אפילו בתנאי אלמא קסבר תנאו בטל ואית לה [מאתן] וכיון דאמר לה לית ליך אלא מנה לא סמכא דעתה והויא לה בעילתו בעילת זנות וסובר רבינו דכיון דקי"ל הלכה כר"מ בגזירותיו אע"ג דר"מ אמר דטעמא דתנאו בטל משום דכתובה דאורייתא כדאיתא התם ואנן קי"ל דכתובה דרבנן מ"מ הלכתא כוותיה ולאו מטעמיה אלא אע"ג דכתובה דרבנן עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ותנאו בטל כל זמן שרצה לקיימה ואפילו הכי בעילתו בעילת זנות משום דלא סמכא דעתה אבל אם לא רצה לקיימה תנאו קיים כמו שיתבאר בכמה מקומות שאם מחלה האשה כתובתה לבעלה שמחילתה מחילה ומהם פרק שבעה עשר וכן כתב הרמב"ן ז"ל לדעת רבינו. ויש מי שסובר דלא קי"ל כוותיה דר"מ אלא שבעילתו בעילת זנות כשפחת עיקר כתובה וכ"ש כשאין לה כלל אבל מ"מ תנאו קיים ואפילו אם רצה לקיימה אע"פ שאינו רשאי להשהותה בלא כתובה כיון שרוצה לקיימה. ודין הירושה בפרק הכותב (כתובות דף פ"ג) ועוד יתבאר פרק כ"ג בארוכה

בארוכה. וכתב רבינו וכל תנאי שבירושה בטל אע"פ שהוא ממון שנאמר לחוקת משפט. ובהשגות א"א חסרון דעת אני רואה בכאן ומה צורך לחוקת משפט והיאך אדם יכול להתנות על דבר שלא בא לעולם ואיך יאמר לאביו או לאחד ממורישיו דין ודברים אין לי בנכסיך אחר מיתתך ואין אדם מקנה מה שאין לו בו שום זכות ע"כ. ואני סבור שרבינו הוצרך לזה מפני שהאשה שהיא מורישה אותו התנית עמו כן שלא יירשנה והיא תוריש אחר ואילו היתה הירושה כשאר הדברים שבממון היה התנאי קיים שיזכה בירושה מי שתורישנו היא וכן היה בדין בשאר ירושות אילו היו כשאר תנאי ממון אבל מתוך שענין ירושה הוא חקת משפט אי אפשר להפקיעו ולומר איש פלוני יירשני במקום שיש בן, וירושת הבעל אע"פ שהיא מדבריהם לדעתו ז"ל חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה והוא שנשאת כמו שיתבאר פרק כ"ג ולפי שכל המורישין חוץ מן האשה יכולין לתת נכסיהם במתנה לכל מי שירצו שלא ברצון היורש ואין יכולין להנחיל בתורת ירושה איש נכרי אפילו ברצון יורש כתב רבינו שהוא מפני שענין הירושה הוא חקת משפט. ולא יקשה עליך מה שאמרו פרק יש נוחלין (ב"ב דף ק"ל) גבי האומר איש פלוני יירשני וכו' שהטעם (שם קנ"ו) משום דלא ידע יורש דניחול דודאי אפילו ידע ומחיל אין בדבריו כלום וכן כתבו קצת המפרשים ז"ל:

בכמה

השגת הראב"ד

*כתב הראב"ד ז"ל חסרון דעת אני רואה בכאן ומה צורך לחוקת משפט והיאך אדם יכול להתנות על דבר שלא בא לעולם ואיך יאמר לאביו או לאחד ממורישיו דין ודברים אין לי בנכסיך אחר מיתתך ואין אדם מקנה מה שאין לו בו שום זכות עכ"ל:

לחם משנה

ולא הוי דבר שבממון ולכך לא מהני תנאה וזהו שכתב שכל הפוחת כלומר הטעם דהתנאי בטל משום דהוי מילתא דאיסורא אבל הפוחת בעילתו בעילת זנות ואע"ג דהוי איסורא דרבנן חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ועם זה יתיישבו דברי רבינו וה"ה על נכון במה שכתב עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. ועוד כתב הראב"ד ז"ל חסרון דעת אני רואה בכאן וכו'. ויש לתמוה על הראב"ד ז"ל דמה תמה על רבינו הא בפרק הכותב איפליגו רשב"ג ורבנן במתנה בכותב דין ודברים אין לי בנכסיך וכו' אם מתה לא יירשנה ורשב"ג סבר כל המתנה על מה שכתוב בתורה וכו' ולדברי הראב"ד ז"ל איך אמרי רבנן דאם מתה לא יירשנה הא הוה מתנה על דבר שלב"ל וכן רשב"ג ל"ל טעמא דכל המתנה וכו' לימא משום דמתנה על דבר שלב"ל. ונראה דזה מבואר עם מ"ש הר"ן ז"ל דכשכותב לה בעודה ארוסה עדיין אין לו זכות מהירושה ויכול להתנות עליו קודם שיזכה בו שלא יזכה אבל אחר שנשאת שכבר זכה בירושה אינו יכול להפקיע ומתניתין ניחא דאיירי בכתב לה ועודה ארוסה ומש"ה יכול להתנות אבל רבינו שנתן טעם זה לכל הירושות שהוא בהפקיע עצמו מן הזכות שיש לו לכך השיג הראב"ד ז"ל על רבינו שהוא חסרון דעת. והרי"ף ז"ל לית ליה להך טעמא דכתב רבינו ז"ל ובפרק כ"ג יתבאר בהלכות. כתב ה"ה כשהלין בעד רבינו ולפי שכל המורישין וכו' ונראה לכאורה שלשון זה הוא מיותר שכבר מתורץ במ"ש שאילו לא היה כתוב בירושה חקת משפט היה יכול להפקיע כשאר תנאי של ממון וא"כ אלו הדברים אין צורך בהם. ונ"ל לומר שרצה לייסב דעת רבינו מפני שיש להשיב על מה שתירץ בדין האשה ואמר שמה שהיה מועיל כאן הוא מפני שהיא תוריש לאחר כיון דאין סלוקו מן הנכסים מועיל אם כן ג"כ לא יועיל מה שתוריש לאחר שכיון שאין לה שום רשות לתת כלום מנכסיה שהכל הוא של בעלה א"כ מה מועיל מה שתוריש היא ולזה תירץ ואמר אפילו שתכתיש מה שכתבתי בדין האשה דלא יועיל מה שתוריש היא כיון שאין סלוקו של בעל מועיל וא"כ הוא של בעל מ"מ יכילנא למימר דהוצרך רבינו לטעם זה לשאר המורישים שיכולים לתת נכסיהם במתנה וכו' ולפי זה הוי הך לפי שכל וכו' שכתב ה"ה כמו ועוד דהוי תירוץ אחר: התנה עמה וכו'. כבר הקשיתי על זה מה שראוי להקשות ועתה נוסף אלי למה לא אמרו בגמרא בפרק הכותב (דף פ"ג:) על מאי דקאמר רב הילכתא כוותיה דרשב"ג ולא מטעמיה דה"ק הילכתא כוותיה דרשב"ג דמתנה בירושה התנאי בטל אבל לא מטעמיה דכל המתנה וכו' דדבר שבממון תנאו קיים אלא משום דהוי ירושה והוי חקת משפט דהא בפרק כ"ג מהלכות אלו כתב ה"ס דאית ליה לרבינו דמאי דקאמר רשב"ג הוי בשנשאת וא"כ לימא דטעמה הוי משום חקת משפט דבשלמא אי רשב"ג לא איירי אלא בכתב לה ועודה ארוסה ליכא ביה טעמא דחקת משפט אבל כיון דהוא סבור דאיירי בשנשאת לימא בגמרא הכי וכי תימא אכתי תיקשי וסבר רב תנאו קיים וכו' מ"מ קשה למאי אצטריך הגמרא לומר מעיקרא וקסבר ירושת הבעל דרבנן וחכמים עשו חיזוק לימא כדכתיבנא ואע"פ דאיתא הקושיה וסבר רב תנאו קיים והא איתמר האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי וכו' השתא נמי הך קושיא איתיה. ויש לומר דמשמע ליה מתניתין בכל גווני אפילו בכותב לה ועודה ארוסה דרישא דמתניתין בהכי אוקמוה בגמ' וכיון דאמר רב הלכה כרשב"ג אכולה מילתא קאי דאפילו בכותב לה ועודה ארוסה דלא שייך טעמא דחוקת משפט הילכתא כוותיה ולכך אצטריך לבקש טעמא. ותו קשיא לי דהתם בסוגיא בפרק הכותב (דף פ"ד) הקשו על רב דאמר וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וירושת הבעל דרבנן מדקאמר אליבא דריב"ב גבי יובל דירושת הבעל דאורייתא ותירצו שם בגמרא דאליבא דריב"ב קאמר וליה לא ס"ל ורבינו בפרק י"א מהלכות שמיטה ויובל כתב כן דר"י בן ברוקא דיורש את אשתו יחזיר לבני המשפחה וינכה מן הדמים וכתב שם דאע"ג דירושת הבעל מדברי סופרים חכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה וא"כ לדבריו קשה טובא למה ליה לרב לאוקמיה לר' יוחנן בן ברוקא דלא כוותיה ולומר דאית ליה דהוי דאורייתא לימא דאית ליה דהוי מדרבנן וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה, ובפשטא דשמעתתא גופא לא קשה דאיכא למימר דכולי האי ודאי לא עבדי רבנן שלא יחזור ביובל אבל לרבינו דכתב דעבוד רבנן כי האי ליקשי הכי ונ"ע. ותו קשיא דכיון דקי"ל כרב דעל מנת שאין לך עלי אונאה תנאו בטל כדפסק רבינו בהלכות מכירה וקי"ל כר"י דדבר שבממון תנאו קיים א"כ ע"כ ודאי דאנו צריכים להלק שלא יחלוק רב על ר"י דשאני גבי אונאה דלא ידע ומחיל כדתירצו בפרק הזהב וכיון שכן גבי ירושה נמי איכא טעמא דלא ידע ומחיל מדהקשו בפרק הכותב וסבר רב תנאו קיים והא איתמר האומר לחבירו על מנת וכו' ומדמדמו אונאה דלא ידע ומחיל להא משמע דגבי ירושה נמי לא ידע ומחיל כדכתבו שם התוס' משום דאינו ברור לו שהיא תמות בחייו וכיון שכן הוא איך כתב רבינו בפרק כ"ג במתנה כשהיא ארוסה דתנאו קיים הא לא ידע ומחיל גבי אונאה. ונראה דרבינו דלית ליה דגבי ירושה איכא לא ידע ומחיל ומאי דדימו אותה

בגמרא

מגדל עוז

התנה עמה לפחות עד בעילת זנות. פרק אע"פ (דף נ"ח) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ"א): התנה עמה אחר שנשאה עד שנאמר בה לחוקת משפט. ריש פרק הכותב (דף פ"ג) ופרק אע"פ (דף נ"ו): כתב הראב"ד ז"ל חסרון דעת אני רואה בכאן וכו' שאין לו בו שום זכות עכ"ל: ואני אומר תמיה אני על רבינו הראב"ד בענין זה והנני אביאם לפניך אחת לאחת למען תשכיל. ריש פרק הכותב (כתובות פ"ג) שנינו הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסיך וכו' כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ובפירי פירותיהן בחייך ובמותך אינו אוכל פירות בחייה ואם מתה אינו יורשה רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מתה יירשנה מפני שהתנה על מ"ש בתורה וכל המתנה על מ"ש בתורה תנאו בטל. ואמרינן בגמרא הלכה כרשב"ג ולאו מטעמיה ושאלו מאי ולאו מטעמיה וכו' עד דמסיק תלמודא (דף פ"ד) אלא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דאם מתה יירשנה ולאו מטעמיה דאילו רבן שמעון בן גמליאל סבר ירושת הבעל דאורייתא וכו' ורב סבר ירושת הבעל דרבנן ורבנן עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ואקשינן על מסקנא זו באתמהה ומי סבר רב ירושת הבעל דרבנן והתנן רבי יהודה בן בתירא אומר היורש את אשתו יחזור לבני משפחה וינכה מן הדמים והוינן בה מאי קסבר וכו' עד אמר רב לעולם קסבר ירושת הבעל דאורייתא וכגון שהורישתו אשתו בית הקברות ומשום פגם משפחה וכו' ומהדרינן בסוף כולה שמעתין רב לטעמיה דריב"ב קאמר וליה לא ס"ל ע"כ אלמא הלכה כרשב"ג לכ"ע ומטעמא דרב וכ"כ ר"י אלפס ז"ל. הנה עיניך רואות כי לשון ר"מ ז"ל כמסקנא דתלמודא דהלכתא כרשב"ג וכטעמיה דרב דירושת הבעל דרבנן ועשו חיזוק לדבריהם כשל תורה ומכאן תכריע ג"כ למעלה בזה הפרק במה שחלק עליו הראב"ד ז"ל לומר שירושת הבעל מן התורה כי הדין עם ר"מ ז"ל בכאי מסקנא וקרא דוירש אותה ריש פרק יש נוחלין אסמכתא בעלמא הוא כמ"ש. ומ"ש ר"מ ז"ל בתחלת דבריו התנה עמה אחר שנשאה מכלל שאם התנה בעודה ארוסה תנאו קיים נגרר אחר הגמרא כמנהגו לגלות מקום מוצאו דגרסינן ריש פירקין ארישא דמתניתין תני ר' חייא האומר לאשתו ומתמהינן וכי כתב לה הכי מאי הוי והתניא האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק בה וידי מסולקת הימנה לא אמר כלום ופרקינן אמרי דבי רבי ינאי בכותב לה ועודה ארוסה וכדרב כהנא דאמר רב כהנא נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר עד דאקשינן אי הכי אפילו נשואה נמי ופרקינן אמר אביי נשואה ידו כידה רבא אמר ידו עדיפא מידה למאי נפקא מינה לשומרת יבם. הנה עיניך רואות שכתב יפה ר"מ ז"ל ושוצרך לפרש התנה עמו אחר שנשאה כלשון התלמוד ממש ומה שהוצרך עוד ר"מ ז"ל להביא ראיה וחיזוק מחוקת משפט ג"כ דקדק יפה ליתן טעם קצר לדבר כלומר שזה מבורר בברייתא בגמרא ריש פרק יש נוחלין [ב"ב קי"ג] דתניא והיתה זאת לכם לחוקת משפט הורעה כל הפרשה כולה להיות דין וכו' כדאיתא התם אע"פ שהיה יכול לעלות על הדעת מה שהקשה הראב"ד תיפוק ליה דהוה דבר שלא בא לעולם הודיעך ז"ל שאינו מן הטעם הזה דא"כ מה לי נשואה מה לי ארוסה ועוד שהתלמוד מעמיד דברי רבא דידו עדיפא מידה וכ"ש שאני רואה גדולות מאלה בהלכות ופריק להו. וגם מצאתי לרבינו הרמב"ן ז"ל בספר הזכות שלו טעמים רבים וטענות גדולות לסתור דברי הראב"ד ז"ל ואין לי צורך לסתבן ולהעתיקן וידעתי שכל המעיין בהלכה זו בדקדוק יצדיק ר"מ ז"ל וס"ל למיבר האן זה מתנה על מ"ש

נמורים

הגהות מיימוניות

[ס] עיין בהלכות נחלות פ"א ופ"ב:

שלא כדברי האומרים בברייתא שהמזונות הם מן התורה ואע"פ שהם שנים לגבי רבי אליעזר בן יעקב מ"מ משנת ראב"י קב ונקי עכ"ל. ואני אומר שלא דקדק בדבר דהא מסיים בברייתא אליבא דראב"י דמזונות ועונה הוו דאורייתא וכמו שכתבו התוספות בפרק נערה: יא ואם היה עני ביותר וכו'. כופין אותו להוציא וכו'. כתב רבינו ירוחם שתמהו על רבינו למה כופין אותו להוציא מאחר שאין לו ממה לזונה דהא אין לו אין כופין כמו כ"ח שאין לו עכ"ל. ויש לתמוה על תמיהתם דמה ענין זה לזה דב"ח אין תקנה בדבר מה שאין כן בנדון זה שיש תקנה שיוציאנה ומאחר שאחד מתנאי הנישואין הם המזונות אם אין לו במה לזון יוציאנה:

ובשאר הדברים תנאו קיים כגון שהתנה עמה שאין לה שאר וכסות. על מנת שלא יאכל פירות נכסיה וכל כיוצא בזה. תנאו קיים: י כמה אמזונות פוסקין לאשה פוסקין לה לחם שתי סעודות בכל יום סעודה בינונית של כל אדם באותה העיר כאדם שאינו לא חולה ולא גרגרן ומאותו מאכל של אנשי אותה העיר. אם חטים חטים ואם שעורים שעורים. וכן אורז ודוחן או משאר מינין שנהגו בהן. ופוסקין לה פרפרת לאכול בה את הפת כגון קטנית או ירקות וכיוצא בהן. ושמן לאכילה ושמן להדלקת הנר ופירות ומעט יין לשתות אם היה מנהג המקום שישתו הנשים יין. ופוסקין לה שלש סעודות בשבת ובשר או [ו] דגים כמנהג המקום. ונותן לה בכל שבת ושבת מעה כסף לצרכיה כגון פרוטה לכבוס או למרחץ וכיוצא בהן: יא במה בדברים אמורים בעני שבישראל אבל אם היה עשיר הכל לפי עשרו. אפילו היה ממונו ראוי לעשות לה כמה תבשילי בשר בכל יום כופין אותו ופוסקין לה [ז] מזונות כפי ממונו. גואם היה עני ביותר ואינו יכול ליתן לה אפי' לחם שהיא צריכה לו [ח] כופין אותו להוציא ותהיה כתובתה חוב עליו עד שתמצא ידו ויתן: יב בעל שרצה ליתן לאשתו מזונותיה הראויות לה ותהיה אוכלת ושותה לעצמה והוא שותה ואוכל לעצמו הרשות בידו ובלבד שיאכל עמה מלילי שבת ללילי שבת: יג האשה שפסקו לה מזונות והותירו המותר לבעל. היה בעלה כהן אינו נותן לה כל מזונותיה תרומה מפני שטורח גדול הוא לה לשמרן מדברים המטמאין ולאכלן בטהרה אלא נותן לה מחצה חולין ומחצה תרומה:

כשם

י כמה מזונות וכו'. בבא זו ופרסיה בפרק אע"פ (כתובות ס"ד:) במשנה ובגמ' בביאור: יא בר"א בעני שבישראל וכו'. משנה שם ומתבאר ג"כ בגמרא בפרק אלמנה (שם דף ס"ח): ואם היה עני ביותר וכו'. בפרק המדיר (דף ע"ז) אמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה וכו' קמיה דשמואל אמר וכו' עד שכופין אותו להוציא יכפוהו לזון ורב [אמר לך] אין אדם דר עם נחש בכפיפה ובהלכות והלכתא כשמואל וכ"ש ר"ח ז"ל אבל בעל הלכות פסק כרב וכתב הרשב"א ואפילו לדברי ר"ח ורב אלפס אפשר לומר שלא אין ב"ד יכולין לכופו לזון כגון שאין לו במה לפרנס א"נ שהוא עני ואינו רוצה להשכיר להרויח ולזון שכופין אותו להוציא דהא שמואל לא דחי לה להא דרב אלא מה"ט דעד שכופין אותו להוציא יכפו אותו לזון הא אין יכולים לכופו לזון יכפוהו להוציא עכ"ל. והן הן דברי רבינו:

יב בעל שרצה ליתן וכו'. בפרק אע"פ (דף ס"ד:) במשנה המשרה את אשתו ע"י שליש וכו' והיא אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת ובגמרא (דף ס"ה:) מאי אוכלת ר"נ אמר אוכלת ממש ורב אסי אמר תשמיש תנן ובהלכות וקי"ל הלכה כר"נ בדיני וכתב רבינו שהוא רשאי להשרותה בפני עצמה ובלבד שיאכל עמה בכל לילי שבת וכן הוא פשטה של משנתנו. אבל הרשב"א ז"ל כתב כי הראב"ד ז"ל פירש כגון שהוא עושה מלאכה או שלומד בעיר אחרת שעונתו מע"ש לע"ש. ונראה שהזקיקו לפרש כן שאילו בעושה מלאכה בעירו אי אפשר להשרותה ע"י שליש אלא אוכלת עמו על השלחן ואי לאו יוציא ויתן כתובה משום דשמעי בה אינשי וזילא בה מילתא דיאמרו הבריות מה ראתה זו להתרחק משלחן בעלה וכדתנן גבי המדיר את אשתו מליהנות לה עד ל' יום יעמיד פרנס יותר מכן יוציא ויתן כתובה ואמרו בגמרא דיתר משלשים שמעי בה אינשי וזילא בה מילתא כך נ"ל וא"כ מתני' כשקבלה עליה והכי מוקי לה בירושלמי בפרק המדיר עכ"ל וכ"כ בתשובות להרמב"ן (סי' קד) ורבינו כתב שהוא רשאי ומשמע מדבריו שכל אדם רשאי והטעם שאינו דומה למדיר אשתו מליהנות לה דהתם יש שם איסור הנאה ואינה אוכלת עמו אפילו בליל שבת אבל כאן שאין כאן איסור הנאה ועוד שהוא אוכל עמה בכל לילי שבת רשאי. זה נ"ל לדעת רבינו:

יג האשה שפסקו לה וכו'. ברייתא שם (דף ל"ו:) היה בעלה כהן וכו'.

סברה

א טור שם סי' ע' סמג שם: ב עיין בטור שם: ג טור אה"ע סי' ע' סמג עשין מ"ח נאין ס"א:

לחם משנה

בגמרא הוא אליבא דאביי דאמר בפרק הזהב ממורתא רב כר"מ ושמואל כר"י וכן כתב הרמב"ן בספר מלחמות וכו'. איברא דאיכא לאקשויי על זה דא"כ לרבה דפליג התם אאביי הך סוגיא דפרק הכותב ליתא ואמי רב כהלכה ואיך פסק הרי"ף דלית הילכתא כרב כמו שהקשה והאריך שם והך קושיא נמי איתא על רבינו דהולך על דרך הרי"ף אלא שיש לתרץ מה שתירץ הוא שם דרבה לא לאיפלוגי על אביי הוא דאתי וקושטא דמילתא דבע"מ פליגי ושמואל כר"י ולפ"ז הוי הילכתא כשמואל. איברא דקשה לי טובא דמדברי הרי"ף בפרק הזהב לא משמע כן שכתב דברי רב ופסק רבה אליביה דרב ואח"כ כתב ואח"כ כתב וכן הלכתא משמע דהלכתא כרב וכדתרין רבה אליביה תירוץ ודברי הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות מגומגמים בעיני מ"מ אני אומר דרבינו הולך על דרך הרי"ף ז"ל. ומ"מ קשה לי על הרב המגיד ז"ל שהוא גורס בסוגיא דיש נוחלין גבי בכור שאני התם דלא ידע ומחיל משמע דלהאי גירסא גבי ירושה לית ביה ידע ומחיל וכדכתבו התוס' בפרק הכותב וא"כ הדרא קושיא לדוכתה. איברא דלפירוש רשב"ם שפירש בפרק יש נוחלין דלא גרסינן מי ידע דימחל אתי שפיר יעויין שם אבל להרב המגיד לא ידע ומחיל משמע דלית ליה גבי ירושה ידע ומחיל וצ"ע מה שהקשיתי: כמה מזונות פוסקין לאשה פוסקין לה לחם שתי סעודות בכל יום. קשה דמשמע שם בגמרא (דף ס"ד:) דלרבנן דקי"ל כוותייהו דשלש סעודות בשבת לריך לתת לה בכל שבוע סעודה אחת יותר לארחי ופרחי ולמ"ד דאכילה דמתניתין הוי אכילה ממש משמע דבעיא ארחי ופרחי ואם כן אנן דקי"ל דאוכלת הוי אכילה ממש כדכתב רבינו לריך לתת לה שתי סעודות יותר בכל שבוע לארחי ופרחי וא"כ תימה על רבינו איך לא הזכירם כלל ואפילו האכילה מליל שבת לא הזכיר כאן רבינו בענין הפסיקה דמשמע דזאת הפסיקה היא אפילו שיהיה הבעל חוץ לעיר דאיכה

משנה למלך

יג האשה שפסקו לה מזונות וכו'. ברייתא בפרק אע"פ פ"ל מותר מזונות לבעל. וכתבו התוספות בפרק ד' דנזיר דדוקא שקצבו לה כך וכך דינרים לשבת והוזלו המזונות שדי לה באותה קצבה כדי שבעה והותר אותו מותר לבעל אבל היכא שקמלה ופחתה מכדי של אכילה כדי שבעה ההוא מותר הוי ודאי דידה ע"כ. ועיין במ"ש הר"ן בפרק י"א דנדרים (דף פ"ח) עלה דמתניתין דהמודר הנאה ודו"ק:

כשם

הגהות מיימוניות

[ו] ובכל זה כתב בס"ח שמתוך שיטת התלמוד למדנו שכל תנא היה דן בארצו לפי ענין הארץ שהיה דר בה: [ז] דלא כרב דאמר האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא אלא כשמואל דאמר עד שנכופהו להוציא נכופהו לזון בשילהי המדיר וכ"פ ר"י אלפס וראב"ן וראבי"ה משמם ע"כ: [ח] וכ"כ ס"ה משמו ואם יכול למצוא לה מזונות במלאכתו אומר רבינו אליהו שחייב להשכיר עצמו כדי לזונה מהא דאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס יוציא ויתן כתובה וחשבינן ליה מורד וכן מספר כתובה נלמד שכתוב בה ואנא אפלח ואוקיר ואיזון. אבל התוס' כתבו דאין ראיה משם ע"ש בפרק אע"פ (דף ס"ג) והחיא דספר כתובה לא משמע אלא שיעבוד ויכבד אותה וגם טורח במלאכות כבדות כגון חרישה וזריעה [לתביא מזונות לבית] וכיוצא בהן [אבל להשכיר עצמו אינו חייב] וכן ר"ת פסק שא"צ להשכיר עצמו ותשובה בהגהה הסמוכה ומורי רבינו מאיר פסק כפסק רבינו אליהו בסימן ל"א. תשובת ר"ת ובאביאסף מצאתיה על אשר כתבת כי אומרים רבני צרפת כי תקלה וקלון הוא לבנות ישראל אשר אמרתי שאין לבעלים להשתכר לפרנסם אמנם לקנוס לכל אחד לפי השעה טוב בעיני כי ההיא דקנים ר"ג להחוא גזלנא אבל לקנוס לכל אחד לדורות לא יישר בעיני דלא מצינו מוכר עצמו להגבות כתובה לאשה ומזונות אלא כי ימוך אבל להניח באפונדתו אסור כדדרש בספרי ואפי' בההיא חס רחמנא עליה ויוצא בשש ופועל נמי דרשי' שהוא בכלל ולא עבדים לעבדים ומשום האי טעמא חוזר ואם תאמר יאסר כיון שיכול לחזור שרי ואפילו גבי קרבן מויד ושוגג אמרינן בספרי דאין אומר לו ללוות ולעשות באומנותו וכן גבי יולדת ואם תאמר ההיא דיולדת משום חביבה מצוה בשעתה הא ליתא דהא ללוות אמרינן הכי אלא ה"פ בדאורייי' כמה חביבה מצוה בשעתה דלא רבי קרי להמתין בשביל קרבן מהודר וכ"ש דגבי הדיוט לא מצרכינן ללוות ולהתעסק באומנותו וכן נמי אמרינן גבי הקדש שאין לחקדיש ולהעריך אלא מקומו ושעתו ומהתם נמי ילפינן לשומת הדיוטות. ועוד ראייה גדולה תלמד חימנה דאמר בכתובות פרק אע"פ (דף ס"ג) מורדת ממאי רב הונא אמר מורדת מתשמיש רב יוסף ברבי חנינא אמר מורדת ממלאכה ופריך תנן וכן המורד וכו' למ"ד ממלאכה מי משועבד לה וההיא דריש המדיר דפריך כיון דמשועבד לה מוכיח נמי דהוא משועבד לה כדפרי' ופסק הלכה כרב הונא דמזוני עיקר דבשני דייני גזירות אמרינן הואיל והוא זכה ויש לו הרבה אבל האשה משועבדת אפילו יש לו חרבה ומשני באומר איני זן. ואיני מפרנס ופריך והאמר רב האומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא לרש"י בין יש לו בין אין לו לרידי באין לו ומשני לאו לאימלוכי ביה בעי ופי' הכי באומר איני זן ואיני מפרנס פי' שאין לו ממה לזונה צריך לעשות ולהאכילה ולזונה ואם אינו רוצה אלא מורד שלא לעשות מלאכה מוסיפין על כתובתה שלשה טרפעיקין וכ"ש שאם באת לפסוק כר"ח שפוסק אין מורדת ממלאכה שאפילו תוספת ג' טרפעיקין אין לה. ואם באת לפרש כרש"י שפירש שאיני זן ואיני מפרנס מורד למ"ד ממלאכה שזהו תחת מלאכת האשה כ"ש שאפילו יש לו ואינו רוצה אין לה אלא שלשה טרפעיקין והללו בני דורנו אינן חוששין בתוספת. אך בזה נ"ל פי' רבינו זקני דבאית ליה כופין כשאר ב"ח דעד שנכופנו להוציא נכופנו לזון שהרי נתחייב למזונות או אם עשה מלאכה ונשכר והיה לו שהוא כשאר בעלי חובות ואמרינן לעיל מתוך שיכול לכופה למעשה ידיה על כרחה פ"ה שהוא יכול לכופה אם עשתה שיטול מעשה ידיה אי נמי יכופנה על ידי שאר כסות ועונה אבל היא אינה יכולה לכופו למעשה ידיו אלא על ידי ב"ד כתורה אפילו אם עשה ואינה יכולה לומר יקדיש ידיך לעושיהן ולשון מי משתעבד לה מוכיח בדברים תן לבך ותיישב אם תפרש ההלכות לפי פשוט מורד ויש לו לא הנחת בת לאברהם אבינו שלא יוסיפו לה על כתובתה וימרדו על המזונות לומר איני זן ואיני מפרנס ששה מנה יפקיע כתובה שלשה טרפעיקין ע"כ לשונו ועיין בתשובה ספר קנין בסימן כ"ט:

מגדל עוז

בתורה אלא. מתנה על שנכסים ומוחלן מדעתו ומרצונו ומה שהיה מקשה הראב"ד ז"ל ודימה לדמותו לירושת אביו או אחד ממורישיו נ"ל שהלך לפי שיטתו לומר שירושת הבעל מן התורה אבל לר"מ ז"ל שפסק שהוא מדרבנן אין קשה כלום ואפילו כלא טענותיו ואע"פ שעטו חיזוק לדבריהם כשל תורה ואף כי ראיתי רבינו הרמב"ן ז"ל מחזיק כנגדו גם אני בזה כחיבור כתבתי מה שנ"ל בכך ואין מכך לשנות גירסת הרב אלפס בהלפותיו כי זה נכון: ובשאר הדברים עד תנאו קיים. רים פרק הכותב (דף פ"ג) ופרק אע"פ (דף נ"ו): כמה מזונות פוסקין וכו' עד ומחצה תרומה. הכל פרק אע"פ (דף ס"ד):

סברר ר"ע במשנה שם דבכל גווני נותן מחלה חולין ומחלה תרומה וידוע שהלכה כר"ע מחבירו : **יד כשם שאדם חייב וכו'**. שם בגמרא (דף ס"ה:) בסוף הפרק אע"פ שאמרו אין אדם זן בניו ובנותיו כשהם קטנים אבל זן אותם כשהם קטני קטנים ועד כמה עד בן שש ופי' אע"פ שאין יורדין לנכסיו לזון הבנים הקטנים כשהם עד שש זן אותן בע"כ ופי' ושנת שש בכלל וכן מוכיח שם וכן מתבאר בדברי רבינו למטה : מכאן ואילך וכו'. בפרק נערה (שם מ"ט:) באושא התקינו שיהא אדם זן בניו ובנותיו כשהן קטנים איבעיא להו הלכתא כוותיה או לית הלכתא כוותיה ת"ש כי אתו קמיה דרב יהודה אמר להו יארוד ילדה ואבני מתא שדיא פי' יארוד תנין כלומר אדם זה אכזרי כתנין . ועוד שם כי אתו לקמיה דרב חסדא אמר להו כפו ליה אסיתא בצבורא וניקום ונימא הכי עורבא בעי בניה והאי גברא לא בעי בניה :
טו בד"א באיש וכו'. שם ולא אמרן אלא היכא דלא אמיד אבל אמיד כייפינן ליה על כרחיה כי הא דרבא אכפיי' לרב נתן בר אמי ואפיק מיניה ד' מאה זוזי לצדקה. ודע שדעת רבינו שכופין אותו ויורדין לנכסיו כל שהוא בפניו כדי לזון את בניו הקטנים וכ"כ בביאור פרק שביעי מהלכות מתנות עניים אבל שלא בפניו אין יורדין לנכסיו כמו שיתבאר בפרק זה . אבל הרשב"א כתב היכא דאמיד כייפינן ליה פירוש מדין צדקה מיהו לא נחתינן לנכסיה והיכא דליתיה נמי דלא אפשר למכפייה לא זיינינן להו לבניה מנכסיה כי היכי דלא עבדינן צדקה מנכסיו וכדתניא לעיל מי שהלך למדינת הים וכו' וכ"כ רב האי ז"ל בתשובה דהא אפילו נודר שעברו עליו שלשה רגלים מיקם הוא דקאים בבל תאחר אבל אין לב"ד לכופו ולעשות כלום עכ"ל . ובפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות ביאר רבינו דין הנודר בארוכה :
טז מי שהלך וכו'. פ' שני דייני גזירות (שם ק"ז:) נחלקו רב ושמואל אחר שלשה חדשים אם פוסקין לה מזונות ונפסקה שם הלכה כרב דאמר פוסקין מזונות לאשת איש ורבינו כתב ואין מחשבין עמה על מעשה ידיה וכן נראה מן הסוגיא שם דלרב אפילו בדספקא מעשה ידיה פוסקין לה מזונות וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל כדברי רבינו :
וכן אם לא עמדה בדין וכו'. דעת רבינו שמזונות אלו שוין למזונות האלמנה וכשם שהאלמנה מוכרת למזונותיה שלא בב"ד ואפילו בלא טענת חינא כדאיתא פרק אלמנה ניזונית (שם צ"ו:) כך זו מוכרת שלא בב"ד וכן משמע בסוגיא דלא שמעו בו שמת הוא לרב כמו שמעו בו שמת לשמואל ולא ראיתי מי שיחלוק בזה : ואינה צריכה וכו'. בפרק אלמנה ניזונית (דף ק':) למזוני מזבינן בלא אכרזתא ופטורה מן השבועה כתנן (דף ק"ז) דאמר תשבע בסוף ולא בתחילה . ופי' רבינו בסוף בשני דרכים או בבא הבעל לטעון או בבאה היא לגבות כתובתה :
יז וכשם שב"ד מוכרין וכו'. פרק נערה (דף מ"ח) א"ר חסדא אמר מר עוקבא מי שנשתטה בית דין יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין את אשתו ובניו ובנותיו ודבר אחר א"ל רבינא לרב אשי מ"ש מהא דתניא מי שהלך למדה"י ואשתו תובעת מזונות ב"ד יורדין לנכסיו וזנין ומפרנסין אותה אבל לא בניו ובנותיו ולא ד"א א"ל ולא שאני לך בין יוצא לדעת ליוצא שלא לדעת מאי דבר אחר רב חסדא אמר זה תכשיט רב יוסף אמר [זו] צדקה וכו' ופי' רבינו כך הוא דבניו ובנותיו גדולים מכן שש משמע אבל פחותים מכאן ודאי יורדין לנכסיו שהרי הוא חייב לזון על כרחו וכן משמע שם דבניו ובנותיו גדולים מכן שש משמע וכשהן גדולים מכן שש אין יורדין לנכסיו שלא בפניו אפילו אמיד שהרי אפילו בפניו אין יורדין אלא מתורת צדקה ושלא בפניו אין יורדין לצדקה כמו שאמרו ולא ד"א : וכן מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין וזנין אשתו ובניו ובנותיו שהם בני שש שנים או פחות וכו' . כך נמצא בכל ספרי רבינו ויש לשאול שנראה מדבריו שהבנים שהם יותר על שש אין זנין אותן מנכסי מי שנשתטה ודינו כזה למי שהלך למדה"י

טז מי שהלך למדינה אחרת וכו' ואין מחשבין עמה על מעשה ידיה עד שיבא בעלה . הרא"ש כתב על דברי רבינו דלא מסתבר כלל שהדבר דהוי כשנפרעין מנכסי אדם שלא בפניו שיש להפך בזכותו. וגם הר"ן כתב אע"פ שדעת אבות העולם כך דברי תימה הם שכיון שהיא חייבת במעשה ידיה לבעל וכו' למה לא יחשבו ב"ד עליו כשיחשבו לה מזונות והראיה שהביאו מדאמרינן אי נמי קטנה וספקה אינה מכרעת כלל וכו' וכך נ"ל מדברי רש"י וכו' ובסוף דבריו כתב אע"פ שהדברים מראים כן אין לנו כח לחלוק על אבות העולם :

יד כשם *שאדם חייב במזונות אשתו כך הוא חייב במזונות [ט] בניו ובנותיו הקטנים עד שיהיו בני שש שנים. מכאן ואילך מאכילן עד שיגדלו כתקנת חכמים. ואם לא רצה גוערין בו ומכלימין אותו ופוצרין בו. ואם לא רצה מכריזין עליו בציבור ואומרים פלוני אכזרי הוא ואינו רוצה לזון בניו והרי פחות הוא מעוף טמא שהוא זן את אפרוחיו. ואין כופין אותו לזונם אחר שש : **טו** בד"א באיש שאינו אמוד ואין ידוע אם ראוי ליתן צדקה או אינו ראוי אבל אם היה [כ] אמוד שיש לו ממון הראוי ליתן ממנו צדקה המספקת להן מוציאין ממנו בעל כרחו משום צדקה וזנין אותן עד שיגדלו : **טז** מי בשהלך למדינה אחרת ובאה אשתו לב"ד לתבוע מזונות. שלשה [ל] חדשים הראשונים מיום הליכתו אין [מ] פוסקין לה בהן מזונות שחזקה שאין אדם מניח ביתו ריקן מכאן ואילך פוסקין לה [נ] מזונות. ואם היו לו נכסים ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין למזונותיה. ואין * מחשבין עמה על מעשה ידיה עד שיבא בעלה אם מצאה שעשתה הרי אלו שלו. וכן אם לא עמדה בדין אלא מכרה לעצמה למזונות מכרה קיים ואינה צריכה הכרזה ולא שבועה עד שיבא [ס] בעלה ויטעון או עד [ע] שתבוא לגבות כתובתה אחר מותו מגלגלין עליה שלא מכרה אלא למזונות שהיא צריכה להן : **יז** וכשם גשב"ד מוכרין למזון האשה שהלך בעלה כך מוכרין למזון בניו ובנותיו כשהן בני שש שנים או פחות. אבל יתר על שש אינן זנין אותן מנכסיו שלא בפניו אע"פ שהוא אמוד. * וכן מי שנשתטה ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרים וזנין אשתו ובניו ובנותיו שהן בני שש שנים או פחות ומפרנסין אותן

א טור סי' ע"א סמג שם : ב טור אה"ע סי' פ' סמג עשין מ"ח לאוין פ"א : ג טור סי' פ"א סמג שם :

*) (בס"א וכן מי שנתגנוהו בקולר ונודאי שטעות הוא שנפל בספר כי אינו ענין לכאן ואינו בגמרא) :

לחם משנה

דאינה אוכלת עמו לילי שבת פוסקין לה זה וא"כ קשה טובא דלפחות בעינן תרתי למאן דמוקי מתניתין כרבי יוחנן בן ברוקה וכ"ש למאן דמוקי מתניתין כר"ש דבעינן לרבנן תלת וצריך עיון :

טו בד"א באיש שאינו אמוד וכו'. כתב הרב המגיד וכן כתב רבינו האיי ז"ל וכו' קשה טובא דבפרק י"ד מהלכות מעשה הקרבנות כתב הנודר שעבר עליו שלש רגלים יש לכופו ודברים מוכרחים בגמרא ועיין בהר"ן :

יז וכן מי שנשתטה וכו'. קשה טובא דרבינו כמאן פסק אי פסק כמאן דאמר (כתובות דף מ"ח) דבר אחר תכשיט גבי מי שנשתטה שאמרו שם דדבר אחר פירוש תכשיט וא"כ אע"פ דפוסקין תכשיט לצדקה מניין לנו דפוסקין ולמה כתב בהלכות גזילות דפוסקין לדקה על ממונו של מי שנשתטה ואי פסק כמאן דאמר דבר אחר זו צדקה א"כ גבי מי שהלך למדינת הים שאמרו שם ולא דבר אחר משמע דהוא צדקה אבל תכשיט נותנים והוא ז"ל כתב בפרק י"ג גבי האשה שהלך בעלה וכו' דאין נותנין לה תכשיט וא"כ זה כמ"ד תכשיט וכבר הקשה זה הר"ן שם ותו קשיא לרבינו ההיא דמי שנשתטה דקאמר וזנין בניו וכו' בדאמיד והיינו ביותר על שש והיא דמי שהלך דקאמר דאין זנין נ"כ אפילו בדאמיד וקאמר דאין זנין יותר על שש א"כ קשה למ"ד שם דדבר אחר פירוש צדקה קשה ההיא ולא

משנה למלך

יד כשם שאדם חייב במזונות אשתו וכו'. מימרא בס"פ אע"פ . וכתב הר"ן וז"ל ונראה לי דכי אמרינן הזן אותם קטני קטנים דוקא כשאין קיימת ומדין מזונות אמם נגעו בה וכו' אבל כשאין אמן קיימת אינו חייב במזונותיהן ע"כ. ומדברי הרא"ש והריב"ש שהביא מרן הב"י ס"ס ע"א בדין הבא על הפנויה שאם מודה שהוא בנו דחייב לזונו מוכח דפליגי עליה דהר"ן וסבירא להו דמזונות בניו לאו מדין מזונות אמם נגעו בה. ואפשר דאף הר"ן לא להלכה אמרה שהרי כתב בסוף דבריו אבל לא ראיתי לראשונים שאמרו כן ומש"כ הריב"ש לא הם לסברת הר"ן. (א"ס ומדברי רבינו שכתב כשם שאדם חייב וכו' משמע דס"ל כהר"ן דמזונות בניו מדין מזונות אמם נגעו בה דאל"כ למאי הלכתא אקשינהו לימא חייב אדם לזון את בניו) :

ודעתי

הגהות מיימוניות

[ט] באושא התקינו שיהא אדם זן בנים ובנות כשהן קטנים וכר ע"ש ופירש"י עד שיביאו שתי שערות : [י] כפו ליה אסיתא וליקום ולימא עורבא בעי בניה וההוא גברא לא בעי בניה : [כ] אבל אמיד כייפינן ליה בע"כ לא יהא אלא אחר כי הא דרבא אכפייה לר"נ בר אמי וכו' יש מקשים היאך כפת אותו והא צדקה מ"ע היא שמתן שכרה בצדה שנאמר למען יברכך ה' אלהיך וא"כ אין ב"ד שלמטה מוזהרים עליה כדאמרינן פרק כל הבשר. וזימנין היה ר"ת אומר דהאי אכפייה בדברים וזימנין היה אומר שבעירו של רבא קצבו קצבה לתת כך וכך לחדש או לכל שנה או לכל אשר ישאלו הגבאים הילכך כפייה כדאמרינן רשאין בני העיר להסיע על קיצתן. ועל תירוץ ראשון ק"ל דאפילו לא אמיד כייפינן ליה אסיתא וכו' כבעמוד ואין לך כפיית דברים גדולה מזו וגם תירוץ שני תימה דא"כ מה ראייה מביא מהא דרבא שאני התם דתקנת העיר היתה כך. ונראה כאשר מצאתי בתוס' אחרות דשאני צדקה שיש בה לאו כמו כן פן תאמץ לבבך פן תקפוץ ולא אמרו אין ב"ד מוזהרים אלא אמצות עשה גרידא וכן מוכיח פרק שילוח הקן גבי הא דשמתיה רב יהודה משום דאיכא נמי לאו לא תקח וכ"כ ריצב"א בשרי"

ועיין בתשובה ספר קנין בסימן כ"ו : [ל] אמר שמואל מודה לי אבא בשלשה חדשים הראשונים : [מ] עיין סימן כ"א : [נ] כרב דהכי פסיק תלמודא ודלא כשמואל דאמר אין פוסקין מזונות לאשת איש : * [בטור ז"ל שם וא"א ז"ל כתב שאין ב"ד פוסקים לה עד שידקדקו אם לא יספיקו לה מעשה ידיה דכשנפרעין מנכסיו של אדם שלא בפניו ראוי הוא שיהפכו בזכותו עכ"ל] : [ס] וכ"פ ראב"י שצריכה שבועה היכא שהבעל טוען שנתן לה או שטוען טענת ברי שלקחת לה וכ"נ למורי רבינו שיהיה דאף ע"ג דתשבע בסוף ולא תשבע בתחילה למזונות ה"מ לאחר מות בעלת שכבר הגיעה לידי גיבוי כתובה אבל קודם מות בעלה דשמא לא תבא לידי גבוי כתובה לעולם אף למזונות צריכה שבועה אף ע"פ שהתוס' לא פסקו כן מספיקא לא מפקינן ממונא בפלוגתא דרבוואתא אלא בשבועה ואלמנה אי צריכה שבועה תמצא לקמן פי"ח : [ע] כריב"ז דאמר יפה אמר חנן שלא תשבע אלא בסוף ולא כבני כהנים גדולים דאמרו תשבע בין בתחילה בין בסוף ורבי דוסא בן הרכינס דאמר כדבריהם :

מגדל עוז

כשם שאדם חייב עד סוף אלו שלו . נבא רא"ש סוף פרק אע"פ (דף ס"ה) והכל סוף פרק נערה שנתפתתה (דף נ') : וכן אם לא עמדה בדין עד שבאה צריכה להן . פ' שני דייני גזרות (דף ק"ז) : וכשם שב"ד מוכרים עד ומפרנסין אותן . פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח) :

אותן: **יח** יש מן הגאונים שהורה שאין פוסקין מזונות לאשה שהלך בעלה למדינת הים או שמת בעלה עד שיהא שטר כתובה יוצא מתחת ידה. ואם לא תוציא שטר כתובה אין לה מזונות שמא נטלה כתובתה מבעלה או מחלה לו כתובתה שאין לה מזונות כמו שיתבאר. ויש מי שהורה שפוסקין לה מזונות בחזקת שלא נטלה ולא מחלה ואין מצריכין אותה להביא כתובה. ודעתי נוטה לזה במי שהלך בעלה הואיל ויש לה מזונות מן התורה. אבל אם מת בעלה אין לה מזונות עד שתביא כתובה. מפני שהיא אוכלת בתקנת חכמים ועוד שניזונת מנכסי יורשים ולעולם טוענין ליורש: **יט** הלך [א][פ] בעלה ולותה ואכלה כשיבוא [ג] חייב לשלם. עמד אחד מדעת עצמו וזנה משלו אם יבוא הבעל אינו חייב לשלם לו והרי זה איבד את [ק] מעותיו מפני שלא צוהו לזונה והיא

א שם:

כסף משנה

יח יש מן הגאונים שהורה שאין פוסקין מזונות לאשה וכו' עד שיהא שטר כתובתה יוצא מתחת ידה וכו' ודעתי נוטה לזה במי שהלך בעלה וכו' עד ולעולם טוענין ליורש וכו'. כפי"ה כתב רבינו דאלמנה אין לה מזונות עד שתשבע אבל אשה שהלך בעלה למדה"י פוסקין לה מזונות ואין משביעין אותה וכתב הריטב"א בר"פ שני דייני והלכה כאן ודעת הרמב"ם דדוקא מי שהלך בעלה למדה"י אבל אלמנה אין נותנין לה מזונות אלא בשבועה דשפי מתפים אינים נרדי לאחר מיתה כדי שלא תתבזה אצל היתומים. ואינו מחוור דהא שמואל דאמר אין פוסקים מזונות לא"ח כששמעו בו שמת מודה דפוסקין ועוד דבפרק השולח (גיטין ל"ח) בההיא איתתא (דחשודה אשבועה ותבעה כתובתה) דאתאי לקמיה דרב הונא וכו' א"ל מזוני נמי לית לך דאמר שמואל התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות ואם איתא ל"ל מדשמואל תיפוק ליה דבעיא שבועה והיא חשודה א"ו האלמנה נותנין לה מזונות בלא שבועה עכ"ל. והרא"ש כתב על דברי רבינו וז"ל דבריו תמוהים דהא שמואל מוקי מילתא דהכן כששמעו בו שמת והיא ניזונת בלא שבועה ובהלך בעלה אפילו בשבועה אינה נזונת ואע"ג דליתא לדשמואל מ"מ בסברא זו לא מצינו חולק עליו דסברא מרווחא היא להצריכה שבועה יותר בחייו מבמותו דבמותו מסתמא עומדת לגבות כתובתה ותשבע בסוף אבל בחייו לא ניתנה כתובתה לגבות בחייו ושמא תמות בחייו ולא תבא לידי שבועה לעולם. ומ"ש מפני שניזונת מנכסי יורשין וטוענין ליורש אמרי נהא הם דכמו שטוענין ליורש ולוקח יותר ראוי לטעון למי שיורדין ליפרע מנכסיו שלא בפניו דאין לו מי שיטעון בשבילו וכגון זה פתח פיך לאלם. ומ"ש שבחייו ניזונת מן התורה הא ליתא דכל אמוראי סברי דמזונות האשה דרבנן אלא דפליגי אי מזוני עיקר [התקנה ותיקנו מעשה ידיה תחת מזונות או מעשה ידיה עיקר] ותיקנו מזונות תחת מעשה ידיה. ועוד דקי"ל דגובה כתובתה בעידי מיתה אע"פ שאין שטר כתובה בידה דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום וכ"ש דיש לה מזונות דנכסים בחזקתה הם לענין מזונות כדתני לוי אלמנה כל זמן שלא נישאת על היתומים להביא ראיה עכ"ל. ומ"ש שיותר ראוי

מגיד משנה

למדה"י ובגמרא חלקו בהן בפירוש כמו שהזכרתי למעלה ואין שם בזה שום מחלוקת. והתשובה שרבינו לא כתב במי שנשתטה אלא מי שמוציאין מנכסיו בין שהוא אמיד בין שאינו אמיד והוא בקטנים עד שם ובזה הושוו מי שנשתטה ומי שהלך למדה"י אבל בגדולים מבן שש והוא אמיד לא דיבר רבינו כאן ובזה חלוק מי שנשתטה ממי שהלך וסמך לו רבינו על מ"ש בסוף הלכות נחלות שמי שנשתטה שפוסקין לדקה על ממונו ולא יהיו בניו הגדולים על שם פתוחין מאחר וכבר ביאר רבינו למעלה שהן ניזונין משום לדקה וכל שמוציאין ממנו לדקה זנין בניו וזה ברור כך נראה לי:

יח יש מן הגאונים שהורה וכו'. סברות חלוקות לראשונים והכרעת רבינו עיקר ואע"פ שכתבתי למעלה שמזונות האשה אף בחיי הבעל הם מדבריהם שלא כדעת רבינו מ"מ אינן תלויין כלל בכתובה כמו מזונות האלמנה. ודע שדברי רבינו באלמנה הוא במקום שכותבין כתובה אבל במקום שאין כותבין כשם שגובה עיקר בלא כתובה כך היא ניזונת בלא כתובה וזה פשוט וכ"כ רבינו בביאור פי"ח:

יט הלך בעלה ולותה. זה מבואר פ' שני דייני גזירות (דף ק"ז:) כנזכר בהלכות ונראה מדברי רבינו שאפילו בלותה אין מחשבין עמה על מעשה ידיה אלא פורע הקפותיה וכן הסכים הרמב"ן ז"ל: עמד אחד מדעת וכו'. מחלוקת שם במשנה ונפסקה הלכה בגמרא (שם ק"ט) כחנן שהניח מעותיו על קרן הצבי. והרשב"א ז"ל כתב בנדרים פ' אין בין המודר מסתברא לי דדוקא בפורע ומכרם שמחמת מזונות שחייב לה בעלה הוא נותן לה דבכי האי גוונא הוא אינו חייב לשלם כיון שלא אמר לו שיפרע בשבילו והיא נמי אינה חייבת שהרי לא לותה ממנו ולא אכלה ממנו אלא בתורת פרעון חוב בעלה אבל בשפרנס סתם הוזר וגובה שכל שמפרנס סתם אינו מפרנס בתורת מתנה אלא בתורת הלואה והראיה מיתומים שסמכו אצל בעל הבית דיתומים קטנים אינם יכולים להתנות ועוד מן היורד לתוך שדה חבירו ונטעה שלא ברשות דחייב בעל השדה לשלם ולא אמרינן כיון דירד לתוכו סתם לא נתכוון זה אלא למתנה עכ"ל והאריך בזה. עוד כתב וכ"ל דכיון שכן המפרנס סתם אשת

משנה למלך

יח **ודעתי** נוטה לזה במי שהלך בעלה וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פרק י"ח מהלכות אלו דין י"ט ע"ש):

יט **הלך** בעלה ולותה ואכלה וכו'. כתב ה"ה בשם הרשב"א וז"ל עוד כתב וכ"ל דכיון שכן המפרנס סתם אשת חבירו וכו' (עיין במ"מ) כוונת ה"ה בזה סתומה ולא ידעתי במה הוא שדהה דברי הרשב"א שהרי יסוד הרב ז"ל בזה הוא לומר שהמפרנס סתם לאשה או לחבירו מסתמא לא לשם מתנה הוא אלא לשם הלואה מההיא דיתומים שסמכו אצל בע"ה ומההיא דיורד לתוך שדה חבירו. א"כ כיון שלא פירש אדעתא ליטול מן הבעל סתמא דמילתא לאשה עצמה הלוה והבעל חייב במזונותיה א"כ זה שהלוה לה הוזר וגובה מדרבי נתן דהנושה בחבירו מנה וחבירו בחבירו מוציאים מזה ונותנין לזה. א"כ כל מה שדחה ה"ה בין הבאת תועלת לסילוק הנזק לא איריא כלל לפי יסוד הרשב"א דכל זה שייך גבי מבריח ארי מנכסי חבירו ופורע חובו אבל כאן כיון שהיא נעלה והיא החייבת והבעל חייב מדין מוציאין מזה ונותנים לזה דחייב הבעל לפרוע מה שלותה. וצ"ע כך הבנתי דברי הרשב"א כמ"ש לעיל. אחר שכתבתי זה ראיתי להריב"ש כימן תפ"א שכתב זה שכתבתי בשם הרשב"א דכוכר הרב ז"ל דאפילו במפרנס סתם דלא הניח מעותיו על קרן הצבי היינו דמשתלם מן הבעל אבל האשה אינה חייבת כלום ומלא תשובה להרשב"א במפרנס סתם אף שהיה חייב מעות לאשה שדן הרשב"א שלא תקבל לו בחשבון חובה ממה שהוציא לה במזונותיה ע"כ. וכפי זה קשיא לי בדברי הרשב"א דלמה במפרנס ופירש בעד חוב שחייב לה בעלה למזונותיה הניח מעותיו על קרן הצבי ומה בין המפרנס סתם שגובה מן הבעל הא בשניהם אין האשה חייבת כלום לדעת הרב וא"כ בין בסתם בין במפרש הו"ל פורע חובו של חבירו וצ"ע. אחר כל זה ראיתי תשובת הרשב"א במיוחסות סי' י"ד וכנראה היא התשובה שרמז הריב"ש וכתב וז"ל ומיהו בזנה סתם לא הניח מעותיו על קרן הצבי אלא הבעל חייב לשלם דומה ליורד לתוך שדה של חבירו ונטעה שלא ברשות ע"כ. ומעתה נתבארו דברי הרב המגיד ז"ל. ומיהו עדיין

לחם משנה

ולא דבר אחר דפירוש לדקה דכיון דאמר דאין זנין בניו ובנותיו אפילו בדאמיד כ"ש לדקה דאמו גריעי בניו ובנותיו מאיש דעלמא וכדכתב ה"ה ותו קשה מאי דאמר שם מ"ד תכשיט כ"ש לדקה דמה כ"ש שייך דהא דבר האמור שם בפירוש לדקה דקאמר ולא בניו ובנותיו וא"כ אפילו לדקה דבניו ובנותיו קאמר דאין נותנין וא"כ אין לומר בזה כ"ש בדבר האמור שם בפירוש. ותו קשה למ"ד תכשיט ההיא דמי שנשתטה למה הזכיר ודבר אחר היינו הא כיון דהזכיר לדקה דהיינו וזנין בניו ובנותיו כ"ש תכשיט מיהו הא לא קשיא דאיכא למימר דלדקה דבניו ובנותיו אלים מתכשיט. ונראה לתרץ דמכח הך קושיא דקשיא למאן דאמר לדקה דלמה הוצרך לומר גבי מי שהלך ולא דבר אחר פירשו בגמרא רב חסדא דהוי תכשיט אבל בההיא דמר עוקבא דמי שנשתטה סובר רבינו דכולי עלמא מודו דדבר אחר הוי לדקה משום דלרב חסדא משמע ליה לשון דדבר אחר כולה מילתא לדקה ותכשיט והוצרך לומר כן לתרץ לשון ולא דבר אחר דהאם נאמר דהוא דוקא לדקה קשה מה שהקשיתי וא"כ בדברי מר עוקבא דמי שנשתטה לא פליגי כלל דכולי עלמא מודו דדבר אחר הוי לדקה דאפילו למאן דאמר תכשיט משמע נמי לדקה והכריחו לרבינו לפרש כן משום דלא הביאו בגמרא המחלוקת על הברייתא ועל דברי מר עוקבא. ולתרץ הקושיא למאן דאמר לדקה נראה לי דהוצרך לומר ולא דבר אחר דאם לא כן היינו מפרשים ולא בניו ובנותיו דקאמר היינו בדלא אמיד כדפירש הר"ן ז"ל דאשמועינן דאע"ג דרובא דאינשי ניחא להו בהכי אין זנין אבל אי אמיד ודאי זנין לכך קאמר ולא דבר אחר דרולה לומר לדקה לאשמועינן דאיירי בדאמיד דע"כ דבר אחר איירי בדאמיד ומה שאמרו בגמרא למאן דאמר תכשיט

הגהות מיימוניות

[פ] מעשה ברב אחד קדמון שפסק שהבעל צריך לשלם אפילו מה שלותה קודם שנישאת ול"נ לר"י ועיין בתוספות ר"פ המקבל: [ג] וכן דעת רש"י וכן ס"ה אמנם מקצת רבותינו שבצרפת נוהגים לתצריך שתלות האשה בב"ד מההוא דמי שהלך בעלה למדינת הים וכו' ובא ואמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו וכן אמרו בירושלמי ור"ת הביאו בפרק נערה ובקבורתת תניא לא רצת הבעל קוברת האב ומוציא ממנו בדין רבי יוסי אומר בין אב בין אחר גובה שלא על דעתו שתהא אשתו מושלכת לכלבים. למזונות בין אב בין אחר אינו גובה עכ"ל. וכן מצאתי בשם רבינו שמשון שאין לפרוע לה מה שלותה ואכלה אא"כ פסקו לה ב"ד קודם לכן וראו שאין מעשה ידיה מספיקים לה ועיינו במה שצריכה להוסיף על מעשה ידיה ולותה ואכלה כמו שפסקו לה ועיין בסימן כ"א ומורי רבי מאיר פסק דאם לותה תשבע היא בפני ב"ד כמה היתה צריכה ועליו לתת לה ואם ימרוד מזה יוציא ויתן כתובה או יוסיפו על כתובתה כל דאמור רבנן וחייב לתת לה הכל ע"כ: [ק] וכן פר"ש הא דאמר חנן הניח מעותיו על קרן הצבי דוקא עמד ופרנס אבל לותה ואכלה חייב לפרוע וכן מורי רבינו שיחיה וכן קי"ל. לשון מורי רבינו שיחיה נראה דהאב שפרנס את בתו על סמך הבעל הניח מעותיו על קרן הצבי דקי"ל שני דברים שאמר חנן הלכה כמותו ואין לחלק בין אב לאיש אחר דאע"ג דבירושלמי איכא מאן דמפליג בין אב לאחר דגרסינן עלה אמר רבי חני לא אמר אלא אחר הא אב גובה הא פליג התם רבי יוסי ואמר בין אב בין אחר אינו גובה וכיון דלא איתמר הילכתא לא כמר ולא כמר אנן מספיקא לא מפקינן ממונא מבעל מיהו היכא דלותה מאביה או מאחר ואכלה כגון שאמרה הלויני ואני אפרע פסק רש"י הכא דהמלוה תובעה והיא תובעת את הבעל ואז חייב לפרוע מדאמרינן גבי מסאנת דלית לה מזוני היכא דלותה ואכלה מכלל דאשה בעלמא שלותה אית לה פי' כה"ג וא"כ ה"נ חייב הבעל לפרוע ודוקא כגון דאיכא סהדי דלא הוה מיתדר לה בהדי בעלה שהיה לה כעס וקטטה עמו או מאביו ובני ביתו דארגילו אינהו קטטה בהדה וכיון דקיי"ל עולה עמו ואינה יורדת עמו לחיים נתנה ולא לצער חייב להעלות לה מזונות באשר היא שם ואשכחן כה"ג פרק הנושא אלמנה שאמרה אי איפשי לזוז מבית אבא יורשים יכולין לומר לה אם את אצלינו יש לך מזונות וכו' היתה טוענת מפני שהיא ילדה והם ילדים זנין אותה והיא בבית אביה ה"נ כיון דאית לה טענה מעלייתא שאין לה לסבול אצלו צער ובזיון יש לו לפרנסה בבית אביה ולא טענינן לה אימור צררי אתפסה דהא קאי איהו גופיה ולא טעין אנן טענינן ליה בתמיה אם איתא דאתפסה צררי הוה טעין הכי, והא דאמר פרק בתרא דכתובות אם א"ל צאי מעשה ידיך למזונותיך רשאי ולא יפרע מה שלותה ואכלה קודם שפסקו לה ב"ד מזונות פירוש שבא ואמר אילו לא הלוו לה היתה מצמצמת ומתפרנסת ממעשה ידיה בדוחק ואע"ג דלא ספקה כמו שפי' שם ר"י ה"מ היכא דטעין הכי אבל אי לא טעין לא טענינן ליה וכן משמע לישנא דאמר צאי מעשה ידיך במזונותיך וסברא גדולה דלא טענינן ליה דרוב בני אדם אינם רוצים שיתבזו נשותיהם בחצי רעב וכל מה שפי' שמעלה לה מזונות מה שלותה ואכלת ה"מ היכא דארגילו הקטטה איהו ובית אביו אבל ארגילה איהי קטטה מורדת הויא ולא יהיב לה מזוני אפילו לפי ברכת הבית וכן מצאתי בתשובת רב פלטוי גאון ז"ל וז"ל והיכא דארגילו קטטה אם היא מרגלת כמורדת הויא ואין לה כלום ואם הוא מרגיל יש לה כל כתובתה ואם מרגילין בני הבית כגון חמותה ובת חמותה יש עליו מן הדין להוציאה למקום אחר דאין אדם דר עם נחש בכפיפה ואם אין מוציאה למקום אחר מגרשה ונותן לה כתובתה וכן הלכה וכן מנהג ע"כ לשונו:

מגדל עוז

יש מן הגאונים שהורה וכו' עד ולעולם טוענין ליורש. פ' שני דייני גזירות: הלך בעלה ולותה ואכלה עד אין לה כלום. בבא ראשונה פרק יש מותרות (דף פ"ה) וכבל פרק שני דייני גזירות:

והיא לא לותה ממנו: **כ** הבעל אשאמר לאשתו בשעה שהלך טלי מעשה ידייך במזונותייך אין לה מזונות שאילו לא רצתה בדבר זה ולא סמכה דעתה היה לה לתובעו או לומר לו אין מעשה ידי מספיקין לי: **כא** הרי שעמדה בדין ופסקו לה מזונות ומכרו בית דין ונתנו לה. או שמכרה היא לעצמה ובא הבעל ואמר הנחתי לה מזונות * הרי זו נשבעת בנקיטת חפץ שלא הניח לה. לא תבעה ולא מכרה אלא שהתה עד שבא הוא אומר הנחתי והיא אומרת לא הנחת אלא לויתי מזה ונתפרנסתי נשבע שבועת היסת שהניח לה ונפטר וישאר החוב עליה: **כב** מכרה מטלטלין ואמרה למזונות מכרתי והוא טוען ואומר מזונותייך הנחתי נשבעת שבועת היסת שלא הניח. הרי שלא תבעה ולא לותה ולא מכרה אלא דחקה עצמה ביום ובלילה ועשתה ואכלה אין לה כלום: **כג** המדיר באת אשתו מליהנות לו בין שפירש עד זמן פלוני בין שלא פירש אלא סתם ממתינין לו שלשים יום. אם תמו ימי נדרו או שלא תמו והתיר נדרו הרי זה מוטב ואם לאו יוציא ויתן כתובה. ובאותן הל' יום תהיה היא עושה ואוכלת ויהיה אחד מחביריו מפרנס אותה דברים שהיא צריכה להן יתר על מעשה ידיה אם

א טור אה"ע סי' ע סמג עשין מח לאוין פא: ב טור שם סי' עב סמג שם:

מגיד משנה

אשת חבירו הרי הוא חוזר ונפרע מהבעל כיון שהבעל חייב במזונותיה בתנאי ב"ד דה"ל כיורד לתוך שדה חבירו כדאמרן והוא הדין לזן את עבדו ושפחתו העברים שאין הבעלים יכולין לומר להם עשה עמי ואיני זנך דכל המלוה מזונות סתם לאלו כאילו מלוה לאדון עכ"ל ועוד האריך. ואין נראה כן דעת הראשונים ז"ל אלא אפילו במפרנס סתם אבד מעותיו והטעם לפי שיש חילוק בין סלוק נזק להבאת תועלת ואינו דומה זה ליורד לתוך שדה חבירו ונטעה דהתם מביא לו תועלת ומעלה קרקעו ומהנהו אבל כאן אינו מביא לו שום תועלת לבעל אלא מסלק ממנו נזק חיובו וה"ז כפורע חובו של חבירו שלא מדעתו שאינו חוזר ונפרע ממנו מכלום. וכן אין לומר בזה שישתלם לפי שההנה את האשה וזן אותה לפי שהיא כבר היה לה מי שהיה מחויב לזונה והוא הבעל ואילו לא זן אותה זה היתה ניזונת מנכסי הבעל או היתה לוה ואוכלת והוא פורע נמצא שאינו מביא לה שום תועלת מחודש שכבר היה לה מי שמחוייב לעשות כן סוף דבר הרי זה כפורע חובו של חבירו ממש. ואפשר שדינו של הרב ז"ל קיים במי שזן ומפרנס בסתם אינש דעלמא שחוזר ומשתלם ממנו אבל באשת איש וכיוצא בה לא. כך נראה לי:

כ הבעל שאמר לאשתו וכו'. שם בפ' שני דייני גזירות (שם ק"ז) מתבאר בסוגיא שאם א"ל נאי מעשה ידייך במזונותייך שאין לה מזונות. וכתב רבינו שאילו לא רצתה בדבר זה וכו' לומר דדוקא כששתקה אבל אם מיחתה ואמרה איני רוצה לא כל הימנו דמזוני עיקר כמו שנזכר למעלה ופשוט הוא וכ"כ המפרשים ז"ל ורש"י פי' וקבלה עליה ואפשר שהוא ז"ל יודה ששתיקתה היא קבלה:

כא הרי שעמדה וכו'. שם * מי שהלך למדינת הים ובא ואשתו תובעת מזונות ואמר הוציאו לה מעשה ידיה במזונותיה רשאי ואם קדמו ב"ד ופסקו מה שפסקו פסקו. עוד שם מי שהלך למדינת הים ואשתו תובעת מזונות בני כהנים גדולים אומרין תשבע הנן אומר לה תשבע ואם בא [הבעל] ואמר פסקתי לה מזונות נאמן. ובהלכות פירש נאמן בשבועה ודעת רבינו בפי' ברייתות אלו כך הוא מי שהלך למדינת הים ואחר חזרתו אשתו שדחקה עצמה וניזונת תובעת מזונות והוא אמר יצאו מעשה ידיה במזונותיה רשאי שכיון שנתפרנסה בלא הלואה אינו חייב ליתן לה כלום. ויש שם גירסא אחר' * ואם אמר לה נאי מעשה ידייך במזונותייך רשאי ופי' שכבר א"ל בלאתו והיא שתקה. ובירושלמי מצאתי כגירסא הראשונה ואם קדמו ב"ד ופסקו ומכרו לה או היא מכרה לעצמה אין לאחר מעשה ב"ד כלום ואינו נאמן הבעל לומר הנחתי לה שום דבר כדי להפקיע מעשיהם וכ"כ ז"ל. וכתב רבינו שהיא נשבעת בנקיטת חפץ כשמכרה קרקע ונראה שהוא פי' למה שאמרו במשנה תשבע בסוף ולא תשבע בתחילה כלומר תשבע בסוף כשיבא הבעל אם יטעון דבר כנגדה כמו שנתבאר למעלה ושבועת המשנה ידוע שהיא בנקיטת חפץ והברייתא שאמרה ואם אמר בעל הנחתי לה מזונות נאמן הוא בשלותה שלא מכרו לה ולא מכרה היא אלא שלותה והויא לה כתובעת ולכך הוא נאמן ובשבועה כנזכר בהלכה ופי' שבועת היסת כדין כופר בכל וכ"כ ז"ל:

כב מכרה מטלטלין וכו'. דעת רבינו שכיון שלא מכרה קרקע אלא מטלטלין שהיתה יכולה לכפור בהן ולומר אין לך בידי כלום ולא היתה נשבעת אלא היסת אף כאן אינה נשבעת אלא היסת: הרי שלא תבעה וכו'. פשוט הוא לפי הגירסא שהזכרתי בברייתא ואמר יצאו מעשה ידיה במזונותיה רשאי ואפילו לגירסא אחרת הדין דין אמת וכתב הרמב"ן ז"ל פרק אלמנה ניזונת והוכיח כן וכתב הוא ז"ל וה"מ דלא מפקא מבעל כלום אבל אם עשתה והותירה הכל שלה שכל שאינו נותן לה מזונות זכתה היא במעשה ידיה ואפילו דרך שתיקה והאריך בזה וכן דעת הרשב"א ז"ל:

כג המדיר את אשתו וכו'. משנה פרק המדיר (דף ע'). ומ"ש בין שלא פירש אלא סתם הוא כשמואל דהלכתא כוותיה בדיני: ובאותן הל' יום וכו'. שם (ע"א) עד ל' יום יעמיד פרנס ופירשו בגמרא למה שאין מעשה ידיה מספיקין ושם הקשו היאך יכול להעמיד לה פרנס שליחותיה קא עביד ותירץ רב הונא באומר כל הזן אינו מפסיד ונתבאר

*) [כך היא גירסת ס"ה] *) [זו היא גירסת ספרים שבידינו ועיין בר"ן כי האריך בחלוף הגירסאות]

כסף משנה

ראוי לטעון למי שנפרעים מנכסיו שלא בפניו וכו' י"ל שמי שנפרעים מנכסיו שלא בפניו שאני שהיום או מחר יבוא ויטעון ויוציא לאור משפטו מה שאין כן ביורש. ומ"ש דכל אמוראי סברי דמזונות דרבנן י"ל דראב"י שמשנתו קב ונקי סובר שהם דאורייתא וכמ"ש התוספות בפרק נערה (דף מ"ז). ומ"ש דגובה כתובתה בעידי מיתה אע"פ שאין שטר כתובה בידה וכו' אינה טענה דאיכא למימר דה"ה דגובה בעידי גט ועוד דהיא דהשוון אחר מעשה ב"ד במקום שאין כותבין כתובה היא ורבינו הכא במקום שכותבין כתובה מיירי. ומ"ש דנכסים בחזקתה הן לענין מזונות וכו' י"ל דהתם אחר שהוציאה שטר כתובתה בב"ד אבל כל זמן שלא הוציאה בב"ד עדיין אין לה מזונות והיאך יהיו הנכסים בחזקתה:

כג המדיר את אשתו מליהנות לו וכו' ובאותם ל' יום תהיה היא עושה ואוכלת ויהיה אחד מחביריו מפרנס אותה וכו'. כתב הר"ן על זה וז"ל ודבריו תמוהים בעיני הרבה דהא בגמרא אמרינן בהדיא דלא מצי מדיר לה אלא באומר לה נאי מעשה ידייך במזונותייך אבל סתמא לא אמרינן נעשה כמי שאומר לה ומש"ה מספיקין לה דוקא באומר לה ובמספקת לדברים גדולים ובמגלגלת בהדיה לדברים קטנים ומדבריו נראה דאפילו כשאין מעשה ידיה מספיקין ולא איתגלגלא בהדיה חייל נדרא וכל שמעשה ידיה מספיקין אפילו לא א"ל נאי וכו' מצי מדיר לה ואילו בגמרא אמרינן דנהי דבאומר מהני כי לא אמר משועבד לה ולאו כל כמיניה למימר איני נותן מזונות ושהיא עצמה תעכב מעשה ידיה ודכותה גבי אשה אע"פ שהיא יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה אינה יכולה לומר איני עושה בלבד ושהוא מעצמו יעכב מזונות דהא תנן קונם שאני עושה לפיך א"צ להפר ואין לך אומרת איני עושה גדול מזה. וי"ל שהביאו לומר כן משום דלא אשכחן דאלמוה רבנן לשעבודא דידה והיינו טעמא משום דלא צריך לאלומיה דע"כ או יתיר נדרו או יוציא ויתן כתובה ומש"ה ס"ל ז"ל דתנא

לחם משנה

הכסים כ"ש לזקה היינו משום דהיינו יכולין לפרש ולא זנין בניו ובנותיו איירי בדלא אמיד אבל אמיד זנין לכך קאמר כ"ש לזקה משום דאינו מפורש בברייתא כיון דיש לפרש פירוש זה. כנ"ל לתרץ זה ונכון הוא:

כא הרי שעמדה וכו'. כתב ה"ה כאן בברייתא חלוף הגירסא ועיין בהר"ן כי שם ביאר כל מה שצריך הכל באר היטב:

כג המדיר את אשתו מליהנות לו וכו'. הר"ן בפירוש ההלכות תמה על רבינו למה לא הזכיר מה שאמרו בגמרא בריש פרק המדיר דקאמר לה נאי מעשה ידיך במזונותיך ולא ספקה לדברים קטנים וכדאמרו שם בגמרא ותירץ דסובר רבינו דסוגיא דהמדיר אזלא כמאן דאמר קונמות אין מפקיעין מידי שיעבוד אבל אנן דקי"ל קונמות מפקיעין מידי שיעבוד א"כ לזה דאע"ג דמשועבד חל עליו הנדר וקשה לזה דא"כ איך כתב רבינו

משנה למלך

עדיין לא יצאנו מידי שאלה שהקשינו מה בין זן סתם למפרש כיון שאין עליה שום חיוב ונשאר חילוק הרב ז"ל דק כחוט השערה ויש להתיישב עוד בזה. עוד כתב הרמב"ן שם וז"ל מ"מ לענין תשלומי האשה פשוט הוא שאינה חייבת לו כלום וכו'. ודבר גדול דיבר הרב כאן דאפילו שיש בידו מנכסי האשה ופרנסה סתם לא מנכינן לה מאלה כלום דלאו אדעתא שתשלם היא פרנסה דהא פירות שהיו ביד סוקן הו"ל לחשום כהם כעד מזונות והוא פלא. ועיין בעניינים קרובים לזה בתשובת מהרימ"ט חלק אה"ע סימן מ"ג במשא ובמתן שלו על דברי מהרש"ם יפה ז"ל ונפלאתי עליהם איך לא הזכירו כלל הלכה זו. והיותר קשה על מהרימ"ט בפירש דברי הרשב"א האמורים על עסקי קידושין נגד סברת הרשב"א ז"ל האמורים כאן יע"ש. (*א"ה עיין בדברי הרב שמחבר לעיל פרק ד' מהלכות אלו דין ה'):

כג המדיר את אשתו מליהנות לו וכו' ממתינין לו שלשים יום ובאותם השלשים יום וכו'. הר"ן כתב על זה וז"ל ודבריו תמוהים בעיני הרבה דהא בגמרא אמרינן בהדיא דלא מצי מדיר לה אלא באומר נאי מעשה ידיך במזונותיך אבל סתמא לא אמרינן נעשה כמי שאמר לה וכו'. וי"ל שהביאו לומר כן משום דלא אשכחן דאלמוה רבנן לשיעבודא דידה וכו' יע"ש באורך וכבר הביא דבריו מרן הכ"י סימן ע"ב. ולשיטה זו שכתב הר"ן לדעת רבינו קשה שהרי כתב רבינו לקמן בפרק ד' מהלכות אלו וז"ל האומר לאשתו תשמישך אסור עליך לא אמר כלום שהרי משועבד לה. ואם איתא דלא אלמוה רבנן לשיעבודא דידה בקונמות אמאי כתב דלא חייל נדרא והלא לר' יוחנן בן נורי דהלכתא כוותיה מפקיעין מידי שיעבוד והן כן הדברים שפירש"י בפרק אלו מותרים. וראיתי להרב לח"מ שנדחק בזה ותירץ דשאני תשמיש דלערה דגופא הוא ואין קונמות מפקיעין לר' יוחנן. וזה תימה אי מדינא מפקיעין מאן פלג לן. וראיתי להאחרים שרצו לתרץ דלא קשה מסוגיא דתשמישי אסור עליך דכתב רבינו דלא חייל משום דמשועבד לה דשאני התם שהדירה בנדר ואין בו ממש דתשמיש דבר שאין בו ממש הוי ונדרים אינם חלים על דבר שאין בו ממש אלא מדרבנן כמו שמבואר בגמרא פרק אלו מותרים ולסיכך לא

הגהות מיימוניות

*) [לשון הטור סימן ע' אם בא הבעל ואמר הנחתי לה מזונות כשיצאתי מכאן נאמן פר"י. שנאמן להשביעה אם ב"ד פסקו ומכרו ונתנו לה ואפילו לותה ואכלה צריך לשלם ע"פ שבועתה. ורש"י פירש שנאמן בשבועתו אפילו להוציא מידה מה שפסקו ונתנו לה כ"ש מה שלותה והרמב"ם חילק בדבר וכתב אם פסקו לה ב"ד ומכרו ונתנו לה או שמכרת והיא בעצמה נאמן להשביעה ונשבעת בנקיטת חפץ שלא הניח לה ואם לותה נאמן הוא בשבועת היסת ונפטר ונשאר החוב עליה וא"א ז"ל הסכים לדעת רש"י ע"ש]:

מגדל עוז

המדיר את אשתו עד מספיקין לכל. פרק המדיר (דף ע') ופרק אעפ"י (דף ס"ד):

ונתבאר שם בגמרא שמותר לילך אפילו אצל תגרי הרגיל אצלו לומר לו איש פלוני מודר הנאה ממני ואיני יודע מה אעשה לו והוא נותן לו ובא ונוטל מזה וכבר נזכר בדברי רבינו דין זה פ"ז מהלכות נדרים. ודע שדין משנתנו בשלא הדירה אלא מנכסיו אבל אם הדירה אף מהשמים יתר משבת יוציא ויתן כתובה כמו שיתבאר פי"ד וכ"כ הרשב"א ז"ל וכ"כ דעת הרמב"ן ז"ל: כד המדיר את אשתו וכו'. משנה המדיר את אשתו שלא תטעום וכו' ונתבאר בגמרא לדעת שמואל שאם הדירה הוא ממתינין לו ל' יום. ודע שכ"מ שתראה המדיר את אשתו מכך וכך ר"ל שהוא אוסר הנאתו עליה אם תעשה כך אבל האוסר על אשתו ואומר לה הריני אוסר עליך שלא תעשי כך אין בדבריו כלום וזה פשוט: אפילו הדירה וכו'. מפורש בתוספתא ובירושלמי: נדרה היא שלא תאכל וכו'. שם בגמרא (דף ע"א) מחלוקת תנאים ופסק רבינו כסתם משנה דמוקמינן לה בשנדרה היא וקיים לה הוא וקתני יוציא ויתן כתובה והוא באומר איני רוצה באשה נדרנית כדאיתא בגמרא:

אם אין מעשה ידיה מספיקין לכל: כד המדיר *את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות ממתינין לו עד ל' יום יתר על כן יוציא ויתן כתובה. אפילו הדירה שלא תאכל מאכל רע י אפילו הדירה ממין שלא אכלה אותו מימיה יוציא אחר ל' יום ויתן כתובה. נדרה היא שלא תאכל אחד מכל הפירות וקיים לה הוא את נדרה או נדרה בנזיר ולא הפר לה. אם רצה שתשב תחתיו ולא תאכל פירות או תהיה נזירה תשב. ואם אמר איני רוצה באשה נדרנית יוציא ויתן כתובה שהרי היה בידו להפר והוא קיים לה ברצונו:

פרק שלשה עשר

א כמה י [א] הכסות שהוא חייב ליתן לה. בגדים של נ' זוז משנה לשנה ממטבע אותן הימים שנמצאו הנ' ששה דינרין ורביע דינר כסף. נותנין לה חדשים בימות הגשמים ולובשת בלאותיהן בימות החמה. והשחקים והם מותר הכסות הרי הן שלה כדי שתתכסה בהם בימי נדתה. ונותנין לה חגורה למתניה וכפה לראשה ומנעל ממועד למועד: ב בד"א יבאותן הימים ובארץ ישראל אבל בשאר זמנים ושאר המקומות אין הדמים עיקר. יש מקומות שיהיו שם הבגדים ביוקר הרבה או בזול הרבה. אלא העיקר שסומכין עליו שמחייבין אותו ליתן לה בגדים הראויים בימות הגשמים ובימות החמה בפחות שלובשת כל אשה בעלת בית שבאותה המדינה: ג ובכלל הכסות שהוא חייב ליתן לה כלי בית ומדור שיושבת בו. ומה הן כלי בית מטה מוצעת ומפץ או מחצלת לישב עליה. וכלי אכילה ושתיה כגון קדרה וקערה וכוס ובקבוק וכיוצא בהן. והמדור ששוכר לה בית של ד' אמות על ד' אמות ותהיה רחבה חוצה לה כדי להשתמש בה. ויהיה לו בית הכסא חוץ ממנו: ד וכן מחייבין אותו ליתן לה תכשיטים כגון בגדי צבעונין להקיף על ראשה ופדחתה ופוך ושרק וכיוצא בה כדי שלא תתגנה עליו: ה בד"א בעני שבישראל אבל בעשיר הכל לפי עשרו. ואפילו היה ראוי לקנות לה כלי משי ורקמה וכלי זהב כופין אותו ונותן. וכן המדור לפי עשרו והתכשיט וכלי הבית הכל לפי עשרו. ואם קצרה ידו ליתן לה אפילו כעני שבישראל כופין אותו להוציא ותהיה הכתובה עליו חוב עד שיעשיר: ו ולא האשה בלבד אלא בניו ובנותיו הקטנים בני שש או פחות חייב ליתן להם כסות המספקת להם וכלי תשמיש ומדור לשכון בו. ואינו נותן להם לפי עשרו אלא כפי צרכן בלבד. זה הכלל כל מי שיש לו עליו מזונות בין בחייו בין אחר מותו יש לו כסות וכלי בית ומדור. וכל שב"ד מוכרין למזונותיו כך מוכרין לכסותו וכלי ביתו ומדורו: ז האשה ישהלך בעלה ופסקו לה ב"ד מזונות וכסות וכלי בית ושכר מדור אין פוסקין לה תכשיט שהרי אין לה בעל שתתקשט לו. אבל מי שנשתטה בעלה או שנתחרש פוסקין לה תכשיט. ודין הבעל עם אשתו בטענת הכסות והכלים ושכר המדור כדינם בטענת המזונות אם אמר הוא נתתי והיא אומרת לא נתת דין אחד לכל: ח המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המינין. בעניות [ג] שנה אחת יקיים יתר על כן או יתיר את נדרו או יוציא ויתן כתובה. ובעשירות ל' יום יקיים יתר על כן יתיר את נדרו

דתנא דקונם שאני עושה לפיך א"צ להפר היינו משום דס"ל דקונמות אין מפקיעים מידי שיעבוד ולא צריך כלל לטעמא דאלמוה וכי אמרינן הכי בפרק אע"פ היינו כר"י בן נורי דס"ל דהשתא לא חייל נדרא ולבתר הכי חייל ומש"ה ע"כ אילטריכינן לאסוקי דקונמות כקדושת הגוף דמו ואלמוה לשיעבודיה דבעל כדאיתא בסוגיא דאע"פ דוק ותשכח. אבל לת"ק דאמר אינו צריך להפר נקטינן מילתא כפשטא דס"ל דקונמות אין מפקיעים מידי שיעבוד וכי פרכינן והתנן קונם וכו' הכי פרכינן לימא מתניתין דלא כת"ק דהתם וכל הך סוגיא לפרוקי ת"ק דהתם אמתניתין איתמרא אבל לדידן דקי"ל כר"י בן נורי דקונמות מפקיעין מידי שיעבוד לא צריכינן לכל הני הויות ול"ק לן מידי משום דשיעבודא דידיה הוא דאלמוה דאל"כ יצטרך לגרש בע"כ והאיש אינו מוציא אלא ברצונו אבל שיעבודא דידה אמאי צריכי לאלומי הא ביפר או יוציא ויתן כתובה שני שהאשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה ובכך עלו דברי הרמב"ם ז"ל כהוגן עכ"ל:

כד נדרה היא שלא תאכל א' מכל מיני הפירות וכו'. כתב הר"ן האי יוציא דהכא משמע לי יוציא בע"כ אפילו רצה לקיימה מטעמא דמיסנא הוא דסני לה אלא שראיתי להרמב"ם שכתב בפי"ב מה"א נדרה היא שלא תאכל וכו' אם רצה שתשב תחתיו וכו' ודקדק כן מדאמרינן (כתובות ע"א) גבי האשה שנדרה בנזיר ואם אמר אי אפשי באשה נדרנית יוציא ויתן כתובה וכבר כתבו דלאו דוקא אלא ה"ק ואם אמר הבעל אי אפשי באשה נדרנית ומש"ה לא הפר יוציא ויתן כתובה עכ"ל:

האשה

פי"ג א כמה הכסות שהוא וכו'. משנה וגמרא פרק אע"פ (דף סה:):

ב בד"א באותן הימים וכו'. שם (כתובות ס"ד ס"ה) מתבאר בגמרא דאין כל המקומות שוים ואמרו שם גבי מנעלים האי תנא במקום הרים קאי ודבר פשוט הוא. ומ"ש רבינו בפחות שלובשת כל אשה בעלת בית שבאותה המדינה הוא מפני שמדבר באשת עני כמו שיתבאר למטה בסמוך:

ג ובכלל הכסות שהוא חייב וכו'. שם במשנה וכלי אכילה וכו' בירושלמי נותן לה פך ושמן ונר ופתילה וכוס וחבית וקערה וקדרה וכן בתוספתא: והמדור ששוכר לה וכו'. פשוט הוא שיש לה מדור ואמרו פרק הנושא (שם ק"ג) שמשתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה וידוע שאין בית פחות מד' על ד': ותהיה רחבה וכו':

ד וכן מחייבין אותו וכו'. זה נלמד מדין מי שהלך למדינת הים שנחלקו בגמרא בפרק שני דייני גזרות (שם ק"ז) אם יש לה תכשיט אלמא דלכ"ע בפניו יש לה תכשיט ופשוט הוא:

ה בד"א בעני וכו'. בפרק אע"פ שם (דף ס"ד:) משנה: ואם קצרה ידו ליתן לה וכו'. זה נלמד ממה שנחלקו רב ושמואל (שם ע"ז) באומר איני זן ואיני מפרנס ומשמע דבעני דברי הכל כיון שאין יכולין לכופו לזון כופין אותו להוציא כמ"ש פי"ב בדין המזונות:

ו ולא האשה בלבד וכו'. זה פשוט שהפרנסה והכסות הרי הן כמזונות וכן הזכירו בגמרא בהרבה מקומות פרנסה בכלל מזונות וכתב רבינו ואינו נותן להם כפי עושרו לפי שלא הוזכר חילוק בין העשיר לעני אלא באשה ופשוט הוא: זה הכלל וכו'. כן מוכיח בפרק מציאת האשה (שם ס"ח) שהבנות אע"פ שאין בלשון התנאי אלא תהויין בביתי ומיתזנן מנכסי יש להם לבוש וכסות וה"ה לכל מקום וג"ז פשוט:

ז האשה שהלך בעלה וכו'. פרק שני דייני גזירות (שם דף ק"ז) נחלקו אמוראים אם נותנים לה תכשיט ופסק רבינו כדבר האומר אין נותנין לה: אבל מי שנשתטה וכו'. פרק נערה (שם דף מ"ט) מתבאר דלכ"ע יש לה תכשיט:

ח המדיר את אשתו וכו'. משנה (כתובות דף ע') פרק המדיר את אשתו שלא תתקשט באחד מכל המינין יוציא ויתן כתובה ר' יוסי אומר בעניות שלא נתן קצבה ובעשירות ל' יום ובגמרא (שם ע"א:) וכמה קצבה א"ר"י אמר שמואל י"ב חדש רבב"ח א"ר"י י' שנים רב חסדא אמר אבימי רגל שכן בנות ישראל מתקשטות ברגל ולא הוזכרו מחלוקות אלו בהלכות ואפשר שדעתו שאין הלכה כר"י אלא כת"ק שאינו מחלק בין עניות לעשירות ולכולן יש ל' יום אבל רבינו פסק כר"י מדשקלו וטרו אמוראי אליבי' ופסק כשמואל דאמר י"ב חודש. ובחידושי הרשב"א ז"ל וכתב רבינו חננאל ז"ל דהלכתא כר"י

א שם: ב טור אה"ע סי' עג סמג שם: ג טור שם סי' עב סמג. עשין מח לאוין פא: ד טור שם סי' עד ע"ש:

משנה למלך

לא הויא נדר דרבנן ועקר שיעבוד עונה דאורייתא ולא בעינן טעמא דאלמוה רבנן לשיעבודא דידה כי היכי דהיקשי עלי. ולדעתי תירו' זה אין בו ממשא ולא יגהה מזור לקושייתנו דנהי דהכי משמע מסוגיא

לחם משנה

רבינו בפרק י"ד אמר לה תשמישי אסור עליך או שנשבע וכו' שאינו חל מפני שהוא משועבד הא קונמות מפקיעין מידי שיעבוד ואע"פ שאינו אומר הדבר בלשון קונם דזיל בתר טעמא

מגדל עוז

המדיר את אשתו שלא תטעום עד סוף הפרק. פרק המדיר (דף ע'.):

פי"ג כמה הכסות שהוא חייב וכו' עד בית הכסא שהוא חוץ ממנו. הכל מפורש סוף פרק אע"פ (דף ס"ה): וכן מחייבין וכו' עד שלא תתגנה עליו. פרק מציאת האשה (דף ס"ו): בד"א בעני שבישראל עד וכלי זהב כופין אותו ס"פ אע"פ (דף ס"ה): וכן המדיר עד שיעשיר. פרק מציאת האשה: ולא האשה בלבד וכו' עד דין אחד לכל. פרק שני דייני גזירות (דף ק'): המדיר את אשתו שלא תתקשט עד שומעין לו. פרק המדיר (דף ע'.).

הגהות מיימוניות

[א] עיין סי' י"ח ספר משפטים ע"כ: [ג] המדיר כרב יהודה אמר שמואל ודלא כרבה בר בר חנה אר"י עשר שנים ודלא כאבימי דאמר רגל והם חלוקים בפי' המשנה שאומר בעניות שלא נתן קצבה:

כר"י ואיכא מ"ד הלכתא כרב חסדא דהוא בתרא וזה נראה יותר. עוד כתב שאינו יודע טעם לדברי רבינו דהא קי"ל שמואל ור"י הלכה כר"י או יפסוק כר"י דהלכתא כוותיה במקום שמואל או כרב חסדא דהוא בתרא עכ"ל. ואני אתן טעם נכון לדברי רבינו ודאין אין הלכה כר"י משום דהוי להו שמואל ורב חסדא כנגדו בחד טעמא דלא בעינן זמן מרובה כולי האי והוו להו תרי לגבי חד וכן אין הלכה כרב חסדא משום דהוו להו שמואל ור"י כנגדו בחד טעמא דלא סגיא זמן מועט כולי האי הלכך הלכתא כשמואל דבתרי טעמי פליגי עליה ובודאי דרב חסדא מודה דבשנים עשר חדש יוציא שהרי אפילו ברגל אחד אמר יוציא וזה ברור כנ"ל:

ט הדירה שלא תלך לבית המרחץ וכו'. ירושלמי פרק המדיר: שלא תנעול מנעל וכו'. גם זה שם:

י הדירה שלא תשאל וכו'. מימרא וברייתא בפרק המדיר (שם דף ע"ב) וכתב רבינו יתיר נדרו פירוש שממתינין לו ל' יום כנזכר פי"ב ואע"פ שבגמרא לא אמר אלא יוציא ויתן כתובה לא אמרו לאלתר שלא הוצרכו אלא ללמד שעיקר הנדר קשה לה או ישאל על נדרו או יוציא ויתן כתובה וכן פירשו קצת מפרשים ז"ל וכבר כתבתי פי"ב שכ"מ שנזכר הדירה ר"ל שהדירה מהנאתו אם תעשה כך:

וכן היא שנדרה וכו'. מימרא שם:

יא מקום שדרכן שלא תצא וכו'. כבר נתבאר למעלה שהכל לפי מנהג המקום כמו שמוכיח בפרק אע"פ (דף ס"ה) ולא הוצרך רבינו לפרש בזה אלא לומר אע"פ שהם עומדות בבית בלא רדיד כיון שאינן יוצאות לשוק חוץ ממנו חייב ליתן לה שהרי צריכה היא לילך לבית האבל וכיוצא בו וזהו שסמך ענין המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל:

אבל גנאי הוא לאשה וכו'. בב"ר כשמזכיר גנותן של נשים אומר נשים יצאניות הן שנאמר ותצא דינה ואמרו רבותינו ז"ל גבי נערה המאורסה פירצה קוראה לגנב:

ויש לבעל וכו'. כך אמרו ז"ל במדרש וכבשוה וכבשה כתיב מלמד שהאיש דרכו לכבש את האשה שלא תהא יצאנית:

נדרו או יוציא ויתן כתובה: **ט** הדירה שלא תלך למרחץ. בכרכים שבת אחת בכפרים שתי שבתות. שלא תנעול מנעל. בכפרים ג' ימים ובכרכים מעת לעת. יתר על זה יתיר [ג] את נדרו או יוציא ויתן כתובה: **י** הדירה שלא תשאל ולא תשאיל מכלי הבית שדרך כל השכנות לשאול אותן ולהשאילן כגון נפה וכברה רחים ותנור וכיוצא בהם. יתיר את נדרו או יוציא ויתן כתובה מפני שמשיאה שם רע בשכונתיה. וכן היא שנדרה שלא תשאל ולא תשאיל נפה וכברה ורחים ותנור וכיוצא בהם ושלא תארוג בגדים נאים לבנים במקום שדרכן לארוג אותם לבנים תצא בלא כתובה מפני שמשיאתו שם רע בשכונתו שהוא כילי: **יא** מקום [א]שדרכן שלא תצא אשה לשוק בכפה שעל ראשה בלבד עד שיהיה עליה רדיד החופה את כל גופה כמו טלית נותן לה בכלל הכסות רדיד הפחות מכל הרדידין. ואם היה עשיר נותן לה לפי עשרו כדי שתצא בו לבית אביה או לבית האבל או לבית המשתה. לפי שכל אשה יש לה לצאת ולילך לבית אביה לבקרו ולבית האבל ולבית המשתה לגמול חסד לרעותיה או לקרובותיה כדי שיבואו הם לה. שאינה בבית הסוהר עד שלא תצא ולא תבוא. אבל גנאי הוא לאשה שתהיה יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות. ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או כמו פעמים בחודש לפי הצורך. שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה: **יב** המדיר [ב]את אשתו * שלא תלך לבית אביה בזמן שהוא עמה בעיר חודש אחד ממתינין לו שנים יוציא ויתן כתובה. ובזמן שהוא בעיר אחרת רגל אחד ממתינין לו שנים יוציא ויתן כתובה: **יג** המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה. או יתיר את נדרו או יוציא ויתן כתובה שזה כמי שאסרה בבית הסוהר ונעל בפניה. ואם היה טוען מפני בני אדם פרוצים שיש באותו בית האבל או בבית המשתה והוחזקו שם פרוצים שומעין לו: **יד** האומר לאשתו אין רצוני שיבואו לביתי אביך ואמך אחיך ואחיותיך שומעין לו ותהיה היא הולכת להם כשיארע להם דבר. ותלך לבית אביה פעם בחודש ובכל רגל ורגל. ולא יכנסו הם לה אלא אם אירע לה דבר כגון חולי

יב המדיר את וכו'. פרק המדיר משנה (שם ע"א): בזמן שהם בעיר אחרת רגל אחד יקיים ג' יוציא ויתן כתובה. שם ובגמרא הא גופא קשיא אמרת רגל אחד יקיים הא ב' יוציא ויתן כתובה אימא סיפא ג' יוציא ויתן כתובה הא ב' יקיים ותירץ אביי סיפא אתאן לכהנת ור"י היא. פירוש דמפליג בעלמא בין אשת כהן שאינו יכול להחזירה אחר שגירשה לאשת ישראל ולא קיימא לן כר"י אלא כסתם מתניתין דפליג עליה בעלמא הילכך כאן אף באשת כהן בב' יוציא ויתן כתובה ואע"פ שיש שם אוקימתא אחרת זו עיקר וכן פסק בהלכות:

יג המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל וכו'. משנה וגמרא שם ויש מי שפירש זו ואותה שלא תלך לבית אביה כגון שנדרה היא ואמרה תיאסר הנאת תשמישך עלי אם אלך לבית אבא או לבית האבל ושמע בעלה ולא הפר לה שאם במדירה הבעל ואומר לה תיאסר הנאתי עליך אם תלכי כבר נתבאר למעלה פרק שנים עשר בכיוצא בזה שאין כופין אותו להוציא לאלתר אלא עד ל' יום אלו דבריהם. ומדברי רבינו נראה שהוא מפרשה במדירה הבעל מהנאתו אם תלך וזהו שכתב יתיר נדרו ר"ל תוך זמן השלשים יום הידוע למעלה פרק י"ב שממתינין לבעל וכבר כתבתי פרק י"ב שאין הבעל יכול לאסור לאשתו שום דבר אלא בדרך זה שיאסור הנאתו עליה אם תעשה כך:

יד האומר לאשתו וכו'. דברים פשוטים הן אלו

א שם: ב טור אה"ע סימן עד וע"ש. סמג עשין מח לאוין פא:

לחם משנה

טעמא משום דאין להם פדיון כדכתב רש"י ז"ל בפרק אע"פ. גם קשה על ה"ה שנראה שנטה לדברי הר"ן שכתב ודע שכל מקום וכו' רוצה לומר שאוסר הנאתו עליה וכן לקמן בפרק י"ג הלך לשיטה זאת שכתב שם וכבר כתבתי בפרק י"ב שאין הבעל יכול לאסור וכו' אלא בדרך שיאסר הנאתו עליה וכן כתב שם שאם כמדירה הבעל ואומר לה תיאסר הנאתי וכו' דמשמע דאפילו דמשועבד לה יכול להפקיע מידי שיעבוד ומאי שנא מעונה. ונראה דדוקא גבי ממון אמרינן מפקיעין מידי שיעבוד. ומ"ש ה"ה יאסור הנאתו וכו' היינו הנאת מזונות דהוא ממון דכיון דהוא דבר דניתן למחילה דהא אם התנה על מנת שאין לה עלי שאר כסות תנאו קיים אבל בעונה דאין התנאי מועיל שם ולא ניתן למחילה אין הקונם מועיל להפקיעו:

פי"ג יג המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל וכו'. כתב ה"ה כגון שנדרה היא ואמרה תיאסר הנאת וכו' כבר נתבאר למעלה פרק י"ב שיוצא בזה [שאין כופין אותו] להוציא לאלתר אלא עד שלשים יום אלו דבריהם ע"כ. ונראה דיש ט"ס כאן וצריך לומר כבר נתבאר למעלה בכיוצא בזה להמתין עד שלשים יום ולא להוציא לאלתר, וכוונתו לומר דודאי איירי בנדרה היא דאם לא כן קשה דיוציא ויתן כתובה משמע לאלתר ולמעלה נתבאר דהילכתא כשמואל דצריך להמתין עד שלשים אלא ודאי דאיירי דנדרה איהי וכן תירצו בגמרא (דף ע"א) כשהקשו לשמואל מההיא דהמדיר את אשתו שלא תטעום מכל הפירות דקאמר דיוציא ויתן כתובה ותירצו דנדרה איהי [וקיים לה איהו] אבל בדעת רבינו כתב ה"ה שנראה שמפרש לאלתר ואיירי בהמשנה, וקשה לי טובא בדעת רבינו אם כן מאי הקשו בגמרא לדעתו מההיא דהמדיר את אשתו שלא תטעום אחד מכל הפירות לשמואל והוצרכו לדחוק בכל מה שדחקו שם לימא דיוציא ויתן כתובה ר"ל לאחר שלשים יום וכמו שמפרש הוא הך משנה דהמדיר שלא תלך לבית אביה וכו' וג"כ קשה בההיא דהדירה שלא תשאל שנראה מדברי ה"ה שמפרש דנדר הוא שכתב ואע"פ שבגמרא לא תמר אלא יוציא ויתן כתובה לא אמרו לאלתר שלא הוצרכו אלא ללמד וכו' וא"כ לפי זה נמי קשה הקושיא האמורה דמה הקשו לשמואל נימא דאיירי בהמתנה ומ"ש יוציא ויתן כתובה לא הוצרך אלא ללמד שהוא נדר מיהו הא לא קשה כולי האי דיש לומר ודאי דהך תירוצא דלא הוצרך אלא ללמד שהוא נדר קשה דתירוצא דחיקא היא ולכך מהדר בגמרא לאוקומי דנדרה איהי וכו' אבל בברייתא דשלא תשאל ע"כ צריך לומר הך תירוצא דאי אפשר לומר דנדרה איהי דהא בסיפא קאמר וכן היא שנדרה וכו' ולכך צריך לידחק בתירוץ זה:

יש

משנה למלך

מכוונא דנדרים דהאוסר תשמיש דבר שאין בו ממש הוא ולא חל עליה אלא בל יחל דרבנן מ"מ אי טעמא דרבינו הכי הוי מ"ט כתב דאם אמר קונם תשמישך עלי דחל הנדר ואסור לשמש דאין מאכילין לאדם דבר האסור לו הא נדרא דרבנן הוי ושיעבוד דידה דאורייתא והיכי חייל עליה ופקע שיעבוד דידה. אלא ע"כ צריכין אנו לדברי הר"ן שכתב בנדרים אמתניתין דקונם שאיני מדבר שאיני הולך שאיני משמשך וכו' דכתב דאע"פ שהנדר דרבנן מ"מ בהנאת תשמישך כיון דמשכחת רווחא חייל אע"פ שהוא מדבריהם דחכמים העמידו דבריהם במקום תורה בשב ואל תעשה כיון דאי הוי שאמר לה קונם הנאת גופך עלי שהוא כנדר מדאורייתא ה"נ בנדר שלהם ומהאי טעמא גופיה ע"כ. והאומר תשמישי עליך דאמרינן דלא חייל נדרא ע"כ טעמא משום דאמרינן דאלמוה רבנן לשיעבודא דידה. ולדעתי נראה דלא כתב אלא כשיעבודא דהוא איש לאשתו דחייב במזונותיה ולגבי דידה אמרינן קונמות מפקיעין מידי שיעבוד. אבל גבי איסור תשמיש כיון דתשמיש שייך נמי לגביה דבעל דאי אמרה היא הנאת תשמישי עליך לא אמרה כלום דאלמוה רבנן לשיעבודא דבעל ה"נ אם הדירה הבעל ואמר תשמישי עליך אלמוה רבנן לשיעבודא דידה כמו דידיה דלא פלוג רבנן וממש דבר שוה הוא ומה לי בא מתחתיה או מתחת הבעל ודוק. (*א"ה והא דתנן יעמיד פרנס פריך בגמרא ופרנס לאו שלוחותיה קא עביד ועיין מ"ש הרב המחבר בהלכות מלוה ולוה):

איש

הגהות מיימוניות

[ג] וכן הוכיחו התוס' דכל תנך דאמרי יוציא ויתן כתובה איירי דעומד במרדו ואינו רוצה לשאול על נדרו אבל אם רוצה להיות נשאל על נדרו לא אמרו ביה יוציא ויתן כתובה ע"ש:

*) [ע"ש בטור דמפרש כולה בנדרה היא]:

מגדל עוז

האומר לאשתו אין לוי עד שומעין לו. פרק המדיר: ותהיה הולכת להם עד שימעו אחריב נרשוהו. פרק המדיר (דף ע"ב):

חולי או לידה. שאין כופין את האדם שיכנסו אחרים ברשותו. * וכן היא שאמרה אין רצוני שיכנסו אצלי אמך ואחיותיך ואיני שוכנת עמהם בחצר אחת מפני שמריעין לי ומצירין לי שומעין לה. שאין כופין את האדם שישבו אחרים עמו ברשותו: **טו** האיש שאמר איני דר במדור זה מפני שבני אדם רעים או פרוצים או עכו"ם בשכונתי ואני מתירא מהם שומעים לו. ואע"פ שלא הוחזקו בפריצות שכך צוו חכמים הרחק משכן רע. ואפילו היה המדור שלה מוציאין אותה ממנו ושוכן בין בני אדם כשרים. וכך היא שאמרה כן אעפ"י שהוא אומר אני איני מקפיד עליהם שומעין לה מפני שהיא אומרת אין רצוני שיצא עלי שום רע בשכנות אלו: **טז** כל יהישוב ארצות ארצות הוא. כגון ארץ כנען וארץ מצרים וארץ תימן וארץ כוש וארץ שנער וכיוצא בהן. וכל ארץ וארץ ממדינות וכפרים. ועדי ישראל לענין נישואין ג' ארצות היו יהודה ועבר הירדן והגליל: **יז** איש שהיה מארץ מן הארצות ונשא אשה בארץ אחרת כופין אותה ויוצאה עמו לארצו או תצא בלא כתובה שע"מ כן נשאה אף ע"פ שלא פירש. אבל הנושא אשה באחת מן הארצות והיא מאנשי אותה הארץ אינו [ד] יכול להוציאה * לארץ אחרת. אבל מוציאה ממדינה למדינה ומכפר [ה] לכפר באותה הארץ ואינו יכול להוציאה ממדינה לכפר ולא מכפר [ו] למדינה שיש דברים שישיבת המדינה טובה להם ויש דברים שישיבת הכפרים טובה להם: **יח** וכשמוציאה ממדינה למדינה ומכפר לכפר באותה הארץ אינו יכול להוציאה מנוה היפה לנוה הרע ולא מרע ליפה. מפני שהיא צריכה להטפל [ז] ולבדוק עצמה בנוה היפה כדי שלא תהיה בו קלה וכעורה. וכן לא יוציאה ממקום שרובו ישראל למקום שרובו עכו"ם. ובכל מקום מוציאין ממקום שרובו עכו"ם למקום שרובו ישראל: **יט** בד"א מחוצה לארץ לח"ל או מארץ ישראל לארץ ישראל אבל מחוצה לארץ לארץ ישראל כופין אותה לעלות אפילו מנוה היפה לנוה הרע ואפילו ממקום שרובו ישראל למקום שרובו עכו"ם מעלין. ואין מוציאין מארץ ישראל לחוצה לארץ ואפילו מנוה הרע לנוה היפה [ואפילו ממקום] שרובו עכו"ם למקום שרובו ישראל: **כ** אמר יהאיש לעלות לארץ ישראל והיא אינה רוצה תצא בלא כתובה. אמרה היא לעלות והוא אינו רוצה יוציא ויתן כתובה. והוא הדין לכל מקום מארץ ישראל עם ירושלים. שהכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין משם. הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין משם:

פרק ארבעה עשר

א עונה יהאמורה בתורה. לכל איש ואיש כפי כחו וכפי מלאכתו. כיצד בני אדם הבריאים והרכים והענוגים שאין להם מלאכה שמכשלת כחן אלא אוכלין ושותין ויושבין בבתיהן עונתן בכל לילה. הפועלין כגון החייטין והאורגין והבונים וכיוצא בהן. אם היתה מלאכתן בעיר עונתן פעמים בשבת. ואם היתה מלאכתן בעיר אחרת עונתן פעם אחת בשבת. החמרים פעם אחת בשבת. והגמלים אחת לשלשים יום. והמלחין אחת לששה חדשים. תלמידי חכמים עונתן פעם אחת בשבת מפני שתלמוד תורה מתיש כחן ודרך תלמידי חכמים לשמש מטתן מלילי שבת ללילי * שבת:

יש

א טור שם סי' עם סמג לאוין פא: ב עיין בטור שם: ג טור אה"ע סי' עו סמג עשין מח ועיקר הדינין בלאוין פא:

מגיד משנה

אלו וכן כתבו מן הגאונים ז"ל: וכן היא שאמרה וכו'. כך כתב הרב אלפס בתשובה. ובהשגות א"א אימתי בזמן שהן באות בגבולה וכו'. ואני אומר אין אדם דר עם נחש בכפיפה אלא כך הוא עיקר הדבר שאם נראה לב"ד שהם מריעים ומצירין לה וגורמין לה קטטה עם בעלה הדין עמה ואם לאו לא כל הימנה ובזה יפה כח הבעל מכח האשה לפי שהמדור הוא של בעל ואינו שלה ולפיכך אינה יכולה למחות על ידן אלא בטענה זהו דעתי: **טו** האיש שאמר איני דר במדור זה וכו'. וכן היא שאמרה וכו' (פרק המדיר דף ע"ב): **טז** כל הישוב ארצות ארצות וכו'. זה פשוט. ומ"ש ועדי ישראל לענין נישואין שלש ארצות וכו'. שם פ' שני דייני גזרות (ד' קי): **יז** איש שהיה מארץ מן הארצות וכו'. תוספתא אם היה מיהודה ואירס אשה בגליל כופין * אותה לצאת שע"מ כן נשאה וכו' והביאה בהלכות: אבל הנושא אשה וכו'. במשנה שם ומפרש בתוספתא בזמן שהוא מאותה הארץ שנשאה: ואינו יכול להוציאה וכו'. שם במשנה ולשון המשנה כרך ורבינו כתב מדינה והכל אחד ומלינו בכתוב שם מדינה למקום מיוחד עילם המדינה: **יח** וכשמוציאה ממדינה למדינה וכו'. שם במשנה מוציאין מנוה הרעה לנוה היפה אבל לא מיפה לרעה רשב"ג אומר אף לא מנוה רעה לנוה יפה מפני שנוה היפה בודק וידוע שהלכה כרשב"ג במשנתנו. ופי' רבינו שהנוה היפה בודק שהוא צריכה להטפל ולבדוק ולפ"ז מה שאמרו בגמרא מאי בודק כדשמואל דאמר שינוי וסת תחלת חלי מעים לדוגמא בעלמא נקטה לומר שרוב הטובה מלינו שמזיק לפעמים. ויש בזה פירוש אחר: וכן לא יוציאנה וכו'. תוספתא נזכר בהלכות: **יט** בד"א מחוצה לארץ וכו'. שם במשנה הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין ובגמרא הכל מעלין וכו' לאתויי מנוה היפה לנוה הרע. ומה שכתב אפילו ממקום שרובו ישראל הוא כפי התוספתא וכל הדברים בכלל הכל שהזכירו במשנה: אמר האיש לעלות וכו'. ברייתא שם. עוד בברייתא כיוצא בזה כשהן בארץ ישראל והאחד רוצה לצאת והאחד אינו רוצה ולא הוצרך רבינו לכתוב זה מפני שקל והומר הוא מדין העליה: והוא הדין לכל מקום וכו'. במשנה הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין אחד האנשים ואחד הנשים וזה מבואר:

פי"ד א עונה האמורה בתורה וכו'. משנה פרק אע"פ (דף ס"א ס"ב) והחלוקין שהזכיר רבינו מבוארים במשנה ובגמרא. ויש בקצת ספרי רבינו והמלחים אחד לג' חדשים וטעות סופרים הוא שעיקר הנוסחא אחד לששה חדשים וכן הוא במשנה וכן הוא בספרי רבינו המדוייקים:

יש

*) [בתוספתא מדפוס בומבורגי כופין אותו לצאת ואפשר שט"ס הוא דהרא"ש והמרדכי וה"ה ורבינו כולם היה להם בתוספתא כופין אותה אלא שא"כ פליג אירושלמי ועיין בב"י סי' ע"ה]:

השגת הראב"ד

*וכן היא שאמרה וכו': כתב הראב"ד ז"ל אימתי בזמן שהן באות בגבולה אבל אם באה היא בגבולן אין מוציאין אותם בשבילה ממקומן אע"פ שהמדור שלו ואין להן בו זכות הואיל והוא רוצה בעמידתם אבל מבקשים מהן לסדר להן ענין שלא יצערו אותה בדירתן:

משנה למלך

פי"ג יז איש שהיה מארץ מן הארצות וכו'. כתב הטור סי' ע"ה וז"ל וכתב הר"מ מרוטנבורק אם הוא מיהודה וקדשה בגליל אפילו לא נשאה בגליל אלא בעבר הירדן צריכה לילך אחריו ליהודה שהיה מקומו וכו'. ועיין בתשובת מהרש"ך ח"א סי' קע"ה. ומ"מ קשיא לי דמאי אתא הטור לאשמועינן במ"ש משם מהר"ם אם הוא מיהודה וכו' כיון שאפילו נשאה במקומה בגליל צריכה לילך אחריו כ"ש בעיר אחרת. ולשיטת מהר"ם גופיה איצטריכא ליה כיון דאם נשאה בגליל לא היה יכול להוציאה משם אשמועינן דכשנשאה בעיר אחרת בעבר הירדן יכול להוציאה לארצו ליהודה. אבל לשיטת הטור לא איצטריכא ליה. ואפשר לומר דה"א כל שנשאה במקומה דוקא אמרינן דיכול להוציאה משם משום דאין האשה רוצה אם לא שתינשא במקום קרוביה ואנשי משפחתה אבל נשאה במקום אחר ודאי גמר להשתקע במקום זה שסברי אינו עירה מש"ה איצטריכא ליה. ומ"מ הלשון שכתב בשם מהר"ם אפילו לא נשאה בגליל וכו' קשה שסברי לדעת מהר"ם אם נשאה בגליל אינו יכול להוציאה ואולי דמהר"ם לא

מגדל עוז

וכן היא שאמרה אין רצוני שיכנסו עד ברשותו: כתב הראב"ד ז"ל אימתי בזמן שהן באות בגבולה וכו': ואני אומר גם מלשון ר"מ ז"ל משמע כן שכתב שיכנסו אצלי ויפה פירש והפשרה נכונה היא וטוב לעשות: האיש שאמר איני דר במדור עד בשכנות אלו. פרק המדיר (דף ע"א:): כל הישוב ארצות ארצות הוא עד סוף הפרק. בסוף מסכת כתובות (דף ק'):

פי"ד עונה האמורה עד לעכב. פרק אע"פ (דף ס"א ס"ב):

הגהות מיימוניות

[ד] בתוספתא תניא בד"א בזמן שהיה ביהודה ואירס אשה ביהודה מגליל ואירס אשה מגליל אבל אם היה מיהודה ואירס אשה מגליל כופין אותה לצאת עמו שע"מ כן נשאה ע"כ: *) [כתב הטור שם ז"ל ובנושא אשה ביהודה והוא מיהודה שאינו יכול להוציאה משם לגליל גם בזה כתב מהר"ם שאינו יכול להוציאת מאותה הארץ להביאה לארצה כגון אם הוא מיהודה ונשאה שם אינו יכול להוציאה משם ולהביאה לגליל אפילו אם היתה מגליל עכ"ל: [ה] ר"ת היה אומר פעמים שאין מוציא אפילו מעיר לעיר ומכרך לכרך דבזה הכרך אין תמושל כ"כ קשה כמו באותו ברך והוי כמגוה היפה לנוה הרעה מספר החכמה: [ו] בירושלמי יליף מקרא פן תדבקני הרעה ומתי אפי' ממישרא לטורא: [ז] רשב"ג אומר כן מפני שנוה היפה בודק ורש"י פירש בודק את הגוף שהוא שינוי וסת ומתוך כך חלאים באים עליו וכן פירש בערוך וכן משמע בספר: *) [כתב הרמ"ח ה"ם במי שגופו בריא ויכול לקיים העונה הקצובה לו אבל מי שאינו בריא אינו חייב אלא לפי מה שאומדים אותו עכ"ל]:

ב יש לאשה לעכב על בעלה שלא יצא לסחורה אלא למקום קרוב שלא ימנע מעונתה ולא יצא אלא ברשותה. וכן יש לה למונעו לצאת ממלאכה שעונתה קרובה למלאכה שעונתה רחוקה. כגון חמר שביקש להעשות גמל או גמל להעשות מלח. ותלמידי חכמים יוצאין לת״ת שלא ברשות נשותיהן שתים ושלש שנים. וכן רך וענוג שנעשה ת״ח אין אשתו יכולה לעכב: ג נושא אדם כמה [א] נשים אפילו מאה בין בבת אחת בין בזו אחר זו ואין אשתו יכולה לעכב. והוא שיהיה יכול ליתן שאר כסות ועונה כראוי לכל אחת ואחת. ואינו יכול לכוף אותן לשכון בחצר אחת. אלא כל אחת ואחת לעצמה: ד וכמה היא עונתן לפי מנין. כיצד פועל שהי׳ לו שתי נשים יש לזו עונה אחת בשבת ויש לזו עונה אחת בשבת. היו לו ד׳ נשים נמצא עונת כל אחת מהן פעם אחת בשתי שבתות. וכן אם היה מלח ויש לו ארבע נשים תהיה עונת כל אחת מהן פעם אחת בשתי שנים. לפיכך צוו חכמים שלא ישא אדם יותר על ארבע נשים אף ע״פ שיש לו ממון הרבה כדי שתגיע להן עונה פעם אחת בחדש: ה המדיר את אשתו שתאמר לאחרים מה שאמר לה או מה שאמרה לו מדברי שחוק וקלות ראש שמדבר אדם עם אשתו על עסקי תשמיש הרי זה יוציא ויתן כתובה שאין זו יכולה להעיז פניה ולומר לאחרים דברי קלון. וכן אם הדירה שתהיה *[ב] פועלת בעת תשמיש שלא תתעבר. או שהדירה שתעשה מעשה שוטים ודברים שאין בהן ממש אלא כשטות הרי זה יוציא ויתן כתובה: ו המדיר א את אשתו מתשמיש [ג] המטה שבת אחת ממתינין לו יותר על כן יוציא ויתן כתובה או יפר נדרו. אפילו היה מלח שעונתו לששה חדשים שכיון שנדר הרי צערה ונתיאשה. וכיצד מדירה אם אמר לה תשמישי אסור עליך או שנשבע שלא ישמש מטתו לא נדר כלום. ואם נשבע נשבע לשוא מפני שהוא משועבד לה. אמר לה הנאת תשמישך אסורה עלי הרי זה נדר ואסור לשמש שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו: ז אסור לאדם למנוע אשתו מעונתה ואם עבר ומנע כדי לצערה עבר בלא ב תעשה שבתורה שנאמר שארה כסותה ועונתה לא יגרע. ואם חלה או תשש כחו ואינו יכול לבעול ימתין ששה חדשים שמא יבריא שאין לך עונה גדולה מזו. ואח״כ או יטול ממנה רשות או יוציא ויתן כתובה: ח האשה שמנעה בעלה [ד] מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת ושואלין אותה מפני מה מרדה. ג אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי [ה] כופין אותו לשעתו לגרשה לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוא לה ותצא

א שם בטור ובסמג לאוין פא : ב סמג שם : ג טור אה״ע סי׳ ע״ז סמג לאוין פ״א : *) [ס״א מתהפכת] :

מגיד משנה

יש לאשה לעכב על בעלה וכו׳. זה מתבאר שם במשנה שאמרו הפועלים יוצאין שלא ברשות שבת אחת פירוש ולא יותר וברשותה אמרו בגמרא כמה כמה דבעי: וכן יש לה למונעו לצאת וכו׳. (שם ס״ב) בעיא דאפשיטא: ותלמידי חכמים יוצאין לתלמוד וכו׳. במשנה והתלמידים יוצאים לת״ת שלא ברשות ל׳ יום וכו׳ דברי ר״א ובגמרא אמר רב הלכה כר״א א״ר אדא בר אהבה אמר רב זו דברי ר״א אבל חכ״א התלמידים יוצאים לת״ת ב׳ או ג׳ שנים שלא ברשות אמר רבא סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו. ופסק רבינו כחכמים ואע״פ שהביאו בגמרא מעשה דרב רחומי דנח נפשיה התם מפני שלא בא לעת שהיה רגיל לבא וההלכות לא הביאו הא דרב אדא בר אהבה ודעתם כר״א:

ג נושא אדם כמה נשים אפילו מאה בין בבת וכו׳. ביבמות סוף פרק הבא על יבמתו (דף ס״ה) א״ר אמי [אף בזה יוציא ויתן כתובה שאני אומר] כל הנושא אשה על אשה יוציא ויתן כתובה רבא אמר נושא אדם כמה נשים והוא דאית ליה למיזיינינהו ובהלכות וקי״ל כרבא:

ד וכמה הוא עונתן לפי מנין כילד וכו׳. זה נלמוד ממה שיבוא בסמוך:

ולפיכך צוו חכמים שלא ישא וכו׳. בפרק החולץ (יבמות מ״ד) אמרו בגמרא דאפילו דאפשר ליה מתניתין עצה טובה קמשמע לן דלא לייבם טפי מארבע נשים כי היכי דלמטייהו עונה בחדש ומכאן שעונותיהן לפי מנינן:

ה המדיר את אשתו שתאמר. משנה וגמרא בפרק המדיר (כתובות ע״א):

וכן אם הדירה וכו׳ שתהיה וכו׳. משנה ונאמרו עליה אוקימתות בגמרא וזו אחת מהן ושתיהן אמת: או שהדירה שתעשה וכו׳. שם אוקימתא שנייה ושתיהן בהלכות:

ו המדיר את אשתו מתשמיש וכו׳. פרק אע״פ (דף ס״א) משנה המדיר את אשתו מתשמיש המטה ב״ש אומרים שתי שבתות וב״ה אומרים שבת אחת ובגמרא אמר שמואל דאפילו לא קבע זמן לנדרו ימתין שבת אחת שמא ימצא פתח לנדרו וקיימא לן כוותיה כמו שהזכרתי פרק שנים עשר ולזה סתם רבינו: ואפילו היה מלח וכו׳. שם בגמרא: וכיצד מדירה וכו׳. זה נלמד מן הסוגיא שבריש פרק המדיר (שם ע) דאמרי׳ דכל היכא דמשועבד לה לא מצי מדיר לה ושם באותו הפרק (שם עא:) הביאו מימרא דרב כהנא דאמר הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשתו הנאת תשמישך עלי יפר לפי שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו וכן הדין בו ומבואר זה בנדרים (דף טו:) פרק ואלו מותרין שהקשו על המשנה דקונם שאיני משמשך והא מן התורה משועבד לה ותירצו באומר הנאת תשמישך עלי וזה מבואר:

ז אסור לאדם וכו׳. הלאו מבואר בכתוב וכן הזכירו חכמים במכילתא כמו שכתב רבינו בספר המצות: ואם חלה או תשש וכו׳. פרק אע״פ:

ח האשה שמנעה וכו׳. בפרק אע״פ (דף סג) הזכיר במשנה המורדת ובגמ׳ שאלו מורדת ממאי רב הונא אמר מתשמיש המטה ר״י ברבי חנינא אמר ממלאכה ובהלכות פסקו כרב הונא דדוקא מתשמיש הויא מורדת אבל לא ממלאכה וכן כתבו ז״ל. וכתב הרשב״א ז״ל באומרת איני עושה מלאכה כופה אותה בשוטים או שאינו זנה או בית דין מוכרין לו מכתובתה בטובת הנאה כדי שיסכור לו עליה עבד או שפחה לשמשו עכ״ל: ואם אמרה מאסתיהו וכו׳. שם היכי דמי מורדת אמר אמימר דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה אבל אמרה

כסף משנה

פי״ד ח האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת וכו׳ אם אמרה מאסתיהו וכו׳ ותטול בלאותיה הקיימים וכו׳. כתב הר״ן בתשובות הרמב״ם פירש זו שאמר בפרק אע״פ (כתובות דף ס״ג) בלאתיה דרב זביד אימרדא הוה תפיסא חד שירא דמסקינן עלה בגמרא השתא דלא אתמר הלכתא לא הכי ולא הכי דתפסה לא מפקינן מינה דלא תפסה לא יהבינן לה במורדת כפשטה וכן מוכיחים דברי הרמב״ם שכתב זה החילוק בין תפסה ללא תפסה בדיני מורדת וסבר הרב ז״ל דדוקא במורדת יש חילוק בין תפסה ללא תפסה דבלא תפסה הפסידה אבל האומרת מאים עלי אפילו לא תפסה לא הפסידה וטעמו

לחם משנה

פי״ד ב יש לאשה לעכב על בעלה וכו׳. קשה קצת למה לא הזכיר רבינו דהפועלים שעונתן שתים בשבת יש להם רשות לצאת שבת אחת בלתי רשותה. ואולי זה נרמז במה שאמר שלא ימנע מעונתה דסתם עונה הוא פעם אחת בשבת כלומר דאין לו רשות יותר:

ואם

משנה למלך

לא נקט בלשונו הכי ודוק: (*א״ה עיין בספר בית שמואל ס״ק ב׳):

פי״ד ו וכיצד מדירה אם אמר לה תשמישי אסור עליך וכו׳. (א״ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פי״ב מהלכות אלו דין כ״ג):

ח האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה היא הנקראת מורדת. בפרק אע״פ מורדת ממאי רב הונא אמר מתשמיש ר״י בר חנינא אמר ממלאכה. וכתב הרא״ש דרב הונא דאמר מורדת מתשמיש

הגהות מיימוניות

[א] כרבא דאמר הכי בס״פ הבא על יבמתו ודלא כרבי אמי דאמר הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה: [ב] אמר רב יהודה אמר שמואל שתהא ממלאה ונופצת ע״כ: [ג] פסק ריצב״א דמותר להתייחד עמה מק״ו מנדה כדאשכחן בפרק קמא דסוטה ומה נדה שהיא בכרת בעלה נאמן עליה סוטה שהיא בלאו לא כ״ש ורבנן לא פליגי אלא מטעם לא אם אמרת בנדה שכן יש לה היתר תאמר בסוטה וכו׳ וא״כ זאת יש לה היתר ע״י ג׳ הדיוטות ופת בסלו קרינן בית יתר מנדת דנדה ביומי תלאה רחמנא וזאת כל שעה יכול לשאול על נדרה א״כ אין לבו רודף אחרית אפי׳ כמו אחר הנדה ע״כ. והרב האריך בתשובה וכתב דלא שייך למימר כאן מי יימר דמיזדקקי ליה בי תלתא לקרותה אין לה תיתר ואפילו אם דר בעיר שאין בה ישראל. תשובת רבי על הנודר שלא יקרב אל אשתו עד זמן פלוני אין פנאי להאריך לטוב יאריך אלופי ומיודעי עמיתנו ה״ר משה שיחיה אם נדרת שלא מרצון זוגתך אז ודאי יש איסור בדבר ולא חל הנדר אחרי שאמרת בפירוש שאם יש איסור בדבר שלא יהא בדבריך כלום עוד הא אמרינן פ״ב דנדרים האומר לאשתו קונם שאיני משמשך הרי זה בבל יחל דברו פי׳ וצריך לקיים נדרו ופריך בגמרא והא משועבד לה דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע פי׳ וכיון דמשועבד לה לא מצי מפקע לשיעבודה ואפילו בקונם ונדר דאע״ג דנדרים חלין על דבר מצוה ואמרינן נמי קונמות מפקיעין מידי שיעבוד ה״מ בדבר שאינו משועבד לאשתו דאלמוה רבנן לשיעבוד דבעל בפרק אע״פ ואין קונמות מפקיעין מידי שיעבוד דאשה או דבעל אבל אם זוגתך נתרצית בנדרך והיתה חפצה בכך אז אין ברור לי שיהא איסור בנדרך ואתה צריך התרת ג׳ הדיוטות ושלום מאיר ב״ר ברוך זלה״ה ע״כ: [ד] הנה דעתו כרב הונא דאמר מורדת מתשמיש דוקא הויא מורדת ודלא כרבי יוסי בר חנינא דאמר אף ממלאכה וכן ס״ה ולשונו וכן ר״ח ור״י אלפס וכן רבינו שמחה בשם הגאון אבל ראבי״ה כתב דנ״ל הלכה כרבי יוסי בר חנינא דדיינא הוא ונחית לעומקא דדינא עד כאן: [ה] כתבו התוספות דלא מצינו אמרה מאים עלי אלא בטענה כל דהו שאינו מתקבל כשאר כל אדם וגם תקנת הקהלות כך היא הטוענת מאים עלי בלא

מגדל עוז

נושא אדם כמה נשים עד כראוי. פרק הבא על יבמתו (דף ס״ה): ואינו יכול לכוף אותן עד לעצמה. פרק אע״פ: וכמה היא עונתן עד בחדש. פרק אע״פ: המדיר את אשתו עד רמז רשונה פרק המדיר (דף ע״א): המדיר את אשתו עד ונתיאשה. פרק אע״פ (דף ס״א) ופ״ד דעדיות: וכיצד מדירה עד דבר האסור לו. פרק ואלו מותרים (דף ט״ו): אסור לאדם עד יוציא ויתן כתובה. פרק אף ע״פ ופרק ואלו מותרין ופרק המדיר וכמה מקומות מוכיח כן: האשה שמנעה בעלה עד אינו מחלט לה כלום. פרק אע״פ (דף ס״ג):

[ז] ותצא בלא כתובה כלל ותטול בלאותיה הקיימין בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן בין מנכסי מלוג שלא נתחייב באחריותן. ואינה נוטלת בשל בעל כלום ואפילו מנעל שברגליה ומטפחת שבראשה שלקחן לה פושטת ונותנת לו וכל מה שנתן לה מתנה מחזרת אותו שלא נתן לה על מנת שתטול ותצא: ט ואם מרדה מתחת בעלה כדי לצערו ואמרה הריני מצערת אותו בכך מפני שעשה לי כך וכך או מפני שקללני או מפני שעשה עמי מריבה וכיוצא בדברים אלו. שולחים לה מבית דין ואומרין לה הוי יודעת שאם את עומדת במרדך אפילו כתובתך מאה מנה הפסדת אותה. ואחר כך מכריזין עליה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות בכל יום [ו] ארבע שבתות זו אחר זו ואומרים פלונית מרדה על בעלה: י ואחר ההכרזה שולחין לה ב"ד פעם שנייה ואומרים לה אם את עומדת במרדך הפסדת כתובתיך. אם עמדה במרדה ולא [ח] חזרה נמלכין בה ותאבד כתובתה ולא יהיה לה כתובה כלל. ואין נותנין לה גט

אמרה מאיס עלי לא כייפינן לה מר זוטרא אמר כייפינן לה הוה עובדא ואכפה מר זוטרא ונפק מינה רב חיננא מסורא ולא היא התם סייעתא דשמיא הואי. ודעת רבינו לפרש לא כייפינן לה אלא נותן לה גט ומפסדת כתובתה וכופין אותו ליתן גט שאם לא היו כופין אותו לגרשה מאי לא כייפינן לה כבר היא אגידא בו ועוד שהרי באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה מפסדת היא כתובתה ואין כופין אותו לגרשה מהו דלא כייפינן לה ובמה יפה כחה מן המורדת והלא מפסדת היא כתובתה. ודעתו ז"ל שמה שהזכירו חכמים שאין האיש מוציא אלא לרצונו אלא בדרכים שאמרו יוציא ויתן כתובה היינו שאינו מוציא ונותן כתובה אבל להוציא בלא כתובה כופין אותו באומרת מאיס עלי וגם כן הוא סובר שמה שאמרו בגמרא כלתיה דרב זביד איםרדא והוה תפיסא חד שירא ונחלקו שם בדינה. ומסקנא דגמרא השתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי תפסה (בלאותיה הקיימין) לא מפקינן מינה לא תפסה לא יהבינן לה ומשהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא ובהנך תריסר ירחי שתא לית לה מזוני מבעל. כל זה אינו אלא באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה. וזהו שאמרו אימרדא שהם לא שאומרת כן היא נקראת מורדת. ואל יקשה בעיניך מה שאמרו במשנה פוחת עד כנגד כתובתה שמה שהזכירו כאן בגמרא הוא לפי דעת התנאים האחרונים שחזרו ונמנו שאין כאן פחיתת כתובה בכל שבת ושבת כדין המשנה אלא שהיא מפסידתה בבת אחת אחר ארבע שבתות כמו שנתבאר ולדעת זו נחלקו בגמרא אם הפסידה בלאותיה הקיימין והעלו שאם תפסה אין מוציאין מידה וזהו דעתו ז"ל. אבל באומרת מאיס עלי לא הפסידה בלאותיה הקיימין אבל מה שנתן לה הבעל הפסידה לגמרי דאדעתא דלמשקל ומיפק לא יהיב לה והוא הדין לתוספת כתובה זו היא שיטת רבינו ז"ל בדין זה. ודע שלדבריו כל מקום שהזכירו חכמים יוציא ויתן כתובה רוצה לומר שכופין הבעל להוציאה ולתת לה כתובה וכן כתב הוא ז"ל בפירוש המשנה שלו. ודע שיש בכל מה שהזכרתי שיטה אחרת להרבה מן המפרשים וכל מי שראיתי דבריו כתב שבדין הגמרא אין כופין את האיש להוציא אף באומרת מאיס עלי ועל זה הרבו בראיות ברורות וקראו תגר על כל הנוטה מדבריהם והם סבורין שאפילו נישאת בגט שנתן מחמת כפייה זו תלא וכבר פשטה הוראה הזאת בכל ארצותינו שלא כדברי רבינו בזה שאין כופין את האיש לגרש ולא כוד אלא שאפילו היה הדין כדבריו היה ראוי לגדור בזה משום פרוצות ומפני קלקול הדור שלא תהיה אחת נותנת עיניה באיש אחר ומקלקלת עצמה מבעלה כ"ש שהם ז"ל הכריחו והוכיחו שאין כופין אותו מן הדין. ובשאר מקומות שאמרו חכמים יוציא ויתן כתובה נחלקו ז"ל יש מי שאומר שכופין אותו להוציא ולתת כתובה ויש מי שאומר שאין כופין ליתן גט אלא באותן מקומות שהזכירו חכמים כפייה בפי' אבל בכ"מ שאמרו יוציא ויתן כתובה ולא הזכירו כפייה פירושו שכופין אותו לתת כתובה ומבקשין ממנו לתת גט וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ושמור אלו העיקרים וזכור אותם. וג"כ חולקין עליו במה שמפסדת האומרת מאיס עלי והרבה מהם מפרשים דההיא מעשה דכלתיה דרב זביד היתה באומרת מאיס עלי וזהו דינה אינה מפסדת כלום עד י"ב חדש ובתוך י"ב חדש אין מכריזין עליה ולא פוחתין מכתובתה כלום ובזה היא חלוקה ממורדת כמו שיתבאר ואם גירש הבעל תוך הזמן הזה נותן לה כל כתובתה משלם ובתוך י"ב חדש אם חזרה בה מוטב ולא הפסידה כלום ואם לאחר י"ב חדש הפסידה כל עיקר כתובתה ותוספת וכל מה שנתן לה הבעל ונדונייתה אלא שאם היה לה שום בלאות הקיימין ותפסה אותם אין מוציאין אותם מתחת ידה. ונכסי מלוג לא הפסידה כלל אלא נוטלה מה שהוא קיים מהם. ואין לה מזונות תוך י"ב חדש אלו כיון שאינה רוצה בו. ואם מת הבעל תוך י"ב חדש גובה כתובתה מן היורשים ואין נ"ל שאם מתה שהוא יורשה לעולם עד שיגרשנה ולאחר י"ב חדש אם רצה הבעל לגרש מגרש ואם לאו אין כופין אותו לעולם וכמו שכתבתי ואם רצה לקיימה כותב לה כתובה אחרת לפי שהפסידה כתובתה וכבר נתבאר פרק עשירי שאסור לשהות עם אשתו שעה אחת בלא כתובה כך העלה דינין אלו הרשב"א ז"ל וכן הוא דעת קצת מפרשים ז"ל:

ט ואם מרדה מתחת בעלה וכו'. זמן הד' שבתות והמלכה וההכרזה מבוארין בגמרא ודלא כמתניתין וכ"כ ז"ל ותוך זמן זה אם גירשה הבעל לא הפסידה כלום וכתב רבינו בכל יום ד' שבתות זו אחר זו ובגמרא אמרו ומכריזין עליה ד' שבתות זו אחר זו וכו' א"ר אמי אין מכריזין אלא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אמר רבא דיקא נמי דקתני ד' שבתות זו אחר זו. וזה פירושה לדעת רבינו דיקא נמי דאין מכריזין בשוקים וברחובות דקתני ד' שבתות זו אחר זו הי אמרת בשלמא דאין מכריזין אלא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות היינו דצריך זמן כולי האי אע"פ שמכריזין בכל יום אלא הי אמרת בשוקים וברחובות מכריזין בבציר מהאי זמן מיפרסמא מילתא טפי ומיכספא היא. ויש בזה פירוש אחר לרש"י ז"ל ועולה ממנו שאין מכריזין עליה בכל יום אלא בד' שבתות בלבד. ומה שכתב רבינו בדין המורדת הזאת כבר כתבתי למעלה שרבינו סבור שמה שאמרו בגמרא השתא דלא איתמר לא הכי ולא הכי הוא במורדת דאומרת בעינא ליה ומצערנא ליה ועל דרך זה כתב מה שכתב כאן וכבר כתבתי שהרשב"א ז"ל וקצת מן המפרשים חלוקים ע"ז ולדבריהם זהו דין המורדת לאחר ד' שבתות ובהמלכה שנייה הפסידה כל כתובתה עיקר ותוספת ומה שנתן לה הבעל ונדונייתה שהיא נכסי צאן ברזל ואפילו תפסה מהן בלאות הקיימין מוציאין מתחת ידה אבל בנכסי מלוג לא הפסידה כלום אלא אפילו מה שיש מהם ביד הבעל מוציאים מתחת ידו וכן הוא דעת רבינו בכל זה חוץ מן הבלאות של נכסי צאן ברזל שהוא סובר שאם תפסה אותם אין מוציאין מתחת ידה. ומה שכתב ואין נותנין לה גט עד י"ב חדש אפשר שהוא סבור שלאחר י"ב חדש מכריחין הבעל לגרשה וכבר הזכרתי

וטעמו של דבר נפי שהמורדת אינה מבטלת מיד תנאי אישות שבינו לבינה אלא כל הפסדה הוא שבעה דינרים בכל שבת מעיקר התקנה ולפיכך כיון דקנסוה שתפסיד ז' בכל שבת דין הוא שיהא זה ההפסד מוטל על כל נכסיה וכאילו הבעל מרויח על נכסיה שבעה בכל שבת ולפיכך דין הוא שנאמר שבלאותיה הקיימים שאם לא תפסה אותן הפסידתן אבל האומרה מאיס עלי אין ענינה כן שאין הבעל מרויח עליה דבר קצוב כדי שנאמר שיהא ריוח הבעל והפסד האשה מוטל על כל נכסיה אלא הרי היא מבטלת תנאי האישות מיד והפסידה כל שיש לה על הבעל אבל מה שהוא שלה כגון בלאותיה לא הפסידה דה"ל כההיא דאמרינן בס"פ אלמנה (שם דף ק"א:) אם היא זינתה כליה מי זנו ולפיכך כתב הרמב"ם שתטול בלאותיה ולא חילק בין תפסה ללא תפסה עכ"ל:

ט ואם מרדה תחת בעלה לצערו וכו' שולחין לה מב"ד וכו'. נראה מדברי רבינו שהוא פוסק כרבותינו וכרמי בר חמא (שם סג:) דאמר פעמיים שולחים לה מב"ד אחד קודם הכרזה ואחד לאחר הכרזה ומפרש דהא דאמר רבא אמר רב ששת נמלכין בה הוא מלבד הפעמיים ששולחים לה. ולפי זה צריך לפרש דמאי דאמר רבא האי בורכא היינו לומר דמדאמרינן הלכה כרבותינו משמע שכיון שאחר ההכרזה שלחו לומר לה הוי יודעת שאפילו כתובתיך מאה מנה הפסדת אותה וכו' מיד מפסדת כתובתה והא ליתא אלא אינה מפסדת עד שנמלכין בה: ומ"ש אם עמדה במרדה ולא חזרה נמלכין בה ותאבד כתובתה וכו'. כתב הר"ן

משנה למלך

מתשמיש דוקא הויא מורדת הוא משום דסבר דיכולה אשה שתאמר איני ניזונת ואיני עושה אבל שאיש דאינו יכול לומר איני זן ואיני מפרנס מודה הוא דהוי מורד באומר איני זן וכיון דהלכתא כרב הונא דיכולה אשה לומר איני ניזונת ואיני עושה ממילא נפקא דלא שייכי באשה מורדת ממלאכה. ויש להקשות לשיטה זו דאפילו נימא דיכולה אשה שתאמר איני ניזונת ואיני עושה שייכא נמי בדידה מורדת ממלאכה לרב הונא כל כמה דלא אמרה בפירוש איני ניזונת ואיני עושה אלא שאינה רוצה לעשות מלאכה. והכי אמרינן בר"פ המדיר אם איתא לה דרב הונא דאמר יכולה אשה וכו' קונם שאיני עושה לפיך אמאי אינו צריך להפר. ומפרש תלמודא דאפילו לרב הונא צריכה היא לומר כן בפירוש וכי אמרה כתם איני עושה לא חל נדרה ואינו צריך להפר דמשעבדא ליה. וא"כ איכא למימר גבי מורדת דספיר מיקריא מורדת כיון דלא אמרה אלא איני עושה. וצריך לדחוק לשיטת הרא"ש דגבי מורדת שאני דאע"ג דגבי

לחם משנה

ט ואם מרדה מתחת בעלה כדי לצערו וכו' שולחין לה מבית דין ואומרים לה הו יודעת שאם את עומדת במרדך וכו' הפסדת אותה. כתב ה"ה ויש מי שכתב שלא הזכירו בגמרא וכו' לכאורה נראה דהיינו מה שכתב למעלה וז"ל ובזה חלוקה היא ממורדת וכו' לאחר שנים עשר חדש הפסידה וכו'. ונראה דיש הפרש במה שכתב הוא דמורדת לא יפסיד עד י"ב חדש אבל לעולם דמשהינן אגיטא כדאמרו בגמרא קאי נמי אבעינא ליה דאע"ג דמפסיד אחר י"ב שבתות מ"מ לענין שהיית הגט ימתין י"ב חדש וכך יש מי שכתב סובר דאין זמן י"ב חדש למורדת דבעינא ליה ומצערנא ליה כלל וזה נתבאר יותר בפרק אע"פ בדברי הר"ן:

המורד

הגהות מיימוניות

בלא מענה אינו חייב לה מזונות ולא אפילו מה שהכניסה לו ואפילו איתא בעיניה אבל מה שתפסה למזונותיה ממה שהכניסה לו תפסה ולא מפקינן וכ"פ מורי רבינו שיחיה בתשובה שאין במענתה ממש אא"כ נותנת אמתלא לדבריה וטענה הנראת לחכמי המקום למה הוא מאיס עליה שברצון היתה נשארה תחתיו לולא זה הדבר שטוענת ואומרת שממאיסו עליה:

[ו] וכן פר"ש אבל ר"ת אומר דכל שמועה זו לא איירי אלא כשהבעל רוצה לגרשה אבל אין כופין אותו לגרשה דאמרינן בפרק הניזקין האיש אינו מוציא אלא לרצונו איפשר דמשהי לה אגיטא וכן ר"ח איש רומי פי' זה הלשון אם אמר הבעל אתן לך גט עכ"ל: [ז] לשון סמ"ג לא בכל יום דהא בהדיא קתני בתוספתא פעם אחת בשבת: [ח] אם הזרה בה ממרדה קודם כלות כתובתה ולא גירשה לא מיבעי' בכתובתה מנה ומאתים דאין מנכה לה מכתובתה ימי מרדה דא"כ אסור להשהותה. אלא אפילו אלף זוז לא הפסידה כלום דלא יהא אלא גירשה והחזירה דאמרינן על כתובתה הראשונה ההוירה מס"ע וכ"כ רבינו אליקים בשם ר"י הלוי אבל אם מרדה כ"כ עד שאבדה כתובתה כתב מורי רבינו שיחיה דדבר פשוט הוא דאפילו אם חזרה בה תו לא יהיב לה כתובה ולא תנאי כתובה דהא למ"ד ממלאכה ע"כ היינו שמרדה מקצת ימיה דלא בעיא לעשות מלאכה ובתוך כך פוחתין לה כתובתה עד שתכלה וכי הדרא תו ואמרה רוצה אני לעשות מלאכה לא הועיל לה כלום דאי לא תימא הכי מה הועילו חכמים בתקנתן לפחות כתובה הלא כשמרדה עד שתכלה כל כתובתה יכולה לומר עושת אני מכאן ואילך וליכא למימר דחזרה אינו מועיל אלא אם כן אמרה עושה אני מכאן ואילך ומשלמת אני כל מה שבטלתי למפרע דהא ליתא דהא דומיא דמורדת מתשמיש יש לנו לפרש מורדת ממלאכה ואי מהניא חזרת מורדת מתשמיש ע"כ אפילו מכאן ולהבא מהני דהתם לא שייך חזרה ותשלומין למפרע עכ"ל:

מגיד משנה

הזכרתי למעלה שאין דינו ככפיית הבעל אמת או אפשר שהוא סבור בזה כדעת קצת מפרשים שאמרו שלעולם אין כופין אבל משהין אותה י"ב חדש ומבקשין ממנו שלא לגרשה תוך זה הזמן מפני שגנאי הוא לבנות ישראל שמתגרשות מבעליהן מפני קטטה ושמא תוך זמן זה מרצין זה את זה ותשאר זו עם בעלה. ויש מי שכתב שלא הזכירו בגמרא שהיית י"ב חדש אלא באומר' מאיס עלי אבל במורדת אין משהין אותה יותר מד' שבתות ואחר המלכה שנייה הפסידה הכל והבעל יגרשנה אם ירצה או יקיים אותה ולזה הסכים הרשב"א ז"ל. ויש בעניינים אלו דעות חלוקים למפרשים ז"ל:

י ואם מתה קודם הגט בעלה וכו'. מבואר בהלכות ופשוט הוא שאין הירושה נפקעת אלא בגירושין:

יא כסדר הזה עושין לה אם מרדה כדי לצערו וכו'. שם ברייתא אחת ארוסה ואחת נשואה ואפילו נדה ואפילו חולה ואפילו שומרת יבם ואמרו שם נדה בת תשמיש היא ותירצו אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו. וכתב הרשב"א דדוקא כשהתחילה למרוד קודם נדותה ואחר כך פירסה נדה וכן הוא בירושלמי מה אנן קיימין אי בשמרדה עליו והיא נדה התורה אסרתה המרדתה עליו אלא כן אנן קיימין כשמרדה עליו עד שלא באת לנדה עכ"ל. אבל בגמרין לא חילקו כלל וגם רבינו לא הזכירו ומכאן למד רבינו דהוא הדין אם היה בעלה מלח וכן נלמוד זה מדין המדיר הנזכר למעלה:

יג המורדת הזאת כשהיא יוצאת אחר וכו'. כבר ביארתי למעלה דעת רבינו ודעת החולקים עליו:

יד ואמרו הגאונים שיש להם בבבל וכו'. תקנת הגאונים כתוב בהלכות וכבר כתבו קצת מן האחרונים שאין נוהגין עכשיו על פי אותה תקנה וכמו שכתב רבינו וכן הסכים הרשב"א ז"ל:

טו המורד על אשתו וכו'. במשנה וכן המורד על אשתו מוסיפים על כתובתה ג' דינרים בשבת רבי יהודה אומר שלשה טרפעיקין וכו' וידוע שהלכה כסתם משנה ונתבאר בגמרא דלדידן דקיימא לן דמורדת הוא מתשמיש אף מורד הוא מתשמיש וכתב רבינו שהשלשה דינרים הם ל"ו שעורות כסף לפי שהדינרין אלו הן של דבריהם והם שמינית שבגורי והדינר גורי יש ל"ו שעורות כסף כמו שנתבאר פ"י נמצא שהשמינית הוא י"ב שעורות ולפיכך שלשה דינרים הם ל"ו שעורות והם ארגינך אחד ושמינית. וכתב רבינו כל זמן שתרצה היא לישב לפי שאם לא רצתה כופין [אותו] לגרשה כיון שאינו רוצה להיות עמה

גט עד י"ב חדש ואין לה מזונות כל י"ב חדש. *[א]ואם מתה קודם הגט בעלה יורשה: **יא** כסדר הזה עושין לה אם מרדה כדי [ט] לצערו. ואפילו היתה נדה או חולה שאינה ראויה לתשמיש ואפילו היה בעלה מלח שעונתו לששה חדשים ואפילו יש לו אשה אחרת: **יב** וכן ארוסה שהגיע זמנה להנשא ומרדה כדי לצערו ולא נשאת הרי זו מורדת מתשמיש. וכן יבמה שלא רצתה להתיבם * כדי לצערו [י] כסדר הזה עושין לה: **יג** המורדת הזאת כשהיא יוצאת אחר י"ב חדש בלא כתובה תחזיר כל דבר שהוא של בעל. אבל נכסים שהכניסה לו ובלאותיהן [כ] קיימים אם תפסה אין מוציאים מידה ואם תפסן הבעל אין מוציאין מידו. וכן כל מה שאבד מנכסיה שקיבל הבעל אחריותן עליו אינו משלם לה כלום. זה הוא דין הגמרא [ל] במורדת: **יד** ואמרו הגאונים שיש להם בבבל מנהגות אחרות במורדת. ולא פשטו אותן המנהגות ברוב ישראל ורבים וגדולים חולקין עליהם ברוב המקומות וכדין הגמרא ראוי לתפוס ולדון: **טו** המורד [ב]על אשתו ואמר הריני זן ומפרנס אותה אבל איני בא עליה מפני ששנאתיה מוסיפין לה על כתובתה משקל שש ושלשים שעורות של כסף בכל שבת ושבת. וישב ולא ישמש כל זמן שתרצה היא לישב. ואף על פי שכתובתה הולכת ונוספת

הרי

א טור אה"ע סי' ע"ז סמג לאוין פ"א: ב טור שם סמג שם:

כסף משנה

הר"ן לי נראה דה"ק הלכה נמלכין בה דלא סגי בששולחין לה מבית דין לומר הוי יודעת אלא הבית דין בעצמם נמלכין בה קודם שיפסקו את הדין להפסידה כתובתה. ואפשר שזהו דעת הרמב"ם שכתב ואחר ההכרזה שולחין לה פעם שניה ואומרים לה וכו' ואם עמדה במרדה ולא חזרה נמלכים בה ותאבד כתובתה עכ"ל:

יב וכן ארוסה שהגיע זמנה לינשא ומרדה כדי לצערו וכו'. כתב הריב"ש נראה לע"ד דכותבין אגרת מרד על שומרת יבם אף באומרת מאיס עלי וזה נראה ברור. ומ"ש הרמב"ם וכן ארוסה שהגיע זמנה לינשא ומרדה כדי לצערו ולא נשאת הרי היא מורדת מתשמיש וכן יבמה שלא רצתה להתיבם כדי לצערו וכו' לא לומר שבאומרת מאיס עלי אין כותבין לא על ארוסה ולא על שומרת יבם אלא שלדעת הרב שבאומרת מאיס עלי כופין אותו לגרש לא היה צריך להשמיענו זה בארוסה ושומרת יבם דאם נשואה כבר יוצאה שאינה נשואה אינו דין שלא תנשא ושכופין לגרש או לחלוץ וכיון שכופין לגרש פשיטא שאין לה כתובה שאם תצא בכתובה תהא נותנת עיניה באחר ותאמר לבעלה מאיס עלי אבל באומרת בעינא ליה ומצערנא ליה הוצרך הרב להשמיענו שאף בארוסה ובשומרת יבם עושים להם כסדר הזה:

יג אבל נכסים שהכניסה לו וכו' ואם תפסן הבעל אין מוציאין מידו. כתב הריב"ש כל דתפסה לא מפקינן מינה לא תפסה לא יהבינן לה. ומ"ש הרמב"ם ואם תפס הבעל אין מוציאין מידו לא דק ואגב שיטפא נקטיה עד כאן לשונו:

האשה

לחם משנה

טו המורד על אשתו ואמר הריני זן ומפרנס אבל איני בא עליה וכו'. נראה דרבינו מפרש מתניתין דהמורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלש וכו'. כ"ז שהיא תרצה אבל אם לא תרצה היא יוציא ויתן כתובה וזה פשוט. וא"ת א"כ מאי הקשו בגמרא (דף ס"ג:) למ"ד מורד מתלאכה דהא אמר רב יוציא ויתן כתובה נימא נמי דמתני' יוצאה היא

משנה למלך

וגבי קונם לא חיילא כל כמה דלא פירשה בפירוש מ"מ גבי מורדת אין לעונשה כ"כ בפחיתת כתובה כיון שבידה לפרש כן אע"פ שלא אמרה ודו"ק:

יב וכן יבמה וכו'. ז"ל מרן הב"י סי' ע"ז כתוב בתשובת הרשב"א סימן אלף ר"ב שנשאל על העושה מאמר ביבמתו וחזרה וקבלה מאמר מאחיו ואסרה עצמה על שניהם אי דיינינן לה כמורדת והשיב אין אגרת מרד אלא כדי שתחזור בה ותתייבם לו וכו'. עוד כתב מרן וז"ל כתב הר"ן שנשאל על אשה שבראותה שהכביד החולי על בעלה בלי שום קטטה ומריבה נדרה הנאה מיבמה אם דינה כמורדת והשיב מחלוקת בין הראשונים אם כותבים אגרת מרד על שומרת יבם והרי"ף והרמב"ם וגדולי האחרונים הסכימו שכותבים וכן ראוי להורות ולדון הלכה למעשה וא"כ זו ששנינו בפרק כ"ש אם נתכוונה לכך אפילו בחיי בעלה מבקשים ממנו שיחלוץ לה אף לענין תחלת דינה כמורדת איתניא וכדנן שלפנינו אין ספק שהדבר מוכיח שנתכוונה לכך וכיון שכן דינה כמורדת וכו'. ולפי דברי הר"ן קשה איך לא נידד הרשב"א לומר דאם עשו בכוונה שלא יקחנה הויא מורדת מתשמיש כמ"ש הר"ן. ולפיכך נראה לי דחולק על הרשב"א וצ"ע: (א"ה עיין פ"ב מהלכות יבום וכב"י א"ה סימן קס"ה):

יג המורדת הזאת וכו'. יש שנוהגים בקצת מקומות שהבעל נותן לאבי הכלה ואותו הממון כותבין אותו בנדוניא יש להסתפק אי חשיב כנדוניא ונוטלתה או דילמא כיון שהבעל נתן לה במתנה היכא אומדנא דאדעתא למשקל ולמיפק לא יהיב לה. (מהרי"ט נהלון בתשובה סימן ר"נ):

האשה

הגהות מיימוניות

[ט] רבינו תם כתב כל הדינין הללו באומרת מאיס עלי ובסוף השמועת כתבו התוספות ז"ל וכמו שמפרש רבינו יעקב דאין כופין הבעל לגרש באומרת מאיס עלי כך מפרש ר"ת כי פר"ח במסקנא דשמעתין דלבתר תריסר ירחי יתן הבעל גט אם ירצה וגם רש"י לא פירש שיכופו הבעל לגרש. ור"ג מ"ה פי' בתשובה סמוכה שמתוך ההלכה אין כופין אלא במוכה שחין וחביריו אבל רבנן סבוראי דבתר הוראה תקינו למישקל מינה מה שתפסה וליתן לה גט לאלתר וכן עמא דבר בכל אנשים ואצ"ל מוכה שחין וחביריו שאפילו קודם תקנה כופין אותם להוציא לאלתר ואת"ל שתקנו לכוף הבעל לגרש בזה חולק ר"ת עליו כי אר"ת שאין כח אחר חכמי התלמוד לתקן כפייה לגרש ואם נכוף ע"י תקנתן הוה ליה גט מעושה שלא כדין ופסול. ומיהו אין לברר מן הלשון הזה שבתשובת ר"ג אם תקנו לגרש לאלתר על כרחו של בעל או דוקא מדעתו עכ"ל התוס'. ומתוך תש׳בת מורי רבינו שיחיה נראה שגם הוא פוסק כר"ת דבאומרת מאיס עלי משהינן לה תריסר ירחי שתא אגיטא עד כאן: * [כתב הטור על זה ז"ל כתבו הרי"ף והרמב"ם שדינה כמורדת והם הולכים לפי שיטתם שפוסקים מצות יבום קודמת ור"ת פסק שמצות חליצה קודמת לפיכך אין דינה כמורדת ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל] : [י] אבל ר"ת פסק להפך דבאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה תטול בלאותיה דפחיתת ז' דינר תנן הפסד בלאותיה לא תנן ומכריזין עליה ארבע שבתות ונמלכין בה להתרות אותה אחת קודם הכרזה ואחת לאחר הכרזה ובמורדת דמאיס עלי משהינן לה אגיטא י"ב חדש ואחרי כן תצא בלא כתובה והפסידה בלאותיה אם תפסן הבעל וכל מה שכתב לה הבעל אפילו תפסה מוציאים מידה. אמנם רב שרירא גאון כתב בדין מורדת דלא משהינן לה פן תצאנה בנות ישראל לתרבות רעה אלא נותנין לה גט מיד כתקנת הגאונים אחר ארבע שבתות וכל מה שכתב לה בעל אפילו תפסה מוציאין מידה אבל מה שהביאת אין מוציאין מידה עד כאן כתב בס"ת : [כ] מתשובת מורי רבינו וצ"ל וכ"ש אם אביה עדיין מוחזק בנדונייתא שיכול ליתן לה ולא הוי כתופס לב"ח במקום שחב לאחרים ועוד לפר"ת שפסק גבי נדונית חתנים שלא גבו דאזלינן בתר אומדן דעתא דאב כדלקמן פרק כ"א הוא הנדון : [ל] בתשובת הגאונים כתוב דלא דיינינן בזמן הזה דינא דגמרא במורדת אלא הכי נהוג בב"ד הגדול ובשתי ישיבות כי אמרה לא בעינא ליה יהיב לה גיטא לאלתר ולא שקלה מאי דתפסה מכתובה מדיליה אלא מפקינן מינה ומהדרינן לבעל אבל מאי דאייתת מבי נשא אפילו לא תפסה יהיב לה בעל אם איתא בעיניה ואי ליכא בעיניה לא מפקינן וה"מ בנכסי מלוג אבל בנכסי צאן ברזל כל מה דלא כלה לגמרי יהיב לה אבל כלים דלא חזו לתשמיש כלל משלם כדמעיקרא וכ"ש מאי דאיגנב ומאי דאיתניא דבאחריותה קאי. ויש גאונים שאומרים דיהיב לה עיקר כתובה מנה ומאתים כי היכי דלא ליהוו בנות ישראל הפקר אבל לא תוספת דתנאי כתיבה ככתובה דמיא למורדת כדאי׳תא בפרק אע"פ מ"מ הכי דיינינן במתיבתא ואי בעיא למיפק משום דאיתמרעת ולא בעיא דלירות לה בעל לא דיינינן לה דינא דמורדת וכן בכל הני דכופין אותן להוציא אי מיתת איתתא מקמי גיטא ירית לה בעל וכן כתב בה"ג וכפר"ח וכדברי ר"י אלפס ובספר חפץ אבל רב עמרם גאון פסק שנוטלת המורדת גם יבמת כן נוטלת כל מה שהביאה בין מקרקעי בין מטלטלי ועיקר כתובה מנה ומאתים והמותר מפסדת ויוצאה בגט ודבי אב"ן כתב אע"ג דהלכה כרבותינו בדורות הללו דאין אדם נושא שתי נשים ביחד לא משהינן לה ואם בשביל אחרות שיוסרו קנסינן להתיר לבעל לישא אחרת והיא תשב ותתעגן. ואומר אני אחרי שראינו בה פלוגתא דרבוואתא חכמי הדור יתנו לב לפי הענין להעמיד הדבר על אופניו שלא תצאנה לתרבות רעה עד כאן מאביאסף. וכן רבינו שמחה כתב בתשובת הבבליים אשר הביא בספרו רבין שאמרה איני רוצה ובין שאמרה מצערנא ליה דלא משהינן לה אגיטא בזמן הזה ואין מכריזין עליה ארבע שבתות ואעפ"כ מדחינן אותה ומשתדלין לעשות שלום בינו לבינה ואם אינה שומעת נותנים לה גט לאלתר . והנה מורי רבינו שיחיה כתב בתשובה שאנו נוהגין בענין הנכסים כאשר כתוב בתשובת הגאונים וכתב עוד וז"ל שתמהתם היכא דחזאי דמתמוטטי נכסים תמרוד ותתפוס בנכסיו ותאכל היא ותחדי והוא ישאל על הפתחים לא חדוה שלימה היא

אחרי

מגדל עוז

עש דין הגמרא במורדת עד ראוי לתפוס ולדון. תשובת הגאונים היא והסכמת הראשונים ז"ל והביאו גם ר"י אלפס ז"ל בהלכות: המורד על אשתו עד שאין בו מעשה. פרק אע"ס:

עמה. וכתב רבינו שהוא עובר בל"ת ודבר פשוט הוא וכבר הזכיר רבינו לאו זה למעלה וידוע ג"כ שאין לוקין על לאו שאין בו מעשה חוץ מלאוים ידועים כנזכר פי"ח מהלכות סנהדרין :
טז איש ואשתו שבאו לב"ד וכו'. בפרק אחרון דנדרים (דף צ':) משנה השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה ומפרש לה בירושלמי באומרת כמה דשמיא רחיקין מן ארעא כן תהא הויא איתתא רחיקא מן ההוא גברא. ואע"פ שלפי גמרתנו פי' המשנה הוא שאינו יורה כחץ כמו שיתבאר פרק ע"ו למד רבינו מן הירושלמי שאף בטוענת שאינו טובע עמה [כדרך כל הארץ] והיא מכחיש יעשו פשרה. ובהשגות א"א אין אני רואה בכאן פשרה לדיין וכו'. ואני אומר שדברי רבינו הם ממה שאמרו במשנה יעשו דרך בקשה ואע"פ שבירושלמי פירש יעשו סעודה וכו' כמ"ש הר"א

הרי הוא עובר בלא תעשה שנאמר לא ינרע. שאם שנאה ישלחה אבל לענות אסור. ולמה לא ילקה על לאו זה מפני שאין בו מעשה : טז * איש ואשתו שבאו לבית דין הוא אומר זו מורדת מתשמיש והיא אומרת לא כי אלא כדרך כל הארץ אני עמו. וכן אם טענה היא ואמרה שהוא מורד מתשמיש והוא אומר לא כי אלא כדרך כל הארץ אני עמה. מחרימין בתחלה על מי שהוא מורד ולא יודה בבית דין. ואחר כך אם לא הודו אומרין להם התיחדו בפני עדים. נתיחדו ועדיין הם טוענין מבקשין מן הנטען ועושין פשרה כפי כח הדיין. אבל לבעול בפני בני אדם א"א לפי שאסור לבעול בפני כל בריה : יז האשה אשחלתה חייב לרפאות אותה עד שתבריא. ראה שהחולי ארוך ויפסיד ממון הרבה לרפואה ואמר לה הרי כתובתיך מונחת או רפאי עצמך מכתובתיך או הריני מגרשך ונותן כתובה והולך שומעין לו. ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ : יח נשבית בחייב לפדותה. ואם היה כהן שכבר נאסרה עליו פודה אותה ומחזירה לבית אביה. אפילו היה בעיר אחרת מטפל לה עד שמחזירה למדינתה ומגרשה ונותן לה כל כתובתה. היה בעלה ישראל שהשבויה מותרת לו מחזירה לו לאשה כמו שהיתה ואם רצה אח"כ מגרשה ונותן לה כתובתה : יט אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו יותר על דמיה

השגת הראב"ד

*איש ואשתו וכו' : כתב הראב"ד ז"ל אין אני רואה בכאן פשרה לדיין ומשנתנו היא השמים ביני לבינך ואמרו בירושלמי כמה דשמיא רחיקין מן ארעא כן תהא הא איתתא רחיקא מן ההוא גברא כלומר שהוא פרוש ממנה וכן אמרו בהגדה שרה אמנו אמרה לאברהם אבינו השמים בינו לבינם שהרחיקה בשביל הגר ואם כמשנה ראשונה [הרי האמינוה מפני שיכולה לומר אינו יורה כחץ ואם כמשנה אחרונה] הרי אמרו יעשו סעודה והן מתרגלין זה עם זה ואין כאן מקום לחרמות מפני שהוא גנאי לכן עכ"ל :

יז האשה שחלתה וכו'. כתב ה"ה במשנה פרק נערה וכו'. ואני אומר שא"כ לא היו סותמין וכו'. מ"כ כמדומה שנדמה להרב המגיד דהאי וכ"ש בבנות ישראל הקדושות הראב"ד או הרשב"א קאמר לה ואינו כי אם מלשון ספרי ותירוץ ה"ה דחוק מאד. לזה נראה שרבינו סובר דההיא דסיפרי מיתניא אליביה דר' נתן דמפרש לקרא דושלחה לגרשה בגט אחר קידושין וכדקאמר לעיל מהך דרשה ושלחתה בגט כדברי רבי יהונתן ומש"ה יליף בתר הכי שאם היתה חולה ימתין לה עד שתבריא ולא יגרשנה בגט וכ"ש בנות ישראל אבל רבנן מפרשים לקרא מקמי קידושין שאם לא יחפוץ בה לקדשה ישלחנה לנפשה ולא שייכא הכא המתנה הואיל ואינה מקודשת לו הילכך ליכא למילף מהכא מידי. ורבינו מפ' קרא כרבנן דלא ליהוי בגט וכמ"ש בפ"ח מהלכות מלכים ומ"מ שמעינן מיהא מסיפרי דאין אדם רשאי לעשות כן וזהו שאמר רבינו ואין ראוי לעשות כן עד כאן לשונו :

היו

שבירושלמי פירש יעשו סעודה וכו' כמ"ש הר"א ז"ל בירושלמי הזכירו אחת מדרכי הפשרה והפיוס שהיא על ידי סעודה ועיקר הכוונה הוא שיתפשרו ביניהם באי זה דרך שיהיה ולזה סתם רבינו. ומ"ש הר"א ז"ל שאין כאן מקום לחרמות מפני הגנאי אני אומר שכיון שהם טוענים דברים אלו בבית דין אין חוששין לגנאי להוציא הדין לאמיתו וכבר הזכרתי בספר קניין בהרבה מקומות שלא נזכר בגמרא בשום מקום חרם סתם בביאור אבל הגאונים ז"ל כתבו כן. ומה שכתב רבינו שאסור לבעול בפני כל בריה נתבאר בגמרא בנדה פרק כל היד (דף י"ז) :

יז האשה שחלתה וכו'. במשנה פרק נערה (דף נ"א) לקתה חייב לרפאותה [ואם] אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה רשאי. וכתב רבינו ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ. ודבר פשוט הוא שיש בזה רוע מוסר. אבל הרשב"א ז"ל כתב תניא בספרי ושלחתה לנפשה מלמד שאם היתה חולה ימתין לה עד שתתרפא ופירשה הראב"ד ז"ל במוטלת על המטה וכל שכן בבנות ישראל הקדושות אם היא מוטלת על המטה שאינו יכול לגרשה עד שתתרפא ומתניתין בשאינה מוטלת על המטה עכ"ל. ואין נראה כן מדעת רבינו שלא חילק. ואני אומר שאם כן הוא לא היו סותמין במשנה ובגמרא מלפרש בד"א בשאינה מוטלת אבל במוטלת אינו רשאי וכבר חלקו שם בדין האלמנה ברפואה בין יש לה קצבה לשאין לה קצבה ולא חילקו כלל בשהיא אשת איש ועניין יפת תואר חדוש הוא ולא התירה אותה תורה אלא כנגד יצר הרע ורצה לחוס עליה שהיא שבויה בארץ נכריה ובעלה בע"כ ואין לה שום דבר לרפא את עצמה לפיכך דרשו ז"ל ושלחתה לנפשה בזמן שהיא יכולה לילך מאיליה. ואפשר שאף ביפת תואר הוא אסמכתא מדבריהם

א טור שם סי' ע"ט וע"ש כמג שם : ב טור סי' ע"ח כמג שם :

ותמהני על רבינו למה לא הזכיר הדין ההוא בהלכות מלכים בדיני יפת תואר : יח נשבית חייב לפדותה וכו'. שם במשנה לא כתב לה אם תשתבאי אפרקינך ואותבינך לי לאינתו ובכהנת אהדרינך למדינתיך חייב שהוא תנאי ב"ד נשבית חייב לפדותה אמר הרי גיטה וכתובתה ותפדה את עצמה אינו רשאי :
יט אין מחייבין את הבעל וכו'. בגמרא (שם נ"ב) מחלוקת תנאים ופסקו בהלכות כן. ופירוש דמיה הוא שמין אותה כשפחה הנמכרת בשוק ולא לפי עושר הבעל וכ"כ הרב ז"ל

לחם משנה

היא כמו למ"ד מורדת מתשמיש. ונראה דהוה מצי למימר ולטעמיך וכדכתבו שם התוספות ע"ש :
טז איש ואשתו שבאו לבית דין וכו'. בפרק בתרא דנדרים (דף צ"א) פירש מתניתין דהשמים בינו לבינה דאינו יורה כחץ ובכי הא לא תקשה לרב המנונא דקאמר האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת משום דאינה מעיזה דהכא ודאי מעיזה כיון דקים לה ביורה כחץ ואיהו לא קים אבל היכא שאמר שהוא מרוחק ממנה הוא דבר דקים ליה וקים לה הוי ודאי דומיא דרב המנונא דאינה מעיזה ולדידן דקי"ל כרב המנונא היא נאמנת וא"כ ודאי נראה בהדיא דפליג גמרא דידן עם הירושלמי. או נאמר דירושלמי כתב כן אליבא דרבה דאמר דגירשתני אינה נאמנת. וא"כ תימה על רבינו דאפילו דנאמר דפליג גמרא דידן לירושלמי וסבירא ליה דאפילו לרב המנונא אינה נאמנת איך שביק גמרא דידן וסבר כירושלמי. וכבר תמה כן הרשב"א בתשובותיו סימן תרכ"ח וכן מוהר"י בן לב ז"ל בפסקיו שאלה שלישית וק"ב ועוד קשה דאיך יסכימו שני הדינים יחדיו הך דרב המנונא והך דהירושלמי. ונראה לי לומר דסובר רבינו דגמרא דידן משמע למתניתין דהשמים ביורה כחץ והוא ס"ד דמרווייהו קים להו ביורה כחץ ולכך הקשה לרב המנונא וכדכתב שם הר"ן אבל אם הוה סבירא ליה דמתניתין איירי בשטוען שהוא מרוחק ממנה לא היה קשה ליה מידי דיש לחלק בין טענת יורה כחץ וגרשתני להך טענה דהתם שוטן טענה שעל כל פנים מפיק נפשה מבעלה דהא גירשתני ודאי מוציאה עצמה מבעלה וכן אינו יורה כחץ עכ"פ מוציאה עצמה מבעלה דאין לו שום תיקון אלא יוציא ויתן כתובה ולכך ודאי טענה כי האי לא הות טעינה לה אי לא הוה קושטא דלא מעיזה נפשה כולי האי אבל הך טענה דהוא מרוחק ממנה אינה מוציאה עצמה מבעלה עכ"פ דהא אפשר לו להתפייס ואל ימרוד בה עוד דהרי יש בידו לתקנו א"כ לפי זה יסכימו שני הדינים יחד ואין חילוק בין הירושלמי לגמרא דידן לענין הדין אלא לענין פירוש המשנה לבד :
יט אין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו יותר על דמיה אלא כמה שהיא שוה כשאר השבויות. בגמרא (דף נ"ב) איכא תרי מחלוקת דר' ורשב"ג חד הוא דלרבי אפילו

מגדל עוז

איש ואשתו שבאו לב"ד עד כפי כח הדיין. סוף מסכת נדרים (דף צ') משנה אחרונה : כתב הראב"ד ז"ל אין אני רואה בכאן פשרה לדיין וכו' : ואני אומר מ"ש ר"מ ז"ל בפיסקא זו היא משנה אחרונה סוף מסכת נדרים שחזרו לומר האומרת השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה ובקשה זו היא דרך פשרה כפי כח הדיין. והירושלמי שהביא הראב"ד ז"ל פירוש אחר יש לי בו כלומר כמו שהשמים רחוקין מן הארץ ואע"פ שנוגעים זה בזה כתרי כסי דסחיפן אהדדי כך הוא אע"פ שנוגע אותי מ"מ מורד הוא כהשמים בינו לבינה. וגם המדרש שהביא דומה לזה שהרחיקה מתשמיש הואיל וחדל להיות לה אורח כנשים דאף כדי ליישב יצרו שהיה רגיל עמה מקודם ריחקה בשביל שהיה לו הגר והיה נראה כמי שמופך דמים בסוף הבא על יבמתו ושייך המדרש כלישנא דקרא ישפוט ה' ביני וביניך. שוב מצאתי לרמב"ן ז"ל שפירש כן בספר הזכות אשר לו והאריך בו הרבה. עוד אני אומר לבר מן דין מאן לימא לן דאותו מדרש הלכה פסוקה ובר כמכא הוא דילמא סמכינן אאידך שאמרה שרה אין סתרה כגלויה לכך ראתה שתקל בעיניה וכפירש"י בתורה. ולענין החרם לפי שיש בו תביעת ממון וחיוב אלל המורד ואם הוא גנאי להם מה הם חוששין בדיבור החרם מדיבור הטענות שמוציאין בפיהן ואף אם יהיה בו גנאי לא מפני הגנאי. שוב מצאתי בחידושי הרמב"ן ז"ל ביבמות פרק ב"ש שכתב כן בשם הגאונים ז"ל : אבל לבעול בפני בני אדם עד בריה. סוף מסכת נדרים והרבה מקומות : האשה שחלתה חייב לרפאותה עד הרי זו מושלכת לכלבים. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"א נ"ב) :

הגהות מיימוניות

אחרי שהרשות בידו לעגנה נהי שגם הוא מתעגן בדורות הללו מתקנת ר"ג מ"ה זצ"ל ואילך מ"מ איתי נמי מיעגנא וכל שכן לדברי ראב"ן זצ"ל שהתיר לישא אחרת והיא תתעגן עכ"ל ועיין בסימן ל"ד. ותשובה זו מצאתי כתב יד ה"ר פרץ בספר העישור שלו על ראובן שקיבל עליו חרם שלא יבגוד באשתו ואם יבגוד בטאומה שיחלק עמה כל הממון ובגד בה ונתן לה החצי ושוב נתפייסת עמו מרצונה ושהתה עמו שנה בחיבה עד שאמה גרמה שברחה ממנו ועתה הוא תובע אשתו וממונו אם לא קנו בב"ד חשוב להחזיר חצי הממון הוה ליה אסמכתא וכל דאי לא קני והחרם שעבר יתקן ע"פ הרב ואעפ"י שכתב רב אלפס דינא דמורדת כדינא דמתיבתא להחזיר לה כל מה דעיילא ליה ה"מ דמרדה מחמת טעמא ואמתלא מעצמה אבל בנדון זה שהאם גרמה לבתה למרוד לא דיינינן דינא דמורדת ועוד שהקהילות תקנו בהיותם ביחד בבירנבור"ה דכל כה"ג שמורדת מחמת קרוביה שמפתין ומסיתין אותה למרוד שהבעל נוטל הכל וזוכה בכל הנכסים ויזרוק לה גט בע"כ אם לא תחזור בה לאחר ההתראת שיתרו בה וראוי לכל ישראל לשמוע לתקנה זו דמיגדר מילתא וכ"ש דנראה בעין דדין גמור הוא ולא תקנת דילמא יפקיע כח בעל מנכסיה דמה שקנתה אשה קנה בעלה אחרי שהיא אוהבת בעלה ואין לחוש שמא תצא לתרבות רעה אלא שהמסיתים גורמין ומן הדין היה לנדות המסיתין לכל הפחות ולא נעשה לה תקנה שיחזירו לה הנכסים דנמצא תקנתא קלקלתא וקלקלת כל בנות ישראל שיהו כמו בזנות אצל בעליהן וכל כה"ג מוקמינן לה אדינא דאורייתא דזוכה הבעל בכל הנכסים כי אז יכנע לבבה הערל ואף אם הקנה לה בב"ד חשוב להחזיר חצי המטלטלין ובגדיה חצי הקרקע שלא הקנה לה לא יחזיר לה אחרי שאין מורדת אך מחמת גירוי ופתוי ולא מעצמה בהא לא איתתן דינא דמתיבתא לאהדורי לה מאי דעיילה ישלום מאיר בר ברוך ולה"ה :

ז"ל ודבר ברור הוא היו דמיה וכו'. גם זה שם מחלוקת תנאים ופסקו בהלכות כרשב"ג שאמר כן: **כ מי** שנשבית אשתו וכו'. זה פשוט שכל מה שהוא תנאי ב"ד אפילו שלא בפניו יורדין לנכסיו ובפירוש אמרו בגמרא (דף מ"ח) שיורדין לנכסיו שלא בפניו כדי לקוברה. וכתב רבינו ומוכרין בהכרזה לפי שכל מכירות ב"ד הם בהכרזה ולא מיעטו מהם אלא כרגא ומזוני וקבורה כדאיתא פרק אלמנה ניזונת (דף ק':) וענין הכרזה מבואר בהלכות מלוה ולוה: **כא** המדיר את אשתו וכו'. שם פרק נערה (דף נ"ב) מחלוקת ר"א ורבי יהושע ופסק רבינו כרבי יהושע וידוע שהלכה כמותו לגבי ר"א: **כב** האשה שהיתה אסורה וכו'. יש חייבי לאוין שהוא מוסכם בגמרא שאינו חייב לפודתה ויש שנחלקו בהן אביי ורבא ופסק כרבא וידוע שהלכה כמותו לגבי אביי:

דמיה אלא כמה * שהיא שוה כשאר השבויות. היו דמיה יותר על כדי כתובתה ואמר הריני מגרשה וזו כתובתה ותלך ותפדה את עצמה אין שומעין לו אלא כופין אותו ופודה אותה אפילו היו דמיה עד עשרה בכתובתה ואפילו אין לו אלא כדי פדיונה. בד"א בפעם ראשונה אבל אם פדאה ונשבית פעם שנייה ורצה לגרשה הרי זה * מגרשה ונותן כתובה והיא תפדה את עצמה: **כ** מי שנשבית אשתו והוא במדינת הים בית דין יורדין לנכסיו ומוכרין בהכרזה ופודין אותה כדרך שהבעל פודה: **כא** המדיר את אשתו נדר שהוא חייב בגללו לגרשה וליתן כתובה ונשבית אחר שהדירה אינו חייב לפדותה. שמשעה שהדירה נתחייב לגרשה וליתן לה כתובה: **כב** האשה [א]שהיתה אסורה על בעלה מאיסורי לאוין ונשבית אינו חייב לפדותה אלא נותן לה כתובתה והיא תפדה את עצמה. והלא השבויה אסורה לכהן והרי הוא פודה אותה מפני שלא היתה אסורה מקודם ואיסור השביה הוא שגרם לה: **כג** מתה [ב]אשתו חייב בקבורתה ולעשות לה מספד וקינים כדרך כל המדינה. ואפילו עני שבישראל לא יפחתו לו משני חלילין ומקוננת. אם היה עשיר הכל לפי כבודו. ואם היה כבודה יותר מכבודו קוברין אותה לפי כבודה שהאשה עולה עם בעלה ואינה יורדת אפילו לאחר מיתה: **כד** לא [ג]ירצה לקבור את אשתו ועמד אחד מדעת עצמו וקברה מוציאין מבעלה על כרחו ונותנין לזה כדי שלא תהיה זו מושלכת לכלבים. היה במדינה אחרת כשמתה אשתו ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין בלא הכרזה וקוברין אותה לפי ממון הבעל ולפי כבודו או לפי כבודה:

האשה

כג מתה אשתו וכו'. שם (דף מ"ו:) במשנה וכתב רבינו כדרך כל המדינה לומר שאם נהגו בני המדינה שלא להספיד אינו מספיד וכן מבואר בירושלמי:
ואפילו עני שבישראל וכו'. במשנה וחייב בקבורתה רבי יהודה אומר אפילו עני שבישראל לא יפחות מב' חלילין ומקוננת ובגמרא (שם מ"ח) מכלל דת"ק סבר הני לא היכי דמי אי דאורחה מאי טעמיה דת"ק דאמר לא ואי דלאו אורחה מ"ט דרבי יהודה ותירצו לא צריכא כגון דאורחיה דידיה ולאו אורחא דידה ת"ק סבר כי אמרינן עולה עמו ואינה יורדת ה"מ מחיים אבל לאחר מיתה לא ורבי יהודה סבר אפי' לאחר מיתה ושם מתבאר בגמרא שהלכה כרבי יהודה. ובהלכות לא כתבו סוגיא זו וגם רבינו לא כתב אלא לשון המשנה והטעם שאין לך הספד בפחות מכן וכבר ביאר רבינו שהכל כמנהג המדינה: אם היה עשיר וכו'. מימרא שם:
כד לא רצה לקבור את אשתו וכו'. ירושלמי הני לא רצה הבעל לקוברה האב קוברה ומוציא ממנו בדין אמר רבי חגי לא אמרו אלא האב הא אחר אינו גובה רבי יוסי אמר בין אב בין אחר גובה ואתיין אלין כהלין פלוגתא תמן דתנינן * מי שהלך למדינת הים ועמד אחר ופירנס את אשתו חנן אומר איבד את מעותיו א"ר חגי לא אמרו אלא אחר אבל אב גובה א"ר יוסי בין הוא בין אחר אינו גובה על דעתיה דרבי חגי בין למזונות בין לקבורה אב גובה אחר אינו גובה על דעתיה דרבי יוסי לקבורה בין אב בין אחר גובה שלא עלה על דעת שתהא אשתו מושלכת לכלבים [למזונות בין אב בין אחר אינו גובה] ע"כ. ופסק רבינו כרבי יוסי מפני שנראים דבריו בטעם שלא תתבזה אשתו מתה מוטלת (שם) עד שיזדקקו ב"ד לדבר ועוד דמשמע בגמרין שהלכה כרבי

יט היו דמיה יותר על כדי כתובתה ואמר הריני מגרשה וזו כתובתה וכו' בד"א בפעם ראשונה וכו'. נראה מדברי רבינו דדוקא כשרוצה לגרשה אבל אם אינו רוצה לגרשה אינו חייב ליתן לה כתובתה לפדות עצמה:
כא המדיר את אשתו נדר וכו'. הרי"ף השמיט דין זה וצריך ליתן טעם למה השמיטו. וצ"ל דטעמא משום דמשמע ליה דבכלל דברי רבא הוא דאמר כל שאיסור דבר אחר גורם לה אינו חייב לפודתה. אבל הר"ן כתב שי"א שכיון שהרי"ף לא הביא מזה כלום משמע דלא ס"ל הכי וטעמא משום דבפרק המדיר פסק בנדרה היא וקיים לה איהו כמ"ד הוא נתן אצבע בין שיניה ובסוגיא דהכא נמי סלקינן ושרינן מעיקרא דאי איהו נתן אצבע בין שיניה פודה וכיון דאית לן לעולם בנדר אפילו נדרה היא הוא נתן אצבע בין שיניה ולענין כתובה חייב הה"נ הכא דחייב לפודתה כיון שהוא נותן אצבע בין שיניה הילכך קי"ל כר"א דמחייב ולאו מטעמיה עכ"ל. וקשה לי שרבינו בספי"ב פסק בנדרה היא וקיים לה הוא כמ"ד הוא נתן אצבע בין שיניה ובדין זה פסק כר' יהושע ולפי טעם זה שכתב הר"ן דברי רבינו סותרים זה את זה ועוד דהא דאמרינן בסוגיין דאי איהו נתן אצבע בין שיניה פודה בדרך דחייה איתמר כי היכי דלא נוקי לאביי ורבא כתנאי ואם כן מהי תיתי לן לקיים ההיא דחייה וליתי

א שם: ב טור שם סי' פ"ט סמג שם: ג טור שם סמג לאוין פ"א:

יוסי בענין המזונות ודלא כרבי חגי שהרי לא חילקו בין אב לאחר וכיון שכן אף בדין הקבורה משמע שהלכה כרבי יוסי ואין לנו לפסוק במזונות כרבי יוסי ובקבורה כרבי חגי ודלא כחד מינייהו לגמרי זה נראה לדעת רבינו. והרשב"א ז"ל פסק בדין הקבורה כרבי חגי וכתב שלא נתבררו לו דברי רבינו דכיון דרבי חגי פליג עליה דרבי יוסי המוציא מחבירו עליו הראיה ועוד דבגמרין משמע דדוקא ב"ד יורדין לנכסיו הא אחר הניח מעותיו על קרן הצבי עכ"ל. ואני אומר אם מן הטעם השני אפי' אב לא יגבה דהא בגמרא לא הזכירו לא אב ולא אחר וא"כ למה פסק הוא ז"ל כרבי חגי שהאב גובה אלא אף על פי שבגמרתנו לא הזכירו דין מי שהוציא בקבורה אנו למדין מן הירושלמי כיון דבגמרין לא פליגי עליה, ולטעם הראשון כבר כתבתי טעם לדעת רבינו: היה במדינה אחרת וכו'. מימרא פרק נערה (דף מ"ח): ומ"ש בלא הכרזה הוא ממה שאמרו פרק אלמנה ניזונת (דף ק"ב) דלקבורה מזבנינן בלא אכרזתא וכן פירש"י ורבינו הא' ז"ל. ויש מי שהוסיף לפרש שאפילו הלוה לצורך קבורה או למזונות כשבאין ב"ד לפרעו מוכרין בלא הכרזה שלשים יום כדי תגעול דלת בפני גומלי חסד המלוים [לדברים כאלו וכן ראוי לעשות]:

*) (בירושלמי אינו כן אלא דתנינן תמן וחייב במזונותיה ובפרקונה ובקבורתה ע"כ. וצ"ל שגירסת המ"מ אמת לפי הענין ודוק):

האשה

לחם משנה

אפילו ביותר מכדי דמיה פודין בפעם ראשונה ולרשב"ג אין פודין והשני הוא דבשכתובתה פחותה מדמיה לרבי פודין ולרשב"ג אין פודין וכתב הר"ן בפירוש ההלכות דפסק הרי"ף בקמייתא כרשב"ג משום דמתניתין דהשולח מסייע ליה דקאמר אין פודין את השבויים יותר מכדי [דמיהן] ובאידך פסק כרבי. ונראה ודאי שזה טעם רבינו וא"כ לפי זה אפילו אם הבעל רוצה לפדות אותה יותר מכדי דמיה אינו רשאי דמהך דהכא אפשיטא הבעייא דהשולח דטעמא הוי משום דלא ליגנבו ולייתו כדכתב הר"ן ז"ל וכן כתב רבינו בפרק ח' מהלכות מתנות עניים וז"ל אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם שלא יהיו האויבים רודפים אחריהם לשבותם וא"כ קשה על רבינו שכתב כאן אין מחייבין את הבעל לפדות וכו' דמשמע דאם רצה הבעל לפדות מעצמו פודה. ואין לומר דיש להלק בין אשתו לאחר דאשתו כגופו כמו שחילקו התוס' ז"ל דא"כ אמאי פסק כרשב"ג מטעמא דמתניתין דהשולח הא לא קאמרה מתניתין אלא גבי אחר אבל אשתו לא אלא ודאי דאין להלק. ונראה לתרץ דהכי קאמר דאפילו בשכתובתה יותר על דמיה דאז ודאי אם היה נותן לה כתובתה היתה פודה את עצמה בממונה דאע"פ שהוא יותר מכדי דמיה האדם יכול לפדות עצמו בממונו אפילו בממון רב ולכך הוה ס"ד דנחייב את הבעל לתת לה כתובתה והיא פודה את עצמה בממונה אע"פ שהוא יותר מכדי דמיה קמ"ל: המדיר את אשתו נדר שהוא חייב בגללו לגרשה וליתן כתובה ונשבית אחר שהדירה אינו חייב לפדותה. דאם הדירה היא וקיים לה הוא ואפילו שהדירה אחר שנשבית אינו חייב לפדותה ואע"ג דהוא נתן אצבע בין שיניה לא תלי הא בהא לפי מסקנת הגמרא כדכתב הרב"י ז"ל באבן העזר ולא נתבאר זה בדברי רבינו ז"ל:
מתה אשתו חייב בקבורתה וכו' ואפילו עני שבישראל לא יפחתו לו משני חלילין ומקוננת. כתב ה"ה וגם רבינו לא כתב אלא לשון המשנה וכו'. מפני שהוקשה לו שאיך כתב רבינו לשון המשנה כפשטה דמשמע דלכל אחד מישראל צריך עכ"פ כך הא אמרינן בגמרא שיהא אורחיה דידיה ולאו אורחא דידה ואי לאו אורחא דידיה ולאו דידה לא לכך כתב והטעם שאין לך הספד וכו' וכבר ביאר רבינו וכו' ועוד שסמך על מ"ש הכל כמנהג המדינה. מ"מ קשה קצת למה לא תלה רבינו הדבר במנהג משפחתו ומשפחתה כדמשמע בגמרא אלא תלה במנהג המדינה:
כד לא רצה לקבור את אשתו ועמד אחד מדעת עצמו וקברה מוציאין מבעלה על כרחו ונותנין לזה. כתב ה"ה דהרשב"א פסק בדין הקבורה כר' חגי הא אחר אינו גובה לפי מה שכתב ה"ה בשמו בסוף פרק י"ב דאפילו במזונות מי שאומר הניח מעותיו על קרן הצבי היינו במפרש דמחמת מה שחייב לה בעלה הוא זן אותה צ"ל ג"כ הכא דמה שאמר אינו גובה היינו במפרש שמחמת הקבורה שחייב בעלה הוא קובר אותה אבל סתם לא גרע מיורד לתוך שדה חבירו שלא ברשות:

האשה

הגהות מיימוניות

* [בטור שם ואפילו יותר מכדי שוייה ולזה הסכים הרא"ש ז"ל]: **) [להרא"ש ז"ל בפעם ב' אינו חייב בפדיונה כלל וע"ש בטור]:

מגדל עוז

היה במדינה אחרת עד סוף הפרק. בגיטין פרק הניזקין (דף מ"ח):

כסף משנה / מגיד משנה

פט"ו א האשה שהרשת בעלה וכו'. זה דעת ו הר הזרחי פי"ד שאמרו בפרק אע"פ ברשות כמה דבעי: בד"א כשהיו לו בנים וכו'. ביאר רבינו שמלות עונה ומלות. פריה ורביה הם ב' דברים ואין זו תלויה בזו ופשוט הוא. ושנינו פרק הבא על יבמתו (יבמות ס"א:) לא יבטל אדם מפריה ורביה אא"כ יש לו בנים ופירושה שיבטול בכל עונה כמ"ש רבינו ודבר נכון הוא דודאי יש לה זמנים ידועים: ב האיש מצווה ולא האשה וכו'. דין האשה מחלוקת במשנה (שם ס"ה:) ופסק כסתם משנה וכן מוכיח בגמרא: ואימתי נתחייב באיש במצוה זו וכו'. בכאן מצאתי נוסחאות חלוקות בספרי רבינו ויש מהן שכתוב מבן י"ז ובמסכת אבות שנינו בן שמונה עשרה לחופה. ונ"ל שאם הנוסחא שכתוב בה מבן י"ז היא אמיתית שפירושה משעברה שנת י"ז והוא בן י"ז שלמים ומכל מקום האמיתית היא לפי דעתי מבן שמונה עשרה כלשון המשנה ופירוש משנכנס לכלל י"ח: וכיון שעברו עשרים שנה וכו'. פרק קמא דקידושין (דף כט:) ברייתא עד עשרים שנה יושב הקדוש ברוך הוא ומצפה לאדם אימתי ישא אשה כיון שהגיע לעשרים שנה ולא נשא אשה אומר תיפח עצמותיו [של אותו האיש]: ואם הי' עוסק בתורה וכו'. שם נשאל בגמרא:

ג מי שחשקה נפשו וכו'. מעשה דבן עזאי מפורש ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף סג:) שלא נשא אשה וסובר רבינו שקיבלו חכמים תשובתו שאמר מה אעשה וכו'. וכתב רבינו והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו דודאי בן עזאי לא היה יצרו גובר עליו שאם לא כן כל ימיו היו בהרהורי עבירה חלילה שהרי הן קשין מעבירה וזה מבואר. ומ"ש רבינו ואפילו היו לו בנים וכו' עוד יתבאר בפרק זה:

ד כמה בנים יהיו לו וכו'. במשנה שם (דף ס"א:) בית שמאי אומרים ב' זכרים וב"ה אומרים זכר ונקבה שנאמר זכר ונקבה בראם וידוע שהלכה כב"ה. ופי' דוקא זכר ונקבה אבל ב' זכרים לא ואין צ"ל שתי נקבות וכן מוכיח בגמרא: היה הבן סרים וכו'. הסרים מבואר שם (דף ס"ב:) בברייתא וה"ה לאיילונים והניהם מבוארי' בירושלמי:

ואיתי ר' יהושע דלא כהלכתא מוטב דמוקי לאביי ורבא כתנאי וליתי רבא כרבי יהושע דהלכתא כוותיה ועוד דהכיא אוקימתא אפילו בדרך דחייה לא קמה דהא אותבוה ואסיקו אלא לעולם כדאדרה איהו ואביי מתרץ לטעמיה ורבא מתרץ לטעמיה וכו' וכיון דהכיא אוקימתא אפילו בדרך דחייה לא קמה לא חיישינן לה הלכך נ"ל שהטעם שכתבתי עיקר:

פט"ו ג מי שחשקה נפשו וכו' והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו וכו'. בפרק קמא דקידושין (דף כ"ט:) ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם א"א לו בלא אשה ישא אשה ואחר כך ילמוד תורה:

פרק חמשה עשר

א האשה [א] שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה [א] מותר. בד"א בשהיו לו בנים שכבר קיים מצות פריה ורביה אבל לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים. מפני שהיא מצות עשה של תורה שנאמר פרו ורבו: ב האיש מצווה על פריה ורביה אבל לא האשה. ואימתי האיש נתחייב במצוה זו מבן שבע עשרה. וכיון שעברו * עשרים שנה ולא נשא אשה הרי זה עובר ומבטל מצות עשה. ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר. שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה: ג מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושוגה בה כבן עזאי ודבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון. והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו אבל אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אשה ואפילו היו לו בנים שמא יבוא לידי הרהור: ד כמה בנים יהיו לאיש ותתקיים מצוה זו בידו זכר [ב] ונקבה. שנאמר זכר ונקבה בראם. היה הבן סרים או שהיתה הבת אילונית לא קיים מצוה

א טור שם סי' א' סמג עשין מ"ט:

לחם משנה

פט"ו א האשה שהרשת את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר. וא"ת בעל מגת שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבעונה אין תנאו קיים מפני דהוי לצערא דגופא ולא ניתן למחילה וכדפסק רבינו פרק י"ב הא הכא אמרינן דאם הרשתה לבעלה שימנע עונתה לגמרי רשאי. וכ"ל דשאני התם דאמרינן ודאי היא לא מחלה לצערא דגופא אלא מפני שרוצה להתקדם לו משום טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו ולא הוי מחילה גמורה אבל בממון אמרינן מחל אבל אחר הנישואין כיון שהיא הרשתה את בעלה הא מחלה בלב שלם ודוחק. אי נמי דהכא נמי אינה מחילה אלא שכ"ז שהיא אינה תובעת ומתנת לו רשות מותר לו להמנע אבל בידה לתבוע כל עת שתרצה: ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה וכו'. זהו מה שאמר בגמרא פ"ק דקידושין (דף כט:) הא לן והא להו כלומר דכיון דאין לבו מתאוה להנשים ילמוד תורה ואחר כך ישא כדכתב רש"י ז"ל: והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו וכו'. אכולה מילתא קאי אפילו למאי דאמר ואם היה מתירא וכו' דאם יצרו מתגבר עליו ישא אשה תחילה וכן כתב הרב בית יוסף ז"ל באבן העזר וכן נראה שם בגמרא:

משנה למלך

פט"ו א האשה שהרשת את בעלה וכו'. משמע מדברי רבינו ז"ל דקודם נישואין לא מהני ואי אמרינן דנתינת רשות הלזו מדין מחילה נגעו בה תינח דקודם נישואין לא מהני משום דלא חל עדיין חיוב עונה וקי"ל דכהם דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ה"נ אין אדם מוחל דבר שלא בא לעולם וכמ"ש הר"ן בתשובה סי' נ"ג אלא אי אמרת דאינו אלא נתינת רשות בעלמא (*א"ה כמו שנתבארו שני הנדדין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ו מהלכות אלו דין י' יע"ש) אמאי לא מהני קודם נישואין. וכ"ת אף דניימא דמדין מחילה נגעו בה אמאי לא מהני קודם נישואין בעודה ארוסה. הרי בר"פ הכותב אוקימנא למתני' בכותב לה בעודה ארוסה וכתב הר"ן שם והרשב"א סי' תתק"ם דדוקא בעודה ארוסה מהני סילוק אע"פ שעדיין לא זכה בנכסיה אבל קודם אירוסין לא מהני סילוק משום דאין אדם מסתלק מדבר שעדיין אין לו שום זכות בו. וכ"ת דוקא סילוק מהני אף שלא זכה לגמרי כגון בכותב לה בעודה ארוסה אבל מחילה הרי היא כמתנה ואינו מוחל אא"כ זכה לגמרי. הא ליתא וכבר הארכתי בזה לקמן (*א"ה יתבאר בפכ"ג מהלכות אלו דין א' יע"ש) דגם מחילה מהני בדבר שיש לו קנת זכות וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דאף דניימא דאשה שהרשת את בעלה מדין מחילה נגעו בה אמאי לא מהני קודם נישואין בעודה ארוסה. הא לא קשיא משום דדוקא בנכסי אשתו מהני סילוק בעודה ארוסה משום דשייך קנת בנכסים אף בעודה ארוסה דהא נפלו לה נכסים משנתארסה לא תמכור לכתחילה וכמ"ש הטור סי' נ'. אבל עונה אין לו שום שייכות בעודה ארוסה ומש"ה לא מהני כי אם אחר הנישואין שחל עליו החיוב ועוד אפשר לומר דנישואין דכתב רבינו לאו דוקא ולאירוסין קרי נישואין. (*א"ה עיין כנה"ג יו"ד סי' רי"ז וסי' רל"ו בהגהת הטור אות כ"ב ועיין בפירש"י והתוס' דפרק האשה שנפלו). ומצינו כיוצא בזה לרבינו בר"פ י"ז מהלכות איסורי ביאה שכתב פצוע דכא וכרות שפכה שנשאו בת ישראל וכו' והתם פשיטא דלאו דוקא שנשאו דבקידושין תליא מלתא. וא"כ ה"נ אפשר דאחר הנישואין דקאמר היינו אחר הקידושין. וכ"ת אם הדברים כן דמחילה לא מהני קודם שיבא החיוב ומש"ה דקדק רבינו לומר אחר הנישואין א"כ היכי אמרי' דהמתנה ע"מ שאין ליך שאר כסות ועונה דתנאו קיים אי לאו מטעמא דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה וכבר כתבנו (*א"ה לעיל פ"ו מהלכות אלו דין י' יע"ש) דפירושו הוא על מה שתמחלי לי שאר כסות ועונה והיכי מהני והא אין אדם מוחל דבר שלא בא לעולם. ובשלמא כפי הצד השני שכתבנו דנישואין לאו דוקא ניחא דהכא הוי מתנה בעודה ארוסה. אך כפי הצד הראשון דאפילו בעודה ארוסה חשיב דבר שלא בא לעולם קשה דאמאי מהני תנאי זה. הא לא קשיא כלל דהאומר ע"מ שתמחלי לי שאר כסות ועונה הכוונה היא שתמחול לאחר שיחול החיוב דהיינו אחר הנישואין ותנאי זה מהני משום דאע"ג דקי"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ אדם מתנה בדבר שלא בא לעולם וכמ"ש הטח"מ סי' ר"ט בסעיף י"ב יע"ש וזה פשוט. ונחזור לענייננו דאי אמרינן דמ"ש רבינו דהאשה שהרשת את בעלה דמדין רשות הוא ולא מדין מחילה אמאי לא מהני קודם הנישואין. שוב התבוננתי בדבר ולאיסי דהא לא קשיא ולא מידי דאף דניימא דמדין נתינת רשות הוא מ"מ נתינת רשות לא מהני אלא אחר שחל החיוב. הרי זה דומה לאומר לחבירו הא זה לכשאקחנו אני נותן לך רשות שתפתח עליו חלונות וכיוצא בזה דפשיטא דלא מהני כיון דבשעה שנתנה הרשות עדיין לא חל עליו החיוב. ודע שראיתי להרב פרישה אה"ע סימן ע"ו סעיף י"ז שכתב דמה שכתב רבינו אחר הנישואין רבותא קאמר דאע"ג דמתחילה נשאה סתם ע"כ. ולא ידעתי כוונתו דאטו אם מתחילה נשאה על תנאי זה מי מהני והרי רבינו ז"ל הוא מהסוברים דתנאי לא מהני בעונה:

ד היה הבן סרים וכו'. ברייתא בפרק הבא על יבמתו וגרסינן בפרק ב' דחגיגה (דף י"ד) שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכ"ג מי חיישינן לדשמואל אמר להו דשמואל לא שכיחא וחיישינן שמא באמבטי עיברה ע"כ. ונראה דמשכחת לה נמי שהלד ולד של קיימא שהרי בליקוטי מהרי"ל כתוב שבן סירא היה בנו של ירמיה שרחץ באמבטי וכו'. והחכם בעל חלקת מחוקק סימן א' ס"ק ח' נסתפק באשה שנתעברה באמבטי אם קיים האב פריה ורביה ואי מיקרי בנו לכל דבר יע"ש. ואין ספק דלא נאסרה לבעלה משום דאין כאן ביאת איסור וכן מבואר בהגהת סמ"ק מה"ר פרץ הביאו הב"ח יו"ד סימן קנ"ה ס"ה וז"ל אשה נדה יכולה לשכב על סדיני בעלה ונזהרות מסדינין ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנדתה מש"ז של בעלה ויהיה הולד בן הנדה והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפי' תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמש"ז של איש אחר קפדינן כי היכי דקפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות עכ"ל הסמ"ק. מהכא מוכח דהוי בנו לכל דבר שהרי חששו שמא ישא אחותו מאביו וכ"כ בעל ב"ש סימן א' ס"ק י' יע"ש: ומ"מ אין אני מגיין דבר זה שהרי כתבו התוס' בפ"ו דיבמות (דף כ"ס) ד"ה אינו וז"ל. ונראה דלת"ד הערלה זו הכנסת עטרה אין ראויה להתעבר אלא במירוק גיד שאם היתה ראויה להתעבר לא הוו מוקמי קרא למעוטי הערלה אלא שלא כדרכה ע"כ. פי' דבפ"ב דכריתות מיעטו מש"ז דכתיב גבי שפחה חרופה שלא כדרכה והערלה. ועל זה הכריחו דמהערלה אינה מתעברת ומש"ה ממעטינן תרווייהו מקרא דכתיב ש"ז משום דדרשינן לקרא דבא לומר דבעינן ביאה הראויה להזריע. אבל אי אמרינן דגם בהערלה מתעברת א"כ ביאה זו ראויה להזריע היא. וא"כ אימא דכי אתא קרא ואמר ש"ז הוא למעט שלא כדרכה דוקא. ושה שקשה לזה מההיא סוגיא דפ"ג דיבמות (דף ל"ד) כבר כתוב אלינו במקום אחר (*א"ה תבל על דאבדין) מ"מ נמצינו למדין דבהערלה אינה מתעברת אלא בגמר ביאה. וא"כ אין יסכן שתתעבר באמבטי. וכ"כ התוס' גיטין (דף מ"ח) דהקשו במי שחציו עבד וחציו בן חורין דליתי עשה דפרו ורבו ולידחי לאו דלא יהיה קדש ותירצו דכי מיעקר לאו לא מיקיים עשה אלא בגמר ביאה דחזיא לכתעבר ע"כ. וכ"כ התוס' בפ"ק דחגיגה (דף ב') ובפ"ק דכתובות (דף י"ג): הן אמת דבפ"ה דפסחים (דף פ"ח) ד"ה ליסא כתבו דבתחילת ביאה מיעקר הלאו ולא מקיים עשה אלא בהוצאת זרע. ולפי תירוץ זה אין להכריח שלא תתעבר מהערלה אלא שהלאו עובר מיד בתחילת ביאה אבל העשה אינו מתקיים אלא בהוצאת זרע ולעולם דגם בתחילת ביאה מתעברת. אך מאותם המקומות שכתבנו יש להכריח דאין האשה מתעברת מהערלה. וכן נראה מדברי התוס' שם בחגיגה עלה דהסיה דבן זומא שכתבו בסוף דבריהם אבל גמר כדי שתתעבר וכו' משמע דליכא עיבור כי אם בגמר ביאה

מגדל עוז

פט"ו האשה שהרשת את בעלה עד פרו ורבו. פרק אע"פ (דף ס"א ס"ב): האיש מצווה על פריה ורביה עד עדיין לא קיים המצוה. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ה):

הגהות מיימוניות

[א] עיין לעיל פרק י"ד תשובה על הנודר שלא לבא על אשתו: *) [כתב הרא"ש הא דאמרינן ואם א"א לו ללמוד ילמוד ואח"כ ישא אשה קצבה לאותו לימוד לא ידענא שלא יתבטל מפריה ורביה כל ימיו שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה ע"כ]: [ב] כב"ה ודלא כב"ש דאמרי שני זכרים:

מגיד משנה

ה נולדו לו ומתו וכו'. שם מבואר בגמרא למסקנא דוקא דיתו הא לאו הכי לא:

בד"א כשהיו בני הבנים וכו'. גם זה מבואר שם בסוגיא:

ו היו לו בנים בגיותו וכו'. שם מחלוקת ר"י ור"ל וידוע שהלכה כר"י ופירש רבינו שהבנים נתגיירו ג"כ ונכון הוא שאל"כ היה מחוייב לישא כדי להיות לו בנים ישראלים ולא יאמר ר"י דבבנים עכו"ם די לו. ודין העבד מבואר שם:

ז לא ישא אדם עקרה וכו'. זה מתבאר במשנה ובגמרא דמי שלא קיים מצות פריה ורביה אינו נושא אשה דלאו בת בנים וכתב רבינו בכללן הקטנה לפי שאע"פ שהיא באה לכלל בנים השתא הוא מחוייב והיא לאו בת בנים היא ומבואר בתוספתא פ"ח דיבמות. והשינו ה"ר משה הכהן ואמר ואפילו קיים מצות פריה ורביה אסור לו ליקח אשה דלאו בת בנים דהלכה כרבי יהושע דאמר היה לו בנים בילדותו יו לו בזקנותו עכ"ל. ואין זו קושיא לפי שדברי רבי יהושע הם מדברי סופרים ודברי רבינו בכאן הם בדין תורה. וכן מבואר בהלכות דרבי יהושע לא פליג אדבית הלל ולא אמרה אלא מדרבנן ומוכרח הוא וכבר יזכיר רבינו סברת רבי יהושע למטה בפרק זה וכתב שמצוה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח וחס

וזה מבואר ובפכ"א מהלכות א"ב כתב סתם ולא ישא עקרה וזקנה שאינה ראויה לילד והוא מדבריהם כמו שמתבאר שם: **נשא אשה** ושהתה עמו עשר שנים וכו'. משנה ובריית' יבמות (ס"ד): ומ"ש או ישא אשה וכו' שם מבואר כרבא. ומ"ש ואם לא רצה להוציא וכו' הכל מפורש בפרק המדיר בכתובות (דף ע"ז) ונזכר כאן בהלכות:

ח שהתה עשר שנים וכו'. שם (יבמות ס"ה) הוא אומר מינה והיא אמרה מיניה א"ר אמי דברים שבינו לבינה נאמנת וטעמא מאי איהי קים לה ביורה כחץ איהו לא קים ליה ביורה כחץ ופירשו בהלכות במי ששהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ובא להוציאה ואמר שהחולי ממנה שאינה ראויה לילד ולפיכך הפסידה כתובתה והיא טוענת שהחולי ממנו היא נאמנת לפי שיודעת בבריא אם הוא יורה כחץ והוא אינו יודע וכשמוציאה גובה כתובתה ע"כ דברי ההלכות. ומבואר בכאן שאם הוא יורה כחץ שאין לה כתובה וכתב רבינו אבל יש לה תוספת והביא ראיה מן האילונית ודין האילונית הוא בפכ"ד ויש חולק לומר שהאילונית אין לה תוספת כמו שיתבאר שם ולדבריהם אפשר שאף לזו אין לה תוספת. ובהשגות א"א אין לי חלק בדבריו וכו' וכבר הסכים הרשב"א ז"ל והוכיח כדברי ההלכות דבבעל ראשון היא השמועה

מצוה זו: **ה** נולדו לו ומתו והניחו בנים הרי זה קיים מצות פריה ורביה. בני בנים הרי הם כבנים. בד"א בשהיו בני הבנים זכר ונקבה והיו באים מזכר ונקבה אעפ"י שהזכר בן בתו והנקבה בת בנו הואיל והם משני בניו הן באים הרי קיים מצות פריה ורביה. אבל אם היו לו בן ובת ומתו והניח אחד מהן זכר ונקבה עדיין לא קיים המצוה: **ו** היו לו בנים בגיותו [ג] ונתגייר הוא והם הרי זה קיים מצוה זו. היו לו בנים והוא עבד ונשתחרר הוא והם לא קיים מצות פריה ורביה עד שיוליד אחר שנשתחרר שהעבד אין לו יחוס: **ז** לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד אלא אם כן קיים מצות פריה ורביה או שהיתה לו אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה. נשא אשה ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה הרי זה יוציא ויתן כתובה או ישא אשה הראויה לילד. ואם לא רצה להוציא [א]כופין אותו ומכין אותו בשוט עד שיוציא. ואם אמר איני בועלה והריני שוכן עמה בפני עדים כדי שלא אתיחד עמה בין שאמרה היא בין שאמר הוא אין שומעין אלא יוציא או ישא אשה הראויה לילד:

ח * שהתה [ב]עשר שנים [ד] ולא ילדה והרי הוא יורה כחץ שכבת זרע, חזקת החולי ממנה ותצא שלא בכתובה ויש לה תוספת לא תהיה זו פחותה [ה] מאיילונית שלא הכיר בה שיש לה תוספת כמו שיתבאר. ואם אינו יורה כחץ חזקת החולי ממנו בלבד ויוציא ויתן הכתובה כולה עיקר ותוספת הוא:

השגת הראב"ד

* שהתה י' שנים וכו': כתב הראב"ד אין לי חלק בדבריו שאין אומרין כן אלא בבעל שלישי אבל בבעל ראשון ושני יש לה כתובה שמא לא זכתה ליבנות מהם. ואומר אני שיש לה עיקר כתובה אבל לא תוספת שיאמר על דעת כן לא הוספתי לה עכ"ל:

א טור שם סי' קנד סמג שם: ב טור שם סמג עשין מ"ח:

לחם משנה

ז לא ישא אדם עקרה וכו'. כתב ה"ה דברי רבי יהושע הם מדברי סופרים וא"ת א"כ איך אמרו שם בגמרא על מתניתין דלא יבטל אדם מפריה ורביה דהוי דלא כרבי יהושע הא שפיר מיתוקמא כוותיה וניתא דמתניתין איירי בדאורייתא ורבי יהושע איירי מדרבנן. וי"ל דדחיקא לאוקמיה מתניתין בדאורייתא דלא יבטל אלא א"כ וכו' משמע דאם קיים אפילו מדרבנן מותר לבטל. והרא"ש ז"ל בפסקיו כתב דהרי"ף לא גרים מתניתין דלא כר' יהושע ולדבריו ל"פ אהדדי אלא דמתניתין אמרה דכשקיים אדם פ"ו לא יצטרך למכור ס"ת ליקח בת בנים אבל לעולם צריך לחזור אחר אשה בת בנים וזהו שאמר ר' יהושע נשא אשה וכו' כלומר אם יש סיפק בידו אבל בלא נשא כלל אסור לעמוד ולפי זה יש ליישב כן דעת רבינו ומ"מ הרבה סתם רבינו הדברים בסוף הלכות ס"ת שכתב לעולם אין מוכרין ס"ת וכו' או שישא אשה בדמיו ולמה לא פירש שם דאם קיים פ"ו אינו מוכר ס"ת לישא אשה בת בנים אבל אם לא קיים ימכור כמו שביארנו:

ח שהתה עשר שנים ולא ילדה וכו'. הרב מהרי"ו ן' לב בפסקיו שלישית סימן ק"כ האריך שם וכן בסימן ג' והקשה על דברי ההלכות דלמה לא הקשה דהך דרב המנונא דתירלו בסוף נדרים דמשום דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת הוי סברא הפוכה מהאי' דר' אמי דקאמר דאדרבא משום דקים לה ולא קים ליה נאמנת. ונראה לי שכל זה נכלל בדברי הרב אלפסי במה שהקשה שם דהך דר' אמי הוי הפך משנה אחרונה וכוונתו להקשות דבמשנה אחרונה אמרו בהפך דהיכא דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת משום דמעיזה ותירץ דלענין ממון ולענין הגירושין הם סברות הפוכות דלענין ממון ודאי היכא דקים לה ולא קים ליה נאמנת דברי ושמא ברי עדיף דלא בעי לאפוקה נפשה מבעלה אלא טענתייהו לענין ממון בלבד אז היכא דקים לה ולא קים ליה נאמנת אמנם

משנה למלך

ביאה יע"ש: וא"ת דבפ"ב דיבמות (דף כ') אמרינן גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה וכתבו התוס' שם ד"ה אטו דלאו דוקא נקט ביאה שניה דהא אפילו גמר ביאה ראשונה אסור דיבמה נקנית בהערא' והו"מ למימר גזירה אטו גמר ביאה ע"כ. ולפי אמרת דאין האשה מתעברת כי אם מגמר ביאה אימר דבדוקא נקטו בגמרא אטו ביאה שניה משום דביאה ראשונה כמצוה היא גמר ביאה דכתיב להקים זרע. וי"ל דהתוס' אזלי לשיטתם שכתבו שם בד"ה יבא שביבמה לא בעינן ביאה שתהא ראויה להקמת זרע ולא בעינן אלא שביכם ויבמה יהיו ראוים להקמת זרע למעוטי סריס ואיילונית דאלא"כ ביאה ראשונה נמי אינה ראויה להקמת זרע שהרי אין האשה מתעברת מביאה ראשונה. וראיתי להר"ן בפ"ק דקידושין אהא דאיבעיא לן התם אי תחילה ביאה קונה או סוף ביאה שהוקשה לו קושיית התוס' דאמאי לא קאמר גזירה תחילת ביאה אטו סוף ביאה. ותירץ דכולה ביאה ראשונה ביאה דמצוה היא ושריא דעיקר מצות יבום להקים זרע הוא ובעינן ביאה הראויה להקמת זרע ואע"ג דעל הרוב אין האשה מתעברת מביאה ראשונה זימנין דמתעברא ע"כ. הרי דס"ל דמעוברת לא מתעברה וכ"כ הריטב"א שם בפ"ק דקידושין דכיון דכתיב להקים זרע לאתיו אינו ראוי להקים שם אלא בסוף ביאה שראויה להתעבר בה ע"כ. וכ"כ הרמב"ן בקידושיו

מגדל עוז

היו לו בנים בגיותו עד אין לו ייחוס. במסכת בכורות פרק יש בכור (דף מ"ז): **לא ישא אדם עקרה עד** בשוט עד שיוציא. פרק הבא על יבמתו (דף ס"א): **ואם אמר איני בועלה עד הראויה לילד**. בכתובות סוף פרק המדיר (דף ע"ז): **שהתה עשר שנים עד כמו שיתבאר**. סוף הבא על יבמתו (דף ס"ה) בהלכות: **כתב הראב"ד אין לי חלק בדבריו וכו'**: ואני אומר הט אזנך ושמע דברי ר"מ ז"ל עמוקים מני ים. שנינו סוף פרק הבא על יבמתו (דף ס"ד) נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אינו רשאי ליבטל וגרסינן עלה בגמרא ת"ר נשא אשה ושהתה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה להבנות ממנה כו' ושקלי וטרי עד דאמרינן שאם גירשה ונשאה שני מותר לשהות עמה עשר שנים שני אין שלישי לא ורבי היא דאמר בתרי זימני הויא חזקה וה"ג גרסינן להדיא לקמן בגמרא תנו רבנן נשאת לראשון ולא היו לה בנים לשני ולא היו לה בנים לשלישי לא תינשא אלא למי שיש לו בנים נשאת למי שאין לו בנים תצא בלא כתובה איבעיא להו נישאת לשלישי ולא היו לה בנים מהו דלתבעוה הנך קמאי מי מצו אמרי לה מגליא מילתא דאת היא דגרמת או דילמא מציא אמרה השתא הוא דכחשי. [ועוד] איבעיא להו נישאת לרביעי והיו לה בנים מהו דתתבעיה לשלישי כלומר דמציא אמרה איגלאי דשלישי הוא דגרם או דילמא מצי אמר לה השתא הוא דברייה למדנו כי חזקה דרבי היא קיימת כל זמן שלא ראינוה יולדת וגם למדנו שיכול להיות שתלד מן הרביעי ומן הספק הוא שדנו חכמים כן וכן משמע מלשון הברייתא דאמרי יוציא ויתן כתובה שמא לא זכה ליבנות ממנה מכלל דמשום שמא הוא דאמרינן הכי ועוד מבכי הרי גברי משמע להדיא שאנו מסופקים אם הוא

גרס לה היא גרמה לו ואל כן מן הדין שנעמידנה על חזקתה ולא נפסידנה כתובתה עד השלישי לפי שכבר הוחזקה בשנים ובדפסיקא לה אליבא דרבי זהו דין הספק שספק לנו ולהם דוק מינה השתא שלמפורש לנו ולהם שאם היינו יודעים בודאי שהוא גרם אפילו משלישי יש לה דהא קמן דאי לאו טעמא דהלמודא דאמרינן לה השתא הוא דברייה ודאי שבעה משלישי וכן אם היינו יודעים שהיא גרמה אפילו מראשון לית לה דהא בברייתא לא מחייבא ליה ליתן לה כתובה אלא משום שמא לא זכה ליבנות ממנה הא אם ודאי גרמה אין לה כתובה. ובעיין קמייתא נ"כ מוכח דאי לאו דמציא אמרה השתא הוא דכחשי ראשון ושני נמי מצו הדרי עלה למתבעה והגע עצמך לדעת כשניהם טוענים טענת ודאי כל אחד לזכות עצמו דגרסינן נמי לאלתר התם בההיא שמעתא הוא אמר מינה והיא אמרה מיניה א"ר אמי דברים שבינו לבינה [היא] נאמנת וטעמא מאי איהי קים לה ביורה כחץ הוא לא קים ליה ביורה כחץ כלומר והו"ל ברי ושמא דברי עדיף אלא משום דחשדינן לה דילמא משקרא ולא מפקינן מיניה ממונא אפומה בעי לאתרומי ולאשבועי על מי שטוען על חבירו דבר שאינו. עתה השכל כי באלו השלשה חלוקין חילק פסקותיו רמז"ל בזה הפרק כל דין ודין בפ"ע והלוקין. הדין הראשון והוא סתם כתב תחלה כלשון הברייתא אות באות וז"ל נשא אשה ושהתה עשר שנים ולא ילדה ס"ז יוציא ויתן כתובה וכו' עד ואם אינו יורה כחץ חזקת החולי ממנו בלבד וכשיוציא יתן כתובה כולה עיקר ותוספת עכ"ל הדין השני הוא כמפורש בלשון שדקדק בלשונו וכתב והוא יורה כחץ חזקת החולי ממנה ותצא בלא כתובה הנה ביאר שבודאי הוא ידוע לנו שהוא יורה כחץ והיא גרמה ומ"מ יש לה תוספת נגרר אחר הספקות רבותיו

הגהות מיימוניות

[ג] כרי"ו לגבי ר"ל: [ד] הגה לא חילק בין א"י לח"ל וכן דעת רש"י שפירש בפירוש חומש בקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין וזהו דוקא באברם אבל התוס' פירשו דקאי אבל אדם וכן דעת ס"ה וכן ראב"ן וכן ראבי"ה. וכתב עוד דאין כופין להוציא אפילו בא"י עתה דגרסינן ס"פ חזה מיום שחרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא ושלא להוליד בנים אלא שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה הילכך לכל הפחות אין כופין להוציא אפילו בארץ ישראל ע"כ באביאסף: [ה] רבינו שמחה כתב שדינה כאילונית דיש חילוק בין הכיר בה ללא הכיר בה ואם יש לו אשה ובנים מסתבר דאפילו לא הכיר אם בא להוציא יתן כתובה וכן בסוטה פרק ארוסה משמע דיש כתובה לעקרה ולזקנה היכא שנישאת בהיתר ע"כ:

ט *הוא אומר ממנה נמנע הולדה והיא אומרת ממנו נמנע מפני שאינו יורה כחץ נאמנת. ויש לו להחרים סתם על מי שטוענת דבר שאינה יודעת בו בודאי ואחר כך יתן כתובה. ואם אמרה איני יודעת אם ממני אם ממנו אין לה עיקר כתובה כמו שאמרנו העמד ממון בחזקת בעליו עד שתטעון בודאי שאינו יורה כחץ. ולמה נאמנת היא בטענה זו מפני שהיא מרגשת אם יורה כחץ אם לא יורה כחץ והוא אינו [ו] מרגיש: י האשה [א]*שבאה לתבוע מבעלה לגרשה אחר עשר שנים מפני שלא ילדה והיא אומרת שאינו יורה כחץ שומעין לה. אע"פ שאינה מצווה על פריה ורביה צריכה היא לבנים לזקנותה. וכופין אותו להוציא ויתן [ז] עיקר כתובה בלבד שלא כתב לה התוספת ע"מ שתצא לרצונה ותטול: יא *הלך בסחורה בתוך עשר שנים או שהיה הבעל חולה או [ב]שהיתה * היא חולה או שהיו חבושין בבית האסורין אין עולה להן אותו זמן מן המנין: יב הפילה מונה מיום שהפילה. אם הפילה והזרד

השגת הראב"ד

*הוא אומר ממנה וכו': כתב הראב"ד ז"ל בבעל ראשון ושני אע"פ שלא אמרה כן עכ"ל:

השגת הראב"ד

*הלך בסחורה וכו'. ליתן כתובה: *כתב הראב"ד ז"ל אני איני רואה מקום לחרמות אלו שהרי חכמים האמינוה משום דלא מחזקה נפשה בעקרה ועוד כי הגירושין הוא שמחייבת והכתובה מחלוקת אין בה עכ"ל:

*השגה זו שייך לעמוד שאח"ז פיסקא י"ג

מגיד משנה

השמועה וכדברי רבינו וכ"נ מדברי רש"י ז"ל ועיקר:

ט הוא אומר ממנה וכו'. זהו הדין הנזכר בגמרא שהזכרתי בסמוך ופי' אפילו הוא טוען ברי שהיא מתקשה בשעת תשמיש או שפולטת את הזרע וכיוצא באלו כיון שהיא טוענת ברי שהוא אינו יורה כחץ יש לה כתובה ממנו שהרי היא נאמנת בדבריה וכל שהוא אינו יורה כחץ מה לו אם היא ראויה אם לאו כך פירשו מקצת המפרשים ז"ל. ואף כאן כתוב בהגהות על מ"ש רבינו והיא אומרת שאינו יורה כחץ א"א בבעל ראשון ושני וכו'. וזה כפי שיטתו שהוא מפרש הגמרא בבעל שלישי וכבר כתבתי שדברי ההלכות הם כדברי רבינו ועי' ר: ויש לו להחרים וכו'. כבר הזכרתי שלא נמצא בגמרא בביאור הר' סתם בשום מקום אבל כך הסכימו הגאונים ז"ל בהרבה דברים: ואם אמרה איני יודעת וכו'. זה נלמד ממ"ש בגמרא איהי קים לה וכל שטוענת שמא לא קים לה מלבד שהדבר בעצמו ברור דהעמד ממון על חזקתו ומספק אין לה כתובה ושאר עומד לגבות לאו כגבוי דמי כדאמרינן בפרק החולץ (דף ל"ח:) וכן עיקר:

י האשה שבאה לתבוע וכו'. (שם דף ס"ה:) ההיא דאתאי לקמיה דרב נחמן פי' שהיתה תובעת לה גרש מפני שלא ילדה אמר לה לא מיפקדת [אפריה ורביה] א"ל לא בעיא הך איתתא חוטרא לידה ומרה לקבורה פי' בן שתשען עליו בשעת זקנתה וכשתמות יקברנה אמר כי האי ודאי כייפינן [ויוציא ויתן כתובה] ומתבאר שם דדוקא בבאה מחמת טענה שהיא צריכה לבנים בעת זקנתה אבל בבאה מחמת מצות פריה ורביה אומרים לה שאינה מצווה וכן מתבאר מדברי רבינו. וכתב הוא ז"ל שזה הדין הוא אחר עשר שנים ופשוט הוא דבתוך עשר לא עדיפא מאיש שהוא מצווה על פ"ו ואינו מוציא אלא לאחר עשר ועוד שהרי בגמרא לא הזכירו בדין זה זמן אחר וא"א לומר אלא לאחר עשר המוזכר שם עליו שאם לא כן איזה זמן תגביל לה וזה ברור ומוכרח. ומה שכתב רבינו שאין לה תוספת מבואר בהלכות:

יא הלך בסחורה וכו'. ברייתא שם (דף ס"ד) חלה הוא או שחלתה היא או [שהיו] שניהם חבושים בבית האסורים אין עולין לו מן המנין. והלך לסחורה מבואר בירושלמי תני חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדה"י אינו עולה לו ע"כ. ודע שרבינו מפרש מה שאמרו שם גבי אברהם אבינו שלא עלתה לו ישיבת ח"ל מן המנין שאינו לדורות וכן פירש רש"י ז"ל. ויש מי שכתב שמי שעמד עם אשתו בחו"ל ואח"כ באו לארץ שמונה משעת כניסתו לארץ דשמא זכות הארץ תעמוד להם:

יב הפילה מונה מיום וכו'. משנה שם. וכתב הרשב"א ז"ל פי' בירושלמי דהוא הדין להיו לו בנים ומתו דגרסינן התם היו לו בנים ומתו מונה משעה שמתו עכ"ל: אם הפילה וכו'. שם (דף סה:) הפילה וחזרה והפילה וחזרה והפילה הוחזקה לנפלים ופירש"י ז"ל דיוציא ויתן כתובה דשמא לא זכה להבנות ממנה עכ"ל כדברי רבינו ופשוט הוא:

הוא

א טור שם הכל באורך וע"ש סמג שם: ב טור שם קנ"ד סמג עשין מ"ח:

משנה למלך

בתידושיו כ"י פ"ק דקידושין יע"ש. שוב ראיתי הדבר מפורש בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ז) שהקשו ולילקי נמי משום לא יחלל זרעו ותירצו כשלא גמר ביאתו. הרי לך הדבר מבואר דאינה מתעברת אלא בגמר ביאה. ועיין פ"ב דכריתות (דף י"ו) דכל ביאה שהיא שלא כבונה אינה ראויה להזריע ועיין בית יעקב סימן קכ"ב ודו"ק:

ועוד אני תמיה מההיא דאמרינן בפרק הערל (דף פ') עבד רבה תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למ"ה ונשתהא עד תריסר ירחי שתא ואכשריה ע"כ. וטעמא משום דאמרינן שהולד הוא משתהא אחר גמר צורתו שלש חדשים אבל טפי לא והולד הוא ממזר ומותר בממזרת וכמ"ש רבינו בפ"ט מהלכות איסורי ביאה דין י"ט. ואם איתא דאמאי לא חיישינן שמא באמבטי עיברה שהרי לסברת בן זומא מטעם חששא זו אנו תולין להכשיר אותה לכ"ג וא"כ היך לא נחוש שלא להתיר אותו בממזרת. ועוד שראיתי להתוס' בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ג) ד"ה מה שכתבו וז"ל ועוד קשה דמאי קאמר ומיעוט שהלכו נשותיהם למדה"י דהאי נמי יש לנו להכשירו שמא בא ע"י שם ושימש כי ההיא עובדא דאבוה דשמואל שהלך למדה"י ובא ע"י שם ושימש והוליד את שמואל. והבעל דאם אומרת כן שבא עליה ע"י שם נאמנת. והרא"ש בפרק עשרה יוחסין כתב בשם בה"ג דאשה שהלך בעלה למדינת הים ויולדה דלא חיישינן לממזרות דילמא אתא בעלה בלינעא ושימש כי ההיא עובדא דאבוה דשמואל דאתא ע"י שם ושימש וכו' ופשיטא דמאי דקאמר בה"ג דילמא אתא בעלה בלינעא הוא כמה שהוא חוץ מהטבע אלא שאנו תולין דילמא ע"י שם דאם היה באפשרות לבא לא היו חולקים על בה"ג. ועוד דמאי קשיתיה להרא"ב על סברת בה"ג הלזו מההיא דעבד רבה עובדא דאשתהי י"ב חדש דלמה לי טעמא דאשתהי לימא דילמא אתא בעלה בלינעא וכו' אימא דאיצטריך רבה להיכא שהוא מהנמנע שיבא ואפילו בגמלא פרחא. אלא ודאי דבה"ג בכהאי גוונא מיירי שהוא מהנמנע שיוכל לבא כי אם ע"י שם ואפילו הכי חיישינן לה ואין אנו פוסלין הולד בודאי וכבר הביא הטור סברת בה"ג הלזו באה"ע סימן ד'. והנה חששא זו דבא ע"י שם היא חששא רחוקה עד מאד דהא קי"ל דהמתנה ע"מ שתעלי לרקיע לא חשיב תנאי כלל אע"ג דאפשר ע"י שם וכמ"ש התוס' בפרק המגרש (דף פ"ד) ד"ה צ"מ. ועוד דאם היינו חוששין לזה לא מבכחת לה עדים זוממין דאימור בההוא יומא באו ע"י שם למקום אחר וראו שם העדות. ואפי' לגמלא פרחא אין אנו תולין גבי עדים זוממין וכדאיתא פ"ק דמכות (דף ה'). (*א"ה עיין בתשובת מהרימ"ט חאה"ע סי' ט"ו) וא"כ כפי סברת התוס' ובה"ג דאית להו דהכא גבי אשה שהלך בעלה למדה"י אנו תולין שבא ע"י שם אם איתא להאי דבן זומא נ"ל לטעמא דדילמא בא ע"י שם ת"ל משום דדילמא באמבטי עיברה שהיא חששא קרובה יותר. אלא ודאי נראה דס"ל דמציאות זה שתתעבר באמבטי לא יתכן. ותו באנוסה שנתעברה דהסכימו כל הפוסקים דאם הארוס אומר שלא בא עליה דהוי ממזר ומותר בממזרת אמאי ניחוש דילמא באמבטי נתעברה. שהרי לזה אינו יכול להכחיש הארוס וכן נאמנות זה שנתנה תורה

לחם משנה

אמנם לענין הגירושין הוי איפכא דהיכא דקים לה ולא קים ליה אינה נאמנת דאשה מעיזה פניה בפני בעלה ורבינו נראה שהולך על דרך הרב אלפסי ז"ל. וא"ת הך ברייתא דפרק הבא על יבמתו (דף ס"ד) דנשא אשה ושהתה עמו עשר שנים וכו' היכי מיתוקמא לדעת רבינו אי ביורה כחץ אמאי קאמר יוציא ויתן כתובה הא חזקת החולי ממנה ואין לה כתובה ואם אינו יורה כחץ היכי קאמר שמא לא זכה להבנות ממנה דכיון דאינו יורה כחץ ודאי דאינו ראוי להוליד ולא יבנה לא מזאת ולא מאחרת ולמה כופין אותו לגרש ואי דלא ידעינן אי יורה כחץ אי לא א"כ העמד ממון על חזקתו כדכתב לקמן רבינו ואל יתן כתובה. ונראה דבטוענת היא שאינו יורה כחץ ומהימנינן לה לענין הכתובה משום דקים לה אבל מ"מ יוציא דאולי אין האמת כדבריה ושמא לא זכה להבנות ממנה ולכך אין לו בנים ולכך אמרו יוציאין:

י האשה שבאה לתבוע מבעלה וכו' ויתן עיקר כתובה בלבד שלא כתב לה התוספת וכו'. יש לי סיוע לדברי רבינו במה שכתב [עיקר כתובה בלבד משמע] ולא התוספת ועם זה יתורץ קושיא חזקה שהקשו התוס' בפרק הבא על יבמתו דבסוף המדיר אמאי לא מנה הך דהאשה שבאה לתבוע וכו' דהוי מדרבנן דכופין אותו להוציא היכא דבאה מחמת טענה וליכא לשנויי מאי דתירצו שם גבי ליתני נשא אשה ושהתה וכו' דהא הכא ע"כ מיירי דאית ליה בנים כיון דצריך שתבא היא מחמת טענה וא"כ אי אמרה בעינא ליה ודאי דאין כופין ועם זה יתורץ הקושיא דכולהו דמני במתניתין אית להו תוספת והך ליה לה תוספת. כתב הרב המגיד ופשוט הוא דבתוך עשר לא עדיפא וכו', קשה לי עליו תרתי. הדא אמאי לא הכריח דע"כ איירי אחר עשר דאי בתוך עשר קשיא על זה מתניתין דנדרים וליכא שום גוונא לתרוצי אלא דהויא דקאמר התם דיעשו דרך בקשה היא תוך עשר והך דהכא היא לאחר עשר דכן הכריח לקמן ה"ה ז"ל גבי האשה שבאה לב"ד וכו' שכתב שם ה"ה ז"ל והעמידה בתוך עשר דוקא והטעם שלאחר עשר כל זמן שלא ילדה וטוענת שהחולי ממנו אינה נאמנת וכי תימא ותדהט לזה דהו"א דאידי ואידי בכל גווני בין לאחר עשר בין תוך עשר דהתם דקאמר יעשו דרך בקשה איירי דאינה באה מחמת טענה והך דהכא בבאה מחמת טענה וכו' תיקשי לך כדהכריח ג"כ ה"ה לקמן גבי האשה שבאה לב"ד ואמרה בעלי אין יכול לשמש דכתב דהעמידה רבינו בתוך עשר מכח הך דהכא

מגדל עוז

רבותיו וכ"כ ר"י אלפס ז"ל בהלכותיו והטעים הדין בטעם מופלג דלא גרעה מאיילונית וגם הראב"ד הודה בזה אלא שפירש לגבי שלישי מה שעיניך רואות שאין אנו יכולין לומר כן ואמר בו טעם אחר שכתבו ר"מ ז"ל בזה הפרק גבי דין אחר דשייך ביה שפיר טפי כשבאה מחמת טענה כדלקמן. הדין שלישי כשניהם טוענין זה כנגד זה כתב בפיסקא שאחר זאת וז"ל הוא אומר ממנה נמנע הולדה והיא אומרת ממנו נמנע הולדה וכו' עד והוא אינו מרגיש הסכים כמו שביארתי ובררתי. ידין אחר הברייתות המבוררות שכתבתי בדין הראשון כתב אותן בפיסקא שאחר החלוקין כולן וז"ל ניבאת לראשון ושהתה עשר שנים ולא ילדה והוציאה מותרת לינשא לשני עד או שקיים מצות פריה ורביה הרי נתבררו דברי ר"מ ז"ל: הוא אומר ממנה עד לרצונה ותטול. סוף הבא על יבמתו: כתב הראב"ד ז"ל בבעל ראשון ושני אע"פ שלא אמרה כן עכ"ל: ואיני מבין דבריו רק לגבי אומר לי שהולך לפי שיטתו הראשונה שבזה הפ' וכבר הוכחתי ובררתי שם דעת ר"מ ז"ל וגם בזה הדין עמו כדמוקי לה תלמודא בבאה מחמת טענה כ"פ הבא על יבמתו דאמרה בעינא חוטרא לידה ומרה לקבורה והכא ודאי שייך שפיר ה"ט שעל דעת כן לא הוסיף לה כלשון ר"מ ז"ל שיוצאה לרצונה. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כן: הלך בסחורה פד ליתן כתובה. סוף הבא על יבמתו: כתב הראב"ד ז"ל אני איני רואה וכו': ואני אומר אם עיקר השגתו משום דאסיק ר' אמי סוף פרק הבא על יבמתו (דף ס"ה) אף בזו נאמנת דאם אותה דהפילה נפשה בעקרה לא מחזקה וגם לגבי היא אומרת שלש אסיה ר' יצחק בן

הגהות מיימוניות

[ו] אבל אם טענה שישען על ביתו ולא יעמוד והוא אומר שנבורת אנשים לו ויכול לבעול והיא תובעת כתובה וגם כתב ריצב"א דלא מהימנא כיון דתובעת כתובה כדמשמע בפרק הבא על יבמתו אבל אם אינה תובעת כתובה מהימנא דלא מחצפא במאי דידע כדמשמע שילהי נדרים, והתשובה תמצא בסימן י' עם כל הצדדים והחילוקים ע"כ:

[ז] וכן פסק ר"ת ודקדק מהא דו"פ אע"פ דאמרינן תנאי כתובה ככתובה דמיא נ"מ למורדת מותלת ולא קאמר נ"ב לגא מחמת טענה ס"ה. ור"ת פירש דלכל מילי תנאי כתובה ככתובה דמיא עין בתוספות פרק הבא על יבמתו ע"כ: * [כתב הטור וז"ל ופירש א"א ז"ל ולא בחולי שימנעה מלשמש ולהוליד איירי דבהא לא הוה צריך למימר דפשיטא שאין עולין להם מן המנין אלא מיירי שהוא או היא חולה ומשמשים מטותיהם וראויים להתעבר אלא שאינן כשאר בני אדם וכן חבושים בב"ה ומשמשים מטותיהם בב"ה אפילו הכי אין עולין להם מן המנין שאנו תולין להם העון שגרם להם להיות חולים או חבושים ג"כ מנעם מלהוליד עכ"ל:

מגיד משנה

יג הוא אומר הפילה בתוך עשר וכו'. שם מבואר הדין והטעם: **ובכל** זה משביעה שבועת היסת וכו'. נ"ל שדעת רבינו בזה הוא מפני שידוע שכל שהוא טוען על חבירו מנה לי בידך בברי משביעו היסת כנזכר פ"א מהלכות טוען ונטען וכיון שכן זה שהוא טוען ברי כנגדה ומחמת טענתה מחוייב להוציאה ולתת כתובה הרי הוא כטוענת בברי יש לי לפרוע לה מנה שלא כדין. ולמעלה בדין יורה כחץ כתב חרם סתם ולא כתב היסת והטעם מפני ששם טענתו שמא ואין נשבעין היסת על שמא כמו שמבואר בהלכות טוען ונטען. ובהשגות אמר אברהם איני רואה בכאן וכו'. וכבר הראיתי פנים לדברי רבינו:

וחזרה והפילה שלש פעמים הוחזקה לנפלים ושמא לא זכה להבנות ממנה ויוציא ויתן [ח] כתובה: **יג** הוא אומר הפילה בתוך עשר כדי * שישהה עמה והיא אומרת לא הפלתי נאמנת שאינה מחזקת עצמה בעקרות. הוא אומר הפילה שנים והיא אומרת הפלתי שלשה נאמנת שאינה מחזקת עצמה במפלת ויוציא ויתן כתובה. ובכל זה משביעה שבועת היסת שלא הפילה או שהפילה שלשה שבטענה זו יתחייב ליתן כתובה: **יד** נשאת לראשון ושהתה עמו עשר שנים ולא ילדה והוציאה מותרת להנשא לשני. שהתה עם השני עשר שנים ולא ילדה לא תנשא לשלישי. ואם נשאת לשלישי תצא שלא [ט] * בכתובה אלא אם כן יש לו אשה אחרת או שקיים מצות פריה ורביה: **טו** האשה שבאה לבית דין ואמרה בעלי אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ שמוש שמוליד או שאינו יורה כחץ יעשו הדיינין [י] פשרה ואומרים לה ראוי ליך שתנהגי עם בעליך עד שתשהי עשר [כ] שנים ולא תולידי ואח"כ תתבעי. ומגלגלין עמה בדבר זה ואין כופין אותה לישב ולא דנין אותה כדין המורדת אלא מאריכין בדבר זה עד שיעשו [ל] פשרה: **טז** אף ע"פ שקיים אדם מצות פריה ורביה הרי הוא מצווה מדברי סופרים שלא יבטל מלפרות ולרבות כל זמן שיש בו כח. שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם. [ב]וכן מצות חכמים היא שלא ישב אדם בלא אשה שלא יבא לידי הרהור. ולא תשב אשה בלא איש שלא תחשד: **יז** וחובה על כל איש לקנאות לאשתו. אמרו חכמים אין אדם מקנא לאשתו אלא אם כן נכנסה בו רוח טהרה. ולא יקנא לה ביותר מדאי [ג]ולא יאנוס אותה ויבעול בעל כרחה אלא בדעתה ומתוך שיחה ושמחה

א טור שם סי' א' סמג עשין מ"ט : ב טור א"ה סי' ר"מ : *) [ס"א כדי שתשב עמו]

כסף משנה

יג הוא אומר הפילה וכו' ובכל זה משביעה שבועת היסת וכו'. כתב ה"ה ז"ל נראה לי שדעת רבינו בזה וכו'. ק"ל על זה שסוף קושיית הראב"ד במקומה עומדת שאין ביניהם מחלוקת לענין הכתובה דהא בין הפילה בין לא הפילה יש לה כתובה וטענתם אינה אלא אם חייב לגרשה אם לאו וא"כ אין מקום לשבועה ועוד שרבינו כתב שבטענה זו יתחייב ליתן לה כתובה משמע דבטענה דידיה אינו חייב ליתן לה כתובה ועוד שהדמיון שהביא ה"ה מהלכות טוען ליתיה דהתם נתבע נשבע ונפטר והכא תובע נשבע ונוטל. לפיכך נ"ל שהטע' משום דהכא מתוך טענותיה ניכר שהיא רוצה להתגרש ממנו שאומרת שכבר הגיע זמנה להתגרש

מגיד משנה

יד נשאת לראשון ושהתה עמו עשר שנים וכו'. שם תנו רבנן נשאת לראשון ולא היו לה בנים לשני ולא היו לה בנים לשלישי לא תינשא אלא למי שיש לו בנים נשאת למי שאין לו בנים תצא בלא כתובה ע"כ. ומשמע הא אם נשאת למי שיש לו בנים אם רצה להוציאה יש לה כתובה וכן כתבו מקצת מן הגאונים ז"ל ועוד הוסיף רבינו לומר שאם יש לו אשה אחרת הרי הוא כמי שיש לו בנים והטעם שכל שאינו מחוייב להוציאה אם רצה להוציאה יש לה כתובה וכשאמרו תצא בלא כתובה כתבו מקצת הגאונים דדוקא בלא הכיר בה אבל הכיר בה לא תהא פחותה זו מן האילונית שיתבאר פכ"ד שאם הכיר בה יש לה כתובה מפני שרצה ליזוק בנכסיו וכן נראה מהתוספתא וכך הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ודע שיש לה משני כתובה ואע"פ שנשאת לשלישי ולא היו לה בנים אין השני יכול לחזור ולתובעה בכתובה שנתן לה וכך מתבאר בגמרא וכן העלו ז"ל ורבינו סתם דבריו ומשמען הוא שיש לה כתובה משני ודי בכך:

טו האשה שבאה לב"ד וכו'. זהו דין משנה אחרונה שבפרק אחרון דנדרים (דף צ:) השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה ולפי גמרתנו הוא בטוענת שאינו יורה כחץ כמ"ש כאן רבינו והעמידה הוא ז"ל בתוך עשר בדוקא והטעם שלאחר עשר כל זמן שלא ילדה ממנו וטוענת שהחולי ממנו כבר נתבאר למעלה שמוציא אותה ונותן לה כתובה כל זמן שטוענת שהיא צריכה לבנים כמו שמבואר למעלה:

טז אף על פי שקיים אדם וכו'. ברייתא בפ' הבא על יבמתו (יבמות סב:) כשם רבי יהושע ופסק הלכה כן מבואר בגמרא ושם נתבאר שאין אדם רשאי לישב בלא אשה:

יז וחובה על כל איש וכו'. בפרק קמא דסוטה (דף ג) וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל רבי עקיבא אומר חובה וידוע שהלכה כר"ע מחברו: **אמרו חכמים** וכו'. מימרא שם: **ולא יאנוס** אותה וכו'. ברייתא ומימרא בעירובין סוף המוצא תפילין (דף ק:):

ובן

לחם משנה

דהכא נימא נמי דלאו הכרח הוא והך דהכא איירי בשבאה מחמת טענה ומתניתין בלא באה אלא ודאי ע"כ נ"ל דמתניתין דיעשו דרך בקשה לא מיתוקמא בשאינה באה מחמת טענה דא"כ מאי טעמא דמשנה ראשונה דקאמר כופין וכ"כ התוספות בפרק הבא על יבמתו והשתא הדרא קושיא לדוכתא. ותו קשיא במאי דכתב ה"ה דהוא פשוט דבתוך עשר לא עדיף מיניה שהוא מצווה על פריה ורביה כלומר ואע"ג דלית ליה בנים לא כפינן ליה לגרשה משום שיקיים פריה ורביה וא"כ כ"ש דאין לכופו דבעיא הוטרא לידה כו'. וקשה לפי דבריו דא"כ מ"ט דמשנה ראשונה דכופין תוך עשר אטו מי עדיפא מיניה ואפילו משנה אחרונה לא קאמרה אלא משום שלא תהא נותנת עיניה באחר אבל אי לאו הך טעמא משמע דכופין ואמאי מי עדיפא מיניה. ולקושיא ראשונה יש לי לומר דודאי כאן לא היה יכול להכריח כן ה"ה משום דהוה מוקמינן דבאה מחמת טענה ואף על גב דדחקינן בהכי דאיכא למימר מ"מ דמשנה ראשונה כיון דלא באה מחמת טענה מ"מ דחקינן ואמרינן דמשנה ראשונה אפילו בשאינה באה קאמרה דכופין כי היכי דלא נהלק בין תוך עשר לאחר עשר כיון דלא אשכחנא בהדיא בגמרא חילוק כזה בפירוש אבל למטה שהכריח שם ה"ה כבר מצינו שם חילוק בין תוך עשר לאחר עשר מכח ההכרח שהכריח כאן ה"ה וכיון שכן שפי עדיף לאוקמי מתניתין תוך עשר מלאוקמה בשאינה באה ולדחוק טעמא דמשנה ראשונה דבתוך עשר לא עדיפא מיניה וכו'. ואין להקשות דילמא לדידיה לא כייפינן משום יוליד ויקיים פריה ורביה אבל הכא הא קאמרה שהוא אינו יורה כחץ ואינו ראוי להוליד דהא ודאי לדידיה נמי תוך עשר לא כייפינן אע"פ שיטעון שהיא (אינה) פולטת ש"ז מכל מקום לא כייפינן לה תוך עשר:

יג ובכל זה משביעה שבועת היסת וכו'. כתב ה"ה בהשגות א"א איני רואה מקום לחרמות הללו וכו'. מ"ש הר"א ז"ל חרמות אע"ג דכאן הוא שבועה מפני שכוונתו להשיג על רבינו על מה שכתב למעלה גבי יורה כחץ דיהרים חרם סתם ואחר כך יתן כתובה ומפני כן כתב חרם והרב ב"י בכסף משנה סתר דברי ה"ה בהלכה זו ואין דבריו מוכרחים במה שהקשה על ה"ה ז"ל:

טו אינו יכול לשמש כדרך כל הארץ וכו'. הך אינו יכול נ"ל דאיירי דטענה דאינו יכול ולא קים ליה וקים לה דומיא דיורה כחץ ובהכי סליק שפיר התירוץ למעלה

בעד

משנה למלך

תורה לאב לומר בני זה ממזר אמאי דהא לדידיה נמי לא ברירא מילתא דאפשר דנתעברה באמבטי ודיינו שנאמר שנאמינהו שאינו בנו אבל להחשיבו כממזר ודאי ולהתירו באיסורי קהל אמאי. (*א"ה עיין עוד בפרק י"ז מהלכות איסורי ביאה דין י"ג שהכריח הרב המחבר דלית הילכתא כהא דבן זומא יע"ש): **טו האשה** שבאה לב"ד וכו'. ז"ל הרא"ש בתשובה כלל מ"ג סי' ב' ושאלה על אשה שתובעת גט וכתובה מבעלה יען כי אין לו גבורת אנשים והאיש כופר וכו'. ודבריו המוכיחים הם דמה ענין באה מחמת טענה כמי שאין לו גבורת אנשים דהסיא טענה לא נאמר אלא כמי שאינו יורה כחץ או ששהה עשר שנים ולא ילדה אבל מי שאינו נוהג בה מנהג אישות לא שייך זה. ועוד דברי התשובה זו מעורבבים הרבה ולא ידעתי אי מר חתים עלה וצ"ע. ומצאתי בסוף תשובת הרשב"א שכתב בפשיטות דהך טענה דבעינא הוטרא לידה לא שייך במי שאינו יכול לבא עליה כדרך כל הארץ וזה מסכים למה שכתבתי. ועיין תשובת הרשב"א סי' תרנ"ו וקצת משמע ממנה דצריך באה מחמת טענה

הגהות מיימוניות

[ח] וכ"כ רבינו בתשובה שלא יוציא בלא כתובה וכן פסק ר"י אלפס דכל תני דנפלים יתן כתובת דאמרינן לא זכה להבנות ממנה ורבינו אבי"ה כתב דמספקא ליה אם תצא בלא כתובה: [ט] פירש רבינו יואל הלוי אפילו הכיר בה דכל מקום שהוא כשר והיא כשירה קנסו אותה בכתובה כדאמרינן פרק יש מותרות מפני שהיא מרגילתו ורבי אב"ן השיבו דנראה לו כפירוש רבותינו דמיירי דוקא שלא הכיר בה דדמיא לאילונית דבתרווייהו איהו עבד איסורא דמיפקד אפריה ורביה ולא היא וכן נראה עיקר אביאסף עכ"ל: * [בטור שם מפרש בשלא הכיר בה וביאר עוד ולא אמרינן כיון שהוחזקה עקרה תחזיר מה שנטלה מבעליה הראשונים דשמא עתה חלתה ומ"מ אם עדיין לא גבתה מהם אינה מוציאה ואם ניסת לד' וילדה אחר שהוציא השלישי בלא כתובה אינה יכולה לגבות כתובה מתג' דשמא עתה נתרפאת עכ"ל]: [י] יעשו דרך בקשה פירוש יבקשו שניהם רחמים על הדבר. אי נמי כמו שפירש ר"ת בסוף ב"ש יעשה סעודה ויפיים שיעשו שלום דרך בקשת פיוס וכן מוכח בירושלמי: [כ] וכן פר"י אלפס דמיירי שלא שהתה עמי עשר שנים או הדין כדמפורש למעלה בסמוך וכתב בס"ה ויש חילוקים אחרים וזה עיקר ועיין בסימן ר' שם תמצא תשובת ריצב"א בכל החילוקים ועיין בתוספות ס"פ הבא על יבמתו: [ל] שילהי נדרים השמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה ומפרש בירושלמי כבעשתי כלומר שצועקת כמה שהשמים רחוקים מן הארץ כן אחיה רחוק ממך על דבר זה:

מגדל עוז

אלעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרו סיא מהימנא דאם איתא דלא הפילה נפשה בניפלי לא [הוה] מחזקה ורוצה כראב"ד ז"ל לפרש נאמנת לגמרי ובלא שבועה. יש לי להשיב כי ר"מ ז"ל מפרש נאמנת ובשבועה וכן פירש"י ז"ל בגיטין פרק השולח בשמעתין דפרוזבול גבי הא דאמר רב יהודה נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד נאמן בשבועה והרבה מרבותינו בעלי התוס' ז"ל וגם במציעא ובתרא ובכמה מקומות דאמרינן נאמן פי' נאמן ובשבועה וכן קיבל מרבותיו וכבר הוכחתי למעלה בזה הפרק שהדין עמו דלא מפקינן ממונא אפומה בלא שבועה וחרם דחיישינן דילמא משקרא: נשאת לראשון עד מצות פריה ורביה. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ו): האשה שבאה לב"ד עד שיעשו פשרה. עיקר הלכה זו ביבמות פרק הבא על יבמתו ובנדרים שילהי מכילתין ורבו דעות המפרשים באלו הענינים ורובן הסכימו כך וגם רבותינו בעלי התוספות ורמב"ן ז"ל: אע"פ שקיים אדם פריה ורביה עד שלא תחשד. פרק הבא על יבמתו: וחובה על כל איש עד כפי ממונו. פרק המקנא (דף ג'):

יח וכן צוו חכמים על האשה וכו׳. זה מבואר בהרבה מקומות: ולא תתבע תשמיש וכו׳. שם בעירובין: ולא תמנע מבעלה וכו׳. זה מבואר שהמונעת תשמיש נקראת מורדת ופשוט הוא בהרבה מקומות שהוא משועבדת לו לכך: יט וכן צוו חכמים שיהא וכו׳. בפרק הבא על יבמתו (דף סב:) תנו רבנן האוהב את אשתו כגופו והמכבדה יותר מגופו עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא: ולא יטיל עליה אימה יתירה וכו׳. מימרא פרק קמא דגיטין (דף ו:): כ וכן צוו חכמים על האשה וכו׳. פרק קמא דקידושין (דף לא) אמרו שאמה ואמך חייבים בכבוד אביך. ופרק קמא דמגילה (דף יב:) בהגדה הזכירו דאמרי אינשי קרחא בביתיה פרדשכא ליהוי. ודברים פשוטים הם:

להתגרש וליטול כתובתה והוא אומר שלא הגיע זמנה עדיין ואילו היה כדברי הבעל שעדיין לא הגיע זמנה להתגרש אם תרצה להתגרש אינו חייב ליתן לה כתובה והרי זה דומה למוציא שטר חוב על חבירו וטוען הלוה קבעת לי זמן שנשבע המלוה היסת ונוטל אף גם זאת מוציאה שטר כתובתה ואומרת שהגיע זמנה לגבות והבעל טוען שעדיין לא הגיע זמנה לפיכך נשבעת ונוטלת:

פט"ז א הנכסים שמכנסת וכו׳. כתב ה"ה מ"ש שאין הנדוניא בכלל כתובה וכו׳ שדעת רבינו הוא שהנדוניא כחוב בעלמא ונגבית [היא] מן הבעל בבינונית. אבל מ"ש רבינו בפרק זה וכן התקינו שאם היו לבעל שדות טובות ורעות וכו׳ כתב ה"ס שמהירושלמי נראה כדברי רבינו:

וכן

ושמחה: **יח** וכן צוו חכמים על האשה שתהיה צנועה בתוך ביתה. ולא תרבה שחוק וקלות ראש בפני בעלה. ולא תתבע תשמיש המטה בפיה. ולא תהיה מדברת בעסק זה. ולא תמנע מבעלה כדי [מ] לצערו עד שיוסיף באהבתה אלא נשמעת לו בכל עת שירצה. ותזהר מקרוביו ובני ביתו כדי שלא יעבור עליו רוח קנאה ותתרחק מן הכיעור ומן הדומה לכיעור: **יט** וכן צוו חכמים שיהא אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו. ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי ממונו. ולא יטיל עליה אימה יתירה ויהיה דבורו עמה [נ] בנחת ולא יהיה עצב ולא רגזן: **כ** וכן צוו על האשה שתהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי ויהיה עליה מורא ממנו ותעשה כל מעשיה [ס] על פיו. ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל מה שישנא. וזה דרך בנות ישראל ובני ישראל הקדושים והטהורים בזיוונן. ובדרכים אלו יהיה ישובן נאה ומשובח:

פרק ששה עשר

א הנכסים [א]שמכנסת האשה לבעלה בין קרקע בין מטלטלין בין עבדים אע"פ שהן נכתבין בשטר הכתובה אין נקראין כתובה אלא נדוניא שמם. ואם קיבל הבעל אחריות הנדוניא עליו ונעשית ברשותו אם פחתה פחתה לו ואם הותירה הותירה לו הרי זו נקראת נכסי צאן ברזל. ואם לא קיבל אחריות הנדוניא עליו אלא הרי היא ברשות האשה אם פחתה פחתה לה ואם הותירה הותירה לה הרי זו נקראת נכסי מלוג: **ב** [א] וכן כל נכסים שיש לאשה שלא הכניסה אותן לבעלה ולא כתבו אותן בכתובה אלא נשארו לעצמה. או נפלו לה בירושה אחר שנתארסה או נתנו לה במתנה הכל נקראין נכסי מלוג שכולן ברשותה הן. ואין נקראין כתובה אלא עיקר כתובה שהוא מאה או מאתים

א טור אה"ע סי׳ פ"ס סמג עשין מ"ח:

פט"ז א הנכסים שמכנסת האשה וכו׳. מ"ש רבינו שאין הנדוניא בכלל כתובה יש לו עיקר בהרבה מקומות בגמרא שחלקו בביאור בין כתובה לנכסי צאן ברזל וא"צ לומר לנכסי מלוג כמו שנתבאר במורד! פרק י"ד ויתבאר פרק כ"ב בדין סומרת יבם ופרק כ"ד יתבאר בדין הרבה נשים שדין הכתובה חלוק מדין נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג וכ"כ בהרבה מקומות בגמרא שאין הנדוניא בכלל כתובה אע"פ שלא חלקו בפירוש כמו שאמרו בפרק גט פשוט (ב"ב קעד:) גבי ערב דכתובה דלא משתעבד מ"ט מלוה עבד ולא מידי חסרה ובנדוניא אין לומר לאו מידי חסרה שהרי הביאה ממון שלה ויתבאר דין זה פרק י"ז. עוד אמרו בהרבה מקומות בגמרא מקולי כתובה שנו כאן וממשמע שהוא דוקא בעיקר כתובה ותוספת לפי שהוא מתחייב בהן ולא קיבל כלום אבל בנדוניא משמע שלא הקלו ודינה כדין שאר חובות. והנראה אלי מדברי רבינו שהוא סובר שאין הנדוניא בכלל כתובה לשום דבר אלא לדברים שביאר רבינו בפירוש שהיא ככתובה אבל בכל מה שסתם הוא ז"ל דין הנדוניא כדין חוב בעלמא ודין החוב במלוה עם הלוה נתבאר בהלכות מלוה ולוה כל פרטיו וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה שאלה שדעת רבינו הוא שהנדוניא כחוב בעלמא ונגבית מן הבעל בבינונית שלא אמרו [זיבורית] אלא בכתובה ותוספת. ודע שיש קצת דברים שהכתובה והחוב שוים בהן כפוגמת כתובתה ופוחתת ונפרעת מנכסי יתומים ושלא בפניו ומן המשועבדין שכל אלו בעל חוב גם כן צריך שבועה בהן ואין ספק שדין זה נוהג אף בנדוניא ולא הוצרך רבינו לבאר כן דפשוט הוא שלא יפה כחה מן החוב. ודע שאין דעת רבינו מוסכם בזה מכל המפרשים ז"ל כי יש מי שנחלק ואמר שנכסי צאן ברזל בכלל כתובה בכ"מ. ודוקא כשהיא באה לגבותם מבעלה או מיורשין ובאי כחו אבל כשהן בעין דינם חלוק כמוזכר בהרבה מקומות וזה דעת הרמב"ן ז"ל בריש פרק אע"פ בכתובות וז"ל הילכך כל דיני כתובה דמנה ומאתים כנכסי צאן ברזל מיהו דוקא בדליתנהו ובאה לגבות מנכסיו בשיעבוד דכתובה אבל היכא דאיתנהו לא שאפילו זכתה לא הפסידה בלאתיה קיימין דנכסי צאן ברזל עכ"ל. ועיקר ראיותיו ממה שהזכירו חכמים בכמה מקומות נדוניא בכלל כתובה כמו שאמרו בפרק אף ע"פ (דף נה) גובה כתובתה בבית אביה ואמרו (דף מו:) וקבורתה תחת כתובתה [וכן] ההוא שכיב מרע דאמר הבו ארבע מאה זוזי לכתובה דברתא וכן כתובת בנין דכרין היא אף בנדוניא ואף רבינו מודה בדין בנין דכרין כמזכר פרק י"ט. והרשב"א ז"ל הטיל פשרה והכריע בדברים ואמר דודאי הנדוניא בכלל לשון הכתובה ונפקא מינה למוכרת ומוחלת דמשום ליסנא אתינן לה כלומר שבכלל מה שאמרה כתובתי מכורה לך מחולה לך היא אפילו הנדוניא שהכל נקר׳ כתובה והלשון כולל אותם אבל לדיניהם בכל מה שאין הלשון גורם אין הנדוניא בכלל העיקר דהתם שנו קולי דכתובה משום דמדידיה יהיב לה ונדוניא משלה היא ולמה נקל יותר משאר חובות דעלמא עכ"ל. ולפי שענין זה עיקר גדול בהרבה מקומות הארכתי בו ועוד אבאר בכל דיני הכתובה כל אחד במקומו מהו דין הנדוניא: ואם קיבל הבעל אחריות וכו׳. דעת רבינו הוא שאין כל מה שנכתב בכתובה שהכניסה לו נקרא נכסי צאן ברזל אלא מה שקיבל עליו אחריות בפירוש והשאר הוא נכסי מלוג וכן מוכיח במשנה בריית׳ פרק אלמנה לכהן גדול (דף סו) שאין כל מה שהכניסה לו בנדוניא צאן ברזל אלא מה שקיבל אחריות וכ"כ מקצת הגאונים ז"ל וכן העלה הרשב"א ז"ל שם:

ב וכן כל נכסים וכו׳. זה מבואר בהרבה מקומות ומסקנא בפרק האשה שנפלו לה נכסים (דף עח:) שאפילו נכסים שנפלו לה עד שלא תתארס ונשאת ומכרה בעל מוציא מיד הלקוחות כדין כל נכסי מלוג כמו שיתבאר בפרק כ"ב: ואין נקרא כתובה וכו׳. מה שכתב רבינו שהתוספת הוא כדין העיקר מבואר ריש פרק אע"פ (דף נד:) שנאי

לחם משנה

בעד רבינו דהיכא דבעיא לאפוקי נפשה מבעלה ולא קים ליה וקים לה דנאמנת דומיא דגיטפשני דהא הכא בעיא לאפוקי נפשה מבעלה אלא ודאי צ"ל לדעתו דקים לה ולא קים ליה וכן ראיתי שכתב מוהר"י בן לב בפסקיו שליטים סימן ק"א:

יח ולא תמנע מבעלה כדי לצערו. תימה דבשבת פרק תולין (קמ:) א"ל רב חסדא לבנתיה וכו׳ נקטו מרגניתא בחדא ידא וכורא בחדא ידא מרגניתא אחוי ליה וכורא לא אחוי ליה עד דמצטער והדר אחוי ליה ע"כ. ופירש"י ז"ל נקיט מרגניתא כשבעליך ממשמש ביך להתאוות לך לתשמיש ואוחז דדיה בידו אחד והאחרת על אותו מקום מרגניתא אחוי ליה הדדין המציא לו שתרבה תאותו ומקום תשמיש אל תמציאי לו כדי שיתרבה תאותו ומיבתו ויצטער הדר אחוייו ליה ע"כ. משמע דצריך לצערו כדי שיתרבה באהבתו ובעל ההגהה כתב צ"ע בפרק תולין נראה שכוונתו לזאת הקושיא. וצ"ל לומר לדעת רבינו דהוא תפרש דרב חסדא אמר להו כן לבנותיו שכשהבעל ממשמש באותו מקום דודאי מן הדין אסור לעשות כך דאסור למשמש שם ואז היה אומר להן כדי שלא ירגילו עצמם בכך שהדד ימציאו לבעל ולא אותו מקום כדי שבכך יאמרו עצמן שלא יצערו אותם הנשים אבל אם לא היה הבעל ממשמש באותו מקום אז ודאי דאסור לצער לבעלה ומפני כן כתב רבינו ולא תמנע מבעלה וכו׳:

פט"ז א הנכסים שמכנסת האשה לבעלה וכו׳. כתב ה"ה ואין ספק שדין זה נוהג אף בנדוניא ולא הוצרך רבינו לבאר כן ופשוט הוא שלא יפה כחה מן החוב וכו׳. וא"ת אם כן למה הוצרך רבינו [לכתוב] דין הפוחתת ודין הפוגמת בכתובה הא פשיטא דלא יפה כחו מן החוב הא לאו מילתא היא דהו"א דגרשה ולא תגבה אפי׳ בשבועה קמ"ל דבשבועה מיהא גביא וכיון דמנה מאתים גביא בשבועה כ"ש נכסי צאן ברזל וכ"ש נכסי צאן ברזל גובה בלא שבועה לזה הוצרך ה"ה לומר דהוא פשוט דלא יפה כחה מכח החוב:

וכן

מגדל עוז

ולא יטיל עליה אימה עד ולא יהיה רגזן. פרק כ"מ (דף ל"ד): וכן צוו על האשה שתהא מכבדת את בעלה וכו׳ עד סוף הפרק. פ"ק דקידושין (דף ל"א):

פט"ז הנכסים שמכנסת עד התוספת בלבד. ביבמות פרק אלמנה לכהן גדול (דף ס"ו) ובכתובות פרק האשה שנפלו (דף ע"ח) מפורשין דיניהן וזאת ההקדמה כוללת לעתיד:

הגהות מיימוניות

[מ] צ"ע בפרק תולין בהא דאמר רב חסדא לבנתיה*: [נ] אמר רב לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו פרק הזהב ע"כ: [ס] כתנא דבי אליהו וכי מת מיבה של יעל שבאתה תשועה גדולה על ידה אמרו אשה כשרה היתה ועושה רצון בעלה מכאן אמרו אין לך כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה: [א] בב"ר בעון קומי ר"ל מהו מלוג אמר להון כמה דאת אמר מליג מליג פירש בערוך כענין מליגת הראש שתולשין השיער לבד ועוזבין הראש כך הבעל אוכל פירות ועוזב הקרן מס"ה: *[ופי׳ בערוך פי׳ נכון ויפה]

מאתים עם התוספת בלבד: **ג** כבר הודענו שחכמים תקנו כתובה לאשה ודין התוספת כדין העיקר. [ו]ולא תקנו לגבותה כל זמן שתרצה אלא הרי היא כחוב שיש לו זמן ואין הכתובה נגבית אלא לאחר מיתת הבעל או אם גירשה. וכן התקינו שאם היו לבעל שדות טובות ורעות ובינוניות ובאה האשה לגבות כתובתה ממנו שלא תגבה אלא מן הרעה שבנכסיו והיא הנקראת זיבורית: **ד** וכן [ג]התקינו שכשתבוא לגבות כתובתה אחר מותו לא תגבה עד שתשבע בנקיטת חפץ שלא הניח אצלה כלום ולא מכרה לו כתובתה ולא * מחלה אותה. ושמין לה כל מה [ג] שעליה ופוחתין אותו מכתובתה. אבל אם [ג]גירשה לרצונו גובה בלא שבועה ואין שמין כסות שעליה שהרי לקחן לה וזכתה בהן והוא רוצה להוציאה לא [ג] היא: **ה** וכן התקינו שלא תגבה האלמנה כתובתה [ו]אלא מן הקרקע. ואינה גובה משבח ששבחו נכסים לאחר מיתת הבעל. ואין הבנות ניזונות לאחר מיתת אביהן משבח ששבחו נכסים לאחר מיתתו. ואינה טורפת בכתובתה בשבח שהשביח הלוקח אע"פ שבעל חוב גובה את השבח. ודברים אלו מקולי כתובה הם: **ו** * וכן מקולי כתובה שתטול האשה בכתובתה מן הפחות שבמטבעות. כיצד נשא אשה במקום אחד וגירשה במקום אחר. אם היו מעות

מקום

א טור שם סי' ל"כ סמג עשין מ"ח: ב טור סי' לו סמג שם: ג טור אה"ע סי' לו לט סמג עשין מח: ד טור אהע"ז סי' ק' סמג שם:

מגיד משנה

תנאי כתובה ככתובה דמי. ופירוש תוספת כתובה ככתובה דמי והכוונה בכל מקום שלא נזכר חילוק בביאור בין העיקר והתוספות:

ג ולא תקנו לגבותה וכו'. זה פשוט דלא נתנה כתובה ליגבות מחיים ובהרבה מקומות פשוט הוא שכל נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג כן כמו שיתבאר פרק כ"ב בדין המתחיל כל נכסים שיש לאשה בין נכסי צאן ברזל וכו': **ד וכן התקינו שאם היו לבעל וכו'.** משנה במסכת גיטין פרק הניזקין (דף מח:) וכתובת אשה בזיבורית ומפורש בגמרא בפרק אע"פ בכתובות (דף נה) שהתוספת הוא כמו העיקר ומן הזיבורית ולדעת רבינו נכסי צאן ברזל אינם בכלל דין זה אלא הרי הן כחוב ומן הבינונית. ולדעת הרמב"ן ז"ל אף הן מן הזיבורית והרשב"א ז"ל לא הכריע בזה כלום ומן הירושלמי נראה כדעת רבינו שהם נחלקו בדין התוספת אם היא בבינונית משמע דלדברי הכל נכסי צאן ברזל מן הבינונית:

ד וכן התקינו שכשתבוא וכו'. במשנה פרק הכותב (דף פ"ז) ומנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה ובזה אפילו גנ"ב כן כמ"ש למעלה שאפילו מלוה הבא ליפרע מן היורשים אינו נפרע אלא בשבועה כנזכר פרק י"ד מהלכות מלוה ולוה: **ושמין לה וכו'.** בסוף פרק נערה (שם דף נ"ד) מסקנא דגמרא דאלמנה שמין מה שעליה ואמרו שם מ"ט כי אקני לה אדעתא דלמיקם קמיה אדעתא למשקל ולמיפק לא אקני לה. ובהלכות ושמעינן מיניה דמאן דמגרש לאתתיה אדעתא דנפשיה אין שמין מה שעליה דלאו איהי קא בעיא למיפק אלא איהו [קא] בעי לאפוקה ע"כ. וכתב הרשב"א ז"ל ויש מי שאומר דבגרושה אפילו בגדי שבת אין שמין לה דכולהו אקני לה והאריך בזה: **אבל אם גירשה וכו'.** פטור השבועה בגרושה כשנפרעת מן הבעל הוא פשוט. ומה שכתב רבינו לרצונו הוא לענין מה שאמר שאין שמין הכסות שעליה שאם היא יוצאה בעל כרחו וכגון אלו שכופין אותם להוציא ודאי שמין מה שעליה וכן נראה מן ההלכות אבל לענין השבועה שלא נפרעה הכתובה כל הגרושות שוות:

ה וכן התקינו שלא תגבה האלמנה כתובתה אלא מן הקרקע. כך מצאתי בספרי רבינו ואם כך היא הנוסחא משמעה היא שהגרושה הבאה לגבות מן הבעל גובה אף מן המטלטלין דמיניה דידיה אפי' מגלימא דעל כתפיה וזה דעת קצת מפרשים ז"ל שכשאמרו מטלטלין לא משתעבדי לכתובה דוקא אחר מיתת הבעל אבל מחיים דבעל גובה אף מן המטלטלין. ומדברי הרשב"א ז"ל שכתב בתשובה כדעת רבינו נראה שהיתה נוסחת ספרי רבינו שלו וכן התקינו שלא תגבה האשה וכו' והוא כולל אף הגרושה וכן עיקר שבזה הורע כח הכתובה מן החוב שאילו החוב נגבה בחיי הלוה מן המטלטלין ולא כן הכתובה ויש לזה ראיה בנדרים (דף ס"ה:) פרק ר"א ודין נכסי צאן ברזל לדעת רבינו כדין החוב ומבואר דינו פרק י"ח מהלכות מלוה ולוה ויש אומרים שדינן ככתובה ואין להאריך בזה לפי שעכשיו הכל נגבה אף מן המטלטלין ואפילו מן היתומים מתקנת הגאונים כמו שיתבאר בפרק זה:

ואינה גובה משבח וכו'. בבכורות (דף נ"ב) פרק יש בכור לנחלה הובא בהלכות ר"פ אע"פ ולא האשה בכתובתה ולא הבנות במזונותיהן אין נוטלין בשבח ובגמרא שם ולא האשה בכתובתה איני והא אמר שמואל ב"ח גובה את השבח אמר רבי אבא מקולי כתובה שנו כאן ולא הבנות במזונותיהן מ"ט תנאי כתובה ככתובה דמי ע"כ בגמרא. ודע שאין נכסי צאן ברזל בכלל זה אלא הרי הן נגבין מן השבח שהשביח לוקח אבל לא מן היתומים כמו החוב ודין החוב נזכר פרק כ"א מהלכות מלוה ולוה וזהו דעת רבינו וכן הסכים הרשב"א ז"ל בתשובה:

ו וכן מקולי כתובה וכו'. משנה בפרק שני דייני גזירות (דף ק"י:) נשא אשה בא"י וגירשה בקפוטקיא נותן לה ממעות א"י נשא אשה בקפוטקיא וגירשה בא"י נותן לה ממעות א"י

כסף משנה

ד וכן התקינו שכשתבוא לגבות לאחר מותו לא תגבה עד שתשבע וכו'. ואם מתה קודם שתשבע כתב לקמן בפרק זה ועיין עוד בפרק י"ח גבי המתחלת מציאת האלמנה וכו' ואם מתה האלמנה בלא שבועה יורשיה נוטלים נדוניתה אע"פ שהם נ"ב:

ה וכן התקינו שלא תגבה האלמנה כתובה וכו'. רבינו כתב בפירוש המשנה פרק יש בכור דהשתא דגביא ממטלטלי גובות האשה והבנות משבח

השגת הראב"ד

*וכן מקולי וכו'. כתב הראב"ד ז"ל והוא שכתב לה ממטבע היוצא אבל אם כתב לה מאתים דינרים סתם הדבר ידוע שהוא אחד משמנה בכסף צורי עכ"ל:

לחם משנה

ג וכן התקינו וכו'. כתב ה"ה והרשב"א ז"ל לא הכריע בזה כלום. קשה דלמה לא הכריע לפי שיטתו שכתב למעלה ה"ה בשמו דבכל מקום שאין הלשון גורס אין נכסי צאן ברזל בכלל כתובה והא הכא דלא שייך לומר הלשון גורס ואם כן אין נכסי צאן ברזל בכלל כתובה:

היא

משנה למלך

טענה אף כשטוען שאין לו גבורת אנשים אלא שרבו הטעיות בתשובה הנזכרת ואין ללמוד ממנה: **עוד** כתב הרא"ם בכלל הנזכר סי' ה' על מי שטוענת שאינו איש ותובעת להתגרש ולא הזכירה כתובה דכופין אותו לגרש ועיקר כתובה מגבינן וכו' ודבריו סותרי אהדדי דכאן כתב דעיקר כתובה ונל"ב מגבינן לה ולקמן בכלל זה סי' י"ב כתב בהפך דכיון דע"י כפיית ב"ד הוא לא מהני אלא לענין גט אבל לענין ממונא כיון שהוא עומד וצווח שיש לו גבורת אנשים אין כח בב"ד להוציא ממון וצריך עיון:

פט"ז ד וכן התקינו שכשתבוא לגבות כתובתה וכו'. (*א"ה לענין כתובה שמתום בה הבעל בלא עדים אם גובה מן היורשים עיין מהרש"ך ח"ג סי' מ"א ויתבאר בדברי הרב המחבר בהלכות מלוה ולוה יע"ש). משנה בפרק הכותב ומנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה וכתב ה"ה וגם אפילו נכסי צאן ברזל כן. והיינו דוקא שאינם בעין אבל אם נכסי צ"ב הם בעין נוטלתן בלא שבועה וכ"כ ה"ה עצמו לקמן בפרק י"ח מהלכות אלו וגם אני כהכתי שם מה שיש לעיין בדינים אלו יע"ש. מדברי הרב מהרש"ך ח"א סי' קע"ז נראה דס"ל דבנדונייתה נמי דלא אמרינן אין אדם מוריש שבועה מ"מ היורשים צריכים ליסבע שבועה דלא פקדנו ולא ידעתי מנין לו דין זה דכיון דמורישם נוטלתם בלתי שום שבועה ה"נ יורשיה נוטלים בלי שבועה וכ"נ מדברי מרן הב"י סי' צ"ו ד"ה ומ"ש רבינו אבל כל נכסיה וכו' שכתב וגרושה נמי וכו' יע"ש:

ח ואינה גובה משבח ששבחו הנכסים לאחר מיתת הבעל. (*א"ה עיין מ"ש מרן הכ"מ שכתב הר"מ בפירוש המשנה דהשתא בתר תקנת הגאונים גובה מן השבח ומן הראוי כמוחזק ועיין בדברי הרב המחבר בהלכות מלוה ולוה בתוך התשובה אשר העתיק שם הכ"ד:

בר"א

מגדל עוז

כבר הודענו שהחכמים עד או אם גירשה. גם זו הקדמה מפורשת פרק אע"פ (דף נ"ד): וכן התקינו שכשתבוא לגבות עד ושלא מחלה אותה. בכתובות פרק אעפ"י (דף נ"ד) ובגיטין פרק השולח: ושמין לה כל מה שעליה ופוחתין אותו מכתובתה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"א): אבל אם גירשה לרצונו גובה בלא שבועה ואין שמין כסות שעליה שהרי לקחן לה וזכתה בהן והוא רוצה להוציאה לא היא. בערכין פרק שום היתומים (דף כ"ג) איתיה לכסות וגם דין ראשון כתם משמע כן ובכמה מקומות בתלמוד דאמרינן טעמא דשבועה אלמא משום דאימר גררי אתפסה ואני קבלתי דלא שייך בגרושה ה"ט משום דמתמהינן עלה השתא גרושי מגרש לה גררי קא מתפיס לה ומורי הרשב"א ז"ל היה נוהג על זה הפסק מניין לו וגם הראב"ד ז"ל השיגו בזה וכן רבים. אחר זמן מצאתי און לי ביבמות פרק החולץ גמרא מתניתין דהיבמה לא תחלוץ דמייתי עלה הא דאמרינן לגבי יבם עמד בדין וברח ניזונת משל יבם ופירש"י ז"ל משום קנס דקנסינן ליה והקשו רבותינו בעלי התוס' דא"כ היכי פשיט מהכא פרק בתרא דכתובות פוסקין מזונות לאשת איש ומתרצינן אי חיישינן לגררי לא הוי לן לקנוס כל כך וקאמר בגמרא אי משום גררי לא מקרבה דעתיה ובכתובות פרק הכותב בשמעתין דהמוכר שטר חוב לחבירו וחזר ומחלו גרסינן התם (דף פ"ה) קריבתיה דרב נחמן זבינתא לכתובתה בטובת הנאה לגרשה והכינא אנו [נוקחים] וקא תבעי [כתובה] מגרשה וכו' ותמה על עצמך מה ירשה והא אין אדם מוריש שבועה לבניו ואי הות בחייה לא מציא שקלא בלא שבועה אלא ש"מ בגרושה ליכא למיחש לגררי ועוד דבסוף הכותב פריך ודלמא סמוך למיתה גרשה ומהדר איהו הוא דאפסיד אנפשיה ולא חיישינן כלל לגררי. שוב מצאתי ראיה ס"פ כל הנשבעין גבי הא דרב ושמואל דאמרי אין אדם מוריש שבועה לבניו ואקשינן עליה טובא עד ת"ש אבל יורשים משביעים אותה ואת יורשיה ואת הבאים ברשותה ואהדרינן אמר רבי הושעיא לנדרים קתני אותה באלמנה ואת יורשיה בגרושה ע"כ אלמא בגרושה לא שייך אין אדם מוריש שבועה: וכן התקינו שלא תגבה עד מקולי כתובה הם. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"א) ופרק אע"פ (דף נ"ה) ופרק מציאת האשה: וכן מקולי עד הפ' הלואה: כתב הראב"ד ז"ל והוא שכתב לה וכו': ואני אומר לשון ר"מ ז"ל כלשון הגמרא בשילהי מסכת כתובות ומשנה וברייתא היא ומ"ש הראב"ד ז"ל סברתו היא ומודה אני אם אין להם באותו מקום מטבע הנקרא להם בלשון דינרין שנסמוך על סך התלמוד פרק קמא דקידושין אבל אם יש להם באותו מקום מטבע הנקרא להם בלשון דינרין במלכות נבאר"ה וקטלוני"א וקפרו"ס הולכין אחריהן כפי המקומות דלאו כ"ע גמירי הלכתא ודאי וברור שאין יורדין בשעת שומא או בשעת הלואה לעומק שיעור התלמוד אלא על ביאור הגמרא דשילהי כתובות והכל לפי מה שנהגו הסופרים באותן המקומות והעדים לחתום:

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור סימן צ"ו וז"ל והרמב"ם כתב שצריכה לישבע ג"כ שלא מחלה לו כתובתה או שלא מכרה לי ונראה שאם כתובתה בידה אינה צריכה לישבע על זה שאילו מכרה או מחלה יתיה מחזרת לו הכתובה עכ"ל]: [ג] כרב ודלא כשמואל דאמר אין שמין מה שעליה דהכי פסיק תלמודא בפירוש שילהי נערה: [ג] וכ"פ ר"י אלפס וראבי"ה כתב דרפיא בידיה כיון שלא חילק בזה בעל התלמוד אמנם בעל ס"ה פסק ג"כ כדברי האלפסי ורבינו המחבר:

מקום הנישואין טובים ממעות מקום הגירושין נותן לה ממעות מקום הגירושין. ואם היו מעות מקום הגירושין טובים ממעות מקום הנישואין נותן לה ממעות מקום הנישואין. בד״א בשהיה בכתובתה מעות סתם. אבל אם פירש בה מטבע ידוע בין בעיקר בין בתוספת הרי היא כדין המלוה את חבירו מטבע ידוע שנותן לו כמה שהלוהו כמו שיתבאר בהלכות הלואה: **ז** תקנו *הגאונים בכל [ה] הישיבות שתהיה האשה גובה כתובתה אחרי מות בעלה אף מן המטלטלין כדרך שהתקינו גלבעל חוב לגבות מן המטלטלין. ופשטה תקנה זו ברוב ישראל. וכן שאר תנאי כתובה כולן ככתובה הן וישנן במטלטלין כבקרקע. חוץ [ס] מכתובת בנין דכרין שלא מצאנו מנהג ירושתן פשוט בכל הישיבות. לפיכך אני אומר מעמידין אותה על דין הגמרא שאין יורשין כתובת אמן אלא מן הקרקע: **ח** כבר ינהגו בכל המקומות שידענו וששמענו שמען שיכתבו בכתובה בין ממקרקעי בין ממטלטלי. ודבר זה תיקון גדול הוא ואנשים גדולים ונבונים הנהיגו דבר זה שהרי זה תנאי שבממון ונמצא האלמנה גובה מן המטלטלין בתנאי זה לא בתקנת אחרונים: **ט** הרי שלא כתב כך בשטר הכתובה אלא נשא סתם. אם היה יודע בתקנה זו של גאונים גובה. ואם לאו או שנסתפק לנו הדבר מתישבין בדבר הרבה שאין כח בתקנת הגאונים לדון בה * אף ע״פ שלא נתפרשה כדין תנאי כתובה שהם תקנת הסנהדרין הגדולה עד שנוציא בה ממון מן היורשים: **י** ועוד יתקנו חכמים שיהיו כל נכסי הבעל אחראין וערבאין לכתובה אפילו כתובתה מנה ויש לו קרקע באלפים זהובים הכל תחת שיעבוד הכתובה. וכל שימכור אחר הנישואין מנכסיו אע״פ שממכרו קיים ויש לו למכור כל נכסיו אם ירצה יש לה לטרוף אותן בכתובתה כשיגרשנה או כשימות אם לא תמצא נכסים [ו] בני חורין. וכשתטרוף לא תטרוף אלא בשבועה בנקיטת חפץ כדין כל בעלי חובות. ותקנה זו כדי שלא תהיה כתובה קלה בעיניו: **יא** כשמשביעין יב״ד או היורשין את האלמנה כשתבוא לגבות כתובתה אין משביעין אותה אלא חוץ לב״ד. מפני שבתי דינין היו [ז] נמנעין מלהשביעה שחוששין לה שמא לא תדקדק על עצמה בשבועה. ואם רצו היתומים להדירה יִנודרת להן כל מה שירצו ומדירין אותה בב״ד ואחר כך נוטלת כתובתה: **יב** מתה יהאלמנה קודם שתשבע אין

א שם: ב טור אה״ע סי׳ קיא סמג עשין מח: ג טור סי׳ ק כמג שם: ד שם: ה טור אה״ע סי׳ נו סמג שם: ו עיין בטור שם: ז טור שם סי׳ נו סמג שם:

כסף משנה

משנה שמכחו נכסים אחר מיתת הבעל וגם נוטלות בראוי כבמוחזק כמו שיתבאר בהלכות הלואה פרק י״ז:

ט הרי שלא כתב כך בשטר הכתובה אלא נשאה סתם וכו׳. כתב הריב״ש ז״ל מ״ש הרמב״ם שאין תקנה זו כשאר תנאי כתובה שנאמר בה אע״פ שלא נכתב כמי שנכתב דמי נראה שלא אמר כן אלא במקום שכותבין בכתובות שיעבוד מטלטלין וזה כתב כתובה ולא כתב שיעבוד מטלטלין ובזה י״ל כיון שמנהג המקום לכתוב וזה לא כתב נראה שלא נשתעבד אלא א״כ היה יודע בתקנתם של גאונים שאז י״ל שעל תקנתם הוא סומך ואם לא ידע בה י״ל שלא תגבה מטלטלי דיתמי כיון שלא כתב כמנהג המקום וכ״כ מלשונו שכתב הרי שלא כתב כן בשטר הכתובה וכו׳ אלמא כתובה כתב לה אלא שלא כתב כדרך שכותבין האחרים ועוד נראה מדבריו שתקנה הכתובה לא פשטה בימיו בכל ישראל אלא ברוב ישראל אבל תקנת המלוה בכל ישראל פשטה עכ״ל:

יב מתה האלמנה קודם שתשבע וכו׳. זהו דוקא בעיקר כתובה ותוספת ואף בנכסי נדוניתה אם איכא בעין כגון או הליפין וכמו שיתבאר בפרק י״ח גבי המתחלת מגיאת האלמנה וכו׳ ואם מתה האלמנה בלא שבועה יורשיה

מגיד משנה

א״י. ופי׳ מפום א״י כם קליס משל קפוטקיא ואמרו בגמרא דמקולי כתובה שנו כאן וכתוב דעלמא הכל הולך אחר מקום כתיבת השטר כמוכר שם. ודע שכל זה הוא בשים בשוי המטבע שהוא מגבה לה כדי מאתים ומנה שתקנו חכמים אבל פחות מכאן א״א לפחות ולא הוצרך רבינו לפרש זה שכבר נתבאר פ״י שכל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי בעילתו בעילת זנות עוד נתבאר במשנה שהנושא במקום אחר ומגרשה באותו מקום נותן ממעות אותו מקום וגם כי לא הוצרך לבאר זה לפשיטותו. ובהשגות א״א והוא שכתב לה וכו׳ ואין כן דעת רבינו אלא אף בכותב סתם יש לה בפחות שבמטבעות שבמקום הנישואין והגירושין אע״פ שהוא יותר משיעור חכמים וכן הסכימו הרמב״ן והרשב״א ז״ל ודמו בברם הר״א ז״ל. וכתב הרשב״א ז״ל שאם כתב לה מאתים דינרים דחזו ליכי שהם מאתים של מדינה שהרי לא פירש אי אלו מאתים אותן דחזו לה עכ״ל. ודע שנכסי צאן ברזל לדעת רבינו הרי הן כדין החוב בדבר זה וכבר נתבאר דין החוב פרק י״ז מהלכות מלוה ולוה וכן דעת הרשב״א ז״ל בתשובה שכל מה שהוא מקולי כתובה אין נכסי צאן ברזל בכלל אלא הרי הוא כדין החוב:

בד״א בשהיה בכתובתה מעות וכו׳. זה פשוט שכל שכתב לה מטבע ידוע גובה היא מה שכתב לה ובלבד שלא יהיה פחות משיעור חכמים וכן נראה מן הברייתא והירושלמי. ומה שכתב רבינו כמו שיתבאר בהלכות הלואה הכוונה פ״ד מהלכות מלוה ולוה:

ז תקנו הגאונים וכו׳. תקנה זו כתובה בהלכות ובכל ספרי הגאונים והטעם היה מפני שהרבה אנשים מתעסקים במטלטלין לבד בזמן הזה והאשה סומכת עליהן וכיוצא בזה אמרו בגמרא פרק מציאת האשה (דף ס״ז) גמלים של ערביא ולרנקי דמחוזא אשה גובה פורנא מהם והוא מפני שבאותן המקומות היה רוב עסקיהם בכך והיתה האשה סומכת עליהן אע״פ שהן מטלטלין: ומ״ש שאין כתובת בנין דכרין בכלל תקנה זו. כך נראה מדברי הגאונים ז״ל ולא עוד אלא שיש מהם מי שאומר שאינה נוהגת היום כלל:

ח כבר נהגו בכל המקומות וכו׳. מדברי רבינו נראה שאע״פ שלא כתב לה מטלטלי אגב מקרקעי אלא מקרקעי ומטלטלי גובה היא מן הדין מן היורשין אפילו מטלטלין וכן כתב הרשב״א בסוף כתובות ואם כתב לה מקרקעי אגב מטלטלי אפילו מן הלקוחות גובה מטלטלין כמבואר פרק י״א מהלכות מלוה ולוה:

ט הרי שלא כתב וכו׳. דעת רבינו הוא שאין לומר בזה אע״פ שלא נכתב כמי שנכתב דמי שאין זה תנאי ב״ד כיון שנתחדש אחר הגמרא:

י ועוד תקנו חכמים שיהיו כל נכסי וכו׳. משנה וברייתא פרק האשה שנפלו לה:

וכל שימכור וכו׳. זה מבואר שגובה מן המשועבדין במקום שאין בני חורין. ודין השבועה שכתב מבואר פרק הכותב ודין נכסי צאן ברזל וכתובה שוין בזה שהרי דין כל חוב הוא כן:

יא כשמשביעין ב״ד או היורשין את האלמנה וכו׳. בגיטין פרק השולח משנה (דף ל״ד:) אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה נמנעו מלהשביעה התקין רבן גמליאל הזקן שתהיה נודרת ליתומים כל מה שירצו וגובה כתובתה. ובגמרא א״ר יהודה אמר שמואל לא שנו אלא בב״ד אבל חוץ לב״ד משביעין אותה וקיימא לן כוותיה דרב יהודה דא״ל לרבי ירמיה בירא אדרה בב״ד ואשבעה חוץ לב״ד פי׳ או האי או האי אי זה שירצו יתומים אם שבועה חוץ לב״ד או נדר בב״ד וכן דעת רבינו וכן הסכימו הרמב״ן ז״ל והרשב״א ז״ל ופירש״י ז״ל שהשבועה שהוא חוץ לב״ד הוא כעין שיחה בלא

הגהות מיימוניות

[ד] אבל ר״ת תיה אומר כי אין צריכין לתקנת הגאונים לענין כתובה דאנן מקרקעי אגב מטלטלי מקנינן ואהני מאי דכתבינן בכתובות נכסים דאית להון אחריות ודלית להון אחריות כולהון יהון אחראין וערבאין דלא כאסמכתא לגבות מן המטלטלין אם הן בעין ואהני דלא כתב אגב שלא לגבות מן הלקוחות ודוקא לוקח מפקיע כתובה מן המטלטלין דהוא כמו ב״ח מאוחר שקדם וגבה דמה שגבה גבה אבל מקבל מתנת בריא אינו מפקיע לדברי רבינו ברוך אבל לדברי ר״י ב״ר שמואל מפקיע כמו מכר, ונותן טעם שהרי מקבל מתנת בריא אלים מירושה דאורייתא דתנן אין מוציאין למזון האשה והבנות מנכסים משועבדים ומקבל מתנה בכלל נכסים משועבדים היא הילכך דילמא כי תיקנו הגאונים לגבות מן המטלטלים ה״מ מירושה אבל לא ממקבל מתנת בריא אבל מקבל מתנת ש״מ שאינה אלא מדרבנן אינה מפקעת מירושה דאורייתא ע״כ מס״ה וכ״כ רבינו המחבר לקמן בפרק י״ט. ובפרק ח׳ בהלכות זכייה ומתנה מבואר איזו נקראת מתנת ש״מ או מתנת בריא ועיין בתוספות פרק נערה אהא דא״ר אילא באושא התקינו הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונין מהן ואפילו מתנת בריא. כתב מורי רבינו בתשובה שאין מועיל כלום להפקיע כתובה אלא כשנתנו למי שאין ראוי ליורשו. והא לך התשובה אשר שלח למה״ר אשר ושעמו נראה כי בעל האלמנה צלל במים אדירים והעלה בידו חרס האלמנה תגבה כתובה ותנאי כתובה מן הנכסים שנתן לבנו אע״פ שנתנו לו במתנת בריא כמו שמפורש בתוספתא ה״מ אחר אבל הנותן מתנה לבנו לא הויא מתנה לאפקועי עניני כתובתה ותנאי כתובה וראיה מדאמרינן פרק נערה בכתובות הכותב נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונין מהן ופר״ש אפילו נתנו מעכשיו ולא מן הדין אלא תקנה היא אע״פ שמתנת כמכר לענין שיעבוד התם הוא דאי לאו דעבד ליה ניחא נפשיה לא הוה יהיב ליה מתנה אבל הני ליכא למימר הכי ופריך גדולה מזו אמרו אלמנתו ניזונית מנכסיו הוא ואשתו מיבעיא וכו׳ עד מי שמת והניח אלמנה ובת אלמנה ניזונית מנכסיו וכו׳ עד מתה הבת אלמנה ניזונית וכו׳ אלמא דמדינא הל״ל בעל בנכסי אשתו לוקח הוי ואינו מוציא למזון האשה והבנות מנכסים משועבדין משום פסידא דאלמנה שויה רבנן כיורש סוף דבר מתנה שאדם נותן ליורש הראוי ליורשו לא הויא מתנה לאפקועי שיעבוד הכתובה דע״כ לא מיבעיא בפרק הניזקין אי מתנה כמכר אלא משום דאי לא הוי עבד ליה ניחא נפשיה לא יהיב ליה והא לא שייך ביורשין דבלא״ה ראויים ליורשו הילכך לא הויא אלא כירושה בעלמא וכי היכי דמטלטלין דירושה אלמנתו גובה מהן בזמן הזה כתקנת רבנן סבוראי ה״נ גביא ממתנה דיהיב ליורשים אפילו מתנת בריא וכדמשמע בפרק נערה כדפרישית וכ״כ התוס׳ בפרק נערה בכל זה ושלום מאיר ב״ר ברוך זלה״ה. כתב רש״י בתשובה אע״פ שאמרו חכמים כתובה נגבית ממתנת ש״מ אם קיבל כיקבל מתנה את הממון ובא לידו מידו של ש״מ אינה נגבית ממנו ומצאתי כתיבת הר׳ פרץ בגליון העיטור עיין בתשובת ספר משפטים בסי׳ ז׳ ע״כ: [ס] כדפסיק רבא בפרק מציאת האשה אמנם רבינו שמשון כתב שמאחר שכתובה נגבית מן המטלטלין בתקנת כל הגאונים ה״ה כתובת בנין דכרין שהרי מקשה ותגבה ממטלטלי ומתרץ ככתובה שויוה רבנן וכן ס״ה ועיין בסי׳ כ״ו: * [כן מצאתי בכל הספרים שהיו לפני והיה כתוב בהם אע״פ שלא נתפרשה אבל הטור הביא לשון זה שם סי׳ ק׳ בנוסחא יותר מתיישבת והתחיל כתב הרמב״ם ז״ל וכו׳ עד לדון בה לפי שלא נתפרסם הדבר כדין וכו׳]: [ו] היינו דוקא ממקרקעי ועיין בתשובת ספר משפטים בסי׳ ד׳ ע״כ: [ז] אשה שתקעה כפת שאין לה משל בנה כתב מורי רבינו ז״ל

מגדל עוז

תקנו הגאונים בכל הישיבות עד פשוט בכל הישיבות. זה מוסכם לכל והביאו ר״י אלפס בהלכותיו פרק נערה שנתפתתה: לפיכך אני אומר מעמידין אותה על דין הגמרא שאין יורשים כתובת אמם אלא מן הקרקע. פרק מי שהיה נשוי (דף נ״ה): כבר נהגו בכל המקומות עד ממון מהיורשין. גם זה מוסכם מנהג ישראל תורה היא: ועוד תקנו עד בני חורין. פרק נערה שנתפתתה (דף נ״א) ופרק האשה שנפלו לה (דף פ״ב): וכשתטרוף לא תטרוף עד קלה בעיניו. פרק אע״פ (דף נ״ה) כשמשביעין ב״ד או היורשין עד נוטל כתובתה. בגיטין פרק השולח (דף ל״ה):

שלא כשם ושלא בנקיטת חפץ וכן דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ודעת רבינו אין נראה כן שלא באר. וענין הנדר הוא שיהא אוסרת על עצמה לעולם אי זה דבר שירצו היתומים
אם נפרעה מכתובתה כלום ומפורש בגמרא שהגרושה שלא נפרעה בחיי הבעל ובאת לגבות מן היורשין שמשביעין אותה בב"ד כדין כל הבא ליפרע מנכסי יתומים ורבינו לא
הוצרך לבאר זה כיון שלא הזכיר אלא אלמנה ודע שנכסי צאן ברזל וכתובה שוין בזה שהרי אין כאן קל בכתובות מבשאר חובות:

יב מתה האלמנה וכו'. בשבועות פרק כל הנשבעין (דף מ"ח) העמידו המשנה שאמרה מתה יורשיה מזכירין כתובתה דווקא בנשבעה ומתה הא לאו הכי אין יורשיה מזכירין כתובתה אליבא דרב ושמואל דאמרי שכשמת הלוה בחיי מלוה ואח"כ מת מלוה שאין בני מלוה נשבעין ונוטלין לפי שאין אדם מוריש שבועה לבניו. ובהלכות פרק הכותב כתבו כן דדוקא נשבעה הא לאו הכי לא. ודין הנדוניא בזה שוה לחוב כל זמן שהיא בעין כמו שיתבאר פי"ח וכן הדין בחוב כמו שנתבאר פי"ז מהלכות מלוה ולוה: **ואם נשאת קודם שתשבע וכו'** בגיטין פרק השולח (דף ל"ה) מימרא: **יג ייחד לה קרקע בכתובתה בין שייחד וכו'** ריש פרק אע"פ (דף נ"ה) מבואר בגמרא: **וכן אם כתב לה מטלטלין וכו'.** שם מטלטלי ואיתנהו בעינייהו בלא שבועה ליתנהו בעינייהו [פומבדיתאי אמרי בלא שבועה בני מתא מחסיא אמרי בשבועה] והלכתא בלא שבועה ובהלכות והוא דידע דהני מטלטלי מחמת מטלטלי קמאי נינהו ע"כ. **יד הפוגמת וכו'.** משנה פרק הכותב (דף פז): **ואפילו יש עליה וכו' ואפי' דקדקה בחשבון וכו'.** בעיי דלא איפשיטו שם ופסק רבינו שלא תטול אלא בשבועה דידוע שכל תיקו דממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע. ודין נכסי צ"ב בזה כדין כתובה שהרי אף כל חוב הוא כן כנזכר פי"ד מהלכות מלוה ולוה: **טו אמר הבעל נתקבלת הכל והיא אומרת וכו'.** במשנה שם ועד אחד מעידה שהיא פרועה ופירש רבינו בין בכל בין במקצת ופשוט הוא שכל שבאה להכחיש העד צריכה שבועה: **טז הנפרעת שלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה וכו'.** משנה שם. ומ"ש רבינו והוא שיהיה במקום רחוק וכו' מפורש כן בהלכות ויש לו סמך בירושלמי: **יז הפוחתת כתובתה נפרעת שלא בשבועה וכו'.** מבואר בגמרא ובהלכות שם: **יח כל מקום שאמרנו לא תפרע אלא בשבועה וכו'.** זה שכתב רבינו שאם אמר הבעל תשבע לי על טענתי שהיא נשבעת למד כן ממ"ש בפרק שבועת הדיינין האי מאן דאמר לחבריה וכו' ונתבאר בפי"ד מהלכות מלוה ולוה בדין המתחיל התובע את חבירו לפרעו. ודין הכתובה ונכסי צאן ברזל והחוב שוים בזה. ושם נתבאר בארוכה: **יט התנית עמו שתגבה וכו'.** מבואר בהלכות פרק הכותב וכן דעת הרבה מן הגאונים ז"ל: **כ אבל אם באה לטרוף וכו'.** דבר זה מחלוקת בין הגאונים ז"ל ודעת ההלכות כן שאין נאמנות מועיל לגבי לקוחות ויש מהם ז"ל מי שחלק ואמר דלקוחות אינהו דאפסידו

יורשיה יורשים נדונייתה אע"פ שהיא נכסי צאן ברזל ע"כ וזה כשאין בשטר כתובתה נאמנות הן ממנו הן מיורשיו שאם כתב כן אפילו מתה קודם שתשבע יורשיה גובים כל כתובתה אף עיקר ותוספת דליכא למימר בה אין אדם מוריש שבועה לבניו שהרי לא נתחייבה שבועה כיון שהבעל האמינה עליו ועל יורשיו. **יג ייחד לה קרקע וכו' וכן אם כתב לה מטלטלין וכו'.** והוא הדין לנדוניא שהביאה וכ"כ הריב"ש דאע"פ דבר"פ אע"פ (דף נ"ה) מיירי כשייחדו לה הבעל לאחריות כתובתה כל שכן מנדונייתה הרי הם מיוחדים לה שהרי יכולה לומר כלי אני נוטלת ואין הבעל יכול לסלקה בדמים משום שבח בית אביה כר"י דס"ל הכי בפרק אלמנה לכה"ג וקי"ל כוותיה: ומ"ש וכן אם נמכרו ונלקח בהם מטלטלין אחרים וכו'. נראה דהוא הדין אם נמכרו נכסי נדוניתה ולקחו בהם מטלטלין אחרים ונודע שאלו השניים מדמי נדונייתה הן נוטלתן בלא שבועה:

ועד

אין יורשיה יורשין מכתובתה כלום שאין לה כתובה עד שתשבע. ואם נשאת קודם שתשבע הרי זו נשבעת אחר הנישואין ונוטלת כל זמן שתרצה. אבל אינה נודרת ונוטלת שמא [ח] יפר לה אהבעל: **יג** ייחד לה קרקע בכתובתה בין שייחד לה בארבעת המצרים בין במצר אחד גובה את כתובתה ממנה בלא שבועה. וכן אם כתב לה מטלטלין והן בעצמן קיימין נוטלת אותן בלא שבועה. וכן אם נמכרו ונלקח בהן מטלטלין אחרים ונודע שאלו השניים מדמי המטלטלין הראשונים נוטלתן בלא שבועה: **יד** הפוגמת גכתובתה לא תפרע אלא בשבועה. כיצד הוציאה דשטר כתובה שיש בו אלף זוז הבעל אומר נתקבלת הכל והיא אומרת לא נתקבלתי אלא כך וכך. ואפילו יש עליה עדים במקצת שנטלה ואפילו דקדקה עצמה בחשבון מה שנטלה בחצי פרוטה לא תטול השאר אלא בשבועה: **טו** אמר הבעל נתקבלת הכל והיא אומרת לא נתקבלתי כלום ועד אחד מעיד עליה שנתקבלה הכל או מקצת לא תפרע כל הכתובה אלא בשבועה: **טז** הנפרעת השלא בפניו לא תפרע [ט] אלא בשבועה. כיצד הרי שגירש את אשתו והלך לו. ב"ד יורדין לנכסיו אחר שתשבע ומגבין אותה כתובתה והוא שיהיה במקום רחוק שיש להן טורח להודיעו. אבל אם היה במקום קרוב להודיעו שולחין לו ומודיעין אותו. ואם לא יבוא תשבע ותטול: **יז** הפוחתת וכתובתה נפרעת שלא בשבועה. כיצד הוציאה שטר כתובה באלף זוז הוא אומר נתקבלת הכל והיא אומרת לא נתקבלתי כלום ואין לי אלא ה' מאות זוז וזה שכתב לי אלף אמנה היתה ביני לבינו הרי זו נפרעת שלא בשבועה. אבל אם אמרה אין בשטר כתובתי אלא חמש מאות אינה נפרעת בשטר זה שיש בו אלף זוז כלום שהרי בטלה אותו וכאילו הודית שהוא שקר לפיכך נשבע שבועת היסת ונפטר: **יח** כל זמקום שאמרנו לא תפרע אלא בשבועה אומרים לה ב"ד השבעי וטלי. ומקום שאמרנו תפרע שלא בשבועה אומרים לבעל עמוד ותן לה ואין אתה נאמן בטענה זו עד שתביא ראיה לדבריך: **יט** אמר הבעל מעצמו תשבע לי על טענתי אומרין לה השבעי וטלי ותשבע בנקיטת חפץ. ז*התנית עמו שתגבה כתובתה שלא בשבועה או שתהא נאמנת בכל מה שתטעון גובה ממנו בלא שבועה כלל. אבל אם באה לגבות מיורשיו תשבע ואחר כך תטול: **כ** *התנית עמו שתגבה כתובתה מיורשיו בלא [י] שבועה או שתהיה נאמנת בכל מה שתטעון על יורשיו הרי זו [כ] נוטלת מהן [ל] בלא שבועה. אבל אם באה לטרוף מנכסים משועבדים לא תטרוף אלא בשבועה. ואע"פ שהאמינה הבעל שאין תנאי

השגת הראב"ד

*התנית עמו וכו' אבל כו'. כתב הראב"ד ז"ל איני מודה בזה שאם קדם הנאמנות למקח לוקח איהו דאפסיד אנפשיה עכ"ל:

א טור שם סי' צו : ב כתב הטור שם אפילו אינם בעין וע"ש : ג טור שם סמג שם : ד שם : ה טור שם סמג עשין מח : ו שם : ז טור שם סי' צח וע"ש :

הגהות מיימוניות

בתשובה דלא סגי בתא עד שתשבע בנקיטת חפץ כדאמרינן פרק שבועת הדיינין ע"כ: [ח] ואר"י כי נדר על דעת רבים יועיל בזה כדאיתא התם פרק השולח ספר המצות ועיין בתשובה פ"ד: [ט] עיין ר"פ י"נ מהלכות הלואה: [י] תנן בפרק הכותב המושיב אשתו חנונית או שמינה אותה אפוטרופא הרי זה משביעה כל זמן שירצה ר"א אומר אפילו על פילכה ועל עיסתה כתב לה נדר ושבועה אין לי עליך אין יכול להשביעה. ושנינו עוד ר"ש אומר כל זמן שתובעת כתובתה היורשין משביעין אותה ואם אינה תובעת כתובתה אין היורשין משביעין אותה ומפרש בגמרא (דף פ"ז) הא דר"ש אפילו אם כתב לה נדר ושבועה אין לי עליך כאבא שאול בן אימא מרים דאמר בין דלא נדר ובין נקי נדר בין הוא ובין יורשיו אין משביעין אותה אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים הבא ליפרע מנכסי יתומין לא יפרע אלא בשבועה ואמר ר"נ אמר שמואל הלכה כאבא שאול בן אימא מרים ופר"ח הילכך משביעין אותה אפילו על האפוטרופא שנעשית בחיי בעלה, אין תובעת כתובתה אין היורשין משביעין אותה אלא על טענת ברי ומסיק שם שבא לאפוקי ממאי דשמעיה לר"א ורבנן דהיכא דלא פטרה משביעה שבועת אפוטרופא כל זמן שירצה אפילו שלא בשעת תביעת כתובתה ואיידי דנקט רישא יורשים נקט סיפא יורשים וה"ה שאינו יכול להשביעה ופוסק ר"ח ור"ת גם בזו כר"ש כמו שבתחילת דבריו ולנה כמותו ומעשה בא לפני ר"ת באשה שהושיבה בעלה חנונית ומינה אותה אפוטרופא והיתה נושאת ונותנת בהרבה מעות בביתה ואמרה לבעלה שאינה שלו ופסק שאין הבעל יכול להשביעה כמעם שביארנו ע"כ כתוב בס"ה וכן בה"ג מצא ר"י שפסק כר"ש וכ"נ ע"ש בתוס'. ומיהו באלפס פסק כת"ק דר"א דאמר יכול להשביעת כל זמן שירצה ואין נראה לו כרבותיו שהיו פוסקים כר"ש ע"ש. וכן ראבי"ה כתב כדברי האלפסי וז"ל כאשר כתב על דברי ר"ת ואין לי כלל ראיה זו דהא ר"ש בתרתי מילי איירי היכא דכתב לה נקי נדר וכאבא שאול בן אימא מרים ובהא הילכתא כוותיה שפטרה מנדר ומשבועה אבל באינה תובעת כתובתה דלא פטרה בהא לא איידי כלל אבא שאול ולית הילכתא כר"ש ומצאתי סעד לדברי בפרק הכותב בדברי רב אלפס וכר ובשערי רב אלפס שאין הבעל יכול להשביעה בטענת שמא אבל בטענת ברי הרי היא ככל אדם ויכול להשביעה עכ"ל עיין בהלכות שותפות פרק ט' ועיין בסי' כ"ז ע"כ: [כ] עיין בתשובה בספר שופטים ע"כ: [ל] הלכה כאבא שאול בי אימא מרים ע"כ:

מגדל עוז

מתה האלמנה עד יפר הבעל. ריש פרק מי שהיה נשוי (דף צ' צ"ח) ובשבועות ובכ"ב משמע כן: ייחד לה קרקע בכתובתה עד נוטלת בלא שבועה. פרק אע"פ (דף נ"ה) ובהלכות ר"י אלפס ז"ל: הפוגמת כתובתה עד אלא בשבועה. פרק הכותב (דף פ"ז): הנפרעת שלא בפניו עד תשבע ותטול. פרק הכותב ובהלכות ר"י אלפס ז"ל: הפוחתת כתובתה עד תשבע ואחר כך תטול. פרק הכותב (דף פ"ז): התנית עמו שתהיה תתלם עד אינו מועיל: כתב הראב"ד ז"ל איני מודה בזה וכו': ואני אומר איני מבין שהרי משנה שלימה היא פרק הכותב הבא ליפרע מנכסים משועבדים לא תפרע אלא בשבועה ומפרש כיצד ומייתי לה בכמה מקומות בתלמוד וכן הוכיח ר"י אלפס בראיות ברורות בהלכות ואם הוא ז"ל חפס גם עליו כבר השיב רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בספר הזכות שלו והאריך כל כך שלא הניח לי מקום להתגדר בו רק להודות לו וכן קבלנו אנחנו מרבותינו בעלי התוספות ז"ל וכן הסכימו כל הגאונים ז"ל:

דלפסידו אנפשייהו כשלקחו אחר החוב והנאמנות. וזה דעת הר״א בהשגות וכתב בעל העיטור דלמפטה עושין כדעת ההלכות:
כא אלמנה שהיה וכו׳. מסקנא דגמרא פרק הנושא שכל שטר כתובתה יוצא מתחת ידה גובה לעולם: ואם אין שטר כתובה וכו׳. כן כתוב בהלכות בפרק הכותב דבמקום שכותבין אפי׳ הוציאה גט אינה גובה כלום ויש חולקים בזה מדאמר ר״י פרק קמא דמציעא (דף י״ז) הטוען אחר מעשה ב״ד לא אמר כלום וכבר הכריע הרמב״ן ז״ל שם כדעת ההלכות ורבינו וכן דעת הרבה מהגאונים ועיקר. ודוקא כשהבעל טוען פרעתי או מחלה לי אבל אם הוא מודה ודאי חייב לפורעה וכן יתבאר בפרק זה בדברי רבינו. וידוע שלעולם טוענין ליורש:

תנאי הבעל מועיל אלא עליו ועל יורשיו אבל להפסיד ממון אחרים אינו מועיל: **כא** אלמנה [א]שהיה שטר כתובה יוצא מתחת ידה נשבעת וגובה כתובתה [מ] לעולם אפילו אחר מאה שנה. בין שהיתה בבית בעלה בין שהיתה בבית אביה. ואם אין שטר כתובה יוצא [נ] מתחת ידה אין לה כלום ואפילו עיקר כתובה ואפי׳ תבעה ביום מיתת בעלה. וכן הגרושה אפילו עיקר כתובה [ס] אין לה עד שתוציא שטר כתובה: **כב** במה דברים אמורים במקום שדרכן לכתוב כתובה. אבל במקום שאין דרכן לכתוב כתובה אלא סומכין על תנאי בית דין הרי זו גובה עיקר כתובה אע״פ שאין בידה שטר כתובה בין נתגרשה בין נתאלמנה בין שהיתה בבית בעלה בין שהיתה בבית אביה. אבל תוספת אין לה בכ״מ אלא בראיה ברורה: **כג** * ועד כמה תגבה האלמנה העיקר במקום שאין כותבין כתובה. אם היתה בבית בעלה גובה לעולם. ואם היתה בבית אביה עד [ע] עשרים וחמש שנה. ואם באה לתבוע אחר עשרים וחמש שנה אין לה כלום שאילו לא מחלה לא שתקה כל זמן זה. והרי אינה עם היורשים כדי שתאמר נכלמתי מלתבען והן עמי בבית: **כד** לפיכך אם היה היורש עצמו מוליך מזונותיה לבית אביה ומטפל [פ] בה יש לה לתבוע כתובתה ואפילו אחר כ״ה שנה מפני שזו ששתקה ולא תבעה מפני שהיא בושה מן היורש: **כה** היא [ב]אומרת בתולה נישאתי ועיקר כתובתי מאתים והבעל או יורשיו אומרים בעולה נשאת ואין לה אלא מאה. אם יש עדים שראו שעשו לה המנהגות שנהגו אנשי אותה העיר לעשותן לבתולה כגון מיני שמחה או כתרים או מלבוש ידוע או שאר דברים שאין עושין כך אלא לבתולה הרי זו נוטלת מאתים. ואם אין לה עדים בזה הרי [צ] זו נוטלת מנה. *ואם היה הבעל קיים יש לה להשביעו שבועת * התורה שהרי הודה במקצת הטענה. ונאמן הקטן להעיד בגדלו ולומר זכור

א טור שם סי׳ קא סמג שם: ב טור אה״ע סי׳ נו סמג עשין מח:

כג ועד כמה תגבה האלמנה העיקר וכו׳. כתב הטור ירא״ה מדברי הרמב״ם שאין הוכחת השתיקה מחילה אלא לעיקר אבל התוספת לא. ונראה שדקדק כך הטור מדברי רבינו משום דמשמע ליה דמחילה דאחר כ״ה שנה כשהיא בבית אביה אגביית עיקר שכתב ברישא קאי ולא אתוספת. ולי נראה דה״ה דלתוספת נמי הויא שתיקה מחילה ומה שלא הזכיר רבינו אלא העיקר משום דבמקום שאין כותבין מיירי וכבר כתב דתוספת אין לה בכל מקום אלא בראיה ברורה וא״כ בלא טענת מחילה נמי לית לה תוספת כל שאין לה ראיה ברורה אבל עיקר לעולם יש לה אלא היכא ששהתה כ״ה שנה ומשום טענת מחילה ומטעם זה נקט עיקר אבל אה״נ דאי אית לה ראיה ברורה על התוספת אם היא בבית אביה ושתקה כ״ה שנה מחלה נמי תוספת וכ״כ ה״ה:
כה ונאמן הקטן להעיד בגדלו וכו׳. כתב הריב״ש על זה צריך עד אחד שיעיד

וכתב רבינו שהוא נאמן ובשבועת התורה כדין מודה במקצת. ובהשגות א״א שבועת התורה אין כאן וכו׳ והכוונה לפי שאין הכתובה ניגבת מן המטלטלין כמו שנתבאר למעלה. ואני אומר שאין זו קושיא שכיון שהגאונים תקנו שתגבה הכתובה מן המטלטלין חזרה כתובה שאינה כפירת שיעבוד קרקעות בלבד. ומ״מ קשה לן שהרי דברי רבינו בכאן הם במקום שאין כותבין כתובה וכמ״ש ובמקומות ההם אינו נאמן לומר פרעתי בעיקר כתובה אלא א״כ הביא ראיה וכמו שנתבאר וכיון שכן היאך נקרא זה מודה מקצת וכבר נתבאר פ״ד מהלכות טוען ונטען שאין מודה מקצת חייב שבועת התורה אלא בדבר שאפשר לכפור בו אבל ודאי במקום שכותבין כתובה ונאבדה כיון שהבעל יכול לטעון ולומר פרעתי כשהוא מודה ואומר לא פרעתיה ואומר אלמנה נשאתיה והיא אומרת בתולה נישאתי יש כאן שבועת התורה כיון שמתקנת הגאונים נגבית אף מן המטלטלין כך נ״ל: ונאמן הקטן וכו׳. במשנה שם (דף כ״ח) אלו נאמנין להעיד בגדלן מה שראו בקטנן זה כתב ידו של אבא של רבי ושל אחי זכור הייתי בפלונית שיצאת בהינומא וכו׳ ובגמרא א״ר הונא בריה דרב יהושע והוא שיש גדול עמו ופירש שהוא מצטרף עם עד אחד שהיה גדול כשראה כן ודעת רבינו לפי מ״ש פ״ז ופי״ד מהלכות עדות דלא קיימא הא דרב

כב בר״א במקום שדרכן וכו׳. זה מוסכם דבמקום שאין כותבין בו וסומכין על תנאי ב״ד הרי הבעל צריך להביא ראיה שנפרעה וכן מתבאר במשנה (דף פ״ט) ובגמרא פרק הכותב ופרק הנושא (דף ק״ד) וכתב רבינו שבתוספת צריכה להביא ראיה וכן עיקר לפי שהתוספת אינו מתנאי ב״ד שנאמר אע״פ שלא נכתב כמו שנכתב הוא וק״ו הוא מדין העיקר במקום שכותבין ודבר פשוט הוא לפי שיטת ההלכות ורבינו וכן כתב הרמב״ן ז״ל פירקא קמא דבבא מציעא:
כג ועד כמה תגבה האלמנה וכו׳. משנה וגמרא פרק הנושא ופסק הלכה בגמרא ודע שהוא הדין תוספת ואע״פ שאין גובה התוספת אלא בראיה ברורה וכמו שכתב רבינו או אם שטר כתובתה יוצא מתחת ידה כבר נתבאר שגובה לעולם מ״מ נ״מ בשאין לה שטר והיתומים מודים בתוספת אלא שאומרים שנמחל מפני ששתקה שהדין עמהם כל זמן שעמדה בבית אביה וכדרך העיקר וכן מתבאר בגמרא לפי גירסת רש״י ז״ל והירושלמי וכן עיקר. ודע שהגרושה גובה לעולם כשמוציאה גיטה כמו שיתבאר בפרק זה וכן מבואר בגמרא שם שהגרושה היא כבעלת חוב ולזה כתב רבינו האלמנה ודין הנדוניא כדין החוב לדעת רבינו וכן כתב הרב רבינו שלמה בן אדרת ז״ל ומ״מ אין צורך לזה שהרי פשוט הוא שאינה נגבית הנדוניא בשום מקום אלא כשמראה כתובתה ומ״מ נ״מ שהיכא שהיורשין מודים שלא פרעוה שאע״פ שאבדה כתובתה גובה נדוניא ואינה גובה לא עיקר ולא תוספת כיון ששתקה כ״ה שנים והיא בבית אביה ודאי מחלתן:
כד לפיכך אם היה וכו׳. מעשה שם בגמרא:
כה היא אומרת בתולה נשאתי. משנה (דף ע״ו.) ריש פרק האשה שנתארמלה היא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר לא כי אלא אלמנה נשאתיך אם יש עדים שיצאה בהינומא וראשה פרוע כתובתה מאתים ובגמרא טעמא דאיכא עדים הא ליכא עדים בעל מהימן

השגת הראב״ד

*ואם היה הבעל קיים וכו׳. א״א שבועת התורה אין כאן שהרי כפירת שיעבוד קרקעות היא עכ״ל:

משנה למלך

כב בד״א במקום שדרכן לכתוב כתובה וכו׳. כתב ה״ה ז״ל זה מוסכם דבמקום שאין כותבין בו וסומכין על תנאי ב״ד הרי הבעל צריך להביא ראיה שנפרעה וכו׳. וכתב רבינו שבתוספת צריכה להביא ראיה וכן עיקר לפי שהתוספת אינו מתנאי ב״ד שנאמר אע״פ שלא נכתב כמו שנכתב הוא וק״ו הוא מדין העיקר במקום שכותבין. ודברים מגומגמים מה הוכחה היא זו שכתב שלענין תוספת היכא דידעינן שלא נכתב מדין ק״ו של עיקר במקום שכותבין דדיו לבא מן הדין לסיות כנדון דהתם דוקא משום שנכתב ואיננו. ואם דעתו לומר דעיקר כתובה אפילו ידעינן שלא נכתב כיון שהוא במקום שכותבין אינו גובה וק״ו לתוספת דבכל מקום מיקרי מקום שכותבין לכן צריך ראיה ברורה. דבר גדול דיבר הנביא וצריך תלמוד גדול לענין מעשה לענין עיקר כתובה כדי ללמוד ק״ו ממנו ואין כאן מקום להאריך יותר וצ״ע:
כה ואם היה הבעל קיים וכו׳. בפרק האשה שנתארמלה היא אומרת בתולה נשאתני וכו׳ (עיין במ״מ) וכתב ה״ה והכוונה לפי שאין הכתובה נגבית מן המטלטלין וכו׳. ובודאי אין זו כוונת הראב״ד ז״ל אלא דעתו כדעת הרי״ף בפ״ק דמציעא ורבים דעמיה דכהודאה כל שטר אינו נשבע משום דאין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות וכן דעת הרמב״ן והרב בעל התרומות האריך בדינים אלו בשער

לחם משנה

כה היא אומרת בתולה נישאתי וכו׳. כתב ה״ה ובהשגות אמר אברהם שבועת התורה אין כאן וכו׳ וכתב ה״ה ואני אומר שאין זו קושיא שכיון שהגאונים תיקנו וכו׳. נראה דלה״ה לתרץ לפי הגירסא שגורס בדברי רבינו למעלה וכן התקינו שלא תגבה האשה וכו׳ דלפי גירסא זו אפילו הגרושה אינה גובה מן המטלטלים ותפסה ה״ה עיקר אבל לפי הגירסא האחרת שגורס בדברי רבינו שלא תגבה האלמנה אין כאן קושיא דכאן בגרושה והגרושה גובה מן המטלטלים. ומ״מ אני תמה טובא על דברי ה״ה שכתב שכיון שגובה מן המטלטלים לתקנת הגאונים דלא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד דהא בפ״ק דמציעא (דף ד׳) גבי שטר שכתוב בו סלעים ומלוה אומר ה׳ ולוה אומר שלש אמרו שם בגמרא אי נמי משום דהוי שיעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שיעבוד קרקעות והא התם בחוב איירי והחוב מדינא דגמרא גובה מן המטלטלין וא״כ לא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד ולפי דעת ה״ה ז״ל אין ראוי לפוטרו משבועה וקושיא גדולה היא זו אם לא שנחלק בדוחק דשאני התם דהוי שטר ועיקר שטר לשיעבוד קרקעות הוא עשוי אע״פ שגובה

הגהות מיימוניות

[מ] כתב בא״ח ח״ל וכ״ל אם באה לגבות משנשאת אפילו אין שטר יוצא מתחת ידה נאמנת בכח מעשה ב״ד וגם ר״י האלפסי ור״י בר׳ שמואל מדנפיר״א כתב כך עכ״ל. ובס״ה ככל לשון העמוד וכתב אחרי כן כבהג״ה הסמוכה לזאת ותשובת מורי רבינו שיחיה בענין זה תמצא בסי׳ ה׳: [נ] עיין בסימן י״ז: [ס] פירש רבינו שמשון בשר״י הא דאמרינן בכתובות יורש הטוען אחר מעשה ב״ד לא אמר כלום היינו בין במנה בין במאתים בין במזון האשה והבנות בין במקום שכותבין כתובה בין במקום שאין כותבין כתובה בין נקיטא כתובה בין לא נקיטא כתובה אי טעין ואמר פרעתי לא מהימן ואזדא ר״י למעמיה דאמר כותבין שובר וכן השיב ר״י בתשובה המתחלת ראיתי דמעת העשוקים וכן היה מנהג מר חפץ גאון שמביאין שתים ושלש כתובות מקרוביתיה ונותנים בפחות שבהן מס״ח: * [מכאן כתב הטור ז״ל ויראה מדברי הרמב״ם שאין הוכחת השתיקה מחילה אלא לעיקר אבל התוספת לא וא״א ז״ל כתב שגם התוספת כיהא כיהא מוחלת אבל הנדיניא אינה מוחלת ואם יש לה עדים ממנה גובה אותה לעולם עכ״ל]: [ע] הלכה כדברי חכמים ודלא כדברי ר״מ דאמר איפכא ע״כ: [פ] כדאיתא התם עובדא בחמתיה דר׳ חייא מדמתי: [צ] כדמסיק התם דכי ליכא עדים בעל מהימן ע״כ: * [הרא״ש פסק שאינו נשבע אלא שבועה היסת עיין בטור שם]:

מגדל עוז

אלמנה שהיה עד כ״ה. פרק הנושא (דף ק״ד): ואם באה לתבוע עד מן היורשין. פרק הנושא ופרק אע״פ: היא אומרת בתולה עד שאין כותבין כתובה כמו שאמרנו. פ״ב דכתובות (דף ט״ז):

דרב הונא אלא אזה כתב ידו של אבא ושל רבי ושל אחי בלבד אבל הרבה מן המפרשים ז״ל ראיתי שפירשוה אפילו אהא דילאתה בהינומא: וכל הדברים וכו׳. כוונת רבינו שבמקום שאין כותבין כתובה אינה גובה אלא בראיה כפי מה שנתבאר ובודאי אף במקום שכותבין אם נאבדה כתובתה והבעל מודה שלא פרעה ושנשאה אלמנה והיא טוענת שנשאה בתולה יש דין ביניהם כמו שכתבתי למעלה:

כו האשה שאמרה לבעלה וכו׳. מימרא בהרבה מקומות ועיקרה פרק אחרון דנדרים (דף צ״א) האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה והרבה סברות נאמרו בזה יש מי שאומר שאינה נאמנת לינשא לכתחילה ואין נ״ל ליטול כתובה וזה דעת הר״א ז״ל בהשגות. וכתב שדברי רבינו במות שלואות הם. וכבר הקריבו עליהם קרבן הרבה מפרשים ז״ל והוכיחו בראיות שהוא נאמנת אף לינשא ועיקר. ולענין גביית הכתובה ג״כ הכריע הרמב״ן ז״ל כדברי רבינו והביא ראיה לזה בפרק האשה שנתארמלה והטעם מפני מדרש כתובה לכשתינשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי אבל בתוספת לא לפי שאין מדרש כתובה בתוספת אלו דבריו ז״ל וכדעת רבינו ופירושה ואין נ״ל נכסי צאן ברזל. ומ״מ ראיתי מי שסובר דדוקא כשאינה תובעת כתובה אלא שיא באה לינשא אבל אם תבעה כתובתה אינה נאמנת דומיא דאמרה מת בעלי שנתבאר בסוף הפרק ויש לחוש לסברא זו אע״פ שיש חולקין:

כז אמר לה וכו׳. זה יצא לרבינו ממ״ש בפרק הכותב (דף פ״ט) הב״ע בשאין שם עידי גירושין מתוך שיכול לומר לא גירשתיה נאמן לומר גירשתיה ונתתי לה כתובה. ומפרש רבינו שהוא לענין תוספת לפי שבעיקר כתובה אין שם מיגו וכפי מה שנתבאר בדעת רבינו:

כח הוציאה גט וכו׳. משנה שם והחילוק שחילק רבינו בין מקום שכותבין למקום שאין כותבין מבואר בגמרא ובהלכות וכתב

זכור אני כשהייתי קטן שנעשה לפלונית מנהג הבתולות. וכל הדברים האלו במקום שאין כותבין כתובה כמו שאמרנו: **כו** *האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת שאינה מעיזה פניה בפני בעלה. לפיכך האשה שהוציאה שטר כתובה ואין עמה גט ואמרה לבעלה גירשתני ואבד גיטי תן לי כתובתי *והוא אומר לא גירשתיך חייב ליתן לה עיקר כתובה. אבל אינו נותן לה התוספת עד [ק] שתביא ראיה שגירשה או שיצא גט עם הכתובה מתחת ידה: **כז** אמר לה הבעל כך היה גירשתי ונתתי לה כל הכתובה עיקר ותוספת וכתבה לי שובר ואבד שוברי. מתוך שיכול לומר לא גירשתי ולא יתחייב בתוספת נאמן ומשביעה בנקיטת חפץ ונותן לה את העיקר ונשבע הוא שבועת היסת על התוספת: **כח** הוציאה גט ואין בידה שטר כתובה. אם דרך אותו מקום

השגת הראב״ד

*האשה שאמרה לבעלה וכו׳: כתב הראב״ד ז״ל דברים הללו במות טלואות הם ואין להם טעם אם אינה מעיזה פניה וכאילו גט יוצא מתחת ידה היא מה בין עיקר לתוספת והרי כתובתה יוצאה מתחת ידה שהכל כתוב בכתובה ועוד במשנתנו לא חילק והוא מחלק. וכבר כתבתי כל הצורך לאחד מן התברים לבטל כל אלו הדברים. ואני אומר שלא אמרו נאמנת להנשא לכתחלה ולא לגבות כתובתה אלא שתופסין בה קידושין או שמא אם נשאת לא תצא וא״ת תינשא לכתחלה לא סנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה עכ״ל:

שיעיד עמו דהא מתניתין בהדיא קתני אם יש עדים. והרמב״ם כתב אם יש עדים שעשו לה המנהגות וכו׳ וכתב אח״כ ונאמן הקטן להעיד בגודלו ומלשונו זה אין להכריח אם ר״ל על עד אחד מן העדים אבל העד צריך שיעיד שראה בגדלו או אם כל אחד מהם יכול להעיד על מה שראה בקטנו:

כו האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת וכו׳ והוא אומר לא גירשתיך חייב ליתן לה וכו׳. כתב על זה הטור ולא נהירא שאם הוא נאמן למה יתן עיקר ואם אינו נאמן יתן לה הכל שהרי כתובתה בידה וכן השיג עליו הראב״ד עכ״ל. וי״ל שהטעם שהוא חייב ליתן העיקר מפני מדרש כתובה לכשתינשאי לאחר תטלי מ״ש ליכי אבל בתוספת אין מדרש וכ״כ ה״ה בסוף פרק זה בשם הרמב״ן וכ״כ הר״ן בסוף נדרים:

אשה

*טור שם סימן ק ומלק פ״ו ע״ש:

לחם משנה

שגובה ג״כ מן המטלטלין אבל הכא אין כאן שטר אלא הוי במקום שאין כותבין כתובה וכיון שגובה גם מן המטלטלין לא הוי כפירת שיעבוד קרקעות בלבד:

וכל הדברים האלו וכו׳. כתב ה״ה כוונת רבינו שבמקום שאין כותבים [וכו׳ ובודאי אף במקום שכותבים] אם נאבדה וכו׳. כלומר אע״פ שכתב רבינו וכל הדברים האלו במקום שאין כותבין וכו׳ לאו למימרא דבמקום שכותבין לא שייך כלל מכל דינים אלו דה״ה במקום שכותבין אם נאבדה כתובתה אז יש דין ביניהם מענין השבועה אבל בדין הראשון דלא נאבדה לא שייך אלא במקום שאין כותבין:

כו כז האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת וכו׳ אמר לה הבעל כך היה וכו׳. בפרק הכותב (דף פ״ט) פליגי שמואל ורב דשמואל מוקי מתניתין דהוציאה גט וכו׳ במקום שאין כותבין ולדידיה בגט גביא עיקר ותוספת במקום שאין כותבין וכי הוציאה כתובה אח״כ לא גביא כלל לא כתובה ולא תוספת. אבל לרב בגט גובה העיקר לבד וכשהוציאה כתובה אח״כ גובה תוספת והקשו ממתניתין דקאמרה כתובה ואין עמה גט היא אומרת אבד גיטי והוא אומר אבד שוברי הרי אלו לא יפרע וקאמר בשלמא לשמואל מוקי לה במקום שאין כותבין ואמר כהכתי כלומר דמצי למימר כשהוציאה כתובתה פרעתיך בגט עיקר ותוספת והכי פטנתי בעת ההיא בב״ד שהיה לה כתובה וכתבו לי שובר ואבד שוברי אלא לרב נהי דעיקר לא גביא מפני שכבר גבאתו בגיטה אבל תוספת תיגבי ותירצו הכא במאי עסקינן כשאין שם עידי גירושין מיגו דיכול לומר [לא] גירשתיה וכו׳ משמע דלשמואל אפילו בשיש עידי גירושין לא גביא כתובתה כלל דכבר גבתה עיקר ותוספת ואנן קי״ל כשמואל וכן פסקו בהלכות וכן דעת רבינו. וא״ת א״כ למה כתב רבינו מתוך שיכול לומר וכו׳ הא לשמואל לא גביא כלל כיון שכבר גבתה בגט וכ״ת דרבינו איירי במקום שכותבין כתובה הא אין כותבין שובר. וי״ל דאנן קי״ל דכותבין שובר וכ״פ רבינו בהלכות מלוה ולוה וא״כ איירי במקום שכותבין ושפיר אתי כשמואל וכ״ת א״כ למה כתב אם דרך

אותו המקום שאין כותבין דגובה עיקר תגבה תוספת אליבא דשמואל י״ל דרבינו אזיל לטעמיה שכתב למעלה שאין גובין תוספת אלא בראיה ברורה וא״ת א״כ איך אמרו בגמרא שיהא נאמן לומר לשמואל פרעתי עיקר והתוספת ולכך לא יפרע אליבא דשמואל הא בגט לא היה יכול לגבות אלא התוספת. וי״ל דהוא אמר כששאלת ממני הכתובה אני הודיתי לך על העיקר ועל התוספת כדי שלא תשביעני ופרעתי לך הכל. וא״ת סוף סוף אמאי נאמן על התוספת אטו מאן דמפיק שטרא לחבריה יאמר לו פרעתי לך ועשית לי שובר ואבד שוברי וי״ל דשאני הכא כיון דודאי גבתה העיקר נאמן על התוספת לומר ג״כ פרעתי ועשית לי שוברי. והטור בסימן ק׳ כתב הוציאה גט ואין בידה וכו׳ ואם הוציאה כתובה בלא גט וכו׳ אם יש לה עידי גירושין אינו נאמן וכו׳. קשה דבתחילת לשונו נראה דפסק כרב דאמר הוציאה גט גובה העיקר וכו׳ דלא כשמואל בדיני ועוד דאפילו כרב לא פסק דכתב אח״כ ואם הוציאה כתובה וכו׳ אם יש לה עידי גירושין אינו נאמן ולרב הא נאמן לגבי עיקר דבגט גובה עיקר. וע״ק מה שהקשה הרב ב״י במ״ש ואם הוא במקום שאין דשאין וכו׳ וגובה הכל אפילו אין לה עידי גירושין דהא בגמרא לא קאמר אלא דאע״ג דלא מפקא גיטא גביא. ונראה לתרץ דודאי פסק כשמואל ומ״ש אינה גובה תוספת הוא מפני שהוא סבור שאין גובין התוספת אלא בראיה ברורה וכמ״ש הרמב״ם ז״ל ונראה שרבינו מפרש כפירוש התוס׳ שפירשו אליבא דר׳ יוחנן דאמר הטוען אחר מעשה ב״ד לא אמר כלום דפירוש הוציאה גט ר״ל עידי גט וכל גט האמור במתניתין הוא עידי גט ורשב״ג דקאמר שלא בגט ר״ל שלא בעידי גט ולכך כתב כן משום דהלכה כר״י דאמר הטוען אחר מעשה ב״ד לא אמר כלום ולפי פירושו הדין הוא כן ומ״ש בגמרא אפילו שלא בגט גובה מן הסכנה ואילך לא הוי לר״י. מ״מ אני תמה על רבינו למה לא הזכיר ההיא דרשב״ג דמן הסכנה ואילך כמו שהזכירו הטור: אמר לה הבעל וכו׳. רבינו מפרש מ״ש בגמרא מיגו שיכול לומר וכו׳ לענין התוספת בלבד ובהכי מיסתלקא הקושיא שהקשו התוס׳ (בד״ה מיגו

משנה למלך

בשם ד׳ יע״ש. א״כ אפילו שיהא דינו לגבות ממטלטלין כיון שיש בו שיעבוד קרקעות נמי פטור אלא שקושיית הראב״ד זו לשיטתו ולשיטת הרי״ף קשיא. אבל רבינו ז״ל כנראה דלא פטר כודאת כפירת פטר משום כפירת שיעבוד קרקעות אלא משום שאינו יכול לכפור בו כנראה ממ״ש בפרק ד׳ מהלכות טוען ונטען ולכך הודא ליה לשיטתו קושיית הראב״ד ז״ל וקשיא ליה קושיית ה״ה ז״ל ודוק.

(*א״ה ועיין מ״ש ה״ה פרק ד׳ מהלכות טוען דין ד׳ יע״ש):

כו לפיכך האשה שהוציאה שטר כתובה ואין עמה גט וכו׳. (*א״ה כתב ה״ה ולענין גביית הכתובה ג״כ הכריע הרמב״ן כדברי רבינו וכו׳. ועמ״ש הרב המחבר סוף פרק ט״ו מהלכות מלוה):

מי

מגדל עוז

האשה שאמרה עד מתחת ידה. פרק הכותב (דף פ״ח פ״ט): כתב הראב״ד ז״ל דברים הללו במות טלואות הן וכו׳ לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה עכ״ל: ואני אומר כבר השיב רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל בעבורו בסוף נדרים שלו וז״ל גבי הא דאיבעיא להו אמרה לבעלה גירשתני מהו ופשט רב המנונא נאמנת ואפילו למשנה אחרונה דקתני האומרת טמאה אני לך דלא מהימנא התם הוא דמשקרא דידעה דבעלה לא ידע בה אבל גבי גירשתני נאמנת דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכתב והלכתא כרב המנונא דסוגיין בכולהו תנויי כוותיה וכבר פסקה רבינו הגדול בהלכות כתובות ובגיטין ומדקא מדמי לה למתניתין שמעינן מינה דנאמנת אף לענין כתובה כדין משנה ראשונה ועוד שהרי מספר כתובה גלמוד שכך כתב לה לכשתינשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי כדתנן בהאשה שהלכה היא ובעלה למ״ה עכ״ל. וכך קבלנו מרבותינו בעלי התוס׳ ז״ל גם מפי הרשב״א ורבותי האחרים כן הסכימו. ומה שהקשה הראב״ד ז״ל תגבה הכל יש לי לומר שלא מפני מתגרשת בעל כרחו ולרצונה שתגבה תוספת שלא כתב לה ע״מ שתצא ממנו ותלך ותאכל עם אחר וכמ״ש למעלה בהלכות אלו וגם כי מספר כתובתה גלמוד אין לה תוספת ובזה ניחא מה שהקשה עוד שהמשנה לא חילקה והוא מחלק כי לשון המשנה אינו מחייב אלא בכתובתה ואין במשמעה תוספת וכמו שפקדים ר״מ ז״ל בהלכות אלו. ומה שהקשה דא״כ לא הנחת בת לאברהם אבינו יש לי לומר אתמהה אם בת אברהם אבינו היא היאך תעיז פנים והלא סימן לזרע אברהם אבינו ביישנים כדאיתא בקידושין ועוד אתמהה אנן אמרינן חזקה דאינה מעיזה ואת אמרת לא הנחת בת א״כ כורעת את החזקה והלקת על רב המנונא ואמרת מעיזה ומעיזה ודמלי עלמא הלכה כרב המנונא אלא ודאי דברי ר״מ ז״ל נכונים: אמר לה הבעל גירשתי עד מחזירה. פרק הכותב (דף פ״ט)

הגהות מיימוניות

[ק] ואשה שהפסידה שטר כתובתה תמצא בתשובת י״ז ע״ש:

מקום שלא יכתבו כתובה גובה עיקר כתובתה בגט שבידה. ואם דרכן לכתוב כתובה אפילו עיקר אין לה עד שתוציא שטר כתובה כמו שביארנו. ונשבע הבעל שבועת היסת על טענתה ונפטר: **כט** הוציאה שתי גיטין ושתי כתובות גובה שתי כתובות. הוציאה שתי כתובות וגט אחד אינה גובה אלא כתובה אחת. ואי זו מהן גובה אם שתיהן שוות בטלה האחרונה את הראשונה ואינה טורפת אלא מזמן האחרונה. ואם היה באחת משתיהן תוספת על חבירתה גובה באיזה מהן שתרצה ותבטל השניה: **ל** הוציאה שתי גיטין וכתובה אחת אין לה אלא כתובה אחת. שהמגרש את אשתו והחזירה סתם על כתובתה הראשונה החזירה. הוציאה גט וכתובה אחר מיתת הבעל אם גט קודם לכתובה גובה בגט זה עיקר כתובה אם אין דרכן לכתוב כתובה וגובה כל מה שיש בכתובתה זו שהרי זכתה בה במיתתו. ואם כתובה קדמה את הגט אין לה אלא כתובה אחת שעל כתובתה הראשונה החזירה: **לא** האשה נאמנת לומר מת בעלי כדי שתנשא כמו שיתבאר בהלכות גירושין. ומתנאי הכתובה שאם תנשא לאחר אחר מותו תטול כל מה שכתב לה בכתובתה. לפיכך אם באה לבית דין ואמרה מת בעלי התירוני להנשא ולא הזכירה שם כתובה בעולם מתירין אותה להנשא ומשביעין אותה ונותנין לה כתובתה. באה ואמרה מת בעלי תנו לי את כתובתי אף להנשא אין מתירין אותה שעל עסקי הכתובה באה והרי זה בחזקת שלא מת. ואין דעתה להנשא אלא ליטול כתובה מחיים בלבד. באה * ואמרה מת בעלי התירוני להנשא ותנו לי את כתובתי מתירין אותה להנשא ונותנין לה כתובתה מפני שעיקר דבריה על עסקי הנישואין באה. אבל אם באה ואמרה תנו לי את כתובתי והתירוני להנשא מתירין אותה ואין נותנין לה כתובה ואם תפשה אין מוציאין מידה:

פרק שבעה עשר

א מי שהיה נשוי נשים רבות ומת. כל שנשאת בתחלה קודמת ליטול כתובתה. ואין אחת מהן נוטלת אלא בשבועה. ואין לאחרונה אלא מה ששיירה שלפניה וגם היא נשבעת [א] ונוטלת השאר. וכן אם היה עליו שטר חוב. אם היה החוב קודם גובה בעל חוב תחילה. ואם הכתובה קדמה גובה האשה [ב] בתחלה והנשאר לבעל חוב: **ב** בד"א כשהיתה הקרקע שבאו לגבות ממנה קנויה לו בשעת נשואים ובשעה שלוה הוא שהדין נותן שכל הקודם בשטר תחלה זכה תחלה. אבל אם נשא נשים זו אחר זו ולוה בין קודם נישואין בין אחר נישואין ואחר שנשא ולוה קנה קרקע כולן חולקין כאחד ששיעבוד כולן כאחד בא. שבשעה שקנה היה משועבד לכל ואין כאן דין קדימה: **ג** וכן אם היה זמן הכתובות והשטרות כולן יום אחד או שעה אחת במקום שכותבים שעות חולקין כאחד שאין שם קודם. ולעולם כל שקדם וזכה במטלטלין כדי חובו או כדי כתובתה אין מוציאין מידו שאין דין קדימה [ג] במטלטלין: **ד** מי שגירש את אשתו ועליו שטר חוב ובא בעל חוב והאשה לגבות והיו לו מעות וקרקע כדי החוב והכתובה. בעל חוב נוטל מעות והאשה נוטלת כתובתה מן הקרקע. ואם אין לו אלא קרקע שאין בה כדי לגבות שניהם ולא היה בה דין קדימה נותנין אותו לבעל חוב. ואם נשאר לאשה כלום תטול ואם

כסף משנה

לא האשה נאמנת לומר מת בעלי וכו' לפיכך אם באה לב"ד ואמרה מת בעלי התירוני לינשא וכו' ומשביעין אותה. הטור הבין בדברי רבינו דהיינו לומר שמשביעין אותה שמת בעלה וזה דבר תימה שמאחר שמתירין אותה לינשא ממילא גובה כתובתה שהרי הוא כותב לה שאם תינשאי לאחר תטלי מ"ש ליכי וכמו ששנינו בפרק האשה שלום וא"כ אין מקום לשבועה זו. ומ"ש רבינו משביעין אותה שמשביעין אותה שבועת אלמנה כשאר אלמנות:

באה ואמרה מת בעלי התירוני וכו'. ה"ה כתב דבתנו לי כתובתי והתירוני לינשא פסק ככל תיקו שבממון ולא שת לבו ליישב למה מתירין אותה לינשא ה"ל למיפסק בה ככל תיקו דאיסורא. ושמא י"ל דסבר רבינו דכיון דמדינא איתתא מהימנא לומר מת בעלי שתינשא אי משום דמילתא דעבידא לאיגלויי היא אי משום מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכו' האי בעיא דסלקא בתיקו הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא:

פי"ז ג שאין דין קדימה במטלטלין. כתב הר"ן בפרק מי שהיה נשוי ומגיד משנה בפרק כ"ב בכבת כנס את יבמתו והניח אחיו פירות ופרק כ' מהלכות מלוה ובטור אבן העזר סי' ק"ב דה"מ בדלא כתב ליה מטלטלי אגב אבל אם כתב לו כן יש בהם דין קדימה וכן מבואר בגמרא פרק חז"ה:

ד מי שגירש את אשתו וכו' וכן מי שמת והניח אשה ובע"ח וקרקע שאין בה דין קדימה האשה נדחית מפני ב"ח וכו'. כתב הריב"ש על זה וז"ל כבר ביאר הוא ז"ל למעלה בסמוך הטעם מפני שהב"ח הפסיד והוציא מעותיו והאשה לא חסר כלום וא"כ זה הוא בעיקר כתובה ותוספת אבל בנדוניא הרי היא כב"ח וכן ביאר בסמוך וגם שאין זה במשועבדים אגב שהרי יש בהם דין קדימה עכ"ל. וכבר נתבאר בסמוך דאי אקני לה מטלטלי אגב מקרקעי גם במטלטלין יש דין קדימה וכמ"ש הריב"ש:

היו

מגיד משנה

וכתב רבינו ונשבע היסת והטעם מפני שהוא כופר בכל:

כט הוציאה שני גיטין וכו'. משנה בפרק הכותב ושאר החלוקות ג"כ מבוארים שם במשנה וגמרא ובברייתא שם:

לא האשה נאמנת וכו'. משנה וגמרא ביבמות פרק האשה שלום (דף קי"ד) וכתב רבינו שמשביעין אותה ופשוט הוא כדין כל הבא ליפרע מן היורשין: **באה** ואמרה וכו'. מימרא שם (קי"ז:) באה ואמרה וכו' בעיא באת"ל פסק רבינו כן כדרכו בכל הגמרא: **אבל** אם באה וכו'. בעיא דלא איפשיטא שם ופסק רבינו כדין כל תיקו שבממון שאם תפסה אין מוציאין מידה כפי דעתו ז"ל:

פי"ז א מי שהיה וכו'. משנה מי שהיה נשוי ארבע נשים (כתובות דף צ"ג): ומ"ש רבינו וגם היא נשבעת וכו'. הוא כבן ננס שאמר במשנה שאף האחרונה נשבעת ואע"פ שבאה לגבות ממנו וכגון שהן גרושות כולן נשבעות:

ב בד"א כשהיתה וכו'. זה מבואר בהלכות פרק הכותב ופשוט הוא שהרי אף דין הב"ח כן כמבואר פרק כ' מהלכות מלוה ולוה. וכתב רבינו כולן חולקות כאחת והכוונה כשהנכסים מספיקים אבל אם אינם מספיקים לכולן המלוה קודם לאשה כמו שיתבאר בסמוך:

ג וכן אם היה וכו'. גם זה מבואר בהלכות בפרק הכותב ופשוט הוא שהרי אף דין החוב כן כנזכר פ"כ מהלכות מלוה ולוה ודין הנדוניא ועיקר הכתובה שוים במה שאמר מראש הפרק ע"כ שהרי דין כל בעל חוב כן:

ד מי שגירש את וכו'. מימרא שם פרק הכותב (דף פ"ו) ובהלכות האריכו בה וסוף דבריהם כדברי רבינו וכן עיקר:

היו

א בטור שם : ב טור שם : ג טור אה"ע סי' נו ח"מ סי' קד סמג עשין מח לד : ד טור אה"ע סי' קב סמג שם : ה בטור שם : ו שם :

משנה למלך

פי"ז א מי שהיה נשוי נשים רבות וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פרק כ' מהלכות מלוה ולוה דין ג'):

אבל

לחם משנה

מגו) דא"ר המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת:

לא באה ואמרה מת בעלי תנו לי כתובתי אף לינשא אין מתירין אותה. הרב"י נתן טעם למה פסק כן ועיין בפסקי מוהר"י ן' לב הראשונים סימן פ':

פי"ז א מי שהיה נשוי נשים רבות וכו'. כתב ה"ה וכגון שהן גרושות כולן נשבעות וכו' והאי טעמא משום שמא ימלא אחד מן השדות שאינו שלו וכפי' התוס' שפירשו בגמרא ולא כפירוש רש"י ז"ל שם ואם כן היה לו להזכיר להרב המגיד דדוקא בשנמצאת שדה אחת שאינה שלו אלא ודאי משמע שלא פירש כן:

וכן

הגהות מיימוניות

* [הטור שם סימן י"ז פסק בשתיהן שאין מתירין אותה לינשא וכן שם בסי' ק'] : [א] כבן ננס ודלא כת"ק דאמר רביעית נוטלת בלא שבועה : [ב] בכל דבריו אלה כתב רב אלפס וכן מורי רבינו שיחיה ומשמו. וכתב בתשובה אם קדמה האשה ותפסת מוציאין מידה ודבר זה דקדק מלשון התלמוד דקאמר ואי ליכא אלא חד ארעא וכו' יהבינן ליה לב"ח לכתובת אשה לא יהבינן לה משמע דאפילו קדמה האשה ותפסה מוציאין מידה וכה"ג דייקינן בר"פ מי שהיה נשוי מדקתני הראשונה קודמת לשנייה ולא קתני הראשונה יש לה והשנייה אין לה מכלל דאי קדמה השנייה ותפסה אין מוציאין מידה אלמא דאי הוה תני הכי הראשונה יש לה והשנייה אין לה הוה אמינא דאי קדמה השנייה ותפסה מפקינן מינה וא"כ ה"נ דקתני לב"ח יהבינן ליה לאשת לא יהבינן לה אי קדמה איתתא ותפסה מפקינן מינה ויהבינן לב"ח עכ"ל מורי רבינו. וכל זה בשיש שטר לב"ח אבל אין בידו שטר יכולה היא לומר להד"מ שבעלי חייב לך ואם היה חייב לך שמא פרע ואני אגבה הכל בכתובתי ועיין בתשובה בסי' פ"ג עכ"ל : [ג] אבל במקרקעי קי"ל דב"ח מאוחר שקידם וגבה מה שגבה לא גבה :

מגדל עוז

האשה נאמנת לומר עד סוף הפרק. פרק האשה שלום (דף קי"ד) :

פי"ז מי שהיה נשוי נשים רבות עד ונוטלת השאר. פרק מי שהיה נשוי (דף צ"ג) : **וכן** אם היה עליו שטר חוב עד דין קדימה. פרק מי שהיה נשוי וההרבה מקומות בתלמוד משמע כן והביאו ר"י אלפס ז"ל בהלכות פרק הכותב : וכן אם היה זמן הכתובות עד במטלטלין פרק מי שהיה נשוי : מי שגירש עד בעלי חובות. פרק הכותב (דף פ"ו) :

ואם לאו תדחה מפני בעל חוב. שהרי בעל חוב הפסיד והוציא מעותיו והאשה לא חסרה דבר שיותר משהאיש רוצה לישא אשה רוצה להנשא: **ה** וכן [ד] אמי שמת והניח אשה ובעל חוב וקרקע שאין בה דין קדימה האשה נדחית מפני בעל חוב והוא גובה חובו תחלה: **ו** וכיון שתקנו הגאונים שתגבה האשה ובעל חוב מן המטלטלין והדבר ידוע שאין דין קדימה במטלטלין [ה] אם לא הניח מטלטלין כדי ליתן לשניהם נותנין לבעל חוב כל חובו תחלה. ואם נשאר לאשה מה שתטול בכתובתה תטול ואם לאו תדחה: **ז** היו כתובין בכתובתה נכסי צאן ברזל וטענה שאבדו או שלקחם הבעל הרי היא בנכסי צאן ברזל שלה כשאר בעלי חובות ונשבעת שלא לקחה אותן ולא נתנה ולא מחלה וחולקת עם בעלי חובות:

ח * במי שמת או נירש ויש לו נשים רבות ואין שם דין קדימה ואין לו כדי כל הכתובות כיצד הן חולקות. רואים אם כשיחלק הממון על מנין הנשים יגיע לפחותה שבהן כדי כתובתה או פחות חולקות בשוה. ואם היה הממון יותר על זה חולקים ממנו כדי שיגיע לפחותה שבהן כשיעור כתובתה. וחוזרות וחולקות את המותר בין הנותרות על דרך הראשון. כיצד מי שהיה נשוי ארבע נשים כתובתה של ראשונה ארבע מאות ושל שנייה שלש מאות ושל שלישית מאתים ושל רביעית מאה נמצא הכל אלף ונירש כולן או מת. אם הניח ארבע מאות או פחות חולקות בשוה וכל אחת נוטלת מאה או פחות. הניח שמונה מאות אם תחלק בין כולן בשוה נמצאת הרביעית נוטלת מאתים והרי אין בכתובתה אלא מאה אלא כיצד עושין לוקחין ארבע מאות זוז וחולקין אותן ביניהן בשוה מאה מאה נמצאת הרביעית נטלה כדי כתובתה והלכה לה נשאר כאן ארבע מאות זוז ושלש נשים שביד כל אחת משלשתן מאה זוז אם תחלוק הארבע מאות בין שלשתן בשוה נמצא השלישית נוטלת מאתים ושלשים ושלש ושליש והרי אין בכתובתה אלא מאתים. לפיכך לוקחין מארבע המאות שלש מאות וחולקין בין שלשתן בשוה שנמצאת השלישית שנטלה מאתים שלה והלכה לה נשאר כאן מאה ושתי נשים חולקין את המאה בשוה בין ראשונה ושנייה. נמצא ביד הראשונה מאתים וחמשים וכן ביד השנייה. ונמצא ביד השלישית מאתים וביד הרביעית מאה ועל דרך זו חולקות לעולם אפי' הן [ו] מאה:

ט *הערב גלאשה בכתובתה אע"פ שקנו מידו אינו חייב לשלם שמצוה [ז] עשה והרי לא חסרה כלום. ואם ערב של כתובת בנו הוא יוקנו מידו חייב לשלם שהאב בגלל בנו משעבד עצמו וגומר ומקנה. וקבלן של כתובה חייב לשלם אע"פ שלא קנו מידו. ואי זה הוא קבלן זה שאמר לאשה הנשאי לזה ואני נותן כתובה זו. אבל אם אמר לה הריני ערב כתובה זו. אני פורע כתובה זו. אני חייב בה. וכיוצא בזה פטור אלא א"כ היה אביו: המגרש את אשתו דידירנה הנאה ואחר כך תפרע כתובתה מן הקבלן או מאביו אם היה ערב. שמא יחזירנה ונמצאו עושין קנוניא על נכסיו של זה: **י** וכן המקדיש נכסיו וגירש את אשתו ידירנה הנאה ואח"כ תפרע מן הפודה מיד ההקדש שמא יעשו קנוניא על ההקדש. **י**אבל המגרש את אשתו ובאה לטרוף מן הלקוחות אין מחייבין אותו להדירה אלא נשבעת וטורפת. ואם רצתה תחזור לבעלה שכבר ידעו הלקוחות שיש עליו כתובת אשה והם הפסידו על עצמם שלקחו נכסים שתחת שיעבודה: **יא** הבעל זשמכר נכסיו ואח"כ [ח] כתבה אשתו ללוקח דין ודברים אין לי עמך והסכימה למעשיו אע"פ שקנו ממנה הרי זו טורפת. שלא כתבה לו אלא שלא תהיה בינה לבין בעלה קטטה ויש לה [ט] לומר נחת רוח עשיתי [י] לבעלי. אבל אם קנו מיד האשה תחלה שאין

כסף משנה

ז היו כתובים וכו'. אבל מ"ש לעיל אבבת מי שגירש את אשתו וכו' קאי:

יא הבעל שמכר נכסיו וכו'. וכן אם מכר הבעל וכו' ונפסד המכר. כתב ה"ה כוונת רבינו במ"ש ונפסד המכר צריכה תלמוד. נ"ל שאפשר לומר שלא כתב רבינו כן אלא מפני שהיה רוצה בין אותה שדה [בין שדה אחרת] והא לא שייך אא"כ נפסד המכר א"נ לרבותא נקט הכי דכיון שנפסד המכר על ידה ה"א דמסתמא היה בעלה מתקוטט עמה עד שהוצרכה להודות לו ומפני כך הקנית לשני ונמצא שבאונס הודית ולא כלום הוא קמ"ל:

השגת הראב"ד

*מי שמת או נירש וכו': כתב הראב"ד ז"ל זהו ע"ד הרב ז"ל ואינו מחוור כלל עכ"ל:

*הערב לאשה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל מה שאמר אע"פ שקנו מידו אינו חייב לשלם לאו כלום הוא עכ"ל:

מגיד משנה

ז היו כתובין בכתובתה וכו'. זה ברור לדעת רבינו שלא הורע כח האשה אלא בעיקר הכתובה שהרי לא חסרה בו כלום אבל נדונייתה הרי הוא כחוב בעלמא וכבר הארכתי בכיוצא בזה ריש פי"ו: **ח** מי שמת או גירש וכו'. חלוקה זו שכתב רבינו נתבאר בביאור פרק מי שהיה נשוי בהלכות וכן הדין בכל חובות כנזכר פ"כ מהלכות מלוה ולוה ושם רמז רבינו ויש מן הגאונים שהורה שיחלקו לפי ממונם ולא הכריע שם כלום ובכאן נתבאר שדעתו כדעת ההלכות שהרי לא כתב כאן דעת אחרת. ובהשגות א"א זהו על דרך הרב ז"ל ואינו מחוור כלל ע"כ. וכבר הכריעו הרבה מן המפרשים האחרונים ז"ל ובכללם הרשב"א כדעת ההלכות ורבינו ועיקר:

ט הערב לאשה וכו'. כבר ביארתי דין זה כדעת רבינו ודעת ההשגות פכ"ה מהלכות מלוה ולוה ושם כתבתי שאין דין זה אלא במנה ומאתים ותוספת אבל נדוניא הרי היא כחוב דעלמא ופשוט הוא כפי מה שנתבאר: אי זה הוא קבלן וכו'. שם פכ"ה מהלכות מלוה ולוה שדין הקבלנות הוא באומר תן לו ואני נותן לך ושם כתבתי שיש מי שאומר דבכתובה דלא שייך בה תן לו שהרי אינה נותנת כלום שצריך שיתן לה הבעל כסף כתובתה ויחזור הקבלן ויאמר לה תני לו ואני קבלן. ואין כן דעת רבינו אלא כל שאומר הנשאי לו ואני נותן ה"ז כאומר בעלמא תן לו ואני נותן וזה דעת רמב"ן ז"ל ועיקר: המגרש את אשתו וכו'. משנה פרק גט פשוט (ב"ב קע"ג:) ופרק שום היתומים (ערכין כ"ג) ופירש"י ז"ל ידירנה הבעל הנאה על דעת רבים נדר שאין לו הפרה עכ"ל: **י** וכן המקדיש וכו'. מחלוקת תנאים במשנה שם פרק שום היתומים ונראה מן הגמרא שאפי' במקדיש צריך הדרת הנאה. וכתב רבינו ואח"כ תפרע מן הפודה מיד ההקדש לפי שמן ההקדש עצמו אינה נפרעת אלא אחר שיצא לפדיון על הדרך שנתבאר פי"ח מהלכות מלוה ולוה. ונ"ל שדין זה הוא אפילו בנדוניא שהרי מפני חשש קנוניא הוא אבל מלשון הגמרא שאמרו שם ערב נמי מלוה קעביד ולא מידי חסרה משמע דדוקא בעיקר כתובה ותוספת שהוא כעיקר אבל בנכסי צ"ב לא וצ"ע: אבל המגרש וכו'. שם ובהלכות פרק גט פשוט: **יא** הבעל שמכר וכו'. בפרק מי שהיה נשוי (דף נ"ה) נתבאר בגמרא ובהלכות. ודע שיש קרקעות שמכרו בהן בטל לאלתר ואינו קיים עד שעת גובייינא ושם קרקע שייחד לה שהכניסה לו כפי מה שנתבאר פרק ל' מהלכות מכירה ושם כתבתי שאם קבלה עליה אחריות נכסים בפירוש שמכרן קיים אע"פ שרבינו לא ביאר זה ודברי רבינו בכאן הם באמר נכסים שאע"פ שהם משועבדין לה מכרו בהם קיים עד שעת

א טור אה"ע סי' לו וע"ש : ב טור שם : ג טור אה"ע סי' קב סמג עשין מח : ד עיין בטור שם : ה טור שם על דעת רבים שאין לו התרה : ו שם : ז טור שם סי' קב :

לחם משנה

י וכן המקדיש נכסיו וכו'. כתב ה"ה ונראה מן הגמרא שאפילו במקדיש וכו' נ"ל שהוא טעות

משנה למלך

יא אבל אם קנו מיד האשה וכו'. עיין בספר בדק הבית סי' נ' שכתב מרן דיש מי שר"ל שאם הבעל

הגהות מיימוניות

[ד] בתוספתא תנא מי שמת והניח נכסים ומטלטלין ויצאו עליהן כתובת אשה וב"ח כל הקודם בהן זכה והוא נקבר מן הצדקה. מכאן פסק רבינו מאיר שאין אשה חייבת לקבור את בעלה משלה אם אין שם מותר כתובתה ועוד אמר מי שמת והניח אשת וב"ח גובה האשה כתובתה וגם ב"ח ואין משיירין לו אפילו כדי קבורתו וכה"ג מי שמת ולא הניח שיעור כתובת אלמנתו אלא שליש אין לו תכריכין ולא הוצאת קבורתו וכ"כ בתשובת הגאונים אותה עגייה שאין לה בידה משל בעלה כדי כתובתה לאחר מיתת בעלה וכי תוציא בקבורת בעלה אותה מעט שבידה ע"כ וכ"נ מדאשכחן מה שהוא חייב בקבורתה היינו כנגד ירושתה כדאיתא פרק נערה הא לאו הכי לא היה חייב בקבורתה ה"ה היא שאינה יורשתו שאינה חייבת בקבורתו עכ"ל: [ה] וכ"כ ר"י אלפס בשם רב האיי גאון וגם ר"י פסק כן ובלשון אחר כתב דיחלוקו כמו מלוה ולוה דסוף מי שמת ע"כ בס"ה וכתב מורי רבינו זצ"ל דחזר בו רבינו אלפס ממ"ש בשערים שלו דב"ח ואשה חולקין כל אחד לפי חובו והא הכא בתלמוד דאחריתא ועיקר אחרי שכתב כן בשם רב האיי וגם כתב דבריו ידברי האומר חולקים וסתר דבריהם ועוד כתב בתשובה אחרת וכו' בהגהה הסמוכה ע"כ: [ו] כר' דאמר רואה אני דברי רבי נתן ע"כ: [ז] אביאסף לשון הספר משמע התם דוקא דומיא דמשה בר עצורי שנעשה ערב לכלתיה דלא חסרה דטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו דאיתתא בכל דהו ניחא לה אבל אם ערב לחתן בנדוניית אשתו משתעבד וכן שמעתי מרבינו ממיץ בשם רבותיו אבל ממורי אבי קבלתי דל"ש וגרים דלאו מידי חסריה ואמר לי שרבינו זקני היה ערב לחתן רבינו יעבץ על נדוניא שקצבו לתת לחתן ופטר עצמו משום דלאו מידי חסריה ועיקר הטעם תלוי משום דמצוה קעביד ורבינו שמואל גרים לאו מידי חסרת אבל לא חילק ביניהם: [ח] עיין בתשובת ספר קנין בסי' מ"ג ובהלכות מכירה פרק ל' ע"כ: [ט] צ"ע בתוספות פרק ח"ה ופרק הכונס ופרק האשה שנפלו: [י] אבל בנכסי מלוג אינה יכולה לומר כן כדלקמן ע"כ.

מגדל עוז

מי שמת או גירש עד ואפילו הן מאה: כתב הראב"ד ז"ל זהו על דרך הרב ז"ל ואינו מחוור כלל עכ"ל: ואני אומר ידוע שרבו בהלכה זו הפירושין ריש פרק מי שהיה נשוי עד שהרב הברצלוני ז"ל כתב גם דרך ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים. אמנם ר"ת ז"ל לימד דרך קצרה מובחרת מפי רבותיו מקובלת ויפה עשה וכיון בלבו שחייב אדם לומר כלשון רבו: הערב לאשה בכתובתה עד ומקנה: כתב הראב"ד ז"ל מה שאמר אע"פ שקנו מידו אינו חייב לשלם לאו כלום הוא עכ"ל: ואני אומר זו מחלוקת יבנה כיל בגיטין פרק הניזקין (דף מ"ט) ובבתרא פרק גט פשוט (דף קע"ג) ובערכין פרק שום היתומים (דף כ"ג) ויש לי ללמד עליו זכות דהתם בשמעתין מסדר לאסכוהי תיובתא דערב ולא משכח אלא בערב קבלן ואי משעבד נפשיה אמאי לא אוקמה שלמודא בשקנו מידו: וקבלן של כתובה עד אא"כ היה אביו פ' הניזקין ופרק שום היתומים: המגרש את אשתו עד שיעבודה. פרק שום היתומים ובהלכות פרק הכותב לר"י אלפאס ז"ל: הבעל שמכר נכסיו עד פשרה ביניהן. פרק מי שהיה נשוי (דף נ"ה):

שאין לה שיעבוד על מקום זה ואחר כך מכר אותו הבעל אינה טורפת אותו. אוכן אם מכר הבעל ואמר לאשתו לכתוב ללוקח דין [ג] ודברים אין לי עמך ולא כתבה ולא הסכימה למעשיו ונפסד המכר וחזר הבעל ומכר לאיש אחר בין אותה שדה בין שדה אחרת ואחר שמכר הבעל הסכימה למעשיו וקנו מידה שאין לה שיעבוד על שדה זו אינה יכולה לטרוף שאינה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי שהרי בראשונה כשלא רצתה לא הלכה ברצון בעלה: **יב** מי בשהיו לו שתי נשים ומכר את שדהו וקנו מיד הראשונה שאין לה שיעבוד על שדה זו ואינה טורפת אותו מן הלוקח והיה * הקנין מועיל שאינה יכולה לטעון בו נחת רוח עשיתי לבעלי ואחר כך מת הבעל או גירש שתיהן השנייה מוציאה מיד הלוקח שהרי לא קנו מידה ללוקח. והראשונה מוציאה מיד השנייה מפני שהיא קדמה ולא הסירה שיעבודה אלא מעל הלוקח. וכשתחזור השדה לראשונה חוזר הלוקח ומוציאה מידה שהרי קנו לו וחוזרות חלילה עד שיעשו פשרה ביניהן: **יג** אלמנה גבין מן הנישואין בין מן האירוסין נשבעת ומוכרת מקרקע בעלה ונפרעת כתובתה בין בבית דין מומחין בין בבית דין שאינן מומחין. * והוא שיהיו השלשה האנשים נאמנין ויודעין בשומת הקרקע. ואחריות המכר על נכסי יתומים. אבל הגרושה לא תמכור אלא בבית דין מומחין. וכל המוכרת בבית דין לא תמכור אלא בהכרזה. ובהלכות הלואה יתבאר משפט מכירת בית דין היאך היא. אבל המוכרת שלא בבית דין אינה צריכה הכרזה ואע"פ כן צריך שלשה שהם נאמנים ויודעים בשומא: **יד** אלמנה דשמכרה קרקע בכתובתה בינה לבין עצמה אם מכרה שוה בשוה מכרה קיים ונשבעת שבועת אלמנה אחר שמכרה. והוא שמכרה לאחר אבל אם שמה לעצמה לא עשתה כלום ואפילו הכריזה:

היתה

א טור שם וע"ש : ב טור שם : ג טור שם סמג שם : ד טור שם סמג עשין מח : *) [ס"א קנין המועיל]

כסף משנה

יג אבל הגרושה לא תמכור אלא בב"ד. כתב ה"ה משנה שם ויש מי שהעמידה בגמ' כר"ש אבל לרבנן אפילו גרושה מוכרת שלא בב"ד ופוסק רבינו כמי שהעמידה אפילו כחכמים ואע"פ שרבינו סובר טענת תן האשה וכו' עד לפיכך לא תמכור אלא בב"ד. הר"ן כתב על טעם זה אינו מחוור לי דבשלמא אי לא אמרה רב יהודה גופיה אלא אמורא אחרינא שפיר אבל כיון דחזינן דרב יהודה אסי' בנזקקין לא חייש לחינא משמע דהכא לטעמיה אזיל דלא חייש לחינא כלל וכיון דהשם לא קי"ל כוותיה מאן פלג לך דלימא דבהא מיהא נקטינן כוותיה יע"ש עכ"ל. ול"נ לתרץ דשני מחלוקות הם דר' יוחנן דאמר התם משום חינא לא איפליג הכא כלל ואפשר דהכא ס"ל כרב יהודה הילכך פסקינן כוותיה דנזקקין והכא פלוגתא אחרינא הוא ולא תליא בהדיה כלל וכיון דמתניתין דגרושה לא תמכור לרב יהודה אתיא ככ"ע פסקינן כוותיה וזה כפי גירסת הרי"ף דגרים בפלוגתא דהכא עולא ורב יהודה ומ"ש הר"ן שמדברי הרי"ף נראה שלא פסק כר"י דנזקקין נ"כ דכיון דלקמן כתב עובדא דאמימר דאמר אדר"י משום חינא מתינן לה כוותיה קי"ל דאל"כ ה"ל לפרש:

יד אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה בינה לבין עצמה וכו'. בפרק אלמנה ניזונת (דף צ"ח) איבעיא להו מוכרת שלא בב"ד צריכה שבועה או לא ואיפשיטא דצריכה שבועה. וכתב הר"ן שדעת רבינו כהרמב"ן שפירש דהכי מיבעיא לן אי אמרינן תמכור ואח"כ תשבע כדי שלא תשהה ותפסיד מזונות בינתים דלאחר מכירה ודאי דתשבע שבועת הבא ליפרע מנכסי יתומים שמפני שמכרה שלא בב"ד לא הפסידו היתומים

מגיד משנה

שעת גובייתא כמו שנזכר שם : וכן אם מכר הבעל וכו'. אוקימתא דרב אשי בגמרא שם ונפסקה כן בהלכות. וכתב רבינו ונפסד המכר נראה מדבריו שאם לא נתבטל המכר מחמת שלא חתמה לראשון יכולה היא לומר לשני כשחתמה לו נחת רוח עשיתי לבעלי ומה שלא עשיתי כן לראשון לפי שלא היה לו צורך בכך שהרי אפילו בלא חתימתי נתקיים המכר. ודברי שעם הם אלא שקשה לזה דהתם בבעיא דאישתדוף בני חרי משמע בהדיא שהסברייתא שאמרה כתב לראשון ולא חתמה לשני וחתמה אבדה כתובתה שהוא אפילו כשנתקיים המכר הראשון ואבדה כתובתה משני מפני שכל שלא חתמה לראשון אינה יכולה לומר לשני נחת רוח עשיתי לבעלי ומראשון נ"כ אבדה כתובתה מפני שיכול לומר לה הנחתי לך מקום לגבות ממנו כנזכר פרק י"ט מהלכות מלוה ולוה וכוונת רבינו במ"ש ונפסד המכר צריכה תלמוד :

יב מי שהיו לו שתי נשים וכו'. משנה שם :

יג אלמנה בין מן הנישואין בין מן האירוסין וכו'. משנה שם פרק אלמנה ניזונת (דף צ"ו) שלמנה בין מן האירוסין בין מן הנישואין מוכרת שלא בב"ד ר"ש אומר וכו' וקי"ל כסתם משנה ובפרק אלו מציאות אמרו בגמרא (ב"מ דף ל"ב) אינה צריכה ב"ד של מומחין אבל צריכה ב"ד של הדיוטות והביאוה כאן בהלכות וכתב כגון גברי מהימני ובקיאי בהשיא שומא ע"כ. ופירושו אע"ג דליכא בינייהו מאן דגמיר וסביר ואינן ראויים לדון דיני ממונות שאם לא כן במה יפה כחה יותר משאר דינין וכ"כ מן המפרשים ז"ל. ומ"ש רבינו נשבעת מסקנא דגמרא (דף צ"ח) והלכתא [מוכרת שלא בב"ד] צריכה שבועה ואינה צריכה הכרזה ורש"י ז"ל פירש שלא גבתה יותר והרמב"ן ז"ל פירש שבועת אלמנה הבאה ליפרע מנכסי יתומים וזה דעת רבינו : ואחריות המכר וכו'. מימרא שם : אבל הגרושה וכו'. משנה שם וגרושה לא תמכור אלא בב"ד ויש בגמרא מי שהעמידה כר"ש אבל לרבנן אפילו גרושה מוכרת שלא בב"ד ופוסק רבינו כמי שהעמידה אפילו כחכמים ואע"פ שרבינו סובר טענת תן האשה כמ"ש פי"ב מהלכות מלוה ולוה ומשמע הכא בגמרא דמאן דאית ליה משום חינא אפי' גרושה מוכרת שלא בב"ד י"ל דע"כ לא קי"ל טענת תן אלא להזדקק לנכסי יתומים קטנים והוא הדין להכרזה הנזכר בפרק שום היתומים לפי שתפסיד בהמתנה אבל למכור שלא בב"ד לית לן ההוא טעמא שהרי אפשר לה בב"ד אלא לא אמרו מוכרת שלא בב"ד אלא מפני שאדם רוצה שלא תתבזה אשתו בב"ד וכדברי האומר כן ואין זה הטעם בגרושה לפיכך לא תמכור אלא בב"ד זהו דעת רבינו וקצת נראה מן ההלכות כן ועיקר והרשב"א ז"ל פסק כאן כמ"ד משום חינא וגרושה מוכרת שלא בב"ד : וכל המוכרת וכו'. שם נתבאר וב"ד שמכרו שלא בהכרזה חוזרין ומוכרין בהכרזה כמבואר פי"ב מהלכות מלוה ולוה :

אבל המוכרת וכו'. כבר נתבאר למעלה זה :

יד אלמנה שמכרה וכו'. נראה שכוונת רבינו שכתב בינה לבין עצמה הוא אפילו בלא ג' יודעים בשומא וכ"כ פי"ח בדין המזונות ויהיה דעתו כדעת קצת מפרשים שאמרו שאע"פ שצריכה ב"ד הדיוטות והבקיאים בשומא זהו לכתחילה אבל דיעבד אפילו בלא הם כשמכרה שוה בשוה מכרה קיים. אבל הרמב"ן ז"ל כתב בהלו מציאות אפילו בדיעבד אין מכרה קיים בינה לבין עצמה בלבד וכ"כ בעיטור בשם ר"ח ז"ל בין לכתובה בין למזונות ואפילו בשלשה הדיוטות אם שמה לעצמה לא עשתה כלום דכיון שאינם ראויים לדין וכפי מ"ש למעלה אמרינן לה מאן שם ליך ולדעת רבינו אפשר שכל שהיו שם שלשה בקיאין בשומא אם שמה לעצמה מדעתם מעשיה קיימין : אבל אם שמה וכו'. מימרא פרק אלמנה ניזונת (דף צ"ח) אלמנה ששמה לעצמה לא עשתה ולא כלום והעמידוה שם אפילו בשהכריזה דאמרינן לה מאן שם ליך וכבר כתבתי בסמוך

שנראה בדעת רבינו דדוקא בשלא היו שם שלשה בקיאין אבל אם עשתה מדעתם לא אמרינן לה מאן שם ליך שהרי הן שמו לה ואפילו בלא הן דוקא שמה לעצמה אבל לאחרים מכרה קיים אלמא בלא ב"ד הדיוטות בדיעבד מכרה קיים וזהו דעת קצת המפרשים ז"ל וכתבתי ג"כ שיש חולקים בזה ואומרים שמימרא זו היא בששמה עם שלשה הדיוטות שאל"כ מאי איריא לעצמה אפילו לאחרים לא עשתה כלום שהרי אמרו צריכה שלשה הדיוטות ומשמע אפילו בדיעבד אלא כאן עם השלשה קאמר ולאחרים מכרה קיים ולעצמה כיון שאין ג' אלו ראויים לדין אמרינן לה מאן שם ליך זהו דעתם ז"ל ודאמרינן לה מאן שם ליך שהזכירו בגמרא כתב הרשב"א ז"ל כלומר מי מכר ליך לפי שהיא שלוחה למכור אבל לדידה מי מכרו ומכאן שהשליח אינו יכול לקנות לעצמו אפילו באותן דמים שהרשוהו בעלים למכרו לפי שהוא נעשה שליח להקנות בקרקע ללוקח אבל לעצמו אינו יכול לזכות ולהקנות דאין אדם מקנה לעצמו שאין המכר אלא הוצאת דבר מרשות וזה לא יצא מרשותו שהרי במקום בעלים עומד עכ"ל :

היתת

משנה למלך

הבעל רוצה ללוות מעות בשיעבוד נכסיו והמלוה חושש שמא ימות הבעל ותגבה אלמנתו כתובתה מנכסיו ויפסיד חובו ולכן סילקה האשה שיעבוד כתובתה מנכסי בעלה וקנו מידה דלא מהני אלא א"כ קבלה אחריות וכמ"ש הרא"ש בתשובה שאין לך דבר שמבטל טענת נ"ר עשיתי לבעלי אא"כ כתב ללוקח אחריות וגם אני הייתי סבור כן מתחילה ואח"כ נתיישבתי בדבר ונ"ל שמועיל סילוק בענין והוא שקנו מידה וכו' יע"ש. (*א"ה תבל על דאכדין) :

יד אבל אם שמה לעצמה לא עשתה כלום וכו'. (*א"ה עיין מ"ש בהלכות שלוחין ושותפין בס"ד) :

ומוחלת

לחם משנה

עובדא דההוא גברא דזבינהו ואמרו שם (דף כ"ג:) ערב תנן הקדש תנן משמע דפסק כמ"ד דידירנה הנאה :

יא וכן אם מכר הבעל וכו'. מ"ש בגמרא (דף נ"ה) כתב לראשון ולא חתמה לו וכו' אבדה כתובתה והקשו בגמרא ואי ס"ד אשתדוף בני חרי קשה איהו נמי היכי הוה מתרץ לה דכיון דנפסד המכר מן הראשון אמאי אבדה הכתובה הרי יש לה לגבות אותה השדה וכי תימא דהכל שדה אחת ומשום הכי אבדה דאין כאן אלא שדה אחת ולראשון לא הסכימה והסכימה לשני ולכך הוי מכר א"כ מאי הקשה בגמרא ואי ס"ד הא הוי הכל שדה אחת ונראה דכד מעיינת הך תפכח שהיא הקושיא שהקשה ה"ה : **יד** אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה, וכו'. קשה לדעת רבינו שהוא סבר שמ"ש צריכה ב"ד הדיוטות כו' הוא לכתחילה אבל בדיעבד אפילו בינו לבינה שני א"כ איך אמרו בגמרא פרק אלו מציאות (דף ל"ה:) גבי איסור ורב ספרא עבוד עיסקא וכו' אמר ליה אביי ולאו (מי) איתמר עלה וכו' אלמנה אינה צריכה וכו' דהא הא לא הוי אלא לכתחילה והא דאיסור הוי אפילו בדיעבד דכבר פליג רב ספרא עליה. וי"ל דרבינו סובר דלכתחילה דהתם הוי כבדיעבד דהכא דהתם איכא טעמא רבה לומר דאפילו לכתחילה לא הוה צריך משום חינא וכדכתבו התוספות אי נמי יש לומר דמ"ש כאן רבינו ומכרה שוה

מגדל עוז

אלמנה בין מן הנישואין עד נכסי יתומים. פרק אלמנה ניזונית (דף נ"ז) וכתבו ר"י אלפס פרק אלו מציאות : אבל הגרושה עד בהכרזה. פרק אלמנה ניזונת : ובהלכות הלואה יתבאר משפט מכירת ב"י היאך היא. פי"ב ; אבל המוכרת עד שומת הקרקע. פרק אלמנה ניזונת :

הגהות מיימוניות

[ג] מי שהיה נשוי משנה נשנית בהניזקין ע"כ : * [כתב הטור ז"ל ואם מכרה בלא ב"ד הדיוטות כתב ר"ח שמכרה בטל והרמב"ם כתב גבי מוכרת למזונות שקיים ונשבעת שלא זולתה וא"א כתב בתשובה כר"ח עכ"ל ;

מגיד משנה

טו היתה כתובתה מאתים וכו'. משנה שם. ומ"ש ובלבד שתשבע ככר נתבאר למעלה שהיא צריכה שבועה: **היתה** כתובתה מנה וכו'. משנה שם כת"ק:

טז היתה כתובתה ארבע מאות וכו'. משנה שם ודין נאן ברזל בדברים אלו נראה שהוא כדין העיקר והתוספת לפי שיפוי כח הוא לאשה מפני שאדם רוצה שלא תתבזה אשתו בב"ד וכמו שנזכר בגמרא וכמ"ש למעלה ואם במה שלא חסר הוא בו כלום אמרו כן כ"ש בנכסי נאן ברזל שהביאה משלה כך נראה [לי] ואפי' לדעת רבינו שהוא מחלק בשאר דברים בין נכסי נאן ברזל לעיקר ותוספת כמו שנתבאר:

יז יש לאשה למכור וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם בדין המתבאר בסמוך:

יח הרי שמכרה וכו'. משנה שם (דף נ"ז) מכרה כתובתה או מקצתה משכנה וכו' לא תמכור את השאר אלא בב"ד וחכ"א מוכרת היא ואפילו ארבע וחמש פעמים וקי"ל כחכמים כמבואר בגמרא:

יט המוכרת כתובתה וכו'. פרק נערה אמר רבא פשיטא לי מוכרת כתובתה לאחרים יש לה כתובת בנין דכרין וכו' מוחלת כתובתה לבעלה אין לה כתובת בנין דכרין [וכו' בעי רבא מוכרת כתובתה לבעלה כמוכרת לאחרים דמי וכו' בתר דבעיא וכו' מוכרת כתובתה לבעלה כמוכרת לאחרים דמי] עוד שם יתיב רבין וכו' משמיה דרבי אלעזר מוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות א"ל [רב חסדא] מי לאו דקאמרת לה משמיה דגברא רבא ה"א לך מטיב רעה תחת טובה וכו' ע"כ בגמרא. ויש מי שפסק כרב חסדא ומוחלת כתובתה לבעלה יש לה מזונות אבל רבינו ז"ל סבור דהלכה כר"א דהא רב חסדא גופיה לא אמרה בדוקא אלא בהי לאו ובדרך דחייה ועוד דאפי' פליגי בהדיא דילמא הלכה כר"א לגבי דרב חסדא ופירש רבינו שכל תנאי כתובה כדין כתובת בנין דיכרין ודבר ברור הוא במוכרת שאם בניה הזכרים יורשים כתובתה אחר שמכרה כ"ש שיש לה שאר תנאי כתובה חוץ מן המזונות אחר שנתארמלה כמו שיתבאר בפרק י"ח ובמוחלת כיון שאפילו מזונות שהיא יש לה עליו בחייו אבדה כ"ש שאר תנאי כתובה שהרי המזונות הם מן התורה כנזכר פרק י"ב כ"ש תנאי כתובה שהן מדבריהם. זה נראה לדעת רבינו שפי' אין לה מזונות עליו אבל רש"י ז"ל פירש אין לה מזונות באלמנותה דתנאי כתובה ככתובה עכ"ל וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכשמחלה כל כתובתה וככר נתבאר פ"י שהמוחלת או המוכרת כתובתה לבעלה חוזר וכותב לה עיקר כתובה אם רצה לקיימה. וענין כתובת בנין דכרין יתבאר פרק י"ט: **ומוחלת** כתובתה וכו'. ככר נתבאר פ"ה מהלכות מכירה שאין המחילה צריכה קנין ושם הבאתי ראיה לזה וכן א"צ לעדים כל שהיא מודה דלא איברו סהדי אלא לשקרי כדאיתא בקידושין פרק האומר וככר העלו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דמוחלת עיקר כתובה אינה יכולה לטעון נחת רוח עשיתי לבעלי שהרי כל הנשים יש להן כתובה ולא חשיש לה איבה אם לא תמחול ואדרבה היא יכולה לומר לו שהוא נותן עיניו לגרשה כשמבקש שתמחול כתובתה מה שאין כן בנכסי נאן ברזל כמו שיתבאר בפרק כ"ב וזה דעת רבינו:

פי"ח א אלמנה ניזונת וכו'. ריש פרק אלמנה ניזונת (כתובות דף נ"ה:) ובהלכות פסקו הלכה כשמואל דאמר שאין היורשין יכולין לפרוע כתובתה ולסלקה מן המזונות אלא

כסף משנה

היתומים תקנת שבועה הבא ליפרע מנכסי יתומים:

טז היתה כתובתה ד' מאות זוז ומכרה לזה במנה וכו'. משנה פרק אלמנה ניזונת ואמרינן בגמרא דאי היכא דאמר לשליח זבין לי כורא ואזל וזבן ליתכא מעביר על דבריו הוי משום דא"ל לא ניחא לי דלפשו שטרי עילואי מתניתין צריך לאוקומה בשלא היו השדות הללו יחד ואין ראויים לאדם אחד דמעיקרא אדעתא דהכי נעשית שליח ורבינו אע"פ שפסק בפכ"א מהלכות שלוחין דמעביר על דבריו הוי כתב כאן משנתנו כצורתה ולא חילק בין שדה לארבע שדות ובין מכרה בשטר אחד למכרה בארבעה שטרות וי"ל משום דלא דמיא מתניתא לשליח דאלמנה לאו שליחותא דיתמי קא עבדה דהא נכסי בחזקת אלמנה קיימי כדאמרינן בפרק אלמנה ניזונת ובלאו הכי לא דמיא אלמנה לשליח שהרי אם רצתה למכור לחצי כתובתה או לשליש או לרביע הרשות בידה כדתנן בפרק אלמנה ניזונת מוכרת היא אפילו ארבע וחמש פעמים ועוד שהרי ר"ת פירש דהפושי שטרי דלעיל לאו משום זילותא דנכסי הוא אלא משום שיצטרך לחזר בכל שטר ושטר אחר חתימת עדים וקנין וכתב הרא"ש שרב אלפס צריך לחלק כמו שפירש ר"ת ולפ"ז גם כן אלמנה שמכרה ליכא למיחש לאפושי שטרי שהאלמנה היא המתחמת השטרות ואין ליתומים עסק בהם וכיון דליכא ליתמי חשש דאפושי שטרי אפילו מכרה שדה אחת לארבעה בני אדם בארבעה שטרות מכרה קיים ובגמרא ה"מ לשנויי חד מהני שינויי אלא שרצה להשיב לו לפי דבריו:

יט המוכרת כתובתה וכו'. מכירה ומחילה זו שכתב רבינו שהיא קיימת היא בעיקר הכתובה מפני שאין לה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי כדי שלא יהיה לו איבה שיאמר לה עיניך נתת בגירושין ובמיתה שהרי כיון שכל הנשים יש להן עיקר כתובה אין לה למכור ולתת לו מפחד איבה שלא יאמר לה עיניך נתת בגירושין ובמיתה דאדרבה היא יכולה לומר עיניך נתת בגירושין כשמבקש ליתן או למכור לה כתובתה ולכן מכירתה ומחילתה קיימים ולדעת רבינו ה"ה לתוספת כמ"ש בס"פ י"ח אבל הנדוניא אינה ככתובה לדעת רבינו אלא כחוב בעלמא ומ"ש רבינו בפרק כ"ב הם בנ"ב ובנכסי מלוג כמו שמבואר שם בדבריו לא בעיקר כתובה ותוספת:

אבל המוחלת וכו'. ואפילו מזונות אין לה עליו כך נראה מדברי הרי"ף והרא"ש וגם הר"ן כתב שכדברי רבינו נראה עיקר:

כתב הרשב"א מוחלת כתובתה לבעלה מה שעשתה עשוי ומיהו דוקא במוחלת שלא מחמת אונס ידוע אבל אם נאנסה ומחלה ויש עדים על האונס כגון זה שהיה מתקוטט עמה כדי שתמחול לו והוציאה מביתו ונתפייסה ומחלה לו כדי שתשב עמו בשלום אע"פ שלא מסרה מודעא המחילה בטלה וכל שיש ספק בידו לעשות ומפחידה הרי זה אונס: **והוא** שיהיו דברים שהדעת סומכת עליהן וכו'. מ"ש או דברי תימה יש ללמוד כן מדאמרינן בס"פ

משנה תורה

טו היתה כתובתה מאתים ומכרה שוה מאה במאתים או שוה מאתים במאה נתקבלה כתובתה ואין לה כלום ובלבד שתשבע שבועת אלמנה. היתה כתובתה מאה ומכרה שוה מאה ודינר במאה מכרה בטל ואפילו אמרה אני אחזיר את הדינר ליורשים: **טז** היתה כתובתה ארבע מאות זוז ומכרה לזה במנה ולזה במנה שוה בשוה ולאחרון שוה מאה ודינר במאה של אחרון בטל ושל כולם קיים: **יז** יש *לאשה [ג] למכור כתובתה או ליתנה במתנה אם מת הבעל או נירשה יבא הלה ויטול ואם מתה היא בחיי בעלה או קודם שנשבעה אין לו כלום: **יח** הרי שמכרה מקצת כתובתה או משכנה מקצת כתובתה או נתנה לאחר מקצת כתובתה מוכרת מקרקע בעלה ותגבה השאר בין בבית דין מומחין בין בשלשה נאמנים. ומוכרת לכתובתה אפילו פעמים רבות בין בבית דין בין בשלשה נאמנים ויודעים שומת הקרקע: **יט** המוכרת כתובתה בין לאחרים בין לבעלה לא אבדה שאר תנאי כתובה. ואם היה לה בן זכר יורש כנגד הכתובה הזאת שנמכרה מנכסי אביו יותר על חלקו כדין תנאי זה. אבל המוחלת כתובתה לבעלה איבדה כל תנאי כתובתה * ואפילו מזונות אין לה עליו. ומוחלת כתובתה אינה צריכה קנין ולא עדים כשאר כל המוחלים שאינן צריכין לא עדים ולא קנין אלא בדברים בלבד. והוא שיהיו דברים שהדעת סומכת עליהן ולא יהיו דברי שחוק והתול או דברי תימה אלא בדעת נכונה:

פרק שמנה עשר

א אלמנה ניזונת [א] מנכסי יורשין כל זמן [ג] אלמנותה עד

א טור שם סי' קה סמג שם: ב טור שם סמג שם: ג טור אה"ע סי' לג סמג שם:

לחם משנה

שוה בשוה הוא שב"ד רואים אחר שמכרה דהוי בשוה אבל התם דרב ספרא אין מי שיגלה לנו דהוי שוה בשוה ואע"ג דאיכא תרי לא ידעין בשומא מיקרו כיון דלא הוו ב"ד. וממה שכתב רבינו בפרק ד' מהלכות שלוחין דאם פסק בפחות משלשה אינו כלום הוא כשלא ידעו ב"ד אם חלק בשוה ואם ידעו ב"ד פשיטא דהוי חלוקה מעליא אע"פ שלא היו שם בעת החלוקה:

טו ואפילו אמרה אני אחזיר וכו'. לא ידענא למה פסקו הפוסקים דלא כרשב"ג דאמר שם במשנה (דף נ"ח) דלעולם מכרה קיים עד שתהא שם כדי שתשייר בשדה כת תשעה קבין דהא כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו:

משנה למלך

יט ומוחלת כתובתה אינה צריכה קנין וכו'. ז"ל הטור סי' ק"ח בשם הרא"ש ושאלת אשה שמחלה כתובתה ונדונייתה לבעלה מחילה גמורה והיא טוענת שעשתה המחילה מפני שהיה מגזם לה לגרשה וכו' אין זה טענת אונס וכו' ועוד שאין האונס ידוע דלא מסרה מודעא מעיקרא. ומוהריק"ו בשרש קע"ו למד מדברי הרא"ש אלו שסובר דאף במתנה בתלויה ויסיב צריך מסירת מודעא כמקנת רבוותא דסברי הכי. וזה לא נכונה דמלבד דהרא"ש בפסקיו בפרק חזקת כתב כדברי התוס' דכל שידוע בעדים שנאנס לא צריך מסירת מודעא במתנה. אין מדברים אלו הכרע דמ"ש ועוד שאין האונס ידוע בלא מסירת מודעא היינו לומר דאי אין ידוע שמסרה מודעא תחילה אף פשי עלמו חיישינן שאחר המתנה חזרה בה ולעולם כל שאמרה כן בפני עדים קודם המתנה גילוי מילתא בעלמא הוא ונאמנת וראיתי למהרימ"ט ח"ב סי' ל"ס דכתב הכי וזה ברור:

הגהות מיימוניות

[ג] רבי משה בר חנוך אמר כתובה אינה ככל הירושות שאין האשה מחזקת בה עד שתשבע וברשות יתומים היא ולפיכך יכולה למוכרה אבל ירושה אחרת ודבר שאינו ברשותה אינה יכולה למוכרו ספר העיטור ע"כ: * [כתוב על לשון זה ח"ל נראה מדבריו שאפילו בחייו אין לה מזונות ואני כתבתי למעלה שיש לה מזונות בחייו ולא אבדה אלא מזונות שלאחר מיתה עכ"ל]: [א] יש מחבירין האומר אלמנה שניזונת עד כדי כתובתה פקעה כתובתה ומדמינן זה להההיא דפרק בתרא דכתובות האשה שאמרה גרשני בעלי מתפרנסת והולכת עד כדי כתובתה. *) וכתב ר"י אלפס דשמעינן דכי ממו מזונותיה עד כדי כתובתה פקעה כתובתה, לא מפיה אנו חיין דשאני התם דלפי דבריה שאומרת שנתגרשה יש לה כתובה אבל אלמנה מתפרנסת והולכת לעולם כל זמן שאינה תובעת כתובתה וא"צ להג"ה בזה שלום מאיר בר ברוך שיחיה ועיין לקמן ס"פ זה ע"כ: [ב] וכ"פ התוספות בשם

*) ולא כירושלמי דגרסי' אמר ר' יוסה בר' אחא אדם שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה חייב במזונותיה עד שיתן לה פרוטה אחרונה ע"כ:

מגדל עוז

המוכרת כתובתה עד תנאי זה. בב"ק פרק החובל (דף פ"ט) ובכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ג):

אבל המוחלת וכו' עד אין לה עליו. פרק אע"פ (דף נ"ט): ומוחלת כתובתה אינה צריכה קנין עד סוף הפרק. כך הסכימו המפרשים ז"ל ריש פרק אע"פ ובסנהדרין פרק קמא בשמעתין דפשרה ופרק קמא דקידושין גמרא מתניתין דעבד קונה עצמו בשטר דאמרינן עלה בגמרא שטרא למה ליה לימא ליה באנפי תרי זיל או באנפי ב"ד אלמא מחילה אינה צריכה קנין וכ"כ שם ר"י אלפס וכן משמע נמי פרק הגוזל דסתם תלמודא משמע ליה דכי שכחה כ"ש שניס ולא תבעה כתובתה מחלה מסתמא ואי ס"ד דקנין בעי אמאי מהני לה בזמן אלא ודאי אינה צריכה קנין:

פי"ח אלמנה ניזונת עד פה תגבה תוכך. ריש פרק אלמנה ניזונת (דף נ"ה) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ"ג):

עד שתטול כתובתה. *ומשתתבע כתובתה [ג] בב"ד אין לה מזונות וכן אם מכרה כתובתה כולה או משכנה כתובתה או עשתה כתובתה אפותיקי לאחר והוא שתאמר לו פה תגבה חובך. בין שעשתה דברים אלו בב"ד מומחין בין שלא *בב"ד בין שעשתה בחיי בעלה בין שעשתה לאחר מיתת בעלה אין לה מזונות מן היורשים. אבל אם מכרה [ד] מקצתה יש לה מזונות. ומשתתארס האלמנה אבדה מזונותיה: ב כשם שניזונת אחר מותו מנכסיו כך נותנין לה כסות וכלי תשמיש *ומדור (או יושבת במדור) שהיתה בו בחיי בעלה ומשתמשת בכרים וכסתות בעבדים ובשפחות שנשתמשה בהן בחיי בעלה. נפל המדור אין היורשין חייבין לבנותו. ואם אמרה הניחו לי ואני אבננו משלי אין שומעין לה. וכן לא תחזק בדקו ולא תטחה אותו [ה] אלא תשב בו כמה שהוא או תצא. ויורשין שמכרו מדור אלמנה לא עשו ולא כלום: ג נפל הבית או שלא היה לבעלה בית אלא בשכר נותנין לה מדור לפי כבודה. וכן מזונותיה וכסותה לפי כבודה. ואם היה כבוד הבעל גדול מכבודה נותנין לה לפי כבודו מפני שעולה עמו ואינה יורדת אפילו לאחר מיתה: ד ברכת הבית מרובה כיצד. חמשה שהיה מזונות כל אחד מהן קב בשיאכל לבדו אם היו חמשתן בבית אחד ואוכלין בעירוב מספיק להן ארבע קבין והוא הדין לשאר צרכי הבית. לפיכך אלמנה שאמרה אינני זזה מבית אבי פסקו לי מזונות ותנו לי שם. יכולין היורשין לומר לה אם את אצלנו יש לך מזונות ואם לאו אין אנו נותנים לך אלא כפי [ו] ברכת הבית. ואם היתה טוענת מפני שהיא ילדה והם ילדים נותנין לה מזונות המספיקין לה לבדה והיא בבית אביה. *ומותר [ז] מזונות האלמנה ומותר הכסות ליורשין:
אלמנה

מגיד משנה

אלא היא ניזונת על הכרס כל זמן שלא תתבע כתובתה וכן הסכימו האחרונים ז"ל: ומשתתבע כתובתה וכו'. מימרא פרק נערה (דף נ"ד) ודוקא בב"ד אבל שלא בב"ד לא אבדה מזונותיה כדאיתא התם: וכן אם מכרה וכו'. ברייתא שם ואמרו בגמרא דדברים אלו אפילו עשתה אותם שלא בב"ד אבדה מזונותיה: אבל אם מכרה וכו'. מסקנא דגמרא פרק אלמנה ניזונת (דף צ"ז) שלא אבדה מזונות בשביל מקצת כתובה ודלא כר"ש: ומשתתארס האלמנה וכו'. כבר נתבאר פי"ב שתנאי המזונות אחר מיתת הבעל הוא כל זמן מיגד אלמנותה וכן הוא לשון המשנה (דף נ"ב:) כל יומי מיגד אלמנותיך וכיון שנתארסה אשת איש היא ולא אלמנה ופשוט הוא ומתבאר מן הגמרא שם שהרי האחרונים יש שם שאמרו שאם תבעה ליכנס ונתפייסה שאין לה מזונות ואעפ"י שאין הלכה כן כדאיתא התם בנתארסה ודאי כולי עלמא מודו וזה ברור:

ב כשם שניזונת וכו'. בפרק הנושא במשנה (דף ק"ג) ונותנים לה מדור לפי כבודה ובגמרא ת"ר משתמשת במדור כדרך שנשתמשה בחיי בעלה בעבדים וכו' בכרים וכסתות וכו' בכלי כסף ובכלי זהב כדרך שנשתמשה בחיי בעלה. וכתב הרשב"א ז"ל נ"ל ממתני' דאין משתמשת בכל הבתים עם היורשין ביחד אלא מייחדין לה מדור אחד לפי כבודה בבית בעלה דאם לא כן מאי קאמר נותנין לה מדור לפי כבודה הא במדור כולו היא משתמשת והא דתניא משתמשת וכו' לאפוקי שאינם יכולים לדחותה מן המדור ולהשכיר לה אחר והראיה עוד מדקתני משתמשת בכרים וכו' דודאי לאו בכולן קאמר אלא נותנין לה מהם לפי כבודה ע"כ ובירושלמי דרה בבתים כמו שהיתה דרה בהם כשבעלה נתון במדינת הים ומשתמשת בכלי כסף וזה כדרך שהיתה משתמשת ובעלה נתון במדינת הים ע"כ: נפל המדור וכו'. שם מדור האלמנה שנפל אין היתומים חייבין לבנותו ולא עוד אלא אפילו אומרת הניחו לי ואבננו משלי אין שומעין לה וכתב הרשב"א ז"ל אלא שוכרין לה בית במקום אחר לפי כבודה עכ"ל וכן יתבאר בסמוך בדעת רבינו ועוד כתב ולאו למימרא שאין חייבין לבנותו אבל אם בנאוהו שתהא היא דרה בו אלא מכיון שנפל נסתלקה זכותה ממנו עכ"ל: וכן לא תחזק וכו'. שם בעי אביי סיפלא מאי תיקו ויודע בדין תיקו דממונא המוציא מחבירו עליו הראיה ולזה כתב רבינו לא תחזק וכ"כ הרשב"א ז"ל:

ג נפל הבית וכו'. זה דעת הרבה מן הראשונים ומבואר הוא בירושלמי שאמרו לא היה שם בית היורשין שוכרין לה בית. וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ופירש לפי שיטה זו מה שאמרו בגמרא פרק נערה (דף נ"ד) תני רב יוסף בביתי ולא בביקתי אבל מזוני אית לה דה"ק ולא בבי עקתי בבית גר שלי שאם לא היה לבעל בית ראוי לדור בו היתומים והיא אינה יכולה להכריח היתומים שתדור בבית ההוא לבדה או עמהם אלא הם דרין בביתם ושוכרין לה מדור לפי כבודה והרי היא כמי שאין לו בית כלל אבל ודאי יש לה לפרוע שכר המדור ומזונותיה ע"כ דבריהם: ואם היה כבוד הבעל וכו'. פרק נערה אמרו בגמרא (דף מ"ח) דעולה עמו ואינה יורדת אפילו לאחר מיתה ואע"פ ששם לא נאמר אלא בדין קבורתה ולאחר מיתה שהזכירו שם ר"ל לאחר מיתתה ה"ה לאחר מיתת הבעל ובחייה וכן מתבאר ממה שאמרו בפרק הנושא (דף ק"ג) משתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה ונזכר למעלה ומשמע לכאורה לפי כבוד הבעל היא משתמשה וברור הוא:

ד ברכת הבית וכו'. משנה וגמרא שם בפרק הנושא: ומותר מזונות וכו'. בסוף פרק אע"פ (דף ס"ה) ת"ר מותר מזונות לבעל

השגת הראב"ד

*ומותר מזונות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אף אני כך הייתי סבור עד שראיתי בירושלמי פרק אלמנה ניזונת רב יהודה בשם שמואל ר' אבהו בשם רבי יוחנן אשת איש שמציאתה שלו מותירה מזונותיה של אלמנה שמציאתה שלה מותירה מזונותיה שלה עכ"ל:

א טור שם כמג עשין מח לאוין פא: ב טור שם סי' לד סמג שם: ג טור שם סי' לה וע"ש:

*כדפוס וויניציא כ"א בפני ג' נאמנים *) [ומדור שהיתה בו בחיי בעלה כצ"ל כפי הגמרא]:

משנה למלך

פי"ח א ומשתתבע כתובתה בב"ד אין לה מזונות. מימרא בפרק נערה. ועיין בתשובת מהרש"ך ה"א סי' ע"ב דהיכא דהתביעה הוי מחמת אונס פליגי בה רבוותא אם יש לה מזונות ומצית האלמנה לומר קי"ל כהרא"ש והטור דס"ל דיש לה מזונות כיון דהנכסים הם בחזקתה כל זמן שלא נשאת יע"ש. (*א"ה עיין בתשובת הרדב"ז סי' ע' הרשד"ם סי' ק"ט). ויש לתמוה

מגדל עוז

בין שעשתה דברים עד אבדה מזונותיה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ד): כשם שניזונת עד והיא בבית אביה. פרק נערה שנתפתתה ופרק הנושא (דף ק"ג) ובהלכות ר"י אלפס: ומותר מזונות עד ליורשין. פרק נערה שנתפתתה ובירושלמי פרק אלמנה ניזונת: כתב הראב"ד ז"ל אף אני כך הייתי סבור וכו': ואני אומר אמת הוא שזה הירושלמי שנוי שם מיהו יש לנו ללמוד ממנו שהמציאה והמותר מזונות תלויים זה בזה ובפרק נערה שנתפתתה והרבה מקומות קי"ל דתקנו מעשה ידיה תחת מזונותיה א"כ מעשה ידיה כמציאתה וכן מצאתי מפורש בירושלמי דריש פרק מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה ר' חזקיה בשם ר' אימי אתפלגון ר"י ורשב"ל חד אמר דברי הכל כלומר משנתנו דברי הכל ותרנא אמר במחלוקת ולא ידענא מאן אמר דא ומאן אמר דא מסתברא דרשב"ל הוא דאמר במחלוקת דו פתר לה במעלה לה מזונות ואינו נותן לה מעה כסף לצרכיה ותנינא ואם אינו נותן לה מעה כסף לצרכיה מעשה ידיה שלה מעשה ידיה שהם כמציאה אתא רבי יעקב בר אימי בשם רשב"ל דברי הכל היא ע"כ ולמדנו כי משנתנו לר"י דברי הכל והלכתא כוותיה לגבי ר"ל וטעם מציאתה ומותר מזונותיה אחד הוא תו גרסינן התם מציאת בנו ובתו הקטנים וכו' מציאת עבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו הרי אלו שלו שהוא יכול לשנותן למלאכה אחרת וכו' עד התיבון הרי אשתו אינו יכול לשנותה למלאכה אחרת ולא אמרת מציאתה שלו ופרקינן אר"י טעם אחר באשה ושיילינן מהו טעם אחר באשה ומהדרינן א"ר חגיי מפני קטטה רבי יוסי (אמר) לא אמר כן אלא שלא תהא [האשה] מברחת [זהוביה] משל בעלה ואומרת מציאה מצאתי ואקשינן הגע עצמך שנתן לה אחר מתנה ופרקינן קול יוצא אתנה ואין קול יוצא למציאה ואקשינן הגע עצמך שמצאה בעדים ופרקינן זו מפני זו כלומר לא חלקו חכמים וגזרו אפילו במציאה זה שמצאה בעדים מפני זו שמברחת ובתלמוד שלנו ריש פ' מציאת האשה הקשינן כי אתא רבין אמר ר"י בהעדפה שלא ע"י הדחק כ"ע לא פליגי דלבעל הויא כי פליגי בהעדפה שע"י הדחק ת"ק סבר לבעלה ור"ע סבר לעצמה א"ר פפא מציאתה כהעדפה שע"י הדחק דמי פלוגתא דר"ע ורבנן ע"כ. ופסקו ר"י אלפס ושאר הפוסקים הלכה כרבנן שהוא ת"ק למדנו מן הירושלמי ובבלי כי מותר מעשה ידיה בין ע"י הדחק ובין שלא ע"י הדחק לבעלה וגם מציאתה כהעדפה לרב פפא והכל לבעלה כת"ק. עתה ראה שיש לנו לפסוק הלכה כסתם משנתנו דריש פירקין דתנן אלמנה ניזונת מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן דהא פסקינן בכל דוכתא מינה וריש נערה שנתפתתה מייתינן לה כדכתיבנא בסמוך וכבר בררתי שמותר מזונותיה כמעשה ידיה ומציאתה ועוד דהא יתמי כאבוהון קיימי ומדידהו מתזנא כדאמא דתלמודא בכל דוכתא דגרסינן ריש פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ג) בעא מיניה רבי אבינא מרב ששת בת הניזונת מן האחין מעשה ידיה למי [אחים] במקום אב קיימי [ודידהו הוי] מה התם מעשה ידיה לאביה ה"נ מעשה ידיה לאחין או דילמא לא דמי לאב התם מדידיה מתזנא הכא לאו מדידהו (קא) מתזנא כלומר וסברא היא שאין מעשה ידיה אלא למי שזן אותה אמר להו [רב ששת] תניתוה אלמנה ניזונת מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן ואקשינן מי דמי אלמנתו לא ניחא ליה בהרווחה בתו ניחא ליה בהרווחה והדר אקשינן למימרא דבתו עדיפא ליה מאלמנתו והא א"ר וכו' ואסיקנא לענין זילותא אלמנתו עדיפא ליה לענין הרווחה בתו עדיפא ליה ושקיל וטרי ובעי רבה בר עולא לאוקומי מתניתין בהעדפה ואותביה רבא עד דמוקי מתניתין לרב יוסף אליבא דהילכתא מ"מ למדנו כי הלכה כסתם משנתנו דאלמנה ניזונת וכי המותר למי שהמזונות ממנו כסתם התלמוד ולפיכך ראוי לומר כי מותר מזונות האלמנה ליתומים דהא קמן דלענין הרוחה בתו עדיפא ליה מאלמנתו ואף ע"ג דאסיקנא התם בסוף שמעתין הלכתא כוותיה דרב דאמר מעשה ידיה לעצמה הא אוקימנא טעמא משום דרב כהנא ורב מתנה משמיה דרב דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אותם לבניכם ולא בנותיכם לבניכם מגיד שאין אדם מוריש זכות בתו לבנו ע"כ. דוק מינה טעמא דאפקיה קרא הא לא"ה מוריש זכות בתו לבנו וכ"ש זכות אלמנתו דהא לענין הרוחה בתו עדיפא ליה מאלמנתו והא מפני הירושלמי שהביא הראב"ד ז"ל בא ונראה כי גם הבבלי היה סבור כך אליבא דשמואל ולית הלכתא כוותיה וממילא נמי ליתיה לירושלמי דגרסי' ריש פרק אלמנה ניזונת מנכסי יתומים (דף צ"ה:) ומעשה ידיה שלהן איבעיא להו ניזונת תנן או הניזונת תנן ניזונת תנן וכאנשי גליל ולא סגי דלא יהבי לה או דילמא הניזונת תנן וכאנשי יהודה ואי בעו לא יהבי לה ת"ש דא"ר זירא אמר שמואל מציאת אלמנה לעצמה אי אמרת בשלמא הניזונת תנן שפיר אלא אי אמרת ניזונת תנן ליהוי כבעל כלומר אליבא דשמואל מה בעל מציאת אשה

הגהות מיימוניות

ד"ה והילכתא כשמואל בדיני דאמר הלכה כאנשי גליל שהיו כותבין כל ימי מיגר ארמלותיך יכן היו אנשי ירושלים כותבין במותן ודלא כרב דאמר הלכה כר' יהודה שהיו כותבין עד שירצו היורשין לתת לה כתובה ופוטרין לה ובמקום שיש מנהג ילכו אחר המנהג דאמרינן בבל וכל פרודהא עבדי כרב נהרדעא וכל פרודהא עבדי כשמואל ובמקום שאין מנהג הילכתא כשמואל ע"כ. ובירושלמי גרסינן רב יהודה בשם שמואל אומר מוחלת כתובתה ליתומין ניזונת משלהן וכדברי הת"כ בשר"ד וכ"פ נמי ר"י אלפס וכן מצאתי לרבינו משה גאון ודבריו ש רבינו אלפס בתשובה מ"ו אמנם יש גאונים שפסקו כאנשי יהודה והילכתא כשמואל בדיני וכ"פ ראב"ן וכ"כ ראבי"ה ודחה מקצת ראיותיהן של הגאונים עיין באביאסף בסימן קע"ט ע"כ:
[ג] פר"י הואיל ותבעה כתובה אין לה מזונות כ"ש תבעה להנשא והא דאמר התם לית הילכתא ככל הני שמעתתא לא קאי אתבעה לינשא: [ד] כר"מ לגבי ר"ש דאמר רבא איתתא דתפסה כסא דכספא בכתובתה לית דחש להא דר"ש ע"כ: [ה] בעי רבא נפל מדור מהו תיקו ע"כ [ו] ור"ת פי' כגון נר לאחד נר למאה:

לבעל מותר בלאות לאשה והקשו מותר בלאות לאשה למה לה ותירצו שמתכסה בהם בימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה אמר אביי נקיטינן מותר בלאות אלמנה ליורשים התם הוא כדי שלא תתגנה באפיה הכא תתגנה ותתגנה ע"כ בגמרא. וכ"ש שמותר מזונות האלמנה ליורשין שהרי מותר בלאות שבחיי הבעל הם לאשה כשנתאלמנה הם ליורשים כ"ש שמותר מזונות שבחיי הבעל הם לבעל כשנתאלמנה הם ליורשים וזה שלא הוצרך אביי להזכיר מותר מזונות דפשוט הוא. ובהשגות א"א אף אני כך הייתי סבור וכו'. וכבר הכריע הרשב"א ז"ל כדברי רבינו דפיסת גמרא שלנו הכין מכרעא דאם איתא דמותר מזונות אלמנה היו שלה הוה ליה לאביי למימר וחלופא באלמנה. עד כאן דבריו ז"ל:

ה אלמנה ישחלתה אם צריכה לרפואה שאין לה קצבה הרי זו כמזונות ויורשין חייבין בה. ואם היא צריכה רפואה שיש לה קצבה הרי זו מתרפאה מכתובתה. ינשבית אין היורשין חייבין לפדותה אפילו היתה יבמה ואפילו נשבית בחיי בעלה ומת והיא בשביה אין חייבין לפדותה מנכסיו אלא נפדית משל עצמה או תטול כתובתה ותפדה עצמה: ו *מתה האלמנה * יורשי הבעל חייבין בקבורתה. ואם נשבעה שבועת אלמנה ואח"כ מתה יורשיה יורשין כתובתה והן חייבין בקבורתה אבל לא יורשי הבעל. מעשה ידי האלמנה ליורשין. ויורש שאמר לאלמנה טלי מעשה ידיך במזונותיך אין שומעין לו אבל היא שרצתה בזה שומעין לה: ז וכל ימלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליתומים חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו: ח ימציאת [ז] האלמנה ופירות נכסים שהכניסה לבעל לעצמה ואין ליורש [ח] בהם כלום: ט והנכסים עצמם שהם נדונייתה נוטלת אותן בלא שבועה ואין ליורשים בהם דין לעולם אלא אם כן הותירו בחיי הבעל והיו נכסי צאן ברזל שהמותר לבעל. יואם מתה האלמנה בלא שבועה יורשיה יורשים נדוניתה אע"פ שהוא נכסי צאן ברזל ואם היה בהן מותר המותר ליורשי הבעל: י אלמנה י [ט] שתפסה מטלטלין כדי שתזון מהן בין שתפסה מחיים בין שתפסה אחר

השגת הראב"ד

* מתה האלמנה וכו': כתב הראב"ד ז"ל דעתא קלישתא קא חזינא הכא וכי מפני שלא נשבעה קרא ליורשי הבעל יורשי כתובתה והלא הם אומרים שכבר נפרעה מכתובתה ונטלה לגרי והורישוה אלא ודאי יורשי נדוניתה ונכסי מלוג שלה קוברין אותה ואע"פ שלא ירשו כלום עכ"ל:

מגיד משנה

ה אלמנה שחלתה וכו'. פרק נערה (דף נ"ב) וכדעת רשב"ג ופסקו בהלכות כמותו וכן מוכיח בגמרא. ורפואה שיש לה קצבה פירש"י ז"ל שאינה חולה תדיר אינה בכלל מזונות עכ"ל. ובגמרא א"ר יוחנן עשו הקזת דם בא"י כרפואה שאין לה קצבה עוד שם קריבי' דר' יוחנן הות להו אתת אבא דהות צריכה רפואה כל יומא אתו לקמיה דר"י אמר להו זילו קוצו לה מידי לרופא פירש"י ז"ל שיקבל עליו רפואה עולמית בכך וכך ע"כ. ושמעינן מהכא דבכה"ג שקצבו הרפואה הויא לה רפואה שיש לה קצבה ומשלה ואמרו בגמרא שם דר"י הדר ואמר עשינו עצמנו כעורכי הדיינין ונתחרט על שלמד ליתומים דרך זה משום דאדם חשוב אין לו להורות דרך לבעל דין כדי להנצל מחיובו: נשבית אין היורשין וכו'. ברייתא פרק נערה (דף נ"ב) ופסק הלכה בגמרא כן:

ו מתה האלמנה וכו'. ראש פרק אלמנה ניזונית (דף צ"ה:) ומעשה ידיה שלהם ואין חייבין בקבורתה יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה. ובפרק האשה שנפלו פי' בגמרא (דף פ"א) יורשי כתובתה בשומרת יבם שמתה ויורשי הבעל שהן יורשים כתובתה וחצי נכסי צאן ברזל שלה חייבין בקבורתה כמו שיתבאר פכ"ב וסובר רבינו דכ"ש באלמנה דעלמא שלא נשבעה שאין יורשין שלה יורשין כלום כנזכר פי"ו שיורשי הבעל חייבין בקבורתה. אבל בהשגו' כתוב א"א דעתא קלישתא קא חזינא הכא וכו'. ובאמת שיש לחלק בין זו שדינה שיורשיה יורשין אותה אלא שלא נשבעה להאי דשומרת יבם ואין בידי להכריע:

מעשה ידי האלמנה וכו'. במשנה (דף צ"ה) הנזכר בסמוך: ויורש שאמר וכו'.

כסף משנה

בס"פ החובל (ב"ק דף צ"ב) אמתניתין דהאומר סמא את עיני וכו' יש לאו שהוא כהן ויש הן שהוא כלאו:

פי"ח ו מתה האלמנה יורשי הבעל חייבין בקבורתה. כתב הר"ן שטעמו של רבינו דיליף לה במכ"ש בשומרת יבם והראב"ד השיג עליו והדין עמו עכ"ל:

ט והנכסים עצמם שהם נדונייתה נוטלת אותם בלא שבועה וכו' ואם מתה האלמנה בלא שבועה יורשיה יורשים נדוניתה אע"פ שהוא נצ"ב. כך הוא הגירסא הנכונה וזה ע"פ מ"ש ברפי"ו שבין נכסי מלוג בין נצ"ב נקראים נדוניא. ומ"ש אע"פ שהוא נצ"ב היינו לומר שאע"פ ששמו אותם בזוזי וקבלם עליו באותו סך שאם פחתו פחתו לו וכו' אינם חשובים כנכסיו לענין זה:

י יא אלמנה שתפסה מטלטלין וכו' אבל אם תפסה לאחר מותו לכתובתה אינה גובה מהם. היינו לדינא דגמרא שאין כתובה נגבית ממטלטלי אבל לדידן גובה מהם אפילו לא תפסה:

אבל

א טור אה"ע סי' ע"ט סמג לאוין פ"א: ב טור שם סי' ע"ח: ג טור שם סי' צ"ה סמג שם: ד שם: ה טור שם סי' צ"ז סמג שם: ו טור סי' צ"ג וע"ש סמג לאוין פ"א:

זה פשוט שדין היורשין עמה כדין הבעל עם אשתו כנזכר פי"ב וכן משמע בגמרא ואמרו בירושלמי בפרק אלמנה ניזונת אלמנה שאמרה יצאו מעשה ידי במזונותי שומעין לה ע"כ. ודבר פשוט הוא שהמזונות לתקנתה נתקנו ואין כח ביתומים לעקרה אבל היא שאמרה אי אפשי בתקנת חכמים שומעין לה וכן כתבו מן המפרשים ז"ל ואמרו שאפילו היתה מניקה יכולה היא לומר איני מניקה אלא בשכר ויכולה היא לתבוע כתובתה ולאלתר ואע"פ שאינה רשאה לינשא תוך כ"ד חדש ללידת הולד כמו שנתבאר פי"א מהלכות גירושין וכן הסכים הרשב"א ז"ל: ז וכל מלאכות שהאשה וכו'. מימרא כלשונה בגמרא פרק אלמנה ניזונת (דף צ"ו):

ח מציאת האלמנה וכו'. דין המציאה שהיא לעצמה מימרא שם. ודין הפירות מבואר בהלכות פרק נערה והכריחו כן מן הגמרא שכיון שאין חייבין בפדייתה אינו מן הדין שיאכלו פירות שהרי חייבו חכמים לבעל בפדייתה תחת פירות כנזכר פי"ב:

ט והנכסים עצמם שהם וכו'. ביאור דברי רבינו הוא באותן נכסים שהכניסה לו הן בעין קיימים וכבר נתבאר פי"ו שאם נתיחד לה קרקע או מטלטלין שלה קיימין שגובה אותן בלא שבועה ועל דרך זה כתב רבינו שאם מתה בלא שבועה שיורשיה יורשין הנדוניא וזהו שכתב רבינו ואם היה בהן מותר המותר ליורשי הבעל אבל ודאי אם אבדה הנדוניא או אם נפחתה ובאה לגבות מן היורשין צריכה היא ליشבע ואם מתה בלא שבועה ודאי אין יורשיה נוטלין כלום דלא עדיף מחוב דעלמא שכל שמת לוה בחיי מלוה ואח"כ מת מלוה אין יורשין נוטלין כלום שכבר נתחייב מלוה לבני לוה שבועה ואין אדם מורים שבועה לבניו כנזכר פי"ז מהלכות מלוה ולוה וכן מבואר בעיטור ודברים ברורים הם:

י אלמנה שתפסה וכו'. בפרק אלמנה ניזונת א"ר אלעזר אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה ואמרו שם שמעשה היה שתפסה דסקיא מליאה מעות ולא היה כח בחכמים

משנה למלך

לתמוה דדוקא ביתומים אומרים נתננו הוא דאמרינן נכסי בחזקתה קיימי לא בספק מעיקרא אם יש לה מזונות או לא. וכה"ג סי' כ"ד לידד הרב ז"ל החילוק המבואר כלוה ודאתו וכ"ש שיש להמוה עליו שם ראה על ככה וצ"ע:

ט והנכסים עצמם שהם נדונייתה נוטלת אותן בלא שבועה. מהרש"ך בח"ג סי' פ' הבין בדברי רבינו דנדונייתה לעולם נוטלתם בלא שבועה אפילו כתב לה כתובה ואין שטר כתובה יוצא מתחת ידה. לא נתחוור זה בעיני דלעולם כל שכתב לה ואין כתובתה קיימת איתרע מילתא דחיישינן לפרעון

מגדל עוז

אשה לבעל ה"נ מציאת אשה ליורשים ופרקינן אליבא דשמואל לעולם איתא לך מזונות תנן וטעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה דלא תיהוי ליה איבה הני תיהוי להו איבה כלומר שאינה חוששת מהם. הנה עיניך רואות שזאת הסוגיא אליבא דשמואל כסוגיית הירושלמי ומעט קטעה דהתם כטעם איבה דהכא והא דינא ודאי ליתא מכמה טעמי. חדא דאם איתא כי מקשי ליהוו כבעל ליסדר ליה כדרכי אבכו אר"י דירושלמי מי דמי אלמנה מציאתה שלה אשת איש מציאתה שלו. ועוד כי הבעיא עצמה אינה דהא קי"ל פרק נערה שנתפתתה ופרק הכותב ובכמה מקומות שמזונותיה מתנאי כתובה הם ועוד שכבר הוכחתי שמציאתה ומעשה ידיה ומותר מזונותיה שוים ועוד דשמואל גופיה כי מעיינת בה יפיר פליגא אסוגיא דירושלמי וע"כ נפסוק כפשט המשנה וליתא לאאי סוגיא כלל וכן דעת ר"י אלפסי שהשמיט כל זאת הסוגיא ולא הביא אלא המשנה כפשוטה להשמיענו שכן הלכה וכמ"ש ר"מ ז"ל שדלה מים מבארות אלו עמוקים או יותר מהם ואנכי לא ידעתי. ומותר הבלאות ג"כ מזה כטעם נוכיח אותו דלא עדיפא לה ממציאתה וגוף מעשה ידיה ומותר מזונותיה. ועוד יש לי ראיה פשוטה אפילו לפי אותו הירושלמי דריש אלמנה ניזונת דגרסי' בהדיא סוגיא דאלמנה הותירה מזונות שלו הותירה בלאות שלה ומתמה תלמודא אשת איש שהותירה מזונות שלו הותירה בלאות שלה אלמנה שהותירה מזונות שלה הותירה בלאות לא כ"ש ומהדרינן תמן צריכה לה לנדתה כלומר בשהיא אשת איש אלא הכא צריכה לה לנדתה כלומר בתמיה וכי כשהיא אלמנה מה היא חוששת לנדתה עד שתצטרך לאלו הבלאות והכין אסיקנא התם וליח עלה פירכא כלל ובסוף פרק אע"פ בבבלי ה"נ איתא אלמא מותר בלאות האלמנה ליתומים וכפי מה שבררתי דמקום אב קיימי לגבי אלמנה וכמ"ש ר"מ ז"ל: אלמנה שחלתה עד ותפדה עצמה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) מפורש: מתה האלמנה עד יורשי הבעל. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) ופרק אלמנה ניזונת (דף צ"ה:): כתב הראב"ד ז"ל דעתא קלישתא קא חזינא וכו': ואני אומר הדרבא דעתא אלימתא היא ולמדה מדרב ושמואל ס"פ כל הנשבעים (דף מ"ח) דאמרו לא שנו אלא שמת מלוה בחיי לוה אבל מת לוה בחיי מלוה כבר נתחייב מלוה לבני לוה שבועה ואין אדם מוריש שבועה לבניו ופסקי' כותייהו לגמרי דאמרי' אם איתא לדרב ושמואל איתא ואסיקנא הכו דלא לוסיף עלה ומוקמינן התם הויא דיורשי ראשון דפרק מי שהיה נשוי כשנשבעה ומתה וכ"כ ר"י אלפס בהלכות ריש פרק מי שהיה נשוי ולמדו משם לכ"מ שצריכה פרעון שאין אדם מוריש שבועה ליורשיו שנמצאת הירושה בטלה וכן משמע לי ליטנא דאין אדם מוריש שבועה וכו' דכיון דמורים אין כאן יורשין נמי אין כאן כלל ומכח סברא זאת ג"כ למדנו לפרש מתניתנו דריש פרק אלמנה ניזונת מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהן ואין חייבין בקבורתה יורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה דמיירי בשנשבעה דאי לא נשבעה מורים אין כאן ויורשין אין כאן כלל כמו שדקדקתי מדרב ושמואל וכן משמע מן הלשון כפול ומכופל ובלשון ר"מ ז"ל דכיון דקתני יורשי כתובתה חייבין בקבורתה יורשין למה לי וכא ליטנא יתירא היא ועוד ואין חייבין בקבורתה למה לי מדקתני יורשי כתובתה חייבין בקבורתה מכלל דהנך לאו חייבין בקבורתה ניגהו אלא שמע מינה דלפעמים נקראו הם היורשים יורשי כתובתה דהיינו כשנשבעה ולפעמים נקראו בשם יורשים בלבד אבל לא יורשי כתובתה דהיינו כשלא נשבעה ואז נתחייבו יורשי הבעל שהם יורשי כתובתה לקברה ואע"ג דאנן מסדי דכל זמן שלא נשבעה לא נפרעה וזה תקנת חכמים היא ולא מסברא נחייבם וכדרב ושמואל וכדאסיקנא הכו דלא לוסיף עלה: מעשה ידי האלמנה עד ידיו ורגליו. פרק אלמנה ניזונת (דף צ"ה): מציאת אלמנה עד נכסי צאן ברזל. פרק מציאת האשה: ואם היה בהן מותר וכו'. ס"פ אע"פ (דף ס"ה) וכבר הארכתי בזה: אלמנה שתפסה מטלטלין עד אם כשאר. פרק אלמנה ניזונת:

הגהות מיימוניות

* [סמ"ג שם בלשון העמוד אבל הטור כתב כהו אב"ד סימן ס"א ע"ש]: [ז] אמר שמואל מציאת אלמנה לעצמה ע"כ: [ח] שהרי תקנו פירות תחת פרקונה וכיון שיורשין אין חייבין לפדותה אין להם פירות ע"כ: [ט] אלמנה שתפסת שמרי חובות של בעלה למזונות לא הויא תפיסה כדפרשינן בהלכות זכייה ומתנה פ"א ע"ש ע"כ:

בחכמים להוציאה מידה ובירושלמי נחלקו מהו מימר לה הוי מה בידך תלמידוי דר' מנא אמרי אמרינן לה הוי מה בידך אלון ר' יוסי בי ר' בון מכיון שהיא עתידה ליטבע כתוב אפילו הוי מה בידך לא אמרינן לה. ופסק רבינו כתלמידי רבי מנא שמחשבין עמה. ואמרו בגמרא אמר רבינא לא אמרו אלא למזוני אבל לכתובה מוציאין ונחלקו הגאונים ז"ל בדברים הלו ודעת ההלכות הוא שאם תפסה למזונות אפילו אחר מיתת הבעל אין מוציאין מידה ואם תפסה לכתובה אם מחיים דבעל תפסה אין מוציאין ואם תפסה לאחר מיתה מוציאין מידה וזה דעת רבינו אבל יש מן הגאונים שסוברים שאין שום תפיסה מועלת לה אפילו למזונות לאחר מיתה אלא דוקא מחיים ולמזונות בלבד ויש מהם מי שסובר שאין חלוקה בין כתובה למזונות שלשניהם תפיסה דמחיים מועלת ולאחר מיתה אינה מועלת כלל:

אחר מותו אפילו תפסה ככר זהב אין מוציאין [י] מידה אלא כותבין עליה בית דין מה [כ] שתפסה ופוסקין לה מזונות ומחשבין עמה והיא ניזונית ממה שבידה עד שתמות או עד שלא יהיו לה מזונות. ויקחו היורשין את השאר: יא וכן אם תפסה מטלטלין בכתובתה בחיי בעלה ומת גובה מהן. אבל אם תפסה אחר מותו [ל] לכתובתה אינה גובה מהן אע"ג שתקנו הגאונים שתגבה הכתובה ותנאי הכתובה מן המטלטלין. לפיכך תזון האלמנה מן המטלטלין אע"פ שלא תפסה: יב ואם *הניח בעלה מטלטלין ולא תפסה אותן היורשים נוטלין אותן והן מעלין לה מזונות ואינה יכולה לעכב עליהן ולומר יהיו המטלטלין מונחין בבית דין עד שאיזון מהן שמא יאבדו ולא יהיו לי מזונות. ואפילו התנתה עליו בפירוש שתזון מן המטלטלין אינה מעכבת וכזה דנין תמיד בכל בתי דינין: יג אבל אם הניח קרקע יכולה היא לעכב עליהן שלא ימכרו ואם מכרו אינה מוציאה מיד הלקוחות שאין האשה והבנות ניזונות אלא מנכסים בני חורין: יד *הניח נשים רבות אע"פ שנשאן זו אחר זו ניזונות בשוה (כמו) שאין דין קדימה במטלטלין: טו אלמנה שנפלה לפני יבם בשלשה חדשים הראשונים ניזונת משל בעל. ואם הוכר העובר וכן אם הניחה מעוברת ניזונת והולכת עד שתלד. ילדה בן של קיימא ניזונת והולכת כל ימי אלמנותה כשאר כל הנשים. לא נמצאת מעוברת אחר שלשה חדשים או שהפילה אינה ניזונת לא משל בעל ולא משל יבם אלא תובעת יבמה לכנום

א טור שם סי' צ"ג: ב טור שם וע"ש: ג טור אה"ע סי' ק"ס סמג עשין נ"א:

כסף משנה

יג אבל אם הניח קרקע יכולה היא וכו'. כתב ה"ה ומ"ש שאם מכרו שאינה מוציאה מיד הלקוחות משנה היא בפרק הניזקין עכ"ל. ואני אומר אינה משנה ולא בפרק הניזקין אלא בפרק מציאת האשה (ס"ט.) גבי ההא דתלה ליה רבי לרב ביני חיפי:

טו טז אלמנה שנפלה לפני יבם וכו' תובעת יבמה לכנוס וכו' או שהיה היבם במדה"י הרי זו ניזונת משל יבם. כתב ה"ה דבר פשוט הוא ומבואר בדברי רבינו שדין חלה והלך למ"ה וכו'. ויש לתמוה על רבינו שכתב או שהיה במ"ה ולא כתב או שהלך למ"ה וכלשון הירושלמי ואפשר לומר דאתא לאשמועינן דהא דאינו חייב במזונותיה אחר העמדה אא"כ ברח או חלה היינו כשהיה דר עמה במדינה אבל אם היה דר במדינה אחרת והעמידתו שם בדין היא או שלוחה מיד הוא חייב במזונותיה כיון דאינו דר במדינה עמה דינו כברח או חלה:

מגיד משנה

יא אע"ג שתקנו הגאונים וכו'. תקנת הגאונים שתהיה האשה ניזונת מן המטלטלין כתובה היא בהלכות ובדברי הגאונים ז"ל. ומ"ש רבינו שאינה יכולה לעכב על היתומים שלא ימכרו שלא ייפו הגאונים כל כך את תקנתם דבר ברור הוא שלא ליפות כחה במטלטלין כל כך שהרי אפילו בקרקע שבדין הגמרא היא ניזונת ממנו אם מכרו אינה מוציאה מיד הלקוחות כמו שיתבאר בסמוך וא"כ במטלטלין אינו נראה שלא יוכלו למכור אפילו לכתחלה וכבר העיד רבינו שכן דנין תמיד בכל בתי דינין וכן מבואר בעיטור שבתשובת הגאונים ז"ל כתוב כן:

יג אבל אם הניח קרקע יכולה וכו'. גם זה מבואר בתשובה הנזכרת שאין להם למכור בקרקעות וכן נראה קצת מן הגמרא. ומ"ש שאם מכרו שאינה מוציאה מיד הלקוחות משנה היא בפרק הניזקין (גיטין דף מ"ח) ומ"מ העלה הרשב"א שאם קנו מידו על מזונות האשה שהיא ניזונת אפילו מן המשועבדים ובמזונות הבנות אפילו היו ממנו אינן ניזונות מהמשועבדים והוכיח שם כן. ודע שאין הקנין הנזכר בשטרי כתובות שלנו מועיל לכך לפי שאין מזכירין בכתובות מזונות לאחר מיתת הבעל והמזונות הכתובים בכתובות שלנו הוא מזונות דמחיים:

יד הניח נשים רבות וכו'. מבואר הוא בירושלמי פרק מי שהיה נשוי וכן הוא בתוספתא כשאמרו קודמת בזמן קודמת נגבית בד"א בכתובה אבל במזונות שתיהן שוות ע"כ. ועל מ"ש רבינו שאין דין קדימה במטלטלין כתוב בהשגות א"א ואפילו ניזונות מן הקרקע וכו'. ולי נראה שאף דעת רבינו כן הוא שאפילו ניזונות מן הקרקע ניזונות בשוה שא"כ היה לו לומר ניזונות מן המטלטלין בשוה ומן הקרקע לפי קדימתן ולפי זה ראוי להיות בספריו כמו שאין דין קדימה במטלטלין ורצה רבינו לומר שכשם שלא אמרו חכמים קדימה במטלטלין לפי שיש ללוה למכרן ולהפקיען מידי שעבוד המלוה כך לא אמרו קדימה במזונות לפי שאם רצה הבעל למכור נכסיו הרי הוא מפקיען מידי שיעבוד מזונות כנ"ל וטעם נכון הוא זה והטעם שכתב הר"א ז"ל בהשגות אינו נכון שאם מפני שאין חיוב המזונות חל אלא לאחר מותו הוא אפילו בכתובה לא תהיה דין קדימה לאלמנות שהרי אינה נגבית אלא מבעת מיתה והנח עצמך מי שלוה וקבע זמן הפרעון אחר מיתתו והתנה שאם ימות המלוה קודם לו שלא יגבה כלום והזר ולוה וקבע זמן פרעון לאותו זמן וע"פ התנאי הנזכר מי לא יהיה בו דין קדימה אלא ודאי אין לטעם ההוא עיקר ואינו דומה ללוה ולוה וא"כ קנה דהתם הדבר המשועבד עתה לא היה שלו בשעת הלואה ולא היה יכול לשעבדו עד שעה שקנה ולפיכך חל השיעבוד בשוה. והרשב"א כתב בדין המזונות דבשיעבוד המזונות הקלו ומ"ש נראה לי:

טז אלמנה שנפלה וכו'. ביבמות פרק החולץ (דף מ"א:) ת"ר יבמה ג' חדשים הראשונים ניזונת משל בעלה מכאן ואילך אינה ניזונת לא משל בעל ולא משל יבם עמד בדין וברח ניזונת משל יבם נפלה לפני יבם קטן מיכס לית לה מבעל מאי אפליגו בה וכו' והלכתא לית לה משמיא קנסוה ע"כ בגמרא. ובהלכות ירושלמי חלה כמי שברח הלך למדינת הים

השגת הראב"ד

*כתב הראב"ד ז"ל ואפילו ניזונות מן הקרקע לפי שאין חיוב המזונות אלא לאחר מותו וכבר הגיע שעת החיוב לכולן כבת אחת. והוה ליה כלוה ולוה וחזר וקנה שכולן שוים בו עכ"ל:

משנה למלך

לפרעון שפרע לה מנכסיו ואפילו בשבועה אינה נוטלת כלום דומיא דמלוה בגו זימניה דאם כתב לו את השטר ואינו יוצא מתחת ידו דאיתרע חזקה דאין אדם פורע בתוך זמנו וקיל בלא שבועה כל שאין השטר בעיניה איתרע ונאמן לומר פרעתי. והבא לומר דבנכסיה אנים טפי לומר שלא נפרעה כיון שבידה ניטלם בע"כ אע"פ שקבלם עליו בזוזי משום שבח בית האב ולעולם אפילו כתב לה שטר כתובה עלייהו ואין כתובתה בידה שתטול אותם. עליו להביא ראיה לבאר דין זה וכבר הארכתי בתשובת מהרש"ך הנזכר בסי' הנזכר וצ"ע. (*א"ה ועיין בדברי הרב המחבר בהלכות מלוה ולוה):

ומ"ש ה"ה ז"ל דבנאבדו נכסי צאן ברזל לא גביא בלא שבועה ואם מתה דיינינן בהו אין אדם מוריש שבועה לבניו. אין ספק שהדין דין אמת וע"כ צריכין אנו לומר זה כדעת רבותינו בעלי התוס' וכמה רבוותא ז"ל עלה דמתניתין דפרק מי שמת גבי נפל עליו הבית ועל אשתו ב"ה אומרים נכסים בחזקתם ופירשו בגמרא בחזקת יורשי הבעל והיינו נכסי צאן ברזל. והקשו עלה למה לי חזקה אפילו בלא חזקה כיון שלדבריהם הבעל מת תחילה וא"כ כאשה ה"ל את לוה בחיי מלוה ואין אדם מוריש שבועה לבניו. ותירצו מה שתירצו וכתבו בשם ה"ר שמשון דבמת פתאום לא חיישינן וכו' והשתא לכולהו הני רבוותא קשה דהכא בנכסי צ"ב איירי מתניתין ולא שייך אין אדם מוריש שבועה לבניו ומאי קושיא. ואין סברא כלל לומר דחולקין על דין זה דרבינו ואפילו בנכסי צ"ב סבירא להו דשייך שבועה דזה כמו מוסכל ראשון מכל גדולי רבוותא. אלא דצריכים אנו לומר ע"כ דס"ל דמתניתין סתמא קתני נכסים בחזקתן דהיינו בין כשהם קיימים בין כשנאבדו ונפחתו ומש"ה קשיא להו והוזקקו לכל הני תירוצי ואע"ג דטעמא דאיתמר בגמרא לפי מה שפירשב"ם לא שייך אלא כשהם בעין לא כשנאבדו ונעשו חוב עליו. מיהו כיון דמעיקרא הויא לה תפיסה בהו אעיקרא קאי ואוקמה אחזקה קמייתא. וכל זה שהארכתי הוא להוכיח דינו של ה"ה שהוא אמת. אבל הראיה שהוא ז"ל כתב דלא עדיף מחוב דעלמא ראיתי גדולי האחרונים שתפסו עליו דחוב דעלמא נמי בגו זימניה אינו צריך שבועה דהילכתא כר"ל וכל שבועת אלמנה בגו זימניה היא. וכבר הקשו התוס' אמאי צריכה שבועה כל אלמנה דעלמא דקתני מתני' אין אלמנה נפרעת מן היתומים אלא בשבועה. ותירצו משום דאית לה בתנאי ב"ד מתפיס לה וצריך אפילו כהיין בגו זימניה הילכך גבי נכסי צ"ב דאינה בתנאי ב"ד כל שנפחתו חזר הדבר לחוב בעלמא בגו זימניה ואפשר שאינה צריכה. ואפילו לאותם תירוצים האחרים שנאמרו בטעמא דמתניתין אמאי צריכה שבועה איכא למיגמר בנכסי צ"ב שנאבדו שאינה צריכה שבועה ואין כאן עוד מקום להאריך: יד הניח נשים רבות וכו'. (*א"ה כתב ה"ה שאפילו ניזונות מן הקרקע ניזונות בשוה. ועיין מ"ש בזה הרב המחבר פרק ב' מהלכות מלוה דין ו'):

מגדל עוז

וכן אם תפסה עד מנכסים בני חורין. פרק הכותב (דף פ"ה) וריש אלמנה ניזונית: הניח נשים רבות עד דין קדימה במטלטלין. פרק מציאת האשה (דף ס"ט) ופרק מי שהיה נשוי (דף צ"ג): כתב הראב"ד ז"ל ואפילו ניזונות מן הקרקע וכו': ואני אומר עיקר זה הדין פרק מציאת האשה ופרק מי שהיה נשוי ומה שהקשה הראב"ד איני מבין אותו שהרי חיוב המזונות מיד שנשאה חל עליו ולדעת מקצת הפוסקים ומנהג כל המערב וארץ הצבי מטעה שקדשה ולדברי הכל אפי' אמר לה הוציאי מעשה ידיך למזונותיך אין שומעין לו כדאיתא פרק המדיר וכן אם הלך למדינת הים והניח נכסים ב"ד יורדין לנכסיו ומוכרין וזנין אותה כדאיתא פרק נערה שנתפתתה ואם לא הניח נכסים פוסקין לה אחר שלשה חדשים כדאיתא פרק שני דייני גזירות והתם נמי אמרינן שגם אם לותה ואכלה חייבים לפרוע ומוכרה שלא בהכרזה ואלו הלכות קבועות כן אלמא משעת נישואין חל שיעבודייהו ואם היה בה קרקע ונכאן בזו אחר זו הוה ביה שפיר דין קדימה וכדעת ר"מ ז"ל וכן משמע בירושלמי שהביא ר"י אלפס ז"ל בהלכות פרק מציאת האשה: אלמנה שנפלה לפני יבם עד כשאר הנשים. פרק החולץ (דף מ"א) ופרק שני דייני גזירות (דף ק"ז): לא נמצאת מעוברת עד לכנוס או להלי' פרק החולץ שם:

הגהות מיימוניות

[י] מעשה בכלתו של רבי שבתאי שתפסה דסקיא מלאה משות ולא היה כח ביד חכמים להוציאה מידה: [כ] אמר ר"א אלמנה שתפסה מטלטלין מה שתפסה תפסה: [ל] כרבינא דאמר לא אמרו אלא למזוני אבל לכתובה מפקינן מינה ודלא כמר בר רב אשי דמתקיף לה מ"ש לכתובה ממקרקעי ולא ממטלטלי מזונות נמי ממקרקעי ולא ממטלטלי אלא למזוני מאי דתפסה תפסה ה"נ לכתובה א"ל ר' יעקב בר נפתלי לרבינא הכי אמרינן משמיה דרבא כוותך ותנה דעתו כפירוש ריב"ן דדוקא לאחר מיתת הבעל אמר רבינא דמפקינן מינה אבל תפסה מחיים אמר רבא לעיל פרק הכותב (דף פ"ד) דמהניא אף לכתובה דקאמר גבי ב"ח וכתובת אשה ולר"ע לא מהני תפיסה כלל אמר רבא אר"נ והוא שתפס מחיים וכן בפרק אלמנה ניזונת גבי ההיא איתתא דתפסה כסא דכספא בכתובתה קתבעה מזוני אמר להו (רבא) ליתמי זילו הבו לה מזונות ונעמידה מחיים ואע"פ שבתשובת הגאונים פסקו כמר בר רב אשי בכולי תלמודא בר ממיפך שבועה ואודיתא איכא למימר דדברי מר בר רב אשי אינן אלא אתקפתא בעלמא ולא שיסבור כן וככל זה פירש ר"י אלפס. אמנם בפר"ח פסק כמר בר רב אשי וגם פירש הא דרבינא בתפסה מחיים ואפ"ה דוקא למזוני אבל לכתובה לא דלא נתנה כתובה לגבות בחיים ומר בר רב אשי דאמר דלכתובה מועלת תפיסה מחיים הרי הוא ברבא אר"נ בפרק

שיש כמי שברח ע"כ ונתבארו כל דברי רבינו. ומ"ש רבינו שאם הוכר העובר וכו' הטעם הוא מפני שכל ימי עבורה הן כג' חדשים הראשונים דכל יבמה שבעולם שכנס שאינה יכולה להתיבם ולא לחלוץ תוך שלשה חדשים כמבואר פ"א מהלכות יבום כך כל ימי עבורה אינה יכולה לא להתיבם ולא לחלוץ ואין נ"ל ליכנסא לאחר לפיכך ניזונית משל בעל ודבר פשוט הוא ומבואר בדברי רבינו שדין חלה והלך למדינת הים אינו אלא בתחלה והלך למדינת הים אחר שעמדה בדין אבל חלה או הלך ולא עמד בדין קודם לכן אינה ניזונית משל יבם וכן מתבאר בירושלמי וכן כתבו ז"ל: יח מי שיחד קרקע וכו'. סוף פרק נערה (דף נ"ד:) קריביה דרבי יוחנן הוה להו איתת אבא דהוה קא מפסדה מזוני אתו לקמיה דר"י אמר להו זילו ואמרו ליה לאבוכון דנייחד לה ארעא למזונה אתו לקמיה דר"ל אמר להו כ"ש שריבה לה מזונות ואסיקו בגמ' אמר למזונות ריבה לה מזונות אמר במזונות קצץ לה מזונות. וכתב רבינו ושתקה לפי שאם לא היתה שם או שהיתה שם ועמדה ומיחתה ואותו מקום שיחד לה אינו מספיק למזונותיה לא כל הימנו של בעל לגרוע מזונותיה בע"כ אבל בשתיקתה הפסידה וכ"כ מפירוש רש"י ז"ל וקרוב לזה מתבאר פרק ו' מהלכות זכייה ומתנה שמי שמחלק נכסיו לבניו ועשה אשתו שותפית עמהם ושתקה אבדה כתובתה כנזכר שם אבל בעיטור כתב קצץ לה מזונות איכא מאן דאמר דוקא שלא נמלא אבל פסק פחות מן הראוי לה נותנין לה כדי נרכה ע"כ: יט אלמנה שבאה לבית דין וכו'. דבר זה מחלוקת בין הגאונים והוא ז"ל הכריע כדעת רבותיו. ובהשגות כתוב א"א והלא מה שאמר חנן תשבע בסוף וכו'. ואין זו קושיא דשמואל (דף קז) הוא שהעמידה בששמעו בו שמת והיינו אלמנה ואין הלכה כמותו ולרב דקי"ל כותיה משנתנו דמי שהלך למדה"י ואשתו תובעת מזונות דאמר חנן תשבע בסוף ולא תשבע בתחילה אין צריך להעמידה בששמעו בו שמת. ורבינו מפרש מ"ש בפרק אלמנה ניזונת והלכתא מוכרת שלא ב"ד צריכה שבועה ואינה צריכה הכרזה במוכרת למזונות היא ונשבעת בתחילה אבל דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל הוא כדברי ההשגות ומה שאמרו צריכה שבועה לבסוף כשתבא לגבות כתובתה קאמר אבל בתחילה לא והביאו ראיה לזה:

ב אלמנה שבאה וכו'. כבר כתבתי בסמוך שדין השבועה שהצריך רבינו בתחילה הוא מפני שמפרש צריכה שבועה בתחילה ולמזונות ואין כן דעת מפרשים אחרים אבל דין ההכרזה מבואר הוא בגמרא שם למזוני מזבנין בלא הכרזה: וכן יש לה למכור וכו'. שם (דף נ"ח) מבואר בגמרא בין בכתובה ובמזונות וכבר כתב דין הכתובה למעלה פי"ז: וכן אם מכרה למזונות וכו' דבר זה מחלוקת בין המפרשים ז"ל וכבר הארכתי בו בפ' י"ז: בא וכמה מוכרין וכו'. שם (דף נ"ו) אמר אמימר הלכתא מוכרת לששה חדשים ולוקח מפרנס אחד לשלשים יום ופי' רש"י ז"ל שהטעם שהלוקח לא ימסור לה המעות כולם ביחד לפי שאם תנשא יחזיר מה שבידו ליורשין עכ"ל: וכן מוכרת וכו'. דעת רבינו הוא שמוכרת למזון כל מה שצריכה לה כפלים וכפלי כפלים מכתובתה ומ"ש פרק אלמנה ניזונת מוכרת והולכת

לכנוס או לחלוץ: **טז** תבעה [א]יבמה לכנוס או לחלוץ ועמד בבית דין [מ] וברח או שחלה [נ] או שהיה היבם במדינת הים הרי זו ניזונת משל יבם בלא שבועה כלל: **יז** נפלה [ב]לפני יבם קטן אין לה מזונות עד שיגדל ויהיה כשאר היבמין: **יח** מי [ג]שייחד קרקע לאשתו במזונותיה בשעת מיתה ואמר יהיה מקום פלוני למזונות הרי ריבה לה מזונות. ואם היה שכרו פחות ממזונות הראויות לה נוטלת השאר משאר נכסים. ואם היה שכרו יותר מן הראוי לה נוטלת הכל. אבל אם אמר לה יהיה במקום פלוני במזונותיה ושתקה אין לה אלא פירות אותו מקום בלבד שהרי קצץ לה מזונות: **יט** *אלמנה שבאה לבית דין לתבוע מזונות יש מי שהורה שפוסקין [ס] לה מזונות ואין משביעים אותה. ואין ראוי לסמוך על הוראה זו מפני שנתחלף לו הדבר באשה שהלך בעלה למדינת הים. ורבותי הורו שאין לה מזונות מב"ד עד שתשבע שהרי זו באה להפרע מנכסי יתומים וכל הנפרע מנכסי יתומים לא תפרע אלא בשבועה. ולזה דעתי נוטה וכן ראוי לדון: **כ** אלמנה [ד]שבאה לבית דין לתבוע מזונות משביעין אותה בתחלה ומוכרין בלא הכרזה ונותנין לה מזונות. וכן יש לה למכור למזונות שלא בב"ד מומחין אלא [ה]בשלשה אנשים נאמנים בלא הכרזה. וכן אם מכרה למזונות בינה לבין עצמה שוה בשוה מכרה קיים וכשיבאו היורשין להשביע אותה נשבעת: **כא** וכמה [ו]מוכרין למזונות כדי לזון מהם ששה חדשים לא יותר על זה. ומוכרין ע"מ שיהיה הלוקח נותן לה [ע] מזון שלשים יום וחוזרת ומוכרת פעם שניה לששה חדשים. וכן מוכרת והולכת לעולם עד [ז]שישאר מן הנכסים כדי כתובתה גובה כתובתה מן השאר והולכת לה:

אלמנה

כסף משנה

יט אלמנה שבאה לבית דין לתבוע מזונות יש מי שהורה וכו' עד וכן ראוי לדון נתבאר בפרק י"ב:

אלמנה

השגת הראב"ד

*אלמנה שבאה לב"ד וכו': כתב הראב"ד ז"ל והלא מה שאמרו תשבע לבסוף ולא תשבע בתחלה העמידוה בששמעו בו שמת והיינו אלמנה עכ"ל:

א ע"ש בדעת הרא"ש שחולק בזה: ב שם: ג טור אה"ע סי' צ"ג: ד טור שם ואין דעת הרא"ש כן ע"ש: ה טור שם ועיין שם סמג לאוין פ"א: ו מציעא דף ל"ב ועיין בטור שם: ז שם וע"ש:

לחם משנה

פי"ח **ב** אלמנה שבאה לבית דין וכו'. כתב ה"ה ורבינו מפרש מ"ש בפרק אלמנה ניזונת וכו'. וקשה דה"ה כתב לעיל בפרק י"ז דמ"ש רבינו ונשבעת היא מסקנא דגמרא והלכתא מוכרת שלא בב"ד צריכה הכרזה וכו' נראה משם שמפרש לענין כתובה וכאן נראה שמפרש לענין מזונות ולתרץ זה אם נפסך לומר דרבינו מפרש בין לענין כתובה בין לענין מזונות מכל מקום קשה לי מי הכריחו לרבינו לפרש הדבר לענין מזונות ולומר דההיא דתירצו בגמרא דכששמעו בו שמת בא אליבא דשמואל דוקא אבל לרב צריכה שבועה והיא סברא הפוכה הוה ליה לאוקמא לענין כתובה בדוקא. ונראה שרבינו הכריחו לזו הקושיא שהקשו דהיכי פסיק בגמרא דלא בעי הכרזה מההיא דאלמנה שמה לעצמה לא עשתה ולא כלום דילמא שאני התם דהוי דמכרה למזונות ואינה צריכה שבועה ולפי דברי רבינו דסובר דבמכרה צריכה שבועה מיתרצא הך קושיא ולכך מפרשה בכל גוונא בין לענין כתובה בין לענין מזונות. ונראה לומר דמה שאלו לרבינו לענין כתובה

משנה למלך

יט אלמנה שבאה לב"ד וכו'. וכתוב בהשגות והלא מה שאמרו וכו' ודברי הראב"ד תמוהים שהרי דבר מבואר הוא דלרב דקי"ל כוותיה מתניתין דתשבע בסוף כשטעת היא באשת איש שהלך בעלה למדינת הים. ולשמואל דוקא מיתוקמא בששמעו בו שמת. והנראה בכוונתו הוא כמו שהקשה הרא"ש לרבינו ז"ל במ"ש שהאשה שהלך בעלה אין מצריכין שתהא כתובתה בידה כמ"ש לעיל בפרק י"ב. והקשה עליו דאדרבה אלמנה קיל טפי מנשואה שהרי מי שמחמיר שלא לפסוק בנשואה מודה כששמעו בו שמת שפוסקין. ואע"ג דאידחי הא דשמואל מהילכתא מ"מ בהאי סברא דטפי מחמרינן בנשואה מאלמנה לא מצינו לרב ז"ל דפליג עליה. וזה נ"ל כוונת הראב"ד דאפילו לשמואל דמחמיר בששמעו בו שמת מודה דפוסקין והשבע לבסוף וכ"ש לרב ולפי זה תאי דדחה ה"ה דברי הראב"ד ואמר דשמואל הוא שהעמידה בכך ואין הלכה כמותו לאו דהייה היא כדאמרן אבל אפשר שיהיה כוונתו דזה דקיל טפי אלמנה מנשואה כל זה הוא לשמואל אבל רב פליג נמי בהא ולדידיה חמיר טפי אלמנה מנשואה בקצת דברים אע"ג דלרב נמי פוסקין באלמנה:

אלמנה

הגהות מיימוניות

הכותב וכרבא דפרק אלמנה גבי כסא דכספא ודרב יעקב בר נפתלי דאמר דרבא כרבינא ליתא דאדרבה כמר בר רב אשי ס"ל. ובס"ה כתב דשמא ר' יעקב בר נפתלי סובר דההיא דהכותב אתפיסת ב"ח קאי ולא אכתובה וההיא דכסא דכספא נעמידה בתפסה אחר מיתה. עוד האריכו התוספות הרבה ומ"מ אין חילוק ביניהם לענין פסק הלכה דלדברי כולן מהניא תפיסה מחיים לענין כתובה ולא כה"ג דמפרשי פלוגתייהו בתפיסה מחיים ופסיק הילכתא כרבא דלפ"ז לא היתה מועלת אפילו תפיסה דמחיים לענין כתובה. ולדבריהם תירצו התוס' דההיא דכסא דכספא דאמר רבא זילו הבו לה כתובתה איירי שהבעל התפיסה צררי והתפיסה כסא דכספא והנה ראבי"ה פירש ככל דברי ר"י אלפס ורבינו המחבר ורבינו שמחה כתב ככל דברי ה"ג דפלוגתייהו בתפיסה דמחיים ואפ"ה לא מהניא לרבינא תפיסה וכ"פ בשם הגאונים כרבא ומיהו כתב בזמן הזה אחר תקנת הגאונים שתקנו בין לב"ח בין לכתובת אשה אפילו ממטלטלי ובטופסי דשטרי תקנו לכתוב נכסים דאית להון אחריות ודלית להון אחריות בחיים ובמות משמע אפילו מיתמי וכותבין קבילית עלי ועל ירתאי בתראי להתפרע מכל שפר ארג נכסין וקנינין דקניתי ודעתיד אנא למקנא נכסים דאית להון אחריות ודלית להון אחריות משמע אפילו ממטלטלי דיתמי ומיהו מלקיחות לא גבי ממטלטלי דעשה שורו אפותיקי ומכרו לאחר אין ב"ח גובה הימנו ע"ש מס"ע ע"כ: [מ] פרי"ש שברח מפני שלא רצה לא לכנוס ולא לפטור והתוס' פסקו דלאו כשברח בשבילה איירי שרצת לעגנה דהא בפרק בתרא דכתובות פריך מינה לשמואל דחייש לצררי אלא מחמת ממון איירי ולאו דוקא ברח אלא ה"ה חלה כיון דלא ברח בשבילה אלא מחמת אונס שאירע מה לי ברח מה לי חלה ועוד אמרו בהדיא בירושלמי דפרק אע"פ דה"ה חלה ולא כמו שפירש בקונט' דדוקא ברח אבל חלה לא ולא דמי להא דריש מסכת כתובות חלה הוא או שחלתה היא אין מעלה לה מזונות יכו' עד ואר"י דדוקא נתרצה ליבם וברח אבל לא נתרצה אלא לחלוץ לא דאין נראה שיתקנו מזונות משל יבם כיון שאין סופו ליבם אלא לחלוץ ודוקא ברח הוא דתקון לה מזונות אבל לא ברח לא משום דלא שכיח שיאחר מלהתייבם כיון דאיתא קמן ונתרצה משום זמן מועט שרגיל לאחר לא תיקנו לה מזונות. ועוד האריכו בתוס' לישא וליתן אם מטעם קנס שקנסוהו תקנו לה מזונות שלא היה לו לשהות שלא לייבם לאלתר קודם שאירע אונס או לאו וע"ש: [נ] ירושלמי אף חלה נמי כמי שברח והלך למדינת הים נמי כמי שברח: [ס] וכן אומר ה"ר חיים מניינשט"ש וצ"ל מדתנן בהשולח (דף ל"ה) נמנעו מלהשביעה התקינו שתהא נודרת ליתומים. ואמרינן בגמרא דרב לא מגבי כתובת לארמלתא אפילו בנדר משום דבשני דרב קיל נדרים ואמרינן ההיא ארמלתא דאתיא לקמיה דרבה בר רב הונא וכו' עד מוזני נמי לית ליך דאמר רב יהודה אמר שמואל התובעת כתובתה אין לה מזונות והשתא אי צריכה שבועה על המזון מה צ"ל שמואל אפילו מרב אין לה מזונות כיון דצריכה שבועה ולמה הוצרך להשיב על המזונות טעם אחר ממה שהשיב לה גבי הכתובה וגם מה אמרה כבי תרי עבדת לי אפילו בחד דהוא רב אין לה כלום ובס"ה כתב כדברי רבינו המחבר ורבותינו. משמם ועיין בסימן כ"ז ע"כ: [ע] דהכי פסק אמימר הילכתא התם (כתובות צ"ז) והא דרב הונא פליג ארב יהודה דאמר לי"ב חדש לא ס"ל כדאיתא התם ע"כ:

מגדל עוז

תבעה יבמה לכנוס עד כשאר היבמין. פרק החולץ ופרק בני דייני גזירות ובירושלמי ור"י אלפס ז"ל כתבו פרק החולץ: מי שייחד קרקע לאשתו עד שהרי קצץ לה מזונות. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ד): אלמנה שבאה לב"ד לתבוע מזונות יש מי שהורה וכו' עד וכן ראוי לדון. פרק אלמנה ניזונת (דף נ"ז): כתב הראב"ד והלא מה שאמרו וכו': ואני אומר דיינו אם נעמוד בשלנו ולא נכנס עצמנו בין המחלוקת והואיל ופירש ר"מ ז"ל שהיא מחלוקת ישנה והוא עמד בשיטת רבותיו אין דבריו צריכין חיזוק ואם דעת הראב"ד ז"ל מסכים כמו שיהיה אין לנו עסק בזה רק להודיע ולגלות שעיקר זאת ההלכה פרק אלמנה ניזונת. וגם מה שהביא הראב"ד מפ' שני דייני גזירות ובפרק הניזקין הביאו ר"י אלפס גם פרק אלמנה ניזונת אבל כלל גדול אצלנו בכל התלמוד הכא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה וכמו שדן ר"מ ז"ל: אלמנה שבאה לב"ד עד ונותנין לה מזונות. פרק הניזקין (דף נ נא) ופרק אלמנה ניזונת (דף נ"ו נ"ח): וכן יש למכור למזונות עד לכתוב כתובה. פרק אלמנה ניזונת ובהלכות ר"י אלפס:

והולכת עד כדי כתובתה וסמך לה שתגבה כתובתה מן השאר ה"פ מוכרת והולכת למזונות כל מה שתרצה עד כדי שתשייר שיעור כתובתה ועוד טובה היא שכשלא ישארו בנכסים אלא שיעור כתובתה תוכל למכור כל הנשאר ביחד מה שאינה יכולה לעשות כן למזון כמו שנתבאר אבל ודאי אם רצתה מוכרת היא למזון כדי צרכה אע"פ שהוא יותר מכתובתה וכן מבואר בגמרא פרק שני דייני גזירות (דף קז.) ואע"פ שיש בזה דעת אחרת בהלכות כדברי רבינו עיקר וכן העלו האחרונים ז"ל:

כב אלמנה שפסקו לה וכו'. כבר נתבאר פרק י"ב האשה שהלך בעלה למדינת הים שבית דין פוסקין לה מזונות ואין מחשבין על מעשה ידיה וכן הדין באלמנה וכן נראה מן הסוגיא שבפרק שני דייני גזירות שאמרו בששמעו בו שמת כולי עלמא לא פליגי פירוש שפוסקין לה מזונות ומשמע התם אפילו בדספקא מעשה ידיה וכן כתב הרשב"א ז"ל והביא ראיה לזה מן הסוגיא. ומה שכתב רבינו שאם היו היורשין קטנים שבית דין מחשבין עמה סברא נכונה היא ורצויה אליו שבית דין אביהם של קטנים וכן נראה כדעת הרשב"א ז"ל:

כג אלמנה שאין שטר וכו'. כבר נתבאר זה פרק י"ב:

כד האשה שהלכה וכו'. ברייתא הובאה שם פרק שני דייני גזירות ומבוארת בהלכו' והטעם הוא שהיא נאמנת על המיתה דמילתא דעבידא לאיגלויי היא ואינה נאמנת על הגירושין כמבואר פרק י"ב מהלכות גירושין:

כה האשה שהיה לה וכו'. זה מבואר פרק אלמנה ניזונת (דף נ"ו) ובהלכות:

כו אלמנה ענייה וכו'. שם (דף נ"ו) אלמנה ששהתה ב' או ג' שנים ולא תבעה מזונות אבדה מזונות והקשו השתא ב' אבדה ג' מיבעיא ותירצו לא קשיא כאן בענייה כאן בעשירה אי נמי כאן בפרוצה כאן בצנועה פי' בצנועה שבושה לבא לבית דין ג' בפרוצה ב' ופסק רבינו כלשון ראשון. ועוד שם לא אמרן אלא למפרע אבל [מכאן] ולהבא יש לה ובחידושי הרשב"א ירושלמי ר' חייא אמר בשלא לותה אבל לותה גובה למפרע אפילו ג' שנים בשאין בידה משכון היה בידה משכון אפילו לא לותה גובה כלומר שתפסה משכון תוך שלש שנים אבל לאחר שלש מדין מחילה נגעו בה ואין תפיסתה כלום. וכתב הרמב"ן ז"ל דדוקא באלמנה לא הפסידה אלא לאחר ג' אבל אשת איש אפילו ששהתה יום אחד ולא תבעה מזונותיה הפסידה וא"נ מכרה נכסי מלוג דידה בטובת הנאה ולא תבעה הפסידה לפי שדרך הנשים לגלגל עם בעליהן ולסייען וה"מ לאפוקי מבעל אבל אם לא נתן לה מזונות ועשתה והכלה אפילו הותירה אין לבעלה עליה כלום דכל היכא דאיהו לא יהיב מזוני הרי משכון בידה תמשכננו ואינה צריכה להתנות עמו בב"ד ולומר לו איני ניזונת ואיני עושה אלא כל שאין מעלה לה זכתה היא במעשה ידיה ואפילו דרך שתיקה וזו היא שכינו אם אינו נותן לה מעה כסף לצרכיה מעשה ידיה שלה עכ"ל:

כב אלמנה שפסקו לה ב"ד מזונות אין מחשבין עמה על מעשה ידיה עד שיבאו היורשים ויתבעוה. אם מצאו לה מעשה ידיה נוטלין אותו ואם לאו הולכין לדרכם. ואני אומר שאם היו היורשים קטנים ב"ד מחשבין עמה ופוסקין מעשה ידיה כדרך שפוסקין לה מזונות: **כג** אלמנה [א]שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אין לה [פ] מזונות שמא מחלה כתובתה או מכרה או משכנה אותה. אע"פ שלא טען יורש טוענין אנו לו ואומרים לה הביאי כתובתיך * והשבעי וטלי מזונותיך. אלא אם אין דרכם לכתוב כתובה: **כד** [ב]האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים ובאה ואמרה מת בעלי רצתה ניזונת כדין כל האלמנות רצתה נוטלת כתובה. אמרה גרשני בעלי אינה נאמנת וניזונת מנכסיו עד כדי כתובתה מכל פנים. שאם עדיין היא אשתו יש לה מזונות. ואם גרשה כמו שאמרה יש לה כתובה שהרי כתובתה * בידה לפיכך נוטלת מזונות עד כדי כתובתה והולכת לה: **כה** האשה [ג]שהיה לה ספק גירושין ומת בעלה אינה ניזונת מנכסיו שאין מוציאין מיד היורש מספק. אבל בחיי בעלה יש לה מזונות עד שתתגרש גירושין גמורין: **כו** אלמנה [ד]ענייה ששהתה שתי שנים ולא תבעה מזונות או עשירה ששהתה שלש [ז] שנים ולא תבעה ויתרה ואין לה מזונות בשנים שעברו אלא משעה שתבעה. ואם שהתה פחות מזה אפילו ביום אחד לא ויתרה אלא תובעת ונוטלת מזון השנים שעברו: **כז** אלמנה [ה]שתבעה מזונות מן היורשים הם אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי כל זמן שלא [ק] נשאת על היתומים להביא ראיה או תשבע שבועת היסת ותטול. [ו]משנשאת עליה להביא ראיה או ישבעו היורשים שבועת היסת שנתנו לה: **כח** *דין [ז]תוספת כתובה כדין העיקר. לפיכך אלמנה שתבעה או מכרה או מחלה או משכנה

כג אלמנה שאין שטר כתובתה יוצא מתחת ידה אין לה מזונות וכו'. נתבאר בפרק י"ד ומ"ש ואומרים לה הביאי כתובתיך או השבעי וטלי מזונותיך קשה דמשמע מהכא שאם תביא כתובתה נוטלת מזונות ואינה צריכה לישבע והרי כתב לעיל בסמוך אלמנה שבאה לב"ד לתבוע מזונות וכו' ורבותי הורו שאין לה מזונות בבית דין עד שתשבע מפני שהיא באה להפרע מנכסי יתומים ולפי זה אפילו הביאה כתובתה אין לה מזונות עד שתשבע ויש לומר דשבועה דלעיל היינו שלא תפסה משל בעלה כלום ושבועה דהכא היינו שלא מחלה כתובתה לבעלה ולא מכרה ולא משכנה לו וה"ק אומרים לה הביאי כתובתיך והשבעי שלא תפסת משל בעליך כלום או השבעי עוד שלא מחלת לו כתובה ולא משכנת לו וכן מפורש בא"ה סימן נ"ג וק"ל דא"כ היאך כתב בסמוך אלמנה שאין שטר כתובתה יוצא מתחת ידה אין לה מזונות שמא מחלה כתובתה וכו' דמשמע שאין לך שתוכל ליטול מזונות אם לא תביא שטר כתובתה ולפי מ"ש אפילו אין שטר כתובה בידה יכולה ליטול אם תשבע לכך נראה לכתוב וי"ו במקום או וה"ג אומרים לה הביאי כתוביתיך והשבעי וכן מצאתי בספר מוגה והיינו לומר שאע"פ שתביא שטר כתובה דליכא למיחש שמחלה ולא שמכרה מכל מקום צריכה לישבע שלא תפסה משל בעלה כלום: **כז** אלמנה שתבעה וכו' או תשבע שבועת היסת ותטול. כתב ה"ה נ"ל טעם לדבריו שהצריכה שבועת היסת וכו' וכ"כ הר"ן וז"ל הרמב"ם כתב שתשבע היסת ותטול וכתב הרשב"א שאפשר מהסכמת הגאונים שכל שאינו

כה ראה שם מן הסוגיא שבפרק שני דייני גזירות שאמרו

השגת הראב"ד

*דין תוספת וכו': כתב הראב"ד ז"ל לא כך כתב רב אלפס ז"ל בהלכותיו ותמהנו עליו עכ"ל:

* בדפוס וויניציא או השבעי. * נראה שצ"ל בידו

א סמג לאוין פ"א טור אה"ע סי' נ"ג והרא"ש חולק בזה וע"ש : ב שם : ג ג"ז שם וכפ"ק דמציעא: ד ג"ז שם והשב ענייה ופרוצה וכו' ע"ש : ה טור שם וע"ש : ו גם זה שם :

כז אלמנה שתבעה וכו'. שם בעי ר' יוחנן יתומים אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי על מי להביא ראיה נכסי בחזקת יתמי קיימי ועל אלמנה להביא ראיה או דילמא נכסי בחזקת אלמנה קיימי ועל היתומים להביא ראיה ת"ש דתני לוי אלמנה כל זמן שלא נשאת על היתומים להביא ראיה נשאת עליה להביא ראיה ע"כ בגמרא ובהלכות פירשוה קודם שנשאת הנכסים הם בחזקתה והיתומים שאומרים נתננו הם כבאים להפקיעה מחזקתה והמוציא מחבירו עליו הראיה. וכתב רבינו או תשבע שבועת היסת ותטול ונראה לי טעם לדבריו שהצריכה שבועת היסת מפני שכיון שהנכסים בחזקתה הרי היתומים כבאים להוציא וכמי שטוען לחבירו מנה לי בידך והלה כופר בכל וידוע שהנתבע נשבע היסת ונפטר כמבואר פ"א מהלכות טוען ונטען אף כאן היא נשבעת ונשארים הנכסים בחזקתה ומוכרה מהם למזונות וכשנשאת הוא בהפך שאין הנכסים ברשותה אלא ברשות יורשין והיא באה להוציא מתחת ידם ונשבעים היסת ונפטרים: **כח** דין תוספת וכו'. ברא"ש פרק אע"פ תנאי כתובה ככתובה דמי למאי נ"מ לתובעת ונאמרו בו פירושין הרבה ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש שכשם שמפסדת מזונותיה בתביעת העיקר אע"פ שלא גבאתו כך הניזונה מהמת תוספת אם תובעתו בב"ד כאילו גבאתו ומפסדת מזונות וקמ"ל שלא האמר דעיקר כתובתה שהיא

משנה למלך

כז אלמנה שתבעה מזונות וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל בפירקין דין א'). כתב ה"ה ונ"ל טעם לדבריו שהצריכה שבועת היסת וכו'. ונראה דמה שהוצרך ה"ה לבאר הוא דקשיא ליה דשבועה בנקיטת חפץ מיבעי ליה וכמו דס"ל לרבינו בנפרע ממשכון שתחת ידו דנשבע בנקיטת חפץ וכן פירשו קלת מגדולי המורים דברי רבינו אלו. אבל ה"ה כתב דכיון דקי"ל נכסי בחזקת האלמנה קיימי עדיף טפי ממשכון ותשיב מוחזקת ג"כ. ודומה למי שבא להוציא מחבירו שנשבע היסת אף כאן אינם מחוסרים גוביינא. ויש מי שר"ל דבא לתת טעם שלא מצינו היסת אלא כדי לפטור עצמו אבל כל שנשבע ונוטל אינו בדין היסת והוצרך לומר דאף כאן היתומים חשיבי באים להוציא. ומיהו ממ"ש בסוף דבריו וכשנשאת הוא בהפך משמע כמ"ש ודו"ק:

כח דין תוספת כתובה וכו'. בפרק נערה שנתפתתה א"ר אמר שמואל התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות. וכתב הרא"ש בשם הירושלמי ונלמד מן השופי אבל מן האונס לא. וכתב מהרש"ך ה"א

לחם משנה

כתובה אם מוכרת שלא בבית דין הוא משום דדילמא משום דמוכרת שלא בבית דין לא צריכה שבועה אע"ג דבעלמא לענין כתובה כשמוכרת בבית דין בעיא שבועה משום דהיא לא קפדה אטעמא דחינא ובאה לב"ד אבל כשמכרה שלא בבית דין דקפדה אטעמא דחינא דלא להתבזות לבא לב"ד לכך לא בעיא שבועה. וטעם זה כתבו הר"ן בפרק אלמנה ע"ש ומסיק בגמרא דאפילו מוכרת שלא בב"ד בעיא שבועה וזהו שכתב רבינו ונשבעת אפילו מוכרת שלא בב"ד גבי כתובה דילא לו מכאן כדכתב שם ה"ה ופירוש הרמב"ן שכתב ה"ה עיין בהר"ן ז"ל:

כח דין תוספת כתובה כדין העיקר. כתב ה"ה דמפרש ולתובעת דאמר בגמרא כפירוש הרמב"ן. ול"נ יותר מפורש בדבריו שהוא מפרש שאם תבעה מנה ומאתים ושיירה תוספת

מגדל עוז

האשה שהלכה עד והולכת לה. פרק שני דייני גזירות (דף ק"ז): האשה שהיה לה ספק גירושין עד גירושין גמורים. ריש פרק אלמנה ניזונת ובגיטין פרק מי שאחזו קורדיקוס ובהלכות ר"י אלפס ז"ל: **אלמנה** ענייה ששהתה עד שבועת היסת. פרק אלמנה ניזונת (דף נ"ו): דין תוספת וכו' עד סוף הפרק ריש פרק אע"פ ופרק אלמנה ניזונת (דף נ"ו): כתב הראב"ד ז"ל לא כך כתב וכו': ואני אומר אם הרב ז"ל לא כתב כך הרבה גאונים וגדולים הסכימו כדבריו ומאחר שהוא עצמו תמה ש! הרב ז"ל בזה נראה שהוא מסכים ג"כ עם ר"מ ז"ל ואין צורך כאן להאריך וגם לרב אלפס ז"ל אין צורך להאריך שכבר האריך רבינו הרמב"ן ז"ל בספר הזכות שלו כל הצורך:

הגהות מיימוניות

[פ] יש מרבותינו שבצרפת חולקים על זה מהא דהטוען אחד מעשה ב"ד לא אמר כלום ס"ה ע"כ: [ז] אמר רבא ל"ש אלא למפרע אבל להבא יש לה בירושלמי גרסינן ר"א בשם רבי יוסי בן זימרא אלמנה שעשתה שתי שנים ושלשה חדשים שלא לתבוע וכו' ואינון תלתא ירחי בשלא לוותה אבל לוותה גובת ובשאין בידיה משכון אבל אם יש בידיה משכון אפילו לא לוותה גובה וכתב ראבי"ה דביש בידה משכון אפילו לשעבר גובה וכן קיבל מאביו רבי יואל: [ק] כדתני לוי וכן פסקו שאר רבותינו וכיוצא בזה תניא בירושלמי דנערה לענין כתובה עיין לעיל בפרק ט"ז וכתבו התוספות וראבי"ה דהכא במזונות דלשעבר ובתוך שלש שנים איירי אבל במזונות דשלהבא לא הוה מיבעיא ליה לרבי יוחנן דאיהו אמר בפרק שנים אוחזין: תשו' אחר

שהיא תגבה ב"ד הוא דהוה תביעה כגבייה אבל תוספת דמדעתה יהיב לה הרי הוא כחוב דעלמא ולא מהא תביעה כגבייה והאמן עד שעת גוביינא וכך פירש הרמב"ן ז"ל שכך הוא דעת ההלכות ועיקר. ובהשגות א"א לא כך כתב הרב ז"ל וכו'. סובר הר"א ז"ל מ"ש בהלכות בדרך אחרת שלא כדעת הרמב"ן ז"ל ולדברי שניהם דינו של רבינו אמת. ומ"ש רבינו וכל המוכרת וכו' שם מבואר בגמרא שהתוספת כעיקר הוא למוכרת ולמוחלת:

משכנה תוספת כתובתה עם העיקר אין לה מזונות. ואם תבעה מקצת והניחה מקצת הרי זו כמי שתבעה מקצת העיקר והניחה מקצתו. וכל המוכרת או המוחלת סתם מכרה ומחלה התוספת עם העיקר ששניהם כתובה שמם בכל מקום:

פרק תשעה עשר

א מתנאי [א]הכתובה שיהיו בנים הזכרים יורשים כתובת אמן ונדונייתה שהכניסה בתורת נכסי צאן ברזל ואח"כ חולקין שאר הירושה עם אחיהם בשוה: ב כיצד [א] נשא אשה כתובתה [ב]ונדונייתה אלף וילדה בן ומתה בחייו. ואחר כך נשא אשה אחרת כתובתה ונדונייתה מאתים וילדה בן ומתה בחייו. ואחר כך מת הוא והניח אלפים. בנו מן הראשונה יורש אלף שבכתובת אמו. ובנו מן השנייה יורש מאתים שבכתובת אמו והשאר יורשים אותו בשוה. נמצא ביד בן הראשונה אלף וארבע מאות. וביד בן השנייה שש מאות: ג [ב] בד"א [ג]בשהניח יותר על כדי שתי כתובות דינר אחד או יותר כדי [ג] שיחלקו השאר בשוה. אבל אם לא הניח יותר דינר חולקים הכל בשוה שאם יירשו אלו כתובת אמן ואלו כתובת אמן ולא ישאר דינר אחד לחלוק אותו בין היורשים נמצא תנאי זה מבטל חלוק ירושה בין הבנים בשוה שהוא מן התורה: ד והוא הדין למי שנשא נשים רבות בין בזו אחר זו בין בבת אחת ומתו כולן בחייו ולו מהן בנים זכרים אם היה שם יותר על כדי כל הכתובות דינר כל אחד ואחד יורש כתובת אמו והשאר חולקין בשוה: ה אמרו היתומים הרי אנו מעלין על נכסי אבינו יותר דינר כדי שיטלו כתובת אמן אין שומעין להם. אלא שמין את הנכסים בב"ד כמה שהיו שוין בשעת מיתת אביהן ואע"פ שנתרבו או נתמעטו אחרי מיתת אביהן קודם שיבואו לחלוק אין שמין אותן אלא כשעת מיתת אביהן: ו היה שם יותר על כדי כל הכתובות דינר או יותר אע"פ שיש עליו שטר חוב כנגד היותר אינו ממעט אלא כל אחד מהן יורש כתובת אמו: ז [ד]מי שהיה נשוי שתי נשים ומתה אחת מהן בחייו ואחת אחר [ד] מותו ולו בנים משתיהן אע"פ שלא הניח יתר על שתי הכתובות אם נשבעה השנייה שבועת אלמנה קודם שתמות בניה קודמים [ה] לירושת כתובתה. מפני שאינן יורשין כתובת אמן בתנאי זה אלא ירושה של תורה ואחר כך יורשין בני הראשונה כתובת אמן בתנאי זה. ואם נשאר שם כלום חולקין אותו בשוה. ואם מתה קודם

א טור שם סי' קי"א סמג עשין מ"ח: ב טור שם ותוספת שהוסיף לה בעלה ע"ש: ג טור אה"ע סי' קי"א סמג עשין מ"ח לאוין פ"א: ד טוא שם וע"ש סמג עשין מ"ח וע"ש:

פי"ט א מתנאי כתובה וכו'. משנה פרק נערה (כתובות נ"ב): ומ"ש רבינו שהנדוניא הוא בכלל דין זה מוסכם הוא מן המפרשים ז"ל ומוכרח מן הגמרא שאמרו מפני מה התקינו כתובת בנין דכרין כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כבנו אלמא דאף נדוניא בכלל כתובת בנין דכרין:

ב כיצד נשא אשה וכו'. משנה (שם נ"א) פרק מי שהיה נשוי שתי נשים ומתו ואח"כ מת הוא ויתומים מבקשים כתובת אמן ואין שם אלא כדי שתי כתובות חולקין בשוה היה שם מותר דינר אלו נוטלין כתובת אמן ואלו נוטלין כתובת אמן. ובפרק נערה (שם נ"ב:) הקשו למה לא תקנום אע"ג דליכא מותר דינר ותירצו במקום דקא מיעקרא נחלה דאורייתא לא תקינו רבנן:

ד והוא הדין למי שנשא וכו'. זה פשוט ומבואר שם בפרק מי שהיה נשוי שהמשנה שכתבתי היא בין שנשאת בבת אחת או בזו אחר זו ובחיי הראשונה או לאחר מיתתה:

ה אמרו היתומים וכו'. משנה שם קרוב ללשון רבינו: אף על פי שנתרבו וכו'. מפורש בגמרא ופירוש מועטין ונתרבו כגון דקלא ואלים ארעא ואסקה ברסון או נמי כגון שנתייקרו ומרובין ונתמעטו כגון שהוזלו או *נשרפו אבל נמצא שדה אחת שאינה שלהם לא זכו בה דהא איגלאי מילתא דלא היה שם מותר דינר דנכסי דאיגלאי לא שיימי להון וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל:

ו היה שם יתר וכו'. מבואר בגמרא (דף נ":) שב"ח נעשה מותר לכתובה:

ז מי שהיה נשוי וכו'. שם (דף נ"א) הלכתא אחת בחייו ואחת במותו יש להם כתובת בנין דיכרין וכתובה נעשית מותר לחברתה. ויש מי שאומר שאם לא מתה השניה אלא שבאה היא עצמה לגבות כתובתה שאין בני הראשונה נוטלין כתובת אמן לפי שלא התקינו באחת בחייו ואחת במותו אלא דוקא כשמתה האחרת ובניה גובין כתובתה שכיון שכל הבנים נוטלין ליכא למיחש לאינצויי אבל כשהשנייה בחיים ואין בניה נוטלין כלום איכא למיחש לאינצויי. ואין זה עיקר אלא בכל גוונא נוטלים בני הראשונה וכן העלו הרמב"ן והרשב"ן ז"ל. וכן יש מי שכתב שאם אינו מספיק לשתי הכתובות שאין בני הראשונה נוטלין כלום שלא תקנו כתובת בנין דכרין אלא כשיכולין ליטול כל הכתובה אבל לחצאין לא תקנו וגם זה אינו עיקר אלא בין כך ובין כך נוטלין וכן הכריע הרשב"א ז"ל

* נ"א נשדפו

שאינו טוען בגופו של דבר אע"פ שהוא תפוס בידו כגון משכון אינו נאמן עליו אלא בשבועה כעין שבועת הנוטלין. גם זו אינה מוחזקת בגופן של נכסים שיהא לה חלק בגופן אלא מחמת שיעבוד ולפיכך אינה נוטלת אלא בשבועה ואין זה נכון דא"כ הל"ל שתשבע שבועת המשנה כשאר הנשבעין ונוטלין בנקיטת חפץ ולא סגי לה בשבועת היסת אלא ודאי טעמו ז"ל דכיון דנכסי בחזקת אלמנה קיימי הרי היתומים כבאים להוציא והיא כופרת הכל ולפיכך נשבעת היסת עכ"ל:

פי"ט א מתנאי הכתובה שיהיו בנים הזכרים יורשים כתובת אמן וכו'.
בפרק ס"ז כתב שאין יורשים כתובת אמן אלא מן הקרקע:

נתן

לחם משנה

תוספת כיון דתנאי כתובה ככתובה הרי לא תבעה אלא מקצת ויש לה מזונות וזהו שכתב ואם תבעה מקצת וכו'. ואולי ה"ה כדי להסכימו עם דעת ההלכות כ"כ:

פי"ט ז מי שהיה נשוי שתי נשים וכו'. כתב ה"ה ויש מי שאומר שאם לא מתה השניה וכו'. קשה קצת דאיך הקשו בגמרא (דף נ"א) מתה אחת בחייו ואחת במותו וכו' דלישמעינן כתובה נעשית מותר לחבירתה ולא לימא אחת בחייו ואחת במותו הלא נימא דהא אתא לאשמועינן דצריך שימותו שתיהן לגבות כתובת בנין דיכרין ולזה אמר אחת בחייו כו' כלומר שמתה אחת בחייו ואחת במותו ונראה דאי לא לא. ונראה דזה דוחק דאתא

משנה למלך

ח"מ סי' קע"ז דאם גבתה כתובתה אף מן האונס אינדה מזונותיה יע"ש. ומ"ש ה"ה שדעת רבינו לפרש ולתובעת דפרק אע"פ כפירוש הרמב"ן דלא נימא דדוקא גבי עיקר מפסדת בתביעתה אבל לא גבי תוספת. בעיני קשה לפרש פירוש זה בדברי רבינו שהרי כיום ואם תבעה מקצת וכניחה מקצת הרי היא כמו שתבעה מקצת העיקר. ולפירוש הרמב"ן תלמודא לא מספקא ליה בהא דידע כבר שאוכלת בשביל מקצת התוספת כמו שניזונת בשביל מקצת העיקר ולא בא לומר דמכני תביעה לחוד ולא נימא דוקא עיקר דכגבוי דמי. ומדברי רבינו ז"ל משמע דכל עצמו לא בא אלא ללמד שדין התוספת כעיקר לענין שאם תבעה מקצת ודו"ק:

הגהות מיימוניות

אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום וכן מצא ראב"ה בשם רשב"ם ונתן טעם דבלהבא ודאי שפירש וכו' וקיימא לן שכן דעת רבינו המחבר כבעמוד עכ"ל: [א] מי שהיה נשוי שתי נשים ומת הראשונה קודמת לשנייה ויורשי הראשונה קודמין ליורשי השנייה נשא את הראשונה ומתה שנייה ומת הוא שנייה ויורשיה קודמין ליורשי הראשונה גרסינן בגמרא שמע מינה תלת שמע מינה אחת בחייו ואחת במותו יש להן כתובת בנין דיכרין ולא חיישינן לאינצויי פירוש לא חיישינן לדברי ריבות של שנייה שיאמרו אנו באין מכח ירושת חוב אמנו שדיננו ליטול אפילו אם היו נקיבות ואתם [באים] מכח ירושת אבינו ליטול חלק יתר ממנו בנכסי אבינו לא חיישינן לדבריהם אלו ממאי מדקתני שנייה ויורשיה קודמין ליורשי ראשונה מיקדם הוא דקדמי הא איכא שקלי וש"מ כתובה נעשית מותר לחברתה ממאי מדלא קתני אם יש שם מותר דינר וש"מ כתובת בנין דיכרין לא טרפא ממשעבדי דאי ס"ד טרפא ממשעבדי ליתו בני ראשונה וליטרפינהו לבני שנייה ומקשה עליה ושקיל וטרי עד אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא הלכתא אחת בחייו ואחת במותו יש להן כתובת בנין דיכרין וכתובה נעשית מותר לחבירתה ע"כ: (*נ"ל שהגה"ה זו אין כאן מקומה כי אם בהלכה ז' המתחלת מי שהיה נשוי) [ב] * אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא הילכתא כתובה נעשית מותר לחבירתה פירוש כשמתקיים בכתובה אחת דין תורה כתובה כי האי שיורשי השנייה באין מכח ירושה שיורשין חוב של אמם הויא לגבי חבירתה כתובה מאחרת מותר ויתקיים באחרת דין תנאי כתובת בנין דיכרין ע"כ: [ג] הא דאמרינן התם כתובה נעשית מותר לחבירתה היינו כשמתקיים בכתובה דין ירושה של תורה אז נעשית מותר לחבירתה להתקיים בה דין כתובת בנין דיכרין כדלקמן ע"כ: [ד] כתב ר"ת דוקא שמתה גם זו שנשארה בחיים אחריו הוא דיש ביניהן כתובת בנין דיכרין אבל אם השנייה עודנה בחיים לא אשכחן וגם כתבו התוס' דנראה הטעם דר"ת משום דהתם איכא למיחש טפי לאינצויי כיון שבני הנשארת אין נוטלין כתובת אמן ולר"י נראה דאפילו התם נוהג מדנקט לשון קדימה גבי דידה כמו גבי יורשיה ש"מ מיקדם מידמה הא איכא שקלה וכ"כ בס"ה וכ"כ בעל העיטור בשם הגאון. וכתב עוד ז"ל אבל בתשובת רבינו קלונימוס זצ"ל מדקדק שנייה דומיא דיורשיה ובין היא ובין יורשיה מיקדם הוא דקדמת הא איכא שקלי והכי איפסיקא במתינתא. וכתוב בה"ג וליכא למידק מינה ע"כ וכתב מורי רבינו וז"ל וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא אנן לא עבדינן בה עובדא ועוד שיש גאונים שפסקו שבטלה לגמרי כתובת בנין דיכרין ע"כ: [ה] וכ"פ בה"ג פסק דין שיצא לפני הגאון שהרי שנייה זו אין לה כתובה כיון שלא נשבעה ואין אדם מוריש שבועה לבניו אבל יורשי הראשונה יורשים כתובת אמן אע"פ שמתה ולא נשבעה שהרי בחיי בעלה אביהן כתה ולעולם לא באה לחיוב שבועה זו שהרי לא נתנה כתובה לגבות מחיים וכן ס"ה משמו ע"כ:

מגדל עוז

פי"ט מתנאי הכתובה עד שש מאות. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) וריש פרק אע"פ (דף נ"ד) ופרק מי שהיה נשוי (דף נ') ובגמ' האשונה פרק נערה שנתפתתה: והוא הדין למי עד ככל היורשים. במסכת כתובות פרק מי שהיה נשוי (דף נ"א) ובגיטין פרק הניזקין (דף מ"ט):

קודם שתשבע [ז] בני הראשונה יורשים כתובת אמן בלבד והשאר חולקין בשוה : ח היה אנשוי שתי נשים והיו לו בנים מהן ומת ואח"כ מתו הנשים אם נשבעו ואח"כ מתו כל אחד ואחד יורש כתובת אמו בירושה של תורה ולא בתנאי זה. לפיכך אין משגיחין אם יש שם מותר או אין שם. ויורשי הראשונה קודמין ליורשי השנייה. ואם לא נשבעו חולקין הבנים הכל בשוה ואין שם ירושת כתובה לפי שאין לאלמנה כתובה עד שתשבע : ט אחת נשבעה ואחת לא נשבעה זו שנשבעה בניה יורשין כתובתה תחלה והשאר חולקין אותו בשוה. וכל היורש כתובת אמו שמתה בחיי אביו אינו טורף מנכסים משועבדים אלא מבני חורין ככל היורשין : י ומתנאי בכתובה שתהיינה הבנות ניזונות מנכסי אביהן אחר מותו עד שיתארסו או עד שיבגרו. בגרה הבת אע"פ שלא * נתארסה או נתארסה אע"פ שלא בגרה אין לה מזונות. ובת הניזונת מנכסי אביה לאחר מותו מעשה ידיה ומציאתה לעצמה לא לאחים : יא פוסקין לבת מזונות וכסות ומדור מנכסי אביה כדרך שפוסקין לאלמנה. ומוכרין למזון הבנות וכסותן בלא הכרזה כדרך שמוכרין למזון האלמנה וכסותה. אלא שהאשה פוסקין לה לפי כבודה וכבוד הבעל ולבנות פוסקין להן דבר המספיק להן בלבד. ואין הבנות נשבעות : יב *אין הבנים יורשין כתובת אמן. ולא הבנות ניזונות בתנאים אלו עד שיהיה שטר כתובה יוצא מתחת ידם. אבל אם אין שם שטר כתובה אין לה כלום. שמא מחלה אמן כתיבתה. ואם אין דרכם לכתוב כתובה יש להן כפי התנאים : יג *מי גשצוה בשעת מיתתו לעקור אחד מתנאי כתובה. כגון שאמר אל יזונו בנותיו מנכסיו. או אל תזון אלמנתו מנכסיו או אל יירשו בניו כתובת אמן אין שומעין לו. נתן כל נכסיו במתנה לאחרים הואיל ומתנת שכיב מרע אינה קונה אלא לאחר מיתה

השגת הראב"ד

*אין הבנים יורשין וכו' : כתב הראב"ד ז"ל הפלא ופלא וכי מזון הבנות תלוי בפרעון כתובתה והמחילה אינה אלא כפרעון ואם פרע הבעל כתובת אשתו לא יטלו בנותיו מזונותיהן עכ"ל :

* מי שצוה וכו' : כתב הראב"ד ז"ל רואה אני דעת המחבר הזה דמתנת ש"מ אינה כמשועבדין כלל ואינו כן מכמה ראיות המפורשות בגמרא שאין פנאי לכותבן אבל למזונות אלמנתו כיון דמחיים תפסה, לה לא פקע שיעבודא אבל לגבי מזון הבנות וכ"ש לכתובת בנין דכרין כמשועבדין ניהו ופקע שיעבודן ומי שיש לו לב יבין ואל יטעה כלל באסיפותיו עכ"ל :

א ג"ז שם : ב טור שם סי' קי"ב סמג עשין לאוין פ"א : ג טור סי' קי"א קי"ב :

כסף משנה

יג נתן כל נכסיו במתנה לאחרים וכו'. כן כתב הרא"ש בקידושין פרק האומר מהכרח דקדוק סוגיית הגמרא :
בת

מגיד משנה

ז"ל. ומה שכתב רבינו אם נשבעה השנייה פשוט הוא שאין לאלמנה ולא ליורשיה כתובה אלא אחר שבועה כנזכר פרק ט"ז : ח היה נשוי שתי נשים וכו'. משנה ריש פרק מי שהיה נשוי (דף צ). ומה שכתב רבינו אם נשבעו וכו' כך הוא בגמרא פרק כל הנשבעים (שבועות דף מח) וכנזכר פרק ט"ז. ומה שכתב לפיכך אין משגיחין אם יש שם מותר פשוט הוא שאין כאן עסק למותר שהרי חוב הוא זה ומבואר שם בפרק מי שהיה נשוי בגמ' : ט אחת נשבעה וכו' כבר נתבאר זה בסמוך : וכל היורש כתובת אמו שמתה וכו'. מבואר פרק נערה (דף נ"ג:) ובגמרא הקשו ותטרוף ממשעבדי ותירצו ירתון תנן לירות וכשם שאין יורש זוכה אלא במה שלא שיעבד אביו כך כתובת בנין דכרין אינה אלא במה שלא שיעבד אביו :

י ומתנאי הכתובה שתהיינה הבנות ניזונות וכו'. במשנה פרק נערה לא כתב לה בנן נוקבן וכו' ובגמרא רב תני עד דתלקחן לגוברין ולוי תני עד דתבגרן והקשו לרב אע"ג דבגור וללוי אע"ג דאינסוב ותירצו אלא בגור ולא אינסוב אינסוב ולא בגור דכ"ע לא פליגי כי פליגי בארוסה וכן תני לוי וכו'. ופסקו הגאונים כרב דהתם אוקמוה לפלוגתייהו כתנאי ורב קאי כתנא קמא והלכתא כוותיה דמשנתארסה אע"פ שלא הגיע זמנה ליכנס אבדה מזונות ומבואר בדברי רבינו במ"ש למטה המארס בת הניזונת מן האחים וכו' שאפילו נתארסה בעודה קטנה שאין אירוסיה אלא מדבריהם כנזכר פרק ד' אבדה מזונות וכן דעת קצת מפרשים אבל ר"ת פירש דדוקא ארוסה נערה הוא שאבדה מזונות משעת אירוסין לפי שאירוסיה אירוסין גמורין מדאורייתא אבל, קטנה לא הפסידה באירוסין בלבד וזה דעת בעל העיטור והרשב"א ז"ל : ובת הניזונת וכו'. מבואר בגמרא פרק נערה (דף מג) פסק הלכה בגמרא :

יא פוסקין לבת מזונות וכו'. שם בגמרא (דף מג) : וכסות. דין הכסות מבואר בירושלמי ונזכר בהלכות יתבן בביתי ומתזנן בכסותי ע"כ ופשוט הוא שהכל בכלל מזונות : ומוכרין למזון וכו'. זהו מה שאמרו (דף פ"ז) למזוני מזבנינן בלא אכרזתא ופי' מזון האשה והבנות. ומה שכתב אלא שהאשה פוסקין לה לפי כבודה וכו' מפורש הוא בירושלמי הבת לא עולה ולא יורדת. ומה שכתב ואין הבנות נשבעות פשוט הוא ומבואר בגמרא בפרק מציאת האשה (דף סט) וכן כתבו ז"ל : יב אין הבנים וכו'. זה שכתב שאם אין שטר כתובה יוצא מתחת ידם שאין להם כלום שמא מחלה אמם כתובתה הוא כפי שיטתו שכתב סוף פרק י"ז שהמוחלת כתובתה לבעלה אין לה שום תנאי כתובה והוא סבור שאפילו מזונות הבנות תלוי בכך וכשאינה תחת ידם חוששין לכל מה שאפשר לחוש, ודבר תימה הוא שיפסידו הבנות מזונותיהן בשביל כך וכבר הזכרתי פרק י"ז מה שנזכר בגמרא פרק נערה ממוחלת כתובה לבעלה שאין לה מזונות ולא לבניה כתובת בנין דכרין אבל שאר תנאי כתובה אינן מבוארין בגמרא. ובהשגות כתוב א"א הפלא ופלא וכו' ואם פרע הבעל כתובת אשתו (או פרעון יורשין) לא יטלו בנותיו מזונות ע"כ. ובודאי שדעת רבינו במזונות הבנות צריך עיון :
יג מי שצוה וכו'. פרק מציאת האשה (דף סח:) האומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו וה"ה לכל שאר תנאי כתובה וזה ברור : נתן כל וכו'. זה מבואר בהלכות
פרק

לחם משנה

דאתא לדיוקא ולא בעי גמרא אלא שישמיענו חידוש בדבר עצמו ולא בדיוק : יב אין הבנים יורשין כתובת אמן וכו' עד שיהיה שטר כתובה יוצא מתחת ידם. אע"פ שה"ה הודה לדברי הראב"ד ז"ל שדברי רבינו צריכים עיון מכל מקום יש לתת טעם דלכל מאי דאפשר לחוש נחוש ונאמר בהדיא מחלה תנאי הבנות מה שאין כן בפרעון :
בת

מגדל עוז

ומתנאי הכתובה עד וכסותה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) : אין הבנים יורשין עד כפי התנאים ריש פרק אע"פ (דף נ"ה) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ"ג) : כתב הראב"ד ז"ל הפלא ופלא וכו' : ואני אומר הודיע תחלה מקום מוצא דברי ר"מ ז"ל בג"ה ואחר כך אגילהו. ואומר כי במשנה בתרא דפרק כנושא נחלק רבינו שמעון ב"ר אברהם עם מקצת רבותינו בעלי התוס' ועמד הוא ז"ל קרוב לשיטת הראב"ד ומקצת רבותינו בעלי התוס' כר"מ ז"ל ורואה אני גמרא מתניתין (כתובות דף פ"ח) דבזליאה גט ואין עמו כתובה דאוקימנא למתניתין אליבא דרב במקום שאין כותבין כתובה ואליבא דשמואל אף במקום שכותבין כתובה ואקשינן ולשמואל כותבין שובר ופרקינן אמר רב ענן לדידי מיפרשא לי מיניה דמר שמואל במקום שאין כותבין ואמר כהכתי עליו להביא ראיה במקום שכותבין ואמרה לא כתב לי עליה להביא ראיה (והלכתא כוותיה דשמואל דאמרי) ואף רב הדר ביה וכו' עד דמהדר תלמודא בשלמא לשמואל מוקי לה במקום שאין כותבין ואמר כהכתי דאמרי' ליה איתי ראייה ואי לא מייתי ראייה אמרינן ליה זיל פרעה וכו' ושקלינן וטרינן עד דאסיקנא אלא ודאי במקום דלא אפשר כתבינן שובר למדנו מאותה סוגיא כי במקום שאין כותבין כתובה אין חוששין לדבריו כשיאמר פרעתי ואבד שוברי עד שיביא ראיה לדבריו אלא לעולם אומרים לו זיל פרעה כמסקנא דשמואל דפסיקא הלכתא כוותיה אבל במקום שכותבין חוששין שמא פרע וקרע הכתובה או הגט בשעת הפירעון וכדגרסי' בשלהי ההיא במעתא א"ל ר"נ לרב הונא לרב דאמר גט גובה עיקר ליחוש דילמא מפקא גיטא בהאי בי דינא וגביא והדרא מפקא בבי דינא אחרינא וגביא וכ"ת דקרעינן ליה אמרה בעינא לאינכובי ביה ומהדרי' דקרעינן ליה וכתבינן אגביה גיטא דנן דקרענוהו לאו משום דגיטא פסולא הוא אלא דלא תיהדר ותגבי ביה זמנא אחריתי ע"כ. והא ודאי דרב הדר ביה לגבי שמואל וילפינן מיניה והא קמן דכתובה וגט כהדדי ניניהו וחיישינן לשובר כי ליכא כתובה או גט והא קמן נמי לגבי שהתה זמן מרובה ולא תבעה כתובתה דאמרינן מחלה מכתמא וה"נ תליא במחילה. שוב מצאתי זה לר"מ מקולי ז"ל ומאחר. שאנו חוששין לה למחלה גם נחוש לבנים שאין לכן כתובת אמן דגרסי' פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ג) אמר רבא פשיטא לי מוכרת כתובתה בין לאחרים בין לבעלה יש לה כתובת בנין דכרין מ"ט זוזי אגבוה מוחלת כתובתה לבעלה אין לה כתובת בנין דכרין מ"ט אחולי אחילתא ע"כ. הנה כי במחילת האם הפסידו הבנים זכותם עוד גרסי' התם יתיב רבין בר חיננא קמיה דרב חסדא ויתיב וקאמר משמיה דר"א מוחלת כתובתה לבעלה אין לה מזונות והא אסיקנא התם דאלמנתו עדיפא ליה מברתיה לענין זילותא דמזונות וכיון דהיא אין לה כ"ש שהבנות אין להן ועוד דהא ס"פ מציאת האשה פליגי אמימר אמר בת יורשת הויא וכו' ורב אשי אמר בעלת חוב הויא והדר ביה אמימר לגבי דרב אשי ופסקי' כוותיה ושיילינן בת דבעלת חוב הויא דאכלה או דאתי ואסיקנא דבעלת חוב דאתי הויא למדנו מזה כי אחר שהבנים אין להם כמו שהוכיחו כ"ש שהבנות שהן בע"ח שלהן אין להן. עוד אמרינן ריש פרק אע"פ (דף נ"ד) א"ר אינו א"ר ינאי תנאי כתובה ככתובה דמי למאי נ"מ למוכרת ולמוחלת ע"כ אלמא כי נמחלה מעיקרא נמחלו תנאיה דהיינו ירושת הבנים ומזון הבנות ואע"פ שמצאתי בירושלמי הולך על זה דבריו נדחו מן הבבלי וכמו שידוע במקומות אחרים שהבבלי היה אחר הירושלמי מאה שנה ורבינא ורב אשי ראוהו ומה שהם חולקים עליו אחרונים הם וכתרייהו אזלינן : מי שצוה בשעת מיתתו עד שמתה בחיי בעלה : כתב הראב"ד ז"ל רואה אני דעת המחבר הזה וכו' : ואני אומר אין לי לב נחבור הזה להתעסק במחלוקת ישנה כזו רק לגלות דעת ר"מ ז"ל שהוא תלמוד ערוך דגרסינן פרק מציאת האשה (דף ס"ח) גמרא מתניתין דיתומה שהשיאתה אמה ואחיה וכו' א"ר הונא א"ר פרנסה אינה כתנאי כתובה ושקלינן וטרינן למידע מאי אינה כתנאי כתובה אילימא וכו' עד ואלא דאילו פרנסה גביא נמי ממטלטלין ותנאי כתובה ממקרקעי גביא ממטלטלי לא גביא לרבי אידי ואידי מיגבא גביא דתניא אחד נכסים שיש להם אחריות ואחד נכסים שאין להם אחריות מוציאין למזון האשה ולבנות דברי רבי אלא מאי פרנסה אינה כתנאי כתובה לכדתניא האומר אל יזונו בנותיו מנכסיו אין שומעין לו (דתנן פרק נערה בנתפתתה לא כתב לה בנן נוקבן דיהוי ליכי מינאי ליהוי יתבן בביתי ומתזנן מנכסי חייב מפני שהוא תנאי ב"ד) אל יתפרנסו בנותיו מנכסיו שומעין לו שהפרנסה אינה כתנאי כתובה וכתב ר"י אלפס ז"ל והלכתא כרבי לפי שיש נסחאות שגורסים בהפך לית הלכתא כרבי אלמא כל מה שמתנה על תנאי ב"ד תנאו בטל ואין בדבריו כלום וכדמשמע פרק נערה שנתפתתה לפי גמרא מהניתין דהאב זכאי בבתו דגרסי' אמר רב מתנה האומר אם מתה אל תקברוה מנכסיו שומעין לו ושיילינן מ"ט כי אמר דנפלו נכסי קמי יתמי כי לא אמר נמי נכסי קמי יתמי רמו כלומר שכן הדין כדתנן (דף נ"ה) ריש פרק אלמנה ניזונית
מנכסי

הגהות מיימוניות

[ז] וכן פירש ר"י לעיל בפרק ט"ז וכתבה באורך עם צדדיו ועם תשובות מורי רבינו שיהיה באת"ל וע"ש וכן השיב ר"י נמצא כי כל רבותינו שוין בדברי ר"ת ור"ת ועיין בסימן כ"א :
* [בשו"ר תי' קי"ב ז"ל כתב הרמב"ם ה"מ שלא נתארסה מדעת היורשים אבל נתארסה מדעת היורשים אית לה מזוני דלאו כל כמינייהו דיורשים להשיאה עצה להתארס דתפסיד מזוני וא"נ נתארסה שלא מדעת היורשים וחזו ב"ד דליכא מאן דיהיב לה מזוני מלמדים אותה שתמאן ושקלה מזוני עכ"ל] :

מגיד משנה

פרק יש נוחלין (בבא בתרא קל"ג) באלוכה גבי מה שאמרו מגרע גרע הפתח בירושה דאורייתא אמרת אלמנתו ניזונת מנכסיו במתנה דרבנן לא כ"ש וכבר הסכימו רוב האחרונים ז"ל לדברי ההלכות והם ממש כדברי רבינו הע"פ שלא נזכר שם בביאור דין כתובת בנין דכרין כל תנאי כתובה שוים בזה וגדולה מזו כתב הרב רבי יוסף ן' מיגש שמלוה על פה גובה ממתנת שכיב מרע אע"ג דאינה גובה מן המשועבדין גובה היא ממתנת שכיב מרע על הדרך שגובה מן היורשין והוא מבואר פי"א מהלכות מלוה ולוה וכן הסכים הרשב"א ז"ל. ובהשגות ה"א רואה אני דעת המחבר הזה וכו'. וכן אני אומר שמי שיש לו לב אל יסמוך על כל השגותיו וכבר הסכימו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שאין טעמו מחוור בזה ושוין הם מזונות האלמנה והבנות וכתובת בנין דכרין שאין מתנת שכיב מרע מפקיען כדברי רבינו וכן עיקר:

יד **בת** הממאנה וכו'. בהשגות א"א מה שאינו כתב וכו'. ובאמת שכוונת רבינו כשכתב בת הממאנת רצה לומר שמי שנשא קטנה יתומה וילדה לו בת ואחר כך מיאנה בעודה קטנה ומת האב אותה הבת יש לה מזונות מאחיה ודין מזונות הבת עצמה הממאנת כתב רבינו למטה בסמוך. והר"א כתב שזה דבר שאי אפשר להיות לפי שכל זמן שהבת היא יכולה למאן אינה מולידה ואם ילדה בקטנותה אינה יכולה למאן וכבר כתבתי בענין זה בפרק ב' מהלכות אלו שדעת רבינו הוא שאפשר לבת להתעבר בקטנות ולמאן אע"פ שתלד ולד של קיימא ועל דרך זו כתב רבינו בכאן מ"ש. ומכל מקום לא ידעתי מאין הוציא דין זה שהרי ממה שכתב לפנינו נשאת הבת ומיאנה נראה שהוא גורס בפרק נערה כגירסת ספרינו ממאנת יש לה מזונות ועל הבת עצמה שמיאנה וחזרה לבית אביה הוא ואחר בהממאנת אין לה עיקר כתובה כנזכר פרק כ"ד מאין לו לרבינו שיהיה לבתה מזונות שהן מתנאי כתובה וצריך עיון: אבל בת היבמה ובת השנייה וכו'. כל אלו בעיות דלא איפשיטו שם פרק נערה (דף נ"ד) ובהלכות הלכך לית להו דכל תיקו דממונא הומרא לתובע וקולא לנתבע וה"מ לאחר מיתה אבל בחיי אביהן חייב לזון כתקנת אושא עד ו' שנים כדכתבינן לעיל ע"כ לשון ההלכות. וכבר נתבארו פרק י"ב מהלכות אלו דיני האב במזונות בניו בחייו. ובת האנוסה ר"ל מי שאנס אשה בהייב לנשאה (כמ"ש ולו תהיה לאשה) אם ילדה לו בת אפילו באישות אין לה מזונות לפי שהאנוסה אין לה כתובה שלא כסף קנסה בכתובתה וכמו שנתבאר פרק ה' מהלכות נערה:

טו **המארס** בת הניזונת וכו'. שם (דף נג) ארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות ויש שם ב' לשונות ופסקו הגאונים ז"ל שיש לה ומפרש רבינו כפירוש הנגיד ז"ל והוא המחוור שבפירושים והשאלה היא אם יש לה מזונות מן הארוס תיכף שנתארסה כיון שהיא מפסדת מזון מן האחין מחמת אירוסיה והעלו שיש לה. ומ"ש רבינו אלא קטנה הוא מפני שסובר שאפילו קטנה הפסידה מזונות מן האחין מיד שנתארסה וכבר כתבתי למעלה שיש חולקין בזה: **טז** נשאת הבת ומיאנה וכו'. שם בעו מיניה מרב ששת ממאנת יש לה מזונות או אין לה מזונות אמר להו רב ששת תניתוה אלמנה בבית אביה וגרושה בבית אביה ושומרת יבם בבית אביה יש לה מזונות רבי יהודה אומר אינה בבית אביה אין לה מזונות רבי יהודה אומר וכו'

מיתה כמו [א]שיתבאר הרי המתנה וחיוב הנכסים בתנאין אלו באין כאחד ולפיכך אלמנתו ובנותיו ניזונות מנכסיו ובניו יורשים כתובת אמן שמתה בחיי בעלה: **יד** *בת [ב]הממאנת הרי היא כשאר הבנות ויש לה [ז] מזונות. [ג]אבל בת היבמה ובת השנייה ובת הארוסה ובת האנוסה אין להן [ח] מזונות אחר מיתת אביהן בתנאי זה. אבל בחיי אביהן הוא חייב במזונותן כדין שאר הבנים והבנות בחיי אביהן: **טו** *המארס בת הניזונת מן האחין חייב במזונותיה משעת האירוסין שהרי אין לה מזונות מאחיה (אלא עד שתתארס או עד שתבגר וזו) אינה בוגרת כדי שתזון עצמה אלא קטנה או נערה ואין אדם רוצה שתתבזה ארוסתו ותלך ותשאל על הפתחים: **טז** נשאת [ד]הבת ומיאנה או נתגרשה או נתאלמנה אפילו היא שומרת יבם הואיל וחזרה לבית אביה ועדיין לא בגרה הרי זו ניזונת מנכסי אביה

השגת הראב"ד

* בת הממאנת וכו': כתב הראב"ד ז"ל מה שאינו כתב כי הממאנת אין לה לא בת ולא בן ולא שאלו עליה אלא על עצמה אם תחזור לבית אביה אם יש לה מזונות מן האחים או לא ופשטו שיש לה עכ"ל:

כסף משנה

יד **בת** הממאנת וכו'. כתב ה"ה אחר שהממאנת אין לה עיקר כתובה מאין לו לרבינו שיהיה לבתה מזונות שהם מתנאי כתובה וצ"ע גם הר"ן תמה עליו כן. ועוד יש לתמוה עליו לפי פירושו דאלמנה וגרושה מן הנישואין נמי ניזונות משל אביה וא"כ היכי שייך למימר ממאנת איכא בינייהו דהשתא נשואה גמורה שנתאלמנה או נתגרשה ניזונת מנכסי אביה לדברי הכל ממאנת דעקרתינהו לנישואה מעיקרא מיבעיא ומיהו בהא יש לומר דאלמנות וגירושין דע"כ באים מש"ה לד"ה ניזונות מנכסי אביה אבל ממאנת דמדעתה הוא סבר רבי דאינה ניזונת מנכסי אביה ופליגי רבנן עליה: **טו** **המארס** בת הניזונת מן האחים וכו'. כתב ה"ה ופסקו הגאונים שיש לה. הטעם משום דפסקו כלישנא בתרא:

א טור סי' נ"ג קי"ב: ב טור סי' קי"ב קטנה שמיאנה וכו' וע"ש: ג טור סי' קי"ב: ד טור וע"ש בפי' הרא"ש ז"ל:

לחם משנה

יד **בת** הממאנת הרי היא כשאר הבנות ויש לה מזונות. כתב ה"ה ובאמת שכוונת וכו' וילדה לו בת ואח"כ מיאנה בעודה קטנה וכו'. אע"ג שה"ה כתב בפרק ב' דרבינו סובר שממאנת בין עבור ללידה ולא אחר לידה מכל מקום כתב כאן שכוונת רבינו הוא שאחר לידה ממאנת בו כלומר הנראה מפשט דבריו אבל האמת יש לבאר כמו שביאר בפ"ב וזהו שכתב בסוף לשונו כך הוא באמת פשט הלשון מוכיח כן והר"א ז"ל השיגו ואני כתבתי פרק ב' מהלכות אלו פירוש דברי רבינו באופן אחר ויתישבו דבריו: **טז** נשאת הבת ומיאנה וכו'. מה שהוקשה על זה עיין בב"י דתירץ דאע"ג דלרבי ממאנת אין לה מזונות האי משום דהוי מדעתה אבל נתגרשה דהוי בע"כ יש לה מזונות. וצ"ל לדעת רבינו דרבי יהודה קרי עודה בבית אביה אע"ג דנתגרשה מן הנישואין משום הך טעמא דהוי בע"כ. וא"ת לדעת רבינו לעיל כשהקשו בגמרא (דף נג:) לרב אע"ג דבגור וללוי אע"ג דאיכנוס הוצרכו לומר דארוסה איכא בינייהו למה ליה כולי האי נימא דבהא פליגי רב סבר עד דתלקחן לגוברין ואם נשאת אפילו שנתגרשה אח"כ אין לה מזונות ולכך

מגדל עוז

מנכסי יתומים וכו' ויורשיה יורשי כתובתה חייבין בקבורתה אלמא פשיטא ליה לתלמודא דהי לאו דדינא הכי לא מקשינן מינה במאי דאמר עד תנאי ב"ד וכדברי רבי דקי"ל כוותיה ובהדיא אבקנא דמוציאין למזון האשה והבנות בין מנכסים שיש להם אחריות בין מנכסים שאין להם אחריות ולא כל הימנו שיוציא במתנותיו מתחת ידם ויפקיע שיעבודן שלא אמרו אלא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שיעבוד אבל מלתא אחריתי לא וכוף הבבא מפורש פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ט) גמרא מתניתין דהכא זכאי דגרס א"ר אילעא אמר רשב"ל באושא התקינו הכותב כל נכסיו לבניו הוא ואשתו ניזונין מהן מתקיף לה רבי זירא ואיתימא רבי שמואל בר נחמני גדולה מזו אמרו אלמנתו ניזונת מנכסיו הוא ואשתו מיבעיא דבלא רבין בהגרתיה וכו' והנה זה מפורש בתקנת חכמים היא וכולה סוגיין הכי אזלא בלי ספק ואם הראב"ד ז"ל יביא ראיות כנגד זה איני יודע: בת הממאנת הרי היא כשאר הבנות עד בחיי אביהן. בהלכות פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ג): כתב הראב"ד ז"ל מה שאינו כתב וכו': ואני אומר גם לי ולהבירי היה קשה זה וראיתי כי גם רש"י ז"ל ור"י אלפס ורבים אחריהם כך פירשוה כפי' הראב"ד ז"ל פרק נ"ש (דף נ"ג) וס"ג לה גמרא מתניתין דלא כתב לה אם תשתבאין וכו' בעו מיניה מרב ששת ממאנת יש לה מזונות או אין לה מזונות אמר להו ר"ש תניתוה אלמנה בבית אביה וגרושה בבית אביה ושומרת יבם בבית אביה יש לה מזונות ר"י אומר עודה בבית אביה יש לה מזונות אינה בבית אביה אין לה מזונות ומתמהה לפרושי רבי יהודה היינו ת"ק אלא לאו ממאנת איכא בינייהו דת"ק סבר אית לה רבי יהודה סבר לית לה והדר בעי ר"ל בת יבמה יש לה מזונות או אין לה מזונות וכו' והדר בעי ר"א בת שניה יש לה מזונות או אין לה מזונות והדר בעי רבא בת ארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות והדר בעי רב ספא בת אנוסה יש לה מזונות או אין לה וכו' וכלהו כולהו בתיקו בר מקמייתא דקי"ל כת"ק דאמר אית לה. והא ודאי לכאורה הכי משמע דהממאנת עצמה קא בעי כפשטא דלישנא וכדפשיט ליה ממתני' מיהו כי מעיינת בה שפיר לא נהירא מכמה טעמי. חדא דא"כ לא הוי דומיא דסוגיין דלקמן דהוו פליגי רב ולוי גבי ארוסה אם יש לה מזונות מן הבעל או לא ואוקימנא כתנאי עד מתי הבת ניזונת עד שתארס ר"א אומר עד שתבגר וכו' עד דאסיקנא לרב כת"ק והלכתא כוותיה ובלשון איכא דאמרי אסיקנא נמי הכי מכברא ולאלהר גרבי' בעו מיניה מרב ששת ממאנת יש לה מזונות וכו' כדלעיל ואם אתה מפרשה מן האחין שלא כסדר כדרך מחבר התלמוד שהיה לו לסדר שאר בעיין אחר מחלוקת ארוכה דדמו אהדדי דכולהו מן הבעל ואחר כן יסדר הממאנת שהיא מן האחין דין בפ"ע אלא להפסיק ביניהן בדלא דמי לא ניחא לי ועוד דהא נברק אלמנה ניזונת הו"ל לסדורה לברורי מה בין הממאנת לשאר הנשים במזונותיהן ועוד דלא אשכחן בריהטא דתלמודא לשון יש לה מזונות מן האחין אלא לשון ניזונת כמו אלמנה ניזונת מנכסי יתומים וה"נ מיבעי ליה למגרס הכי איבעיא להו ממאנת ניזונת מנכסי יתומים או לא אבל לבון יש לה מזונות איברא מן הבעל משמע לי. ע"כ אני אומר שיפה פי' ר"מ ז"ל ומשום תנאי כתובה דבנן נוקבן איבעיא לן ומה שהקשה הראב"ד ז"ל וגם אנחנו היה קשה לנו יש לי להראות פתרון אמיתי שיכול להיות לה בת כגון שנתעברה בתוך שנת י"ב ויום אחד ואח"כ מיאנה עד שלא הגיע לזמן זה ואח"כ ילדה ונמצאת זאת הבת יכולה להיות ניזונית מנכסי אביה בתורת תנאי כתובה דבנן נוקבן בין שמתה אמה בין שנשאת לאחר בין שהחזירה אביה לאחר שגדלה ועל זה נשאלה שאלה על הבת הממאנה כמו על הבת השניה וחברותיה וכולן בסגנון אחד נשאלו. וראיה פשוטה פרק קמא דיבמות (דף י"ב:) כוף גמרא מתניתין קמייתא דגרסינן תני רב ביבי קמיה דר"נ שלש נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומניקה (ואי זו היא קטנה מבת י"א שנה ויום אחד עד בת י"ב שנה ויום אחד) ומוקמינן טעמא דקטנה שמא תתעבר ושמא תמות ואקשינן מדקאמר ושמא תמות מכלל דאיכא קטנה דמעברה ולא מתה א"כ מלינו חמותו ממאנת ותנן אי אתה יכול לומר בחמותו וכו' [וכולם שמיאנו] ומשני אימא שמא תתעבר ותמות דאמר רבא בר ליואי גבול יש לה קודם הזמן הזה כלומר קודם י"ב שנה ויום אחד אינה מתעברת כל עיקר תוך הזמן היא מתה ועוברה מת לאחר הזמן הזה היא חיה ועוברה חי והדר אקשי' איני והתני רבה בר שמואל אי אתה יכול לומר בחמותו ובאם חמיו שנמצאו אילוניות או שמיאנו שכבר ילדו אלא לעולם שמא תתעבר ושמא תמות והאי קשיא כלומר הדרא קושיין לדוכתא מכלל דאיכא קטנה דמיעברה ולא מתה וכו' כדלעיל ופריק רב ספרא בנים הרי הן כסימנין ואיכא דאמרי בנים עדיפי מסימנין ומיילינן למאי נ"מ ומהדרי' דאפילו לר"י דאמר [שיכולה למאן] עד שירבה שחור [על הלבן] בבנים מודה והכי אסיקנא הלכה כר"י ובהדיא בירושלמי דפ"ק דיבמות כהדא שמעתא וכ"פ ר"י אלפס בפרק המדיר (דף ע"ד) גמרא מתני' דהמקדש את האשה ע"מ שאין עליה נדרים דאסיקנא שמעתין ולאפוקי מדרבי ישמעאל דאמר התם ובמסכת נדה פרק בא סימן והיא לא נתפסה אסורה הא נתפשה מותרת ויש לך אחרת שאע"פ שלא נתפסה מותרת ואי זו זו שקידושיה קידושי טעות שאפילו בנה מורכב על כתיפה ממאנת והולכת לה הנה עיניך רואות שאפשר שתתעבר ותלד בעודה קטנה והבת והבן יחיו אלא שיהא כבר מיאנה קודם שתלד וכולה סוגיין נמי דפ"ק דיבמות הכי מוכחא בין בבבלי בין בירושלמי. ובזה נמצאו דברי ר"מ ז"ל נכונים אלא שצריכין לפנים ולהתבונן למה אמר הממאנת ולא ביאר בת הממאנת ואף שכבר הטעמתי אני הלשון ולבי אומר לי כי בגירסת ר"מ ז"ל היה בת הממאנת וכן קיבלו שאילו דין הממאנת לזון מן האחין כבר הזר וביארו ובזה הפרק דין בפ"ע כפי' ר"י אלפס והראב"ד ז"ל וזה נכון מאד:

הגהות מיימוניות

[ז] כת"ק ודלא כרבי יהודה דאמר אין לה: [ח] דקיימי כולהו בתיקו: * [טור שם סי' נ"ה כתב ז"ל ומיהו יתומה קטנה שניזונת מן האחין כתב רב אלפס שהארוס חייב במזונותיה וא"א ז"ל לא כתב כן עכ"ל]:

וכו' ופירשו שם דממתנה איכא בין ת"ק לרבי יהודה דתנא קמא סבר אית לה ורבי יהודה סבר לית לה ובהלכות והלכתא כתנא קמא ומפרש רבינו שאע"פ שכשנשאת הפסידה מזונות בשובה לבית אביה חוזרת למזונותיה וכן נראה עיקר אע"פ שיש בזה פירושים אחרים לומר שכל שנשאת שוב אינה חוזרת למזונותיה :

יז מי שמת וכו'. בבבא בתרא (דף קלט:) ראש פרק מי שמת והניח בנים ובנות בזמן שהנכסים מרובין הבנים יירשו והבנות יזונו נכסים מועטין הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים אדמון אומר מפני שאני זכר הפסדתי וכו' ובהלכות ולית הלכתא כאדמון וכן פסקו כל הגאונים ז"ל וכן דעת האחרונים. ובגמרא וכמה הן מרובין והעלו כל שיזונו אלו ואלו מהן עד שיבגרו [שם מרובים פחות מכאן הרי אלו מועטין] והקשו ואי ליכא עד שיבגרו שקלו להו בנות לכולהו פירוש והלא אע"פ שאין בנכסים שיעור לכולן ודאי מה שהוא עודף על מזון הבנות לא יטלוהו הבנות ותירץ רבא מוציאין מהן מזונות לבנות עד שיבגרו והשאר לבנים פירוש ואי ליכא שאר ישאלו הבנים על הפתחים כדאיתא במתניתין ופירוש בזמן שהנכסים מרובין הבנות ניזונות תחת יד אחיהן וכל הנכסים עומדין ברשותן וכן הוא מוכרח שם וכן כתבו ז"ל שם וכמבואר בדברי רבינו ובמועטין מניחין מזונות הבנות ביד בית דין או ביד אפוטרופוס שמינוהו ב"ד לצורך הבנות :

יח במה דברים אמורים בשהניח קרקע וכו'. מבואר כן בהלכות שם :

יט הניח קרקע וכו'. שם (דף קמ) פשיטא מרובין ונתמעטו כבר זכו בהן יורשין ופירוש אפילו נתמעטו קודם שיבאו לבית דין כיון שבשעת מיתה היו מרובין זכו הבנים והבנות ניזונות תחת ידיהן :

היו מועטין וכו'. שם מועטין ונתרבו מאי ברשות יורשין קיימי וכו' תא שמע דאמר רב אסי אמר ר' יוחנן יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין מה שמכרו מכרו. ונחלקו המפרשים האחרונים ז"ל בפירוש דבר זה יש מי שאמר דמועטין ונתרבו דוקא שנתרבו קודם שיבאו לבית דין וכן מה שאמרו קדמו ומכרו דוקא קודם שיבאו לב"ד אבל לאחר שבאו וזיכו בהם ב"ד את הבנות אין לאחר מעשה ב"ד כלום וזה דעת רש"י ז"ל והרמב"ן ז"ל. ויש מפרשים דאפילו משבאו המזונות ביד בית דין והעמידום ביד אפוטרופוס או ביד שליש למזונות הבנות אם נתרבו הבנים יורשים ואפילו לא נתרבו אם קדמו ומכרו מה שמכרו מכרו וזה דעת רבינו יצחק והרשב"א ז"ל :

כ היו הנכסים מרובין וכו'. שם בעיי דלא איפשיטא ובהלכות והנך בעיי כולהו לא איפשיטו ולקולא עבדינן ולא ממעטי דנכסי בחזקת בנים קיימי ולא מפקינן מינייהו אלא בראיה. עד כאן בהלכות שם :

כא הניח אלמנה ובת ממנה או מאשה וכו'. שם עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסים מועטין מה בת אצל האחין הבת ניזונת והאחין יחזרו על פתחים אף אלמנה אצל הבת אלמנה ניזונת והבת תחזור על הפתחים ע"כ. וי"מ דאלמנה ובנים אלמנה ניזונת והבנים ישאלו על הפתחים בנים ישאלו קל וחומר מבת ומה בת שדוחה את הבנים אלמנה דוחה אותה בנים שנדחין מפני הבת אינו דין שידחו מפני האלמנה אבל בירושלמי לא אמר כן אלא אלמנה ובנים שניהם שוין וכן אלמנה ובנות שתיהם שוות פירוש שאין היורש נדחה מפני האלמנה אבל היא אינה דוחה את הבנות מפני שאין אוכלים אלא בתנאי בית דין ואע"פ שהבנות דוחות את הבנים אין האלמנה דוחה אותם אלא במקום שיש בנות שהן דוחות את הבנים והאלמנה דוחה אותן. ואין נראה כן דעת רבינו שלא כתב הירושלמי וכן נראה דעת הרמב"ן ז"ל. ודע שכשהאלמנה דוחה את הבנות כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שמוציאין לאלמנה מזון עד זמן שאומדים ב"ד שראויה לחיות אם זקנה ואם ילדה ומעמידין ביד שליש והוא מפרנסה אחד לשלשים יום כדרך שאמרו בלוקח כנזכר פרק י"א עוד כתבו ז"ל שכיון שאמרו שהאלמנה קודמת פשיטא שהיא ממעטת בנכסים כיון שמוציאין לה ממזונותיה בתחלה : וכן אני אומר וכו'. סברת רבינו פשוטה היא ונכונה :

כב מי שמת וכו'. משנה פרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קל"ט) :

פ"כ א צוו חכמים וכו'. פרק נערה (דף נב:) בגמרא מדכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים הא קמ"ל דנלבשה ונכסייה וניתב לה מידי כי היכי דקפצי עלה אינשי ונסבי לה : המשיא את בתו וכו'. משנה פרק מציאת האשה (דף סח) המשיא את בתו לא יפחות לה מנ' זוז ונתבאר פרק י"ג שזהו השיעור שפוסקין לאשת העני שבישראל :

במה דברים אמורים וכו'. שם מתבאר בגמרא שפרנסה שמין באב כפי מה שיתבאר בסמוך והוא לפי עשרו ומכל מקום אין כופין את האב בכך אלא כך ראוי לו לעשות וזהו שכתב הרי זה ראוי :

ב פירש על הבעל וכו' במשנה הנזכרת

האב

אביה עד שתתבגר או עד שתתארס : **יז** מי שמת והניח בנים ובנות יירשו הבנים כל הנכסים והם זנין את אחיותיהם עד שיבגרו או עד שיתארסו. בד"א בשהניח נכסים שאפשר שיזונו מהם הבנים והבנות כאחת עד שיבגרו הבנות ואלו הן הנקראין [ט] נכסים מרובין. אבל אם אין בנכסים שהניח אלא פחות מזה מוציאין מהם מזונות לבנות עד שיבגרו ונותנין השאר לבנים. ואם אין שם אלא כדי מזון הבנות בלבד הבנות ניזונות מהן עד שיבגרו או עד שיתארסו והבנים [י] ישאלו על הפתחים : **יח** בד"א בשהניח קרקע אבל אם לא הניח אלא מטלטלין הואיל ובתקנת הגאונים הוא שיזונו הבנות מן המטלטלין הרי הבנים והבנות ניזונות כאחד מן הנכסים האלו המועטין. שלא תקנו להם במטלטלין אלא שיהיו כבנים וכזה [כ] הורו הגאונים : **יט** הניח קרקע והיו הנכסים מרובין ונתמעטו אחר כן כבר זכו בהן יורשים. היו מועטין בשעת מיתה ונתרבו אח"כ הבנים יורשין אותן. ואפילו לא נתרבו אם קדמו הבנים ומכרו נכסים מועטין מכרן [ל] קיים : **כ** היו הנכסים מרובין ויש עליו חוב או שהתנה עם אשתו שיזון [מ] את בתה אין החוב ולא מזונות בת אשתו ממעטין בנכסים אלא יירשו הבנים הכל ויתנו לב"ח חובו ויזונו בת אשת אביהן עד זמן שפסק ויזונו אחיותיהן עד שיבגרו או עד שיתארסו ויצאו מתחת ידיהם : **כא** הניח אלמנה ובת ממנה או מאשה אחרת ואין בנכסים כדי שיזונו שתיהן [נ] האלמנה ניזונת והבת תשאל על הפתחים. וכן אני אומר שמזונות הבת קודמין לירושת הבן את כתובת אמו שמתה בחיי אביו ואע"פ ששניהם מתנאי הכתובה. וקל וחומר הדברים אם נדחת ירושה של תורה מפני מזונות הבת לא תדחה ירושת הכתובה שהיא תנאי ב"ד מפני מזונות הבת : **כב** מי שמת והניח בנות גדולות וקטנות ולא הניח בן אין אומרים יזונו הקטנות עד שיבגרו ויחלקו שאר הנכסים בשוה אלא כולן חולקות בשוה :

פרק עשרים

א צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו ימעט לבתו כדי שתנשא בו וזה הוא הנקרא פרנסה. המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מכסות שפוסקין לאשת עני שבישראל כמו שביארנו. בד"א בשהיה האב עני אבל אם היה עשיר הרי זה ראוי ליתן לה כפי עשרו : **ב** פירש על הבעל שאין לה כלום ושיכניסנה ערומה אין לה כלום. ולא יאמר הבעל כשתבוא לביתי אכסנה אלא מכסנה והיא

א טור שם סמג לאוין פ"א : ב טור סי' ק"ב סמג לאוין פ"א : ג טור שם וע"ש בדעת הרא"ש : ד טור שם סי' ק"ג סמג שם :

משנה למלך

פי"ט יז מי שמת והניח בנים ובנות וכו'. וסיים הטור סי' קי"ב שאין מחייבים אותם להפריש חלק הבנות עד שיבגרו. וכתב מהרש"ך ח"א סי' קע"ז דאף אם הבנים הם במקום אחר [אין] מחייבים אותם להפריש חלק הבנות יע"ש :

הבת

פ"כ א צוו חכמים שיתן אדם לבתו וכו'. וא"ת היכי אמר צוו חכמים הא בגמ' פרק נערה (דף נ"ב:) אמרו הא נמי דאורייתא הוא דכתיב קחו וכו' משמע דהוי מן התורה וי"ל

לחם משנה

ולכך אמר לוי דלא תנינן אלא עד דתבגרן משום דאז אין לה שום מזונות אבל בנישואין אם נתגרשה חוזרת לבית אביה למזונות. ויש לומר דלא משמע האי לישנא אלא שעד אותו זמן אוכלת אבל לענין אם תחזור עוד או אם לא תחזור עוד בהא ודאי לא איירי ולא בעי לאוקומי פלוגתא בהכי :

מגדל עוז

מי שמת והניח בנים ובנות עד ישאלו על הפתחים. בכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ו) ופרק שני דייני גזירות (דף ק"ח) ובב"ב פרק מי שמת : בד"א עד מפני מזונות הבת. בכתובות פרק נערה שנתפתתה ובב"ב פרק מי שמת : מי שמת והניח בנות עד סוף הפרק. פרק יש נוחלין :

פ"כ צוו חכמים וכו' עד הנקרא פרנסה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) ופרק קמא דקידושין (דף ל') : המשיא את בתו עד וכנודו. פרק מציאת האשה (דף ס"ח) :

הגהות מיימוניות

[ט] כר"י ושמואל לגבי רב דאמרי שיזונו י"ב חדש : [י] ואע"פ שאמר אדמון בפרק שני דייני גזירות וכי בשביל שאני זכר הפסדתי ואר"ג רואה אני את דברי אדמון ואמרו בגמרא כל מקום שאמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון הלכה כמותו מכל מקום כאן הלכה כדברי חכמים שאף אדמון אינו חולק אלא תמיה ורבן גמליאל שרואה דבריו פירוש שיש לתמוה וכרבנן סובר סתמא דתלמודא בפרק מי שמת ובפרק נערה אר"י עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסים מועטין משמע שסובר כרבנן ס"ה וכן התוס' וכן בעיטור פסקו בשם הגאונים דלא כאדמון ולא קיימינן כההיא פיסקא דשני דייני גזירות וע"ש ע"כ : [כ] וכ"כ בס"ה וכ"כ מורי רבינו ז"ל בתשובותיו ע"כ : [ל] והדמים שלהם ועיין בתוס' פרק אלמנה לכ"ג ע"כ : [מ] בעיא היא ולא איפשיטא ועיין פרק מי שמת ע"כ : [נ] עשו אלמנה אצל הבת כבת אצל האחין בנכסים מועטין תימה לר"י בשלמא למ"ד פרק מי שמת איזהו נכסים מועטין כל שאין בהן כדי שיזונו אלו ואלו י"ב חדש האי שיעורא שייך נמי למימר באלמנה אלא למ"ד כדי שיזונו אלו ואלו עד שיבגרו הבנות האי שיעורא לא שייך למימר כלל באלמנה דלעולם יש לה מזונות וא"כ כשיש רק אלמנה ובת מה שיעורא יהיה ונראה לר"י דתקנה זו של אלמנה לא הויא אלא כשיש אלמנה ובת ובנים דהשתא כיון שהוצרכו לתקן משום בת איתי בת שיש לבת נתנו לאלמנה דהיינו עד שתבגר הבת אבל כשיש רק אלמנה ובת ולא בנים דלא הוצרכו לתקן משום בת ומשום אלמנה גרידתא לא היו מפקיעין הירושה

כמטלטלי דמי הואיל ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וה"ל כגוף הנכסים שמוש דכבר זכה לו האב בכנגד מה שנשתמשו בהן בחייו אלא שאינו נגבה אלא לבסוף ומש"ה אמר אפילו מעמלא דאי לא מאי אפילו עכ"ל: ואם רצו האחים וכו'. שם מבואר בגמרא דאילו בעו לסלקה בזוזי מצו לסלקה:

ג האב שמת והניח בת וכו'. שם אמר שמואל לפרנסה שמין באב ופסק הלכה כר"י דאמר אם השיא בת ראשונה יתן לשניה כדרך שנתן לראשונה ומפורש בגמרא דבין השיא בין לא השיא שמין באב ובהלכות כתוב שנחלקו הגאונים בזה יש מי שאמר שהשומא הוא לפחות מן העישור ולא להוסיף ויש מי שאמר דבין לפחות בין להוסיף וזה דעת רבינו והרבה מן האחרונים ועיקר: ואם לא ידעו וכו'. שם מבואר בגמרא ובהלכות:

ד הניח בנות וכו'. מבואר שם קרוב ללשון רבינו ומתבאר מכאן שאין הבת נוטלת פרנסתה אלא לזמן נישואיה וכתב הרשב"א ז"ל ומסתברא דכל היכא דאזלינן בתר אומדן שאב אע"פ שאין מוציאין עד שעת נישואין מעכשיו אומדים דעתו לפי הנכסים שנשארו ממנו ופוסקין לה ב"ד מה שראוי ליטול ונוטלתו בשעת נישואין:

ה עישור זה וכו'. שם (דף ס"ט:) אמר רבא הלכתא ממקרקעי ולא ממטלטלי ופירוש שאם היו לו מטלטלין וקרקעות אין המטלטלין נחשבים לכלום אלא הקרקעות בלבד ונוטלת העישור של קרקעות בקרקע וכן מתבאר בדברי רבינו במה שכתב למטה או בעישור הקרקעות ומה שכתב רבינו לפיכך אפילו מתקנת אחרונים אינה נוטלת וכו' מבואר בהלכות ודע שדעת הרמב"ן והרשב"א זכרונם לברכה הוא שבזמן שנותנין פרנסה לבנות לפי אומדנותו של אב אין אומדין לפי הקרקעות שיש לו דלבד אלא לפי מה שיש לו בין קרקע בין מטלטלין והכל שוה וזהו שאמרו בגמרא פרק נערה (דף נ:) רב זן מחטי דעליה ופירשו בגמרא דפרנסה הואי ומאי עליה מעילויא דאב וכדשמואל דאמר לפרנסה שמין באב. ואף דעת רבינו נראה כן ממה שלא הביא רבינו חילוק הקרקעות אלא בדין העישור בלבד ולמטה גם כן כתב או באומדן דעת האב או בעישור הקרקעות: ויש לה לגבות עישור וכו'. שם פרק מציאת האשה (דף סט) אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא הוה מגבינן אפילו מעמלא דביתיה וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא דהכי פירושא דשכבן האב ולא הגיע זמן השכירות בשעת מיתתו ומשום הכי מגבינן ביה מיניה דלאו כמטלטלי

והיא בבית אביה: ג האב שמת והניח בת אומדין [א] דעתו כמה היה בלבו ליתן לה לפרנסה ונותנין לה. ומנין יודעין אומדן דעתו. מריעיו ומיודעיו ומשאו ומתנו וכבודו. אוכן אם השיא בת בחייו אומדין בה. ואם לא ידעו לו ב"ד אומדן דעת נותנין לה מנכסיו עישור לפרנסתה: ד הניח בנות רבות כל שתבא להנשא נותנין לה עישור הנכסים. ושלאחריה עישור מה ששיירה ראשונה. ושל אחריה עישור מה ששיירה שנייה. ואם באו כולן להנשא כאחת ראשונה נוטלת עישור. והשנייה עישור מה ששיירה ראשונה. והשלישית עישור מה ששיירה שניה וכן אפילו הן עשר וחוזרות וחולקות כל העישורים בשוה ושאר הנכסים לאחים: ה עישור בזה שהוא לפרנסה אינו מתנאי כתובה לפיכך אפילו לפי תקנת חכמים (הראשונים) ואחרונים אינה נוטלת אלא מן [ב] הקרקע ויש לה לגבות עישור זה [ג] משכירות הקרקע ואם רצו האחין ליתן לה מעות כנגד עישור הקרקע נותנין: ו הבת גבעישור זה כבע"ח של אחין היא לפיכך נוטלת אותו מן הבינונית בלא [ד] שבועה. ואם מתו האחין נוטלת אותו מן בניהם מזיבורית ובשבועה שהרי היא נפרעת מנכסי יתומים והבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא מזיבורית ובשבועה כמו שיתבאר בהלכות הלואה: ז והאחים שמכרו או משכנו קרקע אביהם הבת טורפת מן הלקוחות פרנסתה כדרך שטורפים כל בעלי חובות מן הלקוחות כמו שיתבאר בהלכות הלואה: ח מי שהשיא בנות גדולות ונשארו קטנות ומת בלא בן אין נוטלין פרנסה לקטנות ואח"כ חולקות הנכסים אלא חולקות כולן בשוה: ט מי *שמת והניח שתי בנות ובן וקדמה ראשונה ונטלה עישור נכסים ולא הספיקה השנית לגבות עד שמת הבן ונפלו כל הנכסים לשתיהן אין השניה נוטלת עישור אלא חולקות בשוה וזכתה [ה] הראשונה בעישור שלה: י מי דשצוה בשעת מיתה אל תפרנסו בנותי מנכסי שומעים לו שאין זה מתנאי [ו] כתובה: יא מי חשמת והניח אלמנה ובת כבר ביארנו שמזונות האלמנה קודמין למזונות הבת. וכן אם נשאת הבת אינה נוטלת עישור נכסים

ו הבת בעישור וכו'. שם מבואר בגמרא: ואם מתו האחין וכו'. שם גם כן מבואר: ז והאחין שמכרו או משכנו. שם אמר רבי [לרבי חייא] (האחין) בין שמכרו בין שמשכנו (הבנות) מוציאין לפרנסה וכ"ש בהלכות וכתב הרשב"א ז"ל שכמו שאין מוציאות מן היתומים אלא בשבועה כך אין מוציאות מן המשועבדין אלא בשבועה כשאר ב"ח הבאין לטרוף ממשעבדי:

ח מי שהשיא וכו'. בפרק יש נוחלין (בבא בתרא דף קלט) אמרו כן במשנה גבי בנים היורשין וכן בבנות היורשות הדין כן ופשוט הוא שם בתוספתא:

ט מי שמת והניח שתי בנות וכו'. בפרק מציאת האשה (דף סח) מחלוקת ר"י ור"ח ופסקו בהלכות כר"י דאמר שניה ויתרה וזכתה הראשונה בעישור שלה וכדברי רבינו ויש מי שפסק כרבי חנינא דאמר דנוטלת שניה עישור שלה והשאר חולקות בשוה וכ"פ בירושלמי ולזה הסכים הרשב"א ז"ל:

י מי שצוה בשעת מיתה וכו'. שם (דף ס"ה) אמר רבי האומר אל יזונו בנותי מנכסי אין שומעין לו אל יתפרנסו בנותי מנכסי שומעין לו שהפרנסה אינה כתנאי כתובה וכן פסקו בהלכות ויש בזה גירסאות חלוקות וכבר הסכימו כן רש"י והרמב"ן והרשב"א ז"ל. ודין המזונות נתבאר פרק י"ט:

יא מי שמת והניח וכו'. פרק יש נוחלין (בבא בתרא קמ:) מי שמת והניח אלמנה ובת וכו' ואמרו שם דשויוה רבנן כאן לבעל בנכסי אשתו כיורש ולא כלוקח מפני שלא תפסיד האלמנה שאם היה כלוקח הא קיימא לן אין מוציאין למזון האשה מנכסים משועבדים כמבואר פרק י"ח. ודע שכל שכן אם האלמנה תובעת כתובתה שהיא דוחה מזון הבת ופרנסתה בין

א עיין בטור שם: ב טור שם סמג לאוין פ"א: ג שם: ד שם: ח טור סי' קי"ג ע"ש סמג שם:

לחם משנה

ג וכן אם השיא בת בחייו אומדין בה וכו'. כלומר לאותה הבת נתן כל כך כשהיה לו כ"כ ממון עתה שיש לו פחות לאותו ערך כמה יתן: ואם לא ידעו ב"ד אומדין דעתו ונותנין לה וכו'*. האי אומדין דעתו לא ידעתי מהו דכבר פסוק הוא עישור נכסיו ואין כאן מקום לאומד דעת ואולי שהוא טעות וצריך להיות ואם לא ידעו לו בית דין אומדן דעת נותנין כלומר שאם [לא] נודע אומד דעתו שאז יתנו לה וכו' וי"ל דסובר רבינו דאסמכתא בעלמא הוא:
ה לפיכך אפילו לפי תקנת הכמים (הראשונים) והאחרונים אינה נוטלת אלא מן הקרקע. וא"ת אדרבא פרנסה עדיפא ממזונות דפרנסה טרפה ממשעבדי מה שאין כן במזונות והא בגמרא איכא מ"ד דפרנסה אפילו ממטלטלין נוטלת מה שאין כן במזונות ואפילו דדין הוא שנאמר שתקנת הגאונים תועיל לפרנסה מכ"ש במזונות ואולי דהגאונים לא

*כ"ש בדפוס ויניציא. אבל בספרים נתקן כתיקון הרב הגל נר"ו וצ"ל:

משנה למלך

פ"כ ו הבת בעישור זה וכו'. מבואר בס"פ מציאת האשה. וכתב בטור סי' קי"ג וז"ל הבת לגבי עישור נכסים כבע"ח של אחים לפיכך נוטלת מהם מהבינונית בלא שבועה ומן הראוי כגון אם מת אביה בחיי זקנה ולא היו נכסים לאביה ואח"כ מת זקנה וירשוהו אחיה נוטלת מהם עישור נכסים. ודין זה הוא תימה בעיני דנהי דהבת הויא ב"ח דאחים היינו בנכסים של אביה אבל בכה"ג דמאי לאיפרע מאח אנא מנה דאבוה דהכא קא אסינא ומעולם נכסים אלו אינם של אבינו למה תטול הבת

הגהות מיימוניות

חירושה והביא ראיה לדבריו מהא דפרק מי שמת אלמנה מהו שתמעט בנכסים כיון דאית לה מזוני ממעט או דילמא כיון דאילו מינסבא לית לה לא ממעט והשתא מאי נ"מ והלא בת נמי מינסבא לית לה ואפ"ה ממעטת אלא ע"כ היינו טעמא דבת דממעטת משום דעיקר תקנה משום דידה וכו' עוד מצא רבי סמך לפירושו מירושלמי דמי שמת דגרסינן התם מי שמת והניח אלמנה ובנות שתיהן שוות וכן בתוס' עיין בפרק נערה זה מדרש דרש ראב"ע הבנים יירשו והבנות יזונו מה הבנים אינם יורשין אלא לאחר מיתת האב אף הבנות לא יזונו אלא לאחר מיתת האב: [א] פר"ח הא דאמרינן לפרנסה שמין באב היינו לגרע כחה לפחות לה מעישור נכסים אבל לא להוסיף לה יותר כי חשבו אעבורי אחסנתא וכ"פ גאון וגאון אחר פסק דשמין באב אף ליפות כחה ולא מסתבר לר"ח ילר"י אלפס וכ"כ התוס' בשר"ת דשמין לפחות ולא להוסיף ועי"ש בפרק נערה וראיה לפר"ח מהא דפרק הניזקין דקאמר תלמודא והא דפרנסה דמיקין קייצא ע"ש בגמרא דאין מוציאין לאכילת פירות עכ"ל: [ב] וכן פר"ח ור"י אלפס וכן התוס' כאשר כתבתי לעיל פרק נערה וכן רשב"ם פרק המוכר את הבית. וכתב מורי רבינו זצ"ל בתשובה דכ"ש דמן החובות לא גביא וכן רבינו שמחה בשר"ח וכן ראבי"ה אבל בעל ס"ה כתב בסימן מ"ח ממצות עשה שגם עישור ממטלטלין תהי כמו אומדנא שסובר רבא כשמואל ורב יהודה באומדנא עכ"ל. אמנם בסימן פ"א ממצות לא תעשה כתב דין עישור נכסים ככל דברי רבינו המחבר ולשונו וכתב רבינו אבי"ה דכיון שהפרנסה חמורה מן המזונות דמוציאים לפרנסה ואין מוציאין למזונות הילכך נגבית מן הראוי אע"פ שמזונות אין נגבית מן הראוי כדתניא פרק יש בכור ומייתי לה בפרק יש נוחלין ע"כ: [ג] כי הוינא בי רב כהנא סגבינן מעמלא דביתיה היינו כגון שהשכירו הבית לזמן וכבר עבר חצי הזמן וקמ"ל דאפילו שכירות מזמן שעבר תטול דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף ילא דמי למטלטלין אבל כשכירות שבא כבר לידם לא מיירי דהא מטלטלי נינהו ולא גביא מינייהו גם לא השמיענו שיכולה לשכור הבית לצורך נדונייתה דהא מילתא דפשיטא שהרי אפילו למכור יכולה תוספות פרק המוכר הבית ע"כ: [ד] כתב ראבי"ה שאם יטענו האחין בפירוש השבעי שלא התפיסך אבינו צררי שאז נשבעת כעובדא דרבינא דגביא לברתיה דרב אשי וכר ע"כ: * [טור סי' קי"ג ופסק הרא"ש כרבי חנינא שנוטלת העישור שלה ואחר כן יחליקו]: [ה] כר"י דאמר שניה ויתרה והלא כרבי חנינא דפליג עליה וכן פר' ר"י אלפס וראבי"ה ע"כ: [ו] אמר רב תונא אמר רב פרנסת אינה כתנאי כתובה:

מגדל עוז

וכן אם השיא בת עד עישור לפרנסה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ':): הניח בנות רבות עד ושאר הנכסים לאחים. פרק מציאת האשה (דף ס"ח): עישור זה שהוא לפרנסה וכו' עד הקרקע נותנין. פרק מציאת האשה (דף ס"ח) ופרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) ופרק המוכר את הבית (דף ס"ו): הבת בעישור הזה עד בהלכות הלואה. פרק מציאת האשה (דף ס"ט): והאחין שמכרו עד בהלכות הלואה. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"ב) ופרק מציאת האשה: ומי שהשיא בנות גדולות וכו' עד כולן בשוה. פרק יש נוחלין (דף קל"ט): מי שמת והניח שתי בנות עד ניזונות מהן. פרק נערה שנתפתתה ופרק מציאת האשה:

בין מקרקע כדין הגמרא בין מטלטלין מתקנת הגאונים ז"ל שהרי הכתובה טורפת מן המשועבדין ואפילו שיעבדן האב וכן כתבו ז"ל ופשוט הוא :

יב קטנה יתומה וכו'. משנה פרק מציאת האשה (דף ס"ח) יתומה שהשיאתה אמה או אחיה וכו' ופירשו בגמרא בקטנה ואע"ג דלא מחזנא ולא מיחתה וכתב הרשב"א ז"ל דאע"ג דגדלה משנשאת ולא תבעה אחר גדלותה מיד לא אבדה לעולם לפי שכל שלא אבדה אותה בשעת נישואין שוב אינה צריכה למחות וברור הוא וכן נראה מדעת רבינו :

יג נשאת הבת וכו'. שם שנו רבנן הבנות בין בגרו עד שלא נישאו בין נישאו עד שלא בגרו אבדו מזונותיהן ולא אבדו פרנסתן דברי רבי ופסקו שם הלכה כן והקשו מהמשנה

נכסים מפני מזונות האלמנה. ואפילו מתה הבת אחר שנשאת אין הבעל יורש פרנסה הראויה להנתן לה שהרי הנכסים כולן בחזקת האלמנה שתהא ניזונת מהן : יב קטנה איתומה שהשיאתה אמה או אחיה לדעתה ונתנו לה מאה או חמשים זוז יכולה היא משתגדיל להוציא מידם פרנסה הראויה לה. או באומדן דעת האב או בעישור הקרקעות. ואפילו לא היו האחין זנין אותה ואע"פ שלא מחתה בשעת נישואין מפני שהקטנה אינה בת מחאה : יג נשאת הבת אחר שגדלה בין נערה בין בוגרת ולא תבעה פרנסתה אבדה פרנסתה. ואם מיחתה בעת נשואיה הרי זו מוציאה את הראוי לה כל זמן שתרצה. בבגרה ועודה בבית אביה בין שבגרה אחר מותו בין שהניחה בוגרת אם פסקו האחין מלתת מזונותיה שהרי אין לה מזונות ... ארנו ושתקה ולא תבעה פרנסתה אבדה פרנסתה. ואם מיחתה לא אבדה פרנסתה. לא פסקו האחים מזונותיה וזנו אותה בבגר אע"פ שלא מיחתה לא אבדה פרנסתה כל זמן שהן זנין אותה. שיש לה לטעון מפני שהן זנין אותה אע"פ שאינן חייבין והיא עדיין לא [ז] נשאת מפני זה לא תבעה פרנסתה : יד מי דשצוה לתת לבתו כך וכך מעות לפרנסתה ליקח בהן קרקע בין שהיה שכיב מרע בין שהיה בריא ומת והרי המעות ביד השליש ואמרה הבת תנו אותם לבעלי כל מה שירצה יעשה בהן אם היתה גדולה ונשאת הרשות בידה. ואם עדיין [ח] מאורסת היא יעשה שליש מה שהושלש בידו. ואם עדיין קטנה היא אפילו נשאת אין שומעין לה אלא יעשה שליש כמו שצוה האב :

יג נשאת הבת אחר שגדלה וכו' ולא תבעה פרנסתה וכו'. כתב הר"ן יש לתמוה על הרמב"ם שלא חילק בין מחזנא ללא מחזנא עכ"ל. ולי נראה שרבינו סמך על מ"ש גבי בגרה שאם האחים זנים אותה בבגר אף ע"פ שלא מיחתה לא איבדה פרנסתה כל זמן שזנין אותה וממילא משמע דה"ה לנשאת קודם שנגרה שאם זנין אותה אחר נישואיה לא איבדה :

פכ"א א אינו כופה אלא לטוות הצמר וכו'. יש לתמוה על רבינו למה לא חילק בין כיתנא רומיתא לשאר כיתנא כדמפליג בגמרא ואפשר שטעמו משום דכיון דאין כיתנא רומיתא ידוע לנו כל כיתנא מספקינן ליה בכיתנא רומיתא להקל על האשה :

דחקה

דדוקא קטנה אבל גדולה אבדה פרנסתה ותירצו דהא דרבי הוא בשמיחתה על פרנסתה אבל לא מיחתה אבדה פרנסתה בין בנשואין בין בבגר א"ל רבינא לרבא וכו' בגרה אין צריכה למחות נשאת אינה צריכה למחות בגרה ונשאת צריכה למחות והקשו מי אמר רבא הכי וכו' ותירצו הא (דרבא) במחזנא מינייהו הא (דרבי) בלא מחזנא והעולה מכל זה הוא שאם אינה ניזונת מהן אם נשאת בנערות או היתה בוגרת אע"פ שלא נשאת צריכה למחות ואם לא מיחתה אבדה פרנסתה וזה מבואר בדברי רבינו. היתה ניזונת מהן ובגרה ונשאת דאיכא תרתי ולא מיחתה אבדה פרנסתה וזה מתבאר בדברי רבינו במה שאמר והיא עדיין לא נשאת. בגרה ולא נשאת אינה צריכה למחות כיון שניזונת וזה מבואר בדברי רבינו נשאת בנערות ולא בגרה אינה צריכה למחות כיון שניזונת מהן ופירש רש"י ז"ל שניזונת אחרי נשואיה מן האחין והילוק זה לא נתבאר בדברי רבינו ואולי יש לו בזה דעת אחרת :

יד מי שצוה ליתן לבתו וכו'. שם (דף סט:) משנה וגמרא ונחלקו ר' מאיר ור' יוסי בגדולה שנתארסה ופסק שמואל כר' יוסי דאמר הרשות בידה ורב נחמן פסק כר' מאיר דאמר מצוה לקיים דברי המת וכל שלא נשאת יעשה שליש מה שהושלש בידו אבל נשאת לא עלה על דעת האב להעמיד לה שליש אלא עד שעת נישואין ופסקו בהלכות כרב נחמן וכדברי רבינו וכן הסכימו ז"ל. ומ"ש רבינו בין בריא בין שכ"מ לפי שסתם אמרו במשנה. ומתבאר בסוף פ"ק דגיטין (דף ט"ו) שמצוה לקיים דברי המת ואפילו היה בריא בשעת מסירה לשליש :

פכ"א א מציאת האשה וכו'. כאן פרק מציאת האשה (דף ס"ה) משנה כלשון רבינו : ומה היא עושה לו וכו' במשנה פרק אע"פ (דף נ"ט:) אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו'. ובירושלמי אמרו תני שבעה גופי מלאכות מנו [חכמים] והשאר לא הוצרכו חכמים למנותן ומן התוספתא נראה שהכל כמנהג המדינה וכמ"ש רבינו :

ואם לא היה דרך וכו'. בתוספתא מקום שלא נהגו לעשות אחת מכל אלו אין יכול לכופה ומפרש רבינו אינו כופה אלא לעשות בצמר אבל ודאי בצמר כופה אותה שהרי אפילו הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר כמו שיתבאר בסמוך ופשוט הוא. ולא ביאר רבינו כמה הוא שיעור מה שהיא טווה בצמר בכל שבוע ובמשנה (דף ס"ד:) אמרו כמה היא עושה לו משקל ה' סלעים שתי ביהודה שהן י' בגליל וכו' ופירש"י ז"ל שמשקל יהודה כפלים בשל גליל נמצא שהכל שיעור אחד ואולי שרבינו סובר שאין קצבה זו בכל המקומות אלא הכל לפי המנהג. ומ"ש רבינו שהפשתן מזיק את

א מציאת

יהאשה ומעשה ידיה לבעלה. ומה היא עושה לו הכל כמנהג המדינה. מקום שדרכן לארוג אורגת. לרקום רוקמת. לטוות צמר או פשתים טווה. ואם לא היה דרך נשי העיר לעשות כל המלאכות האלו אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד. שהפשתן מזיק את הפה ואת השפתים והטויה היא המלאכה המיוחדת לנשים שנאמר וכל אשה חכמת לב

א טור סי' ק"ע : ב עיין שם בטור בענין זה : ג טור אה"ע סי' נ"ד : ד טור שם סי' פ' סעי' לאוין פא עשין מ"ח :

פרק אחד ועשרים

לחם משנה

לא תקנו אלא בכתובה ותנאיה בלבד ולכך אין ללמוד בתקנות זו מזו אי נמי בכתובה ובתנאי כתובה איכא טעמא כדכתב ה"ה בפרק י"ז דעתה כל עסקיו במטלטלין והאב סמכא דעתה עליהם ולכך כתובה ותנאי הוי כאילו שיעבדם בפירוש לאשה מה שאין כן בפרנסה שאינה תנאי כתובה :

וכן

משנה למלך

הבא עיבור נכסי בנכסים שאינם של אביהם. והרא"ש והמרדכי שכתבו שגבי עישור גובה מכראוי היינו מכראוי שירש מאביו כגון מלוה של אביו אליבא דמ"ד דמלוה חשיבא ראוי א"נ בשכר פעולה של אביהם דלכ"ע חשיב ראוי וכמ"ש המרדכי בפרק יש נוחלין א"נ בכופר ובזרוע ולחיים דאליבא דכ"ע הוי ראוי וכמ"ש הרמב"ן בחידושיו פרק מי שמת א"נ כשירשו מאחר בגוונא דלא מצו למימר מכחו קא אתינן כי אם מכח אביהם אבל בכה"ג דמצו למימר האחים מכח אבוה דאבא קא אתינן הוא תימה בעיני ועיין בנ"מ (דף י"ו) שעמד בזה ונניח הדבר בצ"ע. ודע שאף דהמרדכי והרא"ש ס"ל דפרנסה גובה מכראוי הם חלוקים בטעמם דהרא"ש טעמו הוא משום דבת הוי כ"ח דהאחים כא אילו היתה כ"ח דהאב לא היתה גובה מכראוי. והמרדכי ס"ל דדוקא בכתובה אמרו דאינו גובה מכראוי משום דמקולי כתובה שנו כאן אבל פרנסה גובה מכראוי כדין כל חוב דס"ל דב"ח גובה מכראוי ועיין בנ"י פרק המוכר את הבית (דף קל"ו) שכתב דכתובה שכתוב בה נכסי לא שקלי מכראוי. ובדברי המרדכי שכתב דכתובה ותנאי כתובה אינו גובה מכראוי אבל פרנסה גובה קשיא לי מסוגיא דאמרינן בפרק מציאת האשה (דף ס"ח :) א"ר הונא א"ר פרנסה אינה כתנאי כתובה ושקלי וטרו מאי אינה כתנאי כתובה ואמאי לא אוקמוה לענין ראוי דמשום דאינה כתנאי כתובה גובה מכראוי. ועיין בליקוטי מוהר"ר בצלאל בפרק מציאת האשה אשה דבת ב"ח דאתי שבקיא משום הרמ"ה שכתב בשם רב האיי גאון ז"ל דהיכא דלא הוה לה מידי ומת אבי האב ואח"כ מת אביו אינה נוטלת עישור מנכסי אבי האב דאין ב"ח נוטל בראוי כבמוחזק ומסתבר כוותיה ע"כ ועיין עוד שם :

פכ"א א מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה כו'. בתשובת מהרימ"ט ח"מ סימן ס"ז נסתפק באלו הנשים הנכנסות בבית השרים וכמה בחניות סוחר להביא טרף לביתם ומכלכלין את בעליהן אם נאמר שאשה כזאת אין לבעלה זכות בכל אשר עשתה ויהיו מעשה ידיה לעצמה או לא. ודבריו קשים הם בעיני דהילך השמיט הרב דברי גדולי המחברים אשר נחלקו בזה כמ"ש העה"כ בשם הראב"ד באלמנה שבשביתה הקרקע של היתומים דאע"פ שהיא ניזונת מנכסי יתומים ומעשה ידיה שלהם השבח לעצמה שלא אמרו מעשה ידיה שלהם אלא במעשה ידיה הקבועים כגון טווה או אורגת אבל במלאכה אחרת שאין דרכה בכך לא כיון שאין יכול לשנותה לאותה מלאכה אם עשתה הרי היא לעצמה. והרשב"א האריך בזה והסכים לדעת זה כמ"ש מוהריק"א שם. וא"ת דגבי אשה עם בעלה לא נפקא לן מידי דכשתמצא לומר דאין זה בכלל מעשה ידיה דין מציאה יש לשבח זה ומציאת האשה לבעלה ולא איירי הני רבוותא ז"ל אלא גבי אלמנה דכשנאמר דאין זה השבח חשוב כמעשה ידיה זכתה כאשה דמציאת האלמנה לעצמה. הא ליתא דגבי מציאת האשה עצמה פליגי רבוותא דאם אינה ניזונת כתב הרמ"ה דמציאתה לעצמה והרא"ש חלק עליו וכמ"ש הטור סימן פ"ד. א"כ למאן דס"ל דאין זה בכלל מעשה ידיה כיון דאין הבעל זנה ממילא מציאתה לעצמה לדעת הרמ"ה שכתבתי. וכל מה שצידד הרב ז"ל בסוף דבריו לא שייכא אלא אם נחשוב שבח זה מעשה ידיה אבל למאן דיהיב ליה דין מציאה סוף סוף הרי לא זכה בעלה ומציאתה לעצמה לדעת הרמ"ה ולא מפקינן מינה ותימה מהרב ז"ל שהעלים כל זה ונ"ע :

וכן

מגדל עוז

קטנה יתומה עד לא תבעה פרנסתה. פרק מציאת האשה : מי שצוה לתת לבתו עד סוף הפרק. פרק מציאת האשה (דף ס"ט) :

פכ"א מציאת האשה כו' עד טווה. ריש פרק מציאת האשה (דף ס"ט) : אם לא היה דרך עד אלו המקומות. פרק אע"פ שאמרו (דף נ"ט) : והטויה היא המלאכה עד המותר לבעל. פ"ק דקידושין ובכמה מקומות אין לאשה חכמה אלא בפלך. והשאר בפרק אע"פ :

הגהות מיימוניות

[ז] אבל נשאת עם הבגר אבדה פרנסתה וכל הדברים אלו פסקו גם התוס' שכן נשאר הדין במסקנא ע"כ : [ח] כרבא אר"נ הלכה כר"מ וכ"פ הגאונים דהלכה כר"נ בדיני ודלא כרב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי דאמר גדולה אפילו מן האירוסין הרשות בידה מאביאסף ע"כ :

את פניו וכו'. מבואר שם בגמרא: ב דחקה עצמה וכו'. בפרק מציאת האשה (דף ס"ו) נחלקו ר"ע ות"ק בהעדפה ע"י הדחק ופסקו בהלכות בשם רבינו האי גאון ז"ל כת"ק דאמר שהוא לבעל. עוד שם בגמרא בעי רב פפא עשתה לו שתים בבת אחת מהו בעי רבינא ג' וד' מהו תיקו ולא נזכרו בעיות אלו בהלכות ולא כתבן ג"כ רבינו ואפשר שהם סוברים דאתיין אליבא דר"ע ואין הלכה כמותו: היה לו וכו'. במשנה פרק אף ע"פ (דף נ"ט:) ר"א אומר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זמה ובגמרא הלכה כר"א: ג המדיר את אשתו וכו'. במשנה רשב"ג אומר אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי שעמום וכבר כתבתי למעלה שהלכה כר"א שאמר שהבטלה מביאה לידי זמה לכך הזכיר רבינו טעמו של ר"א ולא נזכר בגמרא כמה יהיה זמן ההדרה: וכן כל אשה רוחצת לבעלה פניו וכו'. בגמרא (דף ס"א) א"ר יצחק בר חנניא א"ר הונא אע"פ שאמרו [הכניסה לו ד' שפחות] יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו והוא מפרשה כך אע"פ שמן הדין היה ראוי שתשב בקתדרא כמו ששנינו במשנתנו אבל מוזגת וכו'. ומה שכתב רבינו ועומדת ומשמשת בפני בעלה וכו' פשוט הוא וכל שכן הוא מהצעת המטה ומפורש בירושלמי שאפילו הכניסה לו מאה שפחות חייבת לו בדברים אלו:

אבל אינה עומדת ומשמשת בפני אביו או וכו'. ברייתא שם (דף ס"א:) אינו כופה לא לעמוד לפני אביו ולא לפני בנו: ד ומלאכות אלו וכו'. כבר נתבאר זה: ה יש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהן עניים ואלו הן אופה וכו'. תקנת עזרא היא בב"ק פרק מרובה (דף פב) כלשונה. ודין המלאכות מפורש במשנה בפרק אע"פ (דף נ"ט:) טוחנת ואופה מכבסת ומבשלת ומניקה את בנה ומצעת לו את המטה. ולא הזכיר רבינו בכאן הצעת המטה לפי שכבר הזכיר למעלה שכל אשה חייבת בה ולא חלק בהצעת המטה בין עניים לעשירים אבל י"א שבזמן שהן עניים מצעת כל מטות בני הבית וכשהן עשירים אינה מצעת אלא מטתו בלבד וגורסין במשנה ומצעת את המטה ובגמרא בההיא דרב הונא שהזכרתי למעלה גורסים ומצעת לו. ומ"ש וטוחנת תבן

לפני

לב בידיה טוו: ב דחקה [א]עצמה ועשתה יותר מן הראוי לה [א] המותר לבעל. היה לו ממון הרבה אפילו היה לה כמה שפחות אינה יושבת לבטלה בלא מלאכה שהבטלה מביאה לידי זמה. אבל אין כופין אותה לעשות מלאכה כל היום כולו אלא לפי רוב הממון ממעטת במלאכה: ג המדיר [ב]את אשתו שלא תעשה מלאכה כלל יוציא ויתן כתובה שהבטלה מביאה לידי זמה. [ג]וכן כל אשה רוחצת לבעלה פניו ידיו ורגליו ומוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המטה ועומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן לו מים או כלי או תטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו. אבל אינה עומדת ומשמשת בפני אביו או בפני בנו: ד ומלאכות אלו עושה אותן היא בעצמה ואפילו היו לה כמה שפחות אין עושין מלאכות אלו לבעל אלא אשתו: ה יש [ד]מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהן עניים ואלו הן. אופה הפת בתנור ועזרא תיקן שתהיה אשה

משכמת

[א] עיין טור שם: [ב] טור סי' פא ע"ש: [ג] טור שם סי' פ': [ד] שם:

כסף משנה

ב דחקה עצמה וכו'. כתב ה"ה בפרק אע"פ נחלקו ר"ע ות"ק בהעדפה וכו' ואפשר שהם סוברים דאתיין אליבא דר"ע ואין הלכה כמותו. כלומר דאע"פ שהם פוסקים כרבינו האי במאי דאמר הלכה כרבנן לא סברי כוותיה במאי דאמר דהני בעיי אליבא דרבנן שייכי. ויש לתמוה על ה"ה והר"ן שכתבו שהרי"ף פסק כת"ק דלנסחי דהרי"ף דידן כתב שתי סברות ולא הכריע לפיכך נ"ל שמ"ש הרא"ש ואם ס"ל כרבנן מדברי הרי"ף הוא וכך היתה נוסחת ה"ה והר"ן כהרי"ף:

הכניסה

לחם משנה

פכ"א ג וכן כל אשה רוחצת לבעלה וכו' ומוזגת לו את הכוס. כתב ה"ה והוא מפרשה. כלומר דאינו מפרש כפירוש המפרשים שהוקשה להם דמשנה קאמרה דאינה מצעת והיכי אמר רב הונא (דף ס"א) מצעת וחלקו בין מטתו בלבד לשאר מטות ורבינו אינו סובר כן אלא מפרש שאע"פ שאין הדין כן הוא כשאמר במשנה מ"מ אמרו חכמים שתעשה כן:

היתה

משנה למלך

ג וכן כל אשה רוחצת לבעלה וכו' ואפילו היו לה כמה שפחות. בפרק אע"פ תנן ארבע יושבת בקתדרא. ובגמרא א"ר הונא אע"פ שאמרו יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו את הכוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו ע"כ. ופירש"י מצעת לו המטה לפרוש סדין ולבדין דבר שאינו טורח ומשום דמילי דחיבה נינהו כדי שתתחבב עליו ולא דמי למצעת דמתני' דהוי דבר של טורח ובכפייה הני לא כפי לה אלא חכמים הביאוה עצה טובה להנהיג זאת בישראל ע"כ. והנה רש"י ז"ל כתב שני חילוקים האחד הוא דלא דמי הצעת המטה דרב הונא לדמתניתין. והשני דבמתניתין איכא כפייה ובדרב הונא ליכא כפיה. והוכרח רש"י לומר זה לפי שהוקשה לו שתי קושיות. האחת היא דהיכי קאמר רב הונא דאפי' בד' מצעת הא במתניתין תנן דאפילו בג' אינה מצעת. ועוד דמה הפרש יש בין שלש לארבע דפשטא דמתניתין משמע דבשלש אינה מצעת ואינה עושה בצמר הא שארא עבדא היינו מזיגת הכוס והברותיה וכיון דתנן ארבע יושבת בקתדרא משמע דאיפטרא אפילו מהנך. לזה פירש דג' אינה מצעת המטה כלומר דבר של טורח הא שארא כגון לפרוש סדין והברותיה כופין אותה אבל ד' אינו כופה אבל מדרכי המוסר הוא שתעשם ולפי הפירוש האחר שכתב הר"ן דלא גרסינן במתניתין ומצעת לו אלא ומצעת את המטה דהיינו להציע כל המטות אבל הכא להציע מטתו בלבד וכבר הוזכר חילוק זה בדברי התוס' פ"ק דכתובות (דף ד') אכתי צריכי לדברי רש"י דבמתניתין איכא כפייה ובדרב הונא ליכא כפייה דאי לא תיקשי מה הפרש יש בין שלש לארבע דהא בשלש אינה מצעת מטות אחרים ובארבע מצעת לו מטתו. אלא ודאי דאליבא דר"ע בד' ליכא כפייה בהני דרב הונא ובשלש איכא כפייה בהני דרב הונא וכ"ת אכתי תיקשי דמנ"ל דיש חילוק בין הצעת מטה דמתני' להצעת מטה דרב הונא אימא דכולהו בחד גוונא מיירי ומתניתין ה"ק ג' אין מצעת לו את המטה אפילו סדין ואפילו שלו הא מזיגת הכוס ורחיצה כופה אותה אבל בארבע אינו כופה אותה בשום דבר אבל ראוי הוא שתעשה וכי קאמר שלש אינה מצעת היינו שאינו כופה אותה להציע וי"ל דס"ל דפשטא דמתניתין דקאמר שלש אינה מצעת לו המטה משמע דאפילו עצה טובה ליכא דומיא דקתני הכניסה לו אחת כו' דמה שאמר עושה ליכא אפילו עצה טובה לעשות וא"כ ע"כ הא דקתני שלש אין מצעת דמשמע דאפילו עצה טובה ליכא מיירי בדבר של טורח או במטות אחרים וכמו שפי' הר"ן ואכתי תיקשי מה הפרש יש בין שלש לארבע לזה הוכרח לומר דבארבע ליכא כפיים בהנך ובשלש איכא כפייה: ודע שיש חילוק גירסאות בדברי רש"י הביאם מוהר"ר בצלאל בליקוטיו. דבמהדורא קמא פי' שלש אינה מצעת הא שארא עבדא משום מזיגת הכוס והברותיה וכן פי' הריטב"א. ולפי פירוש זה אתי שפיר מה שהוכרח רש"י לפרש במלתיה דרב הונא שני חילוקים. אך יש גירסאות דגרסי שלש אינה מצעת כו' אבל שאר צרכים קטנים שבבית שאין בהם טורח כ"כ כגון ליתן תבן לפני בהמתו היא עושה וכיון שהכניסה לו ארבע אינה עושה לו שום דבר ויושבת בקתדרא אבל מוזגת ורחיצה אכתי ע"דא כדאמרינן בגמרא ע"כ וזה הוא דפי' במתניתין יושבת לא תטרח בשבילו לילך בשליחותו להביא לו מים לעליה ע"כ. וזהו מה שפי' בגמרא הא שארא עבדא דברים קטנים ע"כ. ולפ"ז אין צורך לומר דבמלתא דרב הונא ליכא כפייה דלעולם דאיכא כפייה וההפרש שיש בין שלש לארבע הוא דברים קטנים. וכ"נ שהוא דעת התוס' מת"ש במתני' ואפשר לומר דאפילו לפי גירסאות הללו פירש"י דליכא כפייה בדרב הונא דליפנא דמתניתין קשיתיה דתני ארבע יושבת בקתדרא ואם איתא דאיכא כפייה הו"ל למיתני ארבע אינה עושה דברים קטנים דמשמעין מינה דעושה מזיגת הכוס והברותיה דומיא דאינך דתני השלישי אלא ודאי דבארבע ליכא חיובא בשום דבר ומש"ה תני ארבע יושבת בקתדרא. ולפ"ז אפשר שהתוס' יודו לדברי רש"י. אך מדברי הריטב"א ז"ל בחידושיו נראה דרש"י לא פירש דבדרב הונא ליכא כפייה אלא כדי להנצל מקושיא דמאי איכא בין שלש לארבע ודחה פירש"י שכתב דבארבע ליכא כפייה דבירושלמי אמרי' דאפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות דברים של יחוד תנאה לו את גופו ומרחצת לו את רגליו ומוזגת לו את הכוס ולעיקר הקושיא דמאי איכא בין שלש לארבע כתב דהנכון כגירסת הספרים דגרסי שלש אינה מצעת וכו לא וכי תמריך בגמרא הא שארא עבדא היינו משום עושה בצמר אבל מוזגת הכוס והברותיה הם בחיוב אפילו בארבע ולקושיא האחרת דהא תנן דאפילו בג' אינה מצעת והיכי קאמר רב הונא דאפילו בארבע מצעה ובחיוב כתב כפירוש רש"י דהתם אינו אלא הצעת לבדין לבד. וכתב נמי חילוק הר"ן דמצעת דמתניתין הוי מטות בני הבית. והכי הוכחו דברי הריטב"א ז"ל הללו בספר נתיבות משפט נכ"ג ח"ה יע"ש: ודע דהתוס' והר"ן בפרק בתרא דנדרים עלה דהכיא דאמר שלא אגיע לך מתוך ושלא אמזוג לך את הכוס וכו' דאין צריך להפר נראה מדבריהם דבהני דרב הונא איכא כפייה אפילו בארבע. ולדברי רש"י נ"ל דהכיא דנדרים מיירי בשלא הכניסה ארבע דאי הכניסה לו ארבע הא לא משעבדא ליה וליכא כי אם עצה טובה וכ"כ הריטב"א לדעת רש"י. אך לדעת שאר הפוסקים אתיא כפשטא דאפי' הכניסה מאה שפחות כופה לעשות דברים של יחוד וכדאמרי' בירושלמי וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב כל אשה שתמנע כו' ולא חילק בשום דבר. אך מדברי הטור סימן פ' נראה קצת כדברי רש"י שכתב וז"ל ג' אינה מצעת לו את המטה וכו' אבל פורסת את הסדין ומסדרת לו את המטה שהוא דרך חיבה וראוי לכל אשה לעשות דבר זה לבעלה אפילו יש לה כמה שפחות כו' ע"כ. משמע דבאיכא שפחות הרבה ליכא כפייה בהני אלא שראוי הוא שתעשם. וראיתי בהגהות אשרי שהביאו דברי רש"י הללו ודחו אותם משום דבירושלמי אמרינן דאיכא כפייה בהני דרב הונא אפילו בארבע שפחות. וכתבו שלכך נראה כפירוש ר"ת דבמתניתין לא גרסינן ומצעת לו המטה אלא ומצעת המטה ופי' דמצעת דמתני' לארוג ולתקן כלי המטה והרב הכהן אמר דמצעת דמתניתין זהו לכל בני הבית אף לארחי ופרחי כדאמרי' הכא קמי ארחי ופרחי מאן טרח אבל הכא אינה מצעת רק לו ע"כ. ויישובים הללו לא מהנו אלא לקושיא דמתניתין תנן דאפילו בשלש אינה מצעת ורב הונא קאמר דאפילו בארבע מצעת וקושיא זו כבר יישבה רש"י באופן אחר. אך מ"ש רש"י דבארבע ליכא כפייה בשום דבר הוא משום דהוקשה לו דמה הפרש יש בין שלש לארבע שהרי בשלש אינה עושה במלאכות דמתניתין וכד' עושה מלאכות דרב הונא א"נ דליפנא דמתניתין קשיתיה דהני יושבת בקתדרא וכמ"ש לעיל. וא"כ לא ידעתי מאי קאמר והלכך נראה כפר"ת כו' ובחילוק זה לא הועיל כלום למה שהוכרח רש"י לומר דבארבע ליכא כפייה. ונראה דכוונת הרב ז"ל היא דמלבד מ"ש רש"י דמצעת דמתניתין היא דבר של טורח עוד חילק ר"ת חילוק אחר ובזה יתיישב הכל דשלש אינה מצעת פי' לארוג ולתקן כלי המטה אבל חייבת להציע המטה אפי' דבר של טורח אבל בארבע אינו כופה אלא בפריסת הסדין דוקא אבל לא בדבר של טורח. וכן דברי הרב הכהן אולי לפי סגנון זה שהוא במונח חילוק רש"י דהצעה דרב הונא הוי פריסת סדין דוקא ודו"ק:

וראיתי להרב חידושי הלכות שכתב על דברי רש"י ז"ל הללו כעין שני תירוצים הם וק"ל. ולא ביאר הרב אם הם שני תירוצים לשני קושיות שהוקשו לרש"י או אם הם שני תירוצים לקושיא אחת והוי כמו א"נ וכוונתו דאף דאמרינן דשלש אינה מצעת היינו דבר של טורח והצעה דרב הונא ליכא טורח. עי"ל דמאי דאמרינן אינה מצעת היינו שאינו כופה אותה אה"נ דאינה מצעת דמתני' הוא כולל והחילוק שיש בין שלש לארבע ס"ל כמ"ש התוספות במתניתין אך כבר כתבנו דנראה מדברי הריטב"א הוא דרש"י מכח קושיא אחרת פירש דבדרב הונא ליכא כפייה. והתוס' כתבו במתני' ארבע יושבת בקתדרא אע"ג דבג' נמי אינה עושה מכל מלאכות השנויות במשנה מ"מ עושה מלאכות קטנות שבבית שלא הוזכרו במשנה ואיכא נמי ארחי ופרחי דבגמרא וכי הכניסה לו ארבע אינה עושה כלום ע"כ. והנה מדברי הריטב"א שכתבנו לעיל נראה דס"ל דליכא מלאכות קטנות שתהיה חייבת בשלש ופטורה בארבע. שהרי מכח קושיא זו לא גרים במתניתין ואינה עושה בצמר וזהו החילוק שיש בין שלש לארבע וארחי ופרחי שכתבו התוס' אפיקרא דדינא אפילו בעניות במחלוקת הוא שנוי וכמו שנבאר לקמן. וליכא למימר דטעמיה דהריטב"א הוא משום דלא ניחא ליה שיהיה החילוק דבין ג' לארבע במלאכות שלא הוזכרו במשנה ומש"ה לא גרים ואינה עושה בצמר ולעולם דמודה להתוס' במלאכות קטנות וארחי ופרחי. דהא ליתא שהרי בתחלה פי' הא שארא עבדא דאמרינן בגמרא היינו מזיגת הכוס והברותיה והא זה משום דהני אפילו בארבע חייבת וכדמוכח מהירושלמי. הכי דאי לאו דרב הונא והירושלמי

הגהות מיימוניות

[א] כרבנן דאמרי בפ' מציאת האשה אפילו העדפה שיש לה ע"י הדחק לבעלה וכ"פ ר"י אלפס וכן נראה לראבי"ה והלא כ"ש נפתרים שמסקין כר"ע דאמר העדפה שע"י הדחק לעצמה ע"כ:

מגדל עוז

אית לן ממון סי' פד לא על הכלי והוא מקלו. פרק אע"פ:

דירושלמי ה"א דהחילוק הוא במזיגת הכוס והמרוצה אך בלא הוזכרו במשנה אלא ודאי דלדידיה לא משכחת מלאכות אחרות חוץ מהשנויים במשנה ודרב הונא וכבר כתבתי שמדברי הג"א נראה נמי הכי וכ"נ מדברי רבינו ז"ל שלא הזכיר חילוק בין שלש לארבע ואם כדברי התוס' הו"ל דבשלש עושה בדברים קטנים א"נ בארחי ופרחי אבל בארבע לא. אך אי ס"ל דליכא מלאכות אחרות חוץ מהשנויות ניחא כמ"ש מרן ז"ל שהרי החילוק שיש בין שלש לארבע היא מזיגת הכוס ולרב הונא אפילו בארבע חייבת אע"פ שאינו מן הדין וכמ"ש ה"ה א"נ שהיה גורס כגירסת הריטב"א דלא גרים ואינה עושה כלום וזהו החילוק וכבר נדחה חילוק זה מדברי רבי אליעזר : **ומדברי** התוס' הללו היה נראה דס"ל דבהני דרב הונא איכא כפייה וכפשטא דירושלמי שהרי כל עצמו של רש"י לא הוזקק לזה אלא כדי ליישב מה חילוק יש בין שלש לארבע וכבר נתיישב זה במ"ש התוס'. וכ"ת לפי מה שכתבנו דאפשר דלרש"י ליסנא דמתניתין קשיתיה דתני יושבת בקתדרא דאי יכול לכופה בהני מלאכות דרב הונא אין זו יושבת בקתדרא ולפי זה אפשר דהתוספות יודו לרש"י. הא ליתא משום דא"כ תיקשי דלמה לא חילקו ג"כ דבשלש איכא כפייה בהני ובארבע ליכא כפייה וא"ת אין זה הכרח דאפשר דליסנא דיושבת דמתני' דאתא למעט מהמלאכות שחייבת בעלת שלש פשטא דמילתא נראה דבעלת ארבע אינה חייבת כלל אפילו מדרכי המוסר ומש"ה ספרי לה במלאכות קטנות א"נ ארחי ופרחי שבעלת ארבע אינה חייבת כלל אבל לעולם דאכתי תיקשי דהא חייבת היא במזיגת הכוס והמרוצה והיכי קתני ותני יושבת בקתדרא דמשמע ועוד לה אך המלוכה. ועכ"ל נ"ל דבהני דרב הונא ליכא כפייה אבל חילוק זה לבדו לא מהני לומר דמה שיש בין שלש לארבע הוא כפייה דהא דומיא דמה שיש בין אחת לשתים ובין שתים לשלש דבכל חד איפטר לגמרי ממה שהיתה חייבת ה"נ גבי שלש וארבע נ"ל דאיפטר לגמרי ממה שהיתה חייבת בעלת שלש. ובזה ניחא דברי רש"י בפי' במתניתין ארבע יושבת בקתדרא לאפוקי דברים קטנים וכן פירש בגמרא הא שארא עבדא דברים קטנים ולא פי' מזיגת הכוס והמרוצה דבשלש איכא כפייה ובארבע ליכא משום דדומיא דאידך דמתניתין נ"ל גבי שלש וארבע. ובפי' דברי רב הונא כתב דליכא כפייה בהני דלא תיקשי היכי קתני ותני יושבת בקתדרא. ולפי זה אפשר לומר דהתוס' יודו לדברי רש"י אך כבר כתבנו לעיל דבפרק נערה דנדרים מוכח מדבריהם דאיכא כפייה בהני דרב הונא. ומה שכתבנו דלרש"י אף דס"ל דבהני דרב הונא ליכא כפייה אכתי איצטריך לפרש מה חילוק יש בין שלש לארבע שהוא דברים קטנים הריטב"א חולק על זה שהרי אי לאו דברי הירושלמי הוה ניחא ליה דמה שיש בין שלש לארבע הוא מזיגת הכוס והמרוצה דבשלש איכא כפייה ובד' ליכא. וכ"נ מדברי הג"א שכתבנו לעיל ודו"ק :

ודע דהרא"ם ז"ל גרים כגירסת הריטב"א ופירש הא שארא עבדא דהוי עושה בצמר. ודע שמהר"ר בצלאל הביא בשם רש"י במהדורא ראשונה שלא היה גורס בדרב הונא מצעת לו את המטה כנראה שהוא משום דאפילו בשלש מצעת. עוד הביא בשם תלמידי הרשב"א שהקשו דאמאי לא פליג ר"א ברישא דקתני שלש אינה מצעת כו' ואמאי נטר לה עד סיפא. ותירץ כיון דטעמא דר"א משום בטלה לא מצי פליג ברישא דהתם אף שהיא פטורה משבעה גופי מיני מלאכות עדיין נשאר לה שהיא עושה מלאכות קטנות שלא הוצרכו חכמים למנותם הלכך ליכא טעמא דבטלה אבל השתא דקתני יושבת בקתדרא דמשמע שאינה עושה כלום ואפי' מלאכות קטנות ואפילו לילך בשליחותו מבית לעליה איכא טעמא דבטלה ומש"ה פליג ר"א דאפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר ע"כ. ולפ"ז אפשר נמי לומר דמה שהוזכרו לומר דבשלש איכא מלאכות קטנות דחייבת ולא פירש החיוב בהני דרב הונא הוא ליישב נמי מאי דלא פליג ר"א ברישא גבי שלש. אך בדברי התוס' אי אפשר לומר זה שהרי כתבו ואיכא נמי ארחי ופרחי ולפי טעם זה אכתי תיקשי דאמאי לא פליג ר"א ברישא דהא טעמא דארחי ופרחי לא מהני לטעמא דבטלה דארחי ופרחי אינם בקביעות. ומיהו מדברי התוס' נראה שהכל תירוץ אחד מדלא קאמר א"נ משמע דלעולם צריכין אנו לומר דבעלת שלש עושה מלאכות קטנות כדי ליישב מאי דלא פליג ר"א גבי שלש. אלא שחזרו לומר דאיכא בין שלש לארבע ארחי ופרחי. אלא דאכתי תיקשי דאמאי לא כתבו דאיכא נמי כופין בהני דרב הונא ובארבע ליכא כפייה. אלא ודאי דע"כ אית לן למימר דהתוספות או ס"ל דבהני דרב הונא איכא כפייה אפילו בארבע. או שהחילוק שיש בין שלש לארבע הוא שבעלת ד' תהיה פטורה לגמרי וכמו שכתבנו. ומיהו לרש"י שפירש במתניתין לא תטרח בשבילו וכו' דמשמע דס"ל דהחילוק הוא דברים קטנים אפשר שבא ליישב קושיית תלמידי הרשב"א דאמאי לא פליג ר"א גבי בעלת שלש. ומ"ש רש"י לא תטרח בשבילו לילך בשליחותו להביא לו מבית לעליה לאו בצרכי אכילה איירי דהנהו אפילו בארבע חייבת וכמ"ש רבינו ז"ל ועומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן מים או כלי ותטול מלפניו וכיוצא בדברים אלו. ומיהו לפי מ"ש ה"ה וכ"ש הוא מהצעת המטה אפשר דדוקא לרבינו שלא חילק בהצעת המטה וס"ל דלאו דוקא פריסת סדין אלא אפילו דבר של טורח חייבת הוי כ"ש נתינת המים או הכלי או נטילתו אבל לרש"י דאינה חייבת אלא בפריסת סדין שהוא דרך חיבה אפשר דאינה חייבת לילך בשליחותו אפילו במידי דצורך אכילה וכל שכן בנטילתו כיון דלא הוו דרך חיבה. וראיתי למהר"א אלגאזי ז"ל שכתב דרש"י חולק עם רבינו במ"ש ועומדת ומשמשת יע"ש. ומה שסיים ה"ה ומפורש בירושלמי שאפילו הכניסה לו עבדים חייבת לו בדברים אלו, נראה שכוונת דבריו הוא כך דלא תיקשי היכי אמרינן וכ"ש הוא מהצעת המטה אימא דדוקא הני חייבת בעלת ארבע לפי שאסור להשתמש באלו המלאכות מאשה וכמו שפירש רבינו טעם זה בפירוש המשנה דמשום הכי חייבת במלאכות אלו אפילו בארבע. ולפי זה נתינת המים או הכלי או הנטילה דמשום זה אינו אסור על ידי אשה מנא לן דחייבת אפילו בארבע. לזה תירץ ומפורש בירושלמי כו', והוא דבירושלמי נסתפקו אי הני מלאכות שעושה אפילו בארבע הוא לפי שהיא חייבת לו או משום שאינם ראויים להשתמש בשפחה ונ"מ אם הכניסה לו עבדים והעלו שם שהוא מפני שהיא חייבת לו וכבר הביא ה"ה זה הירושלמי לקמן בפכ"א מהלכות איסורי ביאה דין ה' ולפ"ז דטעמא דהני הוא משום דהני כיון שהם צורך גופו צריכה לעשותם בעצמה כ"ש נתינת המים או הכלי. ורבינו ז"ל לא הוצרך לומר דאפילו הכניסה לו עבדים הוי דינא הכי כיון שכתב שחייבת בנתינת המים והכלי ונטילתם ע"כ טעמא לאו משום דלא סגי בלאו הכי. ובירושלמי היו יכולים לומר נפקותא זו אלא דעדיפא מינה קאמרי דמשכחת לה דפטורה לגמרי מכל המלאכות בהכניסה לו עבדים. ומ"מ דברי רבינו הכא בפירקין סתרי למ"ש בפי' המשנה וז"ל שמור בו בספר היד כשראה דברי הירושלמי דקאמר דטעמא דהני לפי שהיא חייבת. ובירושלמי אמרו שחייבת לזונו ולהלבישו ולא הזכירו רבינו משום דמילתא דפשיטא היא ומכ"ש דנתינת המים או הכלי ונטילתו נפקא :

ולענין אם חייבת לטרוח משום ארחי ופרחי מדברי התוס' במתניתין נראה דס"ל דחייבת והא דאמרי' אינו כופה לעמוד לפני אביו ולא בפני בנו מיירי כשאין סמוכין על שלחנו וכמ"ש הר"ן דאילו בסמוכין חייבת כדאמרינן קמי ארחי ופרחי מאן טרח דמשמע שהיא חייבת לטרוח לפני כל בני הבית הסמוכין עליו. אך תלמידי ה"ר יונה כתבו בשם הרמ"ה דלכל הני מלאכות לא מחייבינן לה אלא לו אבל קמי בניו ובני ביתו לא מיחייבא למיטרח כדקתני בברייתא וכ"ש קמי נוכראי. ומאי דאמרינן קמי ארחי ופרחי מאן טרח לאו למימרא דאיהי גופה מיחייבא למטרח באורחין דידיה אלא משום דהני שפחות אית ליה לדידיה נמי זכותא לאשתמושי בהו ולא מיבעיא אי מנכסי צ"ב נינהו דממונא דבעל הוו אלא אפילו בנכסי מלוג כיון דפירי דבעל נינהו לא מציא אתתא למיפטרא נפשה בגינייהו אלא לבתר דקיימא בכוליה תשמישתיה דבעל ואפ"ה לא מצי למימר בעל דהני שפחות למירמא כוליה טרחא דביתא עלה דאתתא דלאו אדעתא דהכי עיילא ליה מידי דהוה אבעל שמכר קרקע לפירות דלא עשה ולא כלום משום רווח ביתא. והדעת נוטה כמו שכתבנו דליסנא דקתני ומצעת לו את המטה לא משמע אלא לעצמו דמאיזה טעם תתחייב היא לטרוח בעד אנשים זרים ועוד מנא"ל בתוס' דמאי דאמרינן קמי ארחי ופרחי מאן טרח ה"ק אף ע"פ שאת אינך חייבת לשימוש האורחים כשהיינו אני ואת יחידים עכשיו שהכנסתי שפחות יש לך ליתן מי שיטרח בהם כי כשיודעים שיש לנו שפחות באין אכסנאים בבית ואת גרמת לי דבר זה עכ"ל תלמידי ה"ר יונה ז"ל. ומיהו מ"ש בשם התוס' אינם מצוים עם התוס' שלנו דמהכא משמע דחייבת אפילו קמי ארחי ופרחי וכ"נ מדבריהם בפ"ק דכתובות (דף ד') דלא גרסי' במתניתין לו משום דחייבת להציע כל מטות בני הבית. **עוד** הביא מהר"ר בצלאל ז"ל בשם התוס' שהקשו עלה דהכיא דאמרינן קמי ארחי ופרחי מאן טרח דהא אי ליכא אלא היא לחודא היתה טורחת לדידיה ולדידה ולארחי ופרחי וכ"ש היכא דאיכא ארחי דמצי למימר הא איכא אמתא אחריתי. ותירצו דמצי למימר נפיש ביתא נפישי ארחי ופרחי אע"ג דבתר הכי פריך ותימא ליה עיילית אמתא אחריתי לארחי ופרחי ומשני נפיש ביתא נפישי ארחי ופרחי דמשמע דעד השתא לא הוה ידעינן הכוה טעמא ה"מ בג' דהוה סבר דכיון דאיכא ג' מסייען אהדדי אבל בב' לעולם הוה ידעינן דנפיש ביתא נפישי ארחי ופרחי עכ"ל. והנה הנראה מהגמרא הוא דהכניסה לו אחת לעולם חייבת אפילו בדליכא ארחי ופרחי משום דאמר לה הא טריחא לדידי ולדידה קמי דידך מאן טרח אבל בהכניסה לו שתים או שלש דמדין הוא דמציא אמרה ליה עיילית לך אמתא אחריתי דטרחה לדידי ולדידה והא לדידך ולדידה אלא משום דאמר לה קמי ארחי ופרחי מאן טרח היכא דליכא ארחי ופרחי איפטרא לגמרי מכל המלאכות :

ולפי זה יש לתמוה על הרי"ף שלא הביא בהלכות טעם זה דאורחים ללמדנו דהיכא דליכא אורחים אפילו בשתים איפטרא לגמרי. אך לפירוש רבינו ניחא משום דע"כ לא איצטריך אלא משום דהוה ס"ל דיש חילוק בין שתים לשלש ובין שלש לארבע. אבל לפי האמת היכא דהכניסה לו שתים איפטרא לגמרי מכל המלאכות ומה שהיא חייבת להציע המטה ולעשות בצמר הני אפילו בארבע חייבת ומש"ה לא הזכיר הרי"ף טעם זה בהלכות. ולפ"ז גם להרא"ש שהשמיט שקלא וטריא זו איכא למימר הכי. אך יש לתמוה לפי זה על הטור שכתב דיש חילוק בין שתים לשלש דבב' חייבת להציע המטה אפי' להביא המצעות ולהסך בהם אבל בשלש אינה חייבת אלא בפריסת סדין דוקא. דא"כ הו"ל דאי ליכא ארחי ופרחי אינה חייבת אפילו בב' להביא המצעות וצ"ע. ואולי דס"ל דלא חילקו חכמים בתקנותיהם בין, היכא אורחים להיכא דליכא אורחים אלא דבגמרא שקלו וטרו אעיקרא דדינא דמילתא מאי וכיון דתקנו משום אורחים לחייב בב' להביא המצעות אף דליכא אורחים הוי דינא הכי ומש"ה השמיטו הרי"ף והרא"ש הא שקלא וטריא : **ולענין** היכא דליכא שפחה כלל ובאו אורחים פליגי בה רבוותא דלהר"ן והתוספות והריטב"א חייבת לטרוח לפני כל בני הבית. ולהרמ"ה ולתלמידי ה"ר יונה אינה חייבת. והיכא דהכניסה לו שפחה אחת דאיפטרא מדינא משלש מלאכות והביא ארחי ופרחי למאן דאית ליה דחייבת לטרוח לפני כל בני הבית אף בדליכא שפחה לא תיבעי לך דפשיטא כי דלו שלש מלאכות בשביל שפחה אחת הוא בהנחה מונחת שיבאו אורחים דהא כי ליכא אלא היא לחודא טרחא לדידה ולדידיה ולארחי ופרחי. אך למ"ד דאינה חייבת לטרוח קמי ארחי ופרחי יש להסתפק בהכניסה לו אחת אי הא דדלינן לה שלש מלאכות הוא במונח שיבאו אורחים ומטעמא דהרמ"ה משום דמשועבדת השפחה ג"כ לבעל או מטעם התוספות שכתבו תלמידי ה"ר יונה לפי שהיא הגורמת כיון שהכניסה לו שפחה. או דילמא כי דלינן כחדא שלש מלאכות אלו הוא משום דלאו אורחא שיבואו אורחים בבית שאין שם כי אם שפחה אחת ומיהו אם באו אורחים לא דלינן שלש בשביל השפחה דהא משועבדת היא לבעל ג"כ והיכא נמי הטעם האחר שכתבו תלמידי ה"ר יונה. ומיהו כפי הצד הראשון קשיא לי דהכי פריך בגמרא גבי הכניסה לו אחת ותימא ליה כו' הו"ל נמי משום ארחי ופרחי משמע דלא איצטריכא לטעם זה דארחי ופרחי אלא בהכניסה לו ג' או ב' אבל באחת דליכא ארחי ופרחי דלינן שלש אבל היכא דאיכא ארחי ופרחי לא. וכ"ת כי היכי דבשתים או בשלש פסק דינא במתניתין משום אורחים ה"נ הו"ל לאפסק בהכניסה לו אחת. י"ל דלא דמי דבשתים או בשלש אורחא דמילתא שיבואו אורחים ומש"ה פסקו הדין בכל גוונא אף דליכא אורחים אבל באחת דליכא אורחים פסקו הדין כמנהג ואם יבאו אורחים אה"נ שישתנה הדין ולא דלינן להני שלש. ומיהו אפשר דכי היכי דבשתים או שלש לא חילקו הכי נמי באחת לא חילקו ואף שיבאו אורחים דלינן לה השלש מלאכות דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין :

באופן דאליבא דכ"ע הכניסה לו אחת דלינן לה שלש ואם באו ארחי ופרחי להר"ן והתוס' והריטב"א חייבת לטרוח בפניהם ואעיקרא דדינא כי דלינן לה תלת הוא במונח זה. והא דמשמע בגמרא דגבי שתים הוא שהזכירו קמי ארחי ופרחי מאן טרח כבר כתבו התוספות דהכונה היא משום דנפישי בני ביתא נפישי ארחי ופרחי ולעולם דאף בלא שפחה היתה טורחת לדידיה ולדידה ולאורחים. וכן להרמ"ה ותלמידי ה"ר יונה ז"ל בהכניסה לו אחת דלינן שלש ואם יבאו אורחים לא תתחייב יותר ותקנות קבועות הם. וסבור הייתי לומר דבהכניסה לו אחת אינה חייבת במלאכת דאורחים דהא עיילא ליה אמתא בהדיה ולא משכחת מחלוקתם אלא בדליכא שפחה כלל. אך מדברי הר"ן דלא גרים במתניתין ומצעת לו אלא ומצעת ופירושו מטות כל בני הבית משמע דאפילו בב' חייבת להציע מטות כל בני הבית:

וכתב מוהר"ר בצלאל ז"ל דאיכא למידק אמאי בשפחה אחת דלינן מינה שלש ובשתי שפחות לא דלינן אלא שתי מלאכות. וי"ל דבמאי דפריך בגמרא ומשני מיתרצא נמי הך דבגמרא פריך אמאי לא איפטרא מכולהו בשפחה אחת ומשני דבשפחה אחת לא סגי משום דידה ובשתים לא סגי משום ארחי ופרחי ופירש"י במקום שיש בני בית רבים נוהגים להתארח עוברי דרך שלכן בשתים או בשלש שפחות דשכיחי ארחי ופרחי לא דלינן אלא שתי מלאכות ואפשר דלהכי כתב רש"י שתים אינה מבשלת כו' בגמרא פריך אמאי לא איפטרא כו' ודוק שלא תפס רש"י בהכניסה לו שפחה אחת דעלה נמי פריך תלמודא וק"ל וכ"כ הרא"ש להדיא וז"ל הכניסה לו שפחה אחת לא טוחנת כו' שאלו שלש מלאכות ראויות לשפחה אחת שתים אינה מבשלת וכו' סגיא לה לשפחה בהדי ארחי ופרחי נמי דנפישי איידי דנפישי בני ביתא שלש אינה מצעת כו' ובהא נמי סגיא לה בהדי ארחי ופרחי דנפישי טפי עכ"ל הרב ז"ל :

ויש לדקדק בהלכה זו דהתינח למ"ד דלעולם חייבת למטרח קמי ארחי ופרחי ומאי דאמרינן גבי הכניסה לו שתים קמי ארחי ופרחי מאן טרח אע"ג דמעיקרא כשהיתה היא לבדה היתה טורחת לדידיה ולדידה ולארחי ופרחי מ"מ עכשיו דאיכא שתים נפישי בני ביתא נפישי ארחי ופרחי. אך למ"ד דאינה חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי כשהיא לבדה א"כ כשהכניסה לו אחת הא דדלינן לה שלש מלאכות הוא משום דאיכא ארחי ופרחי נמי מלבד הטעם האמור בגמרא ומשום הני תרי טעמי לא דלינן לה כי אם שתי מלאכות למה לא ביארו טעם זה בגמרא גבי הכניסה לו אחת כמו שביארו גבי הכניסה לו שתים ואי אמרת דמשום הטעם הנאמר בגמרא לחודיה ראוי הוא שלא תפטר כי אם משלש מלאכות אכתי תיקשי דלא תפטר מכשלש משום ארחי ופרחי כי היכי דבשתים היה מן הדין שתפטר לגמרי ומשום ארחי ופרחי לא פטרינן לה לגמרי. וכשלמא להטעם שכתבו תלמידי ה"ר יונה בשם התוס' משום דאמר לה את גרמת לי אפשר שלא ידלק זה הטעם כי אם בהכניסה לו שתים אבל באחת לאו אורח ארעא לבא ארחי ופרחי ואינה היא הגורמת. אך לטעמא דהרמ"ה ז"ל דהוא משום דהשפחה משועבדת גם לבעל טעם זה שייך באחת כמו בשתים. ושמא דכיון דלאו אורחא דמילתא לא תיקנו משום מילתא דלא שכיחא ואי איתרמי שיבואו אינה משועבדת השפחה לזה והיא פטורה מהשלש מלאכות. ואפשר נמי דאם יבואו ארחי ופרחי לא תפטר מהשלש לפי שהשפחה משועבדת לו אלא לפי שדינים אלו האמורים במשנה אינם מתחלפים בין יבואו בין אם לא יבואו ודוקא גבי שתים ושלש עשו תקנתם קבועה משום האורחים דשכיחי אבל באחת לא עשו תקנה קבועה אלא בדליכא ארחי ופרחי דאינו מהדין לעשות תקנה קבועה לעולם משום דישנא איתרמי ארחי ופרחי דהוי מילתא דלא שכיחא. ומ"מ הראשון נראה לי יותר דבין היכא ארחי ופרחי בין דליכא דלינן לה שלש מלאכות : **עוד** יש לי לדקדק דמפשטא דשמעתא נראה דבהכניסה לו שתים נפטרה מלמיטרח קמי ארחי ופרחי דהא מדינא היתה נפטרת מכל המלאכות אלא משום דאמר לה קמי ארחי ופרחי מאן טרח ומש"ה לא יועילו לה השתים להפטר מכל המלאכות אך פשיטא דקמי ארחי ופרחי אינה חייבת למיטרח. וא"כ תיקשי להר"ן ז"ל דגרים במתניתין ומצעת המטות דמשמע מדבריו דאפי' בהכניסה לו שתים חייבת להציע כל מטות בני הבית ודברי הר"ן היה אפשר ליישבם. אך דברי התוספות שכתבו במתניתין ואיכא ארחי ופרחי דמשמע דאפילו בשלש חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי זה הוא תימה בעיני וצ"ע : **והנראה** דהתוספות ס"ל דאה"נ דבשתים לא איפטרא לגמרי משום האורחים הרגילים לבא כנגד שתי שפחות ובשלש נמי לא איפטרא משום האי טעמא גופיה ותקנות אלו הם קבועות אף שלא באו אורחים. אך היכא דבאו בשתים אורחים שאין רגילים לבוא כי אם בשלש או בשלש אורחים מרובים שאינם רגילים לבא כי אם בארבע כיון דמדינא חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי חייבת אף עכשיו למיטרח קמייהו. דאף דאעיקרא דדינא לא תיקנו בשביל אלו כיון דהוי מילתא דלא שכיחא

לפני בהמתו אבל לא לפני בקרו הוא בברייתא כלשון רבינו וכן היא גירסת ההלכות ומפרשה רבינו בעניים דוקא. וי"א לפני *) בקרו אבל לא לפני בהמתו : כיצד מטחנת וכו'. בגמרא אמרו על משנתנו טוחנת סלקא דעתך בתמיה והירצו אימא מטחנת והב"א ברחיא דידא :

ו בד"א בעניים אבל אם הכניסה וכו'. במשנה הכניסה לו שפחה אחת לא טוחנת ולא אופה ולא מכבסת ובגמרא לא הכניסה לו ממש אלא כיון שראויה להכניס אע"פ שלא הכניסה תנא אחד שהכניסה לו [משלה] *ואחד שמגלגה לו משלו ופירש"י ז"ל שהכניסה נדוניא רבה שיש כדאי למביאה נדוניא זו לקנות ממקצתה שפחות להכניס לשמשה וזהו דעת רבינו. וי"מ ראויה להכניס שדרך בנות משפחה בכך ואינה יורדת וי"מ שדרך בנות משפחתו [בכך] לפי שעולה עמו ובירושלמי א"ר שמואל לא סוף דבר שהכניסה אלא אפילו היא ראויה להכניס כהדא דתני אשתו עולה עמו אבל לא יורדת עמו : הכניסה לו שתי שפחות וכו'. במשנה (שם נ"ט) שתים אין מבשלת ואינה מניקה את בנה :

ז נמצאו כל המלאכות וכו'. כבר נתבאר זה וכבר כתבתי שרבינו הוציא פ"ש ועומדת לשמש לפניו מק"ו מהצעת המטה :

ח כל מלאכות וכו'. שם (דף סא) א"ר יצחק בר חנינא אמר רב הונא כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה אמר רבא לא אמרן אלא בפניו אבל שלא בפניו לית לן בה ומזיגת הכוס שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא אביי מנחא לה אפומא דכובא רבא אבי סדיה רב פפא אפרפיפא. ודע שממה שכתב רבינו ואינה נותנת אותו בידו כדרכה תמיד נראה שאחר הדברים יכולה היא להוסיף מידה לידו וכן דעת קצת מפרשים ויש מחמירין בכל דבר

* [זו היא גרסתנו] * [וכן היא גירסת ההלכות אבל גירסת ספרים שלנו היא ואחד שגלגלה לו משלה] :

ו משכמת ואופה כדי שתהיה הפת מצויה לעניים ומבשלת את התבשילין [ג] ומכבסת את הבגדים ומניקה את בנה ונותנת תבן לפני בהמתו אבל לא לפני בקרו. ומטחנת. כיצד מטחנת יושבת בריחים ומשמרת הקמח *ואינה טוחנת. *או מחמרת אחר הבהמה כדי שלא יבטלו הרחים. ואם היה דרכן לטחון ברחים של יד טוחנת : ן בד"א בעניים אבל אם הכניסה לו שפחה אחת או נכסים שראוי לקנות מהן שפחה אחת או שהיתה לו שפחה אחת או שהיה לו ממון כדי לקנות ממנו שפחה אחת אינה מטחנת ולא אופה ולא מכבסת ולא נותנת תבן לפני בהמתו. הכניסה לו שתי שפחות או נכסים הראויין לקנות מהן שתי שפחות או שהיו לו שתי שפחות או שהיה ראוי לקנות שתי שפחות אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה אלא נותנת אותו לשפחה להניק : ז נמצאו *כל המלאכות שכל אשה עושה אותן לבעלה חמש מלאכות. טווה ורוחצת פניו ידיו ורגליו ומוזגת את הכוס ומצעת את המטה ועומדת ומשמשת בפניו. והמלאכות שמקצת הנשים עושות אותן ומקצתן אינן עושות שש מלאכות. מטחנת ומבשלת ואופה ומכבסת ומניקה ונותנת תבן לפני בהמתו : ח כל *מלאכות שהאשה

ו הכניסה לו שתי שפחות וכו'. אע"ג דבמתני' קתני הכניסה לו שלש שפחות אינה מצעת את המטה ואינה עושה בצמר השמיטו רבינו משום דכיון דאיפסיקא הילכתא בגמרא כר"א דאמר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות בצמר אזדא ליה הא דתנן בהכניסה לו שלש שפחות אינה עושה בצמר וכן אזדא ליה הא דקתני אינה מצעת לו את המטה מהא דא"ר הונא אע"פ שאמרו יושבת בקתדרא מצעת לו את המטה ולא מסתבר ליה לפלוגי בין הצעת המטה דרב הונא להצעת המטה דמתניתין :

כל

א טור אה"ע סי' פ' סמג לאוין פא : ב שם : * נ"א ואצה בשוחנת.

משנה למלך

מ"מ אי איתרמי ובאו צריכה למיטרח קמייהו או שתעשה היא כל המלאכות כדי שיהיו השפחות פנויות למיטרח קמייהו. ולפי זה אפשר דלהרמ"ה נמי הוי דינא הכי דבאתת נמי אם באו אורחים לא דלינן לה שלש ובשתים אם באו אורחים מרובים שאינם רגילים לבוא בשתים כי אם בשלש הכי נמי דלא דלינן לה המלאכות השנויות במשנה. ולפי זה אין להוכיח מדברי התוס' הללו דס"ל דחייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי דאפשר שכוונתם היא ואיכא נמי ארחי ופרחי משועבדת לו ג"כ ולא דלינן לה כל המלאכות השנויות במשנה : ומ"מ קשיא לי דאי היכא דאיתרמי ובאו אורחים מרובים אזדא לה סדר המשנה ובהכי מיירי התוס' היכי קא אמרי וכי הכניסה לו ארבע אינה עושה כלום דבשלמא בגמרא דמיירי במה שרגיל איכא למימר דבארבע אף דשכיחי לבא אורחים מרובים יותר מבשים שלש מ"מ לא תקנו בארבע משום טעמא דאמרינן ארבע כיון דנפישן מסייען אהדדי אך במילתא דלא שכיחא היכי קא אמרי אבל בארבע אינה עושה כלום היעלה על הדעת שאם יבואו עשרים אורחים יועיל הטעם דמסייען אהדדי. ולא ראיתי נשום אחד מהפוסקים שיאמרו דאם באו אורחים מרובים שישתנה הדין. ואולי דדוקא למאן דאית ליה דמדינא חייבת בשהיא לבדה למיטרח קמי ארחי ופרחי הוא דאית ליה דהיכא דבאו אורחים מרובים דאישתני דין המשנה אך למאן דאית ליה דמדינא אינה חייבת אלא דוקא בשיש שפחה לא מיבעיא לטעמא דתלמידי ה"ר יונה דאפשר דלא שייך טעמא דאת גרמת לי אלא במה שרגיל אבל לא במה שאינו רגיל אלא אפילו לטעמא דהרמ"ה אפשר שלא ישתנה דין המשנה בריבוי האורחים :

עוד אפשר לפרש בכוונת התוס' דהכי מפרשי לשמעתא דכשהיא לבדה חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי וכן בהכניסה לו אחת לא יתרבו בשביל שפחה אחת אורחים ואם באו אורחים היא חייבת למיטרח קמייהו כדמעיקרא ולא דלינן לה כי אם שלש מלאכות משום טעם האמור בגמרא וכי הכניסה לו שתים לא איפטרא מכל המלאכות משום המתרבים בשביל השתי שפחות הילכך צריך שהיא תעשה קצת מלאכות כדי שיהיה פנאי למיטרח קמי ארחי ופרחי המתרבים. אך האורחים הנהוגים כדקיימא קיימא שהיא היתה חייבת למיטרח קמייהו. וכן בשלש לא איפטרא לגמרי משום דנפישי בני ביתא נפישי ארחי ופרחי וצריך שיהיו פנויות השפחות מקצת מלאכות כדי שיטרחו בשביל האורחים המתרבים בשביל השלש אבל באורחים הנהוגים לבא אפילו כשהיא יחידה כדקיימא קיימא בחיובה אבל בהכניסה לו ארבע איפטרא לגמרי מכל המלאכות ואינה צריכה למיטרח אפילו קמי ארחי ופרחי הנהוגים כשהיא יחידה ומה שכתבו התוספות קמי ארחי ופרחי אינם האורחים המתרבים בשביל השפחות אלא האורחים הרגילים לבא אף כשהיא יחידה וילפי לה שהיא חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי מדאמרינן קמי ארחי ופרחי מאן טרח אלמא שהיא חייבת למיטרח קמייהו : ולפי פירוש זה אפשר דאף לדברי התוס' לא ישתנה דין המשנה בהתרבות האורחים לפי שתקנות קבועות הם. ומיהו למאן דלא גריס במתניתין ומצעת לו אלא ומצעת ופירושו ומצעת מטות כל בני הבית ובהכניסה שלש אינה מצעת מטות בני הבית וכמ"ש הר"ן נראה דכ"ש שאינה צריכה למיטרח קמי ארחי ופרחי שהרי נפטרה מהצעת מטות בני הבית הנהוגים ולפי זה סס חולקים על מ"ש התוספות במשנתנו אך התוס' הביאו גירסא זו בפ"ק דכתובות (דף ב'). ויש לייסב דאף לפי גירסא זו חייבת למיטרח קמי ארחי ופרחי הנהוגים לבא אף כשהיא יחידה וכמ"ש התוספות ודוק. וכתב ר' ירוחם נכ"ג ח"ה וחייבת לטרוח בפני כל הסמוכים על שלחנו ע"כ :

ה ונותנת תבן לפני בהמתו אבל לא לפני בקרו. שם בגמרא אינו כופה מ' ולא ליתן תבן לפני בהמתו אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו זו היא גירסתנו ופירש"י שני פירושים האחד הוא דבהמתו הוי סוס וחמור שהם מזויינים ומוליכים לרביעה אבל בקר אינו להוט אחר רביעת אשה ואין יצרו גיבר כ"כ לפיכך אין אשה נותנת לו. עוד פירש בקרו נקבות בהמתו זכרים. והתוס' ז"ל גורסים לא ליתן תבן לפני בקרו ולא ליתן תבן לפני בהמתו דבשניהם אינה מחוייבת. ודע דאליבא דהתוס' אין הטעם משום השבא ולומר דבהמתו הוי סוס וחמור ובקרו הוי נמי זכרים אבל לעולם דמקבות חייבת ליתן תבן אלא אליבא דהתוס' טעמא הוי משום דמלאכה דזילא היא ואינה מחוייבת בה. והרי"ף גורס לא ליתן תבן לפני בקרו אבל כופה ליתן הבן לפני בהמתו והוא הפך מגירסת רש"י. ופירש הרא"ש גירסת הרי"ף לפני בהמתו שהוא רוכב עליה וזו היא גירסת רבינו בפירקין והסמ"ג לאוין סימן פ"א :

והנה לא נתבאר בגמרא חיוב זה באיזה זמן הוא. אך רבינו כתב דאינו אלא בדליכא שפחה אך אם הכניסה לו שפחה אחת נפטרה. וראיתי להר"ן שהקשה מההיא דאמרינן בפרק בתרא דנדרים קונם שלא אתן תבן לפני בהמתך ולפני בקרך אינו יכול להפר ואי משועבדת לו ליתן או לפני בהמתו או לפני בקרו אמאי אינו יכול להפר אדרבה לא היה צריך להפר דכיון דמשעבדא ליה לא חייל נדרא וי"ל דהכא בשלא הכניסה לו שפחה אבל התם בשהכניסה והיינו דתניא בההיא שלא אגיע מטחך שלא אמזוג לך את הכוס אינו צריך להפר ולא קתני שלא אופה ושלא אבשל משום דכיון דהכניסה אינה חייבת בהם ואפ"ה חייבת במזיגת הכוס והצעת המטה וכן נראה מדברי הר"ס שמנה נותנת תבן בפני בהמתו ע"כ. ומ"מ אין הכרח מסוגיא זו דנדרים דבשפחה אחת הפטר מנתינת תבן. דאפשר דהוי דומיא דמבשלת דאינה נפטרת כי אם בשתים ולדעת הר"ן שיש חילוק בין שתים לשלש ובין שלש לארבע אפשר דאינה נפטרת כי אם בארבע והתם מיירי בהכניסה לו ארבע ואפ"ה חייבת במזיגת הכוס ותברותיה. ובפרק בתרא דנדרים כתב הר"ן וז"ל ואע"ג דבפרק אע"פ אסיקנא דכופה ליתן תבן לפני בהמתו התם מיירי בשלא הכניסה לו ארבע שפחות דקי"ל התם דיושבת בקתדרא ואינה חייבת לו בדברים הללו ואפ"ה נדרה שלא אגיע מטחך כו' אין צריך להפר משום דקי"ל התם אפילו הכניסה לו כמה שפחות מחוייבת בהני לפי שדברים הללו מביאין לידי קירוב הדעת ע"כ. והנראה מפשט דברים הללו דכל שלא הכניסה לו ארבע שפחות חייבת בנתינת התבן הפך דברי רבינו. וצ"ל דצריך לגרוס בדברי הר"ן הכא מיירי בהכניסה לו ארבע שפחות דקי"ל התם כו'. דאי כגירסת הספרים הא דקאמר דקי"ל התם כו' אין שם מקומו. ומאי דאיצטריך לאוקומי ההיא דנדרים בהכניסה לו ארבע שפחות לאו משום נתינת התבן אלא כי היכי דלא תיקשי אמאי לא תני מבשלת ואידך דחייבת אפילו בשתים או בשלש להכי מוקי לה בהכניסה לו ארבע דלא משכחת חיובא אלא בהצעת המטה ומזיגת הכוס וכמ"ש בפרק אע"פ ולעולם דלנתינת התבן בחדא סגי. והתוס' אף שבפרק אע"פ גורסים לא ליתן תבן לפני בהמתו ולא ליתן תבן לפני בקרו בפרק בתרא דנדרים נראה שגורסים כגירסת רש"י אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו. ותירצו בשם ריצב"א דהתם מיירי שלא הכניסה לו שפחות והכא מיירי דהכניסה לו ארבע שפחות דקאמר התם דיושבת בקתדרא דיקא נמי דקתני שלא אמזוג כוסך דהכי כופה אותה אפילו אם הכניסה לו מאה שפחות ולא תנא שלא אניק דהא לא משעבדא ליה כיון דהכניסה לו ארבע שפחות ע"כ. וגם מפשט דברי התוס' הללו נראה דלא כרבינו אך יש לדחות כמו שכתבנו בדברי הר"ן. וכן פשט דברי הרא"ש מורים שלא כדברי רבינו ואף שיש לדחות מ"מ הנראה אגלי הוא דהר"ן והתוס' והרא"ש ס"ל דלא מיפטרא מנתינת תבן כי אם בארבע שפחות כפשט דבריהם. וכן נראה מגירסא אחרת שהביא מהר"ר בצלאל בלקוטיו בשם רש"י וכתבתיה לעיל שלש אינה מצעת כו' אבל שאר דברים קטנים שבבית שאין בהם טורח כ"כ כגון ליתן תבן לפני בהמתו היא עושה וכיון דהכניסה לו ארבע אינה עושה שום דבר ויושבת בקתדרא ע"כ. הרי שכתב בהדיא דמנתינת התבן לא מיפטרא כי אם בארבע שפחות :

והנה רבינו ז"ל כתב בפרק י"ב מהלכות נדרים וז"ל נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך כו'. וכתב שם מרן שכן היא גירסתו בברייתא ואפילו לפני בהמתו אינה חייבת אלא תבן אבל לא מים משום דשתם השקאת בהמתו בנהר או במעיין היא ואין דרך הנשים לצאת מחוץ לבית הילכך לא חל עליה חיוב השקאה אפילו בבית ע"כ. ובזה ניחא מ"ש הסמ"ג בהלכות נדרים וכן נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך וכיוצא בהם כו' ואינם ממלאכות שהיא חייבת בהם אינו יכול להפר ע"כ. וכתב שתם ולא חילק בין עני לעשיר ובהלכות אישות נראה שגירסתו כגירסת הרי"ף וכמ"ש מרן לדעת רבינו ניחא. וראיתי בביאורי מהר"ר אייזיק שטיין שכתב גבי וכן נדרה כו' ולעיל כתוב ונותנת תבן לפני בהמתו ולא לפני בקרו ואין לחלק בין מים לתבן דהא רש"י ז"ל פירש הטעם משום רביעה דחיישינן וצ"ע ע"כ. ודבריו תמוהים מאד דדברי הסמ"ג לא סתרן אהדדי וכמ"ש מרן לדעת רבינו. ומ"ש דהא רש"י פירש הטעם משום דחיישינן לרביעה לא דק שרש"י פירש כפי גירסתו דגרים אבל כופה ליתן תבן לפני בקרו. אך גירסת הסמ"ג היא כגירסת הרי"ף שהיא בהפך אבל כופה ליתן תבן לפני בהמתו וכבר פירש הרא"ש דהטעם הוא לפי שהיא בהמתו המיוחדת לו ואינו משום חשש רביעה. ועוד אף לדעת רש"י אפשר דליכא כפייה בבקר אלא ליתן תבן אבל מים לא וכמ"ש מרן וזה פשוט. שוב ראיתי למהרש"ל בביאורו לסמ"ג שדחה דברי מהרא"ש הללו בשתי ידים. וראיתי למהרש"ל בהלכות אישות שכתב דיש מפרשים אף לפי גירסת הרי"ף בהמתו נקבה ובקרו זכר משום חשש רביעה ע"כ ופירוש זה אינו. שוב ראיתי להריטב"א בחידושיו שפירש אף כפי גירסת רש"י שאינו משום חשש רביעה

הגהות מיימוניות

[ג] כתב ר"ת והילכתא דתפדינא נשים שלנו דלאו אורחייהו למחן ולבבס דאף גופן אותה : * [כך הוא בספר ישן כתיבת יד או מחסרת וכן גרסת הראשון . אבל השר כתב וז"ל פירוש יושבת בריחים ושומרת ומחמרת אחר החמור] :

שהאשה עושה לבעלה נדה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו גזירה משום הרהור שמא יבא לבעול. לפיכך מצעת מטתו כשהיא נדה שלא בפניו ומוזגת את הכוס ואינה נותנת אותו בידו כדרכה תמיד אלא מנחת אותו על הארץ או על הכלי או על השלחן והוא נוטלו: ט *האשה *ששברה כלים בעת שעשתה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה ואין זה מן הדין אלא תקנה שאם אין אתה אומר כן אין שלום בתוך הבית לעולם אלא נמצאת יזהרת ונמנעת מרוב המלאכות ונמצאת קטטה ביניהם: י *כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת לעשותן * כופין אותה ועושה אפילו בשוט. טען הוא שאינה עושה והיא אומרת שאינה נמנעת מלעשות מושיבין אשה ביניהן או שכנים. ודבר זה כפי מה שיראה הדיין שאפשר בדבר: יא *האשה כל זמן שהיא מניקה את בנה פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין לה על מזונותיה יין ודברים שיפין לחלב. פסקו לה מזונות הראויות לה והרי היא מתאוה לאכול יותר או לאכול מאכלות אחרות מפני חלי התאוה שיש לה בבטנה הרי זו אוכלת משלה כל מה שתרצה ואין הבעל יכול לעכב ולומר שאם תאכל יותר מדאי או תאכל מאכלים רעים ימות הולד * מפני שצער גופה קודם: יב ילדה תאומים אין * כופין אותה להניק שניהם אלא מניקה אחד ושוכר הבעל מניקה לשני. הרי שרצתה האשה להניק בן חבירתה עם בנה

הבעל

ג הטור שם כתב לשון התלמוד וטעמו :

השגת הראב"ד

*האשה ששברה כלים וכו' : כתב הראב"ד ז"ל לא מן השם הוא זה אלא מפני שהיא פשיעה * בבעלים שהוא שכור לה בכל שעה עכ"ל : (*נ"א שמירה)

*כל אשה שתמנע וכו' : כתב הראב"ד ז"ל מעולם לא שמעתי יסור שוטים לנשים אלא שממעט לה צרכיה ומזונותיה עד שתכנע עכ"ל :

השגת הראב"ד

* האשה כל זמן וכו' : כתב הראב"ד ז"ל דברים שאינן כתב שלא דברו בגמרא אלא בשנתנו בן אחד להניק ופסקו לה מזונות אם צריכה יותר כדי צורך הולד חייבת לאכול משל בעלים כדי צורך הולד עכ"ל :

כסף משנה

י כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות וכו' כופין אותה ועושה אפילו בשוט. כתב הטור על זה ירלה שפוסק דמורדת ממלאכה הויא מורדת וא"כ קשה לדבריו למה לא יפחתו מכתובתה כדין מורדת מתשמיש עכ"ל. ואני אומר דהא ודאי פשיטא דלא ס"ל לרבינו דמורדת ממלאכה הויא מורדת שהרי פסק בפרק י"ב שאם אמרה האשה איני ניזונת ואיני עושה שומעין לה ואין כופין אותה ואם כן מ"ש בפרק זה שכופין אותה ועושה כשאינה אומרת איני ניזונת אלא היא רוצה לזון ולא לעשות וכן כתב הר"ן בפרק אע"פ. ועי"ל דאפי' באומרת איני ניזונת ואיני עושה איירי דעד כאן לא אמרינן דיכולה אשה שתאמר איני ניזונת ואיני עושה אלא לפטור עצמה מטוויית צמר בלבד אבל כל שאר מלאכות צריכה לעשות אפילו אומרת איני ניזונת וכמ"ש ה"ה פרק י"ב בשם המפרשים ובשם הרשב"א והר"ן פרק אע"פ ואע"פ שהתוספות והרא"ש שם דחו סברא זו י"ל דהרמב"ם סובר כדברי שאר המפרשים והכי דייק לישנא דרבינו שכתב כל אשה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת דמדנקט לישנא דכל איכא למימר דאתא לאשמועינן שכל הנשים חייבות לעשות מלאכה לבעליהן דאפי' באומרת איני ניזונת ואיני עושה אינה נפטרת אלא מטוויית צמר אבל בשאר חייבת היא:

יא פסקו לה מזונות הראויים לה וכו' ואין הבעל יכול לעכב וכו'. ה"ה והר"ן והטור תמהו על דברי רבינו דהא תניא בהדיא לא תאכל דברים הרעים לחלב וה"ה תירץ דההיא בשאינה מצטערת עליהם אבל במצטערת עליהן ודאי צערה קודם שחייה קודמים עכ"ל. ואין לשון זה מכוון דלא שייך לומר חייה קודמים אלא בדברים הצריכים לקיום גופה אבל מאכלות רעים אינם חייה. וע"ק על דבריו דא"כ ה"ל לכתוב לשון הברייתא ולחלק בה להשמיט לשון הברייתא ולכתוב בהנך. ולכן נ"ל דמשום דברייתא הכי איתא פסקו קימעא אוכלת הרבה ולא תאכל דברים הרעים לחלב מפרש רבינו דה"ק אם פסקו לה מזונות הראויים לה והיא רוצה לאכול יותר אוכלת ואין אבי הבן יכול לעכב עליה אע"פ שהמאכל המרובה מזיק לולד וטעמא הוי ודאי משום דצערא דגופה עדיף א"כ סיפא דברייתא דקתני ולא תאכל עמו דברים הרעים לחלב א"א לומר דאינה רשאה לאכול דברים הרעים לחלב קאמר דהא קתני רישא דרשאה לאכול הרבה יותר מכדי צרכה ואין לך דבר שמזיק יותר מאכילה גסה הילכך על כרחך לומר דה"ק אוכלת הרבה אם תרצה ואינו יכול לעכב עליה

מגיד משנה

דבר. ודע שימי נדותה וימי לבונה שוין בזה כמו שנתבאר פרק י"א מהלכות איסורי ביאה וכן עיקר: והרחצת פניו ידיו ורגליו. פי' אפילו הוא רוחץ והיא מוצקת שאינה נוגעת כלל בגופו שאם בנוגעת אפילו בלא הרהור כלל אסור כמבואר פ' י"א מאיסורי ביאה:

ט האשה ששברה כלים וכו'. בהשגות אמר אברהם לא מן השם הוא זה וכו'. והרשב"א כתב בפרק השואל שדעתו נוטה לדעת רבינו ושכן גרסינן בירושלמי בפרק הכותב האשה ששברה כלים בתוך הבית פטורה שאם לא כן אין לך שלום הבית עד כאן. וזה מבואר כדברי רבינו וכן עיקר עכ"ל הרשב"א ז"ל. וטעם הר"א ז"ל אינו לפי שהאשה היא שכורה עם הבעל בכל שעה אבל הוא אינו שכור עמה אלא בשעה שמתעסק בצרכיה:

י כל אשה שתמנע וכו'. בפרק אע"פ שפט בהלכות שאין דין מורדת ממלאכה. וכתב הרשב"א ז"ל אלא כופה בשוט או שאינו זנה או ב"ד מוכרין לו מכתובתה בטובת הנאה כדי שישכור עליה עבד או שפחה לשמשו עכ"ל. והרמב"ן ז"ל כתב שכופה אותה בשוט וכן דעת רבינו ועיקר. ומקצת הגאונים כתבו שמשמתין אותה ובהשגות אמר אברהם מעולם לא שמעתי וכו': טען הוא שאינה עושה והיא אומרת שאינה נמנעת מלעשות וכו'. דברי רבינו פשוטים הם:

יא האשה כל זמן שהיא מניקה את בנה פוחתין לה ממעשה ידיה וכו'. במשנה שם (דף ס"ד:) אם היתה מניקה פוחתי' לה ממעשה ידיה ומוסיפין על מזונותיה ובגמ' (דף ס"ה:) א"ר יהושע בן לוי מוסיפין לה יין מפני שהיין יפה לחלב: פסקו לה וכו'. שם (דף ס':) פסקו לה קמעא אוכלת הרבה מהיכא אמר רב ששת משלה ומפרש רבינו זה אפילו באשה המניקה את בנה ואע"פ שתחלת הברייתא הוא הרי שנתנו לה בן להניק הרי זו לא תניק עמו לא בנה ולא בן חבירתה ומשמע באשה המניקה בשכר בן חבירתה. ובהשגות א"א דברים שאינן כתב וכו'. ואף רש"י ז"ל כן פירש פסקו לה מזונות מועטין אוכלת משלה כדי שיהיה לה חלב ולא תמיתנו עכ"ל. ותמהני במ"ש רבינו או תאכל מאכל רע שהרי שנינו שם ולא תאכל עמו דברים הרעים לחלב. ויש לומר שהוא בשאינה מצטערת על אותן דברים אבל במצטערת עליהן ודאי צערה קודם שחייה קודמין:

יב ילדה תאומים וכו'. ירושלמי הביאוהו בהלכות מניקה את בנה אמר ר' חני לא אמרו אלא בנה הא תאומים לא ע"כ: הרי שרצתה וכו'. בירושלמי ולמה אמרו בנה

שלא

משנה למלך

רביעה אלא דבכמהו היינו שעומדת לרביבה וכיוצא בו אבל בקרן ספס לפי שהיא עומדת לצרכי הבית כי רוב תבואות בכת, שור וחייבת לטרוח בו כיון שיש בו חיי נפש ע"כ. וכן פירשו תלמידי ה"ר יונה ז"ל לפי גירסא זו אלא שכתבו שגירסת הרי"ף עיקר: וכתב עוד הריטב"א דאף דנימא דנתינת התבן חייבת האשה מ"מ חייל נדרה דהא ממלאכות הקטנות שאינו צריך לנס כ"כ לא אלמוה לשיעבודה בענין דלא תחול נדרה וכהיא שאמר נדרה שלא תארוג בגדים לבנים לבנה תלא שלא בכתובה מ"מ חייל נדרה, ומיהו התם שהצורך גדול קנסוה בכתובה אבל הכא לא קנסוה בכתובתה אלא כופה הבעל. ונמצא שלשה דינים בדבר דבמלאכות הקטנות חייל נדרה ואם הוא מלאכה שצריכה תלא שלא בכתובה ואם לאו כופה הבעל בדברים אחרים ע"כ. וכ"כ מוהר"ר בצלאל בשם ה"ר יונה ז"ל שאע"פ שהיא משועבדת לו אפ"ה יחול האיסור דקונמות מפקיעין מידי שיעבוד ואע"ג דאמרינן בעלמא דאלמוה רבנן לשעבודיה היינו במלאכות הגדולות השנויות במשנה או למלאכות הצריכות יותר אבל שיעבוד נתינת התבן שהוא דבר קל מאד הקונם מפקיע אותו ולפיכך אמרו שאין הבעל יכול להפר וכן תירץ הרא"ה ז"ל ע"כ :

ט האשה ששברה כלים בעת שעשתה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה. בהשגות כתוב לא מן השם הוא זה וכו'. ועיין מ"ש בזה בפרק ה' מהלכות שלוחין את הדבר הקשה דלא שאני ליה להראב"ד בין פשיעה בבעלים ובין מזיק בידים. גם ה"ה שדחה דברי הראב"ד מטעם אחר משמע דמודה ליה להראב"ד דאין חילוק בין פושע למזיק והוא פלא וצ"ע. שוב דקדקתי בדבר ומה שנראה הנכון דלעולם ס"ל להראב"ד דיש חילוק בין פושע למזיק לענין שמירה בבעלים מיהו דוקא במתכוין להזיק אבל האשה ששברה שלא נתכוונה להזיק דין פושע דנין אותה. וכן בדין סברי הנהו שקולאי דתברו חביתא ומחייבינן להו בפרק הפועלים היינו מטעמא דנתקל פושע הוי ובזה הכל מתוקן. אע"ג דאדם מועד לעולם בין ער בין ישן וע"כ מטעם מזיק הוא לענין שמירה בבעלים שנייא ודוק: (*א"ה ועיין בדברי הרב המחבר פרק ו' מהלכות חובל ומזיק דין ג') :

היתה

מגדל עוז

האשה ששברה כלים עד קטטה ביניהן : כתב הראב"ד ז"ל לא מן השם הוא זה וכו'. בירושלמי כתב כדברי המחבר ולא כדברי הראב"ד : כל אשה שתמנע עד שיפין לחלב. פרק אע"פ : כתב הראב"ד ז"ל מעולם לא שמעתי וכו' : ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא ולמדנום מדברי ר"ח שאמר כופה לעשות בצמר והיפשיקא הילכתא כוותיה והסכימו דה"ה לשאר המלאכות ולשון כפייה פי' כל אחד לפי דעתו ומאחר שאני מוצא לענין כפיית גט מכין אותו וחובטים אותו ואומרי' לו עשה מה שישראל תברך אומר לך שיכול להיות דכך כפייה בכל מה שירצה לדיין אם בדברים או בקללות או אפי' בשוטים ועקרבים: האשה כל זמן שהיא מניקה עד צער גופה קודם: כתב הראב"ד ז"ל דברים שאינן כתב וכו' : ואני אומר זו ברייתא שנויה פרק אע"פ (דף ס') גמרא מתניתין דאלו מלאכות ת"ר הרי שנתנו לה בן להניק הרי זו לא תניק עמו לא בנה ולא בן חבירתה פסקו קמעא אוכלת הרבה ולא תאכל עמו דברים הרעים לחלב ושיילינן על רישא השתא בנה אמרת לא בן חבירתה מיבעיא ומהדרינן מהו דתימא בנה הוא משום דחיסא עליה כו' וסדר שיילינן על מציעתא דפסקו קמעא אוכלת הרבה מהיכא ומהדרינן אמר רב ששת משלה ע"כ. ויש לי לשאול לפי פי' הראב"ד ז"ל וכדמשמע לישנא לפום ריהטא למה שינה לשונו דהל"ל אוכלת עמו הרבה כמו ששנה ברישא לא תניק עמו כו' או בדסיפא ולא תאכל עמו דברים הרעים כו' אלא לאו ש"מ דהדא מציעתא לאו בבן אחר מיירי אלא דינא באנפי נפשיה הוא כדפסקו לה משום ברה ומילי מילי קתני וכמו שפירש ר"מ ז"ל. ויש לי סמך גדול לזה ממה שמצאתי בירושלמי שנשמטה זאת הברייתא מכאן ולא סידרוה ולא הזכירוה שם כלל לא בבנה ולא בבן חבירתה ובסוף הפרק שנינו במשנה ואם היתה מניקה פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין לה על מזונותיה ואמרי' עלה בגמ' על דעתיה דרב אוכלת משלה על דעתיה דר"י אוכלת משלו ע"כ. למדתי כי מה שהשמיטוה מגמרא מתניתין דאלו מלאכות קבעוה סוף הפרק לאשמועינן דינא דפסקו קמעא אוכלת משלה הרבה וכמו שדקדקתי מן הלשון לקיים דברי ר"מ ז"ל. ואף שידעתי כי הראב"ד ז"ל יפרש אותו הירושלמי על אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת אין הכרח לפירוש הירושלמי ועוד שהרי הוא מביא באותה ברייתא בההיא פסקא זכירת מקצת הדברים הטובים לחלב והרעים לחלב והרעים ללמדנו שהכל דין אחד וגם ר"מ ז"ל כן השמיענו בלהות לשונו שכתב תחילה דין המשנה שבסוף פרק אע"פ ואחריו פסקו לה מזונות הראויות כו' עד שנתן טעם בסוף דבריו מפני שצער גופה שהוזכר בבבלי בסוף שמעתין דההיא ברייתא לגבי היא אומרת להניק והוא אומר שלא להניק וחיבר את האכל והיה אחד אלא יש לר"מ ז"ל ראיות אחרות לא יוצאתי י"ע בדקדוק התבוננות: ילדה תאומים עד מניקה לשני. בירושלמי היא והביאו ר"י אלפס בהלכות: הרי שרצתה אשה עד ואינה יורדת. פרק אע"פ (דף ס') :

הגהות מיימוניות

* [בטור שם הביא לשון התלמוד והשגת הראב"ד והקשה עליו וכתב דעת הרא"ש שאין כופין אותה כרב הונא דאמר יכולה אשה לומר לבעלה איני ניזונת ואיני עושה ע"ש] : * [דעת הרא"ש אם יכולה להניק שניהם צריכה להניק ועי' בטור שם] : * [בטור שם הביא הלשון וכתב ואינו נראה כן דתניא פסקו קמעא אוכלת הרבה ולא תאכל דברים הרעים לחלב עכ"ל] :

שלא תניק בנה של חבירתה כהדא דתני אין האיש כופה את אשתו להניק בנו של חבירו ולא האשה כופה את בעלה שתניק בנה של חבירתה עד כאן :

יג נדרה שלא וכו'. שם (דף נ"ט:) תניא נדרה שלא להניק את בנה וכו' ב"ה אומרים כופה ומניקתו ופירש"י ז"ל דמשעבדא ליה ולא חל הנדר. וזמן הכ"ד חדש מסקנא דגמרא שם (דף ס'): **היא** אומרת אני אניק וכו'. שם היא אומרת להניק והוא אומר שלא להניק שומעין לה צערא דידה הוא :

יד היתה ענייה וכו'. (שם) הוא אומר להניק והיא אומרת שלא להניק מהו כל היכא דלאו אורחה שומעין לה היא אורחה והוא לאו אורחיה מהו ופשטו דבתר דידיה אזלינן דעולה עמו ואינה יורדת :

הבעל מעכב ואינו מניחה אלא להניק בנו בלבד: **יג** נדרה שלא להניק את בנה כופה אותה ומניקתו עד שיהיה בן כ"ד חדש אחד הזכר ואחד הנקבה. היא אומרת אני אניק את בני והוא אינו רוצה שתניק אשתו כדי שלא תתנוול אע"פ שיש לה כמה שפחות שומעין לה שצער הוא לה לפרוש מבנה: **יד** היתה ענייה שהיא חייבת להניק את בנה והרי הוא עשיר שראוי לו שלא תניק אשתו אע"פ שאין לו שפחות אם לא רצתה להניק שוכר מניקה או קונה שפחה מפני שהאשה עולה עם בעלה ואינה יורדת: **טו** היא אומרת ראוי הוא לשכור או לקנות שפחה והוא אומר אינו ראוי. עליה להביא ראיה ואין כאן מקום לשבועה: **טז** האשה [א]שנתגרשה אין כופין אותה להניק. אלא אם רצתה נותן לה שכרה ומניקתו. ואם לא רצתה נותנת לו את בנו והוא מטפל בו. בד"א שלא הניקה אותו עד שהכירה. אבל אם [ג] הכירה ואפי' הוא סומא אין מפרישין אותו מאמו מפני סכנת הולד. אלא כופין אותה ומניקה אותו בשכר עד כ"ד חדש: **יז** הגרושה [ב]אין לה מזונות אע"פ שהיא מניקה את בנה אבל נותן לה יותר על שכרה דברים שהקטן צריך להן מכסות ומאכל ומשקה וסיכה וכיוצא בזה. אבל המעוברת אין לה כלום. *שלמו [ג]חדשיו ונגמלתו אם רצתה המגורשת שיהיה בנה אצלה אין מפרישין אותו ממנה עד שיהיה בן שש שנים גמורות. אלא כופין את אביו ונותן לו מזונות והוא אצל אמו. ואחר שש שנים יש לאב לומר אם הוא אצלי אתן לו מזונות ואם הוא אצל אמו לא אתן לו מזונות. והבת אצל אמה לעולם ואפילו לאחר שש: **יח** כיצד היה האב ראוי לצדקה מוציאין ממנו הראוי לו בעל כרחו וזנין אותה והיא אצל אמה ואפילו נשאת האם לאחר בתה אצלה ואביה זן אותה משום צדקה עד שימות האב ותזון מנכסיו אחר מותו בתנאי כתובה והיא אצל אמה. ואם לא רצתה האם שיהיו בניה אצלה אחר שנמלתן

אחד

א טור אה"ע סי' פב סמג לאוין פה: ב טור שם סי' לג סמג שם: ג טור שם סי' פב סמג שם :

מגיד משנה

טו היא אומרת וכו'. פשוט הוא זה שעליה להביא ראיה שהרי מן הסתם היא משועבדת לו ואין כאן מקום לשבועה לפי שהיא אינה תובעת ממנו ממון שחייב לה שנאמר ישבע היסת ויפטר אלא שבאה ליפטר משיעבודה ואינה נפטרת אלא בראיה :

טז האשה שנתגרשה וכו'. ברייתא שם (נ"ט:) נתגרשה אינו כופה ואם היה (בנה) מכירה נותן לה שכרה וכופה ומניקתו מפני הסכנה. ולא ביאר רבינו בכמה ימים נאמר שהוא מכירה לפי שהוא פוסק כשמואל דאמר כל זמן שמכירה שאין שיעור קצוב לדבר שאין כל הולדות שוים בהכרה אלא בבדיקה הדבר תלוי אם אנו רואים שמכירה כופה ומניקתו בשכר ושם נתבאר שאפילו סומא הדין כן שמכירה בריח ובטעם :

יז הגרושה אין לה וכו'. זה ברור שכל זמן שהיא מגורשת גמורה אין בעלה חייב במזונותיה אלא נותן לה שכר הנקה כמו שנתבאר. ומ"ש אבל נותן הוא לה כו' דבר פשוט הוא שהרי חייב הוא במזונות בניו ובנותיו עד בן ו' כנזכר פי"ב. והמעוברת שנתגרשה אין לה כלום מבעלה ולכשתלד אז יתן לה שכרה והדברים הצריכין לולד ותניקהו או אם רצתה קודם שיכירה הילד תניחהו לו: **שלמו לו חדשיו** וכו'. זה מתבאר מהסוגיא שבס"פ אע"פ (דף ס"ה:) שאמרו שם זן אדם בניו קטני קטנים ועד כמה עד בן ו' כדרב אסי דאמר רב אסי קטן בן ו' יוצא בעירוב אמו ואמרו שם משום דבעי למיכל בהדה. ואמרינן בעירובין פרק כיצד משתתפין (דף פ"ב:) דאפילו בן ו' בלוותא דאימיה ניחא ליה. ודעת רבינו שהוא אפילו בגרושה. ובהשגות א"א אין הדעת סובלת וכו'. ולא מצאתי חיוב בבן ד' וה' שאינו חייב להכניסו למלמד פחות מבן ו' כנזכר פרק לא יחפור ונתבאר פ"ב מהלכות תלמוד תורה ואולי נתכוון הרב למה שאמרו יודע לדבר אביו מלמדו תורה צוה לנו כו' כנזכר פ"א מהלכות תלמוד תורה ואין זה קושיא שחנוך זה אפילו הוא אצל האם יכול הוא לחנכו לפעמים לכשיבא אצלו: **והבת אצל** וכו'. בפרק הנושא (דף ק"ב) גבי נשאת לאחר זאת אומרת וכו' בת אצל האם לא שנא גדולה ול"ש קטנה: **יח** ומ"ש רבינו היה האב ראוי לצדקה וכו' לפי שאין כופין אותו לזון ביותר משש אלא בתורת צדקה כנזכר פרק י"ב: **ואם לא** וכו' זה ברור שלא מצינו חיוב לאשה בשום מקום והאב מצווה על בניו בכמה דברים ואין האשה מצווה ומהיכן נתחייבה בהם :

כסף משנה

עליה וכן אינו יכול לעכב עליה שלא תאכל דברים הרעים לחלב :

(עיין בבית יוסף דנתן עוד טעם אחר) :

טז האשה שנתגרשה אין כופין אותה להניק וכו' בד"א שלא הניקה אותו עד שהכירה וכו'. כתב ה"ה שפסק כשמואל. ויש לתמוה למה לא פסק כר"י וכ"ש שפסק רב פימי הלכה כמותו. ונראה שטעמו משום דבתר הכי מייתי גמרא הא דתני רמי בר יחזקאל משמיה משמע דלמיקבע הלכה כוותיה אתא ועוד דמסתבר טעמיה :

וכן הבעל

השגת הראב"ד

* שלמו חדשיו וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין הדעת סובלת שיכוף את האב להפרים בנו ממנו עד שיהא בן שש ובלא הוא חייב לחנכו בתורה בן ארבע ובן חמש ואיך יחנכנו והוא גדל בין הנשים עכ"ל :

לחם משנה

יד היתה ענייה שהיא חייבת להניק את בנה והרי הוא עשיר וכו'. קשה דאם הוא עשיר לקנות הרי כתב דין זה למעלה או שהיה לו ממון לקנות וכו' מפני שהוא גורם בתוספתא תנא אחד שהכניסה לו ואחד שמצאה לו ובשלמא לאחר מפרשים שפירשו ומה שאמרו בגמרא היא אמרה וכו' היינו כדרך בני משפחתה אע"פ שאינו עשיר ניחא אבל לרבינו קשה דהיינו מה שאמר בתוספתא ואחד שמצאה לו וכו' ואע"פ שנאמר שהבעיין לא היה יודע התוספתא דאחד שמצאה לו וכו' מ"מ לא היה לו לרבינו להביא דין אחד שתי פעמים :

משנה למלך

יד היתה ענייה שהיא חייבת להניק את בנה כו'. הרב לח"מ הקשה על זה דלפי פירוש רבינו היא אורחה והוא לאו אורחיה היינו שהיה עשיר למאי איצטריך לכותבו שהרי כתב דין זה בפרק זה גבי הכניסה לו שתי שפחות או שהיה ראוי לקנות שתי שפחות אינה מבשלת ואינה מניקה את בנה. ולדעתי אינו כדסבירא ליה להרב ז"ל שכתב רבינו דין אחד בשני מקומות. אבל מה שכתב רבינו לעיל הוא דבשעת הנישואין הכניסה לו שפחות או שמצאתו עשיר שראוי לקנות והוא לקוח ממאי דאיתמר בגמרא תנא אחד שהכניסה לו או שמצאה שלו והוא דבשעת הנישואין לא חל עליה חיוב דהנקה כיון שמצאה לו או הכניסה לו אבל כאן מיירי דאפילו אחר הנישואין או אחר שהתחילה להניק קודם נעשה עשיר פטורה דעולה עמו ואינה יורדת. וכזה ניחא דתלמודא קאמר בתר דבעייה הדר פשטה עולה עמו ולא ירדה שומרת כו' ולא מייתי סייעתא מהתוספתא דאחד שהכניסה לו או שמצאה לו ודוחק לומר דלא ידע תוספתא זו ולדידן ניחא דהתם בשעת הנישואין וזה נכון בעיני ודוק :

יז והבת אצל אמה לעולם ואפילו לאחר שש. בפרק הנושא (דף ק"ב) זאת אומרת בת אצל האם לא שנא גדולה ול"ש קטנה. וז"ל הטור סימן פ"ב ולאחר שיגמל הנער י"א שברצות האב אם ירצה יקחנו אצלו ואם ירצה יניחנו עם אמו דהא דאמרינן בת אצל האם היינו דוקא באלמנה לא שבקינן לה בהדי קרובי אביה שראויים ליורשה אבל בגרושה שבקינן לה אצל אביה כו'. ודברי הטור תמוהים הם כמ"ש דלא שבקינן בת אצל האחים משום שראויים לירש כמדומה דמשום חשש הריגה הוא והא ליתא דבפרק הנושא דקדקו ממתניתין דבת אצל האם ל"ש גדולה ול"ש קטנה ולאו משום דילמא קטלי לה סוי אלא משום לניעותא. ועוד קשה בדברי הטור שלא הביא דעת שלישית שיש בזה וסיא דעת הרא"ש אביו ז"ל דס"ל דבה אצל האם בין אלמנה בין גרושה ומיכו שכן ברשות אביו ליטלו לאחר זמן הנקה וכמ"ש בתשובה כלל פ"ב. ואין לומר דאחר דכתב וסתם בפסקיו דברי הרמ"ה דבין בגרושה ובין באלמנה שבת אצל האם ה"ה גבי בן נמי עד שש שנים דוקא הוא אצל האם וסתר מה שכתב בתשובה, דזה אינו ואפשר לקיים שניהם וק"ל וצ"ע. עוד הוקשה לי בסברת הרמ"ה ז"ל שכתב הרא"ש בפסקיו דהביא ראיה ממתניתין דהנושא דסתמא קתני מוליך מזונותיה למקום שהיא אמה דמינה דייקינן בת אצל האם ומשמע בין שבת זו היא מאיש הראשון מגירושין או שנתאלמנה דסתמא קתני לה, ויש להקשות דהא בגמרא דבעו לדחות זה אמרו ודילמא בקטנה ומשום מעשה שהיה כלומר דילמא קטלי לה ואם איתא דמתניתין בסתמא קתני כדברי הרמ"ה לידחי דאי אפשר לאוקומי בקטנה ומשום דלא יקטלוה דהא סתמא קתני בין גרושה בין אלמנה כלומר שבת זו היא מבעל הראשון מאחר שגירשה או נתאלמנה דבגרושה לא שייך טעמא דקטלא. (*א"ה הבל על דאבדין) :

כיצד

הגהות מיימוניות

[ג] ירושלמי כמה יהא מכירה וכו' אמר שמואל שלשה ימים שמואל כדעתיה דאמר שמואל חכים אנא לחייתא דילדין לי ריב"ל אמר חכים אנא לגזירא דגזרין לי פי' מילה ר"י אמר חכים אנא לנשייא דצבין עם אימא פי' שרחצו עם אמי עכ"ל :

מגדל עוז

היא אומרת ראוי עד מקום לשבועה. פרק אע"פ: האשה שנתגרשה אין כופין אותה להניק עד וסיכה וכיוצא בזה. פרק אע"פ (דף נ"ט): שלמו חדשיו עד סוף הפרק. פרק הנושא (דף ק"ב) :

כתב הראב"ד ז"ל אין הדעת סובלת וכו': ואני אומר ברייתא זו שנויה פרק הנושא מתניתין (דף ק"ב) סוף גמרא מתניתין קמייתא דתניא מי שמת והניח בן קטן לאמו יורשי הבן אומרים יגדל אצלנו ואמו אומרת יגדל בני גדל אצלי מניחין אותו אצל אמו ואין מניחין אותו אצל [מי] שראוי ליורשו ע"כ, דוק מינה דע"כ גרושה סואי מדקתני בן קטן לאמו ולא קתני בן קטן בלבד מכלל דאפילו בחיי אביו היה אצל אמו שלא ברצון אביו ומש"ה כוו קפדי יורשין וכ"ת מאי קטן קטן ממש שעדיין לא גמלתו אמו פשיטא מאי אתא לאשמועינן הא שמעינן לה פרק אע"פ היא אומרת להניק והוא אומר שלא להניק שומעין לה ועוד דאי באלמנה מיירי הא ודאי בניה ובנותיה בבית בעלה ניזונין ביחד מהלכי כתובה דאת תהא יתבא בביתי כו'. ושיעור השנים דבן שש נודע מפרק אע"פ (דף ס"ה) דאמרינן אבל זן הוא קטני קטנים עד כמה עד בן שש ועוד מה שאמר ג"כ להביא שכופין אותו ליתן מזונותיה והוא אצל אמו לפי שמביא אותה ריש פרק הנושא גבי בת אשתו דומה בדומה. והנה דברי רמז"ל מבוררים בזה מפי התלמוד ומה שהקשה הראב"ד ז"ל מפי הסברא יש לי לתרץ כי כבר אמרו פרק נערה שנתפתתה (דף נ') דא"ל רב לרב שמואל בר שילת בציר מבר שית לא תקביל בר שית קביל וספי ליה כתורא והתם נמי אמר אביי אמרה לי אם בר שית למקרא ומגלה הכל גמרא וסברא :

אחד זכרים ואחד נקבות הרשות בידה ונותנת אותן לאביהן או משלכת אותן לקהל אם אין להן אב והן מטפלין בהן :

פרק שנים ועשרים

א הבעל קודם לכל אדם [א]בירושת אשתו . ומאימתי יזכה בירושתה משתצא מרשות האב ואע"פ שעדיין לא [א] נכנסה לחופה הואיל ונעשית ברשות בעלה יירשנה : **ב** כיצד האשה שנתארסה [ב]ומסרה אביה לבעלה או לשלוחי בעלה . או מסרוה שלוחי האב לבעלה או לשלוחיו ומתה בדרך קודם שתכנס לחופה אף ע"פ שכתובתה עדיין בבית אביה בעלה יורשה . * וכן אם [ג]הלך האב או שלוחי האב עם הבעל ונכנס עמה בעלה בדרך לחצר ונתיחד עמה שם לשם נשואין ומתה הרי זה יירשנה בעלה. * אבל אם עדיין האב עם הבעל להוליכה לבית בעלה או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל או עם הבעל אפילו נכנס הבעל עמה לחצר ללון כדרך שלנין עוברי דרכים בפונדק אחד הואיל והאב או שלוחיו עמה ועדיין לא נתייחד עמה לשם נשואין אם מתה יירשנה אביה אע"פ שכתובתה בבית בעלה : **ג** וכן אם היתה בוגרת או יתומה או אלמנה והלכה היא בעצמה מבית אביה לבית בעלה ואין עמה לא בעלה ולא שלוחיו ומתה בדרך אין הבעל יורש אותה: **ד** הנושא [ד]אשה שהיא אסורה לו הואיל ויש לו בה קידושין אם מתה תחתיו יירשנה. וכן הנושא את [ב] הקטנה אעפ"י שאין קידושיה קידושין גמורים אם מתה תחתיו יירשנה. * אבל הפקח שנשא חרשת אם מתה לא יירשנה . והחרש שנשא פקחת ומתה

השגת הראב"ד

* וכן אם הלך וכו' : כתב הראב"ד ז"ל אם תגר דידים אפילו נכנסה עכ"ל :

* אבל אם עדיין וכו' . ואם תגר דידה אפילו נכנסה עכ"ל :

השגת הראב"ד

* אבל הפקח וכו' : כתב הראב"ד ז"ל המחבר הזה למד ירושה מן הכתובה דכיון דפקח שנשא חרשת אם מתה תחתיו לא תקנו לה כתובה מן הכתם אף כאן אינו יורשה וא"כ אף חרש שנשא פקחת כן היא ואי משום שהיא בת דעת ונשאת לו מה שגידה זכתה לו מה שלאחר מיתה לא זכתה לו עכ"ל :

א טור שם סי' ג סמג שם לאוין פא : ב טור שם סי' נד סמג שם : ג טור שם סי' נד סמג עשין פח לאוין פא : ד טור שם סי' קנז וסי' ג הביא כל לשון הטמוד :

פכ"ב א הבעל קודם וכו' . זה מבואר בהרבה מקומות : ומאימתי יזכה בירושתה וכו' . בפרק נערה (כתובות דף מ"ח) משנה ובגמרא הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל או שהיתה לה חצר בדרך ונכנסה עמו ללון אע"פ שכתובתה בבית בעלה מתה אביה יורשה מסרה האב לשלוחי הבעל או שמסרוה שלוחי האב לשלוחי הבעל או שהיתה לו חצר בדרך ונכנסה עמו לשם נישואין אע"פ שכתובתה בבית אביה מתה בעלה יורשה והקשו אמרת נכנסה עמו ללון טעמא דללון הא סתמא לשם נישואין אימא סיפא נכנסה עמו לשם נישואין הא סתמא ללון ותריץ רב אשי תנא סתמי סתמי קתני סתם תגר דידה ללון פי' וכ"ש תגר דאחרים סתם תגר דידיה לנישואין. ולא הוזכר זה בהלכות וגם רבינו לא הוצרך לבארו לפי שמבואר הוא בדבריו שסתם האגרות הם ללון וכשנכנסה ונתייחדה עמו בהגרו בסתם ג"כ מתבאר בדבריו שהואיל ונעשית ברשות בעלה יירשנה , ובזה נסתלק מ"ש הר"א ז"ל בהשגות. ותגר של שניהם כתבו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שדינה כתגר שלה :

ג וכן אם היתה בוגרת וכו' . זה ברור שאשתו ארוסה אם מתה אינו יורשה וכבר נתבאר שלא תכנס לרשות הבעל לירושה בלכתה אליו אא"כ הוא או שלוחיו עמה :

ד הנושא אשה וכו' . מפורש בתוספתא פ"ב מיבמות בין בחייבי לאוין בין בשניות מדבריהם שהבעל יורשה ופשוט הוא שאם אין קידושין תופסים בה כגון חייבי כריתות ומיתות ב"ד שאינו יורשה : וכן הנושא וכו' . זה מבואר בהרבה מקומות ונתבאר בהלכות ביבמות פרק ב"ש דקטנה שלא מיאנה ומתה בעלה יירשנה : אבל הפקח וכו' . זה למד רבינו ממה שאמרו שאין לה כתובה כנזכר פי"ז וכשם שאין לה כתובה ממנו כך אינו יורשה והיא אינה בת דעת שתוכל לזכות לו : והחרש שנשא וכו' . גם זה לא מצאתי מבואר אבל דברי טעם הם כיון שהיא בת דעת

פכ"ב ד וכן הנושא את הקטנה וכו' . בפרק א' מהלכות נחלות כתב רבינו בעל שנשא קטנה שאינה צריכה מיאון אינו יורשה שאין כאן שום אישות :

והחרש שנשא וכו' . כתב ה"ה ג"ז לא מצאתי מבואר עכ"ל . והנה הוא מבואר בירושלמי

משנה למלך

פכ"ב **ב כיצד** האשה שנתארסה ומסרה אביה לבעלה כו' ומתה בדרך כו'. ברייתא בפרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח) וכן אמר שמואל התם לירושתה ופירש"י שמואל אמר לירושתה הוא דמהניא מסירה שאם מתה בדרך בעל יורש נדונייתה דלא"ג דאמר מר אשתו ארוסה מתה אינו יורשה הכא כיון דמסרה אהולי אחיל אב מבשתא מחמת קירוב נישואין ע"כ . וכתב מהרש"ך ח"ג סי' כ"ז דרצה לחלק לענין ירושת הבעל ממאי דשקיל וטרי תלמודא בפרק אע"פ בהנהו בעיי דס"ל לרש"י דכל הסיא שקלא וטריא דשקיל וטרי התם לא הוי אלא לענין תוספת דהיינו מילתא דהוי מדידיה לדידה כו' יעי"ש . והנה בפירוש כתב רש"י (פרק אע"פ) דבעיא דרבין היא לראב"ע וא"כ פשיטא דבעיא דרב אשי דהויא בהא"ל דבעיא דרבין דהוי אליבא דראב"ע ודוק :

וכן

מגדל עוז

פכ"ב **הבעל** קודם עד בעלה יורשה. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח): וכן אם הלך האב עד יירשנה בעלה . פ"ק דקידושין (דף י"א) : כתב הראב"ד ז"ל אם תגר דידיה אפילו נכנסה עכ"ל : ואני אומר זה כתב מפני מה שתירץ רב אשי בגמרא פרק נערה שנתפתתה גמרא מתניתין דלעולם היא ברשות האב כשמקשה דיוקא גופא דברייתא דידה אדידה ומשני רב אשי תנא סתמי סתמי קתני סתם תגר דידה ללון כתם תגר דידיה לנישואין ע"כ , ותפסו הראב"ד ז"ל למסקנא קיימת ורמז"ל תפסו לשיטה בעלמא ולאו דסמכא וכן דעת ר"י אלפס שהשמיטו מן ההלכות : אבל אם עדיין עד בבית בעלה . פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח) : כתב הראב"ד ז"ל ואם תגר דידה אפילו נכנסה עכ"ל : ואני אומר מה שאמרתי כבר בסמוך כי שיטה דרב אשי דאמר תנא סתמי סתמי קתני סתם תגר דידה ללון תפסו הראב"ד ז"ל למסקנא ורמז"ל לשיטה בעלמא ולאו דסמכא וכ"כ ר"י אלפס ז"ל : וכן אם היתה בוגרת עד יורש אותה. פרק נערה שנתפתתה : הנושא אשה שהיא אסורה לו עד תחתיו יירשנה . במסכת גיטין פרק הניזקין (דף נ"ה) : אבל הפקח שנשא חרשת עד ממונה. פרק אע"פ (דף נ"ה) ופ' נערה שנתפתתה : כתב הראב"ד ז"ל המחבר הזה למד ירושה מן הכתובה כו' : ואני אומר בודאי מספר כתובה נלמוד שהרי אמרינן פרק אע"פ ופרק נערה שנתפתתה שתקנו קבורתה תחת ירושתה גם את זו לעומת זו עשה רמז"ל בכוונה שהרי אפילו פקח שנשא חרשת הוה נהו לרבנן לתקוני כתובה

אגא

הגהות מיימוניות

[א] ת"ר (כתובות דף מ"ז) כתב לה פירות כסות וכלים שיבואו עמה מבית אביה לבית בעלה ומתה לא זכה בהן הבעל [בדברים הללו משום] רבי נתן אמרו זכה הבעל (בדברים הללו) פירש"י דבאירוסין מיירי האי פלוגתא דרבנן ור' נתן. והנה ר"ת פסק כרבנן דהא ראב"ע קאי כוותיה דאמר שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה כו' כדאיתא התם ועתה לפי פירש"י דדווקא באירוסין לא זכה אבל נשאת אפילו רבנן דרבי נתן מודו דזוכה הבעל אפילו כי מתת ולא בא לידיה ממון עדיין דמאחר שכתב לה ע"מ שנשאת הקנה לו. וקשיא שהרי ברייתא זו מביא על משנה יתר עליו הבעל וכו' משמע דבנשואה מיירי מאחר דכתב לה ע"מ שיבאו עמה לבית בעלה נמצא שלא התנה ליתן לבעל עד שתנשא לו ומ"ט דרבי נתן דאמר דזוכה ועוד דקאמרינן בסוף המסקנא משום איחתוני והא איחתנו להו וזה הלשון לא שייך אלא בנישואין אבל באירוסין הל"ל משום איקרובי דעתא וכו' כדאמר בריש אע"פ הילכך אומר ר"ת דבנשואה מיירי וטעמא דת"ק דאמר לא זכה הבעל משום דאזיל בתר אומדנא דדעתיה דאב והיינו כראב"ע דאזיל בתר אומדנא כדאמר שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכו' ולפיכך אמר ת"ק לא זכה בהן הבעל דאומדין דעתיה של אב שלא הקנה לו אלא ע"מ שתהנה בתו מהן ורבי נתן לא אזיל בתר אומדנא והלכה כרבנן דראב"ע והלכה כרבנן דרבי נתן כפר"ת והא דתניא בתוספתא ותם לריק כחכם זה המשיא בתו ונתן עליה ממון ולא הספיקו ז' ימי המשתה עד שמתה בתו ה"ז מאבד בתו ומאבד ממונו התם שאני שכבר נתן וזכה בהן הבעל. מכאן פסק ר"ת שבעל לא ינבה נדונייתו לעולם אם מתה אשתו קודם שבא הממון ליד הבעל אפילו בנישואין ואפילו יש לו בנים ממנה דבכל ענין לא זכה כיון שלא בא לידו הממון וכן דן ר"ת היכא דמתה אשה בתוך שנה של חופה שלא יזכה הבעל בנדונייתה והוי של אב. ועוד תיקן ר"ת וגזר חרם ונדוי לא בתורת דין אלא בגזרה היה שאפילו בא לידו הממון בנישואין ומתה אשתו יש לו לבעל לשלם הממון להמיו ואותה התקנה לא עשה אלא בזמן שאין לו בנים הימנה אבל אם זכה ליבנות ממנה שם לא עשה גזירתו. ובס"ת כתב שלא פשטה גזירתו בכל ישראל ועיין בסי' ל"ה ע"כ : [ב] באביאסף מעשה באחד שקיבל קידושי בתו כשהיתה קטנה ובעודה קטנה נפטר האב לעולמו והבת היתה ראויה לירש נכסים מרובים והיתה חולנית והבעה הארוס לכונסה כדי שאם תמות שיירשנה וקרוביה מיחו מלכנוס כדי שלא תפקע ירושת[...] הארוס רצה לכנוס בחזקה ומנעוהו מקצת רבותי כי אמרו אפילו אם ישאנה בעודה קטנ[...] שקידושיה הוו קידושין דאורייתא ונישואין דרבנן דליכא אב למוסרה לחופה הרי היא ב[...] אצלו ואם מתה לא יירשנה כ"א קרוביה הם יירשוה ושאל הארוס פי חכמים וה"ר אפרים מיחה בו ומעמא משום דחופת במקום קנין עומדת ולא לנישואי יתומה קטנה דההוא תקנתא דרבנן הוא אבל הכא כיון דקידושין דבר תורה בעינן חופה נמי לדעת, ושלחו לפני ר"ת ז"ל והשיב על הקטנה שנתקדשה לדעת ומת אביה ועברו עליה י"ב חדש וקטנה היא תימה איך יעלה על לב איש שאינו יורשה שהרי לא נחלקו בהאיש מקדש אלא שלא יבא אביה וימחה בתוך י"ב חדש אבל הכא לא יבא וימחה לעולם ועוד כשהאב קיים ובתוך י"ב חדש טעמא משום מציאתה ומעשה ידיה דהא אמרינן אוקי ממונא בחזקת מריה ואי ירושת נכסים נפלו לה לגבי אב דאיהי גופא לגבי אב ממונא אבל לגבי אח אם מת האב אינה בחזקתו לא למציאה ולא למלאכה א"כ לגבי ירושה שנפלו לה לא בחזקת מריה קרינא בוה דאין אדם מוריש זכות בתו לבנו ולגבייהו ליכא חזקת מריה ותו לאחר י"ב חדש אין האחין יכולין לעכב כדאמרינן באף ע"פ אי ניחא לה אביה מאי נפקא ליה מינה ומשני דילמא מימרדא ונפלה עילויה אבל אחין ליכא למימר הכי ואחין נמי היכא דליכא אב קידושי מצו מקדשי לה ואי בעיא ממאנת וליכא למימר עד שתגדיל ותאמר בפלוני אני רוצה דכיון דמיקדשה תו ליכא הפקר דמפרשי מינה הכל אבל להשיאה לא דאין פוסקין על הקטנה להשיאת כשהיא קטנת דמקלקל וא"כ לדבריהם נישואי קטנה אינו משום הפקר וא"כ כיון שאינו מוחה נישואיה נישואין ויורש אותה אפי' לא קידשה אביה משנכנסה לחופה כב"ה דפרק האשה רבה וכ"ש בשקדשה ואין לומר לא יירשנה בעל וכי אם לא היו קרובים לא תקנו רבנן נישואין אם אינם רוצים והיא קידשה עצמה היכן מצינו שתלו חכמים הדבר בקרובים אלא קטנה תקינו רבנן נישואין כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר בין יש קרובים בין אין קרובין והני נישואין קידושין נינהו דהא אין פוסקין להשיאה וכן כל לשון אותה שמועה דחרש נקטה לשון נישואין ועוד הלא אם היתה גדולה היו כותבין עליה אגרת מרד ע"כ והיאך יוכלו אחיה לעכב מעולם לא תלאוה רבוותא ברצון אחיה אלא ברצונה או ברצון חכמים אם היו רוצים דהא אמרינן משדכין על התינוקות ליארס והיינו ב"ד ודאי איכא אב לא ישדך דאסור לאדם לשדך בתו קטנה אבל יתומה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר ב"ד נזקקין לה וכ"ש אם רוצה היא לשמור עצמה ובדברים שבאו ליד הבעל בחיי אשה זכה בהן הבעל ואם לא באו לידו לא זכה בהן אלא יורשה ויש מסייעין לי ולא מטעמי כי הם משוו ליה כמו מלוה וראוי אבל ל"נ מדנקט תלמודא מתניתין יתר עליו הבעל ועלה קאי ועוד יש ראיות אחרות ע"כ מאביאסף . ועיין דברי ר"ת בענין שכתבתי בראש פרק זה אמנם כת"צ שגם היא חפצה לעשות נישואין נמי ליכא מאן דפליג שאין הקרובים יכולים לעכב כדמשמע בפרק אע"פ :

דעת ולא עוד אלא שלפעמים יש לה כתובה ממנו כשהשיאוה ב״ד אליו כנזכר פי״ד. ובהשגות כתב הראב״ד ז״ל שאע״פ שהיא בת דעת ונשאת לו אינו יורשה שמה שבידה זכתה לו מה שלאחר מיתה לא זכתה לו ע״כ: ה קטנה שנתקדשה וכו׳. בקידושין פרק האיש מקדש (דף מ״ה:) נתקדשה לדעת ונשאת שלא לדעת אביה וכו׳ עד ורב ירמיה בר אבא אמר וכו׳ ופסק רבינו סוף פ״ז מהלכות תרומות כדברי רב הונא וכ״ש הוא לענין ממון שהעמד ממון על חזקתו ולזה כתב בכאן בין בפניו:

ו הורו הגאונים וכו׳. בהלכות פרק אע״פ ודע שלפי שיטתנו שאין כופין הבעל לגרש מחמת שום מרד כמ״ש פי״ד אין צורך להוראה זו שהרי אין כופין הבעל לעולם ואם גירשה מעצמו ודאי אבד ירושתה:

ומתה [ג] יירשנה שהרי היא בת דעת ולדעתה נשאת וזיכתה לו ממונה: ה קטנה שנתקדשה לדעת אביה ונשאת שלא לדעת אביה בין בפניו בין שלא בפניו יכול האב למחות כמו שביארנו. ואפילו שתק האב אם מתה אין הבעל יורשה אלא אם כן רצה האב בנישואיה: ו הורו *הגאונים שהאשה שחלתה ובקשה מבעלה שיגרשנה ותצא בלא כתובה כדי שלא יירשנה אין שומעין לה. ואפילו אמרה אני שונאה אותו ואיני רוצה לעמוד עמו אין שומעין לה ואין דנין אותה כדין מורדת, ודין יפה הוא זה: ז כל [ב]נכסים שיש לאשה בין נכסי צאן ברזל בין נכסי מלוג הבעל אוכל כל פירותיהן בחייה [ג]ואם מתה בחיי בעלה יורש בעלה הכל. לפיכך אם מכרה האשה נכסי מלוג אחר שנשאת אעפ״י שאותן הנכסים נפלו לה קודם שתתארס [ד] הבעל מוציא הפירות מיד הלקוחות [ה] כל ימי חייה. אבל לא * גוף הקרקע שאין לו כלום בגוף נכסי מלוג עד שתמות. מתה בחייו מוציא הגוף מיד הלקוחות בלא דמים. ואם הדמים שלקחה מיד הלקוחות קיימין בעצמן מחזירן ללקוחות. ואינו יכול לומר שמא מציאה הן: ח בד״א [ו] בנכסים הידועין לבעל אבל אם נפלו לה נכסים במדינה אחרת ולא ידע בהן הבעל ומכרה אותן מכרה קיים. [ד]וכן ארוסה שמכרה קודם הנישואין מכרה קיים שאין לבעל בנכסי ארוסתו כלום עד שיכנוס: ט האשה [ה]שכתבה כל נכסיה לאחר בין קרוב בין רחוק קודם שתנשא אע״פ שאם נתגרשה או נתאלמנה תבטל המתנה כמו שיתבאר בהלכות מתנה. אין הבעל [ז] אוכל פירותיהן ואם מתה בחייו אינו יורשן שהרי נתנה אותן קודם שתנשא. וכשתמות בחיי בעלה יקנה מקבל המתנה מתנתו קנין גמור. ולא עוד אלא אפילו נתנה מקצת נכסיה או כולם קודם נישואיה וכתבה למקבל קנה מהיום ולכשארצה שהרי לא קנה קנין גמור עד שתרצה אין הבעל אוכל פירות אותה המתנה. ואם מתה

מעלמו ודאי אבד ירושתה:

ז כל נכסים שיש לאשה וכו׳. מסקנא דגמרא בפרק האשה שנפלו לה נכסים (דף ע״ח:) רב ושמואל דאמרי תרוייהו בין שנפלו לה נכסים עד שלא תתארס בין שנפלו לה נכסים משנתארסה ונשאת [ומכרה] הבעל מוציא מיד הלקוחות ופרק נערה (דף נ׳) א״ר יוסי ברבי חנינא באושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג בחיי בעלה ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות ופי׳ שגוף הקרקע מכור ואם ימות הוא בחייה זכו הלקוחות וכן מבואר בירושלמי פרק הכותב וכן מבואר בדברי רבינו ופשוט הוא. ולכשמתה היא בחייו מוציא הבעל הגוף מתקנת אושא ונחלקו הגאונים ז״ל אם הוא מוציאן בלא דמים ורבינו האיי ז״ל הכריע בלא דמים וכ״כ בהלכות וקי״ל הבעל מוציא מיד הלקוחות בלא דמים ואי איתנהו להנהו דמי דשקלה אתתא מהדר להו ללוקח ולא יכול למימר הבעל דלמא מציאה אשכחה ע״כ. והן הן דברי רבינו. וכתב הרשב״א ז״ל מלשון הרב אלפס ז״ל שכתב דאינו יכול לומר דילמא מציאה אשכחה איכא למימר דה״ה ע״ג דליכא סהדי דהנהו זוזי ממש ניהו דשקלה מלוקח אלא דהניחה זוזי מסתמא אמרינן דאינהו ניהו והוו להו כעין פקדון דאיגלי מילתא דממכרה בטל למפרע ומעות כעין פקדון ניהו אבל אי אהלפינהו אף ע״ג דהילופיהן בידה מסתברא דאינו חייב בעל לשלומי מינייהו ללקוחות דמדשלחה בהו יד קמו זוזי עלה בהלואה ומימר אמר להו אנא מטלטלי שבקה לי וזוזי דידכו קמו עלה בהלואה ואינו משלם. עוד כתב בשם רבינו אפרים ז״ל שאם הבעל מודה שברשותו מכרה אינו מוציא מיד הלקוחות כלום דכשלוחו דמיא ואי בעי לוקח מחרים עליו דבעל דלא עבד הערמה ומאי דמכרה הוה לדעתו ולהנאתו ואי לא מודה אית לן מדינא להחרים חרם סתם בכך עכ״ל:

ח בד״א בנכסים וכו׳. זו סברת ר״ש במשנה פרק האשה (דף ע״ה) שהוא מחלק בין נכסים ידועים לנכסים שאינן ידועים ופי׳ ר״י אלו הן שאינן ידועים כל שיושבת כאן ונפלו לה נכסים במדינת הים ותניא כותיה והלכה כר״ש כמבואר בהלכות וכ״כ ז״ל:

וכן ארוסה וכו׳. מתבאר שם במשנה ובגמרא דדוקא נשאת אבל מכרה קודם הנישואין אין הבעל מוציא מיד הלקוחות:

ט האשה שכתבה כל נכסיה לאחר וכו׳. דין ביטול המתנה אם נתגרשה או נתאלמנה מבואר פ״ו מהלכות זכיה ומתנה והוא דוקא בשכתבה כל נכסיה אבל אם שיירה מקצת מתנתה קיימת כנזכר שם. ודין שאין הבעל אוכל פירות מתבאר בפרק האשה (שם ע״ח ע״ט) בגמרא: ולא עוד אלא וכו׳. שם הקשו על דין מברחת מדתניא הרוצה שתבריח נכסים מבעלה כיצד היא עושה כותבה שטר פסים לאחר דברי רשב״ג וחכ״א רצה משחק בה עד שתכתוב לו מהיום ולכשארצה טעמא דכתבה ליה הכי הא לא כתבה ליה הכי קנינהו לוקח פי׳ מקבל המתנה ותירצו שדין הברייתא הוא במקצת הנכסים וכבר נתבאר פ״ז שדעת רבינו הוא שהאומר ע״מ שירצה פלוני ע״מ שיאמר הן קאמר אף כאן לכשארצה לכשאומר הן הוא. וזהו שכתב רבינו שהרי לא קנה קנין גמור וכו׳ וכן דעת הרשב״א ז״ל ומ״מ לכשתרצה קנה מקבל מתנה ואפילו היו במתנה מטלטלין ובשעה שתרצה אינם ברשותו של מקבל אלא בר״ה לפי שמשעת משיכה קנה לכשתרצה היא כך כתב הרשב״א ז״ל והביא ראיה לזה ועיקר:

בירושלמי דכתובות:

ט האשה שכתבה כל נכסיה לאחר וכו׳. בגמ׳ פריך ואי לא קנינהו לוקח ליקנינהו בעל אמר אביי עשאום כנכסים שאינם ידועים לבעל. וכתב הר״ן פירש״י לשמואל דאמר לא קני בכותבת לו כל נכסיה וכו׳ אבל מדברי הרמב״ם בפרק כ״ב מה״א נראה דלאו לשמואל פרכינן דבמברחת קנה לוקח אם תמות היא בחייו שמתוך אומדן שלה הרי היא כאילו פירשה שאם הבעל ימות בחייה לא תהא מתנה כלום ואם היא תמות בחיי בעלה שזכה בה מקבל מתנה אלא שלא רצתה לפרש כן כי היכי דלא תיהוי לה איבה וכי פרכינן ואי לא קנינהו לוקח ליקנינהו בעל אמהיום ולכשארצה פרכינן דכיון שמתה ולא אמרה אין נמצא שלא קנה לוקח מעולם וא״ה ליקנינהו בעל ועל דרך זה הדבר ברור במברחת שאם מתה אין הבעל יורשה שהרי מקבל מתנה זוכה בנכסים אבל בכותבת לו מהיום ולכשארצה כיון שלא זכה לוקח מעולם נהי דהוו כנכסים שאינם ידועים שהוא סבור שתאמר אין תינח לענין אכילת פירות אבל לענין ירושתה למה לא יירש אותה [וכדאמרינן בנכסים שאינן ידועים שאין הבעל אוכל פירות ואעפ״כ נראין הדברים שהבעל יורש אותם כמ״ש במשנתנו]. והרמב״ם כתב שאע״פ שלא קנה מקבל עד שתרצה אין הבעל אוכל פירות אותה מתנה ואם מתה אינו יורשה ואפשר שהביאו לומר כן דכיון דאמרינן הרוצה שתבריח נכסיה מבעלה כיצד היא עושה כותבת שטר פסים לאחר ובתר הכי אמרינן רצה משחק בה עד שתכתוב לו מהיום ולכשארצה משמע דכי היכי דבשטר פסים נעקרה ירושתה ה״נ בכותבת מהיום ולכשארצה אבל הדבר תימה למה. ואפשר דנהי דבנכסים שאינם ידועים הבעל יורש אותם התם הוא שלא גלתה כלל להקנותם לאחר אבל זו הרי היא כמזכה יורשיה ע״י מקבל מתנה זו שהרי כל עצמה אינה כותבת כן אלא בשביל״ן וכיון דירושת הבעל דרבנן לדעת הרמב״ם כמ״ש בפרק י״ב מה״א בהכי סגי לעקור ירושתה מבעל. זה נ״ל לדעתו ז״ל עכ״ל:

א גם זה כלשון הרי״ף שם: ב טור אה״ע סי׳ פה: ג טור שם סמג עשין מח לאוין פא: ד טור שם סמג שם: ה טור שם סי׳ צ:

שוכרת

משנה למלך

ח וכן ארוסה שמכרה קודם נישואין מכרה קיים כו׳. (א״ה מבואר במשנה ר״פ האשה שנפלו דנשודה ארוסה לא תמכור ואם מכרה או נתנה קיים. ובדברי הרב המחבר בהלכות נחלות יתבאר לך שדעתו ז״ל דגבי מתנה יכולה ליתן לכתחילה ומש״ה לא נקט במתניתין אלא לא תמכור. עוד נידד הרב שם לומר דבסבלונות דידן אף לכתחילה מוכרת יע״ש בתוך תשובתו שנעתיק שם בס״ד):

מתה

הגהות מיימוניות

[ג] כר׳ יהושע לגבי ר״א ואע״ג דאמר התם נראין דברי ר״א מדברי ר׳ יהושע וע״ש ע״כ: [ד] כדאיתא התם מתניתין בחייה ולפירות תקנת אושא בגופה של קרקע ולאחר מיתה ע״ש ע״כ: [ה] כרבותינו דחזרו ונמנו שכן סוברים רב ושמואל ולא כתנאי דמתניתין וכן סובר אבי״ה באביאסף: * [מור שם כתב לפיכך מכרה בטל לאיתר שהוא מוציא מיד הלוקח הגוף והפירות וע״ש]: [ו] ר״ש חולק בין נכסים לנכסים וכו׳ :כר״י דתניא נמי הכי ודלא כרבי יוסי ב״ר חנינא דאמר ידועין מקרקעי ושאינם ידועים מטלטלי וכ״פ בתוספות כר״ש וכן ר״ח: [ז] אמר אביי עשאום כנכסים שאינן ידועים לבעל ואליבא דר״ש. ואר״ת שבמקום שאין שייך לומר זה הטעם כגון אדם שכתב נכסיו לאחר כדי שלא ישתעבד נכסיו לב״ח ולכתובת אשתו דקנה הלוקח מאחר שכתב ע״ם לחבריה ואם לא קנה הרי לא הבריח ודאי נתכוון שיקנה המקבל ועיין בהלכות זכייה ומתנה ע״כ:

מגדל עוז

אלא משום דא״כ ממנעי ולא נסבי לה כדאיתא להדיא פרק חרש (דף קי״ב) דהא קמן שאם כתב לה מאה כתובתה קיימת מפני שרוצה ליזוק בנכסיו כדאיתא התם אלמא ברצון תליא מילתא והאי בר רצון הוא ואקשינן התם אי הכי פקחת בנשאת לחרש נמי לתקון לה כתובה דא״כ ממנעה ולא נסבה ליה ופרקינן יותר ממה שאיש רוצה לישא האשה רוצה לנשא ע״כ. למדנו כי חכמים ראו תועלתן או רצונן ומאן דאית ליה דעת לאקנויי מקנה וכמו שפירש רמז״ל בכאן וגם פ״י ופי״א. ומה שהקשה ראב״ד ז״ל מלאחר מיתה לא ירדתי לסוף דעתו דהא אסיקנא ריש אע״פ תנאי כתובה ככתובה דמי ומאחר שהיא מקנה וזוכה לבעל מה לי מחיים ומה לי לאחר מיתה והלא ירושה מן התורה היא וכל דתקון כעין דאורייתא תקון ואי משום דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מה לי פקח מה לי חרש והא קי״ל דזכין לאדם שלא בפניו אלא ודאי דברי רמז״ל נכונים. במסכת קידושין פרק האיש מקדש (דף מ״ה): קטנה שנתקדשה עד בנשואיה: הורו הגאונים שהאשה שחלתה עד ודין יפה הוא זה. גם ר״י אלפאס כתב כן בהלכות

מסכת כתובות פרק אע״פ (דף נ״ז): כל נכסים שיש לאשה עד בחייה. במסכת כתובות פרק אע״פ: ואם מתה בחיי בעלה. בב״ק פרק החובל (דף פ״ט): לפיכך אם מכרה שלשה עד שתמות. בכתובות פרק נערה שנתפתתה: מתה בחייו עד אינו יורשה. במסכת כתובות פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף פ״ט):

מתה אינו יורשה: י *שומרת יבם[א] יש לה למכור וליתן במתנה נכסים שנפלו לה כשהיא שומרת יבם ואין ליבם פירות אפילו בנכסי צאן ברזל שהכניסה לאחיו עד שיכנוס. מתה כשהיא שומרת יבם יורשיה מאביה יורשין בנכסי מלוג שלה וחצי נכסי צאן ברזל ויורשי הבעל[ב] יורשים כתובתה וחצי נכסי צאן ברזל. ויורשי הבעל חייבין בקבורתה: יא שומרת יבם[ג] כתובתה על כל נכסי בעלה. לפיכך אין היבם יכול למכור בנכסי אחיו בין קודם יבום בין אחר יבום. ואם מכר או נתן מתנה או חלק עם אחיו בנכסי המת בין קודם יבום בין אחר יבום לא עשה כלום שכבר נתחייבו נכסים אלו לאלמנה לגבות מהן כתובתה: יב כנס את יבמתו והניח אחיו פירות מחוברין לקרקע ימכרו וילקח בהן קרקע והיבם אוכל פירותיהן: יג הניח פירות תלושין מן הקרקע וכן אם הניח מעות ומטלטלין הכל של יבם. ומשתמש בהן כמו שירצה ואינה יכולה לעכב. שהמטלטלין אין הכתובה נגבית מהן אלא בתקנת הגאונים ואין כח בתקנה זו למונעו מנכסי אחיו ולאוסרן עליו

א טור סי' ק"ס סמג עשין מ"ח וע"ש בטור שחולק בזה: ב עיין שם בטור: ג טור סי' קסח סמג עשין מח:

השגת הראב"ד

* שומרת יבם וכו': כתב הראב"ד ז"ל טעה בכל אלה דכיון דנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל וזכה בהן הבעל ידו עדיפא מידה וגבי יבם ידו כידה וחולק עמה בפירות נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל הכל שלו ואם מתה הוא יורש אותם כעיקר כתובתה דבמקום יבם כל מה שכתב לה בכתובה הרי הוא בחזקתה כעיקר כתובה. וכמדומה לי שטעה במשנה או משום משנת מי שמת שגורסים בה וכתובתה בחזקת יורשי הבעל ופירשו הגאונים שהמחלוקת שאמרו ב"ה נכסים בחזקתן שיחלקו בנכסי צאן ברזל היא שנויה ודמה לו שמשנה זו דומה לו ואינו כן דבמקום יבם כל מה שכתב בכתובה כעיקר כתובה הוא עכ"ל:

כסף משנה

י מתה כשהיא וכו'. כתב הר"ן בפרק האשה שנפלו בשם הרמב"ן שרבינו מפרש דהויה דאביי ורבא לפרוקי דב"ש איתמר ורבא ה"ק אי נפלו לה כשהיא תחתיו דבעל דכ"ע ידו עדיפא מידה דודאי ס"ל בכל מקום דאיהו מוחזק טפי מינה הילכך לב"ש דמספקא להו זיקה אי נישואין עושה נכסים בחזקת יורשי הבעל הן ומיהו לב"ה פשיטא להו דאפי' אירוסין ודאי אינה עושה הילכך ל"ש נפלו כשהיא שומרת יבם ול"ש כשהיא תחתיו דבעל לעולם נכסים בחזקת יורשי האב ולפיכך כתב דמשפחת בית אביה יורשים נכסי מלוג בכתס דמשמע אפילו נפלו תחתיו דבעל והוא ז"ל מפרש נכסים בחזקתן נכסי צ"ב כפירוש רש"י ומאי בחזקתן יחלוקו עכ"ל:

יג הניח פירות תלושין וכו' ואין כח בתקנה זו למונעו מנכסי אחיו וכו'. כתב *הריב"ש שעכשיו שנוהגים לכתוב בכתובות מטלטלי אגב מקרקעי דמטלטלי משתעבדי מן דינא ולא מן התקנה ימכרו כל מטלטלי בעלה וילקח בהם קרקע והיבם אוכל פירות ואם מכר היבם אפילו המטלטלין או חלק עם אחיו לא עשה כלום ואפילו אם הוא תפוס מטלטלין יוציאו כל הנכסים מידו וילקח בהם קרקע ואפילו אם

* [לשון הריב"ש תמצא בב"י סי' קסח]

מגיד משנה

י שומרת יבם וכו'. משנה פ' האשה (דף פ':) וביבמות בפרק החולץ (דף ל"ח) שומרת יבם שנפלו לה נכסים מודים ב"ש וב"ה שמוכרת ונותנת וקיים וה"ה אם נעשה אלמנה מן האירוסין שאפילו נפלו לה בעודה ארוסה שמוכרת דלא עדיף יבם מבעל: ואין ליבם פירות וכו'. בנכסי מלוג הוא מפני שאין היבם חייב לפדותה כנזכר פי"ח וכבר נתבאר פי"ב שפדייתה כנגד אכילת פירות נכסיה ועוד שאם מתה יורשי אביה יורשין נכסי מלוג שלה כנזכר בסמוך. אבל מ"ש שאפילו בנכסי צאן ברזל אין לו פירות הוא תימה למה לא יזכה במתניתן שהרי אם מתה הוא יורש מתניתן כמבואר בסמוך. ואולי שהוא סובר שאין לו זכות אלא בגוף הקרקע ליורשה אם תמות אבל לא בפירות ולא ידעתי מאין הוציא זה והרבה מן המפרשים חלוקים עליו בזה ודעת הרמב"ן ז"ל ביבמות שבפירות יש לו המחלוקת: מתה כשהיא וכו'. במשנה הנזכרת מתה וכו' ב"ה אומרים נכסים בחזקתן וכתובה בחזקת יורשי הבעל נכסים הנכנסים והיוצאין עמה בחזקת יורשי האב כך היא גירסת רש"י ז"ל ופירש הוא נכסים דהיינו נכסי צאן ברזל בחזקתן ואמרו בפרק מי שמת על לשון כזה בחזקת מי והעלו הואיל והללו באין לירש והללו באין לירש יחלוקו וכתובה דהיינו עיקר ותוספת בחזקת יורשי הבעל ונכסים הנכנסים והיוצאים עמה דהיינו נכסי מלוג בחזקת יורשי האב ודוקא בשנפלו לה בעודה שומרת יבם אבל בשנפלו לה בחיי בעלה ונתאלמנה מן הנישואין דינם כנכסי צאן ברזל וחולקין בהן כך כתב הרשב"א ז"ל שזהו פסק הלכה לפי שיטת רש"י ז"ל. ורבינו סובר כן אלא שאינו מחלק בנכסי מלוג בין נפלו לה בעודה שומרת יבם לנפלו לה מחיים דבעל אלא בכל גווני הן ליורשים. ויש בזה שיטה אחרת לקצת גאונים ז"ל והם גורסין במשנה הכתובה בחזקת יורשי הבעל ואינן גורסין וכתובה וזהו פירושה. נכסים בחזקתן כילד הכתובה ר"ל העיקר ותוספת ונכסי צאן ברזל בחזקת יורשי הבעל ונכסים הנכנסין והיוצאין ר"ל נכסי מלוג בחזקת יורשי האב ודוקא נפלו לה בעודה שומרת יבם אבל נפלו לה בחיי בעלה ונתאלמנה מן הנישואין דינן כנכסי צאן ברזל ואם מתה יורשי הבעל יורשין אותה וזה דעת קצת מפרשים אחרונים. ולר"א ז"ל שיטה אחרת בהשגות שהוא סובר שנכסי צאן ברזל כולן ליבם ונכסי מלוג שנפלו לה תחתיו דבעל יחלוקו ושנפלו לה בעודה שומרת יבם כולן שלה וכתב על רבינו שטעה במה שכתב בזה ולבאר דעות אלו מן הגמרא יארכו הדברים וכבר פירש הרמב"ן ז"ל הסוגיא שביבמות לדעת רבינו ונראה שהוא מסכים לדעתו בכל מ"ש חוץ מאכילת פירות קודם כניסה כמ"ש למעלה. ודע שאין המאמר מועיל בזה כלום וכן כתב רבינו סוף פרק ג' מהלכות נחלות. ומ"ש רבינו ויורשי הבעל חייבין בקבורתה מבואר שם בגמרא:

יא שומרת יבם וכו'. שם (דף פ"א:) אמר רב יוסף כיון דאמור רבנן לא ליזבין אע"ג דזבין לא הוי זביניה זביני דתניא מי שמת והניח שומרת יבם והניח נכסים במאה מנה אע"פ שכתובתה אינו אלא מנה לא ימכור שכל נכסיו אחראים (וערבאין) לכתובתה וכן נפסקה בהלכות עוד בגמרא הלכתא בין יבם ואחר כך חלק (עם אחיו בנכסים) בין חלק ואח"כ יבם לא עשה כלום: יב כנס את יבמתו וכו'. במשנה שם הניח אחיו מעות ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות פירות התלושין מן הקרקע ילקח בהן וכו' וחלקו חכמים בתלושין ואמרו כל הקודם בהן זכה קדמה היא ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ומחלוקתן הוא שר"מ סבר דמטלטלי משתעבדי לכתובה וחכמים סוברים שאין משתעבדין והוא הדין שחולקין בכספים וכן פירש"י ז"ל ומודים שאם קדמה ותפסה שנשתעבדו לה וידוע שהלכה כחכמים שאין המטלטלין משתעבדין לכתובה וכן נתבאר בפרק הכותב שהלכה כר"ע שאין תפיסה מועלת בהן אלא אם כן תפסה מחיים כנזכר פי"ח ובתפסה מחיים לא הוצרך רבינו לבאר שפשוט הוא שכל זמן שהם תחת שיעבודה ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות כדין פירות המחוברין, זהו דין הגמרא לדברי הכל. וכתב רבינו שאע"פ שהכתובה נגבית מן המטלטלין מתקנת גאונים האחרונים אין אומרים ילקח בהן קרקע לפי שאין כח בתקנה זו למונעו מנכסי אחיו וכן כתב בפירוש המשנה שאין הורת הדין מורה בשום פנים שתקנת האחרונים תעכבהו מליטא וליתן בנכסי אחיו וזה כנגד דעת ההלכות שכתבו תניא הרי שהיה נושה באחיו ומת והניח שומרת יבם לא יאמר הואיל ואני יורש הכל החזקתי אלא מוציאין מידו וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות הא מתניתא ר"מ היא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה ואע"ג דלית הלכתא כוותיה כיון דתקינו רבנן השתא למגבא כתובה ממטלטלי עבדינן כוותיה עכ"ל, וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל עשו תקנת האחרונים

משנה למלך

מתה כשהיא שומרת יבם יורשיה מאביה כו'. דין זה נכון מוצאו במשנה פרק האשה פלוגתא דב"ש וב"ה. וז"ל מהריק"ו שורש נ"א ומאחר שבדורות הללו כופין לחלוץ י"ל דכל הנכסים בחזקת יורשי האשה כו' יע"ש. איברא דמתניתין דשומרת יבם שמתה דאזלינן בתר חזקת ממון מרייהו ומפרש בגמרא דמספקא לן אי זיקה נשואין עושה או לא ולפיכך כתובה בחזקת יורשי הבעל א"כ אפי' דנימא דמצות חליצה קודמת וכופין לחלוץ כל זמן שלא חלצה הספק במקומו עומד דאי האי זיקה חשיב כנשואין עד שיחלוץ. איברא דהרוצה לדחוק עצמו ולפרש דע"כ לא מספקא לן אלא היכא דקיימא ליבום ולחליצה וכשמיבמה איגלאי מילתא דכנשואה הויא כיון דהויא זקוקה מקודם אבל כשעומדת ע"כ לחליצה לא מהניא האי זיקה לספוקה כנשואה וזה דוחק. איברא דמה שכתב מר"י בר אברהם אין להוכיח שכשעומד לחליצה אין יורש נכסי צ"ב דיבמה, דהתם בנכסי המת קיימי דהאב קודם לכל יוצאי ירכו וכל זמן שלא ייבם אינו נכנס במקום המת בנכסיו וכיון שכופין לחלוץ מש"ה היה הדין עם האב ליקח הפקדון דהוא קודם וע"כ אין הבן יכול ליבם, אבל בנכסי היבמה דמספקא לן אי זיקה נשואין הוי כנשואה לעולם אפילו בעומד לחליצה אם מתה יורשה וכמו שפירשתי סוגיית הגמרא ואין להכריח מכאן כפירוש השני. גם מה שנסתייע מהסמ"ג לא נראה כלל להכריח זה דלר"ח דפסק דנכסים בחזקתם היינו בחזקת יורשי הבעל ומשמע בהחולץ ובהאשה שנפלו דב"ש לא פליגי אב"ה בהאי ולב"ש קיימא לכו דפטר העומד לגבות כגבוי דמי ולפי זה איך מוקמי בחזקת יורשי הבעל דהא יורשי

לחם משנה

פכ"ב י שומרת יבם יש לה למכור וליתן במתנה וכו'. כתב ה"ה וה"ה אם נעשה אלמנה מן האירוסין שאפילו נפלו לה וכו'. קשה דכשנפלו לה בעודה ארוסה לא תמכור לכתחילה כדקאמרינן בגמרא וא"כ היכי קאמר דמוכרת משום דלא עדיף מבעל. ואולי יש לומר דמאי דקאמר ה"ה לא הוי אלא בדיעבד, או נאמר דכיון דבשם בדיעבד מכור כאן מעלין ליה דרגא דאפילו לכתחילה, ולשון דלא עדיף קשה לזה: ואין ליבם וכו'. כתב ה"ה מפני שאין היבם חייב לפדותה. עיין בהר"ן שהוא הקשה שם על טעם זה ונראה דלזה כתב ה"ס ועוד: וכן

מגדל עוז

שומרת יבם יש לה למכור עד חייבין בקבורתה. פרק החולץ (דף ל"ח) ופרק האשה שנפלו לה נכסים (דף פ'): כתב הראב"ד טעה בכל אלה וכו': ואני אומר חלילה לו מלטעות בכת הדמיון שכבר הקדמתי כמה פעמים שלכך קרא לחיבור הזה משנה תורה שהוא ככתב הנשתוון מדרך ארוכה לקצרה ולא סידר דבר מדעתו אא"כ ביארו אמנם הסכים כדעת הגאונים ורבינו שמשון מקוצי ורבותינו בעלי התוספות ובעל הלכות גדולות בתלמוד הערוך ביבמות פרק החולץ (דף ל"ח ע"ב) ומייתי לה בכתובות פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף פ' ע"ב) דתנן שומרת יבם שנפלו לה נכסים ב"ש וב"ה מודים שמוכרת ונותנת וקיים מתה מה יעשו בכתובתה ובנכסים הנכנסים והיוצאין עמה ב"ש אומרים יחלוקו יורשי הבעל עם יורשי האב וב"ה אומרים נכסים בחזקתן וכתובה בחזקת יורשי הבעל נכסים הנכנסין והיוצאין עמה בחזקת יורשי האב ושקלינן וטרינן עלה טובא עד דאסיקנא אביי אמר רישא דנפלו לה כשהיא שומרת יבם וסיפא דנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל וקסבר אביי ידו כידה א"ל רבא אי דנפלו לה כשהיא תחתיו דבעל כ"ע לא פליגי דידו עדיפא מידה אלא [אמר רבא] אידי ואידי [דנפלו לה] כשהיא שומרת יבם רישא דלא עבד בה מאמר וסיפא דעבד בה מאמר ושקלי וטרו על פלוגתיה עד דאסיק אמר רב פפא דיקא מתניתין כוותיה דאביי. ואם הראב"ד ז"ל פוסק כרבא לגבי דאביי כללא דתלמודא בר מיע"ל קג"ם ר"מ ז"ל הסכים כאשר פסקו כל רבותינו הנזכרים כאביי משום דדייק רב פפא מתניתין כוותיה ופירשו כדברי הגאונים ז"ל שיחלוקו בנכסי צאן ברזל ומאי דלא מנייה ביע"ל קג"ם משום דפליגי בה אמוראי פרק מי שמת ואסיקנא התם יחלוקו וכן תני בר קפרא יחלוקו וכזה עלו דברי ר"מ ז"ל כהוגן שהסכים כדעת עמודי עולם ומופתיו וכרכותיו: שומרת יבם כתובתה עד לגבות מהן כתובתה. ביבמות פרק החולץ (דף ל"ח) ובכתובות פרק האשה שנפלו (דף פ'): כנס את יבמתו עד ויקן בהם. בכתובות פרק האשה שנפלו:

האחרונים כאילו היו משועבדים בדין המנה ובעיטור כתב ס גאון כדעת רבינו. ונראה שאפילו לדעת רבינו אם כתוב בכתובה מטלטלי אגב מקרקעי שלוקחין קרקע מן המטלטלים שהניח האב שהרי משועבדין הן לה מן הדין ולא מן התקנה כנזכר פי״ו :

יד יבמה שלא היתה לה וכו׳. במשנה שם אם כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר ובלבד שתהיה כתובתה על נכסי בעלה הראשון ובגמרא (שם פ״ב:) ואי ליה לה מראשון אית לה מפני כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה : טו האשה שמכרה וכו׳. כשנתנה לבעלה מבואר הוא פרק חזקת הבתים (ב״ב דף מ״ט) שאין לאיש *ראיה בנכסי צאן

עליו באחריות זו שלא ישא ויתן בהם : יד איבמה שלא היתה לה כתובה או שמחלה כתובתה זכה בנכסי אחיו ומוכר ונותן כחפצו. וכשיכנוס את יבמתו יכתוב לה כתובה מאה ויהיו כל נכסיו אחראין לכתובתה כשאר כל הנשים [ח] שיש להן כתובה : טו בהאשה שמכרה או שנתנה אחר שנשאת בנכסי צאן ברזל בין לבעלה בין לאחרים לא עשתה כלום. * וכן בעל שמכר קרקע בנכסי אשתו בין נכסי צאן ברזל בין נכסי מלוג לא עשה כלום : טז גמכר מטלטלין של נכסי צאן ברזל אף ע״פ שאינו רשאי אם מכר ממכרו ממכר. *מכרו שניהם בנכסי מלוג בין שלקח מן האיש תחלה וחזר ולקח מן [ט] האשה בין שלקח מן האשה וחזר ולקח מן דהאיש מכרן קיים : יז וכן יהאשה שמכרה או נתנה נכסי מלוג לבעלה ממכרה ומתנתה קיימין ואינה יכולה לומר בנכסי מלוג נחת רוח עשיתי לבעלי. אבל בשאר נכסים יש לה לומר : יח כיצד האשה שמכרה או נתנה לבעלה מנכסי צאן ברזל בין קרקע בין מטלטלין או שדה שייחד לה בכתובתה או שדה שכתב לה בכתובתה או שדה שהכנים לה שום משלו לא קנה בעלה. ואע״פ שקנו מיד

ג שם: ד טור שם סי׳ ל סמג עשין מח : א עיין בטור שם סי׳ ל: ב טור שם סי׳ ל ולא סמג עשין מח :

ברזל של אשתו שיכולה **לטעון נחת רוח עשיתי לבעלי וכשנתנה לאחרים או מכרה פשוט הוא שאין מעשיה כלום אלא א״כ רצה הבעל אח״כ אבל ודאי אם רצה הבעל לקיים מקיים דהו״ל קנו מן האשה והזרו וקנו מן האיש שהמקח קיים כנזכר פרק הניזקין (גיטין (דף נ״ה:) ונתבאר פ״ל מהלכות מכירה : וכן הבעל כו׳. בנכסי צאן ברזל מפורש בגמרא פרק חזקת הבתים (ב״ב דף נ׳) שמקחו בטל כנזכר פרק ל׳ מהלכות מכירה ופי׳ מקחו בטל מיד וזהו דעת הרבה מן המפרשים ז״ל דודאי בנכסי צאן ברזל בטל מיד. ובהשגות א״א לא מצאתי בנכסי צאן ברזל וכו׳ והירושלמי שהזכיר בשדה שעשאו לה אפותיקי היא ושם השוו נכסי צאן ברזל שהכניסה לו לאפותיקי. ודעת הרמב״ן ז״ל לפסוק בנכסי צאן ברזל שמקחו בטל לאלתר משום שבח בית אביה ואף הרשב״א ז״ל הסכים לדעת רבינו בנכסי צאן ברזל וזה דעת הגאונים ז״ל ועיקר. ודין האפותיקי כתבתי בו פ״ל מהלכות מכירה ופי״ח מהלכות מלוה ולוה. ומ״ש רבינו בנכסי מלוג מבואר בגמרא פרק אלמנה לכ״ג (דף ס״ו:) ואמרו בירושלמי שאפילו מכר הבעל ומתה האשה בחיי הבעל המכר בטל לפי שאין לבעל בשעת מכירה בגוף הקרקע כלום : טז מכר מטלטלין וכו׳. זה הדין לדעת הר״א ז״ל ודאי אמת הוא דלא עדיפי מקרקעי שהוא סובר שאם מכרו מכרו קיים אבל הרשב״א ז״ל והרמב״ן ז״ל נחלקו בזה ואמרו שאפילו במטלטלין המכר בטל וכבר הארכתי בזה פרק ל׳ מהלכות מכירה ושם כתבתי שדעת רבינו האיי כדעת רבינו :

אם היה חייב לאחיו חוב צריך להוציאו מידו וילקח בו קרקע :
טו האשה שמכרה או נתנה אחר שנשאת בנצ״ב וכו׳ לא עשתה כלום. כתב הריב״ש שאין בכלל זה אם נתקבלה נדונייתה ומחלה השיעבוד דהא ודאי פשיטא דמועיל :
יח כיצד האשה שמכרה וכו׳ או נתנה לבעלה מנצ״ב וכו׳. כתב ה״ה יש דברים בהשגות שנראה מהם שאם מחלה כתובתה לבעלה

השגת הראב״ד

* וכן בעל שמכר וכו׳ : כתב הראב״ד ז״ל לא מצאתי מנכסי צאן ברזל שלא יהא מכרו קיים עד שיהא לעת הגבוי אלא רשב״ג ורבנן פליגי עליה בירושלמי פרק אלמנה לכ״ג עכ״ל :

* מכרו שניהם וכו׳ *חוזרת כו׳ : כתב הראב״ד ז״ל ולמה חוזרת ואם יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי ותגבה ממנו בטול מקח למה ואיזה נחת רוח יהיה לו כשתחזור ותבטל מקחו ואי הייא לך הא נמי קשיא לי מה בין נותנת לבעלה למוחלת כתובתה לבעלה מי לא עסקינן שנתנהול כתובתה לבעלה שיהו שלשה שדות בכללה והלא אמרו תוספת כתובה ככתובה לנמכרת ולמוחלת, ולא היא מוחלת עיקר שעבודה מהלה ומעיקרו מעקרת אבל מוכרת ונותנת לא עקרה לעיקר שיעבודה וכדקיימא קיימא ומגיא למימר נחת רוח עשיתי לבעלי עכ״ל :
(*השגה זו נמשכת לפיסקא יח)

מכרו שניהם וכו׳. מפורש בגמרא פרק חזקת הבתים (דף נ׳) ובהלכות : יז וכן האשה וכו׳. ג״ז מבואר שם שאף לבעל עצמו אינה יכולה לטעון נחת רוח עשיתי לבעלי והטעם שכיון שגוף נכסי מלוג הוא שלה לא הויא ליה איבה אי לא הות מזבנא אותם אליו או לאחרים ומתוך כך אינה יכולה לטעון נחת רוח : יח כיצד האשה שמכרה וכו׳. שם מבואר פרק חזקת הבתים. וענין השלש שדות שהזכיר רבינו כבר ביארתיו לדעתו פרק ל׳ מהלכות מכירה. ויש בזה דברים בהשגות שנראה מהם שאם מחלה כתובתה לבעלה ואפי׳ שלש
* נ״ל שצ״ל חזקה : ** נ״ע דנראה דסוגיא דגמרא בנכסי מלוג קאמר :

לחם משנה

טו וכן בעל שמכר קרקע בנכסי אשתו כו׳. כתב ה״ה בהשגות א״א לא מצאתי בנכסי צאן ברזל וכו׳. וא״ת דה״ה הבין בדברי הראב״ד ז״ל דהוא מכחיש לרבינו בענין הדין דהוא מכור עד שעת גבייה וזהו שכתב שהוא מחלוקת רשב״ג ורבנן והלכה כרבנן דקאמרי דעד שעת גבייה הוא מכור כדקאמר בירושלמי ומוכיח כן מפני שכתב ה״ה למטה גבי מכר במטלטלין זה הדין לדעת הראב״ד ז״ל ודאי אמת הוא דלא עדיפי ממקרקעי שהוא סובר וכו׳. והיכן כתב הראב״ד ז״ל אם לא שהבין כאן כן ה״ה. אבל קשה לזה שכתב בפרק י״ח מהלכות מלוה המגדל עוז ז״ל לשון הראב״ד בשם הרמב״ן ז״ל שכתב שם שפסק בההיא כרשב״ג ומכרו בטל וא״כ הוא מסכים לדעת רבינו. אבל נראה לי עיקר השגתו שדעתו כך היא דקשה על דברי רבינו דדין זה ודאי הוציאו מן הירושלמי שהוזכר שם גבי נכסי צאן ברזל דלא מצאנו מקום אחר שיוציאנו משם. ולפי הפירוש שמפרש הירושלמי בפרק י״ח מהלכות מלוה היה לו לפרש כאן דהיינו דוקא כשמכרו לעולם אז אינו מכור אבל אם מכרו עד שעת גבייה מכור כמו שכתב שם וזהו שכתב הראב״ד ז״ל וזה אי אפשר להוציאו אלא משם וכפי הפירוש שהוא מפרש הירושלמי אי אפשר שיוציאנו משם. ולי נראה לתרץ לדעת רבינו דסמך כאן על מה שכתב בפרק י״ח מהלכות מלוה ולוה וכאן איירי כשמכרו לעולם ולכך אינו מכור : טז מכר מטלטלין של נכסי צאן ברזל וכו׳. כתב ה״ה שזה הדין פשוט לדעת הראב״ד ז״ל דלא עדיף ממקרקעי שהוא סובר שאם מכרו וכו׳ קשה דבמקרקעי לא הוי אלא עד שעת גבייה דבהדיא אמרו בגמרא הבעל מוציא מיד הלקוחות והכא במטלטלין הוי המכר לעולם. וי״ל דבמטלטלין לא שייך לומר עד שעת גבייה דאין שם גבייה ולכך בדין הוא דליהוי לעולם :

יח כיצד האשה שמכרה או נתנה לבעלה מנכסי צאן ברזל וכו׳ או שדה שהכנים לה שום משלו וכו׳. ה״ה בפרק שלישי מהלכות מכירה פירש דרבינו מפרש שדה שכתב לה

משנה למלך

יורשי האשה מוחזקין כאילו גבוהו ולזה אמר דלהאי ספיקא דזיקת נישואין לעולם לא הוי כגבוי עד שתחלוץ. ואפילו ימות כיון דקיימא לחליצה ולגבות אח״כ כגבוי דמי וליכוי בחזקת יורשי האשה לזה קאמר דמתה מייבם ולאו לגבות קיימי וכיון שכן בחזקת יורשי הבעל קיימי דהם יורשים את אחיו ומתה ומספקא לן אי זיקת נשואה כנשואה מוקמינן בחזקה דידהו לכ״ע ואפילו לב״ש כיון דלאו לגבות קאי וצ״ע :
טז מכר מטלטלין של נכסי צאן ברזל וכו׳. עיין בפרק האשה (דף פ׳) אמתניתין דמתה מה יעשו בכתובתה שכתב (רב״י ז״ל) בכתובתה בנדוניא שהכניסה לו ושמין לו בכתובתה וקבל עליו אחריותן ורשאי להוציאן ע״כ. וצ״ע דלכ״ע אינו רשאי להוציאם. (*א״ה עיין בפרק אלמנה לכ״ג (דף ס״ו:) ברש״י והרא״ש לשם) :
יח כיצד האשה שמכרה וכו׳. (*א״ה עיין בדברי הרב המחבר פרק ג׳ מהלכות מכירה דין ג׳) :

מגדל עוז

יבמה שלא היתה עד שיש להן כתובה. פרק המולן ופרק האשה שנפלו וכן איתא בירושלמי דהאשה שנפלו בברייתא דר׳ אושעיא : האשה שמכרה עד לא עשתה כלום. פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף ע״ח) ופרק חזקת הבתים (דף מ״ח): וכן הבעל עד לא עשה כלום. בהלכות פרק האשה שנפלו ופרק חזקת הבתים : כתב הראב״ד לא מצאתי מנכסי צאן ברזל וכו׳ : ואני אומר באותו ירושלמי עצמו שמלא ביבמות לפרק אלמנה לכ״ג אסיקנא לר״י כרשב״ג וכשמכרן לשעה דוקא אבל מכרן לעולם דברי הכל אינן מכורין ובבבלי פרק חזקת הבתים (דף מ״ט ע״ב) על מתניתין דאין לאיש חזקה בנכסי אשתו מתמה הא ראיה יה ותימא נחת רוח עשיתי לבעלי מי לא תנן בגיטין פרק הניזקין (דף נ״ה) לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל אלמא אמרה נחת רוח עשיתי לבעלי הכא נמי תימא נחת רוח עשיתי לבעלי ופרקינן הא איתמר עלה אמר רבה בר רב הונא באותן שלש שדות כו׳ ושיילינן [הני שלש שדות כו׳] למעוטי מאי אילימא למעוטי שאר נכסים (פירש ר״י אלפאס ז״ל שכן נכסי צאן ברזל) כ״ש דהויא ליה איבה כלומר כ״ש שהיא יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי כדי שלא תהיה לו איבה עמי ויאמר לי עיניך נתת בגירושין ובמיתה ומדקא מקשה תלמודא הכי להדיא מכלל דקים ליה לתלמודא דבנכסי צאן ברזל פשוט הוא שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי והמכר בטל ולשון בטל לגמרי משמע ואפילו לשעה בלשון הירושלמי לא עשה ולא כלום וזה כלשון ר״מ ז״ל ועוד דהא בכתובות פרק מי שהיה נשוי (דף צ״ה) על מתניתין דמי שהיה נשוי שתי נשים ומכר את שדהו וכתבה הראשונה ללוקח דין ודברים שקלינן וטרינן עד דאסיקנא בשקנו מידה ושיילינן וכי קנו מידה מאי הוי תימא נחת רוח עשיתי לבעלי אלמא אפילו קנו מידה פשיטא ליה לתלמודא דלא עשה ולא כלום וכ״כ ר״י אלפאס בחזקת הבתים וז״ל ושמעינן מינה בין נכסי דידה דאינון נכסי צאן ברזל ובין נכסי דבעל דמשעבדי לכתובה אם לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה בכולהו יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי וכן הלכה עכ״ל וכן הסכימו המפרשים ז״ל פרק הניזקין : מכר מטלטלין עד ממכרו ממכר. פרק אלמנה לכ״ג (דף ס״ו) : מכרו שניהם בנכסי מלוג עד כמו שבארנו : כתב הראב״ד ז״ל ולמה חוזרת וכו׳ : ואני אומר לא ירדתי לסוף דעתו באלו הדברים שהרי בלשון התלמוד מקחו בטל קתני וכמ״ש בסמוך וא״כ מה מקום להקשות בטול מקח למה ועוד מאי קושיא אי זו נחת רוח יהיה לו כשתחזיר ותבטל המקח והלא נחת רוח שהיא אומרת ע״ה שעשתה לו באותה שעה כדי שלא יהיה להם איבה עד עתה שאינה רוצה לבטל וכבר כתבתי בסמוך מה שמספיק להצדיק דברי ר״מ ז״ל גם בזה וכדאסיקנא לה פרק חזקת הבתים (דף נ׳) באותן שלש שדות אחת שכתב לה בכתובתה ואחת שייחד לה בכתובתה ואחת שהכניסה לו שום משלה וא״ת שהכניסה לו שום משלה והם נכסי צאן ברזל ושיילינן למעוטי מאי וכו׳ כדלעיל עד והלא למעוטי נכסי מלוג הא אמר אמימר איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג לא עשו ולא כלום ופרקינן כי איתמר דאמימר היכא דזבין איהו ומית דאתיא איהי ומפקא א״כ דזבנה איהי ומתה ואתא איהו ומפיק בתקנתא דרבנן וכדר׳ יוסי ב״ר חנינא דאמר ר׳ יוסי ב״ר חנינא באושא התקינו האשה שמכרה בנכסי מלוג ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות אבל היכא דזבינו תרוייהו לעלמא אי נמי זבנה איהי לדידיה זביניה זביני. גם מה שתמה הראב״ד מה בין נותנת למוחלת רואה אני פרק כתבה

הגהות מיימוניות

[ח] עיין בהלכות מכירה פרק י׳ : [ט] עיין בח״ת בגמרא ולא לאיש חזקה בנכסי אשתו ע״ב :

שלא שדות הקיימים שמחילתה מחילה מפני שעקרה שיעבודה מעיקרו משא"כ במוכרת או נותנת. ואין כן דעת רבינו והרמב"ן והרשב"א ז"ל ואין מחילתה לבעלה מועלת אלא בעיקר כתובה ותוספת משום דבהנהו לא הויא ליה איבה אי לא הות מחלה להו הילכך כשמחלתן מחילתה מחילה וכן כתבתי פי"ז :

יט נכסי צאן ברזל שאבדו. זו סברת רבינו בלא ראיה מן הגמרא והיה באפשר לומר שכשם שאין מתנתה אליו בגופן מועלת כלום כך מחילתן בשיעבודן אינה מועלת כלום ויכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי בהיותי מוחלת אותן לו דאי לא הויא ליה איבה. אבל רבינו הכריע שהרי זה דומה למחזרת נכסי צאן ברזל לנכסי מלוג וכיון שהבעל לא לקחן לעצמו אלא שנגנבו או שאבדו יכולה למחול לו השיעבוד ולעשותן כנכסי מלוג אבל לתתן אליו בין קרקעי בין מטלטלין יכולה היא לטעון נחת רוח. וההשגות בזה דברים לא נתבררו לי :

מיד האשה ברצונה חוזרת בכל עת שתרצה. שלא נתנה ולא מכרה אלא מפני שלום ביתה. לפיכך אין לבעל ראיה בנכסי אשתו כלל חוץ מנכסי מלוג כמו שביארנו :

יט [א]נכסי צאן ברזל שאבדו או שנגנבו ומחלה האשה אותם לבעלה וקנו ממנה בעדים יראה לי *שאינה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. הא למה זה דומה למי שקנו מידה שאין לה אחריות שהחזירה נכסים אלו נכסי מלוג. שהרי אין הבעל מביא ראייה ליטול כלום ולא להחזיק בנכסים אלא להפטר מתביעתה מלשלם. אבל אם נתנה לו מתנה מטלטלי צאן ברזל הקיימין לא קנה מפני שיש לה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי : **כ** [ב]בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה כלום. מפני שלא התקינו פירות לאיש אלא כדי [י] להרויח בהוצאת הבית. לפיכך אם מכר לפירות ולקח אותן המעות לסחורה שומעין לו : **כא** [כ] היו לאשה כספים. אם נכסי צאן ברזל הן הרי זה נושא ונותן בהן. ואם נכסי מלוג הן בין שהכניסה אותן לו בין שנפלו לה בירושה או נתנו לה במתנה או נפלו לה מטלטלין או נתנו לה הרי אלו ימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירותיהן : **כב** וכן [ג]האשה שחבלו בה אחרים כל המעות הראויות לתת לה ילקח בהן קרקע והבעל אוכל פירותיהן כמו שיתבאר בהלכות חובל : **כג** נפלו לה עבדים אע"פ שהן זקנים לא ימכרו [ל] מפני שבח בית אביה. *נפלו לה זיתים וגפנים ולא היה לה בגוף הקרקע שהאילנות בה כלום. אם עושין כדי טיפולן לא ימכרו מפני שבח בית אביה ואם לאו הרי אלו ימכרו לעצים וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות : **כד** נפלו לה פירות מחוברין לקרקע הרי אלו של בעל. תלושין מן הקרקע שלה וימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות. אבל המגרש את אשתו והיו לה פירות מחוברין לקרקע בשעת גירושין

השגת הראב"ד

* שאינה יכולה לומר וכו' : כתב הראב"ד ז"ל יצא וילמד לנערים ואינו מחלה כל כתובתה לבעלה היינו אומרים נחת רוח עשתה לבעלה מעתה אפילו בלא קנין עכ"ל :

לבעלי' וכו'. ואין כן דעת רבינו והרמב"ן והרשב"א ואין מחילתה לבעלה מועלת אלא בעיקר הכתובה והתוספת וכו'. ואני אומר שמדקדוק דברי רבינו נראה דהא דלא מהני מחילתה או מכירתה לבעלה בנ"ב דוקא בשטענה נחת רוח עשיתי לבעלי אבל כל זמן שלא טענה כן מחילתה ומכירתה לבעלה קיימים שהרי כתב חוזרת בכל עת שתרצה שלא נתנה ולא מכרה אלא מפני שלום ביתה משמע בהדיא דלא מהניא האי טענה אלא לענין שתחזור בכל עת שתרצה אבל כל זמן שלא חזרה מחילתה ומכירתה קיימים. ובמ"ש ה"ה בדעת רבינו שאם מחלה נ"ב לבעלה יכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי יש לדון דרבינו לא איירי אלא במוכרת או נותנת ולא במוחלת ואיכא לאפלוגי בינייהו כעין מהי דמפליג הרא"ש בתשובה דמוכרת או נותנת לבעלה אינה אלא במסלקת שיעבודה מאותם קרקעות ובהא שייך איבה לומר עיניך נתת בגירושין ומיתה [אבל במוחלת לא מצי בעל לומר עיניך נתת בגירושין ומיתה] דאדרבה כל זמן שכתובתה מרובה לא תהא קלה בעיניו לגרשה ואדרבה היא תאמר לו עיניך נתת בגירושין כדי שאהא קלה בעיניך :

כג נפלו לה עבדים זקנים וכו'. הטור כתב איני יודע למה פסק חד כחכמים וחד כרשב"ג ע"כ. וגירסתו הטעתו שהיה גורס בשניהם רשב"ג והאמת שהיה גורס רבינו גבי זיתים ר' יהודה במקום רשב"ג וכמ"ש ה"ה והר"ן :

וכן

כ בעל שמכר וכו'. פירות קרקע של נכסי מלוג. ומבואר הוא בכתובות פרק האשה (דף פ'.) והלכתא בעל שמכר קרקע לפירות לא עשה ולא כלום מ"ט אמר אביי חיישינן שמא תכסיף רבא אמר משום רווח ביתא מאי בינייהו איכא בינייהו ארעא דמקרבא למתא. פי' שמא תכסיף שהלוקח יכחישנה ליכא שהרי תמיד יראנה מתוך שהיא קרובה לעיר א"נ בעל ארים פי' שמא תכסיף ליכא שהרי הוא עצמו ארים עם הלוקח ויזהר שלא תתקלקל ובהני תרי גווני לרבא לא עשה כלום דהא ליכא ריווח ביתא ותו איכא בינייהו זוזי דעביד עסקא דלרבא הא איכא רווח ביתא ומה שעשה עשוי וידוע שהלכה כרבא לגבי אביי :

כא היו לאשה כספים וכו'. כשהן בנכסי צאן ברזל מפורש בירושלמי פרק מציאת האשה שנושא ונותן בהם והביאוהו בהלכות ובדין הוא שהרי אחריותן עליו. וכשהן בנכסי מלוג מבואר במשנה פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף ע"ט) כספים ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות :

כב וכן האשה וכו'. דין החבלה מהו שלו ומהו שלה שילקח ממנו קרקע מבואר במשנה פרק מציאת האשה (כתובות ס"ה :) ונתבאר פ"ד מהלכות חובל ומזיק :

כג נפלו לה עבדים וכו'. בפרק האשה (דף ע"ט:) [משנה] נפלו לה עבדים ושפחות זקנים ימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות רשב"ג אומר לא תמכור מפני שהן שבח בית אביה נפלו לה זיתים וגפנים זקנים ימכרו וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות רבי יהודה אומר לא תמכור מפני שהן שבח בית אביה. כך מצאתי הנוסחא במקצת ספרים בההיא דעבדים רשב"ג ובההיא דזיתים רבי יהודה וזו היא נוסחת רבינו ולזה פסק בעבדים כרשב"ג דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וכו' ובזיתים וגפנים פסק כסתם משנה שלא כדברי ר"י ואמרו בגמרא מחלוקת בשנפלו לה בשדה שאינה שלה אבל בשדה שלה דברי הכל לא תמכור מפני שבח בית אביה. ובירושלמי מתניתין כשאין עושין כדי טיפולן אבל אם עושין לא תמכור שעדיין כבוד בית אביה קיים והביאוהו בהלכות ונתבארו דברי רבינו. ולא תמכור פירש"י ז"ל יכולה היא לעכב ע"כ :

כד נפלו לה פירות וכו'. במשנה שם (דף ע"ט) דין המחוברים מחלוקת ר"מ וחכמים ופסק הלכה כחכמים ודין התלושין דברי הכל : אבל המגרש וכו'. דין התלושין סוף

א לשון זה שם בטור סי' ל : ב טור שם סי' פה וע"ש : ג טור שם סי' פג : ד טור שם סי' פה סמג שם וע"ש בטור בדין זה :

* (בכאן חזר בו הרמב"ם מפירושו שם שפסק כרבי יהודה וכאן כת"ק) :

לחם משנה

לה בכתובתה היינו נכסי צאן ברזל וכן נראה ממה שכתב שם רבינו שהכניסה לו בנדונייתא. וקשה דבכאן כתב מנכסי צאן ברזל או שדה שייחד או שדה שכתב וכו' משמע דהרי מילי ניניהו ומפרש כפירוש המפרשים. ונראה דרבינו מפרש מה שאמרו בגמרא איצטריך למעוטי שאר נכסים כפירוש הרי"ף ז"ל שפירש בהלכות נכסי צאן ברזל דאי אפשר לפרש שאר נכסים נכסי הבעל דא"כ לא אתי שפיר מאי דקאמר כ"ש דתיהוי ליה איבה ומשמע דהוי מקחו בטל לאלתר דרבינו סובר דבשאר נכסי הבעל מקחו קיים עד שעת גבייה וכדכתב בפרק שלשים מהלכות מכירה. ואם נפרש כפירוש התוספות שפירשו שם דוחק הוא לכך הוא מפרש כך איצטריך למעוטי שאר נכסים דהיינו נכסי צאן ברזל ולפי זה מאי דקאמר שכתב לכתובתה היינו שייחד לה הבעל בנדונייתא וכדכתב ה"ה בשם יש מי שפירש לזה אמר דכ"ש דתיהוי ליה איבה ומקחו בטל לאלתר אלא ודאי דלא ממעט נכסי צאן ברזל ופירוש כתב לה בכתובתה הוי בין שייחד לה הבעל בנדונייתא כדסליק אדעתין עד השתא ובין נכסי צאן ברזל שר"ל שייחד לה בנדונייתה ולכך כיון דהאי כתב לה כתובה כולל כל השני דברים עביד שפיר רבינו שכתב כאן נכסי צאן ברזל או שכתב לה בכתובתה שהוא הפירוש הראשון ושם כתב שהכניסה לו בנדונייתא מפני דגם זה הפירוש נכנס בכלל ורבינו סמך במקום אחד על מקום אחר ולא הוצרך להאריך ולבאר :

חוזרת בכל עת שתרצה וכו'. בהשגות הקשה דלמה חוזרת דאי מטעמא דנחת רוח אם כן עתה מה נחת רוח עבדה ולכך סבירא ליה דאינה חוזרת. עוד הקשה דמה בין נותנת לבעלה למוחלת וכי היכי דמוחלת כתובתה אע"ג דמכר גם כן שיעבוד השדות המיוחדות לה שהרי בכל מחילה הכתובה הוא כל שעבוד אשר בה והביא ראיה לזה ממה שאמרו בריש פרק אע"פ דכשמחלה הכתובה מחלה התנאי וא"כ כיון דהתם מהני אמאי בנותנת לא מהני ותירץ דהנתינה אינה עוקרת השיעבוד מעיקרו כמחילה כמבואר שם :

יט שאינה יכולה וכו'. בהשגות כתוב יצא וילמד וכו' :

כג נפלו לה עבדים אע"פ שהם זקנים לא ימכרו מפני שבח בית אביה וכו'. בגמרא פרק האשה (דף ע"ט:) א"ר כהנא אמר רב מחלוקת שנפלו בשדה שלה אבל בשדה שאינה שלה דברי הכל לא תמכור משום דקא כליא קרנא והקשו שם דהרי עבדים דכליא קרנא ופליגי והשתא לדעת רבינו שפירש מתניתין בשאין עושים כדי ספולן וכדכתב ה"ה

מגדל עז

[י] האשה שנפלו ובכל התלמוד דכוותה בין במשנה בין בגמרא בין התלמוד בבלי וירושלמי מוכרת ונותנת ומכרה והנה שנויות ביחד לומר שדינן שוה : נכסי צאן ברזל שאבדו או שנגנבו וכו' עד עשיתי לבעלי. פרק מי שהיה נשוי ופרק האשה שנפלו : כתב הראב"ד ז"ל יצא וילמד לנערים וכו' (*ואילו הכא ליכא למימר נחת רוח). * [נ"א מעתה אפילו בלא קנין] : ואני אומר אני וחבירי וכיוצא בי צריכים ללמוד מההיא דפרק האשה שנפלו ופרק מי שהיה נשוי שהבאתי למעלה ומולד בהמת מלוג. שנגנבו דפרק האשה שנפלו הכתובה לפנינו בזה הפרק דלא תיסוק אדעתין כיון דאבדו או נגנבו איחייב לה ממונא בשוייהן וכי הדרא מחלה ליה לשעבודיה לאו מידי קא מחלה ליה אלא קנין דברים בעלמא הוא ולא דמיא למוחלת כתובתה ותנאיה דאמרינן ריש פרק אע"פ דהתם איכא ממונא ושיעבודא דממונא אבל הכא ליכא מידי דהא משעת גניבה ואבידה הוא דאיחייב לה ממונא ושיעבודה קא מחלה ואיתיה לממונא בשיעבודא כדקיימא מעיקרא עד דמשלם לה מידו לידה : בעל שמכר קרקע לפירות עד שומעין לו. פרק החובל (דף פט) ופרק האשה שנפלו : היו לאשה כספים עד והוא אוכל פירותיהם. פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף ע"ט) : וכן האשה שחבלו עד כמו שיתבאר בהלכות חובל. הביאו ריש פרק ד' והלכות פרק מציאת האשה (דף ס"ה) : נפלו לה עבדים עד ימכרו לעצים. פרק האשה שנפלו וירושלמי והביאו ר"י אלפס ז"ל בהלכות : נפלו לה פירות מחוברין עד ולד בהמת מלוג לבעל. פרק האשה שנפלו (דף ע"ט) :

הגהות מיימוניות

[י] כרבא לגבי אביי דאמר טעמא דחיישינן שמא תכסיף ע"כ : [כ] כדמשמע מההיא דעיילת לגברא תרתי אמהתא ע"כ : [ל] כרשב"ג ודלא כת"ק דאמר ילקח בהן קרקע :

את מוסכם במשנה ובגמרא. ודין המחוברין הוא כדעת ר״ם במשנה ולפי גירסת ספרינו ת״ק חולק עליו וסובר שאן שלו שכך הקשו בגמרא ר״ם היינו ת״ק ואמרו מחוברין בשעת יציאה איכא בינייהו דלת״ק הן שלו אפי׳ מחוברין ולר״ם שלה ופסקו בהלכות כר״ם וזהו דעת ר״ח ובעל העיטור ז״ל. ויש שפסקו כת״ק וה״ג גורסין ר״ם היינו ת״ק ושילנו מחוברין בשעת יציאה אתא לאשמועינן ולפי גירסא זו אין כאן מחלוקת ושלה הן וכן עיקר וכדברי רבינו:

כה עברי נכסי מלוג וכו׳. פרק אלמנה לכ״ג (יבמות דף ס״ו) מפורש במשנה שהוא חייב במזונות עבדי מלוג ופשוט הוא שה״ה לבהמת מלוג: לפיכך ולד וכו׳. בפרק האשה (כתובות דף ע״ט:) תניא ולד בהמת מלוג לבעל ולד שפחת מלוג לאשה וחנניה בן אחי יאשיה אמר עשו ולד שפחת מלוג כולד בהמת מלוג וכו׳ אמר שמואל הלכה כחנניה אמר רבא ומודה חנניה שאם נתגרשה שנותנת דמים ונוטלתן מפני שבח בית אביה פי׳ שהוא כבוד להם שיהיו לה עבדים ושפחות:

כו הכניסה לו שני כלים וכו׳. מימרא דרב יהודה פרק אלמנה לכ״ג (יבמות דף ס״ו) קרוב ללשון רבינו ובהלכות וכן הלכה:

כז הנותן מתנה וכו׳. בפרק חזקת הבתים (ב״ב דף נ״א:) אמר רבא הלכה וכו׳ במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות כך הוא בגירסת ספרינו וכ״כ בהלכות וכתב הרשב״א ז״ל ומיהו אם מתה הבעל יורשה הא למה הדבר דומה לאב שנתן לבנו מתנה שאין לאב בהן אכילת פירות ואם מת הבן האב יורשו ואפילו מכרה היא או נתנה לאחר ומתה הבעל מוציא מיד הלקוחות אלא אם פירש לה שתוכל למכור וליתן לאחר. ואפשר שעוד צריכה שיכתוב לה בפירוש שאם נתנה או מכרה לאחר שלא יהא הוא מוציא מיד הלקוחות הא לא״ה לא שלא אמר לה שתוכל למכור וליתן אלא שלא יוציא הוא מיד הלקוחות בחייה אבל לאחר מיתה הוא מוציא מיד הלקוחות עד שיפרש וכן דעת גאון ז״ל ואין דעתי נוחה בכך עכ״ל: וכן הנותן וכו׳. כבר נזכר דין זה פ״ג מהלכות זכייה ושם הארכתי בביאור: וכן המוכרת כתובתה. בב״ק בפרק החובל (דף פ״ט) אמר רבא הלכתא המוכרת כתובתה טובת הנאה לאשה ואין הבעל אוכל פירות:

כח ולד בהמת וכו׳. בפרק האשה שנפלו (כתובות דף ע״ט:) מימרא מפורשת:

החובל באשתו וכו׳. פ״ד מהלכות חובל ומזיק נתבאר דין זה ושם הארכתי בביאור:

נירושין הרי אלו שלה ואם היו תלושין הרי אלו שלו: **כה** עבדי נכסי מלוג ובהמת נכסי מלוג הבעל חייב במזונות שלהן ובכל צרכיהם והן עושין לו והוא אוכל פירותיהם. לפיכך ולד שפחת מלוג לבעל. וולד בהמת מלוג לבעל. ואם נירשה ורצתה האשה ליתן דמים וליטול ולד השפחה מפני שבח בית אביה שומעין לה: **כו** הכניסה לו שני כלים או שתי שפחות בתורת נכסי צאן ברזל ושמו אותן עליו באלף זוז והוקרו ועמדו באלפים ונירשה נוטלת אחד באלף שלה. והשני אם רצתה שתתן דמיו ותטול משום שבח בית אביה שומעין לה: **כז** [א]הנותן מתנה לאשתו בין שנתן לה קרקע בין שנתן לה מעות ולקחה בהן קרקע אין לבעל פירות במתנה זו. וכן [ב]הנותן מתנה לאשה ע״מ שלא יהיה הבעל אוכל פירותיה אלא יהיו פירותיה לאשה למה שתרצה אין הבעל אוכל פירות מתנה זו. וכן המוכרת כתובתה בטובת הנאה אותן הדמים לאשה ואין הבעל אוכל [מ] פירותיהן: **כח** וולד בהמת מלוג שנגנב ונמצא הגנב ושלם שנים הכפל לאשה שאין זה פרי שתקנו לו חכמים. החובל באשתו כל הנזק והצער [נ] והבושת שלה ואין הבעל אוכל פירות כמו שיתבאר בהלכות חובל: **כט** [ג]המוכר קרקע לאשתו אם היו המעות שלקחה בהן את הקרקע מבעל גלויין וידועין לבעל קנתה והבעל אוכל פירות אותה הקרקע. ואם היו מעות [ס] טמונין * לא קנתה שהבעל אומר לא מכרתי אלא כדי להראות המעות שטמנה ואותן המעות שנראו ילקח בהן קרקע והבעל אוכל פירות: **ל** הרי שנמצאו מעות או מטלטלין ביד האשה היא אומרת במתנה נתנו לי

א שם: ב טור אה״ע סי׳ פה סמג עשין מח לאוין פא: ג גם זה שם: ד בטור שם זה הלשון ממש:

כז וכן המוכרת כתובתה בטובת הנאה וכו׳. בפרק החובל (ב״ק דף פ״ט):

כח ולד בהמת מלוג שנגנב וכו׳. פרק האשה שנפלו (כתובות דף ע״ט):

ל הרי שנמצאו מעות או מטלטלין ביד האשה וכו׳. כתוב בספר התרומות שהבבא הראשונה היא מדתניא בפרק חזקת (ב״ב דף נ״ב:) וכן האשה שהיתה נושאת ונותנת בתוך הבית וכו׳ עד עליה להביא ראיה ומינה שאם לא היתה נושאת ונותנת בתוך הבית שהיא נאמנת לומר מבי נשא או מתנה היו וגדולה מזו אמרו אימור מעיסתה קמצה ותניא בתוספתא דבתרא פרק ס׳ האשה שהיתה נושאת ונותנת בתוך הבית בשל בעלה והיו אונות ושטרות יוצאות על שמה הרי הן של בעלה ואם אמרה ממאן ירשתי מבית אבי אבא יעשה מפורש כפירושו כלומר יעשה מפורש כפירושו של דבר שהיא אומרת ולא בסתום שהאשה מבררת שדבריה אמיתיים ומינה שאם לא היתה נושאת ונותנת בתוך הבית תהיה נאמנת אע״פ שאין ידוע לנו מהיכן היו לה והוכיח כן גם מהירושלמי שכתב ה״ה וכתב נ״כ שהיא טוענת שמא ולפיכך אין משביעין

כט המוכר קרקע לאשתו וכו׳. פרק חזקת הבתים (ב״ב דף נ״א) אמר רבא הלכתא המוכר שדה לאשתו וכו׳ במעות שאינן טמונים קנתה [והבעל אוכל פירות] במעות טמונים לא קנתה [דאמרינן לגלויי זוזי בעי] ומפרש רבינו לא קנתה שאין המכר קיים שיכול לומר הוא כדי לגלותן מכרתי אבל מן המעות ילקח בהן קרקע אחר הוא יאכל פירותיה לפי שהאשה נאמנת לומר על מעות שהם בידה נתנו לי במתנה כמו שיתבאר בסמוך וכיון שכן אף על פי שהם עתה ביד הבעל כיון שהיא לא נתנתן לו אלא על דעת המכר לא הורע כחה בכך שהרי כשהוציאתן מרשותה היתה סבורה שיהיה לה שדה תחתיהם והוצרכתי לכתוב בזה מפני שרבינו כתב פ״ב מהלכות מלוה ולוה הבעל שלוה מאשתו ואח״כ גירשה אין לה עליו כלום שכל המעות שביד האשה בחזקת בעלה אא״כ הביאה ראייה שהם בנדונייתה עכ״ל. והכרח הוא שהוא ז״ל מחלק בין הקונה ממנו שדה ובין המלוה אליו חדא שכאן חלק בין מעות טמונין למעות שאינן טמונין ושם לא חלק ועוד שכאן כתב אפילו טמונין ילקח בהן קרקע ושם כתב אין לה עליו כלום והטעם שכל שהלוותן לו יצאו מחזקתן והרי הן ביד הבעל וחוששין שמא משלו הן שאל״כ לא היה לה להלוותן לו אלא שיקח מהם קרקע אבל בקונה ממנו שדה סבורה היתה שהמכר קיים ולפיכך לא אבדה זכותה כך נראה [לי] לדעת רבינו אבל מדברי הרשב״א ז״ל וקצת מפרשים נראה שהם משוים אותם וכשאמרו בלוה שאין לה עליו כלום דוקא במעות טמונין וכשאמרו אין לה עליו כלום דוקא בטוען ברי שמשלו הן והיא גנבתן וכיון שהם ברשותו הוא נאמן אבל אם לא טען בברי אין לו בהם אלא אכילת פירות בלבד וכשגרשה חייב להחזירה לה וכבר כתבתי דעת זה פ״ב מהלכות מלוה ולוה ולפי זה אף במוכר במעות טמונין אם טען ברי שמשלו היו אין לו בהם כלום:

ל הרי שנמצאו מעות ביד האשה וכו׳. דין זה שכתב רבינו בכאן שהיא נאמנת לומר על מעות שהם בידה שהם נכסי מלוג כן מוכיח בירושלמי פרק מציאת האשה שאמרו שם גבי מציאת האשה לבעלה אמר רבי יוסי לא אמרו כן אלא כדי שלא תהא אשה מברחת זהובים משל בעלה ואומרת מציאה מצאתי והקשו הגע עצמך שנתן לה אחר במתנה פי׳ שהיא טוענת שנתן לה אחר במתנה שהיא נאמנת לומר ושמא חבריה משל בעלה ותירצו קול יוצא למתנה ואין קול יוצא למציאתה פי׳ ולפיכך לא תקנו בטוענת מתנה שלא תהיה נאמנת לפי שלא

לחם משנה

ה״ה מאי קושיא נמי דעבדים דמתניתין דפליגי היינו דעושים כדי סיפולן דסתמא דעבדים הכי הוי וכדכתבו התוספות שם דאי לא למאי אהנו וזיתים אין עושין כדי סיפולן. ויש לומר דמ״מ אע״ג דאין עושין כדי סיפולן זיתים הוי כמו עבדים דעושין כדי סיפולן משום דזיתים וגפנים אהנו לעלים אבל עבדים לא אהנו כלל אם אין עושין כדי סיפולן ואי לא פליגי בזיתים הוא הדין דלא הוה להו למיפלג בעבדים אע״ג דעושין כדי סיפולן א״נ דעבדים הוי דומיא דזיתים אין עושין כדי סיפולן. וכי תימא למאי אהנו ניחא להו למרייהו משום כבוד דלימרו דאית להו עבדים ההולכים לפניהם כדרך השרים:

כט המוכר קרקע לאשתו וכו׳. מה מאד יש לתמוה בדברי ה״ה במה שכתב שדעת רבינו לחלק בין אשה שקנתה שדה מבעלה למלוה אליו דבקנתה סבורה היא שהמכר מכר ולכך הוציאה המעות מידה ולכך יש לחלק שם בין טמונים לשאינם טמונים אבל כשהלוה לבעלה כיון שהוציאה המעות ודאי שהן לבעלה בין שהיו טמונים בין שלא היו טמונים דא״כ מאי הקשו בגמרא (דף נ״א:) מברייתא דהבעל שלוה מאשתו למ״ד דאפילו במעות טמונים קנתה האשה ואמרו שם לאו משום דלגלויי זוזי הוא דבעי וקירצו דשאני התם דלא משוי איניש עבד לוה לאיש מלוה כלומר התם ודאי דלגלויי זוזי הוא דבעי משום דודאי אי לאו הכי הבעל לא הוה משוי נפשיה עבד לוה לאיש מלוה ומאי קושיא הא לדעת רבינו שאני הלואה ממכר וכדכתב ה״ה דהלואה כיון דהוציא המעות מידה חוששין שמא משלו הם. ותו קשיא מה שכתב רבינו בפרק ב׳ מהלכות מלוה שכל המעות שביד האשה בחזקת בעלה הם דאי הויא ביד האשה ר״ל ביד ממש איך נתן טעם להיכא שגירשה שאין לה עליו כלום מפני שהם ביד האשה הא לפי דעת רבינו כל מעות שביד האשה נאמנת האשה עליהם לומר שהם נכסי מלוג וכמ״ש כאן רבינו וא״כ אמאי אין לה עליו כלום מיהו לזה י״ל דודאי מ״ש שם רבינו שביד האשה ר״ל שהיו ביד אשה ונתנה לבעלה שכיון שהוציאם מרשותה חוששין שהם של בעלה וכדכתב כאן ה״ה. ועוד תימה גדול הוא על מ״ש ה״ה ז״ל בפרק שני מהלכות מלוה ולוה כשהביא שם דעת מי שאמר שהאשה נאמנת על המעות שבידה לומר שלי הם ע״מ שאין לבעלי רשות בהן שאין דעת רבינו כן כמ״ש כאן דהא שם לא הזכיר כלל דהאשה נאמנת כלל על מעות שבידה שאינה נאמנת לומר כן דאע״ג דשם כתב שכל המעות שביד האשה בחזקת בעלה

הגהות מיימוניות

[מ] ומ״ם אם מכרה ונתנה אינו קיים ועיין בתוס׳ פרק הזורק בגיטין גבי ההוא שכיב מרע דכתב לה גיטא לדביתהו ע״כ: [נ] כת״ק ודלא כרבי יהודה בן בתירא ע״כ: [ס] אמר ראב״ן וכגון שיש עדים שמשמשת ממונה מבעלה היתה ע״כ: * [שם בטור כתב הרמ״ה היכא דלא ידעי אי מעות טמונין הוו אי לא הוא אומר טמונין הוו והיא אומרת לאו טמונין הא עליה להביא ראיה דהא קרקע בחזקת בעלים עומדת אע״פ שיש לה שטר עליו כל זמן שלא נתברר דלאו מעות טמונין הוו כמי שלא נתקיים השטר דמי עכ״ל]:

מגדל עוז

ואם נירשה ורצתה וכו׳ עד שומעין לה. פרק אלמנה לכ״ג (דף ס״ו:): הנותן מתנה לאשתו עד במתנה זו. פרק חזקת הבתים (דף נ״א): וכן הנותן מתנה לאשה ע״מ עד פירות במתנה זו. פ״ק דקידושין (דף כ״ג) וסוף מסכת נדרים (דף פ׳): וכן המוכרת כתובתה עד אוכל פירותיהן. פרק החובל (דף פט) גמרא מתט׳ דהרס בוטה וקטן פגיעתן רעה: ולד בהמת מלוג עד בהלכות חובל. פרק האשה שנפלו (דף עט): המוכר קרקע לאשתו עד והבעל אוכל פירות. פרק חזקת הבתים (דף נ״א): הרי שנמצאו מעות או מטלטלין וכו׳ עד ואינו אוכל פירותיהן, פרק חזקת הבתים שם:

לי והוא אומר ממעשה ידיך הם שהם שלי הרי זו נאמנת. ויש לו להחרים על מי שטוענת דבר שאינו כן. וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות. ואם אמרה על מנת כן נתנו לי על מנת שלא יהיה לבעלי רשות בהן אלא אעשה בהן כל מה שארצה עליה להביא ראיה. שכל ממון שנמצא ביד האשה בחזקת הבעל הוא שיאכל פירותיו עד שתביא ראיה: **לא** אמרה לו אתה נתת לי במתנה נשבעת שבועת היסת שנתן לה הבעל ואינו אוכל פירותיהן: **לב** [א]אין מקבלין פקדונות לא מן [ע] הנשים ולא מן העבדים ולא מן הקטנים. ואם עבר וקיבל מן [ב]האשה יחזיר לאשה. מתה יחזיר לבעלה. קיבל מן העבד יחזיר לעבד ואם מת יחזיר לרבו. קיבל מן הקטן יקנה לו בו ס"ת או דבר שאוכל פירותיהם. וכולם שאמרו בשעת מיתתן פקדון זה של [ס] פלוני הוא אם היו בחזקת נאמנין אצל זה שהפקדון אצלו יעשה כמו שצוו ואם לאו יתן ליורשיהם: **לג** [ג]האשה שהיו לה כספים הראויות לבעל לאכול פירותיהם הוא אומר כך וכך ילקח בהם והיא אומרת איני לוקחת בהן אלא כך וכך לוקחים דבר שפירותיו מרובים ויציאתו מעוטה. בין שהיה הדבר כרצונו או שהיה כרצונה. ואין לוקחין אלא דבר שגזעו מחליף שמא יאכל הכל ונמצא הקרן אבד: **לד** האשה [ד]שהכניסה לבעלה עז לחלבה ורחל לגיזתה ודקל לפירותיו אע"פ שאין לה אלא פירות אלו בלבד הרי זה אוכל והולך עד שתכלה הקרן. וכן אם הכניסה לו כלי תשמיש בתורת נכסי מלוג הרי זה משתמש בהן ולובש ומציע ומכסה עד שיכלה הקרן. וכשיגרש אינו חייב לשלם הבלאות של נכסי מלוג: **לה** [ה]הורו הגאונים שנכסי צאן ברזל אע"פ שפחיתתן על הבעל אם היו הבלאות קיימין והיו עושין מעין מלאכתן נוטלת כליה כמה שהן. [ו]ואם לא היו עושין מעין מלאכתן הרי הן כמו שנגנבו או אבדו שהוא חייב לשלם בדמיהם ששמו אותן עליו בשעת נישואין, ומנהג פשוט הוא זה. יוכל הנושא על מנהג זה קיבל עליו אחריות הנדוניא. וכשם שאינו משלם הפחת כך אינו נוטל את השבח אם הותירו דמיהן לפי מנהג זה. [ז]יש לבעל לכוף מקצת עבדי אשתו ואמהותיה שיהיו

משמשין

א טור שם : ב פ"ט בטור בנדון זה : ג טור שם סי' פה : ד טור שם והא"ש שם שפת כרא"ש : ה טור אה"ע סי' פה סמג עשין מח : ו עיין שם בטור שהאריך בזה : ז טור סי' פה :

כסף משנה

מצריכין אותה אלא מחרים סתם מתקנת הגאונים. ושתי פסקות האחרונות סמכו ענין לו (דף כ"ח:) אין מקבלין פקדונות לא מן הנשים ולא מן העבדים וכו' וכולן שאמרו בשעת מיתתן יתנו' ואם לאו יעשה פירוש לפירושן ופירש הר"י ן' מיגש ואי לא חיישינן שמא להבריח אותו מבעלה כדי שלא יירש אותו ממנה הוא שאמרה כך. למדנו מפירושו שאינה יכולה לטעון שום טענה להוציא מה שבידה מירושת הבעל וכשהיא טוענת במתנה נתנם לי הרי הוא יורש אותה אבל אם נאמין אותה במה שטוענת שנתנו לה במתנה ע"מ שאין לך רשות בהן אלא אעשה בהם מה שארצה לא קנה יתהון בעל לא לפירות ולא לירושה וטעמא דמילתא דלא מהימנא להוציא מה שבידה מירושת הבעל לפי שאינה נאמנת אלא למה שיכולה לעשות בחייה אבל לענין דברים שבאים לאחר מיתה אינה נאמנת משום דההיא שעתא ליתא בעולם וחוזרים הם לאנשים אחרים. ומ"ש הרב בפיסקא מציעתא והרי הם בחזקת הבעל שיאכל פירותיו עד שתביא ראיה לדבריה אף לענין פירות קאמר וכ"ש לענין ירושה. וכתב עוד מיהו אי הוו מטלטלין ידועים לבעל בכה"ג לא היה אומר הרב והן כעין דברים העשוים להשאיל ולהשכיר אלא מטלטלין דומיא דמעות קאמר עכ"ל:

לה הורו הגאונים שנ"ב אע"פ שפחיתתן על הבעל וכו'. ומ"ש מנהג פשוט הוא זה זה היה בדורו ובגלילותיו ולא שפשט בכל העולם כמו שראינו בעינינו וכבר כתב הוא ז"ל בפרק שאחר זה שיש מנהגות רבות בנדוניא חלוקים זה מזה וכל הכונס סתם כונס כמנהג המדינה וכו' עד והוא שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה הרי ביאר שאם אין המנהג פשוט בכל המדינה אין הולכים אחריו כנגד דין הגמ': והוי יודע שהמנהג הזה שכתב רבינו בשם הגאונים לא נאמר אלא במקום שנוהגים לכתוב בכתובה הכניסה לו כלי פלוני בכך וכך וכלי פלוני בכך וכך כמו שנוהגים עוד היום בני רומניא והמערב אבל כגון אנו שאין כותבין בכתובה שום כלי בפרטות אלא כוללים הכל וכותבין הכניסה לו בבגדים ותכשיטין כך וכך פרחים אין מקום לאותו מנהג כלל וזה דבר ברור: יש לבעל לכוף מקצת עבדי אשתו וכו'. כתב הרא"ש נראה כפר"ש דמיירי בשהכניס צרה לביתה והיא משמשת לכל בני הבית כבתחילה אלא שייחד אותה לצרה להיות תדירה לשימושה ולא נתמעט רווח ביתא בכן דרך [השפחות] לשמש לאחרי ופרחי ולכל הנכנסים לבית עכ"ל. והטור כתב הכניסה לו שתי שפחות יכול לייחד אחת מהן לאשה אחרת שיש לו שתשמשנה לדעת הרמב"ם אפילו בבית אחר שכתב יש לבעל לכוף וכו' אבל לפירש"י אינו יכול להוציאה מן הבית ליחדה שתשמש לאשה אחרת עכ"ל. דקדק הטור מדכתב רבינו בבית אשה אחרת משמע דאפילו היא בבית אחר רשאי וכבר היה אפשר לדחות דמייחד לה בית בתוך ביתו מיירי אלא דמדכתב בסיפא דאינו יכול להוליכה לעיר אחרת משמע הא באותה העיר אפילו בבית אחר מותר. ואפשר שטעמו מפני שהוא ז"ל מפרש מה שאמרו והא קא רווח ביתא היינו לומר דכשהשפחה או העבד משמשים אותו בבית אשה אחרת איכא רווח ביתא של בעלת העבדים שאינה צריכה לשמשו אז ומה לה אם ישמשוהו בביתה או בבית האחרת כיון שלא נוסף לה שימוש בשביל כך וזהו שדייק רבינו לכתוב שישמשו אותו בבית אשה אחרת דמשמע דדוקא במשמשים אותו מיירי אבל אם אינם משמשים אלא לאשה האחרת לא ובעיר אחרת אפילו משמשים אותו לא משום דכשהם בעיר אחת [אע"פ שמשמשים אותו בבית אחר] אחר שיגמרו שימושו בבית האחר אפשר לבא אלא לשמשה לסייע לשפחות האחרות משא"כ כשהם בעיר אחרת א"נ דכשהוא בעיר אחרת ליכא רווח ביתא שאין שימושו מוטל עליה. וה"ה כתב

שדעת

מגיד משנה

שלא תעיז פניה לומר נתנו לי אלא א"כ הוא אמת לפי שקלא איגא נאמנת וכ"ל י"ל. וכתב רבינו שהוא מחרים אם ירצה אבל שלא אינה נשבעת היסת לפי שהוא אינו יכול לטעון טענת ברי ואין נשבעין היסת על שמא כנזכר פ"א מהלכות טוען ונטען. ומ"ש שאם אמרה ע"מ כן נתנו לי שלא יהא לבעלי רשות בהן שאינה נאמנת כך הוא דעת הרמב"ן ז"ל והביא ראייה מהדין שיתבאר בסמוך במי שקבל פקדון מן האשה ובשעת מיתה אמרה של פלוני הוא שאם אינה נאמנת לו יתן ליורשים ואם איתא דבחייה היתה יכולה להפקיען מבעלה לגמרי אפילו מתה יעשו כדבריה מיגו דבחייה היתה יכולה להפקיען ממנו אלא לאו ש"מ שאינה יכולה לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהם ויש חולקין בזה ואומרים שהיא נאמנת ודוחין ראייה זו וזה דעת הרשב"א ז"ל וכבר כתבתי דעות אלו פ"ז מהלכות פקדון ובפ"ב מהל' מלוה:

לא אמרה לו וכו'. דעת רבינו הוא שאע"פ שאינה נאמנת לומר אחר נתנם לי כשטוענת ברי אתה נתתם לי נאמנת לפי שאין האשה מעיזה פניה בפני בעלה בכל דבר שהוא יודע האמת כמוה וגדולה מזו נתבאר פ"ד שהאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה שאינה מעיזה. וכתב רבינו בכאן שנשבעת היסת לפי שהבעל טוען ברי והיא מוחזקת ונשבעת היסת, כדין כופר בכל:

לב אין מקבלין וכו'. בבא זו כתבה רבינו פ"ז מהלכות שאלה ופקדון ושם ביארתי:

לג האשה שהיו לה כספים וכו'. פרק האשה שנפלו (דף פ"ט) נפלו לה כספים ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ובגמרא פשיטא ארעא ובתי ארעא וכו' פי' הא' אומר שדות והאחד אומר בתים לוקחים שדות ומפרש רבינו שלוקחים דבר שפירותיו מרובין ויציאתו מעוטה והוא כלל לכל הדברים שיחלקו בהם האיש והאשה וקרוב לזה פירש"י. ומ"ש ואין לוקחין אלא דבר שגזעו מחליף הוא ממה שאמרו שם כללא דמלתא גזעו מחליף *קרנא אין גזעו מחליף פירא וכתב בהלכות הילכך כל היכא דקתני ילקח בהן קרקע אין קונה בו אלא דבר שגזעו מחליף וכן עיקר:

לד האשה שהכניסה וכו'. שם אמר רבא אר"נ הכניסה לו עז לחלבה ורחל לגיזתה וכו'. ובהלכות פירש לא היה לה אלא חלב וגיזה וביצה בלבד וכן לא היה לה בדקל אלא פירותיו בלבד ע"כ וכן עיקר:

וכן אם הכניסה וכו'. שם אמר ר"נ עיילא ליה גלימא פירא הוי ומכסה ביה ואזיל עד דבלי ופירש רבינו עד שיכלה הקרן וכן עיקר שלא כדברי רש"י ז"ל שפירש בהא דעיילא ליה גלימא שהשתקין יהיה לה לקרן וכן פירש בההיא דהכניסה לו עז לחלבה שהעז היא שלה לגמרי ועורה יהיה לה קרן ובתרנגולת המונה ובדקל העצים ואין זה עיקר אלא כדעת רבינו וההלכות וכן הכריע הרשב"א ז"ל:

לה הורו הגאונים וכו'. בפרק אלמנה לכ"ג מפורש בהלכה שהגאונים הראשונים הורו שאין הבעל חייב בדין הגמרא בנכסי צאן ברזל אלא באבידה וגניבה אבל לא בכחישה ופחת דמים והרב אלפס הכריע מן הגמרא שהוא חייב בכל בדין הגמרא וכן מוכיח בתוספתא וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכתוב בהלכות אלא מיהו אע"ג דדינא דגמרא הכי לא מחייבי ליה לבעל השתא בכחישה ופחיתת דמים דכיון דלא נהיגי עלמא הכי כל מאן דמקבל לנכסי צאן ברזל וכתב להו עליה אדעתא דמנהגא הוא דמקבל עלייהו הילכך לא מיחייב אלא לפום מנהגא עכ"ל ההלכות וזה דעת רבינו וביאר הוא ז"ל שלפי מנהג זה אינו נוטל השבח ופשוט הוא וידוע שאין מנהג ארצותינו כן אלא כדין הגמרא ונכסי צאן ברזל הרי הן כחוב גמור על הבעל: יש לבעל לכוף וכו'. שם (דף ס':) ההיא

אתתא

* [זו היא גירסת הרי"ף ור"ח ור"ת אבל בספרים שלנו הגירסא הפוכה]

מגדל עוז

אין מקבלין פקדונות עד יתן ליורשיהם. שם : אשה שהיו לה כספים עד שתכלה הקרן. פרק האשה שנפלו (דף ע"ט) : וכן אם הכניסה לו כלי תשמיש עד של נכסי מלוג. פרק האשה שנפלו (דף פ"ט) ופרק אלמנה ניזונת (דף ק"א) : הורו הגאונים שנכסי צאן ברזל עד לפי מנהג זה. פרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ו) בהלכות וכן משמע ס"פ אע"פ : יש לבעל לכוף וכו' עד סוף הפרק. פרק האשה שנפלו :

הגהות מיימוניות

[ע] פרשב"ם דאם נתגרשה האשה אחרי שהפקידה ומתה יחזור ליורשיה אבל אם נשתחרר העבד אחרי שהפקיד ומת יחזיר לרבו שהרי עבד היה כשהפקיד וסתם עבדים גזלנים הם אבל אשה שנתגרשה הרי אין הבעל יורשה וסתמא לא גזלנית היא ולא נראה לראב"ן דהא ברישא לא מחזקינן להו כגזלנים מדאמרינן יחזיר לעבד הילכך י"ל דאחרים נתנו להם ע"מ שאין לבעלים רשות בהן לפיכך יחזיר ליורשי העבד ואם אין לו יורש זכה הלה לעצמו ע"כ. וכתב רבינו אב"ן בספרו דהא דאמרינן יחזיר לאשה ולעבד ולקטן יעשה לו סגולה היינו בשלא תבע הבעל והאב והרב אבל אם תבעו יחזיר להם דמה שקנתה אשה קנה בעלה ומה שקנה עבד קנה רבו ומציאת קטן לאביו ואם הפקיד העבד ואחר כך נשתחרר ומת יחזיר ליורשי העבד ודינו כדין אשת דהא אמרי' קבל מן העבד יחזיר לעבד דמסתמא לא מחזקינן להו כגנבים כיון שקיבל כבר ונראה לראבי"ה דכי היכי דאין מקבלין מהן לכתחילה ה"נ לא יחזיר הבעל אל הנפקד בתר דהחזיר לו וגם הוא לא יוציא כלום מן הנפקד ואם מכרה אשתו חפץ והבעל אומר נגנב ממני ואפי' לא ידע הקונה הבירור מכירתה מכירה ולא יחזירנה בדמיו מפני תקנת השוק ולא דמי למכיר כליו וספריו ביד אחר וכו' וכ"ש אם טען הקונה טענת ברי שיודע שאין לבעלה חלק בו וכו' ע"כ מ"מ נראין הדברים היכא שמכרה כבר החפץ דלא מפקיע מיד הלוקח ועיין בספר משפטים בפ"ז מהלכות שאלה ופקדון ובסי' י"א : [ס] דביתהו דרבה בר בר חנה כי שכיבת אמרת הני כ"ש דמרתא ובני ברת אתא לקמיה דרב א"ל אי מהימנא לך עשה כפירושן ואי לא עשה פירוש לפירושן ע"כ :

משמשין אותו בבית אשה אחרת שנשא בין שהיו עבדי מלוג בין שהיו עבדי צאן ברזל. אבל אינו יכול להוליכן לעיר אחרת שלא מדעת אשתו :

פרק שלשה ועשרים

א האשה [א]שהתנית על בעלה לבטל זכות מדברים שזוכה בהן הבעל אם כתב לה ועודה ארוסה קודם הנישואין אינו צריך לקנות מידו. אלא כל מה שכתב לה קיים. ואם [ב]כתב לה אחר הנישואין צריך לקנות

א טור אה"ע סי' צב סמג שם : ב ע"ש בטור בדעת הרא"ש ז"ל :

מגיד משנה

אמתא דעיילא ליה לגברא תרתי אמהתא אזל גברא נסיב אמתא אחריתי עייל לה הדא מינייהו אמאי לקמיה דרבה נווחה לא אמנת בה וכו' ולא היא משום רווח ביתא ופרש"י ז"ל שאף היא עוסה צרכי סבית וכן פירש הר"א ז"ל ואע"פ שהכניסה לאשה האחרת לא גרעה מאורחים שהשפחות בבית משמשות הן אפילו לפני האכסנאים. וזה נראה בדעת רבינו ולפיכך בעיר אחרת אינו יכול להוליכן דהא ליכא רווח ביתא :

פכ"ג א האשה שהתנית וכו'. (כתובות דף פ"ג) רלא פרק הכותב לאשתו דין ודברים וכו' ובגמרא תני ר' חייא האומר לאשתו וקשו וכי כתב לה מאי הוי פי' לא מיבעיא לר' חייא דתני אומר אלא אפילו כתב קשה לו מאי הוי והתניא האומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק בה וידי מסולקות הימנה לא אמר כלום פירוש אם היתה שדה משותפת בין שנים ואמר האחד לחבירו לשותו אלו לא אמר כלום לפי שאין כאן לשון מתנה ואם כן למה הועילו דבריו במשנתנו. ותירצו בכותב לה ועודה ארוסה וכדרב כהנא דא"ר כהנא נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה פירוש כיון שעדיין לא זכה בנכסים בלשון סילוק יכול להסתלק מהם והקשו א"ה נשואה נמי ותירצו נשואה ידו כידה פירוש והרי הוא כשותף בהם וכיון שהנכסים שלו צריך לשון מתנה ואין מועיל בה לשון סלוק. וכתב רבינו שאם קנו מידו אחר נישואין הועילו מעשיו ויצא לו ממ"ש בפרק חזקת גבי הא דהאומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו שאם קנו מידו דקנה חבירו ולא יהא כח הבעל גדול בנכסי אשתו מכח השותף בחלקו וזה פשוט ומוסכם. עוד אמרו בגמרא פרק הכותב איבעיא להו קנו מידו מהו אמר רב יוסף מדין ודברים קנו מידו ר"ל אמר מגופה של קרקע קנו מידו וכו' אמר אמימר הלכתא מגופה של קרקע קנו מידו ומפורש שם אפילו בעורר על קניינו ומפרש רבינו האיי גאון בעיא זו בקנו מידו ועודה ארוסה וכן פירש בהלכות פירוש דקא מיבעיא להו במשנתנו ששנינו שהכותב בעודה ארוסה דין ודברים אין לי שהוא אוכל פירות אם קנו מידו אי אמרינן דמגוף הקרקע סלק עצמו ואין לו פירות כלל דכיון דלא היה צריך לקנין וקנו ממנו לאוסופי כחה הוא או דילמא ל"ש ואסיקו דמגוף הקרקע קנו מידו ואין לו פירות וזה הוא דעת רבינו ונתבארו מדבריו שכתב ואם קנו מידו וכו' עד כבר סילק עצמו מגוף הקרקע. ובהשגות כתוב על זה א"א כל מ"ש כאן הכל הבל ורעות רוח ע"כ ולא ידעתי אי זה רוח היתה עמו באמרו לדברי רבינו וההלכות ורבינו האיי ז"ל הבל ורעות רוח בלא טעם מוכרח ומ"מ אבאר דבריו ז"ל. דע שיש פירוש אחר בבעיא זו שאמרו דלדין משנתנו פשוט היה להם שאין קנין מועיל בארוסה יותר מאמירה וכי קא מיבעיא להו על האומר לחבירו אין לי עסק על שדה זו הוא שאלו אם קנו מידו והעלו אם קנו מידו מגופה של קרקע קנו מידו וה"ה לאשתו נשואה אם קנו מידו שדינה כארוסה בשלא קנו אלו דבריהם ז"ל ואין להם ראייה לסתור פירוש ההלכות ורבינו. והרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו ב' הפירושים ולא הכריעו בהם כלום. וכתב הרמב"ן ז"ל הא דתנן דין ודברים אין לי בנכסיך כ"ל דאפילו לנכסים שנפלו לה לאחר מכאן נמי מהני דאין הלשון הזה אלא לשון תנאי ואפילו על דבר שאינו בעולם אדם

כסף משנה

מדעת רבינו כפירש"י ולא שה לנו לדקדק בזה ומ"ש הוא הנכון :

פכ"ג א ואם כתב לה אחר הנישואין צריך לקנות מידו. מדקדוק דברי רבינו נ"ל דלא לענין שיועיל הקנין אחר שנשאת לענין הפירות אע"פ שלא כתב לה אלא דין ודברים אין לי בנכסייך קאמר וכדמשמע מדברי ה"ה דא"כ אין בין ארוסה לנשואה כלום אלא לענין שיהיה מכרה ונתינתה קיים ע"י שיאמר לה דין ודברים אין לי בנכסייך דאע"ג דכותב לה ועודה ארוסה א"צ לקנות מידו לשיהיה מכרה ומתנתה קיים ואם קנו מידו* אינו מועיל אפילו למכרה ומתנתה ואם קנו מידו [אחר הנישואין] מועיל למכרה ומתנתה אבל לא לפירות

* (כב"י סי' צב מועיל אף לפירות אם לא כתב לה אלא עד אחר שנשאה)

זה

לחם משנה

בעלה הם ביד האשה לאו בידה ממש הוא כדכתיבנא דאפילו לדעת רבינו נאמנת לומר נכסי מלוג הן אלא ודאי ר"ל שהוציאם מידה וא"כ נימא דרבינו מודה היכא שהיו בידה דנאמנת לומר שלי הן ואין לבעלי רשות בהן נהי דבהך פירקין דהכא מוכח בהדיא דסובר רבינו דאין האשה נאמנת על כך אבל מפירקין דהתם לא מוכח כלל ואיך כתב שם שאין דעת רבינו כן וכמ"ש כאן וכן בפרק ז' מהלכות שאלה כתב שאין דעת רבינו כן ממה שנתבאר בפרק ב' מהלכות מלוה דלא ראיתי שם שום ראיה כלל כדכתיבנא. ועוד קשיא לפי דעת רבינו דסובר דמן המעות יקח בהן הקרקע ומ"ט בגמרא לא קנתה ר"ל שאין המכר קיים אבל מן המעות ילקח בהן קרקע א"כ כשהקשו שם על מ"ש רבא בגמ' המוכר שדה לאשתו לא קנתה והבעל אוכל פירות תרתי ותירצו הך במעות טמונים הך בשאין טמונים אמאי לא תירצו דמה שאמר הבעל אוכל פירות ר"ל מן המעות שמחזיר לה הבעל לקח קרקע ואוכל פירות. מיהו גם לזה י"ל דלא מצי לשנויי הכי משום דהוי דומיא דמ"ש דמתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות וכי היכי דאין הבעל אוכל פירות במתנה ר"ל מן השדה עצמו ה"נ אינו אוכל פירות המכר דדכוותיה הוא. ולקושיא ראשונה נ"ל לומר בדיוק דחילוק ה"ה עצמו הוא מאי דתירצו שם בגמרא מאי התם דלא משוי איניש עבד לוה וכו' כלומר ודאי דטעמא משום דלגלויי זוזי ובודאי משום לגלויי זוזי לא משוי איניש עבד לוה לאיש מלוה ולא היה משים עצמו לוה משום כך אלא ודאי לאו טעמא הוא אלא דכיון דהוציאה חוששין של בעל הם ואין חילוק בין טמונים לשאינן טמונים וכדכתב ה"ה. ולקושיא השנית י"ל בדוחק דמתבאר הדבר ממ"ש פרק ב' מהלכות מלוה משום דבין כשהמעות ביד האשה להיכא שהוציאה מידה אין לעלות אלא מדריגה אחת וכמ"ש רבינו שם דהיכא דהוציאם מידה הם של בעלה ממש ואינה נאמנת כלל וזהו שכתב שם שכל המעות שביד האשה שפירושו שהוציאם מידה כדכתיבנא א"כ כשהיו בידה מעלין ליה מדריגה אחת ונאמר שתהא נאמנת לומר נכסי מלוג הם אבל לשאר המפרשים שאפילו כשהוציאם מידה במעות טמונים דוקא וגם כשהוא טוען ברי אז של בעל כשיהיו בידה מעלין ליה דרגא דאפילו שהבעל טוען [ברי] היא נאמנת לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהם ומפני זה כתב ה"ה שנתבאר משם שאין האשה נאמנת לומר שלי הם ע"מ שאין לבעלי רשות בהם. ובדעת הרשב"א יש להקשות דמאי הקשו בגמרא למ"ד לא קנתה מהיא דהבעל שלוה מאשתו וכו' הא התם ע"כ כשטוען ברי ונימא דהך דקאמר קנתה הוא כשהבעל אינו טוען ברי דהמעות הם שלו. וי"ל דמקשה לו משום דסתמא קאמר דקנתה ומשמע דאע"ג דטוען ברי דשלו הם. ומ"ש הרשב"א ז"ל דמה שאמר אין לה עליו כלום הוי בטוען ברי. ולכאורה נראה דהיינו דוקא גבי הלואה דאשה אבל גבי הלואה דעבד אע"ג דאינו טוען ברי שלו הם דכיון דבאשה יש לו אכילת פירות בעבד דלא שייך אכילת פירות ודאי דהכל הוי של בעל או דילמא כיון דלא שייך ביה לאידך גיסא והוי דעבד וצ"ע ומ"ש המוכר שדה לאשתו לא קנתה לפירוש רשב"א ז"ל אתי שפיר דר"ל לא קנתה שיחזור לה הבעל המעות או יהיה הדבר כשהיה אבל רבינו סובר דלא קנתה אבל מ"מ מהמעות ילקח פירות :

התנה

משנה למלך

פכ"ג א האשה שהתנית על בעלה לבטל זכות מדברים שזוכה בהם הבעל אם כתב לה ועודה ארוסה קודם הנישואין אינו צריך לקנות מידה. בפרק הכותב וכבר הוזכרה הסוגיא בדברי ה"ה. והמתבאר מהסוגיא הוא דסילוק מועיל בעודה ארוסה בין לנכסים שהיו לה בשעת הסילוק בין לנכסים שנפלו לה אחר הסילוק. ובנשואה לא מהני הסילוק אפילו לנכסים שנפלו לה לאחר מכן. ואם סילק עצמו בעודה ארוסה אי מהני לנכסים שנפלו לה לאחר שנישאת בזה יש מחלוקת יש מי שאומר דלא מהני וכתב הרא"ש דהכי משמע בירושלמי דגרסינן התם ר' ירמיה בעי קמיה דרבי זירא כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ונפלו לה לאחר מכן מהו ויש אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו ולא דמי לכותב לה ועודה ארוסה דהתם הנכסים כבר ביד האשה ע"כ. ולפי דברי הרא"ש הללו נראה דלהירושלמי לא מהני סילוק אפילו לנכסים שנפלו לה בעודה ארוסה כיון שנפלו לה לאחר הסילוק לא מהני אלא לנכסים שהיו לה בשעת הסילוק דאע"פ שאינה ברשותו הם ברשותה ומהני סילוק אבל לנכסים שלא היו לא ברשותו וגם ברשותה לא מהני סילוק. וכבר ייחס סברא זו הרב פ"ת ח"א סימן פ"ג להמרדכי יע"ש. אך סברא זו לא נמצאת לשום אחד מהפוסקים וכן נראה מדברי הטור שכתב בד"א שהנכסים נפלו לה בעודה ארוסה אבל אם נפלו לה משנשאת אע"פ שהתנה בעודה ארוסה פירש ר"י שאין התנאי מועיל ע"כ. משמע מדבריו דבנפלו לה מן האירוסין אפילו לאחר הסילוק מועיל הסילוק אבל בנפלו לה משניסת איכא פלוגתא ולר"י לא מהני. וצריך לעיין מה הסברא יש בין נפלו לה בעודה ארוסה לנפלו לה משניסת מאחר שהסילוק היה קודם הנפילה :

וכתב הרא"ש ז"ל דהירושלמי איירי דכתב לה אחר הנישואין דכיון דידו כידה אין הסילוק מועיל לדבר שאינו ברשותו אבל בעודה ארוסה מהני סילוק אפילו לנכסים שנפלו לה משניסת ע"כ. ולפי פירוש זה פשיטא דמאי דבעי ר' ירמיה הוא כיון שעדיין לא נפלו לה נכסים אי מהני סילוק כי היכי דמהני בארוסה משום דלא באו ברשותו. ולפי זה לא ידעתי מה השיבו ויש אדם מתנה על דבר שאינו ברשותו דאדרבא היא הנותנת דמשום דהוי דבר שאינו ברשותו מהני סילוק דומיא דארוסה. והרמב"ן ז"ל ביאר דברי הירושלמי הללו שכתב דכיון דנשאת ידו כידה אף במה שעתיד ליפול לה ולא מהני בה לשון סילוק אבל בכותב לה בעודה ארוסה מהני אפילו לנכסים שנפלו לה אחר שנשאת. ופירוש זה יש מי שפירש בסוגיית הגמרא כי פריך אפילו נשואה נמי כלומר בנכסים שעתידים ליפול ומשני נשואה ידו כידה אפילו בנכסים שלא נפלו עדיין ולא מהני סילוק ועיין בחידושי מהרא"נ ר"פ הכותב. אך בדברי הירושלמי הפירוש הוא דחוק שהעיקר חסר דהיינו ידו כידה. ומה שהשיב ויש מתנה על דבר שאינו ברשותו הוא הפך הכוונה דאדרבה מטעם זה היה ראוי שיועיל הסילוק.

ועיין מ"ש הרב פ"מ ח"א סי' פ"ג על דברי הירושלמי הללו יע"ש :

והא דמהני סילוק בעודה ארוסה אמרינן בגמרא דהוי כדרב כהנא דאמר נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה וכדרבא דאמר רבא כל האומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו וכו'. ופירש הר"ן ז"ל מילתיה דרב כהנא שעכשיו בשעה שנסתלק ממנה אינו ראוי ליורשה בירושת הבעל קודם נישואין אדם מתנה עליו שלא יירשנה ולאפוקי ירושת אביו דכיון דראוי לירש בכל שעה הרי הוא כאילו זכה בה לענין סילוק דלא סגי וירושת אשתו לאחר שנשאת לירושת אביו דמיא. הילכך לא משכחת לה אלא בכותב לה ועודה ארוסה ע"כ. והנראה מדבריו דלאו דוקא מירושה דאותיה בשעת הסילוק דפשיטא דלא מהני סילוק כיון שראוי לירש באותה שעה. אלא אף במסתלק מירושת אשתו נשואה ממש שעתיד ליפול לה ונמצא דבשעת הסילוק אינו ראוי לירש מה שנסתלק ממנה אפ"ה לא מהני הסילוק דכיון שהיה ראוי לירש אותה אף הנכסים שעדיין לא זכתה היא בהם הרי הוא כאילו זכה בהם לענין דלא מהני סילוק. אבל בעודה ארוסה שאינו ראוי ליורשה מהני הסילוק אף במה שירש כבר. ולהר"ן אין חילוק בין כשמסתלק מדבר שזוכה בו מן התורה למסתלק מדבר שזוכה בו מתקנת חכמים. אלא דינם שוה שאם בשעת הסילוק אינו ראוי לזכות במה שמסתלק מהני הסילוק ואם הוא ראוי לזכות בשעת הסילוק ממה שמסתלק לא מהני הסילוק. והא דמייתינן בגמ' עלה דמאי דאוקימנא למתניתין בכותב לה בעודה ארוסה הא דרבא דהאומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו, כבר פירשה הר"ן דמייתי לה דלא תימא דילמא דרב כהנא סבר דירושת הבעל דאורייתא אבל במה שהוא מדרבנן כגון פירות כי מסתלק לא מהני דחכמים עשו חיזוק לדבריהם קמ"ל כדרבא לומר דחכמים לא הקפידו בכך יע"ש: **והנה** בדין מלוה שסילק עצמו משיעבוד קרקעותיו של לוה פשיטא דלא מהני. דאע"ג דבשעה שמסתלק אין למלוה זכות בקרקע הלוה מ"מ כיון שיש לו שיעבוד חשיב כאילו זכה בהם וכדגרסינן בפרק מי שהיה נשוי שתי נשים ומכר את שדהו וכתבה ראובנה ללוקח דין ודברים אין לי עמך וכו' ופריך בגמרא וכי כתבה לו מאי הוי והתניא וכו' האומר

דסין

מגדל עוז

פכ"ג האשה שהתנית וכו' עד לקנות מידו. פרק הכותב (דף פ"ג) :

דכיון דיש לה שיעבוד חשיב כאילו זכתה בהם לענין דלא מהני סילוק. וכבר ביארו התוס' שם טעמא דמילתא דלא דמי לארוסה דארוסה אם מכרה ונתנה קיים וא"כ אין לו זכות בהם כלל בשעת הסילוק אבל הכא אינו יכול למכור שלא תטרוף כל שעה ודמי לכותב לה בעודה נשואה דלא מהני. ונראה דאף מקרקע שלא קנה עדיין הלוה לא מצי להסתלק וכדאמרינן הכא גבי פירות ויורשה דלא מצי לסלוקי נפשיה בעודה נשואה אפילו מנכסים שיפלו לה לאחר הסילוק כיון שהוא ראוי לזכות בהם בשעת הסילוק ה"נ גבי שיעבוד כיון דחשיב המלוה כמחזיק בנכסי הלוה אף במה שעתיד לקנות לא מהני סילוק כיון שראוי לזכות בהם: ומיהו אפשר לחלק דהאי נשואה דכיון דידו כידה אלים כחיה ולא מהני סילוק אף לנכסים שנפלו לה אחר הסילוק. וכן יורשה לא מהני סילוק אף למה שיפול אחר הסילוק דכיון שראוי לירש בכל שעה וירושה ממילא אתיא חשיב כאילו זכה כבר בנכסים ולא מהני אף במה שעתיד ליפול אחר הסילוק. אבל גבי מלוה שאין לו שום זכות בגוף הקרקע אלא שיעבוד בעלמא הוא דאית ליה דיינו שנאמר שיועיל שיעבוד זה לענין דלא מהני סילוק דוקא בקרקע שהוא ביד הלוה בשעת הסילוק דכיון שהוא משועבד לא חשיב כאילו זכה בו ולא מהני סילוק. אבל בקרקע שלא היה בעולם בשעת הסילוק אפשר דמהני סילוק דלא אלים כחיה דמלוה בנכסי הלוה שיחשב המלוה כאילו זכה בנכסי הלוה אף במה שעתיד לקנות כי היכי דחשיב בעל כאילו זכה בנכסי אשתו אף במה שעתיד לבוא דשאני בעל בנכסי אשתו דידו כידה. ובזה ניחא מאי דפריך בגמרא על קושיית אפילו נשואה נמי אביי אמר נשואה ידו כידה רבא אמר ידו עדיפא מידה. וקשיא דלמאי איצטריך להא דאביי ורבא הרי גבי אשה שכתבה ללוקח דין ודברים אין לי עמך אמרינן בגמרא דלא מהני משום דחשיב כאילו יש לאשה זכות בהם בשעת הסילוק כיון שאינו יכול למכור שלא תטרוף כל שעה. ודוקא גבי ארוסה מהני משום דאם מכרה ונתנה קיים וכמ"ש התוס' בפרק מי שהיה נשוי. וא"כ נשואה דמכרה בטל פשיטא דלא מהני סילוק מכ"ש מסילוק האשה בנכסי הבעל וא"כ למאי איצטריך לדאביי ורבא. וכמ"ש ניחא דטעמא דשיעבוד לא מהני אלא לנכסים שהם ביד הלוה בשעת הסילוק דאז לא מהני דחשיב המלוה כאילו זכה בהם אבל נכסים שלא קנה אותם הלוה לא חשיב כאילו זכה המלוה ומהני סילוק ומה שהקשו בגמרא אפילו נשואה נמי היינו לנכסים שלא זכתה היא בהם עדיין והמקשן היה סבור דדמי לארוסה. ולפי קושיא זו הוצרכו בגמרא לדאביי ורבא דידו כידה. ובלאו הכי לא הוה מצי מידי כיון דעסקינן בנכסים שעדיין לא זכתה בהם היא בשעת הסילוק אבל ההיא דפרק מי שהיה נשוי דבשעת הסילוק היה הקרקע ביד הלוה פשיטא דמטעם שיעבוד לבד חשיב כאילו זכתה בהם לענין דלא מהני סילוק. אך הנראה דהרי הר"ן ז"ל יתיישב לו בלאו הכי למאי איצטריכו בגמרא לטעמא דאביי ורבא דקושיית הגמרא היא דכיון דקי"ל האומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו א"כ אפילו נשואה נמי יסתלק מפירות כיון דתקנתא דרבנן היא. ולזה איצטריך לדאביי ורבא ולעולם דאי לאו הא דרבא לא היינו צריכים לטעמא דאביי ורבא דטעמא דנשואה דלא מהני סילוק אף למה שלא זכתה בשעת הסילוק הוא משום דהקרקע משועבד לבעל לפירות ואם מכרה ונתנה מכרה בטל. והוי דומיא דאשה דסילקה שיעבוד כתובתה מנכסי בעלה דלא מהני. (א"ה עיין לעיל פי"ז מהלכות אלו הלכה י"א). ומ"מ הספק עדיין במקומו עומד אם מלוה שסילק שיעבודו מקרקע שלא קנה עדיין הלוה אי מהני או לא ולקמן בעה"י נאריך עוד בדין זה: **והתוס'** ז"ל פירשו דמאי דמייתי מילתיה דרב כהנא הוא כי היכי דלא תיקשי למאי דאוקמוה בכותב לה ועודה ארוסה היכי מצי מקני לה והא קי"ל דאין אדם מקנה דבר שלב"ל ולבסוף מייתי דרבא ליתן טעם דיכול להתנות אע"פ שלב"ל דכיון דלטובתו תקנוהו יכול לומר אי אפשי בההיא טובה ע"כ. ומהרא"ה בחידושיו נסתפק בדברי התוס' שלנו אי ס"ל דדוקא במילתא שהיא תקנת חכמים והיא לטובתו מהני סילוק דומיא דמזונות דאמר רב הונא יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניזונית ואיני עושה וכן בסילוק הבעל מאשתו ארוסה בנכסים מהני אע"פ שלא בא לעולם וקי"ל אין אדם מקנה דבר שלב"ל מ"מ מסתלק מדבר שלב"ל כיון שהיא תקנת חכמים והוא לטובתו. אבל בדבר שזוכה מן התורה אע"פ שהוא לטובתו ומעשיו גרמו לו לא מהני סילוק כיון שהוא דבר שלב"ל. ולפ"ז התוס' חולקים על מה שפסק מהר"ם ז"ל בתשובה שהאשה יכולה לסלק שיעבודה מקרקע שיקנה בעלה אח"כ ומשמע אע"פ שכלא התנאי משועבדים לה מן התורה מהני סילוק. והוי תימא דמהר"ם ז"ל ס"ל דשיעבודא לאו דאורייתא אלא תקנת חכמים כדי שלא תנעול דלת בפני לווין וכמו שפסק הראב"ד ומש"ה פסק דלא מהני סילוק זה הוא דוחק גדול בעיני:

עוד צידד מהרא"ה שם דשמא אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן אלא בכל נחלה הבאה לו לאדם ע"י מעשיו שמעשיו גרמו לו שאינה נחלת אבותיו או קרובו ממשפחתו שלא מעשיו גרמו לו אלא כגון נחלת אשתו שמעשיו גרמו לו וכן כל כה"ג כגון מזונות ושאר כסות ועונה בכולהו מצי להסתלק כיון דמעשיו הם הגורמים והם לטובתו ואי אפשי בתקנת חכמים לאו דוקא. דמתניתין נמי הכי דייקא דקאמר רשב"ג אומר אם מתה יירשנה מפני שמתנה על מ"ש בתורה וכיון דהכא ירושת הבעל מן התורה למה לי טעמא דמתנה על מ"ש בתורה תיפוק ליה דכיון דהוי מן התורה לא מהני סילוק בדבר שלב"ל וכן כי פסקינן וטרינן בגמרא במאי דאמר רב הילכתא כרשב"ג ולא מטעמיה מה היתה כוונת רב בזה. נימא דה"ק הלכה כרשב"ג דאם מתה יירשנה ולא מטעמיה אלא משום דהוי מן התורה לא מהני סילוק בדבר שלב"ל. אלא ודאי דאפילו בדאורייתא מהני סילוק כל שהוא לטובתו ומעשיו גרמו לו. ולפ"ז לא פליגי התוס' עם מהר"ם. אך הכרעת הרב ז"ל היא כצד הראשון דכל שעתיד לזכות מן התורה לא מהני סילוק: **אך** קשה לי דא"כ מה הקשו התוס' בפרק מי שהיה נשוי (דף נ"ה) תימה מאי קא פריך והלא לא בא עדיין לידה והוי כמו כותב לה ועודה ארוסה. ואם איתא דס"ל להתוספות דטעמא דכותב לה ועודה ארוסה דמהני הוא משום שהוא תקנת חכמים וכדרב הונא. א"כ דלעולם ההיא דכתבה ללוקח דין ודברים אין לי עמך דמי לכותב לה ועודה ארוסה. דהי היכי דהתם לא זכה הוא בנכסיה ה"נ לא זכתה היא בנכסי בעלה. ואפ"ה פריך בגמרא דלא מהני סילוק כיון דהאשה יש לה זכות בנכסי בעלה מן התורה. ואפשר לומר דקושיית התוס' היינו אלא דמאי פריך מהאומר לחבירו דין ודברים אין לי על שדה זו דלא מהני אימא דשאני התם שיש לו זכות בשדה אבל הכא שאין לה זכות מהני דומיא דכותב לה ועודה ארוסה. ואם נפשך לומר שאני התם שהזכות הוא מדרבנן ויכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים אבל הכא שהוא מן התורה לא מהני א"כ הוה ליה לאתויי ההיא דרב כהנא ודרב הונא דמינה דייקינן דסילוק לא מהני בדבר שהוא מן התורה אבל מהברייתא ליכא הכרח. ותירצו דמהברייתא לחודה איכא הכרח דדמי לנשואה כו':

העולה ממה שכתבנו הוא דטעמא דלא מהני סילוק בירושת אביו להר"ן הוא משום דחשיב כאילו זכה כיון שראוי לירש בכל שעה ודמי לנשואה דלא מהני סילוק. ולדידיה אין הפרש בין אם הסילוק הוא מדבר שזוכה בו מן התורה או שזוכה בו מתקנת חכמים ואפילו שהוא מן התורה ומעשיו לא גרמו לו מהני סילוק. ונדון דמהר"ם ז"ל מספקא לי איך ידון בו הר"ן ז"ל. אבל התוספות ס"ל דטעמא דלא מהני סילוק בירושת אביו הוא משום דזוכה בו מן התורה דמעשיו לא גרמו לו. ויש להסתפק אי תרתי בעינן דבלא יועיל הסילוק או דילמא כיון שהוא מן התורה אע"פ שמעשיו גרמו לו לא מהני הסילוק ונדון דמהר"ם ז"ל איכא בינייהו. ופשט דברי רשב"ם והתוס' בפרק חזקת מוכח דהכל תלוי שיהא מדרבנן ואז הסילוק מהני. אך אם הוא מן התורה לא מהני סילוק דע"כ הוא שלו אע"פ שמעשיו גרמו לו וכ"כ מהרא"ה. ושני החלוקות הללו כתבם ה"ה ז"ל פרק א' מהלכות נחלות דאיכא מ"ד דטעמא דרב כהנא דאמר נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה שהוא מפני שירושת הבעל מד"ס. ויש מי שפירש שהוא מפני שבאה לו ע"י מעשיו ואינה כירושת משפחה ע"כ: **והנה** אם נאמר דכוונת התוס' הוא שצריך שיהא מדרבנן דוקא צ"ל דהא דמתניתין דקאמר ואם מתה אינו יורשה ס"ל דירושת הבעל מדרבנן. דאי מן התורה פשיטא דלא מהני סילוק דומיא דירושת אביו. ורשב"ג דקאמר דיורשה מפני שמתנה על מ"ש בתורה ולא קאמר משום דסילוק לא מהני במה שזוכה מן התורה אפשר לומר דרשב"ג רבותא אשמעינן שאע"פ שהיה תנאי גמור דומיא דהרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה אפ"ה לא מהני מפני שמתנה על מ"ש בתורה. אבל אם לא היה כי אם סילוק בעלמא פשיטא דלא מהני אפילו אי אמרינן דמתנה על מ"ש בתורה תנאו קיים. ובגמרא נמי לא רצו לומר דמאי דקאמר רב הלכה כרשב"ג ולא מטעמיה הוי משום דסילוק לא מהני במה שזוכה מן התורה. דכיון דר' שמעון בן גמליאל מיירי אף בתנאי גמור ש קאמר רב הלכה כרשב"ג הוי אף בתנאי גמור ולזה לא מהני טעמא דסילוק לא מהני בדבר שזוכה מן התורה דכיון דהוי תנאי הרי זה דומה לאומר הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לי עמך שאר כסות ועונה. ולפי זה היה נראה לכאורה דאף בנשואה מועיל סילוק הירושה כיון דהוי מדרבנן. והוי תימא כיון דהוי נשואה הוי ידו כידה. הא ליתא דבשלמא לפירות שעתיד לזכות בחייה חשיב כאילו זכה בהם כיון דהוי ידו כידה ולא מהני סילוק. אבל ירושה שאינו זוכה אלא לאחר מיתה לא חשיב ידו כידה ויד כהה אית ליה וכן נראה מדברי הר"ן שכתב וירושת אשתו לאחר שנשאה לירושת אביו דמיא. וקשה דלמאי איצטריך לדמויי ירושת אשתו לירושת אביו תיפוק ליה דבירושת אשתו איכא טעמא אחרינא דידו כידה. אלא ודאי דטעמא דידו כידה לא מהני אלא למה שזוכה בחייה. אבל ירושה דאתי לאחר מיתה לא חשיב ידו כידה ומהני סילוק אלא משום דדמי לירושת אביו כיון שראוי ליורשה בכל שעה חשיב כאילו זכה לענין דלא מהני סילוק. אבל התוס' דלא ס"ל האי טעמא מדנתנו טעם לירושת אביו דלא מהני סילוק משום דהוי מדאורייתא וכדמוכח בפרק חזקה. משמע דאי לאו משום האי טעמא הוה מהני סילוק משום דלא חשיב כאילו זכה. א"כ ירושת אשתו דהוי מדרבנן אפילו לאחר שנשאה מהני סילוק. וזו היתה סברת רב אלפס כפי מה שהבין רבינו ז"ל מדבריו וכמ"ש ה"ה הכא בפירקין. אך סברא זו היא דחויה מכל הפוסקים וכולהו ס"ל דלאחר שנשאה לא מהני סילוק. וחלקו על רבינו במה שהבין הוא ז"ל בדברי הרי"ף. וליכא למימר דס"ל לתוס' דירושת אשתו הוי מן התורה ואפ"ה מהני משום דהכתי אינו יורש אבל נשואה שהוא יורש דמי לירושת אביו ולא מהני. שהרי התוספות כתבו דטעמא דמהני כשהיא ארוסה הסילוק הוא משום דהאומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו. משמע דאי הוי מן התורה לא מהני סילוק אפילו כשהיא ארוסה א"כ ע"כ לומר דס"ל דירושת הבעל היא מדרבנן. וא"כ הדרינן למאי דכתיבנא דלכאורה נראה לפי טעם זה דאפילו בנשואה מהני סילוק הפך כל הפוסקים ז"ל. אם לא שנאמר דטעמא דידו כידה מהני אפילו לירושה ולפי זה היה נראה דמהני קנין שהרי התוס' ס"ל דבעיא דקנו מידו קאי לנשואה וזה ג"כ הוא הפך כל הפוסקים:

ומיהו אפשר דקנין לא מהני לירושה. דדוקא פירות דעתיד לזכות בחייה אלים כחיה בהו כיון דידו כידה ומהני קנין. אבל ירושה נהי דחשיב כאילו זכה לענין דלא מהני סילוק אבל לא חשיב כאילו זכה לגמרי לענין שמועיל קנין. ודומה למ"ש הר"ן בירושת אביו דלא זכה בהם לגמרי. ודוגמא לזו מצינו להרא"ש ז"ל שהרי ס"ל דסילוק בקנין מועיל לשדה המשותפת דאיהו ס"ל כפירש"י וכמו שנראה מפסקיו. ואפ"ה כתב הטא"ה סי' נ"ב דהרא"ש לא מהני קנין בנשואה. ולכאורה נראה דהדבר תמוה דלא יהא כח הבעל בנכסי אשתו גדול מכח השותף בחלקו וכמ"ש ה"ה ז"ל. אלא שנראה דהדרכא היא הנוסחת משום דבקנין עושה דליתא דדין ודברים דהוי סילוק כאילו הוא לשון מתנה ובשדה המשותפת מועיל קנין וליתא דדין ודברים חשיב כלשון מתנה אבל בנשואה לא חשיב כאילו זכה לגמרי שיועיל קנין וחשיב כזוכה לענין שלא יועיל סילוק. ולדברי התוס' נמי ירושת אשתו דנשואה חשיב כאילו זכה לענין שלא יועיל סילוק אבל לא חשיב כאילו זכה לגמרי לענין שיועיל קנין:

עוד אפשר לומר דטעמא דנשואה לא מהני סילוק לירושה הוא משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם ועשו אותו כשל תורה. אבל כשעדיין אינו יורש לא עשו חיזוק. ומצינו סברא זו לרבינו ז"ל לעיל פרק י"ב מהלכות אלו. ולפי טעם זה פשיטא דלא מהני סילוק אף שהוא בקנין. אך אם נאמר דהתוס' ס"ל דכל שמעשיו גרמו לו מהני סילוק אף שהוא מן התורה אתיא מתניתין כפשטא אך לטעמא דלא מהני סילוק כשהיא נשואה לירושה צריכים אנו למה שכתבנו:

ודע דהרז"ה כתב דאפילו בעודה ארוסה לא מהני סילוק ירושה. ואע"ג דקי"ל בעלמא תנאי ממון קיים שאני הכא דירושה ממילא קא אתיא ולאו כל כמיניה דעקר לה ע"כ. והרמב"ן בספר המלחמות דחה דבריו יע"ש ורבינו חננאל ז"ל ס"ל כהרז"ה. אלא שבטעם הדבר כתב לפי שהבעל אין לו בנכסי אשתו קנין כלל בחייה לפיכך אם כתב לה הבעל וסילק ידו מנכסיה לאו כלום הוא וזה כגון הבן שסילק ידו מנכסי אביו שאם מת אביו בנו יורשו ע"כ. ואע"ג דלפירות מהני סילוק בעודה ארוסה אע"ג דהוי דבר שלא בא לעולם. שאני התם שבחייה יש לו זכות ושייך בהם קנין אבל ירושה דהוי לאחר מיתה לא שייך בה כלל. ודומה למ"ש הרשב"א דבעודה ארוסה מהני סילוק דשייך בה קנין אבל קודם לכן כיון שאין לו שייכות בנכסיו כלל סילוקו לאו כלום הוא. ה"נ ס"ל לר"ח ז"ל דלענין ירושה אין לו שייכות כלל ואפילו בנשואה דומיא דירושת אביו. והרמב"ן והר"ן דחו דברי ר"ח דלא דמי לירושת אביו שאינו יכול להסתלק לפי שהוא ראוי לירש מעכשיו. אבל זו כיון שעכשיו אינו ראוי לירש יכול לסלק עצמו מנכסיה. ונראה שכוונתם היא דכיון דראוי לירש בכל שעה חשיב כאילו זכה בנכסיה לענין שלא יועיל סילוק. וכמ"ש הר"ן עלה דההיא דרב כהנא. אך מ"ש הר"ן ולכונסה על תנאי שלא יירשנה. לא ידעתי למאי איצטריך שאפילו לא היה כי אם סילוק בעלמא בלא תנאי מהני שהרי באומר לא אירש אבא שאינו כי אם סילוק כתב דטעמא דלא מהני הוא משום דראוי ליורשו. ומינה דבארוסה שאינו ראוי ליורשו מהני סילוק. וטעמו היה נודק אנו היינו אומרים דטעמא דלא מהני סילוק מירושת אביו הוא משום דהוי דבר שלא בא לעולם כלל ולפי זה בארוסה נמי לא היה מועיל סילוק אם לא מטעם שע"מ כן כנסה ודמי לתנאי דקי"ל דאע"ג דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אדם מתנה בדבר שלא בא לעולם וכדמוכח ההיא דע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה. אך לפי טעמו של הר"ן ז"ל אין אנו צריכים לטעמא דע"מ כן כנסה. והראב"ד ס"ל דטעמא דלא מהני סילוק בירושת אביו הוא משום דהוי דבר שלא בא לעולם ואפילו סילוק לא מהני אלא דבארוסה מהני משום דלא חלו הנשואין אלא ע"מ שלא יירשנה וכל תנאי שבממון קיים וכל זה הוא מבואר מדברי הראב"ד לעיל פרק י"ב מהלכות אלו והכא בפירקין יע"ש: **וראיתי** להר"ן ז"ל בפרק אלו נערות אמתניתין דיתומה שנתארסה ונתגרשה דהמפתה פטור מטעמא דכיון דקנס שלה אחילתיה דמדעתה נתפתתה לו. שכתב בשם הירושלמי דאיכא מ"ד התם דקנס אינה יכולה למחול לפי שאינה זוכה בו עד שעת העמדה בדין ואין אדם מוחל דבר שאינו ברשותו. והי קתני מתניתין המפתה פטור אכשת ושם דוקא קאי כו'. והאריך שם ליישב משנתנו כפי סברא זו. ובגמר דבריו כתב בשם הרמב"ן דמסתברא כמ"ד שיכולה למחול לו קנסה אע"פ שלא זכתה בו עדיין דלא למה זה דומה לכותב לארוסתו דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותיך דקי"ל דאם מתה אינו יורשה דנחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר כלומר שעכשיו אינו ראוי לו כגון ארוסתו זו אדם מתנה עליה שלא יירשנה ולאפוקי ירושת אביו שהיא ראויה לו והא נמי להא דמיא ע"כ. והנה דברי הרמב"ן הללו הן הן דברי הרמב"ן שכתבנו לעיל שכתב בספר המלחמות כשדחה דברי הרז"ה ואמר דטעמא דלא מהני סילוק בירושת אביו הוא משום דחשיב כאילו זכה בנכסים אבל כל שלא זכה עדיין מהני סילוק דין בכל דבר אפילו בדבר שזוכה מן התורה כגון קנס והדומה לו. והוי תימא כפי סברת הרשב"א והר"ן ז"ל דאית להו דסילוק לא מהני קודם שנתארסה משום דבעינן שיהיה לו קצת זכייה בשעת הסילוק. א"כ תיקשי דאיך כתב הרמב"ן דמה סילוק לקנס הא לא יש שום זכייה בקנס כי אם בשעת העמדה בדין. הא לא קשיא כלל משום דנהי דאינו זוכה בקנס עד שעת העמדה בדין מ"מ בשעת ביאה הוא מתחייב הילכך קי"ל כר' מונא דאמר התם דיכולה למוחלו עכ"ד. והנראה מכוונת דברי הרמב"ן בחילוק זה הוא דכל חיוב שיבא לאדם בסיבת איזה פעולה שיעשה ואמר לו שיעשה אותה פעולה והוא פוטר אותו מאותו החיוב שימשך מאותה פעולה שאם עשה אותה פעולה שנפטר מהחיוב כיון שעל פי המוחל נעשית הפעולה ומ"מ אע"פ שאינה זוכה בקנס כו' הכוונה היא שהוקשה לו דלא דמי לאומר קרע שיראין שלי והפטר דשאני התם דהחיוב חל בשעת קריעה אבל הכא גבי קנס לא חל החיוב בשעת ביאה כי אם בשעת העמדה בדין. והשיב דס"ל בשעת ביאה הוא מתחייב כלומר דמאותה שעה מתחיל החיוב אע"פ שעה שעומד בדין חל החיוב למפרע בשעת ביאה וכל דבר שחל למפרע משעה ראשונה אף דבשעת המחילה לא חל לא חשיב דבר שלא בא

לעולם

לקנות מידו: **ב** *התנה עמה שלא יהיו לו דין ודברים בנכסיה אם מכרה ונתנה מכרה ומתנתה קיים. אבל אוכל פירותיהן כל זמן שהן ברשותה. ואם קנו מידו כשהיא ארוסה שאין לו דין ודברים בנכסיה הרי סילק עצמו מגוף הקרקע ואין לו בנכסיה פירות לעולם. *ואפילו ערער על קניינו ואמר לא עלה בדעתי שאין לי פירות מפני קנין זה אלא שאם מכרה מכרה קיים שאין אדם נושא אשה בלא נכסים אין שומעין לו אלא כבר סילק עצמו מגוף הקרקע: **ג** התנה [ב]עמה שלא יאכל פירות נכסיה ה"ז אינו אוכל פירותיהן אבל מוכרין את הפירות ולוקחין בהן קרקע

השגת הראב"ד

* התנה עמה קודם כו': כתב הראב"ד ז"ל כל מ"ש בכאן הכל הבל ורעות רוח עכ"ל:

מגיד משנה

אדם נושא והאריך בזה: **ג** התנה עמה וכו'. פי' דברי רבינו הם בארוסה ובלא קנין והוא מוכרח מדבריו ודין זה הוא במשנה וכדעת ר' יהודה ששנינו שם כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ה"ז אינו אוכל פירות וכו' ר' יהודה אומר לעולם הוא אוכל פירי פירות עד שיכתוב לה דין ודברים וכו' ובתוספתא ר"י אומר לעולם הוא אוכל פירי פירות [כיצד מוכר פירות] וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות אבל מן הסוגיא שבגמרא נראה שאינו יכול לכופה למכור הפירות, וליקח בהן קרקע כדי שיאכל הוא פירותיו אלא שאם מכרתו היא ולקחה בהן קרקע הוא אוכל פירותיו עד שיכתוב לה עד עולם ורבינו סמך לו על התוספתא וכ"כ מן הירושלמי וקי"ל כר"י דשקלי וטרו בגמרא אליבי' וכ"כ ז"ל ובגמרא איבעיא להו כתב לה דין ודברים אין לי בנכסייך ובפירי פירות מהו שיאכל פירות מפירי פירות סליק נפשיה מפירות לא סליק נפשיה או דילמא מכל מילי סליק נפשיה ואמרו פשיטא מכל מילי סליק נפשיה דאי אמרת מפירי פירות וכו' ודחו ההכרח שאמרו על פשיטות זה. ויש מן הגאונים ז"ל שפסקו דכיון דבעיין לא איפשיטא

כסף משנה

זה נ"ל ברור בדברי רבינו וכן ביאור הטור:

ג התנה עמה שלא יאכל וכו' ולוקחים בהם קרקע וכו'. בגמרא אהא דאמרינן (דף פ"ג) ולטעמיך הא דתנן ר' יהודה אומר לעולם הוא אוכל פירי פירות כו' כיון דאכלינהו לפירי פירי פירות מהיכא אלא בדשיירה ה"נ בדשייר כתב הרא"ש מדקאמר בשיירה משמע שהדבר תלוי בה אם תרצה תשייר אבל אין הבעל יכול לכופה ליקח בהם קרקע והרמב"ם ז"ל כתב ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות ונראה שסמך [לו] על התוספתא דתניא ר' יהודה אומר לעולם הוא אוכל פירי פירות כיצד מוכר פירות וילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות וכן מצאתי בירושלמי [ר' זעירא וכו' ונראה] דירושלמי פליג אגמרא דידן וכו' דלפום גמרא דילן לא אמרינן מוכר פירות ולוקח בהם קרקע אא"כ שיירה ולקחה בהם קרקע עכ"ל. והר"ן כתב כלשון הזה מדאמר בשיירה משמע דכי אמרינן לעולם הוא אוכל פירי פירות דוקא בדשיירה ממילא אבל אין הבעל יכול לכופה ליקח בהם קרקע אלא שהרמב"ם כתב בפרק כ"ג מה"א ילקח בהם קרקע והוא אוכל פירות וסמך לו על התוספתא דתניא במכילתין עכ"ל:

הבעל

א מ"ש הרא"ש ז"ל חולק גם בזה: ב טור שם ועיין בדעת הרא"ש סמג עשין מח:

משנה למלך

לעולם וכמ"ש הרשב"א בתשובה הביאה מרן בטור ח"מ סי' ר"ז מתודה י"ג על אודות אלמנה שנתחייבה לראובן מאתים זוז אם תינשא עד עשרים שנה ונתן ראובן זכותו לשמעון תוך עשרים שנה דהמתנה שנתן קיימת ואין כאן משום דבר שלא בא לעולם שהרי זכה זה מעכשיו אם תינשא ע"כ:

מעשה בא לידי באחד שמכר ביתו לעכו"ם ולפי תקנות החזקות אם העכו"ם רוצה למוכרו ישראל המוכר קודם לכל אדם ואפילו אם קנאה אחר יכול המוכר לסלקו ואם אינו רוצה לקחתה חייב הקונה לתת למוכר דמי חזקתו כפי שומת ב"ד. ובנ"ד אמר המוכר למי שהיה רוצה לקנות שילך ויקח כרצונו הטוב והוא מוחל לו דמי חזקתו. וקצת מחכמי הדור רצו לומר שאין בדברי המוכר כלום דאם באנו לדון על הזכות שיש למוכר בגוף הקרקע שהוא קודם לכל אדם בדברים בעלמא אינו מסתלק וכדאיתא בפרק המקבל גבי בן המצר א"ל איזבון וא"ל זיל זבון נהרדעאי אמרי צריך למיקנא מיניה והלכתא צריך למיקנא מיניה וכן פסקו כל הפוסקים ואם אינו רוצה לקנות והלוקח אינו רוצה ליתן דמי חזקה מטעם מחילה גם בזה לא נדק הלוקח דנהי דמחילת דמים אינה צריכה קנין מ"מ הכא לא מהני מחילה זו משום דהוי מוחל דבר שלא בא לעולם שהרי הלוקח אינו מתחייב בדמי החזקה אלא לאחר שיקנה וזה מחל לו קודם שקנה א"כ הוי מוחל לו דבר שלא בא לעולם דלא מהני, אלו דבריהם. ואני השיבותי להם דנראה לי דהלוקח זכה ואינו מחוייב לתת למוכר לא הקרקע ולא דמי החזקה משום דאותה דפרק המקבל אין ללמוד ממנה להני חזקות דידן וכמ"ש מהרש"ל בתשובת חו"מ סימן מ"ג דבחזקות דידן בדבור בעלמא מסתלק ולא דמי לבן המצר ועוד הארכתי בזה ולפי שאינו מענייננו לא אאריך בו. (*א"ה חבל על דאבדין). ולענין דמי החזקה שאמרו דלא מהני מחילה משום דהוי דבר שלא בא לעולם השיבותי להם דהא קי"ל דכותב לארוסתו דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותיך דאם מתה אינו יורשה ולא חשיב דבר שלא בא לעולם. והנה כפי כל הפירושים שכתבנו לעיל נ"ל דהכא בנ"ד מחילתו מחילה דלדברי האומרים דדוקא בדבר שהוא מדרבנן מהני מחילה ומטו בה משום הכיא דרב הונא דהאומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו. ה"נ תקנת חכמים היא ופשיטא דיכול לסלק עצמו קודם שבא לעולם. ואף להרמב"ן ודעמיה דסברי דאין הדבר תלוי אם יזכה מדרבנן או מן התורה אלא כל דבר שעכשיו אינו ראוי לו כגון ארוסתו מסתלק ולאפוקי ירושת אביו שהיא ראויה לו. הכא נמי בשעת הסילוק אין ראוי לו שום דבר. ואף כפי מה שנידד הרא"ה ז"ל בחידושיו דאפשר דאליבא דהתוספות הדבר תלוי בזכות שמעשיו גרמו לו כגון אשתו דעל ידי נישואין זכה בנכסים ובירושתה ולאפוקי ירושת אביו דאינו זוכה ע"י מעשה אלא ממילא זוכה וכמ"ש דבריו לעיל. הכא נמי חשיב כמעשיו גרמו לו שהרי ע"י שזה נותן רשות ללוקח ליקח והלך ולקח זכה זה בדמי חזקתו. דאין חילוק בין אם המעשה תלוי ביד המוחל או ביד הנמחל. דלא מיעטו אלא ירושת אביו שאינה תלויה בשום מעשה כלל. וכי תימא א"כ יכול אדם למחול לחבירו מה שיתחייב לו וזה אינו דפשיטא דכשם דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כך אינו מוחל דבר שלא בא לעולם וכמו שהכריע הר"ן בתשובה סי' כ"ג. (*א"ה עיין לעיל פט"ו מהלכות אלו הלכה א' יע"ש) ופשיטא דאי' אמר התחייב ואני מוחל לך דלא מהני. ונראה דלא דמי שהרי כבר כתבנו לעיל בשם הרמב"ן והר"ן ז"ל דקודם שנתארסה לא מהני סילוק משום דהוי דבר שלא בא לעולם כלל ודוקא כותב ועודה ארוסה מהני משום דכיון שנתארסה יש לו שייכות קצת בנכסים וא"כ פשיטא דמוחל מה שעתיד להתחייב חשיב כמי שמסתלק קודם שנתארסה דלא מהני אליבא דהרמב"ן והר"ן. ולדידי אין מי שיחלוק בדין זה דלכ"ע כל שמסתלק או מוחל בשעה שאין לו שום זכות כלל דלא מהני. אבל הכא בנ"ד אף שאינו זוכה בדמי חזקתו כי אם אחר שיקנה הלוקח. מ"מ חשיב כאילו יש לו זכות קצת אף קודם קניה דמשעת מכירה שייר לעצמו אותו הזכות כפי התקנה ודמי לכותב לה ועודה ארוסה דמהני: **ומיהו** יש לחלק דשאני ארוסה דיש לו קצת זכות בנכסי ואת כאשה שמסתלק עצמו מנכסיה אבל בנ"ד נהי דיש לו זכות בקרקע דכשמכרה שייר לעצמו זכות מ"מ בנכסי זה האיש שמוחל לו לא היה לו שום זכות וחילוק זה ניתן להאמר ודו"ק:

ועוד הבאתי ראיה לדברי מהסוגיא דכתיבנא לעיל בשם הרמב"ן דיכול למחול הקנס משום דדמי לקרע שיראין שלי והפטר כו' והכא נמי בנדון דידן כיון שבעל החזקה אמר ללוקח לך וקח בכל אות נפשך ואני פוטר אותך מחיוב דמי החזקה היאך יתחייב הרי זה דומה לאומר קרע שיראין שלי והפטר שהרי חיוב הלוקח הוא משום שלקח חזקתו וכיון שברצונו עשה ופטרו אין לו שום חיוב. וכי תימא הרי הרמב"ן כתב אע"פ שאינו זוכה בקנס עד שעת העמדה בדין מ"מ בשעת ביאה הוא מתחייב. וא"כ לא פטרו הרמב"ן למפתה אלא משום דבשעת ביאה מתחייב. וא"כ בנ"ד בשעת לקיחה אינו מתחייב אלא כשלא ירצה בעל החזקה לקנות וא"כ הוי דבר שלא בא לעולם. הא ליתא משום דלא מיבעיא כפי מה שכתבנו דלענין הקרקע עצמו כבר נסתלק במה שנתן לו רשות לקנות וא"כ חיוב זה של הלוקח אינו אלא בשעת קניה וא"כ דומה לאומר קרע שיראין שלי והפטר. אלא אף אם נאמר דעדיין יכול בעל החזקה לסלק את הלוקח וליקח את הקרקע משום דאינו מסתלק אימנו כי אם בקנין הגמור וכסברת החולקים עלי. מ"מ לענין דמי חזקתו אם אינו רוצה ליקח נראה דמחילתו מחילה מטעם שהרי הרמב"ן גבי קנס אף שאינו מתחייב כי אם בשעת העמדה בדין כתב דמסתלק משום דבשעת ביאה מתחייב. וא"כ כפי כל הפירושים שכתבנו לעיל בדברי הרמב"ן הללו בנדון דידן שייכי דהכא נמי בשעת לקיחה הוא מתחייב כשלא ירצה בעל החזקה ליקח. או שנאמר דמאותה שעה מתחייב החיוב וכמ"ש לעיל:

וכי תאמרו שאני התם דקנס דבשעת ביאה שהוא החיוב הוא התחלת הפיטור. אבל בנ"ד בשעת הפיטור ליכא חיובא כלל. הא ליתא שהרי הרמב"ן דימהו לאומר קרע שיראין שלי והפטר דכי היכי דהתם בשעת הפיטור לא היה שום חיוב ואפ"ה מהני ה"ה בנ"ד. כללו של דבר דלהרמב"ן ז"ל הכל תלוי אם בשעה המעשה דממנו נמשך החיוב חל החיוב מהני הפיטור כיון דברצונו נעשה אותו המעשה ואף דבשעת הפיטור לא חל החיוב ודון מינה ואוקי באתריה:

עוד רצו החולקים לומר דע"כ לא אמרינן דסילוק מהני בדבר שלא בא לעולם אלא בלשון סילוק דוקא כגון בהאומר דין ודברים אין לי אבל בלשון מחילה לא מהני דהאומר לאשתו דמוחל לה נכסים בחייה ובמותה לא מהני משום דלשון מחילה הוי דומיא דמקנה וכי היכי דמקנה לא מהני בדבר שלא בא לעולם ה"נ מחילה. ולי נראה דליתא להאי דינא ומה שהוזכר התם בפרק הכותב ליתנא דדין ודברים אפשר דהתם לא מהני ליתנא דמחילה משום דהתם הוא דבר מהוייה דהיינו פירות או ירושת קרקע ובדבר המסוייים לא מהני לשון מחילה וכמ"ש הראשונים ז"ל. (*א"ה בגליון הטח"מ ס"ס מ"ג רמז הרב המחבר וז"ל מהריק"ו שורש נ"ד המבי"ט ח"א סימן כ"ח וש"ד ח"ב סימן קי"ג מהרא"נ ח"א סימן ע"ז הר"ם אלשיך סי' פ' הרשד"ם ח"מ סימן רל"ה ורע"ז ושל"ו ועיין בסימן שכ"ח פ"מ ח"א סימן פ"ב עכ"ל. ועיין בדברי הרב המחבר פ"ג מהלכות זכיה ומתנה דין ב') ולשון מתנה לא שייך משום דלא בא לעולם. ומש"ה לא נקטו אלא ליתנא דדין ודברים שזהו לשון הנודק במי שרוצה להסתלק מדבר המסויים אבל הכא שהוא שיעבוד כי היכי דלאחר שחל החיוב לא מהני כי אם לשון מחילה הכי נמי בבא להסתלק קודם שחל החיוב מהני לשון מחילה. והרי הרמב"ן והר"ן ז"ל בהכיא דקנס שכתבנו לא נקטו בדבריהם כי אם לשון מחילה וכמבואר. סוף דבר קצת מחכמי הדור המודים על האמת הודו לדברי. ועיין בתשובת מהריב"ל ח"א כלל ז' סימן ת"ז ודו"ק. ועיין בתשובת מהרשד"ם ז"ל חה"מ סי' רל"א: **ודע** שהרב מהרימ"ט ז"ל בח"א סימן מ"ה נשאל במי שסילק שיעבודו מנכסי ראובן ואחר הסילוק לוה ראובן אם יכול המסתלק לגבות חובו מנכסים אלו שנסתלק מהם. וכתב דאין לומר דלשון זה דסילוק דין ודברים דמהני גבי שיעבוד מהכיא דפרק הכותב דאמרינן דבכותב לה ועודה ארוסה דמהני לשון זה משום דשאני התם דהוי תקנת חכמים דהא מייתינן עלה הכיא דרבא דהאומר אי אפשי בתקנת חכמים כגון זו שומעין לו אלמא דבדבר שהוא מן התורה כגון שיעבוד לא מהני ועוד האריך בזה יע"ש. ואני תמיה עליו דנהי דאליבא דהתוס' מוכח מדבריהם דסילוק בדבר שלא בא לעולם לא מהני אלא בדבר שהוא מתקנת חכמים אבל לא בדבר שהוא זוכה מן התורה. אך מדברי שאר הפוסקים שכתבנו לעיל מוכח מדבריהם דאף בדבר שזוכה מן התורה מהני סילוק. והוצרכו לתת טעם לירושת אביו דלא מהני סילוק משום דחשיב כאילו זכה בה כבר או מטעמים אחרים וכמו שהארכנו לעיל. ואילו מדברי הרב נראה דס"ל דדברי התוס' דס"ל דיש חילוק בין דבר שזוכה מן התורה לדבר שזוכה מדרבנן היא הלכה פסוקה אין בזה חולק וזה אינו וכמ"ש. ולא על הרב ז"ל לבד תלונותי כי גם על מהרא"ה בחידושיו דאחר שהביא דברי מהר"ם שמורים דסילוק מהני אף בדבר שזוכה מן התורה כתב וז"ל מיהו פשט דברי המפרשים כאן ובגמרא אין נראה כן וצ"ע ע"כ. ואני תמיה עליו דאדרבה מפשט דברי הר"ן מורה כסברת מהר"ם ואדרבה כתב דמה שהוצרכו להכיא דרבא הוא משום דלא נימא דרב הונא לא אמר כי אם בירושת הבעל שהוא מן התורה אבל בדבר שהוא מדרבנן לא משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ועל זה הביאו הכיא דרבא לומר דחכמים לא הקפידו בזה יע"ש:

ב התנה עמה שלא יהיו לו דין ודברים בנכסיה וכו'. משנה שם בפרק הכותב. וז"ל הטור סימן צ"ב כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן ובפירי פירותיהם בחייך ובמותיך אינו אוכל פירות ולא פירי פירות ואם מתה אינו יורשה ואם לא הזכיר פירות אלא דין ודברים אין לי בנכסייך כו' אוכל פירות כו' ואם מכרה ונתנה קיים. וכתב מרן הב"י וז"ל ומשמע מדברי רבינו שכתב זה בבבא זו דדוקא כשלא סילק עצמו מהפירות הוא דאם מכרה ונתנה קיים וכו' אבל כשסלק עצמו מפירות אם מכרה ונתנה אינו קיים ולי נראה דאף כמסלק עצמו מפירות אם מכרה ונתנה קיים כו'

מגדל עוז

התנה עמה שלא יהיה עד סילק עצמו מגוף הקרקע: כתב הראב"ד ז"ל כל מ"ש כאן הכל הבל ורעות רוח עכ"ל: ואני אומר ר"י אלפס ז"ל פירש ופסק כן ריש פרק הכותב לאשתו דין ודברים אין לי בנכסייך כו' איבעיא להו קנו מידו ועודה ארוסה מהו כי יוסף אמר מדין ודברים קנו מידו ר"ל אמר מגופה של קרקע קנו מידו בין כעורר על קינו בין בעומד עכ"ל. ומקובל הוא לו מרבותינו הגאונים ז"ל ובדר"ל וכן פירש רב יוסף הלוי גאון ז"ל בששים שערים שחיבר בבל' מקח וממכר וגם ר"י בעל התוספות כן פירש ודעת הראב"ד ז"ל והשובתו של ר"י אלפאס ומה שהשיב הר"מ ב"ן ז"ל להגילו ולסייעו בראיותיו שבל שבתב ידו חקוק בספר הזכות אשר לו ז"ל בפרק הכותב:

חיפשיפא יד האשר על התחתונה ויש מהם שפסקו כפשיטות הגמרא וזה דעת רשב״א ז״ל ונראה שהם מפרשים אותה אליבא דר״י ובשאמר עד עולם ולא נזכרה בעיא זו בהלכות ולא בדברי רבינו ואולי שדעתם היה לפרשה אליבא דת״ק והלכה כר״י ולזה לא הזכירוה:

ה התנה עמה שלא יירשנה וכו׳. במשנה מחלוקת בדין הירושה ת״ק ורשב״ג ורשב״ג אומר מתה יירשנה מפני שהתנה עמ״ש בתורה ובגמרא אמר רב הלכה כרשב״ג ובהלכות ולית הלכתא כוותיה דקי״ל כל דבר שבממון תנאו קיים ובירושלמי א״ר יוסף אילין דכתבין [לנשיהן] אי מיתת בלא בני תיהדר לבי נשא [כל מה דעיילא] תנאי ממון הוא וקיים ע״כ בהלכות וכן הכריעו הרמב״ן והרשב״א ז״ל ודוקא במתנה ועודה ארוסה

קרקע והוא אוכל פירותיה. שלא סילק עצמו אלא מפירות נכסים אלו בלבד: ד התנה עמה שלא יאכל פירות נכסיה ולא פירי פירותיהן לוקחין הפירות וקונין בהם קרקע ולוקחין פירות קרקע זו וקינין בהם קרקע שנייה והוא אוכל פירות אלו שהן פירי פירי פירות וכן הדבר תמיד עד שיתנה עמה שלא יהיו לו לא פירות ולא פירי פירותיהן עד לעולם. ואח״כ לא יהיו לו פירות בחייה אבל אם מתה יירש הכל: ה התנה עמה שלא יירשנה הרי זה לא [א] יירשנה אבל אוכל פירות בחייה. וכן אם התנה עמה שיירש מקצת נכסים וכן אם התנה עמה שאם מתה בלא בנים יחזרו נכסין לבית אביה הכל קיים: ו בד״א שהתנה עמה קודם שתנשא שהנחלה הבאה לו לאדם שלא ממשפחתו מתנה עליה שלא יירשנה קודם שתהא ראויה לו. אבל אם התנה עמה אחר שנישאת תנאו בטל ויירשנה כמו שביארנו: ז *התנה ״עמה אחר נישואין שלא יהיו לו דין ודברים בנכסיה. ולא בפירי פירותיה עד עולם בחייה ובמותה הרי זה אינו אוכל פירות [ב] כלל אבל אם מתה יירשנה כמו שביארנו: ח הבעל ״שהוציא הוצאות על נכסי מלוג בין שהוציא מעט ואכל פירות הרבה בין שהוציא הרבה ואכל פירות מעט ואפילו אכל גרוגרת אחת דרך כבוד או שאכל דינר אחד ״אפילו שלא דרך כבוד ואפילו לא לקח בפירות ממה שהוציא אלא חבילה אחת של זמורות מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל: ט [ג] וכן ״אם נפלו לה * כספים במקום רחוק והוציא עליהן הוצאות עד שהביאן או עד שהוציאן מיד מי שהיו אצלו ולקח בהן קרקע ״אכל פירותיה כשיעור מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל. הוציא ולא אכל או שאכל פחות מכשיעור

ח הבעל שהוציא הוצאות על נכסי מלוג וכו׳. כתוב בדפוס * קוסטנטינא במגיד משנה חסר מכאן להשלים הלכות אלו והתחלת הלכות גירושין עד פרק ג׳ ולא נמצא בשום העתק עכ״ל. ובתשובת הריב״ש ג״כ כתוב שלא נמצא אצלם מגיד משנה משלשה פרקים של התחלת הלכות גירושין מתחלת זה הפרק עד דיבור המתחיל אבל במקום שהשיירות מצויות שבפרק שלישי ואינו מפרישת הרב המגיד אלא דברי ** תלמיד עכ״ל: איש

(גם בדפוס ויניציא שנת רפ״ד כתוב כן)

** (ואני אומר שמכאן להשלים הלכות אלו ודאי פירוש המ״מ הוא שנמצא אח״כ בשום העתק ראיה לדבר שבפרק כ״ה דין י״א המתחיל האיש שנולדו בו מומין כתוב בפירוש ה״ה וז״ל בלא כתובה כנזכר פרק י״ד וכבר כתבתי שם שאין דינו בכפיית הבעל נכון ע״כ אולם מהתחלת הלכות גירושין עד אבל במקום שהשיירות מצויות צדקו דברי הריב״ש כי הם דברי איזה תלמיד ושינוי לשונו מוכיח עליו):

השגת הראב״ד

* התנה עמה אחר נישואין וכו׳: כתב הראב״ד ז״ל נ״ל שחסר בכאן וקנו מידו ואע״פ שקנו מידו לסלוק הירושה אינו מועיל לפי שסלוק הירושה לאחר מותה היא ואינה הקנאה לגוף אדם וסוה ליה כקנין דברים והנישואין כבר חלין על הכל אבל תנאי דקודם נישואין לא חלו הנישואין אלא ע״מ שלא יירשנה ותנאי ממון הוא וקיים עכ״ל:

* (וכס״א נכסים וכן הוא לשון הטור וכן העתיק הב״י בשלחן ערוך שלו בסי׳ פ״ח):

גם זה שם: ב טור שם סי׳ פח: ג הרא״ש כתב דסגי בפרוטה ע״ש: ד גם זה שם וע״ש:

הרמב״ן והרשב״א ז״ל ודוקא במתנה ועודה ארוסה וכהכיא דרב כהנא דאמר נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר אדם מתנה עליה שלא יירשנה אבל משנשאת אין תנאו בירושה כלום דכיון שהירושה ראוי לו אם תמות עתה ה״ל כאומר לא אירש את אבא שלא אמר כלום אפילו קנו מידו וכ״כ הרמב״ן והרשב״א ז״ל וכדעת רבינו, והירושלמי הנזכר בהלכות הוא בכותב לה ועודה ארוסה א״נ בכותב לה בכתובתה בשעת כניסה אבל לאחר נישואין לא אמר כלום אלו דבריהן ז״ל מסכימין לדעת רבינו. ומצאתי בתשובה לרבינו שהוא סובר שדין המתנה הוא במתנה אחר נישואין ואף בזה אמרו בהלכות שהתנאי קיים והוא חולק על ההלכות בזה ואומר דלאחר נישואין ודאי תנאו בטל שכל תנאי שבירושה בטל אבל בארוסה תנאו קיים וכבר כתבתי שדעת הרמב״ן ז״ל והרשב״א ז״ל כדעת רבינו בענין הדין והם סבורים שדברי ההלכות הם בארוסה ולעיקר הדין כולם נתכוונו לדעת אחת:

ז התנה עמה אחר וכו׳. פשוט הוא שדברי רבינו הם בשקנו מידו שכבר כתב בתחילת הפרק ואם כתב לה אחר הנישואין צריך לקנות מידו והדין שכתב כאן פשוט הוא שכל שקנו מידו מסתלק הוא מן הפירות וכמו שנזכר למעלה שאפילו אחר נישואין מסתלק הוא בקנין חוץ מירושה שאינו מועיל בה קנין אחר נישואין: ובהשגות א״א נ״ל שחסר מכאן וקנו מידו וכו׳ והסכים לדעת רבינו אבל מ״ש שחסר מדברי רבינו וקנו מידו אין כאן חסרון שכיון שכתב רבינו כאן הרי זה אינו אוכל פירות ודאי בשקנו מידו הוא וסמך לו רבינו על מ״ש בריש הפרק שכל תנאי שאחר נישואין צריך קנין ואם עיין הראב״ד ז״ל עיון שלם בדבריו לא אמר שיש בכן חסרון כי כולם נכוחים למבין:

ח הבעל שהוציא הוצאות וכו׳. פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף ע״מ:) במשנה המוציא הוצאות על נכסי אשתו הוציא הרבה ואכל קימעא קימעא ואכל הרבה מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל ובגמרא וכמה קימעא א״ר אסי אפילו גרוגרת אחת והוא שאכלה דרך כבוד וכו׳ לא אכלה דרך כבוד מאי אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערבא חד אמר בכאיסר וחד אמר בכדינר ופסק רבינו כדברי האומר כדינר שלא לחייב את הבעל להפסיד הוצאותיו אלא בראיה ברורה. עוד שם עבד רב יהודה עובדא בחבילי זמורות ונתבארו דברי רבינו. וכבר נתבאר בדברי רבינו פ״א מהלכות שקלים ששיעור הדינר משקל נ״ו שעורות כסף נקי והם שלש ארגינצ״ש:

ט וכן אם נפלו לה וכו׳. שם (דף פ׳) ההיא אתתא דנפלו לה ד׳ מאה זוזי במחוזא אזל גברא אפיק שית מאה ואייתי ד׳ מאה בהדי דקא אתי אצטריך ליה חד זוזא ושקל מינייהו אתא לקמיה דר׳ אמי א״ל מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל אמרו ליה רבנן לר׳ אמי ה״מ היכא דקא אכיל פירא האי קרנא קא אכיל והוצאה היא [אמר להו] א״כ ה״ל הוציא ולא אכל ישבע כמה הוציא ויטול ע״כ בגמרא. ומתבאר מזה בשם לקח קרקע ואכל מפירותיו אפילו דינר או כגרוגרת דרך כבוד שאע״פ שההוצאה היתה כדי להביא המעות מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל וזהו שכתב רבינו בכאן ומה שנזכר בגמרא שכשהוציא מן הקרן שאין הדין כן מתבאר בדברי רבינו שכתב ולקח קרקע ואכל פירותיו וכ״כ למעלה ואכל פירות: הוציא ולא אכל וכו׳. במשנה הוציא ולא אכל ישבע כמה הוציא ויטול ובגמרא אמר רבא אם היתה הוצאה יתירה על השבח אין לו אלא הוצאה שיעור שבח ובשבועה:

בד״א

לחם משנה

פכ״ג ה התנה עמה שלא יירשנה וכו׳. מלשון התשובה שהביא ה״ה מרבינו נראה שהוא סובר דלא כהלכות שהוא פוסק הלכה כרשב״ג דקאמר כל המתנה על מ״ש בתורה תנאו בטל ואע״ג דהוי דבר שבממון שאני ירושה דכתיב בה חקת משפט ומ״ש במשנה כל המתנה על מ״ש בתורה הוא אפילו אחר הנישואין וכהא הלכה כרשב״ג ובכותב לה ועודה ארוסה תנאו קיים דהיינו דרב כהנא ואפילו רשב״ג לא פליג אהא ומפני כן השיג על ההלכות בתשובה דודאי תנאו [בטל] משום דירושה הוי חקת משפט אבל דעת ההלכות כפי מה שפירש הרמב״ן והרשב״א הוא דסובר דמתניתין הוי בכותב לה ועודה ארוסה ועל הא קאמר דלית הילכתא כרשב״ג דדבר שבממון תנאו קיים ולפי דעת רבינו ת״ק אינו מחלק בין תנאי שבממון דירושה לדבר אחר ולכך תנאו קיים והיינו דוקא כשקנו מידו דאם לא קנו מידו אחר הנישואין אינו כלום וא״ת לדעת רבינו כיון דסוף סיפא דמתניתין דירושה איירי דקנו מידו דכיון דאיירי לאחר נישואין ודאי דקנו מידו א״כ נוקמא רישא בגמרא הכותב לאשתו דין ודברים וכו׳ בשקנו מידו ומאי מקשה מהסיא דהאומר לאשתו דין ודברים וכו׳ נימא דשאני הכא דקנו מידו ואפילו שיהיה אחר הנישואין. ויש לי לתרץ זה לדעת רבינו עם קושיא אחרת שיש לי בדבריו והוא דאמאי לא כתב רבינו ברזא הפרק האומר לאשתו דין ודברים וכו׳ דבשהיא [ארוסה] מהני והא בגמרא (דף פ״ג) אמרו תני ר׳ חייא האומר וא״כ אמאי לא קאמר רבינו האומר. וי״ל דהר״ן ז״ל פירש דמה שאמר ר׳ חייא האומר הוא להודיענו דלא תימא דכתיבה דמתניתין הוי בשטר והוי בקנין אלא אפילו באמירה לחוד בלא קנין סגי אבל כל היכא דליכא קנין אין חילוק בין כתיבה לאמירה לא הוצרך ר׳ חייא להשמיענו זה ועם זה יתורץ דרבינו דלא הזכיר אלא כתיבה דכיון דהוי בלא קנין מה לי כתיבה מה לי אמירה וכן בגמרא הוצרכו לתרץ בכותב לה ועודה ארוסה ולא סירצו דקנו מידו משום דר׳ חייא תני האומר והאומר משמע בלא קנין כדכתיבנא בשם הר״ן ז״ל ודברי הראב״ד ז״ל בהשגות נראה דמחולפים למה שכתב בפרק י״ב וכד מעיינת בהו הכל דבר אחד:

ח אפילו אכל גרוגרת אחת דרך כבוד וכו׳. כ״ל בביתו על שלחנו ולא בשוק או בשדה דרך עראי:

סנהגות

מגדל עוז

התנה עמה שלא יאכל עד ויירשנה כמו שביארנו. עיקר אלו ההלכות פרק הכותב וביארו ר״מ ז״ל פרק י״ב של אלו ההלכות: התנה עמה אחר נישואין עד כמו שביארנו: כתב הראב״ד ז״ל נ״ל שחסר נכאן וקנו מידו וכו׳: ואני אומר כל אחד ואחד הולך לפי שיטתו שקדמנו הצעתן מריש פרק הכותב ולפי שיטת ר״מ ז״ל ורבותיו לא חיסר דבר והביאור הוא פרק י״ב של אלו ההלכות: הבעל שהוציא הוצאות עד כשיעור השבח ובשבועה. פרק האשה שנפלו לה נכסים (דף עט פ׳):

הגהות מיימוניות

[א] בפרק אע״פ (דף נ״ז) כרבי יהודה דאמר בדבר שבממון תנאו קיים ולא כרשב״ג דאמר שהתנה על מ״ש בתורה ותנאו בטל ואע״ג דאמר רב הלכה כרשב״ג פסק ר״י אלפס דלא קי״ל הכי אלא כרבי יהודה כדפרישית דגרס בירושלמי א״ר יוסי אילין דכתבין לנשיהן אי מיתת בלא בני כל מה דעיילא תיהדר לבי נשא תנאי ממון הוא וקיים וראב״ן פסק כרשב״ג וכן בנו ראבי״ה וכן פר״ח ובספר הישר האריך ר״ת וחילק ביניהם וע״ש ובפרק ח״ה כתב התוספית דקי״ל כרשב״ג ע״ש בגמ׳ דלא לאיש חזקה בנכסי אשתו ע״כ: [ב] בח״ה פסק מכאן מורי רבינו לאדם שקנה קרקע ובשעת קנייה מתנה עם אשתו שלא תוכל לעכבו מלמוכרו כשירצה ונכתב בשטר שאינה יכולה לחזור בה דנהי דאי אדם מקנה דבר שלב״ל מ״מ יכול להתחלק מדבר שלב״ל כדאיתא התם ע״כ: [ג] והוא הוציאות אפילו בנה בית על קרקע שלה כך השיב רבי שמואל לראב״ן ע״כ:

י בד"א במגרש אבל האשה שמרדה וכו'. סברא כתובה בהלכות שם מסתברא לן דמתניתין דקתני מה שהוציא הוציא [ומה שאכל אכל בשהבעל רוצה לגרשה אבל במורדת על בעלה בין אכל בין לא אכל ישבע כמה הוציא ויטול וכו' כי אקני לה אדעתא למיקם קמיה אדעתא למישקל ולמיפק לא אקני לה] : וכן המוציא הוצאות על נכסי אשתו **קטנה** וכו'. שם אמר רב חסדא המוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה כמוציא על נכסי אחר דמי מ"ט עבוד רבנן תקנתא כי היכי דלא נפסדינהו וכתב הרשב"א ז"ל איכא למימר דלהקל עליו תקנו ולא להחמיר עליו דאילו הוציא **קימעא ואכל הרבה** מה שהוציא הוציא ומה שאכל אכל כדין בעל דעלמא אבל הוציא הרבה ואכל קימעא מחשבין לו כאריס דעלמא עכ"ל :

מכשיעור שמין כמה שהשביחו ושואלין אותו כמה הוציא. אם השבח יתר על ההוצאה ישבע בנקיטת חפץ כמה הוציא ונוטל ההוצאה. ואם ההוצאה יתירה על השבח אין לו מן [ד] ההוצאה אלא כשיעור השבח [ה] ובשבועה: י בד"א במגרש אבל האשה שמרדה על בעלה אפילו אכל הרבה שמין לו כמה אכל ופוחתת אותו ממה שראוי ליתן לו מן ההוצאה אחר שישבע ונוטלו שלא הקנה לה כדי שתטול ותצא מעצמה. וכן המוציא הוצאות על נכסי אשתו קטנה ומיאנה בו רואין כמה אכל וכמה הוציא וכמה השביח ושמין לו כאריס שהרי ברשות ירד : **יא** מנהגות א'רבות יש בנדוניא. יש מקומות שנהגו שיכתבו בכתובות הנדוניא יתר על דמיה בשליש או בחומש או במחצה. כגון שתהיה הנדוניא מאה וכותבים שהכניסה מאה וחמשים כדי להרבות בפני העם וכשתבוא לגבות לא תגבה אלא המאה. ויש מקומות שנהגו לכתוב פחות. ואם פסקה להביא לו במאה כלים נותנת שוה מאה ועשרים או מאה וחמשים וכותבין שהכניסה לו מאה. ויש מקומות שנהגו לכתוב שוה מנה במנה. ויש מקומות שנהגו שיתן האיש מעות לפי הנדוניא דבר קצוב שתתקשט בו הכלה ותקנה בו בשמים וכיוצא בהן. ויש מקומות שיכניס האיש שום משלו לאשה ויצטרף לנדונייתה להתנאות בו : **יב** הנושא סתם כותב ונותן [ו] כמנהג המדינה. וכן היא שפסקה להכנים נותנת כמנהג המדינה וכשתבא לגבות כתובתה מגבין לה מה שבכתובתה כמנהג המדינה. ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן מנהג המדינה עיקר גדול הוא ועל פיו דנין והוא שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה : **יג** איש ואשה שהיו ביניהם שדוכין ואמר לה כמה את ב'מכנסת לי כך וכך ואמרה לו וכמה אתה נותן לי או כותב לי כך וכך. וכן האב שפסק ע"י בנו ובתו כמה [ז] אתה נותן לבנך כך וכך וכמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו קנו אותן הדברים ואע"פ שלא היה ביניהן קניין. ואלו הן הדברים [ח] הנקנים באמירה : **יד** בד"א בשפסק האב לבתו בין קטנה ובין גדולה ופסק האב לבנו *. ובנישואין ראשונים שדעתו של אדם קרובה אצל בנו ומרוב שמחתו בנישואין הראשונים גמר ומקנה לו [ט] באמירה. אבל

יא מנהגות רבות יש בנדוניא וכו'. בפרק מציאת האשה (דף ס"ז:) במשנה רשב"ג **אומר** הכל כמנהג המדינה ואפשר דלא פליג ת"ק עליה ומיהו אפילו פליג הלכה כרשב"ג וזה מוסכם מכל המפרשים ז"ל וכן מתבאר בב"מ בפרק המקבל (דף ק"ג) מקום שנהגו לקצור יקצור וכו' וכל המנהגות שכתב רבינו נזכרים בגמרא. וכתב רבינו והוא שיהיה אותו מנהג פשוט בכל המדינה וכ"כ ז"ל ולא ביאר רבינו בעיר חדשה שאין בה מנהג מה יהיה הדין וכתבו ז"ל שהוא כדין הגמרא שאם פסקה להכנים לו כספים שהבעל מוסיף שליש שאם הכניסה לו מנה נעשה במאה וחמשים כל מנה ומנה ואם פסקה להכנים לו בגדים ותכשיטין ולשומן המנה נעשה בשמונים ואם פסקה להכנים לו שום במנה חייבת לתת לו מאה ועשרים וחמש לפי שהוא פוחת בשום פחות חומש ואמרו בירושלמי מה ראו חכמים לומר בכספים אלו מוסיף* אחד ומחצה ובשום פוחת חומש א"ר יוסי בר' חנינא שמו [חכמים] דעתה של אשה שרוצה לכלות שליש ולפחות אותן חומש ושמו חכמים דעתו של איש שרוצה ליטא וליתן [בכספים] * ולעשותם באחד ומחצה א"ר יוסי זאת אומרת שאין אדם רשאי למכור כלי אשתו ע"כ בירושלמי ונזכר בהלכות :

יג איש ואשה שהיו ביניהן שדוכין וכו'. בפרק הנושא בכתובות (דף ק"ב) א"ר גידל אמר רב האומר לחבירו כמה אתה נותן לבנך כך וכך כמה אתה נותן לבתך כך וכך עמדו וקדשו קנו הן הדברים הנקנין באמירה. וכתב רבינו שהוא הדין איש ואשה שהיו ביניהן שדוכין וכו' וכ"ש הוא מדין האב וג"כ מתבאר מן הגמ' שם ובדין הפוסק מעות לחתנו יתבאר בפרק זה שאם האשה פסקה על עצמה שהיא יושבת עד שתמלא מה שפסקה אלמא קנה הבעל :

יד בד"א בשפסק וכו'. *בירושלמי אבל לא כלה ע"י אחותו ולא אשה ע"י בתה ואפילו היא קטנה ונזכר בהלכות עוד שם אמרו בירושלמי [הפקחין היו כותבין וכו'] ותני עלה * (נ"א שליש) *(נ"א ולהוסיף שליש) וכלבד
* [נעתי ולא מצאתי בירושלמי בזה]

יג איש ואשה שהיו ביניהם שידוכין וכו'. משמע דהאי במכ"ש דכמה אתה נותן לבנך דא"ר גידל וכמ"ש ה"ה ועוד יש להביא ראיה מדאיתא בר"פ הנושא איתמר האומר [לחבירו] חייב אני לך מנה [בשטר] ר"י אמר חייב ור"ל אמר פטור ואוקמינן לר"ל מדתנן הנושא את האשה ופסקה עמו לזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים מאי לאו כה"ג לא בשטרי פסיקתא וכדרב גידל ופירש"י בשטרי פסיקתא החתן והכלה פוסקים תנאים שביניהם בפני עדים והעדים חותמים עדות גמורה וא"ת א"כ מאי למימרא איצטריך כגון דליכא קנין אלא דברים ואשמועינן כדרב גידל דלא בעי קנין ע"כ. והרי נושא אשה ופסקה שיזון את בתה האיש והאשה הם שפוסקים ע"י עצמם וקתני שפסיקתם קיימת וכדרב גידל אלמא דרב גידל אף באיש ואשה שפוסקים ע"י עצמם היא ואע"ג דהאי אוקימתא לר"ל איתמרא לא משמע דניפלוג עליה בהא לענין דינא. וכתב הריב"ש צריך שיתנו כן בשעת קידושין כלשון רב גידל עמדו וקדשו ואפשר דה"ה בשעת נישואין אע"פ שכבר קדשו דבההיא שעתא הוי גמר החיתון ואיכא איקרובי דעתא ורב גידל נקט וקידשו לרבותא דבקידושין לחוד מהני אע"פ שלא נזכר התנאי בשעת נישואין וכן נראה מלשון הרמב"ם פרק י"א מהלכות מכירה שלא הזכיר שם אלא שעת נישואין :

יד ומ"ש רבינו שפסק לבתו בין קטנה בין גדולה. שם (דף ק"ב:) האלהים אמר רב אסי' בוגרת. ומ"ש ובנישואין ראשונים ירושלמי

* [נדפוס ווייניציא בין קטן בין גדול]

א טור שם סי' נו סמג שם : ב טור שם סי' נא סמג שם :

לחם משנה

יא מנהגות רבות וכו'. מלשון המשנה והגמרא **פרק** מציאת האשה (דף ס"ו:) היה נראה דשכותבין בכתובה שליש יותר בעת הגביה היו גובין ג"כ השליש וזה היה נראה מלשון הירושלמי שאמר מה ראו חכמים לומר בכספים אלו מוסיף שליש וכו' שמו חכמים דעתו של איש שרוצה ליטא וליתן בכספים ולהוסיף שליש ושמו דעתה של אשה שרוצה וכו' משמע דההוספה ג"כ היו **נוטן מדקאמר** דהאיש רוצה למחול ממונו שרוצה ליטא אשה הנושא לו וכ"כ מלשון רש"י גבי גמלא דערביא אשה נובה סורנא מה שכתב רש"י השליש שמוסיפין יותר. אבל מלשון הטור ומלשון רבינו לא משמע הכי אלא שאע"פ שבכתובה כותבין כן כשבא לגבות פוחתין השליש ממ"ש בכתובה ואין זה במשמעות דברי הירושלמי כדפרישית ואלו המנהגות שהזכיר רבינו כאן רובם נתבארו בפרק מציאת האשה במשנה ובבבא מציעא בפרק המקבל ע"ש :

הגוא

הגהות מיימוניות

[ד] וכ"כ ר"י אלפס דוקא נכסי מלוג אבל נכסי צאן ברזל אפי' שבח שלא מחמת הוצאה דבעל הוי דאם מתו או הותירו באחריותו הוי ע"כ : [ה] מהאי שמעינן כל היכא דהאי ידע והאי לא ידע מישתבע האי דידע ויטול ע"כ : [ו] כתובה שכתוב בה ליטרא סתם ואין שם מנהג הלך אחר פחות שבלשונות ועיין בתשובת י"ג ע"כ : [ז] הא דאמר בר גידל אמר רב כמה אתה נותן לבתך כך וכך כו' ומייתי לה רבינא בפ"ק דקידושין (דף ט) ומשמע התם דס"ל דנקנין באמירה בלא שום כתיבה ובפרק הנושא (דף ק"ב) משמע דרבינא סובר דנתנו ליכתב כדשקיל וטרי ופריך לרב אשי דאמר לא נתנו ליכתב ויש לתרץ (*דכתב דשמעינן) מרב אשי חזר בו לגביה והודה לו שלא נתנו ליכתב ורבינו מאיר פי' שלעולם פליג אדרב אשי וכן פי' הדברים הללו של פסיקתא ניתנו ליכתב שאין נקנין באמירה לבדה והאי דנקט ניקנין באמירה לא בא אלא למעט קנין או אם צריכין קנין שיהו נכתבים עם האמירה ואמר רבינא שם שלכל הפחות צריכין לכתוב ורב אשי חולק ואומר דאין צריכין אלא אמירה בלבד. והנה צריך לדקדק הלכה כדברי מי שהרי בזמן הזה אין רגילות לכתוב דברים אלו כלל ותנה בסדר תנאים ואמוראים כתיבת יד רבינו יוסף פ"ע כתב רבינא ורב אשי הלכה כרבינא אבל ר"י ברבי שמואל פסק כרב אשי לגבי רבינא שהרי שניהם סוף הוראה היו ורב אשי היה גדול הימנו כדאמרי' פרק הנזיר ופרק אחד דיני ממונות מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד ובעירובין פרק הדר אמרינן דרבינא לגבי רב אשי תלמיד חבר הוה. עוד דקדק רשב"ם דדוקא עמדו וקדשו לאלתר מתוך הדברים כדמשמע לשון הספר וא"ר שאין זה ראיה שדרך התלמוד לומר בלשון זה בפרק ב"ש יבמה קטנה שלא מיאנה והגדילה ועמדה תישאת ע"כ : [ח] כתב *נ"ל אמר שמעת

בעל העיטור ז"ל כתבו רבותינו כל תנאי שהוא בשעת קידושין נקרא פסיקתא ונקנה באמירה ואע"פ שלב"ל ואע"פ שאין בידו הרי הוא כאילו הוא בידו ואפילו הוא מטבע בין מקרקעי בין מטלטלי עכ"ל ועיין בהלכות מכר פכ"ב ע"כ : [ט] כן מפרש בירושלמי בהדיא וכ"פ ר"ת וכן רבינו שמחה וכן בס"ה וכ"נ לרבינו שב"ט ודלא כתשובה אשר הביא בתוספות בקידושין שכתוב בהן דה"ה כל אדם אלא שדברו חכמים בהווה. וזו היא התשובה מתוך חידושים של רבינו שב"ט שאלה זו נשאלה לפני ב"ד הא דאמר רב גידל כמה אתה נותן לבתך כך וכך כו' עד הן הן הדברים הנקנין באמירה דוקא אבי חתן ואבי כלה אבל בעל לאשתו ואשה לבעלה אבי האב ואדם אחר אין נקנין דבריהם בשעת קידושין באמירה או דילמא ל"ש והשיבו דעתנו נוטה דאבי חתן ואבי כלה לאו דוקא אלא כל אדם שווין בדבר שלא דברו חכמים באבות אלא בהווה וכל הנכנצאים בעיסקא דזיווג וטעמא של דבר נודע דדברים הללו נקנין באמירה כמו שפירשו חכמים דבההיא הנאה דצייתי ומחתני גמרי אהדדי ומקני והואיל וטעמא של דבר בשביל עשיית חיתון הלא אפילו אחר אם יפסוק ויעשה בשעת קידושין גומר ומקנה הוא ודבר זה אנו למדין מערב שכן אמרו חכמים מ"ט ערב משתעבד בההיא הנאה דקא סמיך מססכא אדיבורא דערב ויזוף ליה וזיפא גמר ערב משתעבד נפשיה באמירה בעלמא אף ה"נ בההיא הנאה דקא צייתי גברא דפסיק קני וסמכן על דיבוריה ומחתני אף ההוא גברא מה דפסק גמר ומקני בדעתיה כיון שעמדו וקדשו מדבריו נקנין דברים באמירה. ומטעם זה למדנו שאבי הבן ואבי הכלה לאו דוקא אלא כל אדם שוין בדבר זה לקנות באמירה אלא שדברו חכמים בהווה ומה שהודענו מן השמים כתבנו והתמנו ונתננו ביד השואל ליאון ב"ר שבתי יואל ב"ר רבי משה אליהו בר שמעיה הנגאל

מגדל עוז

בד"א במגרש עד ואלו שמלאם. בהלכות ר"י אלפס ז"ל פרק האשה שנפלו : וכן המוציא עד ברשות ירד. פרק האשה שנפלו : מנהגות רבות יש בנדוניא עד שמנהג המדינה. פרק מציאת האשה (דף ס"ו). ובבבל אלו אדברים ויוצא בהן עד פשוט בכל המדינה. פרק המקבל בהמשמשם (דף קג) ופרק מציאת האשה : איש ואשה שהיו ביניהן שדוכין עד מוהב לי כך וכך. פ"ק דקידושין (דף ט) : וכן האב שפסק עד שקונין באמירה. פ"ק דקידושין ובמסכת כתובות ריש פרק הנושא (דף קב) : בד"א בשפסק האב עד מידי באוסק שיתן כך וכך. בירושלמי. הביאו ר"י אלפס ז"ל פרק הנושא :

ירושלמי כתבו הרי"ף שם ומשמע דכשפסקו האיש והאשה על עצמם אפילו בנישואין שניים לא בעי קנין וכתב הריב"ש שכן נראה מדברי רבינו: ודע שאע"פ שרבינו ליסנא דרב גידל נקט ונאמרו בו פירושים יש לומר שסובר כפירוש רשב"ם דדוקא שעמדו וקידשו לאלתר מתוך הדברים אבל שלא בשעת קידושין אינו מתחייב עד שיקנו מידו או שיכתוב שטר וכ"כ הטור שהוא דעת רבינו יש ללמוד כן ממ"ש גבי פוסק לזון את בת אשתו והוא שיתנו על דבר זה בשעת הקידושין אבל שלא בשעת הקידושין עד שיקנו מידו וכו' וכתב עוד בסוף הפרק ואם פסקו בשעת הקידושין ולא היה שם קנין וכו' אלמא דלא אמר רב גידל אלא במתנה בשעת הקידושין וה"ה בשעת הנישואין כמ"ש הריב"ש הא לאו הכי לא: יז הנושא אשה ופסקה עמו שיהא זן את בתה כך וכך שנים וכו' והוא שיתנו על דבר זה בשעת הקידושין וכו'. איכא למידק דהא בגמרא לא אוקימנא האי מתניתין בשטרי פסיקתא כדרב גידל אלא לר"ל אבל לר"י לא צריך לאוקומי בהכי ומאחר דקי"ל כר' יוחנן למה כתב רבינו אוקימתא דאוקימנא לבר פלוגתיה וי"ל שרבינו סובר כרבותיו שהורו שאין אדם מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאזון אותך חמש שנים והיינו טעמא דמהני גבי מזונות בת אשתו לפי שנפסקו בשעת הקידושין שאז הם דברים הנקנים באמירה וכמ"ש הוא ז"ל בפרק י"א מהלכות מכירה וכיון שכן אפילו לר"י אית לן לאוקומי מתניתין בשטרי פסיקתא וכדרב גידל וה"מ למימר ר"ל וליטעמיך דבר שאינו קצוב הוא הלא מאי אית לך למימר בשטרי פסיקתא לדידי נמי אלא דלא חש כדאשכחן בכמה דוכתי. וכ"כ רבינו בפרק הנזכר וז"ל חייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאמר הריני חייב לזון אותך או לכסות אותך חמש שנים אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה וכן הורו רבותי. ומפני מה הפוסק עם אשתו שיהא זן את בתה חייב [לזונה] מפני שפסק בשעת נישואין והדבר דומה לדברים הנקנים באמירה עכ"ל. והראב"ד כתב על הוראת רבותיו שלא ידע מאין הורו כן דהא בגמ' משמע איפכא וה"ה דחה ראייתו ומ"מ כתב שאינו יודע מקום להוראה זו ושדעת הרמב"ן והרשב"א בתשובותיהם כדעת הראב"ד ואני כתבתי שם טעם להוראה זו. ומ"מ קשה בדברי רבינו שכאן כתב והוא שיתנו על דבר זה בשעת קידושין אבל שלא בשעת קידושין עד שיקנו מידו או עד שיכתוב בשטר וכיוצא בו דמשמע בהדיא דכל שקנו מידו אפילו שלא בשעת קידושין חייב ובפרק י"א מהלכות מכירה כתב שהמחייב את עצמו לזון את חבירו כך וכך שנים אע"פ שקנו מידו אינו משתעבד וכו' אם לא שפסק בשעת נישואין. וי"ל דכשהוא בשעת קידושין באמירה בעלמא סגי וכדרב גידל וכשהוא שלא בשעת קידושין כלומר שכבר עברו הקידושין אבל לא נשאו עדיין מתוך שהוא על עסקי הנישואין מהני התנאי דכיון שעדיין לא נשאו שייך קצת לומר מיגו דמתחני אהדדי גמרי ומקנו ומתוך שכבר קידש לא דמי לענין נישואין ולכך צריך קנין או כתיבה וזהו שכתב בהלכות מכירה ומפני מה הפוסק דבר עם אשתו וכו' כלומר פוסק לזון את בת אשתו אפילו בקנין מפני מה הוא חייב לזונה מפני שפסק בשעת נישואין והדבר דומה לדברים הנקנים באמירה כלומר אע"פ שאינם נקנים באמירה אבל הם דומים להם מתוך שעדיין לא נשאה. ועי"ל דשלש חילוקים בדבר להבירו אפילו בקנין לא מהני אבל לבת אשתו אם קיבל עליו [לזונה] בשעת קידושין או נישואין סגי באמירה בעלמא ושלא בשעת קידושין או נישואין בקנין מהני. ועי"ל [דכי אמרינן] שדברים הללו נקנים באמירה היינו דוקא בשעמדו וקידשו מתוך הדברים אבל בשלא עמדו וקידשו מתוך שעסוקים בענין נישואין

אבל אח שפסק לאחותו או אשה שפסקה לבתה וכן שאר קרובים וכן האב [א]שפסק לבנו או לבתו בנישואין שניים לא קנו אותן הדברים עד שיקנו מידי הפוסק שיתן כך וכך: טו האב שפסק על יד בתו לא קנתה הבת אותה המתנה עד שיכנוס אותה בעלה. וכן הבן לא קנה עד שיכנוס שכל הפוסק אינו פוסק אלא ע"מ לכנוס. לפיכך [ב]הפוסק מעות לחתנו ומת קודם שיכנוס ונפלה לפני אחיו ליבום יכול האב לומר ליבם לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן. ואפילו היה הראשון עם הארץ והשני חכם ואע"פ שהבת רוצה בו: טז הפוסק מעות לחתנו והלך האב למדינה אחרת יכולה היא לומר לבעל אני לא פסקתי על עצמי מה אני יכולה לעשות [י] או כנוס בלא נדוניא או פטרני בגט. * אבל אם פסקה היא על עצמה ולא הגיעה ידה הרי זו [כ] יושבת עד שתמצא מה שפסקה או עד שתמות. ולמה לא תפטור עצמה במרדות. שהמורדת והיא ארוסה הבעל רוצה לכונסה והיא אינה רוצה אבל זו אין הבעל רוצה בה עד שתתן הנדוניא שפסקה והיא רוצה בו שהרי אומרת לו או כנוס או פטור. בד"א בגדולה אבל בקטנה שפסקה על עצמה כופין אותו ליתן גט או יכנוס בלא נדוניא: יז הנושא [ג]אשה ופסקה עמו שיהיה זן את בתה כך וכך שנים חייב לזון אותם שנים שקיבל על עצמו. והוא

א טור אה"ע סי' נג סמג עשין מח: ב טור שם סמג שם: ג טור שם סי' קיד סמג שם:

ובלבד מן הנישואין הראשונים ועל זה סמך רבינו וכן ראיתי כתוב בשם הרב אלפסי ז"ל שכ"כ בתשובה. ויש בגמרא בפרק הנושא (דף ק"ב:) שהדברים אלו לא נתנו ליכתב כלומר שאינן נגבין מן המשועבדין וכבר נתבאר זה פ"ו מהלכות זכייה ומתנה ושם כתבתי ב': טו האב שפסק ע"י בתו וכו'. בפרק מציאת האשה (דף ס"ו) משנה הפוסק מעות לחתנו ומת חתנו אמרו חכמים יכול הוא שיאמר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן ובגמרא אפילו [היה] ראשון ע"ה והשני תלמיד חכם ובירושלמי הקשו ולא [אלו] הדברים שהן קונין באמירה הן תני בר קפרא פוסק [לשם כתובה] ע"מ לכנוס. וכתוב בהלכות פי' כל הפוסק לחתנו דעתו על מנת לכנוס [הוא] וכיון שמת חתנו ולא כנס אינו חייב לתת לאחיו ויזונן מאן דפריש בה פירושא אחרינא ואנן לא סבירא לן אלא האי דכתבינן ע"כ. והפי' *האחר הוא שיש מי שפי' הירושלמי דוקא בפוסק מעות לחתנו שאמר לו כשתכנוס את בתי אתן לך כך וכך שפסק מפורש ע"מ לכנוס אבל הפוסק לבתו בשעת קידושין כך וכך אני נותן לבתי הרי קנתה הבת ואע"פ שמת חתנו לבתו פסק ובתו קנתה ודברי ההלכות ורבינו עיקר: טז הפוסק מעות לחתנו וכו'. פרק שני דייני גזירות (כתובות דף ק"ח ק"ט) משנה הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל [אמרו חכמים] תשב עד שילבין ראשה אדמון אומר יכולה היא שתאמר אילו אני פסקתי לעצמי אשב עד שילבין ראשי עכשיו אבא פסק [עלי] מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור אמר רבן גמליאל רואה אני את דברי אדמון ויש בגמרא תנא החולק על משנתנו דאמר שאפילו בפסקה על עצמה יכולה היא שתאמר כסבורה הייתי שאבא נותן עלי ועכשיו שאין אבא נותן עלי מה אני יכולה לעשות או כנוס או פטור ונפסקה הלכה בגמרא כאדמון ופסקו בהלכות כתנא דמתניתין דאמר דמודה אדמון בפסקה על עצמה שהיא יושבת עד שילבין ראשה ויש מי שפסק כתנא דברייתא אליבא דאדמון ודעת ההלכות ורבינו עיקר. ופירש רבינו ופשט לו את הרגל והלך למדינה אחרת וכתב הרשב"א ז"ל והוא שלא הניח נכסים כאן אבל בשיש לו נכסים יורדין לנכסיו ונותנין לזה לפי שהן דברים הנקנין באמירה עכ"ל: ולמה לא תפטור עצמה במרדות וכו'. בהלכות והשתא דתקינו רבנן למורדת למיכתב לה [גט לאלתר] לא שנא פסק עלה אביה ולא שנא פסקה איהי כדאמרינן ליה או כנוס או פטור כייפינן ליה ויהיב ליה גיטא בעל כרחיה ע"כ ורבינו חולק על זה ונתן טעם לדבריו לפי שלא אמרו כן אלא באשה שאינה רוצה בבעל האומרת מאיס עלי או בעינא ליה ומצערנא ליה כנזכר פי"ד אבל זו שאומרת או כנוס היאך תקרא מורדת וכבר כתבתי פי"ד שאפילו במורדת אין כופין את הבעל לגרש וכן פשטה הוראה בארצותנו וכל שכן בדין זה שאין כופין לגרש כל זמן שפסקה על עצמה אבל פסק עליה אביה כופין אותו או לכנוס בלא נדוניא או לתת גט: בד"א בגדולה וכו'. שם (דף ק"ט) בגמרא תנא בד"א בגדולה אבל בקטנה וכו' אמר רב כופין לבעל ליתן גט וכתב רבינו או יכנוס בלא נדוניא ופשוט הוא: יז הנושא את האשה ופסקה עמו וכו'. ריש פרק הנושא (דף ק"א:) הנושא את האשה ופסקה עמו [כדי] שיזון את בתה חמש שנים חייב לזונה חמש שנים והעמידוה בגמרא בלא כתב לה וכשפסק בשעת קידושין דדברים הנקנים באמירה הן וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא חייב לזונה חמש שנים ראשונות דחזקת דעתה על הראשונות וכן מצאתי בירושלמי תני זכה חמש שנים ראשונות בין ביוקר בין בזול היו ביוקר והוזלו אם הוא גורם נותן ביוקר ואם היא גרמה נותן בעל היו בזול והוקרו בין שהוא גורם בין שהיא גרמה נותן * [הפירוש הזה הביאו הר"ן בשם רב האי גאון]

משנה למלך

כו' יע"ש. ומדברי התוספות בפרק יש נוחלין (דף קל"ו) ד"ה רבי יוחנן סבר מוכח כדברי מרן ז"ל ועיין בפרק החובל (דף פ"ו) בתוספות ד"ה באושא התקינו דמשם מוכח כדברי הטור ודוק: טז הפוסק מעות לחתנו וכו'. פלוגתא דתנאי בפ' שני דייני גזירות ואפסיקא הלכתא בגמרא כאדמון. ואפילו אם נשבע לכונסה פטור משבועתו אף שהשבועה היא לתועלתה משום דאדעתא דהכי לא נשבע כ"כ הרב בעל משפטי שמואל סימן ע"ה. אך יש להסתפק במי שקידש אשה בזמנינו ה דאיכא חרם דרגמ"ה שלא לגרש בע"כ אף כשנושה אם יכול לגרשה בע"כ. וראיתי להרב בעל פ"מ ח"א סי' פ"ז שכתב דיכול לגרשה בע"כ דאדעתא דהכי לא תיקן הגאון ז"ל ונסתייע מתשובת הרב בעל משפטי שמואל הנזכר וכתב דהסכים עמו הרב מהרי"ט ן' יע"ש. הן אמת שהרב נשאל שם אם בידו לגרשה דאדעתא דהכי כו' אך הרב בתשובתו לא השיב כי אם על השבועה דפטור משבועתו דאדעתא דהכי לא נשבע ודוק. כתב הר"ב לי"ר סימן רכ"ה על מי שנשא אשה ונשבע שלא ישא אחרת עליה ונמצא שאינה ראויה לילד דמצי למימר אדעתא דהכי לא נשבעתי ונסתלק עונש השבועה ע"כ. ויש לעיין בזה ודוק:

מגדל עוז

האב שפסק ע"י בתו עד ע"מ לכנוס. גם זה בירושלמי והביאו ר"י אלפאס בהלכות פרק מציאת האשה (דף סו): לפיכך הפוסק מעות לחתנו כו' עד שהבת רוצה בו. פרק מציאת האשה (שם): הפוסק מעות לחתנו והלך לו עד או עד שתמות. פרק שני דייני גזירות (דף קט): ולמה לא תפטור עצמה עד או כנוס או פטור. בהלכות ר"י אלפאס פרק שני דייני גזירות: בד"א בגדולה עד בלא נדוניא. פרק שני דייני גזירות: הנושא את האשה עד כמו שיתבאר בהלכות מקח וממכר. ריש פרק הנושא (דף קא) היא שנויה וביאר ר"מ ז"ל שם פרק י"א:

הגהות מיימוניות

חננאל ב"ר יהושע משה ב"ר אברהם בנימין ב"ר יקותיאל הלוי שמעיה ב"ר שבתי הכרנו יד כל החתומים בתשובת השאלה והסכמנו גם אנו החתומים למטה כי כתורה וכהלכה ונתננו בידו לנצח אברהם ב"ר אליהו אברהם ב"ר יוחנן שבתי ב"ר זכריה פפולמון ב"ר שבתי חושיאל ב"ר יוחנן כלב ב"ר שמואל ורואה אני שב"ט דקסברי רבותי החתומים למעלה דהא דאסרינן בפרק גט פשוט בסופו ואף במסכת גיטין הילכתא ערב דכתובה אפילו לית ליה לבעל לא משתעבד מ"ט מצוה הוא דעבד ולאו מידי חסריה דוקא בשעת כתיבה אבל בשעת קידושין משתעבד וצ"ע וכמדומה שהירושלמי חולק על רבותינו שנמצא בספר חפץ בפרק אע"פ דגרסינן בירושלמי תני חדא כשם שהבעל פוסק כך האב פוסק אלא שהבעל בכתב והאב בדברים וכו' עד ובלבד מן הנישואין הראשונים וגרסינן בירושלמי וכן האב פוסק ע"י בתו אפילו היא בוגרת ולא אשה ע"י בתה ולא אח ע"י אחותו אפילו נערה משמע בהדיא דדוקא אב ולא בעל לאשתו כ"ש אדם אחר ואפילו אב נמי דוקא בנישואין הראשונים עכ"ל רבינו שב"ט ע"כ: [י] כאדמון ודלא כת"ק דאמ' עד שתלבין ראשה דאמר ר"ג רואה אני דברי אדמון ופוסק בגמרא בכ"מ שאר"ג רואה אני דברי אדמון הלכה כמותו ובירושלמי אמר דלא פליגי רבנן אלא בשפסק בעמדת אבל אלא דמעמדה אפילו רבנן מודו כאדמון ע"כ: * [כתב הטור ז"ל וי"א דאפילו פסקה היא בפני אביה אומרים לו או כנוס או פטור וכך היא מסקנת א"א ז"ל]: [כ] ודלא כרבי יוסי ברבי יהודה דאמר בירושלמי דבהא פליגי רבנן יאימר עלה ואר"ג רואה אני וכו' ע"ש ע"כ:

והוא שיתנו על דבר זה בשעת הקידושין . אבל שלא בשעת הקידושין עד שיקנו מידו או עד שיכתוב בשטר וכיוצא בו כמו שיתבאר בהלכות מקח וממכר. [ל] נתגרשה בתוך השנים שקיבל על עצמו לזון את בתה ונשאת לאחר ופסקה גם עמו שיהיה זן אותה הבת כך וכך שנים לא יאמר ראשון אם תבוא לביתי אזונה אלא מוליך מזונותיה למקום שהיא שם אמה . וכן לא יאמרו שניהם הרי אנו זנין אותה כאחת אלא אחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות : **יח** נישאת הבת בתוך זמן זה הבעל חייב במזונותיה . ובעלי אמה שניהם כל אחד ואחד נותן לה דמי מזונות . מתו אלו שפסקו לזון אותה אם קנו מידן או שחייב עצמו בשטר הרי זו כבעל חוב בשטר וטורפת מזונותיה מנכסיהן המשועבדים עד סוף הזמן שפסקו . ואם פסקו בשעת הקידושין ולא היה שם קנין הרי הם דברים שלא [מ] ניתנו ליכתב ואינה טורפת במזונותיה :

פרק ארבעה ועשרים

א הנושא [א]את האילונית ולא היו לו בנים ולא אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה אע"פ שכופין אותו ומוציא הרי היא ככל הנשים ויש לה כתובה ושאר תנאי כתובה . וכן זוכה הבעל במה שזכה בשאר הנשים : **ב** אבל הנושא אשה ולא הכיר בה ונמצאת אילונית או מחייבי לאוין . וכן * הנושא שנייה בין הכיר בה בין לא הכיר בה אין לה עיקר כתובה ולא תנאי מתנאי כתובה אבל תוספת יש לה ואין לה מזונות ואפילו לאחר מותו וכשכופין אותו ומפרישין ביניהם אין מוציאין מן הבעל פירות שאכל : **ג** ולמה אין להם עיקר ויש להן תוספת . העיקר שהיא תקנת חכמים כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה הואיל ולא הכיר בה אין לה עיקר . אבל תוספת שהוא חייב עצמו בה כל זמן שתרצה ותעמוד לפניו הרי עמדה בתנאי שלה והרי הקנית לו הנאתה והרי היא עומדת [לפניו] אבל התורה אסרה זותה עליו ומה היא יכולה לעשות לפיכך יש

א טור שם סי' קטו סמג עשין מח:

מגיד משנה

נותן בזול עכ"ל ומ"ש רבינו אבל שלא בשעת קידושין וכו' נתבאר פי"א מהלכות מכירה ושם כתב רבינו שהורו רבותיו שאין קנין מועיל לדבר שאינו קצוב וכבר כתבתי בזה שם : נתגרשה בתוך השנים שקיבל וכו'. שם במשנה נשאת לאחר ופסקה עמו כדי שיזון [את בתה] חמש שנים חייב לזונה חמש שנים לא יאמר הראשון לכשתבא אצלי אזונה אלא מוליך לה מזונותיה למקום שאמה [וכן] לא יאמרו שניהם הרי אנו זנין אותה כאחת אלא אחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות . וכתב הרשב"א ז"ל אחד זנה ואחד נותן לה דמי מזונות משמע דדמים הוא נותן לה ולא מזונות ממש וכן מפורש *) בירושלמי המקבל לזון כלתו היא אוכרת מעות והוא אומר פירות הדין עמה עד כאן לשונו :

יח נשאת הבת בתוך זמן זה וכו'. במשנה נשאת הבעל נותן לה מזונות והם נותנים לה דמי מזונות וכתב הרשב"א ז"ל ירושלמי הדא אמרה ומעשה ידיה של בעלה אמר רבי יוסי הדא אמרה הפוסק לזון כלתו [זכה] ומעשה ידיה של בנו הוא רוצה שתבא אצלו והיא אינה רוצה הדין עמה דתנינן והם נותנים לה דמי מזונות . ומסתברא דאין נותנין לה לפי ברכת הבית אלא נותנין לה כל מזונותיה משלם וכו' והוא הדין לפוסק סתם לחבירו שהוא חייב לזונו במקום שהוא ולא לפי ברכת הבית אלא משלם עכ"ל . עוד כתב שאם מתה הבת תוך זמן זה אין לה מזונות כלל שלא נתחייב אלא לזונה לא ליורשים ולא דמי לנשאת דבת איתזוני היא ואילו רצתה מוחלת לזה ומקבלת מזה והכין איתא בירושלמי הלכה כמי שנשאת מתה כבר מתה עכ"ל : מתו אלו שפסקו לזון אותה וכו'. במשנה מתו בנותיהן ניזונות מנכסים בני חורין והיא ניזונת מנכסים משועבדין מפני שהיא כבעלת חוב ע"כ והעמידוה בגמרא דוקא בשקנו מידו וכמו שכתב רבינו אבל אם לא קנו מידו אפילו כתב לה אינה גובה מן המשועבדין. ומסתברא לי דדוקא מן המשועבדין אינה גובה אבל מן היורשין גובה אפילו לא כתב לה שהרי מלוה על פה נגבית היא מן היורשין כל שהיא תוך זמן כנזכר פי"א מהלכות מלוה ולוה וזו כל שמת תוך החמש שנים חזקה לא פרעה מהשנים הבאות ומשנתנו שאמרה מתו הוא הדין דאפילו בחייהן היה יכול להשמיענו שהיא ניזונת מן המשועבדין ובשקנו מידו כל שאין שם בני חורין אבל משום בנותיהן שאינן ניזונות אלא לאחר מיתה נקט לה ולאשמועינן דאפילו קנו מידו בנותיו אינן ניזונות אלא מנכסים בני חורין וכמו שכתבתי פי"ח כנ"ל . עוד שנינו במשנתנו הפקחין היו כותבין ע"מ שאזון את בתך חמש שנים כל זמן שאת עמי פי' הפקחין שהיו רוצין ליזהר שאם יגרשה או ימות הוא או תמות אשתו שלא יהיה לבת מזונות היו כותבין לשון זה ולא נזכר בדברי רבינו שפשוט הוא שהכל לפי מה שהתנו ומשנתנו הודיענו כיצד היו עושין . וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא שאם כתב לה כן וגירשה והחזירה כבר נתבטל תנאו ואע"פ שהחזירה אין לה עליו מזונות שאין בלשון הזה אלא כל זמן שאת עמי מנשואין אלו כדהניא בן לוי שמכר שדה לישראל [ואמר לו] ע"מ שמעשר ראשון שלי [מעשר ראשון שלו וכו'] ואם אמר לו כל זמן שסדה זו בידך מכרה לאחר וחזר ולקחה ממנו אין לו עליו כלום אלמא כל זמן שהיא בידך מקנין הראשון קאמר הכי נמי מנישואין ראשונים קאמר עכ"ל ועוד הביא ראיה לזה מן הירושלמי וכבר נתבאר דין המעשר פ"ו מהלכות מעשר :

פכ"ד א הנושא את האילונית ולא היו לו וכו'. מ"ש רבינו שאם אין לו בנים ולא אשה אחרת שכופין אותו ומוציא. מבואר הוא פט"ו : ומ"ש שיש לה כתובה בשהכיר בה. משנה פרק אלמנה ניזונת (כתובות דף ק':) ואם מתחלה נשאת לשם אילונית יש לה כתובה :

ב אבל הנושא אשה ולא הכיר בה ונמצאת אילונית וכו'. דין האילונית במשנה הנזכרת מפורש שאין לה כתובה בשלא הכיר בה ודין חייבי לאוין אמרו שם שיש להן כתובה ופי' ר"י בגמרא דוקא בשהכיר בה אבל לא הכיר לא ותניא *כוותיה. ודין השני במשנה הנזכרת אמרו שאין לה כתובה והכריחו בהלכות שהוא אפילו בשהכיר בה . ומ"ש שאין להם מזונות מתבאר מן המשנה וממה שאמרו ביבמות פרק יש מותרות (דף פ"ה) ונזכר בהלכות בארוכה . וכן מ"ש שאין מוציאין מן הבעל פירות וכו' גם זה מבואר שם. ומ"ש שיש להם תוספת הוא ממה שאמרו בגמרא כתובות (דף ק"א) לא שנו אלא מנה ומאתים אבל תוספת יש להן והניא נמי הכי נשים שאמרו חכמים אין להם כתובה כגון הממאנת וחברותיה אין להם מנה ומאתים אבל תוספת יש להן ונתבאר בהלכות שאף האילונית בדין זה . ובהשגות א"א הרב ז"ל כתב כך וכו'. ודע שבפי' אמרו בירושלמי אף באילונית שיש לה תוספת וזה דעת הגאונים ז"ל וכן הסכימו בעל העיטור והרמב"ן והרשב"א ז"ל וכדברי רבינו : **ג** ולמה אין להם עיקר וכו'. זהו נתינת טעם שכתב רבינו לדין הנזכר בסמוך : ולמה

* [לא נמצא כן בירושלמי שבידנו אלא הוא רוצה שתבא אצלו והיא אינה רוצה הדין עמה] * [מותבינן מברייתא לבר פלוגתיה והיינו כוותיה]

כסף משנה

משואין ועדיין לא נשאה מהני קנין :

יח מתו אלו שפסקו לזון אותה אם קנו מידם וכו'. הכי אוקמוה בגמרא כמו שכתב ה"ה. ומ"ש או שחייב עצמו בשטר כלומר אם צוה לכתוב שטר הרי הוא כשאר שטר חוב שגובה מנכסים משועבדים :

פכ"ד ב אבל הנושא אשה ולא הכיר בה וכו' אבל תוספת יש לה. שם מימרא דשמואל וברייתא (כתובות דף ק"א) נשים שאמרו חכמים אין להן כתובה כגון ממאנת וחברותיה מנה ומאתים אין להן תוספת יש להן . ומפרש רבינו דחברותיה היינו שנייה ואילונית השנויות במשנה בהדי ממאנת וכ"כ הרי"ף. ותמה הראב"ד עליהם ופירש הוא דדוקא אשנייה קאי ומשום דאיכא שניות טובא קרי להו חברותיה דאילו אילונית שלא הכיר בה כיון שהיא מקח טעות אפילו תוספת אין לה וכתב הר"ן דלפי זה י"ל דבשנייה נמי דוקא בהכיר בה ואין זה נכון ועוד דבירושלמי מפורש כדברי הרי"ף עכ"ל. ומ"ש רבינו ואין לה מזונות ואפילו לאחר מותו כלומר דליכא למימר דילמא תעכב גביה דהא מת הוא אפילו הכי אין לה מזונות ולמד כן מדאמרינן בפרק יש מותרות דאלמנה לכ"ג אין לה מזונות מחיים ויש לה לאחר מיתה ותניא התם אלמנה יש לה מזונות שנייה אין לה מזונות אלמא דהיכא דאית לה לאלמנה דהיינו לאחר מיתה לית לה לשנייה : וכשכופין אותו וכו' אין מוציאין מן הבעל פירות שאכל. זהו פירוש למה שאמרו במשנה (כתובות דף ק':) ולא פירות וכך אמרו בירושלמי וטעמא משום קנסא ורש"י פירש בע"א :

ג ולמה אין להן עיקר ויש להן תוספת וכו'. גם רש"י נתן טעם זה. ומ"ש כל זמן שתרצה ותעמוד לפניו היינו לומר דדוקא אם הוא מוציאה יש לה תוספת אבל אם היא רוצה לצאת אין לה תוספת דאדעתא למיפק לא אקני ליה :

ולמה

השגת הראב"ד

* וכן הנושא שנייה וכו' : כתב הראב"ד הרב ז"ל כתב כן ותמהנו עליו אילונית שלא הכיר בה למה יש לה תוספת עכ"ל :

לחם משנה

יז והוא שיתנו וכו' אבל שלא בשעת הקידושין וכו'. אע"ג דבהלכות מכירה פי"א כתב דלא מהני קנין היינו בשעת הנישואין מפני שהוא דומה לדברים הנקנים באמירה משמע דשלא בשעת הנישואין אפילו קנין לא מהני דהוי דבר שאינו קצוב והכא כתב דמהני. וי"ל דיש חילוק בין קידושין לנישואין נמ"ש כאן דלא צריך הוא בשעת הקידושין דאז אמרינן הן הן וכו' ובשעת הנישואין י"ל קאי אן הן הדברים הנקנים וכו' וזהו שכתב שם מפני שהוא דומה כלומר יש לו דומה קצת לדברים הנקנים וכו' ומשום הכי בקנין מיהא סגי אבל אחר הנישואין אפילו בקנין לא סגי משום דהוי דבר שאינו קצוב ומ"ש כאן רבינו עד שקנו מידו ר"ל בשעת הנישואין אבל אחר הנישואין לא כדכתב שם ועם זה יסכימו דברים שאמר שם עם דברים האמורים כאן [ועי' בכ"מ] :

סליק הלכות אישות

הגהות מיימוניות

[ל] בתוספתא מי שהיה נשוי תניא כתב לזון את בת אשתו ושיברה לו לא כל הימנו שוכין לקטן ואין חבין לו ע"כ : [מ] כר"א ודלא כרבינא דאמר ניתנו לכתב ע"כ :

מגדל עוז

נתגרשה בתוך וכו' עד סוף הפרק. הכל מפורש בכתובות פרק הנושא :

פכ"ד הנושא את האילונית עד או מחייבי לאוין. פרק אלמנה ניזונת (דף קא) : וכן הנושא שניה עד אבל תוספת יש לה. פרק הכס (דף קיב קיג) ופרק יש מותרות (דף פה) :

כתב הראב"ד ז"ל הרב ז"ל כתב כן ותמהנו עליו אילונית שלא הכיר בה למה יש לה תוספת עכ"ל : ואני אומר הלכה זאת שנויה פרק הכס ופרק יש מותרות ופרק אלמנה ניזונת ועל תימת הראב"ד ז"ל אין להשיב כי כבר קדמני רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות ודי לנו שנעמוד בצלנו ויתקיימו דברי ר"מ ז"ל : ואין לה מזונות ואפילו עד פירות שאכל. פרק אלמנה ניזונת ופרק יש מותרות : ולמה אין להן עיקר עד מכל נכסיה. פרק אלמנה ניזונת ופרק יש מותרות :

ישׁ לה תוספת שאין מעשיה הן הגורמין לה להאסר אחר הנישואין אלא אסורה היתה מקודם: **ד** ולמה לא חלקו בשנייה בין שהכיר בה בין שלא הכיר בה אלא אמרו אין לה עיקר כתובה בכל מקום מפני שהיא מדברי סופרים עשו בה חזוק. אבל אם נשא אחת מחייבי לאוין והכיר בה. או אחת מחייבי עשה בין הכיר בה בין שלא הכיר בה יש לה כתובה. שחייבי לאוין שהכיר בה רצה *לזון בנכסיו וחייבי עשה איסורן קל. ויש לשתיהן מזונות לאחר מותו. * וכן אם לותה ואכלה חייב לשלם. וכשכופין אותן להוציא מוציאין מן הבעל כל פירות שאכל מכל נכסיה: **ה** הממאנת * [א] אין לה כתובה אבל תוספת יש לה. ואין מוציאין מן הבעל פירות שאכל. ואם לותה כשהיתה תחתיו ואכלה ואחר כך מיאנה אין מוציאין אותן מזונות מן הבעל: **ו** מי ב [נ] שזינתה תחת בעלה אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת ולא אחד מתנאי כתובה שהרי מעשיה גרמו לה להאסר על בעלה: **ז** והיאך דין נשים אלו בנדוניא שלהם כל אשה שנדוניתה קיימת אפילו זינתה נוטלת שלה והולכת. ואם היתה שנייה או אחד מחייבי עשה בין הכיר בה בין שלא הכיר בה או שהיתה אילונית או מחייבי לאוין והכיר בה הרי היא בנדוניתה ככל הנשים: **ח** נכסי צאן ברזל חייב באחריותן. ונכסי מלוג מה שנגנב או שאבד אבד לה ואינו חייב לשלם. היתה ג אילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה כל מה שאבד או נגנב או בלה או שנשחק מנכסי צאן ברזל אין הבעל חייב לשלם. שהרי היא נתנה לו רשות להיותן אצלו. וכל מה שאבד או נגנב מנכסי מלוג חייב לשלם. הפך מכל הנשים מפני שאין שם אישות גמורה לא זכה בנכסי מלוג: **ט** והממאנת אין לה בליות כלל שאין מוציאין מן הבעל דבר ממה שאבד או נגנב מנכסיה בין מנכסי מלוג בין מנכסי צאן ברזל אלא נוטלת הנמצא לה ויוצאה:

מי

* [נ"א ליזון]: א שם: ב טור שם סי' קטו: ג טור שם וסי' קטו סמג שם:

כסף משנה

ולמה לא חילקו בשנייה וכו' מפני שהיא מדברי סופרים עשו בה חיזוק. לפי זה חלוצה כיון שהיא מד"ס אין לה כתובה והא דתנן בפרק אלמנה ניזונת (דף ק':) אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה וכו' יש להן כתובה אשגרת לישן הוא שכן דרך בכל מקום לשנות חלוצה בהדי גרושה ולא משום דדינם שוה לענין זה א"נ דאתיא כההוא לישנא (יבמות דף פ"ה:) דקאמר זו היא מרגילתו ולא קי"ל כוותיה משום דכיון דספיקא דלישני הוא מספיקא לא מפקינן ממונא: אבל אם נשא אחד מחייבי לאוין וכו' או אחד מחייבי עשה בין הכיר בה בין לא הכיר בה. טעמו בחייבי עשה מדתנן בפרק אלמנה ניזונת (דף ק') הממאנת והשנייה והאילונית אין להן כתובה וכו' אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לנתין ולממזר יש להן כתובה ואמרו בגמרא (דף ק"א:) כי קתני לאלמנה אפלוגתא דאילונית קאי כלומר לאחר שחילק באילונית ופירש הכיר בה יש לה כתובה שנאה לאלמנה אצלה וקאמר אף לאלמנה שהכיר בה נמי ונשאה לשם אלמנה יש לה כתובה [וכן פירש רש"י] וסובר רבינו שמאחר שלא שנו שם חייבי עשה באותה משנה בין הכיר ללא הכיר כחייבי לאוין ואיסורי דרבנן ש"מ דחייבי עשה בין הכיר בין לא הכיר יש לה כתובה ואינם דומים לחייבי לאוין מפני שאיסורן קל ולא לד"ס שצריך חיזוק וכן יש ללמוד מדאמר רב הונא דאלמנה לכ"ג בין הכיר בין לא הכיר יש לה כתובה ואידחי משום דכי קתני אלמנה לכ"ג אפלוגתא דאילונית קאי אבל חייבי עשה דליכא למידחי הכי ויש טעם בדבר אית לן למימר דבין הכיר בין לא הכיר יש לה כתובה: **ז** והיאך דין נשים אלו בנדוניא שלהם וכו'. מ"ש ה"ה בתירון הקושיא שהקשה נתבאר יפה בדברי הר"ן שכתב וז"ל ולפי זה צ"ל דהא דאמרינן דרב נחמן פליגא לאו דפליגא אעיקר מימרא דרב כהנא משמיה דשמואל אלא לומר דפליגא אמימרא דרב שימי בר אשי דאמר שמע מינה מדרב כהנא דס"ל דרב כהנא לא השוה שנייה לשאר נשים וכו' * (דאמר דאין לה בלאות דנכסי מלוג וטעמא משום דקנסו לדידה בדידיה הא אשה כשירה גובה אותה ממנו ואע"ג דליתנהו אלמא ס"ל עיילא ליה גלימא קרנא הוי) אבל אנן ס"ל דרב כהנא ור"נ לא פליגי לפי שרב כהנא משוה שנייה לשאר נשים אלא דאי לאו משום קנסא היה ראוי שישלם הבעל כל מה שבלה בתשמישו מנכסי מלוג שלה * לפי שכיון שאין לה כתובה לא היה ראוי שיגיע לבעל שום דבר מהדברים הראויים לבעל ואין לו עסק בנכסי מלוג וראיה לפירוש זה מדפרכינן אממאנת אי דליתנהו אידי ואידי לית לה. ואי ס"ל דנכסי מלוג קרנא הוי א"כ שלא ברשות הוציאה ואמאי לא יחזירם אלא ודאי דסמכינן אר"נ דאמר פירא הוי ואם כן כשהוציאם ברשות הוציאם אלמא ס"ל לגמרא דרב כהנא ורב נחמן לא פליגי: **ח** היתה אילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה וכו'. דין האילונית נלמד ממה שאמרו שם בגמרא (כתובות דף ק"א) גבי אילונית אי דליתנהו איפכא מיבעי ליה נכסי מלוג דברשותה קיימי אית לה נצ"ב דלאו ברשותה קיימי לית לה והתם אריסא דמתניתין קיימי וריסא דמתניתין בלא הכיר בה מיירי דהא קתני סיפא ואם מתחלה נשאה לשם אילונית וסובר רבינו שמאחר שבמשנה כשנו חייבי לאוין עם אילונית כמו שאמר בגמרא שכתבתי לעיל דכי קתני לאלמנה אפלוגתא דאילונית קאי דינם שוה בכל וכיון דבאילונית אם לא הכיר אמרינן אי דליתנהו איפכא מיבעי ליה ה"ה בחייבי לאוין שלא הכיר בהם וכ"כ הרי"ף: **ט** והממאנת אין לה בלאות כלל וכו'. גם זה נלמד ממ"ש בסמוך שאמרו בגמרא

* [מכאן ועד קרנא הוי לא נמצא בדברי הר"ן]: * [עיין בלשון הר"ן שהוא סיגנון אחר ולפי שסשינוי רב לא שלחתי יד לתקנו]:

מגיד משנה

ד ולמה לא חילקו בשנייה וכו'. זהו דעת רבינו ביבמות פרק יש מותרות (דף פ"ה:) ונזכר כאן בהלכות והרשב"א נתן שם טעם אחר וידוע שהלכה כרבי מחבירו: אבל אם נשא אחת מחייבי לאוין וכו'. דין חייבי לאוין כשהכיר בהן מפורש פרק אלמנה ניזונת (דף ק') במשנה כמ"ש למעלה. ודין חייבי עשה הוא ממה שאמרו בפרק יש מותרות בגמרא דלדברי רבי חייבי עשה יש להם כתובה שהרי מן התורה הן ואין צריכין חזוק וכתב רבינו ואפילו לא הכיר בהן לפי שלא מצינו חילוק אלא בחייבי לאוין שאיסורן חמור אבל באלו שאיסורן קל בכל גווני יש להן כתובה: ויש לשתיהן מזונות וכו'. מפורש בגמרא פרק יש מותרות שאין להם מזונות מחיים שהרי אומרין לו עמוד והוצא ואיך נחייבהו למזונות וכן מבואר שם שיש להם מזונות לאחר מיתה אם לא הספיק לגרשה עד שמת: וכן אם לותה ואכלה חייב לשלם. כך מצאתי בספרי רבינו ושם פרק יש מותרות אמרו בגמרא בעא מיניה ר' אלעזר מר' יוחנן אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט יש להן מזונות או אין להן מזונות והקשו היכי דמי אילימא בדיתבא תותיה בעמוד והוצא קאי מזוני אית לה ותירצו לא צריכא שהלך הוא למדינת הים ולותה ואכלה מאי מזוני תנאי כתובה נינהו ומדאית לה כתובה אית לה מזונות או דילמא כתובה דלמיפקל ומיפק אית לה מזוני [דלמא מיעכב גביה] ליה לא אמר ליה לית לה והקשו והא תניא יש לה ותירצו כי תניא ההיא לאחר מיתה עוד שם אית דאמר [א"י תניא] יש לה והקשו והא בעמוד והוצא קאי והקשו על קושיא זו ואלא הא תניא יש לה ותירצו כי תניא ההיא לאחר מיתה. וי"ל שרבינו פוסק כלישנא בתרא ולהאי לישנא ליכא פקלא וטריא כלל בלותה ואכלה והוא סבור שלא אמר אין לה אלא ביושבת תחתיו אבל בלותה בעודו במדינת הים לכשיבא כופין אותו לשלם ולהוציאה ולפי זה כשתירצו כי תניא ההיא לאחר מיתה ה"ה שהיו יכולין לתרץ בשלותה ואכלה אלא שמשמע יש לה מזונות הוא בזונת והולכת ולפיכך העמידוה בלאחר מיתה. ואפשר שכתב כן רבינו מפני שהוא סובר שעל הדרך שהממאנת אין לה מזונות והוא בלותה ואכלה ומיאנה כמו שיתבאר בסמוך יש לחייבי לאוין מזונות זה נראה לדעת רבינו אבל בהלכות לא כתבו אלא לשון ראשון ואפי' לותה ואכלה אינו חייב לשלם וכן נראה עיקר חדא שלא לחייב את הבעל אלא בראיה ברורה ועוד דהא משמע דלישני לא פליגן במידי וכמה יש בתלמוד כיוצא בזה: וכשכופין אותן להוציא וכו'. שם מתבאר זה וכן כתבו ז"ל: **ה** הממאנת אין לה עיקר כתובה וכו'. פרק אלמנה ניזונת (דף ק') משנה הממאנת וכו' אין להן כתובה ולא פירות ולא מזונות וכבר הזכרתי למעלה מה שאמרו בגמרא שיש לה תוספת ובדין המזונות אמרו בפ' שני דייני גזירות (שם דף ק"ז:) כילד אמרו ממאנת אין לה מזונות אי אתה יכול לומר ביושבת תחת בעלה שהרי בעלה חייב במזונותיה אלא כגון שהלך בעלה למדינת הים לותה ואכלה עמדה ומיאנה ע"כ: **ו** מי שזינתה תחת בעלה וכו'. פרק אלמנה ניזונת (שם דף ק':) מבואר בגמרא שאין לה לא עיקר כתובה ולא תוספת ופשוט הוא שאין לה תנאי כתובה: והיאך דין נשים אלו בנדוניא וכו'. מ"ש רבינו שאפילו זינתה לא הפסידה בלאותיה הקיימים. מתבאר שם ועוד יתבאר למטה בפרק זה. ומ"ש שהשנייה או אחת מחייבי עשה אע"פ שלא הכיר בהן והאילונית וחייבי לאוין כשהכיר בהן שהן בנדונייתא ככל הנשים. הטעם בכולן חוץ מן השנייה הוא לפי שכבר נתבאר שיש להן כתובה עיקר ותוספת כשאר הנשים וכיון שכן דינן קיים בנדונייתא כשאר הנשים וכן מתבאר בהלכות. ועל הא דשנינו שם שאין לה בלאות א"ל רב הונא בר חייא לרב כהנא אמרת לן משמיה דשמואל לא שנו אלא נכסי מלוג אבל נאן ברזל יש לה וכו' אלא אשנייה וקנסו רבנן לדידה בדידיה ולדידיה בדידה פי' נכסי מלוג שהם שלה קנסוה חכמים ואין לה ולדידיה בדידה פי' נכסי נאן ברזל שהם ברשותו קנסוהו חכמים ויש לה ואמרו בגמרא ש"מ מדרב כהנא עיילא ליה גלימא קרנא הוי ולא מיכסי בה וכו' פי' מדאמר רב כהנא דשנייה הוא דאין לה בלאות נכסי מלוג משום קנסא אבל שאר נשים אית להו אלמא עיילא ליה גלימא קרנא הוי ואין לבעל להשתמש בהן ולכלותם לגמרי עד בלתי השאיר בלאותיה ואם בלה אותם חייב לשלם לאשה ושנייה אבדה זה משום קנס והקשו אמר ר"נ פירא הוי [ומכסי בה עד דבלי] והיא המימרא שהזכרתי פרק כ"ב ותירצו דר"נ פליגא ואנן קיימא לן כר"נ בדיני וכן פסק רבינו פרק כ"ב והוא ז"ל סובר דאפילו הכי דין השנייה כדקאי קאי דר"נ לא פליג אדשמואל בהא וא"ת א"כ מאי איריא שנייה אפילו שאר נשים נמי אין להם בלאות כבר תירץ זה רבינו בפירוש המשנה ביבמות ואמר שהם לא מפני הקנס שקנסוה חכמים כשעברה עבירה היה ראוי שאחר שאין לה כתובה שלא יגיע לבעל שום דבר מהדברים הראויין לו וזה הוצרכה המשנה להשמיענו אלו דבריו. ונראה לפרש לפי שיטתו מה שאמרו דר"נ פליגא רוצה לומר אמאי דאמרי' שמע מינה מדרב כהנא עיילא ליה גלימא קרנא הוי דר"נ סובר דפירא הוי ואפילו הכי צריכין לשנייה משום קנסא מהטעם שהזכיר רבינו שראוי היה מן הדין שלא יגיע לבעל שום דבר ממנה אחר שאין לה כתובה ממנו ודעת ההלכות בדין השנייה כדעת רבינו: **ח** היתה אילונית או מחייבי לאוין וכו'. דין האילונית מפורש בסוגיית הגמרא פרק אלמנה ניזונת ודין חייבי לאוין נתבאר שם בהלכות וכן כתב הרשב"א ז"ל: **ט** והממאנת אין לה בלאות כלל וכו'. שם בסוגיית הגמרא ובהלכות:

מי

מגדל עוז

הממאנת אין לה עיקר כתובה. עד מן הבעל. בירושלמי פרק אלמנה ניזונת ומביאה בהלכות ר"י אלפס ז"ל פרק הרש מקאו ובהלכות מפרש פרק שני דייני גזירות:

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור שם ז"ל והרמב"ם כתב שאם לותה ואכלה חייב לשלם ואני תמיה על דבריו דבהדיא מסיק בגמרא שהוא פטור בלותה ואכלה עכ"ל]: [א] תניא נשים שאמרו חכמים אין להן כתובה כגון הממאנת וחברותיה אין להן מנה מאתים אבל תוספת יש להן: [נ] נשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה כגון עוברת על דת וחברותיה אין להן תוספת וכ"ש מנה ומאתים ע"כ:

מי שזינתה תחת בעלה וכו'. שם אמר שמואל [וכר' תניא נמי הכי וכו'] נשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה כגון העוברת על דת וחברותיה אין להם תוספת וכ"ש מנה ומאתים והיוצאות משום שם רע נוטלת מה שלפניה ויוצאה מסייע ליה לרב הונא דאמר רב הונא זנתה לא הפסידה בלאותיה הקיימין ובהלכות בלאותיה הן בלאות נכסים הנכנסין והיוצאין עמה בין נכסי מלוג בין נכסי צאן ברזל עד כאן.

יא ואלו הן הדברים שאם עשתה אחת מהם וכו'. במשנה בפרק המדיר (דף ע"ב) ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית ואיזו [היא] דת משה מאכילתו שאינו מעושר ומשמשתו נדה ולא קוצה לה חלה ונודרת ואינו מקיימת ונתבאר בסוגיית הגמרא שם שאם היא הולכת בשוק ושערה מגולה שהיא עוברת על דת משה וכן אמרו שם ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי רבי ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפריעת הראש וביאר רבינו שכשאמרו מאכילתו שאינו מעושר כל שכן שאר דברים האסורין שהרי המעשר בזמן הזה אינו אלא מדבריהם כמבואר פרק ראשון מהלכות תרומות ומ"מ אפילו יהיה מן התורה ק"ו הוא לשאר דברים האסורים שהרי המעשר אפשר לו לבעל להפרים ולא יסמוך עליה ואעפ"כ יוצאה בלא כתובה מחמת כן כ"ש אם מאכילתו דברים האסורים והוא לא ידע ואשם: **והיאך יודע דבר זה וכו'.** כל אלו מפורשין בגמרא כמ"ש רבינו. וכתב הרשב"א ז"ל שאם היא מודה כ"ש שמפסדת כתובה שאף ע"פ שאין אדם משים עצמו רשע להפסיד ממון הודאת בעל דין כמאה עדים:

יב ואלו הן הדברים וכו'. במשנה הנזכרת ובגמרא שם ובהלכות נתבארו כל אלו שהזכיר רבינו ופירושו בהם מבואר. ומ"ש או למבוי מפולש כן נראה מן הירושלמי:

יג עזרא תיקן להם וכו'. תקנת עזרא מפורשת בבבא קמא פרק מרובה (דף פ"ב) ופשוט הוא שאם לא עשתה שאינה קרויה עוברת על דת יהודית שהרי לא הזכירוה (במשנה): וכן אם יצתה וכו'. בגמרא בפרק המדיר שם (דף ע"ב) *ובירושלמי יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר חצר שהרבים בוקעין בו הרי הוא כמבוי מבוי שאין הרבים בוקעים בו הרי הוא כחצר ונזכר בהלכות וכתבוהו ג"כ בעל העיטור והרשב"א ז"ל:

יד העוברת על דת צריכה התראה וכו'. במסכת סוטה פרק ארוסה (דף כ"ה) בעיא דאיפשטא שצריכה התראה והוזכרה בהלכות בפרק המדיר: **עברה בינו לבינה וכו'.** זה מבואר שמחלוקת היא והאשה בזה הוא כשאר כל התביעות שבין אדם לחבירו וכיון שהבעל רוצה להפסידה כתובה עליו להביא הראיה ומ"מ בלא ראיה יכול להשביעה. ונ"ל דדוקא כשידוע שעברה על דת אלא שנחלקו אם היה אחרי ההתראה אם לא או אם היתה שם התראה כלל אבל אם אינו ידוע אם עברה אם לאו נראה שאינו יכול להשביעה כיון שספר כתובתה בידה והזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן וכ"ש הוא לדעת רבינו שכתב פי"ד מהלכות מלוה ולוה שהטוען בשטר חוב שטר אמנה או רבית היה בו או אבק רבית שאינו יכול להשביע המלוה מחמת כך אלא ישלם ואחר כך יטעון על המלוה כמה שירצה אם יודה יחזיר לו ואם כפר ישבע היסת ואף כאן כיון שאין ידוע שעברה הדין כן חייב לפרעה ואח"כ

* [מן הלשון הזה משמע דרבינו לא ס"ל כהא דהירושלמי וקשה דכתב למעלה בדין מבוי מפולש יצא לו לרבינו מן הירושלמי ובהכרח צ"ל דמהכא נ"ל ואח"כ קשה למה לא הביא הירושלמי למעלה במקומו בדין עוברת על דת להודיע מוצא הדין והביאו למטה חוץ למקומו בדין אינה עוברת על דת]:

גמרא שממאנת אי דליתנהו אידי ואידי שקלא ואי דליתנהו אידי ואידי לא שקלא ולפי הטעם שכתבתי למעלה נראה דדוקא בשבלו מחמת תשמיש אבל אם מכרם חייב לשלם:

י מי שזינתה תחת בעלה וכו'. אע"פ שכבר נתבאר למעלה חזר רבינו לשנותו לסמוך לו ענין עוברת על דת וחברותיה:

ולא המזנה בלבד אלא אף העוברת על דת משה וכו'. ברייתא פרק אלמנה ניזונת נשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה כגון עוברת על דת [משה] וחברותיה אין להן תוספת וכ"ש מנה ומאתים והיוצאות משום ש"ר נוטלת מה שלפניה ויוצאה. ומשמע לרבינו דכי היכי דאין לה תוספת ה"ה לנדוניא שאינה בעין דדוקא בבלאותיה קיימים הוא דאמרינן שם (דף ע"ב) אם היא זינתה בלאותיה לא זנו אבל נל"ב שאינם קיימים אף עוברת על דת מפסדת אותם ולזה הסכים הר"ן:

יא והיאך יודע דבר זה וכו' ואחר שאכל או בא עליה שאל אותו פלוני וכו'. כלומר דאילו קודם לכן יכולה שתאמר משטה הייתי בך וכשהייתי רואה שהיית רוצה לאכול או לבעול לא הייתי מניחך:

יב או שהיתה טווה בשוק וורד וכיוצא בו כנגד פניה. כך היא הגירסא הנכונה: **או שהיתה מקללת וכו'.** שם (דף ע"ב:) אמתני' דקתני מקללת יולדיו בפניו א"ר יהודה אמר שמואל במקללת יולדיו בפני מולידיו וכו' אמר רבא דאמרה ליה ליכלי' אריה לסבא באפי בריה. ומפרש רבינו דרב יהודה ורבא פליגי דלרב יהודה אפילו קללה אבי בעלה בפני בן בעלה ולרבא עד שיקללנו בפני בעלה ופסק כרבא דבתרא הוא:

יג עזרא תיקן וכו'. בפרק מרובה (ב"ק דף פ"ב). ומ"ש שאם לא הגרה לא עברה על דת פשוט הוא מאחר שלא הזכירוה בגמרא:

י מי ^אשזינתה תחת בעלה אין לה כתובה לא עיקר ולא תוספת. ואין מוציאין מהבעל דבר ממה שאבד או נגנב מנכסי צאן ברזל שלה. ואצ"ל נכסי מלוג. ולא המזנה בלבד אלא אף העוברת על דת משה או על דת יהודית או היוצאת משום שם רע אין לה כתובה לא עיקר ולא [ג] תוספת ולא תנאי מתנאי כתובה. וכל אחת מהן נוטלת הנמצא לה מנדונייתה ויוצאה ואין הבעל חייב לשלם כלום לא מה שפיחת ולא מה שאבד: **יא ואלו** ^בהן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת משה. יוצאה בשוק ושער ראשה גלוי. או שנודרת או שנשבעת [ד] ואינה מקיימת. או ששמשה ממטה והיא נדה. או שאינה קוצה לה חלה. או שהאכילה את בעלה דברים אסורים אצ"ל שקצים ורמשים ונבלות אלא דברים שאינן מעושרין. והיאך יודע דבר זה כגון שאמרה לו פירות אלו פלוני כהן תקנם לי ועיסה זו פלונית הפרישה לי חלתה ופלוני החכם טיהר לי את הכתם ואחר שאכל או בא עליה שאל אותו פלוני ואמר לא היו דברים מעולם. וכן אם הוחזקה נדה בשכנותיה ואמרה לבעלה טהורה אני ובא עליה: **יב ואי** זו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל. ואלו הן הדברים שאם עשתה אחת מהן עברה על דת יהודית. יוצאה לשוק או למבוי [ס] מפולש וראשה פרוע ואין עליה [ו] רדיד ככל הנשים. אע"פ ששערה מכוסה במטפחת. או שהיתה טווה בשוק וורד וכיוצא בו כנגד פניה על פדחתה או על לחייה כדרך שעושות העכו"ם הפרוצות. או שטווה בשוק ומראת זרועותיה לבני אדם. או שהיתה משחקת עם הבחורים. או שהיתה תובעת התשמיש בקול רם מבעלה עד ששכנותיה שומעות אותה מדברת על עסקי תשמיש. או שהיתה מקללת אבי בעלה בפני בעלה: **יג** ^געזרא תקן שתהיה אשה חוגרת בסינר תמיד בתוך ביתה משום צניעות. ואם לא חגרה אינה עוברת על דת משה ולא הפסידה כתובתה. וכן אם יצתה בראשה פרוע מחצר לחצר בתוך המבוי הואיל ושערה מכוסה במטפחת אינה עוברת על דת: **יד** העוברת על דת צריכה התראה ועדים ואח"כ תפסיד כתובתה. עברה בינו לבינה וידע שהיא

א שם : ב טור שם סמג שם : ג סמג שם ועשין כט :

משנה למלך

פכ"ד י מי שזינתה תחת בעלה אין לה כתובה וכו' וכל אחת מהן נוטלת הנמצא לה מנדונייתה ויוצאה. מימרא דרב הונא זינתה לא הפסידה בלאותיה הקיימין. ומהריק"ו שורש פ"א נשאל במי שנשבע ליתן לבתו סך מה בנדן וטוען שאינו רוצה ליתן מאחר שהאב והבן מרגילין קטטה עם בתו וכתב וז"ל ולא מיבעיא לפי מ"ש לעיל דאפילו היה הדבר אמת שאינו יכול להוציאה אם לא יחזיר לה נדונייתה בשלימות מאחר שהיא קטנה ולאו בת קנסא היא אלא אפילו היתה גדולה דאז הפסידה נדונייתה כי אם בלאותים קיימין מ"מ אוהו סך אשר עדיין לא גבה הבעל פשיטא שלא זכה בו וכו' יע"ש. ומדי עברי על דברי הרב הוקשה לי לפום ריהטא דלמאי הוזקק הרב לסיומי מהסיא פלוגתא דרש"י ור"ת גבי נדוניית התנים דהא אפילו זכה בהם הבעל הוו בכלל בלאותיה הקיימין ונוטלתם כשהיא יוצאה. שוב דקדקתי לקמן בשורש פ"ב ושם ביאר הרב דבריו שאם יתן האב כמעות לחתנו כפי תנאו נמצא החתן מוציאן בינתים שלא יהיו בעין ונמצא מפסידה אבי הכת. אבל כל אתי הרב לסוטרו מהסיא דנדוניית התנים לא זכה כלל ההחן כיון דלגירושין עומדת וכדי לא נכנית בתו מהם והמשכיל יבין ודוק:

הגהות מיימוניות

[ג] נשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה כגון עוברת על דת וחברותיה אין להן תוספת וכ"ש מנה ומאתים ע"כ: [ד] במסכת סוטה פרק ארוסה וששאלת לי את תבהור וכו' ודאי זאת האשה עוברת על דת היתה אחרי שיש עדים שעברה על החרם ועל השבועה דהוה לה נודרת ואינה מקיימת ותהי דמיבעיא לן בפרק ארוסה בעוברת על דת אם רצה הבעל להוציאה אם יכול לקיימה ולא איפשיטא מ"מ הא פשיטא דמצוה להוציאה כמ"ש ר"י בפרק המדיר ודבר פשוט שבמקום מצוה לא תיקן ר"ג מ"ה זצ"ל תקנתו לעכב על ידו שלא יעשה מצוה ואדרבה אם אינו מגרשה כשהיא עוברת על דת מיקרי רשע כדאיתא בשילהי פרק המגרש מדת אדם רשע כשרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וכו' עד והנך דקא חשיב התם אינהו נמי הוי מהנך דקא חשיב בעוברת על דת ועוד אחרי שהביאה ריק אחד רוצח על בעלה לגזמו אם יעשה לה דבר וגיזם לו להורגו לא גרע ממקללת יולדיו בפניו לאבא שאול והילכתא כוותיה כ"ש הכא דמגזמת לו להרגו ועוד דחשיבא כמדברת עם כל אדם כדאמרינן בפרק המדיר בההיא ערביא דהוה יתבא ושדיא פילכא וטווה וורד כנגד פניה כיון דחזיתינן פסיקתיה לפילכה שדיתיה אמרת ליה עולם הב לי פלך אמר בה רב עוקבא מילתא וכו' עד רבנן אמרי מדברת עם כל אדם אמר בה וכ"ש זאת שבאת עם אותו ריק ודברה עמו כ"כ שבשביל אתבתת גיזם לבעל להרגו מיהו כיון שלא התרת בה בעדים אינה יוצאת בלא כתובה דהא מסקינן בפרק ארוסה דעוברת על דת צריכה התראה לענין להפסידה כתובתה ואם יש עדים שעברת על דת ואין עדים שהתרת בה וגם היא אמרת שלא התרת בה יכול לגרשה בעל כרחה מיהו לאחר שיגרש יצטרך ליתן לה כתובתה כיון דאמרה שלא התרה בה ועדי התראה נמי ליכא ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה ועיין בסי' י"ו ע"כ: [ס] בירושלמי גרסי' יש מבוי שהוא כחצר וחצר שהוא כמבוי חצר שרבים בוקעים בו הרי הוא כמבוי מבוי שאין רבים בוקעים בו הרי הוא כחצר ע"כ: [ו] תרגום ירושלמי של צעיף רדיד:

מגדל עוז

מי שזינתה תחת בעלה עד ואצ"ל נכסי מלוג. פרק אלמנה ניזונת (דף קא): **ולא המזנה בלבד אלא אף העוברת וכו' עד ולא מה שאבד.** ריש פרק אע"פ (דף נו): **ואלו הן הדברים וכו' עד על דת יהודית.** פרק המדיר (דף ע"ב): **יוצאה לשוק או למבוי עד בפני בעלה.** בירושלמי והביאו ר"י אלפס בהלכות: **עזרא תיקן עד ולא הפסידה כתובתה.** פרק מרובה (דף פ"ב): **וכן אם יצאה עד אינה עוברת על דת.** פרק המדיר (דף עה): **העוברת על דת עד תפסיד כתובתה.** במסכת סוטה פרק ארוסה (דף כ"ה): **עברה בינו לבינה עד אין לה כלום.** בירושלמי והביאו ר"י אלפס ז"ל בהלכות פרק המדיר:

שהיא עוברת על דת והתרה בה בלא עדים וחזרה ועברה הוא טוען ואומר אחר התראה עברה והיא אומרת לא עברתי כלל או לא התרה בי. אם רצה להוציא הרי זה נותן כתובה אחר שתשבע שלא עברה שאם תודה שעברה אחר התראה זו אין לה כלום: **טו** כיצד היא יוצאה משום שם רע כגון שהיו שם עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה אע"פ שאין שם עדות ברורה בזנות. כיצד כגון שהיתה בחצר לבדה וראו רוכל יוצא ונכנסו מיד בשעת יציאתו ומצאו אותה עומדת מעל המטה והיא לובשת המכנסים או חוגרת אזורה. או שמצאו רוק לח למעלה מן הכילה. או שהיו יוצאים ממקום אפל. או מעלין זה את זה מן הבור וכיוצא בו. או שראוהו מנשק על פי חלוקה או שראו אותן מנשקין זה את זה או מגפפין זה את זה או שנכנסו זה אחר זה והגיפו דלתות וכיוצא בדברים אלו. אם [ז] רצה הבעל להוציאה תצא בלא כתובה. ואין זו צריכה התראה: **טז** [א]עוברת על דת משה או על דת יהודית וכן זאת שעשתה [ח] דבר מכוער אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא. ואע"פ שלא הוציא אין להן כתובה שהכתובה תקנת חכמים היא כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות אבל אלו הפרוצות אין להן תקנה [זו] אלא תהא קלה בעיניו להוציאה: **יז** מי שראה אשתו שזינתה או שאמרה לו אחת מקרובותיו או מקרובותיה שהוא מאמינם [ט] וסומכת דעתו עליהם שזינתה אשתו. בין שהיה האומר איש בין שהיתה אשה הואיל וסמכה דעתו לדבר זה שהוא אמת הרי זה חייב להוציא ואסור לו לבוא עליה ויתן כתובה. ואם הודה לו שזינתה תצא בלא כתובה. לפיכך משביעה בנקיטת חפץ שלא זינתה תחתיו אם ראה אותה בעצמו ואח"כ תגבה כתובתה. אבל *בדבר אחר אינו יכול להשביעה אלא על ידי גלגול: **יח** אמרה [ב]לו אשתו שזינתה תחתיו ברצונה אין משגיחין לדבריה שמא [י] עיניה נתנה באחר. אבל אבדה כתובתה עיקר ותוספת ואבדה הבלאות שהרי הודת בזנות. ואם היה מאמינה וסומך דעתו על דבריה ה"ז חייב להוציאה. ואין

כסף משנה

טו כיצד היא יוצאה משום ש"ר וכו'. קצת דברים אלו מבוארים בפרק ב' דיבמות (דף כ"ד כ"ה) וקצתם בירושלמי פרק המדיר. ומ"ש שאינה צריכה התראה. פשוט הוא שכיון שעברה כבר נאסרה על בעלה ותו לא שייך התראה:

טז עוברת על דת וכו' אין כופין הבעל להוציאה. אע"ג דהאי בעיא לא איפשטא כתבו ה"ה והר"ן בשם הרשב"א דאיפשיטא מההוא דבעל שמחל על קינויו. ול"נ דאפשר לומר דאיפשיטא מדאמרינן בפרק ב' דיבמות וב"ד בעדים הוא דמפקי כלומר בעדי טומאה דוקא:

יז מי שראה אשתו וכו' לפיכך משביעה בנקיטת חפץ. כתב ה"ה לא נתברר לי טעמו וכו' ובודאי אם יש שם ע"א מן הדין הוא שתשבע להכחיש העד אבל אם אין שם עד כשר אע"פ שהבעל אומר שראה הדבר למה תשבע כיון שאין רגלים לדבר וכבר השיג עליו הרמ"ך עכ"ל. ואני תמה עליו דאיפכא ממש הוי דכשהוא עצמו ראה שזינתה היא מוציאה שטר כתובה והוא טוען פרעתיך ודאי ואם תרצה להפרע אומר לה תשבע לי שלא פרעתיך שצריך לישבע בנקיטת חפץ שלא פרעו כדאיתא בפרק שבועת הדיינין (שבועות דף מ"א) ונתבאר בדברי רבינו פי"ד מהלכות מלוה אבל כשהוא לא ידע שזינתה אלא ע"פ עד אחד הוי כאומר שמא פרעתיך שאין בעל השטר צריך לישבע וכא דתנן בפרק הכותב (כתובות דף פ"ז) עד אחד מעידה שהיא פרועה לא תפרע אלא בשבועה התם כשהבעל טוען ברי וכך הם דברי רבינו שכתב לפיכך משביעה בנקיטת חפץ שלא זינתה אם ראה אותה בעצמו כלומר דוקא אם ראה אותה בעצמו הוא שמשביעה אבל אם לא ראה הוא בעצמו אע"פ שהוא טוען כן ע"פ ע"א אינו משביעה וכדמסיים בה אבל בדבר אחר אינו יכול להשביעה כך היא הגירסא הנכונה וכך הוא בטור. ודייק רבינו לכתוב משביעה ולא כתב צריכה לישבע מפני שהטוען על שטר חוב פרעתיו אומרים לו זיל שלם ואם טען ישבע לי שלא פרעתיו אז אומרים לו שישבע כדאיתא בפרק שבועת הדיינין וכתבו רבינו בפרק י"ד מהלכות מלוה:

האשה

מגיד משנה

ואח"כ אם רצה לטעון עליה אם תודה תחזיר ואם תכפור תשבע היסת כנ"ל:

טו כיצד היא יוצאה משום שם רע וכו'. כבר הזכרתי למעלה מ"ש פרק אלמנה ניזונת והיוצאה משום שם רע נוטלת מה שלפניה ויוצאה. ואלו הדברים שהזכיר רבינו כאן כולם מפורשים בירושלמי בפרק המדיר וזה דעת הרבה מן המפרשים ז"ל שבדברים אלו אבדה כתובתה:

טז עוברת על דת משה וכו'. בעוברת על דת משה ויהודית מוסכם הוא מכל המפרשים ז"ל ומתבאר בגמרא בסוטה שם (דף כ"ה) שאם רצה בעל לקיימה מקיימה וכ"כ הרשב"א ז"ל פרק המדיר דאף ע"ג דהתם בסוטה בעו לה ולא איפשטא כיון שאלו אחר מכן בעל שמחל על קנויו מהו בהא תיבעי לומר בעוברת על דת רצה לקיים מקיים קא בעי לה וכ"ש שנתבאר שם שקנויו מחול קודם סתירה אבל במי שעשתה דבר מכוער נחלקו בו הגאונים ז"ל ויש מי שסובר ביבמות פרק כיצד (דף כ"ה) שאם היו שם עדי דבר מכוער וקלא דלא פסיק יומא ופלגא שמוציאין אותה ב"ד מן הבעל ודינו בזה כדין הנטען מאשת איש ונתגרשה וכפי מה שנתבאר פ"ב מהלכות סוטה וזה דעת רב אחא משבחא ורש"י ז"ל אבל בהלכות כתב שכל מה שהוזכר בגמרא ביבמות לא אמרו אלא מנטען אבל מבעל לא מפקינן לה אלא בעדי טומאה דהיינו שראו כמנאפין וכן דעת בעל הלכות גדולות שאין מוציאים מן הבעל בדבר מכוער וזהו דעת רבינו ודבריהם וראיותיהם בזה ארוכים וכבר הסכים רבינו יעקב ז"ל לדעת ההלכות ורבינו וכן דעת העיטור וכ"נ מדברי הרשב"א ז"ל. ומ"ש רבינו שאף ע"פ שאינו מוציאה אין לה כתובה שהכתובה תקנת חכמים היא וכו' דבר ברור הוא וטעמו עמו:

יז מי שראה אשתו וכו'. בקידושין פ' האומר (דף ס"ו) איבעיא להו אשתו זנתה בעד אחד [ושותק מהו וכו'] אמר רבא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ואמרו שם דהד סמיא דהוה [מסדר מתנייתא] קמיה דמר שמואל וכו' וא"ל [חד גברא] אשתו זנתה ואמר שמואל אי מהימן לך זיל אפקה ואי לא לא תפיק ופירש רבא דה"ק שמואל אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ואי לא אינו צריך להוציאה. ובהלכות כתבו הא דרבא ואמרו וה"מ בדיני אדם אבל בבא לצאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מחוייב לאפוקה ויהיב לה כתובתה ע"כ וזהו דעת רבינו. ומ"ש לפיכך משביעה בנקיטת חפץ וכו' לא נתברר לי טעמו ומצאתי בעיטור כתוב כן בשם הרב אבן מיגא"ש ז"ל ובודאי אם יש שם עד אחד מן הדין הוא שתשבע להכחיש העד אבל אם אין שם עד כשר אע"פ שהבעל אומר שראה הדבר למה תשבע כיון שאין רגלים לדבר והם ז"ל דנין אותו כדין הנשבעין ונוטלין ולא ידעתי מאין זה וג"כ לא נתברר לי מאין הוכיח רבינו לחלק בין טענה זו לטענות אחרות ואולי מפני שמצינו שבזמן הבית היה יכול להשקותה ולהשביעה על חשד זנות וע"י קנוי וסתירה וכבר השיג עליו בכל זה הרמ"ך ז"ל ודברי רבינו צריכין תלמוד:

יח אמרה לו אשתו וכו'. במשנה בפרק אחרון דנדרים (דף צ':) בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך וכו' חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה [אלא] האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה ודקדקו בגמרא (דף צ"א) למשנה ראשונה במאי עסקינן אילימא באשת ישראל [ואמרה שזינתה] אי ברצון כלום יש לה כתובה ואי באונס וכו' והעמידוה באשת כהן ושאמרה שנאנסה. וממוגיא זו יש ראיה למ"ש רבינו בכאן שהיא מפסדת כתובתה בהודאתה

א גם זה שם: ב טור אה"ע סי' קטו סמג עשין מח: * [הטור העתיק בדברי אחר והכ"מ הוכיח שהיא גירסא הנכונה וכן הביא בש"ע]:

משנה למלך

יז מי שראה אשתו שזינתה או וכו'. בקידושין פרק האומר. וכתב הרשב"א בסימן קי"ח דאפילו בעכו"ם בין מסל"ת בין מתכוון לסעיד אי מהימן ליה חייב להוציא. ובסימן אלף רל"ז כתב דכסומכת דעתו עליהן דאמרינן דחייב להוציא דוקא שהאשה שותקת אבל במכחישתו אינו חייב לסוציא כדאמרינן בעלמא עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ע"כ. ולדעתי דבר גדול דבר הנביא ע"ש:

ומ"ש רבינו לפיכך משביעה בנקיטת חפץ שלא זינתה תחתיו. כתב ה"ה ז"ל ולא נתברר לי טעמו ונראה דכוונתו ז"ל להקשות על רבינו דאפילו שטענת הבעל ודאי שראה שזינתה אינו בדין שתשבע שהרי רבינו עצמו כתב בפי"ד מהלכות מלוה ולוה דאין המלוה נשבע כששטרו בידו אלא על טענת פרעון דוקא שהשטר לפרעון קאי אבל כל שאר הטענות כגון אמנה או רבית וכיוצא אין המלוה צריך לישבע ונוטל בלא שבועה. ובודאי זינתה אין השטר עומד לכך וא"כ למה תשבע. ומ"ש עוד ה"ה ובודאי אם יש שם ע"א שתשבע להכחיש העד. היינו אם טענת הבעל שטוען שראה אשתו זינתה והביא עמו עד שראה שזינתה ובודאי בכי הא נשבעת כדין עד אחד מעידה שהיא פרועה כפשט מתני' דכתובות. והרב מהריק"א לא נתכוון בכוונת דברי ה"ה ודבריו צ"ע (*א"ב עיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהלכות שאלה

הגהות מיימוניות

[ז] וכן פר"ש אמנם ר"ת פירש תצא מזה אם גרשה זה ונשאת לו אבל מן הבעל לא תצא דלקלא דבתר נישואין לא חיישינן כדאיתא פרק המגרש וכן מצאתי בפר"ת שמן הבעל לא תצא אלא בעדים שראום מנאפים כדגרסינן בהשוכר את הפועל ופ"ק דמכות וכן בה"ג וכן ראבי"ה. אמנם בירושלמי משמע להדיא דפי' תצא מן הבעל דמייתי לה אמתניתין ואלו יוצאות בלא כתובה דאיירי בבעל ולא בנטען כלל ואולי הא מסקינן דלקלא דלבתר נישואין לא חיישינן וכן הא דבעינן שיראו מנאפים היינו פי' שאין ב"ד כופין אותו להוציאה אלא בכך וכן משמע בירושלמי דמייתי לה בכלל עוברת על דת ועלה מסקינן בסוטה שאם רצה לקיימה אין כופין אותו להוציא כבעמוד ובענין זה כתב רבינו שמחה לפר"ח וכן דעת רבינו המחבר ועיין בתוס' פ"ב דיבמות ועיין בתשובה שבסימן כ"ה ובהלכות סוטה פ"ב ע"כ: [ח] בסוטה פרק ארוסה מסקינן הכי ועיין בסי' י"ז ע"כ: [ט] בקידושין פרק האומר ההוא סמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל יומא חד נגה ליה וכו' עד אתא שליח ואמר אשתך זינתה אתא לקמיה דמר שמואל א"ל אי מהימן לך זיל אפקה וכרבא דמוקי להא דשמואל אי מהימן לך כבי תרי ודלא כאביי דאמר דכל עד אחד כשר ועיין בסימן כ"ח ע"כ: [י] הורת רבי יוסף האומר אשתו שזינתה דאינה אסורה עליו לפי משנה אחרונה דאינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר ת"נ שמא עיניה

מגדל עוז

כיצד היא יוצאה עד והיא לובשת המכנסים. פרק שני דיבמות (דף כד כה): או חוגרת אזורה עד וכיוצא בדברים אלו. בירושלמי: אם רצה הבעל להוציאה תצא וכו'. פרק ארוסה ושומרת יבם:

עוברת על דת עד אם רצה לא יוציא. פרק שני דיבמות ופרק ארוסה: אע"פ שלא הוציא אין לה כתובה עד להוציאה. פרק המדיר (דף ע"ב) ופרק ארוסה: מי שראה אשתו עד ע"י גלגול. במסכת קידושין פרק האומר לשלוחו (דף ס"ו): אמרה לו אשתו שזינתה תחתיו עד חייב להוציאה. במסכת יבמות פרק ב"ש (דף קיב) וסוף נדרים (דף צא) ובהלכות ר"י אלפס ז"ל ס"פ האומר לשלוחו:

בהודאתה ואע"ג דקי"ל כמשנה אחרונה מ"מ לענין ממון הודאתה שזינתה ברצון כמאה עדים. ומ"ש שאם הוא מאמינה שחייב להוציאה גלמד מההוא דשמואל דלעיל וכ"כ הרשב"א ז"ל וזה לשונו כתבו בתוספות דאשת ישראל שאמרה לבעלה טמאה אני לך ואמר לה בעלה שמאמינה איהו נמי שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ואסירא ליה לעולם ואפי' אם תחזור ואמרה דבאונס הוה ע"כ : ואין ב"ד כופין וכו' . כבר נתבאר זה למעלה במה שכתבתי מן ההלכות :

יט האשה שזינתה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם פ' נערה שנתפתתה (דף נ"א:) : וכל שתחלת וכו' . מימרא דרבא שם קרוב ללשון רבינו ותניא כוותיה :

כ נשים שנגנבו וכו'. שם אמר ר"י הני נשי דגנבי גנבי שריין לגברייהו וא"ל רבנן לר"י והא קא [חזינן] דממטיאן להו נהמא מחמת יראה [קא עבדן] והא קא חזינן דמשלחן להו גירי מחמת יראה [הוא] ודאי שבקינהו ואזלן מנפשייהו אסירן. ושם בגמרא אמרו עוד ת"ר שבויי מלכות הרי הן כשבויין גנובי *ליסטות אינם כשבויין והתניא איפכא ותירצו מלכות אמלכות לא קשיא הא במלכות אחשורוש הא במלכות בן נצר ליסטות אליסטות לא קשיא הא בבן נצר הא בליסטים דעלמא ורבו בזה הפירושין ורבינו לא הזכיר מזה כלום אלא הא דר"י ודי בכך. וכתבו המפרשים ז"ל שכל שהיא אסורה לבעל מחמת מעשה כגון זו שכ.ב רבינו אם הניחום והלכו לליסטים מעצמן שאין הבעל חייב לפדותן ודבר ברור הוא והוכיחו כן מן התוספתא ואע"פ שבתחלה באת ביד לסטים זה באונס : ודין השוגגת וכו'. זה פשוט ומתבאר בהרבה מקומות :

כא בד"א כשהיה וכו'. שם בפרק נערה שנתפתתה ברייתא ומבואר בהרבה מקימות :

כב אחד אשת ישראל וכו'. זה מפורש בגמרא (דף נ"א) פרק אחרון דנדרים :

כג אשת כהן שאמרה וכו' זו היא משנה אחרונה (שם דף צ') שהזכרתי למעלה חזרו לומר שלא תהא אשה וכו'. ומ"ש ואם היתה נאמנת לו וכו' כבר נתבאר למעלה באשת ישראל וה"ה לאשת כהן שאונס באשת כהן כרצון באשת ישראל :

כד האומר לאשתו וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם בראש מסכת סוטה (דף ב'). ומ"ש ואם מת קודם שישקנה וכו' מחלוקת ב"ש וב"ה שם פרק ארוסה (דף כ"ד) וידוע שהלכה כב"ה שאמרו שאינה נוטלת כתובה. ומ"ש והיום שאין שם מי סוטה וכו' מתבאר שם פרק ראשון וכמו שאכתוב בסמוך :

כה אמר לה בינו לבינה כו'. שם בפרק ראשון (דף ב' :) אמר רבי חנינא מסורא לא לימא אינש לאיתתיה בזמן הזה לא תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כרבי יוסי בר (רבי) יהודה דאמר קנוי ע"פ עצמו * ומתסרא וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקא אסר לה עילויה איסורא דלעולם וסובר רבינו שכל שמעשיה גורמים לה ליאסר תצא בלא כתובה ודבר ברור הוא. ומ"ש שהוא אינו נאמן להפסידה כתובתה גם זה פשוט אבל מ"ש שהוא משביעה על זה כבר כתבתי למעלה בכיוצא בזה בדין השבועה :

ואין ב"ד כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו עד שיבואו שני עדים ויעידו [ט] שזינתה אשתו זאת בפניהם ברצונה ואח"כ כופין אותו להוציא : יט האשה [א]שזינתה תחת בעלה בשגגה או באונס הרי זו מותרת לבעלה שנאמר והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת. בין שאנסה [י] עכו"ם בין שאנסה ישראל. וכל שתחלת ביאתה באונס אע"פ שסופה ברצון ואפילו אמרה הניחו לו שאלמלי לא אנס אותי הייתי שוכרתו הרי זו מותר. שהיצר לבשה ומתחלה [היתה] באונס : כ [ב]נשים שנגנבו אותן לסטים הרי הן כשבויות שהן אנוסות ומותרות לבעליהן. ואם הניחום והלכו ללסטים מעצמן הרי אלו ברצון ואסורות לבעליהן. ודין השוגגת ודין הנאנסת אחד הוא שהשגגה צד אונס יש בה : כא במה דברים אמורים בשהיה בעלה ישראל. אבל אשת כהן ששגגה או שנאנסה אסורה לבעלה שהרי נעשית זונה מכל מקום והוא אסור בזונה כמו שיתבאר בהלכות איסורי ביאה : כב אחד אשת ישראל או אשת כהן שנאנסה כתובתה קיימת העיקר והתוספת ולא הפסידה מכתובתה כלום. וכופין את הכהן ליתן לה כתובתה ולגרשה : כג [ג]אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגגתי ונבעלתי לאחר אינו חושש לדבריה שמא עיניה נתנה באחר. ואם היתה נאמנת לו או שאמר לו אדם שהוא סומך על דבריו יוציא ויתן כתובה : כד [ד]האומר לאשתו בפני שנים אל תסתרי עם איש פלוני ונכנסה עמו לסתר בפני שני עדים ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה על בעלה עד שישקנה מי המרים כמו שיתבאר בהלכות סוטה. ואם מת קודם שישקנה אין לה כתובה. ואע"פ שלא מצאו דבר מכוער. שאין לך דבר יותר מכוער מזה. והיום שאין שם מי סוטה נאסרה עליו איסור עולם ותצא בלא כתובה לא עיקר ולא תוספת שהרי מעשיה הרעים גרמו לה להאסר : כה אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה. וחייב להוציא ויתן כתובה. ואם הודית שנסתרה אחר שהתרה בה תצא בלא כתובה ולפיכך משביעה על זה ואח"כ יתן כתובה :

יט האשה שזינתה תחת בעלה בשגגה וכו'. בס"פ ד' אחים (יבמות דף ל"נ:) שנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה בזה וכו' מפרישין אותן ג' חדשים שמא מעוברות הן פי' ואח"כ מחזירים אותם. ומ"ש או באונס ברייתא בס"פ נערה שנתפתתה :

כה אמר לה בינו לבינה וכו' ה"ז אסורה עליו בזמן הזה שאין שם מי סוטה. יש לתמוה דמאי איריא בזמן הזה אפילו בזמן דאיכא מי סוטה נמי אינו יכול להשקותה אא"כ קינא לה בפני שנים ונסתרה בפני שנים וכמו שפסק רבינו בפ"א מהלכות סוטה. ואפשר שנגרר אחר לישנא דגמרא דאמר לא לימא איניש לאינשי ביתיה בזמן הזה אל תסתרי עם איש פלוני דילמא קי"ל כר' יוסי בר' יהודה דאמר קינוי ע"פ עצמו וליכא השתא מי סוטה למבדקה :

דבר

פרק חמשה ועשרים

א [א]הנושא אשה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא בלא כתובה לא עיקר ולא תוספת. באלו נדרים אמרו שלא תאכל בשר או שלא תשתה יין או שלא תתקשט במיני צבעונין והוא הדין לשאר המינים שדרך כל נשי המקום להתקשט בהן. אבל נמצא עליה נדר אחר חוץ מאלו לא הפסידה כלום : ב וכן הכונס אשה סתם ונמצא בה מום ממומי הנשים

א טור שם סי' ו' סמ"ג שם : ב טור שם סי' ו' ו' סמ"ג שם : ג טור שם סי' ו' : ד טור שם סי' קט"ו סמ"ג שם : ה טור סי' ל"ט קי"ז סמ"ג שם :

פכ"ה א הנושא אשה וכו'. במשנה בפרק המדיר (כתובות דף ע"ב:) כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים תצא שלא בכתובה ומפרש שמואל בגמרא דאפילו בקדשה סתם וכנסה סתם אין לה כתובה וכ"ס הרמב"ן ו רשב"א ז"ל וכדעת רבינו והביאו סיוע לזה מן הירושלמי ובגמרא באלו נדרים אמרו שלא תאכל בשר ולא תשתה יין ושלא תתקשט בבגדי צבעונין וביאר רבינו שה"ה לשאר המינים שדרך נשי המקום להתקשט בהן ופשוט הוא ובירושלמי כלי פשתן [הדקין] הבאין מבית שאן ככלי צבעונין [הן] :

ב וכן הכונס וכו'. במשנה כנסה סתם ונמצאו בה מומין תצא שלא בכתובה כל המומין שפוסלים בכהנים פוסלין בנשים וכבר נתבארו פרטי המומין פ"ז מהלכות אלו ומ"ש ולא [שם דבר כמו ליסטנות] * * (כך גורס רש"י אבל בגמרא שלנו גרסינן ומסתברת) : ידע

משנה למלך

שאלה ופקדון דין ו' יע"ש) וכמה שכתבתי לא נשאר מקום תימה על ס"ס כי כל דבריו לדקו להמוה מה שתמה על רבינו. אלא שדברי ס"ס ז"ל במה שסיים וז"ל ולא נתברר לי מאין הוכיח רבינו להלק בין טענה זו לטענות אחרות ע"כ. ונפלאתי עליו שהוא ז"ל מדקדק דבריו תמיד וכאן לא השגיח בהם כעין יפה שרבינו לא חילק כלום אלא כלפי מה שאמר שאם אמר לו אחד מקרוביו או מי שדעתו סומכת עליו שחייב להוציאה וליתן כתובה מיהו כדי להפסידה כתובתה אינו יכול להשביעה כי אם על פי עצמו שראה שזנתה שטענתו טענת ברי אבל על פי אלו שהזכיר לא שאין טענתו ברי וזה ברור וצ"ע. וכבר שבל הרב זה וזה מוסיף תימה לכשתמצא לומר שבטענות כבעל נשבעת ודו"ק :

כב אחד אשת ישראל או אשת כהן שנאנסה כתובתה קיימת כו'. (א"ה בתשובה מהריק"ו שרש פ"א כתב דקטנה שזינתה לא הפסידה כתובתה דפתוי קטנה אונס הוא. ולענין חרשת ושוטה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פי"א מהלכות אלו דין ח' ד"ה אך אכתי ק"ל כו'. וד"ה ואכתי אני תמיה כו') :

סליק הלכות אישות

הגהות מיימוניות

נתן באחרת אחר תקנת ר"ג שאינו יכול לגרשה ע"כ ועוד נראה דיש לנדות האוסר אשתו כמגרשה על כרחה דשוף סוף מבטל תקנת הגאונים מנימוקי הר"י קורבי"ל וכן חשיב הרב שמעיה מיינבי"ל בתשובה ועיין בסימן ל"ד ע"כ : [כ] נאמר בשם ר"ת שצריך דרישה וחקירה לאוסרה על בעלה ע"כ : [ל] עכו"ם פוסל בביאתו ביארתי בהלכות א"ב ע"כ :

מגדל עוז

ואין ב"ד כופין עד כופין אותו להוציא. פרק האומר (דף סו) ופ"ק דסוטה (דף ב') : האשה שזינתה עד כמו שיתבאר בהלכות איסורי ביאה. פרק נערה שנתפתתה : ואחד אשת ישראל עד יוציא ויתן כתובה. סוף מסכת נדרים (דף צ): האומר לאשתו בפני שנים כו' עד כמו שיתבאר בהלכות סוטה. ס"ב דיבמות ור"פ ס"ק דסוטה (דף ב') וכביאור פ"ב ופ"ג דהלכות סוטה : ואם מת קודם שישקנה עד סוף הפרק. ר"פ סוטה שם ופרק ארוסה ושומרת יבם (דף כד) :

פכ"ה הנושא אשה סתם כו' עד לא הפסידה כלום. בכתובות פרק המדיר (דף ע"ב) ובקידושין פרק האיש מקדש (דף נ') :

ידע וכו' הוא תמיה שאם ידע אינה מפסדת כתובה כמו שיתבאר בסמוך וכתב רבינו בזה ובגמרא עליה מדייק שאבדה אף התוספת ומתבאר ממ"ש פרק אלמנה ניזונת (ק"א) נשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה וכו' אין להם תוספת וכ"ש מנה מאתים וכן כתבו ז"ל והטעם משום דעל הנשים הוא רמיא מילתא לגלויי: כיצד היה וכו'. משנה (דף ע"ה) וחכ"א בד"א במומין שבסתר אבל מומין שבגלוי אינו יכול לטעון ואם יש מרחץ באותה העיר אף מומין שבסתר אינו יכול לטעון מפני שהוא בודקה ביד קרובותיו. וכתב רבינו שאם לא היו לו קרובות בעיר יכול לטעון במומין שבסתר אע"פ שיש שם מרחץ שהרי אין לו ביד מי יבדוק ויש חולקין בזה. ודין הנכפה שכתב מפורש בגמרא א"ר נחמן ונכפה כמומין שבסתר דמי ולא אמרן; אלא דקביע ליה זמן אבל לא קביע ליה זמן כמומין שבגלוי דמי: דבר ידוע וכו'. אלו [הם] דברי רבינו בטעם נכון כמו שביאר בארוכה:

ג הורו מקצת הגאונים וכו'. גם בזה אין ראיה מן הגמרא לא לדעת מקצת הגאונים ולא לדעת רבינו ובסברא הם חולקים:

ד כיצד היא טענת המומין וכו'. ברייתא שם בגמרא *מודים חכמים לר"מ במומין שדרכן לבא עמה מבית אביה ואפי' היא ברשות הבעל האב צריך להביא ראיה והעמידוה ביתרת והקשו יתרת מאי ראיה מייתי ותירצו [מייתי] ראיה דראהו ונתפייס הוא: היו מומין שאפשר שנולדו וכו'. במשנה (דף ע"ה) היו בה מומין ועודה בבית אביה האב צריך להביא ראיה שמשנתארסה היו בה מומין אלו ונסתחפה שדהו נכנסה לרשות הבעל הבעל צריך להביא ראיה שעד שלא נתארסה היו בה מומין אלו והיה מקחו מקח טעות ובגמרא שאלו מאי שנא רישא ומ"ש סיפא ונאמרו שם הרבה אוקימתות ואחת מהן רבא אמר רישא כאן נמצאו וכאן היו סיפא נמי כאן נמצאו וכאן היו ופסק רבינו כאוקימתא זו וכ"כ מן ההלכות שהביאו משנה כפשטה. ויש שם אוקימתא אחרת רב אשי אמר רישא מנה לאבא בידך וסיפא מנה לי בידך ופירשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דרב אשי מוקי לה לרישא בנערה ובשאין האב טוען ברי ואף ע"פ שהיא טוענת ברי אין טענתה מועלת לאביה שהרי בעודה ארוסה והיא נערה או קטנה כתובתה לאביה והוא אינו טוען ברי אבל סיפא כיון שנשאת הרי כתובתה לעצמה והיא טוענת ברי והו"ל כמנה לי בידך ופסק הרשב"א ז"ל כרב אשי דהוא בתרא ואמר דאפילו בנמצאו ברשות האב אם היתה היא בוגרת שכתובתה לעצמה או שהיה האב טוען ברי שמשנתארסה נולדו על הבעל להביא ראיה אלו דבריו ז"ל:

ה הביא הבעל ראיה וכו'. זה דבר פשוט שאם האב מביא ראיה שראה ונתפייס או שהן מומים שבגלוי או שיש שם מרחץ ויש לו קרובות שחזקתו שידע שאינו יכול לטעון וכנזכר למעלה ומבואר במשנה ובגמרא:

ו בא על אשתו ושהה כמה ימים וכו'. זה נראה שלמד רבינו ממ"ש ונתבאר פרק י"א בטענת בתולים שאינו יכול לטעון אותה לאחר זמן אף כאן כל שחזקתו שידע ולא טען אינו יכול לחזור ולטעון. ובירושל' בפ"ק דכתובות השוו בתולים למומין בשאר דברים ולפי דברי הסוגיא שבפ' המדיר גבי אוקימתא דרבא שהזכרתי למעלה שמשמעה בביאור שאין אומרין חזקה שאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו להוציא מן הבעל כתובה כל זמן שהוא מביא ראיה שעד שלא נתארסה היו בה המומין מפרש רבינו שהיא דוקא כשלא בעל או שלא שהה אלא שכנס אותה לחופה אבל אם בעל ושהה ולא טען חזקה ידע ונתרצה ושוב אינו יכול לטעון זה נ"ל לדעתו ז"ל: ז הנושא אשה ונמצא שאין לה וסת וכו'. מ"ש רבינו שהאשה שאין לה וסת אסורה לשמש אלא בשני עדים יתבאר דעתו ודעת החולקים עליו פ"ד מהלכות איסורי ביאה. ומ"ש שלא הפסידה כתובה בכך. מפורש היא במסכת נדה סוף פרק ראשון (דף י"ב:) וכדשמואל דאמר הלכה כר"ח בן אנטיגנוס שאמר כן ונזכר זה בהלכות בסוף אלמנה ניזונת:

ח הרי שבדקה עצמה וכו'. גם זה מתבאר שם בנדה בגמרא ובהלכות פרק אלמנה ניזונת שאין לה לא כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות וכתב רבינו שאף תוספת אין לה והטעם שאין לך מום גדול מזה שהרי אינה ראויה לעמוד תחתיו וחייב הוא לגרשה ועל דעת כן לא כתב לה ולא יהא מום זה פחות מאחד מן המומין הנזכרים פ"ז זהו דעתו ז"ל אבל הרמב"ן ובעל העיטור ז"ל כתבו שיש לה תוספת והטעם לפי שאר מומין היא היתה יודעת אותם והיה לה לגלות ולהודיע אבל זו לא היתה יודעת במום זה הא למה זו דומה לאילונית שלא הכיר בה שנתבאר פרק כ"ד שיש לה תוספת. ולדברי רבינו נ"ל לחלק בין זו לאילונית לפי שהאילונית יכול היה לבדקה קודם לכן בסימנין וג"כ יכולה היא לישב תחתיו ושמשתו וישא אחרת אם לא קיים פ"ו כנזכר פט"ו אבל זו שאסורה לשמשו ולא היה יכול לבודקה קודם לכן אבדה כתובה ותוספת והרי היא בכלל הנשים שאמרו חכמים יוצאות שלא בכתובה שאין לה תוספת וכ"ש מנה מאתים כנזכר פרק אלמנה ניזונת (דף ק"א) כך נראה לדעת רבינו ועיקר ומה שכתב ולא יחזיר לעולם כן מבואר שם ויתבאר פ"י מהלכות גירושין:

* הגירסא הזאת אינה בגמרא אלא בתוספתא ובגמרא מודה ר"מ וע"ש בתוס':

פכ"ה ב דבר ידוע הוא וכו' ואינם גזירת הכתוב. כלומר שאילו היו גזירת הכתוב לא היינו מחלקים בין מקום למקום כיון שכך גזרה תורה: בא על אשתו וכו' ושהה כמה ימים. תמיהא לי מה צורך לשהות כמה ימים הא בחזקה דאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו אפי' שהן טענת מומין מיד אחר שבעל אין שומעין לו. וי"ל דלרבותא נקט שהה כמה ימים אע"ג דאיכא למימר מוכחא מילתא שלא הכיר באותו מום עד עכשיו מדלא הזכירו עד עתה קמ"ל: א"ה אבל

הנשים שכבר ביארנו ולא ידע הבעל במום זה, לא שמע בו ורצה הרי זו תצא בלא כתובה לא עיקר ולא תוספת. כיצד היה מרחץ בעיר *והיו לו קרובים אינו יכול לומר לא ידעתי מומין אלו ואפילו מומין שבסתר מפני שהוא בודק בקרובותיו וחזקה ששמע ורצה. ואם אין שם מרחץ או שלא היו לו קרובים טוען במומין שבסתר. [א] ונכפה בעתים ידועים הרי הוא ממומי סתר. אבל במומין שבגלוי אינו יכול לטעון שהרי הכל רואין אותן ואומרין לו וחזקתו ששמע ונתפייס. דבר ידוע הוא שאין דין זה אלא באותן המקומות שהיה מנהג הנשים שם להלך בשוק ופניהן גלויות והכל יודעין אותן ואומרין זו היא בתו של פלוני וזו היא אחותו של פלוני כמו ערי אדום בזמן הזה. אבל מקומות שאין דרך הבנות שם לצאת לשוק כלל ואם תצא הבת למרחץ בנשף תצא מתנכרה ולא יראה אותה אדם חוץ מקרובותיה ה"ז טוען אף במומין שבגלוי. והוא שלא היה שם מרחץ ושלא היתה לו קרובה לבדוק בה. אבל היה שם מרחץ בעיר זו שאין דרך הנשים לצאת בה ופניהם מגולות אם יש לו קרובה אינו יכול לטעון שהרי הכל רואין אותה ערומה במרחץ. ואם דרכן להתנכר ולהתחבא אף במרחץ ושתהיה הבת רוחצת בלילה או בבית קטן במרחץ לבדה עד שלא תראה ולא תודע הרי זה טוען אף במומין שבגלוי. והדברים אלו דברים של טעם הם ואינם גזירת הכתוב: ג הורו מקצת הגאונים שזה שאמרו חכמים מפני שהוא בודק בקרובותיו אינו קרובותיו בלבד אלא אפילו מיודעיו. ואפילו היה גר בעיר שאין לו קרוב כלל אם יש שם מרחץ אינו יכול לטעון. שא"א שלא יהיו לו רעים ואומר לאחד מרעיו שתבדוק לו אשתו או אחותו על פלונית. ולפיכך חזקתו ששמע ונתפייס. ולא יראה לי דין זה שאין כל אדם מוציא כל מה שיש בלבו מדברים אלו לכל אלא לקרוביו ועוד שאין דעתו סומכת אלא לדברי קרוביו ביותר: ד כיצד היא טענת המומין. אם היו המומין שנמצאו בה מומין שודאי היו בה קודם שתתארס כגון אצבע יתירה וכיוצא בו. על האב להביא ראיה שידע בהן הבעל ורצה. או שחזקתו שידע. ואם לא הביא ראיה תצא בלא כתובה כלל. היו מומים שאפשר שנולדו בה אחר האירוסין אם נמצאו בה אחר שנכנסה לבית הבעל על הבעל להביא ראיה שעד שלא נתארסה היו בה והיה מקחו מקח טעות. ואם נמצאו בה והיא בבית אביה על האב להביא ראיה שאחר האירוסין נולדו ונסתחפה שדהו: ה הביא הבעל ראיה שעד שלא תתארס היו בה או שהודה לו בכך. והביא האב ראיה שראה ושתק ונתפייס או שחזקתו שידע בהן ונתפייס הרי זה חייב בכתובה: ו בא על אשתו ושהה כמה ימים וטען שמום זה לא נראה לי עד עתה אפילו היה בתוך הקמטים או בכף הרגל אין שומעין לו חזקה שאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו יפה וחזקתו שידע ורצה: ז הנושא *אשה ונמצא שאין לה וסת קבוע לנדתה אלא לא תרגיש בעצמה עד שתרד דם נדה הרי זו לא תשמש אלא בשני עדים שבודקת בהן עצמה אחד לפני תשמיש ואחד לאחר תשמיש חוץ מן העד של איש שמקנח בו עצמו כמו שיתבאר בהלכות איסורי ביאה: ח ואע"פ שמום גדול הוא זה לא הפסידה כלום שהרי בודקת עצמה תחלה ומשמשת. [ג] הרי שבדקה עצמה ונבעלה ובעת שקנחת עצמה היא והוא נמצא דם על עד שלה או על

עד

א טור שם סי' ק"ז סמג שם:

בר"א

מגדל עוז

כיצד היה מרחץ עד וחזקתו שידע ורצה. הכל פרק המדיר: הנושא אשה ונמצא עד יתן כתובה. סס"ק דנדה (דף יב) ובהלכות ר"י אלפס ז"ל פרק אלמנה ניזונת:

הגהות מיימוניות

* [עיין בטור שם שהזכים לדעת הגאונים הנזכר לקמן]: [א] כתב ראבי"ה וז"ל ומדלא קתני במומי איש נכפה ש"מ אין כופין אותו להוציא אע"ג דנכפה לגבי אשה הוי מום משום אין ראיה ואע"פ די"ל דתנא ושייר א"נ לא תנייה משום דמתמיר ופשיטא ליה אין בידינו לכפות בלא ראיה ברורה וגם לה לא נכיפה להיות עמו כיון שבאה מחמת טענה שאינה יכולה לקבל כך שמעתי מאבא מורי הלכה למעשה וכן נ"ל אביאסף ע"כ: [ג] אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס ע"כ:

ט בד"א בשהיתה כך מתחילת נישואיה וכו'. זה פשוט שכל שאירע לה אחר נישואין נסתחפה שדהו ומתבאר מדין האשה שנולדו בה מומין האזכר בסמוך: י וכן אשה שנולדו בה מומין אחר שנשאת וכו'. זה פשוט ומתבאר בהרבה מקומות מהמשנה הנזכרת למעלה בדין המומין ושנינו (שם דף כ"א) לקחה חייב לרפאותה [ואם] אמר הרי גיטה וכתובתה תרפא את עצמה רצאי וממקומות אחרים שכל מה שאירע לה תחתיו נסתחפה שדהו כיון שהיא לא גרמה:

יא האיש שנולדו בו מומין וכו'. משנה בפרק המדיר (דף ע"ז) האיש שנולדו בו מומין אין כופין אותו להוציא אמר רשב"ג בד"א במומין הקטנים אבל במומין הגדולים כופין אותו להוציא *ובגמרא אלו הן מומין גדולין נסמית עינו ונקטעה ידו ונשברה רגלו ופסק ר"נ הלכה כדברי חכמים שאפילו במומים גדולים אין כופין אותו להוציא וכן פסקו בהלכות וכ"כ ז"ל. וכתב רבינו ואם לא רצתה תצא בלא כתובה כדין כל אשה מורדת והוא מפני שהוא ז"ל סובר שכל אשה המורדת כופין הבעל להוציאה בלא כתובה כנזכר פי"ד וכבר כתבתי שם שאין דינו בכפיית הבעל נכון:

עד שלו אם אירע זה פעם אחר פעם שלש פעמים סמוכות זו לזו הרי זו אסורה לישב עם בעלה ותצא בלא כתובה לא עיקר ולא תוספת. ואין לה תנאי מתנאי כתובה שהרי אינה ראויה לתשמיש ויוציא ולא יחזיר לעולם. שמא תתרפא ונמצא שלא נמר לגרשה בשעת נירושין. ומותרת להנשא לאחר כמו שיתבאר בענין הנדה:

ט בד"א בשהיתה כך מתחלת נישואיה ומבעילה ראשונה ראתה דם. אבל אם אירע לה חולי זה אחר שנשאת נסתחפה שדהו. לפיכך אם בעל פעם אחת ולא נמצא דם ואח"כ חזרה להיות רואה דם בכל עת תשמיש יוציא ויתן כתובה כולה ולא יחזיר עולמית כמו שביארנו:

י וכן *אשה שנולדו בה מומין אחר שנשאת אפילו נעשית מוכת שחין אם רצה לקיים יקיים ואם רצה להוציא יתן כתובה:

יא האיש שנולדו בו מומין אחר שנשא אפילו נקטעה ידו או רגלו או נסמית עינו ולא רצתה אשתו לישב עמו אין כופין [ג] אותו להוציא וליתן כתובה אלא אם רצתה תשב ואם לא רצתה תצא בלא כתובה כדין כל מורדת. אבל אם נולד לו ריח הפה או ריח החוטם או שחזר ללקוט צואת כלבים או לחצוב נחשת *מעיקרו. או לעבד עורות כופין אותו להוציא וליתן [ד] כתובה. בואם רצתה תשב עם בעלה:

יב נעשה האיש מוכה שחין [ה] כופין אותו להוציא וליתן כתובה. ואע"פ שהיא רוצה לישב אין שומעין לה אלא שמפרישין אותן בעל כרחן מפני שהיא ממיקתו. ואם אמרה אשב עמו בעדים כדי שלא יבא עליה שומעין לה:

יג מי שהיה בעלה בעל ריח הפה או ריח החוטם או מלקט צואת כלבים וכיוצא בהן ומת ונפלה לפני אחיו ויש בו אותו מום שהיה בבעלה. יכולה היא לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל ויחלוץ ויתן כתובה. וראה בנים לבניך שלום על ישראל:

א טור שם סי' קנ"ד סמג שם: ב עד סוף הפרק טור אה"ע סי' קנ"ד סמ"ג עשין מ"ח: * כ"ס נדפוס ווינעליא

סליקו הלכות אישות.

אבל אם נולד לו וכו'. במשנה שם ואלו שכופין אותו להוציא מוכה שחין ובעל פוליפוס והמקמץ והמצרף נחשת והבורסי בין שהן [כן] עד שלא ניסאו ובין משניסאו נולדו ועל כולן א"ר מאיר אע"פ שהתנה עמה יכולה היא שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה לקבל וחכ"א מקבלת היא ע"כ חוץ ממוכה שחין מפני [שהיא] ממיקתו וקי"ל כחכמים שכל שהתנה עמה בפירוש אינה יכולה לחזור בה. וכתב הרשב"א ז"ל שאם לא התנה עמה בפירוש אע"פ שהיה כן קודם נישואין וידעה אפילו חכמים מודים שיכולה היא לומר איני יכולה לקבל ולא נחלקו ר"מ וחכמים אלא במתנה עמה בפירוש. ואין נראה כן דעת רבינו אלא כל שהיה כן קודם נישואין וידעה סברה וקיבלה וקלא נראה כן מן הסוגיא האמורה על משנת האיש שנולדו בו מומין וזהו שלא הזכיר רבינו אלא דין נולד לו ריח הפה וכו' שהוא כשהיה כן אחר נישואין אבל קודם לכן משמע דסברה וקיבלה וחכמים אפילו בלא התנה עמה פליגי זה נראה בדעת רבינו. ואמרו בגמרא מאי בעל פוליפוס א"ר יהודה אמר שמואל ריח החוטם במתניתא תנא ריח הפה ופסק רבינו כדברי שניהם וכן נזכרו בהלכות:

יב נעשה האיש מוכה שחין וכו'. כבר הזכרתי המשנה שאמרה חוץ ממוכה שחין ומבואר בגמרא דאף ע"ג דאמרה ניחא לי לא שבקינן לה מפני שממיקתו ואי אמרה ניחא לי בסהדי שבקינן לה וכן מבואר בהלכות:

יג מי שהיה בעל ריח הפה וכו'. שם במשנה מעשה בצידון בבורסי אחד שמת והיה לו אח בורסי אמרו חכמים יכולה היא שתאמר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל ע"כ:

* בספרים שלנו שנוי כוא נמשנה וכן בהלכות אבל בירושלמי אינו כמשנה וצ"ל שטעות נפל בספרים ועיקר כדברי ס"ס:

אבל בדברי ה"ה נראה דדוקא בא עליה ושהה מדכתב שהוא דוקא כשלא בעל או שלא שהה וצ"ל פי' או אפילו בעל אלא שלא שהה וכן מוכח מדסיים אבל אם בעל ושהה כו' ש"מ דתרתי בעינן. וראיתי בפרישה סי' ל"ש ס"ק כ"ח שכתב דבחד סגי או בעל או שהה וסיים וכן משמע לשון המ"מ ע"ש. ודבריו תמוהין דלפע"ד מוכח להדיא מלשון המ"מ להיפך וכמ"ש]:

יב נעשה האיש מוכה שחין וכו'. לאו למימרא שנעשה אחר שנשאה שאפילו היה מוכה שחין מקודם שנשאה מאחר שאפילו היא רוצה אין שומעין לה:

סליקו הלכות אישות בריך רחמנא דסייען:

סליקו הלכות אישות

הגהות מיימוניות

[ג] וכ"פ התוס' בשר"ח כרבה ואמר ר"נ הלכה כדברי חכמים ודלא כר"י דאמר הלכה כרשב"ג בד"א במומין קטנים אבל במומין גדולים כופין אותו להוציא דהילכתא כר"נ בדיני יכ"פ ר"י אלפס וכן ראבי"ה דאמוראי נינהו אליבא דר"י וכ"כ בס"ה כלשון העמוד וכל שכן יסברה וקבילה כדאיתא התם בסימן ל"ג וסי' ל"ד ע"כ: [ד] וכן תניא בתוספתא להדיא וכן פר"י אלפס מידי דהוה אאשת כהן שנאנסה ואאשה שאין לה וסת לרבי מאיר ואשהתה עשר שנים ילא ילדה וכן ס"ה ודלא כר"נ מ"ח שפסק בתשובה שכופין אותו להוציא ולא יתן כתובה יבאביאסף כתב וג"כ נ"ל דכל חני יוציא בלא כתובה ועיין בתוספות סוף הבא על יבמתו כתב מורי רבינו עובר על דת או אפילו מומר אין כופין אותו להוציא ותדע מדלא סנח רשע אותו להוציא ונפקא דטב למיתב פן דו סלמיתב ארמלו אם לא שעבר על דת שקיבל עליו חרם שהוא כלפי דידת כגון שלא להכותה או שלא לתקניסה ועיין בסימן י"ו ע"כ: [ה] גרסינן בירושלמי בסוף אלמנה ניזונת אין מעשין אלא [לפסולות פי'] כגון אלמנה לכ"ג [גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שכופין אותו להוציא כדאמרינן פרק המדיר] ומקשה וכו' והא תנינן המדיר אשתו מליהנות [לו עד שלשים יום יעמיד פרנס יותר מיכן] יוציא ויתן כתובה ומתרץ שמשגי שהוא מוציא שמענו שכופין בתמיה. ומכאן יש ללמוד שאין כופין אלא במקום ששונין כופין אבל אומרים לו חכמים חייבוך להוציא ואם תעבור יקראוך עבריין מס"ה. וכ"כ ר"ח ועיין בהגהות בר"פ המדיר את אשתו ובסוף פרק הבא על יבמתו ע"כ:

סליקו הלכות אישות:

מגדל עוז

האיש שנולדו בו מומין עד סוף פלגים אלו. פרק המדיר (דף ע"ז): סליקו הלכות אישות

יש בכללן שתי מצות. אחת מצות עשה והוא שיגרש המגרש בספר. ואחת מצות לא תעשה והיא שלא יחזיר גרושתו משנשאת:

וביאור שתי מצות אלו בפרקים אלו:

כסף משנה | פרק ראשון | מגיד משנה

פרק ראשון

א אין אהאשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה וכתב זה הוא הנקרא גט. ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה ואלו הן. א שלא יגרש האיש אלא ברצונו. ב ושיגרש בכתב ולא בדבר אחר. ג ושיהיה ענין הכתב שגרשה והסירה מקניינו. ד ושיהיה עניינו דבר הכורת בינו לבינה. ה ושיהיה נכתב לשמה. ו ושלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו אלא נתינתו לה [בלבד]. ז ושיתנהו לה. ח שיתנהו לה בפני עדים. ט ושיתנהו לה בתורת גירושין. י ושיהיה הבעל או שלוחו הוא שנותנו לה. ושאר הדברים שבגט כגון הזמן וחתימת העדים וכיוצא בהן הכל מדברי סופרים: **ב** ומניין שעשרה דברים אלו מן התורה. שנאמר והיה אם לא תמצא חן בעיניו וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו. אם לא תמצא חן בעיניו. מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו. ואם נתגרשה שלא ברצונו אינה מגורשת. אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה: **ג** וכתב. מלמד שאינה מתגרשת אלא בכתב. לה. לשמה. ספר כריתות. דבר הכורת בינו לבינה שלא ישאר לו עליה רשות. ואם עדיין לא נכרת בינו לבינה אינה מגורשת כמו שיתבאר. ונתן בידה. מלמד שאינה מתגרשת עד שינתן הגט בידה או ביד שלוחה שהוא כידה או לחצרה שהכל כידה כמו שיתבאר. בושלחה. שיהיה ענין הגט שהוא המשלח אותה. לא שישלח עצמו ממנה: **ד** כיצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת הרי את לעצמך הרי את מותרת לכל אדם וכיוצא בזה הענין הרי זו מגורשת. וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם. אבל אם כתב לה איני בעלך איני ארוסך איני אישך אין זה גט שנאמר ושלחה ולא שישלח את עצמו. וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין אינו גט: **ה** זה שנאמר בתורה ושלחה מביתו אין עניינו שלא ינמרו גירושיה עד שתצא מביתו אלא כשמגיע גט לידה גמרו גירושיה ואע"פ שעדיין היא בביתו כמו שיתבאר. שלא נאמר ושלחה אלא שאם גירש ולא הוציאה מביתו ה"ז כמי שגירש והחזיר גרושתו לפיכך צריכה ממנו גט כמו שיתבאר: **ו** גומנין שלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו שנאמר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה הוא

א עד סוף הפרק טור אה"ע סי' קכ"ד סמג עשין מח: ב טור אה"ע סי' קכו קלו סמג שם: ג טור סי' קכ"ד סע"ג שם

פ"א א אין האשה מתגרשת וכו' ועשרה דברים הם וכו' ומנין וכו' אם לא תמצא חן בעיניו שאינו מגרש וכו'. פרק חרש (יבמות דף קי"ב:) האשה יוצאה לרצונה ושלא לרצונה והאיש אינו מוציא אלא לרצונו:

ג וכתב מלמד וכו'. פ"ק דקידושין (דף ה') וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף: לה לשמה. פרק כל הגט (דף כ"ו): ספר כריתות וכו'. פ"ק דקידושין (דף ה') בעינן דבר הכורת בינו לבינה דכתיב ספר כריתות: ונתן בידה וכו'. פ"ק דבבא מציעא (דף י':) ונתן בידה אין לי אלא ידה גגה חצרה וקרפיפה מנין ת"ל ונתן מ"מ. ובספרי א"כ מה ת"ל ידה מה ידה מיוחדת שהיא רשותה אף כל שהיא רשותה:

ושלחה וכו'. פ"ק דקידושין (דף ה':) וכן בגירושין נתן לה ואמר לה הרי את משולחת וכו':

ה זה שנאמר בתורה וכו'. בספרי ונתן בידה כיון שנתנו בידה ושלחה מביתו מכאן אמרו הזורק גט לאשתו וזכו לה בתוך ביתה או בתוך חצרה ויצאה מביתו מגיד שהאשה יוצאה מלפני האיש והלכה והיתה לאיש אחר מגיד שלא תיכנס עמו בשכונה: שלא נאמר ושלחה וכו'. פרק הזורק (גיטין דף פ"א) המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו' וב"ה אומרים צריכה הימנו גט שני וכו':

ו ומנין שלא יהא מחוסר וכו'. המביא תמין (דף י"ט) על הכל כותבין על העלה של זית ועל הקרן של פרה ונותן לה הפרה וכו' ובגמרא בשלמא יד דעבד לא אפשר למקלייה וכו' נראה דהאי דאמרינן מי שאינו מחוסר וכו' כגון

פ"א ד וכן הכותב לאשתו הרי את בת חורין. ברים קידושין (דף ו') ובפרק בתרא דגיטין (דף פ"ה:):

אבל

לחם משנה

פ"א א ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה וכו'. וא"ת למה לא מנה שיהא הכותב ישראל ולא אחד מחמשה ממה שכתב בסוף פרק ג' וכן קשה למה לא מנה שתהא האשה המקבלת אותו בת דעת ולא קטנה ושוטה שנתמעטה מושלחה פרט לזו שמשלחה וחוזרת כדאיתא ביבמות. וי"ל דטעם החמשה עיקרן משום לשמה הוא דחרש שוטה וקטן אינן בני דעה ולא יכתבו לשמה וגם עכו"ם דאדעתיה דנפשיה עביד ועבד אינו בתורת גיטין ואגן בעינן שיכתבו מי שהוא בתורת גיטין והכל חוזר לטעם לשמה והרי הם נכללים במה שכתב ושיהיה נכתב לשמה. גם הא דקטנה ושוטה בכלל דשיתנו לה בתורת גירושין הוא כלומר דהיא יודעת שהיא לשם גירושין וקטנה ושוטה לאו בני דעה נינהו. וא"ת למה לא מנאן רבינו כפי סדר הפסוק שפירש רבינו אחרי כן. ויש לומר דבענין המנין מנה רבינו כפי הענין והענין הוא כך תחלה שיגרש ברצונו ואח"כ במה מגרש ואחר שידענו שמגרש בכתב צריך לדעת מה יהיה כתוב שם ואח"כ צריך לדעת איך יכתבו אם לשמה או לא ואח"כ שלא יהיה מחוסר מעשה אחר הכתיבה ואח"כ ענין הנתינה אבל בענין הראיות פירש רבינו כפי סדר הפסוקים. ואם תאמר ואיך ביאר על סדר הפסוקים הא ביאר פסוק ושלחה קודם פסוק שלא יהא מחוסר מעשה וכו' שיוצא ממה שאמר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר כו'. וי"ל דבתחילה ביאר כל תיבה ותיבה לבדה ואח"כ ביאר סמיכת התיבות וביאר תחילה סמיכת וכתב ונתן ואח"כ ביאר סמיכת ספר כריתות ונתן שהוא אח"כ ונמצאו דברי רבינו על סדר נכון כדרכו בכל המקומות:

ד וגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם כו'. בפרק המגרש (דף פ"ה) אפליגו רבנן ורבי יהודה דרבנן אמרי גופו של גט הרי את מותרת כו' ור' יהודה סבר דצריך למכתב ודן די יהוי ליכי וכו' ודברי רבינו נראה דסותרין דכאן פסק כרבנן ולקמן בפרק ד' בסדר הגט הזכיר ודן די יהוי ליכי מינאי כו'. והר"ן ז"ל כתב לתרץ זה דמ"ש שם רבינו לא הוי לעיכובא משמע דסבירא ליה לרבינו דאפילו לרבנן לכתחילה בעינן ודן ואם כן קשה לכאורה דשם בגמרא איבעיא לן בעינן ודן או לא בעינן ודן כלומר אי הלכה כרבי יהודה או לא ופסק שם מדרבה התקין בגיטא וכו' ולא התקין ודן. והשתא קשה כיון דאפילו לרבנן בעינן לכתחילה ודן א"כ לדידיה מי ניחא הא רבה לכתחילה הוא דהתקין ואמאי לא התקין ודן. ונראה דרבינו מפרש מ"ש שם בגמרא בעינן ודן או לא בעינן ודן אליבא דרבנן קא מיבעיא ליה נהי דלעיכובא לא בעינן ודן לכתחילה בעינן או לא בעינן והשתא פשיט שפיר דלכתחילה לא בעינן דאי בעינן אמאי לא התקין ליה רבה ובעיין לא איפשיטא ולכך פסק רבינו דלכתחילה בעינן ליה והביאו בסדר הגט משום דאפילו לרבנן מספקא לן אי בעינן לכתחילה או לא ואע"ג דהוי ספיקא דרבנן מ"מ רצה רבינו להחמיר כיון דרבי יהודה בעי ליה אפילו לעיכובא ויש סיוע לפירוש זה מדלא אמרו בגמרא הלכה כרבי יהודה או אין הלכה כרבי יהודה ומדאמר בעינן ודן או לא בעינן וכו' משמע דלרבנן קא מיבעיא לן. זה נ"ל לפי שיטת הר"ן ז"ל אבל לפי דברי ה"ה ז"ל שהביא שם בפרק ד' דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל שפסקו כרבי יהודה ולא הזכיר שם שדעת רבינו חלוק עליהם משמע לכאורה דהוא סובר בדברי רבינו שכך דעתו ואם הדבר כן קשה מדידיה אדידיה שכאן נראה דפסק כרבנן וצריך עיון:

ביצד כתב לה הרי את משולחת הרי את מגורשת וכו' וגופו של גט וכו'. ע"כ צריך לומר דצריך נמי שם האיש והאשה והזמן מדכתבו רבינו בסמוך גבי מחובר דצריך שיכתוב בתלוש שם האיש והאשה והזמן עם הרי את מותרת לכל אדם ומה שלא הזכיר כאן אלא הרי את מותרת הוא מפני דכאן לא נחית לומר אלא גט הכשר מן התורה דאקרא קאי כמבואר בדבריו ושלחה שיהא ענין הגט כו' ומדאורייתא בהרי את מותרת סגי' ושם האיש והאשה והזמן הוי מדרבנן כמבואר לקמן:

אין

מגדל עוז

פ"א אין האשה מתגרשת כו' עד ושלחה מביתו הכל הקדמה למה שעתיד להזכיר כדרך המחברים: אם לא תמצא חן בעיניו מלמד עד ושלא ברצונה. במסכת גיטין פרק הניזקין (דף מט): וכתב מלמד שאינו כו' עד כמו שיתבאר. פ"ג דגיטין (דף כ"ו.): ונתן בידה מלמד עד כמו שיתבאר פ"ב דגיטין ור"ס פרק הזורק (דף ע"ז): ושלחה שיהיה כו' עד עצמו ממנה. פ"ק דקידושין (דף ה'):

ביצד כתב לה כו'. עד לכל אדם. פ"ק דקידושין ופרק המגרש (דף פ"ה): אבל אם כתב לה עד לא עצמו. פ"ק דקידושין (דף ה') ובגיטין פרק השולח ופרק המגרש: ומניין שלא יהא מחוסר מעשה עד ונתנו לה אינו גט. פרק ב' דגיטין (דף י"ט):

כגון יד של עבד וקרן של פרה דפרה ועבד דבר חשוב הוא ומסתמא לא יהיב לה ומחוסר קציצה הוא אי לא יהיב לה פרה ועבד אבל אם חתך מן הקלף אחר שנכתב הגט לאו מחוסר קציצה הוא. וזה נראה מהא דאמרינן (דף פ"ז) שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר וכו' ובגמרא רב אשי אמר והוא דידיע ביה מהתחלה דמגילתא וליכא למיחש שמא שני גיטין היו וחתך מן האחד בתחלתו ועשה שניהם גט אחד אבל בגט אחד בדף אחד אפילו נחתך מן המגילה כשר וגם מגופו של גט כגון הזמן אמרו גזייה לזמן ויהביה ניהלה כשר משמע דלאו מחוסר קציצה הוא אא"כ היה הדבר שנכתב בו הגט טפל לגבי מה שנחתך ממנו כגון קרן לגבי פרה ויד לגבי עבד וה"ה אם כתב הגט בקלף גדול ונחתך ממנו דמחוסר קציצה הוא הואיל והקלף חשוב יותר ממה שנכתב בו הגט אבל אם חתך ממה שאינו כתוב ולא מועיל בגט כשר ובמחובר לקרקע פסול בכל ענין דמחוסר קציצה הוא. וכתב מר יהודאי גאון ז"ל ומאן דכתיב גיטא אקלפא ובתר דכתביה גזיז מיניה שיורא דמגלתא פסול. ורבינו חננאל ז"ל דחה האי סברא דבמידי דתלוש אפילו קציץ מיניה לית לן בה ומייתי ראיה מהכא דאמרינן (דף כ"א:) כתבו על עלה של עציץ נקוב דרבא אמר פסול שמא יקטום והוי קציצה במחובר כיון שהוא נקוב מכלל דבשאינו נקוב ליכא למיגזר שמא יקוץ כיון שהוא תלוש. ורבינו האי ז"ל כתב דאי כד אתחיל למכתביה הוה בדעתיה למיגז מיניה לית ליה למיגז מיניה בתר דאיכתוב אבל אי כד כתביה לא הוה בדעתיה למיגז מיניה אי גייז מיניה בתר דאיכתוב לית לן בה:

ז אין כותבין וכו'. התם נמי אין כותבין במחובר לקרקע כתבו על המחובר וכו'. ובגמרא כתבו במחובר והא אמרת רישא אין כותבים וכו' ומסקנא אין כותבים טופס במחובר גזרה שמא יכתוב תורף כתבו לטופס ותלשו וכתבו לתורף ונתנו לה כשר וכ"כ הרב. וכתב הרי"ף וליתא כדבעינן למימר קמן, פי' תורף שם האיש והאשה והזמן והרי את מותרת לכל אדם:

הוא הגט הכשר. יצא דבר שמחוסר [א] קציצה אחר הכתיבה. לפיכך אם כתב גט על קרן הפרה נותן לה הפרה. ואם חתך הקרן אחר שכתבו ונתנו לה אינו גט. וכן אם כתב במחובר אע"פ שחתמו בו העדים אחר שתלשו ונתנו לה אינו גט: ז אין כותבין במחובר אפילו טופס הגט. כתב הטופס במחובר ותלשו ואחר כך כתב שם האיש ושם האשה והזמן והרי את מותרת לכל אדם וחתמי ונתנו לה כשר: ח כתב כל הגט על העלה הזרוע בעציץ נקוב אע"פ שנתן לה העציץ כלו הגט פסול גזרה שמא יקטום. אבל כותב הוא על חרסו של עציץ ונותן לה: ט ומנין שאינו נותנו לה [א]אלא בתורת גירושין שנאמר ספר כריתות ונתן בידה שיתן אותו בתורת ספר כריתות. אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב או מזוזה או שנתנו בידה והיא ישנה ונעורה והרי הוא בידה אינו גט. ואם אמר לה אח"כ הרי הוא גיטך הרי זה גט: י אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה הרי זה כשר. שהרי הודיע את העדים שנתנו בתורת גירושין. וזה שאמר לה שטר חוב מפני שנכלם

א טור שם סי' קלח סמ"ג שם:

ט אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב וכו' ואם א"ל אח"כ הרי הוא גיטך ה"ז גט. בפ' הזורק (דף ע"ח): בד"א

ח כתב כל הגט וכו'. שם כתבו על חרס של עציץ נקוב כשר וכו' על עלה של עציץ נקוב וכו' רבא אמר פסול גזרה שמא יקטום:

ט ומנין שאין נותנין לה אלא בתורת גירושין וכו'. שם בהזורק (דף ע"ח) א"ל כנסי שטר חוב זה וכו' נתן בידו והיא ישנה וכו' (אינו גט) פי' שצריך לתת לה בתורת גירושין שנאמר ונתן בידה:

י אמר לעדים וכו'. פ' חרש (דף קי"ג:) ביבמות אמר רבא מעדותו של ר' יוחנן אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר וא"ל כנסי וכו' [ה"ז מגורשת]:

המגרש

לחם משנה

ז אין כותבין במחובר וכו'. ע"כ צריך נמי מקום הכתיבה כמבואר לקמן דמקום הכתיבה מדרבנן ואם טעה בו הגט פסול ומה שלא הזכיר רבינו כאן אפשר דבכלל הזמן הוי: ואח"כ כתב שם האיש והאשה והזמן. מכאן ראיה לסברת הר"ן דס"ל דלהרמב"ם לא צריך זמן כסברת רבנן מדלא הזכירו כאן:

ח על העלה הזרוע בעציץ נקוב וכו' הגט פסול. מ"ש רבינו עציץ נקוב דמשמע שאינו נקוב לא, אפשר משני פנים משום דשאינו נקוב הוי כדבר התלוש ואע"פ שיקטום אין חשש בזה וכן אם חתך הקלף אחר הכתיבה אין בזה כלום וכדכתב הטור ז"ל או שהוא סבור דכשאינו נקוב אין לחוש שמא יקטום אבל לעולם אם קטם פסול וכדכתב הרב ב"י ז"ל בשם הרשב"א ע"ש:

(נ"א) כתב כל הגט [על העלה הזרוע] בעציץ נקוב כו'. וא"ת אמאי נקט עציץ נקוב דאפי' שאינו נקוב נמי ובשלמא בגמרא ליכא למיפרך דלהודיעך כח אביי דמתיר נקט הכי אבל לרבינו דפסק כרבא קשה. וי"ל דמאי דנקט נקוב הוא לומר לך דאפילו נקוב דה"א כיון דיונק מן הקרקע כמחובר הוי ואפילו שלא יקטום נמי הגט בטל מן התורה קמ"ל דאינו בטל אלא פסול משום גזירה ואע"ג דיונק מן הקרקע לא הוי נטילת העלין כתלוש משום דלא הוי תלישה דמוכח כמבואר בדברי הר"ן ע"ש:

ט אבל אם נתנו לה בתורת שט"ח וכו' אינו גט. בפרק הזורק (דף ע"ח) אמר לה כנסי שט"ח זה וכו' וכתב הר"ן ז"ל דהך מתניתין איירי ע"כ במדבר עמה על עסקי גיטה דאי לא מאי איריא כנסי שט"ח אפילו סתמא נמי אינו גט אלא ודאי דאיירי במדבר עמה על עסקי גיטה וסתמא הוי גט והשתא דאמר לה כנסי שט"ח זה גרע וכן כשמצאתו מאחוריו ואע"פ שנתנו לה בשתיקה גרע כיון דלא הוי נתינה מעלייתא זה הוא דעת הר"ן ז"ל. ונ"ל שאין דעתו של רבינו ז"ל כן אלא מדמתניתין סתמא קאמרה משמע דאפילו אינו מדבר עמה על עסקי גיטה והאי דנקט כנסי שט"ח זה משום דבנתן לה בשתיקה הגט פסול מיהא הוי אבל כשאמר לה כנסי שט"ח זה הוי גט בטל ומכאן יצא לו לרבינו מ"ש לקמן דכשנתן לה בשתיקה דהוי גט פסול: ואם אמר לה אח"כ הרי הוא גיטך כו'. דין זה הוא מוכרח בגמרא וליכא מאן דפליג עליה וקשה לדברי הרשב"א שכתב ה"ה בפ"ג גבי היה מדבר עם האשה כו' דהיכא דאין עסוקין באותו ענין שאפילו חזר ואמר לה הרי את מקודשת והיא רוצה צריך שיטול הכסף ממנה ויחזור ויתננו לה בתורת קידושין ע"כ. וכאן נראה דאפילו אחר שנתן לה הגט אם אמר לה ה"ז גיטיך הגט כשר ולא בעינן שיחזור ויתננו והא הכא נתינה דאורייתא כוי דכתיב ונתן בידה דומיא דהתם. ועוד קשה ממ"ש כאן רבינו בסמוך דאם לא אמר ה"ז גיטיך הגט כשר מן התורה ופסול מדרבנן ובקידושין אפילו מן התורה אינה מקודשת. וי"ל דשאני התם דאמר הוא הוי דאורייתא כמבואר בתוס' בקידושין (דף ד':) בד"ה כתב רחמנא כי יקח וכו' ומש"ה כי לא אמרו קודם נתינה א"נ היכא דלא אמרו כלל לא הוו קידושין מן התורה אבל הכא גבי גט דמדאורייתא בנתינה לחוד סגי כיון דאמרו הוא מדרבנן אפילו שיאמר לו אחר נתינה הגט כשר וגם בשלא אמרו כלל הגט אינו פסול אלא מדרבנן. ומ"מ קשה לדברי הרשב"א ממה שכתב הרב בפרק חמישי מהלכות אישות וכן אם נתן לה פקדון וכו' דמשמע התם דאפילו אחר שנטלתו אי אמרה הן הוו קידושין וכאן כתב דאפילו שהיא רוצה דמשמע דאמרה הן לא הוו קידושין אם אמרה אחר שנטלתו. ויש לומר דמאי דכתב הרשב"א הוא היכא דיהביה שהם ומשום הכי אפילו אמרה אחר כן אינה מקודשת

משנה למלך

פ"א ט אבל אם נתנו לה בתורת שהוא שטר חוב וכו' אינו גט ואם אמר לה אח"כ הרי הוא גיטך הרי זה גט. משנה בפ' הזורק אמר לה כנסי שטר חוב זה או מצאתו מאחוריו קוראה והרי הוא גיטה אינו גט עד שיאמר לה הא גיטך, וכתב הרשב"א ז"ל בחדושיו וז"ל וס"ה נמי בדלא אמר לה כנסי שט"ח זה אלא דיהיב לה סתם אינה מגורשת אא"כ עסוקים באותו ענין כו' ותימה לי אמאי נקט לה באומר לה כנסי שט"ח לישמעינן בנותן לה סתם דאינו גט וכ"ש באומר לה כנסי שט"ח. וי"ל דהכא אפילו כשעסוקין באותו ענין ובפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי לא איירי וא"נ י"ל דעיקרא משום סיפרא דרבי אתא לאשמועינן דאפילו באומר כנסי שט"ח ואינו צריך ליטלו ממנה אלא באומר לה הא גיטך סגיא ע"כ. ונראה דהני תירוצי איכא בינייהו לענין דינא דלתירוצא קמא אפילו שהיה מדבר עמה על גיטה ואם היה נותנו לה סתם מהני כל שאמר כנסי שט"ח זה לא מהני וכהכיא דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ו') אי דיהיב לה ושתיק ה"נ הכא במאי עסקינן דיהיב לה ואמר לה בהני ליטני כו' אך לפי תירוץ השני לעולם דכל שהיה מדבר עמה על עסקי גיטה אפילו שאמר לה כנסי שט"ח זה מהני ומתני' איירי בשלא היה מדבר עמה. וכ"ת מאי איריא דנקט דאמר לה כנסי שט"ח אפילו בסתם נמי לא מהני הא לא קשיא משום דלהדושא דרבי נקטיה לומר דאפילו בכה"ג דאמר לה כנסי שט"ח הני באומר לה הא גיטך: אך הר"ן ז"ל בפרק הזורק כתב דבעסוקים באותו ענין עסקינן כו'. וכ"כ שם הרמב"ן ז"ל בספר המלחמות דמתני' דכנסי שט"ח לא נצרכה אלא אפילו במדבר עמה על עסקי גיטה וכו' יע"ש. וכן יש להוכיח ג"כ מדברי הרשב"א שם לחדושיו שכתב שני טעמים לדינא דמתני' דקתני כנסי שט"ח זה אינו גט האחד הוא משום דבטולי בטליה והשני הוא משום דכתיב ספר כריתות ונתן בידה שאינו נותנו לה אלא בתורת גירושין וכדאיתא בספרי. ואם איתא דמתניתין איירי באינם עסוקים למה לי הני טעמי תיפוק לי דכל דיהיב לה סתם אינה מגורשת וליכא למימר דהני טעמי אינטריכו לעיקרא דמלתא דמה טעם אמרו דאי יהיב לה סתם אינה מגורשת משום דטעמא דביטול אינו צודק אלא באומר כנסי שט"ח זה אבל בנותן סתם אין כאן ביטול כלל והו דדברי הספרי הכי מוכיחים דקאמר ונתן בידה ושלחה מכאן אמרו כתב גט לאשתו ואמר כנסי שט"ח זה אינו גט. ואי אמרת דהני טעמי צריכי לעיקר הדין דהיכא דיהיב לה סתם כל"ל מכאן אמרו דאי יהיב סתם דאינו גט. ובשלמא במתני' איכא למימר משום חדושא דרבי נקטיה אבל בספרי קשה דאמאי נקט מתני' דכנסי שט"ח זה. אלא ודאי דס"ל דהכא איירי בשהיה מדבר עמה על עסקי גיטה ועל זה בא ליתן טעם דלמה אמרו דאם אמר לה כנסי שט"ח זה דאינו גט מאחר שהיה מדבר עמה על עסקי גיטה. ואע"ג דגבי קדושין פשיטא לן דאף אם היה מדבר עמה על עסקי קדושיה כל שאמר לה ליטני גריעי לא מהני שאני התם גבי קדושין דבעינן דעתה ומש"ה פשיטא לן דאף שגילה דעתו דרוצה לקדשה כל שאמר לה ליטני גריעי דמשמעותם למלאכה לא מהני משום דאנן דעתה בעינן ואיכא סברה דלמלאכה קאמר לה אבל הכא גבי גט דלא בעינן דעתה דמהאי טעמא אמרינן דאם אמר לעדים ראו גט שאני נותן וחזר ואמר לה כנסי שט"ח זה דהוי גט משום דלא בעינן דעתה אלא כיון שגלה דעתו שרוצה ליתן לה בתורת גט והיא לא ידעה ואמר לה כנסי שט"ח זה מהני. א"כ גם בשהיה

הגהות מיימוניות

[א] ומזה הטעם כתב בה"ג שצריך שיחתוך הקלף כשיעור הגט מן היריעה ויקבענה כמו שירצה שישאר ואח"כ יכתוב הגט שאם כתבו תחלה ואח"כ חתך ממנו פסול מטעם מחוסר קציצה וכן פסל ר"י ב"ר מנחם גט כה"ג במעשה שבא לפניו אע"פ שנחלקו עליו כל גדולי הדור וכן רש"י מכשיר וכן רשב"ם באומרם לא מצינו טעם זה שיהיה נקרא מחוסר קציצה אלא בקוצץ מן המחובר או מבעלי חיים דומיא דקרן פרה ואילן אבל חותך גט מקלף גדול אין לחוש. (וכן) [אבל] פסק ספר התרומה וכן פ"ה בשר"ת הר"י ב"ר שמואל להחמירא וכתב עוד בס' התרומה ואם לאחר שנכתב מקצתו אירע בו טעות ורוצה לחזור ולהתחיל גט אחר באותו קלף יחתוך תחילה את הראשון הטועה. ע"כ:

מגדל עוז

אין כותבים במחובר עד ונותנו לה. פ"א ופ"ב דגיטין (דף י"ט כ"א): ומניין שאין נותנו עד ה"ז גט. בגיטין פרק הזורק (דף ע"ח): אמר לעדים ראו גט שאני עד שנכלם ממנה. פ' השולח (דף ל"ג):

יא המגרש צריך שיאמר וכו'. במס' מעשר שני (פ"ד מ"ז) ומייתי פרק קמא דקידושין (דף ו') היה מדבר עם האשה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה גיטה וקידושיה ולא פירש ר' יוסי אומר דיו וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל והוא שעסוקים באותו ענין. פירוש אבל אם אין עסוקים באותו ענין צריך לפרש [ובתר הכי אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי]:

יב גט שהיה וכו'. פרק הזרק (דף ע"ח) או שמצאתו מאחוריו וא"ל וכו' וכי א"ל (הא גיטך) מאי הוי הוה ליה שלי גיטיך וכו' אימא [שלפתו מאחוריו] שלפתו נמי הא בעינן ונתן וכו'. לא צריכא דעריק לה חרציה ושלפתיה, פי' חרציה חלציו. וזהו הרכין לה בגופו שכתב הרב:

יג ומנין שיתננו לה בפני עדים וכו'. תימה על זה הטעם שכתב הרב שהרי אשה שאנו יודעים בודאי שהיא אשת איש והלכה למדינת הים וחזרה ואמרה מת בעלי נאמנת ומתירין אותה להנשא ואם זה הכונס אמת איך התירוה לינשא ושמו מכשול לפניו שמא שקרנית היא. ולולא הטעם שכתב הרב אין זה קושיא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והם אמרו שעל ידי דבורה יעקרו הקידושין ובכמה מקומות אמרו חכמים שהיא צריכה לעדי חתימה או לעדי מסירה והטעם שכתב הרב לא מצאתי. ונראה הואיל וקי"ל כר' אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי צריך שיעידו עדים שגירשה מטעם דילפינן דבר דבר מממון ואפילו לר"מ בעינן עדי חתימה מהאי טעמא וגבי גט הוא דכתיב דבר אבל אי אמרה מת הרי היא נאמנת מן הטעם שאמרו חכמים מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילתה:

יד בד"א וכו'. (פ' המגרש) (דף פ"ו) (משנה) שלשה גיטין פסולין וכו' כתב בכתב ידו ואין עליו עדים וכו' (ובגמרא) אמר רב כתב ידו שנינו אהייא וכו' ומסקנא אסיפא יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד אלמא כתב הגט בכתב ידו ועד אחד חתום עליו פסול:

טו תקנת חכמים היא וכו'. פרק השולח (דף ל"ד:) אמרינן העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם וכו' ומסקנא לא צריכא (אלא) לר' אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי וכו'. ונראה מדברי הרי"ף דהא דאמרינן עדי חתימה כרתי אפילו נתנו לה בינו לבינה הואיל והגט יוצא מתחת ידיה והעדים חתומים בו כשר בדיעבד וכן כתב הר"ן. וכתב הרב נותנו לה בפני שנים בין בפני אותן החתומים עליו וכו' והא נראה מהא דאמרינן פרק קמא דגיטין (דף י') איכא בינייהו שמות מובהקין פירוש שמות ידועים שהם של עכו"ם ולא אתי למסמך עלייהו לממסריה לה באנפייהו. ועוד נראה מהאי צריכותא דאמרינן פרק כל הגט (דף כ"ו) גבי כותב טופסי גיטין דמוקמינן שאין קיום הגט אלא בחותמיו אליבא דר' אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי צריך עדי מסירה ויש מן (הגאונים) [המפורשים] וכו' דסבירא להו כר"א דאמר עדי מסירה כרתי פ' המגרש (דף פ"ו:):

יד בד"א כשהיה הגט בכתב יד סופר וכו' הרי זה פסול ופוסל לכהונה. תמיהא לי כיון דתנן שאם נשאת הולד כשר מה היה צריך לומר שפוסל לכהונה לפיכך נראה דט"ס הוא ובספר כתיבת יד אינו:

העדים

שנכלם ממנה: **יא** [א]המגרש צריך שיאמר לה כשיתן לה הגט הרי זה גיטך או הוא גיטך וכיוצא בזה. ואם נתן בידה ולא אמר כלום הרי זה גט פסול. במה דברים אמורים בשלא היה מדבר עמה על עסקי גיטה. אבל אם היה מדבר על עסקי גיטה ונטל הגט ונתן בידה ולא אמר כלום הרי זה גט כשר: **יב** [ב]גט שהיה מונח על הארץ ואמר לה טלי גיטך מעל גבי קרקע ונטלתו או שהיה קשור על ידו או על ירכו ושלפתו ממנו אע"פ שאמר לה אחר שבא לידה הרי זה גיטך אינו גט שנאמר ונתן בידה לא שתקח היא מעצמה והרי לא נתן לה לא הוא ולא שלוחו. אבל אם הרכין לה בגופו או הטה ידו עד ששלפה הגט מעליו ואמר לה הרי זה גיטך הרי זה גט: **יג** [ג]ומנין שיתננו לה בפני עדים. הרי הוא אומר על פי שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת בית דין ולמחר תהיה מותרת בלא עדים. לפיכך אם נתן לה גט בינו לבינה ואפילו בעד אחד אינו גט כלל: **יד** במה דברים אמורים כשהיה הגט בכתב יד סופר. *אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עליו עד אחד ונתנו לה הרי זה גט פסול *[ופוסל לכהונה]: **טו** [ד]תקנת חכמים הוא שיהיו העדים חותמין על הגט. שמא יתן לה גט בפני שנים ו[ה]מותו ונמצא הגט שבידה כחרס מחרסי אדמה שהרי אין בו עדים. לפיכך תקנו שיעידו מתוכו. ואע"פ שהעדים בתוכו נותנו לה בפני שנים בין בפני אותן העדים החתומין עליו

השגת הראב"ד

*אבל אם כתב וכו'. א"א מכלל דכתב סופר ועד אחד אינו פוסל לכהונה וזה אינו כלום. אפשר לדשמואל אם נשאת הולד כשר ולדעת רב אפי' ריח גט אין בו אין השכל סובל כן, עכ"ל:

[א] טור שם סי' קלו סמ"ג שם: [ב] טור שם סי' קל"א: [ג] טור שם סי' קלג סמ"ג שם: *[כן הוא בכ"א ואע"פ שהכ"מ כתב נראה דט"ס הוא מ"מ כך הבין דברי הרמב"ם בכ"י שלו בסי' ק"ל וכן העלה בש"ע]: [ד] טור שם סי' קל סמ"ג עשין נ: [ה] טור סי' קלג סמ"ג שם:

משנה למלך

כשהיה מדבר על עסקי גיטה וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה אמאי לא מהני דמי גרע מדבר עמה על עסקי גיטה מה שאמר לעדים ראו גט שאני נותן לה. לזה תירץ ואמר משום דבטולי בטליה ודוקא היכא דאמר לסהדי מעיקרא ראו גט שאני נותן הוא דאמרינן דלא בטליה דאם איתא דבטליה לסהדי הוה מודע לסו אבל כל שלא דבר עם העדים כלל כל שחזר ואמר כנסי שט"ח זה אמרינן דבטלו דהא ליכא טעמא דלא בטליה דהא מתחלה עסקו עם הנשים היה:

יא אבל אם היה מדבר על עסקי גיטה וכו'. ז"ל הריב"ש סי' קס"ז על מי שמסר מודעא על הגט ובשעת נתינת הגט אמר זה הגט אני נותנו בכח וא"ל שממונה על הגט אל תתנהו אלא ברצון יתבטל כל המודעות ותתנהו כשורה וכהלכה והוא לא השיב אלא מתוך דבריו נתן הגט הרי הוא כאילו בטלם בפירוש דקי"ל כר' יוסי דהיה מדבר על עסקי גיטה ונתן לה ולא פירש דיו וה"נ הכי הוא ע"כ. ויש לתמוה דלא דמי להיו מדברים על עסקי גיטה וקידושיה ונתן בשתיקה דהכא הרי מסר מודעא ומה שלא השיב על דברי המספר משום דלא חשש כיון שמודעתו בידו משא"כ התם וצ"ע. (א"ה ומאי דהקיל וטרי עוד הרב המחבר בתשובת הריב"ש הלזו עי' לקמן פ"ו מה' אלו דין י"ט כי שם ביתו יע"ש):

טו בין אותם העדים החותמים עליו וכו'. (א"ה עיין לקמן פ"ט מה' אלו דין ל"א):

אמר

היו

לחם משנה

מקודשת משום דדילמא מעיקרא מתנה יהביה ניהלה אי נמי מלוה הוא והמקדש במלוה אפילו היה בעין אינה מקודשת ומשום הכי צריך לסוב לקחתו אבל גבי פקדון הרי פירש לה מעיקרא דבתורת פקדון יהביה ניהלה דהכי אמר לה כנסי פקדון זה וכו' ומשום הכי באמירה אחר שנטלתו סגי:

יא המגרש צריך שיאמר לה כשיתן לה גט הרי זה גיטך וכו'. מה שאמר כשיתן לה גט לאו דוקא דאפילו אחר שנתן לה הגט אם אמר לה הי גיטך מהני ומה שאמר כשיתן לה הגט הוא משום דלכתחלה הכי עדיף טפי:

יב הרכין לה בגופו וכו'. היינו דאמר בגמרא דעריק לה חרציה ופירש רש"י ז"ל שקירב לה מתניו. ואפשר שזהו שכתב רבינו הרכין לה בגופו. ומ"ש או הטה ידו וכו' הוא משום דכתב למעלה שהיה הגט קשור על ידו ועל זה קאמר השתא הטה ידו והוי שקירב לה מתניו. אבל הטור ז"ל הבין בהרכין גופו דר"ל למאס מתניו ולא צריך קירוב מתניה ע"ש ובב"י:

יג ומנין שיתננו לה בפני עדים וכו'. מה שהקשה המפרש מאשה שהיא נאמנת אי נמי מעד אחד אינה קושיא כלל דהכא לא קאמר הרמב"ם אלא זה שהוא דין תורה ובאשה ובעד אחד נמי דין תורה הוא דצריך שני עדים אלא דרבנן משום דאיתתא דייקא ומנסבא הקילו כמבואר בהוס' בפרק האשה רבה (דף פ"ח) בד"ה מתוך חומר שהחמרת עליה וכו' וכן בדברי הרמב"ם בסוף הלכות אלו. אבל יש להקשות בדברי הרמב"ם דמשמע דסבירא ליה גזרה שוה דדבר דבר ומשום הכי ילפינן בגט דצריך בשני עדים דהיכי אני למילף ממון הא בממון כשהחייב מודה מסלם אבל הכא אפילו ששניהם מודים אינה מקודשת וא"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון ובשלמא בקידושין הקשו בפירוש בגמרא בפרק האומר (דף ס') ותירצו דשאני בקידושין דחייבה לאחריני כלומר דהא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו אבל בגירושין מאי איכא חב לאחריני וי"ל דבגירושין נמי חב לאחריני דאסר לה אכהן וכן כתבו התוספות בהמביא פ"א (דף ד') בד"ה דקי"ל הלכה כר' אליעזר וכו'. ומ"ש רש"י גבי קדושין דהוא אסור בקרובותיה וכו' ה"ס דהוה מצי למימר דחב לאחריני דאסר לה אכולי עלמא אלא נקט הכי למימר דאיכא חובה אפילו אחר שגירשה. ואפשר שהרמב"ם במה שכתב ואי אפשר וכו' הרגיש קושיא זאת ותירצו באופן אחר וכוונתו אפילו דהת"ל דלא מצי למילף מג"ש אלא דצריך שני עדים ולא סגי בעד אחד היינו היכא דאין שניהם מודים אבל היכא דשניהם מודים לא ילפת דדיו לבא מן הדין וכו' וזה אינו דמסברא אפילו היכא דשניהם מודים צריך עדים דשאני גבי גט דה"א וכו' מה שאין כן בממון ומשום הכי דין הוא דאפילו שניהם מודים צריך עדים אע"ג דגבי ממון אינו צריך:

טו תקנת חכמים שיהיו העדים חותמים על הגט וכו'. רבינו סבור כדברי הרב אלפסי דלרבי אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי ה"ה נ"כ עדי חתימה ורבותיו הם משני מקומות. האחד ממה שאמרו בפרק השולח (דף ל"ו) דלר' אלעזר התקינו עדי חתימה מפני דזמנין דמייתי סהדי או אזלי למדינת הים וליכא עדי מסירה ואי אמרת דלר' אלעזר עדי חתימה לא מהני א"כ כי מייתי סהדי מאי אהנו לן עדי חתימה. עוד הדיא ראיה ממ"ש רב בפרק המגרש (דף כ"ו) כתבו סופר ועד הולד ממזר ואיהו סבר כר' אלעזר ובמאי עסקינן אי בדליכא עדי מסירה השתא היכא דליכא עדים כלל מהני השתא משום דאיכא עד אחד גרע ואי דליכא עדי מסירה אפילו שנים חתומים נמי לא מהני אלא ודאי דאיירי בלא עדי מסירה ועדי חתימה מהני לר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי. והרא"ש ז"ל דחה ראיותיו בפסקיו. ורבינו נראה שסובר כדברי הנכתב דלר'

מגדל עוז

המגריש צריך עד ה"ז כשר. פ"ק דקידושין (דף ו'): גט שהיה מונח עד הרי זה גט. בגיטין פ' הזורק (דף ע"ח): ומניין שיתננו לה עד ופוסל לכהונה. פ"ק דגיטין (דף י"א): תקנת חכמים עד שאין בו עדים עד בעדי מסירה [בהל' י"ח]: כתב הראב"ד ז"ל תוכן אני בזה לכתחילה וכו': ואני אומר אם היה לנו לנוע ולהיות מוכנין בזה א"כ נבוא שמא מסר מודעא בפני שנים שאין יודעין אותו ואפילו ומקום למקום ומעיד לפיר ואין לדבר סוף לא בעדי חתימה ולא בעדי מסירה אלא ודאי די לנו מה שגזרו חכמים והבו דלא להוסיף עלה וכן הסכימו ר"י אלפס ור"י בעל הטור' והשב"ס ור"מ ז"ל פ"ק דגיטין ופ' השולח ופ' המקבל ופ' המגרש:

יז היו עדיו מתוכו וכו'. פ"ק דגיטין (דף ד') אמרינן לעולם ר"א הוא וכי לא בעי ר"א חתימה לשמה היכא דליכא עדים כלל אבל היכא דאיכא (עליה) עדים בעי דאמר רבי אבא מודה (היה) ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול גרסה דמגרע גרע היכא דאיכא עדים ולא חתמו לשמה וה"ה אם אחד מהם פסול גרע שהיכא דליכא עדים כלל. והרי"ף נראה דלא ס"ל האי סברא דכתב פרק המגרש מהא (נמי) שמעינן דלא בעי עדי מסירה היכא דאיכא עדי חתימה דהא רב הוא דאמר אם נפלת בעד אחד וכו' וכתב נמי והזינן לגאון וכו' (ולא) נראים דברי גאון כדעת הרב דלדעת הרב פסול בלבד ואין הולד ממזר. וש"מ הר"ס והרי"ף ז"ל לא פליגי וחילוק יש בין עד אחד פסול ואחד כשר לכתב סופר ועד דבעבור העד כפסול הוה ליה כמזוייף ולדעת הגאון כתב סופר ועד נמי מזוייף:

הרחיק

יח הרחיק את וכו'. פרק גט פשוט (ב"ב קס"ב:) גבי אמר שמרות תניא הרחיק את העדים שני שיטין מן הכתב פסול פחות מכן כשר. פירוש לפי שאין העדים נקראים עמו אבל אם יש שם עדי מסירה לא הוי מזוייף מתוכו הואיל ואין העדים נקראים עמו. ובתוספתא דגיטין פ' בתרא הרחיק את העדים מן הכתב מלא שני שיטין פסול פחות מכן כשר וכמה ירחיק את העדים מן הכתב ויהא כשר כדי שיהו נקראין עמו דברי רבי ר' שמעון (בן אלעזר) אומר מלא שיטה אחת רבי דוסתאי בר רבי ינאי אומר מלא הימנה שני עדים. ונראה דפסק הרב כרבי. וכאן לא הביא הרב אלא לשון התוספתא ולא פירש אם בכתב ידי העדים או לא ובהלכות מלוה ולוה פירוש השמועה כדאיתא בפרק גט פשוט:

העדים

עליו [ג] בין בפני שנים אחרים שעיקר הגירושין בעדי [ג] מסירה: **טז** [א]חתמו בו שנים ועבר ונתנו לה בינו לבינה או שנמצאו עדי מסירה פסולין הרי זה כשר הואיל ועדים שבו כשרין והרי הגט יוצא מתחת ידיה. [ב]ויש שהורה מן הגאונים שהוא פסול: **יז** [ג]היו עדיו מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשרין הרי זה פסול שנמצא כמזוייף מתוכו: **יח** *הרחיק את העדים מן הכתב מלא [ד] שני שיטין פסול. וכמה ירחיק את העדים מן הכתב פחות מכדי שני שיטין כדי שיהיו נקראין עמו. בד"א כשהיה הגט יוצא מתחת ידיה ולא היו שם עדי מסירה. אבל אם מסרו לה בעדים אע"פ שהן מרוחקין הרבה ואין נקראין עמו ואע"פ שאין חתום עליו עד כלל הרי זה כשר. שעיקר הגירושין בעדי מסירה:

העדים

א טור שם סמ"ג שם: ב לזה הסכים הרא"ש: ג טור סי' קל סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*הרחיק את העדים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל חוקר אני בזה להחמיר שמא התם תנאי בגט כאותן שני שטין ותולא גט בעדי חתימה ונמצא זה כמזוייף מתוכו דאתי למסמך על עדי חתימה עכ"ל:

לחם משנה

דלר' אלעזר עדי חתימה מהני מחמה השתי ראיות שהביא הרב אלפסי עם היות שהראיה שהביא מההיא דפרק המגרש דאיכא עדי מסירה השתא משום דאיכא עד אחד גרע נראה דרבינו חולק על זה בפרק ג' שכתב שכשהיה בו עד אחד אפילו בעדי מסירה הגט פסול מ"מ הראיה במקומה עומדת דהוא סבור דהך לא הוי מזוייף מתוכו כמו מזוייף שזייפו החתימות אלא הוי כמזוייף ולכך לא הוי אלא פסול ולא שייך לומר הולד ממזר ואם כן אי רב איירי בעדי מסירה אמאי הולד ממזר אלא ודאי בלא עדי מסירה איירי ועדי חתימה סגי נמצא דלדעתם לר' אליעזר עדי חתימה נמי מהני. וקשה לי טובא דהא כרים פרק המביא קמא (דף ג') אמר מאן האי תנא דבעי כתיבה לשמה וחתימה לשמה ומהדר שם בגמרא לאוקמי מתניתין כר' אלעזר ולא מצי לאוקמה עד שבמסקנא (דף ד') אמרו לעולם ר"א היא וכי לא בעי ר' אלעזר חתימה היכא דליכא עדים כלל אבל היכא דאיכא עדים בעי. והשתא לדעת ההלכות ורבינו מאי בעי בגמרא מאן תנא הא שפיר אתי כר' אלעזר דהא חתימת העדים מדבריהם לא נתקן אלא משום זמנין דמייתי סהדי ולכך הוצרכו לומר בפני נחתם דאי מייתי סהדי דסמכינן אעדי חתימה דלא ליתי בעל ולערער לא נחתם לשמה. ויש לומר דבמשנה אמרו שם בפ' המביא תניין (דף ס"ו) אמר בפני נכתב ולא אמר בפני נחתם פסול ואי טעמא דבפני נחתם הוי משום דזמנין דמייתי סהדי הא טעמא לא סגי לפסול הגט דאפילו אין עליו עדים כלל ומסרו בפני עדים כשר אלא ודאי מדפסול הוי טעמא משום דהוי מזוייף מתוכו ולכך פסול. וכי תימא נימא דמה שאמר מתניתין דהיכא דלא אמר בפני נחתם פסול הוא היכא דמייתי עדי מסירה וסמכינן אחתימה או היכי דלא נתנו בעדי מסירה אלא נתנו בינו לבינה. זה אינו דמתני' משמע פסול בכל גוונא אפילו דרוצה ליתנו השליח בעדי מסירה כיון דלא אמר בפני נחתם פסול. א"נ י"ל דטעמא דלשמה לא הוי אלא משום שלא יוציא לעז כדמשמע שם בגמרא ואם כן אי אמרת דלר' אליעזר צריך בפני נחתם משום דזמנין דמייתי אם כן הוי גזרה לגזרה משום דילמא מייתי סהדי ואת"ל מייתי אכתי מי לימא דאתי בעל ויערער ואכתי אם יערער איכא לעז וכולי האי לא חיישינן:

טז ויש (מי) שהורה מן הגאונים שהוא פסול וכו'. כלומר כיון דרבנן אמרי בעינן עדי מסירה אם עבר על דברי חכמים פסול ורבינו סובר דהך עדי מסירה לא הוי אלא לכתחלה:

יז היו עדיו מתוכו פסולין וכו' אפילו עד אחד פסול ועד אחד כשר וכו'. א"א לדקדק דהיכא דליכא אלא עד אחד כשר בעדי מסירה כשר דהרי הוא עצמו כתב לקמן בפרק ג' דהוא פסול דכתב שם ולא ירצה לי דבר וכו'. אבל הרב מהר"י קארו ז"ל נראה דדקדק מלשון של מעלה שכתב שאם נתן לה גט בינו לבינה וכו' דסבירא ליה כסברת הרי"ף דכשר בעדי מסירה דאין הדיוק מוכרח דאפשר דה"ק דהיכא דלא נתנו בפני עדים אינו גט כלל אבל היכא דאיכא עדי מסירה הוא גט פסול אבל כשר לגמרי דסבר הרי"ף לא שמעט. ומלבד זה לדבריו יקשה הרמב"ם מדידיה אדידיה ממ"ש כאן לפרק ג' כמ"ש וא"ת היכי סבירא ליה דעד אחד כשר הוי מזוייף מתוכו ופסול הא פסק כר"א דעדי מסירה כרתי ובמתני' איתא ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים דמשמע לא מיבעיא כשים עד אחד שהוא כשר אלא אפילו כשאין עדים כשר בעדי מסירה. וי"ל דר"א לא קאי אלא אכתב ידו ואין עליו עדים והא פליג דהא בזמן לא פליג כמו שאנו עתידים לבאר וכי היכי דלא פליג אזמן הכי נמי לא פליג אעד אחד וה"ק לא מבעיא כשיש עדי חתימה שהוא כשר אלא אפילו אין עליו עדים כשר פי' נמי עד אחד דמהני' הוי בכתב ידו דחד והכי פסיק הרמב"ם ומפני כך מודה ר"א דלא הוי מזוייף מתוכו אבל כתב סופר ועד אחד לא:

יח הרחיק את העדים מן הכתב מלא שני שיטין וכו'. נראה דסבירא ליה לרב ז"ל דלא דמי הא לכתבו שלא לשמה ועד אחד כשר שכתב בפ' ג' דהוי מזוייף מתוכו דהא ודאי דבר שיכול להזדייף הוא ואינו מזוייף מתוכו דהשתא אין זיוף בו כלל אלא מפני שיכול להזדייף ולהוסיף תנאי והוי כנייר מחוק וכדפתרא דהע"ג דיכול להוסיף עליו תנאי מ"מ כשר דכותבין על דבר שיכול להזדייף כדפסק הרב בפרק ד' כיון דעדי מסירה כרתי ומ"ש כאן ואע"פ שאין עליו עדים כוונתו דלא מבעיא כשים עליו עדי חתימה והרחיק שני שיטין דכשר דהא דהרחיק שני שיטין לאו רישתא היא דדבר שיכול להזדייף הוי אלא אפילו אין עליו עדים כשר אבל כל הני דפרק ג' כתבו שלא לשמה ועד אחד כולהו הוו מזוייף מתוכו דהשתא יש בו פיסול ולהכי פסול אפילו בעדי מסירה. זה נראה לי לייסב דעת רבינו. ולשון אע"פ דקאמר דלכאורה היה נראה דכ"ש הוי דכיון דלא הוי מזוייף מתוכו דכשר דהרחיק את העדים פשיטא דכשר. אבל בהשגות דעת אחרת והקשה על רבינו דהע"ג שהוא דבר שיכול להזדייף בו מ"מ לא דמי לנייר מחוק ולדפתרא דשאני הכא דאי מוסיף תנאי בהכי שני שיטין אתו למיסמך אעדי חתימה דאין ניכר בו זיוף כלל אבל התם כשכתב על חרס או על הדיפתרא לא אתי למיסמך אעדי חתימה דהא ידעי דדבר שיכול להזדייף הוא ודלמא זייפתיה והדעת נוטה לסברת הראב"ד ז"ל אבל רבינו לא חילק בין יכול להזדייף דהכא ליכול להזדייף דהתם דהא מתני' שהמא חק דדבר שיכול להזדייף מותר. אבל הרב מהר"י קארו ז"ל בסוף סימן קל"ה תירץ דשאני הכא דהרחיק דמכשיר משום דהפיסול ניכר אבל בהני דפרק ג' אין הפיסול ניכר דמי ידע אי כתבו לשמה או לא. וקשה לדבריו דהא התם בעד אחד פסול והתם הפיסול ניכר דאין בו אלא עד אחד וכאן אזיל לטעמיה שכתב בכימן ק"ל דהרמב"ם סבירא ליה דכשר כמ"ש למעלה וכבר הוכחתי ספק דבריו ואולי דסבירא ליה דמאי דקאמר הרב בפ' ג' ולא ירצה לי וכו' לא קאי אעד אחד כשר דבהא ודאי כשר לגמרי: ואע"פ שאין חתום עליו עד כלל ה"ז כשר וכו'. האי דקאמר ואע"פ קשה קצת דאדרבה כשאין שם עדים כלל הוא כשר יותר דליכא למיחש תשובת הראב"ד ז"ל דשמא חתן תנאי בגט אלא שמצד אחר יש לומר דעדיף כשיש בו עדים אע"פ שהם מרוחקים דכוף סוף הרי יש שם עדים החותמים ומפני הצד הזה כתב רבינו ז"ל אע"פ שאין וכו'. ומאי דכתב הראב"ד ז"ל בהשגות שמא חתן תנאי בגט נראה דאין הכוונה להשינו משום דאהיא להגשא בגט שלא נעשה כהלכתו שהוא מרוחק שני שיטין דא"כ למה אמר שמא חתן תנאי היה לו לומר שמא ימלאנה טיועא וסברי ב"ד שהגט כשר אלא הכוונה להשיגו שמא חתן תנאי והגט נמצא מזוייף. וכתבתי זה מפני שנראה מדברי הרב"י ז"ל שאין דעתו כן:

וחזר

הגהות מיימוניות

[ג] כתב ספר התרומות והמצות שאם יש כאן ג' כתי עדים בפני ב' מהם אמר לסופר לכתוב הגט ובפני ב' שיכתוב בפניהם לשמה ולב' שיחתמו על הגט כשר ואין נקרא חצי דבר מאחר שכל כת וכת מעידת כל מה שצריך לראות בשעת ראייה דומיא דג' כתות דעדי חזקה דכל אחת ראתה בכל פעם מה שיכולה לראות ולא כפי' ר"י אלפס שמפרש שאין קרוי חצי דבר מפני שעדות כל כת וכת מועיל לענין להחזיר פירות שאכל. אמנם להסתלק מן המחלוקת טוב לעשות הכל בכת אחת שיאמר בפני עדים כשרים לסופר לכתוב גט לאשתו ואותם עדים יהיו בשעת כתיבה ויאמר להם הסופר שכותב: לשם פלונית אשת פלוני ולאותם העדים יאמר הבעל לחתום בגט ע"כ. ואם אין שום עדות בשעת כתיבה נראה דכשר וכן תמצא לקמן בפ"ז: [ג] וכ"כ בס' המצות והביא ראיה לדבריו מדתנן בפ"ב ר' יהודה בן בתירא אומר אין כותבין לא על הנייר המחוק ולא על הדיפתרא מפני שיכול הוא להזדייף וחכמים מכשירים ואמרו בגמרא מאן חכמים ר"א דאמר עדי מסירה כרתי וכל רבותי נוהגים כן הילכך כשר ואע"פ שיכול להזדייף שהרי עדי מסירה קראוהו ואם היתה באה להנשא היתה צריכה להביא עדים שנמסר לה בפניהם אבל בדבר שאינו יכול להזדייף יכולה לינשא אפילו לר"א בהכרת חתימת העדים שבו כדתנן בפ"ב בדברי ר' אלעזר שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם שלא תהא צריכה לטרוח להביא עדי מסירה לב"ד עכ"ל. וכ"כ בעל העיטור וכתב שמעשה בא לידו והכשיר בעדי מסירה להנשא לכתחלה והודו לו ועיין לקמן בעמוד: [ד] כתב בספר התרומה וצריך שלא ירחיקו החתימתם מן הגט יותר מרחב שיטה ארת חלק פן יהיה שיעור ב' שיטין וכו' וצריך לעדים לחתום תחת הגט בתחלת שיטה פן יוכלו לזייף בתחלת שיטה בפני העדים ויהפוך כל אשר למעלה וה"ל שבר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת וכשר ובפ' גט פשוט אמרי' כל שטרות שיכולים להזדייף פסולים ויחתמו זה תחת זה שאם יחתמו זה אחר זה שמא יהיה ריוח חלק הגליון לימין ויכתוב פלוני לוה מפלוני וה"ל שטר הבא הוא ועדיו בשיטה אחת וכשר. אמנם כי ליכא נמי אלא עד אחד יכול לכתוב נמי בגליון לימין אני החתום חייב לפלוני מנה ויוציא עליו כתב ידו ואין תקנה על כך אמרו לעשות הגליון קצר ואז אין לחוש באיזה ענין יחתמו ע"כ מספר התרומה והמצות. עוד כתב שלא יניח משיטה אחרונה חלק כלום אלא יסיים הגט בסוף השיטה וכן נוהגים

למשוך

מגדל עוז

חתמו בו שנים ועבר עד שנמצא כמזוייף. פ' המגרש (דף פ"ו) וכסל' ר"י אלפס ז"ל כולהו:

הרחיק את העדים מן הכתב כו' בד"א כשהיה הגט וכו' עד עיקר גירושין בעדי מסירה. פחות זה ספסק פ' גט פשוט (ק"ס קס"ב) בתחלתו והביאו ר"י אלפס בה' וענין עדי מסירה כתב בגיטין פ' בתרא (דף פ"ו) גמרא מתני' דג' גיטין פסולין. וענין יוצא מתחת ידה נתברר פ"ק דמציעא (דף י"ז) ופ' אלו מציאות:

כסף משנה

כג העדים שחותמין על הגט צריכים להיותם יודעים וכו' והוא שיכירו לשון הגט. כתב המגיד משנה פירוש באי זה לשון נכתב אם עברית אם יונית וכו' ואין לומר שיבינו לשון הגט וכו' ואם אין יודעים לקרות איך יבינו אם אחרים קוראים לפניהם עכ"ל. ואיני מבין דבריו שאע"פ שאינם יודעים לקרות למה לא יבינו הלשון כשקורים לפניהם. ומ"ש ועוד שקולא הוא שהקילו בגיטי נשים וכו' אם נאמר שצריכים שיבינו לשון הגט ומשמעות הגט חומרא הוא, גם זה איני מבין שבגט אע"פ שאינם יודעים לקרות כיון שהם יודעים לשון הגט קורים בפניהם וחותמים אבל בשאר שטרות אין חותמים אלא אם כן יודעים לקרות השטר כתבו ולשונו. והטור כתב וז"ל הרמב"ם כתב והוא שיכירו לשון הגט ונראה דאפילו אין מכירים לשונו אם הקורא לפניהם מתרגמו לפניהם שפיר דמי עכ"ל. ואפשר שגם רבינו סבור כן אלא דלא נחת למיתני אלא בשקראו בלשון שהוא כתוב. ויותר נראה לומר דבדוקא נקט רבינו שיכירו לשון הגט דאז לא הוי אלא כעין גילוי מילתא בעלמא אבל אם אינם מכירים לשון הגט הוי כעד מפי עד. וכן נראה שהבין הטור דברי רבינו וגם מדברי הרשב"א בפרק שני דגיטין משמע שהבין כך דברי רבינו ואפשר דיליף לה רבינו מדגרסינן בפ"ב דגיטין (דף י"ט:) האי שטרא פרסאה דחתימי עליה סהדי ישראל מגבינן ביה ממשעבדי והא לא ידעי למקרייה בדידעי ואם איתה לוקמה בדלא ידעי וקראו אחר לפניהם וקמ"ל שסומכים על מה שקוראים לפניהם אע"פ שאינם מכירים הלשון אלא ודאי צריך שיכירו הלשון:

כד אע"פ שחתימת העדים בגט מדבריהם וכו'. בפרק השולח (דף ל"ו) ופירש רש"י מפרשים שמותיהם ראובן או שמעון מעיקרא לא היו חותמים אלא אני פלוני חתמתי עד ולא היה נוקב שמו. מפני תיקון העולם שמאחר שיתפרשו שמותיהם יחזרו אחר יודעיהם ומכיריהם להעיד על כתב ידם. ומ"ש וכן התקינו בעדי הגט שאין חותמין אלא זה בפני זה. הטעם ביאר רבינו בפרק ט':

וכן תקנו חכמים שיכתוב זמן בגט. בפ"ב דגיטין

מגיד משנה

יט העדים שנותנין וכו'. המביא תניין (דף י"ט:) אמר רבינא הכי אמר לי אמימר משמיה דרב דימי (מנהרדעא) הני בי תרי דיהיב גיטא קמייהו צריכי למקרייה מיסיבי וכו' לא כל הימנו לאוסרה (עליו) וכו'. וכתב הרב ולא עוד וכו' זה ביאור לא כל הימנו לאוסרה עליו:

כא הרי שלא וכו'. פירוש דכי היכי דאיש נאמן לאוסרה בדקריוה ברישא כך אינו נאמן להתירה בדלא קריוה ברישא:

כב זרק לה וכו'. התם נמי ההוא גברא דזרק לה גיטא לדביתהו לביני דני איסתכה מזוזתא וכו' וגיטא אימור עכברים שקלוה. פירוש וספק מגורשת היא פי' והאי ביני דני בחצרה היו דאי בחצרו רשותו הוא:

כג העדים שחותמין וכו'. התם נמי תניא עדים שאין יודעים לחתום (רב אמר) מקרעין להם נייר חלק וממלאין את הקרעין דיו וכו'. וכתב הרב והוא שיכירו לשון הגט פירוש באי זה לשון נכתב אם עברית או יונית או שאר לשונות, ואין לומר שיבינו לשון הגט שהרי אמרו עדים שאין יודעים לקרות קורא לפניהם וחותמין ואם אין יודעים לקרות איך יבינו אם אחרים קוראים לפניהם. ועוד שקולא הוא שהקילו בגיטי נשים מה שאין כן בשאר שטרות דלא בעינן עדים שידעו לקרותו ואם נאמר שצריכין להבין לשון הגט ומשמעות הגט חומרא הוא. אלא ודאי אע"ג דאין יודעין לקרות ולהבין לשון הגט קוראין לפניהם להודיע שזה השטר גט הוא ודבר כורת בין איש לאשתו וחותמין:

כד אע"פ שחתימת העדים וכו'. פרק השולח (דף לו) התקינו שיהו עדים מפרשים שמותיהן בגיטין מפני תיקון העולם. ובפ"ק דגיטין (דף י) אמר רב פפא וכו' עדי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה גזרה משום כלכם:

וכן התקינו חכמים שיכתוב זמן וכו'. פרק המביא

משנה תורה

יט אהעדים שנותן את הגט בפניהם צריכין [ה] לקרותו ואח"כ יתננו לה. ואם נתנו לה בפניהם תחלה חוזרין וקוראין אותו אחר שנתנו לה. קראוהו והוא ביד הבעל או ביד שלוחו והחזירוהו לו. וחזר הוא והכניסו לתוך ידו ונתנו לה חוזרין וקוראין אותו: **כ** לא קראוהו אלא נטלתו וזרקתו לים או לאש הרי זו מגורשת. הואיל וקראוהו תחלה אין חוששים לו שהחליפו. ולא עוד אלא אפילו אמר הבעל שטר אחר היה ולא היה הגט שקראתם אינו נאמן והרי היא מגורשת: **כא** הרי שלא קראו הגט בתחלה ונתן לה הגט בפניהם זרקתו לאור או לים אע"פ שהבעל אומר גט כשר היה הרי זו ספק מגורשת: **כב** בזרק לה הגט לחצרה לבין החביות בפני עדים ובקשו ומצאו מזוזה או שטר אחר אין חוששין לה. שזה שנמצא הוא שזרק. נמצאו שם שתים שלש מזוזות או שטרות חוששין שמא גט שזרק גררוהו עכברים והרי זו ספק מגורשת: **כג** העדים שחותמין על הגט צריכים להיותם יודעים לקרות ולחתום. ואם אינם גיודעים לקרות קוראים בפניהם וחותמים. והוא ° שיכירו לשון הגט. ואם אינם יודעים לחתום רושמין להם הנייר ברוק וכיוצא בו מדבר שאין רשומו מתקיים והן כותבין על הרושם. ואין עושין [ו] כך בשאר שטרות קל הוא שהקלו בגיטי נשים כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם כמו שביארנו: **כד** אף על פי שחתימת העדים בגט מדבריהם התקינו דשיהיו העדים מפרשין [ז] שמותיהן בגט. וכן התקינו בעדי הגט שאין חותמין אלא זה [ח] בפני זה. ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה גט פסול. הוכן התקינו חכמים שיכתוב זמן בגט ומקום כתיבתו כשאר השטרות. שמא

א בטור שם סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג טור שם סי' קל סמ"ג שם: ד גם זה שם: ה טור שם סי' קכו סמ"ג שם:

תהיה

לחם משנה

יט וחזר הוא והכניסו וכו' חוזרין וקוראין אותו אחר שנתנו לה. הוציאו ממה שאמרו בפרק המביא (דף י"ט:) לא צריכא דהדר דקריוה עייליה לבי ידיה וכו' ומשמע ליה לרבינו דכיון דחיים דילמא חלופי חלפיה א"כ לכתחלה צריך לקחתו מידו. ועוד ראיה ברורה ממאי דהקשו התוס' מההיא דהזורק כתב גט לאיש וסובר לאשה וטעה וכו' ואמרו שם איבעיא ליה לאקרויי והשתא אי לא קרייה אפילו לא הוחלף נמי ותירצו שם בתוס' בדעייליה לבי ידיה ולא קרייה דקתני רבנן דאיבעי ליה למקרייה וכתירוץ זה סובר רבינו ודינו פסול:

כג העדים שחותמים על הגט וכו'. כתב מוהרי"ק ז"ל בסימן ק"ל שהוציאו רבינו ממה שהקשו בפרק המביא תניין והא לא ידעי למיקרי ותירצו בדידעי והוצרך לדחוק שם דקי"ל דבכל לשון כשר והקשו מההיא דגט שכתבו עברית וכו' ואי איתא לוקמא בדלא ידעי וכגון שקראו אחר לפניהם והוצרך להודיענו דאע"פ שאין מכירין הלשון זו היא ראייתו. ואע"פ שיש להקשות לכאורה דלרבינו נימא אמאי לא תירץ דהודיענו דאחרים קראוהו לפניהם ואין הלכה כרשב"ג דקאמר בשאר שטרות לא ולזה י"ל דאם כן לימא אין הלכה כרשב"ג ואמאי קאמר האי שטרא וכו'. מיהו ראיה אחרת שהביא שם מההיא דירושלמי לא ברירא לן מילתא דהא הוכיח דמדקאמר הירושלמי הדיינים חותמים וכו' ואין עדים אלא אם כן וכו' דע"כ דקוראין לפניהם איירי וכו' דאל"כ אמאי חותמים הדיינים אלא ודאי שקראו אחרים לפניהם ומ"מ קאמר ואין העדים חותמים דמ"מ קשה אפילו לדברי רבינו למה הוצרך לירושלמי לומר שעדים יודעים לקרות במכירין הלשון לבד סגי לדעת רבינו. עוד כתב שם הרב באותו הפרק על לשון הרמ"ה שפירש דברי הרי"ף ז"ל דמה שלא הביא ההיא דרב גמדא ותירצו ע"ש. ולדידי לא קשיא כלל דמ"ש שם ולפי דבריו פירושו דכיון דהוא הביא ההיא דהלכה כרשב"ג והביא ההיא דר"ג דהוי בשאר שטרות וקאמר דבתרתי סגי דהא ר"ג וספרי הדיינים סגי ורשב"ג קאמר דבשאר שטרות לא אלא ודאי דמפרש דרשב"ג מודה היכא דאיכא שנים דאפילו בשאר שטרות מהני ולהכי סגי בשנים או סופר ואב ב"ד שלא כר"ג וכן ההיא דרב פפא שהביא מתיישב ג"כ בכי ה"ג. והראיה שהביא הרא"ש דאפילו בשנים עכו"ם וכו' אינו להכריח שהרי"ף ז"ל סובר כן אלא ההכרח הוא משום מ"ש והשתא נתן טעם מי הכריחו להרי"ף לומר כן מפני שאפילו שנאמר שרב פפא סובר כרבנן מ"מ אין לומר דמחלוקתם מן הקלה אל הקלה בין רבנן ור"ש דלר"ש אפילו בשנים כשרים לא מהני ולרבנן אפילו בשני עכו"ם מסיחים לפי תומם מהני אבל שאר המפרשים יאמרו יפה דאין חשש בכך ועם זה הכל עולה על נכון: והוא שיכירו לשון הגט וכו'. כוונתו שיבינו לשון הקדש וכן פירש בהגהות אשרי מא"ז. וכפ"ד גבי עדים חותמין בכתב אחד וגט בכתב אחר שכתב הצריך רבינו שידעו לשון הכתב והכתיבה והטעם דבעי התם תרתי מפני דהגט בכתב אחד והעדים בכתב אחר גרע והרב מוהר"י קארו כתב על זה בסי' ק"ל והפסק דהרמב"ם לטעמיה ודבריו סתומים: הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם. כלומר דרבנן הוא דתקנו משום דלמא מייתי עדי מסירה אבל לעולם בעינן עדי מסירה ואם כן כיון דאינו אלא תקנה משום דלמא מייתי בהא הקילו אבל בעדי חתימה לחוד ודאי דסבירא ליה לרבינו דהוא מדאורייתא כמבואר למעלה:

כד ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה וכו'. מדלא קאמר רבינו אההיא דמפרשים שמותיהם דאם לא פירש דפסול משמע דסבירא ליה דכשר דאל"כ כי היכי דקאמר כן אהך דחתימה דזה שלא בפני זה לעיל נמי לימא הכי. ונראה שהיא מפרש כפירוש

מגדל עוז

העדים שנותן הגט כו' עד והרי זו ספק מגורשת. פ"ב דמס' גיטין (דף י"ט) ורא"ה והכן שחילק בקריאות כמו שחילק ר"ת ז"ל גבי מימרא דאמימר: העדים שחותמין על הגט עד בגט מדבריהם כמו שביארנו. פ"א ופ"ב דגיטין (דף ט' י"ט): אע"פ שחתימת עד הרי זה גט פסול. פרק המגרש (דף פ"ז): וכן תקנו חכמים עד זמן בגיטין. פ"א ופ"ב דגיטין (דף י"ז):

הגהות מיימוניות

למשוך אותיות שבשיטה אחרונה עד שימלאו כל השיטה ע"כ: [ה] אמנם ר"י היה רגיל לכתחילה להקרות הגט קודם הנתינה ולאחר הנתינה קודם הנתינה כדאמר פ"ב ולאחר הנתינה כדאיתא פרק הזורק (דף פ') כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן [גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זה לזה] (ולאחר זמן שנשאת) הרי הגט יוצא מתחת יד האיש תצא מזה ומזה ופרי"י עלה פ' האשה רבה מאי ה"ל למעבר איבעי ליה לאקרויי וע"כ תהיא איירי שקראוהו תחילה דאל"כ מאי איריא גט היוצא מתחת יד האיש אפילו נשרף ואין ידוע מה היה פסול כדאיתא בפ"ב אבל בדיעבד אם לא קראוהו אחר נתינה אין בכך כלום ותנשא לכתחלה והוא דלא עייליה לבי ידיה אחר קריאה ראשונה. ודבר פשוט הוא שאם קראוהו אחר נתינה וראו עדים שזהו גט שלה דסגי בהכי אע"פ שלא קראוהו קודם נתינה ע"כ מספר התרומה והמצות: ◦[כתב הטור על לשון זה ונראה דאפילו אין מכירין לשונו אם הקורא לפניהם מתרגמו לפניהם שפיר דמי עכ"ל]: [ו] אמר רבא הלכה כרשב"ג דאמר בד"א בגיטי נשים אבל בשחרורי עבדים ושאר כל השטרות אם יודעין לקרות ולחתום חותמין ואם לאו אין חותמין וכן פסקו בה"ג ור"ח וכן ר"י אלפס הביא רק דברי רבא ולא דברי רב גמדא דאמר משמיה דרב אין הלכה כרשב"ג וכן ראבי"ה הביא רק דברי רבא באביאסף ועיין בהלכות מלוה פ"ד: [ז] כדי שיוכלו לחזור אחר מכיריהם: [ח] פ"ק גזירה משום כולכם ע"כ:

תהיה אשתו קרובתו [ס] ותזנה כשהיא תחתיו ויכתוב לה גט אחר הזנות ויתן לה. ואם לא יהיה בו זמן יכולה לומר קודם הזנות נתגרשתי ולפיכך תקנו זמן בגיטין: כה *גט "שיש עליו עדים ואין בו זמן או שהיה מוקדם [י] או ° מאוחר או שנכתב ביום ונחתם בלילה [כ] שלאחריו אע"פ שעסוקין [ל] באותו הענין. או כתב את הגט בירושלים וטעה וכתב בלוד. כל אלו פסולין עד [מ] שיחתמו בו בזמן [נ] כתיבתו ובמקום

א שם:

השגת הראב"ד

*גט שיש עליו עדים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל טעה במאוחר דכשר להנשא בו ולא תימא לזמן הגט אלא מדקיימא בבית דין בגיטה או שנתנו לה בעדים ולא הזכיר לה איחור זמן מותרת להנשא מיד לפי שאינו יכול לקלקלה. והומר אני שאוכל את פירותיה עד אותו זמן ואינה גובה כתובתה עד אותו זמן שלכך איחרו וכמי שהתנה עמה הוא. וכל הפוסל גט מאוחר מפריז ומפסיד ותועה דאי היה פסול עד שהשיב רבי את ר' חנינא ב"ג מטעם מאוחר ומתרץ קסבר אין כותבין שובר ישיב עליו מגט שאינו יכול לתרץ אלא ש"מ לדברי הכל כשר. ואני כוה המזכה ומזכה אני במקומי שאם היה פסול לא לשתמיט תנא וליתנייה ולימא וכגיטין בין מוקדם בין מאוחר פסול כדקא מפליג בפרוזבול, עכ"ל:

מגיד משנה

המביא תניין (דף פ"ז) מפני מה תיקנו זמן בגיטין ר"י אומר משום בת אחותו וכו' ואמרינן בירושלמי (בפרק השולח) מעשה באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזנתה עד שהיא תחתיו (לימים עמד וגירשה) הלך והקדים זמנו בגט אמר שבב שהדון כפנויה ואל תדון כאשת איש. ומקום כתיבתו נמי כדאמרינן פ' גט פשוט (ב"ב קע"ב) כי קיימיתו בהיני כתובו בהיני.

וגבי גט איתמר פרק המגרש (דף פ"ו) גט שיש עליו עדים וכו' יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו שלש גיטין פסולין. ופ"ק דר"ה (דף ב:) אמרינן שטרי חוב המוקדמין פסולין והמאוחרין כשרין. אבל גבי גט אם זכן הגט מאוחר להתימתו כמאן מחזיק אותה באשת איש עד אותו הזמן וחכמים תקנו זמן שלא יקדים ושלא יאחר ואף על גב דבמאוחר ליכא למיגזר משום בת אחותו אי בריכן ליה אתי למיפרי מוקדם. ובפ' המביא תניין (דף י"ז) תנן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול ומדאמרינן גבי כתובה נכתבת ביום ונחתמת בלילה והוא שעסוקין באותו ענין דכמעשה ב"ד דמיא משמע דבגט אע"ג דעסוקים באותו ענין פסול. ונראה דדוקא מוקדם שזמן הגט קודם החתימה כגון שנכתב ונחתם במרחשון וכתבו בו שבתשרי קודם למרחשון נכתב כההיא דירושלמי פסול וכן נמי מאוחר שנכתב ונחתם בתשרי וכתב בו במרחשון שלאחריו כדי להחזיק אותה באשת איש פסול אבל אם היה עומד בתשרי וכתב הגט לשמה כהלכתו וכתב בו זמן מרחשון וחתמו בו העדים שנכתב הגט בפניהם בו ביום הכתוב בגט נראה דכשר דלא חשיב ליה מוקדם ומאוחר הואיל וזמן הכתוב בגט והחתימה הכל ביום אחד. וזהו שכתב הרב עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו כלומר בזמן הכתוב בגט ולא אמר ביום כתיבתו והאי דאמרינן נכתב ביום ונחתם בלילה פסול דוקא שנכתב בו זמן ונחתם בלילה אחר הזמן. ומ"ש הראב"ד ז"ל קיימא גיטא בבית דין האי לא פסול לדעת הרב דא"כ גט הבא ממדינת הים ליפסול:

כה או כתב הגט בירושלים וכו'. פרק הזורק (דף פ"ט:) היה במזרח וכתב במערב במערב וכתב במזרח הלא מזה ומזה. ומזרח ומערב פירש הרב לוד וירושלים דלוד מן המזרח וירושלים מן המערב והאי דאמר רב הונא אמר שמואל (שם פ':) זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים הולד כשר מכל מקום הוי שגט פסול אפילו לרבנן. ונראה

כסף משנה

דגיטין (דף י"ז). ומ"ש ומקום כתיבתו. בפרק הזורק (דף פ') תנן אם שינה שם עירו פסול אלמא צריך לכתוב שם עירו. ומה שאמר שמא תהיה אשתו קרובתו ותזנה וכו'. בפ"ב דגיטין (דף י"ז) יכר"י ודבר פשוט שטעם זה לא קאי אלא למה שתיקנו לכתוב זמן ולא על מה שתיקנו לכתוב מקום:

כה גט שיש עליו עדים ואין בו זמן. במשנה פרק המגרש (דף פ"ו). ומ"ש או שהיה מוקדם דעת רבינו שמאחר שכתיבת זמן בגיטין אינו אלא מתקנת חכמים כשאינה בו אינו אלא פסול ודלא כהרא"ש שכתב שהוא בטל. ומ"ש או מאוחר פסול טעמו מפני שתפסיד האשה פירות משעת נתינת הגט עד זמן הכתוב בו וגם איכא למיחש לבת אחותו שתוציא גיטה ותאמר קודם נתגרשתי ואין זמנו של גט מוכיח שהרי אנו רואים שהוא מאוחר והוי כגט שאין בו זמן וכן משמע מדאמרינן ביבמות פרק האשה שלום (דף קט"ז) ההוא גיטא דאשתכח בסורא וכתיב ביה הכי בסורא מתא אנא ענן בר חייא ספרית ותריכית פלונית אנתתי ובדקו רבנן מסורא ועד נהרדעא ולא הוה ענן בר חייא אחרינא לבד מענן בר חייא מהגרא דהוה בנהרדעא ואתו סהדי ואמרי דההוא יומא כד איכתב ההוא גיטא ענן בר חייא מהגרא גבן הוה (בנהרדעא) וכו' אמר רבא חיישינן דילמא בגמלא פרחא א"נ בקפיצה א"נ מילי מסר ע"כ. ואי ס"ד גט מאוחר כשר ליהוש דילמא איחרוהו וכתבוהו והבעל והעדים ביומא דליכתיב גיטא בסורא הוו אלא שאיחרוהו וכתבוהו וכתבו אותו היום שנזדמן לו א"כ שהיה בנהרדעא ובין לרבא דחייש בין לאביי דלא חייש ה"ל למיחש להא אלא שמע מינה גט מאוחר פסול ולפי זה הא דמשמע בפרק גט פשוט (דף ק"ס) *דגט מאוחר כשר ואיתיה נמי בתוספתא היינו גט חוב אבל גט אשה פסול הוא ויש חולקים על רבינו ומכשירים בגט מאוחר. ומה שכתב או שנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו וכו' בפ"ב דגיטין (דף י"ח) אמתני' דאמרינן כתובתיה דר' חייא בר רב היכתב ביום ואיחתם בליליא כו' עסוקין באותו ענין הוו דתניא אמר ר' אלעזר בר ר' צדוק לא שנו אלא כשאין עסוקין באותו ענין אבל עסוקין באותו ענין כשר ופירשו הרשב"א והרא"ש דברייתא דראב"צ אמתניתין דנכתב ביום ונחתם בלילה קאי ותמהו על רבינו. ונראה שטעמו של רבינו מפני שהוא

*וכ"כ תוס' (גיטין י"ז) ד"ה ר"ל.

לחם משנה

כפירוש הטור דמפרש שמותיהם ר"ל לומר דמתחילה היה חותם אני יעקב עד אני ראובן עד והתקינו שיהו חותמין יעקב בן יצחק עד ראובן בן יעקב עד כדי שיכירו אותו, ולפי זה אע"פ שלא פירש אלא אמר אני ראובן עד כדמעיקרא הגט כשר כדכתב הטור בסימן ק"ל ומפני שהוא מפרש כן כתב לקמן בטופס הגט שכשהעדים חותמים פלוני בן פלוני עד וכו'. ומ"מ היה קצת קשה בדברי רבינו דלא כתב לא הכא ולא התם דאם כתב בן יעקב לבד ולא כתב עד או יוסף לבד ולא כתב עד דפסול כדכתב הטור שם והוא מוכרח בפרק המגרש כמ"ש שם מוהרי"ק ז"ל:

כה גט שיש עליו עדים וכו'. הרמב"ם ז"ל כתב במוקדם שהוא גט בטל ומוהרי"ק ז"ל תמה בסימן קכ"ז על זה דמאי שנא משאר פסולים דרבנן ותו קשה טובא דאמו גרע מאין בו זמן כלל דהא לר"י דקי"ל כוותיה הוי חששא משום שמא יחפה והרי טפי איכא חששא דחפוי לאין בו זמן דהא מוקדם אהני מיהא לשבוע דלקמיה. ומהר"ר ישראל ייטב זה ואמר דמוקדם לא גבי אפילו מבני חרי והוי חספא וא"כ לפי זה אתי שפיר דגרע טפי מאין בו זמן דמבני חרי מיהא גבי כשאין בו זמן. אבל קשה להא דאין טעם הזמן משום הלקוחות בכאן דלפי זה ודאי דעדיף טפי אין בו זמן משום דהתם לא גבי מהלקוחות והכא גבי אבל טעמא משום שמא יחפה וא"כ היכי גרוע ודבר קשה הוא זה אבל רב סובר שהוא פסול מדרבנן וכל פסול זמן דלדעתו הכי הוי. וא"כ כשכתב התורף במחובר דאמר לעיל דבטל מן התורה אע"ג דפירוש התורף מקום העדים והזמן והרי את מותרת לכל אדם ומשמע דאם כתב הזמן במחובר הוי בטל להו דוקא דאם כתב הזמן במחובר וא"כ תלשו וסיים התורף מהני אבל לפי דעת הרמב"ם ז"ל כתב מוהרי"ק ז"ל בסי' קכ"ו דאפשר דפסול כמו גט מוקדם וזה מסייעו להרמב"ם ז"ל וכן הדין הנזכר בגמ' גבי תורף כמו גבי תם"ו ודומיהם דמדהזכירו תורף סתם ובכללו הזמן משמע דהיכא דהזמן נעשה בפסול הוי בטל כמו בשם האיש והאשה ומ"מ דברי הרמב"ם תמוהים וצ"ע:

גט שיש עליו עדים ואין בו זמן וכו'. גט שאין בו זמן אי מועיל בעדי מסירה כתב הרב מוהר"י קארו ז"ל בסימן קכ"ז שהוא מחלוקת בין המפרשים והכריח מדברי הרמב"ם דסבירא ליה דפסול וקשה דא"כ מאי דחי בפרק גט פשוט ודילמא אבא שאול כר"א ס"ל כלומר דאע"ג דאין בו זמן כשר בעדי מסירה הא לסברת הרמב"ם וסייעתו פסול וצ"ע: או מאוחר וכו' כל אלו פסולים עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום כתיבתו וכו'. השיג הראב"ד ז"ל בטעם דמאוחר. וטעמו של רבינו כדכתב הר"ן דאיכא למיחש לבת אחותו מפני שתוציא את גיטה ותאמר קודם זנות נתגרשתי ואין זמנו של גט מוכיח שהרי ע"כ אנו רואים שהוא מאוחר והוי כאין בו זמן. וכבר הקשה מוהרי"ק ז"ל בסימן קכ"ז על טעם זה דהראב"ד ותירץ דכיון דכתוב בו זמן וכשיגיע אותו זמן אי אפשר לחפות עליה כשר וכדמכשרינן בכתוב בו שנה אחת משום דאהני לשבוע דלקמיה כו' וקשה לפי זה גם מוקדם אמאי פסול הא אהני לשבוע דלקמיה אלא ודאי כל גט שנעשה בפסול לא אמרינן דכשר משום הך טעמא ולא אמר בגמרא גבי שבוע אלא דאינו משקר שם במה שכותב אבל הכא דמשקר לא אהני הך טעמא: או שהיה מוקדם או מאוחר וכו'. הראב"ד הקשה עליו במאוחר דס"ל דכשר והרב מוהר"י קארו בסי' קכ"ז הקשה היכי מכשרינן הא איכא לשמא יחפה וכדפירש הר"ן ותירץ ואפשר וכו'. וקשה דלא דמי לכתוב בו שבוע דהתם אהני לשבוע דלקמיה אבל הכא לא אהני כלל דאי קודם זמן הגט תאמר לעולם דכבר היא מגורשת והגט מאוחר ואי אחר זמן הגט הרי מגורשת. ונראה כוונת הרב דמאי דקא חיישינן אן דהוא מאוחר הוא כשהיא מראה הגט בב"ד קודם שיגיע זמנו ולהכי אנו מאמינים לה לעולם כשתאמר דהיא מגורשת כיון דאנו רואים דהגט מאוחר דהרי עדיין לא הגיע הזמן אבל אחר שעבר זמן הגט אין אנו מאמינים לה שהוא מאוחר דאמרינן דבזמנו כתבוהו ואם זינתה קודם חייבת מיתה ולהאי מילתא אהני כשהיא מראה הגט לב"ד שעבר הזמן: עד שיחתמו בו בזמן כתיבתו ובמקום

הגהות מיימוניות

[ס] כר' יוחנן דאמר משום שמא יחפה על בת אחותו ובירושלמי משום מעשה שאירע באחד שהיה נשוי בת אחותו וכו' בירושלמי פרק השולח, ע"כ: [י] ועיין בתוס' פ"ב ובפ' הזורק נראה להכשיר גט מאוחר מזמן הכתוב בו: °[הט"ר שם מכשיר במאוחר ע"ש וגם בנכתב ביום ונחתם בלילה]: [כ] פ"ב דגיטין מכשיר ר"ש נכתב ביום ונחתם בלילה: [ל] והא דאמרינן בפ"ב אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק אבל עסוקים באותו ענין כשר אשאר שטרות קאי וכן פר"ש אבל בגיטין דהתקינו זמן משום בת אחותו פסול כנ"ל ור"י לא פירש כן בפ"ב: [מ] פ"ב דגיטין (דף י"ח:) ההוא דאמר להו לעשרה כתבו גט לאשתי חתום ביה תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן עד עשרה ימים וכו' אמר (ר' יהושע בן לוי) כדאי הוא ר' שמעון כו': [נ] ובשעת הדחק אמר רב האי דאיכא פלוגתא ביני רבוואתא איכא מ"ד מדאמר ריב"ל כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק שמע מינה דהילכתא כוותיה ואיכא מ"ד משום דחתום בי תרי מנייהו ביומיה הוא דקאמר הא לאו הכי לא ומסתברא דהלכה כר"ש בשעת הדחק ונכתב ביום ונחתם בלילה כשר ואפילו מכאן ועד עשרה יומי כשר כר"י דהא

מגדל עוז

גט שיש עליו עדים עד שעסוקין באותו ענין: כתב הראב"ד ז"ל טעה במאוחר דכשר להנשא בו וכו':

ואני אומר מחלוקת ישנה פ"ב דמס' גיטין (דף י"ז) גבי מתני' דנכתב ביום ונחתם בלילה כו' דגרסינן בגמרא דילה מפני מה תקנו זמן בגיטין ר"י אמר משום בת אחותו ור"ל אמר משום פירות ופירש"י ז"ל כדי שלא תפסיד האשה פירות נכסי מלוג שלה משעת כתיבה עד שעת נתינה דפעמים שלא יתננו לה בשעת כתיבתו והיא לא תדע מתי נכתב והיא לא תגבה אותן אלא משעת נתינה ומי יגיע סוה לה למגבי משעת כתיבה דקסבר כיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות. וקשו רבותינו בעלי התוס' ז"ל לר"ל גט מאוחר ליפסל דהא מפסדא פירות משעת כתיבת גט עד הזמן הכתוב בתוכו וגט מאוחר ודאי כשר מדקתני בתוספתא דפ"ק דחולין הכשר בגט פסול בפרוזבול הכשר בפרוזבול פסול בגט גט מאוחר כשר ובפרוזבול פסול. ועוד ריש פ' גט פשוט (ב"ב ק"ס) גט פשוט עדיו מתוכו מקושר עדיו מאחוריו פשוט שכתבו עדיו מאחוריו ומקושר שכתבו עדיו מתוכו שניהם פסולין ר' חנינא ב"ג אומר מקושר שכתבו עדיו מתוכו כשר מפני שיכול לעשותו פשוט ואמרינן בגמרא השיב רבי לדברי ר' חנינא ב"ג והא אינו דומה שטרו של זה לספרו של זה פשוט מלך שנה מונין לו שנה שתים מונין לו שתים (ואילו) מקושר מלך שנה מונין לו שתים שתים מונין לו ג' וזמנין דזייף מיניה זוזי במקושר ומתרמי ליה זוזי ביני ביני ופרע ליה ואמר ליה הב לי שטראי ואמר ליה אירכס לי וכתב ליה תברא וכי מטי זמניה מפקי ליה פשוט (ומפיק ליה) ואמר ליה כדרת ומייפת מינאי ופרקינן קסבר (רבי חנינא ב"ג) אין כותבין שובר ע"כ. אלמא כי הש"ס ליה הכי ששה מאוחר ואפ"ה מכשיר לבד פר"י ז"ל דבמאוחר אין הבעל מפסיד פירות מן הדין עד זמנו של גט לפי שאינו ראוי לגרש בו משעת

כסף משנה

שהוא מפרש דברייתא דרשב"ג לא קאי אגט אלא אשטרות וכדפירש רש"י ושפיר איכא לפלוגי בינייהו דבשטרות דין הוא להכשיר בעסוקים באותו ענין משום דבקלא תלי מילתא כיון דמזומנים לתהוס אית ליה קלא כאילו חתמו אבל בגיטין דאיכא למיחש משום בת אחותו חיישינן שמא יחפה על זנות דאותו יום וגם לפירות איכא למיחש דאע"ג דכל שעסוקין באותו ענין קלא אית ליה מ"מ לית להו ללקוחות לאימנועי מלקנות עד שידעו שנתן לה הגט דהא יש לבעל פירות עד שעת נתינה ומשום הכי חיישינן שתטרוף מלקוחות שלקחו ביום הכתיבה פירות שלקטו הבעל או שלותו בליל התחימה קודם שנתן לה הגט:

כו חתך ממנו הזמן וכו'. שם (דף י"ז:) אמר ליה אביי לרב יוסף (הא דתנן) שלשה גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר מה הועילו חכמים בתקנתם כלומר דהד מהנך ג' גיטין הוא יש עליו עדים ואין בו זמן וכיון דאם נשאת הולד כשר מה הועילו בתקנתן אהני דלכתחלה לא תנשא, נזייה לזמן דידיה ויהביה ניהלה מאי כלומר דלאחר שכתב בו הזמן חתכו ונתן לה הגט בלא זמן א"ל לרמאי לא חיישינן, ודעת רש"י לפרש דפי מפרקינן אהני דלכתחלה לא תנשא היינו לומר דכיון שכן לא כתבי לה סופרי הדיינים ולא חתמי עליה סהדי ומש"ה פרכינן נזייה לזמן כלומר תינח אי לא כתבי ביה זמן כלל דלא חתמי ביה סהדי אבל היכא דכתבי וחתמי ובתר נזייה לזמן מאי ואהדר ליה דלרמאות כזה לא חשו חכמים אבל לעולם נזייה לזמן דינו כגט שאין בו זמן שהוא פסול. ולכן כתב הטור על דברי רבינו איני יודע היאך מכשיר חתך ממנו הזמן דהיינו אין בו זמן וכן השיג עליו הראב"ד עכ"ל. ודעת רבינו כדעת ר"ח שפירש לרמאי לא חיישינן וכשר וכתבו הרשב"א והר"ן שטעם דמפרשי הכין משום דמעיקרא אמרינן אהני דלכתחלה לא תנשא פריך נזייה לזמן דנשאת לכתחלה מאי ומהדרינן דלא חשו חכמים לרמאות גדול כזה דאם איתא דכי פריך נזייה לזמן מאי לא פריך אלא מדהולד כשר מאי קשיא ליה הא אהני דלכתחלה לא תנשא כדשני גבי ג' גיטין פסולין ומ"מ כתבו הרשב"א והר"ן שכדברי רש"י הוא הנכון: ומ"ש רבינו או שלא כתב שם היום אלא בשבת ראשונה או שנייה מחדש פלוני וכו'. שם (א"ל אביי) כתוב בו שבוע שנה חדש שבת מאי אמר ליה כשר ומה הועילו חכמים בתקנתן אהנו לשבוע דקמיה ולשבוע דבתריה ופירש"י כתוב בו זמנו בשבוע פלוני של יובל ולא כתב אי זו שנה או כתב שנה ולא כתב חדש או כתב חדש ולא כתב שבת או כתב שבת ולא כתב יום. לשבוע דקמיה שאם זינתה שהרג ולשבוע דבתריה לפירות שאם ימכור בהם תוליא גיטה ותגבה. ולפירוש רש"י משמע דלכתחלה ראוי לכותבו דהשתא יש בו זמן אבל מדברי רבינו משמע דלא מכשר אלא בדיעבד:

וכן

[משנה תורה]

ובמקום כתיבתו: כן *חתך ממנו [א]הזמן ונתנו לה או שלא כתב שם היום אלא בשבת ראשונה או שניה מחדש פלוני או בחדש פלוני או בשנה פלונית ולא הזכיר החדש אפילו כתב בשבוע פלוני כשר. וכן אם כתב בו היום גרשתיה כשר שמשמעו היום הזה שיצא בו הגט:

וכן

א טור שם קכז ותמה עליו כהר"א ז"ל, סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*חתך ממנו הזמן וכו'. כתב הראב"ד ז"ל חתך ממנו הזמן ונתנו לה לכתחלה לא תנשא שהרי משלשה גיטין פסולין הוא וה, עכ"ל:

מגיד משנה

ונראה דהאי כתב במערב פירש חתם והאי כתובו בסיפי נמי חתומו כמו שפירש הרב בהלכות עדות לה פרק כ"ג וכן מי שנמסרה להם עדות במדינה זו וכו' וכן כתב הרב בכמה מקומות. לכך נראה שאם היה הסופר במזרח וכתב בו מקום מערב שאם צוהו הבעל לכתוב והלך וחתמו במערב הכתוב בגט שהגט כשר אפילו וחתמו במקום הכתוב בגט וזהו שכתב הרב עד שיחתמו בו במקום כתיבתו כלומר במקום הכתוב בגט דלכתיבה אין אנו חוששין אלא לחתימה ואין לומר דכתיבה וחתימה בעיק במקום אחד דהא חזינן פרק שביעי שכתב הרב נכתב בארץ ונחתם בחוץ לארץ צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם דבתר חתימה אזלינן והכי איתא בתוספתא דגיטין פ"ב גט שכתבו בעיר הזאת לא יחתמנו לעיר אחרת ואם חתמו כשר:

כו חתך ממנו וכו'. המביא תניין (דף י"ז:) נזייה לזמן ויהביה ניהלה מאי א"ל לרמאי לא חיישינן וכו' מה הועילו חכמים בתקנתם פירוש מדשני ליה לרמאי לא חיישינן ולא שני כדשנינן לעיל אהני דלכתחילה לא תינשא משמע הכא דלכתחלה תינשא. כתב בו שבוע שנה חדש שבת מאי וכו'. והרי"ף לא הביא שיטה זו ונראה ליה דפליג האי שיטה למתניתין דאמרינן גם שיש עליו עדים ואין בו זמן פסול ונזייה לזמן נמי כמי שלא נכתב דמי ולדעת הרב יש חילוק בין לא כתב בו זמן לנזייה לזמן דנזייה לזמן רמאות הוא ולרמאות לא חיישינן ובפרק גט פשוט (ב"ב קע"ב:) אבא שאול אומר (אפילו) אם כתב בו אני גירשתיה היום כשר ההוא יומא דנפיק ביה (גיטא) משמע:

וכן

לחם משנה

ובמקום כתיבתו. יש לפרש הל' דבמקום שכותבין צריך שיחתמו אותו ובעינן שיזכיר גם כן מקום הכתיבה. ואין לדקדק מכאן מה שכתב הרב ב"י בסימן קכ"ח אבל קצת ראיה יש לדברי מוהרי"ק ז"ל ממה שכתב כאן המפרש ממ"ש רבינו פ"ז גבי שנכתב בא"י ונחתם בחוץ לארץ:

כתב

מגדל עוז

שאע"פ שנתנו בידה אינה מתגרשת בו עד זמנו גט וכזה הדרך דקדק הראב"ד ז"ל וכתב מה שכתב ועל דרכים אלו פירשו כל הסוגיא (גיטין דף י"ז) דשקלינן וטרינן עלה דשיילינן ר"י מ"ט לא אמר כר"ל ומהדרינן קסבר ר"י יש לבעל פירות עד שעת נתינה כלומר ור"ל סבר עד שעת כתיבה ואקשינן והא הפכא שמעינן להו דאתמר מאימתי מוציאין לפירות ר"י אמר משעת כתיבה ור"ל אמר משעת נתינה ופרקינן איפוך כלומר בתרייתא ואימא ר"י אמר משעת נתינה ור"ל אמר משעת כתיבה וכן פי' הגאון ור"ח ור"י אלפס ור"מ ז"ל ופסקו הלכה משעת נתינה כר"י בכוליה תלמודא בר מתלת דפ' התולך וכפי מה שפירש"י ז"ל. ויש מי שאומר משעת כתיבה כמו מנין ג' חדשים שהיא צריכה להמתין אחר גיטה עד שתנשא לאחר דפסקינן בההיא שמעתא להדיא והלכתא משעת כתיבה וכתב ר"י אלפס דהיינו דומיא לענין שלשה חדשים דהתם מאימתי מונין לגט בייחוד תליא מילתא וכיון דאינו מתיחד עמה משעת כתיבה מונין משעת כתיבה אבל הכא לענין פירי בפרקונה תליא מלתא כדאמרינן תקנו פרקונה תחת פירותיה וקמ"ל דלא פסקה פרקונה מיניה עד דמטי גיטא לידה הלכך כל כמה דמיחייב בפרקונה אית ליה פירי ושמעינן מינה דהלכתא כר"י דאמר יש לבעל פירות עד שעת נתינה ע"כ. ובעל העיטור ז"ל כתב מסתברא מדגרסינן בירושלמי ר"י אמר משום אכילת פירות שמע מינה דקמייתא אפכינן ור"י ור"ל קי"ל כר"י דאמר זמן משום פירות מדגרסינן בפ' כל הגט (דף כ"ו:) מקום הזמן קא פסיק ותני ול"ש מן הנשואין ול"ש מן האירוסין והסיקנא דעולא ס"ל משום תקנת ולד ולא משום בת אחותו ולאירוסא דרבוותא [נ"ל דנ"ל רב עמרם] רמי בר חמא הכי ס"ל אלמא רמי בר חמא לא ס"ל משום בת אחותו והילכך עולא ורמי בר חמא ור"ל קיימו כחדא שיטתא ור"י אי לא תיפוך קמייתא יחיד ולית הלכתא כוותיה ועוד דר"ש דמתני' הכי ס"ל משום פירות הוא וכן הלכתא עכ"ל. ומורי הרשב"א ז"ל חלק עליו ואמר שאין סוגית פ' כל הגט אלא למ"ד בלחוד ולאו סתמא דתלמודא היא ועל הירושלמי אין לסמוך לפי שהוא בהפך הבבלי דגרסינן ביה איפוך ולא גרסינן ביה לא איפוך והאריך בזה בשיטתו. למדנו מכל אלו הדברים והמחלוקות כי יש תולין מחלוקת ר"י ור"ל דטעם זמן הגט במחלוקת שנחלקו באכילת פירות דנכסי מלוג וראיתי כי ר"מ ז"ל עמד בשיטת הגאון ורש"י ז"ל ופסק כפיסקא זו בזמן הגט כר"י דאמר משום בת אחותו וזהו הנכון דהא סתמא דתלמודא הכי בכל דוכתא וירושלמי נמי כן סובר דגרסינן מעשה באחד שהיה נשוי בת אחותו וזינתה עד שהיה אשתו (וגירשה) הלך והקדים זמן בגט אמר מוטב שתדון כפנויה ולא תדון כאשת איש ע"ש. ומ"אז ר"י אלפס ז"ל בה' בשמועה זו והא ודאי מעשה רב ככ"מ וגם רש"י ור"ת ורוב בעלי התוס' כן דעתם וכגט מאוחר ג"כ פסלו על נכון אלא דכיון דתיקנו זמן בגט אי כר"י אי כר"ל כיון ששינו זהו שינה מטבע שטבעו חכמים וקי"ל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין פסול הולד וכ"כ רשב"ם ז"ל פ' גט פשוט ועוד דהא התם בחותה מתנה עלמה שנסחתי לגלות מטמון הראב"ד ז"ל רבנן פליגי עליה דרבי חנינא ב"ג ורבי השיב על דבריו מכלל דקאי רבי כרבנן דפסלי מקובר שעשאו פשוט משום דהוי מאוחר וקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דהלכה כרבי מחבירו ושנויה דשני אין כותבין שובר לא קאי לפום הלכתא דהא אסיק בההיא פירקא (דף קע"ג ע"ב) סוף גמרא מתני' דמי שפרע מקצת חובו כותבין שובר וממילא נסתלק בזה קושית הראב"ד ז"ל דהא ודאי מגט קא מקשי ליה דבין לגיטי נשים בין לשאר שטרות קרינן גיטין לפי' רשב"ם ומקצת רבותינו ובעלי התוס' ז"ל וכ"ש דעיקר מחלוקתן בגט הוא ועוד דהגט עצמו שייך ביה דין שטר חוב באותו ענין כדאיתא פ' הכותב הוציאה גט ואין עמו כתובה גובה כתובתה וכן בשני גיטין ומדמינן לה התם לשני שטרות היוצאים ביום אחד ועוד שאם אתה מכשיר גט מאוחר בעלת ממנו דין עדות דקי"ל כל עדות שאין אתה יכול להזימה לא שמה עדות חוץ משטרי חוב המאוחרין כדי שלא תנעול דלת בפני לווין וכמ"ש ר"מ ז"ל פי"ז דה' מלוה ולוה וריש פכ"ג אלמא דוקא כדי שלא תנעול דלת בפני לווין הא לאו הכי פסול ועוד דהא מטונה דהא לא משכחת הזמה בהאי גיטה ואנן תנן משנה שלימה ריש מס' מכות (דף ג') מעידין אנו כאיש פלוני שגירש אשתו ולא נתן לה כתובתה והלא בין היום בין למחר סופו ליתן לה כתובה אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו שאם נתארמלה או נתגרשה ואם מתה יגרשנה ע"כ אלמא שייך בגט הזמה וליתא ועוד דהא פ' גט פשוט (ב"ב קע"ה:) בשמעתין קמייתא דגרסינן תנן התם כלומר סוף מס' שביעית שטרי חוב המוקדמין פסולין והמאוחרים כשרים אמר רב המנונא לא שנו אלא בשטרי הלואה אבל שטרי מקח וממכר אפילו מאוחרין נמי פסולים מ"ט זמנין כו' כסוגיין לר' חנינא ב"ג שנסחתי אלמא לא מכשירי במאוחר אלא שטרי חוב בלבד ומשום נעילת דלת כדכתיבנא אבל שאר שטרות פסילי וכ"ש גיטין שמשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין ואע"פ שהיא שנויה בתוספתא להכשיר לא חיישינן לה דהא לא מיתניא בתלמוד שלנו ואילו היתה הלכה היתה מסודרת בתלמוד אלא ודאי לאו דהמכא היא וגם בשיטות אחרונות של רבותינו בעלי התוס' ז"ל לא הוזכרה מכלל דלא סמכינן עלה. הרי שעלו דברי ר"מ ז"ל כהוגן ואין בם טעות: כתב הגט בירושלים עד במקום כתיבתו. במסכת גיטין פ' הזורק:

חתך ממנו הזמן עד כשר וכן עד שיצא בו הגט: כתב הראב"ד ז"ל חתך ממנו הזמן וכו': ואני אומר גם זה מחלוקת ישנה היא פ"ב דגיטין (דף י"ז) בגמרא מתני' דנכתב ביום ונחתם בלילה בשמעתין שכתבתי בסמוך דמפני מה תקנו זמן בגיטין דגרסינן א"ל אביי לרב יוסף (הא דתנן) ג' גיטין פסולין כלומר דתנן פ' המגרש סוף מס' גיטין (דף פ"ו) ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד הרי אלו ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן אמר לו אהני דלכתחלה לא תנשא נזייה לזמן ויהביה ניהלה מאי א"ל לרמאי לא חיישינן ע"כ. ופירוש לרמאי לא חיישינן וכשר הוא לדעת ר"מ ז"ל ולדעתי שלכך חיברו עם האחרים הסמוכין בגמ' שהן לכשרות ותנשא בו לכתחלה דאי לכתחלה לא תנשא מה בינו לג' גיטין כו' דאמרינן מעיקרא ועוד אמאי שני ליה לתימר לרמאי לא חיישינן ולא אהדר ליה כמעיקרא או ליתא ליה שינויא הא או ליתמה עליה וליהדר ליה כנויאה

הגהות מיימוניות

דהא ריב"ל קאי כוותיה דאמר כדאי הוא ר"מ לסמוך עליו בשעת הדחק אמר"ש כגון שהלך למקום רחוק וה"ה לר"א דאמר עדי מסירה כרתי ונכתב ביום ונחתם בלילה פסול דכיון דאיכא עדי חתימה לא סמכי אעדי מסירה אבל היכא דליכא עדי חתימה ונכתב ביום ונמסר בלילה אפילו יש בו הקדמה כשר דאין בו זמן והקדמה חד דינא אית להו מדפרכינן גבי ג' גיטין פסולין ותו ליכא והאיכא ישן ולא פרכינן שנכתב ביום ונחתם בלילה שמע מינה דחד דינא אית להו ומדאמרינן נמי מגינא דרישא למעוטי מאי למעוטי תני דאמרינן מגינא דסיפא למעוטי בפני נכתב ובפני נחתם ולא אמרינן למעוטי הקדמה ש"מ הקדמה ואין בו זמן חד הוא ואין בו זמן הא קתני במתניתין וכי היכי דאין בו זמן כשר ה"נ הקדמה וכל היכא דאיכא למיחש לזנות או לפירות שיילינן לסהדי אימת מטא ליזה כדאמרינן לקמן אם אומר היום גירשתיך ואפילו היכא דאיכא למיחש לזיוף לא חיישינן דתנן אין כותבין לא על נייר מחוק ולא על הדיפתרא וכו' מאן חכמים ר"א ש"מ דאעדים סמכינן לגמרי הילכך אפילו מוקדם לא פסול ולכתחילה אינו נותנו לה אלא בעדים דזמן לר"א אבל נותנו לה בעדים כשר דתנן ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים אלא שנתנו לה בפני עדים כשר וכו' וזמן נמי מפני תקון העולם הוא ואם נתנו לה תנשא לכתחילה כדאמרינן בפ"ב על יד העבד ונתן לה העבד ואוקימנא כר"א ש"מ לכתחילת לר"א מכשרינן ליגשא וכן פירש רבינו שמואל עי' טור. עוד האריך להוכיח שלא חשו חכמים אלא על איחור שבין כתיבה לחתימה ולעשות כשאר שטרות ולא על איחור שבין כתיבה למסירה מההוא דשדר גיטא ואמר לא תיתבוה ניהליה עד ל' יום ומכמה דוכתי דכתיבה לחודא לר"א ככתיבה וחתימה לרבנן דמיא ועוד הביא מירושלמי דפירקין דגם שנכתב ולא נחתם כשר בעדי מסירה ע"ש בפלוגתא דר"י ור"ל ואפילו לרבנן נכתב בימכא ונחתם בליליא ומקמי חתימה כתב הכי הדא גיטא איכתיב בימכא כוליה ולא איספיק למיחתם עד השתא וחתימו סהדי כשר דהא ליכא חשש לזנות ולפירות וה"ה לשט"ח המוקדמין אבל בתר דחתימי סהדי לא מההוא דאיתתים בי תרי מינייהו ביומיה

ועיין

מגיד משנה

כז וכן תקנו שיהו מונין לגיטין וכו'. פ' הזורק (דף פ"ס:) כתב לשם מלכות שאינה הוגנת וכו' וצריכא דאי אשמעינן מלכות שאינה הוגנת (משום) דמליכא אבל מלכות מדי ומלכות יון מאי דהוה הוה וכו', וזהו שכתב הרב מלכות שאינה מלכות אותה המדינה. ובתוספתא דגיטין פ"ח *(א"ר אליעזר) כתב לשם הפרכין (לשם הורכיטום) או שהיו שני מלכים עומדים וכתב לשם אחד מהם כשר ושמא זהו שכתב הרב כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות וזהו שני מלכים עומדים שיש להם רשות באותה מדינה:

כח האומר לשנים וכו'. פרק גט פשוט ב"ב (דף קע"ב) אמר להו רב לספרי וכו' כי קיימיתו בשילי וכו' ולגבי גט נאמר פ' הזורק בגיטין (דף פ') וכ"ל כתובו מהומו כמו שביארנו והתם נמי אמר להו רבא בר שילא להנהו דכתבי שטרי אוקייתא וכו'. ונראה דוקא שטרי אוקייתא דמשעת הקנין חל השעבוד ואם יודעין יום הקנין כותבין אותו יום ולא מיתחזי כשיקרא דהתם קנין לכתיבה עומד אבל בגט או בשטר שאין בהם קנין שזמן הכתיבה מוכיח עליו אם לא יכתבו היום שעומדין בו מיחזי כשיקרא:

פ"ב א זה שנאמר בתורה וכו'. מצינו בכל התורה שלוחו של אדם כמותו ורבנן דרשי האי וכתב בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף פרק המביא תניין (דף כ"א:) ופרק האיש מקדש (דף מ"ג) אמר לשנים צאו וקדשו לי אשה (פלונית) הם הם שלוחיו הם הם עדיו וכן בגירושין. ומ"ש הרב והוא מגרש בו כל זמן שירצה נראה דוקא שלא נתייחד עמה אחר שכתבו דגט ישן פסול כדאמרינן פ' הזורק (דף פ"א) ופרק גט פשוט (ב"ב קס"ז) במשנה כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו:

ובשעת

*ליתא בתוספתא:

משנה

כז [א] וכן תקנו שיהו מונין בגיטין למלכות אותו הזמן משום שלום [ס] מלכות. כתב לשם מלכות שאינה מלכות אותה המדינה או לבנין הבית או לחרבן הבית אם דרך אנשי אותו מקום למנות בו הרי זה כשר ואם אין דרכן למנות בו הרי זה פסול. וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין או [ע] ליצירה או למלכות אלכסנדרוס [פ] מקדון שהוא מנין שטרות. ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותה מלכות הרי זה כשר: **כח** [ב] האומר לשנים כתבו וחתמו ותנו גט לאשתי ונתאחר הדבר ימים או שנים. או שנמצא הגט בטל והוצרכו לכתוב לה גט אחר כשר אחר כמה שנים כמו שיתבאר. הרי אלו כותבין זמן הכתיבה [צ] ומקום הכתיבה לא הזמן שאמר להן הבעל בו כתבו ולא אותו המקום. כיצד היו בירושלים כשאמר להן והיו עומדין בתשרי ונתאחרו עד ניסן והרי הן בלוד כותבין זמן הגט מניסן ובלוד [ק] ששם נכתב הגט כשנעשה שטרות:

פרק שני

א [ג] זהו שנאמר בתורה וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה. אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו. ואחד הנותן בידו או שאמר לאחר ליתן לה. לא נאמר וכתב אלא להודיע שאין מתגרשת אלא בכתב. ונתן שלא תקח מעצמה: **ב** אמר לשנים כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי הרי אלו כותבין וחותמין ונותנין לה והן

א גם זה שם: ב טור שם וש"ע סמ"ג עשין נ: ג טור אה"ע סי' קכ סמ"ג שם:

כסף משנה

כז וכן תקנו שיהו מונין בגיטין למלכות אותו הזמן וכו'. סוף פרק הזורק. ומשמע דעכשיו שאין המלכיות מקפידות בכך לשם מלכות אחרת שאין דרך למנות בו היה נראה דכשר אלא שמדברי רבינו שאחר שכתב וכבר נהגו כל ישראל למנות בגיטין ליצירה וכו' כתב ואם כתב לשם מלכות אותו זמן במדינה שיש בה רשות אותו מלכות כשר משמע דלשם מלכות אחרת פסול. ונראה שטעמו משום דאע"פ שאין המלכיות מקפידות עכשיו בכך אולי כשיראו שכותבין לשם מלכות אחרת יקפידו ויאמרו שהם מורדים כיון שמחשיבין למלכות אחרת יותר ממלכותם ולא דמי למ"ש שנהגו לכתוב למלכות אלכסנדרוס דשאני התם דלא שייך לומר שהם מורדים כיון דכבר עבר מלכותו ואין לו שורש וענף. ועוד דבמקום שנהגו ליכא למיחש וכמו שאמר ז"ל לשם מלכות שאינה מלכות אותה מדינה וכו' אם דרך אנשי אותו המקום למנות בו כשר. וא"ת אמאי פסל באם כתב בזמן לשם מלכות אחרת ומשום שלום מלכות הא כיון דאין מלכיות מקפידות עכשיו ה"ל כמו במקום שדרך אנשי המקום למנות לשם מלכות אחרת דאפי' בזמן דקפדי מלכיות מכשרינן משום דכיון דהזיק דלא קפדא מלכות זה כשר. י"ל דשאני התם שכיון שדרך בני אותו המקום למנות כן ודאי ידעו בני מלכות ולא קפדי אבל כשאין דרך בני אותו המקום למנות כן וזה בא עכשיו למנות לשם אותה מלכות דילמא כי שמעי בני מלכות זו יקפידו אפילו בזמן הזה להחשיבם כמורדים:

כח האומר לשנים כתבו וחתמו וכו' ונתאחר הדבר וכו'. כתב הטור השולח גט ממקום למקום אע"פ שמקדים הזמן שהרי כותב הזמן מיום הכתיבה שאינו יודע מתי מגיע לידה כשר כיון דאית ליה קלא שהקול יוצא בשליחות הגט וכל אדם יודע שנכתב קודם שנמסר לה ואם תבוא לגבות הפירות שמכר הבעל משלה צריכה להביא ראיה מתי בא הגט [לידה] ופסק ר"י דכל גט שלא נמסר ביום הכתיבה אין תקנה להכשירו אלא ע"י שליח דבהכי אית ליה קלא וכו' ואין נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב הרי שאמר לשנים לכתוב גט ולחתום וכו' ונתאחר הדבר ימים או שנים וכו'. ודברי הטור בזה שלא בהשגחה דמה ענין דברי רבינו דמיירי בשלא נכתב הגט עדיין לענין דברי ר"י דמיירי בנכתב הגט ולא נמסר ביום כתיבתו דכל שלא נכתב עדיין הגט לכולי עלמא אין כותבין יום האמירה וכדאשכחן גבי המקום (ב"ב קע') דאמר להו רב לספרי כי יתביתו בהיני כתובו בהיני אע"ג דמימסרן לכו מילי בשילי ובפרק ס"ו דיבמות (דף קי"ז) ההוא גיטא דהשת בבורא וכתוב ביה הכי בבורא מתא אני ענן בר חייא פטרית וכו' ואתו סהדי ואמרי דההוא יומא דאיכתוב גיטא ענן בר חייא מהגרא גבן הוה ואמר רבא אף לדידי הכא הוי ענן וכו' אי נמי מילי מסר וכדאמר ליה רב לספרי וכו' ואם איתא דכותבין יום האמירה כי מסר מילי מאי הוי נחזי יום הכתוב בגט אי הוה בשורא. וליסגא דאתו סהדי ואמרי דג' יומא דאיכתיב ביה גיטא מפורש דאי שנכתב בו הגט מסהדי והרי הרא"ש שפסק כדברי ר"י וכתב בתשובה כדברי רבינו וגם הרשב"א כתב כדברי רבים דברים פשוטים הם:

כותבין

לחם משנה

כז כתב לשם מלכות וכו'. בפ' הזורק (דף פ') גבי ההיא מתני' דכתב לשם מלכות אמר רב יהודה אמר שמואל זו דברי ר"מ אבל חכ"א אפילו לא כתב אלא לשם סנטר שבעיר הרי זו מגורשת. ולשון הרי זו מגורשת משמע דהנשא לכתחלה כדכתבו התוס'. עוד שם אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב זו דברי ר"מ אבל חכמים וכו'. ונחלקו בפירושה התוס' ורש"י ז"ל דרש"י פירש אשלום מלכות קאי והתוס' פירשו דקאי אהיה במזרח וכתב במערב ועל זה קאמר הולד כשר ולכתחלה לא תנשא אבל בההיא דשלום מלכות מגורשת ותנשא לכתחלה וכן נראה דעת רבינו ממ"ש דשינה מקום עמידת העדים דהולד פסול ולא בשל וכן כתב מוהרר"ק ז"ל בסימן קכ"ח וא"כ יש לתמוה עליו למה פסק כאן דפסול הא הרי זו מגורשת קאמר דמשמע לכתחלה בשלמא אם היה כפי' רש"י הוה אפשר לומר דפליג ארב יהודה ומר שמואל והוא פסק כרב דקאמר דכשר ולא תנשא לכתחלה אבל מאחר שהוא אינו מפרש כפי' רש"י ז"ל דקאי אשלום מלכות קשה. ונראה דאע"פ שהוא מפרש כפירוש התוס' פי' דההוא דמגורשת ר"ל דאם נשאת לא תצא אבל לכתחלה לא תנשא והוכרח לומר כן מכח ההיא קושיא דהקשו שם בתוס' בפ' בתרא דאמרו שם ותו ליכא והא איכא שלום מלכות משמע דהוא פסול והתוס' הוצרכו לשנות שם הגירסא מחמת קושיא זו:

פ"ב ב אמר לשנים כתבו וכו' הרי אלו כותבין וחותמין ונותנין וכו'. כתב הרב מוהרר"י קארו בסימן ק"ל דהיכא דחתם סופר ועד יש להכשיר בדיעבד אבל לא לכתחלה ושכן יש לפרש דברי הרמב"ם. וקשה לזה מכאן שכתב הרמב"ם כותבין וחותמין והכי איתא במתני' ובודאי דאחד מהם כתב דהכא אמרו דאם כתבו סופר פסול כדפסק הרב וא"כ משמע דחתם סופר כשר אפילו לכתחלה דהא כותבין וחותמין קאמר. וי"ל דהכא קאמר דכותבין וחותמין ונותנים לה דמשמע דהם נתנוהו לה וא"כ הא איכא עדי מסירה ולכך כשר לכתחלה וכי תימא מזוייף מתוכו הוי דכיון דחתם סופר פסול אפילו איכא עדי מסירה פסול י"ל כיון דחתם סופר לא פסול אלא לכתחלה דאין סברא

לומר

משנה למלך

פ"ב ב אמר לשנים כתבו גט וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ט מהלכות אלו דין כ"ז ועיין בדברי הרמ"ז בס' גט פשוט סימן ק"כ ס"ק כ"ה שנסתפק באומר תנו לתוך אי חתימה בכלל כיון דה"א לנתינת הגט אם לא יכתוב ולפיכך חתימה נמי בכלל או דלמא אפשר בלא חתימה דע"מ כרתי יע"ש. וקשיא לי דבפ' השולח (דף ל"ג:) בשמעתא דהאומר לשנים תנו אינו יכול לבטל זה שלא בפני זה ומגדד תלמידא לומר דאיירי בעדי כתיבה מבואר בהדיא דמי שאמר תנו יש בכלל דבריו כתיבה וחתימה):

והאשה

הגהות מיימוניות

ועיין לקמן בפ"ב: [ס] כרבנן לגבי ר"מ: [ע] כתב בעל העיטור לא סבעיא לרבנן דאמרו אפילו לא כתב אלא לשם שוטר שבעיר הרי זו מגורשת אלא אפילו לר"מ כשר לכתחילת ולא פסיל ר"מ אלא היכא דקא מדכר שבחא דמלכות אחרת כגון מלכות שאינה הוגנת ובנין הבית למלכות שלמה וחורבן הבית למלכות טיטוס אבל לבריאת עולם למלכו של עולם כשר ומשום דרובא דספרי לא בקיאי למלכות יון מונין לבריאת עולם והא ג' גיטין ואחד מהן אין בו זמן מוקמת לה כר"מ ואם נשאת הולד כשר והתם מאי שלום מלכות איכא אלא בזמן דליכא זמן כלל לא קפדו מיהו לכתחילה פסלינן ליה משום בת אחותו או משום פירי אבל לבריאת עולם דליכא למיגזר כשר לכתחילה אפילו לר"מ והא דתניא ובגולה אין מונין אלא למלכות יון איכא למ"ד למעוטי שאר מלכיות דקפדי ואיכא למ"ד למעוטי יציאת מצרים אבל לבריאת עולם מונין ע"כ: [פ] כשנשלמו לבריאת עולם ד' אלפים נשלמו למלכות יון תקצ"ב שנה עי' טור ע"כ: [צ] אבל שאר השטרות אפילו לא כתב בו מקום הכתיבה משמע בר"פ אחד דיני ממונות דכשר מ"מ לכתחילה היה קשה לעשות בעיני ר"י מהא דאמר להו רב לספרי כי יתביתו בשילי וכו' ועיין בב"י מהלכות אישות ע"כ: [ק] בפרק הזורק (דף ע"ט:) היה במזרח וכתב במערב וכו' תצא מזה ומזה ומסיק בגמרא דקאי אסופר כדאמר להו רב לספרי כי יתביתו בשילי אע"ג דמימסר לכו מילי בהיני ונראין הדברים שב"ש העדים יש לכתוב מקום שעומדין שם בשעת כתיבת הגט וחתימתו אע"פ שאינה עיקר דירתם כי אם לא יהיו עדים שם אתי למימר אחרים

מגדל עוז

מאי קא מבעיא לך אלא ודאי שאני שטרי הוכשר קודם שחתמו ואינו דומה למזויף מתוכו כלל וכיון שיש עדי מסירה וקי"ל כההיא שמעתא בפ' המגרש כר"א דאמר עדי מסירה כרתי וסהדי ידעי זמנא דגיטא לא חיישינן לרמאי כי הם שעילו ברמאותן לא משום בת אחותו איכא ולא משום פירות איכא. ואם הראב"ד נגרר אחר דעתו ומקלא פירש"י ז"ל כדי שוא וגם מורי הרשב"א ז"ל נטה דעתו אליו אבל ר"מ ז"ל דבריו דברי קבלה וכפי הטעמים שכתבתי: וכן תקנו שיהו מונין עד סוף הפ'. הכל פרק הזורק דמס' גיטין (דף ע"ט):

פ"ב זה שנאמר בתורה וכתב לה וכו' עד בכ"מ. פ"ב דעדיות וא"ה וס"פ דגיטין (דף כ"א) ובכמה מקומות ובמלאות דכ"פ גט פשוט (דף קס"ז):

כסף משנה

פ"ב ג כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו וכו'. ז"ל רבינו בפרק כ"ד מהלכות מלוה אחד השטרות הנכתבים לאחד שלא בפני חבירו ואחד השטרות שאין כותבין אותו אלא מדעת שניהם ושניהם עומדים (כגון שטר שכותבין למלוה או ללוקח) כולם צריכים שיהיו העדים מכירים השמות שבשטר שזהו פלוני בן פלוני וזהו פלט בן פלוני שמא יבאו שנים ויעשו קנויא וישנו (שמותיהן) בשמות אחרים ויודו זה לזה כל מי שהוחזק (שמו) בעיר ל' יום אין חוששין לו שמא שם אחר יש לו והוא שינהו כד לרמות ולעשות קנייא שאם אתה אומר כן אין לדבר סוף עכ"ל. הדקדק בו ויאורו עיניך בכמה דברים. הראשון דאע"ג דתנן (ב"ב קס"ז) ובלבד שיהא מכירין שכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו איתניא לאו דוקא דהוא הדין כשאשתו עמו דל"ש ורבותא אשמעינן דאע"ג דמקילינן לכתוב גט לאיש בלא אשה וסובר לאשה בלא איש לענין השיכר לא מקילינן דלעולם בעינן שיהא מכירן. ב' דאע"ג דפרשי שיהא מכירין הסופר ועדים וגם רבינו פה הזכיר סופר לאו דוקא דקפידא ליתא אלא לעדים דסופר זה אינו מעלה ואינו מוריד ומה שהזכיר פה סופר אסגרת לישן הוא ולאו דוקא ויותר נראה שפה השמיענו אגב אורחיה דחתם סופר ועד כשר כמבואר בדברין פ"ט ולפי שדייק בלשונו כתב פה וכן אם אמר לסופר כתוב גט לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבין וחותמין שזה הוא פלוני ואשתו פלונית דברישא דלישניה נקט סופר ואח"כ עדים ובסיפא דלישניה נקט עדים ואח"כ סופר לסמוך סופר לחתמו דכשכתבו וחתמו בו אסופר נמי קאי אבל סופר שאינו חותם אין צריך שיהא מכיר דבעדים החותמים סגי כדמשמע בפרק כ"ד מהלכות מלוה דכל כי האי גוונא לא שאני לן בין איסורא לממונא. עוד שלישי איכא למיגמר מלישניה דרבינו דכי אמרינן כל שהוחזק שמו בעיר שלשים יום אין חוששין לו היינו אפילו הוחזק על פי עצמו כדמשמע ממה שכתב והוא שינהו. עוד ד' איכא למיגמר מיניה דלא סגי בשיכירו שמו ושמה אלא גם שם אביהם צריכים להכיר ונראה דיליף לה מדאמרינן וליחוש לבני יוסף בן שמעון אלמא כי אמרינן שמו היינו שמו ושם אביו. עוד ה' שמעינן מדבריו שגם שם אביו כותבין על פיו אם הוחזק שלשים יום אע"ג דלא עביד לאינגלויי כל כך כמו שמו משום דאם לא כן אין לדבר סוף. ומ"ש רבינו ואם היו באותו מקום שנים ששמותיהם שוים וכו' אין מגרש אחד מהם אלא במעמד חבירו וכו', בפרק גט פשוט שם (דף קע"ב). ומ"ש ובשעת הסכנה וכו', בפ' התקבל (גיטין ס"ו) תנן מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו ופירש"י כל השומע קולו ופירש שמו ושם עירו ובגמרא ודלמא גרה היא תנא דבי ר' ישמעאל בשעת הסכנה כותבין אע"פ שאין מכירין. ופירש"י ודילמא גרה היא שמתכוונת היא לקלקלה שתנשא בגט זה ותאסר על בעלה. בשעת הסכנה כגון זה שמסוכן למות ואם לא עכשיו אימתי:

ה ו הרי שאמרו לו ב"ד או שנים וכו'. נקט ב"ד משום סיפא דלא תימא כיון שהם ב"ד מסתמא לא אמר להם שיכתבו הם והוי כאילו אמר להם אמרו ולא הוי אלא פסול קמ"ל דלא הוי כאומר אמרו והוי בטל ונקט שנים משום דלא תימא דלא מכשרינן ברישא אלא כשהם ב"ד קמ"ל. ומ"ש שא"ל כתובו, כלומר וגם א"ל התומו וקיצר רבינו במובן: ומ"ש ה"ז גט פסול ומתייםבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט בטל. בלשון הזה נתחבטו הראשונים כי הרב רבינו דוד הכהן ז"ל כתב שמסופק הרב דשמא הלכה כההיא סוגיא דפרק מי שאחזו (דף ע"א:) דמשמע שהגט בטל ולכך כתב ומתייםבין בדבר וכו' פי' פסול הוא ודאי דהלכתא כרב ור' יוחנן ור' ירמיה אלא שיש להתיישב בדבר שמא הלכתא כההיא דמי שאחזו והרי זה גט בטל מן התורה וא"כ הויא ספק מגורשת. ואל תתמה למה לא כתב הרב ה"ז ספק מגורשת דלכך קרא הרב ספרו משנה תורה שהוא כותב בקוצר כל מה שנכתב בגמ' וכל היכא דמספקא לן לבעלי הגמרא לא מספקא לכו דלדידהו מלתא ברירא בהי זו סוגיא הלכה אלא אנן הוא מספקא לן מטעם זה לא כתב

נשים. הלכות גירושין פרק ב

והן הן שלוחיו והן הן עדיו. וכן אם אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי ואמר לעדים לחתום כותבים וחותמים ונותנים לו והוא מגרש בו בכל עת שירצה: ג וכותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו. והוא שיהיו העדים והסופר שכתבו וחתמו בו מכירין ויודעים שזה הוא פלוני ואשתו היא פלונית. ואם היו באותו מקום שנים [א]ששמותיהם שוים ושמות נשותיהם שוים אין מגרש אחד מהם אלא במעמד חבירו שמא יכתוב גט ויוליכו לאשת חבירו ויאסרנה* עליו: ד ובשעת הסכנה [א] כותבין ונותנין אף על פי שאין מכירים [ב]והאשה נותנת שכר [ג] הסופר בכל מקום: ה *וצריך שיאמר הבעל [ג]עצמו לסופר כתוב ולעדים חתומו. הרי שאמרו לו בית דין או שנים נכתוב גט לאשתך ואמר להם כתבו וכתבו הן עצמן וחתמו בו הרי זה כשר. אבל אם אמרו הם לסופר וכתב ולעדים וחתמו אף על פי שחזרו ונתנוהו לבעל וחזר ונתן גט זה לאשתו בפני עדים הרי זה גט בטל, שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתבו:

אמר

א טור אה"ע סי' קלו סמ"ג שם: *כנ"ל וכ"ה בטור ג"כ: ב טור שם סי' קכ: ג טור שם:

מגיד משנה

ד ובשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין. פרק האומר דגיטין (דף ס"ו): והאשה נותנת שכר הגט וכו'. פרק גט פשוט (ב"ב קס"ח) והאידנא דלא עבדינן הכי וכו':

ה וצריך שיאמר וכו'. פ' מי שאחזו (דף ע"א:) אע"פ שכתבוהו וחתמוהו (ונתנוהו לו) וחזר ונתנו לה הרי הגט בטל וס אמר

השגת הראב"ד

*וצריך שיאמר הבעל וכו'. כתב הראב"ד ז"ל בגמרא שלנו הרי הגט בטל עד שיאמר לסופר וכו' פרק קורדיקוס, עכ"ל:

משנה למלך

ד' והאשה נותנת שכר הסופר בכ"מ. בפרק גט פשוט. וז"ל הטור סימן כ"ב והבעל יתן שכרו ומפני תקנת עגונות תיקנו חכמים שהאשה תתן השכר של הסופר. וכתב מרן הב"י וז"ל ושיש נראה דהשתא בתר תקנתא לכתחלה אומר לאשה שתתן שכר הסופר וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ב והאשה נותנת שכר הסופר בכ"מ אלא שמצאתי בסדר כתיבת הגט להרא"ם וכו' ושכר הסופר יתן הבעל ואם נתנה האשה שגט כשר וכו' יע"ש. ונראה ברור דרבינו ז"ל לא כתב והאשה נותנת שכר הסופר אלא שלאחר התקנה היא חייבת ליתן למעוטי הוא שאינו חייב אבל פשיטא דאין קפידא בדבר אם היה רוצה ליתן ודוק:

לחם משנה

לומר דאפילו איכא עדי מסירה הטיב כמזוייף מתוכו די לנו שנאמר שלכתחלה יהא פסול בלא עדי מסירה:

ג והוא שיהיו העדים והסופר וכו'. כתב הרב מוהררי"י קארו ז"ל בסימן ק"כ דמדינא לא בעינן סופר אלא מאי דכתב סופר הוא לאשמועינן דחתם סופר ועד כשר. וקשה דמלשון הרמב"ם שכתב העדים והסופר משמע שחתמו בו שני עדים וסופר ובכה אפילו הרא"ם מודה דבדיעבד כשר כמבואר בסי' ק"ל ואדרבא היה לו לאשמועינן היכא דחתם סופר ועד אחד דלהרא"ם פסול בדיעבד וא"כ לא הוה ליה להזכיר סופר בהך מחלוקה אלא אמר לעדים כשבו כמו המחלוקה ראשונה וממילא משמע דחתם סופר ועד כשר דהא ודאי אחד מהם כתבו דאם לא כן הא אמרו פסול:

ד' האשה נותנת שכר הסופר בכ"מ וכו'. מ"ש בכ"מ להודיענו דאע"פ שכתבו גט לאיש ולא היה אשתו עמו דטותנת היא השכר אע"פ דלא נכתב מדעתה ובמעמד שלה:

ה הרי שאמרו לו ב"ד או שנים וכו'. דעת רבינו נראה לפסוק כרבי יוסי דאמר בפ' התקבל (דף ס"ו:) דמילי לא מימסרן לשליח ואמרו שם דשמואל לא סבירא ליה כוותיה באומר אמרו אלא דכשר. ולדידיה חתם סופר ועד פסול כדאמרו בגמרא דהא בהא תליא. ואע"ג דרבינו פסק בפ"ט דחתם סופר ועד כשר וכאן נראה לכאורה שפסק כשמואל דהומר אמרו כשר מדקאמר (באומר אמרו) פסול הרי אמרו שם בגמרא דלמ"ד כשר ולא העשה כזאת בישראל חתם סופר ועד כשר משום דלא שכיח ורבינו פסק כן שהרי כתב (כאן) פסול. ואם תאמר איך כתב רבינו פסול דמשמע לא תנשא לכתחלה [ואם נשאת] כשר דלא תנשא לא משמע הכי אלא משמע דלא יגרש בגט זה ואם גירשה בו מגורשת. ונראה דרבינו מפרש כשר ולא תעשה שלא תנשא בו לכתחלה ויש לי סיוע לדבריו ממה שהקשו שם מי חייסינן והא תניא עדים החתומים וכו' ועל גט אשה לא חשו ואם איתא לימא שאני התם דכבר חתמו וגירש בו האשה ואין לפוסלו בשביל כך ותנשא לכתחלה אלא ודאי דלכתחלה לא תנשא ולכך פריך שפיר דהיכי קאמר התם לא חשו הכמים לדבר זה דמשמע דהנשא לכתחלה ומפני שנסתפק לו לרבינו אי פסקינן כסוגיא דמי שאחזו דמשמע התם דבטל כדכתבו המפרשים לכך כתב רבינו ומתיישבין וכו' כלומר שמור מעשות דבר זה מפני שיש לומר שיהיה הגט בטל ויבא לידי פסול דאורייתא. כן נראה פי' דבריו והמיהא לי מובא דרבינו כתב משנה דמי שאחזו (דף ע"א:) כגורתה שאמרו אמרו לו וכו' ואמר להן כתובו וכו' ובגמרא דמדלא אמר במתני' תנו דהוי רבותא טפי דמשמע דבתנו נותנין ודלא כרבי יוסי וא"כ רבינו דפסק כרבי יוסי למה לא כתב תנו ותמיהא זו גדולה אמאי לא מלאתי לרבינו בכל הלכותיו שהזכיר דין זה של אומר לג' תנו דפסול ולא הזכיר כן אלא באומר לשלשה או שנים כתבו ותנו דבהא כולי עלמא מודו ואין לומר דסמך רבינו על מ"ש גבי אמרו דהגט בטל דהא התם מספקא ליה מילתא לרבינו מטעמא דפרישׁ אבל בתנו היה לו לומר בטל לגמרי בלי שום ספק והיה משמיענו שאינו ספק בטל אלא בטל ודאי. ובפ' ד' דהלכות זכיה פסק רבינו במתנה כשמואל דאמר שליח מתנה הרי הוא כשליח הגט ובאומר אמרו פסול ושם השיגו הראב"ד ז"ל דה"ה לאומר תנו ואין זו השגה כלל שם דהתם פסק רבינו דלא מהני כלל דגבי ממון נראה לרבינו לפסוק דאינו כלום כיון דבפרק מי שאחזו משמע דהגט בטל ואפילו להך סוגיא הוי פסול מפני כן גבי ממון אוקי ממונא בחזקתיה ופסק לא קנה כלל וכיון דלא קנה באומר אמרו כל שכן באומר תנו ומ"מ קשה שם שאמר וכן אם אמר לשנים כתבו ותנו דלמה הוצרך ליכתב פשיטא דהשתא באומר אמרו אינו כלום כ"ש בכתבו ותנו ועוד היה לו להודיענו אותו הדין אפילו בשלשה ואפילו באומר תנו. ונראה דרבינו מ"ש שם וכן הוא להודיענו דכשאמר במתנה כתבו ותנו דאפילו בכתיבה אינם יכולים לצוות לאחר שיעשה וכן נראה מלשונו שכתב שם דאין יכולים לומר לסופר לכתוב אבל כאן ודאי יש סימה

מגדל עוז

וצריך שיאמר הבעל וכו' עד אמר לשנים וכו' עד או שאמר לשנים אמרו וכו' עד וכ"מ שנאמר בו פסול הוא פסול מדברי סופרים: כתב הראב"ד ז"ל בגמ' שלנו וכו': ואני אומר זה דעת ר"י אלפס ז"ל ס"פ התקבל (דף ס"ו) גמרא מתני' דאמר לשנים תנו גט לאשתי או לג' וכו' עד א"ר יוסי נומינו לשליח אף אנו מקובלין שאפילו אמר לב"ד הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי שילמדו ויכתבו ויתנו לה ופסק דהלכתא כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח ואפילו באומר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתמו הרי הגט בטל והביא ראיה מסוגיא דפ' קורדיקוס (דף ע"ב) שכתב הראב"ד ז"ל דשקלינן וטרינן בה בגמרא ואסקה רב אשי כולה ר' יוסי היא ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא היכא דלא אמר תנו אלא אפילו אמר תנו נמי לא ולא מיבעיא

הגהות מיימוניות

תתמי כשמם ומזוייף שהרי לא היו שם ע"כ: [א] כגון מי שמסוכן למות דאם לא עכשיו אימתי אע"פ שאין מכירין את זה שפירש שמו רש"י פרק התקבל ע"כ: [ג] בפרק גט פשוט האידנא דשריוה רבנן אאשה וכו' ובפ"ב דגיטין קרינן ביה ונתן מטעם הפקר ב"ד דאקפ ליה

ו אמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואמרו לעדים ויחתומו ואמרו לסופר וכתב ולעדים וחתמו או שאמר לשנים [ג] אמרו לסופר ויכתוב גט לאשתי ואתם חתומו [א] הרי זה גט פסול. ומתיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות גט [ד] בטל: ז ומה בין פסול לבטל. שכל מקום שנאמר בחיבור זה בגט שהוא בטל הוא בטל מן התורה. ובכל מקום שנאמר פסול הוא פסול מדברי סופרים: ח הבעל שהביא גט בידו חתום ואמר תנו גט זה לאשתי הרי אלו יתנו לה. [ב] אמר לאחרים לכתוב גט ולחתום בו וליתנו לאשתו וכתבו וחתמו ונתנו לה ונמצא הגט בטל או

א עיין בטור סם: ב טור סם קכב סמ"ג סם:

מגיד משנה

ו אמר לשנים וכו'. פרק האומר דגיטין (דף ס"ו:) אמר לשנים תנו גט לאשתי או לשלשה [כתבו גט] ותנו לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וכו' א"ר יוסי נומינו לשליח אף אנו מקובלין וכו' והלכתא כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח ואמרינן נמי א"ר ירמיה (בר אבא) שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר וכתבו וחתמו הן מהו שלח להו הלא והדבר צריך תלמוד וכו' (וכן הלכה) גופא אמר לשנים וכו' עד מעשה לא עבדי דבורא קא אמרי אמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו רב חסדא אמר כשר ולא תעשה. וכתב הרב הרי הגט פסול כלומר כשר הוא מן התורה ולא תעשה ופסול מדברי סופרים ואם נשאת לא תצא. וכתב הרב מתישבין בדבר דקרוב הוא להיות בטל וכו' ושמא זה הוציא מהא דאמרינן שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו אמר לשנים כתבו גט ואמרו לסופר וכו' שלח להו הלא והדבר צריך תלמוד פי מילי מימסרן לשליח ואמרינן פ' מי שאחזו (דף ע"א:) אמרו לו נכתוב גט לאשתך אמר להם כתבו ואמרו לסופר וכתב וכו' הרי הגט בטל וכו' ותקליק ופריך בגמרא ואסקה רב אשי כולה ר' יוסי היא וכו' נראה מזה אליבא דר' יוסי אפילו אמר אמרו לא הוי [ג] דמילי לא מיתמסרן לשליח ואמרינן הרי הגט בטל לכן כתב הרב וקרוב להיות הגט בטל ופסק נמי כרב חסדא ור"ל דאמרי כשר ולא תעשה דסבירא להו דגט פסול הוא:

ח הבעל שהביא וכו'. האומר דגיטין (דף ס"ג:) ההיא דהוו קרו לה נפאתא אזל סהדי כתבו הפאתא וכו' ומסקנא כותבין ונותנין אפילו מאה פעמים:

כסף משנה

כתב הרב ספק מגורשת אלא כתב שיש להסתפק כאיזו סוגיא הלכה ומזה נבין ונאמר שהיא ספק מגורשת הואיל ומספקא לן כאיזו סוגיא הלכה. והרב רבינו משה אלשקאר ז"ל חלק עליו וכתב דהכי פי' ה"ז גט פסול והרוצה להכשיר מתיישבים בדבר שהוא קרוב להיות בטל דאת"ל שהספק אלו אם הגט פסול או בטל הל"ל הכי ולא לפסוק שהוא פסול ולמכתב בתר כן כהאי גוונא דהאי שהוא פסול במה מתיישבין אם לא הוי פירושא דמילתא כדאמרן עכ"ל. ונסתייע ממ"ש ה"ה ואם נשאת לא תצא ולי אין משם ראיה דהכי"ל לפרש מ"ש רבינו ה"ז גט פסול על מ"ש רב חסדא כשר ולא תעשה אתא אבל לפי מה שסיים שקרוב להיות בטל אפשר דאפילו אם נשאת תצא. גם נסתייע ממ"ש הר"ן על דברי רבינו נראה דרפויי מרפיא לכאורה משמע דהיינו לומר דמספקא ליה אי הוי כשר או אי הוי בטל. וגם זה אינו מכריח. ולענין ביאור דברי רבינו דבר קשה זר הוא לומר כפירושו שמאחר שגזר אומר שהוא פסול שיבא להוציא מלב מי שירצה להכשיר גם לדרך ה"ר דוד הכהן קשה שאין דרכו של רבינו לכתוב כל מה שנכתב בגמרא ואינו כותב אלא מה שהוא פסק הדין לדעתו ועוד דמאחר שהוא ספק מה לי שיהיה ספק לבעלי הגמרא מה לי הספק לנו הלכה כדברי מי ועוד מי הגיד לו ז"ל שבעלי הגמרא לא נסתפקו אם הלכה כסוגיא זו או כסוגיא זו. ולכן נ"ל שגזר אומר רבינו שהוא פסול כלומר מד"ס ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר ועותנין לה והיא תחת בעלה ואם אי אפשר לכתוב והיה הבעל ומיק ונירש הרי זה מסוכה אם אין לה בנים זה הוא משפט הגט הפסול מד"ס בלבד וכמו שנתבאר בפרק עשירי אבל זה שהוא קרוב להיות בטל אע"פ שאין ב"ד מוציאין אותה מ"מ מודיעין לבעל שהוא קרוב להיות בטל ויעשו כל אדם עצמן כותיקין ויגרשו מעצמם אע"פ שיש להם בנים והולד אינו כשר לגמרי ומ"מ אינו ספק ממזר והשתא אתי שפיר שלא כתב ה"ז ספק מגורשת דהוה משמע שב"ד מוציאין הותה שהולד ספק ממזר. והטעם שהחמיר רבינו בפיסול זה יותר מבפסולים אחרים הוא משום דקתני הרי הגט בטל עד שישמע קולו ומספקא ליה אי האי לישנא דקרי הגט בטל הוי דוקא בטל ממש הוא או דילמא מאחר דטעמא דפסלינן באומר אמרו לאו מדינא אלא משום דילמא אתי לאכשורי אפילו בלא אמר אמרו וכיון דלא מיפסיל אלא משום גזירה ליכא דה"ז בטל לאו דוקא והוה ליה כאומר הרי זה פסול ומשום האי ספיקא החמיר בפיסול זה יותר מבפיסולין אחרים:

ח הבעל שהביא בידו גט חתום וכו'. נראה דאתא לאשמועינן דלא חיישינן שמא כתבו בפיסול כדי לקלקלה דאינו חב:ד לקלקלה בידים: אמר לאחרים לכתוב גט ולחתום בו וכו' ונמצא הגט בטל או פסול וכו'. לא כתב רבינו דין אם נאבד. ונראה שהוא נלמד בקל וחומר דנמצא פסול שאע"פ שנתנו בידה כותבין ונותנין משום דלא מקריא נתינה כ"ש היכא דלא נתנו לה כלל דלא עשו שליחותו דכותבין ואע"ג דרבה סוה ס"ל (דף ס"ג:) דנאבד עדיף מנמצא פסול לדידן דקי"ל כר"נ הוי איפכא דנאבד אתי בקל וחומר מנמצא פסול:

לחם משנה

תימה על רבינו על מה שהקשיתי ואני תמה מהרלב"ד ז"ל איך לא הפינו כאן. עוד קשה דהא בגמרא בפ' התקבל איבעיא לן באומר כתובו אי כתב ידן הוא אי כתב הגט הוא כלומר דאי כתב ידן הוא יכולין לומר לסופר שיכתוב והם יחתמו למ"ד אמרו כשר ואי כתב הגט הוא אינם יכולים לומר כן אלא הם עצמם יתנו וסלקה בתיקו וכיון דמספקא ליה לרבינו אם אומר אמרו כשר מדאורייתא או לא הוה ליה לאתויי הך דינא דאומר כתבו דאם אמר לסופר וכתב הוי ספיקא אם כשר מדאורייתא או לא. ונראה לתרץ לזה דרבינו פוסק דאם אמר לסופר וכתב באומר כתבו דהגט בטל לגמרי ולא הוי ספיקא וטעמא משום דמספקא לן אי כתובו כתב ידן הוא או כתב הגט הוא ואת"ל דכתב ידן עדיין מספקא לן אם אומר בטל או לא מפני ספק הסוגיות והוי תרי ספיקי לחומרא ומשום הא ודאי הגט בטל לגמרי וכן דקדק רבינו בלשונו שכתב גבי הך דינא דאמר לשנים וכו' שהרי כתבו מי שלא אמר לו הבעל לכתוב ולא אמר שיכתבו ויחתמו שהרי בריש לישנא אמר אבל אם אמר לסופר וכתב ולעדים וחתמו והכי הוה ליה למימר בסיפיה אלא דבא לדקדק מ"ש ואני תמה אם כאן הוא בטל אם במתנה ג"כ הוי הכי ולמה לא כתב רבינו דין זה בהלכות זכיה דהיכא דאמר כתבו לבד אינם יכולים לומר לסופר לכתוב:

ו ומתיישבין בדבר זה הרבה וכו'. מה שנסתפק הרב הוא מפני שראה בפרק מי שאחזו (דף ע"א:) דקאמר דהגט בטל ואסיק רב אשי אפילו דאמר אמרו וכו' ובפ' האומר (דף ס"ו:) קאמר שמואל דכשר על כן הכריע הרב ביניהם דהוא פסול וקרוב הוא להיות בטל כמ"ש רב אשי מפני שבפרק מי שאחזו תניא כוותיה:

ח אמר לאחרים לכתוב גט וכו'. הרב ב"י בסימן קכ"ב הקשה דלמה לא הזכיר רבינו נאבד דהוי רבותא טפי דהא רבא הוא סבר בגמרא (דף ס"ג:) דאע"ג דבפסול אמרינן מי אמר כתובו תספא והבו לה בנאבד אמרינן עשו עדים שליחותם ותירץ שם דלדידן דקי"ל כרב נחמן הוי הסברא הפוכה והוי כ"ש נאבד מפסול. ודבר דחוק הוא זה דמנין לו לרבינו לידחק בזה לכך נראה לומר דודאי כשהגט פסול מדרבנן הוי נאבד מכ"ש דפסול דבפסול הא מיהא הגיע לידה גט כשר מן התורה מה שאין כן בנאבד ורבה דהוא סבר בגמרא דבנאבד עשו עדים שליחותם משום דלא שייך טעמא דמי

משנה למלך

ו אמר לשנים או לשלשה אמרו לסופר ויכתוב וכו'. (א"ה עיין לקמן בפ"ט מהלכות אלו דין כ"ז גבי חתם סופר ועד יע"ש):

ח אמר לאחרים לכתוב גט וכו'. הקשה מרן ז"ל דלמה לא הזכיר רבינו דין נאבד דהוי רבותא טפי דהא רב הונא סבר בגמרא (דף ס"ג) דאע"ג דבפסול אמרי' מי אמר כתובו תספא והבו לה בנאבד אמרינן עשו עדים שליחותן. ותירץ דלדידן דקי"ל כר"נ הסברא הפוכה והוי כ"ש נאבד דפסול. והקשה עליו הר"ב לח"מ דא"כ למה באותה בעיא דכתבו ותנו לשליח כתב דכיון דרבינו לא כתבה אלא בנמצא הגט בטל משמע דס"ל דבנאבד לא איבעיא לן אלא הגט בטל ודאי ואמרינן עשו עדים שליחותן וזה סותר דבריו וכו' יע"ש. ולדעתי דברים אלו לא ניתנו ליכתב דע"כ לא קאמר מרן ז"ל דנאבד אתי מכ"ש אלא היכא דאמר כתבו ותנו דאי כתבו ולא נתנו הרי לא עשו שליחותם ומכ"ש דהיכא דלא נאבד אלא שהוא פסול או בטל. אבל כשאמר להם כתבו ותנו לשליח היכא דנתנו הגט ביד השליח ונאבד למה יכתבו אחר הא עשו שליחותם שכתבו ונתנו ואם נאבד מיד השליח מה יש להם לעשות הרי נגמר שליחותם וה"ל כאילו נאבד מיד האשה. כללא דמלתא לדעת רבינו ז"ל בהסיא דוויליך לא עשאם שלוחים אלא עד שעת נתינה ליד השליח אלא דהיכא דנמצא פסול אחר שנתנוהו ליד השליח מספקא לן אם עשו שליחותם או לא אבל בנאבד מיד השליח פשיטא דעשו שליחותם וכ"ע. (א"ה ולענין אם כתב הסופר גט פסול ונתנו ביד הבעל נראה מדברי הרב המחבר לקמן פ"ד מהלכות אלו דין י"ד דפשיטא ליה דעשה הסופר שליחותו משמע דס"ל ז"ל דלא מספקא לן בגמ' אלא באומר תנו לשליח אבל באומר כתבו ותנו בידי ונמצא פסול אינן יכולין לכתוב אחר אבל הרמ"ז סימן קכ"ב ס"ק י"א נסתפק בדין זה ובתשובת הרדב"ז סימן רמ"ו מבואר כדברי הרב המחבר ז"ל יע"ש):

אמר

הגהות מיימוניות

לית רבנן זוז משלה וכתב בספר התרומה אולם אם נתנתו האשה כשר, ע"כ: [ג] הנה פסק לגמרי כר' יוסי דאמר פ' התקבל אפילו אמר לב"ד הגדול שבירושלים יכתבו בעצמן והטעם משום דמילי לא מימסרן לשליח לחזור ולמסרם לשליח אחר ואפי' באומר אמרו שעשאן שליח לכך לא הועיל והיכא שאמר אתם חתמו יש חלוק שאפילו למ"ד אמר אמרו כשר ולא תעשה היינו משום שיש לחוש שמא תשכור עדים שיאמרו בשם הבעל ועדים לכתוב ולחתום אבל באתם חתמו ליכא למיחש דמעשה לא עבדי אבל דבורא אמרי עיין פ' התקבל ע"כ: [ד] דלא כאמוראי דמכשרי באומר אמרו אלא כדתניא פ' מי שאחזו כוותיה דרב אשי עד שישמע קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ודייק תלמודא ישמעו לאפוקי ממאן דמכשר באומר אמרו וכן פר"ח ור"י אלפס וספר התרומה והמצות

מגדל עוז

מיבעיא היכא דלא אמר לבי תלתא אלא אפי' אמר לבי תלתא נמי לא ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו לסופר ויכתוב ולעדים ויחתומו ותניא כוותיה דרב אשי וכו' וגם בספר"ת ז"ל פסק כן וגם בעל הלכות גדולות וכן הסכים הרמב"ן ז"ל. ולבי רואה שרבה דעת ר"מ ז"ל חכמה ודעת ולשונו לא ומלותא כלשון התלמוד דגרסינן בגמ' דאותם משנה שלחו ליה מבי רב לשמואל ילמדנו רבינו אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי ואמרו לסופר וכתב וחתמו הם מהו שלח להו תצא והדבר צריך תלמוד וכקלינן וטרינן עלה טובא מאי והדבר צריך תלמוד עד דאסיקנא כיון דאמר מר כשר ולא תעשה בן בישראל לא שכיח וסדר אקשינן וליחוש דילמא אמר להו לבי תרי אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו וכו' משום כשופא דסופר חיישי ומהתמי ליה וכו' ובעל לא אמר הכי ומתרץ הא נמי כשר ולא תעשה וסדר אקשינן הניחא למאן דאמר כשר ולא תעשה אלא למאן דאמר כשר ותעשה מאי איכא למימר ואסיקנא אלא רבי יוסי תרתי אמר ושמואל סבר ליה כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא. למדנו מזה כי הדבר צריך תלמוד אע"ג דאסיקנא הלכה כר' יוסי דר' יוסי נמוקו עמו מ"מ שמואל פליג עליה בחדא ומסתפק בעשיית מעשה וכתר דאהדרי' למשקל ומיטרח על גופא דמילתא טובא במסקנא בסוף שמעתין בסוף פרק התקבל (דף ס"ו) גרסינן אמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו רב חסדא אמר כשר ולא תעשה רבה בר בר חנה אמר כשר ותעשה ר"נ אמר כשר ולא תעשה רב ששת אמר כשר ותעשה רבה אמר כשר ולא תעשה רב יוסף אמר כשר ותעשה והיכא דאסיך להו ע"כ, אלמא היכא דמכשר להו ולא למעשה אם כן מסופקים הם וכ"ג כלישנא דמסיך ולא ידעינן בירורא דהלכתא ואף להכשיר לגמרי א"א לי דהא איכא ר' יוסי דפסיל ושמואל אמר רב הלכה כר' יוסי דנימוקו עמו וכס' קורדיקוס (דף ע"ב) מבטל ליה לגמרי ולבטלו לגמרי א"א כהכיא דקורדיקוס דהא איכא מאן דמכשר ואפילו למעשה ולכך כיון יפה רבינו משה ז"ל לומר שמתיישבין הרבה ואח"כ מצאתי למורי הרשב"א ז"ל שכתב כזה בשם רבינו ברוך בעל התרומות בשם ר"י הזקן ז"ל: הבעל שהביא גט עד סוף ספק מגורשת. פרק התקבל (דף ס"ג):

או פסול הרי אלו כותבין גט אחר אפילו [ס] מאה עד שיגיע לידה גט כשר: **ט** אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו לשליח להוליך לה וכתבו וחתמו ונתנו לשליח. ונמצא הגט בטל או פסול אין כותבים אחר עד שימלכו בבעל. שהרי לא עשה אותן שלוחים לגירושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד ולא ישאר להם בו מעשה אחר והרי כתבו ונתנו. לפיכך לא יכתבו אחר. ואם כתבו גט אחר כשר ונתנוהו לשליח *(ונתנו לה) הרי זו ספק מגורשת: **י** [א]האומר לשנים או ליתר משנים כתבו גט ותנו לאשתי גרשוה [ו] שלחוה שבקוה תרכוה כתבו אגרת ותנו לה הרי אלו יכתבו גט כשר ויתנו לה. אמר להם פטרוה פרנסוה עשו לה כדת עשו לה כנימוס עשו לה כראוי לא אמר כלום. ואם כתבו גט ונתנו לה הרי זה גט בטל: **יא** אמר להם הוציאוה עזבוה התירוה הניחוה הועילוה הרי זה ספק אם משמע מלות אלו גרושין או ענין אחר. לפיכך אין כותבין לה ואם כתבו גט ונתנו לה הרי זו ספק מגורשת: **יב** [ב]האומר כתבו גט לאשתי הרי אלו כותבין וחותמין ונותנין לבעל בידו ואין נותנין לאשתו עד שיאמר להם ליתן לה. ואם נתנו לה אינו גט. במה דברים אמורים בבריא אבל במסוכן והוא אדם שקפץ עליו החולי במהרה והכביד עליו חליו מיד והיוצא [ז] בקולר אפילו על עסקי ממון

*[כן הוא בד"וו וכן הגיה הכ"י בש"ע סימן קמ"א]: א טור שם סימן קמא סמ"ג עשין כ: ב טור אה"ע סי' קמא סמ"ג שם:

כסף משנה

ט אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו לשליח להוליך לה וכו'. בפ' התקבל גבי עובדא דההיא דהוו קרו לה נפאתא בעא מיניה רבא מר"נ כתבו ותנו לשליח מהו שלוקי סליק להו או דילמא לטירחא דידהו חייש א"ל רבינא לרב אשי ויוליך לה מהו תיקו והרי"ף פי' בעיות אלו לענין אם יכולים העדים להיות שלוחים להולכה ואין כן דעת רש"י שהוא ז"ל פי' דקאי אהאי דאמרינן בסמוך אי כתוב גיטא מעליא דכותבין ונותנין משום דלא אמר להם ואנחו בכיסייכו שכך כתב כתבו ותנו לשליח שמיניהי וכן עשו ואבד בדרך מי אמרינן עשו כל שליחותן ונסתלקו או דילמא האי נמי עד שיבא לידה ותתגרש עשאם שלוחים לכתוב אלא לטירחא דידהו חש שלא להטריחם בהולכה. א"ל רבינא לרב אשי ויוליך מהו את"ל בכך דלא אמר אלא כתבו ותנו לשליח והם כתבו ונתנו לו ואבד דעשו שליחותן דהא כל מה שצוו כתבו ועשו הכא מאי מי אמרינן כיון דאמר כתבו ותנו לשליח ויוליך לה עשאם שלוחים לחזור ולכתוב עד שיגיע לידה לכך פי' להם כל כך או דילמא ל"ש עכ"ל. ודעת רבינו שלא לפרש בעיות אלו כהרי"ף אלא דקאי אעובדא דבסמוך דכתבו תפאתא במקום נפאתא דהיינו נמצא הגט בטל או פסול ונראה מדברי רבינו דלא אמרינן אטו מי אמר להם כתובו חספא והבו לה אלא כי אמר ותנו לה דכיון שצוה לתת ליד האשה דעתו היה שתתגרש באותה נתינה אבל כשצוה לתת ביד השליח כיון שאפילו יהיה כשר אינה מתגרשת באותה נתינה כיון שנתנו גט לידו אפילו יהיה בטל עשו שליחותן משמע דלדידיה היכא דכתבו גט מעליא ונתנו לשליח אפילו אמר ויוליך פשיטא ודאי דעשו שליחותן ושוב אין כותבין ונותנין. ולא כתב רבינו אלא בעיא דויוליך משום דאפילו כי אמר ויוליך לא איפשיטא לן דכותבין כ"ש היכא דלא אמר ויוליך אלא דאכתי קשה ה"ל לכתוב דין היכא דלא אמר ויוליך לאשמועינן דבהא נמי אם כתבו ונתנו לשליח גט אחר הויא ספק מגורשת דהשתא דכדאמר ויוליך כתב הויא ספק מגורשת אפשר

מגיד משנה

ט אמר להם הבעל וכו'. שם נמי בעא מיניה רבא מר"נ [אמר לשנים] כתבו ותנו לשליח מהו שלוקי סלק להו או דילמא לטירחא דידהו חייש וכו' תיקו וכתב הרי"ף ותיקו דאיסורא לחומרא וכו' והרב לא גרים האי גירסא אלא הכי גרים בעא מינה וכו' פי' אם אמר הבעל לשנים כתבו ותנו לשליח ואבד הגט מידם או נמצא הגט פסול מהו כלומר יכולין הם לכתוב גט אחר אפילו כמה פעמים או לא מי אמרינן עשו עדים שליחותו או דילמא יכולין לחזור ולכתוב עד דמטי גיטא לידה וסלקא בתיקו. וכ"נ דהא בגמ' סמך האי בעיא גבי ההיא דהוו קרו לה נפאתא וכו' והתם נמי להא דמיא:

י האומר וכו'. שם (דף ס"ה:) כתבו גט ותנו לאשתי גרשוה כתבו אגרת ותנו לה וכו' פטרוה פרנסוה וכו' שלחוה שבקוה וכו'. פי' ובכ"ת שאמרו לא אמר כלום גט בטל ועדיין אשת איש כשהיתה:

יא אמר לכן הוציאוה. שם [איבעיא להו הוציאוה] מהו וכו' פשוט מהא חדא וכו'. פירוש אבל האחרים לא איפשוט וספק מגורשת היא. ונראה דגרשוה שלחוה תרכוה כתבו אגרת שמשמען לשון גירושין אע"ג דאינו מדבר עמהם על עסקי גירושין היה לו לומר כדאמרינן גבי קדושין גבי הרי את מיועדת וכו'. ומצאתי כתוב בשם הראב"ד דכל אותן הלשונות בשכבר דבר עמהם על עסקי גירושין שאם לא כן מנין הם יודעים שעל עסקי גרושין הוא אומר. ואני אומר והלא כתוב כלה גרש יגרש, גרש את האמה, ואם לא דבר עמהם בענין גירושין מה לנו לחוש:

יב האומר כתבו וכו'. פרק האומר (דף ס"ו) אמרינן הבריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה משחק בה (דף ס"ה) בראשונה היו אומרים היוצא בקולר ואמר כתבו וכו' ר' שמעון שזורי אומר אף המסוכן והלכה כר"ש. ובירושלמי א"ר מנא ולא סוף דבר בקולר של סכנה אלא אפילו בקולר של ממון שכל קולר בחזקת סכנה. ותו גרסינן בירושלמי הלכה כר"ש

בשזורי

משנה למלך

ט אמר להם הבעל וכו'. בפרק התקבל בעא מיניה רבא מר"נ כתבו ותנו לשליח מהו וכו' (עיין במ"מ) והרי"ף ז"ל פי' בעיות אלו לענין אם יכולים העדים להיות שלוחים להולכה כמ"ש מרן ז"ל. והוקשה לי בדברי הרי"ף ז"ל דלא הביא אלא בעיא קמייתא דאמר לשנים כתבו ותנו לשליח מהו וכו' ופי' הר"ן ז"ל דלפירושו אתי שפיר בעיא בתרייתא דויוליך לה מהו כלומר את"ל דעשאן שלוחים היכא שפירש ויוליך דמשמע דהשליח לחוד יוליך מהו. וקשה למה השמיט הרי"ף בעיא דויוליך דאיכא למימר דדוקא בלא ויוליך סליק בתיקו אבל בויוליך פשיטא דלא שוינהו שליח והא ליתא דבהא נמי מספקא לן ודוק. (א"ה עיין בפ"ט דין ל"א) גם דברי רבינו צריכין ביאור ומרן ז"ל נדחק בדברי רבינו ז"ל דבעיא קמייתא מפרש לה כהרי"ף לענין אם יכולים העדים להיות שליח להולכה. ואין הדעת סובל פי' זה. חדא דהוה ליה לרבינו לכתוב דין זה בשום מקום בהלכות אלו אם נעשו העדים עצמם שלוחים דספיקא הוי. ועוד כיון דטעם רבינו בבעיא בתרייתא לפרש דהספק הוא אפי' בנמצא בטל או פסול וטעמא שהרי לא עשאם שלוחים לגרושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד וכמ"ש רבינו. א"כ בבעיא קמייתא דמספקא לה אם רוצים להיות שלוחים להולכה וסלקא בתיקו נפקא מינה ג"כ שאם כתבו גט בטול או פסול או נאבד דיכולין לכתוב גט אחר כמו ההיא דנפאתא. דכל מעמא דרבינו בספק הבעיא דויוליך לה היינו דמספקא ליה אפילו בנמצא הגט בטל מטעם שלא לגירושין עשאם שלוחים. (א"ה תבל על דאבדין. וראיתי להרמ"ז בספר גט פשוט סימן קמ"ב ס"ק י"ב שכתב וז"ל עוד אפשר דבאומר תנו לפלוני אינן יכולים להוליכו דסלוקי סלקינהו אבל באומר תנו לשליח סתמא בזה הוא ספק אם סלקינהו כדעת הרי"ף ע"כ. והנה תחלת דבריו ברורים בטעמם דבאומר תנו לפלוני שמזכיר שמו בהא פשיטא לן דאינו גט אם יוליכוהו הם בעצמם ובהא מודה הרי"ף ולפי זה נ"ל דמ"ש הרמב"ם בפ"ט דין ל"א ורבותי הורו וכו' וכתב ה"ה שרומז דעת הרי"ף דס"ל דסיפא הוי לא קאי אלא למ"ש דבאומר תנו לשליח שיוליך לה ולא מזכיר שמו בהא הוא דהורו רבותיו דספק הוי דשמא דלאו סלקינהו דא"כ הי"ל לעשות שליח ולומר להם תנו לפלוני שליח שלי ומדקאמר תנו לשליח סתם משמע דנתן להם רשות לעשות שליח וכ"ש שיוליכוהו הם בעצמם אם ירצו אבל באומר תנו לשליח פלוני בזה יודה הרי"ף דסלוקי סלקינהו ואם הוליכוהו הם בעצמם הגט בטל ובזה נסתלקה קושית הפר"ח ס"ק פ' שהקשה על הרי"ף מההיא דשלהי פרק כל הגט יע"ש. אבל מה שסיים הרמ"ז וכתב דלדעת הרמב"ם נמי באומר תנו לשליח סתמא הוי ספק כדעת הרי"ף נ"ע דמבואר בדברי הרמב"ם דאפי' באומר תנו לשליח ויוליך לה אם הוליכוהו בעצמם אינו גט ודוק):

תום

לחם משנה

דמי אמר כתובו חספא והבו לה כ"ש בגט פסול שהוא כשר מן התורה ולא שייך לומר חספא וכשהקשה ר"נ כותבין ונותנין אפילו מאה פעמים משמע ליה לרבינו דאפי' הגט פסול צריך לכתוב אחר דהא סתמיה משום דמי אומר לאלה כתובו ואנחו בכיסייכו משמע דצריך שיגיע לידה גט כשר וכיון דכתב רבינו נמצא גט פסול כל שכן בנאבד דבין לרבה בין לר"נ נאבד מכ"ש דפסול. אי נמי יש לומר דלא הוצרך רבינו לפרש נאבד דמכיון שאמר עד שיגיע לידה גט כשר הרי משמע מכאן דנאבד כותבין אחר כיון שלא הגיע לידה. ועל הרב ב"י אני תמה דכיון דדעתו דרבינו ס"ל דנאבד הוי כ"ש דפסול א"כ למה באותה בעיא דכתבו ותנו לשליח כתב דכיון דהרמב"ם לא כתב זאת אלא בנמצא הגט פסול משמע דס"ל דבנאבד לא איבעיא לן אלא הגט בטל ודאי ואמרינן עשו עדים שליחותם עד שבשביל כך תמה על הטור דהיה לו לפרש כיון שבגט נאבד אם היה כשר (או) אם כתבו אחר הוא בטל וזה סותר דבריו שכתב כאן שהרי כאן כתב דנאבד הוי כ"ש דפסול ובפסול לא אמרינן עשו עדים שליחותן וכ"ש נאבד ולא נתבררו לי דבריו:

ט אמר להם הבעל כתבו וחתמו וכו'. הרב ב"י תמה על רבינו באותו הסימן למה לא כתב אלא בעיא דויוליך ולמה לא כתב בעיא דכתבו ותנו לשליח לבד להודיענו דאפילו הכי ספק ולא נימא עשו עדים שליחותן ואינה מגורשת כלל ועיין שם בתירוץ קושיא זו. וכ"ל לתרץ דרבינו סובר דויוליך לה דבעו בגמרא הוי בהפך מפי' רש"י וה"ק את"ל לעיל לא אמרינן עשו עדים שליחותן אלא לטרחא דידהו חייש כאן שאמר שיוליך השליח מדקפיד לומר כן משמע דבעינן דיוליכנו השליח דוקא או לא וסלקא בתיקו ורבינו אזיל לשיטתו דכל את"ל פשיטותא הוא אע"ג דאין לומר כלל זה אלא כשהאת"ל מפורש בגמרא כדכתב הרב ב"י ז"ל היינו דוקא כשהבעיין אחד אבל כאן שהוא בעיין אחר דהוא רבינא ששאל לרב אשי מדשאל זה משמע דאידך פשיטא ליה דמגורשת משום דלא עשו עדים שליחותן ולכך לא כתב רבינו שהוא ספק אלא כשאמר ותנו לשליח להוליך לה אבל כל זמן שלא אמר להוליך הדין האמור קיים שכותבים עד מאה פעמים:

יב במסוכן והוא אדם שקפץ עליו החולי במהרה אבל סתם חולה לא. והא דקאמר מתניתין הבריא שאמר וכו' רצה משחק בו דמשמע דוקא בריא אבל סתם

חולה

מגדל עוז

האומר כתבו עד אינו גט. סוף פ"ק דגיטין (דף י"ג) ופרק התקבל (דף ס"ט) ופרק קורדיקוס משמע כן: בד"א בבריא עד וליתן לה. פ"ק דגיטין ופ' התקבל וסוף מס' טבול יום:

הגהות מיימוניות

ותמצות ודין חתם סופר ועד בהא תליא לקמן בפ"ט תמצא, ע"כ: [ס] ההיא דהוו קרו לה נפאתא אזול סהדי כתבו תפאתא אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב עשו עדים שליחותן מתקיף לה רבה מי קאמר להו כתובו חספא והבו לה אלא אמר רבה ודאי אי כתבו סהדי גיטא מעליא ואבד עדים עשו שליחותן מתקיף לה ר"נ מי קאמר להו כתובו ואנחו בכיסייכו אלא אר"נ כותבין ונותנין אפילו מאה פעמים. מתוך הלכה זו אמר ר"י דכשיארע ספק בכתיבת הגט הנראה לעדים ולסופר שהוא פסול וכותבין אחר שלא ברשות שאין זה נכון כי שמא הראשון היה כשר וראוי לגרש בו וא"כ עשו עדים שליחותן דהלכה כרבה ואפילו ר"נ לא אמר כותבין ונותנין עד מאה אלא באבד אבל בישנו בעין אין לעשות אחר בלא רשות הבעל, ומתוך כך כדי להסתלק מכל ספיקות היה מצריך ר"י כשהבעל אומר לסופר לכתוב שיאמר לו אני נותן לך רשות לכתוב הרבה גיטין כמו שתחפוץ עד שיהא לדעתך או לדעת הרב שבעירך וכן יאמר לעדים לחתום בהרבה גיטין בלא רשות עד שיהא הגט לדעת כולן ספר התרומה וספר המצות ע"כ: [ו] כבר הוחזקו בני אדם בלשונם לקרות לספר כריתות גט וכן תני לשונות רש"י פרק התקבל: [ז] אבל רש"י פירש היוצא בקולר ליהרג:

מגיד משנה

השערי במסכן מה בין מסוכן מה בין חולה חולה כדרך כל הארץ ומסוכן כל שקפצו עליו החולי דרך הארץ הקרובים נכנסין אצלו מיד והרחוקים לאחר שלשה ימים ואם קפצו עליו החולי אלו ואלו נכנסין אצלו מיד. פירוש אבל חולה כדרך כל הארץ צריך שיאמר תנו : **יג בריא** שאמר וכו'. פרק האומר שם (דף ס"ו) מעשה בבריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לגג וכו' :

ספק הפיל וכו'. ירושלמי ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו נשמעינה מן הדא רשב"ג אומר אם על אתר נפל הרי זה גט ואם לאחר זמן נפל אינו גט והכן על אתר ולא ספק הוא הדא אמרה ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפו הרי זה גט : מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט וכו'. תנא דבי ר' ישמעאל בשעת הסכנה כותבין וכו'. וזהו שכתב הרב אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו וכו'. ופ' מי שאחזו (דף ע':) אמר ר"י אמר שמואל שחט בו שנים או רוב וכו' :

מי

משנה תורה

ממון והמפרש בים והיוצא בשיירא ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויחתמו ויתנו לה. שהדבר ידוע שלא נתכוון זה אלא לכתוב וליתן לה: **יג** ״בריא שאמר כתבו גט לאשתי וכתבו וחתמו ונתנו לה והרג עצמו מיד כגון שהשליך [ח] עצמו מן הגג או הפיל עצמו לים הרי זה גט כשר. עלה לגג ודחפתו הרוח ונפל ומת אינו גט. *ספק הפיל עצמו ספק דחפתו הרוח הרי זה גט עד שיודע לך בודאי שהרוח דחפתו. ב וכן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע [ט] קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו [י] יכתבו ויתנו לה. והוא שידעו [כ] אותו. ואע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו [ל] הרי זה כשר שזה כשעת הסכנה הוא שכותבים ונותנין אע"פ שאינן מכירין. ג וכן מי שנפלו בו מכות רעות שא"א שיחיה

א גט זה שם : ב טור שם וע"ש : ג טור סי' קכא סמ"ג שם :

השגת הראב"ד

*ספק הפיל עצמו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה הספק בירושלמי מצא אותו ושם אמרו אם על אתר נפל ה"ז גט אם לאחר שעה אין זה גט, עכ"ל :

כסף משנה

אפשר למיטעי ולמידק דכי לא אמר ויהליך (לא) הויא מגורשת משום דעשו שליחותן. ואפשר לדחוק ולומר דבעיא קמייתא לא מפרש לה לענין אם עשו עדים שליחותן כמו בעיא בתרייתא אלא לענין אם יכולים העדים להיות שלוחים להולכה וכמו שפירש הרי"ף : **יג בריא** שאמר כתבו גט לאשתי וכו'. משנה פרק התקבל (דף ס"ו) בריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה מעשה בבריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת אמר רשב"ג אם מעצמו נפל ה"ז גט ואם הרוח דחפתו אינו גט ובגמרא מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני אם הוכיח סופו על תחלתו ה"ז גט ומעשה בבריא שאמר וכו' ובתוספתא פ"ד הבריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל כותבין ונותנין כל זמן שיש בו נשמה [רשב"ג אומר אם מעצמו נפל וכו'] ורבינו מפרש מתני' כשכתבו ונתנו קודם שנפל ואפשר דמתניתין [כללא קתני] דכל שנפל מעצמו הוה ליה כאומר כתבו ותנו ואם כתבו ונתנו קודם שנפל הרי זה גט *ומסיפא אשמעינן דאם לא כתבו עד שנפל כותבין ונותנין אחר נפילה כל זמן שיש בו נשמה ורבינו נקט הדא ומינה נשמע לאידך : ספק הפיל עצמו ספק דחפתו הרוח וכו'. כתב הרב רבינו שלמה בן אדרת *תוספתא ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו אם לאלתר נפל כותבין ונותנין שאני אומר מעצמו נפל ואם לאחר זמן נפל אין כותבין ואין נותנין שאני אומר שמא הרוח דחפתו ע"כ. [ותימה היאך פסק הרמב"ם] הפך התוספתא ועוד ספק איסורא הוא ולחומרא ושמא טעות ידי סופר יש בחבורו של רבינו וחסר ממנו אם מיד נפל ה"ז גט כדברי התוספתא. אחר כך מצאתי בהגהות הראב"ד שהגיה עליו כך ואמר זה הספק להקל בירושלמי מצאתי אותו אם על אתר נפל הרי זה גט אם לאחר זמן נפל אינו גט (והדין) [וא..ן] על אתר לא ספק הוא הדא אמרה ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו ה"ז גט עכ"ל. והרא"ש והטור גורסים בדברי רבינו ה"ז ספק גט ושהראב"ד השיג עליו וכתב שהוא ודאי גט כדאיתא בירושלמי. ונראה שהגירסא האמיתית בדברי רבינו ה"ז גט כדגרים הרשב"א וכך גירסת ספרים שבידינו ובכלל לאלתר מיירי והורג עצמו מיד דנקט ברישא סמוך למאן דגרים ה"ז ספק גט יתפרש על דרך זו דהיינו בשלא נפל מיד אלא לאחר זמן : וכן מי שהיה מושלך בבור וכו'. ואע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו למד כן מדתנן בסוף יבמות (דף קכ"ב) מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן איש פלוני ממקום פלוני נשכני נחש והריני מת והלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו. ומ"ש רבינו שזה בשעת הסכנה הוא וכו'. שם : ודע דלמתניתין (גיטין דף ס"ו) דמי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע את קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו וצריך בגמרא וליחוש דילמא שד הוא אמר ר"י כשראו לו דמות אדם איהנו נמי אידמויי מידמו דחזו ליה בבואה (איהנו נמי אית להו בבואה) דבבואה וכו' ודילמא גרה היא כלומר שמכוונת לקלקלה שתנשא בגט זה ותאסר על בעלה תנא דבי ר' ישמעאל בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ומשמע דבעינן דחזי דמות אדם ובבואה דבבואה הא לאו הכי אין כותבין וכן נראה מדברי הרי"ף והרא"ש וכ"כ הטור אבל רבינו שהשמיט זה נראה דסבירא ליה דבתר דמייתי תנא דבי ר' ישמעאל לא צריכי לבבואה כלל דכי היכי דלא חיישינן לגרה משום בשעת הסכנה הכי נמי לא חיישינן לשד וכ"כ בנמוקי יוסף בשם הריטב"א ורבו :

וכן

*[נ"ל דט"ס הוא וצ"ל ותוספתא] : *[ליכא תוספתא בלשון הזה דרישא ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפתו היא לשון הירושלמי והמציעתא אם לאלתר נפל כותבין ונותנים שאני אומר מעצמו נפל לאו בפירוש איתמר אלא מכללא וסיפא אם לאחר זמן וכו' הם דברי התוספתא דברים ככוונן] :

לחם משנה

חולה לא איכא למימר דמחס' כל שהם חולה בריא קרי ליה מפני שכבר סי' במשנה אחרת המסוכן דמשמע דוקא מסוכן אין אבל שהם חולה לא : **יג בריא** שאמר כתבו גט לאשתי וכו' ספק הפיל עצמו ספק דחפתו הרוח הרי זה גט. הרב ב"י בסימן קמ"א כתב התוספתא שאמרו שם ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפו אם לאלתר נפל כותבין ונותנין שאני אומר מעצמו נפל ואם לאחר זמן נפל אין כותבין ונותנין שמא הרוח דחפו. עוד הביא ירושלמי ספק מעצמו נפל ספק הרוח דחפו מהו נשמעינה מן הדא רשב"ג אומר אם על אתר נפל הרי זה גט ואם לאחר זמן נפל אינו גט והוא על אתר לאו ספק היא הכא אמר ספק מעצמו ספק הרוח דחפו הרי זה גט ע"כ. ובדברי רבינו יש שתי נוסחאות שאחד היא נוסחתנו שהיא הרי זה גט והאחרת נוסחת הטור שהיא הרי זה ספק גט והוא רצה ליישב ב' הנוסחאות ודבר זה קשה לי טובא במה שרצה ליישב דרבינו קאי אמאי שאמר מעיקרא מיד ואיירי רבינו לאלתר קשה טובא דהך מיד דכתב רבינו במאי עסקינן דאי דידעינן דמעצמו נפל אפילו לזמן מרובה הוי גט נמי כמ"ש הוא בעצמו ואי איירי דלא ידעינן אלא סתם וכיון דהוי מיד הוי ספק ולכך הוי גט אם כן למה כתב ספק דחפתו וכו' היינו חלוקה דמיד שכתב קודם ולמה שייסב לגירסת דה"ז ספק גט דמה שאמר התוספתא אין כותבין ונותנין לאחר זמן שמא וכו' הוא דהוי גט מספק. גם על מה שאמר רבינו ז"ל ספק וכו' איירי לאחר זמן גם זה קשה בהירוש' שאומר אם לאחר זמן נפל אינו גט והרי שם אומר אינה מגורשת כלל. לכך נ"ל לומר דשתי חלוקות בדבר באחת סתם דלא ידעינן אם מעצמו אם מחמת הרוח ועל דא אמרינן דאם היה על אתר תלינן ואמרינן דהוי מעצמו ואם לאחר זמן אמרינן דהוי מחמת הרוח. ויש עוד חלוקה אחת דהוי ספיקא אפילו שיהיה לאחר זמן כגון שראינו בו שעלה לגג ונראה לנו שהפיל עצמו ובא הרוח ודחפהו ויש פנים לכאן ולכאן ולא ידענו תוכן הדבר וזהו הספק ששאלו עליו בירושלמי ספק מעצמו נפל ספק דחפתו הרוח ופשיטא ליה בירוש' מהיא דעל אתר דהוי ספק מדרך כשהם א"כ למדנו לספק זה אפילו שיהיה לאחר זמן ותדע לך דעל זה הספק שאלו בירושלמי דהא אמרו הדא אמרה ספק וכו' ואי ההוא ספיקא הוי על אתר א"כ היכי קאמר הדא אמרה דמשמע מהך דעל אתר יוצא לנו דין אחר דומה לזה הא הוא הוא אלא ודאי דהירושלמי בא ללמד על ספק זה ועם זה יתיישבו דברי רבינו במה שאמר מתחלה והרג עצמו מיד היינו על אתר ועל הסתם אמרינן שמעצמו נפל ומה שאמר אחרי כן ספק מעצמו וכו' היינו ספק האחר שאמרו בירושלמי ומ"מ לא כתב לגירסת הרי זה גט כדאמר בירוש' משום דלעולם יש לתלות מחמת הרוח כיון שהוא לאחר זמן דהוא רחוק לומר שהאדם הורג את עצמו אם לא שיהיה לאלתר : והרג עצמו מיד וכו'. קשה דלכאורה משמע דהפי' היכא דידעינן שמעצמו נפל צריך שיהיה מיד והא ליתא דבין בתוספתא בין בירוש' לא בעינן מיד אלא בספק אבל בודאי אפילו לאחר זמן. וי"ל דהרמב"ם מאי דקאמר מיד בספק איירי וכיון דהוי מיד הוי הוכחה בודאי ומאי דקאמר אח"כ ספק ר"ל דהוא לאחר זמן ואין הוכחה כלל. (וכתב הכ"מ שהרא"ש והטור גורסים בדברי רבינו ה"ז ספק גט). והשתא אי גרסינן בהרמב"ם הרי זה גט מאי דהקשה עליו הראב"ד הוה ליה לפרושי דלאחר זמן אינו גט כדאיתא בירוש' ואי גרסינן בהרמב"ם הרי זה ספק גט מאי דהקשה הראב"ד הוא מאי נפסך במאי קא מיירי אי דלאלתר גט ודאי הוי ואי לאחר זמן אינו גט כלל. זו היא כוונת הראב"ד ועיין במהרי"ו קארו סימן קמ"א אחר שם שהאריך הרבה לפרש השגה זאת : והוא שידעו אותו כו'. מלשון הרמב"ם שלא הזכיר בבואה דבבואה כדאיתא בגמרא (דף ס"ו) משמע דס"ל דתנא דבי רבי ישמעאל אתא לתרוצי דלא חיישינן לשד ולא צריכא להירוצי דלעיל וכן פירש הר"ן וא"כ קשה איך כתב והוא שידעו אותו דמה שאמר התם דמות אדם משום דלא ניחוש לשד. וי"ל דהר"ן סובר והוא שידעו ששם האיש שהזכיר הוא בעל שם האשה שהזכיר דהוא מפרש שמו ושמה כדפריסיה דאומר ראובן בן יעקב כל השומע קולי יתן גט לאשתי דינה בת לאה וצריך שידעו ששם איש זה הוא בעל לשם אשה זאת ועדיין צריכין אנו לידע מאין לו לרבינו דבר זה וצ"ע :

אפילו

הגהות מיימוניות

[ח] דהוכיח סופו על תחלתו שהיה דעתו כן לכך היה בחול ולא גמר דבריו כמו מסוכן ויוצא בקולר פרק התקבל : [ט] ופי' שמו ושמה : [י] דהא דאמר בפ' אין בין המודר (נדרים ל"ו:) גבי מודר הנאה מחבירו ותורם את תרומתו ומעשרותיו לדעתו ודייק בגמרא לדעתו דמאן אילימא לדעתו דבעל הכרי הא קא מהני ליה (דעביד שליחותו) ומוקי לה באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום לאו כי אמר הכי דלאו שליחותיה קעביד דבתרומה בעינן שליחות אלא לענין מודר הנאה לא חשיב שלוחו שיחשוב כמהני ליה כיון שלא פירשו או שמא יש לחלק דהכא לא קאמר כל הרוצה לכתוב אלא כל השומע די לו שציוה למי ששומע קולו תוס', ע"כ : [כ] שהוא אדם : [ל] בפ' התקבל פריך ודלמא שד הוא ומשני בשראו דמות אדם ובבואה דבבואה דלית להו לשדים :

מגדל עוז

בריא שאמר כתבו גט וכו' עד ומת אינו גט. פרק התקבל גט (דף ס"ו) : ספק הפיל עצמו עד שהרוח דחפתו. בירושלמי : כתב הראב"ד ז"ל זה הספק בירושלמי מצא אותו וכו' :

ואני אומר גם רבותינו בעלי התוס' הביאו זה הירושלמי מ"מ אותו חלוק מעל אתר ולאחר שעה ביאור פשוט הוא ולא ספק : וכן מי שהיה מושלך עד שאין מכירין. פרק התקבל (דף ס"ז) :

וכן מי שנפלו כו' עד שסופו למות. כסוגיין קמייתא דפרק קורדיקוס :

שיחיה מהן אפילו נשחטו [א] בו רוב סימנין ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו שהרי עתה חי [ג] הוא אע"פ [ס] שסופו למות: **יד** מי שהיתה רוח רעה מבעתת אותו ואמר כשהתחיל בו החלי כתבו גט לאשתי לא אמר כלום. מפני שאין דעתו נכונה ומיושבת. וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט. ואם לא הגיע הרי זה ספק: **טו** [א]אמר כשהוא בריא כתבו ותנו גט לאשתי ואח"כ נבעת ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה. ואין צריך ° לחזור ולהמלך בו אחר שהבריא. ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא הרי זה פסול: **טז** [ב]מי שנשתתק והרי דעתו נכונה ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו [ע] בודקין אותו שלש פעמים [פ] בסירוגין אם אמר להם על לאו לאו ועל [ג] הן הן הרי אלו יכתבו ויתנו. וצריכין לבודקו [ק] יפה יפה שמא נטרפה דעתו. [ג]וכן אם כתב [ז] בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו

א שם שם: ב גם זה שם: ג טור שם סי' ק"כ וע"ש שאין דעת הרא"ש כן:

כסף משנה

יד וכן שכור שהגיע לשכרותו של לוט ואם לא הגיע ה"ז ספק. לאו גירסא זו אם נשתכר הרבה אע"פ שברור לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט כלל הוי ספק. והטור נורס בדברי רבינו וכן השכור שהגיע לשכרותו של לוט ואמר כתבו אין כותבין היה הדבר ספק אם הגיע לשכרותו של לוט ה"ז ספק. ולפי גירסא זו דוקא כשנשתכר כ"כ עד שאנו מסופקים אם הגיע לשכרותו של לוט אז הוי ספק אבל אם ברי לנו שלא הגיע לשכרותו של לוט אע"פ שנשתכר הרבה כותבין על פיו ואפשר דלגירסא זו כל שנשתכר הרבה מספקינן ליה באם הגיע לשכרותו של לוט:

טו אמר כשהוא בריא וכו' ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול. יש לתמוה דבגמרא (דף ע':) משמע דבטל הוי דאמרינן דר"י מדמי ליה לשוטה וכל עניני שוטה לית בהו ממשא, ואפשר דכיון דר"ל אמר כותבין ונותנין משום דמדמי ליה לישן לית לן לפלוגי בינייהו כולי האי דלר"י אם כתבו אינו כלום ולר"ל כותבין לכתחלה (מסתיין דנימא דלר"י אם כתבו ונתנו אינו כלום) והכי קשה דבגמ' אמרינן דטעמא דר"ל באחזו קורדיקוס משום דסמיה בידן כלומר שרפואתו בידינו כדאיתא בגמרא ומשום הכי מדמה ליה לישן ולא לשוטה משמע דהיכא דלאו סמיה בידן כגון שאר אחוזי רוח רעה זולת קורדיקוס מודה ר"ל דלשוטה מדמינן ליה וכיון שכן אפילו לר"ל אם כתבו ונתנו קודם שיבריא אינו כלום וא"כ ה"ל לרבינו לפרש דבדסמיה בידן הוא אבל היכא דלאו סמיה בידן בטל נמי הוי ועוד דלא הזכיר רבינו קורדיקוס אלא מי שהיה רוח רעה מבעתת אותו ורוב המבועתים מרוח רעה לאו סמייהו בידן וצ"ע:

טז מי שנשתתק וכו'. מדברי רבינו למדנו דאע"ג דאמרינן בגמרא (דף ע') דבדקינן ליה בפירי הוא ז"ל סובר דלאו דוקא שהרי לא הזכיר בדיקה בפירות אך יש לתמוה עליו שלא הצריך בדיקה אלא ג' פעמים בלבד ובגמרא ובירושלמי משמע דבעינן שש פעמים בעי רבינו דג' פעמים בסירוגין הם שש דהא כיון דחזינן דאמאי דאמר ר"נ בסירוגין אקשינן דילמא שיהיא דסירוגין נקטיה עד דשני דבדקינן ליה בתרי הן וחד לאו וכו' א"כ משמע דשוהה בין שאלה לשאלה מיקרי נמי סירוגין ה"ל לרבינו לפרושי דהאי סירוגין לאו בשוהה בין שאלה לשאלה היא אלא ששואל שאלה אחרת מעין הראשונה. לכך נראה לי דלדעת רבינו א"ל לבודקו אלא ג' פעמים ומאי דאמרינן בגמרא חד לאו ותרין הן חד הן ותרין לאו וכו' וכן מ"ש בירושלמי נכתוב להפך נכתוב להמך וכו' לאו למימרא דכולהו שיתא בעינן דא"כ ה"ל למיתני במתניתין בודקים אותו שש פעמים אלא ודאי בג' פעמים סגי ובגמרא או הו קא אמרי כלומר או חד לאו ותרין הן או חד הן ותרין לאו וכן בירושלמי או או נמי קאמר נכתוב גט להפך נכתוב גט להמך או לבתך או אחותך. והכי היכא למידק דלא כתב שיבדקוהו בחד לאו ותרין הן כדאיתא בגמרא או בחד לאו וחד הן וחד לאו וחד הן כדאיתא בירושלמי כי היכי דלא נימא שיהיא דסירוגין נקטיה. וג"ל דס"ל לרבינו דכי אמרינן בגמרא חד לאו ותרין הן דוגמא בעלמא קא אמרי וה"ה להד הן וחד לאו כדאיתא בירושלמי או לכל גוונא דנפקינן בה מידי ספיקא דשיהיא דסירוגין ולפיכך סתם וכלל הכל במ"ש וצריכים לבודקו יפה יפה דהיינו לומר שמדקדקים בענין בדיקתו דלא נקטיה שיהיא דהן הן או דלאו לאו. וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה שכתב והרכין בראשו ר"ל שירמוז בראשו רמיזה הורה תשובה נכונה לשאלה ויפליג בה בכל צדדי הנסיון בכל מה שאפשר עכ"ל. הרי שלא הזכיר שיבדקוהו בחד הן ותרין לאו אלא תלה הדבר בדעת הבודקים אותו כמו שעשה פה וגם ממה שלא פירש שיבדקוהו ו' פעמים נלמוד שדעתו כמ"ש דבג' זימני סגי כפשטא דמתניתין:

ומ"ש רבינו וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי וכו' שאין דין מי שנשתתק כדין החרש. בפ' מי שאחזו (דף ע"ב) כתב הסופר לשמה וכו' הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר

מגיד משנה

יד מי שהיתה רוח רעה וכו'. שם (דף ס"ז:) מי שאחזו קורדיקוס ואמר כתבו גט לאשתי לא אמר כלום אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדיקוס וכו' מאי קורדיקוס וכו' הא רוחא קורדיקוס שמה: וכן השכור וכו'. פרק הזר (דף ס"ה) אמרינן שכור שלא הגיע לשכרותו של לוט הרי הוא כפקח לכל דבריו ושמא היכא דאמר כתבו ולא אמר תנו כמו מי שאחזו קורדיקוס דמי וה"ז ספק אם הוא כבריא וצריך שיאמר כתבו ותנו או שמא הוא כחולה ואין צריך לומר תנו. וכן נראה שהרב כתב שכור אחר מי שאחזו קורדיקוס דאע"ג דהוא כפקח לכל דבריו אינו כבריא:

טו אמר כשהוא בריא וכו'. שם (דף ס"ז:) אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדיקוס וכו' ור"י אמר אין כותבין אלא לכשישתפה (דף ע':) והלכתא כר"י:

טז מי שנשתתק וכו'. שם דאמרינן ליה בסירוגין וכו' דאמרינן ליה חד לאו ותרי הן וכו' וזהו שכתב הרב צריך לבדקו יפה יפה: וכן אם אמר כתבו וכו'. ההם דף

משנה למלך

טו ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול. (א"ס על מה שתמה מרן בכ"מ דבגמ' משמע דבטל נמי הוי תירץ מרן זקני בספר גט פשוט סימן קכ"א ס"ק י' דע"כ לא פסול אלא מדרבנן דהל"כ פסק שליחות הבטל וכיון שכן לכשיתפסה אמאי א"צ לאימלוכי ביה יע"ש באורך. וצריך לעיין מה בין זה להביא דתנן בס"פ המביא תניין כל שתחלתו וסופו בדעת כשר והתם נמי כשנשתטה השליח נתבטל שליחותו ופסק כחו של בעל ואם נתנו לה בעודו שוטה אינו גט כלל ואפ"ה לכשישתפה נותנו לה ואין צריך שיחזור הבעל לחדש השליחות כמבואר וצ"ע):

טז וכן אם כתב בידו וכו'. ז"ל מרן הב"י סימן ק"כ ולכאורה נראה דלדעת הרמב"ם דמכשיר לכתוב גט ע"י כתב ידו דמי שנשתתק כ"ש ע"י כתב ידו של פקח אבל מנאתי לר' ירוחם וכו' יע"ש, וכיוצא בזה כתב בכ"מ. ועוד אפשר לומר דבפקח שיכול לדבר לאו קולו הוא דהא יכול לדבר אבל בחלם היינו דבורו ולפי זה נ"ל דאפי' בפקח די מן התורה בכתב ידו אלא דהיכא דאפשר בדבור פסלו חכמים בכתב ידו. ולדידי בפקח אפשר דמן התורה בטל ולפי זה לא דמי לתירוץ שני שכתב הר"ש ולענין דינא לא נפקא לן מידי דסוף סוף חכמים פסלוהו. ואיברא דמדברי רבינו אין להכריח בפקח אי סגי בכתיבת ידו מדסוס ליה לפרושי וכמ"ש מרן ז"ל דהרי בפרקין לא סכשיר כתב ידו אלא בחלם. אבל נראה דהדין אמת מדחזינן לרבינו בפכ"ט מהלכות מכירה שדימה חרש

לחם משנה

אפילו נשחט בו רוב *שני הסימנין וכו'. אע"ג דבגמ' אמרו שנים או רוב שנים לא הוצרך רבינו אלא לכתוב רוב שנים לבד דרובו ככולו והוא הדין לכל השנים: *[בגירסת המחבר נראה דהיה כתוב שני וכן הוא בגמרא ומכתמא סימנין תרי הוו וכתמן בפירושן]:

יד ואם לא הגיע הרי זה ספק כו'. קשה לזה מה שהקשה הרב מוהררי"ק בסימן קמ"א דבהלכות אישות כתב שהם קידושין כמו בריא והכא כתב ספק ורואין אני מה שתירץ המפרש דכיון דלא קאמר כתבו כדמשמע מדבריו שכתב מי שהיה כו' ואמר כשהתחיל כתבו וסמיך ליה וכן וכו' דמשמע דבמאי דאיירי חלוקה דלעיל דהוא בכתבו בלא תנו איירי הך חלוקה כתבו ולכך מספקא ליה אי הוי כחולה והוא לקולא ואינו צריך תנו או דילמא לא והשתא ניחא אמאי לא כתב הרמב"ם בהך חלוקה דלעיל כתבו ותנו דהוה משמעינן רבותא ספי דאפילו אמר תנו אינו מועיל דבפלמא במתניתין ליכא למיפרך הכי דהרי כבר תירצו התוספות דלאו דווקא כתבו אלא אפילו תנו אבל הרמב"ם דבחלוקה דלקמיה דבריא כתב כתבו ותנו והנה לשון המשנה משמע דדייק בלשניה א"כ היל"ל בחלוקה דלעיל כתבו ותנו אלא ודאי משום דבעי למיסמך לה הך חלוקה דשכור והך חלוקה איירי בלא תנו כדפרישית מפני כן לא כתב תנו:

טז מי שנשתתק והרי דעתו נכונה וכו'. דברי רבינו מגומגמין כמ"ש הרב ב"י ז"ל בסי' קכ"א וכ"ל לייסב דעתו ולומר דהגא דבי רבי ישמעאל (דף ע"א) הביאו הגמרא לומר דלא בעינן לדחוקי ולומר דהשלש דמתניתין הוי שש אלא שלש כפשטן אלא שהוא בדיקת פירות וכיוצא בהן ומפני כן כתב רבינו וצריך לבודקו יפה יפה כלומר בבדיקת פירות וכיוצא בהן ולא כתב אלא שלש כתנא דבי ר' ישמעאל ומכל מקום הזכיר סירוגין כר"נ שתירץ משום דמשמע ליה דר"נ ל"פ אתנא דבי רבי ישמעאל ועם זה נתיישבו דבריו: מי שנשתתק והרי דעתו נכונה כו' ואמרו לו נכתוב. הא דלא הצריכו כאן שנאמר לו ג"כ נתן לאשתך כמו בבריא ובחלוקה דלקמיה הצריך לומר תנו שכתב

מגדל עוז

מי שהיתה רוח רעה עד נכונה ומיושבת. פרק קורדיקוס: **אמר כשהוא בריא כו' עד נטרפה דעתו.** פרק קורדיקוס (דף ע'): **וכן אם כתב בידו כו' עד כדין החרש.** פרק התקבל (דף ס"ו):

הגהות מיימוניות

[ת] מי שאחזו (דף ע':) **אמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כו'.** *התוספות פירשו דאיירי נמי בבדיקה כמתני' **דמי שאחזו או שמא אין צריך** בדיקה דרעתא צוליתא אית ליה כדאמרינן בגמרא: *[בתוספות שבידינו כתוב דאין צריך לבודקו כד"ה ורמז (גיטין דף ע':)]: [ג] וכ"ש גוסס כל זמן שיכול לדבר ודעתו מיושבת עליו שיכול לגרש שהרי עדיף משנשחט בו רוב שנים שזה אין יכול לחיות אבל גוססים מיעוטן לחיים וכן משמע פ"ק דערכין (דף ו':) דתנן הגוסס נודר ומעריך ולא עדיף אמירתו לגבוה ממסירתו להדיוט אלא ודאי גיטו ומתנתו מועיל וכן יש לדקדק מהא דפרק כל הגט (דף כ"ח) הניחו זקן או חולה וכו' ואמרינן בגמ' ל"ש אלא חולה כו' אבל גוסס שרוב גוססין למיתה לא ומשמע דוקא כשהניחו גוסס חיישינן שמא מת אבל אם היה עדיין חי אע"פ שהוא גוסס [כשר (ראיה לדבר דתנן בפס' שמחות הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו) וההיא דפ' יש נוחלין (ב"ב קכ"ז) ודעשרה יוחסין (קדושין ע"ה:) בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס פי' רשב"ם דאיירי כשאינו יכול לדבר אז אין לי כח ליתן וכו']: **וכן השיב ר"י לרבינו יואל מבונ"א ע"כ מס' התרומה והמצות ומן התוס'** והם האריכו יותר: [ס] שהרי מעידין עליו להשיא אשתו): *[אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדיקוס וחזר ואמר (ס"ד) [אל תכתבו] אין בדבריו האחרונים כלום]: [ע] טעמא דלמא שיהיא דהן נקטיה ואינו משיב על דבריהם אלא מחמת חולי עושה כן אבל לשיהיא דכה"ג דחד לאו ותרין הן ליכא למיחש: [פ] ממתינין בין הרכנה לשאלה שעה וחוזרין ושואלין לו אותה שאלה עצמה, **רש"י פ' מי שאחזו:** [ג] כר"י לגבי ר"ל דאמר כותבין ונותנין לאלתר דמדמי ליה לישן ור"י מדמי ליה לשוטה והא דאמרינן במתני' אין בדבריו האחרונים כלום מפרש ליה לר"י כי מיתציל לאו צריך למיהדר אימלוכי ביה מכאן אמר ר"י שהכותב גט לש"ם יזהר שלא יתקלקל בחליו בשעת כתיבה דפעמים שאינו בדעתו והוי כמו המטורף ואינו יודע מהו מדבר ובין למר ובין למר לא דמי לישן וגם סמיה לאו בידינו כדאיתא התם והוי כמו עתים חלים עתים שוטה מס' התרומה: [ק] חד לאו ותרי הן חד הן ותרי לאו ובודקים אותו בפירי דימות הגשמים כגון רישפלי"ש אם ירצה שילקטו מן האילן בימות החמה ופירי דימות החמה כגון צרישי"ש אם ירצה שילקטו מן האילן בימות הגשמים תוס', או כדמפרש בירושלמי נכתוב גט לאמך נכתוב גט לאחותך מס"ח: [ר] וה"ח לפקח שכשר ע"י הכתב דלא גרע מאלם שמועיל בו הרכנה כך היה אור"י. אשנם בס' התרומה והמצות כתב דאע"פ שהרכנה מועלת מ"מ ע"י כתב לא יועיל

[ש] דעתו מיושבת עליו שאין דין מי [ת] שנשתתק כדין החרש: יז מי שנשא כשהוא [א]פקח ונתחרש ואין צריך לומר נשתטה אינו מוציא לעולם עד שיבריא. ואין סומכין על רמיזות החרש ולא על [א] כתבו אף על פי שדעתו נכונה ומיושבת עליו. אבל אם נשא אשה כשהוא חרש מגרש ברמיזה [ב] שאין קידושיו קידושין מן התורה כמו שביארנו וכשם שכונס ברמיזה כך מוציא ברמיזה: יח [ב]המקדש קטנה על ידי אביה וגירשה כשהיא קטנה אביה מקבל גיטה ומשיגיע גט ליד האב נתגרשה. גירשה כשהיא נערה אם הגיע הגט לידה או

א טור סי' קמ"א סמ"ג שם: ב טור סי' קמ"א סמ"ג שם:

מגיד משנה

(דף ע"א) נמי אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב וכו' א"ל ר' זירא אלם קאמרת שאני אלם וכו':

יז מי שנשא וכו'. שם נמי ת"ר הרש לא הלכו בו אחר רמיזותיו ואחר קפיצותיו וכו' אלא במטלטלין אבל לא לגיטין. והאי חרש דלא בדקינן ליה לענין גיטין דוקא שנשא כשהוא פקח אבל חרש מעיקרו בדקינן ליה דתנן (יבמות קי"ב:) חרש שנשא פקחת ופקח שנשא חרשת רצה יוציא רצה יקיים וכו' ותנן נמי פרק הנזקין (גיטין נ"ט) חרש רומז ונרמז בן בחירא אומר קופץ ונקפץ במטלטלין וכו'. א"ד א"כ נתמן כמחלוקת במטלטלין כך מחלוקת בגיטין:

יח המקדש קטנה וכו'. פ' האומר דגיטין (דף ס"ד:) נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה. ונראה דוקא נערה אבל קטנה דלית לה יד אביה ולא היא, עוד שם (דף ס"ה) ג' מדות בקטן וכו' וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה פי' כגון שמת אביה אבל בחיי אביה אביה ולא היא והכי פי' הרי"ף וכו' במאי קמיפלגי רבנן סברי יד יתירה זכי לה רחמנא כדגרסינן פ' האיש מקדש (קדושין מ"ד) וכו' וגרסינן נמי התם בעא מיניה רבא מר"נ נערה מהו שתעשה שליח וכו' כלומר בחיי אביה אבל לאחר מיתת אביה וכו' שעשה שליח [עכ"ל]. והכי אמרינן התם ופ' האומר דגיטין (דף ס"ג) קטנה שאמרה הסקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה וכו' לפיכך וכו':

קרשה

כסף משנה

שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו ודייקין קולו לאפוקי מדרב כהנא דאמר חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו וכתבוה הרי"ף והרא"ש בסוף פרק התקבל ולפי סוגיא דשמעתין הוה משמע להכשיר בפקח שכתב בכתב ידו שיכתוב גט לאשתו דהא לא ממעטינן אלא חרש ולא ממעיט כתב ידו מדאמי קולו כי היכי דלא מימעיט הרכנת ראשו דבשתתק דהא לא ממעט ברייתא אלא חרש שכתב ואפי' במדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר יש לדון ולהכשיר ע"י כתב ידם מדאיתא בפרק מי שאחזו ההא דא"ר כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו בודקין אותו ג' פעמים וכו' א"ל ר' זירא אלם קא אמרת שאני אלם דתנינא מדבר ואינו שומע זה הוא חרש שומע ואינו מדבר זהו אלם וזה וזה כפקחין לכל דבריהם. ופי' רש"י אבל חרש דרב כהנא אינו לא שומע ולא מדבר. ואפשר שזה היה דעת רבינו במ"ש כאן דמשמעות פשט דבריו דדוקא בחרש שאינו שומע ואינו מדבר הוא דאין סומכין על רמיזותיו ועל כתבו משום דחשבינן ליה כשוטה אבל מי שנשתתק דהיינו שומע ואינו מדבר כפקח הוא לכל דבריו וסומכין על רמיזותיו ועל כתב ידו והיינו כדשני ר' זירא אלם קא אמרת שאני אלם. ולא כתב רבינו דין המדבר ואינו שומע משום דמכלל דבריו נלמוד דכיון שאינו חרש גמור דינו כדין האלם, ויותר נראה לומר שכל שמדבר דינו כפקח גמור שהרי מתוך דבורו ניכר אם הוא בן דעה ומש"ה לא הזכירו רבינו אבל מדברי הר"ן נראה שסובר כדעת הראשון דמדבר ואינו שומע דינו שוה לשומע ואינו מדבר שכתב אבל מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר הרי הם כפקחים לכל דבריהם ובבדיקה סגי והכי איתמר בפ' מי שאחזו ומשמע עוד מדבריו דלכתיבה ידו נמי בעי בדיקה כי היכי דבעי להרכנת ראשו ומיהו איכא למידק אמאי דא"ר יוסף מאי קמ"ל תנינא נשתתק וכו' אדרבה ה"ל לאהודוי ממתניתין דמצרכא בדיקה ג' פעמים ורב כהנא לא מצריך בוס בדיקה ור' זירא דאהדר ליה שאני אלם דתנינא מדבר ואינו שומע וכו' וזה וזה הרי הם כפקחים והיאך הם כפקחים הרי בפקחין לא בעינן בדיקה כלל ונשתתק בעינן בדיקה ג' פעמים. וי"ל דלמאי דסלקא דעתין דרב יוסף דלא לפלוגי בין אלם לחרש גמור משתמע שפיר דרב כהנה דמתניתין דלהרכנת הראש הוא שהצריכה בדיקה ג' פעמים אבל לכתוב בכתב ידו לא בעי בדיקה דכיון שהיה בו דעת לכתוב כן ודאי פקח הוא ור' זירא אהדר ליה דשאני אלם כלומר מדלא משתמע ממתניתין אלא לאלם אבל חרש גמור הע"פ שעושה מעשה פקח כשוטי השבינן

לחם משנה

שכתב וכן אם כתב בכתב ידו כתבו ותנו דמשמע דבעינן כתבו ותנו וי"ל דהיכא דנשתתק אין אנו מצריכין לומר נהן משום דהוא בעל משא"כ בבריא ואעפ"כ כתב בכתב ידו כיון שהוא כותב הצריכו שיאמר תנו משום דכיון דכתב ה"ל לסיומי למילתיה ולומר תנו:

יח המקדש קטנה על ידי אביה וכו' ואין עושה נערה המאורסה שליח. הא דכתב בפ' שליש מהלכות אישות וכן האשה הגדולה עושה שליח לקבל קידושיה והוא כתב בפ' שני דגדולה איקרי נערה ואיילונית ובוגרת דמשמע דנערה יכולה לעשות שליח לקדש אע"ג דאינה יכולה לעשות שליח לקבל גט וזהו אי אפשר דבגמרא ריש פ' האיש מקדש (דף מ"א) מוכח דלא ידעינן שליחות בקידושין אלא מגירושין מהיקש דהויה ליציאה והי בגירושין אינה יכולה בקידושין מהיכא תיתי. לכך נ"ל דמאי דכתב הרב לעיל שיכולה לעשות שליח הוא אחרי עיתת אביה אי נמי כגון שהשליח שהיא עושה בקידושין הוא בודאי לדעת אביה דהא היא עצמה אינה יכולה לקבל קידושין בלא דעת אביה הוה ליה כאילו אביה עשאו:

קדשה

משנה למלך

חרש למדבר ואינו שומע וכתב וז"ל מי שאינו מדבר ואינו שומע או מדבר ואינו שומע מוכר ולוקח המטלטלין ברמיזה. הרי בהדיא דאפי' במדבר כתב דסגי ברמיזה אע"פ שיכול לדבר וכ"ש בפקח שמדבר. ואין לדחות דלא קאי מ"ש מוכר המטלטלין ברמיזה אלא לחרש גמור דהא פשט הדברים דעל שניהם מוכר ברמיזה וזה ברור בעיני ודוק:

יז מי שנשא כשהוא פקח ונתחרש וכו'. ומ"ש מרן ז"ל ולא כתב רבינו דין המדבר ואינו שומע משום דמכלל דבריו נלמוד דכיון שאינו חרש גמור דינו כדין האלם ויותר נראה לומר שכל שמדבר דינו כפקח גמור כו' וכיוצא בזה כתב הב"י סימן ק"כ. ואני תמיה בדבריו דאין זכה דברי רבינו בפכ"ט מהלכות מכירה שהשוה דין חרש גמור למדבר ואינו שומע והילקו מדין אלט. וכבר הוקשה לה"ה שם דבגמרא משמע דאלם ומדבר ואינו שומע דינם שוה הרי הם כפקחין לכל דבריהם והניחו בצ"ע ומרן ז"ל נדחק ליישב דברי רבינו יע"ש: אבל אם נשא אשה כשהוא חרש מגרש ברמיזה כו'. (א"ה כתב הב"י ר"פ חרש בשם הירושלמי דהיינו דוקא היכא דקדיש בכספא אבל בביאה קדושיו מעשה וגירושיו אינן מעשה. ומרן הב"י סי' קכ"א כתב אבל לא ראיתי לאחד מהפוסקים שכתב כן. ווכורני דהביות הרב המחבר ז"ל בבית מותבא רבה המיוחד לכל דבר שבקדושה זה מקדש בית של הרב הכולל כמהר"ר חיים קמחי נר"ו אמר מר כי מדי עברו בדברי הירוש' הלז הוקשה לו ממתני' דר"פ חרש וסתם לן תנא למלתיה. ואני בעניי עיינתי שם במשנה בכל המקומות ורואה אני דמתניתין קשיתיה דתנן שני אחים חרשים כו' ואם היו נכריות יכנסו ואם רצו להוציא יוציאו וזה סותר דינו של הירושלמי. וכמדומה אני שהקשה ג"כ מסוגיא דפרק מי שאחזו (דף ע"ה) דפריך יבמתו ממאן אי לימא מאחיו חרש כשם שכנס ברמיזה כו' הרי בהדיא דאע"ג דחרש יבם את אשת אחיו וקדושיו מעשה מוציא ברמיזה ועיין בפרק האיש מקדש (דף מ"ד). אבל ליכא לאקשויי ממאי דפריך התם וחרש מעיקרו לא כשם שכנס ברמיזה כו' ואם אית לומר דרשב"ג איירי היכא דקדש בביאה דגירושיו אינן מעשה לא ע"י רמיזותיו ולא מפי כתבו דלא בעי לאוקמי דברי רשב"ג בהכי דא"כ אדמפליג בין חרש מעיקרו לפקח ונתחרש ליפלוג בחרש גופיה בין קדיש בכספא לקדיש בביאה אבל השתא לק"מ דין זה דחרש מוציא אותו ברמיזה מתני' היא בפרק חרש וכל עלמו של רשב"ג לא אתא אלא לאשמועינן גבי יבמתו דלא מצי מגרש לה ברמיזה כשהוא חרש מעיקרו ובפקח ונתחרש סומכין על רמיזותיו וכתב ידו. א"נ כיון דרב מגיד אמאן דמקדש בביאה לא בעי לאוקמי מלתיה דרשב"ג בהכי כיון דלא שכיחא ועיין בס' בני יעקב (דף קס"ב):

יח גירשה כשהיא נערה וכו'. בפרק האומר תנן נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה ע"כ. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ג מהלכות אלו בדין י"ב) ונחלקו הראשונים ז"ל בפי' דמתני' דאיכא מ"ד דדוקא נערה אבל קטנה שיש לה אב אביה ולא היא אבל אם מת האב או מתגרשת בקבלתה אע"פ שקידשה אביה ומיהו דוקא שיודעת לשמור גיטה. ואיכא מ"ד דלאו דוקא נערה אלא אפי' קטנה מתגרשת בקבלתה אפי' יש לה אב. ותו תנן וכל שאינה יכול לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש ע"כ. וגם בזה נחלקו הראשונים ז"ל דאיכא מ"ד דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת אפי' ע"י אביה משום דמשלחה וחוזרת ואיכא מ"ד דע"י אביה מתגרשת אפי' אינה יודעת לשמור את גיטה משום דכל שמתגרשת ע"י אביה משלחה ואינה חוזרת קרינן בה. והנה נמצאו ד' סברות בדין הקטנה: הא' היא דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת כלל לא ע"י עצמה ולא ע"י אביה משום דמשלחה וחוזרת אך אם יכולה לשמור את גיטה או מתגרשת ע"י אביה אך ע"י עצמה אינה מתגרשת ואם יש לה אב עד שתיעשה נערה אך אם אין לה אב מתגרשת ע"י עצמה כל שיכולה לשמור את גיטה וזו היא סברת רש"י בפ' האומר ולפי זה מאי דתנן וכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת מיהוקמא אם יש לה אב דהיינה מתגרשת ע"י אביה ואם אין לה אב דאינה מתגרשת ע"י עצמה אך לא מצינו לאוקמה בשיש לה אב ואינה מתגרשת ע"י עצמה דהא אפי' יכולה לשמור את גיטה כל שיש לה אב אינה מתגרשת ע"י עצמה כל זמן שהיא קטנה וכדכתיבנא ומה דאמרי' בגמ' וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה מיירי נמי או בשיש לה אב ומתגרשת ע"י אביה או בשאין לה אב ומתגרשת ע"י עצמה ומה שפירש"י מתגרשת בקבלת עצמה אפי' קבל בה אביה קדושין ומת כו' לאו למימרא דלא מיתוקמא באביה קיים דהא פשיטא דשפיר מיתוקמא באביה קיים ואתא לאשמועינן דכל שהגיעה לשיעור זה מתגרשת ע"י אביה אלא דרש"י הידושא אתא לאשמועינן דאפי' ע"י עצמה דמתגרשת כל שהגיעה לאותו שיעור ומשום הכי אוקמה כמת אביה דאילו אביה קיים אינה מתגרשת ע"י עצמה כל שאינה נערה ולישנא דגמ' דקאמר מתגרשת בקדושי אביה משמע דמיירי שמתגרשת בקבלתה ע"י עצמה ומש"ה אוקמה במת האב:

הסברא השנית היא דע"י האב לעולם מתגרשת ואפי' אינה יכולה לשמור את גיטה דכל שמתגרשת ע"י האב משלחה ואינה חוזרת קרינן בה ועל ידי עצמה כל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת לעולם בין יש לה אב בין אין לה אב ואם יכולה לשמור את גיטה מתגרשת לעולם

הגהות מיימוניות

יועיל לא בפקח ולא באלם דתניא בתוספתא להדיא כתב בכתב ידו לסופר כתוב ולעדים חתמו אינו גט עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו והוגם לא מיירי כלל בחרש הא למדת שאין אדם יכול לשלוח כתב ידו לב"ד שבמקום אחר שיכתבו גט לאשתו ע"כ. וכן משמע בירושלמי דמייתי הא דתוספתא אהא דאמרינן אינו גט עד שישמעו קולו א"ר מנא אית כן היא שמיעת קול היא הרכנת הראש הרי שהרכנה מועלת יותר מכתב ידו וע"ש, ע"כ: [ס] לשון חתום' צריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה שאם יתקלקל בינתים אפילו נתפקח לבסוף אינו מועיל אפילו לר"ל דהא אין סמא בידינו הוא: [ת] היינו אלם ששומע ואינו מדבר והוא כפקח לכל דבר ע"י הרכנה אבל חרש שאינו שומע ואינו מדבר בו מיירי המחבר שאין תקנה להוצ"א אם נשא כשהוא פקח, ע"כ: [א] בפ' מי שאחזו קולו לאפוקי מדרב כהנא אמר רב הרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנים גט לאשתו: [ב] ובודקין אותו, אלפס:

מגדל עוז

מי שנשא כשהוא פיקח עד נכונה ומיושבת. ביבמות פרק חרש (דף קי"ב) ובגיטין פרק קורדיקוס (דף ע"א): אבל אם נשא וכו' עד מוציא ברמיזה. בגיטין פרק הניזקין (דף נ"ט) ופרק קורדיקוס ופרק חרש ביבמות: המקדש את הקטנה כו' עד אינה מגורשת. בקדושין פ' האיש מקדש (דף מ"ד) ובגיטין פרק התקבל (דף ס"ד):

חשבינן ליה דשאני אלם מחרש גמור ורב כהנא אתא לאשמועינן דמתניתין דתני אלם לאו דוקא אלא משום דבעי לאשמועינן דין הרכנת הראש ע"י אמירה דלא שייך בחרש גמור דשא אינו שומע לשיאמרו לו נכתוב גט לאשתך אבל אין הכי נמי דכתב ידו דחשיב כהרכין ראשו ע"י שאמרו לו נכתוב גט לאשתך אפי' בחרש גמור מהני אשמעינן דכתב ידו עדיף מרמיזה דכתב ידו מהני כחרש גמור ולא רמיזה ובתר הכי אסיקנא דברייתא דתני עד שישמעו קולו לאפוקי מדרב כהנא ואפ"ה שפיר שמעינן ממתני' דאלם שכתב בכתב ידו כותבין ונותנין גט לאשתו וא"צ בדיקה דהא לא פליג ר' זירא ארב יוסף אלא משום דמתניתין באלם ודרב כהנא בחרש הא אילו הוה מימרא דרב כהנא באלם היה מודה רבי זירא דשפיר פריך רב יוסף מאי קמ"ל תנינא ומאי דתנינא בשומע ואינו מדבר ומדבר ואינו שומע הרי הם כפקחים לכל דבריהם היינו לומר שאינם כחרשים גמורים דלא מהניא בהו בדיקה מיהו אלם בדיקה בעי ג' פעמים וכדתניא באותה ברייתא בסמוך כשם שבודקין אותו לגיטין כך בודקין אותו למשאות ומתנות אבל מדבר ואינו שומע פשיטא דלא בעי בדיקה כלל שהרי מתוך דבורו יהא ניכר אם הוא בן דעת ואפשר דמשום דשייך למיתני במדבר ואינו שומע שהוא כפקח לכל דבריו לגמרי תנא הרי הם כפקחים לכל דבריהם אע"ג דאלם אינו כפקח לכל דבריו לגמרי שמעינן מהכא דלמאי דפסיק ר' זירא שאני אלם דתנינא מדבר ואינו שומע וכו' אלם שהרכין ראשו בעי בדיקה ג' פעמים כדתנן במתניתין ואם כתב בכתב ידו כותבין ונותנין וא"צ בדיקה. ונראה שזו היא שיטת רבינו שכתב גבי הרכין בראשו בודקין אותו ג"פ ואח"כ כתב שאם כתב בכתב ידו הרי אלו כותבין ונותנין ואם איתא דלכתיבת ידו בעי בדיקה ג"פ לערבינהו וליתנינהו, ומ"ש גבי כתב בכתב ידו אם היתה דעתו מיושבת עליו אינו להצריך בדיקה ג"פ אלא לאפוקי שלא תהא דעתו מטורפת וקצת נראה לדייק כן מדבריו שהרי גבי הרכין בראשו דבעי בדיקה ג"פ כתב והרי דעתו נכונה וגבי כתב בכתב אם היתה דעתו מיושבת ומשמע דנכונה ומיושבת תרי מילי נינהו שהרי כתב אח"כ בסמוך גבי חרש גמור אע"פ שדעתו נכונה ומיושבת וכ"כ מדבריו פכ"ט מהל' מכירה שכתב אלם שבודק מקחו מקח וכו' והוא שיבדק כדרך שבודקין לגיטין או יכתוב בכתב ידו משמע דלכתב בכתב ידו לא מצריך בדיקה. ומיהו לענין מדבר ואינו שומע שכתבתי בסמוך דפשיטא דלא בעי בדיקה כלל אע"פ שבמור חשן המשפט סי' רל"ה כתב שכך נראה לו רבינו בפ' הנזכר לא ס"ל הכי שכשוה דין המדבר ואינו שומע לדין אינו שומע ואינו מדבר. ואם נפסך לומר דבכתב ידו נמי לא מכשיר רבינו אלא בבדיקה ג"פ וכדמשמע מדברי הר"ן איכא למימר דמאי דפריך רב יוסף מאי קמ"ל תנינא משום דפשיטא ליה דרב כהנא לאו לאיפלוגי אמתניתין דבעי בדיקה ג"פ אתא דס"ל לרב יוסף דכתב ידו היינו הרכנת הראש ומש"ה אקשי ליה מאי קמ"ל תנינא ור' זירא אהדר ליה דמתניתין באלם ורב כהנא אשמעינן אף בחרש גמור ומתניתין דתני אלם משום דבעי לאשמועינן דין הרכין בראשו דלא שייכא בחרש גמור. א"נ אשמעינן דכתב ידו עדיפא מרמיזה דע"י כתב ידו בחרש גמור כותבין אבל לא ע"י רמיזהו ובתר הכי אסיקנא דברייתא דתני עד שישמעו קולו לאפוקי מדרב כהנא ומ"מ שפיר שמעינן שאלם שכתב בכתב ידו כותבין ונותנין דומיא דהרכנת הראש וכדסבר רב יוסף בהא ורבי זירא נמי משמע דהכי ס"ל דהא לא אהדר ליה אלא משום דמתניתין באלם ודרב כהנא בחרש גמור הא אילו הוה מימרא דרב כהנא באלם הוה מודה דשפיר פריך מאי קא משמע לן תנינא. ודעת בעל העיטור כדעת רבינו שכתב ח"ל אלם שנשתתק מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו דהא בהרכנת הראש סגי וכל שכן בכתב ידו עכ"ל:

או ליד [ג] אביה נתגרשה. ואין עושה נערה המאורסה שליח לקבל גיטה מיד בעלה בחיי אביה. אבל האב עושה שליח לקבל הגט לבתו המאורסה בין קטנה בין נערה: יט קדשה אביה כשהיא קטנה ומת. אם מבחנת בין

יט קדשה אביה וכו'. התם (דף ס"ד:) נמי ת"ר קטנה שיודעת לשמור את גיטה מתגרשת פי' אם מת אביה וכו' עד כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר:

סי

ואם

לחם משנה

יט קדשה אביה כשהיא קטנה וכו'. הא דבקידושין אפילו היכא שיודעת לשמור כסף קידושיה לא מהני מדאורייתא והכא במבחנת לשמור גיטה הוי גט מדאורייתא דשאני קידושין מגט דבקידושין צריך דעת המתקדשת אבל בגט לא כמבואר בגמ' ועוד דבקידושין לית לה יד אבל הכא אע"ג דלית לה יד דכיון דככר נשאת מקבלת גיטה ומשני כן בקידושין הצריכו שאפילו שיודעת לשמור קידושיה יהיה מבת שש שנים ולמעלה כפשוטות כדכתב הרב ס' רביעי וכאן לא הצריכו דשאני קידושין מגט כדכתיבנא:

סי

משנה למלך

לעולם אף ע"י עצמה בין יש לה אב בין אין לה אב וזו סיא דעת התוס'. ולפי זה מאי דתנן וכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת לא מתוקמא אלא במתגרשת ע"י עצמה בין שיש לה אב בין שאין לה אב דמאי דאמרינן בגמרא וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה לא מיירי אלא במתגרשת ע"י עצמה דוקא בין שיש לה אב ובין שאין לה אב:

הסברא השלישית דע"י האב לעולם מתגרשת ואפי' אינה יכולה לשמור את גיטה דכל שמתגרשת ע"י אביה משלחה ואינה חוזרת קרינן בה וע"י עצמה אם אין לה אב כל שיכולה לשמור את גיטה מתגרשת ע"י עצמה. אך אם יש לה אב אינה מתגרשת ע"י עצמה עד שתהא נערה וזו היא סברת הרי"ף. ולפי סברא זו מאי דתנן וכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת לא מיתוקמא אלא במת האב דוקא הא אביה קיים לא מיתוקמא משום דע"י אביה מתגרשת אפי' אינה יכולה לשמור את גיטה ואי ע"י עצמה אפי' יודעת לשמור את גיטה אינה מתגרשת אלא ודאי לא מיתוקמא אלא במת אביה וכן מאי דאמרינן כנגדן בקטנה מתגרשת לא מיתוקמא אלא במת אביה:

הסברא הרביעית היא דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת כלל אפי' ע"י אביה ואם יכולה לשמור את גיטה או מתגרשת בין ע"י אביה בין ע"י עצמה בין שיש לה אב בין שאין לה אב וזו היא סברת רש"י בקדושין שחזר בו ממה שפי' בגיטין דנערה דוקא וכתב דס"ס קטנה אך ממה שפי' דכל שאינה יכולה לשמור את גיטה שאינה מתגרשת אפי' ע"י אביה לא מנינו בו שחזר בו ולפי סברא זו מאי דתנן וכל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה מתגרשת מיירי בכל גוונא בין ע"י אביה בין ע"י עצמה בין יש לה אב בין אין לה אב וכן מאי דאמרינן וכנגדן בקטנה מתגרשת מיירי בכל גוונא בין יש לה אב ובין אין לה אב בין מתגרשת ע"י אביה בין מתגרשת ע"י עצמה (א"ה עיין ב"י סי' קמ"א שכתב בשם הרשב"א דאף למ"ד אביה ולא היא מ"מ יכולה לקבל את גיטה מדעת אביה. ומהרימ"ט אה"ע סימן ו' כתב דלדעת הרי"ף אפי' מרשות אביה אינה יכולה לקבל גיטה והר"ב פ"מ ח"א סימן נ"ט הלך עליו ודחה כל ראיותיו. והנה מהרי"ט הביא ראיה מתו"ס התוס' בשם ריב"ם וכתב על זה הרב כנזכר ועוד דא"א לומר כו'. ודבריו נפלאו דכיון דעיקר מתניתין נשנית לענין שאין קטנה עושה שליח קבלה שפיר דייקינן מינה דנערה משויא שליח והא דמוקמינן סיפא דקתני אינו גט עד שיגיע לידה כשנתגרשה ברשות אביה לאו למימרא דמתני' בהכי מיירי ולענין השליחות כי היכי דתידוק מינה דנערה ברשות אביה משויא שליח דהא לא איצטריך לאשמועינן דקטנה אינה עושה שליח אפי' ברשות אביה דהא מילתא דפשיטא דאין קטן עושה שליח וכיון דמתני' לא מיירי בהכי לא מצינן למידק דנערה עושה שליח דוקא ברשות אביה. ולא דמי למאי דמוקמינן לה בגמרא באין לה אב דהשתא מתני' בהכי מיירי וקמ"ל חדושא דסד"א כיון דכאין לה אב מתגרשת ע"י עצמה יכולה ג"כ לעשות שליח קבלה קמ"ל. גם מ"ש ועוד דודאי כו' אין בזה כדי לדחות ראיות מהרי"ט דמידי איריא הא כדאיתיה והא כדאיתיה ותדע שכן הוא שהרי השתא נמי לפום מסקנא דמוקמינן לה באין לה אב תקשי דלא הוי קטנה דומיא דקטן. באופן דראית מהרימ"ט בל תמוט עולם. שוב ראיתי בחדושי הרשב"א ז"ל שכתב בשם הראב"ד כסברת מהרימ"ט והוא ז"ל דחה דבריו כמ"ש הר"ב שמ"א יע"ש):

יט קדשה אביה כשהיא קטנה וכו'. בגיטין פרק האומר (דף ס"ה) אמר רבא ג' מדות בקטן צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר וכנגדן בקטנה מתקדשת למיאון. זו היא גירסת הרי"ף ז"ל דס"ל דכל שלא הגיע לעונת הפעוטות לא תקינו לה רבנן קדושין אע"פ שיש לה יד להתגרש קודם זמן זה. והרמב"ן ז"ל בחדושיו הקשה דהא תנן ביבמות פרק בית שמאי ר"ח בן אנטיגנוס אומר כל תינוקת שאינה יכולה לשמור את קדושיה אינה צריכה למאן ואמר עלה סתם הלכה כר' חנינא אלמא הלכה מכלל דפליגי רבנן עליה ולהומרא פליגי לומר דלעולם מתקדשת למיאון ואפי' אינה יכולה לשמור קדושיה מדקאמר ר' חנינא כל תינוקת שאינה יכולה לשמור קדושיה אינה צריכה למאן מכלל דשמעינהו לרבנן דצריכה מיאון וא"כ פסק דלא כמאן דיכולה לשמור גיטה וקדושיה זמנה קודם לעונת הפעוטות ואיהו ס"ל דאפי' יכולה לשמור קדושיה אינה מתקדשת למיאון כל שלא הגיעה לעונת הפעוטות וא"כ לא אתי לא כרבי חנינא ולא כרבנן. ואפשר לומר דכל שיכולה לשמור קדושיה דקאמר רבי חנינא קדושי כסף דידה קאמר כלומר בקיאה בטיב משא ומתן שלא תאבד כסף קדושיה במשאה ומתנה והיינו עונת הפעוטות. ושמעינן לסאי פירושא מדרבנן דפליגי עליה דר' חנינא ואמרי דאע"פ שאינה יכולה לשמור קדושיה מתקדשת למיאון ואי בשאינה יכולה לשמור כלל קאמר איך היא מתקדשת דהא לכ"ע אינה מתקדשת אלא לדעתה וכל שאינה יודעת לשמור כלל אינה אלא כשוטה אלא ודאי יודעת ואינה יודעת בפעוטות קאמר ורבנן ס"ל דאפי' לא הגיעה לעונת הפעוטות כל שהיא יכולה לשמור קדושיה שלא תזרקם מתקדשת למיאון כיון שיש לה יד להתגרש ע"י עצמה אפילו בקדושי אביה שהם קדושי תורה ה"נ תקינו לה רבנן יד להתקדש למיאון. ור' חנינא פליג עלייהו דכל שאינה יכולה לשמור קדושיה במשאה ובמתנה דהיינו עונת הפעוטות אינה מתקדשת למיאון. ולפי זה רבא דקאמר דפעוטות כנגדן בקטנה מתקדשת למיאון אתי כר' חנינא דהלכתא כותיה וכמו שפסק שמואל בפרק בית שמאי הלכתא כר' חנינא. ואתי שפיר דברי הרי"ף דכאן בפרק האומר הביא דברי רבא ובפרק בית שמאי הביא דברי רב יהודה אמר שמואל דאמר הלכה כר' חנינא אלמא אידי ואידי חד שיעורא הוא עכ"ד הרמב"ן ז"ל. אך עדיין יש לדקדק אליבא דהלכתא מה ראו חכמים לאחר זמן קדושי מיאון מזמן הגירושין ואדרבא איפכא מסתברא. וי"ל דשאני קדושין דבעינן דעתה ומשום הכי כל שלא הגיעה לעונת הפעוטות אינה מתקדשת מדעתה. אבל גבי גט דלא בעינן דעתה כל שיכולה לשמור גיטה מתגרשת דהא משלחה אינה חוזרת קרינן בה. והר"ן ז"ל כתב משום דבקדושין איכא קדושי כסף שהם צריכין שמירה מעולה ומש"ה בעינן שתגיע לעונת הפעוטות אבל בגט שאינו צריך שמירה כל כך כצרור וזורקו אגוז ונוטלו סגיא ע"כ:

ודע דרש"י ז"ל מוחלפת גירסתו מגירסת הרי"ף דאיהו ז"ל גריס צרור וזורקו אגוז ונוטלו כנגדו בקטנה מתקדשת למיאון פעוטות כנגדו בקטנה מתגרשת בקדושי אביה. ונראה דלפי גירסא זו מאי דאמרינן בפרק בית שמאי כל שאינה יכולה לשמור קדושיה אינה צריכה למאן ומאי דאמרינן הכא כל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש אידי ואידי חד שיעורא הוא דהיינו עונת הפעוטות. וס"ל לר' חנינא דכל שלא הגיעה לעונת הפעוטות לא תקינו לה רבנן קדושין למיאון כי היכי דאין לה יד להתגרש. אך רבנן פליגי עליה דרבי חנינא וס"ל דאפי' לא הגיעה לעונת הפעוטות תקינו לה רבנן קדושין. וזה מוכרח דרבנן פליגי עליה מדקאמר הלכה כר' חנינא ולחומרא פליגי וכמ"ש לעיל בשם הרמב"ן וע"כ כי פליגי רבנן ואמרי דאפי' לא הגיעה לעונת הפעוטות תקינו לה רבנן קדושין היינו שהגיעה לשיעור צרור וזורקו אגוז ונוטלו דבציר מהכי שוטה היא והא פשיטא דאינה מתקדשת

הגהות מיימוניות

[ג] כרבנן לגבי רבי יהודה דאמר אביה ולא היא. והנה רש"י כתב בפ' האיש מקדש דה"ת לקטנה והאי דפליגי בנערה להודיע כחו דר' יהודה וכן מוכיח התם בפ' האיש מקדש (דף מ"ד:) מדפריך לר"ב דאמר אין נערה עושה שליח לקבל גיטה מיד בעלה כשיש לה אב מהא דתניא קטנה שאמרה (לשליח) התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע הגט לידה הא נערה הוי גט ומתרץ בשאין לה אב אבל מעיקרא ס"ד דיש לה אב ואפילו הכי קתני עד שיגיע גט לידה ש"מ דאם הגיע גט לידה מגורשת וכן עיקר ולא כאשר פי' ר"ש תחילה דבקטנה אפילו רבנן מודו ודוקא שהגיעה לפעוטות דהיינו לשבע שנים וכדאמר רבא פרק התקבל (דף ס"ה) הפעוטות מקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין וכנגדן בקטנה מתגרשת בקדושי אביה אבל קודם שהגיעה לפעוטות אם אין לה אב כגון שמת לאחר שנתארסה או נשאת אינה יכולה להתגרש בשום ענין אבל אם יש לה אב ועדיין היא ארוסה אפילו היא קטנה ביותר פר"ת שיכולה להתגרש ע"י אביה ואע"פ שאינה יכולה לשמור את גיטה וכן הורה הלכה למעשה מדאמר ר' ינאי פ' חרש טעם אחר על שוטה לפי שאין לה יד וזו הרי יש לה יד אביה שהוא כידה ואפילו מאן דדריש התם מושלחה לא פליג כלל על זה אלא שמביא רק פסול בירושלמי דפ' חרש גרסינן נשתטית לא יוציא דבי ר' ינאי אמרו מפני *גרירה פי' שנתגררה אחר כל אדם ונוהגין בה מנהג הפקר וזה אין שייך לגזור בקטנה זו שיש לה אב המונעה, מספר התרומה והמצות, ע"כ:

*[וכן גרסו התוס' (דף קי"ג:) בד"ה יצאת והרא"ש (דף קמ"ד ע"ג) אבל בירושלמי שבידינו כתוב מפני גדירכל, פי' שעושין לה גדר שלא ינהגו בה מנהג הפקר]:

בין גיטה לדבר אחר הרי זו מתגרשת משיגיע הגט לידה ואם לאו אינה מתגרשת עד שתבחין ואם גירשה אינה מגורשת: כ [א]מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש. בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו עד שיאמר רוצה אני ויכתוב הגט והוא גט כשר. וכן אם [ד] הכוהו עכו"ם ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך ולחצו אותו ישראל ביד העכו"ם עד שיגרש [ה] הרי זה כשר. ואם העכו"ם מעצמן אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב הרי זה גט פסול. ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל. שאין אומרין אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב בו מן התורה כגון מי שהוכה עד שמכר או עד שנתן. אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו. לא היה הדין נותן שכופין אותו לגרש וטעו בית דין של ישראל או שהיו הדיוטות ואנסוהו עד שגירש הרי זה גט פסול הואיל וישראל אנסוהו יגמור ויגרש. ואם העכו"ם אנסוהו לגרש שלא כדין אינו גט. אע"פ שאמר בעכו"ם רוצה אני ואמר לישראל כתבו וחתמו הואיל ואין הדין מחייבו להוציא והעכו"ם אנסוהו אינו גט:

כל

[א] טור אה"ע סי' קל"ד סמ"ג עשין נ:

מגיד משנה

כ מי שהדין נותן וכו'. בערכין פ' האומר משקלי עלי (דף כ"א) וכן בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ופ' המגרש (דף פ"ח:) גט מעושה בישראל כשר ובעכו"ם פסול ובעכו"ם חובטין אותו ואומרים לו עשה מה ישראל אומר לך וכשר אמר ר"נ אמר שמואל גט המעושה בישראל כד כשר שלא כדין פסול ובעכו"ם וכו':

ולמה לא בטל גט זה וכו'. זה הוציא הרב מפ' חזקת הבתים (ב"ב מ"ח:) דאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זביני מאי טעמא (אילימא) וכו' אלא כדתניא וכו' וכן אתה מוצא בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ודילמא שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים וכו':

כל

כסף משנה

ב ואם העכו"ם מעצמם אנסוהו עד שכתב הואיל והדין נותן שיכתוב ה"ז גט פסול. בסוף גיטין (דף פ"ח:) אמרינן דגט המעושה בידי עכו"ם כדין פסול ופוסל שלא כדין אפי' ריח הגט אין בו ופירש"י פסול להתירה לינשא ופוסל מן הכהונה משום ריח הגט ומתמהינן מה נפשך אי עכו"ם בני עשויי נינהו איתכשורי נמי ליתכשר אי לא בני עשויי נינהו מיפסל לא ליפסיל אמר רב משרשיא דבר תורה גט מעושה בעכו"ם כשר ומה טעם אמרו פסול שלא תהא כל אחת ואחת הולכת ותולה עצמה בעכו"ם ומפקעת עצמה מיד בעלה א"ה שלא כדין נמי אפילו ריח גט אין בו ונהוי כשלא כדין דישראל וליפסיל אלא הא דרב משרשיא בדיחא היא וטעמא כדין בכדין דישראל מיחלף שלא כדין בכדין דישראל לא מיחלף ופירש"י בדותא היא דודאי לאו בני עשויי נינהו. כדין דעכו"ם עכו"ם שעישוהו להוציא וכדין תורה אע"ג דלאו גיטא הוא גזור ביה רבנן לפסול בכהונה משום דמהליף בכדין דישראל ואתו למימר ישראל נמי שיעשוהו כדין לא כפסול והוא גיטא מעליא הוא עכ"ל. משמע בהדיא דכיון עכו"ם מדאורייתא נמי מיפסל ולישנא דר"נ נמי הכי דייק דקאמר פסול ופוסל דמשמע דלית ביה שום צד גט אלא שפוסל בכהונה. ולפיכך יש לתמוה על רבינו שכתב דכדין עכו"ם פסול הוא ולא בטל, ואפשר דס"ל דאע"ג דאמרינן הכא דהא דרב משרשיא בדותא הוא כיון דחזינן דבפרק חזקת (ב"ב דף מ"ח) פריך גמרא ממתניתין דגט המעושה הא התמר עלה אמר רב משרשיא דבר תורה אפילו בעכו"ם כשר וכו' ש"מ קי"ל כוותיה, אבל קשה דאמאי דאתמר הכא בדותא היא אית לן למיסמך ואפילו אי הוה בעי למיהם להיא דפרק חזקת הל"ל

כל

לחם משנה

כ מי שהדין נותן כו'. כבר כתבתי בלשון זה בקונטרסים אחרים ושם הארכתי בקושיות הנופלות על רבינו בשתי הסוגיות בההיא דפ' המגרש (דף פ"ח:) ופ' חזקת הבתים (דף מ"ח) ואני אומר לתרץ הכל לדעתו ז"ל דתפס עיקר ההיא דרב משרשיא מכח ההיא סוגיא דהמגרש דהא בגמרא תפסוה עיקר לדעת רב הונא דאמר תליוה וזבין כו' והילכתא כוותיה כדאמרו שם בגמרא והוא סובר שהסוגיא שבפ' חזקת תתרץ הקושיא שהקשו בפ' המגרש דכפיה שלא כדין דעכו"ם כשאינו כדין דישראל כיון דעכו"ם בני עשויי נינהו דשאני עכו"ם דשלא כדין דידהו הוא שהם יודעים שעושין שלא כדין ומ"מ כופין וכן הישראל שכופין אותו לא גמר ומגרש כיון שיודע שכופין אותו שלא כדין אבל שלא כדין דישראל הוא שהישראלים טעו בדין וסבורים שהדין כך ולכך הוי גט פסול כיון דסבורים היו דכדין עושין מה שעושין ועוד דהוא הישראל המעושה גמר ומגרש כיון שהוא סבור שבדין כופין אותו אבל אין הכי נמי דאם היו הישראלים כופין עם היותם שהוא שלא כדין דישראל ושלא כדין דעכו"ם דאפילו ריח הגט אין בו ומאי דאמר שמואל דשלא כדין דישראל פסול ופוסל הוא משום דסתמא דמילתא דשלא כדין דישראל האי טעות וכמ"ש רבינו לקמן וטעו ב"ד של ישראל או שהיו הדיוטות כלומר שהיו הדיוטות ולא ירדו לעומק הדין ולהכי קאמר דשלא כדין דישראל פסול ופוסל ופי' רבינו דכשלא כדין דישראל הוי גט מדרבנן משום דהוא פסק כסוגיא דהמגרש ובההיא סוגיא כיון דעכו"ם בני עשויי נינהו מ"ש ובעכו"ם כדין פסול ופוסל ע"כ דהוי גט מדאורייתא וה"כ שלא כדין פסול ופוסל בישראל דכוותיה דבתרוייהו קאמר שמואל חד לישנא דפסול ופוסל והכל משמעות אחת. ועם זה יתיישבו דברי רבינו מ"ש למעלה ולמה לא בטל גט זה שהרי הוא אנוס בין ביד עכו"ם בין ביד ישראל דמשמע דאם הוא אנוס ביד ישראל דהגט בטל ולמטה כתב דבשטעו ב"ד של ישראל דהגט פסול דיש לחלק בין פשוט לאנוס דבשהוא טעות אז הגט פסול אבל בשאונסין אותו והם ידעו שאנסוהו אז הגט בטל כדכתיבנא ואע"ג דאין הכא ממון ובגמרא אמרו תליוה וזבין זביניה זביני תליויה ויהיב לאו מתנתו מתנה הא כתבו שם התוספות דהמגרש שעושה הוי כקבלת ממון וזהו שכתב רבינו כאן שאין אומרין אנוס כו'. ומ"ש רבינו כגון מי שהוכה עד שמכר לאו למימרא דהתם הוי אנוס ולאו זביניה זביני דהא הוא פסק שם דזביניה זביני אלא מה שאמר כגון מי שהוכה הביאו לדמיון דבר שאינו מחוייב לעשותו שאמר קודם שאין אומרין אנוס וכו' דבר שאינו מחוייב כו' ועל זה הביא דמיון ואמר דדבר שאינו מחוייב הוי כגון מכירה והתם אי הוי זביניה זביני משום דאיכא זוזי ואמרינן אגב אונסא וזוזי גמר ומקני ורב הונא שהביא ראיה בגמרא מההיא דגיטי נשים לדיניה דהוי זביניה זביני אין ראיתו אלא משום דמצוה דהתם הוי כזוזי דהכא כדכתיבנא אבל אי לאו טעמא דמצוה איכא לאקשויי מההיא ראיה דהא איהו סבר דיהיב לאו מתנתו מתנה והתם קאמר דהוי גט אלא ודאי על כל פנים אית ליה טעמא דמצוה ולכך רבינו דפסק כרב הונא כתב טעמא דמצוה וכי תימא א"כ איך דחו בגמרא שם ראיתו ואמרו דילמא שאני התם משום דמצוה לשמוע כו' דמשמע דעד השתא לא אסיק אדעתיה טעמא דמצוה. וי"ל דה"ק דילמא שאני התם דטעמא דמצוה עדיף טפי מזוזי ומעיקרא היה סבור דהוי כזוזי לבד. כל זה נ"ל לע"ד ליישב דברי רבינו ז"ל:

ולמה לא ביטל גם זה שהרי אנוס וכו'. נ"ע בדעת רבינו דלא נראה כן לא מפרק חזקת הבתים (דף מ"ח) ולא בפרק המגרש (דף פ"ח) וכן שנאמר שפסק הרב כאחת מאלו הסוגיות קשה טובא דאי פסק הרב כסוגית המגרש הרי נאמר שם דגזרו בדין דעכו"ם אטו בדין דישראל אבל דבר תורה אינו גט כלל והרב כתב דהוא פסול דמשמע

משנה למלך

מתקדשת אלא מדעתה ורבא דקאמר הכא דבגרור וזורקו מתקדשת למיאון ס"ל דהלכתא כרבנן דפליגי עליה דר' חנינא ופליג עלה דשמואל דאית ליה דהלכתא כר' חנינא ורבא ס"ל דהלכתא כרבנן וטעמא דהקדימו זמן קידושי מיאון מזמן הגירושין הוא משום שלא רצו לנפיר איבות דאורייתא בפחות מעונת הפעוטות אבל בקדושין למיאון הקדימו הזמן שאין כאן נד קולא כלל. נמצא לפי זה דשמואל דפסק הלכתא כר' חנינא דס"ל דזמן הקדושין והגירושין אידי ואידי חד שיעורא הוא דהיינו עונת הפעוטות. ורבא דפסק כרבנן ס"ל דזמן הקדושין הוא קודם לעונת הפעוטות:

הן אמת שמדברי הר"ן נראה דאף כפי גירסת רש"י רבא ס"ל דהלכתא כרבי חנינא. שהרי בתחלת דבריו הביא גירסת הרי"ף וגירסת רש"י והקשה שיהי מפליג בין שיעור גירושין וקידושין דהא חד לישנא אתמר בהו דהכא תנן כל שאינה יכולה לשמור את גיטה אינה יכולה להתגרש והתם ביבמות אמרינן קטנה שאינה יודעת לשמור קדושיה אינה צריכה למאן וי"ל לפי גירסת הרי"ף כו' ולפי גירסת רש"י שלא רצו לנתיר איבות דאורייתא בפחות מעונת הפעוטות כו'. משמע דאית ליה דאף לגירסת רש"י רבא אית ליה כר' חנינא וס"ל דמאי דקאמר כל שאינה יכולה לשמור את קדושיה היינו שלא הגיעה לשיעור דגרור וזורקו. וכן הוא דעת הרא"ש בפרק האומר:

ודבר זה קשה בעיני טובא דבשלמא לומר דשיעורא דר' חנינא הוא מאוחר לשיעורא דמתני' דגירושין ניחא דאפשר לדחוק ולומר דנאי דקאמר לשמור קדושיה היינו קדושי כסף דידה דהיינו בקיאה בטיב משא ומתן ושמירת הגט היינו גרור וזורקו אבל איפכא דשמירת הקדושין יהיה הגוז ונוטלו ושמירת הגט יהיה עונת הפעוטות זה לא יתכן דהיכא רמיזא בשמירת הגט הגיעה לעונת הפעוטות. ותו דאי שמירת הקדושין דר' חנינא הוי גרור וזורקו וא"כ רבנן דפליגי ס"ל דאפילו קודם זמן זה דגרור וזורקו תקינו לה רבנן קדושין. וזה הוא דבר מתמיה בעיני דכיון דבעינן דעתה איך יתכן שיתקנו לה רבנן קדושין קודם זמן דגרור וזורקו אגוז ומטלו:

ב מי שהדין נותן וכו'. משנה בערכין בפרק האומר משקלי עלי. וכתב מרן הב"י אה"ע סי' קל"ד בשם תשובת הרשב"ן ז"ל וכתב עוד שם יש אונס אחר שאע"פ שהוא אונסו בגופו אינו אונסו לגרש אלא שהוא אונסו לעשות דבר אחר והוא מעצמו כדי להנצל מאותו אונס מגרש מעצמו וזה אינו קרוי כפיה כיון שלא כפו אותו ממש להוציא כו' ומיהו מסתברא דה"מ בשכפוהו כדין באותם דברים אחרים כגון הכא שהדין נותן לפרוע כתובתה וכדין כפוהו בפריעתה אבל אם כפוהו שלא כדין בדבר אחר ומתוך אותה כפייה גירש אפשר דהוי גט מעושה כו' יע"ש. ועיין בב"י ח"מ סימן ר"ה

הגהות מיימוניות

[ד] ואותם הסורים ואותם המנויין בשילהי המדיר מותר להכריחם ע"י עכו"ם עד שיאמר רוצה אני כדתנן פ' האומר משקלי עלי ויש לדאוג שמא מסר מודעה ובטל את הגט בצנעה לכך צריך שיבטל כל מודעה בשעת נתינה וכן איתא התם פ' האומר משקלי עלי וכן בכל הגיטין יש לבטל כל מודעה דעבד וכן פר"ח ועיין לקמן בפ"י, מס' התרומה והמצות, ולכוף אומר להוציא עיין פ' כ"ה מהלכות אישות, ע"כ: [ה] וכן פר"י הא דקאמר סיפא ועכו"ם חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך פי' ובעכו"ם נמי כשר כגון שאומר עשה מה שישראל אומר לך וכן מפרש בה"ג וכן מוכח בתוס' דאמרינן עשה מה שישראל פלוני אומר לך וכן מוכח בירושלמי להדיא ודלא כי"א דהא דקאמר בעכו"ם חובטין ואומרים לו עשה מה שישראל אומר לך תרי פי' דרישא כלומר כיצד בעכו"ם פסול כו' והא דאמרינן לפניהם ולא לפני עכו"ם היינו בשהעשוי נעשה ע"פ דייני עכו"ם ולא ע"פ דייני ישראל וע"ש בתוס'

מגדל עוז

מי שהדין נותן שכופין אותו כו' עד והוא גט כשר. במס' ערכין פ"ב האומר משקלי עלי (דף כ"א) ופ' המגרש (דף פ"ח): וכן אם הכוהו עכו"ם כו' עד גירש לרצונו. בכתובות פ"ב המדיר (דף ע"ז) ובגיטין פ' המגרש: לא היה הדין נותן עד סוף הפרק. פ' הניזקין ופ' המגרש:

פרק שלישי

א כל ׳גט שלא נכתב לשם האיש המגרש ולשם [א] האשה המתגרשת אינו גט. כיצד סופר שכתב גט ללמד או להתלמד ובא הבעל ומצא שם שנכתב בגט זה כשמו ושם האשה כשם אשתו ושם העיר כשם עירו ונטלו וגירש בו אינו גט: ב יתר על זה כתב לגרש את אשתו ונמלך ומצא בן עירו ואמר לו שמי כשמך ושם אשתי כשם אשתך ונטלו ממנו וגירש בו אע"פ שנכתב לשם גרושין אינו גט: ג יתר על זה מי שיש לו שתי נשים ששמותיהן שוות וכתב לגרש את הגדולה ונמלך וגירש בו את הקטנה אינו גט. אף על פי שנכתב לשם האיש המגרש לא נכתב לשם זו שנתגרשה בו

וכל

א טור אה"ע סי' קל"א סמ"ג שם :

כסף משנה

בל"ל ה" הכי מגורשת ולא למיכתב ה"ז פסול דמשמע פיסולא דרבנן ואם נשאת לא תצא וצ"ע :

פ"ג א כל גט שלא נכתב לשם האיש וכו'. משנה ריש פ' כל הגט (דף כ"ד) קרובה ללשון רבינו ופירשו בגמ' דרישא בסופרים העשויים להתלמד וכתבו שם איגם דעלמא. ומ"ש בכולם אינו גט שפירושו בטל לגמרי כמבואר ס"י ודאמר לסופר כתוב ואי זו שארצה אגרש בו כתב הרי זו ספק מגורשת הוא ממאי דאיפליגו בגמרא דרב סבר כולם פוסלים בכהונה חוץ מן הראשון ושמואל אמר אף ראשון נמי פוסל וכו' וזעירי ורב אסי אמרו כולם אין פוסלין חוץ מן האחרון ור"י אמר אף אחרון נמי אינו פוסל ומדחזינן לכולהו דס"ל אחרון פוסל ה"ל ר"י יחיד לגבייהו ושמואל דאמר אף ראשון פוסל יחיד הוא ולגבי אמצעיים אע"ג דרב ושמואל ס"ל דפסלי כיון דרב אסי וזעירי ור' יוחנן ס"ל דלא פסלי הלכה כרבים והילכך לא פסל אלא אחרון בלבד. וא"ת א"כ היה לרבינו לפסוק באחרון דפסול דהיינו מד"ס ואם נשאת לא תצא ושאר דינין המבוארים בפ"י ולמה פסק הרי זו ספק מגורשת דהיינו אם נשאת תצא והולד ספק ממזר ושאר דינין המבוארים בפ' הנזכר. י"ל דכיון דקי"ל דבדרבנן יש ברירה כדאיתא בפרק משילין (ביצה דף ל"ח) משמע דמאי דאמרינן דבדאורייתא אין ברירה היינו משום דלחומרא אין ברירה אבל לקולא ודאי לא אמרי' דאין ברירה לפיכך אמר לסופר לאי זו מהם שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זו וגירש אחת מהן הרי זו *ספק מגורשת ואע"ג דאמרו כולן אין פוסלין חוץ מן האחרון אפ"ה אחרון לאו פסול לכהונה בלחוד הוא אלא הרי זו ספק מגורשת וכדכתבינן :

*[כן הם דברי הר"ן וכ"כ בשמו הב"י] :

מגיד משנה

פ"ג א כל הגט וכו'. (דף כ"ד) פרק כל הגט שנכתב שלא לשם אשה וכו' ואוקמה רב פפא בסופרים העשויים להתלמד :

ב יתר על זה כתב לגרש וכו' יתר מכן יש לו שתי נשים וכו' יתר מכן אמר ללבלר וכו'. שם (דף כ"ה) וזעירי אמר כולן אין פוסלין חוץ מן האחרון והכי כתב הרי"ף ומשם הבין וכ"כ הרב בכולהו אינו גט דלא פסלי לכהונה ובאחרון כתב הרי זו ספק גירושין ומשמע דס"ל יש ברירה. וא"ת הואיל ויש ברירה אמאי הוי ספק גירושין י"ל הואיל ואמרינן במתני' פסול לגרש בו משמע דקאס ספק יש בדבר וספק מגורשת היא והואיל ואפליגו אמוראי באחרון מכלל דפסול לגרש בו דאחרון לא דמי לפסול בו לגרש בו דהמור בקמאי והא כללא דשמואל דאמר כ"מ ששנו חכמים פסול פסול ופוסל ליתא הואיל ולית הלכתא כוותיה והרי"ף לא כתבו. וכתב הרב אע"פ שהעביר עליו קולמוס וכו' פ' המביא תניין (דף כ') ואפילו לרבי יהודה דאמר גבי כתיבת השם מעביר עליו קולמוס ומקדשו *הכא כריתות בעינן וליכא :

מי

*[החילוק הזה הכרח דנפשיה הוא דלפי הסוגיא אין ר' יהודה מודה והרמב"ם ז"ל פסק כחכמים דפליגי עליה וכ"כ הרא"ש וכתב הר"ן דהלכה כחכמים וכן דעת הרמב"ם בפ"ג] :

משנה למלך

ר"ס כמה שהקשה מרן ז"ל מההיא דסקריקון דגזירה קמייתא קנה אגב אונסא וגבי מתנה אמרינן תליוה ויהיב לא הוי מתנה ומאי שנא. והיכן דהתם לא אנסו על הקרקע אלא היה רוצה להורגו והיה אומר לו שא קרקע זו ואל תמיתני אבל הכא דאונסו על הקרקע עצמו היכא דליכא דמים לא גמר והקנה, ולפי האי תירוצא קשיא מדברי הר"ש בר צמח ז"ל שכתב אבל אם כפוהו שלא כדין בדבר אחר ומתוך אותה כפיה גירש אפשר דהוי גט מעושה וע"כ איירי הרשב"ץ שכשכפוהו לא אמרו לו שיגרש ואם לא לא היו מתירין לו מהאונס דא"כ תליוה ויהיב הוא וגמרא ערוכה הוא אלא דהיו אונסין לו סתם והוא אמר לאנס אגרש ותניחני. ולפי זה קשיא לההיא תירוצא דמהריק"א דלא חשיב ליה אונס. ואפשר לומר דגבי סקריקון בכה"ג לא חשיב אונס :

כתב מרן הב"י אה"ע סי' קנ"ד וז"ל כתב ה"ר יהודה בן הרא"ש בתשובה שנשאל על מי שאסר על עצמו הנאת תשמיש אשתו אם ישחוק גם נשבע שאם ישחוק שיגרשנה בגט כשר מוסף על איסורו והלך ושחק והשיב הרי הוא מושבע ועומד לגרשה וב"ד כופין אותו לקיים שבועתו והגט הניתן בכפיה זו גט הוא שכל דבר המוטל על האדם לעשות כופין אותו לעשותו והמעשה קיים ע"כ. ועיין במ"ש מרן סימן קס"ה בשם הריטב"א ביבם שנשבע לחלוץ שנראה שסותר לתשובה זו דהר"י בן הרא"ש ז"ל ועיין בתשובת מהרי"ל ח"ג פרח מטה אהרן ח"ב ועיין בב"י סימן קל"ד בתשובת הרשב"א שהביא שם ודוק :

כתב הטור סי' קנ"ד בשם הרא"ש וז"ל ושאלת אשה שיראה מבעלה שילך לארץ אחרת ושואלת שיגרשנה או שישבע שלא ילך. תשובה אם ידוע שדעתו לילך ישביעוהו שלא ילך או יכפוהו שיגרשנה לזמן קודם שילך ע"כ. ונסתפקנו במורדת אם כופין שיגרשנה לזמן דאפשר דדוקא ביושבת תחת בעלה והוא רוצה לילך חוץ לעיר דין הוא דכפינן ליה שיגרשנה לזמן. אבל במורדת שאינה רוצה להיות עם בעלה לא כפינן ליה. שוב ראינו להרא"ש בתשו' כלל מ"ג סי' ח' שנשאל על המורדת על בעלה שיש מקומות שנהגו לכוף את הבעל לגרש ודתה מנהג זה בשתי ידים וכתב בסוף התשובה כדברים האלה ואתה דיין בדבר זה תחקור על הדבר אם יש ממש בדבריה ואם דעתו לעגנה ראוי הוא שתסמוך על מנהגכם בעת הזאת לכופו ליתן גט לזמן עכ"ד. והנה המדקדק בדבריו יראה דלא הסכים לכוף במורדת אלא באם יש ממש בדבריה ושדעתו לעגנה ודוקא במקומות שנהגו לכוף במורדת לגרשה בגט מוחלט הורה לכוף בגט לזמן. וא"כ במקומנו שמעולם לא נהגו לכוף במורדת פשיטא דאין כופין לגרש בגט לזמן. וזהו שמרן ז"ל שם רמז תשו' הרא"ש דכלל מ"ג סימן ח' (א"ס הכל על דאבדין). ולענין מי שהדין נותן לכופו לגרש או מני לגרש על תנאי עיין לקמן פ"ח מה' אלו דין י"א :

מי

לחם משנה

דמשמע דהוא גט מן התורה כי כן דרכו בכל מקום שכותב פסול הוא גם מן התורה כמו שביאר בפ' עשירי ועוד קשה זאת הקושיא עצמה דשלא כדין דישראל דנאמר שם בפ' המגרש דדבר תורה אינו גט אבל גזרו אטו בדין דישראל כמבואר שם בדברי רש"י ומוכרח מן הגמרא וכאן כתב רבינו פסול דמשמע דהוא גט מן התורה כדכתיבנא. ועוד קשה שאם פסק הרב כסוגיא הזאת צריך לדחוק לשונו ולומר דמה שכתב שהרי הוא אנוס ביד עכו"ם אין כוונתו עכו"ם מעצמם דהרי מסוגיא דמגרש משמע דטעם דעכו"ם מעצמם אינו משום מגוה אלא משום גזירה כדפרישית וא"כ לא יתיישבו דבריו כלל שיתן טעם שוה לעכו"ם מעצמם דמשמע הכל מן התורה ולישראל הוי גט אלא ע"כ צריך לומר דעכו"ם ר"ל ישראל ע"י עכו"ם שאומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך ועכ"ז קשה דטעם זה שייך בעכו"ם מעצמם דהרי כבר גירש לרצונו כיון דהוא כדין כמו דכתב הרב ואם כן כיון דטעם זה שוה בין לעכו"ם מעצמם בין לישראל ליהוי כשנתן הגט ב"י עכו"ם כשר מן התורה ואם פסק הרב כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה כרב משרשיא דדבר תורה בעכו"ם כשר ומפני כן כתב פיסול בעכו"ם מ"מ קשה בשלא כדין דישראל דהיכן מצא הרב דהוא גט מן התורה דלא דיבר רב משרשיא על זה דאפילו רב משרשיא מודה דהוא גט בטל מן התורה ועוד דאם כן קשה איך יתרץ קושית אי הכי מה לי שלא כדין דעכו"ם מה לי שלא כדין דישראל דכיון דעכו"ם בני עשויי נינהו כדהקשו בפ' המגרש ועוד דאיך כתב הרב לפי שאינו כמוכר ונותן אפילו שיהיה כמוכר ונותן ולא יהיה שם מגוה כלל לא יהיה הגט בטל דהרי נאמר שם דאגב אונסיה גמר ומקני בדין העכו"ם ולדברי הרמב"ם כדין דעכו"ם ושלא כדין דישראל שניהם שוים ועוד דמלשון הרב שכתב למה גם זה אינו בטל שהרי הוא אנוס בין על ידי עכו"ם בין על ידי ישראל משמע הטעם דאינו בטל על ידי ישראל מפני שהוא כדין והוא מגוה אבל אם יהיה שלא כדין ולא יהיה שם מגוה יהיה הגט בטל ולמטה כתב דשלא כדין דישראל הגט פסול ומן התורה הוא גט. וי"ל דהרב פסק כסוגית חזקת הבתים וסבירא ליה ז"ל דמה שהקשו שם בגמרא נימא אגב אונסיה גמר ומקני הוא משום דאיכא אגב אונסיה ומגוה והוי כמו התם דאיכא אגב אונסיה וזוזי ושניהם פקולים. והר"ן פי' אי הכי בשלמא לדידי דלא ס"ל תליוה וזבין זביניה זביני אע"ג דאיכא הכא בעכו"ם מגוה מ"מ פסול משום דהוי דומיא דהתם אבל בישראל דאיכא מגוה טפי מגד העגין שהוא מגוה ומגד דהוי שומע דברי חכמים מפני כן כשר אלא לדידך דזביניה זביני אע"ג דהכא ליכא זוזי כי התם הא איכא מגוה דהוי כמו זוזי ומאי הא אמר רב משרשיא דמפני כן שהוא מגוה דבר תורה הוא גט ולעולם עכו"ם לאו בני עשויי נינהו בין לפי סברת המקשה בין למתרץ ומפני כן בשלא כדין דעכו"ם דליכא מגוה אפילו ריח גט אין בו אבל בשלא כדין דישראל אע"ג דליכא מגוה מגד העגין איכא מגוה מגד שהוא שומע דברי הכמים דהרי כפאוהו ב"ד של ישראל או שלשה הדיוטות דבסוף סוף ב"ד הוא ומגוה לשמוע דבריהם אבל אם היה כופה אותו אחד מישראל דאינו ב"ד וליכא מגוה לשמוע דברי ב"ד ודאי דהדין שוה לשלא כדין דעכו"ם ומפני כן דקדק הרב בלשונו למטה שכתב טעו בית דין של ישראל או שלשה הדיוטות ומה שאמר הרב שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ ונדחק רוצה לומר למי שנלחץ ונדחק מיד ישראל אחד או מיד הגוים אחד דהשתא אין בו מגוה כלל ואז הגט יהיה בטל לגמרי אבל כשכפאוהו ב"ד אפילו שהוא שלא כדין הרי ביאר למטה דמן התורה הוא גט כדכתיבנא והרב אסיפיה דליסניה קא סמיך ולא חש להאריך ובזה נסתלקה קושיא אי הכי שהקשו בפרק המגרש שיש טעם נכון להלק בין שלא כדין דעכו"ם לשלא כדין דישראל ודברי שמואל נכונים בטעמים דמה שכתב בין בעכו"ם בין בישראל פסול ופוסל ר"ל דרבנן אבל דאורייתא הוי גט. וא"ת א"כ דמדרבנן הוא פסול איך כתב פסול ופוסל דמשמע פסול מן התורה ופוסל לכהונה. וי"ל דמאי דקאמר ופוסל הוא מפני שנראה לפרש במה שאמר פסול אינו מן התורה וביאר ואמר דאינו אלא להא מילתא דפוסל לכהונה לא תנסא לההלה כמו פסולי דרבנן כמבואר פרק עשירי ולפי זה דברי רב משרשיא הם נכונים ואין צריך לדחוק בכל מה שדהקו התוספות בפרק חזקת הבתים דאמרו דסוגיא זו אינה כמסקנא והמתרץ לפי סברת המקשה קירץ וכל זה דוחק. אבל לפי מה שפירשתי בדעת רבינו נתיישבו דברי רב משרשיא ודברי שמואל כי סוגיא זו של חזקת הבתים דאין כאן מקום קושיא כלל ומה שאמר בפרק המגרש דהא דרב משרשיא בדותא הוא מפני שלא הבינו בדברי רב משרשיא דטעמו מפני מגוה כמבואר כאן אבל בפרק חזקת הבתים עמדו על הוכן דברי רב משרשיא ולא הקשו על דבריו כלל וכיון דסוגיא זו של פרק חזקת הבתים היא מיושבת על נכון פסק הרב כמותה ועוד דאתיא כרב הונא דאמר תליוה וזבין זביניה זביני דהלכתא כוותיה כמבואר בדבריו פרק עשירי מהלכות מכירה. זה נראה לי לייסב דעת רבינו ומ"מ קשה דהרי כפי סוגיא זו של פרק חזקת הבתים תליוה וזבין והך מילתא דגט הם שוים דבכולהו הוי תליוה וזבין הך משום זוזי והך משום מגוה וא"כ מן הדין כי היכי דהצריך כאן רבינו לומר רוצה אני אפילו בכדין דישראל בתליוה וזבין נמי היה ראוי שיהיה מצריך לומר רוצה אני וכרים פ' רביעי להלכות אישות גבי האיש שקידש בעל כרחו שקידושיו קידושין שהשיג הראב"ד על הרמב"ם צריך שיאמר רוצה

מגדל עוז

פ"ג כל גט שנכתב עד שנכתב לשם גירושין. בזבחים (דף כ"ג) ובגיטין פ' כל הגט (דף כ"ד) : יתר על זה וכו' עד לשמה אינו גט. פ' כל הגט ופרק המביא תניין (דף כ') :

הגהות מיימוניות

בתוס' פ' ח"ה [ב"ב דף מ"ח ובפ' המגרש דף פ"ח ד"ה ובעכו"ם] : [א] והבעל שכתב גט בעצמו צריך שיאמר לשם פלונית אשתי אני כותבו שתתגרש בו ואז אמר לאחר לכותבו יאמר לשם

בו: ד יתר על כן אמר לסופר כתוב ואי זו שארצה אגרש בו וכתב הסופר על דעת זו וגירש בו אחת מהן הרי זו ספק [ג] גירושין. וכל גט שכתבו שלא לשמה אע"פ שהעביר עליו קולמוס לשמה אינו גט: ה ״מי שכתב [גט] לגרש את אשתו ונמלך ולא גירשה ונתיחד עמה אחר שכתבו לא ינרשנה באותו הגט פעם [ג] אחרת כשירצה לגרשה. ואם גירשה באותו הגט הישן הרי זו מגורשת [ד] ותנשא בו לכתחלה שהרי נכתב לשמה והרי נתן לה עתה בעדים כהלכתו. ולמה לא ינרשנה בו לכתחלה גזרה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה: ו *אמר לסופר כתוב גט לפלונית ויהיה עמי ״לכשאשאנה אגרשנה בו ונכתב ונשאה ונירשה בו אינו גט. מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין. אבל אמר לו כתוב אותו [ה] לארוסתי לכשאשאנה אגרשנה וכנסה וגירשה בו כשר. כתבו ליבמתו ואחר שיבמה גירשה בו הרי זו ספק גירושין

א טור שם סי' קמח סמ"ג שם: ב טור אה"ע סי' קלב סמ"ג שם:

מגיד משנה

ה מי שכתב גט לגרש וכו'. פרק הזורק (דף ע"ט:) בית שמאי אומרים פוטר אדם את אשתו בגט ישן וכו' ומסקנא דאם נתגרשה תנשא לכתחלה:

ו אמר לסופר וכו'. ביבמות פ' ר"ג (דף נ"ב) אמר רמי בר חמא הרי אמרו אומר ללבלר כתוב גט לארוסתי וכו' בעי רמי בר חמא ליבמתו מהו וכו' ועלתה בתיקו והפי דאמרינן פ' כל הגט (דף כ"ו:) האומר כתבו גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט שלא יעשו לכתחלה והאי דיבמות בדיעבד קאמר כדאמרינן בהזורק נתגרשה תנשא לכתחלה:

מפני

כסף משנה

ד וכל גט שכתבו שלא לשמה וכו'. פרק המביא תניין (דף כ') א"ר חסדא גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן כלומר ולרבנן לא הוי גיטא והוכר רבינו דכרב חסדא נקיטינן ואע"ג דרב אחא בר יעקב דחי ליה דילמא הוא דקאמר ולעיל נמי אמרינן דיו על גב דיו פסול והרשב"א כתב ולענין פסק הלכה כתב ר' חננאל כיון דלא אמר בהדיא לא כשר ולא פסול חיישינן ליה. אבל הרמב"ם כתב דאינו גט לומר דאין חוששין לו ולא פסלה מן הכהונה ונראין דברי רבינו חננאל דהא לדברי רב אחא גם כשר לכ"ע ואף ע"ג דלקולא לא עבדינן כוותיה לחומרא מיהא לחוש חוששין לו ושמא הזקיקו לרב לומר כן מפני שבמקומה בפרק הבונה (שבת דף ק"ד:) גבי מתניתין כתב על גב כתב פטור אמרינן עלה מתניתין דלא כר' יהודה דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכו' ולא אתמר התם הא פלוגתא דפליג עליה רב אחא דאלמא הא דרב חסדא עיקר ודרב אחא דחיה בעלמא הוא עכ"ל:

ה מי שכתב [גט] לגרש את אשתו וכו'. משנה פרק הזורק (דף ע"ט:) ב"ש אומרים פוטר אדם את אשתו בגט ישן וב"ה אוסרין איזהו גט ישן כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה ופירש בגמרא דטעמייהו דב"ה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה ופירש"י שמא ישהא את הגט שנתים ופל"ג בין כתיבה לנתינה ויהיו לה בנים ממנו בתוך הזמן ואח"כ יגרשנה בו ולימים כשתשכח הדבר יראו זמן הגט קודם ללידת הבן ויהיו סבורין שנתן משעת כתיבה ויאמרו מן הפנויה נולד כשגירשה והוי פגם ואמריק התם א"ר אבא אמר שמואל ואם נשאת לא תצא ואיכא דאמרי א"ר אבא אמר שמואל ואם נתגרשה תנשא לכתחלה ופסק כלישנא בתרא וכן פסק הרא"ש וכתב הטור היינו דוקא כשהגט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו לשליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא עכ"ל. ואין נראה כן מדברי רבינו שלא חילק בדבר:

ו אמר לסופר כתוב גט לפלונית וכו'. ביבמות פ' ר"ג (דף נ"ב) אמר רמי בר חמא הרי אמרו אמר ללבלר כתוב לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אין גט מפני שאין בידו לגרשה בעי רמי בר חמא ליבמתו מהו כיון דאגידא ביה כארוסתו דמיא או דילמא כיון דלא עבד בה מאמר לא תיקו. וקשה דלפרק כל הגט (דף כ"ו:) אמרינן האומר כתבו לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט ומפרש התם טעמא שמא יאמרו גיטה קודם לבנה. וע"ק דלשון אינו גט משמע אינו גט כלל ואילו גבי גט ישן הרי כתבנו למעלה דאם נתגרשה תנשא לכתחלה ותירץ ר"ת דההיא דפרק ר"ג כשכתב בו זמן שאחר נשואין שהוא זמן הנתינה דאפילו גט ישן לא הוי שלא נתייחד עמה אחר זמן הכתוב בגט והרי זה גט לגרש בו לכתחלה, וההיא דכל הגט שכתב זמן דקודם נשואין וגרע טפי מגט ישן דבגט ישן ליכא אלא יחוד בעלמא ולכך אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה

השגת הראב"ד

*אמר לסופר כתוב וכו' לארוסתי. כתב הראב"ד ז"ל דוקא שזמן הגט אחר הנישואין אבל אם כתב זמן גט מן האירוסין אינו גט משום דהוי גיטה קודם לבנה עכ"ל:

לחם משנה

רואה אני כתב הרב המגיד והלין בעד רבינו דכיון דבהליוה וזבין אינו צריך גם שם אינו צריך והוא תימה. ועוד קשה דבפרק הכונס (דף ס"ב) אמרינן מה בין גזלן להמסן חמסן יהיב דמי גזלן לא יהיב דמי והקשו אם יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זבינא ותירצו לא קשיא הא דאמר רואה אני הא דלא אמר רואה אני משמע דבהליוה וזבין בעינן שיאמר רואה אני שלא כדברי ה"ה וצ"ע. מיהו אם נאמר דמה שהשוה בפ' הזקת הבתים תליוה וזבין לגט הוא לפי סברת המקשה דלא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי אבל לפי המסקנא דסבירא ליה טעמא דזוזי יש לחלק ביניהם כמ"ש הרמב"ן ז"ל בחידושיו ואתי שפיר קושיא הראשונה דהתם מפני טעם זוזי לא הצריכו לומר רואה אני אבל כאן דליכא טעם זוזי צריך שיאמר רואה אני דאינו שוה לטעם זוזי דמתחלה אם הוא אסיק אדעתיה טעמא דזוזי לא היה משוה אותם אבל מ"מ קשה סוגיא דפ' הכונס וצ"ע. ודברי מוהרר"ק כו' שכתב בסימן רכ"ז עיין שם ועוד אני אומר לתרץ כל מ"ש כאן לדעתו ז"ל דהפם עיקר וכו' כמו שכתוב לעיל בה"א:

פ"ג ד יתר על כן אמר לסופר כתוב ואיזו שארצה אגרש וכו'. הא דלא הביא הרב תולה בדעת אחרים דהוא בעיא בגמרא נ"ל דכיון דס"ל דהכא הוא ספק מגורשת פשיטא דהתם הוא ספק מגורשת וכ"ת דאיכא למטעי דהתם ליהוי מגורשת ודאי זה לא עלה על הדעת. ומה שאל הבעיין הוא אי ליהוי כספק מגורשת או דומיא דאחרים דפוסל לכהונה לבד אבל ודאי מגורשת לא אסיק אדעתיה:

ה ואם גירשה באותו הגט ישן וכו'. יש להקשות בגט ישן דאמאי כשר הא מוקדם הוא וכפ' כל הגט הקשו התוספות קושיא זו אבל בדברי רבינו קשה יותר דגט מוקדם אפילו נתנו בעדי מסירה פסול כפי מה שפירשתי לעיל בדבריו ואיך כתב שנתנו בעדי מסירה כשר וכבר עמדו התוספות על קושיא זו בפרק כל הגט:

אבד

משנה למלך

פ"ג ה מי שכתב לגרש את אשתו כו'. משנה בפרק הזורק פלוגתא דב"ש וב"ה וכתב הטור דהיינו דוקא כשהגט ביד הבעל ונתנו מידו לידה אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו לשליח ונתנו לה השליח לא תנשא בו ואם נשאת לא תצא ע"כ. ומרן ז"ל כתב ואין נראה כן מדברי רבינו שלא חילק בדבר. והנה יותר מזה חשש רבינו לקמן בפ"ט מהלכות אלו דין כ"ה וז"ל נתייחד עמה אחר שאמר לכתוב הרי אלו לא יכתבו ואם כתבו ונתנו אינו גט. והמדקדק בשורש הדברים יראה בעיניו ולבבו יבין דאין לחלק בין כשנכתב לאחר היחוד בין נכתב קודם היחוד. ותדע לך שכן הוא שהרי רבינו ז"ל לא חילק שם בין שידע הבעל כשנתייחד שלא כתבוהו ללא ידע. ומדברי ה"ה שם שחילק דאע"ג דגט ישן לא תנשא לכתחלה שאני התם שעשה מעשה בנתינה אחר היחוד אבל כאן לא עשה שום מעשה אחר היחוד ע"כ יש ללמוד נמי בנתנו לשליח להוליכו ונתיחד כיון שלא עשה שום מעשה אחר היחוד ביטל הגט ומה לי ביטול שליחות הכתיבה והנתינה ומה לי ביטול שליחות הנתינה בשנכנס הגט בטל. וא"ת למה כתב רבינו דינו שם כשלא נכתב קודם היחוד לישמעינן רבותא דאפילו כתבוהו קודם שנתייחד אם נתייחד בינתים בין כתיבה לנתינה לא יתנו. י"ל דנפיק טובא דאפי' תור ועשאם שלוחים מחדש לענין נתינתו לא מהני דבשעת כתיבתו נכתב שלא בשליחותו ובטל לגמרי ואין לו תקנה ודוק:

ו אמר לסופר כתוב גט כו'. (עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ט מהלכות אלו דין ג'): ומ"ש אבל אמר לו כתוב אותו לארוסתי כו'. מבואר ביבמות פרק ר"ג וכתב בהשגות דוקא שזמן הגט אחר הנשואין וכו'. ושיטה אחרת לרבותינו בעלי התוס' משם ר"ת בזאת ההלכה של כתוב גט לארוסתי לכשאשאנה ובזה יובנו דברי הראב"ד. וה"ה ז"ל לא רמז בזה שום דבר מורה שלא היתה בספרו השגה זאת ודוק:

שנים

הגהות מיימוניות

לשם גירושין פלונית אשתי והסופר יכוין לשמה, ספר התרומה והמצות: [ג] כאן שינה לשונו ולא כתב אינו גט כבראשונים משום שר"ל שזה פסול מן הכהונה ולא אלו והיינו כזעירי ורב אסי (דף כ"ה) ודלא כרב דאמר כולן פוסלין מן הכהונה חוץ מן הראשון ודלא כשמואל דאמר אף ראשון פוסל ודלא כר"י דאמר אף אחרון אינו פוסל וכן פר"י אלפס כזעירי דכולן שוין באחרון דפוסל חוץ מר"י והלכה כרבים ושמואל נמי ראמר אף ראשון פוסל ה"ל יחיד ולית הלכתא כוותיה ולגבי אמצעי הלכה כרב אסי וזעירי ור"י ודלא כרב ושמואל. וכתב ראב"ה וכנ"ל דהא בכל דוכתא קי"ל כר"י לגבי רב ושמואל ובאהרון רפיא בידי דזעירי תלמיד הוא לגבי ר"י, ע"כ: [ג] כב"ה ודלא כב"ש דשרי לגרש בגט ישן בהזורק ובמס' עדיות: [ד] וכ"פ האלפס בפ' בתרא אבל ס' התרומה הביא לשון ראשון בגמ' אם נשאת לא תצא: [ה] (גיטין כ"ו) כתבו גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט פירש"י דהוי גט ישן וקשיא דאינו גט משמע דלא הוי גט כלל ובגט ישן אמרינן בהזורק (דף פ"ט:) אם נתגרשה בו תנשא לכתחלה ואר"ת בגט ישן ליכא אלא יחוד והכא דכנסה גרע טפי דודאי איכא ביאה וא"ת דפר"ג גרסינן (יבמות נ"ב) אהך מילתא לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה ולפירש"י ניחא דפי' שם דגט ישן מיהא הוי ור"ת מפרש דהתם איירי כשכתב זמן הנתינה דאפילו גט ישן לא

מגדל עוז

מי שכתב גט לגרש כו' עד שמא יאמרו גיטה קודם לבנה. בגיטין פ' הזורק (דף פ"ט) ופרק ד' דעדיות ובה' ר"י אלפס ז"ל פ' המגרש: אמר לסופר כתוב גט לפלונית ויהיה כו' עד וגירשה בו כשר. ביבמות פ' ר"ג (דף נ"ב): כתב הראב"ד ז"ל דוקא שזמן הגט כו': ואני אומר עיקר הלכה זו ביבמות פ' ר"ג (דף נ"ב) דגרסי' אמר רמי בר חמא הרי אמרו אמר ללבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה לאשה בעלמא אינו גט מפני שאין בידו לגרשה ופירש"י הואיל כשנכתב לא היה ראוי לגירושין ורבותינו בעלי התוס' ז"ל הקשו על מימרא זו דרמי בר חמא מהא דגרסי' בגיטין פרק כל הגט (גמ' ומתני') דהכותב טופסי גיטין כו' אמר רב עמרם הא מלתא שמעית מיניה דעולא דאמר משום תקנת ולד ולא ידענא מאי ניהו כיון דשמעית להא כתבו גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה אינו גט ואמר עולא מ"ט גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה ע"כ. ופירשו דהא דיבמות מיירי בשזמן הגט אחר הנשואין (שהוא זמן נתינה) וההיא דגיטין מיירי כשזמן הגט מן האירוסין וכן פר"ת ז"ל וגם שינה פי' שהלכה כולה מפירש"י ז"ל. והראב"ד ז"ל הלך בדרך ר"ת ור"מ ז"ל הלך בדרך רש"י ז"ל כפי קבלתו ופסק כרמי בר חמא דיבמות ויש לו טעמים רבים כפי דעתי. חדא דמשמע לישנא דתלמודא שהיא הלכה קבועה ומקובלת שאמר הרי אמרו כלומר אמרו דבר מוסכם ועוד דהדר בעי עלה רמי בר חמא גופיה ליבמתו מהו כיון דאגידא ביה כארוסתו דמיא או דילמא כיון דלא עבד בה מאמר לא תיקו ע"כ. וכיון דבפי מסוגה ש"מ הלכה רווחת ומקובלת היא להם ולכך פסקה ר"מ ז"ל נהלו הדינין וז"ל כתבו ליבמתו ואחר שיבמה גירשה בו ה"ז ספק גירושין הואיל ואינה אשתו גמורה כשכתבו עכ"ל. ועוד דהא סלקא בעיא בתיקו ולא מהדר מידי אמלתא דפשיטא ליה אלמא הלכה קבועה היא והיא דעולא ליתא. הדא דיהידאה הוא כדאמר רב עמרם שמעית מיניה דעולא מכלל דכ"ע לאו הכי סבירא להו ועוד דהא פליג על ר"ל ועל ר"י דפירשו טעמא דזמן או משום פירות או משום גזירה שמא יחפה על בת אחותו כמ"ש סוף פ"א מהלכות אלו ועולא תלמיד דר"י ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ומעולא מיתרצא קושיין דמהדרינן ומתמהינן גברא

אגברא

גירושין הואיל ואינה אשתו גמורה כשכתבו: ז *[א]מפני תקנת סופר התירו חכמים לסופר שיכתוב טופסי גיטין ויניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם כדי שיכתבם לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת ואחר כך יחתמו העדים לשמו ולשמה: ח [ב]סופר שכתב הגט לשמו ולשמה כהלכתו וחתמו העדים שלא לשמה הואיל ומסרו לה בעדים הרי זה גט. *(אלא שהוא פסול. ולמה אינו בטל) לפי שאין העדים חותמין על הגט אלא מפני תקון העולם. [ג]ויש מי שאומר שאם חתמו העדים שלא לשמה הואיל והוא כמזוייף מתוכו הרי זה גט בטל. וכן אם היה אחד מעדיו פסול או שהיה בו עד אחד בלבד כשר. אע"פ שנמסר בעדים הרי זה גט בטל. ולא יראה לי דבר זה אלא כמזוייף לא מזוייף ודאי והואיל ונמסר בעדי מסירה כשרין הרי זה פסול מדבריהם: ט [ד]המביא גט ואבד ממנו ומצאו. אם אבד ממנו במקום שאין השיירות מצויות אפילו מצאו לאחר זמן מרובה הרי זה בחזקת שהגט שאבד ממנו הוא הגט שנמצא ותתגרש בו. אבד במקום שהשיירות מצויות אם מצאו מיד ועדיין לא [ו] שהה אדם שם מן העוברים או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות

עין

*[עי' בפירוש המשנה, וכאן חזר בו ופסק כת"ק]: א טור שם סי' קל"א וע"ש סמ"ג עשין סי' נ: ב טור שם כנעמוד: *[כן הוא בס"א]: ג זה כלשון בטור אה"ע סי' קל"א ע"ש: ד טור שם סי' קל"ב סמ"ג עשין סי' נ:

כסף משנה

לכתחלה אבל התם דכנסה ואיכא ודאי ביאה אינו גט כלל וכ"פ הרא"ש והטור אבל דעת רבינו כדעת רש"י ז"ל שכתב דההיא דפרק ר"ג הוי גט אם נתגרשה ותנשא בו אבל לא תתגרש בו לכתחלה דומיא דגט ישן דמחד טעמא נינהו והא דאמרינן פרק כל הגט אינו גט הייט לומר דלא תתגרש בו לכתחלה ולישנא דגמרא הכי מוכח דאמר עולא מה טעם גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה דמשמע דמשום גזירה הוא ולא מעיקר דינא ולזה כתב רבינו וכנסה ונירשה בו כשר ולא כתב יכול לגרשה בו:

ז מפני תקנת הסופר וכו'. בקצת ספרי רבינו כתוב סופר שכתב טופס ש"ט ין והניח מקום האיש והאשה וכו' ה"ז פסול וטעות הוא שנפל באותם ספרים, והטור כתב לא יכתוב הסופר טופסי גיטין וכו' והרמב"ם מכשיר לגרש בו לכתחלה אם כתבו וגם גירסא זו טעות היא. ועיקר הנוסחא מפני תקנת סופר התירו חכמים לסופר שיכתוב טופסי גיטין ויניח מקום האיש והאשה וכו' וכן כתב הר"ן שזה דעת רבינו וכן מוכיחים דברי רבינו סוף פ' זה שכתב מותר להניח תש"ו לכתוב טופס הגט לכתחלה וכו' אבל העבד והכותי אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גביו שלא התירו לכתוב טופסי גיטין לכתחלה אלא מפני תקנת הסופר וכן נראה מדברי ה"ה ודין זה משנה פ' כל הגט (דף כ"ו) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ואמרי' בגמ' שצריך שיניח אף מקום הרי את מותרת לכל אדם ודברים אלו הן הנקראים תורף. ואומר במשנה דה"ה לשטרי מקח והלואה ור"י פוסל בכולן ור"א מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים שנאמר וכתב לה לשמה כלומר וגזרינן טופס אטו תורף ופסק רב הלכה כר"א ואפ"ה פסק רבינו כת"ק דס"ל דלא קי"ל בפסקיה דרב דהזינן ליה מקמי דר"י אמר שמואל ורב הנא מבמיה דעולא דאוקמוה למתניתין דהכל כשרים לכתוב את הגט ואפילו הש"ו בשייר מקום התורף כדאיתא בפרק המביא תנין (דף כ"ג) אלמא ס"ל דלא גזרינן טופס אטו תורף:

ח סופר שכתב הגט לשמו ולשמה וכו'. בריש גיטין (דף ד') אמרינן כי לא בעי ר"א עדי חתימה היכא דליכא עדים כלל היכא דאיכא עדים בעי דאמר ר' אבא מודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול ופירש"י היכא דליכא עדים כלל כלומר כי לא חתימי סהדי עליה כלל שפיר שפי מהשתא דחתימי עליה ושלא לשמה דה"ל מזוייף מתוכו. ומ"ש ויש מי שאומר שאם חתמו העדים שלא לשמה וכו' טעם האומר כן משום דמשמע ליה שהוא מזוייף ממש וכיון דהוא מזוייף הוי בטל, ורבינו אומר שלא אמרו מזוייף אלא כמזוייף לא מזוייף והרי הוא פסול מדבריהם ואע"פ שאם הרחיקו העדים שני שיטין פסול וכתב רבינו בפ"ה שאם נתנו לה בעדי מסירה כשר כבר נתבאר שם הטעם דשאני התם שפיסול הגט ניכר ע"י החימה אבל הכא שאין הפיסול ניכר דמנא ידעי שחתמו שלא לשמה הייסינן דילמא אתי למסמך ע"י חתימה ולפיכך פסול מדרבנן:

ט המביא גט ואבד ממנו וכו'. כתב הטור הרמב"ם חילק שבמקום שהשיירות מצויות חשיב לאחר כל שלא שהה אדם שם אע"פ שעבר שם ובמקום שהוחזק ושנים ששמותיהם שוים לא חשיב לאחר אא"כ לא עבר אדם שם ואינו נראה כן אלא אין חילוק ביניהם כדפרישית וכן השיג עליו הראב"ד עכ"ל. והנה במה שפי' ה"ה דברי רבינו אין מקום להשגת הראב"ד: ודע שהרשב"א מפרש דברי רבינו דכי קתני הוחזק באותו מקום איש אחר ששמו כשמו קאי גם להיכא שאין השיירות מצויות ותמה עליו ויש לתמוה על ה"ה שהזכיר שהרשב"א כתב שלא ידע טעם לדברי הרמב"ם ולא כתב איך הרשב"א הפליג דעת רבינו לדעת אחרת: אבד במקום שהשיירות מצויות וכו'. כתב ה"ה ומ"מ הרבה מהאחרונים פירשו דמתניתין תרתי קתני, והר"ן כתב על דברי רבינו לא מחוור דכיון שיש לו סימן בהפיסה למה צריך שיכיר הגט דהא קי"ל בפרק אלו מציאות (ב"מ דף כ"ז:) דחמור כסימני אוכף מהדרינן ועוד דכולהו איתנהו ודאי קים להו בטביעות עינא ועדיף ספי מסימנא (וכו' וגבי אמרינן בגמרא ודוקא לצורבא מרבנן לא משום דע"ה לא קים ליה בטביעת עינא וכו') אבל הכא שהוא עצמו מצאו למאי ניחוש לה אלא ודאי תרתי קאמר מצאו בתפיסה ויש לו סימן בה או שמכירו לגט בטביעות עינא כשר ע"כ, וכ"כ התוס' והרא"ש והרשב"א והמרדכי:

מגיד משנה

ז מפני תקנת סופר וכו'. פ' כל הגט (דף כ"ו) הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן וכו' ומוקי לה ר"י מפני תקנת סופר וכו' קרי רב עליה דר"א טובייגא דחכימי:

ח סופר שכתב וכו'. פרק השולח גט (דף ל"ד) אמרינן העדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם והואיל ומפני תיקון העולם אם חתמו שלא לשמה גט פסול הוא בלבד ולא גט בטל ואע"ג דבפ"ק (דף ד') אמרינן כי לא בעי ר"א חתימה לשמה היכא דליכא עדים כלל אבל היכא דאיכא עדים בעי דהוי ליה כמזייף כמזוייף הוי ולא מזוייף ודאי. וכתב הרב ויש מי שאומר וכו' זה דעת הגאון כמו שבאר פ"ק:

ט המביא גט. פרק כל הגט (דף כ"ז) המביא גט ואבד ממנו (אם) מצאו לאלתר כשר וכו' מצאו בתפיסא וכו' ורמינהי מצא גיטי נשים וכו' לא קשיא כאן במקום שהשיירות מצויות וכו' והוא שהוחזקו שני יוסף בן שמעון וכו' ר' ירמיה אמר כגון דאמרי עדים מעולם לא חתמנו וכו' רב אשי אמר כגון דאמרי נקב יש וכו' וכן כתב הרי"ף [אמר ר"י אמר שמואל הלכה כל שלא שהה אדם שם] אמר רבה בר בר חנה אמר רב יצחק בר שמואל הלכה כל שלא עבר אדם שם וכתב הרי"ף וראינו לגאון שפסק הלכה כל שלא שהה אדם שם וכו' (והכי מסקנא דשמעתא) ע"כ:

אבד במקום שהשיירות וכו'. דעת רבינו ז"ע שאינו נראה כן לא בגיטין (דף כ"ז) ולא בב"מ (דף י"ח) שנזכרה סוגיא זו. ויש לומר דר"ז לא פליג עלה דרבה אלא במקום שהשיירות מצויות שם דלא בעינן הוחזקו אבל בהוחזקו ואין שיירות מצויות מהדרין אפילו שלא לאלתר והטעם דיותר יש לחוש בשיירות מצויות שהוא מעבר כל העולם ואע"ג שלא הוחזקו שנים מלהוש לאדם אחד בשהוחזקו ואין שיירות מצויות ובריתא דאי זה הוא (שלא)* לאלתר בשיירות מצויות הוא בין לרבה בין לר"ז אלא דלרבה דוקא בדאיכא תרתי ולר"ז אפילו לא הוחזקו ואין הוחזקו מעלה ומאי"ד בדבר זה אלא להלק בדין לאלתר בין שהה לעבר כמו שיתבאר ולפי זה זהו שכתב רבינו בכאן שבמקום שאין השיירות מצויות מהזירין אפילו לאחר זמן ולא חלק בין הוחזקו שני יוסף ללא הוחזקו ולמטה כשכתב הוחזק באותו המקום איש אחר ששמו כשמו הוא דוקא במקום שהשיירות מצויות ונמשך הוא למה שכתב בסמוך למעלה ממנו וכן משמע לשונו שכתב הואיל ועבר אדם שם ולא כתב אם עבר אדם שם ונראה שהוא נמשך אל מ"ש בסמוך ועדיין לא שהה אדם שם מן העוברים ויהיה דעת רבינו שאם הוחזקו שני יוסף בן שמעון ושיירות מצויות פסקינן להומרא כדברי האומר שלא עבר אדם שם וטעם לדבריו

*[כן היא גירסתנו אבל הרי"ף גרים איזהו לאלתר ויש לייטב דברי המגיה לשתי הגירסאות]:

כתב

לחם משנה

ט אבד במקום שהשיירות מצויות וכו'. נראה לה"ה ממה שהפה בלשון רבינו דאע"ג דבשיירות מצויות ולא הוחזקו לא מהדרינן באין שיירות מצויות והוחזקו מהדרינן והרא"ש ז"ל בפסקיו כתב על לשון ההלכות הסך זה שכתב שם דלא מהדרינן גט לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות ואף ע"ג דלא הוחזקו וכ"ש אם הוחזקו אע"פ שאין השיירות מצויות. ועם סברא זו של הרא"ש ז"ל צ"ל להרכן דעת רבינו שלא כדברי ה"ה ז"ל ואומר דיש להקשות עליה מה שהקשה הרשב"א כתבו הרב"י סימן קל"ב וז"ל ותמה על עצמך ר"ז מ"ש נקוט במקום שהשיירות ליפלוג נמי בין הוחזקו ללא הוחזקו ע"כ. ונראה דרבינו סבירא ליה כסברת הרא"ש ז"ל כדכתיבנא והוקשה לו דאמאי לא חילק ר"ז בין הוחזקו ללא הוחזקו ואידי ואידי בשהשיירות מצויות ומדלא חילק ר"ז בכך משמע ליה לרבינו דבהוחזקו בכל גוונא אין מחזירין אע"ג דאין שיירות מצויות אפילו לאלתר משום דעפי עדיף לומר בהוחזקו דלא מהדרינן ואם לאלתר ממש אי הפסר לומר כן דאפילו הוחזקו פשיטא שאין חוששין לגט אחר וכדכתבנו שם בתוספות (דף כ"ז) בד"ה הא אמר הגו נותנין וכו' לכך נקט השיעור הפחות יותר שהוא שעבר אדם שם ומשום דר"ז סבירא ליה דלאלתר דמתני' הוי שלא שהה לכך לא חילק בין הוחזקו ללא הוחזקו דבהוחזקו בפחות משיעור זה כיון שעבר אדם שם מיהו לא מהדרינן ועם זה יתיישבו דברי רבינו ומ"ש הוחזק באותו מקום וכו' הוא אע"פ שאין השיירות מצויות שלא כדברי ה"ה ז"ל. ואף בדברי ההלכות יש לד לייבשם ע"פ דרך זה. ובין כך ובין כך צ"ל כוונת רבינו מ"ש ולדברי ה"ה ז"ל יש לדקדק עם מ"ש הטור שם בסימן קל"ב בד"א דמחמירין לפסול בחד לד לריעותא דהוחזקו שנים וכו' או בשיירות מצויות וכו' אבל לענין מיתה כיון שמעידים על יוסף בעל פלוניה וכו' מותרת אלא אם כן שיירות מצויות וגם הוחזקו משמע דספי יש להקל בעדות אדם שמת מהכא. וה"ה כתב בסוף הלכות גירושין גבי הא דבא אחד ואמר אמרו לי ב"ד או אנשים וכו' כשתלך וכו' בהוהזו אם אין

מגדל עוז

אגברא קא רמית א"נ דעולא ליתא ווו אינה צריכה לפנים ולפני לפנים: מפני תקנת סופר עד מפני תיקון העולם. בגיטין פרק כל הגט: יש מי שאומר כו' עד פסול מדבריהם. זו מחלוקת הוא בין רבותינו בעלי התוס' ז"ל ור"י הכיאו בהלכות פ' המגרש: המביא גט ואבד כו' אבד במקום שהשיירות מצויות כו' הוחזק באותו המקום כו' עד אם נתגרשה הרי א ספק מגורשת. פ' כל הגט (דף כ"ו) וש"ם

הגהות מיימוניות

לא הוי והכא כשכתב בה זמן דקודם גישואין תוס' (גיטין כ"ז:), ע"כ: [ו] כרב יהודה אמר שמואל ודלא כר' יצחק בר שמואל (בר מרתא) דאמר כל שלא עבר אדם שם וכתב ר"י אלפס וראינו לגאון שפסק הלכה שלא שהה אדם שם ומסתברא לן דבכי הא מלתא דהיא איסורא לחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם וכו' פר"ג אשי ע"ש:

לדבריו. אני אומר מפני שאין לנו לפסוק כר' זירא ודלא כרבה אלא משום חומרא דאדרבה ספי הוה משמע למפסק כרבה חדא דאיכא ליטנא בגמרא דאמר דר' זירא לא פליג עליה וגמ:או דבריו של רבה להכוא ליטנא בלא מחלוקת ועוד דרבה עבד עובדא כשמעתיה ומעטה רב ועוד דמשמע בגמ' דרב חסדא ורב הונא קבלוה מרבה מכל אילין אנפי משמע דהלכתא כרבה וכן פסקו קצת הגאונים ז"ל ומ"מ משום חומרא דעת רבינו כדעת ההלכות לפסוק כר' זירא וכליטנא בתרא ובשיירות מצויות אפילו לא הוחזקו ודי לנו לא נפסוק כחומרא זו בששהה אדם שם אבל בשעבר אדם שם לא יפסוק כהרי חומרי דאי לא שהה אפילו לליטנא בתרא דר' זירא איכא למימר דס"ל כשמואל דאמר הלכה שלא שהה אדם שם ומסתייה אי פסקינן דלא כרבה דאמר דאפילו לאחר זמן מחזירין כיון דליכא תרתי ולדידיה ברייתא בדאיכא תרתי היא ולאו לתנקא? בכולהו חומרי דלא משכחינן אמורא דמחמיר כולי האי אבל בדאיכא תרתי שהוחזקו שני יוסף בן שמעון ושיירות מצויות שאפילו לרבה פסול כל שלא לאלתר נקטינן בפירושא דלאלתר כדברי המחמיר ואומר שלא עבר אדם שם כלל של דבר הדא חומרא נקטינן כולי חומרי לא נקטינן דלא חזינן מאן דמחמיר כולי כלי. ודע שזה דעת רבינו בלא ספק שאם היה דעתו כשכתב למטה הוחזק באותו המקום אפילו במקום שאין השיירות מצויות מה ראה לפסוק במקום שהשיירות מצויות כדברי האומר שלא שהה ובהוחזקו שנים כדברי האומר שלא עבר אלא ודאי דעתו כשפסק שלא עבר הוא באיכא תרתי ומן הטעם שאמרתי ואף דעת הלכות נ"ל כן שכך כתבו פ"ק דמציעא גבי הא דר"ז ורבה הא מילתא כיון דלא אפסיק בה

עין בארכו ורחבו של גט שהיה כרוך הרי הוא בחזקתו ותתגרש בו: י ^א^ הוחזק באותו המקום איש אחד ששמו כשמו שבגט חוששים שמא גט זה הנמצא של אותו האיש האחר הוא *הואיל ועבר אדם שם ואע"פ שלא שהה ואם נתגרשה בו הרי זו ספק מגורשת. אבל אם לא עבר אדם שם הרי זה בחזקתו אע"פ שהוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין: יא * ^ב^ היה לעדים בגט סימן מובהק כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלוני. או שאמרו מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד שיש בו שמות כשמות אלו הרי זה בחזקתו ותתגרש בו ואע"פ שמצאו אחר זמן מרובה ובמקום שהשיירות מצויות והוחזקו שם שנים ששמותיהן שוין: יב שנים ששלחו שני גיטין ונתערבו נותנין שניהן לזו ושניהן לזו בעדי מסירה. לפיכך אם אבד

א עיין בטור שם בפרטי הדין: ב טור אה"ע סי' קלב סמ"ג עשין כ':

השגת הראב"ד

*הואיל ועבר אדם שם וכו'. כתב הראב"ד ז"ל בלבול אני רואה כאן, למעלה אמר שאם לא שהה אדם שם וזו מיד וכאן הוא אומר שאם עבר אע"פ שלא שהה חוששים ואם יאמר מפני שהוחזקו שני יוסף בן שמעון לא מצינו בגמרא הפרש כשמצאו לאלתר בין שיירות מצויות לשאינן מצויות ובין הוחזקו לשלא הוחזקו שהכל כשר ולא חלקו כשן אלא כשמצאו לאחר זמן והוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת ר"ל באותה העיר הכתובה בגט יוסף בן שמעון דממתא פלונית וכמדומה לי שלא כיון לזה הפירוש, עכ"ל:

*היה לעדים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ואפילו לשליח עכ"ל:

הלכתא בהדיא עבדינן בה לחומרא ולא מהדרינן גם לזמן מרובה אלא במקום שאין השיירות מצויות אבל במקום שהשיירות מצויות לא מהדרינן ואע"ג דלא הוחזקו שני יוסף בן שמעון בהו מקום כליפני בתרא דר"ז עכ"ל. ופרק כל הגט כתבו הילכתא לא מהדרינן גם לזמן מרובה במקום שהשיירות מצויות אלא כגון דאמרי עדים מעולם לא חתמנו וכו' ולא הזכירו כלל בהוחזקו ואין שיירות מצויות שלא להחזיר אלא לאלתר, ואחר כן כתבו שם גבי פלוגתא דאי זהו לאלתר וראינו לגאון שפסק שלא שהה אדם שם ומסתברא לן דבכי הא מילתא דהיא איסורא לחומרא עבדינן שלא עבר אדם שם אבל אם עבר אדם שם והוחזקו שני יוסף בן שמעון חיישינן שמא ממנו נפל וצריכים אנו ליתן סימן מובהק ע"כ. הזכירו בכאן הוחזקו לומר דכל דאיכא תרתי פסקינן שלא עבר דודאי ברייתא בשיירות מצויות היא לכולי עלמא לפי מה שנתבאר דר"ז לא פליג אלא בשיירות מצויות דלא בעי הוחזקו אבל אי ליכא אלא חדא פסקו כדברי האומר שלא שהה ואע"פ שיש מן האחרונים שכתבו כדעת ההלכות דברים אחרים והפלינו ענין לדעת אחרת דברי רבינו שהיה תלמידו ז"ל יוכיחו. ועוד שהדבר בעצמו הוא כדאי לאמרו וכל כי האי מילתא לימא איניש קמי רביה ולא לשתוק ובין שיהיה דעת ההלכות כמ"ש בין שיהיה כדברי האחרונים ז"ל המתחוור לי מכלל הסוגיא בפסק ההלכה הוא כמ"ש בדעת רבינו. ובזה נסתלקה ההשגה הכתובה על מ"ש רבינו למטה הואיל ועבר אדם שם ואע"פ שלא שהה, אמר אברהם בלבול אני רואה בכאן וכו' גם הרב רשב"א ז"ל כתב שלא ידע טעם לדברי רבינו בזה (ולא ירד לסוף דעתו) וכשתדקדק בדבריו תמצא שכוונתי אל כוונתו וזכיתי דעתו. ונשאר לבאר בדברי רבינו מ"ש או מצאו בכלי שהניהו בו ויש לו טביעות עין בארכו וכו' והוא פירוש למה שאמרו במשנה מצאו בחפיסה או בדלוסקמא ומכירו כשר והוא ז"ל סבור דחדא קתני דהרתי בעי סימנא בהותו הכלי שנאבד בו ושיהיה מכיר הגט אבל אם מצאו שלא בכלי אפילו מכירו פסול ולא סמכינן אטביעות עינא וזה דעת רש"י ז"ל אלא שכתב דלנורבא מרבנן מהדריכן בטביעות עינא וכן מוכיח בגמרא ורבינו לא רצה לכתוב זה לפי שאין צורבא מרבנן מצוי עכשיו בדורות הללו ויבא הדבר לכלל מחלוקת מי הוא צורבא מרבנן ורצה להחמיר בהיסור ערוה, ומ"מ הרבה מן האחרונים ז"ל פירשו דמתני' תרתי קתני והכי קאמר אם אבד בכלי ומצאו שם כשר וכן אם מכירו כשר אע"פ שלא אבדו בכלי ואע"ג דמשמע בגמרא דלא מהדרינן בטביעות עינא אלא לצורבא מרבנן ה"מ בדאשכחיה אחר אבל אם מצאו מי שאבד ממנו ויש לו בו טביעות העין ה"ז כשר שעד אחד נאמן באיסורין בטביעות עין כמו שיתבאר פ' ח' מה' מאכלות אסורות, מדברי הרמב"ן ז"ל נראה שאפי' מצאו אחר מחזירו לשליח בטביעות העין ומפרש הגמרא בדרך אחרת. עוד יש לבאר במ"ש הוחזק איש אחר ששמו כשמו שכתב בהשגות הוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחרת ר"ל באותה העיר הכתובה בגט יוסף בן שמעון דממתא פלונית וכמדומה לי שלא כיון הוא לזה הפירוש ע"כ. ואני אומר שדבר פשוט הוא זה שכיון שאין כותבין את הגט אלא אם כן מכירין כנזכר פרק ב' פשוט הוא שאותו מקום שהזכירו רבינו הוא המקום הנזכר בגט ומ"מ אפשר שאם אין כתוב בגט שם עירו ושם עירה כלל כשר ודין זה מחלוקת בין המפרשים ולמטה אכתוב בו:

היה לעדים בגט וכו'. שם רבי ירמיה אמר כגון דאמרי עדים מעולם לא חתמנו אלא גט אחד של יוסף בן שמעון וכו' רב אשי אמר כגון דאמרי נקב יש בו בצד אות פלונית דה"ל סימן מובהק ודעת כל המפרשים דרבי ירמיה ורב אשי לא אתו לאפלוגי אהא דרבה ור"ז לומר דלעולם לא מהדרינן לזמן מרובה בכי האי גוונא הלא אוקמתי רויחי נקטי דבכי הני גוני בכל גוני מהדרינן. ובהשגות כתוב היה לעדים וכו' אמר אברהם אפילו לשליח ע"כ. ונראה שאף רבינו יודה בזה ומוכרח הוא מן הגמרא:

שנים ששלחו שני גיטין ונתערבו נותנין שניהן וכו'. משנה היא בפ' המגרש (דף פ"ו:) קרוב ללשון רבינו ופי' הרי השני בטל פירש"י ז"ל דלא ידעינן דמאן ניהו עכ"ל. כלומר הילכך לא יכתן לאחת מהן אבל אם נתנו לאחת מהן ודאי שהיא ספק מגורשת ואם נתן לשתיהן שתיהן בספק גירושין. וכתוב בעיטור מדאמרינן נותן שניהם לזה

לחם משנה

אין ידוע שהאחר קיים אין משיאין את אשתו משמע דבהוחזקו לחודיה אין משיאין לא אשתו דאי מאי דכתב שם ה"ה הוחזקו הוי בהדי שיירות מצויות היה לו לבאר אלא ודאי הוי הוחזקו לחודיה ועכ"ז קאמר דאין מעידין וכאן כתב לדעת רבינו דבהוחזקו לחודיה מהדרינן והוא הפך הסברא וכמו שמבר בדברי הטור דעשי אית לן לאקולי גבי מיתה מהכא. ואולי י"ל לדעתו דמחמרינן טפי גבי מיתה משום דאמרינן כי היכי דמת זה מת האחר אבל הכא דנפילה כיון דראינו לזה שנפל ממנו ולא ידענו אם נפל מהאחר אלו לא חיישינן בהוחזקו עוד כתב ה"ה ורבינו לא רצה לכתוב זה לפי שאין צורבא מרבנן וכו' קשה מי הזקיקו לה"ה לומר כן לימא דלא כתב רבינו משום דמספקא ליה בגמרא אי משום טביעות עינא או משום סימנא ומה שאמר בגמרא ודוקא צורבא וכו' הוא לצד דאמרינן משום טביעות עינא כלומר אפילו אם הוא אמריך דמהני טביעות עינא הוי בצורבא מרבנן אבל אפילו בצורבא מרבנן מספקא לן דדילמא טעמא הוי משום סימנא וכיון דהוי ספיקא פסק רבינו לחומרא. ונראה לומר דה"ה לא רצה לפרש דמאי דאמרו בגמרא ודוקא צורבא מרבנן וכו' הוא ע"ד הספק, חדא דפשטא דגמרא לא משמע הכי ועוד אפילו אם נאמר כן עדיין לא יפלט מידי ספק דלמה לא כתב רבינו שהוא ספק ואם נתנו לאשה הוי מגורשת מספק ולכך כתב ה"ה מה שכתב:

כגון שאמרו נקב יש בו בצד אות פלונית וכו'. תימה דבגמרא (דף כ"ז:) אמרו דדוקא שאמר נקב בצד אות פלוני אבל נקב בעלמא לאו משום דמספקא לן אי סימנין דאורייתא אי דרבנן אבל אם הוה ידעינן הסימנין דאורייתא בנקב בעלמא סגי והא רבינו בהלכות גזילה ואבידה פסק בההיא בעיא דסלו מציאות (דף כ"ז) דסימנין דאורייתא עיין שם, ואם כן קשה הוא איך כתב כאן נקב בצד אות פלונית לא הול"ל אלא נקב בעלמא וצ"ע:

משנה למלך

יב שנים ששלחו שני גיטין וכו'. משנה בפרק המגרש וכתב ה"ה ז"ל וכתב בעיטור מדאמרינן נותנין שניהם וכו' ומגורשת מספיקא ע"כ ואיני יודע מהו כו' (עיין כמ"מ). ויש ליישב דספק נערה דכתב בעל העיטור רצונו לומר ספק נערה או ספק קטנה או ספק בוגרת כלומר שאינה לא קטנה ולא נערה אלא בוגרת ויש שלשה ספיקות בדבר ולהכי הצריכה שפי נתינות ודוק:

מגדל עוז

ופ"ק דמציעא (דף כ'): כתב הראב"ד ז"ל בלבול אני רואה כאן וכו': ואני אומר כבר נתחבטו בזה ראשונים וראשוני ראשונים ויש לכלם פנים לפי ההלכה הערוכה פ' כל הגט גמ' מתני' דשכיחא גט ואבד סימנו ומ"מ ר"מ ז"ל הסכים כדעת רבותיו ז"ל. ומ"ש הראב"ד ז"ל על ר"מ ז"ל שהיה בלבול גם כתב על ר"י אלפס שהלך בדרך עקלתון, אך רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל השיב בעבורו בספר המלחמות ובחידושיו וגם בבלבול הזה שהוא אומר אני משיב דעתי כי מבורר הוא בגמ' באותה הלכה שהזכרתי כלשון שני של איכא דאמרי וטעמא מפני שהשיירות מצויות והוחזקו שני יוסף בן שמעון דאיכא תרתי לריעותא. ואם תרצה לרדת לעומק דעתו התבונן בהלכה הזו פ' כל הגט ופ"ק דמציעא ותראה כי מ"ש בפיסקא ראשונה במקום שאין השיירות מצויות אפי' לאחר זמן מרובה שהגט בחזקתו היינו כברייתא ופירקא דרבא ומ"ש בפיסקא שניה במקום שהשיירות מצויות ועדיין לא שהה אדם שם הוא ג"כ כרבה דפרקה למתני' בהכי ובשלא הוחזקו כדמסיק תלמודא וכדפסיק רב יהודה בשלהי שמעתין בשם שמואל הלכה שלא שהה אדם שם ובשלא הוחזקו דאיכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא וגם שאר הדקדוקין של פיסקא זו השניה בסוף ההלכה הם. ומ"ש בפיסקא שלישית בהוחזק הואיל ועבר אדם שם אע"פ שלא שהה היינו במקום שהשיירות מצויות והוחזקו שני יוסף בן שמעון דאיכא תרתי לריעותא וכדפסיק רבה בר בר חנה אר"י ואיתימא רב שמואל בר מרתא הלכה שלא עבר אדם שם והכיא מסקנא קאי ולא פליגי וכי דייקת שפיר בסידור דברי ר"מ ז"ל עם סדור הגמרא והגמרא הכי מתכתא לא שפיר כלא בלבול:

אבל אם לא עבר אדם שם עד היה לעדים בגט סימן מובהק כו' עד ששמותיהן שוים. שם פ' כל הגט ופ"ק דמציעא: כתב הראב"ד ואפי' לשליח עכ"ל: ואני אומר כבר כתבתי כמה פעמים על זה החבור כי לכך קראו משנה תורה לפי שביאר בקצרה לשון הגמ' והנך כבעל עסקינן וה"ג ובזמן שהבעל מודה הני והשליח לא הוזכר כאן ואף כי מעובדא דרבה בר בר חנה הכי משמע לן וגם רמ"ל בהא לא פליג וכיון דלאו בשליח קיימין בסוגיא דילן לא נחת לפירושי דילן דלאו בדידהו מיירי ושפיר עבד למאי דחזינן: שנים ששלחו עד הכי בשני במל פרק השולח (דף מ"ג):

אבד אחד מהן הרי השני בטל: יג *מי שהיו [ז] לו שני שמות. וכן אשה שיש לה שני שמות כשמגרש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו ויודעין בו ביותר ואומר איש פלוני וכל [ח] שם שיש לו גירש אשה פלונית וכל שם שיש לה. ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר

השגת הראב"ד

*מי שהיו לו ב' שמות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל נ"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכה יותר, עכ"ל:

לזה ה"ה דספק נערה ספק בוגרת נותן גם לאביה ואח"כ נותן לה ומגורשת ע"כ. ואיני יודע מהו דהא קי"ל כרבנן דאמרי נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה כאחד פ"כ וכן פסק הוא ז"ל עצמו וכיון שכן כשהגיע גט לידה מגורשת היא ממ"נ אע"ג דלא נתנו לאביה:

יג מי שהיו לו שני שמות וכו'. בפ' השולח (דף ל"ד:) במשנה בראשונה היה משנה שמו ושמה שם עירו ושם עירה התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה מפני תיקון העולם ובגמרא אמר רב אסי והוא דאיתחזק בתרי שמי ההיא דהוו קרו לה (רובא) מרים ופורתא שרה אמרי נהרדעי מרים וכל שום דאית לה ולא שרה וכל שום דאית לה ע"כ בהלכות מן הגמרא. וגם רבינו לא ביאר יותר. ודין החניכה בכתב הוא בפ' המגרש (דף פ"ז:) ועוד יתבאר ויש בגמרא סוגיא על משנה זו ונחלקו בפירושה המפרשים ז"ל והעולה מדבריהם לפסק הלכה אכתוב בקיצור: מי שהיו לו שני שמות אחד במקום אחד ואחד במקום אחר כגון יהודה וגליל וכתב הגט ביהודה כדי לתתו בגליל שאשתו שם צריך שיכתוב שם של גליל שהוא מקום הנתינה וכותב וכל שום שיש לי לרבות שם של מקום הכתיבה ואם לא כתב אלא שם של יהודה שהוא מקום הכתיבה אינה מגורשת ואפשר לדבריהם שאפילו נשאת בו תצא. היה מקום הכתיבה והנתינה אחד ואין לו באותו מקום אלא שם אחד אע"פ שיש לו במקום אחר שם אחר וכתב שמו שיש לו במקום זה בלבד כשר. ויש מי שכתב שלכתחלה צריך שיכתוב וכל שום שיש לי לרבות שם אחר שיש לו במקום אחר כן נראה מן הירושלמי ואם לא עשה כן לדברי הכל מגורשת ותנשא בו לכתחלה ואם כתב שם שיש לו במקום אחר וכתב וכל שום שיש לו לרבות שם מקום הנתינה ומקום הכתיבה ה"ז פסול. היו לו שני שמות במקום הכתיבה שבו נתן הגט וגירש באחד מהן ולא כתב וכל שום שיש לו ה"ז כשר בדיעבד. ואפשר שזה נתבאר בדברי רבינו במ"ש ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר וירצה לומר שכתב חניכתו וחניכתה ולא יותר, והרשב"א ז"ל כתב שאפי' לכתחלה מגרש באחד מהם והראשון עיקר והוא דעת הרמב"ן ז"ל וכתב שאלו שיש לו שני שמות האחד בשם ישראל ושם אחר שהלועזות קורין צריך לכתוב שם ישראל ושם האחר ויאמר אנא פלוני דמתקרי פלוני וכבר נהגו עכשיו לכתוב בכל גט וכל שום אחרן וחניכא דאית לי וכן נזכר בנוסח הגט שכתב רבינו בס"ד:

שינה

לחם משנה

יג מי שהיו לו שני שמות וכו'. בפ' השולח (דף ל"ד:) על ההיא מתניתין דבראשונה כו' א"ר אסי והוא דאיתחזק בתרי שמי. ולא ראיתי לרבינו שהזכיר דברי רב אסי וגם לא אחד מן הדינים שהזכיר ה"ה היוצאים מסוגיית הגמרא. ונראה שהוא מפרש מתני' דהיה משנה שמו כו' שמי שהיו לו שני שמות היה כותב השם הרגיל ולא היה כותב וכל שום התקין ר"ג שיכתבו וכל שום ואמר שם רב אסי בגמרא והוא דאיתחזק בתרי שמי כלומר כשידעינן שיש לו שני שמות אז צריך לכתוב וכל שום אבל אם לא ידענו שיש לו ב' שמות אלא שם אחד ולא כתב וכל שום אע"פ שיודע אחרי כן שיש לו שם אחר אין לפסול משום דלא כתב וכל שום והיינו הדין שאמרו בגמרא ההיא דהוו קרו לה מרים כו' וקאמר בגמרא שכותבין השם וכותבין וכל שום והשתא אתי שפיר שלא כתב רבינו ההיא דרב אסי דודאי דאי לא כתב אלא שם אחד אע"פ שלא כתב וכל שום מהני דלא גרע (כתומתני) [כחניכתו] וחניכתה ועם זה יתיישבו דברי רבינו שהזכיר הדברים האמורים בגמרא:

שינה

משנה למלך

יג מי שהיה לו שני שמות כו'. (א"ה כתב ה"ה וז"ל ויש מי שכתב שלכתחלה צריך לכתוב וכל שום שיש לו כו'. והוא מהירושלמי שהביאו התוספות והרא"ש בפרק השולח והרשב"א בחדושיו ובתשו' סי' אלף רי"ג וכן פסק מרן בש"ע סימן קמ"ט סי"ב ומהרימ"ט באה"ע ס"ס י"א ומהרא"נ"ח הובאו דבריו בס' שמות בשם היגדיל (דף פ"א). וטעמא דמלתא להודיע לבני האדם מי הוא המגרש לצאת מידי חשש לעז דשאר מקומות ומש"ה אע"ג דבמקום הגירושין אין מכירין אותו אלא בשם אחד לא חשיב נשתקע כיון דנקרא כן במקום אחר. ואע"ג דהרב בית שמואל בסדר הגט כתב וז"ל ובמקום שנוהגים לכתוב וכל שום אין לכתוב אלא השם שיש לו במקום הכתיבה והנתינה. והנה דברי הרא"נ"ח שהיה למורה צדק בקוסטא דנהיגי לכתוב וכל שום סותרים דבריו וכן מוכח מלשון מרן בש"ע סי"ב ודוק. ודע דמעשה היה בקוסטא בש"מ שגירש את אשתו והיה האיש ההוא מאשכנז מיום בואו לקוסטא החזיק עצמו בשם נפתלי והיה עולה לס"ת בשם זה זולתי שהאשכנזים לפעמים היו קורין אותו הירש. ובשעת רצוי לסופר לכתוב הגט גלה סודו כי שמו מיום הולדו צבי אלא שבבואו לקוסטא לא הונח לו בשם זה כדי שלא יאמרו שהוא מכת ש"ץ ימ"ש ולכן החזיק עצמו בשם נפתלי אמנם בחתימתו לא זז מהכתב שמו הראשון והיה חותם נפתלי צבי הירש וכ"כ בכתובתה באופן דלא רצה לעקור שם צבי אלא שעשאו טפל. ונכתב בגט צבי המכונה הירש דמתקרי נפתלי ונתגרשה בגט זה והמגרש נפטר לבית עולמו ומוחזק באחים וצריך לדעת מה יהיה משפט הגט הלז. והנה על פי האמור לכתחלה היה ראוי לכתוב שם צבי בדמתקרי אע"ג דכ"ע קרו ליה נפתלי ועיין בכתבי מהרי"ט סימן רי"ח הובאו דבריו בספר תורת חסד סימן ק"ז. וכיון שכן אף שהסופר הפך סדרן של שמות באנו למחלוקת הראשונים שהביא ר' ירוחם בכותב שם מקום כתיבה לעיקר ודנתינה לטפל כמבואר בתשובת מהרא"ש סימן ל"ב דהסכימו הר"ן ורבינו ירוחם לדברי המכשירים ואינהו איירו בכולל שם מ"כ בוכל שום כ"ש היכא דשניהם כתובים בפירוש, ואע"ג דמור"ם החמיר בדבר וכתב דאם עשה שם מ"כ עיקר וכתב דמתקרי ע"ש מקום הנתינה פסול המעיין יראה שכל האחרונים חלקו על מור"ם בזה הב"ח ומהריק"ש והלבוש והב"ש ס"ק ז' וס"ק ח' תורת חסד סי' ק"ז פני יהושע סימן י' כולם עשו מעשה להכשיר מכח ההיא תשובה דהריב"ש שפסק דכל דשני השמות כתובים בפירוש אין הפרש בין כותב זה ראשון או זה ופסקו מרן בש"ע. וכיון דכל הני רבוותא לא חילקו בין מ"כ למקום נתינה למי שיש לו ב' שמות במקום אחד אף אנו נאמר דה"ה בכותב לעיקר שם שיש לו במקום אחר דיש להכשיר היכא דשניהם כתובים בפירוש. שהרי שם מ"כ לגבי מ"נ גרע טפי ממי שיש לו ב' שמות במקום אחד עיקר וטפל משום דבני מ"נ אין מכירין כלל בשם מקום כתיבה ולדידהו הוי שינוי השם כמבואר בסמ"ג ובתשובת הרא"ש כלל ט"ו סי' ד' ובספר פ"מ ח"א סימן מ' ובדברי הרב הלבוש יע"ש. ועכ"ז הסכימו הפוסקים להכשיר ולא חששו לומר שמא לעוה עליו מדינה לומר אין זה בעלה בראותם דשם מ"נ כתוב לטפל ושם מ"כ דאין מכירין בו כלל כתוב לעיקר כי היכי דחששו בכותב שם מ"כ לעיקר וכלל שם מקום נתינה בוכל שום. וע"כ לומר דדוקא בכותב שם מ"כ לחוד איכא לעז אבל כל היכא דהשם הנודע להם כתוב בפירוש אע"פ שכתב לטפל ליכא לעז וא"כ ממש נקח להכשיר בנ"ד. וראיתי להרמ"ז בספר גט פשוט סימן קכ"ט ס"ק נ"ח שכתב דאם כתב שם שיש לו במקום אחר לעיקר ושם דמ"כ ונתינה לטפל לכאורה יש להכשיר מההיא דהריב"ש וא"כ נידד לומר דאפי' מאן דמכשיר בכותב שם מ"כ לעיקר יודה בנ"ד דגרע טפי, אלו תורף דבריו ז"ל. ואע"ג דאין מבינין את האי מ"מ צריך להתיישב בדבר דלכאורה נראה דאידי ואידי חד שיעורא הוא מהטעם שכתבתי וחילוק זה שכתב הרמ"ז אין לו רמז בשום מקום ומחמת טענה זו דחה מרן ז"ל דברי מהרא"ן יע"ש כמבואר בתשובת מרן וכה"ג כתב הרב בית שמואל ס"ק ח'. ומדבריהם למדנו דכל היכא דאין לנו ראיה מפורשת לפיסולא אין לנו לחלק חילוקים להחמיר ובנ"ד נראה דיש ראיה להכשיר מדברי ה"ה שכתב בפרקין וז"ל ואם כתב שם שיש לו במקום אחר וכתב וכל שום פסול, ואם איתא לדברי הרמ"ז לישמעינן רבותא דאפי' כתב בפירוש השם דמ"כ ונתינה פסול כיון שכתבו לטפל והוה שמעינן דכ"ש היכא דכללו בכל שום. ומיהו יראה דבנ"ד יודה הרמ"ז להתיר מתרי טעמי חדא דהוי מקום עיגון ושעת הדחק וראינו למהר"ם די בוטון ז"ל סימן ל"ט דחשש הרבה לדברי מור"ם הנזכר והחמיר לפסול אותו הגט ועכ"ז מבואר שם דבמקום עיגון לא היה חושש. וא"כ ה"ה בנ"ד אפילו תימא דיש פנים לחלק כמ"ש הרמ"ז ז"ל חילוק זה יועיל לענין להחמיר היכא דאפשר לכתוב גט אחר. וזאת שנית דכל זה אינו אלא היכא דהשם שיש לו במקום אחר לא נשתמש בו כלל במקום הגירושין ואפילו לטפל מה שא"כ בנידון דידן דהאשכנזים קרו ליה הירש דהוא כינוי מיוחד לשם צבי כמ"ש בס' שמות בשם רש"ל והרב דמשק אליעזר שכן הוא מבורר בפי כל האשכנזים ובכה"ג יודה הרמ"ז ועוד יש טעם שני להכשיר בנידון דידן משום דשם צבי היה שמו הראשון של המגרש ומהריק"ו שורש פ"ו חידש לנו בזה דאע"ג דאינו ניכר כלל בשם הראשון מ"מ כותבין אותו בגט לעיקר וכן הבינו בדברי מהריק"ו כמה פוסקים כמבואר בב"י ובספר פרח מטה אהרן ח"א סימן כ"ה ולחם רב סימן ל' וכן תפסו רבני איזמיר כמבואר בס' בני משה (דף מ"ז ומ"ח) וכן דעת מהרא"נ"ח ח"א סימן ל"ה גם מהרשד"ם חלק אה"ע ס' ק"ח תפס לעיקר כדברי מהריק"ו כיון שפיסול זה אין לו שורש וענף. וכיון שכן יש לערוך בנ"ד ס"ס המתהפך משני צדדין כמו שיראה המעיין היטב. וגדולה מזו כתוב בספר שמות (דף ק"י) באותה תשובה שבסוף הספר יע"ש שנסתפק בדברי מהריק"ו להכשיר בכתב שם דנשתקע אע"ג דמרן הב"י והרב הלבוש כתבו בהדיא דאינה מגורשת. ועוד יש טעם ג' והוא במונת דשם צבי אפשר דהוא עיקר לא משום היותו שם דמילה אלא משום דהמגרש היה אשכנזי ורוב עסקו עמהם והם היו קורין אותו הירש דהוא כינוי לשם צבי אע"ג דהספרדים קרו ליה נפתלי איכא לספוקי שמא שם צבי עיקר וזה עלה בידי מיסודו של הרב פמ"א ח"א סימן מ' (דף ק"ג וק"ד) יע"ש. ועוד יש טעם ד' בנ"ד והוא לפי מה שלמדונו רבותינו ראשונים ואת אחרונים שמהם תצא תורה דבאנשים שמם המובהק הוא על פי עלייתו לס"ת או ע"פ חותמו ומוכח מדברי מהריק"ו שורש פ"ו ומהר"י ווייל סימן קס"ב דשם שאדם חותם בו אע"ג דכ"ע קרו ליה בשם אחר כשר הדבר בשם החתימה לחוד וכ"כ בספר לחם רב סי' ל' ועיין מ"ש מרן בשם הקונטרס. וראיתי להרב מכתב אליהו סי' י"ד שהבין בדברי מרן דשם החתימה לחוד כותבין בגט ואין חוששין לכתוב שם אחר. ותמיהא מלתא לומר כן דכיון דכ"ע קרו ליה בשם אחר אין אפשר להלום

מגדל עוז

מי שהיו לו ב' שמות עד ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר. פ' השולח (דף ל"ד) ופ' המגרש (דף פ"ז): כתב הראב"ד ז"ל נ"ל והוא שיהא רגיל באותה חניכה יותר עכ"ל: ואני אומר זה דעת מקצת רבותינו בעלי התוס' ז"ל אך בפ' השולח משם זאת ההלכה לא הוזכר ולכך לא בירר רמ"ז"ל דעתו בזה ולא חילק הוא אלא מה שחילק התלמוד כמ"ש כמה פעמים: כתב השם עד ה"ז פסול. פרק השולח

הגהות מיימוניות

[ז] ת"ר היו לו שתי נשים אחת ביהודה ואחת בגליל ולו שני שמות אחד ביהודה ואחד בגליל וכו' עד אינה מגורשת עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו שביהודה ושם דגליל עמו ואשתו שבגליל בשמו דגליל ושם דיהודה עמו יצא למקום אחר וגירש באחד מהן מגורשת ומוקי לה בלא איתחזק פי' שבמקום ההוא לא איתחזק אחד מן השמות יותר מן השני אלא בשני השמות הוא ניכר וידוע לשם בשוה. ההיא דהוו קרו לה (רובא) מרים ופורתא הוו קרו לה שרה אמרי נהרדעי מרים וכל שום שיש לה (ולא שרה וכל שום שיש לה). ומתוך הלכה זו כתב בס' התרומה והמצות דאדם שיש לו שני שמות אם הוא ואשתו במקום אחד בשעת כתיבת הגט ונתנו ליד האשה או אפילו הם בשני מקומות וכתב בגט שם הא' שקוראין אותו בו במקום כתיבה ונתינה וכן בשם השני קוראין אותו כמו כן אע"פ שבשאר המקומות אין מכירין אותו כלל בשם זה הכתוב בגט כ"א בשם השני הגט כשר בדיעבד אך לכתחילה צריך לכתוב שניהם כדאמרינן בירושלמי דגרס א"ר יוסי הדא דאתמר לשעבר אבל לכתחילה צריך למיעבד כהדא דרבי אילא פי' דאמר לעיל מינה לכתחילה צ"ל אני פלוני שביהודה עם כל שם שיש לי בגליל אבל אם שם הכתוב בגט קורין אותו בכ"מ יכול להיות שאף לכתחילה כשר אע"פ שקורין אותו גם בשם השני אבל אם הם בשני מקומות ושם שקורין אותו במקום הנתינה ולא כתב רק שם אחד מהן על זה שאינו שינה שמו ושמה כו ואי ששינה שמו לגמרי לשם שלא נקרא בו כלל צריך למימר שהגט פסול הלא נכתב בשם איש אחר ולא בשם איש המגרש אלא ודאי הפירוש כדפירשתי לפיכך צריך לכתוב שני השמות וכותב שם הנתינה עיקר ושם של מקום הכתיבה שהבעל עומד שם טפל לו אני פלוני עיקר דמיתקרי פלוני ע"כ. ועיין לקמן בהגה"ה הכתובה אצל טופס הגט עכ"ל: [ח] ועל גט סומר שגירש את אשתו כבר שאלו את ר"ת אם צריך לכתוב שם של עכו"ם עם שם של יהדות והשיב חלילה שלא להזכיר של עכו"ם בתורת משה דישראל

[ס] כשר: יד כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכתב כל שם שיש לו הרי זה פסול. שינה שמו או שמה ושם עירו או שם עירה אע"פ שכתב כל שם שיש לו וכל שם שיש לה אינו גט: טו "הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה. עכו"ם ועבד וחרש ושוטה וקטן. אפילו אשה עצמה כותבת את גיטה. ישראל שהמיר לעכו"ם או שהוא מחלל שבתות בפרהסיא הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו: טז ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת והעכו"ם על דעת עצמו הוא כותב.

וחרש

א טור אה"ע סי' קכג סמ"ג עשין נ:

מגיד משנה

יד שינה שמו וכו'. משנה פרק הזורק (דף פ') שינה שמו ושמה שמה עירו ושם עירה פסול. וכתב רבינו אע"פ שכתב וכל שום שיש לו. ודע שלכתחלה צריך לכתוב שם עירו ושם עירה וכ"ש אם הגט כתוב במקום אחר שיאמר אני פלוני ממקום פלוני מגרש פלונית בת פלוני ממקום פלוני וכ"כ בנוסח הגט שכתב רבינו וכ"נ מן הגמ' וכן כתבו ז"ל. ואם לא כתב נחלקו בו המפרשים ודעת הראב"ד שהוא פסול ודעת בעל העיטור שהוא כשר והרשב"א ז"ל נסתפק בתשובה בדין זה ולדברי הכל אם כתבו בשינוי פסול לגמרי:

טו הכל כשרים לכתוב את הגט חוץ מחמשה וכו'. בפרק המביא (דף כ"ב:) משנה הכל כשרים לכתוב הגט ואפי' חש"ו וכו' ובגמ' הקשו והא לאו בני דעה נינהו א"ר הונא והוא שיהיה גדול עומד על גביו וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל והוא שסייר מקום התורף ועוד יש בגמ' סוגיא על משנה זו. ודעת רבינו הוא דשמואל מוסיף אדרב הונא וס"ל דתרתי בעינן סיור התורף ועמידת גדול על גבן וכי הא גוונא היא מתני' דהכל כשרים לכתוב את הגט ואפילו חרש שוטה וקטן דמשמע אפי' לכתחלה ובדיעבד הא קי"ל בפסול מחובר ושלא לשמה שאם נכתב טופס במחובר ושלא לשמה כיון שהתורף נכתב כדינו כשר כמו שנתבאר פ"א בדין המחובר, ובפרק זה נתבאר בדין שלא לשמה שאפי' לכתחלה התירו שהטופס מפני תקנת סופר והוא הדין נמי בשכתב הטופס מי שאינו ראוי לכותבו שכשר אבל בתורף אפי' עומד גדול על גביו פסול ודין הנכרי מבואר שם בגמ' שהוא עושה לדעתו ופסול ודין העבד סובר רבינו שכשם שהוא פסול לשליחות הגט מפני שאינו בתורת גיטין וקדושין כנזכר בגמ' ויתבאר פ"ו כך הוא פסול לכתיבת הגט. ויש בדברים אלו שיטות אחרות יש מי שפסק כרב הונא ובגדול עומד על גביו חרש שוטה וקטן אפי' לכתחלה כותבין אפי' תורף ובשאין גדול עומד על גביו אם כתבו תורף פסול ובטל, אם כתב טופס י"ל שהוא כשר בדיעבד וי"ל שהוא פסול אבל לא בטל ולפ"ז הנכרי אפי' ישראל עומד על גביו פסול לכל ופסול לכתיבת טופס לכתחלה. ואם כתבו י"ל כשר וי"ל פסול ואם כתב תורף פסול ובטל אע"פ שישראל עומד על גביו ויש מי שפסק כשמואל ולא בעי שמואל אלא סיור תורף ואם סיירו תורף מותרין לכתוב טופס אפי' בלא עמידת גדול על גביהן ואם כתבו תורף אפי' גדול עומד עליהם י"ל שהוא פסול ובטל והנכרי הרי הוא כחרש שוטה וקטן. וי"ל שהוא פסול לכתוב לכתחלה אפילו תופס ע"כ דבריהם. והעבד כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהוא כישראל וכשר לתופס ולתורף כישראל גמור ולא פסלוהו אלא לשליחות אבל לא לכתיבה. ונבאר לבאר מ"ש רבינו שישראל שהמיר לעכו"ם או מחלל שבת בפרהסיא שהוא כעכו"ם ומבואר בהרבה מקומות בגמרא פ"ק דחולין ובע"ז ובעירובין שהוא מומר לכל התורה כלה והוה ליה כעכו"ם ומ"מ כבר נתבאר פ"ד מהלכות אישות שאם קדש בת ישראל שקדושיו קדושין וצריכה גט ואף כאן לא נתכוון רבינו אלא לומר שהוא פסול לכתוב הגט אבל ודאי אפילו קדש בעודו ישראל מגרש הוא לאחר שהמיר וכן כתבו כל הגאונים ז"ל ופשוט הוא שכיון שקדושיו קדושין אף גטו גט גמור, וכתב רבינו יעקב שכשהמומר מגרש א"צ להזכיר בגט שם של עכו"ם ובשם של יהדות בלבד כשר ומ"מ יש נוהגין לכתוב שניהם: (יט הכותב גט בשבת או ביוה"כ וכו'):

אין

כסף משנה

יד כתב השם שאינם ידועים בו ביותר וכו'. כתב הרי"ב"ש בסימן מ"ג שמלאה דהיינו כשאין כותב השם העיקרי בפירוש אלא שכותב השם הטפל בפירוש והעיקרי כולל בסתם בלשון וכל שום דאית ליה ולזה הוא פסול (שאין ניכר מתוך הגט שיהיה זה) אבל אם שני השמות כתובים בגט בפירוש אין הפרש בין שכותב זה ראשון או זה (וכ"כ הרמב"ם והרמב"ן בההיא דרובא מרים) דאפילו שרה דמתקריא מרים כשר אפילו לכתחלה ולא פסלו אלא בשכולל מרים שהוא השם העיקרי בלשון וכל שום:

טו הכל כשרים לכתוב את הגט וכו'. כתב ה"ה דלפוסקים כרב הונא איכא לספוקי אי מכשרינן בדיעבד היכא דכתב נכרי טופס ואם כתב תורף י"ל שהוא פסול ובטל אע"פ שישראל עומד על גביו ולפוסקים כרב ושמואל דין הנכרים כדין חש"ו וי"ל שהוא פסול לכתחלה אפילו טופס עכ"ד. ואיכא למידק כי כתב נכרי תורף אמאי בטל הודאי משום דנכרי אדעתא דנפשיה עביד ולא לשמה והא איכא לספוקי דילמא כותב לשמה. וי"ל שלזה כיון ה"ה שכתב ואם כתב תורף י"ל שהוא פסול ובטל ולא כתב בטל הוא סתם משום דספוקי מספקא ליה כדפרישית ואע"פ שרבינו כתב דבטל הוא לטעמיה אזיל דבעי בני כריתות לכתיבה גם אבל להרמב"ן והרשב"א דלכתוב לא בעי בני כריתות ולא מיפסיל בנכרי אלא משום דאדעתא דנפשיה עביד איכא לספוקי כדפרישית:

הכותב

לחם משנה

יד שינה שמו או שמה וכו'. כתב ה"ה ולדברי הכל אם כתבו בשנוי פסול לגמרי אע"ג דמתניתין היא שינה שמו ושמה דתנא והולד ממזר מ"מ הוה מצי למימר דמתניתין פיסול דרבנן הוי כו' דהא איכא במתני' היה במזרח וכתב במערב דאע"ג דאמר תנא וכו' הוי פיסול דרבנן לכך קאמר דלכ"ע הוי בטל כדברי רבינו:

טו טז הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה וכו'. ולמה אין כותבין אלו החמשה וכו'. ה"ה כתב דדעת רבינו הוא דשמואל מוסיף אדרב הונא והיה נ"ל לפרש דבריו אלו דנהי דרב הונא דקאמר והוא שגדול עומד על גביו אינו מחלק בין טופס לתורף אלא בכל גוונא כשר כשגדול עומד על גביו אבל שמואל מוסיף אדרב הונא וקאמר דנהי דבעינן גדול עומד על גביו אבל הא מיהא לא איני אלא לטופס אבל בעינן סיור מקום התורף. ומה שהוצאתי לפרש כן בדברי ה"ה משום דאם נאמר דרב הונא לא פליג אדשמואל אלא סבר דעכ"פ בעינן סיור מקום תורף א"כ כשהקשו לרב הונא (דף כ"ג) מההיא דנכרי פסול ודאי משום דמשמע ליה לגמרא דאיירי אפילו בטופס לבד והוא דבר קשה לומר פסול לענין הטופס דהא בדיעבד כשר הוא הטופס כדכתב רבינו לכך היה נ"ל לומר כדכתיבנא דלא מפליג רב הונא כלל בין טופס לתורף אלא בכל גוונא כשר כשגדול עומד על גביו דוקא. אבל ראיתי להרב ב"י ז"ל בסי' קכ"ג דסובר בדעת רבינו דרב הונא לא פליג אשמואל ושמואל לא פליג ארב הונא דרב הונא בטופס לבד איירי ואפשר דמאי דנקט בברייתא פסול משום דקאי אמתניתין דבכל הני דקאמר מתניתין דכשר בגט פסול והיינו לכתחלה ואיידי דנקט במתניתין כשר נקט בברייתא פסול. עוד ראיתי שם בסוף אותו פרק להרב"י ז"ל דברים תמוהין כשבא לבאר דברי הטור כתב ומעתה יתבארו דברי רבינו וכו' הדא כמ"ש ומשום דכתב הרא"ש בין בנכרי בין בחש"ו דגזרינן טופס אטו תורף כתב דפליג אהרמב"ם כו'. ותימה דהרא"ש לא פליג אהרמב"ם אלא כמ"ש דהש"ו אם כתבו הטופס בדיעבד בלא גדול עומד על גביו דכשר ולהרא"ש נראה מדברי הטור דאפילו בדיעבד פסול כיון שאין גדול עומד על גביו אבל לכתוב טופס לכתחילה חש"ו בגדול עומד על גביו זה לא שמעינן שיחלוק הרא"ש עליו והרי גמרא ערוכה הוא דבגדול עומד על גביו סגי אפילו לכתחילה וא"כ איך כתב הרב"י ז"ל דפליג אהרמב"ם דמכשיר בחש"ו לכתוב טופס לכתחילה ואם נפסך לומר דפירוש דבריו הוא כלומר דפליג אהרמב"ם במאי דקאמר שהוא לכתחילה שהוא סבר אפילו בדיעבד אכתי קשה מה שאמר אח"כ מיהו לא ברירא ליה לרבינו אי גזר הרא"ש אפילו בדיעבד דהא ודאי ברור הוא לדעת רבינו דהרא"ש בטופס אפילו בדיעבד דהרי כתב דלהרא"ש בחש"ו הוי אפילו בדיעבד כשאין גדול עומד על גביו וכיון דשמעינן כן בחש"ו כשאין גדול עומד על גביו ה"ה בנכרי דהכל הוי טעמא משום דגזרינן טופס אטו תורף ואפילו תדחוק ותאמר דבנכרי איכא לפלוגי אפשר דבדיעבד כשר ואינם שוים חש"ו ונכרי א"א שיסבור הרב"י ז"ל כן ממ"ש בסוף הלשון ואם הגירסא הרמב"ן בנו"ן וכו' דהכי ס"ל להרמב"ן כמ"ש לעיל גבי חש"ו וא"כ הוא יקשה אמאי לא כתב רבינו נמי דהרא"ש והרמב"ן בנכרי כו' הא דס"ל דאי אמרינן בחש"ו דאפילו בדיעבד פסול הוא הדין דאמרינן כן בנכרי. ועוד אני תמיה במ"ש ומחק הגירסא דהיתה בהרא"ש וכ"כ הרמב"ם דאסור לחש"ו וכו' ואמר ואם הגירסא הרמב"ם במ"ם בספר מוטעה נזדמן לו וכו' ואיך כתב כן והלא הגירסא שיש בידינו בדברי הרמב"ם כך הוא כמ"ש הרא"ש וז"ל מותר להניח חש"ו לכתוב תופס הגט לכתחילה והוא שיהא גדול וכו' משמע דאם אין שם גדול אין כותבין לכתחלה ואפילו תאמר דלהרב"י ז"ל יש לו גירסא אחרת בדברי הרמב"ם א"א לומר דהא מוכרח הוא מן הגמרא לפירוש הרמב"ם דבטופס אם אין גדול עומד על גביו אסור לחש"ו לכתוב שהרי אמרו והוא שיהיה גדול עומד על גביו והיינו בטופס ומ"מ הצריך שיהיה גדול עומד וקשה עוד מזאת שמחק הגירסא ואמר שהוא הרמב"ן בנו"ן ואיך אפשר לומר כן והא הוא הביא תחילה בפסקיו דברי רב אלפסי ואמר מדהביא רב אלפס הני תרי אוקימתות כו' משמע מתוך דבריו דלאוקימתא דשמואל קיימא לאוקימתא דרב הונא וכו' ועל זה כתב וכ"כ הרמב"ם וכו' והרי הפירוש הזה של רב אלפס הוא הפירוש עצמו של הרמב"ם ופירוש של הרמב"ן הוא דפליגי וכמ"ש הרב ב"י ז"ל עצמו ואיך אפשר לגרוס בדברי הרא"ש הרמב"ן. סוף דבר שלא ירדתי לסוף

דעת

משנה למלך

להלום דיסבור מרן ז"ל דסגי לכתחלה בשם החתימה לחוד. ומ"מ למדע דשם החתימה הוא שם גמור אע"ג דשום אדם לא יכירנו באותו שם. ולפי זה נראה דבנ"ד דנודע קודם כתיבת הגט שהוא היה חותם נפתלי צבי ושכן כתוב בכתובה ושהדי דחתימי עלה ראו חתימתו דיש לו ב' שמות ועדיף טפי מאלו חותם באגרות שאותם החתימות אין מתפרסמות בעולם א"כ לכתחלה היה ראוי לכתוב בגט שם צבי לטפל דהו"ל כמי שהוחזק בשני שמות במקום אחד ואף שנכתב לעיקר בדיעבד כשר כיון דשני השמות כתובים בפירוש. את זה ראיתי לקצר בענין זה. ועוד לאלוה מילין והנם כתובים ולאשם פנאי לא אאריך והרציתי הדברים לפני מורי ורבותי גדולי הדור יצ"ו והסכימו להתיר בנ"ד דהוי מקום עיגון ונכתב בספר למען יעמוד ימים רבים:

יד שינה שמו או שמה ושם עירו ושם עירה כו' אינו גט. נשאל הריב"ש סימן נ"ו בגט שנכתב בו הדרה בתלמיסאן והיא לא היתה דרה שם בשעת כתיבת הגט וגם לא עתה א"כ הרי שינה שם עירה ושקיל וטרי בענין ובסוף דבריו כתב וז"ל ואע"פ שכל שיש בגט לשונות מסופקים הגט פסול כבר כתבתי שזהו כשהבעל מערער וגם בכאן אם יבא הבעל ויערער לומר שלשינוי שם עירה נתכוון תנא אבל מ"מ אין מונעין אותה מלהנשא והיא תחוש לעצמה דומיא דהמביא גט בא"י כו' יע"ש: ואין דברי הרב מחוורין אצלי בזה דשאני התם דאת"ל דהגט הוא כשר אין לחוש שמא יבא הבעל ויערער משום דעדים מצויים לקיימו אבל הכא דאף את"ל דהבעל משקר במה שמערער דלשינוי שם עירה נתכוון אין מי שיכחישנו בדבר הזה ומנ"ל שמניחין אותה לינשא כיון שביד הבעל הוא לפסול הגט וצ"ע. (א"ה עי' מ"ש הרמ"ז בספר גט פשוט סימן קכ"ח סוף סעיף קטן ג'):

הכותב

הגהות מיימוניות

ואין לחוש בו כלל דשם של יהדות לא גרע מחניכתו וחניכתו דתנן פ' המגרש דכשר ופי' בערוך אע"פ שלא כתב שם מובהק ועוד דתניא בתוספתא גר ששינה שמו לשם עכו"ם כשר וכן אתה אומר בגיורת וכ"ש ישראל מומר ששינה שמו לשם ישראל דכשר ואף לכתחילה אין לכתוב רק שם של ישראל ואם כתב בגט של יהדות כל שום וחניכה דאית ליה טוב הדבר ע"כ מספר התרומה והמצות וכל דיני מומר לענין גט תמצא בתשובה בסי' י"ב: [ע] התקין ר"ג כו':

מגדל עוז

סגולה (דף ל"ד): שינה שמו או שמה עד אינו גט. בגיטין פרק הזורק (דף פ'): הכל כשרין עד את גיטה. פ"ב דגיטין (דף כ"ג): ישראל שהמיר לעכו"ם עד לכל דבריו. פ"ק דחולין ובהרבה מקומות משמע כן מיהו קידושיו קידושין וגיטו גט כמ"ש ר"מ בהלכות אישות: ולמה אין כותבין אלו

החמשה

וחרש שוטה וקטן אינן בני דעה. והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין לפיכך הוא פסול כעכו"ם לכל דבריו. ואם כתב הגט אחד מחמשה אלו אינו גט אע"פ שחתמו בו עדים כשרים ונמסר לה בכשרים: **יז** כתב אחד מחמשה אלו טופס הגט והניח מקום התורף שהוא מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם וכתבן הפקח הגדול הישראלי לשמו הרי זה גט כשר: **יח** מותר [י] להניח חרש שוטה וקטן לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה [כ] גדול הפקח עומד על גבן. אבל העכו"ם והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפילו ישראל עומד על גבן שלא התירו לכתוב טופסי גיטין שלא לשמה לכתחלה אלא מפני תקנת סופר כמו שביארנו: **יט** הכותב גט בשבת או ביום הכפורים בשגגה ונתנו לה הרי זו מגורשת. כתבו וחתמו בו ביום בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולין מן התורה. כתבו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים ביו"ט הרי זה גט פסול:

פרק רביעי

א אין כותבין את הגט אלא בדבר שרישומו עומד כגון דיו וסקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהן. אבל אם כתבו בדבר שאינו עומד כגון משקין ומי פירות וכיוצא בהן אינו גט. כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר ואין כותבין בהן לכתחלה: **ב** כותבין במי עפצא לכתחלה על גב הנייר והעור וכיוצא בהן אבל לא על גבי מגילה עפוצה מפני שאינו ניכר ואם כתב אינו גט וכן כל כיוצא בו. על הכל כותבין את הגט ואפילו על איסורי הנאה. וכותבין על דבר שיכול להזדייף והוא שיתנו לה בעדי מסירה: **ג** כיצד כותב *(אותו) על הנייר המחוק על הדפתרא ועל החרס ועל [ל] העלין ועל ידו של עבד ועל קרן של פרה ומוסר לה העבד והפרה או הנייר המחוק והדפתרא וכיוצא בו בפני עדים: **ד** יהיה הגט חקוק על ידו של עבד בכתובת קעקע והיה יוצא מתחת ידה והיו העדים חקוקים על ידו הרי

א גם זה שם וטור חלק בפסק זה ע"ש: ב טור שם סי' קכה סמ"ג שם: *כנ"ל: ג טור אה"ע סי' קכד סמ"ג עשין נ:

כסף משנה

יט הכותב גט בשבת וכו'. בנוסחת הטור היה כתוב דין זה בסגנון אחר שכתב וז"ל כתב הרמב"ם כתב גט בשבת או ביוה"כ בשוגג ונתנו לו ה"ז מגורשת כתבו וחתמו בזדון ביו"ט אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה. כתבו וחתמו בזדון ביו"ט ונתנו לה בפני עדים כשרים הרי זה גט פסול עכ"ל. ולפי זה נקט בריש' שבת ויוה"כ לאשמועינן דאע"ג דאילו עשה כן במזיד הוה מתחייב בנפשו וגם אם כתבו בפרהסיא הוה מיפסיל ומטעם דמחלל שבתות בפרהסיא דינו כנכרי אפ"ה כיון שלא כתבו אלא בשוגג כשר וכ"ש לכתבו בשוגג ביו"ט דכשר ובבבא שניה רתב כתבו וחתמו בזדון ביו"ט דאינה מגורשת וכל שכן בשבת וביוה"כ, ובבבא שלישית נקט דוקא יו"ט דמש"ה פסול ואינו בטל ואפילו כתבו בפרהסיא אבל אילו כתבו בזדון בשבת ויוה"כ בפרהסיא בטל היה מפני שכתבו מחלל שבתות כנ"ל לפי נוסחא זו. אבל לפי הנוסחא הכתובה בספרי רבינו שבידינו צריך לפרש דבתרי בבי קמאי נקט שבת ויוה"כ דבשוגג מגורשת מזיד אינה מגורשת ובבבא ג' נקט יו"ט דוקא כמו שכתבתי לנוסחא האחרת. ומה שכפל בבבא ג' ביו"ט נ"ל שהוא מיותר. ומ"מ יש לדקדק לשתי הנוסחאות דבבבא קמייתא לא נקט אלא כתב ולא נקט חתמו וכיון דבשוגג הוא אפי' חתמו נמי ואפשר דמשום דלא מהדרי להיות הסופר וגם העדים שוגגין מש"ה לא נקט בה חתמו. אבל קשה דאי בלא עדי חתימה מיירי הל"ל ונתנו לה בפני עדים כשרים כמ"ש בבבא שלישי ותו איכא למידק שכתב ונתנו לה דמשמע דוקא דיעבד ולכתחלה אמאי לא והכי הל"ל ה"ז גט כשר ובבבא שניה ה"ז בטל ולא ה"ל לאדכורי נתנו לה ולא מסרו לה וצ"ע. ודינים הללו לא כתב ה"ה מקומם וכתב בעל מגדל עוז דאיתנהו בפ' מי שאחזו ואני חפשתי כל הפרק בבבלי ובירושלמי וגם בתוספתא בדקתי כל המסכת ולא מצאתי:

פ"ד א כתבו באבר. פרק ב' (דף י"ט) עדים שאין יודעין לחתום רב אמר מקרעין להם נייר חלק וממלאין את הקרעים דיו וכו' ושמואל אמר באבר באבר ס"ד והתניא ר' חייא כתבו באבר וכו' כשר ל"ק הא באברא הא במיא דאברא ר' אבהו אמר במי מילין וכו' רב פפא אמר ברוק. ורבינו סתם ולא חילק בכך נראה שמפרש דלא מפלגינן בין אברא למיא דאברא אלא לשמואל דאמר דאיכא גוונא דכתב אבר דלאו כלום הוא אבל איך רבנן דלא מוקמי תקנתא לעדים שאינם יודעים לחתום באבר פליגי עליה וסברי

דכי

מגיד משנה

פ"ד א אין כותבין את הגט וכו'. פ' המביא תניין (דף י"ט) משנה בכל כותבין בדיו וכו': כתבו באבר וכו'. שם תני ר' חייא כתבו באבר וכו' ומדתני כתבו ולא תנא כותבין שמעינן דלכתחלה לא יכתוב בכן וזהו דעת רבינו:

ב כותבין במי עפצא. שם וכל דבר שהוא מתקיים לאיתויי מאי לאיתויי הא דתני ר' חייא כתבו במי טריא ואפצא כשר. ואע"פ שג"כ שנינו כאן כתבו ומשמע דוקא דיעבד כתב רבינו שכותבין לכתחלה משום דאמרינן במתני' בכל כותבין וכו' שהיא לכתחלה ואתיא לאיתויי הא דרב חנינא ומפני שזו דר' חנינא היא אפילו לכתחלה והאי דרב חייא היא דוקא בדיעבד אמרו בגמרא דמשנהט שהיא לכתחלה אתיא לאיתויי הא דר' חנינא ולא אמרו דאתיא לאיתויי הא דרבי חייא זה דקדק רבינו בטוב עיונו. ומ"ש רבינו אבל לא על גבי מגילה עפולה מפורש בגמרא בביאור:

על הכל כותבין וכו'. שם (דף כ') בגמרא כתבו על איסורי הנאה כשר:

וכותבין על דבר שיוכל להזדייף וט'. שם (דף כ"א:) משנה אין כותבין לא על הנייר המחוק וכו' ואמרו בגמרא מאן חכמים ר"א היא דאמר עדי מסירה כרתי. עוד שם א"ר אלעזר לא הכשיר ר"א אלא להלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא חיישינן דילמא הוה ביה תנאה וזייפתיה ור"י אמר אפילו מכאן ועד עשרה ימים אם איתא דה"ל תנאה מדכר דכירי (ליה) וקי"ל כר"י דר' אלעזר תלמידו היה ולזה סתם רבינו וגם בהלכות לא כתבו ממחלוקת זה כלום. ומ"ש רבינו על החרס וכו' כל הדברים שהזכיר מפורשים שם. ומ"ש ונותן לה את השרה ככר נתבאר ענינו פ"א:

ד היה הגט חקוק על ידו וכו'. שם בעי רבי אמי בר' חמא היו מוחזקים בעבד שלו וגט כתוב על ידו והרי הוא יוצא מתחת ידה מהו מי אמרינן אקנויי אקני לה או דלמא איהו מנפשיה עייל אמר רבא והיפוק ליה דכתב דיכול להזדייף הוא ופירשו שם בגמרא

משנה למלך

יט הכותב גט בשבת כו'. (א"ס מכאן מוכיח מהר"ש יפה דהלכתא כאביי בשסיה פלוגתא דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד, ועיין בדברי הרב המחבר בהל' מלוה ולוה שם רמז):

וכן

לחם משנה

דעת הרב בזה הלשון כלל: **והעבד** אינו בתורת גיטין וקידושין וכו'. אע"ג דבגמרא נתנו טעם לנכרי משום דאדעתא דנפשיה עביד משמע דהך טעמא דאינו בתורת גיטין וקידושין לא אהני לענין כתיבה מדלא יהיבי לה בגמרא גבי נכרי יש לומר דסבור רבינו דה"ס דהוה מלי למימר הך טעמא אלא טעמא רויחא נקט דאהך טעמא דאינו בתורת גיטין וכו' איכא בגמרא מאן דאתקיף עליה ומשום הכי כתב רבינו בנכרי טעמא דאדעתא דנפשיה עביד ולא כתב טעמא דעבד משום דהוי טעמא רויחא כדכתיבנא:

יט הכותב גט בשבת או ביום הכפורים בשגגה ונתנו לה הרי זו מגורשת כו'. בדברי רבינו יש שני נוסחאות. האחד כתב הטור בסימן קכ"ג והשני מה שיש בידינו וכבר הזכירה שם הרב בית יוסף ז"ל ונוסחא שהביא הטור ודאי שהיא מיושבת כפי דבריו שכתב שם אבל מה שרצה ליישב נוסחתנו ואמר דכותב בשבת הוי מחלל שבתות בפרהסיא ובבא ראשונה נקט בשגגה משום דבזדון אינה מגורשת א"כ תמיהא לי טובא אמאי כתב כתבו וחתמו בו ביום בזדון אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה והלה הפיסול מפני שהעדים עשו פיסול שחתמו הא בלאו הכי הגט פסול מפני שכתבו ישראל מחלל שבתות בפרהסיא. ונ"ל ליישב לפי נוסחתנו דהך ישראל לא הוי מחלל שבתות בפרהסיא דכתבו בשבת בצנעא ולכך הוי גט פסול אפילו בזדון ונקט בתחלה בשגגה דאם הוא בזדון הוי גט פסול מיהא ולכך נקט אח"כ כתבו וחתמו דמשום דכתבו והתמו דאיכא (פיסול) [פרסום] לכך הגט בטל. וא"ת א"כ אמאי נקט אחר כן כתבו ביו"ט בזדון לישמעינן דאפי' בשבת הוי פסול ולא בטל. וי"ל דהו"א דבי"ט הוי כשר לגמרי קמ"ל דפסול מיהא הוי וה"ה בשבת נמי דהוי פסול ולא בטל ולכך נקט בתחלה בשגגה דבזדון הוי גט פסול כנ"ל ליישב נוסחא דידן ומה שהוא הקשה שם והו איכא למידק וכו' קל להבין התירוץ:

פ"ד א כתבו באבר בשחור ובשיחור כשר וכו'. קשה דהיל"ל דהיינו דוקא מיא דאברא ולא אבר כדאמרינן בגמרא (דף י"ט) והרב ב"י ז"ל סי' קכ"ד כתב דרבינו סובר דרב פליג עליה דשמואל בפירוש הברייתא ואפילו נאמר כן לדעת הרי"ף לדעת רבינו קשה לאומרו משום דפסק כמ"ד ברוק וטעמא דסבירא ליה דלא פליגי כל הני אהדדי וכדכתב הרב בית יוסף עצמו בסימן ק"ל ובשלמא להרי"ף שלא הביא אלא דברי רב לבד אפשר לומר כן. וי"ל שרבינו מפרש הפך מפירוש הרא"ש ושאר המפרשים דאברא עדיף ממיא דאברא ומאי דאמר שמואל דרושמין באבר היינו מיא דאברא כלומר שערו בו האבר ואינן רושמין כל כך ולכך סתם כאן וכתב באבר כשר דמשמעות אבר הוי אבר ממש. וה"ה כתב דמדתני כתבו משמע ליה לרבינו דהוי בדיעבד וא"ת גבי איסור הנאה דאמר שם כתבו על איסור הנאה כשר למה כתב רבינו דלכתחלה כותבין באיסור הנאה היה לו לומר דלכתחלה אין כותבין אלא בדיעבד. ויש לומר מהתם משמע דהוי אפילו לכתחילה משום דהא טעמא פירוש בגמרא דנתינה לא תשמע אלא נתינת גט

ומכך

מגדל עוז

כחמשה עד עומד על גבן. פ"ב דגיטין (דף כ"ו): **אבל העכו"ם והעבד עד כמו שביארנו.** פרק כל הגט ופ"ב דגיטין גמ' מתני' דהכל כשרין לכתוב את הגט כתב מורי הרשב"א ז"ל דעבד כשר לכתוב דומיא דאשה כיון דשייך במצות כמוה והאריך בטענותיו כמדוחיו: **הכותב גט בשבת עד סוף הפ'.** פ' מי שאחזו:

פ"ד אין כותבין את הגט עד לכתחלה. פ"ק דגיטין (דף י"ח): **כותבין במי עפצא עד שאין זה כתב.** הכל פ"ב דגיטין (דף י"ט):

הגהות מיימוניות

[י] אמר אמימר וצריך שיניח מקום התורף: [כ] ומלמדו ומזהירו לכתוב לשמו ולשמה: [ל] על עלה של זית דוקא עלה של זית וכיוצא בו דמתקיים כדתניא בתוספתא על עלה של זית על עלה של דלעת והרוב כר' תוספתא:

הרי זו מגורשת אע"פ שאין לה עדי מסירה. שהרי אין יכול להזדייף. אפילו היו מוחזקין בעבד שהוא שלו וגט חקוק על ידו והוא יוצא מתחת ידה והיא אומרת בעדים נמסר לי הרי זו ספק מגורשת שמא מעצמו נכנס לה שהגודרות אין להן חזקה: ה [א]היה הגט חקוק על הטבלא והעדים עליו והוא יוצא מתחת ידה אע"פ שהן מוחזקין בטבלא [ג] שהוא שלה הרי זו מגורשת שהאשה עצמה כותבת את גיטה. שאין קיום הגט אלא בחותמיו אם אין שם עדי מסירה: ו [ב]חקק הגט על הלוח או על האבן או על טס של מתכת אם חפר ירכי האותיות כשר. שזה כתב הוא, הרי הוא אומר כתובה בעט ברזל כלומר שהוא חפרו. וכן אם חקק הירכות מאחורי הטס עד שבלטו בפני הטס [ג] אבל אם חפר תוך האות עד שיראו הירכות גבוהות מכאן ומכאן ככתב דינר זהב שהכתב בולט אינו גט שאין זה כתב: ז * [ג]המקרע על העור תבנית כתב. או שרשם על העור תבנית כתב הרי זה כשר. [ד]כותבין את הגט בכל כתב ובכל לשון. גט שנכתב בכתב מן הלשונות ועדיו חתומין בכתב אחר כשר. והוא שיהו העדים מכירין לשון הכתב והכתיבה: ח *אחד מן העדים חתם בכתב (לשון אחת) והעד השני בכתב לשון אחרת כשר. אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחת ומקצתו בלשון אחרת פסול: ט כל לשון שיכתב בה הגט צריך שיזהר הסופר בדברי הגט שלא יהא משמען שני ענינים עד שנמצא הקורא אומר שמא לכך ולכך נתכוון שאין משמעו לשון גירושין או שמא לענין זה נתכוון שמשמעו לשון גירושין. אלא יהיו הדברים שאין בהן ספק באותו הלשון אלא משמען ענין אחד שגירש ושלח פלוני את פלונית: י וכן צריך שיהיה אותו הכתב מבואר היטב באותו הכתב שיכתוב בו עד שידעו הקטנים [ד] לקרותו שמכירים אותו כתב שאינן לא נבונים ולא סכלים *(ולא בקטנים) אלא בינונים. ולא יהיה כתב [ה] מעוקם ומבולבל שמא תדמה אות לאות ונמצא הענין
משתנה

השגת הראב"ד

*אחד מן העדים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דבר זה מצאו בתוספתא ולא כמ"ש אלא כך אמרו גט שכתבו בה' לשונות וחתמו עליו ה' עדים בה' לשונות פסול אבל אם חתמו עליו באחת מן הלשונות לא שמענו ואפשר שהחתימה מצרפן, עכ"ל:

א גם זה שם: ב טור שם סי' קכה סמ"ג שם: *[כ"ה בירושלמי ובתוספתא הקורע]: ג טור שם סי' קכה סמ"ג שם: ד טור שם סי' קכו סמ"ג שם:
*[כדפוס וויניציה אינו, ובטור גר' ולא סכלים כקטנים]:

מגיד משנה

בגמרא משום דהכא ליכא קמן עדי מסירה דאי בעדים מאי קאמרי ותירצו דבעיי דרמי הוא בכתובה קעקע מאי הוי עלה ת"ש דאמר רשב"ל הגודרות אין להם חזקה פי' גדרות צאן וכל דבר שיש בו רוח חיים אינו כשאר מטלטלין שיש לחוש שמא מאליהם באו לרשות זה הילכך בעבד דלמא הוא מנפשיה עייל והויא לה ספק מגורשת וכשהעבד הוא שלה הויא מגורשת גמורה כיון שהכתב בכתובת קעקע שאינו יכול להזדייף והויא לזה דומיא דטבלא שיתבאר בסמוך ונתבארו דברי רבינו:

ה היה הגט חקוק על הטבלא וכו'. שם (דף כ') בעיא דאיפשיטא:

ו חקק הגט על הלוח וכו'. שם ת"ר וכתב ולא וחקק והקשו למימרא דחקיקה לאו כתיבה היא ורמינהי עבד שיצא בכתב שעל גבי הטבלא ופנקס יצא לחירות ותירצו ל"ק הא דחק תוכות הא דחק ירכות ומבואר שם בסוגיא דירכות אפילו בולטות וכגון שחקק מאחורי הטס שהוא כשר ונתבארו דברי רבינו:

ז הקורע על העור וכו'. בירושלמי בפ' זה הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול ובתוספתא אמרו הדברים בהפך שהקורע פסול והרושם כשר. ויש תימה על רבינו למה הכשיר שניהם. ועוד אני תמה בזה שהוא כתב פי"א מהלכות שבת הקורע על העור כתבנית כתב חייב הרושם על העור כתבנית כתב פטור אלמא שהרושם על העור אינו כתב וא"כ למה אמר בכאן כשר ואיני יודע בזה טעם נכון. ואולי משום דקי"ל דאפילו על העלה של זית כשר אע"פ שאינו מתקיים מה שאין כן לענין שבת כנזכר שם וצ"ע. ובתוספתא משמע דאפילו בגט בעינן דבר של קיימא ועלה של זית של קיימא הוא וכן אמרו שם על עלה של זית על עלי דלעת על עלי חרוב על כל דבר של קיימא כשר על עלי חזרת על עלי כרשין על עלי בצלים על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא פסול ולא סמך עליה רבינו כיון שלא הוזכר זה בגמרא: כותבין הגט בכל כתב וכו'. משנה פרק המגרש (דף פ"ז:) ונתבאר בסוגיא פ' המביא תניין דבכל כתב ובכל לשון כשר: גט שכתוב בכתב מן וכו'. בפ' המגרש גט שכתבו עברית ועדיו יונית ובירושלמי פתר לה כשהיו יודעים לקרות ולא היו יודעים לחתום או שהיו יודעים את שניהם וחתמו באי זה מהם שרצו:

ח אחד מן העדים וכו'. זהו סוף המשנה עד אחד עברית וכו': אבל אם היה וכו'. בהשגות א"א דבר זה מצאו בתוספתא וכו', ורבינו לא רצה להכשיר בשהחתימה אחת מפני האפשר הזה שכתב הר"א ז"ל וסעד לדבריו ממשנתנו שהכשירה כשהוא כתוב בלשון אחד והחתימה בלשון אחר או שאחד מהן כלשון הכתב והשני בלשון אחר ולא הזכירה בכתוב בשתי לשונות והחתום בלשון אחד ואם הדין היה שוה היה מזכירו המשנה ומשמע דדבר זה קולא הוא וכל שלא נזכרה בביאור אין לנו להכשיר. ואפשר גם כן שיש לרבינו בתוספתא גירסא אחרת או שהוא מפרשה דחתומין עליו דנקיט לדיוקא דידה הוא דדוקא כשהוא כתוב בחמש לשונות פסול הא אם היה כתוב בלשון אחד אע"פ שהחתימה שונות כשר אבל כשהוא כתוב בלשונות שונות אע"פ שהחתימה בלשון אחד פסול לפי שלא מצינו שהוכשר, כך נ"ל לדעת רבינו:

ט כל לשון וכו'. זה מבואר בגמ' באותן דקדוקין שהזכיר רבינו בנוסח שלנו ובודאי שהוא הדין בכל הלשונות ופשוט הוא:

י וכן צריך וכו'. כבר נחלקו המפרשים ז"ל יש מי שאומר שאם היו אותיות הגט נוגעות זו בזו פסול שכתב הגט צריך להיות ככתיבת הספרים שאמרו כל אות שאין גויל מקיף אותה מד' רוחותיה פסולה ואין זה עיקר אלא כדעת מי שמכשיר בו דבוקות וכ"כ הרמב"ן ז"ל פרק המביא תניין זה לשונו ומסתברא כיון שהותר ליכתב בכל לשון בין בגופן שלנו בין בגופן שלהם ועל עלה של זית ושלא בדיו לא בעינן מוקף גויל אלא כל אות שקורא אותה תינוק לא חכים ולא טפש כשרה בין נוגעת בין אינה נוגעת עכ"ל, והוא כדעת רבינו ורוב המפרשים ז"ל ועיקר. ומה שאמרו שיקרא האותיות מי שאינו לא חכם ולא טפש הוא ממה שנתבאר בכיוצא בזה פ"ה מהלכות תפילין:
היה

כסף משנה

דכי תני ר' חייא כתבו באבר ל"ש באברא ל"ש כמיא דאברא כשר. ומ"ש בשחור פירש"י דהיינו פחמים ושיחור פירש"י אדרימנ"ט:

ז גט שנכתב באחד מהלשונות וכו' והוא שיהו העדים מכירים לשון הכתב והכתיבה. יש לדקדק דבשלמא לשון הכתב דין הוא שיהו מכירים ע"פ מ"ש בפ"א בעדים שאין יודעין לקרות קוראין לפניהם והוא שיכירו לשון הגט אבל מ"ש והכתיבה איני יודע מה צורך שיכירו הכתב הא בקוראים לפניהם סגי כמו שנתבאר בפ"א ואע"פ שמדברי הירושלמי שהביא ה"ה משמע כדברי רבינו גם על הירושלמי יש לתמוה:

ח ומ"ש אבל אם היה מקצת הגט כתוב בלשון אחת וכו'. ה"ה הליץ בעד רבינו להצילו מהשגת הראב"ד וגם הר"ן הליץ בעדו והרשב"א השיג על רבינו למה הכשיר
עד

לחם משנה

ומהך טעמא אפילו לכתחילה הוי. אי נמי הך הכרח שכתב כאן ה"ה דמדאמר כתבו משמע דלכתחילה לא יכתוב הוא מוסמך עם הכרח אחר האמור בלשון האחר דבגמרא לא אמרו לאתויי הא משמע דהכא הוי בדיעבד דוקא ולכך לא אמרינן דמתניתין הביא הא:
כבר

משנה למלך

פ"ד י וכן צריך שיהא אותו הכתב מבואר היטב וכו' שמא תדמה אות כו'. ז"ל הריב"ש סימן ז' גם יש שא"ל גרירה בתיקונם רק להוסיף מעט בצורת האות כגון כפי"ן ביתי"ן עכ"ל. וזה שכתב הרב שא"ל גרירה ולא להוסיף מעט בצורת האות קשה הוא בעיני דכפי"ן שעשאן ביתי"ן או דלפי"ן רישי"ן לא סגי בלא גרירה דהיינו כל מה שנכתב בפיסול דאי לא הוי חק תוכות ופסול עיין בתשובת מהרלנ"ח סי' ח' וצ"ע:
די

הגהות מיימוניות

[ג] הכי מסיק בפ"ב וכתב בספר התרומה הילכך נראה הרוצה לכתוב גט לאשתו צריך שיהיה הקלף והדיו משל בעל דהא וכתב ונתן כתיב דאפילו בטבלא שהיה של אשה תחלה וגט כתוב עליה מספקא ליה אי צריך להביא עדים שהאשה הקנתה הטבלא תחלה לבעל, וגם שכר הסופר מן הדין על הבעל אלא מתקנת חכמים הוא כדאיתא בפרק גט פשוט וכו' כדלעיל אבל הקולמוס נראה דאין לחוש אפי' אינו של בעל דאין כאן חסרון הניכר במה שכותב בו הגט ע"כ. אמנם אם כתבן הסופר על קלף שלו יתננו לבעל אחרי כן ודיו כדמשמע כדתנן הכותב טופסי גיטין וכו' אבל לכתחילה טוב ליתנו לבעל תחילה קודם כתיבה פן ישכח ליתנו לו אחרי כן מסה"ת ע"כ: [ג] לא קשיא הא דחק תוכות הא דחק ירכות. מתוך שמועה זו פסק ר"י שאם נפלה דיו לתוך ד' ונעשה ה' לתוך ב' ונעשה פ' או מ' פתוחה ונעשה סתומה שצריך לחזור ולכתוב גט אחר ולא יועיל למתוק הטיפה דמאחר דזה האות אין שמה עלית אלא ע"י מחיקת הטיפה זה קרוי חק תוכות ופסול, ספר התרומה והמצות ע"כ: [ד] מעשה היה לפני רבינו אליהו בגט שהיתה דל"ת של כדת משה וישראל קטנה והיתה דומה ליו"ד והורה רבינו אליהו להביא תינוק שאינו לא חכים ולא טיפש וקרא התינוק כדת משה בדל"ת והכשירו וכענין זה יש בפ' הקומץ רבה ע"כ: [ה] וכתב בספר התרומה שצריך לעשותו כס"ת שיהא כל אות ואות מוקפת גויל ולא תגע אות לאות ולא מטעם דאיקרי ספר דהא לא אתא אלא לכפירת דברים בעלמא אלא מפני שאינה ניכרת יפה כשהיא מחוברת אות לחברתה ובדיעבד א"ר יהודה שאין לפוסלו מפני כך מדלא כתיב ביה וכתבתם כתיבת
תמה

מגדל עוז

המקרע על העור וכו'. פ"ב דמסכת גיטין (דף י"ט) פסקינן לה הלכה כרשב"ג: כותבין את הגט עד והכתיבה. פ"ב דגיטין (דף י"ט): אחד מן העדים כו' עד בלשון אחרת פסול. תוספתא סוף מסכת גיטין וסוף ב"ב: כתב הראב"ד ז"ל דבר זה מצאו בתוספתא וכו': ואני אומר זאת התוספתא סוף מס' גיטין וסוף ב"ב. ולדעתי הטעם מפני שאין על כל לשון אלא עד אחד וגם כי יכיר כל עד בשתי הלשונות ומה בכך לי ב' עדים וחמש לשונות מה לי שתי לשונות ושני עדים. ואפשר שהיה לו לשון אחר בקבלת רבותיו או פי' כזו שאני לא שמעתיו אבל לדעתי זה טעם נכון לדברי ר"מ ז"ל וגם הם משנה שלימה סוף מסכת גיטין דתנן עד אחד יוני ועד אחד עברי עד אחד עברי ועד אחד יוני באין מתחת זה לתחת זה שניהם פסולין ע"כ, משמע אבל אם אינן באין כשר ועוד תנן התם גט שכתבו עברית ועדיו יונית יונית ועדיו עברית כשר עד אחד עברי ועד אחד יוני כשר ע"כ, ומכאן למדנו דבריו. שוב בדקתי בנוסחא מדוייקת מן התוספתא וכתוב בה בין בסוף גיטין בין בסוף בתרא בה' לשונות כשר ויהיה פירוש' שחתם כל אחד מהם בה' לשונות ולפיכך כשר שהרי יש ה' עדים על כל לשון ולשון דוק מינה שאם אין על כל לשון ולשון אלא עד אחד פסול: כל לשון שיכתוב כו' עד ושלח פלוני את פלונית. פרק המגרש (דף פ"ז): וכן צריך שיהיה עד משתנה. פרק הקומץ רבה (דף ל"ד):

עד אחד בלשון אחד ועד שני בלשון אחר. וי"ל דל"ק דכל החימה ענין לעצמו וכיון שכל החימת העד בלשון אחד כשר אבל הגט כולו ענין אחד וצריך שלא יהא כתוב בשתי לשונות וכמ"ש הר"ן:

יב והעדים חותמין למטה פלוני בן פלוני עד. נ"ר. ואע"ג דמילתא כתב כן שא"צ לכתוב עד אלא כשאינו מזכיר שם אביו אלא שמו בלבד או שמזכיר שם אביו ולא שמו ואז אב לא יכתוב עד פסול לפי שנראה שלא חתם לשם עדות אבל כשהחתם שמו ושם אביו אף אם לא כתב עד כשר ומשנה שלימה שנינו בפרק המגרש (דף פ"ז:) איש פלוני עד כשר בן איש פלוני עד כשר איש פלוני בן איש פלוני ולא

משנה: יא *היה בו משמעות שני ענינים או שהיה בכתבו עיקום או בלבול עד שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר. הואיל ונקרא לענין הגירושין ויש בו משמע גירושין הרי זה *פסול. כבר נהגו כל עם ישראל לכתוב הגט לשון ארמי וכנוסח זה אע"פ שמותר לכתבו בכל לשון לכתחלה:

וזה הוא נוסח הגט

יב בכך: בשבת בכך וכך לירח פלוני בשבת כך וכך ליצירה או לשטרות למניינא דרגילנא למימני בה הכא במקום פלוני *(איך) אנא פלוני בר פלוני דממקום פלוני וכל שום אחרן וחניכה דאית לי ולאבהתי ולאתרי ולאתריהון דאבהתי צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ופטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי אנת פלונית בת פלוני דממתא פלונית וכל שום [ו] אחרן וחניכה דאית ליכי ולאבהתיכי ולאתריכי ולאתריהון דאבהתיכי רי הוית אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי דיתהויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר דיתצביין ואינש לא ימחה בידיכי (מן שמי) מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין וגט פטורין ואגרת שבוקין כדת משה וישראל. והעדים חותמים למטה כמו שביארנו. פלוני בן פלוני עד. פלוני בן פלוני עד: יג כשיכתוב הגט בלשון הזה ובנוסח זה לא יכתוב ודין ביו"ד שמא יקרא הקורא ודין כלומר משפט יהיה ביני ובינך. ולא יכתוב ואיגרת ביו"ד שמא יקרא הקורא ואי גרת כלומר אם זנית. לא יכתוב לימהך ביו"ד שמא יקרא הקורא לי מהך [וכן ירחיק רגל הה"א מגגה שמא יקרא למחך] כלומר לשחוק. ולא יכתוב תהוין ותצביין בשני יודי"ן שמא יקרא הקורא תהוין ותצביין כלומר שהוא מדבר עם [ז] בנשתי

נשים

א טור שם סי' קכח סמ"ג עשין נ: *[ר"ל ואינו גט בטל כך פירש הכ"מ וכענין זה סי' ס"ה (כפ"ז דין ז') ודע שהטור העתיק דברי רבינו וז"ל הואיל ונקרא לענין אחר אע"פ שיש בו משמעות גירושין ויש בו מענין גירושין ה"ז פסול ועי' כ"ח]: *[עי' בטור ובב"י סי' קכ"ו ובש"ע]: *[בס"א אינו]: ב טור שם סמ"ג שם:

יא היה בו וכו'. זה שכתב רבינו בשמשמעות שני ענינים שהוא פסול הוא נמשך אחר מ"ש למטה בבא המתחלת הרי שכתוב בנוסח זה ולא האריך וכו' ושם יתבאר. ומ"ש אם היה בכתבו עיקום או בלבול זה פשוט וכפי מה שנתבאר בסמוך: כבר נהגו וכו'. גם בימי חכמי הגמרא נהגו כן כמו שיתבאר ובמשנה בפרק המגרש (דף פ"ה) שנינו גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם ר' יהודה אומר ודן די יהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואגרת שבוקין וגט פטורין למהך להתנסבא לכל גבר דיתיצביין ובגמרא במאי קא מיפלגי רבנן סברי ידים שאין מוכיחות הויין ידים ואע"ג דלא כתיב לה ודן מוכיח מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה ור' יהודה סבר ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וטעמא דכתיב ביה ודן דמוכח מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה אבל לא כתיב ביה ודן אמרינן בדבור (בעלמא) גירשה ושטרא ראיה בעלמא הוא וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל והרבה מן המפרשים ז"ל דקי"ל כר' יהודה בהא והוכיחו כן ממ"ש פ"ק דנדרים (דף ה':) דרבא ס"ל דידים שאין מוכיחות לא הויין ידים ונחלקו המפרשים ז"ל כיון שכתוב בו למהך להתנסבא לכל גבר דיתצביין אם צריך לכתוב בו הרי את מותרת לכל אדם שיש מי שכתב שצריך שבכלל להתנסבא אינו אלא היתר נשואין אבל לא היתר זנות וה"ל כאומר חוץ מזנותיך שנתבאר פרק ח' שהיא ספק מגורשת. ויש מי שכתב שאין צורך שלא אמרו אלא באומר בפירוש חוץ מזנותיך אבל בסתם מותרת היא לכל דבר וכ"ש שכבר כתב בגט ספר תירוכין ואגרת שבוקין וגט פיטורין שהוא דבר כולל. ויש במקצת נוסחי הגאון שאין כתוב בהן והרי את מותרת לכל אדם אבל רבינו ז"ל כתבו בנוסח שלו וכן עיקר ובהרבה מקומות נראה בגמרא שהיו רגילין לכתבו והרמב"ן ז"ל מן המחמירין וכתב אלא ודאי צריך למכתב והרי את מותרת לכל ואם לאו אסורה. וקרוב אני לומר שאם נשאת תלא שזהו גופו של גט עכ"ל. ודע שיש קצת חלוף בנוסחי הגט בדברי הראשונים ז"ל ולדברי הכל הנוסח שכתב רבינו כשר גמור הוא: יג כשיכתוב הגט וכו'. שם (דף פ"ו:) אמר אביי האי מאן דכתב גיטא לא ליכתוב ודין דמשמע דין אלא ודן וכו'. וכל אלו הדקדוקין שכתב רבינו מבוארים במימרא זו שם. ועוד שם לא ליכתוב למחך בחי"ת דמשמע כחוכא אלא למהך ולא ליכתוב לאיתנסבא באל"ף באמצע דמשמע לא יתנסבא אלא להתנסבא. ואפשר שלא הזכירו רבינו לפי שהם בשינוי האותיות מה' לח' ומה' לא' וכבר כתב רבינו למעלה מה שכולל זה. ומ"ש רבינו בהארכה הווי"ן כן הוא בגמ' וכתב הרשב"א ז"ל [לא] לאורכינהו [טפי] משאר ווי"ן קאמר אלא כשאר ווי"ן וכדי שלא יראו יודי"ן וכ"כ בתוס' והעולם רגילין להאריכן ממש ונכון הוא לעשות כן כדי שיזכירו ולא יבאו לידי קלקול עכ"ל. אבל מדברי רבינו נראה שכל שממעטן ווי"ן לכל מי שיקרא כשר הוא:

הרי

משנה למלך

יב די הוית אנתתי מן קדמת דנא. כתב מרן בימן קכ"ו דבגט ארוסה צריך לכתוב דהוית ארוסתי ועיין בתשובת מהרא"ש באשה שנתגרשה והיתה ספק מגורשת והזר וקדשה ואח"כ רצה לגרשה והצריך הרב שם שני גיטין האחד דהוית אנתתי והשני דהוית ארוסתי יע"ש:

הרי

לחם משנה

יא כבר נהגו כל עם ישראל לכתוב הגט לשון ארמי וכו'. כבר כתבתי למעלה דה"ה סובר בדברי רבינו דהוא פסק כר' יהודה ובפירוש המשנה הסכים רבינו לזה שכתב שם ר' יהודה אומר אף על פי שגוף הגט הרי את מותרת לכל אדם צריך שיכתב בו ודין דיהוי ליכי מינאי והלכה כר' יהודה ע"כ. משמע דס"ל דר' יהודה צריך מדרבנן קאמר דקאמר אע"פ שגופו של גט משמע דר"ל אע"ג דמן התורה גופו של גט הוא כך מ"מ מדרבנן צ"ל כן והלכה כר' יהודה ויש הוכחה לפירוש זה של רבינו מדהזכיר ר' יהודה ספר תירוכין וכו' וכל זה הלשון מדרבנן הוא ועל פי' זה פסק ר' יהודה ויסכימו דברי ה"ה ולא יחלוק רבינו עם מ"ש למעלה וגופו של גט וכו':

יג כשיכתוב הגט בלשון הזה ובנוסח זה כו'. כתב ה"ה ואף מדברי רבינו נראה כן שכל שממעטן ווי"ן לא ידעתי מאין הוציאו זה דהרי רבינו הזכיר אריכת ווי"ן כדאמרו בגמרא משמע שיאריך דוקא: ולא יכתוב לימהך ביו"ד כו'. הרב ב"י ז"ל כתב דטעות נפל כאן. ואפשר ליישב הגי' דרבינו מפרש דמה שאמר בגמרא דמשמע לי מהך פירוש לי שחוק דנחליף הה"א לח' ונאמר שהוא שחוק כדרך אותיות אהה"ע שמתחלפות וזה הפירוש היינו מפני שא"א לפרש פירוש אחר כיון שהם שתי תיבות ולהכי רבינו לא הזכיר דלא יכתוב למחך בחי"ת דכל שכן דהוא משמע שחוק ובגמרא לא הזכירו כן לפי' לשון לי מהך דפירושו חוכא ולכך הזכירו בגמרא ילא לכתוב למחך מלשון כי חוכא, אבל רבינו שהזכיר דמשמע לי שחוק א"צ עוד:

הרי

הגהות מיימוניות

תמה כמו גבי תפילין ומזוזות אמנם לזיין שעטנ"ז ג"ץ לא נהגו לעשות כדי שלא להוציא לעז על גיטין הראשונים ובלא זיון נקראין אותיות כדאיתא פ' הבונה דאמרי' נטל לגגו של ח' ועשהו ב' זייני"ן חייב אלמא דבלא זיון חשיב כותב שתי אותיות להתחייב בשבת ע"כ: [ו] וכ"כ בה"ג ושאר טופסי גיטין הקדמונים ולא נתיישב לר"ת כי אדם שאין לו שום חניכה ושם כנוי וכתבו בגט שלו כל שום וחניכה דאית לי יאמרו שזהו אדם אחר שיש לו כנוי ותיקן לכתוב אני פלוני עיקר השם דמתקרי פלוני שם הטפל או המכונה פלוני כמו ההיא דרובא הוו קרו לה מרים ופורתא שרה וכתבו מרים דמתקריא שרה וכן אתא בר הדיא דמתקרי אייא מרי בפ' השולח, ע"כ מס' התרומה והמצות. אמנם אנו נוהגין לכתוב וכל שום חניכה דאית לי כבעמוד וכ"כ רבינו שמחה בטופס גט בתקון שטרות שלו וכן בה"ג כבהגהה דלעיל ע"כ: °) [אבל רש"י והתוס' פירשו דאיגרת ביו"ד הוא לשון גג]: [ז] בס' התרומה והמצות כתב דהיה משמע דקאי אנשים מעלמא. ויכתוב להתנסבא בה"א ולא לאיתנכבא דלא לישתמע לא יתנסבא כשתי תיבות כלומר לא תנשא: [טופס הגט מספר התרומה והמצות] בכך בשבת בכך לירח פלוני בכך לבריאת עולם למנין שאנו מנין בו בכרך פלוני דיתיב על נהר פלוני איך אנא פלוני המכונה פלוני ועכשיו אנא דר במקום פלוני דיתיב על נהר פלוני צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושבקית ופטרית ותרוכית יתיכי ליכי אנת אנתתי פלונית המכונה פלונית בת ר' פלוני שנולדה במקום פלוני דיתיב על נהר פלוני דהות אנתתי מן קדמת דנא וכדו פטרית ושבקית ותרוכית יתיכי ליכי דיתהויין רשאה ושלטאה בנפשיכי למהך להתנסבא לכל גבר דיתיצביין ואנש לא ימחה בידיכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרת לכל אדם ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין וגט פטורין ואגרת שבוקין כדת משה וישראל. ר"י היה רגיל לכתוב בגיטין ספר תרוכין קודם שיטה אחרונה לפי שנראה להיות עיקר דאיבעיא להו בפ' המגרש מיבעי למכתב ודן די יהוי ליכי מנאי ספר תרוכין כו' ולא איפשיטא וא"כ דבר עיקר הוא והרי שנינו אין למדין משיטה אחרונה ויש שעושין ג"כ מגט פטורין לפי שהוא תרגום מספר כריתות ויש שכותבין בשיטה אחרונה רק ואגרת שבוקין כדת משה וישראל ספר התרומה והמצות וכ"כ ספר התרומה שצריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם אע"פ שאין כתוב בטופס הקדמונים מ"מ מתוך ההלכה משמע שצריך לכותבו דתנן הכותב טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ובגמ' אומר אמר רב יהודה צריך שיניח אף מקום הרי את מותרת לכל אדם וכן רבינו שמשון כתב שהנהיג ר"ח וכן עיקר ע"כ. כתב בספר התרומה והמצות שהמנהג לשרטט הגט י"ב שיטין כמנין גט ורב סעדיה פירש משום דכתיב ספר כריתות כסנין שיטין

מגדל עוז היה בו משמעות עד משמע בשני ענינות. מקצת הדברים הם סדור הענינים כדרך משכילי המחברים ועיקר הדברים פרק המגרש (דף פ"ה):

נשים ונמצא שאינו מגרש לזו אלא [ה] לשתים אחרות. וכן יאריך לוי"ו דוכדון שמא תדמה ליו"ד ויהיה משמעו וכדי כלומר בתנאי זה אפטור אותך. וכן יאריך לוי"ו דתרוכין °ושבוקין שמא תדמה ליו"ד ויהיה משמע תריכין ושביקין כלומר שהוא אומר לה שהיא שבקה וגירשה אותו. ועל דרך זה צריך להזהר בכל לשון ובכל כתב שיכתוב שלא יהיה בו משמע שתי עניינות: **יד** *הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך ווי"ן אלו או לא כתב היודי"ן היתרות או שכתב היודי"ן שאמרנו שלא יכתבו הרי זה גט פסול וכן כל כיוצא בזה בכל לשון פסול: **טו** אגט שמחק בו אות או תיבה או שתלה בין השטין. אם מטופס הגט הרי זה כשר. ואם מן התורף אינו גט. ואם חזר ופירש בסוף הגט שאות פלונית תלויה או על מחק אפילו מתורף הגט כשר כשאר שטרות. * בוכן גט שנמצא קרוע שתי וערב שהוא קרע של בית דין הרי זה גט בטל כשאר השטרות. אבל אם נקרע ואינו קרע של בית דין כשר: **טז** גנימוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר. נמחק או נטשטש ובבואה

א טור שם סי' קכה סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג שם:

מגיד משנה

יד הרי שכתב בנוסח הגט וכו'. דעת רבינו בזה הוא מפני שכיון שאמרו חכמים שלא לעשות כן כל המשנה ממטבען הגט פסול ולא תנשא בו לכתחלה אבל אם נשאת לא תצא שזהו ענין הפסול שהזכיר רבינו פ' י'. ובהשגות א"א כתב גאון כו'. בספר העיטור בזה דברים והנני כותב כלשונו וכן כתבם הרשב"א ז"ל וכתבו רבוותא דכל הני דקדוקי דרב היכא דכתיב ליה בעל גופיה א"נ סופר מפומיה ובתר הכי אתי בעל ומערער דאמר אנא הוא דפסילנא ליה בהני דקדוקי ולקלקולה אתכווניה אבל אם אמר בעל לסופר ולעדים לכתוב את הגט אפילו שהם וטעו הסופר והעדים באחד מאלו האותיות והבעל אינו מערער הגט כשר ותנשא בו ואם עדים מצויים יעידו בפני ב"ד שטעות סופר היה וכ"כ רבינו האיי אי בעל יהיב רשותא לסופר למכתב גט שלם וטעו בהני כולהו או במקצתיהון אי איתיה לספרא מתקן ליה ואי לא ואינסבא בהאי גיטא לא מפקינן לה ודאי אי אתיא לאנסובי ואתי בעל ומערער ואמר האי דכתיב ודין דינא הוא דאמרית א"נ למיהך בהוכא ולכך אתכווניה לא מנסבינן לה אבל אי מנסבא לא מפקינן דהא קאמרינן משום שלום מלכות יוניא והולד ממזר וליתא לדר"מ וכ"ש לענין ע"ס, ורבינו נסים השיב כן בקבלה מפי הגאון היכא שכתב הגט הבעל עצמו אם נשאת וערער הבעל תצא ואם האשה טוענת ע"ס הוא עליה להביא ראיה אבל אם אין שם ערעור הבעל ויש בו טעות מחמת ידי סופר וצוה לכתוב גט שהם כיון דמדעת שלימה רצה לגרש אינה צריכה גט שני וכל טעות שבא מחמת ידי סופר אין ערעור הבעל כלום וכן דעת הגאונים ז"ל. ובתשובה לר"ת ז"ל כגון אלו שאינם מפורשים אם יבא אדם לכתוב אלה הדברים שמא יפלו ביד אדם שאינו הגון וילמדו לשקר לפיכך אין לנו אלא מן הפה לאוזן אל הנאמנין ע"כ בעיטור, ולפי שזה דבר מצוי האדכתי בו וכתבתי דעות אלו ואין בידי להכריע:

טו גט שמחק בו אות וכו'. זה מבואר בתוספתא ובירושלמי גט שיש בו מחק או תלוי מגופו פסול שלא מגופו כשר ואם הזכירו מלמטה אפילו מגופו כשר ע"כ. וזה מבואר ונהגו שלא לקיים שום מחק בגט להחמיר: וכן גט שנמצא קרוע כו'. בתוספתא בסוף המסכתא נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב"ד פסול נמוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או שנטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול ע"כ. וקרע ב"ד הוא שתי וערב כמו שנתבאר בפרק כ"ג מהלכות מלוה ולוה ושם כתבתי בזה. ובדין נקרע קרע ב"ד כתוב בהשגות א"א אם גט מקויים הוא וכו'. ורבינו כתב דין התוספתא ועניגה ודאי בפסול הגט והכשרו וכן מן הירושלמי מתבאר בפרק המביא

כסף משנה

ולא כתב עד כשר ואף למה שהתקינו שיהו העדים מפרשים שמותיהם בגט כמ"ש רבינו בפ"א א"צ לכתוב עד:

טו גט שמחק בו אות או תיבה וכו'. כתבו התוס' בר"פ המגרש (דף פ"ד ע"ב ד"ה אם כתבו) דמדקדק גבי תנאי דאלא מאיש פלוני ואם כתבו לתוכו אע"פ שחזר ומחקו פסול משמע [דוקא הוא דלא הוי כריתות חזר ומחקו פסול אבל] שאר מחקים כשרים בגט רק שיעשה קיום המחק קודם שריר וקיים ע"כ, ולפי דברי רבינו שהם בתוספתא ובירושלמי כמ"ש ה"ה כי דייקינן ממתני' דשאר מחקין כשרים הוא בחד מתרי גווני או שאינם מגופו של גט או שחוזר וקיימו:

חמשה

השגת הראב"ד

*הרי שכתב וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כתב גאון כל אלו הדקדוקים כשהבעל עומד ומערער, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*וכן גט שנמצא קרוע וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אם גט מקויים הוא למה יפסל מהיותה מגורשת שלא אמרו פסול אלא שלא תנשא בו אומרין שהכר גרשה בו וקרעוהו ב"ד, ודומה לי שלא השכים יפה להלכה עכ"ל:

לחם משנה

יד הרי שכתב בנוסח זה וכו'. ה"ה כתב וכתבו רבוותא דכל הני דקדוקי דרב וכו'. והלשון נראה שסותר ראשו לסופו דבתחילה כתב דבעינן תרתי האחד שיכתוב הבעל אותן הדקדוקין או שיצוה הבעל לכתוב הדקדוקין וגם שיערער משמע דבחד מינייהו לא הוי כלום ואח"כ כתב דאפילו אמר לסופר לכתוב סתם כיון דאתי בעל ומערער הוי לפיסולא. וצ"ל לתרץ דמ"ש תחלה דבעינן תרתי היינו כדי שאם נשאת תצא אבל בחדא לא תנשא אבל אם נשאת לא תצא וזהו שכתב לבסוף דבחדא לא תנשא לכתחלה כלומר ואם נשאת לא תצא וכן מבואר לקמן בדברי רבינו נסים דבתרתי אם נשאת תצא שכתב היכא שכתב הגט הבעל עצמו ונישאת וערער הבעל תצא משמע דתרתי בעינן ובדברי רבינו האיי שהביא ה"ה לסיוע לא הוזכר אלא אחד דאיכא חדא לא תנשא לכתחלה ובדברי רבינו נסים הוזכר דהיכא דאיכא תרתי אם נשאת תצא באופן שעם דברי רב האיי והר"ן הביא ראיה לכל מה שאמרו רבוותא. עוד כתב ה"ה ז"ל ואם עדים מצויים כו' כלומר ולא יועיל אח"כ ערעור דבעל כיון שע"ס היה כדכתב הר"ן בלשון שהזכיר ה"ה:

בר"א

משנה למלך

יד הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך הווי"ן כו' ה"ז גט פסול. ז"ל הרא"ש בתשובה כלל מ"ה סימן ט"ו ושאלת שליח הולכה שהביא גט ולא היו הווי"ן ארוכין אם רשאים ב"ד להאריכן. תשובה להאריך הווי"ן של הגט אינן יכולים דאם הוא חשוב כתיקון הגט והכשרו אי אפשר לעשותו בלא צווי הבעל וכו' יע"ש. פי' דברי הרב הוא שהווי"ן היו בענין שתינוק דלא חכים ולא טפש קורא אותן ווי"ן ולכך הדקדק בדבריו שלא היו ארוכין ולא כתב שהיו קצרים אלא משום לצו בעלמא הוא דצריך להאריכן כתקנם. ומוכרח לומר כן דאי לאו הכי מה תועלת יש לתקנם אפי' ע"י ב"ד כיון שנהתם בפיסול תספה בעלמא הוא ותיקון של השתא במה נחשב הוא ועיין לעיל סימן כ'. (א"ה וכיוצא בזה כתב מהרח"ש בתשו' סימן ו' לענין הרפ"ה ועיין מ"ש הרמ"ז בס' גט פשוט סימן קכ"ה ס"ק כ"ו) גם מ"ש לא הייתי פוסלו בשביל זה הייתו בשבכר ניתן ביד האשה אבל מ"ש אם יש בו תקש עיגון כו' היינו כשלא ניתן עדיין הוא שסובר הרב דלא יהבינן לה כמו שהוא אלא ע"י תיקון ב"ד. וכבר חלקו על הרב בזה דאין ב"ד יכולין לתקנו. (א"ה כמבואר בתשובת הריב"ש סי' ש"ו וסט"ו) ואני מוסיף בזה דברים שאם הבעל צוה לסופר לכתוב וכתב ומסרו ביד הבעל ונתנו לשליח הולכה כבר עשה הסופר שליחותו ואף הסופר עצמו אינו יכול לתקנו והדברים ארוכים אין כאן מקומו ודוק. (א"ה כבר ביארתי דעתו של הרב המחבר ז"ל לעיל פ"ב מהלכות אלו דין ח' יע"ש. ודע דכתב בס' חלקת מחוקק סי' ק"כ ס"ט דגט שנכתב ע"י שני סופרים בעל דקרא כתיב וכתב לה לשון יחיד ועוד הביא ראיה לדבר יע"ש ובספר בית שמואל והרב פר"ח סי' ק"כ ס"ק י"ח פשיטא ליה דאין כאן בית מיחוש והרב בני יעקב דף קנ"ו הניח דין זה בצ"ע. והנה מדברי הרא"ש בתשובה זו נראה בהדיא כדברי הרב פר"ח ואף הריב"ש והרב המחבר ז"ל לא גמגמו ע"ד הרא"ש אלא מטעם אחר אבל לכ"ע אם צוה הבעל לאדם אחר להאריך הווי"ן או לכתוב היודי"ן היתרות ש"ד כנ"ל):

השליח

הגהות מיימוניות

שיטין שבכריתות ס"ת דאמרי' בפ"ק דב"ב מניח בין ספר לספר ד' שיטין הרי י"ב שיטין להבדלת ה' חומשים, אבל אינו מוגה הר' שלפני הספר משנה תורה שאינו אלא כחוזר על הראשונות. וי"א הטעם משום דאיתא במדרש זה ספר תולדות אדם מלמד שאפי' סרגול הספר למד אדה"ר וגט נקרא ספר ומנין ז"ה י"ב וענין זה אמרינן בפ"ק דכריתות גבי שמן המשחה זה יהיה לי ז"ה י"ב לוג ע"כ. ועוד כתבו שצריך לעשותו לכתחילה ארכו יותר על רחבו כמו ס"ת ושלא יהו האותיות עוברות מן השיטה בימין ושמאל לתוך הגליון כך נמצא בטופס גט שתקנו הקדמונים ושלא יהא בו שום טשטוש ולא יכתוב על המחק. ואם אירע שכתב על המחק כתב בספר המצות שיקיימנו מלמטה ולא יתגנו לה עד שיתיבש יפה פן יהא קרוי כתב שיכול להזדייף. אבל מקום לידתו ולידתה אין לכתוב שפעמים אין זכורים במקום וטועים בו כך היה אומר ר"י וס"ה שהקדמונים הרגילו לכותבו לפי שאם יארע שהוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת יהיה מקום הלידה סימן ואם היה פסול בשינוי מקום הלידה הרבה עיותו הקדמונים שתקנו לכותבו כי הרבה פעמים שאינו ברור מקום הלידה ויכול לבוא לידי קלקול ומתוך כך כתב רבינו יהודה בשר"י שאפילו שינה מקום הלידה שאינו פסול בכך ומעשה בארם אחד ששינה מקום לידתו בגט והכשירו ר"י, ועוד היה אר"י כמדומה אני ששמעתי מר"ת שהיה מביא ראיה לדבר זה מהא דפרק אע"פ בכתובות דלמאן דאמר אין מעלין משטרות ליוחסין שכתוב בהן פלוני כהן מפני שהעדים אינן מעידים על כל מה שבשטר כי אם על עיקר הדבר שהוא החוב ואפשר שאינו כהן ואפ"ה השטר כשר, ועוד כתב רבינו יהודה הרבה פעמים ראיתי את רבי כותב גיטין שהיה אומר לעומדים שם אם מרופה בידכם מקום הלידה אל תכתבוהו כלל וכ"כ רבינו יחיאל על עיקר הלידה אם אינו יודע בודאי אל יכתבוהו כלל ע"כ מס"ה. ואני הכותב ראיתי בגט אשה אחת חולה והובאה לצרפת וגירשה בעלה וכתב מורי רבינו שי' ודרה באשר דרה ולא הזכיר מקומה כלל, ע"כ: [ה] לכך צריך ג' יודי"ן סמוך לנ' אתרוגה ובמכתב רבינו יוסף ט"ע כתב עוד שני יודי"ן אחת סמוך לד' ואחת סמוך לתי"ו הן ה' יודי"ן בכל תיבה, ע"כ: °[ורש"י פי' דהוה משמע ספר גרושות דעלמא ואגרת נשים עזובות דעלמא ולא שלה]:

מגדל עוז

הרי שכתב בנוסח זה ולא האריך כו' עד כשאר שטרות. עיקר הלכות אלו פרק גט פשוט ופ' המגרש:
כתב הראב"ד כתב גאון וכו': ואני אומר ורבותינו בעלי התוס' הסכימו ללשון ר"ת ז"ל ויש לי טעם בדבר כמ"ש למעלה הרשב"ם בפרק גט פשוט כי המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר וכן נהגנו אנחנו הלכה למעשה אא"כ שלך הבעל ויש בה לסקל משום עיגונא: וכן גט שנמצא קרוע עד אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גט כד"א כשהיה הגט עד כשנתן לה בפניהם. בתוספתא פרק התקבל: כתב הראב"ד ז"ל אם גט מקויים הוא וכו': ואני אומר כי לפי הדומה שחשב הראב"ד ז"ל כי ר"מ ז"ל כתב זה לפי שסמך על הסיא דפרק גט פשוט (ב"ב קס"ח:) גמרא מתני' דמי שנמחק שטר חובו דת"ר וכו' נקרע פסול נתקרע כשר נמחק או נטשטש אם רשומו ניכר כשר היכי דמי נקרע והיכי דמי נתקרע אמר רב יהודה נקרע קרע של ב"ד נתקרע קרע שאינו של ב"ד היכי דמי קרע של ב"ד אמר רב יהודה מקום עדים ומקום הזמן ומקום התורף אביי אמר שתי וערב ע"כ. וסמך על מסקנא דאביי בלבד והם ושלום שאילו על זאת בלבד מאין באו לו אלו הלשונות של נמוק ונרקב ובבואה ותבירידן וכבר כהבתי שהוא ז"ל נהג בכל החבור הזה של משנה תורה לקצר לשון התלמוד בכל יכלתו כדי לגלות מקום מוצאו אלא ודאי מן התוספתא למדו וכל רז לא אניס ליה וזהו לשון התוספתא אות באות במס' גיטין נקרע כשר נתקרע פסול נקרע בו קרע של ב"ד פסול נמוק או שהרקיב או שנעשה ככברה כשר נמחק או נטשטש ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו פסול ע"כ. הנה עיניך רואות שהסכים יפה להלכה וכלשון התוספתא אות באות וכההיא דגט פשוט ואחר כך פירש והילך כד"א כו' כהכמתו כר"ה דאמר עדי מסירה כרתי דקי"ל כוותיה ותוספתא ודאי להכשר בו מיתניא וברייתא דגט פשוט נמי דהא סיפא דתוספתא כאשר עיניך רואות אות באות. ועוד יש לי ראיה פשוטה לדברי ר"מ ז"ל במסכת כתובות פרק הכותב (דף פ"ט:) סוף גמרא מתני' דהוליא גט דגרסינן א"ל ר"נ לרב הונא [לרב] דאמר גט גוכה עיקר ליחוש דילמא מפקא גיטא בהאי בי דינא וגביא והדרא ומפקא בהאי דינא

כסף משנה

יח חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהם וכו' ואם אין שם עדי מסירה כלל כל מי שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת. הטעם שצריך שינתן לכל אחת מהן בעדי מסירה לכתחלה מיהא לדעת רבינו ואם אין שם עדי מסירה כלל כל מי שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת כיון שעדים שחתומים בו חוזרים על כל הגיטין הרי יש בידה גט חתום ואע"פ שלא נמסר בעדי מסירה כשר לדעת רבינו בפ"א ובודאי שכל אחת מקנה לחבירתה כשמצטרך ונשאת בו וגובה כתובה על ידו כנ"ל לפרש דברי רבינו. אבל מדברי הטור נראה שהוא מפרש שמ"ש רבינו וינתן לכל אחת מהן בעדי מסירה היינו לומר שצריך שיבאו עדי מסירה לפנינו ויעידו שנמסר לכל אחת ואחת והכי מוכחי סוף דברי רבינו שכתב כל מי שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת משמע דברישא אפילו אותה שאין הגט יוצא מתחת ידה מגורשת וטעמא דעדי מסירה מעידים שנמסר ליד כל אחת ואחת:

שייר

משנה תורה

ובבואה שלו קיימת אם יכול לקרות כשר ואם לאו אינו גט: יז בד"א כשהיה הגט יוצא מתחת ידה בעדי חתימה ואין שם עדי מסירה אבל אם יש שם עדים שנמסר לה הגט בפניהם והיה כשר הרי זה כשר. אע"פ שהיה תורף הגט על המחק או בין השיטין או שהיה קרוע שתי וערב כשנתן לה בפניהם: יח [א]חמשה שכתבו גט אחד לחמש נשותיהן. אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו בכך בשבת גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית וכן אמר כל אחד מהן לאשתו ליכי די תהויין וכל טופס הגט ושני עדים חותמין מלמטה הרי זה גט כשר [ב]וינתן לכל אחת מהן בעדי מסירה. ואם אין שם עדי מסירה כלל כל מי שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת. אבל אם כתב בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט והתחיל תחתיו גט אחד באותה מגילה וכתב וביום זה או בכך בשבת גירש פלוני לפלונית והשלים הגט השני. וכן עד שהשלים כל הגיטין והעדים מלמטה אם ניתנה מגילה זו לכל אחת מהן בעדי מסירה הרי כולן מגורשות. ואם אין שם עדי מסירה והיתה מגילה זו יוצאה מתחת יד אחת מהן אם היתה זו שגיטה באחרונה שהעדים נקראין עמו הרי זו מגורשת ואם היתה המגילה יוצאה מתחת יד אחת מן הראשונות הרי זו ספק מגורשת: יט כתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והשלים הגט אע"פ שנמסר לכל אחת מהן בעדי מסירה אינו גט שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד שנאמר וכתב לה ולא לה ולחברתה. חזר ופרטן בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים: כ [ג]כתב שני גיטין

בשני

א טור שם סי' קל סמ"ג עשין נ: ב עשין כטור שם: ג גם זה שם:

מגיד משנה

המביא הגיין בביאור. ומ"ש הר"א שאם הוא מקויים שכשר אפשר שהוא אמת והטעם שהוכחה היא שבא לידה שלם שאל"כ לא היו מקיימין אותו ב"ד ובודאי שהאשה היא שקיימתו ולא הבעל שאין דרך הבעל לקיים הגט וכ"כ הרשב"א ז"ל וכתב שנראה שאף רבינו יודה בזה:

יז בד"א כשהיה הגט וכו'. חילוק זה לא כתבו רבינו בדין שאר השטרות פרק כ"ג מהלכות מלוה ולוה והטעם שאע"פ שהוא סבור שהלכה כר' אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי בגיטין ואפי' בשטרות כמ"ש בפרק י"א מהלכות מלוה ולוה מ"מ השטרות הן חלוקים מן הגיטין דבשטרות בעינן כתב שאינו יכול להזדייף ובגיטין לא בעינן כל שיש עדי מסירה וכר' אליעזר דאמר הכי פרק המביא תניין ומתבאר חלוק זה בדברי רבינו במ"ש למעלה בפרק זה ובמ"ש שם ולזה לא חלק בשטרות כמו שחלק כאן והוכרח ז"ל לחלק בכאן בין עדי חתימה לעדי מסירה לפי שכבר נתבאר למעלה שאפילו על הנייר המחוק ועל הדפתרא שהוא דבר שיכול להזדייף כשר בעדי מסירה אלמא המחקין שהזכירם התוספתא בשאין עדי מסירה לפנינו וכן סובר רבינו כשקרוע שתי וערב וכ"נ מן הירושלמי פרק המביא תניין שהקשו על המשנה שאמרה ועל העלה של זית ולאו כמקורע הוא ותירצו א"ר זעירא הני בוגא שילות אפי' [לא] כתב [אלא] אני פלוני מגרש את אשתי כשר ע"כ. אבל ודאי בנטשטש ואינו יכול לקרות אם נמסר אחר כך בעדי מסירה אינו כלום דהא לאו כתב הוא דאין האשה מתגרשת אלא בכתב. וזה מבואר בדברי רבינו שכתב אבל יש שם עדים שנמסר לה הגט בפניהם והיה כשר ה"ז כשר ושאינו יכול לקרות בשעת מסירה אינו כשר והרשב"א ז"ל סבור שאף בנקרע קרע ב"ד בשעת מסירה פסול ובטל שהרי כהרס הוא כיון שקרעו ואין בזה דבריו מוכרחין:

יח חמשה שכתבו גט וכו'. במשנה פרק המגרש (דף פ"ו:) חמשה שכתבו [כלל בתוך הגט] איש פלוני מגרש פלונית ופלוני פלונית והעדים מלמטה כולן כשרים וינתן לכל אחת ואחת היה כותב טופס לכל אחד ואחד והעדים מלמטה את שהעדים נקרין עמו כשר ובגמרא שאלו היכי דמי כלל והיכי דמי טופס א"ר יוחנן זמן אחד לכולן זהו כלל זמן לכל אחד ואחד זהו טופס ורשב"ל אמר אפילו זמן אחד לכולן הוי טופס אלא ה"ד כלל דכתב (ביה) אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית והקשה ר' אבא לר' יוחנן דאמר זמן אחד לכולן זהו כלל ליחוש דילמא כי חתמו סהדי אבתרא הוא דחתימי מי לא תניא עדים התחומין על שאלת שלום בגט פסול חיישינן שמא על שאלת שלום התמו ותירצו לאו איתמר עלה וכו' שאלו פסול ושאלו כשר ה"ג דכתיב ביה (אני) פלוני (גירשתי פלונית אשתי) ופלוני ופלוני. עוד הקשו ולר' יוחנן דאמר זמן אחד לכל אחד (ואחד) זהו טופס הגט מאי איריא משום טופס ותיפוק ליה דה"ל נכתב ביום ונחתם בלילה ותירצו דכתיב בחד בשבא בחד בשבא פי' שבזמן אחד אלא שנכתב בו הרבה פעמים. עוד שם לר"ל דאמר זמן אחד לכולן נמי טופס הוי והיכי דמי כלל דכתיב ביה הכי אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית נמצאו שתי נשים מתגרשות בגט אחד והתורה אמרה לה ולא לה ולחברתה ותירצו דהדר כתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית ע"כ. כתבתי כל סוגיא זו לפי שכולה היא צריכה לבאר דברי רבינו ועתה אבאר. מ"ש אם כתבוהו בכלל כגון שכתבו וכו' הוא כדברי ר' יוחנן וידוע שהלכה כמותו לגבי ר"ל. ומ"ש ואם אין שם עדי מסירה וכו', פשוט הוא שהרי כיון שאנו אומרים שהעדים חתומין על הכל וכולן מתגרשות במגילה זו הרי הוא כשאר גיטין דעלמא. ומ"ש אבל אם כתב בכך בשבת גירש פלוני וכו' הוא כ"כ כר' יוחנן דאמר שכיון שהזכיר הזמן בכל אחד ואחד זהו טופס אע"פ שהזמן הוא אחד לכולן דאי לא תיפוק ליה דה"ל מוקדם כמו שנזכר בסוגיא שכתבתי וזהו שכתב רבינו וכתב ביום זה וכו'. ודין הטופס נתבאר במשנה שאת שהעדים נקרין עמו כשר ולא האחרים ומפרשה רבינו בשאין שם עדי מסירה דאי בעדי מסירה ודאי כולהו מתגרשות דלא גרע מאם לא היו שם עדים התומים כלל. וכן דעת הרמב"ן ז"ל וז"ל והא דתנן ה' שכתבו טופס לכל אחד ושני גיטין וכתבו העדים בראש הדף כתב ר"מב"ס ז"ל דכולן בעדי מסירה כשרים ושפתים ישק משיב דברים נכוחים ובודאי מזוייף מתוכו אין כאן דכל שפסולו ניכר הוא אין לחוש בו דהא ידיע מילתא לכל מאן דמטי שטר לידיה ולא אתי למסמך עליה דהא לא עליה התימי סהדי וה"ל לומר בראש הדף ומאחריו ומן הצד דלא הוי אלא כגט שאין עליו עדים ואם נתנו לה בפני עדים כשר עכ"ל וכן דעת הרשב"א. ומ"ש רבינו אם היתה המגילה יוצאת מתחת יד אחת מן הראשונות הרי זו ספק מגורשת, יצא לו ממ"ש בגמרא גבי עדים התתומים על שאלת שלום בגט חיישינן שמא על שאלת שלום חתמו וחיישינן הוא ספק מגורשת ודין הטופס כן הוא שהוא ספק אם חתמו על הכל או על האחרון בלבד ומן הסוגיא נראה שכן שוין. ומ"ש רבינו כתב אני פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית מבואר בסוגיא שהזכרתי שאמרו והתורה אמרה לה ולא לה ולחברתה. ומ"ש חזר ופרט בתוך הגט וכתב פלוני גירש פלונית ופלוני פלונית בזמן פלוני הרי אלו כשרים, הוא ממ"ש דהדר כתוב פלוני גירש פלונית ופלוני פלונית ואע"פ שהסוגיא זו נאמרה לתרץ דברי ר"ל סובר רבינו שדין זה אמת דהא רבי יוחנן מיקל טפי מדר"ל ואמר דכלל ששנינו במשנה הוא אפי' בשלא כתב לה תחלה אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית ולא ראינו שיחלוק על ר"ל במה שהוא מכשיר יפסול רבי יוחנן ואדרבה הוא מיקל ממנו ולזה פסק רבינו דין זה וכיון שזמן אחד לכולן כולן כשרים [אם ניתן לכל אחד בעדי מסירה] או בלא עדי מסירה אין כשר רק התחתון בלבד כנזכר למעלה והכלל הוא שכל שחזר ופרטן מה שכתבן תחלה בכלל אינו פוסל והרשב"א ז"ל חלוק בזה ודברי רבינו עיקר:

כ כתב ב' גיטין וכו'. במשנה (דף פ"ז) שני גיטין שכתבם זה בצד זה ושני עדים עברים באים מתחת זה לתחת זה ושנים עדים יונים וכו'. פי' שהישראלים היונים אינם חותמים

לחם משנה

יז בד"א כשהיה הגט וכו'. לשון הירושלמי שהביא ה"ה ולאו כמקורע הוא. פי' הוא דע"כ הגט אינו כתוב בעלה זית אחד אלא בעלי זיתים הרבה דבעלה זית אחד אינו יכול לכתוב כל לשון הגט וא"כ הוי כמקורע ואמאי כשר ותירצו דאפילו אינו כותב אלא אני פלוני מגרש וכו' כשר מדאורייתא ולזה אמר דעל עלה של זית כשר כלומר הוי גט כשר מדאורייתא:

יח חמשה שכתבו גט אחד לה' נשותיהן וכו' ה"ז גט כשר וינתן לכל אחת מהן בעדי מסירה. כתב ה"ה מן הסוגיא נראה שכן שוין וקשה דמהיכא משמע ליה כן מן הסוגיא דהא בגמרא (דף פ"ז) אם דמו לא דמו אלא זמן אחר לכולן להסיא דשאלת שלום אבל כשכתב זמנים לכל אחד ואחד אינה מגורשת כלל. ויש לומר דמעיקרא אסיק אדעתיה בגמרא דפירוש וזמן אחד לכולן ר"ל שאע"פ שכתב גט מפני עצמו לכל אחד ואחד כיון שהם ביום אחד סגי זמן לכל אחד ואחד משמע ליה דהוי זמנים חלוקים דעל כן הקשו שם דהוי כדכתב ביום ונחתם וכו' ואם כן חזר דין זמן לכולן לפי סברת המקשה כמו זמן לכל אחד ואחד לפי האמת וכיון דלפי סברת המקשה מדמי ליה להסיא דשאלת שלום משמע דהוי דומיא דהתם והוי ספק מגורשת וכי תימא הכי פריך כיון דהתם בשאלת שלום בגט הוי ספק הכא אמרינן כיון דהוי גט אכל אחד ואחד אע"פ שהזמן אחד ואינו גט כלל זה אינו דהא בגמרא לא קאמר אלא ליחוש דילמא כי חתמו סהדי אבתרא וכו' ולשון ליחוש משמע ספק וכי תימא א"כ אמאי מייתי ה"ה ראיה מהסיא דמדמה הגמרא הך להסיא דשאלת שלום ובהסיא דשאלת שלום קאמר חיישינן הוה ליה לאיתויי ראיה מדקאמרה הגמרא ליחוש דילמא כי חתמו וכו' דלשון חששא משמע ספק. ויש לומר דזה אינו ראיה כ"כ דדילמא מאן דקאמר ניחוש ר"ל לכל הפחות ניחוש מיהא ולהכי הביא הקושיא אמר כן אבל לפי האמת אינו גט כלל אבל השתא דדמה להסיא דעדים התתומים ושם אמרו חיישינן דמשמע דהוי ספק הכי נמי הוי ספק במגילה אחת זה בצד זה אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה הרי זה כשר וכל שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת וכו':

כ כתב שני גיטין בשני דפין וכו'. שם בפ' המגרש (דף פ"ז) שני גיטין שכתבן זה בצד זה וכו' והקשו בגמרא וליתכשר הא' בראובן והב' בבן יעקב דמכן בן לוי

מגדל עוז

זינה אחרינא וגביא וכ"ש דקרעי' ליה אמרה בעינא לאיכתובי ביה ותריץ דקרעי' ליה וכתבינן אגביה גיטא דעך קרעמטי לאו משום דגיטא פסול הוא אלא דלא תיסדר ותגבי ביה זימנא אחרינא ע"כ ימינייהו לה פ"ק דמציעא (דף י"ח). הנה עיניך רואות שאלמלא זה שכותבין ב"ד על גביו לא היתה יכולה להגבות בו וגיטא פסולה הוא מקרי ודברי ר"מ ז"ל: חמשה שכתבו גט עד סוף הפ'. בכל פרק המגרש (דף פ"ו):

בשני דפין במגילה אחת זה בצד זה. אם יש שם שני עדים נקראים בסוף גט זה ושני עדים בסוף גט זה הרי זה כשר וכל שתצא מגילה זו מתחת ידה מגורשת: **כא** היו שם שני עדים בלבד באים מתחת גט זה לתחת גט זה. אם יצא מתחת יד זו שהעדים נקראים עם גיטה הרי זו מגורשת. ואם יצא מתחת יד שנייה שאין העדים נקראים עמו אינו גט עד שימסור לה בעדים: **כב** כתב שני גיטין בשני דפין זה למעלה מזה והעדים בין שני הגיטין שנמצאו בסוף הראשון ולמעלה מן השני. אם היה יוצא מתחת יד זו שהעדים נקראין בסוף גיטה הרי זו מגורשת. וזו שהעדים נקראין בראש גיטה מלמעלה אינה מגורשת. העדים שהתמו בראש הדף של גט או מצדו או מאחריו אינו גט ואם נמסר לה בעדים כשר: **כג** הקיף ראש הדף זה לראש דף זה והעדים באמצע שנמצאו העדים בראש שני הגיטין שניהם בטלין. ואם נמסרו להן בעדים שניהם כשרים: **כד** [א]שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה בסוף הדף השני כשר. והוא שיהיה ניכר במגילה שלא נחתך ושלכך נתכוון הסופר שישלים בדף השני. אבל אם אינו ניכר אע"פ שנמסר בעדים הרי זו ספק מגורשת. שמא שני גיטין היו ונחתך מקצת זה מסוף הדף ומקצת השני מראש הדף: **כה** הרי שכתב הגט ואחר שגמר כתב שאלו בשלום פלוני או שלום עליך פלוני רעי וכיוצא בזה וחתמו העדים מלמטה והרי גט זה יוצא מתחת ידה הרי זו ספק מגורשת. שמא לא חתמו העדים אלא על שאילת שלום. אבל אם כתב ושאלו בשלום פלוני או ושלום עליך רעי וכיוצא בזה שהרי ליוה דברים אלו על דברי הגט ועל שניהם חתמו הרי זו מגורשת. ואם נמסר לה בעדים בין כך ובין כך הרי זה גט כשר:

פרק חמישי

א זה [ב]שנאמר בתורה ונתן בידה אין ענין הכתוב אלא שיגיע הגט לה ואחד ידה או חיקה או חצרה [א] או שלוחה שעשתה ידו כידה הכל אחד הוא. ואחד חצרה הקנויה לה או חצרה המושכרת או שאולה לה הכל רשותה הוא ומשיגיע גט לרשותה נתגרשה: **ב** הזורק גט לאשתו לתוך חצרה. אם היתה עומדת שם בצד חצרה נתגרשה. ואם לאו לא נתגרשה עד שתעמוד בצד חצרה ואף על פי שהיא חצר שישתמר הגט בתוכה

א סכל שם ועי' שם: ב טור שם סי' קלט סמג עשין נ:

מגיד משנה

חותמים כדרך העבריב. ורבינו לא הזכיר דין היונים לפי שכבר נשתקע כתב יוני מן העולם כנזכר פ"א מהלכות תפלין וכתב המשנה זו מה שעולה לנו עתה ממנה לפסק הלכה והוא כמ"ש הוא ז"ל שהגט שהעדים נקראים עמו הוא כשר ואם יצא מתחת יד השניה אינו גט אלא בעדי מסירה אבל בעדי מסירה כשר כמו שנזכר למעלה בדין ס' שכתבו גט לנשותיהם ועיקר:

כב כתב שני גיטין וכו'. משנה שם הקיף ראשו של זה בצד סופו של זה והעדים מלמטה את שהעדים נקרין עמו כשר פי' וכל אלו המשניות הם בעדי חתימה בלבד אבל בעדי מסירה כולן כשרין ולא הוצרך רבינו להזכיר זה כאן לפי שהוא נכלל במה שיתבאר בסמוך: העדים שחתמו וכו'. משנה שם. ומ"ש ואם מסר לה בעדים כשר הוא כפי מ"ש למעלה ועיקר:

כג הקיף ראש דף וכו'. במשנה. ומ"ש ואם נמסרו להם בעדים וכו' הוא כפי מה שנזכר:

כד שייר מקלת וכו'. שם במשנה שייר מקלת הגט וכתבו בדף השני והעדים מלמטה כשר והקשו בגמ' וליחוש דילמא הני תרי גיטי הוו ואתרמי ליה זמן דקמא ועדים דבתרא ונגזייה לזמן דבתרא ועדים דקמא (ואשתכח דקא מגרשא בלאו דילה) אמר רבא אמר רב בשיש ריוח וכו' רב אשי אמר דידיע ניה מתחתא דמגלתא. ואוקימתא זו דרב אשי לבד נזכרה בהלכות והכין ק"ל דבתרא הוא ופירש"י ז"ל שניכר בו מתיחת הקלף סביב כל הגט שלא היה בו קלף אלא זה לא למעלה ולא למטה שניכר סביבות הקלף שהור ועב שלא נגע שם תער הגלבים כדרך עושי קלפים וכו' עכ"ל. וכתב רבינו שאם אינו ניכר הרי הוא ספק ואפי' נמסר בעדים שהרי אין עדי המסירה מוליאין אותו מידי ספק שמא היו ב' גיטין. וי"ל שאם היו עדים מעידים שגט אחד היה ונמסר לה בעדים כשר וכן נראה מדברי רבינו וברור הוא:

כה הרי שכתב וכו'. כבר הזכרתי זה למעלה בסוגיא שכתבתי בדין חמשה שכתבו גט אחד להתם כשותיהן. ומ"ש רבינו ואם נמסר לה בעדים בין כך ובין כך ה"ז כשר, הוא כפי שיטתו הנכונה שכולן בעדי מסירה כשרים כמו שכבר כתבתי שם:

פ"ה א זה שנאמר וכתב וכו'. בפ' הזורק (דף ע"ז) במשנה ובברייתא ובגמרא נזכר זה בביאור וכל החלקים שהזכיר רבינו מבוארים שם ובמקומות אחרים:

ב הזורק גט וכו'. ריש פרק הזורק גט לאשתו וכו'. ובגמרא אמר עולא והוא שעומדת בצד ביתה או בצד חצרה רב אושעיה אמר אפילו היא בטבריא וחצרה בצפורי ובהלכות והלכתא [כוותיה] דעולא דהכין אסקה רב אשי בפ"ק דמציעא (דף י"ב) כוותיה דאמר רב אשי תגר אחרבי משום יד ולא גרעה מטליתות גבי גט דחוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא

כסף משנה

כד שייר מקלת הגט וכתבו בדף השני וכו' אבל אם אינו ניכר אע"פ שמסרו בעדים ה"ז ספק מגורשת. כתב הטור על זה ואיני יודע למה כיון שיש כאן עדי מסירה הם זכורים אם היה בו תנאי ואפשר שר"ל באלו הוספים שהסופר מעצמו עשה כן מפני שנזדמן לו הענין בכך עכ"ל ודברים נכונים הם, וזה נרמז בדברי ה"ה שכתב שאין עדי מסירה מוציאין אותו מידי ספק שני גיטין:

היתה

לחם משנה

איש פלוני וכו' ותירצו דכתב ראובן בן אקמא וכו'. עוד הקשו וליתכשר האי בראובן בן וליתכשר האי ביעקב עד דהא תנן איש פלוני עד כשר וכו' ותירצו דלא כתב עד וכו' והיוצא מן הסוגיא זו דבין שכתוב יעקב עד לבד או בן יעקב עד לבד שגי ולפי זה הוקשה לנו למעלה למה לא הזכיר רבינו לעיל כלל מכל זה אלא אמר שהם שיחתום פלוני בן פלוני עד דבלאו הכי לא שגי. ועוד נמשך לנו קושיא אחרת כאן על מ"ש רבינו היו שם ב' עדים ובלבד וכו' אם יצא מתחת יד זה וכו' ואמאי לא פירש דהיינו דוקא כשכתב בקמא ראובן בן אבל לקמא ראובן ובשני בן פלוני עד תרווייהו כשרים, ועוד דהיה לו לפרש דאפילו כדכתב ראובן בן פלוני לקמא אי כתב בבתרא יעקב עד שגי ותרווייהו כשרים אלא צריך דלא ליכתוב עד אבתרא כדאמרו שם בגמרא. וי"ל לתרץ לכל זה לדעת רבינו דהוא סובר דכל סוגיא זו לא נאמרה אלא קודם התקנה שהתקינו שיהו העדים מפרשים שמותיהם בגט כדאמרו בהשולח בברייתא ובגמרא הקשו לדין המשנה קודם התקנה השנויה בברייתא והוא דאפילו לא התם אלא בן פלוני עד או פלוני כשר דהוא מפרש העדים מפרשים שמותיהם כפירוש הטור וכמו שכתבתי למעלה דמעיקרא היה הותם אני ראובן התמתי עד אחר כך התקינו שיהיו חותמים אני ראובן בן יעקב התמתי עד ולכך ודאי לדין השנוי בברייתא אין כאן שום קושיא דודאי לא מתכשר אלא בראובן בן יעקב עד דוקא ולא הקשו בגמרא אלא בדין המשנה שהוא קודם התקנה שהקשו גם כן ממשנה בבן פלוני עד שהוא קודם התקנה ולכך סתם רבינו ולא פירש אלא כתב למעלה צריך שיכתוב פלוני בן פלוני עד וכאן אינו כשר אלא הראשון לבד אע"פ שלא כתוב שם אלא ראובן לבד ובשני בן יעקב עד בבן יעקב עד לא מתכשר וכי תימא א"כ ראובן קמא אמאי מתכשר וי"ל דודאי בן יעקב עד אראובן קמא קאי ואע"ג דאינו כתוב שם כיון דעיקר השם כתוב שם שגי דומה למ"ש התוספות בפרק המגרש דאע"ג (דכתבו) [דלא כתבו] ראובן עד מ"מ מתכשר ראובן קמא משום עד בתרא דקאי נמי אקמא. זה נ"ל לדעת רבינו. אבל הטור בסימן ק"ל סבירא ליה שסוגיא זו נאמרה אפילו אחר התקנה שהם כתב דדינים אלו כתב יוסף עד או בן יעקב עד וכו' ומיהו אם היו שני גיטין בשני דפין זה בצד זה והתם הראשון יוסף לבד והתם השני בן יעקב תחת השני כשר בעד שכתב בשני הוא חוזר גם כן על הראשון וכו' ואע"ג שלא כתב שאפילו אם כתב בראשון ראובן בן ובשני יעקב עד לבד דשניהם כשרים י"ל דזה אינו אלא לפי מה שהיו נוהגים להתום היונים שהיו חותמים ראובן בן ר"ל בנו של ראובן כדכתב רש"י אבל עתה נשתקע יוני מן העולם לא כתבם ולא לשונם וא"כ השתא אין לומר שהתמו בלשון יוני ולכך פסול, זה נ"ל לדעת הטור ז"ל ומה מאד תמהתי על הרב בית יוסף שם בסימן ק"ל גבי דין כתב שני גיטין בשני דפין וכו' דתמה על הטור דלמה לא ביאר דהא דלא מכשרינן אלא חד מינייהו דוקא כדכתב ראובן בן האחד ויעקב אאידך אבל אי כתב ראובן האחד ובן יעקב אאידך שניהם כשרים. ולא ידעתי מקום לתמיהא זו דהרי כתב הדבר רבינו בפירוש כאן אע"פ שלא כתבו שם מה בכך:

כב כתב שני גיטין בב' דפין וכו'. כתב ה"ה שלא הוצרך רבינו להזכיר כאן שבעדי מסירה כולן כשרים לפי שהוא נכלל במה שיתבאר בסמוך. ולא ידעתי היכן לא הזכירו דהא בכל אלו הדינים ראיתי שהזכיר רבינו שאם נמסר בעדי מסירה כשר וגם בדין זה של כתב שני גיטין בשני דפין זה בצד זה וכו' ראיתי שכתב בסוף שהעדים שחתמו בראש הדף של גט או מצדו או מאחריו אינו גט ואם נמסר לה בעדים כשר. וכי תימא שה"ה גרסתו בדברי רבינו העדים שחתמו וכו' והוא חלוקה אחרת וכ"כ מהלשון האחר שתפס העדים שחתמו וכו' ולכך תמה כאן שהיה לו לומר שאם נמסר מגורשת, דבר זה אין לו שחר דאם כן למה כתב שהרי כלל במה שיתבאר בסמוך הרי בפירוש כתבו בסמוך דהא דין זה דהעדים חתומים בראש הדף הוא ואחר כך כתב שהעדים שחתמו בראש הדף שאם נמסר בעדים כשר וא"כ אין לומר בזה לשון נכלל כיון דכבר כתבו

הגהות מיימוניות

[א] וכ"כ בספר התרומת בשם ר"י וכן ס"ה שהרי מעשים בכל יום עושים האמוראים בנתינת הגט לביתה או לחצרה כגון אותה שאמרו ותיחוד ותפתח והרבה כיוצא בו והא (דף ע"ט) דאמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא וכו' את לא תעביר עובדא עד דמטא גיטה לידה קאי על ד' אמות בר"ה והגם קרוב לו ולה כדלקמן בעמוד פ' זה ודלא כאשר כתוב בערוך בערך גט בשר"ח גאון קבלנו מרבותינו אפילו זרקו לה בחצירה לא משתריא לעלמא

מגדל עוז

פ"ה זה שנאמר בתורה עד ומשיגיע לרשותה נתגרשה. פרק הזורק (דף ע"ז): הזורק גט לאשתו עד אלא בפניו. פ' קורדיקוס:

בתוכה. שחוב היא לה הגירושין ואין חבין לאדם אלא בפניו: ג *היתה עומדת בראש הגג שלה והוא מלמטה בחצרו וזרקו לה למעלה כיון שהגיע לאויר מחיצות המעקה. או לפחות משלשה טפחים סמוך לגג נתגרשה ובלבד *שינוח. אבל אם נמחק או נשרף קודם שיגיע לה אע"פ שנמחק לאחר שהגיע לאויר מהיצות ° או אחר שהגיע לפחות משלשה טפחים סמוך לגג כגון שנשבה הרוח והעלתהו ונמחק או נשרף הואיל ואינו הולך לנוח אינו גט ולא נתגרשה: ד היה הגג שלו והוא מלמעלה בו והיא מלמטה בחצר שלה וזרק לה גיטה. כיון שיצא הגט ממחיצות הגג והגיע למחיצות מקומה שהיא עומדת בו נתגרשה: ה זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים [ונמחק או] נאבד אינו גט. אבל אם הגיע לרשותה *[ונח] ואח"כ בא האש ושרפתהו הרי זה גט: ו זרקו על גבי קנה או רומח הנעוצים ברשותה אינו גט עד שינוח במקום המשתמר בו. שתי חצרות זו לפנים מזו הפנימית שלה והחיצונה שלו וכותלי החיצונה גבוהות על הפנימית כיון שזרק הגט לתוך אויר החיצונה נתגרשה. שהפנימית בכותלי החיצונה משתמרת משא"כ בקופות

*[כצ"ל לפי ה"ה והכ"מ אבל לפירוש הר"ן ז"ל ובלבד שיהא יורד לנוח (וכן הוא בס"א אלא שכתב עומד במקום יורד והכל אחד) וכן העתיק הב"י לשון הרמב"ם ואע"פ כן בש"ע כתב דבריו כדברי ה"ה כמ"ש הב"ש ויש לקרב שתי הגרסאות לענין אחד ודוק]:

*[כן הוא בס"א וכן העתיק הב"י דברי הרמב"ם ולדברי המגיד אפי' לא נח נמי. והב"ש כתב דמ"ש ונח ר"ל כיון שהגיע לרשותה מקרי נח ודוק]:

א גט זה שם:

כסף משנה

פ"ה ג היתה עומדת בראש הגג שלה וכו'. כתב הר"ן שתמה הרמב"ן על מ"ש נמחק או נשרף קודם שיגיע לה וכו' הואיל ואינו הולך לנוח אינו גט שזה א"א שאם כדבריו היכי תנן מגורשת כיון שנשרף או נמחק אינה מגורשת. וכתב הר"ן ליישב דברי רבינו שהוא סובר דרישא דמתני' דהיינו עומדת בראש הגג איכא דרך עליה ודרך ירידה דדרך עליה היינו קודם שהגט מתחיל לירד ודרך ירידה היינו משהגט מתחיל לירד ומש"ה לא תנא ברישא דמתני' נמחק או נשרף ה"ז מגורשת משום דאיכא גוונא דלא הויא מגורשת דהיינו נמחק או נשרף דרך עליה אבל בסיפא דהוא למעלה והיא למטה מסתמא לעולם הוא דרך ירידה וכי אוקימנא כגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות לאו משום דאית ביה דרך עליה אלא לפי שא"א לנמ"ס אוקימנא בשעודפות וכי אוקימנא ל"ש אלא שנמחק דרך ירידה אבל דרך עליה לא הכי מפרש לה ז"ל ל"ש דנמחק או נשרף מגורשת אלא דרך ירידה בסיפא דמתני' אבל דרך עליה אינה מגורשת ומ"מ לא מצי תני ברישא נמחק או נשרף הרי זו מגורשת משום דלאו מילתא פסיקתא היא שאילו נמחק קודם שירד לנוח אינה מגורשת ומיהו ודאי אם נמחק לאחר שהיה יורד לנוח מגורשת עכ"ל. ולפי זה מ"ש רבינו אבל אם נמחק או נשרף וכו' אע"פ שנמחק לאחר שהגיע לאויר מחיצות או אחר שהגיע לפחות מג' טפחים סמוך לגג וכו' אינו גט שכשהגיע לאויר מחיצות או לפחות מג' טפחים סמוך לגג דרך עליה הוא דאינו גט וזהו שכתב הואיל ואינו הולך לנוח כלומר לפי שהוא בדרך עליה אבל אם הגיע דרך ירידה לאויר מחיצות וכו' ונמחק או נשרף ה"ז מגורשת. וה"ה מיישב דברי רבינו ע"פ דרך הר"ן דדרך ירידה היינו סיפא דמתני' אבל בדרך עליה מפרש דהיינו רישא דמתני' דקתני הוא למעלה והיא למטה אינה מגורשת בכל גוונא בין נמחק בדרך עליה בין נמחק בדרך ירידה וטעמא דכיון שהבעל היה צריך להעלות הגט שלא כדרך הנועה הטבעית לאו למינח קאי פירוש שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה. וא"ת א"כ כיון דברישא כל היכא שנמחק או נשרף אינו גט ואפי' נמחק אחר שהגיע לאויר מחיצות וכו' דרך ירידה נמצא שאינו גט עד שינוח ואם כן היכי תנן ה"ז מגורשת, כבר יישב ה"ה דכ"מ אם קדשה אחר משהגיע לאויר מחיצות הגג קודם שינוח א"נ אם מת הבעל או בטלו בינתים:

ביצד

מגיד משנה

אלא בפניו [הילכך בעינן והוא שעומדת בצד ביתה או בצד חצרה] גבי מתנה דזכות הוא לו זכין לאדם שלא בפניו ע"כ. וכן הסכימו ז"ל. וכתב הרשב"א ז"ל מיהו בשעומד בצד ביתה או בצד חצרה וזרקו לה מתגרשת היא בעל כרחה וזה פשוט. עוד כתב והיכא דזרק לה גיטא מדעתה ומרצונה בחצר אפילו שאינה סמוכה לה איכא למימר דמודה עולא דמתגרשת דלא גרע משליחות ומסתברא דאינה מגורשת דהא בשליחות דכוותה אינה מגורשת משום דעיקר גירושין חוב הוא לאשה ואע"פ שהיא מחזרת להתגרש אבל אם נתנו כבר בחצירה פשיטא בנפורי ואמר לה הא גיטך בחצרך ואמרה תזכה לי חצרי בזו נראה דמגורשת וכו' והאריך בזה והביא הירושלמי שאמרו פרקא קמא דגיטין נתן לה את גיטה ואמרה תזכה לי חצרי שבעכו ואמר ר' חנינא נעשית כמו שהיתה ידה ארוכה, עוד כתב ולא עוד אלא אפילו לא נתנו שם עדיין אלא דאמרה היא זרוק לי גיטי בחצרי ותזכה לי חצרי משמע דמגורשת דהא חצר לא גרע משליחות כדאיתא פ"ק דמציעא ובשליח דכוותה מגורשת בממנה שליח לקבלה, עוד כתב והיכא דנתנו לה בחצרה שלא מדעתה במקום יבם מסתברא דהויא ספק מגורשת דהא מספקא לן פ' האשה שלום ביבמות מזכה גט לאשתו במקום יבם אי הוי גט או לא חולצת ולא מתיבמת, עוד כתב והיכא דקיימא לה בצד ביתה וזרקו לה בתוך ביתה ושלא מדעתה אפשר לומר דמגורשת אם זרקו לה בפני עדים ואמר להם ראו גט שאני נותן לאשתי דומיא דידה, עוד כתב צ"ע בין לעולא בחצרה הסמוכה לה בין לר' אושעיא אם זרקו לה בחצרה והיא ישנה אם היא מגורשת דאיכא למימר דלא עדיפא מידה ומסתברא הואיל ואין לה יד אין לה חצר עכ"ל. וכבר כתבתי זה פ"א. ודע שבגמרא הקשו גבי חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה והעמידה ר"א בכותב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ורבא מתרץ במסקנא דגיטה וחצרה באין לה כאחד ולזה סתם רבינו:

ג היתה עומדת וכו'. במשנה (דף ע"ט) היתה עומדת בראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת הוא מלמעלה והיא מלמטה כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף הרי זו מגורשת והעמידוה רישא בגג דידה וחצר דידיה וסיפא בגג דידיה וחצר דידה והקשו בגמרא ארישא (כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת אמאי) והא לא מנטר א"ר יהודה אמר שמואל בגג שיש לו מעקה עסקינן עולא בר מנשיא משמיה דאבימי אמר הכא בפחות מג' סמוך לגג עסקינן דכל פחות מג' סמוך לגג כגג דמי. עוד הקשו אסיפא דכיון שיצא מרשות הגג והעמידוה כגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות פירוש שכיון שיצא מרשות הגג הוא בתוך מחיצות החצר. עוד שם נמחק א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה לא שנו אלא שנמחק דרך ירידה אבל דרך עליה לא מ"ט מעיקרא להו למינח קאי עוד שם נשרף א"ר נחמן וכו' לא שנו אלא שקדם גט לדליקה אבל דליקה לגט לא מ"ט מעיקרא לשרפה אזיל ע"כ בגמרא. ועתה אבאר כל דברי רבינו. דע שהוא מפרש הא דלא שנו אלא שנמחק דרך ירידה וכו' דה"ק לא שנו דנמחק או נשרף הרי זו מגורשת כל שלא קדמה דליקה לגט כמו שנזכר בסמוך אלא דרך ירידה פי' בסיפא דמתניתין שהוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה דרך ירידה וכיון שהוא כדרך תנועתו הטבעית שדרכו לירד אם נמחק או נשרף הרי זו מגורשת אע"פ שלא נח כיון שהיה הולך לנוח אבל נמחק דרך עליה פי' ברישא דמתני' שהוא מלמטה והיא מלמעלה אינה מגורשת דכיון שהבעל היה צריך להעלות הגט שלא כדרך תנועתו הטבעית כל שלא נח לבסוף אינה מתגרשת דמעיקרא לאו למינח קאי פי' שלא היה כח הבעל דרך הנחתו שהוא בירידה. וא"ת לדעת רבינו אחר שהוא מצריך שינוח הגט כשהוא מלמטה והיא מלמעלה למה אמרה המשנה כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת ומה הועיל לנו זה מאימתי היא מתגרשת כיון שהוא תלוי בהנחה לבסוף. י"ל דנפקא מינה אם קדשה אחר משהגיע לאויר הגג וקודם שינוח אי נמי אם מת הבעל בינתים או אם ביטלו בינתים כך נראה לי לפי דעתו, ויתר הדברים שכתב כולן מבוארים הם במ"ש. ודע שיש בזה פי' אחר דהא דלא שנו אלא שנמחק דרך ירידה וכו' דקולא אסיפא דמתניתין קאי והכי פירושה דרך ירידה כשזורקו כלפי מעלה להעבירו על מעקה הגג שהוא בו לא נמחק עד שהגיע לחזור ולירד אבל נמחק דרך עלייה קודם שיגיע לחזור ולירד אע"פ שיצא מאויר גג לאויר החצר ומחיצות התחתונות עודפות אינה מגורשת דדרך עלייתו לא מקריא נתינה אלא דרך הנחתו. כך פירש"י ז"ל וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכולם כתבו דאפי' ברישא דמתניתין אם נמחק או נשרף אחר שיגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת כל שלא קדמה דליקה לגט דומיא דסיפא והא דקתני לה במתניתין אסיפא ולא ארישא כתב הרמב"ן ז"ל דאורחא דמילתא נקט דבחצר שכיחי מים ואש, זה דעת ה"ר משה הכהן בהשגות:

ו ז זרקו על גבי קנה וכו'. שם מבואר בגמרא: שתי חצרות זו לפנים מזו. שם אמר אביי שתי חצרות זו לפנים מזו פנימית שלה וחיצונה שלו ומחיצות החיצונות עודפות על הפנימיות וזרקו לה כיון שהגיע לאויר מחיצות החיצונה ה"ז מגורשת מ"ט פנימית גופה במחיצות החיצונה קא מינטרא ופירושה כגון שהחיצונה מקפת הפנימית ומחיצות החיצונה גבוהות על מחיצות הפנימית והוא זרקו לה נגד הפנימית אע"פ שלא הגיע לאויר מחיצות הפנימית כיון שהיה כנגדה ותוך אויר מחיצות החיצונה הרי זו מגורשת כך פירשו ז"ל וזה דעת רבינו: מה שאין וכו'. גם זה שם שתי קופות זו בתוך זו פנימית שלה וחיצונה שלו וזרקו לה אפילו הגיע לאויר פנימית (ה"ז) אינה מגורשת מ"ט דהא לא נח והקשו וכי נח מאי הוי כליו של לוקח ברשות מוכר הוא ותירצו הב"ע בקופה שאין לה שולים ע"כ בגמ'. ונראה שרבינו מפרש שהקופה הללו הם ברשות הבעל וע"ז הקשו כליו של לוקח ברשות מוכר הוא. ותירצו בקופה שאין לה שולים שהפנימית שהיא שלה אין לה שולים ואין הבעל מקפיד על מקומה הואיל ואינה ראויה לתשמיש וכיון שכן אם נח הגט בה וכגון שמוטה על גבה מגורשת שאין הבעל מקפיד על מקומה וכליה קונה לה ואם יש לה שולים הרי הבעל מקפיד על מקומה וכיון שהיא ברשותו והוא מקפיד אין כליה קונין לה זו היא שיטתו ז"ל. ויש בזה שיטות אחרות ויש מפרשים שב' הקופות הן בחצרה וי"מ שהם בסמטא או בחצר שאינה של שניהם וכי קא מקשה כליו של לוקח ברשות

לחם משנה

כתבו בפירוש. ואולי שום גירסא אחרת היה לו לה"ה בדברי רבינו שלא היה מזכיר עדי מסירה בכולן וצ"ע:

פ"ה ה זרקו לרשותה לתוך האש ונשרף או לתוך המים ואבד אינו גט אבל אם הגיע לרשותה ונח. קך וגם קשה טובא דאפילו לא נח נמי כמבואר בדברי ה"ס אלא כיון שקדם הגט לאש הוי כשר:

השאיל

מגדל עוז

היתה עומדת בראש הגג עד משא"כ בקופות. הכל בגיטין פרק הזורק (דף ע"ט):

הגהות מיימוניות

לעלמא עד דמטי גיטא לידה דגרסינן בירושלמי המחמ' עד שיתננו לידה עכ"ל. ובירושלמי מוכח להדיא כדברי רבינו המחבר ושעמו דההוא לא קאי אלא אד' אמות שלו ושלה בו"ה בדפרישית, ע"כ: °[כתב הטור ז"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל נראה שאם נשרף אפילו אחר שהגיע תוך ג' טפחים סמוך לגג אינה מגורשת אפילו קדם הגט לדליקה ואינו נראה כך בגמרא ע"כ]:

ברשות מוכר הוא קרי החיצונה רשות מוכר ומתרץ בשאין לה שולים לחיצונה ונמצא שאין הפנימית עומדת עליה. וזה דעת הר"א ז"ל שכתב א"א זה אינו כלום וכו'. עוד יש בזה גירסא אחרת ואין דבר זה מצוי כדי להאריך בו ובהלכות לא הוזכרו דינין אלו כלל לפי שאינן מצויין:

ח זרק לה גיטה וכו'. במשנה (דף ע"ז) הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה וכו' ובגמרא (דף ע"ה) ואפילו הוא עמה במטה אמר רבא לא שנו אלא במטה שלו אבל במטה שלה מגורשת והקשו במטה שלה מגורשת כליו של לוקח ברשות מוכר הוא וכו' ותירצו לא צריכא דגבוהה י' ופי' רבינו מפני שחלקה רשות לעצמה פי' אין הבעל מקפיד עליה ואפשר שאין כן בלוקח ומוכר דעלמא והקשו והא איכא מקום כרעי המקום כרעי לא קפדי אינשי. עוד שם זרקו לה לתוך חיקה או לתוך קלתה מגורשת האמאי כליו של לוקח ברשות מוכר הוא ותירץ רבי יוחנן [מקום חיקה קנוי לה מקום קלתה קנוי לה אמר רבא מ"ט דר"י] לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קלתה [הכא נמי הכי זרקו לה לתוך חיקה או לתוך קלתה לתוך] כל דבר שהוא כקלתה הרי זו מגורשת כל דבר שהוא כקלתה וכו' לאיתויי טסקא דאכלה בה תמרי ע"כ:

ט השאילה הבעל וכו'. דברי רבינו בכאן אינן מבוארים אם הוא ר"ל שאם זרקו לה ברחוק ד' אמות שהיא עומדת בהן לא נתגרשה ומה שאמר שאם המקום שנפל עליו אין בו ד' אמות על ד' אמות וכו' הוא שבתחלתו נח תוך ארבע אמות שהיא עומדת ואהכי כן נתגלגל ונח באותו מקום וזה שכתב רבינו נתגלגל ונפל וכו' לומר שאם מתחלה נח ברחוק ד' אמות אינה מגורשת ויהיה הטעם שלו מפני שאף ע"פ שהשאילה מקום בחצרו אין קונה לה אלא בקרוב מקום שהיא עומדת בו שהרי בחצר שלה אינה קונה לה בגט אלא בעומדת בצדה כמו שנתבאר והם נפל ברחוק ממנה נמצא שאותו מקום בלבד מושאל לה ושאר החצר אינו מושאל לה ונמצא שאינה עומדת בצד המקום המושאל לה והילך ההגרס בו ולא עדיף ודאי מהצרה שאינה מתגרשת אלא בעמדה בצדה. או שמא דעתו ז"ל הוא בכל שנפל תוך ארבע אמות שהיא עומדת בהן מגורשת אע"פ שנפל במקום שיש ד"א על ד"א או שהוא גבוה י' טפחים או שיש לו שם לווי ולא אמרו שאינה מתגרשת כשנפל על מקום כזה אלא כשהוא רחוק ממנה והוא שכתב רבינו או ע"ג סלע רחוק ממנה לומר שאם היה קרוב לה בכל גוונא מתגרשת. ואי זו שהיה כונתו לא ידעתי מאין הוציא מ"ש מד"א שלה שהרי בגמרא לא הזכירו זה כלל וכך שנינו שם (דף ע"ז:) ההוא גברא דזרק לה גיטא לדביתהו הוה קיימה בחצר אזל גיטא נפל בכיפלא א"ר יוסף חזינן אי הוי ד"א על ד"א פליג ליה רשותא לנפשיה ואי לא הדא רשותא הוא והעמידוה כגון שהשאילה מקום בחצרו דחד מקום מושלי אינשי תרי מקומות לא מושלי אינשי ולא אמרן אלא דלא גבוה י' אבל גבוה י' אע"ג דלא הוי ד"א ולא אמרן אלא דלית ליה שם לווי אבל אית ליה שם לווי אע"ג דלא גבוה י' ואע"ג דלא הוי ד"א ע"כ. מ"מ נ"ל שכונתו היתה למה שכתבתי תחלה:

י זרק לה גיטה וכו'. פרקא קמא דמציעא (דף י"ב) בעי רבא זרק ארנקי בפתח זה ויצא בפתח אחר מהו וכו' ולא איפשיטא. ויש מפרשים הזהה בהפקר שהפקירו ואמר כי הקודם בו זכה וי"מ במתנה שנותנו לבעל החצר ואח"כ חזר בו אם קנתה לו חצרו של מקבל אם לאו. ורבינו לא הזכיר דין זה לא בהפקר ולא במתנה וגם בהלכות לא הזכירה בעיא א ויש מי שכתב דאפשר שדעת ההלכות היה דאע"ג דלא איפשיטא בעיין התם הפשיטא ממה שאמרו בגיטין בקדמה דליקה לגט אינה מגורשת כמ"ש למעלה אלמא כיון שלא היה כופו

ז כיצד שתי וכו'. רבינו מפרש כפירש"י דליטנא דנח הוי דוקא הא לא נח ממש אע"פ שהגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת. ומ"מ מ"ש הטור בשם רבינו שאינו גט עד שינוח בשוליה הוא שלא בדקדוק כמבואר בלשון רבינו:

ט השאילה הבעל מקום בחצרו וכו'. מפשט דברי רבינו נראה שאם שנפל הוא בתוך ארבע אמותיה מגורשת דכל ארבע אמותיה חד מקום מיקרי וכ"כ הר"ן בזורק שכך נראה שהוא דעת רבינו וצל"ע מנין לו וכבר השיגו הרמ"ך: זרקו

בקופות: **ז** *[א]כיצד שתי קופות זו לפנים מזו הפנימית שלה והחיצונה שלו וזרק לה גיטה בתוכן אפילו הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת עד שינוח על צד הקופה הפנימית. במה דברים אמורים בשהיתה מוטה על צדה ואין לה שולים אבל יש לה שולים אפילו נח בקרקעיתה אינה מגורשת שכלי האשה ברשות הבעל אינו קונה לה הגט אלא אם כן אינו מקפיד על מקומו: **ח** *[ב]זרק לה גיטה והיא בתוך ביתו או בתוך חצרו אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה או לכלי מן הכלים שלה שאין הבעל מקפיד על מקומו כגון צלוחית או כפיפה קטנה או כיוצא בהן. וכן אם הגיע למטה שלה שהיא יושבת עליה והיתה גבוהה עשרה טפחים הרי זו מגורשת שהרי חלקה רשות לעצמה ואין הבעל מקפיד על מקום כרעי המטה: **ט** השאיל לה הבעל מקום בחצרו ולא ייחדו [לה] וזרק לה גט והגיע לארבע אמות שלה שהיא עומדת בהן הרי זו מגורשת. נתגלגל ונפל ע"ג קורה או ע"ג סלע רחוק ממנה. אם המקום שנפל עליו אין בו ארבע אמות על ארבע אמות ואינו גבוה עשרה ואין לו שם לווי הרי זה לא חלק רשות לעצמו וכאילו הוא והיא במקום אחד. ואם יש שם אחד משלשה דברים אלו חלק רשות לעצמו ומקום אחד השאיל לה שני מקומות לא השאיל לה ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה: **י** זרק לה גיטה לרשותה ועבר *בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה אע"פ שעבר בפחות משלשה סמוך

א טור אה"ע סי' קלט סמ"ג עשין נ: ב גם זה שם: *[ס"א מתוך ובטור וכ"ע כל רשותה והענין אחד]:

השגת הראב"ד

*כיצד שתי קופות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה אינו כלום דגמרא על שולים דחיצונה קא קפיד ומוטה על צדה אין לה עסק בכאן, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*זרק לה גיטה וכו' עד כיוצא בזה. כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי מהו זה ואנו לענין בשאלת מקום הגט אנו מפרשים שאע"פ שאמרו חד מקום מושלי אינשי אבל תרי לא אע"פ שהללו בני גגין הם של שני דיורין לגבי גט כגג אחד דמו, עכ"ל:

לחם משנה

ט השאיל לה הבעל מקום בחצרו וכו'. כתב ה"ה בפירוש הראשון דמאי דנקט ארבע אמות הוא לתומרא דדוקא אי מתחילה נח לתוך ד' אמות אז מגורשת כשנתגלגל ונפל על מקום שאין בו ארבע על ארבע ואינו גבוה עשרה אבל אי לא נח מתחילה בתוך ארבע אמות אפילו שנפל על מקום שאין ד' על ד' אינה מגורשת. ולפי דברי רב יוסף שאמרו בגמרא (דף ע"ז:) חזינן ליה אי הויא ד' על ד' וכו' הוי נפל תוך ד' אמות וקשה דאמאי לא מוקי לה בגמרא בחצר שאינה של שניהם במקום ד' אמות קונות לאדם וכיון שנפל תוך ד' אמות קונות לה ומאי דאמר רב יוסף חזינן וכו' משום דאי חלק רשות לעצמו אפילו תוך ד' אמות אינה קונה שכיון דלפירוש זה ע"כ מוקמינן ההיא דרב יוסף תוך ארבע אמות. וי"ל דלא מסתבר ליה לומר דחלק רשות כשיש בו ד' על ד' כיון שהוא תוך ד' אמות:

י זרק לה גט לרשותה וכו'. כתב ה"ה ואפשר שהוא סבור דלגבי גט בודאי אויר שאין סופו לנוח וכו' אם כנראה מפשט דבריו דרצה לחלק בין גט לממון כדי ליישב ההיא בעיא דמציעה דהוי לענין ממון וקאמר דדוקא לגבי גט אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי אבל לגבי ממון איכא למיבעי קאמר דא"כ למה גבי ממון לא כתב רבינו אותו הדין כלל לא גבי הפקר ולא גבי מתנה. לכך נראה דהכל שוה לדעת רבינו ומ"ש ה"ה דלגבי גט ר"ל לגבי גט ידעט הדבר בודאי ומינה פשטינן לענין ממון:

היתה

מגדל עוז

כיצד שתי קופות זו לפנים מזו וכו' בד"א בשהיתה מוטה וכו' עד אינו מקפיד על מקומו: כתב הראב"ד זה אינו כלום וכו': **ואני אומר** כי יש עסק להטיה זו וגם אין שולים לפנימית יש לה פנים מאירות בהלכה במס' גיטין פ' הזורק (דף ע"ט) סוף גמ' מתניתין דהיתה עומדת על ראש הגג דגרסינן התם אמר אביי שתי חצירות וכו' עד משא"כ בקופות שתי קופות זו בתוך זו פנימית שלה והיצונה שלו וזרקו לה אפי' הגיע לאויר הפנימית אינה מגורשת מ"ט דהא לא נח ואקשינן וכי נח מאי הוי כליו של לוקח ברשות מוכר הוא כלומר והא אסיקנא בשמעתא קמייתא דפירקין דלא קנה לוקח ולפיכך האשה לא תתגרש אפי' נח ופרקינן הכא במאי עסקינן בקופה שאין לה שולים כלומר שהקופה הפנימית שלה אין לה שולים ולכך אין הבעל מקפיד על מקומה והא אסיקנא בריש פירקין כל שאינו מקפיד על מקומו כגון כרעי המטה ומקום חיקה וקלתה קנה וגם האשה מתגרשת כשנח גיטה שם. וא"ת מאחר שאין לה שולים היאך היא עומדת פר"ח ז"ל שהיא סומכת על החיצונה ולכך שניהו את החיצונה לסמיכת הפנימית שאין לה שולים. וא"ת היאך ינוח הגט בה והרי אין לה שולים נצטרך לתרץ כשהיתה מוטה דומיא דטסקא דאכלה בה תמרי דמרכינן לה מכל כיונא בקלתה בסוף היא שמעתא ומאחר שהיא מוטה ואין לה שולים ה"ל אויר שאין סופו לנוח ולאו כמונח דמי כדגרסינן פ"ב דמס' זבחים (דף כ"ב) גמרא מתני' דנשפך הדם על הרצפה בעי מיניה ר' אסי מר"י היה מקבל ונפחתו שולי מזרק עד שלא הגיע לאויר מזרק מהו אויר שאין סופו לנוח כמונח דמי או לאו כמונח דמי ואסיקנא דלאו כמונח דמי דוק מינה שאם היה לו שולים אע"פ שעדיין לא נח אלא שהגיע לאויר מחיצות הרי הוא כמונח וכדאמרינן פרק בתרא דמס' ע"ז (דף ע"א) גמ' מתני' המוכר יינו לנכרי גבי הא דאמר להו רב לשנהו בביותא כי כייליתו חמרא לעכו"ם (אקדימו) ושקולו זוזי מינייהו והדר כיילו להו ואי לא נקיטי בהדייהו זוזי אוזיפונהו (ניכלייהו) והדר שקולו מינייהו כי היכי דתהוי הלואה גבייהו דאי לא עבדיתו הכי כי קא הוי יין נסך ברשותייכו קא הוי וכי שקליתו דמי יין נסך שקליתו וכו' עד דאסיקא לא צריכא דקא כייל ורמי למנא דעכו"ם ואקשינן סוף סוף מכי מטי לאוירא דמנא קנייה יין נסך לא הוי עד דמטי לארעיתא דמנא ע"כ. אלמא כי אית ליה שולים ומונח כדרכו ה"ל כמונח כיון שהגיע לאויר מחיצות וכדאמר במס' שבת בכמה מקומות ומייתי לה בהדין פירקין דהזורק קלוטה כמו שהונחה דמיא. ובזה עלה פי' ההלכה ודברי ר"מ ז"ל כהוגן ולא נצטרך למה שנתחבטו הראשונים והאחרונים בפירוש זאת ההלכה וקושיות רבותינו בעלי התוס' ז"ל ושנוי הגירסא לר"ת ור"י הזקן ז"ל כמו שחקוק בנמוקי כל אחד ואחד והראב"ד ז"ל הלך בשיטתם ודרך דרכם אך זה הדרך ישכון אור בלא דוחק כלל ולזה כיון ר"י אלפס ז"ל שהשמיט משמעתין דקופות מן ההלכות וחיבר וסידר היא דכרעי המטה וקלתה לפי המסקנות: זרק לה גיטה בתוך ביתו עד כיוצא בזה: **כתב** הראב"ד ז"ל לא ידעתי מהו זה וכו': **ואני אומר** זו מחלוקת ישנה היא בגיטין פרק הזורק (דף ע"ט) גמ' מתני' דהיתה עומדת על ראש הגג דאמר רבא ג' מדות בגיטין וכו' עד והא דאמר רב יהודה אמר שמואל לא יעמוד אדם בגג זה וילקט מי גשמים מגגו של חבירו שכשם שדיורין חלוקין מלמטה כך דיורין חלוקין מלמעלה ה"מ לענין שבת אבל למנין גט משום קפידא הוא וכו' הכי לא קפדי אינשי ע"כ. ור"מ ז"ל מן המפרשים המדמין אותם לגמרי לזאת של שמואל דהפי' תוך שיעור קליטה דהיינו כדי פשוט ידים אסור דדיורין מוחלקין הן לענין שבת ודכוותה וכיוצא בה שרא רבא בגיטין תוך כדי פישוט ידים וה"נ משמע בכולה סוגיין דבגגין לא קפדי אינשי לפי שאין דרך לשתמש קבע בגגין ומדפרים גגו של חבירו נמי הכי משמע אך הראב"ד ז"ל מן המפרשים הא דשמואל בשהשאיל לה הבעל גגו וזרקו על דעת שינוח כאן ונחה בגגו של שני וקמ"ל דאע"ג דאמרינן לעיל בשמעתין חד מקום מושלי אינשי תרי לא מושלי דהתם משום קפידא דיש משאיל חצירו ומקפיד על ביתו אבל בגגין משוכין

סמוך לארץ אינה מגורשת *עד שינוח ברשותה: יא [א]היתה עומדת על גגה (זו) וזרקו לה ונפל בגג אחר סמוך לו. אם יכולה לפשוט ידה וליטלו הרי זו מגורשת שאע"פ שדיורין חלוקין למעלה כשם שהן חלוקין למטה אין בני אדם מקפידין על מקום כיוצא בזה: יב היתה ידה קטפרס וזרק הגט על ידה ונפל לארץ. אם נפל לתוך ארבע אמות שלה ונח הרי זו מגורשת. נפל לתוך הים או לתוך האש אינה מגורשת. והוא שהיתה עומדת ע"ג המים או סמוך לאש שמתחלת נפילתו לאיבוד היה עומד: יג זרקו לה ברשות הרבים או ברשות שאינה של שניהם *קרוב לו אינה מגורשת. היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד

*[כס"א אלא א"כ סופו לנוח ברשותה והכל אחד דסבר רבינו דלגבי גט אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי לפירוש ה"ס והר"ן ודוק]:

א טור שם וע"ש: *[כנ"ל]:

כסף משנה

יג זרקו לה ברה"ר וכו' עד ה"ז גט פסול עד שיגיע הגט לידה. הרשב"א בפ' הזורק תמה על דברי רבינו שפסק כרב יהודה שאם היתה ידה עשויה קטפרס אינה מגורשת ואם נח תוך ד' אמות דידה מגורשת דאלמא ס"ל דרב יהודה למעשה אמרה ואע"ג דלא מטי גיטא לידה ודוקא תוך ד' אמותיה וכ"כ הא דאמר ר"י הוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה וכו' וכ"כ הא דאמר לה שמואל לרב יהודה כדי שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה דמשמע שאינה מגורשת לעולם אע"פ שנח בתוך ד' אמותיה שלה ואפי' בתוך פישוט ידיה עד שיגיע גט לידה ממש. ולכאורה דבריו נראין כסותרים זה את זה. ונראה שהוא ז"ל מפרש דהא דא"ל שמואל לרב יהודה כדי שתשוח ותטלנו לא בא לפרש קרוב לה דמתני' כדפי' רש"י ויפה פירש דאם איתא ה"ל לשמואל למימר שיננא כדי שתשוח ותטלנו זהו קרוב לה ככולהו אינך דמפרשים למתני' וכן נמי ה"ל לפרושי אי זהו קרוב לה ומחצה על מחצה ועוד דגבי מימריה דרב יהודה דהיתה ידה עשויה קטפרס לא הוה מקשינן וכי נפיל לתוך ד' אמות דידה קא נפיל דהא רב יהודה קיבלה מרביה דאין לה אלא כדי שתשוח ותטלנו והוה להו למימר והא כי נפיל לתוך פישוט ידיה קא נפיל דהיא היא סברתו של ר"י שקיבל משמואל רבו ועוד כי א"ל שמואל כדי שתשוח ותטלנו זהו קרוב לה דמשמע דחוץ משיעור זה אינה מגורשת הוה לן לאקשויי עליה מדתניא כל שקרוב לה מלו דאתיא כר"י ודלא כוותיה דשמואל אבל לכלהו אינך ליכא לאקשויי מינה וכמו שכתבתי למעלה ומסתברא דה"פ לפי שיטתו של רבינו ז"ל ד"א שלה כגון שבאה היא ועמדה זכתה בד' אמותיה ואם עמד הבעל חוץ מארבע אמותיה וזרקו לה בתוך ד' אמות שלה זהו קרוב לה והרי זה מגורשת גמורה לכ"ע דלא גרע גט מאחר דברים דד' אמות קונות לו בכל מקום (וכ"ש גט שהקילו בו מפני תקנת עגונות עד שאמר ר"י דקרוב לה שניגו ואפילו ק' אמה כל שיכולה לשומרו זהו קרוב לה והכי מכרעא ברייתא ומינה דכ"ש ד' אמות שקונות לאדם בכל מקום שקונות בגט לכ"ע קנין גמור והיינו דאקשינן גבי היתה ידו עשויה קטפרס והא

מגיד משנה

סופו למה לאו כמונח דמי. והרמב"ן והרשב"א ז"ל פירשו דשאני התם דכיון דקדמה דליקה לגט כאילו זרקו לכתחלה לתוך הדליקה לשרפו הוא אבל הכא כשזורקו ראוי היה לנוח בתוך הבית והם ז"ל כתבו דבעיין לא איפשיטא והויא לה ספיקא ודינא בממון כשאר ספקות שבממון, ונראה לדבריהם שבגט הויא ספק מגורשת וכ"נ בדעת הרשב"א כמ"ש בפרק הזורק ורבינו כתב כאן שאינה מגורשת ואפשר שהוא סבור דלגבי גט בודאי אויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ממה שאמרו בגמרא גבי נמחק אבל דרך עליה לא מ"ט מעיקרא לאו למינח קאי וכמ"ש למעלה והכא נמי איגלאי מילתא דמעיקרא לאו למינח גרשוהו קאי הילכך אינה מגורשת, זה נ"ל לדעתו ז"ל;

יא היתה עומדת וכו'. בפרק הזורק (דף ע"ט:) יש דאמר רב יהודה אמר שמואל לא יעמוד אדם בגג זה ויקלוט מי גשמים מגגו של חבירו וכו' ומפרשה רבינו בשהגגין הם מבעלים חלוקים האחד הוא שלה והאחר הוא מאדון אחר דומיא דהא דשמואל דלא יעמוד וכו'. אבל יש מפרשים אותה כגון שהיו לבעל שני גגין סמוכין זה לזה והשאילה מקום בזה לקבל גיטה ונפל בזה לא אמרינן הכא השאילה חלוקות דהא דאמרינן לעיל ב' מקומות לא מושלי אינשי משום קפידא הוא יש משאיל חצרו ומקפיד על ביתו אבל כולי האי גגין סמוכין ואין תשמיש רגיל בהן לא קפדי אינשי כך פירש"י ז"ל. וזה דעת הר"א ז"ל שכתב בהשגות א"א לא ידעתי מהו זה ומה לענין השאלת מקום הגט אנו מפרשים שאע"פ שאמרו חד מקום מושלי אינשי אבל תרי לא אע"פ שהללו שני גגין הן של שני דיורין לגבי גט כחד גג דמו עכ"ל. ולזה הפירוש הסכים הרשב"א ז"ל:

יב היתה ידה קטפרס וכו'. שם (דף ע"ח:) אמר רב יהודה היתה ידה עשויה כקטפרס וזרקו לה אע"פ שהגיע הגט לידה אינה מגורשת והקשו אמאי הא כי נפיל בד"א דידה קא נפיל ותירצו בדלא נח והקשו ותתגרש מאוירה דד' אמות תפשוט דבעי רבי אליעזר ד' אמות שאמרו יש להם אויר או אין להם אויר תפשוט דאין להם אויר ותירצו הב"ע בעומדת על גב הנהר דמעיקרא לאבוד קאי ע"כ. ונתבאר מכאן שאם נח תוך ד' אמות שלה שהיא מגורשה בודאי ואם היתה עומדת על גב הנהר ונפל בתוכו שהוא ודאי שאינה מגורשת ואם לא היתה עומדת על גב הנהר (ולא) נח תוך הד' אמות אלא שהיו תוך האויר ובאו מים ומהקוהו או באה אש ושרפתו היא בעיא דר"א דלא איפשיטא ורבינו כתב הב' חלקים הפשוטים ולא כתב הג' אבל ממ"ש והוא שהיתה עומדת וכו' נראה כן:

יג זרקו לה ברה"ר וכו'. (דף ע"ח) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת. ורבינו השוה רשות שאינה של שניהם לרה"ר וכן הן מוקשים בדיני ממונות וכן נראה כאן מן הירושלמי ובגמרא שאלו היכי דמי קרוב לה והיכי דמי קרוב לו א"ר ד"א שלה זהו קרוב לה ד"א שלו קרוב לו וכו' ר"י אמר קרוב לו שניגו אפילו מאה אמה וכו' מיפרשא לה מיניה דר"י הוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה לשומרו זהו קרוב לו היא יכולה לשומרו והוא אינו יכול לשמרו זהו קרוב לה שניהם יכולים לשמרו שניהם אין יכולים לשמרו זהו מחצה על מחצה וכן אמרו שם משמיה דרבי יונתן ותניא נמי הכי ר"א אומר כל שהוא קרוב לה מלו (אילו) בא כלב ונטלו הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה אינה מגורשת א"ל שמואל לר' יהודה שיננא כדי שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטה לידה א"ל רב מרדכי לרב אשי הוה עובדא הכי והצרכוה חליצה. והנראה אלי בדעת רבינו שהוא מפרש הא דשמואל דבדין קרוב לה אתא לאפלוגי שהוא בגיטין כדי שתשוח ותטלנו ומצד החומרא אמרו כן ועוד רצה להחמיר שמואל ואמר שלא לעשות מעשה עד שיגיע לידה ממש ואנו קי"ל כר' יוחנן ורבי יונתן לענין דינא וזהו שכתב רבינו כן בדין הקדושין פ"ד מהלכות אישות ומיהו לענין גיטין קי"ל כשמואל שאינה מגורשת ודאית אלא כדי שתשוח ותטלנו ואפילו הכי הוי גם פסול עד שיגיע גט לידה דהא הוה עובדא וחשו לדשמואל והצרכוה חליצה וכל שהוא אינו יכול לשמרו והיא יכולה לשמרו והוא רחוק מכדי שתשוח ותטלנו הויא לה ספק מגורשת לדעת רבינו ואע"פ שבקדושין הויא ודאי מקודשת כנזכר פרק ד' מהלכות אישות והטעם דשמואל פירש לה שהחכמים החמירו בגט שלא לדונה בודאי מגורשת עד כדי שתשוח ותטלנו מיהו ודאי ספק מגורשת הויא דלא גרע משניהם אין יכולין לשמרו או משניהם יכולין לשמרו שכתב רבינו שהיא ספק מגורשת. והוצרכתי לדחוק בזה בדעת רבינו מפני שלא הזכיר כאן קרוב לה כל שיכולה לשמרו והוא אינו יכול כמ"ש בדין הקידושין וכאן כתב היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואם היה דעתו שכל שהוא קרוב לה בכדי שיכולה לשומרו והוא אינו יכול ה"ל גט פסול עד שיגיע גט לידה דקיי"ל כר' יוחנן ור"י לגמרי אלא דחיישינן להא דשמואל דאמר ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה וכדרב מרדכי דאמר דאצרכוה חליצה היה לו ז"ל לבאר ולא לכתוב כאן כדי שתשוח ותטלנו שהרי אינו מעלה ומוריד כאן. ולפי שזה שכתבתי רחוק קצת יש לי לומר שאף רבינו סבור בדין קרוב לה בגט מ"ש בקידושין אלא דבגט חוששין עד שיגיע לידה ומ"ש היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו הוא אפילו בשניהם יכולין לשמרו ושמואל אמחצה על מחצה קאי ולא פליג כלל אדר' יוחנן ורבי יונתן אלא דין חדש קאמר וקיימא לן כוותיה וגם זה דחוק בעיני ולא נתברר לי כוונת רבינו בזה. וראיתי להרשב"א שכתב דברי רבינו ואמר שהוא ז"ל פירש הא דשמואל דמודה דכל שהוא אינו יכול לשמרו והיא יכולה לשמרו שהיא מגורשת גמורה כר' יוחנן ור"י ולא בא שמואל אלא לומר שאם באה היא ועמדה אע"פ שזכתה בתוך ד' אמותיה אם בא הבעל כנגדה ונכנס בתוך ד' אמות שלה וזרקו לה אם נפל הוא תוך כדי שתשוח ותטלנו הויא לה מגורשת אע"פ שהגט בתוך ד' אמות שלו נמי ולמעבד בה עובדא לא עבדינן הואיל והבעל בתוך ד"א שלה עד שיגיע גט לידה ע"כ דבריו, וכתב שעם זה הפירוש עמדו דברי רבינו שאין בהם נפתל ועקש ויאה כל סוגייתנו בשלום והוא רחוק מאד מדעתי מצד הגמרא ויותר רחוק שיהיה דעת רבינו כן

לחם משנה

יב היתה ידה קטפרס וכו'. כתב ה"ה אבל ממ"ש והוא שהיתה עומדת וכו' נראה כן ביאור דבריו ע"כ. משמע מדברי רבינו שזו ספק שהרי בתחלה כתב שאם נפל לתוך ד"א ונח מגורשת משמע הא לא נח אינה מגורשת ואח"כ כתב נפל לתוך הים או לתוך האש אינה מגורשת והוא שתהיה עומדת וכו' משמע דאם אינה עומדת מגורשת אע"פ שלא נח וא"כ קשיא דיוקא אדיוקא אלא ודאי שהוא ספק אם היא מגורשת אם לאו:

יג זרקו לה ברה"ר או ברשות שאינה של שניהם קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת היה הגט מחצה למחצה הרי זו ספק מגורשת עד שיהיה קרוב לה היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע גט לידה ואח"כ הגשה בו לכתחלה כיצד הוא קרוב לו או קרוב לה היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זהו קרוב לו היא יכולה לשמרו והוא אינו יכול לשמרו זהו קרוב לה וכו'. כך היא הגירסא במקצת הספרים* וע"פ גרסא זו כתב הרשב"א מה שפירש בדברי רבינו ומבואר טעם הגירסא הזאת אי אפשר לפרש בשום צד פי' ה"ה בדברי רבינו ודברי הרשב"א מוכיחים ומה שהקשה לו ה"ה שכתב דין היה קרוב לה כדי שתשוח קודם עמידה וכו' אין זו קושיא דלפי דעת הרשב"א י"ל דכיצד קאי לכל החלוקות ובתחלה ביאר רבינו קרוב לו ואח"כ ביאר רבינו המין הב' של קרוב לה כדי שתשוח. ואמר עמדה היא תחלה כו' כלומר בזה האופן איירי מ"ש לעיל היה קרוב לו כו' אבל הגירסא אשר לו לה"ה אשר יש במקצת ספרים הביאה הרב"י בספ' קל"ט וז"ל זרקו לה ברשות הרבים או ברשות שאינה של שניהם קרוב לו אינה מגורשת כו' (עיין בפנים) ולא הזכיר רבינו דין קרוב לה וע"פ גירסא זו פירש ה"ה מה שפירש וכתב שלא כתב רבינו דין קרוב לה והוא סבור ג"כ שהרשב"א מפרש פי' בדברי רבינו כפי' גירסא זאת ולכך הקשה לו שרבינו לא כתב דין מגורשת גמורה כדכתיב. ואני תמה כיון שהוא סבור שפי' הרשב"א הוא לפי גירסא זאת א"כ אמאי לא הקשה ממ"ש היה הגט מחצה למחצה וממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה הרי זו ספק מגורשת דלפי דעת הרשב"א ממחצה למחצה עד שיהיה קרוב לה מגורשת גמורה דלא הצריך שתשוח ותטלנו אלא היכא דהוא נכנס תוך ד' אמות דידה. אבל האמת הוא שהרשב"א פירש כן לפי גירסת מקצת הספרים שיש בידינו ועם גירסא זו אין בדברי רבינו קושיא כלל. ועל מ"ש בפירוש רבינו קשה דאמאי לא הזכיר רבינו רבותא טפי דאפילו קרוב לה היא ספק מגורשת ולא הזכיר אלא מחצה על מחצה הרי זו ספק. וצ"ל ליישב דמה שביאר במחצה על מחצה הרי זו ספק הוא אפילו שיהיה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו אבל הוא מחצה על מחצה שניהם יכולים לשמרו או שצריך שניהם לשמרו מפני כן הרי זו ספק מגורשת א"כ בענין כדי שתשוח ותטלנו א"א לו לרבינו לומר שהיא ספק אלא דוקא כשהוא מחצה על מחצה. ומ"ש ה"ה

*כ"ה בדפוס וויניציאה.

מגדל עוז

ואין תשמיש רגיל בהן לא קפדי אינשי כולי האי ע"כ. ויש לתת פנים אף כי דעת ר"מ ז"ל מבורר לי יותר: היתה ידה קטפרס וכו' עד כיצד הוא קרוב וכו' עד מחצה על מחצה. פרק הזורק (דף ע"ח):

*עד שיהיה קרוב לה הרי זו ספק מגורשת. היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו הרי זו פסול עד שיגיע גט לידה ואחר כך תנשא בו לכתחלה : **יד** *כיצד הוא קרוב לו. היה הוא יכול לשמרו והיא אינה יכולה לשמרו זה הוא קרוב לו [ב] שניהם יכולים לשמרו או ששניהם אין יכולין לשמרו זה הוא מחצה למחצה : **טו** בא הוא תחלה ועמד ואחר כך עמדה היא כנגדו וזרקו לה. אם היה הגט בתוך ארבע אמות שלו אינה מגורשת אע"פ שאם תשוח תטלנו. עמדה היא תחלה ובא הוא ועמד כנגדה וזרקו לה אע"פ שהוא מחצה למחצה הואיל והוא לתוך ארבע אמות שלה הרי זה גט פסול עד שיגיע הגט לידה : **טז** *זרק הגט לידה והיה קשור במשיחה וקצת המשיחה בידו. אם יכול לנתקו [ג] ולהביאו אצלו אינה מגורשת עד שתפסק המשיחה. ואם אינו יכול לנתקו

*[זו היא הגירסא הנכונה וכן העתיק הכ"י ופ"ש] : ■ טור אה"ע סי' קלח סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*כיצד הוא קרוב לו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל תמה אני אחר שהסכימו בסוף שאין מתירין אותה לינשא ואם מת צריכה חליצה מכולן עד שיגיע גט לידה למה הוצרך לאלו החקירות ואולי לדעת את שאינה מגורשת כלל, עכ"ל :

מגיד משנה

כן. מלד הגמרא דאם איתא דשמואל איירי דוקא בשניהם עומדים ברשות אחת ותוך ד"א אלא שהיא קדמה היה לו לבאר שהרי גד זה לא נזכר בגמרא כלל והיאך יאמרו בסתם שינגא כדי שתשוח ותטלנו ואנו נאמר דבכה"ג מיירי. ועוד דאם איתא דהכי הוא ודאי כל שהיא קדמה בתוך הארבע אמות אין ביאתו אחר כן מעכב מרשותה כלל לענין דינא וכדאמרינן לעיל מינה בההיא דרב היכי דמי מתנה על מתנה כגון שאין שניהם בד' אמות והקשו וליחזי הי מינייהו קדים ומתוך כך עשו אוקימתא אחרת אלמא כל שקדמה היא אין ביאתו אחר כן מונעת כלל מדינא. וברור הוא ג"כ שאין דעת רבינו כמ"ש הוא ז"ל. חדא שרבינו לא כתב דין קרוב לה שתהיה מגורשת גמורה ולא הזכיר בכל דינין אלו מגורשת גמורה אלא א"כ הגיע הגט לידה. ועוד שבביאור כתב שאם היה קרוב לה כדי שתשוח ותטלנו שהוא פסול קודם שכתב דין עמדה היא תחלה ובא הוא ומבואר בדבריו ופשוט שאע"פ שאין הבעל תוך ד' אמותיה הוא פסול עד שיגיע הגט לידה. ואף הר"א ז"ל כך הוא סבור שזה דעת רבינו שכתב בהשגות אמר אברהם תמה אני אחר שהסכימו בסוף וכו'. ובודאי כוונת רבינו לפי הנראה הוא מ"ש תחלה ואל יקשה בעיניך מ"ש כאן שהוא פסול עד שיגיע לידה ולמעלה כתב בדין היתה ידה עשויה קטפרס שאם נפל לתוך ד' אמות שלה ונח שהיא מגורשת גמורה לפי שלמעלה כבר הגיע הגט לידה וכמ"ש רבינו וזרק הגט על ידה ואע"פ שהוא קטפרס כיון שנח תוך ד' אמותיה הרי הוא כנח בידה. ומ"ש רבינו בא הוא תחלה וכו' הוציאו ממה שהזכרתי שאמרו בסוגיא וליחזו הי מינייהו קדים וידוע שד' אמות של אדם קונות לו וכל הקודם בהן זכה הילכך אין חבירו שבא אחר מכאן מעכב מרשותו כלל לפיכך אם קדם הוא הרי היא שבאה לאחר מיכן כאילו לא באה (שאף הוא שבא לאחר מיכן הרי כאילו (לא) בא הוא שם) אע"פ שהוא יכול לשמרו והיה מן הדין שתהיה ספק מגורשת כדין מתנה על מתנה הרי היא מגורשת גמורה כל שהגט תוך ד' אמותיה אלא שהגט פסול עד שיגיע גט לידה ת ההומרא וג"כ היה פסול אפילו לא בא הוא. וידוע שענין פסול בדברי רבינו הוא שלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא כנזכר פרק י' ואין דין קדימה מועלת ברשויות אלא בארבע אמות בלבד מפני שלא הזכירוהו בגמרא אלא על ד' אמות. ועוד שידוע שבעלמא אין אדם קונה יותר ואע"פ שבגיטין אלו הדבר בשמירה לענין קדימה לא נזכרה אלא ד' אמות. כך נראה לי בדעת רבינו. ודע שמה שהזכירו בגמרא בשניהם אינם יכולים לשמרו שהוא מתנה על מתנה והויא לה ספק מגורשת *הקשו בתוספות כיון שהיא אינה יכולה לשמרו אמאי מגורשת כלל וקושיא חזקה היא ומתוך כך פירשו דהכי קאמר שניהם אינם יכולים לשמרו כל אחד בפני עצמו אלא ששניהם צריכין בשמירתו. והרמב"ן והרשב"א ז"ל הקשו על זה ולא העלו תירוץ בדבר זה :

*(בספרים שלנו אינו בלשון קושיא אלא בלשון פירוש. אבל מצאתי במהרש"ל שכתב דברי התוספות בלשון קושיא והוא מגליון. ויש שם תירוץ אחר וע"ש) :

טז זרק הגט לידה וכו'. שם (דף ע"ח:) אמר רב חסדא גט בידה ומשיחה בידו וכו'. וכתב הרשב"א פירשו בתוספות בשם רבינו יעקב כל שאילו גט כבד ומשיחה דקה שתפסק במשיכתו הרי זו מגורשת אבל אם המשיחה חזקה שיכול למושכו ולא הנתק המשיחה אינה מגורשת אפילו קפלה האשה ידה וכתה יפה משל בעלה ומפני זה אינו יכול להביאו אצלו אינה מגורשת דאין נתינה אלא כעין נתינת גזילה וכעין זו פירשו משם רבינו שמואל ז"ל אבל רבינו יצחק פי' דכיון שנתנו הבעל לידה וקפלה ידה מרצון הבעל

כסף משנה

והא כי נפל לתוך ארבע אמות קא נפיל דהא ליכא מאן דפליג) וכי זרק לה אפילו חוץ לארבע אמות שלה והיא יכולה לשומרו והוא אינו יכול לשומרו מגורשת גמורה מדי הויא כר"י וכר' יוחנן וכדהגיא כוותייהו ומשום תקנת עגונות (וכדאמר ר' אבי א"ר יוחנן לגיטין אמרו ולא לדבר אחר וא"כ לקידושין משום לתא דגירושין דכתיב ויצאה והיתה) ובהא אפי' שמואל מודה בה (והא דפרכינן גבי היתה ידה עשויה קטפרס והא כי נפיל לתוך ד"א דידה קא נפיל לרווחא דמלתא קאמר כלומר דבתוך שיעור זה ודאי מגורשת בין שהוא יכול לשומרו בין שאינו יכול לשומרו דאילו חוץ לד' אמות אם שניהם יכולים לשומרו אינה מגורשת ודאי אלא מגורשת ואינה מגורשת) והאי שמואל והדין בה דאם בהא היא תחלה ועמדה אע"פ שזכתה בד' אמותיה אם בא הבעל כנגדה ונכנס בתוך אותם ד"א שלה וזרקו לה אם נפל הגט בתוך כדי שתשוח ותטלנו הויא מגורשת אע"פ שהגט בתוך ד' אמות שלו נמי אבל למעבד בה עובדא לא עבדי הואיל והבעל בתוך ד' אמות שלה עד שיגיע גט לידה אבל אם בא הבעל ועמד זכה בד' אמותיו ואע"פ שבאה היא בתוך אותם ד"א וזרקו לה אפי' בתוך כדי שתשוח ותטלנו אינה מגורשת כלל דזהו קרוב לו דכיון דקדם הוא אין לה באותם ד' אמות ולא כלום וכאילו לא יצא הגט מרשות הבעל כלל דמי ואפי' ספק מגורשת לא הויא ובזה עמדו כל דברי הרב הלכה למעשה ויצא כל סוגייתנו בשלום כנ"ל. ובזה נסתלקה מעליו טענת הראב"ד שכתב עליו א"א תמה אני אחר שהסכימו בסוף שאין מתירין אותה לינשא ואם מת צריכה חליצה מכולם עד שיגיע גם לידה למה הוצרך לאלה ההקירות ואולי לדעת את שאינה מגורשת כלל ע"כ. וא"א לומר כן שהרי הרב ז"ל הביא כל גורתן ובנה בתוך ד' אמות שלה וכשיכולה לשמרו כתב שהיא מגורשת ובהא דשמואל אמר ה"ז גט פסול אלא ודאי עם מ"ש עמדו דבריו ואין בהם נפתל ועקש עכ"ל. וה"ה דחה שיטת הרשב"א בדברי רבינו וקצת דחיותיו הם דחיות וקצתם הם מתיישבות מתוך דברי הרשב"א. וה"ה כתב דרך אחר בדעת רבינו. והר"ן בפרק הנזכר כתב שדברי רבינו תמוהים הרבה שהוא פוסק כשמואל ואעפ"כ אינו דוחה דר"י שהרי כתב ששניהם יכולים לשמרו מגורשת ואינה מגורשת ואם הרב סבר דשמואל לא פליג אדרבי יוחנן מדינא אלא דמהומרא בעלמא אמר כדי שתשוח ותטלנו ומחמיר עוד לומר דאפי' בכה"ג אינה נשאת אלא לאחר שיגיע הגט לידה מ"מ ה"ל לכתוב דכל שהיא יכולה לשמרו שהגט פסול מדבריהם וג"מ שאם נשאת לא תצא ובודאי שהוא ז"ל כך סבור דשמואל לא פליג אדרבי יוחנן וא"נ פליג כר' יוחנן נקטינן שהרי לענין קידושין הוא פוסק כמותו בפרק ד' מהלכות אישות וכיון שכן למה לא כתב דכל שהיא יכולה לשמרו והוא אינו יכול שאינו פסול אלא מדבריהם בלבד. ונ"ל שהוא סובר דכיון דהא דר' יוחנן לאו מדינא אלא מתקנתא שהרי אין קניה תלויה בשום מקום בשמירה הילכך אע"ג דשמואל מודה לר' יוחנן כיון דעקר לה לתקנתא דמהני' לחומרא הדר דינא לדוכתיה דיכולה לשמרו אינה מגורשת גמורה דאורייתא ולפיכך כל שהוא מקרוב לו עד קרוב לה דהיינו כדי שתשוח ותטלנו פסק ז"ל דהויא לה ספק מגורשת ובכלל זה קרוב לה שיכולה לשמרו והוא אינו יכול לשומרו ועולה על הדרך שכתבתי, ועדיין לפי זה היה ראוי לומר כיון דשמואל עקר לה לתקנתא דקרוב לה מגורשת ביכולה לשמרו משום חומרא דגיטין אף בקידושין היה ראוי לומר כן שהרי לא אמרו בקידושין אלא משום לתא דגיטין ולמה פסק בקידושין דהיא יכולה לשמור והוא אינו יכול דמקודשת ודאי אבל נראה שהוא סבור דכיון דשמואל מודה לר' יוחנן אלא דבגיטין עקר לתקנתא דיכולה לשמרו לענין שתהא מגורשת גמורה דאורייתא בקידושין שמכינן אתקנתא קמייתא וכל שהיא יכולה לשמור מקודשת גמורה משום דלא חזינן דמעקרא תקנתא דקידושין כלל זה נ"ל לדעת הרב עכ"ל. והדרך היותר המתיישב אצלי בדעת רבינו הוא דרך הר"ן :

ועל מה שהשוה רבינו רה"ר לרשות שאינה של שניהם כתב ה"ה שכך הם מוקשים בדיני ממונות אבל הר"ן בפרק הנזכר תמה עליו שהרי הוא ז"ל כתב בפרק י"ז מהלכות גזלה שאין

לחם משנה

ה"ה ולא קי"ל כר"י ור' יונתן לענין דינא להו לגבי דשמואל דשמואל לא פליג עלייהו אלא שמחמיר בגט לגבי רב והאמוראים הנזכרים קודם בגמרא. ובפירוש השני שפי' הרב המגיד שרבינו סבור דשמואל אמתנה על מתנה קאי קשה דמנא ליה לרבינו דאפי' דקרוב לה שהוא אינו יכול לשמרו דבעינן שיגיע לידה דילמא לא קאמר הכי בגמרא אלא בשניהם יכולים כל אחד לשמרו אז בעינן שיגיע לידה אבל כשהוא קרוב לה לא בעינן שיגיע לידה. ואולי משמע ליה מדקאמר ואת לא תעביד עובדא (אלא) עד שיגיע לידה משמע דליכא שום אופן אחר אלא זה בכל גוונא אפילו שיהיה קרוב לה. ואל יקשה בעיניך

מ"ש כאן וכו' אם יקשה לך ההוא דינא דהיתה ידה קטפרס עיין בב"י מה שהבין בדברי הרשב"א שהוא מתורץ שם וידוע שענין הפיסול אפשר שכתב זה כאן ה"ה מפני שהרגיש למה שאמר דענין הפיסול אינו מחמת שבא הוא דאם כן קשה למה למעלה אמר פסול עד שיגיע והא"כ תנשא דמשמע הענין דפסול וכאן אמר פיסול סתם דמשמע אפי' בדיעבד ואם נשאת תצא בשלמה אם טעם הפיסול כאן מפני שבא הוא ניחא לזה תירץ ואמר דענין הפיסול סתם וענין הפיסול האמור למעלה הכל דבר אחד דידוע שענין הפיסול וכו' הוא שלכתחלה לא תנשא :

נתן

הגהות מיימוניות

[ב] ואפילו קטנה יש לה ד' אמות לענין גט שאם זרק לה גט לתוך ד' אמותיה וחוץ לד' אמותיו הרי זו מגורשת אע"פ שיכול לשומרו כמו המגורשת וכשהגט חוץ לד' אמותיה בעינן שיהיה משתמר מכחה ולא מכחו, מפסקי הר"ר חזקיה ז"ל פ"ק דב"מ, ע"כ : [ג] בספר התרומה האריך בפי' דבר זה וכתב פסק, וצריך שתהא יד האשה לעולם פתוחה עד שיגיח הבעל כל הגט מידו לידה כדי שלא תביא הגט לידה ומשיחה בידו ומ"מ בדיעבד כשר ואף אם שגרה ידה קודם סילוק ידו דלא גרע מעייק חרציה ושלפתיה דשרי תלמודא והמחמיר

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל תמה אני אחר שהסכימו בסוף וכו' : ואני אומר כבר כתבתי פעמים רבות בזה החבור כי לכך קראו ר"מ ז"ל משנה תורה לפי שחיברם בקצרה אורך התלמוד כולו דגם זאת ארוכה בגיטין פרק הזורק (דף ע"ח) גמרא מתני' דהיתה עומדת ברה"ר וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת ופליגן בגמרא היכי דמי קרוב לו והיכי דמי קרוב לה והיקנא אמר רב שמן בר אבא לדידי מפרשא לי מיניה דר"י הוא יכול לשומרו והיא אינה יכולה לשמרו זהו קרוב לו היא יכולה לשמרו והוא אינו יכול לשמרו זהו קרוב לה שניהם יכולין לשמרו שניהם אין יכולין זהו מחצה על מחצה ומסיק בסוף שמעתא א"ל רב מרדכי לרב אשי הוה עובדא הכי והצרכוה

חליצה פ"ב, שגם דברי ר"מ ז"ל התלמוד ערוך הוא כלום והשמיטות מהורלים לו ולרכוסיו בעלי הסוס' : בא הוא תחלה כו' עד הרי זו מגורשת. בגיטין פרק הזורק וס"ב :

לנתקו הרי זו מגורשת: **יז** [א]נתן הגט ביד עבדה והוא נעור והיא משמרתו. אם היה כפות הרי זה גט וכאילו הגיע לחצירה שהיא עומדת בצדה. ואם אינו כפות אינו גט. נתנו ביד העבד והוא ישן והיא משמרתו הרי זה פסול ואם היה כפות הרי זו מגורשת: **יח** [ב]כתב הגט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו כיון שזכתה בעבד זכתה בגט ונתגרשה אם היה כפות. ואם אינו כפות ונעור קנתה העבד ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה. וכן אם נתן הגט בחצרו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף או [ד] בחזקה נתגרשה:

פרק ששי

א **השליח** [ג]שעושה האשה לקבל לה גיטה מיד בעלה הוא הנקרא [ה] שליח קבלה. ומשיגיע הגט ליד שלוחה תתגרש כאילו הגיע לידה. וצריכה לעשותו בשני עדים. וצריכה שני עדים שיעידו שהגיע הגט ליד שלוחה ואפילו הם הראשונים או אחד מן הראשונים הרי זו עדות גמורה: **ב** במה דברים אמורים בשאבד הגט או נקרע. אבל אם היה הגט יוצא מתחת ידי שליח קבלה אינו צריך עדים. בין שנתנו לו הבעל בינו לבינו בין שנמסר לו בעדים.

יציאתו

א טור שם סי' קלט סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג טור שם סי' קמ סמ"ג שם:

כסף משנה

שאין ארבע אמות קונות ברשות הרבים אלא בסימטא והכי כן כשבאה היא תחלה לתוך ד' אמות למה כתב שהוא פסול דמשמע מדבריהם שהשוה והעלנו אינו אלא ספק מגורשת מטעם יכול לשומרו ובודאי דשיעור שהשוה שהוא מד' אמות הוא כדמשמע בפרק מי שהוציאוהו וכיון שכן ביותר מכדי שהשוה ואפילו תוך ארבע אמות ברשות הרבים מגורשת ואינה מגורשת וצ"ע עכ"ל:

יז נתן הגט ביד עבדה וכו'. הטור היה גורס בדברי רבינו נתן הגט ביד עבדה והוא נעור והיא משמרתו אפי' היה כפות אינו גט נתנו ביד עבדה והוא ישן והיא משמרתו ה"ז גט פסול היה כפות ה"ז מגורשת ולפי זה דעת רבינו כדעת המפרשים. אבל בספרים דידן גרסינן נתן הגט ביד עבדה והוא נעור אם היה כפות ה"ז גט וכן גורסין הרשב"א והר"ן וה"ה בדברי רבינו וגירסא זו בדבריו נראה עיקר דבכפות סגי דומיא דנתנו ביד עבדו שכתב בסמוך דסגי בכפות אלא שלגירסא זו יש לדקדק למה חזר לכתוב ואם היה כפות ה"ז מגורשת אגתן ביד העבד והוא ישן דהא אפי' בהיה נעור הכשיר בריש' וצ"ע. ודע שעוד חילוק אחר יש בין דברי המפרשים לדברי רבינו והוא היכא דישן ואינו כפות דלדבריהם אינו גט ולרבינו אינו פסול אלא מדרבנן וכבר תמה עליו הר"ן וה"ה פה ויישב סוגיית הגמ' לדעתו ז"ל:

פ"ו ב בד"א בשאבד או וכו'. כדברי ה"ה נראה מדברי הרשב"א דכי פריך מדתנן האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שני כתי עדים ואמאי להימניה לשליש לא פריך, אלא לר"א ואם כן כי שני מי נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה כלומר שכבר הגט קרוע האי שינויא ליתיה אלא לר"א אבל לרב הונא אפילו בדנפיק גיטא מתותי ידיה צריך שתי כתי עדים. אבל הרא"ש כתב דכי פריך ולהימניה לשליש פריך גם לרב הונא דאמר בעל נאמן דמ"מ מתני' איירי בגט שהוא ביד שליש ואין בעל מכחישו ולפי זה כי שני מי נפיק גיטא מתותי ידיה אפילו לרב הונא איתיה, ואפשר שרבינו מפרש כדברי הרא"ש ודבריו הם כל"ע דכי נפיק גיטא מתותי ידיה שלם כל שאין הבעל מכחישו שליח נאמן אפילו לרב הונא: ודע שמ"ש רבינו שאם יוצא מתחת ידי שליח קבלה אין צריך עדים היינו דוקא עדי קבלה אבל לעולם צריך עדי

יח כתב הגט ונתנו וכו'. מימרא בהמביא תניין הזכרתיה בסמוך וכתבתי חלוק הפירושים שיש עליה. ומ"ש רבינו ואם אינו כפות ונעור וכו' הוא מפני שאם היה ישן אע"ג דהיינו כפות ה"ז גט פסול לפי שיטתו ז"ל. ומ"ש עד שיגיע גט לידה נראה שהוא סבור שאם נטלתו היא מן העבד נתגרשה. והרשב"א ז"ל נסתפק בזה אם צריך שיטלנו הבעל ויחזור ויתננו לה אבל אם נטלתו היא דילמא הוה ליה כטלי גיטך מעל גבי קרקע: וכן אם נתן הגט וכו'. מימרא שם:

פ"ו א השליח שעושה וכו'. במשנה פ' התקבל (דף ס"ד) האשה שאמרה התקבלי לי גיטי וכו' עד מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה פי' שהרי קרוע הוא ואע"ש שהסוגיא זו נאמרה לדעת רב חסדא דאמר גבי בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין השליש נאמן ופליג עליה דרב הונא דאמר בעל נאמן דעת רבינו הוא כדעת ההלכות שפסקו כרב חסדא כמו שיתבאר בפי"ב ואף רב הונא פירשו ז"ל שלא אמרה אלא כשהאים והאשה בעיר אחת דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יהיב ליה. ומ"מ יש מי שפסק כרב הונא ולדבריהם כל שהבעל ואשתו בעיר אחת צריך השליח שיביא עדים כשקבלו אע"פ שהוא קיים בידו ובתשובה לרב אלפס מבואר כדברי רבינו:

הבעל

מגיד משנה

הבעל עד שאין הבעל יכול לנתקו ולהביאו אצלו אע"פ שלא [illegible] קבלה ידה היה הבעל יכול להביאו אצלו מהמת המטיהה הרי זו מגורשת כיון שקבלה ידה מרצון הבעל דלא גרע מעדיק לה חרציה שאין הבעל נותנו ממש לידה ואפילו הכי מגורשת ואעפ"כ הורה להחמיר כדברי הראשונים ז"ל והצריך להת הגט בידה פתוחה או לתוך חיקה שהבעל גומר נתינת הגט לידה לגמרי דבזה אין לפקפק כלום עכ"ל. ומ"ש עדיק לה חרציה נתבאר פ"א:

יז נתן הגט ביד עבדה וכו'. שם אמר רבא כתב לה גט ונתנו ביד עבדה וכו' עד והלכתא בכפות. וכתב רבינו בנעור שאינו כפות אינו גט ובישן שאינו כפות ה"ז פסול כלומר שהוא גט גמור מן התורה אלא שפסול מדבריהם כמו שיתבאר בפ"י החלוק שיש בדבריו באמרו אינו גט לאמרו פסול, ומתוך כך נ"ל שהוא מפרש כך דכי אקשינן והא אמר רבא כל שאילו מהלך לא קנה וכו' לאו לדין גמור אקשינן דלא ליהוי גיטא כלל דהא עכשיו בעודו ישן אינו ראוי להלך ואע"ג דכי מיתער מהלך מ"מ השתא לאו חצר מהלכת היא (ולאו בר הכי הוא) [ולאו בתר אחרי כן אזלינן] אלא הכי אקשינן אמאי ה"ז גט גמור יש לנו לגזור ישן אטו נעור שמניהם מצויין תמיד ואמרו והלכתא שאינה מגורשת גמורה אלא בכפות ולא גזרו כפות אטו שאינו כפות דמלתא דלא שכיחא היא שיהיה כפות ורבא כי קאמר ה"ז גט בישן בדין תורה קאמר וכל שהוא כפות אפילו נעור מגורשת גמורה וילפינן לה מדאמרינן בפרק המביא תניין (דף כ"א) אמר רבא כתב לה גט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו קנאתהו ומתגרשת בו. והקשו ואמאי חצר מהלכת היא וחצר מהלכת לא קנה וכ"ת בעומד והאמר רבא כל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב לא קנה ואמרו שם והלכתא בכפות ולא הזכירו ישן כלל אלמא דכפות בלחוד סגי אע"ג דנעור כ"נ לדעתו ז"ל. ויש בזה שיטות אחרות ודעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל הוא כדעת בעל הלכות גדולות שכתב בהא דהמביא תניין ובכפות נמי ה"מ היכא דניס ויתבא איהי וקא מנטרא ליה אבל היכא דתיר לא. לומר דהרתי בעינן, והא דלא אמרו בגמ' הילכתא בישן וכפות משום דלא מתרץ התם אלא קושיא דחצר מהלכת אבל דין נעור שהוא משום חצר המשתמרת שלא לדעתה כבר אמר רבא בהדיא בפרק הזורק ומהתם שמעינן לה וכי מתרצינן בפרק הזורק והלכתא בכפות הכי פירושה דישן שהוא כפות ה"ז גט דאיכא תרתי הא לאו הכי לא. אלו דבריהם ז"ל והאריכו להוכיח כן:

משנה למלך

פ"ו א השליח שעושה האשה וכו'. גרסינן בירושלמי פרק האומר אמתני' דהאשה שאמרה התקבל לי גיטי כו' רבי אלעזר שאל הגרו של שליח מהו שתעשה כידו ע"כ. וכתב שם הרב שדה יהושע וז"ל הגרו של שליח קבלה מהו שתעשה כידו מי אמרינן כיון דהגר האשה מידה איתרבאי והכל דבר אחד ה"נ בשליח שהוא כעצמה או דלמא כיון דשליח נמי מידה אתרבאי לא אמרינן רבוי דרבוי ולא איפשיטא ע"כ. והאיתי להטור סי' ק"ח שכתב וז"ל האשה עושה שליח לקבלה כו' וכתב מספקא לן אם דינו כדין האשה ע"כ. ומרן ז"ל כתב על זה וז"ל לא ידענא מאי סלקא דעתיה לאפלוגי בינייהו

לחם משנה

יז נתן הגט ביד עבדה וכו'. כבר ראית מה שנדחק ה"ה. ולי נראה לומר דמפרש רבינו כפירוש התוספות שפירשו בפ' המביא תניין (דף כ"א) שכתבו שם וליכא למימר דה"פ והלכתא בכפות לא השיב חצר מהלכת דלא דמי לעומד ויושב וכיון דכפות מועיל ישן לחוד נמי מועיל ואע"פ שדחו שם התוספות זה לאו קושיא היא דהא לפי פירוש ה"ה נ"כ שייכא הכיא דהייא אלא שאין דחייה היא וקל להבין. וכ"ת מאין יצא לו לרבינו דבישן פסול. וי"ל דהוקשה לו בפרק המביא תניין כשהזכירו מימרא דרבא בכפות שהוא דבר דלא שכיח כדכתב ה"ה אמאי לא מוקי לה בישן שהוא דבר דשכיח אלא ודאי מפני שרבא השמיענו שאפילו לכתחלה מגרשה דלא גזרינן כפות אטו שאינו כפות כדאמר שם בגריכותות דלהכי אצטריך הא דרבא ובישן לא סבירא ליה בגמרא הכי אלא דמדרבנן פסול דגזרינן ישן אטו שאינו ישן משום דשכיח לכך הוקמוה בגמרא בכפות ולא בישן ומכאן יצא לו דישן פסול. זה נ"ל לדעתו ז"ל. ובמה שפירש ה"ה קשה אם מה שהקשה בגמרא הוא דמאי קאמר ה"ז גט דמשמע אפילו לכתחלה ואמאי לגזור ישן אטו אינו ישן למה ליה להאוי הכיא דרבא מינה ובה הוה ליה לאקשויי שכן אמרה ישן משמע דוקא ישן הוי גט הא אינו ישן לא ואמאי נגזור ישן אטו שאינו ישן. וי"ל דאי לאו דרבא ה"א דהיינו ישן כו' כיון דהוי עומד ולא מהלך הוי גט ופסול מיהא מדרבנן הוי דגזרינן אטו מהלך וכיון דהאין פיסולו אלא מדרבנן לא גזרינן ישן אמטולתיה כיון דהיהו גופיה מדרבנן לכך מייתי דרבא לומר דהיינו ישן אע"פ שעומד ואינו גט מן התורה משום דכיון דמהלך לא קנה ה"ה עומד וא"כ נגזר ישן אטו שאינו ישן:

הבל

מגדל עוז

פ"ו האשה שעושה שליח כו' עד הוא הנקרא שליח כבלה. פרק התקבל (דף כ"ג ס"ד) היא משנה שלימה ותלמוד ערוך ואף כי נהלקו מקלת רבותינו על עדי השליחות לפי דעתי הדין עמו וכבר האלכתי בו בשיטתי פ' התקבל גמרא מתני' דהאשה שאמרה התקבל דמשמע התם בשליחות קבלה צריך אבל לא בשליחות הולכה והכאה ודינו שוה כדמפורש ריש פ' התקבל:

הגהות מיימוניות

המהמיר תבא עליו ברכה, ע"כ: [ד] ההוא ש"מ דכתב לה גיטא לדביתהו בהדי פניא דמעלי שבתא לא הספיק למיתביה למחר תקף ליה עלמא אתו לקמיה דרבא אמר להו לקנייה לה להחיא דוכתא דיתיב ביה גיטא ותיזול ותיחוד ותפתח דהנן נעל גדר ופרץ כל שהו הרי זו חזקה. ואע"ג דאמר מה שקנתה אשה קנה בעלה הכא גישה וחצרה באין כאחד כדאיתא התם, וכתב בס"ה למדנו מכאן דמגרשין בשבת כמו בשכיב מרע דלא אפשר להמתין ואע"פ ששנינו אין מקדשין ואין מגרשין בשבת ולמדנו שאע"פ שאין קונין בשבת קנין גמור שאלה בעלמא מותרת. ועוד למדנו דנעל לא הוי תיקון מנעול שזה א"א לעשות בשבת אלא נעל זה הוי נעילת הדלת ועוד למדנו שאסור לטלטל הגט בשבת כדפירש"י התם ודוקא בימיהם שלא היו לומדין תורה שבעל פה מתוך הכתב אבל בזמן הזה שהיה יכול ללמוד ממנו הלכות גט וכן שאר קלף מותר לטלטל שראוי לצור ע"פ צלוחיתו, ע"כ: [ה] (בטר לשליח שקבל גט מיד הבעל מס"ס) אנחנו ב"ד במותב תלתא

הוינא

ג הבעל אינו יכול וכו'. זה מבואר בכמה מקומות:

וכן

יציאתו מתחת ידו כיציאתו מתחת ידי האשה. ואף על פי כן לא יתן לו הגט לכתחלה אלא בעדי מסירה כמו האשה עצמה: ג ^א^ הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבל גט לאשתו. אבל יכול לעשות שליח להוליך הגט לאשתו וזה הוא הנקרא שליח הולכה:

וכן

א טור שם סמ"ג שם:

עדי אמירה וכן כתב רש"י והתוספות בפ' התקבל וכן משמעות דברי רבינו דבעדי קבלה דוקא הוא דאמר דא"צ עדים:

כתב

משנה למלך

מנייהו ע"כ. והמהני איך נעלם מרבותינו הירושלמי הלזה שכתבנו. ולענין דינא נראה שהיא ספק מגורשת כיון דהוי בעיא דלא איפשיטא וצ"ע:

ג הבעל אינו יכול לעשות שליח וכו'. ראיתי להטור סי' קמ"א כשהביא דין המגרש ע"י שליח שכתב וז"ל ואם הבעל רך בשנים טוב להצריך לדקדק אחריו אם הביא סימנים כשעושה שליח שאין קטן עושה שליח עכ"ל, והדברים תמוהים דאם הוא קטן אין כאן קדושין כלל ואפילו מדרבנן וכמבואר באה"ע סי' מ"ג דדוקא לקטנה תקינו רבנן קדושין אבל לקטן לא. והכור הייתי לומר דהטור אזיל בשיטת ר"י בר ברזילי שהביא מוהרק"ו בשורש ל' דאית ליה דקטן שקידש לו אביו אשה דחשש להצריכה גט משום דזכין לאדם שלא בפניו וכו'. ולפי הנראה משום קדושי תורה אתי עלה. ומש"ה הצריך הטור בדיקה לפי שאף שיכול לקדש אינו יכול לגרש. אלא דאכתי קשה דלמה לי טעמא משום דקטן אינו עושה שליח תיפוק לי דקטן אינו מגרש. ועיין בתשובת מהרא"ח ח"א סי' מ"ז ובתשובת מהרימ"ט אה"ע סי' מ"א שעמדו בדברי הטור הללו יע"ש (א"ה עיין בפרק מי שמת (דף קנ"ו ע"א) הא דאמר ר"נ אמר שמואל בודקין לקדושין ולגירושין דפריך בגמ' וכיון דבדקנא לקדושין לגירושין למה לי, וראיתי בשיטת מהר"ר בצלאל ז"ל כ"י שהביא לשון ה"ר יונה ז"ל מעליותיו וז"ל וא"ת למה הלה קושיתו בבדיקת קדושין אפילו אם לא היו בודקין לקדושין יש להקשות למה לי בדיקה לגיטין, וי"ל דשמא קטן הוא ולא יצטרך לגט ואין ראוי ליתן גט שלא לצורך כדי שלא יאמרו אין קדושין תופסין באחותה או כדי שלא לפוסלה מן הכהונה ע"כ. ועיין בתוס' שם ועיין מ"ש בס' בית שמואל סי' קמ"א ס"ק ל"ז בשם הר"מ ובס' ב"ח סי' א' וסי' קמ"א): אך כפי מה שכתבנו דקטן יכול לקדש שיחולו הקדושין לאחר שיגדיל (א"ה נתבאר לעיל פ"ד מהלכות אישות דין ז' יע"ש) אפשר ליישב דברי הטור דמיירי בקטן שקידש ואמר שיחולו הקדושין לאחר שיגדיל ואם הוא בעצמו היה מגרשה לא היה צריך בדיקה דאף אם הוא קטן יכול לגרש לאותו זמן שיחולו הקדושין אך בעושה שליח לא מהני דאין שליחות לקטן: הן אמת שדין זה שכתבנו דיכול לגרש לאותו זמן שיחולו הקדושין צריך להתיישב בו הרבה דאפשר דכל זמן שלא חלו הקדושין לא מהני הגירושין. וכההיא דאמרינן בפ"ס דיבמות (דף נ"ב) אמר לבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה הרי זה גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אינו גט מפני שאין בידו לגרשה, דאלמא בעינן דבשעת כתיבת הגט שיהיה ראוי באותה שעה לגירושין. ומיהו נראה דע"כ לא אמרינן דלאשה דעלמא אינו גט אלא דוקא במחוסר מעשה דהיינו הקדושין ומש"ה שאומר כתוב גט לכשאכנסנה אגרשנה לא מהני משום דמחוסר מעשה אבל באינו מחוסר מעשה אלא זמן וזמן ממילא קא אתי אפשר דמהני הגרושין אף קודם שיחולו הקדושין. וראיה לזה שהרי הא דאמרינן דלאשה בעלמא אינו גט הוא דוקא אליבא דמ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אבל למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לאשה בעלמא הוי גט. וכההיא דאמרינן בקדושין (דף ס"ג) דבאומר לעבד לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך דמהני, הרי דאף שאין בידו לשחררו עכשיו מהני באומר לכשאקחך וה"ה הכא גבי גירושין וכ"כ התוס' בפירוש שם ביבמות דגם שחרור וגט אשה שוים הם לכל דבר. וא"כ כפי מה שכתבנו (א"ה לעיל במקום הנזכר) דהא דאמרינן דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאשתחרר דלא מהני משום דהוי דבר שלא בא לעולם דהוא דוקא משום דמחוסר מעשה אבל במחוסר זמן לא חשיב דבר שלא בא לעולם. א"כ גבי גירושין דוקא במחוסר מעשה לא מהני אבל במחוסר זמן אפשר דמהני. ולפי זה האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום יכול לגרש בתוך ל' יום ואע"פ שלא חלו עדיין הקדושין משום דלאו מחוסר מעשה הוא אלא זמן דממילא קא אתי: ובזה ניחא לי מ"ש הרא"ש שם ביבמות אההיא דאמרינן דלאשה בעלמא אינו גט דדוקא למ"ד אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אבל למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הוי גט והטור סי' קל"ב הביא דברי הרא"ש הללו. ותמה שם מרן על הרא"ש והטור דלמאי הלכתא כתבו כל זה דמאחר דקי"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לא נפקא מידי לענין דינא והניח דבריהם בצ"ע. ולפי מ"ש יש ליישב דהוצרך הרא"ש לומר דלא נימא דאפי' למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לאשה בעלמא אינו גט ולפי זה אפי' באומר הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום לא מהני גט בתוך ל' יום משום דלא עדיף מחוסר זמן לדידן ממחוסר מעשה למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וא"כ כי היכי דלדידיה אפי' דאית ליה אדם מקנה דבר שלא בא לעולם מ"מ בעינן בשעת כתיבת הגט שיהיה שם זיקה א"כ אף במחוסר זמן לא מהני דבעינן שיהיה שם זיקה. לזה בא למעט ולומר דהא ליתא אלא טעמא דלא מהני הכא משום דאית ליה אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אבל למ"ד אדם מקנה דשלבל"ע הוי גט. ולפי זה במחוסר זמן מהני שהרי כבר כתבנו (במקום הנז' יע"ש) והוכחנו דמחוסר זמן לא חשיב דבר שלא בא לעולם. אלא שאחר כל זה עדיין דברי הטור קשין לשולמס שכתב נוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכנסנה כתב הרמב"ם שאינו גט וא"ה הרא"ש כתב דאפי' לאשה דעלמא הוי גט למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ע"כ. ולפי מ"ש עדיין אפשר דרבינו יודה להרא"ש דמחוסר זמן יכול לגרש קודם שיחולו הקדושין. (א"ה הנה בטעם הדין דלאשה דעלמא אינו גט כתבו התוס' ביבמות (דף נ"ב) דכיון דאין בידו לגרשה עכשיו לא מצי משוי שליח אבל הרמב"ם לעיל פ"ג דין ו' הסיאו לדבר אחר וז"ל אינו גט מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין ע"כ. ונראה דנ"מ בין הני תרי טעמי לענין דינא לדעת רוב הפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה דוכתב לאו אבעל קאי אלא אסופר דאי טעמא משום דלא חשיב לשמה מיפסיל גיטא בכל גוונא. ואי טעמא משום דלא מצי משוי שליח כל שנוה להם לכותבו ולמוסרו בידו שהוא בעצמו יגרשנה שפיר דמי. ואפשר דעל פי זה יתיישבו דברי הטור והרא"ש דכותם ללמוד מדברי ר"י דבאשה דעלמא אינו גט משום דלא מצי משוי שליח ולא הוי טעמא משום דחשיב שלא לשמה כדכתב הרמב"ם שהרי למ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הוי גט וכיון שכן בדידן דלא בעינן שליחות בכתיבה כל שנוה לכתוב לבד הוי גט. ואע"ג דבסי' קכ"ג משמע קצת דהרא"ש ס"ל דבעינן שליחות בכתיבה כמ"ש מרן הב"י שם היינו דוקא לכתחלה חייש לסברא זו ומשום הכי פוסק דתש"ו לא יכתבו התורף אפי' אחר עומד ע"ג אבל הכא דמייתו דברי הרמב"ם דקאמר אינו גט כלל ע"ז כתבו דליתא דכל טעמא אינו אלא משום שליחות ולא משום לשמה: ודע דמעשה היה בקושטא בארוס אחד שרצה ללכת למדינת הים ורצה לכתוב גט לאשתו על תנאי ונודע לנ"ד שהארוסה היתה שוטה באותן הימים שאינה יודעת לשמור עצמה ומשלחה וחוזרת קרינן בה ושאל השואל היש פה כאח דהיתרא שיצוה הבעל לסופר שיכתוב לה גט כשתשתפה ולעדים שיחתמו ויתנו לה ויהיו הם שלוחיו לכתוב הגט וליתנו לה לכשתשתפה וכהורה יעשה. ולכאורה נראה להביא ראיה מהא דאמרינן לאשה דעלמא אינו גט משום דאין בידו לגרשה וה"נ כיון דאין בידו לגרשה עכשיו

מפני שטותה הו"ל כאשה דעלמא ועם כי יש לדחות דשאני הכא דנכתב וניתן הגט קודם שישאנה מה שא"כ בנ"ד דמצוה שיכתוב לאחר שתשתפה ואפשר דמהני כיון דבשעת כתיבה היא שפויה בדעתה דאם לא כן לישמעינן רבותא אפי' א"ל שיכתבו אחר שישאנה אי מהא לא איריא דזיל בתר טעמא והכל הולך אל מקום אחד דכיון דבשעת הצווי לא היתה בת גירושין נמצא כאילו נכתב בלא צווי, וראיתי להרשב"א בחדושיו והטור סי' קל"ב שהבינו כן בדברי הרמב"ם ז"ל והסכימו גדולי הדור לאיסורא מטעמא דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח כמ"ש התוס' בפ' ב' דנזיר ונתבאר היטב בדברי הרב המחבר לעיל פרק ט' מהלכות אישות דין ו' יע"ש באורך): העולה, ממ"ש הוא דקדושין וגירושין שוים הם וכי היכי דלגבי קדושין מחוסר זמן לא הוי דבר שלא בא לעולם ה"נ בגירושין. ולפ"ז אתי שפיר דברי הטור שהצריך בדיקה לקטן העושה שליח דמיירי בשקידש בקטנותו שיחולו הקדושין בעודו גדול ואם הוא היה המגרש לא היה צריך בדיקה לפי שגירושיו נמי הוו ע"מ שיחולו הקדושין בגדלותו אבל עכשיו שהוא מגרש ע"י שליח צריך בדיקה משום דאין קטן עושה שליח: ודע דדין זה שכתבנו דהמקדש אשה לאחר ל' יום דיכול לגרש בתוך ל' יום משום דלא הוי מחוסר מעשה כי אם זמן דממילא קא אתי ולא חשיב דבר שלא בא לעולם, כעת לא מצאתי דין זה מבואר. ומההיא דכתב רבינו לעיל פ"ז מהל' אישות דין י"ב וז"ל האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום בדינר זה ובא אחר וקדשה בתוך ל' יום ה"ז מקודשת מספק לשניהם לפיכך שניהם נותנים גט בין בתוך הל' ובין לאחר הל' יום ע"כ, אין ראיה כלל לנדון שלנו דשאני התם דקדשה הראשון מעכשיו ולאחר ל' יום דלא ימנע אם תנאה הוי א"כ בכא הזמן איגלאי מלתא דבשעת כתיבת הגט היתה מקודשת והיתה בת גירושין ואי חזרה הוי אין כאן קדושין כלל שהרי בא אחר וקדשה. והשני ג"כ דמגרש בתוך ל' יום הוא משום דקידש בלא שום זמן ואי מעכשיו דקמא הוי חזרה הרי היא מקודשת לו מעכשיו. אבל לעולם שאם לא בא אחר וקדשה שאינו יכול לגרש בתוך ל' יום משום דאפשר דחזרה הוי ולפי זה בשעת כתיבת הגט לא היתה בת גירושין: שוב ראיתי להרשב"א ז"ל בתשובה סי' תש"ז שכתב וז"ל ואלא מיהו יכולין לגרש תוך הזמן ממ"נ דאפי' הוי תנאה אין זה ככותב גט לאשה דעלמא שתתגרש בו לכשיכנוס דהכא שאני לכשיגיע זמן הגט נמצאת אשה זו מקודשת למפרע מתחלת הגט. ושוב חזר בו הרב ז"ל מתוך דברי הירושלמי וכתב דלרב א"א לכתוב לה גט בתוך ל' יום דאין גט אלא לאחר גמר קדושין ובזה רב לחומרא ור"י לקולא ע"כ. (א"ה עיין לקמן מ"ש הרב המחבר בדברי הרשב"א הללו). הרי דלדברי הרב אפי' אי אמרינן דתנאה הוי אינו יכול לגרש בתוך הזמן אף שלמפרע בהתקיים התנאי נמצאת שהיתה מקודשת למפרע וכ"ש כשאין כאן תנאי דלא חלו הקדושין אלא לאחר זמן דאינו יכול לגרש בתוך הזמן. וכ"ת אדרבה שאני תנאי שהוא מחוסר מעשה דהיינו קיום התנאי ומש"ה אינו יכול לגרש כל זמן שלא נתקיים התנאי אבל כשאין כאן תנאי אלא דמחוסר זמן וממילא קא אתי אף שאינה מקודשת למפרע מ"מ יכול לגרש בתוך הזמן. הא ליתא דהא תנאי זה דמעכשיו ולאחר ל' יום פירשו הרשב"א ז"ל דהיינו אם יקיימנו ה' ויגיענו לל' יום. וא"כ תנאי זה ממילא קא אתי והפ"ה אית ליה להרשב"א ז"ל דאינו יכול לגרש תוך הזמן: שוב ראיתי דהא דהתיבנא ליתא משום דהאומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום אינה צריכה גט בתוך ל' יום. דהא קי"ל דבין הוא בין היא יכולים לחזור ואם לא חזר בו בפירוש ונתן לה גט אין לך חזרה גדולה מזו. ולפ"ז מה שרצינו ליישב דברי הטור בבדיקת הקטן וכתבנו דמיירי שקידש בעודו קטן לאחר שיגדיל, הא ליתא דהא כל זמן שלא הגדיל אין צורך לגט אלא בחזרה בעלמא. וכן מה שרצינו ליישב דברי הרא"ש במ"ש דלמ"ד אדם מקנה דבר שלא בא לעולם לאשה דעלמא נמי הוי גט וכתבנו דנפקא מינה למקדש לאחר ל' יום דיכול לגרש בתוך ל' יום. הא נמי ליתא דהא אין צורך בגרושין אלא בגילוי מלתא בעלמא דהוזר בו פקעה זיקתה. ומ"ש רבינו לפיכך שניהם נותנים גט בין בתוך הל' יום כו' ככר כתבנו דרבינו מיירי כשהשני קדשה בכתם בתוך ל' יום והיינו דינא דמתני' דפרק האומר ומשום הכי שניהם נותנים גט בתוך ל' הראשון שמא תנאה הוי ולא חלו קדושי שני והשני שמא חזרה הוי וחלו קדושי שני כיון שהיו בכתם. אבל אם השני קדש בתוך כ' יום אין צורך לשני לגרש בתוך הזמן דאי תנאה הוי דראשון חלו דשני לא חלו ואי חזרה הוי א"כ השני בתוך הזמן אין צורך לגרשה דהא בחזרה בעלמא סגי. ומ"ש רבינו שם וצריכה גט מכל אחד ואחד מיירי כשמגרש לאחר זמן אבל בתוך זמן אין צריך גט מהאחרון דאת"ל דחזרה הוי לחזרה בעלמא די: אך כד מעיינינן שפיר הא ליתא לדעת רבינו דהתינח למאן דפסק כאביי דאית ליה דהאי לישנא לא משמע אלא או תנאה או חזרה ומשום הכי מאמצעי אין צריך גט א"כ לדידהו הא דאמרינן דמאחרון צריך גט הוא דוקא לאחר הזמן אבל בתוך הזמן דוקא מקמא צריך גט משום דלמא תנאה הוי אבל מבתרא אין צורך לגט דאי תנאה הוי לא חלו קדושי האחרון ואי חזרה הוי אין צורך לגט ומאי דאמרינן מראשון ומאחרון צריכה גט מיירי בלאחר זמן דוקא וכ"כ שם הרשב"א ז"ל אליבא דרש"י ז"ל דאית ליה דהתנאי הוא אם לא יחזור דע"כ מאי דאצטריך גט בין מראשון בין מאחרון הוא דוקא לאחר זמן ובמבואר שם בדבריו. אך אליבא דרבינו ז"ל דפסק דמאמצעי נמי צריכה גט וע"כ אית לן למימר או דפסק כר' יוחנן דרווחא שבק להבריה או דלית ליה לדאביי אלא האי לישנא משמע תנאה ומשמע חזרה. והנה אליבא דר' יוחנן פשיטא ואף בתוך הזמן כולם צריכים לגרש משום דמספקינן לקמא בחזרה ולבתרא בתנאה. נמצא דלרבינו ז"ל כשכתב וצריכה גט מכל אחד ואחד מיירי בין בתוך הל' יום ובין לאחר הל' יום. ולא הוצרך לבאר שהדבר ביארו בדין הקודם. אך לסברת אביי מאהרון אינה צריכה גט בתוך ל' יום. ומ"ש הרשב"א באותה תשובה ואם שניים הם צריכה גט משניהם ואפי' תוך זמנם מיירי כשהשני קדשה סתם וכדינא דמתני' דאילו קדשה השני לאחר כ' יום אינה צריכה גט מהשני בתוך הזמן ובחזרה בעלמא סגי וכדכתיבנא. ומ"ש ואלא מיהו יכולה לגרש תוך הזמן נראה דצריך לגרוס מיהו יכול לגרש כו' וקאי לראשון דלשני לא אצטריך לאשמועינן דהא פשיטא דשני יכול לגרש בתוך הזמן דאי דקמא תנאה אין כאן קדושין לשני ואי דקמא חזרה הרי מיד חלו קדושי שני דהא קדשה סתם: וראיתי לשאת ולתת בתשובת הרשב"א הנזכר הן במה שעלה בדעת הרב מתחלה הן במה שהסכימה דעתו. והנה בתחלה היה סבור הרב דלמ"ד תנאה הוי יכול לגרש בתוך הזמן ולא דמי להההיא דאמרינן אבל לאשה בעלמא לא הוי גט דשאני הכא דאיגלאי מלתא למפרע דבאותה שעה היתה מקודשת וזו היא סברת רבינו שכתבנו שניהם נותנים גט בין בתוך ל' יום כו' וכדכתיבנא. אלא שאני תמיה איך לא הביא דברי רבינו הללו: ואני מסתפק כפי זה בתנאים דעלמא היכי לדיינינן דייני כגון באומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שתעשי דבר פלוני מי אמרינן שיכול לגרש בתוך הזמן מלא ימנע דאם לא תקיים התנאי אין כאן קדושין ואם תקיים איגלאי מילתא למפרע שהיתה

הגהות מיימוניות

הוינא ובא לפנינו פלוני בן פלוני המכונה פלוני דמפלונית מתא דיתבא על נהר פלוני וגירש את אשתו מרת פלונית בת רבי פלוני שעשאתו בעדים שלוחה לקבל גיטה מיד פלוני ב"פ בעלה ואמר לו התקבל גיטה לפלונית בת רבי פלוני אשתי המכונה כך וכך הרי היא מותרת לכל אדם וקודם נתינתו ביטל לפנינו כל מודעי דהוו ליה שאם מסר שום מודעא תהא מבוטלת ולא נתן שום תנאי בגט אלא גירשה גירושין גמורין והגט קרינו וראינוהו כשר וכהלכה ומחמת שראינו גירושי פלונית בת רבי פלוני מר' פב"פ בעלה שנתן גט ביד שלוחה לקבלה כתבנו לה שטר זה להיות בידה לזכות ולראיה שריר וקים. פב"פ. פב"פ. פב"פ:

ד וכן האשה שולחת שליח להביא לה גט מיד בעלה וזה הוא הנקרא שליח הבאה. ואין שליח הולכה והבאה צריך [ג] עדים: ה ואין האשה מתגרשת בגט ששלח הבעל או שהביא לה שליח הבאה עד שיגיע גט לידה. וכל מקום שנאמר בענין גיטין שליח סתם הוא שליח הולכה או שליח הובאה: ו [א]הכל כשרין לשליחות הגט בין לשליח קבלה בין לשליח הולכה והבאה חוץ מן החמשה. העכו"ם והעבד והחרש והשוטה

א גם זה שם:

כסף משנה

ד כתב רבינו לקמן בסמוך שאין שליח הולכה והובאה צריך עדים. טעמו דכיון דנפיק גיטא מתותי ידיה בדין שיהא נאמן דהא הימניה בעל וכ"כ הר"ן בקידושין ובפ' האומר. ונתבאר בדברי רבינו פ"ט דהיינו כשחתומים עדים בגט אבל אם אין עדים חתומים בגט והלך השליח ומסרו לה בפני עדים ה"ז ספק מגורשת בין בשליח קבלה ובין בשליח הובאה ואזדא לטעמיה שכתב בפ' ראשון שאם עדים חתומים על הגט אפילו נתנו לה בינו לבינה כשר בדיעבד ושליח קבלה שהוחזק בעדים שאמרה לו קבל לי גיטי ידו כיד האשה דמי וכל שיוצא מתחת ידו חזקתו כחותמיו שאפילו נודע לנו שנמסר לו שלא בעדים כשר בדיעבד:

אבל

מגיד משנה

ד וכן האשה שולחת וכו'. בסוגיא בפרק התקבל שהזכירו הרבה פעמים הבא לי גיטי וכ"כ בה"ג בהדיא ומשויא נמי שליח להולכה. וכן דעת הרמב"ן ז"ל נוטה וכ"כ הרשב"א ז"ל. וי"מ הבא לי גיטי התראה עם בעלי והוא יעשה אותך שליח להולכה והביא לי גיטי. ונ"ל להביא ראיה לדעת רבינו ממ"ש במשנה (דף ס"ה) הבא לי גיטי ממקום פלוני והביאו לה ממקום אחר כשר הבא לי גיטי אוכלת בתרומה עד שיגיע גט לידה ואם איתא שהאשה אינה יכולה לעשות שליח הבאה מאי קמ"ל מתניתין פשיטא שאם הבעל עושה שליח הולכה באי זה מקום שירצה יכול לעשותו וכן אינה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה אבל אם האשה יכולה לעשות שליח הבאה קמ"ל טובא. והטעם לדין המשנה לפי שהיא מתגרשת בהגעת הגט לידה אפי' בע"כ וכיון שהיא מקבלתו אפי' הביאו ממקום אחר כשר כנ"ל: ואין שליח הולכה כו'. זה יצא לרבינו ממה שלא הזכירו עדים בשליח הולכה כלל. וכן מתבאר מן הסוגיות שבפרקא קמא שאין השליח צריך להביא עדים שהוא שליח ופשוט הוא מכמה דינין שיתבאר בהלכות אלו והוא הדין לשליח הבאה שאף היא אינה מגורשת בו עד שיגיע לידה:

ה ואין האשה וכו'. בשליח הולכה מבואר הוא בכמה מקומות ובשליח הובאה מבואר במשנה שהזכרתי הבא לי גיטי אוכלת בתרומה עד שיגיע גט לידה. פי' אם היא בת ישראל נשואה לכהן וזה מבואר:

ו הכל כשרין לשליחות וכו'. פרק המביא תניין (דף כ"ג) משנה הכל כשרין להביא את הגט חוץ מחש"ו וסומא ועכו"ם וכו' ודין הסומא נתבאר בגמרא שהוא בחוצה לארץ וכתבו

לחם משנה

פ"ו ו הכל כשרים לשליחות הגט וכו'. ק"ל ליש מי שכתב ה"ה שלא פסלוהו אלא לשליחות קבלה א"כ דיש הפרש בין זה לזה איך פשטו הא בגמרא שהיא בעיא דמהו שיעשה שליח לקבלה וכו' מדקא פסיל עכו"ם לענין הובאה נימא דלעולם להולכה כשר אבל לקבלה פסול. וי"ל דלפשטן משמע ליה דשוים ומ"מ הך מי שכתב רצה לחלק ביניהם ממה שאמרו שם אר"י אין העבד נעשה שליח לקבלה כו' והוקשה לו דלר"י תיקשי ליה מתניתין דלישמעינן רבותא טפי בעבד וכמ"ש התוספות מכלל דעבד כשר כמו שאמר הפשטן לכך הירצו בעד ר"י שיש חילוק בין קבלה להולכה ופסק הך יש מי שכתב כר"י. זה נ"ל לדעתו ז"ל והר"ן בפירוש ההלכות כתב כן עיין שם. עוד קשה להך פירושא במה שהקשו בגמרא טעמא במילתא דליתיה הא במילתא דאיתיה כשר אדמקשה ליה גמרא לר"י בטעמא ליקשיה ליה בדינא דהוי קושיא אליבא טפי ולימא הכי שליח לקבלה אינו נעשה אבל שליח להולכה נעשה ומאי הא אתם גם אתם אמר רחמנא מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל ואם כן אפילו שליח להולכה אינו נעשה כי היכי דבתרומה אין תרומתו תרומה. ואולי דלזה כיון הגמרא במה שהקשה לו. וק"ק אמאי תלית מילתא בהך טעמא דנפיק מיניה דלהולכה כשר הוה לך למיתלא בטעמא אחרינא דאפילו להולכה פסול. עוד כתב ה"ה ומ"ש שהפסולים בעבירה אינו סבור שיהיו כדין חרש שוטה וקטן נ"ל דאין הלשון מדוקדק דחרש שוטה וקטן לאו פסולים בעבירה מיקרו ולא קאמר הכי אלא משום עכו"ם ועבד דלאו בני מצות נינהו:

ו הכל כשרין לשליחות וכו'. כתב ה"ה לשון דהלכות גדולות ובסופו כתב ומאי אינסיבא לא מפקינן לה משום דר' שמעון דתנן ר' שמעון וכו'. הר"ן בפירוש ההלכות כתב על זה לא ידענא מאי סיוע דר"א שייכא הכא. ונ"ל לפרש לשון ההלכות כך דבפרק המביא

משנה למלך

שהיתה מקודשת משעה ראשונה, או דילמא ע"כ לא קאמרי רבינו והרשב"א ז"ל דיכולים לגרש בתוך הזמן אלא דוקא בתנאי דממילא קא אתי דהיינו מעכשיו ולאחר שלשים יום דהכונה היא אם יחייהו ה' ויגיעהו לאותו זמן וכן נמי שאר תנאים שהם בשב ואל תעשה הוו נמי דכוותייהו, אבל בתנאים שהם בקום עשה אפשר דלא מהני כתיבת הגט קודם קיום התנאי משום דבשעת הכתיבה היו הקדושין מחוסרי מעשה: וכן אני מסתפק כפי הסכמת הרב ז"ל דבאומר מעכשיו ולאחר ל' יום דלא מהני כתיבת הגט בתוך הזמן בשאר תנאים דעלמא היכי לידיינו דייני. ולכאורה נראה דבשום תנאי אינו יכול לגרש קודם קיום התנאי. והדברים ק"ו ומה תנאי שהוא מתקיים ממילא אינו יכול לגרש תוך הזמן שאר התנאים לא כ"ש שאינו יכול לגרש קודם קיום התנאי. אלא שראיתי להרשב"א ז"ל שנסתייע לסברא זו מדברי הירושלמי דקאמר תוך ל' יום אינו קונה כלל לאחר ל' יום קונה קנין גמור. וכן נסתייע הרב ז"ל ממאי דקאמר שמואל לאחר ל' יום פקעי קדושי שני וגמרי קדושי ראשון ומאי גמרי אין כאן גמר אלא גלוי מלתא והל"ל לאחר ל' יום פקעי קדושי שני ומקודשת לראשון עכ"ד. והנה בשאר תנאים דעלמא לא שמעתי חילוק זה. אשר ע"כ אני מסתפק דאפשר דתנאי זה נשתנה מכל שאר התנאים דבתוך הזמן אינו קונה כלל אבל בשאר התנאים לא אמרינן הכי ומש"ה מהני כתיבת הגט קודם קיום התנאי: וראיתי להטור באה"ע סי' ל"ח שכתב וז"ל ואם אמר ע"מ שיאמר אין מקודשת אפילו אמר תחלה לא הלכך לעולם הוי ספק עד שימות האב ואם מת הבן אפילו אמר האב איני רוצה או חולצת או מתייבמת אבל לא מיפטרא בלא חליצה דלמא הדר ואמר הן ומקיימא תנאה עכ"ל. הרי דס"ל להרמ"ה ז"ל דקודם קיום התנאי מהניא חליצה ואזלא ומינסבא מלא ימנע אם לא יאמר האב אין כאן קדושין כלל ואם יאמר אין איגלאי מלתא דכאותה שעה היתה זקוקה והרי נחלצה. וא"כ ה"ה גבי גט שיכול לגרש קודם קיום התנאי מלא ימנע שאם לא יתקיים התנאי אין כאן קדושין כלל ואם יתקיים איגלאי מלתא למפרע דבשעת כתיבת הגט היתה מקודשת ושפיר גירש דהא פשיטא דגט וחליצה שוים הם בדינם ואין לחלק ביניהם כלל. (א"ה ראיתי להרב ב"ח שכתב דמ"ש הרמ"ה דאפילו אמר האב אינו רוצה אם מת הבן חולצת היינו מעיקר דינא דאורייתא והיינו לומר דאינה ניתרת לשוק בלא חליצה או יבום אבל לעולם דמדרבנן אינה חולצת משום דחיישינן שמא ימות האב קודם שיאמר אין דהשתא לא הויא חליצה ושריא לכהן ואיכא למיגזר שמא יאמרו חלוצה שריא לכהן והביא ראיה לדבריו מסוגיא דיבמות ר"פ האשה גבי הלכה היא למדינת הים ונתבאר בטור ס"ס קנ"ו ובדברי הרמב"ם פ"ג מהלכות יבום דין ט"ו יע"ש. גם מדברי מרן ומור"ם משמע דאזלי בשיטת הב"ח דעל מ"ש מרן בש"ע וז"ל אמר ע"מ שיאמר הן אע"פ שאמר בתחלה איני רוצה כל שחזר ואמר הן נתקיים התנאי, הגיה עליו מור"ם וז"ל ולכן לעולם הוי ספק עד שימות האב. ולא חשו מרן ומור"ם לסיים דברי הרמ"ה דחולצת או מתייבמת אלמא דס"ל דלפי האמת אינה חולצת משום גזרה דרבנן. ולפי דברי הב"ח הללו ה"ה לגבי גט דהמקדש על תנאי אינו יכול לגרש קודם קיום התנאי דשמא לא יתקיים ונמצא דהגט אינו גט ושריא לכהן וחיישינן שמא יאמרו גרושה שריא לכהן. וכההיא דכתב הראב"ד ז"ל לקמן בהשגות רפ"י מהלכות אלו על מ"ש הרמב"ם שכ"מ דהגט בטל לא נפסלה לכהונה והשיג עליו שיש מקומות הרבה שאין מוכיח לפסלות הגט ויאמרו גרושה הותרה לכהן יע"ש. וכיוצא בזה מבואר בתשובת הרא"ש שהביא הטור ס"ס מ"ו ובתשובת הרשב"א סימן תק"ן. אמנם אחרי התבוננות יראה דהאמת כדברי הרב המחבר ז"ל שהבין בדעת הרמ"ה דקודם קיום התנאי מהניא חליצה ממ"נ. וראיית הב"ח לא מכרעא דשאני התם דכיון שהיא אומרת שמת בעלה תחלה ואפשר שהוא כדבריה משום שכי דין הוא שלא תחלוץ אבל גבי מקדש על תנאי כיון שלא נתקיים אין כאן בית מיחוש כלל וכן יש ללמוד מתשובת הרשב"א שהביא מרן הב"י סי' י"ג כמו שיע"ש וגבי גט נמי דינא הכי ותדע שכן הוא שהרי משנה שלימה שנינו בפרק הזורק ונתבאר בטור סי' ו' דהמגרש על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה ולכתחלה יכול הכהן לגרש על תנאי כמבואר בש"ע שם. ואם איתא להא הוה לן למיחש שמא לא יתקיים ויאמרו גרושה הותרה לכהן אלא ודאי מבואר הדבר דגבי תנאי לא נאמרו חששות אלו ועיין בתשובת מהרימ"ט ח"א ר"ס ס"ו שכתב בפשיטות דמי שהניח גט זמן והלך למדה"י ולא נודע אם חי אם מת שנותנין לה הגט ממ"נ ואין לחוש שמא יתברר שמת והאשה מצריכה כרוז. וכיוצא בזה כתב הרב לחם רב סי' ל"ג אלא שאני תמיה אמאי לא זכר דברי הראב"ד הנזכר. ועיין מהרימ"ט ח"א סימן קנ"ד מהרש"ך ח"ב סימן ל"ט הרב בעל לחם רב ס"ס מ"ב יע"ש): אך עדיין אני נבוך בזה דאפשר דהרמ"ה אזיל בשיטת רבינו דהאומר מעכשיו ולאחר ל' יום יכול לגרש בתוך ל' יום ומש"ה פסק לגבי חליצה נמי דיכול לחלוץ קודם קיום התנאי. אך כפי מסקנת הרשב"א אפשר דיחלוק נמי בסברת הרמ"ה הלזו וכי היכי דאינו יכול לגרש בתוך ל' יום הכי נמי אינו יכול לחלוץ קודם קיום התנאי והדבר צריך אלי תלמוד: ודע דבריש פרק החולץ אמרינן החולץ למעוברת והפילה ר' יוחנן אמר אינה צריכה חליצה מן האחים ר"ל אמר צריכה חליצה מן האחים. ואמרינן דר' יוחנן סבר אם יבא אליהו ויאמר דהא דאיעברא אפולי אפלה מי לאו בת חליצה ויבום היא השתא נמי תיגלי מלתא למפרע ור"ל אמר תיגלי מלתא למפרע לא אמרינן ע"כ. וכתבו התוס' שם עלה דסברת ר"ל דאע"ג דלקמן גבי ספיקות שקידש אחת מב' אחיות חשבינן לה בת חליצה ויבום כיון דאם יבא אליהו ויאמר דהא קדיש לא דמי דהכא אין זה ספק ראוי להתברר עכשיו שא"א לידע העתידות אבל התם א"נ לידע אלא מה שכאותה שעה ע"כ. וכפי סברת התוס' הלזו יש לתמוה על סברת הרמ"ה שכתבנו דאית ליה דחולץ קודם התנאי. דהרי אליבא דר"ל דקי"ל כוותיה תיגלי מלתא למפרע לא אמרינן בדבר שאינו ראוי להתברר עכשיו שאי אפשר לידע העתידות. שוב ראיתי להרב הנמוקי שכתב דהלכתא כר"ל דחליצת מעוברת לא שמה חליצה ואע"ג דהפילה לבסוף לא אמרינן איגלאי מלתא למפרע ואע"פ שבהרבה מקומות קי"ל איגלאי מלתא למפרע שאני הכא שאם בשעה שחלץ היה ודאי שלא היתה ראויה לבא לכלל לידה אה"נ דהוה עובר כמאן דליתיה דמי וחליצה שחלץ לה כשרה אלא שאני הכא דאיכו חיים דלמא כאותה שעה ראויה היתה לילד ולד גמור אלא שאח"כ גרם לה איזה דבר להפיל נמצא דחליצה מעיקרא לאו כלום היא עכ"ד. והנה כפי דברי הנמוקי הללו מאי דאמרינן דר"ל ס"ל תיגלי מלתא למפרע לא אמרינן אין הכונה דלא מהני גילוי מילתא למפרע אלא דשאני הכא דאין כאן גילוי מילתא למפרע. ולפ"ז ל"ק ולא מידי להרמ"ה דשאני התם דכשיאמר האב אין איגלאי מלתא למפרע שהיתה זקוקה לו: העולה ממ"ש דאי מדמינן גט לחליצה ספק זה שנסתפקנו במקדש על תנאי אם יכול לגרש קודם קיום התנאי תלוי בפירוש ההלכה דאמרינן דלר"ל תיגלי מילתא למפרע לא אמרי', דאליבא דהתוס' שכתבו דכל דבר שאין ראוי להתברר עכשיו דא"א לידע העתידות לא אמרי' תיגלי מלתא למפרע א"כ בכל מקדש על תנאי אינו יכול לגרש קודם קיום התנאי ונמצא דפליג על הרמ"ה ורבינו ז"ל שכתב דבמעכשיו ולאחר ל' יום דיכול לגרש בתוך ל' יום. אך כפי פי' הרב הנמוקי כל מקדש על תנאי יכול לגרש קודם קיום התנאי משום דכשהתקיים התנאי אמרינן איגלאי מלתא למפרע שהיתה זקוקה לו בשעת כתיבת הגט וזו היא סברת הרמ"ה ורבינו. (א"ה עיין בהגהות מרדכי ס"פ האומר סי' תקל"א) אך בסברת הרשב"א ז"ל אני מסתפק אי אמרינן דתנאי זה דמעכשיו ולאחר ל' יום דומה לשאר תנאים ובשום תנאי אינו יכול לגרש קודם קיום התנאי או דלמא יש לחלק ביניהם ועדיין לבי מהסס בכל מ"ש וצריך אני להתיישב עוד בדבר הזה:

ד ואין שליח הולכה והובאה צריך עדים. זה מתבאר מהסוגיות דפ"ק דגיטין שאין השליח צריך להביא

מגדל עוז

ואין האשה מתגרשת עד שליח הובאה. גיטין פרק הזורק (דף ע"ו): הכל כשרים לשליחות הגט עד אינו גט. פ"ב דגיטין (דף כ"ג) ופ' התקבל:

הגהות מיימוניות

[ג] בפ"ג מהלכות אישות פסק דאין שליח האיש צריך עדים לא בגירושין ולא בקידושין שבכל התורה שלוחו של אדם כמותו וכ"כ בסה"ת בהלכות קידושין אבל בה' גירושין כתב וז"ל אבל אומר אני שצריך להתישב בדבר משום דגרסינן בירושלמי דפ' השולח עשה שליח להוליך גט לאשה צריך להחזיקו בפני ב' עדים ואין השליח מן השנים ועיין לקמן בפ"ז:

והשוטה והקטן. ואם קבל או הביא אחד מהן אינו גט: ז *אבל הנשים והקרובים כשרים. ואפילו הפסולין מדברי סופרים בעבירה כשרין לשליחות גט. אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו הרי זה פסול. אבמה דברים אמורים כשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה

אינו

א עיין בטור שם:

השגת הראב"ד

*אבל הנשים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ואם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפני נכתב בפני נחתם למה אם הביאו פסול. ועוד כשסמכו עליו למה אינו גט אלא שלא תנשא עליו ע"כ. שוד השיג עליו וכתב לא ידעתי מאין הוציא זה ועבד ועכו"ם הוא דקא פסיל בגמרא לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין. אבל מי שחלל שבת או בא על אשת איש למה יהיה פסול להביא את הגט והלא הוא ישראל גמור לכל דבריו עכ"ל:

מגיד משנה

וכתבו רבים פרק ז' ודין העבד אמרו בגמרא א"ר אסי אמר ר' יוחנן אין העבד [נעשה שליח לקבל גט לאשה מיד בעלה] וכו'. ויש מי שכתב שלא פסלוהו אלא לשליחות קבלה אבל להולכה כשר הוא ואין כן דעת הרב אלפס ודעת רבינו אלא בין לקבלה בין להולכה פסול וכ"כ מן הירושלמי וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל ובה"ג נשו רבנן קמי רב חמינא גאון בגלה רבתי דעכו"ם לא הוי שליח לקבל את הגט ולהוליך את הגט מהו למיכרכיה לגיטא בהד מגא ולומר לעכו"ם אמטי האי מגא לישראל פלניא ניתביה לאיתתיה ואמר להו לרבנן [לא וכתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל עכו"ם כלל לא בעיק דכי נפק גיטא מידא דבעל לידא דאיתתא או לידא דשליה לקבלה דשויתיה איתתא נופה דקאי במקום איתתא גופה אבל] ביד עכו"ם כלל לא ורבנן דהשתא קאמרי אע"ג דאתייה עכו"ם לגיטא או יהביה לישראל והוא ישראל יהביה בעדי מסירה לאיתתא לכתחלה לא מנסבינן לה משום דעכו"ם לאו בר גירות הוא ואי אינסיבא לא מפקינן לה משום דרבי שמעון דתנן רש"א טלן כשרים ואמר רבי זירא ירד ר"ש לשיטתו דרבי אליעזר דאמר עדי מסירה כרתי וקיימא לן הלכה כר"א ע"כ. ובעטור כתוב ואנן דכתבין דרבי אליעזר דמכשיר אפילו לכתחילה מסתברא ה"נ אם נתגרשה תנשא לכתחלה בעדי מסירה: ומ"ש רבינו הנשים והקרובים כשרים. מבואר הוא בגמרא בהרבה מקומות. ומ"ש שהפסולין בעבירה מדברי תורה דפסולין להבאת הגט, דע שהוא ז"ל אינו סבור שיהיו כדין חרש שוטה וקטן והעבד והעכו"ם שהרי בהן כתב שאם הביא אחד מהם הגט שאינו גט וכאן כתב ואם הביאו הרי זה פסול וידוע שענין פסול בדברי רבינו הוא שלא הנשא בו לכתחלה ואם נשאת לא תצא כמו שנתבאר פרק עשירי. ומ"מ לא ידעתי רבינו מאין הוציא זה הפסול והיכן מצינו שפסלו הכמים פסול בעבירה מן התורה להבאת הגט וראיתי הרבה מן המפרשים חולקים עליו בזה גם הר"א ז"ל בהשגות א"א ואם נתקיים בחותמיו וכו':

ז בד"א כשנתקיים וכו'. זה שכתב רבינו בכאן שהפסול מן התורה בעבירה אין סומכין עליו בעדות הגט כלל ברור הוא שהרי אפילו בעדות אשה שמת הבעל אינו נאמן כמו שיתבאר פי"ב וכל שכן בדין הגט וכן נראה קצת מן הגמרא בסנהדרין (דף ס"ו:) שאמרו בחשוד על העריות דאיכא מ"ד התם שסבר לעדות ממון ומודה שאינו נאמן לעדות אשה לא לעיולה ולא לאפוקה וכן כתב הרשב"א ופשוט הוא. ובהשגות כתוב כאן כשסמכו עליו למה אינו גט אלא שלא תנשא עליו עכ"ל. גם הרשב"א כתב הגט למה יבטל

בכך

כסף משנה

ז אבל הפסולים בעבירה וכו. כתב ה"ה ומ"מ לא ידעתי רבינו מאין הוציא זה הפיסול וכו' וראיתי הרבה מהמפרשים חלוקים עליו עכ"ל. הרשב"א תמה על רבינו בריש גיטין והר"ן גם כן תמה עליו בסוף פ"ב דגיטין וגם הרא"ש חולק עליו: בד"א כשנתקיים וכו'. כתב ה"ה זה שכתב רבינו בכאן וכו' ובהשגות כתוב כאן וכו' ואני אומר שאף דעת רבינו כך הוא וכו' עד וזה נ"ל מבואר בלשונו. ואני אומר שכוונת הראב"ד לומר שלא היה לו לרבינו לגזור ולומר אינו גט דמשמע שאם נתקדשה לאחר אין קידושין תופסין בה דהא איכא למיחש שמא היום או למחר יתקיים בחותמיו אלא כך הל"ל לא תנשא לאחר ואם נשאת תצא כל זמן שלא נתקיים בחותמיו דהשתא אין דברי ה"ה מעלים ארוכה להשגה. אלא כך נ"ל שגם רבינו כשכתב אינו גט לא נתכוון אלא לומר שאינה יכולה לינשא אבל אה"נ שאם קידשה אחר תופסין לקידושיו ולא הוצרך לפרש מפני שסמך על המבין:

וזו

לחם משנה

המביא קמא (דף י':) אמרו במשנה כל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם אע"פ שחותמיהם עכו"ם כשרים חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים ר' שמעון אומר אף אלו כשרין לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט והקשו בגמרא והא לאו בני כריתות נינהו ותירצו אמר ר"ז ירד ר"ש לשיטתו של ר"א דאמר עדי מסירה כרתי, והשתא מייתי כי היכי דהתם אעפ"י שהשטרות הם כתובים בערכאות של עכו"ם כיון שנהגו בעדי ישראל כשר דעדי מסירה כרתי ה"נ כיון דהישראל הוא המוסר ונהגו בעדי מסירה ישראל אע"ג דאיכא עכו"ם באמצע אינו כלום כיון שעיקר הדבר נעשה בישראל ה"נ נימא הכי. עוד כתב ה"ה ובעיטור כתב אנן דכתבין כר"א דמכשיר אפילו לכתחלה הך לכתחלה נראה דהיינו היכא שנתגרשה שתנשא לכתחלה אבל לא שתתגרש לכתחלה בהכי דא"כ היכי קאמר בסיפא דליפנא הכא אם נתגרשה תנשא לכתחלה ה"ל למימר שתתגרש לכתחלה בהא:

ז בד"א כשנתקיים הגט בחותמיו וכו'. כתב ה"ה וכן נראה קצת מן הגמרא בסנהדר' שאמרו דחשוד על העריות כו'. וא"ת דילמא לא אמרו כן אלא דוקא בחשוד על העריות מפני שהוא נפסל בהן ודילמא מפיק לה דליהוי שכיחי ליה א"כ מעייל לה משום מים גנובים אבל פיסול אחר לא. וי"ל דמ"מ קאמר דלזה הפירוש אינו פסול לעדות ממון פסול לעדות אשה דלא מסתבר לומר דהפסול לכל לא ליהוי פסול לעדות אשה ומ"מ אין זו ראיה מוכרחת כדמפר' ומפני כן כתב קצת: בד"א כשנתקיים הגט וכו'. כתב ה"ה זה שכתב רבינו בכאן שהפסול מן התורה בעבירה וכו'. כאן משמע דהסברא הוי להאמין יותר באשה שמת בעלה מבגט וקשה דהרי בגמרא בסוף פ"ב (דף כ"ג:) משמע איפכא דהא אמר שם אשה נאמנת להביא גיטה מק"ו ומה גשים שאמרו חכמים אינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא גיטה היא שנאמנת לומר מת בעלה אינו דין שנאמנת להביא גיטה. משמע דיש להאמין יותר בגט מבמת בעלה דאי לא מאי ק"ו הא איכא פירכא הסברא שכתב ה"ה שיש להאמין במת בעלה יותר. ומיהו אין זו קושיא כל כך כיון דהפירכא אינו אלא מסברא שיינו יכולים לעשות לה הכנסת פירכא אבל מ"מ קשה בדברי ה"ה איך למד כן בכ"ש הא איכא פירכא מ"ש בגמרא ונימא מה למיתת הבעל שכן אינן נאמנות חמש נשים אבל בגט שנאמנות חמש נשים נאמן וכי תימא שאני לחמש נשים שאינן נאמנות שם משום שנאה אבל בשאר דבר דליכא שנאה נאמן א"כ היכי עביד מיניה ק"ו בגמרא:

וקטנה

משנה למלך

להביא עדים שהוא שליח וכמ"ש הרב המגיד. (א"ה ועיין בכ"מ פ"ג מהלכות אישות דין מ"ו). והרא"ש בתשובה כלל מ"ב סי' י' הביא דעת חכם אחד שרצה להתיר ליתן גט שהביא שליח מא"י ואין בידו כתב שליחות והוא אומר בעל פה שהבעל עשאו שליח. וכתב שם וז"ל ומה שכתבת שמצאת כתוב על הסיא דירושלמי דצריך להחזיקו בפני שנים דנראה דדוקא בא"י כו'. וממרוצת התשובה משמע דמודה הרב לבעל דינו דבא"י שלא הצריכוהו רז"ל לומר בפ"נ ובפ"נ אף השליח אינו נאמן לומר שהבעל עשאו שליח אם לא הביא ראיה. שהרי מתחלה לא רצה הרב להאמין לשליח אף בח"ל וכי דייק דברי ריב"א שהאמינו לשליח היינו כמה שהיה דעת בעל דינו להקל ומצא את אונו מדברי ריב"א ג"כ אבל בא"י לא חלק עליו וכן הוא דעת מהריב"ל בכונת הרא"ש כמ"ש בתשובה ח"א כלל ד' יע"ש. ותמה אני על זה שהטור הביא סברת הרמ"ה דאף בא"י נאמן השליח לומר שהבעל עשאו שליח ולא הזכיר סברא זו של אביו שהיא נגד סברת הרמ"ה. ועיין בתשובת הרא"ש כלל הנז' סי' ט' שכתב שלכך אם מעידים עדים ששמעון בנה היה שליח הבעל וכו'. ונראה דהאי דהצריך הרב עדים ששמעון בנה היה שליח הבעל היינו משום שלא נתבאר בדברי השואל שאמר השליח בפ"נ ובפ"נ וכל שיש עדות על השליחות סגי אפי' לא אמר כלום. (א"ה ומאי דקי"ל וערי עוד הרב המחבר בדברי הרא"ש בתשובה הנזכרת יתבאר בפ"י מהלכות אלו דין י"ח יע"ש):

ז אבל הפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת הגט כו'. כתוב בהשגות ואם נתקיים בחותמיו כו', גם הרשב"א תמה עליו וכמ"ש ה"ה ומרן בכ"מ. ומה שנראה לי ללמד בעד רבינו במה שפסל הפסולים מן התורה להבאת הגט אפי' נתקיים בחותמיו שהטעם הוא ממה שנפסק הרא"ש בפסקיו בפ"ק דגיטין דאם שליח המביא את הגט האמינוהו חכמים לומר שהבעל עשאו שליח או שמא צריך שיביא כתב מקויים על מינוי השליחות. ומסיק דכי היכי דהימנוהו לומר בגוף הגט בפני נכתב ובפני נחתם הכי נמי הימנוהו רבנן לענין מינוי השליחות משום עיגונא וחד טעמא הוא אבל בא"י סובר הרא"ש דכיון דאין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ וצריך לברר מינוי השליחות יע"ש. א"כ גבי פסולי עדות מן התורה אע"פ שנתקיימה חתימת הגט ממקום אחר פסול מדרבנן מצד מינוי השליחות שאין קיום הגט מוציאנו מידי חשש זה וכי תימא למה פסול מדרבנן לחוד ליהוי פסולים מן התורה והגט לא יהיה גט כמו שסיים רבינו שאם לא נתקיים אינו גט, זה אינו כלום דכיון דהגט יוצא מתחת ידו ודאי שהבעל עשאו שליח וכ"כ קצת מגדולי המורים. ועל הרא"ש ז"ל אני מתפלא שכתב בריש גיטין טעם שהקילו בזה כמו שהקילו בגוף קיום הגט. וכאן תמה על סברת רבינו. אמנם שאר גדולי המורים ז"ל לא סבירא להו דהשיב לך עדות מה שאומר שהבעל מסרו בידו לגירושין דאינהו ז"ל לא חששו לזה כלל כיון שהגט בידו ודאי דמיד הבעל בא לידו, ולפי שיטתם הוא דתמהו על רבינו. והו מה שנ"ל נכון ליישב דברי רבינו ז"ל ודוק. ועיין בתשובת מהריב"ל ח"א כלל ד' וכהם תמצא מ"ש אמת ויושר והו לא מידי ודוק. (א"ה עיין מ"ש הרמ"ז בס' גט פשוט סי' קכ"ג ס"ק ז'):

והנה מרן ז"ל כתב על דברי ה"ה ז"ל וז"ל ואני אומר שכוונת הראב"ד לומר שלא היה לו לרבינו לגזור ולומר אינו גט דמשמע שאם נתקדשה לאחר אין קדושין תופסין בה דהא איכא למיחש שמא היום או למחר יתקיים בחותמיו כו' אלא כך צריך לומר שגם רבינו כשכתב אינו גט לא נתכוין אלא לומר שאינה יכולה לינשא אבל אה"נ שאם קדשה אחר תופסין לקדושיו כו'. ואף אני אומר שאין דברי מהריק"א מעלים ארוכה לתקן לשון רבינו דהכר הקדים רבינו לקמן בפ"י שכ"מ שיאמר בהיבור זה אינו גט הרי היא א"א גמורה. ולזה תמהו עליו דלמה אוקמה בחזקת אשת איש והלא אפשר שאם לא נתקיים היום יתקיים למחר ודנין אותה בספק. (א"ה עיין בכ"מ לעיל פ"ג מהלכות אלו דין ט"ו ד"ה הכל כשרין). אבל נראה ברור בעיני שדברי רבינו ז"ל הם כשבא הבעל וערער ואמר שהוא מזוייף ודעת רבינו לקמן בפ"ז גבי המביא גט בא"י שאין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם שאם בא הבעל

וערער

מגדל עוז

אבל הנשים וכו' אבל הפסולים כו' כד"א הי' עד בעבירה מן התורה אינו גט. פ"ב דגיטין (דף כ"ד) וסוף פ"ב דיבמות: כתב הראב"ד ז"ל ואם נתקיים בחותמיו וכו'. ואני אומר כי תחלת כל דבר אתה צריך לדעת מה שהקדים ר"מ ז"ל פ"ב ושנה פ"ד שבאלו ההלכות כי כ"מ שנאמר בחבור כזה פסול הוא מדבריהם וכ"מ שנאמר אינו גט בטל הוא מן התורה ומעתה הט אזנך ושמע יתעמיד דברי ר"מ ז"ל על מכונו ששנינו פ"ב דגיטין (דף כ"ג) הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא ועכו"ם עוד שנינו אף הנשים שאינן נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא את גיטה המותה ובת תמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה מה בין גט למיתה שהכתב מוכיח ומייתי לה להאי משנה בתרייתא פ' החקבל והסיקנא דבין הולכה והבאה בשליחותן שוין כאחד. עוד שנינו סוף פ"ק דר"ס (דף כ"ב) אלו הן הפסולין המשחק בקוביא ומלוי ברבית ומפריחי יונים וסוחרי שביעית ועבדים זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הם אינם כשרים לה ואמרינן בגמ' הא אשה כשרה לה אף הם כשרים לה א"ר אשי זאת אומרת גזלן דדבריהם כשר לעדות אשה ומקשינן נמי מהא דרב משיא סוף פ"ב דיבמות אלמא הלכה קטעה היא, למדנו מלשון הכל דמתניתין ושאר המשניות והגמרא על תחלת הכשר ואת הפיסקא אשר כתב ר"מ ז"ל. עוד שנינו סוף פ"ב דיבמות (דף כ"ה) המביא גט ממדינת הים כו' [מת הרגתיו וכו'] לא ישא את אשתו ושקלינן וטרינן עלה בגמרא ואסיקנא הוא גיהו דלא ישא את אשתו הא לאחר תנשא ולא אמרינן רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד וקי"ל כרבא דאמר אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע וגזלן דאורייתא פסול לעדות אשה אבל דדבריהם כשר לעדות אשה כמו שהוכחהי מדרב מנשיא וכ"כ ר"י אלפס ז"ל שם בה' יבמות למדנו על פסקא ראשונה אשר כתב ר"מ ז"ל שהפסולים בעבירה מדברי תורה פסולים להבאת גט וכולה סוגיין דהתם ה"נ מוכחא. ומ"ש ואם הביאו ה"ז פסול כד"א כשנתקיים הגט כו' הוכיח כן מהא דגרסינן סוף פ"ב דיבמות גמרא רישא דאותה משנה שכתבתי המביא גט ממדינת הים טעמא דממדינת הים דעליה קא סמכינן כלומר שאומר בפני נכתב ובפני נחתם ואפילו בא הבעל וערער לא חיישינן ליה כדאמרינן פ"ק דגיטין אבל מארץ ישראל דלאו עליה סמכינן ישא את אשתו כלומר שאין אנו סומכין אלא על קיום הגט בחותמיו כדאיתא נמי התם פ"ק דגיטין ור"י אלפס ז"ל הביא זאת הסוגיא בהלכות להשמיענו שכן הלכה וכן מוכח סוף פ"ב דמתני' גמרא דאף הנשים שהשנאי דאקשינן והא פניא כשם

אינו גט: ח [א]היה השליח קטן כשנתן לו הגט וגדל כשהביאו. חרש ונתפקח. שוטה ונשתפה. עכו"ם ונתגייר. עבד ונשתחרר. הרי זה בטל. אבל אם נתן לו הגט והוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח. היה שפוי כשנתן לו הגט ונשתטה וחזר ונשתפה כשהביא הגט ליד אשה הרי זה גט כשר מפני שתחלתו וסופו בדעת: ט [ב]האשה שעשתה שליח בעדים ואמרה לו טול לי גיטי ויהא לי בידך הרי זה שליח לקבלה וכאילו אמרה לו התקבלי גיטי. ויש לאשה [ג] לעשות שליח קבלה לקבל לה גיטה מיד שלוחו של בעלה. * [ג]וקטנה אינה עושה שליח לקבלה. אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה. מפני

א טור שם סי' קמא סמ"ג שם: ב טור שם סי' קמ: ג טור שם סי' קמא:

מגיד משנה

בכך דילמא כשר הוא ויתקיים למהר על פי חותמיו. ואני אומר שאף דעת רבינו כך הוא שהם נתקיים בחותמיו על פי אחרים שהוא כשר ולפי שזה מעיד עליו לא יפסל בכך. ולא אמר רבינו אלא אם אין לנו בגט עדות אחרת אלא מפני פסול בעבירה מן התורה שאינו גט על פיו. וזה נ"ל מבורר בלשונו ז"ל:

ח היה השליח קטן וכו'. משנה בפ' המביא תניין (דף כ"ג):

ט אשה שעשתה וכו'. פרק התקבל (דף ס"ג:) ת"ר טול לי שא לי ויהא לי בידך כולן לשון קבלה הן. וכתבו מקצת המפרשים דדוקא שאמרה לי אבל אם לא אמרה לי אלא טול גיטי שא גיטי יהא גיטי בידך אינו מספיק לקבלה ומיהו התקבל גיטי משמע דמהני כך כתבו הרשב"א ז"ל והרמב"ן ז"ל: ויש לאשה וכו'. שם בגמרא אמר רב אין האשה עושה שליח וכו'. ובהלכות הא מילתא הזינא בה פלוגתא ביני רבוותא איכא מאן דפסק כרב ואיכא מאן דפסק הילכתא כר' חנינא ומסייע ליה למימריה מההוא מעשה וכו' והאריכו בזה ובסוף כתבו הילך הלכה כר"ח ולא היא סברא דרב האי גאון ז"ל ומסתברא כוותיה טוהיה ע"כ. וזהו דעת רבינו וכ"פ ר"ח וזה מלאה דעת הרשב"א ז"ל ועיקר: וקטנה אינה עושה שליח לקבלה וכו'. במשנה שם (דף ס"ה:) קטנה שאמרה התקבל לי גיטי וכו'. וכתב רבינו אע"פ שחצרה קונה לה כגדולה ומבואר הוא בפ"ק בגמרא דמציעא (דף י"ב:) דקטנה יש לה יד ויש לה חצר. וכבר כתבתי כ"ה דהחצר בגט מדין שליחות הוא ולפיכך הינה קונה אא"כ האשה עומדת בצדה כמו שהזכרתי למעלה ולזה הוצרך רבינו שהטעם שאינה עושה שליח ויש לה חצר הוא מפני ששליח קבלה צריך עדים. ובאמת שאין זה מוכרח פיש לומר דחצרה גם כן הוא מדין ידה כמו שאמרו שם חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות. ובהשגות א"א זה הטעם אין לו לא טעם ולא ריח וכו'. ולפי שאין זה מעלה ומוריד בעיקר הדין לא אאריך בו:

האשה

השגת הראב"ד

*וקטנה אינה עושה שליח וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה הטעם אין לו לא טעם ולא ריח אלא אתם גם אתם לרבות שלוחכם ומה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת גנאה שהשליח והשולח צריכין להיות בני דעת, עכ"ל:

לחם משנה

ט וקטנה אינה עושה שליח לקבלה. כתב ה"ה וכבר כתבתי בפ"ה דחצר בגט מדין שליחות הוא. ואני תמה בזה דאדרבא בפרק ה' כתב איפכא דשם כתב דרבינו פסק כרב אשי דאמר בפ"ק דמציעא (דף י"ב:) חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות ופי' הוא דחצר איתרבאי משום יד והוי למעליותא דמסברא מדין שליחות היה קונה חצר אלא דאיתרבי משום יד למקום דלא מהני שליחות דמהני משום יד אבל מקום דמהני שליחות ודאי לא גרע משליחות ולכך במתנה דהוי זכות מהני מדין שליחות בגט דהוי חוב לא מהני מדין שליחות אלא מדין יד וכיון דמהני מדין יד עומדת בצד החצר בעינן דומיא דידה דסמוכה וא"כ נתבאר מזה בפירוש שרבינו פסק דמשום יד אתרבאי. ועוד שם פ"ק דמציעא (דף י') מבואר לעיל בפלוגתא דר"י ור"ל גבי קטנה דחד אמר אין לה חצר וחד אמר יש לה חצר דלענין גט כ"ע לא פליגי דמשום יד אתרבאי וא"כ איך כתב ה"ה דמדין שליחות איתרבאי. וקשה עוד מזה שכתב ולפיכך אינה קונה אא"כ האשה עומדת בצדה דמשמע דאי משום יד איתרבאי לא בעינן עומדת אדרבא בפרק הזורק (דף ע"ז:) משמע איפכא גבי פלוגתא דרב עולא ור' הושעיא אי בעינן עומד אי נמי דאמר שם לימא בהא קא מיפלגי דמר סבר משום יד איתרבאי ומר סבר משום שליחות איתרבאי כלומר דמ"ד דלא בעינן עומדת סבר משום שליחות ומ"ד בעינן עומדת קא סבר משום יד וא"כ משמע דאדרבא טפי י"ל דבעינן עומדת למ"ד משום יד מלמ"ד משום שליחות. ועל דברי רבינו יש לתמוה שכתב שאע"פ שהקטנה אינה עושה שליח מ"מ חצרה קונה דהא בגמרא משמע דאי אמרינן חצר משום שליחות אמרינן הא בהא תליא דהא שם בפ"ק דמציעא על פלוגתא דר"י ור"ל אמרו דמ"ד אין לה חצר כבר משום שליחות איתרבאי וכיון דאין לה שליחות אין לה חצר ומ"ד משום יד סבר דיש לה חצר דכי היכי דיש לה יד יש לה חצר וא"כ הא בהא תליא והיך רצה רבינו לחלק ביניהם: וקטנה אינה עושה שליח. מה שקשה בלשון זה של ה"ה כתבתי לעיל בספר זה ותירצתי לעיל. אחר כן נתתי אל לבי בהתירון הראשון ואינו נראה בעיני על כן בהרתי בדרך אחר עם קושיא אחרת שאני מוסיף והיא מניין לו לרבינו מ"ש בפרק י"ז מהלכות גזילה דקטנה יש לה חצר אפילו אינה עומדת בצד חצרה הא כיון דטעמא הוי משום דלמדנו מגט כדכתב שם הא בגט לא הוי טעמא אלא משום יד ולא משום שליחות דאין שליחות לקטן וכיון דהוי משום יד מה ידה בסמוכה לה אף חצרה בסמוכה לה כמו שאמרו בפ' הזורק (דף ע"ז:) וכיון שכן היה לנו לומר דבעינן עומדת בצדה כמו בגט מטעם יד והוא ז"ל כתב שם סתם דיש לה חצר ולא הצריך שתהא עומדת בצדה. ועוד קשה לי כיון דטעמו של רבינו שאין הקטנה עושה שליח לקבלה משום דשליח קבלה צריך עדים משמע דבדבר דאין צריך עדים הקטנה עושה שליח א"כ בממון דאין צריך עדים הקטנה תעשה שליח וזה אי אפשר שהרי כתב רבינו בפרק ב' מהלכות שותפין אין נעשין שלוחין ולא עושין שליח אחד הקטן והקטנה וכן גבי תרומה לפי טעם זה היתה יכולה הקטנה לעשות שליח להרום כיון דאין צריך עדים וכ"ת גבי תרומה הכי נמי א"כ הוה כ"מ טובא בין טעם רבינו לטעם הראב"ד לענין תרומה וא"כ איך כתב ה"ה דאין זה מעלה ומוריד בעיקר הדין. ולתרץ כל זה אומר דודאי אין הקטנה עושה שליח כלל בין שליח הצריך עדים בין שאינו צריך עדים וכמ"ש רבינו בהלכות שותפין אבל משמע ליה לרבינו דגבי גט דוקא כיון דמועיל חצרה גבי קטנה אע"ג דהוי טעמא משום יד מועיל נמי שליחות ויצא לו כן ממה שאמרו בגמרא בפרקא קמא (דף י"ב) חצר משום ידה אתרבאי ולא גרע משליחות מדקאמר גמרא לא גרע ולא אמר עדיף משליחות משמע דחצר ושליח שוים וז"א לא גרע כלומר נהי דלא עדיף אבל לא גרע וסברא היא לומר דכיון דחצר מועיל גבי קטנה גבי גט הועיל נמי שליח שעושה איהו מדעתה וכי היכי דאמרינן חצר לא גרעה משליחות ה"נ אמרינן דשליח לא גרע מחצר וכי היכי דחצר מהני משום יד מהני נמי שליח אבל אי הוה אמרינן דטעמא דמועיל חצר הוי משום שליחות ודאי דאין מועיל חצר בקטנה משום דכיון דשליחות אין לה ודאי דאין לה חצר וזהו שאמרו שם בפרקא קמא (דף י':) מ"ם משום שליחות אתרבאי וכיון דשליחות לית לה חצר נמי לית לה והסיק רב אשי חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות אבל גט דחוב הוא לה אין חבין לאדם שלא בפניו הילכך בעינן שעומדת בצד ביתה ורבינו מפרש בפנים אחרים שמפרש רש"י ז"ל. והטעם שהוקשה לו דלפי פירוש רש"י ז"ל גבי מתנה לא בעינן עומדת בצד ביתה דכיון דמשום שליחות זכי אע"ג דליכא ביה משום יד דאינה עומדת בצד ביתה לא איכפת לן וכיון שכן קשה טובא מה שהקשו התוספות בפ' המביא תני (דף כ"א) גבי הא דאמר אביי התם גבי מימרא דרבא דכתב לה גט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה וכו' חצר מסיכא אתרבאי מידה מה ידה דאיתה בין מדעתה בין בעל כרחה אף חצר דאיתא בין מדעתה בין בעל כרחה כו' הקשו שם בתוס' (בד"ה אטו) מכך דהכא דאמרינן דגבי מתנה אע"ג דלא הוי דומיא דיד דאינו עומד בצד חצרו קני מטעם שליחות דזכין לאדם כו' ה"כ הכי נמי אע"ג דלא הוי דומיא דידה דמתנה ליהא בעל כרחה תתגרש מכח שליחות עוד הקשו חצר המהלכת אמאי לא קנה שקנה מטעם שליחות אע"ג דמטעם יד לא קנה ותירצו דדוקא לענין שלא בפניו אמרינן [דלא] גרע משליחות. ורבינו להמלט מאלו הקושיות פי' דלעולם לא קני מטעם שליחות היכא דליכא טעמא דיד דדומיא דיד בעינן ורב אשי סבירא ליה דחצר אתרבאי משום יד ולא בעינן עומדת בצד ביתה אע"ג דבפרק הזורק אמרינן לימא בהא קא מיפלגי מר סבר משום יד אתרבאי וכו' משמע דלמאן דאית ליה משום יד בעינן עומדת הא אסיקו התם בגמרא דכ"ע משום יד ומר סבר דלא בעינן עומדת משום דלא אתי יד אלא לומר דבעינן חצר המשתמרת לדעתה ורב אשי דהכא נ"כ סבר הכי משום יד אתרבאי ולא בעינן עומדת דהל"כ לימא מה ידה בדבוקה וכו' כדהקשו שם ולהכי גבי מתנה דזכות הוא לו אוקמיה אדיניה דמשום יד קני אע"ג דאינה עומדת דביד לא בעינן עומדת כדפרישית ולא קני במתנה מטעם שליחות אע"ג דליכא ביה טעמא דידה כפי' רש"י ז"ל עד שתפול על זה שתי הקושיות הנזכרות אבל דעתו הוא דמשום יד קני והא דבעינן גבי גט עומדת אע"ג דבטעמא

משנה למלך

ט האשה שעשתה שליח בעדים וכו'. כתב ה"ה ז"ל וכתבו מקצת המפרשים דדוקא שאמר לי וכו'. ועיין מ"ש הר"ן בפרק התקבל עלה דהסיא דשדר לה גיטא ואשכחה דקא לשה ואמרה ליה ליהוי בידך כו' ועיין בדברי מרן הב"י סי' קמ"א ס"ב:

ועערער ולא נתקיים בחותמיו תלא והולד ממזר שאינה מגורשת כלל. וכבר נתן ה"ה ז"ל טעם לדבריו אע"פ שחלקו מן המפרשים עליו. ולשיטתו כתב כאן אינו גט ובערער הבעל מיירי וסמך כמובן. ואפשר שכוונת ה"ה כאן הוא לומר דרבינו אזיל לטעמיה וכמ"ש אלא שקיצר כמנהגו הטוב ודוק:

שליח

מגדל עוז

שאין נאמנות לומר מת בעלה כך אין נאמנות להביא גיטה ופרקינן אמר רב יוסף ל"ק כאן בארץ כאן בחו"ל בארץ דלאו אדיבורא דידה סמכינן מהימנא בחו"ל דאדיבורא דידה קא סמכינן לא מהימנא אמר ליה אביי אדרבה איפכא מסתברא בארץ דאי אתי בעל ומערער מבגהינן ביה דאיכא למימר לקלקולה קא מיכוונה לא מהימנא בחו"ל דאי אתי בעל ומערער לא מבגהינן ביה מהימנא ותניא כוותיה דאביי וכ"פ ר"י אלפס ז"ל ובזה עלו כל דבריו כהוגן בלא קושיא כלל כד מעיינת בהו שפיר: היה השליח קטן עד וסופו בדעת. פ"ב דגיטין (דף כ"ג): האשה שעשתה שליח עד משל בעלה. פ' התקבל (דף ס'): וקטנה אינה עושה שליח וכו' עד שאינו בן דעת גמור. פרק התקבל ופרק האיש מקדש. כתב הראב"ד ז"ל זה הטעם אין לו לא טעם ולא ריח וכו': ואני אומר לא ירדתי לסוף דעתו הדא שאם היה לטעם הזה עיקר היה לו להביאו בתלמוד ואני לא מצאתיו ועוד כי אע"פ שיהיה סברת מ"מ ז"ל בתר עיקר דמנא לן למימר מה אתם בני דעת בשלמא מה אתם בני ברית שאמר התלמוד ידענו שבאו בברית אנשים ונשים וטף ואשר איננו עמנו בסיני אלא בני דעת מנין

הגהות מיימוניות

[ג] כרבי חנינא דאמר הכי בפ' התקבל (דף ס"ג:) ודלא כרב דפליג עליה וכן פסק רב האי גאון וכן פר"ח וכן ר"י אלפס חדא משום דרב תלמיד לגבי ר' חנינא הוא ותו דגרסינן התם ההוא גברא דשדר לה גיטה לדביתהו אזל שליחא אשכחה כי יתבא ולשה אמר לה הילך גיטיך אמרה ליה ליהוי (פקדון) [רש"י פי' וליהוי בידך והסיח את שלוחי לקבלה] בידך אמר רב נחמן אי איתא לדרבי חנינא עבדי ביה עובדא אמר ליה רבא וכו' והא לא חזרה שליחות אצל הבעל וכן אמוראי אחריני התם שלא נסתפקו אלא משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל משמע דפשיטא להו דהילכתא כרבי חנינא דאי לרב אפילו חזרה שליחות אצל הבעל פסול הילכך הלכה כרבי חנינא וכן פסק ר' שמחה בשר"ח. אמנם ה"ג פסק כרב דאין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה וכן פסק ראב"ן ומפרש התם בלשון אחר טעמא דרב משום דחצרה הבאה לאחר מכן ולפי הלשון הזה אין האשה יכולה בשום דבר לעשות שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה ואפילו אם הבעל

מגיד משנה

י האשה שעשתה שליח לקבלה וכו'. משנה בפרק התקבל (דף ס"ב:) האשה שאמרה התקבל לי גיטי אם רצה לחזור וכו': אבל אם אמר לו וכו'. מפורש בגמרא מוכחש מן התנאים: אבל אם אמר לו הולך וכו'. זה מחלוקת ר' נתן ורבי בגמרא ואמרו בהלכות והלכה כר' נתן דאמר הולך לאו כזכי דמי דגרסינן פרק השולח אמר אביי נקטינן שליח מתנה כשליח הגט למאי נ"מ להולך לאו כזכי וזה דעת רבינו והוא הדין לנתן לה כמ"ש רבינו וכ"כ הרמב"ן ז"ל וכך הוא דעתו אבל הרשב"א ז"ל כתב בהולך ותן לה או בהולך לה בלחוד דה"ל ספק אם יכול לחזור בו אם לאו ואם מת הולכת ולא מתיבמת וזה דעת קצת מפרשים ז"ל ודבריהם בזה ארוכים: יא שליח האשה וכו'. שם (דף ס"ב:) האמר הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי והוא אומר הולך כמו שאמרה א"ר נחמן

נחמן וכו' אמר רב אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת ואמרו שם דטעמא דרב משום דעקר שליח לשליחותיה לגמרי הוא דאמר שליח לקבלה הוינא להולכה לא הוינא וכן נתבארו בהלכות, וכתב בעל העטור דוקא דאמר לו הבעל הולך או הילך או התקבל כמו שאמרה אבל אמר לו הולך או הילך או התקבל ולא אמר כמו שאמרה מכי מטא לידה גיטא מיגרשא דשליח הולכה הויה ואיהו נמי כשפשט ידו וקבל על דעת מה שאמר לו הבעל קבל והתקבל דאמר לו הבעל התקבל והולך קאמר. והרשב"א נחלק עליו ודקדק מן הסוגיא דאפילו אמר לו התקבל לה ולא אמר כמו שאמרה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת אבל אם אמר לו הולך ותן לה ולא אמר כמו שאמרה מבואר בסוגיא שכשיגיע גט לידה מגורשת וזה דעת רבינו שהצריך בבאור הא לך גט כמו שאמרה וברור הוא:

אמר

מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעה גמורה: י [א]האשה שעשתה שליח לקבלה ואמר לו הבעל אין רצוני שתקבל לה גיטה אלא הרי זה גיטה הולך אותו לה. הרשות ביד הבעל ונעשה זה שליח להולכה ולא שליח לקבלה. אבל אם אמר לו התקבל לה גיטה [*או הא לך] או זכה לה לא עקר שליחות הקבלה. אבל אם אמר לו הולך לה עקר שליחות הקבלה ונעשה שליח הבעל. וכך אם אמר לו הולך ותן לה עקר שליחות הקבלה: יא [ב]שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל ואמר לו שליח קבלה אני ואומר לו הבעל הולך גט זה כמו שאמרה כלומר איני עוקר שליחותך אלא בין שעשתה אותך שליח קבלה או שליח הבאה הרי אתה כמו שאמרה והביא את הגט. ואמרה לו לא [*שליח לקבלה] שמתיך אלא שליח הבאה אפילו הגיע לידה אינה מגורשת

א טור שם סי' קמ: *[כס"א אינו]: ב גם זה שם: *[כן הוא כס"א]:

לחם משנה

דבטעמא דיד לא בעינן עומדת לזה הירץ רב אשי ואמר דלא גרע משליחות הילכך בעינן שומדת כלומר כיון דבשליחות אמרינן דאין חבין לאדם אלא בפניו א"כ די שנאמר כאן דיד לא גרע משליחות אבל שיהא עדיף משליחות לא וז"א ולא גרע כאילו אמר ולא עדיף וכוונתו לומר די לנו שלא יגרע משליחות אבל לא עדיף ממנו וכיון שכן בעינן עומדת בצד ביתה שיהא בפניה כי היכי דבשליחות בעינן לפניו אע"ג דהתם הוי בפניו מדעתו והכא אע"ג דהוי בעל כרחה כיון שהוא בפניה סגי, ואם כי לכאורה משמע דעדיף משליחות מ"מ כיון דהוי בפניה דמי לשליחות דהא דבעל כרחה מתגרשת הא גלי רחמנא גבי גט דמהני אבל מ"מ דומיא דשליחות בעינן שתהא בפניה ולהכי בעינן עומדת א"כ לפי פירוש זה מה שאמר רב אשי ולא גרע משליחות הוא טעם לבעינן עומדת ודלא כדפירש"י שהוא טעם לסיפא דליסניה דקאמר גבי מתנה כלומר דהכא אע"ג דליכא יד טעמא משום שליחות דהא ליכא מכה הני תרי קופיי דכתיבנא. וזה הפירוש נראה שמפרש רבינו מריהוט לשונו שכתב בפ"ה הזורק גט לתוך חצרה וכו' ואע"פ שהיא וכו' ואין חבין לאדם אלא בפניו למי שמעיין בו. ועם זה נתיישבו דברי ה"ה שכתב כאן כבר כתבתי בפ"ה דהצר בגט מדין שליחות הוא כלומר דלא עדיף משליחות כדכתיבנא ולכך בעינן עומדת כלומר משום טעמא דלא עדיף משליחות אמרינן עומדת דמשום יד לא בעינן עומדת כדכתיבנא ולזה הוצרך רבינו כאן לתת טעם מפני שהוקשה לו כיון דלא עדיף משליחות א"כ אתאי כאן בקטנה לא מהני שליח כיון דמהני חצר ובאמת שאין זה מוכרח פי"ל דחצרה נ"כ מדין ידה הוא כלומר מה שאמרו שם בגמרא ולא גרע ר"ל לא גרע אבל עדיף משליחות והוא נ"כ מדין ידה כפירש"י ז"ל ועם זה לא היה צריך לטעם רבינו:

י האשה שעשתה שליח לקבלה וכו'. קשה כיון דהוא פוסק כמ"ד הולך לאו כזכי א"כ למה כתב אי אפשי שתקבל דהא בגמרא דקדקו שם בפרק התקבל (דף ס"ב:) דמדקאמר מתניתין אי אפשי שתקבל משמע דאם אמר הולך ותן בלא אי אפשי לא דלא כר' נתן ורבינו אי פסק כר' נתן לא היה לו לכתוב אי אפשי. ונראה דרבינו רצה להודיענו חידוש אחד דדוקא כשאמר הולך אז כשאמר אי אפשי גילה דעתו דהולך דקאמר לא הוי לשון זכיה וכדכתב שם רש"י גבי הא דאמר בגמרא אבע"א אי אפשי אתא לאשמועינן ופירש"י גלי דעתיה דהולך דקאמר ליה לאו זכיה הוא משמע דכשהוא לשון התקבל או לשון זכי שא"א לומר שאינו לשון זכיה אז ודאי אמרינן דלשון חזרה הוא והוי התקבל ממש והזר ממה שאמר אי אפשי לכך כתב כאן רבינו ואמר א"ל הבעל אין רצוני כו' כדי לומר אח"כ אבל אם אמר התקבל כו' כלומר דאע"ג דאמר אי אפשי כיון דאמר התקבל הוי חזרה משום שאמר אי אפשי ומפני שלא נטעה דדוקא באי אפשי הוא דאמרינן דנעשה שליח להולכה אבל הילך לבד לא אמרינן הכי אלא דכזכי דמי לכך כתב אח"כ אבל אם אמר לו הולך כו': וכך אם אמר לו הולך ותן לה וכו'. קשה דרבינו פסק בפ"ד מהל' זכיה דבמתנה אע"ג דהולך לאו כזכי תן הוי כזכי וא"כ קשה ברים פרק התקבל דפשטו בגמרא דהולך כזכי ממתניתין (דף ס"ב:) דאמר לפיכך אם אמר לו הבעל אי אפשי שתקבל לה אלא הולך ותן לה דהולך כזכי דמי מנא ליה לגמרא דהולך ותן בגט הם שוים נימא דהוי כמו במתנה דאע"ג דהתם הולך לא הוי כזכי תן הוי כזכי ומתניתין דקאמרה הכי דהוי כזכי הוא משום דאמר נ"כ ותן וכ"ת לימא תן לחודיה אדרבה נימא דמתניתין להכי קאמרה תן לומר לך דהולך לא מהני בלא תן משום דהולך לאו כזכי בשלמא לפירוש המפרשים דאפילו במתנה הם שוים לא משמע ליה לגמרא חילוק בין תן להולך אבל לרבינו כיון דבמתנה איכא חילוק שמא הכא נמי איכא חילוק ולא תפשוט מינה כלל וצ"ע:

יא שליח האשה וכו'. רבינו לא הזכיר כאן דהילך כזכי דמי דאסיקו הכי בגמרא בפרק התקבל ולא ידעתי טעמו למה. וה"ה כתב גבי אבל אם אמר לו הולך ותן ולא אמר וכו' וזה דעת רבינו שהצריך בביאור הולך גט כמו שאמרה. נראה דדקדק מרבינו מדהצריך לבאר פירוש כמו שאמרה שכתב כלומר איני וכו' דבעינן דוקא שיאמר כמו שאמרה. וקשה דהא הילך כזכי דמי ובלאו כמו שאמרה אפילו הגיע גט לידה אינה מגורשת דהילך הוי זכי כמו התקבל ולדעת הרשב"א אפילו דאמר התקבל לא מהני אפילו שיגיע גט לידה. ואולי י"ל בדוחק דדעת רבינו כדעת בעל העיטור ושיעור לשונו כן הוא כתב בעל העיטור כן כו' ואע"פ שהרשב"א נחלק עליו מ"מ דעת רבינו כדעת בעל העיטור ועיין בהר"ן ז"ל:

משנה למלך

יא שליח האשה שבא לקבל גט מן הבעל כו'. בר"ס התקבל גרסי' איתמר הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי והוא אמר הילך כמו שאמרה א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב אפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת ובעו בגמרא למיפשט מהכא דאדיבורא דידיה קא סמיך כלומר דכשאמר הבעל הילך כמו שאמרה רצה לומר דמהימנת לי דשליח קבלה את והבעל עשאו שליח קבלה ומש"ה אפי' הגיע הגט לידה אינה מגורשת משום דהאשה לא עשתה אותו שליח לקבלה והבעל עשאו שליח לקבלה ובעל לא מצוי שליח קבלה. דאי אמרת דאדיבורא דידיה קא סמיך ובעל הכי קאמר לשליח אנא לא ידענא מאי קאמרה לך האשה אלא כדקאמרה איהי מסרנא לך בין לקבלה ובין להולכה, כי מטא גיטא לידה מיהא תתגרש דהא בעל שליח להולכה נמי שוייה. ורב אשי דחה סברת זו ואמר דלעולם דאדיבורא דידיה קא סמיך ואינה מגורשת אפי' הגיע הגט לידה משום דעקריה שליח לשליחותיה לגמרי דאמר שליח לקבלה הוינא שליח להולכה לא הוינא. כלומר דלא ניחא ליה בטירחא דהולכה ועקריה לשליחותיה ואמר שליח לקבלה אפשי להיות שליח להולכה אי אפשי להיות. הלכך אי נמי אימליך ואמטייה ניהלה לאו גיטא הוא דמעיקרא לא קיבל עליו להיות שליח להולכה. וא"כ אף אם נאמר דאדיבורא דידיה קא סמיך והבעל עשאו שליח להולכה לא הוי גיטא כלל משום דהשליח אינו רוצה להיות שליח להולכה כלל. ובשלמא אי איתמר איפכא דהיינו שהאשה אמרה התקבל לי גיטי והשליח אמר אשתך אמרה הבא לי גיטי והוא אמר הילך כמו שאמרה מדין זה יש להכרית אי אדיבורא דידיה קא סמיך או אדיבור דידה קא סמיך משום דבחלוקה זו לא שייך לומר דהשליח עקר לשליחותיה. משום דבשלמא כשהאשה עשאתו שליח להובאה והוא בא ואמר אשתך אמרה התקבל לי גיטי אז אמרינן דעקריה לשליחותיה משום דלא ניחא ליה בטירחא דהולכה ואינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה. אבל כשהאשה אמרה התקבל והוא אמר אשתך אמרה הבא לי גיטי מכ"ש דניחא ליה להיות שליח קבלה דליכא טירחא וכונתו היתה לומר דאפילו שליח הולכה דאיכא טירחא אני מרוצה להיות. והשתא כדין זה דשליח לא עקריה לשליחותיה אם היה אומר רב כיון שהגיע גט לידו של שליח מגורשת היינו למדים מכאן דאדיבורא דידה קא סמיך ותלה בדעתה ומסריה ניהליה כתורת

הגהות מיימוניות

חפץ בדבר או שעשתה היא שליח קודם שעושה הוא שליח כשר והשתא אין כאן בזיון דבעל. ובירושלמי מוכח הכי דטעמא דרב משום בזיון הבעל דגרסינן עובדא הוה באשה שעשתה שליח לקבל גיטה משלוחי בעלה אתא עובדא קמיה דרב אמר אם רצה לחזור לא יחזור ופריך מיחלפא שיטתיה דרב ומתרץ אחורי הדלת היה עומד ושמע קולה פי' שמע כשעשתה שליח ולא הקפיד, ומ"מ כתב בספר התרומה וס"ת שנכון להחמיר ואין הדבר טוב לעשות כיון דלא אתמר הילכתא כמאן וגם לא נודע איזה טעם עיקר שמא הלכה כמאן דאמר טעמא דרב משום חצרה הבאה לאחר מכן, ע"כ:

מגדל עוז

מנלן ובודאי גם הקטנים הנולדים והעתידים להולד וגם הגרים שעתידים להתגייר נלמוד בכך ואע"פ שאין להם דעת אבל הטעם שכתב ר"מ ז"ל טוב הוא ומגלאתיו מפורש. ואתה דע לך עיקר הדין מפורש היא משנה פשוטה בגיטין פרק התקבל (דף ס"ה) דתנן קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה לפיכך אם רצה הבעל לחזור יחזור שאין קטן עושה שליח ע"כ. ובמס' קדושין פרק האיש מקדש (דף מ"ד) גמרא מתניתין דהאיש מקדש את בתו כשהיא נערה גרסינן בעא מיניה רבא מר"נ נערה מהו שתעשה שליח לקבל גיטה מיד בעלה וכו' [ידה] כיד אביה דמיא מה אביה מצוי שליח אף היא נמי מצויה שליח או דילמא כחצר אביה דמיא ועד דמטי גיטא לידה לא מיגרשא ושקיל וטרי עלה ומסיק דפשיט ליה לרבא דידה כיד אביה דמיא הכי קא מיבעיא ליה מי אלימא [ידה] כיד אביה לשווי איהי שליח או לא ופשטינן אין עושה שליח ואותבינן עלה מהאי משנה פרק התקבל שכתבתי קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה ודייק מינה דוקא קטנה הא נערה ה"ז גט ופריק לא הכא במאי עסקינן בשאין לה אב והדר שקלי וטרי עליה עד דאסקא חסורי מיחסרא והכי קתני קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה הא נערה ה"ז גט בד"א בשאין לה אב אבל (אם) יש לה אב [אמר אביה לא] וקבל לבתי גיטה ורוצה בעל לחזור [לא] יחזור. ור"י אלפס הביא המשנה בהל' גיטין כפשוטה אבל בה' קדושין גמרא מתני' דהאיש מקדש את בתו כשהיא נערה וגם בגיטין גמרא מתני' דנערה המאורסה היא ואביה מקבלין הביא הכל ופסק בזאת המסקנא וגם רבותינו הראשונים ז"ל נחלקו בו הרבה ואין צורך להאריך בזה כאן. אך הנה עיניך רואות כי טעם ר"מ ז"ל מפורש במשנה גיטין ובגמרא קדושין. וגם פקח עיניך וראה חכמתו של ר"מ ז"ל שראה את הנולד כי יבא זמן שלא יתגלה טעם דברו ופי' בלשונו באורך הטעם דמס' קדושין דאע"פ דחצר קונה לה גיטא לגלות מקום מולאו כמו שביארתי כמה פעמים וסדין עמו דהא ודאי גם אקטנה שייך ההוא טעמא דהא מייתי לה עלה וזה מפורש ותלמוד ערוך: האשה שעשתה עד המגרש ודאי. פרק התקבל:

מגורשת. שהרי עקר השליח שליחות שאמרה היא ואמר לבעל מעולם לא נעשיתי שליח הבאה לה: יב [א]אמר שליח לבעל שליח הבאה אני ואמר לו הבעל הולך כמו שאמרה והביא את הגט. ואמרה לו שליח לקבלה שמתיך כיון שהגיע גט לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא גרע אותה שהרי היא אומרת לקבלה והוא אומר לבעל להבאה בלבד: יג הבעל ששלח גט לאשתו בא שליח ליתנו לה ולא נטלתו. אלא אמרה לו בפני עדים יהיה (לי) גט זה פקדון אצלך. או שאמרה לו הרי את שליח לקבלו לי הרי זו מגורשת בספק עד שיגיע גט לידה. ומשיגיע הגט לידה תתגרש

[א] שם:

יב אמר שליח וכו'. שם ובהלכות המקבל לי גיטי ואשתך אמרה וכו' וכן כתוב בס"ג וכן פסקו מן האחרונים ז"ל:

יג הבעל ששלח וכו'. שם ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו וכו' ואסיקו דהוי ספק בדבר שבערוה והספק הוא אם יכול זה האיש להיות נפקע משליחות הולכה שמינהו הבעל לשליחות קבלת האשה שהיא ממנה אותה עתה כיון שעדיין לא נגמר שליחות הבעל. וכתב רבינו ומשיגיע גט לידה תתגרש ודאי ופשוט הוא:

לחם משנה

יב אמר שליח לבעל שליח הובאה אני וכו' כיון שהגיע גט לידה מגורשת. קשה קצת דמשמע בדברי רבינו דאם הגיע לידה דוקא מגורשת הא אם לא הגיע אינה מגורשת כלל ואמאי הא בעיא דלא איפשיטא בפרק האומנין (דף ע"ו) אי אדיבורא דידיה או אדידה ודוקא התם דלענין ממון נקטינן לה לקולא וכדכתיבנא בס' שכירות אבל הכא אית לן למינקטא לחומרא והוי ספק מגורשת משום דילמא דאדיבורא דידה קא סמיך וכיון שהגיע לידו מגורשת. וי"ל דמה שאמר כיון שהגיע גט לידה מגורשת ר"ל מגורשת ודאי אבל ספק הוי אלא הגיע לידה מגורשת מספק ומ"מ היה לו לרבינו לברר. והר"ן כתב כן שם בפרק המקבל ע"ש:

משנה למלך

בתורת קבלה. ואם היה אומר רב משהגיע גט לידה מגורשת היינו למדין דאדיבורא דידיה קא סמיך והימניה ומסריה ניהליה בתורת הולכה ומשום הכי אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה. ודע דאה"נ דאם היה אומר רב בתלוקה הכא לי גיטי דמשהגיע גט לידה דמגורשת דהיינו מכריחים מדין זה דס"ל לרב דאדיבורא דידה קא סמיך ומש"ה מכי מטי גט לידה מתגרשת משום דהבעל עשאו שליח להולכה. דאי אמרת דאדיבורא דידיה קא סמיך אמאי מתגרשת בהגעת הגט לידה והלא הבעל לא עשאו שליח להולכה כי אם לקבלה. וזהו שכתב רש"י אלא השתא דא"ר נחמן אינה מגורשת כו', דמשמע דאה היה אומר דמגורשת היינו למדים דסבירא ליה דאדיבורא דידה קא סמיך וכדכתיבנא. ומה שלא לידד רב אשי ואמר איתמר מגורשת נראה דסבירא ליה דליכא מי שיאמר בהכא לי גיטי דמגורשת כיון דהשליח עקר לשליחותו. אבל בתלוקת התקבל לי גיטי לא יבצר מאחד משני צדדים או אתגרש מ"גיע גט לידו או לידה. דאינה מגורשת לא שייך התם משום דלא עקר השליח שליחותו ומש"ה אמר רב אשי אם שמעת סברת רב בתלוקת התקבל מהתם איכא למישמע אי אדיבורא דידה קא סמיך או אדיבורא דידיה. ועיין בת"ש התוס' בד"ה בשלמא ומה שכתבנו נראה יותר: תו אמרינן התם א"ר הונא בר חייא ת"ש האומר התקבל גט זה לאשתי הולך גט זה לאשתי רצה לחזור יחזור טעמא דרצה הא לא רצה הוי גט ואמאי הא בעל לאו בר שוויי שליח לקבלה הוא אלא אמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכא דמיגרשא ע"כ. והנה קושיא זו היא על מימרת רב דהבא לי גיטי ואם נאמר דרב הונא ס"ל דטעמא דרב דאמר דאינה מגורשת הוא משום דאדיבורא דידיה קא סמיך והוא עשאו שליח לקבלה ומשום הכי אינה מגורשת משום דבעל לא משוי שליח קבלה הקשה לו ממתני' דקתני דהאומר התקבל גט לאשתי דעשה שליח לקבלה ואפ"ה אם הגט הגיע לידה מגורשת ואמאי והא בעל לא משוי שליח לקבלה. אלא ע"כ טעמא הוא דאמרינן אע"ג דלא יהביה אלא בתורת קבלה כיון דאמטייה לידה מיגרשא משום דכיון שנתן עיניו לגרשה לכי מתיידע ליה דלא מצי לשווי שליח לקבלה ניחא ליה דליהוי שליח להולכה. הכא נמי נהי דהבעל אדיבורא דידיה קא סמיך ועשאו שליח קבלה מ"מ כד מטי גיטא לידה תיגרש דכיון שנתן עיניו לגרשה לכי מתיידע ליה דלא מצי לשווי שליח קבלה ניחא ליה דליהוי שליח להולכה. ותירצו לזה דלא דמי כלל דטעמא דמתני' דמגורשת לאו משום דאמרי' דנהי דהבעל עשאו שליח קבלה מ"מ לכי מתיידע ליה דלא מצי לשווי שליח קבלה ניחא ליה דליהוי שליח להולכה ומש"ה מהני. דהא ודאי ליתא דכיון דהוא עשאו בתחלה שליח קבלה כי ניחא ליה בתר הכי דליהוי שליח הולכה לא מהני כלל. אלא טעמא דמתני' הוא משום דאמרינן דלעיקרא דדינא בשאמר לשליח התקבל גט זה לאשתי התקבל והולך קאמר משום דאדם יודע שאין שליחות לקבלה. אבל הכא טעי דהא איהו אדיבורא דידיה קא סמיך והוא אמר ליה אשתך אמרה התקבל ומש"ה אינה מגורשת. והא אמרינן דרב הונא ס"ל כ"ב אשי דטעמא דרב הוא משום דעקר שליח לשליחותיה ואמר שאינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה ולא שליח הולכה הקושיא היא דכיון דהבעל אמר לו התקבל והשליח קבלו להיות שליח קבלה ולא שליח הולכה אמאי מהני. אלא ע"כ אית לן למימר דלכי מתיידע לבעל דלא מצי לשווי שליח לקבלה ניחא ליה דליהוי שליח להולכה ונעשה שליח להולכה. וא"כ הכי נמי ניחא דנהי דבתחלה לא נעשה שליח להולכה מיהו לכי מימליך ואמטייה מינח ניחא ליה לבעל והוי שלוחו. ולזה דחו דלא דמיא כלל דהתם הבעל עשאו שליח להולכה דהתקבל והולך קאמר משום דאדם יודע דאין שליחות לקבלה ומתחלה נעשה השליח שלוחו להולכה. אבל הכא מעולם לא נעשה השליח שליח הולכה שהרי במה שהיה ואמר לו אשתך אמרה התקבל מורה שכוונתו היא שאינו רוצה להיות שליח הולכה כי אם שליח קבלה. ולפי זה מה שסיימו בגמרא הכא טעי אין צורך אליבא דרב אשי. דהא איהו ס"ל דאף דנימא דאדיבורא דידה סמיך ועשאו שליח להולכה אפ"ה אינה מגורשת משום דהשליח עקריה לשליחותיה וכן פירש"י ז"ל. ולא צריכי למינקט הכא טעי אלא אליבא דלישנא קמא דקס"ד דטעמא דרב משום דאדיבורא דידיה קא סמיך הוא: עוד הקשו בגמרא מהסיפא דקתני שאמרה התקבל לי גיטי כו' דכוונת הקושיא והתירוץ הוא כמו שכתבנו למעלה בקושית התקבל גט זה לאשתי. עוד הקשו ת"ש הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי ואשתך אמרה הבא לי גיטי והוא אמר הולך ותן לה זכי לה והתקבל לה רצה לחזור יחזור משהגיע גט לידה מגורשת מאי לאו קבלה אקבלה והולכה אהולכה לא קבלה אהולכה והולכה אקבלה אי קבלה אהולכה מכי מטא גיטא לידה לאלתר ליהוי גיטא ש"מ דאדיבורא דידיה קא סמיך. הכי השתא התם קאמר ליה הילך כמו שאמרה הכא מי קאמר ליה הילך כמו שאמרה ע"כ. והנה המקשה היה סבור דזכי והתקבל קאי לאשתך אמרה התקבל והולך ותן לה קאי האשתך אמרה הבא וקתני בתרוייהו משיגיע גט לידה מגורשת והשתא קשיא לרב מקבלה אקבלה דקתני דאם היא אמרה הבא לי גיטי והשליח אמר אשתך אמרה התקבל לי גיטי והוא אמר זכי או התקבל דבהדיא יהביה ניהליה בתורת קבלה ובעל לאו בר הכי הוא ואיהו נמי לא שוויה שליח לקבלה וקתני דהוי מיהא שליח להולכה. וע"כ טעמא משום דכיון דנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכי דמיגרשא כו'. וכל שכן היכא דאמר לו הילך כמו שאמרה דאיכא למימר דלאו אדיבורא דידיה קא סמיך אלא בדעתה תלה ובוייה נמי שליח להולכה והיכי קאמר רב דהאומר הילך כמו שאמרה דאפילו הגיע גט לידה דאינה מגורשת. ותירצו בגמרא לא קבלה אהולכה והולכה אקבלה כלומר כי קתני זכי והתקבל קאי אהולכה דהיינו אאשתך אמרה הבא לי. והולך ותן לה קאי אאשתך אמרה התקבל לי גיטי ומש"ה אמרינן דמשיגיע גט לידה מגורשת משום דהבעל עשאו שליח להולכה והשליח ג"כ אדעתא דהולכה קבלו מיד הבעל. וה"ת בשלמא כפי הס"ד דהוה סבירא ליה דטעמא דרב הוה משום דהבעל אדיבורא דידיה קא סמיך והבעל ג"כ עשאו שליח לקבלה ומש"ה קאמר רב דאינה מגורשת ניחא במה שתירצו דמאי דתני הולך ותן לה קאי אאשתך אמרה התקבל ובהא מודה רב דמשיגיע גט לידה ימגורשת משום דבהדיא עשאו הבעל שליח להולכה. אך אליבא דרב אשי דאית ליה דלעולם אדיבורא ויד"ה קא סמיך והוא עשאו שליח להולכה כמו שאמרה האשה וא"כ לא מהני משום דהשליח עקר לשליחותו ואינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה. א"כ הן לו יהי דאמר הבעל הילך ותן לה אמאי מהני הרי השליח אינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה. וי"ל דבשלמא כשהבעל לא אמר בפירוש שעשאו שליח הולכה אלא אמר בסתם כמו שאמרה אז אמרינן דכיון דהשליח עקריה לשליחותיה במה שאמר אשתך אמרה התקבל כי קבלו מיד הבעל עדיין עומד בסברתו דאינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה. אבל היכא דהבעל אמר בפירוש הולך ותן לה דהכונה היא דעשאו שליח להולכה כי קבלו השליח ודאי דהשליח אדעתא דמאי דקאמר הבעל קבלו וחזר בו מדבריו הראשונים ורוצה להיות שליח הולכה: עוד הקשו בגמ' דבשלמא כי מה שהיינו סבורים דהתנא תני קבלה אקבלה והולכה אהולכה וא"כ מאי דתני והולך ותן לה קאי לאשתך אמרה הבא לי ניחא מאי דתני דאינה מגורשת עד שיגיע גט לידה ולא שייך הכא לומר אי בעל אדיבורא דידה קא סמיך או אדיבורא דידיה קא סמיך משום דהבעל בפירוש עשה אותו שליח להולכה. אך כפי מאי דשני ליה דקבלה קאי אהולכה ומאי דתני זכי והתקבל קאי לאשתך אמרה הבא לי גיטי א"כ אי אמרת בשלמא דקי"ל בעלמא דאדיבורא דידיה קא סמיך ניחא אמאי דאמרי' דאינה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה משום דמאי דקאמר התקבל וזכי לה התקבל והולך לה קאמר משום דאדם יודע שאין שליחות לקבלה והתקבל והולך קאמר משום דאיהו סמיך על דברי השליח דאמר אשתך אמרה הבא לי אלא אי אמרת דבעל אדיבורא דידה קא סמיך א"כ אמאי אינה מתגרשת מיד בקבלתו דשליח ומאי דקאמר זכי והתקבל הוא כפשוטו דעשאו שליח קבלה. וא"כ נפשוט בעיין דפרק האומנין דאדעתא דשליח קאמר. ותירצו דלא דמי דבשלמא אם הוה אומר כמו שאמרה אז היינו אומרים דאם היה הדין דאדעתא דידה קא סמיך והוי היתה מתגרשת מיד בקבלתו של שליח. אבל הכא דלא אמר כמו שאמרה פשיטא דאדעתא דידיה קא סמיך והתקבל והולך קאמר: הכלל העולה משמועה זו כפי פשטן של דברים דהבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל והוא אמר הילך כמו שאמרה דאפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת וכפי הס"ד הוא משום דאדיבורא דידיה קא סמיך ולרב אשי הטעם משום דעקריה שליח לשליחותיה. ואם לא אמר כמו שאמרה אלא אמר הבעל התקבל וזכי לה ג"כ אינה מגורשת כלל כפי השני טעמים ג"כ. וכ"ל דלמ"ד דטעמא דהיכא דאמר הילך כמו שאמרה הוא משום דאדיבורא דידיה קא סמיך היכא דלא אמר כמו שאמרה אלא אמר זכי לה או התקבל מידה דאפי' דנימא בעלמא דאדיבורא דידה קא סמיך הכא אינה מגורשת כלל משום דכיון דלא אמר כמו שאמרה אדעתא דידיה קא סמיך והתקבל ממש קאמר וכמו שחילקו בגמ'. והיכא דאמר הולך ותן לה ולא אמר כמו שאמרה לכ"ע כשיגיע הגט לידה מתגרשת והיינו דתניא הבא לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי וכו' דאמרינן דמשיגיע הגט לידה מגורשת ומוקמינן לה בגמרא דהבעל אמר הולך ותן לה. וכן היכא דאמר הולך ותן כמו שאמרה לכ"ע כשיגיע גט לידה מתגרשת, ולא מיבעיא למ"ד דטעמא דרב הוא משום דהבעל אדעתא דידיה קא סמיך דזה לא שייך אלא באומר הילך דהוא לשון קבלה וזכיה אבל באומר הולך ותן לה אף שאמר לו כמו שאמרה ובעלמא קי"ל דאדיבורא דידיה קא סמיך פשיטא דלאו אדיבורא דידיה סמיך שהרי בפירוש עשה אותו שליח להולכה אלא אפילו אליבא דרב אשי דאית ליה דטעמא דרב הוא משום דשליח עקריה לשליחותיה דאף דנימא דבעל אדעתא דידה יהיב אפ"ה אינה מתגרשת מודה הכא דמגורשת. דבשלמא כשדברי הבעל אינם הפך כוונת השליח כגון באומר הילך כמו שאמרה אז הוא דאמרי' דאף דבעל אדיבורא דידה קא סמיך השליח לא חזר בו מדבריו הראשונים ולא קבלו אלא אדעתא שיהיה שליח קבלה. אבל באומר בפירוש הולך ותן לה שעשאו שליח הולכה כי קבלו מיד הבעל אדעתא שיהיה שליח הולכה קבלו וחזר בו מדבריו הראשונים וכמו שכתבנו לעיל. והיכא דהיא אמרה התקבל לי גיטי ובא השליח ואמר אשתך אמרה הבא לי גיטי והבעל אמר הילך כמו שאמרה אז אי אמרינן דאדיבורא דידיה קא סמיך אינה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה משום דאמרינן דהבעל ג"כ לא עשאו כי אם שליח הולכה. ואי אמרינן דאדיבורא דידה קא סמיך מתגרשת מיד בקבלתו של שליח דהבעל עשאו שליח קבלה. והיכא דלא אמר כמו שאמרה אלא זכה או התקבל אינה מתגרשת כי אם כשיגיע הגט לידה משום דהתקבל והולך קאמר. ואף למ"ד דאדיבורא דידה קא סמיך שאני הכא דלא אמר כמו שאמרה. והיינו דתניא התקבל לי גיטי ואשתך אמרה הבא לי גיטי ומוקמינן בגמרא קבלה אהולכה ודין זה הוא מוסכם אפי' למ"ד דאדיבורא דידה קא סמיך. והיכא דאמר הולך ותן לה ולא אמר כמו שאמרה בזה ג"כ מתגרשת כשיגיע הגט לידה שהרי כפי הס"ד דברייתא תני קבלה אקבלה והולכה אהולכה הוה ניחא ליה מהולכה אהולכה ולא הוה קשיא ליה אלא מהלוקת קבלה אקבלה. והיכא דאמר הילך ותן לה כמו שאמרה נראה ג"כ דלכ"ע אינה מתגרשת כי אם כשיגיע הגט לידה. ואף דנימא דבעלמא אדעתא דידה סמיך הכא אינה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה משום דבפירוש אמר הילך ותן לה ולא עשאו כי אם שליח הולכה. ומלבד שהסברא גוזרת כן יש להכריח זה ממה שאמרו אי קבלה אהולכה מכי מטי גיטא לידה לאלתר ליהוי גיטא כו'. משמע דכפי הס"ד הוה ניחא ליה ולא הוה מיפשטא בעיין דהאומנין אלא היינו אומרים דאף דנימא אדיבורא דידה קא סמיך הכא אינה מתגרשת עד שיגיע הגט לידה: וראיתי להר"ן שכתב בשם בעל העיטור ז"ל דדוקא כשאמר הבעל הילך כמו שאמרה אבל אם אמר התקבל או זכה ולא אמר כמו שאמרה כשיגיע גט לידה מתגרשת משום דהתקבל והולך קאמר ושליח אדעתא דהכי קבלו וכ"כ הרמב"ן בחידושיו בשם בעל העיטור ז"ל. והנה דעתו ז"ל הוא דכל שלא אמר כמו שאמרה התקבל והולך קאמר. ובאמת דסברא זו תמוהה וכבר דחו אותה הרמב"ן והר"ן דא"כ לפי סברתו מאי דותקיה לאוקמי קבלה אהולכה לעולם דקבלה אקבלה קאי ומאי דמתגרשת הוא משום דלא אמר כמו שאמרה שהרי לפי האמת אותה ברייתא איירי בדלא אמר כמו שאמרה. שהרי תלוקת השתך אמרה הבא לי דמוקמינן לה בדקאמר בעל זכה או התקבל איירי דוקא בלא אמר כמו שאמרה דאי אמר כמו שאמרה מכי מטי גיטא ליד השליח לאלתר ליהוי גיטא אליבא דמ"ד דאדיבורא דידה קא סמיך. ומאי דאמרינן בגמ' דכל שלא אמר כמו שאמרה התקבל והולך האמר

מגיד משנה

יד שליח שהביא גט וכו'. זה פשוט לפי מה שכבר נתבאר פ"ה שהבעל צריך לתת הגט בפני שנים ולא עדיף שלוחו ממנו. ובירושלמי עשה שליח להוליך את הגט (לאשתו) צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה לו משום שנים ע"כ. ומ"ש רבינו שצריכין לקרותו הוא מבואר מהיקש השליח לבעל ודין הבעל נתבאר פ"א. ומ"ש לפיכך אם נתנו השליח וכו' הוא ג"כ מהטעם הנזכר. ובהשגות א"א דברים בגו שאם הביאו השליח ממקום שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם הרי אותן השנים כב"ד של קיום שטרות שאין צריכין לקרותו והשליח כב' עדים המעידים על החתימות ועל עיקר הגט ע"כ. ורבינו סתם דבריו לפי שהוא סבור שבכל שליח הדין כן וכ"נ עיקר שאע"פ שהדיינין חותמין הקיום אע"פ שלא קראו השטר היינו לפי שבעל השטר כשיוציאנו לגבותו או לראיה שלו יקראו אותו ויעשו כפי הכתוב בו ואף כאן אם לא קראוהו בשעת הקיום שאמר השליח בפני נחתם והיא מוציאה את גיטה אח"כ אף היא מגורשת גמורה וזה פשוט ומבואר בדברי רבינו. אבל כשנטלתו וזרקתו לים ולא נודע מה נתן לה מי עדיף שליח שאמר בפני נחתם מבעל עצמו הנותנו לה ואמר לה ה"ז גיטך שנתבאר פ"א שהיא ספק מגורשת וכבר אמרו שהבעל ג"כ אינו מצוי לקלקלה ועוד דאפילו הן מכירין החתימה צריכין לקרותו דסתם אמרו הני בי תרי דיהבי גיטא קמייהו צריכי למקרייה שצריכין הם לדעת אם הוא גט אם לאו ואם לא ידעו ואבד הויא ספק מגורשת אלא ודאי בעינן או גט מקויים בחותמיו יוצא מתחת ידה או עדים שראוהו כשנתן לה ואם השליח אומר בפני נחתם הרי הוא כמקיימו והוא שיתברר שיש גט בידה כך נ"ל :

תתגרש ודאי: **יד** [א]שליח שהביא גט כשהוא נותנו לה נותנו לה בפני [ד] שנים ואותן השנים צריכין לקרותו ואח"כ ינתן לה בפניהם שדין השליח עם האשה כדין הבעל עמה שתחתיו הוא קם. *לפיכך אם נתנו השליח לה ולא קראוהו עדי מסירה ונטלתו וזרקתו לים הרי זו ספק מגורשת: **טו** עבר השליח ונתן הגט בינו לבינה יטלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים. ואם מת הואיל והגט יוצא מתחת ידה מקויים בחותמיו הרי זה גט כשר: **טז** [ב]שליח שנטל הגט וקודם שיגיע ליד האשה חזר

השגת הראב"ד

*לפיכך אם נתנו השליח וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דברים בגו שאם הביאו השליח ממקום שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם הרי אותן השנים כב"ד של קיום שאינן צריכין לקרותו והשליח כב' עדים שמעידים על החתימות ועל עיקר הגט, עכ"ל :

טו עבר השליח וכו'. גם זה פשוט מהיקש השליח לבעל. וראיתי לרבינו שכתב כאן שאם השליח קיים יחזור ויתננו לה, ובדין הבעל לא כתב כן פר' ראשון ושם כתב שיש מן הגאונים מי שסובר שהוא פסול כשנתן בלא עדי מסירה. ונראה שחשש רבינו כאן לסברתם היכא דאפשר כיון שהבעל עצמו לא נתנו לה :

טז שליח שנטל הגט וכו'. (דף ל"ג) ריש פרק השולח גט לאשתו והגיע בשליח או ששלח אחריו כו' עד התקין ר"ג הזקן. ובגמרא גבי היה עושה ב"ד ממקום אחר ומבטלו א"ר נחמן בפני שנים והלכתא כוותיה. שם (דף ל"ג) ת"ר בטלו מבוטל דברי רבי. פירוש אפילו לאחר תקנת ר"ג והלכתא כרבי וכדעת מי שפסק בגמ' שם כמותו וכן מוסכם מכל המפרשים ז"ל. ומ"ש ואע"פ שחזר בתוך כדי דבור ובטלו הוא ממ"ש בנדרים (דף פ"ז) וביש נוחלין בכל התורה כולה תוך כדי דבור כדבור דמי חוץ ממגדף ועובד עכו"ם ומקדש ומגרש :

היה

א טור שם סי' קמב סמ"ג שם : ב טור שם סי' קמא סמ"ג שם :

לחם משנה

יד שליח שהביא גט וכו'. מ"ש הר"א ז"ל בהשגות שאם הביאו השליח ממקום שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם וכו'. מלשון זה שכתב ועל עיקר גם נראה לטעם הר"א ז"ל דבאומרו בפני נכתב הוי כמעיד על עיקר הגט ובאומרו בפני נחתם מעיד על החתימות ולכן אם נאבד הרי זו מגורשת ודאי כיון שהשליח העיד על עיקר הגט וא"כ הוא קשה טובא לדעת הר"א ז"ל דהקשו בפ"ק (דף ג') דליבעי תרי ותירצו בקיום שטרות דרבנן וכו' והכא משום עיגונא הקילו והשתא קשה דנהי דלענין קיום שטרות נאמן בתרי אבל היכא דנאבד דחשבינן לה דודאי מגורשת משום דהוא מעיד על עיקר הגט שאמר בפני נכתב אמאי מהימנינן ליה דהא ודאי מן התורה צריך לעדות זה. ועוד קשה מ"ש דלרבה דאמר אין עדים מצויים לקיימו בפני נכתב למה לי לימא דלהא אצטריך בפני נכתב דילמא יאבד הגט והשליח מעיד על עיקר הגט. מיהו זו אינה קושיא דלהא ודאי לית לן למיחש ועל מה שהקשה ה"ה להראב"ד קשה מאי הקשה מי עדיף שליח שאמר בפני נחתם מבעל עצמו וכו' דעדיף ועדיף כלומר האמינוהו חכמים מה שלא האמינו לבעל אפילו שיאמר בפני נחתם, וכן מה שהקשה דאפי' מכירין החתימות צריכין למקרייה וכו' אין זו קושיא דהר"א ז"ל לא קאמר הטעם מפני שאמר בפני נחתם אלא מפני שאמר בפני נכתב שהוא מעיד על עיקר הגט ומהך טעמא נמי קושיא ראשונה שמקשה לו אינה. וי"ל לזה דהך ועוד נקשר עם מ"ש קודם וכבר אמרו שהבעל גם כן אינו מצוי לקלקלה וה"ק ועוד אפילו תאמר שהבעל מצוי לקלקלה הא איירי שמכירין החתימות ואיך אפשר דהם מכירין החתימות והעדים והבעל יכוונו לקלקלה אלא ודאי עכ"פ צריך שיכירו ויקראו הגט :

טו עבר השליח כו'. כתב כאן ה"ה דכיון דהבעל עצמו לא [נתנו לה] חשש [רבינו] למ"ד שהוא פסול בשלא נתן בעדי מסירה. וא"ת א"כ לעיל בריש הפרק בשליח קבלה שכתב שלא יתן לו הגט אלא בעדי מסירה למה לא כתב שם שאם נתנו לו בלא עדי מסירה שיחזור ויתננו לו כיון שהאשה עצמה לא קבל הגט. ויש לחלק מקבלה לנתינה דקבלת האשה הוי בע"כ ולכך אפי' קבלו השליח קבלה שלה בלא עדי מסירה מגורשת משא"כ בנתינת הבעל שהוא מדעתו :

אמר

משנה למלך

הוא דוקא באומר אשתך אמרה הבא לי דמסתמא אדעתא דשליח יהביה ואדם יודע דאין שליחות לקבלה והתקבל והולך קאמר. אבל באומר אשתך אמרה התקבל פשיטא דהתקבל ממש קאמר דסבר דהאמת הוא כמו שאמר לו השליח וכבר נתבאר כל זה בדברי רמב"ן בחידושיו. וראיתי לה"ה ז"ל בפרקין שכתב וז"ל וכתב בעל העיטור דוקא דאמר לו הבעל הולך או הילך או התקבל כמו שאמרה אבל אמר לו הולך או הילך או התקבל ולא אמר לו כמו שאמרה מכי מטי גיטא לידה מיגרשא דשליח הולכה שוייה ואיכו נמי כשפשט ידו וקבלו על דעת מה שאמר לו הבעל קבלו התקבל דאמר לו הבעל התקבל והולך קאמר ע"כ. והנה מ"ש דבאומר הולך כמו שאמרה דאינה מגורשת אני תמיה דאמאי. והנה למ"ד דטעמא דרב הוא משום דבעל אדיבורא דידיה קא סמיך זה לא שייך אלא באומר הילך או התקבל כמו שאמרה שהם לישני דזכיה ואמרינן אדיבורא דידה קא סמיך. אבל באומר הולך כמו שאמרה הרי גילה דעתו דשליח הולכה שוייה ואדעתא דהכי קבלו. וכן לרב אשי דאמר דטעמא הוא משום דעקר השליח לשליחותיה הכא שהבעל אמר לו הולך ותן לה כמו שאמרה פשיטא דהשליח כשקבלו חזר בו ונעשה שליח הולכה. ואולי דעת הרב הוא דכיון דהשליח אמר אשתך אמרה התקבל לי והבעל אמר הולך כמו שאמרה אדיבורא דשליח קא סמיך והולך והתקבל קאמר משום דפירוש כמו שאמרה הכונה היא שעושה אותו שליח קבלה כדברי השליח. וליכא למימר דטעמיה דבעל העיטור ז"ל הוא משום דכיון דשליח עקר לשליחותו אף שהבעל עשה אותו שליח הולכה לא מהני משום דהשליח אינו רוצה להיות כי אם שליח קבלה. דא"כ ה"ק דבאומר התקבל לחודיה דמהני משום דהתקבל והולך קאמר והכי: אמאי מהני הן לו יהי דהולך קאמר הרי השליח עקר שליחותו אלא ודאי כדכתיבנא :

ודע דסברא זו דבעל העיטור ז"ל אף שהיא הפך מה שכתבתי לעיל נראה שהיא מוסכמת מהכל שהרי ה"ה קיים דבריו ואמר אבל אם אמר לו הולך ותן לה מבואר בסוגיא כו', משמע דוקא בדלא אמר כמו שאמרה אבל אם אמר כמו שאמרה אינה מגורשת כלל משום דהולך וזכה קאמר. ואין זה מן התימה שהרי ר"י הנשיא דאית ליה בעלמא דהולך לאו כזכי דמי ס"ל דבאומר אשתך אמרה התקבל לי והוא אמר הולך דהולך כזכי משום דסתמא דמלתא אדעתא דהכי יהיב. א"כ אף אנ נאמר לדידן דאית לן דהולך לאו כזכי דמי אפילו באומר אשתך אמרה היכא דאמר הולך כמו שאמרה הולך וזכי קאמר: **כתב** הריב"ש בתשובה סי' שכ"ט על ראובן שליח קבלה שבא לו אצל הבעל ואמר אשתך אמרה התקבל לי גיטי והוא כתב לו שטר הולכה ונתנו בידו וחזר ונתן לו שטר קבלה שדעתו ז"ל נוטה שהכל תלוי בשעת נתינת הגט ליד השליח שאם בשעה שנתן הבעל לשליח שטר שליחות הולכה מסר לו הגט הרי נתבטל שליחות הקבלה כו' וכשחזר הבעל ונתן לו שטר שליחות קבלה לא היתה כונתו שתתגרש מעתה צריך שיטלו מן השליח ויחזור ויתננו לו כו' יע"ש. ופי' דברי הרב כן הם דכיון דמסר תלה בתורת הולכה וא"כ חזר ועשאו שליח קבלה כמו שאמרה היא ומכח עדיי' לא מהני אם לא חזר ולקח הגט ונתנו בידו בתורת קבלה מכח של האשה וא"כ אין כאן לא שליח הולכה משום חזרתו לשליח קבלה וקבלה אין כאן משום שלא חזר ולקחו ונתנו בתורת קבלה מכח האשה. עוד כתב הריב"ש ואפילו אם רמז הבעל כו' כלומר שכשחזר ונתנו בתורת קבלה מכח האשה ועשאו כדיני שליח קבלה שכשחזר משליחות הולכה לקח הגט מיד השליח ומסרו לידו ואמר התקבל גט זה לאשתי כמו שעשאתך שליח קבלה. מ"מ הרי נתבטל שליחות האשה משום שכונתה במסירה הראשונה מיד בעלה וזה כבר נעשה ראשונה שליח הולכה ונעתק אחר כך משליח הולכה לקבלה :

טו עבר השליח ונתן הגט בינו לבינה וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פ"ז מהלכות אלו דין י"ז) :

טז שליח שנטל הגט וכו'. בפרק השולח. ונסתפקתי אם שליח ראשון מבטל שליח שני מי אמרינן נסי דיש לו כח לעשות שליח מ"מ כולהו מכח בעל קא אתו ואין לו כח לבטל השליחות דומיא דהיכי דמת

מגדל עוז

שליח שהביא גט עד שתחתיו הוא קם. פ"ב דגיטין (דף י"ט) : לפיכך אם נתנו השליח עד ספק מגורשת. פ"ב דגיטין : כתב הראב"ד ז"ל דברים בגו וכו' :

ואני אומר זה ביאור יפה הוא ומלמד זכות על ר"מ ז"ל אלא שהוא כתב בקצרה כפי מה שקיבל פ"ב דגיטין (דף י"ט) כפי מימרא דאמימר משמיה דרב דימי מנהרדעא הני בי תרי דיהבי גיטא קמייהו צריכי למקרייה ואם באנו לפרשה צריכי לכתחלה הא דיעבד כשר קשיא לן מדאותבו עליה מהא דתניא ה"ז גיטך נטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד וחזר ואמר (לה) שטר פסים הוא שטר אמנה הוא מגורשת ולא כל הימנו לאסרה ואי אמרת צריכי למקרי לבתר דקריוה מי מצי אמר לה הכי ופרקינן לא צריכא לבתר דקריוה עיילים לבי ידיה ואפקיה מהו דתימא חלופי חלפיה קמ"ל דא"כ היה לו לתרץ הא לכתחלה הא דיעבד, וגם אין אנו יכולין לפרש שיהיה בטל לגמרי דהא אסיקנא קמ"ל דמשמע קמ"ל דכשר ואין אנו יכולין לפרש דכשר לכתחלה דהא פ' האשה רבה (דף נ"א) ביבמות גמרא מתני' דנשאת שלא ברשות מותרת לחזור לו גרסינן א"ר ששת כי נייס ושכיב רב אמרה להא שמעתא הלכה מכלל דפליגי מאי הוה לה למעבד תיתנס תינסב ושקיל וטרי עלה לאקבויי עד אמר רבא ת"ש כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זה לזה וזה לזה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מתחת ידי האיש והשובר מתחת ידי האשה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בהו אמאי (התם נמי) נימא מאי ה"ל למעבד ופרקינן איבעי לה לאקרויי לגיטא והדר אמר רב אשי מ"ש שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה אמאי נימא מאי הוה לה למעבד ופרקינן איבעי לה לאקרויי לגיטא ע"כ. אלמא משמע מכל הני דהגט פסול ובטל לגמרי ותירצו בזה ר"ת ור"י ורבותינו בעלי התוס' ז"ל תירוצין והכרו בו סברות מהם לפסול ומהם להכשיר ור"מ ז"ל סובר כי מאחר ששלוחו של אדם כמותו אין הפרש בין הבעל לשליח בענין זה ומאחר שסוגיות משונות ומוכיחות זו בהפך מזו ראוי לומר שהיא ספק מגורשת. ועוד דבהדיא סוגיא דיבמות אסיקנא רב פפא סבר למעבד עובדא דמאי הוה לה למיעבד א"ל רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא והא תניא הני מתנייתא א"ל ולא שנינהו א"ל אשינויי ליקו ולסמוך ע"כ. אלמא מכאן לא סמכינן על הני שינויי למעבד עובדא ולאו אכשורי מכשרינן הלכך הויא לה ספק מגורשת וכבר ביאר פ"י דין ספק מגורשת שלא תנשא ואם נשאת תצא והולד ממזר מפני שהיא ספק ערוה וכיון שגירש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה הרי זו מותרת לבעלה וא"צ לחדש הנשואין ולברך ז' ברכות ולכתוב כתובה עד שתתגרש גירושין גמורין עכ"ל. וזהו דעת ר"ת ז"ל וזו הסכמה נכונה ומחוורת וכמלתא דאמימר גופה פסק פ"ח כברייתא דנטלתו וזרקתו לים ובקריאות כר"ת ז"ב בזאת המימרא דאמימר וזאת המסקנא הוסיף לפסוק כאן ופ"ה דה' שגגות ופי"ג דהל' א"ב : עבר השליח ונתן הגט עד ס"ו גט כשר. ריש פ"ק דגיטין (דף ס') : שליח שנטל עד אינו יכול לבטלה. פרק התקבל :

הגהות מיימוניות [ד] פ"ק כר"י דתניא כותיה ודלא כר' חנינא דאמר ג' :

חזר הבעל ואמר לו גט ששלחתי עמך בטל הוא. או שקדם ואמר לאשה גט ששלחתי ליך בטל הוא. או ששלח שליח אחר לבטלו. או שאמר [ס] לאחרים גט ששלחתי לאשתי בטל הוא. הרי זה בטל ואע"פ שהגיע גט לידה. וכל המבטל בפני אחרים צריך שיבטל בפני שנים. ואם אחר שהגיע גט לידה או ליד שליח קבלה אינו יכול לבטלו ואף על פי שחזר בתוך כדי דבור ובטלו הואיל ואחר שהגיע לידה או ליד שליח קבלה או לחצרה בטלו אינו בטל והרי זה גט כשר: יז היה מחזר ומבקש שליח כדי לבטלו. או שהיה מבקש שנים שיבטלנו בפניהם ובין שהוא מחזר ורודף הגיע גט לידה ואחר כך בטלו אינו בטל. אע"פ שהיה מחזר לבטלו קודם שהגיע הגט לידה: יח אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל לזה שלא בפני זה

מגיד משנה

יז היה מחזר ומבקש וכו'. זה כנראה בגי' אם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו הקשו שהיא והיכא לא צריכא דמהדר עליה מעיקרא לבטוליה מהו דתימא איגלאי מילתא למפרע דבטולי בטליה קמ"ל:

יח אמר לעשרה כתבו גט לאשתי וכו'. בהלכות שם פ"ב אמר לעשרה כתבו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה אמר רבא א"ר נחמן הלכה כרבי ע"כ

משנה למלך

דמה שליח ראשון דמתגרשת ע"י שליח שני כדאיתא בפרק כל הגט (דף כ"ט) (ונתבאר לקמן פ"ז דין כ"א) או דלמא שאני מת מהיכא דביטל השליחות בפירוש ולא מצאתי גילוי לדין זה. אך אם זה לבד ראיתי בתשובת מהר"ם מפדוואה ז"ל כת' הגט שכתב דמשביעין את השליח שאם נעשה שליח שלא יבטלנו. ועדיין הדבר צריך אלף תלמוד:

יח אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי וכו'. בפרק השולח (דף ל"ג) אמר לעשרה כתבו גט לאשתי וכו' (עיין במ"מ). ומוקמינן בגמרא לפלוגתייהו בתרי גווני או דפליגי בעדות שבטלה מקצתה אי בטלה כולה דלרבי לא בטלה ולרשב"ג בטלה. או דכ"ע לא בטלה אלא דרשב"ג סבר מלתא דמתעבדא באפי עשרה צריכי בי עשרה למישלפה. ויש להקור בביטול זה דאיפליגו רבי ורשב"ג בפני כמה ביטל. ונראה דלר' יוחנן דסבר דמפני תיקון העולם דקאמר רשב"ג הוא מפני תקנת ממזרים וס"ל כר"נ דאומר בפני שנים וכי תרי לית להו קלא והיא לא שמעה ולא ידעה ואזלא ומינסבא. נראה דאם ביטל לאחד מן העשרה בבת אחת דביטולו אינו ביטול למ"ד דטעמא דרשב"ג הוא משום דסבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והכא לא ידעי ואזלי וכתבי ויהבי ושרו א"א לעלמא אבל כיון שביטל לג' קלא אית ליה ושמעה וידעה ולא מינסבא. ואע"ג דלר' יוחנן נמי בפני ב' נמי תיקן רשב"ג במשנתנו שלא יהיה עושה כן. ככר כתבו התוס' דלר"י נמי אית ליה משום תקנת עגונות ומש"ה אף כשביטל בפני ג' דליכא חשש דממזרות תיקן רשב"ג דמתני' שלא יהיה עושה כן משום תקנת עגונות. ונראה דטעם זה דתקנת עגונות לא שייך אלא כשמבטל בפני אחרים דאטרחוה רבנן לילך אחריו או לשלוח שליח והוא לא יטרח בכל אלא כדי לעגנה. אבל כשביטל קמא העדים עצמם בפניהם לא אטרחוהו רבנן לילך אחר כולם ולבטלם משום תקנת עגונות. וראיה לזה שהרי למ"ד דטעמא דרשב"ג דאינו יכול לבטל זה שלא בפני זה הוא משום דסבר דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה באומר כולכם מודה רשב"ג דיכול לבטל משום דליכא חשש ממזרות. ואם איתא דשייך בכה"ג תקנת עגונות תיקשי דאף באומר כולכם לא יהיה יכול לבטל משום תקנת עגונות. שהרי כתבו משם התוס' דאף לר"י אית ליה האי טעמא דתקנת עגונות מדלא תיקן רשב"ג דמתני' שיהיה מבטל בפני ג'. נמצינו למדין דהיכא דביטל לג' מהם בפניהם אפילו לרשב"ג יכול לבטל משום דליכא למיחש משום תשא. (א"ה עיין בתוס' ד"ה רבי סבר שכתבו וע"כ למ"ד מפני תקנת עגונות לא דמו אהדדי יע"ש). ואם נעמיד מחלוקת רבי ורשב"ג בביטול לב' לרבי יוחנן טעמא דרשב"ג דברייתא הוא משום תקנת רשב"ג דמתניתין שחשש לתקנת ממזרים. אך לר"ל דסבר דאף קודם תקנת רשב"ג היה הביטול בפני ג' משום ממזרים ולא הוסיף רשב"ג אלא תקנת עגונות. נראה דטעמא דרשב"ג דברייתא לאו משום תקנת רשב"ג הוא אלא מן הדין. ונ"מ למאן דאית ליה באידך פלוגתא כרבי דאם ביטלו מבוטל אי סבר דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה מודה דאם ביטל לב' מן העשרה אין ביטולו ביטול וכמ"ש התוס' בד"ה ור"נ אמר בפני ב' דמודה רבי דאם ביטלו בפני ב' לרב ששת או בפני אחד לר"נ דאין ביטולו ביטול דאפילו קודם תקנת רשב"ג לא היה מבוטל. ואם נעמיד מחלוקת זה בביטל לאחד מהם אליבא דכ"ע טעמא דרשב"ג דאינו יכול לבטל לאו משום תקנת רשב"ג דמתניתין הוא. דהא ליכא מ"ד דקודם תקנת רשב"ג היה מועיל הביטול בפני אחד משום דאיכא חשש טפי לממזרות. (א"ה כדברי הרב המחבר ז"ל מבואר בתוס' ד"ה ור"נ גם בהר"ן ז"ל שכתבו דשתי תקנות הוה דמעיקרא תקנו ג' כדי שיהא לדבר קול ואח"כ ראו לתקן כדי שלא יעגן אותה שלא יוכל לבטל במקום אחר ומזה הולידו התוס' דמודה רבי דאם ביטלו בפני ב' לרב ששת דאינו מבוטל משום מה כח ב"ד יפה יע"ש. ודע דמי שלומד דברי התוס' אפשר לו לטעות דלר"נ נמי דהיה מבטלו בפני ב' הוא מן התקנה וכן הבין הרב תדושי הלכות ז"ל יע"ש. אמנם הרב המחבר אגבריה לעיינין דלא אמרו התוס' כן אלא לרב ששת דוקא כמו שנראה מתוך דבריו אבל לר"נ מה שהיה מבטלו בפני שנים הוא מדינא דאין דבר שבערוה פחות משנים וטעמו ונמוקו עמו. ודע דרש"י ז"ל פי' במתני' דהיה מבטלו בפני שלשה וגבי מפני תיקון העולם כתב שהשליח שאינו יודע בדבר נותנו לו והיא ניסת בו ונראה כמוכה סתרא לבי תרי וכן הקשה הר"ב פי"ט. ולכאורה יראה דס"ל לרש"י כהתוס' והר"ן דשתי תקנות הוו. והנה בלישנא דמתני' דקתני היה עושה ב"ד דהתם ב"ד תלתא משמע הוקשה לו לרש"י דמדינא בתרי הוו סגי ועל זה קאמר דטעמא דהיה עושה ב"ד היינו מפני תיקון העולם דאם היה מבטלו בפני ב' השליח אינו יודע בדבר והוא נותנו לה ואיכא למיחש לממזרים ומשום הכי הוא דהתקינו בתחלה שיעשה ב"ד לבטלו נמצא דמה שפירש"י גבי מפני תיקון העולם לא קאי אלישנא דמתני' אלא הם דברי עצמו דיהיב טעמא למה שהיה עושה ב"ד. עי"ל באופן זה דאף אם נאמר דב"ד היינו ג' זו אין הכרח לפרש משום תקנת עגונות דנהי דבתלתא אית להו קלא אבל מ"מ למיחש מיהא בעי שמא לא ידע השליח כי הרחיק נדוד וכיון דחששא ממזרים חמירא טובא אית לן למיחש אפילו חששא רחוקה כ"ש בכיוצא בזה דלאו מלתא פסיקתא היא דבג' קלא אית להו עכ"פ והכי דייקו דברי רש"י שכתב שהשליח שאינו יודע בדבר וכו' ולא כתב אינו יודע והוא דקדוק נכון. והראיה על זה דגבי פלוגתא דר"נ ורב ששת בפני כמה היה מבטלו לא קאמר תלמודא דפליגי בפלוגתא דר"י ור"ל ואם איתא דהא בהא תליא קשיא טובא דהדתלי פלוגתא דר"י ור"ל בפלוגתא דר"נ ורב ששת אדרבה איפכא מסתברא דהו"ל גתלות פלוגתא דר"נ ורב ששת בפלוגתא דר"י ור"ל דהא ר"נ ורב ששת היו זמן הרבה אחר דורו של ר'

לחם משנה

יח אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי וכו'. ככר כתבתי בלשון זה כל הקושיות שיש בו בספר אחר. ואני אומר דמה שאמר ה"ה וי"ל שסוברים כוונתו לומר דרבינו וההלכות סוברים דהך סוגיא איירי בביטל את כלם בפני שנים מהם ובהא פליגי רבי ורשב"ג ועל דא קא אמרי יכול לבטל זה שלא בפני זה ובהאי גוונא נ"כ הם דברי רבינו שבטל לכלם בפני שנים מהם וכמ"ש ה"ה לא גרע כשביטל בפני שנים מהם שכשביטל בפני שנים אחרים משמע דסובר דרבינו איירי כשביטל בפני שנים מהם את כלם וכה"ג איירי פלוגתא דרבי ורשב"ג (דף ל"ג) והסוגיא שפי' דפליגי בעדות שבטלה מקצתה וכו' הוא משום דסבור דהך מחלוקת בתרא דרבי ורשב"ג הוי אחר החזרה דרבי שאמר דביטלו אינו מבוטל וכמו שאמרו לקמן בגמרא דרבי חזר בו ועל דא מפרש הגמרא דכיון דתלהו סברי דביטלו אינו מבוטל כאן איירי דביטל את כלם בפני שנים מהם ובודאי דכאן בהא פליגי חד אמר אע"ג דהאחרים שביטל שלא בפניהם אינם בטלים כיון דאלו השנים שביטל להם נ"כ הוי בפניהם הם בטלים ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ורבי סבר דאע"ג דביטל לכלם לאחרים שאינם בפניהם לא מהני הביטול אלא לאלו שבפניהם כדאמר רשב"ג אבל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וא"כ יכול לבטל אפי' לכתחלה דלא נפק מיניה תורבא דאפילו אזלי ויהבי הגט לא נפקא לן מידי אבל לדידן דקי"ל כרבי דביטלו מבוטל לא אמרי' הך פלוגתא דרבי ורשב"ג בתר החזרה הוה אלא פליגי בהך פלוגתא במאי דפליגי בפלוגתא קמא והוא דאם ביטלו בדיעבד אי מבוטל אי לאו ולא פליגי לכתחילה אלא דרבי סבר הם ביטלו מבוטל וה"ה יכול לבטל כלומר אע"ג דלכתחלה אינו יכול לבטל מ"מ בדיעבד כשביטל את כלם בפני שנים מהם אם ביטלו מבוטל דלא גרע כשביטל בפני שנים מהם מכשביטל בפני שנים אחרים ורשב"ג סבר דאם ביטלו אינו מבוטל, וכ"ת האי מחלוקת דרבי ורשב"ג למה לי י"ל דהך פלוגתא בתרא הוי להודיעך כחו דרשב"ג דאפילו שביטל בפני שנים מהם אינו ביטול והשתא רבינו הביא הדין האמור בגמרא דיכול לבטלו ור"ל בדיעבד ואם ביטלו מבוטל ונקט הוא לישנא דיכול כלישנא דברייתא אפי' בדיעבד נ"כ כמו שהוא הפי' בלשון הברייתא. ודין העדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה לא כתבו רבינו מפני שאין עסק לברייתא בדין זה ומדכתבו רבינו בדין השליחות דקאמר שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ומה שלא כתב רבינו כן בדין העדות כתב ה"ה דסובר רבינו דאע"ג דגימא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה מ"מ בשליחות בטלה ומפני כן כתבו בדין השליחות ולא כתבו בדין העדות דהתם אפשר דרבינו סובר דלא בטלה כדבעינן למימר בגמרא אליבא דרבי ולא הוצרך רבינו להזכירו דכיון דבשליחות כתב דבטלה משמע הא בעדות לא. ומה שהוקשה לו לה"ה הוא דאם רבינו היה כותב דין העדות שבטלה היה לו לבאר דלא בטלה אבל השתא דלא כתב רבינו הדין כלל בעדות דמה שאמר בגמרא יכול לבטל וכו' לאו בהאי דינא קא עסיק. ומ"מ קצת קשה על ה"ה למה הוצרך להביא ב' מחלוקות דרבי ורשב"ג כיון דהכל הם דברי א' ומחלוקת שני לא הוי אלא להודיעך כחו דרשב"ג וכיון דלית הלכתא כרשב"ג לא ה"ל לאתויי מחלוקת שני. וע"ק לי מה שאמרו בגמרא חדא כרבי וחדא כרשב"ג ולא ידענא במאי מספקא ליה הא ודאי אי אית לן כרבי דביטלו מבוטל באידך נמי הוי כרבי, ומה שאמר ה"ה ובודאי הדין שכינו וכו' אפשר דבא ליתן טעם כיון דבברייתא אמרו כתבו לבד למה כתב רבינו אמר לעשרה כתבו ותנו לזה כתב דבגמרא מוכח דשלוחי הולכה. וצ"ל בין בדברי רבינו בין בדברי הגמרא דלא ביטל השליחות אלא העדות לבד דאם בטל נ"כ השליחות הא בשליחות אמרי' דבטלה מקצתה בטלה כולה ואולי זו היא כוונת ה"ה ז"ל כלומר אע"פ שהוא דחוק כן בלשון רבינו אל תתמה דלשון הגמרא נקט דהם שלוחי הולכה והובאה וכמו שנפרש דברי הגמרא כן נפרש דבריו. א"נ דכיון שעשאם שלוחים לכתיבה והולכה אע"ג דביטל השליחות כיון דהם שלוחים לכתיבה נ"כ ולכתיבה אינם מבוטלים הרי עשאם עיקר לכל אחד מהם ואינם מבוטלים אפילו להולכה ודו"ק: אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי וכו'. לשון רבינו קשה דהאי יכול לבטל מאי פירושו אי יכול לבטל פי' בדיעבד אבל לא לכתחלה א"א דבגמרא (דף ל"ג:) קאמר רבא דפסק ר"נ כוותיה דלכתחלה יכול לבטל משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וא"כ היכי קאמר רבינו דבדיעבד יכול לבטל דוקא, ואי פירוש דבריו הוא אפילו לכתחלה יכול א"כ היכי כתב ואפילו בפני שנים אחרים דמשמע דבפני שנים אחרים יכול לבטל לכתחלה וזה אינו דאסור לבטל מפני התקנה דר"ג שלא בפני השליח. זה דקדק הר"מ הכהן. וכל' ה"ה תמיהה טובא שבא לתרץ קושיא שהוקשה לו על רבינו וההלכות דאמאי לא הזכירו דלמאן דבטיל בטיל ולאידך לא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וי"ל שהם ז"ל סוברים וכו' עד סוף הלשון. ובאמת דבריו תמוהים דפלוגתא דרבי מעדות שבטלה וכו' לא שייכא כלל בפלוגתא דבטלו מבוטל דפלוגתא דרבי הוי כשבטל לשנים לבד ולא לאחרים ועל זה אמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואפילו דנאמר דכשיבטל שלא בפני השליח מבוטל אינו סותר דין זה כלל ולא שייך ביה דהך דיכא אם מותר לבטל לכתחלה לשנים ולא לאחרים משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה. תדע לך דרבי אית ליה ביטלו מבוטל ואית ליה עדות שבטלה וכו'. ומה מאד תימה סוף לשונו שכתב לא גרע כשביטל בפני שנים מהם וכו' דמה ענין זה לזה דהכא לא ביטל אלא לשנים לבד אבל לא לאחרים אבי כשביטל בפני שנים אחרים דקאמר רב דמבוטל הוא כשביטל לכולן בפניהם. ואם דעתו לומר דרבינו והגמרא לא איירי בענין אחד דרבינו איירי כשביטל כלם בפני השנים ולז"א יכול לבטל גט וכו' והגמרא איירי כשבטל לשנים לבד ולא לאחרים ולכך רבינו לא הוצרך לחלק ולומר דלחד בטליה ולאידך לא בטליה דהוא איירי

מגדל עוז

אע"פ שחזר בתוך כדי דבור עד ס"ז גט כשר. פרק יש נוחלין (דף קכ"ט) וסוף פס' נדרים: היה מחזר ומבקש עד אפילו בפני שניה אחרים. פ' השולח (דף ל"ג):

הגהות מיימוניות

[ס] אבל בס' התרומה כתב שלאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום שוב אינו יכול לבטלו שלא בפניהם כיון שציוה להם לעשות מעשה וכן משמע בפ' השולח דהא רבי

זה ואפילו בפני [ו] שנים אחרים. * אשלח הגט ביד שנים הרי זה יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט: יט וכן מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בבטל הוא וכתב אחר כך גט ונתנו לה בפני שנים אחרים הרי

השגת הראב"ד

*שלח הגט ביד שנים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל הא (לא) מיחוורתא שהרי קי"ל כרבי דאמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואימור שליחות נמי להאי הוא דבטיל לאחריני לא בטיל, עכ"ל:

א טור שם סמ"ג שם: ב טור שם סי' קלד סמ"ג שם:

מגיד משנה

ע"כ בהלכות מן הגמרא, ועוד שם (דף ל"ג:) בגמ' אמר לשנים תנו גט לאשתי וכו' והעמידה רב אשי בעדי הולכה פי' שהם שלוחי הולכה. ומ"ש רבינו ואפילו בפני שנים אחרים משום דקי"ל כרבי אפילו בקמייתא דאמר ביטלו מבוטל. ומ"ש רבינו שלח הגט ביד שנים וכו' הוא מהברייתא שהזכרתי דאוקמה רב אשי בעדי הולכה. ועל מ"ש רבינו ואפי' היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט, כתוב בהשגות א"א לא מיחוורא וכו'. ובאמת שבדין א"ל כתבו גם לאשתי דפליגי רבי ורשב"ג אמרו בגמרא במאי קא מיפלגי בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה קמיפלגי דרבי סבר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ומי אזלי הנך וכתבי ויהבי ליכתבו וליתבו רשב"ג סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והנך לא ידעי ואזלי וכתבי ויהבי, ולא מכרה סוגיא זו בהלכות כלל גם רבינו לא ביאר זה כלל והיה להם לבאר דלמאן דבטליה בטיל ולאידך לא בטיל, וי"ל שהם סוברין שסוגיא זו לא נאמרה אלא לתקנת ר"ג שהיקן שלא יהו מבטלין במקום אחר ופלוגתייהו דרבי ורשב"ג הכא בלכתחלה הוא אם יכול לבטלו בתחלה וכן פירש"י אבל מכיון דקי"ל כאידך דרבי דאמר ביטלו מבוטל אפי' בפני אחרים לא גרע כשביטלו בפני שנים מן העשרה משאם ביטלו בפני אחרים שאינם מהכ וזהו שכתב רבינו ואפי' בפני שנים אחרים וודאי העדים ששניט כאן שלוחי כתיבה והולכה הם כמו

כמו שהזכרתי שאמרו בגמרא וכתבי ויהבי כך נ"ל לדעתם ז"ל. ומ"ש רבינו ג"כ בשלוחי הולכה שאם ביטלו לאחד מהם שהשליחות בטל י"ל שהוא סבור שאפי' למ"ד בעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וא"א לומר שדבריו ז"ל הם דוקא בשאמר לעשרה כולכם כתובו או שאמר להם כולכם הוליכו שיתבאר פ"ט שכולם צריכין להיות ביחד ושיכתב במעמד כולם שא"כ היה לו לבאר, ועוד שבפירוש מתבאר בגמרא שדינין אלו הם אף כשאינו אומר כולכם: יט וכן מי וכו'. בערכין פרק האומר משקלי עלי (דף כ"א:) א"ר ששת האי מאן דמסר מודעא אגיטא וכו' וכבר כתבתי פ"ב. ובאר רבינו בכאן שמסירת המודעא הוא שאומר שהגט שיכתוב בטל הוא. וכתב הרמב"ן ז"ל זה אמת ואין בו בית מיחוש וכן מתבאר בגמ' בפרק חזקת הבתים שמודעת הגט אפי' אין לו אונס כלל היא וכן כתבו מקצת מפרשים שאפילו תלה מודעתו בדבר ונמצא שאותו הדבר אינו הרי המודעא קיימת, ובעטור כתוב בענין זה ותשובה לגאון דלא צריך קנין ומודעא דגט הוא כגון דאמר לעדים דעו שאני כותב גט לאו ואין דעתי נכונה בזה ובטל הגט הרי אלו דברים שמבטלין את הגט אלא א"כ אמר בפני עדים ביטלתי את המודעא, ואין צריך קנין לא כשנותן רשות לסופר לכתוב ולא בבטול המודעא וכן הלכה. וכ"כ רבינו

לחם משנה

איירי כשביטל כולן זה ודאי דבר שאין לו שחר. חדא דעדיין קשה אמאי לא הביא רבינו דין הגמרא דיכול לבטל לכתחלה משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ועוד דהיה מודיענו דאם ביטל שנים מהם שאין השאר מבוטלים, ועוד קשה על ההלכות שהביאו דברי הגמרא אמאי לא הביאו במאי קא מיפלגי שגם כוונת הרב המגיד להרץ בעד ההלכות. ועוד שאם דעתו זאת למה לו לומר ויש לומר שהם סוברים וכו' לא היה לו לומר אלא יש לומר דהגמרא ורבינו לא איירי בענין אחד ולא היה לו לתלות במחלוקת דרבי דביטלו מבוטל. ונראה לי לייסב לשון הרב המגיד בשנקדים שלש הקדמות ברורות. האחת דיש חילוק בין רבינו והתוספות דהתוס' סוברים דאפילו נאמר דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ונאמר גם כן כרבי דביטלו מבוטל מכל מקום צריך שיבטל בפני שנים מהם וכמבואר בד"ה רבי סבר עדות שבטלה מקצתה וכו' במה שכתבו ויש לומר דמשמע ליה וכו' וטעמא דאע"ג דנחשוב ביטול אלו השנים כאילו נתבטלו כולם לא נחשוב האחרים כאילו הם כאן עד שנאמר שכיון שיש כאן אחד מהם הוי כאילו כולם כאן דכולם הם גוף אחד והוי בפניהם אלא נאמר דבטלה כולה לענין שיהיו מבוטלים כדין ביטול שלא בפניהם ולכך צריך שיהיה הביטול בפני שנים מהם דאפילו לרבי אם אין הביטול בפני שנים אינו מועיל. ורבינו סבור הפך זה דכשנאמר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אפילו שלא יהיה כאן אלא אחד נחשוב כאילו כולם כאן משום דהם גוף אחד והוי בפניהם ומבואר זה בדבריו במ"ש בענין השליחות שאפילו בטל בפני אחד מהם מבוטל וכתב ה"ה דטעמו משום דס"ל דלכ"ע עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. הקדמה השנית דרבי אע"ג דס"ל דביטלו מבוטל לבסוף חזר בו והודה לדברי רשב"ג כדאמרינן בגמרא א"ר יוסף ניחזי אנן דכי אתא רב דימי וכו' ואע"ג דא"ר נחמן הלכה כרבי בשתיקן דמשמע דס"ל דלא חזר כבר כתבו התוספות (דף ל"ד) בסוף דיבור האם ממונא הכא איסורא דאף ע"ג דס"ל לר"נ דחזר פסק דכוותיה דביטלו מבוטל משום דאיהו פוסק כהדיא בכתובות כחכמים. הקדמה ג' דיש מחלוקת בין רש"י והתוספות בהך פלוגתא דיכול לבטל זה שלא בפני זה אי שייכא בתקנת ר"ג או לא דלדברי התוספות לא שייכא כלל דאפילו קודם תקנת ר"ג למ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אינו מבוטל משום דאיכא חששא דממזרות שפי דאף ע"פ דישמעו שבטלו המקצת יטעו ויסברו דאין השאר מבוטלים והוי כביטל בפני אחד לר"ג או בפני שנים לרב ששת דלכ"ע לא הוי בטל אפילו קודם תקנת רשב"ג. ורש"י ז"ל סבור דשייכא בתקנת ר"ג דמ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולכך אינו מבוטל משום תקנה דר"ג וכמבואר כל זה בד"ה רבי סבר עדות וכו'. ואחר אלו הג' הקדמות אבאר לשון ה"ה ואומר דהוא סובר דרבינו אינו מפרש כפירוש התוספות דסבר דהפלוגתא הוי קודם התקנה ולא שייכא בתקנה כלל דא"כ ודאי אין שום תיקון לדברי רבינו דכיון דהוא סבור דהוא מבוטל לא מצי סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה דאפילו רבי דאית ליה ביטלו מבוטל מודה דאי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולם דביטלוה אינו מבוטל ורבינו ע"כ סבור בענין זה דבטלה כולה כמו שאבאר מדלא פירש כאן דלמאן דבטליה בטליה ולאידך לא וכדדקשה ה"ה וא"כ ודאי דאינו יכול לבטל על כן כתב ה"ה שהוא מפרש כפירש"י ז"ל דשייכא לתקנת ר"ג ופליגי בלכתחלה דלרבי לכתחלה יכול לעשותו משום דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וליכא חששא דאזלי ויהבי וכי תימא עדיין לא תקנת כלום דמ"מ היה לו לרבינו לומר דין דעדות שבטלה וכו' ולמאן דבטליה בטליה ולאידך לא לזה אמר דרבינו סובר דהך פלוגתא דהך ברייתא לא הוי אלא בדאית לן דביטלו אינו מבוטל דרבי כאן סברתו היא אחר החזרה כשחזר והודה לרשב"ג כדפרישית ולכך קאמר דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה אבל לדידן דקי"ל כרבי דביטלו מבוטל מודה דבטלה והטעם משום דהוא סבור דמ"ד בטלה כולה ר"ל דאפילו ביטל בפני אחד הוי כאילו ביטל בפני כולן מפני שהם גוף אחד כדפרישית ומ"ד לא בטלה סבר דאע"ג דכשביטל לפני השנים הוו מבוטלים השאר לא הוו [מבוטלים] כאילו הביטול של האחרים הוא שלא בפניהם וכדאית להו לתוספות בסברת מ"ד דעדות שבטלה וכו' וא"כ רבי דקאמר הכא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה הוי משום דאית ליה ביטלו אינו מבוטל כחזרה והך ביטול הוי כאילו ביטל לאחרים שלא בפניהם דלא נחשוב לאחרים ולאלו כאילו הם גוף אחד ולכך לא הוי בטול לאחרים אלא לאלו אבל לדידן דקי"ל דביטלו מבוטל הא מודה רבי דהוי ביטול לאחרים אלא שנחשב כאילו הוי ביטול שלא בפניהם וא"כ לא גרע כשביטל בפני אלו הב' משביטל בפני שנים אחרים. וז"א לא גרע וכו', אבל בשליחות כתב רבינו דאפילו ביטל בפני אחד מודה דהוי ביטול וטעמו משום דשליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה והוי כאילו הם גוף אחד ולכך הוצרך ה"ה לומר דס"ל לרבינו דכ"ע מודו דבטלה ואף ע"ג דבגמרא אוקמוה להיא ברייתא דאמר לשנים תנו גט כו' בעדי הולכה דמשמע דפליג רבי ואמר דשליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה אפשר לומר דלא אמרו כן בגמרא אלא לאוקומי ליפנא דעדות שבטלה מקצתה וכו' אבל לליפנא דמשלפא לא הוי הכי ועוד דהא דחו לה דילמא כר' יהושע וכו' אי נמי סובר רבינו דכ"ע מודו דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה וכי פליגי לא פליגי אלא בדיעבד אם ביטלו מבוטל וכדדקשו בתוספות בברייתא דרבי סבר דדילמא אפילו רבי סבר בטלה ומאי דקאמר יכול הוא בדיעבד ולפ"ז סליק לשון ה"ה כהוגן והוצרך לומר דמפרש כפירש"י ז"ל ולא כדברי התוספות דלדברי התוס' כיון דלא שייכא בתקנה אפילו דנאמר דביטלו מבוטל מ"מ כשביטל לאותם השנים בטלו והשאר אינו יכול לבטל דפעמים ידמו ויסברו דאינם מבוטלים כמו שכתבו הם. ונתיישבו ג"כ דברי הרמב"ם דיכול לבטל דקאמר היינו בדיעבד מפני שהוא מבטל אותם האחרים שאינם בפניהם ואתי שפיר מאי דקאמר ואפילו בפני שנים אחרים כלומר דבדיעבד הוא מבוטל: אמר לעשרה כתבו גט [ותנו] לאשתי וכו'. מה שהקשה בזה ה"ה כתבתי במקומות אחרים פעם ופעמים שני דרכים ובכל זה לא נתיישב הדבר אצלי ועתה אני אומר דכבר היינו יכולים לתרץ ולומר דכוונת ה"ה הוא לומר דרבינו מפרש כפירש"י ז"ל דהך מחלוקת תליא בהא דביטלו מבוטל ומה שהוצרך בגמרא לומר דפליגי באידך פלוגתא דרבי דסבר דיכול לבטל הוא משום דביטלו

הגהות מיימוניות

סבר ביטלו לשליח שלא בפניו מבוטל וסבר נמי שאם אמר כתבו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה ורשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא בפני כולם ואפילו רבי מודה שאינו מבוטל כ"א אותו שדבר עליו שעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה הרי משמע שלאחר שאמר להם לעשות מעשה אינו יכול לבטל שלא בפניהם. לפיכך אם קודם שנגמר הגט או אחר שנגמר ביטלו הבעל בפניהם אז אינו מועיל בטול מודעא ועל ענין כזה מצאתי בס"פ השולח שהצריכו רב יהודה ורב ששת גט אחר לפי שהבעל ביטל הגט בפני אותם עדים עצמן. אמנם אדם ששולח גט לאשתו למקום אחר כיון דקי"ל כרבי שיכול לבטלו לשליח שלא בפניו נכון לומר לבעל לעשות שבועה שלא יבטלנו כששולח גט לאשתו ביד אחר ע"כ. וכתב בספר המצות וצריך להתיישב בדבר וגם צריך להתיישב בההיא דפרק השולח גבי אי לא אתינא מכאן ועד תלתין יומין ליהוי גיטא ואומר שם אטו לבטולי גיטא קא בעי משמע שאם היה מבטל בפירוש דמועיל וגם בפ' כל הגט גבי וליחוש שמא פייס פי' רבינו שמשון שמא פייס וביטל הגט ודלא כפר"ש שפירש שמא פייס ובא עליה והוי גט ישן וע"ש: [ו] כרבי לגבי רשב"ג וצ"ע, ע"כ:

מגדל עוז

שלח הגט ביד שנים עד בטל הגט. ריש פ' השולח (דף ל"ג): כתב הראב"ד ז"ל הא לא מיחוורתא וכו': ואני אומר כך מצאתי במקצת ספרי ההשגות ובספרים אחרים כתוב הא מתוורתא שהרי וכו'. ולדעתי שהלשון הזה לא בכל הספרים ט"ס הוא ולעולם לא יצא מפי הראב"ד ז"ל אלא כך כתב הא מיחוורתא שהרי ק"ל כרבי דאמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואומר וכו' וכך הוא שטיס פ' השולח (דף ל"ג) דגרסינן פ"ר אמר לעשרה כתבו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה ושיילינן במאי קא מיפלגי ומהדרינן בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה קא מיפלגי רבי סבר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואי אזלו הנך וכתבי ויהבי ליכתבו וניתבו רבן שמעון ב"ג סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והנך לא ידעי ואזלי וכתבי ויהבי ופרו א"א לעלמא ואב"א דכ"ע עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וכו' עד דאיבעיא להו כולכם מהו ואתו למפשט מהא דאמר לשנים תנו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה ואסיקנא (אמר) רבא אמר ר"נ הלכה כרבי בשתיקן ולפירוקא בתרא דברי הכל הוא דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה וכן פ' ר"י אלפס וכל המפרשים ז"ל ורובן פירשו אפילו לכתחלה כפירש"י ז"ל דאין כאן משום חשש ממזרים ולא משום תקנת עגונה הא קמן דכתבו שליחות הוא וקי"ל כרבי ולכך בא הראב"ד ז"ל לחזק דברי ר"מ ז"ל ונגלות טעמו ודעתו, ומי שלא ידע תורף ההלכה הזו ועומק פירושה (לא) הבין דברי הראב"ד ז"ל כפשוטן והעתיקן וטעה במכתבו ואם אולי כתב כן כמ"ש בספרים שיש לו פירוש אחר או גירסא אחרת ואנכי לא ידעתי וגם חקרתי כמה שבשבו: על ר"י אלפס ז"ל במסכת גיטין ולא ראיתי שהשיגו בזה: וכן מי שאמר לשנים עד ואין במוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריך קנין. בערכין פרק האומר משקלי עלי (דף כ"א) ופרק חזקת הבתים (דף ל"ב):

הרי זה בטל. וזו היא מסירת המודעא על הגט. וכן אם אמר להם כל גט שיכתוב לי פלוני בטל. או כל גט שאכתוב בבית דינו של פלוני הרי זה גט בטל. או כל גט שאכתוב מכאן ועד עשרים שנה בטל הרי גט בטל. [א]וכן אם אמר בפני שנים כל גט שאכתוב לפלונית אשתי בטל הוא וכל דבר שאבטל בו מודעא זאת הרי הוא בטל וכתב אחר כך ונתנו לה אע"פ שביטל המודעא קודם שיכתוב הגט הרי הגט בטל: **כ** [ב]אם כן מהו תקנת דבר זה. שיאמרו לו העדים קודם כתיבת הגט אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת שגורמין כשיתקיימו אותן הדברים לבטל גט הרי הן בטלים והוא אומר הן. ואחר כך אומר להם לכתוב ולחתום וליתן לה ולא יניחוהו לילך עד שיגיע הגט לידה כדי שלא יצא ויבטלו. ואין המוסר מודעא ולא המבטל מודעא צריך קנין: **כא** [ג]השולח גט ביד השליח וביטל הגט הרי חוזר [ז] ומגרש בו כשירצה

א הרא"ש ח"ב בזה ע"ש: ב גם זה שם: ג טור שם סי' קמא סמ"ג שם:

כסף משנה

יט וזו היא מסירת מודעא על הגט. ז"ל הטור כתב א"א הרא"ש ז"ל ואם מסר מודעא ואמר אף אם אבטלנה לא תבטל אם ביטל מודעא ומודעא דמודעי עד סוף כל מודעי הכל בטל כשם שמועיל ביטולו על מודעא אחת כך מועיל על כמה מודעות ועל כל תנאים שהתנה וכך עמא דבר דלא כהרמב"ם שכתב אמר גט זה שאכתוב לאשתי בטל הוא וכל דבר שאבטל בו מודעא זאת ה"ז בטל וכו' וכתב הרא"ש עוד על דברי רבינו ולדבריו לא הבנתי תקנתו שמא מתחלה מסר מודעא למודעא. ואולי שכך פי' דבריו מתחלה כתב אע"פ שביטל המודעא שהגט בטל היינו שביטל המודעא בפניהם אז מודעא דמודעא קיימת לפיכך אין ביטולו מועיל אבל כשא"ל אמור בפנינו שכל דברים שמסרת שגורמים כשיתקיימו אותם הדברים לבטל זה הגט הרי הן בטלים ואמר הן אז ביטל כל מודעי דמודעי ומועיל הביטול עכ"ל:

לפיכך

מגיד משנה

רבינו הפי דאין צריך קנין אלא בפיו מבטל את המודעא ע"כ: **וכן אם אמר וכו'.** זה שכתב רבינו שאם מסר מודעא על בטול המודעא שהגט בטל אינו מבואר בגמרא אבל דברים נראים הם לפי שאע"פ שביטל המודעא עדיין לא ביטל מודעת הבטול ומשמע שעל הכל יכול למסור מודעא ואין לו תקנה אלא כשיאמר מאמר כולל כל מה שקדם ואפילו אם אמר קודם לכן הריני מוסר מודעא על כל מה שאומר כשאומר דבר כולל מ"מ דברו האחרון כולל לבטל כל מה שמסר ואמר נגד הגט ונמצא הגט קיים, זה דעת רבינו. אבל הרשב"א כתב עליו ול"נ שאם מסירת מודעא על בטול המודעא מבטלת בטול המודעא גם כשיאמר לשון זה מה הועיל דדילמא אף הוא מסר מודעא גם על בטול כזה. וא"ת כיון שהוא מבטל עכשיו כל מה שיגרום לבטל גט זה אף הוא מבטל כל מודעא שקדמה לו בלב שלם אף אנו נאמר דאפילו כשיאמר הריני מבטל כל מודעא שמסרתי יועיל שהרי מבטל בלב שלם עכשיו כל מודעא שמסר אלא שהראשונים נוחי נפש הסכימו שבטול מודעא מועיל לכל מודעא שקדמה מההיא דערכין. ואני אומר לצאת ידי כל ספק שיבטל כל מודעות ועוד שיפסול כל עד שיעיד שמסר מודעא בפניו. וא"ת מה הועיל לגבי איסורא אם יעידו וגם כבר העידו אני אומר כל שהוא פוסל עדיו אף הוא מבטל מודעה לגמרי עכ"ל ועוד האריך. וכן נהגו בארצותינו לפסול עדים כמ"ש. ודע שקושיתו על דברי רבינו אינה מוכרחת ולא מכרעת לפי שאחר דברו האחרון אנו הולכין וכיון שהוא כלל כל מה שקדם כל מה שאמר נכלל בדבריו האחרונים והכל בטל. ודע ג"כ שאין דברים אלו אמורים אלא במי שאינו אנוס אבל האנוס כבר נתבאר דין זה גט המעושה סוף פ"ב ואם מסר מודעא וביטלה הרי הוא כלא מסר כלל וכבר הארכתי בזה פ"ב. וכתב רבינו ולא יניחוהו לילך עד שיגיע גט לידה וכו' והטעם לפי שאם יבטלנו אפילו אחר אמירת דברים אלו בטל הוא שהכל הולך אחר דבריו האחרונים וזה פשוט, וכשמבטל אחר כתיבה אינו מגרש בו לעולם כמו שיתבאר בסמוך לדעת רבינו וה"ה אפילו אם פסל עדים כדברי הרשב"א ז"ל ואחר כך ביטלו בטל הוא. ומה שכתב רבינו שאין המוסר המודעא ולא המבטל צריכין קנין פשוט הוא שלא נזכר בכן קנין בכל הגמרא ולא שייך בהו וכבר כתבתי שאף דעת הגאונים ז"ל כן הוא:

כא השולח גט וכו'. בגמרא פרק השולח (דף ל"ב:) איבעיא להו הרי הוא הרס וכו' חוזר ומגרש בו וכו' והקשו והא קי"ל הלכתא כוותיה דר' יוחנן דאמר חוזרת פי' במי שאמר לאשה התקדשי לי במעות הללו לאחר שלשים וחזרה בה בתוך ל' חוזרת ובטלו הקדושין הואיל וביטלתן קודם שיהיו חלין, ותירצו הכי השתא התם דבור ודבור הוא אתי דבור ומבטל דבור והכא נהי דבטליה לשליחותא דשליח גיטא גופיה מי קא בטיל*, וגירסת ר"ח ז"ל היא נהי דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטליה, ושתי גרסאות אלו עולות לדבר אחד ומתבאר מהם שאם ביטלו בפירוש מתורת גט שאינו חוזר ומגרש בו לעולם, וע"פ אחת מגרסאות אלו כתב רבינו מ"ש כאן, ולפי דבריו קאי הבעיא אמתני' דהשולח גט לאשתו והגיע בשליח ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא (קיימא) בדוקא ולאו אברייתא דגט זה לא יועיל ולא יתיר שאינה מפורשת בשליח. ודע שאין זה אלא בשביטלו אחר שנכתב שאז אין לו תקנה לגרש בו לדעת רבינו אבל קודם שנכתב אם מבטל זו היא מסירת מודעא, וכבר כתב רבינו בסמוך מה תקנה יש בו. ויש במה שהזכרתי מן הגמרא גרסא אחרת שגורסין גיטא גופיה מי קא מבטל לומר שאפילו ביטל הגט ממש לאו כל כמיניה ושאם רצה לגרש בו חוזר ומגרש בו וזהו דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל וכן דעת התוס'

*בדפוס וויניציאה הגי' בס"ה נהי דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטליה, ובקדושין פ' האומר גרסי' נהי דבטליה מתורת שליחות כו' ולא גרסי' הכי השתא התם אתא דבור וכו' ושתי גרסאות וכו' ועי' בתוס' בגיטין וקדושין.

משנה למלך

ר' יוחנן. אלא ודאי דרב ששת דקאמר בפני ג' אינו מוכרח לפרש מפני תקנת עגונות ומצי לפרש דהתקנה היא משום ממזרים וכ"ת א"כ מנ"ל דר"י דאמר מפני תקנת ממזרים ס"ל כר"נ דאמר בפני ב' נ"ל דאי מהא לא איריא משום דע"כ הא דפליגי ר"י ור"ל בטעם התקנה אם היתה משום ממזרים או משום עגונות נ"מ לענין דינא למען דעת קודם התקנה בפני כמה היה מבטלו וממנו נקח לענין בדיעבד דקמ"ל כרבי דאם ביטלו מבוטל דאל"כ מאי נ"מ מאי דהוה הוה וכמ"ש התוס' בד"ה ור"נ ומדנקט ר"ל טעמא דעגונות ע"כ דס"ל דהביטול היה בפני ג' דאי ס"ל דהיה בפני ב' קשיא טובא הדא דליכא למיחש לעיגון דהא בי תרי לכ"ע לית להו קלא ועוד דעדיפא מינה הו"ל לפרש משום ממזרים אלא ודאי מוכרח הדבר דס"ל לר"ל דהביטול היה בפני ג' ולדידיה לא קאמר רבי בטלו מבוטל אלא בפני ג' אבל בב' מודה רבי דאינו מבוטל. ומדר"ל נשמע לר"י דס"ל דהיה מבטלו בפני ב' ולדידיה בב' נמי קאמר רבי דאם ביטלו מבוטל דאל"כ במאי פליג אר"ל. ובעיקר דברי התוס' והר"ן שכתבו בפשיטות דשתי תקנות היו הגם דאין רמז מזה בסוגיא זו כלל נראה להוכיח כדבריהם מסוגית פרק האשה רבה (דף כ') דבעי למיפשט דאין מתנין ב"ד לעקור דבר מן התורה מהא דאמר רשב"ג אם ביטלו אינו מבוטל והדבר קשה דהא איפסקא הלכתא כרבי אבל לפי דברי התוס' אתיא שפיר ודוק):

יט וזו היא מסירת מודעא על הגט וכו'. וז"ל הריב"ש סי' קכ"ז אמנם אני אומר דכל שמקבל מעות בגירושין דמי לזבינא לענין שאם ימסור מודעא צריך שידעו העדים באונסו וכו' יע"ש. ודע שכל זה הוא למ"ד שאם הוא משקר באונסו דאין המודעא מודעא אך למ"ד דאף אם ידענו שאין כאן אונס אפ"ה המודעא מודעא וכמ"ש הרב סברא זו בס"ס רל"ב פשיטא דאף שקבל מעות בגירושין מ"מ המודעא קיימא ואל"ל הכרנו באונסו לפי שאף שמשקר מהני וכל זה הוא פשוט בעיני ודוק: עוד כתב הריב"ש בתשובה הנזכרת וז"ל ועי"ל שאפילו יש הכחשה בין עדות הראשונים לעדות האחרונים שאלו אומרים שביטל והאחרונים אומרים שלא ביטל יש לנו להאמין לראשונים לפי שהם הוזמנו להעיד על כתיבת הגט ונתינתו וכל הצריך בו ודייקי טפי בעדותן וכו' יע"ש. ולא ידעתי לאיזה הכלית כתב הרב שהראשונים הוזמנו משום דאין חילוק בין הוזמנו ללא הוזמנו אלא כשמעידין על העדר פעולה דאז אמרינן דאם לא הוזמנו אין עדותם עדות משום דלא רמיא עלייהו ולא דייקי אבל במעידים שנעשית פעולה אחת אף אם לא הוזמנו עדותם עדות דאתו בשביל שלא הוזמנו יאמרו שראו מה שלא ראו ואם כן בנדון זה שהראשונים העידו שבטל המודעא נאמנים. (א"ה הכל על דאבדין):

לפיכך

לחם משנה

דביטלו מבוטל ורשב"ג דסבר דאינו יכול לבטל הוא משום דביטלו אינו מבוטל ולעולם דאפילו רבי סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה הוא משום דמשמע ליה דלשון יכול הוי לכתחילה ולכך פירשה בכה"ג אבל כיון דקי"ל הך דרבי דביטלו מבוטל ודאי דבדיעבד הוא מבוטל ורבינו שכתב כאן יכול לבטל זה שלא בפני זה ר"ל בדיעבד הם מבוטלים וזהו שכתב ואפילו בפני שנים אחרים הם מבוטלים וסובר רבינו עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ודרך זה היינו יכולים ליישב על צד הדוחק אבל מה נעשה שה"ה כתב בשליחות ומ"ש רבינו שאם ביטל לאחד מהם וכו' י"ל שהוא סבור שאפילו למ"ד דעדות שבטלה וכו' דאי הוא ז"ל פסק כמ"ד עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ל"ל לה"ה למטכוני נפשיה בהאי. וצ"ל לומר דרבינו מפרש דביטול האמור בגמרא יכול לבטל זה שלא בפני זה היינו ביטול הגט לא כמו שפירש"י דאמר לשנים מהם אל תכתבוהו דביטול הנזכר במשנה אינו כן אלא ביטול הגט שאמר גט ששלחתי לך בטל הוא וכן הביטול הזה בברייתא האמור כביטול דמתניתין ודוחק לומר דהוא ביטול מחודש כדברי רש"י ז"ל ומסייעא לזה גירסת ספר דפוס של וויניציאה בדברי רבינו יכול לבטל גט לזה שלא בפני זה דמדקאמר גט משמע כדכתיבנא ומפרש הברייתא לבטל בפני שנים מהם ולומר גט ששלחתי או גט שאמרתי לכתוב בטל הוא. והוא מבטל לכל השלוחים בפני אלו ובאלו אמר יכול לבטל לזה שלא בפני זה וכ"כ רבינו בלשונו ואמר לבטל לזה שלא בפני זה ולא רצה הגמרא להלות הך פלוגתא בפלוגתא קמייתא דרבי ולומר דטעמא דרבי הוא משום דביטלו מבוטל משום דלשון דיכול משמע לכתחלה. וזהו שכתב ה"ה ופלוגתא דרבי ורשב"ג בלכתחלה וכו' ולכך פירש הגמרא דע"כ הך פלוגתא דרבי ורבן שמעון בן גמליאל הוי אחר החזרה דאית ליה לרבי ביטלו אינו מבוטל דאי ביטלו מבוטל הרי כיון דביטל הוא בפני שנים מהם לא גרע מכשיבטלו בפני שנים אחרים וכיון שביטול זה הוא ביטול לגט כדכתיבנא אם כן היכי קאמר רבי דיכול לבטל לכתחילה משום דאפילו דאזלי הנך ויהבי אינם מבוטלים הא ליתא דהא כיון שביטל הגט ביטלו מבוטל וכולם מבוטלים אלא ודאי הוי אחר החזרה דאית ליה לרבי דביטלו אינו מבוטל ולכך כשיבטל בפני שנים מהם אין האחרים מבטלים אפילו שביטל הגט בפירוש דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ואי משום שביטלה שלא בפניהם אינו מבוטל. אבל אך דקי"ל דביטלו מבוטל ודאי דאינו יכול לבטל לכתחלה שכולם הם מבוטלים אבל בדיעבד בטל משום דלא גרע כשביטל בפני שנים מהם מכשביטל בפני שנים אחרים, אבל מ"מ נפקא מינה מפלוגתא דרבי דאמר דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה דאי אית ליה דבטלה אפילו דביטל בפני אחד מהם לגט ואמר גט שאכתוב בטל כיון דלזה הוי ביטול משום דהוא בפניו לאחרים נמי הוי ביטול אבל אי קי"ל כרבי בעינן שיבטל בפני שנים מהם וזהו שכתב ה"ה לא גרע כשביטל בפני שנים מן העשרה וכו' ולהכי מספקא ליה לגמרא דאע"ג דקי"ל כרבי בהא דביטלו דילמא קי"ל באידך כרשב"ג דביטלו ולא בעינן אלא חד לזה אמר דהלכה כרבי בשתיקן ובעינן שנים

מגדל עוז

השולח גט ביד שליח עד יבטל בפירוש. פ' השולח (דף ל"ג):

הגהות מיימוניות

[ז] והילכתא כוותיה דר"נ ודלא כרב ששת דאמר אין חוזר ומגרש בו וכו' עד נהי דבטליה לשליחות גט גופיה מי בטיל הרי משמע מתוך הספר שאין כח לבעל לבטל גוף הגט. אמנם בפ' האומר בקדושין כתוב שם בכל הספרים נהי דבטליה מתורת שליח מתורת הגט מי בטליה הרי משמע כרבינו המחבר שאם בטל הגט בפירוש שמודה ר"ג יבטל. ובס"ה הביא ראיה לדברי רבינו המחבר שגירסא זו עיקר בפרק האומר בפרק המביא גט אמתני' דנכתב ביום ונחתם בלילה דמכשיר ר"ש ואומר דוקא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא מכשר שמא פייס פירוש שמא בינלו. ובס' התרומה לא הכריע איזו גירסא עיקר אך כתב ושתי הגירסות למדו רבותינו, ועיין בהגה"ה דלעיל:

שהוס' ומ"מ כולם כתבו שיש לחוש בדבר. ולדעת רבינו לפי הגרסאות אם נשאת בגט זה תלא והולד ממזר ושומר נפשו ירחק ממנה:

כב באי זה וכו'. כולן ברייתות מבוארות בגמרא תון מהכי הוא חרם שהיא בעיא דאיפשיטא:

כד אמר גט זה וכו'. שם בטל מהו תיקו. ואפשר שהיה רבינו שוגה בטל בפלגם חמק עבר שכתב. אבל רש"י ז"ל פירש בטל מהו אם אמר בטל ולא אמר הוא מהו לשעבר משמע ואין בדבריו כלום כיון דלא אמר הוא או דילמא בלא הוא נמי שתי לשונות משמע וליפנא דאהני ביה קאמר עכ"ל, ואפשר שאף א היתה כוונת רבינו:

כה מי ששלח גט וכו'. שם (דף ל"ד) גידל בר רעילאי שדר לה גיטא לדביתהו אזל שליח וכו' ואפסיקא הלכתא שם כאביי:

כו מי ששלח וכו' וחזר וביטלו וכו'. בקדושין פ"ק (דף י"ב) רב מנגיד על (מאן) דמבטל גיטא ועל דמסר מודעא אגיטא. ורש"י פירש על דמבטל גיטא השולח גט לאשתו והגיע בשליח ואמר לו גט שנתתי לך בטל דילמא לא ידעי איגשי דבשליח קודם שבא לידה ושמא יתננו לה השליח לאחר שביטלו ותנשא בו עכ"ל. וכבר הקשו עליו דלאו ברשיעי עסקינן שהשליח יתנהו אחר בטול ועוד דאדרבה לשליח היה לו להלקות שהוא מכשילה ומתוך כך שכריעו

הכריעו כפירוש רבינו שפירש ובטליה בפני שנים אחרים וכן עיקר, עוד פירש"י ז"ל דמסר מודעא כגון בגט המעושה בישראל דמוליא לעז על בניה עכ"ל. ואף בזו לא ידעתי למה הוצרך לכך שהרי מודעא דגט אפילו בלא אונס היא כמו שנתבאר למעלה ודברי רבינו עיקר:

כז שליח שהביא וכו'. זה פשוט ומתבאר בהרבה מקומות ומהם ממה שנזכר בסמוך שא"ת שחוששין שמא ביטל או שמא מסר מודעה ואינה נשאת עד שנדע בבירור שלא ביטל ושלא מסר למה היה לוקה המבטל והמוסר וזה ברור. ומ"מ נהגו להצריך בטול כל מודעות לכתחלה מפני קלקול הדור ומפני הרמאין וכן ראוי לעשות, ואף מדברי הגאונים ז"ל נראה שהיו נוהגין כן:

כח וכן המביא וכו'. בפרק כל הגט (דף כ"ח) משנה המביא גט והניחו זקן או חולה נותנו לה בחזקת שהוא קיים ובגמרא אמר רבה לא שנו אלא זקן וכו' עד ואיבעית אימא כיון דאפליג אפליג. וההלכות לא כתבו אלא החלוק שיש בין חולה לגוסס בלבד משום דקי"ל דבזקן אין חלוק בין הגיע לגבורות ללא הגיע וכן דעת רבינו וכ"כ הרשב"א וכפשטא דברייתא ועוד הכריע כן מן הירושלמי. ומ"ש ה"ז ספק גירושין וכו', נפקא מיניה במקום יבם וחולצת ולא מתיבמת וכן שלא במקום יבם אסורה לכהן אבל לישראל שלא במקום יבם ודאי

כשירצה. שלא ביטלו מתורת גט אלא מתורת שליחות. לפיכך אם היה הגט ביד הבעל וביטלו כגון שאמר גט זה בטל הוא אינו מגרש בו לעולם והרי הוא כחרס הנשבר ואם גירש בו אינה מגורשת. וכן אם פירש בעת שבטלו והוא ביד השליח ואמר גט ששלחתי הרי הוא בטל מלהיות גט אין מגרש בו לעולם: **כב** [א]באי זה לשונות מבטל הגט אמר בטל הוא. אי אפשי בו. גט זה לא יועיל. לא יתיר. ולא יעזוב. ולא ישלח. ולא יגרש. יהי כחרס. יהי חרס. הרי הוא כחרס. ואם אמר אחד מאלו וכל הדומה להן הרי זה ביטלו: **כג** אבל אם אמר גט זה אינו. גט פסול הוא. אינו מועיל. אינו מתיר. אינו משלח. אינו מגרש. חרס הוא. לא אמר כלום. שאין זה לשון מבטל אלא לשון מודיע אמתת הדבר והרי הודיע לנו דבר שאינו כן. כמי שאומר על דבר אסור שהוא מותר או על דבר הטמא שהוא טהור: **כד** אמר גט זה בטל שמשמעו פעל שעבר כגון חמק עבר הרי זה ספק. לפיכך אם נתגרשה בגט זה הרי ספק מגורשת: **כה** [ב]מי ששלח גט לאשתו ובא שליח ואמר לו לא מצאתיה או לא רצתה ליקח. ואמר הבעל ברוך הטוב והמטיב או כיוצא בדברים אלו שמשמיעין שאין בדעתו לגרשה שהרי שמח בעכוב הגט. לא בטל הגט אלא יתן ותהיה מגורשת עד שיאמר לו בפירוש לא תתן לה או יבטל בפירוש: **כו** מי ששלח גט לאשתו וחזר וביטלו בפני שנים אחרים. וכן מי שמסר מודעא על הגט [ח] מכין אותו מכת מרדות מפני שגורם להיות ממזרים. שהרי יגיע גט לידה ותנשא בו ואחר זמן יצאו עדים שביטל בפניהם או שמסר מודעא בפניהם קודם שיכתוב הגט ונמצא הולד ממזר: **כז** שליח שהביא גט ונתנו לאשה אין אומרים שמא ביטלו הבעל אלא נותנין אותו לה בחזקת שהוא כשר ותנשא בו. ואם נמצא אחר כן שביטלו תצא והולד ממזר. וכן הכותב גט ונתנו לאשתו אין אומרין שמא מסר מודעא על גט זה אלא הרי הוא בחזקת כשרות ותנשא בו: **כח** וכן המביא גט והניח הבעל חולה או שהיה [ע] זקן נותנו לה בחזקת שהוא קיים. אבל אם הניחו גוסס

א טור שם סמ"ג שם: ב גם זה שם:

לחם משנה

שנים ובשליחות כתב רבינו דבפני אחד סגי לזה הוקשה לו לה"ה והוצרך לתרץ. ודרך זה נכון בעיני עד מאד ודוק:

כא הרי הוא כחרס וכו'. מכאן יצא לו לרבינו מ"ש בהלכות זכייה ומתנה פ"ד דגבי מתנה אע"ג דאם אמר בטלה היא לשעבר משמע והיא בטלה אם אמר הרי היא בטלה להבא משמע ואינה בטלה דהא הכא חרס הוא משמע לשעבר ואם אמר הרי הוא חרס נשמע להבא התם נמי הכי ונסתלקה תמיהת הר"ן וה"ה שתמהו שם על הראב"ד מנין לו כן. וכזה א"ש דהראב"ד ורבינו בדרך אחד מס"ש והראב"ד לפרש בא:

כו מי ששלח גט לאשתו וחזר וביטלו וכו'. כתב ה"ה ואף בזו לא ידעתי וכו'. נראה דרש"י ז"ל סובר דמסירת מודעא על הגט הוא דבעינן שהוא יאמר שהיה אנוס ואע"ג דלא ידעינן באונסיה מהימן בגט אבל אם אמר שאינו אנוס לא וזהו היא סברת קצת המפרשים ז"ל ולכך הוצרך רש"י ז"ל אונס ונסתלקה קושית ה"ה על רש"י ז"ל:

כח וכן המביא גט והניח הבעל חולה וכו'. בפרק ט' מהלכות תרומות כתב רבינו עיר שהקיפוה כרכום או ספינה וכו' והיוצא ליהרג מבתי דיני עכו"ם וכו' אבל מי שנגמר דינו בב"ד של ישראל והניחוהו בבית הסקילה ליהרג וכו' הניחה בעלה גוסס וכו' ובפ' ד' מהל' פסולי המוקדשין כתב רבינו השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים וקשה למה לא חילק שם בין חולה לגוסס וכל שאר הדינים האמורים בהל' תרומות. ואי כמך שם על מ"ש בהל' תרומות גם בהל' תרומות היה לו לסמוך על מ"ש בהל' גירושין וכיון דפירש בשני המקומות גם שם היה לו לפרש ולא ידעתי טעם נכון לרבינו. ומ"ש ה"ה שלא כתב בביאור דין של ב"ד ישראל נראה הכונה לומר דלא כתבו כאן בהלכות גירושין דהא בהלכות תרומות כבר כתבו בבירור שכתב אבל מי שנגמר דינו בב"ד והניחו בבית הסקילה וכו' ואם כן היכי קאמר דלא כתבו אלא ודאי הכוונה היא כאן. ומ"ש ובעונותינו בטל דיני נפשות הוא לתרץ להלכות שלא הביא כלל מזה משום דלא כתב אלא דין הנהוג. אבל אין זה טעם לרבינו. הדא דהא כתבו בהל' תרומות ועוד דדרך רבינו לכתוב אפילו מה שאינו מהג בזמן הזה. ומ"מ קשה לי על דברי רבינו כיון שהוא פוסק כלישנא בתרא אם כן הא דאמרו ברואה כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידים אנו באיש פלוני שנגמר דינו בבית דינו של פלוני וכו' אין דין זה בבורח דוקא כמו שדחו בגמרא דילמא בורח שאני דלא אמרו כן בגמרא הלא לומר דלא תסייע לרב יוסף אבל מאחר דקי"ל כרב יוסף בהך דינא לא הוי כבורח אלא אפילו בלא ברח וא"כ קשה דאיך כתב רבינו בהלכות סנהדרין פרק י"ג מי שנגמר דינו וברח ובא לב"ד אחר אין סותרין את דינו אלא כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו מעידים אנו את איש פלוני שנגמר דינו בבית דינו וכו' דמשמע דוקא ברח הא מהכא משמע דאפילו לא ברח. מיהא לזה יש לומר דליפנא דמתניתין נקט. וכן קשה מאידך דמייתי סייעתא דאיש פלוני את איש פלוני נהרג דדחו התם בגמרא לעולם מה ממש ונהרג ממש והא קי"ל וגו' ה"מ במילתא

משנה למלך

כא לפיכך אם היה הגט ביד הבעל וביטלו וכו' אינו מגרש בו לעולם. ז"ל הריב"ש סי' קג"ז ושד נראה ברור כי אפי' הרמב"ם שסובר שיכול לבטל הגט אחר כתיבה וכו' זה הוא כשאמר בפירוש שהוא מבטל גופו של גט וכו' אבל זה שלא אמר לשון בביטול הגט עצמו רק שאמר על הנתינה שהוא נותנו בכח אף אם היה אומר בפירוש שאונסין אותו על הנתינה אין זה ביטול על הגט עצמו וכו' יע"ש. ויראה שדין זה הוא מוכרח ממקום אחר שהרי על סברת רבינו הלזו דאית ליה דביטול הגט מהני קודם כתיבת הגט ואפילו בלא אונס הקשו עליו מההיא דפ' חזקת דאמרי מודעא דמאי אי דגיעא גלוי מלתא בעלמא הוא והאמר דאין לורך שיעידו בכך אלא נאמן הוא ואי אמרת דיכול לבעל מה לנו בנאמנותו תיפוק לי דהא יכול לבטל הגט. והרב בסימן לל"ב ותפ"ב תירץ לזה דלעולם שאם רולה לבטל הגט בטל אלא התם מיירי בשאינו אומר שהגט יהיה בטל אלא שאומר שהוא אנוס ונאמן בזה משום דגלוי מלתא הוא וצריכין אנו בזה לנאמנותו כיון שלא ביטל הגט בפירוש אינו מבוטל דגילוי דעתא בגיטא לאו כלום הוא הרי לך דמי שהוא אומר קודם כתיבה שהוא אנוס בנתינת הגט אין כונתו ביטול. ונפקא מינה אם ידענו שהוא משקר ולא היה שם אונס הגט כשר וכמ"ש בסי' תפ"ב. ואולי כונת הרב היה לנאת י"ת מי שאומר שאפילו נמלא שהאונס אינו אמת דהמודעא קיימת וכמ"ש הרב סברא זו ס"ס רל"ב. ונ"ל דלא הועיל כלום דלסברא זו אף לאחר כתיבה אם אומר דהוא אנוס הו"ל כאילו ביטל ודברי הרב נל"ע: עוד כתב הריב"ש בסימן הנזכר וז"ל גם כי לשון בכח אינו לשון ברור שיהיה ר"ל שהוא אנוס על הגט רק לומר שנותנו בכח מה שמתוייב עליו לגרשה מפני שידע בעלמו שאינו יכול וכו' וכמו שביאר הוא עלמו את כוונתו וכו' ומן הדין יכול הוא לבאר דבריו וכו' יע"ש. ואני מהסס בזה אם אמרו בנדרים שנאמן לפרש דבריו שהם דברים שבינו לבין קונו יאמרו בגט שאם כוונתו באומרו בכח הוי ביטול או לא מהני גט זה לדעת רבינו ונ"ע: ודע שכתבו התוס' בפ' המגרש (דף פ"ח) ד"ה ודלמא דדוקא כשנגמר הגט אינו יכול לבטלו אבל כשלא נכתב כולו מודה ר"נ דאינו הוזר ומגרש בו יע"ש:

כו וכן מי שמסר מודעא על הגט מכין אותו מכת מרדות. בפ"ק דקדושין רב מנגיד למאן דמקדש בביאה וכו'. וז"ל הטור סי' קל"ד ואם מסר מודעא תחלה כדי לבטלו משמתינן ליה, וכתב מרן הב"י וז"ל מיהו תמיהא לי למה כתב רבינו משמתינן ליה ובגמרא לא אמרינן אלא מנגדינן ליה ועיין מ"ש מרן הב"י אה"ע סימן כ"ו ונ"ע (א"ה עיין לעיל בדברי הרב המחבר פ"ג מהל' אישות דין כ"ב):

כח אבל אם הניחו גוסס שרוב גוססין למיתה. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ד מהל' פסולי המוקדשין דין י"ד):

אבל

הגהות מיימוניות

[ח] רב מנגיד מאן דמבטל גיטא ומאן דמסר מודעא אגיטא, ע"כ: [ע] אמר רבא לא שנו אלא זקן שלא הגיע לגבורות וכו' איתיביה אביי המביא גט והניחו זקן אפילו בן מאה שנה נותנו בחזקת שהוא קיים תיובתא ואבע"א כיון דאפליג אפליג. והנה פסק כאביי ולא חילק בין זקן שהגיע ללא הגיע וכן פראב"ן ולראבי"ה נראה להטמיד כרבא, ע"כ:

מגדל עוז

מי ששלח גט לאשתו עד ותנשא בו. בגיטין פרק השולח (דף ל"ב) ובקדושין פרק האומר (דף נ"ט):
וכן המביא גט והניח הבעל עד קודם שיגיע הגט לידה וכו'. בגיטין פ' כל הגט (דף כ"ח):

גוסס שרוב גוססין למיתה ואע"פ שנתנו לה הרי זה ספק גירושין שאין גט לאחר מיתה. וכן עיר שהקיפה החיל והיא במצור וספינה המוטרפת בים והיוצא לדון הרי אלו בחזקת חיים. ואם היה גט אחד מהן ביד השליח נותנו לאשתו ותהיה בחזקת מגורשת: כט אבל עיר שכבשה הגיים והובקעה וספינה שאבדה בים והיוצא ליהרג מב"ד של עכו"ם. ומי שגררתו חיה או שטפו נהר או נפלה עליו מפולת נותנים עליהם חומרי חיים וחומרי מתים. ואם היה גט אחד מהם ביד השליח אינו נותנו לאשתו ואם נתנו לה הרי זו ספק מגורשת. ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע הגט לידה אינו גט: ל אהבעל ששלח גט לאשתו הרי הוא חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע הגט לידה או ליד שליח קבלה:

פרק שביעי

א בשליח שהביא גט ממקום למקום בארץ ישראל אע"פ שלא ראה כתיבת הגט ולא ידע מי הם עדיו אלא נתן לו הבעל גט ואמר לו תן גט זה לאשתי הרי זה נותנו לה בפני עדים ואע"פ שאין עדיו ידועין אצלנו ותהיה מגורשת ותנשא בו: ב בא הבעל וערער ואמר לא גירשתיה מעולם וגט שהובא לה מזוייף הוא יתקיים בחותמיו. ואם לא נתקיים ולא נודעו עדיו כלל תצא והולד ממזר שהרי אינה מגורשת *[אבד הגט הרי זה ספק מגורשת]. לפיכך

א גט זה שם: ב טור אה"ע סי' קמא סמ"ג שם: *כס"א ליתא אבל היה לפני ה"ה וכן העתיק בטור ובכ"י שם:

מגיד משנה

ודאי יכולה היא לינשא שמה נפסך וזה פשוט: וכן עיר וכו'. משנה שם על עיר שהקיפה כרכום ועל ספינה המוטרפת ביום וכל היוצא לדון שהם בחזקת קיימים: כט אבל עיר שכבשה וכו'. שם ובגמרא שתי לשונות ביוצא ליהרג. א"ר יוסף לא שנו אלא בב"ד ישראל אבל בב"ד של עכו"ם כיון דנגמר דיניה לקטלא מקטל קטלי להו פירוש ואין נותנין עליו חומרי חיים. והקשו והא שקלי שוחד ותירצו כי שקלי מקמי דלתהוס פורסי שנמג לבתר דמיתהם פורסי שנמג לא שקלי. פי' הדיין הגדול שבהן. א"ד א"ר יוסף ל"ש אלא בב"ד של עכו"ם אבל בב"ד של ישראל כיון דנפק ליה דיניה לקטלא מקטל קטלי ליה. וממ"ש רבינו והיוצא ליהרג מב"ד של עכו"ם נראה שהוא סבר כלישנא בתרא ומ"מ לא כתב בבאור דין ב"ד של ישראל גם בהלכות לא כתבו אלא משנה כפשטה ובעוונותינו כבר בטלו דיני נפשות מישראל. ומ"ש ומי שגררתו חיה מבואר בירושלמי ועוד שלשה הוסיפו עליהם את שגררתו חיה ואת ששטפו נהר ואת שנפלה עליו מפולת. ומ"ש רבינו אם נתנו לה הרי זו ספק מגורשת כבר באו' למעלה למאי נ"מ. ומ"ש אינו נותנו לאשתו נראה משום דאין לו להחזיקה בגרושה על הספק: ל הבעל ששלח גט וכו'. זה פשוט שכיון שאינה מתגרשת עד שעת קבלתה הרי היא כאשתו לכל דבר. וכן מתבאר בכמה מקומות, פי"ח מהלכות אישות נתבאר שאפילו בספק מגורשת הבעל חייב במזונותיה בחייו כנזכר שם ומשמע שאין לה שאר תנאי כתובה כיון

כיון שהיא ספק מגורשת וזהו שאמרו שאינה נזונת מן היורשים ומאן [illegible] הוא משום הכתובה. ואע"פ שאין זו ראיה ברורה דאיכא למימר שאני מזונות דלאחר מיתה דלא תבידה ביה אבל שאר תנאים שהן על הבעל כיון שבידו לגרשה ואינה מגרשה גירושין גמורין הספק שחייב בהם בחיוב פ"מ ממ"ש כאן רבינו נראה שאינו חייב שאם לא כן היה לו להשמיענו אפילו בספק מגורשת וכן עיקר שאין לחייב את הבעל אלא בראיה ברורה וכל שכן לדעת רבינו שכתב פרק ראשון מהלכות נחלות שספק מגורשת שמתה שאין הבעל יורשה:

פ"ז א שליח שהביא גט וכו'. משנה פרק קמא המביא גט בא"י אינו צריך שיאמר בפני נכתב ואם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו ואמרי' בגמ' (דף ה') ערער כמה אילימא ערער חד והא אר"י דברי הכל אין ערער פחות משנים אלא ערער תרי תרי ותרי ניניהו מאי חזית דסמכת אהני סמוך אהני פירוש וכי נתקיים מאי הוי ותירצו אלא ערער בעל. וכתב רבינו ואם לא נתקיים ולא נודעו עדיו כלל הגא והולד ממזר ומשמע ודאי שהוא מחזיקה באשת איש גמורה והולד ממזר גמור מן התורה. ונראה שהוא סבור דאע"ג דקיום שטרות דרבנן הכא שהבעל מערער וטוען בבריא שמזוייף הוא והיא אינה יודעת בזה דבר ותחימת העדים אינה מגויה העמיד אשה על חזקתה דהויא ליה אשת איש אבל כשאבד הויא ספק מגורשת דדילמא אי הוה גט קיים הוה מתקיים בחותמיו. וזהו דעת רבינו ויש מי שכתב דבכל גוונא דמי לה בספק מגורשת:

לפיכך

משנה למלך

כט אבל עיר שכבשה הגיים וכו' והיוצא ליהרג מב"ד של עכו"ם. בפרק כל הגט. וכתב ה"ה וז"ל ומ"מ לא כתב בביאור דין ב"ד של ישראל. והנה אע"פ שלא כתב רבינו כאן בביאור דין ב"ד של ישראל מיהו בפ"א מהל' ערכין כתב רבינו וז"ל וכן מי שנגמר דינו בב"ד של ישראל להרגו על עבירה שעבר ואמר ערכי עלי או דמי פלוני עלי אינו חייב כלום שזה הוי כמת והמת אין לו דמים ע"כ. הרי דבב"ד של ישראל חשוב כמת. וזהו כפי דברי מהריק"א שם שתלה דברי רבינו בסוגיא דפ' כל הגט. אבל אפשר לדחות דגבי ערכין לאו בהא תליא אלא הכל תלוי בגמר דין וכיון שנגמר דינו הרי הוא כמת. וכיוצא בזה מצינו בכמה מקומות בתלמוד דגמר דין הוי כמת. לכך רבינו שם לא הזכיר יוצא ליהרג אלא נגמר דינו אבל כאן שתלוי אם מת אם לא מת עדיין יש להסתפק ביוצא ליהרג בב"ד של ישראל אם מסיאין את אשתו או לא וכדברי ה"ה ז"ל ודוק. (א"ה עיין במ"ש הרמב"ם פ"ט מהל' תרומות דין ב' ובקונטרס מהרה"ש דף ס"ג):

ואם נודע שמת הבעל קודם שיגיע הגט לידה אינו גט. נשאל הרא"ש בתשובה כלל מ"ה סימן כ"ח על אחד שרצה להרחיק נדוד וצוה לכתוב גט ומינה שליח וא"ל בפני עדים אם לא אבוא מכאן עד שלש שנים תן גט זה לאשתי וקודם הזמן העידו שמת ולא בא הגט ליד האשה כי מת בעלה קודם הזמן אם היא מותרת ליבם. והשיב דאפילו היה הגט אין בו כיון שלא בא הגט ליד האשה כו' יע"ש. ואיכא למידק איך יכול לבוא הגט ביד האשה והוא לא עשאו שליח אלא אחר ג' שנים ואם שינה ונתנו בתוך הזמן ביטל שליחותו ואין כאן גט כלל. ולא עוד אלא אחר שלש שנים נמי דהבעל מי בטל שליחותו לגמרי כיון דמעיקרא שינה שוב אינו נעשה שליח. ה יש לדון קצת אם ע"י שהחזיר הגט לשליח ויחזור ויתננו לה כדין וזה תלוי בהוא ששנינו אם א"ל טול ממנה חפץ פלוני לא ישלחנו ביד אחר ובמאי דאמרינן עלה בגמרא היכא דנפקא איתים ויהיב תפלא ושקלא גיטא כפי הפירושים הנאמרים בה והדברים עתיקים. סוף דבר שדברי הרב בזה מגומגמים מה כונתו בנדון זה שמת אפילו הגיע לידה בזה התנאי ברשות הבעל אין גט לאחר מיתה וצ"ע:

פ"ז א שליח שהביא גט ממקום למקום בא"י כו'. (א"ה מכאן פסק הריב"ש דס"ס לשינה שם העיר ועיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ג דין י"ד):

ב בא הבעל וערער וכו' ואם נתקיים וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ו מהלכות אלו דין ז'):

ואלו

לחם משנה

במילתא דלא שכיחא וכו'. ופסק רבינו לקמן בפרק י"ג כי הך תירוצא שכתב שם וכן אם שמע מערכאות עכו"ם שאמרו והרגנו פלוני הינם נאמנים שהן מחזיקין עצמן בכזב כדי להטיל אימה וכו'. וקשה דכיון דרבינו פסק כלישנא בתרא לא היה לו לפסוק כהך תירוצא דהוא דחוי הסייעתא. מיהו יש לומר דמשמע ליה דהך תירוצא הוי קושטא משום דלישנא דמת משמע מת ממש ונהרג ממש והמקשה משום דלא ידע הך סברא הוה ס"ד דמת יוצא למות ונהרג יוצא ליהרג. ועוד קשה במ"ש בהלכות תרומות והניחוהו בבית הסקילה כתב שם הרב בעל כסף משנה משום דאל"כ דילמא חזו ליה זכותא כי הא דאמרינן בסנהדרין דמניפין בסודרין היכא שהיו מוליכין אותו לבית הסקילה ואמר תלמיד אחד יש לי ללמד עליו זכות וא"כ קשה למה בפרקא קמא דסנהדרין לא אמר והניחוהו בבית הסקילה והיה לו לומר שם דצריך שהעידו שנגמר דינו בב"ד והניחוהו בבית הסקילה עצמה:

*(כתב ה"ה ובירושלמי אמרו על משנה זו הגט עלמך וכו'. נראה דהביאו ה"ה להכריח פירוש רבינו ולדחות פירוש שאר המפרשים שפירשו שכשאמר בגמ' אשה מכי מטי גיטא לידה מיגרשא איירי כשנתקיים הגט ולא פריך אלא דמאי אינה מגורשת משעה שהגיע לידה מדקאמר מביאה משמע עד שיביאנו בב"ד אינה מגורשת וכו' ובלשון הירושלמי הוא דוחק לפרש כן שאמרו הגט עלמך שעשה עשר שנים במדי ונשאת כלומר דנשאת שם במדי אחר שגירשה וישבה עשר שנים גרושה מי אמרת הנא והא מהניתין בגט שאינו מקויים דאע"פ שהם מפרשים הקושיא בנתקיים הגט מ"מ המשנה א"א לפרשה אלא בלא קיום הגט דאל"כ למה צריך לומר בפ"נ ובפ"נ כיון דעל מתני' קאמרו הגט עלמך וכו' משמע כדברי רבינו שאין צריך קיום האשה המביאה את גיטה):

פ"ז ב ואם לא נתקיים וכו'. קשה לי לדעת רבינו כיון דלדעתו היכא דהבעל מערער מן התורה איש גט א"כ מה תירצו בגמרא בריש פ"ק (דף ב':) על הא דהקשו ליבעי תרי מדאורייתא לא בעי קיום ורבנן הוא דאצרוך קיום ומשום עיגונא דאיתתא אקילו בה רבנן הא כיון דהא דאצרכו רבנן למימר בפני נכתב ובפני נחתם הוא כי היכי דלא ליתי בעל ולערער א"כ כשיבא בעל ויערער למה אין ערעורו ערעור ואנו סומכין על דברי עד אחד שאמר בפני נכתב ובפני נחתם הא כיון דמן התורה אינו גט כשמערער והעד אחד שאמר בפני נכתב אינו נאמן מן התורה אמאי האמינוהו רבנן בדבר שהוא מן התורה וכ"ת טעמא משום מה שתירץ אח"כ כיון דאמר מר וכו' טתנו בפני שנים מידק דייק ולכך האמינוהו, הא ליתא דלא אמרו כן בגמרא אלא אחר שאמר דמדאורייתא לא בעי קיום ומשום שהקשו האי קולא הוא הצריכו לומר כן אבל אי מדאורייתא בעי קיום לא הוה סגי בטעמא דמידק דייק דהאי טעמא לא מהני בדבר שהוא מן התורה תדע לך דלא קאמר בגמרא אלא ועוד מאי קס"ד דמתרץ דתירץ מדאורייתא לא בעי קיום ועוד קשה קושיא זו במה שאמר בפרק המביא בפלוגתא דשליח בפני כמה נותנו לה דפליגי דמ"ד בפני שנים ס"ל שליח נעשה עד ומ"ד בפני שלשה ס"ל אין שליח נעשה עד והקשו והא קי"ל בדרבנן שליח נעשה עד ותירצו דכ"ע בדרבנן שליח נעשה עד, וקשה דלדעת רבינו הא דאצרכו לומר בפני נכתב הוא משום ערעורו של בעל ואם יבא בעל ויערער מן התורה אינו גט ואם כן לא הוי דבר זה דרבנן אלא כדבר דאורייתא דהא הצריכו לומר כן משום ערערו של בעל וקושיות אלו ג"כ איתנהו לדעת המפרשים דקאמרי ספק מגורשת כשיערער הבעל ומ"מ הא הוי ספק בדבר של תורה ואמאי קאמר בגמרא מדאורייתא לא בעי קיום וכן נמי מאי דקאמר בדרבנן שליח נעשה עד אלא אלדעת רבינו קשה יותר אבל לפי המובן מפשט הסוגיא דאפילו דאתי הבעל ויערער מן התורה הוי גט אלא דרבנן הוא דפסלוהו משום חששא ואתי שפיר הכל אבל לדעת רבינו והמפרשים צ"ע: אבד הגט ה"ז ספק מגורשת וכו'. כתב ה"ה וכתב הרמב"ן ז"ל וכו'. אין להקשות דא"כ לוקמה בגמרא אידי ואידי בארץ הא דאמר בפני נכתב כו' הא דלא אמר

*הפסקא הזאת שייכת לפרק ז' הלכה כ"ד:

מגדל עוז

הבעל ששלח גט לאשתו עד שליח קבלה. זה הדבר מפורש פרק אלמנה נזונית שלהי גמרא מתני' דאלמנה בין מן האירוסין בין מן הנשואין ובסוף פ"ב דגיטין (דף כ"ד) מקשי תלמודא להדיא הכי תמי גיטא לידה איגרשה לה מכלל דפשיטא ליה לתלמודא הכי וגם בירושלמי פ"ק דמציעא אמרה רבי ביסנא וכתבה ר"י אלפס שם גמרא מתניתין דמציאת בנו ובתו כו' וגם הוא גילה דעתו שם ובסוף כתובות בהלכה משנה ראשונה:

פ"ז שליח שהביא גט ממקום למקום עד הרי ז ספק מגורשת. מפורש הוא פ"ק דגיטין (דף ג'):

ב לפיכך נשים וכו'. פ' שני (דף כ"ג:) משנה אף הנשים שאין נאמנות לומר מת בעלה נאמנות להביא את גיטה חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה והקשו בגמרא והא תניא כשם שאין נאמנות לומר מת בעלה כך אין נאמנות להביא גיטה ומתרץ אביי (ברייתא) בא"י דלאי אתי בעל ומערער מסהדינן ביה דאיכא למימר לקלקולה קא מכוונה לא מהימנא (מתניתין) בחוצה לארץ דאי אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה מהימנא והניא נמי הכי. ודקדקו המפרשים ז"ל אם אמרו נשים אלו בא"י בפניו נכתב ונחתם שהן נאמנות שהרי יתבאר בסמוך שהשליח שאמר כן בא"י שוב אין הבעל יכול לערער על הגט. וכתב הרמב"ן ז"ל שהן נאמנות וכשאמרו אינן נאמנות בשנהגה כדין הארץ שאין צריך לומר כן. וכתב הרשב"א ז"ל דאפילו אמרה לא מהימנא דאי לאו דינא גמירא וכיון דכולהו כי מייתו בארץ לא קפדינן בין אמר בין לא אמר וכי אתי בעל משגיחין ביה אף זו סבורה שאע"פ שאמרה בפני נכתב ובפני נחתם אין בכך כלום ואי אתי בעל ומערער הכתי משגיחין ביה והבורה לקלקלו הילכך בין כך ובין כך לא מהימנא כך נ"ל עכ"ל. ואיני רואה בדברי רבינו הכרע ברור דעתו היכן היה נוטה בזה. ומ"ש אפילו היתה צרתה נשואה לאחר * הוא ממה שאמרו ביבמות פרק האשה שלום (דף קי"ח) ויתבאר פרק הנשים עשר שמי שיש לו שתי נשים ובאתה אחת מהן ואמרה מת בעלי הרי זו תנשא על פי עצמה וצרתה אסורה אפילו נשאת זו תחלה שמשנאתה בצרתה רוצה היא שיאסרו שתיהן עליו וקל וחומר הוא בכאן שאינה מקלקלת עצמה. ומ"ש יבמתה אפילו היתה אחותה מבואר בירושלמי שם ביבמות יבמתה אפילו אחותה עד כאן. אבל רש"י ז"ל פי' יבמתה יריאה שמא סופה להיות צרתה. ויש לומר לדבריו שאע"פ שהטעם כן הוא לא פלוג רבנן בין יבמה ליבמה ומתבאר מן הגמרא והירושלמי שם שה"ה שאין הכלה נאמנת לחמותה ולא אשת האב לבת הבעל :

א לפיכך נשים שחזקתן שהן שונאות זו את זו אין נאמנות להביא גט בארץ ישראל זו לזו שמא מזוייף הוא ותתכוין לקלקל אותה כדי שתנשא ותאסר על בעלה : ג ואלו הן הנשים שחזקתן שונאות זו את זו. חמותה ובת חמותה וצרתה אפילו היתה צרתה נשואה לאחר. ויבמתה אפילו היתה אחותה ובת בעלה. אבל שאר כל הנשים כשרות : ד ב המביא גט ממקום למקום בארץ ישראל וחלה או נאנס משלחו ביד אחר. וכן השני אם חלה משלחו ביד אחר ואפילו מאה, ואין צריך עדים לחזור ולעשות שליח בפניהם. והאחרון שהגיע הגט לידו נותנו לה בפני שנים ותתגרש בו אע"פ שמת הראשון : ה ג שליח שהביא גט [א] ממקום בחו"ל או מא"י לחו"ל. או מחו"ל לארץ. אם היה השליח עומד בשעת כתיבת הגט וחתימתו הרי זה אומר בפני שנים בפני נכתב ובפני נחתם ואח"כ יתן לה בפניהם ותתגרש בו. ואע"פ שאין עדיו ידועין אצלנו. ואפילו היו שמות עדיו כשמות העכו"ם אין חוששין להן : ו ד בא הבעל ועמד וערער אין משגיחין בו. לפיכך אף הנשים ששונאות זו את זו נאמנות להביא גט זה ולומר בפני נכתב ובפני נחתם : ז וכן שליח שהביא גט בארץ ישראל ואמר בפני נכתב ובפני נחתם אע"פ שאינו

פ"ז ב לפיכך נשים שחזקתן וכו'. מ"ש רבינו אפילו היתה צרתה נשואה לאחר. בירושלמי דיבמות מבואר כדברי רבינו ורא"ה ה"ה יש לדחות דהתם בשעת עדות היא נראה מה שאין כן כאן :

ואם

א גם זה שם : ב גם זה שם וע"ש : ג טור שם סי' קמב סמ"ג שם : ד גם זה שם :

ד המביא גט ממקום וכו'. בפרק כל הגט (דף כ"ט) המביא גט בארץ ישראל וחלה הרי זה משלחו ביד אחר ונתבאר בגמרא דה"ה לשאר אונסין וכן נתבאר שם ששליח שני עושה שליח ג'. וכתב רבינו וכן השני אם חלה וכ"כ בהלכות וכן כתב הרמב"ן שאם לא חלה לא שלא ליפות כחו מן הראשון. ודע שיש בגמרא על משנתנו לשונות ודעת רבינו ודעת ההלכות שהכריעו כדברי הפוסקים כלשון אחרון דבין אמר לו הבעל הולך בין אומר לו אתה הולך אם חלה או נאנס ממנה שליח שני ואם לאו אינו ממנה אחר ואין הלוק בין אומר הולך לאומרו אתה הולך וזה שסתם רבינו וכן דעת הרשב"א ז"ל כמ"ש רבינו : אע"פ שמת השליח הראשון. הוא כמר בר רב אשי שם (כ"ט:) דאמר הכין בגמרא וכן פסקו בהלכות :

ה שליח שהביא גט וכו'. פרקא קמא המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם וכו' וחכמים אומרים אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם אלא המביא גט ממדינת הים והמוליך ופסק רבינו כחכמים. ומ"ש ממקום למקום בחוצה לארץ אע"ג דקי"ל כרבא דאמר דטעמא דמתני' לפי שאין עדים מצויין לקיימו כמו שיתבאר פרק זה ואמרו בגמ' דלדידיה באותה מדינה במדינת הים אין צריך שהרי מצויין לקיימו כבר אמרו שם (דף ו') דרבא הוה מצריך באותה שכונה והקשו והא רבא הוא דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו ותירצו שאני בני מחוזא דניידי פי' ואינן משימין לב להכיר חתימות שכניהם וכתבו בתוס' בשם רבינו יעקב בזמן הזה כולי עלמא כבני מחוזא כיון דכולהו מיגד ניידי וכולהו צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפ"נ וכן כתב הרשב"א ואפילו משכונה לשכונה. ואין כך דעת רבינו אלא דוקא ממקום למקום אבל באותו מקום לאו כולי עלמא כבני מחוזא וימצא עדים לקיימו. ומ"ש רבינו אומר בבני שנים הוא כרבי יוחנן (דף ה':) ותניא כותיה התם ועוד יתבאר בזה למטה. ומ"ש ואפילו היו עדיו כשמות העכו"ם. הוא מן הברייתא ששנינו שם (דף י"א:) גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומין עליהן אע"פ ששמותיהן כשמות העכו"ם כשרים מפני שרוב ישראל שבחוצה לארץ שמותיהן כשמות העכו"ם עד כאן. ויש במשנה ובגמ' דינין בגט החתומין עליו עכו"ם וידוע שהם עכו"ם וכן שמות מובהקין של גיות שאין ישראל מעלין באותן השמות והנא קמא פסיל ליה ור"ם מכשיר ליה בעדי מסירה וכר"א ואע"ג דמודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול כיון דשמותיהן מובהקין ניניהו לא אתי למסמך עלייהו. ונראה מדברי רבינו שאין הלכה כר"ם אלא כת"ק וכן דעת רבינו הגאל ז"ל ולזה לא כתב רבינו דין זה וכבר בארתי פ"א שאם היו עדיו מתוכו פסולין שהגט פסול :

ו בא הבעל ועמד וערער וכו'. מבואר בגמרא וכבר הזכרתי זה למעלה בדין הנשים השונאות :

ז וכן שליח שהביא גט בארץ ישראל ואמר וכו'. בגמ' שם ובהלכות וכתב הרמב"ן ז"ל דמסתברא היכא דאמר שליח בפני נכתב דהימנוהו רבנן ואפילו בארץ ישראל ומפני תקנת עגונות גובה מן הלקוחות ואע"פ שטענו מזוייף הוא שמספר כתובה נלמד שכך כותב לה כשתבא להנשא לאחר תטלי מ"ם ליכי כדאמרינן ביבמות באומרת מת בעלי, מיהו ה"מ לענין מנה מאתים אבל לענין תוספת לא שאין מדרש כתובה אלא לעיקר כתובה אבל לא לתוספת וכן דעת מקצת גדולי המורים וכתוב אצלנו בפ' הכותב וכיון דמשום מדרש כתובה ליה לה מדינא נמי ליה לה שאין קיום שטרות מתקיים בעד אחד לענין ממון כדאמרינן גבי עבד עלמו קנה נכסים לא קנה עכ"ל :

*יכ"ע :

ואם

לחם משנה

אמר כו' די"ל דגמרא שני אורחא דמילתא ובארץ אין דרך לאומרו ובח"ל דרך לאומרו :

ה שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל וכו'. מה שהקשה ה"ה דברי רבינו עם דברי ר"ת בקלה כלומר דסובר החילוק דהשתא ניידי אבל דוקא ממקום למקום קשה קצת דא"כ אפילו בא"י נמי השתא אמאי לא בעינן בפני נכתב ובפני נחתם דהא בכל המקומות ניידי בין בא"י בין בחו"ל ועוד דלא היה לו לרבינו לכתוב הדין סתם משום דהשתא בזמן הזה ניידי דאין דרכו של רבינו אלא לכתוב הדין הנהוג בכל הזמנים והיה לו להזכיר חילוק זה בדבריו אי ניידי או לא ניידי : עוד כתב ה"ה ופסק רבינו כחכמים וכו'. קשה דלרבא דקי"ל כוותיה קאמר בגמ' דהכמים מפרשים לת"ק והיכי קאמר פסק דאין כאן מחלוקת. וי"ל דקאמר פסק משום דבגמרא לא קאמר דהכמים מפרשים לת"ק אלא כדי לדחות לימא כתנאי אבל אם המשנה כפשטה משמע דפליגי ולכך קאמר פסק :

ואפילו היו שמות עדיו וכו'. בפרק המביא קמא (דף י"א) אמרו בעא מיניה ר"ל מר' יוחנן עדים החתומים על הגט ושמותם כשמות עכו"ם מהו א"ל לא בא לידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו ודוקא לוקוס ולוס דלא שכיחי ישראל דמסקי בשמהתייהו וכו' מיתיביה גיטין הבאים ממדינת הים והעדים חתומים עליהם אע"פ ששמותיהם כשמות העכו"ם כשרים מפני שרוב ישראל שבח"ל שמותיהם כשמות העכו"ם התם כדקתני טעמא וכו' היכא דאמר כי מתניתא בעא מיניה ופשט ליה ממתניתא ע"כ. ופירש"י כי מתניתא לא מיבעיא גיטין הבאין ממדה"י ושמותיהן כשמות עכו"ם וכו' ע"כ. והשתא קשה לדעת רבינו דבין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא היכי דבאין מא"י הם פסולים דלישנא קמא ירוש אמרו אין בידינו אלא לוקוס ולוס והכשרנו וכל השאר הם פסולים מפני דדוקא בחו"ל הוא כשר משום שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהם כשמות העכו"ם אבל בא"י לא. וללישנא בתרא לא בעא מיניה אלא כי מתניתא גיטין הבאין ממדינת הים דוקא אבל שבא"י ודאי פסולים שאין שמותיהם כשמות עכו"ם וא"כ רבינו דאיירי אפילו בגיטין הבאין מא"י שכ"כ בתחלת דבריו שליח שהביא גט ממקום בחו"ל או מא"י לחו"ל או מחו"ל לא"י אח"כ כתב ואפילו היו שמותיהן כשמות עכו"ם וכו' משמע דאכולהו קאי לא אתי לא כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא. וי"ל דכתוס' פי' דקס"ד דמקשה כלישנא קמא דהא דקתני שרוב ישראל שבח"ל שמותיהן כשמות עכו"ם לא להכשיר במדה"י קא אתי אלא נותן טעם לדבר דרגילות

משנה למלך

ג ואלו הן הנשים כו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פי"ב מהל' אלו דין ט"ז) :

ד המביא גט ממקום למקום בא"י וכו'. (א"ה משנה בפרק המביא תניין ואמרינן בגמרא (דף כ"ד) דהיינו טעמא משום דבעל לא קפיד ועיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ו מהל' אישות דין כ') : וכן השני אם חלה משלחו ביד אחר ואפילו מאה. נסתפקתי במי שעשה שליח להוליך גט ואח"כ ביטל השליחות ועשה שליח אחר אם זה השליח השני רוצה לעשות שליח כגון שחלה או נאנס או שנתן לו הבעל רשות שיעשה שליח מהו שיעשה שליח לאותו האיש שביטל הבעל שליחותו. מי אמרינן נהי דיש לו כח לעשות שליח למי שירצה מיהו שאני הכא שכבר גילה הבעל דעתו דלא ניחא ליה שיהיה זה האיש שליח להוליך הגט או דלמא מכחו הוא דלא רצה שיהיה שלוחו אבל מכח שלוחו אינו מקפיד ומן הסברא נראה כצד הראשון אך לא מצאתי דין זה מבואר :

ה שליח שהביא גט ממקום למקום בח"ל כו'. כתב ה"ה ז"ל אע"ג דקי"ל כרבא דאמר דטעמא דמתניתין לפי שאין עדים מצויין לקיימו וכו'. לשון זה אינו מדוקדק דאדרבה משום דקי"ל כרבא הוצרך רבינו ממקום למקום בח"ל לפי טעמא דאין עדים מצויין לקיימו ולא הוצרך במדינה עצמה ממקום למקום ולרבה אף במדינה עצמה צריך משום דאין בקיאין לשמה ולשון מקוטע הוא ודוק :

ואם

הגהות מיימוניות

[א] נראה דר"ל ממדינה למדינה אבל ממקום למקום באותה מדינה עדים מצויין לקיימו :

מגדל עוז

לפיכך נשים שחזקתן עד אבל כל הנשים כשרות. פ"ב דגיטין (דף כ"ג) : המביא גט בארץ ישראל ונאנס עד השליח הראשון. פרק כל הגט (דף כ"ט) : שליח שהביא גט ממקום למקום כו' עד אין חוששין להם. פ"ק דגיטין (דף כ') : בא הבעל כו' ובפני נחתם. פ"ב דגיטין (דף כ"ג) שם : וכן שליח שהביא גט וכו' עד גט שנכתב בארץ ישראל וכו' עד ובפני ונחתם. פ"ב דגיטין :

ז ואם אין השליח עומד בשעת כתיבה וחתימה לא יתנן לה וכו' (עיין בפנים). כך היא הגירסא בספרים דידן והרא"ש כתב בריש גיטין ואם נתקיים בחותמיו תו לא צריך מידי ואם אבד הגט כתב הרמב"ם ה"ז ספק מגורשת ואם בא הבעל וערער ה"ז ספק ממזר עכ"ל. והרא"ש אפשר שהיה גורס כמ"ש ואפשר שהיה גורס כגירסא דידן אלא דמשמע ליה שא"א לומר שכשאבד הגט וערער הבעל שתהיה אינה מגורשת בודאי דשמא אם היה הגט בפנינו היה מתקיים ולפיכך במקום אינה מגורשת כתב ה"ז ספק ממזר כלומר שהיא קרובה להיות אינה מגורשת אבל מ"מ מידי ספיקא לא נפקא לענין אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר ולענין שהולד אסור בממזרת כדין ספק ממזר כנ"ל:

כתב ה"ה ואם לא נתקיים וכו' מ"ש רבינו שאם אין הבעל מערער שהוא פסול פירוש אבל אינו בטל וכו'. לא היה צריך לכך דבהדיא תניא בריש גיטין (דף ה':) המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולד ממזר דר"מ וחכ"א אין הולד ממזר וידוע דהלכה כחכמים, ונתבאר שם דאפילו ר"מ לא פסיל אלא מדרבנן:

ואם אין השליח עומד בשעת כתיבה וכו'. זהו כרבה דאמר דספתא לפי שאין עדים מצויין לקיימו ואם איכא מאן דמקיים ליה כשר ולא הייפיק לשאין בקיאין לשמה וכו' פסקו בהלכות והרבה מן האחרונים ז"ל: ויש לשליח להיות מכלל השלשה וכו'. שם מתבאר זה מן הסוגיא: ואם לא נתקיים וכו'. מ"ש רבינו שאם אין הבעל מערער שהוא פסול, פירוש אבל אינו בטל, הוא ממה שאמרו שם בסוגיא בדין הוא דאף קיום לא ליבעי ורבנן הוא דאצרוך ומשום עיגונא אקילו ביה רבנן, פי' להאמין בו עד אחד שמן הדין אינו בטל אף על פי שאין בו קיום. ומ"ש ואם בא הבעל וערער וכו'. כבר כתבתי בזה למעלה בראש פרקא וצריך עיון:

ח ומפני מה הצריכו וכו'. זה כרבא דאמר דטעמא לפי שאין עדים מצויין לקיימו וכבר כתבתי זה הרבה פעמים:

ט בעל שהביא וכו'. זה פשוט וכבר הזכרתי הסוגיא שאמרו (דף ס') אלא ערער תרי הרי ותרי נינהו ומאי הזיא דסמכת אהני סמוך אהני וה"פ ואפילו נתקיים בחותמיו אמאי כשר וכל שכן במקום שליח שלא יפה כחו יותר מקיום גמור ויש שנים המעידים שמזוייף שאינו גט:

י הנהרות שבארץ ישראל וכו'. שם (דף ו') תני הדא המביא גט בספינה כמביא בארץ ישראל והניא אידך כמביא בחוצה לארץ וכו' רב נחמן בר יצחק אמר בנהרות דארץ ישראל כ"ע לא פליגי פירוש דהוו להו כארץ ישראל כי פליגי בים הגדול ואמרו שם דפלוגתא דפליגי רבי יהודה ורבנן בעלמא בתחומי הארץ וכבר ביארם רבינו פ"א מהלכות תרומות, ויש בכאן בספרי רבינו בהלכות מתנות עניים וט"ס הוא וראוי להיות בהלכות תרומות: ובבל כא"י וכו'. שם (דף ו') בבל רב אמר כא"י לגיטין ושמואל אמר כחו"ל וקי"ל כרב באיסורי ופירשוה במביא ממקום למקום בבבל. כתב הרשב"א ז"ל דהלכה כדשלח ליה רבי אביתר לרב חסדא גיטין הבאין משם לכאן אין צריכין לומר בפ"נ ובפ"נ, והאפשר שהכל נכלל במ"ש רבינו שהיא כא"י:

יא גט שכתבו וכו'. ירושלמי בפ"ק. ועל מ"ש רבינו צריך שיאמר בפני נכתב וכו' כתוב בהשגות בירושלמי ואפילו נתנו בארץ ע"כ. ודע שאף דעת רבינו כן הוא וכל זאת הבבא הוא בשנתנו בארץ בהכרח החלק הראשון

שאינו צריך אם יבא הבעל ויערער אין משגיחין בו. ואם אין השליח עומד בשעת כתיבה וחתימה לא ינתן לה אלא אם כן נתקיים בחותמיו. [א]ויש לשליח להיות מכלל השלשה שקיימו אותן בחותמיו. ואם לא נתקיים ונתן לה הרי זה פסול עד שיתקיים. ואם בא הבעל וערער ולא נתקיים אינה מגורשת. אבד הגט הרי זו ספק מגורשת: **ח** ומפני מה הצריכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם בחוץ לארץ. כדי שלא תהיה האשה צריכה לקיימו אם יבא הבעל ויערער מפני שאין העדים מצויין [ב] לקיימו ממקום למקום בחוצה לארץ: **ט** [ב]בעל שהביא ראיה ברורה שגט זה שנאמר בו בפני נכתב ובפני נחתם מזוייף הוא הרי זה בטל. שלא האמינו דבריו של אחד שאמר בפני נכתב ובפני נחתם אלא לדחות ערעור הבעל שאין עמו ראיה. אבל במקום עדים שמכחישין אותו לא האמינוהו: **י** הנהרות שבארץ ישראל והנסין שבים הגדול שבתוך התחום של א"י הרי הן כא"י ושחוץ לתחום כחו"ל. ובהלכות תרומות יתבארו תחומי א"י. ובבל כא"י לגיטין: **יא** [ג]גט שכתבו בא"י ותתמו בחו"ל *צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. כתבו בחו"ל וחתמו בא"י אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם: **יב** נכתב מקצת הגט בפניו ונחתם כולו בפניו. אם מקצתו הראשון הוא הרי זה אומר בפני נכתב ובפני נחתם אפילו לא נכתב בו אלא [ג] שיטה אחת בפניו ואפילו שמע קול הקולמוס כותב וחתמו העדים בפניו הרי זה אומר בפני נכתב ובפני נחתם. וכן אם יצא הסופר לשוק וחזר והשלים את הגט אינו חושש שמא אחר מצאו ואמר לו ולשם אשה אחרת כתבו אלא אומר בפני נכתב ובפני נחתם: **יג** [ד]אמר בפני נכתב אבל לא בפני נחתם. בפני נחתם אבל לא בפני נכתב. בפני נכתב כולו וחתם עד אחד אבל לא העד השני אפילו היה הוא העד השני, הרי זה יתקיים בחותמיו ואח"כ ינתן לה. ואם העיד הוא ואחר על העד השני שלא חתם בפניו הרי זה כשר וינתן לה. ואין צריך לומר אם העידו שנים אחרים על כתב העד השני שזה כשר:

השגת הראב"ד

*צריך שיאמר בפני נכתב וכו'. כתב הראב"ד ז"ל (בירושלמי) ואפי' נתנו בארץ, עכ"ל:

א טור שם סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג גם זה אלטון שם וש"ס: ד שם:

מפני שאם בנתנו חוצה לארץ מאי היריא כשהתמו חוצה לארץ אפילו כתבו וחתמו בארץ כיון שנתנו חוצה לארץ צ"ל כן כפי מה שנתבאר למעלה שכתב רבינו בביאור שהמוליך מא"י לחו"ל צ"ל כן ומהחלק השני ג"כ שאת"ל בחו"ל והלא אפילו נכתב ונחתם בארץ צ"ל כן ומתוך כך סתם רבינו וסמך לו על מה שכתב למעלה:

יב נכתב מקצת הגט וכו'. פ"ב (דף ע"ו) משנה בפני נכתב חציו ובפני נחתם כולו פסול והקשו בגמרא הי חציו אילימא חציו הראשון והאמר ר' אלעזר אפילו לא כתב בו אלא שיטה אחת לשמה שוב אינו צריך אלא אמר רב אשי חציו אחרון ופירש"י ז"ל שיטה אחת שיטה ראשונה שבה שם האיש והאשה והזמן עכ"ל: ואפילו שמע וכו'. פ"ק (דף ה' ו') רב אשי אמר אפילו (שמע) קן קולמוסא וקן מגלתא ופירש"י ז"ל קול קולמוס כשהוא כותב וקול קריעה שהוא נשמע כמו שאומר קן קן ואית דגרסי קל קולמוסא עכ"ל. ופי' קול זה מחציו ראשון דוקא אבל מחציו אחרון כבר הזכרתי למעלה המשנה שאמרה שאפילו נכתב בפניו פסול וזה מבואר בדברי רבינו במ"ש אם מקצתו הראשון הוא וכן כתבו ז"ל: וכן אם יצא הסופר וכו'. פ"ק מפורש בגמרא ובברייתא ופי' שהתחיל בפניו ואחר כך יצא וחזר:

יג אמר בפני נכתב וכו'. פ"ב משנה (דף ע"ו) אמר בפני נכתב אבל לא אמר בפני נחתם בפני נחתם אבל לא (אמר) בפני נכתב בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו פסול. וכל פסול שהזכירו כאן הוא עד שיתקיים בחותמיו כמו שיתבאר. ומ"ש אפילו היה הוא העד השני. בגמרא שם אמר רב אשי אפילו אומר אני הוא עד שני פסול מאי טעמא או כלו בקיום הגט או כלו בתקנת חכמים: ואם העיד הוא וכו'. שם בגמרא מתבאר דלדעת רב אשי דהוא בתרא אלו החלוקים שכתב רבינו כשרים הם וכן מבואר בהלכות:

משנה למלך

ז ואם אין השליח עומד כו' ואם בא הבעל וערער ולא נתקיים אינה מגורשת. הרא"ש ז"ל בריש גיטין כתב בשם רבינו דאם בא הבעל וערער ה"ז ספק ממזר וכתב מרן בכ"מ ואפשר שהיה גורס כגירסא דידן אלא דמשמע ליה שא"א לומר דכשאבד הגט וערער הבעל שתהיה אינה מגורשת בודאי דשמא אם היה הגט בפנינו היה מתקיים כו'. ולא ידעתי מהו דגירסת מרן שכתובה בספרינו אם היתה בספרי הרא"ש היכן מצא בדברי רבינו דכשבא הבעל וערער ואבד הגט שאינה מגורשת וזה לפי גירסתנו בל יראה ובל ימצא בדברי רבינו דהוא כתב דאם בא הבעל וערער והגט בפנינו מאחר דלא נתקיים אינו גט ובאבד אפילו ערער ה"ז ספק דאפשר דאם היה בפנינו היה מתקיים וכ"כ בפירוש בריש פרקין. ואפשר דהרא"ש נתכוון למ"ש רבינו לפנינו בשליח שהביא בא"י. אלא שאין גירסתו

יב שיטה אחת בפניו וכו'. מדלא פירש רבינו מה היא השיטה נראה שפירש כפי' התוס' שהוא בכל שיטה שהם אע"פ שאין נראה כן מדברי ה"ה ז"ל שהביא פי' רש"י על רבינו ז"ל:

לחם משנה

דרגילות הוא דמסקי ישראל בשמות עכו"ם וסובר רבינו דמאי דקאמר בגמ' בלישנא בתרא איכא דאמרי כי מתניתא בעא מיניה לאו כדפירש"י ז"ל דבעא בגיטין הבאין מדה"י דוקא אלא ה"ק אפילו דבעא מיניה בגיטין באין מא"י ה"ל כי מתניתא דמאי דנקט במתניתא שרוב ישראל שבח"ל לאו דוקא ה"ל אלא טעמא יהיב למילתיה משום דרגילות הוא כמו דהוה ס"ד דהמקשה ללישנא קמא ופסק רבינו כלישנא בתרא והשתא ניחא נמי דפסק רבינו כת"ק דמתני' דפסיל עדים החתומים על הגט אפילו שמות מובהקים דללישנא קמא דר' יוחנן הוא פסיק כר' אליעזר דהא קאמר לא בא לידינו אלא לוקום ולוס והכשרנו ולא ה"ל לרבינו למיפסק דלא כר' יוחנן אלא משום דללישנא בתרא לא א"ר יוחנן אלא כשרין כי מתניתא ורבינו פסק כלישנא בתרא כדכתבינן לכך פסק בההיא דעדי עכו"ם כת"ק:

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל בירושלמי ואפילו נתנו בארץ: ואני אומר כך מובן מתוך דברי ר"מ ז"ל ג"כ וסדור לשונו כפי הבבלי הכולל פ"ק דגיטין: כתבו בחו"ל וחתמו בארץ א"צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם. פ"ק דגיטין (דף ד' וס'): נכתב מקצת הגט כו' עד שזה כשר. ריש פ"ב דגיטין (דף ע"ו:) ומייתי לה פ"ק דגיטין:

הגהות מיימוניות

[ב] ואין חלוק בין מקומות הרחוקים זה מזה או קרובים זה לזה כרבא דאמר אפילו באותה שכונה וכן פר"ת ודלא כאמוראי דפליגי התם ופריך התם (דף ו') הא רבא הוא דאמר לפי שאין עדים מצויין לקיימו פירוש ובאותה שכונה מצויין לקיימו ולמה מצריך באותה שכונה לומר ומשני שאני בני מחוזא דניידי פי' שאין משתהין בבתיהם ואין מכירין התימות שכיניהם ומתוך כך פסק ר"ת שצריך עכשיו בכ"מ לומר בפ"נ ובפ"נ דכ"ע ניידי שאין להן קרקעות ונחלות כמקדם: [ג] מכאן הוכיחו התוס' שאפילו לא היו העדים אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה וידעו שלשמה היתה והלכו להן כשר דיש לי לומר כמה שהתחיל לכותבו לשמה מסתמא כך גמרו ורש"י פי' דלאו דוקא שיטה ראשונה ממש אלא שיטה ראשונה שיש בו שם האיש והאשה והזמן אבל אם היה בסופו ולא בתחלתו פסול כדמשמע התם בפני נכתב חציו פסול ומוקי לה בחציו אחרון, ספר התרומה והמצות. ואחרי כן כתב דאם אין שום עדות בשעת כתיבה נראה שהוא כשר דמסתמא כיון שהבעל צוה

יד "שנים שהביאו גט בחו"ל אע"פ שלא נכתב ונחתם בפניהם הואיל ונתנו להם הבעל ליתנו לאשתו הרי אלו נותנין לה ותהיה מגורשת. שהרי אין הבעל יכול לערער בגט זה אע"פ שאינו מקויים שהרי שלוחיו הם עדיו. שאילו אמרו השנים בפנינו נתגרשה הרי זו מגורשת אף על פי שאין שם גט: טו במה דברים אמורים בזמן שהגט יוצא מתחת ידי שניהם אבל אם אין הגט יוצא מתחת ידי שניהם צריכין לומר בפנינו נכתב ובפנינו נחתם. ילפיכך אם אמר אחד בפני נכתב והאחר אומר בפני נחתם ואפילו שנים אומרים בפנינו נכתב ואחד אומר בפני נחתם הואיל ואינו יוצא מתחת ידי שניהם לא ינתן לה עד שיתקיים בחותמיו: טז "אמר אחד בפני נכתב ושנים אומרים בפנינו נחתם כשר אע"פ שאינו יוצא מתחת ידם שהרי נתקיים בחותמיו: יז "שליח שהביא גט בחו"ל ונתנו לה בינו לבינה או שנתנו לה בפני שנים ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם אע"פ שנשאת נוטלו ממנה וחוזר [ד] ונותנו לה בפני שנים ואומר בפניהם בפני נכתב ובפני נחתם. ואם לא נטלו ממנה הרי זה פסול עד שיתקיים בחותמיו: יח נתנו לה ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנשתתק הרי זה יתקיים בחותמיו ואחר כך ינתן לה: יט "הסומא אינו יכול להביא גט זה של חו"ל מפני שאינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם. לפיכך אם נכתב ונחתם בפניו כשהוא [ה] פתוח ונסתמא הרי זה אומר בפני שלשה בפני נכתב ובפני נחתם ונותנו לה. וכן האשה שהביאה גט זה של חו"ל צריכה שלשה לומר בפניהם בפני נכתב ובפני נחתם. שלא אמרו בפני שנים אלא בזמן שהשליח כשר לעדות שהרי הוא מצטרף עם השנים ונמצא מכלל השלישי שקיימו גט זה בדבריו שהעד נעשה דיין בדבר שהוא מדבריהם: כ "חלה השליח או נאנס בא לבית דין ואומר להם גט זה בפני נכתב ובפני נחתם והן משלחין אותו ביד שליח אחר. ואין השליח האחרון צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם אלא אומר שליח בית דין אני ונותנו לה בפני עדים: כא חלה השני או נאנס עושה שליח אחר

א גם זה שם: ב טור שם סי' קמב סמ"ג שם: ג שם: ד שם: ה גם זה שם: ו גם זה שם:

מגיד משנה

יד שנים שהביאו גט וכו'. כל זאת הבבא פשוטה ושם מבוארת במשנה (דף ה') ובגמרא לפום מסקנא וכן בהלכות הכל נזכר שם הדין והטעם ואין צריך ביאור אלא במ"ש רבינו בזמן שהגט יוצא מתחת יד שניהם והוא לשון הגמרא שם (דף ס"ו) ודקדקו המפרשים ז"ל בכונתו ורש"י כתב שניהם אדוקין בו ושניהם שלוחין (בהבאתו) עכ"ל. והרשב"א כתב דלאו דוקא אדוקין שזה יאחוז במקצתו וזה במקצתו אלא ששניהם שלוחין ושניהם יאמרו בבית דין שהם שלוחין והוא ז"ל הוסיף להכשיר אפילו בשאחד שליח והשני אומר בפני עשאו שליח והטעם שכל שיש בו שני עדים שהוא שליח הגט הזה כדי לגרשה שוב אין הבעל יכול לערער וכן דעת התוספות והוא ז"ל כתב דברי רבינו וכתב דברי בעל הלכות שכתב כן וכתב שאפשר שאף הם לא נתכוונו אלא להוציא שליח אחד שבא בחבורתו ולא היו שניהם שלוחין בהולכת גט זה:

טז אמר אחד בפני וכו'. משנה (שם ס"ו) אחד אומר בפני נכתב ושנים אומרים בפנינו נחתם כשר ופשוט הוא שאפילו אין שם מי שאומר בפני נכתב כשר שהרי נתקיים בחותמיו בשני המעידין בפנינו נחתם כמ"ש רבינו אלא אגב בבי דרישא דמתני' נקט אחד אומר בפני נכתב ואף רבינו כתב דין המשנה כפשטה וביאר בדבריו מ"ש:

יז שליח שהביא וכו'. ברייתא פ"ק (דף ה':) המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר בפ"נ ובפני נחתם וכו' ופסק רבינו כחכמים וכ"כ מן הגאונים ז"ל וכן הכריע הרשב"א ובראיות וכתב הוא אמרו בתוספות דמדמצרכינן ליטלו ממנה ולא אמרינן כיצד יעשה יאמר לה בפני שנים שמעינן שהמביא גט צריך שיאמר כן קודם שיתננו לה או סמוך לנתינה כמו שיתבאר בסמוך בדין נתנו לה ולא הספיק לומר וכו' דמשמע דאפילו לאחר נתינה נ"ל כן ונסתפקו הן אם יכול לומר כל זמן שעסוקין באותו ענין או דוקא סמוך לנתינה כגון שעדין הגט בידה וצריך לחוש בדבר ע"כ דבריו ז"ל:

יח נתנו לה ולא הספיק וכו'. במשנה (דף ט') המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נחתם ובפ"נ אם יש עליו עדים יתקיים בחותמיו ובגמרא אמר רב יוסף הכא במאי עסקינן כגון שנתנו לה כשהוא פקח ולא הספיק לומר בפני נכתב ובפני נחתם עד שנתחרש. וכתב רבינו נשתתק לפי שידוע שהחרש שדברו חכמים בכ"מ שאינו מדבר ואינו שומע וכאן מפני העדר הדבור הוא שאינו יכול לומר כן:

יט הסומא אינו יכול וכו'. במשנה בפרק המביא תניין (דף כ"ג) הכל כשרין להביא את הגט וכו' וכבר כתבתי פ"ז ובגמרא שאלו סומא אמאי לא ואמר רב ששת לפי שאינו יודע ממי נוטלו ולמי נותנו והקשה רב יוסף א"כ סומא היאך מותר באשתו אלא בטביעות עינא דקלא אלא אמר רב יוסף הכא בהו"ל עסקינן דבעי למימר בפני נכתב ובפני נחתם ולא מצי למימר ואסיקו התם דא"כ היה פקח ונסתמא כשר ונתבארו דברי רבינו. וכתבו מן המפרשים ז"ל דאפילו לרב ששת דאמר לפי שאינו יודע ממי נוטלו ולמי נותנו לא אמר אלא בסומא לפי שהיה סבור שהוא אינו בר הכרה לעולם וע"י אחרים לא הויא ליה הכרה אבל באיניש דעלמא (דהוי בר הכרה אם מתעכב שם במקום האשה הכרה ע"י אחרים הויא הכרה) ואע"פ שאינו מכירה אלא ששואל לאחרים עליה יכול ליתנו לה והוכיחו כן ועיקר. ומ"ש רבינו ה"ז אומר בפני ג' הוא משום שהסומא אינו כשר לדין כמו שיתבאר פ"ב מה' סנהדרין ולא הכשירו באמירה בפני שנים אלא בזמן שהשליח יכול להצטרף עמהם כמו שיתבאר בסמוך: וכן האשה וכו'. פ"ק (דף ה':) איתמר בפני כמה נותנו לה וכו' עד ותניא כוותיה דר"י וכתוב בטעור דהוא הדין לקרוב דבעי ג' דלאו דוקא אשה אלא כל שאינו ראוי לדין והרשב"א נסתפק בזה לפי שי"ל שאף הקרוב כשר להיות דיין בקיום שטרות:

כ חלה השליח וכו'. משנה פרק כל הגט (דף כ"ט:) המביא גט ממדינת הים וחלה וכו' עד אלא אומר שליח ב"ד אני. ומ"ש רבינו ונותנו לה בפני עדים הוא משני שם שנתבאר פ"ה שלכתחלה צריך לתת הגט בפני שנים:

כא חלה השני וכו'. שם בגמרא מפורש זה דשליח שני משוי שליח ודוקא בב"ד ודוקא חלה או נאנס הא לאו הכי לא:

כסף משנה

יח נתנו לה ולא הספיק לומר וכו'. מדברי רבינו שכתב עד שנשתתק נראה בהדיא דאלם שכותב בפני נכתב ובפני נחתם פסול ואע"פ שבעדות אמר מהני משום שיגונא התם שאני שאינו מלוי כ"כ שיבאו עדים שמת בעלה ולפיכך סמכו על אלם כשעיד בכתב אבל בגט שאפשר לשלוח לומר לבעל שישלח גט אחר ע"י שליח שיאמר בפ"נ ובפ"נ לא רצו להקל בו לסמוך על כתב ידו של זה ספי מבשאר עדויות ול"ג דמי למאי דאמרינן בשלהי פ' שני דגיטין (דף כ"ג:) דעדיף גט ממיתה מפני שהכתב מוכיח דהתם לענין נאמנות נשים המעידות איתמר ובודאי דספי איכא להימנינהו בגט מפני שהכתב מוכיח אבל הכא לאו משום נאמנות הוא באלם שכתב בכתב ידו שלא להלך בין עדות זה לשאר עדויות:

האיש

לחם משנה

יח נתנו לה ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ וכו'. משמע מדברי רבינו דאלם שכותב בפני נכתב ובפני נחתם פסול וטעמא ביאר הרב מוהרי"ו קארו ז"ל. וקשה דא"כ אמאי לא תני במתני' סוף פרק המביא תניין (דף כ"ג) אלם כיון דבמתני' ג"כ בהו"ל קא מיירי דהא סומא לא איירי אלא דוקא בהון להרן לימא אלם ג"כ דבהון להרן אינו מביא משום דאינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם וכו' בשלמא אי אית ליה תקנתא בכתב ידו ניחא דהא יכול להביא ויכתוב בכתב ידו בפני נכתב וכו' אבל אי לית ליה תקנתא קשיא וכ"ת תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ועוד דהון קתני ועוד בגמרא דייק אמאי תני נכרי ולא תני עבד וכו' וצ"ע:

כל

משנה למלך

ושפני

גירסתו נמנה דאחד סגט ספרי סיא ספק מגורשת כמאי מוקי לס אי באלא ערער זס אינו רשוו סלא כדברי רבינו ואי בערער מס זס שכתב לגירסתו ואם בא סבעל וערער סרי זס ספק ממזר וסלא עד ספתא בערער סבעל קאי וצ"ע:

יז ואם לא נטלו ממנה סרי זס פסול עד שיתקיים בחותמיו. נראס לי דמאי דמשמע מדברי רבינו ז"ל דאם נתקיים בחותמיו אינו צריך כלום סיינו לומר דאינו פסול. אבל לכתחלס צריך ליטלו ממנה ולחזור וליתנו בידם סיכא שנתנו בינו לבינס דנקט בריישא ספרי כתב רבינו לעיל בפ"ז וז"ל עבר סשליח ונתנו בינו לבינס יטלנו ממנה ויחזור ויתננו לס בפני שנים ואם מת סשליח סואיל וסגט יוצא מתחת ידם מקויים סרי זס גט כשר ע"כ. משמע דדוקא כשאי אפשר בא לאו סכי צריך לכתחלס:

לפיכך

הגהות מיימוניות

לסופר לכותבו מסתמא כותבו לשמה בהכשר דרוב בקיאין תן ואמרינן נמי סתם ספרי דדייני סגמר גמירי דלא הצריכו חכמים להיות בשעת כתיבה כ"א לשליח המוליך גם לאשה שיוכל לומר בפ"נ ובפ"נ שלא יוציא הבעל לעז על הגט ומה שאומר בתחלת גיטין אי אתא בעל ומערער פסיל ליה פסול לאו דוקא שאין כאן אלא לעז אבל בגירושין שהוא בעצמו עושה אין לחוש ולכך הבעל עצמו שהביא גיטו אצ"ל בפ"נ ובפ"נ ואעפ"כ נהגו העולם להצריך עדים בשעת כתיבה ואין לשנות המנהג ע"כ ספר התרומה בסדר הגט: [ד] כחכמים ודלא כר"מ דאמר יוציא והולד ממזר ור"י כתב צ"ע אם הלכה כר"מ בגזרותיו אפילו גבי רבים כדמוכח בכתובות וגם סתם משנה כמותו או שמא כיון דחשיב ליה בהזהב חומרא יתירתא מובא ושמא גם במקומות אחרים משמע דתלמודא כרבנן ואין הלכה כמותו ע"כ, ולר"ם אם לא נשאת יטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ומכאן יש לדקדק שצ"ל בפ"נ ובפ"נ קודם נתינה דאי מועיל לאחר נתינה מה צריך ליטלו ממנה יאמר בפ"נ ובפ"נ וכו'. ומ"מ י"ל שאפילו לאחר הנתינה מועיל אם אמר לאלתר וכיון שלא אמר מיד יחזור ויטלנו וכו' ואם קודם נתינה הרבה מספקא לר"י אם מועיל וכן מספקא ליה אם מועיל לאחר כדי דבור כל זמן שעסוקים באותו ענין או לא ע"כ מס' התרומה והמצות והתוס', ע"כ: [ה] הכי מסיק רב ודלא כרב ששת דאמר מפני שאינו יודע ממי נוטלו ולמי נותנו אבל שאר כל אדם פר"י שיכול לעשות שליח אע"פ שאינו מכירה כדלקמן בפס"ט, ע"כ:

מגדל עוז

שנים שהביאו גט עד אלא שם גט. פרק קמא דגיטין (דף ס'): בר"א בזמן שהגט עד שקיים בחותמיו. ריש פ"ב דגיטין (דף י"ז): שליח שהביא גט עד ואח"כ נתן לה. פ"ק דגיטין (דף ס'): הסומא אינו יכול כו' עד ונותנו לה. פ"ב דגיטין (דף כ"ג): וכן שאלה שהביאה עד אפילו הן מאה. פ"ק דגיטין:

אחר בב"ד אפילו מאה והאחרון אומר שליח בית דין אני ונותנו לה. אע"פ שמת השליח הראשון. ומפני מה צריך בית דין מפני שהוא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. אבל אם נתקיים הגט בחותמיו אע"פ שנתנו שליח לשליח אפילו מאה בינם לבין עצמם עד שהגיע הגט לידה הרי זה כשר. ואע"פ שלא פירש הבעל ולא אמר לו שלחו ביד אחר אם תאנס אם חלה או נאנס הרי זה משלחו: **כב** [א]כל העושה שליח אינו צריך שיהא השליח עמו בב"ד. אלא אומר להם הרי פלוני שלוחי ואפילו שלא בפניו. וכן השליח עושה שליח אחר שלא בפניו אפילו הן מאה: **כג** האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניה ואמר לה הרי את שלוחתי להולכה עד בית דין פלוני והם יעמידו שליח ויתנו ליך גט זה ותתגרשי בו הרי זו נאמנת לומר בפניהם בפני נכתב ובפני נחתם והם נוטלין אותו ונותנין אותו לשליח ליתנו לה כמאמר הבעל: **כד** במה דברים אמורים כשהתנה עליה הבעל תנאי זה [ב]אבל אם לא התנה עליה אלא נתן לה גיטה והרי הגט יוצא מתחת ידה אינה צריכה לומר כלום והרי היא בחזקת מגורשת. הואיל וגט שבידה כתוב כהלכתו והעדים חתומים עליו. ואע"פ שאין אנו מכירין כתב אותן העדים ולא נתקיים אין חוששין לה שמא זייפה אותו שהרי אינה מקלקלת על עצמה. ועוד שהעדים החתומים על הגט הרי הן כמי שנחקרה עדותן בב"ד עד שיהא שם מערער. לפיכך נעמיד הגט בחזקתו ותנשא. ואין חוששין שמא ימצא מזוייף. כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראיה שהוא

א שם וסי' קמא: ב טור אה"ע סי' קמב סמ"ג עשין נ:

כסף משנה

כג כד האיש שנתן גט לאשתו וכו' כד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי זה וכו'. הראב"ד השיג על רבינו לומר שאע"פ שלא קרא עליו ערער צריך שיתקיים בחותמיו וה"ה כתב ליישב דעת רבינו. וגם הר"ן בריש גיטין כתב כדברי רבינו לפי שכל שהוא נותנו לידה או ליד שליח קבלה הרי בשעה שהגט יוצא מתחת ידו גומר ומגרש וכיון שאין לחוש שמא יבא בעל ויערער הרי האשה מותרת לינשא אע"פ שלא נתקיים הגט דכל היכא דליכא למיחש לערער דבעל אין האשה צריכה לקיומו של גט מיהו אם בא בעל וערער יתקיים בחותמיו. אבל הרשב"א בסוף פרק כל הגט תמה על רבינו מדתנן בפ"ב דכתובות האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת ואם יש עדים שהיא אשת איש אינה נאמנת עכ"ל. ואיני רואה מקום לתמיהה זו דהתם איכא למימר דמיירי בשאין גט יוצא מתחת ידה:

המגרש

מגיד משנה

ומפני מה צריך ב"ד וכו'. טעם רבינו בזה ברור והדין שיצא לו מרבו פשוט הוא דודאי כל שנתקיים בחותמיו הרי מדינת הים כא"י למרי וכבר נתבאר שבא"י א"צ לאומרו בב"ד וכן הסכים הרשב"א ז"ל. ומ"ש רבינו אע"פ שלא פירש הבעל וכו' ר"ל שאם פירש לשליח שיוכל למנות שליח או שלוחין א"צ לאונס אלא אפילו בלא אונס יכול למנות אחר תחתיו כפי מה שאמר לו הבעל וזה פשוט:

כב כל העושה שליח וכו'. שם אמר רבא הא ודאי קא מבעיא לן כי משוי שליח ב"ד בפניו או שלא בפניו הדר פשטה בין בפניו בין שלא בפניו. ובהלכות מבואר שליח כי משוי ליה שליח בב"ד בפניו וכו' [וכתב הר"ן ומינה] ודאי שהבעל יכול למנות שליח שלא בפניו ואף בשליח קבלה כתוב בהלכות גדולות עגונה דאתיא לב"ד ואמרה הוו עלי סהדי דפלוני דאיתיה במדינת הים שויתיה שליח לקבולי לי גיטא מיד בעלי וכו' אם דנפיל גיטא לידא דשליח אם נשרף או נקרע מיגרשא הדא עגונא ע"כ (ואף דעת רבינו כן שכתב כל העושה שליח וכו' ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל) וכתב הרמב"ן ז"ל ומיהו מסתברא שאין שליח קבלה עושה שליח דהוו להו מילי ומילי לעולם לא מימסרן לשליח אלא באומרת אמרו ומינתה היא שליח שלא בפניו [עכ"ל]. ואף הרשב"א כתב שאינו עושה שליח תחתיו אא"כ אמרה בפירוש שימנה שליח אחר תחתיו ולא דמי לשליח הולכה דעושה שליח משום דהוי שליח גט ולאו מילי נינהו עכ"ל:

כג האיש שנתן גט וכו'. פ"ב משנה (דף כ"ג:) האשה עצמה מביאה גיטה וכו' ובגמרא הקשו אשה מכי מטי גיטא לידה איגרשא לה ותירץ רב הונא באומר (לה) אל תתגרשי בו אלא בפני ב"ד פלוני והקשו סוף סוף כי מטיא התם איגרשא לה ותירץ רב איקא דאמר לה כי מטית התם אשתתיה אארעא ושקליה והקשו אי הכי ה"ל טלי גיטך מעל גבי קרקע ואמר רבא טלי גיטך מעל גבי קרקע לא אמר כלום ותירצו דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם הוי שליח לקבלה וקבלי גיטך והקשו והא לא חזרה שליחות אצל הבעל ופי' רש"י שליח לא מקרי אלא המשתלח מזה לזה שראוי לחזור אצל משלחו ולומר עשיתי שליחותך לחברך וזו אינה ראויה לחזור שהרי לה נשתלחה אלא לעצמה ואא"כ נעשית היא בעלת המעשה ובטל השליחות קודם שתחזור עכ"ל, ותירצו (לא צריכא) דאמר לה הוי (את) שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח לקבלה ואמרו שם דאוקימתא זו אמתיא לדעת האומר האשה עושה שליח לקבל לה גיטה מיד בעלה וכ"פ רבינו פ"ו עוד שם אוקימתא אחרת דא"ל הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח להולכה וקבלי את גיטך מיניה ואב"א דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם אימא קמיה ב"ד בפני נכתב ובפני נחתם ומשוו ב"ד שליח וליתבוה ניהלך ואוקמתא זו לבד נזכרה בהלכות וכדברי רבינו. ואני כתבתי כל הסוגיא לפי שיש ללמוד ממנה הרבה דברים. וכתב הרשב"א ז"ל דבכל האוקימתות צריכה היא לומר בפני נכתב ונחתם בפני ג' וכולהו אע"ג דלא אדכרו אמתניתין סמכי ואסיומא דשמעתא דאמרינן אימא קמי ב"ד בפני נכתב ונחתם:

כד בד"א כשהתנה עליה וכו'. דעת רבינו במ"ש בהאשה המוציאה גט מתחת ידה שאינה צריכה לקיימו וכ"כ פי"ב הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גירשני בעלי בזה נאמנת והנשאת בו אע"פ שאינו מקויים כמו שבארנו הוא מתוך משנה זו והסוגיא שעליה שסבור רבינו שהיא ודאי בלא נתקיים הגט בחותמיו שאם נתקיים ככר נתבאר שאין צ"ל בפני

לחם משנה

כט כל העושה שליח כו'. כתב ה"ה בשם הרשב"א דשליח קבלה אינו עושה שליח תחתיו וכו' (עיין במ"מ) וא"ת לדעת רבינו דגריס בריש פרק השולח (דף ל"ב:) גופיה מי בטלה ויצא לו מכאן מ"ש בפ' ו' דאם ביטל הגט מלהיות גט בפירוש דהגט בטל א"כ צ"ל לדעתו דגם הולכה לא הוי מעשה אלא מילי ומשום הכי דבור מבטל דבור וכמו שכתבו שם התוספות בריש פרק השולח דאי אני מעשה לא אתי דבור ומבטל מעשה אלא ודאי דהוי דבור כמו שתירץ ריש לקיש בגמרא א"כ לדעתו קשה דאמאי שליח הולכה ממנה אחר תחתיו הא הוי מילי ומילי לא מימסרן לשליח. וי"ל דנהי דהוי דבור דכל כמה דלא הגיע ליד האשה לא הוי מעשה כמו שאמרו בגמרא אבל מ"מ לא הוי דבור גמור לומר דהוי מילי ולא מימסרן:

כד בד"א כשהתנה כו' ועוד שהעדים חתומים על הגט הרי הן וכו'. [ק"ל] דא"כ משום דעדים החתומים וכו' וכי היכי דשליח נאמן ה"נ האשה א"כ ליהוי כשליח ודוקא בארץ ישראל אבל בח"ל אמאי אינה צריכה. וי"ל דמ"מ שאני הכא דאין אשה מקלקלת על עצמה וכ"ת א"כ מאי לשון ועוד דמשמע טעמא אחרינא הא כולא חדא מילתא היא וי"ל דטעמא קמא קאמר דהוי חששא מעליא כך דמזוייף הכא לא חיישינן משום דאין אשה מקלקלתא והשתא קאמר דאפילו תאמר דטעמא משום דאין אשה מקלקלת לא סגי מ"מ כיון דהך חששא לא הוי אלא דרבנן סגי הך טעמא דאין אשה מקלקלת. ועל מ"ש ה"ה ז"ל בשם הרשב"א בכל האוקימתות צריכה לומר בפני נכתב ונחתם וכו' וקשה דלמה הוצרך הרב המגיד ז"ל לכתוב כן בשם הרשב"א הא ודאי הוא מוכרח כן כיון דהוא בא ליישב מתניתין דאמרה ובלבד שתהא צריכה לומר בפני נכתב כו' ודאי דצריך שנאמר שבכל האוקימתות צ"ל כן דאם לא כן איך תירץ מה שהקשה:

בד"א כשהתנה עליה הבעל תנאי וכו'. על מ"ש הראב"ד על רבינו דיתקיים בחותמיו קשה עליו סוגיא דשמעתא (דף כ"ו) דאמר אשה מכי מטא לידה גיטא מגרשא. גם מה שהקשה ה"ה לדעתו היאך תהיה נאמנת לומר בפני נכתב ובפני נחתם קשה דלדעת רבינו למה היא צריכה לומר כן אם היא נאמנת בלא שתאמר בפני נכתב יש לנו להאמינה משום דהאשה אינה מקלקלת על עצמה וכיון שהיא מביאה את גיטה אין יכול הבעל לערער ואם היא אינה נאמנת אפילו שתאמר בפני נכתב כשעשאה שליח לא תהיה נאמנת דהיא נוגעת בדבר וכמו שהקשה ה"ה לדעת הראב"ד. אלא שיש לומר לדעת רבינו דנהי דלא היתה צריכה לומר בפני נכתב וכו' אלא משום דכל שליח צריך לומר כן והיא גם כן שליח לא פלוג רבנן בשליחות וכמו שאמרו בפ"ק שלא תחלוק בשליחות ולדעת הראב"ד הוי איפכא דלא היה לנו להאמינה כשהיא תאמר בפני נכתב משום דהיא נוגעת בדבר אלא משום דבכל שליח האמינוהו רבנן משום עיגונא ג"כ האמינוה כשהיא שליח אבל כשהיא לא היתה שליח ודאי שצריך להתקיים בחותמיו לדעתו מה שאמרו בגמרא אשה מכי מטי גיטא לידה כו' הוי פירוש הספק מדברי רבינו דלמה היא נאמנת כשתאמר בפני נכתב כו' כיון דמכי מטי לידה מגרשא לא הויא שליח וצריך שיתקיים בחותמיו והיא אינה נאמנת דבשלמא אם היתה שליח האמינוה רבנן משום דלא פלוג רבנן אבל כיון דאינה שליח לא היה לנו להאמינה כשתאמר בפני נכתב וכו' ותירצו דהיא הויא שליח נמצא דלדעת הראב"ד ז"ל כשהיה שליח אעפ"י שלא היה ראוי להאמינה משום דהיא אינה נאמנת על עצמה האמינוה רבנן משום דהאמינו לכל שליח והצריכוה לומר בפני נכתב וכו' אבל כשהיא לא תהיה שליח צריך שיתקיים בחותמיו כדי שלא יבא בעל ויערער כי היכי דחיישינן בכל גט דעלמא דילמא אתי בעל ומערער אבל אם לא הוה חיישינן לערעורו של בעל מדינא לא הוה צריך וזהו שכתב בפרק י"ג יתקיים בחותמיו אע"פ שלא קרא עליו ערער. ומה מאד תמהתי על הרב מהר"י ן' לב ז"ל שכתב בחלק ב' מפסקיו בפסק ראשון דהראב"ד אית ליה דאפילו לא אתי בעל ומערער אנן חיישינן לזיופא ולכך צ"ל בפני נכתב וכו' דאין כן דעת הראב"ד כמו שכתבתי אלא טעמא הוא משום דחיישינן לערעורו דבעל דאם לא קאמר כן בא"י אמאי א"צ לומר בפני נכתב וכו' ניחוש לזיופא אלא ודאי דלא חיישינן. ומ"ש הרמב"ן ולא וכו' פירוש דבריו כך הוא דהתם חיישינן לקלקולא דילמא אתי בעל ומערער ה"נ ניחוש דילמא ימצא הדבר שקר דלא מת והבעל קיים וק"ל. וא"ת כיון דבין לדעת רבינו בין לדעת הראב"ד צ"ל לא תחלוק בשליחות א"כ בפ"ק כשהקשו והא אשה דלא שכיחא ותקן אין אשה עצמה מביאה גיטה וכו' ותירצו שלא תחלוק בשליחות מאי ס"ד דמקשה הא איהו נמי אית ליה שלא תחלוק בשליחות. וי"ל דמאי דקשיא ליה הוא משום דהוא תירץ דיש לחלק באמר פקח ונתחרש מילתא דלא שכיחא א"כ משמע דלית ליה לא תחלוק בשליחות לכך הקשה לו ותירץ שלא תחלוק בשליחות כלומר בשליחות דיכול כדכתבו שם התוספות. עוד כתב ה"ה ועוד שהרי שהאשה שאמרה גירשתני וכו' קשה דשאני התם דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה וכ"ש

מגדל עוז

האיש שנתן וכו' עד מערער. פ"ק (דף ה') וסוף פ"ב דגיטין (דף כ"ג): לפיכך נעמיד הגט וכו' עד סוף הפרק. שם פ"ק דגיטין (דף ה'):

שהוא מזוייף או בטל. שאם נחוש לדברים אלו וכיוצא בהן כך היה לנו לחוש לגט שיתן הבעל בפנינו שמא ביטלו ואח"כ נתנו. או שמא עדים פסולין חתמו בו והרי הוא כמזוייף מתוכו. או שמא שלא לשמה נכתב. וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא בו אלא נעמידנו על חזקתו עד שיודע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מתחת ידה שאין דיני האיסורין כדיני הממונות:

פרק שמיני

א אהמגרש על תנאי אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת. וכבר בארנו בפ"ו מהלכות אישות משפטי התנאין כולם. ושם נתבאר שהמגרש על תנאי כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת בשעה שיתקיים. לא בשעת נתינת הגט לידה. לפיכך יש לבעל לבטל הגט או להוסיף על תנאו או להתנות על תנאי אחר כל זמן שלא נתקיים התנאי הראשון אע"פ שהגיע גט לידה. ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף קודם שיתקיים התנאי

א טור שם סי' קמג סמ"ג עשין מח נ:

מגיד משנה

בפני נכתב ונחתם ואע"פ כן הקשו בגמרא (שם כ"ד) אשה מכי מטי גיטא לידה איגרשה לה כלומר כיון שהיא עצמה היא מתגרשת וכבר נתגרשה בקבלתה מה צורך לדבר אחר אלמא אע"פ שאינו מקויים היא מוחזקת בו בגרושה ועוד אי איתא דהיא צריכה לקיים הגט בחותמיו היאך תהיה היא נאמנת לומר בפני נכתב ונחתם. ועוד שהרי אמרו האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת וזו ראיה ברורה שאין האיסורין כדיני ממונות כמ"ש רבינו. ובירושלמי אמרו על משנה זו הגע עצמך שעשת עשר שנים ברומי ונשאת א"ר יוחנן מתניתין כשאמר לה אל תתגרשי אלא במקום פלוני, וכבר כתבתי שמשנתנו בגט שאינו מקויים בחותמיו. ועוד שלא תהא האשה כשהיא מוליכה גיטה פחותה מן השליח המביאו בארץ ישראל שאינו צ"ל דבר ומחזיקין אותו בחזקת כשרות עד שיבא הבעל ויערער ואע"פ שהמביאו הוא אשה או קרוב ובודאי אף כאן אם ערער הבעל יתקיים בחותמיו כמו שיבאר רבינו פי"ב וכל מ"ש כאן דברים ברורים ולא הארכתי בזה אלא מפני שהר"א ז"ל השיגו פי"ב וכתב אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא קרא ערער עליו עכ"ל. וכבר הוכחתי דעת רבינו ועוד אכתוב שם:

פ"ח א המגרש על תנאי וכו'. כבר כתבתי פ"ו מה' אישות בארוכה במשפטי התנאי כיצד יהיה ובארתי דעות המפרשים ז"ל. ומ"ש רבינו ששם נתבאר שהמגרש וכו' הוא כאומר הרי את מגורשת (לי) אם יהיה כך וכך או אם לא יהיה ואין הגט חל עד שיתקיים התנאי וכבר כתבתי שם שזה מוסכם ומה שיש לרבינו כאן מזה עוד יתבאר בסמוך: לפיכך יש לבעל וכו'. דע שיש בגמרא מחלוקת בפ' מי שאחזו (דף ע"ו:) באומר ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש (ולא בא) ומת תוך יב"ח שאמרו במשנה שאינה מגורשת כלל שכיון שלא הזכיר מהיום ולא מעכשיו ולא ע"מ אינה מגורשת עד לאחר י"ב חדש שנתקיים התנאי וכבר מת הבעל ואין גט לאחר מיתה ואם יש שם יבם מתיבמת ואמרו בגמרא דר' יהודה נשיאה התירה ליגשא (אפילו במקום יבם בלא חליצה) דסבר כר' יוסי דאמר בפרק יש נוחלין (בתרא דף קל"ו) גבי הכותב נכסיו לבניו (לאחר מותו) צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה ר' יוסי אומר א"צ וטעמא משום דזמנו של שטר מוכיח עליו ובלא אומר מהיום ה"ל כאומר לאחר מיתה. ובגמרא בפ' יש נוחלין אמר רב הלכה כר' יוסי ופ' המגרש (גיטין פ"ה:) אמרו דהתקין *רב בגיטי וכו' מיומא דנן לאפוקי מדר' יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו. ובהלכות כתוב שם פרק יש נוחלין קשיא דרב אדרב דהכא קא פסק הילכתא כרבי יוסי והתם (בהמגרש) התקין מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מדר' יוסי וחזינן למקצת רבוותא דשנו לא דמי מתנה לגט דהכא ממונא והתם איסורא וטעמא דמסתבר הוא כי היכי דלא תקשי דרב אדרב ע"כ. וכאן בפרק מי שאחזו כתבו והלכתא כרבנן וכ"כ המשנה שאמרה ה"ז גיטך אם מתי ה"ז גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום ולא הזכירו כלל מה שאמרו בגמרא דלדברי ר' יוסי חולצת ולא מתיבמת וכונתם מבוארת שאין לחוש לדברי ר' יוסי בגיטין כלל וכן הוא דעת רבינו שכתב כאן ואם מת הבעל או אבד הגט קודם שיתקיים התנאי אינה מגורשת וזה נראה לדעת הרבה מהגאונים ז"ל

*בספרי הדפוס רבא וכן בפירש"י אבל הרא"ש גריס רב וכן הרי"ף דקאמר דקשיא דרב אדרב:

כסף משנה

פ"ח א המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי וכו' לפיכך יש לבעל וכו'. כתב ה"ה בגמ' מחלוקת בפ' מי שאחזו באומר ה"ז גיטך אם לא באתי וכו' וכוונתם מבוארת שאין לחוש לדברי ר' יוסי בגיטין כלל וכן הוא דעת רבינו שכתב כאן ואם מת הבעל וכו'. ואני אומר שצריך להתיישב בזה שמאחר שפסק בדיני ממונות כר' יוסי ה"ל לחוש בגיטין לדבריו לחומרא ולפסוק שחולצת ולא מתיבמת. ואפשר דלגבי מתנה שייך לומר זמנו של שטר מוכיח עליו דאי לא הוה בעי לאקנויי עד לאחר מיתה למה כתב זמן בשטר אבל בגט ליכא למימר הכי דע"כ היה צריך לכתוב בו הזמן דגט שאין בו זמן פסול הילכך אין זמן הוכחה שנתכוין לגרש מהיום ואפשר דאפילו ר' יוסי מודה בהכי והא דאמרינן דרבי יהודה נשיאה התירה משום דס"ל כר' יוסי ה"ק ר"י נשיאה סבר בגט מאי דסבר ר' יוסי במתנה, וע"ד זה יתפרש מאי דאמרי מן יומא דנן ולעלם להפוקי מדר' יוסי כנ"ל. ועל מ"ש ה"ה ועדיין יש לבאר דעת רבינו בפ"ו מהלכות אישות וכן הדין בגיטין ובממונות ויש לעיין בזה וכו'. י"ל שקושיא זו שהקשה ה"ה ליתא דהתם לא איירי רבינו בשטר כלל דהא לא קאמר רבינו וכן הדין בגיטין ובשטרות אלא בגיטין ובממונות: ומ"ש

לחם משנה

וה"נ אמרי' בממון דאין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ואם כן שוים הם איסור וממון: שאם נחוש לדברים אלו כו'. קשה מה ראיה מייתי מבעל לאשה ושליח דשאני בעל דאמרינן בפרק המביא קמא בעל שהביא גיטו אין צ"ל בפ"נ ובפ"נ וכתבו רבינו לעיל בפרק שני הבעל שהביא בידו גט התוס וכו' ופירשו בגמרא טעמא דהשתא מינקט נקט ליה בידיה וערעורי קא מערער עליה וא"כ מה ראיה מייתי משם הא איכא טעמא לחלק כדאמרו בגמרא. וי"ל דנהי דהבעל אינו מערער מ"מ אע"ג דאיהו שתיק אנן מי שתקינן ואנן הוה לן למיחש אלא ודאי טעמא דלא חיישינן הוא משום דהעמד הגט על חזקתו וליכא למיחש אלא לערעור דבעל משום לעז וכיון דבעל נקיט ליה בידיה לא יערער ויוציא לעז. והשתא מייתי שפיר רבינו דכיון דבבעל אנן לא חיישינן ודאי דאין ראוי לחוש מן הדין אלא משום לעז. וזו היא ראייתו של רבינו ז"ל דלא הוי השתא גמורה ולכך אין לחוש כאן. והרא"ש ז"ל בהשגות הצריך קיום אפילו בלא ערעור ובערעור הבעל דברי הכל צריך קיום וכי תימא אמאי אינה נאמנת אשה עצמה בשיערער הבעל והיא תאמר שהיא גט כשר דהא אשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת ואמאי צריך קיום. וי"ל דשאני התם דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה אבל הכא מעיזה דאיכא גט דמסייע לה*:

פ"ח א לפיכך יש לבעל לבטל הגט וכו'. על מה שתירץ בהלכות דשאני ממונא מאיסורא קשה דהא ר' יוסי לא קאמר זמנו של שטר מוכיח עליו אלא גבי ממונא וא"כ מנא ליה לגמרא גבי גט לומר דסבר ר' יוסי זמנו של שטר מוכיח הא כיון דיש לחלק ניחא דע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא מודה וכ"ת דכולי גמרא סבר דממונא ואיסורא שוים ורב לחוד הוא דסבר דיש לחלק בין זה לזה מדפסק גבי ממונא כר' יוסי וגבי איסורא לא ועדיין קשה מנא ליה לרב לומר דר' יוסי אית ליה גבי איסורא זמנו של שטר מוכיח לימא ע"כ לא קאמר ר' יוסי אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא לא וא"כ היכי קאמר בגמרא (דף פ"ה:) דאתקין רב לאפוקי מדר' יוסי דאמר זמנו של שטר וכו'. וי"ל דאין הכי נמי דהתם הכי סבר דר' יוסי לא אמר כן אלא גבי ממונא אבל גבי איסורא לא אבל כי היכי דלא נטעה דאמרו דר' יוסי בכל אתקין רב הכי ואע"ג דקאמר לאפוקי מדר' יוסי אפשר דגמרא קאמר הכי לדידן דאית לן דלר' יוסי ממונא ואיסורא שוים. כתב ה"ה ולא הזכיר כלל מה שאמרו בגמרא וכו', קשה אם כוונתו להכריע דעת ההלכות דסבר דלא כר' יוסי היה לו לומר מההיא מתניתין דאם מתי דלא אמר כלום ולדברי ר' יוסי הוי גט דכיון דזמנו של שטר מוכיח והוי כמהיום אם מתי דהוי גט. וי"ל דנהי דהיה מכריח דלא סבר כר' יוסי לגמרי אבל מ"מ אפשר דסבר כרב הונא דחולצת אההיא דאם מתי משום דמספקא ליה אי הלכה כר' יוסי לכך קאמר דמדלא קאמר ההיא דחולצת ולא מתיבמת משמע דלא חיישינן לדר' יוסי כלל וזהו שכתב וכוונתם מבוארת שאין לחוש לדברי ר' יוסי בגיטין כלל. עוד כתב ונראה לי לדעתו ז"ל שהוא סבור שלענין דיגא וכו'. קשה לדברי ה"ה דבפרק מי שאחזו (דף ע"ו:) אמרינן דמאי דקאמר ר' יוסי כזה גט הוא למעוטי ההיא דמהיום ולאחר מיתה לא הוי כדאמרינן אלא גט ואינו גט ומשמע דלא אמרינן אלא משום דלא אשכחינן דלמעיט האי כזה גט דר' יוסי אלא הך כדכתב שם רש"י ז"ל. והשתא לדברי ה"ה קשה דנימא דלמעיט דאם לא באתי דריפא דלא אמרינן דזמנו של שטר מוכיח עליו והוי גט אע"ג דמת תוך י"ב חדש דלא אמרינן זמנו של שטר מוכיח אלא גבי מיתה דוקא והך מיעוט הוי דומיה דאם לא באתי דאיירי ר' יוסי. וי"ל דלא איצטריך לומר ר' יוסי כזה גט משום האי דממילא משמע דכיון דלא פליג ר' יוסי אלא בסיפא ולא ברישא משמע דברישא מודה וכ"ת איצטריך דאי לאו הכי אמינא דר' יוסי אכולה מילתא דלעיל פליג הא ליתא דבההיא דאם לא באתי כתבו ותנו וכו' לא פליג כדקאמר בגמרא א"כ כיון דמשמע דלא פליג אכולה מתני' הרישא דמתניתין נמי לא פליג דאי לא לא ה"ל לאפסוקי בההיא בבא דאם לא באתי כתבו ותנו וכו' דהוי אליבא דכולי עלמא. עוד כתב ולפי זה רב דאתקין בגיטין מן יומא וכו', לכאורה נראין דבריו סותרין דבתחלה כתב דלפי דעת רבינו מוכרח לפרש כן ואח"כ כתב שהוא מוכרח לכל הדעות. ונראה דלכל הדעות אתקין רב בכל גיטי מיומא דנן אפילו בגיטין שאין בהם תנאי אטו גיטין שיש בהם תנאי כדי שיהיה הסופר רגיל אפילו בגיטין דיש בו תנאי דבגיטין שיש בו תנאי אם לא היה כותב כן ומת קודם שנתקיים התנאי הגט היה בטל דלית הלכתא כר' יוסי ואם כן היה צריך להתקנו בהכרח בכל גיטין שיש בו תנאי מפני שלא נטעה בההיא דר' יוסי וכדי שיהיו הסופרין רגילין בכל הגיטין התקין

*(לכאן שייך מש"כ בסוף פ"ז)

משנה למלך

פ"ח א לפיכך יש לבעל לבטל כו'. עיין בדברי ה"ה שהאריך בזה עד מ"ש כך נ"ל לדעת רבינו. והנה שיטתו ז"ל אין לה מקום בפ' מי שאחזו גבי מאי דקאמר תלמודא וכ"ת דמספקא ליה לרב הונא אי אמרה ר' יוסי בעל פה או לא וכתנן אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש אינו גט ותני עלה ורבותינו התירוה לינשא וסברי לה כרבי יוסי כו' הרי שדברי ר' יוסי עצמו נאמרו דאף באם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש וצ"ע (א"ה עיין פ"מ ח"א סימן ל"ד דף ע"ח ע"ג):

הרי

מגדל עוז

פ"ח המגרש על תנאי עד שגט לידה. פרק המגרש (דף פ"ד): לפיכך יש לבעל עד או בעל מנת. פרק האומר (דף ס'):

התנאי אינה מגורשת. ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי. ואם נשאת לא תצא אלא אם כן לא נשאר בידה לקיימו. שהרי בטל התנאי. ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת [א]מעכשיו או מהיום על תנאי כך וכך. או שאמר לה הרי את מגורשת על מנת כך וכך. כשיתקיים התנאי תהיה מגורשת משעת נתינת הגט לידה. לפיכך אינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאו משהגיע גט לידה. ואם אבד או נשרף אפילו מת הבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זו מקיימת התנאי אחר מותו וכבר נתגרשה משעת נתינת הגט לידה ° ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי. ואין חוששין שמא לא יתקיים הואיל והיה התנאי במעכשיו או בעל מנת: **ב** [ב]כל המגרש על תנאי בין שאמר מעכשיו בין שאמר

א טור שם סי' קמג סמ"ג עשין מח נ: ב טור שם סי' קמח סמ"ג שם:

כסף משנה

ומ"ש רבינו ואם נשאת לא תצא. הר"ן תמה על רבינו בדין זה וגם הר"ש ב"ל כתב לא נתפרש מנין לו לרב ז"ל שאין שורש לזה בשום מקום והל"ל ואם נשאת תצא. ונראה שסובר הרב שאם נשאת קודם קיום התנאי לא מפקינן לה מיניה אלא אמרינן לה שתקיים תנאה ותעמוד בבית בעלה אם תקיים ואם לא קיימתו ודאי תצא מיד ולא קשיא מדידיה אדידיה מקידושין לגיטין דלענין קידושין קידושי שני מבטלין קידושי ראשון לגמרי מקודם שהלא קידושי ראשון באו קידושי שני ומצאו מקום לחול דפנויה היתה לגמרי באותה שעה אבל גירושין נישואי שני אין מבטלין גירושי ראשון ואע"פ שנשאת קודם שנתקיים התנאי יכולה לקיים תנאה ותעמוד תחת השני. ומ"ש וכן בגירושין בא לומר שאין הגירושין מתקיימים אלא משעה שנתקיים התנאי ואילך וה"מ לענין ביטול תנאי ותוספת ואבד הגט או נשרף אבל לענין אם נשאת קודם קיום התנאי אע"ג דלכתחלה לא תנשא לא תצא ותקיים תנאה והשתא מיהא הא איגרשה זה נראה דעת הרב, ומ"מ אין דבריו מחוורין דהשתא מיהא הא כי איגרשא אשת איש הואי ובזנות בא עליה ואם נשאת תצא דקי"ל כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל והנכון הוא שאם נשאת תצא עכ"ל:

ושם נתבאר שאם אמר לה הרי את מגורשת מעכשיו וכו' ויש לה להנשא לכתחלה אע"פ שעדיין לא נתקיים התנאי. כתב ה"ה בפ' מי שאחזו הזכירו ברייתא שאמרה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכו' כתב הר"פ ב"ל בתשובה כשכתב הרמב"ם ויש לה להנשא לכתחלה סתם הדברים ולא פירש ומ"מ ה"ל לכתוב ההיא דע"מ שתתני לי מאתים זוז דלאחר לא תנשא עד שתתן שהלכה קבועה היא וכתבוה כל המפרשים שאין לדחות ברייתא מפורשת מפני אותה סוגיא שבפ' המגרש שהרי יש לקיים שתיהן כמ"ש למעלה ועוד שהוא כתב גבי אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש שלא תנשא עד אחר י"ב חדש אע"פ שא"א שלא יתקיים התנאי אלא דגזר מת אטו לא מת דמשמע דכל שהוא ביד אחרים לא תנשא עד שיתקיים התנאי וא"כ צריך טעם מה ראה להשמיט ההיא דע"מ שתתני לי מאתים זוז וכו' והרמ"ך תמה עליו ג"כ בהגהותיו ותמה בנ"ע עכ"ל:

כיצד

מגיד משנה

ז"ל. ועדיין יש לבאר דעת רבינו שכתב בפ"ו מה' אישות וכן הדין בגיטין ובממונות בשעה שיתקיים התנאי הוא שיהיה גט או יתקיים המקח או המתנה עכ"ל. ויש לעיין בזה כי אחר שנתבאר בגמרא בגיטין דלדברי רבי יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו אע"פ שלא אמר מהיום כאילו אמר מהיום דמי וקי"ל כותיה בדיני ממונות כפי מה שנתבאר וכן פסק רבינו עצמו פרק אחרון מהלכות זכיה ומתנה ואם כן למה אמר רבינו שבדיני ממונות אין הענין מתקיים עד שיתקיים התנאי. וכ"ל לדעתו ז"ל שהוא סבור דלענין דינא לא אמרה ר' יוסי אלא דוקא במזכיר מיתה לפי שידוע שאין שטר לאחר מיתה וכיון שכן שלא לפסול השטר לגמרי אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו (וכן הדין לדעת ר' יוסי באומר [בגט] אם מתי או לאחר מיתה שכיון שהוא מזכיר מיתה ויהיה גט בטל לגמרי אמרינן זמנו של גט מוכיח עליו) והכן קי"ל כותיה דר' יוסי בממון ולא קי"ל כותיה בגיטין כנזכר למעלה אבל בשאינו מזכיר מיתה אלא שתולה דבריו בתנאי או שאמר לאחר זמן פלוני כיון שאפילו בלא מעכשיו אפשר שיתקיים הענין בקיום התנאי או בהגעת הזמן ההוא בחיי המגרש או הנותן לא מצינו לר' יוסי שאמר בזו זמנו של שטר מוכיח עליו וליכא מאן דאמר הכי אלא ר' יהודה נשיאה דאמר לעיל התירוה לינשא אע"פ שמת תוך הזמן ואע"פ שאמרו בגמרא דסבר לה כר' יוסי לאו למימרא דר' יוסי נמי סבר לה כותיה אלא דר' יהודה נשיאה סבר לה בהא כר' יוסי בעלמא דאמר שהזמן מוכיח דמעכשיו קאמר וזהו שר' יוסי נחלק בדין אחר במשנה סמוך לזה ולא נחלק על זה שאמרו אינה מגורשת כמו שהזכרתי. ועל זו דר' יהודה נשיאה כבר אמר ר"י דלא הודו לו כל סיעתו כך נ"ל לדעת רבינו. ולפ"ז רב דאתקין בגיטין מן יומא דנן לאפוקי מדר' יוסי משום גט דשכיב מרע שאמר אם מתי אתקין רב בכל הגיטין להיות הסופרים רגילין בו וזה מוכרח לכל הדעות וכ"פ ז"ל. ודע שיש בדברים אלו דעות חלוקים למפרשים האחרונים יש מי שכתב בדין זה שהזכרתי דה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש שהלכה כר' יהודה נשיאה דסבר לה כר' יוסי דהא קי"ל דהלכה כר' יוסי ואע"ג דרב אתקין בגיטי מיומא דם לאפוקי מדר' יוסי לרווחא דמלתא אתקין הכי ולאפוקי מפלוגתא אבל לענין דינא הלכה כר"י וכן הלכה כר' יהודה נשיאה דס"ל כותיה וזה דעת הרבה מן האחרונים ז"ל והרמב"ן ז"ל פסק להחמיר דתולא ולא מתיבמת דמספקא לן בגיטי היכי הלכתא והרשב"א ז"ל כתב דעות אלו ודעת רבינו והגיח הדבר בנ"ע. ומ"מ לא ראיתי לאחד מן המפרשים שחולק בדיני ממונות מה שהזכרתי לדעת רבינו:

ולכתחלה לא תנשא וכו'. דברי רבינו בכאן מתמיהים הם מאד אלא במה שאמר ואם נשאת לא תצא שהרי זו לדעתו ז"ל אינה מגורשת עד שיתקיים התנאי וקודם קיומו הבעל יכול לבטלו ולהוסיף על תנאי כמ"ש וא"כ היאך אפשר בשום צד שאם נשאת זו קודם קיומו לא תצא ומן הדומה שעדיין היא אשת איש גמורה שאל"כ היאך יכול הבעל לבטלו ולמה אם נשרף יהיה בטל ואה"ל שכשנתקיים התנאי נמצא שלא בא על אשת איש ונתגרשה למפרע אבל כל שלא נתקיים יכול הבעל לבטלו וכן צריך שיהיה קיים בשעת קיום התנאי אפילו הכי ניחוש שמא יבטלנו הבעל קודם התנאי ונמצאת אשת איש למפרע ועוד דדין זה דלכתחלה לא תנשא בע"מ הוא מוכר בגמרא כמו שאזכיר למטה בסמוך ומשמע דבתנאי אם יהיה כך אפילו נשאת תצא וזה נראה מדברי המפרשים ז"ל ובסמוך אבאר דעת רבינו ודעתם ז"ל: ושם נתבאר וכו'. גם בזה כתבתי שם שהוא מוסכם: **לפיכך** אינו יכול וכו'. גם זה מוסכם מכל הפוסקים ז"ל חוץ מבעל העטור שכתב שאפילו בע"מ יכול לבטל תנאו ולהתנות עליה תנאי אחר אבל בשאר הדברים שכתב רבינו מודה וכבר הכריעו הרמב"ן והרשב"א ז"ל כדברי רבינו בראיות ברורות: ויש לה להנשא וכו'. בפרק מי שאחזו (דף ע"ד) הזכירו ברייתא שאמרה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז אע"פ שנקרע הגט או שנאבד (הרי זו) מגורשת ולאחר לא תנשא עד שתתן ובפרק המגרש (דף פ"ג) אמרו בסוגיא בדרך תימה אי הכי בכולהו תנאי דעלמא נמי לא תנסיב דלמא לא מקיימא ליה לתנאיה ונאמר שם בתנאי שבע"מ. ומתוך סוגיא זו דחה רבינו הברייתא הנזכרת מהלכה. ועוד משמע שם בסוגיא דה"ז גיטך ע"מ (שתנשאי) [שלא תנשאי] לפלוני שאפילו בתנאי שהוא מתקיים במעשה כל שבידה לקיימו נשאת ואין חוששין שמא לא תקיימנו. ובתנאי שהוא באם סובר רבינו כנזכר למעלה שדין הברייתא אמת דלכתחלה לא תנשא עד שיתקיים אבל אם נשאת לא תצא. ויש בזה דעות חלוקות למפרשים. יש מי שסובר כדברי רבינו בע"מ והוא שיהיה בידה לקיימו ומ"מ לא דחו הברייתא מהלכה שאמרו דשאני ע"מ שתתני לי מאתים זוז שאינו בידה לגמרי שהרי אם הוא אינו רוצה לקבל הגט פסול כמו שיתבאר למטה בפרק זה. ויש מי שמחמיר ואומר שאפילו בתנאי שבשב ואל תעשה כגון ע"מ שלא תעשי כך וכך עד זמן פלוני לא תנשא לכתחלה עד שיעבור הזמן שמא תעבור על תנאה ונמצא גט בטל ובניה ממזרין. ויש מי שמכריע בין דעות אלו ואומר דבכל תנאי שהוא בשב ואל תעשה ובידה לקיימו אין חוששין שמא תעבור עליו ותקלקל עצמה שאינה חשודה בכך אבל כל תנאי שהוא בקום ועשה לא תנשא לכתחלה עד שיהיה מקויים שמא לא יתקיים מחמת אי זה סבה. וכן הדין בתנאי שהוא תלוי ביד אחרים אע"פ שהוא נתקיים בלא מעשה לא תנשא שמא יתבטל וכן הכריעו הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ודע שאף רבינו מודה בתנאי שהוא תלוי ביד אחרים ודבריו אינן אלא בתנאי שהוא בידה:

ב כל המגרש וכו'. בפרק מי שאחזו (דף ע"ג) גבי שכיב מרע שגירש את אשתו ואמר מהיום אם מתי שנינו במשנה לא תתיחד עמו אלא בפני עדים אפילו ע"ם עבד ואפילו
על

לחם משנה

שתקין רב כן אפילו בגיטין שאין בהן תנאי. אבל לרבינו אינו כן אלא דהתקין בכל גיטין אפילו בגיטין שיש בהן תנאי והעפ"י שבכלן לא היה צריך לתקן דהא ר' יוסי לא קאמר זמנו של שטר מוכיח אלא בתנאי דמיתה וא"כ אין כאן מקום לטעות מ"מ משום גט דשכיב מרע דהיו טועים בההיא דר' יוסי לכך הוצרך לתקן כן בכל הגיטין. נמצא דהפשט יותר ברור לשאר המפרשים דהוצרך לתקן מפני כל גט שיש בו תנאי אבל לרבינו אינו כ"כ ברור דלא הוי אלא משום גט דשכיב מרע לחוד ולכך כתב ולפי זה וכו'. ומ"ש שהוא מוכרח לכל הדעות ר"ל הא דבעינן שיכתוב בכל הגיטין כדי שיהיו הסופרין רגילין בגיטין הצריכין דגם לשאר המפרשים פירשו כן דהוא כדי שיהיו רגילין לכתוב כן בכל גיט שיש בו תנאי:

ולכתחלה לא תנשא עד שיתקיים התנאי. כתב ה"ה ועוד דדין זה דלכתחלה לא תנשא בעל מנת וכו'. נראה דאפילו לפי מה שתירץ ה"ה לקמן דרבינו דחה בעל מנת שתתני וכו' משום סוגיא דהמגרש דאיכא לקושיא זו דהא מהך ברייתא משמע תרתי משמע דבעל מנת לכתחלה לא תנשא ומשמע עוד (דביאר) [דבאם] אפילו אם נשאת תצא דמדקאמר הך דינא בעל מנת ולא אמרו באם משמע דבאם אם נשאת תצא והסוגיא דהמגרש לא דחה ההיא ברייתא אלא בדין דעל מנה אבל לא בדין דאם וא"כ קושיא היא לפי האמת: יש לה להנשא לכתחלה אעפ"י שעדיין לא נתקיים התנאי וכו'. כתב ה"ה ויש מי שמחמיר ואומר וכו'. איהו סבר דפליג הברייתא וסוגיא דהמגרש והינו מחלק בין תנאי דקום עשה ושב ואל תעשה ופסק כברייתא דמי שאחזו ויש מי שמכריע בין דעות אלו האי פסק בברייתא דמי שאחזו אלא דסבר דע"כ לא קאמר ברייתא דמי שאחזו אלא בתנאי דקום עשה אבל בתנאי דשב ואל תעשה תנשא לכתחלה. ומה שאמר וכן הדין בתנאי וכו' לא תנשא שמא יתבטל וכו'. קשה קצת דהאי קאמר לא תנשא דמשמע דאם נשאת לא תצא הא בגמרא אמר שם דהיכא דנשאה לאחר תצא משמע דמשום דהוא תלוי **ביד** אחרים תצא. **ויש** לומר דמאי דקאמר הכא הוא בתנאי שמעיקרא תלוי ביד אחרים כגון על מנת שיתן לי פלוני מאתים זוז וזהו לא תנשא אבל אם נשאת לא תצא אבל בתנאי דעל מנת שתנשא מעיקרא תלוי בידה והיא גרמה אחר כך שתהיה תלוי ביד אחרים ולכך כיון דהיא גרמה כך אם נשאת תצא. או אפשר דמאי דקאמר גמרא דנשאת תצא בתלוי ביד אחרים בתנאי דקום עשה אבל מה שאמר כאן הוא תנאי דשב ואל תעשה וכן אמר אע"פ שהוא מתקיים בשב ואל תעשה לא תנשא לכתחלה. או אפשר
דלא

מגדל עוז

כל המגרש על תנאי כו' עד מלשמש בפניהם. פ' קורדיקוס:

הגהות מיימוניות

[ס][הטור השיגו על זה ז"ל ולא נהירא דבהדיא קתני ברייתא על זה ולאחר לא תנשא עד שתתן, עכ"ל]:

מגיד משנה

על פי שאותה האן משפחתה מפני שלבה גם במשפחתה. ופירש"י שמא יבא עליה דאיכא למ"ד חיישינן שמא בעל לשם קדושין וצריכה גט שני ולמאן דלא חייש נמי מ"מ פנויה היא ואסור להתיחד עם הפנויה (ע"כ) וממ"ש פנויה היא משמע שאפילו אין שם עדי יחוד אסור להתיחד עמה וזה דעת רבינו ומשנתנו בין בשיש שם עדי יחוד בין אין שם היא וכשיש שם עדי יחוד בגמרא נתבאר דינה ובפרק הזורק ורבינו בארו פ"י בדין המגרש את אשתו וחזר ובעלה וכו' ושם יתבאר שאם ראוה שנתיחדה ולא ראוה שנבעלה צריכה גט מספק שמא חזר ובעלה לשם קדושין ונמצא שהיא ספק מגורשת שמא הגט הראשון נתבטל כשחזר וקדשה וצריכה גט אחר וזהו שכתב רבינו כאן והדבר ידוע שאם נתיחד עמה וכו' ויש במשנתנו פירושים אחרים. ומ"ש רבינו או בנה קטן כן מבואר בתוספתא ונזכרה בהלכות לומר שהגדול אף על פי שהוא בנה אינה משמשת בפניו:

ג כיצד מגרש אדם וכו'. זה פשוט ונלמד מהדינין הנזכרין למטה שראוי להיות התנאי על פה בשעת נתינה:

ד כתב התנאי בגט וכו'. מוסכם מרוב הפוסקים דעל מנת מאחר התורף אפילו בכתב כשר והוא שנתקיים התנאי וזה דעת ההלכות וכן הכריעו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ורוב האחרונים וכן מוכיח בגמרא בפרק המגרש (דף פ"ד:) דהא ליכא התם מאן דמחמיר טפי מרבא ואיהו הא אמר דלאחר התורף אפי' בכתב כשר לדעת חכמים ובודאי דקי"ל כוותייהו: **אבל** אם כתבו וכו'. זהו דעת ההלכות והרבה פוסקים לפסוק כרבא דאמר דלפני התורף אפילו בע"מ דברי הכל פסול וקי"ל כותיה דרבא דבתרא הוא. ומ"ש רבינו ה"ז ספק גירושין יתבאר דעתו בסמוך: **וכן** אם התנה וכו'. זה לא נתבאר בגמרא בבאור דאע"ג דרבא אמר דלפני התורף אפילו על פה פסול איכא למימר דה"מ בשהתנה עליה בתנאי הפוסל הגט וזהו (תנאי) חוץ הנזכר בגמרא ויזכירנו רבינו בסמוך אבל בע"מ אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת או אם בשעת נתינה לא אמר כלום אף ע"פ שהתנה בשעת כתיבה על פה ה"ז כשר כיון שלא התנה אלא בע"מ אבל אם התנה בחוץ פסול גזרה על פה דלפני התורף אטו בכתב וזה דעת הרב ר"א והר"ז והרמב"ן ז"ל ולדבריהם הא דאמריק בגמרא אמר להו רבא להנהו דכתבי גיטי שתיקו לבעל עד דכתביתו ליה להורפיה דגיטא הוא מפני שלא יזכיר דבר הפוסל הגט בתנאי חוץ א: שלא יצוה להם לכתוב התנאי בגט אבל בעל מנת על פה אפילו לפני התורף כשר הוא ודעת רש"י ז"ל ובעלי התוספות הוא כדברי רבינו שלא להזכיר שום תנאי לפני התורף אפי' בעל פה והא דאמרינן שתיקו לבעל כדי שלא יזכיר שום תנאי הוא וכן ראוי להחמיר. ורבינו נשאל על זה והשיב וזה נוסח דבריו מועתקים מלשון ערבי. ואמנם מה שעשיתי זה הפסלנות ספק גירושין עיקר זה הוא מה שאפרש לכם. וזה שבמשפטי הגט דברים עיקרם מן התורה והם אותם שמניתי בתחלת הלכות גירושין וזכרנו עוד הדברים שהם מדרבנן וכל מה שנמצאהו בלשון חכמים במשנה או בגמרא אינו גט או הרי זה בטל או אינה מגורשת או נגזור שזה הפסלנות שבגט הוא מדאורייתא ונביא אלו התלות בעצמם בהבור אמנם המקומות שאמרו בהם חז"ל שהוא גט פסול או שאמרו אין רשאי לעשות כך וכך או כך ראוי לעשות העניין אללי מסופק אפשר שיהיה הפסול דאורייתא ואפשר שיהיה מדרבנן ונפים אז עניינים אלו אל שרשם שאם ראיתי שאותו הפסול שנאמרה בו פסול הוזר לשורש שהוא מדאורייתא אמרתי בו ספק גירושין ואם מצאתיו הוזר אל שורש שהוא מדרבנן אמרתי בו פסול מדבריהם. ודמיון לזה אמרם נכתב ביום ונחתם בלילה פסול שזה אללי פסול מדבריהם להיות תיקון הזמן בגיטין מדבריהם. אמנם זה הפסלנות הנהלה בתנאים כולו אללי כספק גירושין רצוני לומר שכל פיסול שימצא בגט מצד תנאי ולא נמצא להם ביאור בו אם הוא מדאורייתא או מדבריהם הוא אללי ספק גירושין להיות זה חוזר לשורש שהוא מדאורייתא והוא אמרו ספר כריתות דבר הכורת בינו לבינה ולא ישאר ביניהם שום אגידה בשום אופן וכל אגד שביארו הם ז"ל שלסבתו אינו גט או אינה מגורשת או ה"ז גט בטל הנה זה מבואר וכל מה שאמרו בתנאים אלו פסול הוא ספק גירושין לפי שלא ידענו אם הוא פסול-מן התורה או מדבריהם עכ"ל. ומ"ש רבינו כאן ולמעלה בסמוך ספק גירושין לא ראיתי כן לאחד מן המפרשים ז"ל אבל יצא לו מן הירושלמי שבפרק כל הגט ששם מוכיח שפסול התנאים בגט הוא מחמת שאין אומרים יש ברירה דאף ע"פ שנתקיימו מ"מ בשעה שנכתב הגט לא היה ספר כריתות. וכבר כתב רבינו פ"ג בדין ברירה ספק גירושין והוא ז"ל סבור דגמרא דילן לא פליגא בהא דלא אדכרו בגמרא גזרה בדיוים אלו אלא לדברי רבי אבל לדברי רבנן דקי"ל כותייהו לא הזכירו כלל גזרה וכולהו פסולי לרבנן דינא ניהו מחשש ברירה והויא ליה ספק מגורשת. זהו דעתו ז"ל אבל דעת הרבה מפרשים הוא דליכא מאן דפסיל מדינא אלא חוץ בכתב ולפני התורף ושאר הפסולין הם משום גזרה אטו האי וכל מה שנזכר כאן ושיתבאר עוד בפרק זה כולן בשנתקיימו התנאים או שהוזר ומבטלן בשעת נתינה אין בהם מי שפוסל מן הדין ויש מוסיפין לפסול מן הדין חוץ לפני התורף אפילו על פה והשאר מן הגזרה:

ה המגרש את אשתו וכו'. מ"ש רבינו בכאן בין כתב אחר התורף בין על פה אחר התורף אפילו לא התנה עליה כלל בשעת כתיבה כיון שבשעת נתינה נתנו לה על תנאי זה כמ"ש רבינו ונתן לה הגט על תנאי זה הדין הוא כמו שנזכר כאן וזה ברור בגמרא כמו שהזכיר בסמוך. וכן מ"ש ונתן לה הגט על תנאי אין צורך לזה אלא למתנה על פה אחר התורף אבל למתנה בכתב אחר התורף התנאי שהזכיר רבינו בכאן והוא תנאי חוץ שהזכרתי למעלה אפילו חזר ומחקו הרי זו ספק מגורשת כמו שהזכיר רבינו למפה בדין כל המגרש על תנאי וכו' ומ"ש בכאן הוא שבין מתנה בכתב בין על פה אחר התורף הכל תלוי במהות התנאי אם פסול אם לאו ומ"מ יש חילוק בין בכתב לע"פ שבע"פ אינו פוסל בשעת כתיבה לאחר התורף אלא דוקא בשעת נתינה כמו שיתבאר למטה ועוד אבאר שם פרטי עניינין אלו אחד לאחד והדין שכתב רבינו בכאן הוא במשנה (דף פ"ב) המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לאיש פלוני ר"א מתיר וחכמים אוסרין ובגמרא איבעי להו האי אלא חוץ הוא או ע"מ הוא וחוץ הוא דפליגי רבנן עליה דר"א דהא שייר לה בגט אבל בע"מ מודו ליה מידי דהוה אכל תנאין דעלמא או דילמא ע"מ הוא. והביא ראיה רבינו דחוץ הוא ואיפשיטא בעיין. עוד במשנה (דף כ"ם) הרי את מותרת לכל אדם אלא לאבא ולאביך לאחי ולאחיך לעבד לעכו"ם ולכל מי שאין עליו קדושין כשר הרי את מותרת לכל אדם חוץ אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרה ונתינה לישראל בת ישראל לממזר ולנתין ולכל מי שיש עליו קדושין אפי' בעבירה פסול. ומ"ש רבינו אע"פ שהוא קטן בעיא דאפשיטא בגמרא: היה בעל אחותה וכו'. בעיא דלא אפשיטא שם:

ו אמר לה הרי את מותרת וכו'. כל אלו בעיות דלא איפשיטו בגמרא:

כסף משנה

ג כיצד מגרש אדם על תנאי וכו'. עיין לקמן בפרק זה בדברי ה"ה בבא המתחלת כל המגרש על תנאי שמבטל הגט כגון שהתנה שלא תאכל בשר וכו':

ד וכן אם התנה ע"פ קודם כתיבת התורף הרי זה ספק גירושין. כתב הרב המגיד מ"ש רבינו כאן ולמעלה בסמוך וכו' עד זהו דעתו ז"ל. ורבינו נשאל על זה והשיב מה שעשיתי פסלות זה ספק עיקר זה הוא מה שאפרש לכם וכו' (עיין במ"מ בד"ה וכן אם התנה וכו'):

על

שאמר אם יהיה ואם לא יהיה הרי זה לא יתיחד עם אשתו כל זמן שלא נתקיים התנאי אלא בפני עד. ואפילו עבד ואפילו שפחה חוץ משפחתה או בנה קטן מפני שאינה בושה מלשמש בפניהם. והדבר ידוע שאם נתיחד עמה [א] בפני שני עדים כאחד אפילו נתקיים התנאי * אח"כ הרי זו ספק מגורשת. שמא בעלה ובטל הגט כמו שיתבאר בהלכות אלו: **ג** [א] כיצד מגרש אדם על תנאי. לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה. או כתבו ותנו לה על תנאי. ואין צריך לומר שלא יכתוב בתוך הגט על תנאי זה גירש פלוני את פלונית. אלא כיצד עושה אומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום וכותבין גט כשר בלא שום תנאי בעולם. ואחר כך נותן לה הגט ואומר לה הרי זה גיטך או הרי את מגורשת בזה על מנת כך וכך. או יאמר להם או לשליח תנו לה גט זה על מנת כך וכך: **ד** כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב תורף הגט הרי זה גט כשר. בין שכתבו קודם חתימת העדים בין שכתבו לאחר חתימת העדים. אבל אם כתבו קודם תורף הגט אפילו כתב על מנת כך וכך הרי זו ספק גירושין שהרי נשאר לו זכות בגופו של גט. וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף הרי זה ספק גירושין: **ה** [ב] המגרש את אשתו והתנה עליה בין בכתב אחר התורף בין על פה אחר התורף ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מאיש פלוני או אלא לאיש פלוני ונתן לה הגט על תנאי זה אם היה אותו האיש עכו"ם או עבד או אסור עליה משום ערוה כגון אביה ואחיה או אביו או אחיו הרי זה גט כשר. ואם היה אותו האיש שיש לו בה קידושין אע"פ שהוא מחייבי לאוין ואע"פ שהוא קטן אינו גט. שהרי שייר בגט ואין זה כריתות. [ג] היה בעל אחותה שאע"פ שהוא היום אסור עליה משום ערוה אם תמות אחותה יהיה מותר לה הרי זו ספק מגורשת: **ו** אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ ממי שיולד שאינו עתה בעולם. או חוץ מזנותיך כלומר תהיה מותרת להנשא לכל אדם אבל לזנות הרי את באיסור אשת איש. או הרי

את

[כן הוא כס"א וכש"ע] : א טור סי' קמז סמ"ג שם : ב טור שם סי' קלז סמ"ג שם : ג טור שם סמ"ג עשין נ:

אמר

לחם משנה

דלא דייק מאי דקאמר הרב המגיד לא תנשא ור"ל ואם נשאת תצא: **ה המגרש** את אשתו והתנה עליה וכו'. לכאורה נראה מדברי רבינו דהרחי בעינן לפיסולא האחד שיהא מתנה בין בכתב אחר התורף בין בעל פה אחר התורף והשני שיתן לה על תנאי זה לחוד סגי ולא כתב כן רבינו אלא לומר דאע"ג דהתנה על פה בשעת הכתיבה אם לא התנה בשעת הנתינה אינו כלום. עוד יש לטעות בדברי רבינו דהך ונתן דהזכיר שיתנה בשעת נתינה אכולה מילתא קאי בין מתנה בכתיבה אחר התורף בין על פה אחר התורף לכך כתב ה"ה דאינו כן דאין צריך הזכרה בשעת הנתינה למתנה בכתב אחר התורף וזהו שאמר וכן מ"ש ונתן לה כו' ואמר עוד ומ"ש

הגהות מיימוניות

[א] ראוה שנים שנתיחדה עמו צריכה גט שני אחד אינה צריכה הימנו גט שני אחד בשחרית ואחד בין הערבים זה היה מעשה ואמרו אין מצטרפין, תוכפתא והאלפס הביאו. אבל התוס' פירשו כל הסוגיא דפ' המגרש דאיירי בתנאים שבטל התנאי אחרי כן ע"כ:

מגדל עוז

והדבר ידוע עד כמו שיתבאר בהל' אלו. פר' האומר (דף ס'): כיצד מגרש אדם כו' עד ע"מ כך וכך. פ' קורדיקוס (דף ע"א): כתב התנאי בגט עד אלא על סנואין. פרק המגרש (דף פ"ב):

את מותרת לכל מי שיבא עליך כדרך כל הארץ אבל *שלא כדרכך הרי את באיסוריך. או הרי את מותרת לכל אדם חוץ ממקדש בשטר. כלומר שהיא מותרת להתקדש בכסף ובביאה אבל בשטר הרי את באיסור אשת איש. או הרי את מותרת לכל אדם חוץ מהפרת נדריך. כלומר לא נשאר לי עליך שום אישות חוץ מהפרת נדריך שאת אשתי לענין הפרת נדרים. או לענין אכילת תרומה. או לענין ירושה שאם מתה יירשנה. בכל אחד מאלו הרי זו ספק מגורשת: ז [א]אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון וחזר ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון, הרי זו מגורשת. שהרי בטל התנאי שהאנשים שהתנה בהן התירן לה: ח אמר לה הרי את מותרת לראובן הרי זו אינה מגורשת שהרי לא ביטל תנאו של שמעון. אמר לה הרי את מותרת לשמעון או הרי את מותרת אף לשמעון הרי זו ספק גירושין שמא לא התירה אלא לשמעון וראובן באיסורו עומד וזה שאמר אף לשמעון כלומר לכל אדם אף לשמעון. או שמא התירה לכל וזה שאמר אף לשמעון והוא הדין לראובן ששמעון סמוך היה לראובן בתנאו: ט [ב]התנה עליה ואמר היום אין את אשתי ולמחר את אשתי אינה מגורשת ואע"פ שכרת בינו לבינה היום. לפיכך כותבין בגיטין מן היום הזה [ב] ולעולם: י הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין כל ימי *חייכי אינו גט שאין זה כריתות. כל ימי חיי או כל ימי [חיי] פלוני הרי זה גט שהרי כרת בינו לבינה ולא תשאר לו עליה רשות כשימות אותו פלוני: יא הרי זה גיטך על מנת שלא תלכי לבית אביך עד שלשים יום הרי זה גט. שלא תלכי לבית אביך לעולם אינו [ג] גט שהרי אין זה כריתות. *לפיכך האומר הרי זה גיטך על מנת שלא תאכלי בשר *(זה) לעולם. שלא תשתי יין (זה) לעולם אינו גט

ז אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן וכו'. בעיא בגמרא (דף פ"ב.) בהש"ס ופסק רבינו כדרכו בכל הגמרא ופירש כגון שהזר ונטלו הימנה ונתנו לה ואמר לה הרי את מותרת לראובן ושמעון וכן יתבאר למטה שכל שהתנה עליה בשעת נתינה צריך לחזור וליטלו הימנה:

ח אמר לה הרי את מותרת לראובן וכו'. גם זה בעיא שם בהש"ס תמלא לומר: אמר לה הרי את מותרת לשמעון וכו'. בעיא דלא איפשיטא שם:

ט התנה עליה ואמר היום וכו'. שם (דף פ"ג:) בעא מיניה רבא מר"נ היום אי את אשתי ולמחר את אשתי מהו תבעי לר' אליעזר [תבעי לרבנן תבעי לר"א וכו' תבעי לרבנן] ע"כ לא קאמרי רבנן התם פירוש בהרי את מותרת אלא (לפלוני) דלא פסקא מיניה לגמרי אבל הכא כיון דפסקה פסקה בתר דבעייה הדר פשטה מסתברא בין לר"א בין לרבנן כיון דפסקה פסקה. עוד שם (דף פ"ה פ"ו) אתקין רב בגיטי מן יומא דנן ולעלם ואמרו שם ולעלם לאפוקי מדבעא מיניה רבא מרב נחמן. ומתוך כך פסק רבינו שאינה מגורשת לפי שהוא מפרש לאפוקי מדבעא מיניה וכו' לומר שאין אומרים כיון דפסקה פסקה אלא שאינה מגורשת כל זמן שאמר לה בפירוש ולמחר את אשתי הילכך מן התקנה צ"ל ולעלם. ומיהו ודאי מדינא סתמו כמפרש ולעלם דמי. ודעת אחרת יש בזה דרב כדי שלא להוציא לעז על הגט תיקן כן מיהו לענין דינא הלכה כר"נ אפילו במפרש ולא הוה צריך רב להתקין בשתם ובהלכות לא הביאו אלא הא דרב. ויש מי שפסק ספק מגורשת וכן ראוי להחמיר בכל דבר שבערוה:

י הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי וכו'. מימרא דרבא שם (דף פ"ג:) וכתב הרשב"א כל ימי חיי והיי פלוני ה"ז כריתות אע"פ שהוא ילד והיא זקנה ואפילו היא זקנה ואמר לה על מנת שלא תשתי יין מכאן ועד חמשים שנה ה"ז כריתות כיון שאפשר שתחיה היא יותר עכ"ל:

יא הרי זה גיטך ע"מ וכו'. ברייתא שם ה"ז גיטך ע"מ שלא תשתי יין על מנת שלא תלכי לבית אביך וכו' והקשו המפרשים ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אמאי אין זה כריתות והא קי"ל (נדרים דף מ"ו) שהנודר ואומר ביתך שאני נכנס מת בעל הבית או שמכרו לאחר ה"ז הנודר מותר ליכנס כמו שנתבאר פ"ז מהלכות נדרים בבא המתחלת האומר לחבירו ביתך שאני נכנס וכו' וכיון שכן זה שאמר לה לבית אביך אם מת האב הרי היא רשאה ליכנס לבית וא"כ אין זה אלא ככל ימי חיי פלוני דקי"ל דה"ז כריתות. ומתוך קושיא זו סובר רבינו שכל שמזכיר לעולם וא"א שתהיה מותרת במה שהיתה אסורה בו אע"פ שיבא זמן שהדבר משתנה ומתוך כך עובר התנאי שא"א לעבור עליו אין זה כריתות ולפיכך זה שהתנה עליה שלא תלך לבית אביה לעולם אע"פ שכשימות האב א"א לה לעבור על הנאה שהרי אינו בית אביה מ"מ לא הותרה במה שהתנה עליה זהו דעתו ז"ל. ועל הדרך הזו כתב בסמוך ה"ז גיטך ע"מ שלא תנשאי לפלוני

*[כנ"א שלא כדרך]: א גם זה שם ואין דעת הרא"ש ז"ל כן ע"ש: ב גם זה שם שם וע"ש: *[ביומא (דף י"ג) גרים כמימרא דרבא ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי ותייכי אין זה כריתות, כל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות, ועיין בתוספתא שם]: *[בדפוס וויניציאה וכן האומר]: *[בס"א אינו ונכון]:

לחם משנה

ומ"ש בכאן הוא כלומר שעירב כאן רבינו השני חלוקות של מתנה בכתב ומתנה על פה הוא לחלק בין מהות התנאי ולומר דכשהוא תנאי של אם הוא דין אחד ותנאי של חוץ הוא דין אחר אבל בזה הדין של בשעת נתינה אם צריך חלוקים כמו שביארו דבכתב אין צריך ובע"פ צריך:

ט התנה עליה ואמר היום אין את אשתי וכו'. יש בקצת ספרי דפוס שכתוב בסוף הלשון ודעתו בזה כדי שלא להוציא לעז וכו' והעיקר כמקצת הנוסחאות שכתוב שם ודעת יש בזה כלומר יש דעת אחרת בכאן שמפרש לאפוקי לאו משום דלית הלכתא הכי אלא להוציא לעז ומיהו לענין דינא הלכתא כר"נ:

הרי

משנה למלך

י הרי זה גיטך ע"מ שלא תשתי יין וכו'. מימרא דרבא בפ' המגרש והיינו טעמא דכל ימיה אגידא ביה. ונראה דה"ה במתנה בקיום מעשה כגון האומר ה"ז גיטך ע"מ שתדורי בבית זה לעולם דאינו גט משום דכל ימיה אגידא ביה. ונסתפקתי בנותן גט על תנאי אלא שהתנה שני תנאים שכשתקיים אחד מהם יהיה גט כגון האומר ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז או ע"מ שלא תשתי יין לעולם. וכונתו היא שאם תתן המאתים זוז יהיה גט ויכולה לשתות יין וכן אם לא תשתה יין יהיה גט אף שלא תתן לו מאתים זוז: ומ"ש רבינו כל ימי חיי או כל ימי פלוני ה"ז גט כו'. כ"כ הרשב"א ז"ל וכמ"ש ה"ה. ואע"ג דרבינו ז"ל אית ליה דהאומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני דאין זה כריתות וכמ"ש לקמן בפרקין דין י"ב אע"ג דלא אגידא ביה אלא כל ימי חיי פלוני ולאחר מיתתו לא אגידא ביה, מ"מ לא דמי כלל משום דשאני ע"מ שלא תשתי כל ימי פלוני דלאחר מיתת פלוני הותרה במה שנאסרה. אבל בע"מ שלא תנשאי נמצא שהתנאי קיים ולאחר מיתת פלוני לא הותרה במה שנאסרה. ולפי זה אני תמיה בההיא דתנן בפרק מי שאחזו על מנת שתניקי את בני ע"מ שתשמשי את אבא כו' ואפליגו רבא ורב אשי דרבא אית ליה דסתם לעולם משמע ורב אשי אית ליה דסתם כמפרש יום אחד דמי. והנה לרבא ע"מ שתשמשי את אבא צריך שתשמשנו כל ימי חייו. ולפי דברי רבינו אמאי מהני הרי לא הותרה לעולם במה שנאסרה ואם מת האב אין כאן שמוש כלל. ונראה דלא קשיא כלל דשאני מתנה ע"מ שלא תעשה דבר פלוני דאז הוא דמחלק רבינו בין אם תוכל לעבור על תנאה לאחר מיתת פלוני דאז הוי כריתות אך אם לא תוכל לעבור על תנאה כגון ע"מ שלא תנשאי לפלוני דנמצא דכל ימי חייו אינה נשאת ולאחר מיתתו נמי אינה נשאת הרי לא אגידא ביה שהרי לא תוכל לעבור על תנאה ומ"מ לא הוי כריתה כיון דלא משכחת לה שום זמן שתנשא. אך בהומר ע"מ שתשמשי את אבא הרי כשמת אינה משמשת ונמצא שנתבטל התנאי ואע"ג דכמה שנאסרה דהיינו שתשמש את אביו לא הותרה שהרי בחיי אביו לעולם משמשת ולאחר מיתה אין כאן שמוש מ"מ שפיר הוי כריתות שהרי התנה שתשמש והיא אינה משמשת. אבל בהומר ע"מ שלא תנשאי ולעולם אינה נשאת וכן בהומר ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אינה הולכת לבית אביה. והחולקים על רבינו וס"ל דהוי כריתות בכי האי גוונא טעמא דידהו הוא דנהי דלעולם אינה עוברת על תנאה מ"מ לא אגידא ביה דהא לעולם לא תוכל לעבור על תנאה. וחילוק זה הוא אמת ויציב:

יא הרי זה גיטך ע"מ שלא תלכי לבית אביך וכו'. כתב מרן הב"י סי' קמ"ג וז"ל מצאתי בס"ה דינים שכתבם בסוף ב' תוס התוספה אע"פ שנותן גט לאשתו ע"מ שלא תלכי לבית אביך שהגט כשר והתנאי קיים אין לבוש אדם להשתדל בגט שיתן בתנאי כזה כי אין ספק שלא יתקיים תנאי זה שא"א שתעמוד על נפשה מלכת לבית אביה ונמצא הגט בטל ובניה ממזרים למפרע ואם המגרש הזה מאלו שכופין לגרש ולא רצה לגרש רק בתנאי זה אין שומעין לו וכופין לגרש בלא תנאי זה ע"כ. ועיין בבדק הבית שכתב בשם הרשב"א כל מי שכופין אותו לגרש מן הדין אינו רשאי להתנות ע"מ שלא תנשאי לפלוני יע"ש: שלא תלכי לבית אביך לעולם וכו'. ברייתא שם וכתבו התוס' בפ' המביא תניין (דף כ"ה) וז"ל תימה הא אם מת אביה או אם מכרו לא חשיב תו בית אביה כדתנן בהשותפין קונם לביתך שאני נכנס שדך שאני לוקח מת או מכרו לאחר מותר. וי"ל דכל יוצאי חלציו קרויים בית אביו ואפילו שמת כדכתיב שבי אלמנה בית אביך גבי תמר וכבר מת אביה כדמוכחי קראי ע"כ. וקשה דהתינח שתירצו התוס' לחלוקת מת אך לחלוקת מכר דקי"ל דמותר אכתי הקושיא במקומה עומדת דאמאי לא הוי כריתות כיון שאם מכרה מותר בה. ונראה דלא הוקשה להם מחלוקת מכירה כלל משום דס"ל דאף דקי"ל דאם מכרו מותר מ"מ אם הזר וקנאה אסור בה וכמ"ש הריב"ש בתשובה סי' שנ"ו וע"ש. וא"כ לא חשיב כריתות מטעמא דמכירה דלדידהו לא חשיב כריתות אלא תנאי שאפשר שיבא זמן שאי אפשר לעבור על תנאה וכמ"ש הר"ן בר"פ המגרש. ומטעם זה כתבו הראשונים דהאומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני דחשיב כריתות משום דאפשר שיבא זמן שא"א לה לעבור על התנאי דהיינו שימות אותו פלוני אבל הכא דקאמר על מנת שלא תלכי לבית אביך אף דקי"ל דאם מכרו מותר מ"מ לא חשיב כריתות משום דאף אם מכרו אפשר לה לעבור על תנאה דהיינו שיחזור ויקחנו וחזר התנאי לאיתנו הראשון. ולא הוקשה להם אלא מחלוקת מת דהא אם מת אי אפשר לה בשום זמן לעבור על תנאה. ומ"ש בתחלת דבריהם או אם מכרו אסגרת לישן הוא והמדקדק היטב בדברי הר"ן ז"ל יראה בעיניו אין עיקר הקושיא אינה אלא מחלוקת מת. הכלל העולה הוא דלסברת התוס' לא חשיב כריתות אלא תנאי שאפשר שיבא זמן שאי אפשר שיתבטל התנאי בשום אופן. אך אם הוא באפשרות שיחזור התנאי למקומו אף שעכשיו אין כאן תנאי מכל מקום לא חשיב כריתות כיון שאפשר שיחזור התנאי למקומו: ובזה ניחא דאכתי הוי קשה ואמאי לא חשיב כריתות כיון דאפשר שיפול הבית ואין תנאי כלל דומיא דמאי

הגהות מיימוניות

[ב] מסתברא כיון דפסקה פסקה ומגורשת לעולם והא דאמרינן לקמן לעולם לאפוקי דרבא (דף פ"ג) לאו לאפוקי ממש אלא משום שופרא דשטרא אתקין שלא תטעה לומר דאינה מגורשת אלא אותו היום וכו', ע"כ: [ג] והא דאמרינן בנדרים (דף מ"ו) קונם לביתך שאני נכנס בו מת או מכרו לאחר הרי זה הנודר מותר ליכנס י"ל דבית אביו קרויין כל יוצאי חלציו אע"פ שמת כדאשכחן גבי תמר דכבר מת אביה וכתיב בה שבי אלמנה בית אביך וגו' תוס', ע"כ:

לפלוני אינו גט ויש מן המפרשים חלוקים עליו בזה ואומרים דבריית' לאו בדוקא נקט לבית אביך שיאמר לה לשון זה אלא שאומר לה לבית זה שהוא עתה של אביך שכל זמן שאמר לה לבית זה משמע לעולם ואפילו מת בעל הבית כמוכר פ"ח מהלכות נדרים וזה דוחק דא"כ לא הוה לה לברייתא למימר אסור בלשון היתר דכיון דהאי ליתנא הוי כריתות לא הוה לה למימר לשון זה ולומר אין זה כריתות ועוד דאם איתא אדמפלגא ברייתא בין אומר לעולם לאומר ל' יום הוה לה לפלוגי בדידה ולאשמועינן רבותא טפי ולימא הכי בד"א בשאמר לה בית זה אבל אמר לה בית אביך אע"פ שאמר לעולם ה"ז כריתות ומפילא הוא משמע דפלגיה יום בכל גוונא הוי כריתות וזה נראה שהכריחו רבינו לכתוב מ"ש. ומ"מ דברי התוספתא קשין לדעתו ז"ל. ודעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל הוא כדברי המפרשים האחרים ואמרו שע"מ שלא תנשאי לפלוני ה"ז כריתות ובדין המתנה כל ימי חיי פלוני או כל זמן פלוני דלכ"ע הוי כריתות כמו שנתבאר בה"ג ודאי אמר לה כל ימי חיי פלוני ואינסיבא לה

גט שאין זה כריתות. עד שלשים יום הרי זה גט: יב הרי זה גיטך ° על מנת שלא תנשאי לפלוני אינו גט. הא

יב על מנת שלא תנשאי לפלוני אינו גט וכו'. הרשב"א בתשובה תמה על דברי

לאלתר והוי להו בני בחיי בעל ראשון ומת בעל ראשון בחיי בעל שני והדר הוו לה בני לאחר מיתתו ועדיין ההוא פלוני דקלייה לתנאיה בגויה קיים ושתתה יין בחיין לאחר מיתתו דבעל בטל גיטא למפרע ובני קמאי ממזרי בתראי לאו ממזרי ואסורה לשני והוו פליגי בה רבנן כיון דבחייו דבעל לא עברה עלוי תנאה ולאחר מיתה הוא דעברה כיון דבעל מת בטל ליה לתנאיה ולא בטל גט למפרע ע"כ. ודעת התוספות שבטל הגט למפרע וכ"כ מדברי רבינו שכתב למטה בסמוך ואם נשאת בטל הגט ואם נשאת בחיי הבעל לנשאת לאחר מיתתו וכ"נ עיקר שאל"כ נמצא שאע"פ שהתנה עליה לעולם אינה אסורה אלא כל ימי חייו וא"כ אמאי אין זה כריתות והא קי"ל דכל ימי חיי פלוני ה"ז כריתות כנ"ל:

יב הרי זה גיטך ע"מ שלא תנשאי וכו'. מה שחילק רבינו בין אומר לה סתם להומר עד כ' שנה הוא כפי שיטתו שהזכרתי למעלה. וכבר כתבתי שיש מן המפרשים סוברין דבכל גוונא הוי כריתות. ומ"ש וזנתה עמו הולד כשר, מפורש בגמרא (דף פ"ג) בעל מנה שלא תנשאי לפלוני הרי הותרה אלא בזנות וזה מבואר. ויש מי שהקשה אם כן אפילו הלכה ונשאת לזה שנאסרה עליו היאך גיטה בטל שהרי נשואיה אינן נשואין שאם נשואין הם הגט בטל והפת אים גמורה היא ולאו בת נשואין היא והפתכה דזנות בעלמא הוא ולא בטיל גיטא. וכתב הרמב"ן ז"ל דכל שנשאת לו דרך נשואין בטיל גיטא דכן אתני עלה ועוד ממה נפשך כשהיא נשאת לזה שנאסרה עליו א"ס עברה על התנאי אין כאן נישואין א"ס

משנה למלך

דמאי דאמרינן בתוספתא דעל מנת פ"א תעלי באילן זה דאם נקצץ האילן דהשיב כריתות ואע"ג דכתב הר"ן ז"ל דביתך אמיר מבית זה לענין נפילה וכמ"ש בפ' השותפין היינו דוקא היכא דחזר ובנאו דבבית זה מותר משום דפנים חדשות באו לכאן ובביתך אסור דכל שהוא ביתך קאמר אבל פשיטא דאם לא בנאו אינו אסור ליכנס בקרקע דהא בית קאמר ולא קרקע. אלא ודאי דטעמא דלא השיב כריתות משום דאף אם נפל עדיין אפשר שיחזור הדבר לאיסורו דהיינו שיבנה הבית ולא חשיב כריתות אלא תנאי שאפשר שיבא זמן שאי אפשר לעבור על תנאה כשום אופן וכדכתיבנא:

וראיתי להר"ן בפ' המגרש שהביא פירוש אחר דלבית אביך לאו דוקא אלא שאמר לה לבית אביך זה שהוא של אביך שהיא אסורה בו אפילו מת או מכרו לאחר כדאיתא בהם ע"כ. וכבר הביא ה"ה ז"ל פירוש זה הכא בפרקין יע"ש. וקשיא לי דנהי דבאומר בית זה קי"ל דאפילו מת אסור בו מ"מ הא איכא קולא אחריתי דהיינו לענין אם נפל דאפילו חזר ובנאו במקומו הראשון וכמדתו הראשונה מותר בו משום דפנים חדשות באו לכאן וכמו שביאר כל זה הר"ן ז"ל בפ' השותפין. וא"כ קשה דאף דנימא דהתנאי היה ע"מ שלא תלכי לבית זה מ"מ אמאי לא חשיב כריתות כיון שאפשר שיפול הבית וא"א לעבור על תנאה כלל דומיא דמתנה ע"מ שלא תעלי באילן זה. והנה הייתי לומר דהאי הכא דקאמר תרתי דהיינו בית זה שהוא של אביך וכמו שנראה מדברי הר"ן וה"ה ז"ל. וכיון שכן אזלינן לחומרא בתרווייהו דלגבי מת או מכרו תפסינן לישנא דזה ואסור ואם נפל הבית ובנאו תפסינן לישנא דבית אביך ואסור ומש"ה לא חשיב כריתות. אך קשה דהר"ן ז"ל בפ' השותפין כתב ואם אמר ביתך זה משום זה אתה תופסו בין לקולא בין לחומרא דמכירה בין לקולא דנפילה והביא ראיה מהירושלמי יע"ש. וא"כ ה"נ בנ"ד דאמר ע"מ שלא תלכי לבית זה שהוא של אביך אם נפל נתבטל התנאי לגמרי ואפילו אם חזר ובנאו פנים חדשות באו לכאן. וא"כ קשה אמאי לא חשיב כריתות וצ"ע:

ודע דקושיא זו שהקשינו איננה אלא אליבא דהר"ן ז"ל שכתב דבאומר ביתך זה משום זה אתה תופסו בין לקולא בין לחומרא. אך אין דין זה מוסכם דהא איכא הרא"ש ז"ל דס"ל דנקטינן כחומרא דביתך וכחומרא דזה ואם מת או מכרו אסור משום זה ואם נפל אסור משום ביתך. ולפי זה ניחא דלא הוי הכא כריתות. וא"ש הא הרא"ש לא אמר אלא משום דמספקא לן אי תפסינן לשון ראשון או לשון אחרון ומשום דהוי ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא בתרווייהו כמבואר בדברי מרן הב"י יו"ד סי' רי"ו. וא"כ לגבי גט היכי פסיק ותני דלא הוי גט ה"ל למימר דהויא ספק מגורשת. והנה הייתי לומר דאליבא דמ"ד דספיקא דאורייתא לחומרא שהוא מן התורה וכהסכמת רוב הראשונים ז"ל אפשר דהכא אינה מגורשת כלל משום דכיון דמספקא לן אי תפסינן לשון ראשון או לא נמצא דמן התורה אינה יכולה לילך לבית אביה אם מכרו לאחר ואם נפל אסורה ג"כ משום ספק:

ויש לי ראיה לדין זה מהופש שכתב הר"ן ז"ל בתשובה שנשאל על מי שנשבע שלא יפיס שבת הבאה בעיר הרפונייאן אם נשאל על נדרו קודם שבת משום דאין מתירין את הנדר עד שיחול והשיב שדבר זה הוא מחלוקת בין הראשונים אם הוא מתחייב מכח שבועתו ליסע קודם השבת או אינו מתחייב אלא כשיכנס שבת, ולסברת הראשונה חל הנדר קודם השבת ומתירין לו ולסברת השנייה לא חל הנדר ואין מתירין לו אך כיון דקי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מן התורה נמצא דמן התורה חייב לנאת קודם השבת וא"כ שפיר קרינן ביה דחל הנדר יע"ש. ועיין במ"ש מרן הכ"מ לעיל פ"ז מהל' אישות גבי האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שיחלוץ ליך יבמיך ועיין בזכרונותי ודוק. וא"כ בנ"ד נמי כיון שהיא אסורה מן התורה בין אם מכרו או אם נפל נמצא דאינו כריתות כלל מן התורה: ומיהו לפי מהסס הרבה בדבר זה ומה גם דבשלמא הכיא דהר"ן ז"ל אליבא דחד מיהא חל הנדר וא"כ אף דמספקא לן אי הלכתא כותיה מ"מ כיון דהא מיהו משום ספק קי"ל כוותיה חל הנדר מיקרי. אבל הכא כפי כל הנדדין הוי כריתות דהא לא מספקא לן אי תפסי תרווייהו אלא אי תפסינן לשון ראשון או לשון אחרון וא"כ כפי כל הצדדין הוי כריתות וא"כ הוה לן למימר דהויא מגורשת ודאית ועדיין הדבר צריך אגלי תלמוד. שוב ראיתי דאף אליבא דהרא"ש קשה דהכתי חשיב כריתות דאפשר דימכרנו ויפול דהשתא לכל הצדדין מותרת לעבור על תנאה. דאי משום זה אתה תופסו הרי נפל ואי משום ביתך הרי מכרו. כמנא דאף אליבא דהרא"ש ז"ל קשיא מה שהקשינו לעיל:

ודע שראיתי להרשב"א ז"ל בחדושיו פ"ב דגיטין שהביא תירוץ זה דמיירי לבית זה של אביך והקשה דהכתי אפשר דנפל הבית בחייו והו"ל כריתות. ותירץ דשמא מיתה שאני דשכיחא אבל לנפילה לא חיישינן, א"נ י"ל דאע"פ שנסתר הבית לא אמרינן בכי הא נפל אודא דהתם גבי שוכר אמרינן נפל אודא דלדידיה שכרו ולא לירואות בו בחרבנו אבל דגבי איסור אף בקרקעו אסור ליכנס דאפילו דריסת הרגל אסר עליה דכין שיהיה הבית כמו שהיה בשעת תנאו או שנפל לאחר מכאן לעולם אסור בו שכניסת קרקע אסר עליה והארץ לעולם עומדת וזה נראה יותר וכן נראה מן התוספתא כמו שאנו עתידין לכתוב בפרק המגרש עכ"ל. והנה אליבא דהר"ן אפשר לתרץ כתירוץ הראשון דלנפילה לא חיישינן דלא שכיחא. אך התירוץ השני לא ניתן ליאמר שהרי בפירוש כתב דהאומר בית זה ונפל דמותר: אך קשה לי דאם הר"ן ס"ל כתירוצא קמא דמלתא דלא שכיחא א"כ מה הוקשה לו כפי דברי התוס' שתירצו שכל יונאי תלויו מיקרי בית אביו דהכפי אפשר דימותו כל זרעו והוי כריתות. אימא דמיתת כל זרעו הוי מילתא דלא שכיחא ובהדיא אמרינן בפ"ק דיומא דלמיחש דחד מייתא דהרי לא

חיישינן וטעמא משום דהוי מלתא דלא שכיחא. באופן שדברי הר"ן ז"ל עדיין צריכין אגלי תלמוד:

ודע שדין זה של הרשב"א שכתב דאף באומר בית זה אם נפל אסור הוא דין מחודש לא ראיתי לשום אחד מהראשונים יאמר כן. ואני תמיה בדין זה מהירושלמי שהביא הר"ן דמוכח מיניה דבית זה אם נפל מותר. שוב ראיתי להרב ב"ח שכתב דאליבא דהרא"ש והטור אף באומר בית זה אם נפל אסור ופירש הירושלמי כפי סברה זו ותמה על מרן דאית ליה דלכ"ע בבית זה אם נפל מותר וע"ש וא"כ ליכא תיובתא להרשב"א מהירושלמי. אך עדיין אני תמה בדין זה דהרשב"א דמדבריו נראה דאם נפל אף שלא חזר ובנאו אסור ליכנס בו. וזה הוא תימה בעיני דהא לא אסר עליו קרקע כי אם בית. והמדקדק היטב בדברי הר"ן יראה בעיניו דאף באומר ביתך אינו אסור בנפל כי אם בחזר ובנאו אך כל שלא בנאו לא וכמו שכתבנו לעיל ובתשובת מהר"ם מקנג"י ראיתי שהביא ראיה ממדרש קהלת דאם נפל אף שחזר ובנאו אמרינן פנים חדשות באו לכאן וכבר האלכתי בזה במקום אחר. (א"ה כבר קנה מקומו בספר דרשות הרב המחבר הנקרא פרשת דרכים בדרך הקדש יע"ש ויאורו עיניך):

ודע דמ"ש הרשב"א וכן נראה מהתוס'. הוא מדתניא בתוספתא ע"מ שלא תעלי באילן זה וע"מ שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן ונסתר הכותל ה"ז גט. ומדלא קתני ע"מ שלא תכנסי לבית זה דאם נפל ה"ז גט ש"מ דגבי כניסת הבית אפילו נפל אסור משום דאפילו דריסת הרגל אסר עליה אבל במתנה על מנת שלא תעלי בכותל או באילן פשיטא דאם נסתר או נקצץ דשרי דהרי אין כאן עליה וכוה לא התנה כי אם על העליה. ומיהו עדיין אין מכאן הכרח דאפשר דטעמא הוא משום דנפילת הבית הוי מלתא דלא שכיחא אך קציצת האילן וסתירת הכותל הויא מלתא דשכיחא וכמו שכתב בפרק המגרש. והתימה שכתב כמו שאנו עתידים לכתוב בפרק המגרש ושם כתב בהפך יע"ש:

ודע דהרשב"א בפ"ב דגיטין הביא דברי התוס' דכל יונאי ירכו קרויים בית אביו וכתב ורחוק הוא ועוד מכרו לאחר מאי איכא למימר וצ"ע ע"כ. והנה כבר כתבנו לעיל דממכרו ליכא קושיא משום דכיון דאם חזר וקנאו חזר האיסור למקומו לא הוי כריתות משום דחשיב דעדיין אגידא ביה דאפשר שיחזור ויקנהו. ואני מסתפק בדעת הרשב"א שהקשה קושיא זו אם חולק על סברת הריב"ש שכתבנו לעיל. או דלמא דלעולם מודה לריב"ש אלא דס"ל דלעולם כל תנאי שאפשר שיבא זמן שתוכל לעבור על תנאה הוי כריתות אף שאפשר שאח"כ יבא זמן שיחזור הדבר לתנאו הראשון ומאי דאמרינן דלא חשיב כריתות הוא כגון ע"מ שלא תשתי יין דבשום זמן לא תוכל לעבור על תנאה. אך ע"מ שלא תלכי לבית אביך כא אפשר שתבא שעה אחת שתוכל לעבור על תנאה. והתוס' חולקים בזה וס"ל דכיון דעדיין אפשר שיחזור ויקנהו לא חשיב כריתות והדבר צריך אגלי תלמוד:

ודע דכל מה שהוצרכנו לתרץ אליבא דהתוס' קושית מכרו הוא משום דס"ל האומר קונם לביתך אם אח"כ קנה בית לא נאסר וכ"כ בפשיטות בעל ש"ך יע"ש. אך המדקדק היטב בתשובת הריב"ש סימן שנ"ו ובתשובת הרא"ם ח"ב סי' ע"ב יראה דלפי האמת ס"ל דאפילו אם חזר וקנה בית אחר אסור דכל שהוא ביתך קאמר. וא"כ אעיקרא דדינא ליכא קושיא כלל ממכרו שהרי סוף סוף אסור במקום שדר האב או יונאי ירכו. והנה אין ספק דהרשב"א חולק בדין זה של הריב"ש. אך בהידך דינא דהיינו אם מכרו וחזר וקנאו ככר כתבתי דמספקא ליה בדעת הרשב"א. ואליבא דהתוס' נמי מספקא לי אי ס"ל דאף במה שקונה אח"כ אסור המודר ומש"ה לא הוי כריתות אבל לעולם דאם לא היה אסור במה שיקנה אף שהיה אסור אם הוא חוזר לקנותו מ"מ מהאי טעמא לא אמרינן דלא חשיב כריתות וכמו שכתבנו בדעת הרשב"א. או דלמא דס"ל דלא נאסר במה שיקנה וטעמא דלא הוי כריתות הוא משום דאפשר שיחזור ויקנה וכמו שכתבנו לעיל והדבר צריך אגלי תלמוד ונפקא מינה טובא לענין דינא ועיין בזכרונותי (א"ה חבל על דאבדין). ועיין במ"ש החכם בעל ספרי כהן סי' רי"ו שהוקשה לו אליבא דהתוס' קושית הרשב"א ממכרו ותירץ יע"ש ודבריו לא שרירין ולא קיימין:

ולפי מ"ש ה"ה ז"ל לדעת רבינו דהאומר הרי זה גיטך על מנת שלא תלכי לבית אביך דאינו גט משום דכל ימיה אגידא בתנאי שאינה יכולה לילך לביתו ואף דאם מת מותרת לילך מ"מ לא חשיב כריתות שהרי כשהולכת אינה הולכת לבית אביה שהרי אינו נקרא בית אביה ונמצא דאין לה שום זמן היתר לעבור על תנאה. אני מסתפק אם אמר לה בפירוש על מנת שלא תלכי לבית אביך כל ימי חייו מהו מי אמרינן ה"ל כאומר על מנת שלא תשתי יין כל ימי פ' דהוי כריתות הכא נמי כיון שאמר לה כל ימי חייו הוי כריתות או דלמא לא דמי התם התנאי שהוא היין לאחר מיתות האיש הותרה בו אבל הכא נהי שפירש כל ימי חייו מ"מ אי אפשר לה לעבור על תנאה בשום זמן שהרי אחר שמת אינו נקרא ביתו ונמצא דבשום זמן לא תוכל לעבור על תנאה ולילך לביתו ומה לי סתם ומה לי מפרש דהתם נמי פירושו כל ימי חייו ולא חשיב כריתות. ולא דמי לקובע זמן דקי"ל דאפילו קבע זמן מרובה יותר מחיי האדם דחשיב כריתות משום דהתם מה שאינה יכולה לעבור על תנאה הוא משום דמתה אך אילו יתכן דהיתה מארכת ימים כשרה בת אשר היתה יכולה לעבור על תנאה. אבל הכא דקאמר על מנת שלא תלכי לבית אביך כל ימי חייו אפילו אילו היתה אלף שנים אינה יכולה לעבור על תנאה ונמצא דאינו כריתות:

יב הרי זה גיטך ע"מ שלא תנשאי לפלוני אינו גט וכו'. (א"ה כתב ה"ה וש"מ שהאומר לחברו שרי נתונה לך ע"מ שלא תמכנה וכו' ועיין בדברי הרב המחבר בפ"ג מהל' זכיה ומתנה דין ו'):

חתנה

הגהות מיימוניות

°[והשיגו הטור בזה ז"ל ולא נהירא דכיון שאפשר שימות אותו פלוני בחייה ויתבטל התנאי הוי שפיר כריתות ולא דמי לשלא תלכי לבית אביך שאפילו אחר מיתתו אסורה ליכנס בו שנקרא על שם אביה עכ"ל]:

כסף משנה

דברי רבינו וגם הר"ן בר"פ המגרש כתב שדבריו תמוהין דהא משמע דלדברי האומרים דכי אמר ע"מ שלא תנשאי מודו רבנן לר"א אפילו אמר לה ע"מ שלא תנשאי לו לעולם מגורשת כיון שאין התנאי נמשך אלא כל ימי חייו ה"ל כע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני. ונ"ל שדעתו ז"ל דהתם שאני מפני שהיא רשאה לשתות יין אחר מיתתו ונמצא שלא נאסרה ביין לעולם אבל זו נאסרה בנשואיו לעולם שהרי כל ימי חייו לא תנשא לו עכ"ל:

ועל מ"ש רבינו ע"מ שלא תנשאי לפלוני עד נ' שנה ה"ז גט וכו'. כתב הרשב"ץ שמ"ש נ' שנה לאו דוקא אלא שהפס לרבותא הזמן היותר רחוק שאפשר שהם ימי שנותינו בהם שבעים שנה והאשה המתגרשת ע"י עצמה יש לה יותר מי"ב שנה קרובה לכ' וא"א להיות אחר זה לפי מנהגו של עולם שכוס שלם יותר מנ' שנה:

הרי

מגיד משנה

א"ת לא עברה על התנאי א"כ הגט אינו בטל ומגורשת היא אף לזה וא"א לבטל נשואין יותר משל אחרים ושמעינן מינה שהאומר לחבירו שדי נתונה לך על מנת שלא תתנה לפלוני ונתן לה כדרך קנין בשלה מתנה ושדה חוזרת לבעלים הראשונים עכ"ל:

יג הרי זה ניטך על מנת שתנשאי וכו'. ברייתא שם (פ"ד) הרי זה גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא מאי קאמר ופסיק רבא דהכי קאמר הרי זה לא תנשא לא לו וכו' ותניא כותיה דרבא וכו' וממה שלא סיימו בגמרא לאחר הלא ותנשא לאותו פלוני כדי שלא יהא גיטה בטל למפרע [ונשואיה מאחר בעבירה] דקדק רבינו שכל שנשאת לאחר תחלה עברה על תנאה ובטל הגט דעל מנת שתנשאי לפלוני תחלה משמע דאי לא הוה להו למתני תקנתא. ובהשגות א"א ולמה בטל הגט וכו' והכי איתא בירושלמי [ועוד אם בטל היאך תנשא לו] ומכל מקום וכו'. ולא מצאתי בירושלמי אלא כך על מנת שתבעלי מפלוני בתחלה הוא אסור לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע ע"כ. ואין ענינו מ"ש הר"א ז"ל ופירושו בתחלה אסור לבעול שמא יאמרו נשיהן נותנין במתנה ואע"פ שלא נזכר זה בגמרתנו אלא בעל מנת שתנשאי דעת הירושלמי שהוא הדין לעל מנת שתבעלי והרשב"א ז"ל הסכים לדעת הר"א ז"ל. ומ"ש רבינו וצריכה גט כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט כיון שנשאת כמו שיתבאר פרק עשירי. ודע שלדברי הכל כל שנשאת תחלה לאותו פלוני אם נירשה מותרת לכל שהרי נתקיים התנאי ואם התנה עליה על מנת שתבעלי לפלוני אמרו בגמרא נתקיים התנאי הרי זה גט ואם לאו אינו גט ופירשו מקצת המפרשים ז"ל דנתקיים התנאי הוא כל שנבעלה לו בין על ידי נשואין בין בזנות:

יד הרי זה גיטך וכו'. פרק מי שאחזו (דף ע"ה) ופרק המביא הגיין (דף כ"ב) ברייתא קרוב ללשון רבינו ויש שם בעיא על דין זה ומתבאר ממנה שאם כתב מקצת הגט במגילה אחת ומקצתו במגילה אחרת ונתנו לה שהוא פסול דספר אחד אמר רחמנא ולא שנים:

טו חקק לה וכו'. (שם דף כ') כתב לה גט על טס של זהב וכו' ופי' רבינו שהיא מתקבלת מכתובתה בכדי שווי הטס:

טז כל המגרש על תנאי וכו'. פירוש כונת רבינו אם התנה בתנאין המבטלין הגט אפילו אחר התורף ובשאר תנאים דוקא לפני התורף. ומ"ש ואם היה התנאי על פה ר"ע בשעה שנתנו לה. ובכאן הבאר דיני עשיית התנאין כיצד יעשו ויפסלו ואין להם תקנה או יש להם תקנה וכיצד יעשו ויוכשרו לכתחלה או דיעבד וכפי מה שביארס רבינו: דע שלכתחלה ראוי שלא לכתוב שום תנאי בגט ולא להזכירו בשעת כתיבת הגט וכן אנו נוהגין לפי שאין הכל בקיאין בין אחר התורף ללפני התורף ובין תנאי אחד לתנאי אחר. וזהו שכתב רבינו למעלה כיצד מגרש אדם על תנאי וכו' ושם נתבאר שראוי לסיום התנאי בשעת נתינה. הרי שכתב תנאי בגט אם הוא מן התנאין המבטלין הגט כגון שלא תשתה יין

משנה תורה

הא למה זה דומה לאומר לה הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין לעולם או שלא תלכי לבית אביך לעולם או כל ימי חייכי. אבל אם אמר לה על מנת שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה הרי זה גט ולא תנשא לו כל זמן שהתנה. ואם נשאת בטל הגט למפרע. זנתה עמו הולד כשר והגט כשר שלא התנה אלא על הנשואין: יג * אהרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני אם נשאת לו הרי זה גט כשאר כל התנאים. אבל אמרו חכמים לא תנשא לא לאותו פלוני ולא לאחר. לאותו פלוני לא תנשא שמא יאמרו נשיהן נותנין במתנה זה לזה. ולאחר לא תנשא שאינו גט אלא בקיום התנאי. עברה ונשאת לאחר קודם שתנשא לאותו פלוני בטל הגט ותצא בוהולד ממזר וצריכה גט משני: יד גהרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות. על מנת שתתני לי את הנייר הרי זה גט ותתן: טו חקק הגט על טס של זהב ונתנו לה ואמ' לה הרי זה גיטך וכתובתך כשר ונתקבלה כתובתה אם יש בטס כדי כתובתה ואם לאו ישלים כתובתה: טז דכל המגרש על תנאי שמבטל הגט כגון שהתנה לה שלא תאכל בשר ולא תשתה יין כל ימי חייה. או שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני. או שהתנה עליה שאר תנאים קודם כתיבת התורף. אם היה תנאו כתוב בגט וחזר ומחקו ונתנו לה הרי זו ספק מגורשת. ואם היה התנאי על פה הרי זה נוטל

השגת הראב"ד

*הרי זה גיטך וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולמה בטל הגט והלא יכול להתקיים התנאי יגרש אותה וישא אותה בעל התנאי ויתקיים הגט למפרע ואין הולד ממזר והכי איתא בירושלמי. מכל מקום אסורה לחזור לאותה שנשאה ראשון מפני שמחזיר גרושתו מן הנשואין, עכ"ל:

א טור שם סי' קמג ע"ש סמ"ג שם: ב בטור שם כהראב"ד וע"ש: ג גם זה שם: ד טור שם סי' קלו סמ"ג שם:

לחם משנה

יג הרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני וכו'. כתב ה"ה ולא מצאתי בירושלמי אלא כך. נראה שהסיוע שמביא הראב"ד ז"ל הוא מזה הירושלמי ושראה לבארו לדעתו דהראב"ד ז"ל דאמרו שם אמר ר' שימי מנינו אשה בתחלה אין חייבין עליה משום ערוה ובסוף חייבין עליה משום ערוה א"ל ר' מנא למה זה דומה לאחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך על מנת שתבעלי לפלוני בתחלה אסור הוא לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע. ונראה דה"פ לדעת הראב"ד ז"ל מנינו אשה בתחלה כלומר מי שגירש את אשתו על מנת שתבעל לפלוני וקדשה אחר ובא אותו פלוני שהיו הגירושין על תנאי שתבעל לו ובעלה בביאה ראשונה אין חייב משום ערוה דאין כאן קדושין כיון דלא נתקיים הגט שעדיין לא נתקיים התנאי אבל אחר שבעל ביאה ראשונה אחר כך חייב עליה משום ערוה דבביאה ראשונה נתקיים הגט ותפסו קדושי שני למפרע מפני שהותר הגט למפרע וזהו שאמר בסוף חייבים עליה כלומר אותו פלוני הבא עליה חייב עליה משום ערוה אחר ביאה ראשונה והביא הדמיון ואמר הא למה זה דומה וכו' בתחלה אסור הוא לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע כלומר ואותו פלוני שהיה התנאי שתבעל לו כיון שנתקדשה לאחר אסור הוא שתבעל לו אע"ג דלא נתקיים התנאי של הגט ולא תפסי קדושי שני מ"מ מפני שנראית אשת איש אסור לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע. וזה הפירוש דחאו הרב המגיד וכתב ולא מצאתי בירושלמי אלא כך כלומר אלו הדברים האמורים שכתבתי מנינו אשה וכו' לא מצאם הרב המגיד ז"ל ופירש הפירוש דבתחלה אסור לבעול שלא כדברי הראב"ד ז"ל אלא משום שמא יאמרו נשיהן וכו' והרגיש בפירושו שלא נזכר זה בגמרא אלא בעל מנת שתנשאי וכו':

טז כל המגרש על תנאי שמבטל הגט וכו'. אם היה התנאי כתוב בגט וכו'. אלו הדינים שכתב כאן ה"ה כלם מבוארים והוא ז"ל כתב למטה שבכל מקום שהוזכר בדינים אלו פסול הוי ספק מגורשת ויש לדון על זה דטעמא דהוי ספק מגורשת כתב ה"ה משום דהפסול הוא שאין אומרים יש ברירה והוא ז"ל סובר בדין ברירה דהוי ספק וא"כ יש לדקדק תנאים המבטלים וכתבו ומחקו בכל מקום שכתבו דהוי ספק מגורשת דהכי שייך לומר יש ברירה כיון דבשעה שכתבו כתבו על תנאי זה אע"ג דהשתא מחקו מיפסל ולא שייך הכא טעמא דברירה וכן תנאי על פה קודם התורף שלא הזכירו בשעת נתינה

מגדל עוז

הרי זה גיטך על מנת שתנשאי וכו' עד אבל אמרו וכו' עד עברה ונשאת וכו' עד וצריכה גט משני. פרק המגרש (דף פ"ד): כתב הראב"ד ז"ל ולמה בטל הגט וכו': ואני אומר הלכה זו מפורשת פ' המגרש (דף פ"ד) דגרסינן התם ת"ר הרי זה גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא ובעיין מאי קאמר ומסדרינן במסקנא הלא אמר רבא הרי זו לא תנשא לא לו ולא לאחר לו לא תנשא גזירה שמא יאמרו נשותיהן נותנין במתנה (זה לזה) לאחר לא תנשא דבעי קיומיה לתנאה ואם נשאת לו לא תצא [ומשום גזירה לא מפקינן] ואם נשאת לאחר תצא דבעינן קיומיה לתנאה ותניא כותיה דרבא וכו' וכן הביא ר"י אלפס ז"ל ברייתא ופירוקא דרבא ותניא כוותיה נהשמיענו שכן הלכה וגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל כן העמידוה ופרשוה וכן נ"ל דכיון דקתני ואם נשאת לאחר תצא הולד ממזר דכיון שלא נתקיים התנאי עדיין היא באישות הראשון והויא לה ערוה עד שיתקיים התנאי אלא שהצריכוה גט משני להחמיר עליה בכל הדרכים הואיל והיה בידה לתקן ולא תיקנה קנסוה רבנן וכדמשמע התם בשמעתין דנשאת וא"כ נא בעלה וכו' להדיא. ומה שתמה הראב"ד ז"ל רואה אני שהתלמוד עצמו מתמיה כיוצא בו ממש ומתרץ אותו תירוץ יפה גבי פירוקא דמהדר ר"נ לפרוקי דגרסינן אלא אר"נ ה"ק הרי זו לא תנשא לו שמא יאמרו נשותיהם נותנין במתנה (זה לזה) ואם נשאת לו לא תצא דמשום גזירה לא מפקינן (לה) א"ל רבא לו הוא דלא תנשא הא לאחר תנשא והא בעיא קיומיה לתנאה וכ"ת אפשר דמינסבא (לאחר) היום ומיגרשה למחר ומקיימה לתנאה ולהך דפליגא עליה דרב יהודה קא מדמית לה דאמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר רב יהודה אמר אל יישן היום שמא יישן למחר ר"נ אמר יישן היום ואין חוששין שמא יישן למחר הכי השתא התם בדידיה קיימא (לקיומיה לתנאיה) דאי בעי (ליה) מבריז נפשיה בסלואתא ולא נייס (אלא) הכא בדידה קיימא לאיגרושי אלא אמר רבא וכו' כדלעיל למדנו מפורש תירוץ תימת הראב"ד ז"ל דכיון שאין בידה להתגרש מן האחר ולהנשא לאותו פלוני דילמא לא נסיב לה לא תהיה תקנה בענין זה ועמדה אגב זה באיסור אשת איש ולאיגרושי דקאמר לאו דוקא אלא לאיגרושי ולאינסובי קאמר ועיקר מילתא נקט וכן פירש ריב"א ז"ל והסכימו רבותינו בעלי התוס' ז"ל. ומה שאמר עוד דהכי איתא בירושלמי לא נשנית אלא לענין בעילה ועל דר"א מהניא וליתא (לענין נשואין והכי איתא התם) א"ר שמיי מנינו אשה בתחלה אין חייבין עליה משום ערוה ובסוף חייבין עליה משום ערוה א"ל ר' מנא למה זה דומה לאחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתבעלי לפלוני בתחלה אסור הוא לבעול עבר ובעל הותר הגט למפרע אר"י הלכה כר"ש בן אלעזר היא דרשב"א אמר לשלם אינו גט עד שיאמר לה בשעת מתנה ה"ז גיטך ע"כ. אלמא לא קיימא הדא דליתא לדר"א ועוד דר"י דחי לה ועוד דבעילה מני לאשתודיה בזוזי כדלקמן אבל הכא לא מציא לאשתודים וכן הסכימו רוב המפרשים ז"ל. ובזה עמדו דברי ר"מ ז"ל על נכון והתלמוד ערוך כמ"ש כמה פעמים בחבורי זה שלכך קראו משנה תורה ומי שהקשה לו דבר או תמה עליו יעיין במקום ההלכה הקבועה ולא ישתומם לספור הפסק בעבור הקושיות כי גם רבותינו בעלי התוס' הקשו ברוב מזה ומזה ופירשו הכל כהוגן ואין לי צורך בזה התבור להאריך בם מן הטעמים שכתבתי כמה פעמים וידעתי כי משכיל על דבר ימצא טוב: הרי זה גיטך והנייר שלי וכו' עד הרי זה גט ותתן. פ"ב דגיטין (דף כ') וס' קידושים (דף ע"ה): חקק הגט עד ישלים לה כתובתה. פ"ב דגיטין: כל המגרש על תנאי עד וכן כל כיוצא בזה. פרק השולח:

מגיד משנה

יין כל ימי חייה או חוץ מפלוני בלא זה מקום שנכתב אע"פ שחזר ומחקו ולא הזכירו כלל בשעת נתינת הגט הרי זה פסול ואין לו תקנה, וזהו משנתנו (דף פ"ב) ששנינו כתבו בתוכו אף על פי שחזר ומחקו פסול ואוקמה רבא (דף פ"ד) בלאחר התורף. וזהו מה שכתב כאן רבינו ואם לא כתב תנאי זה בגט אלא שהזכירו על פה בשעת כתיבה אם הזכירו לפני התורף הרי זה פסול אע"פ שלא הזכירו בשעת נתינה כלל ואין יכול לגרש בגט זה וכרבא דאמר הכי דלפני התורף אפי' בעל פה פסול. וזהו שכתב רבינו למעלה וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף וכו', ומ"ש כאן על פה הוא בשעת נתינה כמו שכתבתי למעלה. התנה בתנאי זה על פה אחר התורף ולא הזכירו בשעת נתינה הרי זה כשר, וזו היא ששנינו כתבו בתוכו דוקא אבל בעל פה לא ואוקמה רבא בלאחר התורף וזה שהוצרך רבינו לומר למעלה ונתן לה הגט על תנאי זה וכבר כתבתי שם כן. הזכירו בשעת נתינה כיצד יעשה נוטלו ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי וזהו דין המשנה שאמרה כיצד יעשה יטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה וכו'. וזהו שכתב רבינו כאן אם היה התנאי על פה וכו'. הנה נתבארו משפטי התנאין הפוסלין בגט היה התנאי מן התנאין שאין פוסלין הגט ונכתבו בגט לפני התורף אע"פ שחזר ומחקו או שנתקיים התנאי אע"פ שלא הזכירו בשעת נתינה הרי הגט פסול וזהו שאמר רבא לפני התורף דברי הכל פסול. וכבר נתבאר זה למעלה בדברי רבינו שכתב אבל אם כתבו קודם התורף אפילו כתב וכו' וכתב כאן או שהתנה עליה שאר תנאין קודם כתיבת התורף נכתב בגט לאחר התורף הרי זה כשר וכדברי חכמים שאמרו כן בגמרא וזהו שאמר רבינו למעלה כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתוב התורף הרי זה כשר ופי' והוא שיתקיים התנאי או שחזר ומחקו. לא נכתב בגט אלא שהזכירו בשעת כתיבה לפני התורף דעת רבינו שהוא פסול אע"פ שנתקיים התנאי שהרי לא נכתב לשם כריתות. וזהו שכתב רבינו למעלה וכן אם התנה על פה קודם כתיבת התורף הרי זה ספק גירושין ויש מכשירין בזה. וכבר הארכתי בזה למעלה בדעות אלו הזכירו לאחר התורף על הרי זה כשר ואפילו כתבו וחזר ומחקו או שנתקיים כשר כמו שכתבתי. הזכירו בשעת נתינה זהו דין התנאי שראוי לעשות כן לכתחלה כמו שנתבאר. וכבר נתבאר פרק ששי מהלכות אישות שהמתנה בדבר שאי אפשר לקיימו שאינו תנאי והמעשה קיים ואם התנה בתנאי זה אפילו בכתב לפני התורף הרי הוא כאילו לא התנה כלום שאינו אלא כמפליגה בדברים וכשר וכן כתבו ז"ל וכן מבואר בתוספתא וכ"מ שנזכר פסול בדינין אלו דעת רבינו שהיא ספק מגורשת ויש חולקין וכבר בארתי למעלה זה:

יח הנותן גט לאשתו וכו'. ברייתא פרק מי שאחזו (דף ע"ו) תנו רבנן אמר לה בפני שנים הרי זה גיטך על מנת שתשמשי וכו' ומדברי רבינו נראה בברור שדבריו הם כשמסר לה הגט בשעת תנאי הראשון ואחר כך התנה עליה התנאי השני וא"כ בהכרח דבריו ז"ל הם באחד משני פנים או שהתנאי הוא בא"ם ולא בעל מנת ולא במעכשיו שבתנאי כזה יכול לבטל ולהוסיף על תנאי כמו שנתבאר בראש הפרק או אם הוא בתנאי שבעל מנת או במעכשיו הוא בשהתנאי השני הוא מדעתה או מרצונה ועל דרך א פירשה הרמב"ן ז"ל שכיון שהיא מתרצה בתנאי השני קודם שנתקיים התנאי הראשון שוב אינה יכולה לחזור בה אבל אי אפשר שיהיו דברי רבינו בתנאי שבע"מ *(ושיתנה עליה תנאי אחר אחר נתינת הגט ל"נ"ה שלא מדעתה שכבר ביאר רבינו בפרק זה שאינו יכול לבטל הגט ולא להוסיף על תנאי בתנאו שבע"מ) כיון שהגיע הגט לידה וזה ברור. והקרוב אלי בכונת רבינו הוא שהתנאי הוא בא"ם ואע"פ שהברייתא היא בע"מ סבור הוא ז"ל שהוא כמ"ד כל האומר ע"מ לאו כאומר מעכשיו דמי ואין הלכה כן אלא ע"מ כמעכשיו הוא. ומיהו נפקא לן מדינא דברייתא לדידן במתנה בא"ם. ויש בפירוש הברייתא שיטה אחרת שרש"י ז"ל פירשה כגון שלא מסרו לה בפני שנים הראשונים אלא שאמר בפניהם כשאמסרנו לך ע"מ כן אמסרנו ואח"כ בפני שנים אחרים מסרו לה בתנאי אחר ולא הזכיר דבר מן הראשון. וי"א שאם התנאי השני היה בשעת מסירה בכל גוונא בטל את הראשון וכשאמרו לא בטל כשהתנאים הם מדברים חלוקים הוא כגון שלא מסרו לה בשעת התנאי השני אלא שאמר להם כשאמסרנו לה על דעת כן אמסרנו ואחר זמן מסרו לה סתם בפני שני כתי עדים, וזה דעת הרמב"ן ז"ל לענין הדין וכבר כתבתי שהוא מפרש הברייתא בדרך אחרת:

יט התנה עליה שתעשה דבר זה סתם ה"ז וכו'. משנה (שם דף ע"ה) ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני וכו' עד כלל ארשב"ג כל עכבה שאינה הימנה הרי זה גט, ובגמרא הקשו על המשנה שאמרה כמה היא מניקתו שתי שנים מדתניא שמשתו יום אחד הניקתו יום אחד הרי זה גט וכו' ותירץ רבא דמתני' בסתם ופירושו ומשמעו בא"ב כל ימי חייו ובבן כל זמן שצריך להנקה ברייתא במפרש יום אחד ורב אשי פליג עליה ואמר כל סתם כמפרש יום אחד דמי ואוקי מתני' דה"ק אותו יום שמניקתו והוא שיהא בתוך ב' שנים לאפוקי אחר שתי שנים דלא. פירוש לפי שאין תינוק יונק יותר מכן ולר' יהודה והוא שיהיה תוך י"ח חדש והקשו על רב אשי מסיפא דמתניתין דתנן מת הבן או שמת האב אינו גט ואמרו בשלמא לרבא רישא בדלא פרים סיפא בדפרים אלא לרב אשי מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא קשיא ע"כ בגמרא. ורבינו פסק כרב אשי וכן דעת ההלכות. וכך כתוב שם והלכה כרב אשי דבתרא הוא ואע"ג דאקשינן ליה ואסיקנא בקשיא הלכתא כוותיה דהא לא אסיקנא בתיובתא ואיכא מאן דאמר כיון דדיקא מתני' כותיה דרבא הלכתא כותיה ע"כ. ורבינו פסק כרב אשי וכתב מת הבן או האב קודם שתניק או שתשמש אינו גט וכן מוכיח בתוספתא ומסתברא דלפי שטתו הכי פירושה דאתקפתא דגמרא בשלמא לרבא רישא דקתני מת הבן או שמת האב ה"ז גט הוא בשהניקתו או שמשתו וכיון דלא פרים זמן ידוע ה"ז גט ואע"ג דאם היה התינוק חי היה לה להניק ב' שנים וסיפא בדפרים ב' שנים וכיון שפי' אם מתו הבן והאב תוך הזמן אינו גט אלא לרב אשי מ"ש רישא ומ"ש סיפא פירוש על כרחך רישא בשהניקתו ושמשתו יום אחד היא שאם לא הניקתו כלל ודאי אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי כלל וסיפא בשמת תוך הזמן הוא וא"כ אמאי נקטה מתני' רישא ה"ז גט וסיפא אינו גט כאן וכאן אם נתקיים התנאי ה"ז גט ואם לאו אינו גט דהא כיון דסתם כמפרש יום אחד דמי כשאמרה המשנה מת הבן *כס"א אינו.

ליתן שלש [ד] מאות זוז וכן כל כיוצא בזה:

נוטל הגט ממנה וחוזר ונותנו לה בלא תנאי כלל או בתנאי כשר: יז כיצד הרי שנתן גט לאשתו ואמר לה הרי את מגורשת בזה ומותרת לכל אדם חוץ מפלוני. אם נטלו ממנה וחזר ונתנו לה ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם או הרי זה גיטך הרי זו מגורשת וכן כל כיוצא בו: יח א הנותן גט לאשתו על תנאי שתתן לו מאתים זוז וחזר והתנה עליה תנאי אחר בפני עדים שתשמש אביו שתי שנים. לא ביטלו דבריו האחרונים את הראשונים אלא הרי זה כאומר לה עשי אחד משני התנאים. רצת משמשת רצת נותנת. ואין אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מצטרפין. אבל אם התנה עליה שתתן לו מאתים זוז וחזר והתנה בפני שנים שתתן לו שלש מאות זוז. כבר ביטל התנאי של מאתים וצריכה ליתן שלש [ד] מאות זוז וכן כל כיוצא בזה: יט ב התנה עליה שתעשה דבר זה סתם הרי זה כמפרש יום אחד הואיל ולא פירש כמה זמן תעשה. כיצד אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתעשי עמי מלאכה. על מנת שתשמשי את אבא. על מנת שתניקי את בני. אם עשתה עמו מלאכה או אם שמשה את אביו יום אחד או שהניקה בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק בו והוא בתוך

א טור שם סי' קמג סמ"ג שם: ב גם זה שם וע"ש כדעת הרא"ש:

משנה למלך

יט התנה עליה שתעשה דבר זה וכו' ע"מ שתשמשי את אבא וכו'. משנה בפרק מי שאחזו ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני כמה היא מניקתו שתי שנים ר"י אומר י"ח חדש. ובגמרא ורמינהי שמשתו יום אחד הניקתו יום אחד ה"ז גט א"ר חסדא לא קשיא הא רבנן והא רשב"ג מתני' רשב"ג ברייתא רבנן כלומר דרשב"ג דאית ליה דלהרוחה קא מכוין גבי גט הכא נמי אית ליה דלהרוחה קא מכוין וכל זמן שהיה צריך לינק קאמר גמשום הכי בעינן שיעור הנקה וגבי שימוש שתשמשנו כל ימי חייו. ורבנן דאית להו גבי גט דלצעורה קא מכוין הכי נמי כיון דליצערה יום אחד סגי כיון דלאו להרוחה קא מכוין. וקשו לתירוץ זה דלא יתכן דמתניתין רשב"ג דהא מדסיפא רשב"ג מכלל דרישא לאו רשב"ג אלא ברייתא רשב"ג דמיקל בתנאי מתני' רבנן. כלומר רשב"ג דמיקל בתנאי בהרוחה פורתא סגי אבל רבנן דמחמרי אית לן למימר דלכל הצורך קאמר. העולה מזה הוא דלתירוצא קמא דלדידן דקי"ל כרבנן גבי גט כיון דנצערה יום אחד סגי וגבי ממון דלכ"ע להרוחה קא מכוין חייב להניק כל זמן שצריך להנקה ולשמש כל ימי חייו. ולתירוצא בתרא הוי איפכא דגבי גט אית לן למימר דלכל הצורך קאמר וגבי ממון בהרוחה פורתא סגי ובשימוש והנקה דיום אחד סגי. ורבא אמר לא קשיא כאן בסתם כאן במפרש. והנה רבא מוקי לברייתא ומתני' כרבנן וברייתא מיירי במפרש. ואני מסתפק אם רבא מודה דאליבא דרשב"ג סתם נמי הוי יום אחד וכסברת סתמא דתלמודא דקאמר ברייתא רשב"ג הוא דמיקל בתנאי דלרשב"ג סתם נמי כמפרש יום אחד דמי. או דלמא דאי הוה סבירא ליה כפירוקא קמא דאדרבה אם היה לך לומר דסתם כמפרש יום אחד דמי הוא דוקא אליבא דרבנן דאית להו דלצעורה קא מכוין אלא דס"ל דהכא אף רבנן מודו דגט כממון משום דלא אמרינן לצעורה קא מכוין אלא להחמיר אבל לא להקל והיכא דנפקא קולא אמרינן דלהרוחה קא מכוין ומש"ה מודו רבנן דלכל הצורך קאמר. א"נ דסבירא ליה דהכא לא שייך לומר לצעורה קא מכוין וכמ"ש הרשב"א ונפקא מינה בספק זה בממון דאי אמרת דאליבא דרבא רשב"ג אית ליה דסתם נמי כמפרש יום אחד דמי וטעמייהו דרבנן הוא משום דלצעורה קא מכוין נמצא דגבי ממון לכ"ע סתם כמפרש יום אחד דמי משום דלהרוחה קא מכוין. אך לאידך פירושא דרבא סבירא ליה דהכא רבנן מודו דלא אמרינן לצעורה קא מכוין וס"ל דבתנאי זה כממון נמצא דבממון נמי לכ"ע כל הצורך קאמר:

תו אמרינן בגמרא רב אשי אמר כל סתם נמי כמפרש יום אחד דמי. וגם בסברת רב אשי איכא לספוקי אם סבירא ליה כתירוצא דרב חסדא דמאן דאית ליה לצעורה קא מכוין אית ליה דסתם כמפרש יום אחד דמי ואית ליה דהאי טעמא דלצעורה קא מכוין מהני אפילו להקל ולפי זה אליבא דרשב"ג גבי גט צריכה שתניק כל הצורך ונפקא מינה דגבי ממון אליבא דכולי עלמא כל הצורך קאמר. או דלמא דאפשר דמודה רב אשי דלא אמרינן לצעורה קא מכוין להקל אלא דס"ל דבתנאי זה לא שייך לומר לצעורה קא מכוין וגט וממון שוין לענין זה דסתמא הוא כמפרש יום אחד ורשב"ג נמי מודה בזה וגבי ממון נמי לכ"ע סתם כמפרש יום אחד דמי:

וראיתי להרמב"ן ז"ל בחדושיו שכתב ולענין תנאי שבממון שכיוצא בזה אם אמר בית זה נתון לך במתנה ע"מ שתזון את בני ולא פירש לו זמן איכא למימר דלרבא צריך לזונו כל ימי חייו ולרב אשי כמפרש ע"מ שתזון יום אחד או שעה אחת דמי ואיכא למימר דלכ"ע לענין ממון סתם כמפרש כל ימי חייו דמי דלא פליג רב אשי אלא לגבי גט משום דלצעורה קא מכוין וכא נצרה יום אחד או שעה אחת ע"כ. והנה הרב ז"ל לידד בסברת רב אשי השני נדדין שכתבנו. אך לא ידעתי למה לא לידד לומר גם כן דאפשר דלרבא גבי ממון סתם כמפרש יום אחד דמי ואתי הכא דלצעורה קא מכוין וכסברת סתמא דתלמודא דקאמר ברייתא רשב"ג מתניתין רבנן:

עוד כתב הרמב"ן ז"ל ור"ח ורבא ורב אשי בהכי פליגי רב חסדא ס"ל דלת"ק דרשב"ג סתם כמפרש יום אחד דמי לגבי גיטין משום דלצעורה קא מיכוין והא נצרה ומשום דאקשיתיה לישנא דמתני' דקתני כמה היא מניקתו שתי שנים דמשמע דחיוב הנקתה של זו שתי שנים אפיך לה למתני' לבר מהלכתא ואוקמה כרשב"ג עכ"ל. ולא ידעתי למה פירש דברי רב חסדא וטעמם מאחר שנדחו בגמרא דע"כ מתני' רבנן היא ולא פירש דברי סתמא דתלמודא דקאמר דברייתא רשב"ג היא ומתניתין רבנן דלפי זה מאן דאית ליה לצעורה קא מכוין סבירא ליה דבעינן כל הצורך. ולא די לנו זה אלא שכשבא לפרש דברי רבא פירשם כדברי רב חסדא דאית ליה דמ"ד להרוחה קא מכוין אית ליה דבעינן הנקה כל הצורך ומנא ליה הא דאימא דרבא אית ליה דמאן דאית ליה טעמא דהרוחה סגי ביום אחד אלא דמתניתין רבנן היא וברייתא מיירי במפרש יום אחד. סוף דבר שדברי הרמב"ן צריכין תלמוד:

הרע

הגהות מיימוניות

[ד] כרב אשי דבתרא הוא ואע"ג דאקשינן ליה ואסיקנא ליה בקשיא הילכתא כוותיה דהא לא

מגדל עוז

הנותן גט לאשתו עד וכן כל כיוצא בזה. פרק קונדיקוס (דף פ"ט):

בתוך ארבעה ועשרים חדש הרי זה גט. מת הבן או מת אביו קודם שתניק או שתשמש אינו גט: כ [א]אמר לה על מנת שתניקי את בני או תשמשי את אבי שתי שנים. הרי זו משלמת הזמן שפירש. מת הבן או האב בתוך הזמן או שאמר האב אין רצוני שתשמשני אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי וכן כל כיוצא בזה: כא [ב]הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז מכאן ועד שלשים יום. נתנה בתוך שלשים יום מדעתו הרי זו מגורשת. לאחר שלשים אינה מגורשת. נתנה לו בעל כרחו והוא אינו רוצה לקבל הרי זה גט פסול עד שתתן מדעתו. *חזר ואמר לה בתוך השלשים יום הרי הן מחולין לך אינה מגורשת. שהרי לא נעשה התנאי. מת בתוך שלשים יום הואיל ושלמו השלשים יום ולא [ה] נתנה אינה מגורשת: כב [ג]אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן ומת קודם שתתן אינה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו. ולא ° בטל הגט שהרי לא קבע זמן. לפיכך אף על פי שאבד הגט או נקרע

א גט זה שם: ב גט זה שם: ג טור שם סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*חזר ואמר וכו'. כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי מאין לו זה אלא מסברא דנפשיה כיון שאמר מחולין לך ומת הו לא אמרי' לגעורה קא מכוין, עכ"ל:

כסף משנה

כא הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז וכו' חזר ואמר לה בתוך הל' יום הרי הם מחולים לך וכו'. עיין לקמן בפרק זה בדברי ה"ה:

כב אמר לה הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכו'. כתב הטור וז"ל כתב הרמב"ם מת בתוך ל' יום כיון שנשלמו ולא •

מגיד משנה

הבן ה"ז גט בשהניקתו יום אחד היא וא"כ כבר נתקיים התנאי כך נ"ל לדעתו ז"ל. ויש בזה שיטה אחרת והעלה ממנה הרשב"א ז"ל דלדעת רב אשי ודאי אע"ג שמת הלב או הבן קודם שתשמש או שתניק כלל ה"ז גט כיון שלא פירש ונראין דברי רבינו בשטמן. ופלוגתא דרבא ורב אשי כתב הרשב"א ז"ל ובדיני ממונות כיוצא בזה אם אמר לו בית זה נתון במתנה ע"מ שתזון את בני או את אבי ולא פירש לו זמן איכא למימר דלרבא צריך לזון כל ימי חייהם ולרב אשי כמפרש ע"מ שתזון יום אחד או שעה אחת דמי ואיכא למימר דלכולי עלמא לענין ממונא סתם כמפרש כל ימי חייו דמי ולא פליג רב אשי אלא לגבי גיטין דלגעורה קא מיכוין והא נערה יום אחד או שעה אחת והאריך בזה ובסוף דבריו כתב וצ"ע:

כ אמר לה ע"מ שתניקי וכו'. זהו סוף המשנה ופסק רבינו דלא כרשב"ג וכן יש מן המפרשים שפסקו כן:

כא הרי זה גיטך ע"מ שתתני וכו'. במשנה (שם דף ע"ד) ע"מ שתתני לי מכאן ועד ל' יום אם נתנה לו בתוך ל' יום מגורשת ואם לאו אינה מגורשת ואמרו שם פשיטא ותירצו מהו דתימא קפידיה לאו קפידא [הוא] ולזרוזה קא אתי קמ"ל: נתנה לו בעל כרחו וכו'. בגמרא שם אמר רבא מתקנהו של הלל וכו' נתנה לו מדעתו מגורשת על כרחו אינה מגורשת וכו' איכא דאמרי אמר רבא וכו' נתנה לו בין מדעתו ובין בעל כרחו הויא נתינה. ובטור כתוב ורבינו האי ז"ל פסק כלישנא בתרא ע"כ. ונראה לי שזה דעת רבינו לענין דינא אלא שרצה להחמיר לכתחלה בערוה החמורה וכתב ה"ז גט פסול וידוע ענין הפסול בדבריו ז"ל שלכתחלה לא הנשא ואם נשאת לא תצא ואם היה פוסק כלישנא קמא היה כותב אינה מגורשת ואם היה הדבר אצלו בספק היה כותב מגורשת ואינה מגורשת א"ו כך היתה סברתו ואף לענין ד"מ כן נתן לו ביתו או שדהו ע"מ שיתן לו מאתים זוז ונתנם לו בעל כרחו נתקיים התנאי ואף בקדושין כן אמר לה הרי את מקודשת ע"מ שאתן לך ר' זוז ונתן לה בעל כרחה מקודשת ויש מי שאמר שהדבר ספק הלכתא כמאן מתרין לישני ובגיטין וקדושין הוא ספק מגורשת וספק מקודשת ובממונא אי ארעא היא קיימא בחזקת מריה קמא ואי מטלטלין נינהו ומסרה ליד מקבל מספיקא לא מפקינן להו מיניה. ודברי רבינו האי ורבינו עיקר דהלכתא כלישנא בתרא: חזר ואמר לה וכו'. (שם דף ע"ד:) בעא מיניה רבי אסי מר"י הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז חזר ואמר לה מחולין לך מהו וכו' א"ל אינה מגורשת ואמרו שם הטעם דלגעורה קא מכוין בשעת התנאי וכיון שלא נצטערה לא נתקיים התנאי: מת בתוך ל' יום הואיל ושלמו הל' יום ולא נתנה אינה מגורשת. כך היא הגרסא המאמית בספרי רבינו ודין בפני עצמו הוא ואינו נמשך אחר מה שנזכר בסמוך בשאמר לה מחולין לך ודין זה פשוט אליבא דת"ק דברייתא דאמר שאינה יכולה לתת ליורשיו כמו שאזכיר בסמוך. והר"א ז"ל מצא נוסחא שהיה כתוב בה מגורשת וחשב הוא ז"ל שהיה נמשך אחר מה שאמר רבינו תשר ואמר לה הרי הן מחולין לך וכתב עליו בהשגות א"א לא ידעתי מאין לו זה וכו'. ונוסחא משובשת נזדמנה לו לר"א ז"ל ומ"ש אינו דכי אמרינן לגעורה קא מכוין בשעת התנאי הוא ולא היה יודע אם ימות תוך זמן זה אם לא:

כב אמר לה ה"ז גיטך וכו'. ברייתא שם ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת וכו' ואמרו שם דבהא פליגי דת"ק סבר לי ולא ליורשי ורשב"ג סבר לי ואפילו ליורשי ורבינו פסק

לחם משנה

נתינה שהוא פסול ולא שייך כאן טעמא דברירה. ואולי י"ל שכיון דמחקו הוי כאילו נתקיים והוי כאומר התקבלתי וא"כ י"ל הטעם הוברר הדבר שנתקיים וכן הזכירו לפני הסורף ולא הזכירו בשעת נתינה כיון דלא הזכירו בשעת נתינה הוי כבטול התנאי שהזכיר קודם הסורף ומ"מ כיון שהזכירו לפני התורף לא אמרינן הדבר שנתקיים גורם התנאי כאילו נתקיים וכל זה דוחק:

כב לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ

משנה למלך

וד"ע דלד זה שכתבנו דאליבא דרבא טעמא דמתני' הוא משום דלגעורה קא מכוין ומש"ה בעינן כל הגורך אבל גבי ממון דלהרווחה קא מכוין ביום אחד סגי לכ"ע הוא סברת הרא"ש ז"ל בתשובה כלל ו' סי' י"ח יע"ש ועוד אנוסף ידי בתשובה זו (א"ה אבל על דאכדין): מת הבן או מת אביו וכו'. שם במשנה ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא ע"מ שתניקי את בני כמה היא מניקתו שתי שנים מת הבן או שמת האב ה"ז גט. ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים ע"מ שתניקי את בני שתי שנים מת הבן או שאמר האב אי אפשי שתשמשני שלא בהקפדה אינו גט רשב"ג אומר כזה גט כלל אמר רשב"ג כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט ע"כ. והנה באומר סתם ע"מ שתניקי את בני כמה זמן צריכה להניקו נחלקו בגמ' דרבא אית ליה דבסתם בעי שתי שנים והוא שיעור ההנקה ורב אשי אית ליה דבסתם הוי יום אחד ומאי דתנן במתני' שתי שנים או י"ח חדש היינו לומר שזה היום דצריכה להניק בעינן שיהיה בתוך שתי שנים או בתוך י"ח חדש לאפוקי דלאחר זה הזמן המוגבל אינה יכולה לקיים תנאה ומאי דתנן במתני' מת הבן ה"ז גט אליבא דרב אשי מיירי כשמת הבן קודם הנקה כלל ואפ"ה הוי גט משום דלא איצטריכא ליה אלא דבאומר ע"מ שתניקי את בני שתי שנים אם מת הבן אינו גט. אך לא ידענו אם מאי דאינו גט אליבא דרב אשי באומר שתי שנים הוא דוקא בשלא הניקה כלל אך אם התחילה להניק אף שלא השלימה הוי גט. או דלמא כל שפירש הזמן אף שהתחילה לקיים התנאי כל שלא השלימה אינו גט. ורבא דקאמר דכל סתם בעינן שתי שנים פירש"י ז"ל דלדידיה מאי דתנן דאם מת דהוי גט היינו בדהתחילה לקיים התנאי אך אם לא התחילה אינו גט. ולפי זה במפרש שתי שנים דתנן דאינו גט אם מת הבן ע"כ דהיינו אפילו אם התחילה לקיים התנאי: אך התוס' סבירא להו דלרבא נמי מאי דתנן דהרי זה גט היינו אפילו אם לא התחילה לקיים התנאי. ויש להסתפק אליבא דהתוס' מאי דתנן דאם פירש שתי שנים ומת הבן דאינו גט אליבא דרבא אם הוא דוקא בשלא התחילה לקיים תנאה או דלמא אף אם התחילה לקיים התנאי כיון שפירש זמן ולא השלימה תנאה אינו גט. ובאומר ע"מ שתשמשי את אבא לא נתבאר בגמרא כמה הוא שיעורו. והנה אליבא דרב אשי לא תיבעי לך דכיון דאפילו בהנקה דיש לה שיעור סבירא ליה סתם כמפרש יום אחד דמי מכל שכן בע"מ שתשמשי את אבא דשיעורו יום אחד. כי תיבעי לך אליבא דרבא דאמר גבי הנקה דסתם הוי שתי שנים בע"מ שתשמשי את אבא מהו מי אמרינן דהוי כל ימי חייו או דלמא ביום אחד סגי. והנה אליבא דרבא דאית ליה דסתם הוי שתי שנים אצטריך ללמד דאם מת הבן דהוי גט דסד"א דליכוי כאילו פירש שתי שנים והתם אם מת הבן אינו גט קמ"ל דסתם אף שפירושו הוא שתי שנים אם מת הבן הוי גט. אך גבי אם תשמשי אם פירוש הסתם הוא כל ימי חיי אביו קשה דלמאי אצטריך לומר דאם מת האב דהוי גט והלא אפילו אם פריש על מנת שתשמשי כל ימי חיי אבי אם מת הוי גט וא"כ מאי אתא לאשמועינן. ואם הכונה היא דסתם הוי כאומר כל ימי חייך (א"ה חבל על דאבדין):

כב אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכו'. כתב ה"ה ז"ל שדעת רבינו הוא דאע"פ שאי אפשר שיתקיים התנאי בשום פנים וכו' (עיין במ"מ). וקשה לזה מהא דתנן בפ' מי שאחזו הרי זה גיטך ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים על מנת שתניקי את בני שתי שנים מת הבן או שמת האב אינו גט. ומדקתני אינו גט משמע דאינו גט כלל ומתייבמת. והשתא לפי דברי ה"ה הרי לא נתבטל גט זה בפועל שהרי אם היה קיים האב היתה יכולה לקיים תנאה כל זמן שתרצה שהרי לא קבע זמן להשמיש וא"כ אף שמת האב לא נתבטל הגט בפועל. וי"ל דכל המתנה ע"מ שתעשה איזו פעולה זמן מה דעתו הוא שתקיים התנאי תיכף ומיד דדוקא המתנה ע"מ שתתני לי מאתים זוז שהפעולה אינה נמשכת בזמן אלא בפעם אחת שתקיים תנאה סגי מש"ה אמרינן דכל זמן שתקיים תנאה מהני. אך באומר ע"מ שתשמשי את אבא שתי שנים דעתו הוא על השנים הראשונות וכמ"ש הר"ן בר"פ הנושא בשם הרשב"א דהנושא את האשה ופסק לזון את בתה חמש שנים דאע"פ שהתנה סתם ולא פירש מתי מסתבר דחייב לזונה חמש שנים הראשונות דחזקה דעתה על הראשונות והכי איתא בירושלמי יע"ש. וכיון שכן כל שמת האב בשתי שנים הראשונות הרי נתבטל בפועל שהרי אותו היום שלא שמשה אין לו תשלומין. ואף בחיי האב כל שלא שמשה כל השתי שנים הראשונות נתבטל הגט אבל באומר ע"מ שתתני לי מאתים זוז דבחייו כל זמן שתרצה היתה מקיימת תנאה אף שמת המגרש לא נתבטל הגט בפועל ומשום הכי תולה ולא מתייבמת. ומ"מ כד מעיינינן שפיר נראה דיש לחלק בין המתחייב לעשות פעולה אחר זמן פלוני למתנה עם חבירו ע"מ שתעשה פעולה אחר זמן פלוני דדוקא המתחייב לזון את חברו חמש שנים חייב לזונה חמש שנים הראשונות. אבל הנותן מתנה או גט ומתנה ע"מ שיזון חמש שנים כל זמן שיזון נתקיים התנאי ואין התנאי דוקא בחמש שנים הראשונות אלא כאיזה זמן שירצה זן ומקיים תנאו:

לפיכך אע"פ שאבד הגט וכו'. תמיה לי בדברי רבינו הללו במ"ש הרי זו לא תנשא לזר עד שתחלוץ דמלתא דפשיטא היא דכיון שנתבטל התנאי דלי ולא ליורשי הוא נשארה אשת איש ודאי ואינה מותרת

מגדל עוז

הרי זה גיטך ע"מ שתתני וכו' עד שתתן מדעתו. פ' בתרא דמס' ערכין (דף ל"ב) ובקדושין פ' האומר (דף ס"ח) ובגיטין פרק מי שאחזו קורדיקוס (דף ע"ד): חזר ואמר לה בתוך הל' יום וכו' עד נתנה מגורשת. פרק קורדיקוס: כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי מאין לו זה וכו': ואני אומר שניהם כאחד טובים אלא הסופר שהעתיק הספר שראה הראב"ד ז"ל מחבור ר"מ ז"ל טעה וטעם שהיה לו להעתיק מת בתוך ל' הואיל ושלמו הל' יום ולא נתנה אינה מגורשת עכ"ל. וכן מצאתי בספר שהוגה מספרו בחתימת ידו וגוף האמת ותלמוד ערוך בגיטין פרק קורדיקוס גמרא מתני' דה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז והיא בעיא דבעא מיניה ר' אסי מר"י ופשטוה הכי וכן הביאה ר"י אלפס בהלכות להדיא כברייתא דתניא כוותיה דרב הונא ונמצא תרעומת שניהם על הסופר ולפי שבבא כל אחד מהן בפ"ע בתלמוד חלקן כל בבא בפני עצמו וכן נכון לו וכבר כתבתי מנהגו בזה החבור ושאילו היה מסכרתו כותבו היה אומר בפירוש ואני אומר או יראה וכיוצא באלו הלשונות: א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבע זמן וכו' עד מי שנתגרשה על תנאי וכו' עד צריכה גט

הגהות מיימוניות

לא אסיקנא ליה בתיובתא ואיכא מ"ד כיון דדיקא מתני' כוותיה דרבא הילכתא כוותיה, אלפס ע"כ: [ה] אבל מתוך התוס' משמע דהלכה כרשב"ג במשנתנו דאמר כל עיכובא שאינה ממנה ה"ז גט: °[כתב הטור שם על לשון זה וז"ל ואינו מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים דבריו לעולם למה לא יתבטל הגט, עכ"ל]:

מגיד משנה

פסק כת"ק וחלק הוא ז"ל בין אם אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז תוך ל' יום לאומר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז שבקבע לה זמן כיון שעבר הזמן ולא נתנה הויה מגורשת ובמקום יבם חולצת או מתיבמת ואם לא קבע לה זמן לעולם אין הגט בטל הע"פ שמת הוא ואפשר לקיימו ובמקום יבם חולצת ולא מתיבמת ויגעתי לבקש מאין לו זה ומצאתי סברת רבינו שהיה בזה ממה שיתבאר פ"ט שהאומר ה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך הזמן שאע"פ שאי אפשר שיבא והרי היא מגורשת לא תנשא במקום יבם עד אחר הזמן כשיתקיים התנאי וזה הדין הוא בעיא דלא אפשיטא בגמ' דילן (דף ע"ו:) אם היא מותרת תיכף שמת או לאחר זמן והולכין בו להחמיר. ואף בירושלמי נראה שהוא במחלוקת ואיכא מ"ד אסורה ליגשא. ומתבאר מזה שאע"פ שאי אפשר שיתבטל התנאי בשום פנים דכיון שמת ודאי לא יבא אע"פ כן אינה מותרת ואין מחזיקין אותה בגרושה עד שיהיה מקויים בפועל ואף כאן אע"פ שאי אפשר שיתקיים התנאי בשום פנים כיון שמת הבעל אין מחזיקין הגט בבטל כדי שתוכל להתיבם עד שיהיה התנאי מבוטל בפועל ואי אפשר להיותו מבוטל בפועל כיון שלא קבע זמן לפיכך חולצת ולא מתיבמת וזה דקדוק נפלא מורה על שכל רבינו. זה מה שנראה לי בדעתו ז"ל:

כג הרי זה גיטך ע"מ שתתני וכו'. משנה שם (דף ע"ד) מחלוקת ופסק הלכה כן בגמרא. ומ"ש או עד שיבטל התנאי פי' שיכול לומר לה הרי זה גיטך בלא שום תנאי וא"צ לחזור וליטלו ממנה וליתנו לה. וכן כתבו ז"ל. ואינו דומה לדין הנ"ל באומר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני שצריך לנטלו הימנה דשאני התם הואיל וקנאתו ליפסל בו מן הכהונה ואי אפשר שלא תפסל בו. ומכאן תלמוד שדין הנזכר למעלה באומר מחולין לך שאינה מגורשת שאם אמר להוי גיטא בלא שום תנאי מגורשת כך כתב הרשב"א ז"ל וכן הן דברי רבינו:

כד מי שנתגרשה על תנאי וכו'. מ"ש רבינו שאם נתקדשה ונתבטל התנאי שאינה צריכה גט מן השני ואם נשאת שצריכה גט מן השני ואסורה לראשון. הוא מפני שמדמה דין זה לדין האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת ונתקדשה לאחר ובא הבעל שאינה צריכה גט משני ומותרת לראשון ואם נשאת צריכה גט משני ואסורה לראשון כמבואר פרק האשה רבה (יבמות פ"ז:) וכן מתבאר בדבריו הדמיון הזה. וכן נראה היקש זה בגמרא שלכתוב שם. ובהשגות בזה דברים וכן כתוב שם. א"א כמדומה לי שהוא מדמה זה הענין וכו' והיא מגורשת גמורה ואסורה לראשון (שילך בין כך ובין כך צריכה גט משני ואסורה לראשון) ע"כ אני אומר וכו'. ואם עיין הר"א ז"ל בדברי רבינו עיון שלם לא היה כותב כאן מ"ש שהרי כתב רבינו אם לא נתקיים התנאי ובטל הגט. ונתבאר בדבריו למעלה באומר לה הרי זה גם ע"מ שתתני לי מאתים זוז ולא קבע לה זמן ומתה קודם שנתנה לו שאע"פ שאי אפשר לתנאי להתקיים שאין הגט בטל. וכבר הארכתי בטעם זה למעלה. וכל שכן שהוא ז"ל סובר שכל שבידה עדיין לקיימו ואפשר שיתקיים שאין הגט בטל וזה פשוט בדבריו ז"ל. ומ"ש כאן הוא בשהגט בטל כגון בתנאי שהוא בלאו או בתנאי שהוא כמעשה תוך זמן קצוב ועבר הזמן ולא נעשה או בא' זה הדרך שיהיה שהתנאי מבוטל בפועל והגט בטל אבל בתנאי שבידה לקיימו הרי הדבר תלוי ואם נתקיים התנאי מגורשת היא למפרע כמו שנתבאר בתנאי שבע"מ ולא יאמר בזה רבינו שאינה צריכה גט ממי שנתקדשה לו והלו נראין דברים ברורים והלוק אמיתי:

פ"ט א המגרש את אשתו וכו'. דין זה באומר לאחר כו' שהיא מתגרשת לאחר זמן מבואר הוא בהיקש הקדושין לגירושין וכבר נתבאר כן בקדושין פ"ז מהלכות אישות ועוד יתבאר בסמוך שנזכר כן בגמרא בגירושין. ומ"ש רבינו שאינו צריך לכפול התנאי דבר ברור הוא בטעמו שהרי אין כאן תנאי אלא קביעות הזמן לחול המעשה ועוד שלא

משנה תורה

נקרע קודם שימות הרי זו *לא תנשא לזר עד שתחלוץ:

כג [א]הרי זה גיטך על מנת שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני ואבד אותו כלי או אותו בגד או נגנב אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמיו אינו גט עד שתתן אותו כלי או אותו בגד עצמו או עד שיבטל התנאי: **כד** [ב]מי שנתגרשה על תנאי וקדשה אחר קודם שיתקיים התנאי. אם נתקיים התנאי הרי זו מקודשת. ואם לא נתקיים התנאי ובטל הגט אינה צריכה גט משני שהרי אין קידושין תופסין בה. אבל אם נשאת ולא נתקיים התנאי ובטל הגט *צריכה גט משני כמו שבארנו:

כסף משנה

ולא נתנה לו אינה מגורשת לא קבע זמן לנתינתה ומת קודם שנתנה איה יכולה ליתן ליורשיו שלא התנה עליה אלא שתתן לו ולא בטל התנאי שהרי לא קבע זמן לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו מגורשת מספק ולא תנשא לאחר עד שתחלוץ, ואיני מבין דבריו כיון שאינה יכולה לקיים התנאי לעולם א"כ למה לא יתבטל הגט עכ"ל, וכתב עוד ואם לא נתנה לו בחייו שוב לא תוכל לקיים התנאי אפילו אם תתן ליורשיו דע"מ שתתן לי משמע לי ולא ליורשי וכיון דלא תוכל לקיים התנאי בטלו הגירושין וחולצת או מתיבמת, והרמב"ם כתב וחולצת ולא מתיבמת ולא נהירא עכ"ל, נראה מדבריו שהוא סובר שדעת רבינו שהיא ספק מגורשת ומש"ה כתב דלא נהירא. ולפי האמת גם לרבינו אינו גט ולא כתב דלא תנשא לזר עד שתחלוץ אלא מפני שלא קבע לו זמן ובין נתנה ליורשים ובין לא נתנה ליורשים חולצת ולא מתייבמת דנתינה ליורשים אינה מועלת כלום וזה ברור בדברי רבינו וכבר נתן ה"ה טעם לדבריו:

הלכה

השגת הראב"ד

*צריכה גט משני וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כמדומה לי שהוא מדמה זה הענין לאשה שהלך בעלה למדינת הים ואמרו לה מת בעלך שאם נתקדשה לאחר מותרת לחזור לו ואם נשאת אסורה לחזור לו ואין הנדון דומה לראיה כלל דלעולם אסורה לראשון דמאן מוכח שלא נתקיים התנאי שהרי בידה לקיימו והיא מגורשת גמורה ואסורה לראשון, על כן אני אומר כל מקום שהמנאה כן שהתנאי בידה לקיימו אם נתקדשה לאחר צריכה גט ואסורה לראשון אבל אינו גט ליורשה וליטמא לה ולאסרה לזר בלא חליצה ולהתחייב עליה מיתת ב"ד בהתראה, עכ"ל:

פרק תשיעי

א [א]המגרש את אשתו לאחר זמן קבוע הרי זו מגורשת כשיגיע הזמן שקבע. והרי זה דומה לתנאי ואינו תנאי. דומה לתנאי שהיא מתגרשת כשיגיע הזמן שקבע. ואינו תנאי שהמגרש על תנאי הרי גירש וזה עדיין לא גירש עד שיגיע אותו הזמן. לפיכך המגרש על תנאי צריך לכפול תנאו וזה אינו צריך לכפול דברו ולא לשאר משפטי התנאין שבארנו

*[בטור גרס ה"ז ספק מגורשת ולא תנשא כו']: **א** שם בטור וע"ש: **ב** בטור סי' קמו הלשון עלמו והשגה: **ג** כל זה הלשון שם:

לחם משנה

שתחלוץ וכו'. כן הנוסחא בספרינו. וקשה קצת דאין הלשון מכוון דאדרבה משום דאבד ונקרע הגט קודם שימות ראוי שיהא מבוטל ופשיטא דלא תנשא לזר עד שתחלוץ וא"כ היכי קאמר דאעפ"כ לא תנשא עד שתחלוץ. לכן עיקר הנוסחא כמו שהוזכרה בדברי הטור בשם רבינו ז"ל לפיכך אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות הרי זו ספק מגורשת ולא תנשא לזר וכו' והשתא אשמעינן דהוה ס"ד דלא הוי מגורשת כלל ומתייבמת וקמ"ל דהוי ספק מגורשת:

כד מי שנתגרשה על תנאי וכו'. כתב ה"ה ובהשגות בזה דברים וכו' ואם עיין הראב"ד ז"ל וכו'. ואני תמה על ה"ה במה שהבין בדברי הראב"ד ז"ל דלא נעלם ודאי מהראב"ד ז"ל דמ"ש רבינו ואם לא נתקיים דר"ל שנתבטל התנאי כגון שעשה מעשה דביטלו אבל ההשגה היא דאיך דימה זה להא דאשה שהלך בעלה דשאני הכא דאע"פ שלא נתקיים התנאי יש לאוסרו על הראשון מפני שיאמרו העולם שהגירושין הם גירושין גמורין ומאן מוכח שלא נתקיים כלומר מי יאמר להם שלא נתקיים התנאי וסבורין שנתקיים והוי מחזיר גרושתו לאחר שנשאת אבל התם שרואים שבעלה חי ולא ראו גט יאמרו ודאי קדשה שני כסבור שמת בעלה וכדכתבו התוספות גבי אמרי קדושי טעות הוא בהאשה רבה (דף פ"ט) ודלא כרש"י ולזה כתב הראב"ד ז"ל דצריכה גט והגט השני מפני אוסרה על הראשון ולהכי אהני הגט הראשון לאוסרה על הראשון אבל מ"מ הגט הראשון לא היה גם שלא יורשה ומטמא לה דכאשתו הויא אלא להא מילתא להוד הוי גט דאסורה עליו וזה פשוט

משנה למלך

מותרת לזר בלא חליצה וכל עלמו לא בא אלא לומר שלא בטל הגט לגמרי כיון שאין הביטול בפועל כמ"ש ה"ה. והיה לו לומר לפיכך חולצת ולא מתייבמת שזהו חדושא שחידש. ועוד קשה מהו זה שכתב אע"פ שאבד הגט או נקרע קודם שימות דלא שייך הכא כלל מאחר דקי"ל דלי ולא ליורשי א"כ אין כאן קיום התנאי כלל ומה לי נאבד הגט או לא. ועוד אפילו הוה שייך שריפת הגט או אבידתו היה סיבה לבטל הגט אפילו נתקיים התנאי דאין גט לאחר מיתה אי הוה שייך אפילו בע"מ ולא הוה אמרינן כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי. ומה שייך לומר אפילו נאבד הגט אינה מותרת לזר דאדרבה משום הכי ודאי אינה מותרת. אלא כך היל"ל אע"פ שנאבד חולצת ולא מתייבמת וצ"ע:

כד מי שנתגרשה על תנאי וכו'. עיין בדברי ה"ה שכתב ואם עיין הראב"ד ז"ל בדברי רבינו עיון שלם לא היה כותב כאן מ"ש. אף אני אומר שאם עיין ה"ה עיון שלם בדברי הראב"ד לא היה כותב מ"ש. ובודאי שהרב ראה מ"ש רבינו ובטל הגט דע"כ בנתבטל התנאי לבסוף מיירי דאי עדיין התנאי תלוי ועומד אין אפשר לומר בשום פנים דאינה צריכה גט מהשני. אלא שדעת הראב"ד לומר דלא דמי לאשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת ונתקדשה ובא בעלה דאינה צריכה גט משני. דהתם איגלאי מלתא דבשעה שנתקדשה לא היתה בת קדושין כלל. אבל הכא בשעה שנתקדשה הקדושין

מגדל עוז

גט משני כמו שביארנו. פרק קורדיקוס (דף ע"ד) ופרק האומר (דף ס"א): **כתב** הראב"ד ז"ל כמדומה לי שהוא מדמה זה הענין וכו': **ואני אומר** שלא דקדק ר"מ ז"ל שדין הוא אלא מצאו מפורש פרק קורדיקוס גבי מתני' הה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז הרי זו מגורשת ותתן וגרסינן בגמרא אתמר רב הונא אמר והיא תתן רב יהודה אמר לכשתתן מאי בינייהו איכא בינייהו שנקרע הגט או שאבד רב הונא ואמר והיא תתן אינה צריכה סימנו גט שני רב יהודה אמר לכשתתן וצריכה הימנו גט שני ותנן נמי גבי קדושין כה"ג כלומר פרק האומר האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז הרי זו מקודשת והוא יתן ויס"ג ויתן ואתמר מאי ויתן רב הונא אמר והוא יתן רב יהודה אמר לכשיתן מאי בינייהו איכא בינייהו שפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר רב הונא אמר והוא יתן תנאה בעלמא הוא ומקיים תנאיה והו"ל רב יהודה אמר לכשיתן לכי יהיב לה הוא דהוו קדושין בשתא (מיהא) לא הוו קדושין וצריכא וכו' ע"כ. וכתבו המפרשים ז"ל דהא דקאמר לגבי גט איכא בינייהו שנקרע הגט או שאבד ה"ה דהוא מצי למימר א"נ שפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר ולגבי קדושין נמי הוה מצי ימימר איכא בינייהו שנקרע או שאבד שטר קדושין אלא חדא מינייהו נקט וכן הדין שהרי מביא אותן התלמוד בסגנון אחד משמע שדינן שוה וגם ר"י אלפס הביא את שתיהן להשמיענו כן א"כ עלה דין התנאים שוה בשניהם ופסקו הלכה כרב הונא דבריייתא מסייע ליה והילכך הוו להו משפטי התנאים קיימין בהם כמ"ש ר"מ ז"ל בתחלת זה הפרק ע"פ ההלכה שבפרק האומר וכמו שפירשתי, ולכך הוצרך לומר כמו שביארנו כלומר בזה הפרק והנה הדין פשוט ודומה ממש וא"צ להרחיק עדיו אלא מיניה וביה ניחא ליה:

פ"ט המגרש את אשתו לאחר זמן עד ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה. כל הדברים האלו סדר המחבר מן ההלכות האמורות בקידושין פרק האומר (דף ס') ובכתובות פרק הכותב ובגיטין פרק כל הגט וס' קורדיקוס:

שבארנו: ב כיצד האומר לאשתו הרי זה גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר שלשים יום אינה מגורשת אלא לאחר שלשים יום. ואם מת הבעל או אבד הגט או נשרף בתוך שלשים אינה מגורשת: ג [א]הלכה והניחתו בצדי רשות הרבים ונגנב או אבד משם לאחר שלשים יום הרי זו מגורשת הואיל והיה הגט קיים ביום שמתגרשת בו וייחדה אותו במקום שאינו רשות הרבים שצדי רשות הרבים אינן כרשות הרבים: ד [ב]וכן אם תלה הגירושין במעשה דינו כדין מגרש אחר זמן. כיצד כגון שאמר לאשה הרי זה גיטך ולא תתגרשי בו עד שתתני לי מאתים זוז הרי זו מתגרשת אחר שתתן. ואין צריך לכפול תנאו ולא לשאר משפטי התנאין שבארנו. שהרי לא גירש על תנאי אלא עדיין לא גירש זה אלא תלה הגירושין בעשיית כך וכך ואח"כ תתגרש: ה ומה בין המגרש על תנאי לזה שקבע זמן לגירושין או תלאן במעשה. שהמגרש על תנאי יש שם גירושין ואינן גומרין עד שיתקיים התנאי. לפיכך כשיתקיים התנאי נתגרשה אם היה הגט קיים אע"פ שאינו ברשותה ואינה צריכה לחזור וליטלו או להיותו ברשותה אחר שנתקיים התנאי שהרי הגיע לידה תחלה בתורת גירושין. ואם נשאת קודם שיתקיים התנאי לא תצא כמו שבארנו. אבל התולה גירושין בזמן או במעשה לא הגיע גט לידה בתורת גירושין אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע או עד שתעשה המעשה. לפיכך כשהגיע הזמן צריכה להיות הגט ברשותה או תחזור ותטלנו או שיהיה במקום שייחדה אותו בו אע"פ שאינו רשותה כמו שבארנו ואח"כ תתגרש בו. ואם נשאת קודם שיגיע הזמן שקבע או קודם שתעשה המעשה שתלה בו הגירושין תצא והולד ממזר שעדיין היא אשת גמורה ואין כאן שם גירושין: ו [ג]הנותן גט ביד אשתו ואמר לה אם לא תתני לי מאתים זוז אין זה גט או אין את מגו"שת הרי זה לא גירש כלל ואין כאן גט

לא

א גם זה שלחן שם סי' טו: ב גם זה שם: ג גם זה שם:

כסף משנה

פ"ט ג הלכה והניחתו בצדי רשות הרבים וכו'. בפ' הכותב כתב הר"ן לא ידעתי לסוף דעת הרמב"ם שכתב בהלכות גירושין פ"ט דבלא מעכשיו מגורשת ובמשוך פרה זו כתב בפ"כ מהלכות מכירה דבלא א"ל מעכשיו לא קנה עכ"ל, ובמ"ש ה"ה נתיישב זה, אלא שיש לגמגם במ"ש ה"ה אבל הגט בכתב היא מגורשת והכתב עדיין הוא קיים ביום שלשים דהא גם בגט אינה מגורשת אלא בנתינה שיתן לה הבעל הגט ולאחר שלשים יום כבר כלתה נתינתו כשם שאתה אומר בפרה לאחר שלשים יום כבר כלתה משיכתו, וי"ל דבגט אע"ג דלא אמר מעכשיו אילו הניחתו ברשותה עד לאחר שלשים פשיטא לן שהיא מגורשת בקבלה ראשונה שכיון שלא יצא מרשותה לא הוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע משום דהכא הא איכא נתינה לשם גירושין אלא שאינו רוצה שיחולו הגירושין עד לאחר שלשים יום ואיבעיא לן בצדי רה"ר אי כרה"ר ממש הן שאפילו ממון גמור שלו יוצא בו מרשותו או דילמא אינו יוצא בהם מרשותה ופשי' לה מדר"נ דאמר משוך פרה זו ולא תקנה לך אלא לאחר ל' יום קנה ואפי' עומדת באגם ואע"ג דהיא בדאמר מעכשיו ובעיין בדלא א"ל מעכשיו מ"מ שמעינן מינה דאגם וצדי רה"ר לאו כרה"ר דמו שאילו היו כרה"ר גבי משוך פרה אפילו אמר מעכשיו לא קני מטעמא דכתב ה"ה שכבר כלתה משיכתו ואינו קונה אלא כשלאחר שלשים יום היא ברשותו וכיון דחזינן דאגם חשוב ברשותו מינה נילף לגט שאם לאחר שלשים יום הוא בצדי רה"ר חשיב כאילו הוא ברשותה ואין זה כטלי גיטך מע"ג קרקע מטעמא דאמרן ואע"ג דלא אמר מעכשיו מגורשת, כנ"ל לדעת רבינו:

התנה

מגיד משנה

שלא מצינו בגמרא שמחלק כלל ולא שאר משפטי התנאין בדין לאחר. ועוד מבואר בירושלמי בקדושין פרק האומר שהכל מודים שאם אמר לאחר שירדו גשמים מקודשת שא"צ לכפול. וזה מבואר:

ב כיצד האומר לאשתו וכו'. מ"ש רבינו שאם אבד הגט או נשרף וכו' שאינה מגורשת. פשוט הוא שכל שאין הגט חל עד אותו הזמן צריך שיהיה קיים בשעה שהוא חל. ומתבאר מהדין שיתבאר בסמוך מהלכה והניחתו בצדי רה"ר:

ג הלכה והניחתו בצדי וכו'. בכתובות פרק הכותב (דף פ"ו:) בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו וכו' א"ד א"ל מגורשת מדר"נ וכו' עד וצדי ר"ה לחוד. ופסק רבינו כלישנא בתרא ומתוך מ"ש פ"ב מה' מכירה בדין האומר לחבירו משוך פרה וכו'. ומ"ש כאן בדין הגט נראה שהוא סובר שהגמרא בבעיא זו מדמה דין גט בשאינו אומר מעכשיו לדין הפרה באומר מעכשיו והוכרח לזה מפני שזאת השאלה היא בהכרח כשאינו אומר מעכשיו דאי באומר מעכשיו כבר נתבאר פ"ז מהלכות אישות שהאומר מעכשיו ולאחר ל' יום מספקא לן אי תנאה הוי אי חזרה הוי ואי תנאה הוי אפילו נקרע או נשרף הגט מגורשת ואי חזרה הוי נמצא דמעכשיו שאמר לאו כלום הוא. וכן הכריחו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שבעיא זו בלא מעכשיו היא והא דר"נ סבור רבינו שהוא במעכשיו דאי לא תקשי אמסקנא דגמרא דפרק האשה שנפלו (דף פ"ב) שאמרו שאינו קונה אלא בדאמר ליה מעכשיו א"כ דהא דר"נ היא בכל גוונא ואנן לא קי"ל כותיה בפרה אלא בשאמר מעכשיו ומיהו ילפינן מינה לענין גירושין בשאינו אומר מעכשיו. והטעם בזה דפרה במה הוא קונה אותה במשיכה ולאחר ל' יום כבר כלתה משיכתו הילכך אם לא אמר מעכשיו לאו כלום הוא אבל הגט בכתב היא מגורשת והכתב עדיין הוא קיים ביום ל' והוא במקום (כר) קנייה אפילו בעלמא הילכך מגורשת זהו דעתו ז"ל. וראיתי להרב רשב"א שכתב דלענין הלכה גט ופרה שוין הן וכל שלא אמר מעכשיו והניחתו בצדי ר"ה אינה מגורשת וכו' ורמי בר חמא ורב חסדא הוו סברי דהא דר"נ הוא בלא מעכשיו וליתא דבמעכשיו הוא ולפיכך כל שלא אמר מעכשיו בגט אינה מגורשת ובפרה לא קנה ואם אמר מעכשיו בפרה קנה ובגט הויא לה מגורשת ואינה מגורשת דמספקא לן אי חזרה הוי אי תנאה הוי כמו שהזכרתי למעלה הילכך כיון שהניחתו ברשות שאינה שלה הויא לה ספק מגורשת. אלו דבריו ז"ל:

ד וכן אם תלה וכו'. זה פשוט וכבר הזכרתי הירושלמי שהוא בלאחר שירדו גשמים:

ה ומה בין המגרש וכו'. מ"ש רבינו בדין המגרש על תנאי כבר נתבאר למעלה פ"ה וכבר הארכתי בו. ומ"ש כאן בתולה גירושין בזמן וכו'. פשוט הוא שאין גירושין חלין עד שיגיע הזמן. וכבר נתבאר פ"ז מהל' אישות שהמקדש ואומר הרי את מקודשת לאחר ל' יום ששניהם יכולין לחזור בהם תוך הזמן לפי שאינן חלין עד הזמן שקבע. וכן אמרו בגמרא בגיטין (דף ע"ו:) הכל מודים היכא דאמר (לה) לכשתצא חמה מנרתיקה לכי נפקא קאמר. וכבר כתבתי פ"ח שיש מי שסובר אפי' בגיטין זמנו של שטר מוכיח עליו ולדבריהם ז"ל אפילו באומר לאחר ל' יום ומת תוך הזמן הולצה ולא מתיבמת דה"ל כמעכשיו ולאחר ל' יום ואם נקרע הגט או שנאבד משמע ג"כ דלדעה זו הויא לה ספק מגורשת:

ו הנותן גט ביד אשתו וכו'. פי' בשלא אמר לה הרי זה גיטך אלא שנתנו לה ואמר לה אם לא תתני וכו' ואע"פ שמשמעו שאם תתן תהיה מגורשת דמכלל לאו אתה שומע הן כיון שלא הזכיר גירושין בפי' ולא אמר לה הרי את מגורשת או הרי זה גיטך אינה מגורשת ואם אמר לה הרי את מגורשת ואם לא תתני מאתים זוז לא תהיי מגורשת הרי זו מגורשת אע"פ

שלא

לחם משנה

פשוט בדברי הראב"ד ז"ל ואולי דגם ה"ה פירש זה בדברי הראב"ד ז"ל ודחאו בדברי הראשונים שכתב וכן נראה היקש זה בגמרא כלומר ואי אפשר ששינו הראב"ד ז"ל מן הדמיון הזה לכך פירש פירוש אחר בדבריו וגם כן דחאו וכל זה דוחק בדברי ה"ה וגם לא ראיתי ההיקש הזה (וכן) [והיכן] הוא מבואר בגמרא:

פ"ט ג הלכה והניחתו בצדי רשות הרבים וכו'. מה שיש לדקדק כאן על מ"ש רבינו בהלכות מכירה כתבתי שם. ומ"ש רבינו דבמעכשיו בגט הוי ספיקא אי תנאה אי חזרה ולא אמרינן כן בממון י"ל הטעם כמו שכתב רש"י ז"ל גבי מהיום ולאחר מיתה בפרק מי שאחזו (דף ע"ב) דבמתנה לא אמרינן מספקא לן אי תנאה וכו' ויש לומר גופא מהיום ופירי לאחר מיתה אבל בגט דלא שייך וגם לא אמרו בלשון תנאי דאם. לכך נפל לנו הספק, הכא נמי דכוותה במעכשיו ולאחר ל' יום י"ל גופא מהיום ופירי לאחר מיתה:

התנה

משנה למלך

קדושין היו תלויים ועומדים דאם יתקיים התנאי מקודשת גמורה לשני וכש"כ אם התנאי הוא כשב ואל תעשה ובידה לקיימו שלדעת רובא דרבוותא ז"ל יכולה ליכנס לאחר דודאי היא תקיים תנאה דלא עבידא לקלקל עצמה א"כ קדושי שני הרי הם ברצון חכמים ואף אם אח"כ עברה ובטלה התנאי לא הגיה בלא גט מהשני ואסורה לראשון משום שלא יאמרו מחזיר גרושתו וזה ברור בכונת הראב"ד ודברים נכונים הם ודוק:

פ"ט ב כיצד האומר לאשתו הרי זה גיטך כו'. בפ' הכותב (דף פ"ו) בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא ה"ז גיטך ולא תתגרשי בו אלא לאחר ל' יום והלכה והניחתו בצדי רה"ר מהו אמר ליה אינה מגורשת מדרב ושמואל כו'. ובסוגיא * הך הפירושים והתוס' כתבו דבעיא זו מיירי בדאמר לה מעכשיו משום דאי לא אמר מעכשיו פשיטא דבעינן שיהיה הגט ברשותו ביום ל' וכן הסיא דפרה דרב נחמן מיירי נמי בדאמר ליה מעכשיו ואף שאמר מעכשיו בעינן שיהיה הגט או הפרה במקום הראוי לקנין כגון צדי רה"ר או אגם וסימטא אבל ברה"ר לא. וא"ת מאי ס"ל לרמי בר חמא במעכשיו ולאחר שלשים יום אי ס"ל כשמואל דתנאה הוי א"כ אפילו שהגט נשרף או נאבד לכשיגיעו שלשים יום מגורשת למפרע משעה ראשונה דהא כל המגרש על תנאי לכשיתקיים התנאי מגורשת למפרע מעת ראשונה ולא בעינן שיהא הגט ברשותה בשעת קיום התנאי ואפילו אם נשרף או נאבד קודם קיום התנאי מגורשת למפרע משעה ראשונה וכדאיתא בפ' האומר. ואי מספקא ליה אי תנאי הוי אי חזרה הוי וא"כ כי עומדת באגם מאי הוי דהא אי חזרה הוי פשיטא דבעינן שיהיה הגט בחצרה. ונראה דרמי בר חמא ס"ל כר' יוחנן דאית ליה כר"פ האומר גבי האומר הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר ל' יום דהוי שיורא ופירוש הוא דמעכשיו יתחילו הקדושין ויהיו נגמרים עד ל' יום ודכוותה נמי גבי גט הוי הכי דמעכשיו יתחילו הגירושין ומשום הכי בעינן שיהיה הגט ביום ל' באגם או בצידי רה"ר שהוא מקום הראוי לקנין וכן גבי פרה הוי הכי דמעכשיו מתחיל הקנין ונגמר ביום ל'. וכ"כ התוס' בפ' האשה שנפלו (דף פ"ב) ובפ' האשה רבה דהא דבעינן במעכשיו שתהא עומדת באגם היינו משום דר' יוחנן אזיל לטעמיה דמעכשיו מתחיל קנין ואינו נגמר עד לאחר שלשים יום. והא דבעי רב חסדא למפשט בעיה דרמי בר חמא מדרב ושמואל פשיטא דאליבא דרב דספוקי מספקא ליה פשיטא דלא מהני גבי גט אם לא שיהיה הגט ברשותה ביום ל' ולשמואל אפילו נשרף או נאבד קודם ל' מגורשת ורמי בר חמא ורב חסדא לא ס"ל לא כרב ולא כשמואל אלא כר' יוחנן ולא בעו למילף מדרב ושמואל אלא אי צדי רה"ר הוו כרה"ר או לא. אבל בפירוש מעכשיו ולאחר ל' יום פליגי אדרב ושמואל. וא"ת איך יתכן לומר דבעיה זו מיירי במעכשיו וסבירא ליה כר' יוחנן דהוי שיור והא גבי גט לר' יוחנן לא מהני שיור משום דבעינן כריתות וכדאיתא בפ' האומר (דף ס') וא"כ היכי אמרינן הכא דמגורשת. ונראה דהא לא קשיא כלל שהרי כתבו התוס' שם כל גיטא דמשייר לאו כלום הוא היינו דוקא במהיום ולאחר מיתה כיון דאינו יכול להיות נגמר אלא לאחר מיתה אינו גט דאין גט לאחר מיתה אבל במעכשיו ולאחר ל' יום מהני:

לא על תנאי ולא תלוי במעשה וכן כל כיוצא בזה:

ז [א]הרוצה לגרש על תנאי ויהיה ענין תנאו שלא תתגרש עד זמן פלוני הרי זה מוציא ענין זה בלשון תנאי ויתלה התנאי בביאתו בזמן קבוע או בהליכתו. כיצד כגון שיאמר לה אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום הרי זה גט ואם באתי בתוך שלשים יום לא יהיה גט ונותן הגט בידה. או יאמר לה הרי זה גיטך על מנת שלא אבוא למדינה זו עד שלשים יום וכן כל כיוצא בזה: ח התנה עליה שיהיה גט אם לא בא עד שלשים יום למדינה זו והיה בא בדרך בתוך שלשים יום וחלה או עכבו נהר ולא בא עד אחר שלשים יום הרי זה גט. אפילו עומד וצווח הרי אני אנוס שאין [א] אונס בגיטין. ואע"פ שגילה דעתו שאין רצונו לגרש: ט [ב]התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה שלשים יום והיה הולך ובא הולך ובא ולא נתייחד עמה, כשילך וישהה שלשים יום תהיה מגורשת. ואע"פ שהיה הולך ובא בתוך שלשים יום הואיל ולא נתיחד עמה הרי זה גט כשר. במה דברים אמורים בשהתנה ואמר הרי היא נאמנת עלי לומר שלא פייסתיה. אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר ובטל הגט כשפייסה. ומפני חשש זה יהיה הגט

א טור שם סי' קמד סמ"ג עשין נ: ב גם זה שם:

מגיד משנה

שלא נתנה מפני שלא כפל תנאו וכפי מה שיתבאר פ"ו מהלכות אישות בדעת רבינו:

ז הרוצה לגרש על תנאי וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות במשנה בה"ז גיטך אם לא באתי ובמעכשיו אם לא באתי. והזכיר רבינו כפל באם לא באתי וכפי מה שנתבאר פ"ו ופ"ז מהלכות אישות:

ח התנה עליה וכו'. פרק השולח (דף ל"ד) ההוא דאמר להו אי לא אתינא עד תלתין יומין וכו'. ומ"ש רבינו והלה מתבאר פ"ק דכתובות (דף ב':) בההוא לישנא דאמר רבא אין [טענת] אונס בגיטין וקי"ל הכי כדמוכח פרק השולח (דף ל"ד) ופ' כל הגט (דף ל') וכן הסכימו כל הפוסקים ז"ל. וכתבו מקצת המפרשים ז"ל שאע"פ שאין טענת אונס בגיטין ה"מ באונס דשכיח כגון עכבו נהר אי נמי כגון שכיח ולא שכיח כגון חולי או מיתה כדרך הארץ אבל אונסא דלא שכיח כלל כגון נפל עליו הבית או אכלו ארי אפילו בגיטין הוי טענת אונס ולא עדיפי גיטין מהמתנה בפירוש בדיני ממונות כל אונס שיולד שהאונס שאינו מצוי אינו בכלל כנזכר פרק י"ט מהל' מכירה ולזה הסכימו הרמב"ן והרב רשב"א ז"ל וזה לא נתבאר בהלכות ולא בדברי רבינו. ועוד יתבאר בפרק זה דעת רבינו בדין אכלו ארי. ובעטור כתוב איתפיל קמי ריש כלה יש אונס בקדושין או לא ולא איפשיט ע"כ:

ט התנה עליה וכו'. משנה בפ' מי שאחזו (דף ע"ז) ובגמרא תניא וכו' ה"ז גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך ל' יום והיה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתייחד עמה *(הרי זה גט ולא חיישא לאחר עד שיעברו ל' יום) ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה והקשו בגמרא וליחוש שמא פייס ותירצו באומר נאמנת עלי לומר שלא *פייס איכא דמתני ליה אמתני' מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש (ומת בתוך י"ב חדש) הרי זה גט וליחוש שמא בא באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי מאן דמתני לה אמתני' כ"ש אברייתא פי' שצריך להאמינה ומאן דמתני לה אברייתא אבל אמתני' הא לא אתא. פי' ואין צורך שיאמר נאמנת עלי לומר שלא באתי. ופי' הרב אלפס בתשובה וליחוש שמא פיים פירוש כיון שהיה הולך ובא אע"פ שלא נתיחד עמה ניחוש שמא פייסה בדברים ומחלה התנאי ונמצאת אשת איש ונפיק מיניה חורבא ואמרינן באמר לה נאמנת עלי שלא פייסתי. וזה ששאלה למה אין אנו חוששין שמא פיים באמר תנאין כגון ע"מ שתתני לי מאתים זוז וכיוצא בו הכא אם פיים ומחלה התנאי נמצא הגט בטל והיא אשת איש כמו שהיתה ונפיק מיניה חורבא אבל התנה עליה שתתן לו מאתים זוז או שתשמש את אביו ומחל לה התנאי הרי נמצא הגט קיים (והרי היא מגורשת ואם נאמר על גט קיים שאינו קיים) מאי איכפת לן ומה חורבא נפיק מיניה הילכך ליכא למיחש עכ"ל. וזה דעת רבינו שכל זמן שהיא מוחלת התנאי קודם שנתקיים יכול הבעל לבטל הגט. ובהשגות שטה אחרת. וכתב הרמב"ן ז"ל שיש גורסין ע"מ שאעבור מנגד פניך שלשים יום ואע"פ שכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו הקשו בגמרא וליחוש שמא פיים ומתוך כך כתב הרב ז"ל לפי גירסא זו למדנו בפירוש שהנותן גט לאשתו אע"פ שאמר לה מעכשיו אם התנה עליה תנאי וביטלוהו שניהם בטל הגט שאין התנאי כלום מאחר שביטלו אותו ואינם רוצים שיהא תנאי לפיכך האומר לאשה ע"מ שתתני לי מאתים זוז אם רצו שניהם וביטלו התנאי הגט בטל ואע"פ שנתנה לו אחר מכאן כל זמן שלא קיימתו להנאי אפשר לבטלו מדעת שניהם וכשמתקיים התנאי אחר מכאן כאילו לא נתקיים הוא (אחר מכאן) עכ"ל. וכתב הרמב"ן ז"ל שכן הוא דעת רבינו. עוד כתב ואם תשאל לדברינו והרי אמרו ברואה שנתיחדה עמו באפילה חוששין משום קדושין ולמה אין חוששין לבטול הגט דמתני' דמעכשיו אם מתי קיימא. ואין זו שאלה דהתם תנאי מתקיים בעל כרחן הוא והיאך יבטלו אותו אבל בעל מנה שתתני לי מאתים זוז אם קבלה עליה שלא תתקיים התנאי ולא תתגרש באותה מתנה בטל הגט מעתה ואנ"ל אם לא נתנה לשום תנאי ונהנה לשום מתנה דגם בטל אלא אפילו אמרה אחר כן נותנת אני ומקיימת התנאי כבר נתבטל שכיון שבידה לבטל התנאי שלא התן מכיון שביטלוהו בטל הוא לגמרי ושוב אין לו קיום עכ"ל:

וכן

*גירסת הרי"ף וכיה תוספתא דגיטין פ"ה, אבל גירסת הספרים שיה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין כו': *כן הוא בהרי"ף אבל בגמרתנו שלא באתי ולפירש"י בכל אחד:

כסף משנה

ט התנה עליה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה שלשים יום וכו'. כתב ה"ה בפרק מי שאחזו ובגמרא תניא וכו' מאן דמתני לה אמתניתין כ"ש אברייתא וכו'. לקמן בסמוך בבבא המתחלת הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי וכו' ביאר הרב המגיד מפני זה טעם פסק רבינו לקולא וכ"כ הר"ן ובזה נסתלקה תמיהת הרא"ש שתמה על רבינו למה פסק לקולא:

הרי

לחם משנה

ט התנה עליה שתתגרש וכו'. ה"ה הביא תשובת הרי"ף ז"ל וזה ששאלה וכו' ויש להקשות בה טובא. חדא דאמאי לא ניחוש שמא פייס הוא לה וביטלו שניהם התנאי של מאתים זוז שאפילו שתתן לו מאתים זוז לא תהיה מגורשת וכמ"ש הרמב"ן ז"ל הביא ה"ה לקמן והך חששא עדיפא דהוי כחששא דניחוש שמא פיים דגמרא דפירש פיים הבעל לאשה. ועוד דבכל איכא חששא דאם תתן לי מאתים זוז אמאי אמרי' בעלמא דאם נתקיים התנאי מגורשת ניחוש שמא ביטל הגט וכ"ת הכי נמי דחוששין שמא ביטל א"כ מה שאלו לו בתנאי דעל מנת נימא הכי נמי דחיישינן שמא פיים לו אלא מאי אמרת הא דשאלו היתה מפני שלא הוזכר בגמרא חששא דפיים אלא גבי ה"ז גיטך לאחר י"ב חדש א"כ הדרא קושיא לדוכתא דלא הוזכרו בגמרא פיים גבי תנאי דאם תתני מאתים זוז וכו'. ע"ק גבי מה שאמר ומחל לה התנאי דהא אם אמר מחולין לך אמרי' לעיל בסוף פרק שמיני דהגט בטל משום דלצעורה קא מכוין. וע"ק מ"ש על גט קיים שאינו קיים מאי איכפת לן הא איכא ואיכפת היכא דקדשה אחר דאמרה דאיתה מקודשת וכן אם אמרה מתייבמת ונפיק חורבא. ונראה לתרץ לקושיא ראשונה דלא פרכינן הכי אלא בשלא ראינו מעשה מוכיח הפך החששא אבל בשנתקיים התנאי ונתנה לו המאתים זוז אז ודאי לא אמרינן שביטלו בין שניהם התנאי ואע"ג שתתן מאתים זוז אינה מגורשת דכיון דראינו שהמעשה המוכיח של נתינת מאתים זוז אמרינן ודאי אילו בטלו התנאי לא היתה נותנת לו המאתים זוז והוא לא היה מקבלם אבל בחששא דגמרא דהולך ובא אמרי' ניחוש שמא פייס לא ראינו מעשה המוכיח הפך החששא וכן בחשש דשמא פייסה היא לו שכתב הרי"ף ז"ל. ולקושיא שניה י"ל דאין הכי נמי בגירש בתנאי דאם דיש לחוש שמא ביטל ומאי דהקשו לרב אלפסי הוא משום דמתניתין דפרק מי שאחזו היא דכשאמר ע"מ שתתני לי מאתים זוז אם נתקיים התנאי מגורשת ואם לאו אינה מגורשת והך מתני' היא קודם מתני' דאם לא באתי ולא הקשו שם בגמרא וניחוש שמא פיים כלומר ואמאי אינה מגורשת וזו היא קושייתו דאמאי לא הקשו כן בגמרא כיון דהך מתני' הוי קודם הכיא דאם לא באתי אבל בדין דאם התן וכו' לא מיגנו מתני' דקאמר הכי כדי שנאמר אמאי לא הקשו התם וא"כ י"ל דהדין כן הוא דאיכא למיחש שמא ביטל. ולקושיא שלישית י"ל מאי דקאמר מחל ליה ר"ל דאמר לה ליהוי גיטא בלא שום תנאי דהא מהני כדכתב ה"ה. ולרביעיה י"ל דהך חששא דפיים לא אהני אלא למעבד איסורא לכתחילה דאם נשאת לא תצא כדכתב רבינו דהוי גט פסול כלומר דלכתחלה לא תנשא וא"כ כי אקשינן באמר הגאים דליחוש שמא פיים הוי החששא כמו הכא וליכא למעבד כאן פסול: בתחלה דומיא דהתם. ואי אמרת אם קדשה אחר דאינה מקודשת אי נמי דמתייבמת הוי כבדיעבד ולא עביד חששא דפיים פיסולא כל כך. עוד כתב ה"ה ז"ל אם התנה עליהם תנאי וביטלוהו וכו' היינו דוקא דידעינן בודאי דביטלוהו אבל אין לחוש לכך מספיקא כיון דיש מעשה מוכיח בהפך כדכתיבנא. עוד כתב ה"ה ז"ל והרי אמרו ברואה שנתייחדה עמו באפילה חוששין לקדושין וכו', בפרק מי שאחזו אמר גבי לא תתייחד עמו [אלא] בפני עדים וכו' ושם בברייתא (דף ע"ג:) אמר רואה שנתייחדה עמו באפילה וכו' ונראה דהראיה שהביא הרמב"ן הוא ממתני' דקאמרה לא תתייחד עמו וכו' וקאי אמהיום אם מתי דקאמר קמי הכי ופעמא משמע דהוי משום קדושין ולמה אין חוששין לביטול הגט אבל מברייתא דרואה שנתייחדה לא הביא הרמב"ן די"ל דברייתא לא איירי במעכשיו אם מתי אע"ג דהברייתא על מתניתין מייתי לה ומשמע דמיירי בגוונא דמתניתין זו אינה ראיה כל כך דהא לפי האמת אוקמוה בגמרא דרואה שנבעלה ומתני' לאו בהכי איירי:

הרי

משנה למלך

ז ואם באתי בתוך ל' יום לא יהיה גט. (א"ה הרהמ"ח הקפיד שלא לומר [אם לא באתי] בתוך. ועי' מהרימ"ט א"ה סי' ח' ובדברי הרב המחבר לעיל פ"ג מהל' אישות דין י"ד יע"ש):

ח שאין אונס בגיטין. (א"ה מבואר בריש פ"ט דכתובות דהיינו משום דאפקעינהו רבנן לקדושי מיניה ועיין בדברי הרב המחבר בפ' מלוה ולוה ובלישנא קמא אמרינן ולענין גיטין אינו כן מנ"ל לרבא הא אי לימא מהא דתנן ה"ז גיטך כו' ועיין בדברי הרב המחבר פ"ג מהל' שבועות דין ח'. ואם יש חילוק בין קיום התנאי באונס לביטול התנאי באונס יתבאר בדברי הרב המחבר פי"א מהל' מכירה דין ב' יע"ש):

ט אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כו'. כתב מרן סי' קמ"ד וז"ל כתב הרשב"ץ בתשובה איכא גוונא דלא חיישינן בהו לפיוס כההיא דפ"ב דגיטין דהמשלים גט לאשתו ולא חיישינן דליכא רגלים לדבר דבעי לפיוסה אלא משום הנחת זרע קאמר הכי כמ"ש המפרשים ומהא נלמוד למפיוס אם מתי דאין לחוש לפיוס דמה מועיל ביטול הגט לענין שיחזור עמה אם ימות נתפרדה החבילה ואי קאי דידיה היא כו'. ועיין בתשובת הרא"ש כלל מ"ה סי' י"ב ובתוס' פ"ב דגיטין (דף י"ח) ד"ה חיישינן כו' יע"ש ודו"ק:

בעל

הגהות מיימוניות

[א] וכן פר"ח כהאי לישנא ולא כלשון שני דאיתא התם פ"ק דכתובות וכן משמע בפ' השולח דאמרינן אי משום אונסא אין אונס בגיטין וכן בספר התרומה משמו וכן התוס' וכן ראבי"ה וכתב עוד וז"ל וזקני פסק דאפילו בידי שמים אין אונס בגיטין ובספר המקצועות

פסק

מגדל עוז

הרוצה לגרש על תנאי עד וכן כל כיוצא בזה. בגיטין פ' כל הגט (דף ל') ופ' קורדיקוס (דף ע"ו). התנה עליה וכו' עד שאין רצונו לגרש. פ"ק דיבמות ובגיטין פ' כל הגט: התנה עליה שתתגרש כו' כד"א בשהתנה ואמר כו' עד פסול אחר השלשים. פ' קורדיקוס (דף ע"ו):

י וכן האומר לאשה וכו'. זה מבואר שעד כאן לא אמרו בגמרא אבל אמתניתין הא לא שהא אלא כשאינו בעיר אבל כשהוא בעיר לדברי הכל חוששין. וכן מ"ש רבינו וכן התנאין שהן תלויין כבר נתבארו למעלה בסמוך מדברי הרמב"ן ז"ל. ודע שדברי רבינו בתנאי שבעל מנת ולזה היה צריך לכתוב ואם רצתה ומחלה אותן שאם היו בתנאי שבאם כבר נתבאר ריש פרק שמיני שיכול הבעל לבטל הגט קודם קיום התנאי ואין צריך למחילת האשה: ובהשגות אמר אברהם חיי ראשי איני יודע מחילה זו וכו'. וכבר כתבתי דעת רבינו שהיא כדעת הרמב"ן ז"ל ועיקר: בד"א במתגרשת וכו'. פ' כל הגט (דף כ"ט ל') מבואר בגמרא:

יא ה"ז גיטך מעכשיו וכו'. כבר הזכרתי דין זה למעלה והזכרתי שתי לשונות שיש בגמרא דאיכא מאן דאמר צריך לומר שנאמנת עלי שלא באתי ואיכא מאן דאמר שאינו צריך ורבינו פסק לקולא ואודיעך טעמו. הוא ז"ל סבור שאין חששות אלו דשמא פייס ושמא בא מדאורייתא מפני שבדין תורה העמד דבר על חזקתו וכיון שנתגרשה אין חוששין לדבר אחר שאין אנו רואים אותו ואין ספק מוציא מידי ודאי אלא שחכמים חששו בערוה החמורה. וזה שכתב רבינו למעלה יהיה הגט פסול וידוע בדבריו שבכל מקום שהוא ז"ל מזכיר פסול הוא מדבריהם וכיון שכן נמצא שמחלוקת לשונות אלו הם בדרבנן והלך אחר המיקל. ויש מי שפסק לחומרא וכן כתוב בהשגות א"א זה אינו כלום וכו'. וכן דעת ר"ח ז"ל ובאמת שהסוגיא שבפרק כל הגט (דף כ"ט) קשה קצת לדברי רבינו שהם הביאו הא ליתנא שצ"ל נאמנת עלי שלא באתי: מת בתוך י"ב חדש וכו'. שם (דף ע"ב) בעיא בגמ' אם היא מותרת מיד דלא אתי או לאחר י"ב חדש דהא איקיים תנאיה וספקא לחומרא וכן פסקו לחומרא ההלכות:

בריא

הגט פסול אחר שלשים יום. *[א]וכן האומר לאשה הרי זה גיטך לאחר שנים עשר חדש והיה עמה במדינה חוששין שמא פייסה עד שיאמר נאמנת עלי שלא פייסתי: [י] וכן כל התנאין שהן תלויין ברצונה ואם רצת ומחלה אותן לבעלה בטל הגט חוששין לה שמא פיים עד שיאמר נאמנת עלי. במה דברים אמורים במתגרשת מן הנישואין שלבו גס בה אבל במתגרשת מן האירוסין אין חוששין לה שמא פיים: יא *הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש אין חוששין שמא בסתר בא שאין דרך בני אדם לבוא בצנעה. [ב]ואם תם הזמן שקבע ולא בא הרי זו מגורשת. מת בתוך י"ב חדש אע"פ שאי אפשר שיבוא והרי היא מגורשת לא תנשא במקום יבם עד אחר שנים עשר חדש כשיתקיים התנאי: יב *[ג]בריא שהתנה שיהיה זה גט אם מתי. או חולה שהתנה שיהיה זה גט אם מתי מחולי זה לא אמר כלום. שמשמעות אם מתי לאחר מיתה ומשמעו מעתה. לפיכך אם אמר אם מתי הרי זה כאומר לאחר מותי ואין גט לאחר מיתה: יג אמר לה הרי זה גיטך [ג] מעכשיו אם מתי או מהיום אם מתי הרי זה גט וכשימות תהיה מגורשת: יד אמר הרי זה גיטך מעכשיו או מהיום לאחר מיתתי ומת הרי זו ספק מגורשת שמא אחר שאמר מעכשיו חזר בו מלשון מעכשיו וסמכה דעתו על לאחר מיתה ואין גט לאחר מיתה: טו [ד]הרי זה גיטך לכשתצא חמה מנרתקה ומת בלילה אינו גט. על מנת שתזרח חמה ומת בלילה הרי זו מגורשת וכשתזרח חמה יתקיים התנאי. התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה לא יהיה גט ומת בלילה אינו גט שהרי לא נתקיים התנאי עד שמת ואין גט לאחר מיתה: טז [ה]שכיב מרע שכתב גט לאשתו וגירש

השגת הראב"ד
*וכן האומר לאשה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי איני יודע מחילה זו מה היא ומה יש בידה למחול בתנאים והפיוס אינו אלא שנתפייס עמה שלא לגרשה ובטל הגט שבידה ואע"פ שאמרו משהגיע הגט לידה אינו יכול לבטלו ה"מ בלא תנאי אבל בתנאי כל זמן שלא נתקיים התנאי יכול לבטלו, עכ"ל:

השגת הראב"ד
*הרי זה גיטך מעכשיו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה אינו כלום דהכי נמי בעינן שתהא נאמנת עליו לומר שלא בא עכ"ל:

השגת הראב"ד
*בריא שהתנה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל גם זה אינו כלום דק"ל כרבי יוסי דאמר חולצת ולא מתייבמת אף בלאחר מיתה, עכ"ל:

יב בריא שהתנה וכו'. (שם ע"ו:) במשנה זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום ובגמרא אמר אביי אם מתי שתי לשונות משמע משמע מעכשיו ומשמע לאחר מיתה אמר לה מהיום כמאן דאמר לה מעכשיו דמי לא אמר לה מהיום כמאן דאמר לה לאחר מיתה דמי ע"כ בהלכות מן הגמרא. ובגמרא אמרו שאינו כן לדעת ר' יוסי שאמר זמנו של שטר מוכיח עליו. ודעת רבינו כדעת ההלכות שלא לפוש לדברי ר' יוסי בגיטין כמ"ש ריש פ"ח ושם כתבתי שיש חוששין לדברי ר' יוסי וזהו דעת ההשגות כאן. וכך כתב שם א"א גם זה אינו כלום וכו' וכבר הארכתי בזה פ"ח:

יג אמר לה ה"ז וכו'. גם זה במשנה שם (דף ע"ב) וכתב הרמב"ן ז"ל במהיום אם מתי שאפי' מת בו ביום הרי זו מגורשת:

טו ה"ז גיטך לכשתצא חמה. בגמרא שם: התנה עליה שאם הזרח חמה. שם (דף ע"ג) לא נחלקו אלא באם תצא (חמה מנרתקה) מר סבר לה כר' יוסי [דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו וה"ל כמהיום אם מתי כמעכשיו אם מתי ומר לא סבר לה כרבי יוסי] וה"ל כאם מתי גרידא ע"כ. ובהלכות והלכתא כרבנן וזהו דעת רבינו וכבר כתבתי למעלה כן:

טז שכיב מרע וכו'. (דף ע"ב:) אמר רב הונא גיטו (של שכיב מרע) כמתנתו

שם

הגהות מיימוניות

פסק דאונס בידי אדם לא הוי אונס בידי שמים הוי אונס וכ"פ בשתי ישיבות, ע"כ: [ג] כתב ר"ת בסידור גט ש"מ שטוב לו לומר מעכשיו ממהיום שאם אומר מהיום אם מתי

מגדל עוז

וכן האומר לאשה ה"ז גיטך עד שמא פיים. פ' כל הגט (דף כ"ט) ופ' קורדיקוס (דף ע"ו): כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי איני יודע מחילה זו וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה פ' קורדיקוס גבי מתני' דה"ז גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך ל' יום דפרקא ר"י ותניא כותיה ה"ז גיטך כל זמן ויס"ג ע"מ שאעבור מכנגד פניך ל' יום והיה הולך ובא הולך ובא הואיל ולא נתיחד עמה ה"ז גט ולא חנשא לאחר עד שיעברו ל' יום ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתיחד עמה והקשינן וליחוש שמא פיים ופרקינן אמר רבה בר הונא הכי אמר אבא מרי משמיה דרב באומר נאמנת עלי לומר שלא פייסתי ויס"ג שלא באתי ופר"ח ז"ל שמא פיים ובטל הגט ובשיטתו עמד הראב"ד ז"ל ור"י אלפס ז"ל פירש בתשובה שמא פיים אותה ומחלה לו התנאי וז"ל, ודאי בכאן יש לחוש שאם התנה היא עליו שמא פיים אותה ומחלה לו התנאי ובטל הגט ונמצאת אשת איש ונפיק מיניה חורבא אבל אם התנה הוא עליה שתתן לו מאתים זוז או שתשמש את אביו אם פייסה אותו ומחל לה התנאי הרי הגט קיים והרי היא מגורשת מאי איפכת לשכי דניחוש לה ומאי חורבא נפיק מיניה הלכך ליכא למיחש ע"כ לשון תשובתו, ובשטתו עמד ר"מ ז"ל ויפה עשה שחייב אדם לומר כלשון רבו. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל מה מקום למחילה זו יש לי לומר שאין לך מקום מחילה גדולה מזו שהיא מצטערת בעברו מכנגד פניה כדקי"ל רוצה אשה בקב ותפלות מעשרה קבין ופרישות ומחלה לו נערה ודכוותה אמרינן בכתובות (דף ס"א) גבי עונות שיוצאין ברשות שהיא מוחלת לו נערה ואף כי פניה פנים ממש כדר"י ועלו דברי ר"מ ז"ל ואף כי רש"י ור"ת ז"ל פירשו בענינים אחרים אני לייצב דברי ר"מ ז"ל באתי: ה"ז גיטך מעכשיו וכו' ואם תם הזמן כו' עד מגורשת. פ' קורדיקוס: כתב הראב"ד ז"ל זה אינו כלום וכו': ואני אומר גם בזה מחלוקת ישנה היא והלך ראב"ד ז"ל בשיטת פר"ח ז"ל בשמעתין דפ' קורדיקוס שנסחתי בסמוך דגרסינן עלה איכא דמתני לה אמתני' (ה"ז גיטך) מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש ה"ז גט והקשינן וליחוש שמא בא פיים ויס"ג שמא בא ופרקינן אמר רבה בר רב הונא הכי אמר אבא מרי משמיה דרב באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי ואמרינן מאן דמתני לה אמתני' כ"ש אברייתא ומאן דמתני לה אברייתא אבל אמתני' לא (אם לא באתי קתני) והא לא אתא ע"כ. ופירשו דבין אמתני' ובין אברייתא שייך למימר פיוס וביאה לכל הנוסחאות שבספרים אלא דנקט כדשייך בתרווייהו בהא חדא ובהא חדא ופסקו כאיכא דמתני לה דאיכא דאמרי הוא ועוד דבשל תורה הלך אחר המחמיר הלכך אפילו אמר לה אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ולא נודע שבא בתוך י"ב אפ"ה חוששין שמא בא בצנעה ולא הרגיש אדם בו אבל ר"מ ז"ל הלך בשיטת רבותיו ז"ל וכמ"ש ר"י אלפס ז"ל בתשובה וכדמשמע בהלכותיו ופסקו כמאן דקתני לה אברייתא דכיון שהיה הולך ובא קרוב הדבר שנתפיים ובטל התנאי בחשאי ובצנעה משא"כ במתני' דרוב בני אדם אין באין בחשאי ובצנעה וגורסין גבי מתני' וניחוש שמא בא ולגבי ברייתא שמא פיים ואומר שזהו הלשון האחרון באיכא דאמרי דמאן דמתני לה אברייתא אבל אמתני' לא וכזה נתברר דברי ר"מ ז"ל: מת בתוך י"ב חדש עד כשיתקיים התנאי. פ' קורדיקוס:

בריא שהתנה שיהא זה גט אם מת או חולה וכו' אמר לה ה"ז גיטך כו' עד תהיה מגורשת. פ' קורדיקוס (דף ע"ב): כתב הראב"ד ז"ל גם זה אינו כלום וכו': ואני אומר כי גם זה מגורשת הוא פ' קורדיקוס גבי מתני' דתנן זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי ה"ז גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת ושקלינן וטרינן בגמ' על לשון אם מתי ברישא דמתני' ואוקמה אביי אם מתי שתי לשונות משמע משמע מעכשיו ומשמע לאחר מיתה אמר לה מהיום כמאן דאמר לה מעכשיו דמי לא אמר לה מהיום כמאן דאמר לה לאחר מיתה דמי והדר גרסינן להדא פיסקא גופה וא"ר הונא עלה בגמרא ואם מתה חולצת והקשינן והא לא אמר כלום קתני ופריק לא אמר כלום דאסירא לעלמא וליכא נמי אסירא והדר אקשינן והא מדסיפא חולצת מכלל רישא יבומי נמי מייבמא ופרקינן מתני' כרבנן ורב הונא דאמר כר' יוסי ואקשינן אי ר' יוסי אלימא נמי לא תבעי ותרגינן מספקא ליה לרב הונא אי הלכה כרבי יוסי או אין הלכה כר' יוסי ומי מספקא ליה והא רבה וכו' ושקלי וטרי עלה טובא עד דאסיקנא רבה פשיטא ליה לרב הונא מספקא ליה ואב"א כו' עד איכא דמתני לה אסיפא זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום א"ר הונא ולדברי ר' יוסי חולצת ואקשינן פשיטא מדסיפא לרבנן חולצת רישא נמי לר' יוסי חולצת ומשנינן מהו דתימא ר' יוסי בהא כרבי ס"ל דאמר גיטא מעליא הוי ותלינה נמי לא תבעי קמ"ל דלא רבי סבר לה כר' יוסי ולא ר' יוסי סבר לה כרבי כו' עד רבי מאי היא דתניא (ה"ז גיטך) מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דברי חכמים רבי אומר כזה גט. ועתה אחרי שהלעתי לך בקצרה סוגית הגמרא הכן כי ר"י אלפס ז"ל השמיט כולה בר ממלתיה דאביי להשמיענו שאינה הלכה כלל לדרב הונא ולא לדרבי יוסי אלא דאביי איתא ופסק לה כן בסוף פירקין הלכה כרבנן דר' יוסי והראב"ד ז"ל השיגו בזה והגיהו רבינו הרמב"ן ז"ל בנמוקי שלו באורך וכן נ"ל עיקר הדא דלליטנא קמא אסיקנא מלתא דרב הונא גופא בספיקא ואע"פ דרבה פשיטא ליה לאו אהכי אמרה אלא אהרי זה גיטך אם מתי ושאני מת ועוד דהא ק"ל כליטנא בתרא דמתני לה אסיפא וממילא אבטיל ליטנא קמא ודרב יוסי ואף להווא ליטנא בתרא אית לן למפסק כחכמים דהוו רבים ועוד דהא רבי פליג עליה בהדדי וקי"ל הלכה כרבי מחבירו ועוד דאע"ג דלליטנא קמא משמע מליטנא דתלמוד' ורב הונא ס"ל כר' יוסי מ"מ לליטנא בתרא לא משמע הכי דקאמר אמר רב הונא ולדברי ר' יוסי חולצת ומינה אבל לרבנן לא וקי"ל כרבנן דלא שביק רב הונא רבים וקאי כיחידאה ולפרושי לחוד הוא דאתא רב הונא ור"מ ז"ל הלך בשיטת רבותיו כמו שמוכיח לשונו בפסק שאחר זה וסמך על אלו הראיות והטעמים ועל מ"ש הרמב"ן ז"ל בנמוקי שלו באורך: אמר לה ה"ז גטיך עד שאין גט לאחר מיתה. וזהו כלשון ר"י אלפס ז"ל שכתב בהלכות על פיסקא דסיפא דמתניתין דקתני מהיום ולאחר מיתה כו' מספקא ליה אי תנאה הוי אי חזרה הוי הלכך חולצת ולא מתיבמת עכ"ל:

ה"ז גיטך לכשתצא חמה כו' עד ושלא שיגיע גט לידה קודם מיתה. שם פ' קורדיקוס (דף ע"ג).

מגיד משנה

אם מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו אם עמד חוזר. ומדברי ההלכות ורבינו נראה שהם מפרשים אותה כרש"י ז"ל שפירש דרב הונא בדיהיב ליה סתמא הוא והיה סובר רב הונא דאומדן דעתא הוא דה"ל כאומר אם מתי ואין הלכה כרב הונא דאמרינן התם רבה ורבא לא ס"ל הא דרב הונא גזרה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה. ובהלכות הילכך אם עמד אינו חוזר. ויש בפירוש מימרא דרב הונא שיטות אחרות* ולדברי הכל דינו של רבינו אמת :

יז **ה"ז** גיטך מהיום וכו'. שם (ע"ג) ת"ר ה"ז גיטך מהיום אם מתי וכו' והקשו ע"ש ר"פא ומ"ש סיפא ואמרו שלהו מתם אכלו ארי אין לנו. עוד אמרו שם דברייתא משבשתא היא ופירשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דאסיפא קא מקשו היכי אמרי' באם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו בית וכו' ה"ז גט דהא מחולי זה מחמת חולי זה משמע והרי לא מת מחמת החולי אע"פ שמת מתוכו ולפיכך שלחו מתם אכלו ארי במי שאמר אם לא אעמוד מחולי זה אין לנו שיהא גט ע"כ דבריהם. וממה שאמרו אכלו ארי אין לנו ולא אמרו אכלו ארי אין זה גט פי' רבינו אין לנו שיהיה גט גמור ומתוך כך כתב ספק מגורשת וראוי להחמיר בערוה וחולצת ולא מתיבמת :

יח **ה"ז** גיטך מעכשיו וכו'. שם (דף ע"ג) משנה ה"ז גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך וכו' ומתבאר בגמרא אליבא דהלכתא שאפילו הלך בלא משענת אם מת מחמת חולי הראשון ה"ז גט : ואם ניתק מחולי וכו'. שם נתבאר בגמרא ואע"פ שנאמר אליבא דרב הונא דאמר דשכיב מרע חוזר בגיטו אם עמד כ"ש הוא לדידן דאמרינן אם עמד אינו חוזר. וכתב הרשב"א ז"ל דמסוגיין דהתם שמעינן שכיב מרע שנתן גט ואמר מהיום אם מתי סתם והבריא בטל גיטו ולא אמרינן אם מתי לעולם קודם שימות הוא קאמר אלא אם מתי מחולי זה קאמר והביא ראיה לזה אבל אם מתוך בוריו התנה במהיום אם מתי ודאי כל שמת בחייה קאמר וכל אימא דמאית הכי זו מגורשת דומה לע"מ שתצא חמה מנרתקה שסוף התנאי להתקיים והוא מתנה בכך עכ"ל :

יט **ובכל** אלו התנאין וכו'. שם (דף ע"ג.) ת"ר ימים שבינתים וכו' והכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות כך היא גרסת * ההלכות והרבה מפרשים וכך היא גרסת רבינו והלכה כחכמים. ומ"ש רבינו ובלבד שלא יתיחד עמה. כך מבואר כאן בהלכות וכבר נתבאר פ"ח :

כ **חולה** שרצה וכו'. שם (דף ע"ה:) אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע אם לא מתי וכו' ואסיק רבא דאמר אם לא מתי לא יהיה גט וכו' ופירשו בגמרא אם לא מתי לא יהיה גט לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה אם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט בעינן הן קודם ללאו. ומדברי רבינו נראה שאינו אומר ואם מתי יהיה גט מעכשיו ומוכרח הוא ממ"ש כדי שיהיה התנאי כפול והן קודם ללאו ואם אמר מעכשיו ככר נתבאר פ"ו מהלכות אישות שאין צריך לתנאי כפול ולא להן קודם ללאו בהומר מעכשיו או ע"מ, וכן נראה *עי' בהר"ן תמ"ש

*בהלכות כתוב מגורשת ואינה מגורשת לכל דבר והוא ע"פ דבהדיא איתא בתוספתא דגיטין פ"ה והכ"א מגורשת לכל דבר ובלבד שימות, ובתלמודא דידן כתוב והכ"א מגורשת ואינה מגורשת ומדפיך בגמרא חכמים היינו ר' יוסי ור' יוסי בעילתו בספק קאמר משמע דגמרתנו ס"ל הכי ודלא כהתוספות ואחר העיון נ"ל שנוכל לקרב אותם אל ענין אחד ודוק :

משנה תורה

ונירש ועמד אינו יכול לחזור בו שאין גיטו כמתנתו. שאם תאמר יחזור בו יאמרו גיטו לאחר מיתה יגרש כמו מתנתו שאינה קונה אלא לאחר מיתה: **יז** הרי זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי וכיוצא בזה ומת אינו גט: **יח** [א]אמר לה אם לא יעמוד מחלי זה ונפל עליו בית או נשכו נחש או טרפו ארי הרי זו ספק [ג] מגורשת. הרי זה גיטך מעכשיו אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומת אומדין אותו אם מחמת החולי הראשון מת הרי זה גט ואם לאו [ד] אינו גט ואם ניתק מחולי לחולי ולא עמד בשוק הרי זה גט ואינו צריך אומד: **יט** ובכל אלו התנאין כל הימים שמנתינת הגט עד שימות ויתקיים התנאי הרי היא מגורשת לכל דבר. ובלבד שלא תתייחד עמו כמו שבארנו: **כ** [ב]חולה שרצה לגרש אשתו על תנאי כשימות כדי שלא תפול לפני יבם ואם עמד לא תהיה מגורשת ולא רצה לגרשה מעכשיו כדי שלא תטרף דעתו. כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף או אומר לה כשנותן הגט אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט ואם לא מתי לא יהיה גט. כדי שתהיה תנאי כפול והן [ה] קודם ללאו ולא יפתח פיו תחלה לפורענות. ואם מת תהיה מגורשת כשימות והוא שיגיע הגט לידה קודם מיתה

א עי' בטור שם : ב גם זה שם :

כסף משנה

יח **ה"ז** גיטך מעכשיו וכו'. בפ' מי שאחזו (דף ע"ב:) הכא דאמר רב הונא גיטו כמתנתו פריך מדתנן ה"ז גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק וחלה ומה אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט ואם לאו אינו גט ואי אמרת אם עמד חוזר למה לי אומדנא הרי עמד אמר מרי בריה דרב יוסף משמיה דרב שניתק מהולי לחולי והא עמד קתני עמד מחולי זה ונפל בחולי אחר והא הלך בשוק קתני הלך על משענתו והא קמ"ל דהלך על משענתו הוא דבעינן אומדנא אידך אומדנא נמי לא בעינן. והרי"ף לא כתב אלא משנתנו כצורתה ושרבה ורבא לא ס"ל ההיא דרב הונא והשמיט מאי דאקשיה לרב הונא ממתני' ושינויא דמר בריה דרב יוסף משמע דס"ל דלדידן דלא קי"ל כר"ה כל שמת מחולי הראשון אפילו הלך בשוק בלא משענת ה"ז גט דמתני' דקתני אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט אעמד והלך בשוק קאי וסתם הלך בלא משענת משמע ואפילו הכי אם מהמת חולי הראשון מת ה"ז גט וכן דעת רבינו שלא חילק בין הלך במשענת להלך בלא משענת וטעמו משום דס"ל ז"ל דההוא שינויא דשני מר בריה דרב יוסף ליתיה אלא אליבא דרב הונא *דאמר גיטו כמתנתו אבל לרבה ורבא דקי"ל כוותייהו אתיא מתני' כפשטא דכל שהלך בשוק בין במשענת בין שלא במשענת אומדין אותו אם מחמת חולי ראשון מת ה"ז גט משום דההיא הליכה לאו כלום היא ובודאי לא נתרפא לגמרי כיון שמת מאותו חולי ראשון :

*ע' ב"י סי' קמ"ה. אמר

לחם משנה

יז **ה"ז** גיטך (מהיום) אם מתי מחולי וכו'. כתב ה"ה ז"ל ופירשו הרמב"ן והרשב"א דאסיפא קאי וכו'. יש"מר דלא נפרש דפריך ארישא כדפי' ר"ח הוזכר בבית יוסף ואכלו ארי אין לנו קאי ארישא עיין שם :

כ **חולה** שרצה לגרש את אשתו וכו'. כתב ה"ה ואין לומר שלפי שכפל תנאו מועיל וכו'. קשה דכיון דכפל תנאי עושה אותו כמעכשיו א"כ איך כתב רבינו למעלה התנה עליה שאם זרחה חמה יהיה גט ואם לא זרחה החמה לא יהיה גט ואם מת בלילה שאין גט לאחר מיתה והא הכפל מועילו מיד לאחר מיתה ואפילו למה שאירן והסבר וכו' אבל כשכפל מגלה דעתו כו' יש להקשות קושיא זו. ועוד קשה במה שאמר דטעמא דרבינו הוי משום כפל התנאי א"כ מתניתין דאם מתי הוי בלא כפל וקשה דא"כ שמאי אינו גט הא כיון שאין כאן כפל תנאי המעשה קיים והתנאי בטל וכן נמי יש להקשות מתניתין דאם לא באתי דקאמרה דאם מת תוך י"ב חדש דאינו גט במאי קא מיירי אי בלא כפל המעשה קיים והתנאי בטל ואפילו מת תוך י"ב חדש אמאי אינו גט ואי כפל הוי כמעכשיו ולא הוי גט לאחר מיתה. ועוד קשה לדעת רבינו למה הוצרך שמואל להתקין בגט אם מתי יהא גט וכו' די שיאמר אם לא מתי לא יהיה גט ואם מתי יהיה גט מעכשיו ובמעכשיו לא בעינן תנאי כפול ועוד דמאי למימר לא יהא גט אם לא מתי ואם מתי יהא גט דהך עדיף ספי שלא יזכיר מיתה כלל בתחלת דבריו ושם בפרק מי שאחזו בגמרא דהך הוא עדיף טפי אם לאו דבעינן הן קודם ללאו והשתא לימא מעכשיו ולא בעי הן קודם ללאו לדעת רבינו. ולתרץ כ"ז נקשה קושיא אחרת והיא בגמרא בפרק מי שאחזו (דף ע"ב) כשהקשו על מתניתין דזה גיטך אם מתי אלמא אם מתי כלאחר מיתה דמיא והדר תניא כו' ומאי הך אם מתי הוי כשאר תנאי בעלמא כמו אם באתי וכו' או אם זרחה וכו' דאינו חל אלא כשיתקיים התנאי ואין גט לאחר מיתה אבל מהיום אם מתי חל מעכשיו. ולזה י"ל דהך גופא הוא דהירצו בגמרא ואע"ג דלא הקשו בגמרא כן אלא גבי אם מתי אפשר דס"ה באם לא באתי דאמאי כשמת תוך י"ב חדש הוי גט אפילו שאמר מעכשיו הא הוי כמהיום ולאחר מיתה והוי ספיקא ומשום דהך מתניתין הוי מתני' קמייתא דאיירי בתנאה דאם לכך אקשינן ליה הכא וכן נראה מדברי רש"י בסוף בסוף פרק מי שאחזו (דף ע"ו) גבי מה שאמרו שם לא נחלקו אלא באם תלא וכו' והוא ליה כאם מתי גרידא כדכתב שם רש"י ז"ל באם תלא ודכוותה אם באתי ואמרי' לעיל גבי אם מתי אם שתי לבוונות משמע מעכשיו ומשמע לכשיגיע אמר מהיום הוי מעכשיו לא אמר מהיום וכו' באם מתי גרידא ואמרינן לעיל דלאחר מיתה הוא לכשאמר הכא נמי משמע לכשלא [אבוא] לאחר י"ב ע"כ משמע דסבירא דכולהו תנאים שוים כדכתיבנא. אבל אם נאמר שדעת רבינו כן הוא קשה קצת למה כתב גבי אם מתי לעיל במשמעותו לאחר מיתה ומשמעותו מעתה ולא כתב כן גבי אם לא באתי. לכך נראה ודאי דדעת רבינו הוא הכי דכי פריך בגמרא אלמא אם מתי כלאחר מיתה דמיא הוא משום דתנאי אם מתי אי אפשר לומר שהוא כשאר תנאים דאם באתי אם לא באתי אם זרחה אם לא זרחה דהתם כיון דהתנאי הוא בדבר אחר ואינו במיתה עצמה אם מת קודם נתבטל הגט שהרי בעת שנתקיים התנאי הרי כבר הוא מת ואין גט לאחר מיתה אבל היכא שהתנאי במיתה עצמה אינו גט לאחר מיתה דבעת המיתה מתקיים הגט והוי גט ומיתה באין כאחד והוי דומיא קצת להיא דרים פרק הזורק (דף ע"ז:) דאמרו גיטה ותגרש באין כאחד וכיון שכן הוצרכו לומר בגמרא דאם מתי לאחר מיתה משמע דכיון דהזכיר המיתה דעתו ודאי אחר שימות דאי הוי לשון תנאי הוי גט ומיתה באין כאחד ומגורשת. ורבינו סובר דה"מ דמשמע לאחר מיתה כשאינו כופל דכיון שאינו כופל משמע שכוונתו לאחר מיתה ומפני שכוונתו לאחר מיתה לכך לא כפל דאין צורך לכפול התנאי דלאחר זמן דאין הכפל אלא בתנאי דאם אבל כשכפל משמע דאין כוונתו לאחר מיתה אלא תנאי וכיון דהוי תנאי הוי גט ומיתה באין כאחד ולכך מגורשת אבל אין פירושו דכשכפל התנאי הוי מעכשיו דהא רבינו בפירוש כתב שלא רצה לגרשה מעכשיו מפני שלא תטרף דעתו ועם זה יתיישבו כל דברי רבינו וה"ה ואתי שפיר מה שאמר רבינו לעיל אם זרחה עליו חמה וכו' דכיון דהתנאי הוא בדבר אחר לכך כשמת קודם אינו גט דהוי גט לאחר מיתה: כך הוא כותב בגט אחר שכותב התורף וכו'. קשה דהא מדברי רבינו בפרק

הגהות מיימוניות

מתי אם מת באותו יום שמא בסוף יום אמר שיהא גט וכבר מת וח"ל גט לאחר מיתת ספר התרומה, ע"כ : [ג] ואע"ג דפסקינן אין אונס בגיטין ה"מ אונס דשכיח אבל דאין מצוי כה"ג אינו גט לכל הלשונות ט"ה והתוספות מפ"ק דכתובות ובפרק כל הגט, ע"כ : [ד] ואם רוצה שתהא מגורשת בגט הראשון יתן זמן בתנאי ויאמר אם מתי בזמן פלוני יהא גט מעכשיו ותהא מגורשת ממני ומותר לכל אדם ואם לא מתי עד אותו זמן לא תהא מגורשת מס' התרומה ומס"ה ועיין בסימן ל', ע"כ : [ה] במי שאחזו אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע וכו' בס' התרומה והמצות כתב ה"ז גיטך אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט וצריך שלא יתקלקל בחליו בשעת כתיבת

מיתה: **כא** [א]בעל *שאמר לאחד זכה בגט זה לאשתי כדי שלא תפול לפני [ו] יבם ונתן הגט לידו ומת הבעל קודם שיגיע הגט לידה הרי זו ספק מגורשת. שרוב הנשים זכות הוא להן שלא יפלו לפני יבם. ולפיכך תהיה ספק מגורשת אע"פ שלא הגיע גט לידה הואיל וזכה לה בו אחר: **כב** [ב]אמר לעדים לאחר שנים עשר חדש כתבו גט לאשתי או שאמר להם כתבו ותנו גט לאשתי לאחר י"ב חדש. הרי אלו כותבין ונותנין לה אחר הזמן שקבע. ואם כתבוהו בתוך הזמן אף על פי שנתנוהו לה לאחר זמן שאמר אינו גט. כתבוהו אחר זמן שאמר ומת קודם שינתן לה אינו גט. ואם לא נודע אם מיתה קדמה לנתינת הגט או נתינת הגט קדמה למיתה הרי זו ספק מגורשת: **כג** [ג]אמר להן כתבו ותנו לאשתי גט אחר השבוע. אין כותבין אלא עד שנה אחר השבוע. אמר להן לאחר שנה אין כותבין [אלא] עד לאחר חדש משנה שניה. אמר להן לאחר החדש (אין) כותבין עד לאחר השבת מחדש שני. אמר לאחר שבת (אין) כותבין לאחר השבת עד סוף יום שלישי. אמר להן כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין מיום ד' ועד סוף יום ו' ונותנין לה: **כד** הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה כגון שאמר להן לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר

*כדפוס וויניציאה בעל שנתן גט לאחד ואמר לו

א טור אה"ע סי' קמה : ב טור שם סי' קמד סמ"ג עשין שם : ג גם זה שם :

כג אמר להם כתבו ותנו גט לאשתי אחר השבוע וכו'. כתב הטור ח"ל כתב הרמב"ם אמר כתבו ותנו גט לאשתי לאחר השבוע אין כותבין אלא עד שנה שלאחר השבוע ובשנה אין כותבין ונותנין [אלא] עד אחר חדש שלאחר השנה ובחדש אין כותבין ונותנין אלא עד שבת שבחדש השני אמר כתבו ותנו לה לאחר השבת נותנין (לה) מיום שבת עד יום ג' אמר כתבו ותנו לה קודם השבת כותבין לה מיום ד' עד סוף יום ו' איחרו הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו כגון שאמר אחר החדש וכתבו ונתנו לה אחר שתי שבתות מחדש ב' ה"ז פסול ע"כ, וכתב א"א הרא"ש על דבריו גם פי' זה אינו נכון דאם צוה לכתוב וליתן לאחר השבוע כותבין מיד אחר השבוע ע"כ. ויראה שהוא מפרש דברי הרמב"ם שר"ל שלא יכתבו עד שנה אחר השבוע ואינו נראה כן מדבריו אלא אדרבה ר"ל שיכתבו מיד אחר השבוע ואין להם זמן לכתבו אלא בתוך השנה וכן באינך עכ"ל. ונ"ל שנוסחא משובשת נזדמנה להרא"ש בדברי רבינו שהיה כתוב בה אין כותבין עד לאחר שבת שניה וכן היה כתוב בכולן אין כותבין עד לאחר חדש אין כותבין עד לאחר שבת כי כן כתוב בפסקיו לגבי שנה ולפיכך פירש בו מה. שפירש אבל הנוסחא האמיתית היא כמו שכתב הטור ופירושו בה ברור וכן פירש ה"ה וגם הר"ן בפ' מי שאחזו אלא שתמה עליו על שכתב שאם איחרו לאחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו שהגט פסול כלומר מד"ם ואם נשאת לא תצא ואמאי והא מידי ספיקא לא נפיק ואפילו אם נשאת תצא. וצ"ל שאפשר לומר שטעמו של רבינו שכל שהוא אחר שבוע אפילו מופלג לא נפיק מכלל אחר השבוע וכן באחר שנה אלא שחכמים תקנו להזהיר מלכתוב אלא בזמן דלישתמע שהוא אחר ממש סמוך לו והילכך לית ביה אלא פיסולא דרבנן. ועל מ"ש רבינו כגון שאמר להי לאחר החדש וכתבו ונתנו לה לאחר ב' שבתות מחדש ב' יש לתמוה שלא ה"ל למימר אלא לאחר שבת ראשונה מחדש שני וכבר תמה עליו ה"ה. וצ"ל לדחוק ולומר דה"ק וכתבו ונתנו לאחר הזמן שאמר דהיינו בשתי שבתות מחדש כלומר בשבת שניה של חדש שני :

נתייחד

ממ"ש ולא רצה לגרשה מעכשיו כדי שלא תטרף דעתו. ונ"ע היאך יתקיים גם בלא מעכשיו וכבר נתבאר למעלה שאם אמר ה"ז גט אם מתי מחולי זה שלא אמר כלום שמשמעו לאחר מיתה ואין גט לאחר מיתה וכבר הזכרתי למעלה בפרק זה זו המשנה והגמרא שאמרו כן. ואין לומר שלפי שכפל תנאו מועיל יותר דלא עדיף לקיום הגט כשכפל ואמר אם לא מתי לא יהא גט משאם לא הזכירו כלל שהרי הכפל לקיים התנאי הוא ואם לא כפל המעשה קיים והתנאי בטל וכאן נאמר שאם לא כפל המעשה בטל וכשכפל הכל קיים. ואפשר שהוא סבור שהכפל מוציא מידי משמע לאחר מיתה ומכניסו בכלל משמע תנאי והטעם שבשלא כפל הוא סבור שהוא כאומר לאחר מיתה ומפני כך אינו כופל שאין צורך לכפול בלאחר מיתה ולפיכך לא אמר כלום שאין גט לאחר מיתה אבל כשכפל מגלה דעתו שהוא אומר כן בתנאי והאומר מעכשיו התנאים ולכשיתקיים התנאי ה"ז גט. זה נראה בדעתו ז"ל ובדעת מי שאומר שבמעכשיו אין צורך לכפול התנאי ולא לכן קודם ללאו ודחוק הוא. והרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו דהא דמועיל כשאמר מעכשיו הוא דאמר מהיום או מעכשיו דאילו אם מתי גרידא משנה שלימה שנינו ה"ז גיטך אם מתי לא אמר כלום אלא בדאמר מעכשיו היא. ומכאן הקשו לדברי הגאונים שאומרים שבמעכשיו אין צורך תנאי כפול ולא הן קודם ללאו והניחו הדבר בצריך עיון. ובטור כתוב והא דלא אדכר הכא מעכשיו משום דהא כתיב בגיטא מיומא דנן ולעולם דאי לאו הכי הא קי"ל אם מתי דלאחר מיתה דמי ולא אמר כלום עד דאמר מעכשיו עכ"ל. ומ"ש רבינו לאחר שכותב התורף הוא ממה שנתבאר פ"ח שאין כותבין תנאי לפני התורף. ומ"ש והוא שיגיע הגט לידה קודם מיתה פשוט הוא ומבואר בהרבה מקומות :

כא בעל שאמר לאחד וכו'. ביבמות סוף האשה שלום בעא מיניה רבא מר"נ המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו כיון דסניא ליה זכות הוא לה וזכין לאדם שלא בפניו או דלמא כיון דזימנין דרחמא ליה חוב הוא לה ואין חבין לאדם שלא בפניו א"ל תניתא חוששין לדבריה וחולצת ולא מתיבמת:

כב אמר לעדים וכו'. בפרק מי שאחזו (דף מ"ו) במשנה וכדברי ת"ק: כתבוהו אחר הזמן וכו'. במשנה שם:

כג אמר להם כתבו וכו'. שם (דף ע"ז) ת"ר לאחר שבוע שנה לאחר שנה חדש לאחר חדש שבת ושאלו לאחר שבת מאי ופשיטו חד בשבתא תרי ותלתא בתר שבתא, ארבעה וה' ומעלי שבתא קמי שבתא ע"כ, וזה פירושה לפי הנראה מדברי רבינו אמר לאחר שבוע אין כותבין אלא תוך שנת אחר השבוע [שהוא שנה ח'] ולא בשביעית אבל ודאי היכף אחר שביעית כותבין כל שמינית. ובאומר לאחר שנה כותבין מיד בתוך חדש ראשון משנה שניה וכן באומר לאחר חדש. וזהו שכתב רבינו אין כותבין אלא עד שנה מאחר השבוע וכתב כותבין מאחר יום השבת עד סוף יום ג'. וקלה קשה לי לזה מ"ש כתבו ונתנו לה לאחר שני שבתות מחדש שני ולפי זה היה לו לומר לאחר שבת ראשונה מחדש השני. ורש"י ז"ל מפרשה באומר אם לא באתי וכן כתב לאחר שבוע זו ממתינין לו שנה שמינית דכל שנה שמינית קרויה אחר שבוע עכ"ל. ושם בגמרא אמרו תניא רבי אומר לאחר הרגל ל' יום ואמרו דלית הלכתא כוותיה ופירש"י ז"ל אם לא בא אחר הרגל צריך להמתין עד ל' יעכ"ל. ורבינו לא כתב דין אחר הרגל לפי שלא נתבאר בגמ' כמה הוא קרוי אחר הרגל :

נתייחד

משנה למלך

כא בעל שאמר לאחר כו'. בפ' האשה תנן הלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני נאמנת ותנשא לשוק לפי שבחזקת היתר עומדת אבל אם אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי אינה נאמנת להתייבם לפי שאינה נאמנת לאפוקי נפשה מחזקתה הראשונה שהיתה בחזקת איסור ליבם ומיהו חוששין לדבריה וחולצת. ובגמרא איבעיא לטו המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו מי אמרינן זכות הוא לה כו' תניתוה וחוששין לדבריה וחולצת ולא מתייבמת, ופירש"י דמדאמרינן דחוששין לדבריה ולא תנשא לשוק ולא אמרינן דתנשא לשוק בחזקתה הראשונה ומאי דקאמרה מת בני ואח"כ מת בעלי הוא משום דרחמא ליה ש"מ דמתני' דסניא ליה ומש"ה חוששין לדבריה ובעיא חליצה ומדאמרינן בסיפא דאינה מתייבמה ולא אמרינן דתתייבם ומאי דקאמרה ניתן לי בן ומת בעלי ואח"כ מת בני משקרא משום דסניא ליה ש"מ דזמנין רחמא ליה ומש"ה אינה מתייבמת דדלמא קושטא קא אמרה. הכלל העולה דאי הו"א דרחמא ליה ליבם כשהלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ובאה ואמרה מת בני ואח"כ מת בעלי היתה מותרת לינשא לשוק כחזקתה הראשונה משום דהיינו תולין ואומרים דמשקרא במאי דאמרה משום דרחמא ליה. ואם היינו אומרים דסניא ליה כשהלכה היא ובעלה ואמרה ניתן לי בן ומת בעלי ואח"כ מת בני הו"א דתייבם משום דהיינו תולין דמשקרא משום דסניא ליה וכיון דחזינן דברישא חוששין לדבריה ואינה ניתרת לשוק ובסיפא נמי חוששין לדבריה ואינה מתייבמת שמע מינה דזמנין דרחמא ליה וזמנין דסניא ליה ומש"ה ברישא אמרינן דלמא סניא ליה ואפ"ה אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי ש"מ דקושטא קא אמרה. ובסיפא אמרי' דלמא רחמא ליה ואפ"ה מת בעלי ואח"כ מת בני ש"מ קושטא קא אמרה ומש"ה אינה מתייבמת. ולפי זה במזכה גט לאשתו במקום יבם הוי ספק אי זכות הוא לה או חובה וחולצת ולא מתייבמת. וראיתי להתוס' שהקשו ואימא דמאי דאינה מתייבמת הוא משום דשויתה אנפשה חתיכה דאיסורא. ולא ידעתי אמאי לא הקשו קושיא זו ארישא דמתני' דבעינן למילף מינה דסניא ליה דאי רחמא ליה היה לנו לומר דתהא מותרת לזר משום דמשקרא במאי דקאמרה מת בני ואח"כ מת בעלי ומדאמרינן חולצת ש"מ דזמנין דסניא ליה. גם היה להם להקשות דאימא דלעולם דרחמא ליה וטעם דאינה נשאת בלתי חליצה היינו משום דשויתה נפשה חתיכה דאיסורא. (א"ה עיין פ"ג מהלכות יבום דין י"ג) : **כד** הרי שאיחרו אחר הזמן כו'. עיין מ"ש לקמן בפרק זה דין ל"ג :

לחם משנה

בפרק ח' משמע דלכתחלה אין כותבין בגט כלל לא קודם התורף ולא אחר התורף וכן כתב ה"ה בלשון המתחיל המגרש על תנאי וכו' דכוונת רבינו שלכתחלה אין להזכיר שום תנאי בגט ע"כ. ונראה לחלק דבשכיב מרע הקלו לכתוב אפילו בתוך הגט לכתחלה אם ירצה כדי שלא תטרף דעתו. אי נמי כך ר"ל מאי דקאמר כך הוא כותב כלומר אם בדיעבד כתב כך מהני. והראשון נכון יותר אבל לא ידעתי מאין הוציא אם לא מן הסברא שלא תטרף דעתו כדכתיבנא :

כג אמר להן כתבו ותנו גט לאשתי אחר השבוע וכו'. כתב הטור בשם הרא"ש דהוא מפרש בדברי רבינו משנה אחר השבוע ואילך כותבין אבל עד שנה אין כותבין וכדבריו אתי שפיר קלא מ"ש וכתבו ונתנו לה לאחר ב' שבתות מחדש שני ה"ז פסול דנקט ב' שבתות משום דלאחר שבת מחדש ב' הוי זמנו. וסובר רבינו דהזמן הוי עד כשל ממנו ולזה אמר דלאחר ב' שבתות ה"ז פסול ובסדר הזה בכל הזמנים דהזמן הוי כפול ממה בעבר אחר השבוע או החדש. אבל לפי' ה"ה קשה דלמה הזכיר ב' שבתות ולז"א ה"ה וקלא קשה לי לזה, כלומר אם נפרש כפירוש הרא"ש הוה אתי שפיר הך קושיא אבל קשה לפירוש זה. ומ"ש ה"ה וזהו שכתב רבינו אין כותבין אלא עד שנה אחר השבוע וכו' כלומר הכריח פירוש זה מב' טעמים. האחד שכתב רבינו אין כותבין אלא וכו' ומדקאמר אלא משמע דלא כפירוש הרא"ש דלהרא"ש לא שייך לומר אלא וכדהקשה לו הרב"י ז"ל. הב' שכתב השבוע מאחר יום השבת עד סוף יום ג' שהרי כתב שעד סוף יום ג' ואי איתא דמשם ואילך מתחיל הזמן משם ואילך קמי שבוע מיקרי ועד שם בתר שבתא אלא ודאי פי' דעד שם כותבין ולא יותר :

נתייחד

מגדל עוז

בעל שנתן גט לאחד עד הואיל וזכה לה בו אחר. ביבמות פ' האשה שלום (דף קי"ח) : אמר לעדים לאחר י"ב חדש עד אחר שנתייחד עמה אינו גט. פ' קורדיקוס (דף ע"ו ע"ז) :

הגהות מיימוניות

כדפירש לעיל בפ"ב, ע"כ : [ו] בעיא היא ס"פ האשה שלום במקום יבם וכתב רש"י שלא במקום יבם והוא בא לגרשה פשיטא דלא מיגרשא עד שמגיע הגט לידה דאין חבין לאדם שלא בפניו, ע"כ : °[הטור בסי' קמ"ד הביא לשון זה וכתב עליו וז"ל כתב א"א ז"ל על דבריו גם פי' זה אינו נכון דאם צוה לכתוב וליתן אחר השבוע כותבין מיד אחר השבוע עכ"ל. ויראה שהוא מפרש דברי הרמב"ם שר"ל שלא יכתבו עד שנה אחר השבוע ואין

לאחר שתי שבתות מחדש שני ה"ז פסול: כה [א]נתייחד עמה אחר שאמר להן לכתוב ולחתום וליתן לה הרי אלו לא יכתבו. וקל וחומר הדברים אם הגט שניתן לה לידה כשנתייחד עמה נפסל הגט שמא בעל. קל וחומר לזה שלא נכתב. ואם כתבו ונתנו לה אח שנתייחד עמה אינו גט: כו [ב]אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אחד כותב ע"י כולם. כולכם כתבו כותב אחד מהם במעמד כולם. [ג]הוליכו גט זה לאשתי מוליכו אחד מהן על ידי כולם. כולכם הוליכו גט זה לאשתי מוליכו אחד מהן במעמד כולם: כז אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי [ד]אחד מהן כותב ושנים מהן חותמין ואחד מהן נותנו לה. ואפילו היה הכותב [ז] °אחד משני העדים שחתמו בו והוא השליח שנתנו לה [ח] ה"ז כשר. אמר להן *כולכם חתומו כולם חותמין. ואם מנאן בין שמנה כולם בין שמנה מקצתן ואמר להן חתומו הרי זה כאומר להן כולכם חתומו ושנים שחותמין בתחלה הן משום עדים והשאר משום תנאי. [ה]לפיכך אם היו השאר פסולין

מגיד משנה

כה נתייחד עמה וכו'. דין זה אינו מבואר בגמרא ורבינו הוציאו מדין ק"ו כמ"ש. ויש מן האחרונים ז"ל חולקין עליו והרמב"ן כתב נראה שאם אמר לעדים כתובו ונתייחד אחר כך עמה והן אחרו וכתבו אם משנכתב זמנו לא נתייחד עמה הרי זה גט כשר שאין כאן לחוש משום שמא יאמרו גיטה קודם לבנה ולא נתברר לי דברי הרב רבינו משם ז"ל שאמר נתייחד עמה ואחר שאמר להם וכו' וק"ו הדברים וכו' ואין ק"ו זה כלום ואזלינן בתר טעמא. ואפשר שלא כיון הרב אלא לחוש לפיוס ומדינא ודאי דיש לחוש שמא פייס אלא אם כן אמר נאמנת עלי שלא פייסתי עד כאן בפרק כל הגט. ובאמת שכוונת רבינו אין לחוש לפיוס בלבד ולהיותה ספק מגורשת שהרי כתב ואם כתבו ונתנו לה אחר שנתייחד עמה אינו גט ויתבאר בדבריו פרק י' שכ"מ שכתב הוא אינו גט ר"ל שאינה מגורשת כלל. ויש לדון בדבריו ולומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון שהרי כשנתייחד עמה אחר נתינת הגט אפילו בעדים כיון שלא ראינו שבא עליה אינה אלא ספק אשת איש כנזכר פרק עשירי וכאן היאך דן אותה בודאי אשת איש כנזכר הואיל ומדין קל וחומר הוא למד ובודאי שדעתו היה ללמוד פסול הגט מדין קל וחומר ובטולו מן הסברא שהוא סבור שכל שנתייחד אחר האמירה הרי הוא כאילו ביטל בפירוש שליחותם דודאי חזר בו ואינו רוצה לגרשה ואע"ג דגלוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא כנזכר פ"ו כיון שעשה מעשה שנתייחד עמה בטל השליחות לגמרי ולא דמי לגט יען דאם נתגרשה בו תנשא כנזכר פ"ג דהתם הוא עצמו עשה מעשה הכתיבה אחר היחוד אבל כאן שאחר שנתייחד לא עשה כלום כבר נתבטל שליחותם ואין במעשיהם כלום וזהו דעתו ז"ל. ובטעור כתוב וחזינא להו לרבוואתא דכ"מ שנתייחד עמה בטל הגט לגמרי וצריכה גם שני עכ"ל. ואפשר שכוונת הגאונים ז"ל הוא על הדרך שהזכיר רבינו ז"ל כאן והרשב"א הסכים בפרק הזורק לדעת הרמב"ן ז"ל שכתבתי למעלה שאין הגט בטל אלא פסול משום חשש פיוס:

כו אמר לעשרה וכו' אחד כותב וכו'. ברייתא כלשונה בסוף פרק התקבל (דף ס"ז):

כז אמר לעשרה וכו'. שם (דף ס"ו:) במשנה אמר לעשרה כתבו ותנו גט לאשתי אחד כותב ושנים חותמין. ומה שכתב רבינו ואפילו היה הכותב אחד משני העדים וכו' זהו חתם סופר ועד שהוא כשר לדעת רבינו והגאונים וכבר הארכתי בזה פרק שני ושם כתבתי שיש חולקין בזה: אמר להם וכו'. שם במשנה: ואם מנאן וכו'. ובגמרא (דף ס"ז:) איבעיא להו מנה אותן מהו רב הונא אמר מנה אינו כבולכם רבי יוחנן משום ר"ח דמן רומא אמר מנה הרי הוא כבולכם אמר רב פפא ולא פליגי הא במנה כלהו והא במנה מקצתייהו

כסף משנה

כה נתייחד עמה וכו' וק"ו הדברים וכו'. כתב הר"ן דבריו תמוהים הרבה שאין זה ק"ו של כלום דבשמעתין איכא למיחש לקדושין ובנדון שלו ליכא למיחש להכי ועוד היאך כתב בפירוש דאינו גט דהא בשמעתין ספוקי בעלמא מספקי להצריכה גט שני וכודאי דלשמא פייס וביטל השליחות הוא דאיכא למיחש להכי אבל אין מקום לומר שיהא הגט בטל לגמרי וכן דעת הרמב"ן ז"ל עכ"ל וכבר הזכיר זה ה"ה:

כז אמר לעשרה כתבו גט וחתמו ותנו לאשתי וכו' ואפילו היה הכותב אחד משני העדים שחתמו בו. בפ' התקבל (דף ס"ו:) אמרינן דמאן דס"ל דאומר אמרו כשר ס"ל דהתם סופר ועד פסול כלומר שאם הסופר עצמו חותם בגט עם עד אחר פסול דאי אמרת כשר נפיק מיניה חורבא דזימנין דאמר בעל אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ולפלוני ויחתומו ומשום כיסופא דסופר שלא יתביים לומר שאין מקבלין אותו בעד מחתמו ליה שאומרת לו שהבעל אמר כן ובעל לא אמר הכי ונמצא בעל הגט ולפיכך מחמת חשש חורבא זו אין להכשיר חתם סופר ועד אבל אמאן דס"ל דאומר אמרו פסול

השגת הראב"ד

*כולכם חתומו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל נ"ל שיש כאן שבוש ואולי יאמר שאר שטרות אם יאמר לעדים רבים כלכם חתומו אפילו אחד מהם פסול הכל בטל שאין אומר כשאר עדיות שבשאר משום תנאי שאין זה דומה למילתא בקרובין הואיל וזימן את כולם לעדות ויש לזה פנים, עכ"ל:

[א] טור סי' קמח קמט סמ"ג שם: [ב] טור שם סי' קכ: [ג] טור שם סי' קמא: [ד] טור סי' קכ: [ה] טור שם סמ"ג שם:

לחם משנה

כה נתייחד עמה אחר שאמר להן לכתוב ולחתום וכו'. על מ"ש ה"ה בשם הרמב"ן קשה דלמה שפירש מתחלה בדברי רבינו דטעמא משום גט ישן קשה טובא דהא הק"ו לא הוי הכי דהא אמר ק"ו הדברים אם הגט שניתן לידה חיישינן שמא בעל והא ודאי לא הוי הך טעמא אלא משום דשמא בעל לשם קדושין דאי משום גט ישן ופירוש שמא בעל ויאמרו גיטה קודם לבנה זה אי אפשר דאינו נקרא גט ישן אלא שנתייחד בין כתיבה לנתינה אבל אחר שניתן הגט לידה לא מיקרי גט ישן. וכן לפירוש בתרא שכתב ואפשר שלא כיון הרב אלא ליחוש לפיוס ומדינה ודאי דיש לחוש וכו' קשה דהא הק"ו הוא דהתם אמרינן שמא בעל לשם קדושין ומה ענין לכאן ועוד דהכא דהתשא היא שמא בעל ל"ל נתייחד וכו'. ונראה דכעין קושיא זו ג"כ איתא על דברי ה"ה ז"ל שדעתו ללמוד פסול הגט מק"ו וביטולו מן הסברא דאיך קאמר רבינו ק"ו מהתם הא התם טעמא משום שמא בעל לשם קדושין והכא הוי פסול משום דביטל הגט דכיון שנתייחד ביטל. ונראה לתרץ לדעת ה"ה ז"ל דהפיסול למדנו דכיון דהתם משום חששא דשמא בעל לשם קדושין הוי ספק קדושין ק"ו הכא דמהך טעמא גופיה דשמא בעל לשם קידושין הוי ספק אשת איש וביטולו מן הסברא כלומר עוד יש טעם אחר נוסף כאן מה שאין שם דמהאי טעמא ראוי לבטלו ולומר שאינו גט מפני שכיון שנתייחד בטל ואילו לא היה לו לרבינו הק"ו שלמד ממנו דלפחות כאן הוי ספיקא לא היה אומר מכח הסברא דאינו גט אבל השתא דמכח הק"ו הוי ספק אהני ליה סברא לומר דאינו גט. ומה שאמר ה"ה שכוונת רבינו בכאן אינו לחוש לפיוס בלבד ולהיותה ספק מגורשת קשה דאי אמרינן דטעמא הוי משום פיוס לא הוי אלא פסול מדרבנן ולא ספק כדקאמר רבינו לעיל בזה הפרק. וכבר היה אפשר לומר דמה שאמר ה"ה ולהיותה ספק וכו' הוא כמו או להיותה והכי קאמר אין כוונת רבינו בכאן שנחוש לפיוס דהיינו ביטול ולא גם כן לומר דבעל לשם קדושין והיה ספק שהרי כתב וכו' אבל זה הוא דוחק. לכך נראה לומר ודאי דכוונתו לומר דאע"ג דבפיוס בעלמא הוי פיסול מדרבנן הך פיוס דהכא דנתייחד עמה הוא קרוב לודאי שביטלו. ונראה ודאי דשאני הך דהכא מדעלמא דהא לפי האמת אהני הך טעמא הכא לומר שאינו גט לנ"א דאם היינו יכולים לומר דמה שאמר כאן רבינו הוא דהוי ספק מגורשת ומטעמא דפיים ויש כאן לחלק בההיא מדעלמא מטעם היחוד ודאי

משנה למלך

כה נתייחד עמה כו'. (א"ה לעיל פ"ג מהלכות אלו דין ס'):

כז ואפילו היה הכותב וכו'. הרא"ש בתשובה סימן ג' הוכיח ממ"ש רבינו ואפי' היה הכותב אחד משני עדים שחתמו בו דמשמע דדוקא בדיעבד הא לכתחלה לא. וטעמא דחתם סופר ועד לא הוכשר אלא בדיעבד יע"ש. ואני כבר כתבתי למטה בסמוך דמדברי רבינו לעיל מוכח דאפי' לכתחלה פ"ד והוכחה זו של הרב ז"ל אחר המחילה רבה ליתא דלאו משום חתם סופר ועד נגע בכאן אלא משום דכל שאמר לעשרה כתבו ותנו לכתחלה צריך שיטפלו בגט כל הראוי למלאכת הגט ולכך כל אחד יעשה פעולה שלריכה ואחד כותב ושנים יחתמו בו ואחד יהיה שליח. ואם כדברי הרב והוא השליח שנתנו לה כדי נסבה רבינו ודוק: כתב מרן בכ"מ וז"ל ומ"מ נראה שלא הכשיר רבינו וכו' (עיין בכ"מ בד"ה אמר לעשרה כו' בסופו). תמיה אני על הרב ז"ל דמדברי רבינו נראה דאפילו לכתחלה שפיר דמי. שהרי כתב לעיל בפ"ב מהלכות אלו וז"ל אמר לשנים כתבו וחתמו גט לאשתי הרי אלו כותבין וחותמין ונותנין לה ומדכתב כותבין משמע דאפילו לכתחלה שפיר דמי. ודוחק לומר דמיירי שהלך הבעל והרחיק נדוד דבכה"ג כדיעבד דמי דאין זה במשמע ועוד דהיה לו לפרש. וגם על מהרא"ש סי' ג' קשיא לי שדקדק מדברי רבינו דדוקא בדיעבד כשר ונעלם ממנו מ"ש רבינו בפ"ב וצ"ע, ועוד כתב רבינו בפירקין אמר לשנים כתבו וחתמו ותנו לשליח כו' אחד כותב ושניהם חותמין ונותנין לשליח הרי דלכתחלה נמי חותם הסופר לעד וגם מזה נמי צ"ע: כתב מרן בב"י סי' ק"ל וז"ל כתב המרדכי ר"פ מי שאחזו על חתם סופר ועד שכתב ר"י בתשובתו כדאי הוא ר"ח לסמוך עליו בשעת הדחק על מעשה שהיה ונשאת וילדה והכשיר הולד ומיהו לא נתברר אלא אם גם בלא נשאת או נשאת ולא ילדה מה יאמר רבינו הזקן בהם ע"כ. ודבריו תמוהים אלא דהא אפילו למאן דפסל חתם סופר ועד מן הדין מ"מ אם נשאת לא תצא דכל

הגהות מיימוניות

נראה כן מדבריו אלא ארבה ר"ל שיכתבו מיד אחר השבוע ואין לחם זמן לכתבו אלא בתוך השנה וכן באינך עכ"ל: [ז] ומיהו לכתחילה לא יחתום סופר ועד מרקאמר רב פרק המגרש (דף פ"ו ב') °[עיין שם בגמרא ודוק] מי דמי חתם תנשא לכתחילה ולשון המשנה נמי משמע הכי כתב סופר בדיעבד עכ"ל רבינו שמחה ועיין בהג"ה שבצדך: [ח] כרב דאמר בפרק המגרש חתם סופר ועד כשר דהילכתא כוותיה באיסורי ולא כשמואל דפליג עליה ובפ' מי שאחזו (דף ע"א) א"ר ירמיה חתם סופר שנינו פירש שכשר וכן פי' ראבי"ה וכן רבינו שמחה וכן משמע מתוך פר"ח שפסק כאמוראי דפסלי בפ' התקבל באומר אמרו והא בהא תליא דמאן דפסל באומר אמרו מכשיר לחתום סופר ועד ואמוראי דמכשרי באומר אמרו פסלי לחתום סופר ועד דנפיק מיניה חורבה וכו' כדאיתא בשילהי התקבל ור"י מסופק הלכה כדברי מי ושמא הלכה כאמוראי דמכשרי באומר אמרו וא"כ חתם סופר ועד פסול כדפרישית ואע"ג דרב מכשיר והלכתא כרב באיסורי בהא הלכה כשמואל שפוסל מדמכשיר באומר אמרו כדאיתא בפ' התקבל דפליג אר' יוסי בחדא כיון ששאר אמוראי ג"כ סברי כשמואל ומסתמא לא פסק ר"ה כאמוראי דפסלי באומר אמרו לגמרי אפילו לקולא שיכשיר מתוך כך חתם סופר ועד אלא לחומרא פסק כמותו כיון דלא איתבריר כמאן הילכתא אע"פ ששני פסקים אלו תרי חומרי דסתרי אהדדי מ"מ אינו מבורר כמאן נעביד ויש לחוש לשניהם להחמיר וכ"פ בס' התרומה ובס"ת בשם ר"י ע"כ: °[כתב הטור על לשון זה ויראה מדבריו שהוא מכשיר כתב סופר ועד ולקמן בעי לברורי שהוא פסול ע"כ]:

מגדל עוז

אמר לעשרה כתבו גט לאשתי כו' עד במעמד כולן. פ"ב דגיטין (דף י"ח) ושלפי פרק התקבל (דף ס"ז): **אמר** להם כלכם חתומו וכו' עד שעדי מסירה הם העיקר. פ"ב דגיטין:

כתב הראב"ד ז"ל נ"ל שיש כאן שבוש ואולי יאמר וכו': ואני אומר בודאי כך מוכיח לשונו ולשון הגמרא דפרק המביא תניין (דף י"ח) גמרא מתניתין דנכתב ביום ונחתם בלילה ואין בזה ספק. והסגים שכתב הראב"ד ז"ל הם ריש פ' גט פשוט (דף פ"א) ובגיטין שלפני פ' הזורק והתוספתא דפרק בתרא דגיטין ואין לו להאריך בחבור הזה כי שאינה זאת הכונה והדברים עתיקים תקוקים בשיטות אלו הפרקים:

פסול משום דמילי לא מימסרן לשליח [אפילו באומר אמרו] תו ליכא למיחש להך חורבא. ורבינו פסק בפ"ב באומר אמרו הרי זה גט פסול ומהיישבין בדבר זה הרבה מפני שהוא קרוב להיות בטל. וכתב הר"ן נראה דרפויי מרפיא בידיה והמהני א"כ למה הכשיר חתם סופר ועד דכיון שהוא מסופק באומר אמרו אף בחתם סופר ועד ה"ל לספק שכבר כתבתי דהא בהא תליא. ואפשר דכיון דבגמרא מוכח דלמאי דס"ל באומר אמרו כשר ולא תעשה זאת בישראל משום גזירה דשמא תשכור עדים כדאיתא בגמ' חתם סופר ועד כשר דליכא למיחש לחורבה כיון דלא תעשה כ"ש לדידן דפסלינן אומר אמרו מספיקא דלית לן למיחש לחורבא אבל אין דעתי מתיישבת בכך דאי אנן מסתפקין בדינא אית לן למיזל הכא והכא לחומרא ולית לן למימר כיון דאנן מספקינן לא נפק לן חורבא דדילמא איכא דאיפשיטא ליה דאומר אמרו כשר ונפיק חורבא לחתם סופר ועד ומחוורא דמילתא למיזל הכא והכא לחומרא למיפסל אומר אמרו ולמיפסל חתם סופר ועד וכן דעת ר"י ז"ל ולדבריו הסכים הרמב"ן ז"ל עכ"ל. וי"ל לדעת רבינו דליכא למיחש להכי דמאחר דבגמרא איפליגו בה לית לן למיחש דילמא איכא דפשיטא ליה דכשר. ומ"מ נראה שלא הכשיר רבינו להתום לכתחלה ולא בא אלא לומר שאם חתם סופר כשר ויגתן לה וכ"כ ההגהות:

וכן

מקנתייהו אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא, ומפני שלא נתבאר בגמרא בלי זה לד הוא ככולכם אם במונה כולם עם במונה מקנתם כתב רבינו דבכל גוונא הוא כאומר כולכם. ובירושלמי אמרו המונה הרי הוא ככולכם. ומ"ש רבינו ושנים שהותמין וכו' פרק המביא שניין (דף י"ח:) אמר לעשרה כתבו גט לאשתי אמר רבי יוחנן שנים משום עדים וכולן משום תנאי ורשב"ל אמר כולם משום עדים ואוקימנא לה דאמר כולכם מאי בינייהו איכא בינייהו דחתום בי תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן עד עשרה [ימים מ"ד משום תנאי כשר ומ"ד משום עדים פסול] אי נמי כגון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול מאן דאמר משום תנאי כשר [ומאן דאמר משום עדים פסול] וידוע שהלכה כרבי יוחנן: מת אחד מהן. במשנה פרק התקבל (דף ס"ו:): היה אחד משנים וכו'. שם פרק המביא (דף י"ח:) אי חתום בתחילה קרוב או פסול אמרי לה כשר ואמרי לה פסול אמרי לה כשר תנאי הוא אמרי לה פסול דאתי לאיחלופי [בקיום] שטרות דעלמא ופסק רבינו כלישנא בתרא ופי' דילמא אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא שמא יאמרו עד פסול כשר לעדות שאר שטרות בעת שיהיו העדים רבים. ופרק חמישי מהלכות עדות כתב שטר שהיו עדיו מרובין ונמצא אחד מהן קרוב או פסול או שהיו בהם שנים קרובים זה לזה והרי אין העדים קיימים כדי לשאול אותם אם יש שם עדות ברורה שכולן ישבו לחתום שהרי נתכוונו להעיד הרי זה בטל ואם לאו תתקיים העדות בשאר ולמה מקיימין העדות בשאר שהרי אפשר שחתמו הכשרים והניחו מקום לגדול לחתום ובא זה הקרוב או הפסול וחתם שלא מדעתם אע"פ שהעד החותם מתחלה בשטר הוא הפסול הרי

פסולין או חתמו זה היום [ח] וזה למחר אפילו לימים הרבה הרי זה גט כשר. מת אחד מהן קודם חתימה הרי זה גט בטל. היה אחד משנים הראשונים פסול הרי זה גט פסול. שמא יאמרו עד פסול כשר בעדות שאר שטרות בעת שיהיו העדים רבים ולא הכשירוהו בגט שעדיו רבים אלא מפני שעדי מסירה הן העיקר:

כח [א]תקנו חכמים שהאומר לרבים לכתוב גט או לחתום או להוליך גט לאשתו. אם לכתיבה אומר להן כל אחד מכם יכתוב גט לאשתי וכן להולכה כל אחד מכם יוליך. ואם לחתימה יאמר להן כל שנים מכם יחתמו בגט זה ויתנו לאשתי:

כט ולמה אמרו חכמים עדי הגט אין חותמין אלא זה בפני זה גזירה שמא יאמר לרבים כולכם חתומו. אם תאמר חותמין זה שלא בפני זה שמא יעידו שנים ותטול הגט בידה ותחשוב שכבר העידו בו ועדיין לא נתקיים התנאי:

ל [ב]אמר לשלשה שנים מכם יכתבו גט לאשתי ויחתמו ויתנו לה והיה בהן אב ובנו בין שחתם הבן עם האחד בין שחתם האב עם האחד הרי זה גט כשר. שהאדם עושה הבן שליח במקום האב:

אמר

א גס זה שם: ב טור שם סי' קמא סמ"ג שם:

הספר כשר עכ"ל. ומכאן אתה למד שכוונת רבינו בכאן הוא מ"ש הר"א ז"ל בהשגות וכן כתוב שם א"א ל"ל שיש כאן שבוש ואולי יאמר וכו' ובודאי שזה היא כוונת רבינו והוא פירוש למה שנזכר כאן בגמ' ונתן טעם הוא מפני מה אנו אומרין כן בגט ולא בשאר שטרות לפי שעיקר הגט הוא בעידי מסירה ואפילו חתום בעדים צריך ליתנו לה בפני עדים כנזכר פרק ראשון מה שאין כן בשאר שטרות. ואין לומר שרבינו סבור שלא הוכשרו עדי מסירה אלא בגיטין אבל שאר שטרות אם אין שם עדים חתומין בהן אפילו נתנן בפני עדים אינן כלום שהרי פרק י"א מהלכות מלוה ולוה הכשירן אלא ודאי כוונתו שאין עדי מסירה עיקר בשאר שטרות כמו בגיטין ודין שאר שטרות החתומים בהן כשרין ופסולין יתבאר פרק חמישי מהלכות עדות:

כח תקנו חכמים. בגמרא בסוף פרק התקבל:

כט ולמה אמרו חכמים. כבר הזכיר רבינו פרק ראשון שאין עדי הגט חותמין זה בלא זה וכאן באר הטעם הנזכר בגמ' פ"ק (דף י':) כמו שכתבתי שם:

ל אמר לג' שנים מכם וכו'. בפרק התקבל (דף ס"ג) מעשה ופסק הלכה בגמרא שם:

אמר

משנה למלך

דכל שני פסולי דרבנן הכי הוי וכ"כ הריב"ש בתשו' סי' ר"ס וכל שכן דלר"י לא פסל חתם סופר ועד מדינא אלא דאזיל הכא והכא לחומרא א"כ מה לו לסמוך על ר"ת דסובר דחתם סופר ועד דכשר גמור דאיהו סבר הלכה כר' יוסי באומר אמרו. ואפילו לדעת הרמב"ן שהביא הריב"ש שם דפסול דרבנן אם נשאת תצא הרי בהדיא כתב שם דאם יש לה בנים לא תצא והכא בשילדה עסקינן ועיין בהר"ן (א"ה חבל על דאבדין ועיין בדברי הרשב"א שהביא הרב בני יעקב דף קמ"ה ע"ב). ומדברי הרב פרישה שהביא שם משמע דס"ל דבמקום סכנה לא פסל הש"ו כיון דמדינא כשר ויש לתמוה דא"כ כל פיסולי דרבנן ליתכשרו במקום עיגון וזה לא שמענו. ועוד נראה דהש"ו אפי' במקום עיגון אין מגרשין בו לכתחלה מדאיצטריך הריב"ש לאשמועינן דאם נשאת לא תצא גם במרדכי ר"פ מי שאחזו כתב בשם כמה גדולים דהש"ו פסול לכתחלה אפילו בשעת הדחק ועיין תשובת הרא"ש כלל מ"ה סי' א"י. איברא דלכאורה נראה להביא ראיה להכשיר שיחתום הסופר במקום עיגון מהא דתנן מי שהיה מושלך בבור כו' ופריך בגמרא ודלמא שד הוא. מוכח מאותה סוגיא דמתני' איירי כשהעומדים על שפת הבור הם שנים ועלה קתני הרי אלו יכתבו ויתנו דאל"כ מאי פריך והלא אמרינן בפרק כיצד מברכין דלג' אינו נראה כל עיקר וא"כ ליכא למיחש לשד. ואין לומר דשאני בור דהוי מקום מוכן לפורענותא ובמקומן חיישינן כדאיתא בפ"ק דברכות (דף ד' ע"ב) הדא דהתם לא אמרו הכי אלא בתרי דנראה ואינו מזיק אבל בשלשה דאינו נראה כל עיקר לא. והו שהרי כתבו התוס' שם דהיינו בידוע שיש שם מזיקין כמו שיע"ש. אלא ודאי מוכח דפשיטא ליה להש"ס דמתניתין איירי בשנים וכבר ידוע פירוש הראשונים באותה סוגיא דס"ל דמאי דמשני ר"י בשעת הסכנה כותבין היינו לומר דלא חיישינן לשד ואפילו למ"ד דאינו אלא להשמת גרה אבל להשמת שד בעינן דחזו ליה בבואה דבבואה איכא למילף שפיר דאי בג' בבבואה לחוד סגי דהא אינו נראה כל עיקר. ומיהו נראה דיש לדחות דהא דקתני הרי אלו יכתבו ויתנו היינו בע"מ לחוד דהא (ע"מ) [עדי החתימה] אינו אלא דרך עצה טובה לתקנת האשה כמ"ש רש"י והתוספות והרשב"א הביא דבריהם מרן הב"י ס"ס קל"ג יע"ש ובכה"ג זאת אומרת אי אתי בתקנת חכמים דבשעת הסכנה תקנתה קלקלתה ודוק:

אחד

לחם משנה

ודאי דהיא מתורצת הקושיא דדיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא שזה אי אפשר ממ"ש רבינו אינו גט לכך נראה ודאי דהילוק דנהייחד עושהו דאינו גט משום דודאי ביטל. זה היה נראה לתרץ לדעת ה"ה ואין זה מספיק לשאר הקושיות אלא שיש להקשות על מה שכתבתי דהוא ודאי בדותא היא דאיך נלמוד מהתם דכי היכי דהתם אמרינן דשמא בעל לשם קדושין אמרינן הכא שמא בעל לשם קדושין הא התם אמרינן הכי משום דכבר נתן הגט והיא מגורשת וחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ולכך אמרינן דבעל לשם קדושין אבל הכא דעדיין לא נכתב הגט אין כאן בעילתו בעילת זנות וא"כ היכי אמרי' דבעל לשם קדושין ועוד כיון דעדיין לא גירשה למה לו לבעול לשם קידושין יבטל הגט לחודיה וסגי. לכך נראה ודאי דטעמא דבעל לשם קדושין לא שייך כאן אלא הכא טעמא הוא דאי אמרינן בעל ודאי ביטל הגט דכיון דעשה מעשה הביאה שהיא חבה גדולה ביטל הגט וזאת הסברא לא הוצרך רבינו להביאה בדרך ק"ו דפשוטה היא אלא מה שהביא דרך ק"ו הוא דמי יאמר לנו כאן דבעל עד שנאמר שבשביל כך ביטל הגט לכך אמר דהשתא דהתם אמרינן שמא בעל כ"ש הכא שלא נכתב דאמרינן שמא בעל וכיון דבעל ביטל ועל זה הקשה ה"ה דיו לבא מן הדין להיות כנדון דהא התם אי הוי ספק אם בעל הכא נמי הוי ספק ואימור שלא בעל ולא ביטל הגט לכך תירץ ה"ה דענין ספק הבעילה למד רבינו מק"ו ובשביל כך הוא פסול אבל ענין הביטול ודאי למדו מן הסברא דכיון דיש לו שרש מן הקל וחומר דאימור דבעל וביטל לכך האריך עצמו יותר ואמר שהוא בטל לגמרי ואם לאו הכי לא היה די הסברא לבטל הגט. ועם זה יתיישבו דברי הרמב"ן דלעולם הרמב"ן הבין בדברי רבינו דלא רצה להוכיח אלא ענין הבעילה אבל שהבעילה פוסלת כאן זה לא רצה ללמוד דודאי דאין טעם פיסול הבעילה כאן כמו שם דליכא למימר הכא בעל לשם קידושין בדברים כמו התם אלא טעם פיסול הבעילה לפי' קמא דהרמב"ן הוא' פשוט לרבינו שהוא משום גט ישן דכיון דלמד ספק הבעילה מהתם

א"כ יש לחוש כאן לגט ישן ודחה זה הפירוש ואמר ועוד פירש פירוש שני, דומה למה שכתב ה"ה דרבינו למד ענין ספק הבעילה מהתם וכיון דהכא אמרינן דבעל ודאי דביטל וזו היא החששא דפיים שכתב הרמב"ן כלומר אימור שמא בעל וכיון דבעל ודאי ביטל או דילמא לא בעל וה"ה הסכים לפירוש הרמב"ן אלא שהקשה שאין הדבר כמו שנשמע מדבריו של הרמב"ן שכוונת רבינו לחוש לפיים בלבד ולהיותה ספק מגורשת שכיון שכתב שלא כיון הרב אלא לחוש לפיים משמע דהיא חששא בעלמא ולפ"ז אתי שפיר מה שאמר ה"ה ולהיותה ספק מגורשת דאי בעלמא לא אמרינן ספק. הוי משום דאין שם יחוד אבל כאן דיש יחוד יש ספק דבעילה מק"ו מהתם וכיון דיש ספק דבעילה ובבעל ביטל ודאי לכך הוי ספק מגורשת ולזה כתב ה"ה שאין כוונת רבינו כן אם [כך] דיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא שרבינו הוכיח הפיסול מק"ו והביטול מן הסברא כדפרישית:

כז ולא הכשירו בגט שעדיו רבים וכו'. הרב ב"י בסימן ק"כ כתב כאן ב' פירושים ואומר אני פי' שלישי מסכים לפי' השני דמה שאמר ולא הכשירוהו רוצה לומר דאמאי לא יהיה כשאר שטרות ויהיה גט בטל מן התורה כי היכי דאשאר שטרות כשישבו כולן לחתום הוא בטול לזה תירץ דאינו כשר מן התורה אלא מפני שעדי מסירה עיקר

מגדל עוז

תקנו חכמים כו' עד חתמו גט לאשתי. שילהי פ' התקבל (דף ס"ו): ולמה אמרו חכמים עד ועדים לא נתקיים התנאי. פ"ק דגיטין (דף י') גמרא מתני' דכל הגט: אמר לשלשה שנים מכם עד שליח הבן במקום האב. פ' התקבל (דף ס"ו):

הגהות מיימוניות

[ח] כר"י (דף י"ח כ') ודלא כר"ל דאמר כולם משום עדים ואמר התם דאיכא בינייהו דחתמו בי תרי מינייהו ביומיה ואינך מכאן ועד י' יומי למ"ד משום תנאי כשר וכו' א"נ כגון שנמצא אחד מהן קרוב או פסול. והנה רבינו אלפס פסק כר"י ור"ת ובעל מתיבתא לא פסקי כלל ומסתבר כר"ל דהא בההוא עובדא דאתא לקמיה דריב"ל אמר בההוא כר"ל סבירא לי ש"מ דהכי הילכתא שלא בשעת הדחק עיין טור ובשעת הדחק כו' לעיל פ"א בהגה"ה ע"ש:

לא [א]אמר לשנים כתבו וחתמו ותנו לפלוני שיוליך לאשתי. או תנו לשליח שיוליך לה. אחד מהן כותב ושניהם חותמין ונותנין לשליח. ואם הוליכו הן בעצמן ונתנו לה אינו גט שלא עשה אותן שלוחין לגירושין. כיצד יעשו יטלו אותו ממנה ויתנוהו לשליח וחוזר ונותנו לה בפניהן או בפני אחרים. ורבותי הורו בגט זה דבר שאינו נראה מפני שיבוש שהיה בנוסחאות שלהן: **לב** אמר לסופר כתוב לי גט לאשתי כתבו ונתנו לבעל בלא עדים ונטלו הבעל ונתנו לשליח ואמר לו תן גט זה לאשתי בפני עדים והלך השליח ונתנו לה בפני עדים הרי זו ספק מגורשת. שאין השליח נאמן להתיר הערוה אע"פ שהוא עד אחד אלא מפני כתב העדים שחתמו על הגט שהן כמי שנחקרה עדותן בבית דין עד שיהיה שם מערער כמו שבארנו שם. ואם היו שם שני עדים שיעידו שגט זה הבעל נתנו לשליח לגרשה בו הרי זו מגורשת: **לג** האומר לשליח תן גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר אינו גט. הרי היא במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר כשר מפני שמראה מקום הוא לו. [ב]אמר אל תתנהו לה אלא בבית ונתנו לה בעלייה. אל תתנהו לה אלא בימין ונתנו לה בשמאל. תנהו לה ביום פלוני ונתנו לה בתוך הזמן אינו גט. אל תתנהו לה אלא ביום פלוני ונתנו לה מלפניו או מאחריו אינו גט שהרי הקפיד על עצמו של יום וכן כל כיוצא בזה: **לד** וכן האשה שאמרה לשלוחה התקבל לי גיטי במקום פלוני וקבלו לה במקום אחר אינו גט. הבא לי גיטי *במקום פלוני והביאו לה במקום אחר כשר: **לה** [ג]האומר לשלוחו הולך גט זה לאשתי בין שאמר לו הולך בין שאמר לו את הולך וחלה או נאנס משלחו ביד אחר. ואם אמר לו טול ממנה חפץ פלוני ותן לה גט זה הרי זה לא ישלחנו ביד אחר. ואם שלחו ביד אחר ויצאת האשה לקראת השליח ונתנה החפץ תחלה ואחר כך נתן לה הגט הרי זו מגורשת: **לו** נתן לה הגט תחלה ואחר כך נתנה החפץ אפילו מיד שליח ראשון אינו גט שהרי עבר על דברי הבעל בדבר שסתם בני אדם מקפידין עליו. שהרי הבעל אמר לו טול החפץ תחלה ותן לה הגט והוא נתן ואחר כך נטל: **לז** [ד]אמר לו תן לה הגט וטול ממנה חפץ פלוני הרי זה לא ישלחנו ביד אחר שאין רצונו שיהיה פקדונו ביד אחר. ואם שלחו ביד אחר הרי זה גט בין שנתנה החפץ תחלה בין שלא נתנה

א טור סי' קכ קמא סמ"ג שם: ב גם זה שם סי' קמא וע"ש: *ע' ס"ס: ג טור שם סמ"ג שם: ד גם זה שם:

מגיד משנה

לא אמר לשנים וכו'. זה מתבאר ממה שאמרו פרק כל הגט (דף כ"ט:) בההוא גברא דסדר גיטא לדביתהו וכו' ומסקנא דגמרא שם לפי גירסת רבינו שהראשון הוא שליח שלא ניתן לגירושין ואינו יכול הוא עצמו ולא אחר תחתיו לגרשה אלא הוהו שהזכיר הבעל כמ"ש למטה נתן לו הגט ואמר לו הילך גט זה לאשתי ואמר איני מכירה וכו' וכן כתבו בהלכות וכן הלכתא דשליח שלא מתן לגירושין הוא ולא מהוי שליח ע"כ. ומשם למד רבינו דין זה שכתב כאן. ומ"ש כיצד יעשה פשוט הוא שזו תקנתן ואין בה משום חשש. ומ"ש ורבותי הורו בגט זה דבר שאינו נראה וכו'. כמדומה לי שנתכוון על מ"ש ההלכות פרק התקבל אמר לשנים כתבו ותנו לשליח מהו וכו' וכבר הזכרתי בעיא זו בפרק שני ושם כתוב בהלכות ותיקו דאיסורא לחומרא הילכך לא מצו איניהו למהוי שלוחין דהולכה דחיישינן דילמא שלוקי שליק להו הרי שעשו דין. זה שכתב רבינו בכאן ספק מגורשת והוא סבור אינו גט והבעיא היא דרך אחרת יש לה וכבר באר תיה בארוכה בפ"ב:

לב אמר לסופר כתוב לי גט וכו'. בכאן מצאתי נוסחאות מתחלפות והנוסחא הנכונה כך היא כתבו ונתנו לבעל וכו' (עיין בפנים) זו היא הנוסחא האמיתית והטעם בזה הוא מפני שכבר נתבאר ששליח הולכה אינו צריך למנותו בפני עדים כנזכר פ"ו ומ"מ דוקא כשהגט חתום כמו שכתב רבינו אבל כשאינו חתום ה"ל ספק מינהו שליח ספק לא מינהו ואפילו יודה הבעל הויא לה ספק מגורשת ודומה לזה קצת יתבאר פי"ב בעדות השליח והודאת הבעל שהיא ספק מגורשת אבל כשיש שם עדים על השליחות ונתנו לה השליח בפני עדים הויא לה ודאי מגורשת שכבר נתבאר פרק ראשון שאין עדי חתימה מעכבין בגט כל שנתנו לה בפני עדים וכאן כיון שיש ב' עדים על השליחות הרי השליח כבעל עצמו והויא לה ודאי מגורשת כשנתנו לה השליח בעדים וזה ברור:

לג האומר לשליח תן גט זה וכו'. משנה פ' התקבל (דף ס"ה): אל תתנהו לה. פרק כל הגט (דף כ"ט) בסוגיא מבוארת: תנהו לה. תוספתא:

לד וכן האשה. במשנה פרק התקבל (שם ס"ה) ופשוט הוא שאף באשה אם אמרה לו הרי הוא במקום פלוני שאינה אלא מראה מקום היא לו וכדין הבעל: **הבא** לי גיטי ממקום פלוני. משנה שם כתבתיה פ"ו ובארתי שם הטעם. ובספרים שלנו כתוב במשנה הבא לי גיטי ממקום פלוני ורבינו הוא גורס למקום פלוני וכ' הדברים אמת מן הטעם שכתבתי פ"ו:

לה האומר לשלוחו. משנה ובגמרא פרק התקבל (דף ס"ב) ופרק כל הגט (דף כ"ט) ואוקמוה בגמרא שם ונחלקו הגאונים בפסק הלכה ודעת ההלכות נוטה לדברי מי שפסק דבין אמר לו הולך בין אמר לו את הולך אם לא חלה אינו משלחו ביד אחר ואם חלה או נאנס ה"ז משלחו ביד אחר וכ"נ מדברי הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל וכבר נתבאר פ"ז שאף השליח השני יכול למנות אחר תחתיו והוא שחלה או נאנס: **ואם אמר לו טול**. במשנה שם (כ"ט) ואם אמר לו טול הימנה חפץ פלוני לא ישלחנו ביד אחר שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר ובגמרא מחלוקת ר"י ור' שמעון בן לקיש ואמרו שם דכ"ע היכא (דאמר ליה טול לי ממנה חפץ פלוני ותן לה גט זה ושלח השליח גט זה ביד אחר והלך אותו האחר) ונפקא אתתא לאפיה ויהבא ליה חפץ והדר שקלא מיניה גיטא כ"ע לא פליגי דגיטא מעליא כי פליגי היכא דאמר ליה שקול מינה חפץ (פלוני) והדר הב לה גיטא ואזל איהו ויהיב גיטא והדר שקיל מינה חפץ ר"י פוסל בו וכ"ש בשלוחו ר"ל מכשיר בשלוחו וכ"ש בו ע"כ בהלכות מכוונת הגמרא. וידוע שהלכה כרבי יוחנן ונתבארו דברי רבינו:

לז אמר לו תן לה הגט. ממה שאמרו כי פליגי היכא דאמר לה שקול מינה הפץ

לחם משנה

עיקר והטור כתב שם בשם הרמ"ה לכתחלה אין לקרוב וכו' וכתב שם הרב ב"י לייסב דבריו ויש לייסבם בדרך קל ואומר דהוא סבור דחתומים בתחילה עיקר והוא פוסק כמ"ד דהחתום בתחלה קרוב ופסול פסול אבל בסוף בדיעבד כשר אבל לכתחלה אין יכול לעשות כן. וילא לו כן ממה שאמרו שם א"כ כגון שנמלא אחד מהן קרוב או פסול דלמ"ד משום תנאי כשר אפופי במחלוקת לא מפסיק וע"כ לא פליגי אלא בדיעבד אבל לכתחלה כ"ע מודו דפסול ובהכי אתי שפיר ליטנא דאמר לה פסול דמשמע דלפירוש שאמרנו אתי שפיר ולא לפירוש קמא שמגומגם אגלי קצת דלכאורה דחוק באחרון כמו כראשון:

לא אמר לשנים כתבו [וחתמו] ותנו (גט זה) לפלוני וכו' ורבותי הורו בגט זה וכו'. כתב ה"ה שכמדומה לו שנתכוון על פירוש ההלכות שלפי מה שפירשו אותן הבעיות נראה דהדין זה שכתב רבינו הוא ספק מגורשת. וקשה לדעת ההלכות הא כיון דפסק בהיא דשליח שלא ניתן לגירושין דלא מהוי שליח הא נמי שליח שלא ניתן לגירושין וי"ל דההלכות סוברים דהכא שליח שניתן לגירושין הוא אלא משום טירחא דידהו חייש ואי בעי למיטרח ולהביאו לאשה שפיר דמי אבל התם גבי אבא בר מניומי הא בפירוש א"ל שהוא לא יהיה שליח לגירושין מפני שאמר לו שאינו מכירה ואמר לו שיתנהו לאבא בר מניומי. ומ"מ אם נתכוון רבינו לפירוש ההלכות קשה קצת מה שאמר מפני שבוש שהיה בנוסחאות וכו' דאין שבוש בנוסחא אלא פירוש אחר שפירש בבעיות ואם אמר על הה"א

משנה למלך

לא אחד מהם כותב ושניהם חותמין. (א"ה עיין לעיל בפרקין הלכה כ"ז):

לב ואם היו שני עדים וכו'. מדברי רבינו ז"ל משמע דאין צריך שיהיו העדים הראשונים עצמם אותם שמסר הבעל הגט ביד השליח אלא אף בשתי כתי עדים שני. וזה נראה הפך ממ"ש הריב"ש בתשו' (סי' שי"ח) משם הרמ"ה דכל שאינן כת אחת חשיב ליה חד דבר יע"ש. (א"ה עיין הרד"ך סוף בית ז' תוס' פרק האומר ומרדכי בהלכות הגט. והנה לעיל פ"א מהלכות אלו דין ע"ו כתב הרמב"ם נותנו לה בפני שנים בין אותם העדים החתומים עליו בין בפני שנים אחרים. וכתב שם המפרש וכן נראה מהא דאמרינן כו'. וצ"ע דמהתם לא שמעינן אלא דע"ח הם עצמם ע"מ והא מלתא דפשיטא דמהיכא תיתי לפסול בכה"ג והרמב"ם ז"ל אשמעינן דאפי' הם אחרים כשר דלא הוי חד דבר ועיין בתוס' ר"פ התקבל, וראיתי למור"ם סי' ק"ל ופומת ישרים סי' ע"א שכתבו דלחוש לסברת הרי"ף הצריכו האחרונים שעדי החתימה הם בעצמם יהיו ע"מ, ראה זה חדש הוא דהא החתימה לחוד ומסירה לחוד וכל ענין לעצמו דבר שלם):

לג אל תתנהו לה אלא ביום פלוני וכו'. ראיתי בדברי גדולי האחרונים שדקדקו מתוך דברי רבינו אלו דאם אמר תנהו לה ביום פלוני אם אחרו הזמן ונתנוהו לה אחר הזמן שקבע הגט כשר שהרי לא פסל בין לפניו בין לאחריו אלא גבי אל תתנהו אלא ביום פלוני וגבי תנהו לה ביום פלוני כתב דאם נתנוהו לה בתוך הזמן אינו גט הא לאחר הזמן כשר וזו היא סברת הרא"ש בתשו' גבי גט הניתן לשליח על תנאי אם לא באתי בתוך י"ב חדש ואיחר השליח שליחותו עד עבור י"ב חדש. גם מהרח"ש בתשו' סי' י"ב הסכים לדעת זו בפירוש דברי רבינו יע"ש. (א"ה וכן הבין הטור סי' קמ"א ככ"ע יע"ש. ויש לעמוד בזה מדאמרינן במכילתא הביאו רש"י פ' משפטים פ' ביום השמיני תתנו לי ומה"ש הרא"ש שם דמשמע דביום פלוני ממעט קודם אותו יום ואחריו יע"ש ויש לייסב). ותמיה אני עליהם שהרי לעיל בפרקין כתב רבינו בהדיא וז"ל הרי שאחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ נתנו לה וכו' הרי זה פסול. משמע דלעולם מידי פיסולא דרבנן לא נפיק. וע"כ לומר דרבינו הכא לא נקט אלא ביטול הגט דאורייתא דלא הוי גט כלל אבל לפוסלו מדרבנן סמך אמאי דכתב לעיל ודו"ק. (א"ה וכ"כ בספר בית שמואל סי' קמ"ד סקי"א):

לז נתן לה הגט תחלה כו'. (א"ה בגמרא אמרינן ר"ל מכשיר בשלוחו וכ"ש בו ועיין מ"ש הרב המחבר פ"ד מהלכות תרומות דין י"ד):

מגדל עוז

אמר לשנים כתבו וחתמו ותנו לפלוני כו' ורבותי הורו כו' עד בנוסחאות שלהם. זה הדין מפורש ס"פ התקבל (דף ס"ו) בשמעתא דהאומר אמרו וגם פרק הזהב מייתי לה גמרא מתני' דה' חומשין וגם פרק כל הגט (דף כ"ט) גבי שמעתין דקשתותא דתלתא הוי ושבדא דקא מייתי שלה וסוגיא דשמעתא: **אמר** לסופר כו' עד הרי זו מגורשת. ריש גיטין (דף ג'): **האומר** לשליח עד מראה מקום הוא לו. בגיטין פרק התקבל (דף ס"ה) ובקדושין פרק האומר: **וכן האשה** עד למקום אחר כשר. פרק התקבל: **האומר** לשלוחו כו' עד סוף הפרק. פ' התקבל (דף ס"ב):

נתנה אלא בסוף : לח נתן לשליח הגט ואמר לו לא תתנהו לה אלא אתה ונתנו לאחר ונתנו לה אינו גט. וכן אם אמר לו אל תתנהו לה אתה תנהו לפלוני והוא יתנהו לה ונתנו לה השליח הראשון אינו גט. לפי שלא עשהו שליח לגירושין: לט [א]נתן לו הגט ואמר לו הולך גט זה לאשתי אמר לו השליח איני מכירה אמר לו הבעל תנהו לפלוני [ט] הוא מכירה. הרי זה שליח שלא ניתן לגירושין ואינו נותן הגט אלא לפלוני שאמר הבעל ואותו הפלוני הוא שליח לגירושין הוא שמוליכו לה או משלחו ביד אחר אם חלה או נאנס: מ [ב]נתן הגט לשליח ואמר לו לא תתנהו לה עד שלשים יום וחלה או נאנס בתוך השלשים משלחו ביד אחר. שאע"פ שאינו עכשיו שליח לגירושין הואיל ולאחר שלשים יום יהיה שליח גירושין עושה שליח אחר בתוך שלשים יום: מא במה דברים אמורים בשלא היה בעלה עמה במדינה או שהיתה מתגרשת מן האירוסין. אבל אם מתגרשת מן הנשואין ובעלה עמה במדינה חוששין לו שמא פיים. ואינו עושה שליח בתוך השלשים אלא אם כן אמר נאמנת עלי שלא פייסתי. אבל נותן הגט לה לאחר שלשים וחוששין לה כמו שבארנו עד שיאמר נאמנת עלי שלא פייסתי:

פרק עשירי

א כל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט בטל או אינו גט או אינה מגורשת הרי זה גט בטל מן התורה ועדיין היא אשת איש גמורה. ואם נשאת תצא והולד ממזר [ג]ואם היה בעלה כהן לא נאסרה עליו משום גרושה. חוץ מן המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל שאף על פי שאין זה גט הרי זו פסולה לכהונה מדבריהן שנאמר ואשה גרושה מאישה אמרו חכמים אפילו לא נתגרשה

א שם : ב שם : ג טור אה"ע סי' ז' קנ סמ"ג לאוין קטג :

מגיד משנה

חפץ והדר הב לה גיטא למד רבינו שאפילו רבי יוחנן לא נחלק אלא בשהקדים הבעל בדבורו לקיחת החפץ לנתינת הגט אבל כשהקדים נתינת הגט ללקיחת החפץ אפילו רבי יוחנן מודה דאי לא נשמעינן רבותא אליבא דרבי יוחנן דהילכתא כותיה. ויש מן המפרשים סבורים כדעתו אבל הרמב"ן ז"ל כתב כי פליגי היכא דאמר ליה. וכך פירושו דה"ה נמי אי אמר ליה הב לה גיטא ושקול מינה חפץ דק"ל לתקוני שדרתיך לא לעוותי כדאמרינן בכתובות בהב זוזי ושקול שטרא אלא גמרא הכא לא נחת להוא דינא והיינו דלא קאמר דכ"ע היכא דאמר ליה הב לה גיטא ושקול חפצא גיטא מעליא הוי אלמא ההוא בדינא דלתקוני שדרתיך תליא כנ"ל. ויש מחלקים בזה בין זוזי דשטרא לגיטא וחפץ ואינו מתחוור עכ"ל. והדין ההוא מזוזי ושטרא כבר נתבאר בדברי רבינו פ"א מהלכות שלוחין ושותפין אבל כאן שכבר קבל החפץ בסוף אע"פ שלא קבלו קודם נתינת הגט כיון שהבעל לא הקדימו בדבריו ה"ז גט, זה דעתו ז"ל. וכ"ל טעם לחלק ביניהם דכל שהבעל לא הקפיד אין לשליח להקפיד דמה יועיל לה קבלת הגט אם לא התן לו החפץ והרי אינה מגורשת בקבלתו אלא א"כ נתנה החפץ מה שאין כן בזוזי ושטרא אבל כשהבעל הקדים לקיחת החפץ לנתינת הגט אע"פ שלא היה צריך להקפיד בזה כיון שהקפיד קפידתו קפידא וזהו שאמרו שם במלתיה דרבי יוחנן נעשה כאומר לו אל תגרשנה אלא בבית וגירשה בעליה בימין וגירשה בשמאל נומר שכל שהוא מקפיד אפי' בדברי הבאי קפידתו קפידא ואע"פ שרבינו כתב למעלה בסמוך בדבר שכתם בני אדם מקפידין עליו. מ"ש נ"ל נכון. ואפשר שכוונת רבינו הוא לומר שכתם בני אדם מקפידין על כיוצא בזה בעלמא כך נ"ל:

לח נתן לשליח הגט וכו'. זה פשוט ונלמד מדין האומר אל תתנהו לה אלא במקום פלוני הנזכר למעלה: וכן אם אמר לו כו'. ג"ז פשוט ונלמד מהדין שיתבאר בסמוך וכ"ש הוא:

לט נתן לו את הגט. פרק כל הגט (דף כ"ט:) ההוא גברא דשדר גיטא לדביתהו כו' ושם נתחלפו הגרסאות וכבר כתבתי למעלה שגרסת רבינו היא כגרסת ההלכות דרב אשי דהוא בתרא סבירא ליה כלישנא בתרא דגמרא דכי ה"נ אין הראשון יכול לגרשה אבל לפי גרסת ר"ח יכול הוא לגרשה. וכתב רשב"א ומיהו אנן כחומרי הגרסאות נקטינן והוא עצמו אינו מגרשה וכל שכן שאינו עושה שליח אחר תחתיו עכ"ל. ולפי דבריו אם גירשה הראשון או שלוחו הויא לה ספק מגורשת:

מ נתן הגט לשליח וכו'. שם ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו אמר ליה שליח לא תיתביה ניהלה (אלא) עד תלתין וכו' והקשו וליחוש שמא פייס וכו' והוינן בה וליחוש שמא *בא ואמר רבה בר רב הונא הכי אמר אבא מרי משמיה דרב באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי והוסיף רבא מחמת קושיא זו ואמרו שם לסוף איגלאי מילתא דארוסה הואי אמר רבא אם אמרו בנשואה יאמרו בארוסה ע"כ בגמרא ונתבארו דברי רבינו. ומ"ש שאם לא היה בעלה במדינה שאין חוששין לו נראה שהוא כפי שטתו שפסק למעלה בפ' זה דבאומר מעכשיו אם לא באתי אין חוששין שמא בא ושיטו ז"ל נאמנת עלי שלא באתי לפי שאין דרך לבא בצנעא ואף כאן אין חוששין שמא בא בצנעא והפייס עמה ובטל הגט אבל לפי השטה האחרת אפילו אינו עמה במדינה י"ל שחוששין שמא בא בצנעא ונתפייס עמה. וכבר הארכתי למעלה בפרק זה בביאור דעות אלו :

*בגמרתנו שמא פייס.

פ"י א כל מקום שאמרו וכו'. זה כתב לבאר לשונו אבל בגמרא אין שם כלל לפי שיש פסול בטל לגמרי ויש פסול דלכתחלה לא תנשא ויש לכל אחד מהם הוכחה על כוונתו לפי ענינו. ורבינו דקדק בלשונו וחלק ביניהם כמ"ש וכבר דקדקתי בזה במקומות שנ"ל לדקדק בדבריו ז"ל. ועל מ"ש בגט בטל שאם היה בעלה כהן לא נאסרה על בעלה כתוב בהשגות א"א לא הכל שוין בדבר זה וכו'. ואני אומר שרבינו סמך לו על מה שאמרו פרק כל הגט (דף כ"ד:) אמר שמואל כ"מ ששנו חכמים גט פסול פסול ופוסל פירוש לכהונה ונחלקו על זה שם והעלו בהלכות שאין הלכה כמותו אלא כזעירי ורב אשי ורבי יוחנן שכולן שוין שכל הפסולין שהזכירו שם במשנה אינן פוסלין בכהונה חוץ מפסול אחד שהזכיר במשנה שם מחמת חשש ברירה שנחלקו בו כדאיתא התם אלמא גט בטל אינו פוסל בכהונה וכן עיקר. ומ"ש הר"א ז"ל שאם נתקדשה לאחר שצריכה גט ממנו אין כן דעת רבינו כמו שיתבאר למטה: חוץ מן המגרש. במשנה ביבמות פרק האשה רבה (דף נ"ד) אמרו לה מת בעליך ונתקדשה וכו' בגמרא א"ר יהודה אמר רב הוה ליה לרבי אלעזר (בן מתיא) למדרש ביה מרגניתא (בהאי קרא) ודרש ביה חספא (פי' דבר שלא היה צריך לאומרו) ואמרו מאי מרגניתא אשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה. ובהלכות כגון דאמר לה הרי את מגורשת ממני ואין את מותרת לכל אדם אע"ג דלעלמא לא הוו גירושין ולא שריא לאינסובי בהאי גיטא לדידיה מיהא איפסילא ליה דאי כהן הוא איפסילא מיניה ע"כ. וסובר רבינו שזו אסמכתא הוא ופיסול זה אינו אלא מדבריהם. ונראה מדבריו שאין כאן מלקות אם החזירה אחר כן וקשיא לי שהרי פרק המגרש נראה דמדאורייתא הוא ששנינו שם (דף פ"ב) המגרש את אשתו וא"ל הרי את מותרת לכל אדם אלא לאיש פלוני ר' אליעזר מתיר וחכמים אוסרין ובגמרא אר"י דטעמיה דר"א מהכא אשה גרושה מאישה לא יקחו אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה מן הכהונה אלמא הוי גיטא ורבנן איסור כהונה שאני ע"כ לשון הגמרא. ואם פיסול זה אינו מן התורה היכי הוה יליף מיניה ר' אליעזר היתר האשה לעלמא ורבנן למה להו למימר איסור כהונה שאני לימרו התם לאו מדאורייתא הוא. ואולי רבינו סבור דלפי שטתו של ר"א השיבו זה בגמרא דאפילו תמצא לאמר דפיסול זה מדאורייתא ליכא למילף מיניה היתר לעלמא דאיסור כהונה שאני שרבה הכתוב בכהנים מצות יתירות והחמיר בהן או שהוא מפרש איסור כהונה שאני שאין איסור זה אלא מדבריהם ואין ללמד ממנו היתר וזה דוחק, וקושיא זו צ"ע לדעת רבינו :

וכ"מ

משנה למלך

לט נתן לו הגט ואמר לו הולך גט זה לאשתי כו' ה"ז שליח שלא ניתן לגירושין. (א"ס נסתפק הרב מהר"א רוזאנים ז"ל אם שליח ראשון שניתן לגירושין מצי משוי שליח בחלה או נאנס לשליח אחר שיתנהו לפלוני שיוליכהו אותו פלוני לאשה מאחר שזה השליח השני שעושה הראשון שליח שלא ניתן לגירושין הוא אפשר דלא מצי משוי אלא שליח כמוהו שיוכל לעשות שליח אחר אבל כיון שזה השני לא מצי משוי שליח אפילו חלה היכא קפידא דבעל בכה"ג שמיעט בשליחותו) :

מ וחלה או נאנס בתוך השלשים משלחו ביד אחר. כתב הטור סי' קמ"א מדברי הרי"ף מ"ש בתיקון שטרות שטר הרשאה בשולח גט ממקום למקום נראה שאין צריך אלא לפי שכתוב בה שנותן הבעל לשליח רשות לעשות כמה שלוחים ואפי' לא יחלה ולא יאנס ע"כ. ומדברי הרי"ף הללו מוכח דאם רצה שליח ראשון לעשות שליח שני בלא חלה או נאנס דאינו נאמן לומר שהבעל נתן לו רשות צריך ראיה הרשאה ומתקיים וכ"כ הרב תומת ישרים סי' ג' וסי' קנ"ח ומ"ש שם בסי' קנ"ט בשם מהר"ש חייטאלן נראה דלדינא לא פליג ומודה דכל שבא לעשות שליח בלא חלה ובלא נאנס צריך שטר הרשאה מקוימת כדין ודוק היטב שם ועיין עוד שם סי' ו':

וכותבין

לחם משנה

ההיא דאבא בר מניומי דיש גירסאות הלוקות הא ההלכות מודו שם לגירסת רבינו ואין לנו פירוש אחר דה"ה כיון דכתב שיש שבוש בנוסחאות :

פ"י א כל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט בטל וכו'. כתב ה"ה וכבר דקדקתי בזה במקומות שנ"ל וכו' כלומר דיש מקומות שכתב רבינו פסול ויש לדון עליהם דאמאי כתב פסול ספק מגורשת הם ותירצנו כפי הנראה לו ז"ל: ואם היה בעלה כהן וכו'. הקשה ה"ה מההיא דבפרק המגרש (דף פ"ב) ותירץ כפירוש ראשון דלפי שטתו של ר"א השיבו בגמרא. וא"ת למה ליה לתרץ כן נימא דר"י סבור דר"א וכולהו סברי דהך דרשא הוי מקראי ולא הוי אסמכתא ור' ינאי פליג עליה ורבינו פסק כר' ינאי דרביה דר"י הוה וכ"ת א"כ מנא ליה לרבינו דר' ינאי פליג עליה בהא השתא נמי נימא מנא ליה לרבינו דרבנן פליגי עליה דר"א בהא וכפי שטתו השיבו בגמרא אלא מאי אמרת דמסברא משמע ליה דהוי אסמכתא ה"נ נימא הכי ואמאי הוצרך ה"ה לומר דרבנן לדברין

דר"א

מגדל עוז

פ"י כל מקום שאמרנו עד והולד ממזר. בגיטין פ' התקבל (דף ס"ו) ופרק הזורק (דף פ'): ואם היה בעלה כהן וכו' וזהו ריח הגט שפוסל בכהונה מדבריהם. פרק האשה רבה (דף נ"ד) ופ' קורדיקוס:

הגהות מיימוניות

[ט] (דף כ"ט ע"ב) ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו אמר שליח לא ידענא לה א"ל זיל יהביה לאבא בר מניומי דאיהו ידע לה וליתביה ניהלה אתא ולא אשכח לאבא בר מניומי וכו' עד מאי קא"ל אבא בר מניומי ולא את והנה פסק כא"ד ולא כלישנא קמא דאמר מי קאמר ליה אבא מניומי ולא את בתמיה דמשמע גם הוא היה יכול לתתו לה ומכאן מוכיח ר"י שלכל הלשונות משמע שהשליח אם היה חפץ מתחלה להיות שליח לגירושין היה יכול להיות שליח אע"פ שלא היה מכירה תחילה ואפילו לרב ששת דאמר בפ"ב דסומא אינו יכול להיות שליח טעמא משום שאינו יודע ממי נוטלו ולמי נותנו היינו דוקא בסומא דאיכא למיחש שמא פן יטעה אבל פיקח נעשה שליח אע"פ שאינו מכירה כדפרישית ע"כ :

ג וכ"מ שאמרנו וכו'. מ"ש ואם נשאת לא תצא ולא חלק בין יש לה בנים לאין לה בנים כך כתב רבינו הלוי בתשובה כ"מ שאמרנו בו הולד כשר אם נשאת לא תצא אע"פ שאין לה בנים עכשיו וכתב הרמב"ן שהוא מבטל דעתו לדעת הגאון ויש לזה עיקר בפ' המגרש בגמרא:

ג וכ"מ שאמרנו וכו'. זה פשוט שכל ספק גט כך הוא דינו: וכן אם גירש וכו'. מ"ש שהיא מותרת לבעלה הוא בישראל שנתבאר ולא הוצרך לומר כן שהרי אפילו נתגרשה בגט גמור רשאי להחזירה כל זמן שלא נתקדשה לאחר וזה פשוט ולא כתבו רבינו אלא מפני שהיה רוצה לומר א"צ לחדש הנישואין וכו' וברור דבריו דודאי צריך הוא לקדשה שניה ולא מבעיא בגט פסול שהיא כפנויה מן התורה אלא אפילו בספק מגורשת הרי היא ספק פנויה ואין לה לעמוד תחתיו אלא בקידושין גמורים וזה פשוט ומתבאר מהרבה מקומות אבל הנישואין אין צריך לחדשה ולברך והטעם נראה שהוא כספק מגורשת ומפני שאין מברכין על הספקות כפי שטת רבינו בהל' ברכות וכבר כתבתיה בספר זמנים בשני מקומות ואפי' במגורשת בגט פסול סובר הוא ז"ל שכיון שאינה *פנויה גמורה אין לברך, וחדוש הכתובה כבר נתבאר פט"ז מהל' אישות שהמגרש את אשה והחזירה כתם על כתובתה הראשונה החזירה ומ"מ סבור רבינו בגירושין גמורים שצריך הוא לחדש ולכתוב אבל בספק מגורשת כיון שלא היתה יכולה לגבות כתובתה אין צריך לחדשה והשוה לזה גט פסול, ונראה שאינה גובה בו כתובה שהרי אינה רשאה לינשא לאחר לכתחלה ולא קרינא ביה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי:

ד כל מי שנשאת. במשנה פרק הזורק (דף פ') שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה והדרכים האלו הם תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה ואין לה כתובה מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה כמו שיתבאר למטה ואין זה *ר"ל מדרבנן: ודאי

פי"ג וכן אם גירש את אשתו בגט פסול וכו' וא"צ לחדש הנשואין וכו'. כתב מהרי"ק בשורש קע"ב וז"ל ההכם המר עיניו בראשו ידע ויבין מדברי רבינו משה שיש לחלק בין ספק קידושין לספק גירושין מדלא כלל גבי ספק קידושין דכ"מ שאמר מקודשת מספק או צריכה גט מספק או הרי אלו קידושי ספק שאם נשאת לאחר הלא והולד ממזר כמו שכלל גבי ספק גירושין אלא ודאי פשיטא דבספק קידושין לא שייך למימר שתלא והולד ממזר ושתהיה ספק ערוה כמ"ש בספק גירושין דהך קיימא בחזקת היתר דהיינו בחזקת פנויה והך בחזקת אשת איש, ועוד שהרי רבינו משה בפ"ד דהל' אישות כתב המקדש בפסולי עדות של תורה וכו' עד בפסולי עדות של ד"ס וכו' אם רצה לכנוס הוזר ומקדש בכשרים וכו' עד וכן כל קדושי ספק אם רצה לכנוס הוזר ומקדש ודאי עכ"ל, הרי לך דלא רצה לסמוך על ספק קידושין להתיר לו לכנוס על סמך הקידושין הללו ואילו בספק גירושין כתב בפ"י מהלכות גירושין וז"ל וכן מי שגירש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה ה"ז מותרת לבעלה ואין צריך לחדש הנשואין ולברך שבע ברכות ולכתוב כתובה עכ"ל. הרי לך שמחלק בין ספק קידושין לספק גירושין דבספק קידושין צריך להזור ולקדש מפני שעדיין היא בחזקת פנויה שאינה מקודשת ולכך אין רשאי לכנסה בלא קידושין אבל בספק גירושין עדיין היא בחזקת שהיא אשתו שמספק אין להוציאה מחזקתה ומשום כך מותרה לבעלה וא"צ לחדש הנשואין, ותדע דמזה הטעם דהוקמה בחזקת א"א הוא דקאמר רבינו משה דא"צ לחדש הנשואין מדכתב וז"ל תלא והולד ממזר וכו' עד וכן מי שגירש את אשתו וכו' או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה ה"ז מותרת לבעלה ואין צריך לחדש וכו'. ועתה יש לתמוה דמאי וכן דמה ענין לתלות קולא בחומרא ר"ל דתלה קולא דמותרת לבעלה בחומרא דתלא והולד ממזר ומי יתן שהור מטמא אלא ודאי פשיטא ופשיטא דה"ק דכי היכי דאמר תלא והולד ממזר משום דמוקמינן לה אחזקתה דהיינו חזקת א"א ה"נ לענין שמותרת לבעלה בלא הצרכה לחדש הנשואין אנו מעמידין אותה על חזקתה הראשונה דהיינו חזקת א"א עכ"ל. נראה מדבריו דמשמע ליה למהרי"ק שכשכתב רבינו שאינו צריך לחדש הנשואין היינו לומר שא"צ לחזור ולקדש, ואין זה במשמע דברי רבינו דא"כ הל"ל אינו צריך לקדשה ולא לברך ז' ברכות ומדלא נקט אלא א"צ לחדש הנשואין משמע ודאי דאינו ממעט אלא נשואין דהיינו ז' ברכות וכתובה אבל צריך הוא לקדשה וכ"כ ה"ה בפשיטות:

נתגרשה אלא מאישה ולא הותרה לכל נאסרה לכהונה *וזהו ריח הגט שפוסל בכהונה מדבריהם: ב [א]וכל מקום שאמרנו בחבור זה שהגט פסול הרי זה פסול מדברי סופרים בלבד ונפסלה בו מן הכהונה מדברי תורה. ולא תנשא לכתחלה ואם נשאת לא תצא והולד כשר. וכותבין לה גט אחר כשר ונותנין לה והיא תחת בעלה. ואם אי אפשר לכתוב אחר והיה הבעל ותיק וגירש מעצמו הרי זה משובח אם אין לה בנים. אבל אם יש לה בנים לא יוציא מפני פסול הגט שמא יוציא לעז על בניו: ג וכל מקום שאמרנו בחיבור זה הרי זו ספק גירושין או שהיא ספק מגורשת לא תנשא ואם נשאת תצא והולד ספק ממזר מפני שהיא ספק ערוה. [ב]וכן אם גירש את אשתו בגט פסול או שהיתה ספק מגורשת ורצה להחזירה הרי זו מותרת לבעלה. ואינו צריך לחדש הנישואין ולברך שבע ברכות ולכתוב כתובה עד שתתגרש גירושין גמורין: ד [ג]כל מי שנשאת בגט בטל הרי זו צריכה גט מבעל שני מדבריהן כדי שלא

השגת הראב"ד

*וזהו ריח הגט וכו'. כתב הראב"ד ז"ל לא הכל שוין בדבר זה שיש מקומות הרבה שאין מוכיח לפסלות הגט ויאמרו גרושה הותרה לכהן וכן אם קדשה אחר באחותו הגט צריכה גט משני ואסורה לשניהם, עכ"ל:

א טור שם סי' קנ כל הלשון סמ"ג עשין נ: ב גם זה הלשון שם: ג שם:

לחם משנה

דר"א קאמר. וי"ל משום דהנראה מפשט ההלכה הוא דורבנן לא קאמר ליה ר"י אלא הגמרא קאמר ליה ואי ר' ינאי דסבר דהוי אסמכתא ק"ל מה סקשה גמרא לר"י ורבנן נימא דסברי הוי אסמכתא כר' ינאי אלא ודאי דמשמע ליה לגמרא דליכא מאן דפליג בהא דהוי דרשה גמורה ולכך הוצרך ה"ה לתרץ מה שתירץ ומ"מ ההיא דפרק האשה רבה (דף נ"ד) דאמר ר"י אמר רב הוה ליה לר"א בן מתיא למדרש מרגניתא וכו' קשה דאי הוי אסמכתא מה הקשה לו לר"ח הא ר"א לא רצה לדרוש אלא דרשה גמורה ולא אסמכתא:

ג ואינו צריך לחדש הנשואין וכו'. כתב ה"ה הטעם שאין מברכין על הספקות. ולשון אינו צריך קשה לזה דמשמע הא רוצה מברך ואינו כן דאינו יכול לברך וי"ל דלא אמר אינו צריך אלא בעבור החלוקות האחרות:

ד [כל מי שנשאת וכו']. כתב ה"ה והיקש זה שהקישן רבינו פשוט הוא וכ"נ מן הגמרא. וכבר כתבתי לעיל שלא ידעתי איך הוא היקש זה. וכ"ל שהוא ממה שהקשו בפרק האשה רבה (דף נ"א) גבי אשה מי אמרינן מאי ה"ל למעבד ת"ש שינה שמו ושמה וכו' כלומר ואמאי לא אמרינן התם מאי ה"ל למעבד ותירצו איבעי ליה לאקרויי גיטא הרי שהשוו בגמרא נשאת בגט פסול לשמעה שמת:

וכן

כתב

משנה למלך

פי"ב ובותבין לה גט אחר כשר וכו'. (א"ה נראין הדברים דאין לנו לכוף לבעל הראשון לגרשה בגט אחר שנשאת לשני וכן נראה מדברי מרן בתשובה דף ע"ט ובהכי ניחא מה שתמה הרמ"ז בס' גט פשוט סימן קכ"ט ס"ק נ"כ יע"ש. וראיתי להרב בני יעקב דף קמ"ח ע"ג שתמה על הטור דבסי' קנ"ג הביא דברי הרמב"ם אלו דכותבין לה גט והיא תחת בעלה ואילו בסי' ת"ו גבי יצא עליה קול שנתקדשה ונשאת לשני כתב דלא מפקינן לה דאם אתה מצריכה גט נמצא אוסרה על השני וכן כן דברי רש"י בס"פ המגרש והסיב דלא אמרה רש"י ז"ל אלא דוקא גבי קול אבל בפיסולין דרבנן דמדאורייתא מגורשת גמורה בכה"ג נותן לה גט והיא תחת בעלה יע"ש בהורך. וקשיא לי מתשובת רש"י שהביא מרן הב"י סי' קכ"ט דהתם איירי בשניה שם כתב דאינו אלא פסול מדרבנן ועפ"ז כתב דאם נשאת אין להצריכה גט מראשון יע"ש. כתב מרן הב"י סי' ק"נ דכ"מ שאמרו אם נשאת לא תצא היינו אע"פ שלא נבעלה. והרמ"ז סי' קכ"ח ס"ק ו' כתב דמכתבדא דבנתארכה לחוד אע"ג דלא נכנסה לחופה לא תצא כיון שכבר נתקדשה. וע"ע בתשובת מרן (דף ע"ט) והיהו ז"ל הביא דבריו בסי' קכ"ע ס"ק מ"ט ונ"כ וע"ש. ועיין מ"ש ה"ה פ"ט מהלכות אישות דין י"ג ובדברי הרב המחבר פי"ח מהלכות איסורי ביאה דין כ"ב. כתב בתשובת מיימוני בשם מהר"ם דלא אמרי' אם נשאת לא תצא אלא דוקא בנשאת ע"פ חכם שטעה אבל אם מעצמה הולה ונשאת תצא והביא דבריו הרב מוצל מאש סי' כ"ד ואין נראה כן מתשובת הריב"ש סי' ר"ה שהביא מרן הב"י סי' קל"ע יע"ש):

ד כל מי שנשאת בגט בטל כו'. בר"פ האשה רבה גרסינן האשה שהלך בעלה למדה"י ובאו ואמרו לה מת בעליך וניסת ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה ע"כ. ובגמרא בשלמא מראשון תיבעי גט אלא משני אמאי זנות בעלמא הוא א"ר הונא גזרה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצאת אשת איש יוצאת בלא גט. והנראה דמאי דאמרינן תצא מזה ומזה ניחא ליה לתלמודא דטעמא הוא משום דאסורה לבועל ולבעל. אלא דהוקשה לו דנהי דבעיא גט מראשון להיכובי לעלמא אבל משני אמאי בעיא גט דהא זנות בעלמא הוא ותירצו כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאת בלא גט. ומדברי רבינו הללו נראה דנתן טעם לאיסורא על שניהם כדי שלא יאמרו החזיר זה את גרושתו. וקשה דהתינח לאוסרה על הראשון שייך טעם זה דכיון דמשני צריכה גט כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט אסורה לראשון כדי שלא יאמרו החזיר גרושתו וכדאמרי' בעלמא אבל לא יגרש שני ויחזיר ראשון אלא לשני אמאי אסורה וכ"ת משום דנבעלה ולא תהיבא שוגגת משום דסוה לה למידק הא ליתא שהרי רבינו כתב שהיא שוגגת. ועוד אי לא תהיבא שוגגת ומטעם זה אסרינן לה לשני א"כ מטעם זה אסורה לראשון דהא קי"ל אסורה לבעל ולבועל. והנראה בכוונת רבינו ז"ל הוא דודאי הכא שוגגת היא ומן הדין מותרת לבעלה ולבועל אלא דחכמים קנסו דלא תהבא לבועל משום דעבדא איסורא. אלא דהוקשה לרבינו דהתינח דקנסו לשני אלא לראשון דלא עבד איסורא אמאי קנסוה. ותירץ דכיון דע"כ צריכה גט משני כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט מש"ה אסורה לראשון שלא יאמרו החזיר גרושתו. אך קשה לזה סוגית הגמרא דקאמר בשלמא מראשון כו' ולפי הס"ד דלא הוה ידע טעם זה דאשת איש יוצאה בלא גט אמאי לא הקשה נמי במאי דתנן בריש תצא מזה ומזה דבשלמא משני ניחא אלא מראשון אמאי. ונראה דס"ל לרבינו דכי הקשה התלמוד אלא משני אמאי הכונה היא דאינה צריכה גט משני וכיון דאינה צריכה אם מותרת לראשון בחלוקה דתצא מזה ומזה לא היה יכול להקשות אמאי תצא משום דהתשובה בצדה משום דצריכה גט משני ומש"ה פריך בחלוקה דצריכה גט משני ובמה שתירצו לזה איתרץ נמי אמאי אינה מותרת לראשון. עוד אפשר לומר דהתלמוד קאי בחלוקה דמתני' דמיירי בנשאת בעד אחד דלאו אנוסה היא ומשום הכי הוה ניחא ליה מאי דאמרינן תצא מזה ומזה כדין כל אשת איש שזינתה דקי"ל אסורה לבעל ולבועל ומשום הכי לא הקשה אלא אמאי צריכה גט משני. ותירצו כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט ומשום קנסא. ולפ"ז לדידן דקי"ל דאפי' נשאת בעדים כל הדרכים האלו בה ע"כ טעמא הוא דאסורה לשני משום קנסא דוקא וצריכה גט משום קנס אלא שטעם זה דקנס לא שייך גבי ראשון ומש"ה אמר דטעמא דאסורה לראשון הוא משום שלא יאמרו החזיר זה גרושתו משנשאת: אך מפשטות דברי הראשונים ז"ל נראה דכבירה לכו

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא הכל שוין בדבר זה וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא באמת לגבי כל הדרכים האלו בה ביבמות פרק האשה רבה ובגיטין פרק קונדיקוס כי רש"י ובעלי התוס' ז"ל חלקו עליו ורבים אחרים מחלקים באלו החלוקים שיטתו כשיטת ר"מ ז"ל ורבותינו בעלי התוס' ז"ל חלקו עליו ורבים אחרים מחלקים באלו החלוקים שחילק הראב"ד ז"ל: וכל מקום שאמרנו בחבור זה עד מתה בעלה. בגיטין פרק הזורק (דף פ'): ואם א"א עד לעז על בניו. פ"ק דגיטין (דף ה'): וכל מקום שאמרנו עד גירושין גמורין. פרק ספקבל (דף ס"ג) ופ' אלמנה ניזונת: כל מי שנשאת בגט בטל כו עד על שניהם עולמית.

בגיטין

שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט. וצריכה גט מן הראשון להתירה לשאר העם. ונאסרה על שניהם לעולם אע"פ שנבעלה בשגגה. כדי שלא יאמרו החזיר זה גרושתו אחר שנשאת. ואם עבר אחד משניהן והחזירה יוציא: **ה** [א]וכן הדין באשה שבאו עדים שמת בעלה ונשאת ואחר כך בא בעלה בין שהיה בעלה פקח בין שהיה חרש בין שנשאת לפקח בין שנשאת לחרש שאין קדושיו קדושין גמורים תצא משניהם וצריכה גט מזה ומזה ונאסרה על שניהם עולמית: **ו** [ב]הרי שנתקדשה ואחר כך בא בעלה או נמצא הגט בטל הרי זו מותרת לבעלה ואינה צריכה גט משני שאין קידושין תופסין בעריות. ואין חוששין שמא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט כיון שלא נשאת יאמרו תנאי היה בקידושין ולא נתקיים: **ז** [ג]האשה שנשאת ונמצא הגט בטל. או בא בעלה אחר ששמעה שמת. אין הבעל הראשון והשני זכאין לא במציאתה ולא במעשי ידיה ולא בהפרת נדריה. וכל פירות שאכלו שניהן אחר שנשאת אין מוציאין מהן. ואין לה כתובה ולא תנאי מתנאי כתובה ולא מזונות

לא

א טור אה"ע סי' יז קנד סמ"ג שם: ב טור שם סמ"ג שם: ג שם:

מגיד משנה

ודאי שלא נשאת וכמו שנזכר פר' האשה רבה בדין האשה שהלך בעלה למדינת הים כמו שיתבאר והיקש זה שהקישן רבינו פשוט הוא וכ"כ מן הגמרא:

ה וכן הדין באשה וכו'. משנה ריש פרק האשה רבה (יבמות דף פ"ז:). ומ"ש בין שהיה בעלה פקח, הוא בירושלמי בפ' חרש אשתו של חרש שהלך לו בעלה למדינת הים יבאו ואמרו לה מת בעליך והלכה ונשאת לחרש או לפקח ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה אשתו של פקח שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך והלכה ונשאת לחרש ואח"כ בא הפקח הוינן סברין מימר יוציא החרש ויקיים הפקח עוד היא באילין קנסיא, ע"כ לשון הירושלמי וזה מבואר:

ו הרי שנתקדשה וכו'. מבואר שם (דף נ"ב) במשנה בדין האשה שהלך בעלה למדינת הים והטעם בגמרא והקים רבינו גט בטל לזה כמו שנזכר למעלה:

ז האשה שנשאת וכו'. שם (דף פ"ז:) לא זה וזה זכאין לא במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה, ופירוש השני מדינא והראשון אמרו בגמרא (דף נ"ב) טעמא מאי אמור רבנן מציאת אשה לבעלה כי היכי דלא ההוי ליה איבה הכא תהוי לה איבה ואיבה וכו' וטעמא מאי אמרי רבנן מעשה ידיה לבעלה משום דקא אכלה מזוני הכא כיון דמזוני לית לה מעשה ידיה לאו דידיה ולא בהפרת

בהפרת נדריה טעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר כדי שלא תתגנה (על בעלה) הכא תתגנה ותתגנה ע"ש. וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא מדלא תני ירושתה ש"מ דראשון יורשה והדין נותן דאיהו דלא עבד איסורא אמאי קנסינן ליה דהא תני כלהו דלית ליה ויהבינן בהו טעמא אבל ירושתה דלאחר מיתה ואכה בה דבר תורה אמאי מפסידין ליה והאריך בזה:

וכל פירות וכו'. שם ואין לה (לא) כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות לא על זה ולא על זה ואם נטלה מזה ומזה תחזור ובהלכות ולא פירות פירוש פירות שאכל הבעל מנכסי מלוג לאחר שנשאת לשני ע"כ, וזה מבואר בירושלמי ובגמרא (דף פ"ט) ולא פירות תנאי כתובה ככתובה דמי ופי' הרשב"א דמשום שהוא חייב לפדותה מתנאי כתובה תחת פירות ועכשיו אילו נשבית אינו פודה אותה היה בדין שתוציא ממנו פירות שאכל אלא מפני שהוא אומר לה אני כדין אכלתי ומה שאיני פודה אותך מפני שאין לך כתובה ותנאי כתובה ג"כ אין לך, ובירושלמי הדא דתימא בשאכל עד שלא בא הראשון אבל אם אכל משבא הראשון מוציאה, וכתב הרשב"א פרק הזורק דה"ה בגט בטל אם אכל משנודע פסולו של גט, ולא נכתב זה הירושלמי בהלכות וגם רבינו לא הזכירו:

ואין לה כתובה. ממ"ש פי"ז מהל' אישות שאין בכלל כתובה אלא העיקר והתוספת נראה שהוא סבור שהנדוניא אינו בכלל כתובה וכן

משנה למלך

להו ז"ל דטעמא דאסורה לראשון הוא משום קנס דקנסוה רבנן לדידה שלא תנשא לא לראשון ולא לשני משום קנס אע"פ שהיא שוגגת. וכן נ"ל מהירושלמי שהביא הרב המגיד עלה דהך דאמרינן דקנסוה רבנן דתיבעי גט משני שכתב דקנס הוא כדי לעגן אותה שלא תנשא בלא גט א"כ כדפירשו בירושלמי והוא הנכון משני צריכה גט כדי לברר איסורו של ראשון כלומר שעושין קיום לקדושי שני כדי לאוסרה על הראשון כו' יע"ש. הרי לך מבואר שאיסורה על הראשון הוא מקודם שנתגרשה ועשו קיום לאיסור זה להצריכה גט משני ובזה נאסרה עליו משום מחזיר גרושתו: ויש לחקור אי איכא נפקותא בין אם נאמר דאסרוה על הראשון משום קנס או אם נאמר דטעם האיסור הוא משום דבעיא גט וכיון דצריכה גט אסורה עליו אף לאחר גירושין מטעם מחזיר גרושתו. ולכאורה היה נראה לומר דנפקא מינה היכא דמת שני קודם שיגרש דאי אמרת דמה שאסרוה לראשון הוא משום קנס הכא נמי אסורה לראשון אך אליבא דרבינו ז"ל היכא דמת שני קודם גירושין אינה נאסרת לראשון דכיון דרבנן אצרכוה גט משני משום דהעולם סוברים שהיא נשואין וגירש זה ונשא זה א"כ מטעם זה יש לאוסרה על הראשון אפי' שמת קודם גירושין דהא העולם יסברו דגירש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו מן הנשואין. הן אמת דגבי קדושי ספק ובא אחר וקדשה וקי"ל מגרש ראשון ונושא שני אבל לא יגרש שני וישא ראשון משום שלא יאמרו מחזיר גרושתו התם מודינא דאם מת שני מותרת לראשון ממה נפשך דאם מקודשת לראשון אין כאן זיקה לשני ואם אינה מקודשת לראשון מותרת היא לו ולא גזרו חכמים אלא היכא דהשני קיים ואצרכוה רבנן גט והעולם שרואים גט יאמרו גירש זה ונמצא מהזיר גרושתו אבל בלא גט פשיטא דשריא. אבל הכא טעות העולם אינו משום ראיית הגט אלא כיון שרואים שנשאת אומרים גירש זה ונשא זה וא"כ מטעם זה יש להוסרה על הראשון אף שמת קודם אירוסין. ואע"ג דעיקרא דמילתא חששא זו שאנו חוששין שהעולם יאמרו גירש זה ונשא זה משום קנסא הוא מדלא חיישינן לה בנתקדשה וכדאיתא בגמ' ולפי זה אפשר לומר דדוקא כשהשני קיים חששו חכמים לגזירה זו משום קנסא וכיון דחששו ואצרכוה גט ממילא נאסרה על הראשון משום ראיית הגט אבל היכא דמת השני קודם גירושין מעולם לא חששו חכמים שיאמרו גירש זה ונשא זה דהא לא שייך הכא קנס וא"כ תהיה מותרת לראשון. הא ליתא דכיון דהחכמים חששו בכל אשה שנשאת שיאמרו העולם גירש זה ונשא זה בכל גוונא חששו לזה שאין לעשות גזרות הכמים לחלאין. ועוד דהרואה יראה דרבינו ס"ל דטעמא דאצרכוה גט בנשאת ולא בנתקדשה לאו מטעם קנס דעבדה איסורא הוא אלא מן הדין הגמור משום דאין תנאי בנשואין אבל בקדושין יש תנאי וכבר ייש הרב בעל לח"מ מה שקשה לזה מסוגית הגמרא יע"ש. וא"כ כיון שמן הדין חששו חכמים שהעולם יאמרו גירש זה ונשא זה משום דאין תנאי בנשואין א"כ אף שמת שני קודם גירושין אסורה לראשון משום דהעולם סוברים גירש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו. ומיהו נראה דנפקא מינה להיכא דזנתה דסברה שמת בעלה דבזנות פשיטא דלא בעיא גט וא"כ אליבא דרבינו אף דאסורה לשני לראשון מיהא שריא דהא ליכא שום חששא: ודע דלקמן פי"א מהלכות אלו דין ט"ו הביא ה"ה ירושלמי אחר אגב גררא וז"ל אשתו של פקח שאמרו לה מת בעלה ונשאת לחרש ובא פקח הוינן סברין מימר יוצאת חרש ויקיים פקח ואמרו עוד היא באילין קנסיא ע"כ. וכתב שם דמשמע שהיו סוברים שהטעם הוא מפני שיאמרו גירש זה ונשא זה שלכך כשהבעל הראשון הוא פקח אין להוש שאפי' יאמרו מותרת לחזור לו ואפ"ה העלו דכיון דקנסא הוא בכל גוונא קנסינן ע"כ. ומפשט דבריו שכתב שהיו סוברים שהטעם הוא כו' נראה דלקושטא דמלתא לא הוי טעמא מפני שיאמרו וזה אינו לדברי רבינו וכמו שכתבנו: אשר על כן נראה דהכונה הוא שהיו סוברים דכיון דהטעם היא מפני שיאמרו א"כ באשתו של פקח שנשאת לחרש דלא שייך האי טעמא א"כ יוצאת חרש ויקיים פקח. והעלו דבכל גוונא קנסינן. ואפשר שהטעם הוא משום דמיחלפא באשת פקח שנשאת לפקח. וכבר מצינו גזירה זו בשומרת יבם ובקטנה נמי וכמ"ש הרי"ף ז"ל בפרק ב"ש יע"ש. ולפי סברת הראשונים ז"ל דטעמא הוא משום קנסא הוא דאסרוה גם לראשון כמו שאסרו לשני ולא נתנו לה דין ארוסה. נראה דכונת הירושלמי הוא דבתחלה היו סבורים לומר שטעם איסורה לראשון הוא מפני שלא יאמרו ומש"ה היו רוצים להתיר באשת פקח שנשאת לחרש שיוציא חרש ויקיים פקח. והעלו דעיקר הטעם הוא משום קנס וא"כ גם הכא שייך קנס: ומ"מ אני תמיה בסברת רבינו הלזו ממ"ש רבינו ז"ל בפרקין וז"ל וכן הדין באשה שבאו עדים שמת בעלה ונשאת ואח"כ בא בעלה בין שהיה בעלה פקח בין שהיה חרש בין שנשאת לחרש ע"כ. והנה רבינו ז"ל לעיל בפ"ד מהלכות אישות דין ט' כתבו ז"ל חרש שנשא פקחת ובא פקח וקידש אשת חרש הפקחת כו' נותן גט והיא מותרת לבעלה החרש ע"כ. וכתב שם ה"ה ז"ל דהטעם שלא חששו כאן חכמים לשמא יאמרו גירש זה ונשא זה משום דאפי' יאמרו שגירש ואח"כ החזירה אינו עובר באיסור תורה ואין לנו להוסיף בגזירות של דבריהם. והי אמרת דהכא טעמא דאסורה לראשון הוא משום שלא יאמרו, באשת חרש שנשאת לפקח אמאי לא אמרינן שיוציא פקח ויקיים חרש. וכ"ת משום דמיחלפא וקנסו בכל גוונא. הא ליתא שהרי מדברי הירושלמי שהביא ה"ה ז"ל מוכח בהדיא דלא נסתפקו אלא באשת פקח שנשאת לחרש ומטעמא דלא שייך כאן גזרה דשמא יאמרו, אבל באשת חרש פשיטא להו דתצא מזה ומזה. ולפי מ"ש רבינו בהל' אישות היה להסתפק שיוציא פקח ויקיים חרש. והי לאו דברי ה"ה דבהל' אישות הוה ניחא לי דברי רבינו משום דה"א דטעמא דלא חשש רבינו התם לשמא יאמרו משום דכיון דהוא חרש אף שרואים שהפקח גירש לא יאמרו שגירש החרש אלא יתלו גירושי הפקח משום הדין דהוי קדושי חרש הם קדושין דרבנן וקדושי פקח תפסי בהו ואזורו מוכיח עליו שהוא חרש ולא אתו למטעי ומש"ה אמרי' דיוציא פקח ויקיים חרש. אבל הכא דנשאת והעולם כשרואים נשואין ובעלה קיים אומרים גירש זה ונשא זה א"כ פשיטא דאף באשת חרש שנשאת לפקח שייכא גזירה זו. אך כפי דברי ה"ה ז"ל דכתב דטעמו דרבינו הוא משום דאיסורו מדרבנן ואין לנו להוסיף בגזרות הדבר תמוה אצלי וצ"ע. (א"ה עיין מהרש"ך ח"א סי' ל' מהרימ"ם):

ח וכן הדין באשה שבאו עדים כו'. (א"ה עיין לעיל בפירקין דין ד'):

לחם משנה

ה וכן הדין באשה וכו'. כתב ה"ה לשון הירושלמי עוד היא באלין קנסיא כלומר מ"מ אין כאן טעם ברור וכדכתב ה"ה בפרק י"א מ"מ ראוי לתת לה כל אלו הקנסות שהוא הלא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה:

ו הרי שנתקדשה ואחר כך בא בעלה וכו' כיון שלא נשאת יאמרו תנאי היה וכו'. וא"ת הא בגמרא בפרק האשה רבה (דף פ"ט) לא אמרו טעם זה אלא אמר שם רישא דעבדה איסורא קנסוה רבנן סיפא דלא עבדה איסורא לא קנסוה רבנן וא"כ אמאי לא נקט רבינו הטעם האמור בגמרא. וי"ל דרבינו מפרש מה שאמרו שם בגמרא אלא סיפא קדושי טעות הוו רישא נמי אמרי נישואי טעות הוו. ותירצו קנסוה רבנן והקשו סיפא נמי ליקנסוה וכו' כמו שמפרש התוס' ז"ל דאמרי נשואי טעות ר"ל שסבורה שמת בעלה ולא מת כמו שזה האמת והקשו שם התוס' לימא טעמא דסיפא משום קדושי טעות דכהן ונמצא לוי ולא יוכל להקשות מרישא דאין תנאי בנישואין ותירצו דקדושי טעות לא שכיחי דלא חיישינן לשמא יתלו בקדושי טעות ור"ע לתודיה הוא דהיים להכי לקמן בפרקין גבי ר"ע מוסיף אשת אח וכו' הרי נראה דלר"ע לא צריך לשנויי הני תירוצי אלא טעמא דסיפא משום קדושי טעות מרישא אין להקשות דאין תנאי בנישואין וא"כ רבינו כתב טעם זה משום דאנן קי"ל כר"ע כדפסק רבינו לקמן בבא שמתחלת וכן הדין בחייו באחיו וכו' ולכך כתב טעם זה. או אפשר דמפרש כפירוש רש"י דטעמא דסיפא משום דקדושי טעות דתנאי היה בקדושין. וכ"ת א"כ מה הקשו בגמרא רישא נמי הא אין תנאי בנישואין כמו שהקשו לו התוס'. וי"ל דרש"י ז"ל יתרץ דלא אמרו כן בגמרא אלא לרווחא דמילתא דאפי' תאמר יש תנאי בנישואין רישא עבדה איסורא וכו' אבל לפי האמת דהוצרכו לתרץ אליבא דר"ע דאין תנאי בנישואין כדאמרינן לקמן לא בעינן הך תירוצא דעבדה איסורא ולכך אנן דקי"ל כר"ע מתרצינן סיפא יש תנאי בקדושין ורישא אין תנאי בנישואין ולכך כתב רבינו טעם זה שהוא אמר לר"ע דקי"ל כוותיה:

ז ואין [לה כתובה]. כתב ה"ה וכן הנדוניא, ט"ס הוא וצ"ל ודין הנדוניא ופירוש כך ודין הנדוניא שהוא נכסי צאן ברזל או נכסי מלוג שכל זה נקרא נדוניא כמו שכתב רבינו בפי"ז מהלכות אישות וזהו אמרו וכנזכר שם ולא בלאות כלומר המשנה ביארה הדין

אבל

מגדל עוז

בגיטין פרק הזורק (דף פ'). הרי שנתקדשה כו' עד ולא נתקיים. בגיטין פרק המגרש וביבמות פרק האשה רבה (דף פ"ז): ואין לה כתובה כו' עד הולד ממזר מדבריהם. פ' האשה רבה (דף פ"ט) ובירושלמי:

וכן נראה מן הגמ' (דף פ"ס) שאמרו מ"ס תקינו לה רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה הא תהא קלה בעיניו להוציאה ואין טעם זה מספיק לנדוניא, (וכן) [ודין] הנדוניא שהוא נכסי צאן ברזל או נכסי מלוג כמבואר שם (והוא) מבואר ולא בלאות ופירשו בהלכות מה שבלה מנכסי צאן ברזל ואבד לגמרי אינו משלם לה תחתיו אבל בלאות שהן קיימין יב לה ונוטלתן כדגרסינן בכתובות וכו' זכתה לא הפסידה בלאותיה קיימין ע"כ. וכן דעת רבינו שכל מה שהוא קיים בין מנכסי צאן ברזל בין מנכסי מלוג נוטלת והפסידה השאר וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל: והולד מן השני וכו'. שם והולד ממזר מזה ומזה ואמרו בגמרא (דף פ"ט:) בשלמא משני ממזר אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא הוא וקא קרינן ליה בממזרת ואמרו שם א"ר יוחנן אסור בממזרת ואמאי קרו ליה ממזר לאוסרו בבת ישראל. ופירוש רבינו בשבא עליה הראשון קודם שגירש השני וכן פירשו ז"ל והכרח הוא דודאי אחר שגירשה השני אפילו היה הראשון כמחזיר גרושתו אחר שנשאת הא קי"ל שאין ממזר מהייבי לאוין ולא קנסו בכן חכמים אבל נתגרשה מן השני עשאוה כאשת איש מן השני מדבריהם:

גירשה השני. בירושלמי הדא דתימר בשנטלה (הכתובה או המזונות) משבא הראשון אבל אם נטלה עד שלא בא הראשון כמה דלא מפקא כתובה מיניה כך (הוא) לא מפקא מינה ע"כ ונזכר בהלכות:

ח וכן הדין באחין. שם (דף נ"ד:) בהאשה רבה תניא כל עריות שבתורה אין צריכות הימנו גט חוץ מאשת איש שנשאת על פי ב"ד *או ע"פ עדים ורבי עקיבא מוסיף אף אשת אח ואחות אשה, ובגמרא מתבאר שאשת אח ואחות אשה הוא דוקא בקידושין ולא בנשואין ועניין הוא כפי מה שבאר רבינו וכתוב בהלכות (והלכתא *כוותיה דרבי עקיבא דקם ליה כרבי יוסי דהלכתא כוותיה כדבעינן למימר קמן) ע"כ. ומ"ש רבינו ושמע שמתה. הוא בעדים כמו שיתבאר פ"ג מהל' יבום. ודע שאחות אשתו זאת אם יש לה בעל ושמעו בו שמת וה"ה כא בין ששמעו על פי עדים בין בעד אחד הרי זו אסורה לבעל כדעת ההלכות:

יא כתב הסופר וטעה. פרק הזורק (דף פ') כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זה לזה ולאחר זמן הרי גט יוצא [מתחת] יד האיש ושובר [מתחת] יד האשה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה ר' אליעזר אומר אם לאלתר יצא אין זה גט ואם לאחר זמן יצא ה"ז גט לא כל הימנו הראשון לאבד מן זכותו של ב' ובגמרא ה"ד לאלתר וה"ד לאחר זמן אמר רב יהודה אמר שמואל כל זמן שיושבין ועסוקין באותו ענין זהו לאלתר עמדו זהו לאחר זמן רב אדא בר אהבה אמר (כל זמן) שלא נשאת זהו לאלתר נשאת זהו לאחר זמן ופסק רבינו כר' אליעזר וכפירושא דרב אדא וכן פסקו ז"ל:

המוציא

לא על זה ולא על זה. ואם נטלה מזה או מזה תחזיר. וכל מה שבלה או אבד מנכסיה ואפילו מנכסי צאן ברזל אין מוציאין אותן לא מזה ולא מזה. והולד מן השני ממזר. ואם בא עליה הראשון קודם שגירש השני הרי הולד ממזר מדבריהם. [א]גירשה השני ונטלה ממנו כתובה ואחר כך בא בעלה או נמצא הגט בטל אין מוציאין מידה מה שנטלה לא מן המזונות ולא מן הכתובה: ח [ב]וכן הדין באחין שקדש אחד אשה והלך אחיו ושמע בו שמת ויבם את אשתו ואחר כך בא תצא מזה ומזה וצריכה גט מזה ומזה וכל הדברים האלו בה. וכן אם קדש אשה והלכה [ג]למדינה אחרת ושמע שמתה ונשא אחותה ואחר כך נודע שלא מתה צריכות שתיהן ממנו גט וכל הדרכים האלו בהן: ט אבל אם הלכה אשתו הנשואה למדינה אחרת ושמע בה שמתה ונשא אחותה ונמצאת אשתו קיימת אין אחותה צריכה ממנו גט ואשתו מותרת. וכן שאר העריות שנשאן בחזקת היתר ונמצאו ערוה אינן צריכות גט שאין קדושין תופסין בעריות: [ד] ומפני מה הצריכו אחות ארוסתו גט שמא יאמרו תנאי היה באירוסין וכדת נשא אחותה. והואיל ויצאה אחותה בגט. אחותה שהיא ארוסתו הראשונה אסורה כדי שלא יאמרו נשא אחות גרושתו: יא [ה]כתב הסופר וטעה ונתן גט לאיש ושובר לאשה. או שטעו הן ונטל הבעל הגט ונטלה היא השובר וכמדומה להן שנתגרשה ולאחר זמן הרי הגט יוצא מתחת ידי האיש. אם לא נשאת הרי זו אינה

מגורשת

א טור שם סמ"ג שם: ב טור שם סי' קנט וע"ש: ג טור שם סי' מו: ד טור שם סי' קנא:

יא כתב הסופר וטעה וכו'. כתב ה"ה ופסק רבינו כר' אליעזר וכפירושא דרב אדא. ולא נתן טעם למה פסק כיחידאה ולמה פסק כרב אדא לגבי שמואל, והרי"ף נתן טעם למה פסקינן כר' אליעזר משום דמפרשי בגמ' טעמיה ומסתברא כדקא פריש רב אדא דדייק מתניתין טותיה:

במה

בן בהלכות אבל בגמרא ליתא ע"פ עדים: *כך כתוב בהלכות מתניתין כוותיה וכיון דמתניתין כוותיה הלכתא כוותיה:

לחם משנה

הדין במה שאמרה ולא בלאות. או אפשר דמה שאמר כנזכר שם ומבואר ר"ל ודין הנדוניא שהיא נכסי מלוג ונכסי צאן ברזל הוא כמו שנזכר ומבואר שם במשנה במה שאמרה ולא בלאות ולפי זה מתיישב לשון ומבואר ולא בלאות דלפירוש קמא נ"ל מבואר בלא וי"ו. עוד כתב ה"ה ח בלשון המתחיל וכן הדין באחין וכו' ומ"ש רבינו ושמע שמתה הוא בעדים כלומר בתרי עדים דליתא אחותה צריך שני עדים כמבואר לקמן בהלכות יבום וחליצה. ומ"ש בסוף הלשון בין ששמעו ע"ז עדים בין בעד אחד וכו' כדעת ההלכות. לא קאי מ"ש כדעת ההלכות אעיקר דינא דהדין פשוט הוא בגמרא פרק האשה רבה דאמרו שם ואע"ג דאזול אשתו וגיסו כו' אלא אמאי דאמר בין בשני עדים בין בעד אחד דההלכות פסקו כן ודלא כמ"ד בגמרא דנשאת ע"פ שני עדים מאי הוה ליה למעבד שם בפרק האשה רבה (דף נ"א:):

המוציא

משנה למלך

ט אבל אם הלכה אשתו הנשואה כו'. בפרק האשה רבה עלה נ"ד תנן מי שהלכה אשתו למדה"י ובאו ואמרו לו מתה אשתך ונשא את אחותה ואח"כ באה אשתו מותרת לחזור לו ע"כ. ובגמ' ואע"ג דאזול אשתו וגיסו למדה"י דאהני הני נשואין דקא מיתסרא אשת גיסו אגיסו אפ"ה אשת גיסו אסורה אשתו שריא ולא אמרי' מתוך שנאסרה אשת גיסו תיאסר אשתו עליו לימא מתני' דלא כר"ע דאי ר"ע הויא לה אחות גרושתו דתניא כל עריות שבתורה אין צריכות הימנו גט חוץ מאשת איש שנשאת ע"פ ב"ד ור"ע מוסיף אף אשת אח ואחות אשה וכיון דאמר ר"ע בעיא גט ממילא איתסרא עליה דהויא ליה אחות גרושתו ע"כ. והכונה דהתלמוד הוה ס"ל דמתני' איירי אע"ג דאזלו אשתו וגיסו למדה"י מדקאמר עליה ר' יוסי כל שפוסל על ידי אחרים כו' משמע דת"ק איירי בפוסל ע"י אחרים וכמו שכתבו התוס' ואע"ג דאהני הני נשואין דקמיתסרא אשת גיסו אגיסו אפ"ה אשת גיסו אסירא דקנסינן ככולהו קנסי דמתני' אבל גט לא בעיא דלא שייך כאן לומר שמא יאמרו גירש זה ונשא זה דכיון דאשתו קיימא לא שייך בה קדושין וידעי דע"י שמועת טעות נשאת לו ומשום הכי אשתו שריא. וא"כ מתני' דלא כר"ע דלר"ע כיון דקאמר דבעיא גט פשיטא דאשתו אסורה משום דהויא אחות גרושתו ור"ע נמי לא קאמר דבעיא גט אלא כאזול אשתו וגיסו אבל בפנויה אף ר"ע מודה דלא בעיא גט אבל בנשואה כיון דאהני הני נשואין דקמיתסרא אשת גיסו אגיסו קנים ר"ע ומצריכה גט כדי שתיאסר אשתו עליו: ודע דלפי אוקימתא זו דאוקימנא למתני' דמיירי באזול אשתו וגיסו קשה סיפא דקתני מתה האשונה מותר בקרובים דכיון דאסירא אגיסו לדידיה נמי תיתסר והתוס' כתבו דע"כ סיפא בפנויה איירי אבל בנשואה פשיטא דאסורה דכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל. ועיין בפסקים וכתבים סי' כ"ט שנסתפק בבא על אחות אשתו שנשואה ומתה אשתו אי אמרינן בכי האי דאסורה לבועל וע"ש. ובגמ' תירצו דלעולם מתני' ר"ע היא ומאי דקאמר ר"ע דאחות אשתו בעיא גט היינו כגון שקידש אשה והלכה למדה"י ושמע שמתה עמד ונשא את אחותה דאמרי אינשי סך קמייתא תנאי ה"ל בקדושיה והא שפיר נסיב אלא נשואין מי איכא למימר תנאי הוה ליה בנשואיה ע"כ. והנה כפי אוקימתא זו אין חילוק בין אזול אשת גיסו וגיסו לפנויה אלא הכל תלוי בראשונה דאם היתה נשואה אף דאזול אשת גיסו וגיסו אפ"ה אשת גיסו אסירא ואשתו שריא משום דלא בעיא גט דליכא למימר שיאמרו גירש זה כיון שאשתו קיימת ונשואי טעות נמי ליכא למימר משום דלא שכיח תנאי בנשואין אך אם הראשונה היא ארוסה או אפילו אם השניה היא פנויה בעיא גט משום שיאמרו סך קמייתא תנאי הוה ליה בקדושיה וכיון דבעיא גט נאסרה אשתו עליו משום אחות גרושתו: תו תנן התם רבי יוסי אומר כל שפוסל ע"י אחרים פוסל ע"י עצמו וכל שאין פוסל ע"י אחרים אינו פוסל ע"י עצמו ע"כ. ובגמ' (דף נ"ה:) מאי קאמר ר' יוסי אילימא דקאמר ת"ק דאזלי אשתו וגיסו למדה"י אשת גיסו אסירא ואשתו שריא וקא"ל ר' יוסי כי היכי דאשתו שריא אשת גיסו נמי שריא אי הכי כל שאין פוסל ע"י אחרים אין פוסל ע"י עצמו כל שאין פוסל ע"י עצמו אין פוסל ע"י אחרים מיבעי ליה ע"כ. והנה טעמא דס"ד דס"ל לרבי יוסי דאשת גיסו שריא לגיסו הוא משום דשאני התם א"א שנשאת דאסורה לבעלה משום דיאמרו גירש זה ונשא זה ומשום האי טעמא בעיא גט משני וכיון שכן אסורה לראשון שמא יאמרו מחזיר גרושתו אבל הכא ליכא למיחש שמא יאמרו גרש זה דהא אחותה קיימת ואף אם גירשה גיסו אין קדושין תופסין בה ומש"ה לא בעי גט וכיון שכן שריא לגיסו דהא ליכא למימר שמא יאמרו החזיר גרושתו. והלא כי היכי דאשת גיסו אסירא אשתו נמי אסירא התינח כל שפוסל כל שאינו פוסל מאי עבידתיה א"ר אמי אריסא ניסת ע"פ ב"ד תנא ופטורה מן הקרבן ע"פ עדים תנא ותייבת בקרבן יפה כחו של ב"ד שפטרה מהקרבן וקאמר ת"ק לא שנא ע"פ עדים דאשת גיסו שריא ולא שנא ע"פ ב"ד דאשת גיסו אסירא וקאמר ליה רבי יוסי ע"פ ב"ד דפוסל ע"י אחרים פוסל ע"י עצמו ע"פ עדים דאינו פוסל ע"י אחרים אינו פוסל ע"י עצמו. והכונה דת"ק ס"ל בעלמא דכל א"א שנשאת ע"פ עדים מותרת לחזור לו דלא קנסו רבנן אלא בנשאת ע"פ עד אחד ור' יוסי נמי מודה בזה והיכא דאזול אשתו וגיסו ס"ל לת"ק דאם נשאת בין בשני עדים דאשת גיסו שריא בין בעד אחד דאשת גיסו אסורה אשתו שריא וקא"ל ר' יוסי בנשאת ע"פ עדים מודינא לך דאשתו שריא דכיון דלא אסורה אשת גיסו אגיסו אשתו נמי שריא דכל שאינו פוסל ע"י אחרים אינו פוסל ע"י עצמו אבל בנשאת ע"פ ב"ד פליגנא עלך דכיון דאסירא אשת גיסו אגיסו אשתו נמי אסירא דכל הפוסל ע"י אחרים פוסל נמי ע"י עצמו: רבי יצחק בר נפחא אמר הא דאזלי ארוסתו וגיסו הא דאזלי אשתו וגיסו וקאמר ת"ק ל"ש אשתו וגיסו ול"ש ארוסתו וגיסו אשת גיסו אסירא אשתו שריא וקאמר ליה ר"י אשתו וגיסו דליכא למימר תנאה הוה ליה בנשואין דאינו פוסל ע"י אחר אינו פוסל ע"י עצמו ארוסתו וגיסו דאיכא למימר תנאה הוה ליה בקדושין ופוסל ע"י אחרים אף פוסל ע"י עצמו ע"כ. והכוונה דת"ק ס"ל דמאי דקי"ל דכל שנשאת בעד אחד דאסורה לחזור לראשון לא משום שיאמרו גירש זה ונשא זה אלא קנס קנסוה חכמים משום דהוה לה למידק ולא דייקא ודוקא מאי דמצרכינן גט משני הוא משום טעמא דשמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצאת אשת איש יוצאה בלא גט אבל

מגדל עוז

גירשה השני כו' עד ולא מן הכתובה. בגיטין פ' הזורק (דף פ"ט פ'): וכן הדין וכו' עד הדרכים האלו בה. בגיטין פרק הזורק וביבמות פרק האשה רבה: וכן אם קדש אשה כו' עד אחות גרושתו פרק האשה רבה (דף נ"ד): כתב הסופר וטעה כו' עד בעלה השני. עיקר הדין משנה פ' הזורק (דף פ') והקנאה דהוזר ונותנו לה פסק כר"ש בן אלעזר משום דסתם לן תנא דמפני' דכנכי שט"ח זה כו' כותיה בסוגיא פירקא ומייתי לה נמי בפירקא קמא בשמעתין דכנכי כמה נותנו לה וכל כמה דאפשר לתקוני מתקנינן:

מגורשת ונתגלה הדבר שעדיין לא נתגרשה ויתן לה הגט בפנינו ותהיה מגורשת משעת נתינתו. ואם נשאת ואחר כך הוציא הבעל את הגט ואמר עדיין לא נתגרשה שהרי הגט בידי ולא הגיע לידה אין שומעין לו לאוסרה על בעלה. אלא הרי זו בחזקת גרושה ונפל הגט מידה ומצאו זה והרי בא לאוסרה על הבעל השני: **יב המוציא** את אשתו משום שם [א]רע או משום שהיא פרוצה בנדרים אומרין לו הודיעה שמפני זה אתה מוציאה כדי לייסרה ודע שאין אתה מחזירה לעולם. ומפני מה המוציא את זו לא יחזירה לעולם גזירה שמא תנשא לאחר ותעשה תשובה ותהיה צנועה תחתיו ויאמר הראשון אילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי מגרשה ונמצא כמגרש על תנאי ולא נתקיים שנמצא הגט בטל למפרע. לפיכך אומרים לו גמור בלבך לגרשה שאין זו חוזרת לך לעולם. ואם עבר והחזיר קודם שנתקדשה לאחר לא יוציא:

יג וכן המוציא את אשתו משום אילונית. [ב]או משום שרואה דם בכל עת תשמיש הרי זה לא יחזיר לעולם. שמא תנשא לאחר ותלד האילונית ותתרפא הנדה ויאמר אילו הייתי יודע שכן הוא לא הייתי מגרשה ונמצא הגט בטל והבנים ממזרים. ואם

א טור שם סי' י': ב טור שם סי' קיז:

מגיד משנה

יב המוציא את אשתו משום שם רע. משנה פרק השולח (דף מ"ה:) ובגמ' א"ר יוסף בר מניומי אמר רב נחמן והוא שאמר לה משום שם רע אני מוציאך משום נדר אני מוציאך קסבר טעמא מאי משום קלקולא אי אמר לה הכי מצי מקלקל לה ואי לא לא מצי מקלקל לה איכא דאמרי א"ר יוסף בר מניומי אמר רב נחמן צריך שיאמר לה הוי יודעת שמשום ש"ר אני מוציאך וכו' טעמא מאי כדי שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים הילכך צריך למימר לה הכי תניא כלישנא קמא ותניא כלישנא בתרא. ורבינו פסק כל"ב לחומרא דאפילו לא אמר משום ש"ר או מפני נדר לא יחזיר ופסק כלישנא קמא ג"כ דחייש לקלקולא כיון שאמר לה. ואפשר שהוא מפרש דלישנא בתרא מוסיף על לישנא קמא להחמיר שאע"פ שלא א"ל לא יחזיר ומיהו כשא"ל ג"כ איכא משום קלקולא ולעולם לכולהו לישני כל היכא שאמר לה מפני מה מוציאה איכא למיחש לקילקולא. וכ"ל שהביאו לפירוש זה סוגיא דהתם דמשמע בהדיא דחיישינן לקלקולא. ובהלכות לא כתבו אלא לישנא קמא וכתב הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שסמכו על סוגיא זו דאתיא ללישנא קמא וכן הסכימו הם ז"ל. ורבינו סבור דאם איתא דללישנא קמא בלחוד אתיא הוה להו לפרושי כי מקשו התם מדרבנן אדרבנן ולמימר הא ניחא ללישנא בתרא אלא ללישנא קמא מאי איכא למימר אלא משמע דלכולהו לישני קאמר דהא מתני' סתמא מיתניא לא שנא א"ל ול"ש לא א"ל. כנ"ל בדעת רבינו. ופירשו הרבה מפרשים ז"ל שקלקול זה אינו קלקול גמור שכיון שלא התנה ממש אינו יכול לקלקלה אלא השם לעז הוא וכן עיקר: ואם עבר וכו'. ביבמות פרק כיצד (דף כ"ה) מסקנא דגמרא שאם כנס אינו מוציא ופירוש כניסה זו י"ל דוקא נשואין וי"ל אפילו בקידושין בלבד ולמטה בסמוך יתבאר בדין הפלית:

יג וכן המוציא וכו'. דין האילונית משנה שם בהשולח (דף מ"ו) המוציא את אשתו משום אילונית ר"י אומר לא יחזיר וחכמים אומרים יחזיר ואמרו בגמרא מאן חכמים ר"מ ומתוך כך פסק הלכה כר"י. וקשה למה לא באר רבינו דוקא כשאמר לה דמש"ה מוציאה דהא ודאי באילונית ליכא משום פריצותא אלא משום קלקולא אי אמר לה אין ואי לא לא, ואפשר דאילונית כיון שהוא מום גדול סתמו כפירושו ואע"פ שלא א"ל יכול לקלקלה ולהוציא לעז עליה ולפיכך לא יחזיר וזהו שבגמ' לא הזכירו והוא שאמר לה גבי אילונית. ודין הרואה דם הוא בסוף פ"ק דנדה (דף י"ב:) ונתבאר בהלכות בכתובות ואף כאן הוא משום קלקולא ואפילו לא א"ל סתמו כפירושו כמ"ש באילונית, זה נ"ל לדעתו ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל

לחם משנה

יב המוציא את אשתו משום שם רע וכו'. כתב ה"ה דפסק רבינו כתרי לישני. והטעם דבכולהו איכא חומרא וקולא, דבלישנא קמא טעמא משום קלקולא אי אמר משום נדר אני מוציאך מצי מקלקל ואי לא לא מצי מקלקל לה ואיכא חומרא שצריך לומר לו הוי יודע שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר ומשום נדר לא יחזיר וכדסיימו בברייתא (דף מ"ה מ"ו) המסייעא ללישנא קמא לפיכך אומרים לו הוי יודע וכו' דאי לא אמרינן ליה הכי אע"ג דלא יחזיר איכא קלקולא דאיהו טעי ולא ידע דלא יחזיר ולכך איכא קלקולא, וללישנא בתרא דהוי טעמא משום פריצותא איכא חומרא דאע"ג דלא אמר משום נדר וכו' לא יחזיר משום פריצותא ואיכא קולא דלא בעינן למימר ליה הוי יודע שהמוציא את אשתו כו' כיון דטעמא משום פריצותא. ורבינו פסק כחומרי דתרי לישני, כלישנא קמא דצריך שיאמרו לו ודע שאין אתה מחזירה לעולם ואי לא איכא למיחש לקלקולא וללישנא בתרא דפריצותא דאע"ג דלא אמר משום נדר וכו' לא יחזיר ולכך כתב רבינו שני הטעמים. ואחר טעם קלקולא כתב לפיכך אומרים לו וכו' כלומר להכי אהני הך טעמא: עוד כתב ה"ה וכ"ל שהביאו לפירוש זה סוגיין וכו' דמקשה התם למימרא דר"י חיים וכו' דמשמע בהדיא דחיישינן לקלקולא ואחר כן כתב דאם איתא דללישנא קמא בלחוד אהיא הוה להו לפרושי כי מקשו התם מדרבנן אדרבנן וכו' ה"ל למימר כי מקשה התם למימרא דר"י חיים וכו' כדקאמר מעיקרא. וי"ל דכדקאמר מעיקרא למימרא דר"י וכו' אין קושיא אמאי לא קאמרה הכי הניחא דקושיא דר"י חיים כאן לקלקולא ולעיל לא חיים לכולה לישני איתא ולכך לא קאמר הניחא אבל קושיא דרבנן אדרבנן לא שייך אלא למ"ד משום קלקולא לחוד. אבל מה שהכריח מעיקרא ה"ה ממאי דקאמר למימרא וכו' לאו משום דלא קאמר הניחא אלא משום דמשמע דמתחלה רצה להקשות לר"י ורבנן כיון דאמר והא איפכא שמעינן להו והך קושיא להרווייהו לא הוי אלא ללישנא דקלקולא לבד אע"ג דקושיא דר"י משמע דלכלהו לישני הוי מ"מ קושיא דתרווייהו אתי ללישנא דקלקולא וא"כ משמע דסוגיא אתא כמאן דאמר קלקולא אבל דמודה מ"ד פריצותא למ"ד קלקולא מדלא קאמר הניחא זה אינו יכול להוכיח משום די"ל דלא קאמר משום קושיא דר"י דאיתא לכולהו כדפרים' דלכך הכריח מהיא דמקשה רבנן אדרבנן. עוד כתב ה"ה וז"ל דהא מתניתין סתמא מיתניא כלומר וכ"ת מאי מקשי ללישנא דפריצותא הא ליכא קילקולא אלא בדאמר לה וניתא דמתניתין איירי בדלא אמר לה וליכא קלקולא לזה אמר דהא מתניתין סתמא מיתניא ומשמע אפילו בדאמר לה דאיכא קילקולא. וכ"ת למה לו להכריח דסתמא מיתניא הא ע"כ בדאמר לה דהא ללישנא דפריצותא נמי צריך שיאמר לה משום נדר אני מוציאך כדי ליסרה. וי"ל דמ"מ אם לא אמר אין כאן עיכובא ואינו מוכרח דאיירי בדאמר לה לכך הכריח משום דמתני' סתמא מיתניא:

יג וכן המוציא את אשתו משום אילונית וכו'. דין האילונית וכו' והקושיות הנופלות בלשון זה כתבם הרב"י בסי' י' בטור אה"ע. ועוד יש להקשות במה שאמר וזהו שבגמ' לא הזכירו והוא שאמר לה גבי אילונית דהא בהדיא אמרו בגמרא (דף מ"ו:) והכא במאי עסקינן בדלא כפליה לתנאיה משמע דכבר אמר לה משום אילונית וכו' וא"כ היכי קאמר דלא הזכירו. גם הקושיא גדולה על כולן היא דכיון דהוא פסק כר"מ דבעינן תנאי כפול היה לו להזכירו וכמו שכתב כן הטור בסימן י' ולא לפסוק כר"י. וכ"ת דר"י לא פליג אר"מ בתנאי כפול אלא דסבר דמשום לעז לתודיה לא יחזיר ומתניתין דקאמר לא יחזיר חיים ללעז כר"י א"כ מהו זה שאמר מאן חכמים ר"מ דבעינן תנאי כפול הא אין עסק לר"מ בהא דכולי עלמא מודו דבעי תנאי כפול אלא דהך רבנן לא חיישי ללעז ורבנן דלעיל חיישי ללעז ותרי רבנן הוו וא"כ למה אמר מאן חכמים ר"מ וכו'. ונראה לי לומר דאמרינן בהאומר (קדושין דף ס"א) במתניתין ר"מ אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן וכו' ופי' רבינו בפירוש המשנה וז"ל וזהו הנקרא תנאי כפול והוא מחוייב אפילו אמר ע"מ כמו באלו הבבות הנקדמות הר"מ שצריך ג"כ תנאי כפול ואין הלכה כר"מ ע"כ. משמע דס"ל לרבינו דר"מ פליג אמשניות דלעיל דקאמר ע"מ שיש לי בית כור עפר הרי זו מקודשת כו' וכתב דאין הלכה כר"מ בע"מ משום דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו ובמעכשיו לא בעינן תנאי כפול ור"מ סבר דאע"ג דהאומר ע"מ כאומר מעכשיו דבהא לא פליג ר"מ כדכתב הרא"ש בפרק מי שאחזו דהרמב"ן הקשה על רבינו וההלכות שסוברין דבמעכשיו לא בעינן תנאי כפול דהא ר"מ אית ליה תנאי כפול בע"מ ובודאי אית ליה לר"מ נ"כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי כדמשמע בהוספתא דתניא התם ע"מ שתשמשי וכו' והכרח שם דר"מ סבר דע"מ כאומר מעכשיו. וא"כ י"ל לדעת רבינו וההלכות דר"מ אע"ג דס"ל דאומר ע"מ כאומר מעכשיו בעינן תנאי כפול ולית הלכתא כר"מ בהא וא"כ השתא מצינן למימר דמאי דקאמר גמרא מאן חכמים ר"מ הוא משום דהא באומר משום איילונית אני מוציאך לא גרע מגילוי דעתא אע"ג דלא הוי גילוי דעת מעליא כמ"ש התוס' בד"ה דאי אמר לה וכו' מ"מ רבינו סבור דגילוי דעתא מעליא היא וא"כ ר"מ דסבר דבעינן תנאי כפול אפילו באומר מעכשיו הוא הדין בגילוי דעתא בעינן תנאי כפול כיון דהוא החמיר כ"כ בתנאי כפול דאפילו במעכשיו בעינן תנאי כפול ה"ה בגילוי דעתא דלא עדיף מתנאי דמעכשיו דקאמר ר"מ דבעינן תנאי כפול אבל לרבנן דבע"מ לא בעינן תנאי כפול ה"ה בגילוי דעתא דסגי ולא בעינן תנאי כפול ואנן כיון דלא קי"ל כר"מ בע"מ ולכך הכא לא בעינן תנאי כפול וזהו שאמר מאן חכמים ר"מ דבעי תנאי כפול אפילו בע"מ שהוא מעכשיו ולכך הכא לא סגי אלא בתנאי כפול ומה שאמר הכא במאי עסקינן בדלא כפליה לתנאיה לא דלר' יהודה אצטריך שיאמר משום אילונית

משנה למלך

אבל לאוסרה לבעלה לא אצטריך לסך טעמא אלא דכיון דלא דייקא קנסוה רבנן ודנוה כמזידה ומש"ה ס"ל דאף דאזלי אשתו וגיסו דליכא למימר שמא יאמרו אפ"ה אשת גיסו לגיסו כדין כל אשת איש המזנה דאסורה לבעלה אך גט לא בעיא דלא שייך הכא לומר שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצאת א"א יוצאה בלא גט דכיון דאחותה קיימת לא יטעו העולם בזה ומש"ה אשתו שריא ואפילו בארוסתו נמי שריא ליה דלא חייש לומר שמא יאמרו תנאי היה בקדושין ור' יוסי ס"ל דטעמא דקי"ל דהיכא דנשאת בעד אחד דאסורה לבעלה הוא משום שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצא מחזיר גרושתו אבל כל היכא דליכא למיחש להאי טעמא מותרת לבעלה ומש"ה ס"ל דהיכא דאזול אשתו וגיסו דשריא אשת גיסו לגיסו דליכא למיחש שמא יאמרו גירש זה וכיון שכן לא בעיא גט ומש"ה אשתו שריא אבל היכא דאזול ארוסתו וגיסו דאסירא אשת גיסו לגיסו משום דיאמרו העולם תנאי הוה בקדושי הראשונה וגירש זה ונשא זה וא"כ בעי גט ומש"ה אשתו אסורה משום דהוי אחות גרושתו. ולפי זה פליגי ת"ק ור' יוסי בתרתי הדא היכא דאזול אשתו וגיסו דלת"ק אסירא אשת גיסו לגיסו אע"ג דליכא למימר שמא יאמרו גירש זה ולרבי יוסי שריא אשת גיסו לגיסו ופליגי נמי היכא דאזיל ארוסתו וגיסו דלת"ק אשתו שריא ולר' יוסי אשתו אסורה משום דאשת גיסו בעיא גט וכיון דבעיא גט הויא אשתו אחות גרושתו. וא"ת מנא ליה לר' יוסי דלת"ק אף היכא דלא בעיא גט דליכא למימר גירש זה ס"ל דאסירא אשת גיסו לגיסו אימא דס"ל דאף היכא דאזול ארוסתו וגיסו ס"ל לת"ק דשריא אשת גיסו לגיסו כיון דלא בעיא גט ומש"ה אשתו מותרת. כבר הקשו זה בתוס' ותירצו דמדאיירי ת"ק בשריותא דאשתו ובאשת גיסו לא איירי ש"מ דאשת גיסו אסורה לגיסו אע"ג דלא בעיא גט וליכא למימר דתנאה ה"ל וגירש זה ונשא זה דבכל ענין קנסו רבנן אבל ר' יוסי ודאי לא קנים לחזור לגיסו אלא היכא דבעיא גט דדמיא למחזיר גרושתו כמו בארוסתו וגיסו דאיכא למימר תנאה ה"ל בקדושין. (א"ה עיין כמ"ש הרב המחבר פ"ב מטלטלים א"ב דין י"א):

נתייחד

מגדל עוז

המוציא את אשתו עד ויתקרב לתלייה. בגיטין פרק השולח (דף מ"ס) וכס"ב דיבמות (דף כ"ס):

ז"ל כתבו דרך פשטות פ"ק דנדה דבאילונית דוקא שאמר לה מפני כך אני מוציאך הא לאו הכי יכול להחזיר ולפי שעדיין הוא היה יכול לקיים האילונית הילכך אין סתמו כפירושו אבל ברואה דם מחמת תשמיש י"ל שכיון שלא היתה יכולה לשמש כלל סתמו כפירושו ע"כ דבריהם :

יד שליח שהביא גט וכו'. משנה ביבמות פרק כיצד (דף כ"ה) :

וכן החכם שאסר. באותה משנה שם. ודין עכו"ם ועבד הוא דומה לישראל הבא על השפחה וכ"נ בגמרא שם דאיש שנתגייר לשום אשה ואשה שנתגיירה לשום איש שוין ואע"פ שכולן גרים לכתחלה לא ישאנה משום לזות שפתים ומבואר בתוספתא עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל אע"פ שחזר העכו"ם ונתגייר העבד ונשתחרר ה"ז לא יכנוס ואם כנס לא יוציא. ודין הנטען על השפחה שם (כ"ד:) במשנה :

וכולן אם עברו. משנה וגמרא שם (דף כ"ה:) דכנס אינו מוציא וכן פירש"י ז"ל התם דהא דאמרינן כנס לא יוציא אכולהו קאי וכן דעת רב אחא משבחא גאון ז"ל וגם הרמב"ן ביטל דעתו שהיה סבור שעד המעיד לאשה אפילו כנס מוציא והסכים לדעת הראשונים ז"ל והרשב"א ז"ל מחמיר בדין העד. ויש בירושלמי בזה נוסחאות חלוקות, האחת היא קידש אין אומרין לו שיכנוס אלא שלא יכנוס ואם כנס אין מוציאין מידו וזה הנוסח שכתב הרמב"ן ז"ל, אבל הרשב"א ז"ל *מצא נוסחא אחרת קידש כמי שכנס אמרו לו שלא יכנוס וכנס מוציאין מידו, ופירש הוא ז"ל אמרו לו וכנס אחר התראה קונסין

*וכ"ה בירוש' לפנינו :

קונסין אותו ומוציאין מידו. עוד בירושלמי גירס מהו שיחזיר אם אומר את כן לא נמצא [מוציא] לעז על בניה פירוש אם אתה אוסרה להחזירה נמצאת מוציא לעז על בניה וכ"כ הרמב"ן ז"ל, ונראה דוקא שהיה לה בנים מכניסה ראשונה לפי הירושלמי הזה עכ"ל :

טו וכולן שהיו להן נשים. במשנה שם (דף כ"ו) ודין הגירושין בגמרא דאמרינן התם מהו אין נתגרשו לא וכו' והא תניא אפי' נתגרשו ל"ק הא דהואי קטטה הא דלא הואי קטטה ואב"א הא והא דלא הואי קטטה הא דארגיל הוא הא דהיא ארגילא ע"כ בגמרא ופסק רבינו כלישנא בתרא :

טז וכל אחת מהן מותרת. במשנה שם והטעם הוא בירושלמי נזכר בהלכות :

ומותרת האשה. שם (דף כ"ה:) מתבאר במשנה ובגמרא ונזכר בארוכה בהלכות והטעם בירושלמי שאין שנים מעיין להטות בשביל אחד :

ולעולם יתרחק אדם. שם ביבמות פרק בית שמאי (דף ק"ט) בגמרא :

יז המגרש את אשתו. בפרק הזורק (דף פ"א:) בגמרא. ומ"ש בפני עדים שם מתבאר. וכבר נזכר פ"ד מהלכות אישות שהמקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו ואפילו שניהם מודים. ומ"ש ואפילו ראו אותו וכו' למד מסוגיין דפרק מי שאחזו (דף ע"ג:) דהיא אוקימתא דקאמרה דבנתן לה כספים מחלוקת ת"ק ורבי יוסי ולת"ק אין חוששין לקידושין אידחיא לה הילכך בכל גוונא הויא בחזקת מקודשת וכ"כ הרשב"א ז"ל פרק הזורק :

נתייחד

ואם עבר והחזיר לא יוציא: **יד** [א]שליח שהביא גט חוץ לארץ ואמר בפני נכתב ובפני נחתם הרי זה לא ישאנה. שאנו חוששין שמא עיניו נתן בה ולפיכך העיד לה. וכן העד האחד שהעיד לאשה שמת בעלה ונשאת על פיו הרי זה לא ישאנה. וכן החכם שאסר את האשה על בעלה בנדר הרי זה לא ישאנה. וכן [א] הנטען על השפחה ונשתחררה על הנכרית ונתגיירה ה"ז לא ישאנה. וכן עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל אף על פי שחזר העכו"ם ונתגייר העבד ונשתחרר ה"ז [ב] לא ישאנה. וכולן אם עברו ונשאו אין מוציאין מידם: **טו** [ב]וכולן שהיו להם נשים ומתו נשותיהן או שנתגרשו והיו הנשים הן שהרגילו את בעליהן לגרשם הרי אלו מותרות להנשא להן לכתחלה. וכן אם הלכו נשים אלו ונשאו לאחרים ונתאלמנו או נתגרשו הרי אלו מותרות להנשא להן לכתחלה: **טז** וכל אחת מהן מותרת להנשא לבן העד שהעיד לה. או לבן החכם שאסרה על בעלה. או לבן הנטען עליה או לשאר קרובין שאין אדם חוטא כדי שיהנה אחר. [ג]ומותרת האשה להנשא לאחד מעדי גירושיה או מעדי מיאוניה. או לאחד מן הדיינים שחלצה בפניהם שאין חוששין אלא לעדות [ג] אחד. ולעולם יתרחק אדם מעדות מיאון ויתקרב לחליצה: **יז** [ד]המגרש את אשתו וחזר ובעלה בפני עדים קודם שתנשא לאחר בין שגירשה מן הנשואין בין מן האירוסין הואיל ואשתו היתה הרי זו בחזקת שהחזירה ולשם קידושין בעל ולא לשם זנות. ואפילו ראו אותו שנתן לה מעות. שחזקה היא שאין אדם עושה בעילתו באשתו בעילת זנות והרי בידו לעשותה בעילת מצוה. לפיכך הרי זו בחזקת מקודשת קידושי ודאי וצריכה ממנו גט

א טור שם סי' י"ב : ב טור אה"ע סי' יב : ג שם : ד טור שם וסי' קמט סמ"ג עשין כ :

לחם משנה

אילונית אני מוציאך דבלאו הכי סתמו כפירושו מדלא אמרו כאן בגמרא ו הוא שיאמר משום אילונית אני מוציאך וכו' כדאמרו לעיל אלא מאי דנקט הכא לא כפליה לתנאיה הוא להודיעך כחו דר"מ דאע"ג דאמר משום אילונית אני מוציאך כיון דלא כפליה אינו תנאי דלא עדיף ממעכשיו נמצא השתא דלדידן דקי"ל דלא כר"מ בע"מ הכא לא בעינן תנאי כפול אלא בגילוי מילתא סגי ואם נאמר דהך אינו אלא לעז כדכתבו המפרשים גם אפשר ליישב דעת רבינו ולומר דס"ק מאן חכמים ר"מ וכיון דר"מ בעי אפילו במעכשיו תנאי כפול כיון דהוא החמיר כ"כ בתנאי הכא אפילו לעז לא הוי דליכא כפל תנאי ולא הוי גילוי דעתא מעליא אבל לרבנן דלא החמירו כל כך בתנאי כפול אהני לן הך גילוי דעתא אע"ג דלא הוי מעליא לענין לעז כיון דהם הקלו בתנאים. ועם זה יתיישבו דברי ה"ה מאי דקאמר מתוך כך פסק הלכה כר' יהודה משום דלית הלכתא כר"מ בע"מ כדפרישית, וגם מ"ש שלא הזכירו בגמרא והוא שאמר לה אתי שפיר כדפרישית וכל דבריו באו על נכון. גם יש ליישב דברי הרי"ף שהביא שתי המשניות כפשטן לא הביא אלא במשנה מהמוציא משום שם רע הביאה דוהוא שאמר לה משום נדר אני מוציאך וכו' דבמשנה ראשונה הביאה סתם וקאמר דלא יחזיר וקאמר והוא שאמר משום דאיכא למיחש לקלקולא והמשנה האחרת כתבה כצורתה משום דאיהו פליג על רבינו ולא ס"ל באילונית סתמא כפירושה אלא דהגמרא מוקי באילונית בדאמר דומיא דמתני' דלעיל כדקאמר דלא כפליה לתנאיה ולית הלכתא כחכמים משום דגמרא משמע ליה דכולהו מתני' בחד גוונא איירי וכולהו בדאמר והשתא הרי"ף ז"ל לא הוצרך להביא דבר דאי לאוקמי מתניתין בדאמר ולית הלכתא כחכמים הא כבר ידענו כן ממתניתין דלעיל שאמר שם והוא שאמר ומשמע דהלכתא כת"ק דלא יחזיר אע"ג דלא כפליה לכך כתבה בצורתה לומר דאי לא אמר הלכה כחכמים וזה דוחק לדעת הרי"ף אבל דברי רבינו באו על נכון. והרב הגדול מוהרר"י"ק בסימן י"ג כתב דהא דאמר רבא במסקנא לאו הלכה היא וכתב שם שמי שהגיעו לפרש כן הוא מכח סב' קשיות. האחת למה כשאמר בגמרא למימרא דר' יהודה חייש לקלקולא וכו' ובתר הכי אמר אלמא רבנן חיישי לקלקולא ור' יהודה לא חייש לקלקולא. ועוד אביי דשני דר' יהודה אדר' יהודה ודקארי לה מאי קארי לה וכי לא ראה דאיכא לאקשויי דרבנן אדרבנן. וצ"ל לתרוצי לדעת המפרשים משום דמעיקרא מקשי לגמרא והא איכא שמעינן להו כלומר לכולהו ליפני קשיא למ"ד חייש לקלקולא קשיא מתרוייהו וזה שאמר והא איכא שמעינן ואפילו לליפנא דפריצותא לפתוח קשיא דר' יהודה אדר' יהודה וזהו שאמר אלמא ר' יהודה לא חייש כלומר לפתוח זה קשיא לכל הלשונות וכי שני אביי דרבי יהודה אדר' יהודה הירץ כן ללישנא דפריצותא דהפשו עיקר וליכא קושיא דרבנן אדרבנן ואקשי ליה רבא דמ"מ קשיא דרבנן אדרבנן ללישנא דקלקולא וע"כ צריך לתרץ לכל הלשונות. זה נ"ל לתרץ לדעת המפרשים אע"פ שלפי מ"ש ה"ה לעיל ואפשר שהוא מפרש דלישנא בתרא מוסיף אי אפשר לתרץ כן מ"מ לפי' כרהטון ולשאר המפרשים יתורצו אלו הקושיות באופן זה. ומ"מ אני אומר שהרב דחק בפי' והוא דחה דברי ה"ה מכח הקושיות אשר לע"ד הירצתי אותם וגם רבינו בפירוש המשנה הסכים למ"ש ה"ה שכתב שם כבר ביארו בגמרא מאן חכמים ר"מ דמצריך תנאי כפול כמו שיתבאר אח"כ לפיכך כל זמן שלא אמר לה הריני מגרשך מפני שאת אילונית ואילו לא היית אילונית [לא] הייתי מגרשך לא חיישינן לקלקולא והלכה כר"י ע"כ. הרי מפרש דמ"ש בגמרא מאן חכמים וכו' קושטא דמילתא הוא ומ"מ כתב הלכה כר' יהודה וא"כ נראה שדבריו מוסכמים עם דברי ה"ה וע"כ צריך לתרץ דברי ה"ה כדי שיתורצו ג"כ דבריו בפירוש המשנה דאם יפלו דברי ה"ה גם הם יפלו :

טז ולעולם יתרחק אדם מעדות מיאון ויתקרב לחליצה. זה יצא לו לרבינו ממה שאמרו ביבמות בגמרא כדכתב ה"ה דאמר שם (דף ק"ט) תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים וכו' בחליצה ובהבאת שלום וכו' ופירשו שם בחליצה כאבא שאול דתניא א"ש אומר הכונס את יבמתו לשם נוי וכו'. והשתא דברי רבינו מתמיהין דבפרק החולץ (דף ל"ט:) אמרו דאבא שאול סבר מצות חליצה קודמת דאמרו שם דבראשונה וכו' אמרו מצות חליצה קודמת וכו' אמר רמי בר חמא וכו' חזרו לומר מצות יבום קודמת והקשו שם הראשונה ותירצו דמעיקרא סבר לה כאבא שאול וא"כ לרבינו נראה דפסק בריש הלכות יבום וחליצה דמצות יבום קודמת איך פסק בהא כבר קפרא דהאי כאבא שאול והוי מזכה שטרא לבי תרי. גם דין זה האמור כאן איני יודע מה קשר יש לו כאן בהלכות יבום וחליצה ובדיני מיאון היה לו להזכירו, וזה אינו קושיא כ"כ אבל הקושיא הראשונה עצומה אולי לא ידעתי להולמה :

יז המגרש את אשתו וחזר ובעלה בפני עדים וכו'. כתב ה"ה למד כן מסוגיא דפרק מי שאחזו דהיא אוקימתא דקאמרה בנתן לה כספים אדהיא לה. וא"ת אי אידחיא לה מנא לך למינקט לכך גיסא ונימא דחוששין אדרבא זיל לאידך גיסא ונימא דאין

הגהות מיימוניות

[א] כרב אסי דאמר רב אסי הסר ממך עקשות פה וגו'. מתוך טעם זה היה נראה לומר בנטען על הפנויה דלא יכנוס משום לזות שפתים ומיהו אומר ר"י דנראה דלא החמירו בה הכמים דאדרבה יותר נראה לומר דמצוה לכנוס דהא באונס בתולת כתיב ולו תהיה לאשה תוס', ע"כ : [ב] וכן פר"י והריב"ם מטעם דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ודלא כר"ת שהתיר בה"ג בס"פ י"ח מהלכות איסורי ביאה. אמנם לדבריהם משמע דאפילו כנסה יוציאה נראה שרבינו המחבר ר"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל פנויה ומשום לזות שפתים ודלא כאשר כתבתי, ע"כ : [ג] בכל הני לא חשו הכמים ואע"ג ישרי מ"מ בעל נפש ראוי להחמיר על עצמו כדתניא פרק אלו טריפות דן את הדין וזכה והייב כו' וכן העדים שהעידו כולן רשאין ליקח אבל אמרו חכמים הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו אלמא אב"ד ואעדים נמי קאמר שירחיקו ומ"מ אם אין ריצין להחמיר ליכא איסורא בטילתא תוס', ע"כ :

מגדל עוז

המגרש את אשתו וכו' עד וצריכה ממנו גט שני. בגיטין פ' הזורק (דף פ"א) וביבמות פרק ב"ש :

גט שני: יח [א]נתייחד עמה בפני עדים והוא שיהיו שני העדים כאחד. אם היתה מגורשת מן הנשואין חוששין לה שמא נבעלה והן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה. שכל המקדש בביאה אינו צריך לבעול בפני עדים אלא יתייחד בפניהן ויבעול כמו שבארנו. לפיכך צריכה גט מספק והרי היא ספק מקודשת. ואם היתה מגורשת מן האירוסין אין חוששין לה שהרי אין לבו גס בה: יט [ב]הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט. חזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. והגדילו והוסיפו בדבר זה שעלה על דעתם עד שהורו שמי שיש לו בן משפחתו חוששין לו ולא תתייבם אשתו שמא שחרר שפחתו ואחר כך בא עליה. ויש מי שהורה שודאי שחררה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. וכל הדברים האלה רחוקים הם בעיני עד מאד מדרכי ההוראה ואין ראוי לסמוך עליהן. שלא אמרו חכמים חזקה זו אלא באשתו שגירשה בלבד או במקדש על תנאי ובעל סתם שהרי אשתו היא ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות עד שיפרש שהיא בעילת זנות או יפרש שעל תנאי הוא בועל. אבל בשאר הנשים הרי כל זונה בחזקת שבעל לשם זנות עד שיפרש כי הוא לשם קדושין. ואין צריך לומר בשפחה או כותית שאינה בת קדושין שאין חוששין להן כלל. והרי הבן מהן בחזקת כותי ועבד *עד שיודע בודאי שנשתחררה אמו או נתגיירה: כ [ג]מי שהוחזקה אשת איש בין מן הנשואין בין מן האירוסין ויצא שמה בעיר מגורשת. אפילו רוב העיר או כולה מעבירין הקול שנתגרשה אין חוששין לה והרי היא בחזקתה. אבל אם יצא שמה בעיר מקודשת והוחזק הקול בבית דין שהרי היא מקודשת בספק כמו שבארנו ואחר כך יצא עליה קול שנתגרשה

א טור שם סי' קמח : ב גם זה הלשון שם : ג טור שם סי' מו וקנב :

מגיד משנה

יח נתייחד עמה. שם (דף פ"א) משנה המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי ב"ש אומר וכו' וקי"ל כב"ה במתניתין דאפילו לא ראוה שנבעלה חוששין וכן פסקו בהלכות. וכתב רבינו והוא שיהו ב' עדים כאחד ופשוט הוא וכן מפורש בתוספתא אחד בשחרית ואחד בין הערבים זה היה מעשה ואמרו אין צריכה ממנו גט שני ע"כ. וכתב הרשב"א ומסתברא כגון שראה הוא את העדים אבל אם ראו אותו שנים מן החלון והם רואים ואינם נראין לו אינה צריכה ממנו גט שני לפי שאדם יודע שהמקדש בינו לבין עצמו אינה מקודשת אע"פ ששניהם מודים הלכך כשבעל זה לא לשם קדושין בעל אלא לזנות בעלמא עכ"ל: ואם היתה מגורשת מן האירוסין. כבר נתבאר זה במשנה שהזכרתי וכתב הרשב"א ז"ל דהיכא דגייסי אהדדי צריכה גט, וכן נ"ל מן הירושלמי והביא ראיה מהדין הנזכר פכ"א מהלכות איסורי ביאה שהארוסה שלבו גס בה אם נתגרשה לא תדור עמו: יט הורו מקצת הגאונים ז"ל. דעת רבינו בזה נראה נכון שהפנוי הבא על הפנויה אין חוששין לו משום קדושין בעלמא וכן הסכים הרשב"א והביא ראיה מנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו לא שנא מפותה בפני אחד [או בפני שנים] ועוד שלא הוזכר בגמרא דין זה אלא בגרושה לבד. ודין השפחה הזכיר הר"א ז"ל בהשגות לדעת הגאונים וכבר כתבתי פ"ד מהל' נחלות בארוכה דעת הגאונים וטעם רבינו והראיות והיראתי מה שאפשר להקשות עליו והכל מבואר שם. ומצאתי בתוספתא בתחלת קדושין ובביאה כל ביאה שהיא לשם קדושין (הרי זו) מקודשת ושאינה לשם קדושין אינה מקודשת ע"כ. ועניינה כדברי רבינו שכל שאינה בפירוש לשם קדושין אינה מקודשת ואין חוששין לקדושין:

כ מי שהוחזקה אשת איש. פ' המגרש (דף פ"ח:) משנה יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת מגורשת הרי זו מגורשת וקס"ד בגמרא דתרתי קתני ולפיכך הקשו בדין הגירושין ואסרינן לה אגברא כלומר אם הוא כהן והא אמר רב אשי כל קלא דבתר נשואין לא חיישינן ליה ותירצו דה"ק מקודשת הרי זו מקודשת ומגורשת הרי זו מגורשת מ"ש קול ששכרו עמו ונתבארו דברי רבינו. והשגות על מ"ש הרי זו מגורשת א"א לא נראה כן מן הגמרא וכו'. והדין הנזכר בגמרא שצריך שיהיה ביחד הוא במקום שהאמתלא היא לבטל עיקר הדבר כגון שאמר תנאי בקדושין והוא הדין שהזכיר רבינו פ"ט מהל' אישות ושם בארתיו אבל גירושין מילתא אחריתי היא ואין קול זה מבטל קול האחר הילכך קול אסרה וקול שרי לה ולא הזכירו כאן בגמרא שיהיו ב' הקולות ביחד. זהו דעת רבינו וכן דעת הרמב"ן ז"ל ועיקר. ודע שאף על פי שכתב רבינו אין חוששין לכהן והרי זו בחזקתה אם מת בעלה ונשאת לכהן אחר שלא מן השני דלגבי ההוא

השגת הראב"ד

*עד שיודע בודאי וכו'. כתב הראב"ד ז"ל בכותית ודאי הוא כדבריו שהרי אין בידו לגיירה אבל בשפחתו שיש בידו לשחררה דבריהם קרובים ולא שביק היתרא ואכיל איסורא אלא א"כ הוחזק בפריצות עריות, העמד בני ישראל ובנות ישראל על חזקתן ובחזקת כשרות הן שלא יתפרצו בפני עדים לזנות ודברי הגאונים ז"ל קיימים הם עכ"ל:

משנה למלך

יח נתייחד עמה בפני עדים וכו' אם היתה מגורשת מן הנשואין וכו'. ראיתי בתשובת מהרדב"ז כ"י שאם פירסה נדה ונתייחד עמה בפני עדים לא חיישינן לה דסתמא לא עבר על איסור כרת ואפילו ראינו שנבעלה אין חוששין שמא לשם קדושין בעל דהא לא שייך לומר אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דמאן דעבר אאיסור כרת לא חש לבעילת זנות ע"כ. ודבריו נכונים הם ונראה לפרש דבריו דאפילו לא ידעינן אם ידע שהיתה נדה אין חוששין לה אפילו ראוה שנבעלה דמסתמא הודיעה לו ולא חשש ועוד דחזקה זו דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות על שניהם נאמרו. (א"ה גם מהר"א אלפאנדרי נר"ו בס' בני חיי סי' ל"ח וכן לקט קמח (דף נ':) תפסו בפשיטות כסברת הרב המחבר דחזקה זו שייכא גם באשה והשיגו על הר"ב פ"מ ח"א סי' ס"ב יע"ש. אך בס' לקט הקמח (דף קפ"ט) חזר בו והוכיח מדברי מהרדב"ז דדוקא באיש שייך חזקה זו ולא באשה הנבעלת יע"ש) ואין האשה מתקדשת אלא לרצונה וכיון שהיא לא חששה על איסור כרת לא חששה נמי על בעילת זנות ודוק. ולא דמי למ"ש רבינו פ"ב מהל' תמורה דאם היו שלש בהמות קדשי מזבח לפניו ואחת מהם בעלת מום שעומדת לפדיון ושלש בהמות חולין ואמר הרי אלו תחת אלו שאינו לוקה אלא שתים והבהמה השלישית בעלת מום תלינן דלשם חלול קאמר ולא לשם תמורה דכיון שיש לפניו דרך ההיתר והוא החלול ודרך האיסור והוא התמורה חזקה שאינו מניח ההיתר ועושה האיסור ע"כ. ואע"פ שעל כל פנים זה לא נשמר מאיסור תמורה שהרי ע"כ בשתי הבהמות לשם תמורה הוו ולוקה עליהם אפ"ה כל מאי דאפשר לתלות דעבד שני איסורין ולא שלשה תלינן והכא נמי נימא אע"פ שעבר על איסור כרת נימא דלא עשה בעילתו בעילת זנות ונתלה דלא עביד איסור מוסיף לא דמי דהתם משום שעשה שני איסורים לא נימא שעשה שלשה כיון שהם חלוקים אבל הכא שהוא בדבר אחד שבאותה ביאה עבר אאיסור נדה באותו דבר עצמו בודאי לא נשמר מאיסור אחר הבא מחמת אותה ביאה שהוא בעילת זנות וק"ל: כתוב בתשובת הרא"ש כלל מ"ה סי' ט' על מי שעשה שליח לגרש את אשתו ולא רצה ליתן לה הגט אא"כ תתן לו כך מעות א"ל אחד מן הזקנים אתה עושה כן כדי שלא תנשא בלא דעתך תמסור לה הגט וכשתרצה לינשא נודיעך וכן עשה לאחר זמן בא הבעל ועדיין היה הגט ביד הזקן וביטל הגט ונתייחד עמה. והשיב וז"ל ומה שנתייחדו האיש והאשה מתוך לשון השאלה מוכיח שבנקיות כפים היה שהיו סוברים שהגט לא היה גט ובטלו שלא יוציא דבה עליהם א"כ מוכח שלא בא עליה לשם קדושין ואפילו לב"ה דאמרי הן הן עדי יחוד וכו' יע"ש. ויש לגמגם קצת שנראה שהרב הפריז על המדה בענין יחוד זה דע"כ בנתייחד בפני עדים הוי דאי לא [לא] חיישינן לקדושין דהמקדש שלא בפני עדים לאו כלום הוא א"כ בשעת היחוד הוא דקאמרי ב"ה הן הן עדי יחוד וכו' וחיישינן דלשם קדושין בעל ומה לנו בביטולו שלאחר מכאן דמורה שהוא סבור שלא היה גט. דכי היכי דאם אמר אח"כ שלא בעל או שלא היו לשם קדושין לא מהימנינן ליה הוכחתו נמי לא מהניא והדבר צריך תלמוד ודוק. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ט הלכות אישות דין כ"ח ודוק):

יט הורו מקצת הגאונים וכו'. הריב"ש בתשו' סי' ו' האריך בענין זה וכתב בתוך התשובה וז"ל ואם יאמר האומר אפי' הר"ם לא אמרה אלא בפנוי הבא על הפנויה בדרך מקרה דכיון שלא פירש אמרינן דלא נתכוון לשם קדושין וכו' יש להשיב וכו' דאדרבא איפכא מסתברא וכו'. ואיכא למידק דלמה לא אתי הרב מכח הקדושין הפסולים שנעשו בחקי העכו"ם לומר שע"ד אותם הקדושין בעל וכמ"ש הוא ז"ל עצמו בסי' ס'. ולא קשיא כלל משום דדוקא בפלוגתא אמרינן ע"ד קדושין הראשונים שלא אבל בביאה אמרינן אדם יודע וכו'. ומ"ש הרב טעם זה בסימן ס' אף בביאה כבר ביאר הרב הטעם דהיינו משום שהיה דבר ראוי לקדושין גמורין אלא שלא פירש ודוק:

לחם משנה

דאין חוששין. וי"ל דאדרבא לחומרא נקטינן וחוששין ועוד דמתני' דהמגרש את אשתו ולנה עמה בפונדקי סתמא מיתניא ומשמע אפילו שנתן לה מעות:

כ מי שהוחזקה אשת איש וכו'. הראב"ד ז"ל כתב בהשגות דדוקא שבאו שני הקולות ביחד וכשאמרו בגמרא (דף פ"ט) מ"ש קול ששכרו עמו הוא שיצא ביחד הקול מקודשת ומגורשת וזהו שאמרו בגמרא מקודשת ומגורשת הרי זו מגורשת כלומר שיצאו שני הקולות ביחד. ואיכא למידק לכאורה דפרק י"ז מהלכות איסורי ביאה על מ"ש שם רבינו יצא שמה בעיר שנתקדשה ונתגרשה מן הקידושין חוששין לה כתב שם הראב"ד ז"ל מ"מ אמת הוא דאם הוחזק קול בב"ד שאסורה לכהן משמע דמודה לזה שם דבכל קול שיוצא בב"ד חוששין לו אע"פ שיצא אחר קול הקדושין וכאן כתב דלא חיישינן אלא כשבאו שניהם יחד. וי"ל דמ"ש שם זהו כשבאו שניהם יחד וסמך לו על מ"ש כאן אי נמי מה שאמר כאן שצריך שיבאו שניהם יחד הוא להתירה לעלמא מחמת הקידושין אבל לחומרא לאוסרה לכהן אע"ג דלא יצא הקול של גירושין יחד עם הקול של קידושין חיישינן ובהכי מתרצא קושיא אחרת דאיכא בדברי הראב"ד ז"ל דנתבאר בפרק ט' מהלכות אישות והוא בפרק המגרש דכשיצא קול שנתקדשה לפלוני ואחר ימים יצא קול אחר שפלוני קידשה אחר אותו הפלוני צריכה גט מזה ומזה והא התם דהימנינן לגו לקול בתרא להצריכה גט אע"ג דלא יצא יחד עם הקול הראשון א"כ הכא נמי נימא הכי דאי אמרת התם אין קול שני מכחיש לראשון אדרבא הכא אינו מכחיש יותר דאפשר שקידשה ואח"כ גירשה אלא ודאי להתירה לעלמא לא אמרינן הכי אלא לחוש לו בלבד ולהכי כשיצא קול שהיא מגורשת אפי' אחר כמה ימים חיישינן ליה ואסרינן לה אכהן. עוד כתב ה"ה היכא דיצא קול אחר הנישואין דלא אסרינן ליה אהך כהן ואם מת נאסר לכהן שני דלגבי דידיה הוי קלא קמי הנישואין. וא"ת א"כ כשהקשו בגמרא דכי יצא שמה בעיר מגורשת ואסרינן לה אגברא אמאי

לאו

מגדל עוז

נתייחד עמה בפני עדים וכו' עד שהרי אין לבו גס בה. בקדושין פרק האומר ובגיטין פרק הזורק (דף פ"א): הורו מקצת הגאונים וכו' ויש מהן שהורה וכו' עד שיודע בודאי שנשתחררה או שנתגיירה: כתב הראב"ד ז"ל בכותי ודאי הוא כדבריו וכו': ואני אומר דברי פי חכם חן כי דקדק ר"מ ז"ל בלשונו שהרחיק הדברים מדרכי ההוראה כאשר נאמרו ההלכות בגיטין פרק הזורק בקדושין פרק האומר כמו שהזכיר ר"מ ז"ל ברמז לשונו וכמה שאמרו אמרו, ואם לצוות הדבר רצו רואה אני קושיא גדולה במסכת ע"ז פרק אין מעמידין שאמרו כותית גזרו עליה משום נשג"ז כי הזיי"ן היא זונה ואם אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות הלכה לה גזירת זונה ממנה ובהסכמת הראב"ד ז"ל ג"כ שהסכים, ושאר הדברים שאמר באמת כי סברא היא והדעת נוטה בכך אבל מדרכי ההוראה דברי ר"מ ז"ל נכונים: מי שהוחזקה אשת איש וכו' עד וקול התירה. פרק המגרש (דף פ"ח):

שנתגרשה מאותן הקידושין *הקול אסרה והקול התירה והרי זו מגורשת: כא [א]לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה. ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה. ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא אם כן מצא בה ערות דבר שנאמר כי מצא בה ערות דבר וגו'. ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה. אבל שניה אם שנאה ישלחנה:

מגיד משנה

ההוא שמי הוה ליה קלא דקמי קאולין כדאיתא פרק הזורק (דף פ"א) וכבר כתב רבינו דין זה פי"ח מהלכות איסורי ביאה:

כא לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ולא וכו'. פרק המגרש (דף נ') בלבו לגרשה ויושבת תחתיו ומשמשתו מהו קרי להו אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך. עוד שם כי שנא שלח רב יהודה אמר אם שנאת שלח ר' יוחנן אמר שנאוי המשלח ולא פליגי הא בזוג ראשון הא בזוג שני דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה אפי' מזבח מוריד עליו דמעות:

השגת הראב"ד

*הקול אסרה והקול התירה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל לא נראה כן בגמרא אלא כשבאו ב' קולות יחד מפני שהוא קול ושוברו עמו:

אשה

א טור אה"ע סי' קיט סמ"ג עשין נ:

לחם משנה

אמאי לא תירצו דהיא נאסרת לגבי הכהן השני ולה"ק דמגורשת וכה"ג תירצו בגמרא בפ' הזורק (דף פ"א) גבי כתב לה גט לאשתו ויושבת תחתיו ומשמשתו שלח להו תנא והקשו שם תנא והאמר רב אשי כל קלא דבתר נישואין לא חיישינן וכו' ותירצו מאי תנא נמי תלא משני. וי"ל דזה דוחק ועדיפא מינה קא משני:

כא ואין ראוי לאדם וכו'. זה כדברי ב"ה כדכתב הרב ב"י דשנאה משמע ע"י שום דבר שיעשה לו. ומ"ש בגמרא (דף נ':) רב יהודה אומר אם שנאתה שלח היינו כב"ה ולא כר"ע כדפרישית דאין שנאה אלא אם עשה לו דבר כדפרישית. זה נ"ל לדעת רבינו:

אשה

משנה למלך

כא לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה. (א"ה עיין לקמן פכ"א מהא"ב דין כ"ח): ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו וכו'. משמע דדוקא כשהיא משמשתו הוא דשייך איסורא אבל כשאינה משמשתו לא אסר וכן הוא בגמ' בשלהי פרק המגרש. אבל הטור (א"ה סי' קי"ט) כתב וכן היושב עם אשתו ודעתו לגרשה עובר משמע דאף כשאינה משמשתו שייך איסורא דאל תחרוש ולא ידעתי מנ"ל כיון דבגמ' איתא ומשמשתו. (א"ה עיין פר"ח וב"ש): ולא יגרש אדם את אשתו ראשונה וכו'. בשלהי פרק המגרש פלוגתא דתנאי ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר וב"ה אומרים אפי' הקדיחה תבשילו ר"ע אמר אפי' מצא אחרת נאה הימנה. וכתב מהרשד"ם בתשו' חאה"ע סי' ס' דע"כ לא פליגי ב"ש וב"ה עליה דר"ע אלא בנשואה אבל בארוסה כ"ע מודו דאפי' מצא אחרת נאה הימנה. ולכאורה היה נראה דאף בארוסה לא שריא לגרשה אלא משום דמצא אחרת נאה הימנה אבל אי לא מצא אינו יכול לגרשה. וקשה דא"כ אמאי מוקמינן בגמ' כי שנא שלח ר' יהודה אומר אם שנאתה שלח ור"י שנוי המשלח ולא פליגי הא בזוג ראשון הא בזוג שני לימא כולהו בזוג ראשון ור' יהודה דקאמר אם שנאתה שלח דאפילו מצא אחרת נאה הימנה כמו שפירש"י ז"ל הוי בארוסה ור"י מיירי בנשואה. אשר ע"כ נראה לומר דלמהרשד"ם בארוסה אף אם לא מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה. ומש"ה לא אוקמוה להא דר' יהודה בארוסה משום דאי בארוסה אף שלא מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה. ומ"מ דברי מהרשד"ם קשים הם בעיני דלפי הסברא אין לחלק בין ארוסה לנשואה. והראיה שהביא דקרא דכי מצא בה ערות דבר בנשואה מיירי מדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה, לא ידעתי מנא ליה דקרא דכי יקח דמיירי בנשואה. שוב מצאתי להרא"ם ז"ל בתשו' ע"ב סי' א' שנשאל על ארוס אחד שרצה לגרש לארוסתו ואייתי עלה פלוגתא דב"ש וב"ה ומסיק לאיסורא יע"ש. משמע דס"ל דפלוגתא דב"ש וב"ה הוי אף בארוסה. (א"ה וכן הוא דעת מהרימ"ט חה"מ סי' ק' (דף קי"א). ועיין מ"ש הרמ"ז בס' גט פשוט סי' קי"ט. ובעיקר דין זה דלא יגרש אדם את אשתו וכו' מצאתי להרב כנה"ג י"ד סי' רל"ט שכתב דאין כאן שום מצוה לא מדאורייתא ולא מדרבנן דאפילו לב"ש דאמרי לא יגרש וכו' עצה טובה קמ"ל ולא שהוא מוזהר על זה דלא מצינו בשום מקום שיהא מוזהר האדם שלא לגרש אשתו אפי' מדרבנן וראיה לדבר מדהוצרך רגמ"ה לתקן שלא לגרש אשה שלא מרצונה ועוד ראיה ממה שאנו נוהגין להתיר למגרש אם נשבע לגרש. זהו ת"ד ז"ל יע"ש באורך. וכ"כ בתשובת הרב מאיר עיני חכמים (דף פ"א:) ועיין מ"ן ח"א (דף ר"ג). מהרח"ש בשאלה סימן ג' מהר"א ששון סימן ס"ד פ"מ ח"ג סימן ג' ופני יהושע דמשמע מדבריהם דקיימי בשיטתו של הרב כנה"ג דאין כאן אלא עצה טובה. ודבר תימה הוא לומר כן דהדבר ברור דאיכא איסורא מדאורייתא מדגרסינן שלהי המגרש א"ל רב פפא לאביי לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו וכו' וכמו שהביא מהרימ"ט שם. ועוד ראיה ממ"ש התוס' ריש פ"ק דסוטה דאמרינן בירושלמי דלב"ש חובה הוא לקנאה משום דלגרשה אינו יכול וכיון דמדאורייתא חייב לקנאה משום דאינו יכול לגרשה אלמא דמן התורה אסור לגרשה בע"כ. וכן מבואר מתשובת הר"ן סי' י"ז במי שנשבע שלא לגרש הביאה מרן הב"י י"ד סי' רכ"ח. גם הרשב"א ז"ל בתשובה סי' י"ח כתב דלא תיקנו ברכה על הגט משום דיש מקצת גירושין שהן בעבירה כגון דלא מצא בה ערות דבר ומגרשה. גם הריב"ש סי' קכ"ז כתב דאם א"ל אביו שיגרש אשתו אינו חייב לקיים מצות אביו בזה שהרי אם יאמר לו עבור על דברי תורה וכו'. מכל הני רבוותא מוכח דס"ל דאיכא איסורא דאורייתא. ועוד ראיה מהירושלמי שהביאו התוס' והרשב"א בשלהי גיטין דסריך לב"ש לי"ל קרא דלא יוכל בעלה וכו' תיפוק לי דאסור להחזיר סוטתו וכו'. אלמא דלב"ש אינו יכול לגרשה אא"כ מצא בה ערות דבר ומינה נשמע לב"ה דאיסור נמי איכא לגרשה על לא חמס. והראיה דמייתי הרב ז"ל מהרם רגמ"ה ומהשבועה יש ליישב בנקל כמו שיראה המעיין. איברא דלכאורה היה מקום לומר דלא אסירא אלא מדרבנן מדאמרינן בסנהדרין (דף כ"ג) בוא וראה כמה קשים גירושין שהרי דוד התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש ואי אמרת דגירושין אסירי מן התורה היכי מוכח דקשים גירושין והלא איסור יחוד אינו אלא מדרבנן ודוד וב"ד גזרו על יחוד דפנויה. ויש ליישב וק"ל. גם מהרימ"ט בתשובה הנזכרת והרמ"ז במקום הנזכר פשיטא להו דאיכא איסורא יע"ש ובס' פר"ח ועיין מ"ש מהר"ש יפה בב"ר פי"ח סי' ט'): גרסינן בירושלמי בשלהי גיטין והדוה בנדתה והזב את זובו וכו' ואתיא דזקנים כב"ש ודר"ע כב"ה. וקשה דאמאי אוקמוה לדזקנים כב"ש לחוד הוה להו לאוקומי אף כב"ה דהא טעמא דר"ע דפליג אדזקנים הוא משום דסבירא ליה דאף משום נוי יכול לגרשה ומשום הכי קאמר דמניא להתקשט בימי נדתה שאם תאסור לה תתגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה. ונראה דהירושלמי ס"ל דאף לסברת ב"ה דאינו יכול לגרשה משום נוי מ"מ פליג אזקנים וטעמא כיון דיכול לגרשה משום דהקדיחה תבשילו ואפשר שאם לא היתה מתגנה עליו לא היה מגרשה משום דהקדיחה תבשילו דלאו כ"ע קפדי בהכה"ג אבל כשהיא מתגנה בעיניו תואנה הוא מבקש לגרשה ובעילה כל דהו שמוצא בה מגרשה. ובזה ניחא מ"ש הטור י"ד סי' קצ"ה שהתיר לנדה להתקשט כדי שלא תתגנה אף דפסקינן הלכתא כב"ה. אלא שסמך על הירושלמי דקאמר דזקנים לא אתו אלא כב"ש. דמשמע דאף ב"ה פליג אדזקנים. וכ"ת התינח בזוג שני דמצי לגרשה משום שהקדיחה תבשילו אבל בזוג ראשון דאמרינן שנאוי הוא המשלח ולא מצי לגרשה אלא משום ערוה ליתסר להתקשט דהא ליכא למיחש למידי. י"ל דכיון דאף בזוג ראשון לא כייפינן ליה שלא לגרשה אלא שהוא שנאוי לפני המקום משום הכי חששו שלא תתגנה. אבל לב"ש דכופין שלא לגרשה אא"כ מצא בה ערות דבר ליכא למיחש למידי דאף אם הוא ירצה לגרשה ב"ד כופין אותו שלא לגרשה. ובזה הוה אפשר ליישב מה דאמרו בירושלמי ור"ע כב"ה והקשה הרשב"א ז"ל בחדושיו דלמה הוצרכו לומר דר"ע כב"ה שלא כדברי עצמו קאמר דאפי' מצא אחרת נאה. ועם מה שכתבנו ניחא דלחדושא נקטיה דר"ע דפליג אזקנים אתי אף כב"ה דסבירא ליה שאינו יכול לגרשה משום נוי וכ"ש לסברתו שיכול לגרשה משום נוי. א"כ אפשר לומר דהא דקאמר ור"ע כב"ה הוי בדרשא דדבר דלב"ה הוי או ערוה או דבר ור"ע נמי הכי ס"ל וכמ"ש התוס' בד"ה וב"ה בשם ה"ר אלחנן יע"ש (א"ה עיין פר"ח בביאורו להל' גיטין סימן קי"ט ס"ק ב'. ואפשר עוד לפרש הירושלמי בדרך אחרת והוא דהוקשה להירושלמי בדברי ר"ע דקאמר אף היא מתגנה על בעלה ויבא לגרשה דכיון דחיישת לשמא תתגנה עליו טעם זה בלחוד יספיק להתיר שתכחול אפילו תימא דלא מצי לגרשה והרי בפ"ב דקדושין אמרו אסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו והתנא אמר ואהבת לרעך כמוך ולא הוצרכו לחוש עוד שמא יבא לגרשה. ומדאצטריך ר"ע לומר ויבא לגרשה ס"ל להירושלמי דמשום דר"ע שמע להו לזקנים בעלמא דהוו דרשי כב"ש דלא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר אגב אורחיה פליג נמי עלייהו בהא וקאמר להו דקושטא דמלתא דמצי לגרשה אף שלא מצא בה ערות דבר. אבל לעולם דטעם ההיתר לפוש שלא תתגנה בלחוד הוא ובהכי ניחא מ"ש הטי"ד סי' קצ"ה וחסו שדייקו הפוסקים שם לומר בקושי התירו לכחול וכו' כדי שלא תתגנה ולא כיימו לומר ויבא לגרשה כלישנא דר"ע כנ"ל): אבל שניה אם שנאה ישלחנה. שם בגמ' כי שנא שלח ר"י אומר אם שנאתה שלח ר' יוחנן אומר שנאוי המשלח ולא פליגי הא בזווג ראשון הא בזווג שני. ופירש"י אם שנאתה שלח כר"ע אם שנואה היא לפני המקום שלח כב"ש, ואית דגרסי שנאוי המשלח וזו שמעתי שנאוי המשלח לפני המקום ואפי' לב"ה

מגדל עוז

כתב הראב"ד לא נראה כן בגמרא וכו': ואני אומר דעת הראב"ד ז"ל משום דתנן פרק המגרש יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת מגורשת הרי זו מגורשת ובלבד שלא תהא שם אמתלא איזו היא אמתלא גירש איש פלוני את אשתו על תנאי זרק לה קדושין ספק קרוב לה ספק קרוב לו זו היא אמתלא ושקלי' עלה בגמ' ואסקה רב אשי דס"ק יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת ומגורשת הרי זו מגורשת מ"ט (הרי) קול ושוברו עמו ופירש"י ז"ל האי קול דמגורשת ארישא קאי אשה פנויה שיצא עליה קול מקודשת חיישינן לה ואסורה ליגשא אלא לאותו האיש חזר ויצא עליה קול מגורשת שגירשה אותו פלוני שיצא לה קול קדושין ממנו הרי זו מגורשת ומותרת לכל אדם מ"ט הרי קול שחששנו לו תחלה שוברו עמו עכ"ל. ועל סיפקא דאמתלא דמתני' גרסי' בגמ' אמר רבה בר רב הונא אמתלא שאמרו אפי' מכאן עד י' ימים רב זביד אמר במקום אמתלא חוששין לאמתלא ושלא במקום אמתלא אין חוששין (לה) וקי"ל כותיה דרב זביד דהא ר"י דחה לדרבה בר רב הונא לעיל דגרסינן אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י לא שמעו קול הברה אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות ויס"ג ובני אדם נכנסין ויוצאין (ואומר נתקדשה פלונית היום) אמרו דבר זהו קול הוא לא אמרו דבר זהו אמתלא ואתמהינן לא אמרו והא לא אמרו ולא כלום ומהדרינן לאפוקי מדרבה בר רב הונא דאמר אמתלא שאמרו אפילו מכאן ועד י' ימים קמ"ל לא אמרו הוא דהויא אמתלא הא אמרו לא הויא אמתלא ופירש"י ז"ל לא גמרו את הדבר להוציא (את) הקול מקויים ומסויים אלא הוציאו שובר עם הקול כגון נתקדשה פלונית בספק הוא דהוי אמתלא (אבל אמרו דבר מקויים ומסויים או לא מהניא אמתלא ע"כ פי') אבל אם גמרו את הדבר ואמרו מקודשת היא ואחר שיצא הקול הוסיפו אמתלא אינה כלום והשב הראב"ד ז"ל לומר כי האמתלא והשובר דבר אחד הם ובין בגירושין ובין בקדושין קיימי וכדפריק רב זביד למתני' כי אותביה רב פפא מדקתני ובלבד שלא תהא שם אמתלא והדר ליה במקום אמתלא קאמר וכמו שפירש"י ז"ל דארישא קאי שאם אמרו מקודשת חוששין לה ואפי' יצא קול נמי שגירשה על תנאי אין כאן שובר כיון שאמרו שהיו גירושין על תנאי ולדבריו הא דתנן לקמן בהיתה שמעתה בקטן ובפחות משוה פרוטה היינו כשנמצא הדבר כן אין חוששין וסומכין על אמתת הענין אבל מן הסתם מבטלין את הקול אלא בקול שאין שם אמתלא ור"מ ז"ל העמיק ודקדק יפה בלשון התלמוד כי שוברו הוא קול הסותר כמו קול האיסור והוא כמו טוט אבר וטוס פרי ושייך בגירושין דפנויה בלחוד וכפירש"י ז"ל ואמתלא הוא על תנאי או ספק וכמו פ"ט מהלכות אישות וכדי שלא יאריך בלשונו כתב כמו שביארנו פ"ט דהלכות אישות וקדושין בלבד קאי ויש לי בו טעם וגם מצאתי שכתבו מורי רשב"א ז"ל בנמוקין שלו משום דדוקא באמתלא כגון שאומר נתקדשה אלא שעל תנאי היה בכי הא הוא דבעינן שיצא שוברו עמו אבל ביצא עליה קול שנתגרשה דעכשיו אין קול זה מבטל הקול ואיתיה להאי ואיתיה להאי דלבתר שנתקדשה קדושין גמורין אומר שנתגרשה ג"כ גירושין גמורין בכי האי אפילו מכאן ועד י' ימים וזה טעם נכון וברור וכן מוכחא כל הסוגיא בעיני כי לאחר תירוץ רב אשי על משנתנו דהרי קול ושוברו עמו הפסיק מזה הענין והתחיל במימרא דאמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר וכו' ושקיל וטרי כולה סוגין עורא בעניני קדושין בלחוד ועלייהו קא מוקים טעמי דאמתלא אבל אגירושין לא הוזכר לשון אמתלא כלל לשון שובר וכמו שנזכר ר"מ ז"ל בלשונו וכתב פ"ט דהלכות אישות בפירוש אמתלא מבואר יפה בהלוקיו ובפרק זה בלשון קול בלבד בדקדוק יפה וכמ"ש ועוד דאם איתא דדינא דקדושין וגירושין בחדא מחתא מחתינהו אמאי פלגינהו רב אשי באוקמתיה לכללינהו בחדא מקודשת ומגורשת אלא ודאי ש"מ טובא איכא בינייהו והא דמהדר תלמודא על פסקא דתני במתני' ובלבד שלא תהא שם אמתלא בפלוגתא דרבה בר רב הונא ורב זביד ופסקה בה כרב זביד וכ"פ ר"י אלפס ז"ל מן הטעם שכתבתי אשר משם השגת הראב"ד ז"ל כבר פירשה רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל וכתב דקול דרב אשי לאו ארישא קאי דאפילו יצא שמה בעיר מקודשת ומגורשת על תנאי ודאי מבטלין לקלא דקול ושוברו הוא מימר אמרי נתקיים התנאי והרי היא מגורשת וכדאמרינן לקמן בהיתה שמעתה מימר אמרי עיינו בהו רבנן בקידושי ולא הוו בהו שוה פרוטה וכן מימר אמרי עיינו בהו רבנן בקידושי וקדושי קטן הם אלמא לא חשו חכמים לקלא אלא כשאין שוברו עמו כלל ומשום לעז משפחות אבל כל היכא דאיכא למימר דלא טעו בה אינשי למימר דמדינא שריוה רבנן חוששין לאותו קול אלא מתני' הכי קתני הרי זו מקודשת ומגורשת אסורה לכהן ואימתי חשו לקול במקום שאין שם אמתלא אבל בקול שיש שם אמתלא כגון שהוציאו קול על תנאי וא"כ מת בעלה אין חוששין לאותו קול ע"כ. ובזה העמיד דברי ר"מ ז"ל על נכון. ולפי מה שאני אמרתי אין צורך לכל זה הפלפול ולדחוק פי' השמועה אלא להעמידה בכל ענין וכפירש"י ז"ל וללכת בה בדרך הכתובה בשוכה ונהפ' וסוגיא מוכחת ודרכיו נכוחים: לא ישא אדם אשה עד אם שנאה ישלחנה. פרק המגרש (דף נ'):

כב אשה רעה בדעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל הכשרות מצוה לגרשה שנאמר גרש לץ ויצא מדון. ואשה שנתגרשה משום פריצות אין ראוי לאדם כשר שישאנה. שלא יאמרו זה הוציא רשעה מביתו וזה מכניסה: **כג** אמי שנתחרשה אשתו הרי זה מגרשה בגט ותהיה מגורשת. אבל אם נשתטית אינו מוציא עד שתבריא. ודבר זה תקנת חכמים הוא כדי שלא תהא הפקר לפרוצין שהרי אינה יכולה לשמור עצמה. לפיכך מניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה. ואין מחייבין אותו בשאר כסות ועונה שאין כח בבן דעת לדור עם השוטים בבית אחד. *ואינו חייב לרפואתה ולא לפדותה. ואם גירשה *הרי זו מגורשת ומוציאה מביתו ואינו חייב לחזור ולהטפל בה:

אין

א גם זה שם:

השגת הראב"ד

*ואינו חייב לרפואתה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ואם בת רפואה היא למה לא יהא חייב לרפואתה וכמה יש משתטות מחמת חולי וחוזרות ומתרפאות, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*הרי זו מגורשת וכו'. כתב הראב"ד ז"ל והוא שיודעת לשמור גיטה, עכ"ל:

מגיד משנה

כב אשה רעה בדעותיה ושאינה צנועה כבנות ישראל. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ג)*:

כג מי שנתחרשה אשתו הרי זה מגרשה בגט וכו'. ביבמות פ' חרש (דף קי"ב:) משנה פקחת שנשאת פקחת ונתחרשה אם רצה להוציא יוציא ואם רצה לקיים יקיים נשתטית לא יוציא ובגמרא (דף קי"ג:) א"ר יצחק דבר תורה שוטה מתגרשת מידי דהוה אפקחת בעל כרחה ומה טעם אמרו אינה מגורשת שלא ינהגו בה מנהג הפקר. וכתב רבינו לפיכך מניחה וכו' ודברים פשוטים הם שאין אדם דר עם נחש בכפיפה, אמרו גבי אשה בהרבה דברים שהם שהוקים משום כ"ש שטות וכן אמרו שם שלא תקנו חכמים נשואין בשוטים מטעם זה. ועל מ"ש רבינו שאינו חייב לרפאותה כתוב בהשגות אמר אברהם ואם בת רפואה היא וכו'. ונראה טעם לדברי רבינו לפי שכבר נתבאר פרק י"ד מהלכות אישות האשה שחלתה ואמר לה הריני מגרשיך ונותן כתובה והולך שומעין לו, וכאן ודאי היה זה רוצה לגרש אלא שחכמים מנעוהו לגרש אבל בחיוב ממון לא חייבוהו שהרי לא עשו כן אלא כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר לכן לחמה תאכל ושמלתה תלבש ויקרא שמו עליה לאסוף חרפתה. וזהו שכתב רבינו מאכילה ומשקה משלה שהוא סבור שלא חייבוהו בדבר שבממון. זהו דעתו ז"ל ולא מצאתי בזה ראיה: **ואם גירשה.** כבר הוכרח מימרא דר' יצחק דאמר דדבר תורה מתגרשת, ובירושלמי אמרו דלרב יצחק אם עבר וגירש גירש ובגמרין ליכא פלוגתא על הא דר' יצחק. ובהשגות כתוב כאן אמר אברהם והוא שיודעת לשמור את גיטה עד כאן. ומבואר כן בגמ' כדבריו שאמרו שם היכי דמי אי דיודעת לשמור גיטה ויודעת לשמור עצמה מי נהגו בה מנהג הפקר אלא דאינה יודעת לשמור לא גיטה ולא (לשמור) עצמה דבר תורה שוטה מתגרשת (בתמיה) והא אמר דבי ר' ינאי ונתן בידה וכו' ונכתב כל זה בהלכות. וכדומה לי שרבינו שלא באר כאן סמך לו על מ"ש פ"ב בדין הקטנה שכל שאינה מבחנת בין גיטה לדבר אחר אינה מתגרשת והוא פירוש למה שאמרו אינה יודעת לשמור עצמה כמו שכתבתי שם ומפני שידוע היקש השוטה לקטן בכמה מקומות לא באר רבינו בכאן זה ולא מצאתי לו טעם אחר בזה. ודע שכשם שקטנה שאינה מבחנת מתגרשת בקבלת אביה כל שלא נשאת כמ"ש שם כך הדין בזו כל זמן שלא נשאת אם עדיין היא קטנה או נערה וכן מבואר כאן בירושלמי. ודע שאם גירשה חייב לתת לה כתובתה שהרי נולד בה המום משנכנסה הוא ונסתחפה שדהו. וזה פשוט:

אין

*גי' הלח"מ שאינה צנועה שם בברייתא:

לחם משנה

כב אשה רעה בדעותיה וכו'. כאן כתב רבינו הדין הנזכר שם בברייתא במ"ש ושאינה צנועה וכו' וכמ"ש ה"ה שם ברייתא. (וצ"ל טעמא דהם סוברים דהך בברייתא) וכו' וקשה אמאי לא הביא הפסוק שהביאו שם בברייתא גבי מה שאמר שם שרואה את אשתו יוצאה וראשה פרוע וכו' זו מצוה מן התורה לגרשה שנאמר כי מצא בה וכו'. גם על הטור בסימן קי"ט תמה הרב ב"י למה הביא פסוק זה של גרש לץ ולא הביא הפסוק האמור בברייתא דאתיא כב"ש דאי כב"ה מהיכא נפקא ליה מצוה אי משלחה שאמר הכתוב כי מצא בה ערות דבר א"כ אפילו הקדיחה לו תבשילו נמי הוי מצוה לגרשה דהא ושלחה אכולא מילתא קאי. וכן קשה מ"מ א"כ הכתוב קרא אחר לומר שאין זה וכו' ואי אדבר קאי אמאי קאמר הכי דהא אינו אלא הקדיחה לו תבשילו וכבר הוקשה לבעלי התוספות קושיא זו ואמרו אפילו כב"ה מיתוקמא ואערוה קאי אבל רבינו והטור לא סבירא להו הכי אלא הך ברייתא כבית שמאי מיתוקמא ולהכי מייתו להו מההיא קרא דגרש לץ ויצא מדון שאמר שם רבא (דף ס"ג) אשה רעה ר"ל רעה בדעותיה כדמשמע שם היכי דמי אשה רעה וכו' וכל שכן אשה שאינה צנועה וכשרה ולהכי נפקי ליה מהך קרא:

עד

משנה למלך

לב"ה נמי דלא כייפינן ליה שלא להוציא מיהו שנאוי הוא ע"כ. והקשה מהריב"ל ז"ל בחדושיו במאי דכתב רש"י אם שנאה שלא כר"ע וכו' דהא כדברי רש"י היכי קאמר ולא פליגי הרי פליגי דמר אמר כב"ש ומר אמר כר"ע. ונראה דלא קשיא דהא"נ ר' יהודה דפסק כר"ע בזוג שני ס"ל דהלכתא כב"ש בזוג ראשון ור' יוחנן דפסק כב"ש בזוג ראשון ס"ל דהלכתא כר"ע בזוג שני ומש"ה קאמר בגמ' ולא פליגי אלא דר' יוחנן דפסק כב"ש מיירי בזוג ראשון ור"י דפסק כר"ע מיירי בזוג שני. עוד הקשה הרב ז"ל דכשם דכתב רש"י דלההוא גירסא דגרסי שנאוי הוא המשלח קאמר אף לב"ה ה"נ מצינן למימר להאי גירסא דגרסי אם שנאה היא לפני המקום וקרא ה"ק אם שנאה היא לפני המקום דין הוא שתשלח אבל כיון שאינה שנואה באשת נעוריך אל יבגוד. ונראה דה"נ דלפי גירסת אם שנאה וכו' דמצי אתיא אפי' לב"ה אלא שבתחלה כתב אם שנאה כב"ש ואית דגרסי שנאוי המשלח ולפי זו הגירסא אתיא כב"ש והרב הסכים לזו הגירסא ואח"כ חזר ואמר דמצינן לאוקמי אף כב"ה וה"נ דלגירסת אם שנאה מצי לאוקמה כב"ה אלא שהרב ז"ל הסכים לגירסת שנאוי הוא וכו' ולפיכך שקיל וטרי אליביה ומה שהוצרך רש"י לומר דאתיא אף כב"ה הוא משום דקשיא ליה דאם איתא דר"י לא אתיא אלא כב"ש א"כ נמצא דבפלוגתא דאיפליגו במתני' ב"ש וב"ה ור"ע לא פסקינן כב"ה דאי מיירי מתני' בזוג ראשון הלכתא כב"ש ואי מיירי בזוג שני הלכתא כר"ע ואי מיירי בין בזוג ראשון בין בזוג שני פסקינן בחדא כב"ש ובחדא כר"ע וזה ספק הכלל המסור בידינו דלעולם הלכה כב"ה. תו קשה ליה דלעיל איבעיא להו בגמ' לא מצא בה לא ערוה ולא דבר וגירשה מהו וכו' ואם איתא דר"י לא אתי אלא כב"ש רב פפא במאי קא מיירי אי בזוג ראשון אפילו מצא בה דבר אינו יכול לגרשה ואי בזוג שני אפי' מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרשה. מש"ה הוצרך רש"י לומר דר"י אתי אף כב"ה דאף דלא כייפינן ליה שלא להוציאה מ"מ שנאוי הוא לפני המקום המגרש את אשתו משום שהקדיחה תבשילו ובזה פסקינן הלכתא כב"ה ומתני' איירי בזוג ראשון וב"ה כי פליגי אב"ש לא פליגי אלא דלב"ש אם לא מצא בה ערוה כופין אותו שלא להוציאה ועל זה קאמרי ב"ה דאף אם הקדיחה תבשילו אין כופין שלא לגרשה. אבל אה"נ דשנוי הוא ור"פ נמי מיירי בזוג ראשון. וכל זה הוא לפי פירש"י שפירש אם שנאה שלא כר"ע. אבל אם נפרש אם שנאה שלא כב"ה שהוא אם הקדיחה תבשילו שלא אי ר' יוחנן אתי כב"ש מתני' מיירי בזוג שני ור"פ נמי מיירי בזוג שני ואי ר' יוחנן אתי כב"ה מתני' מיירי בין בזוג ראשון בין בזוג שני ור"פ נמי מיירי בין בזוג ראשון בין בזוג שני:

כתב מרן הב"י סי' קי"ט והרי"ף והרא"ש לא פסקו הלכה כדברי מי. ונ"ל שהטעם לפי שסמכו על המעיין דממילא משמע דהלכה כב"ה לגבי ב"ש וגם לגבי ר"ע. והרי"ף נראה דפסק כב"ה דהביא ההיא בעיא דר"פ לא מצא בה לא ערוה ולא דבר וגירשה מהו וזו אתיא כב"ה ודוק. עוד כתב מרן על דברי רבינו וז"ל ומ"מ נראה מדבריו דהלכה כב"ה מדכתב אבל שניה אם שנאה ישלחנה אלמא דלא בעינן דבר ערוה כב"ש וגם שנאה משמע ע"י דבר שעשתה דע"י שמצא אחרת נאה הימנה אין לשנאתה ע"כ. ולא משמע מלשון רבינו שפסק כב"ה ממ"ש אם שנאה ישלחנה דהרי רש"י פירש לה כר"ע דהיינו מצא אחרת נאה הימנה ודוק. (א"ה עיין בתשובת מהרימ"ט ח"מ סי' ק' ועיין במ"ש הרמב"ם פ"ג מהלכות אישות דין י"ט דנראה דפסק כר"ע יע"ש ודוק. ודע דהספר"ת השיג על מרן מדאמרינן בתמורה עכשיו שכל הרואה אותה כועס על אשתו. ועיין בתוס' פ"ק דתעניות (דף ד') יע"ש ודוק). עוד כתב מרן שם וז"ל כתוב בתשובת הרשב"א שמעתי משם הגאון שאין אדם רשאי לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע כתובתה וכו' וכ"כ הרשב"ץ בתשובה ועיין בתשובת הרא"ש שכתבתי בס"ס קי"ז ע"כ. ולא דמי להיא דהרא"ש וכ"ע (א"ה עיין בס' נ"נ סי' ס"ז, ועיין בני יעקב סימן ח' וכמ"ש הרמ"ז בפרק גט פשוט סימן קי"ט ס"ק י"ח):

קטנה

מגדל עוז

אשה רעה בדעותיה וכו' עד ויצא מדון. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ג): **ואשה** שנתגרשה וכו' עד לתוך ביתו. פ"ק דסוטה: **מי** שנתחרשה אשתו ה"ז מגרשה בגט ותהיה גרושה. ביבמות פ' חרש (דף קי"ג) ובגיטין פרק קורדיקוס (דף ע"א): **אבל** אם נשתטית אינו מוציאה וכו' עד שתבריא ודבר זה תקנת חכמים הוא כדי שלא תהיה הפקר לפרוצים שהרי וכו' עד ואינו חייב לרפאותה: **כתב** הראב"ד ז"ל ואם בת רפואה היא וכו': **ואני** אומר תמה אני שהרי דבר זה תלמוד ערוך הוא פרק נערה שנתפתתה גמרא מתני' דנשבית חייב לפדותה וכו' לקתה חייב לרפאותה דגרסינן בברייתא אמר רשב"ג רפואה שיש לה קצבה נתרפאת מכתובתה ורפואה שאין לה קצבה הרי היא כמזונות וכבר כתב זה ר"מ ז"ל פי"ח דהלכות אישות והא ודאי שטות רפואה שאין לה קצבה היא ועוד דלא גרע מהא דאמר ר"י בההיא שמעתא עשו הקזת דם בארץ ישראל כרפואה שאין לה קצבה ועוד דהוי ארוך הוא לפתות וכבר כתב זה ר"מ ז"ל פי"ד דהלכות אישות דחולי ארוך מגרשה ונותן לה כתובתה וכי הא דגרסינן בשמעתין דלקתה שהזכרתיו קריביה דר"י הוה ליה איתתא אצא דהוה צריכה רפואה כל יומא וכו' ועל כן בזאת הואיל ונשתטית אין אדם דר עם נחש בכפיפה וראוי להוציאה אלא כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר כדאיתא פרק חרש ופרק קורדיקוס ועל כן אין לה מתנאי כתובה שאין תקנת חכמים שהם אמרו והם אמרו ומן הדין מעתה שלא יהיה חייב לה לרפאותה וכ"כ רבותינו בעלי התוס' ז"ל כי מאחר שאין אדם דר עם נחש בכפיפה לא קיימא קמיה ומש"ה לא תקינו רבנן כתובה לשוטה ונמצא דעת ר"מ ז"ל נכון: **ולא** לפדותה וכו' עד ולהטפל בה. פרק חרש (דף קי"ג): כתב הראב"ד ז"ל והוא שיודעת לשמור גיטה עכ"ל: **ואני** אומר גם בזה שהמקרא לא השמיע לאזני רבינו הראב"ד ז"ל לשון ר"מ ז"ל שכתב זאת הפיסקא ותקנת חכמים הוא כדי שלא תהיה הפקר לפרוצים שהרי אינה יכולה לשמור את עצמה עד סוף הפרק כמו שהעתקתי לשונו בסמוך והוא תלמוד ערוך פרק חרש דהכן בשטית לא יוציא וגרסינן עלה בגמרא (יבמות דף קי"ג) א"ר יצחק דבר תורה שוטה מתגרשת מידי דהוה אפקחת בעל כרחה ומה טעם אמרו אינה מתגרשת שלא ינהגו בה מנהג הפקר ופריכן היכי דמי אילימא דיודעת לשמור גיטה ויודעת לשמור עצמה מי נהגי בה מנהג הפקר אלא שאינה יודעת לשמור לא גיטה ולא עצמה דבר תורה שוטה מתגרשת בתמיה והא אמרי דבי ר' ינאי ונתן בידה מי שיש לה יד לגרש את עצמה יצאה זו שאין לה יד לגרש עצמה ותנא דבי רבי ישמעאל ושלחה מביתו מי שמשלחה ואינה חוזרת יצאה זו שמשלחה וחוזרת ופרקינן לא צריכה דיודעת לשמור (את) גיטה ואינה יודעת לשמור עצמה דבר תורה שוטה מתגרשת דהא יודעת לשמור גיטה ואמור רבנן לא ליפקה שלא ינהגו בה מנהג הפקר ע"כ. הנה עיניך רואות שזאת המסקנא כר"מ ז"ל לפי שאינה יודעת לשמור את עצמה ועניין אם עבר וגירשה שלא נזכר בבבלי עם מה שהשיג הראב"ד ז"ל בענין שמירת הגט מצאתיו מפורש בירושלמי דיבמות פרק חרש דגרסינן נשתטית לא יוציא דבי רבי ינאי אמרי משום גזירה רבי זעירא ור' אילא תרויהון אמרין שאינה יכולה לשמור את גיטה רבי נחמיה בר מר עוקבן בריה דרב יוסף אמר הלכה עבר וגירש מאן דאמר משום גזירה גירש ומאן דאמר שאינה יכולה לשמור גיטה אסור יש לה בן ואב מאן דאמר מפני גזירה אסור ומאן דאמר שאינה יכולה לשמור את גיטה [הרי יש לה אב ויכולה לשמור את גיטה פעמים שוטה פעמים חלומה מאן דאמר משום גזירה אסור ומ"ד מפני שאינה יכולה לשמור את גיטה] יש לה עתים שיכולה לשמור גיטה ע"כ. ופי' גזירה שהיא נגררת אחר כמנאפים ומזנה והיא בירושלמי כלשון הפקר של לשון הבבלי. והנך רואה בעיניך שהתלמוד פוסק כן שלא ינהגו בה מנהג הפקר וכן פסק ר"י אלפס וכל המפרשים נ"ע כדברי רבי ינאי דירושלמי ואליבא דידיה אמרינן לבדיא שאם עבר וגירש גירשה שאינה יכולה לשמור גיטה ואע"פ שנראה שמוחלפת שיטתו דבי רבי ינאי דירושלמי מן הבבלי אין חשש כי כן מצינו רבות וגם כי ידעתי הכל לפניו כשולחן ערוך וגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל כך פירשו שמועתנו דלכתחלה בכל ענין כי אע"פ שיודעת לשמור את גיטה לא הוא משום גזירה שלא ינהגו בה מנהג הפקר וכן נראה פרק הספק גמרא מתני' דנערה המאורסה

פי"א א אין נושאין את הקטנה והנושא קטנה יתומה וכו'. כבר נתבאר פרק שלישי מהלכות אישות שמצות חכמים שלא יקדש אדם את בתו קטנה. ובכתובות פ' אע"פ (דף נ"ז:) אמרו אין פוסקין על הקטנה להשיאה כשהיא קטנה: והנושא את היתומה. כבר נתבאר זה פ"ד מהל' אישות: וכן קטנה שהשיאה וכו'. גם זה נזכר שם ומבואר בגמרא בפרק האיש מקדש (דף מ"ד):

ב החרשת אע"פ שנשואיה מדברי סופרים כנישואי קטנה וכו'. מבואר ביבמות פרק חרש (דף קי"ב:) דשאלו מאי שנא קטנה דממאנת ומאי שנא חרשת דלא ממאנה ותירצו דאם כן מימנעי ולא נסבי לה:

ג ממאנת היא הקטנה. במשנה ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ז) נתבארו כל אלו וכדעת ב"ה: וקטנה שלא מיאנה וכו'. שם (ק"ח) ברייתא ופסק הלכה בגמרא:

ד עד מתי הבת. זה מתבאר בהרבה מקומות וכן העלו בהלכות פרק ב"ש שכל זמן שהגדילה שוב אינה ממאנת וכן הסכימו האחרונים ז"ל. ומ"ש רבינו עד שיודע שהיא אילונית כבר נתבאר פ"ב מהלכות אישות עניננו. ופי' אע"פ שיש לה י"ב שנה ויום אחד אינה גדולה עד שתביא שתי שערות כנזכר שם דהרבה בעיא לגדלות סימנים ושנים ואילונית אינה מביאה סימנים: **בד"א** שלא בא עליה. פי' בד"א שהיא ממאנת עד שתגדיל כלומר עד שיהו לה סימנים ושנים בשלא בא עליה אחר הגעת השנים דליכא חששא דאורייתא וכיון שכן אם נבדקה ואין לה סימנים אע"פ שיש לה שנים ממאנת והולכת אבל אם בא עליה אחר הגעת השנים אע"פ שלא נודע אם הביאה סימנים אינה ממאנת דכיון שהביאה כשנבעלה הויא לה מקודשת דאורייתא דאמרינן דבעל לשם קידושין ובאיסורא דאורייתא אמרי' חזקה הביאה כדי להחמיר בשל תורה אבל כשלא נבעלה אחר הגעת השנים דדין תורה ממאנת אפילו אם הביאה סימנים אין אומרין הוחזקה הביאתן עד שיודע בבירור ובודקין אותה. וכל זה מבואר בהלכות בארוכה מהכרת השמועות:

ה הרי שנבדקה. במס' נדה פרק יוצא דופן (דף מ"ו) ונזכר בהלכות בפרק בית שמאי אמר רב דימי הלכתא חוששין שמא נשרו. והעלו בהלכות מהכרת השמועות דהיכא דלא בא עליה לאחר זמן דהוו להו ניסואין דרבנן לא חיישינן שמא נשרו דלא אמרו אלא היכא דבעל לאחר זמן דאם איתא דהוו לה סימנין הויא לה מקודשת גמורה אבל כשלא בעל דאפי' הוו לה סימנין מדאורייתא היתה ממאנה אלא דרבנן תקון דלא תיתא מספיקא לא חיישינן לנשירה ולא אמרינן חזקה הביאה סימנין אלא בודקין אותה ואם לא הביאה סימנים הרי זו ממאנת. וזהו דעת רבינו וכן הסכימו האחרונים ז"ל וממה שאמרו חוששין שמא נשרו דן אותה רבינו כספק מקודשת מן התורה:

ו קטנה שלא מיאנה והגדילה. פ' הגדילה שיש לה שתים עשרה שנים וסימנים כמו שכתבתי למעלה ופשוט הוא ודין זה מבואר בהלכות פרק ב"ש בארוכה וכן הסכימו האחרונים ז"ל:

פרק אחד עשר

א אין [א]נושאין את הקטנה. והנושא קטנה יתומה ולא רצתה בבעל הרי זו [א] ממאנת והולכת ואינה צריכה ממנו גט. שאין קדושין של קטנה קדושין גמורין כמו שבארנו. וכן קטנה שהשיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה כשהיא קטנה הרי היא כיתומה בחיי אביה. ואם נישאת כשהיא קטנה הרי זו ממאנת: **ב** [ב]החרשת אע"פ שנישואיה מדברי סופרים כנישואי קטנה לא תקנו לה שתמאן כדי שלא ימנעו מלנשאה: **ג** ממאנת היא הקטנה בין מן האירוסין בין מן הנשואין. בין בפני בעלה בין שלא בפניו. [ג]וכשם שממאנת בבעל כך ממאנת ביבם. וממאנת בבעל זה וממאנת בשני אם נשאת לאחר וכן בשלישי אפילו כמה פעמים כל זמן שהיא קטנה יש לה למאן. וקטנה שלא מיאנה אע"פ שהיא נשואה והלכה ונתקדשה לאחר כשהיא קטנה קידושיה הם הם מיאוניה: **ד** [ד]עד מתי הבת ממאנת כל זמן שהיא קטנה. עד שתהיה נערה או עד שיוודע שהיא אילונית. במה דברים אמורים בשלא בא עליה [ב] הבעל אחר שנעשית בת י"ב שנה ויום אחד. אבל אם הגיעה לזמן הזה ונבעלה הואיל והבעילה קונה מן התורה כמו שבארנו הרי זו אינה ממאנת. [ה]ואינה צריכה בדיקה למיאון שחזקתה שהביאה סימנין: **ה** הרי שנבדקה ולא נמצאו לה סימנים הואיל ונבעלה אחר שהגיעה לזמן הראוי לסימנין הרי זו חוששין לה שמא הביאה ונשרו. ולפיכך צריכה גט מספק. ואם מיאנה אחר שנבדקה ונתקדשה לאחר צריכה מכנו גט מספק. ואם נשאת תצא מזה ומזה והולד ספק ממזר משניהם: **ו** קטנה שלא מיאנה והגדילה ואע"פ שלא בעלה בעלה משנעשית בת שתים עשרה שנה ויום אחד הרי זו אינה ממאנת שהרי

א טור שם סי' קנה סמ"ג שם: ב טור שם סי' מד סמ"ג שם: ג שם סי' קנה: ד הכל שם: ה טור אה"ע סי' קנה סמ"ג עשין נ:

פי"א ד במה דברים אמורים בשלא בא עליה הבעל וכו' הרי זו אינה ממאנת. נתבאר בפ"ד מהלכות אישות:

המגרש

לפיכך

לחם משנה

פי"א ד עד מתי הבת ממאנת וכו'. מדברי ה"ה ומדברי רבינו נראה דלאחר י"ב שנה כל זמן שלא נתברר שהביאה שתי שערות יכולה למאן ולא אמרינן חזקה הביאה שתי שערות והא דאמרינן בפרק יוצא דופן (דף מ"ו) קטנה שהגיעה לכלל שנותיה אינה צריכה בדיקה חזקה הביאה סימנים וכו' מוקי לה רבינו דהוא כשבעל דכיון דבעל הוי איסור תורה אז אמרינן חזקה הביאה סימנין לחומרא אבל כשלא בעל הוי ספיקא דרבנן אם הביאה אם לא הביאה ואזלינן לקולא ויכולה למאן וכן נראה מדברי רבינו דבעינן בעילה דכתב ואינה צריכה בדיקה למיאון שחזקתה שהביאה וכו' והיינו מימרא דרבא כדפרישית וכן נראה מלשון ההלכות. אבל הטור ז"ל סי' קנ"ה משמע דסבירא ליה דהא דרבא אפילו שלא בעל הוא ואחר שעברו י"ב שנה אינה יכולה למאן חזקה הביאה וכו' שכן כתב שם בד"א שיכולה למאן אחר י"ב שנה שבדקו אותה ולא הביאה ב' שערות אבל סתמא וכו' אבל דעתו כמו שכתבתי וא"כ מ"ש רבינו בד"א כשלא בא עליה הבעל איירי בלא בדיקה וה"ק בד"א דלאחר י"ב בלא בדיקה ממאנת אחר שנעשית וכו' אבל אם בעל אפילו שלא נבדקה חזקה הביאה והוא ודאי קדושין ואם לא נבדקה הוי ספק. כך נראה פי' דברי רבינו. ויש לתמוה על ה"ה שכתב פירוש בד"א שהיא נאמנת וכו' וכיון שכן אם נבדקה ואין לה סימנין אע"פ שיש לה שנים ממאנת דלמה כתב אם נבדקה אפילו שלא נבדקה כל זמן שלא נתברר שיש לה סימנים ממאנת כמו שכתב בסוף הלשון אין אומרים הוחזקה הביאתן וכו' ועוד ע"כ בד"א כשלא נבדקה איירי דהא סיפיה דליסנא הכי הוא הרי זו אינה ממאנת ואינה צריכה בדיקה וכו' משמע דבלאו נבדקה איירי. ואולי י"ל בדוחק דאין כוונת ה"ה אלא לומר הצד שיוכל למאן אפילו לכתחלה וז"ש וכיון שכן אם נבדקה ואין לה סימנים אז ממאנת כלומר לכתחלה מה שאין כן כשלא נבדקה דאז לכתחלה לא תמאן אבל מ"מ דברי רבינו ע"כ איירי בלא נבדקה כדפרישית ודוחק:

שהרי

משנה למלך

פי"א ו קטנה שלא מיאנה והגדילה וכו'. בתשובת הריב"ש ס"ס קנ"ג כתוב וז"ל והר"א ז"ל כתב דקטנה שהגדילה אפילו לעדי יחוד אינה צריכה דכיון דאשתו היא ועומדת עמו כ"ע ידעי שנתייחד עמה ובא עליה ע"כ. ועיין בתשובת הריב"ש ס"ס ו' שדחה סברא זאת וכתב עלה שהיא יחידית יע"ש:

ובכלל

הגהות מיימוניות

[א] כתב ר"ח בפירוש יבמות וז"ל כתב גאון זצ"ל תדיר אנן ואבהתן כד אתת לקמן יתומה לקידושין תבעינן ראיה דגדולה היא להתרחק מן המיאון כדברי רבנן ודייקא דמנסיב יתומה קטנה מוכחינן ליה ונזפינן ליה מיהו לא מפקינן לה מן בעלה עכ"ל. ולא נראה לר"י וכתב בתשובה דא"צ להתרחק אלא מן המיאונין עצמן כגון להשיאת עצה שלא למאן ושאין מלמדין את הקטנה שתמאן דעל ההיא משנה מייתי לה בפ' ב"ש ואדרבה ביש לה אב אמרו אסור לקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. ובסוף התשובה כתב וז"ל אע"פ שאינו נראה בעיני כדברי ר"ח מפי הגאון והייתי מתיר להשיא יתומה קטנה במקום שלא היה דומה שהיה בא לידי מיאון שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות מ"מ לא אפסוק עתה לעבור על דבריהם אחרי שנ"ל לפי הענין שאלו הנישואים אם היה עושה אותן עכשיו היה בעיני קרוב לודאי למיאון כי ידעתי שבעל אחותה גדולה נתן עיניו בממון ושמא הוא ואשתו וקרוביה משיאין אותה למאן וכו' עד והיא יכולה לבא לידי קלקול גדול ולכך טוב להמתין עד שתגדיל ושלום יצחק ב"ר שמואל, ע"כ: [ב] רש"י פירש בפרק יוצא דופן (נדה מ"ז) דמשנעשית בת י"ב שנה ויום אחד אע"פ שלא נבעלה אינה ממאנת שהרי הגדילה והביאה שתי שערות וצריכה גט מדברי סופרים דילמא אתי למאן הנבעלת לאחר הבאת סימנים והיא אשת איש גמורה ובס' התרומה נותן עוד טעם שאם בדקו ולא מצאו סימנים אינה ממאנת משום דפסקינן גומות אע"פ שאין שערות ומי יוכל להבחין דבר זה שלא יהו שם גומות ועוד דשמא שתי שערות ואפילו אחת בגבה ואחת בכריסה מהני כדאמר בפרק בא סימן וא"א לעמוד על זה הילכך אפילו לא בעל אחר זמן זה אין בודקין אותה וכ"פ ר"ת בספר הישר ועוד אומר ה"ר אלחנן דהא דאמרינן בפרק בא סימן דלאחר הפרק נשים בודקות אותה היינו להחזיקה בגדולה אבל להחזיקה בקטנה להקל אינה נאמנת דכיון שהגיעה לכלל שנותיה חזקה הביאה סימנין ולא תמאן ס"ה תוס' פ' יוצא דופן, ע"כ:

מגדל עוז

ואיזו היא קטנה היודעת לשמור את גיטה כל שמשמרת את גיטה ודבר אחר ושיילינן מאי קאמר אמר רבי יוחנן ס"ק כל שמשמרת דבר אחר מחמת גיטה מתקיף לה רב הונא בר מנוח הא שוטה בעלמא היא כלומר ופחותה היא מן הקטנה דאע"פ שיכולה לשמור גיטה אינה מתגרשת לכתחלה אלמא כביטא להו דלאו בשמירה תליא מילתא. ואיני יכול לומר שרבינו הראב"ד ז"ל לא ראה הירושלמי הזה כי ידעתי שהכל לפניו כשולחן ערוך לכך אמרתי שהמקרא לא השמיע לאוזניו שיתן לבו גם לזאת:

פי"א אין נושאין את הקטנה עד הרי זו ממאנת. ביבמות פרק בית שמאי (דף ק"ז ק"ח): החרשת שנשואיה וכו' עד מלנשאה. פרק הניזקין (דף נ"ה): ממאנת היא הקטנה וכו' עד יש לה מיאון. ביבמות פרק בית שמאי ופ"ו דעדיות: וקטנה שלא מיאנה עד וכו' הן הן מיאוניה. ביבמות פרק בית שמאי: עד מתי הבת ממאנת וכו' עד שתהיה איילונית. במס' נדה פ' בא סימן (דף נ"ב) והביאה ר"י אלפס בהלכות פרק המדיר: בד"א בשלא בא עד כמו שביארנו הרי זו אינה ממאנת. פ' בא סימן (דף מ"ח): ואינה צריכה בדיקה עד צריכה גט מספק. פרק יוצא דופן (דף מ"ו) ופ' בא סימן: ואם מיאנה אחר שנבדקה עד משניהם. זה מכלל כל הדרכים האלו בה: קטנה שלא מיאנה וכו' עד מדברי סופרים. ביבמות פרק בית שמאי (דף ק"י) ובכתובות פרק המדיר (דף ע"א):

שהרי הגדילה. וצריכה גט מדברי סופרים. שהרי לא בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות עד שנחוש לה שמא הביאה סימנין ותהיה ספק מקודשת. ולא בא עליה אחר שהגדילה כדי שתהיה אשת איש גמורה. ונמצאת שאינה צריכה גט אלא מנשואי קטנות שהן מדברי סופרים. לפיכך אם עמדה ונתקדשה אחר שגדלה תופסין בה קדושין של שני. ואם גירש הראשון יכנוס השני. אבל אם גירש שני לא יקיים ראשון שמא יאמרו החזיר גרושתו מאחר שנתארסה. ואם בא עליה שני קודם שיגרש ראשון תצא מזה ומזה מפני שדומה לאשה ששמעה שמת בעלה ונשאת ואחר כך בא בעלה ואין הולד מן השני ממזר. [א]ואם בא עליה ראשון קודם שגירש שני הולד ממזר: ז אי זו היא קטנה שצריכה למאן מבת שש עד בת עשר שנים בודקין אותה לפי יופי דעתה אם יודעת לשמור קדושיה ושהן קדושין לא שתשמור אותן כדרך שמשמרת האגוז ותמרה וכיוצא בהן הרי זו צריכה מיאון. ואם אינה יודעת לשמור קדושיה אינה צריכה למאן אלא הולכת לבית אמה כאילו לא נתקדשה מעולם. ופחותה מבת שש אפילו יודעת לשמור אינה צריכה מיאון *ויתירה על בת עשר אפילו סכלה ביותר צריכה מיאון. וכל מי שהשיאוה אחיה או אמה או קרוביה שלא לדעתה אינה צריכה למאן: ח [ב]כיצד ממאנת אומרת [ג] בפני שני עדים אין רצוני בפלוני בעלי. או אין רצוני בקידושין שקדשוני אמי או אחי וכיוצא בדברים אלו. אפילו היו אורחין מסובין בבית בעלה והיא עומדת ומשקה עליהן ואמרה איני רוצה בפלוני בעלי הרי זה מיאון: ט השנים שממאנת הקטנה בפניהן כותבין לה ביום פלוני מיאנה פלונית בת פלוני בפנינו בפלוני בעלה וחותמין ונותנין לה. וזה הוא גופו של גט מיאון. וגט מיאון אינו כגט הגירושין שנתינתו מגרשה ואינו צריך כתיבה לשמה ולא מסירה ולא דבר ממשפטי גט הגירושין. ואין כותבין בו טופסי הגט שמא יראה כגט [ד] גירושין לפי שאינו אלא כמעשה בית דין:
י [ג]השנים שממאנת בפניהן צריכין שיהו מכירין אותה ואת בעלה שמיאנה בו. לפיכך כל מי שראה אותה שמיאנה ושמע מיאוניה יש לו לכתוב גט מיאון לה אע"פ שאין מכירה. וכבר נהגו ישראל לכתוב גט מיאון בנוסח זה:

גט מיאון

יא בבך בשבת כך וכך יום לחדש פלוני שנת כך וכך למנין פלוני מיאנה פלונית בת פלוני בפנינו ואמרה שאמי או אחי הטעוני

א אין דעת הרא"ש כן ועיין שם בכ"מ : ב גם זה שם : ג שם :

מגיד משנה

לפיכך אם עמדה שם. מבואר בהלכות בארוכה :
ז אי זו היא קטנה. כבר ביארתי בפ"ד מהלכות אישות מאין לו לרבינו זה ושם כתבתי שכן הוא דעת הרשב"א ז"ל. ויש בהשגות בזה שיטה אחרת ושיטת רבינו עיקר :
וכל מי שהשיאה אחיה. שם במשנה (יבמות ק"ז:) ובירושלמי אי זו היא לדעתה עבדין לה גינון ומלבשין לה קוזמידין ומדכרין לה גבר *(אי זו היא שלא לדעתה עבדי לה גינון ומלבשין לה קוזמידין ולא מדכרין לה גבר) ע"כ. וכתבו הרשב"א ז"ל :
ח כיצד ממאנת. פסק הלכה בגמ' שהמיאון די בפני שנים ויש מי שכתב* דלכתחלה בעי שלשה ואין כן דעת רש"י ז"ל ודעת רבינו ועיקר. והדברים שהיא אומרת שם מבואר הכל בברייתא :
ט השנים שממאנת הקטנה וכו'. שם בראשונה היו כותבין גט מיאון לא רעינא ביה ולא צבינא ביה ולית אנא בעיא לאתנסבא ליה כיון דחזו דנפיש דבורא אמרי אתי לאחלופי בגיטא תקינו הכי ביום פלוני מיאנה פלונית בת פלוני באנפנא ע"כ. ופירוש דילמא אתי לאחלופי בגיטא ויבאו לאסור קרובות :
י השנים שממאנת בפניהן. מחלוקת אמוראי פרק מצות חליצה (דף ק"ו) ופסקו בהלכות כרבא דהוא בתרא דאמר אין חולצין אלא א"כ מכירין ואין ממאנין אא"כ מכירין לפיכך כותבין גט חליצה אע"פ שאין מכירין וכותבים גט מיאון אע"פ שאין מכירין דלא חיישינן לב"ד טועין. וכתב רבינו שיהיו מכירים אותה ואת בעלה אבל הרשב"א ז"ל כתב אא"כ מכירין את האשה אבל אע"פ שאין מכירין הבעל ודאי ממאנין דמאי איכפת לן בבעל אפי' אין זה בעלה הרי יכולה למאן שלא בפניו ומה לה לשקר שלא בפניו הממאן עכשיו בכל מקום שהוא אלא ההקפדה בהכרת האשה דלמא מסקא שמה כשם אותה קטנה עכ"ל. ומסתברא לי דשמא יש לחוש דילמא איכא קטנה ששמה כשמה ואיכי מסקא שם בעלה כשם בעלה של אותה קטנה ואף ע"ג דלשני יוסף בן שמעון לא חיישינן אלא א"כ הוחזקו ה"מ בגברי גדולים דשמא נפיק להו ואם איתא דאו קלא אית להו אבל בנשים וכ"ש קטנות איכא למיחש אבל לשם בעלה כשם בעלה ושמה כשמה לכולי האי לא חיישינן. ומכירין שהזכירו במיאון משמע דומיא דמכירין בחליצה מה בחליצה צריך שיכירו שניהם אף במיאון כן כנ"ל לדעתו ז"ל :
כבר נהגו כל ישראל. הנוסח שהזכיר רבינו ברור הוא שהוא מועיל. וראיתי בטור שהוא מוסיף ויהיבנא לה רשות למיזל להתנסבא לכל גבר דתצבי ואינש לא ימחא בידה מן יומא דנן ולעלם ע"כ. ונוסח רבינו עיקר לפי שלשון זה הוא בגט ואתי לאיחלופי דהשתא בנפיש דבורא אמרו בגמרא דאתי לאחלופי כ"ש לכתוב בו לשון הגט :

המגרש

*המוסגר ליתא בירושלמי. *ר"ת ובעהע"ט.

השגת הראב"ד

*ויתירה על בת עשר וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כבר כתבתי בהלכות קדושין מה שאני סובר בזה ולעולם סכלה שאינה יודעת לשמור גיטה וקדושיה אינה יכולה להתגרש אפילו היא בת י' וי"א ולא נתנו שיעור לפעוטות אלא במתקדשת ע"י עצמה והיא יודעת לשמור את קידושיה ואם אינה בת י' אינה נתקדשת אלא ע"י אמה ואחיה ומדעתה ואע"פ שיודעת לשמור קדושיה, עכ"ל :

לחם משנה

ו שהרי לא בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות וכו'. וא"ת אם בא עליה אחר שהגיעה לשני נערות ולא ידענו שהביאה סימנין מקודשת גמורה הויא כדכתב רבינו לעיל דאמרינן חזקה הביאה סימנים וא"כ אמאי קאמר דהויא ספק מקודשת. וי"ל דמאי דקאמר אחר שהגיעה ר"ל שבדקוה ולא מצאו לה סימנים ואין לה אלא שנים בלבד ואז היא ספק מקודשת ומ"ש ולא בא עליה אחר שהגדילה לאו דוקא הגדילה דבעינן שיהיו לה סימנין ושנים דומיא דקטנה שלא מיאנה והגדילה שכתב קודם אלא כל זמן שלא ידענו אם הביאה סימנין להאי דלגבי בעילה הגדילה מיקרי והוי ודאי קדושין : ואם בא עליה שני קודם שגירש ראשון וכו'. כתב הטור בסי' קנ"ה שהשיג הרא"ש ז"ל על דברי ההלכות שהם דברי רבינו ואמר דאפילו בא עליה ב' קודם גירושי ראשון יגרש ראשון וישא ב' ולא דמי לאשה שהלך בעלה וכו' דהם גזרו במקום ערוה או איסור לאו דבר תורה ניגזור במקום שאין איסור ערוה ולא איסור לאו דבר תורה וכו'. ואני תמה מאד על דברי הרא"ש ז"ל דהא בירושלמי פרק חרש אמר באשתו של חרש שנשאת לפיקח או אשתו של פיקח שנשאת לחרש מפני ששמע שמת בעלה תצא מזה ומזה והביאו ה"ה לקמן בפרק זה והנהו נשואי דרבנן נינהו שהם נשואין דחרש וליכא כאן איסור לאו ולא איסור ערוה. וי"ל דשאני התם שנשאת מחמת ששמע שמת בעלה וכיון שכן אע"פ שאין לקונסה משום היא גופא איכא למיגזר אטו אשת פיקח שנשאת לפיקח ושמע שמת בעלה ולכך אמרו תצא מזה ומזה אבל הכא דלא נשאת מחמת ששמע שמת בעלה לא מיחלף באשה שהלך בעלה וכו' וכ"ת לגזור משום היא גופה כמו שאנו קונסים באשה שהלך בעלה משום דעבד איסורא ה"נ לקנסוה, לזה כתב הר"א ז"ל דאינו דאין כאן לא איסור לאו ולא איסור ערוה דניקנסה ולפי זה גם באשתו של חרש שנתקדשה לפקח בלא שמיעה שמת דלא מיחלף אטו אשה שהלך בעלה ושמע שמת לא אמרינן דתנא דהוי דומיא דקטנה דהכא. זה נ"ל לדעת הר"א ז"ל והוא דוחק אבל לדברי רבינו אתי הירושלמי שפיר :
ט השנים שממאנת כו'. כתב ה"ה אבל לשם בעלה כשם בעלה ושמה כשמה לכולי האי לא חיישינן. וא"ת היכי חיישינן לשם בעלה כשם בעלה הא כיון שהם גדולים נפיק להו קלא וכיון דלא הוחזקו ליתנהו. וי"ל דכי אמרינן קלא אית להו ה"מ שני אנשים ששמותיהם ושמות נשותיהן שוין דהא הוי כדבר מהודש ולכך קלא אית להו אבל ב' יוסף בן שמעון ואין שמות נשותיהן שוין לית להו קלא :

המגרש

מגדל עוז

לפיכך אם עמדה ונתקדשה עד הולד ממזר. ביבמות פרק ב"ש : אי זו היא קטנה וכו' עד ופחותה מבת שש אפי' יודעת לשמור אינה צריכה מיאון. פרק התקבל (דף ס"ו) : ויתירה על בת עשר אפילו סכלה ביותר צריכה מיאון. פרק התקבל ופרק ב"ש וסוף חולין : כתב הראב"ד ז"ל כבר כתבתי בהלכות קדושין וכו' : ואני אומר אם על הדעת שכתב פ"א ופ"ב דהלכות אישות הוא אומר גם אני זכיתיו שם ואם על הלכות קדושין שלו הוא אומר אני לא באתי לסתור אלא לבנות אבל אודיע כי דעת ר"מ ז"ל כדעת ר"י אלפס ז"ל פרק התקבל בשמעתין דפעוטות שפסק כרבה וביבמות פרק ב"ש שפסק כשמואל וכ"כ הר"ס מקוני ז"ל ורבו דעות אחרות להעמיק בדעתו והר"ז הלוי ז"ל בספר המאור במס' יבמות האריך בו וגם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל ומורי הרשב"א ז"ל כן הסכים ועוד יש לי להביא ראיה מסוף פ"ק דמסכת חולין (דף כ"ז) דגרסינן גמ' מאני' כ"מ שיש חליצה אין מיאון א"ר יהודה זו דברי ר"מ אבל חכ"א יש מיאון במקום חליצה דתניא עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות דברי ר"מ ר' יהודה אומר עד שירבה שחור על הלבן וקי"ל דר"מ ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה ועוד דתלמודא סני לה בלשון חכמים ואתה המעיין אם תרצה להעמיק ולראות דעת ר"מ ז"ל על נכון תעיין בגמ' בפרקין שרמזתי לך וכמ"ש ר"מ ז"ל פ"א דהלכות אישות ופי"א דהלכות גירושין ופ"א דהלכות חליצה ויבום ותתבונן בם : וכל מי שהשיאה וכו' עד אלא כמעשה ב"ד. פרק ב"ש ביבמות (דף ק"ז ק"ח) : השנים שממאנת בו' עד אע"פ שאין מכירין. פרק מצות חליצה (דף ק"ו) : וכבר נהגו כל ישראל עד ולראיה ברורה. פרק ב"ש :

הגהות מיימוניות

[ג] תניא (יבמות ק"ז:) (מיאון) בית שמאי אומר בפני ב"ד ובית הלל אומרים בפני בית דין ושלא בפני ב"ד ואלו ואלו מודים שצריך ג' רבי יוסי בר' יהודה ור' אליעזר בר"ש מכשירין בשנים אמר רב נחמן אמר ר' יוסי בר מניומי והלכה כאותו הזוג וכן כתב בס"ה דהכי מוכח התם בפרק מצות חליצה ודלא כה"ג דגרסינן אין הלכה כאותו הזוג וע"ש : [ד] (יבמות ק"ח) אמר רב יהודה ואמרי לה במתניתא תנא בראשונה היו כותבין גט מיאון לא רעינא ביה וכו' כיון דחזו דנפיש דיבורא אמרי אתי לאיחלופי בגיטא תקינו הכי ביום פלוני מיאנה פלונית וכו' כדלעיל וכן כתב בס"ה :

מגיד משנה

יב המגרש את וכו'. ביבמות פ"ק (דף י"א:) מחלוקת בגמ' בשנתארסה לשני ופסק כחכמים והכל מבואר בהלכות:

יד ובכלל לאו זה. שם והכ"א אחת זו ואחת זו אסורה פי' בין מן הנשואין בין מן האירוסין אלא מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ופירשו שם מאי נסתרה נבעלה ואמאי קרי לה נסתרה לישנא מעליא נקט והקשו נבעלה בהדיא כתיב בה טומאה ונסתרה והיא נטמאה ותירצו למיקם עלה בלאו. ומן הסוגיא הזו משמע לכאורה שאם לא נבעלה ודאי אין בה לאו אע"פ שנסתרה אחר קינוי. ומ"ש במס' סוטה שאם בא עליה בעלה בדרך לוקה פי' רבינו לוקה מכת מרדות דכל זמן שלא זנתה ודאי אינו לוקה עליה מלקות גמור מספק, זהו דעתו. אבל הרשב"א כתב כאן ביבמות ומיהו אפילו סוטה ספק קאי עליה בלאו דהא אמרינן בסוטה דאם בא עליה בדרך לוקה וטעמא דמילתא משום דאמרינן התם מגיד לך הכתוב שהספק אסורה כודאי. ודעת רבינו שאע"פ שאסורה מספק אינו עובר עליה בלאו גמור. וענין קינוי וסתירה נתבאר בהלכות סוטה:

טו חרש שגירש. בירושלמי פרק חרש ר' אלעזר שאל לרבי יוחנן אשתו של חרש ושל שוטה א"ל אפילו אשם תלוי אין בה רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן רבי אילא בשם רבי אלעזר (אמר) אפילו אשם תלוי אין בה מכיון דאת אמר אפילו אשם תלוי אין בה בא אחר וקדשה תפסו בה קידושין גירשה מותרת לינשא לראשון הדא היא דתני רבי חייא אשתו של חרש שגירשה חרש והלכה ונשאת לחרש או לפקח קורא אני עליה לא יוכל וכו' אשתו של פקח שגירשה (הפקח) והלכה ונשאת לחרש או לפקח קורא אני עליה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה. כך מצאתי הנוסחא אבל רבינו היתה נוסחתו איני קורא עליה וכן נראה עיקר וזה שאמרו גירשה מותרת לינשא לראשון. והטעם לחלק בין רישא לסיפא מפני שחכמים שתיקנו ניסואין לחרש לא יפו כחו מן הפקח שהפקח שגירש אשתו ונשאת לכיוצא בו אסור להחזירה והחרש (לא) יהא מותר ומ"מ לא תקנו לו ניסואין להורעת כחו של פקח אחר שכיון שאין נשואיו כלום מן התורה לא החמירו על הפקח הראשון. ויש גם כן סעד קצת לנוסחא זו ממה שאמרו שם באשתו של חרש שהלך לו בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה

כסף משנה

יב המגרש את אשתו ונתקדשה לאחר וכו' ואם החזיר הראשון ובעלה לוקה. בפ' עשרה יוחסין (קדושין ע"ח) אמרינן שאם קידש ולא בעל או בעל ולא קידש אינו לוקה ולזה נתכוון רבינו:

יד ובכלל לאו זה וכו'. כתב הרב המגיד והכ"א אחד זה ואחד זה אסורה וכו' ומן הסוגיא הזו משמע לכאורה שאם לא נבעלה אין בה לאו אע"פ שנסתרה אחרי קינוי ומה שאמרו במסכת סוטה שאם בא עליה בעלה בדרך לוקה פי' רבינו לוקה מכת מרדות דכל זמן שלא זינתה ודאי אינו לוקה עליה מלקות גמור מספק עכ"ל. ויש לתמוה על זה שהרי רבינו כתב בספ"א מהא"ב המקנא לאשתו ונסתרה ובא עד אחד והעיד שנטמאת והיה בעלה כהן ובא עליה אחר כך הרי זה לוקה עליה משום זונה אע"פ שאין עיקר העדות בע"א כבר הוחזקה בזונה, וכתב ה"ה אע"פ ששנינו ביבמות והכ"א מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ואמרו שם מאי נסתרה נבעלה וכו' ולמיקם עליה בלאו וכו' ואע"פ כן סבור רבינו שאין ישראל שזינתה אשתו לוקה על לאו (זה) מפני שעיקר הלאו הוי למחזיר גרושתו אחר שנתארסה או שנשאת לאחר וכו' ואע"פ שחכמים דרשו בו שני דברים מניעת חזרת הגרושה ומניעה לבא אל האשה אחרי אשר הוטמאה וכו' ה"ל לאו שבכללות וכו' ואין לוקין עליו וכו' זהו דעת רבינו ומפני כן לא מנה בכלל מנות הלאוין שלא לבא על אשתו אחר שזינתה ולא חייב עליה מלקות בספר שופטים ולא בשום מקום וכאן כתב בעלה כהן בדוקא וחייב לו מלקות משום זונה ולא משום טומאה עכ"ל. וסתירת הדברים מכאן לשם מבוארת שפה כתב ה"ה שדייק מלשון רבינו שאינו לוקה משום לאו דאחרי אשר הוטמאה וכתב שלא חייב עליה רבינו מלקות בשום מקום ולא זכר שפה כתב בפירוש לוקה עליה משום לאו דאחרי אשר הוטמאה. ועל רבינו קשה דידיה אדידיה שכאן כתב שלוקה עליה ומדייק דבריו בספ"א מהא"ב נראה שאינו לוקה עליה וכן נראה מדהשמיטה בפי"ט מהלכות סנהדרין ולא מנאה בכלל הלאוין שלוקין עליהם וכן נראה שהוא דעתו משום דהוי [לאו] שבכללות וצריך לדחוק ולומר לוקה שכתב כאן היינו מכת מרדות, ויש מי שתירץ דברי רבינו שמ"ש כאן רבינו שלוקה עליה היינו דוקא כשגירשה והחזירה ואחר כך בא עליה

הטעוני והשיאוני או קידשוני ואני קטנה לפלוני בר פלוני והשתא גליתי דעתי קדמיכון דלא צבינא ביה ולא קאימנא עמיה *ובדקנא פלונית דא ואתברר לנא דעדיין קטנה היא וכתבנא וחתמנא ויהיבנא לה לזכות ולראיה ברורה: פלוני בר פלוני עד: פלוני בר פלוני עד: **יב** [א]המגרש את אשתו ונתקדשה לאחר אע"פ שלא בעלה [ה] נאסרה על הראשון. ואם החזיר הראשון ובעלה לוקה וכופין אותו להוציא שנאמר לא יוכל בעלה הראשון וגו': **יג** זינתה עם אחר כשהיא גרושה מותרת לחזור [ו] לבעלה שנאמר ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר. הוייתה לאיש אחר שהיא הקדושין היא שאוסרת אותה על בעלה לחזור לו: **יד** [ב]ובכלל לאו זה שכל אשה שזינתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה שנאמר אחרי אשר הוטמאה והרי נטמאה. אא"כ היתה אשת ישראל שנאנסה. [ג]לפיכך כל אשה שנאסרה על בעלה על ידי קינוי וסתירה אם בעל אותה מכין אותו מכת מרדות. ואם עבר והחזירה אחר שגירשה יוציא בגט: **טו** חרש שגירש ברמיזה כמו שבארנו. והלכה ונתקדשה לחרש אחר ואין צריך לומר לפקח אסורה לחזור לבעלה החרש. אבל אשתו של פקח שנתגרשה והלכה

יסוד כמו ובדקנו, כלשון הקודש: א טור אה"ע סי' י' סמ"ג לאוין סב: ב טור שם סי' יא סמ"ג שם ועשין מח: ג טור שם סי' קטח:

לחם משנה

יב יג יד המגרש את אשתו כו'. ובכלל לאו זה שכל אשה שזנתה תחת בעלה נאסרה עליו ולוקה עליה וכו'. דברי ה"ה ודברי רבינו כאן מתמיהין שמדברי רבינו נראה כאן דלוקין משום לאו דאחרי אשר הוטמאה ובפ"א מהלכות איסורי ביאה כתב רבינו המקנא לאשתו ונסתרה כו' דלוקה משום זונה ולא משום לאו דטומאה משמע דסבירא ליה דהוי לאו שבכללות דאין לוקין עליו ואע"ג דבפי"ח מהל' איסורי ביאה כתב דאשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה כבר כתב שם ה"ה דנמשך אחר לשון הגמרא. ויותר יש לתמוה על דברי ה"ה שכאן כתב דסובר רבינו דכשזנתה ודאי בעלה לוקה עליה משום טומאה ושם כתב דסובר רבינו דאין לוקין על לאו זה משום דהוי לאו שבכללות. ולתרץ דברי רבינו זולת דברי ה"ה בזה אפשר לתרץ דסובר דלוקה משום לאו דטומאה ובפ"א מהל' א"ב שלא הזכירו הוא משום דאין הטומאה אלא ע"פ עד אחד ואין לוקין אלא כשהטומאה היא ע"פ שנים אבל לענין זונה הרי הוחזקה ולוקין משום לאו דזונה. ועל"ד זה היה אפשר ליישב דברי רבינו בפי"ח אבל מה נעשה שה"ה בפרק ראשון מהל' א"ב הוכיח בראיות ברורות דלפי דעת רבינו אין ללקות על לאו זה לכן צ"ע. ועל צד הדוחק נ"ל ליישב דמ"ש רבינו כאן ולוקה עליה היינו מכת מרדות ומה שאמר לפיכך כל אשה שנאסרה ר"ל בין דיש איסור תורה בשידענו שזנתה בודאי אפילו שהוא ספק הוי ספק באיסור תורה ומכין אותו מכת מרדות. וגם דברי ה"ה אפשר ליישב בדוחק דסובר דמ"ש רבינו כאן הוא מכת מרדות. ומ"ש ה"ה שיש בין ודאי לספק הוא דבודאי איכא לאו ובספק ליכא לאו אבל לעולם אין לוקין עליו דהוי לאו שבכללות וזהו שאמר ומן הסוגיא הזו משמע לכאורה שאם לא נבעלה ודאי אין בו לאו ולא כתב שלוקה. ומ"ש אח"כ פירש רבינו לוקה מכת מרדות דכל זמן שלא זנתה ודאי אינו לוקה עליה וכו' נראה דה"ק פירוש רבינו דהך מלקות הוי מכת מרדות ראיה לדבריו דאם אמרת הוי מלקות גמור ותקשי לך אפילו תאמר דלוקין על לאו זה כשהוא ספק אין לוקין אלא ודאי הך מלקות הוי מכת מרדות וא"כ מ"ש דכל זמן שלא זנתה ודאי וכו' הוא להכריח אפילו לדעת המפרשים שסוברים לוקין על לאו זה משום דלא הוי לאו שבכללות אבל לרבינו בכל גוונא אינו לוקה וזהו שסיים ה"ה דבריו באע"פ שאסורה מספק אינו עובר עליו בלאו ולא קאמר אינו לוקה משום דמלקות אפילו זנתה ודאי ליתא אלא החילוק הוא שבודאי עובר בלאו ובספק אינו עובר. ואע"פ שרבינו כתב לוקה עליה י"ל דנמשך אחר לשון הגמרא שתפסו בענין זה לשון מכת מרדות בלשון מלקות וכמ"ש ה"ה בפי"ח שאע"פ שרבינו כתב לוקה משום טומאה דלאו דוקא טומאה אלא שנמשך אחר לשון הגמרא. כל זה טרחתי ליישב דברי הרב המגיד ודברי רבינו והדברים דחוקים הם ועדיין צריכים עיון:

טו חרש שגירש ברמיזה כו'. כתב ה"ה אבל רבינו היתה נוסחתו איני קורא עליה קשה דבנשאת לפקח אמאי אינו קורא עליה לא יוכל דאם אשת פקח הוי פקח הא מדאורייתא הוי לא יוכל בעלה ואפילו תאמר דהוא חרש אמאי לא קרינן לא יוכל הא ניסואין שניים וניסואין ראשונים כולהו מדרבנן הוו לכך נראה דמ"ש ה"ה אבל לרבינו היתה נוסחתו איני קורא ול"ג או לפקח דמאן דגרים או לפקח הוא משום דגרים קורא אני וכו' וכ"כ מדברי רבינו שלא הזכיר אלא והלכה ונשאת לחרש ולא הזכיר פקח כלל. עוד כתב ה"ה וזהו שאמרו גירש מותרת לראשון קשה דאיך יכול ליישבו דגירש מותרת משמע דאי גירש הפקח מותרת לינשא לחרש והוא מאי דתני ר' חייא. ונראה דיש ליישב בדוחק גירש מותרת לינשא כו' מילתא באנפי נפשה היא וה"ק בא אחר וקדשה לאשת חרש

משנה למלך

יד ובכלל לאו זה כו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר בס' דרשותיו בדרך מצותיך ח"ג (דף ס"ט ע"א). ולעיל פ"א מהלכות אישות דין א' ובפ"ו מהלכות יבום וחליצה דין י"ט):

טו חרש שגירש. כתב ה"ה בירושלמי פרק חרש ר' אלעזר שאל לר' יוחנן אשתו של חרש וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ד מהלכות אישות דין ט' ובפ"י מהלכות אלו דין ד' יע"ש): מ"ש ה"ה אבל רבינו היתה נוסחתו איני קורא עליה וכן נראה עיקר כו'. נ"ב וכן היתה נוסחתו אשתו של פקח כו' והלכה ונשאת לחרש להוד ולא היה כתוב או לפקח ודוק. ומה שעשה ה"ה עיקר נוסחת רבינו ממה שאמרו גירש מותרת לחזור לראשון וכ"כ בסוף דבריו אחר שהביא סעד לגירסא זו כתב ומלבד שהנוסחא הזאת מוכרחת ממה שאמרו גירש מותרת לראשון כו'. לא הבנתי כונתו דמאי

הגהות מיימוניות

[ה] ולא כר' יוסי בן כיפר דאמר בפ"ק דיבמות מן האירוסין מותרת אלא כחכמים דאמרי אחת זו ואחת זו אסורה וכן סתמא דתלמודא בשילהי גיטין דקאמר שמא יאמרו מחזיר גרושתו מן האירוסין וכ"פ ס"ה ואביאסף: [ו] וכן פר"י אלפס מ"ט הויה ואישות כתיב בה וכ"כ ראבי"ה שגראין דבריו מדלא מוקמי הא דאחרי אשר הוטמאה אלא בסוטה הנסתרת דהיינו שזנתה תחת בעלה וכ"פ בס"ה כדמוכח בסוטה במשנה תית מביא, ע"כ:

מגדל עוז

המגרש את אשתו כו' עד של בעלה לחזור לו. פ"ק דיבמות (דף י"א) ובמס' קדושין פרק עשרה יוחסין (דף ע"ז) ובסוטה בכמה מקומות: **ובבלל** לאו זה כו' עד יוציא בגט. פ"ק דיבמות שם בשנים וג' מקומות ופ"א ופ"ב בכתובות ופ"ק דסוטה (דף ב') ופ' מי שקינא וכמה מקומות בתלמוד דרשינן וסיא לא נתפשם: **חרש** שגירש ברמיזה כו' אבל אשתו של פקח עד לבעלה הפקח. ירושלמי ריש פרק חרש:

והלכה ונשאת לחרש ונתגרשה *מותרת לחזור לבעלה הפקח: **טז** *[א]הממאנת (באיש) אינה מגורשת ממנו. ודינה עם בעלה שמיאנה בו כדינה עם מי שלא קידשה מעולם. היא מותרת בקרוביו והוא מותר בקרובותיה ולא פסלה מן הכהונה. ואם נשאת לאחר וגירשה האחר או מת או מיאנה בו מותרת לחזור לראשון. ולא עוד אלא אפילו גירשה הראשון והחזירה ומיאנה בו ונשאת לאחר אחר שמיאנה בו וגירשה האחר מותרת לחזור לראשון. שכל היוצאת במיאון אע"פ שקדמו גט הרי זו כמי שלא נתגרשה ממנו בגט מעולם ומותרת לחזור לו. אבל המגרש את הקטנה בגט ונשאת לאחר ומיאנה בו אסורה לחזור לראשון מפני שיצאת ממנו בגט אע"פ שיצאת מן האחרון במיאון. ואין צריך לומר אם גירשה האחרון או מת. וכן אסורה לאבי הראשון ולבנו ולאחיו כשאר הגרושות אף על פי שיצאת מן האחרון במיאון: **יז** [ב]הממאנת ביבם אסורה לאביו מפני שנראת כלתו בעת שמת בנו אבל לשאר קרובים מותרת. לפיכך אם מיאנה באחד מן מן היבמין מותרת לאחיו: **יח** [ג]כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה הרי זו לא תנשא ולא

תתארם

*כך הוא בתשנה: א טור שם סי' קנה סמ"ג עשין נ: ב גם זה שם: ג טור אה"ע סי' יג סמ"ג עשין נ:

כסף משנה

עליה כגון מחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר וזו אם נירשה והחזירה אף על פי שלא נתקדשה לאחר לוקה עליה דכי אמרינן אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה הריטא דקרא קאי וכתב לה ספר כריתות וכו' לא יוכל בעלה לשוב לקחתה אם היתה לאיש אחר וכן אע"פ שלא היתה לאיש אחר אם הוטמאה תחתיו וגירשה לא יוכל לשוב לקחתה והשתא ניחא דאין זה לאו שבכללות שאין כאן אלא לאו אחד שלא להחזיר גרושתו אם היתה לאיש אחר או אם הוטמאה תחתיו וניחא נמי שלא מנאה בפי"ט מהלכות סנהדרין שאין כאן אלא לאו אחד ובפ"א מהלכות א"ב מיירי כשבא עליה ולא כשהזירה ומש"ה אינו לוקה אם אינו כהן:

יח כל אשה שנתגרשה או שנתאלמנה וכו' ה"ז לא תנשא וכו' להבחין בין זרעו של

השגת הראב"ד

*מותרת לחזור לבעלה הפקח. כתב הראב"ד ז"ל לא מצאתי כן בירושלמי אלא שאמר שאני קורא בה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה וכ"ש לגבי מה שאמרו בחרש שגירש, עכ"ל:

מגיד משנה

לה מת בעליך והלכה ונשאת לחרש או לפקח ואח"כ בא בעלה אלא מזה ומזה שבאו של פקח וכו' אמרו לה מת בעליך והלכה ונשאת לחרש ואח"כ בא פקח הויא סברין מימר יוציא חרש ויקיים הפקח. ואמרו עוד היא בהילין קנסיא ומשמע פשוט שמרין שהטעם הוא מפני שאמרו גירש זה ונשא זה הילכך כשהבעל הראשון הוא פקח אין להוש שאפילו יאמרו מותרת לחזור לו ואחר כך בעלו שכיון דקנסא הוא בכל גוונא קנסינן ליה ומלבד הנוסחא הזאת מוכרחת ממה שאמרו גירש מותרת לראשון. ובהשגות א"א אני לא מצאתי כן בירוש' כו'. וכבר הוכחתי דעת רבינו:

טז הממאנת באיש. פרק ב"ש אומר משנה מפורשת: ואם נשאת לאחר. משנה שם הממאנת באיש הוא מותר בקרובותיה וכו' ואמרינן בגמרא דאע"פ שאם נתן לה גט ונשאת לאחר אסורה לחזור כשהחזירה הוא תחלה ואח"כ מיאנה אתי מיאון דידיה ומבטל גיטא קמא. ודעת רבינו שה"ה שמותרת לקרוביו שכל שמיאנה בו אחר הגט ה"ל כאילו לא נתגרשה ממנו כלל וכן מוכרח בגמרא שם דהא איכא התם מאן דסבר דאיכא גוונא שאסורה לחזור לו ומותרת לקרוביו וא"כ זו לכ"ע ודאי כל היכא דמותרת לחזור לו מותרת לקרוביו וכן משמע שם וה"ה הוא לקרובותיה. וזהו שכתב רבינו ה"ז כמי שלא נתגרשה מעולם בגט: אבל המגרש את הקטנה. משנה שם נתן לה גט ונשאת לאחר ונתארמלה או נתגרשה אסורה לחזור לו ואם מיאנה באחר איכא פלוגתא בגמרא דאיכא מאן דאמר אתי מיאון דחבריה ומבטל גיטא דידיה ומותרת לראשי ופסקו בהלכות כרב דאסר: וכן אסורה. שם שני לשונות ליתנא קמא מודה רב שמותרת לאחיו של זה שנאסרה עליו ואיכא דאמרי כשם שאסורה לו כך אסורה לאחיו ופסקו בהלכות כליתנא בתרא וכדעת רבינו:

יז הממאנת ביבם אסורה לאביו. כבר הוזכר בראש הפרק שהיא ממאנה ביבם ופסקו בהלכות כעולא (יבמות ק"ז) דאמר ממאנת למאמרו ולזיקתו מאי טעמא נישואין קמאי קא עקרה ואמרו שם דאפילו לעולא דמיאנה ביבם אסורה לאביו מפני שבשעת נפילתו נראית ככלתו והלכו שם אם מיאנה באחד מן היבמין אם מותרת לאחר והעלו בהלכות כדברי האומר מיאנה בזה מותרת לזה ומשם למד רבינו דהוא הדין לשאר הקרובים. אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל חלוקים עליו בזה ואמרו דכי היכי דאסורה לאב הכי נמי אסורה לקרובים אחרים לפי שנראית בשעת מיתה כאשת קרובים אבל גבי אחים אע"פ שהיא אשת המת הרי היא מותרת לכולם משום מצות יבום הלכך כי עקרה זיקה דהד מינייהו אכתי שריא לאידך דמאי אמרת מחזיא כאשת אחיו אין ודאי אשת אחיו היא ומשום מצוה מותרת לו אלו דבריהם ז"ל. ודע שאפי' לדעת רבינו אם לא נשאר שם יבם אחר מיתה אינה יכולה למאן שאין לה במי תמאן והרי היא אסורה בקרוביו ושם אמרו באם היתה אשת אחי אמו שהיא שנייה לו ונשאה אחיו מאביו ומת אינה ממאנת עכשיו לעקור נישואין הראשונים כדי שתתייבם וכן פסקו בהלכות ופירשו דאע"ג דקיימא לן דיש מיאון אחר מיתה כמו שנתבאר שהיא ממאנת ביבם הכא בשנייה לא לפי שבשעת מיתת אחי אמו נראית כאשת אחי אמו ולמדנו שיש שניות גם כן בנשואי קטנה. ותמהני על רבינו למה לא כתב דין זה באשת אחי אמו בהלכות יבום:

יח כל אשה וכו'. משנה פ' החולץ (דף מ"ח) כל שאר הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהיו להם ג' חדשים אחת בתולת ט'. והלכה כסתם משנה כדאיתא בגמרא. ומ"ש רבינו תשעים יום. כך הוא בגמרא מבואר:

ומיום

משנה למלך

דמאי איריא ומאי מוכח מהתם דהיא באשת חרש שנתקדשה לפקח היא ואי הוה דייקינן מינה הויא בהפך ממה שלא תטעו שמא יאמרו מחזיר גרושתו מכלל דאפילו גירש וניסת לפקח מותר. וזה אי אפשר שהרי אמרו שאני קורא בה לא יוכל אבל גבי אשת פקח שניסת לחרש מאי גמרינן מאשת חרש שנשאת פקח:

יח כל אשה שנתגרשה כו'. תנן פרק החולץ עלה מ"א וכן כל שאר הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהיו להם ג' חדשים אחת בתולות ואחת בעולות אחת גרושות ואחת אלמנות אחת נשואות ואחת ארוסות ר' יהודה אומר הנשואות יתארסו והארוסות ינשאו חוץ מן הארוסה שביהודה מפני שלבו גס בה ר' יוסי אומר כל הנשים יתארסו חוץ מן האלמנה מפני האיבול ע"כ. והנה ת"ק אסר אפי' אירוסין דליכא חששא משום דגזר אירוסין אטו נשואין וכן אסר אפי' הארוסות משום דגזר ארוסה אטו נשואה ואפי' ארוסה אסורה ליארס משום דגזרינן ארוסה אטו נשואה ואירוסין אטו נשואין ור' יהודה פליג את"ק ולית ליה גזירה ומשום הכי קאמר דבנשואות יתארסו והארוסות ינשאו דלא גזרינן לא ארוסה אטו נשואה ולא אירוסין אטו נשואין ור' יוסי נמי אית ליה דלא גזרינן אירוסין אטו נישואין ומשום הכי קאמר כל הנשים יתארסו. אך לא נתבאר בדבריו אם גזר ארוסה אטו נשואה ולפי זה אפי' ארוסות לא ינשאו. או דלמא דכי היכי דלא גזר אירוסין אטו נשואין הכי נמי לא גזר ארוסה אטו נשואה ולפי זה אית ליה דהארוסות ינשאו. והנה רש"י במתני' פירש

דלרבי

לחם משנה

חרש תפסי בה קדושין משום דהוו קדושי תורה והדר אמר דין אחר גירש החרש מותרת ליטנא לבעל הראשון פקח שהיה לה ופירש הדבר ואמר הדא דתני וכו'. ועם שזה ודאי הוא דוחק אבל לשון הירושלמי משובש ואין לתמוה כל כך ולדברי הראב"ד ז"ל אין לזה מובן כלל ולזה כתב ה"ה וזהו שאמרו גירש וכו'. עוד כתב ומשמע שהיו סבורים שהטעם הוא מפני שיאמרו גירש וכו' וקשה דהיך אמרו דהטעם דאשתו של חרש שמע שמת ונשאת וכו' דלא הנשא לראשון משום גזירה וכו' הא ה"ה כתב בפ"ד מהל' איסות גבי מ"ש רבינו חרש שנשא פקחת וכו' דע"כ לא אמרו מגרש שני ונושא ראשון אלא כשהראשון כו' אבל חרש שאין לו קדושין דבר תורה לא אמרינן הכי וא"כ הכא דהוי חרש דאין לו נישואין דבר תורה אמאי אמרינן הכי, וכי תימא דהיינו מאי דהוו סבורין מימר אבל כד אמרו עוד היא בהילין קנסיא ליתא להאי מ"מ לא משמע הכי אלא דבאו להוסיף דאפי' כאן דלא שייך הך טעמא מ"מ קנסינן לה אבל מ"מ טעמא דגזירה כדקיימא קיימא. וי"ל דשאני הכא דנשאת וכיון דעבד איסורא קנסינן לה משום הך טעמא אבל התם לא האי אלא קידש וליכא למיקנסא משום הך טעמא קליטא:

טז הממאנת (באיש) אינה מגורשת ממנו וכו' וכן אסורה לאבי הראשון וכו'. אבל לשאר קרובים מותרת. הקשה נמוקי יוסף על דברי רבינו וגדולה מזו כתב הרי"ף לקמן שהממאנת באחי אמו אסורה לו משום שנראה בשעה שמת כאשת אחי אמו ואע"פ שאינה שנייה לזה אלא מדבריהם וכ"ש לשאר קרובים שהיא ערוה להם דבר תורה ע"כ. ועם זה היה נ"ל לתרץ קושית ה"ה אמאי לא הביא דין זה דאשת אחי אמו דס"ל דלית הלכתא כוותיה ממה שאמרו כאן ג. אנה בזה מותרת בזה וסובר רבינו דה"ה לשאר הקרובים ולכך לא כתבו שם אבל ה"ה אין דעתו כן אלא דאפילו לדעת רבינו היא והקושיא של הרב הנימוקי יוסף יש לתרץ דשאני הכא דכיון דקאי יבם שייך כאן מיאון ולכך מיאנה בזה מותרת בזה דהא אם אין שם יבם דאין כאן מיאון (הינה) אסורה לכל הקרובים אבל התם באשת אחי אמו מי הוא תחתיו דמיאן בו בשלמא הכא ביבם דקאי במקום בעל יכולה למאן בו או בבעל שמת אבל התם מי עומד תחתיו ליבם ולכך אמר דאסור מפני שבשעת מיתת אחי אמו נראית כאשת אחי אמו והשתא אינו יכול למיקם המיאון:

שפחה

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא מצאתי כן בירושלמי וכו': ואני אומר גם בגירסת הירושלמי שלנו כך היפה כתובה ריש פרק חרש דגרסי' התם ר' אלעזר שאל לר"י אשתו של חרש ושל שוטה אמר ליה אפי' אתם תלוי אין בה בא אחר וקדשה תפסי בה קדושין גירש מותרת ליטנא לראשון הדא היא דתני ר' חייא אשתו של חרש שגירשה חרש והלכה ונשאת לחרש או לפיקח קורא אני עליה לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אשתו של פקח שגרשה הפקח והלכה ונשאת לחרש או לפקח קורא אני עליה לא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה ע"כ. והגהנו אותה על פיו של לשון ר"מ ז"ל כי סמכנו על קבלתו ועוד שמצאנו באותו הספר טעיות אחרות הנראות לעין ועוד דאם כן אמאי פלגינהו בתרי בבי חדא בבא מני למתניינהו דהא חדא דינא אינון ובחדא מחתא ניתתינהו ועוד דהא גרסינן בתרה לאלתר אשתו של פיקח שהלך לו בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך והלכה ונשאת לחרש ובא הפקח אח"כ הוו סברין מימר יוציא החרש ויקיים הפקח אמרו עוד היא בהלין קנסייא ע"כ. למדנו מזה דהוו סברין מימר דומיא דסיפא דרישא עד שחזרו לומר שגם היא שקנסוה דכל הדברים האלו בה שלא תולק ביניהן כמס' יבמות פרק האשה קמא. אלא ודאי הגרסא הנכונה כך היא אשתו של פקח שגרשה פקח והלכה ונשאת לחרש או לפקח אין אני קורא בה לא יוכל כו' וכלשון ר"מ ז"ל שהוא מקובל אמתת הגרסא והפירושים ואילו היה מחלוקת בין הספרים והסופרים הוא היה מפרש אותו כמנהגו הטוב בכל המקומות אלא ודאי וברור הוא ע"ס הוא בספרינו ובספר הראה הראב"ד ז"ל. ומ"ש שכן נראה לפי מה שאמרו בחרש שגירש ר"ל מ"ש פ"ד דהלכות אישות וכבר ביארתי גם אני שם בפ"ד ובירורתי בראיות ברורות כי אותיות מתכימות ודברי ר"מ ז"ל מיושרות: הממאנת עד פסלה מן הכהונה. ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ח) ובכתובות פרק אלמנה ניזונת (דף ק"ד): ואם נשאת לאחר וגירשה כו' עד ומותרת לחזור לו. ביבמות פ"ק שם (דף י"ב) ופ' ב"ש: אבל המגרש את הקטנה עד מן האחרון במיאון. פרק ב"ש: הממאנת ביבם עד מותרת לאחין. ביבמות פ"ק (דף י"ג) ופרק ב"ש (דף ק"ז): כל אשה שנתגרשה כו' עד לזרעו של אחרון. ביבמות פרק החולץ (דף מ"א) ובכתובות פרק אע"פ (דף ס'):

תתארס עד שתמתין תשעים יום חוץ מיום שנתגרשה או שמת בעלה בו וחוץ מיום שנתארסה בו. כדי שיודע אם היא מעוברת או אינה מעוברת להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו * של שני: **יט** ומיום כתיבת [ו] הגט מונין למגורשת. ואפילו היה על תנאי או שלא הגיע לידה אלא לאחר כמה שנים מיום הכתיבה מונין. שהרי אינו מתיחד עמה משכתבו לה: **כ** אוגזירת חכמים היא שאפילו אשה שאינה ראויה [ז] לילד ואפילו נתגרשה או נתאלמנה מן האירוסין צריכה להמתין תשעים יום. אפילו קטנה או זקנה או עקרה או אילונית. ואפילו בעלה במדינת הים או חולה או חבוש בבית האסורין. ואפילו בתולה מן [ח] האירוסין צריכות להמתין תשעים יום: **כא** בשפחה שנשתחררה וגיורת שנתגיירה ממתינין תשעים יום. ואפילו גר ואשתו [ט] שנתגיירו מפרישין אותן תשעים יום כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שלא נזרע בקדושה. וכן יפת תאר אע"פ שנתנה לה [י] תורה שלשים יום לתקנת עצמה צריכה להמתין תשעים יום לתקנת הולד. והשלשים מכלל התשעים: **כב** גהממאנת אינה צריכה להמתין לא גזרו אלא בגרושה. וכן המזנה אינה צריכה להמתין מפני שמשמרת עצמה שלא תתעבר. וכן אנוסה ומפותה אינן צריכות להמתין: **כג** מי שנישאת בטעות ונודע שהיא אסורה לבעלה והוציאוה ב"ד מתחתיו. אם היתה קטנה שאינה ראויה לילד אינה צריכה להמתין. שזה דבר שאינו [כ] מצוי הוא וכל דבר שאינו מצוי ברוב לא גזרו בו: **כד** המארס בתוך תשעים

*כס"א של אחרון וכלל אחד: א גם זה שם: ב עיין בטור שם: ג שם:

מגיד משנה

יט ומיום כתיבת הגט. פסק הלכה בגמרא בגיטין פרק המביא תניין (דף י"ח):

כ ונזירת חכמים היא. ברייתא שם (יבמות מ"ב) כר"מ דאמר הכי וכן הלכה כמו שהעלו בהלכות מן הגמרא:

כא שפחה שנשתחררה. פי' דברי רבינו הם בשפחה וגיורת שהיו נשואות לבעלים בגיותן ובעבדותן הא לאו הכי אינן צריכות להמתין שאע"פ שהם בחזקת מזנות (שם ל"ה) אשה מזנה משמרת עצמה שלא תתעבר וכרבי יוסי דאמר הכי כמו שיתבאר בסמוך בדעת רבינו והכרח הוא שהוא סובר כן דבשאין נשואות פלוגתא היא דרבי יהודה ורבי יוסי פרק ד' אחין דתניא התם הגיורת והשבויה וכו' וכן נחלקו באנוסה ומפותה דרבי יהודה אומר צריכות להמתין שלשה חדשים ורבי יוסי מתיר מיד. ואחר שרבינו פוסק כרבי יוסי באנוסה בת ישראל וכדעת ההלכות כמ"ש למטה בבאור דכל בזנות לא גזרינן ודאי שהלכה כרבי יוסי בשפחה וגיורת כל שאינן נשואות שהרי בפירוש פסק כן שמואל שם הלכה כרבי יוסי לליטנא בתרא וכן כתבו המפרשים דודאי בגיורת ושפחה שאין להם בע.ה אין צריך להמתין ג' חדשים אע"פ שיש בהם חלוקים באנוסה ומפותה וזהו שלא כתב רבינו בשבויה צריכה להמתין לפי שהשבויה אי אפשר שתבעל אלא בזנות. ולא הוצרך רבינו לפרש כאן דדוקא בשהיו נשואות לפי שסמך לו על מ"ש בסמוך וכן המזנה אינה צריכה להמתין ואם אין דעתו כן איני יכול להלום דבריו לפי הגמרא. ומ"ש כאן הוא מן הברייתא שהביאו פרק החולץ (דף מ"ב) לפיכך גר וגיורת צריכין להמתין שלשה חדשים ואמרו שם כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה וכן דעת הרבה מפרשים דבנשואין ודאי צריכות להמתין דאע"ג דרבי יוסי אמר אינן צריכות הני מילי בזנות שכולן מתהפכות בשעת תשמיש כדי שלא תתעברנה אבל בנשואות ליכא למימר הכי וכן עיקר:

וכן יפת תאר. פי' אחר ביאה ראשונה כשהוא רוצה לנשאה כמו שנתבאר ענינה פ"ח מהלכות מלכים ושם נזכר דין זה. ולפי מ"ש למעלה יהיה זה דוקא ביפת תאר שהיתה נשואה:

כב הממאנת אינה צריכה להמתין. שם פרק ד' אחין (שם ל"ד) ובמקומות אחרים: וכן המזנה. כבר כתבתי למעלה מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי באנוסה ומפותה ונחלקו הגאונים ז"ל בפסק הלכה כמ"ש בהלכות לפי שיש מן הגאונים שפוסקים בזו כרבי יהודה ודעת ההלכות לפסוק כרבי יוסי וכן דעת רבינו ויש מן האחרונים שהסכימו לדברי הגאונים ז"ל. אבל מדברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל נראה שהסכימו לדעת ההלכות:

כג מי שנשאת בטעות. משנה פרק ד' אחין (דף ל"ג:) והטעם מבואר שם בגמ':

כד המארס בתוך ג'. פרק החולץ איתמר קדשה בתוך ג' וברח פליגי בה רב אחא ורפרם חד אמר משמתינן ליה וחד אמר עירוקיה מסתייה הוא עובדא ואמר להו רפרם עירוקים מסתייה ע"כ. ולדברי רבינו אין מכריזין אותו לגרש לא באירוסין ולא בכניסה אלא מנדין אותו מפני שעבר על גזרת חכמים ואם ברח הועיל לו להגיע מן

כסף משנה

של ראשון וכו'. בפרק החולץ (דף מ"ב) בגמ' יהיב טעמא משום דכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך ופי' רש"י שאין השכינה שורה אלא על היודעים שזרעו מיוחס אחריו:

יט ומיום כתיבת הגט מונים למגורשת. כתב ה"ה פסק הלכה בפרק כל הגט וטעות סופר שאינו אלא בפ' ב' דגיטין ומ"ש שהוא פסק הלכה כך היא גירסת ספרים אבל בנוסחי דידן אין כתיב בגמרא פסק הלכה והכי איתא בגמרא (דף י"ח) אתמר מאימתי מונין לגט רב אמר משעת נתינה ושמואל אמר משעת כתיבה וכו' א"כ דרב וא"כ דשמואל ואמרינן בתר הכי רב כהנא ורב פפי ורב אשי עבדי משעת כתיבה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי משעת נתינה וכתב הרא"ש רב אלפס לא הביא אלא א"כ דשמואל וכתב וכן הלכתא ודבריו תמוהים למה פסק כשמואל הא קי"ל הלכתא כרב באיסורי. ועוד דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע דאינון אמוראי עבדי כרב [ויש ספרים שכתוב בהם והלכתא משעת כתיבה] ומשמע דהרי"ף אינו גורס אותו מאחר שלא כתבו בהלכותיו עכ"ל. ונראה שטעם הרי"ף משום דכיון דרב אשי דבתראה טובא הוא ומאריה דגמ' הוא עביד משעת כתיבה הכי נקטינן וכן פסקו סמ"ג והרשב"א והר"ן והריב"ש וספר א"ח:

כד המארס בתוך התשעים יום וכו'. כתב הראב"ד אומר אני מנדין אותו עד שיגרש וכו' ומתני' בבא על יבמתו בתוך

לחם משנה

כא שפחה שנשתחררה וגיורת שנתגיירה ממתינין ג' יום. כתב ה"ה ז"ל ומ"ש כאן הוא מן הברייתא שהביאו בפרק החולץ. אם כוונת ה"ה לומר ומ"ש כאן הוא על דין הגר ואשתו שנתגיירו קשה קצת דלא היה לו לכתוב כן דמשמע דהוא מקושר עם מה שלמעלה. ונראה דה"ק מי הכריחו לרבינו לחלק בין נשואה לשאינה נשואה דהוא משום דאמר שם דצריכה להמתין ג' חדשים ואם איתא דאפילו נשואה מתהפכת כדי שלא תתעבר אמאי בעינן התם ג' חדשים אלא ודאי דיש לחלק בין נשואה לשאינה נשואה ושאני התם דנשואה:

כד המארס בתוך ג' יום מנדין אותו. נראה דה"ה ז"ל סובר דמדנקט בפלוגתא קדש משמע דוקא קדש אבל כנס כ"ע מודו דמגרש דאי לא ליפלגו בכנס ורבינו סבר דה"ה כנס והא דנקט קדש להודיעו דאפילו קדש משמתינן ליה לדעת רב אחא. והוקשה להר"א ז"ל מתניתין דהבא על יבמתו והיא ברים פרק החולץ (דף ל"ה:) דאמרו שם הכונס את יבמתו: וכו' ואם אין ולד של קיימא יקיים ואמאי יקיים כיון שהוא תוך ג' חדשים ותירץ דאם יגרש אסורה עליו. וקשה דהניחא לר"ל דאמר ביאת מעוברת לא שמה ביאה ומש"ה עדיין היא כיבמה ואם נחלצה אסורה עליו אבל לרבי יוחנן דאמר דביאת מעוברת שמה ביאה הא אינה אסורה עליו אם יגרשנה דכיון דקונה נעשית אשתו

משנה למלך

דלרבי יוסי שארוסות נמי ינשאו ולא פליג עליה דר' יהודה אלא באלמנות אך בעירובין פירש"י דלר' יוסי אפילו ארוסות דוקא יתארסו אבל ינשאו לא דגזר ר' יוסי ארוסה אטו נשואה:

כא ואפילו גר ואשתו שנתגיירו מפרישין אותן צ' יום כו'. (א"ה ז"ל מהר"א רוזאנים ז"ל בגליון הטור סי' י"ג מעשה בא לידינו בגר וגיורת שנתגיירו והיתה אשתו מעוברת הימנו בגיותו ונסתפקנו אם צריכה שאשה להמתין ג' חדשי המתנה דומיא דקטנה וארוסה דקי"ל כר"מ בגזרותיו. וקצת מן חבריא שצריכות להמתין. ולדידי הוי לי דאינה צריכה דכל דבר דליכא למיחש משום היא גופא דומיא דגר וגיורת דאיכא למיחש שמא מעוברת היא ואתו לידי תקלה בהא הוא דמצרכינן להמתין אבל במקום דלא נפיק מינה חורבא לא גזרינן דומיא דקטנה דעלמא דמילתא דלא שכיח לא גזרינן ועוד במילתא דליכא גירושין ונשואין לא גזרינן כ"כ דלא אתי לאיחלופי באשה דעלמא ולא גזרינן בקטנה ואיילונית אטו שאינם קטנה ואיילונית אלא כדאיכא גירושין לזה וקדושין של אחר ולזה יש בו בנותן טעם כמ"ש לפנינו ודוק. ועיין בדברי ה"ה במ"ש על דברי רבינו ומרן ז"ל בב"י סי' י"ג תמה עליו וסיים ולכך נראה שאפשר לומר דאע"ג דפסק הרמב"ם כר' יוסי באנוסה ומפותה מ"מ בגיורת ומשוחררת לא פסק כותיה וכו' וטעמיה מדתניא בפרק החולץ גר וגיורת צריכות להמתין ג' חדשים והיא דפשטה כר' יהודה אתיא ע"כ. וכתב הרב הנזכר דברי תימה הם דהכיא בנשואין בגיותן מיירי דאי לא גר דנקט כדי נסבה וכ"כ רש"י וריהטא דתלמודא הכי מוכח וצ"ע):

כד המארס בתוך ג' יום מנדין אותו. כתוב בהשגות אומר אני מנדין אותו עד שיגרש וכו'. וכתב מרן בכ"מ ואיני מבין זה שהרי אמרו בפרק החולץ כו'. אף אני איני מבין דברי מהריק"א ז"ל דמשוי ליה להראב"ד ז"ל טועה בדבר משנה גם לה"ה ז"ל שכתב כל דבריו ולא הרגיש בקושיא זו והיה לו להרב להשגיח בעין יפה בדבריהם ז"ל. ועיקרן של דברים דאין ביאת מעוברת הויא ביאה לומר דהרי היא כאשתו לכל דבר וגם אין חליצת מעוברת חליצה לפטור את עצמה גם לפטור צרתה ומשנה שלימה היא בר"פ החולץ. וככר כתב רבינו כל זה לקמן בפ"א מהלכות יבום בבא כשמשמלם החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת כו'. הלכך קשיא ליה להראב"ד לפי שיטתו דלמה יקיים אם אין

הגהות מיימוניות

[ו] פ"ג דגיטין והילכתא משעת כתיבה וכן הגיה ר"י בהלכות פסוקות דרב יהודאי גאון מיום הכתיבה וכן ברוב ספרים ישנים וכ"פ בירושלמי דהחולץ ולא כאשר כתוב בס' ר' פריגרוס מיום הנתינה בפ"ב דגיטין מס"ה וכן פירש ראבי"ה באביאסף, ע"כ: [ז] כר"מ לגבי ר"י ולגבי ר' יוסי ואע"ג דר"י פסק כר' יוסי הדר ביה ואמר כולן צריכות להמתין ג' חדשים, ע"כ: [ח] מעשה בגט שיצא עליו קול של פסול והצריך ר"ת גט אחר מפני הלעז ודקדק בו שאינה צריכה להמתין ג' חדשים אחר גט שני כיון שאינו בא כי אם כדי להפסיד את הקול מדלא החמירו בשילהי גיטין לחוש משום מחזיר גרושתו מי האירוסין לראשון חואיל ואין שם אלא קול שנתקדשה לראשון מס"ה והתוס' דחו ראייתו וע"ש, ע"כ: [ט] מכאן משמע שהגר מותר בגיורת. וי"א שיש במדרש שאסורים בנשאו בגיות גזירה שמא יחזרו לסורם ל' התוספתא בפ' החולץ, ע"כ: [י] כרשב"א בפ' החולץ ובספרי ירח שלשים יום ימים שנים (רבים ג') הרי כאן ג' כדברי ר"ע להבחין בין זרע ראשון לזרע אחרון: [כ] כר' יוסי דאמר הכי בפ' ד' אחין ובפ' אלו נערות ודלא כרבי דאמר צריכה להמתין ג' חדשים, ע"כ:

מגדל עוז

ומיום כתיבת הגט כו' עד משכתבו לה. פ"ב דגיטין (דף י"ח): וגזירת חכמים כו' עד צריכות להמתין צ' יום. ביבמות פ' החולץ (דף מ"ב) ובכתובות פ' אע"פ (דף ס') ובירושלמי: שפחה שנשתחררה וגיורת כו' עד שלא בקדושה. ביבמות פרק החולץ ופ' ד' אחין (דף ל"ד ל"ה): וכן יפת תואר עד מכלל הצ'. פרק החולץ בשמעתא דיפת תואר פליגי בברייתא בירח ימים ופסק כר"ש בן אליעזר דאמר צ' יום וכ"פ הר"מ מקולי ז"ל: הממאנת אינה עד לא גזרו בו. פ' ד' אחין: המארס בתוך צ' מנדין אותו אירס וכנס כו' עד ויעמוד עם אשתו. פרק החולץ:

בתוך שלשה חדשים וכו'. ואיני מבין זה שהרי אמרו בפרק החולץ (דף ל"ט) אהא דתנן כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר לומר שמגרשה בגט ומחזירה:

כה וכן גזרו חכמים וכו' שמא יזיק הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד וכו'. בפ' החולץ אמרינן דטעמא דלא ישא מעוברת חבירו משום דחסא כלומר שממעכו בשעת תשמיש א"ה דידיה נמי דידיה חייס עילויה ה"נ חייס עילויה ופירש"י שאין אדם מתכוון להרוג הנפש אלא סתם מעוברות למניקה קיימא דילמא איעברה ומיעכר חלבה וקטלה ליה אי הכי דידיה נמי דידיה ממסמסא ליה בביצים וחלב דידה נמי ממסמסא ליה בביצים וחלב לא יהב לה בעל ליתבעינהו ליורשים אמר אביי אשה בושה לבא לב"ד והורגת את בנה, ומאחר דטעמא דדהסא אידחי ואוקימנא דטעמא משום דילמא איעברא ואיעכר חלבא יש לתמוה על רבינו למה השמיט טעמא דמיעכר חלבא דקס ונקט טעמא דדהסא דאידחי וכתב מהר"י קולון שטעמו משום דטעמא דמיעכר חלבא אינו כולל דהא כמה נשים דלא שייך בהו ההוא טעמא כגון נמוקי דדים או מת הולד ומש"ה תלה הטעם בשמא יזיק אשר בו יספיק לכל הנשים עכ"ל. ועדיין קשה למה לו לתפוס הטעם הדחוי אף אם יהיה כולל כיון דאידחי ליה. לכך נ"ל דרבינו לא גריס אלא וטעמא דדחסא לעולם איתיה ואע"ג דאקשי ליה דידה נמי חייס עליה ה"מ לאהדורי ליה דלא חייס שלי האי על דחבריה כדחייס על דידיה וכיון דלא חייס על דחבריה כדחייס על דידיה איכא למיחש דדחיס ליה שלא במתכוון אלא דאהדר ליה לפי דרכו דאפילו תימא דחייס על דחבריה כעל

תשעים יום מנדין אותו. * אירם וברח אין מנדין אותו. כנס בתוך תשעים יום מפרישין אותן עד אחר זמן ויעמוד עם אשתו: כה [א]וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו. ואף על פי שהזרע ידוע למי היא מעוברת. שמא יזיק הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד על בן חבירו. ומניקה שמא יתעכר החלב והוא אינו מקפיד לרפאות החלב בדברים המועילין לחלב כשיתעכר: כו [ב]כמה הוא זמן היניקה כ"ד חדש [ל] חוץ מיום שנולד בו ומיום שנתארסה בו: כז כשם שאסור לישא כך אסור לארס עד אחר זמן זה. אפילו נתנה בנה [מ] למניקה או שגמלתו בתוך כ"ד חדש לא תנשא. מת בנה מותרת לינשא ואין חוששין

א שם: ב טור אה"ע סי' יג סמ"ג עשין נ:

השגת הראב"ד

*אירס וברח וכו'. כתב הראב"ד ז"ל מנדין אותו עד שיגרש שאם אתה אומר עד שיפרוש למה ליה למימר ערוקיה מבתייה וכי לא עריק ופריש ה"נ מבתייה אלא ש"מ צריך לפרוש ואי עריק לא כייפינן ליה לגרש ודוקא קידש אבל כנס לא סגי בלא גירושין. וכ"ל שמפרישין אותם אחר תשעים כימים שעמד עמה בתוך תשעים דאל"ב מה הפסיד כשבעל באיסור ומתני' בבא על יבמתו בתוך שלשה חדשים אם אין הולד של קיימא יקיים ולא קתני יוציא התם מפני שהיא יבמה ואם יתן לה גט נאסרה עליו, עכ"ל:

מן הנדוי. והטעם לדבריו שלא הזכירו בגמרא יוציא בגט אלא בנושא מעוברת חבירו ומניקת הבירו שיש שם סכנת ולד אבל בכונס תוך ג' חדשים ואין ידוע שהיא מעוברת לא אמרו ואין לנו להוסיף על גזירות של דבריהם. ועוד כאן כיון שהוא זמן קצר יכולין בו להשתמר. אבל בהשגות כתוב א"א אומר אני מנדין אותו עד שיגרש וכו'. ואין בדבריו הכרח שמה שהקשה על רבינו למה לי עירוקה מבתייה כי לא עריק ופריש ה"נ מבתייה אינה קושיא שאין כוונת רבינו שינדוהו עד שיפרוש אלא שמנדין אותו מפני שעבר על גזרת חכמים ואע"פ שפירש ואם ברח בריחתו מצילתו מן הנדוי רמז לדבר גלות מכפרת עון. ומ"מ י"מ ז"ל שסוברין כדעתו שהנדוי הוא עד שיגרש וכופין אותו לגרש ואם ברח עירוקיה מבתייה. ומ"ש אבל כנס לא סגי ליה בלא גירושין יש מן המפרשים סוברים כן וי"א דהוא הדין לכונס אם ברח עירוקיה מבתייה. ומ"ש וכ"ל שמפרים אותה אחר נ' וכו' היא הומרא יתירה ואין לה סמך בגמרא וכבר נחלקו עליו בזה הרמב"ן והרשב"א ז"ל ודברי רבינו נראין להקל בשל דבריהם:

כה וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם. ברייתא שם (מ"ב) והטעם מפורש בגמרא. וי"מ ז"ל שהיו סבורים דוקא במניקה דנתארמלה אבל אם נתגרשה כיון שהאב קיים הוא ישתדל בבנו. ואין כן דעת רבינו אלא בכל גוונא אסור וכן דעת רב אחא משבחא ז"ל וכ"נ מן הגמרא דמניקה דומיא למעוברת ולזה הסכים הרשב"א ז"ל וכתב ומיהו בגרושה דוקא בשהניקתו קודם שנתגרשה עד שהכירה אבל קודם הזמן הזה לא דהא אי בעיא לא הניק אותו כלל ואפילו בשכר כמו שנתבאר פכ"א מהלכות אישות עד כאן דבריו:

כו כמה הוא זמן. מסקנא דגמרא בכתובות פרק אע"פ (דף ס':): אפילו נתנה בנה. שם בגמרא מפורש ושם אמרו דרב נחמן שרי להו לבי ריש גלותא כשנתנו למניקת (משום דמסתפי איניש מינייהו) ולא הדרי בהו. ויש מפרשים שפסקו כן ואמרו דלאו דוקא לבי ריש גלותא אלא לכל הדומה להן בזה. ויש מי שכתב שאפילו באינים דעלמא אם נשבעה המניקת להניקו כל ימי הנקתו שמותר. ואין זה עיקר שרבינו וההלכות לא הזכירו הא דריש גלותא או שהם סבורים שאינה הלכה או שלא אמרו אלא בדריש גלותא בדוקא שנודע לכל שחדס על הבריות. וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דאפילו לריש גלותא כל זמן שהניקתו האם עד שמכירה לא תנשא אלא כופין אותה ומניקתו מפני סכנת הולד כמו שנזכר פכ"א מהלכות אישות: מת בנה. שם פסק הלכה בגמרא:

עבר

משנה למלך

אין הולד של קיימא ולא אמרו יגרש ויחזיר אחר ג' ואמר שאם יגרש נמצא מגרש לזקוקתו שאסורה עליו מכיון שאין ביאתו ביאה. וזה ברור הרבה אין צורך להשיב עליו. אבל בעיני נראה דמה שהוקשה לו להראב"ד לפי שיטתו לא קשיא ולא מידי ולא היה צריך לומר משום שאסורה עליו כו'. דאי משום הא לא איריא דכיון שהוא ז"ל מדמה המארס בתוך נ' או כנס בתוך זמן זה לכונס מעוברת חבירו דכי היכי דהתם יוציא בגט אף כאן וחולק על רבינו דחילק ביניהם. א"כ כי היכי דהתם אפילו היה כהן שאסורה עליו יגרש ולא חשו חכמים לתקנת הבעל אף כאן לא נחוש לתקנת היבם אף שהיה אח"כ אסורה עליו אע"פ שיש לחלק ביניהם לענין זה וק"ל. מ"מ נראה דמגינן לומר לשיטת הראב"ד דהיא דבא על יבמתו מש"ה לא אמרו יגרש משום דבלאו תקנת חכמים נשא באיסור ספק ערוה שמא הלד ולד של קיימא ונמצא פוגע בערוה. ולא החמירו בעלמא אלא משום שעשו חיזוק לדבריהם שגזרו שלא לארס ולכנוס בתוך נ' יום. אבל במי שכנס ליבמתו ונמצא מעוברת דאף בלא תקנת חכמים היה לו לפרוש משום שמא תמצא מעוברת ונמצאת ערוה עליו. ולא תימא דכולה חדא גזירה היא דכם דחשו בעלמא להבחין בין זרעו של ראשון לב' הוא דגזרו נמי ביבמה שמא תמצא מעוברת, לא היא דבמקום איסור תורה חששא גמורה היא ותדע דהאשה שהלכה בעלה וצרתה למדינת הים חששו שלא תתיבם שמא מעוברת היא צרתה ונמצא פוגע בערוה אפילו במקום דלא שייך טעמא דהבחנה. ומשמע מדברי רבינו שמנדין אותו מפני שעבר אדרבנן אבל אין כופין אותו להוציא וכן הוא דעת התוס' בפ"ק דסוטה (דף כ"ה) ד"ה או יע"ש ועיין בב"י סי' י"ג. כתב מהרי"ק בשורש קל"ה שנשאל מהרא"ם על מי שקידש תוך ג' חדשים והיא נדה וטרם שתטהר מנדתה יעברו ג' חדשים והשיב לאסור. ותשובה זו הביאה הרב שה"ג במרדכי פרק החולץ באורך. והמעיין שם יראה דלדברי התוס' שכתבו בפרק החולץ (דף ל"ו) ד"ה ולא דטעמא דתנן בפרק ארוסה גבי מעוברת חבירו יכול הוא להפרישה דמשמע דלא בעי גט הוא משום

לחם משנה

אשתו ואם יגרשנה מותרת לחזור לו ואם כן לדידיה אמאי יקיים אלא ודאי כיון דכנס לא יוציא וכי תימא הא ר' יוחנן ולית הלכתא כוותיה מ"מ מיניה נשמע לריש לקיש דע"כ לא פליגי אלא בביאת מעוברת אבל בהא בתוך ג' דאם כנס לא יוציא לא פליגי, וי"ל דמשמע ליה להר"א ז"ל דאפילו בהא (לא) פליגי ורב אחא ורפרם (דף ל"ז) אתו כריש לקיש דאל"כ אמאי לא נקט כנס להודיעך כחו דרפרם דהוי הלכתא אלא ודאי דבכנס כ"ע מודו ואתו כריש לקיש. וא"ת אמאי לא שני הר"א ז"ל מהניחין דהתם דמאי דלא אמרינן יוציא הוא משום דכיון דמדאורייתא מיפרש פרשי מיניה ולא שכיח כמו דאמר שם אביי בגמרא. וי"ל דרצה לתרץ אליבא דרבא דאמר ר"מ ור' אליעזר אמרו דבר אחד ולית ליה הא דאביי. וא"ת להר"א ז"ל דסבר דכיון דאינו יכול להחזירה עבדו ליה רבנן תקנתא וא"כ ה"ה כהן דאינו יכול להחזירה דעבדי ליה תקנתא והא בגמרא אמרו שם גבי מעוברת ומניקת חבירו דלא עבוד רבנן תקנתא משום דליכא כמאן נעביד לא כר"מ ולא כרבנן ולא עבדינן תקנתא אלא היכא דאיכא כמאן נעביד הכא נמי דליכא כמאן נעביד אמאי עבדו תקנתא. וי"ל דלא אמרו כן בגמרא אלא באיסור מעוברת ומניקה דהוא איסור חמור דיש שם סכנת ולד אבל הכא כיון דהוי איסור קל עבדינן. כתב ה"ה ואם ברח בריחתו מצילתו [מן הנדוי] רמז לדבר גלות מכפרת עון. וקשה לפי פירושו דלא הוי טעמא משום הפרשה אלא משום שעבר א"כ אפילו ברח נמי אלא ודאי דטעמא לא הוי אלא כדי להפרישו ולזה סירך דטעמא דברח הוי משום דגלות מכפרת עון:

כה וכן גזרו חכמים שלא ישא אדם מעוברת חבירו וכו'. תימה דהיינו טעמא דאמרו בגמרא (דף מ"ב) משום דהסא כלומר שממעכו אידחי ליה בגמרא ואמרו אלא סתם מעוברת למניקה קיימא ואם כן למה כתב רבינו טעם הדחוי ואפשר דגירסא אחרת יש לו לרבינו בגמרא וצ"ע. עוד כתב ה"ה וכן נראה מן הגמרא דמניקה דומיא דמעוברת כו' קשה דהא בגמרא אמרו סתם מעוברת למניקה קיימא אם כן מי שאמר במניקה דאם נתגרשה הוא ישתדל בבנו ה"ה במעוברת דטעמא משום מניקה הוא. וי"ל דלפי מאי דס"ד משום דחסא לא שני במעוברת בין אלמנה לגרושה וכי קאמר בגמרא דסתם מעוברת וכו' הדין שוה דלא הדר אלא מטעמא בלבד וכן מתבאר שם הכרח זה בלשון התוספות. עוד כתב ה"ה ז"ל ומיהו בגרושה וכו' ליכא לאקשויי דאמאי נימא דומיא דמעוברת מה מעוברת בכל גוונא הכי נמי מניקה כי היכי דאמרינן לעיל. וי"ל דלא שייך לומר במעוברת בין מכירת בין שאינו מכירה ואם כן ליכא למימר דומיא דמעוברת אבל לעיל שייך לומר דומיא דמעוברת בין גרושה בין אלמנה וכו':

[כז אפילו נתנה בנה וכו']. כתב ה"ה כתב הרשב"א בתשובה דאפילו לריש גלותא כל זמן שהניקתו כו'. נראה דהיינו אפילו באלמנה ולכך אם אינו מכירה דוקא לריש גלותא מותר ולא לכ"ע אבל בגרושה אם אינו מכירה לכ"ע נמי שרי כדכתב הרשב"א לעיל:

אירס

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל מנדין אותו עד שיגרש שאם אתה אומר עד שיפרוש למה ליה למימר עלוקיה מבתייה וכי לא עריק ופריש ה"נ מבתייה אלא ש"מ צריך לפרש ואי עריק לא כייפינן ליה לגרש ודוקא קידש אבל כנס לא סגי בלא גירושין. וכ"ל שמפרישין אחר נ' כימים שעמד עמה בתוך נ' דאל"כ מה הפסיד כשבעל באיסור ומתני' בבא על יבמתו בתוך ג' חדשים אם אין הולד של קיימא יקיים ולא קתני יוצא התם מפני שהיא יבמה ואם יתן לה גט נאסרה עליו עכ"ל: ואני אומר פי' יפה הוא וההלכה פרק החולץ סתומה וסובלת פירושין ויש לה פנים ור"מ ז"ל כתב כלשון הגמ' כי לכך קראו משנה תורה כמ"ש וכ"כ ר"י אלפס ז"ל וסבר הראב"ד ז"ל לספרישו כימים שעמד עמה קנס הוא וסברא שלו וטוב לעשות סייג כפי הזמן ועוד הואיל ויצא מפסק קדוש אבל איני רואה לו עיקר בתלמוד והכו דלא לוסיף עלה: וכן גזרו חכמים עד לחלב עד כשיתעכר. פרק החולץ (דף ל"ז): כמה היא זמן סיניקה עד סוף הפרק. פ' החולץ (דף ל"ו) ובכתובות פרק אע"פ (דף ס'):

הגהות מיימוניות

[ל] מדתלו רבנן בחדשים ולא אמרו שתי שנים ש"מ חדש העיבור סליק למנין כ"ד חדש דקים להו לרבנן דתינוק סגי ליה במניקה כ"ד חדש ואפי' אם השנה מעוברת: [מ] ה"ר שמעיא מפלי"ר היה אומר דגרושה מניקה מותרת לינשא בתוך הזמן הזה מדאמרינן בפרק אע"פ נתגרשה אינו כופה להניק ולא הודה לו ר"ת לחלק בדבר מפני שאם מכירת התינוק כופה להניק כדאיתא התם וכ"פ בשאלתות דל"ש גרושה ול"ש אלמנה תוס' וס"ה. וכתב בעל ס"ה שמצא בתשובת הגאון שאין נקראת מינקת חבירו אם פירשה מלהניקו ונתנתו

כח עבר ונשא. בגמרא פרק החולץ (דף מ"ב): נשא וברח. לפי דעת הר"א ז"ל שאמר למעלה דכונס תוך ג' אפילו ברח כופין אותו להוציא כ"ש שכופין אותו להוציא אבל רבינו סבור דבכל גוונא עירוקיה מסתייה: אירס מעוברת. יצא זה לרבינו ממה שאמרו שם ואם נשא יוציא משמע דוקא נשא אבל קידש לא דאם איתא ליסמעינן קידש וכ"ש נשא וזהו קצת סיוע למה שהוא סבור באמרם תוך ג' שאין כופין אותו לגרש זהו דעתו ז"ל:

פי"ב א האשה שבאה וכו'. משנה כלשונה בכתובות פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב) והר' משה הכהן ז"ל הגיה על רבינו בזה הלשון. הנה"ה היה לו לרבינו לפרש והוא שאומרת תוך כדי דיבור אבל לאחר זמן מרובה לא מהימנא כי היכי דאמרינן בנשביתי וטהורה אני דהיא בת בוקתא* דאינה נאמנת אם תאמר היום נשביתי ולאחר שנה תאמר טהורה אני וצ"ע עכ"ל. וגם כן ראיתי לקצת מפרשים שכתבו דכך פשיטות דמשנתנו בתוך כדי דבור הוא ולא מצאתי מי שכתב בביאור שאפילו לאחר כדי דיבור הוא, ולולא שהם אמרו כן (ר"ל דוקא בתוך כדי דבור) הייתי אומר דודאי משנתנו בכל גוונא היא דלא אמרינן דוקא תוך כדי דיבור אלא לחזרת דיבור ממש שמהפך דבריו אבל כל שעומד בדבריו הראשונים אלא שפוטר את עצמו מצד אחר והכל אפשר שהוא אמת כיון שאין לנו איסור אלא מפיה ודאי אפילו לאחר כדי דיבור נאמנת שהרי אפילו בחוזרת מדיבורה וכגון שאמרה אשת איש אני עכשיו וחזרה ואמרה לאחר פנויה אני ולא הייתי אשת איש כל זמן שנתנה אמתלא לדבריה כנזכר פ"ט מהל' איסורי ביאה כ"ש כשאמרה אשת איש הייתי שיכולה לומר אחר כדי דיבור גרושה אני שהרי אינה עוקרת דבורה הראשון. ויש קצת סיוע לזה דאל"כ אדתני סיפא דמתני' ואם יש עדים שהיתה אשת איש והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת ליתני רבותא דאפילו ליכא עדים אלא שהיתה אומרת אשת איש הייתי ולאחר כדי דיבור אמרה גרושה אני אינה נאמנת ואנא ידענא דכ"ש הוחזקה בעדים דהשתא בעלא הוחזקה אלא מפי עצמה אינה נאמנת כשהוחזקה מפי עדים שאין אנו צריכין באיסורה לדבורה כלל כ"ש שלא תהא נאמנת. ועוד דאם איתא לא הוה שתיק גמ' לפרושי והוא שאמרה תוך כדי דיבור. ויש לדחות בזה דמשום דמשמע דדיבור אחד הוא לא הוצרכו לפרש כן דמשמע דבבת אחת הוא והם ז"ל הקשו לפי דעתם למה לי משום הפה שאסר הוא הפה שהתיר דכיון דתוך כדי דיבור הוא לא יהא אלא חזרה הא יכולין לחזור בהן ותירצו דאצטריך דה"א דכיון דעומדין בדבורן הן אלא שאין מתירין עצמן מצד אחר אפילו תוך כדי דיבור לאו כל כמיניהו ולהכי אצטריך הפה שאסר ע"כ דבריהם. ומצאתי בשם רבינו יחיאל ז"ל שהאומרת אשת איש הייתי ולאחר זמן אמרה פנויה אני אינה צריכה אמתלא ונאמנת דאשת איש הייתי משמע דעכשיו פנויה היא ע"כ, וזה מסכים לדברי שאין דין המשנה דוקא תוך כדי דיבור: **הוחזקה** אשת איש. זה הוא סוף המשנה שכתבתי למעלה ואם יש עדים שהיתה אשת איש והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת בגמרא ב' לשונות איכא מ"ד דאם משנשאת באו עדים הרי זו לא תצא ואיכא מאן דאמר תצא ופסק ר"ח כמאן דאמר תצא וכן הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל, ובהלכות לא נזכר זה גם רבינו לא כתבו וסמכו להם מפני שמשמע אינה נאמנת בהתחלה הוא שאף אם נשאת תצא. ומ"ש רבינו אבל פסלה עצמה לכהונה וכו'. פשוט הוא דשויא נפשה חתיכה דאיסורא ונאמנת להחמיר אבל לא להקל, ומתבאר כן ביבמות בפרק האשה שלום (דף קי"ח) כדומה לזה:

ב היו לה שני עדים. זה פשוט ומתבאר בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב):

*ר"ל כשטים בנדה (יבמות פ"ד).

הוציאה

חוששין שמא תהרגנו: **כח** עבר ונשא מעוברת או מניקה בתוך זמן זה יוציא בגט ואפילו היה כהן. ואם היה ישראל [נ] יחזירנה אחר כ"ד חדש של מניקה. נשא וברח ולאחר זמן בא וישב עם אשתו אין בכך כלום. אירס מעוברת או מניקה אין כופין [ס] אותו להוציא ולא לכנוס עד אחר זמן היניקה או עד שימות הולד:

פרק שנים עשר

א [א]**האשה** שבאה ואמרה אשת איש הייתי ונגרשה אני נאמנת. שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. הוחזקה אשת איש ובאה ואמרה נירשני בעלי אינה נאמנת להתיר עצמה לשוק. אבל פסלה עצמה לכהונה לעולם. ואם מת בעלה חוששין לדבריה וחולצת ולא מתיבמת: **ב** היו לה שני עדים שהיא גרושה אע"פ שאין שם גט הרי זו תנשא

א טור אה"ע סי' קנב סמ"ג עשין מח:

כסף משנה

בעל דידיה איכא למיחש דילמא איעברה ומיעכר חלבא והאי טעמא היה צריך לאומרו כדי לתת טעם למינקת חבירו ומש"ה קאמר דשייך נמי במעוברת חבירו אבל לפום קושטא עיקר טעמא דמניקת לא הוי אלא משום דהשתא דשא ודאי לא חייס על דחבריה כדחייס על דידיה וכמו שכתבתי:

והכל

לחם משנה

כח אירס מעוברת או מניקה וכו'. כתב ה"ה דאם איתא ליסמעינן קידש וכ"ש נשא. אבל בההיא דקידש תוך שלשה וברח ליכא לאקשויי לדעת רבינו ליסמעינן כנס די"ל להודיעך כחו דמאן דאמר משמתינן ליה כדפרישית:

פי"ב א האשה שבאה ואמרה א"א הייתי וכו'. כתב ה"ה בשם הרמ"ך כי היכי דאמרה נשביתי וטהורה אני וכו' קשה אמאי שום לו יותר בנשביתי וטהורה אני דלאחר כדי דיבור אינה נאמנת מדינא דאמר אשת איש הייתי וגרושה אני שהביא ראיה משבויה לאשת איש. וי"ל דמשמע ליה דאפילו תאמר דא"א הייתי וחזרה ואמרה גרושה אני משום דמעיקרא אמרה הייתי כלומר שמתחילה היתה ומשמע עכשיו גרושה וא"כ עכשיו מפרש דבריה היא אבל כשאמרה נשביתי סתם שבויה טמאה היא וכי אמרה עכשיו טהורה הוי חזרה. עוד קשה לשאר המפרשים שסוברים דלאחר כדי דיבור אינה נאמנת כשהקשו בגמרא (דף כ"ב) גבי הסיא דא"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני והא שויא נפשה חתיכה דאיסורא כו' אמאי לא תירצו דהיינו לאחר כדי דיבור ולכך אינה נאמנת אבל תוך כדי דיבור נאמנת לומר (כשנתנה*) אמתלא לדבריה. וי"ל דמדקאמר וחזרה ואמרה משמע דעבר זמן בין דיבור ראשון לאחרון דאל"כ הל"ל א"א אני פנויה אני דמשמע תוך כדי דיבור כי היכי דאמר במתני' א"א הייתי וגרושה אני דמשמע כדיבור ראשון אלא ודאי מדקאמר וחזרה משמע שהוא לאחר כדי דיבור. עוד כתב דאל"כ אדתני סיפא דמתני' ואם יש עדים וכו'. קשה דלדברי ה"ה ג"כ ליפלוג וליתני בין כשאמרה הייתי לכשאמרה אני ולימא בד"א כשאמרה הייתי אבל כשאמרה אני דמשמע עכשיו ואחר כך לאחר כדי דיבור אמרה גרושה אני אינה נאמנת. וי"ל דכולה בדידה ואשמעינן דאפילו העדים אינם מעידים אלא שמתחלה היתה א"א ולא עכשיו בשעת העדות מ"מ אינה נאמנת וז"א ואם יש עדים שהיתה א"א וכו'. ועוד כתב ה"ה ז"ל ותירצו דאיצטריך דהוה אמינא דכיון דעומדים בדיבורן וכו'. וא"ת א"כ דעפי (גרע) [עדיף] בתוך כדי דיבור חזרה מכשעומד בדיבורו א"כ ברייתא דאמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני (אינה) נאמנת דע"כ לאחר כדי דיבור הוא אמאי לא השמיענו חידוש דאפילו שלא חזרה ממש אלא שעומדת בדיבורה שנאמנת דהא דא"א אני וא"כ אמרה פנויה אני חזרה היא והיה לו להשמיענו היכא שאמרה א"א הייתי ואחר כך אמרה גרושה אני דלאו חזרה דנאמנת. וי"ל דתוך כדי דיבור עדיף חזרה מכשעומד בדיבורו דכשחוזר אמרינן ודאי אתקיל ליה מילוליה כיון דתוך כדי דיבור חזר אבל כשעומד בדיבורו ליכא למימר הכי אבל לאחר כדי דיבור גרע חזרה משום דליכא למימר אתקיל ליה מילוליה כיון שלא חזר סיכף תוך כדי דיבור:

*נ"ל אף כשלא נתנה:

הוציאה

משנה למלך

משום שקינא לה ונסתרה ולא חיישינן שיבא עליה כיון דאסירא ליה מדאורייתא ולא בעיא גט. א"כ בנדון דמהר"ם נמי לא בעיא גט כיון שהיא נדה דהויא בכרת. והתוס' בפרק ארוסה (דף כ"ה) ד"ה או כתבו דכהן אסי' לרבנן אינו שותה משום דכיון דבעיא גט לא תביא אחתו מוכח מדבריהם דלא ס"ל אותו החילוק שכתבו בפרק החולץ אלא כאידך תירוצא דלשון הפרשה משמע הכי ומשמע הכי. וכן נראה שהוא דעת הראב"ד ז"ל הכא בפרקין שכתב ומתני' בבא על יבמתו תוך ג' חדשים אם אין הולד של קיימא יקיים ולא קתני יוציא התם מפני שהיא יבמה ואם יתן לה גט נאסרה עליו משמע דלא ס"ל כסברת התוספות דהיכא דאיכא איסור תורה לא בעיא גט אלא בכל גוונא בעיא גט ודוק:

כח עבר ונשא מעוברת וכו'. כתב הרב תה"ד סי' רע"ו בשם א"ז וכא דמשמתינן ליה לגרש היינו דוקא שקדש או נשא במזיד אבל אם שגג שהיה סובר שאינה מינקת או ע"ה שאינו יודע שמניקת חבירו אסורה לא משמתינן ליה לגרש ואיכא תקנה בהפרשה בלא גט יע"ש. ונראה דסבירא ליה להרב דסברא זו דא"ז לחלק בין שוגג למזיד היא סברא מוסכמת עד שהוצרך שם ליישב אותו סמעשה של אותו למדן שאירע באוסטרי"ך שלא יחלוק על סברא זו דא"ז. ותמהני דהרא"ש בפרק החולץ כתב עוד הביא ה"ר יוסף מאורליינש ראיה מסוגיא דפרק אע"פ כו' לא מגיני שהצריכו ליתן גט. ואם כדברי הא"ז סוגיא דהתם היה שוגג גמור כהוראת רב יוסף ואף לסברת בעל תה"ד דס"ל דוקא ע"ה חשיב שוגג אבל מי שיודע הדין אלא שטועה בחיוב סברא או חילוק לא חשיב שוגג. היינו דוקא בעושה כדעת עצמו אבל בעושה כדעת גדול הדור שהורה לו להיתר פשיטא דאין לך שוגג גדול מזה. ואין ספק אצלי שה"ר יוסף חולק על הא"ז וס"ל דאף בשוגג צריך ליתן גט:

אירס מעוברת או מניקה אין כופין אותו להוציא. הנה התוס' ז"ל בפרק החולץ (דף ל"ו) כתבו בשם הר"י מאורליינש שהורה באחד שקידש מניקת חבירו שלא להצריך גט אלא הפרשה בעלמא ודוקא בנשא הוא דאמרי' דבעי גט ומיהו בקידש בתוך ג' ס"ל דצריך ליתן גט ווה דעת רבינו ז"ל. אך התוס' שם דחו סברא זו וס"ל דקידש מניקת או מעוברת חבירו צריך ליתן גט וכ"כ בשם השאלתות דאפי' היה כהן מפסדינן לה מיניה. גם הרא"ש בפסקיו הביא סברא זו דה"ר יוסף ודחאה וסבירא ליה דאף בקידש צריך ליתן גט. והרב תה"ד סי' רע"ו כתב בשם א"ז כסברת ה"ר יוסף דלא קנסינן להוציא בגט אלא בנשא אבל אם קידש די בהפרשה בעלמא יע"ש. ודברי הר"ן ז"ל בתשובה נראים דסותרין זה לזה דבסי' י"ב נראה שדעתו לסמוך על דברי הגאון ז"ל דמצריך ליתן גט אפילו בקידש. ובסי' נ"ח כתב ראוי לסמוך על דברי הרמב"ם דאינו מצריך גט בקידש וכבר הוקשה כן למהרלנ"ח ז"ל ח"א סי' י' וכתב ברמז ויש ליישב דבריו וק"ל ועיין בתשובת מהרח"ש סי' י"ב. ולי נראה הדבר פשוט דהר"ן ז"ל בסי' נ"ח לא בא אלא לענין כפיה כמ"ש בפירוש אבל אין כופין אותו לגרש כיון שבגמרא לא הזכירו כפיה כי אם בנשא וזהו דעת הר"מ וראוי לסמוך עליו שלא לכופו משום דאת"ל דאין כופין אם כופין אותו הוי גט מעושה. אבל בסימן י"ב לא מיירי אלא לענין דינא אם צריך ליתן גט ובזה דעתו הוא דצריך ליתן גט כסברת הגאון ז"ל ופשיטא שאומרין לו שצריך ליתן גט לקיים סברת חכמים אך אם אינו רוצה ליתן גט אין כופין אותו כיון דרבינו ס"ל דאינו מחוייב ליתן גט ולדידיה אי כייפינן ליה הו"ל גט מעושה:

וכן

הגהות מיימוניות

ונתנתו למינקת ג' חדשים קודם מיתת הבעל, ע"כ: [נ] כרבנן ודלא כר"מ דאמר לא יחזיר עולמית וכ"פ התוס' כדפריך בה"ג ואע"ג דקי"ל כר"מ בגזירותיו אבל לא בקנסותיו כדמוכח התם פ' החולץ, ע"כ: [ס] וכן הורה ה"ר יוסף מאורליינ"ש כיון דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה שא"צ גט אלא הפרש בעלמא ולא הודו לו כל גדולי הדור דמאי חומרא דכלה בלא ברכה ממניקת חבירו שניהם דרבנן ומה שאנו אומרים בפ' אע"פ מניקה שמת בעלה הרי זו לא תתארס ולא תנשא צריך לפרש דאע"פ שצריך ליתן גט כשאירס אעפ"כ נקט לא תנשא משום רבי יהודה דאפילו לינשא מתיר בתוך י"ב חדש. ובשאלתות דרב אחאי פרשת וי"א כתוב גבי מעוברת חבירו ומינקת חבירו דהיכא דעבר ואינסיב או קדיש מפקינן לה בגיטא סיגיה פ"ת ועיין בתוס' פרק החולץ, ע"כ:

מגדל עוז

פי"ב האשה שבאה ואמרה עד ולא מתייבמת. בכתובות פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב) ומייתי לה בכמה דוכתי: **היו** לה שני עדים עד לכתחלה. בגיטין פרק התקבל (דף ס"ד):

תנשא לכתחלה. *[א]הוציאה גט מתחת ידה ואמרה גירשני בעלי בזה הרי זו נאמנת ותנשא בו. אף על פי שאינו מקויים כמו שביארנו: ג בא הבעל וערער אם אמר לא נתתיו לה אלא נפל ממני ומצאה אותו אינו נאמן. שהרי הודה שכתבו לה והרי הוא יוצא מתחת ידה. אבל אם אמר הבעל על תנאי היה. פקדון היה. מעולם לא כתבתיו. מזוייף הוא. יתקיים בחותמיו או בעדי מסירה כמו שביארנו. ואם לא נתקיים אינה מגורשת להיות מותרת לאחרים אבל פסלה נפשה מכהונה כמו שביארנו. שהרי פסלה עצמה בהודאת פיה ועשתה עצמה כחתיכה של איסור: ד [ב]באה היא ובעלה היא אומרת גירשתני ואבד גיטי. והוא אומר לא גירשתיך אע"פ שהוחזקה אשתו [א] הרי זו נאמנת. חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה: ה [ג]אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן וחוששים לדבריו ותהיה ספק מגורשת. ואפילו הודית לו שגירשה אינו נאמן שמא יתכוין לקלקלה או בגט * בטל גירשה והיא אינה יודעת [*או שמא תעיז פניה בו מפני שהוא מאמינה והיא אינה יודעת] כובד האיסור שלה. לפיכך אומרים לו אם אמת הדבר הרי אתם קיימים גרש אותה עתה בפנינו: ו [ד]שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה אפילו הבעל עומד * והיא אומרת לו גרשתני הרי זו בחזקת אשת איש גמורה מפני שהעדים סומכין אותה ואפשר שתעיז פניה. לפיכך אם נשאת תצא והולד ממזר: ז בד"א כשאמרו [ב] עכשיו נתגרשה שהרי אומרין לה אם אמת הדבר הוציאי גיטך. אבל אם אמרו העדים מכמה ימים נתגרשה יש לומר אבד הגט והואיל והיא אומרת גרושה אני בודאי ושני עדים מעידין לה אע"פ שהשנים מכחישין אותן אם נשאת לאחד מעדיה לא תצא, שהרי הוא ובעלה יודעין בודאי שהיא מותרת. וחזקה היא שאין מקלקלין עצמן. אבל אם נשאת לאחר הואיל והדבר אצלו ספק. וכן אם אמרה איני יודעת אפילו נשאת לאחד מעדיה הרי זו תצא והולד ספק ממזר: ח [ה]אמרו שנים ראינוה שנתגרשה ושנים אומרים לא ראינוה. אם היו כולם שרוים בחצר אחת הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא והולד כשר שבני אדם עשויין לגרש

השגת הראב"ד

*הוציאה גט מתחת ידה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו אע"פ שלא יצא עליו ערער, עכ"ל:

*[כך הוא בס"א וכן הוכחו דברי הרמב"ם בטור וכ"נ מס"ס וכ"כ בהדיא הב"ח ונתן טעם לשבח לדבר דהידוע אשה לאשמועינן ע"ש בסי' קנ"ב מגאה"ע]:

מגיד משנה

הוציאה גט מתחת ידה. כבר ביאר רבינו פ"ז שהאשה המוציאה גיטה אינה צריכה לקיימו כל זמן שלא קרא עליו ערער וסם הארכתי בטעמו וראיותיו:

ובהשגות כתב כאן א"א אומר אני יתקיים בחותמיו כו', וכבר הוכחתי דעת רבינו. ומ"ש כאן שאם הבעל טוען שנפל ממנו שאינו נאמן וג"כ אינה צריכה לקיימו, הוציאו הרב ז"ל ממה שיתבאר בפרק זה שיוצא מידי שליח קבלה שאין הבעל נאמן לומר לפקדון נתתיו בידו וכרב חסדא דאמר הכי בפ' התקבל (דף ס"ד) וכ"ש ביוצא מתחת ידה שאינו נאמן לומר ממני נפל ולא חיישינן לנפילה לפי שאין האיסורין כדיני ממונות ומפרש שם בגמרא דאפילו רב הונא דפליג עליה דרב חסדא בשליש מודה באשה עצמה כמו שהזכיר למטה אבל ודאי כשקרא עליו ערער ואמר מזוייף הוא יתקיים בחותמיו וה"ז גט שביד האשה כמביא גט בא"י שאין צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם ואם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו כמו שנזכר פ"ז. ופסול הכהונה בשלא נתקיים פשוט הוא:

ד באה היא ובעלה. מימרא דרב המנונא הוזכרה בהרבה מקומות (כתובות כ"ב המגרש פ"ט התקבל ס"ד נדרים כ"א האשה שלום קט"ז) וכבר הזכיר רבינו דין זה בארוכה פ"ד מהל' אישות והשינו שם הר"א ז"ל וכבר כתבתי שם שהרבה מן המפרשים ז"ל הסכימו לדעת רבינו:

ה אמר הבעל גירשתי. מסקנא בגמרא פ' יש נוחלין (בתרא קל"ד:) שחוששין לה. וכתב רבינו אפי' הודיה וכו' וכ"נ ודאי דהיא דהתם ודאי דמודה היא דאי במכחשת פשיטא דאינו נאמן דהיא עצמה מעידה נפשה היתרה דאיסורא וסתמא דמילתא נ"כ במודית לדבריו הוא ואפ"ה אמרינן דחוששין לגו אע"פ שאם היה מכחישה היא לבדה היתה נאמנת — כשהוא אומר כן אינה נאמנת ומן הטעם שהזכיר רבינו דכל שהבעל מסייע לה מעיזה היא וקרוב לטעם זה יתבאר בסמוך:

ו שנים אומרין נתגרשה. מימרא וברייתא פ' האשה שנתארמלה (כתובות כ"ב:) וכאוקימתא דרב אשי התם דהוא בתרא כמ"ש בהלכות. וכל מ"ש רבינו בזאת ההבא מוכרח שם בגמרא, וכתב הרשב"א כל היכא דליכא הכחשה אלא תרי אומרין נתגרשה עכשיו ואמרי לה אתוי גיטך ואמרה נאבד או נקרע לא חיישינן לה ע"כ. וכדומה לי שלזה נתכוון רבינו למעלה כשכתב היו לה שני עדים שהיא גרושה וכו' לומר דבכל גוונא הן נאמנים:

ח אמרו שנים ראינוה. שם ברייתא (דף כ"ג) ואוקימתא דרב אשי:

האשה

לחם משנה

ב ג הוציאה גט מתחת ידה וכו' בא הבעל וערער וכו' אבל אם אמר [הבעל על] תנאי היה וכו'. כתב ה"ה דהא דלא בעי קיום הוציאו רבינו ממה שיתבאר בפרק זה וכו' לומר לפקדון וכו' נראה דהוא סובר דמאי דקאמר רבינו לקמן אמר הבעל לפקדון כו' שהוא כשאינו מקויים ואפילו הכי השליח נאמן משום דכיון דהבעל מודה שכתבו לא מהימן למימר לפקדון דהא הימניה ואע"ג דאיכא מגו דבעי לומר מזוייף מ"מ בהך טענה דפקדון לא מהימן כיון דהימניה והוי כמיגו במקום חזקה וכן הוא באמת מורה הלשון דלקמן שכתב שליח קבלה שהוליא גט וכו' יתקיים בחותמיו ואח"כ כתב אמר הבעל לפקדון וכו' נאמן ולא הזכיר בחלוקה שנית קיום כמו בקמייתא ודוחק לומר דבמקויים איירי וסמך על מ"ש יתקיים בחותמיו ופי' אמר הבעל ר"ל אחר שנתקיים אמר הבעל וכו' ועוד דראוי להסכים דבריו עם דברי רבו הרי"ף ז"ל שמבואר דעתו כן בתשובה שהביא ה"ה ומפני כן כתב ה"ה שהוציאו רבינו משם דכי היכי דהתם לא בעינן קיום הכי נמי בטענה דנפלה וכ"ש הוא דהא לקמן כתב בשם הרשב"א דכ"ע מודו בטענת נפילה דלא דאפילו נשוה נפילה לפקדון לכל הפחות לרב חסדא דקי"ל טותיה לא בעי קיום. ובאמת שדברי ה"ה תמוהין שהרי כתב הרמב"ם כאן אבל אם אמר הבעל על תנאי הוא פקדון כו' יתקיים בחותמיו והא הכא דיוצא מתחת ידי האשה עצמה דעדיף טפי מהיכא דיוצא מתחת ידי השליח כדמשמע בגמרא דקאמרה דאלימא כשאמרה לדידי יהביה ניהליה לגירושין ואפ"ה משמע דבעי קיום וא"כ איך כתב כאן דהוציאו מפקדון. לכך היה נראה לייסב דברי רבינו דסבירא ליה דהיא דפקדון דנאמן שליח כשהוא מקויים הוא והיא דכתב רבינו לקמן אמר הבעל פקדון היה וכו' במקויים הוא אבל אם אינו מקויים נאמן הבעל במיגו דאי בעי אמר מזוייף אבל בטענה דנפילה דריעא אפילו אם אינו מקויים אינו נאמן מיגו דאי בעי אמר מזוייף דהך טענה דנפילה ריעא טובא ואע"ג דבדיני ממונות נאמן לומר ממני נפל במיגו דמזוייף כבר כתב ה"ה שאין זה כד"מ. וזה נ"ל לייסב דברי רבינו וכן ייסבס הרב מוהר"י ן' לב ז"ל בפסקיו השניים שאלה ד' ותמה על ה"ה מה שתמהתי גם אני ועם זה ג"כ יתיישבו דברי הטור שהם כדברי רבינו בענין זה בלבד שבסי' קמ"א כתב שאם הבעל מודה שכתבו אלא שאומר שבתורת פקדון יהביה ניהליה אם הבעל בעיר הבעל נאמן משום דפסיק כרבי הונא ובסימן קנ"ב כתב ערער לומר שנתנו על תנאי ולא נתקיים או בתורת פקדון או שהוא מזוייף ולא כתבו מעולם יתקיים בחותמיו וכו' משמע דסבירא ליה דהא דשליח לפקדון נאמן היינו כשהגט מקויים דהא רב הונא מודה היכא שהגט יוצא מתחת ידה ואפילו הכי אומר היכא דאומר שהגט נתנו לה בפקדון יתקיים אבל עכ"פ צריכין אנו לייסב דברי ה"ה כי דבריו נראה מוכרחים כמו שכתבתי למעלה. לכך נ"ל לומר דהיכא שהוא מודה שהגט שכתב היה בלא שום פיסול וכשר היה אלא שנתנו לשליח לפקדון אז ודאי אפילו קיום לא בעי וכל היכא שהוא אומר דהיה פיסול בגט אז מהימן אי ליכא קיום ומה שאמר כאן רבינו אבל אם אמר הבעל על תנאי היה או פקדון היה אין פירושו שנתנו בפקדון לשליח דא"כ הי"ל נתתיו לפקדון כמ"ש לקמן לא נתתיו לו אלא לפקדון אלא ה"פ הגט על תנאי היה כלומר כשכתבתי הגט כתבתיו על תנאי ולא נתקיים התנאי או היה תנאי המבטל הגט, או פקדון היה כלומר או זה הגט אני לא כתבתי אלא איש אחר כתבו לאשתו והפקידו בידו וא"כ לא נכתב לשם אשתי וא"כ כיון שהוא הוי דבר שפוסל הגט לכך צריך קיום שטענתו טענה אבל כשהוא מודה שהגט הוא כשר אלא שנתנו לפקדון לא מהני וזהו אומרו שהרי הודה שכתבו לה והוא יוצא מתחת ידה והראיה שיש חילוק בין טענת פיסול הגט לטענת פקדון שהרי לקמן גבי שליח קבלה כתב רבינו בא הבעל וערער שלא כתבו או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו ולא כתב שם ערעור פקדון דלא בעי קיום אלא בטענת פיסול הגט:

ז בד"א כשאמרו ועכשיו נתגרשה וכו'. פסק כאוקימתא דרב אשי ומ"ש רב אשי לא פליג אהא דאמר רבא דשאני הכא דהיכא עדים דאי לא נאמנת האשה דאינה מעיזה פניה

מגדל עוז

הוציאה גט מתחת ידה עד כמו שביארנו: כתב הראב"ד ז"ל אומר אני שיתקיים בחותמיו וכו': ואני אומר כל אחד הולך לפי שיטתו שביארתי למעלה וטוא תלוי במחלוקת רבה ורבא דרים מכלתין דגיטין ודעת ר"מ ז"ל כרבא וכיון דליכא ערער לא חיישינן והראב"ד ז"ל כרבה. ורואה אני ר"י אלפס ז"ל שכתב כן לבדיא פרק הבולא גמ' מתני' דאין אלמנה נפרעת ורבינו מאיר הלוי והר"ז הלוי והרמב"ן ז"ל כשיטת ר"מ ז"ל וכן משמע סוגין ריש גיטין ופרק התקבל מי נפיק מתותי ידיה ופ"ק דמציעא ופרק הכותב: בא הבעל וערער עד כחתיכה של איסור. פרק התקבל (דף ס"ד) ובכל המקומות הנזכרים משמע כן: באה היא ובעלה עד בפני בעלה. בגיטין פרק התקבל (דף ס"ד) ופרק המגרש ופ"ב דכתובות וביבמות פרק האשה שלום (דף קי"ח) וסוף מסכת נדרים: אמר הבעל גירשתי כו' עד עתה בפנינו. בגיטין פרק התקבל ובב"ב פרק יש נוחלין (דף קל"ד): שנים אומרים נתגרשה עד

הגהות מיימוניות

[א] וכן פר"ח הילכתא כרב המנונא דאמר הכי בשלהי נדרים (דף נ"א) מדפריך סתמא דתלמודא בפרק חרש מדרב המנונא ובפ"ב דכתובות (דף כ"ג) דחיק כולהו אמוראי התם כרב המנונא וכן בפרק התקבל (דף ס"ד) פריך אר"י מדרב המנונא וכן בסוף גיטין (דף פ"ט) מייתי לה התם והא דבשילהי נדרים דחי לה רבא שמא לא פליגי ודיחויא בעלמא הוא דקאמר א"נ פליגי מ"מ הילכתא כרב המנונא ומ"מ אר"י דוקא לענין נישואין נאמנת אבל לא לענין כתובה מדאמרינן שילהי הכותב הב"ע שאין שם עדי גרושין דמיגו דיכול לומר לא גירשתיה יכול לומר גירשתיה ונתתי לה כתובתה תוס': [ב] וכ"כ ר"י אלפס דשמעינן מדרב אשי דהיכא דלא אמר מעכשיו גירשה אלא לאחר זמן בין במיתה בין בגירושין לא תנשא ע"כ:

לגרש בצנעה: ט האשה שלא הוחזקה אשת איש ובא עד אחד ואמר אשת איש היתה ונתגרשה. ובא עד אחד ואמר לא נתגרשה הרי שניהן מעידין שהיא אשת איש ואחד מעיד שהיא גרושה ואין דבריו של אחד במקום שנים ולפיכך לא תנשא *ואם נשאת תצא: י אשה ושני אנשים שבאו ממדינה אחרת, זה אומר זו אשתי וזה עבדי. וזה אומר זו אשתי וזה עבדי. והאשה אומרת שניהן עבדי. הרי היא מותרת לכל ואע"פ ששניהן החזיקוה באשת איש הואיל וכל אחד מהן העיד לעצמו אינן נאמנין: יא שליח קבלה שהוציא גט מתחת ידו והבעל אומר מזוייף הוא יתקיים בחותמיו או בעדי מסירה כמו שביארנו. אמר הבעל לפקדון נתתיו לו והשליח אומר לגירושין נתנו לי השליח נאמן. וכן אם היה הגט יוצא מתחת ידי האשה והיא אומרת שליח זה נתנו לי, והשליח אומר כן נתתיו לה ולגירושין נתנו לי, והבעל אומר לא נתתיו לו אלא לפקדון, השליח נאמן והיא מגורשת: יב "אבד הגט אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח והשליח אומר נתתיו לה הרי זו ספק מגורשת שהרי הוחזקה אשת איש ואין כאן אלא עד אחד ובעל. ואפילו אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין ונתנו השליח

א טור שם סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*ואם נשאת תצא. כתב הראב"ד ז"ל ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא, עכ"ל:

מגיד משנה

ט האשה שלא הוחזקה. שם (דף כ"ב) ברייתא באוקימתא דרב *פפא דאמר התם עד אומר נתגרשה ועד אומר לא נתגרשה תרוייהו באשת איש קא מסהדי והאי דקאמר נתגרשה ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים, ומדקאמר תרווייהו באשה קא מסהדי משמע שלא הוחזקה אשת איש אלא על פיהם וכמו שכתב רבינו וכן כתבו ז"ל. ובהשגות א"א בקדושין כה"ג אם נשאת לא תצא ע"כ. וכבר ביאר רבינו דין קדושין פ"ט מהל' אישות ולא היה לו להזכיר דין קדושין בהל' גירושין:

י אשה ושני אנשים וכו'. ברייתא וסוגיא בקדושין פרק האומר (דף ס"ה:) ומבואר שם דכיון דאין לאחד מהן עדים הרי היא מותרת לעלמא:

יא שליח קבלה. זה פשוט ששליח קבלה הרי הוא כאשה עצמה וכיון שהבעל קורא עליו ערער יתקיים בחותמיו וכן כתב רי"ף בתשובה:

אמר הבעל לפקדון נתתיו לו וכו'. בגיטין פרק התקבל (דף ס"ד) איתמר בעל אומר לפקדון ושליח אומר לגירושין מי נאמן רב הונא אמר בעל נאמן רב חסדא אמר שליח נאמן רב הונא אמר בעל נאמן דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה הוה יהיב לה ניהלה ורב חסדא אמר שליח נאמן דהא הימניה, ופירש"י ז"ל שהוא בשליח קבלה ועכ"ז לא פליג רב הונא אלא בשהאיש והאשה בעיר אחת דאיכא טעמא דאם איתא לדידה הוה יהיב לה הא לאו הכי אפילו רב הונא מודה שכיון שהגט יוצא מתחת יד שליח קבלה הרי הוא כיוצא מתחת ידה, וזה דעת רבינו לפרשה בשליח קבלה ופסק כרב חסדא וכן פסקו בהלכות ואמרו שם בגמרא ומודה רב הונא דאי אמרה (אתתא) קמי דידי לגירושין יהביה ניהליה מהימנא מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה ומהימנא דא"ר המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת, ויש מן הגאונים ומן האחרונים שפסקו כרב הונא להחמיר כל היכא שהן בעיר אחת. ומבואר בתשובה לרב אלפס ז"ל שלא נחלקו אלא בטענת פקדון אבל בטענת מזוייף יתקיים בחותמיו וזאת היא השאלה והתשובה, אשה עשתה שליח לקבל גיטה מבעלה ולהביאו לה ונתנו לו בעדי מסירה והגט יוצא מתחת ידה אלא שלא נתקיים בחותמיו וכא בעל וערער ואמר מזוייף הוא והשליח אומר אני הייתי שליח קבלה והבעל מסרו (לה) [לי] על דעת כן. והשיב הגט בטל שלא נתקיים בחותמיו שאין שליח נאמן אלא כשהבעל מודה שכתבו אלא שבתורת פקדון נתנו לו אבל כפר בגט ואמר לא כתבתיו אין מתקיים אלא בעדי חתימה (או בעדי מסירה) שהקבלן ידו כיד האשה וכשם שהאשה אינה נאמנת בלא עדי חתימה או מסירה אם טען הבעל מזוייף הוא כדאמרינן אין העדים החתומים על הגט אלא מפני תיקון העולם דזמנין דמייתי סהדי הי נמי אזלי למדינת הים והוצרכו עדי החתימה במקום עדי מסירה כך שליח אינו נאמן וכשם שאם הודה הבעל בכתיבת הגט אלא שטען שלא נתנו לה אינו נאמן אלא היא נאמנת כדאמרינן ומודה רב הונא וכו' כך שלוחה כשהגט יוצא מתחת ידו וטען הבעל שלא נתנו לו אין הבעל נאמן דקי"ל כרב חסדא דאע"ג דרב הונא רביה הוא הלכתא כרב חסדא ע"כ, וכן כתב הרשב"א דבטענת מזוייף הוא יתקיים בחותמיו לדברי הכל, עוד כתב שאם אמר הבעל ממני נפל לדברי הכל אינו נאמן דלנפילה לא חיישינן ומ"מ הוא ז"ל הסכים להחמיר כרב הונא וכדברי הפוסקים ע"כ:

יב אבד הגט. שם בעל אומר לגירושין ושליח אומר לגירושין והיא אומרת נתן

*בגירסת ספרים שלנו יש אמר אביי תרגמא וכודאי שבגירסת הרב המגיד היה אמר אביי תרגמא ר"פ וכן נמצא בכמה דוכתי בש"ס:

לחם משנה

פניה בפני בעלה אפילו שאמרו עכשיו נתגרשה:

ט האשה שלא הוחזקה א"א וכו' ולפיכך לא תנשא ואם נשאת תצא. כתב ה"ה ובהשגות א"א ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא ע"כ. כוונתו להשיג כאן מה שהשיגו בפ"ט מהל' אישות גבי מה שאמר עד אחד אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה דאם נשאת לא תצא דהיינו כשהיא אומרת לא נתקדשתי וחלק שם עליו הר"א ז"ל ואמר דאפי' שאינה מכחשת ורלאייתו דכי היכי דסיפא דעד אחד אומר נתגרשה וכו' דקאמר אם נשאת תצא הוי בכל גוונא הכי נמי רישא בקידושין דאמר לא תצא הוי בכל גוונא ולזה כתב הר"א ז"ל ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא כו' כלומר הרי כאן אם נשאת תצא והוא בין שהיא שותקת בין אינה שותקת ובקדושין כה"ג אם נשאת לא תצא:

יא אמר הבעל לפקדון נתתיו לו והשליח אומר לגירושין נתנו לי השליח נאמן. בפרק התקבל (דף ס"ד) אמרו אמר רבה ומודה רב הונא דאי אמרה איהי לדידי אמר לי שליח דלגירושין יהביה ניהליה מהימנא ומי איכא מידי דשליח גופיה לא מהימן ואיהי מהימנא אלא אי אמרה קמאי דידי לגירושין יהביה ניהליה מהימנא מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה בעל ע"כ. והרא"ש בפסקיו פירש כאן שני פירושין האחד שהגט יוצא מתחת ידה והיא אומרת שקבלתו דהשתא איכא מיגו כיון שהגט בידה דאם אינו בידה אין כאן מיגו ואי משום שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת כיון דאיכא שליח דקא מסייע לה מעיזה ומעיזה. והקשה על פירוש זה וכתב פירוש ב' ואפשר דאפילו הגט ביד שליח מהימנא כיון דלא מסייע ליה אלא שליח לחודיה אינה מעיזה והאי דקאמר בגמרא מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה ה"ק נתנו לי והפקדתיו ביד שליח ע"כ. וה"ה נראה שתפס לו כאן כפירוש הב' שכתב מיגו דאי בעיא אמרה לדידי יהביה ניהליה ומהימנא (לגירושין) דאמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה גירשתני נאמנת כו' משמע כפירוש בתרא וסיוע השליח אינו סיוע כיון דהוא אחד ואילו היה הגט בידה ג"כ נאמנה ולא משום חזקה דאין אשה מעיזה בפני בעלה דכשהגט בידה מעיזה ומעיזה. תדע לך דהא רבינו לעיל אמר דכשהגט בידה וכא הבעל וערער מזוייף יתקיים ואילו האשה שאמרה גירשתני ואבד גיטי נאמנת מטעמא דחזקה אין אשה מעיזה פניה ואמאי לא מהימנא לומר אינו מזוייף מטעמא דחזקה אלא ודאי כשהגט בידה מעיזה ומעיזה ומ"מ נאמנת כשהגט בידה דאינו יכול לומר לפקדון נתתיו לה כיון דהגט בידה מ"מ למדנו לפי פירוש זה דסיוע דשליח לחודיה אינו סיוע כיון שהוא אחד ואינה מעיזה וקשה דא"כ למה כתב רבינו בפ"ט מהל' אישות גבי עד אחד אומר נתקדשה ועד אחד אומר לא נתקדשה והיא אומרת לא נתקדשתי דלכתחלה לא תנשא משום דכיון דאיכא עד אחד דמסייע לה מעיזה הא מכאן נראה דסיוע דחד לאו סיוע הוא. וי"ל דשאני הכא דהוא לעניין פניה בפני בעלה דהא ודאי לא מעיזה בפני בעלה כי הוא אדוניה אבל כשאחד אומר נתקדשה והאחד אומר לא נתקדשה ודאי דמעיזה להכחיש העד כיון דהאחד מסייע לה. וא"ת כיון דטעמא משום חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה למה לי בגמרא טעמא דמיגו לימא בלא מיגו חזקה אין האשה מעיזה כו' וכשהיא אמרה קמאי יהביה לגירושין מהימנא. וי"ל דלאלומי מילתא קאמר מיגו כלומר אפילו שתאמר מעיזה למה לה לומר טענה מתחלקת כי האי לימא לדידי יהביה ניהליה דהיא טענה ישרה ונכונה אלא ודאי דקושטא קאמרה. אבל מדברי הטור נ"ל שלא הבין דברי רבינו כך אלא שרבינו מפרש כפי' קמא דהרא"ש ז"ל שכתב בסי' קמ"א אחר שכתב כרב הונא כתב והרמב"ם כתב שהשליח נאמן בכל ענין אפילו אין הגט בידו רק שיש עדים שראוהו בידו וא"א כתב כסברא ראשונה ואם היא אומרת בפני קבלו השליח לגירושין נאמנת וי"א דוקא שהגט ביד האשה והאומרת שהשליח קבלו לגירושין והא"כ נתנו לה וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו אם הוא ביד השליח נאמנת ע"כ. ואם הגירסא הרמב"ם במ"ם כמ"ש בספרינו ולא בנו"ן אהמתה טובא דהיך אמר וכ"כ הרמב"ם הא הוא כתב לעיל מיניה דהרמב"ם פסק כר"ח ודברים אלו של י"א (אין) אלא לרב הונא דפסקי כוותיה אבל לרב חסדא אפילו הוא ביד השליח נאמן השליח. ולכך נ"ל על צד הדוחק לייסב דסובר הטור דרבינו פסק כפירוש קמא דהרא"ש דמיירי שהגט יוצא מתחת ידה ויש סיוע לדבריו ממ"ש כאן וכן אם היה גט יוצא מתחת יד האשה ודין זה הוציאו רבינו ממה שאמר שם למאי דס"ד מעיקרא א"ר יהודה ומודה רב הונא דאי אמרה איהי לדידי אמר לי שליח דלגרושין יהביה ניהליה מהימנא והקשו שם מי איכא מידי דשליח גופיה לא מהימן וכו' משמע דאי שליח הוא מהימן כרב חסדא איהו מהימנא ולכך פסק רבינו דמהימן כיון דאיהו פסק כרב חסדא ומפרש רבינו בגט יוצא מתחת ידה שכן כתב ואם היה הוציאו מתחת ידה וכו' וא"כ לדבריו כשתירצו בגמרא אלא אי אמרה קמאי דידי יהביה לגירושין וכו' בגט יוצא מתחת ידה מיירי דומיא דמאי דאסיק אדעתין מעיקרא ואינו חוזר אלא ממה שאמרו דאי אמרה איהי לדידי אמר לי דאינו כן אלא שאמרה קמאי יהביה ניהליה לגירושין אבל בגט יוצא מתחת ידה איירי וא"כ כיון דמפרש הסוגיא כך למאן דפסק כרב הונא דוקא שהגט יוצא מתחת ידה הוי הך דינא דפירוש קמא דהרא"ש. ומ"ש וכ"כ הרמב"ם לאו לענין הדין אלא לענין פי' ההלכה שהיא מפרש כך ונמשך מפירוש זה לרב הונא דדינא הוי הכי אבל ודאי דהרמב"ם פליג על זה משום דהוא פסק כרב חסדא ודוחק גדול הוא זה. אבל ע"כ עלה בדעתו לומר דרך אחר והוא דהטור סובר דמאי דקאמר בגמרא ומודה רב הונא דאי אמרה קמי דידי יהביה לגירושין וכו' היינו כשאין השליח כאן ואינו אומר כלום ומאן דמפרש לה בגט יוצא מתחת ידה אם הוא ביד השליח כיון שאין השליח כאן שאומר כוותה איהי לא מהימנא ועל דרך זה דברי הרמב"ם אמורים ועם זה יתיישבו דברי הטור וגם זה הוא דוחק וצ"ע. ובסי' י"ז כתב הטור דהאשה שאמרה

מגדל עוז

שבני אדם שטויין לגרש בצנעא. פ"ב דכתובות (דף כ"ב): האשה שלא הוחזקה א"א עד ואם נשאת תצא. פ"ב דכתובות: כתב הראב"ד ז"ל ובקדושין כה"ג אם נשאת לא תצא עכ"ל: ואני אומר מאי קמ"ל רישא דברייתא דגירושין כולה הוא פ"ב דכתובות גבי' תנאי' דהאשה שאמרה א"א הייתי דפ"ר שנים אומרים נתקדשה כו' ופוקי לה בעד אחד ומפרשינן טעמא משום דתרווייהו בפנויה קא מסהדי וגם כ"מ ז"ל כתב כן סוף פ"ט דאישות מפורש: האשה וב' אנשים עד לעצמו אין נאמנין. בקדושין פרק האומר (דף ס"ה):

השליח לי הואיל והבעל והשליח סועדין אותה אפשר שתעיז פניה ושמא לא נתגרשה: יג [א]שליח קבלה שקיבל גט לאשה ושלחו לה בפני שני עדים והגיע הגט לידה ונטלתו והרי הגט יוצא מתחת ידה. והיא אינה יודעת אם בעלה שלחו לה או שליח קבלה שלה או שלוחו של בעלה. הרי זו מגורשת כמו שביארנו: יד בא בעל וערער שלא כתבו. או שהוא גט בטל יתקיים בחותמיו שהרי עדים מעידים שהגט שנתנו לה יצא מתחת יד שלוחה שידו כידה. ואע"פ שהיא אינה יודעת הרי העדים ידעו ואם לא נתקיים אינה מגורשת: טו מי שהוחזקה אשת איש [ב]והלכה היא ובעלה למדינת הים ושלום בינו לבינה ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלי נאמנת ותנשא או תתיבם. חזקה שאינה מקלקלת עצמה ותאסור עצמה על בעלה הראשון ועל זה ותפסיד כתובתה מזה ומזה ולהיות בניה ממזרין בדבר העשוי להגלות לכל. ואי אפשר להכחיש ולא לטעון טענה שאם הוא חי סופו לבא או יודע שהוא חי. וכן אם בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות. אפילו עבד או אשה או שפחה ועד מפי עד מפי עבד מפי שפחה מפי קרוביו נאמנים לומר מת פלוני ותנשא אשתו או תתיבם על פיהם: טז והכל נאמנים להעיד לה עדות זו חוץ מחמש נשים שחזקתם שונאות זו את זו שאין מעידות זו לזו במיתת בעלה שמא יתכוונו לאוסרה עליו ועדיין הוא קיים. ואלו הן. חמותה

א גם זה שלחן שם: ב טור שם סי' יז סמ"ג עשין נ:

כסף משנה

פי"ב טז והכל נאמנים להעיד לה וכו' שמא יתכוונו לאסרה עליו ועדיין הוא קיים. כתב רבינו ועדיין הוא קיים ללמדנו שאם מת בעלה של זו שהוא קרובה של אלו והלכה ונשאת לאחר נאמנות אלו להעיד שמת בעלה האחרון ולא חיישינן שמתוך שנאתה יעידו כדי לקלקלה שאין השונות להעיד שקר אלא להפריד בינו ובינה בלבד: כתב ה"ה עוד בגמרא חמות הבאה לאחר מכאן מהו וכו'. וג"ז לא נזכר בהלכות ובדברי רבינו ולא נתברר לי בזה טעם נכון וכו'. ולי נראה דטעמא דהרי"ף ורבינו דהאי חששא מדרבנן היא ונקטינן דספיקא לקולא:

בא

מגיד משנה

נמן לי ואבד וכו' ומסקנא דגמ' ומבואר בהלכות דחיישינן לה והרי היא ספק מגורשת ומן הטעם שכתב רבינו כדאיתא התם:

יג שליח קבלה וכו'. גם זה כדרב חסדא דאמר דשליש נאמן וכיון שיש עדים שהיה הגט בידו אין נו חשש של כלום אבל לרב המא איכא למיחש שלא יאמר הבעל לפקדון מסרתיו בידו הילכך כל זמן שהם בעיר אתה צריך ראיה שהבעל נתנו לה לגירושין, וכבר כתבתי זה פרק ו' אבל לרב חסדא אין אנו צריכים לידע כיצד בא לידו כיון שיש עדים שראוהו יוצא מתחת יד שליח קבלה וכן מתבאר שם בסוגיא לרב חסדא ופשוט הוא. וכשהבעל מערער ואומר מזוייף הוא כבר נתבאר דלדברי הכל יתקיים בחותמיו והכל מבואר במה שנזכר למעלה ולא הידש רבינו בזאת הבבא אלא שכל שיש שני עדים שראוהו יוצא מתחת יד שליח קבלה אין צריך לידע כיצד בא לידו ודבר ברור הוא ומתבאר שם:

טו מי שהוחזקה וכו'. יבמות (קי"ד) ריש פ' האשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים שלום בינו לבינה ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלי תנשא מת בעלי תתייבם וכבר נתבאר פרק ס"ז מהלכות איסורי ביאה שאם אמרה מת בעלי תנו לי כתובתי אין מתירין אותה לינשא שלא נתכוונה אלא ליטול כתובה מחיים. ומבואר כאן ובגמרא ויש בזה לדין והכל מבואר בדברי רבינו ואמרו שם בגמרא תנא שלום בינו לבינה משום דקא בעי למיתני (סיפא) קטטה בינו לבינה תנא שלום בעולם משום דקא בעי למיתני (סיפא) מלחמה בעולם. פי' שאין אנו צריכין לידע בבירור שיש שלום בינו ובינה ושיש שלום בעולם אלא שסתמא דמלתא הכי הוא ומבואר כן בדברי רבינו פרק י"ג שאין חוששין לקטטה ומלחמה אלא כשנודע שכן הוא, והטעם שכתב רבינו חזקה שאינה מקלקלת עצמה פרק האשה בתרא (יבמות ק"כ):

וכן אם בא עד אחד. משנה פרק האשה נרה (דף קכ"ב) הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד ומפי אשה (ואפילו [*] מפי עכו"ם) ומפי עבד ומפי שפחה:

טז והכל נאמנים. משנה פ' האשה שלום (דף קי"ז) וכבר נתבאר למעלה פ"ז שיבמתה אפילו היא אחותה חזקה שסונאה אותה ונזכר כאן בירושלמי וכמו שכתבתי שם. ופירוש ואין מעידות זו לזו לא כלה לחמותה ולא חמותה לכלה ולא אשת האב לבתו ולא הבת לאשתו וכן בשאר וכן מבואר בגמרא שם ומובן בדברי רבינו. ובגמרא איבעיא להו בת חמיה

[*]גירסא זו אינה לא בבבלי ולא בירושלמי ועי' בתוי"ט בשנים:

לחם משנה

שאמרה לבעלה גירשתני ויש אחד שמעיד כדבריה אינה נאמנת והוציאו ממה שאמר כאן פרק התקבל ונראה ודאי דקך אתיא כפירוש קמא דהרמ"ם ז"ל דמפרש הגט יוצא מתחת ידה דאילו לפירוש בתרא הא אמר דסיוע דחד לא הוי סיוע, וקשה קצת דאיך כתב שם כסף מ"ש כאן בשם אביו דתפס כפירוש בתרא:

בא

משנה למלך

פי"ב טו וכן אם בא עד אחד וכו'. משנה בפרק האשה נרה הוחזקו להיות משיאין ע"פ ע"א. והריב"ש סי' קנ"ה האריך להוכיח שאין ע"א נאמן בעדות אשה אלא מדרבנן והביא ראיה מדתנן ואח"כ בא בעלה תצא מזה ומזה וקתני בסיפא אליבא דר"ש ואם נשאת שלא ברשות מותרת לחזור לו כו' ואם איתא דע"א נאמן מן התורה משום דהוית מלתא דעבידא לאיגלויי אמאי לא אמרינן נמי בנישאת שנשאת ברשות ב"ד ובע"א שתהיה מותרת לחזור כו' יע"ש באורך. ויש להקשות בראיה זו דהא הוה ס"ד דתלמודא למימר דע"א מהימן מדאורייתא וה"ק מדקתני סיפא נשאת שלא ברשות מותרת לחזור לו מכלל דרישא ברשות ב"ד ובעד אחד אלמא ע"א מהימן מדאורייתא מנ"ל וכו'. אלמא ס"ד דרישא בע"א נאמן מדאורייתא ואעפ"כ לא הוה ק"ל לפום ס"ד דאמאי תנא כנשאת ברשות ב"ד דהיינו בע"א דכיון דמדאורייתא נאמן ועוד מאי רשות ב"ד ולמה צריכה רשות ב"ד. וכבר הרגישו התוס' בזה וכתבו דהא דקרי ליה ברשות ב"ד לפי שיש דברים שאין נאמן להם ע"א צריכי לישאל בב"ד להתירם אבל בבנים הדבר ידוע ואע"ג דסבור עכשיו דנאמן מן התורה כמו שנים מ"מ אסור לחזור דבע"א הוה למידק אע"פ שהאמינתו תורה ע"כ. וא"כ מאי סייעתא מייתי הריב"ש דלמסקנא נמי איכא למימר האי סברא דהיה מייבב לקס"ד דהיה סבור שהוא מן התורה. ונראה דראוות הרב ז"ל הוא דע"כ למסקנא אין סברא לומר דמסיק דהוי ע"א מדאורייתא משום דהוה קשיא דמאי ברשות ב"ד. ובשלמא לקס"ד דהוה תלמודא מהדר למגמר נאמנות ע"א כאשה מן התורה ודאי לא הוה שייך להקשות תחלה דאי בע"א מאי ברשות ב"ד דהיה נדחק לפרש הכי וכמ"ש התוס' וניחא ליה לשאול תחלה מנ"ל האי נאמנות מן התורה אבל למסקנא דמלתא אי מסיק דהוי מן התורה משום דנימא דכל דדייקא התורה האמינתו ודאי הו"ל לאתמוהי אמאי תנא בע"א ומאי רשות ב"ד שייך. אלא ודאי דלמסקנא מסיק שהיא תקנתא דרבנן ולא קשיא מידי. וזהו ראיית הריב"ש. שוב מצאתי קרוב לזה בקונטרס מהרח"ש בפירוש דברי הריב"ש ודוק:

טז והכל נאמנין כו' ואלו הן חמותה ובת חמותה כו'. משנה ביבמות פרק האשה בתרא (דף קי"ז) הכל נאמנין להעידה חוץ מחמותה כו' ובטעמא דיבמתה פירש"י דיראה שמא סופה לכנוס לרשה ע"כ. והכוונה דאשת ראובן אינה מעידה לאשת שמעון שמת שמעון משום דאשת ראובן יראה שמא ימות בעלה דהיינו ראובן ותתייבם היא לשמעון ותהיה צרתה אשת שמעון. או שמא ימות שמעון ותבא אשת שמעון ותתייבם לראובן ותהיה צרתה: ויש להסתפק היכא דיש בנים לראובן ושמעון מהו דאפשר דלא אמרו דיבמתה אינה מעידה אלא היכא דליכא בנים לראובן ושמעון דאז חוששת למיתת ראובן או למיתת שמעון או היכא דליכא בנים לראובן אף שיש בנים לשמעון דחוששת למיתת ראובן וכן היכא דליכא בנים לשמעון אף דיש לו בנים לראובן חוששת למיתת שמעון. אך היכא דאיכא בנים לראובן ושמעון אפשר דמעידות זו על זו שסברי אין סופן להיות צרות. ואפשר לצדד ולומר דאף היכא דיש בנים לראובן ושמעון אינן מעידות משני טעמים. האחד הוא דכי היכי דאמרינן דחוששת שמא ימות בעלה או יבמה הכי נמי חוששת שמא ימות בנה או בן יבמתה או שניהם כאחד ימותו. והטעם השני הוא דאפשר דלא פלוג רבנן בין יש לה בנים לאין לה בנים וכיון דבאין לה בנים חששו דלמא יעידו שקר ומש"ה אמרו דאינן מעידות אף ביש להם בנים דליכא למיחש תיקנו דאינן מעידות משום דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. ואף לפי הטעם הראשון שכתבנו דאף דיש להם בנים חוששת שמא ימותו הבנים אפשר לומר דאעיקרא דדינא תיקנו דאין להם בנים משום דחששא הויא גלויה ומפורסמת דחוששת שמא ימות בעלה או יבמה ואח"כ תיקנו גם ביש להם בנים דאינן מעידות וחששו להששא רחוקה דלמא חוששת שמא ימותו הבנים ג"כ כדי שלא ליתן דבריהם לשיעורין ומש"ה חששו לחששא רחוקה: וראיתי להתוס' שכתבו וז"ל וא"ת והלא כשמעידה על יבמה שמת שמא ייבמה בעלה ותהא צרתה לאחר. וי"ל שאינה חוששת לכך כיון שיודעת שבעלה חי ויחזור ולבסוף יקלקלנה ע"כ. ונראה דאין סברת מדברי התוס' הללו לשום אחד מהצדדים שכתבנו ויש לפרש כפי כל הצדדין. דאם נאמר דסבירא להו דהיכא דיש בנים לזה ולזה דמעידות שפיר מקשו התוספות דהיכא דליכא בנים לשום אחד מהן וכן היכא דליכא בנים לשמעון אמאי אינה מעידה אשת ראובן דע"כ ליכא למיחש דלמא משקרא דהא עכשיו שמעידה אפשר שתהא צרתה לאחר. וכ"ת אם איתא דסבירא להו להתוס' דיבמתה דמתני' אינו כולל לכל היבמות והיכא דאיכא בנים לזו ולזו מעידות א"כ מאי הקשו דאימא ה"נ ומתני' איירי כגון דיש בנים לשמעון וליכא בנים לראובן וחוששת דלמא ימות ראובן ותתייבם לשמעון ותיעשה צרתה ומש"ה מעידה לאשת שמעון שמת שמעון כדי שתנשא לשוק ואח"כ אף אם ימות ראובן ותתייבם לשמעון אין לה צרה. הא לא קשיא משום דיבמתה דשנוי במתני' סובל ד' חלוקות. הא' שנאמר דיש בנים לראובן ולשמעון. והב' דליכא בנים לא לראובן ולא לשמעון. והג' דאין בנים לראובן ויש בנים לשמעון. והד' דאין בנים לשמעון ויש בנים לראובן. ובשלמא אם נאמר דיבמתה דמתני' לא איירי ביש לראובן ולשמעון בנים אין זה מהדוחק אין כאן תנא וקאמר דיבמתה אינה מעידה משום דהתנא איירי בשלש החלוקות הנזכרות ולא חשש לסוגית החלוקה הד' מכלל. אך אם נודה לקושית התוס' ז"ל ונאמר דאין ס"ג א"כ ע"כ דיבמתה דמתני' לא משכחת לה אלא בחלוקה אחת דהיינו דיש בנים לשמעון ואין בנים לראובן וחוששת שמא ימות ראובן אבל בשלש החלוקות האחרות מעידה. וזה הוא דוחק גדול דסתם תנא וקאמר דאינה מעידה ולא איירי אלא בחלוקה אחת וזה פשוט: ואם נאמר דהתוס' ז"ל סבירא להו דאף דיש בנים לזו ולזו אינה מעידה משום דחוששת שמא ימותו הבנים אתו דברי התוס' כפשטן דסבירא להו דיבמתה דמתניתין כולל לכל היבמות משום דבכולהו איכא למימר דמשום חששא אומרת כן. ועל זה הקשו דהיכא דליכא בנים לשמעון אמאי אינה מעידה שהרי היא מתייבמת עכשיו. וליכא למימר דמתני' לא איירי בכי האי גוונא משום דסבירא להו דמתני' מיירי בכל גוונא. וכן אם נאמר דסבירא להו דמשום חששא דשמא ימותו הבנים לא היו מתקנים דלא יעידו הצרות משום דהיא חששא רחוקה אך כיון שתיקנו היכא דליכא בנים דאינה מעידה אף ביש לה בנים חששו לחששא רחוקה משום דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, אתו דברי התוס' שפיר שהקשו דהיכא דליכא בנים לשמעון דליכא אפי' חששא רחוקה אמאי אינה מעידה ומסתימת מתניתין נראה דבכל גוונא אינה מעידה יבמתה: אמנם אם נאמר הצד האחר דהיכא דיש בנים לשניהם ואף דליכא למיחש כלל דמסקרא משום דלא מסקא אדעתה דימותו הבנים ואפ"ה אינה מעידה משום דלא פלוג רבנן, לכאורה קשה לוה דא"כ מה הקשו התוס' דהיכא דליכא לשמעון בנים אמאי אינה מעידה אשת ראובן, דאימא דטעמא הוא משום דלא פלוג רבנן דומיא דהיכא דיש בנים לשניהם. אך כד מעיינין שפיר נראה דהא ל"ק כלל

מגדל עוז

שליח קבלה עד אינה מגורשת. הכל פרק התקבל (דף ס"ד): מי שהוחזקה א"א עד שהוא חי. ביבמות פרק האשה שלום (דף קי"ד קט"ז) וס"ק דעדיות: וכן אם בא ע"א עד על פיהם. ביבמות פרק האשה שלום שם ופרק בתרא דעדיות: והכל נאמנים להעיד לה עד ובת בעלה. ביבמות פרק האשה שלום (דף קי"ז):

חמיה מהו פירוש שאינה בת חמותה טעמא דבת חמותה משום דאיכא אימא דסניא לה היא נמי סניא לה והכא ליכא אימא דסניא לה או דילמא טעמא דבת חמותה דאמרה קא אכלה לגירסנא דאימא פירוש יגיע אמי שהביאה לבית הכא נמי קא אמרה אכלה (ליה) לגירסנא דבי נשאי ואמרו ח"ם הכל נאמנים להעידה חוץ מחמש נשים ואם איתא שית הויין ודחו דלמא טעמא דבת חמותה (משום) דאמרה קא אכלה (לה) לגירסנא דבי נשאי לא שנא בת חמותה ול"ש בת חמיה, ולא איפשיט בעיין ולא נזכרה בהלכות ולא בדברי רבינו אלא משנה כפשוטה. עוד בגמרא חמות הבאה לאחר מיכן מהו פירש"י ז"ל אם יבמה היא ולא אם בעלה ושמא סופה להיות חמותה מי נאמנת לומר מת בעליך והתיבמי לבני או חלוצי והנשאי לאחר ע"כ. מי מסקא אדעתא דמית בעל ונפלה (לה) קמי יבם פירוש ומתכוונת לקלקלה מעכשיו כדי שלא תתייבם עוד לבנה ואתי למפשטה לחומרא ולא איפשיטא, וג"ז לא נזכרה בהלכות ולא בדברי רבינו ולא נתברר לי בזה טעם נכון שאין לומר שסמכו על פשט המשנה שאם בגמרא לא סמכו ונסתפק להם אמו היאך נסמוך וכ"ש להקל וצ"ע: אפילו עכו"ם. פרק האשה רבה (דף קכ"ב) *משנה וגמרא ויתבאר בארוכה פי"ג:

*לא נמצא כן בגרסתנו :

חמותה. ובת חמותה. וצרתה. ויבמתה. ובת בעלה. אפילו עכו"ם [ג] המסיח לפי תומו נאמן ומשיאין על פיו כמו שיתבאר. ואם נתכוון להעיד אינו נאמן:

וכן

משנה למלך

כלל מתרי טעמי. חדא דשאני היכא דיש בנים לשניהם דנהי דליכא אומדנא דמשקרא מ"מ ליכא אומדנא נמי דהומרת אמת ואין ה"נ דמן הדין כיון דליכא אומדנא דמשקרא היתה ראויה להעיד דומיא דכל נשים דעלמא דמעידות אך מטעמא דלא פלוג רבנן אמרו דאף בדליכא אומדנא דמשקרא דאינה מעידה אך היכא דאיכא אומדנא דאומרת אמת כגון היכא דליכא לשמעון בנים דאיך יתכן דמשקרת ותכניס צרתה לביתה בזה סבירא להו להתוס' דאין סברא לומר דמשום דלא פלוג רבנן יאמרו דאינה מעידה במקום שהסברא נותנת דאומרת אמת. והטעם השני והוא הנכון בעיני הוא שכבר כתבנו לעיל דיבמתם אפשר לפרשו בד' חלוקות וא"כ אי אמרת בשלמא דחששת חכמים באין להם בנים לשניהם או שיש בנים לזה ולא לזה ניחא דאף שנאמר דביש בנים לשניהם דליכא חששא דאינן מעידות משום דלא פלוג רבנן משום דכל מדות חכמים כך הם כגון בהסית דלא תתארס עד שלשה חדשים משום הבחנה וגזרו דזקנה וקטנה נמי אף דלא שייך בהו הבחנה משום דגזרו המיעוט אטו הרוב דשייכא בהו החששא. אך אם נאמר דהיכא דאין להם בנים לא שייכא החששא נמצא דהחששא אינה אלא בחלוקה אחת דהיינו היכא דיש בנים לשמעון וליכא בנים לראובן וא"כ אין הדעת סובל דמשום מציאות זה גזרו בכל הג' חלוקות האחרות שלא יעידו דלא מצינו בשום מקום דמשום לא פלוג יגזרו על הרוב אטו המיעוט ודיינו שנאמר דהיכא דאיכא חששא דמשקרא דאינה מעידה. הכלל העולה שאין מדברי התוס' הכרח לשום אחד מהפירושים ויש לפרשם כפי כל הצדדים שכתבנו:

וראיתי למהרח"ש ז"ל בקונטרסו (דף ל"ד) שכתב דהפי' יש לשניהם בנים דאינן זקוקות ליבם דאינן מעידות דסתמא תנן ויבמתה והיינו שחוששת שמא ימותו הבנים ואח"כ ימות בעלה או יבמה ויהיו צרות זו לזו. והוקשה לו לפי זה מדברי התוס' שכתבנו וכתב וז"ל ומאי קושיא דאימא דחשו חכמים משום היכא דיש להם בנים דהשתא ליכא למיחש שמא ייבמנה בעלה דהא יש לאחיו בנים ותוששת לעתיד שמא ימותו הבנים ולכך מעידה ע"כ. ולא ידעתי מי הגיד להרב ז"ל דהתוס' סבירא להו דהיכא דליכא חששא דמשקרא דיאמרו חכמים דאינה מעידה משום דלא פלוג ואף שמצינו סברא זו דלא פלוג רבנן אפשר דהיכא דאתמר אתמר היכא דלא אתמר לא אתמר. ומה גם דאפשר דבעיגונא לא אמרינן לא פלוג משום דחכמים לא באו להחמיר אלא להקל. ולפי זה דוקא היכא דאיכא למיחש דמשקרא החמירו אך כל היכא דליכא למיחש דמשקרא הקילו אף דאיכא למימר דלא פלוג רבנן:

ולענין הלכה לא מצאתי כעת הדבר מפורש בדברי הראשונים ז"ל היכא דאיכא בנים לשניהם היכי לידיינוה דייני להאי דינא. אך ראיתי לרבינו ז"ל לעיל בפ"ז מהלכות אלו שכתב ויבמתה אפי' היתה אחותה. וכתב שם ה"ה וז"ל שהוא מבואר בירושלמי אבל רש"י ז"ל פירש ויבמתה שמא סופה להיות צרתה, וי"ל לדבריו שאע"פ שהטעם כן הוא לא פלוג רבנן בין יבמה ליבמה. והנה מדבריו נראה דלא הולכך לטעם זה דלא פלוג רבנן אלא לרש"י דפירש דהטעם דאינה מעידה הוא משום דיראה דשמא סופה להיות צרתה אך לרבינו אין נוכך לזה אלא הדברים כפשטן דטעמא דאינה מעידה הוא משום דחכמים אמדו דעתן של נשים דכתם יבמות שונאות זו לזו ואף דליכא חששא שיהיו צרות. ומה שהוצרכו לומר אפילו היתה אחותה היא גופא אתו להשמועינן דלא תימא טעמא דיבמתה הוא כרש"י משום דיראה שמא סופה להיות צרתה ולפי זה אם היתה אחותה מעידה דהא ליתא אלא אפי' אם היתה אחותה אינה מעידה משום דטעמא דיבמתה אינה מעידה משום דכך היא אומדנת חכמים דכל יבמות שונאות זו את זו. ולפ"ז פשיטא דאין לחלק בין יש להם בנים לאין להם בנים דהא אין הטעם משום דחוששת שמא תהיה צרתה כדי שנחלק. אך נ"ל דכיון דרש"י והתוס' כתבו בפירוש דהטעם הוא משום דיראה שמא סופה להיות צרתה ודברי רבינו סתומים ואפשר לומר דאיהו נמי ס"ל כרש"י והתוס' וטעמא דאפילו היא אחותה הוא משום דלא פלוג רבנן אין לנו לבדות מחלוקת דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכי תימא סוף סוף אף אם נאמר דטעמא דאחותה הוא משום דלא פלוג. מ"מ כבר נלמד הדין דאף דיש בנים לשניהם דאינה מעידה משום דלא פלוג רבנן דומיא דהיכא דהיתה יבמתה והיא אחותה דאינה מעידה וכן ראיתי למהרח"ש ז"ל דסבירא ליה דכי היכי דביבמתה כשהיא אחותה אמרינן דלא פלוג הכי נמי היכי דיש בנים לשניהם אינה מעידה משום דלא פלוג. אך לדידי חזי לי דיש לחלק דשאני יבמתה שהיא אחותה דהוא מיעוטא דמיעוטא דסתם יבמות אינן קרובות זו לזו איסור ערוה מש"ה איכא למיחש דגזור למיעוטא דהיינו כשהיא אחותה משום דלא פלוג. אבל ביש בנים לשניהם שהוא דבר דשכיח מאן לימא לן דמשום דלא פלוג גזרו שלא תעיד אף במקום דליכא חששא דמשקרא. ולכאורה היה נראה לומר דאדרבה אם היינו אומרים דטעמא דרבינו והירושלמי הוא משום דלא פלוג רבנן דיש להוכיח דס"ל דהיכא דיש בנים לשניהם מעידות ולא אמרינן לא פלוג. דאי לא תימא הכי ליעמעינן רבותא דאפילו היכא דיש בנים לשניהם דלא פלוג וכ"ש ביבמתה שהיא אחותה דהוא מיעוטא דמיעוטא דלא פלוג. ומיהו הא ליתא משום דאיכא למימר דלעולם דס"ל דאף דאיכא בנים לשניהן דאינן מעידות. ומה שלא למדונו דין זה הוא משום דס"ל דהכא איכא החששא דחוששת שמא ימותו הבנים ומש"ה אינן מעידות א"נ כמש"ל דאף שהיא חששא רחוקה מטעמא דלא פלוג חששו לחששא רחוקה. אבל ביבמתה שהיא אחותה סד"א כיון דליכא חששא כלל דמעידה קמ"ל כיון דהוי מיעוטא דמיעוטא אף דליכא חששא אינה מעידה משום דלא פלוג רבנן: **הכלל** העולה דאם נאמר דרבינו חולק על רש"י והתוס' בטעמא דיבמתה דאינה מעידה וסבירא ליה דהיינו משום דסתם יבמות שונאות זו את זו פשיטא לי דלדידיה אף היכא דיש בנים לשניהם דאינן מעידות. אך אם נאמר דגם רבינו מודה לרש"י בטעמא דיבמתה וכן אליבא דרש"י והתוס' מספקא לי מלתא טובא היכא דיש בנים לשניהם אם מעידה משום דנ"ל דלא שייך הכא האי טעמא דלא פלוג. ומה גם שדין זה שכתב רבינו ז"ל דיבמתה שהיא אחותה דאינה מעידה משום דלא פלוג אינו מוסכם וכמ"ש מהרח"ש דכיון דלא מצינו בשום פוסק מאחר פוסקים שהביאו דין מחודש כזה נראה דסבירא להו דתלמודא דידן חולק על הירושלמי. וא"כ אם גבי אחותה שהיא יבמתה מעידה ולא אמרינן לא פלוג רבנן כ"ש היכא דיש בנים לשניהם דלא אמרינן לא פלוג רבנן ומעידה אם לא שנאמר דגם ביש בנים לשניהם שייכא החששא דמסקא אדעתא דלמא ימותו הבנים, ואין ולאו ורפיא בידי. שוב ראיתי למהרח"ש שהסכימה דעתו דעת עליון דאף ביש בנים לשניהם דאינן מעידות. וכדאי הוא הרב ז"ל לסמוך עליו אפי' להקל וכ"ש להחמיר:

גרסינן בגמ' איבעיא להו בת חמיה מהו טעמא דבת חמותה דאיכא אימא דסניא לה והכא ליכא אימא דסניא לה או דלמא טעמא דבת חמותה דאמרה קא אכלה לגרסנא דאימא הכא נמי קאמרה אכלה לגרסנא דבי נשאי ת"ש הכל נאמנין להעידה חוץ מחמש נשים ואם איתא שית הויין דלמא טעמא דבת חמותה דאמרה קאכלה לגרסנא דבי נשאי ל"ש בת חמותה ול"ש בת חמיה ע"כ. ויש לדקדק בסוגיא זו דנראה פשוט דבת חמותה השנויה במשנה הוא אע"פ שאינה בת חמיה וכגון לאה אם היתה נשואה לשם וילדה לו בת ושמה אסתר ואח"כ נשא יעקב את לאה אינה יכולה אסתר להעיד לאשת ראובן לפי שהיא בת חמותה ואע"פ שאינה בת חמיה שהרי אסתר אינה בת יעקב כי אם בת שם. והנה מ"ש דבת חמותה היא אף שאינה בת חמיה נראה שהוא דבר פשוט מכמה אנפי. חדא דאי לא תימא הכי אלא דבת חמותה היא בת חמיה ג"כ וכגון דינה שבאה להעיד לאשת ראובן א"כ אמאי תני בת חמותה ולא תני בת חמיה. וכ"ת דאי הוה תני בת חמיה הוה אמינא דבת חמיה אע"פ שאינה בת המותה אינה מעידה ומש"ה תני בת המותה. א"כ השתא נמי דתני בת המותה אפשר לומר דבת חמותה אע"פ שאינה בת חמיה אינה מעידה. ותו דכפי גדדי הבעיא בבת חמיה אע"פ שאינה בת המותה ע"כ כי קתני בת חמותה הא אע"פ שאינה חמיה דאי לא אמאי לא תני בת חמיה אלא ודאי דבת המותה הוא אע"פ שאינה בת חמיה. ותו דבין אם נאמר דטעמא דבת המותה הוא משום דאיכא אימא דסניא לה בין אם נאמר דטעמא הוא משום דאמרה אכלה לגרסנא דאימא הנה שני הטעמים הללו נודקים בבת המותה אע"פ שאינה בת חמיה. ולפי הנחה זו קשיא לי במה שדחו בגמ' דלמא דבת חמותה דאמרה אכלה לגרסנא דבי נשאי לא שנא בת חמותה ולא שנא בת חמיה, ואי בת חמותה אינה בת חמיה לא שייך כלל טעמא דאכלה לגרסנא דבי נשאי דהא מה שייכות יש לאשת ראובן בנכסי שם. ועוד יש לדקדק בדברי רש"י שכתב לגירסנא יגיע אמי שהביאה לאבי מבית אביה, ואי פירוש בת חמותה הוא שאינה בת חמיה לא שייך לומר שהביאה לאבי דהא אשת ראובן אינה אוכלת מה שהביאה לשם אלא מה שהביאה ליעקב. והדבר צריך אלף תלמוד: תו גרסינן בגמ' בעו במערבא חמות הבאה לאחר מיכן מהו מי מסקא אדעתא דמית בעל ונפלה קמי יבם וסניא לה או לא. והכונה כגון לאה שבאה להעיד לאשת יוסף שמת יוסף דנמצאת לאה היא אם יבמה דהיינו ראובן ולא אם בעלה דהיינו יוסף. ונדדי הבעיא היא מי מסקא אדעתא לאה דלמא מית יוסף ונפלה אשת יוסף קמי ראובן שהוא היבם וקא אכלה לגרסנא ומש"ה מתכוונא לקלקלה מעכשיו כדי שלא תתיבם עוד לבנה, או דלמא כיון דעכשיו אינה חמותה לא מסקא אדעתה לאחר מיכן. והקשה רש"י ז"ל דהא נרה הבאה לאחר מיכן פשיט לן דאינה מעידה לאשת שמעון משום דמסקא אדעתה דילמא ימות שמעון ונפלה קמי בעלה ראובן ומש"ה מתכוונת לקלקלה, הרי דמסקא אדעתה מה שיהיה באחרית הימים. ותירץ דהתם הוא נערה דגופא ומסקא אדעתה טפי אבל שנאת המות הבאה לאחר מיכן מחמת ממון הוא ולא מסקא אדעתה כולי האי. ואמרינן בגמ' ת"ש אמרה מת בעלי ואח"כ מת חמי תנשא ותטול כתובתה וחמותה אסורה מ"ט המותה אסורה לאו משום דאמרינן לא בעלה מיית ולא חמיה מיית וקא דקא אמרה הכי לקלקלה להמות הוא דקא מכוונא סברא לבתר שעתא לא תיתי הנטען. ודחו דלמא שאני התם דרגים לה נערה. והנה מהסוגיא נראה דע"כ בלא למיפשט דחמות הבאה לאחר מכאן דאינה מעידה אלא משום דס"ד דטעמא דהמותה אסורה הוא משום דאמרינן לא בעלה מיית ולא חמיה מיית וכדאיתא בהדיא בסוגיא והטעם משום דאי הוה אמינא דטעמא דחמותה אסורה משום דנהי דבעלה מיית אבל המיה מיהא לא מיית וא"כ הוה לן למימר דכלה אינה מעידה להמותה ואע"פ שנתפרדה החבילה שאינה עכשיו חמותה והטעם משום שנאה קדומה שהיה לה כשהיתה חמותה שנאה לא זזה ממקומה ואע"פ שעכשיו אינה חמותה. ולפ"ז ליכא למיפשט מהכא להמותה הבאה לאחר מיכן דשאני הכא משום שנאה קדומה דחמותה אסורה, אבל גבי חמותה הבאה לאחר מיכן דלא היתה כם עדיין שנאה מעולם מנא לן דמסקא אדעתה דלמא באחרית הימים תהיה כלתה. וכתמא דתלמודא ס"ל דע"כ טעמא דחמותה אסורה הוא משום דאמרינן לא בעלה מיית משום דאם היינו אומרים דבעלה מיית פשיטא דמעידה לחמותה. דמאי דאמרינן דכלה אינה מעידה הוא משום שנאה העתידה אבל משום שנאה הקודמת ומה לא. ועל זה בעו למיפשט דהא הכא ליכא שנאה ההווה שהרי בנה זו הוא במדינת הים ואין אמו אזלה לדבר לו על כלתה ואפילו הכי אמרינן דמסקא אדעתה לקלקלה מעכשיו כי היכי דלבתר שעתא כשישוב בעלי ובעלה תדחה לתרפות ולדראון עולם ולא תיתי לטרדן הרי דמסקא אדעתא מה שיהיה באחרית הימים. והוא הדין לחמותה הבאה לאחר מיכן דמסקא מה שיהיה באחרית הימים. ואם תאמר אמאי לא פשיט מרישא דקתני מת בעלי תנשא ותטול כתובה וצרתה אסורה והתם טעמא הוא משום דאמרינן דלא מת בעלה ואע"ג דמעכשיו לית לה נערה דגופא דהא בעלה במדה"י ואפ"ה אמרינן דמתכוונת לקלקלה משום דלמא מתר יבא ותנטער. וא"כ בחמותה הבאה לאחר מיכן נאמר דמסקא אדעתא. הא לא קשיא דשאני שנאת הצרות דהיא נערה דגופא והיא שנאה גדולה ומש"ה מסקא אדעתא דומיא דיבמות דאינן מעידות משום דמסקי אדעתייהו וכמו שפירש"י. ודע דפשיטות זה דבעו למיפשט הוא אליבא דר"י דס"ל דטעמא דשנאת כלה להמותה הוא משום דמגלה לבנה כל דעבדה. דאלו לרבנן דס"ל דטעמא הוא משום כמים הפנים לפנים ליכא למיפשט מהכא כלל דהא לדידהו דס"ל דכיון דחמותה יש לה שנאה עם כלתה משום דאכלה לגרסנא כלתה נמי יש לה שנאה עם חמותה משום כמים הפנים א"כ לא הוי טעמא דהמותה אסורה משום דמסקא אדעתה אלא משום ההווה דחמותה יש לה שנאה עם כלתה משום דאכלה לגרסנא וטעם זה ישנו אפי' כשבנה במדה"י. וא"כ כלתה נמי יש לה שנאה עם חמותה משום כמים הפנים. וא"כ כפי זה אין ראיה מהכא להמותה הבא לאחר מיכן. ומיהו נראה דס"ל לכתמא דש"ס דמדרבי יהודה נשמע לרבנן דכי היכי דלר' יהודה אמרינן דמסקא אדעתה הכא נמי לרבנן בחמותה הבאה לאחר מיכן וכן כתב מהרח"ש ז"ל יעיין שם. והא דלא דחו בגמ' דמתני' דמת בעלי ואח"כ מת חמי דרבנן היא וגירסא דלר' יהודה חמותה נמי מותרת משום דלא מסקא אדעתה. היינו טעמא דכיון דלא מצינו בפירוש דר' יהודה חולק כאותו דין לית לן לאפושי פלוגתא ולומר דמשנה סתמית במחלוקת שנויה. ודע דבגמרא דחו פשיטות זה ואמרו דלמא שאני התם דרגים לה נערה. ופירש"י דרגים לה נערה כבר הרגישה כלה זו בצער מצערת החמותה ושנאה ישנה היא אבל בחמות הבאה לאחר מיכן שמעולם לא היתה חמותה לא תפשוט ע"כ:

ואני מסתפק בכונת דחיה זו אם הכונה היא דדחו דאפשר דמשום שנאה קדומה שהיתה להם מתכוונת לקלקלה

הגהות מיימוניות

[ג] אמר רב אשי בפרק הגוזל בתרא אין מסיח לפי תומו כשר בדבר שאיסורו מן התורה אלא לעדות אשה להשיאה ובשבויה שהקילו בה:

מגדל עוז

אפילו עכו"ם המסל"ת עד נאמן לעדות אשה. ביבמות פ' האשה שלום ובב"ק פ' הגוזל ומאכיל ומייתי לה מקמא ר"ב דיבמות (דף כ"ב) ופ"ק דר"ה ובהלכות ר"י אלפס ז"ל סוף פרק יבמות:

יז וכן הפסול בעבירה מן התורה אם בא להעיד באשה שמת בעלה אינו נאמן. ואם [ד] היה מסיח לפי תומו נאמן אין זה פחות מן העכו"ם. אבל פסול מדבריהם נאמן לעדות אשה: יח בא עד אחד והעיד שמת בעלה והתירוה להנשא על פיו ואחר כך בא אחר והכחיש את הראשון ואמר לא מת הרי זו לא תצא מהיתרה ותנשא. שעד אחד נאמן בעדות אשה כשני עדים בשאר עדויות ואין דבריו של אחד במקום שנים: יט באו שניהם כאחד זה אומר מת וזה אומר לא מת. אשה אומרת מת ואשה אומרת [א] לא מת. הרי זו [ה] לא תנשא ואם נשאת תצא מפני שהיא ספק. ואם נשאת לעד שהעיד לה והיא אומרת

א טור שם סמ"ג שם:

כסף משנה

יח בא עד אחד והעיד שמת בעלה וכו' ה"ז לא תצא מהיתרה והנשא וכו'. דוקא הכא אמרינן דלא תצא מהיתרה אבל בשנים אומרים מת והתירוה לינשא ואח"כ באו שנים ואמרו לא מת לא אמרינן לא תצא מהיתרה ותנשא עתה לכתחלה ואפילו לאחד מעדים ואומרת ברי לי שאין מניחין להם ב"ד כיון שהדבר ספק אלא שאם נשאת לאחד מעדים ואומרת ברי לי אין מוציאין אותה. והטעם מבואר דשאני הכא דכיון שהתירוה לינשא הוי כאילו שנים אומרים מת וכשבא אח"כ ע"א ואמר לא מת אין דבריו של אחד במקום שנים: ואהא דאמרינן לא תצא מהיתרה הראשון כתב הרא"ש מתקנה דרבנן שריא לינשא אלא דקאמר גמרא בפ"ב דכתובות דטוב הוא שלא תנשא משום הסר ממך עקשות פה, ורבינו לא חשש לכתוב כן משום דלא איתמר התם הכי אלא למאי דפריש אביי מימרא

מגיד משנה

יז וכן הפסול. בר"ה פ"ק (דף כ"ב) מימרא ונזכר בגמרא ביבמות פרק כילד (דף כ"ה) והביאה כאן בהלכות וכתב ומסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו מסייעין אשה על פיו דלא גרע מעכו"ם ע"כ, וכן הן דברי רבינו וכן כתבו ז"ל. וענין פסול בעבירה מן התורה ומדבריהם נתבאר בהלכות עדות:

יח בא עד אחד. במשנה פרק האשה שלום (דף קי"ז:) עד אומר מת ונשאת ובא אחד ואמר לא מת הרי זו לא תצא ובגמרא הקשו טעמא דנשאת הא לא נשאת לא תנשא והא אמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים. ותירצו ה"ק עד אחד אומר מת והתירוה לינשא ובא אחר ואמר לא מת לא תצא מהיתרה הראשון ע"כ. פירוש וה"ה לאשה אומרת מת והתירוה לינשא על פיה ואחר כך באה אשה אחרת ואמרה לא מת לא תצא מהיתרה הראשון וזה מוסכם, אבל אם אח"כ בא עד אחד כשר ואמר לא מת יתבאר בזה דעת רבינו ודעת אחרים למטה:

יט באו שנים כאחד. משנה שם עד אומר מת ועד אומר לא מת אשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת הרי זו לא תנשא. וממה שלא אמרו ואם נשאת תצא דקדק רבינו שאם נשאת לאותו עד האומר מת והיא אומרת ברי לי הוי כשנים אומרים מת ושנים לא מת שאם נשאת לאחד מעדיה שלא תצא, וכן נראה בירושלמי דגרס התם עד אומר מת ונשאת ובא אחר ואמר לא מת הרי זו לא תצא מפני שאמר משנשאת הא אם אמר עד שלא נשאה ונשאת תצא אמר רבי יוחנן זו דברי רבי מנחם ברבי יוסי אבל חכמים אומרים בין שאמר משנשאת בין שאמר עד שלא נשאת לא תנשא ואם נשאת לא תצא למדנו מן הירושלמי הזה שכשם שנחלקו רבי מנחם והחכמים בתרי ותרי כך נחלקו בחד וחד וכשם שלדעת חכמים דקי"ל כוותייהו בתרי ותרי אם נשאת לאחד מעדיה והומרת ברי לי לא תצא

משנה למלך

לקלקלה ולפי זה לעולם דאמרינן דמאי דחמותה אסורה הוא משום דהוי דבעלה מיית והאי לאו חמותה היא מכל מקום כיון דרגיש לה צערה והיתה לה שנאה מתכוונת לקלקלה אע"ג דעכשיו שנאתה כבר אבדה ולפי זה ליכא למיפשט לחמותה הבאה לאחר מיכן. או דלמא דלעולם פדותה מודה דמשום שנאה ישנה ליכא למיחש דמתכוונת לקלקלה והדתיה היא היכא דרגיש לה צערה חוששת לעתיד ומסקא אדעתה ומש"ה חמותה אסורה דאמרי' לא בעלה מיית ולא חמיה מיית והא דקא אמרה הכי לקלקולא דחמותה הוא דקא מכוונת אבל בחמותה הבאה לאחר מיכן דלא רגיש לה צערה לא מסקא אדעתה מה שיהיה באחרית הימים. ונפקא מינה טובא בין ב' הפירושים הללו והוא היכא דברור לנו דמת בעלה של כלה זו ואח"כ באה הכלה להעיד על חמיה שמת דלפי הפירוש הראשון אינה מעידה דמשום שנאה קדומה מתכוונת לקלקלה. ולפי הפירוש השני מעידה דכיון דליכא למימר דמסקא אדעתה שהרי נתפרדה החבילה מעידה ולא חיישינן לשנאה קדומה: נסתפקתי בהא דקי"ל דחמש נשים אינן מעידות להעיד שמת בעלה. הגע עצמך שהעידה אחת מהנה אי הויא א"א גמורה דכיון דאינן מעידות מוקמינן ליה בחזקת חי ואיהי נמי מוקמינן לה בחזקת א"א. או דלמא נהי דקי"ל דאינן מעידות היינו משום דמספקא לן שמא מתוך שנאה העידו ומתכוונות לקלקלה ומש"ה אינה ניתרת בעדות זו אך לעולם דמידי ספיקא לא נפקא דשמא העידו אמת ונפקא מינה למי שקדש אשה זו שהעידו עליה אחת מחמש נשים אם יאסר בקרובותיה. דאי אמרינן דהוי א"א גמורה מותר בקרובותיה והקדושין שקידש כמאן דליתנהו דמו. ואי אמרינן דמידי ספיקא לא נפקא אסור בקרובותיה דשמא הקדושין חלו ונאסר בקרובותיה. א"נ לענין אם זנתה אם הולד הוי ממזר ודאי או ספק ממזר ונפקא מינה טובא לענין דינא ונראה שדין זה תלוי בההיא פלוגתא שנחלקו רבינו והראב"ד בפ"ט מהלכות תרומות דין ד' בבת ישראל הנשואה לכהן שהעידו לה אחת מהחמש נשים הללו שמת בעלה דרבינו ס"ל דאוכלת בתרומה בחזקת דבעלה קיים והראב"ד פסק כר"ע דאסורה לינשא ואסורה לאכול בתרומה. ולדעת רבינו נראה דחשיב לה כא"א גמורה ומש"ה מתירה לאכול בתרומה. וא"כ לדידיה מי שקידש אותה לא נאסר בקרובותיה ואם זנתה הולד ממזר ודאי ומותר בממזרת. ולדעת הראב"ד דאית ליה דאסורה לאכול בתרומה אלמא אית ליה דהוי ספק א"א וא"כ לדידיה מי שקידש אותה נאסר בקרובותיה ואם זנתה הולד הוי ספק ממזר ואסור בממזרת (א"ה עיין מ"ש לקמן פ"א מהלכות סוטה דין ע"ו):

נ"ל דאם הועד על אחד במים שאין להם סוף ע"י הכשר להעיד בעדות אשה ושהה עליו כדי שתצא נפשו. דיצאה מאיסור תורה אלא דמשום חומרא דרבנן לא תנשא לכתחלה ושוב העידו אחת מחמש נשים אלו עדות המועיל להתירה לכתחלה אלא שאינן נאמנות מן הדין. בכי הא מלתא אפשר דסמכינן עלייהו כיון שעיקר העדות נתקיים ע"י אחרים ויצאה ע"פ כשרים מחזקת א"א מן התורה. ולא פסלו חכמים אלו הנשים אלא כשעיקר העדות תלוי בדיבורייהו. ועוד איכא טעמא רבה דלא עבידי הני נשי לקלקלה בידי שמים אלא לקלקול דבני אדם דמה"ט נאמנות להביא גיטה כמ"ש דכיון דאי אתי בעל ומערער לא מהימנינן ביה אף היא לא מקלקלה בידי שמים כמ"ש רבינו לעיל בפ"ז. א"כ בכאן נמי כיון שאם נשאת לא תצא א"כ לא מגיא לקלקלה. ואל תשיבני ממ"ש הרשב"א הביאו ה"ה בפרק הנזכר דאפי' הביאה גט בא"י ואמרו בפ"נ דתו אי אתי בעל ומערער לא מהימנינן ביה דאינן נאמנות דלאו כ"ע דינא גמירי ואפשר דסברי דכל בא"י מגיא לקלקלה וה"נ נימא הכי כ"ע לאו דינא גמירי ואפשר דסברי דמים שאין להם סוף אם נשאת תצא. חדא דהרמב"ן חולק על הרשב"א ז"ל בזה. ואפילו לדברי הרשב"א לא דמי דהתם כל א"י דינא הכי דא"נ שיאמר בפ"נ ובפ"נ ואי אתי בעל מהימנינן ביה ולא אסיקו אדעתייהו דמשום דאמרו בפ"נ ובפ"נ הדר דינא אבל עיקר דינא דאם נשאת לא תצא כמו דידעי בא"ל דאי אתי בעל ומערער לא מהימנינן ביה שהוא עיקר דינא ה"נ ידעי דאם נשאת לא תצא וק"ל. ואפשר לומר לאידך גיסא דהני נשי סברי לקלקלה כדי שתנשא לכתחלה כדי שאם יבא בעלה תצא מזה ומזה ומסקי אדעתייהו שמא לא מת. ומיהו במסיחות לפי תומן אע"ג דבעלמא לא מהני בכה"ג שכבר יצאה מאיסור תורה אפשר להקל ועדיין צריכה רבה וצ"ע. (א"ה מכאן מודעא דס"ל להרב המחבר ז"ל דחמש נשים אלו אינן נאמנות אפילו במסל"ת וכן מבואר בתשובת מהרנ"ח ח"א דף מ"ה ע"ב שער אפרים סימן ק"ה וכן נראה מדברי מהר"ם גלאנטי בתשובה סי' ל'. אך הראיה דמייתי הרא"נ"ח שם מדלא פריך ודלמא שכו"ם הוא נראה דלא מכרעא דמ"מ לא שמעינן מהוסה סוגיא אלא גבי נכרי דוקא ואכתי תיבעי לן בד' נשים האחרות דאפשר דבמסל"ת נאמנות):

ואם

לחם משנה

יח יט בא עד אחד והעיד שמת וכו' באו שניהם כאחד וכו'. עיקר דין זה הוא בפרק האשה שלום גבי מתני' דעד אחד אומר מת ושנים אומרים לא מת כו' שהקשו שם בגמרא (דף קי"ז:) פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים וכו' עד סוף הסוגיא כמו שהובאה בדברי ה"ה והך סוגיא נמי איתא בסוטה פרק מי שקינא (דף לה:) גבי עד אחד אומר נטמאת ועד אחד אומר לא נטמאת שהביאו שם הא דר' נחמיה ותירצו למתני' בהאי גוונא דתריגלא לה היא וכן בפרק עגלה ערופה (דף מ"ז:) גבי עד אחד אומר ראיתי ועד אומר לא ראיתי הביאו שם הך סוגיא גופא. ועמדתי על דברי רבינו במ"ש כאן גבי אשה ובהל' רוצח פרק ט' גבי עגלה ערופה ובהל' סוטה פרק ראשון גבי סוטה וראיתי בדבריו דברים מתמיהים וכן במ"ש ה"ה כאן יש להקשות טובא והנני מבאר. הנה רבינו כתב כאן דכשהיתרה ע"פ אשה אע"פ שאחר כך באת אשה אחרת והכחישה אותה נאמר דאין דבריו של אחד במקום שנים משמע דסבירא ליה דהא דעולא כל שהאמינה וכו' אפילו בפסולי עדות איתמר וזה מבואר כאן בדבריו במ"ש בד"א כשהיה העד האחד כו' או שנשאת ע"פ אשה או ע"פ עצמה ובאו שתי נשים וכו' או ב' פסולים כו' משמע דאם לא באו שנים אינן יכולים להכחיש הראשון מפני שאין דבריו של אחד במקום שנים, ויותר מבואר זה במ"ש למטה אשה אומרת מת כו' ואח"כ בא עד כשר משמע דדוקא היכא שבא אח"כ עד כשר הוי הכחשה אבל אם באה אשה אחרת הוי דבריו של אשה הראשונה במקום שנים ואין דבריו של כו' וכן כתב ה"ה בבבא דבא עד אחד נראה שה"ה לאשה אומרת מת כו' וכתב שהוא מוסכם. ובהלכות רוצח מצאתי לרבינו הפך זה שכתב אשה אומרת ראיתי ואשה אומרת לא ראיתי וכו' היו עורפין בין שבאו בבת אחת בין שבאו בזה אחר זה, הרי מבואר שם דאפילו בזה אחר זה יכול להכחיש ולא אמרינן שהראשון חשוב כשנים ואע"פ שהם נאמנות עד אחד הוא מן התורה וא"כ היה ראוי להאמינו כשנים טפי מהכא גבי אשה שהוא מדרבנן וכמו שתראה מדברי התוס' שכתבו דשם ראוי יותר להאמין לעד אחד בסוטה מהאשה מהך טעמא. עוד יש להקשות שאיך כתב רבינו שם שאין לחלק בין בבת אחת לזה אחר זה הא תירצו שם בגמרא מתני' דעד אומר ראיתי ושנים אומרים לא ראיתי בפסולי עדות וקאמר מתניתין דעורפין וא"כ דייקינן ואמרינן טעמא דהוו תרי לבסוף הא אי הוי חד לבסוף אין עורפין משום דדבריו של ראשון חשיב כשנים דהכי דייקינן לה התם בגמרא למתני' הא חד והד וכו' וזה ודאי נראה שהוא מה שהשיגו הראב"ד על ההשגות במ"ש נראה מן הגמרא שזה שבוש. עוד יש להקשות במ"ש שם באו שנים אחר שהעיד האחד והכחישוהו הרי הם כב' עדויות המכחישות זו את זו שאיך כתב שהוא עדות מוכחשת הא אמרו בגמרא פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים כלומר אפילו שבאו השנים באחרונה וכדפירש"י ז"ל דע"כ לא קאמר עולא אלא חד לגבי חד אבל חד לגבי תרי לא וא"כ היה לו לומר כן ולא היה לו לומר שהוא עדות מוכחשת. עוד יש לדקדק במ"ש בד"א כשהיו שלשתן כשרים וכו' אבל אם אמר עד אחד ראיתי ההורג כו' שתי נשים או שני פסולים דבמאי איירי אי בזה אחר זה איך כתב שתי נשים או שני פסולים נראה שעורפין והא אע"פ שעד אחד מכחישם הם באו ראשונה ואין דבריו של אחד במקום שנים שכן כתב הוא גבי עד אחד שבא אחר עד אחד שאין דבריו של אחד במקום שנים והראשון חשוב כשנים ה"נ נימא הכי כיון שהם חשיבי כעד אחד, ואי איירי הרב ז"ל כשבאו בבת אחת א"כ למה כתב גבי עד אחד ראיתי ההורג ושתי נשים וכו' אין עורפין הא כיון שבאו בבת אחת הרי אין דבריו של ראשון (שהוא) חשוב כשנים והוא כעד אחד בהכחשה וא"כ ראוי לומר שעורפין. ודוחק לומר בחלוקה קמא דעד אחד ראיתי את ההורג וכו' איירי בזה אחר זה והחלוקה אחרת של שתי נשים או בני פסולים איירי בבת אחת. ודוחק גדול הוא לומר שדברי רבינו הראשונים הוא בזה אחר זה ודבריו האחרונים הוא בענין אחר דכיון דלשונו סתום משמע דבחד גוונא איירי והראב"ד ז"ל גרסא שהבין בדברי רבינו שכל דבריו אלו הם כשבאו בבת אחת ומפני זה כתב עליו בהשגות גבי הך חלוקה דעד אחד אמר ראיתי את ההורג ושנים כו' א"א גם זה שבוש ע"כ. כלומר מהטעם שכתבנו דכיון שבאו בבת אחת נראה ודאי דעורפין דהוי עד אחד בהכחשה ולאו כלום הוא ובחלוקה אחרת

מגדל עוז

בא עד אחד והעיד שמת עד סוף הפרק. ביבמות סוף פרק האשה שלום (דף קי"ז) ופ"ב דכתובות (דף כ"ב):

הגהות מיימוניות

[ד] וכן פר"י אלפס וכן ספר המצות משמו: [ה] כתב רבינו גרשון שכן הדין בעכו"ם מסיח לפי תומו ואומר נהרג ועכו"ם אומר לא נהרג:

אומרת ברי לי שמת הרי זו לא תצא. באו שנים ואמרו לא מת אע"פ שנשאת תצא: ב במה דברים אמורים בשהיה העד אחד שנשאת על פיו כמו השנים שבאו והכחישו אותו. כגון שנשאת על פי איש ובאו שנים ואמרו לא מת. או שנשאת על פי אשה או על פי עצמה ובאו

אלא כך בחד וחד אם נשאת לא תצא זה דעת רבים, אבל הרמב"ן ז"ל חלק בזה ואומר דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא והביא ראיה בזה מדאמרינן בפרק האשה שהלכה (כתובות כ"ב:) אמר רבי יוחנן שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה הרי זו לא תנשא ואם נשאת תצא והקשו מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא ותרגמה *אביי בעד אחד עד אחד אומר מת היינו רבנן כבי תרי וכדעולא דאמר עולא כ"מ וכו' והאי דקאמר לא מת הוה ליה חד ואין דבריו של אחד במקום שנים והקשו אי הכי אפילו לכתחלה (תנשא) ותירצו משום דרב אסי דאמר וכו' ולזות שפתים הרחק ממך. וכתב הרמב"ן ז"ל מדמוקמינן לה בהך דוחקא ולא מוקים לה כגון שבאו בבת אחת ומאי אם נשאת לא תצא בשנשאת לאותו העד ואומר ברי לי שמת ש"מ דעד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ודחק עצמו לפרש הירושלמי. ול"נ שאין ראייתו ראיה דאדרבה אי הוה מוקי לה בהכי הוה דחיק במימריה דרבי יוחנן בתרתי חדא דאיהו אדכר שנים והוא מפרש לה בעד אחד ואידך דאיהו קאמר סתם אם נשאת לא תצא ואיהו מוקים לה בשנשאת דוקא הוא ובאומרת ברי לי וכולי האי ודאי ליכא למדחק במימרא דאמורא אבל השתא לא דחיק בה אלא דמפרש דעד דקאמר ר"ל חד והאי דנקט שנים ברישא פירוש למימר שנאמן כשנים אבל למדחק ביה טפי מהאי ודאי לא אפשר, ואחר שנדחית ראיה זו נשאר דינו של רבינו קיים וכדברי הירושלמי כך נ"ל:

ב באו שנים וכו'. משנה שם ביבמות (דף קי"ז) עד אומר מת ושנים אומרים לא מת אע"פ שנשאת הלא ובגמרא אמרינן פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים לא צריכי בפסולי עדות וכדרבי נחמיה דתניא ר' נחמיה אומר כ"מ שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות ועשו שתי נשים באיש אחד כשני אנשים באיש אחד ואי בעית אימא כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא אפילו מאה נשים כעד אחד דמיין אלא כגון דאתאי אשה מעיקרא והרנה לכדרבי נחמיה הכי רבי נחמיה אומר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד אבל שתי נשים באיש אחד כפלגא ופלגא דמי ע"כ בגמ' ובהלכות, ורבינו פסק כלישנא בתרא ונראה שפירושו כשבאו בבת אחת העד כשר והשתי נשים ונפקא מיניה כלישנא בתרא. ומ"ש בשנשאת לאחד מעדיה הוא כפי שיטתו שכתבתי בסמוך ומ"מ ודאי שאף הוא סובר דאם בא העד הכשר בתחלה והתירוה על פיו ואח"כ באו הנשים המכחישות שלא תצא מהיתרה הראשון דכיון דפלגא ופלגא ניהו הוה ליה קמא כתרי ואין דבריו של אחד במקום שנים וכן פירש"י ז"ל כל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא והתירוה על פיו אפילו מאה נשים כעד אחד דמיין וכי היכי דעד אחד בטל (לגבי ראשון) [דאמרינן ראשון הרי הוא כשנים ואין דבריו של אחרון במקום שנים] מאה נשים נמי בטלו לגביה עכ"ל, ואפשר שרבינו לא הוצרך לבאר זה מפני שסמך לו על מ"ש בתחלה בשני עדים שהולכין אחר הראשון וכאן כתב הרי זה כמתחלה על מחלה ור"ל דתרתי נפקא מינה ואף הוא מפרש כפירש"י ז"ל. ומצאתי לרשב"א ז"ל שכתב בפ' האשה רבה אבל הרמב"ם ז"ל פי' בפלגא ופלגא בשתי כתי עדים המכחישות זו את זו ואע"פ שהתירוה לינשא תצא מהיתרה הראשון אבל אם נשאת לאחד מעדיה ואומרת ברי לי לא תצא עכ"ל. וגם הרמב"ן ז"ל כתב כן בשם רבינו. ובודאי שלשון הגמרא דקאמר דאתא עד אחד כשר מעיקרא מאה נשים כעד אחד דמיין מורה כדברי רש"י ז"ל ולפי שטת הרמב"ן ז"ל שאמר בעד אחד ועד אחד כשבאו שניהם כאחת הרי א תצא אפילו נשאת לאחד מעדיה הכרח הוא לפרש כפירש"י ז"ל שאם בשבאו שניהם כאחד לא נפקא לן מידי:

מימרא דר' יוחנן אבל רבא מפרש לה בהסם בגוונא אחרינא ולפום ההוא פירושא דרבא לא צריכינן למימר הכי:

באו שנים ואמרו לא מת וכו'. כתב הריב"ש כיון שנשאת ועבדה איסורא אע"פ שלא נבעלה תצא:

*לפי גירסתו נ"ל ר"פ:

לחם משנה

אחרת שתי נשים או פסולים וכו' הבין ג"כ שהוא בבת אחת והשיג עליו שלא אמרו בגמרא דאזלינן בתר רוב דעות אלא כשבא תחלה העד כשר ואחריו קודם שגזרו ב"ד על פיו באו הנשים אבל אי הוה איפכא שבאו הנשים תחלה והעידו ראינו ההורג וקודם שגזרו ב"ד על פיהן בא העד האחד בהא אזלינן בתר רוב דעות. וזו ודאי סברא בלא ראיה אדרבא יש לי קצת גימגום על סברה זו שהקשו בגמרא דסיפא דב' אומרים ראינו ואחד אומר לא ראיתי דמאי קמ"ל אי בפסולי עדות הא שמעינן לה מרישא ותירצו שרא לאומרא אבל לקולא לא. קמ"ל ואם כדברי הראב"ד ז"ל מאי קשיא נימא דחדושא רבה אתא לאשמועינן דאפילו שהעד האחרון הוא כשר כיון שהשנים פסולים באו בתחלה אזלינן בתר רוב דעות והוא חדוש גדול אלא שיוכל לתרץ דרצה הגמרא למצוא חדוש אפילו שיהיה העד האחרון פסול דכולה מתני' בפסולי עדות איירי. ובדברי ה"ה במ"ש בהל' גירושין איכא לאתמוהי טובא, הדא במ"ש וממה שלא אמרו ואם נשאת תצא דקדק רבינו וכו' דאין זה דקדוק דהרי למעלה אמרו במשנה גבי אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת זו שאומרת מת תנשא וזו שאומרת לא מת לא תנשא וכן אמרו שם עד אחד אומר מת ואחד אומרת נהרג ר"מ אומר הואיל ומכחישות זו את זו הרי אלו לא ינשאו והא ודאי דהכי אע"פ שלא אמרו אם נשאת תצא דודאי הדין הוא כן וא"כ כיון שכן הוא אין זה דקדוק כאן דאע"ג דלא אמר אם נשאת תצא אפשר דהדין הוא כן ולא חש למתני כמו שלא חששו למעלה אע"פ שהדין כן. עוד קשה דברי רבינו במ"ש דאם נשאת לאותו העד לא תצא דתקשי ליה מההיא סוגיא שהקשה לו הרמב"ן ז"ל קושיא אחריתי זולת קושית הרמב"ן שאינה מחוורתא בתירוץ ה"ה ז"ל והוא דלפי האמת שלא מצאו בגמ' חלוק בין רישא לסיפא אלא מפני שברישא עד אחד חשוב כשנים ואין דבריו של אחד בפני שנים נאמנים בסיפא שלא האמינוהו רבנן דשנים גבי גירושין תרוייהו באשת איש קא מסהדי ודאי דקאמר נתגרשה ה"ל חד א"כ עד אחד אומר מת ואחד אומר לא מת בבת אחת דלא האמינוהו רבנן שם כשנים א"כ נקשה ונאמר אמאי אם נשאת לעד לא תצא פ"ש מעד אחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה דאפילו אם נשאת לאותו העד שנתגרשה תצא והשתא לא שייך לתרוצי דעד אחד האמינוהו רבנן כשנים דהרי כיון דאיירי בבת אחת לא האמינוהו רבנן כלל וא"כ חזר הדבר להיות כמו עד אחד אומר נתגרשה דתרווייהו בא"א קא מסהדי והאי דקאמר מת ה"ל חד ואין דבריו של אחד במקום שנים. ואפשר לתרץ לזה דכיון דבזה אחר זה האמינוהו רבנן כשנים לראשון כדי שינשא לאחר א"כ נאמר ג"כ דבעד אחד בבת אחת האמינוהו רבנן להא מילתא בלבד דהיכא דנשאת לו לא תצא. עוד יש לדקדק לפי דעתו של רבינו דאם נשאת לאותו העד לא תצא כשתירץ רב בגמרא ואמר לעולם תרי ותרי ניניהו ורמאה ר"י דבריו של ר' מנחם בגירושין ולא ראה במיתה א"כ קשה דע"כ אם נשאת לא תצא דקאמר ר"י ע"כ הוא לאחד מעדיה דאל"כ היקשי מכדי תרי ותרי ניניהו וכמו שהקשו לעיל בגמרא וא"כ כיון דהך אם נשאת הוא לאחד מעדיה אמאי נקט שנים אע"פ שיהיה אחד אומר מת ואחד אומר לא מת נמי אם נשאת לאותו העד לא תצא. ואולי י"ל דמשום דבסיפא נקט שנים נקט נמי ברישא שנים. אי נמי לאשמועינן דאע"פ שהם שנים מ"מ לא תנשא לכתחלה אפילו לאחד מעדיה:

ב באו שנים ואמרו לא מת אע"פ שנשאת תצא. כתב ה"ה דכתב הרמב"ן בשם הרמב"ם דפלגא ופלגא כשתי כתי עדים כו' וכתב ה"ה ולפי שיטת הרמב"ן ז"ל שאמר בעד אחד ועד אחד כשבאו שניהם הרי א תצא אפילו נשאת לאחד מעדיה וכו'. פירוש דבריו דע"כ אי אפשר לפרש דפלגא ופלגא שהוא כבת אחת כדפרישית לעיל אלא בזה אחר זה כפי' רש"י ולאו כפירוש רש"י ממש דהא הרמב"ן אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל דהא רש"י (דף קי"ח:) קאמר כפלגא ופלגא ולא מהנו הנשים לגבי עד קמא דהאמינוהו רבנן כתרי אלא בהא בלבד מפרש כפי' רש"י דלא מצי מוקי לה בבת אחת משום דלא נפקא לן מידי, וקשה דאיך קאמר דלא נפקא לן מידי הא נפקא לן טובא דאם הוו כפלגא ופלגא בשכלים אחד אומר לא מת והנשים אומרות מת לא תנשא ואם נשאת תצא אבל אי אזלינן בתר רוב דעות כמו ללישנא קמא תנשא. וי"ל דנהי דלקולא אהני היכא שאומרות הנשים מת אבל היכא דהוי איפכא שהאחד אומר מת והנשים אומרות לא מת בין ללישנא קמא דאזלינן בתר רוב דעות בין ללישנא בתרא לא תנשא ואם נשאת תצא והא דר' נחמיה בהך גוונא איירי דהא קאמר כל מקום שהאמינה תורה כו' משמע שהאמינה לומר מת ועל דא קאמר ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים וכו'. וכן מ"ש אבל שתי נשים וכו' בהך גוונא הוי שהראשון אמר מת דומיא דחלוקה קמא דמתני' דהיכא דהוי איפכא שהראשון אמר לא מת והאחרים אמרו מת דהוי לקולא עדיין לא אשמעינן מתני' אלא כתב הכי דוקא שנים אומרים מת כו' דאמרו שם בגמרא דאשמעינן דר' נחמיה אפילו לקולא אבל לרבינו אשמעינן שפי' היכא דהראשון אמר מת והפסולים אמרו לא מת דללישנא קמא אם תנשא נשאת וללישנא בתרא הוי כאחד ואחד ואם נשאת לא תצא. וא"ת כיון דהרמב"ן ז"ל ס"ל דהיכא דאתא עד מעיקרא וא"כ אתו אפילו מאה נשים אם נשאת לאחר תצא אמאי נייד בגמרא מהך אוקימתא ואוקי מתני' כגון דאתיא להך אשה מעיקרא אפילו דאתא עד אחד מעיקרא שפיר קאמר מתני' תצא מהיתרה הראשון דבהיתרה הראשון היתה יכולה להנשא לאחר ואם נשאת לא תצא וכמו שאמר הרמב"ן אע"פ שהתירוה לינשא תצא מהיתרה הראשון אבל אם נשאת לאחד מעדיה ואומרת ברי לי לא תצא. וכן קשה הך קושיא עצמה ברים האשה רבה (דף פ"ח:) דאמר שם אמר שמואל ל"ש אלא שלא מכחישתו וכו' ואוקמה למתני' דאמר ובאו ואמרו לה מת בעליך ונשאת בפסולי עדות ואמרו שם הך סוגיא עצמה ובמסקנא אמרו ג"כ הכא במאי עסקינן כגון דאתיא אשה מעיקרא והמאי צריך האי לוקמה בעד אחד ומאי דקאמר מתניתין ונשאת תצא היינו דלא נשאת לאחד מעדיה. איברא דהתם איכא לתרוצי דנשאת משמע בכל גוונא אפילו לעד ולוקמיה מתני' בכולל אמר כגון דאתי אשה מעיקרא והשתא ליכא למימר דניסת לאשה שבאה וא"כ בכל גוונא דנישואין מיירי. א"כ מאי דקאמר אשה לאו דוקא אלא ה"ה דאתא פסול מעיקרא וניסת אפילו לאותו הפסול ואתיא שפיר טפי לאוקומי מתניתין בהכי אבל הכא דפי' מתניתין ר"ל תצא מהיתרה הראשון אפי' דנוקמה דאתא עד אחד מעיקרא שפיר מתיישב לשון תצא דר"ל תצא מהיתרה הראשון. וי"ל דמ"מ משמע ליה תצא מהיתרה הראשון דכל ההיתר שהיה לה לא נשאר ממנו כלל ואם אמרת דאתא עד אחד מעיקרא הא נשאר ליה לאם נשאת לאחד מעדיה לכך אוקמה כגון דאתיא אשה דלא שייך נשאת לאחד מעדיה וכי מוקמת לה דאתא פסול מעיקרא אם נשאת לו תצא ויצאה מהיתרה הראשון לגמרי. הנה פירוש דברי הרמב"ן ופירוש דברי רבים רצה ה"ה ז"ל להסכימו עם דבריו ופירש דמ"ש רבינו ה"ז כמתלה על מחלה אפילו שבאו זה אחר זה והלשון מורה קצת דהלוקה קמא דנשאת באו שנים ואמרו לא מת אפי' דבאו זה אחר זה מתיישב כל החלוקה ואם כן הך חלוקה דכוותה היא וזהו שכתב הה"מ ז"ל וגם כ"כ הרמב"ן ז"ל בשם רבינו. אבל מ"מ קשה לפירוש זה ממאי דכתב רבינו בהלכות סוטה כשהזכיר שם דין זה בפירקא קמא בא עד אחד כשר ונשים רבות או פסולים רבים כאחד העד אומר נטמאת וכו' הרי זו שותה משמע מפום דבאו כאחד אבל בזה אחר זה עד קמא עיקר ואינה שותה ולפי מה שהבין הרמב"ן ז"ל בדברי רבינו לא כן הוא דאע"ג דהכא אם נשאת לאחד מעדיה לא תצא הא בבאו שני עדים כאחד זה אומר מת וזה אומר לא מת לדעת רבינו ג"כ לא תצא אם נשאת לאחד מעדיה וגם כתב דשותה וא"כ ה"נ דכוותה היא ואמאי נקט רבינו כאחד גבי פסולים דמשמע הא בזה אחר זה אינה שותה אלא ודאי נראה פירוש ה"ה עיקר ודברי הרמב"ן צ"ע. עוד קשה לי בדברי רבינו דהא בההיא דשמואל דקאמר לא שנו אלא שמכחישתו וכו' משמע דהיכא דאתא עד אחד מעיקרא ואמר מת ואח"כ באו שני פסולים ואמרו זה רואה והיא מכחישתו לא תצא דהיא מצטרפת עם העד קמא דאמר מת או מטעמא דכתב רש"י ז"ל דל עד קמא מהכא כמו שמבואר כל זה בתשובת מוהר"י ן' לב ז"ל חלק ג' ע"ש. וא"כ קשה דהכא קאמר רבינו דאם נשאת לאחד מעדיה ואומרת ברי לי לא תצא וכשבאו שנים פסולים כמו הראשון והכחישוהו משמע דשלא אפילו אם השאם לעד קמא והיא אומרת

ובאו שתי נשים או שני פסולין של דבריהן ואמרו לא מת. אבל עד כשר אומר מת ונשים הבות אומרות לא מת או פסולין אומרים לא מת הרי זה כמחצה על מחצה, ואם נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת ודאי מת הרי זו לא תצא: **כא** אשה אומרת מת או היא שאמרה מת בעלי ואח"כ בא עד כשר ואמר לא מת הרי זו לא תנשא ואם נשאת תצא: **כב** אשה אומרת לא מת ושתי נשים אומרות מת הרי זו תנשא. וכן אם אמרו עשר נשים לא מת ואחת עשרה אומרות מת הרי זו תנשא שאין אומרים שנים כמאה אלא בעדים כשרים אבל [ו] בפסולין הלך אחר הרוב בין להקל בין להחמיר: **כג** שני עדים אומרים מת ושנים אומרים לא מת הרי זו לא תנשא ואם נשאת תצא מפני שהיא ספק. ואם נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת ברי לי שמת הרי זו לא תצא: **כד** [א]מי שיש לו שתי נשים ובאה אחת מהן ואמרה מת בעלי הרי זו תנשא על פי עצמה כמו שביארנו. וצרתה אסורה שאין צרה מעידה לחבירתה. ואפילו נשאת זו תחלה אין אומרין אילו לא מת בעלה לא היתה אוסרת עצמה עליו. שמא משנאתה בצרתה רוצה היא שיאסרו שתיהן עליו. זאת אומרת מת בעלי וצרתה מכחשת אותה ואומרת לא מת הרי זו תנשא. כשם שאינה מעידה לה להתירה כך אינה יכולה להעיד לה לאוסרה. זאת אומרת מת וצרתה אומרת נהרג הואיל ושתיהן אומרות שאינו קיים הרי אלו ינשאו:

פרק שלשה עשר

א [ב]האשה שאמרה לבעלה גירשתני בפני פלוני ופלוני ובאו אותן העדים והכחישוה ואחר

א הכל שם: ב טור שם סמ"ג שם:

כסף משנה

כג שני עדים אומרים מת ושנים אומרים וכו'. ואם נשאת לאחד מעדיה וכו' ה"ז לא תצא. כבר כתבתי בסמוך בזה:

פי"ג א האשה שאמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני

מגיד משנה

כא אשה אומרת מת. כמדומה לי שרבינו הוציא זה ממה שהזכרתי בסמוך דלישנא בתרא שתי נשים כעד אחד דמיין דכיון שהורע כח הנשים לגבי עד כשר ה"נ הורע כח אשה אחת לגבי עד כשר. והירושלמי שאמר כ"מ שהכשירו (חכמים) עדות אשה באים האיש מכחיש את האשה (והאשה מכחשת את האיש) והקשו ונתני עד אומר מת והאשה אומרת לא מת אשה אומרת מת ועד אומר לא מת ומפרקינן הני דבי רבי כן. סובר רבינו שהירושלמי הוא אתי כלישנא קמא דגמ' דילן דאמר עשו שתי נשים באיש אחד כשני אנשים באיש אחד והוא הדין לאשה ועד שהולכין אחר הראשון אבל ללישנא בתרא הורע כחן אלא עד כשר הלכך באשה יחידה אומרת מת אע"פ שההירוה על פיה תנא מהיתרה הראשון ע"פ שעד שבא אחרון וכל שכן ע"פ עצמה ואינו דומה להיסור שבויה דהתם אשה נאמנת לגבי עד כשר ואפילו בהו בבת אחת וכמ"ש הוא ז"ל פרק י"ח מהלכות א"ב והטעם דבשבויה הקילו. אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל חולקין עליו באשה אומרת מת שלא הנא מהיתרה הראשון ומודים בהיא עצמה *(ומצאתי בירושלמי ג"כ כלשון אחרון דבגמרא [דילן דהורע כח אשה לגבי עד] כשר לדעת רבינו), ונראה דאף רבינו מודה בשתים אומרות מת והתירוה על פיהן שאם בא עד אחד אחר כן שלא תצא מהיתרה הראשון דאם לא כן לישמעינן רבינו בשתי נשים. ואפילו לפי מה שסברו הרמב"ן והרשב"א ז"ל למעלה בדעת רבינו אפשר שהוא כן:

כב אשה אומרת לא מת. משנה פ' האשה שלום שנים אומרים מת ועד אומר לא מת אע"פ שלא נשאת תנשא ובגמרא אוקמוה בפסולי עדות ואזלינן בתר רוב דעות בין לקולא בין להומרה כדאיתא התם אבל בעדים כשרים הוי שנים כמאה ומאה כשנים כמ"ש רבינו:

כג שני עדים. פרק האשה שנתארמלה מימרא דר' יוחנן שהזכרתי למעלה ואוקמוה רבא ורב אשי התם בתרי ותרי ואיתא ביבמות פרק האשה רבה וכרבנן דאמרי הכא:

ואם נשאת לאחד מעדיה. כתב הרשב"א ז"ל כתב ר"ת הא דתנן ביבמות מת הרגתיו הרגנוהו לא ישא את אשתו הכא י"ל עד אחד. זולתי השנים שמכחישין אלו את אלו שאם נאמר אחד מאלו (זה) שנשא את האשה נשאר אחד ואין דבריו של אחד במקום שנים עכ"ל. וכן כתב ביבמות ואין נראה כן דעת רבינו שהרי אפילו בעד ועד כתב שאם נשאת לאחד מהן שאומר מת לא תצא וכן ודאי נראה דלא בעינן ג' דאם איתא הוה להו בגמרא לפרושי הא דתנן והרי זה לא ישא את אשתו אינו אלא בעד אחד אבל בתרי לא הייסינן ואע"ג דאיכא הרי לגבייהו לא אמרינן האי דנסבה כמאן דליתיה דמי ותדע לך דאפילו בחד אם כנסה לא יוציא כמו שנתבאר פ"י בדעת רוב המפרשים ולא אמרו אלא לכתחלה ומשום חשדא ולא אמרינן כמאן דליתיה דמי כנ"ל:

כד מי שיש לו שתי נשים. פ' האשה שלום משנה אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת זו שאומרת מת תנשא ותטול כתובה וזו שאומרת לא מת לא תנשא ולא תטול כתובה. ובגמרא מתבאר דלאו דוקא אומרת לא מת אלא אפילו אשתיקה האחרת לא תנשא שאין צרה מעידה לחברתה. ומ"ש רבינו אפילו נשאת זו תחלה הוא פשוט, ומבואר בירושלמי השודה היא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה והקשו מעתה אפילו על עצמה לא תהא נאמנת ותירצו מתוך שהיא יודעת שלא עשו דבריה רושם אצל הבריה כלום אף היא אומרת אמת והקשו מעתה אפילו על צרתה תהא נאמנת ותירצו (א"כ) חוזרת לקלקול הראשון חשודה היא לקלקל עצמה כדי לקלקל צרתה ע"כ. וכתבתיו לפי שהוא נותן טעם לדין הנזכר כאן: **זאת** אומרת מת בעלי. זהו דין המשנה הנזכר בסמוך: **זאת** אומרת מת. מחלוקת במשנה והלכה כר"י ור"ש דאמר ינשאו דהוו להו תרי לגבי ר"מ דפליג ובלא"ה ר"מ ור"י הלכה כר"י:

פי"ג א האשה שאמרה לבעלה. פ' האשה שלום (דף קי"ד:) קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאתה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת ובגמרא (דף קט"ז) היכי דמי קטטה בינו לבינה א"ר יהודה אמר שמואל באומרת לבעלה גרשני והקשו כולהו נמי אמרן הכי ותירצו אלא באומרת לבעלה גירשתני והקשו ולהימנה כדרב המנונא דאמר

*הכ"י הניח דברי המגיד והשמיט ממצאתי עד רבינו:

לחם משנה

ברי לי ומאי תנא כיון דהיא אומרת ברי לי שמת הא הוי כההיא דמכחישתו דשמואל. ובודאי דהך קושיא אלימתא היא עד שחשבתי אולי הך דקאמר שמואל לאו פירוש פסיק הוא מפני שלא ראיתי אחד מהפוסקים שהזכיר דין זה זולת רבינו ירוחם אבל לא ראיתי בגמרא בזה שום חולק ונראה דבר מוסכם עד שהרב מוהר"י ן' לב ז"ל בתשובה הנזכרת תמה על רבינו ירוחם למה כתב על דין זה וכן כתב הרמ"ה שהוא דבר פשוט בגמרא. על כן אני אומר לתרץ הקושיא דרבינו מפרש אומרת ברי לי כדפרישית ולא כדפירש הר"ן ז"ל דאומר שהיא ראתה שמת אלא שאומרת ברי לי שאילו היה קיים היה בא וכיון שכן אינה מעידה שמת ולא הצטרף עם הראשון. ומה שאמר רבינו והיא אומרת ודאי מת רוצה לומר ברי לי ודאי מת כלומר שאילו היה קיים היה בא אבל לא שהיא ראתה אותו מת. זה נ"ל לתרץ לדעת רבינו מכל מקום לא ידעתי למה לא הזכירו המפרשים הך דינא דשמואל: ואם נשאת לאחד מעדיה והיא אומרת ברי לי מת הרי זו לא תצא. כתב ה"ה ואין נראה כן דעת רבינו שהרי אפילו בעד אחד אמר כו' וכן ודאי נראה דלא בעינן ג' וכו'. קשה כיון דע"כ צריך לומר ה"ה דלא אמרינן דאפילו דנסבה כמאן דליתיה דמי דאל"כ בעד אחד ועד אחד לדעת רבינו אמאי אם נשאת לא תצא וא"כ למה הוצרך לחלק בין אחד לשנים ואמר והרי זה לא ישא את אשתו אינו אלא בעד אחד כו' אפילו דאין חילוק דאין כאן קושיא דמה דאמר התם הוא שלא ישא לכתחלה וה"ק דלא ישא לכתחלה אבל אם נשאה לא תצא. ונראה לומר דודאי לדעת רבינו קושטא דמלתא הכי הוא ומ"ש ה"ה וכן ודאי נראה דלא בעינן ג' רצה לומר לדעת דברי ר"ת והפי' לדעת החולקים על רבינו דעד אחד ועד אחד אם נשאת תצא ואפילו נאמר ג"כ באחד לבד אם כנסה יוציא ולזה תירץ דאע"ג דבעד אחד ועד אחד אמרינן דלא ישא וכיון דנסבה כמאן דליתיה דמי בשנים לא אמרינן הכי דיש חילוק בין אחד לשנים ואע"ג דאיכא תרי לגבייהו דמכחשי להו וא"כ זה החילוק הוא אפילו אם נאמר דבאחד אם כנסה יוציא לזה אמר דשאני בין אחד לשנים דאע"ג דבאחד אם כנס יוציא וכיון דנסבה כמאן דליתיה דמי לא נאמר כן בשנים, תדע לך שכן שאפילו בחד דעת רוב המפרשים שאם כנס לא יוציא ואפילו למאן דפליג בחד ואמר דאם כנס יוציא מסהייא דלימא כן בחד ולא נימא אפילו בשנים דאם כנס יוציא וכמאן דליתיה דמי כדי שיחלוק עליו באחד ולא בשנים: **פי"ג א האשה** שאמרה לבעלה גירשתני וכו'. בפרק האשה שלום (דף קי"ז) אמרו ס"ד קטטה וכו' ואמרו שם מאי טעמא דקטטה רב הנינא אמר משום דמשקרא

משנה למלך

כג ואם נשאת לאחד מעדיה וכו'. כתב ה"ה וז"ל כתב הרשב"א ז"ל כתב ר"ת הא דתנן ביבמות וכו' (עיין במ"מ). נראה דכוונת ה"ה ז"ל לומר דמשום דמשמע מדברי ר"ת תרתי דבשנים איכא חשדא ואף אם נשאת תצא שהרי בשנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת לכתחלה לא תנשא אפי' לאחד מעדיה אלא שאם נשאת לאחד מעדיה לא תצא ועל זה הוקשה לו מהסיפא דהרגנוהו ומוקי לה בשניו ג'. ומאי קושיה התם נמי אם נשאת לא תצא. ועל זה השיב דהרי רבינו חולק עליו דאפי' באחד ואחד אם נשאת לא תצא דאף בהכחשה הדין כך כמו שהוא בעלמא בלא הכחשה. ועוד טען עליו דאעיקרא דמלתא בשנים ליכא חשדא כלל ולא אתמר אלא באחד. וכי תימא דכל היכא דהכחשה הוי ליה כמאן דליתיה. ניחא דאם העמיד בלא הכחשה אם נשאת לא תצא ודאי דלא אמרינן הו"ל כמאן דליתיה א"כ אפילו בהכחשה לא גרע. א"כ נמצאו דבריו נגד רבינו ונגד רוב המפרשים והוי יחיד בסברתו. זהו כונת דבריו ודוק:

בר"א

מגדל עוז

פי"ג האשה שאמרה כו' עד ואין סומכין על דבריהם. ביבמות פ' האשה שלום (דף ק"ט קי"ד):

הגהות מיימוניות

[ו] כדמסיק התם ובפרק בתרא דסוטה דהולכין אחר רוב דעות וכתב ר"י ה"ה בעכו"ם מסל"ת אומר נהרג ושנים אומרים לא נהרג אמנם אם יכולים לברר דברי העכו"ם המסיחים לפי תומן שאין מכחישין זה את זה כגון שאומרים אלו נחבש או נשבה באחד בשבת וזה אומר נהרג בשני בשבת שי"ל מאחר שנשבה נהרג אחרי כן מותרת לינשא ובלבד שלא יתכונו להתיר אלא במסיחין לפי תומן:

דאמר וכו' האשה שאמרה לבעלה וכו' והיראו באומרת גירשתני לפני פלוני ופלוני ושיילינהו ואמרו לא היו דברים בעולם ע"כ, עוד שם מ"ט דקטטה רב חנינא אמר משום דמשקרא רב שימי בר אשי אמר משום דאמרה בדדמי וקי"ל כחומרא דחיישינן דמשקרא ואפי' אמרה מת על מטתו וקברתיו אינה נאמנת וזהו שסתם רבינו וכתב שזו הוחזקה שקרנית:

בא עד אחד. שם (יבמות קי"ד:) איבעיא להו עד אחד בקטטה מהו מ"ט דע"א מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ה"נ לא משקר או דילמא טעמא דעד אחד מהימן משום דהיא גופה דייקא ומינסבא והכא כיון דאית לה קטטה לא דייקא ומינסבא תיקו. ובהלכות אבעיא להו עד אחד בקטטה מהו ולא איפשיטא ע"כ. ולזה פסק רבינו לא תנשא ואם נשאת לא תצא. ויש קצת תימה בזה שהרי הוא סבור דטעמא דעד אחד משום מלתא דעבידא לאיגלויי כמ"ש בארוכה בסוף הפרק וא"כ אפילו לכתחלה תנשא. ואולי שאע"פ שהוא סובר שהטעם כן הוא לא סמכינן עליה היכא דנפקא לן מידי לענין דינא כיון דבגמרא לא איפשיטא. ומ"מ יש תימה מאין הוציא שמא שכרה אותו שכתב כיון שלא נזכר בגמרא:

ולפלוני וכו' עד היתה שנת רעבון ואמרה מת בעלי אינה נאמנת מת וקברתיו נאמנת כתב הרב ה"ר אליה מזרחי ז"ל בתשובה סימן כ' הוקשה לכם תחלה איך פסק כר' חנינא שאמר טעמא דקטטה דינו לבינה דקתני במתני' שאינה נאמנה הוא משום דמשקרא ולא כרב שימי שאמר משום דאמרה בדדמי והא רב שימי לחומרא ורב חנינא לקולא כדאמרינן בפרק האשה שלום מאי בינייהו איכא בינייהו דארגיל איהו לקטטה. ופירשו התוס' דלמ"ד משום דמשקרא היתה יראה כל כך לשקר כיון דרחמא ליה ולמ"ד בדדמי כיון שיש קטטה בדבר מועט אמרה בדדמי. וא"ת אמאי לא תשקר והלא היא משקרת שאמרה גירשתני וכו' י"ל שזה לא היתה עושה שתשקר לומר מת בעלי ואם יבא תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה* ועוד איך סתם ואמר אינה נאמנת

ואחר כך הלכה היא ובעלה ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת. שזו הוחזקה שקרנית ורוצה להשמט מתחת בעלה. בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו ואם נשאת לא תצא

וכן

שזו הוחזקה שקרנית ולא חלק בין ארגיל איהו לקטטה ובין ארגילה איהי והלא בהדיא אמרו בגמ' מאי בינייהו איכא בינייהו דארגיל איהו לקטטה. ופירשו התוס' דלמאן דאמר משום דמשקרא היתה יראה כ"כ לשקר כיון דרחמא ליה הלכא היכא דארגיל איהו לקטטה למאן דאמר משום דמשקרא הכא לא משקרא והיא נאמנת. וכן מ"ש בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו אנה מלא זה והלא בגמ' אמרו עד אחד בקטטה מהו טעמא דע"א מהימן משום דעבידא לאיגלויי (הוא) ולא משקרא בה הכא נמי לא משקר או דלמא טעמא דע"א מהימן משום דאשה דייקא ומינסבא (הוא) והכא כיון דאיכא קטטה (בינו לבינה) לא דייקא ומינסבא ולא איפשיטא ואזלינן בה לחומרא דכל תיקו דאורייתא לחומרא ולא מהימן אלמא טעמא דע"א בקטטה דלא מהימן משום דלמא טעמא דעד אחד מהימן משום דאשה דייקא ומינסבא והכא לא דייקא הוא ולא משום דלמא שכרה ליה כדכתב הרמב"ם וא"כ היכי שביק טעמא דבגמ' וכתב טעם אחר שלא הוזכר בגמ'. וכן מ"ש עוד שאם היתה מלחמה בעולם ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו והוקשה לכם על זה וטענתם בבטולו ד' טענות. הא' מדאמר רבא מ"ט דמלחמה משום דאמרה בדדמי דס"ד בכל הני דאיקטול הוא פליט וכיון דטעמא דלא מהימנא הינו אלא משום דאמרה בדדמי א"כ היכא דאמרה מת וקברתיו דלא שייך ביה בדדמי אמאי לא מהימנא והלא רעבון דטעמא דידיה נמי משום דאמרה בדדמי הוא כדאמר רבא דס"ד בההוא פורתא דנפפיהא סרהטא אותו מנופה כנפה הוה חיי וגריע נמי טפי ממלחמה כדאמר רבא בפרק האשה שלום אפ"ה אמרו שאם אמרה מה וקברתיו מהימנינן לה וכן פסק גם הרמב"ם עצמו במלחמה לא כל שכן. ועוד מאי שנא מת וקברתיו ממת על מטתו דבמת על מטתו נאמנת ואילו במת וקברתיו אינה נאמנת אי חיישינן בה למשקרא במת על מטתו נמי ניחוש לה. ועוד לאו ק"ו ומה במקום שמת על מטתו לא מהימנא במה וקברתיו מהימנא במקום שמת על מטתו מהימנא אינו דין שבמת וקברתיו תהא נאמנת. ועוד דמההיא דרבא דאמר רעבון גריעא ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה לא מהימנא הא מת על מטתו מהימנא ואילו רעבון עד דאמרה מת וקברתיו נאמנת דאס"ד דאינה נאמנת א"כ מאי גריעותיה דרעבון טפי ממלחמה במלחמה במת על מטתו מהימנא ובקברתיו לא מהימנא וברעבון במת וקברתיו מהימנא ובמת על מטתו לא מהימנא:

התשובה על הקושיא הראשונה שהוקשה לכם איך פסק כרבי חנינא שהוא לקולא ולא כרב שימי שהוא לחומרא. ועל הקושיא השניה שהוקשה לכם עוד איך סתם ואמר שאינה נאמנת מפני שהוחזקה שקרנית ולא חלק בין ארגיל איהו לקטטה ובין ארגילה איהי והלא בגמרא אמרו איכא בינייהו דארגיל איהו לקטטה ופי' התוס' דלמאן דאמר משום דמשקרא היתה יראה כל כך לשקר כיון דרחמא ליה. י"ל שהרמב"ם ז"ל מפרש ההיא דאיכא בינייהו דארגיל איהו קטטה הפך מה שפירשו התוס' שהוא סובר דלמאן דאמר משום דמשקרא שסובר שכיון שבקרה ואמר שנתגרשה ממנו לפני פלוני ופלוני ובאו העדים ההם והכחישוה וגלתה דעתה בזה שהיא שונאה אותו ורוצה להשמט ממנו השתא נמי יש לחוש בה דלמא משקרא ואמרה שמת בעלה כדי להנשא לאחר וכשיבא בעלה אחר זה שתאסר עליו שזהו סבה שתשמט ממנו א"כ אין הפרש בזה בין ארגיל איהו לקטטה ובין ארגילה איהי שמאחר שגלתה דעתה שהיא שונאה אותו ורוצה להשמט ממנו כשאמרה שנתגרשה ממנו והכחישוה השתא נמי משקרא ואמרה שמת בעלה כדי לאסור עצמה עליו שבזה הפועל תשמט ממנו. ולמ"ד משום דאמרה בדדמי שסובר שאע"פ ששקרה ואמרה שמתגרשת ממנו והכחישוה שגלתה דעתה בזה שהיא שונאה אותו ורוצה להשמט ממנו מ"מ אין לחוש בה דלמא משקרא לומר שמת בעלה להנשא לאחר משום דהכי נפק מינה חורבה שאם יבא בעלה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה הלא חיישינן בה דלמא אמרה בדדמי שמרוב שנאתה בו לא שמה לבה בעת הסכנה לראות שמא לא מת א"כ הני מילי היכא דארגילה איהי לקטטה שהיא שונאה אותו שנאה שבעיה אבל היכא דארגיל איהו לקטטה דאכתי רחמא ליה ואינה שונאתו כל כך ליכא למיחש בה בדדמי דבהא ודאי דייקא לחת לבה בעת הסכנה לראות שמא לא מת. ולפי הפירוש הזה הוי רב חנינא לחומרא ורב שימי לקולא ומש"ה פסק כרב חנינא ולא כרב שימי גם לא חלק בין ארגיל איהו לקטטה ובין ארגילה איהי משום דלפי הפירוש הזה למ"ד דלמא משקרא אפי' ארגיל איהו לקטטה נמי משקרא אבל לא משום דלמ"ד דלמא משקרא אם אמרה מת וקברתיו נמי חיישינן בה דלמא משקרא ולא מהימנא ולמ"ד משום דאמרה בדדמי [אם אמרה מת וקברתיו נאמנת כיון דלא שייך ביה בדדמי] והוי ר"ח לחומרא ורב שימי לקולא כדכתב בעל המגיד משנה ז"ל וקי"ל לחומרא דחיישינן דמשקרא ואפילו אמרה מת וקברתיו אינה נאמנת וזה שסתם רבינו וכתב שזו הוחזקה שקרנית דא"כ נהי דלגבי וקברתיו הוי ר"ח לחומרא ורב שימי לקולא מ"מ לגבי ארגיל איהו לקטטה הוי ר"ח לקולא ורב שימי לחומרא לפירוש התוס' שא"א לומר שהוא סובר כפירוש הרמב"ם ז"ל דא"כ לא היה צריך לתת הטעם שפסק רבינו כר"ח ולא כרב שימי משום דגבי קברתיו ר"ח לחומרא ורב שימי לקולא שלא נתפרש זה בשום מקום ולהניח הלמוד ערוך שאמרו בהדיא היכא בינייהו דארגיל איהו לקטטה דהוי ר"ח לחומרא ורב שימי לקולא ועוד מי הגיד לבעל המ"מ דלגבי קברתיו הוי ר"ח לחומרא ורב שימי לקולא אפי' לפירוש התוס' והא מדקאמר בגמ' מאי בינייהו איכא בינייהו דארגיל איהו לקטטה ולא קאמר איכא בינייהו מת וקברתיו ש"מ במת וקברתיו לכ"ע לא מהימנא דלמ"ד דלמא משקרא בהא נמי משקרא ולמ"ד משום דאמרה בדדמי כיון שחושבת ע"פ האומדנא שבודאי מת ואינה יראה שמא יבא בעלה אחר שהנשא לאחר ותצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה חיישינן בה דלמא משקרא ואמרה וקברתיו כדי להוציא הספק מלב השומעים שלא יחשבו שע"פ האומדנא אמרה שמת ולא ע"פ האמת ממש שהרי היא בחזקת שקרנית שכבר שקרה ואמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ואתו הנהו סהדי והכחשוה דאע"ג דלגבי מת בעלי לא חיישינן בה דלמא משקרא אלא בדדמי היינו טעמא

*פכ"ל ססום' בספריו:

לחם משנה

דמשקרא רב שימי בר אשי אמר משום דאמרה בדדמי מאי בינייהו איכא בינייהו דארגיל הוא קטטה ע"כ. וכתבו התו' (בד"ה איכא בינייהו) למ"ד משום דמשקרא היתה יראה כ"כ לשקר כיון דרחמא ליה ולמ"ד בדדמי כיון דיש קטטה בדבר מועט אמרה בדדמי ע"כ. וא"כ תימה על ה"ה שכתב דקי"ל לחומרא דחיישינן דמשקרא הא קולא היא דלמ"ד משקרא היכא דארגיל הוא ויש קטטה נאמנת משום דיראה לשקר כיון דרחמא ליה ואע"ג דלענין מת על מטתו וקברתיו איכא חומרא למ"ד משקרא דאינה נאמנת ולמ"ד בדדמי הכא ליתא בדדמי דהא אפילו במלחמה אי אמר מת על מטתו נאמנת מ"מ להא הוי קולא וא"כ היכי כתב דקי"ל כמ"ד דמשקרא לחומרא, וכבר הקשה קושיא זו הרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל הביאו הרב מוהר"י בן לב בפסקיו חלק ב'. וכעת שאלות הרב מוהר"ר אליה מזרחי ז"ל אינם אתי אבל נראה משם שהאריך הרב הנזכר וגם הרב מהר"י בן לב ז"ל האריך. ואפי' נאמר דה"ה מפרש בגמרא הפך מדברי התוס' ונאמר דהיכא דארגיל הוא איכא שנאה טפי כיון שהיא נעשה לקטטה ואינה יכולה להנצל הימנו מ"מ קשה דאיך נאמר דלמ"ד משקרא מהמת השנאה ולמ"ד בדדמי הא אמר בדדמי הא כיון דהך שנאה אהני למ"ד דמשקרא לשקר כ"ש דאהני למ"ד בדדמי לומר בדדמי. ונראה לי לומר דה"ה מפרש דארגיל הוא והוי שנאה פורתא ורב חנינא דאמר משום דמשקרא אינו מפרש כפי' ז"ל שפירש מרוב שנאה מתכוונת לאסור עצמה עליו ע"כ, אלא הוא מפרש דכיון דאינו שזו אמרה שקר שאמרה לבעלה גירשתני בפני פלוני ופלוני והיא משקרת חיישינן שיאמר ג"כ שקר אחר וכמו שהקשו שם התוס' וא"ת אמאי לא תשקר והלא היא משקרת שאמרה גירשתני וכו'. ורב שימי בר אשי סבר דאע"ג דאמרה שקר בענין גירושין בענין המיתה לא תאמר שקר דאם תשקר ותאמר מת למחר יבא בעלה ותצא מזה ומזה וכמו שכתבו שם התוס' והשתא היכא דארגיל הוא קטטה דאית לה שנאה פורתא למ"ד משום דמשקרא דלאו טעמא משום שנאה אלא דכיון דאמרה שקר פעם אחת תאמר פעם אחרת הכא נמי ולמ"ד בדדמי דטעמיה משום שנאה דלא הייא למאי דאמרה שקר קודם הכא

דהוי שנאה פורתא ולא אתיא לומר בדדמי ונאמנת. זהו הפירוש הנראה מדברי רבינו שנפרש בגמרא שכן כתב שזו הוחזקה שקרנית משמע דלאו טעמא משום שנאה אלא משום דאמרה שקר פעם אחרת. ומפני שהבין כן ה"ה כתב דפסק להומרא. וא"ת אמאי לא קאמר בגמרא אמרה מת על מטתו וקברתיו. וי"ל דהדא מינייהו נקט והך אתי שפיר טפי לפירוש ה"ה דכיון דהך דאמר בגמרא דארגיל הוא הוי ג"כ חומרא למ"ד משקרא הכל הוא אחד. אבל לפי' התוס' קשה קצת דה"ל למינקט אידך דהוי איפכא חומרא למ"ד משקרא ולמ"ד דאמרה בדדמי קולא דכיוצא בזה הקשו התוס' בפרק ד' דע"ז גבי עולה על שלחן מלכים ושמא יש לומר ג"כ לדעתם בדוחק דחדא מינייהו נקט:

בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו ואם נשאת לא תצא שהרי יש לה עד. כתב ה"ה בהנהו הלת בעיי חדא הא והדא אידך דעד אחד דקטטה והדא אידך דעד אחד דמלחמה דפסק רבינו לא תנשא ואם נשאת לא תצא ולקמן בזה הפרק כתב דטעמא הויא משום דבמים שאין להם סוף דאמר אסורה קאמר בגמ' בפירוש דאם נשאת לא תצא כ"ש בהנהו דהוי בעיי דלא איפשיטו. ואין טעם זה לכאורה מספיק דמשום דרהה בחדא דאמר בגמרא כן בפירוש לא נלמוד למאי דלא איתמר דה"כ נלמוד לכל מקום שאמר גבי דינים אלו אסורה דאם נשאת לא תצא. והרב"י כתב טעם בטור אה"ע סי' י"ז לכל אלו הבעיות ולבעיא דתנו לי את כתובתי התירוני לינשא שכתב רבינו בפרק י"ו מהלכות איסורי ביאה דמתירין אותה דטעמא הוי משום דכיון דאתתא מדינא מהימנא לומר מת בעלי אי משום מילתא דעבידא לאיגלויי אי משום הומר וכו' הוי ספיקא דרבנן ולקולא. ואני תמה דא"כ למה בההיא דתנו לי כתובתי פסק דמתירין לכתחלה וכאן פסק דלא תנשא ואם נשאת לא תצא ועוד דהא דמהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי מדרבנן הוא לדעת רבינו כמו שאבאר ב"ה דמדאורייתא בעינן שני עדים וא"כ לא קרו ליה ספקא דרבנן ולקמן אפרש הטעם הנ"ל לדעת רבינו:

טעמא משום דהתם היא יריאה לשקר שמא יבא בעלה ותנא מזה ומזה וכו' [אבל גבי קברתיו שאינה יריאה שמא יבא בעלה ותנא מזה ומזה וכו'] שהרי כבר אמרה מת בדדמי שהיא סוברת שבודאי מת ולא הוסיפה לומר וקברתיו אלא כדי להוציא הספק מלב השומעים למה לא משקרא והלא מוחזקת היא בכך. וליכא למימר הוא הדין נמי דהוה קא משני איכא בינייהו מת וקברתיו [אלא דחד מינייהו נקט דא"כ הו"ל למנקט מת וקברתיו] דעדיפא מיניה דהא מתני' סתמא קתני קטטה בינו לבינה ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת לא שנא ארגילה איהי לקטטה לא שנא ארגיל הוא לקטטה ועלה קאמרי מ"ט דקטטה ר"ח אמר משום דמשקרא ורב שימי אמר משום דאמרה בדדמי משמע דכ"ע מודו דבין ארגילה איהי לקטטה בין ארגיל איהו לא מהימנא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה דדוחק הוא לומר דמתני' מיירי דוקא בארגילה איהי. ועוד בשלמא במה שפסק רבינו כמ"ד דילמא משקרא ולא כמ"ד דלמא אמרה בדדמי יש לו לבעל המגיד לומר הטעם מפני שר"ח לחומרא ורב שימי לקולא גבי קברתיו אע"פ שאין לו בזה ראיה ואינו מהוור כדפרישית אלא במה שסתם רבינו וכתב שאינה נאמנת שזו הוחזקה שקרנית ולא חלק בין ארגיל איהו לקטטה בין ארגילה איהי לא תיקן כלום שהרי הוא סובר הפירוש של איכא בינייהו דהרגיל איהו לקטטה כפי' התוס' כדאוכחנא לעיל וא"כ היה לו להרמב"ם ז"ל לומר בד"א בשהרגילה היא לקטטה אבל הרגיל הוא נאמנת: ועל מה שהוקשה לכם במ"ש הרמב"ם ז"ל בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו היכן מצא זה והלא בגמ' אמרו עד אחד בקטטה מהו טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי והכא נמי לא משקר או דילמא טעמא דע"א מהימן משום דאשה דייקא ומינסבא הוא [והכא כיון דאיכא קטטה בינו לבינה לא דייקא ומינסבא ולא מהימן אלמא טעמא דע"א בקטטה דלא מהימן אינו אלא משום דלמא טעמא דע"א משום דאשה דייקא ומינסבא הוא] ואשה בקטטה לא דייקא ומינסבא ולא משום דילמא שכרה ליה וא"כ הרמב"ם ז"ל היכי שביק טעמא דגמ' וכתב טעם שלא הוזכר בגמ' בשום מקום. זאת הקושיא כבר הקשו אותה הרשב"א והריטב"א תלמידו והביאה גם בעל המגיד בפירושו. ועוד הוסיפו הרשב"א והריטב"א להקשות שאם היא הוחזקה שקרנית כל ישראל מי הוחזקו. ונ"ל שלא השגיחו להעמיק בדברי רבינו ז"ל ולכן טענו מה שטענו שהרי הרמב"ם ז"ל כבר גילה דעתו בסוף הל' גירושין שטעם העד אחד שהוא נאמן אינו אלא משום דעבידא לאיגלויי ולא משקרי בה אינשי וז"ל אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים את הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או עכו"ם מסל"ת ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שביארנו שלא הקפידה תורה על העדאת שני עדים אלא בדבר שאין אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים כמו שהעידו שזה הרג את זה או הלוה את זה אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אינו אמת כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר וכו' וכ"כ בפי"ב מה' גירושין שאם בא ע"א והעיד לה שמת בעלה תנשא על פיו שהדבר עשוי להגלות וכו' ואע"ג דטעמא דע"א נאמן בעיא היא ולא איפשטא דהיבעיא להו ע"א בקטטה מהו טעמא דע"א מהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה הוא והא נמי לא משקר או דלמא משום דאשה דייקא ומינסבא הוא והכא לא דייקא ומינסבא מ"מ כיון דאיכא תרי בעיי אחריני בגמ' בכה"ג חדא בפרק האשה שלום ע"א במלחמה מהו טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה והא נמי לא משקר או דילמא טעמא דע"א משום דאשה דייקא ומינסבא הוא והכא לא דייקא ומינסבא ואידך בפ' האשה רבה ע"א ביבמה מהו טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה בהא נמי לא משקר או דלמא טעמא דע"א משום דהיא גופה דייקא ומינסבא הוא והכא כיון דזימנין דרחמא ליה לא דייקא ומינסבא ופשיט רב ששת להא דע"א ביבמה מהיא דאמרה לה מת יבמיך וכו' דהוי מהימן ואידך פשטינן לה מההוא גברא דטבע בדיגלת ואסקוה אגישרא דבישתנא ואנסבה רבא לדביתהו אפומא דשושביניה ש"מ בע"א במלחמה [מהימן כדכתב הרי"ף ז"ל וכ"כ גם הרמב"ם ז"ל בע"א במלחמה] שאם אמר ראיתיו שמת במלחמה וקברתיו נאמן ותנשא על פיו ובע"א ביבמה כתב נאמן ע"א להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו שמעינן מינה דפשיטא להו לרבנן דטעמא דע"א מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא (דאי ס"ד דמספקא להו דלמא טעמא דע"א משום דאשה דייקא ומינסבא הוא א"כ בע"א במלחמה ובע"א ביבמה אמאי מהימן הא אשה במלחמה לא דייקא ומינסבא משום דסברה ואמרה כולהו איקטול והוא פליט ואשה ביבמה נמי איכא למיחש לה דילמא רחמא ליה ולא דייקא ומינסבא אלא ע"כ לומר דס"ל דטעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי) ולא משקרי בה אינשי וה"נ אשכחן בכמה דוכתין דבמלתא דעבידא לאיגלויי סמכינן עלה אף במילי דאורייתא דהא בפ' החולץ גבי ואשתמודעינהו דאחוה דמיתנא מהבא הוא פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעדים וח"א אפי' בקרוב ואשה והלכתא אפי' בקרוב ואשה דגלויי מילתא בעלמא הוא וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' יבום וחליצה ואפי' אמה או עבד או קטן נאמנים לומר זה פלוני אחי פלוני וזו היא יבמתו משא"כ בשאר עדויות של תורה מפני שזה דבר העשוי להגלות הוא כענין שביארנו בסוף הל' גירושין. ואל תתמה על שהבעיא של ע"א בקטטה דמספקא להו בטעמא דע"א אי משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא ולא איפשיטא והני בעיא דע"א במלחמה ובעיא דע"א ביבמה דמספקי בה בטעמא דע"א אי משום דעבידא לאיגלויי הוא אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא איפשיטא להו דמהימן ומשמע טעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא כדפרישית, דבכמה מקומות בגמ' תמצא זה וכ"כ הרמב"ן ז"ל בספר מלחמות ה' בריש האשה שלום שמצינו בגמ' דברים רבים שלא נפשטו בגמ' ופשיטותן יוצא לנו ממקום אחר וכיוצא בזה כתב הרי"ף ז"ל בבעיא דע"א במלחמה ז"ל ואע"ג דלא איפשיטא מיהו כיון דאמרינן בפרק דלקמן ההוא גברא דטבע בדיגלת וכו' שמעינן מינה דע"א במשאל"מ כו' וה"ה לע"א במלחמה. ומעתה מ"ש הרמב"ם ז"ל בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא שמא היא שכרה אותו ולא אמר שמא טעמא דע"א מהימן הוא [משום דאשה דייקא ומינסבא והכא לא דייקא ומינסבא שמפני זה הספק נשאר הבעיא בתיקו הוא] משום דאע"ג דלא איפשיטא הבעיא של ע"א בקטטה מ"מ כיון דפשיטא ליה להרמב"ם ז"ל דטעמא דע"א דמהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא *ולא משום דאשה דייקא ומינסבא כדמשמע פשיטותא דע"א ביבמה וע"א במלחמה כדפרישית א"כ מן הדין היה שיהיה גם בע"א בקטטה נאמן להנשא על פיו כמו העד של המלחמה ושל יבמה מכיון דטעמא דכולהו משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה הוא אלא שהרב ז"ל החמיר בו כמנהגו להחמיר בכ"מ ואמר אע"פ שע"א במלחמה וע"א ביבמה מהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי מ"מ הכא בע"א בקטטה אין ראוי להאמינו מפני שכבר הוחזקה האשה הזאת שקרנית שהרי אמרה שנתגרשה ממנו בפני פלוני ופלוני ובאו העדים והכחישוה והוברר הדבר שהיא שונאה אותו ומחזרת עליו להשמט ממנו בכמה מיני שקרים ותחבולות ועכשיו שבא העד הזה והעיד לה שמת בעלה פנמצא בזה שהוא מסייע לה לקיים רצונה להשמט מתחתיו כמו שהיתה מחזרת על זה מתחלה יש לחוש בה שמא היא שכרה אותו להעיד לה כדי להשמט [מתחת בעלה מאחר שהיא מוחזקת לשקר כדי להשמט מתחתיו] ואע"ג דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי ה"מ היכא דמעיד מעצמו בלא פיתוי ושכירות אבל היכא שיש לחוש לפיתוי ושכירות לא מהימנין ליה דבכה"ג עביד לשקר. והנה גם בעל הטורים הרגיש בזה ואמר ואפי' ע"א מסייעה אינה נאמנת ואם נשאת כתב הרמב"ם לא תצא כיון שהעד מסייעה, ונראה שהוא סובר שמ"ש הרמב"ם בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא דמיירי שאמרה היא מתחלה מת בעלי ולא האמינוה מפני שהוחזקה שקרנית ואח"כ בא העד הזה והעיד לה שמת בעלה שנראה כמסייע לה ויש לחוש שמא היא שכרה אותו אבל אם לא אמרה מתחלה שמת בעלה אלא העד הזה לבדו הוא שאמר שמת בעלה נאמן הוא דומיא דע"א במלחמה וע"א ביבמה דטעמא דכולהו משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי, אבל בעל המגיד לא הרגיש בזה וחשב שמ"ש הרמב"ם בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא הוא מפני הבעיא של ע"א בקטטה שנשארה בתיקו וכל תיקו דאורייתא לחומרא ולכן כתב עליו בא ע"א וכו' ושם איבעיא להו עד אחד בקטטה מהו וכו' עד תיקו ובהלכות איבעיא להו ע"א בקטטה מהו ולא איפשיטא ע"כ ולזה פסק רבינו לא תנשא ואם נשאת לא תצא, ומחשבתו זאת הביאתו להקשות עליו מדבריו אדבריו ואמר ויש קצת תימה בזה שהרי הוא סבור דטעמא דע"א נאמן משום מלתא דעבידא לאיגלויי הוא כמ"ש בארוכה בסוף הל' גירושין וא"כ אפי' לכתחלה תנשא והוצרך להכנים עצמו בדוחק לומר ואולי שאע"פ שהוא סובר שהטעם כן הוא לא סמכינן עלה היכא דנפקא לן מידי לענין דינא כיון דבגמ' לא איפשיטא וזה שיבוש בלי ספק שאם היה סובר הרמב"ם ז"ל דלא איפשיטא טעמא דע"א מהימן אי משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא איך כתב הרמב"ם בסוף הל' גירושין בהדיא שהטעם של ע"א מהימן הוא משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי והא בגמרא לא איפשיטא ועוד מאי דקאמר דלא סמכינן עלה היכא דנפקא לן מידי לענין דינא והא מהיא דפרק החולץ שאמרו בהדיא והלכתא אפילו קרוב או אשה מעידים על היבם שהוא אחי המת מאביו ושזו היא יבמתו אשת אחיו המת משום דגילויי מלתא בעלמא הוא פירוש דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי שמעינן דסמכינן אמילתא דעבידא לאיגלויי אפילו (שאע"פ) שיש בעדות זה איסור כרת. אלא שעכ"ז לא תיקן בשלימות אלא נשאר במבוכה ואמר ומ"מ יש תימה מאין הוציא זה שכתב שמא שכרה אותו כיון שלא נזכר זה בגמרא בשום מקום ולפי מחשבתו זאת לא היה לו לתמוה על הרמב"ם מאין הוציא זה שכתב שמא שכרה אותו אלא היה לו להקשות בדרבה מיניה לומר שאין זה הטעם שאמרו בגמרא שהרי שם אמרו טעמא דע"א נאמן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא או דילמא משום דאשה דייקא ומינסבא הוא אלמא ע"א בקטטה דמספקא להו [אי נאמן הוא אם לא אינו אלא משום דמספקא להו] דילמא טעמא דע"א מהימן משום דאשה דייקא ומינסבא הוא והכא דאיכא קטטה בינו לבינה ולא דייקא ומינסבא לא מהימן לא משום דלמא שכרה ליה כמ"ש הרמב"ם שזו היא קושיא בלי ספק לא מה שתמה הוא מאין הוציא זה כי יש כמה וכמה דברים שכתב הרב ז"ל בחבורו הגדול הזה שלא נודע טעמם ומאין הוציאם ונבוכו בהם כל המעיינים הבאים אחריו עד היום. ונ"ל שאשר הביא לבעל המגיד לחשוב המחשבה הזאת הוא מפני שראה להרי"ף ז"ל שכתב גבי ע"א בקטטה איבעיא להו ע"א בקטטה מהו ולא איפשיטא וחשב שפירוש ולא איפשיטא הוא על טעמא דע"א אי משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא שכך חשבו גם הרשב"א והריטב"א ז"ל ולפיכך תמהו עליו מ"ש ע"א בקטטה מע"א במלחמה היכא דאמר מת וקברתיו כי היכי דפשיטא ליה גבי מלחמה דטעמא דע"א מהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי והוי מהימן גבי קטטה נמי יהא נאמן מכיון דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי וחשבו שגם הרמב"ם שכתב בא ע"א והעיד לה שמת בעלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא הוא מפני הספק של ע"א בקטטה שהוא על טעמא דע"א מהימן אי משום דעבידא לאיגלויי הוא אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא שנשאר בתיקו וכל תיקו דאורייתא לחומרא ולפיכך הוקשה להם על מ"ש שמא שכרה אותו ואמרו והלא בגמרא לא הוזכר השם זה כלל אלא משום דאיהי לא דייקא ומינסבא גם הוסיפו עוד להקשות שאם היא הוחזקה שקרנית כל ישראל מי הוחזקו והא ל"ק ולא מידי דאיכא למימר ה"מ דליכא למיחש ביה לפיתוי ושכירות אבל היכא דאיכא למיחש ביה לפיתוי ושכירות אפילו במלתא דעבידא לאיגלויי משקרי בה אינשי והכא שהאשה הזאת שהוחזקה שקרנית ומחזרת על בעלה להשמט מתחתיו בדברים שהוכחשה בהם וזה העד שבא להעיד לה שמת בעלה שהוא מסייעה בעדותו לקיים רצונה ומחשבתה יש לחוש בו שמא היא שכרה אותו כדי לאסור עצמה על בעלה בנשואי השני ותשמט מתחתיו אע"פ שאם יבא בעלה הראשון תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה וכ"ש לפירוש בעל הטורים שפירש דברי רמב"ם דמיירי שאמרה היא מתחלה שמת בעלה ולא האמינוה מפני שהוחזקה שקרנית ואח"כ בא העד הזה והעיד לה שמת בעלה שהדברים מורים שהיא שכרה אותו להעיד לה שמת בעלה כדי לקיים דבריה להשמט מתחת בעלה כיון שהיא מוחזקת בכך. ונ"ל שגם דברי הרי"ף ז"ל אינם כמו שחשבו הרשב"א והריטב"א ז"ל דהיכא למימר דפירוש ולא איפשיטא אינו על טעם דע"א נאמן אם הוא משום דעבידא לאיגלויי או משום דאשה דייקא ומינסבא שהיא הבעיא עצמה שגם ספקו בה בגמ' דהא ודאי דאיפשיטא דכיון דגבי ע"א במלחמה וע"א ביבמה איפשיטא שהוא נאמן בהם אע"ג דאשה ביבמה איכא למיחש בה דלמא רחמא ליה ליבם ולא דייקא ומינסבא ואשה במלחמה איכא למיחש בה דילמא סברה בדדמי ולא דייקא ומינסבא משמע דס"ל דטעמא

דע"א

*(אמר המגיה בספר הכ"מ נכפלו בכאן הדברים והמגיהים הראשונים לא שלחו בו יד ונתקן הטעיות כי הגהתם היתה בזאת השאלה ע"פ שיקול דעותיהם ולא על פי ספרים כמו שיראה המעיין בכמה חסרות ויתרות שנפלו בשאלה. ואני בינותי בס' שו"ת מוהר"ר אליה מזרחי ועל פיו השמטתי מה שהשמטתי והוספתי מה שהוספתי למען ירוץ כל הקורא בה והאמת יורה דרכו):

ופ"א משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי וה"נ לא משקר דאי ס"ד משום דאשה דייקא ומינסבא הוא א"כ בע"א במלחמה ובע"א ביבמה אמאי מהימן הא אשה לא דייקא ומינסבא בהו אלא על כרחך לומר דפי' ולא איפשיטא הוא לענין העד א' בקטטה אי מהימן הוא אי לא דדוקא גבי ע"א במלחמה וע"א ביבמה דאשכחן בהדיא דמהימן מהימנין ליה אבל גבי ע"א בקטטה דלא איפשיטא אי מהימן הוא אי לא אע"ג דבפשיטותא דע"א במלחמה וע"א ביבמה דאמרי' דמהימן איכא למשמע דטעמא דע"א משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משום דאשה דייקא ומינסבא כדפרישית מ"מ אי הוי נאמן אי לא ליכא למשמע מינה דאיכא למימר אע"ג דטעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא מ"מ בע"א בקטטה איכא למיחש ביה דילמא שכרה ליה כיון שהוחזקה שקרנית דכה"ג עביד לשקר אפילו במלתא דעבידא לאיגלויי כדלעיל. וא"ת והלא בגמרא אמרו בהדיא דאי טעמא דע"א משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי בעד אחד בקטטה נמי לא וא"כ כיון דאיפשיטא לן דטעמא דע"א משום דעבידא לאיגלויי הוא תו ליכא לספוקי דילמא שכרה ליה ומשקר אע"פ שזאת הוחזקה שקרנית. י"ל דה"ה נמי אם היה הטעם של ע"א משום מלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי עדיין היה מסופק הדבר לומר דכיון שהוחזקה שקרנית יש לחוש שמא שכרה אותו לשקר דכה"ג עביד לשקר אף במילתא דעבידא לאיגלויי אלא דעדיפא מיניה קאמר דאפילו הת"ל דלא חיישינן לדלמא שכרה ליה מ"מ איכא למיחש שמא הטעם של ע"א אינו אלא משום דייקא ומינסבא והיכא דאיכא קטטה בינו לבינה לא דייקא ומינסבא וה"כ אע"ג דאיפשיטא לן דטעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי מ"מ אכתי איכא לספוקי ביה כיון דהך אתתא הוחזקה שקרנית דלמא שכרה ליה דבכה"ג עבידא לשקר:

ועל מה שהוקשה לכם עוד במ"ש הרמב"ם ז"ל שאם היתה מלחמה בעולם ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת אפי' אמרה מת במלחמה וקברתיו וטענתם על זה ארבע טענות. אחד ממה שאמרה מ"ט דמלחמה אמר רבא משום דאמרה בדדמי דס"ד בכל הני דאיקטול הוא פליט וכיון דטעמא דלא מהימנא אינו אלא משום דחיישינן דילמא אמרה בדדמי אם כן כשאמרה וקברתיו דלא שייך בה בדדמי אמאי לא מהימנא והלא אפילו ברעבון דגריע ממלחמה כדאמר רבא בפרק האשה שלום אמרו שאם אמרה מת וקברתיו דלא שייך ביה בדדמי נאמנת וכן כתב הרמב"ם ז"ל עצמו במלחמה דעדיפא מיניה לא כ"ש. ועוד מ"ש מת וקברתיו ממת על מטתו דאילו במת וקברתיו לא מהימנא ואילו במת על מטתו מהימנא אי חיישת לה למשקרא במת על מטתו נמי ניחוש לה ואי לא חיישת לה למשקרא אלא בדדמי ובמת על מטתו דלא שייך ביה בדדמי מהימנא במת וקברתיו נמי דלא שייך ביה בדדמי להימנה. ועוד קל וחומר הוא אם במקום שמת על מטתו לא מהימנא במת וקברתיו מהימנא במקום שמת על מטתו מהימנא אינו דין שבמת וקברתיו מהימנא ועוד דמההיא דאמר רבא בפרק האשה שלום רעבון גריע ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה לא מהימנא הא מת על מטתו מהימנא ואילו רעבון עד דאמרה מת וקברתיו. משמע דגבי מלחמה נמי אם אמרה מת וקברתיו נאמנת דאי ס"ד דאינה נאמנת מאי גריעותיה דרעבון ממלחמה במלחמה במת על מטתו מהימנא ובמת וקברתיו לא מהימנא וברעבון במת וקברתיו מהימנא ובמת על מטתו לא מהימנא אלא על כרחך לומר דגבי מלחמה נמי גם אם אמרה מת וקברתיו נאמנת. אלו הם הטענות אשר טענו על דברי הרמב"ם ז"ל. (הרשב"א) והריטב"א תלמידו ז"ל הטענה הראשונה (והשניה) ובעל המורים הטענה השלישית ובעל המגיד משנה הטענה הרביעית. וי"ל שאין מכלם שום טענה לא על דברי הרב ולא על דברי הרי"ף ז"ל שסובר גם הוא כסברת הרמב"ם ז"ל מפני שהרי"ף ז"ל סובר שאפילו שני עדים שהעידו על אדם אחד שמת במלחמה ולא אמרו קברנוהו אינם נאמנים דאיכא למיחש בהו בדדמי ולפיכך פירש הבעיא של ע"א במלחמה דאיירי כשאמר מת וקברתיו והדין עמו דאל"כ מאי קא מיבעיא ליה הא אפילו שני עדים שבאו ואמרו מת בעלה במלחמה ולא אמרו קברנוהו לא סמכינן עלייהו דאיכא למיחש בהו בדדמי ע"א לא כ"ש וכיון דבעיא דע"א במלחמה במת וקברתיו קא מיירי שמעינן מינה שהאשה עצמה שאמרה מת במלחמה וקברתיו אינה נאמנת דאי ס"ד נאמנת א"כ בע"א במלחמה אמאי קא מיבעיא ליה השתא אשה גופה נאמנת על עצמה ע"א לא כ"ש. ואע"פ שהרמב"ם ז"ל חולק עם הרי"ף ז"ל במה שאמר ואפילו תרי סהדי דאסהידו מת במלחמה ולא אמרו קברנוהו לא סמכינן עלייהו דדילמא אאומדנא דדעתא קא מסהדי והוא סובר דוקא בעד אחד במלחמה בלא קברתיו הוא דחיישינן בדדמי אבל בשני עדים לא חיישינן בהו בדדמי ולפיכך אפי' אמרו מת במלחמה ולא אמרו וקברנוהו הם נאמנים ומשיאים את האשה על פיהם אפ"ה איכא למימר שבפי' הבעיא של ע"א במלחמה סובר כהרי"ף ז"ל דבמת וקברתיו קא מיירי ודייק לה מלישנא דגמ' דמדקאמר עד אחד במלחמה מהו טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי והכא נמי לא משקר ש"מ דע"א במלחמה במת וקברתיו קא מיירי דאל"כ האי דקאמר והכא נמי לא משקר נהי דלא משקר מ"מ איכא למיחש ביה בדדמי שסובר שודאי מת דכולהו איקטול והוא פליט שהרי האשה עצמה שנאמנת על עצמה לומר מת בעלי משום דהוי מלתא דעבידא לאיגלויי ולא משקרא ועוד דאשה דייקא ומינסבא גבי מלחמה אם באה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת משום דאיכא למיחש בה בדדמי דסברה ואמרה כולהו איקטול והוא פלים אלא ע"כ לומר דבעיא דעד אחד במלחמה במת וקברתיו קא מיירי דלא שייך ביה בדדמי וכיון דבעיא דע"א במלחמה במת וקברתיו קא מיירי ע"כ לומר דאשה גופה שאמרה מת במלחמה וקברתיו אינה נאמנת כדלעיל ואע"ג דמלשון הרמב"ם שאמר אם אמר קברתיו נאמן ונשאת על פיו ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא משמע דס"ל להרמב"ם ז"ל שהבעיא היא במת בלא קברתיו ולא במת וקברתיו דאי במת וקברתיו ולא במת בלא קברתיו הל"ל גבי מת וקברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא כיון דבעיא דלא איפשיטא היא ואזלינן בה לחומרא וגבי מת בלא קברתיו הל"ל אינו נאמן ואף אם נשאת תצא מכיון שאין בזה בעיא כלל וה"ל דומיא דאשה שאמרה מת בעלי במלחמה דאינה נאמנת ואם נשאת תצא. מ"מ י"ל דהרמב"ם ז"ל ס"ל שהבעיא סתמא היא לא שנא במת וקברתיו ל"ש במת בלא קברתיו דלגבי מת וקברתיו נפל הספק בו דטעמא דע"א אי משום דעבידא להיגלויי לא משקרי בה אינשי אי משום דאשה דייקא ומינסבא דאי משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה הוא בעד אחד במלחמה נמי אם אמר מת וקברתיו לא משקרי ובדדמי נמי לא שייך ביה והוי נאמן ואי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא כע"א במלחמה אע"פ שאמר מת וקברתיו אינה נאמנת משום דאשה במלחמה לא דייקא ומינסבא דסברה בדדמי כולהו איקטול ואיהו פלים וגבי מת בלא קברתיו נפל הספק בו שאפילו הת"ל דטעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה הוא שאני הכא דאיכא למימר נהי דלא משקר מ"מ איכא למיחש ביה בדדמי אלא שהגמרא לא הזכיר אלא הספק הנופל בטעמא דע"א מהו שהוא כולל את שניהם בין במת וקברתיו בין במת בלא קברתיו ועזב הספק שאחר הנופל במת בלא קברתיו בלבד ולא במת וקברתיו ומפני שלגבי מת וקברתיו הספק שנופל בו הוא בטעמא דע"א אי משום דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה הוא אי משום דאשה דייקא ומינסבא הוא וכבר נתפשט לו להרמב"ם מפשיטותא דע"א ביבמה ומההיא דפרק החולץ ומההיא דטבע בדיגלת וכו' והשבא רבא לדביתהו אפומא דשושביניה שהטעם שלע"א אינו אלא משום דהוי מלתא דעבידא לאיגלויי ולא משקרי בה אינשי כמו שגילה דעתו בפירוש בסוף הל' גירושין לפיכך כתב גבי מת וקברתיו נאמן ותנשא על פיו משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקר ולא שייך ביה נמי בדדמי וגבי מת בלא קברתיו שהספק בו הוא שאפילו הת"ל דטעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרא בה היא אכתי איכא למימר נהי דלא משקר מ"מ איכא למיחש ביה בדדמי דהכא שייך ביה בדדמי נשארה הבעיא בתיקו ופסק בו להומרא לא תנשא ואם נשאת תלא שאם לא נפרש הבעיא הזאת דמיירי או כפירוש הרי"ף שאמר דבמת וקברתיו בלבד קא מיירי או כפי' הרמב"ם שפי' אותו בשניהם יחד אבל נפרש אותו במת בלא קברתיו בלבד כמו שפירשו קצת מרבותינו היתה להקשויי דא"כ ה"ל לגמרא לומר ואפי' אם תמצא לומר דטעמא דע"א משום דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקרי בה אינשי אכתי איכא לספוקי ביה אי חיישינן ביה בדדמי דומיא דאשה אי לא חיישינן ביה בדדמי דומיא דשני עדים במלחמה אלא ע"כ לומר שהבעיא או במת וקברתיו בלבד קא מיירי או בין במת וקברתיו בין במת בלא קברתיו (ודוקא) ומכיון שהבעיא הזאת של ע"א במלחמה א"א לפרשה אלא או במת וקברתיו בלבד או בין במת וקברתיו בין במת בלא קברתיו על כרחך לומר דאשה עצמה שאמרה מת במלחמה וקברתיו אינה נאמנת שאם היתה נאמנת מאי קא מיבעיא ליה גבי ע"א במלחמה שאמר מת וקברתיו השתא אשה גופא מהימנא ע"א מיבעיא. ומה שטענתם בטענה הראשונה דכיון דטעמא דאשה שאמרה מת בעלי במלחמה דאינה נאמנת אינו אלא משום דלמא אמרה בדדמי א"כ אם אמרה מת וקברתיו דלא שייך ביה בדדמי אמאי לא מהימנא והלא אף רעבון דגרוע ממלחמה אם אמרה מת וקברתיו נאמנת מכיון דלא שייך בדדמי כ"ש במלחמה, אינה טענה דאיכא למימר דדוקא גבי רעבון דעביד כה"ג להתעסק האשה על בעלה לקברו אע"פ שהיא בהולה לברוח מפני הרעב היא נאמנת אבל גבי מלחמה דלא עבד כה"ג להתעסק האשה על בעלה במלחמה לקברו שהרי היא בהולה לברוח מפני פחד המלחמה אינה נאמנת דמחזקינן בה למשקרת. ומעתה מה שטענתם עוד מ"ש מת וקברתיו ממת על מטתו גם מה שטענתם ק"ו הוא אינה טענה משום דמת על מטתו גבי רעבון שייך ביה בדדמי שמתוך שהיא בהולה לברוח והניחתו חולה על מטתו סברה ואמרה דבההוא פורתא דנפשיה דשבקא ליה לא הוי חיי ולפיכך אינה נאמנת וגבי מלחמה דלא שייך ביה בדדמי אלא [בשאמרה מת במלחמה שהיא בהולה לברוח מפני פחד המלחמה אבל] כשאמרה מת על מטתו. שאינה בהולה לברוח לא הרי היא נאמנת וגבי מת וקברתיו גבי רעבון דעביד כה"ג להתעסק האשה על בעלה לקברו שאינה בהולה כ"כ לברוח כמו המלחמה היא נאמנת כיון דלא שייך ביה בדדמי וגבי מלחמה דלא עביד כה"ג להתעסק האשה על בעלה במלחמה לקברו שהרי היא בהולה לברוח מפחד המלחמה אינה נאמנת דכה"ג מחזקינן לה למשקרת וא"כ אין כאן טענה כלל לא מק"ו ולא ממ"ש וכן מה שטענתם עוד מההיא דרבא דאמר רעבון גרוע ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימן הא מת על מטתו מהימנא ואילו רעבון (ס"ד) [עד] דאמרה מת וקברתיו דמשמע דגבי מלחמה אי אמר מת וקברתיו נאמנת דאל"כ מאי גריעותיה דרעבון ממלחמה מה שיש בזה אין בזה ומה שיש בזה אין בזה דברעבון שמת על מטתו אינה נאמנת ובמת וקברתיו נאמנת ובמלחמה במת על מטתו נאמנת ובמת וקברתיו אינה נאמנת, אינה טענה כלל שהרי כבר ביארנו דמת וקברתיו דלא מהימנא לגבי מלחמה לאו משום דשייך ביה בדדמי הוא אלא משום דכה"ג להתעסק האשה במלחמה לקברו לא עבידא משא"כ ברעבון ורבא שאמר רעבון גריע ממלחמה לא כיון בו רק מענין בדדמי לומר שהרעבון גרוע בענין בדדמי יותר ממלחמה דאילו במלחמה לא שייך בה בדדמי אלא באמרה מת בעלי במלחמה אבל אם אמרה מת על מטתו [לא ואילו ברעבון אפילו אמרה מת על מטתו] שייך ביה בדדמי והיינו גריעותא דרעבון ממלחמה. תדע שהגרעון של רעבון ממלחמה אינו אלא לענין בדדמי שהרי מעיקרא סבר רבא למימר רעבון אינו כמלחמה דלא אמרי בדדמי כיון דשמע להיא אתתא דאתא לקמיה דרבא דאמרה בדדמי הדר אמר רבא רעבון גריע ממלחמה וכו' ש"מ דגריעותיה דרעבון במלחמה אינו אלא לענין בדדמי כדפרישית אבל לענין אחר כגון אם אמרה מת וקברתיו במלחמה שאין בזה משום דאמרה בדדמי דהא לא שייך ביה בדדמי אלא משום משקרא ולא משקרא מלחמה גריעא מרעבון דאילו ברעבון דעביד כה"ג להתעסק האשה על בעלה לקברו לא מחזקינן בה למשקרא משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ועוד דאשה דייקא ומינסבא ומשום הכי מהימנין לה אף כשאמרה מת בלא קברתיו היכא דלא שייך בה בדדמי ואילו מלחמה דלא עביד כה"ג להתעסק האשה על בעלה לקברו מחזקינן לה למשקרא אע"ג דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא. אבל מה שתירץ בעל המגיד שהרמב"ם [מפרש] מלתיה דרבא דאמר רעבון גריע ממלחמה וכו' דאילו מלחמה כי אמרה מת במלחמה אינה נאמנת בשום גוונא בין אמרה קברתיו בין לא אמרה הא אם אמרה מת על מטתו נאמנת אע"פ שלא אמרה קברתיו ואילו ברעבון כי אמרה מת על מטתו ושלא מחמת רעב אינה נאמנת עד שתאמר מת וקברתיו. אינו מחוור דא"כ מאי גריעותיה דרעבון ממלחמה הא לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה דגבי רעבון במת על מטתו אינה נאמנת ובמת וקברתיו נאמנת וגבי מלחמה במת על מטתו נאמנת ובמת וקברתיו אינה נאמנת. אבל מ"ש עוד וי"ל לדעתו ז"ל שהטעם הוא דע"ג דאנן לא חיישינן למשקרת כי אמרה מת במלחמה אע"ג דאמרה קברתיו חיישינן לה למשקרת הוא מסכים עם מה שכתבתי אני עכ"ל:

וה"ר יוסף בן לב כתב בתשו' (חלק ב' תשובה י"ו) וז"ל. וקשה לי בדברי ה"ה מובא.

הדא דהיאך כתב דכוונת הרמב"ם והל' לפרש דהבעיא היא בדלא אמר קברתיו אבל באומר קברתיו לא קא מיבעיא להו ומאי מהני דקאמר העד קברתיו דהוי טעמא משום דהיא גופא דייקא ומינסבא הכא ודאי לא דייקא דקאמר בדדמי. ועוד דאיך אפשר למימר דס"ל לרב אלפסי דפשיטא להו דבאמר קברתיו מהימן והא איהו ז"ל כתב דלא איפשיטא בעיין אלא מיהו כיון דאמרינן בפרק דלקמן ההוא גברא דטבע בדיגלת וכו' שמעינן דע"א במשל"ם נאמן ודוקא היכא דאמר דאסקוה לקמאי וכו' ואם איתא דלא קי'

מיבעיא

מיבעיא להו בדאמר קברתיו דפשיטא דמהימן א"כ מאי האי דקאמר דאיפשטא הבעיא מההוא עובדא דדיגלת וכו' ודוקא היכא דקאמר אסקוה לקמאי דהוי כעין קברתיו וכדמשמע מדבריו דכתב דה"ה לע"א במלחמה דבעינן קברתיו והרי במת וקברתיו לא אילטריך פשיטות בעיא דלא קא מיבעיא להו אלא היכא דלא קאמר מת וקברתיו אבל במת וקברתיו פשיטא להו. ועוד קשה במאי דכתב ה"ה וז"ל א"כ דבעיין בכל גוונא היא ומיהו כי אמר מת וקברתיו לא חיישינן ליה מהך עובדי וכו' ולכאורה נראה דלאו אורחא דגמ' היכא דדחי הפשיטות למימר לד אוהרנא אלא הדא מהנהו תרין נדדין דהוה מספקא ליה לבעיין והכא לאו הכי הוא דהרי הבעיין מספקא ליה אי טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא עבידי אינשי דמשקרי ומהימן אפי' דלא אמר קברתיו או דילמא דטעמא דע"א משום דהיא גופה דייקא ומינסבא ולא מהימן אפי' בדאמר קברתיו ודוחה הפשיטות ולא קאמר שום לד מהנך תרין נדדין אלא לד אוהרנא דדוקא היכא דקאמר אסקינהו לקמן דהוי כמו קברתיו הוא דמהימן. כבר פירשתי לך הבנת דברי ה"ה ומה שיש לדון ולהקשות בדבריו:

ועתה באתי להודיעך שעמדתי על מ"ש הרא"ש בפסקיו בפירושא דהך בעיא ומתוך דבריו חשבתי ללמוד ולפרש דברי ה"ה בסגנון אחר ממאי דכתיבנא והרא"ש ז"ל לא כתב אותם הדברים אלא מסברא דנפשיה ולא ייחס אותם אל ה"ה והם דברי אלהים חיים טובים ונכוחים ואני חשבתי לומר כדי לתרץ הקושיות דשמא הרב המ"מ כיון לאותם הדברים אבל אין לשון המגיד משנה יכול לסובלו ומש"ה אמינא לך דאין לנו בדברי ה"ה אלא מאי דכתיבנא וקושיות שיש להקשות דכתבינן צ"ע לתרצן. ועוד אודיעך שנתחדש לי היום מתוך דברי ה"ה והוא דמתוך דבריו משמע דאפשר לומר דלסברת הרב אלפסי נמי היכא דלא אמר קברתיו הויא בעיא ולא איפשיטא ואם נשאת לא תלא דהרי השוה להרי"ף ולהרמב"ם בכל מילי דהך בעיא ולא כ"כ הרב ר' יצחק בר ששת. וג"ל דלדקו דברי הרב המ"מ וכמו שאוכיח לך. כבר ראית מ"ש הר"י בר ששת ז"ל דהרי"ף והרמב"ם פליגי בתרתי חדא דהרי"ף ס"ל דלא קא מיבעיא להו אלא דוקא היכא דאמר קברתיו אבל היכא דלא אמר קברתיו פשיטא להו דלאו כלום הוא ואם נשאת תלא, והרמב"ם ז"ל שכתב דבעד אחד במלחמה אם נשאת לא תלא דעת אחרת יש לו דס"ל דבעיין בלא קברתיו אבל בקברתיו פשיטא דמהני ולא איפשיטא בעיין וכיון דלא איפשיטא אמרי' ביה לא תנשא ואם נשאת לא תלא עכ"ל. וקשיא לי בגוויהו טובא דמנא להו לרב הנזכר דלא ס"ל להרמב"ם ז"ל דהבעיין הכי מספקא ליה דהוי טעמא משום מלתא דעבידא לאיגלויי ואפילו בדלא אמר קברתיו נאמן או דלמא דהוי טעמא משום דהיא גופא דייקא ומינסבא ואפילו בדאמר קברתיו לא מהימן דודאי הכי מסתברא דאי טעמא משום דהיא גופא דייקא ומינסבא לא מהני מאי דקאמר העד קברתיו דסוף סוף היא קאמרה בדדמי וכ"כ הרב הנזכר בעצמו בתשובותיו כשכתב סברת הרב אלפסי ז"ל וכשכתב נמי סברת האחרונים יעויין בתשובותיו. ואם נפשך לומר דאי הכי הוה סבירא ליה להרמב"ם ז"ל אפי' דאמר קברתיו לא תנשא לכתחלה, לאו מילתא היא דודאי מהנהו עובדי דכרמי ודגלת שמעינן דבקברתיו ע"א מהימן ומהנהו עובדי ודאי דלא שמעינן מינייהו דבעינן קברתיו דאע"ג דבהנהו עובדי קאמר ואסוקינהו לקמן דהוי בקברתיו מלינו למימר דמעשה שהיה כך היה משום הכי ספיקא הוי אי בעינן קברתיו אי לאו דהכי נמי אילטריך ליה למימר למאי דקאמר דהרמב"ם ס"ל דבעיין בדלא אמר קברתיו ולא איפשיטא בעיין, ואמאי לא איפשיטא והא בהנהו עובדי דכרמי ודגלת קאמר ואסוקינהו קמן דהוי כמו קברתיו וכדכתבינן אלא ודאי דאית ליה למימר דדילמא מעשה שהיה כך היה. ומ"ש נמי דהרב אלפסי ס"ל דבעיין בדאמר קברתיו ובדלא אמר קברתיו פשיטא דלא מהימן ומנא ליה דלא נימא דמספקא להו אי אמרי' דלא מהימן אפי' בקברתיו או דלמא אפי' בדלא קברתיו מהימן ואדרבה דליסנא דרב אלפסי הכי דייקא דקאמר וז"ל שמעינן דע"א במים שאין להם סוף נאמן ודוקא היכא דקאמר ואסקוה לקמאי וכו' ואם איתא דהבעיין הוה פשיטא ליה דבלא אמר קברתיו לא מהימן מהיכא תיסק אדעתין למימר דאפי' במת לחוד מהימן דאיצטריך ליה לרב אלפסי למימר דדוקא באסקוה לקמאי הוא דמהימן אלא ודאי דנראים הדברים דהבעיין הוי מספקא ליה אי אמרי' דאפי' בלא קברתיו נאמן או דלמא דאפי' בקברתיו לא מהימן והשתא אתי שפיר מאי דקאמר ודוקא דאסקוה לקמאי וכו'. ואודיע לכ"ת כי אחר שכתבתי כל זה מצאתי תשובה אחת לרב אלפסי העתיק אותה הרב בעל העיטור כתוב בסוף התשובה דאי אינסיבא לא מפקינן לה וכיון דכן אית לן למימר דס"ל לרב אלפסי דאע"ג דהבעיא איפשיטא דבקברתיו מהימן מהנהו עובדי דכרמי ודגלת (אפי' הכי איכא לאיסתפוקי אי נימא כיון דשמעינהו מהנהו עובדי דכרמי ודגלת) דלא הוי טעמא דמשום דהיא גופה דייקא ומינסבא אלא משום מלתא דעבידא לאיגלויי ומלתא דעבידא לאיגלויי לא עבידי אינשי דמשקרי דילמא אפילו דלא אמר קברתיו מהימן דלא חיישינן דקאמר העד בדדמי ובהנהו עובדי דנקט ואסקוה לקמאי לאו דוקא אלא מעשה שהיה כך היה או דלמא דאע"ג דלא הוי טעמא דע"א משום דהיא גופה דייקא ומינסבא אלא משום דמלתא דעבידא לאיגלויי לא עבידי אינשי דמשקרי אפילו הכי לא מהימן בדלא אמר קברתיו משום דחיישינן דקאמר בדדמי ומאי דקאמר הר' אלפסי ודוקא היכא דקאמר ואסקוה לקמאי כעין הנהו עובדי לאו משום דבריכא ליה דהנהו עובדי דוקא משום דקאמרי ואסקוה לקמאי אנסיבן ולפי זה אפילו אם נשאת תלא אלא קאמר דאית לאסתפוקי למימר משום דקאמרי ואסקוה לקמאי אנסיבן ואי לא לא הוו מנסבן ולכתחלה לא תנשא. וא"ת דכגון האי הוה ליה לרב אלפסי לפרושי ולאודועי דלכתחלה קא מיירי ובדיעבד אם נשאת לא תלא, אפשר לתרץ ולמימר דלא חש לפרושי משום דמלתא דפשיטא הוא דמעובדא לית לן ראיה מכרעת דאית לן למימר דדילמא מאי דנקט ואסקוה לאו דוקא נקט אלא מעשה שהיה קאמר ודוחק הוא לומר דס"ל לרב אלפסי דאע"ג דהבעיא איפשיטא וליכא לאיסתפוקי כלל דלריך שיאמר העד קברתיו אפ"ה אם נשאת לא תלא משום דההשתא דבדדמי הויא חששא רחוקה כההיא דמים שאין להם סוף דאם נשאת לא תלא דהתם דוקא הוא דאמרינן הכי דכיון דשהה עליו כדי שתלא נפשו ולא עלה הוי מיעוטא דמיעוטא דנצולים בכה"ג ומש"ה אם נשאת לא תלא אבל בנדון דידן לית לן למימר הכי דודאי דחששא דבדדמי איננה חששא רחוקה כההיא דמשאל"ס וכיון דכן הוא כדי לכוון דברי הרב אלפסי שכתב בהלכות ודברי התשובה מכתברא כדאמרינן ובמאי דפליגי הריב"ש והרב המ"מ נראין דברי הרב המ"מ כדכתבינן והו לא מידי (ע"כ שאלה ס"ו):

והנה, הרא"ש ז"ל (שאלה ס"ז) כפי גודל חכמתו הפליא לדבר בהך בעיי וכבודך יוכל לעמוד על כל דבריו ואני אגיד לך מה שנתחדש לי בהם בהיותי מעיין בשאלה אחר שאלת. כפי הנראה מדברי הרב המ"מ פליגי חנינא ורב שימי בר אשי בסברי בחדא חנינא לקולא ורב שימי להומרא סיכא דארגיל איהו קטטה רב חנינא לקולא ורב שימי לחומרא והיכא דאמרה מת וקברתיו חנינה לחומרא ורב שימי לקולא וקשה הרא"ש ז"ל עליו תרתי, חדא דא"כ אמאי פסק הרמב"ם כחנינא דנהי דהוי לחומרא במת וקברתיו בארגיל איהו קטטה הויא לקולא ורב שימי לחומרא ועוד הקשה דמאן לימא לן דבמת וקברתיו הוי רב שימי לקולא הרי מליק למימר דאע"ג דטעמא דרב שימי משום דקא אמרה בדדמי אפ"ה לא מהימנא אפילו במת וקברתיו דכיון דהושבת ע"פ האומדנא דודאי פה חיישינן דילמא משקרא ואמרה קברתיו כדי שלא יחשבו שע"פ האומדנא אמרה שמת. ומחמת הקושיות הללו לקח לו הרא"ש ז"ל דרך אחרת וכתב דס"ל להרמב"ם דהיכא דארגיל איהו קטטה רב שימי לקולא וחנינא לחומרא ודלא כפי' התוס' ובמת וקברתיו לא פליגי אלא דתרוייהו ס"ל דלא מהימנא והאריך הרבה בזה יעויין בפסקיו. ולפי דעתי הקלרה יראה לי דס"ל להרמב"ם דפליגי חנינא ורב שימי בתרתי כדאמרן לעיל ואיהו ז"ל פסק בתרווייהו לחומרא בארגיל איהו קטטה פסק כרב שימי לחומרא ובקברתיו פסק כחנינא לחומרא ומש"ה סתם הדברים וכתב בסתמא דאם היתה קטטה בינו לבינה דאינה נאמנת. ולא חילק בין היכא דארגיל איהו להיכא דארגילה איהי קטטה וכתב נמי טעמא דאינה נאמנת מפני שזו הוחזקה שקרנית כדי ללמדנו דאפילו שאמר מת וקברתיו אינה נאמנת. וכבר עלה במחשבתי לומר דשמא שזה הדרך אשר חדשתי דפסק הרמב"ם בהנך תרי ליטני לחומרא היינו מאי דקאמר הרב המ"מ והא דלא כתב דאיכא בינייהו היכא דארגיל איהו קטטה משום דסמך על מה דאיתמר בגמרא ולא בא אלא ללמדנו דאע"ג דלא אידכר בגמרא אלא איכא בינייהו היכא דארגיל איהו קטטה דאיכא בינייהו נמי היכא דקאמר מת וקברתיו ואי קשיא לך דכיון דאיכא בינייהו תרתי אמאי לא קאמר בגמרא דאיכא בינייהו תרתי הנך דאמרן ולא קאמר אלא דאיכא בינייהו היכא דארגיל איהו קטטה תרין והימא הכי דפשיטא ליה לגמרא דאיכא בינייהו היכא דאמר מת וקברתיו ומש"ה לא קאמר לה ולא אתי אלא לאשמועינן דאיכא בינייהו היכא דארגיל איהו קטטה (דהוה ס"ד דהליכא דתרווייהו ל"ש בין היכא דארגיל איהו קטטה להיכא דארגילה איהי א"כ דהוה ס"ד דאיכא בינייהו) היכא דארגילה איהי דיש פנים לכאן ולכאן דהרי כתבו התוס' דאיכא מאן דגרים איכא בינייהו דארגילה איהי. ואם לחפך אדם לומר דהרי כתב הרמב"ם דבמלחמה אפילו דאמרה וקברתיו אינה נאמנת ואע"ג דלא הוחזקה שקרנית אמרינן דקאמרה קברתיו כדי שיאמנו דבריה ולא יחשבו דקאמרה בדדמי וכיון דכן הוא היכי קאמרינן דלרב שימי דחיים דקאמרה בדדמי דאי אמרה קברתיו נאמנת ובשלמא לדעת הרא"ש ז"ל ניחא אבל לפי דעת הרב המ"מ ולמאי דכתיבנא קשיא. הא ודאי לאו מילתא היא דבשלמא במלחמה כיון דהוחזקה המלחמה ומסתמא קאמרה בדדמי חיישינן נמי דמשקרא כדי שיאמנו דבריה כיון שהיא סבורה דודאי מת דקאמרה בכל הני דאיקטול איהו פליט כדקאמר בגמרא אבל בהך דקטטה כיון דלא הוחזק לן שום סכנה אלא דאנן חיישינן דילמא אתרמי ליה שום סכנה וכיון דיש קטטה ביניהם קאמרה בדדמי אין לנו לחוש נמי דדילמא משקרא דמאי דקאמרה קברתיו כדי שיאמנו דבריה קאמרה הכי. ותו לא מידי בשאלה אשר שאל כבודך:

ועתה באתי להודיעך מה שחדשתי אני באלו הבעיות כפי סברת הרמב"ם והרב אלפסי. כבר ראית מ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו דהרשב"א והריטב"א והרב מ"מ הבינו דמאי דכתב הרב אלפסי בהלכות דלא איפשיטא בעיין דע"א בקטטה היינו דלא איפשיט אי הוי טעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא עבידי אינשי דמשקרי ואי משום דהיא גופה דייקא ומינסבא ואליבא דידהו קשיא דהרי כתב הרב אלפסי דבעיין דע"א במלחמה איפשיטא מהנהי עובדי דדגלת וכרמי דטעמא דע"א לא הוי משום דהיא גופה דייקא ומינסבא וכן בע"א ביבמה כתב דנאמן משמע דלא הוי טעמא דע"א משום דהיא גופה דייקא ומינסבא. ותירץ הוא ז"ל דמאי דקאמר בהלכות דבעיין לא איפשיט לאו משום דמספקא לן אי טעמא משום דמילתא דעבידא לאיגלויי וכו' דהא ודאי דטעמא לאו משום דהיא גופה דייקא ומינסבא אלא משום דמילתא דעבידא לאיגלויי וכו' ומאי דקאמר לא איפשיטא בעיין היינו משום דאע"ג דטעמא דע"א משום מילתא דעבידא לאיגלויי אפ"ה חיישינן הכא דהוחזקה שקרנית דלמא שכרה העד להעיד שקר. והבעיין נמי מספקא ליה הכי דאפילו דאמרינן דטעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי וכו' אפ"ה אפשר דילמא שכרה העד להעיד שקר אלא דעדיפא מינה קאמר דאפילו א"ל דלא חיישינן דילמא שכרה העד אפ"ה איכא לספוקי דדילמא לא מהימן דשמא דטעמא דע"א משום דהיא גופא דייקא ומינסבא. זו היא כוונת הרא"ש ז"ל באותו הפסק. ולכאורה נראה דדוחק הוא לומר דהבעיין הוה מספקא ליה נמי אי חיישינן דדילמא שכרה העד להעיד כיון דלא הוזכר רמז מזה בדבריו אדרבה משמע מדבריו איפכא דאי טעמא דע"א משום מלתא דעבידא לאיגלויי תו ליכא למיחש למידי, וע"פ דרכו של הרא"ש ז"ל הוה מלינן לתרוצי שפיר ולמימר דאין ה"נ דהבעיין לא אסיק אדעתיה דדילמא שכרה העד אבל מדחזינן הנהו תרי בעיי דע"א במלחמה וע"א ביבמה דאיפשיטו והך בעיא קיימא בתיקו אית לן למימר דמטעמא אחריתי דלא שייכא בהנהו לא איפשיטא וקיימא בתיקו והיינו משום דאית למימר דדילמא שכרה העד. והל תתמה דלימא תלמודא טעמא דלא אסיק אדעתיה דבעיי דהכי אית לן למימר לעיל דקאמר אלא הכא כגון דקאמרי אסקינהו לקמן וכו' דאע"ג דלא אסיק אדעתיה דבעיין דבעד קאמר בדדמי ומש"ה בהמא קאמר דאי טעמא דע"א משום דמלתא דעבידא לאיגלויי ע"א מהימן במלחמה ולא חילק בין קברתיו ללא קברתיו משום דסבירא ליה דהעד לא קאמר בדדמי ואפילו הכי דחי גמרא פשיטות הבעיא וקאמר דדילמא דאין העד נאמן אלא דוקא כגון דקאמרי אסקינהו לקמן דהוי כמו קברתיו וכמ"ש הר"ן והריב"ש, וזה הדרך הוא הגון ונכון: ועוד חשבתי דרך אחר ליישב דברי הרי"ף ולתרץ מה שהקשו עליו הרשב"א וריטב"א והוא שכבר ידעת שכתבו התוס' בפ' האשה רבה דודאי הנך תרי טעמי תרווייהו איתנהו דהא בר"פ האשה אמרינן מתוך שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלה ולא מספקא ליה לבעיין אלא הי מנייהו עיקר ועדיף ומש"ה אע"ג דהנהו תרי בעיי דע"א במלחמה וע"א ביבמה איפשיטו דנאמן עד אחד דטעמא דעד אחד משום דמלתא דעבידא לאיגלויי וכו' והך טעמא עיקר אפ"ה בעיין דקטטה לא איפשיטא כיון דהנך תרי טעמי לריכי אלא דחד מינייהו עיקר ובעד דקטטה ס"ל לגמ' דליתא כלל טעמא דהיא גופה דייקא ומינסבא דכיון דהוחזקה שקרנית תו ליכא למימר דהיא דייקא ומנסבא ומש"ה לא איפשיטא הבעיא וקיימא בתיקו. ועוד כי בהיותי מעיין בשאלתך ראיתי תשובה אחת לרבינו נסים ונפלאתי הפלא ופלא שכתב וז"ל דעד אחד בדבר לא מהימן דהיישינן דקאמר בדדמי בדחיישינן באשה גופה וכדאמרינן דבר

אמרי

תצא שהרי יש לה עד: ב ^א וכן אם היתה מלחמה [א] בעולם ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת ואע"פ שהיה שלום בינו לבינה *(שמא) תסמוך דעתה על דברים שרובן למיתה ותאמר מת כגון שנהרגו הראשונים והאחרונים שהיה בעלה באמצען שהרי היא אומרת מאחר שנהרגו אלו ואלו נהרג הוא בכללן. לפיכך אינה ° נאמנת ואפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו. אבל אם אמרה מת על מטתו נאמנת: ג לא הוחזקה מלחמה בעולם ובאה ואמרה מלחמה היתה במקום פלוני ומת במלחמה לא תנשא לכתחלה ^ב ואם נשאת לא תצא: ד וכן האשה שאמרה מת בעלי תחת המפולת אינה נאמנת. וכן אם היה שילוח נחשים ועקרבים ואמרה נשכו נחש או עקרב ומת אינה נאמנת.

שמא

א טור אה"ע סי' יז סמ"ג שם: *[בס"א אינו וגם הכ"י לא הביאו בלשון רבינו]: ב אין דעת הרא"ש כן וע"ש:

מגיד משנה

ב וכן אם היתה מלחמה. במשנה שלום בינה לבינו (ומלחמה בעולם קטטה בינו לבינה) ושלום בעולם ובאה ואמרה מת בעלי אינה נאמנת ובגמ' אמר רבא מאי טעמא דמלחמה משום דאמרה בדדמי סלקא דעתה כל הני איקטול והוא פליט אמ"ל כיון דשלום בינו לבינה נטרא עד דחזיא זמנין דמחו ליה בגירא או ברומחא וסברה ודאי מת ואיכא דעביד סמתרי וחיי. עד כאן:

ואפילו אמרה מת וכו'. כך נראה מן ההלכות דעת רבינו דהיא במת וקברתיו אינה נאמנת דדוקא עד אחד נאמן אבל היא אינה נאמנת ומה שאמרו בגמ' אמר רבא רעבון גרוע ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימנא הא מת על מטתו מהימנא ואילו גבי רעבון עד דאמרה מת וקברתיו כך מפרש לה רבינו דאילו מלחמה כי אמרה מת במלחמה אינה נאמנת בשום גוונא בין אומרת קברתיו בין אינה אומרת הא אומרת מת על מטתו אע"פ שלא אמרה קברתיו (נאמנת) ואילו ברעבון כי אמרה מת על מטתו ושלא מחמת רעב אינה נאמנת עד שתאמר וקברתיו. ויש לומר לדעתו ז"ל שהטעם הוא דאע"ג דאנן לא חיישינן למשקרא כי אמרה מת במלחמה אע"ג דאמרה קברתיו חיישינן לה, ומ"מ הרשב"א חולק בזה ואמר דבאומרת מת בעלי במלחמה וקברתיו דלעולם לא חיישינן דמשקרא אלא דאמרה בדדמי והביא ראיה שהרי ברעבון כי אמרה מת וקברתיו נאמנת ומשמע אפילו באומרת מת ברעב הרי הוא כמת במלחמה ואעפ"כ באומרת קברתיו נאמנת וכבר אמרו דרעבון גריע ממלחמה א"כ כל שכן במלחמה באומרת קברתיו שהיא נאמנת:

ג לא הוחזקה. בעיא שם ולא איפשיטא, ורבינו פוסק באלו הבעיות לא תנשא ואם נשאת לא תצא:

ד וכן האשה שאמרה מת. שם מפולת הרי היא כמלחמה דאמרה בדדמי שלות נחשים ועקרבים הרי הן כמלחמה דאמרה בדדמי. פירוש וכולן אם אמרה מת על מטתו

כסף משנה

אמרי לה הרי היא כמלחמה ואמרי לה אינה כמלחמה וכו' וכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא שכן דרך הגאונים לפסוק בשתי לשונות להחמיר בשל תורה ואפילו היכא דלשון אחרון לקולא וכ"פ הרמב"ם בפרק אחרון מהל' גירושין שכתב שאם היה דבר בעולם ואמרה מת בעלי אינה נאמנת וכו' וכיון דלגבי אשה עצמה נקטינן דדבר הרי הוא כמלחמה הכי נמי לגבי עד אחד הילכך עד דאמר וקברתיו לא מהימן ע"כ. ואיברא דאיכא ספרי דפוס דכתיב בהם אינה נאמנת ואיכא ספרי דפוס דכתיב בהם נאמנת אבל מלתא דפשיטא היא דהנוסחא האמיתית היא נאמנת דז"ל בתר טעמא דכתב וז"ל היה דבר בעולם ואמרה מת בעלי אינה נאמנת שדבר פשוט בפי כל אדם שבשנת הדבר זה חי וזה מת ואפשר שימותו בדבר נערים חזקים וינצלו הזקנים החולים ולפ"ז אין חוששין לה שמא סמכה דעתה על רוב המתים עכ"ל. ואין ספק דמאי דקאמר שדבר פשוט בפי כל אדם וכו' היינו מאי דקאמר בגמרא דאמרו אינשי שב שנין הוה מותנא ואיניש בלא שניה לא אזיל. וכ"כ המגיד משנה דבר אמרי לה כמלחמה דאמרה בדדמי ואמרי לה אינה כמלחמה דאמרי אינשי שב שנין הוה מותנא ואיניש בלא שניה לא אזיל ופסק רבינו כלישנא בתרא. וכיון שכן הוא ע"כ אית לן למימר דיש דלוג וחסרון לשון בתשובה הנזכרת מהר"ן או דילמא דנוסחא אחרת היה לו בדברי הרמב"ם. והוקשה בעיני נמי שלא הוזכרה סברת הרמב"ם לא בפסקי הרא"ש ולא בפסקי הרב בעל הטורים ורבינו ירוחם אלא כתבו סתמא להחמיר כלישנא קמא והו לא מידי עכ"ל: על מ"ש הרב המגיד (לעיל בריש ההלכה) גבי בא עד אחד והעיד לה שמת בעלה וכו', ויש קצת תימה בזה שהרי הוא סבור דטעמא דע"א משום מלתא דעבידא לאיגלויי וכו'. י"ל שאין כאן תימה כלל דכיון דאיבעיא לן ע"א בקטטה מהו ולא איפשיט משמע דכל ע"א בקטטה איכא למיחש דילמא לא חייש למילתא דגלויי וטעמא ע"כ משום דחיישינן שמא היא שכחה אותו:

ג לא הוחזקה מלחמה בעולם וכו' ואם נשאת לא תצא. טעם רבינו דכיון דמדינא איתתא מהימנא לומר אי משום דמילתא דעבידא לאיגלויי היא אי משום מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה וכו' כי איבעיא לן בלא הוחזקה מלחמה ספיקא בדרבנן היא ונקטינן בה לקולא לענין אם נשאת לא תצא:

כיצד

לחם משנה

ב וכן אם היתה מלחמה וכו' ואמרה מת בעלי במלחמה. קשה קצת דהרי אמרו בגמ' (דף קי"ד:) איבעיא להו החזיקה היא מלחמה בעולם וכו' והקשה רש"י ז"ל ותפשוט בעיא ממתני' דקאמרה שלום בינו לבינה ושלום בעולם דודאי מת בעלי במלחמה קאמרה דאי על מטתו מאי איריא שלום בעולם אפילו מלחמה בעולם אמרינן לעיל כי אמרה מת על מטתו מהימנא אלא ודאי מת במלחמה וכו' ותירץ מתני' דאמרה מת סתמא ואשמעינן מתניתין דהואיל ושלום בעולם אע"ג דלא אמרה מת על מטתו בהדיא מסתמא מת על מטתו קאמרה ובזמן שיש מלחמה בעולם מסתמא מת במלחמה וכו' ע"כ. משמע דמתני' דקאמרה מלחמה בעולם ואמרה מת בעלי אינה נאמנת אפילו מת סתמא וא"כ אמאי נקט רבינו מת בעלי במלחמה דמשמע דוקא משום דאמרה מת בעלי במלחמה הא מת בעלי סתם לא ועוד דקשיא דיוקא אדיוקא דלמטה קאמר אבל אם מת על מטתו נאמנת משמע הא סתמא לא מהימנא. ועוד קשה במה שאמר ואפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו ליפמעינן רבותא ולימא אפילו אמרה מת וקברתיו סתמא דבמלחמה אינה נאמנת דכן הוא האמת לפי מה שהבין ה"ה בדברי רבינו. ואלו הקושיות הם הנעה להרן הקושיא הגדולה שהקשו על רבינו על מה שאמר דאפילו אמרה מת במלחמה וקברתיו אינה נאמנת ממ"ש בגמרא רעבון גריע ממלחמה וכו' ועיניך הרואות כמה נדחק ה"ה ז"ל דלפי מה שפירש הוא בדברי רבינו מ"ש רעבון גריע ממלחמה היינו בענין אחד דוקא שהוא מת על מטתו אבל בענין אחר גריע מלחמה מרעבון שהוא כענין מת וקברתיו דברעבון מהימנא ובמלחמה לא והלשון אינו מורה כן שאמר רעבון גריע ממלחמה סתמא משמע לכל מילי לכך נ"ל דרבינו סבור דבמלחמה ג"כ אם אמר מת וקברתיו נאמנת ולא אמר רבינו אינה נאמנת אלא כשהזכיר מלחמה דאמר מת במלחמה וקברתיו ולהכי כתב רבינו ברישא דלישנא ובאה ואמרה מת בעלי במלחמה אינה נאמנת דהא אפילו לא אמרה אלא מת סתמא אינה נאמנת כדמשמע מסיפא דלישנא דקאמר אבל אם אמרה מת על מטתו דמשמע הא מת סתמא אינה נאמנת אלא מאי דנקט במלחמה הוא משום דבעי למימר אח"כ דאפילו אמרה קברתיו אינה נאמנת והך דינא לא הוי אלא כשהזכיר מלחמה ולכך הזכיר מלחמה ברישא דלישנא והשתא יתיישבו שפי דברי הגמרא אליביה דרעבון גריע ממלחמה דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה לא מהימנא אפי' שתאמר מת בעלי במלחמה וקברתיו וה"ה ברעבון אם אמרה מת מחמת רעבון וקברתיו לא מהימנא ודלא כדכתב ה"ה בשם הרשב"א דאמר ומשמע אפילו באומרת מת ברעב דאין דעתו של רבינו כן אלא מאי דאמר בגמרא ברעבון דמת וקברתיו מהני היינו כשאמרה מת וקברתיו סתמא וה"ה במלחמה אם אמרה מת וקברתיו סתמא מהני אבל כשאמרה מת במלחמה וקברתיו או מת ברעבון וקברתיו לא מהני לדעת רבינו וגם בזה אפשר להסכים דעת ההלכות. זה נ"ל לדעת רבינו. ויש טעם נכון לזה דכשאומר מת סתמא במלחמה אז תלינן דבמלחמה הוא כדכתב רש"י ז"ל אבל כשאמר מת וקברתיו לא תלינן בהכי אלא אם הזכיר בפירוש מת במלחמה וקברתיו זה נ"ל נכון לדעתו ז"ל עם היות שאין דעתו של ה"ה כן. ועל מ"ש ה"ה כן נראה מן ההלכות בשיטת רבינו וכו' כתב הרב"י בסימן י"ז דאדרבה איכא למידק דברי הרי"ף בהפך דכיון דפשט הרי"ף דטעמא דעד אחד משום דעבידא לאיגלויי כ"ש היא

הגהות מיימוניות

[א] כתב ראבי"ה דהיינו דוקא שהיה הולך להלחם להרוג או ליהרג והיה בתוך המלחמה אבל אם הלך סמוך למערכת המלחמה לקנות שלל ביזה בהא לא אמר בדדמי שהרי נהוג הוא שבני אדם הולכים בלא כלי זיין לראות המלחמה שאין מקפידין עליהם הילכך לא אמרה בדדמי ועוד לא אמרה מת במלחמה אא"כ נהרג או מת במקום שהיתה המלחמה (כדאמרינן בהאשה דאילו אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימן) אבל אם אמרה מת על מטתו מהימנא אלמא דדוקא מת במלחמה קאמרה ואם מת או נהרג בריחוק מקום שלא היתה המלחמה היינו כמת על מטתו והכי משמע בירושלמי בפ' האשה שלום דגרסינן מת בין שלום בעולם למלחמה בעולם סבורה בו שמת ולא מת פי' אמרה בדדמי עד כדון בשהיתה מלחמה בצפון ובאת מן הצפון בדרום ובאת מן הדרום ע"כ אבל היתה מלחמה בצפון ובאת מן הדרום מהימנא ראבי"ה. ועד אחד במלחמה בעיא היא ולא איפשיטא ופסק רב אלפס שאין מועיל אלא א"כ אמר מת וקברתיו שזהו עדות ברור ואם לא אמר אלו שני דברים אינו נאמן מס"ה. ור' אב"ן פסק לחומרא בעד אחד במלחמה דספיקא דאורייתא הוא. ונראה לראבי"ה דאם נשאת לא תצא מדמדמי ליה תלמודא למים שאין להם סוף ועוד ראיה מירושלמי ובתשובת רבינו יצחק ב"ר יעקב ורבינו אלעזר ב"ר יהודה וה"ר קלונימוס ב"ר גרשון דבמקום דאמר העד אפילו בעת מלחמה ראיתיו הרוג אחרי כן והכרתיו יפה בטביעת עין בהא לא איבעיא ליה דפשיטא דנאמן דלא יהא עד אחד גרוע מאשה גופה דאם אמרה מת על מטתו דנאמנת דלא שייך לומר בדדמי אלא כבעמוד אבל באמיתת דבר מה לי עת מלחמה מ"ל עת שלום וסברא חלכה דלא שייכא אותה בעיא גבי עכו"ם שאינו נאמן כי אם לפי תומו דבשלמא ישראל המתכוין להתיר י"ל דנתן דעתו בשעת מלחמה להעיד ואמר בדדמי ודבר ההוה להיות אבל עכו"ם המספר מעשה לפי תומו ואין כונתו לשום דבר אינו אומר אחר הנדמה כ"א כאשר ראת וסברא נותנת דלא שייכא בעכו"ם ע"כ דבריהם וקצרתים וכן הסכימו ה"ר נתן ב"ר שמעון ורבינו שמחה ב"ר שמואל. אך בזה נסתפקו וגמגמו היכא שהעכו"ם סח שראהו צף על פני המים היאך נתן טביעות עין במים דבשלמא ישראל שמתכוין להעיד איכא למימר נתן בו טביעות עין בכוונה כי אין לתלות משום עיגון להקל בגופו של עדות דוקא בעדים מקילינן ולא בגוף העדות כדאמרינן בר"פ יש בכור כי אקילו בסופה פירוש אחר שנחקר יפה בטביעות עין גמור אבל בתחילה לא הקילו פירוש בגוף העדות וכן מוכחא כולה שמעתא דתלינן לחומרא דאמר דאיכא דעבדי ליה סמתירי וכי היכי דלדידך איתרחיש ניסא וכו' אימור אתי איניש אחרינא לאצולי מים שאין להם סוף שמא עלה מצד אחר ע"כ לא פליגי נמי אלא לענין דרישה וחקירה אפילו למ"ד לא צריך משום דאיכא כתובה הא לאו הכי כ"ע מודו דלענין אשה הוה צריך ובירושלמי ראוהו מגוייד אני אומר בחרב מלובנת נכוה וחיה וצלוב על הצלוב אומר אני מטרונא עברה עליו ופדאתו והחיה אוכלת בו אומר אני נתרחמו עליו מן השמים נפל לבור אריות אין מעידים עליו אומר אני נעשו לו נסים כדניאל נפל לכבשן האש אין מעידין עליו אומר אני נעשו לו נסים כחנניה מישאל ועזריה: °[ז"ל הטור שם כתב הרמב"ם כיון שיש מלחמה בעולם אפילו אומרת מת וקברתיו אינה נאמנת ואינו נראה כן בגמרא אלא אפילו היא אומרת מת על מטתו נאמנת אע"פ שיש מלחמה בעולם כ"ש מת וקברתיו, ע"כ:

יא **כיצד** היה העכו"ם מסל"ת ואומר אוי לפלוני שמת וכו'. כתב הריב"ש אם לא בא לב"ד ואמר מעצמו איש פלוני מת כמספר דברים מסל"ת נקרא ואינו צריך שיאמר בדבריו כל אותן דברים שהזכיר הרמב"ם שהוא לא הביאם אלא לרווחא דמלתא והביא ראיה מההוא עכו"ם דהוה אמר מאן איכא בי חיואי שכיב חיואי ומההוא דהוה אמר מאן איכא בי חסא שכיב חסא ועוד הביא ראיה מדתנן מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו ומקשינן בגמרא ודילמא שד הוא ולא מקשינן ודילמא עכו"ם הוא ואין זה מסל"ת אלא ודאי כדאמרן ועוד הביא ראיות אחרות:

וכן

שמא תסמוך דעתה על רוב אנשים שמתו כך בנשיכה: **ה** אמרה °עישנו עלינו בית או מערה הוא מת ואני נצלתי אינה נאמנת. כשם שנעשה לה נס כך נעשה לו. היתה שנת רעבון ואמרה מת בעלי אינה נאמנת. מת וקברתיו נאמנת: **ו** אמרה נפלו עלינו עכו"ם או לסטים הוא נהרג ואני נצלתי נאמנת, שאין דרכן להרוג את הנשים כדי שנאמר כשם שנוצלה היא כך נוצל הוא: **ז** [א]היה דבר בעולם ואמרה מת בעלי נאמנת*. שדבר פשוט בפי כל אדם שבשנת הדבר זה חי וזה מת. ואפשר שימותו בדבר נערים חזקים וינצלו הזקנים החולים. ולפי זה אין חוששין לה שמא סמכה דעתה על רוב המתים: **ח** [ב]כבר אמרנו שעד מפי עד כשר לעדות אשה. בד"א ששמע מפי בן דעת שמת פלוני כגון עבד או שפחה. אבל אם שמע מפי שוטה או מפי קטן אינו מעיד [ד]אין סומכין על דבריהם: **ט** [ג]שמע מן התינוקות שהן אומרין עכשיו באנו מהספד פלוני כך וכך ספדנין היו שם ופלוני החכם ופלוני עלה אחר מטתו כך וכך עשו במטתו הרי זה מעיד מפיהן על פי הדברים האלו וכיוצא בהן ומשיאין את אשתו: **י** ישראל שאמר הרגתי את פלוני הרי זו תנשא על פיו שאין אדם משים עצמו רשע והרי העיד שמת: **יא** כבר אמרנו שהעכו"ם שהסיח לפי תומו משיאין על פיו. כיצד היה עכו"ם מסיח ואומר אוי לפלוני שמת [ה]כמה היה נאה וכמה טובה עשה עמי. או שהיה מסיח ואומר כשהייתי בא בדרך נפל פלוני שהיה מהלך עמנו ומת ותמהני לדבר זה כיצד מת פתאום וכיוצא בדברים האלו שהן מראין שאין [נ]כונתו להעיד הרי זה נאמן: **יב** ישראל ששמע מעכו"ם המסיח לפי תומו מעיד ששמע ממנו ותנשא על פיו. בד"א שלא היתה שם אמתלא. אבל אם היתה שם אמתלא בשיחת העכו"ם שמא לא יתכוין אלא לדבר אחר, כמו שאמר לאחד עשה לי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי פלוני אין זה מסיח לפי

א גם זה שם: *[הר"ן גריס בדברי רבינו אינה נאמנת, ועי' לקמן בל"מ ד"ה עד אחד ובב"י בסי' י"ז]: ב שם: ג עי' בטור שם בכך דינא: ד טור שם סמ"ג שם:

מגיד משנה: מטתו נאמנה דומיא דמלחמה ופשוט הוא ומבואר בדברי רבינו, ואם אמרה באנו מת וקברתיו הרי היא כאומר מת במלחמה וכפי השטות הנזכרות למעלה:

ה אמרה עישנו עליו בית. ברייתא שם (דף קט"ז) והטעם גם כן מבואר שם: היתה שנת רעבון. מימרא כתבתיה למעלה:

ו אמרה נפלו עלינו עכו"ם. ברייתא שם והטעם מבואר שם:

ז היה דבר בעולם. שם (דף קי"ד:) דבר אמרי לה הרי הוא כמלחמה ואמרי לה אינו כמלחמה אמרי לה הרי הוא כמלחמה דאמרה בדדמי ואמרי לה אינו כמלחמה דסמכא (דעתה) דאמרי אינשי שב שנין הוה מותנא ואיניש בלא שניה לא אזיל ע"כ. ופסק רבינו כלישנא בתרא:

ח כבר אמרו שעד מפי עד. זה פשוט ומהבאר ממה שיבא בסמוך שאין השומע מפי התינוקות מעיד אלא כשאמר דברים הרבה מעסקי מיתתו:

ט שמע מפי התינוקות. משנה פרק האשה נרה (דף קכ"א:) רבי יהודה אומר אפי' שמע מפי התינוקות אומרים הרי אנו הולכין לספוד ולקבור את איש פלוני. ובגמרא הקשו ודילמא לא אזול ותירץ שמואל דקאמרי אנו באים מלספוד ולקבור את איש פלוני והקשו ודילמא קמגה בעלמא שכיב להו ואסיקו ליה על שמיה ותירצו דקאמרי וכו' כן וכן ספדני הוו התם ע"כ בגמרא. וזה מבואר ובתוספתא אפי' שמע קול מקוננת שמזכירהו בין המתים אין עדות גדולה מזו ע"כ וכתבה הרשב"א ז"ל:

י ישראל שאמר הרגתי את פלוני הרי זו הנשא וכו'. משנה וגמ' פרק כיצד (יבמות דף פ"ה) ומבואר הטעם שם שכתב רבינו:

יא כבר אמרנו שהעכו"ם המסיח לפי תומו. שם פרק האשה נרה (שם קכ"א) מסקנת הגמ' דאם נתכוון להעיד אין עדותן עדות וא"נ לומר אם נתכוון להתיר ואין לך לד שהוא נאמן אלא המסיח לפי תומו. ומ"ש וישראל ששמע מתבאר מן המעשה שאכתוב בסמוך:

יב בד"א שלא היתה שם אמתלא. מעשה שם ההוא עכו"ם דהוה קא"ל לישראל קטול אספסתא ושדי להיותי בשבתא ואי לא קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל דאמרי לי בשיל לי קדרא בשבתא ולא בשיל וקטילתיה ושמעה לאיסורא דאמרינן לא נתכוון אלא לאיים את זה:

וכן

משנה למלך

פי"ג **ה בד"א** ששמע מפי בן דעת שמת פלוני וכו'. כתב הר"ן ז"ל דאע"ג דעבד או שפחה פסולין לעדות מדברי תורה מ"מ אינם פסולים מחמת שום עבירה יע"ש:

יא כבר אמרנו וכו'. כתב הר"ן בתשובה על אדם אחד שהיה מערער על אשה אחת לומר שהיא זקוקה ליבם ואח"כ הוא עצמו בפני ב"ד העיד ששמע שמת זה זמן רב שסומכים עליו להתיר שכל שלא העיד בב"ד חוזר ומגיד בב"ד אע"פ שמכחיש דבריו הראשונים ועיין בתשובת מהריב"ל ח"א סי' ז' שנסתפק אם עכו"ם מסל"ת חוזר ומגיד או לא יע"ש: ועל מ"ש רבינו וכיוצא בדברים אלו שהם נראין שאין כוונתו להעיד ה"ז נאמן כתב הריב"ש בתשובה סי' ש"פ נראה דכל שידענו שאין מתכוין להעיד נאמן אע"פ שהרב ז"ל הביא בדבריו שיאמר העכו"ם אוי לו לפלוני שמת כמה היה נאה וכו' איני חושב שאמר זה הרב לעיכובא וכו'. והביא ראיה מהא דתנן מעשה באחד שעמד בראש ההר וכו' ומקשה בגמ' ודלמא שד הוא ודלמא צרה היה ולא מקשינן ודלמא עכו"ם הוא ואין זה מסל"ת אלא ודאי וכו'. ומהרל"ח בתשובה (סי' קל"ו) תמה מאד על ראיה זו דהא על קושיא ודלמא צרה היה פריק תנא דבי ר"י בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ותו ליכא לאקשויי ודלמא עכו"ם הוא ע"כ. ואני תמיה על ראיה זו וכבוד הרב במקומו מונח שלא דקדק יפה בדברי הריב"ש דראייתו היא מפירכת המקשה אדמותיב ודלמא צרה היה דיש לדחות שלא היתה לו אשה אחרת כשילא מכאן וע"כ צריכין אנו לומר דאף שלא היה לו לבעל אשה אחרת ליחוש שמא הבעל נשא אשה אחרת במקום שהלך ומה לו כל הנער הזה לותיב ודלמא עכו"ם הוא במקום פירכת צרה. אלא ודאי דמת פלוני שהם הוי מסיח לפי תומו ודברים ברורים הם ודוק. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן דין ע"ו ועיין בתשובת מהר"י הלוי סימן י"ג שגם הוא דחה דברי הרל"ח גם מאי דפשיטא ליה להרב המחבר דמאי דפריך ודלמא צרה היה היינו לומר אפילו דידעינן דלית לה צרה ליחוש שמא נשא אשה במקום אחר גם בזה מסכים הולך מהר"י הלוי בתשובה הנזכרת. אך הרמ"ז בספר עזרת נשים ב"י ס"ק ל"ת מקשי אקהתא דא"כ הרי יש כאן ספק ספיקא ותו דא"כ משמע דהא דמשני בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין אינו אלא היכא דלא ידעינן בודאי דאית לה צרה והו"ל להפוסקים. לבאר דין זה. ועיין בתשובת שארית יוסף סי' ל"ו שכתב בשם גדול אחד דגבי שני יבמ"ש צריך לשלם אע"ג דשם נשותיהם חלוקות ואע"ג דאיכא הרם רגמ"ה שמא עבר על התקנה ונשא אשה במקום אחר יע"ש, ועיין בפרק האשה בתרא (דף קי"ט) דדייק בגמ' לישנא דקתני עד שתדע שמא מעוברת היא נרתה דהיינו לומר דלא חיישינן שמא ישא בעלה אחרת במדס"י וכ"כ רש"י בפרק החולץ (דף ל"ו יע"ש):

יב ישראל ששמע מכותי וכו'. כתב מרן הב"י סי' י"ז דהר"ן בתשובה התיר בעכו"ם מפי עכו"ם ומ"מ משמע מדברי הר"ן שהוא מצריך שיגיד העכו"ם השני שגם העכו"ם הראשון היה מסל"ת יע"ש. והרב מה"ד סי' רל"ט חולק בזה ועיין בתשובת מהריב"ל ז"ל ס"א סי' א' ועיין בסי' ס':

עכו"ם

לחם משנה

היא עצמה דלא משקרא כו' ואין זה כ"ש דאי הכי מאי קמבעיא לן בגמרא דעד אחד אי מהימן במלחמה בלא קברתיו הא כיון דהיא אינה נאמנה כל שכן דעד אחד אינו נאמן אלא ודאי דשאני עד אחד שיותר יש להאמינו מהיא עצמה:

ז היה דבר בעולם וכו'. הגיר' בספרים הוא נאמנת וכן היא גי' ה"ה, והר"ן בתשובה הביאה הרב ב"י ז"ל בסימן ה' גורס בדברי רבינו אינה נאמנת:

יא כבר אמרנו שעכו"ם שהסיח לפי תומו וכו' וכיוצא בדברים אלו וכו'. כשהלשון מוכיח שיאמר מת בקשר דברים קודם אבל אמר מת פלוני מסל"ת לא מהני וכן כתב הר"ן ז"ל בתשובה הביאה הרב ב"י בסימן הנזכר ואמר שם שצריך שיקדים דברים דומיא דמאן איכא בי חסא וכבר תמה הרב הגדול מוהר"י בן לב ז"ל ברים חלק ג' דאדרבא משם משמע בהפך דמאן איכא בי חסא פירושו מי מאנשי ביתו של הכא שישמע דברי ואדרבא זה נראה קצת דמתכוין להעיד והריב"ש ז"ל הביאו בתשובה לראיה לומר שאין צריך שיקדים דברים דהא הכא לא סיפר דברים קודם לכן אדרבא אמר מי מאנשי ביתו של חסא שישמע וכו' עד שמכח קושיא זו פי' הרב הנזכר שאולי הר"ן מפרש מאן איכא בי חסא שרולה לומר לא נשאר לו לחסא שום זרע ואין מקים יריעותיו עם היות שזה פירוש דחוק הוא ומ"מ כבר נתיישב. אבל מ"מ קשה טובא מההיא דפרק כל הגט (דף כ"ט:) דהקשו שם לרב יוסף דאמר לא שנו אלא בב"ד של ישראל וכו' מההיא דשמע מב"ד של ישראל שהיו אומרים איש פלוני מת איש פלוני נהרג ישיאו את אשתו מקומנטריסין של עכו"ם איש פלוני מת איש פלוני נהרג וכו' לעולם מת ממש ונהרג ממש דכוותיה גבי עכו"ם אמאי לא הא קי"ל דכל מסיח לפי תומו הימוני מהימני וכו' והשתא לדעת רבינו והר"ן דס"ל דבלא הקדמת דברים לא מהני קשה דא"כ מאי מקשה התם לא מהני משום דלא הקדים דברים. וי"ל דהתם הכי קא מקשה ודאי דהאי מת והאי נהרג בהקדמת דברים הוא ומסיח לפי תומו הוא דאי לאו מסיח לפי תומו הוא ומש"ה אינו נאמן מאי שנא דנקיט קומנטריסין משום דהם ב"ד של עכו"ם כל עכו"ם נמי שלא יאמר הקדמת דברים ואינו מסיח לפי תומו אינו נאמן אלא ודאי מדנקט קומנטריסין משמע דאע"ג דבכל עכו"ם נאמן הכא אינו נאמן משום דהוו קומנטריסין ולהכי פריך והא קי"ל וכו' ולהכי תירץ דשאני ערכאות עכו"ם משום דעבידי לאחזוקי שקרייהו והשתא אתי שפיר דנקט קומנטריסין וכן למאי דס"ד יוצא למות יוצא ליהרג קאמר שפיר נקט קומנטריסין להודיענו דכך מיתה וכך הריגה הוי בדיני עכו"ם:

כבר

מגדל עוז

שמע מן התינוקות עד להטיל אימה על זה. ביבמות פרק האשה בתרא (דף קכ"א):

הגהות מיימוניות

°[הכל שם ופירש"י מלת עישנו הציתוהו באש ונתמלא עשן ואני ברחתי והוא נשאר שם ומת]: [נ] בירושלמי גרסינן איזהו מתכוין ר"י אומר כל שמזכירין לו אשה רשב"ל אומר כל ששואלין אותו והוא משיב א"ר תגי לריב"ל זכור רבי לשני זקנים כל שהיו מתריסין כנגד רבי הושעיה לטעבד כהרא דרשב"ל והוא לא מקביל עליו, יבגמרא דידן

לפי תומו שכונתו להטיל אימה על זה: יג וכן ° אם שמע מערכאות של עכו"ם שאמרו הרגנו פלוני אינם נאמנין. שהן מחזיקין ידי עצמן בכזב כדי להטיל אימה וכן כל כיוצא בדברים אלו: יד עכו"ם שהסיח לפי תומו תחלה אע"פ ששאלו [ג] אותו אח"כ ובדקוהו עד שיפרש כל המאורע הרי זה נאמן ומשיאין על פיו: טו כבר הודענו שהעד שאמר שמעתי שמת פלוני אפילו שמע מאשה ששמעה מעבד הרי זה כשר לעדות אשה ומשיאין על פיו. אבל אם אמר העד או האשה או העבד מת פלוני ואני ראיתיו שמת. שואלין אותו היאך ראית ובמה ידעת שמת. אם העיד בדבר ברור נאמן ואם העיד בדברים שרובן למיתה אין משיאין את אשתו שאין מעידין על האדם שמת אלא כשראוהו שמת ודאי ואין בו ספק: טז כיצד ראוהו שנפל לים "אפילו טבע בים הגדול אין מעידין עליו שמת שמא יצא במקום אחר. ואם נפל למים מקובצים כגון בור או מערה שעומד ורואה כל סביביו ושהה כדי שתצא נפשו ולא עלה מעידין

א ככל שם ושם:

מגיד משנה

יג וכן אם שמע מערכאות. בפרק כל הגט (גיטין דף כ"ח:) ומזכר כאן בהלכות: יד עכו"ם שהסיח לפי תומו תחילה. פרק האשה נרה (יבמות קכ"ב) מעשה בבני לוי שהלכו לצוער עיר התמרים וחלה אחד מהם והניחוהו בפונדק ובחזרתן אמרו לפונדקית איה חבירנו אמרה להם מת וקברתיו והשיאו את אשתו ובגמ' פונדקית נכרית היתה ומסיחה לפי תומה היתה זה מקלו וזה תרמילו וזה קבר שקברתיו בו (והשיאו את אשתו) והקשו והא איה חבירנו קאמרי לה ותירצו כיון דחזתנהו בכיא אמרו לה איה חבירנו אמרה להם מת וקברתיו ע"כ. ובהלכות שמעינן מהא דהיכא דמתחיל הנכרי ומסיח לפי תומו אע"ג דהדרינן ומגלינן למילתא מיניה שפיר לא נפיק ליה מתורת מסיח לפי תומו אלא נאמן ומשיאין על פיו ע"כ. ונתבארו דברי רבינו. וכתב הרשב"א מדמקשו והא איה חבירנו שמעינן דכל שאומרים לו איה פלוני שהלך עמך אין זה מסיח לפי תומו ע"כ: טו כבר הודענו. מ"ש בכאן שאם אמר העד ראיתי שמת שואלין אותו כיצד דבר ברור הוא שאע"פ שכשהוא אומר שמעתי שמת אין אנו יודעין האומר הראשון כיצד היה יודע שמת ועל מה היה אומר כן אין דנין אפשר משאי אפשר דהכא כיון דאפשר ודאי שואלין אותו ויש לחוש שמא הוא אומר בדומה לו והראיה מעד אחד במלחמה דחיישינן ליה כמו שיתבאר למטה. ונראה שרבינו הוציא זה ממ"ש שם מעשה באדם אחד שבא לפני ר' טרפון להעיד עדות אשה אמר לו בני היאך אתה יודע בעדות (אשה) זו וכו' דקדק עליו ב' וג' פעמים וכיון את דבריו והשיא ר"ט את אשתו ואמרו שם דתנאי נינהו דתניא אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה ר"ע ור"ט אומרים בודקין (עדי נשים בדרישה וחקירה) ואע"ג דקי"ל כת"ק כמו שיתבאר ע"כ לא פליגי אלא בדרישה וחקירה אבל לומר כיצד הוא כ"ע מודו דאי לא תימא הכי לימא ת"ק אין בודקין עדי נשים כלל ועוד דאין להקל אלא במה שאמרו חכמים בפירוש ואפשר שהם טועין ג"כ בדברים שאמרו חכמים שאין דנין אותם כמת והם סבורים שמת כמו שיתבארו בסמוך:

טז כיצד ראוהו שנפל וכו'. (שם קכ"א) ברייתא ותכ"א מים שיש להם סוף אשתו מותרת ושאין להם סוף אשתו אסורה ואמרו ה"ד (מים שיש להם סוף) אמר אביי כל שעומד ורואה מד' רוחותיו ע"כ. עוד שם א"ר יוסי מעשה בסומא שירד לטבול במערה וירד מושכו אחריו ושהו כדי שתצא נפשם והשיאו את נשותיהן:

וכן

כסף משנה

יג וכן אם שמע מערכאות עכו"ם וכו'. כתב הטור על דברי רבינו יראה מדבריו שאם אמרו נהרג בדין ושלא על ידם נאמנים ומדברי א"א הרא"ש ז"ל יראה שאפילו אמרו נהרג שלא על ידם אינם נאמנים. בפ' כל הגט (דף כ"ח:) תנא שמע מקומנטריסין של עכו"ם איש פלוני מת איש פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו מאי מת ומאי נהרג וכו' הא קי"ל דכל מסל"ת הימוני מהימני ליה ה"מ במלתא דלא שייכי בה אבל במלתא דשייכי בה עבידי לאחזוקי שקרייהו. ופירש"י דלא שייכי בה שאינה תפארת להם, דשייכי בה כי הכא שמתפארים שהרגנו בדין עבידי לשקר ולומר נהרג אע"פ שלא ראוהו אלא יוצא לדון. משמע לרבינו דלא מיקרי שייכי בה אלא כשאומרים שמת או שנהרג על ידם וזהו שכתב שאמרו הרגנו את פלוני, ולפ"ז נ"ל שהוא מפרש מת על ידינו אבל אם אומרים שנהרג ע"י ערכאות אחרים לא שייכי בה מייקרי כיון שלא נהרג על ידם:

וכן

לחם משנה

טו כבר הודענו וכו'. כתב ה"ה ואע"ג דקי"ל כתנא קמא וכו'. בסוף יבמות (דף קכ"ב:) תניא מעשה באדם א' שבא להעיד על אשה לפני ר' טרפון ואמר לו בני היאך אתה יודע בעדות אשה זו אמר אני והוא היינו הולכים בדרך ורדף אחרינו גייס ונתלה ביהור של זית ופשחו וכו' לימים חלה ומת והשיא רבי טרפון את אשתו והקשו שם ור' טרפון לא בעי דרישה והקירה והתניא מעשה באדם אחד שבא לפני רבי טרפון וכו' ודקדק עליו שתים ושלש פעמים וכיון את דבריו ותירצו תנאי היא דתניא אין בודקין עדי נשים בדרישה וחקירה רבי עקיבא ורבי טרפון אומרים בודקין וקא מפלגי בדר' חנינא דאמר רבי חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה שנאמר משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות אין צריכין דרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לוין ובמאי קא מפלגי מר סבר כיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמי ומר סבר כיון דקא שרינן אשת איש לעלמא כדיני נפשות דמי ע"כ. ומשמע דתירצו לקושיא דקשיא דר' טרפון אר"ט דתרי תנאי ואליבא דר"ט ובריית' קמא סברה אליבא דר"ט לא בעי דרישה וחקירה ואידך סברה דבעי דרישה וחקירה והשתא קשה על ה"ה תרתי. חדא למה לא הכריח דכיון דאוקמיה לברייתא קמא דר"ט כמאן דאמר דלא בעינן דרישה וחקירה ומ"מ שאל לו ר"ט בני היאך אתה יודע כו' משמע דצריך לשאול לו כיצד היא ולמה הביא ראיה דאי לא לימא אין בודקין כלל והא ודאי מוכרח הוא. ועוד קשה אמאי לא מייתי ראיה דאפילו למאן דאמר לא בעי דרישה וחקירה היינו משום דכדיני ממונות דמיא ובדיני ממונות אמרינן דבודקין את העדים ומכניסין את הגדול שבהם ואומרים היאך אתה יודע שזה חייב לזה אם אמר פלוני אמר לי וכו' עד שיאמר אני ראיתי שהלוה וכו' וא"כ כיון דהך הוו כדיני ממונות לכל הפחות צריך לשאול לו היאך הוא כמו בדיני ממונות. וי"ל לקושיא ראשונה דאין זה מוכרח דלעולם אם אמר אדם אני ראיתי שמת אין צריך לשאול יותר ומה ששאל לו ר"ט אליבא דברייתא קמא הוא מפני שהביאו לעד לב"ד ועדיין לא דבר כלום לכך אמר לו מה אתה יודע ומעצמו ספר כל המאורע אבל מנין לו לרבינו דכשאמר ראיתיו שמת ששואלין לו היאך אתה יודע וכו'. ולקושיא שניה י"ל דאע"ג דאמר בגמרא כדיני ממונות דמי אין זה עיקר הטעם לדעת רבינו כמו שנבאר בהלכות: ועוד דאין להקל וכו'. ט"ס* יש כאן ול"ל ועוד דאין להקל אלא במ"ש חכמים בפירוש כלומר אילו היו הכמים אומרים בפירוש דאין צריך לשאול היאך העדות היינו מקילין אבל כיון שאין מפורש אין מקילין:

*הטעות היה שנחסר תיבת אלא בדפוסים הראשונים:

נפל

משנה למלך

יד עכו"ם שהסיח לפי תומו וכו'. אם שאלו לעכו"ם אם הוא אמת שבאו לסטים על ספינה אחת ונהרגו כולם והשיב העכו"ם אמת הוא ובתוכם היו ג' יהודים ונהרגו אי השיב מסל"ת עיין מהריב"ל ח"א סי' ב'. עכו"ם שהיה מספר מספינה ושאלוהו אם היו שם יהודים ואם היה מכיר איזה יהודי לא חשיב מסל"ת מהריב"ל ח"א סי' ט' ועיין בסי' ח'. עכו"ם שהעיד ע"י שאלה ונתבטלה אותו עדות ואם חזר בפני אחר והעיד אותו עדות מסל"ת לא מהני הך אי לא ידעינן אם בתחלה העיד ע"י שאלה ואח"כ מסל"ת או אם בתחלה העיד מסל"ת ואח"כ ע"י שאלה תלינן לקולא דבתחלה העיד מסל"ת. מהריב"ל ח"א סי' ע' ועיין בח"ג סי' ד' וסי' ע"ו:

טו ואם העיד בדברים שרובן למיתה אין משיאין את אשתו כו'. כתב מהרימ"ט אה"ע סי' ל"ב וז"ל וידוע שהרב ז"ל לא הצריך שיאמר קברתיו אלא לברר הדבר כו' וזהו כשהעכו"ם לפנינו שאפשר לברר אבל היכא דלא אפשר לא חיישינן כו' וראיה לזה דאל"כ תיקשי לדעתו ז"ל מהסיא דההוא שעמד על ראש ההר כו' ואכתי היקשי ליה דלמא עכו"ם הוא דשכיח טפי ולא מהני עדותו עד שיאמר קברתיו אלא ודאי כו' וע"ש. ואין ראייתו ברורה דא"כ תיקשי להר"ן ז"ל דס"ל דמת פלוני סתם דלא חשיב מסל"ת כל שלא הקדים דברים אחרים אמאי לא פריך התם ודלמא עכו"ם הוה אלא ע"כ לומר דעכו"ם מה לו לעמוד בראש ההרים במקום שאין אנשים לומר מת פלוני שהוא אינו אומר אלא לתומו כמספר דברים לחבירו אבל גבי נרה דמכוונת לקלקלה וכן שד דמכוין להטעות הוא דחיישינן לה וזה ברור ודוק. (א"ה וכ"כ מהרח"ש בקונטרס (דף י"א) בשם מהרד"ך ז"ל יע"ש):

טז כיצד ראוהו שנפל לים וכו'. כתוב בתשובה להרמב"ן סי' קכ"ח ומים בין מים שיש להם סוף ובין מים שאין להם סוף מעשה שהוא יודע שטבע או שירד למלחמה ולא שב מחשב הוא במת כדרך שמתו האחרים וסומך על הדמיון ומעיד כו'. פירוש דבריו שטבע במים שיש להם סוף ומיד עלה והיה צף על פני המים ולא היה נודד כנף והיה נראה כמת הוא שצריך קברתיו להרי"ף מהשם בדדמי דאלו בטבע ולא עלה ושהו עליו כדי שתצא נפשו לכ"ע במים שיש להם סוף תו לא צריך מידי ומותרת לינשא לכתחלה ודברים ברורים הם ודוק: כתב מהרש"ך בתשובה ח"ב ס"ס מ' וז"ל ואפילו את"ל שנראה לחוש לסברת הרמב"ם להצריך לומר קברתיו כבר ידענו מ"ש ה"ה שמה שהצריך הרב לומר קברתיו היינו כשלא הזכיר העכו"ם השם בפירוש כו' וכל שמעיד על דבר ברור שא"א לספק באחר אע"פ שלא הזכיר את שמו חשיב כאילו הזכירו בפירוש א"כ אפי' כנ"ד יודה הרמב"ם דלא"צ קברתיו ע"כ. ומאד אני תמיה עליו שכתב בזה דברים מתמיהין הרבה דמה ענין מה שהעיד בדבר ברור מאחר שלא הזכיר שמו ואינו מכירו ודאי דצ"ל קברתיו לשיטת ה"ה. וכבר נתקשה הרב לעיל בעדות זה שמא עדות שקר הוא דמאחר שלא היה מכירו איך ידע שהיה לו אם ואחות בטריקול"ה. וע"ק דלא עדיף עדות זה מההיא דכתב רבינו בינא ישראל ועכו"ם מעמנו ובא העכו"ם והסיח ל"ת איש שיצא עמי מת משיאין את אשתו והוא שיאמר קברתיו. הרי שהעיד בדבר ברור ואעפ"כ הצריך קברתיו. ועוד אני מוסיף לתמוה בעיקר דינו דחשיב דבר הברור מה שאמר העכו"ם שהיה לנהרג אם ואחות בטריקול"ה והלא יש לחוש לאיש אחר שיצא לימים ראשונים. והתיפוש מיום שיצא זה שנהרג לאו כלום הוא מאחר שלא הזכיר העכו"ם זמן. וע"ק שלא אמר העכו"ם שנהרג הוא מטריקול"ה אלא שאם ואחות היו לו בטריקול"ה ואפשר שאיש אחר הוא ממקום אחר שהיה לו אם ואחות באותו מקום. ומאד הפריז על המדה והתשובות כאלו הנם כתובים בדברי גדולי האחרונים ובפרט בקונטרס מהרח"ש ובדברי המחבר נ"ע:

אם

הגהות מיימוניות

משמע דר"י מחמיר ולא מכשר אלא במסל"ת ור"ל מיקל ולא פסיל לעכו"ם אלא כשנתכוון להתיר לכך צריך לפרש הירושלמי שר"י אפילו אין שואלין לו אלא מזכירין לו שם האשה שמת בעלה לא הוי מסל"ת ומיהו כההיא עובדא דפונדקית שהתחילה לבכות קודם שאמרו איה חברנו ואח"כ אמרה מת וקברתיו מודה ר"י דהוי עדות ולר"ל כ"ש דאתי שפיר טפי הא דפריך והא איה חברנו קאמרי לה גבי מעשה דפונדקית גרסינן בירושלמי ר' אחא אמר עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר ר' שמואל בר סוסטרא אמר עשו אותה כעכו"ם מסל"ת חד אריכטון בעא קומי ר' מנא לית הדא פליג על רשב"ל דרשב"ל אמר כל ששואלין אותו והוא משיב פי' דאית חברנו היו שואלין אותו והיה מתכוין להעיד דאין עדות אהדיא דרבי אחא דאמר עשו אותה כחיה שנאמנת על אתר פירוש דלרב אחא אפילו שואלין אותה דלא הוי מסל"ת דומיא דחיה שנאמנת כדאיתא פ' בתרא דקידושין וטעמא משום דהתם מראה פנים לדברים במקלו ובתרמילו ובגמרא דידן מוקמינן לפונדקית מסיחה לפי תומה והיינו כרבי שמואל בר סיסרטא מתשובת ראבי"ה : °[לשון הטור כתב הרמב"ם שמא מערכאות ש"ע שאמר הרגנו לפלוני אינן נאמנין ויראה מדבריו שאם אמרו נהרג בדין ושלא על ידם נאמנין ומדברי א"א ז"ל יראה שאפילו נהרג שלא על ידם אינם נאמנין עכ"ל] : [ג] וכ"כ ר"י אלפס וכן מורי רבינו שי' משמע בתשובה בסימן ט' ע"ש וכן ראבי"ה וס"ה:

מגדל עוז

וכן אם שמע מערכאות של עכו"ם עד הרי זה מעידין עליו שמת. פרק האשה בתרא (דף קכ"א קכ"ב) ביבמות ומקצת בגיטין פ' כל הגט (דף כ"ח) ומביא ר"י אלפס ז"ל בהלכות סוף יבמות:

מעידין עליו שמת ומשיאין את אשתו. וכן אם השליכוהו בים והשליכו מצודה אחריו והעלו ממנו אבר שאי אפשר שינטל מן החי ויחיה הרי זה מעידין עליו שמת ומשיאין את אשתו: יז ראוהו שנפל לגוב אריות ונמרים וכיוצא בהן אין מעידין עליו. אפשר שלא יאכלוהו. [א]נפל לחפירת [ד] נחשים ועקרבים או לתוך כבשן האש או לתוך יורה רותחת מלאה יין או שמן או ששחטו בו שני סימנין או רובן אפילו עמד וברח מעידין עליו [ה] שמת. שודאי סופו למות. וכן כל כיוצא בזה מדברים שאי אפשר שיחיה אלא ימות מיד בזמן קרוב הרי אלו מעידין עליו: יח ראוהו צלוב והעוף אוכל בו אע"פ שדקרוהו או ירו בו חיצים אינו מעיד עליו שמת. ואם ראו העוף אוכל במקום שהנפש יוצאה בנטילתו כגון מוחו או לבו או בני מעיו הרי זה מעיד עליו שמת: יט [ב]עד אחד אומר ראיתיו שמת במלחמה או במפולת או

א גם זה שם: ב טור שם ע"ש סמ"ג שם:

כסף משנה

טז וכן אם השליכוהו בים וכו'. כתב ה"ה שלא התירוה אלא לאחר י"ב חדש וכו'. יש לגמגם על זה ממ"ש בפ' אלו טריפות (חולין דף נ"ז:) *דאדם טריפה חי יות. מי"ב חדש:

יז נפל לחפירת נחשים וכו'. בגמרא מפרש טעמא משום איצצא ופירש"י שדוחקן כשעומד עליהם אבל גוב אריות רחב הוא ואינו עומד עליהם ופעמים שאינם רעבים ואינם אוכלים אותו:

יח ראוהו צלוב וכו'. אין דברי ה"ה נראים לי שמ"ש שהוקשה לו מדקתני סתמא מעידין על המגוייד וגם מדלא אמר רבא בחשם סכין מלובנת הלא הגמרא מלא מדברים כאלה שהם סתמיים. וכ"ל דמיירי בדבר פרטי והכרעת הירושלמי דלא ליפלוג אגמרא דידן הכרעה היא ודאי דכל מאי דמצינן לפרושי בגוונא דלא ליפלוג עדיף ספי ואע"פ שהפירוש יהיה דחוק קצת. ומה שתמה על רבינו למה לא כתב מזה כלום זהו לפי מה שהוא סבור שלא הזכיר דין מגוייד כלל אבל לפי האמת כבר הזכירו במ"ש אע"פ שדקרוהו או ירו בו חצים. וא"ת דמ"מ יש לתמוה עליו למה לא ביאר דבריו אי איירי דוקא ברומח או חץ מלובנים ואי כשאינם מלובנים מאיזה טעם אין מעידין עליו אם דקרוהו במקום דלא חיי, י"ל דאין מקום לתמיהא זו שרבינו כתב המשנה כלורתה כמ"ש הרי"ף וכמו שאנו מפרשים בהרי"ף דטעמא משום דחיישינן דילמא בסכין מלובנת נתגייד כך נפרש בדברי רבינו:

יט עד אחד אומר ראיתיו שמת במלחמה וכו'. כתב הר"ן בתשובה דלדעת הרי"ף ורבינו ה"ה לע"א אומר מת בדבר דלא מהימן עד שיאמר קברתיו. וכתב כן מפני שנזדמנה לו נוסחא בדברי רבינו שכתוב בה היה דבר בעולם ואמרה מת בעלי אינה נאמנת ונוסחא משובשת היא כדמוכיח סוף הלשון וצריך לגרוס נאמנת: עד אחד אומר ראיתיו שמת במלחמה וכו'. כתב ה"ה בפרק האשה שלום איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו וכו'. ומתבאר מדבריו ג"כ שמים שאין להם סוף וכו' (עיין במ"מ). דברים אלו תמוהים דלא אמרו שצריך לעמוד עליו עד כדי שתצא נפשו אלא במים שיש להם סוף. וראיתי מי שהגיה וכתב שמים שיש להם סוף שאפשר לעמוד על בוריו של דבר. והגהה זו טעות היא דא"כ מאי האי דקאמר מתבאר מדבריו הרי בפירוש כתבו רבינו לעיל ואם נפל למים מקובלים וכו' ועוד דאי במים שיש להם סוף קאמר היכי מסיים בה וזהו שכתב רבינו או שטבע בים הגדול. הילכך גירסא דידן עיקר וה"ק שמים שאין להם סוף לעולם אינו מעיד העד ואומר מת אלא א"כ שהה כדי שתצא נפשו ומש"ה אע"ג דלא אמר קברתיו אם נשאת לא תצא. וזהו שכתב רבינו או שטבע בים הגדול ומת כך צריך לגרוס בדברי הרב המ"מ ומייתי ראיה מדכתב שטבע בים הגדול ומת *משמע שהוא יודע שמת והיינו לפהות ע"י ששהה כדי שתצא נפשו הילכך אע"ג דלא אמר קברתיו אם נשאת לא תצא ובסמוך הכתוב דממקום אחר משמע כן מדברי רבינו: וכן

*(דברי הגאון תמוהים הם בעיני דהא בר"פ אלו טרפות (דף מ"ב) לא איירי כלל באדם ובדף נ"ז גרסינן א"ר יוסי בן משולם מעשה בעגבול באחד שנפחתה גולגלתו עשו לו חידוק של קרויה וחיה א"ל ר"ם משם ראיה ימות החמה היה וכיון שעברו עליו ימות הגנה מיד מת ע"כ בגמרא, וזה מסכים לדברי ה"ה ודבריו צריך לעיון):

מגיד משנה

וכן אם השליכוהו בים. (שם ק"כ) מעשה בעסיא באחד שדלדלו ליס ולא עלתה בידם אלא רגלו ואמרו חכמים מן הארכובה ולמעלה תנשא מן הארכובה ולמטה לא תנשא ע"כ. והרשב"א כתב מסתברא שקשרוהו ברגלו והעלוהו אבל אם השליכוהו והשליכו מצודה בים ולא עלה בידם אלא רגלו או אפי' כל גופו בלא ראשו אין משיאין את אשתו דחוששין שמא אותו הלך לו ממקום זה ורגל זה מאדם אחר היה והביא ראיה לזה שחוששין שמא אותו הלך לו וזה שהעלו אחרינא הוא והביא דברי רבינו וכתב עליו ושמא בלא נתעלם מן העין עד שעלתה רגלו בידם קאמר עכ"ל. וכ"נ שרבינו כונתו הי' כשיודע להם שאותו אבר הוא מאותו האיש וזהו שכתב והעלו ממנו אבר שידוע שהוא ממנו האבר ההוא, וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל בדין המשנה שלא התירוהו אלא לאחר י"ב חדש גם לפי שידוע שטרפה אינה חיה י"ב חדש וכן אמרו בירושלמי ר' חגאי בעא קומי רבי יוסי לא מסתברא (כן) נותנין לו שהות רדי טריפה א"ל אף אנא סברי כן:

יז ראוהו שנפל לגוב אריות. ברייתא שם: נפל לחפירות נחשים. ברייתא שם ופסק כת"ק: לתוך כבשן האש. ברייתא שם וכתב הרשב"א מסתברא בתוך כבשן האש שלא יכול לעלות ממנו כגון שהוא עמוק הא לתוך מדורה אין מעידין עליו שמא יצא משם לשעה אי נמי לתוך מדורה והוא ששהה עליו כדי שישרף עכ"ל: או לתוך יורה. שם ליורה מלאה יין ושמן מעידין עליו וכתב הרשב"א ז"ל ונפל ליורה של מים לא נזכר אם מעידים עליו אם לא ומדברי רש"י ז"ל נראה *שמעידין עליו וכן נראה בירושלמי דמים ויין לגבי האי חד דינא אית להו עכ"ד: או ששחטו ב' סימנים. מימרא שם:

יח ראוהו צלוב. במשנה אין מעידין אלא עד שתצא נפשו ואפילו ראוהו מגוייד וצלוב והיה אוכלת בו ובגמ' א"ר יהודה אמר שמואל לא שנו אלא ממקום שאין נפשו יוצאה אבל ממקום שנפשו יוצאה מעידין. ורבינו לא הזכיר בדבריו דין מגוייד כלל ובגמ' הקשו למימרא דמגוייד חיי ורמינהי אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו אפי' מגוייד ואפי' גוסס כמויי (הוא) דלא מטמא הא מחיי לא חיי ותירץ אביי לא קשיא הא ר' שמעון ב"א הא רבנן דתניא מעידין על המגוייד ואין מעידין על הצלוב רבי שמעון בן אלעזר אומר אף על המגוייד אין מעידין מפני שיכול לכוות ולהיות וכו'. רבא אמר בסכין מלובנת ודברי הכל והרשב"א כתב והיכא דלאוהו מגוייד ואיני יודע אם נתגייד בחרב מלובנת אם לאו אזלינן לחומרא ואין מעידין עליו וכן מפורש בירושלמי דגרסינן התם אפילו מגוייד אני אומר בחרב מלובנת נכווה וחיה, עכ"ל. ואני אומר שאין נראה כן מן הברייתא מדקתני מעידין על המגוייד ואם בסתם מגוייד אין מעידין עד שידעו בודאי שלא היה בחרב מלובנת לא הוה ליה למימר מעידין על המגוייד סתמא ורבא נמי הוה ליה למימר מתניתין בחשם סכין מלובנת ודברי הכל אלא משמע דלרבנן מעידין על המגוייד בסתמא כל זמן שלא נודע שנתגייד בחרב מלובנת אבל בידוע אין מעידין, והירושלמי פליג אגמרא דידן כנ"ל ומתוך לשון ההלכות נראה כדברי הירושלמי שכתבו משנה כפשטה ולא הביאו דברי רבא כלל משמע דמסתמא אין מעידין ויש תמה על רבינו למה לא כתב מזה כלום:

יט עד אחד אומר. בפרק האשה שלום (דף קט"ו) אבעיא להו עד אחד במלחמה מהו יטעמא דעד אחד דמהימן משום דמלתא דעבידא לאיגלויי הוא ולא משקר והכא נמי לא משקר או דלמא מטעמא דעד אחד משום דהיא גופא דייקא ומינסבא והכא כיון דזימנין דסניא ליה לא דייקא ומינסבא וכו' ת"ש מעשה בשני ת"ח שהיו באים עם אבא יוסי בן סמאי בספינה וטבעה והשיא רבי (את) נשותיהן על פי נשים והא מים כמלחמה דמי ונשים אפי' מאה כעד אחד דמיין וקתני השיא (רבי את נשותיהן) ותסברא מים שאין להם סוף ניהנו ומים שאין להם סוף אשתו אסורה אלא היכי דמי הכא כגון דאמר אסקינהו קמן והזנהו לאלתר וקאמרן סימנין דלהו עלייהו סמכינן אלא אסימנין ע"כ בגמ'. ובהלכות ולא אפשיטא בעיין אלא מיהו כיון דאמרינן בפרק דלקמן (דף קכ"א) דההוא גברא דאטבע בדגלת ואסקוה אגשרא דשביסתנא ואנסבה רבא לדביתהו אפומא דשושביני לבתר ה' יומי שמעינן דעד אחד במים שאין להם סוף נאמן ודוקא היכא דאמר אסקוה לקמאי וחזיתיה לאלתר ואשתמודענא ליה דהוא פלוני כדאסיקנא במעשה דשני ת"ח וכדאמרינן בההוא גברא דטבע בדגלת דאסקוה אגישרא והוא הדין לעד אחד במלחמה היכא דאמר מת וקברתיו ואי לא מסהדי הכי אפי' תרי סהדי לא סמכין עלייהו וכ"ש עד אחד או אשה חיישינן דילמא אומדן דעתא קא מסהדי וכן הלכתא עכ"ל ההלכות. וכמדומה לי שכוונת רבינו וההלכות היא לפרש דבעיין הוא בשלא אמר מת וקברתיו אבל באומרת מת וקברתיו לא אבעיא להו דאם איתא דמת וקברתיו קא מבעיא להו מאי קא דחו בההיא דב' ת"ח כגון דקאמרו אסקינהו קמן ומאי הוה כי אמרינן אסקינהו קמן ואמרי סימני והא בעד אחד כי אמר מת וקברתיו חיישינן דלמא משקר, אי נמי דבעיין בכל גוונא היא ומיהו כי אמר מת וקברתיו לא חיישינן ליה מהנך עובדי אבל כי לא אמר מת וקברתיו הויא לה בעיא ולא איפשיטא וזהו שכתב רבינו לא תנשא ואם נשאת לא תצא וכן הוא פוסק כל אלו הבעיות כמו שכתבתי למעלה, אבל המפרשים כתבו שכוונת ההלכות בדרך אחרת ומ"מ כוונת רבינו

*עי' בלח"מ:

לחם משנה

יז נפל לחפירת נחשים וכו' אפי' עמד וברח מעידין עליו שמת שודאי סופו למות. כתב ה"ה ז"ל דמדברי רש"י ז"ל משמע דמעידין עליו והטעם מפני שהוא פי' ביין שכשניתז על האור כבהו ואע"פ וכו' שהיורה וכו' ואפ"ה הלכה כת"ק דמעידין וא"כ הוא הדין במים:

יח ראוהו צלוב והעוף אוכל בו וכו'. כתב ה"ה ואני אומר שאין נראה כן מן הגמרא מדקתני וכו' וא"ת ולטעמיה דה"ה תקשי ליה מתניתין (דף ק"כ) דאמאי תני אין מעידין על המגוייד סתמא הא אינו כן אלא על מגוייד שידענו שהוא בסכין מלובנת והיה לו לפרש. וי"ל דאיידי דתנא בשאר חלוקות דמתניתין דהיינו צלוב ואידך דהוי בכל גוונא תני סתמא במגוייד אבל בברייתא דלא קאמר אלא מעידין על המגוייד לחוד היה לו לבאר. עוד קשה לדעת המפרש ליפלוג וליתני במגוייד גופיה ולימא מעידין על המגוייד בסכין שאינה מלובנת אבל על מגוייד סתמא אין מעידין ולדתני אין מעידין על הצלוב ליפלוג במגוייד גופיה בשלמא לדעת ה"ה ז"ל דלא בעי למימר אלא מילתא סתמא דהיינו מגוייד סתמא דמעידין וצלוב סתמא אין מעידין ניחא אבל לדעת המפרש הך מגוייד דברייתא פרטי הוא. ושמא יש לומר דאשמעינן רבותא טפי בצלוב דאין מעידין. ומתוך לשון ההלכות וכו'. מ"מ קשה על ה"ה למה לא הביא דברי רבא להודיענו דאם הכהו בסכין שידענו שאינה מלובנת שמעידין עליו. ועוד בס"ד אכתוב לקמן טעם ההלכות ורבינו:

יט עד אחד אומר ראיתיו וכו'. ראיתי להאריך בלשון זה לכתוב בו כל הפירושים אשר אפשר לפרש בסוגית הגמרא והקושיות אשר עליהם ואח"כ אכתוב כוונת דברי הרי"ף והרמב"ם. גרסינן בגמרא בפ' האשה שלום (דף קט"ו) איבעיא להו עד אחד במלחמה מהו טעמא דעד אחד מהימן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא לא משקר ה"נ לא משקר או דילמא טעמא דעד אחד משום דהיא גופא דייקא ומינסבא והכא (כיון דזימנין

מגדל עוז

עד אחד אומר ראיתיו שמת עד אם נשאת לא תצא. פרק האשה שלום (דף קט"ו):

הגהות מיימוניות

[ד] כת"ק לגבי ר' יהודה בן בתירא דאמר חיישינן שמא חבר הוא: [ה] דלא כירושלמי דאמר אני אומר נעשו לו נסים כחנניה מישאל ועזריה:

דזימנין דסניא ליה לא דייקא ומינסבא) וכו' ת"ש מעשה בשני תלמידי חכמים עד אומרו וקאמרו סימנים דלאו עלייהו סמכינן אלא אסימנין ע"כ. ויש לפרש בפירוש השמועה ג' פירושים. הפירוש הראשון דבעיין בלא קברתיו וה"פ בקברתיו פשיטא ליה לבעיין דנאמן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר אבל היכא דלא קאמר קברתיו דאיכא למימר דאמר העד בדדמי מי אמרינן דהעד נאמן או לא, מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן עד אחד בשעת שלום משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ביה העד כלו' ולא יאמר העד בדדמי ואם אינו רואהו העד מת ודאי לא יעיד משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר וא"כ ה"נ או דילמא לעולם חיישינן דבשעת שלום יאמר העד בדדמי אלא האי דהאמינוהו רבנן הוא משום דאע"ג דלפעמים הוא יאמר בדדמי שראהו נוטה למות ואומר שמת מ"מ האשה דייקא ומינסבא ולכך האמינוהו רבנן וכשהוא שעת מלחמה לא דייקא דהיא אמרה בדדמי אבל בקברתיו דלא שייך לומר העד בדדמי ודאי דע"א מהימן משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר. וזהו הפירוש שכתב ה"ה להסכים דברי רבינו והלכות וגם הר"ן כתבו בתשובה סימן י' הובאה בב"י סימן י"ז וז"ל וכבר ידעת שיש חולקים על דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל וטעמייהו משום דבעיין דעד אחד במלחמה ליתא משום דחיישינן בעד אחד אמר בדדמי וכו' ע"כ. משמע בהדיא דטעמא דהרי"ף והרמב"ם ז"ל משום דבעיין הוא אם העד יאמר בדדמי אי לא והוא פירוש שדחאוהו התוספות בגמרא כשאמרו אבל אין לפרש וכו' ואע"פ שאפשר לפרש דבריהם באופן אחר ולומר דלעולם בשעת שלום ליכא בדדמי ומ"ש או דילמא טעמא דע"א משום דדייקא ואפילו אמר בדדמי נאמן רוצה לומר היה נאמן אי לאו טעמא דלא דייקא אבל לעולם דכל בדדמי אינו נאמן מטעם דלא דייקא. מ"מ הפירוש הא' נ"ל יותר ונסתלקה קושית הרב הגדול מוהר"י בן לב ז"ל שהקשה בשאלה י"ז בחלק הב' דמאי מהני דקאמר העד קברתיו דהוי טעמא משום דהיא גופא דייקא הכא ודאי לא דייקא דודאי טעמא דעד א' היכא דאמר קברהיו משום דמילתא דעבידא לאיגלויי אבל הכא מבעיא לן אם העד יאמר בדדמי אם לאו. הפירוש הב' דבעיין בקברתיו ובלא קברתיו פשיטא דאינו נאמן ואם נשאת תצא משום דודאי יאמר העד בדדמי ובין שנאמר טעמא משום מילתא דעבידא לאיגלויי ובין שנאמר טעמא דדייקא ומנסבא אינו נאמן דאי טעמא משום דעבידא לאיגלויי לא משקר בלא קברתיו אינו נאמן משום דהעד משמע ליה דלא משקר ויאמר בדדמי ואין להאמינו משום זה הטעם אלא היכא דמשמע ליה דאומר שקר שלא יאמר כן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי אבל כשהוא בדדמי לא ואי טעמא דדייקא ומנסבא ה"נ לא דייקא וא"כ בלא קברתיו פשיטא לן כדקא מבעיא לו בקברתיו דודאי אינו אומר העד בדדמי ואמרינן מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א בשעת שלום הוא משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ה"נ לא משקר או משום דדייקא והכא לא דייקא אבל בלא קברתיו פשיטא ליה דאם נשאת תצא דלא דמי. וא"ת מ"ש ממים שאין להם סוף דאם נשאת לא תצא וי"ל דשאני התם דאין העד אומר בדדמי אלא הוא אומר אמת במה שאומר שטבע שם ושהה עד שתצא נפשו ורק דחיישינן דילמא יצא ולכך משום חששא זו לא אמרינן אם נשאת תצא אבל היכא דקאמר העד בדדמי אם נשאת תצא יטעם זה כתב מהר"י בן לב ז"ל בסוף שאלה י"ז. וזה הפירוש הוא מה שנראה לכאורה שפי' הריב"ש בדעת הרי"ף ולהך פירוש אתי שפיר ליטנא דבגמרא דקאמר לא משקר דר"ל שקר ממש כלומר לא ישקר בכונה ממש העד אבל לפירוש קמא דחוק קצת לפרש לא משקר שר"ל לא יאמר בדדמי. הפירוש הג' דבעיין הוא בין שיאמר קברתיו בין שלא יאמר קברתיו ולעולם לא יאמר העד בדדמי אלא בעיין הוא דקאמר טעמא דע"א משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ה"נ לא משקר או דילמא טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א משום דהיא גופא דייקא והכא לא דייקא, וזהו הפירוש שכתבו התוס' בגמרא והוא הפירוש שהזכיר הר"ן בתשובה הנזכרת בשם החולקים על הרי"ף:

ועתה נבא לפרש פשיטות הבעיא ודחייתה לכל הפירושים הנזכרים דלפירוש קמא משמע דהפשיטות כך הוא ת"ש מההיא דשני ת"ח דאפילו היכא דאיכא למימר דהעד יאמר בדדמי אין להאמינו אלא משום מילתא דעבידא לאיגלויי ולא משום דהיא דייקא דהא הכא איכא למימר דהעד אמר בדדמי דדילמא כיון שראה שטבעו כלם ס"ד דכל הני שטבעו הם אלו או שראו שנשברה הספינה ומשמע להו שודאי טבעו ומ"מ האמינוהו כאן חז"ל ובשלמא או אמרת דטעמא משום מילתא דעבידא לאיגלויי שפיר אבל אי אמרת דטעמא משום דהיא דייקא ומנסבא הכא ודאי לא דייקא דהא מים כמלחמה דמי והאשה אמרה בדדמי דאמרו כלם טבעו ומתו ובכל הני דטבעו איהו פליט ועוד שכיון שרואים שהבעלים לא חזרו והלכו בים ודאי מתו ולא דייקא ודחה הדוחה ותסברא מים שאין להם סוף הוא ואשתו אסורה אלא הכא כגון דאמרו אסקינהו דהוי כקברתיו ובהא לא איבעיא לן דליכא כאן בדדמי לא במיתה ולא בהכרת האנשים שהרי הם אומרים סימנים דעלייהו סמכינן. זה פירוש פשיטות הבעיא ודחייתה לפירוש קמא. או אפשר לומר דודאי העד כשאומר טבע ודאי שאמת כן הוא ולא שייך בדדמי בענין הטביעה אלא המקשה סבור דע"כ הברייתא איירי כשאמרו טבע ומת דאי טבע סתמא אפילו במים שיש להם סוף לא מהני דדילמא לא המתין עד שתצא נפשו אלא ודאי שאמר טבע ומת ואי אמרת דבמלחמה אינו נאמן העד שאומר בדדמי משום דזמנין דמחו ליה בגירא וסבור שמת ולא המתין עד שתצא נפשו ה"נ נימא דאמר מת ולא המתין עד שתצא נפשו ופירוש זה עיקר. ובגמ' דחו דע"כ אמרו אסקינהו. אבל לתרי פירושי בתראי קשה טובא דמשמע דפירוש פשיטות הבעיא הוא דודאי דמה שהאמינוהו רבנן ע"א לא הוי אלא משום דעבידא לאיגלויי דאי משום דדייקא הא הכא לא דייקא איתתא דמים כמלחמה דמו וא"כ קאמר האשה בדדמי וא"כ לימא דהעד משקר. זהו נראה פירוש הפשיטות ואתמהא טובא מאי דהה הדוחה דהתם קאמרו דאסקינהו קמן א"כ מאי מהני לן דקאמרו דאסקינהו הא אמרינן דמשקרי כיון דהם כע"א ולא שייך הכא דייקא וכ"ת ה"ק לעולם דמשום איתתא דייקא ומנסבא והכא אע"ג דאיתתא לא דייקא מ"מ כיון דקאמרו סימנים עלייהו סמכינן וכו' ולא סמכינן אעד דאע"ג דלא דייקא מהימנא הא ודאי אינו כלום דמאי ההני מאי דקאמרי סימנין הסימנין לא אהנו אלא שידענו שהאיש שטבע הוא זה אבל במה שאמרו אסקינהו הוא שקר מה שאמרו שאין אנו מאמינים אותן אלא משום דאתתא דייקא ומנסבא והכא לא דייקא וכך ודאי קושיא אלימתא היא. עד שאמרתי לתרץ זאת הקושיא דה"ק לעולם דטעמא משום דאיתתא דייקא גמנסבא וכ"ת הכא לא דייקא הכא דייקא ודייקא דכיון דשמעה האשה שאמר לה העד שהעלו לבעלה הא איכא לידע אם מת או הי בשלמא בשלא אמר לה שהעלהו אמרה בדדמי ודאי שלא עלה ומת אבל כיון שדימה שעלה דייקא ומנסבא. וזה הפירוש אני מוכיח אותו מדברי התוס' שכתבו שם בפשיטות הבעייא השתא סלקא דעתיה שראו הנשים שטבעו אבל לא ראו שהעלום המים ולכך אמרה בדדמי ע"כ. נראה כוונתם שהרגישו לפי פירוש דלעולם לא יאמר העד בדדמי מה תירצו בגמ' שאני התם דקאמרי אסקינהו וכו' מ"מ אימא דהוא משקר וכמו שהקשיתי וכמו שהקשה ה"ה ז"ל ותירצו התירוץ האמור דמאי דס"ד השתא דאתתא אמרה בדדמי ולא דייקא משום שאמרו הנשים שטבעו ולא העלום אבל לפירוש המסקנא שראו שהעלום אתתא דייקא ודייקא. הנה פירוש דברי השמועה לע"ד:

ועתה אני בא לפרש דברי הרי"ף ז"ל. הנה הפירוש הראשון דכתיבנא כתב ה"ה בדברי הרי"ף ורבינו ואיכא לאתמוהי מ"ש הרב מוהר"י בן לב ז"ל דא"כ דבקברתיו פשיטא לן מאי האי דקאמר ומיהו כיון דאמרינן וכו' הא בקברתיו ליכא בעייא ואין צריך פשיטות. אבל לתרץ הקושיא הגדולה הזאת עלה בדעתי לכאורה לומר דכונת הרי"ף הוא דמההיא דדגלת אפשיטא בעיין דלא קברתיו דלא תנשא לכתחילה במים שאין להם סוף דהא התם (דף קכ"א) אמרו אסקוה אגישרא דשביסתנא משמע דוקא משום דאסקוה אבל לא אסקוה לא וזהו שסיים הרי"ף בסוף הלשון ואי לא מסהדי הכי אפילו תרי סהדי לא סמכי עלייהו וכו' כלומר לא סמכינן עלייהו לכתחלה אבל אם נשאת לא תצא דהוי כמים שאין להם סוף ומהך דקאמר הכי בשני ת"ח אסקינהו קמן אין כאן ראיה דהכא הוי דחיה ולעולם אפילו בלא קברתיו תנשא אבל ממאי דקאמר התם אסקוה אגישרא דשביסתנא משמע דבלא קברתיו אינו נאמן לכתחלה ומאי דהביא הרי"ף הך דשני ת"ח לאו לפשיטות הבעייא מייתי ליה דהא בעיין לא אפשיטא מהכא אלא להך מילתא דאסקינהו מהני לב"ע הביא ראיה משני ת"ח דאפילו הבעיין הודה לו דבאסקינהו סגי ונאמן:

אבל שבתי וראה כי פירוש זה ה"א להזכירו לא מהטעם שדחאו הרב מוהר"י בן לב ז"ל בשאלה ט"ז דדילמא מעשה שהיה כך היה דזה א"א דהא משמע דלעיקר נקטיה בגמרא דאמרו שם וה"מ דחזוהו בשעתיה נראה בהדיא דצריך שיעלוהו ולא די זה אלא שראוהו מיד אחר העליה א"כ ליכא למימר דמעשה שהיה כך היה. אבל אי איכא למידחי עלה כך הוא דאיכא למידחי דהיכי פשטינן מדנקט התם (אסקוה) הא התם אצטריך אסקוה משום דאי לאו הכי הוי מים שאין להם סוף ואשתו אסורה וכדאמרו הכא ותסברא מים שאין להם סוף הוא ואשתו אסורה לכתחלה אבל לעולם במלחמה בלא קברתיו תנשא לכתחלה וזהו דבר פשוט. ומה מאד תמהתי על הרב הגדול מהר"י בן לב ז"ל איך לא שת לבו אף לזאת. על כן אמרתי לייטב פירוש זה בדברי הרי"ף ז"ל דמאי דקאמר הרי"ף ומיהו כיון דאמרינן וכו' ה"פ הך בעייא היכא לפרושי בחד מתרי גווני או בלא קברתיו ובקברתיו פשיטא ליה או בעיין בכל גוונא ומיהו ממאי דאמרינן בההיא דשני ת"ח דאסקוה מהני וכן בההיא דדגלת משמע דבעיין לא הוי בקברתיו ובקברתיו מהימן דאם לאו הכי אמאי כי אמר אסקוה נאמן הא אתתא לא דייקא ומנסבא ודילמא דהעד משקר אלא ודאי דהבעיין לא איבעיא ליה אלא בלא קברתיו ובקברתיו פשיטא. נמצא שכוונת הרי"ף ז"ל בתומרו אלא מיהו הוא להכריח הפירוש דבעיין בלא קברתיו אבל בקברתיו פשיטא מהקושיא עצמה שהכריח ה"ס שהוא דשני ת"ח דקאמר אסקינהו דאי הבעיא בקברתיו מאי דחי דילמא התם נמי משקר וכן הביא ההוא דדגלת. זה נראה לייטב דעת ה"ה בפירוש הא' שפירש בהרי"ף ז"ל עם שהוא קצת דחוק. והפירוש השני שפירש ה"ה בדברי הרי"ף ז"ל שהוא הפירוש השלישי שהזכרתי דבעיין בכל גוונא ותמהתי הרבה דאיך ייטב תירוץ הגמ' שאמרו ותסברא וכו' כמו שהקשיתי. ואם נאמר דיתרץ אותו כמו שתירצתי לעיל לדעת התוס' דלעולם טעמא משום דאתתא דייקא ומנסבא והכא דייקא האשה דכיון שאמר לה שהעלוהו דייקא שפיר. קשה טובא א"כ לפ"ז איך כתב הרי"ף ז"ל דאיפשיטא בעיין מההיא דדגלת הא בההיא דדגלת אמרו שם ואסקוה אגשרא דשביסתנא והתם דייקא האשה כיון שאמרו לה שעלה כמו שדחו הכא אבל ע"א במלחמה בלא קברתיו או אפילו בקברהיו לעולם לא מהימן דאתתא לא דייקא. וכן יש לי לתמוה הקושיא הזאת בעצמה על הר"ן ז"ל בתשובה שכתבתי שכתב הפירוש הזה בשם החולקים על הרי"ף וכתב דאפשיטא בעיין ואפילו בקברתיו אינו נאמן דאיך ייטב תירוץ הגמרא כיון דהעד אינו אומר בדדמי וחיישינן לעד דמשקר אי לאו טעמא דדייקא הא בשאמר נמי אסקינהו נימא דמשקר ואי אפשר לייטב כמו שתירצתי דא"כ היפשיטא בעיין כדכתיבנא. ובאמת שזאת הקושיא גדולה בעיני עד שאמרתי לתרץ קושיא זאת לדעת החולקים על הרי"ף שכתב הר"ן דתירוץ הגמרא כך הוא לעולם דטעמא משום דדייקא ומנסבא וכ"ת הכא לא דייקא ודייקא דאיירי דאמרו אסקינהו קמן והזינהו לאלתר כלומר הך לאלתר קאי אשעת הטביעה ולא אשעת העלייה כמ"ש התוספות פירוש לאלתר לאחר שהעלום אלא פירוש לאלתר שטבעו וכיון דאמרו דהסקינהו מיד אחר שטבעו אז ודאי האשה דייקא דאמרה כיון דמיד אחר שטבעו עלה אפשר שהוא חי אבל כשהעד אומר שאחר ג' ימים עלה או אחר כן כהנהו עובדי דדגלת וכרמי ואידך דאיתא שם בגמרא אז ודאי האשה לא דייקא דאמרה כיון שהיה במים ג' ימים ודאי שמת וא"כ איפשיטא בעיין מההיא דדגלת דודאי טעמא לאו משום דדייקא ומנסבא דהא התם לא דייקא כיון שאמר העד שהיה במים שלשה ימים ואפילו הכי מהימן דהא (אי) הכא אנן דדחינן בגמרא הבעיא הוא משום דאמרינן אסקוה לאלתר שטבעו אבל התם דשהה במים ג' ימים אין לומר כן. זה נראה לייטב דעת החולקים על הרי"ף ז"ל שאמרו שאיפשיטא בעיין:

ולייטב דעת ה"ה בפירוש השני נראה לומר דמאי דדחה ותסברא ר"ל תינח דהיפשוט בעיין בקברתיו דהב"ע דאמרי אסקינהו וכו' אבל מ"מ בדלא אמר קברתיו עדיין הבעייא עומדת ועבידנא הגדדים באופן אחר ואומר בקברתיו פשיטא דנאמן משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר כי קא מבעיא לן בלא קברתיו מי אמרינן דטעמא דע"א בשעת שלום נאמן משום מילתא דעבידא לאיגלויי ולא יאמר בדדמי או דילמא אע"פ שיאמר בדדמי משום דדייקא ומנסבא כמו שפירש' בפירוש הראשון. נמצא דמתחלה הבעיין שאל בין בקברתיו בין בלא קברתיו והגדדים הס' כאשר כתבתי בפירוש הג' וכשאמר ותסברא חזר לו מהבעיא בכל גוונא ועשה הבעיא בלא קברתיו והגדדים כמו בפירוש הא' שכתבתי. ופירוש דברי הרי"ף הוא כך ולא איפשיטא בעייא בהחלט שהבעיא היתה מתחלה בין בקברתיו בין בלא קברתיו אבל מ"מ בקברתיו מיהא איפשיטא מההיא דקאמר ותסברא ומההיא דדגלת ואע"ג דלא היה צריך להתויי ההיא דדגלת כיון שהביא הך דשני ת"ח אין חשש בזה. והן אמת אלו השני פירושים שפירש ה"ה בדברי הרי"ף ז"ל הם דחוקים. הפירוש הא' מכח הקושיא שהקשה מהר"י בן לב ז"ל וכבר ראית כמה דחקנו בתירוצה, גם הפירוש השני יש להקשות עליו מה שהקשיתי ומה שתירצתי הוא דחוק קצת על כן הרב הגדול הריב"ש

הריב"ש בתשובותיו בחר לו דרך ג' לדעת הרי"ף ורואה אני את דבריו מיושבים על לשון הרי"ף ז"ל והוא דבעיין בקברתיו כמ"ש בפירוש השני אבל לדדי הבעיא אינה כמ"ש באותו הפירוש אלא כך הם בלא קברתיו ודאי דהעד יאמר במלחמה בדדמי ואינו נאמן אבל בקברתיו מי אמרינן טעמא דהאמינוהו רבנן ע"א בשעת שלום משום דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר ולא יאמר בדדמי ה"נ לא יאמר בדדמי דכ"כ הוה בשעת שלום בלא קברתיו כמו נעת מלחמה וקברתיו דאע"ג דאמר קברתיו איכא למימר בדדמי קאמר והוא דאפשר שקבר אחר ומפני שנראה לו שמת בעלה של זאת נראה לו שזה שקבר בעלה של זאת הוא דומה למה שאמרו למי שראה הטביעה שבקל יאמר שזה שנטבע הוא בעלה כיון שראה הטביעה אם לא יאמר סימנין ה"נ אפשר דלאחר קבר וסבור שזה הוא מפני דמחו ליה בגירא ורומחא וסבור שהוא מת וא"כ איכא למימר דאיכא בדדמי קצת כמו בשעת שלום דאיכא בדדמי שראהו גוסס ואמר דמת, תדע לך דהא בהא סוברים הרי"ף והרמב"ם ז"ל דבשעת שלום אם אמר מת מהני ואי במלחמה אפי' מת וקברתיו לא מהני וטעמא ודאי משום דאמרה בדדמי וקברה אחר וסבורה שקברה לזה ואע"פ שאפשר לומר בהא טעם אחר מ"מ דעת הריב"ש כן הוא ולהכי קא מבעיא לן אי טעמא דע"א משום מילתא דעבידא לאיגלויי לא יאמר בדדמי ה"נ לא יאמר בדדמי או דילמא דאפילו דיאמר העד בדדמי נאמן משום דדייקא והכא לא דייקא ופשיט ליה מההיא דשני ת"ח דודאי לאו טעמא משום דדייקא דהא התם לא דייקא משום דמים כמלחמה וא"כ ודאי טעמא הוא משום מילתא דעבידא לאיגלויי, ודאי לעולם דהעד כשאמר קברתיו יאמר בדדמי וטעמא דנאמן משום דדייקא ומנסבא ובמלחמה לא דייקא וכ"ת הא מים כמלחמה דמו ואמאי נאמן לזה תירץ דע"כ מתניתין אינה כפשטה דהא מים שאין להם סוף ומים שאין להם סוף אסורה אלא הכא טעמא דקאמרו סימנין דלאו עלייהו קא סמכינן כלומר לאו טעמא משום דסמכינן אעד דהעד אפילו שיאמר קברתיו אפשר שאחר הוא אבל הכא אי אפשר לומר דהוא אחר דהא קאמרו סימנין ואסימנין סמכינן דודאי מהסימנין ניכר שהוא הוא ואינו אחר וא"כ מהכא לא איפשיטא בעיין כלל בקברתיו דשאני הכא דקאמרו סימנין אבל מההיא דדגלת דלא הוזכר סימנין משמע דבלא סימנין נאמן שמעינן מיניה דלאו טעמא משום דדייקא דאי משום דדייקא הא מים כמלחמה דמי והתם לא דייקא, וזהו שכתב הרי"ף זלה"ה דאיפשיטא בעיין מההיא דדגלת והך דמייתי בב' ת"ח לא מייתי ליה לענין פשיטותא אלא לענין דבעינן אסקינהו קמן. וא"ת לפירוש זה תיקשי ליה לפשטן עצמו כיון דאיהו נמי ס"ל דבלא קברתיו אינו נאמן א"כ כיון דהוא ס"ד דלא קאמר אסקינהו אמאי נאמן בשלא אמר קברתיו. ודוחק הוא לומר דמאי דקאמר ת"ש הוא לפשוט הבעיא דבקברתיו נאמן ועוד חדוש יותר דאפילו בלא קברתיו נאמן הפך סברת הבעיין דפשיטא ליה דבלא קברתיו אינו נאמן דהא מ"מ דבהא דבלא קברתיו אינו נאמן כ"ע מודו. וצ"ל לתרץ דהמקשה ס"ד אסקינהו קמן משום דידע דמים שאין להם סוף אשתו אסורה ועוד דבלא קברהיו ודאי דלא נאמן אלא דלא הוה ס"ד דקאמר סימנין והכי קאמר אי אמרת בשלמא משום דמילתא דעבידא לאיגלויי שפיר דכשאמר מתו ואסקינהו קמן נאמן אלא אי אמרת מת וקברתיו במלחמה לא מהני אמאי מהני הכא כשאמר מת ואסקינהו. וא"ת א"כ דכבר הוה ידע המקשה אסקינהו אמאי קאמר ליה שמתרץ ותסברא וכו' הא המקשה לא הוה אמר אלא דנאמן באסקינהו. וי"ל דהכי קאמר ליה ע"כ מתני' לא מצית מוקמית לה כפשטה בלא שום אוקמתא דהא את מודית דצריך לאוקמיה באסקינהו משום דמים שאין להם סוף אשתו אסורה. וא"כ כיון דאתית לאוקמי אוקימתא אנא אוקימנא אוקימתא אחריתי ג"כ דקאמרו סימנין כי היכי דלא עבדת פשיטותא. זה נ"ל ליישב דברי הריב"ש. וכבר הייתי יכול ליישב דבריו ע"ד שפירשתי דברי החולקים על הרי"ף אבל דרך זה נ"ל נכון ויפה דמתיישב שפיר לשון הגמרא דקאמר דסמכינן אסימנין ולשון הרי"ף דקאמר דאפילו תרי סהדי לא סמכינן עלייהו בלא קברתיו משמע דר"ל דאפילו נשאת תצא כדפירש הריב"ש ז"ל ודרכו דרך ישר בעיני שלא כדברי הרב מהר"י בן לב ז"ל בשאלה הב' שכתב שלא נדקו דבריו ותמה עליו דלמה לא פירש דברי הרי"ף דבעיין בכל גוונא וכבר כתבתי שצריך לדחוק הרבה בפירוש זה גם כמ"ש הריב"ש דהרמב"ם ז"ל מפרש כפירוש קמא דה"ה דפירוש זה הדין עמו דפירוש ב' דבכל גוונא מיבעיא כבר כתבתי שהוא פירוש דחוק וכן הפירוש שפירש' בהרי"ף אי אפשר לפרשו בדבריו דא"כ ה"ל למימר בלא קברתיו אם נשאת תצא דלא פסק הרמב"ם ז"ל אם נשאת לא תצא אלא בדבר שהוא בעיא כדכתב שם הריב"ש ז"ל אבל אי פשיטא לן דאמר בדדמי ודאי דאם נשאת תצא. איברא דקשה לפירוש הריב"ש מההיא תשובה דהרי"ף שהזכיר מוהר"י בן לב ז"ל וע"כ נוכל לומר דבלא קברתיו פשיטא ליה לבעיין דלא תנשא לכתחלה ונייתב הפשט כמו שיישבו הריב"ש ז"ל להסכים דברי הרי"ף עם דברי אותה התשובה:

ומכל מ"מ בדברי הריב"ש יצא לי לתירוץ נאה ומתקבל לדברי הרב שהיה בזמנו של הריב"ש שתמה עליו הרב מהר"י בן לב זלה"ה בשאלה ע"ז במה שאמר דהרי"ף ז"ל במים לא בעי קברתיו וס"ל דאסקינהו לא הוי כקברתיו ולסברא זו הסכים הרב בעל הרומת הדשן וכן נראה שהסכים עמו הגהות מיימוני ז"ל שכתב שהרי"ף לא בעי קברתיו במים והריב"ש הקשה ממה שאמרו בגמרא והא מים כמלחמה דמו והרב מוהר"י בן לב ז"ל תמה עוד שם דהרי"ף ז"ל לא יצא לו דין קברתיו אלא מההיא דבעיא במים אסקינהו ובמ"ש אתי שפיר דהם מפרשים דברי הרי"ף כפירוש הריב"ש ז"ל דבקברתיו איבעיא לן דוקא וממה שראו שהקשה בגמרא (דף קט"ו) והא מים כמלחמה דמו וקשיא להו כיון דהמקשה הוא סבור דבמלחמה בלא קברתיו לא מהני א"כ תקשי ליה למקשה עצמו היאך היה מהני שם בלא קברתיו וכמו שהקשיתי לפירוש זה לעיל והוצרכתי לתרץ דהמקשה הוה ידע אסקינהו קמן וכו' כדפרישי'. וכן אלו הרבנים סבורים כן דהמקשה היה יודע אסקינהו וסבור דאע"ג דאיכא למימר במים בדדמי קצת ליכא כ"כ בדדמי כמו במלחמה וקשיא ליה דאע"ג דליכא למימר כאן כ"כ בדדמי מ"מ יש לנו להשוות עד אחד במים בלא קברהיו ואמר אסקינהו כע"א במלחמה בקברתיו וכי היכי דהתם בקברתיו את אמרת דלא מהני ה"נ ע"א במים בלא קברתיו ואסקינהו לא ליהמניה. וזהו שאמר והא מים כמלחמה דמו כלומר דאע"ג דלא הוו ממש כמלחמה מ"מ יש להם דמיון קצת ודי לנו להשוות כאן בלא קברתיו ואסקינהו כי התם דקברתיו. ודחי ליה המתרץ דאין הכי נמי אבל ה"ק אסקינהו וסימנין דאסימנין סמכינן אבל לעולם דבמים אסקינהו להודיה הוי כמו עד אחד במלחמה וקברתיו דלא מהני וה"נ לא מהני והוא דרך נכון ויפה. ויש ראיה לזה קצת ממה שלא אמרו בגמרא והא מים כמלחמה הוו אלא דמו אע"ג דבנשים ג"כ אמר כעד אחד דמיין ולא אמר הוויי ת"מ אולי נקט כן אגב דאמר לעיל דמו.

ומה שתמה הרב מהר"י בן לב ז"ל דאין הכי נמי דמאי דיצא לו להרי"ף ז"ל כן הוא מטעם דכיון דבמים אסקינהו מהני דה"ה הכא במלחמה קברתיו דזה וזה שוים וכיון דע"א במים אסקינהו מהני בלא סימנין א"כ איפשיטא בעיין בקברתיו דהא אמרינן הכא דכ"כ הוי אסקינהו במים כמו קברתיו במלחמה והוכרחו לפרש כן מפני שלא ראו בהרי"ף שהצריך קברתיו במים. זה נ"ל ליישב דעתם. והרא"ש ז"ל בפסקיו הקשה על הרי"ף ז"ל דאמר דתרי סהדי אמרינן בהו דאמרי בדדמי ממה שאמר בגמרא והא מאה נשים כע"א דמיין. נראה ודאי שהוא מפרש כפירוש קמא שפירש ה"ה ז"ל וכדפירשתי ולכך הקשה לו כיון דטעמא דמקשה הוי משום דהעד אומר בדדמי א"כ למה לי שהן כעד אחד אפילו הם שני עדים יאמרו בדדמי. אבל לפירוש בתרא דה"ה דבעיין בכל גוונא אין כאן קושיא דלדדי הבעיא מעיקרא הם כמו שפירש' בפירוש שלישי דלעולם לא יאמר העד בדדמי אלא משום דמשקר וכיון שכן בתרי לא אמרינן דמשקרי דהא אמרינן דכד אמר ותסברא חזר לו מאלו הצדדים ונעתק אל צדדים אחרים שהם צדדי הפירוש הראשון וכיון שכן הדין עמו לומר ומאה נשים כעד אחד דמיין וקל להבין. זה מה שעלה בדעתי התלושה בכל אלו הענינים וכבר הייתי יכול ליישב דברי ה"ה במה שאמר דבעיין בכל גוונא בין בקברתיו בין בלא קברתיו דהצדדים הם או דילמא משום טעמא דדייקא ומינסבא וכו' ואפילו בקברתיו לא מהימן העד כיון דאמר בדדמי ואיתתא לא דייקא וכמו שפירש' בפירוש הריב"ש ופירוש ההלכה כמו שפירש' בדברי הריב"ש וכן פירוש דברי הרי"ף ז"ל כן אלא שנפרש שבקברתיו לבד אפשיטא אבל בלא קברתיו לא איפשיטא ומאי דאיפשיטא בקברתיו הוא מפני שכאן הזכיר סימנין וכאן לא הזכיר סימנין כמו שמפורש בדברי הריב"ש, יעיין המעיין שיתיישב הכל יפה אלא שלא בחרתי בו מפני דכיון דהבעיין עשה הבעיא ואמר אי טעמא משום דעבידא לאגלויי הכל נאמן ואי משום דדייקא אפילו בקברתיו אינו נאמן א"כ השתא דאיפשיטא דבקברתיו נאמן מנין לנו לומר דעדין בעייא בלא קברתיו הא זו בעייא שלא הוזכרה בדברי הבעיין דכיון דקברתיו נאמן א"כ לאו טעמא משום דייקא ואיפשיטא בעיין לגמרי אבל לפי מה שפירש דכשאמר ותסברא חזר לו מהבעייא בכל גוונא ועשה הבעייא באופן אחר שפיר אמרינן דלא איפשיטא בעיין בלא קברתיו דזו היא בעיית הבעיין ודוק:

עוד נראה מדברי הרא"ש ז"ל בפסקיו דלא אמרינן דאמר העד בדדמי אלא במים שאין להם סוף אבל במים שיש להם סוף לא שלא כדברי הראב"ד. והטעם לדעתו דבמים שאין להם סוף אומר מיד שראהו העד שטבע הולך לו מפני שאינו יכול לראות אם עולה אם לאו ואינו ממתין שם עד שהלא נפשו אבל במים שיש להם סוף שיכול לראות אם עולה עומד ורואה שם אם עולה ואינו אומר עד שרואה אם עולה. זה נ"ל לדעתו ז"ל שאם נאמר דבמים שאין להם סוף אומר העד בדדמי מפני שאומר שלא ראה שעלה ושמא עלה זה אינו בדדמי דהעד אומר אמת במה שאמר אלא דאנן הוא דחיישינן שמא עלה ואינו נקרא בדדמי אלא כשהוא אומר דבר שאינו מפני שנדמה לו שכן הוא, ועם זאת הסברא של הרא"ש ז"ל דבמים שאין להם סוף אומר העד בדדמי יש לתת טעם לרבינו למה פסק באלו הבעיות לא תנשא ואם נשאת לא תצא משום דאיהו ס"ל דאלו הבעיות לא הוי אלא לענין לכתחלה אבל בדיעבד אם נשאת לא תצא דסמכינן אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקר דהא מים שאין להם סוף דאיכא לומר דהעד אומר בדדמי ואיתתא לא דייקא ואפילו הכי אמרינן אם נשאת לא תצא אלא ודאי דסמכינן אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי בדיעבד ולהכי בעד אחד דקטלה נמי סמכינן בדיעבד אטעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי והשתא אתי שפיר שרבינו הזכיר לקמן האי טעמא דמילתא דעבידא לאיגלויי דהא הך טעמא הוי עיקר ומהני בדיעבד ואע"ג דאיבעיא לן בגמרא אי טעמא משום דדייקא היינו לענין לכתחלה. ולהכי פסק רבינו בבעיין לחומרא דלכתחלה לא תנשא ובההיא דהחזיקה מלחמה בעולם פסק רבינו ג"כ דלכתחלה לא תנשא ובההיא ודאי צריך לתת טעם למה פסק דבשלמא בהני תרי איכא הך טעמא דכתיבנא אבל בהך קשה ונראה שלזה כשהביא הטור בהני תלת בעיות לדברי הרמב"ם ז"ל דקאמר דלכתחלה לא תנשא ואם נשאת לא תצא לא כתב מחלוקת אביו אלא בהך דהחזיקה וכו' משום דמשמע ליה דאביו לא פליג אאידך תרי כדכתיבנא אבל לרבינו יש לתת טעם דמשמע ליה דההיא נמי לענין לכתחלה אבעייא לן דומיא דאידך דמלחמה וכן בקטטה דהא ודאי בדיעבד מהני ואמרי מה לי לשקר אע"ג דהחזיקה בדדמי דומיא דשכיר דשכרו שלא בעדים דמתוך שיכול לומר לא שכרתיך מעולם יכול לומר שכרתיך ונתתי שכרך אע"ג דאיכא למימר בדדמי דב"ה טרוד בפועלים וכדהקשו שם התוס' וכיון שכן ודאי דלכתחלה מיהו אבעיא לן דמחמרינן בענין היסורא או לא. וזהו הנ"ל לתת טעם לרבינו לאלו הבעיות אבל זה הוא שלא כדברי הרשב"א שמדבריו נראה דבמים שאין להם סוף לא שייך לומר העד בדדמי אלא אנן הוא דחיישינן ולהכי אמרינן דאם נשאת לא תצא ובלא קברתיו דמלחמה אמרינן דתצא כמ"ש למעלה אבל מ"מ כאן הוא לפי המובן מדברי הרא"ש ז"ל עיין שם:

עוד כתב ה"ה כאן ואדרבה נראה מתוך דבריו דבב' עדים וכו'. קשה מאין משמע לו כן מדברי רבינו אי משום שאמר כאן רבינו מילתיה בעד אחד משמע דדוקא בעד אחד אינו נאמן אבל בשני עדים נאמן זה אינו כלום דהא קאמר וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה וכו' והתם ודאי לא שני לן בין עד אחד לשני עדים דבמים שאין להם סוף אין האשה דפסול לכתחלה משום דהעד אמר בדדמי אלא משום דאנן חיישינן שמא יצא ממקום אחר הא מתמרינן וכיון שכן מה לי תרי וכמ"ש שם ה"ה וכיון שכן אמאי נקט התם אחד לאשמועינן אפילו בתרי אלא ודאי דאין זה הכרח דלא נקט רבינו עד אחד אלא להודיענו דאפילו הכי אם נשאת לא תצא. וי"ל דהך חלוקה דוכן האשה שהעיד לה עד אחד שכתב רבינו לכאורה נראה דהיא חלוקה מיוחדת שכבר אמורה לעיל במה שאמר או שטבע בים הגדול ומת וכו' אלא שנראה שרבינו הודיענו כן דאע"פ שלא אמר כאן כמו שאמר לעיל שמת אלא שאמר לא עלה לחוד מ"מ אם נשאת לא תצא. והשתא אתי שפיר דנקט רבינו ז"ל מילתיה בעד אחד דכיון דהך חלוקה לא איצטריך אלא לומר דאם נשאת לא תצא דלאשמועינן דלכתחלה לא תנשא כבר הודיענו במה שאמר שמי שהעיד שטבע בים הגדול ומת שלכתחלה לא תנשא אלא ודאי כל עיקר של רבינו לא היתה אלא להודיענו דבדיעבד לא תצא וכיון שכן שפיר נקט ע"א דאפילו הכי אם נשאת לא תצא אבל בחלוקה דלעיל שבא להודיענו ג"כ דלכתחלה לא תנשא היה לו להודיענו זה אפילו בשני עדים. אי נמי דמשמע ליה לה"ה ז"ל מדלא ערב רבינו הך חלוקה וכן האשה שהעיד לה ע"א עם החלוקות הנזכרות ולימא ע"א שאמר ראיתיו וכו'

או

או שטבע בים הגדול ומת וכיוצא בדברים אלו שרובן למיתה אם אמר קברתיו [ו] נאמן ותנשא על פיו. ואם לא אמר קברתיו לא תנשא ואם נשאת לא תצא: **כ** אוכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה בים או במים שאין להם סוף ולא עלה ואבד זכרו ונשתכח שמו הרי זו לא תנשא על עדות זו כמו שבארנו. ואם נשאת לא תצא. ואפילו היה העכו"ם שהסיח לפי תומו ואמר טבע פלוני בים ונשאת על פיו הרי זו לא תצא. וחכם שהורה להשיאה לכתחלה [ז] מנדין אותו: **כא** במצאוהו הרוג או מת. אם פדחתו וחוטמו ופרצוף פניו קיימין והכירוהו בהן שהוא פלוני מעידין עליו. ואם ניטל אחד מאלו אף על פי שיש להם סימנין בגופו ובכליו ואפילו שומא אין מעידין עליו שמא אחר הוא. בד"א בשראוהו בתוך שלשה [ח] ימים אחר הריגתו או אחר מיתתו אבל אחר שלשה אין מעידין עליו מפני שפרצוף פניו משתנה: **כב** טבע בים והשליכו הים ליבשה אפילו אחר כמה ימים. אם הכירו פניו וחוטמו מעידין

א שם: ב גם זה שם:

מגיד משנה

רבינו כך היא כמו שכתבתי ולא הסכים רבינו עם ההלכות שכתבו שאפי' בב' עדים חיישינן דאמרי בדדמי ואדרבא נראה מתוך דבריו דבב' עדים שאמרו מת סתם נאמנין כל שמעידין על המיתה. ואף הרמב"ן ז"ל כתב על דברי ההלכות שחומרא יתירה היא ויש בזה שיטה אחרת לומר דעד אחד במלחמה נאמן אפי' באומר מת בלבד ומשיאין אותה לכתחלה דבעיין אע"ג דלא איפשיטא הכא איפשיטא בדוכתא אחרינא ושטת רבינו עיקר ומתבאר מדבריו גם כן שמים שאין להם סוף שא"א לעמוד על בוריו של דבר לעולם אינו מעיד העד עד שיאמר כדי שתצא נפשו ולא חיישינן דאמר בדדמי וזהו שכתב רבינו או שטבע בים הגדול וכן עיקר:

כ וכן האשה שהעיד. כבר נתבאר זה למעלה בבבא ראוהו שנפל ליס ואין בזה חילוק בין אחד לב' דבכל גוונא שאין מעידין על המיתה אלא על השביעה במים שאין להם סוף אשתו אסורה לכתחלה כמו שנזכר למעלה פרק האשה צרה ואם נשאת לא תצא גבי עכו"ם מסיח לפי תומו דהוה קאמר ואזיל מאן איכא בי חסא (מאן איכא בי חסא) טבע חסא אר"נ האלהים אכלוהו כוורי להסא מדיבוריה דר' נחמן אזלא דביתהו דחסא ואינסיבא ולא אמרו לה ולא מידי אמר רב אשי ש"מ הא דאמור רבנן מים שאין להם סוף אשתו אסורה ה"מ לכתחלה אבל אי נסיב לא מפקינן לה מיניה. ונראה שמכאן הוציא רבינו בבעיי דלא אפשיטו לומר שאם נשאת לא תצא דהא הכא דאמרינן בברייתא אשתו אסורה ואסיקנא לכתחלה קאמרינן דאם נשאת לא תצא וכ"ש במאי דמספקא לנו: וחכם שהורה. שם מתבאר במעשה דההוא גברא דטבע באגמא דסמקי:

כא מצאוהו הרוג. במשנה שם (דף ק"כ) אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם אע"פ שיש סימנין בגופו ובכליו ובגמ' תניא אין מעידין על השומא רבי אלעזר בן מהבאי אומר מעידין (על השומא) וכבר כתבתי בה' גזלה ואבדה שיש מיני סימנין מובהקין ביותר שהם מן התורה בכ"מ ואף כאן מעידים עליהם וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן מוכיח בסוגיא כאן בבאור דאמר הכא בשומא סימן מובהק קא מפלגי דת"ק סבר שומא לאו סימן מובהק הוא אלמא בסימן מובהק לא פליגי ורבינו לא נתכוון בכאן אלא לסימנין שמחזירין עליהם אבידה ואעפ"כ אין מעידין עליהם בכאן:

במה דברים אמורים. שם במשנה אין מעידין אלא עד שלשה ימים וכתב הרשב"א ז"ל והיכא דאשכחוהו ואשתמודעוהו ולא ידעי אי הוא תוך שלשה או לאחר שלשה איכא למימר דאין מעידין עליו דהוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא ואיכא למימר דכיון שמכירין אותו חזקה זה הוא אלא דחשו רבנן ודוקא שנודע שעברו ג' וכל ספקא חששא דרבנן הוא ולקולא ולישנא דמתני' מכרעא לחומרא דקתני אין מעידין אלא עד ג' ימים ולא קתני כל שעברו עליו ג' ימים אין מעידין עליו והניח הדבר בצריך תלמוד:

כב טבע בים. שם מתבאר בגמ' ובירושלמי מעשה באחד שנפל לירדן ועלה לאחר י"ז יום והכירו שנרפתו הגנה והשיאו את אשתו:

ואם

כסף משנה

כ וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה בים וכו' ואם נשאת לא תצא. נראה מדקדוק דברי רבינו דבעינן שיעיד העד ששהה עליו שיעור כדי שתצא ולא עלה הא לאו הכי אם נשאת תצא וכמ"ש הרשב"א והריב"ש. ואע"ג דבסיפא כתב אמר טבע פלוני בים ולא כתב ולא עלה משמע דארישא שכתב ולא עלה סמיך:

כא מצאוהו הרוג וכו' אע"פ שיש להם סימנים בגופו ובכליו וכו'. רבינו כתב בפ"ז מהל' נחלות שאם לא הכירו פניו אבל היו סימנים מובהקים בגופו והכירו אותם אין משיאין את אשתו משמע שבשום סימן לא מהני להשיא אשה א"כ מ"ש כאן אע"פ שיש להם סימנים בגופו אע"פ שהם סימנים מובהקים קאמר דאין מעידין עליו וא"כ קשה מאי האי דקאמר ואפילו שומא דהא שומא סימן גרוע הוא כדמשמע בגמרא (יבמות דף ק"כ) דהא פליגי ביה אי הוי סימן מובהק, וע"ק שכתב בפי"ג מהל' גזילה הסימנים המובהקין סומכים עליהם ודנים על פיהם בכ"מ דין תורה. ואין לדחות דדוקא לענין דיני ממונות קאמר ולא לענין איסורא. חדא דא"כ מאי בכ"מ דקאמר. ועוד שפסק בפ"ג מהל' אלו שמחזירין גט ע"י סימן דנקב יש בו בצד אות פלונית. וליישב כל זה צריך לומר שג' מיני סימנים הם. סימנים מובהקין ביותר כגון נקב יש בו בצד אות פלוני וסימן כזה סומכים עליו אפילו לענין איסור א"א. ויש סימנים גרועים ביותר כגון ארוך וגוץ וסימן כזה אין סומכין עליו אפילו לענין דיני ממונות. ויש סימנים מובהקין קצת ובהני הוא דאיבעיא לן אי הוו דאורייתא או דרבנן והילוקים אלו הם מוכרחים בגמרא וכמ"ש המפרשים: והשתא מ"ש רבינו בפ"ז מהל' נחלות שאע"פ שיש בו סימנים מובהקין אין משיאין את אשתו היינו דוקא בסימנים מובהקין קצת אבל אם היו סימנים מובהקין ביותר משיאין את אשתו ומ"ש כאן אע"פ שיש סימנין בגופו היינו במובהקין קצת, ומש"ה שייך לומר ואפילו שומא דבלישנא בתרא אמרינן בגמרא דכ"ע סימנין דרבנן כלומר סימנין מובהקין קצת ובשומא קא מיפלגי ר' אלעזר סבר סימן מובהק הוא כלומר מובהק ביותר ורבנן סברי לאו סימן מובהק הוא כלומר לאו סימן מובהק הוא ביותר. וה"ק רבינו אע"פ שיש בגופו סימנין מובהקין קצת אין מעידין עליו ואפילו שומא דאיכא למ"ד שהוא סימן מובהק ביותר אין מעידין עליו משום דלא קי"ל כוותיה אלא כרבנן דאמרי שאינה סימן מובהק ביותר ואע"פ שהיא סימן מובהק קצת אין משיאין עליה. ועל דרך זה יש לפרש מ"ש רבינו לקמן ישראל שאמר מת איש יהודי עמנו במקום פלוני כך וכך צורתו וכך היו סימניו אין אומרים באומד הדעת פלוני הוא עד שיעיד העד שהוא פלוני וכו' דבסימנין מובהקין קצת מיירי ולא הוצרך רבינו לפרש דבסימן מובהק ביותר שמשיאין עליו מפני שסמך על מ"ש בפ"ג דמחזירין גט ע"פ סימן מובהק דנקב יש בו בצד אות פלוני. וכן י"ל שסמך על מ"ש בפרק זה אם השליכוהו בים והשליכו מצודה אחריו והעלו ממנו אבר שא"א שיחיה ויהיה ה"ז מעידין עליו ומשיאין את אשתו וע"כ מיירי כשיש להם סימן מובהק באותו אבר שהוא של אותו אדם דאל"כ הא איכא למיחש דילמא אבר דאדם אחר הוא כדחיישינן בפרק האשה שלום בעובדא דהרוכא וכ"כ נמוקי יוסף ודקדק מדכתב רבינו אבר אחד ממנו נראה שניכר להם בודאי שהוא ממנו וכ"כ ה"ה, והר"ד כהן כתב שסמך על מ"ש הנהו עובדי דסוף יבמות (דף קכ"ב) דקולר בני אדם שיצאו ממקום למקום והכית עכו"ם לפ"ת קולר בני אדם שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני מתו וקברתים והשיאו את נשותיהם ומעשה דששים בני אדם שהיו הולכים לכרכום ביתר וכו' וכיון דבהני עובדי אע"פ שהעכו"ם לא היה בקי בהם ולא בשמותיהם השיאו את נשותיהם ע"י שאמר עכו"ם שהיו הולכים למקום פלוני כ"ש היכא דיהיב ביה סימן מובהק שמשיאין על ידו:

כב טבע בים וכו' ואם שהה ביבשה אחר שהושלך מן הים י"ב שעות ונתפח אין מעידין עליו. כתב הר"ן בתשובה שהיה כתוב בנוסחת רבינו שבידו כ"ד שעות ושהכ"ד ט"ס הוא והנוסחא האמיתית היא אם שהה שעות וכתב שהטעם שכתב רבינו אם שהה שעות משום דאמרי' בגמ' דה"מ דכי הכקוה הזיוה בשעתיה משמע דדוקא בשראוהו באותה שעה אבל כששהה עד שעה שניה דהיינו שעות חיישינן ולא שרינן ליה. ומה שתמהתם עליו מ"ש ונתפח דמשמע דוקא נתפח ובגמ' לא משמע הכי יפה דקדקתם וכבר הקשה עליו

לחם משנה

או שטבע במים שאין להם סוף ולא עלה וכו' א"כ ודאי מדפלגינהו בתרי בבי"ג יש לומר דתרי דיני הוו דהך בבא קמא אי הוו בשני עדים תנשא לכתחלה דלא אמרינן בדדמי ואי אמרי מת במים שאין להם סוף אמרינן ודאי שראוהו שעלה מת דאי לא לא אמרינן בדדמי אבל בבבא בתרייתא דמעיד שלא עלה אפילו תרי לא מהני דהכא חיישינן דילמא עלה ממקום אחר וכיון שהם מחולקים בהך דינא לכך חלקם בתרי בבי. והרב מהר"י בן לב ז"ל שם בשאלה ע"ז בח"ב כתב דהך חלוקה דוכן שהעיד לה ע"א הודיענו ענין אחר ע"ש ומ"ש אני נ"ל עיקר. עוד כתב ה"ה ומתבאר מדבריו ג"כ שמים שאין להם סוף וכו'. ביאור דבריו דאע"ג דכי אמרינן אם נשאת לא תצא היינו כשמעיד ששהה עד שתצא נפשו וזה לא העיד בפירוש כן כשאמר שטבע בים הגדול ומה אמרינן דהך מת ר"ל ששהה שם עד שתצא נפשו דחזקה על העד שאינו מעיד שמת אם לא שהה שם עד שתצא נפשו דלא חיישינן דאמר בדדמי ולא שהה שם עד שתצא נפשו:

כא אע"פ שיש להם סימנים בגופו (ובכליו) וכו'. נראה מכאן מדברי ה"ה דפסק רבינו סימנים דרבנן וכ"כ הרב ב"י בסימן י"ז והאריך שם לבאר כן והרי בהל' גזלה ואבדה פסק דסימנין דאורייתא כדכתב שם ה"ה גבי מ"ש שם הסימנין המובהקין דסומכין עליהם דין תורה בכ"מ כתב שם ה"ה דהיא בעיא ולא איפשיטא ופסק דסימנין דאורייתא וזה סותר למה שכתב כאן וכבר הקשיתי קושיא זאת בפ"ג וצ"ע:

ואם

משנה למלך

יט אם אמר קברתיו נאמן ותנשא על פיו כו'. איירא שבאו עליו לסטים או סוי במלחמה וכ"ל קברתיו עיין במהריב"ל ח"א סימן י"ב. למ"ד דבעינן קברתיו נסתפק הריב"ל ח"א סי' ט' כעד מפי עד אי תלינן שהראשון קברו ומ"מ הסכים דכיון דלא בעינן קברתיו דוקא אלא כל שטלטלו סגי תלינן שהעכו"ם הראשון טלטלו יע"ש:

כא אע"פ שיש להם סימנין בגופו ובכליו וכו'. אפילו דאיכא תרי סימנים ואינם מובהקין אין להקל. וכן אין לצרף סימני הגוף עם סימני כלים להקל מהריב"ל ח"א סימן ז'. אף למ"ד דלא סגי טביעות עינא ובעינן סימנין בעד מפי עד תלינן להקל ואמרינן שהראשון הכירו ע"י סימנים מהריב"ל ח"ר סי' א' וסי' ע': **בד"א** כשראוהו בתוך ג' ימים כו'. כתב ה"ה שהרשב"א כתב היכא דאשכחוהו ואשתמודעיה כו'. ומ"מ בעד מפי עד תלינן להקל דבתוך ג' היה, מהריב"ל ח"א סי' ו' ועיין בסי' ס' ודוק:

ואם

הגהות מיימוניות

[ו] באלפס לא הוצרך לומר קברתיו אך כתב דמההוא שטבע בדגלת שמעינן דעד אחד במים שאין להם סוף נאמן דוקא היכא דאמר העלוהו לפני וראיתיו לאלתר והכרתיו כפרצוף פנים שהוא פלוני וכדמסקינן במעשה בשני ת"ח שהיו באים עם אבא יוסי בן סימאי וכו' והנה בס"ה כתב דברי שניהם דברי האלפס ודברי רבינו המחבר, ע"כ: [ז] כדאמר ליה רב לשמואל לשמתינהו: [ח] ואז יכולין להעיד אפילו אחר כמה ימים:

מגדל עוז

וכן האשה שהעיד לה עד הרי אלו משיאין את אשתו. ביבמות פרק האשה בתרא (דף קכ"א):

מעידין עליו שאינו משתנה במים אלא [ט] לאחר זמן מרובה. ואם שהה ביבשה אחר שהושלך מן הים ° י"ב שעות ונתפח אין מעידין עליו שהרי נשתנה: כשמסתכלין בצורתו כדי להכירו להעיד עליו בודקין אותו ורואין אותו אפילו בלילה לאור הנר או לאור הלבנה: כג ראו אחד עומד מרחוק ואמר שהוא פלוני בן פלוני או פלוני ממקום פלוני והרי נשכו נחש והרי הוא מת והלכו ומצאוהו

כסף משנה

עליו הרשב"א ואפשר שהרב ז"ל תפס לו הלשון האמור בגמ' אבל אשתהי מתפח תפח ואף לזה כיון הרמב"ם לומר דכיון ששהה שעות דאיתפח עכ"ל. וכתב הריב"ש שאע"פ שיש לחלקו לומר דהאי דבמיא חזיוה בשעתיה בעינן לא נאמר אלא במי ששהה במים אחר מותו יותר מג' ימים לפי שכיון שעמד יותר מג' ימים כבר נפסד אלא שמתוהו המים ומנעוהו מלהשתנות ומיד לאחר שעה שיוצא מן המים הוא משתנה אבל מי שלא עמד ג' ימים במים אחר מותו אפשר דלא אמרינן ביה מתפח תפח אלא לעולם מעידים עליו עד שימלאו לו ג' ימים משעת מותו. ואף לשון הרמב"ם בזה אפשר לפרשו כן אלא שהרמב"ן והרשב"א כתבו בפשיטות דאפי' לא שהה במים ג' ימים בעינן דאסקוה וחזיוה בשעתיה דכל שמת במים משתנה אחר שעה אחת שיצא מן המים וא"כ אין ראוי להקל וכתב עוד היכא דאשתהי אם נשאת תצא ואף אם יש ספק אי אשתהי או לא אשתהי תנשא כדעת הרשב"א בנסתפק לאחר ג' ימים אלא דבאשתהי בודאי אין כאן עדות כלל והבא עליה בהתראה קאי ובניה בחזקת ממזרים ובספק אשתהי אפשר שאינו כן אבל מ"מ אם נשאת תצא כספיקא דשנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת דאם נשאת תצא וא"כ נשאת לאחד מעדיה ואומרת ברי לי עכ"ל:

כשמסתכלין בצורתו כדי להכירו וכו'. כתב ה"ה ורבינו לא הזכיר מדין זה כלום ולא נתבאר לי למה עכ"ל. כלומר שהשמיט דין השנוי במשנה מי שעמד על ראש ההר ואמר אני פב"פ ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו ולא כתבו כלל והיה אפשר לומר שטעמו משום דאמרינן בגמ' ודילמא שד הוא והירצו שראו לו דמות אדם הינהו נמי דמו דחזו ליה בבואה הינהו נמי אית להו בבואה דחזו ליה בבואה דבבואה וס"ל לרבינו כמ"ש הגאון שהביא הטור דהאידנא לא בקיאינן בבבואה דבבואה הילכך לא עבדינן בה עובדא. אבל קשה דא"כ ה"ל להשמיט הא דתנן (גיטין דף ס"ו) מי שהיה מושלך לבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו דהא עלה נמי פריך בגמרא וליחוש דילמא שד הוא ומשני שראו לו דמות אדם ובבואה דבבואה. ורבינו כתב בפ"ב הא דמי שהיה מושלך לבור ולא כתב דחזו ליה בבואה דבבואה הרי בהדיא שסובר דעבדינן בה עובדא. לכן נראה שטעם רבינו הוא משום דבתר דאוקימנא ההיא נמי שעמד על ראש ההר והיא דמי שהיה מושלך לבור כדחזו ליה בבואה דבבואה אקפינן ודילמא צרה הואי ומשני תנא דבי רבי ישמעאל בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאינם מכירים תו לא צריכינן לאוקומי דחזו ליה בבואה דבבואה ולפיכך גבי מי שהיה מושלך לבור לא כתב רבינו דחזו ליה בבואה דבבואה אלא כתב שהטעם מפני שבשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירים מינה נשמע דה"ה למי שעמד על ראש ההר ואמר אני פב"פ מת והלכו ולא מצאו שם שמשיאין את אשתו ולא חיישינן דילמא שד הוא ולא לדילמא צרה היא מאחר דבשעת הסכנה הוא ולפיכך השמיטו רבינו לגמרי לפי שסמך על מ"ש גבי מי שהיה מושלך לבור:

בא

מגיד משנה

ואם שהה. שם וה"מ דלי אסקוהו חזיוה בשעתיה אבל אשתהי מתפח תפח ע"כ. ופי' רבינו שא"צ לאלתר ממש אלא בתוך שעה וזהו שלא אמרו בגמ' חזיוה לאלתר אלא בשעתיה. וממ"ש ונתפח נראה שהוא מפרש מתפח תפח לאחר מיכן אבל אם נראה שאינו נתפח אין חוששין לו שהרי התפיחה היתה נראית. אבל הרשב"א ז"ל כתב שאין לשון הגמ' מורה כן אלא אומרים שמא תפח ואינו ניכר וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שבדין זה אין הפרש בין תוך ג' לאחר ג' שאפי' תוך ג' כיון שעמד במים אם העלוהו ואשהי מתפח תפח:

כשמסתכלין בצורתו. שם (דף קכ"ב) משנה מעידין לאור הנר ולאור הלבנה:

כג ראו אחד. שם במשנה מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן פלוני נשכני נחש והרי אני מת והלכו ולא הכירוהו והלכו והשיאו את אשתו. עוד שם מעשה באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו ובגמ' תנא ב"ה אומר משיאין ע"פ בת קול והקשו על מה שאמרו במשנה ולא מצאו שם אדם ודילמא שד הוה אמר רב יהודה אמר רב שראו לו דמות אדם וכו' עד בבואה אית להו פירוש בבואה צל, והקשו ודילמא צרה הואי ותירצו תנא דבי רבי ישמעאל בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין ע"כ. וכבר כתבתי פ"ב וכיוצא בסוגיא זו שדעת הרבה מפרשים הוא שהך דר' ישמעאל לא קאי אלא אצרה אבל לשד חוששין א"כ ראו לו צל צלו וכ"ג כאן מן ההלכות (ואין נראה כן דעת רבינו) ומ"מ כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שאין צורך לכך אלא בשדות או בבורות שהשדים מצויין שם אבל בעיר לא חיישינן וכן מפורש בירושלמי וכן דעת התוספתא. ורבינו לא הזכיר מדין זה כלום ולא נתבאר לי למה:

בא

לחם משנה

כב ואם שהה ביבשה וכו'. לפי מה שמפרש רבינו דאפילו אחר שעה מעידין עליו אם לא ראו שנתפח, קשה למה תלו הדבר בגמרא (דף ק"כ) כשראוהו בשעתו היה לו לומר והוא שראוהו שלא נתפח דבזה הדבר תלוי דאם לא נתפח ודאי אפילו אחר שעה מעידין עליו ואם נתפח אפילו קודם שעה אין מעידין עליו. וי"ל דאפילו אם נתפח קודם שעה לא מקרי תפוח ואינו משתנה בשביל כך ולזה תלו הדבר בראייה בשעה כלומר שאפילו שנתפח קצת אין זה שנוי. עוד אמרו בגמרא כשתירצו שאני מיא דלמתי הקשו שם והא אמרת מיא מרזו מכה ה"מ היכא דאיכא מכה אבל היכא דליכא מכה מצמת צמתי משמע משם דאם יש בו מכה משתנה במים וא"כ קשה על רבינו למה לא הזכיר דין זה. ותשבתי לתרץ זה דאולי סובר רבינו דהך הוי דלא כהלכתא מפני שלא תירץ בגמרא שאני מיא דמרזו מכה אלא אליבא דאביי דאמר ל"ק הא ר"ש בן אלעזר הא רבנן אבל אנן דקי"ל כרבא דאוקי מתני' בסכין מלובנת לית לן להך תירוצא ולא אמרו בגמרא חילוק זה אלא מכח קושיא דהא אמרן דמיא מרזו מכה וא"כ אנן דלית לן הך תירוצא אית לן דאפילו דאיכא מכה אינו משתנה. אבל נ"ל עוד דרך אחר ולתרץ למה לא הזכיר רבינו לעיל גבי ראוהו צלוב דהוא דין דמגוייד כמו שתמה עליו ה"ה וכן תמהתי לעיל על ההלכות דלמה לא הזכיר ההיא דרבא אפילו לפי דברי ה"ה. ונ"ל לומר דההלכות ורבינו פוסקים כאביי דמתרץ הא ר"ש בן אלעזר הא רבנן וטעמייהו דכיון דסתמא דגמרא מקשי והא אמרת מיא מרזו מכה והך תירוצא לא נאמר אלא לפי דברי אביי משמע דקי"ל כוותיה בהא ולהכי ההלכות לא כתבו אלא המשנה כפשטה דכיון דפוסקים כאביי לא צריכי לאתויי יותר וכן הביאו הך דה"מ דאיכא מכה אבל ליכא מכה לא. ורבינו ז"ל נ"כ כתב המשנה כפשטה והזכיר דין מגוייד במה שאמר אע"פ שדקרוהו או ירו בו חצים שזהו דין מגוייד כמ"ש הרב בית יוסף ז"ל. וא"ת מ"מ למה לא הזכיר רבינו דין דה"מ דאיכא מכה. ויש לומר דכיון דהזכיר רבינו דמן הארכובה ולמעלה תנשא ודאי דאמרינן דשאני במים בין היכא דאיכא מכה להיכא דליכא מכה דאם לא כן אמאי תנשא כשהוא מגוייד מן הארכובה ולמעלה אלא ודאי משום דמיא מרזו מכה וכיון דמיא מרזו מכה ודאי דשאני לן בין איכא מכה להיכא דליכא מכה ומכל מקום בהא דמכה לפי זה הרבה סתם רבינו הדברים יותר מדאי וצריך עיון והטור הזכיר הך דמכה שם בפירוש עיין שם בסימן י"ז:

כג ראו אחד עומד מרחוק כו' והרי נשכו נחש כו'. בפ' האשה בתרא (דף קכ"ב) הזכירו במשנה שני מעשיות. האחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני ממקום פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו. והשני מעשה בצלמון באחד שאמר אני איש פלוני בן איש פלוני נשכני נחש והרי אני מת הלכו ולא הכירוהו והשיאו את אשתו ועל הא דקאמר ולא מצאו שם אדם הקשו בגמרא וליחוש דלמא שד הוא דבהך שד הוא דאיכא לאקשויי הך קושיא אבל בההיא דמנא ולא הכירוהו ליכא לאקשויי הך קושיא, וא"כ רבינו היה לו להזכיר דין זה דלא מצאו שם אדם דמשיאין את אשתו הוא רבותא אע"ג דאיכא למיחש שמא שד הוא וכבר תמה ע"ז ה"ה והרב בית יוסף בסימן י"ז תירץ דסבירא ליה כסברת הגאון דאנן לא בקיאינן בבבואה ולכך סתם רבינו למר דהיכא דלא מצאו שם אדם לא מהני דחיישינן שמא שד הוא וזה סותר למ"ש בהלכות גירושין סימן קמ"א גבי מ"ש רבינו בפ' ב' דמי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע וכו' והקשו שם בגמרא בפ' התקבל כי הני קושיי וכתב שם הרב בית יוסף ז"ל דרבינו פסק שם כתנא דבי רבי ישמעאל וסובר דלא צריכין בבואה ולא בבואה דבבואה. ועוד אני תמה למה שפירש שם דברי רבינו דמה שאמר שם הרי אלו יכתבו ויתנו והוא שידעו אותו ע"כ צריך לפרש לפי דבריו דאין פירוש והוא שידעו כמו שפירש שם ההגה"ה דר"ל שידעו שהוא אדם והיינו דאמרו בגמרא דחזו ליה בבואה אלא שידעו אותו כלומר שיאמר שהוא פלוני בן פלוני וידעו שהוא כן ועל כן קשה דהך חלוקה ודאי הוי רבותא גדולה דס"ד דניחוש לשד וכדהקשו שם בגמרא על הך חלוקה וליחוש שמא שד הוא וכו' וא"כ היכי קאמר שם רבינו אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו מאי אע"פ הוא זה הא כיון שהשמיענו בהלכות ולא מצאו שם אדם דמהני אע"פ דלא חזו שום בבואה כלל ואע"ג דאיכא למיחש דילמא שד הוא כל שכן לשעלוהו ולא הכירוהו ומאי אע"פ הוי זה. גם בדברי ה"ה קשה דאיך קאמר דרבינו לא הזכיר דין זה הא בפ' ג' כתב וכן מי שהיה מושלך בבור וכו' ובמה שאמר רבינו והוא שידעו אותו מאי מפרש ה"ה אי מפרש שידעו אותו שהוא אדם וחזו ליה בבואה הא כבר הזכיר דין זה ואי מפרש כפירוש הבית יוסף הא נ"כ הזכירו ופסק כתנא דבי רבי ישמעאל ואי מפרש והוא שידעו אותו שהוא אדם כפירוש ההגה"ה אלא שצריך שיעלוהו ולא סמכינן אבבואה דהשתא אנן לא בקיאינן בבבואה כדכתב הרב בית יוסף א"כ הרי הזכירו. ואולי שהוא מפרש והוא שידעו אותו כפירוש הבית יוסף כלומר שידעו שזה פלוני בן פלוני אבל לא הזכיר שם רבינו אם צריך שיעלוהו אם לאו דאפשר שצריך שיעלוהו. ומ"ש אע"פ שהעלוהו ולא הכירוהו ר"ל לא מבעיא כשהעלוהו והכירוהו אלא אפי' לא הכירוהו אבל אם לא העלוהו כלל אלא הלכו ולא מצאו שם אדם לא הזכיר רבינו דמהני. זה נ"ל ליישב דעת ה"ה ז"ל ועדיין צ"ע:

ראו אחד עומד מרחוק ואמר שהוא פלוני בן פלוני ממקום פלוני. כך היא גירסתנו ומהר"י קולן נראה דגורס בדברי רבינו שהוא פלוני בן פלוני וממקום פלוני אבל בפירוש גירסתנו יש לומר דבכל אחד מהני דאי אמר פלוני בן פלוני הא במתני' במעשה דצלמון משמע דמהני ואי אמר פלוני ממקום פלוני גם בתוספתא משמע דמהני הביאה לקמן ה"ה דאמר שם עד שמזכיר שמו ושם עירו:

בא

משנה למלך

כב ואם שהה ביבשה וכו'. היכא דלא ידעינן דאשתהי היכא אף למ"ד דאזלינן לחומרא כנגד מפי עד אזלינן להקל דהעד הראשון ידע דבאותה שעה פלטו הים מהריב"ל ח"א סימן א' וסימן ט':

יצא

הגהות מיימוניות

[ט] כדמוכח בעובדא דההוא גברא דטבע בדגלת דמים מצמת צמתי ע"כ: °[מדברי המ"מ נראה שהיתה נוסחת ספרו שעה ובספרים נמצא י"ב שעות ובס' ישן כתיבת יד נמצא אחר שהושלך מן הים כמה שעות אין מעידים עליו ולא נמצא שם מלת ונתפח. ובסמ"ג שם כתוב ואם שהה אחר שהושלך מן הים אחר כ"ד שעות ונתפח אין מעידין וכו']: *(נ"ל שטעות נפל בספרים ובמקום ב' כתבו י"ב וכך ראיתי שהגיה רב אחד בתשובותיו ואחר כך חפשתי אחריו ולא מצאתיו ונראה שהיא הגירסא הנכונה ודוק):

ומצאוהו שנשתנה ולא הכירוהו הרי אלו משיאין את אשתו: **כד** בא אחד ואמר אמרו לי בית דין או אנשים כשתלך למקום פלוני אמור להם שמת יצחק בן מיכאל. ובא השליח ואמר לנו. והשליח אינו יודע מי הוא זה. הואיל יאנו יודעים פלוני הידוע בשם זה הרי אשתו מותרת ° ואין אומרין שמא יצחק בן מיכאל *אחר הוא שמת: **כה** ° יצא עכו"ם וישראל מעמנו למקום אחר. ובא העכו"ם והסיח לפי תומו ואמר איש שיצא עמי מכאן מת. משיאין את אשתו ואף על פי שאין העכו"ם יודע אותו האיש. והוא שיאמר

השגת הראב"ד

*אחר הוא וכו'. כתב הראב"ד ז"ל והוא שלא הוחזקו שנים, עכ"ל:

מגיד משנה

כד בא אחד ואמר. פרק האשה שלום (דף קט"ו:) יצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי הוה אזיל מקורטובא לאספמיא ושכיב שלחו מהתם יצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי הוה קא אזיל מקרטובא לאספמיא ושכיב מי חיישינן לתרי יצחק או לא. אביי אמר חיישינן רבא אמר לא חיישינן, ובהלכות וקי"ל כרבא ע"כ. ובהשגות כתוב כאן א"א והוא שלא הוחזקו שנים ע"כ. וכן פירש רש"י מי חיישינן לתרי יצחק היכא דלא הוחזקו תרי יוסף בן שמעון בעיר אחד רבא אמר לא חיישינן הואיל ולא הוחזקו אבל היכא דהוחזקו מודה עכ"ל. ואני אומר שאף בהוחזקו אם ידוע שהאחד קיים משיאין אשתו של זה דהא ליכא למיחש לאחר דהא ידעי דהי הוא וכן מוכרח בגמ' בעובדא דגיטא דתנן בר חייא שכל שאין לחוש שמא מן האחר הוא תו לא חיישינן ופשוט הוא אבל ודאי אם היו כאן שנים ואין ידוע באחד מהם שהוא חי בודאי אין משיאין את אשתו של אחד מהם ואם נשאת תצא והויא לה ספק אשת איש וגם רבינו יודה בזה. ויש בפירוש מעשה דיצחק ריש גלותא שיטה אחרת לרמב"ן ולרשב"א ז"ל ודינו של רבינו אמת על הדרך שנתבאר:

כה יצא ישראל ועכו"ם. פרק האשה נרה (דף קכ"ב) מעשה בישראל ועכו"ם שהלכו בדרך ובא עכו"ם ואמר חבל על יהודי שהיה עמי שמת בדרך וקברתיו והשיאו (את) אשתו ושוב מעשה בקולר של ב"א שהיו מהלכין לאנטוכיא ובא עכו"ם ואמר חבל על קולר של ב"א שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהן ועוד שם מעשה אחר כיוצא באלו וכוונן נזכר קברתים וסובר רבינו שבדוקא הוא ואין לומר דלאו דוקא אלא מעשים שהיו כך היו דא"כ מה צורך היה לברייתא להשמיענו דברי העכו"ם וסוף דבורם ליתני מיתה לבד והויא רבותא עפי דלפי' בלא הזכרת קבורה היו מתירין וכ"ש שאם לא היה בדוקא לא היו מזכירין כן בג' מעשים כיון שמעשים אלו היו באים להודיענו דין זה. והרשב"א נראה שסובר כדעת רבינו שהוא מצריך בכל עכו"ם שמסיח לפי תומו שיאמר קברתיו והשיב עליו מהמעשים הנזכרים שם בעכו"ם שאמר מאן איכא בי חיואי מאן איכא בי חיואי שכיב חיואי

כסף משנה

כד בא אחד ואמר אמרו לי ב"ד וכו'. כתב מהרי"ק בסי' קס"ס דהא דכתב רבינו דאין אומרים שמא יצחק בן מיכאל אחר הוא שמת דוקא מפני שאמרו לו כשתלך למקום פלוני אמור להם שמוכיחים הדברים שאותו יצחק בן מיכאל שמת הוא העומד באותה העיר שזה הולך שם דאי לא תימא הכי למה תלוי שליחותו בהליכתו לאותו מקום ומפני כן אשתו מותרת ע"כ. וכן נראה ממ"ש רבינו לקמן בסמוך ישראל שאמר מת איש יהודי עמנו וכו' עד שיעיד העד שהוא פלוני ויזכיר שמו ושם עירו משמע דבעינן שיזכיר שם עירו והכי תניא בתוספתא אין מעידין עליו עד שיכירו וכו' ושם עירו. מיהו כתב מהרי"ק בסי' קע"ז דסייע דוקא כשאין מזכיר שם אביו אז נ"ל יוסף שממקום פלוני וכו' אבל אם אמר יוסף בן שמעון מת אז א"צ להכיר ולהעיד על המקום דספי איכא היכרא בשם אביו (מבשם) מקומו. והביא ראיה ממ"ש רבינו מצאו כתוב בשטר מת פב"פ או נהרג פב"פ ונודע שזה כתב ישראל ה"ז תנשא אשתו וכתב עוד וכן מי שנשתתק ובדקו אותו וכו' וכתב שמת פב"פ תנשא אשתו. הרי לך שלא הזכיר שם העיר מאחר שהזכיר שם האב וכו'. ומ"ש הרמב"ם ז"ל ראו אחד עומד מרחוק ואומר שהוא פב"פ ממקום פלוני והרי נשכו נחש והרי הוא מת והלכו ומצאוהו שנשתנה ולא הכירוהו משיאין את אשתו עכ"ל. אפילו נאמר דדוקא נקט ממקום פלוני ואפי' שהזכיר שם אביו פשיטא די"ל דדוקא (נקט) התם שצריך לברר העדות יותר שהרי כשמצאוהו מת לא מצאוהו בצורה אותו האיש שהזכיר ואם לא שהזכיר שם מקומו היה לנו לתלות בתרי יוסף בן שמעון כיון שאין אנו מכירים אותו בצורתו ולא היינו תולים בהשתנות דנשיכה נחש אבל עכשיו שהזכיר שם עירו אז יש לנו לתלות יותר בהשתנות הצורה מחמת הנשיכה משנתלה בתרי יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת מאחר שלא הוחזקו ואין אנו יודעים אלא זה שהוא בעלה של זו אבל היכא שהעדים הכירוהו בצורתו פשיטא דסגי בשמו ושם אביו וכן מוכיח מתוך תשובת רבינו יואל עכ"ל. ושתי התשובות הללו כסותרות זו את זו בהבנת דברי רבינו שבאחת מצריך שיזכיר שם עירו אע"פ שהזכיר שמו ושם אביו ובאחרת אינו מצריך שיזכיר שם עירו. ונראה דספוקי מספקא למהרי"ק כוונת רבינו אי סגי כשיזכיר שמו ושם אביו או אי בעינן שיזכיר ג"כ שם עירו:

כה יצא עכו"ם וישראל מעמנו וכו' והוא שיאמר קברתיו. ה"ה כתב שלא הצריך רבינו שיאמר קברתיו אלא היכא שאין העכו"ם מזכיר שם היהודי אלא אומר איש יהודי שהיה עמי. ויש לתמוה על דבריו דבאמירתו קברתיו אינו מוציאנו מידי ספק אם הוא איש פלוני שמת או אם הוא אחר וכבר הרגיש הוא ז"ל בחולשת דבריו וכתב ואפי' ת"ל שיש להשיב על זה מ"מ ודאי כך כוונתו של רבינו כמו שכתבתי כל"ל עכ"ל. ומ"מ כדברי ה"ה כתבו הר"ן והריב"ש בתשובותיהם, שהר"ן כתב אין ספק שכל שהעכו"ם מכירו א"צ שיאמר אלא מת בלבד והיינו עובדא דבי חיואי ובי חסא ואין בזה ספק ואפילו לדברי הרמב"ם שכ"כ הוא ז"ל בכל כיוצא בזה בפ' אחרון מהלכות גירושין דכל שהוא מכירו אינו צ"ל אלא מת בלבד אבל כשאינו מכירו הוא שסבור הרב דלא סגי עד דאמר קברתיו מפני שהמעשים שבאו בגמ' בכיוצא בזה בכולם יש בהם קברתיו כדאמרינן חבל על ס' בני אדם שהיו מהלכים לאנטוכיא וכו' וחבל על ס' בני אדם שהיו מהלכים לכרקוס של ביתר וכו' וחבל על יהודי אחד שהיה עמי בדרך ומת וקברתיו ואמרינן פונדקית עכו"ם היתה וכו' וזה קבר שקברתיו בו כלומר שאינו מכיר אותו איש שאמרה עליו שמת אלא אומר איש יהודי שהיה עמי וכיוצא בזה לא סגי עד דאמר קברתיו ואע"ג דאיכא למימר בכל הני דמעשה שהיה כך היה ולאו דבעינן קברתיו סובר הרב ז"ל דאם איתא א"ח דלא לישתמיט תנא ולימא בחד מינייהו מת לחוד אלא ש"מ דנהי דבמכירו סגי במת בלחוד באינו מכירו בעינן דאמר מת וקברתיו. זה הוא דעתו של הרב ז"ל בזה וטעמא דמלתא שיותר אדם בקי במי שהוא מכירו מבמי שאינו מכירו הילכך במכירו כל שאמר מת בלחוד סגי אע"ג דלא אמר קברתיו ולא חיישינן דאמר

לחם משנה

כד בא אחד ואמר אמרו לי בית דין וכו'. בכאן נפל מחלוקת בין הרא"ש ז"ל ובין הרב מהר"י קולון דהרא"ש ז"ל מפרש דברי רבינו דלא בעי אלא הזכרת שמו ושם אביו לבד וזה שאמר יצחק בן מיכאל ולדידיה אתי שפיר מ"ש רבינו לעיל ואמר שהוא פלוני בן פלוני וכו' וכן מה שאמר לקמן מצאו כתוב בשטר פלוני בן פלוני מת דמשמע דבהא לחודיה מהני אבל הרב מהר"י קולון סובר דפירוש דברי רבינו הם דבעינן שמו ושם אביו ושם עירו ומה שאמר כשתלך למקום פלוני הרי זה נמי שהזכיר שם עירו דכבר אמרו לו בית דין אמור כן כשתלך שם דהוא מאותה העיר וכבר האריך מהר"י ן' לב ז"ל בפסקיו חלק ג' עיין שם. ולדעת הרא"ש שנראה יותר מבואר בדברי רבינו קשה קצת דמאין יצא לו לרבינו דבשמו ושם אביו סגי הא אי אמרו בגמרא (דף קט"ו:) דמהני הוא משום דהזכירו שם עירו ואמר יצחק ריש גלותא וכו' הוה קאזיל מקורטובא לאספמיא ובדקו ולא מצאו שיצא שם אלא זה. והא דהקשה הרא"ש ז"ל בתשובותיו וכי סגרו כל שערי קורטובא והעמידו שומרים על הדרכים וידעו שלא יצא משם אלא זה, קשה לי דהא כי האי גוונא שנינו בתוספתא אבל אם אמרו אחד יצא מעיר פלונית מפשפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא אשתו והביאה ה"ה לקמן וכן הזכירו רבינו והא נמי דכוותה היא דמפשפשין בקורטובא אם יצא אחר משם. ואמרתי ליישב דעת רבינו ז"ל דהוציא זה דשמו ושם אביו סגי מההיא עובדא דגלמון דלא הזכירו שם העיר אלא שמו ושם אביו והא ודאי יש לדחות דשם נ"כ הזכירו שם עירו אלא דמתניתין נקיט לאשמועינן הך דינא ולכך לא האריך וכמ"ש שם מוהר"י בן לב בתשובה הנזכרת. וחדש לך שכן הוא דאי לא תקשי ליה לאביי מההיא עובדא דגלמון דאמאי השיאו את אשתו ניחוש שמא איכא יוסף בן שמעון אחר לאביי דחייש לתרי יצחק אע"ג דלא הוחזקו והוה להו למבדק בכל המקומות בשכיחי שיירתא לשם אי איכא יוסף בן שמעון אחר אלא מאי אמרת דלאביי אין הכי נמי אלא דמתני' לא נחית להאי דינא הכא נמי נימא הכי. וי"ל דמ"מ כל היכא דמצינן למימר דמתני' דייקא אמרינן וא"כ אמרינן דבדוקא נקטיה פלוני בן פלוני ולכך קאמר רבינו דפלוני בן פלוני סגי ומאי דהזכירו בגמרא דהוה קא אזיל מקורטובא לאספמיא לאו דוקא אלא הודיענו כל הענין כאשר הוא. כתב ה"ה ז"ל כאן ואני אומר שאף דהוחזקו אם ידוע וכו' וכן מוכרח בגמרא, מה שהוצרך ה"ה לומר שזה מוכרח בגמרא משום דלא נימא כי בהוחזקו דאיכא תרי הכי נמי אפשר דאיכא אחר אע"ג דאנן לא ידעינן ליה לכך אמר דכשידענו שהאחר קיים סגי:

כה יצא עכו"ם וישראל מעמנו וכו'. הרב בית יוסף כתב תשובה שכתב שם בסימן י"ז על דברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל והרי זה שאמרו דבעינן קברתיו בעד אחד וגבי עכו"ם המסיח לפי תומו וכו', הוא ז"ל הבין במה שאמר שם בע"א המעיד מת ביבשה ועל כן תמה דלא אמר כן הרמב"ם אלא גבי עכו"ם המסיח לפי תומו אבל בע"א ביבשה דאומר מת לא בעינן קברתיו וכתב שאולי לא אמר כן הרשב"א אלא על הרז"ה. ואני אומר חלילה לו להרז"ה שיאמר דבעד אחד שיאמר מת ביבשה בעינן קברתיו דהא לא

משנה למלך

כה יצא כותי וישראל מעמנו למקום אחר וכו' והוא שיאמר קברתיו. כתב ה"ה ז"ל והרשב"א נראה שסובר כדעת רבינו כו' ואני אומר דאף רבינו סבור שאין צורך בכותי שמסל"ת לומר מת ש' שיאמר קברתיו וכו' וכן כתב ואפילו סיה סכותי הוא שהסיח לפי תומו ואמר טבע ש' בים הגדול ונשאת ע"ס לא תצא. וקשה דמה ענין טבע במים שאין להם סוף לסוכית דבהזכרת שמו אינו צריך שיאמר העכו"ם קברתיו ביבשה. דהתם אם נשאת לא תצא משום דרוב הנטבעים מהים ומשום שטביעה דינם סכי אבל ביבשה אף בהזכרת שמו צריך שיאמר קברתיו. ואפשר לומר כדוחק דהם

הגהות מיימוניות

°[כתב הטור ז"ל י"א דוקא שלא הוחזק אחר באותו מקום בזה השם וגם לא שכיחי שיירות שעוברין שם הא איכא חד מינייהו אין משיאין. והרי"ף כתב אפילו שכיחי תרי בהאי שמא או שכיחי שיירות משיאין עד דאיכא תרווייהו לריעותא וכך היא מסקנת א"א ז"ל עכ"ל]:
°[טור אה"ע סימן י"ז הביא זה הלשון ממש וכתב עליו ואיני יודע למה צריך שיאמר קברתיו עכ"ל]:

מגדל עז

בא אחד ואמר עד אחר שמת. פ' בתרא דיבמות ופ' האשה שלום (דף קט"ו): כתב הראב"ד ז"ל והוא שלא הוחזקו שנים עכ"ל: ואני אומר ששלשה הולת פ' בתרא דיבמות ופ' האשה שלום במעשה יצחק ריש גלותא ופסקינן כרבה דאמר לא חיישינן לתרי יצחק דפליג עליה דאביי ופירש"י ז"ל כן דמיירי בשלא הוחזקו שנים דליכא למטעי וכן הסכימו רבותינו בעלי התוס' ז"ל וכדאיתא פ' כל הגט. ולדעתי גם ר"מ ז"ל דעתו כך אבל לא רצה לפרש מאחר שאין התלמוד מפרש אותו כמ"ש כמה פעמים אבל לענין גם שפירשו התלמוד כתב גם הוא ז"ל פי"ג מהלכות גירושין:

יצא ישראל ועכו"ם מעמנו וכו' עד ויזכיר שמו ושם עירו. ביבמות פ' האשה בתרא (דף קכ"ב):

שיאמר קברתיו: כו וכן אם יצאו עשרה בני אדם כאחד ממקום למקום והן אסורין בקולר או נושאים גמלים וכיוצא בדברים אלו. והסיח העכו"ם לפי תומו ואמר שעשרה אנשים שהלכו ממקום פלוני למקום פלוני והם נושאים כך וכך מתו כולם וקברנום משיאין את נשותיהן: כז ישראל שאמר מת איש יהודי עמנו במקום פלוני כך וכך צורתו וכך היו סימניו. אאין אומרים באומד הדעת פלוני הוא עד שיעיד העד שהוא פלוני ויזכיר שמו ושם עירו. אבל אם אמר אחד יצא עמנו מעיר פלונית ומת. מחפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא אשתו: כח במצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני או נהרג פלוני בן פלוני ונודע שזה כתב ישראל הרי זה תנשא אשתו. וכן מי שנשתתק ובדקו אותו כדרך שבודקין לגיטין ונמצאת דעתו מכוונת. וכתב שמת פלוני בן פלוני [י] סומכין על כתיבתו ותנשא. ואין בודקין עדי אשה בדרישה וחקירה שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל משום התרת עגונה: כט גאל יקשה בעיניך שהתירו חכמים הערוה החמורה בעדות אשה או עבד או שפחה או עכו"ם

א טור שם סמ"ג שם: ב עיין שם בטור בדין זה: ג גם זה שם:

כסף משנה

דאמר בדדמי אבל כשאינו מכירו חיישינן דאמר בדדמי לפי שאין הדברים ברורים במי שאינו מכירו עד דאמר קברתיו וכבר חלקו מהאחרונים בזה על הרב ז"ל. אבל דברי הרב נכונים כפשוטן של שמועות וכ"כ הריב"ש בתשובה שלא הצריך רבינו לומר קברתיו אלא כשאין העכו"ם מזכירו בשם כי כן מזכיר בגמרא בהנהו עובדי דהכא יודן בכלהו קברתיו והנהו הכי הוו שלא היה העכו"ם מזכיר המתים בשם אבל כשאומר העכו"ם מסל"ת איש פלוני מת חלילה לרב ז"ל שיצריך קברתיו שהרי באותו פרק עצמו כתב כיצד משיאין ע"פ עכו"ם מסל"ת ולא הזכיר כלל קברתיו וכן בכמה מקומות בפ' השוא ובפרק שלפניו כי הרב ז"ל אינו סובר שנאמר בכל הנהו תלת עובדי מעשה שהיה כך היה וכו' עכ"ל. ולי נראה מדברי רבינו שאינו מצריך שיאמר קברתיו אלא בעכו"ם אבל לא בישראל אא"כ אמר מת במלחמה או טבע בים. ונמוקי יוסף כתב שהרשב"א והריטב"א תמהו על דברי רבינו ולתקן דבריו כתב הריטב"א דכל היכא שהעכו"ם מכריז ואמר מאן איכא בי פלוני בזה סגי בלא (שיאמר) קברתיו דכיון דמעייל נפשיה לאכרוזי ולמימר הכי אי לאו דקים ליה הכי דשכיב לא הוה קאמר אבל בעכו"ם מסל"ת בעלמא חיישינן דילמא אמר בדדמי וצריך שיאמר קברתיו וטעמא דמסתבר הוא עכ"ל. וה"ר אליה מזרחי ז"ל כתב בתשובה דרבינו לא מצריך למימר קברתיו אלא היכא דשייך אומדנא דדעתא והכא גבי עכו"ם שאמר איש שיצא עמי מכאן מת דמצריך לומר קברתיו היינו טעמא משום דגבי הליכת הדרך שייך בה אומדנא דדעתא דלפעמים בהולכי שיירות כשהולכים בדרך וקרה לאחד מהם שנפל מן החבורה ובקשוהו ולא מצאוהו חושבים באומדן דעתם ודאי מת או נהרג דאזלי בתר רוב נפסדים מהחבורה שהם מתים או הרוגים דאי לא תימא הכי א"כ הא דכתב ע"א שאמר ראיתיו שמת במלחמה וכיוצא בדברים אלו שרובם למיתה אם אמר קברתיו נאמן ותנשא על פיו ואם לא אמר קברתיו לא תנשא מאי איריא מלחמה וכיוצא בהם אפילו בלא מלחמה וכיוצא בה אם אמר קברתיו אין ואי לא לא ועוד הרי הוא כתב בפרק הקודם מי שהוחזקה א"א והלכה היא ובעלה למדה"י וכו' ואפי' עכו"ם המסל"ת נאמן ומשיאין על פיו ובפ' הבא אחריו כתב כבר אמרנו שאם הסיח העכו"ם לפי תומו ואמר אוי לפלוני שמת כמה היה נאה וכו' ה"ז נאמן ותנשא על פיו משמע דאינו מצריך לומר וקברתיו. והתימה מהטור איך נעלם ממנו זה ואמר ואיני יודע מה צריך

מגיד משנה

חיולי ולנסבה רב יוסף לדביתהו ומההיא דאמר טבע חסא שהזכרתי למעלה וממקומות אחרים וכתב דלאו דוקא הזכירוה כאן. ואני אומר שאף רבינו סובר שאין צורך בעכו"ם המסיח לפי תומו ואומר מת פלוני שיאמר מת וקברתיו וכן מבואר בדבריו למעלה שכתב היה העכו"ם מסיח ואומר אוי לו לפלוני שמת ולא הזכיר שם קבורה. וכ"כ ואפי' היה העכו"ם הוא שהכית ל"ת ואמר טבע פלוני בים הגדול ונשאת על פיו לא תצא וכמה מקומות (בדבריו) שמוכיחין כן אבל בכאן הזכיר שצ"ל קברתיו לפי שאין העכו"ם מזכיר שם היהודי (שאומר שמת) אלא שאומר איש יהודי שהיה עמי ואנו יודעין שהוא פלוני (וכן בי' אנשים כיוצא בזה העכו"ם אינו מכירן ואינו יודע שמותיהן ולפיכך) צריך שיאמר קברתיו. והטעם בזה (שאמר) שבלא הזכרת השם די משא"כ בשאר מקומות הצריכו שיאמר דבר ברור ממיתה וקבורה. ואפי' ת"ל שיש להשיב ע"ז מ"מ ודאי כך היא כונתו של רבינו כמ"ש כנ"ל:

כז ישראל שאמר. תוספתא אין מעידין עליו עד שיהו מזכירין שמו ושם אביו ושם עירו אבל אמר אחד יצא מעיר פלוני מפשפשין באותה העיר אם לא יצא משם אלא הוא תנשא אשתו ע"כ:

כח מצאו שטר וכו'. בירושלמי וכתב כאן בהלכות מצאו בשטר כתוב וחתום מת איש פלוני או נהרג איש פלוני ר' ירמיה אומר משיאין את אשתו ר' בון בר כהנא אומר אין משיאין את אשתו ופסק רבינו כדברי המקיל וכן מוכיח בהלכות בפרק מי שאחזו. וכתב רבינו ונודע שזה כתבו ישראל. ובאפשר שכוונתו היא למעוטי אם היה כתב עכו"ם והטעם לפי שלא הוכשר עכו"ם אלא במסל"ת אבל לא כתבו לפיכך צריך שיודע שהוא כתב ישראל אבל אין צריך שיתקיים שיכירו מי הוא שכתבו שא"כ היה אומר רבינו והוא שיתקיים או שנודע מי כתבו כלומר אפילו בעד אחד שיעיד שפלוני כתבו. אבל הרשב"א כתב שנראה שרבינו סובר דדוקא כשנתקיים אותו כתב והוא ז"ל הסכים לדעת האומרין שאפי' בלא מקויים משיאין: וכן מי שנשתתק. ברייתא בגיטין פרק מי שאחזו (דף ע"א) בודקין אותו בעדיות ואמרו שם בעדות אשה דאקילו בה רבנן נזכר פ"ב כיצד בודקין לגיטין: ואין בודקין עדי אשה. מחלוקת תנאים פרק האשה רבה (שם קכ"ב) פסק כת"ק וכ"כ המפרשים ז"ל:

כט אל יקשה בעיניך. זה שכתב שהטעם הוא משום מלתא דעבידא לאיגלויי ומשום עיגונא הוציאו ממה שאמרו ברהם פרק האשה רבה במסקנא דסוגיא משום עיגונא אקילו בה

לחם משנה

לא הצריכו קברתיו בגמרא גבי עד אלא גבי רעבון אבל בעלמא לא ולדברי הרשב"א ז"ל בכאן בע"א במלחמה או עכו"ם מסל"ת במלחמה קברתיו להרי"ף ולהרמב"ם וכתב שראוי לחוש להרי"ף ולהרמב"ם אבל בעכו"ם מסל"ת מת ביבשה זה הדעת הוא להרמב"ם לבדו ומעולם לא כתבו הריב"ש והרשב"א והר"ן שראוי לחוש להרי"ף והרמב"ם בזה דהרי"ף לא אמר כן אלא הרמב"ם לבדו ואין לחוש לו וכן מבואר בתשובת מהר"י בן לב חלק ב' שאלה י"ג כתב שם תשובת הרשב"א זו בענין עד אחד במלחמה במים וכן דברי הריב"ש ובשאלה י"ב כתב דבענין עכו"ם מסל"ת דבעינן קברתיו אין לחוש להרמב"ם דדעת יחידי הוא. כתב ה"ה לאת טעם לדברי רבינו והטעם שבלא הזכרת השם די משא"כ בשאר המקומות וכו'. אין להקשות א"כ ישראל שאמר שיצא אחד מעמנו ולא הזכיר שם שכתב מחפשין הא ניחא שם כיון שלא הצריכו שם דתבעי קברתיו. וי"ל דמ"מ ישראל שאני ולא אמרו כן אלא בעכו"ם מסל"ה דגרע טפי והוא פשוט:

כח מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני וכו'. כתב ה"ה וכן מוכיח בהלכות בפ' מי שאחזו ע"כ. וטעמו שהביא שם הא דאמר בגמרא בודקין אותו בעדויות ואמרו שם בעדות אשה אקילו בה. וא"ת למה כתב על זה שמוכיח כן בהלכות הא גמרא ערוכה היא בפ' מי שאחזו וכן יש לתמוה על בעל הטורים שכתב שדעת הר"ם לפסוק לחומרא דלא תנשא דהא בגמרא אמרו דבדעת אשה נאמן מי שנשתתק. וי"ל דשאני מי שנשתתק דהשתא מעיד על זה ואפילו שמעיד בכתב אקילו ביה רבנן אבל כשמצאו כתוב בשטר איש פלוני מת לא ידענו שזה שכתבו כאן בתורת עדות כתבו ואפשר שמשטה הוא כיון שלא ידענו שאמרו בתורת עדות. וא"ת א"כ איך כתב ה"ה שכן מוכיח בהלכות בפ' מי שאחזו מדהביא הך הא שאני ושאני כדפרישית. וי"ל דע"כ ההלכות לא סבירא להו האי חילוק דא"כ כשהביא הך ירושלמי אמאי לא פסק הלכה כמאן אלא ודאי שסמך על מ"ש במי שאחזו וס"ל דאין חילוק:

ואין בודקין עדי אשה וכו'. קשה דהא הבאתי למעלה מחלוקת זה ובגמרא (דף קכ"ב:) אמרו שם דטעמא משום דכיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא ולמה לא כתב רבינו טעם זה אלא שכתב שהטעם משום עיגונא דאקילו רבנן. ועוד קשה שכתב אח"כ אל יקשה בעיניך מפי עד ומפי כתב ובלי דרישה וחקירה, ותירץ שמשום שהוא דבר עשוי להגלות לפיכך הקילו חכמים ואמרו שנאמן ע"א ובלי דרישה וחקירה משמע דהיכא דליכא טעמא דעבידא לאיגלויי צריך דרישה וחקירה ומהטעם האמור בגמרא משמע בכל דיני גיטין וקדושין לא בעי דרישה וחקירה וכמ"ש הנמוקי יוסף מפני שכיון דאיכא כתובה למשקל כדיני ממונות דמיא. ולא מצאתי תירוץ לזאת הקושיא אם לא שנאמר דסבירא ליה לרבינו דהך דאמרו בגמרא כדיני ממונות דמיא לאו עיקר הטעם הוא דהא כתובה ליכא טעמא דהנעול דלת דהא בפ' הנזקין אמרו דכתובת אשה בזיבורית ולא בבינונית משום דיותר משהאיש רוצה לישא וכו' וליכא טעמא דנעילת דלת וא"כ כיון דהכא ליתא טעמא דנעילת דלת בדין הוא דצריך דרישה וחקירה אלא שבגמרא אמרו דאין צריך דרישה וחקירה משום דכדיני ממונות דמיא הוא משום דאקילו רבנן משום דהוי עיגונא דאיתתא והיא מילתא דעבידא לאיגלויי ומפני כן בכל מקום דליכא טעמא דעבידא לאיגלויי בעינן דרישה וחקירה זה נ"ל ועדיין צ"ע:

כט אל יקשה בעיניך וכו'. ברים האשה רבה שאלו בגמרא (דף פ"ז:) אלמא עד אחד נאמן מדאורייתא מנ"ל ואמר במסקנא (דף פ"ח) אר"ז מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה לא ליהמיר ולא ליקיל משום עיגונא (דאיתתא) אקילו

משנה למלך

דאם בעלמא אפילו הזכיר שמו צריך שיאמר קברתיו ביבשה משא"כ בישראל לא היו מתירין בגמרא גבי טביעה בעכו"ם כיון שיש לחוש לבדדמי משני צדדים אי משום דאף דביבשה שייך גבי עכו"ם בדדמי מה שא"כ בישראל גבי מים שאפילו בישראל חוששין לבדדמי לא היה לנו להתיר ואפילו נשאת תצא. זה נ"ל לומר על צד ההכרח ודוק:

כז עד שיעיד העד שהוא פלוני ויכיר שמו ושם עירו. בשמו ושם עירו סגי ולא בעינן שם אביו הריב"ל ח"א סי' ח' ועיין בסי' ו' היכא דאיכא שמו ושם אביו או שמו ועירו ואיכא סימן אחר כגון דקאמר שהיה קרוב למשפחה פ' לכ"ע אין חוששין לתרי יב"ש אף דליכא שם עירו. מהריב"ל ח"א סימן ד' יע"ש:

כח ואין בודקין אשה בדרישה וחקירה. פלוגתא דתנאי בשלהי יבמות ופסק כת"ק. וז"ל הריב"ש סימן קל"ג ובקדושין מממון ילפינן כמו שפסקו הגאונים בשלהי יבמות דאין בודקין עדי אשה

מגדל עוז

אבל אם אמר אחד וכו' עד תנשא אשתו. פ' האשה שלום (דף קט"ו): מצאו כתוב בשטר עד ה"ז תנשא אשתו. פ' האשה שלום (יבמות דף קט"ז) ובירושלמי וכתב ר"י אלפס סוף ס' יבמות: וכן מי שנשתתק כו' עד ותנשא אשתו. בגיטין פ' קורדיקוס (דף ע"א) כאוקימתא דרב יוסף בר מניומי א"ר ששת: ואין בודקין עדי אשה עד עגונה. ביבמות פ' האשה רבה (דף קכ"ב): אל יקשה בעיניך וכו' עד סעד בשקר. פ' מצות חליצה ופ' החולץ ושם האריך ר"י אלפס בהלכות וריש פרק האשה שלום

הגהות מיימוניות

[י] כר' ירמיה דאמר בירושלמי הכי ותניא כוותיה ודלא כר' אבין בר כהנא שחולק עליו ותניא כוותיה דבשל סופרים הלך אחר המיקל מס"ה, ע"כ:

מגיד משנה

בה רבנן ובכמה מקומות שאלו טעמא דעד אחד משום מלתא דעבידא לאיגלויי הוא א"כ משום דאיהי דייקא ומינסבא, ונראה לי שהטעם הראשון עיקר שעליו סמכו בדברים אחרים בגמ' כגון בהכרת שמות בגיטין ובחליצה שאפי' מפי אשה ומפי קרוב או קטן כמו שנתבאר פ"ד מהלכות חליצה ויבום והוא משום דהוי מלתא דעבידא לאיגלויי ולזה הזכיר רבינו בכאן טעם זה. וכבר כתבתי למעלה בראש הפרק דהיכא דנפקא לן דינא בין ב' טעמים אלו שאין רבינו סומך על זה כגון בעד אחד בקטטה כנזכר שם, ובהשגות א"א א"נ דאיהי דייקא ומנסבא (מפני חומר שהחמרת עליה בסופה) ע"כ. וכבר בארתי דעת רבינו:

סליקו הלכות גירושין

עכו"ם המסיח לפי תומו ועד מפי עד ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כמו שבארנו. שלא הקפידה תורה על העדת שני עדים ושאר משפטי העדות אלא בדבר שאין [כ] אתה יכול לעמוד על בוריו אלא מפי העדים ובעדותן כגון שהעידו שזה הרג את זה או הלוה את זה. אבל דבר שאפשר לעמוד על בוריו שלא מפי העד הזה ואין העד יכול להשמט אם אין הדבר אמת. כגון זה שהעיד שמת פלוני לא הקפידה תורה עליו. שדבר רחוק הוא שיעיד בו העד בשקר. לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומן הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא תשארנה *בנות ישראל עגונות:

כסף משנה

צריך שיאמר קברתיו עכ"ל הרא"ם ז"ל. וכתב הריב"ש דקברתיו לאו דוקא אלא כל שנתעסק בטלטולו ממקום למקום כדרך המתים ולא היה נודד כנף ופוצה פה ומצפצף או שהוא לא נתעסק אלא שמעיד שנתעסקו בו אחרים בהא סגי דהשתא ליכא למיחש למידי שכיון שנתעסקו בו הכירוהו וליכא למיחש דאמר בדדמי וכן ליכא למיחש שלא מת אלא דמתו ליה ברומחא או בגירא וכן במים אפשר שהמים גלגלוהו וסבר שמת שהרי התעסקו בו ורא' כעוב שמת וכ"כ הר"ן בתשובה וכתב עכו"ם זה שאמר שראה אותו מת על שפת הים ושאל לגופה המגדל כמה ים שהגיע ליבשה וא"ל כמו ששה ימים כל כה"ג ודאי לא משמע דאיכא למיחש דאמר בדדמי עכ"ל:

סליקו הלכות גירושין

השגת הראב"ד

*בנות ישראל עגונות. כתב הראב"ד ז"ל אי נמי דאיהי דייקא ומינסבא, עכ"ל:

סליקו הלכות גירושין בס"ד

לחם משנה

הקילו בה רבנן וכתב שם התוס' (בד"ה מתוך) נראה לר"י דלית לן למימר אגן סהדי דדייקא ומינסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה כיון שדומה הדבר הגון להאמין. וקשה בדברי רבינו דמריש ליפניה ומסיפיה משמע דהסכים לדברי ר"י שכן כתב ברים ליפניה אל יקשה בעיניך שהתירו חכמים וכו' ובסופיה אמר ג"כ לפיכך הקילו חכמים וכו' ובאמצע ליפניה משמע איפכא דהוי מן התורה שכן כתב שלא הקפידה תורה וכו' וכן חזר ואמר לא הקפידה תורה עליו. ונ"ל לייסב לשונו דודאי מדרבנן הוא נאמן אלא שהקשה הקושיא שהקשו התוס' ואל יקשה בעיניך איך עקרו חכמים דבר מן התורה ותירץ שלא הקפידה תורה וכו' כלומר לא הקפידה תורה שלא נעקור ממנה אלא בדבר שאינו עשוי להגלות אבל בדבר עשוי להגלות אע"פ שמן התורה צריך שני עדים מ"מ כשנעקור הדבר לא הקפידה התורה על עקירתו כיון שהוא הגון להאמין וכמו שכתבו התוס'. זה נ"ל לייסב דעת רבינו והאל יתברך יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות:

משנה למלך

אשה בדרישה וחקירה דלדיני ממונות מדמינן להו וה"ה לכל דיני קדושין וגרושין וכסימן רס"ו כתב דאף למ"ד דעדי נפשות בעו דרישה וחקירה היינו עדי מיתה שבעל אבל בעדי גיטין וקדושין לכ"ע לא בעי דרישה וחקירה יע"ש:

הגהות מיימוניות

[כ] אהא דפ' החולץ (יבמות ל"ט) דפסיק הלכתא ואישתמודעינהו [גילוי מילתא בעלמא הוא] ואפילו מפי קרוב ואפילו אשה, פירש רבינו אלפס שהקרוב והאשה לא אמילתא דאיסורא קא מסהדי ולא אממונא קא מסהדי אלא מילתא בעלמא הוא דמגלו דהדין ניהו גברא פלן והא ניהי איתתא פלניתא וכו' הילכך שרי ליה לסהדא למסמך אפומייהו לאסהודי [עילויה] דההוא גברא או עילוה דהך איתתא בין לענין איסור בין לענין ממונא. ודוקא היכא דליכא חששא דחשדא אבל היכא דאיכא חששא דחשדא וכו' לא סמכינן אקרוב ואשה והאריך בדבריו. ומלשונו משמע דדוקא בעכו"ם שמסיח לפי תומו אז נאמנין, ואין נ"ל שהרי מוכיח בפרק הגוזל בתרא שאשה או קטן אין נאמנין במסיח לפי תומו אלא באיסורא דרבנן או באיסור דאורייתא בשבויה שהקילו בה דמנוולה נפשה או בממונא כגון שהיו הבעלים מרדפים אחריהם וכן משמע פ' בהרא דכתובות ופ' כיצד מעברין ופ"ק דפסחים והכא דאורייתא הוא. אלא נראה לומר שאפילו מכוונין להעיד משום עיגונא אקילו בה ובשבויה וכל הדומה לה הקילו כדאיתא בריש פ' האשה רבה אפילו באיסורא דאורייתא ולא חיישינן לחשד תדע שהרי כל קרוב אינו נאמן והכא נאמן ולא נימא דחשיד לשקר. ועוד יש לתת טעם דבכל דבר גילוי לא משקר כדאיתא בר"פ אין מכירין דמילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי אינשי והתם באיסורא דאורייתא נפקא מינה כגון תיקון המועדים יום כפור וחמץ בפסח, ראבי"ה ועיין בהלכות יבום פ"ד, ע"כ:

מגדל עוז

שלום משמע כן ובכמה מקומות בתלמוד: לפיכך הקילו חכמים בדבר זה והאמינו בו עד אחד מפי שפחה ומפי הכתב ובלא דרישה וחקירה כדי שלא יהו בנות ישראל עגונות:

כתב הראב"ד א"נ דהיא דייקא ומנסבא מפני חומר שהחמרנו עליה בסופה עכ"ל: ואני אומר איני רואה זה הטעם מוזכר אלא בעד אחד בלבד אבל טעם עגונה שכתב ר"מ ז"ל מוזכר בכ"מ בעדות אשה ובשבויה הקילו משום עיגונא אבן על פי הסברא שניהם כאחד טובים:

סליקו להו הלכות גירושין בס"ד.

חדושי מים חיים מהגאון בעל פרי חדש זצ"ל

הלכות אישות

פרק א הלכה א קודם מתן תורה. עיין מאי דאסיק המ"מ דכל הדברים שנאמר בהם הלמ"מ דינן ממש כדין תורה ועיין בס"ה עשין רי"ג:

הלכה ד קודם מתן תורה. עיין ספ"ב מהלכות נערה בתולה כתב מרן כ"מ סיוע לדברי רבינו מדאמר ר"א פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה וכו'. עיין בפרק הבא על יבמתו דף ס"א ע"ב דר"ע ס"ל זונה זו מופקרת וע"ל פי"ח מהלכות איסורי ביאה דין ב' ועיין בס"ה שורש חמישי ולאוין שנ"ה ע"ש ועיין בסוטה דף מ"ג ע"ב:

פרק ב הלכה ג וכשתביא שתי שערות אפילו בשנת כ' תהיה נערה וכו'. דע שמי"ב שנים עד תשלום חמש ושלשים שנה כל זמן שתביא שתי שערות תהיה נערה בשש חדשים ואח"כ תקרא בוגרת וכ"כ הרב להדיא בפירוש המשנה בפרק אלו נערות יע"ש:

הלכה ד ואם לא נראו בה וכו'. כתב ה"ה ואע"פ שיש בזה חילוק כמ"ש בפרק זה סובר רבינו דבאילונית בעינן כולהו וכ"כ התוספות בפ"ק דקדושין דף ד' ע"א ד"ה דלא וכו' ע"ש:

הלכה ט הבת שילדה. כתב ה"ה ומ"ש רבינו אחר י"ב שהוא סבור שא"א לילד קודם לכן וגורס בפ"ק דיבמות לעולם שמא תתעבר ותמות. וק"ל לגירסת רבינו סוגיא דאלו נערות דלא משכח כן קודם בגרות והכי איתא נמי בירושלמי ריש פ"ב דסוטה ע"ש: עוד כתב ה"ה בסיום הלשון ואינה יכולה למאן ושכן נראה מהסוגיא דפרק נשאין על האנוסה. ועיין בנדרים דף ל"ה ע"ב ובהר"ן לשם: עוד כתב רבינו בנים הרי הם כסימנין. איתא בר"פ בן סורר ומורה דקטן אינו מוליד:

פרק ג הלכה א כיצד האשה מתקדשת. כתב ה"ה דאם לא אמר לי כתבו הרמב"ן והרשב"א שאינה מקודשת והוכיחו כן מתוך דידים שאינן מוכיחות לא הויין ידים. וכתב הרשב"א בחידושיו מיהו איכא למיחר דחוששין לה וצריכה גט.

ועוד כתב בשם י"א ז"ל ואפילו קדושין וגירושין למ"ד לא הוי ידים אין חוששין לה כלל ע"כ:

פרק ד הלכה א אבל האיש שאנסוהו עד שקידש בע"כ הרי זו מקודש. נראה כעין שעד לזה שהרי מצינו שכופין אותו לכנוס. ומ"מ יש לפקפק בזה שאם האונס יבא מצד האשה אף זה שלא כהוגן ואפשר שמתוך שאין מצוי לא כללוהו כדין הפקעה והדברים סתומים ואין לנו לדון בהם אלא אחר המחמיר לשון המאירי בקדושין. ועיין השגת הראב"ד במה שהשיגו ובמה שתמה עליו הרב לח"מ במהדורא שניה (דף ע"ז ע"ד) וכתב וז"ל ולעיקר הקושיא י"ל דשאני התם דאין שום אונס אלא הפציר עליו ריעים וכאן אי אמרינן דלא בעינן רוצה אני משום דאגב אונסא דזוזי גמר ומקני יע"ש הורף לשונו. ואין דבריו מובנים דכי היכי דהתם איכא אונסא דזוזי ה"נ איכא הונסא דזוזי ואדרבה כל שכן הוא דאי גבי לא תחמוד שמכר המוכר ברצונו הגמור והטוב אף שיהיה ע"י הפצרת ריעים והע"פ כן מצריך הראב"ד שיאמר רוצה אני כ"ש בתליוה וזבין דמצרכינן ליה דלימא רוצה אני. באופן שלא נדק המ"מ במ"ש בכאן דבתליוה וזבין אינו מצריך הראב"ד שיאמר רוצה אני דליתא. ומאי דקשיא ליה להל"מ מסוגיא דהכונס י"ל דה"ק אי יהיב דמי המסן קנים ליה והאמר רב הונא תליוה וזבין זביניה זבינא כלומר ואם איתא דחמסן הוי ס"ל לרב הונא לפרופי דהחמסן מיהא הוי אי נמי הכי פריך דאם איתא הו"ל לרב הונא למנקט דיניה בליסנא דחמסן המוזכר בדברי התנאים ולא למנקט דיניה בתליוה וזבין ומשני דהכא מיירי בדלא אמר רוצה אני והלכך הוי חמסן והיא דרב הונא דלא מיקרי חמסן מיירי בדאמר רוצה אני אבל לענין דזביניה זבינא לא שאני לן בין אמר רוצה אני ללא אמר רוצה אני ובזה נסתלקה קושית הל"מ ז"ל בפ"י מהל' מכירה על לשון המ"מ בפ"א מהלכות גזילה ע"ש. ואף שזה דחוק קצת מ"מ הוא יותר נכון מדברי הכ"י בח"מ והרב הנזכר שנמשך אחריו:

הלכה ט לפיכך אם בא פקח וקדש אשת החרש הפקחת הרי זה מקודשת לשני ונותן גט והיא מותרת. עיין בפי"א מהלכות גירושין דין ו':

הלכה יא טומטום ואנדרוגינוס. כתב הראב"ד ז"ל ולמה הם צריכים גט מספק. ולא ידעתי

ידעתי מהו דבפרק הערל דף ע"ב איתא בהדיא דטומטום שנתקדש קדושיו קדושין ומשמע דה"ה לאנדרוגינוס ותימה על הראב"ד והמ"מ ז"ל. ובירושלמי שם נתקדש חוששין לקדושיו וע"ש:

הלכה טו וכן כותי ועבד שקדשו אין קדושיהן קדושין. אם נשתחרר ולא שכל חוששין לקדושיו ועיין במ"מ פי"ג מהלכות אסורי ביאה:

הלכה טז המקדש אשה שהניה שפחה. עיין בפ"ג מהל' א"ב דין י"ג ע"ש:

הלכה יח שיכור שקידש וכו'. עיין בהלכות גירושין פ"ב דין י"ד ועיין בב"י ריש סי' קכ"א, ועיין בהלכות יבום פ"ב דין ד' וע"ש:

פרק ה הלכה טו המקדש בהנאת מלוה. כתב מרן מימרא דאביי שם. ובגמרא פירשו הנאת מלוה דארווח לה זימנא ולשון דארווח לה זימנא לא אתי שפיר לדעת רבינו ודוק ועיין בהר"ן:

הלכה כא וכן אם אמרה לו. ה"ה הביא דברי הרשב"א דכתב וז"ל אדרבה לכאורה משמע דכה"ג קרוב הוא להיות כהילך ופירושו בשלמא לפירושי דמיירי בשליח ניחא דלא חילק הגמרא בין אדם חשוב לשאינו חשוב אבל לפי' רבינו משמע דכל כה"ג וכו'. עוד כתב המ"מ לקושית הרשב"א דלדבריו א"כ יפה כח השליח ממשלחו. ולפע"ד נראה שיפה כוון שכיון שהנותן המעות הוא מקדש הואה במעות שהוא נותן לו ולכך יפה כח ממשלחו בהא ודוק:

הלכה כד האומר לאשה וכו'. מהכא שמעינן דאין אשה נקנית בחליפין וכדאיתא בש"ס ועיין בהר"ן: עוד כתב הרב דאינה מקודשת בין החזירתו בין לא וכו'. מיהו אם אמר לה בהנאת הזמן שהשמשי בו מקודשת כדלעיל דין ט"ו וע"ש:

פרק ו הלכה א וכל תנאי שבעולם וכו'. ה"ה הביא שיש מי שהקשה על רבינו דלמה לא כתב ג"כ תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר כההיא סוגיא דמי שאחזו ותירץ דההיא סוגיא לא קיימא כדרב אשי יע"ש. ואינו מחוור דמאן לימא לן דפליג רב אשי אהא ומ"מ נ"ל ברור כדעת הרב דע"כ רב אשי פליג בהא דהא איהו קאמר דהא מני רבי היא מכלל דלרבנן אינה מגורשת ואם איתא דס"ל לרב אשי דבעינן תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר אף לרבנן הויא מגורשת משום שהתנאי בטל ומעשה קיים אלא ודאי דלא ס"ל הכי ורבא נמי לא חש להך כללא וכן עיקר ודוק:

הלכה ג כיצד האומר לאשה. מרן כ"מ הביא השגת הטור שהשיג על רבינו וכתב דלא נהירא דמילתא דפשיטא הוא אם נתן בידה בלא תנאי שהיא מקודשת וכו' יע"ש. והשגת הטור לענ"ד אינה כלום אע"ג דקי"ל בגיטין דתוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי כדאיתא בפרק יש נוחלין דף קכ"ט ובפרק בתרא דנדרים דף פ"ז ה"מ לחזרה אבל להטיל תנאי לא הוי חזרה וס"ד להטילו בתוך כדי דיבור כדעת הרב וברור הוא ודוק:

הלכה ד מפני שהקדים המעשה וכו'. ונ"ל שלדעת שאר הפוסקים דפליגי על הרב אף אם הקדים המעשה ונתן בידה אם בדיבור הקדים התנאי למעשה התנאי קיים באופן שלדעת הרב ז"ל הכל תלוי במעשה ממש ולדעת שאר הפוסקים הכל תלוי בדיבור כנ"ל ודוק. ועיין בל"מ מה שהקשה לרבינו מההיא דאתקין שמואל בגיטא דפרכינן ולימא לא יהא גט אם לא מתי בעינן תנאי קודם למעשה ולדעת רבינו כל זמן שאינו נותנו לה תנאי קודם למעשה מקרי וקושיא זו הקשה הר"ן. ועיין מה שתירץ הרב ז"ל וכתב שהוא ענין נכון ולפע"ד עוד י"ל דכשמקשה בגמרא ולימא לא יהא גט אם לא מתי ומשני בעינן תנאי קודם למעשה פירוש חיישינן דטעו אינשי ויתנהו לה כשאומר לא יהא גט ואכן תנאי קודם למעשה בעינן ודו"ק:

הלכה ט כגון שקידש או גירש או נתן. פירוש והתנה שלא יזדווג הלוקח או המקבל מתנה עם אשתו:

פרק ז הלכה א השגת הראב"ד וז"ל ושמעתתא לא אזלא הכי אלא עד דאמר בפירוש. פירוש עד שאמר הבן שיאמר אבא אין אבל אם אמר עד שירצה אם שתק די: עוד כתב רבינו מת הבן וכו'. והיא תוספתא כלשון רבינו והובא בחידושי הרשב"א וסיפא דברייתא מהתוספתא מקודשת שמא נתרצה האב שעה אחת לפני מותו וספק מקודשת קאמר:

הלכה ג הרי את מקודשת וכו'. המ"מ הביא מה שכתב הרשב"א וכתב אם איני כדאי להלק הומר אני שאפילו יש במקום קרוב כמוהו או יותר לא נתקיים שהרי מלינו שיש קפידא באומר ע"מ שאני עני וכן באומר ע"מ שביהי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב שיכולה לומר מטרפשא אזלא וכו' וזו ודאי אינה קפידא אצל רוב בני אדם יע"ש. ולע"ד זה פשוט והרשב"א לא קאמר אלא שאם מקלת בני אדם מקפידין נאמר שאף זה מקפיד אבל בדבר שאינו קפידא לשום אדם כגון דיש לו במקום אחר במקום קרוב כמוהו מקודשת. ומה שכתב במקום פלוני לאו למעוטי מקום אחר כמוהו אלא למעוטי יותר קרוב או יותר רחוק ומיהו היכא דקפיד להדיא אפילו בדברי הבאי הויא קפידא כדאיתא בפ' התקבל גבי ההיא דערב לו בתמרים ועירב לו בגרוגרות ופסקו הרב בס"פ ו' מהלכות עירובין ועיין עוד לקמן בפ"ט מהלכות גירושין דין ל"ו ובמ"מ שם ועכ"פ דברי הרשב"א נראין לי עיקר ודלא כהמ"מ ודוק:

הלכה ז ואפילו קרובה לשער ראשה. כתב הל"מ דמשמע כ"ש רחוקה והוא תמוה דבגמרא משמע דדוקא בקרוב מטער ראשה וכתב דזה הוקשה לו לה"ה ותירץ במה שסמך לו ממ"ש פרק כ"ה יע"ש. ולי רוה אחרת בכוונת ה"ה וזו היא שמ"ש שסמך על מה שיתבאר כלומר ולכך לא חייש למידק בליסניה והאי אפילו לאו דוקא והרגיש דכפי זה למה ביארו התם ולא כאן ותירץ דכשאמרו בגמרא רהה ונתפיים הוא לענין כתובה ולכך כתבו רבינו לענין כתובה אבל אה"נ דה"ה לענין קדושין ולאפוקי ממה שהביא הרב הכ"מ והלח"מ כנ"ל ודו"ק:

הלכה טז האומר לחבירו וכו'. י"מ דבריו באומר לכשתלד תהא מקודשת לי ופוסקים במזכה לעובר שאם אמר לכשתלד קנה ומאחר שקונה נקנה ואף רבותי כתבו כן מ"מ אין מזו טענה להכריע ממנה דעת גדולי המחברים בזו שהרי פסקו סתם שהמזכה לעובר לא קנה ולא חילקו בין שאמר לכשתלד ללא אמר לכשתלד עכ"ל המאירי:

הלכה יח אמר לה הרי את מקודשת בבגדים אלו וכו'. עיין בלח"מ מה שהאריך בלשון רבינו וכתב על דברי התוס' דף י"ב גבי ההוא גברא דקדיש בזוזא דאורדי דכתבו שם דנראה דאתיא דלא כרב יוסף והוא דוחק יע"ש ולא דק דתוס' לא כתבו כן אלא לליסנא דמידי דקיין בעינן ודוק: עוד כתב הרב הנזכר שם עמ"ש הרב המגיד דלענין דינא לא נ"מ בין פירוש רבינו ופירוש רש"י. והר"ן בפי' ההלכות כתב דלא נפקא לן כלל אבל דברי ה"ה הם מגומגמים יע"ש. ונ"ל להלין בעד ה"ה ודלא כמ"ש הר"ן דבדברי רבה ליכא מאן דפליג דלא נריכי שומא אפילו לכתחילה וא"כ כד מסקיק והלכתא פירשי לא נריכי שומא הא שאר מילי נריך לכתחילה וא"כ לא נ"מ בין פירוש רבינו ובין פירוש רש"י לענין הלכה ודוק:

פרק ט הלכה ח האב שפיהה לו וכו'. ק"ל למה השמיט רבינו החידוש דאמרו בגמ' דאפילו דאמרה ליה דליהוי קדושין לדידך. ולכן נ"ל שרבינו סובר דזהו אליבא דרבא. ולכן השמיט הרי"ף ז"ל כל זה ולא כמו שכתב הרב המגיד כנ"ל ודוק:

הלכה יא שדע לי שלפלוני קדשתיה שהיה נריכה גט ממנו. כתב ה"ה דנלמד מדין הפה שאסר וכו'. ועיין בפ' י"ב מהלכות גירושין:

הלכה כו ואם גירש השני לא יכנוס הראשון שמא יאמרו וכו'. עיין פרק י"א מהלכות גירושין דין ו' יע"ש:

פרק י הלכה ב אבל אם היתה נדה וכו' הרי היא כארוסה עדיין. ומיהו אם קדשה בנדתה פשיטא דהיילי בה קדושין והכי איתא ר"פ אלו נערות דף ל' ע"א ע"ש:

הלכה ג ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים. אית דגרסי מערי יהודה ומחוצות ירושלים והאומרים הדייקנים שזה הלשון מתוקן ביותר כי כשאומר בערי יהודה אולי ישמע שם הקול מבחוץ אבל כשאומר מערי עכ"פ קול השמחה מבפנים הריטב"א ז"ל:

הלכה ט אין פוחתין. עיין במרן כ"מ וברדב"ז סימן קע"ד:

פרק יא הלכה ה רצו לקיימן אחר שסבריאו וכו' וכתובתן מאה. איתא בירושלמי פ"ק דכתובות והוא שבא עליה משנתפקח ומשנשתפה אבל אם לא בא עליה אפילו כתובת מנה אין לה: עוד כתב הרב ואין משיאין את הקטן וכו'. בפ' הנשרפין דף נ"ו ע"ב איתא דסמוך לפרקן מגוה ופירש רש"י דמשום הלי שנה או שנה לא תזנה עליו ע"כ וע"ש:

הלכה ח כתב הרב דכל שכתובתה מאה או שלא תקנו לה חכמים כתובה אין לה טענת בתולים. וכתב המ"מ דפשוט הוא שאין טענת בתולים אלא להפסידה ממה שהוא תנאי ב"ד ע"כ. ואינו פשוט דפלוגתא דתנאי הוא בפרק אלו נערות דף ל"ו ובברייתא חדא קתני דחרשת ושוטה יש להן טענת בתולים ובברייתא אחריתי קתני דאין להם טענת בתולים ואוקימנא הדא כר"ג והדא כר' יהושע והתם ע"כ מיירי בשכתב לה כתובה מאתים ולר"ג אין להם טענת בתולים דאנן טעינן דמשנתארסה נאנסה ולרבי יהושע דס"ל דלא מפיה אנו חיים יש להן טענת בתולים להפסידה כתובתה ולדידן דקי"ל כר"ג ע"פ זה הוציא הרב הכלל דכל שלא תקנו לה חכמים כתובה אין לה טענת בתולים ואף לגירסת ר"י בעל התוספות (ונראה שזו היא גירסת הרב בהלכות נערה בתולה וכמ"ש שם במקומו) דגרים בברייתא קמייתא ההרשת והשוטה יש להן קנס ולא גרים יש להן טענת בתולים אע"פ כן אין קיום לדברי המ"מ דמאי פרכינן עלה מאידך ברייתא דקתני החרשת והשוטה אין להן טענת בתולים שאני התם שאין טענת בתולים אלא למה שהוא תנאי ב"ד אבל לעולם שהן בחזקת בתולות ומשום הכי יש להם קנס באופן שדברי המ"מ אינם נכונים אבל דברי הרב נכונים וברורים בסוגיא ודלא כהל"מ ע"ש:

פרק יב הלכה טז ואם היו לו נכסים ב"ד יורדין לנכסיו וכו'. מסתבר בלא הכרזה דומיא דמזונות אלמנה ובנות וצ"ע:

פרק יד הלכה יג ואם תפסן הבעל אין מוציאין מידו. נ"ל שרצה לרמוז לנו דאפילו אם תפסן מיד האשה אין מוציאין מידו דכן פסק רבינו גבי בכור אם תפסו כהן אין מוציאין מידו ובזה נסתלקה תפיסת הריב"ש ודוק:

פרק טו הלכה ד כמה בנים יהיו לו. כתב מרן דפסק כב"ה ודוקא זכר ונקבה אבל שני זכרים או איפכא לא ושכן מוכיח בגמרא יע"ש. ומאי דאקשי ליה רבא לאביי היינו לפי שיטתו דלא יליף מברייתו של עולם אבל רבא ס"ל דכי היכי דבתחילה בעינן זכר ונקבה ה"ה לבסוף דלא עדיף כח הבן מכח האב ועיין בסוגיא ודוק:

פרק טז הלכה יח כל מקום שאמרנו וכו'. באור זרוע קצר פסקו רב צמח וכל הגאונים ז"ל אלמנה שלא נשבעה על כתובתה ונשאת אבדה כתובתה ואינה יכולה לישבע וליטול דכיון דנשאת בלא שבועה ומסרה הממון לבעל הרי היא גזלנית ופסולה לשבועה וכן פסק הר' מנחם מוורמיש ז"ל ע"כ:

הלכה כו האשה שאמרה וכו'. כתב ה"ה דלענין גביית כתובה הכריע הרמב"ן כרבינו והביאו ראיה מפרק האשה וכו'. וכ"כ נמוקי יוסף בפ' האשה שלום בשם הריטב"א: עוד כתב ה"ה דראה מי שסובר דדוקא כשאינה תובעת ושיש לחוש לסברא זו אף על פי שיש חולקין, והיא סברת הרא"ש בפרק האשה שלום, והחולקים הם בעלי התוספות יע"ש:

הלכה לא באה ואמרה כו'. עיין בהריב"ל ח"א דף מ"ו ותירוצו לא מהוור ותירוץ מרן הכ"מ עיקר ודוק:

פרק יח הלכה ד ומותר מזונות וכו'. כתב ה"ה דכבר הכריע הרשב"א ז"ל כדברי רבינו דשיטת גמרא שלנו הכין מכרעא דאם איתא וכו'. בזה סדקדוק די להכריע שהירושלמי בפ' אע"פ שהוא כדברי רבינו הוא עיקר ועיין בהר"ן ודוק:

פרק יט הלכה ט וכל יורש כתובת אמו שמתה וכו'. כתב הרב המגיד דמבואר בפרק נערה. והוא פסק הלכה בריש פרק אע"פ יע"ש:

הלכה כא וכן אני אומר שמזונות הבת וכו'. כתב הר"ן סוף פרק מציאת האשה דפרנסת הבת קודמת לכתובה בנין דכרין, והאי פרנסת הבת ר"ל נדוניא וע"ש:

פרק כ הלכה ד הניח בנות רבות וכו'. כתב ה"ה דמתבאר בכאן שאין הבת נוטלת פרנסתה אלא לזמן נשואיה וע"ש. ועיין ברש"י שכתב בפרק הניזקין ריש דף נ"ת שמשפט הבנות בשעת בגרות או נשואין ליטול עישור נכסים:

פרק כא הלכה יח ואם לא רצתה האם וכו'. עיין בתשובת הרא"ה ס"ס נ"ה בסוף פרק גט פשוט עובדא דמשה בר עזרי ובנדרים דף ס"ה:

פרק כב הלכה יט ומחלה האשה כו' וקנו ממנה. לכאורה קשה דהא קי"ל מחילה אין נריך קנין ושמא הכא לא סגי בלא קנין וצ"ע:

פרק כה הלכה כד אמר לה בינו לבינה אל תסתרי וכו'. עיין בסוף הלכות סוטה ובפ"א מהלכות סוטה יע"ש:

פרק

הלכות גירושין

פרק א הלכה א ושיהיה ענין הכתוב שגירשה. פירוש ולא שיגורש הוא ממנה :
הלכה ב מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו . עיין ברשב"ם בתרא דף מ"ח ע"א דונתן מדעתו משמע :
הלכה טו ואע"פ שהעדים בתוכו נותנו לה בפני שנים . כ"כ רש"י בפ"ב דגיטין ריש דף כ"ג ע"ש :
הלכה יז היה עדיו וכו' הרי זה פסול . ע"ל פ"ג דין ח' וע"ש :
הלכה כג העדים שחותמין . כתב הכסף משנה דיליף לה רבינו מהאי שטרא פרסאה דחתימו ביה ישראל מגבינן ביה והא לא ידעי למקרי בדידעי ואם איתא לוקמי בלא ידעי . ולאו דיוקא היא דהיא בשאר שטרות ולא מהני בכה"ג אלא דוקא בגיטין וכמו שכתב הרב רבינו הלכה כ"ג :

פרק ב הלכה ה הרי שאמרו לו ב"ד או שנים וכו' ומתישבים בדבר זה הרבה וכו'. עיין במרן כ"מ שכתב שיש להתיישב בדבר שמא הלכתא כההיא דמי שאחזו והרי זה גם בטל מן התורה והויא ספק מגורשת וכו'. ויפה כיון אלא שמה שהוקשה לו למה לא כתב הרב ספק מגורשת אינו כלום דאז הוי משמע דמספקא ליה נמי אי כשר או לא והא ליתא דא"כ הוי ליה למפסק חתם סופר ועד פסול מספק אבל השתא דהוי ודאי פסול מדרבנן לא שכיחי ולא גזרינן כדאיתא בש"ס והלכך חתם סופר ועד כשר. והר"ן הבין בדברי הרב דמספקא ליה אי בטיל או כשר ומש"ה הקשה עליו למה הכשיר בחתם סופר ועד . וליתא שדברי הרב ברורים ופשוטים כדכתיבנא בדין חתם סופר ועד הזכירה הרב בפ"ט הלכה כ"ז ע"ש :
הלכה ז שכל מקום שנאמר בחיבור זה בטל הוא מן התורה . עיין ריש פרק עשירי ופ"ח דין ד' במ"ע שהביא תשובת הרב ז"ל ע"ש :
הלכה יג ספק הפיל עצמו וכו'. עיין במרן כ"מ . ול"נ עיקר כדברי רבינו ז"ל דמדפליג רשב"ג בין לאלתר לאחר זמן מכלל דרבנן פליגא עליה בהא אבל דין ספק דיליף הירושלמי מדברי רשב"ג בהא לא פליגי רבנן ומדרשב"ג נשמע לרבנן וזה ברור ודו"ק :
הלכה יד ואם לא הגיעו ה"ז ספק . עיין בהל' אישות פ"ד הל' י"ח :

פרק ג הלכה ח אע"פ שנמסר בעדים ה"ז גט בטל ולא יראה לי וכו'. עיין בפ"א הלכה ע"ו וי"ז ע"ש :
הלכה יט הכותב גט בשבת . עיין בכ"מ שהביא נוסחת הטור וז"ל כתבו וחתמו בזדון בי"ט ונתנו לה בפני עדים כשרים ה"ז גט פסול ופירוש דוקא חתמו פסול מדרבנן משום דהו"ל כמזוייף מתוכו אבל אי לא חתמו ונתנו לה בפני עדים כשרים שפיר דמי וכשר :

פרק ד הלכה יז בד"א כשהיה הגט וכו'. עיין במרן שכתב משם הרשב"א ז"ל שאף בשנקרע קרע ב"ד בשעת מסירה פסול ובטל, ועיין בפרק המקבל דף ס"ד ע"א ברש"י ותוס' שם :

פרק ה הלכה ח זרק לה גיטה וכו'. כתב ה"ה בעיא היא בפ"ק דמציעא ולא איפשטא. ועיין בלח"מ פ"ד מהל' מעה"ק דאיפשטא בזבחים בא"ל. ועיין בב"מ בפרק השואל דף ק"ב ע"א ע"ש :
הלכה י שם אע"פ שעבר בפחות מג' סמוך לארץ אינה מגורשת עד שינוח ברשותה . ונראה לי דדייק לה הרב מהא דדחינן בש"ס מתגלגל קאמרת שאני מתגלגל דכמונח דמי משמע דוקא מתגלגל אבל פחות מג' סמוך לארץ אינו כלום :

פרק ו הלכה ד וכן האשה שולחת וכו'. עיין בה"ה שהביא דעת הרשב"א והרמב"ן והביא ראיה לדעת רבינו ממ"ש במשנה הבא לי גיטי ואם איתא שאינה יכולה לעשות שליח הבאה מאי קמ"ל אבל אם האשה יכולה לעשות שליח הבאה קמ"ל טובא . וקשה דדין הבא לי גיטי אוכלת בתרומה אכתי מאי קמ"ל ושמא עיקר דינא דשליח הבאה קמ"ל אף שנלמד מדין האחר דרישא . ונ"ל דקמ"ל דלא גזרינן שליח הבאה אמו שליח קבלה אבל לדעת הי"מ קשה מאי קמ"ל מתני' ודוק :
הלכה ט ויש לאשה לעשות שליח קבלה . נ"ל דכ"ש שליח הבאה דליכא בזיון כ"כ ודוק : עוד כתב רבינו וקטנה אינה עושה שליח וכו'. עי' רכ"ב מהלכות שלוחין ושותפין :

הלכה יא שליח האשה . הלח"מ ז"ל תמה על רבינו דלא הזכיר כאן דהילך כזכי דמי דאסיקו הכי בגמ' בפרק המקבל . ונראה דהרב היה לפניו נוסחת ספר מגדל עוז דלא מייתי ליה אבל בס' נוסחת הכ"מ איתיה והיא הנוסחא האמיתית :

פרק ז הלכה א שליח שהביא גט וכו'. איתא בגמרא דף ד' ע"ב דאפילו לכתחלה נמי ואע"ג דלא איתמר אלא לרבה מינה נשמע לרבא דקי"ל כוותיה דבהא לא פליגי ודוק :
הלכה ה שליח שהביא גט וכו'. כתב המ"מ דפסק רבינו כחכמים יע"ש . ונ"ל משום דלרבא דקי"ל כוותיה אמרינן בגמרא דרבנן בתרא לפרושי טעמא דת"ק קאתו ואף לרבה למסקנא דרבה אית ליה דרבא נ"ל הכי :

פרק ח הלכה ד וכן אם התנה כו' הרי זה ספק גירושין . עיין במ"ש בה"ה דרבינו נשאל ע"ז וכו'. וגליון היה והדפיסוהו במ"מ, ועיין ריש פרק עשירי ע"ש :
הלכה י הרי זה גיטך ע"מ שלא תשתי יין . עיין בסוף לשון הרב המגיד הכרע שהכריע וזה ההכרע כתבו הרשב"א בחידושיו להכריע כתוספות :

פרק ט הלכה כה וק"ו הדברים וכו'. כתב ה"ה דהיאך דן אותה כא"א הואיל ומדין ק"ו הוא למד וכתב שדעתו היה ללמוד פסול הגט מדין ק"ו והכי דייק ליסניה דהרב דלא כתב ק"ו אלא ארישה דמילתא ולא בסיפא ודוק :
הלכה כז אמר לעשרה כתבו וחתמו . הרב כ"מ כתב דמ"מ לא הכשיר רבינו לחתום לכתחילה יע"ש . וממ"ש רבינו לקמן בהל' ל"א מוכח להדיא דאף לכתחילה מצי לחתום :
הלכה מ הואיל ולאחר שלשים יום יהיה שליח גירושין עושה שליח אחר בתוך שלשים יום . בגמרא משמע דלא מצי משוי שליח אלא לבתר תלתין יומין וכ"כ הטור אה"ע סימן קמ"א בשם הרמ"ה . ועיין במרן ב"י שם :

פרק י הלכה א כל מקום שאמרנו . עיין פ"ח הלכה ד' במ"מ שהביא תשובת הרב ז"ל ע"ש . ופ"ק דקדושין דף ה' ע"א ותוס' שם ובנדרים דף מ"ו. חוץ כו' עיין מה שהקשה ה"ה מההיא דהמגרש וכתב דקושיא זו צ"ע לדעת רבינו . ועיין בחידושי הרשב"א דגיטין בפרק המגרש דף קכ"ד ע"ג :
הלכה ו ואין חוששין . עיין גיטין פ"ט ע"ב יבמות נ"ב : עוד כתב הרב כיון שלא נשאת וכו'. עיין פי"א הלכה ו' :
הלכה יט הורו מקנת הגאונים . עיין בה"ה דכתב דביאר טעמו בהל' נחלות ושההוספתא שמלא עניינה כדברי רבינו , ועיין בפ' האיש מקדש ד' מ"ו ע"א ובפ' האשה רבה דף נ"א סוף ע"א ע"ש בש"ס וברש"י :
הלכה כ הקול אסרה והקול וכו'. עיין בפ"ע מאישות הלכה כ"ג וכ"ד :

פרק יא הלכה ג וכשם שממאנת וכו'. עיין הלכה י"ז :
הלכה ו אבל אם גירש שני לא יקיים ראשון שמא יאמרו . עיין פ"י הלכה ו' ופ"ד מהל' אישות הלכה ט' ופ"ט הל' כ"ו וכ"ז ע"ש :
הלכה כד המאדם וכו'. עיין השגת הראב"ד וכתב הכ"מ ואיני מבין זה שהרי אמרו בפרק ההולך אהא דהאי כנסה הרי היא כאשתו לכל דבר לומר שמגרשה בגט ומחזירה . ואמר המתילה לא דק דהתם מיירי בכניסה בהיתר והכא מיירי בביאת מעוברת דלא הוי יבום וכמ"ש רבינו בפ"א מהל' יבום הל' ה' ע"ש וזה פשוט :

פרק יב הלכה א האשה שבאה . ה"ה הביא השגת הרמ"ך ז"ל דהיה לרבינו לפרש באומרת תכ"ד ושגם כן ראה לקצת מפרשים ולולא שהם אמרו כן ולא מצא בביאור היה אומר וכו'. והר"ן בפרק שני דייני גזירות דף תקל"ה ע"ב כתב בפשיטות דוקא תוך כדי דיבור ובזה דחה פירוש רש"י יע"ש . והכי משמע מדברי הרשב"א מחידושי גיטין פרק הניזקין דף ע"ה ע"ד ע"ש . וכ"כ הר"ן בקדושין פרק האומר במתני' דקדשתי את בתי הקטנה יע"ש . ועיין מה שהקשה הל"מ לשאר המפרשים לסוגיית דגמרין דף כ"ב וקושייתו איתא נ"כ לסברת ה"ה כיון שהיא סותרת דבריה :
הלכה טז שחזקתן שונאות זו את זו שאין מעידות זו לזו וכו'. עיין סוף פרקין :

חדושים מהגאון בעל מחנה אפרים זצ"ל

הלכות אישות

פרק ב הלכה יב כתב הרב המגיד ז"ל הגיע לשנת עשרים וכו' עד ולפי שיטה זו יש לתמוה כו' למה הוזכרו שאר סימנין וכו' ע"כ. נ"ב להכי הוזכרו לומר דאם לא הביא מתחלת לידתו לא הוי ודאי סרים אלא ספק . וק"ק דבפרק יוצא דופן תנן בן עשרים שנה שלא הביא שתי שערות יביא ראיה שהוא בן עשרים והוא הסרים ע"כ. והשתא היכי מיירי אי הביא שתי שערות בזקן הא להראב"ד לא הוי סרים ואי לא הביא א"כ מאי פריך בגמרא והולך להעמידה בשנולדו בו סימני סריס הא בסימן זה די :

פרק ד הלכה ז כתב הרב בכ"מ בסוף הלשון. ואני אומר שאין כאן תמיהא כלל דנכונת להם דקאמר היינו לומר שהיא חריפה לפי שנותיה ומ"מ כיון שהיא פחותה מבת שש חזקה על הרוב שאינה יודעת לשמור קדושיה ע"כ. נ"ב מדברי רבינו פי"א מהל' גירושין הל' ז' אין נראה כן :
הלכה כא כתב הכ"מ המקדש את האשה וכו' או לתוך חצרה כו'. לכאורה נראה דלתוך חצרה מקודשת אפילו אינה משתמרת ואינה עומדת בלדה וכו' עד וכך הם דברי ה"ה ע"כ. נ"ב זה אינו דהרב המגיד ז"ל לא כתב אלא דעדיפי קידושין מגט ולא בעינן עומד בלדו אבל חצר המשתמרת בעינן : שם כתב ה"ה ז"ל היתה יתדת ברשות של שניהם וכו' עד שאע"פ שבמקחת וממכר אין חצר של שניהם קונה מזה לזה וכו' יש לתמוה שמא הוא משאיל לה זכותו ע"כ. נ"ב דברים אלו צ"ע דאפילו אם פירש ואמר שהוא משאיל לה זכותו במאי קנאתו אותו הזכות :

פרק ה הלכה טו כתב ה"ה ויש מי שכתב דלפי זה כל שכן אם מחל לה המלוה בעלמה ע"כ. נ"ב אם מחל המלוה בתוך זמנו כיון דאינו יכול לתובעה בדין נראה מדברי התוס' בב"ק דף פ"ט דאינה מקודשת. (א"ה ע' מ"ש א"א הרב ז"ל בהלכות קנין מעות סימן ג') :

פרק ז הלכה א כתב הרמב"ם ז"ל האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שירצה אבי רצה האב מקודשת כו'. והראב"ד ז"ל השיג עליו יע"ש . נ"ב ע' בפרק המדיר גבי הא דפריך מההיא דהריני בועליך וכו' דיש ראיה לסברת רבינו : שם כתב ה"ה בסוף לשונו והאומר ע"מ שלא ימהה הרי התנאי בטל ואל תעשה וכל זמן שנעשה המעשה נתבטל והרי זה כהאומר לאשה הרי זה גיטך ע"מ שלא תשתי יין שהכונה שלא תשתי יין אפילו פעם אחת לעולם ע"כ. נ"ב עיין במהריב"ל ח"א דף קמ"ה דנראה דלא זכר מזה :
הלכה כג כתב הרמב"ם ז"ל המקדש ע"ת כו' עד לפיכך המקדש ע"ת וכנס סתם או בעל סתם הרי זו צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי וכו' ע"כ. נ"ב היינו דוקא כשבעל שלא בפני עדים דשמא אינו רוצה למחול תנאו כדי שלא יתא לה כתובה וסבור שיתקיים התנאי אבל כל שבעל בפני עדים אמרינן נהי דאינו מוחל תנאו אבל עכשו בועל לשם קידושין כדי שלא תהא בעילתו בעילת זנות :

שם שם בכסף משנה המקדש על תנאי וחזר וכו' עד ואם תאמר והא תנן בפ' האיש מקדש על מנת שאני עשיר ונמצא עני כהן ונמצא לוי ואם איתא דיכולה למחול אמאי הינה מקודשת ע"כ. נ"ב היינו דוקא בשאר תנאים שדעתו של אדם במתנה מעיקרא אם יקפיד בהם כשידע אבל במתנה ע"מ שאני כהן או לוי הרי הקפיד בהכי: בסוף לשון זה סיים שם ז"ל נתבטלו קידושין לאחר שלא להנאתה התנית ע"כ. נ"ב לא הבנתי דאם שלא להנאתה התנית א"כ יכול הוא לבטל התנאי וכן נראה מהירושלמי גבי ע"מ שביתי רחוק מן המרחץ ונמצא קרוב דיכולה לומר בעיתי מטרפסא אזלא וכו'. אלא נ"ל דכיון דהוא התנה להנאתה והיא היתה צריכה להתנות לא מגית היא למחול התנאי דלא אמרו למחול אלא במי שהוא בעל התנאי:

פרק ט הלכה כד כתב הרמב"ם ז"ל יצא עליה קול שנתקדשה לפלוני ולאחר ימים אמרו אמתלא אם נראין הדברים לב"ד שהוא כן וכו'. נ"ב כלומר שבירר בעדים דע"ת קידש וכי אמרו לאו כל כמינה דמחזקת אמתלא התם לא הוו עדים בזה והכי דייק הלשון ולפ"ז סבירא ליה לרבינו דמבטלינן קלא כה"ג:

פרק יא הלכה ה כתב הר"מ נשא חרשת וכו'. נ"ב פ"ק דכתובות פריך בירושלמי וחרשת יש לה קנין ומוקי לה כשכנסה פקחת כנסה:

פרק יב הלכה יט כתב ה"ה ואין נראה כן דעת הראשונים אלא אפילו במפרנס סתם אבד מעותיו ע"כ. נ"ב לא ידעתי זה דהא כל המפרשים כתבו דלותה היא שגובה מן הבעל דשליחותא דידיה קא עבדא ובפרנסה נ"כ כיון דלשם הלואה נתנה ומהר"ם כתב דכל היכא דהיא פטורה הבעל נמי לא מיחייב:

שם באותו דבור ואילו לא זן אותה היתה ניזונת מנכסי הבעל או היתה לוה ואוכלת ע"כ. נ"ב ק"ק דגם אם היתה לוה היתה נפרעת ממנו וכ"כ רש"י והרשב"א. והר"ן ז"ל בנדרים כתב על דברי הרשב"א דנהי דלאו בתורת מתנה קעביד מיהו סתמא זו אדעתא דבעל נחית ולא אדעתא דידה שכבר הוא יודע שאין לאשה נכסים ע"כ, ודבריו קשים ג"כ דנהי דאין לאשה נכסים יפרע מן הבעל מדרבי נתן והכי כתב הר"ן ז"ל בפרק השותפין גבי האומר לאשתו קונם שאיני נהנה לך כו' וצ"ע באים ונפרעים:

פרק טז הלכה כו כתב ה"ה ז"ל האשה שאמרה לבעלה וכו' עד ולענין גביית הכתובה הכריע הרמב"ן ז"ל כדברי רבינו וכו' ע"כ. נ"ב נ"ל דכיון דאיכא חזקה אלימתא מטעם זה תגבה כתובה והוספות דכל חזקה שהיא תלויה בסברא אלימתא מחזקת ממון. איברא דגבי מת בעלי אינה גובה כתובה אלא מטעם זה והטוען פתח פתוח מצאתי לא היה נאמן אי לאו משום דחכמים האמינוהו ואע"ג דאיכא חזקה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה:

פרק כא הלכה ט כתב הראב"ד ז"ל אלא מפני שהיא פשיעה בבעלים וכו'. נ"ב לא הבנתי זה דהאי טעמא לא סגי הכא בשסברה כלים דאדם מועד לעולם וחשיב מזיק בידים ולא נפטרו בבעלים אלא כשנאבד בפשיעה ע"י גרמא. ונראה דאם הפקיד בידה ופשעה בשמירתה לדעת הראב"ד פטורה ולפי מ"ש ה"ה אפשר דחייבת דלא שייך האי טעמא דשלום הבית בכה"ג. ולתרץ מ"ש על הראב"ד ז"ל אפשר דס"ל כסברת רבינו פרץ ז"ל דסביר לעשות מלאכה לא אמרינן האי דינא כיון דצריך לאיתעסוקי בהו:

פרק כב הלכה יח כתב הרב בכ"מ ז"ל. כיצד האשה שמכרה או נתנה לבעלה מנכ"ב וכו' עד יש לדון דרבינו לא איירי אלא במוכרת או נותנת ולא במוחלת וכו' ע"כ. נ"ב בפי"ז כתב בכ"מ גבי המוחלת דהיינו דוקא בעיקר וכ"כ מדברי רבינו שכתב דהיכא דנגנבו צריך קנין ואע"ג דהוי מחילה וזה שכתב הראב"ד ז"ל מעתה אפילו בלא קנין דהוא ז"ל סובר דבמחילה ליכא טענת נחת רוח, ולפ"ז ליתא למ"ש מהרא"ח ז"ל סי' כ"ד לדעת הרב המגיד:

פרק כד הלכה יד כתב ה"ה וז"ל וכ"ש לדעת רבינו שכתב פי"ד מהלכות מלוה שהטוען בשטר חוב שטר אמנה אינו יכול להשביע המלוה ע"כ. נ"ב התם ה"ט משום דלמעקר שטרא קא אתי ולאו כל כמיניה וכ"כ הרב בעל התרומות שם אבל הכא דהטענה היא מבחוץ בכה"ג משבעינן ליה וכ"נ מדברי רבינו ע' הלכה י"ז:

הלכה יח כתב ה"ה ז"ל אמרה לו אשתו כו' עד ומסוגיא זאת יש ראיה למ"ש רבינו בכאן שהיא מפסדת כתובתה בהודאתה ע"כ. נ"ב צ"ע למשנה ראשונה היאך היתה נאמנת והא אין אדם משים עצמו רשע:

פרק כה הלכה ו כתב ה"ה ז"ל בא על אשתו וכו' עד אבל אם בעל ושהה ולא טען וכו' ע"כ. נ"ב במהרי"ק שרש ק"ס נראה דס"ל דבבעל הליא מלתא וז"א דבירושלמי דמעתין פליגי ר"י ור"ל וקי"ל כר"י וכ"נ מדברי ה"ה ז"ל דצריך בעל ושהה ועיין בריש"ז אבל מדברי הרמב"ם בפ' ט"ו מהל' מכירה משמע דכל שנשתמש סגי: (שייך קצת לדין הנזכר) האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתים זוז ובעל סתם דאמרינן אמולי אחליה לתנאיה נראה דנהי דאין הקדושין תלויין מ"מ חייבת לתת לו המאתים זוז מתורת חוב ונעשו עלה מלוה. וראיה מההיא דירושלמי שהביא הר"ן בפ' האומר בקדושין במי שקדש ע"ת וכנסה בתוך הזמן נתבטל התנאי לענין שאין הקדושין תלויין ואע"פ שלא קיים אותם בזמנו מקודשת אבל הדמים נעשו עליו מלוה, וע' בטוש"ע אה"ע סי' ל"ח סעיף כ"א וכ"ב. ול"נ כדברי הירושלמי דכל שכנסה הרי היא בחזקת בעולה ולא מצי לומר איני רוצה לקיים התנאי ולא בקידושין כשאר התנאים דאם אמר איני רוצה לקיים התנאי הרשות בידו דהתם ה"ט משום דאומר איני רוצה במתנה ולא בתנאי מפא"כ הכא שכבר נהנה מהמתנה, הגע עצמך מי שנתן לחבירו שדה מלאה פירות ע"מ שיעשה לו דבר פלוני אם אכל הפירות מי מצי לומר אחר כך איני רוצה לקיים התנאי, ועיין בב"י פ' מגות חליצה:

הלכות גירושין

פרק א הלכה יד כתב הרמב"ם ז"ל בד"א כשהיה הגט בכתב יד סופר אבל אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עד אחד ונתנו לה ה"ז גט בטול ע"כ. נ"ב משמע דהא אם נתנו לה בעדי מסירה כשר וליתא כאן למיחש כיון דניכר מתוכו כמ"ש הרב בכ"מ פ"ג. ומ"ש רבינו פ"ג שאם היה בו עד אחד כשר ונמסר בעדים די"א שהגט בטל ולא יראה לי דבר זה אלא פסול מדבריהם ע"כ. לא קאי אלא אכתבו שלא לשמה וה"ק ול"נ דלא הוי מזויף אלא כמזוייף דילמא אתי למיסמך אעדי החימה ופסול מדבריהם וממילא דבע"א לא שייך האי חששא:

פרק ב הלכה ח כתב הרמב"ם ז"ל הבעל שהביא גט בידו חתום ע"כ. נ"ב הא דנקט חתום להידושא נקטיה וכמ"ש ועיין מהרש"ך ח"א:

שם אמר לאחרים וכו'. נ"ב הלח"מ תמה על הרב ב"י ז"ל דכיון דדעתו דרבינו ס"ל דנאבד הוי כ"ש דפסול אם כן למה באותה בעיא דכתבו ותנו לשליח כתב דכיון דהרמב"ם לא כתב זאת אלא בנמצא פסול משמע דבנאבד לא אבעיא לן והגט בטל וכו' ע"כ. נ"ב לק"מ דכשעשאו שליח לנתינה אם כשכתבו ונתנו לה ונמצא פסול והרי גמרה שליחותו אפ"ה מטעם דנתינה מעליא קאמר כותבין כ"ש בנאבד דעדיין לא נתנו כלום. אבל כשעשאו שליח לכתיבה לבד נהי דאיכא לספוקי היכא דכתבו פסול שמא כתיבה מעליא קאמר מ"מ כשכתבו גט ראוי ונאבד הרי נגמר שליחותו:

פרק ג הלכה ט כתב הלח"מ וז"ל ואולי י"ל לדעתו דמחמירין טפי גבי מהא דאמרינן כי היכי דמת זה מת האחר אבל בנפילה אם נפל מהאחד לא חיישינן בהוחזקו ע"כ. נ"ב על כרחין נ"ל כן דאל"כ קשה ההוא עובדא בההוא גיסא דאפתכת בסורא כדאיתא בפרק האשה שלום והכי כתבו התוס' שם וכ"נ דברי הטור:

הלכה טו כתב הרמב"ם ז"ל הכל כשרים לכתוב את הגט חוץ מחמשה כותי ועבד וכו' מפני שהכותי על דעת עצמו הוא כותב וחרש שוטה וקטן אינם בני דעה והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין ע"כ. ונראה דטעמו דעבד פסול משום דלאו בני כריתות נינהו. והתוספות והרשב"א והר"ן כתבו דלא שייך משום דלאו בני כריתות נינהו אלא בעדות אבל כתיבה כיון דלאו משום עדות הוא ושליחות נמי לא בעינן לא שייך למיפסל משום דלאו בני כריתות נינהו כי היכי דלא פסלינן מילה בעכו"ם אע"ג דלאו בני מילה נינהו. ולע"ד נראה כדברי הרמב"ם מדאמרינן בגמרא גבי מתניתין דכל השטרות העולים בערכאות של עכו"ם כו' ר"ש אומר אף אלו כשרים ופריך בגמרא והא להו בני כריתות נינהו ופירש רש"י דכיון דלא שייכי בתורת גיטין אינם נעשים עדים בדבר דכתיב וכתב ונתן מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה ואע"ג דגמרא איירי אליבא דר"מ מ"מ מדר"מ נשמע לר"א דס"ל דכתב דקרא אכתיבת סופר קאי דדרשינן מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה וכ"נ מפירש"י בגמרא גבי ההיא דפריך והא ערכאות של עכו"ם דפסולא דאורייתא הוא ופירש רש"י דכתיב וכתב ונתן מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה ומשני ר"א היא דאמר עדי מסירה כרתי, ופירש רש"י וכתב הכתיבת הגט כתיב ואיירי כשכתבו סופר ישראל. והתוספות כתבו דיש לפסול לעבד בכתיבה דבעינן שליחות אכתיבה מדאמרינן צריך שיאמר לסופר כתוב. והרשב"א ז"ל הביא עוד ראיה מדאמרינן בההיא דהוו קרו לה נפאתה וכתבו אינהו תפאתא דאין חוזרין וכותבין לה גט אחר משום דעשו שליחותן. הן אמת דלפי מ"ש הר"ם ב"ר נתן ז"ל שם דלא אמרו עשו שליחותן אלא כשנכתב ונחתם אין ראיה והרמב"ן ורשב"א והר"ן דחו זה והביאו ראיה מריש זבחים דתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים ופריך בגמרא הא סתמא כשרים ורמינהו הכותב טופסי גיטין צריך שיניח התורף ומשני זבחים בסתמא לשמן קאי אשה לאו לגירושין קיימא ואם איתא דלכתיבה נ"כ בעינן שליחות מאי פריך נהי דסתמן לשמן קאי מ"מ בעינן שינית תורף שיכתבנו בשליחות הבעל ומאי משני אשה לאו לגירושין עומדת דמשמע דאי הוה קיימא לגירושין היה יכול לכתוב תורף ולא בעינן שליחות ומאי דפסלינן לכתוב תורף בלא צואת הבעל משום דבלא צואת הבעל לא חשבינן כותבן לשמה אע"פ שמתכוונין לשמה לשם אשה זו:

איברא דהרמב"ם ז"ל רפ"ב כתב וז"ל זה שנאמר בתורה וכתב לה אחד הכותב בידו או שאמר לאחר לכתוב לו. וכתב ה"ה דהטעם דבכל התורה שלוחו של אדם כמותו ורבנן דרשי הכי וכתב בכתיבה מתגרשת וכו' עכ"ל. נראה בפירוש דלכתיבה נמי בעינן שליחות. אמנם צריך להבין מאי דמסיים הר"מ ז"ל וכתב לא נאמר וכתב אלא לומר שאינה מתגרשת אלא בכתב והא איצטריך וכתב לה שיהא הבעל כותב או שלוחו ובפרק מי שאחזו אמתניתין דאמרו לו לכתוב גט קאמר בגמרא מני ר"מ היא דאמר מילי מימסרן לשליח הימא סיפא עד שיאמר לסופר כתוב וכו' אתאן לר"י דאמר מילי לא מימסרן לשליח ופירש רש"י מילי מימסרן לשליח דשלוחו של אדם כמותו ור"י סבר לא מימסרן לשליח אלמא דלכתיבה נמי בעינן שליחות. וכתב הר"ן בשם הרמב"ן בפ' התקבל דאע"ג דעושה אדם שליח שלא בפניו שאני גט דבעינן לשמה ובעינן נמי וכתב לה כלומר שיכתבנו הבעל ואין הסופר והעדים במקום הבעל אלא כששמעו הם מפיו. וכש"פ המגרש קאמר בגמרא וליחוש דילמא אימלוכי אימליך כתב הר"ן בשם הרמב"ן פירוש שמא מתחלה אמר לסופר כתוב גט לאשתי וכתב חזיו ונמלך ומנעו מלהשלים הגט ונתבטל שליחותו וכשחזר אחר כך וא"ל לשליח לא עשאו שליח אלא לתני הגט ולא ניתן לגירושין והקשו על דבריו הרשב"א והר"ן דכיון שמתחלתו ועד סופו נעשה כמצותו המלכה שבינתיים למה פסלו ולפי מ"ש לק"מ דנהי דבמצות הבעל נעשה מ"מ חזיו הראשון נכתב שלא בשליחות הבעל דכיון דנמלך נתבטל שליחותו ובעינן כתיבה בשליחות הבעל, ובפרק השולח איבעיא להו חוזר ומגרש בו או אינו חוזר ומגרש כלומר מי אמרינן בטליה לדבור ראשון שצוה לכתוב הגט לשמה והוי כאילו לא נכתב הגט לשמה כלל או דילמא שליחות דשליח הוא דבטיל אבל גיטא לא בטיל ומסיק גיטא גופיה לא בטיל. ויש מקצת נוסחאות שגורסות גיטא גופיה מי קא בטליה דמשמע דאילו בטל הגט בפירוש הרי זה בטל ואינה מתגרשת לעולם בגט זה וזו היא שיטת הרמב"ם והתוס' ואם איתא דמאי דבעינן צואת הבעל להו משום שליחות הוא אלא משום דבלא צואת הבעל לא חשבינן כותבן לשמה א"כ גם זה שנכתב בצואת הבעל הרי נכתב לשמה א"כ מה יכול עוד הבעל לבטל דבשלמא אי בעינן שליחות הבעל לכתיבה אתי שפיר דכיון דבטליה לשליחותיה נמצא כאילו לא נכתב לשמה והוי כאילו אמר כל הרוצה לכתוב גט לאשתי יכתוב, ואפילו לגירסאות דגרסי גיטא גופיה מי קא בטיל הא פירשו טעמא משום דכתיבת הגט לשמה חשיב מעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה ואי לא בעינן שליחות לכתיבה מה שייך לומר לא אתי דיבור ומבטל מעשה דהכא לאו לדיבוריה בעינן אלא כדי שיכוון הסופר לשמה וכיון שנכתב לשמה מה שייך כאן לביטול וע"כ לא אמרו אתי דיבור ומבטל מעשה או לא אלא היכא דבעינן שליחות והראיה שהביאו הרשב"א והר"ן מזבחים אינה ראיה דלפי הגמרא דפ' מי שאחזו דקאמר הייא כותיה דרב אשי כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה ה"ז גט בטל עד שישמעו קולו א"כ מאי מקשה בריש זבחים הא סתמן פסולים כלומר ות"ש מזבחים דסתמן לשמן

בזו והא כנס אפילו כתבו הסופר לשמה פסול כל שלא שמע קול הבעל ואפילו אם צוה הבעל אמרו לסופר פלוני שיכתוב גט לאשתי :

איברא דקשה דבפ' מי שאחזו איתא. אמר רב כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנין גט לאשתו ואם איתא דבעינן שליחות לכתיבה הא חרש לאו בר שליחות ואינו נעשה שליח ג"כ כמ"ש הרמב"ם בהל' שלוחין ואע"ג דלא קי"ל כרב כהנא היינו מטעם אחר משום דבעינן קולו ואפילו בפיקח לא מהני כתב. ולסברת הרמב"ם שסובר דלא ממעטינן כתב ידו אלא בחרש דכיון דלאו בר דעת הוא אין סומכין על כתיבת ידו להחשיבו בן דעת לק"מ דרב כהנא סבר דעל כת"י סמכינן להחשיבו בן דעת וכיון דבן דעת הוא עושה שליח ג"כ אבל לסברת הטור דסובר דמקולו ממעטינן אפילו כתב פקח קשה. ועיין בחידושי הרשב"א כדברי. והתוספות בעירובין דף י"ג כתבו ז"ל והא דתניא כתב סופר לשמה וכו' ה"ז פסול עד שישמעו קולו מדרבנן הוא א"כ בסוטה אין הכהן מקפיד אם יכתוב שום אדם ומסתמא ניחא ליה אבל גבי גט מסתמא לא ניחא ליה לבעל עכ"ל. ונראה דהיו גורסים פסול. ומ"מ דבריהם תמוהים דהא אמרינן עד שישמעו לאפוקי באומר אמרו קולו לאפוקי כתב ידו אלמא אפילו בדניחא ליה לבעל ואמר אמרו לס' שיכתוב לא מהני ואפילו כתב בכתב ידו. וראיה אחרת מפרק מי שאחזו קורדייקוס דתנן כתבו גט לאשתי ואחזו קורדייקוס אמרו עלה בגמרא אמר רשב"ל כותבין ונותנין לאלתר ור"י אומר אין כותבין אלא לכשיתפה וטעמא דר"י דמדמה ליה לשוטה ע"כ. והשתא קשה אם איתא דלכתיבה לא בעינן שליחות ומאי דבעינן קולו היינו משום דבלאו הכי לא חשבינן כוונתו כונה כמ"ש הרשב"א אם כן זה שצוה בעודו בריא ואמר כתבו גט לאשתי ואחזו שטות א"כ למה לא יכתבו הגט ואם כתבו אמאי הוא פסול מכיון שכתבו לשמה ובצווי הבעל ובשלמא לסברת הסוברים דבעינן שליחות לכתיבה אתי שפיר דכיון דנשתטה נתבטל השליחות, וכ"ת אם איתא דבעינן שליחות לכתיבה א"כ ש"מ שמנוה לכתוב גט וכן מגוייד או גלוב דכותבין ונותנין לאשתו ומי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ומצי משוי שליח ובשלמא למ"ד דלא בעינן שליחות לכתיבה ניחא. ויש ליישב כאשר לבאר לקמן ובפ' ר"ג איתא בעי רמי בר חמא הרי אמרו אמר ללבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה לאשה בעלמא לא מפני שאין בידו לגרשה יבמתו מאי תיקו. ופירשו התוס' דלאשה בעלמא לא טעמא כיון דאין בידו לגרשה בשעה שעשהו שליח אלמא בפירוש דבעינן שליחות לכתיבה. וכ"ת התם ה"ט משום דהוי מקנה לדבר שלב"ל וכ"כ התוס' בשם ר"י דהייט דוקא למ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל אבל למ"ד מקנה הוי גט כי היכי דמהני לענין שיחרור בלוקח עבד ע"מ לשחררו וכתב לו הרי גופך קנוי לך מעכשיו עכ"ד. דבריהם קשים לשמוע דהתם בעבד באותה כתיבה זכה מעכשיו העבד והוי דשלב"ל אבל הכא אין כאן הקנאה ואם ירצה שלא לגרשה הרשות בידו. אחר כך מצאתי בירושלמי פ"ק דתרומות דפריך לרשב"ג דאמר פקח ונתחרש [הוא חורש ואחרים מקיימין על ידו וכן בגיטין כותב ואחרים מקיימין כתב ידו] ממתני' דמי שאחזו הרי שכתב בכת"י ואמר לסופר כתוב ולעדים חתמו אינו גט עד שישמעו קולו ומשני א"ר הבדומי בחרש אנן קיימין ואין שליחות לחרש ע"כ. ובמסכת נזיר גבי מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ומצי משוי שליח כתבו התוס' והיא דר"ג פ"ס דכיון דאיהו לא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח. איברא דלפי זה קשה דהא קי"ל דיכולה אשה לומר לחברתה לושי לי קמח והפרישי לי חלה וטעמא דיש בידה להביא עיסה מגולגלת ולומר עיסה זו תהא חלה על הקמח לכשיהיה גילגום ואין זה דבר שלא בא לעולם כיון דבידה לעשות קרוי שפיר דשב"ל ואילו בפ' ר"ג בעי ליבמתו מהו ומאי קמיבעיא ליה והא בידו לבא עליה ולגרשה אלא ודאי כיון דהשתא לא מצי לגרשה לא מצי משוי שליח כיון דמהוסר מעשה לבא עליה ומחמת זה כתבו התוס' דגבי חלה נמי לא מהני. אמנם מצאתי ראיה לדין זה ממתני' דהאומר כתבו גט ותנו לאשתי שכותבין ונותנים והא בעינן שליחות לכתיבה והשתא לא מצי עביד דעדין לא נכתב הגט וע"כ ה"ט כיון דבידו לעשותו קרוי שפיר דשב"ל והיא דיבמתו אין בידו לבא עליה אם היא לא תרצה דאזיל וערקה לעלמא :

ולפי מה שהעלינו דצריך שליחות לכתיבה גם כן צריך ליישב מה שהקשינו לעיל ממגוייד או חולה שמשוי שליח לכתוב גט לאשתו ומי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ומצי משוי שליח והכי אמרו גבי כהנים אי שלוחי דידן הוו מי איכא מידי דאנן לא מצי עבדי ומצינן לשווי שליח. ולכאורה היה נראה לחלק דהתם ישראל לאו בני קרבנות ניהו כלל מה שאין כן הכא דחולה בר כריתות הוא והכי מחלק בגמרא פרק קמא דקידושין גבי עבד. אמנם צריך להבין עדין דבמסכת נזיר אמרינן מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד השתא ומצי משוי שליח ומאי טעמא לא מצי משוי שליח להשה דהיא שוטה השתא וכן להפר נדרי אשתו דמי איכא מידי דהשתא לא מצי עביד ומצי משוי שליח ואמרו שם דסבירא ליה לר' יאשיה כמ"ד דאדם מצי מפר נדרי אשתו קודם שתדור :

איברא דהרמב"ם ז"ל כתב בהלכות נדרים דשליחות לא מהני משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפירנו וכ"כ מהרי"ק, וצ"ע דלמה אינטריך להאי טעמא כיון דפסק כחכמים דאמרי דהאומר לאשתו כל הנדרים שתדורי עד זמן פ' דלא מהני משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפירנו את שבא לכלל הקם בא לכלל הפר וע"כ לא אינטריך ר' יאשיה להאי קרא אלא משום דס"ל כר"א דמצי מפר כל שתדור. וע"כ היה נראה דס"ל להרמב"ם ז"ל דאדם מצי משוי שליח אפילו למאי דאיהו לא מצי עביד וה"ט משום דבר הפרה הוא וכהיא דעבד. אבל זה אינו דבהלכות אישות פסקה הרמב"ם להיא דנזיר ולא דמי להיא דעבד דאמר עבד בר כריתות הוא ומשום הכי משוי שליח אע"ג דאיהו לא מצי לקבלו דהתם אין במעשה שום גריעות דהמעשה שהוא הגט יכול להעביד השתא וכיון דהמעשה יכול לאתעביד השתא מצי משוי שליח כיון דשייך הוא בגיטין מה שאין כן התם דמאי דלא מצי עביד הוא אינו משום גריעות דיליה אלא משום דאין המעשה בא לעולם והיא דאינטריך הרמב"ם ז"ל בנדרים דשליחות לא מהני לקרא אפשר דאיירי לנדרים שכבר נדר. אמנם עדין קשה דבפרק הגוזל עצים תניא ואם היה זקן או חולה נותנה לכל כהן שירצה ועבודתה ועורה לאנשי משמר ופריך האי זקן או חולה ה"ד אי דמצי עביד עבודה עבודתה ועורה נמי תהוי דידיה ואי דלא מצי עביד עבודה היכי משוי שליח ומשני עבודה דכי עביד ע"י הדחק עבודה היא משוי שליה, ומאי קושיא דהא כי אמרינן מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח הייט היכא דלאו בר עשיה הוא כלל כגון ישראלים דלאו בני קרבנות נינהו או היכא דהגריעות הוא במעשה כגון דהוי דשלב"ל·

פרק ו הלכה ז הראב"ד השיג ואם נתקיים בחותמיו ולא הוצרך לומר בפני נכתב למה אם הביאו פסול ע"כ. נ"ב נראה לי דטעמו של רבינו משום דאינו נאמן לומר שעשאהו שליח והו"ל ספק אם עשהו שליח או לא ואפילו יודה הבעל כמ"ש ה"ה פ"ט הלכ' ל"ב :

הלכה י כתב ה"ה אבל אם א"ל הולך וכו' עד אמר אביי נקטינן שליח מתנה כשליח הגט למאי נ"מ להולך לאו כזכי וה"ה לתן. נ"ב ק"ל דבגמרא אמרו שליח מתנה כשליח הגט, ובמתנה כתב הרמב"ם דתן הוי כזכי. ועיין בהרשב"א פרק כל הגט דף ל"ו :

הלכה יא כתב ה"ה שליח האשה וכו'. עד וזה דעת רבינו שהצריך בבאור הא לך גט כמו שאמרה ע"כ. נ"ב קאי באם אמר לו הולך ותן לה ולא אמר כמו שאמרה :

הלכה יד כתב הראב"ד ז"ל דברים בגו שאם הביאו השליח ממקום שנ"ל בפ"ג ובפ"ג וכו'. נ"ב לא הבנתי זה דהא דשליח נאמן היינו משום דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן דמי וא"כ כל שלא קרוא העדים הגט לא שייך לומר כן :

הלכה יח כתב הר"ת ז"ל יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפילו בפני ב' אחרים ע"כ. נ"ב רבי איירי לעיקר הדין והא קמ"ל דלא אמרינן מילתא דאיתעביד באפי עשרה צריכה אפי עשרה למישלפה וזהו דקאמר ואפילו בפני שנים אחרים וסובר הוא ז"ל דפלוגתא דרבי ורשב"ג בהכי הוא וכלישנא בתרא והשתא א"ש הא דכתב בסמוך ואפילו הן י' מבטלו וכו' דבהא לא פליג רבי ורשב"ג :

פרק ז הלכה ב הקשה בלח"מ לדעת רבינו כיון דלדעתו דכשהבעל מערער אינו גט מן התורה א"כ מה תירצו בגמ' ליבעי תרי מדאורייתא לא בעי קיום ורבנן הוא דאצרוך ומשום עיגונא אקילו א"כ כשבא בעל וערער למה אינו ערעור וסומכין על עד אחד שאמר בפני נכתב ונחתם וכו'. נ"ב הא דאמרינן עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן היינו היכא דליכא מערער אבל היכא דאיכא מערער לא וכ"כ רבינו בפרק זה. ועל פי זה נתיישב מ"ש הכ"מ בהלכות עדות פ"ג ומשום הכי כל היכא דליכא מערער ובא השליח ואמר בפני נכתב ונחתם נאמן כבי תרי ושוב כשבא הבעל ומערער אינו נאמן :

פרק ח הלכה א כתב ה"ה וז"ל ובהלכות כתוב שם קשיא דרב אדרב דהכא פסק הלכה כר"י והתם בהמגרש אמר לאפוקי מדר"י ע"כ. נ"ב הא דקי"ל היינו כשכתוב התנאי בשטר אבל בע"פ לא, ועיין בפ' מי שאחזו :

שם כתב ה"ה ויש לה להנשא וכו' עד יש מי שסובר כדברי רבינו בע"מ והוא שיהא בידה לקיימו ומ"מ לא דחו הברייתא ע"מ שתתני לי מאתים זוז שאינו בידה לגמרי שאם הוא אינו רוצה לקבלם הגט פסול. נ"ב ונראה דרבי סובר כיון דאינו אלא פסול דרבנן לא חיישינן לשמא לא ירצה לקבל המעות, וכיוצא בזה כתב ה"ה בפ"ד מהלכות אישות, ועי' מ"ש ה"ה בפ' זה הלכה כ"א :

הלכה יח כתב הרמב"ם ז"ל הנותן גט לאשתו ע"מ שתתן לו מאתים זוז כו' עד ואין עד אחד מן הראשונים ואחד מן האחרונים מצטרפין ע"כ. נ"ב מכאן נ"ל דעדות מיוחדת בגיטין אינם מצטרפין :

הלכה יט כתב ה"ה והאריך בזה ובסוף דבריו כתב וצ"ע ע"כ. נ"ב עיין בפ"ז מהלכות אישות דכתב ה"ה שכל האומר ע"מ שיהיה כן כיון שהיה פעם אחד נתקיים התנאי ועיין במהרי"ט ז"ל סימן מ' :

פרק ט הלכה ט הקשה הרב בעל ל"מ ז"ל על תשובת הרי"ף שהביא ה"ה טובא. הדא דהאמאי לא ניחוש שמא פיים הוא לה ובטלו שניהם התנאי של מאתים ע"כ. נ"ב עיין בתוס' בפ"ב (י"ה:) ד"ה חיישינן דלא חיישינן לזה אלא כשהיה הולך דלטובתה נתכוון ולא לצערה וא"ש השתא ומחל לה התנאי וכ"כ הרא"ש :

שם באותו הלכה כתב ה"ה ז"ל וכן האומר לאשה זה מבואר שע"כ לא אמרו בגמרא הכל ממתני' הא לא מתא אלא כשאינו בעיר אבל כשהוא בעיר לדברי הכל חוששין ע"כ. נ"ב מדברי התוס' בפרק המביא תניין דף י"ח ע"ב נראה דכל שהוא עמה בעיר מסתמא מחמת קטטה קמכוין ולא להפייס :

הלכה טז כתב הר"מ ז"ל שכיב מרע שכתב גט לאשתו וגירש ועמד אינו יכול לחזור שאין גיטו כמתנתו וכו'. בפ' מי שאחזו אמר רב הונא גיטו של ש"מ כמתנתו ואם עמד חוזר ולית הילכתא כרב הונא גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה ע"כ. ובהאי מימרא רבו הפירושים דמדברי רש"י ז"ל נראה דהא דלא קי"ל כרב הונא הייט דוקא בסתמא שלא התנה כלום אבל באומר אם מתי דברי הכל אם עמד חוזר אפילו מת מאותו חולי והייט דוקא כשהלך בלא משענת אבל אם הלך על משענתו אם אמר מחולי זה אומדין אותו אם מת מאותו חולי משום דמחולי זה קאמר אבל באומר אם מתי סתם גיטו גט. ושיטה אחרת יש דאפילו באומר אם מתי סתם אומדין אותו והוא דעת הטור והרמב"ם כמ"ש ה"ה בהל' זכייה. ונראה דטעמייהו הוי משום דהאומר אם מתי סתמא מחולי זה קאמר. אמנם יש חילוק בין סברת הרמב"ם לסברת הטור דלדעת הרמב"ם בכל גוונא בעי אומדנא בין הלך במשענת בין הלך בלא משענת ולדעת הטור כל שהלך בלא משענת לא בעי אומדנא ואע"פ שחזר וחלה מחולי הראשון בכל הגט כיון שנתרפא שעה אחת. והתוספות אזלי לשיטה אחרה והעלו דאפילו באומר אם מתי מחולי זה בעי אומדנא גזירה שמא יאמרו כשמת מאותו חולי ורואים שהגט בטל יאמרו שאין התנאי גורם שהרי מת מאותו חולי אלא מיתה גורם ולכך לא הוי גט כשעמד ויש גט לאחר מיתה אבל השתא דעמד אינו חוזר כיון דמת מאותו חולי יאמרו שתנאי החולי גורם ולפי דבריהם בין הלך במשענת בין שלא במשענת בעי אומדנא אם מת מאותו חולי אלא שבהלך על משענתו בעי אומדנא משום דמחולי זה קאמר ושמא לא מת מאותו חולי ובהלך בלא משענת מדינא לא הוה בעי אומדנא דהרי כבר נתרפא שעה אחת ואפילו מת אח"כ מאותו חולי אלא דמשום גזירה דשמא יאמרו בעי אומדנא. ולפי זה באומר אם מתי סתם והלך על משענתו כיון דליכא עמידה לא בעי אומדנא. ובהלך בלא משענת ועדין לא הבריא לגמרי. נראה לכאורה דכיון דאיכא עמידה והרי נתרפא שעה אחת דבעי אומדנא דודאי כל האומר אם מתי סתמא כאומר מחולי זה קאמר ולאו תנאה דלעולם כמ"ש הרשב"א והר"ן ז"ל :

איברא דעדין יש לדקדק דלא ליבעי אומדנא באומר אם מתי ולא אמר מחולי זה דכיון דטעמא דבעינן אומדנא הוי משום גזירה דשמא יאמרו כשרואים שמת

אח"כ מאותו חולי והגט בטל שאין התנאי גורם שהרי מת מאותו חולי. כל זה שייך באומר חולי זה אבל באומר אם מתי סתמא לא שייך האי גזירה כשרואים אותו עמד שהרי הכי התנו אם מתי והרי עמד שעה אחת. אמנם עדיין איכא למימר זיל לאידך גיסא ולא ליבעי אומדנא ואפילו כי מת מחולי אחר ליהוי גיטא כל עוד שלא הבריא לגמרי דבשלמא באומר מחולי זה מחמת חולי זה קאמר וכל שנתרפא שעה אחת ומת אח"כ מחולי אחר מדינא נתבטל הגט דמחולי זה קאמר ולא מחולי אחר וגם לא שייך למיגזר, אבל באם מתי סתמא כל עוד שלא הבריא לגמרי אע"ג דנתרפא שעה אחת מאותו חולי מדינא לא נתבטל הגט דאם מתי סתמא כל עוד שלא יבריא כמו שהיה מקודם קאמר ולא אזלינן בתר אומדנא ולומר דכל שעמד חזר ביה מידי דהוי אמתנה דכל שעמד בשלם מתנתו וזו היא שיטת רבינו ירוחם:

הלכה יז כתב הר"מ ז"ל הרי זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה וכו' אינו גט. אם לא יעמוד מחולי זה ונפל עליו בית או שנשכו נחש הרי זו ספק מגורשת. וכן פסק בש"ע. ונראה דהחילוק בין רישא לסיפא דמחולי זה תשמע מחמת חולי זה וכשאכלו ארי הרי לא מת מחמת אותו חולי. ובאם לא יעמוד מספקא לן אם ר"ל אם לא יעמוד מחמת זה החולי או דילמא אם לא יעמוד מתוך אותו החולי קאמר. ולפ"ז מוכרח דכי אמרו אין אונס בגיטין הויא אפילו באונס דלא שכיח. ומן התימא על בעל הש"ע דבסימן קמ"ד פסק דאונס דלא שכיח הטיב אונס והיא סברת הטור ולפי מש"ל דדעת הרמב"ם והטור דאומר אם מתי סתמא הוי כאלו אמר מחולי זה ובעי אומדנא ה"ה אם אכלו ארי דלא הוי גט וכן אם אירע לו אונס דשכיח ולא שכיח. דהא לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דאפילו אונס דלא שכיח כלל אין אונס בגיטין כמ"ש ואפ"ה כל שאמר מחולי זה לא הוי גט וכ"ש דמחולי זה קאמר והרי לא מת מחולי זה. ולפ"ז נראה דאפילו אם אירע אונס דשכיח ומת מחמת המאורע דלא הוי גט דלא שייך הכא לומר הו"ל לאתנויי דהא התנה בהיפך ופירש דלא קביל אונס אחר ולדעת הטור כל שאינו אונס דלא שכיח כלל הוי גט:

הלכה כג כתב מרן בכ"מ ז"ל אמר כתבו ותנו גט לאשתי אחר השבוע וכו' עד וג"ל שאפשר לומר שטעמו של רבינו שכל שהוא אחר השבוע אפילו מופלג לא נפיק מכלל אחר השבוע ע"כ. נ"ב נ"ע בפ"ג דנזיר אבעיא לן אמר הריני נזיר לאחר כ' יום ונזיר מעכשיו:

הלכה כה ה"ה בסוף לשונו אבל כאן שאחר שנתיחד לא עשה כלום כבר נתבטל שליחותם ע"כ. נ"ב ק"ק דבס"פ מי שאחזו מייתי תניא כותיה דר"י ה"ז גיטך כ"ז שאעבור מכנגד פניך שלשים יום וכו' הואיל ולא נתייחד עמה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין כיון דלא נתייחד עמה דמשמע דאם נתייחד עמה לא נתבטל הגט ואע"ג דלא עשה שום מעשה אחר היחוד:

הלכה לב כתב ה"ה אמר לסופר כתוב לי גט וכו' עד ואפילו יודה הבעל הויא לה ספק מגורשת ע"כ. נ"ב זה אינו דאם יודה הבעל הוי גט כשר אבל כשאינו מודה הוא דהוי ספק שמא לא שלחו הבעל:

הלכה לג כתב הרמב"ם האומר לשליח תן גט זה לאשתי במקום פ' וכו' עד תנהו לה ביום פ' ונתנו לה בתוך הזמן אינו גט ע"כ. נ"ב כתב המבי"ט ז"ל ח"א סימן קנ"א דאם נתנו אחר הזמן כשר יע"ש. וזה אינו דלעיל כתב רבינו הרי שאיחרו הזמן ונתנו לה ה"ז פסול:

פרק י הלכה ג כתב הכ"מ ז"ל וכן אם גירש את אשתו בגט פסול וכו'. עד אלא ודאי פשיטא דבספק קידושין לא שייך לומר שתא והולד ממזר ע"כ. נ"ב עיין בפ' ט"ו מהלכות א"ב הלכה י' שכתב רבינו ז"ל וממזר ספק כגון הבא על האשה שנתקדשה ספק קידושין:

הלכה יב כתב הר"מ ז"ל המוציא את אשתו משום שם רע וכו' עד ומפני מה המוציא את זו לא יחזירה לעולם גזירה שמא תנשא לאחר וכו'. נ"ב הוצרך לטעם זה דקלקול דלפי טעם זה צריכים שיאמרו לו דע שאין אתה מחזירה והיינו היכא דאמר לה מפני מה מוציאה. ועיין במהרש"ך בח"ב סי' כ"ו:

הלכה יח כתב הרמב"ם ז"ל נתייחד עמה בפני עדים אם היתה מגורשת מן הנשואין חוששין לה שמא נבעלה והן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה לפיכך צריכה גט מספק ע"כ. נ"ב ראיתי מי שרצה לומר דבמוציא את אשתו משום זנות אע"פ דבעל בפני עדים אין לחוש לקדושין כיון דאין בידו להחזירה ע"כ. ואין נראה כן וראיה מההיא דאוקימנא מתני' דהמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי דב"ש אומרים א"צ גט שני וב"ה אומרים צריכה גט שני דמיירי כשלא ראוה שנבעלה ובדאיכא עדי יחוד וליכא עדי ביאה דב"ש סברי לא אמרינן הן עדי יחוד הן עדי ביאה דמשמע אם יש עדי ביאה צריכה גט שני וקאמר בירושלמי אר"י בר בון ב"ש כדעתהון דאינון אמרי לא יפטור אדם אשתו אלא א"כ מצא בה ערוה דמזוהמת היא לפניו ולפיכך א"צ גט שני אלמא דאפילו במוציא את אשתו משום זנות אי לאו טעמא דאית ליה דלא אמרינן הן הן עדי יחוד וכו' הוה מצרכה גט שני:

פרק יא הלכה כב כתב ה"ה ז"ל כבר כתבתי מחלוקת ר"י ור' יוסי בהנושה ומפותה ע"כ. נ"ב כן משמע בס"פ אלמנה לכ"ג ודו"ק:

פרק יב הלכה כג כתב ה"ה אם נשאת לאחד מעדיה וכו' עד הא דתנן לא ישא את אשתו אינו אלא בעד אחד אבל בתרי לא וכו'. נ"ב כלומר ליכא חשדא כיון דאין אדם חוטא ולא לו ומשום הכי מצטרף זה עם האחר ולית בהם אפילו חשדא וליכא למימר דהאי דנשאה כמאן דליתא וכיון דעדותו לא מהני לא יצטרף עם האחר ז"א דלית ביה אלא משום חשדא לבד וכל היכא דאיכא אחר עמו אף משום חשדא ליכא, ומ"ש הרב בלח"מ גם מה שיחס לר"ח כל דבריו צ"ע:

פרק יג הלכה ג כתב מרן ז"ל כי איבעיא לן בלא הוחזקה מלחמה ספיקא דרבנן ולקולא ע"כ. עיין רדב"ז דף י"ב ובפ"מ ח"א סי' י"א ומהרי"ט סי' נ"א דף נ"ו ע"א:

הלכות יבום וחליצה

פרק ב הלכה ה כתב ה"ה ז"ל יבמה שנתייבמה וכו' עד פירש"י דאע"ג דאמרה יבמה לא נבעלתי נרתה ודאי לא מיתסרא דחזקה כונס את האשה בועל לאלתר וכו'. נ"ב זה אינו דהא אמרו שם זמנין דמבייש בייש מינה אלמא דלא הוי חזקה גמורה ולפיכך כשאומרים ב' שלא בעל נאמנים אבל אם טוען שבעל לא נאסור נרתה כיון דאיכא חזקה דעל רוב בועל לאלתר אלא דעדיין קשה דנראה מדבריו דההיא דשניהם מודים איירי אפילו לאחר שלשים יום וכ"כ התוס' ואפ"ה אי הוו אמרי שלא בעל היו נאמנים ואע"ג דאיכא חזקה גמורה לאחר ל' יום: שם באותו דבור שאילו כפירש"י לא היו צריכים להביא ההיא דהנהו ב' מודים ע"כ. נ"ב אם כדבריו מאי קא פריך והתניא צריכה גט וחליצה דשאני התם דשניהם מודים וברייתא באומר בעלתי:

הלכה יב כתב הר"מ ז"ל אמר הגדול איני רוצה לא ליבם ולא לחלוץ וכו'. נ"ב ע' תשובה להרשב"א ז"ל אלף קס"ה:

פרק ג הלכה א כתב הר"מ ז"ל האומר זה בני הרי זה נאמן וכו'. נ"ב כתב רשד"ם ביו"ד סי' קנ"ו לדעת רבינו נאמן אפילו במקום עדים ע"כ. וק"ל דהיכי אתי חזקה ומרע לעדים:

הלכה ב אמר זה אחי אינו נאמן וכתב ה"ה ז"ל ומתבאר בגמרא בב"ב שאין הלכה כרבי אלא כר' נתן וכתב הלח"מ כוונתו וכו'. ותמה דאפילו כר' נתן לא אתייא ההיא וכו'. נ"ב לפי תירוץ ב' של התוס' לק"מ ודו"ק: שם באותו דבור כתב הלח"מ ז"ל אלא ודאי דמאי דקאמר בגמרא דלא מחזיק לן בבני הוא דלא ידיע אי אית ליה בני אי לא ע"כ. נ"ב לפי דבריו קשה מאי הקשה הר"ן ז"ל דאמאי לא אוקמוה מתניתין במוחזק לן באחי דהא מתני' איירי במוחזק לן דלית ליה בני, וע' במהרש"ך ח"ג סוף הספר ומהרשד"ם ביו"ד סי' קנ"ו:

הלכה ה כתב הר"מ ז"ל נאמן עד אחד להעיד ליבמה וכו' עד או שניתן לבעלה בן להתירה לזר ע"כ. נ"ב נראה דטעמו משום דרוב נשים מתעברות ויולדות ובפ"ק דגיטין אמרו ד"ת ע"א נאמן משום דרוב סופרי דדייני מגמר גמירי: שם באותו הדיבור כתב ה"ה ז"ל ואני אומר שאף בבעל אין הדין פשוט שכבר נתבאר שאם אמר יש לי בנים אע"פ שמוחזק באחין נאמן ע"כ. נ"ב התם משום מיגו מהימנינן ליה:

פרק ד הלכה טז כתב הלח"מ ז"ל וא"ת כיון דתנא פסולה כו' וי"ל וכו' דחליצת קטנה אינה כלום כחליצת קטן ע"כ. נ"ב כלומר מן התורה כמו חליצת קטן וכיון דקי"ל דחליצת קטן אינה פוסלת ה"ה קטנה. וע' בת"ה ותראה כן:

הלכה יח כתב הר"מ ז"ל או מנעל של סיב או בל שעם כו'. נ"ב קשה דרבינו בהל' שביתת עשור כתב דמותר לנעול מנעל של שעם ושל סיב אלמא דלא מיקרי מנעל:

פרק ה הלכה יז כתב הבכ"מ יש לתמוה מ"ש מהאשה שהלך בעלה ונרצה למדה"י וכו'. נ"ב כל היכא דתלוי במעשה לא חיישינן לזה ואפילו ברובא תלוי במעשה לא חיישינן. וע' פ"כ מהלכות א"ב:

הלכה כג כתב הלח"מ ז"ל י"ל לזה דהך חליצה הוי פסולה ומדרבנן וכו'. נ"ב לא הבנתי זה דמן התורה אינה חליצה כלל אלא מדרבנן הוא דהויא חליצה לפסול:

הלכה ל כתב הלח"מ ז"ל כתב הכ"י שהקשה הרשב"א כו'. נ"ב נ"ל דהיינו טעמא משום דביאתה לא פסל את הגדולה אלא שצריך למאן משום שאינו יכול לקיים ב' בתים משא"כ בקטנה וחרשת דביאת הקטנה פסלה לחרשת ושוב אינו יכול לבנות:

הלכות נערה בתולה

פרק א הלכה ה כתב הרב בכ"מ וז"ל מ"ש רבינו אפילו מחייבי עשה ואפילו שניה וכו' עד אבל שניה קשה כיון דמדאורייתא היא אשה שהיא ראויה לו כו'. נ"ב לא ידעתי מאי ק"ל דהא כתב רבינו לקמן למה לא יבא עשה וידחה ל"ת שהרי אפשר לקיים את שתיהן עשה ול"ת:

הלכות סוטה

פרק ב הלכה ח כתב הראב"ד ז"ל האי דלא כהלכתא וכו'. נ"ב עיין ביבמות דף נ"ח נראה כהראב"ד:

הגהות וחידושים מהגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל נדפס בכרך זה כל אחד במקומו.

משנה תורה

הוא

יד החזקה

להנשר הגדול רבינו משה בר מיימון זצ"ל.

עם השגות הראב"ד זצ"ל, ופירוש הרב המגיד משנה, הכסף משנה להגאון מרן יוסף קארו זצ"ל, מגדל עז, הגהות מיימוניות [עם תוספות מדפוס וויניציאה ש"י שי"א], [עם הוספות הרב הגאון מהר"ם פאדווה זצ"ל], גם תשובות מיימוניות, ופירושי הרב רבינו עובדיה, והרב הגאון מהר"ל בן חביב על הלכות קדוש החודש, עם כל הצורות השייכות להם ולהלכות שבת וסוכה. גם הלחם משנה להגאון מו"ה אברהם די בוטן זצ"ל, ומשנה למלך להגאון מו"ה יהודה רוזאנים זצ"ל. כאשר היו בדפוסי יעסניץ, דיהרנפורט, וויען וברדיטשוב.

:לוה לו ספר הקובץ חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' נחום טריביטש זצ"ל אבד"ק נ"ש כפי שנדפס בוויען.

ועתה הוספנו חדשות אשר לא היו מעולם בכל ספרי הרמב"ם הנדפסים יראו נבונים וישמחו:

) פירוש המגיד משנה על הלכות שחיטה, אשר היה טמון בכתב יד ולא נדפס מעולם, נדפס על מקומו בפנים הספר.

) פירוש הרדב"ז על ספר קדושה, הפלאה, זרעים, שופטים, ממלא מקום המגיד משנה שלא נמצא בספרים האלה, כולו [מכ"י]. נדפס גם כן על מקומו בפנים הספר.

) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל פרי חדש, נקראים בשם מים חיים.

) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל מחנה אפרים.

) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל.

) ביאורים על הלכות בית הבחירה מהרב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל.

ז) השמטות מתוספות הגהמ"י, מדפוס וויניצאה, שנת ש"י, שי"א.

ח) חדושים מהרב הגאון מהר"ם פאדווה זצ"ל.

ט) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר ר' אברהם זצ"ל אבד"ק פ"פ דמיין, [מכ"י].

י) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר זלמן זצ"ל מווילנא אחי הגאה"ג מוהר"ח זצ"ל מוולאזין.

יא) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר צבי הירש חיות זצ"ל.

יב) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר יוסף זצ"ל בעל ספר מנחת חנוך, [מכ"י].

יג) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם משכיל לאיתן זצ"ל, [מכ"י].

יד) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר שמואל שטראשון זצ"ל.

טו) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר בצלאל הכהן זצ"ל מווילנא, [מכ"י].

טז) חדושים ומקורים הגיע אלינו מהרב הגאון מוהר"ש ארינשטיין נ"י אבד"ק אזירקאוו,[כ"י].

יז) חדושים ומקורים מהרב הגאון מוהר"ר משה נחום נ"י אבד"ק קאמינקא, [מכ"י].

יח) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם יונה יעוונין זצ"ל מהוראדנא, [כ"י].

יט) באור בפרק י"ז מקדוש החודש מהרה"ג התוכן מו"ר רפאל מק"ק הנובר זצ"ל.

כ) עד כתיבת שירת הים ושירת האזינו, מס' שתי ידות להה"ג ר"מ די לונזאנו זצ"ל.

☜ פירוש המגיד משנה, והרדב"ז והמה בכתיבת יד, הגיעו לידינו מיד הרה"ג המנוח מוהר"ר זוסמאן יעב"ץ זצ"ל אשר קנה אותם בתוך מרבית כתבי יד מגאונים הראשונים, מאת רבני חכמי ספרד אשר בירושלים, ושילם להם בכסף מלא לצורך דבר מצוה גדולה שנצטרכו או. והרשומים באתיות ג' ד' ה' יבואו בסוף כל ספר, והרשום באות ו' יבוא בסוף ספר עבודה, והרשום מאות ז' ומעלה, בסוף כל חלק מד' חלקי הרמב"ם.

.דפס בהגה"ה מדוייקת ובתיקון מרבית הטעיות שנשתרבבו בדפוסים הקודמים, כן בפנים הספר וכן בכל המפרשים מסביב.

☜ ועתה הוספנו עוד ארבע עשרה הוספות כמבואר בח' הראשון ☞

ספר רביעי הוא ספר נשים
(הלכות יבום וחליצה, נערה בתולה, סוטה).

ספר חמישי הוא ספר קדושה
(הלכות איסורי ביאה).

ווילנא

בדפוס והוצאת ר' אברהם צבי ראזענקראנץ, ור' מנחם מענדיל שריפטזעטצער.

שנת תר"ס לפ"ק.

МИШНА ТОРА, (РАМБАМЪ) Томъ VI.

ВИЛЬНА. Типографія А. Г. Розенкранца и М. Шрифтзетцера. Лидскій переулокъ, домъ № 2598/13. 1900.

Дозволено Цензурою Варшава 15 Іюня 1899 г.

פעמי הכן באמרתך **ספר קדושה** ואל תשלט בי כל און

והוא

ספר חמישי

הלכותיו שלש. וזה הוא סדורן.

הלכות איסורי ביאה. הלכות מאכלות אסורות. הלכות שחיטה:
והמצות הנכללים בהם מפורשים בשטותם במקומותם:

הלכות איסורי ביאה

יש בכללן שבע ושלשים מצות. מצוה אחת עשה. ושלשים ושש מצות לא תעשה. וזה הוא פרטן:

א שלא לבא על האם
ב שלא לבא על אשת אב
ג שלא לבעול אחות
ד שלא לבעול בת אשת אב
ה שלא לבעול בת הבן
ו שלא לבעול הבת
ז שלא לבעול בת הבת
ח שלא לישא אשה ובתה
ט שלא לישא אשה ובת בנה
י שלא לישא אשה ובת בתה
יא שלא לבעול אחות אב
יב שלא לבעול אחות אם
יג שלא לבעול אשת אחי האב
יד שלא לבעול אשת הבן
טו שלא לבעול אשת אח
טז שלא לבעול אחות אשתו
יז שלא לשכב עם בהמה
יח שלא תביא אשה בהמה עליה
יט שלא לשכב עם זכר
כ שלא לגלות ערות אב
כא שלא לגלות ערות אחי אב
כב שלא לבעול אשת איש
כג שלא לבעול נדה
כד שלא להתחתן בעכו"ם
כה שלא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה'
כו שלא להרחיק דור שלישי מצרי מלבוא בקהל
כז שלא להרחיק דור שלישי אדומי מלבוא בקהל
כח שלא יבא ממזר בקהל
כט שלא יבא סרים בקהל
ל שלא לסרס זכר אפילו בהמה חיה ועוף
לא שלא ישא כהן גדול אלמנה
לב שלא יבעול כהן גדול אלמנה אפילו בלא נישואין
לג שישא כהן גדול בתולה בנערותיה
לד שלא ישא כהן גרושה
לה שלא ישא זונה
לו שלא ישא חללה
לז שלא יקרב אדם לאחת מכל העריות ואף על פי שלא בעל

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א הבא על אחת מכל העריות האמורות בתורה במזיד חייב כרת שנאמר כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות וגו' שניהם הבועל והנבעלת. ואם היו שוגגין חייבין חטאת קבועה. ויש מן העריות שהוא במיתת בית דין יתר על הכרת השוה בכולן: **ב** אותן העריות שיש בהן מיתת ב"ד אם היו שם עדים והתראה ולא פירשו ממעשיהם ממיתין אותן מיתה האמורה בהן: **ג** ואפילו היה העובר תלמיד [א] חכם אין

א טור אה"ע סי' כ"ב:

מגיד משנה

פ"א א הבא על אחת מכל העריות וכו'. כבר נתבאר פ"א מהלכות איסור מה הן עריות והדין הזה מבואר בהרבה מקומות ומהם בכריתות בתחלת המסכתא: **ב** אותן העריות וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות: **ג** ומ"ש רבינו ואפי' היה העובר תלמיד חכם הוא דלא כרבי יוסי ברבי יהודה דאמר בפ"ק דמכות (דף ו' ע"ב) חבר אינו צריך התראה לפי שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ע"כ בגמרא ומתניתין דהתם דלא כר"י ורבינו כתב הלשון הנזכר בגמרא בדברי ר"י ז לשונו הוא שלא ניתנה התראה אלא להבחין המעשה אם נעשה בשלימות כוונה ומהבנה או אם הוא שוגג בשום דבר כגון שלא ידע שזו היא ערוה או דבר אחר ופירוש הלשון הנזכר בגמרא הוא שלא נתנה התראה אלא להבחין אם הוא שוגג בידיעת עונש המעשה או לא ות"ח מן הסתם יודע הוא הדבר, ולפי שראיתי בזה מסיגים על דברי רבינו ביארתי לשונו והחילוק שיש בין לשונו ובין לשון הגמרא:

הערירות

לחם משנה

פ"א א הבא על אחת מכל העריות האמורות בתורה וכו'. * כתב ה"ה שהמתעסק כגון נתכוון לאשתו ונזדמנה לו אחותו משמע דהאי פירושא מיקל טפי מפירוש בתרא דדוקא הכא דנתכוון לביאה מיהא חייב אבל היכא דלא נתכוון לביאה כלל פטור ופירוש בתרא החמיר דאפילו לא נתכוון לביאה כלל חייב ולכאורה קשה דכי הך פירוש בתרא נראה מוכרח בגמרא דקאמר בפרק ד' מיתות (דף ס"ב ע"ב) על ההיא דמתעסק בחלבים ועריות חייב דמתעסק בשבת פטור פי' שם דמתעסק בשבת היינו שנתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר משמע אע"ג שלא נתכוון להתיכה כלל ואפילו הכי אמר דבעריות חייב משמע אע"ג דלא נתכוון לביאה כלל וא"כ קשה לספסא קמא מיהו לזה י"ל דלא פירשו בגמרא כן אלא לאביי דאמר בפרק כלל גדול דדוקא נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור משום דלא נתכוון לחתיכה אבל אם נתכוון לחתיכה בעלמא כגון נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר חייב ומשום דבגמרא בעי לפרש ברייתא דמשא"כ בשבת לכ"ע נקט חלוקה דהוי פטור לכ"ע אבל לדידן דקי"ל כרבא דאפילו נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור ופירוש ברייתא דמשא"כ בשבת דנתכוון לחתיכה בעלמא וכן ההיא מימרא דרב נחמן ובכה"ג אמרינן בעריות דחייב דנתכוון לביאה כגון דנתכוון לאשתו ונזדמנה לו אחותו. ומ"מ קשה לי קצת בדברי ה"ה דכתב פירוש בתרא בשם יש מפרשים נראה שהוא דעת רבינו בפרק ב' מהלכות שגגות שכתב שם כיצד היה מתעסק עם אשה ובעלה בלא כוונה לבעילה והרי

* שייך להלכה י"ב

משנה למלך

פ"א א הבא על אחת מכל העריות האמורות בתורה וכו'. דע דאין מחייבין אותו על כל ביאה וביאה אא"כ התרו בו בכל ביאה וביאה וזה מתבאר בפרק עברה יוחבין (דף פ"ז) דאמרי' אלא שבא על אלמנה אחת ג' ביאות ה"ד אי דלא אתרו ביה פשיטא דאינו חייב אלא אחת כו'. (א"ה ועיין בפי"ד מהמ"א דין ז'). ומאותה סוגיא יש ללמוד דין מחודש דאמרינן התם כאי אלמנה ה"ד אילימא שבא על אלמנה דראובן ועל אלמנה דשמעון ועל אלמנת לוי אמאי אינו חייב אלא אחת הרי גופין מוחלקים. ומדלא נידדו לומר ה"ד אי דלא אתרו ביה משמע דבגופין מוחלקים אף שלא התרו בו חייב על כל אחת ואחת וכ"כ שם רבינו ישעיה ז"ל וז"ל הרי גופין מוחלקין פירוש ובהתראה אחת שהתרו בו הבא על האלמנה נוקה חייב על כל אחת ואחת ע"כ וכ"כ התוס' בפרק בתרא דמכות (דף ד') ד"ה לא. והוו גם דברי רש"י דמשמע דס"ל דאף בגופין מוחלקין בעינן התראה על כל אחת. ודע שכתב שם רבינו ישעיה ז"ל דלא אמרינן גופין מוחלקין אלא בכ"א אבל בחטוטין לא אמרינן גופין מוחלקין משום דלא חשיבי וכתב דגם בבהמה אמרינן גופין מוחלקין בכ"א דמה לי רבע ה' בהמות מה לי בא על ה' נדות וכן אם אכל אבר מן החי מה' בהמות או שחלב מחלב ה' בהמות ואכל בהעלם אחד אי שהחה דם הקוה מה' בהמות בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת ע"כ. ועיין במ"ש מהרימ"ט בחידושיו בסוגיא

הגהות מיימוניות

[א] דלא כרבי יוסי בר' יהודה דאמר חבר א"צ התראה ע"כ:

מגדל עוז

הבא על אחת מכל העריות עד האמורה בהן. הקדמה לסדר הדינין שעתיד לאמר כדרך המחברים ועיקר הדין פרק המניה את הכהד (דף ל"ב) גמרא מתניתין דזה בא בהביתו: ואפילו היה העובר תלמיד חכם כו' עד שלא להבחין בין שוגג למזיד. סוף פ"ק דמסכת מכות (דף ו') ובפרק בן סורר ומורה (דף ע"ב) משמע כן דאוקימנא לברייתא כר' יוסי ב"ר יהודה דאמר אינו צריך רהוא יחודאה ולית הלכתא כוותיה:

הלכה

ד העריות שיש בהן מיתת ב״ד וכו׳. בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ״ג ע״ב) משנה כלשון רבינו: ה ואלו הן העריות וכו׳. שם פרק אלו הן הנשרפין (דף ע״ה) משנה: ו אין לך ערוה בחנק וכו׳. פרק אלו הן הנחנקין (דף פ״ד ע״ב) במשנה מבואר שאשת איש בחנק ובגמרא מבואר שם שכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק: ואם היתה בת כהן וכו׳. דין בת כהן שהיא בשריפה מבואר בכתובות ובמשנה פרק אלו הן הנשרפין (דף ע״ה) ודין בועלה שהוא בחנק במשנה פרק אלו הן הנחנקין (דף נ׳): ואם היתה נערה מאורסה וכו׳. דלא כמ״ד התם פרק ארבע מיתות ב״ד (דף נ׳) דאפילו מאורסה בת כהן שזינתה בשריפה אלא כי הויא דמרגלא בפומיה דרבי יוחנן נערה מאורסה בת כהן שזינתה בסקילה: וכל מקום שנאמר בתורה וכו׳. שם מבואר שמאוב וידעוני אנו למדין שכתוב בהן באבן ירגמו אותם דמיהם בם:

ז שאר העריות כולן וכו׳. במכות פרק אלו הן הלוקין (דף י״ג) משנה ומבואר בגמרא דלרבי ישמעאל ורבי עקיבא כל חייבי כריתות לוקין:

ח הבא על אחת וכו׳. במשנה שם: והבא על אחת מן השניות וכו׳. פרק ראשון מהלכות אישות נתבאר מי הן השניות ושאסורין מד״ס וכבר הזכרתי פרק ראשון מהלכות שבת מקצת מהמקומות שנזכר בגמרא מכת מרדות באיסורין של דבריהם ובחייבי עשה ג״כ כ״ש הוא שאם רצו ב״ד שיש שם מכת מרדות ובביאור אמרו במצות עשה כגון סוכה איני עושה לולב איני נוטל מכין אותו עד שתצא נפשו:

ט אנוס פטור מכלום כו׳. זה מבואר בהרבה מקומות ובספרי ולנערה לא תעשה דבר מלמד שפטרה הכתוב מן המיתה מנין אף מן הקרבן ת״ל חטא מנין אף מן המכות ת״ל חטא מות מלמד שכל אונסין שבתורה פטורין: בד״א בשנאנס הנבעל וכו׳. ביבמות בפרק הבא על יבמתו (דף נ״ג ע״ב) במשנה הוא אנוס והיא לא אנוסה קנה ואמרו בגמרא אנוס דמתניתין ה״ד אילימא שאנסוהו עכו״ם ובא עליה האמר רבא אין אונס לערוה שאין קישוי אלא לדעת. וי״מ שהם אמרו לו עכו״ם לבא על הערוה ואם לאו שיהרגו אותו ובא עליה מומת על ידה לפי שאין קישוי אלא לדעת וזה דעת רבינו אבל י״א דכיון שמחמת האונס יהיב אדעתיה ונתקשה אף הוא פטור בדיני אדם והא דרבא משכחת לה כגון שתקפתו אשה והקריבתו לעצמה לאונסו או שדבקו אותו עכו״ם לערוה ואין שם פחד מיתה כיון דליכא אונס דגופיה אע״פ שדבקום זה לזה ובא עליה חייב שאלמלא נתן דעתו עליה לא היה אפשר לו לבעול שאין קישוי אלא לדעת ולפי פירוש זה הקשו למה לא פירש המשנה דהוא אנוס בשאנסוהו למיתה לבא עליה דהא בכה״ג לא אמר רבא אין אונס בערוה לפי פי׳ זה והם ז״ל תירצו דההיא כיון דבביאה עצמה ליכא אונס לא קרינא ביה הבא על יבמתו באונס אלא מדעת ושלא בכוונת מצוה ע״כ דבריהם: ובהשגות א״א יש אונס שהוא פטור וכו׳. ונראה שבכגון זה אפילו רבינו יודה בו שכל שהקישוי נעשית לדעת היתר ואח״כ נאנס בהיותו עומד בקישויו ודאי אונס גמור הוא ואין לומר על זה אין קישוי אלא לדעת: ואשה שתחלת ביאתה וכו׳. בכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף נ״א ע״ב) מימרא דרבא שם:

פ״א ה ואלו הן העריות שמיתתן בשריפה הבא על בת אשתו בחיי אשתו. כלומר אבל אחר מיתת אשתו אינה בשריפה אבל היא בכרת כמו שנתבאר בדברי רבינו בפ״ב: הבא

אין ממיתין ולא מלקין עד שתהיה שם התראה שלא נתנה התראה בכל מקום אלא להבחין בין שוגג למזיד:

ד [א]העריות שיש בהן מיתת ב״ד מהן שמיתתן בסקילה. ומהן שמיתתן בשריפה. ומהן שמיתתן בחנק. ואלו [נ] שמיתתן בסקילה. הבא על אמו. ועל אשת אביו. ועל אשת בנו והיא הנקראת כלתו. והשוכב עם זכר. והשוכב עם בהמה. והאשה המביאה את הבהמה עליה: ה ואלו הן העריות שמיתתן [ב]בשריפה. הבא על בת אשתו בחיי אשתו. ועל בת בתה. ועל בת בנה. ועל אם אשתו. ועל אם אמה. ועל אם אביה. והבא על בתו. ועל בת בתו. ועל בת בנו: ו אין [ג]לך ערוה בחנק אלא אשת איש בלבד שנאמר מות יומת הנואף והנואפת ומיתה האמורה בתורה סתם היא חנק. ואם היתה בת כהן היא בשריפה ובועלה בחנק שנאמר ובת איש כהן כי תחל לזנות באש תשרף. ואם היתה נערה מאורשה שניהם בסקילה שנאמר כי תהיה נערה בתולה וגו׳ וסקלתם אותם באבנים. וכל מקום שנאמר בתורה מות יומתו דמיהם בם הרי הן בסקילה: ז שאר [ד]העריות כולן בכרת בלבד ואין בהם מיתת ב״ד. לפיכך אם היו שם עדים והתראה ב״ד מלקין אותן שכל חייבי כריתות לוקין: ח הבא על אחת מחייבי לאוין במזיד. הוא לוקה והיא. ואם בשוגג פטורין מכלום. והבא על אחת מהשניות במזיד מכין אותו מכת מרדות מדבריהם. אבל הבא על אחת מחייבי עשה אינו לוקה. ואם הכו אותם ב״ד מכת מרדות [ה]די להרחיק מן העבירה הרשות בידם: ט אנוס [ו]פטור מכלום מן המלקות ומן הקרבן ואין צריך לומר מן המיתה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר. בד״א בשנאנס הנבעל. אבל הבועל אין לו אונס * שאין קישוי אלא לדעת. ואשה שתחלת ביאתה באונס וסופה ברצון פטורה מכלום שמשהתחיל לבעול באונס

השגת הראב״ד

* שאין קשוי אלא לדעת: כתב הראב״ד ז״ל יש אונס שהוא פטור כגון שהוא מתכוין לאשתו ותקפתו אחת מן העריות והביאתו עליה או שדבקוהו עכו״ם עליה עכ״ל:

א סמג עשין לט קד: ב סמג לאוין לז: ג סמג לאוין קג: ד סמג לאוין קד קס: ה טור אה״ע סי׳ כ: ו סמג עשין מח:

המכנים

משנה למלך

ו משם הרא״ש ז״ל. ועיין מ״ש התוספות בפ״ח דזבחים (דף ע״ז) ד״ה ססיגול שהביאו שם סוגיא זו והנראה מדבריהם שם דפליגי על רבינו ישעיה ז״ל וס״ל דאמרינן גופין מותלקין אף בדבר שאינו ב״ח וכהתראה אחת סגי ודוק היטב בדבריהם שצריכים תלמוד:

ה הבא על בת אשתו בחיי אשתו. נ״ב כאן רמז הר״מ מ״ש בפ״ב דין ח׳:

לפיכך

לחם משנה

והרי היא ערוה עליו כו׳ ואם כן לא היה לו לכתוב פירוש זה אלא בשם רבינו ומלשונו משמע דרבינו אינו מפרש כך. עוד קשה לי שם על דברי רבינו ז״ל שכתב נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר בלא כוונה לחתיכה דהא כיון דהוא פסק כרבא וכמ״ש בפרק ב׳ מהלכות שבת היה לו לכתוב נתכוון לחתוך דלרבא אפילו נתכוון לחתיכה בעלמא פטור ואולי י״ל בדוחק לזה דרבינו לא הכניס עצמו שם לפרש הדינים הנוהגים בשבת וסמך על מ״ש בהלכות שבת ולא כתבו שם אלא אגב דעריות ולכך נקט נתכוון להגביה משום דבעריות נקט בלא כוונה לבעילה אגב הא נקט הא:

ה ואלו הן העריות שמיתתן בשרפה וכו׳. קשה לי לפי דעת רבינו דכל דבר הנלמד בג״ש הוי ד״ס א״כ אם חמותו ואם חמיו דילפינן לה בגמרא בריש פרק הנשרפין (דף ע״ה) מג״ש הוי מד״ס דבשלמא באיך דיליף שם בברייתא בת אשה ובת בתה וכו׳ אע״ג דילפינן עונש בג״ש מ״מ לא הוי ד״ס כיון דהאזהרה כתיבא בתורה אבל אם חמיו ואם חמותו עונש והאזהרה מדרשא אתיא ואע״ג דלר״ע דדריש אותו ואתהן אם חמותו מיהא כתיבא בהדיא היינו לאביי אבל לרבא הא מסקינן שם דחמותו לאחר מיתה איכא בינייהו ולכולהו אם חמותו מדרשא אתיא וא״כ קשיא למה לא כתב רבינו שהיא מד״ס כמ״ש לקמן בפרק ב׳ גבי הבא על אשה דרך זנות דאינה אסורה אלא מד״ס משמע דכולהו איך הוו דבר תורה וצ״ע: אחר

מגדל עוז

העריות שיש בהן מיתת ב״ד עד בהמה עליה. פ׳ ד׳ מיתות (דף נ״ט): ואלו הן העריות וכו׳ עד ועל בת בנו. בסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין (דף ע״ה) ופ״ק דכריתות (דף ב׳): אין לך ערוה בחנק כו׳ עד היא חנק. במסכת סנהדרין פרק נגמר הדין (דף נ״ג) ופרק ד׳ מיתות ופרק הנחנקין (דף פ״ד) ובמכילתא ובספרא: ואם היתה בת כהן כו׳ עד הרי הן בסקילה. בסנהדרין פרק נגמר הדין ופ׳ ד׳ מיתות (דף נ׳) וסוף הנחנקין (דף נ׳): שאר העריות כולן בכרת בלבד כו׳ עד שכל חייבי כריתות לוקין. פ״ק דכריתות (דף ב׳) ופרק אלו הן הלוקין (דף י״ג): הבא על אחת מחייבי לאוין עד מחייבי עשה אינו לוקה. במסכת כריתות פרק ד׳ מחוסרי כפרה (דף י״א) ובסנהדרין פרק ד׳ מיתות (דף נ״ג): ואם הכו אותן ב״ד מכת מרדות כדי להרחיק מן העבירה הרשות בידם. בסנהדרין פרק נגמר הדין (דף מ״ו): אנוס פטור מכלום מן המלקות ומקרבן ואין צריך לומר מן המיתה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר בד״א בשנאנס הנבעל אבל הבועל אין לו אונס שאין קישוי אלא לדעת. פרק הבא על יבמתו (דף נ״ג) אמר רבא כו׳ אין קישוי אלא לדעת: כתב הראב״ד ז״ל יש אונס שהוא פטור כגון שהוא מתכוין לאשתו ותקפתו אחת מן העריות והביאתו עליה או שדבקוהו עכו״ם עליה עכ״ל: ואני אומר הלכה זו ומחלוקתם פרק כל שעה (דף כ״ה) ובסנהדרין פרק בן סורר ומורה בשמעתין דבכל מתרפאין חוץ מעצי אשרה ואין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש חוץ מע״ז וגילוי עריות ושפיכות דמים עד דאמרינן כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה למדנו מרוצח מעתה ה״ז בא ללמד ונמצא למד פירוש אף למד מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה וכרוב הגירסאות גורס תהרג ואל תעבור וכן גורס ר״י אלפס ז״ל ובשיטתו הלך ר״מ ז״ל וגם ביאר כי הבועל אין לו אונס כמימרא דרבא דאמר ביבמות פרק הבא על יבמתו אין אונס לערוה שאין קישוי אלא לדעת וכן גורס ר״מ ז״ל ורבים מרבותינו בעלי התוס׳ ז״ל ומה שכתב הראב״ד ז״ל הוא בשיטת ר״י ב״ר מרדכי ומקצת רבותינו בעלי התוספות ז״ל שגורסים יהרג ואל יעבור שהיא אוסרה לבועל דעביד מעשה אבל הנבעלת שהיא קרקע עולם אין לה למסור עצמה על כך כדאמרינן פ״ק דמגילה גבי אסתר ובפרק בן סורר ובכמה מקומות ומקצת ספרים גורסי׳ כן ואפילו יגרום תהרג מפרשי לה שתמסור עצמה למיתה קודם שתעשה מעשה להביא עליה את הערוה וכי הא דאסיקנא התם אנוס דמתני׳ היכי דמי כגון שנתכוון לאשתו ותקפתו יבמתו וכן פירשו מימרא דרבא במי שהביאוהו לכך שאי אפשר בלא שיתקשה ומאחר שאין קישוי אלא לדעת נחשב לו הקישוי כמעשה והסכימו שאם היה כבר מקושה ועומד ועכו״ם מביאין אותו על הערוה ההם ודאי יש אונס וכדאמרינן התם שניהם אנוסין דאמרי דבי רבי חייא היכי דמי כגון שנתכוון לאשתו ותקפום עכו״ם ודבקום זה בזה וכזה כתב בעל המאור ז״ל ומ״מ יפה עשה ר״מ ז״ל שחייב אדם לומר כלשון רבו ורב רבו וגירסאות ספרדיות שלנו הדוקניות כך הן ופשט הכתוב מוכיח כן דהא בנערה קיימינן וטעמא דידה קא אמרינן ואין מקרא יוצא מידי פשוטו: ואשה שתחלת ביאתה עד כשהוא אונס נרשמת גם זאת ההלכה שם פרק הבא על יבמתו (דף נ״ד):

הגהות מיימוניות [נ] סמ״ג לאוין אשת אב סי׳ צ״א אמו סי׳ צ״ב אשת בנו סי׳ צ״ג זכר סי׳ צ״ד בהמה סי׳ צ״ה אשה המביאה הבהמה עליה סי׳ צ״ו:

מגיד משנה

י המכנים ראש העטרה וכו'. ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ה ע"ב) אמר רבי יוחנן הערארה זו הכנסת עטרה גמר ביאה גמר ביאה ממש מכאן ואילך אינו אלא נשיקה ופטור עליה ופליגא אדשמואל ע"כ. וידוע שהלכה כרבי יוחנן לגבי שמואל ועוד אזכיר מימרא זו פרק כ"א: ובכל הביאות האסורות וכו'. שם מפורש בגמרא שבכולן הערארה כגמר ביאה חוץ משפחה חרופה ויתבאר דין השפחה פרק ג': ואחד הבא על הערוה וכו'. בפרק ארבע מיתות (דף נ"ה) ובהרבה מקומות:

יא כל הבא ביאה אסורה וכו'. פלוגתא אביי ורבא בשבועות פרק ידיעות הטומאה (דף י"ח) והלכה כרבא דאמר התם זאת אומרת המשמש מת בעריות פטור. ומ"ש אבל פוסל הוא מן התרומה מימרא בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ו:) אמר שמואל שחוף מקנין על ידו ופוסל בתרומה וענין הפיסול בתרומה הוא שהאשה שנבעלה לפסול לה ונעשית זונה אסורה לאכול בתרומה כנזכר פ"א מהלכות תרומות. ומ"ש שהכאת מכת מרדות הוא מפני שזה פטור אבל אסור הוא וכבר ביארתי כיוצא בזה פרק ראשון מהלכות שבת:

יב הבא על ערוה מן העריות כמתעסק וכו'. מימרא דשמואל הובאה פרק ארבע מיתות (דף ס"ב ע"ב) המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה וכבר נתבאר פרק שני מהלכות שגגות שהמתעסק הוא כגון נתכוון לאשתו ונזדמנה לו אחותו וי"מ שלא נתכוון לביאה ובא עליה ופשוט הוא שכל זה אינו אלא לענין קרבן אבל לענין מלקות או מיתה אין חיוב בלא מזיד והתראה כנזכר למעלה וא"כ מה שנמצא בכאן בספרי רבינו וכן בחייבי לאוין ובשניות הוא ט"ס שהרי חייבי לאוין שוגגין פטורין הן מכלום כנזכר למעלה וכ"ש בשניות שהם מדבריהם וא"א לייחב לשון זה בשום פנים וכן כתב בהשגות א"א חייבי לאוין לא ידעתי למה קרבן אין כאן ע"כ, ודבר פשוט הוא: אבל הבא על ערוה מן העריות והיא מתה. פרק הבא על יבמתו (דף נ"ה ע"ב) ממעט ליה מקרא: והבא על הטריפה וכו'. בסנהדרין פרק הנשרפין (דף ע"ח) הרובע את הטריפה חייב ואמרו שם מהו דתימא ליהוי כמאן דמשמש מת וליפטר קמ"ל דמשום הנאה הוא והא אית ליה הנאה ע"כ ובפרק העור והרוטב (חולין קכ"א ב') אמרו שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת *[הרי היא כחיה לכל דבריה]:

יג כל אשה אסורה מאלו וכו'. משנה בנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד) הובאה בהרבה מקומות בגמרא: וכן אשה גדולה וכו'. גם זה שם וכבר נזכר פ"א מהלכות אישות מי הוא הנקרא גדול ומי היא הנקראת גדולה:

יד הבא על הזכר וכו'. בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ד) משנה וברייתא: ואם היה הזכר וכו'. מחלוקת רב ושמואל ורב פסר בפחות מבן תשע ותניא כוותיה. וענין המכת מרדות כבר נתבאר שהוא בכל דבר כזה שהוא פטור אבל אסור:

טו אחד הבא על הזכר וכו'. רבינו פסק כדברי האומר ביבמות בפרק הערל (דף פ"ג ע"ב) אנדרוגינוס חייבין עליו סקילה כזכר [בד"א בזכרות שלו אבל בנקבות שלו פטור ודברי שמאי דאמר חייבין עליו משני מקומות יחידאה ורבנן פליגי עליה כמו שאמרו שם ורבנן הע"ג דאית ביה שני משכבות את זכר כתיב פירוש במקום זכרותו] ושם נתבאר בגמרא שהאומר כן אינו סובר שיהיה אנדרוגינוס כזכר לכל דבריו וזהו דעת רבינו ממה שנזכר במקומות אחרים ודין הטומטום שהוא ספק זכר ספק נקבה מבואר שם ובהרבה מקומות וענין המכת מרדות כבר הזכרתי למעלה. ומ"ש והאנדרוגינוס מותר ליטא אשה הוא כשתם מתני' דהתם (יבמות דף פ"א) דתני אנדרוגינוס נושא אבל לא נישא ודעת רבינו אע"פ שהוא ספק וקידושיו ספק כמו שנזכר פ"ד מהלכות אישות אעפ"כ נושא לכתחלה שאע"פ שאין אשה נושאת אשה אנדרוגינוס נושא הוא אשה דהא חזינן דרחמנא רבייה לענין משכב זכור ואע"פ שאשה אינה נושאת אשה ונשים המסוללות זו בזו אסור הוא כמו שנזכר פרק כ"א לענין זה אנדרוגינוס

כסף משנה

יב הבא על ערוה מן העריות כמתעסק וכו'. מ"ש וכן בחייבי לאוין ובשניות ה"ה כתב שהוא ט"ס ול"נ לייסב דה"ק וכן בחייבי לאוין עבר על לאו כדין מי שלא התרו בו שאע"פ שאינו לוקה הרי הוא חייב לשמים וכן בשניות חייב לשמים אע"פ שאין מעניסים אותו בידי אדם:

טו הבא על אנדרוגינוס דרך נקבותו פטור. בס"פ הערל (דף פ"א) תנן רבי יוסי ורבי שמעון אומרים אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה וכו' אנדרוגינוס נושא אבל לא נישא רבי אליעזר אומר אנדרוגינוס חייבים עליו סקילה כזכר ובגמרא (דף פ"ב) אמר רב ליתא למתניתין מקמי ברייתא דתניא רבי יוסי אומר אנדרוגינוס בריה בפ"ע הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר הוא אם נקבה הוא אדרבא

[משנה תורה]

באונס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות: י המכנים [י]ראש העטרה בלבד הוא הנקרא מערה מלשון את מקורה הערה. והמכנים כל האבר הוא הנקרא גומר. ובכל הביאות האסורות אחד המערה ואחד הגומר ואע"פ שלא הוציא שכבת זרע [י]ואף ע"פ שפירש ולא גמר כיון שהכנים ראש העטרה נתחייבו שניהם מיתת ב"ד או כרת או מלקות או מכת מרדות. * (ואחד הבא על הערוה כדרכה ואחד הבא עליה שלא כדרכה) משיערה בה יתחייבו שניהן מיתה או כרת או מלקות או מכת מרדות בין שהיו שוכבין בין שהיו עומדים על הכנסת העטרה הוא החיוב: יא כל [י]הבא ביאה אסורה בלא קישוי. אלא שהיה האבר שלו מדולדל כמו אבר [ג] המתים כגון החולים. או מי שנולד כך כגון סרים חמה אע"פ שהכנים את האבר בידו אינו חייב לא כרת ולא מלקות ואין צריך לומר מיתה. שאין זו ביאה. אבל פוסל הוא מן התרומה וב"ד מכין את שניהם מכת מרדות: יב הבא [י]על ערוה מן העריות * כמתעסק אף ע"פ שאין כוונתו לכך *חייב. וכן בחייבי לאוין ובשניות. אבל הבא על ערוה מן העריות והיא מתה פטור מכלום. ואין צריך לומר בחייבי לאוין שהוא פטור. והבא על הטריפה או ששכב עם בהמה טריפה חייב. חי הוא אע"פ שסופו למות מחולי זה. ואפילו שחט בה שני סימנין ועדיין היא מפרכסת הבא עליה חייב עד שתמות או עד שיתיז ראשה: יג כל [י]אשה אסורה מאלו אם היתה בת ג' שנים ויום אחד ומעלה גדול הבא עליה חייב מיתה או כרת או מלקות והיא פטורה מכלום אלא אם כן היתה גדולה. ואם היתה פחותה מזה הרי שניהן פטורין שאין ביאתה ביאה. וכן אשה גדולה שבא עליה קטן אם היה בן ט' שנים ויום אחד ומעלה היא חייבת כרת או מיתה או מלקות והוא פטור. ואם היה בן ט' שנים ולמטה שניהם פטורין: יד הבא [י]על הזכר או הביא זכר עליו כיון שהערה אם היו שניהם גדולים נסקלים שנאמר ואת זכר לא תשכב בין שהיה בועל או נבעל. ואם היה קטן בן ט' שנים ויום אחד ומעלה זה שבא עליו או הביאו על עצמו נסקל והקטן פטור. ואם היה הזכר בן ט' או פחות שניהן פטורין וראוי לבית דין להכות הגדול מכת מרדות לפי ששכב עם זכר ואע"פ שהוא פחות מבן ט': טו * [אחד הבא על הזכר או] הבא על אנדרוגינוס דרך זכרותו חייב. * [ואם בא עליו דרך נקבותו פטור] והטומטום ספק הוא לפיכך הבא על הטומטום או על אנדרוגינוס * [דרך נקבותו] מכין אותו מכת

*נ"י' סכ"א סיה חייב קרבן ופי' מ"פ מ"מ ומ"ע:

א טור אה"ע סי' ו': ב טור שם סי' כ סמג לאוין כו': * [כן הוא בס"א וכן נראה שהיה בגירסת ה"ס והמגדל עוז וכן משמע מן הגמרא]: ג גם זה שם: ד גם זה שם בטור: ה ג"ז שם בטור ובסמג לאוין לד: ו סמג לאוין לד: * (כן הוא גירסת ה"ס והמגדל עוז וכן הוא בס"א וכן משמע ג"כ מדברי הכ"מ אלא שמתחלת דבריו נראה שגירסתו היתה הבא על אנדרוגינוס דרך נקבותו פטור ושאת טעות סופר הוא או אחדא נשמט להכרסה): * [כן הוא בס"א וכן נ"ל וכ"ג הכ"מ]: *[כנ"ל]:

השגת הראב"ד

* כמתעסק וכו': א"א חייבי לאוין לא ידעתי למה קרבן אין כאן:

* (בגמרא מחלוקת חזקיה ור' יוחנן דר"י אמר יכנס לאיברים ולא מתה סיה ואמרינן התם דאר"א נקוט לכא דר"י בידך דתני ר' אושעיא כוותיה):

לחם משנה

טו אחד הבא על הזכר וכו'. כתב ה"ה ודעת רבינו אעפ"י שהוא ספק וקידושיו ספק כמו שנזכר בפרק ד' מהלכות אישות אעפ"י וכו' וא"ת והא בפרק הערל (דף פ"ב ע"ב) אמרו אנדרוגינוס נושא תני והם נשא ופירש"י ז"ל אנדרוגינוס נושא לכתחלה אלמא זכר מעליא הוא וקשיא לריש לקיש דאמר אין מאכיל בחזה ושוק ע"כ משמע דלמ"ד ספק דהוי ר"ל אינו נושא לכתחלה וי"ל דהא מפרש בפירוש התוספות דמאי דפריך הוא מדקאמר נושא משמע נישואין גמורין דאי לא היה לו לומר אנדרוגינוס שקידש קידושיו קידושין

הגהות מיימוניות

[ג] כרבא דאמר תני המשמש מת בעריות פטור ודלא כאביי בשילהי ידיעות הטומאה דאמר חייב ע"כ:

מגדל עוז

המכנים ראש העטרה כו' עד הוא הנקרא גומר. פרק הבא על יבמתו (דף נ"ה) ופרק ארוסה ושומרת יבם: ובכל הביאות האסורות כו' עד או מכת מרדות. פרק הבא על יבמתו (דף נ"ה):

ואחד הבא על הערוה כדרכה כו' עד הוא החיוב. פ' ד' מיתות (דף נ"ד) ופרק הבא על יבמתו (דף נ"ו): כל הבא ביאה אסורה כו' עד מכת מרדות. פ"ב דשבועות ופרק הבא על יבמתו (דף נ"ה): הבא על ערוה מן העריות וכו' עד שיתיז את ראשה. כריתות פרק ספק אכל (דף י"ח) ופ' ד' מיתות בסנהדרין (דף ס"ב) ופרק העור והרוטב (דף קכ"א): כתוב בספר הראב"ד ז"ל חייב קרבן והשיג הוא עליו לא ידעתי למה קרבן אין כאן: ואני אומר בספר שלנו בכתב ידו ובכתוב ר"מ ז"ל לא נזכר ולא נכתב בו לשון קרבן אלא חייב בלבד כמו שנכתבתי מלבותו וגם לאחר שבאתי בארץ הצבי בדקתי בספר שבונה מספרו והתם בו בחתימת ידו ומצאתיו כן שלא כתב בו מלת קרבן אלא חייב בלבד או אמרתי בודאי בספר שהגיע ליד הראב"ד ז"ל טעות סופר היה כי ר"מ ז"ל נהג כמנהגו הטוב וכיושר לכתוב לשון הגמרא כמו שהודעתי כמה פעמים וגם בזה כן עשה וככי איתא במסכת כריתות פרק ספק אכל (דף י"ט ע"ב) גמרא פיסקא דחלב ונותר אמר רב נחמן אמר שמואל המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה ופי' החיוב בכל דבר ודבר כדינו סיודע בו בכמה מקומות וחיבר סדר הדינין כסדרן כדלאיתנהו התם ופ' ד' מיתות ונשרפין ונחנקין במס' סנהדרין ופרק הבא על יבמתו: כל אשה אסורה עד שניהם פטורין. במסכת סנהדרין פ' ד' מיתות (דף נ"ה) ובמסכת נדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד): הבא על הזכר כו' עד שהוא פחות מבן תשע. ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ד): אחד הבא על הזכר כו' עד או הביאה עליו, ביבמות פרק הערל (דף פ"ב):

לאנדרוגינוס כזכר הוא זהו דעת רבינו: **טז הבא על הבהמה** וכו'. בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ה): **ואחד בהמה** וכו'. בבבא קמא פרק שור שנגח את הפרה (דף נ"ה) מתבאר בגמרא דומה לזה ובע"ז פרק אין מעמידין (דף כ"ב כ"ג) הזכירו רביעה בעופות: **ולא חלק הכתוב** וכו'. ברייתא פרק ד' מיתות (דף נ"ד ב'):
יז קטן בן שלש שנים וכו'. משנה בפרק יוצא דופן (דף מ"ה) הובאה בפרק ארבע מיתות (דף נ"ד ע"ב) קטן בן תשע שנים ויום אחד פוסל את הבהמה מעל גבי המזבח ונסקלת על ידו והיקש הקטנה בת שלש שנים ויום אחד לקטן בן תשע שנים ויום אחד ידוע הוא שם ובהרבה מקומות:

אדרבא ליתא לברייתא מקמי מתניתין מדשבקיה ר"י לבר זוגיה שמע מינה הדר ביה וכו' אמרי בי רב הלכה כר"י באנדרוגינוס ופירש"י דאר"י דמתניתין קאי אבל ר"ח ורי"ף פירשו דאר"י דברייתא קאי וכתב הרשב"א הרמב"ם פסק בחיבורו הגדול ובפירוש המשנה שלו כר"י דברייתא דאמר בריה בפני עצמו הוא ולפיכך אינו מאכיל בתרומה לפי שהוא ספק וספיקא דאיסורא לחומרא ופסק כרבי אליעזר דאמר חייבים עליו סקילה כזכר ולא ידעתי היאך יתקיימו שני פסקים הללו שאם אתה מספקו בנקבה היאך אתה סוקל על ביאתו כזכר ושמא הוא סובר דאף רבי אליעזר סבר דבריה בפ"ע הוא אלא שחייבים עליו סקילה כזכר מגזירת הכתוב דכתיב ואת זכר לא תשכב משכבי אשה:
כב המקנא לאשתו ונסתרה וכו'. כתב ה"ה דעת רבינו וכו' ואעפ"כ סובר רבינו שאין ישראל בזינתה תחתיו אשתו לוקה על לאו זה וכו' ויש לתמוה עליו שהרי בפרק י"א מהלכות גירושין כתב בהפך ע"ש:

מכת מרדות והאנדרוגינוס מותר לישא אשה: **טז** הבא [א]על הבהמה או שהביא בהמה עליו שניהן נסקלין שנאמר ובכל בהמה לא תתן שכבתך בין שרבעה או הביאה עליו. ואחד בהמה ואחד חיה ועוף הכל בסקילה. ולא חלק הכתוב בבהמה בין גדולה לקטנה שנאמר ובכל בהמה אפילו ביום לידתה *(הבא עליה בין כדרכה בין שלא כדרכה) כיון שהערה בה או שהערתה בו חייב: **יז** קטן בן ט' שנים ויום אחד שבא על הבהמה או הביאה עליו היא נסקלת על ידו והוא פטור. היה בן ט' או פחות אין סוקלין את הבהמה. וכן קטנה בת ג' שנים ויום אחד שהביאה בהמה וחיה עליה בין בהמה גדולה בין בהמה קטנה כיון שהערתה בה הבהמה *(בין כדרכה בין שלא כדרכה) הבהמה נסקלת והיא פטורה. ואם היתה גדולה שניהן נסקלין ואם היתה מבת ג' שנים ולמטה אין הבהמה נסקלת: **יח** וכן השוכב עם הבהמה בשגגה והאשה שהביאה את הבהמה עליה בשגגה אין הבהמה נסקלת על ידן ואף ע"פ שהן גדולים. [ב]כל העריות כולן שהיה אחד גדול ואחד קטן הקטן פטור והגדול חייב כמו שביארנו. אחד ער ואחד ישן הישן פטור. אחד מזיד ואחד שוגג המזיד חייב והשוגג מביא קרבן. אחד אנוס ואחד ברצון האנוס פטור כמו שביארנו: **יט** אין העדים נזקקין לראות [ג]המנאפים שהערו זה בזה והכנים כמכחול בשפופרת. אלא משיראו אותן דבוקין זה עם זה כדרך כל הבועלין הרי אלו נהרגין בראיה זו. ואין אומרים שמא לא הערה מפני שהוחזקת צורה זו שהערה: **כ** מי [ד]שהוחזק בשאר בשר דנין בו על פי החזקה. אף ע"פ שאין שם ראיה ברורה שזה קרוב ומלקין ושורפין וסוקלין וחונקין על חזקה זו. כיצד הרי שהוחזק שזו אחותו או בתו או אמו ובא עליה בעדים הרי זה לוקה או נשרף או נסקל ואע"פ שאין שם ראיה ברורה שזו היא אחותו או אמו או בתו אלא בחזקה בלבד. ומעשה באשה אחת שבאת לירושלים ותינוק מורכב לה על כתיפה והגדילתו בחזקת שהוא בנה ובא עליה והביאוה לב"ד וסקלוה. ראיה לדין זה מה שדנה תורה במקלל אביו ומכה אביו שיומת וכנין לנו ראיה ברורה שזה אביו אלא בחזקה כך שאר קרובים בחזקה: **כא** [ה]איש ואשה שבאו ממדינת הים הוא אומר זאת אשתי והיא אומרת זה בעלי אם הוחזקה בעיר ל' יום שהיא אשתו הורגין עליה אבל בתוך הל' יום אין הורגין עליה משום אשת איש: **כב** האשה [ו]שהוחזקה נדה [ז] בשכונותיה בעלה לוקה עליה משום נדה. * המקנא [ז]לאשתו ונסתרה ובא עד אחד והעיד שנטמאה והיה בעלה כהן ובא עליה אח"כ הרי

*בן הוא בס"א וכ"ה בהדיא בגמרא: *כ"ה בס"א וכצ"ל:

יח וכן השוכב עם הבהמה וכו'. בעיא בפרק ד' מיתות ולא איפשיטא ואין סוקלין אותה מספק: **כל העריות כלן** וכו'. במשנה פרק יוצא דופן (דף מ"ה) נתבאר באחד גדול ואחד קטן אחד אנוס ואחד שאינו אנוס מפורש בכתובות בענין נערה המאורסה ומפורשים כל החלוקים שהזכיר רבינו במשנה פרק הבא על יבמתו (דף נ"ג ע"ב) ובכריתות פרק ד' מחוסרי כפרה (דף י"א):
יט אין העדים נזקקין וכו'. סוף פ"ק דמכות (דף ז') ורבנן היכי דייני כשמואל דאמר שמואל במנאפים משיראו כמנאפים:
כ מי שהוחזק בשאר בשר וכו'. בקידושין פרק עשרה יוחסין (דף פ') מלקין על החזקות וסוקלין ושורפין על החזקות. והמעשה שהזכיר רבינו מפורש שם. והראיה שהביא מפורש שם בירושלמי:
כא איש ואשה שבאו ממדינת הים וכו'. מימרא דרב בבא בתרא (דף קס"ז):
כב האשה שהוחזקה וכו'. שם פרק עשרה יוחסין ובכתובות פרק המדיר (דף ע"ב): **המקנא לאשתו ונסתרה** וכו'. דעת רבינו דאע"פ ששנינו שם ביבמות (דף י"א) פ"ק וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו אסורה אלא מה אני מקיים אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנסתרה ואמרו שם מאי נסתרה נבעלה ואמאי קרי ליה נסתרה ליסנא מעליא נקט והקשו נבעלה טומאה בהדיא כתיב בה ונסתרה והיא נטמאה ותירצו למיקם עליה בלאו ורבי יוסי בן כיפר פליג עליה התם ואמרו דלאו בסוטה לית ליה ובודאי דקי"ל כהכמים ואעפ"כ סובר רבינו שאין ישראל שזינתה תחתיו אשתו לוקה על לאו זה

השגת הראב"ד

* המקנא לאשתו וכו': כתב הראב"ד ז"ל אינו כן דאינו לוקה משום זונה אלא משום טומאה דכל אונס בעד אחד לא קרינן ביה זונה אלא משום טומאה וכי איתא ביבמות בליבנא בתרא דרבה עכ"ל:

א סמג לאוין נב: ב טור אה"ע סי' ג: ג גם זה בטור שם: ד טור שם סי' יט: ה שם: ו טור י"ד סי' קפה כמג לאוין קיא: ז טור אה"ע סי' פז סמג לאוין קכא:

לחם משנה

קידושין. כתב עוד ה"ה ונשים המסוללות זו בזו *פסולות לכהונה כמו שנזכר בפרק כ"א קשה דאדרבא בפרק כ"א פסק רבינו דאין אסורות לכהונה. וי"ל דה"ק ואע"ג שאשה אינה נושאת אשה והוא אסור דהא איכא למ"ד בגמרא דנשים המסוללות פסולות לכהונה כמו שנזכר בפרק כ"א פירושו כמו שהזכיר ה"ה עצמו בפרק כ"א בשם רב הונא וא"כ אע"ג דלא קי"ל כוותיה בענין פסול הכהונה מ"מ איסורא איכא וא"כ אשה אינה נושאת אשה ואסור מ"מ כזכר הוא לענין זה:
כב המקנא לאשתו כו'. כבר ביארתי לשון זה בהלכות גירושין. כתב ה"ה ז"ל ועוד שממה שכתב הר"א ז"ל נראה בביאור וכו' קשה דמהיכן משמע לו כן מדברי הר"א

*לפנינו ליתא כן במ"מ אלא אסור הוא אך בדפוס וויניציאה איתא כמו שהעתיק הלח"מ

מגדל עוז

ואחד בהמה עד או שבע רחב בו חייב. פרק שור שנגח את הפרה (דף נ"ד): קטן בן ט' כו' עד אין הבהמה נסקלת. פ' ד' מיתות (דף נ"ה) ובפרק הבא על יבמתו: וכן השוכב עם הבהמה עד שהן גדולים. פרק ד' מיתות (דף נ"ד): כל העריות כולן עד כמו שביארנו. במסכת כריתות פרק ד' מחוסרי כפרה (דף י"א): אין העדים נזקקין עד שהערה. פ"ק דמסכת מכות (דף ז'): מי שהוחזק בשאר בשר וכו' עד כך שאר קרובים בחזקה. פרק עשרה יוחסין (דף פ'): האשה שהוחזקה נדה בשכונותיה. בכתובות פרק המדיר ובקידושין פרק עשרה יוחסין: המקנא לאשתו ונסתרה עד שהוחזקה כזונה. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ח) וכת"כ בפרשת אמור פרשה א': כתב הראב"ד ז"ל אינו כן דאינו לוקה משום זונה אלא משום טומאה דכל אונס בעד אחד לא קרינא ביה זונה אלא משום טומאה וכי איתא ביבמות בליבנא בתרא דרבה עכ"ל: ואני אומר הא לדאיתא והא כדאיתא ואתה המעיין כם אזניך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי והבין כראות בהרחם כי מה שהביא הראב"ד ז"ל הוא בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ג ע"ב) גמרא מתניתין דוכן הבא על אחת מן העריות ולא נאמרה אלא לגבי אנוסה בלבד וה"נ לה התם אמר רבה אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה כו' עד א"ד אמר רבה אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה וכרירנא עלה לאתויי משום טומאה אין משום זונה לא אלמא [כל] באונס לא קרינן ביה זונה משום ר' זירא וסיפא לא נתפסה אסורה הא נתפסה מותרת ויש לך אחרת שאע"פ שנתפסה אסורה ואי זו זו אשת כהן ולאו הבא מכלל עשה עשה אמר רבא הכל היו בכלל אחרי אשר הוטמאה כשפרט לך הכתוב גבי אשת ישראל וסיפא לא נתפסה אסורה הא נתפסה מותרת מכלל דאשת כהן כדקיימא קיימא ע"כ. ועתה התבונן כי שם בלבון הגמרא לא הוזכר עד אחד ולא שייך כלל לגבי אנוסה והוא דין בפ"ע והלכה פסוקה כרבה וכה"ד ופסקה וכתבה ודרשה ר"מ ז"ל פרק י"ח מהלכות אלו ואתמהה מה ענין זה לגבי עד אחד אומר שנטמאה כי לד"ה היא אסורה כואיל וקדם הקינוי והטומאה לבעילתו אין ספק שבעל זונה הואיל והיתה אסורה עליו וזה מפורש פרק הבע"י גמרא מתני' דכהן גדול שמת אחיו וכו' וגם בתורת כהנים זונה כשמה פירוש שזינתה תחת בעלה דברי ר' אליעזר בן יעקב ר' עקיבא אומר זונה זו מופקרת רבי מתיא בן חרש אומר אפילו הלך בעלה להשקותה ובא עליה בדרך עשאה זונה ובת"כ גרסינן אפילו הלך בעלה לבית דין הגדול והוליך אותה להשקות פירוש המים המאררים אחר שקינא לה ונסתרה והיא אסורה כדתנן פ"ק דסוטה כיצד מקנא לה אומר לה בפני שנים אל תדברי כו' עד נכנסה עמו לבית הסתר אסורה לביתו כו' מעתה כשעבר ובא עליה עשאה זונה ואם מת אסורה לכהן אלמא לכ"ע הואיל ונבעלה בעילה האסורה נעשית זונה וכן כתבה ר"מ ז"ל פ' י"ח ועוד פרק י' יוחסין ובכמה מקומות בתלמוד אמרינן כיון שנבעלה לפסול לה פסלה פי' משום זונה והכין אסיקנא ס"ק דכתובות דכתיבנא בכמוך וכל שכן בזאת שבא אחר קינוי עד אחד שנטמאת שהיא אסורה לו אלא שאין מפסדת כתובתה בפחות משנים תדע דתנן בסוטה (דף ל"א) פרק מי שקינא לה ונסתרה כו' אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפילו עבד ואפילו שפחה הרי אלו נאמנין וכו' ולא לפסלה מכתובתה אלא שלא תשתה ע"כ. ומוכח בגמרא מקרא דועד אין בה שעד אחד נאמן בה ועוד תנן כתם עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת היתה שותה ואמרינן עלה בגמרא טעמא דקא מכחיש ליה הא לא קא מכחיש ליה עד אחד מהימן מגא פ"ש

הרי זה לוקה עליה משום זונה. אע"פ * שעיקר העדות בעד אחד כבר הוחזקה בזונה: **כג** האב *שאמר בתי זו מקודשת היא לזה אע"פ שהוא נאמן ותנשא לו אם זינתה אינה נסקלת על פיו עד שיהיו שם עדים שנתארסה בפניהם. וכן האשה שאמרה מקודשת אני אינה נהרגת על פיה עד שיהיו שם עדים או תוחזק:

פרק שני

א אשת * אביו ואשת בנו ואשת אחיו ואשת אחי אביו ארבעתן ערוה עליו לעולם בין מן האירוסין בין מן הנישואין בין שנתגרשו בין שלא נתגרשו בין בחיי בעליהן בין אחר מיתת בעליהן חוץ מאשת אחיו שלא הניח בן. ואם בא על אחת מהן בחיי בעלה חייב שתים. משום שאר בשר ומשום אשת איש. שהרי שניהן האיסורין באין כאחד: **ב** לפיכך הבא על אמו שהיא אשת אביו חייב שתים בין בחיי אביו בין לאחר מיתת אביו אחת משום [א] אמו ואחת משום אשת אביו. אחד אחיו מאביו או אחיו מאמו בין מנישואין בין מזנות אשתו ערוה עליו. אבל אשת אחי אביו מן האם הרי היא שנייה כמו שביארנו. ואחד אחותו מאביו או מאמו בין מן הנישואין בין מזנות כגון שזנתה אמו או אביו עם אחרים והיתה לו אחות מזנות הרי זו ערוה עליו שנאמר מולדת

א סמג עשין כ:

* (ויס"ג שאין עיקר וכ"ל שככל אחד דשאין עיקר מיירי בעדות דעלמא ועיקר מיירי בעדות זו ודו"ק):

מגיד משנה

זה מפני שעיקר הלאו הוא למחזיר גרושתו אחר שנתארסה או שנשאת לאחר כדכתיב והלכה והיתה לאיש אחר לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה ואף ע"פ שחכמים דרשו בו שני דברים מניעת חזרת הגרושה ומניעת לבא על האשה אחרי אשר הוטמאה דהיינו זינתה וקרא הכי משמע לאו לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וגם כן לא יוכל אחרי אשר הוטמאה הוי ליה לאו שבכללות פירוש שהוא כולל ב' דברים ואין לוקין עליו לדעת רבינו כפי מה שביאר רבינו בספר המצות בעיקר התשיעי. ומ"מ כיון שפשוטו של מקרא הוא במניעת חזרת הגרושה המחזיר גרושתו לוקה אבל הבא על אשתו שזינתה אינו לוקה מחמת לאו זה. זהו דעת רבינו ומפני כן לא מנה בכלל מנין מצות הלאוין שלא לבא על אשתו אחר שזינתה ולא חייב עליה מלקות בספר שופטים ולא בשום מקום וכאן כתב בעלה כהן בדווקא וחייב לו מלקות משום זונה ולא משום טומאה ופשוט הוא שיש כאן משום זונה ואפילו נבעלה באונס סובר רבינו שהיא זונה כמו שיתבאר פרק י"ח ובמימרא דרב עמרם דפרק הבא על יבמתו (דף נ"ו ע"ב) ומה שחידש כאן רבינו אינו אלא שמהמת עד אחד הוא לוקה מפני שכבר הוחזק בטומאה מפני שכבר נתבאר פ"א מהלכות סוטה שמי שקינא לאשתו ונסתרה בעדים ובא עד אחד והעיד שנבעלה שהיא אסורה על בעלה לעולם שמא יקשה לך מה ששנינו פרק הבא על יבמתו אמר רבה אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה והקשו משום זונה אין משום טומאה לא ותירצו אימא אף משום זונה עוד שם איכא דאמרי אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה משום טומאה אין משום זונה לא אלמא דכל] באונס לא קרינן לה זונה. הנה בכאן מפורש לשני הלשונות שיש מלקות מחמת לאו זה דאחרי אשר הוטמאה ועוד מבואר זה שם ויש לומר שהוא סובר דהיא כמאן דאמר לוקין על לאו שבכללות ולא קי"ל הכי וקשה לזה דהא רבא דאמר הכי מתרץ התם אליבא דרבה ואילו רבא ס"ל בעלמא דאין לוקין על לאו שבכללות וי"ל דלטעמי' דרבה קאמר ליה וליה לא ס"ל. זהו הנראה לדעתו ז"ל אבל הרמב"ן ז"ל חלק עליו לאו בפירוש שבכללות מה הוא ענינו והאריך בזה בספר ההשגות שחבר על ספר המצות ודברים ארוכים הם. ובהשגות כתוב כאן א"א אינו כן דאינו לוקה עליה משום זונה אלא משום טומאה דכל באונס לא לקי משום זונה אלא משום טומאה והכי איתא ביבמות כליפנא בתרא דרבה ע"כ: ואני תמה בזה שהרי דברי רבינו בכאן אינם בשנאנסה ולא הזכיר בכאן כלל אונס ואפילו באונס אין דברי הר"ם ז"ל מחוורין לפסוק כל"ב דרבה דהתם דבאונס לא מקריא זונה משום דההוא ליפנא

פליגא אדרב עמרם דאמר התם בשם רב ששת אשת ישראל שנאנסה אע"פ שמותרת לבעלה פסולה לכהונה וכ"כ הרב בעל המאור ז"ל וסוגיין דעלמא כרב עמרם כמו שאבאר פי"ח וכיון דרב עמרם בשם רב ששת ס"ל כל"ק וסוגיין הכי דאיכא משום זונה אפילו באונס קי"ל כההוא ליפנא וכן מוכח בפרק ד' אחין (דף ל"ה) דרבה מתרץ מתניתין דהתם אליבא דרב עמרם ודבר ברור הוא דהא דר"ע וסוגיין דעלמא מכרען ביני ליפני למנקט ל"ק דאפילו באונס איכא משום זונה וככר ביארתי למעלה דעת רבינו בלאו דטומאה מפני מה לא הזכירו. ואני תמה בדעת הר"א ז"ל אחר שהוא סובר כל"ב דרבה מפני מה לא השיגו בזה פי"ח ועוד שממה שכתב שם הר"א ז"ל נראה בביאור שהוא מודה שאשת ישראל שנאנסה פסולה לכהונה ונראה לדעתו ז"ל שהוא סובר דהא דר"ע לא פליגא אהאי ל"ב דרבה וא"א לאוקמו דהא ודאי משום זונה אשת ישראל שנאנסה פסולה לכהן דמשו' טומאה ליכא למימר דהא באשת ישראל שנאנסה ליכא משום טומאה לכ"ע א"ו משום זונה קאמר דהא כהן מוזהר על הזונה ולא ישראל וכן מתבאר מדברי רש"י ז"ל דהא דקתני פסולה לכהונה משום זונה קאמר וכן עיקר:

כג האב שאמר וכו' בקידושין פ' האומר (ס"ג:) מחלוקת רבא ורב אסי ורב חסדא רבא ורב חסדא ס"ל דאין סוקלין על פי האב דכי הימניה רחמנא לאב לאיסורא לקטלא לא הימניה והוו להו תרי לגבי רב אסי דאמר סוקלין (אבל) לכולה מילתא הימניה רחמנא לאב והלכתא כוותייהו: וכן האשה שאמרה וכו'. שם מבואר במשנה ובגמרא:

פ"ב א אשת אביו ואשת בנו וכו'. זה מתבאר בהרבה מקומות ומהם בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ד): ואם בא על אחת מהן וכו'. זה מתבאר במשנה פרק ארבעה אחין ביבמות (דף ל"ב). ובסנהדרין פרק ארבע מיתות: **ב** לפיכך הבא על אמו וכו'. שם (דף נ"ג) הבא על האם חייב עליה משום אם ומשום אשת אב רבי יהודה אומר אינו חייב אלא משום אם בלבד וקי"ל כת"ק וכשתם משנה וכו': אחד אחיו מאביו או אחיו וכו'. בגמרא דיבמות פרק הבע"י (דף נ"ה) ברייתות שם: אבל אשת אחי אביו. שם מבואר בברייתא שאינה אסורה מן התורה וכבר נזכר בפרק ראשון מהלכות אישות שהיא שנייה כנזכר ביבמות פרק כיצד (דף כ"א): ואחד אחותו מאביו וכו'. שם ובהרבה מקומות ומהם פרק קמא דמכות (דף ה' ע"ב):

בת

לחם משנה

הר"א ז"ל ונראה דמשום דלא השיגו פרק י"ח בההיא דכתב רבינו דאשת ישראל שנאנסה אסורה לכהונה וא"ת הא נמי לא השיגו בההיא דסובר כליפנא בתרא י"ל דהא לא הוי כל כך קושיא דסמך על מ"ש כאן אבל בההיא דאשת ישראל כיון שלא השיגו בשום מקום ודאי דמשמע דמודה ליה:

פ"ב א לפיכך הבא על אמו שהיא אשת אביו חייב שתים וכו'. ק"ק למה לא כתב נמי משום אשת איש ואי משום דאיירי אפילו לאחר מיתה מ"מ היה לו לכתוב כן להשמיענו כבהוא בחיים והיה נמשך בזה אחר לשון המשנה שכתב הבא על אשת אב חייב משום אשת אב ומשום א"א בין בחיי אביו וכו' ונקט במת א"א משום חלוקה דבחיי אביו:

משנה למלך

פ"ב ב לפיכך הבא על אמו וכו'. דע דהלא יהודי לתיני באזהרה דאשת אב והם. כאחד ערות אביך דהא כתיב בתריה ערות אשת אביך. וכבני אמך היא מאי אתא לאשמועינן. והג' ערות אביך היא ובעונש נמי איכא חד יתורא דכתיב ערות אביו גלה. ונחלקו ר"י וחכמים בפרק ארבע מיתות בהני יתורי למאי אתו. חכמים ס"ל דערות אביך כמשמעו דהבא על אביו חייב שתים ואמך היא איצטריך משום דהזכיר הכתוב על אמו שאינה אשת אביו דכתיב ערות אמך לא תגלה והזכיר על אשת אביו שאינה אמו דכתיב ערות אשת אביך לא תגלה אבל גבי עונש לא ענש כי אם על אשת אב דכתיב ואיש אשר ישכב את אשת אביו אבל אמו שאינה אשת אביו אזהרה שמענו עונש לא שמענו אמר קרא אמך היא עשאה הכתוב לאמו שאינה אשת אביו כאמו שהיא אשת אביו וערות אביך היא אתא לאזהרה דאשת האב לאחר מיתת האב וערות אביו גלה אתא לעונש דאשת אב לאחר מיתת האב דאזהרה שמענו מקרא דערות אביך היא עונש לא שמענו אמר קרא ערות אביו גלה לעניינו. ורבי יהודה דריש להני יתורי בגוונא אחרינא דאיכו סבירא ליה דערות אביך היא אשת האב ויליף לה בג"ש נאמר כאן ערות אביך ונאמר להלן גבי עונש ערות אביו גלה מה להלן באישות הכתוב מדבר אף כאן באישות הכתוב מדבר ואתא קרא דאמך היא לאמר לנו שלא הזכיר בערות אביך אלא באשת האב שאינה אמו אבל אמו שהיא אשת אביו אינו מוזהר עליה כ"א משום ערות אמך לא תגלה וז"ש אמך היא משום אמך אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אב דכתיב ברישיה דקרא ולהכי איצטריך ערות אביך אף שכבר כוזהר על אשת האב בפירוש כדי שיבא המיעוט של אמך היא על נכון דאי לא הוה כתיב ערות אביך לא הוה דרשינן לאמך היא למיעוטא לומר משום אם אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת האב דהא קרא לא חייב משום אשת האב ומשום כ"ע לא דרשינן לערות אביך היא למיעוטא כמו אמך היא ולומר משום אשת האב אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אם דהא רישא דקרא לא חייבו משום אם כי אם משום אשת האב אבל השתא דכתיב ערות אביך היא ופירושו אשת אביך ובתמו משמע אשת אב בין שאינה אמו בין שהיא אמו שהוא מוזהר עליה משום אשת אב אתא מיעוטא דאמך היא לומר לך משום אם אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אב לאשמועינן דרישא דקרא דכתיב ערות אביך לא מיירי כי אם באשת אב שאינה אמו ועונש לאמו שאינה אשת אביו נר"י מג"ש זו נפקא ליה דנאמר כאן ערות אביך גבי אזהרה ונאמר גבי עונש ערות אביו מה גבי אזהרה הזכיר אמו שאינה אשת אביו אף גבי עונש ענש אמו שאינה

הבא

הגהות מיימוניות

* [בפור אה"ע סי' ט"ו מזכיר כל שאינן בני קידושין מחמת ערוה בין מן התורה בין מדרבנן]:
[א] כרבנן לגבי רבי יהודה דאמר משום אמו אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אביו וע"ש:

מגדל עוז

ומ' ובקידושין פרק האומר (דף ס"ו) גמרא מתניתין דקדשתי בתך גרסינן איבעיא להו אשתו זינתה בעד אחד ושותק מהו אביי אמר נאמן ורבא אמר אינו נאמן הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים אמר אביי מנא אמינא לה דתניא שמיה דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל יומא חד נגה ליה ולא הוי קאתי סדר שליחא אבתריה אדאזיל שליח כחדא אורחא אתא איהו בחדא כי אתא שליח אמר [ליה] אשתו זינתה אתא לקמיה דמר שמואל אמר ליה אי מהימן לך זיל אפקה ואי לא לא תפקה מאי לאו אי מהימן עלך-דלאו גזלנא הוא ורבא [אמר לא] אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה ואי לא לא תפקה ופסק ר"י אלפס כרבא וכ"מ בדיני אדם אבל אם בא לצאת ידי שמים אי מהימן ליה כבי תרי מיחייב ליה לאפוקה ויהיב לה כתובתה וכן הדין דילפינן דבר דבר מממון וכתב עוד שם בהלכות מה דגרסי' בכתובות פ"ק אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים וקינוי וסתירה אפילו בעד אחד נמי אלמא כל היכא דאיכא קינוי וסתירה כ"ש קינוי וטומאה אפילו בעד אחד מיתסרא ובהדיא אסיקנא פרק ב' דיבמות גמרא מתני' דהכונס על אשת איש אע"פ שכנס יוצאה דהיכא דאיכא עידי טומאה אע"ג דאיכא כמה בניס תצא. ומעתה ראה גם ראה נוה ענין זה שהשיב הראב"ד ז"ל על ר"מ ז"ל כי אותה דיבמות איירי בתגוכה וזאת שכתב כאן מיירי בעד טומאה ואחר קינוי ועוד דאפילו מאותה דיבמות עצמה דקא מייתי קרא דוחיא לא נתטמאה משמע בכל הגירסא וסוגיין נמי הכי משמע דכל באונס לא קרינן בה זונה הא מדעת כגון שנסתרה בה בשעת קינוי ושעד אומר שנטמאה ודאי קרינן בה זונה ועלו דברי ר"מ ז"ל נכונים: האב שאמר בתי עד סוף הפרק. בקידושין פרק האומר (דף ס"ו):

פ"ב אשת אביו עד מולדת חוץ. בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ד) ופרק ב' דיבמות (דף כ"א):

מולדת בית או מולדת חוץ: ג בת אשת אביו שהיא אחותו מאביו הרי היא ערוה עליו שנאמר ערות בת אשת אביך מולדת אביך. אבל אם נשא אביו אשה ויש לה בת מאיש אחר אותה הבת מותרת לו [ג] שאין זו מולדת אביו. והלא משום אחותו חייב עליה ולמה נאמר בת אשת אביך לחייב עליה אף משום זה: ד לפיכך הבא על אחותו שהיא בת נשואת אביו חייב שתים. אחת משום ערות אחותך ואחת משום ערות בת אשת אביך. אבל אם אנס אביו אשה או פיתה אותה והוליד ממנה בת ובא עליה אינו חייב אלא משום אחותו בלבד שאין בת האנוסה בת אשת אביו: ה אחות [א] אמו בין אחותה מאביה בין אחותה מאמה בין מן הנישואין בין מזנות הרי זו ערוה עליו משום אחות אם. וכן אחות האב בין מן האם בין מן האב בין מן הנישואין בין מזנות הרי זו ערוה עליו משום אחות אב: ו * הבא על אשה דרך זנות [ב] והוליד ממנה בת אותה הבת ערוה עליו משום בתו ואע"פ שלא נאמר בתורה ערות בתך לא תגלה מאחר שאסר בת הבת שתק מן הבת ואיסורה מן התורה. ואינו מדברי סופרים. לפיכך הבא על בתו מנשואתו חייב שתים. משום בתו

מגיד משנה

ג בת אשת אביו וכו'. זה מבואר בכתובות אבל מ"ש רבינו אבל אם נשא אביו אשה אחרת פשוט הוא ומתבאר בהרבה מקומות בגמ' שאין כאן שום איסור ובפירוש אמרו בסוטה פרק משוח מלחמה (דף מ"ג ע"ב) הורגת פי' בת אשת אב שאינה אחר הגדלה בין האחין אסורה לינשא לאחין משום מראית העין *פירוש שנראים כאחותם ואסיקו התם ולא היא קלא אית ליה והא מבואר: והלא משום אחותו וכו'. ביבמות פרק כיצד (דף כ"ב:) ברייתא ודעת ת"ק כמו שכתב רבינו: ד אבל אם אנס וכו'. גם זה מתבאר שם: ה אחות אמו וכו'. פרק הנע"י (דף נ"ד) ברייתא מבואר בה שהן [ערוה] בין מן האב בין מן האם. ומ"ש בין מן הנישואין בין מן הזנות פשוט הוא דא"ג לאישות בקרובות אלו וכן מתבאר בהרבה מקומות: ו הבא על אשה וכו'. בסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין במשנה הבא על בתו ואמרו בגמרא (דף ע') בתו מאנוסתו מנין אמר אביי ק"ו על בת בתו ענוש על בתו לא כ"ש והקשו עליו וכי עונשין מן הדין ותירצו גלויי מילתא בעלמא הוא ורבא יליף לה התם בג"ש. וכתב רבינו ואע"פ שלא נאמר וכו' ואיסורה מן התורה וכו', הוצרך לזה לפי שיטתו שכתב בס"ה בעיקר השני שכל הדברים הנדרשים באחת מי"ג מדות

* [בגמרא שלנו מפורש דמתהדיא כאחתייהו]

מדות אין נקראין ד"ת אלא ד"ס וכאן ביאר שאין בתו בכלל הזה שהרי כאמור ממש היא וסמך לו הכתוב על בת בתו שנתבארה בתורה שהיא קרובה לו מהמת בתו וא"א שתהיה בתו מותרת ובתה הבאה מחמתה אסורה. וכבר כתבתי פ"א מהלכות אישות שחלקו על העיקר הזה שכתב רבינו ושכל הנדרש באחת מי"ג מדות נקרא ד"ת ולדעת זו אין אנו צריכין עתה לזה: לפיכך הבא על בתו וכו'. זה למד רבינו מהיקש אמו שהיא אשת אביו לבתו שהיא בת אשתו שמכניס שני איסורין הבאין כאחד וקי"ל דהאיסור חל על איסור באיסור בת אחת כמו שנתבאר למעלה אלא שלא מצאתי זה הדין ממש מבואר בגמ'. ובהשגות א"א אלו השתים אינן אלא לקוברו בין רשעים חמורים ע"כ. ולא הבנתי דבריו שהרי זו מן הנשרפין היא וכבר נתבאר פרק נגמר הדין (דף מ"ו) שקבר אחד היה לנסקלין ולנשרפין וא"כ אפילו לא יתחייב אלא אחת היה נקבר בקבר זה ומה הוסיף בשים שם שתים ובודאי שדעת רבינו הוא שיש כאן שתים כשאר השתים הנזכרים למעלה בפרק זה והם לענין קרבן ובשוגג כנזכר בהלכות שגגות והטעם שאע"פ שבתו אינה כתובה בביאור כבר נתבאר בפ"ק דכריתות שיש קרבן בבתו מאנוסתו ובבת אשתו שאינה בתו וא"כ בהתחבר שניהם

השגת הראב"ד

* הבא על אשה וכו': כתב הראב"ד ז"ל אלו השתים אינן אלא לקוברו בין רשעים חמורים עכ"ל:

א הכל שם: ב טור אה"ע סי' ס"ו סמג לאוין ק"ד ק"ס:

לחם משנה

ו הבא על אשה דרך זנות וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל אלו השתים אינן אלא לקוברו בין רשעים המורים ע"כ. וכתב עליו ה"ה שלא הבין דבריו שהרי קבר אחד לנסקלין ולנשרפין והקבר היותר חמור הוא של אלו ואם כן אפילו שלא יהיה חייב אלא אחת היה הוא נקבר שם ומה מוסיפין עליו. ובאמת שיש להפליא הפלא ופלא על הראב"ד למה לא הוקשה לו בהבא על אמו שכתב רבינו חייב שתים וכן באחותו וכן במשנה שאמר שם הבא על אשת אב חייב שתים. לכן נ"ל לפרש דברי הראב"ד ז"ל ולומר דס"ל דעכ"פ כאן אין החיוב כמו שלמעלה שהוא חייב שתי חטאות דכאן אין יכול לבא לידי כך והטעם שאם נשא אשה וא"כ בא על בתה סובר הראב"ד ז"ל דאינו לוקה אלא משום ערות אשה ובתה לא תגלה לבד דמשום ערות בת בתך לא תגלה דאיירי בבתו מאנוסתו כדאמר שם בגמרא אינו חייב ואע"ג דכ"ש הוא דהשתא בבתו מאנוסתו חייב כ"ש בבתו בנשואתו אין מזהירין מן הדין דהא בגמרא אמרו דאע"ג דכתיב בקרא בת אביך או בת אמך מ"מ לא ידעינן כשהיא בת אב ואם יחד דאין מזהירין מן הדין וכ"ש הא וא"כ לא משכחת דחייב שתים אלא כשאנס אשה וילדה בת ונאסרה משום בתו ואחר כך נשא האנוסה ונאסרה בתו משום בת אשתו והשתא ודאי אינו חייב שתי חטאות משום דאין איסור חל על איסור דהשתא אין האיסור בבת אחת דבתחלה בא איסור בתו ואח"כ איסור בת אשתו כשנשאה וא"כ לא הוי אלא לקיברו בין רשעים המורים דהכי אמרינן בפרק ד' אחין דלרבי ינאי דלית ליה איסור חל על איסור הוי שתים לקוברו בין רשעים חמורים. ולמה שהקשה ה"ה להראב"ד ז"ל דכיון דקבר אחד לנסקלין ולנשרפין מה הוסיף יש לומר דהוא

משנה למלך

שאינה אשת אביו. והשתא לר"י איצטר לן ערות אשת אביך דהא אזהרה דאשת אב מערות אביך נפקא דמיירי באישות מג"ש ודריש ר"י דאיצטריך ערות אשת אביך לרבות לאחר מיתת האב שבוא באזהרה ועונש שמענו מג"ש. וערות אביך היא אתא למעוטי משום אשת אב אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת איש. וערות אביו גלה דגבי עונש איצטריך לג"ש ללמדנו דערות אביך דכתיב גבי אזהרה מיירי באישות וללמדנו עונש לאמו שאינה אשת אביו ועונש לאשת אב לאחר מיתת האב דג' דינים הללו למדנו מג"ש זו אליבא דר"י והיא מופנה מצד אחד דהיינו ערות אביו גלה דלגופיה לא איצטריך והאא לג"ש והשתא איכא בין ר"י לחכמים שני דינים האחד הוא אמו שהיא אשת אביו דלחכמים חייב שתים ולר"י אינו חייב כי אם משום אמו. והשני אשת אב בחיי אביו דלרבנן חייב משום אשת אב ומשום אשת איש ולר"י אינו חייב כי אם משום אשת אב ואינו חייב משום אשת איש: אך ספק אחד יש לי אם בא דמשמע ר"י משום אשת איש אי אתה מחייבו אם הוי דוקא כשהיא נשואה לאביו דמשום אב אין מחייבו שתים אך כשהיא נשואה לאחר יתחייב שתים אף לר"י דהא מיעוטו של זה אינו משום זה ושני חיובים באים לו מכח שני אנשים. א"ד לא שנא דכל היכא דאיכא חיוב משום אשת אב ליכא חיוב משום אשת איש. והלוקה זו נראה קצת דהא קרא דערות אשת אביך מוקי לה ר"י לאחר מיתת האב שבוא חייב עליה משום אשת אב וכי כתיב בתריה מיעוטא דערות אביך היא פשטא דמילתא נראה דבמאי דמיירי ברישא ממעט בסיפא דהיינו דאם נתקדשה לאחר לאחר מיתת האב דאינו חייב עליה משום אשת איש כי אם משום אשת אב דכתיב ערות אביך היא. אך הרואה יראה כדברי רש"י דהאי מיעוטא דמשום אשת איש אי אתה מחייבו מיירי כשהיא נשואה לאביו דלא פיתא שם אשת איש לא נפק מכלל אשת אב דרישא דקרא דהא אביו נמי עמיתו הוא וקרי בה ואל אשת עמיתך כו': והנראה אלי דס"ל לרש"י דערות אשת אביך מיירי בין כשהיא נשואה לאביו בין לאחר מיתת האב ומיעוטא דערות אביך היא קאי להיכא שהיא נשואה לאביו. ודו"ק היטב במה שהאריך רש"י לתת טעם למה לא דרשינן ערות אביך היא לומר משום אשת אב אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אם כי היכי דדרשינן אמך היא משום אם אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אב. ותראה איך מוכרח הוא לומר דמיעוטא דאשת איש אינו אלא כי אם כשהיא נשואה לאביו ודו"ק: וראיתי להרא"ם ז"ל בפרשת אחרי מות שכתב וז"ל ויש לתמוה על דברי ר"י ועל רש"י שכתב את דבריו למה לא הביאו הג"ש של אביך אביך מקרא דערות אשת אביך שהיא בנדו ומיירי באזהרה כמוהו דכתיב ביה ערות אביך היא מה להלן באשת אביך אף כאן באשת אביך אבל הביאו הג"ש מקרא דפרשת קדושים דמיירי בעונש דכתיב ביה ואיש אשר ישכב את אשת אביו ערות אביו גלה מה להלן באשת אביו אף כאן באשת אביו עכ"ל. ודבריו הם תמוהים הרבה בעיני חדא דכל ג"ש היא מקובלת מסיני דאין אדם דן ג"ש מעצמו ואימא דכי אגמריה רחמנא למשה הכי אגמריה שיעשה הג"ש מעונש לאזהרה. ואף שהרמב"ן ז"ל כתב שלפעמים לא נאמר בסיני שני המקומות כי אם המקום האחד הלמד או המלמד נאמר למשה תיבה זו אתא לג"ש ולא נאמר לו המקום האחר וזהו שמצינו בתלמוד דאיפליגו בג"ש דמר עביד ליה להאי מילתא ומר עביד ליה להאי מילתא. אכתי אימא דכי אגמריה רחמנא למשה ערות אביו דגבי עונש אגמריה דאתא לג"ש. ועוד דאף הרמב"ן ז"ל מודה דלפעמים כל שני המקומות נאמרו למשה בסיני אלא שלפעמים לא נאמרו שני המקומות וא"כ מאן לימא לן דג"ש זו לא נאמרה למשה בפירוש הלמד והמלמד שבוא מעונש לאזהרה. והם קושיית הרב היא לאלהינו כא ודאי כם כי לא להזכיר. ועוד דכל ג"ש צריך שתהיה מופנה לבחות מצד אחד וזהו דלר"י ערות אביו גלה לא דריש ליה לשום דבר אלא שהוא מופנה ללמד הג"ש דערות אביך דאיצטריך לגופיה להזהיר על אשת האב אבל ערות אביך היא איצטריך למעט משום אשת אב אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת איש וערות אשת אביך אתא לרבות אשת האב לאחר מיתה. ולזה היה אפשר לומר דקושיית הרב היא דנימא דהג"ש היא מערות אביך היא או מערות אשת אביך וערות אביו גלה אתא או לרבות אשת האב לאחר מיתה או למעט אשת איש והכתי קשה דלית לן באשת אב לאחר מיתה עונש ואזהרה דבשלמא אי עבדינן הג"ש מעונש לאזהרה כיון דלמדנו דאיכא אזהרה לאחר מיתה שמעינן שפיר דאיכא עונש מכח ג"ש. אך אי הג"ש היא מאזהרה לאזהרה א"כ מנ"ל דאיכא עונש ואזהרה גבי אשת אב לאחר מיתה. וי"ל דהכי דרשינן מה התם גבי אשת אב הזהיר וענש ה"נ לאחר מיתה הזהיר וענש ואשכחן כה"ג בתלמוד והשתא הג"ש היא מערות אביך היא וערות אביו גלה אתא למעט אשת איש וערות אשת אביך היא לרבות אשת האב לאחר מיתה ועונש שמענו מג"ש דערות אביך. אך קשה דאמו שאינה אשת אביו אזהרה שמענו עונש לא שמענו. ויש ליישב גם זה דהא נמי שמעינן מג"ש דמה ערות אשת אביך דהוא לאחר מיתה הזהיר וענש אף אזהרה דערות אביך דכתיב בה וערות אמך לא תגלה הזהיר וענש. כללו של דבר דשני מקראות הללו דערות

מגדל עוז

בת אשת אביו כו' עד מולדת אביך. פ"ב דיבמות ופרק החולץ: אבל אם נשא אביו כו' עד אף משום זה. במסכת סוטה פרק משוח מלחמה (דף מ"ג): לפיכך הבא על אחותו כו' עד בת האנוסה בת אשת אביו. פ"ב דיבמות (דף כ"ג) ופרק החולץ: אחות אמו כו' עד משום אחות אב. פ"ב דיבמות ופ"ק דכריתות ובסנהדרין פ' ד' מיתות (דף נ"ד): הבא על אשה דרך זנות עד ומשום ערות אשה ובתה. פ"ק דכריתות ופ' ד' מיתות וריש יבמות: כתב הראב"ד ז"ל אלו השתים אינן א"א לקוברו בין רשעים חמורים עכ"ל: ואני אומר שתים לקבורה איני יודע מי שנאן אבל מה שכתב ר"מ ז"ל רואה אני לו ראיות ברורות כי בפ"א דכריתות אמר אביי אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך שהרי בתו מאנוסתו אין בן גופו שורש ולא למדה הכתוב אלא בגזירה שוה דאמר [רבא אמר] לי [רב] יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה לאיסורא אתיא זמה זמה לשריפה והכי מייתי לה ריש יבמות ובסנהדרין ריש פרק הנשרפין ובפ"ב דיבמות נמי מייתי קרא דמולדת בית או מולדת חוץ גבי ערות אשה ובתה וקרא דהאחת אהובה והאחת שנואה אהובה בנישואיה ושנואה בנישואיה וקרא נמי חד באנוסה וחד בנשואה ואסיקנא בכריתות פרק אמרו לו ובסנהדרין פרק ד' מיתות ובפירקין ובשבת פרק כלל גדול שהוא חייב על כל שם ושם בפני עצמו וכמו שבררתי פ"א של אלו ההלכות ושנינו להדיא בסנהדרין ריש פרק הנשרפין יש בכלל אשה ובתה בתו כו' א"כ פשוט כי הבא על בתו חייב גם משום אשה ובתה אמה ואם אמה נשואה וכן משמע בגמרא דמוכחינן נמי בגמרא לאיסורא חמותו ואם חמותו בדורות של מעלה וגם בתה ובת בתה בדורות של מטה והדר מוכחינן בין בנקיבות בין בזכרים ובמסכת כריתות פרק אמרו לו שנינו חיוב בתו וחמותו ומוכחינן בגמרא טעמא משום דשמות מוחלקין למדת כי דברי ר"מ ז"ל נכונים:

הגהות מיימוניות

[ג] דין בתא"ה בהלכות אישות פ"א:

בתו ומשום ערות אשה ובתה: ז כיון שקידש אדם אשה נאסרו עליו מקרובותיה שש נשים וכל אחת מהן ערוה עליו לעולם בין כנס בין גירש בין בחיי אשתו בין לאחר מותה. ואלו הן אמה ואם אמה ואם אביה ובתה ובת בתה ובת בנה. ואם בא על אחת מהן בחיי אשתו שניהן נשרפין: ח בא עליהן לאחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת ואין בהן מיתת ב"ד שנאמר באש ישרפו אותו ואתהן בזמן ששתיהן קיימות. שהן אשתו וזו שבא עליה הרי הוא והערוה נשרפין. ובזמן שאין שתיהן קיימות אין שם שריפה: ט וכן [א]אחות אשתו ערוה עליו עד שתמות אשתו בין אחותה מאמה בין אחותה מאביה בין מן הנישואין בין מזנות הרי זו ערוה עליו: י * עבר ונאף עם אחת משבע נשים אלו בין בזדון בין בשגגה אע"פ שהוא והנואפת במיתת בית דין או בכרת לא נאסרה אשתו עליו חוץ מאחות ארוסתו שהיא אוסרת אשתו עליו כמו שביארנו בהלכות גירושין: יא הבועל [ב]אשה דרך זנות לא נאסרו עליו קרובותיה שהן השבע נשים שאמרנו. אבל חכמים אסרו על מי שנאף עם אשה לישא

א סמג לאוין ק"ח טור שם : ב סמג לאוין ק"ג וק"י :

השגת הראב"ד

* עבר ונאף וכו' : כתב הראב"ד ז"ל יש כאן שבוש גדול וטעה בדברי עצמו כי הוא כתב במי שהלכה ארוסתו למ"ה ואמרו לו מתה ונשא אחותה ואח"כ באה ארוסתו אסורה לחזור לו מפני שאחותה צריכה ממנו גט שמא יאמרו שנאי היה בקידושי ארוסה והיתר נשא אחותה ועתה הביא אותו כדבר ראוי לכאן שביאת אחות ארוסתו אוסרת ארוסתו ודבר זה שבוש גדול אם אמרו בנישואין שלא נתכוון לעבירה ויאמרו בהיתר נשאה נאמר כן בזנות שיאמרו בהיתר בא עליה. ועוד מה יאמרו שהיה שנאי בקידושיה שלא היה שם איסור ביאת אחותה ולמה תיאסר זו בביאה של זו וכי צריכה [זו] גט לביאתה שתיאסר זו בשבילה. ועל זה היה ראוי לגנוז זה השער עכ"ל :

מגיד משנה

שניהם דין שהוא ש·חוייב שתים כמו בשאר שנזכרים למעלה :

ז כיון שקידש אדם אשה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות. ומ"ש רבינו שאם בא על אחת מהן בחיי אשתו שהן נשרפין ולאחר מיתת אשתו הן בכרת הוא ממה שאמרו פרק אלו הן הנשרפין (דף ע"ו:) דרבי ישמעאל סבר חמותו לאחר מיתה בשריפה ור' עקיבא פליג עליה וקי"ל כר"ע מחבירו; וסובר רבינו דשריפה הוא דליכא אבל כרת איכא ואע"ג דאמרי' התם ור"ע סבר איסורא בעלמא לגבי שריפה דהיא בידי אדם קרי לכרת איסורא בעלמא כלומר שאין בה מיתת ב"ד אבל הרבה מן המפרשים פי' איסורא בעלמא מדכתיב ארור שוכב עם חותנתו אבל כרת ליכא וכן פי' ז"ל ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ובה"ג כתב כדברי רבינו. עוד סובר רבינו שכל הקרובות מחמת אישות הן בכלל זה שלאחר מיתת אשתו אין בהן שריפה והביאו לזה מפני שעונש בת אשתו ובת בתה ובת בנה מחמותו ואם חמותו ואם חמיו למדוה שם בגמרא ואחר שחמותו ואינך אין לאחר מיתת אשתו בשרפה דיו לבא מן הדין להיות כנדון. ואף בזה חלקו עליו ואמרו דקי"ל כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה ואין בדבריהם הכרח והרמב"ן ז"ל הניח דין זה בצ"ע פרק נושאין על האנוסה :

ט וכן אחות אשתו וכו'. זה מבואר שם ובהרבה מקומות ומהם פרק האשה רבה (דף צ"ז) מתבאר במשנה דלא שנא אחות אשתו מן האב ל"ש מן האם וכן נזכר בפרק הבע"י בגמרא (דף נ"ד) :

י עבר ונאף עם אחת משבע נשים וכו'. בפרק האשה רבה (דף צ"ה) מסקנא דגמרא כן וכן מבואר בהלכות וכן מבואר בסוגיא שבסוף פרק כיצד. ומ"ש רבינו חוץ מאחות ארוסתו כבר ביאר הוא ז"ל שהוא מכוין אל מה שביאר בהלכות גירושין והוא מה שנזכר שם פ"י קידש אשה והלכה למדינה אחרת ושמע שמתה ונשא אחותה ואח"כ נודע שלא מתה צריכות שתיהן ממנו גט [ואסורות עליו] כנזכר שם ושם כתוב בביאור ומפני מה הצריכו אחות ארוסתו גט [גזירה] שמא יאמרו שנאי היה באירוסין וכדם נשא אחותה והואיל ויצאה אחותה בגט אחותה שהיא ארוסתו הראשונה אסורה כדי שלא יאמרו נשא אחות גרושתו עכ"ל. ומתבאר מזה שכל שאין אחות ארוסתו צריכה גט כגון שלא קידשה אלא שבא עליה דרך זנות שאין ארוסתו אסורה עליו וכאן ודאי לא נתכוון רבינו לחדש דין אחר אלא לפי שהיה כולל שאין ביאת אחת מן הקרובות אוסרת אשתו או ארוסתו עליו בשום צד בין שקידש הקרובות *(בין בא עליהן בזנות) הוציא מן הכלל הדין הנזכר בהלכות גירושין והוא אפי' בלא ביאה של אחות ארוסתו אלא בנישואין כנזכר שם וזהו שכתב רבינו כאן כמו שביארנו בהלכות גירושין ודרכו ברוב המקומות לכתוב סתם כמו שביאר ולפי שלא יטעה אדם בכוונת דבריו כתב התחלת הדין והזכיר המקום שבו נתבאר כולו. זה נראה לי מבואר בדעתו ז"ל והארכתי בזה מפני שראיתי כתוב בהשגות א"א יש כאן שיבוש גדול וכו' ועל זה היה ראוי לגנוז זה השער עכ"ל. וכבר כתבתי דעת רבינו שלא טעה בדברי עצמו ולא כיון להוסיף כאן דבר על מה שנזכר שם אבל הר"א ז"ל לא נתכוון בכוונת רבינו ולעיקר הדין שניהם נתכוונו לדעת אחת :

יא הבועל אשה דרך זנות וכו'. ביבמות (דף נ"ז) ראש פרק נושאין על האנוסה ועל המפותה : אבל חכמים אסרו וכו'. ברייתא שם הנטען מן האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה פירוש והוא הדין לכל שאר הקרובות וכ"כ

* [כן הוא בס"א וכצ"ל שג"ן]

לחם משנה

דהוא מפרש כפירוש התוספות [דבין] הרשעים גמורים ר"ל אלא רשעים כמותו וא"כ אפשר לומר בדוחק דמי שהיה חייב שתים היה נקבר בקבר אחר לא בקבר הנשרפין והנסקלין מפני שהיה רשע חמור מהם :

ז כיון שקידש אדם אשה וכו'. כתב ה"ה שחמותו ואם חמותו ואם חמיו למדוה שם בגמרא בפרק הנשרפין ולא למדוה אלא מחמותו דוקא דאם חמותו ואם חמיו איניהו גופייהו מחמותו ילפינן לה משום דקאמר חמותו קאמר אם חמותו וכו' דכולהו כוו למעלה :

אל

משנה למלך

דערות אביך וערות אשת אביך מגרש דערות אביך היא דמייתר אמרינן שבא ליתן לא כאמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה ובתחילה דרשינן דערות אביך הוא אשת אביך וילפינן לה מערות אביך היא מה להלן באישות אף כאן באישות והדר ילפינן דערות אשת אביך ענש מערות אביך שהיא אשת אביך מה להלן ענש אף כאן ענש והדר יליף ערות אמך דכתיב בקרא דערות אביך לעונש מקרא דערות אשת אביך דמה להלן עונש אף כאן ענש וערות אביו גלה אתא למעט אשת איש. אלא שיש להסתפק אם דבר הלמד בג"ש חוזר ומלמד דהא ערות אשת אביך לא למדנו עונש כי אם מג"ש וא"כ היכי הדר ומלמד לערות אמך לעונש ועיין בפרק איזהו מקומן (דף נ"א). כל זה אפשר ליישב בעד הרא"ם ובזה נסתלקו קושיית הרב בעל בה"ג וקושיית הרב שמש שלמה יע"ש. אך קושיא הראשונה במקומה עומדת וצ"ע :

ואני תמיה בסוגיא זו דבפ"ב דיבמות אמרינן דלר"י אחותך היא דרשינן ב' דרשות ואמרינן דאחותך אתא לרבות אחותו מן האב ומן האם והיא אתא למעט לומר משום אחות אתה מחייבו ולי אתה מחייבו משום בת אשת אביך. ולרבנן נמי דרשינן לאחותך היא לשני דרשות. והלא הכא דריש ר"י אמך היא למעט וכן ערות אביך היא למעט וא"כ התם נמי נימא דאחותך היא כוליה קרא למעט אתא. ולרבנן נמי דדרשי התם היא דאחותך ללמדנו דאין עונשין מן הדין למה לא דרשו אמך היא וערות אביך היא וצ"ע : ודע דאליבא דחכמים דדרשי ערות אביך כמשמעו וכן ערות אחי אביך וערות בת אשת אביך ולחייבו שתים אף שיש אזהרה לכל אחד ואחד עונש לא שמענו דבפרשת קדושים לא ענש לבא על אביו ועל אחי אביו והבא על בת אשת אביו וכולם הם בהכרת וכמ"ש התוס' בספ"ב דיבמות יע"ש ועוד נצריך בזה במקום אחר. (*א"כ הכל על דאכדין). עוד קשיא לי בסוגיא זו דבתחילה רצו לומר דטעמיה דר"י משום דכתיב לא תגלה ערותה ודחו זה. ואכתי תיקשי דלא תגלה ערותה למאי אתא לר"י דדריש אמך היא למיעוטא אמאי איצטריך לא תגלה ערותה והא באידך קרא דכתיב ערות אביך היא דדריש ליה ר"י למיעוטא לא כתיב לא תגלה. ודע דאמו שהיא אשת אביו נראה מסוגיא דפרק ארבע מיתות דלא איצטריך קרא לרבות דכיון דהזכיר הכתוב על אמו שאינה אשת אביו ועל אשת אביו שאינה אמו מכ"ש על אמו שהיא אשת אביו. ואע"ג דגבי אחות מן האב איצטריך קרא לרבות אחות מן האב ומן האם אף שהזהיר על אחות מן האב שאינה מן האם ועל אחות מן האם שאינה מן האב משום דאין עונשין מן הדין וכדאיתא בפ"ק דמכות. וכבר יישבו זה התוס' בפ"ק דיבמות ד"ה בתו ועיין במ"ש התוס' בפרק ארבע מיתות. ודע דבפרק הנשרפין (דף ע"ה) ממעט אביי מאמך היא מיעוט אחר והוא דלא נימא מה היא אם אמה אסורה אף בזה אם אמו אסורה אמר קרא אמך היא משום אמו אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אם אמו ועיין במ"ש התוס' שם :

ז כיון שקידש אדם אשה נאסרו עליו מקרובותיה שש נשים כו'. כתב ה"ה ואף בזה חלקו על רבינו ואמרו דקי"ל כמ"ד דון מינה ואוקי באתרה כו'. ועיין בפרק יוצא דופן (דף מ"ג) ובפ"ג דמנחות (דף ק"ו) אמתניתין דהרי עלי יין ובפ"ה דמנחות (דף ס"ב) אהכיא דזבחי שלמי צבור טעונין תנופה ובפרק העור והרוטב (דף ק"כ). (*ועיין מ"ש בגרש זה כת"ז בפיטתו הנקראת כפות תמרים (דף נ"ח) :

ח בא עליהם לאחר מיתת אשתו הרי אלו בכרת. נ"ב עיין לעיל רפ"א דין ה' :

יא אבל חכמים אסרו וכו'. ביבמות בפרק נושאין על האנוסה (דף צ"ט) הנטען מן האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה. ונסתפקתי במי שבא על אשה שנויה בשוגג או שאנסוה לבא עליה אם נאסרו עליו קרובותיה דשמא לאחר שיצאה אחת מקרובותיה יזנה עם הראשונה כשנאה לבקר קרובותיה. או דילמא ע"כ לא חששו אלא במי שראינו אותו שזינה מרצונו אנו חוששין שמא יחזור ויזנה עתה משום דכבר איתרע חזקתיה אבל במי שבא על אשה באונס או בשגגה שהיכא תימי שנחוש שיזנה שהרי לא איתרע חזקתו. ושכור הייתי לומר שלא נאמרה גזירה זו דהנטען מן האשה דאסור באמה ובבתה אלא היכא דהניכס לדבר עבירה נתכוונו וכגון במפותה אבל באנוסה דהיא בחזקת כשרה עומדת מותר בקרובותיה ואין לחוש שיזנה עם האנוסה שהרי מעולם לא נתרצית לזנות. ולחוש שמא יחזור וישאנה אותה זו היא חששא רחוקה. ומאי דפריך בר"פ נושאין וכל היכא דאיכא איסורא מדרבנן תני נושאין לכתחילה ומשני כי תנן מתני' לאחר מיתה. ממפותה דתנן נושאין על המפותה הוא דקשיא ליה לתלמודא ואוקמוה בלאחר מיתה. אבל מאנוסה לא קשיא ליה ולעולם דמיירי בחייה של האנוסה וכזה ניחא דלא הקשו

מגדל עוז

כיון שקידש אדם כו' עד שניהן נשרפין. ס"ק דיבמות ובסנהדרין פרק הנשרפין (דף ע"ו) : בא עליהן לאחר מיתת אשתו כו' עד אין שם שריפה. פרק האשה רבה (דף נ"ד) : וכן אחות אשתו כו' עד הרי זו ערוה עליו. פרק הבע"י דף נ"ה ופ"ב דיבמות : עבר ונאף עם אחת וכו' עד כמו שביארנו בהלכות גירושין. פרק האשה רבה (דף נ"ד נ"ה) : כתב הראב"ד ז"ל יש כאן שבוש גדול וכו' ועל זה היה ראוי לגנוז זה השער ע"כ לשונו : ואני אומר חלילה לר"מ ז"ל שיכתוב ביאורו דהלכות גירושין נראה כאשר חשב עליו הראב"ד ז"ל כי אין יעלה על דעתו כזה דבר שלא היה עולה על דעת אחד מן התלמידים הקטנים אשר לו אבל באמת חכמתו הגדיל נתיב והיזהר ממאן דאזיל בתר איפכא ומותיב כי הוא ביאר תחילה מי שעבר ונאף בין בזדון בין בשוגג עם אחת מאלו העריות שלא נאסרה אשתו עליו בכך כלל והיה קרוב להקשות עליו מאחות ארוסתו שכתב פרק י' מהלכות גירושין שאוסרת ארוסתו עליו כשנשאה אחר ששמעה שמתה אחותו ואמר כך באחת והא ודאי בלאו' שניסואין או כמו שוגג או כמזיד או כמו אנוס ולפיך כתב בלשון קצר ענין מרובה דהאי התם שגגת יש גזירה שמא יאמרו ולאו משום חומרא דאיסור עצמו הוא ותדע שהרי אם היתה ארוסתו אשתו גמורה ואירע זה המעשה באחותו לא נאסרה אשתו עליו וכן שאר העריות גם לא היתה השניה צריכה גט ואע"פ שהנשואה חמורה מן הארוסה. ולמען אשר השכיל מתק שפתיו העתיק לך בכאן לשונו דהלכות גירושין פרק י' וזהו וכן קידש אשה והלכה למדינה אחרת ושמע שמתה ונשא אחותה ואחר כך נודע שלא מתה [צריכות שתיהן ממנו גט וכו'] אבל אם הלכה אשתו הנשואה למדינה אחרת ושמע בה שמתה ונשא אחותה] ונמצאת אשתו קיימת אין אחותה צריכה ממנו גט ואשתו מותרת וכן שאר העריות שנשאן בחזקת היתר ונמצאת ערוה אינן צריכות גט שאין קידושין תופסין בעריות ומפני מה הצריכו אחות ארוסתו גט שמא יאמרו שנאי היה באירוסין וכדת נשא אחותה והואיל ויצאה אחותה בגט אחותה שהיא ארוסתו הראשונה אסורה כדי שלא יאמרו נשא אחות גרושתו עכ"ל. וכל אלה הדברים שבשער הזה והביאור שלהם בהלכות גירושין נאמרין ביבמות פרק האשה רבה ראוין ליכתב ונאין כן למי שאמרן : הבועל אשה דרך זנות כו' עד עם קרובותיה לא יוציא. פרק נושאין (דף צ"ז) ואייתי לה סוף פ"ב דיבמות (דף כ"ז) :

לישא אחת מן השבע נשים קרובותיה כל זמן שהזונה קיימת. מפני שהזונה באה לקרובותיה לבקר אותן והוא מתייחד עמה ולבו גס בה ויבוא לידי עבירה שיבעול הערוה. ולא עוד אלא אפילו נטען על אשה הרי זה לא ישא אחת מקרובותיה עד שתמות זו שנטען עליה. ואם כנס הקרובה שזנה עם קרובותיה לא יוציא: יב *מי שנטען על ערוה או שיצא לו שם רע עמה לא ידור עמה במבוי אחד ולא יראה באותה שכונה. ומעשה באחד שהיו מרננין אחריו עם חמותו והכו אותו חכמים מכת מרדות מפני שעבר על פתח ביתה: יג הבא *על אשה ובתה דרך זנות או על אשה ואחותה וכיוצא בהן הרי זה כמי שבא על שתי נשים נכריות שאין נעשות ערוה זו עם זו אלא בנישואין לא בזנות. וכן אם אנס אביו או בנו או אחיו או אחי אביו אשה

א טור אה״ע סי׳ ט״ו סמג לאוין ק״ג :

מגיד משנה

ול״כ בעל הלכות גדולות וכמו שכתב רבינו ומתבאר שם שאין איסור זה אלא בזמן שהזונה קיימת כמו שהזכיר רבינו : ואם כנס הקרובה כו׳. בתוספתא סוף הברייתא אם כנס לא יוציא :

יב כי שנטען על ערוה וכו׳. זה הדין הוציא רבינו מהמעשה שהזכיר והוא בפ״ק דקידושין (דף י״ב :) ההוא מתנא דחליף אבבא דבי חמוה ונגדיה רב ששת ואמרו משום דמידס הוה דיימא חמתיה מיניה. ובהשגות כתוב א״א זה המחבר ממשל משלים הוא וכו׳ ובאמת יש לחלק ביניהם אולי שזהו שרבינו לא הזכיר מכת מרדות למי שעבר על פתח אחת מן העריות שנטען שנטען עליהם אבל הזכיר בו איסור והטעם משום הרחק מן הכיעור ובפירוש אמרו בפ״ק דע״ז (דף י״ז) ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ד׳ אמות וא״כ בערוה החמורה מי שנטען עליה דין הוא לאסרו בכל המבוי. ואפשר שדעת רבינו שהתופש וכל שאר העריות שוין :

יג הבא על אשה וכו׳. זה פשוט ומבואר ממה שהזכרתי למעלה נושאין על האנוסה וכו׳ והוא בין אנס אחת או שתים ופשוט הוא : וכן אם אנס אביו וכו׳. שם יבמות (דף נ״ז) סתם משנה נושא אדם אנוסת אביו ומפותת

השגת הראב״ד

* מי שנטען וכו׳ : כתב הראב״ד ז״ל זה המחבר ממשל משלים הוא והם רחוקים מאד אם אמרו בחמותו דגייסא ביה מחמת בהם יאמרו באשה אחרת לאוסרו לדור ולראות בכל השכונה עכ״ל :

משנה למלך

הקשו בגמרא מהברייתא דקתני אנס אשה מותר לישא בתה משום דמאנוסה ליכא קושיא כלל אבל ממתני׳ דקתני מפותה הוא דק״ל. אך מדברי רש״י משמע קצת דאף באנוסה גזרו חכמים שכתב וז״ל מדרבנן משום גזירה כו׳ והיא אנוסה ומפותה על הנשואה משמע דס״ל דגם באנוסה היתה הגזירה וכן הוא דעת התוס׳ שכתבו וז״ל ה״ה דהוה מצי למיפרך מברייתא דקתני דמותר וכו׳ וברייתא לא מיירי אלא באנוסה א״ו דס״ל דגם באנוסה גזרו : שוב ראיתי להריב״ה סימן ט״ו שכתב וז״ל בת אנוסתו מותרת לו לאחר מיתה ע״כ. הרי לך הדבר מבואר דס״ל שגם באנוסה גזרו חכמים. ומ״מ נראה דאף שהוכחנו דגם באנוסה גזרו אין ללמוד מזה היכא שהדבר בספק כגון שהיה הוא שוגג או אנוס והיא מזידה שגזרו ג״כ שלא ישא אחת מקרובותיה משום דאפשר שהכל תלוי בדידיה שכל שהוא מזיד אף שהיא אנוסה או שוגגת גזרו חכמים שמא מתוך שלבו גס בה יפתנה אבל כל שהוא שוגג או אנוס אף שהיא מזידה אין לחוש שהיא תפתה אותו והחילוק הוא מבואר לדעתי : ומ״מ בנדון שלנו ששניהם שוגגים או אנוסים נראה שהדבר פשוט דמותר בקרובותיה שהרי כולם בחזקת כשרים הם ואין להביא ראיה מ״מ מהביא דתנן בפרק האשה רבה אמרו לו מתה אשתו ונשא אחותה מאביה מתה ונשא אחותה מאמה וכו׳ ונמצאו כולן קיימות מותר בראשונה בשלישית ובחמישית ופטרא אמאי מותר בשלישית הני שאינה קרובה לראשונה מ״מ תיאסר מפני הב׳ שהיא קיימת וזינה עמה ושמא יבואו לידי עבירה וכן בחמישית תיאסר מדרבנן מטעם זה מפני הד׳ א״ו דכיון שהיו שוגגים לא גזרו בזה חכמים דקאני התם שאסר כנס את השלישית והחמישית וקי״ל דאם כנס לא יוציא וכמו שפסק רבינו. וכבר כתב הרב הנימוקי בספ״ב דיבמות שהטעם הוא דכיון שאין כאן חשש איסור שבגופן אלא חשש נטענת שהזנה עמו בשיכתה מש״ה אם קנס לא יוציא ומש״ה מיתר בשלישית ובחמישית ולעולם דאם לא כנס אוסר היה אסור בג׳ מפני ביאה זנות דב׳ :

ונראה להביא ראיה מהביא דתנן בפרק האשה רבה (דף צ״ד) מי שהלכה אשתו למדינת הים ובאו ואמרו לו מתה אשתו ונשא את אחותה וא״כ באת אשתו מותרת לחזור לו ומותר בקרובות שניה ע״כ. ופשטא דמתני׳ נראה דמיירי בשניה קיימת שהרי קאמר הכי קתני ושניה מותרת בקרוביו ואם מתה הראשונה מותר בשניה אלמא בשניה קיימת עסקינן. והשתא אמאי מותר בקרובות שניה ליתסר נהו מפני ביאת זנות של שניה. והטור סי׳ ט״ו וס״ו כתב ומותר בקרובות שניה שהם משמע דמיירי אף בחיי השניה. שהרי גבי בת אנוסתו כתב באנוסה מותרת לו כי אם לאחר מיתת האנוסה. א״ו דס״ל לטור דמאני הכא שהם שוגגים שהיו סבורים שמתה הראשונה ומש״ה לא גזרו חכמים בקרובות השניה. ומיהו עדיין יש לבעל הדין לחלוק ולומר דשאני כן דמי שזינה עם אחות אשתו דאין טעם שיאסר בקרובות שניה משום דאף אם לא ישא קרובות שניה הרי השניה באה לבקר את אחותה ואיכא חשש זנות נמצא דבמה שנאסור אותו בקרובות שניה לא הועלנו כלום. ולעולם דמי שזינה באונס או בשוגג דאסור בקרובותיה. ואיפשר דטעמו של הריב״ה ז״ל נ״כ הוא מהאי טעמא לפי שהראשונה היא קיימת. ולפי חילוק זה אפשר לומר דאם מתה הראשונה דאסור בקרובות שניה. ומ״מ נ״ל שהדין אמת שכל שזינה באונס אין לנו לאסור קרובותיה דגזירה דרבנן היא ואין לך בו אלא חידושו. ונראה שגם החילוק השני שכתבנו הוא אמיתי וכ״מ למי שזינה עם אחות אשתו כרצון שמותר בקרובות שניה כל זמן שהראשונה קיימת אלא אבל אם מתה או נתגרשה אסור בקרובות שניה :

וראיתי לרבינו בפ״י מהלכות גירושין דין ט׳ שהביא מתניתין דפרק האשה רבה שכתבנו ולא הביא דינא דמתני׳ דמותר בקרובות שניה ולא ידעתי למה לא הזכיר דין זה. ומאידך גבא דקתני ושניה מותרת בקרוביו ולא הביאו רבינו וגם הטור לא הביא דין זה ליכא קושיא כלל משום דדין זה נלמד מהביא דתנן וכולן מותרות לבניהם או לאחיהם ובגמרא הקשו מ״ש מהא דתנן הנטען מן האשה אסור באמה וכו׳ והירצו הכי לגבי נשי שכיחי דאזלי גברי לגבי גברי לא שכיחן א״נ הכי דלא אסרי שכיחן אהדדי לא קפדי אהדדי גברי דאסרן שכיחתן אהדדי קפדי אהדדי ע״כ. וכבר הביא רבינו דין זה דכולן מותרות לבניהם או לאחיהם בפ״י מהלכות גירושין דין ע״ז והטור ס״ס י״ב. ושני הטעמים הללו נדקו יהדיו לדינא דמתניתין דשניה מותרת בקרוביו וליכא למיחש דלמא ילך לבקר את קרובו ויזנה עמה משום דגברי לגבי גברי לא שכיחן א״נ דגברי דאסרין שכיחתן אהדדי קפדי. שוב ראיתי שהדבר לא מפורש כדברי רבינו שכתב בפירקין וז״ל וכן אם אנס אביו או בנו או אחיו או אחי אביו אשה או פתה הותה ה״ז מותרת לו וישאנה ע״כ. ומדכתב מוכח דאפילו בחיי אביו או בנו מותרת לו ולא חיישינן שמא ילך אביו או בנו לבקר את קרובו ויזנה עם המפותה משום דגברי לגבי גברי לא גזרו. וכן הטור ר״ס ט״ו כתב אבל אם אנס אביו אשה מותרת לו משמע דאפילו מדרבנן לא גזרו והטעם הוא מהטעמים שאמרו בספ״ב דיבמות ומש״ה לא הוצרכו לומר דין זה דשניה מותרת בקרוביו דמילתא דפשיטא היא. ובאמת עלה דמתניתין קשיא לי דלמאי איצטריך למיתנא ושניה מותרת בקרוביו שהרי אפילו בנשי דגזרו שלא ישא קרובותיה באנוס לא גזרו וכדתנן ומותר בקרובות שניה כ״ש שמותרת בקרוביו. שהרי כבר הוכחנו דאפילו מפותה מותרת בקרוביו וא״כ למאי הלכתא שנה לנו רבי משנה שאינה צריכה והנראה אצלי דרבי לא שנה לנו דין זה אלא למיהדר דלא כרבי יהודה דאמר דאסור באנוסת אביו מן התורה וכדאיתא בר״פ נושאין על האנוסה ומש״ה סתם לן תנא ושניה מותרת בקרוביו כלומר אפילו לבנו דלא כר״י. שוב ראיתי הדבר מפורש בדברי הרב הנימוקי שכתב וז״ל ושניה מותרת בבנו דנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ומתני׳ דלא כר״י דאסר באנוסת אביו ומפותת אביו ע״כ. הרי דס״ל דמתניתין לא אתיא אלא לאשמעינן דלא כר״י. ומש״ה לא הוצרכו רבינו והטור להביא דין זה שהרי כבר פסקו הדין כרבנן דמותר אדם באנוסת ומפותת אביו. אך מרן בשלחנו העתיק לישנא דמתניתין וכתב ומותר בקרובות שניה ושניה מותרת בקרוביו יע״ש : אך מאי דקשיא לי הוא למה לא הביא רבינו דינא דמותר בקרובות שניה ואולי רבינו ס״ל דטעמא דמותר בקרובות שניה הוא משום דהיה אנוס וכל שהיה אנוס אין לגזור בקרובותיה. וכבר רמז דין זה בפירקין דין י״א הבועל אשה דרך זנות וכו׳ וכוונתו לומר דרך זנות הוא משום דהיים אבל חכמים אסרו כו׳ שאין דין זה דחכמים אלא במי שבועל דרך זנות אבל במי שבועל דרך אישות ונמצא שהיה זנות אינו בכלל הגזירה והיינו ההיא דמי שהלך אשתו למדינת הים ומ״מ אין זה מספיק : אחר כל אלה הדברים בינותי בספרים. וראיתי לחכמי אשכנז דברים שלא ישרו בעיני והנני מפרש אותם אחת לאחת. הרב פרישה כי׳ ט״ו ס״ל כתב וז״ל ומותר בקרובות שניה פי׳ לישא בהם דקי״ל דנושאין על האנוסה ועל המפותה ומביא זה לראיה שאין הזנות אוסר אשתו עליו שהרי מותר בקרובותייהו אע״ג דכתב רבינו לעיל בת אנוסתו מותרת לו לאחר מיתתה היינו דוקא לכנס דלא עכשיו לישא בת אנוסתו מש״כ כאן דהכר נשא אשתו בהיתר מש״ה לא מוציאין ממנו אשתו משום גזירה עכ״ל. והנה מ״ש בתחילת דבריו ומביא זה לראיה לא ידעתי מי הכניסו בדוחק זה והלא דברי הטור הם משנה ערוכה והוא דין בפני עצמו וכמ״ש לעיל ומה שהקשה ממ״ש הטור בת אנוסתו מותרת לו לאחר מיתתה והנראה שכוונתו היא דה״נ למה לא תיאסר אשתו עליו בשביל זנות קרובותיה תמהני והלא דין פשוט הוא דאם כנס לא יוציא וכדאיתא בתוס׳ ופסקה רבינו. וא״כ מה״ת דאשתו דנשאה בהיתר שיוציא אותה. וכ״ת דהרב היה סבור דאם כנס יוציא והביאו לזה ממה שלא הזכיר הטור דין זה דאם כנס לא יוציא מ״מ עדיין אני תמיה עליו דכן לו יהי שהדין הוא דאם כנס יוציא מ״מ הכא אין אשתו נאסרת בשביל אחותה מפני שהיתה בטעות וכדכתיבנא לעיל. ואולי קושיית הרב היא על מ״ש הטור וכן בכל הקרובות הנאסרות ע״י אשתו אם מזנה עמהם לא נאסרה אשתו עליו. שדברים אלו הם כולל אפילו למי שמזנה עם קרובות אשתו במזיד דרך זנות. ומש״ה הוקשה לו דהמאי לא נאסרה אשתו עליו מדרבנן מיהא. ומה שלא הוקשה לו ממ״ש הטור ומותר בקרובות שניה דהתאי לא גזרו דומיא דבת אנוסתו. י״ל דס״ל שדין זה דמותר בקרובות שניה דכתב הטור קאי לתחילת דבריו שכתב הלכה אשתו למדינת הים וכו׳ והתם מיירי שהיה שוגג בזנות ומש״ה מותר בקרובות שניה. אך קושייתו היא על מ״ש הטור וכן בכל הקרובות וכו׳ דמיירי במזנה במזיד. ועי״ל דאף אם נאמר דס״ל שדברי הטור הללו דמותר בקרובות שניה קאי נמי למאי דסמיך ליה דהיינו במזנה במזיד אפשר דס״ל כהילוק השני שכתבנו לעיל דכיון דאשתו קיימת אף אם נאסור אותו בקרובות השניה הרי השניה באה לבקר את קרובתה מש״ה לא אסרו עליו קרובות השניה. ומש״ה לא הוקשה לו אלא אעיקרא דמילתא

מגדל עוז

מי שנטען על ערוה וכו׳ עד על פתח ביתה. פרק ב׳ דיבמות ופרק ב׳ דכתובות ופ״ק דקידושין ופרק רבן גמליאל : כתב הראב״ד ז״ל זה המחבר ממשל משלים הוא והם רחוקים מאד אם אמרו בחמותו דגייסא ביה מחמת בהם יאמרו באשה אחרת לאוסרו לדור ולראות בכל השכונה עכ״ל : ואני אומר הרי שנינו סוף פרק האשה שנתארמלה (דף כ״ז) ואין אדם נאמן על ידי עצמו אמר רבי זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי משעה שנכנסו עכו״ם לירושלים ועד שיצאו אמרו לו אין אדם נאמן ע״י עצמו ואמרינן עלה בגמרא תנא ואע״פ כן יחד לה בית בחצירו וכשהיא יוצאה בראש בניה וכשהיא נכנסת נכנסת בסוף בניה ובעי אביי מהו לעשות בגרושה כן התם הוא דבשבויה הקילו אבל הכא לא או דילמא לא שנא ופשיט ת״ש המגרש את אשתו לא תנשא בשכונתו אם היה (*בעלה) [ליתא בגמרא ולפירוש רש״י אפילו לא ניסת] כהן לא תדור עמו במבוי [אם היה כפר קטן] זה היה מעשה ואמרו כפר קטן נידון כשכונה ע״כ. אלמא שמעינן מהכא כי לפי הומרת איסורין מרחיקין אותן לכהן מן המבוי ולישראל מן החצר והשכונה ואילו בשבויה הקילו ליכנס בסוף ולצאת בתחילה וכולהו משום חשדא. ובסוף פרק ב׳ דיבמות (דף כ״ד ע״ב) שנינו הנטען על השפחה ונשתחררה כו׳ הרי זה לא יכנוס ואם כנס אין מוציאין מידו הנטען על אשת איש והוציאוה מתחת ידו אע״פ שכנס יוציא ואוקמה רב בעדים ואותבינן עלה מהא דתניא בד״א בשאין לה בנים אבל יש לה בנים לא תצא ואם באו עידי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא ופרקינן וטרינן עלה טובא עד דאסיקנא רב מוקי למתני׳ בשיש לה בנים ויש לה עדים מהיכא דדייקא ליתנא דמתני׳ דקתני הוציאוה הוא אי הוה קתני הוציאה הוה מוקי לה בשאין לה בנים ואע״ג דליכא עדים והי נעית אימא הכי מתנייתא מני רבי היא דתניא רוכל יוצא ואשה מוגרת בהינך אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תצא כו׳ עד דפסיקנא והלכתא כוותיה דרבי והלכתא כוותיה דרב ומהדרי קשיא הילכתא אהילכתא ופרקינן לא קשיא הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק קלא דלא פסיק וליכא עדים כרבי קלא דפסיק ואיכא עדים כרב ושיילינן קלא דלא פסיק עד כמה אמר אביי אמרה לי אם דומי דמהא יומא ופלגא ע״כ. והני כולהו הלכתא נינהו ושמעינן מינייהו לגבי אשת איש מתוך שהיא ערוה המורה יותר משפחה ונכרית שאם נטען עמה אע״פ שכנס יוציא והטענה הויא מוקמינן לה בקלא דלא פסיק ואע״ג דליכא עדים דהיינו דומי דמתא וכרבי דאמר הואיל ומכוער הדבר תצא. וביבמות פרק רבן גמליאל (דף נ״ב) ופרק קמא דקידושין (דף י״ב:) נמי אמרינן דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה כו׳ ועל ההוא מתנא דדאיר בי חמוה ואקשינן דדאיר אין דחליף לא והא ההוא [דהוה] חליף אבבא דבי חמוה ונגדיה רב ששת ופרקינן ההוא מידס הוה דיימא חמתיה מיניה ע״כ. וכבר הוכחנו בטענה דדומי דמתא דאפילו כנס יוציא והוכחנו ג״כ בגרושה שלא תדור אצלו כל אחד לפי חומרו וכדאיתא בירושלמי והכל משום חשד וכ״ש בערוה כגון חמותו שהיא חמורה מגרושה מעתה יפה עשה ר״מ ז״ל שרמז בלשונו אלה הדברים ברורים מי שנטען על ערוה דמתני׳ דיבמות או שיצא עליו שם רע כההיא דרבי דמכוער הדבר דאוקימנא בקלא דלא פסיק ולא ידור עמה במבוי כההיא דכתובות ולא יראה באותה שכונה כההיא דפרק ר״ג ופ״ק דקידושין דמידס הוה דיימא שהיא חמורה מגרושתו וקיבץ נפוצות לראות אות ממנו לא נכחד, וחיבר את האוהל להיות אחד. ומה שהקשה הראב״ד יש לי להמוה בקושייתו וכי יש גייסא בעולם יותר ממי שיצא עליו שם רע או שנטען שהכריזוהו לצאת ככך ולא מצינו לשון גסות זה בתלמוד בבלי וירושלמי אלא לגבי יחוד ולינה דהמגרש פרק הזורק וכיוצא בו להלק בין ארוסה לנשואה אבל בזה לא שמענו : הבא על אשה ובתה עד ולא בזנות. פרק נושאין (דף נ״ז) : וכן אם אנס אביו כו׳ עד כאחת. ביבמות פ״א ופ״ב ופרק נושאין ובכתובות פרק מי שמתו (דף כא)

ומפותת אביו אנוסת בנו ומפותת בנו :
יד אביו או בנו וכו'. ככר נתבאר זה למעלה בפרק זה : **ומותר לאדם לישא וכו'**. תוספתא הובאה בהלכות פרק כיצד נושא אדם אשת בן אחיו ואשת בן אחותו ובת אחיו :
ונושא אדם אשה ובת אחותה כו'. זה פשוט ומתבאר מהמשנה שבפ' שלישי בכריתות (דף י"ד:) שאשה אחת יכולה להיות חמותו ואם חמותו ואם חמיו והוא בהיתר על דרך זה שנשא אשה ובת אחיה ובת אחותו :
ומצות חכמים וכו'. ביבמות בפרק הבא על יבמתו (דף ס"ב) ובסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין (דף ע"ו:) הנושא בת אחותו וכו' עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה ופירש"י ז"ל לעיל מיניה כתיב ומבשרך לא תתעלם וכתב רבינו וה"ה לבת אחיו אבל רש"י ז"ל פירש דגעגועי אדם רבים על אחותו יותר מאחיו ומתוך כך נמצא מחבב את אשתו עכ"ל. ודעת רבינו כמ"ש במדרש נשא אדם אשה מקרובותיו עליו הכתוב אומר עצם מעצמי ובשר מבשרי והענין שאהבת הקרובים היא טבעית ואהבת האיש לאשתו באה מחמת מעשה שניהם שהוא מקרה להם ובהתחבר שתיהן אז יהיה האוהל נכון ויהיה שלום בבית וידוע שאין לך קרובה איכול אדם לישא יותר מבת האחות ובת האח ע"כ אמרו חכמים שעליהם אמר המקרא שנאמר ומבשרך לא תתעלם :
פ"ג א הבא על אשת קטן וכו'. בקידושין (דף י"ט) פ"ק אשת איש פרט לאשת קטן ואוקמה רב אשי ביבם בן תשע שבא על יבמתו וככר כתבתיה פרק ה' מהלכות יבום :
וכן הבא על אשת חרש וכו'. כל זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות וטעמיהם חלוקים אשת חרש או חרשת אשת פקח לפי שאין להם נישואים מן התורה אלא מדבריהם. אשת שוטה או שוטה אשת פקח אינם נישואין אפילו מדבריהם. אשת טומטום ואנדרוגינוס מפני שהן ספק קידושין וכל זה מבואר פ"ד מהלכות אישות וידוע שאין מלקין ולא ממיתין על הספיקות כנזכר בכמה מקומות. וכתב רבינו ואם היו מזידין מכין אותן מכת מרדות. וככר ביארתי טעם פ"א בכיוצא בזה ונראה שדעת רבינו שאפילו באשת שוטה שאע"פ שאין להם נישואין אפילו מדבריהם יש כאן מכת מרדות לא יהא אלא כבא על פנויה לשום זנות בלא התראה. ונראה לפמ"ש פ"א מהלכות אישות שהבא על פנויה לשום זנות לוקה שאף באשת שוטה אם התרו בו משום פנויה הרי זה לוקה כללו של דבר אשת השוטה והשוטה הרי הן כפנויות גמורות כנ"ל :
ב הבא על הקטנה וכו'. במשנה בנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד:). ועל מ"ש רבינו ונאסרה על בעלה כמו שביארנו בהלכות סוטה כתוב בהשגות א"א לא ידעתי למה נאסרה על בעלה ישראל שהרי אמרו פתוי קטנה אונס הוא ע"כ. ובפ"ב מהלכות סוטה האריך עוד בזה ובאמת שבפרק ארבעה אחין (דף ל"ג:) שנינו שנים שקידשו שתי נשים

אשה או פיתה אותה הרי זו מותרת לו וישאנה שלא נאמר אלא אשת ואין כאן אישות: **יד** אביו או בנו שנשא אשה הרי זה מותר לישא בתה או אמה כמו שביארנו. ומותר לאדם לישא אשת בן אחיו. ונושא אדם אשה ובת אחותה או בת אחיה כאחת. ומצות חכמים שישא אדם בת אחותו והוא הדין לבת [ג] אחיו שנאמר ומבשרך לא תתעלם:

פרק שלישי

א הבא על * אשת קטן אפילו היתה יבמה שבא עליה בן ט' שנים ויום אחד הרי זה פטור. וכן הבא על אשת חרש ושוטה ואשת טומטום ואנדרוגינוס ועל החרשת ועל השוטה אשת הפקח ועל אשה שהיא מקודשת בספק או מגורשת בספק כולן פטורין. ואם היו מזידין מכין אותן מכת מרדות: **ב** הבא על הקטנה אשת הגדול אם קידשה אביה הרי זה בחנק והיא פטורה מכלום

ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה הרי אלו חייבין משום א"א ואם היו אחין משום אשת אח ואם היו אחיות [אף] משום אשה אל אחותה ואם היו נדות [אף] משום נדה ומפרישים אותן שלשה חדשים שמא מעוברות הן ואם היו קטנות שאינן ראויות לילד מחזירין אותן מיד ואם היו כהנות נפסלו מן הכהונה ובגמרא החליפו מידי ברשיעי עסקינן ותו הא דתני רבי חייא הרי כאן י"ו חטאות אי במזיד מי איכא קרבן ותירצו תני הוחלפו ה"נ מסתברא דקתני אם היו קטנות שאינן ראויות לילד מחזירין אותן מיד ואי במזיד מי שרי ודחו הא לא קשיא פיתוי דקטנה אונס הוא ואונס בישראל משרא שריא ואמרו אלא מדקתני מפרישין אותן שלשה חדשים שמא מעוברות הן הא לאו מעוברות שריין ואי במזיד מי שריא אלא לאו ש"מ הוחלפו ש"מ ע"כ בסוגיא שם. והיא קשה על דברי רבינו שבפירוש אמרו כאן דפיתוי קטנה אונס הוא ולא מצאתי מקום לרבינו על מה יסמוך בזה אלא מאותה שאמרו פ"ק דכתובות (דף ח' ט') אמר רבי אלעזר האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו והקשו ואמאי ספק ספיקא הוא ספק תחתיו זנתה ספק אין תחתיו זנתה ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון ותירצו לא צריכא באשת כהן ואיבעית אימא באשת ישראל כגון דקביל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש שנים ויום אחד וסובר רבינו שהוא אפילו עדיין היא קטנה ואפילו את"ל דגדולה היא השתא אכתי איכא למשמע מינה דאם איתא דקטנה שזינתה ברצון אינה נאסרת על בעלה אפילו קיבל בה אביה קידושין פחותה מבת שלש שנים ויום אחד אכתי תרתי ספיקי נינהו ספק זינתה קטנה ספק גדולה ואת"ל גדולה ספק באונס ספק ברצון אלא לאו ש"מ שאפילו קטנה שזינתה ברצון נאסרת על בעלה ומש"ה ליכא אלא חדא ספיקא וסובר הוא ז"ל דהך סוגיא דפרק ד' אחין לאו בדוקא איתמר אלא בדרך דחייה לומר דה"נ מסתברא דאמרן לאו הכרח הוא דהא איכא לך דפיתוי דקטנה אונס הוא וכיון שמן המשנה עצמה היו למדין דהוחלפו הוא לא דקדקו בדין זה שם. זה נ"ל לדעתו ז"ל. וראיתי לקצת מן המפרשים ז"ל שדחו הא דרבי אלעזר דכתובות ואמרו דחדא ספיקא היא דהא טעמא דקטנה דמותרת משום דאונס היא הילכך כולה משום ספק אחד אתה בא להתירה ואין זה ספק ספיקא והם הקשו לדבריהם א"כ קיבל אביה קידושין כבר שית כבר שבע תתסר דחד ספק הוא ותירצו דקודם שנתארסה אי אתה צריך לטענת אונס כלל דאפילו את"ל דפיתוי דקטנה רצון הוא אפילו הכי שריא ע"כ דבריהם. ואין לי בדין זה הכרע אלא שמצאתי בירושלמי בסוטה פרק היה מביא סוטה קטנה אין אתה יכול דא"ר זעירא רבי יוסה בשם רבי יוחנן קטנה שזינתה אין לה רצון ליאסר על בעלה ע"כ שם. ומעתה צריכין אנו ראיה גמורה לדברי רבינו ובקושיה ולא מצאתיה :

ואם

משנה למלך

דהנאה נמי לא אסרו אשתו עליו כמאה עם קרובת אשתו במזיד מדרבנן. ומ"מ ככר כתבתי דזה אינו נכנס בגדר קושיא כלל דהא קי"ל דאפילו במקום דאיכא גזירה אם כנס לא יוציא וכ"ש באשתו שנשאה בהיתר. וראיתי להחכם בעל בית שמואל סי' ט"ו ס"ק כ"א שכתב וז"ל ומותר בקרובות שניה פי' דמותר ליקח בתה וכתב בדרישה וב"ח דוקא אחר מיתת השניה מותר ליקח בתה ולא בחייה כמ"ש בסי"ג עכ"ל. ולא ראיתי בדרישה רמז מדברים הללו. ואולי סובר מדלא הוקשה לפרישה מכלל דמותר בקרובות שניה משמע דמוקי לה כשמתה השניה. וככר כתבתי כוונת הפרישה. ומ"מ דברי הב"ח תמוהים בעיני דודאי כל שהוא שוגג לא גזרו וכמ"ש. ובעל ט"ז נחלק על הב"ח וכתב דלד"ד דשם איכא חשש זנות וכאן נשא בטעות וליכא חשש זנות ולא חשדינן אותם ע"כ. וראיתי לבעל ב"ש שרצה לקיים דברי הב"ח והפרישה וז"ל מיהו קצת ראיה לדבריהם מדהוא אסור בקרובות אנוסתו ובודאי ליכא חשש דיבא עוד באונס עליה אלא כיון דהיו יחדיו בקירוב בשר אע"ג דבתחילה באונס או בטעות מ"מ יש חשש זנות עכשיו ע"כ. וכבר כתבתי לעיל דסמיכה זו אין בה ממש דהכל תלוי בדידיה דכל שהוא מזיד אף שהיא אנוסה או שוגגת גזרו אבל כל שהוא שוגג לא גזרו וזה פשוט. ובעל חלקת מחוקק כתב וז"ל ומותר בקרובות שניה מלשון זה משמע אפילו בחייה וכמ"ש הט"ז דברגילה נבא אסורה משמע דבאינה רגילה מותרת ולעיל סתם דוקא בת אנוסתו לאחר מיתתה מותרת לו אבל בחייה אסורה לו ע"כ. והנה הקשה ולא תירץ וככר כתבנו בירורן של דברים : **וראיתי** לרבינו ירוחם ז"ל בחלק חוה נכ"ב ח"ה שכתב וז"ל שנטען מן האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה פי' אבל בשאר עריות לא התירו באנוסה ע"כ. ולא יכולתי לכלום סיום דברים אלו. ונראה אלי שיש כאן ט"ס וצ"ל לרבינו ירוחם כסברת הריטב"א שהביא הרב הנימוקי ר"פ נושאין דדוקא אמה ובתה ואחותה גזרו דהני רגילי משא"כ בשאר קרובותיה וכן הוא דעת רבינו ירוחם וכך היא הגירסא אבל בשאר עריות לא גזרו באנוסה ודעת רבינו הוא דס"ה לכל הקרובות וכמ"ש ה"ה ז"ל וכתב שכן הוא דעת הס"ג וככר הביא דבריו הרב הנימוקי ספ"ב דיבמות יע"ש. ודע שהטור השמיט שני דברים מדינים אלו האחד הוא שלא הביא שהנטען על האשה אף שאינו אלא קול בעלמא דאסור בקרובותייהו והוא ברייתא מפורשת ר"פ נושאין על האנוסה הביאוה הרי"ף והרא"ש בפסקיהם ורבינו בפירקין דין י"א וככר נתעורר על זה מהרח"ש ס"ס מ"ב יע"ש וזהם שמים שלא הביא הבייתא שאם כנס לא יוציא והוא בתוספתא פ"ד דיבמות ולא ידעתי למה :

כתב הרב המפה סי' ט"ו סכ"ו וז"ל ומיהו אם הקרובה רגילה לבא אצלו ע"י אשתו כופין אותו לגרש אשתו ע"כ. ודין זה כתבו בעל הס"ג בפרק האשה רבה וכתב בעל בית שמואל וז"ל ודין זה צ"ע דהא הנ"י כתב ספ"ב דיבמות דאיתא בתוס' כל אלו דתנן שם דלא ישא אם כנס לא יוציא כיון דאין חשש איסור בגופן אלא חשש שתזנה עמו כו' ואפשר הס"ג ס"ל מאי דתניא בתוספתא כל אלו לא יוציא היינו בחשד אבל אם ודאי בא עליה כופין אותו להוציא ע"כ. וגם בעל חלקת מחוקק נתעורר בזה ולא מצאתי טעם לקושיא זו דנהי דאמרו דאם כנס לא יוציא מ"מ ברגילה החמירו דרגלים לדבר שהרי היא רגילה לבא בביתו ומ"ש דהס"ג ס"ל דלא אמרו [לא] יוציא אלא בחשד וכו' לא ידעתי איך נתקררה דעתו בזה שהרי הרב בעל המפה הביא דין התוספתא בודאי בא עליה דאם כנס לא יוציא ולא נמנע מלהביא דברי הסמ"ג ולפי דבריו הם תרתי דסתרן אהדדי. וע"ק לי על דבריו שהם דברי בעל הס"ג היו נמי שבא על אשה שנאסרו קרובותיה ועבר וכנס אחת מהקרובות דכופין אותו להוציא זאת הקרובה לפי שכנסה באיסור ניחא דהיינו אומרים דס"ל דמאי דתניא בתוספתא דאם כנס לא יוציא היינו בחשד דוקא אבל דברי הסמ"ג ברור מללו דמיירי במי שזינה עם קרובת אשתו דכופין אותו לגרש את אשתו שנשאה בהיתר וזו לא אמרה אדם מעולם שיוציא את אשתו שנשאת בהיתר וע"כ לומר דברגילה החמירו חכמים וגזרו שיוציא את אשתו אף שנשאת בהיתר. וא"כ מאי ק"ל מהכיא דתניא דאם כנס לא יוציא דהתם מיירי באינה רגילה דעשאוה חכמים כאילו נשאת לו בהיתר וזה פשוט. ודע דמה שאני תמיה ע"ד מור"ם הוא דהתם וכתב אם הקרובה כו' דמשמע שדין זה הוא בכל העריות והסמ"ג לא אמרו אלא אם זינתה חמותו עמו דאם היתה חמותו מרגלת לבא אצלו ע"י אשתו מוציאין את אשתו ממנו. ואפשר שדין זה לא נאמר אלא בחמותו דגייסא ביה מחמת בתה. וככר מצינו להרא"ד בפירקין דין י"ב שחילק חילוק זה לענין אחר וה"ה הודה לדבריו. אף אנו נאמר שגם הסמ"ג לא אמרו אלא בחמותו ולא בשאר עריות ודו"ק :
פ"ג ב הבא על הקטנה כו' ונאסרה על בעלה. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פרק י"א מהלכות אישות דין ח' ד"ה כן אמת :)

ובפרק

הגהות מיימוניות

[ג] וכן פרשב"ם ואחותו דנקט תלמודא מפני שמשדלתו בדברים ושכיחא שנושא בתת ור"ת היה אומר דוקא בת אחותו לפי שהיא בת מזלו שפי כדאמרינן רוב בנים דומין לאחי האם ורש"י פירש געגועי אדם רבים על אחותו יותר מאחיו ומתוך כך נמצא מחבב לאשתו עכ"ל : * [סמ"ג לאוין ק"ג ובסוף א"ה סי' ס"ד מייתי כל הנהו דאין קידושיהן ועגין חיבמה תמצא שם בסי' קס"ז] :

מגדל עוז

ומצות חכמים כו' עד סוף הפרק. בסנהדרין פרק הנשרפין (דף ע"ו) ובהרבה מקומות בתלמוד :
פ"ג הבא על אשת קטן עד הרי זה פטור. פרק ארבע מיתות (דף נ"ד) : וכן הבא על אשת חרש כו' עד מכת מרדות. פרק חרש (דף קי"ב קי"ג) : **הבא על הקטנה** כו' ואם היא בת

אותן

ואם היא בת מיאון וכו' . זה פשוט שכל שאינה אשת איש מן התורה הויא לה כפנויה שזינתה ואפילו לכהונה קי"ל פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות אפילו גדולה לא עשאה זונה כמו שיתבאר פי"ח :

ג בת כהן שזינתה וכו' . ברייתא פרק ארבע מיתות (דף נ') :

ד הבא על נערה מאורסה וכו' . משנה שם (דף ס"ו:) הבא על נערה מאורסה אינו חייב עד שתהא נערה בתולה מאורסה והיא בבית אביה פירוש אינו חייב סקילה כמבואר שם : היתה בוגרת או שנכנסה לחופה . שם ובכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח) תנא מסר האב לשלוחי הבעל וזינתה הרי זו בחנק :

ה הבא על הקטנה וכו' . פרק ד' מיתות (שם ס"ו:) מחלוקת ר"מ וחכמים וקי"ל כחכמים דאמרי נערה ואפילו קטנה במשמע : **ונערה מאורסה וכו'** . שם (דף נ':) מרגלא בפומיה דרבי יוחנן נערה מאורסה בת כהן שזנתה בסקילה :

ו באו עליה עשרה והיא בתולה וכו' . שם (דף ס"ו:) במשנה באו עליה שנים הראשון בסקילה והשני בחנק ובגמרא באו עליה עשרה ועדיין היא בתולה כולן בסקילה רבי אומר ראשון בסקילה וכולן בחנק וקי"ל כחכמים דפליגי עליה דרבי :

ז נערה מאורסה שהיתה משוחררת וכו' . בכתובות (דף מ"ד) פרק נערה שנתפתתה במשנה בגיורת וה"ה ודאי למשוחררת :

ח דין חדש יש במוציא שם רע וכו' . זה כתב רבינו בפירוש מה שאמרו שם (דף מ"ה) אמר רבא מוציא שם רע קאמרת שאני מש"ר דחידוש הוא דהא נכנסה לחופה ולא נבעלה וזנתה *[בעלמא] בחנק [ואילו] מוציא ש"ר בסקילה ופירשו רבינו שמש"ר על אשתו שזנתה עכשיו בבית חמיה קודם שנבעלה שהיא בסקילה כפשט הלשון וכן פירש"י ז"ל אבל ר"ת ושאר המפרשים ז"ל פירשו בדרך אחרת ואמרו שאין דינו של רבינו אמת דכל שזינתה בבית חמיה אפילו על ידי הוצאת שם רע אינה נסקלת וזה דעת הר"ה ז"ל בהשגות וא"צ להאריך בזה : **הא למדת וכו'** . זה פשוט ממה שנתבאר כבר : והיכן

* כן הוא בגמרא והוא לפי גירסת רש"י אבל לפי התוס' לא גרסינן הכי :

מכלום *ונאסרה על בעלה כמו שביארנו בהלכות סוטה · ואם היא בת מיאון מכין אותו מכת מרדות והיא מותרת לבעלה . ואפילו היה כהן : **ג** [א]בת כהן [א] שזינתה כשהיא אשת איש, בין שהיה בעלה כהן בין שהיה ישראל ואפילו היה בעלה ממזר או נתין או שאר מחייבי לאוין הרי זו בשריפה שנאמר ובת כהן כי תחל לזנות . ובועלה בחנק וכן בת ישראל אשת כהן בחנק כדין כל אשת איש : **ד** [ב]הבא על נערה מאורשה שניהן בסקילה ואינן חייבין סקילה עד שתהיה נערה בתולה מאורשה והיא בבית אביה . היתה בוגרת או שנכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה אפילו מסרה האב לשלוחי הבעל וזנתה בדרך הרי זו בחנק : **ה** והבא על קטנה מאורשה בבית אביה הוא בסקילה והיא פטורה, ונערה מאורשה בת כהן שזינתה [ב] בסקילה : **ו** באו עליה עשרה והיא בתולה ברשות אביה זה אחר זה הרי הראשון בסקילה וכולן בחנק *(בד"א שבאו עליה כדרכה אבל אם באו עליה שלא כדרכה עדיין היא בתולה וכולן בסקילה) : **ז** נערה מאורשה שהיתה משוחררת או גיורת אע"פ שנשתחררה ונתגיירה והיא פחותה מבת שלש שנים ויום אחד הרי זו בחנק ככל אשת איש : **ח** *דין חדש יש במוציא שם רע . ומה הוא החדוש שאם נמצא הדבר אמת ובאו עדים שזינתה כשהיתה נערה מאורשה אע"פ שזינתה אחר שיצאה מבית אביה ואפילו שזינתה אחר שנכנסה לחופה קודם בעילת הבעל סוקלין אותה על פתח בית אביה. אבל שאר נערות מאורסות שלא היה להן דין הוצאת שם רע שזנו מאחר שיצאו מבית האב הרי הן בחנק כמו שביארנו . [ג]הא למדת שבאשת איש

שלש

השגת הראב"ד

*ונאסרה על בעלה : כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי למה נאסרת על בעלה ישראל שהרי אמרו פיתוי קטנה אונס הוא עכ"ל :

השגת הראב"ד

* דין חדש וכו'. כתב הראב"ד ז"ל בודאי זה חידוש שלא שמענו אותו מעולם וכי מפני שהבעל הביא עדים יוציאו לזו בסקילה והלא משנה שלימה שנינו כיון שנכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה ה"ז בחנק, והטעם אותו מה שראה בכמה מקומות דהא נכנסה לחופה ולא נבעלה וזינתה בעלמא בחנק והכא בסקילה. ויש"ג ואילו מש"ר בסקילה ואינו מתפרש כמו שהוא סובר וקליפת הדעת הוא זה עכ"ל :

א סמג לאוין לו : ב גם זה שם : ג סמג שם ועשין קד : * [וכן הוא בס"א וכן משמע מן הגמ'] ועי' מ"ע ומל"מ

משנה למלך

ג **ואפילו** היה בעלה ממזר או נתין . נ"ב משנה פ"ז דתרומות מחלוקת ר"מ וחכמים ופסק כחכמים : ו **באו** עליה עשרה וכו'. נ"ב כאן חסר לשון וכנ"ל בד"א שבאו עליה כדרכה אבל אם באו עליה שלא כדרכה עדיין היא בתולה וכולן בסקילה ע"כ. ונראה שלשון מלאתיו במ"ע והיא גירסת ה"ה ז"ל שכתב וקי"ל כחכמים ועיין מ"ש רבינו בפירוש המשנה שלה דמתני' דבאו עליה שנים דמוקי למתני' בבא עליה ראשון כדרכה. אך רש"י מוקי לה בבא ראשון שלא כדרכה ומתני' רבי היא ולדברי רש"י אפשר דהלכה כרבי דהו"ל סתם במתני' ומחלוקת בברייתא :

ואינו

מגדל עוז

מיאון כו' **עד ואפילו היה כהן** . פרק ב"ש ופרק ד' מיתות ופרק הנחנקין ופרק הנשרפין ופרק חרש : כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי למה נאסרה על בעלה ישראל שהרי אמרו פיתוי קטנה אונס הוא עכ"ל : ואני אומר גם בפ"ב דהלכות סוטה ופ"ד מהלכות אישות השיגו הראב"ד ז"ל והקשה גם שם קושיא זאת וקושיות אחרות ורואה אני כי ר"מ ז"ל הלה פסקא זאת בתוספת דהלכות סוטה ואותה תלה במה שכתב פ"ד מהלכות אישות וביאר שם דבריו יפה ורמז שם בלשונו הנה מקום מוצאו למען לא יקשה על שום חכם דברו הטוב ועם כל זה לא הספיק לו כנגד הראב"ד וכבר הגלתיו שם בכל כחי כיד אלהי הטובה עלי וגם יעדתי שם פ"ד דהלכות סוטה להאריך כאן בבירור יפה כפי הצורך. והנני אומר כי אתה צריך לדעת כי שלשה דינין בקטנה חלוקין זה מזה. האחד הוא קטנה שהשיאה אביה וזאת דינה כאשה איש גמורה וכגדולה דעלמא שאינה יוצאה במיאון אלא בגט גמור וכמו שהוכחתי פ"ב דהלכות סוטה ממשנה קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה כו' השניה ביבמות פרק ב"ש ודבר פשוט הוא בכל התלמוד כמו שהוכחתי שם ובפ"ד דהלכות אישות וגם מצאתי בירושלמי דגרסי' התם מודים חכמים לרבי אליעזר בקטנה שהשיאה אביה ונתגרשה שהיא כיתומה בחיי אביה קידושיה וגירושיה תורה ועוד שנינו שם הממאנת באיש ונשאת לאחר וגירשה לאחר ומיאנה בו לאחר וגירשה לאחר ומיאנה בו זה הכלל כל שיוצאה ממנו בגט אסורה לחזור לו במיאון מותרת להזור לו אלמא כשהיא יוצאה בגט דינה אשת איש גמורה של תורה וגם למדנו מזאת על דין השני כשהיא בת מיאון שהקלו בה לחזור לו לפי שאינה כאשת איש של תורה אלא מדבריהם וכדמשמע ריש פרק חרש (דף קי"ב ע"ב) בפשיטות התלמוד דשיילינן מ"ש חרש דתקינו ליה רבנן נישואין ומאי שנא קטן דלא תקינו [ליה] רבנן נישואין ומהדרינן חרש דלא אתי לכלל נישואין תקינו [ליה] רבנן נישואין קטן דאתי לכלל נישואין לא תקינו [ליה] רבנן נישואין ואקשינן והרי קטנה דאתיא לכלל נישואין [ותקינו לה רבנן נישואין] ופרקינן התם שלא ינהגו [בה] מנהג הפקר וסדר שיילינן מאי שנא קטנה דממאנה ומאי שנא חרשת דלא ממאנה אלמא נשואי קטנה בת מיאון דרבנן והם אמרו תדע דגם בפרק ב"ש דיבמות (דף קי"ב ע"ב) שנינו בה איזו היא קטנה שצריכה למאן כל שהשיאוה אמה או אחיה לדעתה כו' עד דקתני סיפא רבי אליעזר אומר אין מעשה קטנה כלום אלא כמפותה בת ישראל לכהן לא תאכל בתרומה בת כהן לישראל תאכל בתרומה ובגמרא תניא רבי אליעזר אומר אין מעשה קטנה כלום ו[א]ין בעלה זכאי במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה ואין יורשה ואין מטמא לה כללו של דבר אינה כאשתו לכל דבר אלא שצריכה מיאון רבי יהושע אומר (מעשה קטנה כלום) בעלה זכאי במציאתה כו' עד הרי היא כאשתו לכל דבר אלא שיוצאה במיאון אמר רבי נראין דברי רבי אליעזר כו' ומסיק לטעמיה דאפי' מיאון לא היתה צריכה אלא כי היכי דלא תיפוק בכדי כלומר שתקנו לה חכמים מיאון כדי שלא תצא מבעלה בלא כלום דקא משמע לן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ומש"ה כשתקנו לה נישואין כמו שהוכחתי תקנו לה גט מיאון כעין גט של תורה כדמוכח בפרק ב"ש דיבמות בהא שמעתא גופא ופסק ר"י אלפס הלכה כרבי יהושע ומיהו לדברי שניהם נשואי דרבנן הויין כדאוכחנא וכן כתב ר"מ ז"ל והוכחתי אני פ"ג הלכות אישות ולפיכך ביאר שמכין אותו מכת מרדות דרבנן. והדין השלישי דאפי' מיאון אינה צריכה כדתנן פרק ב"ש דיבמות כי השיאוה אמה ואחיה שלא לדעתה אינה צריכה למאן עוד שנינו שם רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר כל תינוקת שאינה יכולה לשמור קידושיה אינה צריכה למאן ואמרינן בגמרא א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס וכן פסק ר"י אלפס ז"ל ופירש דכמי שלא נתקדשה דמיא וגם ר"מ ז"ל פ"י דהלכות אישות ושם הוכחתי דבריו. ואחרי אשר עמדת על שלשה דינין הללו התבונן עיקר דברי ר"מ ז"ל מפ"ד הלכות אישות כי גם שם שם עיקר דבריו וגם התבונן כי קושיית הראב"ד ז"ל בשקדשה אביה למה נאסרה על בעלה ישראל מתורצת יפה שכבר הוכחתי גם שם גם כאן מן הירושלמי ומן ההלכות והתלמוד שקידושיה וגירושיה של תורה והרי היא אשת איש גמורה ודינה בחנק כדאיתא פרק ארבע מיתות ופרק הנחנקין ומה שאמרו פיתוי קטנה אונס הוא ברור הדבר שהוא בדין השני וכגון שהיתה יתומה או קטנה שיצאה מרשות האב והיתה פחותה מבת שש והכרותיה המבוררים פ"ד דהלכות אישות שנישואיה מדברי סופרים כמו שהוכחתי ואין לה דעת האוב ורצון והנה לבון ר"מ ז"ל לפניך בג' מקומות הנזכרים שא עיניך וראה כמה ביארו והכירה אפילו לכהן שהוא כמו לא נתקדשה או כאילו לא נבעלה ועוד השכל ולמד מדברי רבי אליעזר שאמר אין מעשה קטנה אלא כמפותה ולמה לא נקשה עליו והלא פיתוי קטנה אונס הוא ואע"פ שאין הלכה כמותו למדנו מהם להוכיח דברי רבי יהושע שכן הלכה מתוך הכלותה הוי פיתויה אונס שאם היתה פקחת כבר אמרו בכתובות פרק אלו נערות (דף ל"ט ע"ב) גמרא מתני' דהמפתה נותן שלשה דברים כו' פקחות שבהן אומרות מפותה אין לה נער כלומר מרוב תאותה לזכר ומתוך כך אינה כאונס שיתחייב בצער דאן מינה כשאינה בעלת תאוה והכלה דוקא ולא פקחת היא כאנוסה ובה אמרו פיתוי קטנה אונס הוא ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל על נכון : **בת כהן שזינתה וכו'** עד כדין כל אשת איש. פרק ארבע מיתות (דף נ') ופרק הנחנקין ופרק הנשרפין : **הבא על נערה המאורסה כו'** עד והיא בבית אביה. פרק ד' מיתות (דף נ') : היתה בוגרת עד הרי זו בחנק. בכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ח) : **והבא על קטנה כו'** עד שזינתה בסקילה . פרק נערה שנתפתתה ופרק ד' מיתות : **באו עליה עשרה בני אדם כו'** עד וכולן בסקילה . פרק נערה שנתפתתה ופרק ד' מיתות (דף ס"ו) : **נערה המאורסה שהיתה משוחררת** עד ככל אשת איש . פרק נערה שנתפתתה : דין חדש יש במוציא שם רע כו' עד על פתח בית אביה : כתב הראב"ד בודאי זה חדוש וכו' וקליפת הדעת הוא זה עכ"ל : ואני אומר זו מחלוקת ישנה בשמעתין דתני שילא פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ד ע"ב) וכבר כתב ר"י אלפס בהלכות שיש מן הגאונים ז"ל שפירשו בו פירושים אחרים שלא עלו לו לדעתו ודעת רבותיו כהוגן ופי' הוא ז"ל הפי' הזה כנכון ועל אותה שיטה כתב ר"מ ז"ל כהוגן בחייב אדם לומר כלשון רבו והוא פירוש רשב"ם ז"ל אשר הסכימו עליו רבותינו בעלי התוספות ז"ל באותה הלכה ואם הראב"ד ז"ל הסכים בה כפירש"י ז"ל ויש לו תירוצין על קושיות התוספות או יש לו דרך אחרת אנכי לא ידעתי. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל מאותה משנה השנויה סוף פרק הנחנקין תמה אני אם יצאה מפיו דהיא היא מה שאומר התלמוד שהוא חדוש במוציא שם רע שלפנינו בהלכה דתנא שילא מדעלמא דהיינו אותה משנה וכל שהוא חדוש אין בו טעם כדאמרינן עדים זוממין חדוש כלומר אין טעם לחידושו ואין בדברי ר"מ ז"ל טעות וזה תליא באשלי רברבי : **אבל שאר נערות כו' עד כמו שביארנו** פרק נערה שנתפתתה : **הא למדת כו' עד שהיא בשריפה** . פרק

נערה

הגהות מיימוניות

[א] ודלא כרבי ישמעאל דאמר ארוסה בת כהן תצא לשריפה ולא נשואה אלא כחכמים דאמרו איפכא : [ב] כחכמים ודלא כר' שמעון דאמר אחת ארוסה ואחת נשואה יוצאת לשריפה יען ר' עקיבא ודלא כרבי ישמעאל דאמר ארוסה יוצאת לשריפה ע"כ :

שלש מיתות. יש אשת איש שהיא בחנק. ויש אשת איש שהיא בשריפה. ויש אשת איש שהיא בסקילה: **ט** והיכן *סוקלין נערה מאורשה שזינתה. אם זנתה בבית אביה אע"פ שלא העידו עליה העדים אלא אחר שבאה לבית חמיה (*וניסת) הרי זו נסקלת על פתח בית אביה. זינתה בבית חמיה קודם שימסור אותה האב אע"פ שהעידו עליה אחר שחזרה לבית אביה הרי זו נסקלת על פתח שער העיר ההיא: **י** באו עדים אחר שבגרה או אחר שבעלה בעלה אע"פ שהעידו שזינתה בבית אביה כשהיתה נערה הרי זו * נסקלת בבית הסקילה: **יא** היתה הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה נסקלת על פתח שער העיר. כל מי שמצותה לסקול אותה על פתח שער העיר אם היתה עיר שרובה עכו"ם סוקלין אותה על פתח ב"ד. וכל מי שמצותה לסקול אותה על פתח בית אביה אם לא היה לה אב או שהיה לה אב ולא היה לו בית הרי זו נסקלת בבית הסקילה. לא נאמר פתח בית אב אלא למצוה: **יב** הבא על ערוה מן העריות ביאות הרבה חייב כרת או מיתת בית דין על כל ביאה וביאה אע"פ שאין ב"ד יכולין להמית אלא מיתה אחת הרי הביאות נחשבות לו כעבירות הרבה. וכן אם בא ביאה אחת שחייבין עליה משמות הרבה. אם היה שוגג מביא קרבן על כל שם ושם. אע"פ שהיא ביאה אחת כמו שיתבאר בהלכות שגגות. ואם היה מזיד הרי זו נחשבת לו כעבירות הרבה. וכן יש בא ביאה אחת ולוקה עליה מלקיות הרבה כמו שיתבאר: **יג** שפחה חרופה האמורה בתורה היא שחציה שפחה וחציה בת חורין ומקודשת לעבד עברי שנאמר לא יומתו כי לא חופשה הא אם נשתחררה כולה חייבין עליה מיתת ב"ד שהרי נעשית אשת איש גמורה כמו שביארנו בהלכות אישות: **יד** ביאת שפחה זו משונה מכל ביאות אסורות שבתורה. שהרי היא לוקה שנאמר בקורת תהיה והוא חייב קרבן אשם שנאמר והביא את אשמו. אחד שוגג אחד מזיד בשפחה חרופה * מביא אשם והבא עליה ביאות הרבה בין בזדון בין בשגגה* מביא אשם אחד. אבל היא חייבת מלקות על כל ביאה וביאה אם היתה מזידה כשאר חייבי לאוין: **טו** המערה בשפחה חרופה ולא גמר ביאתו פטור עד שיגמור ביאתו. ואינו חייב אלא על הגדולה הבעולה המזידה וברצונה. אבל אם היתה קטנה או שלא היתה בעולה או היתה שוגגת או אנוסה או ישנה פטור * [וכן אם בא עליה שלא כדרכה פטור שבשפחה חרופה לא השוה ביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה שנאמר שכבת זרע אבל בשאר ביאות לא חלק

השגת הראב"ד

*נסקלת בבית הסקילה: כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש דהלכה כראב"י שלא נאמרו דברי מוציא שם רע אלא כשבעל קודם שיוציא שם רע ואחר כל זאת פתח בית אביה והכמים ג"כ מודים לראב"י דאף בשבעל היה הדין כן ורבי אליעזר לא היה מודה לחכמים עכ"ל:

השגת הראב"ד

*מביא אשם אחד: כתב הראב"ד ז"ל גרסינן בכריתות שאם בא על שפחות הרבה אפילו בהעלם אחד חייב אשמות הרבה משום דגופים מוחלקים עכ"ל:

*פ"ג אי"פ א סמג עשין קא קב: ב סמג לאוין סט נד קי תמגא מסוזר כל זה: ג סמג לאוין קכה: ד גם זה שם: * [וכן הוא בס"א וכן גרס ס"ס וכ"ס בהדיא בכריתות]

מגיד משנה

ט והיכן סוקלין את הנערה המאורסה וכו'. גירסת רבינו שם (דף מ"ד) כך היא תני שילא שלש מדות בנערה באו לה עדים בבית חמיה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה כלומר ראו גידולים שגדלתם באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית חמיה סוקלין אותה על פתח שער העיר ההיא וכן היא בהלכות* ופי' בגירסא זו פשוט בדבריו אבל גירסת רש"י ז"ל והרבה מן המפרשים הוא באו לה עדים בבית אביה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח שער העיר ההיא: **י** באו עדים אחר שבגרה וכו'. דעת רבינו בזה הוא מן הברייתא שהביאו שם נערה מאורסה שזינתה ומשבגרה הוציא עליה ש"ר הוא אינו לוקה ואינו נותן מאה סלע היא וזוממיה מקדימין לבית הסקילה. וסובר רבינו דכשם שהבגרות שבא בין זנותה לעדות משנה דינה מפתח בית אביה לבית הסקילה כך אם נבעלה בין זנותה לעדות נסקלת בבית הסקילה ושפטם מפני שבשני אלו אם היתה מזנה עכשיו היתה בחנק וכיון שכן אע"פ שזינתה מתחילה ואין דינה משתנה מסקילה לחנק משתנה היא להיותה נסקלת בבית הסקילה. זה נראה בדעתו ז"ל אבל באמת יש לתמוה בזה שהרי בפרשת מוציא שם רע שהיא אחר שבעל כנזכר פ"ג מהלכות נערה בתולה נאמר בה והוציאו את הנערה אל פתח בית אביה וסקלוה וכבר הושג רבינו מזה: **יא** היתה הורתה שלא בקדושה וכו'. משנה שם: כל מי שמצותה לסקול וכו'. ברייתא שם: וכל מי שמצותה וכו'. משנה שם (דף מ"ד): **יב** הבא על ערוה מן העריות וכו'. זה מתבאר בהרבה מקומות ומהם במכות באלו הן הלוקין (דף י"ג) לענין מזיד ובשוגג ג"כ נזכר שם ובמקומות אחרים: וכן יש בא ביאה אחת וכו'. זה יתבאר פרק שמנה עשר: **יג** שפחה חרופה שנאמרה בתורה היא שחציה שפחה וכו'. משנה בכריתות (דף י"א) פרק ארבע מחוסרי כפרה אי זו היא שפחה [חרופה כל] שחצייה שפחה וחצייה בת חורין ובגמרא ת"ר וכו' חציה שפחה וחציה ב"ח מאורסת לעבד עברי דברי ר"ע וידוע שהלכה כמותו מחבירו:

יד ביאת שפחה וכו'. משנה שם: אחד שוגג וכו'. משנה שם: והבא עליה ביאות הרבה וכו'. שם במשנה (דף ט') ובגמרא מוכיח כן מדכתיב וכפר עליו הכהן באיל האשם מלמד שמביא קרבן אחד על עבירות הרבה. ובהשגות אמר אברהם גרסינן בכריתות וכו' וכ"כ רבינו פרק תשיעי מהלכות שגגות עם דינין אחרים דומין לזה ששם הוא מקומו: אבל היא חייבת וכו'. לפי שלא נתמעט אלא הוא לפוטרו בקרבן אחד משום דכתיב מחטאתו אשר חטא אבל היא כשאר חייבי לאוין: המערה בשפחה חרופה וכו'. משנה שם (דף י' ע"ב): ואינו חייב אלא על הגדולה וכו'. שם (י"א) ת"ר בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן אין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן מנא לן אמר רבא דכתיב ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש וכו' מכדי עד הכא באיש משתעי קרא נכתוב והביא את אשמו לה' ולבסוף לכתוב בקורת תהיה אמאי כתב רחמנא בריש בקורת תהיה ולבסוף כתב והביא וכו' ה"ק אם בקורת תהיה היא והביא וכו' ואם לאו וכו' לא יביא עוד שם א"ר יצחק לעולם אינו חייב אלא על שפחה בעולה בלבד ועוד נתבארו שם כל החלוקים שכתב רבינו: וכן אם בא עליה וכו'. בגמרא מימרא (שם י"א):

כל

* גי' בהלכות שבידינו היא כגי' רש"י

משנה למלך

טו ואינו חייב אלא על הגדולה הבעולה המזידה וברצונה. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר רפ"ט מהלכות שגגות):

כל

מגדל עוז

[illegible] ופרק ד' מיתות ופרק הנשרפין והנחנקין לשון מכילתא לא תנאף למה נאמר לפי שהוא אומר מות יומת הנואף והנואפת עונש שמענו הזהרה לא שמענו תלמוד לומר לא תנאף ובכיפרא אשר ינאף את אשת איש אשר ינאף את אשת רעהו עונש שמענו אזהרה לא שמענו תלמוד לומר לא תנאף אחד האיש ואחד האשה ע"כ. ופי' ר"מ ז"ל בס"ה שחיבר בלשון ערבי ואל אשת עמיתך אזהרה והוא לאו שאינו כולל נואף ונואפת אבל הוא אזהרה לנואף לבד וכמו כן יתר העריות ואין ספק להם שיוציאו האזהרה לאשה ג"כ מאמרו לא תקרבו לגלות ערוה הרי כאן שנים להזהיר האיש על ידי האשה והאשה על ידי האיש עכ"ל: והיכן סוקלין נערה עד שער העיר ההיא. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה): באו העדים אחר שבגרה עד בבית הסקילה. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה): כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש דהלכה כראב"י וכו' ורבי אליעזר לא היה מודה לחכמים עכ"ל: ואני אומר גם בזה הסכים יפה כדעת רבו והנני אובין לפניך דגרסי' סוף שמעתא דתני שילא פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ו) מאי רבנן ומאי רבי אליעזר בן יעקב דתניא כיצד הוצאת שם רע בא לב"ד ואמר פלוני לא מצאתי לבתך בתולים אם יש עדים שזינתה תחתיו יש לה כתובה מנה ותמתה עלה [אם יש עדים שזינתה תחתיו] יש לה כתובה מנה בת סקילה היא ופרקינן הכי קאמר אם יש עדים שזינתה תחתיו בסקילה זינתה מעיקרא יש לה כתובה מנה נמצא שהם רע אינו שם רע לוקה ונותן מאה סלע בין לא בעל רבי אליעזר בן יעקב אומר לא נאמרו דברים הללו אלא כשבעל ובקלינן וטרינן עלה עד דאסיקנא אלא שלא רב כהנא משמיה דרבי יוחנן אינו חייב עד שיבעול כדרכה ויוציא שם רע בכדרכה ובאמת שכן הלכה כרבי אליעזר בן יעקב שמשנתו קב ונקי וכפי המסקנא שכתבתי וכן כתב ר"י אלפס ז"ל ומפני זה שיבש הראב"ד ז"ל לשון ר"מ זה ועתה אתה הבן לשון הברייתא דתני בא לב"ד ואמר כו' דמשמע דוקא שהוא בא ואמר ומביא העדים אבל אם באו הע"ים מאליהם פטור ואינו בדין מוציא שם רע ואע"פ שבעל קודם הואיל אבל חזר דינה לדיני הנערה שהוא אמור ומפורש ומבואר בסיפא דברייתא דתני שילא שלש מדות בנערה באו לה עדים בבית חמיה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה כלומר ראו גידולין שגדלתם באו עדים בבית אביה שזינתה בבית חמיה כשהיא ארוסה ויש"ג שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח שער העיר הרחה ולבסוף בגרה תידון בחנק ע"כ, ופקלינן וטרינן עלה טובא עד דאסיקנא תלמודא הא אמר ליה רבי יוחנן לתנא תני תידון בסקילה ופירש שם ר"י אלפס ז"ל והעומדים בשיטתו דלא אשכחן תנא דסבר דהיכא דאשתני גופה אשתני קטלא והא ודאי באו מאליהן הוא וכלשון ר"מ ז"ל שרמז בו לזאת הברייתא וכי הא דרמינן מינה ופרקינן או היא או זוממיה מקדימין לבית הסקילה והוא כלשון ר"י אלפס ז"ל שכתב בברייתא דתני שילא שאמרתי וגם כשהביא מסקנא דר"א בן יעקב דאמר לא נאמרו דברים אלו אלא בשבעל פירש וז"ל והוא שאמר לעדים באו והעידוני אבל באו עדים מאליהן פטור עכ"ל. הנה עינין רואות כי ר"מ ז"ל הסכים לדעת רבותיו: היתה הורתה שלא בקדושה עד אלא למצוה. פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה): הבא על ערוה כו' עד מביא אשם אחד. פ' ד' מחוסרי כפרה (דף י"א) ופרק כלל גדול: כתב הראב"ד גרסינן בכריתות וכו': ואני אומר אמת הוא ובפ' ד' מחוסרי כפרה גרסינן לה וגם ר"מ ז"ל כתב כן בהלכות שגגות פ"ט וז"ל אבל הבא על שפחות הרבה אפילו בהעלם אחד חייב על כל שפחה ושפחה עכ"ל. ויפה עשה לחברו במקומו הראוי לו וגם שם הזכיר מה שכתב כאן מאיסור ביאת שפחה חרופה והנשאר לפי ענינו כתבו שם ע"פ התלמוד בכריתות ובפרק כלל גדול במסכת שבת: אבל היא חייבת מלקות עד חייבי לאוין. בכריתות פרק ד' מחוסרי כפרה (דף י"א) ובשבת פרק כלל גדול (דף ע"ב): המערה בשפחה חרופה עד שני משכבות באשה. פרק הנשרפין (דף נ"ג נ"ד):

מגיד משנה

טז כל מקום שאמרנו וכו'. כבר ביארתי פרק ראשון שיש מכת מרדות מדבריהם בכיוצא בזה: **יז** בן תשע שנים ויום אחד וכו'. בתשובות אמר אברהם זה שבוש שלא מצינו וכו'. ורבינו סבור שהכל תלוי באשה שתהיה בת עונשין אבל הוא אינו צריך להיות בר עונשין וכן אמרו בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן בזמן שאין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן ולא אמרו בזמן שהוא אינו מביא קרבן היא אינו לוקה וקרא נמי הכי דרשינן ליה בקורת תהיה והביא את אשמו ומשמע הא לא תהיה בקורת לא יביא אבל לא משמע הא אם לא יביא לא תהיה בקורת. ומה שאמרו שם כל העריות אחד גדול ואחד קטן קטן פטור וגדול חייב והכא גדול נמי פטור מאי טעמא דהא מוקשין אהדדי בגדול הבא על הקטנה היא אבל לא בקטן הבא על הגדולה. וכן מ"מ שם לשון זה באחד ער ואחד ישן הוא שפיא ישנה אבל כשהיא ערה אע"פ שהוא ישן אינה פטורה וזהו דעת רבינו ומפני שהוא סובר שהכל תלוי בה כתב שהוא מביא קרבן, ובפרק ט' מהלכות שגגות כתב ויראה לי שאינו מביא קרבן עד שיגדיל ויהיה בן דעת:

פ"ד א הנדה הרי היא כשאר כל העריות וכו'. זה מבואר ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ד) בגמרא: ואפילו היתה קטנה וכו'. בנדה פרק יוצא דופן משנה (דף מ"ד:): שהבת מטמאה בנדה וכו'. משנה שם (דף מ"ג:) ופי' אע"פ שהבא עליה אינו חייב עד שתהא בת ג' שנים ויום אחד התחלת טומאתה לכל דבר טומאה וטהרה היא אפילו בת יום אחד וכן אם ראתה בת יום אחד ולא טבלה במים הרי היא בטומאתה והבא עליה אחר ג' שנים ויום אחד חייב ושם למדוהו מדכתיב ואשה בנדה ובזבה ולא כתיב אשה:

ב ואחד הבא על היולדת זכר וכו'. זה מתבאר בהרבה מקומות ומפורש בכתוב. ומ"ש בין שפחה בין משוחררת. ברייתא בספרא הובאה בהלכות:

ג בד"א שהטומאה תלויה וכו'. גם זה בהרבה מקומות והבנין אב שהזכיר רבינו מפורש בספרא:

ד העכו"ם אין חייבין עליהם משום נדה וכו'. בהרבה מקומות ומהם בנדה פרק בנות כותים (דף ל"ד):

ה כל דם שתראה היולדת וכו'. בהרבה מקומות במסכתא וקי"ל כרב (דף ל"ה:) דאמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו ואפילו שופעת מתוך שבעה של זכר לאחר שבעה או מתוך י"ד של נקבה לאחר י"ד:

ו כל חייבי טבילות וכו'. ברייתא (יומא דף ו')

כסף משנה

פ"ד ה כל דם שתראה היולדת וכו'. ומשמשת מטתה אע"פ שהדם שותת ויורד. פי' אם לא היתה זבה אבל אם היתה בזוב צריכה

חלק בין ביאה לביאה שנאמר משכבי אשה מגיד [לך] הכתוב ששני משכבות באשה]: **טז** כל מקום שאמרנו בשפחה שהוא פטור מן הקרבן והיא פטורה מן המלקות. אבל מכין אותו מכת מרדות מדבריהם אם היו שניהן מזידין וגדולים: **יז** בן *תשע שנים ויום אחד שבא על שפחה חרופה היא לוקה והוא מביא קרבן. והוא שתהיה גדולה ובעולה וברצונה כמו שביארנו. שאין האיש חייב קרבן עד שתתחייב היא מלקות שנאמר בקורת תהיה והביא את אשמו:

השגת הראב"ד

*בן ט' שנים וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שלא מצינו קטן בר עונשין וקרבן זה מן העונשין הוא והיא כמו כן פטורה דהא מקשן אהדדי והכי איתא בכריתות עכ"ל:

פרק רביעי

א הנדה [א]הרי היא כשאר כל העריות המערה בה *[בין כדרכה בין שלא כדרכה] חייב כרת ואפילו היתה קטנה בת שלש שנים ויום אחד כשאר עריות שהבת מתטמאה בנדה ואפילו ביום לידתה. ובת עשרה ימים מטמאה בזיבה ודבר זה מפי השמועה למדו שאין הפרש בין גדולה לקטנה לטומאת נדות וזבות: **ב** ואחד הבא על הנדה כל שבעת הימים ואפילו לא ראתה אלא יום ראשון. [ב]ואחד הבא על יולדת זכר כל שבעה או על יולדת נקבה כל ארבעה עשר. או על הזבה כל ימי זובה וספירתה. בין שפחה בין משוחררת הכל בכרת שנאמר בנדה שבעת ימים תהיה בנדתה. ובזבה נאמר כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה. וביולדת זכר הוא אומר כימי נדת דותה תטמא וביולדת נקבה וטמאה שבועים כנדתה: **ג** [ג]במה דברים אמורים שהטומאה תלויה בימים בשטבלה במי מקוה אחר הימים הספורים. אבל נדה וזבה ויולדת שלא טבלו במי מקוה הבא על אחת מהן אפילו אחר כמה שנים חייב כרת. שבימים [א] וטבילה תלה הכתוב שנאמר ורחצו במים זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול: **ד** [ד]העכו"ם אין חייבין עליהם משום נדה ולא משום זבה ולא משום יולדת. וחכמים גזרו על כל העכו"ם הזכרים והנקבות שיהו כזבים תמיד בין ראו בין לא ראו לענין טומאה וטהרה: **ה** [ה]כל דם שתראה היולדת בתוך ל"ג של זכר וס"ו של נקבה הוא הנקרא דם טוהר. ואין מונע את האשה מבעלה אלא טובלת אחר שבעה לזכר ואחר ארבעה עשר לנקבה ומשמשת מטתה אף ע"פ שהדם שותת ויורד: **ו** [ו]כל חייבי טבילות טבילתן ביום חוץ מנדה ויולדת שהרי הוא אומר בנדה שבעת ימים תהיה בנדתה.

השבעה

א סמג לאוין קיא טור י"ד סי' קצב וסמג עשין רמג: * [וכן הוא בס"א וכנ"ל] ב טור שם סי' קצד סמג לאוין שם: ג טור שם סי' קצז סמג לאוין שם: ד טור שם סמג עשין רמג: ה טור שם סי' קצז סמג שם:

משנה למלך

פ"ד ה כל דם שתראה היולדת וכו'. בירושלמי פ"ק דנדה משנה ה' אמרינן תני רבי הושעיא ילדה ואח"כ נתגיירה אין לה דם טוהר א"ר יוסי ויאות אלולא דתניתה ר' הושעיא הוות צריכה מאחר שאין לה דמים טמאים אין לה דמים טהורים ע"כ. ורבינו לא הביא דין זה. כן אמת דהגירסא הכתובה בספרים אינה מתיישבת אלא דלפי הנראה מאי דקאמר אלולא דתניתה וכו' הלשון הוא בתמיה כלומר דלמאי איצטריך רבי הושעיא לאשמועינן דין זה דהא מילתא דפשיטא היא דמאחר שאין לה דמים טמאים אין לה דמים טהורים כלומר דכי קאמר בתמגא דם טוהר היינו היכא דילדה בטומאה אבל זו שילדה כשהיא כותית שלא כיון דמים טמאים אין לה דם טוהר וסיים דקאמר אלולא דתניתה רבי הושעיא הוה צריכה בתמיה ולפי זה אינו צודק מאי דקאמר רבי יוסי ויאות דבדברים פשוטים לא יצדק לומר ויאות. ועוד מה שתלו דמים טהורים בדמים טמאים לא ידעתי היכא רמיזא. אשר על כן נ"ל שהגירסא הנכונה היא יש לה דם טוהר ואמר רבי יוסי ויאות כלומר שהדין אמת והוא דין מחודש מר' הושעיא ואלולא דתניתה הות צריכה כלומר היה הדבר צריך תלמוד דאפשר היה לומר דמאחר שאין לה דמים טמאים שאין לה דמים טהורים ואשמועינן רבי הושעיא שאינו תלוי זה בזה

מגדל עוז

כל מקום שאמרנו כו' עד וגדולים. זה כלל דבריו ז"ל כדרך כל מחבר: בן תשע שנים ויום אחד וכו' עד שנאמר בקורת תהיה והביא את אשמו. פרק ארבעה מחוסרי כפרה: כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שלא מצינו וכו' והכי איתא בכריתות עכ"ל: ואני אומר מעולם לא יצא מפיו לשון זה וכי פה קדוש יאמר דבר זה והלא משנה שלימה היא בכריתות פרק ארבעה מחוסרי כפרה מה בין שפחה חרופה לבין כל העריות שלא שווה לכן לא בעונש ולא בקרבן ע"כ. הא למדת שבעונש אינו קרבן וכל קבלת האמת בידינו כי העונשין הם המלקיות והכריתות ומיתות ב"ד כדקי"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכן האזהרות שיש בהן עונשין אבל הקרבן מצות עשה היא ולא הושוו בהן איש ואשה שהרי היא פטורה מכל מצות שהזמן גרמא, ועוד שנינו שם בפירוש הכלל הזה ופרטו כל העריות אחד האיש ואחד האשה שוין במכות ובקרבן ובשפחה לא השוה את האיש לאשה במכות ולא האשה לאיש בקרבן אלמא עונש מכות הוא וזה פשוט וממילא איפשיטא לן שאינן שוין ויאמר בפיו הראב"ד ז"ל שהן שוין. ומ"ש הכותב ותמה על הקטן בתחילת דבריו ולבסוף הביא ראיה דהא מקשו להדדי ואינו מעמיק יפה בגורת ההלכה הזאת פרק ארבעה מחוסרי כפרה (דף י"א) ובהשואה היא דת"ר בזמן שהאשה לוקה האיש מביא קרבן אין האשה לוקה אין האיש מביא קרבן ובחילוק שהתחלנו שנינו בסוף הפרק כל העריות אחד גדול ואחד הקטן פטור ומתמהינן עלה בגמרא והכא קטן חייב פי' וכי קטן חייב בשפחה והא איתקשו להדדי כדאמרינן לעיל אין האשה לוקה אין האיש מביא אשם ומהדרינן אר"י הכי קתני כל העריות אחד גדול ואחד קטן קטן פטור וגדול חייב והכא גדול נמי פטור כלומר אם היא קטנה דפטורה ושיילינן מאי טעמא דהא מקשו להדדי ופירושו כמו שכתבתי שאם אין האשה לוקה אין האיש מביא אשם וכן פירש"י ז"ל אבל לעולם קרבן הוא מחוייב ודין הוא שהרי אף היא היתה מחוייבת קרבן נמי מקטנותה אי לאו דילפינן מבקורת תהיה שהיא במלקות ולא האיש ואין מלקות לא בקטן ולא בקטנה אלא על כרחין היא מיירי בגדולה ושיילינן עלה ואימא הוא דמיעטיה קרא [ממלקות] אבל היא תילקי ותיתי קרבן ומהדרינן והביא את אשמו כתיב כלומר ולא פרט והביא האיש דנימא דוקא עד שיהיה איש ולאפוקי קטן ולא אמר ג"כ האשם דמשמע בין האיש בין האשה אלא אשמו כתיב הוא לשון זכר דמשמע דוקא האיש מביא ולא האשה ודינא כדקאי קאי כשהיא גדולה והוא קטן היא חייבת בקרבן אלא מה שראוי לדקדק דבקרבנות כתיב רצון וכתיב לרצונכם תזבחוהו והיאך יביא הקטן קרבן והכי לאו בר רצון הוא. והנני משיב כי ע"כ דקדק ר"מ ז"ל וכתבו פ"ד דהלכות שגגות וז"ל בן תשע שנים כו' עד ויראה לי שאינו מביא עד שיגדיל והוא בן דעת עכ"ל:

פ"ד הנדה הרי היא כשאר וכו' עד לטומאת נדות וזבות. ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ד) ופרק ד' מיתות בסנהדרין ובמסכת כריתות פרק ארבעה מחוסרי כפרה (דף י"א) ובנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד) ופ"ה ושני והרבה מקומות בתלמוד ובת"כ: ואחד הבא על הנדה כו' עד וספירתה. פ"ק דשבת (דף י"ד) ופרק קמא דכריתות ובנדה פרק תינוקת (דף ס"ו): בין שפחה בין משוחררת וכו' עד שיטבול. פ"ק דכריתות: העכו"ם אין חייבין עליה עד לענין טומאה וטהרה. בנדה פרק בנות כותים ובמסכת עבודה זרה פרק אין מעמידין (דף ל"ד): כל דם שתראה היולדת עד שהדם שותת. במסכת נדה פרק המפלת (דף ל') והרבה מקומות במשנה ובתלמוד: כל חייבי טבילות כו' עד כמו שביארנו. פרק קמא דיומא (דף י') ובפסחים פרק האשה (דף נ') ובהרבה מקומות מייתי לה:

נתאחרה

הגהות מיימוניות

[א] לא כתיב בנדה טבילה בהדיא ופירש רבינו יהודאי גאון דנפקא ליה מק"ו ממגעה דטעון טבילה וכ"ש היא עצמה ור"ת מפרש דנפקא לן מהא דדריש בסוף מסכת ע"ז (דף ע"ה:) אך במי נדה יתחטא מים שהנדה טובלת בהן וכמה הם מ' סאה ולר"י נראה מהא דדרשינן בפרק במה אשה (דף ס"ד:) והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים תוספות פרק במה אשה ופרק החולץ גבי טבילת גר ועבד משוחרר כדלקמן פי"ג ע"ב:

*ליתא בפרק במה אשה אלא בהחולץ דף מ"ז ע"ב

ר) והנהו בהלכות במסכת שטועות בהלכות נדה : ז נתאחרה ימים רבים וכו'. בפרק תינוקות (דף ס"ז:) נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה לא תטבול אלא בלילה מפני סרך בתה. פירוש שלא תבא בתה ללמוד ממנה ותטעה ותטבול ביום השביעי :

ח היתה חולה או שהיה מקום הטבילה וכו'. שם מבואר בגמרא : ט כל הנשים שיש להן וסת. משנה פרק כל היד (דף ס"ו) כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן והבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה ובגמרא אמר ר"ל משום רבי יהודה נשיאה והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה ואמר רב הונא לא שנו אלא שאין לה וסת אבל יש לה וסת אסורה לשמש והקשו כלפי לייא איפכא מסתברא אין לה וסת אימא חזאי יש לה וסת וסת קביע לה אלא אי איתמר הכי איתמר אר"ה ל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה אבל הגיע שעת וסתה אסורה קסבר וסתות דאורייתא רבה בר בר חנה אמר אפילו הגיע שעת וסתה מותרת קסבר וסתות דרבנן רב אשי מתני הכי אמר רב הונא ל"ש אלא שאין לה וסת לימים ויש לה וסת לקפיצות אבל יש לה וסת לימים ולקפיצות כיון דבמעשה תליא מילתא אימור לא קפיץ ולא חזאי אבל יש לה וסת לימים אסורה לשמש קסבר וסתות דאורייתא רבה בר בר חנה אמר אפילו יש לה וסת לימים מותרת קסבר וסתות דרבנן. עוד שם אמר ר' יוחנן אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה אמר ליה רב שמואל בר ייבא לרבי אבא אמר ר' יוחנן אפילו ילדה דבזיזא למטבל אמר ליה אטו ודאי ראתה מי אמר ר"י אימור דאמר ר"י ספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה אימור טבלה אבל ודאי ראתה לא מי יימר דטבלה הוי ליה ספיקא וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי ומשמע דמסקנא דגמרא התם דוסתות דרבנן וכן הסכימו המפרשים ז"ל. ועתה אבאר דעת רבינו הוא מפרש משנתנו בשיש לה וסת בדוקא מדאמרינן בסוגיא שאין לה וסת אימור חזאי וכן נראה מסוגיא דפ"ק. וראיתי לרשב"א ז"ל שהקשה למה אמרו אי איתמר הכי איתמר ל"ש אלא שלא הגיע שעת וסתה וכו' הל"ל ל"ש אלא שיש לה וסת אבל אין לה וסת אסורה דהיינו הך דהוה קשיא להו ותירץ דמשום דכל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן קתני בין שיש לה וסת בין שאין לה וסת לא אמרו כן והא דאמרי' איפכא מסתברא ה"ק אם באת לחלק ביניהם בהפך יש לך לומר אבל קושטא דמילתא שכולן בחזקת טהרה וכתב שזו ראיה גדולה שכולן שוות שלא כדברי רבינו שכתב שיש להן וסת בדוקא. ויש לי לדחותה בטעם נכון ולומר דאה"נ דהוי מצי למימר איפכא איתמר דקושטא דמילתא הכין הוא אלא שאם היו מתרצין כן היו מטעים האומר הראשון מהן ללאו ומלאו להן אבל כשתירץ ואמר שלא הגיע שעת וסתה לא הטעה האומר הראשון אלא שמשמע שלא הגיע שעת וסתה ואמר אין לה וסת ומשהגיע שעת וסתה אמר יש לה וסת והוא דבר מצוי לטעות א"נ דקים להו דמימרא דרב הונא הכי איתמר ורבה בר בר חנה הוה פליג עלי' זה נראה לי בדעת רבינו. והוא סובר דהא דרים לקיש דאמר והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה הלכתא היא ומאי עונתה וסתה ופי' דר"ל אתא לאשמועינן דלא תימא דכיון דוסתות דרבנן בבא מן הדרך הקלו שאפילו ביום וסתה תהיה מותרת אלא אם בא ביום וסתה אסורה היא לו שמא תראה בשעת תשמיש ומן הטעם שאסרו חכמים לשמש בעונה סמוך לוסת כמו שיתבאר בסמוך אבל אם עברה עונת הוסת אפילו לא עברו אחריה ימים שתוכל לספור בהם הרי היא בחזקת טהרה ואין חוששין שמא ראתה בעונת הוסת וכרבה בר בר חנה דאמר אפילו הגיע עונת וסתה מותרת וסתות דרבנן ולא מצריך שיעור לספירה וכן אמר רבה בר בר חנה אפילו יש לה וסת לימים מותרת קסבר וסתות דרבנן וכיון דקי"ל דוסתות דרבנן קי"ל כוותיה ור"י דאמר מחשב ימי וסתה פי' אם עברו ימי ספירה ושתוכל לטבול ס"ל וסתות דאורייתא ולא קי"ל כוותיה וזה נראה דעת ההלכות שכתבו הא דתניא בפ' קמא תמריך ופועלין והבאין מבית האבל ובית המשתה נשיהן להן בחזקת טהרה בהין ושוהין עמהן בין ערות בין ישנות בד"א בשהניחה בחזקת טהרה אבל הניחה בחזקת טומאה לעולם היא בטומאתה עד שתאמר טהורה אני ע"כ בהלכות ולא חלקו בין עברה עונת הוסת ללא עברה. ויש בדברים אלו שיטות חלוקות למפרשים ז"ל ורבים מהם פי' דהא דר"ל דאמר והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה ר"ל לתוך שלשים יום שהיא עונה בינונית לראיית הנשים ושאין להם וסת קאי. וזה דעת הרמב"ן ז"ל וז"ל בפסקי הלכותיו בין שיש להן וסת בין שאין להם וסת והוחזקו שלא יהו רואות מחמת תשמיש הרי כלן לבעליהן בחזקת טהרה ובאין ומשמשין עמהן בין ערות בין ישנות בד"א בזמן שמניחין אותן בחזקת טהרה אבל אם הניחו אותן טמאות הרי היא אסורה לו עד שתאמר טבלתי וטהורה אני. הבאין מן הדרך נשיהן להן בחזקת טהרה והוא שבא ומצאה תוך ימי עונתה כמה היא עונה שלשים יום מתחלת ראייה לתחלת ראייה אחרת שרוב הנשים כך הם רואות מל' לל'. בד"א באשה שאין לה וסת אבל אשה שיש לה וסת לימים ה"ז מחשב ימי וסתה אם הגיע שעתו הרי היא אצלו בחזקת טומאה היה לה וסת הגוף ולא וסת יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת חשב בעלה ימי וסתה או ימי עונתה והרי יש לה שהות אח"כ שתספור ותטבול הרי זו בחזקת טהרה ומותרת לו בין ערה בין ישנה שהרי שתי ספיקות הן שמא [ראתה ושמא] לא ראתה [*ושמא ראתה וטבלה] עכ"ל וזה דעת הרשב"א ז"ל :

י האשה שאמרה לבעלה וכו'. בכתובות פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב) וכבר נתבאר פ"א שהאשה שהוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה ומפני כן כל שהוחזקה אינה נאמנת לומר טהורה אני ואפילו נתנה אמתלא לדבריה כגון שאמרה לא לבפתי בגדים אלו אלא כדי שלא תטרידני עכשיו שלא הייתי בבריאותי וכיוצא בזה אינה נאמנת למה הדבר דומה למי שידענו שראתה ואמרה לא ראיתי שאינה נאמנת כ"כ הרשב"א ז"ל וזה נראה דעת [רבינו] והרמב"ן ז"ל ועיקר : יא היה משמש (משמש) עם הטהורה וכו'. [*נ"א ואפילו ראתה שמא טבלה] ברייתא

השבעה כולן בנדתה וטובלת בליל [ב] שמיני. וכן יולדת זכר בליל שמיני ויולדת נקבה בליל חמשה עשר. שהיולדת כנדה כמו שביארנו : ז [א]נתאחרה ימים רבים ולא טבלה כשתטבול לא תטבול [ג] אלא בלילה שאם תטבול ביום יטעו ותבא נדה אחרת לטבול בשביעי : ח היתה חולה או שהיה מקום הטבילה רחוק ואין הנשים יכולות להגיע לו ולחזור בלילה מפני הלסטים או מפני הצינה או מפני שנועלין שערי המדינה בלילה הרי [ד] זו טובלת ביום השמיני או בימים של אחריו ביום : ט כל הנשים שיש להן וסת [ב]בחזקת טהרה לבעליהן עד שתאמר לו טמאה אני או [ג]עד שתוחזק נדה בשכנותיה. הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה כשיבוא אינו צריך [ה] לשאול לה אפילו מצאה ישנה הרי זה מותר לבוא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא. ואם הניחה נדה אסורה לו עד שתאמר לו טהורה אני : י האשה שאמרה לבעלה טמאה אני [ד]וחזרה ואמרה טהורה אני ודרך שחוק אמרתי לך תחלה אינה נאמנת. ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת. [ו] כיצד תבעה בעלה ואחותו או אמו עמה בחצר ואמרה טמאה אני ואח"כ חזרה ואמרה טהורה אני ולא אמרתי לך טמאה אלא מפני אחותך ואמך שמא יראו אותנו הרי זו נאמנת וכן כל כיוצא בזה : יא [ה]היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי לא יפרוש מיד והוא בקישויו שהנאה לו ביציאתו כביאתו. ואם פירש והוא בקישויו חייב כרת כמו שבעל נדה והוא הדין בשאר עריות. אלא כיצד יעשה נועץ

צריכה שבעה נקיים לגמרי שלא תראה בהם שום דם אפילו בימים שנכנסו מהשבעה בתוך ימי טוהר וכן משמע בפ"ז מהלכות אלו :

ט כל הנשים שיש להן וסת וכו'. הראב"ד בפ"ד מהלכות מטמאי משכב ומושב השיג על רבינו. כתב ה"ה ור"י דאמר מחשב ימי וסתה וכו' ולא קי"ל כוותיה וזה נראה דעת ההלכות שכתבו וכו'. מ"ש דרבינו ס"ל דלא כר"י אינו נראה דהא כשבא בשעת עונתה אסור לבעול דאמרינן אורח בזמנו בא והיכי נימא כשבא יום אחד אחר ראייתה דשרי לבעול ולא נימא אורח בזמנו בא זו סברא הפוכה אלא ודאי כוונת רבינו לכלול הכל באותו לשון דאסור לבעול ביום העונה וכן בימי ראיה וספירה דהכל מטעם אחד ולא שרי אלא בשלא הגיע עונת וסתה ובא תוך הזמן או אחר עבור ראיה וספירה כדברי רבי יוהנן ואין הרמב"ן חולק עמו אלא דאוקי למתני' דוקא דיש לה וסת וזה נ"כ כוונת רבינו ולא חילק רבינו בוסתות דכולהו מדרבנן ולכולהו יש להם דין זה :

בגדים

א גם זה שם : ב כתובות דף ע"ב קידושין דף ס' : ג טור שם י"ד סי' קפ"ד סמג לאוין קיא ועשין רמג : ד טור שם סי' קפה סמג שם : ה גם זה שם :

משנה למלך

ז נתאחרה ימים רבים וכו'. כתב מרן הב"י יו"ד סי' קצ"ז בשם האגור על אשה שאירע זמן טבילתה בליל ה' ונאנסה שלא טבלה דאינה יכולה לטבול בליל שבת יעו"ש. וכתוב בתשובת הרמב"ן סי' ע"ב אשה שטבלה ושכחה ליטול אחד מצפרניה ומלאה לכלוך התחיו יכולה לטבול בשבת :

ראתה

בזה ואף שאין להם דמים טמאים יש לה דמים טהורים. ולפי זה אפשר שרבינו לא הוצרך להביא דין זה אלא נקט שהם כל דם שתראה היולדת שהוא כולל כל הנשים אחת ישראלית ואחת גיורת שהוא הנקרא דם טוהר :

הגהות מיימוניות

[ב] ס"פ המפלת פסקו התוספות כרבי יוסי ב"ר יהודה דלית ליה טבילה בזמנה מצוה ודלא כפר"ת ואזהרות של רבינו אליהו שפסקו טבילה בזמנה מצוה ואין חילוק בין דורות הראשונים לאחרונים כאשר אפרש פי"א : [ג] ואין חילוק בין דורות ראשונים לאחרונים כדאפרש לקמן פי"א ע"כ : [ד] בירושלמי גרם עלה הדא אמרה שאסור לשהות בטומאה. וכתב רבינו שמחה מכאן שאין לאשה לדחות טבילתה יותר מליל מוצאי שביעי ואע"פ שטבלה בליל מוצאי שביעי דאם דחה יותר טבילה שלא בזמנה היא כדפירש לקמן פי"א ואפילו אין בעלה עמה בעיר וכ"ש כשבעלה בעיר שאסורה לבטל מצות עונה ומצות פריה ורביה שהרי התירו לאשה לחוף ראשה מע"ש כשחלו ב' ימים של ר"ה אחר השבת כו' עד דמוטב שתקדים חפיפה קודם טבילה ד' ימים משתאחר טבילתה לילה ותחוף ביום תיכף לטבילתה ואמרינן בשמעתין קמייתא דנדה מ"ש מכל התורה כולה דעבדינן סייג אמר ליה אם כן בטלת בנות ישראל מפריה ורביה והלל מפרית ורבית מי אסר לטהרות הוא דאמר עכ"ל רבינו שמחה וכתב בס"ה שרבינו שמשון הנהיג לבתו לטבול אף בחורף בזמנה ואף על פי שאין בעלה בעיר מההיא דירושלמי ע"כ : [ה] לשון הרמב"ן הבאים מן הדרך נשותיהם בחזקת טהרה והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה כמה ימי עונה ל' יום מתחילת ראיה לתחלת ראיה שרוב נשים כך הן רואות מל' לל' בד"א באשת שאין לה וסת אבל אשה שיש לה וסת הרי זה מחשב ימי וסתה אם הגיע שעתו הרי היא בחזקת טומאה היה לה וסת הגוף ולא וסת יום קבוע הרי היא אצלו בחזקת טהרה עד העונה כמי שאין לה וסת חשב בעלה ימי וסתה או ימי עונתה והרי יש לה שהות אח"כ שתספור ותטבול הרי זו בחזקת טהרה ומותרת לו בין ערה בין ישנה שהרי שתי ספיקות הן שמא לא ראתה ואפילו ראתה שמא טבלה עכ"ל ועיין בפרק כל היד : [ו] וכן אם אמרה מחמת טעות אמרתי שהייתי סבורה לתיות נדה ועתה מצאתי שאינו הרי זה אמתלא וכן אם אמרה תשות כח אמרתי שלא היה בי כח לתשמיש בעת ההיא הרי זו אמתלא כדאיתא בירושלמי בשמואל ואשתו. ספר התרומה והמצות

מגדל עוז

נתאחרה ימים רבים כו' עד של אחריו ביום. בנדה פרק תינוקת (דף ס"ז) : כל הנשים שיש להם כו' עד טהורה אני. פ"א דמסכת נדה (דף י"ב) : האשה שאמרה כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פ"ב דמסכת כתובות (דף כ"ב) : היה משמש עם הטהורה עד נשמט ממנה. פ"ב דשבועות :

נועץ צפרני [ז] רגליו בקרקע ושוהה *ואינו מזדעזע עד שימות האבר ואחר כך נשמט ממנה: **יב** ואסור לו לאדם לבא על אשתו [ח] סמוך לוסתה שמא תראה דם בשעת תשמיש שנא' והזרתם את בני ישראל מטומאתם. *וכמה. אם היה דרכה לראות ביום אסור [ט] לשמש מתחלת היום. ואם היה דרכה לראות בלילה אסור לשמש מתחלת הלילה: **יג** עבר וסתה ולא ראתה מותרת לשמש אחר שתעבור עונת הוסת. כיצד היה דרכה לראות בשש שעות ביום אסורה לשמש מתחלת היום. עברו שש שעות ביום ולא ראתה אסורה לשמש עד לערב. וכן אם היה דרכה לראות בשש שעות בלילה ועברו ולא ראתה אסורה לשמש עד שתזרח השמש: **יד** ב דרך בני ישראל ובנות ישראל לעולם לבדוק עצמם אחר התשמיש. כיצד מקנח האיש עצמו במטלית נכונה לו ומקנחת האשה עצמה במטלית נכונה לה ורואין בהן שמא ראתה דם בשעת תשמיש. ויש לאיש להניח אשתו שתבדוק במטלית שלו מתוך שנאמנת על שלה נאמנת על שלו: **טו** בגדים אלו שמקנחין בהן צריכין שיהיו של פשתן שחקים [י] ולבנים והם הנקראים עדים בענין זה. והבגד שמקנח בו הוא נקרא עד שלו. והבגד שמקנחת היא בו נקרא עד שלה: **טז** ג הצנועות אין משמשות אלא עד שיבדקו עצמן תחלה קודם תשמיש. ואשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד [כ] שתבדוק. לפיכך היא משמשת בשני עדים אחד לפני התשמיש ואחד לאחר התשמיש. אבל אשה שיש לה וסת אינה צריכה עד לפני תשמיש אלא משום צניעות בלבד. *אבל אחר תשמיש הכל צריכין שני עדים אחד לו ואחד לה אפילו מעוברת ומניקה וזקנה. וקטנה לא תשמש אלא בשני עדים אחד לו ואחד לה. אבל בתולה ויושבת על דם טוהר אינה צריכה עדים שהרי הדם שותת ממנה:

המשמש

השגת הראב"ד

*אבל אחר תשמיש וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כמה יגיעות יגע בחנם שאף רב יהודה שהיה צדיק שאין כמותו מנע את רבי זירא שלא לבדוק אחר תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש שלא אמרו בדיקות הללו אלא באשה העסוקה בטהרות עכ"ל:

*[נ"א ומזדעזע וכן נוסחת הסמג] א טור שם סי' קפד סמג שם : ב טור י"ד סי' קפו סמג לאוין קיא ועשין רמג : ג הכל בטור שם סי' קצ סמג שם :

כסף משנה

טו בגדים אלו שמקנחים בהם צריכים שיהיו של פשתן שחקים ולבנים וכו'. בפרק כל היד (דף י"ז) אמרינן של בית מונבז המלך היו בודקים משותיהם במילא פרהיבא ומזכירים אותם לשבח מסייע ליה לשמואל דאמר אין בודקין את המטה אלא בפקולין או בצמר נקי וכך אמר רבא הני שחקי דכיתנא מעלי לבדיקה איני והא תנא דבי מנשה אין בודקין את המטה לא בעד אדום ולא בעד שחור וכו' אלא בפקולין או בצמר נקי וכך ל"ק הא בכיתנא הא במאני דכיתנא ואיבעית אימא הא והא במאני דכיתנא הא בחדתי הא בשחקי ופירש"י מילא פרהיבא קוטן מתוך שהוא לבן נראית בו טפה כחרדל, ל"א צמר נקי וכך פקולין קוטון, שחקי דכיתנא בגדים בלוים של פשתן ולא בפשתן שאינו לבן ואין דם ניכר יפה אלא בעד לבן שחקים לבנים יותר מהחדשים. ומלשון רבינו משמע לכאורה דכל הני דנקט בבגד של פשתן שחוק ולבן בדוקא נקטינהו לומר דוקא בבגד ולא במידי דלאו בגד הוא ואפילו בבגד דוקא של פשתן ולא במינים אחרים ובבגד של פשתן נמי דוקא שחוק ולא כשאינו שחוק ושחוק נמי דוקא לבן ולא צבוע. וקשה דלפי זה הוא ממעט פקולין וצמר נקי ואמאי הא של בית מונבז מזכירים אותם לשבח על כך ושמואל נמי אמר הכי. ושמא י"ל דרבינו סובר דרבא פליג אדשמואל ואותם שהיו מזכירים של בית מונבז לשבח הוו סברי כשמואל ולא קי"ל הכי אלא כרבא דבתרא הוא. עי"ל דלעולם סבר רבינו דרבא ושמואל לא פליגי ולאו למעוטי פקולין וצמר נקי וכך נתכוון אלא הוא ז"ל אתא למימר דבדיקה דמטלית שהזכיר בפרק זה לא תהא אלא במטלית של פשתן שחוק ולבן לפי שהוא דבר רך וממילא נשמע לכל דבר שהוא לבן נקי וכך כמו שחקי בגד פשתן לבנים דמהני לבדיקה והרי פקולין וצמר נקי וכך בכלל:

טז ואשה שאין לה וסת אסורה לשמש **עד** שתבדוק לפיכך היא משמשת בשני עדים **וכו'**. כתב הר"ן בפרק שני דשבועות שנראה שרבינו מפרש הא דאמרינן מאן דמתני הא לא מתני הא לעולם בשאינה עסוקה בטהרות ואפילו הכי בשאין לה וסת צריכה בדיקה ואמוראי נינהו אליבא דשמואל ואע"ג דר"י גופיה אמרה לעיל דאין צריכה אמוראי נינהו ואליבא דרב יהודה ופסק הרב ז"ל כמאן דמתני דשמואל אמר הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס להחמיר ובודאי דפשטא דברייתא מוכח דלבעל עסקינן ולא משום טהרות מדאמר רבי מאיר יוציא וכו' ורהב"א נמי עליה קאי וכו' ואפילו באשה שיש לה וסת החמיר הרב ז"ל שכ"כ שם אבל אשה שיש לה וסת אינה צריכה (בדיקה) עד לפני תשמיש אלא משום צניעות [בלבד] אבל לאחר תשמיש הכל צריכים שני עדים אחד לו ואחד לה ואפילו מעוברת ומניקה וזקנה וקטנה ע"כ. לפי שהוא ז"ל מפרש זו ששנינו בפרק כל היד דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה והצנועות מתקנות להן שלישי להתקין את הבית בשאינה עסוקה בטהרות שאפילו משום בעלה לבד צריכה לשמש בשני עדים לאחר תשמיש והצנועות בודקות אף לפני תשמיש לבעליהן וכי אמרינן בפ"ק דנדה דמיגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא בדיקה לבעלה דאלמא מדין בעלה א"צ היינו לומר דבשאינה עסוקה בטהרות א"צ

מגיד משנה

ברייתא בשבועות פרק ידיעות הטומאה (דף י"ח ע"ב):

יב ואסור לאדם לבא על אשתו וכו'. שם ובנדה פרק האשה (דף ס"ג:) והזרתם את בני ישראל מטומאתם מכאן אמר ר' *יאשיה אזהרה לבני ישראל שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה ושם נתבאר מ"ש רבינו אם היתה דרכה וכו' שהלכה כר' יהודה דאמר הכין. ומתבאר מדברי רבינו שאם היתה למודה לראות עם הנץ החמה שקודם מותרת לשמש כל הלילה שלפניו וכן אם היתה למודה לראות בתחלת הלילה מותרת בכל היום שלפניו וכן מפורש בגמרא שם. ובפרק תשיעי יתבאר מהו ענין הוסתות ושם נתבאר שהם מדבריהם וכיון שכן פשוט הוא שזה האיסור אינו מן התורה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. וכתב הרשב"א ז"ל לפיכך אינה אסורה אלא בתשמיש בלבד וכ"כ הרמב"ן ז"ל. עוד כתב הרשב"א ז"ל עוד הקלו בה שהיוצא לדרך סמוך לוסתה פוקד את אשתו ופקידה זו אפילו בתשמיש ויש מי שהורה שהיא אסורה בכל קריבה שבעולם כנדה והיוצא לדרך אינו פוקד בתשמיש ולא התירו לו אלא פקידת ריצוי ודבר הרגל ולא ירצה לי כן עכ"ל. ומ"ש ביוצא לדרך. היא מימרא ביבמות פרק הבע"י (דף ס"ב ע"ב) נזכרה שם בהלכות וסוף המימרא שם וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מיטריד מיטריד מתשמיש ובטל מן המצוה ולא ידעתי למה לא הזכירוהו רבינו והרמב"ן ז"ל:

יד דרך בני ישראל ובנות ישראל לעולם וכו'. בפרק כל היד (דף י"ד) משנה דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה והצנועות מתקנות [להן] שלישי לתקן את הבית. עוד שם (דף י"ו) ב"ש אומרים צריכה שני עדים על כל תשמיש ותשמיש וכו' ב"ה אומרים דיה בשני עדים כל הלילה: **טו** ומ"ש בגדים אלו שמקנחין בהן וכו'. שם בגמרא (דף י"ז) ודעת רבינו הוא שכל זה הוא אפילו לבעלה ופי' דיה שני עדים לומר שאע"פ שהיא צריכה לבדוק בין כל תשמיש ותשמיש דיה באותם עדים הראשונים ואין צריך עדים חדשים לכל תשמיש ותשמיש וכן מה ששנינו (דף י"א) פ"ק אע"פ שאמרו דיה שעתה פירוש מעוברת ומניקה וזקנה וקטנה הנזכרות קודם לכן צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה והיושבת על דם טוהר וכו' ובתולה שדמיה טהורים ופעמים צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה ואיתמר עלה בגמרא ל"ש אלא באשה עסוקה בטהרות דמיגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה אבל אינה עסוקה בטהרות לא בעיא בדיקה. סובר הוא ז"ל שהוא דוקא בעדים דלפני תשמיש אבל עדים דלאחר תשמיש בכל גוונא היא צריכה בדיקה וה"מ גבי סיפא דבשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה אמרה גבי ומשמשת בעדים. ומ"ש שם שאין האשה בודקת עצמה לבעלה כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש פירש הרמב"ן ז"ל לפי שימשו שהוא דוקא בבודקת תוך הזמן הנזכר פרק ה' מהלכות שגגות שהן חייבין בקרבן אבל אחר מכן לא אמרו וכן סובר רבינו ז"ל דהלכה כמ"ד אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק דהלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס (נדה דף י"ב ע"ב) דאמר משמשת בשני עדים הן [illegible]

סן

* [בשבועות דף י"ח ע"ב המימרא בשם רבי יאשיה אבל בנדה הובאה בשם ר' ירמיה]

הגהות מיימוניות

[ז] כתב רבינו אברהם ב"ד דה"ה לבועל את הבתולה דאמרינן בועל בעילת מצוה ופורש שלא יפרוש מיד אלא ימתין עד שתמות תאותו אמנם אין מצריכין לנעוץ צפרניו בארץ אלא עומד כרצונו וזהו שהתירו לו לגמור ביאתו ע"כ. אבל הרמב"ן כתב יראה לי שהוא מותר לפרוש מיד כשבעל שאם אין אתה מתיר לו כן לבו נוקפו ויאבד עם הטמאה שמשתי ויש שהורה שצריך להמתין וכו': [ח] כתב הרמב"ן הורו מקצת בעלי הוראה שאינה אסורה אלא בתשמיש אבל שאר פרישות לא החמירו עליו שאין כאן אלא חשש דדבריהם עכ"ל. וכן כתב ראב"ן וכן נראה דעת ספר התרומה וכן ס"ת כתב לשון רבינו המחבר וכן פשט היתר בכל מלכותם: [ט] ובאביאסף כתב יום או לילה מימי ניסן ותשרי וחצי יום וחצי לילה בתמוז וטבת ותימה: [י] וכן יכולה לבדוק בצמר גפן נקי ולבן כדאיתא התם הילכך עכשיו אע"ג דלבעלה לא בעינן בדיקה מ"מ כשהיא בודקת עצמה לספירת ז' נקיים נכון לבדוק בבגד נקי ולבן דנקט לאפוקי קודם ליבון שקורין אשקור"א ואם לא דקדקה בכך לא הפסידה מדקאמרינן של בית מונבז היו מזכירין לשבח על ככה משמע דלאו חובה ועיכוב הוא ועיין לקמן ספ"ו ע"כ: [כ] כל הבדיקות האלו לא הוזכרו אלא לענין עסוקה בטהרות אבל לדידן כל לבעלה לא בעי בדיקה וכל הנשים בחזקת טהורות לבעליהם כדלעיל בפרק זה. וכתב רבינו שמחה שאין אשה רשאי להחמיר על עצמה לבדוק אחר תשמיש אבל לבדוק קודם תשמיש רשאי אדם להחמיר על עצמו כדתנן כל היד המרבה לבדוק וכו' וכן משמע מעובדא דאמר רב כהנא שאילתוה לאינשי ביתיה דרב פפא כו' ע"ש וכן מורי רבינו מיחה באשה שהיתה בודקת תמיד אחר תשמיש ואע"פ שאין לה וסת למה תחמיר לקלקל עצמה בדבר שאסרו לה חכמים

כיון

מגדל עוז

ואסור לו לאדם כו' עד מתחילת הלילה. בנדה פרק האשה ופ"ב דשבועות: עבר וסתה ולא ראתה כו' עד שתזרח השמש. בנדה פרק האשה: דרך בני ישראל ובנות ישראל כו' עד בשעת תשמיש. פ"א ופ"ב דנדה (דף י"ד): ויש לאיש כו' עד על שלה. פ"א ופ"ב דנדה (דף ט"ו): הצנועות אינן משמשות כו' אבל לאחר תשמיש כו' עד שהרי הדם שותת ממנה: כתב הראב"ד ז"ל כמה יגיעות יגע בחנם כו' באשה העסוקה בטהרות עכ"ל: ואני אומר גם ר"מ ז"ל השגיח על אותה בעיא דרבי זירא לרב יהודה דממעטין בברייתא דנדה ודקדק בה יפה כבדי שמעטין קמייתא דסמיכא ליה ריש פ"ב ויגע ומצא מסקנת הגמרא כתבן כל אחת במקומה לפי ענינה והנני מבררן כפ"ה וראה בעיניך בלבון המשנה והגמרא ויתבררו ויתלבנו לך הדברים שכינו. סוף פ"ק דנדה (דף י"א) אע"פ שאמרו דיין שעתן צריכה להיות בודקת חוץ מן הנדה והיושבת על דם טוהר וכו' ומפרש לה בסיפא ופעמים (היא) צריכה להיות בודקת שחרית ובין השמשות ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה יתירות עליהן כהנות כו' ומייתי עלה מתני' דריש פרק כל היד דרך בנות ישראל כו' והצנועות ושקלינן וטרינן עליה בגמרא עד דאסיקנא וקסבר שמואל כל לבעלה לא בעיא בדיקה ומיירי באשה עסוקה בטהרות ושם הביא ג"כ בעיא דרבי זירא מרב יהודה ודרבי אבא מרב הונא בתרי ליבני וכולהי צורתא דמעטא לסדי' בהכי כלקן ולענין טומאה וטהרה וכתבן ר"מ ז"ל פ"ד מהל' מטמאי משכב ומושב ובדיקת שיעור וסת וכל כגנון שלה כתב פרק ג' דהלכות שגגות דבהכי קא משמען ואח"כ שנינו במציעא דהא מתני' ומשמשת בעדים חוץ מן היושבת על דם טוהר ובתולה שדמיה טהורין ע"כ. ומייתי עלה בגמרא מתני' דריש פירקין בתרא דתנן תינוקת שלא

הגיע

פן שיקמה ואפילו באשה עסוקה בטהרות זהו דעתו ז"ל. ויש בכלל דברים אלו שיטה אחרת למפרשים ז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל בפסקי הלכותיו ונשים שיש להן וסת משמשות שלא בשעת וסתן ואינן צריכות בדיקה ובועל ושונה כמה פעמים ואינן צריכות לבדוק לא לפני תשמיש ולא לאחריו ולא בין תשמיש לתשמיש לא הוזכרה בהן בדיקת עדים בגמרא אלא בעסוקה בטהרות עכ"ל זה דעת הר"א ז"ל וכן דעת הרשב"א ז"ל. עוד כתב הרמב"ן ז"ל כל אשה שאין לה וסת חוששין לה בתחלתה שמא תראה מחמת תשמיש לפיכך צריכה לבדוק עצמה לפני תשמיש בעד אחד אם מצאה טהורה משמשת ולאחר תשמיש מיד בודקין את עצמן היא ובעלה בשני עדים אחד לו ואחד לה עשתה כן שלש פעמים ולא ראתה מחמת תשמיש מותרת לשמש בלא בדיקה ואם מצאה דם ג' פעמים בעד שלו או בשלה מיד לאחר תשמיש הוחזקה להיות רואה מחמת תשמיש ואסור' לעולם לבעל זה כמו שיתבאר וכזה הורו מגדולי המורים ע"כ וכן דעת הרשב"א ז"ל:

יז שמשה מטתה וכו'. שם (דף י"ו) א"ר אבא א"ר חייא בר אשי אמר רב בדקה בעד ואבד אסורה לשמש עד שתבדוק מתקיף לה רבי אילא אילו איתיה מי לא משמשא ואע"ג דלא ידעה השתא נמי תשמש אמר ליה רבא זו מוכיחה קיים וזו אין מוכיחה קיים ע"כ. וכבר כתבתי דעת המפרשים ז"ל שאין צורך לזה לבעלה:

יח הניחה העד תחת הכר וכו'. משנה פרק הרואה (דף מ"ח ע"ב) עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם (אם) עגול טהור (אם) משוך טמא. ונראה מדברי רבינו שהוא בעד הבדוק שהרי נמשך אל מה שהזכיר תחלה בגדים אלו שמקנחין בהן צריכים שיהיו של פשתן שחקים ולבנים אבל בעד שאינו בדוק לה בשום הוא שאינה טמאה אא"כ הוא כגרים ועוד כמ"ש רבינו למטה קנחה עצמה בעד שאינו בדוק לה וכו' ולא חילק בין עגול למשוך אלא בין כגרים לפחות מכגרים וזה מבואר וכ"כ ז"ל *וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שאם יש בו כגרים ועוד אפילו עגול טמאה וכן הדין שהרי אפילו לא בדקה אלא שמצאה בחלוקה כתם כגרים ועוד טמאה כמו שיתבאר פ"ט ועל זה נסמך רבינו שלא כתב כאן חילוק זה ואם הניחה העד הזה בקופסא אפילו עגול טמאה בכל שהוא וזה מתבאר בדברי רבינו במה שכתב למעלה נמצא הדם על עד שלו או על עד שלה הרי זו טמאה ולא חילק בין עגול למשוך ובגמ' (דף י"ד) אמרו וניחוש דילמא דם מאכולת הוא אמר ר' זירא אותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת איכא דאמרי דחוק אצל מאכולת מאי בינייהו איכא בינייהו [כגון] דאשכח מאכולת רצופה וקי"ל לחומרא דאפילו נמצא על הכתם מאכולת מעוכה טמאה ואין אומרים דם מאכולת מעוכה היא ועד זה מיעטו וכן כתב הרשב"א ז"ל ולזה סתם רבינו:

יז המשמש *מטתו פעמים רבות אינן צריכין לבדוק שני העדים שלהן על כל ביאה וביאה. אלא מקנח הוא בעד שלו והיא בעד שלה אחר כל ביאה וביאה של כל הלילה ולמחר יבדקו העדים. נמצא הדם על עד שלה או על עד שלו הרי זו טמאה. שמשה מטתה וקנחה עצמה ואבד העד הרי זו לא תשמש פעם שנייה עד שתבדוק בעד אחר תחלה. שמא דם היה על העד שאבד: יח *הניחה העד תחת הכר או תחת הכסת ונמצא עליו דם אם משוך טמאה שחזקתו מן הקנוח. ואם היה עגול טהורה שאין זה אלא דם מאכולת שנהרגה תחת הכר: יט *קנחה עצמה בעד הבדוק לה ומחתו בירכה ולמחר נמצא עליו דם הרי זו טמאה. ואין אומרים שמא כשטחה אותה בירכה נהרגה מאכולת. קנחה עצמה בעד שאינו בדוק לה ולא ידעה אם היה עליו דם קודם שתקנח בו או לא היה נמצא עליו דם אם היה הדם כגרים ועוד הרי זו נדה. היה פחות מיכן טהורה שאינו אלא מן המאכולת: כ *מי שראתה דם בשעת תשמיש הרי זו מותרת לשמש כשתטהר פעם [ג] שניה. ראתה דם בפעם שניה משמשת פעם שלישית. ראתה דם בשלישית הרי זו אסורה לשמש עם בעל זה לעולם. בד"א בשלא היה שם דבר לתלות בו אבל אם שמשה סמוך לוסתה תולה בוסת. היתה בה מכה תולה [ד] במכה. ואם היה דם מכתה משונה מדם שתראה בעת התשמיש אינה תולה במכה. ונאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור שממנה הדם יוצא ותהיה מותרת לבעלה. ואע"פ שדם יוצא מן המקור בשעת תשמיש: כא *מי שראתה דם בשעת תשמיש פעם ראשונה ושנייה ושלישית ואין שם דבר לתלות בו הרי זו [ה] תתגרש ומותרת להנשא לשני. נשאת לשני וראתה דם כך בשעת תשמיש שלש פעמים הרי זו תתגרש ותנשא לשלישי. נשאת לשלישי וראתה דם כך בשעת תשמיש שלש פעמים הרי זו תתגרש ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה:

ביצד

א"נ בדיקה לפני תשמיש מן הדין אלא משום צניעות בלבד וכו' והראב"ד השיג עליו כמה יגיעות יגע חנם שהרי רב יהודה אחיה נדיק שאין כמותו וכו' וכבר כתבתי בחידושי דהא דרב יהודה לא קשיא עליה עכ"ל:

יז המשמש מטתו פעמים רבות וכו'. טעמו מדתנן בפרק כל היד (דף י"ו) בש"א צריכה שני עדים על כל תשמיש ותשמיש וכו' ובה"א דיה בשני עדים כל הלילה ולטעמיה אזיל שסובר שכל הדברים שנאמרו בענין זה לא לטהרות דוקא הם אלא אף באשה עסוקה בטהרות ולבעלה איירי הילכך פוסק כרבי זירא דאמר מדברי כולם נלמוד בעל נפש לא יבעול וישנה כלומר בלא בדיקה ודלא כרבא דפליג ארבי זירא ואמר כי תניא ההיא לטהרות ונראה שסובר רבינו דבעל נפש דאמר רבי זירא לא ממדת חסידות קאמר אלא שורת הדין:

יט קנחה עצמה בעד שאינו בדוק וכו'. כתב ה"ה אבל אנן דקי"ל בהא כרבי יוסי וכו' ובהא כרבי דהלכה כמותו מחבירו. ק"ל דרבי לאו חבירו דרבי יוסי הוא שהרי היה מהדור הקוד' לו וי"ל דאמרינן בפירקין דאילו הוה רבי יוסי קיים כפוף היה לפני רבי:

ביצד

א טור שם סי' קפו סמג עשין שם : ב טור י"ד סי' קצ סמג לאוין קיא : ג גם זה שם ושם ועי' שם בטור : ד טור שם סי' קפז סמג שם : ה סמג שם טור שם וסי' קפז :

יט קנחה עצמה בעד הבדוק וכו'. בפרק כל היד איתמר בדקה בעד הבדוק וטחתו בירכה ולמחר מצאה עליו דם אמר רב טמאה נדה ודעת רבינו דאפילו עגול ופחות מכגרים טמאה נדה ואין זה דומה להניחתו תחת הכר וזהו שלא חילקו כאן בין עגול למשוך כמו שחילקו בהניחתו תחת הכר משום דבכל גוונא היא טמאה אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל השוו דינן וכדברי רבינו ראוי להחמיר: קנחה עצמה בעד שאינו בדוק וכו'. שם בדקה [עצמה] בעד שאינו בדוק לה והניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם רבי מטמא ורבי יוסי מטהר ואמר רבי זירא כשטמא רבי כר' מאיר וכשטיהר רבי יוסי לעצמו טיהר דתניא האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם רבי מאיר אומר אם עומדת טמאה אם יושבת טהורה רבי יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה וסובר רבינו דאע"ג דבההיא דהאשה שהיא עושה צרכיה הלכה כרבי יוסי כמו שיתבאר פ"ה בההיא הלכה כרבי דהא ר' חייא נמי מטמא לה משום כתם ולאו הא בהא תליא אלא דקים ליה לר' זירא דרבי ס"ל כר"מ בההיא ור' יוסי אזיל לשיטתיה אבל אנן דקי"ל בהא כרבי יוסי דאיפסיקא הלכתא כוותיה ובהא כרבי דהלכה כמותו מחבירו ושם בגמרא מבואר דבעינן כגרים ועוד כמ"ש רבינו אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל פסקו כרבי יוסי להלכה ולמעשה הורו כדעת רבינו והראשונים שסוברים להחמיר. וכתב הרשב"א ז"ל אי זהו עד הבדוק יש מרבותי שכתבו כשבדקתו ולא הניחתו עד שבדקה בו אבל אם בדקתו ואח"כ הניחתו ולאחר שעה בדקה בו אין זה עד בדוק שאני אומר כשהניחתו נכתם במקום [אחר] ולא יראה לי כן אלא כל שבדקתו בין היא בין חבירתה ולא נודע שנכתם בו כתם משום צד אחר ושלא העבירתו בשוק של טבחים או בצד כתמים הרי זו בחזקת בדוקה וכזה ראוי להורות עכ"ל:

כ מי שראתה דם בשעת תשמיש וכו'. בפרק תינוקות (דף ס"ח ע"ב) הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותינשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותינשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם

מחמת

משנה למלך

כ ראתה דם בשלישית ה"ז אסורה לשמש עם בעל זה לעולם. כתב מרן הב"י סימן קפ"ז הבועל את הבתולה וראתה דם מחמת תשמיש נראה דאפילו כמה פעמים אין מחזיקין אותה ברואה דם מחמת תשמיש דלעולם תולין בדם בתולים כו' ועיין בתשובת הרשב"א ח"א סי' ר"א וצ"ע:

אם

הגהות מיימוניות

כיון דמדאורייתא בעינן שתרגיש בבשרה אלא דרבנן אסרו רואה בלא הרגשה כמו כתמים והם אמרו דהיכא דאשכחה דם אסרו והם אמרו שלא לבדוק עכ"ל וכן פסק רשב"ם בספ"ק וז"ל ושמעינן מהכא בין אשה שיש לה וסת בין שאין לה בזמן הזה דליכא טהרות לא בעיא בדיקת לא שחרית ולא ערבית לא לפני תשמיש ולא אחר כך בדלקמן בסמוך ואפילו רצתה להחמיר על עצמה לא שבקינן לה להחמיר דאם כן לבו נוקפו עכ"ל. וכן כתב ברוקח : [ל] מיהו מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה כגון אם ראתה פעם אחת או שתי פעמים בליל ב' של טבילה אח"כ תפרוש מבעלה ליל שני של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת תפרוש מבעלה ליל שני של טבילתה ואינה צריכה לפרוש ליל שני של טבילה שלישית דכל כמה דלא קבעה וסת לא חיישינן אלא חדא זימנא כדמשמע פרק האשה מהר"ם ז"ל עיין לקמן פ"ח : [מ] עיין לקמן פ"ח ופי"א ע"ב : [נ] ואם רצתה לבדוק במכחול בשפופרת אולי תמצא טהורה ותשאר תחתיו הרשות בידה ודלא כפירוש רש"י דפי' הא דגרסינן התם אמר ליה ר"ל לרבי יוחנן ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל הראשון למה אמר תתגרש תבדוק עצמה שמא תהיה טהורה ומותרת ומתרץ לפי שאין כל האצבעות שוות פי' הואיל ויכולה למצוא היתר ותקנה לינשא לאחר אין להתירה ע"י בדיקה ולפי פי' זה אסורה לשמש עוד לבעלה הראשון אפילו ע"י בדיקת מכחול בשפופרת וקשה לר"י אם לראשון אסור אפילו ע"י בדיקה א"כ לבו של בעל שני נוקפו ופורש ועוד

מסתמא

מגדל עוז

הגיע זמנה לראות ושאלו ב"ש אומרים נותנין לה ארבעה לילות וב"ה אומרין עד שתחיה כמכה ומייתי עלה אמר רב גידל אמר שמואל לא שנו אלא שלא פסקה מחמת תשמיש וראתה שלא מחמת תשמיש כו' ואותביה ר' יונה מבתולה דמתני' ומפרשה בשינוי מראה מחמת תשמיש ואימור שמא עכרן ולא נזכר בה זכר זכרון מטומאה וטהרה ולא עסוקה בטהרות כלל אלא כל צורת ההלכה לתשמיש בעלה נאמרה וגם בירושלמי דמייתי עלה דין קטנה מעוברת ומניקה וזקנה כך הוא סגנון ההלכה כולה ולכן כתבו ר"מ ז"ל בפרק זה כהוגן בענין איסורי ביאה ומ"ש בלאחר תשמיש כך מצאתיו בירושלמי דפ"ק דנדה וגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל כך כתבו כי כל עיקר צורך הבדיקה אינה אלא לאחר תשמיש לפי שהיא רגילה לראות מחימום התשמיש כלשון הירושלמי ומשום הירכה דודים נקט לפני תשמיש גם ראיתי לר"מ ז"ל מקולי שפטר בדיקה לפני תשמיש והראב"ד ז"ל נמשך במקלת אחר פרש"י ז"ל ויש לו פנים בהלכה אבל עומקה ובירורה כמו שכתבתי : המשמש מטתו כו' עד על העד שאבד. פרק כל היד (דף י"ו) : הניחה העד כו' עד תחת הכר. פרק הרואה כתם (דף נ"ח נ"ט) : קנחה עצמה כו' עד אלא מן המאכולת. פרק כל היד (דף י"ד) : מי שראתה דם בשעת תשמיש כו' עד סוף הפרק. פרק תינוקת (דף ס"ס) :

(*א"ס וכ"ס הראב"ד בספר בעלי הנפש בשער הכתמים. והרז"ה השיג ע"ז דאפי' באינו בדוק משוך טמא בכ"ש דמשוכתו מוכחת עליו דדם קנוח הוא ע"ש בהשגה ג'. ולפע"ד לק"מ דכיון דאינו בדוק י"ל דשיש עליו דם מאכולת קודם בדיקה וע"כ אין ראיה ממה שהוא משוך די"ל בשעת קנוח של בדיקה נעשה דם המאכולת משוך ע"י הקנוח משא"כ בעד הבדוק משוך טמא בכ"ש דבשעת קנוח לא היה דם מאכולת דשם בדוק הוא ואין לתלות במאכולת אלא אחר קנוח ולא משוכתו מוכחת עליו וזה ברור) :

מחמת תשמיש תשמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש עד שתבדוק עצמה ובהלכות הגירסא כך היא אלא תתגרש ותינשא לאחר עד כמה פעמים תינשא עד שלשה יותר מכן לא תינשא עד שתבדוק עצמה וזו היא גירסת רבינו כמו שאבאר לפי הנראה מדבריו. עוד שם כיצד בודקת את עצמה מביאה שפופרת ובתוכה מכחול ומוך מונח על ראשו אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שמן המקור הוא בא לא נמצא דם על ראשו בידוע שמן הצדדין הוא בא [ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה] ואם יש לה וסת תולה בוסתה ואם היה דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה דם יוצא דברי רבי ואמרו שם שפופרת אפגורי מפגרא ליה ותירץ שמואל בשפופרת של אבר ופיה רצוף לתוכה ועוד שם א"ל ר"ל לרבי יוחנן ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל הראשון א"ל לפי שאין כל האצבעות שוות א"ל ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי [א"ל] לפי שאין כל הכחות שוות ע"כ. וממ"ש רבינו הרי זו אסורה לשמש עם בעלה זה לעולם וכתב ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה וכתב כיצד בודקת עצמה לידע אם נתרפאת אם לא נתרפאת נראה שהוא סובר שאין בדיקה זו מועלת לו לעמוד עם בעלה אלא תתגרש בין בראשון בין בשני בין בשלישי כפשט הברייתא דקתני לא תשמש עד שתתגרש וכפי הגירסא שכתבתי יותר מכן לא תינשא עד שתבדוק עצמה והוא מפרש ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל ראשון דה"ק למה אנו מגרשין אותה מזה תבדוק עצמה ותשאר תחתיו, שאין כל האצבעות שוות ומוטב שתינשא לאחר מלסמוך על בדיקה זו. עוד הקשו ותבדוק בביאה ראשונה של בעל שלישי שהרי הוחזקה זו בג' אצבעות והיאך אתה מתירה לו פעם שנייה ושלישית וא"ל שאין כל הכחות שוות ועדיין לא הוחזקה זו ומיהו אפילו בדקה עצמה בראשון או בשני או בשלישי הם אינם מותרים לשמש עמה שכיון שהן עצמן מוחזקים בה שרואה דם אינם מותרים אפילו בבדיקה וקצת מחכמי הצרפתים סוברין כן שאין מתירין אותה לשני ולראשון על סמך בדיקה ונתנו טעם לדבריהם מפני שלא הקלו חכמים לסמוך על בדיקה אלא כשאין לה תקנה אחרת ותשאר עגונה אבל כל שיכולה לינשא לא הקלו ומ"מ מודים הם בשלישי שיכולה לעמוד תחתיו בבדיקה. וכ"ל בדעת רבינו שהוא סובר שאין לו לעמוד עם בעלה בבדיקה שמא יבא עליה קודם בדיקה וכיון שהוחזקה אסורה היא לו וצריכה להתגרש ואינה יכולה שוב לחזור אצלו כמו שנתבאר פכ"ה מהלכות אישות אבל ודאי אם בדקה עצמה בין ראשון לשני או בין שני לשלישי ומצאה שהדם מן הצדדין מותרת היא לשני או לשלישי לעולם ואפשר שהוא מפרש ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל ראשון דה"ק היאך מתירין אותה לינשא לאחר בלא בדיקה נצריכה לאחר בדיקה שהרי הוחזקה בשלש ביאות וא"ל שלא הוחזקה עדיין שאין כל האצבעות שוות ומ"מ דעת הרבה מן המפרשים הוא ומכללם הרשב"א ז"ל והרמב"ן ז"ל שכל זמן שהיא רוצה לבדוק עצמה בודקת ואם הוא מן המקור אסורה לכל ואם הוא מן הצדדין מותרת לעמוד עם בעלה או להתגרש ולהנשא לאחר בין בראשון בין בשני בין בשלישי ולא הזכירו בברייתא תתגרש אלא לומר שהיא מותרת לשני ולשלישי בלא בדיקה ואע"פ שהוחזקה עם הראשון לראות מחמת תשמיש שלו לפי שאין כל האצבעות שוות וזהו דעתם ז"ל ועיקר ויתר דברי רבינו מבוארים הם במה שהזכרתי. ומ"ש ואם דם מכתה משונה וכו' פי' הרשב"א ז"ל דוקא נתברר שהוא משונה הא לא נתברר תולין במכה לפי שהאשה בחזקת טהרה עומדת עד שתראה ודאי וכל שיש לה לתלות תולה עוד כתב הוא ז"ל שיש אומרים שבזמן הזה אין תולין במכה ואין כן דעתו ז"ל ולא דעת רבינו שהרי אנו מתירין אותה וכמ"ש רבינו פרק י"א מהלכות הללו:

כב כיצד בודקת עצמה וכו'. מ"ש רבינו שדופקת אותו עד שיגיע לצואר הרחם פשוט הוא מפני שאם לא יגיע למקום שהשמש דש היאך נאמר כשלא נמצא עליו דם שהדם שרגילה לראות בשעת תשמיש מן הצדדין הוא בא ולא מן המקור דהא איכא למימר שאם היתה מכניסתו עד מקום שהשמש דש היה נמצא על ראשה הילכך ע"כ לומר דעד מקום שהשמש דש היא צריכה להכניסו ועד צואר הרחם הוא דיָש השמש. ומ"ש ואם לא נמצא על המוך כלום בידוע שהדם שרואה מדוחק הצדדין וטהורה היא איכא למידק אמאי אמרינן בידוע שהוא מן הצדדין הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא רגיל לבא ומה שלא נמצא דם על ראש המכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות כדאיתא בגמרא. וי"ל דלא אמרינן אין כל האצבעות או כל הכחות שוות אלא להקל ולא להחמיר וטעמא משום דרוב נשים אינן רואות מחמת תשמיש כל דמצינו למיתלי בה להיתירא שלא להוציאה מכלל הנשים תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי נבדק ולא נמצא דם בראש המכחול: *

המפלת

כב [א]כיצד [ס] בודקת עצמה לידע אם נרפאת או לא נרפאת [ע] מביאה שפופרת של אבר ופיה רצוף לתוכה ומכנסת השפופרת עד מקום שהיא יכולה. ומכנסת בתוך השפופרת מכחול ומוך מונח על ראשו ודופקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם ומוציאה המוך. אם נמצא דם על ראש המוך בידוע שהדם שהיא רואה בשעת תשמיש מן המקור. ואם לא נמצא על המוך כלום בידוע שהדם שרואה מדוחק הצדדין וטהורה היא ומותרת להנשא לאחרים כמו שביארנו בהלכות אישות:

פרק חמישי

א האשה [א]מתטמאת באונס בין לנדה בין לזיבות. כיצד כגון שקפצה ממקום למקום. או ראתה בהמה או חיה או עוף מתעסקין זה עם זה וחמדה וראתה דם. וכן כל כיוצא בזה הואיל וראתה דם מכל מקום נטמאת ומטמאה בכל שהוא אפילו ראתה דם טיפה כחרדל הרי זו כמי שזב ממנה דמים הרבה: ב [ב]כל הנשים מתטמאות בבית החיצון. ואע"פ שלא יצא הדם לחוץ אלא נעקר מן הרחם ולא שתת הואיל ויצא מבין השינים ה"ז טמאה ואע"פ שעדיין הדם בבשרה שנאמר דם יהיה זובה בבשרה. ועד היכן חוא בין השינים עד מקום שיגיע אליו האבר בשעת גמר ביאה. ובין השינים עצמו כלפנים: ג משל משלו חכמים באשה הרחם שנוצר בו הולד הוא הנקרא מקור, והוא שדם נדה וזבה יוצא ממנו וקוראין אותו חדר לפי שהוא לפני ולפנים. וצואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתקבץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול הולד ונפתח הרבה בשעת לידה קוראין אותו פרוזדור כלומר שהוא בית שער לרחם: ד ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות. ולמעלה מן החדר ומן הפרוזדור בין חדר לפרוזדור הוא המקום שיש בו שתי ביצים של אשה. והשבילים שבהן מתבשלת שכבת זרע שלה מקום זה הוא הנקרא עליה. וכמו נקב פתוח מן העליה לגג הפרוזדור ונקב זה קוראין אותו לול. והאבר נכנס לפנים מן הלול בשעת גמר ביאה: ה דם הבא מן החדר כולו טמא חוץ מדם טוהר שהתורה טיהרתו ודם קושי כמו שיתבאר. ודם העליה כולו טהור שהוא כמו דם מכה שבמעים או בכבד או בכוליא וכיוצא בהן. ודם הנמצא בפרוזדור אם נמצא מן

א עי' בטור שם סי' קפז: ב טור י"ד סי' קפג סמג לאוין קיא ועשין רמג: ג גם זה שם:

פ"ה א האשה מתטמאת באונס בין לנדה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות במסכתא ומהם בפרק בנות כותיים (דף ל"ו:) ברייתא דקתני שמחמת האונס טמאה: ומ"ש ומטמאה בכל שהוא מפורש בהרבה מקומות:

ב כל הנשים מתטמאות וכו'. [משנה פ' יוצא דופן (דף מ') כל הנשים מתטמאות בבית החיצון] שנאמר דם יהיה זובה בבשרה ובגמרא (דף מ"א:) במתניתא תנא מקום דישה מאי מקום דישה א"ר יהודה מקום שהשמש דש ושם מבואר ג"כ תני ר' זכאי עד בין השינים ובין השינים עצמן כלפנים:

ג משל משלו חכמים באשה וכו'. בנדה פרק כל היד (דף י"ז:) משנה משל משלו חכמים באשה החדר והפרוזדור והעליה ובגמרא החדר מבפנים והפרוזדור מבחוץ והעלייה בנויה על [גבי] שניהם ולול פתוח בין עליה לפרוזדור ורבינו ביאר תכונתן כפי בקיאותו בחכמת הניתוח:

ה דם הבא מן החדר וכו'. במשנה שם דם החדר טמא דם העליה טהור נמצא בפרוזדור ספיקו טמא [לפי] מחזקתו מן המקור ופסק רבינו כרב הונא דאמר התם נמצא בפרוזדור מן הלול ולפנים ודאי טמא מן הלול ולחוץ ספיקו טמא והא דתני רבי חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבים עליו על ביאת מקדש ושורפים עליו את התרומה אוקימנא אליבא דרב הונא מן הלול ולפנים והא דתני רב קטינא אין חייבין עליו על ביאת מקדש ואין שורפין עליו את התרומה אוקימנא לה במן הלול ולחוץ ולא פליגי וכתב הרמב"ן ז"ל בזמן הזה שאין בקיאות בדבר כל שהאשה מוציאה דם בעד שלה טמאה עכ"ל: לא

מגדל עוז

פ"ה האשה מתטמאת כו' עד דמים הרבה. במסכת כריתות פרק ד' מחוסרי כפרה (דף ח') ופרק יוצא דופן: כל הנשים מתטמאות כו' עד ובין השינים עצמו כלפנים. פרק יוצא דופן (דף מ): משל משלו חכמים עד בשעת גמר ביאה. פרק כל היד (דף י"ז): דם הבא מן החדר עד וכיוצא בהן. פרק כל היד שם ופרק בנות כותים (דף ל"ב): הנמצא בפרוזדור. עד וכיון מזוג. פרק כל היד: *

הגהות מיימוניות

מסתמא י"ל קושיא זו דומיא דקושיא שנייה דפריך ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי פי' למה נתירנה בלא בדיקה ה"נ יש לפרש קושיא זו למה נתירנה לשני בלא בדיקה תבדוק עצמה קודם שהרי הוחזקה ג' פעמים ומתרץ לפי שאין כל האצבעות שוות ואין חזקת הראשון קרויה חזקה לשני ולפי זה אם רוצה לבדוק כדי לישאר תחת הראשון אם תמצא טהורה הרשות בידה ואם תמצא דם בראש המכחול לא תהא מותרת לשני מטעמא דלא כל האצבעות שוות ונתקלקלה ליענן כל ימיה לפיכך לא הזכיר התנא בדיקה כל זמן שיכול למצוא תקנה בענין אחר משום עצה טובה אבל אם רוצה להכניס עצמה באותו ספק הרשות בידה וכן משמע בתוס' מספר התרומה והמצות וכן פסק מהר"ם וע"ש בתוספות וכן פסק ריצב"א ועיין בתשובה: [ס] פי' מיד אחר תשמיש או אחר זמן כדי שתרד מן המטה ותבדוק שבכך הוי חיוב אשם תלוי וכ"ש אם נמצא הדם על [עד] שלו כשפירש ממנה אבל אם ראתה אחר זה אינה אסורה לו בכך אפילו פעמים רבות אלא מותרת לו אחר ז' נקיים ספר התרומה והמצות ע"כ: [ע] כתב הרמב"ן ז"ל בזמן הזה אין בודקין בשפופרת ולא מתירין אותן בחררת דם שהפילה ואם בדקה בהם והרי היא טהורה אין מוציאין אותה מבעלה עכ"ל אבל דעת רבינו המחבר שלא נתחדש דבר בזה ואין חילוק בזה בין דורות הראשונים לזמן הזה כדלקמן פי"א וכן סה"ת וסה"מ:

(*א"ס לא ידעתי למה הוצרך לזה דעל רבינו לק"מ דהבדיקה הוא אחר ביאה ג' מבעל ג' שכבר הוחזקה לכל אצבעות ולכל הכוחות גם בב"י סי' קפ"ז הקשה כן. מיהו שם י"ל דקושייתו לאותן הפוסקים דגם בבעל א' וב' מהני בדיקה דלא הוחזקה עדיין וכ"פ בתשובה נודע ביהודה ח"א סי' מ"ג כוונת הב"י ע"ש אבל על הרמב"ם דס"ל בבעל א' וב' לא מהני בדיקה לק"מ ואפשר דקושייתו לפ"ד ה"ה דכתב דאם בדקה אחר הראשון מותרת לשני לעולם אבל דברי ה"ה עצמו לא ידעתי מנ"ל הא דילמא באמת ס"ל לרבינו דבין א' לב' לא מהני בדיקה כלל דאף להחמיר אמרינן אין כל אצבעות וכוחות שוות ולפענ"ד דגם רש"י ז"ל סובר כן ונסתלק קושיית הרא"ש על רש"י שהקשה דאם בבעל א' לא מהני א"כ למה מהני בדיקה בבעל ג' ע"ש ולפמ"ש לק"מ דאף להחמיר אמרינן אין כל אצבעות וכוחות שוות ולא מהני בדיקה רק בג' אחר שהוחזקה והא דלא מהני להרמב"ם לבעל ג' עצמו בדיקה י"ל דחיישינן שמא יבא עליה קודם בדיקה כמ"ש ה"ה. ומ"ש הרמב"ם כיצד בודקת כו' או לא נרפאת לא הכנתי דמאי לשון רפואה שייך כאן דהבדיקה אינו אלא גילוי מילתא מאין בא הדם כגון בשיש בידוע שהדם כו' וצ"ע:

ו לא כל משקה וכו'. שם במשנה ובגמרא (דף י"ט) ונחלקו במשנה בירוק שעקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרין וקי"ל כחכמים ופירוש ירוק זה ירוק כזהב ואין צ"ל ירוק ככרתי כך פירש ז"ל, והלבן מפורש בריש פ' המפלת בגמרא (דף כ"ח):

ז וחמשה דמים טמאים יש באשה וכו'. שם במשנה (דף י"ט) כלשון רבינו: ח האדום כיצד וכו'. שם במשנה אי זהו אדום כדם המכה וכו' ובגמרא הרבה מימרות בפי' זה והאחרונה רב נחמן אמר כדם הקזה וכו' אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי קמי אומנא שקלי ליה קרנא קמייתא לאמימר חזייה אמר להו אדום דתנן כי האי הדר שקלו ליה אחריתי אמר להו אשתני אמר רב אשי כגון אנא דלא ידענא בין האי להאי לא מיבעי לי למיחזי דמא ע"כ. והשחור ג"כ מפורש שם: כקרן כרכום וכו'. שם (דף כ') תנא לח ולא יבש עוד שם כי אתו לקמיה דר' אבהו אמר להו בגופייהו שנינו ואמרו שם ברייתות ופי' אביי דתלתא דרי דתלתא תלתא טרפן הוויין נקוט דרא מציעאה וטרפא מציעאה ע"כ: כמימי אדמה כיצד וכו'. שם מבואר בגמרא: ט ארבעה מראות הללו וכו'. במשנה (דף י"ט) עמוק מכן טמא דיהה מכן טהור ובגמרא (דף כ') אמר ר' אלעזר כזית כזפת כעורב טהור וזו היא ששנינו דיהה מכן טהור עוד שם אמר עולא כולן עמוק מכן טמא דיהה מכן טהור כשחור עוד שם איכא דאמרי רמי בר אבא אמר וכולן עמוק מכן טהור דיהה מכן טהור חוץ משחור (שעמוק מכן טמא דיהה מכן טהור) בר קפרא אמר וכולן עמוק מכן טמא דיהה מכן טהור חוץ ממזוג שעמוק מכן טהור דיהה מכן טהור ואמרו שם דבר קפרא עבד עובדא כשמעתיה ונמצא לפי זה דבשחור כולן שוין שהעמוק מכן טמא והדיהה מכן טהור ובשאר המראות חוץ מן המזוג הוה להו עולא ובר קפרא בחדא שיטתא להשוותן לשחור ורמי בר אבא דהוה מטהר בהו העמוק ה"ל יחידאה לגבייהו ובמזוג הוה להו בר קפרא ורמי בר אבא בחדא שיטתא לטהר בו העמוק מכן והדיהה והוה ליה עולא יחידאה לגבייהו דמשוה אותו לשאר המראות ומטמא בו העמוק ולזה פסק רבינו כבר קפרא בכל דבריו: י כיין המזוג כיצד וכו'. במשנה שם ובגמרא. ומ"ש היה המראה עמוק וכו' כבר נתבאר בסמוך: ונאמנת אשה לומר וכו'. שם ברייתא (דף כ':) נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו פירוש וכן הדין בזמן הזה לענין הלבן. וירוק שאנו מטהרין כמו שיתבאר פי"א ושם שאלו כזה טיהר [לי איש] פלוני חכם מהו ואתו למפשטה מהא ברייתא ואמרו שאני התם דליתיה קמן ולא איפשיטא בעיין ולחומרא ולכך לא הזכיר רבינו נאמנות אלא באבד בדוקא וכ"ש עכשיו שאין אנו מטהרין אלא הלבן והירוק שאם הביאה דם לפנינו ונסתפקנו בו אם הוא ירוק או לבן או משאר מראות שאין סומכין עליה אם תאמר כזה טיהר לי פלוני חכם: יא כיצד מקיף וכו'. שם מפורש בסוף הפרק: יב אין בודקין את הדם וכו'. שם מפורש במימרות חלוקות: ולא כל הרואה צריך וכו'. שם מתבאר במעשים הרבה הנזכרים שם. ובהשגות א"א כל מ"ש בזה וכו'. ולא היה צריך לכתבו שכבר ביאר כן רבינו פי"א:

יג המפלת חתיכה אע"פ שהיא אדומה וכו'. הה'ת פרק המפלת (דף כ"ח) המפלת חתיכה [של בשר] אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר' יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ובגמרא המפלת חתיכה אדומה ושחורה ירוקה ולבנה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה רבי יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ואסיקו בגמרא דבאיפשר

מן הלול ולפנים הרי זה טמא שחזקתו מן החדר. וחייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו תרומה וקדשים ואין אומרים שמא מן העליה ירד דרך הנקב. שרוב הדמים הנמצאין כאן מן החדר. נמצא הדם בפרוזדור חוץ לנקב הרי טומאתו בספק. שמא מן החדר בא או מן העליה שתת דרך הלול לפיכך אין שורפין עליו תרומה וקדשים ואין חייבין עליו על ביאת המקדש: ו [א]לא כל משקה הבא מן החדר מטמא אלא הדם בלבד שנאמר דם יהיה זובה. לפיכך אם שתת מן הרחם לובן או [א] משקה * ירוק אע"פ שסמיכתו כדם הואיל ואין מראיו מראה דם ה"ז טהור: ז וחמשה דמים טמאים באשה והשאר טהורין ואלו הן. האדום. והשחור. וכקרן כרכום. וכמימי אדמה. וכיין המזוג: ח האדום כיצד הוא עינו כעמוד שיצא ראשון מדם הקזה של בני אדם נותן הדם בכוס ומקיף לו ורואהו. והשחור כעין הדיו היבש. כקרן כרכום כיצד יביא כרכום לח בגוש אדמה שעליו ולוקח מן הברור שבו הקנה האמצעי שלו שכולו כמו קנה הוא ובכל אחד ואחד שלשה קנים ובכל קנה שלשה עלים ומקיף הדם לעלה האמצעי שבקנה האמצעי ורואה בו. כמימי אדמה כיצד יביא אדמה מבקעת סיכני וכיוצא בה שהיא אדומה ונותן עליה מים בכלי עד שיעלה המים על העפר כקליפת השום. ואין שיעור למים ולא לעפר ומעכרן בכלי ומשער בהן לשעתו ובמקומו כשהן עכורין ואם צללו חוזר ומעכרן: ט [ב]ארבעה מראות הללו אם היה מראה הדם כמראה כל אחד מהן או עמוק מהן הרי זה טמא. היה דיהה ממנו ה"ז טהור. כיצד היה הדם שחור יתר מכדיו היבש טמאה. היה פחות ממנו כגון שהיה מראהו כעין הזית השחור או כעין הזפת או כעין העורב ה"ז טהור וכן בשאר השלשה מראות: י כיין המזוג כיצד חלק אחד יין מן היין השרוני של ארץ ישראל חי וחדש ושני חלקים מים. היה מראה הדם עמוק ממנו או דיהה ממנו הרי זה טהור עד שיהיה כמזג זה בלבד. [ג]ונאמנת אשה לומר כמראה זה ראיתי ואבדתיו והחכם מטמא לה או מטהר: יא כיצד מקיף ורואה. לוקח המטלית שיש בה הדם בידו ומביט בו ובדיו. או בעלה של כרכום. או בדם הקזה שבכוס. או במימי אדמה. או במזג שבכוס ועורך לה כפי מה שעיניו רואות ומטמא או מטהר. ואינו מביט בזכוכית של כוס מבחוץ אלא במשקה שבכוס ויהיה הכוס רחב משקלו מנה ומחזיק שני לוגין כדי שתכנס בו האורה ולא יהיה אפל: יב אין בודקין הדם אלא על גבי מטלית לבנה ובחמה. ועושה צל בידו על הדם והוא עומד בחמה כדי שיראה עינו כמות שהיא. ולא כל הרואה צריך לכל אלו הדברים בכל עת שיראה אלא טביעות עין יש לחכם בדמים. ובעת שיראה מיד יטמא או יטהר. *ואם נסתפק לו במראה מן המראות צריך להקיף ולערוך לדיו או לדם הקזה או לשאר המראות: יג [ד]*המפלת חתיכה אע"פ שהיא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם

פ"ה יג המפלת חתיכה וכו' ואפילו נקרעה החתיכה ונמצאת מליאה דם טהורה. היינו מדתניא בגמרא (דף כ"ח:) המפלת חתיכה אע"פ שמליאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה:

דם.

השגת הראב"ד

*ואם נסתפק וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כל מה שכתב בזה אין בו הלכה למעשה שאין לנו עכשיו דם טוהר אלא כל מראה אדמומית טמא עכ"ל:

*המפלת חתיכה וכו': כתב הראב"ד ז"ל הא דלא כהלכתא דהא אסיקנא דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם פליגי ורבנן סברי א"א לפתיחת הקבר בלא דם עכ"ל:

א טור שם סי' קפח סמג שם: ב טור סי' קפח סמג לאוין קיא ועשין רמג: ג גם זה שם: ד טור שם סמג שם: *[כאן חזר בו הרמב"ם מפירושו ששם פסק תולין כת"ק וכאן פסק טהור כחכמים]:

מגדל עוז

האדום כיצד הוא עינו כו' עד יטמא או יטהר. הכל פרק כל היד (דף י"ט) ותחלת הדברים גם פ"ה דמסכת עדיות: ואם נסתפק לו במראה מן המראות צריך להקיף ולערוך לדיו או לדם עד לשאר המראות. פרק כל היד (דף י"ט): כתב הראב"ד ז"ל כל מ"ש בזה וכו': ואני אומר אמת הדבר שכן דרכו בכל לפסוק גם הלכתא למשיחא בחבור זה כטהרות וקדשים ועל כן קראו משנה תורה והלכות אלו חקוקות פרק כל היד ועל עיקר הדין למעשה שכתב הראב"ד ז"ל כן הסכימו מקצת האחרונים בפירוש מימרא דרבי זירא דבנות ישראל הן שהחמירו על עצמן כו' וכן כתב גם ר"מ ז"ל פי"א של הלכות אלו אלא שתלה הדבר בתקנת הגאון ז"ל ועמד בשיטת רבותיו נ"ע: המפלת חתיכה וכו' עד אלא דם חתיכה. ריש פרק המפלת (דף כ"ח): כתב הראב"ד ז"ל הא דלא כהלכתא וכו': ואני אומר אנחנו כדברי ר"מ ז"ל קבלנו פי' אותה הלכה ריש פרק המפלת דתנן המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה רבי יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ושקלינן וטרינן עלה עד דאוקימנא הלא אמר ר"נ בר יצחק באפשר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי בפלוגתא דהני תנאי דתניא קשתה שנים ושלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה הרי זו ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל רבי יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל שאי איפשר לפתיחת קבר בלא דם ע"כ. ואיכא לישנא אחרינא ובין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא פירש"י ז"ל דרבי יהודה דאמר טמאה סבר לא איפשר לפתיחת הקבר בלא דם וכיון דנפתח הקבר לנפיל בחתיכה א' דם היה עמה ונהי דמשום לידה אינה טמאה אבל משום דם טמאה אפילו בדקה כמה פעמים ולא מצאה דם דאי איפשר לפתיחת הקבר בלא דם ורבנן סברי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם והלכך אם ברור לו שיש עמה דם טמאה ודאי אפילו בהתיכה היה של שאר מיני דמים ואם אין עמה דם שנבדקה ולא מצאה דם טהורה אפילו היה של ארבעה מיני דמים דאפשר לפתיחת הקבר בלא דם ואם ספק לה נמי טמאה מספק עכ"ל. הנה עיניך רואות שפירש"י ז"ל כהשגת הראב"ד ואילו הייתי מוצא מקום לתלות טעות בסופר שכתב במקום אפשר אי איפשר הייתי תולה אבל מה אעשה כבר יגעתי ובדקתי ולא מצאתי ועתה הבין כמה השכים הר"מ ז"ל יפה וע"ד זה הפי' המקובל שפסק כדברי חכמים מכמה טעמים חדא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דהא בתר תרתי לישני מייתי תלמודא לבדיא ת"ר המפלת חתיכה סומכוס אומר משום ר"מ וכו' קורעה אם יש דם בתוכה טמאה ואם לאו טהורה כרבנן ועדיפא דרבנן כרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ועדיפא מדרבנן דאילו [רבנן] סברי עמה אין בתוכה לא וסומכוס סבר אפילו בתוכה אלמא כרבנן סבירא להו וכפירש"י ז"ל בפשוטה ועוד דהא בהדיא שמעתא גופה גבי בעיא דבעא רבי ירמיה מרבי זירא הרואה דם בשפופרת מהו ושקלינן וטרינן עד דאמרי' תנאי היא המפלת חתיכה כו' כלישנא דמתני' ואסיקנא דפלי פלויי איכא בינייהו ת"ק סבר בבשרה ולא בספיר ולא בחתיכה וה"ה לשפופרת וה"מ היכא דשיעא אבל פלי פלויי טמאה מ"ט בבשרה קרינן ביה ואתו רבנן למימר אע"ג דפלי פלויי אין

הגהות מיימוניות

[א] הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים כו' ונראה דהאי ירוק לא ירוק ממש כעשב כרתי דאין זה נוטה לאדמומית אלא כעין חלמון ביצה ונקרא יצ"א וכן משמע בפ"ק אלו טריפות דקאמר בביעתא טרפה ופריך אלא ירוקה דכשירה היכי דמי ככרתי ובמסכת נגעים תנן ירוק כשעוה וכן משמע פרק לולב הגזול דקתני הירוק ככרתי וכו' משמע ירוק סתם לאו היינו ככרתי ע"כ:

ואם לאו טהורה ואפילו נקרעה החתיכה ונמצאת מליאה דם הרי זו טהורה שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה : **יד** א*הפילה חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה טמאה . הפילה כמין קליפה כמין שערה כמין עפר כמו יבחושין אם היה מראה דברים אלו אדום תטיל למים פושרין אם נמוחו ה"ז טמאה שדם הוא וקפה וכל הרואה דם יבש טמאה . ואם שהו בפושרין מעת לעת ואח"כ נמוחו הרי זו ספק טמאה לא נמוחו מעת לעת הרי אלו ממכה וטהורה היא : **טו** הפילה כמין הגבים כמין דגים שקצים ורמשים אם יש עמהן דם טמאה ואם לאו טהורה : **טז** בהאשה שהכניסה שפופרת בפרוזדור וראתה הדם בתוך השפופרת טהורה שנאמר דם יהיה זובה בבשרה עד שתראה בבשרה כדרך שהנשים רואות ואין דרך האשה לראות בשפופרת : **יז** גהאשה שהשתינה מים ויצא דם עם מי רגלים . בין שהשתינה והיא [ג] עומדת בין שהשתינה והיא יושבת הרי זו טהורה . ואפילו הרגיש גופה ונזדעזעה אינה חוששת שהרגשת מי רגלים היא זו שאין מי רגלים מן החדר ודם זה דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא : **יח** דם בתולים דטהור הוא ואינו לא דם נדה ולא דם זיבה שאינו מן המקור אלא כמו דם [ג] חבורה . וכיצד דין הבתולה בדמים אם נשאת

השגת הראב"ד

*הפילה חתיכה וכו' : כתב הראב"ד ז"ל הא נמי דלא כהלכתא עכ"ל :

א שם שם : ב גם זה שם : ג טור שם סי' קצא ע"ש דעת הרא"ש : ד טור שם סי' קצג סמג שם :

מגיד משנה

דמאיפסר לפתיחת הקבר בלא דם קמיפלגי ובפלוגתא דהני תנאי דתניא קשתה ב' ולג' הפילה ואינה יודעת מה הפילה ה"ז ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל רבי יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל שא"א לפתיחת הקבר בלא דם ופסק רבינו כסתם משנה דהיינו רבנן כדאיתא בגמרא דיחיד ורבים הלכה כרבים ועוד שהלכה כסתם משנה ועוד ששם הביאו ברייתא דהמפלת חתיכה אע"פ בתלתא דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה רבי אליעזר אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה ומסקינן (דף כ"ב) דרבא *אמר דכלהו הני תנאי ס"ל דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וזהו דעת רבינו . ויש מי שפסק כרבי יהודה מדאמרינן בפרק תינוקת (דף ס"ו) אדברי' רבא לרב שמואל ודרש קשתה שני ימים ולשלישי הפילה [צריכה] שתשב שבעה נקיים קסבר אין קישוי לנפלים וא"א לפתיחת הקבר בלא דם וכיון דרבא דהוא בתרא ס"ל הכין קי"ל כוותיה. ויש להכריע כדברי רבינו מההיא דאמרינן בכריתות פרק ד' מחוסרי כפרה יולדת שוחטין וזורקין עליה ביום מ' לזכר וביום שמונים לנקבה וקשיא לן עד כאן טמאה היא וכו' ואמר רב אשי רבא מתרץ לה ביום מ' לילדת זכר וביום פ' לילדת נקבה ור' ישמעאל היא דאמר לזכר מ' ואחד לנקבה שמונים ואחד והקשו סוף סוף תיפוק ליה משום נדה ותירצו בלידה יבישתא והקשו א"ה מאי למימרא ותירצו מהו דתימא א"א לפה"ק בלא דם קמ"ל דאיפשר לפה"ק בלא דם מדאקשו להדיא א"ה מאי למימרא אלמא פשיטא להו דהלכה כרבנן וכן נראה קצת מאותה שאמרו פרק יש נוחלין (דף קכ"ז) על טומטום שנקרע ונמצא זכר דאמר רב שרביא אין אמו טמאה לידה דאמר קרא אשה כי תזריע וילדה זכר עד שיהא זכר משעת לידה ואע"ג דאיתהב מטומטום מ"מ משמע דס"ל דאפשר לפה"ק בלא דם דאי לא משום נדה מיהא הות מטמאה והוה ליה לפרושי ועוד נראית לי ראיה אהלת דהתם בפרק המפלת (דף כ"ה) תנינן המפלת כמין דגים והגבים וכו' אם יש עמהם דם טמאה ואם לאו טהורה ומפ' בגמרא דאתיא כרבנן והויא ליה מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וכמה ברייתות הובאו שם בגמרא בשם תנאים ופירשום שם דאתו כרבנן [דאפשר לפ"הק בלא דם מכל הלין אכפי משמע דהלכה כן] . ובהשגות א"א הא דלא כהלכתא דהא אסיקנא באפשר לפתיחת הקבר בלא דם [פליגי ורבנן סברי א"א לפתיחת הקבר בלא דם] ע"כ (עוד כתיב) והוא ט"ס או נתעלמה ממנו הלכה דרבנן אפשר סברי וכמ"ש כנזכר שם בכמה מקומות ולענין הדין דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל לפסוק כר' יהודה משום ההיא דתינוקת שהזכרתי למעלה: ואפילו נקרעה החתיכה ונמצאת מליאה דם וכו' . פסק כרבנן כמ"ד אם יש עמה דם כמ"ה עמה אין בתוכה לא : **יד** הפילה חתיכה קרועה וכו' . נראה שגירסת רבינו שם (דף כ"א:) א"ר יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי המפלת חתיכה קרועה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה כסומכוס וקילא מכולהו ופסק רבינו כן אבל בספרים שלנו כתוב קורעה. ובהשגות כתוב הא נמי דלא כהלכתא ע"כ . ולא ידעתי מהו דלפי שיטתו בכתבתי למעלה הא ודאי פשיטא דטמאה דאפילו בלא דם כלל היא מטמאה ונראה כוונתו דאליבא דהלכתא שאין צורך לדם אגור אלא אפילו בלא דם כלל היא מטמאה והיה לו לבאר : הפילה כמין קליפה כמין שערה . שם במשנה המפלת כמין קליפה כמין שערה כמין עפר כמין יבחושין אדומין תטיל למים אם נמוחו טמאה ואם לאו טהורה ובגמרא (דף כ"ב) אמרו שהרואה דם אפילו יבש מעיקרו טמאה כמ"ש רבינו והטעם לאלו שצריכין בדיקה דשמא מחמת מכה הן מפני שיטי צורתן אבל דם יבש בכל גווני טמאה ואמרו שם תטיל למים פושרין רשב"ג אומר ממעכתו ברוק על גבי צפורן ואמר רבינא מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו פירוש דלת"ק אם נמוח על ידי מיעוך לא הוי דם וכן פירש רש"י ז"ל. עוד שם התם תנן כמה היא שרייתן בפושרין מעת לעת הכא מי בעינן מעת לעת או לא ועלתה בתיקו ולזה כתב רבינו שאם עומד מעת לעת ולא נימוחו הרי היא טהורה אבל בנימוחו תוך מעת לעת הרי זה ספק לפי שהבעיא היתה אם צריך מעת לעת לדם או דלמא ביום ולא לילה או לילה בלא יום סגי וכל שלא נימוח תוך זמן זה לאו דם הוא וידוע דספק דאורייתא לחומרא ולא הזכיר רבינו הא דרשב"ג שלא סתם משנה אבל הרשב"א ז"ל כתב אם מיעכתו ברוק על גבי צפורן ולא נימוחו טהורה ואין צריך לשרותן בפושרין משום דאפי' ת"ק מודה בה ועדיפא מפושרין ויש לפרש דת"ק מיעוך ע"י הדחק איכא בינייהו דלת"ק לא הסיכא בדיקה כלל בין נימוחו בין לא נימוחו אבל הפי' הראשון עיקר. וכתב הרשב"א ז"ל אין חוששין לפתיחת הקבר בדברים אלו ודבר זה שאמרנו בין מעוברת בין שאינה מעוברת כל שנימוחו טמאה נדה ואם לאו טהורה בד"א בזמן שהם יבשים אבל אם יש עליהן דם ואפילו יש מעט להלוחים טמאה שדם הנדה אין לו שיעור אפילו כחרדל ואפילו פחות מכן עכ"ל ופשוט הוא :

טו הפילה כמין הגבים וכו' . סתם משנה וכבר כתבתי למעלה דבגמרא מפרש דאתיא אליבא דרבנן דאמרי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ודעת רבינו דאין מחמירין ביולדת יותר על דין הגמרא ויש חולקין ובפרק אחד עשר יתבאר : **טז** האשה שהכניסה שפופרת וכו' . שם בגמ' (דף כ"ב:) מבואר בבשרה ולא בשפופרת לפי שאין דרכה של אשה לראות בשפופרת : **יז** האשה שהשתינה מים וכו' . (דף נ"ט:) תחלת פרק האשה שהיא עושה צרכיה ורואה דם ר"מ אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי וכן אורי ליה רבי אבא לקלא הלכה כר"י ע"כ . ומ"ש רבינו ואפילו הרגיש גופה . מבואר בפרק הרואה כתם (דף נ"ז) : **יח** דם בתולים וכו' . זה מבואר בהרבה מקומות ועיקרו בפרק תינוקת (דף ס"ה) : וכיצד דין הבתולה בדמים וכו' . ראש פרק תינוקת שלא הגיע זמנה לראות

*[בגמרא שלנו כך היא המסקנא רבא אמר דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה אבל בפרק בנות כותים (דף ל"ח) מסקינן דאפשר לפה"ק בלא דם דשם הביאו ברייתא וקא בעינן מאי קמ"ל ומרצינן לאפוקי ממאן דאמר אי אפשר לפה"ק בלא דם קמ"ל דאפשר לפה"ק בלא דם ותימא על הראב"ד איך נעלם ממנו הלי סוגיא דגמרא] :

כסף משנה

יח דם בתולים טהור הוא וכו' וכיצד דין הבתולה בדמים אם נשאת קטנה וכו'. כתב בהשגות (*כל מ"ש בזה אין בו הלכה למעשה שאין לנו עכשיו דם טוהר אלא כל מראה אדמומית טמא וגם) בסוף סימן זה כתב אמר אברהם זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש עכ"ל. וכתב הרב המגיד לא היה צריך לכתוב ולומר דבר זה בכאן שכבר ביאר רבינו כל זה בפי"א עכ"ל . והנך רואה שרבינו פה הביא כל דיני תינוקת השנויה במשנה וכל מאי דאיתמר עלייהו בגמרא ופסק בהם כב"ה חוץ משהגיע זמנה לראות וראתה שפסק כרב ושמואל שאמרו בועל בעילת מצוה ופורש ובפי"א כתב מנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי וכו' שאם ראתה דם תוך ימי מלאת וכו' ודין זה בימי הגאונים נתחדש וכו' ודבר זה תלוי במנהג וכן דם בתולים בזמן הזה שאפילו היתה קטנה וכו' בועל בעילת מצוה ופורש. הרי מבואר בדבריו שמה שאנו מורים בכל הבתולות לבעול בעילת מצוה ולפרוש אינו מן הדין שהדין הוא

*לעיל הלכה י"ב

מגדל עוז

אין זה דם נדה אלא דם חתיכה ע"כ. הנה עיניך רואות כי לשון ר"מ ז"ל שכתב ואפילו נקרעה החתיכה כו' הוא כמסקנא זו אליבא דרבנן דפירוש פלי פלויי הוא נקרעה ורבי אליעזר הוא דפליג עלייהו ואין הלכה כמותו ועוד דהא בפרק כל היד (דף י"ח) גמרא מתני' דמשל משלו חכמים באשה גרסינן א"ר יוחנן בג' מקומות הלכו בו חכמים אחר הרוב עד דשיילינן למעוטי מאי ואסיקנא למעוטי רובא דרבי יהודה דתנן המפלת חתיכה אם יש עמה כו' כליפנא דמתני' והוגיין הכי סלקא אלמא הלכתא כרבנן ולא כרבי יהודה ועוד דהא בירושלמי ר"פ המפלת נמי גרסינן רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בר אבא בשם רבי יוסי בי רבי נהוראי הלכה כרבי יודה שמע רבי אלעזר ואמר איני מקבל עלי את הדבר הזה משום שאמר הלכה כרבי יודה אמר רבי זעירא לא דו אמר הלכה כרבי יודה אלא דו חמי רבנן נהגין כרבי יהודה רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחאי קורעה ואם נמצא בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה תנא רבי אליעזר בן יעקב ופליגא על רבי שמעון בן יוחאי דם יהיה זובה בבשרה לא מה שבשפיר ולא מה שבחתיכה עד כאן לשון הירושלמי, אלמא רבי יוחנן בשם ר"ש בן יוחאי ורבי אליעזר ורבי זעירא קיימי כרבנן וכדמסיק טעמא דתלמודא בבלאה ריש פרק המפלת כמו שהוכחתי ואם הראב"ד ז"ל יש לו דרך אחרת אנכי לא ידעתי : הפילה חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה טמאה . פרק המפלת במשנה (דף כ"א) : כתב הראב"ד ז"ל הא נמי דלא כהלכתא עכ"ל : ואני אומר זה כתב הראב"ד ז"ל לפי שמצא ריש פרק המפלת (כ"א ע"ב) דגרסינן אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחאי המפלת חתיכה קורעה ואם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה כסומכוס וקילא מכולהו ע"כ. ובמאי פלה על דעת רבינו דליה הלכתא כסומכוס כיון דרבנן פליגי עליה ולפי שיטתו שכתבתי בסמוך וחלילה לגדול כמוהו להסכים אל זה אלא כומכוס כרבנן סבירא ליה בההיא דכמוך ורבי יוחנן משום רשב"י נמי כרבנן וכמו שהוכחתי מלשון הירושלמי אבר הספרים כמו הבבלי שבמסקנא הלכה זו פלי פלויי ואהם המעיין פקח עיניך וראה פקחות ר"מ ז"ל שכתב החתיכה קרועה שהוא פירוש פלי פלויי ולפי המסקנא כמ"ש ולא כתב קורעה כלשון המימרא בעצמה ואולי אם היה משגיח רבינו הראב"ד ז"ל לא היה משיגו אלא מסייעו : הפילה כמין קליפה כו' עד שדם הוא וקפה . ריש פרק המפלת (דף כ"ב) וריש פ"ק דנדה : וכל הרואה דם יבש כו' עד בשפופרת . פרק המפלת : האשה שהשתינה כו' עד שהרגשת מי רגלים היא זאת . במסכת נדה פרק האשה (דף נ"ט) ופרק כל היד : שאין מי רגלים עד בכוליא . פרק הרואה כתם (דף נ"ח) : דם בתולים כו' עד דם חבורה . פרק תינוקת (דף ס"ד) : וביצד דין הבתולה כו' עד הרי זו נדה . פ"ק דנדה (דף ח') :

הגהות מיימוניות

[ג] אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי ודלא כר"מ דאמר עומדת טמאה וכתב מהר"ם ז"ל בתשובה דאף רבי יוסי לא מטהר ביושבת אלא ביישבת על שפת הספל ומזנקת לתוכו ונמצא דם בתוך הספל כדאוקימנא התם דאם איתא דבתר דתמו מיא אתא דם אשפת הספל איבעי ליה לאישתכוחי אבל בע"א חיישינן דילמא בתר דתמו מיא אתא דם המקור. דליכא למימר דילמא הא דאוקימנא הכי ה"מ לר"מ דמחמיר אבל לר"י דמיקל טהורה בכל ענין הא ליכא למימר דביושבת לא פליגי וכי היכי דלא מטהר רבי מאיר ביושבת אלא בכה"ג ה"נ לר"י לפי שיטת ר"י שפירש דכולה מתני' בין עומדת בין יושבת איירי במזנקת וכן לפר"ח שפירש דאפילו בנמצא דם על המים דא"ר יוסי מטהרה לא מטהרה לגמרי קאמר אלא טהורה משום נדה וטמאה משום כתם יש לפרש דרבי יוסי ה"ק כדפירש' ופשיטא שאם אחר ההשתנה בדקה ומצאה דם דטמאה היא אם לא שדם מכת הוא כדלקמן פי"א. ודין אשה התדירה ורגילה בכך תמצא לקמן פ"ח ע"כ : [ג] תינוקת כב"ת לגבי ב"ש :

נשאת קטנה בין לא ראתה דם מימיה בין שראתה דם בבית אביה הרי זו מותרת לבעלה עד שתחיה המכה שכל דם שתראה מחמת המכה הוא. ואם ראתה דם אחר שתחיה המכה הרי זו נדה: **יט** [א]נשאת כשהיא נערה אם לא ראתה מימיה דם הרי זו מותרת לבעלה ארבעה ימים ביום ובלילה אע"פ שהדם שותת והוא שלא חיתה המכה. *ואם [ב]ראתה דם בבית אביה ואח"כ נשאת אין לו לבא עליה אלא בעילה ראשונה ופורש ויהיה דם בתולים זה כאילו היא תחלת נדה. ובוגרת שלא ראתה מימיה נותנין לה כל לילה הראשון: **כ** ארבעה לילות שנותנין לנערה שלא ראתה דם אע"פ שהן בסירונין בועל לילה הראשון וממתין אפילו שני חדשים או שלשה ובועל לילה שני. והוא שלא חיתה המכה: **כא** וכן קטנה שנותנין לה עד שתחיה המכה אפילו לא חיתה שנה הרי זה בועל כל השנה בין בסירונין בין ביום אחר יום: **כב** קטנה שנשאת ונעשת נערה תחת בעלה ועדיין הדם שותת מחמת המכה כל בעילות שבעל כשהיא קטנה נחשבות לו כלילה אחד ומשלימין לו כל ארבעה ימים בימי הנערות. ואפילו היו השלשה ימים שנותנין לו בימי הנערות בסירוגין ובעל בכל שני חדשים לילה אחד הרי זה מותר והוא שלא חיתה המכה: **כג** כיצד יודעין אם חיתה המכה או לא חיתה. היתה רואה הדם בעת שתעמוד וכשתשב לא תראה ובעת שתשב על הקרקע תראה ואם תשב על גבי כרים וכסתות לא תראה עדיין לא חיתה המכה. פסק הדם ולא ראתה כלל בין עומדת בין יושבת על הכר כבר חיתה המכה. וכן אם לא פסק כלל אלא תראה הדם ואפילו כשהיא יושבת על הכרים והכסתות אין זה דם מכה אלא דם נדה: **כד** היתה רואה *בעת תשמיש הרי זה מחמת המכה. שמשה מטתה ולא ראתה דם ואחר כך ראתה דם שלא מחמת תשמיש הרי זה דם נדה: **כה** הבועל בתולה ולא יצא ממנה דם וחזר ובעלה ויצא דם אפילו היתה קטנה הרי זה דם נדה שאילו היה דם בתולים היה בא בתחלה. הבועל פחותה מבת שלש ויצא דם הרי זה דם בתולים:

השגת הראב"ד

*ואם ראתה דם בבית אביה וכו': כתב הראב"ד ז"ל כב"ש היא עכ"ל:

השגת הראב"ד

*בעת תשמיש וכו' ה"ז דם בתולים. כתב הראב"ד ז"ל כל זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש עכ"ל:

פרק ששי

א דם [א]הנדה ודם הזבה ודם הקושי ודם יולדת ודם טוהר של יולדת כולו דם אחד הוא ומן המקור הוא בא ומעין אחד הוא ובזמנים בלבד הוא שישתנה דינו ותהיה רואה דם זו טהורה. וזו נדה. וזו זבה: **ב** [ב]כיצד כשתראה האשה דם תחלה או כשתראה בשעת וסתה והוא העת שקבעה לנדתה הרי זו נדה כל שבעת הימים. בין ראתה כל שבעה בין שלא ראתה אלא טיפה ראשונה בלבד. ראתה דם ביום השמיני הרי זה דם זיבה מפני שהוא בלא עת נדתה: **ג** [ג]וכן כל דם שתראה בתוך הימים שבין וסת נדה לוסת נדה הרי הוא דם זיבה. והלכה למשה מסיני שאין בין זמן נדה לזמן נדה אלא אחד עשר יום בלבד: **ד** כל שבעת הימים שנקבעה לה

א כן משמע בטור סי' קץ סמג שם : ב טור י"ד סי' קלב קנג סמג לאוין קיא : ג הכל בטור שם סי' קפג סמג שם ועשין רמא :

מגיד משנה

לראות ב"ה אומרים עד שתחיה המכה ומפרש בגמרא אפי' ראתה ושם מתבאר דהיינו ימי קטנות ופ"ב מהלכות איסורי ביאה מבאר מה הן קטנות ומה הן נערות ובגרות:

יט נשאת כשהיתה נערה וכו'. שם הגיע זמנה לראות ונשאת ב"ה אומרים ד' לילות והוא שלא ראתה כמפורש שם ופסק רבינו כרב דאמר שמשה בימים לא הפסידה לילות. ומ"ש והוא לא חיתה המכה פשוט הוא שאם חיתה אפילו שלא הגיע זמנה לראות דם נדה הוא: **ואם** ראתה דם בבית אביה וכו'. שם ראתה ועודה בבית אביה ב"ש אומרים נותנין לה בעילת מצוה וב"ה אומרים כל הלילה כולה. ולזה כתב בהשגות אמר אברהם כב"ש היא ע"כ. ונראה שדעת רבינו בזה הוא ממ"ש בגמ' דרב ושמואל דאמרי תרוייהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש והוא מפרש לה בהגיע זמנה לראות וראתה בבית אביה ואמרו שם איניהו דעבוד כרבותינו דתניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש ומ"מ לפי המסקנא בכולן בועל ב"מ ופורש והך דרב ושמואל דין גמור הוא. זה נראה לדעתו ז"ל: **ובוגרת** שלא ראתה דם וכו'. שם (דף ס"ד) אמר רב בוגרת נותנין לה לילה הראשון וה"מ שלא ראתה אבל ראתה אין [נותנין] לה אלא בעילת מצוה והו לא:

כ ארבעה לילות שנותנין וכו'. שם מעשה ונתן לה רבי ד' לילות מתוך י"ב חדש וכ"ש בקטנה כנזכר שם:

כב קטנה שנשאת ונעשת נערה וכו'. מימרא שם מתבארת בסוגי' כל הבבא הזאת:

כג כיצד יודעין אם חיתה המכה וכו'. בגמ' אם עומדת ורואה יושבת ואינה רואה בידוע שלא חיתה המכה ע"ג קרקע ורואה ע"ג כרים וכסתות ואינה רואה בידוע שלא חיתה המכה ע"ג כולם ורואה על גבי כולם ואינה רואה בידוע שהיתה המכה ע"כ:

כד היתה רואה בעת תשמיש וכו'. שם אמר שמואל כל זמן שהרוק מצוי לה בתוך הפה מחמת תשמיש:

כה הבועל בתולה ולא יצא ממנה דם וחזר ובעלה וכו'. שם איתמר בעל ולא מצא דם וחזר ובעל ומצא דם ר' חנינא אומר טמאה וכו' דאם איתא דהוה דם בתולים מעיקרא הוה אתי ופסק רבינו כן:

הבועל פחותה מבת שלש שנים וכו'. בגמרא בעיא דאיפשיטא בפרק יוצא דופן (דף מ"ה). וכתוב בהשגות על זה אמר אברהם כל זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש ע"כ. ולא היה צריך הר"א ז"ל לכתוב ולומר דבר זה כאן שכבר ביאר כל זה רבינו בפרק י"א מהלכות אלו:

פ"ו א דם הנדה ודם הזבה ודם טוהר וכו'. בפרק בנות כותיים (דף ל"ה:) פסקו הלכה בגמרא כרב דאמר מעין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו:

ב כיצד כשתראה האשה דם תחלה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם בסוף המסכת' ושם (דף ע"ב:) הביאו ברייתא דרבי אליעזר בן עזריה דאמר י"א יום בין נדה לנדה הל"מ:

ד כל שבעת הימים וכו'. ז"ש רבינו שכל ימי האשה מהתחלת הוסת עד יום המיתה מונה

כסף משנה

הוא כמו שכתב בפרק זה אלא מחמת שנהג אנו מורים כן ומנהג זה שם מההיא דאמר רבי זירא בנות ישראל החמירו על עצמן דהיא אינו אלא ברואה דם שמא או ספק שמא דמדינא לא היתה צריכה לשמור אלא יום אחד כנגד יום שראתה אם הוא בימי זיבה ואם הוא בימי נדה בשבעה והוא סגי לה והחמירו על עצמן דבין ראתה בימי נדה בין בימי זיבה צריכה ליתב שבעה נקיים אבל זה שהוא טהור גמור בודאי לא שייך חומרא דרבי זירא ואין לומר דבימי הגאונים נתחדש ולא קודם דהא חזינא בירושלמי דבימי האמוראים הראשונים היה מנהג זה ועוד שלא כתב בו רבינו בהדיא שבימי הגאונים נתחדש שמ"ש וכן דם בתולים בזמן הזה נראה דקאי ארישא דמילתא שכתב מנהג פשוט בשנער וכו' ואין נותנין לה ימי טוהר כלל והדר קאמר וכן דם בתולים בזמן הזה אין נוהגין בו טוהר כלל א"כ דקאי למ"ש ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר עד היום ודבר זה תלוי במנהג כלומר שלא נחזיק לאותם בני צרפת לעוברים על דת שמאחר שאין דבר זה אלא ממנהג כיון שלא פשט איסור זה ביניהם אינם חייבים לנהוג בו והדר כתב וכן דם בתולים בזמן הזה שפשט איסורו אם נשמע שבאיזה מקום אינם נוהגים להחמיר בו כ"כ אלא שנוהגים כפי מה שנתבאר בפ"ה לא נחזיקם לעוברים על דת כיון שלא פשט מנהג זה ביניהם. ואפשר לומר עוד דאמה שכתב דין זה בימי הגאונים נתחדש נמי קאי ואע"ג דבירושלמי משמע דבימי האמוראים הראשונים היו נוהגים כן מ"מ לא פשט בכל ישראל עד שעמדו הגאונים והנהיגו כן לכל ישראל. ומעתה מ"ש הרב המגיד על דברי הראב"ד לא היה צריך לכתוב וכו' כאילו נעלם מעיני הראב"ד מ"ש רבינו בפי"א יתבאר לך דליתא אלא אע"פ שראה הראב"ד מ"ש רבינו בפי"א עכ"ז השיגו מפני שרבינו סובר שלא נאסר יותר ממ"ש בפ"ה אלא ממנהג והראב"ד סובר דמדינא דגמרא אפילו תינוקת שלא

מגדל עוז

נשאת כשהיא נערה וכו' **ואם** ראתה דם בבית אביה כו' עד תחלת נדה. פרק המפלת (דף כ"ט ל') : כתב הראב"ד ז"ל כב"ש היא עכ"ל : ואני אומר לא ירדתי לסוף דעתו בהשגה זו דהא בתר פלוגתא דב"ש וב"ה במתני' ריש פרק תינוקת (דף ס"ד) בהדין סיפקא אמרי' עלה בגמרא רב ושמואל דאמרי תרווייהו בועל בעילת מצוה ופורש ובברייתא נמי תניא רבותינו חזרו ונמנו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש ופולא נמי אמר כי כוו בה רבי יוחנן ור"ש לקיש בתינוקת לא כוו מסקי מינה כדמסיק תעלא מבי כרבא ומסיימי הכי בועל בעילת מצוה ופורש ולא תיקשי לך היכי שבקי ב"ה ועבדי כב"ש דהא קי"ל ב"ש במקום ב"ה אינה משנה דהיכא למימר לא נאמרו הדברים אלא להלכה אבל לא למעשה ומאי דאמור רבנן בתראי למעשה אמור וב"ה נמי הכי סבירא להו תדע דאמרינן בירושלמי שמואל אמר כל הויא הלכתא דריבא דפרקא אתרונה דנדה להלכה אבל לא למעשה חוץ יומא פרק אסיפו מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ע"כ. וכן הביא ר"י אלפס ז"ל בהלכות אלו הסוגיות והירושלמי להשמיענו שכן הלכה ונמצאו דברי ר"מ נכונים וכנים : **ובוגרת** שלא ראתה עד אלא דם נדה. פרק תינוקת (דף ס"ה) : **היתה** רואה בעת תשמיש וכו' עד הרי זה דם נדה. פ"ק דמסכת נדה (דף ח') : **הבועל** בתולה ולא יצא וכו' עד הרי זה דם בתולים : כתב הראב"ד ז"ל זה אינו למעשה ולעולם אינו בועל אלא בעילת מצוה ופורש עכ"ל : ואני אומר כבר כתבתי אני בסמוך ואפילו על דם בתולים מלבון בירושלמי וגם ר"מ ז"ל כן דעתו וכתבו פי"א וז"ל ראה הפרק כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה כו' וכן דין דם בתולים עד ופורש עכ"ל. עתה ראה מה השיב בואלי דבר למה כתב זה הראב"ד ז"ל בכאן בסוף זה הפרק :

פ"ו דם הנדה ודם הזבה כו' עד וזו זבה. פ"ק דנדה ופרק בנות כותיים (דף ל"ה) : **כיצד** כשתראה האשה כו' עד אחד עשר יום בלבד. פרק תינוקת (דף ע"ב ע"ג) : **כל** שבעת הימים עד כמו שיפגעו. הכל סוף נדה :

לה וסת בתחלתן הן הנקראין ימי נדתה . בין ראתה בהן דם בין לא ראתה בהן דם . ומפני מה נקראין ימי נדה מפני שהן ראויין לנדה וכל דם שתראה בהם דם נדה יחשב : ה וכל אחד עשר יום שאחר השבעה הן הנקראין ימי זיבתה . בין ראתה בהן דם בין לא ראתה . ולמה נקראין ימי זיבה מפני שהן ראויין לזיבה . וכל דם שתראה בהן דם זיבה יחשב . והזהר בשני שמות אלו שהן ימי נדתה וימי זיבתה : ו כל ימי האשה מיום שיקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר תספור לעולם שבעה מתחלת יום הוסת ואחריהן אחד עשר [ואחריהן] שבעה ואחריהן אחד עשר . ותזהר במנין כדי שתדע בעת שתראה דם אם בימי נדה ראתה או בימי זיבה . שכל ימיה של אשה כך הן שבעה ימי נדה וי"א ימי זיבה . אלא אם כן הפסיקה הלידה כמו שיתבאר : ז [א]אשה שראתה דם בימי זיבתה יום אחד בלבד או ב' ימים זה אחר זה נקראת זבה קטנה ונקראת שומרת יום כנגד יום . ואם ראתה ג' ימים זה אחר זה הרי זו זבה גמורה והיא הנקראת זבה גדולה ונקראת זבה סתם שנאמר ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים מיעוט ימים שנים רבים ג' : ח אין בין זבה גדולה לזבה קטנה אלא ספירת שבעה והבאת קרבן . שזבה גדולה צריכה לספור שבעה ימים נקיים וזבה קטנה אינה סופרת אלא יום אחד בלבד . וזבה גדולה מביאה קרבן כשתטהר [וזבה קטנה אינה מביאה קרבן כשתטהר] . אבל לענין טומאה ואיסור ביאה שתיהן שוות : ט כיצד ראתה דם בימי זיבתה . בין שראתה בתחלת הלילה בין שראתה בסוף היום הרי אותו היום כולו טמא וכאילו לא פסק הדם מעת שראתה עד ששקעה החמה ומשמרת כל הלילה . ואם לא ראתה כלום בלילה משכמת למחר וטובלת אחר שתנץ החמה ומשמרת כל היום . אם לא ראתה כלום הרי זה יום אחד טהור כנגד היום הטמא והרי היא מותרת לבעלה לערב : י [ב]ראתה דם גם ביום הב' בין בלילו בין ביומו אחר שטבלה הרי היום השני טמא ומשמרת כל ליל ג' . אם לא ראתה משכמת למחר וטובלת אחר שתנץ החמה ומשמרת כל היום . אם לא ראתה כלום ה"ז יום אחד טהור כנגד ב' ימים הטמאים ומותרת לבעלה לערב : יא [ג]ראתה דם גם בג' בין ביומו בין בלילו ה"ז זבה גדולה וצריכה [א] לספור ז' ימים טהורים בלא דם שנאמר וספרה לה שבעת ימים וגו' וטובלת ביום השביעי אחר הנץ החמה והרי היא מותרת לבעלה לערב . וביום השמיני מביאה קרבנה ב' תורים או ב' בני יונה : יב זבה קטנה שטבלה בלילה של יום השמור או זבה גדולה שטבלה בליל ז' כאילו לא טבלה והרי היא כנדה שטבלה בתוך שבעה : יג [ד]הבא על זבה גדולה ביום שביעי של ספירה אחר שטבלה או על זבה קטנה ביום השמור אחר שטבלה פטור מן הכרת . כיון שטבלה בזמן הראוי לטבילתה טהורה . ולאשה זו יהיה לה תרבות רעה שהרי בעילתה ומגעה תלויין : יד כיצד הן תלויין אם נשלם היום אחר הטבילה ולא ראתה דם הרי כל שנגעה בו אחר טבילתה טהור ובעילתה אחר הטבילה אין חייבין עליה כלום . ואם ראתה דם ביום זה אחר שטבלה נמצאת זבה למפרע וכל שנגעה בו למפרע טמא . והיא ובועלה חייבין בקרבן ולפיכך היא אסורה לבעלה עד לערב שלא תביא עצמה לידי ספק : טו [ה]זבה שספרה ששת ימים נקיים . ובשביעי ראתה דם אפילו סמוך לשקיעת החמה סותרת הכל וחוזרת למנות מאחר היום הטמא שבעה ימים נקיים : טז [ו]פלטה שכבת זרע בתוך ימי *הספורה סותרת יום אחד מפני [ב] שהוא כזב שראה קרי

שסותר

*ס"א הסתירה

א טור שם סמג שם : ב גם זה שם : ג גם זה שם : ד כן משמע בטור שם ובסמג שם בלשון מבואר : ה טור שם סי' קצו סמג שם : ו שם :

כסף משנה

שלא הגיע זמנה בועל בעילת מצוה ופורש ולפיכך השינו דלמה לו לומר כל מ"ש בפ"ה דהינו אלא לפי משנה ראשונה כיון שאח"כ רבותינו נמנו וגמרו שיהא בועל בעילת מצוה ופורש אפילו בתינוקת שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה ופסקו רב ושמואל כוותייהו :

פ"ן טז פלטה ש"ז בתוך ימי הספירה סותרת יום אחד וכו' . בפ"ה מהלכות שאר אבות הטומאה כתב רבינו עד כמה שעות מפלוט הזרע ומסתור :

חל

מגיד משנה

שונה שבעה וי"א בין שראתה בין לא שראתה והלידה מפסקת ווסת אחר נ"כ משנה הסדר ומתחלת מהשני וקלא סוגייאות הגמרא כפשטן מורות כן. אבל הרמב"ן ז"ל בירר בראיות ברורות שדין התורה בספירות הנדות והזיבה כך הוא האשה שראתה דם תחלה יושבת שבעה לנדתה ראתה יום שמיני נעשית זבה קטנה ומשמרת יום כנגד יום ראתה ביום תשיעי שומרת יום עשירי ראתה בו ביום הרי זו זבה גדולה וצריכה שבעה נקיים משעה שהאשה נעשית זבה גדולה אינה חוזרת לימי נדות עד שתספור שבעה נקיים כיצד הרי שראתה שלשה ימים בסוף י"א ושפסה וראתה גם ביום הד' שהוא מן הימים הראויים לנדה אפילו התחילה למנות נקיים שלה וסתרה וחזרה למנותן וסתרה אינה אלא זבה שסותרת ולכשתשלים שבעה נקיים ותראה תחזור לתחלת ימי נדה ראתה נדה בתחלה ולא ראתה בי"א משתראה ביום י"ט לראייתה הרי היא נדה כבתחלה לא ראתה עד כ"ו אין מונין ליום הראוי לזיבה אלא הרי זו תחלה נדה אין זיבה אלא בי"א שסמוכין לז' שראתה בהן נדות והזהר במנין זה שהרבה טעה בו מגדולי המחברים עכ"ל . ועכשיו אין לנו מפנים אלו כמו שיתבאר פי"א ועכ"כ לא אאריך בזה :

ז אשה שראתה דם וכו' . בהרבה מקומות ומהם בסוף המסכתא :

ח אין בין זבה גדולה לזבה וכו'. משנה פרק קמא* דמגילה (דף ח') :

ט כיצד ראתה וכו'. זה מפורש בהרבה מקומות ומהם בנדה פרק תינוקת (דף ע"ב) :

יב זבה קטנה שטבלה בלילה וכו' . שם תנו רבנן ושוין [בית שמאי ובית הלל] בטובלת לילה לזבה [קטנה] שאינה טבילה וכן מתבאר שם בזבה גדולה :

יג הבא על הזבה וכו' . בזבה קטנה משנה שם טבלה ביום של אחריו ושמשה הרי זו תרבות רעה ומגען ובעילתן תלויין ובזבה גדולה נ"כ מתבאר שם (דף ס"ו:) ר"ש אומר ואחר תטהר אחר מעשה תטהר פי' אחר טבילת שביעי אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבא לידי ספק :

טו זבה שספרה ששת ימים נקיים וכו'. בהרבה מקומות מבואר :

טז פלטה שכבת זרע וכו' . זה יצא לרבינו ממה שאמרו בפרק בנות כותיים (דף ל"ג) פולטת שכבת זרע מהו שתסתור בזיבה רואה היתה וסותרת או דילמא נוגעת היתה ולא סתרה ואמרו שם כמה תסתור תסתור שבעה דיה כבועלה תסתור יום אחד ואחר תטהר אמר רחמנא אחר אחר לכלן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם ואמרו זב גופיה היכי סתר לטהרתו אמר רחמנא שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם אלא מאי אית לך למימר שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהם ה"נ שלא תהא טומאת זיבה מפסקת ביניהם ובפרק יוצא דופן (דף מ"ב) העלו דפולטת ש"ז רואה הויא וסותרת ולזה כתב רבינו שהיא סותרת יום אחד וכן הסכימו המפרשים ז"ל ומ"מ יש מהם מי שסובר שלא אמרו שסותרת אלא לענין טהרות אבל לבעלה אינה סותרת שכל דבר שאינו גורם טומאה לבעלה אינו סותר וזה דעת הראב"ד ז"ל אבל דעת חכמי הצרפתים ז"ל הוא שהיא סותרת לכל דבר כדעת רבינו ומתוך כך הורו הם ז"ל שהאשה ששמשה מטתה ואחר כך פירסה נדה או שמצאה כתם אפילו הפסיקה בטהרה אינה סופרת עד יום ה' לשימושה שהרי זו פולטת כל ששה עונות שלימות ואם קנחה עצמה יפה יפה חזקה הכל נתכבד ולא נשאר ממנו כלום והרי זו מונה מחרת אותו יום שקנחה עצמה ואם הלכה ברגליה החמירו הם ז"ל עד שתקנח יפה יפה אבל הרמב"ן ז"ל כתב ירחה לי שאין חוששין לה שכל מה שיש לפלוט פלטה בהלוכה והרשב"א ז"ל כתב לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שהאשה מכבדת בית החורף יפה יפה ומרחצת במים חמין כדי שלא תבא לידי ספיקות הללו עכ"ל :

ראתה

*[נ"ע דהתם לא מיירי בזבה אלא אין בין זב הרואה שתי ראיות לרואה שלש קתני ולאו בזירא לה"ג דילפי' זבה מזב היה לו לפרש] :

משנה למלך

פ"ו ז ואם ראתה ג' ימים זה אחר זה ה"ז זבה גמורה . יש מי שכתב בשם רבינו סעדיה ז"ל דזבה גדולה הוי אפילו שראתה ג' משהויים וכבר דחו התוס' שכרא זו בפרק בא סימן (דף נ"ד) ד"ה ואינה ארבעה וכן היא הסכמת כל הפוסקים :

מגדל עוז

אשה שראתה דם בימי זיבתה עד רבים ג' . בכריתות ריש פרק ארבעה מחוסרי כפרה (שם דף י"א) ופרק קמא דמגילה ובמסכת נדה בכמה מקומות : אין בין זבה גדולה כו' עד שתיהן שוות . פ"ק דמגילה (דף ח') : כיצד ראתה דם בימי זיבתה עד ואחר תטהר . סוף מסכת נדה (דף ע"ב) : וטובלת ביום השביעי כו' עד או שני בני יונה . סוף נדה ופרק הקורא את המגילה למפרע : זבה קטנה שטבלה עד שבעה ימים נקיים . פרק תינוקת (דף ע"ב) : פלטה שכבת זרע כו' עד יום אחד . פרק המפלת ופרק בנות כותים :

הגהות מיימוניות

[א] ויום שפוסקת בו אינה סופרת למנין ז' כדאיתא פרק בנות כותים ופרק תינוקת רב כהנא אמר להאי שמעתתא דאמר יום שפוסקת בו סופרתו למנין ז' ועיין בתוספות :

[ב] וכן פר"י דהכי סוברים אביי ורבא ורב יוסף פרק יוצא דופן (דף מ"ב) דרואה הויא וסתרה וכן פרק בנות כותים (דף ל"ג) מיבעיא ליה לרמי בר חמא רואה היתה וסתרה או נוגעת היתה ולא סתרה ולא איפשיטא ואע"ג דרבא רצה לפשוט דלא סתרה הרי קבל פירכת רמי בר חמא שהשיבו מזב גופיה שראה קרי שסותר יום אחד וכן משמע בפר"ת שראה קבל שפיר דבעיא דרמי בר חמא לא איפשיטא ואפילו אם לא קבל דבריו אין לפסוק כמותו להתירה ע"כ מספר התרומה והמצות מן התוספות פרק בנות כותים הילכך אשה ששמשה וראתה אחר כן דם או כתם צריכה להמתין שש עונות שלימות אחר התשמיש כרבנן דפרק ר' עקיבא דמס' שבת (דף פ"ו) שהן ג' ימים שלימים לילה ויום שמא בכל יום הפלוט ואוסרת אותו יום ואין מונה מקצת השישי שהוא מעת לעת של יום ג' לשימושה כי שמא פלטה בו קודם מעת לעת וסתרה כל היום ההוא לפיכך אין מתחלת לספור עד יום חמישי לשימושה וברביעי לעת ערב בודקת ושפסקת בטהרת ומתחלת ז' נקיים מיום הנכנס שהוא יום ה' לשימושה ואם רוצה להתחיל לספור מיד למחרת ראיית הדם או הכתם תכנים מוך או בגד רך באותו מקום ותקנח יפה

לתשר

שסותר יום אחד. ראתה דם בעשירי מימי זיבתה ובאחד עשר ובשתים עשר אע"פ שראתה שלשה ימים זה אחר זה אינה זבה גדולה. אלא יצאת מזיבות קטנה לנדה שיום שנים עשר מתחלת נדתה והרואה בימי נדתה אינה זבה כמו שביארנו: **יז** ומה הוא זה שכתוב בתורה או כי תזוב על נדתה. שאם ראתה שלשה ימים סמוך לנדתה הרי זו זבה. כגון שראתה בשמיני לנדתה ובתשיעי ובעשירי שהן ראשון ושני ושלישי מהאחד עשר יום שהן ימי זיבתה. ראתה דם בי"א מימי זיבתה וטבלה לערב שהוא ליל י"ב ושמשה מטתה אע"פ שהיא טמאה ובועלה טמא ועושין משכב ומושב אינם חייבים כרת *מפני שאין יום י"ב מצטרף ליום י"א לעשות זבה. הועילה לה טבילת ליל זה להצילה מן הקרבן: **יח** טבלה ביום י"ב אחר שתנץ החמה הרי זו אסורה לבעלה עד לערב כדין כל זבה קטנה. ואם עבר ובעלה שניהן פטורין מכלום. ואפילו ראתה דם אחר שבא עליה ביום י"ב אין בכך כלום שזה דם נדה הוא ואינו מצטרף ליום שלפניו: **יט** ראתה דם בסוף שביעי לנדתה בין השמשות וראתה בט' ובי' הרי זו ספק זבה. שמא ראיה ראשונה בליל שמיני היתה ונמצאת שראתה ג' ימים זה אחר זה מתחלת ימי זיבתה. וכן אם ראתה דם בט' ובי' מימי זיבתה וראתה בסוף יום י"א בין השמשות הרי זו ספק זבה. שמא ראיה אחרונה ביום י"א היתה והרי ראתה ג' ימים זה אחר זה בימי זיבתה: **כ** נדה שבדקה עצמה בתוך ימי נדתה ומצאה שפסק הדם ואפילו פסק בשני לנדתה ושגגה או הזידה ולא בדקה עד לאחר נדתה ימים רבים וכשבדקה מצאה טומאה. אין אומרים שמא כל אותן הימים היתה טמאה ותהיה זבה אלא כל אותן הימים שלא בדקה בחזקת טהרה. בדקה עצמה ומצאה טמאה. אפילו בדקה בשביעי לנדתה ובין השמשות לא בדקה עצמה כדי לפרוש מטומאת נדה אלא המתינה ימים ואח"כ בדקה ומצאה טהורה הרי זו ספק זבה. ואם מצאה טמאה הרי זו זבה [ג] ודאית שכיון שבתחלה מצאה טמאה ולבסוף טומאה הרי זו בחזקת שלא פסק ויום ראשון של נדה אע"פ שמצאה בו טהורה ה"ז כמי שמצאה טמאה שיום ראשון כולו הוחזק המעין פתוח: **כא** [א]זבה שבדקה עצמה [ד] בראשון מימי הספירה ומצאה טהור ולא בדקה עד יום שביעי ומצאה טהור

השגת הראב"ד

*מפני שאין יום וכו': כתב הראב"ד ז"ל וקראוהו גרגרן וצריך שימור לאותו יום ואפי' לאחר [כמה] ימי נדה ואם עבר עליה יום אחד נקי מתוך שבעת ימי נדה עולה לה לשמור אותו יום י"א שראתה בו עכ"ל:

מגיד משנה

ראתה דם בעשירי מימי זיבתה וכו'. בפרק תינוקת (דף ע"ב:) ברייתא יכול הרואה שלשה ימים בתחלה תהא זבה וכו' ת"ל בלא עת נדתה על נדתה סמוך לנדתה ואין לי אלא סמוך לנדתה מופלג מנדתה יום אחד מנין ת"ל או כי תזוב אין לי אלא יום אחד מנין לרבות מופלג ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' י' מנין אמרת מה מצינו ברביעי שראוי לספירה וראוי לזיבה אף אני וכו' ומנין לרבות י"א ת"ל בלא עת נדתה יכול שאני מרבה אף י"ב אמרת לאו וכו':

יז ראתה דם באחד עשר וכו'. משנה שם (דף ע"ב:) הרואה יום אחד עשר וטבלה לערב ושמשה בית שמאי אומרים מטמאין משכב ומושב וחייבין בקרבן ובית הלל פוטרים מן הקרבן וידוע שהלכה כבית הלל. ובהשגות אמר אברהם וקראוהו גרגרן וכו' ולא הבנתי לשונו שמה שכתב וקראוהו גרגרן כבר נתבאר מדברי רבינו שיותר מגרגרן הוא שכתב אינן חייבין כרת הא איסורא איכא וכן מורה לשון המשנה ובטבלה ביום י"ב ושמשה הוא שקראוהו גרגרן ותו לא כמו שיתבאר בסמוך וכן מ"ש דיום י"א בעי שימור אינו דמפורש הוא בגמרא שם די"א לא בעי שימור מן התורה לב"ה ואיסור זה אינו אלא מדבריהם ואם דעת הר"א ז"ל לומר שמדבריהם צריך שימור יתבאר בסמוך בדברי רבינו שאסורה לשמש בי"ב אבל מ"ש ואפילו לאחר כמה לא ידעתי זה מנין לו ליום י"א אבל בי' ודאי הוא כדבריו אם ראתה י' וי"א ובסמוך אבאר בזה:

יח טבלה ביום י"ב וכו'. שם טבלה יום של אחריו ושמשה את ביתה ואח"כ ראתה ב"ש אומרים מטמאין משכב ומושב ופטורים מן הקרבן וב"ה אומרים ה"ז גרגרן ובגמרא בפרק בא סימן אמר רב ששת זאת אומרת גרגרן דתנן אסור ואע"ג דרב אשי אמר התם דלא ילפינן מההיא ברייתא מידי ואמר נהי די"א לא בעי שימור עשירי בעי שימור מ"מ דעת רבינו דלא פליג רב אשי אדרב ששת אלא לומר דמההיא לא שמעינן ליה וכ"כ דעת רש"י ז"ל שכתב בפרק תינוקת ומדרבנן מיהא אפילו רואה יום י"א אסורה ביום של אחריו כדקתני מתני' הרי זה גרגרן ואמרינן בפרק בא סימן גרגרן דתנן אסור עכ"ל:

יט ראתה דם בסוף שביעי וכו'. משנה (שם דף נ"ג נ"ד) ואמרו בגמרא ה"ק הרואה יום י"א בין השמשות תחלת נדה וסוף זבה ובשביעי לנדתה סוף נדה ותחלה זבה וביאור זה מובן בדברי רבינו:

כ נדה שבדקה עצמה בתוך ימי נדתה. משנה בפרק תינוקת (דף ס"ח) וחכמים אומרים אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה טהורה ובין השמשות של שביעי לא הפרישה ולאחר זמן בדקה ומצאה טמאה הרי זו בחזקת טהרה פירוש ימים שבינתים וכגון שטבלה בליל שמיני לנדתה או אפילו לא טבלה הרי היא בחזקת טהרה לענין שאינה מוחזקת לזבה כיון שבדקה ומצאה טהורה בתחלה בבדיקה ראשונה. ויש חלוף נסחאות בזה בספרי רבינו וממ"ש תתבאר הנוסחא האמיתית:

בדקה עצמה ומצאה טומאה וכו'. בגמרא איתמר נדה שבדקה עצמה יום שביעי שחרית ומצאה טמאה ובין השמשות לא הפרישה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה רב אמר זבה ודאי ולוי אמר זבה ספק רב אמר זבה ודאי כיון דמעיקרא נמצאת טמאה והשתא נמצאת טמאה ודאי טמאה ולוי אמר ספק זבה איפא פסקה בינו בינו וכן תני לוי במתניתא אחר הימים בין בדקה ומצאה טהורה בין בדקה ומצאה טמאה הרי זו ספק זבה ע"כ. ורבינו פסק כרב ומתבאר במ"ש דלא פליג רב אלא בבדקה ומצאה טמאה אבל בבדקה ומצאה טהורה הוא מודה ללוי שאינה זבה ודאי אלא ספק:

ויום ראשון של נדה וכו'. זהו שחס המשנה שהזכרתי למעלה אפילו בשנים לנדתה בשנים אין בראשון לא וח"ש בגמרא ובראשון מי איכא למאן דאמר אין והתניא אמר רבי שאלתי את רבי יוסי ורבי שמעון כשהיו מהלכין בדרך נדה שבדקה עצמה יום שביעי שחרית ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה אחר ימים בדקה ומצאה טמאה מהו אמרו לו הרי זו בחזקת טהרה שני ה' ד' ג' ב' מאי אמרו לו לא שנא בראשון לא שאלתי וטעיתי שלא שאלתי שאם שאלתי היו מטהרין אטו כולהו לאו בחזקת טומאה הוה קיימי וכיון דפסק פסק ראשון נמי כיון דפסק פסק ומעיקרא שלא שאל מאי סבר הואיל והוחזק מעיין פתוח עד כאן בגמרא. ודעת רבינו דכיון דסתם מתניתין הוא דוקא בשנים וגמרא מתמה בראשון מי איכא למ"ד קי"ל דבראשון לא ויש אומרים דאפילו בראשון נמי דרבי דסתם מתני' בשנים איהו גופיה אמר *שאם שאלתי בראשון היו מטהרין. ואע"פ שאין לנו עכשיו נדה וזבה הארכתי בזה משום דנפקא מינה לדידן וזהו דין הבדיקה והספירה ובלשון הרמב"ן ז"ל כך היא בודקת עצמה יפה יפה ואם פסק הדם יפה מתחלת לספור מיום המחרת אפילו ראתה בשחרית ואח"כ בדקה עצמה והרי פסק אינה צריכה בדיקה אחרת כל היום ואין חוששין שמא חזרה וראתה בלילה או בין השמשות אלא למחר מתחלת לספור שבעה ימים נקיים ראתה בזמן הזה יום ראשון בשחרית ופסקה בו ביום אינה מונה מיום המחרת עד שתחזור לבדוק ויהיו ידיה בין שיניה כל ביה"ש שחזקת היום הראשון כולו טמא שהוחזקה מעיין פתוח ודמיה חוזרין לה אע"פ שפסקה בשחרית ויש מיקל בדבר מכיון שבדקה ופסק הדם ולאחר זמן מצאה טהור הרי זו בחזקת טהורה לא בדקה עצמה ביום ההפסקה ובדקה לאחר ב' וג' ימים ומצאה טהורה הרי זו בחזקת טמאה לעולם אינה סופרה עד שתבדוק אם פסקה מונה מיום שלמחר ואילך עד כאן:

כא זבה שבדקה עצמה וכו'. במשנה שם (דף ס"ח:) הזב והזבה שבדקו עצמן ביום ראשון ומצאו טהור ביום הז' ומצאו טהור ושאר ימים שבינתיים לא בדקו ר"א אומר הרי הן בחזקת טהרה ובגמרא רבי יוסי ור"ש אומרים הלכה כר"א ובפ"ק (דף ז':) אמר שמואל הלכה כר"א בארבעה וזו אחת מהן ובפרק תינוקת אמר רב

*[לא אמרו בפירוש אלא בדבריו משמע כן וכן פי' רש"י]

[א] סמג לאוין קיא עשין רמג: [ב] טור י"ד סי' קצו סמג שם: [ג] טור שם סמג שם:

הגהות מיימוניות

להפיר הש"ז ואם רוצה לצאת מכל ספיקות תרחוץ גם בחמין עם הקינוח וכן מוכח פ"ח דמקואות דתנן האשה ששמשה וירדה וטבלה ולא כבדה הבית כאילו לא טבלה משמע דקודם טבילה מועיל כיבוד וע"ש בתוספות וספר התרומה אבל על הילוך אין לסמוך להקל דהא דאמרינן פרק יוצא דופן אי דאזלא בכרעה בהדי דאזלא שתתת פי' שיכול להיות שנפל הכל ולא תפלוט עוד אבל ודאות אין כאן ע"כ ספר התרומה והמצות מש"י אבל הרמב"ן כתב בהל' נדה אשר חבר וז"ל בד"א שלא הלכה ברגליה אבל הלכה ברגליה אחר תשמיש יראה לי שאין חוששין לה שכל מה שיש לה לפלוט פלטת בהלוכה: [ג] כרב לגבי לוי דאמר זבה ספק ע"כ: [ד] דפסיק תלמודא הלכה כר' אליעזר לגבי ר' יהושע ור' עקיבא ע"ש בפ"ק (דף ז':) ושמא לא אמר ר' אליעזר אלא בדיעבד אבל לכתחילה צריכה לבדוק בכל יום מימי ספירה והלכה למעשה שביום שפוסקת בו מלראות בודקת עצמה יפה בצמר גפן נקי ורך ולבן או בבלאי בגד פשתן נקיים ולבנים ורכין ומכניסה באותו מקום בעומק כל בין השינים דהיינו מקום דישה ברלעיל פ"ה ומקנחה עצמה בפנים יפה בחורין ובסדקין כן פרי"ו מהא דפ"ק דנדה דמתוך שמתומה

מגדל עוז

ראתה דם בעשירי עד שכן ימי זיבתה. סוף נדה (דף ע"ב):

ראתה דם באחד עשר מימי זיבתה וטבלה לערב שהיא ליל שנים עשר ושמשה מטתה אע"פ שהיא טמאה ובועלה טמא ועושין משכב ומושב אינן חייבין כרת מפני שאין יום אחד עשר מצטרף לשנים עשר לעשותה זבה הועילה לה טבילת ליל זה להצילה מן הקרבן. פרק תינוקת (דף ע"ב) עכ"ל הספרים המגוייס וכך היה בספר התבור שראה הראב"ד ז"ל ועל כן רצ"י הראב"ד וקראוהו גרגרן וכו' יום אחד עשר שראתה בו עכ"ל: ואני אומר בדקתי בספר המוגה לפני ר"מ ז"ל ובחתימתו והיה מתוקן שאין יום י"ב מצטרף לי"א וכו' ולדעתי לא נתקן כי אם ע"פ ר"מ ז"ל כי מלשון ההלכה סוף נדה כך נראה דגרסינן בברייתא דאמרו להו ב"ה לב"ש לא אם אמרתם בתוך י"א יום שכן יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה תאמרו ביום י"א שאין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה ע"כ ואע"פ. שבספרי המשנה סירס כמו שהיה כתוב בתחלה אין לשון הביאור ראיה אלא ללשון עיקר ההלכה שכבר כתבתי כמה פעמים שבכל יכלתו שוגה ללשון התלמוד ולכך קראו משנה תורה ואף כי לענין הדין הכל אחד ומ"ש הראב"ד ז"ל תמה אני אם יצא מפיו שהרי משנה שלימה היא פרק תינוקת ולא נאמר גרגרן על רישא אלא על טבלה ביום שלאחריו כדסיפא וכן היא שנויה שם הרואה דם יום י"א וטבלה לערב ושמשה ב"ש אומרים מטמאין משכב ומושב וחייבין בקרבן וב"ה פוטרין מן הקרבן טבלה ביום שלאחריו ושמשה את ביתה ואח"כ ראתה ב"ש אומרים מטמאין משכב ומושב ופטורים מן הקרבן וב"ה אומרים הרי זה גרגרן ע"כ וכ"כ איתא בגמרא: טבלה ביום י"ב עד מצטרף ליום שלפניו. פרק תינוקת: ראתה דם בסוף שביעי עד בימי זיבתה. סוף פרק בא סימן (דף נ"ג נ"ד): נדה שבדקה עצמה עד ועלו לו ימי ספירה. פרק תינוקת (דף ס"ב ס"ט):

רב דלר"א זב חבה שבדקו עצמן יום ראשון ויום ח' ומצאו טהור ושאר ימים לא בדקו שהן בחזקת טהרה תחלתן אע"פ שאין סופן פי' שאין סופן שאין שמיני סוף המנין וכן אמר רב בסופן אע"פ שאין תחלתן וכן פסקו המפרשים ז"ל וזה דעת רבינו ולכתחלה כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל כל ז' הימים צריכה בדיקה בכל יום עוד כתבו ישבה לה כל ז' ולא בדקה וביום ח' בדקה אע"פ שכבר הפסיקה בטהרה קודם שהספור אין לה אלא יום אחד ומשלמת עליו ו' וטובלת ע"כ. והטעם בזה משום דליכא בדיקה לא בתחלתן ולא בסופן לפיכך אין עולים לה ח"ב. וכתב הרשב"א ז"ל בדקה באמצע ולא בדקה לא בתחלתן ולא בסופן טהורה שהרי היתה לה בדיקה בימי הספירה ולא תהיה בדיקת אמצע גרועה

טהור הרי זו בחזקת [ס] טהרה וכאילו בדקה כל שבעה ומצאה טהור: **כב** וכן אם בדקה ביום ראשון מימי הספירה ומצאה טהור וביום הח' ומצאה טהור הרי זו בחזקת [ו] טהרה. בדקה ביום ג' לזיבתה ומצאה שפסק הדם ולא בדקה ביום ראשון מימי הספירה ובשביעי בדקה ומצאה טהור ה"ז בחזקת טהרה. והוא הדין לזב בכל אלו הבדיקות שהוא טהור ועלו לו ימי ספירה: **כג** כל אשה שהיא ספק נדה ספק זבה צריכה לישב שבעת ימים נקיים מספק וטובלת בליל שמיני ואחר כך תהיה מותרת לבעלה. ומביאה קרבן זבה ואינו נאכל כמו שיתבאר במקומו:

פרק שביעי

א מעוברת אשהתחילה להצטער ואחזוה חבלי לידה והתחיל הדם לצאת קודם שתלד אותו הדם הוא הנקרא דם הקושי. והיאך דינו אם בא בימי נדתה הרי הוא דם נדה והרי זו טמאה נדה. ואם בא בימי זיבתה ה"ז טהורה שנאמר בזבה דם יהיה זובה בבשרה. מפי השמועה למדו זובה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. ובלבד שתלד ולד חי. אבל אם הפילה אין קושי לנפלים. אפילו היה הדם שותת ויורד עם החבלים והצער י"ד יום קודם שתלד ה"ז דם קושי וטהור אבל אם התחיל הדם קודם הלידה בט"ו יום או יתר ה"ז דם זיבה והרי היא יולדת בזוב: **ב** בד"א בשלא פסקו הצירים והחבלים והצער אלא מתקשה והולכת עד שילדה. אבל אם ראתה דם ג' ימים או יתר בימי זיבתה בצער וחבלים ופסק לה הצער ורווח לה מן החבלים אחר השלשה ימים. ועמדה בנחת כ"ד שעות או יתר אע"פ שלא פסק הדם ואע"פ שחזר הצער והחבלים אחר כ"ד שעות הרי זו זבה. שאילו היה הדם מחמת הולד לא פסק הצער ולא החבלים ואם ילדה אחרי כן הרי זו יולדת בזוב: **ג** ראתה יום אחד בלא צער ושנים בקושי וילדה. או שנים בלא צער ויום אחד בקושי וילדה או יום בקושי ויום בלא צער ויום בקושי וילדה אינה יולדת בזוב. אבל אם ראתה יום אחד בקושי ושנים בלא צער וילדה. או ב' בקושי ואחד בלא צער וילדה. או יום בלא צער ויום בקושי ויום בלא צער וילדה הרי זו יולדת בזוב. זה הכלל קושי סמוך ללידה אין זו יולדת בזוב. שופי סמוך ללידה הרי זו יולדת בזוב: **ד** חל שלישי לראייתה להיות ביום הלידה אפילו כל היום כולו בשופי אין זו יולדת בזוב. שהרי יום הלידה סמוך לקושי. ראתה שני ימים ובשלישי הפילה ואין ידוע מה הפילה הרי זו ספק יולדת וספק זבה: **ה** כיצד דין יולדת בזוב צריכה לישב שבעה ימים נקיים וטובלת לערב. ואח"כ תהיה מותרת לבעלה ואח"כ יהיה לה דם טוהר ומביאה קרבן זבה וקרבן יולדת. לפיכך אם ילדה זכר אפילו פסק הדם ביום הלידה סופרת שבעת ימים נקיים וטובלת. ואם ילדה נקבה וספרה שבעה נקיים ושלמו עם י"ד של לידה או לאחריהן ה"ז טובלת ומותרת לבעלה. ואם שלמו ימי הספירה בתוך י"ד ה"ז אסורה לבעלה עד ליל ט"ו: **ו** כיצד הרי שראתה דם ג' וספרה שבעת ימים נקיים הרי י'. ועדיין היא אסורה לבעלה עד ליל ט"ו. שכל י"ד היא כנדה. ולמה אין מצריכין את היולדת בזוב לספירת שבעה אחר שבעה של זכר ואחר י"ד של נקבה. מפני שימי לידתה

א טור סי' קצד סמג שם : ב טור י"ד סי' קצד סמג לאוין קיא עשין רמג :

פ"ו ד חל שלישי לראייתה להיות ביום הלידה וכו' ה"ז ספק זבה. פירוש ספק זבה ושומרת יום כנגד ב' ימים שראתה אם לא הפילה ולד דלא חשיב לידה ואם הפילה דחשיב לידה הוי טמאה לידה ותשמור יום אחד נקי בתוך השבעה:

ה כיצד דין יולדת וכו' ואם שלמו ימי הספירה בתוך י"ד ה"ז אסורה לבעלה עד ליל ט"ו. משמע לי דאם טבלה תוך י"ד לנקבה לא

מבדיקת תחלה ובדיקת הסוף ויש מורים בא להחמיר עכ"ל. ובדיקות אלו הסכימו הם ז"ל שצריכות לבדוק בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקות ימי הספירה בכל חורין וסדקים יפה יפה ואם לא בדקה בחורין וסדקין אינן אלא קינוח וצריכות לבדוק כמ"ש רבינו בפרק ד' בבגד פשתן לבן שחוק אבל לא חדש מתוך שהוא קשה מעט (צוחה) ובודקת ג"כ בצמר לבן נקי ורך או בצמר גפן נקי ע"כ דבריהם לקוחים מסוגיית הגמרא:

כג כל אשה שהיא ספק נדה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות:

פ"ז א מעוברת שהתחילה להצטער ואחזוה וכו'. בפרק בנות כותיים (דף ל"ו:) משנה ובגמרא המקשה בימי נדה נדה בימי זיבה טהורה וכו' דת"ר דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד. ומ"ש רבינו אבל אם הפילה וכו' הוא ממ"ש בפרק בנות כותיים (דף ל"ח:) דרבא דהוא בתרא סבר אין קושי לנפלים: אפילו היה הדם וכו' שם (דף ל"ו:) במשנה כמה הוא קישויה ר' מאיר אומר וכו' ורבי יוסי ור"ש אומרים אין קישוי יותר משתי שבתות ופסק רבינו כן דתרי נינהו ואע"פ שאין ימי זיבה אלא י"א יום וכבר נתבאר שהמקשה בימי נדה נדה זהו כשהתחיל בימי נדות אבל התחיל בימי זיבה הולד מטהר כל י"ד יום שהן ימים הראויין לספירת זבה או לספירת סתירת זבה וכרב דאמר הכין ורב אדא בר אהבה דמפרש לה הכין וזהו דעת רבינו: אבל אם התחיל הדם וכו'. מ"ש רבינו שאם התחיל ט"ו יום או יותר שהיא יולדת בזוב אינו ר"ל שביום אחד קודם הי"ד תהא צריכה שבעה נקיים כדין יולדה בזוב שיזכור למטה ואע"פ שכולם הם בקושי דהא ודאי מחמת יום אחד או שנים אינה רק זבה קטנה וכן מבואר בגמרא (דף ל"ח:) יש מקשה כ"ה יום ואין זיבה עולה בהן כיצד ב' בלא עת נדתה ושבעה נדה ושנים שלאחר נדה וי"ד שהולד מטהר וא"א שתקשה כ"ו יום *במקום שיש ולד ולא תהיה יולדת בזוב אלא ביאור דבריו הם שקודם י"ד אין הולד מטהר אע"פ שמקשה ורואה ואם הוא יום אחד או שנים קודם לכן בימי זיבה היא זבה קטנה ואם שלשה היא זבה גדולה ויולדת בזוב:

ב בד"א בשלא פסקו וכו'. שם (דף ל"ו:) קשתה ג' ימים בתוך י"א יום ושפתה מעת לעת וילדה הרי זו יולדת בזוב דברי ר' אליעזר ר' יהושע אומר לילה ויום כליל שבת ויומו שפתה מן הצער ולא מן הדם ונפסקה הלכה פ"ק (דף ז':) כר"א ובגמרא (דף ל"ו:) אמרו שפתה מזה ומזה ר"ל מן הצער ומן הדם רב חסדא אמר טמאה ור' חנינא אמר טהורה ודעת רבינו לפסוק כרב חסדא:

ג ראתה יום אחד בלא צער וכו'. ברייתא שם (דף ל"ו:) קרוב ללשון רבינו:

ד חל שלישי לראייתה וכו'. הדין שכתב רבינו פשוט הוא שאפילו ילדה בלא קושי ולמר אין לך אונס גדול מלידה וא"א בלא קושי וכן מתבאר בסוגיא שם וכן כתבו ז"ל. אבל נראה שהוא כתב כן בביאור מה שאמרו חנינא בן אחי רבי יהושע אומר כל שחל קישוייה להיות בשלישי שלה אפילו כל היום כולו בשופי אין זו יולדת בזוב ואם זאת היתה כוונתו הלשון והסוגיא שאמרו שם גבי היא דרב חסדא שהזכרתי למעלה קשין לפירושו ואין להאריך בזה אחר שהדין אמת: ראתה שני ימים ובשלישי הפילה וכו'. בפרק המפלת (דף כ"ט) ברייתא קשתה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה הרי זו ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל רבי יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל שא"א לפתיחת הקבר בלא דם ורבינו פוסק כת"ק כפי שיטתו שכתב פ"ה שאפשר לפה"ק בלא דם:

ה כיצד דין יולדת בזוב וכו'. מפורש בפרק בנות כותיים (דף ל"ה:) בגמרא שהיולדת בזוב צריכה לישב ז' נקיים: לפיכך אם ילדה וכו'. שם (דף ל"ז) תניא ר' מריניס אומר אין

*[כן מסיק בגמרא]

מגדל עוז

כל אשה שהיא ספק עד סוף הפרק. סוף פרק בא סימן (דף נ"ד):
פ"ז מעוברת שהתחילה עד מתקשה והולכת עד שילדה. פרק בנות כותים (דף ל"ו): אבל אם ראתה דם ג' ימים עד הרי זו יולדת בזוב. פרק קמא דנדה וביבמות פרק הערל (דף ע"ג) ובפרק המפלת (דף כ'): ראתה יום אחד בלא צער כו' עד סמוך לקושי. פרק בנות כותים (דף ל"ז): ראתה שני ימים עד וספק זבה. פרק המפלת (דף כ"א): כיצד דין יולדת בזוב עד ט"ו. פרק בנות כותים (דף ל"ה): כיצד הרי שראתה דם עד כדין דם הנדה עד שתטבול. פרק בנות כותים (דף ל"ה):

הגהות מיימוניות

שהוהמה לביתה אין מכניסתו לחורין ולסדקין מכלל דבעיא להכניסו לחורין ולסדקין וכשתוציאו אם תוציאו נקי מכל מראה אדמומית או שחור תלבש חלוק נקי מכתמים ומדמים ותתחיל לספור ז' נקיים מיום המחרת וכל ז' הימים בודקת כן פעמים ביום שחרית כשעומדת ממיטתה וערבית סמוך לשקיעת החמה ובמוצאי ז' שהוא יום ח' מיום שפסקה בו תטבול משיהיה לילה כדלעיל פ"ד ע"כ: [ס] כרב דאמר היא היא כלומר גם בזו ר"א מטהר ודלא כרבי חנינא דאמר תחלתו וסופו בעינן והא ליכא אבל בספר התרומה כתב דהואיל ולא נתברר הלכה כמי שראוי להחמיר כדר' חנינא שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה ואע"פ שלבאורה משמע הלכה כרב איכא למדחי ע"ש וכן כתב רבינו שמחה ע"כ: [ו] כרב דאמר סופן אע"פ שאין תחילתן אבל הראב"ן כתב שאין לה אלא יום אחד ומשלמת עליו וטובלת וכן רבינו שמחה אע"פ שפסק בכל אלה כרב והביא ראיות לדבריו כתב בסוף וז"ל מ"מ: ראיה ברורה אין בידינו וצריך להחמיר וכן ספר התרומה בהתג"ה שנייה ע"כ:

לידתה וימי נדתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת ד כמו שיתבאר: ז *יולדת בזוב שלא פסק דמה אין לה דם טוהר. אלא כל דם שתראה כדם זיבה הוא. אבל אם ספרה שבעת ימים נקיים ושלמו י"ד של נקבה וטבלה ואח"כ ראתה דם בתוך מ' של זכר ושמונים של נקבה ה"ז דם טוהר: ח ספרה שבעה ימים נקיים ולא טבלה ואח"כ ראתה דם ה"ז טובלת ומותרת [א] לבעלה מיד שכל ימי טוהר אינן ראויות לא לנדה ולא לזיבה אבל עצמו של דם טמא ומטמא כדין דם הנדה עד שתטבול: ט היולדת נקבה ואחר י"ד שלה נתעברה והתחיל דם הקושי לבא לה בתוך שמנים הרי הוא דם טוהר. אע"פ שאין קושי לנפלים שכל דמים שתראה בתוך ימי טוהר טהור הוא עד שתפיל הולד. וכשתפיל תהיה טמאה לידה. אם הפילה זכר טומאת זכר ואם הפילה נקבה טומאת נקבה. ומונה ימי טומאה וימי מלאת מולד שני. אפילו היו תאומים והפילה היום אחד והפילה האחר אפילו אחר כמה ימים מונה לשני ימי טומאה וימי מלאת:

י ב *זבה שפסק זובה והתחילה למנות שבעת ימים נקיים ובא לה דם קושי בתוך ימים נקיים אינו סותר וימי הקושי עולים למנין ז'. וכן אם ילדה בשבעה ימים נקיים אין הלידה סותרת. וימי הלידה עולין לה למנין שבעה אע"פ שהיא טמאה בהן שנאמר ואם טהרה מזובה כיון שטהרה מזובה אע"פ שהיא טמאה טומאה אחרת כגון טומאת לידה או טומאת נדה או טומאת צרעת הרי זו סופרת בהן. ואין טומאות אלו וכיוצא בהן סותרין הספירה: יא ג ימי לידתה וימי [ג] נדתה אם לא ראתה בהן דם הרי אלו עולין לה לספירת שבעת ימים נקיים ואם ראתה בהן דם אין עולין לה ימי הראייה ולא סותרין כל הימים. אלא משלמת על הימים שספרה כשיפסוק הדם. שאין סותר הכל אלא ראיית של זוב אבל אלו סותרין יומן בלבד: יב מאחר שתבין כל העיקרים שביארנו. יתבאר לך מה שאמרו חכמים שאפשר שתראה האשה דם מן המקור יום מאה וארבעה עשר יום ולא תהיה זבה. כיצד שנים לפני נדתה ושבעה ימי נדתה ושנים לאחר ימי נדתה. וארבעה עשר קושי. ושמונים של נקבה. ושבעה ימי נדה. ושנים אחר ימי נדה. הא למדת שכל דם שתראה האשה אחר יום מלאת הוא תחלת נדתה ואין משגיחין על וסתות שמקודם. לפיכך הרואה דם בסוף יום מלאת בין השמשות הרי זו ספק נדה שמא בלילה ראתה הדם שהוא תחלת ימי נדתה: יג כבר ביארנו שהנדה שראתה דם כל שבעה מותרת לשמש בליל ח' אחר שתטבול. וזבה קטנה משמרת יום אחד טהור וטובלת ומותרת לשמש לערב. וזבה גדולה סופרת שבעת ימים נקיים וטובלת ומותרת לשמש בליל שמיני. ואין בין זמן נדה לנדה אלא אחד עשר יום בלבד

השגת הראב"ד

*זבה שפסק וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שדם הקושי אינו סותר ואינו עולה עכ"ל:

מגיד משנה

אין לידה סותרת בזיבה איבעיא להו מהו שתסלה אביי אמר אינה סותרת ואינה עולה רבא אמר אינה סותרת ועולה וקי"ל כרבא. וימי לידתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה וכן פסקו הגאונים ז"ל ונפקא מינה לדידן שנהגו כל נידונות כיולדות בזוב כמו שיתבאר פי"א:

ז יולדת בזוב וכו'. משנה שם (דף ל"ד) דם היולדת שלא טבלה ב"ש אומרים כרוקה וכמימי רגליה וב"ה אומרים מטמא לח ויבש ומודים ביולדת בזוב שהיא מטמאה לח ויבש ואמרו בגמרא (דף ל"ה:) דבלא ספרה הוא דמודו ב"ש אבל ספרה ולא טבלה וראתה פליגי ב"ש וקי"ל כב"ה ובספרה וטבלה פשוט הוא שהדם הבא לאחר מכן בתוך מלאת אינו כלום והרי הוא כדם טוהר אחר כנזכר שם. ועתה אבאר דעת רבינו. מ"ש לא ספרה שאין לה דם טוהר מבואר בגמרא דקי"ל דמעיין אחד הוא וביומי מלא רחמנא ואפילו ב"ש דמקילים סברי יולדת גרידא דשלימו לה יומי אבל יולדת בזוב דבעי' ספורים וליכא. ומ"ש שאם ספרה וטבלה מבואר שם בברייתא ביולדת שאם טבלה וראתה טהורה וכמ"ש: ח ומ"ש ספרה ז' ימים נקיים וכו' הוא דברי הכל. ומ"ש אבל עצמו של דם וכו'. הוא מחלוקת ב"ש וב"ה וידוע שהלכה כבית הלל:

ט היולדת נקבה ולאחר וכו'. משנה שם (דף ל"ה:) המקשה בתוך שמונים של נקבה כל דמים שהיא רואה טהורים עד שיצא הולד. ומ"ש אפילו היו תאומים וכו'. פשוט הוא ומתבאר מסוגיא שבפרק המפלת (דף כ"ה:) גבי סנדל:

י זבה שפסק זובה וכו'. שם (דף ל"ז) בעי רבא קושי מהו שתסתור בזיבה ואסיקו דדבר הגורם סותר דבר שאינו גורם אינו סותר עוד שם אמר אביי נקיטינן אין קושי סותר בזיבה ודעת רבינו שאינו סותר ועולה והטעם לפי שדם זה טהור גמור הוא דבימי זובה טהרה רחמנא לגמרי דזבה מחמת עצמה ולא מחמת ולד ומותרת היא לבעלה בעודו סותת ולא דמי לדם טוהר דהתם ביומי וטבילה תלא רחמנא ויולדת בזוב שלא ספרה אין לה דם טוהר אם ראתה בתוך ימי טהרה בעודה סופרת סותרת היא מנינה משא"כ בדם הקושי וג"כ פשוט הוא שאינו דומה לימי לידה שרואה בהן שאינן עולין ולא סותרים משום דהתם דם טמא קא חזיא ואפילו בלא ראיה היא טמאה אלא שכל שאינה רואה עולין זו היא שיטת רבינו ויש מפרשים דדם הקושי אינו סותר ולא עולה וזה דעת ההשגות וכ"כ שם ה"א זה שיבוש שדם הקושי אינו סותר ואינו עולה ע"כ. ואין לדבריו ראיה:

ילדה בשבעה וכו'. זהו ברייתא דר' מריגוס הנזכרת למעלה. ומ"ש וימי הלידה עולין הוא כרבא כמו שכתבתי למעלה: יא ימי לידתה וימי וכו'. מ"ש רבינו בימי לידתה ברור הוא שהדין כן דכשאינה רואה כבר נתבאר שהן עולין וכרבא דאמר הכין וכרואה בהן אינה סותרת כל המנין כאותה שאמרו בפולסת ש"ז דמאי דכתיב ואחר תטהר אחר אחר לכולן הוא שלא תהא טומאה זיבה מפסקת ביניהם וכן משמע בסוגיא גבי פלוגתא דאביי ורבא וכן כתבו מן המפרשים ז"ל. אבל מ"ש בימי נדתה הוציאו ממה שאמרו פ"ב בא סימן (דף נ"ד) אמר רב אדא בר יצחק זאת אומרת ימי נדתה שאין רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה ומשמע התם שהן שוין לימי לידתה וסובר רבינו דלספירת זבה גדולה קאמר וינאו לו מזה ב' דברים מתמיהים האחד שהיא נכנסת בימי נדות אע"פ שלא ספרה ז' לימי זיבה שראתה כיון שלעולם אחר כל י"א יום חוזרת לפתח נדתה והשני שכיון שחזרה לפתח נדתה א"צ שיהיו שבעה רצופין לפי שאין ראיית הנדה סותרת כל המנין דומיא דלידה וכ"ז מתבאר ממה שכתב כאן וכבר כתבתי פרק חמישי שאין הדבר כן ושאין האשה חוזרת לימי נדות עד שיעברו שבעה נקיים לספירת זיבה וכמ"ש הרמב"ן ז"ל ומה שאמרו ימי נדתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה ר"ל לספירת זבה קטנה כגון שראתה עשירי וי"א ועל זה נאמר שם בגמרא אבל לזבה גדולה דבר שא"א הוא שאינה חוזרת לפתח נדות עד שיעברו עליה ז' נקיים רצופים וכן מוכיח בפרק בנות כותיים (דף ל"ז:) בההיא דאמרינן דנין אפסר משא"א כך הוכיח הרמב"ן ז"ל ועיקר:

יב מאחר שתבין וכו'. שם (דף ל"ח) תניא היה ר"מ אומר יש מקשה מאה וחמשים יום ואין זבה עולה בהם כיצד שנים בלא עת ושבעה נדה ושנים שלאחר נדה וכו' שהולד מסרס ופ' של נקבה וז' נדה וב' שלאחר הנדה ואמן דקי"ל כר' יוסי ור"ש שאין הולד מסרס אלא ב' שבתות כנזכר ברא"ש פ' זה לא יהא אלא קי"ד וזהו המנין שהזכיר רבינו: הא למדת וכו'. אלו הן דברי רבינו שהוא מודה ביולדת שמפסקת המנין שהוא סובר שהאשה מונה שבעה וי"א בין תראה בין לא תראה והודה ביולדת שחוזרת לפתח נדות ולמד הדבר מכאן אבל לפי שיטת הרמב"ן ז"ל א"צ לזה שלעולם כל שהפסיקה ימים הרבה היא חוזרת לפתח נדות שאין זיבה אלא בי"א שסמוכין לז' שראתה בהן נדות וכמ"ש בזמו פרק שני: לפיכך הרואה דם וכו'. משנה פרק בא סימן (דף נ"ג:):

יג כבר ביארנו וכו'. פ"ו נתבארו דברים אלו: ומאחר

א גם זה שם: ב סמ"ג שם: ג טור י"ד סי' קצ"ד סמג לאוין קי"א עשין רמג: ד טור י"ד סי' קצג סמ"ג שם:

מגדל עוז

היולדת נקבה עד וימי מלאת. פרק ד' מחוסרי כפרה במסכת כריתות: זבה שפסק זובה והתחילה למנות עד למנין שבעה: כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שדם הקושי אינו סותר ואינו עולה עכ"ל: ואני אומר אם היה חולק על ימי הקושי להודיא הייתי אומר זו מחלוקת ישנה היא פרק בנות כותים (דף ל"ז) גמרא מתני' דהמקשה נדה ובסוף פרק בא סימן בין רש"י ובעלי שיטתו ז"ל ובין ר"ת ובעלי שיטתו ז"ל אבל עתה שפירש ואמר דם הקושי אינו סותר ואינו עולה צריך אני לומר כי הקורא לפניו גמגם בלבונו ולא השמיע לאזנו כי ר"מ ז"ל לא כתב שדמי הקושי עולין לה אלא ימי הקושי ודמים בימיה נתחלפו לו ויפה דקדק ר"מ ז"ל דגרס פרק בנות כותים בההיא שמעתא תניא רבי מריגוס אומר אין לידה סותרת בזיבה איבעיא להו מהו שתעלה אביי אמר אינה סותרת ואינה עולה רבא אמר אינה סותרת ועולה והקשו רבותינו בעלי התוס' ז"ל על דברי מריגוס תיפוק לי משום דם דפתיחת הקבר והירצו דמיירי בלידה יבישתא אי נמי בקושי א"כ אינו גורם כוה ואסיקנא התם דדבר הגורם סותר ודבר שאינו גורם אינו סותר ופירשו דבר הגורם שבעת ימי נקיים וקי"ל אביי ורבא כלכתא כוותיה דרבא ועוד שהראב"ד ז"ל מודה בדם שאינו סותר ואינו עולה מכלל דהימים עולין דאם תימצי לומר ימים אינן עולין כ"ש דמים ועוד דהא בסוף שמעתין דהתם אסיקנא על כרחין הקיבן הכתוב ועוד דבסוף בא סימן אסיקנא בימי לידה שאינה רואה כבן ש"מ עולין ש"מ ודאי לא גריעי ימי קושי מימי לידה בכולהו תלמודא ואי"ת מאי שנא ימי קושי מדם קושי י"ל שנא ושנא דדם ראוי לטמא בכל מקום ובכל זמן ואפילו בלידה אי לאו דרחמנא טהריה אבל הימים תלוקין הם מהם לנדה ומהם לזיבה ומהם לספירה וכן אתה רואה הילוך זה בין דמי לידה לימי זיבה וכל זה כדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל שקבלו מרש"י ז"ל שקיבל מרבותיו ז"ל וכן ר"מ ז"ל קיבל מרבותיו וכתב הכל מבואר לפנינו וכו תראה כי ביושר ובאמונה בימם ולא נשתבש: וכן אם ילדה עד שהוא תחלת ימי נדתה. פרק בנות כותים (דף ל"ז): דבר ביארנו שהנדה שראתה כו' עד סוף הפרק. סוף פרק בא סימן (דף נ"ד) מבואר הכל:

הגהות מיימוניות

[א] וכן פסק ר"ת ומביא ראיה מפרק בנות כותים גבי יולדת נקבה בזוב שספרה שבעת ראשונה ובשנייה ראתה שאינה סותרת אלא את הראשונה לרבא האומר ימי לידתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת זיבתה ואע"פ שהוא דם טמא כ"ש דם טהור שאין סותרת תוס' וכן פסק ס"ה אבל רא"ם פסק דסתרה ומחק פסק של רבו ר"ת מספר הישר שלו כמפורש באבי"ה בסימן קע"ם וכן ר"י אלפס בתשובה סימן ה' וכן בעל הרוקח אבל בתוך ד' ליכא מאן דפליג דאפי' דם טוהר סותר ע"כ: [ג] כרבא לגבי אביי דאמר ימי לידה שאינה רואה בהן אין עולין לספירת זיבתה וכן פסק בשאלתות דרב אחא וכן ה"ג דרב יהודאי וכן רבינו סעדיה בחבור טומאה וטהרה שיסד וכן ר"ת וכן האלפסי וכן בערוך וכן רש"י פסק כן פרק בא סימן ופלוגתא איכא אליבא דרבי מריגוס כדמשמע לשון הספר ע"ש פרק בנות כותים וכן פסקו כל הגאונים וספרי הפוסקים האחרונים דימי לידתה שאין רואה בהם עולים לא לספירת זיבתה ודלא כר"ת שפסק כאביי דאין עולין ופי' רל' של יע"ל ק"ם היא ל' של לידתה ותם

יד ומאחר שתהיה זוכר וכו'. שם (דף כ"ד) ברייתא ויום אחד טמא ויום אחד טהור משמשת כל ימיה שמיני ולילו עמו וארבעה לילות מתוך י"ח יום פירוש ליל י"א וי"ג וט"ו וי"ז ורש"י ז"ל פי' ולילו עמו ליל אחריו נגהי ט' שכיון שאינה רואה מבערב הרי היא מותרת לשמש בליל ט' ודאי: לפיכך אם היתה רואה הדם בכל יום טמא וכו'. שם בברייתא:
טו היתה רואה שני ימים וכו'. בברייתא הנזכרת וענין אלו המנינים מבואר: **טז** היתה רואה ג' ימים וכו'. בברייתא הוזכר בביאור כל אלו הדינין:
כ היתה רואה שבעה טמאין וכו'. שם ז' ימים טמאין וז' ימים טהורין משמשת רביע ימיה מתוך כ"ח יום. ונראה שלא היתה בגירסת רבינו אלא משמשת רביע ימיה ואם

בלבד. ובאותן האחד עשר תהיה זבה קטנה או גדולה: **יד** ומאחר שתהיה זוכר כל אלו העיקרים יתבאר לך זה שאמרו חכמים. האשה שהוחזקה כל ימיה יום תראה דם ויום לא תראה בתחלה משמשת בליל ח' וביום ח' שהוא יום אחד אחר ימי נדתה. ומשמשת בכל י"ח יום ארבעה לילות בלבד. ואינה יכולה לשמש בימים הטהורים שהיום הטהור הוא שומר ליום הטמא. לפיכך אם היתה רואה הדם בכל יום טמא מתחלת הלילה אינה משמשת אלא בח' בלבד שהוא יום אחד אחר ימי נדתה: **טו** היתה רואה ב' ימים טמאין וב' ימים טהורים משמשת בח' ובי"ב ובט"ז ובכ': **טז** היתה רואה ג' ימים טמאין וג' טהורין משמשת שני ימים מהג' הטהורין שאחר ימי נדתה. שהאחד מהן שמור לשנים הטמאין הסמוכין לנדתה. ושוב אינה משמשת לעולם שהרי הוחזקה זבה גדולה ואין לה שבעת ימים נקיים: **יז** היתה רואה ד' ימים טמאים וד' ימים טהורין משמשת יום אחד שאחר נדתה ושוב אינה משמשת לעולם: **יח** היתה רואה חמשה ימים טמאים וחמשה ימים טהורים. משמשת הג' הסמוכים לנדתה ושוב אינה משמשת לעולם: **יט** היתה רואה ששה ימים טמאין וששה ימים טהורין משמשת בחמשה ימים הסמוכים לנדתה תחלה ושוב אינה משמשת לעולם: **כ** היתה רואה שבעה טמאין ושבעה טהורין. משמשת השבוע הראשון הטהור הסמוך לנדתה ויבוא אחריו שבוע טמא תקבע בו זבה והשבוע הטהור שיבוא אחריו לספירה ואסורה לשמש בו. נמצאת שלא שמשה מטתה בד' שבועות אלא שבוע אחד. וכל ימיה משמשת שמנה עשר יום בכל שמנה עשר שבועות. כיצד שבוע חמישי הרי היא זבה. שבוע ששי שהיא בו טהורה לספירה. שבוע שביעי זבה. שבוע שמיני לספירה. שבוע תשיעי שהיא רואה בו. חמשה ימים ממנו מימי נדה. ושנים מתחלת ימי זיבה. משמרת יום אחד מן השבוע הי' הטהור ומשמשת ששה. שבוע אחד עשר שהיא רואה בו שנים מסוף ימי זובה. וחמשה מתחלת ימי נדה. ומשמשת ה' ימים משבוע שנים עשר הטהור. שבוע י"ג זבה ושבוע י"ד לספירה. וכן שבוע ט"ו זבה. שבוע ט"ז לספירה ושבוע י"ז זבה. ושבוע י"ח לספירה. וסופרת על דרך זו לעולם. נמצאת אומר שבכל י"ח שבועות משמשת י"ח יום. ואילו לא אירע לה חולי זה והיתה שבוע נדה וי"א יום טהורה היתה משמשת בכל הי"ח שבועות י"א שבועות שהן שבעה ושבעים יום: **כא** ובזמן שהיא רואה שבוע טמא ושבוע טהור משמשת י"ח יום שהם כמו רביע הימים. וזו היא שאמרו חכמים משמשת רביע ימיה: **כב** *היתה רואה ח' ימים טמא וח' ימים טהור הרי זו משמשת ט"ו יום מתוך מ"ח ימים. כיצד שמנה טמא שבתחלה שבעה מהן ימי נדתה. ויום אחד זיבות סמוך לנדתה משמרת לו יום אחד מן השמונה הטהורין ומשמשת שבעה. ואח"כ יבואו לה שמונה טמאין. מהן שנים תשלום ימי זיבתה. וששה מימי נדתה. ויבואו ח' טהורין יום אחד מהן תשלום ימי נדתה ומשמשת ז' שניות ואח"כ יבואו לה שמונה טמאים. מהן ד' תשלום ימי זיבתה. וד' מימי נדתה. נמצאת זבה גדולה וצריכה ספירת שבעה. יבאו לה ח' טהורים. סופרת מהן שבעה ומשמשת יום אחד. נמצאת משמשת ט"ו יום בכל מ"ח: **כג** היתה רואה ט' ימים טמאים וט' ימים טהורין משמשת ח' ימים בכל י"ח יום לעולם. כיצד ט' הטמאים. ז' מהן נדתה ושנים זיבות סמוך לנדתה משמרת להן יום אחד מן הט' הטהורין ומשמשת שמנה וכן לעולם: **כד** היתה רואה י' ימים טמא וי' טהור. ומי' ולמעלה אפילו אלף יום טמא ואלף יום טהור יהיה ימי שמושה כמנין זיבתה. כיצד י' הטמאים מהם ז' נדה וג' זיבה. י' הטהורים סופרת מהן שבעה ומשמשת ג'. נמצאו ימי השמוש ג' וימי הזבות ג'. וכן ק' יום טמאין וק' טהורין. וק' הטמאין ז' מהן לנדה וצ"ג זיבות. הק' הטהורין ז' מהן לספירה צ"ג לשמוש. וכן אלף וכן כל מנין ומנין על דרך זו:

פרק שמיני

א איש [א]אשה שיש לה וסת ויש אשה שאין לה וסת אלא לא תרגיש בעצמה עד שיצא הדם ואין

א סמג לאוין קיא: ב טור י"ד סי' קפ"ט סמג שם:

לא עלתה לה טבילה כיון שהיא באותן ימים כנדה וצריכה לחזור ולטבול אחר י"ד:
יד ומאחר שתהיה זוכר כל אלו העיקרים וכו' האשה שהוחזקה כל ימיה יום תראה ויום לא תראה וכו' ומשמשת בכל י"ח יום ד' לילות. נשאל ה"ר יהושע הנגיד מבני בניו של רבינו למה לא מנה ליל ט' מהכלל והיא טהורה בו והשיב אלו הד' לילות זולת ליל ח' וליל ט' ג"כ להיותה סמוכה לה כי כוונת אמרו בכל י"ח יום ד' לילות הוא חוץ מליל ח' וליל ט' לפי שרבינו העתיק זה המאמר מגמרת נדה בלשונו ופי' בו רבי שלמה כך הארבעה לילות הוא חוץ מליל ח' וליל ט' וכשהעתיק מאמרו זכרונו לברכה יקשה לפי שהיה ראוי שיאמר ונמצאת משמשת בכל יום י"ח ו' לילות וכמו שדחקנו להוציא ליל ח' עם היותה בכלל הי"ח יום כך נדחוק ונוציא ליל תשיעי להיותו סמוך לליל שמיני עכ"ל:

היה גורם מתוך כ"ח יום היה מפרש רביע הימים מתוך כ"ח יום הראשונים שבכל י"ח שבועות לפי שיטתו והיה דוחק בפי' כמו שהוא נדחק לגירסתו בביאור משמשת ט"ו מתוך מ"ה יום שיתבאר בסמוך ומפני שהוא סובר שלעולם היא סופרת ז' וי"א הוצרך לידחק בביאור זה ואמר שר"ל משמשת רביע הימים שהיתה משמשת אם לא אירע לה חולי זה אלא שהיתה רואה בזמן נדות ופסקה בימי זיבה וכתב חשבון י"ח שבועות לפי שידוע שאחר י"ח שבועות חוזרת היא לאותו חשבון ממש מי"ח שבועות לי"ח שבועות ז' היקפים מי"ח ימים אע"פ שי"ח יום שהיא משמשת אינן רביע שלם מע"ז יום שהיתה משמשת אם לא אירע לה חולי זה לא חשו חכמים לומר רביע ימיה אע"פ שחסר יום א' זהו דעתו ז"ל וזהו באמת ביאור רחוק מאד ולפי שיטת הרמב"ן ז"ל הדבר מבואר שלעולם אינה חוזרת לפתח נדות עד שישלמו ז' נקיים של זיבה נמצא שמכ"ח לכ"ח היא חוזרת לפתח נדות לפי שהשבוע הרביעי שהוא טהור הוא לספירת השלישי שהיתה בו זבה ונמצא שהיא משמשת לעולם השבוע השני מכל ד' שבועות וזהו פשט הברייתא משמשת רביע ימיה מתוך כ"ח יום שבכל עשרים ושמונה ועשרים ושמונה היא משמשת כן וזה ברור:
כב היתה רואה שמנה ימים וכו'. שם ח' ימים טמאים וח' ימים טהורים משמשת ט"ו יום מתוך מ"ח. ודע שאין חשבון זה עולה לדעת רבינו אלא בכל מ"ח יום ראשונים שבכל קמ"ד יום שהן ח' היקפים מי"ח יום או י"ח היקפים מח' ימים והיא חוזרת לסדרה הראשון מקמ"ד לקמ"ד ובמ"ח הראשון שבכל קמ"ד משמשת ט"ו יום ובשאר הימים הנשארים לתשלום הקמ"ד אינה משמשת אלא י"ב יום והם אחד בשמנה השמניים ואחד בשמנה העשיריים ואחד בשמנה הי"ב ואחד בשמנה הי"ד ואחד בשמנה הט"ז ושבעה *מהשמונה שהוא היקף הי"ח זהו דעתו ז"ל ולפי שיטת הרמב"ן ז"ל הברייתא כפשטה שבכל מ"ח משמשת ט"ו יום והיא חוזרת ממ"ח למ"ח לפתח נדות גמור לפי שכיון שהיה זבה בשמנה החמשיים אינה חוזרת לפתח נדות עד שעברו ז' ספיריים ואח"כ כשמתחלת לראות היא נדה וזה ברור:
כג היתה רואה ט' ימים טמאים וכו'. שם ט' ימים טמאים וט' ימים טהורין משמשת ח' ימים מתוך י"ח יום:
כד היתה רואה עשרה ימים וכו'. שם י' ימים טמאים ועשרה ימים טהורים ימי שימושה כימי זיבתה וכן לק' וכן לאלף ע"כ ופי' כימי זיבתה לדעת רבינו כל הימים שהיא רואה חוץ מהז' של נדות הראשונים ולפי שיטת הרמב"ן ז"ל הלשון הוא כתקנו שלעולם היא זבה עד שתספור ז' נקיים וא"כ נמצא שימושה כימי זיבתה ולפי' רבינו לפי שבי' הראשונים הג' הם ימי זיבה תפסו בברייתא לשון זה בכולן אע"פ שאינו מדוקדק:
פ"ח א יש אשה שיש לה וסת וכו'. בפ' האשה שהיא עושה צרכיה (דף ס"ג) משנה כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואלו הן הוסתות מפהקת ומעטשת והוששת בפי כרסה ובשיפולי מעיה ושופעת וכמין צמרמורות אוחזין אותה וכן כיוצא בהן וכל שקבעה לה ג' פעמים הרי זה וסת ובגמרא הקשו תנינא חדא זימנא (בפירקא קמא) כל אשה שיש לה וסת

* [נס"א מהששה עשר וכנ"ל נכון כי קצ"ח וי"ח עולים לקמ"ד]

מגדל עוז

פ"ח יש אשה שיש לה וסת כו' עד שתעקר ממנה שלש פעמים. בנדה פרק האשה שהיא עושה צרכיה (דף ס"ג):

הגהות מיימוניות

והם פירשו כאשר יש בסדר תנאים ואמוראים שהיא ל' של לחי העומד מאיליו כדפירש' בפרק י"ז מהלכות שבת וכתב ס"ה שבצרפת נהגו להחמיר הואיל ונפק מפומיה דר"ת ולדברי ר"ת היה נכון להצריך לכל ולד ב' טבילות ואח"כ תהיה מותרת לבעלה והן אחר ז' לזכר ואחר י"ד לנקבה וה"ה תספור ד' נקיים ותטבול טבילה שנייה שאינה יכולה לספור ד' נקיים עד שתטבול אחר ימי לידתה שהלכה כרב דאמר מעין אחד הוא וא"כ כל הימים קרויים ימי לידה עד שתטבול שהרי ב"ה סברי שדם היולדת כדם נדה ובימים ובטבילה תלה הכתוב כדאיתא התם פרק בנות כותים ע"ש בספר התרומה:

ואין לה יום קבוע לראייתה. וזהו שיש לה וסת היא שיש לה יום קבוע. או מכ' יום לכ' יום. או מכ"ד יום לכ"ד יום. או פחות או יותר: ב וקודם שיבוא הדם תרגיש בעצמה. מפהקת ומתעטשת וחוששת פי כריסה ושיפולי מעיה ויסתמר שערת בשרה או ייחם בשרה וכיוצא במאורעות אלו. ויבואו לה וסתות אלו או אחד מהן בשעה הקבועה לה מיום וסתה: ג כבר ביארנו שכל אשה שאין לה וסת [א] אסורה לשמש עד שתבדוק עצמה תחלה. ושיש לה וסת אסורה לשמש בכל עונת הוסת אם וסתה ביום אסורה לשמש כל אותו היום. ואם וסתה בלילה אסורה לשמש כל אותו הלילה. ומתחלת יום הוסת תספור ימי נדתה וימי זיבתה לעולם: ד לפיכך צריכות הנשים להזהר בוסתות עד שתדע היום והשעה שנקבעה בה וסתה. היה דרכה לראות ביום עשרים ובא יום עשרים ולא ראתה ובא יום שלשה ועשרים וראתה הרי יום עשרים ויום שלשה ועשרים שניהן אסורין. וכן אם ראתה פעם שנייה ביום כ"ג ולא ראתה ביום כ' עדיין שניהן אסורין. ראתה פעם שלישית ביום שלשה ועשרים ולא ראתה ביום עשרים טהר יום עשרים ונעקר הוסת ליום שלשה ועשרים. שאין האשה [ב] קובעת וסת עד שתקבענו שלש פעמים. ואינה מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה שלש פעמים: ה כל וסת שנקבע מחמת אונס אפילו ראתה בו כמה פעמים אינו וסת שמפני [ג] האונס ראתה. קפצה וראתה קבעה לה וסת לימים בלא קפיצות. כיצד קפצה באחד בשבת וראתה דם. ולאחר כ' יום קפצה באחד בשבת וראתה דם. ולאחר י"ט קפצה ביום השבת ולא ראתה דם ולאחר שבת ראתה בלא קפיצה. הרי נקבע אחד בשבת אחר כ'. שהרי נודע שהיום גרם לה לראות ולא הקפיצה. * וכבר נקבע יום זה ג' פעמים וכן כל כיוצא בזה: ו ראתה יום ט"ו בחדש זה ויום ט"ז בחדש של אחריו ויום י"ז בחדש של אחריו ויום י"ח לחדש של אחריו הרי קבעה לה וסת לדילוג

השגת הראב"ד

*וכבר נקבע וכו': כתב הראב"ד ז"ל בלבולים יש כאן ואינו על פי הגמרא עכ"ל:

א טור שם וסי' קפד סמג שם: ב טור שם סי' קפד וקפט סמג שם: ג טור שם סי' קפט סמג שם: ד טור שם ע"ש סמג לאוין קיא: ה גם זה שם:

ושם דיה מעתה ותירצו התם בוסתות דיומי הכא בוסתות דגופא כדקתני אלו הן הוסתות וכו' ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש שוסתות דגופא הם המקרים הנמשכים אחר הוסת הקבוע בימים לפי שכך כתב וקודם שיבא הדם וכו' ויבאו לה וסתות אלו או אחד מהן בשעה הקבוע לה מיום וסתה ובפ' שלישי מהלכות מטמאי משכב ומושב כתב כל אשה שיש לה וסת תרגיש ד.פעמה מפהקת וכו' והוא סובר שאין כאן שני וסתות חלוקים אלא שהמשנה הודיעה שבוסת הקבוע באים מקרים אלו או אחד מהם ונפקא מינה שיש למודה לראות תיכף שבא המקרה ההוא ויש לאחר שעה ואינה חוששת אלא לשעה שהיא רגילה לראות כדתנן התם (דף ס"ג) היתה למודה לראות * בסוף הוסת כל טהרות שעשתה בתוך הוסת טהורות ונזכר בדברי רבינו בהלכות מטמאי משכב ומושב אבל כל המפרשים שראיתי דבריהם פירשו שהם שני וסתות חלוקים וסת הימים ווסת הגוף בלא ימים ידועים אלא בעת בוא המקרה ואמרו שהוא שוה לוסת הימים לענין קביעותו שאינו נקבע אלא בג' פעמים וכשנקבע אינו נעקר בפחות מג' פעמים כדין וסת הימים ואע"פ שאינו נקבע אלא בג' פעמים חוששת היא לו בפעם אחת כמו שיתבאר בוסת הימים וכתבו הם שאין אחד ממקרים אלו קובע וסת להכירו שאם פיהקה וראתה ונתעטשה וראת' אינה קובעת וסת כדרך זה עד שתפהק ג' פעמים ותראה או תתעטש ג' פעמים ותראה. עוד כתבו הם ז"ל שיש וסת מורכב מימים ומקרים אלו והוא הוסת שהזכיר רבינו בכאן ולדעתם ז"ל שיש שני מיני וסתות קביעות המורכב הוא כך פיהקה בר"ח וראתה ופיהקה בר"ח וראתה ופיהקה בר"ח וראתה הרי זה וסת מורכב וחוששת לכל ר"ח ור"ח כל העונה שהיא רגילה לראות יום או לילה אבל וסת הגוף הפשוט כתבו הם ז"ל שאינו אוסר אלא שעתו כיצד היתה למודה במקרים הללו להיות רואה עם הוסת מיד הרי זו חוששת לכל המשכ' הוסת אע"פ שלא ראתה עכשיו בתחלת הוסת שמא תראה באמצעו או בסופו היתה למודה להיות רואה בסוף הוסת אינה חוששת אלא עד סוף הוסת וזה למדו מהדין השנוי במשנה שם לטהרות שהזכרתי למעלה ולדברי רבינו אין כאן מקום לזה כלל שאין כאן וסת אלא לימים קבועים:

ג כבר ביארנו שכל אשה וכו'. בפרק ד' הזכיר רבינו דין אשה שיש לה וסת ושם כתבתי מה שהלכו עליו ז"ל ושם הזכיר עונת איסור הוסת בהשמים ובפ"ו הזכיר שימי נדות וזיבות תלויין בוסת וכבר הארכתי שם בביאור מנין ימי הנדה והזבה דבר תורה:

ד היה דרכה לראות וכו'. שם במשנה היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה ליום כ' [זה וזה אסורין שינתה פעמים ליום עשרים זה וזה אסורים שינתה ג' פעמים ליום כ'] הותר [יום] ט"ו וקבעה לה יום כ' באין אשה קובעת לה וסת עד שתקבענה ג' פעמים ואינה מטהרת מן הוסת עד שתעקר ממנה ג' פעמים ונתבאר כאן שפי' אין האשה קובעת לה וסת עד שתקבענו ג' פעמים הוא שאינו נקבע שתהיה צריכה ג' פעמים לעקרו אלא כשנקבע ג' פעמים אבל בפעם אחת או בשתים חוששת לו שמא יקבע ובפעם אחת נעקר וכן נזכר שם בגמרא ונתבאר בדברי רבינו כאן ולמטה בפרק זה. והוסת הזה שכתב רבינו כאן נקרא בדברי המפרשים וסת ההפלגות שאינו ביום ידוע מן השבוע ולא מן החדש אלא מהפלגה שוה להפלגה אחרת מעשרים לעשרים ואינו נקבע אלא בד' ראיות לפי שאין הפלגה בנויה בפחות משתי ראיות ועוד יתבאר למטה שיש וסת ביום ידוע מן החדש אע"פ שיש מן החדשים מלאים ויש מהם חסרים והוא נקבע בג' פעמים כמו שיתבאר:

ה כל וסת שנקבע מחמת אונס וכו'. פ"ק (דף י"א) אמר רב הונא קפצה ורואה [קפצה ורואה קפצה ורואה] קבעה לה וסת למאי איליטא לימים הא כל יומא דלא קפצה לא חזאי אלא לקפיצות והתניא כל שתקבענה מחמת אונס אפילו כמה פעמים לא קבעה [לה] וסת מאי לאו לא קבעה [לה] וסת כלל ותירצו לא לא קבעה [לה] וסת לימים לחודייהו ולקפיצות לחודייהו אבל קבעה לה וסת לימים ולקפיצות והקשו לימים לחודייהו פשיטא ותירץ רבי אשי כגון דקפצה בחד בשבא וחזאי וקפצה בחד בשבא וחזאי ובשבת קפצה ולא חזאי ולחד בשבתא חזאי בלא קפיצה מהו דתימא איגליא מילתא למפרע דיומא הוא דקא גרים ולא קפיצה קמ"ל דקפיצה דאתמול נמי גרמא [והאי דלא חזאי דאכתי לא מטא זמן קפיצה] ל"א אמר רב הונא קפצה ורואה קפצה ורואה [קפצה ורואה] קבעה לה וסת לימים ולא לקפיצות היכי דמי אמר רב אשי כגון דקפצה בחד בשבת וחזאי וקפצה בחד בשבת וחזאי [ובשב' קפצה ולא חזאי] ולחד בשבא אחרינא חזאי בלא קפיצה איגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים כ"ד כאן בגמרא. ויש בשבא זו נסחאות משובשות בקצת ספרי רבינו ואין להם ענין ולזה כתוב בהשגות א"א בלבולים יש בכאן ואינו על פי הגמרא ע"כ. אבל במקצת הספרים כתוב כן קפצה ורואה קפצה ורואה קבעה לה וסת לימים בלא קפיצות כיצד קפצה בא' בשבת ורואה דם ולאחר כ' יום קפצה באחד בשבת ורואה דם ולאחר י"ט יום קפצה ביום השבת ולא ראתה דם ולאחר השבת ראתה בלא קפיצה הרי נקבע אחד בשבת אחר כ' [יום] שהרי נודע שהיום גרם לה לראות ולא הקפיצה וכבר נקבע יום זה ג' פעמים וכן כל כיוצא בזה ע"כ. וזו היא נוסחא מדוקדקת וסובר רבינו דהאי לישנא בתרא פליג אלישנא קמא דאמר כל היכא דקפצה בשבת ורואה למחר דקפיצה דאתמול גרמא וקבעה לה וסת לימים ולקפיצות ולא לימים לחודייהו אע"ג דאיכא למיתלי בימים דהא קפצה ולא ראתה א"כ לא גרם לה קפיצה ולהאי לישנא בתרא כיון דליומא דחזאי לא קפצה איגלאי מילתא דיומא הוא דקא גרים בלחוד וכן כתב הרמב"ן ז"ל לא ידעינן אי פליגאן לישני ולמדחייה לקמא איתמר בתרא או דילמא אע"ג דלאו הכי איתמר אלא הכי תרווייהו איתנהו לענין מעשה ומסתברא כיון דוסתות דרבנן לקולא נקיטינן בהו והלכתא כתרי לישנא לקולא ואחר שכתבתי זה מצאתי לרמב"ם ז"ל שהחמיר ובטלתי דעתי מפני דעתו עכ"ל. אבל הרשב"א ז"ל פסק כשני הלשונות להקל ואמר שכל שקפצה בשבת ולמחר ראתה לא קבעה לה וסת לימים לבד אלא לימים ולקפיצות דקפיצה של אתמול גרמא וכלישנא קמא אבל אם לא קפצה בשבת ולפעם שלישית ראתה באחד בשבת בלא קפיצה בכי הא קבעה לה וסת לימים בלבד ומתבאר מדברי רבינו שלעולם אינה קובעת וסת לקפיצות בלבד וכגון שקפצה וראתה בימים חלוקים ג' פעמים ואינם שוים בהפלגה לפי שכל שתקבענו מחמת האונס אינו קבוע ואינה חוששת לכל עת שתקפוץ וכדברי הברייתא וכן דעת הרשב"א ז"ל ועיקר ולא נזכר בדברי רבינו וסת המורכב מימים וקפיצות כגון שקפצה ג' פעמים ביום ידוע וראתה ומ"מ מתבאר הוא מדבריו שכל שלא ראתה באותו יום בלא קפיצה שאינה חוששת לו אא"כ תקפוץ והזכיר רבינו בדבריו לאחר עשרים וכן כתבו מן המפרשים ז"ל דהאי חד בשבא וחד בשבא שהזכירו בגמרא אינן סמוכין זה לזה דא"כ הוית ליה בחד בשבא תניין בימי זיבה ואינה קובעת וסת גמור בימי זיבה כמו שיתבאר אלא לחד בשבא רביעי קאמר שיש כ' יום בינתיים בלא ימי הראיות וחזרה לימי נדותה שהיא קובעת בכן וסת קבועה ע"כ דבריהם ז"ל:

ו ראתה יום ט"ו בחדש זה וכו' ויום י"ח כו'. גם בזה יש נוסחאות משובשות בקצת ספרי רבינו ועיקר הנוסחא היא ראתה יום ט"ו לחדש זה יום ט"ז בחדש שלאחריו ויום י"ז

*[בתלמוד שלנו כתוב בתוך הוסתות והוא ט"ס וצ"ל בסוף וכן הוא בתוי"ט]

הגהות מיימוניות

[א] ושאלתם באשה שאין לה וסת קבוע אם היא אשה שמשנה וסתה או להקדים ב' ימים או ג' כפי מה שרגילה לשנות יפרוש בזמן הגעת הוסת ב' ימים או ג'. יצחק ב"ר אברהם תנצב"ה ע"כ: [ב] אמר רב פפא לא אמרן אלא למיקבעה אבל למיחש לה בחדא זימנא חיישא פי' אע"פ שלא נקבע לה ג"פ צריכה לחוש פעם אחרת ולא יותר אלא א"כ נקבע ג' פעמים או צריכה לחוש עד שתעקר ממנה ג"פ זה אחר זה כמבואר בעמוד ע"כ: [ג] נהי דמיקבע לא קבעה מיחש מיהא חיישינן כיון שאירע ג"פ ומכאן נלמד לאשה הרואה דם כשעושה צרכית ואם קבעה וסת לימים ולקפיצות או לעשיית צרכיה או שאר אונס קובעת לה וסת לימים ולאונס. מהר"ם ע"כ:

מגדל עוז

כל וסת שנקבע עד שמפני שאונס ראתה. סוף פ"ק דנדה (דף י"א): קפצה וראתה קפצה וראתה וכו' עד וכבר נקבע יום זה ג' פעמים וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל בלבולים יש בכאן ואינו ע"פ הגמרא עכ"ל: ואני אומר איני רואה כאן שום בלבול אלא תלמוד ערוך סוף פ"ק דנדה גמרא מתניתין דואם ראתה וכו' דאיכא תרי לישני ובלישנא בתרא גרסינן לה הכי לישנא אחרינא אמרי לה א"ר הונא קפצה וראתה קפצה וראתה [קפצה וראתה] קבעה לה וסת לימים ולא לקפיצה היכי דמי א"ר אשי כגון דקפץ בחד בשבת וחזאי וקפץ בחד בשבת וחזאי ונוסחי ספרדים גרסי ולשבתא קפץ ולא חזאי ולחד בשבתא אחרינא חזאי בלא קפיצה דהתם איגלאי מלתא דיומא הוא דקא גרים ע"כ. הנה עיניך רואות בזה הלשון וזה התלמוד בוין אות באות ואף לפי הגירסא דלא גרסי ולשבתא קפץ ולא חזאי הכי מיפרשא דהא איכא מין לישנא קמא ללישנא בתרא כי מעיינת ביה שפיר אלא דללישנא קמא בעינן קפיצה בכדי ימים וללישנא בתרא לא בעינן קפיצה בכדי ימים ואם הראב"ד ז"ל לא ראה ואם הגירסא אותי יודע: ראתה ביום ט"ו בחדש כו' עד מפני שלא נקבע שלש פעמים. בנדה פרק האשה שעושה צרכיה (דף ס"ג):

י"ז בחדש של אחריו ויום י"ח לחדש של אחריו הרי קבעה לה וסת לדילוג בא חדש רביעי וראתה ביום י"ז עדיין לא נקבע לה וסת וכל יום שראתה חוששת לו להבא כיון שיגיע אותו יום ולא תראה טהר אותו יום מן הוסת שאין צריך עקירת שלש פעמים אלא יום שנקבע שלש פעמים ע"כ עיקר הנוסחא. ועתה אפרש. בפרק האשה שהיא עושה צרכיה (דף ס"ד) איתמר ראתה יום ט"ו לחדש זה ויום ט"ז לחדש זה ויום י"ז לחדש זה רב אמר קבעה לה וסת לדילוג ושמואל אמר עד שתשלש בדילוג וכו' רב סבר ט"ו ממניינא [הוא] ושמואל סבר כיון דלאו בדילוג חזיתיה לאו ממניינא הוא וכו' מיתיבי ראתה יום כ"א בחדש זה ויום כ"ב בחדש זה ויום כ"ג בחדש זה קבעה לה וסת סירוגה ליום כ"ד לא קבעה לה וסת תיובתא דשמואל אמר לך שמואל הכ"ע כגון דרגילה למיחזי ביום כ' ושינתה ליום כ"א דיקא נמי דשבקה ליום כ' ונקט כ"א ש"מ. ורבינו פסק כשמואל דאע"ג דהלכתא כוותיה דרב באיסורי כיון דאסיקו בגמרא דיקא נמי כוותיה דשמואל ש"מ נקטינן כוותיה דשמואל הילכך צריך ד' ראיות לקבוע לה וסת הדילוג. וכתב רבינו בא חדש רביעי וראתה ביום י"ז [והוא היום שראתה בו בחדש שלישי] עדיין לא נקבע לה וסת ליום י"ז בחדש לפי שלא ראתה בו אלא שתי פעמים וחוששין לו ובפעם אחת נעקר וכן הדין לכל יום ידוע מן החדש שראתה בו שחוששת לו פעם אחת. זו נראה כוונת רבינו ולא נתבאר בדבריו פירוש קבעה לה וסת לדילוג. וי"מ שהיא חוששת לי"ט מן החדש האחר וכו' מהחדש של אחריו וכן לעולם וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל וסת הדילוג בין שיהיה מיום אחד בין שיהיה יותר על כן והוא שיהיה שוה וזה פשוט והקשו המפרשים ה"ד אי בחדשים כולן מלאין אין כאן דילוג אלא הפלגות שוות מל"ב לל"ב עם ימי הראיה ואם בכולם חסרים ג"כ מל"א לל"א ואי בחדשים כסדרן אחד מלא ואחד חסר אין כאן הפלגות שוות ותירצו שכשם שהאשה קובעת לה וסת להפלגות שוות כך היא קובעת וסת בימי החדש ואם ראתה שלש פעמים בט"ו בחדש אע"פ שאחד מלא ואחד חסר קבעה לה וסת לט"ו באי זה חדש שיהיה ולפיכך זו שדלגה בחדשים כסדרן ואין כאן הפלגות שוות לימי החדש היא קובעת שלא בהשואה אלא בדילוג וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל בפסקי הלכותיהם. ויש ג"כ מן המפרשים שפסקו בוסת הדילוג כרב ובג' ראיות קבעה לה וסת וזה שלא כדברי רבינו וג"כ יש מהם מי שכתב שוסת הדילוג אינה חוששת לו כלל עד שתקבענו ואינו כשאר וסתות ולזה הסכים הרשב"א ז"ל ואין נראה כן מדברי רבינו:

פ"ח ז היה דרכה להיות רואה יום ט"ו וכו'. כתב הרב המגיד ברייתא שם וסוף הברייתא אינה אסורה אלא מי"ח ואילך פי' שקבעה לה וסת לדילוג ואסור ביום י"ט מן החדש הבא ובעשרים מן החדש שלאחריו וכו'. קשה לי א"כ למה כתב רבינו שנאסר י"ח הא כיון שקבעה לה לדילוג י"ט הוא שנאסר ואפשר דאע"ג דקבעה לה וסת לדילוג וחוששת יום י"ט מכל מקום אסורה גם ביום י"ח דחיישינן שמא תחזור לראות בו עד שיעקר פעם אחת:

[ז] לדילוג. בא חדש רביעי וראתה ביום י"ז עדיין לא נקבע לה וסת. וכל יום שראתה בו חוששת לו להבא. כיון שיגיע אותו היום ולא תראה טהר אותו היום מן הוסת שאין צריך עקירת ג' פעמים אלא יום שנקבע ג' פעמים: ז היה דרכה להיות רואה יום ט"ו ושינתה לט"ז שניהם אסורין. שינתה לי"ז הותר ט"ז ונאסר י"ז וט"ו באיסורו עומד. שינתה לי"ח נאסר י"ח והותרו כולם: ח היה [א] דרכה לראות יום כ' ושינתה ליום כ"ב שניהם אסורין. הגיע כ' ולא ראתה כ"ב וראתה עדיין שניהן אסורין. הגיע יום כ' וראתה טהר יום כ"ב. שהרי חזרה לוסתה הקבוע ונעקר כ"ב מפני שלא נקבע ג' פעמים: ט אין [ב] האשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה שראתה בהן. כיון שראתה יום אחד אינה קובעת לה וסת בכל השבעה. וכן אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהן אחד עשר יום. אבל קובעת היא וסת בימי נדתה שאינה רואה בהן. ואם נקבע לה וסת בימי זיבתה ה"ז חוששת לוסתה. וכל וסת שקבעה בימי זיבתה אם נעקרה אפילו פעם אחת נעקרה ואינה צריכה להיעקר ג' פעמים שחזקת דמים מסולקין הן לימים אלו: י כיצד חוששת לוסת אם ראתה דם בוסת זו אפילו יום אחד תשב לנדתה מספק ואסורה לשמש באותו היום. ואפילו לא ראתה בשאר ימי הוסתות. ואם ראתה ג' ימים *הרי זו זבה: יא כל [ג] אשה שמרבה לבדוק עצמה תמיד ה"ז משובחת ואע"פ שיש לה וסת קבועה. שאפשר שיבוא דם בלא שעת הוסת וכל י"א יום של ימי זיבתה הרי

השגת הראב"ד

*הרי זו זבה: כתב הראב"ד ז"ל זה הלשון מוטעה ולא אור עכ"ל:

א טור י"ד שם סמג לאוין שם: ב שם שם: ג טור שם סי' קפו סמג שם:

ז היה דרכה להיות רואה יום ט"ו וכו'. ברייתא שם וסוף הברייתא אינה אסורה אלא מי"ח ואילך פירוש שקבעה לה וסת לדילוג ואסורה ביום י"ט מן החדש הבא וכו' מן החדש שלאחריו ולא הוצרך רבינו לבאר זה לפי שכבר נתבאר למעלה שבארבע ראיות כאלו הוי נקבע וסת הדילוג:

ח היה דרכה לראות יום עשרים וכו'. גם בכאן יש שבוש בנוסחאות והנוסחא המדוקדקת היא כך היה דרכה לראות יום כ' ושינתה ליום כ"ב שניהם אסורין הגיע יום כ' ולא ראתה [יום] כ"ב וראתה עדיין שניהם אסורין הגיע יום כ' וראתה * טהר יום כ"ב שהרי חזרה לוסתה הקבוע ונעקר [יום] כ"ב מפני שלא נקבע שלש פעמים ע"כ. והדין הזה מבואר בגמרא שם שאע"פ שיום כ"ב נקבע שתי פעמים הרי הוא נעקר בפעם אחת. ודע שהכ' היא מונה מיום ראיית הכ"ב לפי שכך היתה מוחזקת להרחיק ראיותיה עשרים יום:

ט אין האשה וכו'. דין הנדה הוא כרבי יוחנן דפ"ק (דף י"א) ודין זיבה הוא מחלוקת המוראי בפרק בנות כותים (דף ל"ט) ופסק רבינו כרב פפא דאמר דלא קבעה וסת בימי זיבה אבל חוששת לו וכך דר"פ איתמר בפרק האשה בלי מחלוקת וכ"כ מקצת הפוסקים ז"ל וביאור זה כתב הרשב"א ז"ל כיצד אינה קובעת וסת בימי נדה ראתה בר"ח ובחמשה לחדש [שהוא תוך ימי נדה לראיה ראשונה אפילו עשתה כן כ"פ בר"ח ובה' לחדש) לא קבעה וסת להמשה בחדש אלא לר"ח בלבד וכן הדין אם ראתה ר"ח וט"ו לחדש לא קבעה לה וסת לט"ו לפי שראיית ט"ו עומדת תוך ימי זיבה לראיית ר"ח עכ"ל. וכל זה לפי שיטת הרמב"ן ז"ל שכתבתי פ"ו שאין זיבות אלא סמוך לימי נדות שראתה בהן אבל לדעת רבינו שהיא סופרת לעולם נדות וזיבה בין הראה בין לא הראה אין לכל זה צורך. ודע שלפי שיטת הרמב"ן ז"ל ג"כ מה שאמר רבי יוחנן שהאשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה וה"מ היכא דחזיתיה ממעיין פתוח לא אין פי' כדברי רבינו שכתב לא ראתה בהן אלא כך פי' כגון שראתה שני ראשי חדשים ובשלישי ראתה בכ"ה להדש ובר"ח שאע"פ שראיה שלישית בתוך ימי נדות קבעה לה וסת לר"ח שרגלים לדבר שהשתי פעמים הראשונים ממעיין סתום ראתה אותן ועכשיו גם כן ראתה בזמנה בר"ח ודמים יתירים שנתוספו לה גרמו לה להקדים. וכתב הרמב"ן ז"ל ותוספת ליום ההקדמה שמא וסת אחר היא קובעת והרשב"א ז"ל כתב וכן הדין לימי זיבה וכגון שראתה שני ראשי חדשים ובשלישי ראתה בעשרים ובר"ח שראיית יום ר"ח השלישי באת בימי זיבה לראיית הכ'. וכתב הרמב"ן ז"ל שנראה לו שבזמן הזה אין מבחינין בימי נדה וזיבה כל עיקר ובכל עת היא קובעת וסת לפי שכבר החמירו בנות ישראל על עצמן כדי שלא יבא הדבר לכלל טעות ואם אתה מחלק להן בין ימי נדה וזיבה לשאר הימים נמצאת מצריכן ללמוד פתחי נדה ופתחי זיבה ולזה הסכים הרשב"א ז"ל וכן נראה לי שהוא דעת רבינו שכתב פרק י"א ובאותן הימים היו בנות ישראל נזהרות מדבר זה ומשמרות וספותיהן וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה וכו' ובימי חכמי הגמרא נסתפק הדבר הרבה בראיית הדמים ונתקלקלו הוסתות לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה וכו' נראה מכאן בביאור שעכשיו אין מונות ימי נדה וימי זיבה לשום דבר וכן עיקר:

י כיצד חוששת לוסת וכו'. זה הלשון שכתב רבינו בכאן הוא לפי מה שכתב פ' שפי כל ימי האשה מיום שיקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר תספור לעולם שבעה מתחלת יום הוסת ואחריהן י"א ואחריהן ז' ואחריהן י"א הנה בכאן מבואר שהוא סובר שעקירת הוסת לוסת אחר משנה המנין ומונה מתחלת השני ולזה כתב רבינו כאן שהוסת שבימי זיבה שאינו קבוע שחוששת לו הוא שנוהגין עליו תורת הנדה והזבה שאע"פ שהוא בתוך ימי זיבות ולפי הוסת הראשון שמא היא מתחלת בוסת אחר וממנו יש להתחיל מנין הנדות לפיכך בראייה אחת צריכה ליטב ז' כדין הנדה ואם ראתה ג' ימים אחר שהיא בימי זיבה צריכה ליטב ז' נקיים וכפי מנין הוסת הראשון וכן חוששת היא לו מלשמש בו קודם שתראה כמו שנתבאר פ"ד שחייב לפרוש ממנה סמוך לוסתה. ויש בכאן ג"כ שיבושין בנוסחאות אבל זו נראית כוונת רבינו. ובהשגות א"א זה הלשון חשך ולא אור ע"כ. ודע שלפי שיטת הרמב"ן ז"ל במנין הספירה אין כאן מקום לתורת הנדה והזיבות שאין הוסת גורם שום דבר במנין כלל ואין דין הוסתות עולה בזמן הזה לדעת רבינו ואין נ"ל לדעת שאר המפרשים ז"ל אלא לחוש לו שלא לשמש באותו יום כנזכר פ"ד:

יא יב כל אשה שמרבה לבדוק וכו'. (דף י"ג) ראש פרק כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת: וכל י"א יום וכו'. בפרק בנות כותים (דף ל"ח ל"ט) משנה כל י"א יום בחזקת טהרה ישבה ולא בדקה שגגה נאנסה הזידה ולא בדקה [הרי זו] טהורה ובגמרא למאי הלכתא אמר רב יהודה לומר שאינה צריכה בדיקה והקשו והא מדקתני בסיפא ישבה ולא בדקה מכלל דלכתחלה בעי בדיקה ותירצו סיפא אתאן לימי נדה וה"ק כל י"א בחזקת טהורה ולא בעיא בדיקה ובימי נדה בעיא בדיקה ישבה [לה] ולא בדקה וכו' טהורה ורש"י ז"ל פי' אינה צריכה בדיקה שחרית וערבית ומשעברו צריכה לבדוק [לטהרות] כדאיתא פ"ק וכנזכר פ"ד מהלכות משמאי משכב ומושב:

* [ס"א יום כ"ב ולא ראתה]

מגדל עוז

אין האשה קובעת לה וסת כו' עד בכל השבעה. פ"ק דנדה (דף י"א) ופרק בנות כותים (דף ל"ט): וכן אין האשה קובעת וסת כו' עד ה"ז חוששת לוסת. פרק בנות כותים ופרק תינוקת: וכל וסת שקבעה בימי זיבתה כו' עד בימים אלו. בנדה סוף פרק האשה (דף ס"ד) ופרק בנות כותים: כיצד חוששת לוסת אם ראתה דם בוסת זו ואפילו יום אחד תשב לנדתה מספק ואסורה לשמש באותו יום ואפילו לא ראתה בשאר ימי הוסתות ואם ראתה בשאר כג' ימים הרי זו זבה: כתב הראב"ד ז"ל זה הלשון מוטעה ולא אור עכ"ל: ואני אומר הולך ואור עד נכון היום אלא טעות סופר היה בספר שבא ליד הראב"ד ז"ל מחבור הר"מ ז"ל ומלאו כמו שנסחתי וכתב עליו מרורות וגם בהעתקות שלנו כך היה כתוב אבל לאחר שזכיתי ובאתי לארץ הצבי ראיתי בנוסחא שהוגה מספרו בחתימת ידו והיה כתוב בו ואם ראתה שלשה ימים הרי זו זבה עכ"ל וכן הסכלה פרק בנות כותים: כל אשה שמרבה עד בלא שעת הוסת. ריש פרק כל היד (דף י"ג): וכל אחד עשר יום של ימי זיבתה עד ושמאה טמאה. פרק בנות כותים (דף ל"ט):

הגהות מיימוניות [ז] כרב לגבי שמואל דאמר עד שתשלש בדלוג.

יג האשה שלא בדקה עצמה וכו'. זה למד רבינו מפני שטומאת הוסתות מדבריהם כמו שיתבאר בסמוך והרי היא כטומאת מעת לעת באשה שאין לה וסת החכרת פרק ג' מהלכות מטמאי משכב ומושב ושנינו פ"ה דנדה ברייתא הרואה דם מטמאה מעל"ע ומה היא מטמאה אוכלין ומשקין משכבות ומושבות וכלי חרס המוקף צמיד פתיל ואינה מקולקלת למנינה ואינה מטמאה את בועלה ואינה מונה אלא משעה שראתה ע"כ וכן הדין בוסתות אחר שהן מדבריהם : ואם מצאה עצמה טהורה וכו'. בפרק כל היד (דף י"ו) אתמר אשה שיש לה וסת והגיע שעת וסתה ולא בדקה ולבסוף בדקה אמר רב בדקה ומצאתה טמאה טמאה טהורה טהורה ושמואל אמר אפילו בדקה ומצאתה טהורה נמי טמאה מפני שאורח בזמנו בא וכו' ואמר רב נחמן בר יצחק בוסתות קמיפלגי מר סבר וסתות דאורייתא ומר סבר וסתות דרבנן והביאו שם ברייתא דקתני הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה דברי רשב"ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה ואסיקו דכ"ע פי' רשב"ג ורבי ס"ל וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קא מיפלגי רשב"ג סבר אשה טהורה ודם טמא דקאתי דרך מקור ואמר ליה רבי אי חיישת לוסת אשה נמי טמאה אי לא חיישת לוסת המקור מקומו טהור הוא ופירש"י ז"ל רבי בא להקל על דבריו וה"ק אם יש לה וסת כלומר אם אתה אומר לטמאה מפני וסתה הוחזק לוסתה כלומר יש לך לטמא טומאת שבעה והואיל והינך חושש לכך שהרי אתה אומר טהורה משום נדה שוב אין לך טומאה עכ"ל ונתבארו דברי רבינו. ודע שדעת הרמב"ן ז"ל שהאשה שיש לה וסת ועבר ולא הרגישה אסורה לשמש עד שתבדוק וזהו בוסת הקבוע אבל בוסת שאינו קבוע כיון שלא הרגישה באותו יום אינה צריכה בדיקה והרשב"א ז"ל כתב מי שאין לה וסת קבוע הופכת ליום ל' לראייתה הואיל והיא עונה בינונית שסתם נשים עשויות לראות כן והוא סובר שהוא לה כווסת קבוע לענין השם ואם עבר אותו יום שצריכה בדיקה וכוסת שאינו קבוע כתב שאם הוא לה בפחות מעונה בינונית שראתה כגון לכ"ה וכיוצא בהן אע"פ שלא בדקה כיון שלא הרגישה בדם הרי זו טהורה בלא בדיקה כלל ע"כ :

טו הסומא בודקת עצמה וכו'. בפרק כל היד (דף י"ג ב') מפורש במשנה ובגמרא וידוע שהרשת האמורה בכ"מ שאינה מדברת ואינה שומעת כנזכר בפרק שני מהלכות אישות והרי היא כשוטה :

טז כל אשה שטעתה ולא ידעה וכו'. בערכין פרק שני (דף ח') משנה אין פתח בטועה פחות מז' ולא יתר על י"ז בטועה ובגמ' תנו רבנן טועה שאמרה יום אחד טמא ראיתי פתחה י"ז שני ימים טמא ראיתי פתחה י"ז ג' ימים טמא ראיתי פתחה י"ז ד' ימים טמא ראיתי פתחה י"ו ה' ימים טמא ראיתי פתחה ט"ו ו' ימים טמא ראיתי פתחה י"ד ז' ימים טמא ראיתי פתחה י"ג ח' ימים טמא ראיתי פתחה י"ב ט' ימים טמא ראיתי פתחה י"א עשרה ימים טמא ראיתי פתחה עשרה י"א פתחה תשעה י"ב פתחה שמנה י"ג (יום טמא) פתחה ז' שאין פתח בטועה פחות מז' ולא יתר על י"ז אמר ליה רב אדא בר אהבה לרבא למה לי כולי האי תמנה ז' ותשתרי אמר ליה לתקוני לידי נדה ופתחה קאמרינן ודעת רבינו שאע"פ שאשה אחרת שאינה טועה היא מונה שבעה וי"א בין תראה בין לא תראה והרי היא נכנסת בימי נדות אע"פ שלא ספרה ז' נקיים לזבה כמו שכתבתי פ"ו לפי דעתו ז"ל וכן הוא סובר שלעולם היא מונה המנין הזה כמו שנתבאר פ"ו בטועה זו הוא סבור שכיון שאינה יכולה לשמור הסדר הזה ואם היתה הופכת לכך לעולם שהיה מקולקלת למנינה דשמא כשראתה ד' או ה' או ו' או י"א כולן היו בימי זיבה או שמא הז' מהן היו בימי נדה ולכשתחזור ותראה לאחר מכן לא תדע באי זה זמן תעמוד אם בנדות או בזיבות וכן בכל הטועות היה להן לחוש דנו אותה הכמים כמי שעוקרת וסתה וקובעת וסת אחר שהיא מתחלת בוסת השני לימי נדות לפי דעתו וזהו הסדר שהנהיגו בה לענין טומאה לבעלה לעולם היא חוששת לספק נדות ולספק זיבות להחמיר אבל לענין המנין כדי לתקנה לזמן הבא אינה חוששת לזבה גדולה אלא א"כ הדבר מוכרח וכגון שראתה י"ב אבל חוששת היא ליום אחד או לשנים מימי זיבות ולעולם נותנין לימי נדות השאר ואם אינה אלא יום אחד נותנין אותו לנדות שנים האחד לזיבות והשני לנדות ג' אחד לזיבות ושנים לנדות ולזה פתחה י"ז ולא נתנו כלן לזיבות מפני שלא לרבות פתחה בל זו יותר מהמתחילות לראות שאפילו אינן רואות אלא יום אחד אין פתחן יותר על י"ז ואיפשר שהוא סובר דהלכתא גמירי לה שאין טועה יותר על י"ז ולא פחות מז' והרי זה בכלל מה שאמרו שי"א יום שבין נדה לנדה דהלכתא גמירי לה זהו דעתו ז"ל ובאמת שאלו דברים דחוקים והעיקר כשיטת הרמב"ן ז"ל שאין האשה נכנסת לפתח נדות עד שיכלו ז' נקיים לזבה גדולה ושאין זיבות אלא סמוך לימי נדות שראתה בהן ואם לא כן לעולם ה"א מתחלת בנדות כמו שנתבאר פ"ו ולפי השיטה הזו בטוען הופסק לכל מה באפשר ואעפ"כ פתחי נדותה בהכרח הם כפי מ"ש חכמים ויתבאר לך זה במעט התבוננות :

אין

יד וכן אשה שראתה דם מחמת מכה וכו'. כ"כ הרשב"א והביא ראיה מדתניא בפרק כל היד (דף י"ו) הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה דברי רשב"ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה ואוקמה רבא דכ"ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קא מיפלגי וקי"ל כאוקימתיה דרבא דוסתות דרבנן וכיון שכן זו שרואה דם אפילו בשעת תשמיש ואפילו בשעת וסתה טהורה דאשה בחזקת טהורה עומדת ואלינן להקל באני אומר דם זה מן המכה בא ולא נחלקו רשב"ג ורבי בדבר זה וא"ת והלא בנשים דעלמא חיישינן לעונת וסתה כולה ואע"פ שלא ראתה והיאך אתה מתיר את זו שהיא בשעת וסתה ועוד שהרי דם לפניך וי"ל שהיא דרבנן היא ומשום דאפשר למיקם עלה דמילתא אבל הכא ליכא למיקם אפילתא ואין דנין אפשר משאי אפשר שא"כ אף אשה אוסרה על בעלה לעולם עכ"ל :

אין

הרי היא בהן בחזקת טהרה ואינה צריכה בדיקה. אבל אחר ימי זיבתה צריכה לבדוק: יב שכחה ולא בדקה בין באונס בין ברצון ה"ז בחזקת טהרה עד שתבדוק ותמצא טמאה: יג האשה שלא בדקה עצמה בשעת וסתה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמא אע"פ שהיא טמאה למפרע עד שעת וסתה כמו שיתבאר בענין טומאה וטהרה. הרי זו אינה מטמאה את בועלה למפרע. ואינה מונה אלא משעה שראתה דם. ואם מצאה עצמה *טהורה [ה] הרי זו בחזקת [ו] טהורה: יד וכן אשה שראתה דם מחמת מכה [ז] שיש לה במקור אף ע"פ שראתה בשעת וסתה היא טהורה והדם טהור. שהוסתות מדבריהם כמו שיתבאר בהלכות מטמאי משכב ומושב: טו הסומא *בודקת עצמה ומראה לחבירתה. אבל החרשת והשוטה צריכות פקחות לבדוק אותן ולקבוע להן וסתות ואח"כ יהיו מותרות לבעליהן: טז כל אשה שטעתה ולא ידעה עת וסתה וראתה דם חוששת לזיבות. לפיכך אם ראתה יום אחד או שנים יושבת תשלום שבעה שמא דם זה בימי נדתה היא. ואם ראתה שלשה ימים סופרת שבעת ימים נקיים שמא בימי זיבתה היא עומדת: יז וכיצד היא עושה לתקן וסתה ולידע אם היא זבה ודאית או ספק זבה ולידע ימי זיבתה. הכל לפי ימים שתראה בהן. כיצד ראתה יום אחד או שנים משלמת עליהן השבעה ותתחיל למנות האחד עשר יום מאחר השבעה: יח ראתה שלשה ימים הרי זו ספק זבה שמא יום אחד מהן קודם נדתה ושנים בתחלת הנדה. וכן אם ראתה ארבעה. שמא שנים קודם הנדה ושנים מתחלת הנדה ויושבת חמשה תשלום ימי נדה ואחד עשר ימי זיבה אחר החמשה: יט וכן אם ראתה תשעה ימים הרי זו ספק זבה שמא שנים קודם ימי נדה ושבעה של נדה ומתחלת למנות אחד עשר יום מאחר התשעה שפסק הדם. וכן אם ראתה אחד עשר יום הרי זו ספק זבה. שמא שנים קודם הנדה ושבעה של נדה וב' של אחר הנדה ונשאר לה מימי זיבתה תשעה: כ ראתה שנים עשר יום הרי זו זבה ודאית. שאפילו היו מהן שנים לפני הנדה ושבעה של נדה הרי שלשה לאחר הנדה וישאר לה מימי זיבתה שמונה. וכן אם ראתה שלשה עשר יום ישאר לה מימי זיבתה שבעה והן ימי הספירה: כא משכה בראיית הדם אפילו ראתה אלף יום כשיפסוק הדם סופרת שבעת ימים נקיים. ואחר הז' יתהילו ימי הנדה לזו שטעתה: כב הנה למדת שכל הטועה אינה מונה משיפסוק הדם פחות מז' ולא יותר על י"ז ויבואו ימי נדתה. כיצד ראתה יום אחד ופסק הדם מונה י"ז ו' לתשלום נדתה וי"א ימי זיבתה ויבואו ימי נדתה. ואם ראתה י"ג או יתר מונה ז' משיפסוק הדם ויבואו ימי נדתה כמו שביארנו:

אין

א טור שם סמג לאוין קיא :

* אמר בו רבינו מפירושו בפרק ד' משנה אתרוג דשם ספק דטומאה דקסבר וסתות דאורייתא וכאן כתב טהורה דוסתות דרבנן :

הגהות מיימוניות

[ה] וכן פסק בשאלתות דרב אחאי פרשת אחרי מות דהא רב נחמן דהוא בתראה מוקי פלוגתייהו דרב ושמואל הכי דקאמר בוסתות גופייהו קמיפלגי וכו' והלכתא כרב באיסורי ועוד דמוקי פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע בהא והלכה כר' יהושע וכן פסק ר"ת דוסתות דרבנן הילכך אשה שיש לה וסת ושכחה ולא בדקה ואח"כ בדקה ומצאה טהור טהורה לבעלה ומ"מ לא תשמש עד שתבדוק דהא אמרינן הכא אם מצאת טמאה טמאה למפרע ואפילו לב"ה וסתות דרבנן תוס': [ו] כרב לגבי שמואל דאמר טמאה מפני שאורח בזמנו בא ע"כ: [ז] דתניא התם הרואה מחמת מכה אפילו תוך ימי נדתה טהורה דברי רשב"ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת וכו' עד אמר רבינא דכ"ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קמיפלגי רשב"ג אמר אשה טהורה ודם טמא דקאתי דרך מקור א"ל רבי אי חיישת לוסת אשה נמי טמאה ואי לא חיישת מקור מקומו טהור ופירש"י דלאקולי ארשב"ג אתא למימר דאפילו טומאת מגע אין כאן דלא חיישינן לוסת וכו' יא"ב תרווייהו מודו דאין האשה טמאה נדה אפילו בשעת וסתה ועיין לקמן פ"א :

מגדל עוז

האשה שלא בדקה עצמה עד כמו שיתבאר בהלכות מטמאי משכב ומושב. ועיקר אלו ההלכות בנדה פרק כל היד (דף י"ו) והביאור לו הוא פ"ד דהלכות מטמאי משכב ומושב: בודקת עצמה עד מותרת לבעליהן. פרק כל היד (דף י"ו): כל אשה שטעתה כו' עד סוף הפרק. מסכת ערכין פרק אין נערכין (דף ח') :

פ"ט א אין האשה מתטמאה מן התורה וכו'. בפרק הרואה כתם (דף נ"ז ע"ב) בגמרא בבשרה עד שתרגיש בבשרה וכבר נתבאר פרק ה' [illegible]. מן התורה: ב ומדברי סופרים וכו'. שם בפרק הרואה כתם מבואר דין הכתמים שהיא טמאה בהן ומפורש במשנה ובגמרא [illegible]: ג וכן מדברי סופרים שכל הרואה דם בלא עת וסתה וכו'. במשנה פ"ק דנדה כחכמים ודין הרואה כתם מפורש בגמרא שם ואפילו באשה שיש לה וסת כבר נתבאר פרק ח' שהאשה שראתה דם אינה מטמאה את בועלה למפרע: ואינה מונה לנדתה וכו' ברייתא שם: וכל הרואה כתם וכו'. שם בברייתא ובמשנה בפרק בא סימן (דף נ"ב):

א אין *האשה מתטמאה מן התורה בנדה או בזיבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה כמו שביארנו ותהיה טמאה מעת שתראה ולהבא בלבד. ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה כמו שביארנו: ב ומדברי סופרים שכל הרואה כתם דם על בשרה או על בגדיה אף ע"פ שלא הרגישה אע"פ שבדקה עצמה ולא מצאה דם ה"ז טמאה וכאילו מצאה דם לפנים בבשרה. וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר בא: ג וכן מד"ס שכל הרואה דם בלא עת וסתה וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות. ואם בדקה בתוך זמן זה ומצאה טהור טמאה למפרע עד זמן בדיקה. ואע"פ שהיא טמאה למפרע מדבריהם אינה מטמאה את בועלה למפרע כמו שביארנו. ואינה מונה לנדתה או לכתמה אלא מעת שתראה הדם או שמצאה הכתם. וכל הרואה כתם ה"ז מקולקלת (*למנינה) שמא מן החדר בא ונתקלקלה וסתה: ד הרואה דם בשעת וסתה אינה מטמאה למפרע אלא בשעתה בלבד. וכן מעוברת ומניקה בתולה וזקנה דיין שעתן ואינן מטמאות למפרע. איזו היא מעוברת משיוכר עוברה והוא ג' חדשים. מניקה כל כ"ד חדש אפילו מת בנה או נגמלתו או נתנתו למניקה: ה בתולה כל שלא ראתה דם מימיה אע"פ שראתה מחמת נישואין או מחמת לידה. זקנה כל שעברו עליה צ' יום סמוך לזקנתה. ואי זו היא זקנה כל שקוראין לה זקנה ואינה מקפדת. מעוברת ומניקה וזקנה כתמן כראייתן ואינו מטמא למפרע. בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור עד שתראה דם שלש וסתות: ו *מה בין כתם הנמצא על בשרה לכתם הנמצא על בגדה. שהכתם הנמצא על בשרה [א] אין לו שיעור. והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגרים הקילקי שהוא מרובע שיש בו כדי תשע [ב] עדשות שלש [ג] על שלש היה פחות משיעור זה טהור. נמצא

טיפין

*ס"א אינו

א טור שם סי' קצ סמג שם ועשין רמג: ב טור י"ד סי' קפג סמג לאוין קיא עשין רמג: ג ג"ז שם בטור סי' קצ סמג שם:

השגת הראב"ד

* מה בין כתם וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין זה מחוור שהרי שאל רבי ירמיה על כתם שבבשרה טפין טפין מהו ואם אין לו שיעור מה שאל ועוד כי כדרך אחר שנו במשנה חלוק למטה מן הצואר ובשרה כנגד בית התורפה ועל כולן אמרו תולה בכל דבר ועוד שקראוהו כתם ואם כדבריו שאינה צריכה שיעור אף היא טמאה ומונה לה מאותה שעה ואינו כן עכ"ל:

כסף משנה

פ"ט אין האשה מתטמאה מן התורה וכו' וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר בא. קשה לי הא הוי ספק ספיקא הוא והו"ל למימרי ספק מגופה בא ספק שלא מגופה ואת"ל מגופה ספק מן החדר וספק מן העליה וטהור. וי"ל דאעפ"כ החמירו בו חכמים משום דאיסור חמור ועי"ל שמאחר שאין לה דבר לתלות בו החמירו חכמים לומר דהוי כאילו הוא מגופה ודאי ואין כאן אלא ספק אחד ואפשר שלזה נתכוון רבינו: וכן מדברי סופרים שכל הרואה דם וכו' ואם בדקה בתוך זמן זה. זהו ששנינו בריש נדה מפקידה לפקידה וממעטת על יד מעת לעת: איזו היא זקנה כל שקורים לה זקנה ואינה מקפדת. בפ"ק דנדה תנן איזו היא סמוך לזקנתה ובגמרא איזו היא סמוך לזקנתה אמר רבי יהודה כל שחברותיה אומרות עליה זקנה היא ור"ש אמר כל שקורים לה אימא אימא ואינה בושה רבי זירא ורבי שמואל בר יצחק חד אמר כל שאינה בושה וחד אמר כל שאינה מקפדת מאי בינייהו איכא בינייהו בושה ואינה מקפדת ופסק רבינו כר"ש משום דאיפלינו אמוראי אליביה ובפלוגתא דרבי זירא ורב שמואל בר יצחק פסק כמ"ד כל שאינה מקפדת וכן נראה שפסק הרשב"א: ו מה בין כתם הנמצא על בשרה וכו'. וכתב ה"ה טעם לדבריו והגהות כתבו טעם מפני שכל הגוף בדוק הוא אצל דם מאכולת:

לפיכך

מגיד משנה

ד הרואה דם בשעת וסתה וכו'. שם במשנה (דף ב') ובגמרא (דף ד' ע"ב) מי אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואוקים לה בשעת וסתה וד"ה: וכן מעוברת וכו'. במשנה (דף ז') שם כדברי רבי אליעזר ונפסקה שם הלכה כדבריו: איזו היא מעוברת וכו'. משנה וגמרא (דף ח') שם ובגמרא בעא מיניה ההוא סבא מרבי יוחנן הגיע עת וסתה בימי עיבורה [ולא בדקה] מהו קא מיבעיא לי אליבא דמאן דאמר וסתות דאורייתא מאי כיון דוסתות דאורייתא בעיא בדיקה או דילמא כיון דדמיה מסולקין לא בעיא בדיקה ופשט ליה רבי יוחנן דאפילו למאן דאמר וסתות דאורייתא דמיה מסולקין ולא בעיא בדיקה ודקדקו מכאן קצת המפרשים שאף היא אינה חוששת לוסתה כלל ואין בעלה חייב לפרוש ממנה בעונת הוסת שהרי היא מסולקת דמים וכן הדין במניקה כל כ"ד חדש והעלו בזה דינין וכתב הרשב"א ז"ל ואפילו הגיע עת וסתן תוך זמן זה אינן צריכות בדיקה ומותרות לבעליהן שאפילו שופעות ורואות באותן עונות שהיו למודות לראות אינו אלא מקרה עברו ימי העיבור וההנקה חוזרות לחוש לוסתן הראשון כיצד הרי שהיה לה וסת הימים כגון שלמודה לראשי חדשים חוששת לר"ח ראשון שתפגע בו וכן הדין לשאר הוסתות חוץ מוסת ההפלגות שא"א לה לחוש עד שתחזור ותראה חזרה לראות אפילו פעם אחת הרי זו חוששת ליום ההפלגה שהיתה למודה להפליג ע"כ. עוד נחלקו המפרשים אם היא קובעת וסת בימים אלו והרמב"ן ז"ל כתב יראה לי שהן קובעין וסת בשאר ימיה של אשה חוץ מימי טוהר של יולדת שאין ראויות לקביעות וסת מדין הגמרא ובזמן הזה אף הן קובעין וסת להחמיר עכ"ל אבל הרשב"א ז"ל הסכים לדעת הראב"ד שאינן קובעות וסת בימים אלו אבל הן חוששות כדין הוסת שאינו קבוע ורבינו נראה שהוא סובר דהך בעיא דההוא סבא היא לענין טהרות בלבד אבל לא לענין פרישה לבעלה דחוששת היא ליום וסתה עד שתעקרנו או שהוא מפרש כדברי שאר מפרשים דאמרו לא בעיא בדיקה [בדיעבד שאם עברה וסתה ולא בדקה ולא ראתה לא בעיא בדיקה] מיום זה ואילך אבל בשעת וסתה חוששת היא לבעלה וזהו שלא הזכיר רבינו דין זה וכן נראה שהוא סובר שהיא קובעת וסת בהן כדעת הרמב"ן ז"ל ולא הזכיר דין ימי טוהר שהרי בדין תורה דמיה טהורים ולא עוד אלא שהוא ז"ל סובר שאפילו עכשיו מותר לבעול על דם טוהר כמו שכתב פרק עשירי: מניקה כל כ"ד וכו'. ברייתא שם (דף ט') וכרבי יוסי ור"ש: ה בתולה שלא ראתה דם מימיה וכו'. משנה וברייתא שם (דף ז'): זקנה כל שעברו עליה וכו'. משנה וגמרא שם: מעוברת ומניקה וזקנה וכו'. שם (דף ה') נשים שאמרו חכמים דיין שעתן כתמן כראייתן חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שאפילו סדינין שלה מלוכלכין בדם אין חוששין לה ואמרו שם אימתי הגיע זמנה משהגיעו ימי הנעורים ולזה כתב רבינו קטנה וכבר נתבאר ענין הקטנות והנערות פרק ב' מהלכות אישות שהנערות תלוי בשנים ובסימנין וכתב הרשב"א ז"ל שכל שהגיע לכלל שנותיה חזקה הביאה סימנין אא"כ נבדקה אבל אם בדקוה אין חוששין לנשירת סימנין לפי שהכתמים הם מדבריהם. וכתב רבינו עד שתראה שלש וסתות והוא ממה שאמרו שם (דף י' ע"ב) תינוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה פעם ראשונה ושנייה רוקה ומדרסה בשוק טהור כתמה נמי טהור ואמרו תינוקת שלא הגיע זמנה לראות אפילו שופעת כל ז' אינם אלא ראייה אחת עוד שם אמר רב שימי בר חייא מדלפת אינה כרואה והקשו והא קא חזיא ותירצו אינה כשופעת אלא לפוסקת והקשו מכלל דשופעת נמי כי נהרא ותירצו אלא אימא אינה אלא כשופעת ע"כ. ולזה כתב רבינו ג' וסתות אבל הרשב"א ז"ל כתב אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ופסקה וראתה ג' פעמים כן ביום אחד הרי זו מוחזקת בדמים וכתמה טמא כראייתה עוד כתב תינוקת שלא הגיע זמנה לראות שראתה ג' פעמים ופסקה מלראות שתי עונות שלימות הרי זו חוזרת להיתרה הראשון וכתמה וראייתה טהורים עד שתשוב ותראה עוד ג' פעמים ודין זה נזכר בגמרא לענין דיה שעתה והזכירו רבינו פרק ד' מהלכות מטמאי משכב ומושב והרשב"א ז"ל למד ממנו לדין הכתמים ואפשר שכן הוא:

ו מה בין כתם הנמצא על בשרה וכו'. נראה דעת רבינו בזה ממה שאמרו פרק הרואה כתם (דף נ"ז ע"ב) [הרואה כתם על בשרה] ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור ועוד מכתוב בפרק זה ברייתא זו וסובר רבינו דכל פחות מכשיעור ספק הוא אם הוא דם מאכולת אם לאו וכבר אמרו שספק בבשרה טמא. אבל בהשגות השיגו הר"א ז"ל בזה וכתב א"א אין זה מחוור שהרי שאל רבי ירמיה על כתם שבבשרה טפין טפין מהו ואם אין לו שיעור מה שאל ע"כ. ואין זו קושיא דר' ירמיה לאו לאיצטרופי קא בעי אלא לומר אם צורתן מוכחת עליהן שאינם מגופה דאי מגופה הוא לא הוה ליה לאשכוחינהו כה"ג או דילמא לי"ם וכן פירשו מן המפרשים בעיא זו משום דקשיא להו אי לענין איצטרופי ברייתא היא בסוף הפרק (דף נ"ט) כתם ארוך מצטרף טפין טפין אין מצטרפין וכבר כתבה רבינו למטה ופירש' כן. עוד כתובות בהשגות קושיות על דברי רבינו ואין צורך להשיב עליהן ומ"מ לענין הדין דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל מסכמת לדעת ההשגות שאפילו על בשרה אם אינו כשיעור טהורה: והנמצא על הבגד וכו'. משנה וגמרא.

ושיעור

משנה למלך

פ"ט ג ואינה מונה לנדתה או לכתמה אלא מעת שראתה הדם או שמצאה הכתם. (*א"ה עיין פ"ג מהלכות משכב ומושב דין ז'):

מגדל עוז

פ"ט אין האשה מתטמאה עד כמו שביארנו. ריש פרק הרואה כתם (דף נ"ז): ומדברי סופרים כו' עד לפנים בבשרה. פ"ק דנדה (דף ה') וריש פרק הרואה כתם (דף נ"ח נ"ט): וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר בא. ריש פרק הרואה כתם: וכן מדברי סופרים שכל הרואה כו' או עד שמצאה הכתם. ריש פ"ק דנדה וריש מסכת עדיות: וכל הרואה כתם וכו' עד ונתקלקלה וסתה. פ"ק דנדה: הרואה דם בשעת וסתה כו' עד ואינן מטמאות למפרע. ריש מסכת נדה (דף ד') וריש מסכת עדיות: ואי זו היא זקנה כו' עד שתראה דם שלש וסתות. פ"ק דנדה (דף ז'): מה בין כתם הנמצא על בשרה לכתם הנמצא בבגדיה וכו' עד על שלש: כתב הראב"ד ז"ל אין זה מחוור וכו' ומונה לה מאותה שעה ואינו כן עכ"ל: ואני אומר דבר זה קבלה בידו של

של

הגהות מיימוניות

[א] אבל הרמב"ן כתב שגם כתם הנמצא על בשרה אינו מטמא עד שיהא כגריס ורבינו שמחה כתב כדברי המחבר שאפילו פחות מכעין חרדל טמאה שכל הגוף כבדוק הוא אצל דם מאכולת ובבשרה אמרינן התם ספק טמא ספק טהור [טמא] ע"כ: [ב] הכי מפרש שיעור גריס בפ"ג דנגעים ע"ב: [ג] נזדמן לו גריס גדול מכן משערינן בו ששיעור גריס של כתמים להקל הר"ם:

וכישור הגרים שהוא כדי פ' עדשות משנה בנגעים פ"ו (דף ע"ה) : נמצא טפין טפין וכו'. זו היא הברייתא שהזכרתי בסמוך כתם ארוך מצטרף טפין טפין אין מצטרף ולדעת רבינו הברת היא שאינה אלא בבגדים אבל בבשרה אפילו בפחות מכשיעור טמאה ואף הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל כתבו שאין דין הברייתא אלא בבגדיה אבל בבשרה אפילו טפין טפין מצטרפין לכשיעור וכפי דעתם ז"ל שאף על בשרה צריכה שיעור :

ז כתם שנמצא על דבר שאינו מקבל טומאה וכו'. משנה בפרק האשה שהיא עושה צרכיה (דף נ"ח ע"ב) ישבה על ספסל של אבן או על האצטבא של מרחץ רבי נחמיה מטהר שהיה רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ובגמרא (דף ס' ע"ב) מטהר היה רבי נחמיה אפילו באחורי כלי חרס ולא גזרו בו אטו תוכו ומטהר היה במטלניות שאין בהן ג' על ג' וכו' דרש רב חייא בר רב מתנא משמיה דרב הלכה כר' נחמיה. ומ"ש רבינו אפילו בדקה קרקע וכו' מימרא דשמואל פרק הרואה כתם (דף נ"ז ע"ב) ואוקמה רב אשי כרבי נחמיה : ולא במקבל טומאה וכו'. בפ' האשה (דף ס"א) ת"ר בגד צבוע מטמא משום כתם ר' נתן בר יוסף אומ' אינו מטמא משום כתם שלא תקנו בגדי צבעונין באשה אלא להקל על כתמיהן והקשו תקנו מאן תקינהו ותירצו אלא שלא הותרו וכו' והקשו הותרו מכלל דאסירי ותירצו אין דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס בקשו לגזור על בגדי צבעונין אמרי הא עדיפא כדי להקל על כתמיהן ע"כ בגמרא. ופסק רבינו כר' נתן להקל בכתמים של דבריהם ועוד דקא יהיב טעמא למילתיה ומפרשים ליה בגמרא והרמב"ן ז"ל פסק כת"ק והרשב"א ז"ל הסכים לדעת רבינו וכתב אלא שהמחמיר בדברים אלו תע"ב עכ"ל :

ח לא בכל מקום שנמצא הדם וכו'. ראש (דף נ"ז) פרק הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה על עקבה ועל ראש גודלה טמאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה ובגמרא (דף נ"ח) מבפנים עד היכא עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים :

טיפין טיפין אין מצטרפות. היה ארוך הרי זה מצטרף :

ז כתם *שנמצא ע"ד שאינו מקבל טומאה טהור ואינה חוששת לו. כיצד ישבה על כלי אבנים כלי אדמה וכלי גללים או על עור הדג או על כלי חרש מגבו או על בגד [ד] שאין בו ג' אצבעות על ג' אצבעות ונמצא עליהן דם טהורה. אפילו בדקה [ה] הקרקע וישבה עליה ונמצא כתם על הקרקע כשעמדה הרי זו טהורה. שכל שאינו מקבל טומאה לא נזרו על כתם שימצא בו. ולא במקבל טומאה אלא א"כ היה לבן אבל כלי [ו] צבעונין אין חוששין לכתם הנמצא בהן. לפיכך ב תקנו חכמים שתלבש האשה בגדי צבעונין כדי להצילה מדין הכתמים : ח לא ג בכל מקום שנמצא הדם על בשרה תטמא משום כתם עד שימצא כנגד בית התורפה. כיצד נמצא על עקיבה טמאה שמא נגע בבית תורפה בעת ישיבתה. וכן אם נמצא על שוקה או על פרסותיה מבפנים והם המקומות הנדבקות זו בזו בעת שתעמוד ותדבוק רגל לרגל ושוק לשוק הרי זו טמאה. נמצא על ראש גודל רגלה טמאה שמא נטף מן החדר על רגלה בעת שהלכה. וכן כ"מ שאפשר שינתז עליו דם נדתה כשתהלך ונמצא שם דם טמאה. וכן אם נמצא הדם על ידיה אפילו על קשרי אצבעות ידיה טמאה שהידים עסקניות הן. אבל אם נמצא הדם על שוקה ועל פרסותיה מבחוץ או מן הצדדין ואין צריך לומר אם נמצא מן הירכים ולמעלה הרי זו טהורה שאין זה אלא דם שניתז עליה ממקום אחר

א טור שם סמג לאוין קיא : ב ע"ש בטור : ג גם זה שם :

ז לפיכך תקנו חכמים שתלבש האשה בגדי צבעונין וכו'. כתב ה"ה דאמרינן בגמרא מאן תקינהו אלא שלא הותרו וכו'. ומאחר דמאי דאמר שלא תקנו אידחי ליה והדר ואמר שלא הותרו היאך כתב רבינו לפיכך תקנו שהם דברים דחויים. ואפשר שגירסא אחרת היתה לו או שהוא סובר דכיון דלא אידחי מאי דאמר תקנו אלא משום דלא ידיע מאן תקינהו השתא דאמרינן דבפולמוס של אספסיינוס נשאו ונתנו חכמים בבגדי צבעונין איכא למימר דהנהו תקנום :

נמצא על ראש גודל רגלה וכו'. כבר נתבאר זה ואמרו בגמרא הטעם שאני ראש גודלה דבהדי דפסעה עביד דמתרמי [ונסף] : וכן אם נמצא הדם וכו' שם תניא נמצא [לה] על קשרי אצבעותיה טמאה מפני שידים עסקניות הם ואמרו שם מ"ט לאו משום דאמרינן בדקה בהדא ידא ונגעה בהידך ידא והעלו לא שאני ידה דכולה עבידא דנגעה ע"כ. וכתב הרשב"א ז"ל יש מרבותי שהורו שאין דברים הללו אמורין אלא בזמן שבדקה עצמה ולא נטלה ידיה לאחר בדיקה אבל מן הסתם אינה חוששת לו לפי שאינה ראויה ליגע שם שלא במתכוין כדי שלא ילכלך ידיה שם עכ"ל. והרמב"ן ז"ל ורבינו כתבו הברייתא כפשטה ולא חלקו ואני אומר שכן בדין שאפילו שאמר שאין היד נוגעת בלא כוונה באותו מקום נוגעת היא במקומות מן הגוף שאפשר שבשעת נגיעתה באותן מקומות נתז הדם מן המקור על ידיה דאי לא תימא הכי לא הוה שתקה ברייתא מלפרושי וכן עיקר להחמיר :

אבל אם נמצא הדם וכו'. כבר נתבאר זה וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל היתה יודעת שנזדקרה כנגדי המזדקר בבת ראש והגביהה רגליה למעלה מראשה אפילו מתבור ולמעלה טמאה בין מלפניה בין מלאחריה ע"כ. ומסוגיית הגמרא למדו כן ולמטה בפרק זה אבאר :

הכתם

מגדל עוז

בל ר"מ ז"ל מרבותיו וכן קבלנו אנחנו מרבותינו הצרפתים ז"ל מפי רש"י ז"ל ומפי רבותינו נ"ע וכן פי' סוף שמעתין קמייתא דפרק הרואה כתם (דף נ"ח) [לא מצאתי כרש"י כזה אלא כר"ה לדברי אין קן נמצא מקנתו ולא כולו] כי פסק הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס שהיה אומר עד כמה היא תולה עד כגריס של פול ופירש"י ז"ל שאילו נמצא בבשרה לא היתה תולה אלא אפילו כחרדל היתה טמאה עכ"ל ויש לי כמה ראיות על זה חדא דלא אשכחן בכוליה תלמודא שיעור לדם הנדה וקי"ל התם ובכמה דוכתי דכולהו שיעורים הלכה למשה מסיני ועוד שלא הוזכר זה השיעור אלא בכתם הנמצא על בגדיה כנגד שבו יכולה לתלות אבל בבשרה שאינה יכולה לתלות טמאה ואפילו כחרדל וכן כתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל גבי על תינוקת טהור דהוי מגופה אבשרה איבעי ליה לאשתכוחי ועוד אותה כתם ומעשה באשה אחת שבאת לפני רבי עקיבא אמרה לו ראיתי כתם אמר לה שמא מכה היתה בך כו' עד וטיהרה רבי עקיבא ראה תלמידיו [שהיו] מסתכלין זה בזה אמר להם מה הדבר קשה בעיניכם לא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל שנאמר ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה בבשרה ולא כתם וה"ג איתא בירושלמי דפרק כל היד ומסיק לה רבינא בגמרא וכתמים עצמן דרבנן ואילו בבשרה תניא התם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא אלמא חמיר בשרה מכתמה ועוד דמלשון רבי עקיבא למדנו כי דם נדה וזבה וטומאתן אחת הן ולגבי זיבה לא מצינו בה שיעור תדע דהא קא דאין כתם בירושלמי ק"ו מזבה שצריכה מים חיים לנדה שאינה צריכה ואם היו חלוקין בשיעורן או לא הוה דאין מינה או מסדר למיפרך מינה ועוד דהא תנן ריש פרק דם הנדה ובשר המת מטמאין לחין ומטמאין יבשין כו' ואמרינן להדיא בבבלי ובירושלמי דכל שהיא חייבת קרבן בעלה לוקה עליה משום נדה ומוכח לה נמי בגמרא דשוו אהדדי ועוד דהא ריש גמרא פירקין דהרואה כתם אמרינן בבשרה עד שתרגיש בבשרה אלמא בהרגשה תליא מילתא מן התורה ולא בשיעורא ועוד דהא בסוף פירקין תנן העד שהוא נתון תחת הכר אם עגול טהור ואם משוך טמא דברי רבי אליעזר בר צדוק ע"כ ופסקינן בגמרא כוותיה ומפרש דמשוך טמא בכל שהוא ומפרש בתוספתא טעמא מפני שהוא דם הקינוח אלמא היכא דהוי כתם כי האי שיעורא הוא דאיכא למיחש אבל בבשרה אפילו כחרדל וכן כתבו רבותינו בעלי התוספות על זאת התוספתא והסכימו כדברינו זה ועוד דהא פ"ק דנדה וריש פרק תינוקת לגבי דם בתולים אמרינן בירושלמי יש לה ראיה ואין לה כתם ואי ס"ד חד שיעורא ניהו מאי נפקא מינה וכ"ש לשאר מילי דאיכא בינייהו הא לאו בהכי מיירי שמעתא ועוד דהא פרק המפלת תנן המפלת כמין קליפה וכמין שערה כו' עד תטיל למים אם נמוחו טמאה ואמרינן עלה בגמרא שאלו לרופאים ואמרו שומא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין שערות אדומות ובירושלמי גרסינן שומא ויש מכה שממנה מפלת כמין שערה אדומה ומשני שיש בה מכה ושומא הא אין בה מכה ואין בה שומא לא ע"כ דוק מינה לגבי שיעורא דכמות השערה מסתא ומה שהקשה הראב"ד ז"ל שהרי שאל רבי ירמיה על כתם בבשרה טפין טפין מהו אם אין לו שיעור מה שאל עכ"ל אני משיב שכבר קדמוני רבותינו בעלי התוס' ז"ל להקשות ולתרץ זה גבי אותה בעיא פרק הרואה כתם מתני' דעל אבא דגרסינן בעי רבי ירמיה כשר מהו כשורה מהו טפין טפין מהו לרוחב ירכה מהו ושימנא את שמא על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על בשרה לאיתויי מאי לאו לאיתויי כה"ג ומהדרינן לא דילמא דעביד כרצועה ע"כ ופירש"י ז"ל כרצועה כמין שורה ופרשב"א ז"ל לפירוש כרצועה כמין שורה אחת כזה ובשורה דקא מיבעיא ליה היינו הרבה שורות כזה ורבותינו בעלי התוספות ז"ל פירשו כרצועה דהיינו טפין כזה וא"ת היינו טפין טפין דקא מיבעיא ליה ותירצו ופירשו דבעיא מיירי שעשוין בשינוי ורצועה דקא מתרץ הכא בשאין עשוין בשינוי עד כאן ולקמן אני רואה בסוף שמעתין כי מותבינן אפלוגתא דרב כהנא ורב חסדא מהא דתניא היו עליה טיפי דמים למעלה וטיפי דמים למטה כו' ולמדתי ממנה לחזק דברי רבותינו בעלי התוס' ז"ל כי שנוי כטיפין מורה שאינה מגופה אלא שתולין בספייה וכיוצא בה ואעפ"כ הואיל והוא בבשרה ספיקו טמא כדפשיט תלמודא וכדכתיב טעמא לדברי ר"מ ז"ל כי בבשרה דאורייתא ולפיכך ספיקו טמא וכתמים דרבנן ולקולא ולפיכך תולין ולשון הגמרא מוכיח לפניך כי בעיא דרבי ירמיה בגופה וברייתא דלקמן בכתמים שעל בגדיה דרבנן ותולין. מעתה התבונן מה מעולה דעת ר"מ ז"ל לשונו שכתב כאן לגבי צירוף וכתם הנמצא בבגדים זה הלשון ולפנינו בזה הפרק כתב בעיא דרבי ירמיה עם הברייתות וכמו שכתבתי וז"ל הכתם הנמצא על בשרה שהיה ארוך כרצועה או עגול או שהיה טפין טפין או שהיה אורך הכתם על ירכה או שהיה נראה כאילו הוא מלמטה למעלה הואיל והוא כנגד בית התורפה הרי זו טמאה ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה שכל דם שנמצא במקומות אלו מחמירין בו ואע"פ שהוא ספק עכ"ל. הנה עיניך רואות כי דברי ר"מ ז"ל וקבלתו עם דברי רבותינו בעלי התוספות ז"ל וקבלתנו ודברינו אחד הם אות באות ומה שהקשה עוד ממה ששנינו שם בדרך אחר במשנה חילוק למטה מן הצואר ובשרה כנגד בית התורפה ועל כולן אמרו תולה בכל דבר עכ"ל אני משיב הלמלא שאני מתירא מגדולתו הייתי מעתיק לשון המשנה עד אבר הראה כי לא נזכר שם צואר וגם שאין שם תלייה בבשרה כלל וכל בבא ובבא באנפי נפשה מתניא בה טמאה וטהורה ולאו בחדא מחתא מחתינהו ומתניתין שנייה דבכל תולה אבבי בברייתא מתניא דביין בהו תלייה כדאוכחנא מכמה טעמי בס"ד ומה שהקשה עוד שקראוהו כתם תאי משיב לא כתם שהם קראוהו אלא מפורש ברואה כתם על בשרה ולבבר דיניה ותלוקיה לפי שנוייה כמו שכתבתי נשנה כל הפרק ההוא ואתה המעיין אם תרצה ללון בעומקה של הלכה נגד שינה מעיניך ותמצא דברי ר"מ ז"ל נכונים ועמוקים : כתם שנמצא על דבר עד הרי זו טהורה. פרק הרואה כתם ופרק האשה שהיא עושה צרכיה : וכל שאינו מקבל טומאה עד מדין הכתמים. בנדה פרק האשה : לא בכל מקום עד כל מקום שימצא בו הדם טמאה. פרק הרואה כתם :

הגהות מיימוניות

[ד] בפרק האשה מטהר היה ר' נחמיה במטלניות שאין בהן שלש על שלש וכן פר"ת דקי"ל כר' נחמיה וכן רבינו שמחה משמו : [ה] כר' נחמיה דאמר כל דבר שאין מקבל טומאה אין מקבל כתמים וכן כתבו התוס' וז"ל ר"י קיימא לן כרבי נחמיה דלקמן פסיק כותיה וטעמא דר' נחמיה כיון דהדבר שהכתם בו טהור גם על האשה לא גזרו טומאה וההיא משתיתא נמי דלא מקבל טומאת כתם מ"מ מקבל טומאת נגעים עכ"ל וכתב בספר המצות וז"ל ות"ה אם נמצא דם על בית הכסא שישבה עליו : [ו] כר' יוחנן בן יוסף דמייתי ראיה מדורות הראשונים דתניא בפולמוס של אספסיינוס גזרו כו' עד בקשו לגזור אף על בגדי צבעונים אמרו הא עדיפי להקל על כתמיהם ודלא כתנא קמא דאמר בגד צבוע מטמא משום כתם וכן פסק רבינו שמחה וכתב עוד דההיא קילותא לא נאמרה אלא לבגד שלא לטמא טהרות הנוגעים בו אבל האשה טמאה מדלא קאמר בגד צבוע אין מקבל כתמים כלישנא דתנן במתני' וכן כתב ראב"ן כדברינו שאפילו היו כולן צבעונין סכין שהכתם ניכר בהן אפוא :

אחר: ט הכתם *הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול. או שהיו טפין טפין או שהיה אורך הכתם על רוחב יריכה. או שהיה נראה כאילו הוא ממטה למעלה הואיל והוא כנגד בית תורפה הרי זו טמאה. ואין אומרים אילו נטף מן הגוף לא היה כזה שכל דם הנמצא במקומות אלו מחמירין בו אע״פ שהוא ספק: י הכתם *הנמצא על החלוק שלה מחגורה ולמטה טמאה מחגורה ולמעלה טהורה. נמצא על בית יד שלה אם מגיע כנגד בית תורפה טמאה ואם לאו טהורה: יא היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה כל מקום שימצא בו דם טמאה וכן האזור שלה כל מקום שימצא בו הדם טמאה: יב היתה לובשת חלוק אחד ושהה עליה שלשה ימים או יתר בלא עת נדתה ובדקה ומצאה עליו שלשה כתמים או כתם אחד גדול שיש בו שיעור שלשה כתמים הרי זו ספק זבה שמא כתם נטף ממנה בכל יום. וכן אם לבשה שלשה בגדים בדוקים ושהו עליה שלשה ימים בימי זיבתה ומצאה כתם בכל אחד מהן אע״פ שזה כנגד זה הרי זו ספק זבה: יג מצאה כתם אחד שאין בו כדי שלשה כתמים אם בדקה עצמה כל בין השמשות של יום ראשון ומצאה טהור ולא בדקה חלוקה. וביום השלישי מצאה זה הכתם שאינו כשלשה כתמים אינה חוששת לזיבות. ואם לא בדקה עצמה כל בין השמשות הואיל ולא בדקה חלוקה ושהה עליה שלשה ימים בימי זיבתה חוששת לזיבות ואע״פ שאין הכתם כדי שלשה כתמים: יד מצאה כתם על חלוקה היום וראתה דם אחר כך שני ימים זה אחר זה. או שראתה שני ימים וביום השלישי ראתה כתם הרי זו ספק זבה: טו הרואה כתם ואחר כך ראתה דם תולה כתמה בראייתה כל מעת לעת. בין שבדקה עצמה בעת שמצאה הכתם ומצאתה טהור. בין שלא בדקה. *אבל הרואה כתם אחר כתם בתוך עשרים וארבע שעות אינה תולה כתם בכתם. אלא אם כן בדקה ביניהם שאם הפסיקה טהרה בין הכתמים אין מצטרפין למנין זיבות: טז כיצד ראתה כתם ערב שבת בשעה ראשונה מן היום אף ע״פ שלא בדקה עצמה ולא ידעה אם טהורה היא אם טמאה וראתה דם אחר כך עד שעה ראשונה מיום השבת אינה מונה לכתם. אלא תולה הכתם בראייה. ואם ראתה באחד בשבת ובשני בשבת תהיה זבה. ראתה דם ביום שבת בשעה שנייה הרי זו טמאה שני ימים ערב שבת שמצאה בו הכתם ובשבת שראתה הדם שהרי אין שניהם בתוך מעת לעת. ואם ראתה הדם באחד בשבת חוששין לזיבות: יז לא ראתה דם בשבת אבל ראתה כתם אחר בשעה ראשונה מיום השבת, אם בדקה עצמה בערב שבת ומצאה טהור אינה מונה אלא לכתם אחד שהוא ביום השבת הואיל ושניהם בתוך מעת לעת. ואם לא בדקה ולא ידעה אם הפסיקה טהרה ביניהן אם לא הפסיקה הרי זו מונה לע״ש ואם ראתה באחד בשבת חוששת לזיבות: יח ראתה הכתם השני בשעה שנייה מיום

א טור שם סמג לאוין שם : ב גם זה שם וכטור ע״ש :

מגיד משנה

ט הכתם הנמצא על בשרה וכו׳. שם בעי רבי ירמיה כשיל מהו כשורה מהו טפין טפין מהו לרחב ירכה מהו ת״ש על בשרה ספק ספק סהור [ודאי] טמא [לאתויי] מאי [לאו לאתויי] כה״ג [ודאי] לא דילמא דעביד כרצוע׳ וכתבו מן המפרשים ז״ל דכיון דאתיא למפשטה לאיסורא מהך ברייתא ובדילמא דחינן לה לא סמכינן אדיחויא וטמא בכל הני גווני וכן דעת הראשונים והרמב״ן וכדברי רבינו:

י הכתם הנמצא על החלוק שלה וכו׳. משנה שם וכתבו הרמב״ן והרשב״א ז״ל שכל שנמצא על החלוק בלבד למעלה מחגורה אפילו נזדקרה טהורה דאם איתא דמגופה הואי אף על בשרה איבעי לה לאשתכוחי:

נמצא על בית יד. במשנה וכתב הרשב״א ז״ל אם מגיע כנגד בית התורף אפילו בשעה שהיא שוחה שמא הוא חוטין שמא שחתה ונגעה עכ״ל:

יא היתה פושטתו ומתכסה בו וכו׳. משנה שם ופי׳ הרשב״א ז״ל אפילו לא כסתה בו אלא ראשה בכל מקום שנמצא בו טמא מפני שעשוי לחזור אילך ואילך ושמא נתהפך ונגע שם עכ״ל: וכן האזור שלה וכו׳. במשנה וכן *בפליון וי״מ מעפורת שהיא מכסה בו ראשה ע״כ:

יב היתה לובשת חלוק אחד וכו׳. בפרק בא סימן משנה וגמרא פסק כחכמים ושיעור כתם אחד כבר נתבאר למעלה שהוא כגריס: וכן אם לבשה וכו׳. שם אמרו דאפילו רבי חנינא בן אנטיגנוס דפליג אחכמים מודה בלבשה ג׳ חלוקות בג׳ ימים שבדוקים לה קודם לבישה ומצאן עליהן כתם הן הן הכתמים המביאין לידי זיבה אבל מה שכתב כאן רבינו נראה שהוא אפילו בלבשה אותן בבת אחת וכן משמע לשונו ונראה שהוציא זה מן התוספתא ששנינו שם לבשה ג׳ חלוקים ראתה עליהן ג׳ טיפין לג׳ ימים הרי זו חוששת משום זוב ע״כ *:

יג מצאה כתם אחד וכו׳. שם ת״ר הרואה כתם אם יש בו לחלק ג׳ גריסין שהן כגרים ועוד [כגרים ועוד] חוששת [משום זוב] ואם לאו אינה חוששת וכו׳ זו דברי ר׳ יהודה בן אגרא שאמר משום רבי יוסי א״ר אחד

*[יש גורסים פוליום וי״ג פליון ופוליון ויש הפרש בין הפירושים ועי׳ בתי״ט] :

אחד זו ואחד זו חוששת ואמרו שם דחכמים לא פליגי עליה אלא בשבדקה בין השמשות דרבי יהודה דאמר בשבת פרק במה מדליקין ששיעורו חצי מיל וסברי רבנן דבין השמשות דרבי יוסי דאמר התם בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו דלילה הוא או שהוא נכלל בזמן זה דבין השמשות דר״י אבל בשלא בדקה בין השמשות מודו רבנן שחוששת לזוב ונתבארו דברי רבינו:

יד מצאה כתם על חלוקה וכו׳. שם (דף נ״ב:) ראתה שני ימים וחלוק אחד *חוששת לזיבה וביאר רבינו בין שיהיה החלוק ראשון או אחרון ופשוט הוא:

טו הרואה כתם ואח״כ ראתה דם וכו׳. שם (דף נ״ג:) ת״ר ראתה כתם ואחר כך ראתה דם תולה כתמה בראייתה עד מעת לעת דברי רבי רשב״א אומר יומו אמר רבי נראין דבריו מדברי שהוא מתקנה ואני מעוותה. והקשו מתקנה הא עוותי מעוות לה אמר רבינא איפוך רב נחמן אמר לעולם לא תיפוך שהוא מתקן הלכותיה לידי זיבה ואני מעוות הלכותיה לידי זיבה בעא מיניה רבי זירא מרבי אסי כתמים צריכין הפסק טהרה או לא וכו׳ אשכחיה דיתיב וקאמר תולה כתמה בראייתה כל מעת לעת דברי רבי אמר ר״ל והוא שבדקה ורבי יוחנן אמר אע״פ שלא בדקה אמר ליה מכלל דכתמים צריכין הפסק טהרה אמר ליה אין עד כאן בגמרא. ורבו בזה הפירושין ורבינו פוסק כרבי דהלכה כמותו מחבירו וכרבי יוחנן דהלכה כמותו לגבי ר״ל. וזה פי׳ הגמרא לדעתו תולה כתמה בראייתה שאינה מונה לענין זיבות מיום הכתם כל שראתה תוך מעת לעת למציאת הכתם והטעם מפני שהכתמים מדבריהם ומוחזקת מעת לעת למפרע מדבריהם והיא טמאה מחמת ראיה עד כדי זמן מציאת הכתם אין חוששין לכתם למנות לו כיון שמחמת ראייתה כבר היא טמאה ואע״פ שלא בדקה בין מציאת הכתם לראייה ואין צ״ל אם בדקה ומצאתה טהור בין מציאה לראיה שכיון שיש הפסק טהרה בנתיים אין הכתם מצטרף עם הראיה ורשב״א אומר יומו ואע״ג דלענין מנין כל שראתה ביומה לא נפקא מידי אם תולה כתמה בראייתה אם לאו ה״ק יומה היא תולה בלבד ולא יותר וכשראתה אחר מכן אינה תולה והקשו מתקנה הא עוותי מעוות לה

*[נגמרתנו הן הן הכתמים המביאים לידי זיבה]

השגת הראב״ד

*אבל הרואה כתם אחר כתם כו׳: כתב הראב״ד ז״ל כל מה שאסף ודיבר כאן על מה שאמרו בגמרא בעא מיניה רבי זירא מרבי אמי כתמים צריכין הפסק טהרה או לא אישתיק זימנין אשכחיה דיתיב וקאמר תולה כתמה בראייתה כל מעל״ע אמר ר״ל והוא שבדקה רבי יוחנן אמר אע״פ שלא בדקה אמר ליה מכלל דכתמים צריכין הפסק טהרה אמר ליה אין. ועל זאת השמועה שם יסודותיו ובנה בניניו ובהיי ראשי אין צורת השמועה הולכת על פי דרכו ולא מתכונת על סברתו כלל ואיך יתפרש כתמים צריכין הפסק טהרה על זה הדרך שכתב ואם שאל בין כתם לכתם ויהיה צורך הבדיקה כדי לתלות כתם בכתם ולא תהיה זבה כמו שכתב הוא פשיטא דצריך שהרי אמרנו למעלה שהכתמים שלשה מביאין לזיבה ולקרבן אם לא הפסיקה טהרה ועוד איך הביא ראיה מבין כתם לראיה לבין כתם לכתם ואיך ידע רבי זירא מה יאמר רבי יוחנן בין כתם לכתם ואם שאל רבי זירא בין כתם לראיה אם בתוך מעת לעת מה למדנו רבי יוחנן מה יאמר על זה אם יעקר אותו אפילו בהפסק טהרה או לא ואולי יודה לר״ל שלא יועיל אך לא זו הדרך ולא זו העיר אלא כל הכתמים שאל אף על המביאים לידי זיבה כשתספור שבעה אם צריכה בדיקה כל שבעה ימים לנקיים או בדיקה שנייה אחת באחרונה להפסק כנדה הואיל ולא הוחזקה טומאה מגופה ופשט ליה מתרווייהו דצריכה בדיקה דאפילו כתם שהיא תולה בראיה בעיא בדיקה דנהי דראיה מגלא לה דלא מיקלקלא למפרע טובא אבל מ״מ נקיים בעינן כשאר כתמים ובבדיקה ורבי יוחנן ע״כ לא פליג אלא בהאי שהרי תולין אותו ואינו מטמא למפרע יותר מראיה אבל שאר כתמים המביאים לזיבה או שמקלקלים למפרע מודה דצריך בדיקה. זאת הוא תורת אמת ואין תולין כתם בכתם שהרב לא נאמר מעולם על זה הענין ואין ראוי לו אלא במתחלת חלוקה ליושבת על הכתם שאינה תולה בחבירתה ושתיהן מקולקלות והוא כאמת וכל מ״ש בזה הענין אינו כי אם לבב הרבה ויגיעת בשר עכ״ל:

מגדל עוז

היתה לובשת חלוק אחד ושהה עד הרי זו ספק זבה. פרק בא סימן (דף נ״ג) :

הרואה כתם ואחר כך ראתה דם וכו׳ אבל הרואה כתם אחר כתם כו׳ כיצד כו׳ עד ואם לא בדקה חוששת לזיבות : כתב הראב״ד ז״ל כל מה שאסף ודיבר בכאן וכו׳ וכל מ״ש בזה הענין אינו כי אם לבב הרבה ויגיעת בשר עכ״ל : ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא סוף פרק בא סימן (דף נ״ג) בין רש״י ורבותינו בעלי התוספות ז״ל ורא׳שונים והאחרונים עד הרמב״ן ז״ל נתחבטו בפירושם וגו׳ ר״מ ז״ל מבואר ומבואר והנני כותבו בקצרה וכבן על דרך הסברא ובלשון הגמרא וזהו הבורר והגורם ידועה בעיקר השמועה בשבעלה דרבי זירא ב״ר ראתה כתם ואחר כך ראתה דם תולה כתמה בראייתה מעת לעת דברי רבי והלכה כרבי מחבירו ופי׳ כיצד בתרי בבי קמייתא ובעותא דרבי זירא מרבי אמי אבל כתמים בעלמא כפירש״י ז״ל וכההיא ברייתא דמותבינן מינה פרק האשה דלקמן דמוקמינן לה אליבא דרבי אי צריכה הפסק טהרה ופי׳ ר״מ כיצד בהלי בבי בתרייתא ולא השיבו עד עתה ומגו דשמעה תאני השתא פלוגתא דרבי יוחנן ור״ל אברייתא הכין תשובה בעייתו כדשריבנא לקמן ומפני זה קבעה מסדר התלמוד כאן תדע דהא א״ל רבי זירא והא זימנין סגיאין בעינא מינך ולא אמרת [לי] ולא מידי דלמא אגב שיטפך אתיא לך א״ל אין אגב שיטפא אתיא לי ע״כ. וה״ק ליה מכלל דצריך שאתה אומר דפליגי רבי יוחנן ור״ל בכתם אחר ראיה משמע דכתם אחר כתם בעלמא פליגין

(*מ״ע לא ידעתי למה הוצרך לזה דהא רבינו לא פסק כרשב״א אלא כחכמים דאפילו בחלוק אחד חוששת לזיבה וא״כ פשיטא דג׳ חלוקות אפי׳ לבשה אותן בב״א דחוששת מ״מ)

לה שהרשב"א מחמיר עליה יותר לחוש ולמנות מיום מציאת הכתם ואמר רבינא איפוך נראין דברי מדבריו שאני מתקנה והוא מעוותה רב נחמן בר יצחק אמר לעולם לא תיפוך ואלא מתקן הלכותיה לידי זיבה שהוא מביאה לידי זיבה כל זמן שיש לה ג' ימים בין יום מציאת הכתם וימי ראיה ואני מעוות הלכותיה לידי זיבה שפעמים שיש לה ג' ימים אלו ואינה זבה והוא כשהראיה תוך מעל"ע למציאת הכתם ואע"פ שאינה ביומה בעי מיניה רבי זירא כתמין צריכין הפסק טהרה פירוש תולין כתם בכתם תוך מעל"ע בלא הפסק טהרה כמו בראיה או אין תולין אא"כ הפסיקה טהרה בינתים ופי' תולה בכתמה למנות מזמן הכתם השני שכל שהן רצופין כ"כ ועוד שיש הפסק בינתים כיון דאיכא הני תרתי לא מצטרפי לעשותם כראיות חלוקות או דילמא אף בלא הפסק טהרה הם כראיה אחת כיון שהם תוך מעל"ע ופשט ליה דע"כ לא פליגי רבי יוחנן ור"ל אלא בראיה דסבר רבי יוחנן דכיון דמנין הראיה ודאי ומדאורייתא תלינן הכתם שהוא מעל"ע בראיה אע"פ שלא הפסיקה טהרה אבל בכתם דלא אלים האי כתם מהאי לא תלינן אא"כ איכא תרתי. זה נראה לפרש לדעת רבינו ומזה מתבאר כל מה שהזכיר עד כל כתם שאמרנו וכו'. ובהשגות כתוב בזה דברים ארוכים ואין בהם קושיא מכרעת על דברי רבינו והוא ז"ל מכריע דרבי זירא על כל הכתמים שאל ואף על המביאין לידי זיבה כשתספור ז' אם צריכה בדיקה כל שבעת ימים לנקיים או בדיקה שעה אחת באחרונ' להפסקה כנדה וכו' [עיין בהשגת הראב"ד] זו היא תורת אמת עכ"ל. וכמה רחוק הפי' הזה. חדא דכתמים צריכין הפסק טהרה לא משמע בדיקת שבעה ואדרבה הפסק טהרה משמע שעה אחת ובהכי סגי לה. ועוד דבדיקת שבעה ליכא אלא בהנהו המביאין לידי זיבה וה"ל לפרושי כתמים המביאין לידי זיבה צריכין הפסק טהרה דהשתא בדין הגמרא איירינן דאיכא נדות וזיבות. ועוד דאם איתא דר"ל ורבי יוחנן בצריכה בדיקה כל ז' פליגי לא הוה ליה למימר והוא שבדקה דמשמע דתליית כתמה בראייתה תלוי בבדיקתה אלא הכי הוה ליה למימר אמר ר"ל וצריכה בדיקה ורבי יוחנן אמר אינה צריכה בדיקה. ועוד דהיכי אמר דרבי יוחנן פליג בכתם התלוי בראייה שאינה צריכה בדיקה אבל בכתם אחר מודה היכי דמי אם היתה הראיה מביאה לידי זיבה וכגון שראתה אחר מכן לתשלום זיבה תיפוק ליה משום שלש ראיות דודאי צריכה ואם בשלא ראתה אחר כן אפילו בכתם אחר כך כה"ג שאינו מביא לידי זיבה למה תהא צריכה בדיקה כל ז' וכי מפני שהיא מטמאה למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק הזה נצריכה לבדוק כל ז'. סוף דבר אין פירושו עולה כלל בשמועה זו וכמה פי' נאמרו בה ומ"מ דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל הוא לפרש שהכתמים כולם עכשיו שכולם כזבות צריכות הפסק טהרה שתבדוק עצמה ותמצא טהור ואחר כך תמנה שבעה נקיים חוץ מיום המציאה וזהו הפסק טהרה מטעם המציאה קודם שתתחיל למנות והרשב"א פירש הסוגיא לפי שיטה זו ועוד אכתוב בדין בעלת הכתם בפרק אחד עשר :

מיום שבת בין בדקה בין לא בדקה הרי זו טמאה שני ימים שהרי אין שניהם בתוך מעת לעת. ואם ראתה באחד בשבת אחר מעת לעת חוששת לזיבות. ראתה בשעה ראשונה מיום אחד בשבת כתם שלישי אם הפסיקה טהרה ביניהן אין מצטרפין ואינה חוששת לזיבות. ואם לא בדקה חוששת לזיבות: **יט** כל [א]כתם שאמרנו שהיא טמאה בגללו אם יש לה [ז] דבר לתלות בו ולומר שמא כתם זה מדבר פלוני הוא אם נמצא על הבגד הרי זו טהורה. שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל. ואם נמצא על בשרה ספיקו טמא ואינה תולה בו. ואם היה לה לתלות בבשרה* יתר מחלוקה אף על בשרה תולה וספיקו טהור: **כ** כיצד שחטה בהמה או חיה או עוף או שנתעסקה בכתמים או שישבה בצד העוסקין בהן או שעברה בשוק של טבחים ונמצא דם על חלוקה טהורה ותולה בדברים אלו שמהן בא הכתם: **כא** נמצא [ב]הכתם על [ח] בשרה בלבד אם הכתם מחגור ולמטה טמאה. ואם נתהפכה וקפצה *אפילו מחגור ולמעלה טמאה שאילו היה דם זה מן השחיטה או מן השוק היה לה שימצא גם על בגדיה והואיל ונמצא על בשרה ולא בבגדה טמאה: **כב** היתה בה מכה אע"פ שחיתה אם יכולה להתגלע ולהוציא דם ונמצא דם על בשרה תולה במכה וכן כל כיוצא בזה: **כג** נמצא [ג]הכתם על בגדיה ובשרה כאחד תולה בכל שיש לה לתלות. ותולה [ט] במאכולת שמא בעת שישבה נהרגה מאכולת ודם זה דם מאכולת הוא. ועד כמה עד כגרים. אבל

א טור שם סמג לאוין שם : ב גם זה שם : ג שם שם : *כדפוס ווייני' כמו בחלוקה

כא נמצא הכתם על בשרה בלבד מחגור ולמטה טמאה ואם נתהפכה וקפצה אפילו מחגור ולמעלה וכו'. זאת היא הגירסא האמיתית בדברי רבינו וכן היא נוסחת ספרי רבינו שבידינו אבל הראב"ד והה"מ נזדמנה להם נוסחא משובשת שהיה כתוב בה נמצא הכתם על בשרה בלבד אפילו מן החגור ולמעלה טמאה ועל כן השיגו הראב"ד דמסתם דבריו משמע דאפילו בשלא נזדקרה נמי קאמר דאפילו מן החגור ולמעלה טמאה אבל לנוסחא שכתבתי אין מקום להשגה כלל ואין צריך לידחק כמה שנדחק הה"מ :

האשה

השגת הראב"ד

* אפילו מחגור ולמעלה וכו' : כתב הראב"ד ז"ל זה אינו אלא בנזדקרה והכי איתא בגמרא עכ"ל :

יט כל כתם שאמרנו שהיא טמאה בגללו וכו'. (דף נ"ז:) בפרק הרואה כתם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא על חלוקה ספק טמא ספק טהור טהור והקשו היכי דמי אי מחגורה ולמטה על חלוקה אמאי טהור והתנן על חלוקה מחגור ולמטה טמאה ואי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא והתנן ראתה דם על בשרה שלא כנגד בית התורפה טהורה ותירצו אי בעית אימא מחגור ולמטה כגון שעברה בשוק של טבחים על בשרה ודאי מגופה אתאי דאם [איתא] דמעלמא אתא על חלוקה איבעי לה לאשתכוחי על חלוקה מעלמא ודאי אתא דאי מגופה אתא על בשרה מיבעי לה אשתכוחי אבע"א מחגור ולמעלה כגון דאזדקרה על בשרה ודאי מגופה אתא דאי מעלמא אתא על חלוקה איבעי לה אשתכוחי על חלוקה מעלמא אתאי דאי מגופה אתאי על בשרה מבעי ליה אשתכוחי עכ"ל הגמרא. ורבינו מפרש דהנך אוקימתות לא פליגן אהדדי והלכה כשני התירוצין וכן דעת הרבה מן המפרשים ז"ל ועיקר והוא ז"ל נראה שמפרש דהאי איבעית אימא מחגור ולמעלה אעברה בשוק של טבחים דאוקימתא קמייתא קאי וליתנא בהרא לא חדית מידי אלא דבנזדקרה הרי היא למעלה מן החגור כלמטה מן החגור וג"כ הוא מפרש על בשרה הנזכר כאן בגמרא על בשרה בלבד ומ"ש על חלוקה אף על חלוקה קאמרי בכל המקומות שנזכר כאן. ומ"מ קשה לדבריו בשכתב ואפילו מחגור ולמעלה טמאה היה לו לכתוב והוא שנזדקרה דהא ודאי מסתמא לא חיישינן שמא נזדקרה ובפירוש אמרו בגמרא כגון דאזדקרה וכן כתוב בהשגות אמר אברהם זה אינו אלא בשנזדקרה והכי איתא בגמרא ע"כ. ואפשר שרבינו סמך לו על מ"ש למעלה בפרק זה אבל אם נמצא דם על שוקה וכו' ואין צ"ל אם נמצא מן היריכים ולמעלה הרי זו טהורה שאין זה אלא דם שניתז עליה ממקום אחר עכ"ל. והכרח הוא שאין דבריו סותרין זה את זה בפרק אחד א"ו הדין שכתב כאן הוא בידוע שנזדקרה ומ"מ היה לו לבאר. זו היא שיטת רבינו ויש בזה שיטה אחרת בהך אוקימתא בתרייתא דלאו אעברה בשוק של טבחים קאי אלא כגון שנזדקרה לבד ואין לה במה לתלות ובנמצא על חלוקה בלבד טהורה והם מפרשים על בשרה ועל חלוקה דאוקימתא קמייתא כפי' רבינו ועל חלוקה דאוקימתא בתרייתא על חלוקה בלבד ועל בשרה אף על בשרה וזו היא שיטת רמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ויצא להם מכאן שאפילו ידוע שנזדקרה ונמצא על חלוקה בלבד למעלה מן החגור אפילו אין לה במה לתלות טהורה וכמש"ל ואף הם מודים שכל שיש לה במה לתלות הרי היא למעלה בנזדקרה כלמטה וכל שלא נמצא על בשרה בלבד תולה וכדעת רבינו :

כב היתה בה מכה וכו'. במשנה שם ויתבאר בסמוך דוקא בשאפשר שנכסף הדם מן המכה עצמה על מקום הכתם : **כג נמצא** הכתם על בגדיה ובשרה כאחד תולה בכל שיש לה לתלות וכו'. כבר נתבאר זה למעלה : ותולה במאכולת וכו'. פי' לדעת רבינו דוקא בשנמצא על בשרה ובגדיה אבל על בשרה בלבד כבר כתב למעלה שאין לו שיעור ובכל שהוא טמאה וכבר כתבתי למעלה שחולקין עליו מן המפרשים ז"ל ולדבריהם אפילו נמצא על בשרה בלבד כל שהוא פחות מכגרים תולה במאכולת ודין תלייתה במאכולת שם במשנה הרגה מאכולת הרי זו תולה בה עד כמה [היא תולה] רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר עד כגרים של פול ואע"פ שלא הרגה ובגמרא הרגה אין לא הרגה לא מתניתין מני רשב"ג היא דתניא הרגה תולה לא הרגה אינה תולה דברי רשב"ג וחכמים אומרים בין כך ובין כך תולה אמר רשב"ג לדברי אין קץ וכו' שאין לך אשה שטהורה לבעלה שאין לך כל מטה ומטה שאין בה כמה טפי דם מאכולת לדברי חבירי אין סוף שאין לך אשה שאינה טהורה לבעלה וכו' אבל נראין דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס מדברי ומדבריהם שהיה אומר עד כמה היא תולה עד כגרים של פול וכדבריו אנו מורים ושאלו שם ולרבנן דאמרי תולה עד כמה אמר רב נחמן בר יצחק תולה בפשפש ועד כתורמוס ופסק רבינו כרחב"א כי רשב"ג אמר נראין דבריו והכין משמע בסוגיא דגמרא שהזכירה בכמה מקומות כגרים וכן דעת כל הפוסקים ז"ל והרשב"א ז"ל כתב דע"כ לא פליג רחב"א עלייהו דרבנן אלא בסתם המקומות שאין ידוע שהרגה הזה מצוי אבל במקומות שידוע שהוא מצוי אפילו רחב"א מודה שתולה עד כתורמוס וכן פסק בחבורו והרמב"ן ורבינו לא הזכירו זה ואפשר שהם סוברים דבכל גוונא פליגי וקי"ל כרחב"א והטעם שכיון שפשפש כל המולע מריח בו לא תלינן שהרג ולאו אדעתה שאינן כשאר מאכולות :

אבל

הגהות מיימוניות

[ז] וכן אם יש לה מכה באותו מקום תולה בה כתמה אפילו אינה יודעת אם המכה מוציאה דם או לאו דבכתמים הלכו חכמים להקל וסתם מכה לפעמים מוציאה דם ואם סופרת ז' נקיים משלשה ימים ראשונים ואילך נראה דכתמיה טהורים ותולה במכה ואינה סותרת אבל צריכה שתראה ודאי שפסק דם המקור לכך צריך שיהו שלשה ימים הראשונים של ספירה נקיים לגמרי ספר התרומה ע"כ : [ח] אבל הרמב"ן כתב דאפילו נמצא על בשרה מחגור ולמעלה טהורה אם לא שנזדקרה וכן משמע בהדיא בהרואה כתם ע"ש אבל רבינו שמחה פסק כרבינו המחבר דלא תלינן בשוק של טבחים כשנמצא על בשרה כדאמרינן התם נמצאת אתה אומר ג' ספיקות באשה על בשרה ספק טמא ספק טהור [טמא] : [ט] כר' חנינא לגבי ר' ינאי אבל הרמב"ן פסק כר' ינאי דתולה אע"פ שהוא יותר מכגרים ע"כ :

מגדל עוז

אפילו רבי יוחנן מודה דאינה תולה אלא א"כ בדקה בינייהם דאי ס"ד אף בכתמים נמי פליג רבי יוחנן אמאי לא אשמעינן עד השתא בכל דיני הכתמים ששנינו או כמה שאמרנו שהכתמים ג' מביאין לזיבה ולקרבן ואמר ליה כו' ובכי לי אם תעמיק בלשוני זה לא יקשה לך כלום לא ממה שהקשה הראב"ד ז"ל ולא ממה שהקשו רבותינו בעלי התוספות ז"ל ואף לכל הפירושים יש לו פנים בהלכה : כל כתם שאמרנו כו' עד שמהם בא הכתם. פרק הרואה כתם (דף נ"ח) : נמצא הכתם על בשרה בלבד אפילו מחגור ולמעלה טמאה שאילו היה דם כו' : וכתב עליו בהשגות זה אינו אלא בשנזדקרה והכי איתא בגמרא עכ"ל : ואני אומר שניהם לדעת אחת נתכוונו והסופר טעה ובאשר זכיתי לבא באוצר הגבי ובא לידי הספר המוגה לו בחתימת ידו נשקתיו ועל ראשי ענדתיו וז"ל נמצא הכתם על בשרה בלבד מחגור ולמטה טמאה ואם נתהפכה וקפצה אפילו מחגור ולמעלה טמאה שאילו היה דם זה מן השחיטה או מן השוק היה לה שימצא על בגדים הואיל ונמצא על בשרה ולא בבגדים טמאה עכ"ל והא דאמת שכן הוא מפרש נגדה בגמרא ריש פרק הרואה כתם : היתה בה מכה עד הרי זו תולה בה . הכל פרק הרואה כתם :

אבל אם מצאה הכתם יתר מכגרים אינה תולה במאכולת ואפילו היתה מאכולת רצוצה בכתם הואיל והוא יתר מכגרים אינה תולה במאכולת: **כד** וכן [א]תולה בבנה ובבעלה אם היו עסוקין בדם או שהיו ידיהן מלוכלכות. או שהיתה בהן מכה תולה בהן ואומרת הן נגעו בה והיא לא ידעה ודם זה מחמתן הוא: **כה** אין [ב]מחזיקין דם ממקום למקום לתלות בו. כיצד היתה לה מכה בכתיפה ונמצא כתם על שוקה. אין אומרין שמא בידיה נגעה במכה ונגעה במקום זה וכן כל כיוצא בזה אין תולין בו בין בנופה בין בחלוקה: **כו** שתי [ג]נשים שנתעסקו בצפור אחד ואין בו אלא כסלע דם ונמצא על כל אחת משתיהן כתם כסלע שתיהן טמאות. נתעסקה בדם שאי אפשר שיהיה ממנו כתם אלא כגרים ונמצא עליה כתם כשני גריסין הרי זו תולה כגרים בדם שנתעסקה בו וכגרים במאכולת. נמצא הכתם יתר מכשני גריסין טמאה: **כז** נתעסקה [ד]באדום אין תולה בו שחור. נתעסקה בעוף שיש בו מיני דם הרבה ונמצא עליה מראה אחד מהן תולה בו. היתה לובשת שלשה חלוקות אם יכולה לתלות תולה אף בתחתון. ואם אינה יכולה לתלות אינה תולה אף בעליון. כיצד עברה בשוק של טבחים אע"פ שנמצא הכתם על התחתון לבדו תולה בדם [ו] הטבחים. לא עברה בשוק הטבחים וכיוצא בו אע"פ שנמצא הכתם בעליון לבדו הרי זו טמאה * ספק עברה ספק לא עברה ספק נתעסקה ספק לא נתעסקה אינה תולה: **כח** עיר [ה]שיש בה חזירים או שהם באין לה תמיד אין חוששין לכתמיה הנמצאין בחלוקה: **כט** האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין עכו"ם [ז] בין ישראלית וחזרה ולבשה אותו קודם בדיקה ומצאה עליו כתם ה"ז תולה [ז] בנדה שלבשה אותו. [ו]השאילה אותו לזבה קטנה ביום הטמא שלה או ליושבת על דם טוהר או לבתולה שדמיה טהורין ה"ז תולה בה. אבל אם השאילה אותו לזבה קטנה ביום השמור או לזבה גדולה בז' ימים נקיים וחזרה ולבשה אותו קודם בדיקה ונמצא עליו כתם

א גם זה שם: ב גם זה שם: ג גם זה שם: ד גם זה שם: ה גם זה שם: ו טור י"ד סי' קצ סמג לאוין קי"א:

כסף משנה

כט האשה שהשאילה חלוקה לנדה בין עכו"ם בין ישראלית וכו'. כתב ה"ה משנה פרק האשה וכו' ורש"י פירש הרואה שגדולה היא וכו' ואפשר שאף דעת רבינו כן וכו' תולה בה ואין דבריו מחוורין בעיני משום דא"כ לרבינו עכו"ם אפילו קטנה שלא הגיע זמנה לראות וראתה נמי תולה בה דכיון שראתה פעם אחת בין כשהיא קטנה בין כשהיא גדולה הרי היא נדה של דבריהם שהרי אינה יוצאה לידי טהרה וזה שלא כדברי הרשב"א ודלא כדמשמע מדברי רש"י וכיון דסוף סוף אנו מוכרחים לומר שהוא חולק עם רש"י והרשב"א מה הועיל בשנותו את טעמו לפרש דבריו שלא כפשטן ועוד שהטעם בעצמו אינו נכון כלל דלפי דבריו אף ישראלית שידוע שלא טבלה לנדתה אע"פ שהיא עכשיו מסולקת דמים תולה בה ואמאי כיון שיש זמן רב שלא ראתה ואע"ג דנכרית להרשב"א בכה"ג תולה בה נכרית שאני שאינה רגילה להקפיד על דמיה וכתמיה הילכך כל שראתה פעם אחת משגדלה אע"ג דבעידן שאלה לא חזאי איכא למיחש שמדמים הראשונים נתלכלך בשרה ובגדיה ולכלכו חלוק זה אבל בישראלית ליכא למימר הכי שהרי בנות ישראל רגילות לנקות בשרן ובגדיהן מדמים וכתמים אע"פ שלא יהיה בדעתה לטבול. לכך אני אומר לפרש דברי רבינו כפשטן דנכרית נמי אין תולין בה אלא כשידוע שהיתה נדה אבל אם בעידן שאלה אינה רואה אע"פ שראתה קודם לכן אינה תולה בה וזהו פשט מאמר רב דקתני נכרית דומיא דנדה וה"פ דמתניתין השאילה חלוקה לנכרית הרואה בעידן שאלה או לנדה ישראלית ה"ז תולה בה ומשום דנכרית אינה טמאה נדה לא קרי לה בשם נדה: השאילה אותו לזבה קטנה וכו'. כתב ה"ה והרמב"ן כתב וכו' אבל רבינו כתב פי"א שהוא תלוי במנהג נראה מדבריו דלרבינו תולה בה אפילו במקום שנהגו איסור שהרי אם תלך ותקבע דירתה במקום שנהגו היתר תהיה מותרת

מגיד משנה

אבל אם מצאה הכתם וכו'. פסק כרבי חנינא וכרב חסדא דאמר דכגריס של תולה וכן דעת כל הפוסקים ז"ל: ואפילו היתה המאכולת רצופה וכו'. שם איתמר נמצא עליה כגרים ועוד ואותו עוד רצופה בו מאכולת רבי חנינא אמר פי"אה רבי ינאי אמר טהורה ופסק רבינו כרבי חנינא דאמר טמאה וכפשטה דמתניתין דלא מפלגא וקתני עד כמה היא תולה עד כגרים של פול משמע דבכל גוונא דטפי לא תליא במאכולת ואע"ג דלאו ראיה היא דהא לא אותיבו מינה לרבי ינאי מ"מ נקיטינן לחומרא כפשטא דמתניתין וכדרבי חנינא ויש שפסקו כרבי ינאי להקל בשל דבריהם וכן כתב הרמב"ן ז"ל היתה מאכולת רצופה במקצת הכתם אע"פ שהיא יותר מכגרים הרי זו תולה להקל עכ"ל וזה דעת הרשב"א ז"ל:

כד וכן תולה בבנה ובבעלה וכו'. משנה שם תולה בבנה או בבעלה והרמב"ן ז"ל כתב היו הם עסוקים בדם ולא נראה בהם דם יראה לי שאינה תולה עכ"ל:

כה אין מחזיקין דם ממקום למקום וכו'. שם ברייתא היתה לה מכה בצוארה שתוכל לתלות תולה על כתיפה שאינה יכולה לתלות אינה תולה ואין אומרין שמא בידה נטלתו והביאתו לשם ופירש רבינו אין תולין בין בגופה בין בחלוקה ופשוט הוא וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שאם היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה שבאי זה מקום שנמצא בו תולה במכה להקל כדרך שנתבאר למעלה לענין טומאה שכתב רבינו פושטתו ומתכס' בו בלילה כ"מ שתמצא בו טמאה:

כו שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד וכו'. ברייתא קרוב ללשון רבינו:

נתעסקה בדם שא"א וכו'. בעיא דרבי ירמיה שם ולא איפשיטא וה"ל ספיקא בדרבנן ולקולא וכן פסקו ז"ל: נמצא הכתם וכו'. מבואר שם:

כז נתעסקה באדום אין תולה בו שחור וכו'. שם (דף נ"ט) איכא דאמרי אמר רבא נתעסקה במין אחד תולה בו כמה מינין מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור ותירצו כי קאמר רבא דאתעסקה בתרנגולת דאית בה כמה מיני דמא ע"כ. וכתב הרמב"ן ז"ל אין האשה צריכה להקיף מראה כתמה למראה הדם שתולה בו אלא תולה מן הסתם עד שתדע שזה שחור וזה אדום עכ"ל וכן דעת הרשב"א ז"ל והביא ראיה לזה עוד שם בגמרא לישנא קמא אמר רבא נמצא עליה מין אחד תולה בו כמה מינין [אע"פ שאין דומין לו] מיתיבי נתעסקה באדום אין תולה בו שחור ותירצו נתעסקה שאני והרשב"א ז"ל פסק אף כלשון הזה וז"ל פעמים שתולה אפילו שחור באדום או בהפך כיצד הרי שנתז בבגדיה אדום ולא הקפידה לבדוק את בגדיה במה הוא ובאי זה מקום נתז ולאחר זמן מצא עליו כתמים אחרים אפילו שחורים הרי זו טהורה שאני אומר הואיל ולא הקפידה זו על כתמים שנתעסקה בהם ושנתזו על בגדיה כך נתעסקה בכתמים אחרים ואינה זכורה לפי שאינה מקפדת ע"כ. ורבינו והרמב"ן ז"ל לא הזכירו דין זה בהלכותיהם ואפשר שהם סוברים דלישנא בתרא פליגא אלישנא קמא ולפום לישנא בתרא מעולם לא אמרה רבא כלישנא קמא הילכך נקיטינן כלישנא בתרא בלחוד: היתה לובשת שלשה חלוקות וכו'. ברייתא שם (דף נ"ח) קרוב ללשון רבינו: ספק עברה ספק לא עברה וכו'. ברייתא שם:

כח עיר שיש בה חזירים וכו'. אמר רב אסי עיר שיש בה חזירים אין חוששין לכתמים אמר רב נחמן בר יצחק והאי דרוקרת (אע"ג דמעלמא קא אתו לה) כעיר שיש בה חזירים דמי. והטעם מפני שהחזירין מתריזין דם ומגויין באשפות ומתלכלכים בדם ובודאי שאם ברי לה שלא נגע בה חזיר חוששת לכתמיה אבל מסתמא תולה. וכתב הרשב"א ז"ל אמרו בתוספתא דהאידנא אין לתלות בחזירים אם מצאה כתם על חלוקה דאין נראה לומר שבא שם מן החזירים ואיני יודע טעם לדבריהם עכ"ל. ומסתברא דכל שיש סכנה לישראל בפ"ע הרי היא כעיר מיוחדת ואינה תולה אא"כ ברי לה שהלכה אצלן:

כט האשה שהשאילה חלוקה וכו'. משנה בפרק האשה (דף נ"ט) השאילה חלוקה לנכרית או לנדה הרי זו תולה בה [*אבל לישראלית טהורה שתיהן טמאות] ובגמרא אמר רב בנכרית הרואה ממאי דומיא דנדה מה נדה דקא חזיא אף נכרית דקא חזיא ורש"י ז"ל פירש הרואה שגדולה היא וידעינן דכבר ראתה עכ"ל. ואפשר שאף דעת רבינו כן שכל נכרית שראתה פעם אחת הרי היא לעולם נדה של דבריהם שהרי אינן יוצאות לידי טהרה ולזה כתב לנדה בין נכרית בין ישראלית וכן פירש הרמב"ן והרשב"א ז"ל שכל נכרית שהגיע זמנה לראות וראתה פעם אחת אע"פ שאינה רואה בימי השאלת החלוק תולה בה. ומכאן ומדינים אחרים הנזכרים בפרק זה מתבאר שאין חוששין לכתמים הנמצאים בבגדים אלא בבגדים בדוקים וכ"כ ז"ל וזה לשון הרמב"ן ז"ל אין האשה מסתמאה בכתם שבחלוק עד שיהא בדוק לה כיצד לקחה חלוק מן השוק ולבשתו ולא בדקה אותו הרי זו טהורה עכ"ל: השאילה אותו לזבה קטנה וכו'. שם ת"ר תולה בשומרת יום כנגד יום בבני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה לפיכך היא מתוקנת והבירתה מקולקלת דברי רשב"ג רבי אומר אינה [*ק' פי' רש"י]

משנה למלך

כט השאילה אותו לזבה קטנה כו'. בפרק האשה (דף ס') ת"ר תולה בשומרת יום כנגד יום בבני שלה ובסופרת ז' שלא טבלה לפיכך היא מתוקנת וחברתה מקולקלת דברי רשב"ג רבי אומר אינה תולה לפיכך שתיהן מקולקלות ושוין שתולה בשומרת יום כנגד יום כראשון שלה וביושבת על דם טוהר ובבתולה שדמיה טהורים ע"כ. ופירש רש"י אם השאילה חלוקה לשומרת יום בבני שלה תולה בה ואע"ג דלא סוחקה רואה ביום כיון דמעיינה פתוח תולה בה ואע"ג דמקולקל לה דצריכה לשמור יום המחרת כיון דטמאה השתא ובסופרת שבעה נקיים אחר זיבה ואע"פ דמקולקלה שהרי סתרה כל ימי ספירתה וצריכה לספור עוד שבעה נקיים הואיל ועכשיו טמאה היא ע"כ. והנה מתוך דברי הרשב"א בה"ס נראה דטעמא דרשב"ג הוא דכיון דכתמים דרבנן תולין את הקלקלה במקולקל דאמרינן שאני אומר כדרך שאמרו בב' קופות בתרומה דרבנן ואע"ג דבידה של זו לטבול ולהטהר עכשיו מ"מ מחוסרת טבילה היא וטמאה היא יע"ש. ומדברי רש"י נראה דטעמא דרשב"ג הוא משום דיותר מצוי הוא שתראה

הגהות מיימוניות

[ו] פרשב"ם אפילו יתר מכגרים ואפילו למטה מן התגור ואפילו אין לה מכה שיכולה להתגלע ולהוציא דם אמנם אין מנהג כ"כ להקל בכתמים אלא במקום שיש הוכחה ע"כ: * [שם בסור ז"ל וכתב הרשב"א בר"א בעיר שהטבחים או המתעסקין בכתמים יושבין במקום ידוע אבל אם דרכן להתעסק כאן וכאן תולין אפילו מספק שמא נתעסקו במקום שעברה ולא הרגישה עכ"ל]: [ל] הרמב"ן כתב שנראה לו בזמן הזה אין תולין בה ותימה ע"כ: [ז] כשם שתולה בחבירתה כך תולה בעצמת שאם לבשה חלוקה בימי נידותה ולא בדקת אותו וחזרה ולבשתו בימי טהרתה או בספירת הנקיים שלה הרי זו תולה בנידתה השאילה חלוקה לקטנה שנבעלה כל זמן שלא חיתה המכה ולנערה שלא ראתה מעולם כל ד' לילות הראשונים זמן שדמיה של אלו טהורים ואע"פ שעכשיו החמירו בהן הרי זו תולה מפני ששרפת מצוי ע"כ לשון הרמב"ן:

מגדל עוז האשה שהשאילה חלוקה עד שמא מזו וטמא מזו. כנד: פרק האשה (דף נ"ט):

אינה תולה לפיכך שתיהן מקולקלות ושוין שתולה בשומרת יום כנגד יום בראשון שלה וביושבת על דם טוהר ובתולה שדמיה טהורין ופסק רבינו כרבי דהלכה כמותו מחבירו אבל הרמב"ן והרשב"א פסקו כרשב"ג להקל בכתמים של דבריהם והרמב"ן כתב שבזמן הזה אינה תולה ביושבת על דם טוהר לפי שהוא סובר שאסור לבעול על דם טוהר בזמן הזה אבל רבינו כתב פרק י"א שהוא תלוי במנהג כמו שיתבאר שם וכתבו מן המפרשים שכשם שתולה בחבירתה נדה או זבה כך תולה בעצמה שאם לבשה חלוק בזמן נדות או דבות ולא בדקתו אחרי כן ונמצא עליו כתם תולה באותו זמן: השאילה אותו ליושבת על הכתם וכו'. שם מבואר בגמרא:

כתם שתיהן מקולקלות השואלת [מ] והמשאלת אותה שמא [נ] מזו שמא מזו. השאילה אותו ליושבת על הכתם אינה תולה בה שאין תולין כתם בכתם: **ל** בדקה חלוקה ובדקה עצמה ונמצאת טהור והשאילה החלוק לחבירתה ולבשתו ונמצא עליו כתם כשהחזירתו לה השואלת טמאה. ואינה תולה בבעלת החלוק שהרי בדקה אותו קודם שתשאילהו לה: **לא** ארוכה *שלבשה חלוקה של קצרה ונמצא בו כתם אם מגיע כנגד בית התורפה *טמאה ואם לאו טהורה. שכתם זה של קצרה הוא: **לב** שלש נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו ואחר כך נמצא עליו כתם. וכן אם ישנות במטה אחת כאחת ונמצא דם תחת אחת [ס] מהן כולן טמאות. ואם בדקה אחת מהן עצמה מיד ומצאה עצמה טמאה הרי השתים

א גם זה שם: *[נ"ל שר"ל אף היא טמאה ר"ל שהארוכה דהא שתיהן טמאות קתני ודו"ק]

מגיד משנה

ל בדקה חלוקה ובדקה עצמה וכו'. ברייתא בפרק הרואה כתם (דף נ"ח) קרוב ללשון רבינו:

לא ארוכה שלבשה חלוקה של קצרה וכו'. שם ת"ר ארוכה שלבשה חלוקה של קצרה וכו' אם מגיע [הכתם] כנגד בית התורפה של ארוכה שתיהן טמאות ואם לאו ארוכה טהורה וקצרה טמאה *וקצרה שלבשה חלוקה של ארוכה אם מגיע כנגד התורפה של קצרה פירוש ולא של ארוכה היא טמאה וחבירתה טהורה ורבינו הזכיר מן הברייתא מה שצריך:

לב שלש נשים שלבשו חלוק אחד וכו'. בפרק האשה (דף נ"ט:) משנה שלש נשים שלבשו חלוק אחד או שישבו על ספסל אחד ונמצא עליו דם כולן טמאות ישבו על ספסל של אבן [או על האיצטבא של מרחץ] רבי נחמיה מטהר שהיה רבי נחמיה אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים (דף ס':) ג' נשים שהיו ישנות במטה אחת ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות בדקה אחת מהן ונמצאת טמאה היא טמאה ושתיהן טהורות ותולות זו בזו ואם לא היו ראויות לראות רואין אותן כאילו הן ראויות (דף ס"א) ג' נשים שהיו ישנות במטה אחת ונמצא דם תחת האמצעית כולן טמאות תחת הפנימית שתים הפנימיות טמאות והחיצונה טהורה תחת החיצונה שתים החיצונות טמאות והפנימית טהורה אימתי בזמן שעברו דרך מרגלות המטה אבל אם עברו דרך עליה (שלשתן) כלן טמאות בדקה אחת מהן ונמצאת טהורה היא טהורה ושתים טמאות בדקו שתים ונמצאו טהורות הן טהורות והג' טמאה [בדקו] שלשתן ומצאו טהורות כולן טמאות ע"כ במשנה ובגמרא (דף ס':) אמר רב יהודה אמר רב והוא שבדקה עצמה בשיעור וסת [של מציאתה] עוד שם ותולות זו בזו ת"ר כיצד תולות זו בזו עוברה ושאינה עוברה תולה בעוברה בשאינה עוברה מניקה ושאינה מניקה תולה מניקה בשאינה מניקה זקנה ושאינה זקנה תולה זקנה בשאינה זקנה בתולה ושאינה בתולה תולה בתולה בשאינה בתולה היו שתיהן עוברות שתיהן מניקות שתיהן זקנות שתיהן בתולות זו היא ששנינו לא היו ראויות לראות רואין אותן כאילו הן ראויות [לראות] עוד שם ג' נשים שהיו ישנות מ"ש רישא דלא קא מפליג ומאי שנא סיפא דקא מפליג א"ר אמי [רישא] במשולבות ע"כ בגמרא. ועתה אבאר דעת רבינו הוא סובר דחלוק ומטה שוין לענין בדיקה וכשם שבמטה אם בדקה אחת ומצאה טמאה השאר טהורות כך הדין בחלוק ומתני' דקא תני בדקה אחת מהן ונמצא טמאה וכו' אפילו אחלוק קאי ולזה השוה דינן. ומ"ש וכן אם ישנות במטה אחת כאחת הוא הדין הראשון הנזכר במשנה ואע"ג דבגמרא אוקימו לרישא במשולבות משום דלא מפלגא בין עלו דרך מרגלות המטה או דרך עליה לא חשש רבינו לבאר זה דכיון שכתב למטה דכשעלו דרך מרגלות המטה אין כולן טמאות בשנמצא תחת אחת מן החיצונות ממילא דדין זה הוא או בשעלו דרך עליה או בדרך שיש לחוש בכל מקום שנמצא הדם לכל אחת מהן ופירוש משולבות שרגליהן מעורבבות זו בזו. ורבינו הזכיר בכאן דין בדקה אחת מהן עצמה ומצאה טמאה שמטלת על השאר וה"ה שאם בדקה אחת מהן עצמה ומצאה טהורה וחבירתה לא בדקה שהיא טהורה ולמטה כתב בדקה אחת מהן ומצאה טהורה וכו' וה"ה לבדקה אחת מהן ומצאה טמאה שמטלת על השאר לפי שכאן וכאן דין אחד הוא ותפס לו ז"ל דרך המשנה דקתני ברישא בדקה אחת מהן ומצאה טמאה ובסיפא בדקה אחת מהן ומצאה טהורה וכל חדא מינייהו ה"ה לאידך זו היא שיטת רבינו. ויש בדינין אלו שיטות חלוקות למפרשים ז"ל והרשב"א ז"ל הסכים לדעת הר"א ז"ל שכתב דבחלוק כיון שלבשוהו זו אחר זו הרי הוא כמטה לענין אם בדקה אחת מהן ומצאתה טהורה מיד אחר מציאתה אבל אם בדקה אחת מהן ומצאה טמאה אינה כדין המטה שאינה מטלת על חברותיה אא"כ היא האחרונה וכשבדקה מיד עצמה לאחר שפשטתו ואני אומר שסדר המשנה אינו

*[סיפא זו לא נמצא בגירסתינו]

כסף משנה

מותרת להבחל על דם טוהר וא"כ ליכא למימר דאין תולין בה משום דהרי היא ככל הנשים וגם רבינו ירוחם כתב דלדעת רבינו אפילו לדידן שאין אנו בועלים על דם טוהר תולה בה:

לב שלש נשים שלבשו חלוק אחד וכו'. מדכתב רבינו אם בדקה אחת מהן עצמה מיד נראה דבתוך שיעור וסת דוקא קאמר וכדרב יהודה אמר רב: כתב ה"ה ג' נשים שהיו ישנות במטה אחת וכו' והרשב"א הסכים לדעת הר"א וכו' עד לאחר שפשטתו ואני אומר שסדר המשנה אינו נראה כן דקתני בדקה אחת ומצאה טמאה ברישא ומשמע דקאי אף אחלוק טפי מסיפא דבדקה אחת מהן ומצאה טהורה עכ"ל. ואני אומר שאין זו קושיא שאף לפירוש זה קיימא נמי רישא שפיר אחלוק אלא שנצטרך לפרש דכי קאי אחלוק בדקה אחת מהן היינו אחרונה דוקא ומאי אחת מהן מיוחדת שבהן ואע"ג דכי קאי אמטה דעסיק בה בדקה אחת מהן היינו [איזו] מהן כבר מצינו לשון אחד שמתפרש בשני פנים:

כל

משנה למלך

שתראה שומרת יום כיון דמעיינה פתוח ומש"ה תולה בה ולא ידעתי מי הזקיקו לזה והלא דומיה דהיא דטמא וטהור שהלכו בב' שבילין היא והתם ליכא שום טעם לתלות בטמא או בתלוי יותר מן הטהור. אלא טעמא דמילתא היא משום דתולין הקלקלה במקולקל. ועוד שופרת שבעה מאי איכא למימר הא כתם לא הוחזקה להיות מעיינה פתוח. ואולי כל שלא ספרה ז' נקיים אליבא דרש"י עדיין מעיינה פתוח ותולה בה. ולפי זה אם עברו ימים רבים ולא טבלה אליבא דרש"י אינה תולה לפי שלא הוחזקה זו להיות מעיינה פתוח אבל כפי טעמו של הרשב"א נ"ל דכל שלא טבלה תולה בה לפי שתולין הקלקלה במקולקל. כך הייתי סבור. אבל אח"כ ראיתי דליתא כלל דלעולם כל שעברו ימי נדתה או ימי זיבתה אף שלא טבלה אין תולין בה דהו לא חשיבא מקולקלת כיון שכבר עברה טומאתה הראשונה ואם נתלה בה עכשיו אנו מביאין לה טומאה חדשה ומאי חזית דנביא לזו ולא לזו אבל בתוך ימי נדתה תולין בה לפי שעדיין טומאתה הראשונה קיימת וכן זובה בתוך ימי זיבתה אף שעכשיו סופרת מה שספרה מ"מ טומאתה מכח ראייתה הראשונה היא שהיתה זבה ולא ספרה שבעה נקיים ולקמן בע"ה נאריך בזה (*א"ה תמצאנו בד"ה וראיתי להרב חידושי הלכות יע"ש):

עוד קשיא לי לפירש"י דא"כ רבי דאינה תולה הוא משום דסבר דלא הוחזקה זו לראות ביום ב' אבל ביום ראשון תולה לפי שכבר הוחזקה. א"כ תיקשי ליה נדה דקתני סתמא דמתניתין דתולה ואע"פ שלא הוחזקה היום לראות אלא ודאי אית לן למימר משום דתולין הקלקלה במקולקל. וא"כ אימא דלרשב"ג חשיב מקולקלת שומרת יום בב' שלה וסופרת שבעה שלא טבלה. והנראה אצלי בכוונת דברי רש"י הוא דהכא איכא אומדנא טפי לטמא לכך דאשתכח כתם גבה מחבירתה. משום דאיכא למימר כאן נמצאו וכאן היו וכדאמרינן בגמרא מהו דתימא ההיא דאשתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא תתקלקל קמ"ל. ולגבי כך אומדנא איכא נמי אומדנא אחריתי הפך מזו דאידך הוחזקה מעיינה לס"ח פתוח וכן בשומרת יום בראשון וכן בשני וכן הסופרת שבעה ביום השביעי וכן הנדה הוחזקו כולם להיות מעיינם פתוח כל זמן שהם בתוך ימי הספירה. כיון דאיכא תרי אומדנות דסתרי אהדדי חשיב כאילו ליכא הוכחה להאי יותר מהאי וע"כ אחת מהן טמאה והיה מן הדין שיהיו שתיהן מקולקלות אלא דרשב"ג סבר דאיכא אומדנא אחרת שהיתה טמאה ותולין הקלקלה במקולקל ורבי סבר דשומרת יום בב' שלה לא חשיב מקולקלת כיון שבידה לטבול. אבל בשומרת יום ביום הראשון וכן בנדה מודה רבי דתולה מטעמא דתולין הקלקלה במקולקל. וגבי שבילין ליכא אומדנא לכך מכך ומש"ה אזלינן בתר הקלקלה ושוין הם השבילין לבעלת הכתם ולא מצאתי אופן אחר לייתב דברי רש"י. וליכא למימר דמאי דנקט רש"י האי טעמא דמעיינה פתוח הוא לתת טעם לרשב"ג דתולה בשומרת יום בב' אע"ג דמפסדת ואיכא למימר מאי חזית דתקלקל לכך טפי מכך ולזה כתב רש"י דאיכא נמי אומדנא דמעיינה פתוח אבל בנדה לא אצטריך להאי טעמא כיון דאינה מפסדת. דא"כ היכי קאמר רב חסדא טמא וטהור באנו למחלוקת. אימא ע"כ לא קאמר רשב"ג דאפילו מפסדת תולה בה אלא משום דמעיינה פתוח. וכ"ת ההוא נמי תיקשי. הא ליתא דהכי כתבנו דאף דאיכא אומדנא לגבי שומרת יום איכא נמי אומדנא לגבי בעלת החלוק משום דכאן נמצאו וכאן היו וכדאמרינן בגמרא. אך עדיין לבי מהסס בזה דאם איתא דמאי דהוצרך רש"י לומר טעמא דמעיינה פתוח הוא כדי לתת טעם למה לא נתלה הכתם בבעלת החלוק שנמצא הכתם גבה. א"כ השאילה חלוקה לטהורה וחזרה ולבשתו דקי"ל דשניהם טמאות אמאי לא אמרינן כאן נמצאו וכאן היו ותהיה דוקא בעלת החלוק טמאה. ואולי דהאי טעמא לעולם לא מהני להציל חבירתה אך הוה ס"ד דמהני שלא לטהר את בעלת החלוק אף שהשאילתו לשומרת יום בב'. ולזה כתב רש"י דאפ"ה טהורה אף שנמצא הכתם אצלה משום דאידך מעיינה פתוח. ולפי זה נדה שעברו ימי וסתה ולא טבלה אינה תולה בה אף שהיא טמאה כיון שנמצא הכתם אצלה ואידך לאו מעיינה פתוח אך מדברי רש"י שכתב שלה דמתני' דהשאילה חלוקה לנכרית או לנדה שכתב אבל ישראלית טהורה ששאלה חלוקה מחבירתה טהורה כו' שתיהן טמאות משמע דדוקא משום דהשואלת היתה טהורה הא אם היתה טמאה אף שהוא שלא בזמן נדותה אלא שלא טבלה תולה בה וטהורה. אלמא אע"ג דליכא לטעמא דמעיינה פתוח תולה בה וזה הפך ממה שכתבנו לדעת רש"י וצ"ע. ועיין במ"ש מרן הכ"י סי' ק"צ במ"ש רבינו בסא דהשאילה חלוקה לנכרית ודו"ק. ודע דהרשב"א בחידושיו לא הזכיר כלל הא דמעיינה פתוח אלא כתב סתם דטעמא דרשב"ג הוא משום דתולין כי היכי דאמרי' בב' קופות בתרומה דרבנן דאמרי' שאני אומר וכו' ורבי לא חשיב לה מקולקלת. ודע דהרשב"א פירשה לכולה שמעתין כשהכתם נמצא גבי הנדה או השומרת יום שלא כפירש"י ולא ידעתי לאיזה תכלית וצ"ע מן הסוגיא (*א"ה עיין לקמן בד"ה ולכן):

תו אמרינן התם אמר רב חסדא טמא וטהור שהלכו בב' שבילין אחד טהור ואחד טמא באנו למחלוקת רבי ורשב"ג מתקיף לה רב אדא ע"כ לא קאמר רבי התם אלא דתרווייהו כי הדדי נינהו הכא מאי נפקא לן מיניה ור"ת סוף סוף איכא טבילה בעית. וכתב הרשב"א וז"ל די"מ דהאי טמא ביום ב' או ג' שלו הוא דאי בא' שלו הא אמרינן ושוין שתולה בשומרת יום בא' שלה ואי בז' שלו קאמר באנו למחלוקת היא גופא היא וא"ת א"כ מאי קא מתקיף ליה רב אדא הכא מאי נפקא לן מיניה טובא ודאי נפקא ליה דהא סתר ימים שספר וי"ל דהכא פליגי ר"ח ורב אדא דר"ח סבר טעמא דרבי בשומרת יום בב' שלה לאו דוקא משום דבידה לטבול וכטהורה חשיב לה אלא משום דשומרת יום ובראשון שלה היינו טעמא משום דלא נפקא ליה מידי והלכך בטמא בב' שלו אע"פ שאין בידו לטבול מ"מ הא כ"מ למיסתר ימים שספר והלכך לרבי אין טהור תולה בה ורב אדא סבר דשומרת יום בב' שלה טעמא דרבי דכטהורה גמורה היא שואיל ובידה לטבול וכי הדדי נינהו אבל בראשון דטמאה ואין בידה לטבול תולה בה

הגהות מיימוניות

[מ] כרבי מחבירו אבל הרמב"ן פסק כרשב"ג דאמר הרי זו תולה ועיין בברייתא: [נ] וא"צ לומר השאילתו לחבירתה טהורה ששתיהן טמאות לשון הרמב"ן ע"כ: [ס] אמר רב יהודה והוא שבדקו עצמן בשיעור וסת וז"ל הרמב"ן והוא שבדקו עצמן מיד כשראו הכתם בעוד שהן שוכבות במטה או שמצאו אותו כשהן עומדות חימנה אבל עמדו משם ואח"כ מצאו הכתם אע"פ שבדקה אחת מהן מיד ומצאה טהור או טמא כולן טמאות:

מגדל עוז

השאילה אותה ליושבת עד של קצרה הוא. בנדה פרק האשה (דף נ"ט) ופרק הרואה כתם (דף נ"ח): **שלש** נשים שלבשו עד והרי זו שלא בדקה טמאה. בנדה בפרק האשה (דף ס'):

בה וכלך נטמא בב' כיון דטמא הוא ואי אפשר לטבול ומקולקל הוא תולין בו והא דאמרינן מאי נפקא לן מינה מאי נפקא לן מינה בשתא קאמר כלומר דאפי' בלאו הכי לא הוה מצי לטהורי נפשיה והא דאמרי' סוף סוף איכי טבילה בעיא פירש"י דפירוקא הוא דפריק רב חסדא כלומר לא תימא כי הדדי נינהו דהשתא מיהא טמאה היא דהא מחוסרת טבילה היא והיינו אלא משום דסותרת יום והא דאמרינן אמר נמי לאו מהאי סוף סוף דסליק מיניה קאי אלא אאתקפתא דרב אדא קאי ור"מ ז"ל לא פירש כן עכ"ל. וקשיא לי אליבא דרב אדא אמאי נקט בברייתא ושוין שתולה בשומרת יום כנגד יום בא' שלה לישמועינן רבותא דמודה רבי בזבה בתוך ימי ספירתה שתולה דאע"ג דמפסיד בתלייה שסותרת יום שספרה אפ"ה תולה בה כיון דטמאה היא דאין בידה לטבול וכ"ש בשומרת יום בא' שלה דאינה סותרת כלל. ואולי דרבותא לאשמועינן בשומרת יום בא' אע"ג דלא הוחזקה בטומאה גדולה עיין וכ"ש בזבה גדולה. ומ"מ אין זה מספיק דיותר היה ראוי שילמדנו דמודה רבי בזבה בתוך ימי ספירתה כיון דאיכא מ"ד דאליבא דרבי אינה תולה כיון דסותרת ודברי התוס' הם הם ממש כדברי הרשב"א וראיתי לפרשם לפי שבסוף דבריהם באו קצת סתומים. וז"ל כך טמא לא מיירי בטמא שספר והוא אלא שלא טבל מדקאמר רב אדא התם כי הדדי נינהו הכא מאי נפקא לן מינה משמע דלאו דומיא דפלוגתא דלעיל הוא ובטמא שלא ספר כלל נמי לא מיירי דאפילו רבי מודה דתולה מדקאמר ושוין וכו' והכא קאמר ר"ח באנו למחלוקת אלא מיירי בטמא שספר קצת וס"ל נר"ח דלרבי אפילו בספירה קצת אינה תולה והא דנקט סופרת שבעה שלא טבלה לרבותא דרשב"ג נקטיה דאפ"ה תולה עכ"ל. כלומר דהוקשה להם אליבא דר"ח אמאי נקט ובסופרת ז' שלא טבלה כו"ל והזבה בתוך ימי ספירתה אי אמרת בשלמא אליבא דרב אדא ניחא דנקט בסופרת שבעה משום דהכא דוקא פליג רבי אבל לר"ח דאית ליה דאפילו בספירה קצת אינה תולה לרבי קשה. והירצו דלרבותא דרשב"ג נקטיה לומר דאף דסותרת כל שבעה תולה. ורב אדא דקאמר מאי נפקא לן מינה לא קרי הפסד כיון דלא ספר הכל: **והנה** הרב המגיה כתב ע"ד התוס' הללו וז"ל דרב אדא ס"ל דדוקא נקט בברייתא סופרת ז' דבהא דוקא ס"ל לרבי דאינה תולה שמפסידה שסותרת כל השבעה שספרה אבל בסופרת במקצת מודה רבי דתולה דלא קרי הפסד כיון דלא סתר הכל שהרי עדיין לא ספרה כי אם מקצת וסתירה במקצת לא מיקרי הפסד ולכך קאמר הכא מאי נ"מ עכ"ל. ודבריו תמוהים דאיך יתכן לומר דלרבי הא דאינה תולה בסופרת שבעה הוא משום דמפסדת הרבה דסותרת כל מה שספרה אבל בסופרת מקצת מודה רבי דתולה משום דסתירה במקצת לא מיקרי הפסד. דא"כ בשומרת יום כיום כבר אמאי אינה תולה אליבא דרבי הא אינה סותרת אלא יום א'. ואולי דדוקא בזבה שהיה לה לשמור שבעה נקיים לא מיקרי הפסד אלא כשהפסידה כל מה שהיה לה לשמור שבעה נקיים דהיינו כו' כולם אבל מקצת לא הוי הפסד אבל בשומרת יום דאין לה לשמור אלא יום ראשון כשהפסידה אותו ביום נמצא דהפסידה הכל והכלל דאין הדבר תלוי בהפסד רבוי הימים אלא במפסדת הכל וכדכתיבנא שזה הוא שומרת יום ביום השני כמו סופרת שבעה ביום השביעי. אך לא ידעתי איך יתיישב לפ"ז סוגיית הגמרא דקאמר ע"כ לא קאמר רבי התם אלא דתרווייהו כי הדדי נינהו. דהא"כ אליבא דהרשב"א ניחא דלרב אדא טעמא דרבי בשומרת יום ביום השני ובזבה ביום השביעי הוא משום דחשיב טהורה והיינו דקאמר כי הדדי נינהו. אבל אליבא דהתוספות מאי כי הדדי נינהו דקאמר רב אדא הא לדידהו טעמא דרבי אליבא דרב אדא הוא משום דכיון דמפסדת הרבה לא תלינן בה. וכן הא דקאמר ר"ח סוף סוף איכי טבילה בעיא כפי דברי התוספות טבילה מאן דכר שמה: **ולכן** נ"ל דזהו פי' הסוגיא אליבא דהתוס' דמאי דקאמר רב אדא ע"כ לא קאמר רבי התם אלא דכי הדדי נינהו כלומר דכיון היא שומרת יום ביום השני וכן זבה ביום השביעי מאי חזית דתלה בכך ולא בכך דכי היכי דאם תלה בבעלת החלוק אתה מביא לה טומאה מחודשת ה"נ אם תלה בשומרת יום בב' וזבה בז' אתה מביא לה טומאה מחודשת שהרי כבר השלימו טומאתם אבל הכא מאי נפקא לן מינה אם אנו תולין בטמא אין אנו מביאים לו טומאה מחודשת. והשיב לו ר"ח דגבי שומרת יום בב' וזבה בז' אם אנו תולין בהם אין אנו מביאין לו טומאה מחודשת דס"ס טבילה בעו וא"כ איכא טעמא למיתלי בהם מכך וקרובים דברי התוס' לדברי הרשב"א ומ"מ סוגיית הגמרא מתפרש שפיר להרשב"א ז"ל:

וראיתי להרב חידושי הלכות שכתב דלרש"י נראה לפרש דר"ח בטמא שלא ספר כלל איירי והא דקתני דמודה רבי בשומרת יום בא' היינו טעמא לר"ח משום דהוחזקה רואה דמים היום ומעיינה פתוח בא' שלה דמהאי טעמא תולה עוברה בשאינה עוברה לפי שבעה שאינה עוברה הוחזקה יותר בדמים וטעמא דרבי לאו משום קלקול והשתא מדמה ר"ח טמא שלא ספר כלל בב' שבילין לשומרת יום בב' שלה אלא דאינה תולה לרבי כיון דלא הוחזקה רואה היום ורב אדא שפיר קאמר הכא מאי נ"מ דבקלקול תליא מילתא ובש"י בב' שלה איכא קלקול משא"כ בטמא שלא ספר כלל והסוגיא מתפרשת כפשטה לפי זה עכ"ד. וקשה דאם נקח דברי רש"י כפשטן הא בטמא שלא ספר כלל אפילו רשב"ג מודה דאינו תולה דע"כ לא קאמר רשב"ג דתולה בש"י בב' אלא משום דמעיינה פתוח דהא רש"י הא דמעיינה פתוח אש"י בב' נקטיה וא"כ בטמא דלא שייך ה"ט אפילו שלא ספר אינו תולה אפילו לרשב"ג והכי קאמר באנו למחלוקת דהא ע"כ רשב"ג ורבי בהא פליגי דלרשב"ג הוחזקה מעיינה להיות פתוח אף בב' וכן בסופרת עד יום הז' אבל לרבי לא הוחזקה להיות מעיינה פתוח אלא באותו יום עצמו שראתה וא"כ מה ענין טמא לכאן. והנראה אצלי דהרב הבין בדברי רש"י הפירוש שכתבנו לעיל דהאי דנקט רש"י בש"י בב' טעמא דמעיינה פתוח הוא משום דאיכא אומדנא טפי למיתלי בהם זה בבעלת החלוק דכאן נמצאו וכאן היו וכדאיתא בגמרא. לזה פירש"י דכנגד אומדנא זו איכא נמי אומדנא אחרת היפך זו דזו כבר הוחזקה מאתמול להיות מעיינה פתוח ואוקי הך אומדנא בהדי איידך ונמצא שהם שוים ועיקר טעמיה דרשב"ג הוא משום דתולין הקלקלה במקולקל ואע"פ שמפסדת ס"ס טמאה היא. ורבי חולק בזה ולית ליה טעמא דקלקול כלל וכיון שכן שוים הם באומדנא ולפיכך שתיהן מקולקלות. אך בא' תולה משום דהוחזקה מעיינה באותו יום להיות פתוח והיא אומדנא אלימתא יותר מן האומדנא דאיכא גבי בעלת החלוק דנמצא הכתם גבה ומש"ה תולה בה. אבל לעולם דאי לאו משום ה"ט לא היתה תולה בה אע"פ שאינה מפסדת כלל בתלייה זו משום דלא ס"ל תולין הקלקלה במקולקל ואפילו שהיה יום א'. ומתני' דקתני דתולה בנדה אפשר דהיינו בזמן שהיא רואה ודברי הכל היא. א"נ אף ביום שלא ראתה ורשב"ג היא. א"נ דנדה אף ביום שלא ראתה כל ז' שלה הוי מעיינה פתוח כמו שומרת יום בא' שלה כיון דזכתה הוא. דמה"ט החמיר הכתוב בזבה מבנדה דהאי אורחיה והאי לאו אורחיה. ונמצא לפי זה דבין רבי בין רשב"ג אינם מחלקים בין היכא דאיכא הפסד להיכא דליכא הפסד. אלא עיקר מחלוקתם הוא משום דתולין הקלקלה במקולקל דרשב"ג אית ליה ה"ט ורבי לית ליה ה"ט. ומשום הכי קאמר ר"ח דטמא שלא ספר כלום באנו למחלוקת רבי ורשב"ג דלרבי דלית ליה תולין הקלקלה במקולקל אין תולין בטמא אך לרשב"ג דתולין הקלקלה במקולקל ה"נ תולין בטמא. ולפי זה ניחא מה שהקשו התוס' בד"ה באנו דאמאי לא נקט ר"ח מילתיה בזבה. ולפי זה ליכא קושיא כלל דאי בזבה ביום א' מודה רבי הואיל ומעיינה פתוח שראתה באותו יום עצמו ואי בב' היינו המחלוקת השנוי בברייתא. אבל בטמא ביום א' רצה ר"ח ללמדנו דאליבא דרבי אינו תולה בטמא. והקשה אליו רב אדא דמנ"ל דרבי לית כלל טעמא דתולין הקלקלה במקולקל והוצרכתי לומר דטעמיה דרבי דמודה ביום א' הוא משום דהוחזקה להיות מעיינה פתוח. אימא דלעולם רבי אית ליה דתולין הקלקלה במקולקל וטעמא דמודה ביום א' הוא משום דאינה מפסיד כלל אבל ביום ב' ובסופרת ז' חולק כיון דמפסדת דסותרת מה שספרה ולפי זה בטמא ביום א' דאינו מפסדת כלל מודה רבי דתולה. וה"ק רב אדא ע"כ לא קאמר רבי התם ביום ב' דאינה תולה אלא משום דכי הדדי נינהו דכשם דמפסדה מפסדת זו אבל הכא ביום א' דאינה מפסדת לעולם דאליבא דרבי תולין. ור"ח השיב לו דע"כ לא חייש רבי לקלקול כלל משום דאי הוה ס"ל דאיכא למיחש לקלקול נהי דביום ב' איכא נמי קלקול לש"י דסתרה. מ"מ אין דומים הקלקולים דקלקול בעלת החלוק הוי טפי דהתם מצריכה טבילה אבל ש"י ליכא כ"כ קלקול דבלא"ה טבילה בעיא. נמצא לפי זה דבטמא ביום ב' מודה רב אדא דבאנו למחלוקת רבי ורשב"ג ולהאי כיון דזה מפסיד זה מפסיד שקולים הם ואין תולין בזה יותר מזה ושניהם טמאים ולרשב"ג כיון דסטהור מפסיד הרבה וטמא אינו מפסיד כ"כ תולין בטמא: **וא"ת** מי הגיד לו לרב אדא דטמא דרב חסדא הוא ביום א' עד שיקשה עליו [דילמא] מיירי ביום ב'. וי"ל מדנקט התם משמע דביום א' מיירי א"כ דאי ביום ב' מאי אתא לאשמועינן ר"ח היינו הך דאפליגו בברייתא דש"י ביום בב'. ולר"מ דר"ח אתא לאשמועינן דלא תימא דטעמא דרבי דפליג בש"י בב' או בסופרת בז' דאינה תולה הוא משום דחשיבא כטהורה וכמ"ש הרשב"א או משום דמפסדת הרבה וכמ"ש התוס' אבל בתוך ימי ספירתה דלא חשיבא כטהורה מודה רבי לרשב"ג דתולה בה ומש"ה אתא לאשמועינן דליתא להדין כללא אלא טמא ביום ב' באנו למחלוקת רבי ורשב"ג. א"כ אמאי נקט מילתיה בטמא וטהור ליתא זבה שספרה מקצת באנו למחלוקת רבי ורשב"ג ובזה היינו למדים דטעמיה דרבי דחולק בש"י בב' ובסופרת בז' לאו משום דטהורה היא ולא משום דסתרה הכל אלא משום דמפסדת קצת. ומדנקט מילתיה בטמא וטהור ע"כ בטמא ביום א' איירי. ומיהו קשה לפי זה מ"ש רש"י וז"ל אלא משום דכי הדדי נינהו שתיהן היו בחזקת טהרה השומרת יום בב' שלה ראויה לטבול כל שעה שתרצה כו'. ולפי מ"ש למה ליה למנקט האי טעמא דטהורה היא משום דבידה לטבול. לא הוה ליה למימר אלא דשאני התם משום דמפסדת אבל היכא דאינה מפסדת מודה רבי דתולה. ואולי אליבא דרש"י בתרתי פליג רב אדא עם ר"ח דלר"ח אפילו בטמא ביום א' אית ליה לרבי דאינה תולה וכ"ש בטמא ביום ב' ואליבא דרב אדא לא מיבעיא ביום א' דאינה מפסדת כלל אלא אפילו ביום ב' דמפסדת קצת ושאני התם ביום ב' וסופרת ביום ז' דהוו בחזקת טהורים משום דבידם לטבול כל שעה:

וא"ת אליבא דרב חסדא דאית ליה דאפילו בטמא ביום א' אין תולין בטמא ואע"ג דלא מפסיד מידי א"כ תיקשי ליה הא דתניא בברייתא ומייתי לה בפרק אלו עוברין ובפרק הערל וזה פריה. שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שתי סאין אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה. וי"ל דשאני התם דע"כ חולין נמי נפלו לכאן ומאי חזית דתרומה נפלה לתוך חולין וחולין לתוך תרומה אימור בהפך אבל לעולם דאם לא היה כאן כי אם סאה של תרומה ונפלה ולא נודע לאיזה מהם נפלה שלא נקל ונאמר לתוך תרומה נפלה. והחילוק הוא מבואר לע"ד דבשלמא כשאנו מודים דלזה נפל כמו לזה אלא שאנו תולים שמין זה נפל לזה ומין זה נפל לזה ניחא. אבל שנקל ונאמר שנפל לזה ולא לזה לא: **אך** קשה מהכיא דתנן בפ"ה דתרומות שתי קופות אחת של תרומה כו' ומדברי התוספות בפרק הערל (דף פ"ב) ד"ה שתי ומדברי הרשב"א בת"ה בית ד' שער ב' נראה דיותר יש להחמיר בשתי סאין מסאה אחת הפך ממה שכתבנו. ומ"מ יש לתמוה אם נאמר דהאיא מתני' סתמא דלא כרבי וצ"ע. וכל מ"ש הוא אליבא דבעל חידושי הלכות. אך לדידי אין סברת בדברי רש"י כלל לא דלעולם דאף לרש"י מודה רב חסדא בטמא ביום א' שתולין בו אף לרבה וכדאמרינן גבי קופות. והכא לא נחלקו רב אדא ור"ח אלא בטמא ביום ב' אליבא דרבי דר"ח מדמה ליה לש"י בב' שלה משום דבתרווייהו איכא הפסד לטמא ורב אדא ס"ל דלא דמו דשאני ש"י בב' דחשיבא טהורה ומש"ה אינה תולה בה וכמ"ש רש"י. וא"ת כיון דפלוגתייהו דר"ח ורב אדא הוי ביום ב' מאי סייעתא מייתי לרב אדא מדר' יוסי בר חנינא אימא דר' יוסי בטמא ביום א' מיירי וי"ל דע"כ מדאיצטריך לומר לדברי הכל משמע דביום ב' מיירי דאי ביום א' בכדיא חנינא לה ושוין שתולין בש"י בא':

ודע דכשם שנחלקו ר"ח ורב אדא בטמא כך נחלקו בזבה בתוך ימי ספירתה. וכ"כ התוס' בד"ה באנו. ומיהו כפי רוב הפוסקים שפסקו כרשב"ג להקל בכתמים של דבריהם לא נפקא לן מידי לענין דינא במחלוקתם דר"ח ורב אדא שהרי בפירוש נקט רשב"ג דאפילו זבה כו' שלה דמפסדת הרבה וטהורה היא שהרי בידה לטבול כל שעה מן התורה ואפ"ה תולה בה כ"ש בתוך ימי זיבתה אך אליבא דרבינו ז"ל דפסק בפירקין כרבי משום דהלכה כמותו מחבירו וכמ"ש ה"ה ז"ל. ומלבד זה לדידי יש עוד הכרח מדאצטריכו ר"ח ורב אדא ור' יוסי לפרש לנו סברת רבי בטמא ביום ב' מה יהיה דינו אליבא דרבי אי לאו דהלכתא כוותיה לא הוו שקלי וטרי אליביה ולפי זה נפקא לן טובא לענין כתמים ממחלוקתם דר"ח ורב אדא. דלר"ח אף בזבה בתוך ימי ספירתה לרבי אינה תולה בה ולרב אדא מודה רבי דתולה בה. ולפי הנראה דראוי לפסוק כרב אדא הדא משום דמיקל בכתמים ועוד דרבי יוסי קאי כוותיה וכן נראה מדברי הרשב"א בת"ה שכתב דטעמא דרבי הוא משום דכיון דבידה לטבול לאו כמחוסרת מעשה היא והרי היא כטהורה כו'. אלמא דבתוך ימי זיבתה מודה רבי דתולה:

ולפי זה יש לתמוה על רבינו ז"ל במה שפסק דאם כשהיא זבה גדולה בז' ימים נקיים כו' דשתיהם מקולקלות ומוכח מדבריו דבתוך ימי ספירתה אינה תולה וכרב חסדא. ולא ידעתי אמאי שבק רב אדא ור' יוסי ופסק כר"ח להחמיר בכתמים של דבריהם. ועוד אני תמיה בזה לפי שראיתי לרבינו בפי"ט מהל' שאר אבות הטומאה דפסק דין זה דשבילין דתולין בטמא בטמא בסתם ולא חילק ביניהם בימים כלל. ואי פוסק כרבי ואליבא דר"ח לא מיירי אלא ביום א' דוקא אבל בטמא ביום ב' אינו תולה לרבי אליבא דר"ח וא"כ היה לו לפרש כי היכי דקאמר ר"ח טמא וטהור וכו' באנו למחלוקת:

והנראה אצלי דרבינו ס"ל דמעולם לא נחלקו בטמא ביום ב' ובזבה בתוך ימי ספירתה מה יהיה דינם אליבא דרבי דהא מדקתני ושוין בשומרת יום כנגד יום כו' מכלל דבתוך ימי ספירה ס"ל לרבי דאינו תולה בה כיון דמפסידה. ועוד דמדנקט רב חסדא מילתיה בטמא וטהור ולא נקט בזבה גופה דאיפליגו בה רבי ורשב"ג מכלל דבזבה לא נסתפק אדם מעולם בסברת רבי. ומתוך הכרחות הללו פירש רבינו ז"ל דר"ח בטמא ביום ראשון קאי ומ"ל דלרבי כיון דאינה תולה בש"י בב' ע"כ לית ליה דתולין הקלקלה במקולקל ושאני יום א' דמודה משום דמעיינה פתוח אותו היום. ורשב"ג הוא דאית ליה תולין הקלקלה במקולקל ומש"ה קאמר דטמא ביום ראשון באנו למחלוקת ורב אדא השיב לו דליתא דלעולם מודה רבי דתלינן הקלקלה במקולקל אבל שאני הכא משום דהשתא בתלייה זו אתה מקלקל אותה טפי אבל לעולם דהיכא דליכא קלקול מודה רבי ולעולם דאליבא דכולהו אין לחלק אליבא דרבי בין ש"י בב' לזבה בתוך ספירתה. ומאי דקאמר ר"ח איכי טבילה בעיא הכוונה הוא דרצה להכריח סברתו דרבי לית ליה תולין הקלקלה במקולקל משום דאי אית ליה היה לו לטהר אפילו במחוסרת טבילה דוקא כיון דמקולקלת היא דהא בעיא טבילה. נמצא לפ"ז הפירוש פסק רבינו כרבי בכתמים ואליבא דכ"ע. ואפ"ה הביא דין השבילין במקומו וכרב אדא ורבי יוסי והעתיק לשון הגמרא כמנהגו. ודע דלפי פירוש זה יש עוד הכרח לפסוק כרב אדא ור"י מלבד מה שכתבנו דהוו תרי לגבי חד. זאת ועוד דאפי' בשני טהורים שהלכו בשני שבילין אין טומאתם כי אם מדרבנן אפילו בבאו לישאל בבת אחת וכמו שכבר האריכנו בפרט זה במקום אחר (*א"ה המצאנו בהלכות שאר אבות הטומאה יע"ש) וכיון שכן ראוי לפסוק כמיקל במידי דרבנן. זאת ועוד אחרת דאליבא דר"ח אתיא סתם מתניתין דתרומות דלא כרבי ואנן קי"ל כסתם מתניתין וכמו שפסקה רבינו בהלכותיו והכרח זה הוא הכרח עצום לפסוק כרב אדא ורבי יוסי:

ודע דהנראה מדברי כל הפוסקים ז"ל הוא דדוקא לזבה בתוך ימי זיבתה ולנדה תוך ימי נדתה הוא שתולה בהן לרשב"ג אבל אם עברו ימי הזיבה אף שעדיין לא טבלה אינה תולה בה דדוקא כו' שנה הוא שתולה בה הא בתר הכי לא. וכן מתבאר מדברי הטיו"ד סי' ק"צ שכתב וז"ל ולזבה בימי זיבתה משמע דוקא בימי זיבתה. וכן מתבאר מדברי הרשב"א בת"ה עלה דהכיא דאמרי' בנכרית הרואה שפירש לא רואה בעידן שאלת חלוק דא"כ מאי שנא נכרית אפילו ישראלית נמי וכדקתני או לנדה כו' אלמא דנדה דמתני' היינו בתוך ימי נדתה וזה הוא דבר פשוט. וטעמא דמילתא משום דדוקא בנדה בתוך ימי נדתה ולזבה בתוך ימי זיבתה שעדיין טומאתה הראשונה קיימת תולין בה אע"פ שמפסדת אבל כשעברו ימי נדותה או ימי זיבתה אע"פ שלא טבלה מ"מ טומאתה הראשונה כבר פקעה אלא שגזירת הכתוב היא דבעיא טבילה ואם אנו תולין בה אנו מביאין לה טומאה מחודשת ומאי חזית דנטמא לזו מהדם ולא לזו ומש"ה שתיהן מקולקלות ומ"ש רש"י עלה דמתניתין דהשאילה חלוקה לנכרית דישראלית טהורה שהשאילה חלוק מחבירתה טהורה וא"כ לבשתו חבירתה שתיהן טמאות לאו דוקא טהורה ממש שכבר טבלה אלא הכל שעברו ימי נדותה טהורה קרי לה לפי שכבר עברו ימי טומאתה. ועיין במ"ש מרן בפירקין דטעמא דבנכרית תולה בה כיון שראתה פעם אחת ובישראלית אינו תולה בה אלא ברואה

כיון שאלה משום דנכרית אינה רגילה להקפיד על דמיה וכתמיה הלכך כל שראתה פעם אחת משגדלה אע"ג דעדיין שאלה לא חזאי שמהדמים הראשונים נתלכלך בשרה ובגדיה ולהכי חלוק זה אבל בישראלית ליכא למימר הכי שהרי בנות ישראל רגילות לנקות בשרם ובגדיהם מדמים וכתמים אע"פ שלא יהיה בדעתם לטבול ע"כ: **ואני** שמעתי ולא אבין דמסוגית הגמרא מוכח בהדיא דטעמא דתולה בנדה לאו משום דאמרינן שמהדמים הראשונים נתלכלך בשרה ובגדיה ולהכי חלוקה אלא משום דתולין הקלקלה במקולקל ותדע ראתה פעם אחרת ותו קנחה גופה ובגדיה מדמים בתוך ז' ימי נדתה היעלה על הדעת שלא נתלה בה ותו זבה דתולה בה אפילו בתוך ימי זיבתה ואף שכבר התחילה לספור ז' נקיים אמאי והא כיון שהתחילה לספור רגילה לנקות בשרה ובגדיה. ומיהו אפשר ליישב דברי מרן ז"ל דלעולם טעמא דתולה בנדה הוא משום דתולין הקלקלה במקולקל אבל כל שעברו ימי נדתה שוב לא חשיבא מקולקלת אלא שהוקשה להרב ז"ל דאמאי גבי נכרית אף שעברו ימי נדתה תולין בה. והשיב לפי שמהדמים הראשונים נתלכלך בשרה ובגדיה ולהכי חלוקה אבל בישראלית דלא שייך האי טעמא מש"ה אינה תולה בה. ומיהו קשיא לי דלפי דברי מרן ז"ל נכרית שקנחה בשרה ובגדיה אינה תולה בה וכן ישראלית שעברה ולא קנחה עצמה תולה בה ואם איתא להאי מילתא לא איסתמיט אחד מהפוסקים לומר דין מחודש כזה. והנכון בעיני דברי ה"ה ז"ל שכתב שכל נכרית שראתה פעם אחת לעולם הרי היא נדה של דבריהם שהרי אינן יוצאות לידי טהרה. וכוונת דבריו למדקדק בהם הוא שבא לתת טעם מה בין זו לישראלית וכתב דישראלית כיון שנדותה תלוי בימים ובאה לכלל טהרה לא מיקריא נדה אלא בתוך ימי נדתה אבל לאחר ימי נדתה אף שלא טבלה אינו תולה בה לפי שכבר עברו ימי טומאתה ופנים חדשות באו לכאן. אבל הנכרית כיון שראתה פעם אחת לעולם הויא נדה של דבריהם ואין חילוק בה בין תוך ימי נדותה לאחר ימי נדותה לפי שכל ימיה חד דינא אית להו ומש"ה תולה בה לעולם לפי שתולין הקלקלה במקולקל שהנכרית לעולם חשיבא מקולקלת לפי שאין טומאתה תלויה בימים מה שא"כ בישראלית שטומאתה תלויה בימים ומש"ה לא חשיבא מקולקלת אלא בתוך ימי נדתה אבל לאחר כן לא חשיבא מקולקלת: **ומה** שהקשה מרן ז"ל דא"כ לרבינו כותית אפילו קטנה שלא הגיע זמנה לראות וראתה נמי תולה בה דכיון שראתה פעם אחת בין כשהיא קטנה בין כשהיא גדולה הרי היא כנדה של דבריהם שהרי אינה יוצאה לידי טהרה וזה שלא כדברי הרשב"א ודלא כדמשמע מדברי רש"י כו'. אחרי בקשת המחילה הראויה נ"ל דלא קשיא כלל לפי שאני הכא דאף בנדה ישראלית ע"כ לא אמרינן דתולין בנדה אלא כשכולם שוות לראייה אבל אם היתה הנדה מעוברת או זקנה או מניקה אפשר דלא נתלה בהם. דדמיא להכיא דתניא בפרק הא"ש (דף ס') עוברה ושאינה עוברה תולה עוברה בשאינה עוברה מניקה ושאינה מניקה תולה מניקה בשאינה מניקה זקנה ושאינה זקנה תולה זקנה בשאינה זקנה. וא"כ הכא גבי נדה אם היתה עוברה או מניקה או זקנה אפשר דשתיהם מקולקלות דכל חדא וחדא איכא אומדנא דמדידה הויא האי כתם. ודמיא להכיא דכתב הרשב"א בת"ה דאם היתה אחת מניקה ואחת עוברה או אחת זקנה ואחת בתולה דשתיהן טמאות ואינה תולה זו בזו. וכ"ת שאני התם שלא ראו ומש"ה [אינן] תולות זו בזו אבל לעולם דאם ראו אפילו פעם אחת אזדא לה חזקתן. הא ליתא דהא קי"ל דעוברה ומניקה אינה מוספת לוסתה הא' ואפילו היה לה וסת קבוע אינה צריכה בדיקה ומותרות לבעליהן ואפי' בוצעות ורואות דם באותן עונות שהן למודות לראות בה אינן אלא במקרה לפי שכל אלו היו מסולקות מדמים וכמ"ש הטיו"ד סי' קפ"ט ועוד דאפי' את"ל דהאי טעמא דתולין הקלקלה במקולקל מהני אפילו אם היתה הנדה עוברה או מניקה. מ"מ לקטנה שלא הגיע זמנה לראות נ"ל דלא מהני ה"ט לפי דהפרש גדול יש בין עוברה ומניקה לקטנה דהא קי"ל כר"ח בן אנטיגנוס דנשים שאמרו חכמים דיין שעתן כאמן כראייתם חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שאפילו סדינין שלה מלוכלכים בדם אין חוששין לה הואיל ואין דמים מצויים בה ואפילו אם ראתה ב' פעמים וכמו שמבואר כל זה בדברי הטיו"ד ר"ס ק"ץ יעו"ש וא"כ איך יתכן שנתלה הכתם בה כיון שאפילו אם לא היה לה במי לתלות היינו אומר דילמא בשוק של טבחים עברה ולאו אדעתה כ"ש כאן שיש לה לתלות בחבירתה ואם כן אין חילוק בין נכרית לישראלית לענין זה דבכולם בעינן שתהיה ראויה לראות. ומה שהוצרכו לומר דין זה גבי נכרית לאו משום דבנדה ישראלית תולה אפילו שלא הגיע זמנה לראות. אלא משום חידושא נקטיה גבי נכרית דלא נימא כי היכי דנשתנה דין דנכרית דאפילו אם אינה רואה בשעת שאלה תולה בה מהו דתימא דנכרית אפילו לא הגיע זמנה קמ"ל דבהא מילתא שוין הם הנכרית והישראלית. וראיה לזה מדברי הטור סימן ק"צ שלא כתב גבי נכרית דבעינן שתהיה ראויה לראות. ואין ספק דהטור לא פליג אהרשב"א ורש"י אלא ודאי דס"ל דהא מילתא דפשיטא היא דאין חילוק בדין זה בין ישראלית לנכרית ורב לא בא ללמדנו אלא דבעינן דכבר ראתה ולאפוקי הגיע זמנה ולא ראתה דס"ד דתולין בה כיון דהגיע זמנה אע"פ שלא ראתה יש לה דין כתמים וכמבואר: **עוד** אני תמיה בדברי מרן ז"ל דלפי מ"ש דטעמיה דהרשב"א דתולה בנכרית כל שראתה פעם אחת הוא משום דמדמים הראשונים נתלכלך בשרה ובגדיה כו' אם כן אפילו קטנה נמי כיון שראתה פעם אחת הרי נתלכלך בשרה ובגדיה ואיכא למימר דמדמים הראשונים הויא כתם זה דהא כיון שהגיע זמנה אפילו לא ראתה אלא פעם אחת אמרינן דתולה משום דנתלכלך בשרה ובגדיה. ולפ"ז אין טעם לחלק בין הגיע זמנה לראות ללא הגיע. ומ"ש עוד מרן דהטעם בעצמו אינו נכון כלל דלפי דבריו כו'. כבר כתבנו לעיל דתולדה זו שהוליד מרן אינה מוכרחת ואדרבה כל מ"ש ה"ה ז"ל אינו אלא לתת טעם מה בין נכרית לישראלית וכמו שהארכנו בזה לעיל. ומה שכתב מרן בדברי רבינו דגבי נכרית נמי בעינן שתהיה רואה בשעת שאלה. מלבד שפירוש מצד עצמו הוא פירוש דחוק. זאת ועוד דמדלא הזכירו סברא זו דרבינו לא הרשב"א ולא הטור נראה שלא הבינו פירוש זה בדברי רבינו ז"ל: **אך** מה שאני מסתפק בסוגיא זו הוא דנראה דע"כ לא אמרינן דלרשב"ג תולה בזבה בז' שלה אע"פי שהיא מפסדת הרבה דסותרת כל מה שספרה אלא דוקא בשלא טבלה אבל אם טבלה כיון דטהורה היא דהא זמן טבילה הוא אינה תולה והיינו דקתני ובסופרת ז' שלא טבלה. וכן נראה מדברי הרשב"א ז"ל בת"ה שכתב דטעמיה דרשב"ג הוא משום דתולין הקלקלה במקולקל ואע"ג דבידה של זו לטבול ולהטהר עכשיו מ"מ מחוסרת טבילה היא וטמאה היא ע"כ. משמע דוקא משום דמחוסרת טבילה היא. ולפי זה אני תמיה בדברי הטור שכתב בסי' ק"צ ולזבה בימי זיבתה ואפי' בז' שלה ולא כתב דדוקא כשלא טבלה. וכ"כ סתם דתולה בס"י אפילו בב' שלה. ולפמ"ש הא דס"י מיירי דוקא כשלא טבלה דאם טבלה עלתה לה טבילתה וטהורה היא. ואם נאמר דס"ל להטור דהא דנקט שלא טבלה משום חידושא דרבי נקטיה דאפ"ה אינה תולה בה כיון דבידה לטבול אבל לעולם דלרשב"ג אפילו שטבלה תולה בה לפי שעדיין לא יצאה מטומאתה הראשונה שהרי אם חזרה וראתה בז' סתרה כל מה שספרה וחוזרת לספור שבעה נקיים משום טומאתה הא'. מ"מ צריך לדעת מנ"ל להטור דין זה ובפרט שדברי הרשב"א בהדיא מלנו שחולק על סברא זו:

והנראה אצלי בזה הוא דס"ל להטור דהא דאמרינן שלא טבלה הוא כפי דין תורה דכיון שספרה מקצת יום ז' תטהר ע"י טבילה ומותרת לבעלה מיד אבל לדידן דקי"ל כחכמים דאסרו לעשות כן שמא תבא לידי ספק וכדאיתא בפרק תינוקת עד שמטעם זה אסרוה לטבול ביום הז' גזירה שמא יבא עליה אחר טבילה וכמ"ש הטור סי' קפ"ג וקצ"ז אפשר דאפי' אם עברה וטבלה דעדיין תולה בה שהרי עדיין בחזקת טמאה היא שהרי לא יצאת מידי ספק כיון דאסורה לבעלה. וכ"ש לפי מ"ש הטור בס"ס קצ"ז דאם עברה וטבלה בז' דיש מגדולי המורים שהורו שלא עלתה לה טבילה ויש מי שהורה להקל והטור לא הכריע בזה. וכיון שכן ה"ז טמאה מספק וכיון שכן תולה בה ואף שהיא ספק טמאה שייך לומר תולין הקלקלה במקולקל וכדאמרינן בגמרא א"ר בר חנינא טמא וטהור שהלכו בב' שבילין ואפי' טהור ותלוי תולה טמא בתלוי וטהור בטהור. ומ"מ עדיין לא נתקררה דעתי בזה והדבר צריך אצלי תלמוד וצ"ע. שוב ראיתי למרן בשולחנו הטהור שכתב וכן אם כשאלתו לסופרת ז' שלא טבלה:

עוד אני מסתפק בטמא שנטמא וטבל מהו. ואליבא דרבינו דפסק כרבי דאינה תולה בזבה ואפילו בתוך ימי זיבתה משום דמפסידה לא תיבעי לך דפשיטא דגבי טמא וטהור אינו תולה שביל טמא בטמא אלא דוקא בטמא ביום א' דאינו מפסיד כלל. כי תיבעי לך אליבא דמאן דפסק כרשב"ג דאפי' זבה כל שלא טבילה תולה בה בטמא שטבל בז' מהו מי אמרינן כיון שטבל טהור הוא ואינו תולה בו דומיא דזבה שטבלה א"ד כיון דטבול יום הוא והויא שני לטומאה עד הערב ופוסל את התרומה ואת הקדש וכמ"ש רבינו רפ"י מהלכות שאר אבות הטומאה א"כ עדיין טמא הוא ושפיר קרינן ביה תולין את הקלקלה במקולקל. ומדברי התוס' בד"ה טמא נראה דאם טבל טהור הוא שכתבו הך טמא לא איירי בטמא שספר והזה אלא שלא טבל מדקאמר כו' משמע דאם טבל אליבא דכ"ע אינו תולה בו וכ"נ מדברי הרשב"א שכתבנו לעיל דקאמר דהא דר"ח לא איירי בטמא ביום ז' דא"כ באנו למחלוקת היא גופא היא וכו'. משמע דטמא ביום ז' שוה לזבה ביום ז'. וטעמא דמילתא נ"ל דכיון דטבול יום טומאתו קלה שהרי הוא כשני לטומאה ומש"ה אינו מטמא החולין וכמ"ש רבינו שם שכיון שזה טומאתו טומאה קלה ואם נתלה אותו בשביל הטמא נביא לו טומאה חמורה ולגבי טומאה חמורה שניהן שוין מש"ה אינן תולין זה בזה: **ולפי** זה נ"ל דע"כ לא אמרינן דתולין טמא בשביל טמא אלא כשהיה טמא מת דטומאתו חמורה כמו טומאת השביל. אבל אם היה טמא נבלה או טמא שרץ שטומאתן קלה שהרי אינן מטמאין כלים לפי שהם ראשון לטומאה וכן יש להם קולות אחרות וכמו שביאר אותם רבינו שם ואם נתלה אותם בשביל הטמא נעשה אותם אב הטומאה ולגבי זה שוין שהרי אין אחד מהם אב הטומאה נראה שאין תולין טמא בטמא ולפיכך כולם טמאים אם באו לישאל בבת אחת או שנשאל האחד עליו ועל חבירו וכ"ת א"כ ש"י שראתה בא' ובב' וביום שלישי לבשה חלוק זה אמאי נתלה בה והא עד עכשיו היתה זבה קטנה ועכשיו היא זבה גדולה. ובשלמא כשהיתה כבר זבה גדולה או כשעכשיו נ"כ היא זבה קטנה תינח אבל כשהיתה זבה קטנה ועכשיו בשביל כתם זה אנו עושים אותה זבה גדולה אמאי הרי זה דומה למי שהיה טמא טומאה קלה שלא נתלה בו טומאה חמורה וכמ"ש. הא ל"ק משום דלענין טומאה אין חילוק כלל בין זבה קטנה לגדולה וכולם טומאתם בשוה ומש"ה תולין זה בזה ואע"פ שלענין מספר הימים יש חילוק ביניהם. זה אינו מעלה ומוריד מאחר שטומאתם שוה שהרי זבה אפילו ביום ז' תולה בה ואע"פ שסותרת כל מה שספרה אבל בטמא טומאה קלה לעולם אימא לך שלא נתלה בו טומאה חמורה: **תנן** גרסינן התם ושוין שתולה ביושבת על דם טוהר ובתולה שדמיה טהורים וטעמא דתני הוא משום דכי היכי דאמרינן תולין הקלקלה במקולקל ה"נ כל היכא שנתלה בזו אין אתה מקלקלה ואם נתלה בזו אתה מקלקלה הרי אנו תולין הדבר באותה שלא תתקלקל. וכענין שאמרו בקופות אחת של חולין ואחת של תרומה שאני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה. ונ"ל דמטעם זה הוא מ"ש הראב"ד דהא דאמרינן דג' נשים שלבשו חלוק א' ונמצא עליו דם דכולם טמאות אם נתעסקה אחת מהנה בכתמים כולן טהורות שכולן תולות בה והיא תולה בכתמים. וכן נמי אם לבשה אחת מהן חלוק זה בזמן נדותה ולא בדקה אותו תולין כולן בה וכולן טהורות והיא תולות בזמן נדותה כללן של דבר כל היכא שאם נתלה באחד מהם אין אתה מקלקלה תולין בה:

ודע דהא דאמרינן דתולין ביושבת על דם טוהר נחלקו הראב"ד והרמב"ן דהרמב"ן כתב דבזמן הזה שאין אשה יושבת על דם טוהר אין תולין בה דהרי היא כשאר כל הנשים אבל הראב"ד כתב דתולין אף בזמן הזה שאם החמירו עכשיו בנות ישראל על עצמן שלא לבעול על דם טוהר לגבי נפשייהו החמירו אבל להטיל על חבירתה מספק כתמים שלא יהיו שתיהן מקולקלות אדינייהו מוקמינן להו והיא מקולקלת וחבירתה מתוקנת ע"כ. ודע שהראב"ד והרמב"ן סוברים דהא דאין לנו עכשיו דם טוהר הוא לפי דינא דגמרא דמאחר דא"ר זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים הרי זו בכלל אותה חומרא. שאם החמירו בכך שלא לבא לידי טעות בין ימי נדה לימי זיבה כ"ש שיש לחוש שמא יבאו לטעות בין ימי טוהר לימים שלאחר ימי טוהר. ואפי' שבזמן התלמוד (לא) היו יושבות על דם טוהר. כבר כתב מרן הב"י סי' קצ"ד דשמא עדיין לא פשטה תקנת רבי זירא ביניהם אבל לאחר שפשטה ביניהם אפשר שגם הם נוהגים היו איסור בדם טוהר ואפ"ה ס"ל להראב"ד שתולה בה כיון שמן הדין הגמור אינה מקולקלה אם תתלה בה:

ולפי זה היה נ"ל דע"כ לא קאמר הרמב"ן דאינה תולה בה עכשיו דאין לנו דם טוהר אלא משום דאזיל לשיטתיה דחומרא זו היא מדינא דגמרא וכיון שכן הרי אתה מקלקלה מן הדין אבל לדעת רבינו שכתב דהא דאין לנו עכשיו דם טוהר הוא משום תקנת הגאונים ולא מדינא דגמרא אפשר דגם הרמב"ן מודה דאין כח בתקנת הגאונים לומר שלא נתלה בה אך מדברי מרן בפירקין נראה דאם היתה תקנה זו מתפשטת בכל העולם אף שהיא תקנת הגאונים אליבא דהרמב"ן לא היה תולה בה אך לרבינו כיון שהוא תלוי במנהג המקום תולה ואפילו במקום שנהגו איסור שהרי אם תלך ותקבע דירתה במקום שנהגו היתר יהיה מותר לבעול על דם טוהר וא"כ ליכא למימר דאין תולין בה משום דהרי היא ככל הנשים וכוותיה דמרן ז"ל נראה מדברי ה"ה ועוד דהרשב"א סובר דהא דרבי זירא לא בעיא כלל לדם טוהר ואף לאחר שפשטה תקנה זו דרבי זירא היו יושבות על דם טוהר ואפ"ה לא נמנעו מלבעול מחלוקת זה דהראב"ד והרמב"ן משום דבזמננו כבר פשט איסור זה בכל ישראל וכמו שהוא עכשיו בזמנינו וכמ"ש מרן בסי' קצ"ד: **ודע** דהא דאמרינן דתולין בבתולה שדמיה מרובין דהיינו לקטנה עד שתתיר המכה ולנערה שלא ראתה ד' לילות דין זה נוהג אפילו בזמן הזה ואע"פ שאין נותנין לה עכשיו אלא בעילת מצוה אינה דומה ליושבת על דם טוהר לפי שזו שירפה מצוי וכדאמר בפ"ק (דף י') כ"כ הרשב"א בת"ה וכ"כ הטור דתולה בה ואפילו בזמן הזה לפי שדמים מצויים בה. וראיתי להרב ב"ח שכתב על מ"ש הטור לפי שדמים מצויים בה וז"ל והא דלא קאמר בבתולה נמי טעמא דלעצמן החמירו אבל לענין שלא תטיל על חבירתה לא החמירו כדאמרינן גבי טעמא בדם טוהר י"ל דהא דאין נותנין בזמן הזה לבתולה אלא בעילת מצוה בלבד מדינא דגמרא הוא אבל שלא לבעול על דם טוהר חומרא בעלמא הוא שנהגו בה מקצתם ולא מדין התלמוד עכ"ד. ולא דק דהא הראב"ד ס"ל דתולין ביושבת על דם טוהר ואפילו בזמן הזה ס"ל דהא דאין יושבת עכשיו על דם טוהר לאו משום דנהגו בה מקצתם אלא מדינא דתלמודא הוא. ובכלל חומרת רבי זירא היא ג"כ זו וכל זה מבואר בדברי הרשב"א בת"ה. וכן הסיא דבועל בעילת מצוה דוקא אליבא דמרן לדעת רבינו גם זה תלוי במנהג. ומ"מ בין הכי ובין הכי קושיא מעיקרא ליתא דמי עדיף ליה טעמא דהראב"ד דהרמב"ן חלוק עליו מטעמא דדמים מצויים שהוא דין מוסכם אליבא דכ"ע והטור מילתא פסיקתא נקט וזה פשוט:

ומיהו אני מסתפק בדין אחד דלפי מ"ש לעיל דלעולם אין תולין בנדה או בזבה אלא בתוך ימי נדתה או ימי זיבתה א"כ אנן דקי"ל כרבי זירא דאפילו רואה טיפת דם כחרדל יושבת עליו ז' נקיים ומן הדין הגמור אם טיפה זו ראתה בימי נדתה היתה סופרת ששה והוא ואם בימי זיבתה היתה שומרת יום וא"כ אם לבשה חלוק זה בזמן הזה בז' שלה מהו שנתלה בה כיון שמן הדין אין תולין בה שאם היתה בימי נדתה כבר עברו ואם בימי זיבתה הרי לא היתה מן הדין כי אם שומרת יום וא"כ אין תולין בה משום דלא חשיבא מקולקלת או דילמא כיון דעכשיו החמירו עליהם הא דרבי זירא חשיבא מקולקלת לדידן ושפיר אמרינן בה דתולין הקלקלה במקולקל. ולכאורה נראה שדין זה תלוי בדין זה דהרמב"ן והראב"ד דלהרמב"ן דס"ל דאף היכא דמן הדין היה לתלות באחת מהן ותהיה חבירתה טהורה ומשום מה שהחמירו עליהם אין ראוי לתלות בזו יותר מבזו בתר החומרא אזלינן ושתיהן טמאות ה"נ אף שכפי הדין אין ראוי לתלות בזו יותר מבזו ושתיהן טמאות כיון דמשום מה שהחמירו עליהן יש לתלות בזו יותר מבזו בתר החומרא אזלינן וחבירתה טהורה אבל להראב"ד דס"ל דבתר עיקר הדין אזלינן ואע"פ שהחמירו לעצמן החמירו אבל לענין שלא תטיל על חבירתה לא החמירו ה"נ אזלינן בתר עיקר הדין ושתיהן טמאות ואף שהחמירו על עצמן לעצמן החמירו אבל לענין שלא תטיל על חבירתה לא החמירו ומש"ה שתיהן טמאות ומיהו אם איתא להאי מילתא לא הוו שתקי מינה וכמו שביארנו לעיל הא דיושבת על דם טוהר אם נשתנה דין זה לפי מנהגינו. והנראה אצלי דגם הראב"ד מודה בנדון זה דבתר החומרא אזלינן ותולה בה והיא טמאה וחבירתה טהורה וע"כ לא קאמר דבתר עיקר הדין אזלינן אלא להקל בכתמים דרבנן דלא החמירו לענין שלא תטיל על חבירתה ומש"ה תולה בה לפי שהיא בין הכי ובין הכי היא טמאה אבל לעולם דלהחמיר מעולם לא אמר הראב"ד דניזיל בתר עיקר הדין אלא כיון דלפי מה שהחמירו ראוי לתלות בה תולין בה כיון שהיא על כל פנים היא טמאה ומש"ה חבירתה טהורה:

ודע שהתוס' בד"ה תולה כתבו דמספקא ליה לר"י אם טמא קל כגון סופרת מקצת או טבל ולא הערב שמש

אינו נראה כן דקתני בדקה אחת ומצאתה טמאה ברישא ומשמע דקתני אף אחלוק טפי מסיפא דבדקה אחת מהן ומצאתה טהור עוד כתבו דכל שהן ערות וכל אחת יודעת מקומה אינה חוששת אלא למקומה ואם נמצא הכתם שלא במקומה ולא עברה דרך מקום הכתם טהורה כיון שאינה טרודה במלאכה ולא ישנה אין חוששין שמא דחקה ונכנסה לפנים ממקומה. עוד כתבו דכולה מתני' בשלא נתעסקה אחת מהן בכתמים אבל נתעסקה בכתמים היא תולה בכתמיה והשאר תולות בה וזה נכון ועיקר: לו כל כתם שנמצא על הבגד וכו'. דעת רבינו לפי הנ"ל הוא שאם האשה מוצאה כתם וברור הדבר שהוא דם טמאה מיד והבגד טמא כמו שנתבאר בהלכות מטמאי משכב ומושב ולענין הבגד אם העביר עליו ז' סמנין ואח"כ הטבילו טהור כנזכר שם פ"ד לפי שכבר נתבטל אע"פ שהוא דם ואם הדבר מסופק אם הוא דם או צבע בין לבעלה בין לטהרות מעברת עליו ז' סמנין ואם עמד בעינו הרי זו צבע וטהורה ואם אינה מעברת עליו (ודאי) טמאה מספק שאין זה ספק של דבריהם דהולכין בו להקל שהרי כבר אנו יכולין לעמוד על עיקרו של דבר בבדיקה וזה נ"ל ברור בדעת רבינו דכל שאינה בודקת בסמנין הרי היא טמאה והבגד טמא. ומ"ש אינו מטמא עד שיודע שהוא דם ר"ל שאינו מטמא טומאה ודאית שלא יהא לה בדיקה שאם היה דעתו ז"ל לומר שכל שנסתפק הדבר ולא בדק בסמנין טהורה הל"ל נסתפק להם שהוא דם או צבע אדום טהורה ואם העבירו עליו ז' סמנין ועבר או כהה הרי זה דם וכן מהבאר בדבריו פ"ד מהלכות מטמאי משכב ומושב בדין טומאת הבגד שכל שאינה מעברת הסמנין טמא. והרשב"א ז"ל הסכים לזה בפסקי הלכותיו שכל שנסתפק הדבר והעבירו עליו הסמנין הרי זו טהורה אפילו לבעלה שהוא ז"ל הבין דברי רבינו בדרך אחרת לומר שדעת רבינו היה שכל שלא בדקה בסמנין אינה חוששת מספק וכן השב הר"א ז"ל בכוונת רבינו וכתב בהשגות אינו מטמא עד שיודע שהוא דם א"א זה אינו אלא אף הבגד וכו'. עוד כתוב שם ואם עמד כמות שהוא הרי זה צבע וטהורה א"א טעה בזה שאין זו הבדיקה וכו' אבל האשה לעולם טמאה (בצירוף כתמים) ע"כ. וכן דעת הרמב"ן

הרמב"ן ז"ל כדבריו שאין בדיקת הסמנין דבר ברי כדי לטהר את האשה ולא הזכירו בגמרא אלא לענין מגע עכ"ל. וכבר כתבתי שדעת הרשב"א בזה מסכמת לדברי רבינו שכל שהעבירו עליו סמנין ועמד כמות שהוא הרי זו טהורה לבעלה וכן נ"ל עיקר. והריני מפרש הסוגיא והמשנה לדעת רבינו. שנינו שם (דף ס"ה:) ז' סמנין מעבירין על הכתם רוק תפל וכו' הטבילו ועשה על גביו טהרות העביר עליו ז' סמנין ולא עבר הרי זה צבע הטהרות טהורות ואינו צריך להטביל עבר או שדיהה הרי זה כתם והטהרות טמאות וצריך להטביל. והוא ז"ל מפרש לפמ"ש פ"ד מהל' מטמאי משכב ומושב דלעולם צריך טבילה אפילו לא עבר כלל ומתניתין ה"ק ז' סמנין מעבירין על הכתם ואח"כ מטבילין אותו והוא טהור ממ"נ שאם עבר כבר נתבטל ואם לא עבר הרי זה צבע. ומ"מ כיון שאפשר להטבילו אפילו לא עבר מטבילין אותו שאין סומכין בטהרות לומר לא כהה וצבע הוא כיון דאפשר בטבילה ועוד דטהרות חמירי. הטבילו קודם העברת הסמנין ואח"כ עשה ע"ג טהרות העביר עליו ז' סמנין ולא עבר ה"ז צבע ומדתלינן בצבע ואמרינן דטהרות שנעשו קודם העברה טהורות ה"ה לבעלה דתלינן בצבע וטהורה דהא ממ"נ לגבי הטהות ספק הוא אם הוא דם או צבע וא"א לעמוד עליו שהרי כבר נבדק והוי ליה ספק דרבנן ולקולא וכ"ש דמשמע טפי שהוא צבע כיון שאינו עובר על ידי הסמנין ואע"ג דצריכה טבילה לטהרות אחר העברה כיון שלא נטבל קודם לכן כמ"ש הוא מפני מעלת הטהרות שהחמירו בכמה מקומות בספיקו ואפילו בקפידת בעל הבגד החמירו כמו שנזכר בגמרא ובדברי רבינו בדין הטומאה. עבר או שדיהה הרי זה כתם וכו' וצריך להטביל שאע"פ שהטבילו תחלה קודם שעבר לא עלתה לו אותה טבילה ראשונה ובגמרא (דף ס"ב:) פליגי ר"ל ורבי יוחנן במשקין טמאים הבלועים והן משקין חמורין ואין סופן לצאת דר"ל מטמא ור"י מטהר ואמרינן התם איתיבי' ר"י לר"ל הטבילו ועשה על גביו טהרות והעביר עליו שבעה סמנין ולא עבר הרי זה צבע וטהרותיו טהורות וא"ל להטביל וא"ל [ר"ל] הנח לכתמים דרבנן [אמר ליה] והא תני רבי חייא דם הנדה ודאי מעביר עליו שבעה סמנים ומטבלו א"ל [וכי] רבי לא שנאה רבי חייא מנא ליה

השתים טהורות: לג בדקו כולן ומצאו עצמן טהורות תולה מי [ט] שאינה ראויה לראות דם במי שהיא ראויה. ותהיה שאינה ראויה טהורה והראויה טמאה. כיצד ^א היתה אחת מעוברת ואחת אינה מעוברת המעוברת טהורה ושאינה מעוברת טמאה. מניקה ושאינה מניקה המניקה טהורה. זקנה ושאינה זקנה הזקנה טהורה. בתולה ושאינה בתולה הבתולה טהורה. היו כולן [פ] מעוברות כולן זקנות כולן מניקות כולן בתולות הרי כולן טמאות: לד ג' נשים שעלו דרך מרגלות המטה וישנו כולן ונמצא דם תחת האמצעית שלשתן טמאות. תחת הפנימית היא ושבצדה טמאות והחיצונה טהורה. תחת החיצונה היא ושבצדה טמאות והפנימית טהורה. ואם לא עלו דרך מרגלות המטה שהרי אין להם סדר ונמצא דם תחת אחת מהן כולן * טמאות: לה בד"א שבדקו כולן ומצאו טהור ולא תוכל אחת מהן לתלות בחבירתה כמו שביארנו. אבל אם בדקה אחת ומצאה עצמה טהורה וחבירתה לא בדקה תולה הטהורה בזו שלא בדקה והרי זו שלא בדקה טמאה: לו כל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה *אינו מטמא עד שיודע שהוא דם *ואם נספק להם שמא הוא דם או צבע אדום מעבירין עליו שבעה סמנין אלו על הסדר. אם עבר או כהה עינו הרי זו כתם דם וטמאה ואם עמד כמות שהוא הרי זה צבע וטהורה

א גם זה שם:

השגת הראב"ד

*אינו מטמא וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה אינו אלא אף הבגד מטמא עד שיודע שהוא צבע ע"י הבדיקה עכ"ל:

*ואם נסתפק וכו' וטהורה. כתב הראב"ד ז"ל טעה בזה שאין זה הבדיקה לטהר את האשה אלא לטהר את הבגד שאע"פ שיהיה דם מאחר שאינו יכול לצאת אינו מטמא מפני שהוא בלוע שאינו יכול לצאת והוא טהור אבל האשה לעולם טמאה עכ"ל:

משנה למלך

תולה בלא ספרה כלל בין בנדה בין בטמא מת ושבילי דשמעתין לא איירי אלא בטהור וטמא ע"כ. וראיתי למרן הב"י יו"ד סי' ק"צ שכתב דכשאמרו חכמים שתולה ל"ש בין אם טהורה לגמרי או בהיא בספירת שבעה נקיים דבחזקת טהורה היא והכריח דין זה ממ"ש הרשב"א בת"ה פעמים שהיא תולה בעצמה כיצד הרי שלבשה חלוק כשהיא נדה ולא בדקתו עכשיו ולבשתו בימי טהרתה או בספירת הנקיים שלה ה"ז תולה בנדתה. והוכר מרן ז"ל דכי היכי דבספירת שבעה נקיים תולה בעצמה בזמן נדתה ה"נ תולה בחבירתה. ודע דאין חילוק בזה בין אם חבירתה היא נדה או זבה דלעולם כל שלא התחילה לספור שבעה נקיים תולה בה האשה שהיא בספירת שבעה נקיים ומיהו אם כולן התחילו לספור שבעה נקיים כולן טמאות וסותרות כל מה שספרו ואין לחלק בין אם האשה סתרה יותר ממה שסותרת חבירתה וזה פשוט. ודע דהא דנסתפקו התוס' קי"ל כהרשב"א חדא דכתמים דרבנן ואזלינן בתר המיקל ותו דלא שבקינן ודאי של הרשב"א משום ספיקן של התוספות ומש"ה מרן ז"ל לא הביא דברי התוספות הללו: ודע שהרב בעל המפה כתב על דין זה וז"ל וע"ל סי' קצ"ו דבג' ימים הראשונים של ז' נקיים אין מקילין בכתמים לתלות בדבר אחר ע"כ. וחילוק זה דג' ימים הראשונים כתבו מרן בסי' קצ"ו דהא אמרינן דתולין בשוק של טבחים או במכה שבגופה או בנתעסקה בציפור היינו דוקא לאחר ג' נקיים אבל בתוך ג' לא תלינן בשום דבר ומשם דן הרב בהגה"ה דלא תלינן בנדה אלא לאחר ג' ולפ"ז נ"ל דהרשב"א והתוס' מיירי דוקא לאחר ג' אבל תוך ג' לעולם תולין אך מפשט דברי הרשב"א יראה דלא כ"ל דיש חילוק בין ג' ימים הראשונים לאחר כן והיינו שלא הזכיר דין זה בדיני הכתמים וכ"כ הרב בד"מ והביאו בעל ש"ך סימן קצ"ו ס"ק י"ב. אלא שהרב בהגה"ה כתב דלסברת החולקים על הרשב"א דין זה אינו אלא לאחר ג' ימים ולפ"ז הא דאמרינן דגם בעצמה תולה כשהיא בספירת שבעה נקיים היינו דוקא לאחר ג' ימים ומה שלא הביא הרב חילוק זה בסי' ק"נ סמ"ד הוא משום דמרן ז"ל לא נקט שם אלא ולבשתו בימי טהרתה דמלת בימי טהרתה מורה שהוא לאחר ספירת שבעה וכמו שנראה מדברי הרשב"א בדין זה ואם נפשך לומר דבימי טהרתה הוא כולל אף לתוך ימי ספירתה סמך הרב על מה שהגיה בסעיף מ"ה. וראיתי להרב ש"ך ה"ק נ"א שרצה לחלק בין הולה בעצמה לתולה בחבירתה דהיכא דתולה בעצמה לעולם תולה ואפי' בג' ימים הראשונים. ונסתייע מדברי הרב בסי' קצ"ו ס"י. ומלבד שאין דמיונו עולה יפה מדברי הרב בד"מ והביאם בעל ש"ך בסי' קצ"ו ס"ק י"ב נראה דס"ל דאין לחלק חילוק זה שהרי כתב שם דמדברי הרשב"א נראה דלא ס"ל כסברת המרדכי כו' והרואה דברי הרשב"א במקומם יראה דהרשב"א לא מיירי אלא בתולה בעצמה אלא דמרן ז"ל למד מזה שתולה בחברתה ואם איתא לדברי בעל ש"ך אין לסייע מדברי הרשב"א הללו שחולק על המרדכי. אשר ע"כ נ"ל דהיכא דתולה בעצמה נמי הוא דוקא לאחר ג' ימים וכן הסכים בעל ש"ך מטעמא אחרינא יע"ש: תן גרסינן התם בעא מיניה רבי יוחנן מרבי ינאי בר ינאי מהו לתלות כתם בכתם אליבא דרבי לא תיבעי לך השתא ומה התם דקא חזיא מגופה אמרת אינה תולה הכא דמעלמא קא אתי לכ"ש כי תיבעי לך אליבא דרשב"ג התם הוא דקא חזיא מגופה תליא הכא דמעלמא קא אתי לא תליא או דלמא לא שנא א"ל אין תולין מ"ט לפי שאין תולין. וכתבו התוס' וז"ל אור"י דל"ל דבעי לתלות בכופרת ז' שלא טבלה אבל בה' פשיטא ליה דתולה. וכוונת דבריהם נראה דהיה אפשר לפרש דלעולם פשיטא דבא' תולין דאף דיש חילוק בין ראיה לכתם מ"מ פשיטא ליה דלא מהני חילוק זה לנחותי תרי דרגי דאילו בראיה אפילו בב' תולה ואילו גבי כתם אפילו בא' אינה תולה ומש"ה לא נסתפק מעולם בא' אלא בב' דוקא אי מדמינן כתם לראיה או לא וכתבו דפי' זה ליתא אלא אפילו בא' מיבעי ליה ומדבריהם נראה דבין בא' בין בב' נסתפק רבי יוחנן ואי לאו דברי התוספות היינו יכולים לומר דרבי יוחנן לא נסתפק אלא בא' דוקא אבל בב' פשיטא ליה דאין תולין משום דידע רבי יוחנן דיש חילוק

מגדל עוז

כל כתם שנמצא וכו' עד שהוא דם: כתב הראב"ד ז"ל זה אינו אלא אף הבגד וכו': ואני אומר זו המחלוקת תלוי במה שנחלקו ראש זה הפרק בענין מה בין כתם שנמצא ושם הארכתי אבל בכאן אומר דעד כאן לא נחלק רבי מאיר סוף פרק האשה שהיא עושה צרכיה אלא בכל דבר שהיה בחזקת טומאה אבל זה הבגד הואיל ובחזקת טהרה הוא עומד מפני מה יטמא מספק והלא ספיקא דרבנן הוא ולקולא דהא אסיקנא ס"פ הרואה כתם כתמים דרבנן ושמעתא דהתם נמי הכי סלקא ועוד דהא מיתניא התם על בשרה ספק טמא ספק טהור טמא דוק מינה דוקא על בשרה שהוא ספק דאורייתא כדמוכחא לעיל ולחומרא הא על בגדה שהוא ספיקא דרבנן ולקולא וכמ"ש רבינו משה ז"ל וטעם רבינו הראב"ד ז"ל איני יודע מהו אלא מ"ש ראש זה הפרק ושם השבתי כבר: ואם נסתפק להם שמא הוא צבע אדום וכו' עד וטהורה: כתב הראב"ד ז"ל טעה בזה וכו' אבל האשה לעולם טמאה עכ"ל: ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא כי רש"י ז"ל פי' משנתנו דהאשה שהיא עושה צרכיה דתנן שבעה סמנין מעבירין על הכתם כו' לענין טהרות ובאותו דרך דרך הראב"ד ז"ל ורבינו פירשו רישא דמתני' לגבי בעלה וסיפא בטהרות וכן דעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל ומסתייע להו דין פירושא מדקתני להו תרי בבי במתני' ועוד כתב הרמב"ן ז"ל סיוע יפה מסוגיא דרבי יוחנן לריש לקיש ממתניתין בשם שבדיקת סמנין מטהרה לבעלה למה לא תטהר לטהרות ועוד דיש לי ראיה לשמעתין דאותביה רבי יוחנן לריש לקיש ממתניתין דהטבילו ועשה על גביו טהרות ופרקינן הנח לכתמים דרבנן ופירש"י ז"ל דעיקר התלא גזירתן אינה אלא מדרבנן שלכך מקילין דמדאורייתא עד שתראה בבשרה עכ"ל. ועל זה הדרך דרך ר"מ ז"ל וכתב כאן איסור בעלה וסופו דטהרות פ"ד דהלכות מטמאי משכב ומושב:

הגהות מיימוניות

[ט] אומר ר"י דוקא בהך ענינא דקאמר תלמודא תולין אבל אם יש לה וסת דמסולקת בדמים דהא אמר בה דיה שעתה אין תולה באין לה וסת וכן יש לה וסת ולא הגיע שעת וסתה אין תולה באותה (שלא) שהגיע שעת וסתה. לשון תוס' ע"כ: [פ] כתב הרמב"ן שנראה לו אע"פ שהאחרונה בדקה עצמה מיד ומצאה טהורה שהדבר קרוב לתלות בה יותר מבחבירתה שכל הטמאות במקום מציאתן תולין אותן להחמיר בדקה מיד וטמאה טמאה הראשונות טהורות בדקו הראשונות עצמן בשעת מציאת הכתם לא הועילו כלום שכבר פשטו אותן כ"ל ז"ה קא"י אחלוק ע"כ: * [שם בפור בנדרין זה ז"ל וכתב הראב"ד ומיירי שנמצא במטה שלא על הסדין אבל אם נמצא בסדין שעל המטה בין כך ובין כך כולן טמאות שהסדין עשוי להתהפך אילך ואילך וא"א הרא"ש ז"ל כתב ודאי כן הוא בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך עכ"ל]:

[ג] וטהורה: לז ואלו הן השבעה סמנים על סדרן. רוק תפל. ולעיסת גריסין של פול. ומי רגלים שהחמיצו. ובורית. ונתר. וקימוניא. ואשלג. וצריך לכסכם שלש פעמים על כל סם וסם ומוליך ומביא בכל כסכום. העבירן שלא על הסדר או שהעבירן כאחד לא עשה כלום. הקדים האחרונים לראשונים אלו שהעביר באחרונה שהן הראשונים עלו לו וחוזר ומעביר אחריהם אחרונים שהקדים עד שיעברו השבעה על הסדר: לח אי זהו רוק תפל שלא טעם כלום מתחלת הלילה והיה ישן מחצי הלילה האחרון למחר קודם שיאכל נקרא רוק תפל. והוא שלא יצא רוב דבורו עד שלש שעות ביום. ואם השכים ושנה פרקו קודם שלש שעות אין זו רוק תפל שהדבור מבטל חוזק הרוק ומחזירו כמים. ואי זו הוא לעיסת גריסין הוא שילעוס הגריסין עד שיתערב עם הפול רוק הרבה מפיו. ואי זהו מי רגלים שהחמיצו אחר שלשה ימים או יתר: לט כל אשה שהיא טמאה משום כתם אם מצאה הכתם בימי נדתה הרי זו ספק נדה ויושבת עליו שבעה ימים וטובלת בליל שמיני ואח"כ תהיה מותרת לבעלה. ואם מצאה אותו בימי זיבתה הרי זו ספק זבה גדולה או קטנה כמו שנתבאר בפרק זה ויושבת יום אחד אם היתה קטנה או שבעת ימים נקיים אם היתה [ח] גדולה מספק והכל מדברי סופרים כמו שביארנו לפיכך הבא עליה בזדון מכין אותו מכת מרדות ופטורין מקרבן:

פרק עשירי

א כל יולדת טמאה כנדה ואע"פ שלא [א] ראתה דם. ואחד היולדת חי או מת או אפילו נפל. אם זכר יושבת לזכר ואם נקבה יושבת לנקבה והוא שתגמר צורתו. ואין צורת הולד נגמרת לפחות * מארבעים יום אחד הזכר ואחד הנקבה: ב והמפלת בתוך ארבעים יום

א טור י"ד סי' קצ קצו סמג לאוין קי"א : ב טור שם סי' קצד סמג לאוין קיא :

היתה

מגיד משנה

ליה וזה פי' לדעת רבינו דר' יוחנן קא מותיב הכי א"ב דכל שאין סופן לנאת טהורין הייט דחליק בנבע ולא מחמרינן בטהרות אלא אי אמרת דטמאין אמאי לא חיישינן לטהרות כ"כ הרמב"ן ז"ל לדעת רבינו. ויש לי עוד לפרש דמסיפא דקתני דצריך להטביל קא מותיב ליה ובגמרא נקט רישא דמתניתין על שם סיפא ודכוותא איכא בגמרא והכי קא מותיב לה אי אמרת בשלמא דכל שאין סופן לנאת טהור היינו דכהה ע"י סמנין והטבילו אחר כך טהור לפי שאין סופו לנאת אלא אי אמרת דמשקין המורין אע"פ שאין סופן לנאת טמאין כי מטבילו אח"כ מאי הוי דהאכתי איכא בבגד דם בלוע ומהדר ליה דכתמים דרבנן הוה להו כמשקין קלין וכל שאין סופן לנאת טהורין והיינו דהקשי ליה מרבי חייא דאפילו בדם ודאי סגי בהעברת סמנין ואמר ליה דאינה משנה. כך נ"ל לדעת רבינו ובודאי שדינו של רבינו אמת שכל שהעבירו עליו שבעה סמנין ולא עבר טהורה אפילו לבעלה דלא גרע מספק של דבריהם שהוא להקל כמו שכתבתי:

לז אלו הן שבעה סמנין וכו'. שם במשנה ופי' לכסכם פירש"י ז"ל לשפשף ג' פעמים בין שתי ידיו כדרך כסכום בגד שכופל לדו עם לדו ומשפשף ומוליך ומביא עכ"ל רש"י ז"ל: העבירן שלא על הסדר וכו'. משנה שם: הקדים אחרונים וכו'. ברייתא שם:

לח אי זהו רוק תפל. שם בגמרא (דף ס"ג) מתבאר כל הבבא הכתובה כאן:

לט כל אשה שהיא וכו'. מ"ש רבינו כאן הוא לדין הגמרא כמו שיתבאר פרק י"א ודברים פשוטים הם דכל שנמצא בימי נדות חוששת לו וצריכה ליֵשב ז' נקיים ופעמים שחוששת בימי זיבה משום זוב וכדאיתא בפרק בא סימן וכמו שנתבאר למעלה בפרק זה וכבר כתב רבינו למעלה שהרואה כתם מקולקלת למנינה. ומה שכתב מכין אותו מכת מרדות הוא ממה שנתבאר בהרבה מקומות מכת מרדות בעובר על של דבריהם:

פ"י א כל היולדת טמאה כנדה וכו'. מה שכתב ואחד היולדת ולד חי וכו' הוא בתורת כהנים ומתבאר בגמרא בכמה מקומות ובפרק המפלת (דף ל') במשנה המפלת לארבעים יום אינה חוששת לולד ליום ארבעים ואחד תשב לזכר ולנקבה ולנדה רבי ישמעאל אומר וכו' וחכמים אומרים אחד בריית הזכר ואחד בריית הנקבה זה וזה מ"א. ולמטה בפרק זה ביאר רבינו מה היא תשב לזכר ולנקבה ולנדה:

כסף משנה

פ"י א כל יולדת טמאה כנדה ואע"פ שלא ראתה דם. אע"פ שהרב"ש כתב בפ"ה חתיכה אע"פ שהיא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ודבריו מבוארים שפסק כת"ק דרבי יהודה דסבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וחיזק ה"ה סברתו והביא לה ראיות כתב כאן שהיולדת טמאה כנדה אע"פ שלא ראתה דם והטעם משום דקרא דמטמא לה שבוע לזכר ושבועים לנקבה אפילו בלא ראתה מטמא לה משום לידה לד"ה וכ"כ רש"י בר"פ המפלת (דף כ"ח) דלת"ק דמטהר מפלת חתיכה ואין עמה דם ס"ל אפשר לפתיחת הקבר בלא דם לא חשיב למפלת חתיכת לידה דאי הויא לידה בלא דם נמי טמאה דכתיב כימי נדת דותה תטמא:

הפילה

משנה למלך

חילוק בין ראיה לכתם אך קא מיבעיא ליה אי מהני חילוק זה לנחותי תרי דרגי וא"כ אפילו בראשון אין תולין לרשב"ג או דילמא דוקא חד דרגא נחתינן ולפ"ז דוקא בשני אין תולין לרשב"ג אבל בראשון תולין ולפי פי' זה ניחא הא דלא בעי אליבא דרבי משום דלרבי דאין תולין כו' אפילו בראיה לא נסתפק בכתם בראשון פשיטא ליה דחד דרגא מראיה לכתם נחתינן. אך מדברי התוס' נראה דאף בשני נסתפק והא דלא בעי אליבא דרבי בראשון כתבו התוס' דס"ל לרבי יוחנן דכיון דהיכא דמגופה חזיא לא תלינן בשני שלה לרבי א"כ לא תלינן בכתם אפילו בראשון. וכונתם מבוארת דאליבא דרבי דחזינן ליה דמחמיר פשיטא דגם בכתם יחמיר ולא יתלה בו אך לרשב"ג דמיקל נסתפק אם מיקל גם בכתם והדין עמהם לומר דרבי יוחנן אף בשני נסתפק מדקאמר אליבא דרבי לא תיבעי לך השתא ומה כתם דקא חזיא מגופה אמרת דאינה תולה הכא דמעלמא לא כ"ש ואם איתא דבראשון דוקא מיירי ה"ק דלרבי מק"ו אין תולין הא בראשון מודה רבי דתולין בראיה אבל אי אמרינן דגם בב' נסתפק הק"ו סות' ומה גבי ראיה החמיר גבי כתם לכ"ש שיחמיר. והכריחו התוס' פי' זה ולא כדקס"ד דבעיית רבי יוחנן לא היתה אלא בב' דוקא. משום דא"כ מאי קאמר לקמן מ"מ קשיא הא איכא לשנויי בין לרבי בין לרשב"ג בראשון איירי ברייתא ע"כ. והנה מ"ש בין לרבי לא הבנתי כוונתם דבשלמא כרשב"ג מצינן לאוקמה דכולה רשב"ג היא ורישא מיירי בב' דחד דרגא נחתינן וסיפא בראשון אבל כר' לא מצינן לאוקומה דאי מודה רבי בראשון א"כ ע"כ אפילו חד דרגא לא נחתינן וא"כ היכי קאמר דבב' אין תולין לרשב"ג והא א' לרבי כמו שני לרשב"ג והנראה אצלי דט"ס נפל בספרים וכוונתם היא דבב' אופנים יש לפרש הברייתא דלא תיקשי לרבי יהודה האחד הוא דכולה רשב"ג והא בראשון והא בב' א"נ הא והא בראשון והא רשב"ג דלרבי אין תולין משום דחד דרגא נחתינן ולרשב"ג תולין משום דתרי דרגי לא נחתינן: עוד כתבו התוס' וז"ל ועוד דאליבא דרבי נמי הו"ל למיבעי בראשון כיון דלא חזיא מגופה ע"כ ודבריהם סתומים הם אצלי דכיון דע"כ אף כפי פירושם דבעיית רבי יוחנן היתה בין בראשון בין בב' ע"כ מאי דלא בעי אליבא דרבי הוא משום דכיון דחזינן דמחמיר אף ברואה מכ"ש שיחמיר בכתם א"כ אף אם נפרש דבעיית ר"י לא היתה אלא בב' הא דלא בעי אליבא דרבי הוא משום דחזינן ליה דמחמיר ברואה וכ"ש שיחמיר בכתם אבל לרשב"ג דמיקל ברואה י"ל דמיקל אף בכתם אע"ג דלא דמי לראיה שוב ראיתי בחידושי הלכות שנתעורר בזה ובתירוצו לא נתקררה דעתי וצ"ע. עוד כתבו התוס' וז"ל והא דקא משני הא והא רבי והא בראשון והא בב' הש"ס הוא דקא מהדר לשנויי בכל ענין שיכול לתרץ ולא כשיטתיה דר"י ע"כ ולא ידעתי איך היה עולה על הדעת דכשיטתיה דר"י אמרה מאחר דבגמרא אמרי מ"מ קשיא: תו אמרינן בגמרא איתיביה אין תולין כתם בכתם השאילה חלוקה לנכרית או ליושבת על הכתם ה"ז תולה בה הא גופא קשיא אמרת אין תולין סיפא אמרת תולין הא ל"ק הא רבי והא רשב"ג א"ד הא והא רבי הא בראשון הא בשני רב אשי אמר הא והא רשב"ג ול"ק כאן למפרע כו' ופירש"י כאן למפרע לענין טומאת מעת לעת תולין דלא מיקלקלא בהכי ולא תטמא למפרע אבל מכאן ולהבא אין תולה דמיקלקלא אפילו לזבת ומאי חזית דמקלקל לה טפי מהך. ולפ"ז מיירי בב' דוקא דאי בא' הא לא מקלקל לה אפילו לזבת וכ"כ התוס' בפירוש דבשני מיירי וא"כ מודה רב אשי לר"י דבשני מיהא אף דגבי ראיה תולין גבי כתם אין תולין. ומאי דאמרינן מ"מ קשיא היינו משום דלרב אשי אף להבא תולין. וי"ל אמאי לא קאמר רב אשי הא בראשון והא בשני וכולה רשב"ג היא ונראה דרב אשי נראה לו שהוא דוחק לאוקומי רישא בשני וסיפא בראשון ומש"ה מוקי כולה בשני. א"נ דרב אשי בעי לאוקומי ברייתא ככ"ע והא דקאמר הא והא רשב"ג לאו דוקא אלא משום דקודם זה אמרו הא והא רבי קאמר איהו הא והא רשב"ג והכוונה אף רשב"ג ובטומאה דלהבא בשני כולם מודים דאין תולין אבל למפרע כולם מודים דתולין אבל הני אמרי' הא בראשון והא בשני לא אתיא כרבי משום דלרבי מאי איריא כתם אפילו ראיה אין תולין בב' אבל השתא אשמעינן דאף לרבי בשני תולה בלמפרע וכתי' הא' דאמרי' הא רבי והא רשב"ג נראה דלא מיירי בשני. דא"כ מאי אשמעינן ברייתא דאין תולין בכתם בשני לרבי הא אפילו בראיה הס"ל אלא מיירי בראשון וס"ל דלעולם חד דרגא נחתינן מראיה לכתם ולא תרי דרגי ולפיכך לרבי בכתם אין תולין בא' ולרשב"ג תולין בא' בכתם אבל בשני אף רשב"ג מודה דאין תולין. והתוס' כתבו פי' אחר בהא דכאן למפרע כאן להבא וכוה דאם בעלת הכתם הכירה כתמה ואח"כ לבשה היא והכירתה חלוק ונמצא בו כתם תולה בה כיון שכבר הכירה בטומאה קודם שבא הספק לשתיהן אבל אם לבשו שתיהן חלוק ונמצא בו כתם ולא נודע ממי הוא ואח"כ לבשה חלוק ומצאה בו כתם אע"ג שזאת ודאי טמאה היא ע"י כתם שלה הואיל ולא נודע עד אחר שאירע בה והכירתה בספק אינה תולה בה ע"כ. וא"ת מאי אתה לאשמועינן גבי כתם דאם מצאה הכתם לאחר שנולד הספק דאין תולין אטו גבי ראיה מי איכא מ"ד באם ראתה אח"כ שתולה בה הא ודאי דאינו תולה בנדה או בזבה אלא בנודע שהיתה נדה או זבה בשעת שאלה וא"כ כ"ש גבי כתם וי"ל דרבותא אשמעינן גבי כתם דאע"ג דחלוק זה שנמצא בו הכתם עכשיו כבר לבשה אותו קודם שאלת החלוק אלא שלא בדקה אותו ואח"כ חזרה ולבשה אותו החלוק לאחר שנולד הספק דסד"א דניתלי דכתם זה כבר היה מקודם שאלת החלוק וא"כ בשעת השאלה

ככר

הגהות מיימוניות

[ג] אבל הרמב"ן כתב שאין בדיקת הדבר ברור בראיה ברורה לטהר אשה לבעלה ולא הוזכר בתלמוד אלא לענין מגעה וכן כתב רבינו שמחה דלא איירי לטהר את האשה למפרע אך לטהר את הבגד מכאן ולהבא מטבילה ואילך כיון דהוי בלוע שאי אפשר לצאת בטל הוא ודינו הוא כצבע בעלמא וטהור דליכא למימר דמוכחא מילתא למפרע דצבע היה ולא דם דא"כ מה לי להטבילו תחלה אלא טעון טבילה מפני שקיבל טומאה תחילה כשנבלע בו הדם והכי קאמר בגמרא בדם הנדה ודאי דתני רבי חייא דם נדה ודאי מעביר עליו שבעה סממנים ומבטלו והכי מוכח כולה גמרא הילכך לעולם האשה טמאה למפרע ומקולקלת למנינה ע"כ: [ח] וצריכה בדיקה להפסיק בטהרה כדאיתא פרק בא סימן ע"כ: [א] אומר ר"י דכל היכא דאמרינן בלידה יבישתא היינו דלא כהילכתא כדדרש רבא פרק בתרא דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם פרק המפלת דפליג * יהודה ורבנן אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם והלכה כר' יהודה אף ע"ג דרבנן פליגי עליה תוס' וצ"ע בפרק ד' מחוסרי כפרה: *[עיין שם בטור בדין זה שנראה מדבריו שהיתה לו נוסחא אחרת]:

מגדל עז

ואלו הן השבעה סמנין וכו' עד שלשה ימים או יותר. פרק האשה שהיא עושה צרכיה: כל אשה שהיא טמאה משום כתם כו' עד סוף הפרק. בכלל פירוקא דריש נקיט דכתמים דרבנן וכמו שכתבתי למעלה אלא כתבו ר"מ ז"ל מחובר כדרך המחברים:

פ"י כל היולדת כו' עד שלא ראתה דם. בכריתות פרק ארבעה מחוסרי כפרה (דף י"ג):

ואחר היולדת חי כו' עד הואיל ואינו מרוקם אינה חוששת לולד. הכל פרק המפלת (דף ל'):

יום אינה טמאה לידה אפילו ביום ארבעים. הפילה ביום ארבעים ואחד מאחר התשמיש הרי זו ספק יולדת ותשב לזכר ולנקבה ולנדה. היתה צורת האדם דקה ביותר ואינה ניכרת בעליל הרי זו תשב לזכר ולנקבה וזהו הנקרא שפיר מרוקם: ג אי זה הוא שפיר מרוקם תחלת ברייתו של אדם נופו כעדשה. שתי עיניו כשתי טיפי זבוב מרוחקות זו מזו. שני חוטמיו כשתי טיפי זבוב מקורבות זה לזה. פיו פתוח כחוט השערה, וחיתוך ידים ורגלים אין לו. נתבארה צורתו יתר מזה ועדיין אינו ניכר בין זכר לנקבה אין בודקין אותו במים אלא בשמן שהשמן מצחצחו. ומביא קיסם שראשו חלק ומנענע באותו מקום מלמעלה למטה אם מסכסך בידוע שהוא זכר. ואם ראה אותו מקום כשעורה סדוקה הרי זו נקבה ואינה צריכה בדיקה. וכל אלו הרקימות של נפלים אין נותנין להן ימי טוהר עד שישעיר הולד: ד הפילה [א]חתיכה לבנה אם נקרעה ונמצא בה עצם הרי זו טמאה לידה. הפילה שפיר מלא מים מלא דם מלא גנונים מלא בשר הואיל ואינו מרוקם אינה חוששת לולד: ה יוצא דופן אין אמו טמאה לידה [ג] ואין לה ימי טומאה וימי טהרה שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר עד שתלד ממקום שמזרעת. המקשה וילדה ולד דרך הדופן הרי דם הקושי הבא דרך הרחם זיבות או [ג] נדה ודם היוצא דרך הדופן טמא. ואם לא יצא דם דרך הרחם הרי האשה טהורה. אע"פ שהדם שיצא מדפנה טמא. שאין האשה טמאה עד שיצא מדוה דרך ערותה: ו נחתך [ב]הולד במעיה ויצא אבר אבר. בין שיצא על סדר האיברים כגון שיצאה הרגל ואחריה השוק ואחריה הירך. בין שיצא שלא על הסדר אינה טמאה לידה עד שיצא רובו. ואם יצא ראשו כולו כאחד הרי זה כרובו. ואם לא נחתך ויצא

א הכל שם: ב גם זה שם:

כסף משנה

ד הפילה חתיכה לבנה וכו'. כתב ה"ה כתב הרשב"א יש מי שהורה להחמיר לפי שאין אנו בקיאין במראות והוא דעת הרמב"ן וחומרא יתירה זו אין לה שום עיקר עכ"ל. ויש לתמוה עליו שלא אמר כן משום חומרא אלא מדינא כיון שאין אנו בקיאים במראות אפשר שטעמו משום דלהבחין אם היא לבנה אין צורך לבקיאות: הפילה שפיר מלא מים וכו'. כתב ה"ה וז"ל כתב הרשב"א ואע"ג דקי"ל כרב באיסורי וכו' קי"ל דמעשה רב עכ"ל ואין אומרים מעשה רב במי שמחמיר כפי דעתו ור' חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו וא"ל אינה חוששת עכ"ל ה"ה. ול"נ דלאיש הרשב"א הוא מדקאמר מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא אלא ההוא דאתא לקמיה דשמואל משמע דמנהג נהרדעא היה כן מימי קדם אף קודם שבא שמואל שם ומזה מביא ראיה הרשב"א דכיון דהוו עבדי הכי הלכה למעשה נקטינן כוותייהו ומ"ש הרב המגיד דר' חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו וכו' י"ל דכיון דלא אמר ליה בפירוש הלכה לא חשיב הכי כדאיתא בפרק יש נוחלין:

ו נחתך הולד במעיה ויצא אבר אבר וכו'. וכתב ה"ה וסובר רבינו דראש זה כל הראש בעינן וכו'. ונ"ל שאין טעמו משום דר"י לא נקט רוב הראש משמע דכל הראש קאמר דהא איכא למימר דאמתני' סמוך דקתני [כיצא כדרכו] משיצא רוב ראשו [ואיהו ס"ל שכל שיצא כדרכו לא שני לן בין מחותך לשלם] ועוד דאיידי דאמר רבי אלעזר אפילו הראש עמהם נקט איהו נ"מ אלא שאין הראש עמהם ושמא י"ל דכדי למעט המחלוקת בין רבי אלעזר ורבי יוחנן פירשו כן: ואיכא למידק למה כתב רבינו משתצא רוב פדחתו הרי זה כילוד דהא מפשטא דמתניתין משמע דכל פדחתו הוא רוב ראשו. ושמא י"ל שרבינו סובר שאינו נקרא רוב אלא הגלגלת לבד לא מקום העינים והפה והלחיים ואי אמרת

מגיד משנה

ב היתה צורת אדם וכו'. שם (דף כ"ד) המפלת שפיר וכו' אם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה ובגמרא ת"ר אי זהו שפיר מרוקם אבא שאול אומר תחלת ברייתו וכו' ושם נתבאר כל מ"ש רבינו:

ג וכל אלו הרקימות וכו'. שם (דף כ"ה:) אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא לא תעביד עובדא עד שישעיר ופירשו דה"ק לחוש חוששת ימי טהרה לא יהבינן לה עד שישעיר:

ד הפילה חתיכה לבנה וכו'. שם (דף כ"ה:) תנא המפלת חתיכה רבי בנימין אומר קורעה אם יש בה עצם אמו טמאה לידה אמר רב הסדא ובחתיכה לבנה. והרשב"א ז"ל כתב ויש מי שמורה להחמיר לפי שאין אנו בקיאין במראות והוא דעת הרמב"ן ז"ל וחומרא יתירה זו אין לה שום עיקר ופשוט הוא דלדברי הכל אין כאן ימי טוהר אפילו בלבנה: הפילה שפיר מלא מים וכו'. משנה שם (דף כ"ד:) המפלת שפיר מלא מים מלא דם מלא גנונים אינה חוששת לולד ופירוש גנונים גוונים ובגמרא במפלת שפיר מלא בשר נמות נחלקו שם וכן נחלקו בעכור ובגלגול ומסקנ' דגמרא (דף כ"ה) אמר ליה רב חנינא בר שלמיה לרב הא רבי והא רבי ישמעאל ברבי יוסי הא רבנן הא רבי יהושע בן חנניה והא ר' אושעיא והא ריב"ל מר כמאן ס"ל אמר ליה אני אומר אחת זו ואחת זו אינה חוששת ושמואל אמר אחת זו ואחת זו חוששת ואזדא שמואל לטעמיה דכי אתא רב דימי אמר מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא לבד מההוא שפיר דאתא לקמיה דמר שמואל *) ומתח ליה תומא דשערא מהאי גיסא וחזייה מהאי גיסא אמר אם איתא דולד הואי לא הוה זייג כולי האי ע"כ. ופסק רבינו כרב חדא דהלכתא כמותו באיסורי לגבי שמואל ועוד דקאי כסתם מתני' והלכה כסתם משנה ועוד דהתם מתפרש בהדיא דחכמים אפילו בעכור מטהרי. והלכה כרבים והא דשמואל חומרא יתירה היא ואין הלכה כמותו. אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל הורו להחמיר ובכל גוונא חוששת לולד וכתב הרשב"א ז"ל ואע"ג דקי"ל כרב באיסורי בין לקולא בין לחומרא כיון דעביד בה שמואל עובדא ולא דכו שפיר בנהרדעא הכי קי"ל דמעשה רב עכ"ל. ואין אומרין מעשה רב במי שמחמיר כפי דעתו ורבי חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו ואמר לו אינה חוששת ודברי רבינו עיקר: ה יוצא דופן אין אמו טמאה וכו'. (דף מ') ראש הפרק יוצא דופן אין יושבין עליו ימי טומאה וימי טהרה ובגמרא מ"ט דרבנן אמר קרא כי תזריע וילדה זכר עד שתלד ממקום שהיא מזרעת: המקשה וילדה ולד דרך דופן וכו'. שם ת"ר המקשה שלשה ימים ויצא ולד דרך דופן הרי זו יולדת בזוב רבי שמעון אומר אין זו יולדת בזוב ודם היוצא משם טמא ור"ש מטהר ואוקימו רישא דאתי ולד דרך דופן ודם דרך רחם סיפא כגון שיצא הולד ודם דרך דופן וס"ל לת"ק מקור מקומו טמא והספה שנגעה במקור אע"פ שיצאה דרך דופן הרי הספה טמאה ואמר ר' יוחנן אף לדברי המטמא בדם מטהר באשה שאין האשה טמאה בנדה עד שיצא נדותה דרך ערותה וקי"ל ודאי כרבנן וכר' יוחנן: ו נחתך הולד במעיה וכו'. משנה בפרק המפלת (דף כ"ח) יצא מחותך או מסורס משיצא רובו הרי הוא כילוד יצא כדרכו עד שיצא רוב ראשו ואי זהו רוב ראשו משיצא פדחתו ובגמרא (דף כ"ט) אמר רבי יוחנן הראש כרוב ואוקימנא לדידיה דמתניתין הכי קתני יצא מחותך או שלם זה וזה מסורס משיצא רובו הרי זה כילוד וסובר רבינו דראש זה כל הראש בפיק ולא אמרינן במחותך ברוב ראשו דהיינו כשיצא פדחתו אלא כולו בעינן וכ"כ מדברי קצת מפרשים ז"ל ועיקר: ואם לא נחתך וכו'. כבר נתבאר זה וכתב הרשב"א ז"ל לא סוף דבר שיצא לחוץ ממש אלא אפילו משיצא חוץ לפרוזדור וכן מתבאר בגמרא פרק יוצא דופן:

*בספרינו דמנח.

הוציא

משנה למלך

ככר היתה טמאה ונתלה בה קמ"ל דלא כיון שלא נודע טומאתה עד אחר שנולד הספק בשתיהן. ומ"מ בדברי התוס' י"ל דנראה דקשיא דיוקא דרישא לסיפא דמתחילת דבריהם נראה דדוקא אם הכירה כתמה ואח"כ לבשה תולה בה אבל אם לא הכירה כתמה עד לאחר שלבשה אף שהכירה קודם שלבשה חבירתה אינה תולה משמע דבעינן דתכיר כתמה קודם שתלבש היא החלוק כדי שנתלה בה ומסיפא משמע דדוקא אם לא הכירה כתמה עד לאחר שילבשו שתיהן או הוא דאין חילוק הא אם הכירה כתמה קודם לבישת חבירתה אף שהוא לאחר לבישתה תולה בה באופן דהיכא דבשעת שאלה לא הכירה כתמה ואח"כ לבשה חלוק אחר וראתה כתם וחזרה ולבשה כמשאלת החלוק הראשון וראתה כתם יש להסתפק אם תולין ומדברי התוספות אין להכריח. אך מן הסברא נראה דכל שלא היתה טמאה בודאי בשעת שאלה לא תלינן בה אף שנודע כתמה קודם לבישת חבירתה דכיון דאותה שעה דלבישת חלוק לא היתה טמאה לא שייך לומר בה תולין הקלקלה במקולקל שהרי לא היתה מקולקלת באותה שעה:

ודע דהא דאמרי' דתולה בנכרית או בנדה פירש"י דמיירי דהשאילה חלוקה לנכרית או לנדה ואח"כ לבשתו היא ומצאה עליה כתם. וכן פירש הטור דהכתם נמצא גבי הטהורה וכן פירש רבינו ז"ל. ולחידושא נקטי הכ"ג דאע"ג דנמצא הכתם אצלה היא טהורה וכדאמרינן בגמרא מהו דתימא ההיא דאשתכח כתם גבה תתקלקל אידך לא תתקלקל קמ"ל. אך הרשב"א בת"ה כתב וז"ל פי' כשלבשה חלוק הבדוק לה ופשטתו והשאילה לכן ואח"כ נמצא עליו דם הרי בעלת החלוק תולה בהן ע"כ. הרי דפי' דהכתם נמצא גבי הטמאה שהיא השואלת ובמדקדק היטב בסוגיית הגמרא נראה כוותיה דהרשב"א דוקא דאי הטהורה היא שלבשה החלוק אחר השומרת יום ונמצא כתם גבה ולמדנו רבי דלא נימא דהטהורה טמאה דאישתכח הכתם גבה והשומרת יום טהורה דלא אישתכח הכתם גבה, א"כ מאי איריא דנקט האי חידושא גבי שומרת יום היכא דשתיהן טהורות לגמרי. היה לו ללמדנו דשתיהן מקולקלות אע"ג דנמצא הכתם גבי אחת מהן. ותו דמאי דוחקיה דתלמודא לומר דלפיכך דרשב"ג משום דרבי, אימא דלגופיה איצטריך דומיא דרשב"ג. ומיהו לזה י"ל דרשב"ג דקאמר תולה לא איצטריך לומר לפיכך דפשיטא דהיא מתוקנת וחבירתה מקולקלת אך רבי דקאמר אי"ה תולה עדיין לא למדנו דשתיהן מקולקלות ואפשר דהיא מקולקלת וחבירתה מתוקנת. אך הדקדוק הראשון במקומו עומד דאפילו בכולן טהורות לגמרי כולן מקולקלות וכ"ש בש"י בכ' דאיתרע חזקה קמא: אשר על כן נ"ל דמעולם לא הוה ס"ד לטמא את הטהורה דוקא משום דאשתכח כתם גבה דטעם זה דאשתכח כתם גבה אינו מעלה ומוריד כלל אלא הס"ד הוא בכהן שומרת יום בשני או בשביעי דנהי דרבי לא חשיב לה טמאה לתלות הקלקלה בה מיהו היכא דאשתכח הכתם גבה וכגון שלבשה הטהורה תחלה ואח"כ השאילה לשומרת יום סד"א כיון דאיכא תרתי לריעותא גבה חדא דהיא שומרת יום ועוד דאשתכח הכתם גבה אימא דהשואלת טמאה והמשאלת טהורה קמ"ל דצירוף אומדנא לא מהני כלל. ואת"ל אי מיירי כנמצא הכתם גבי השומרת יום אמאי איצטריך לומר לפיכך מדקאמר אינה תולה שמעינן לה דאע"ג דאיכא תרתי לריעותא אינה תולה וי"ל דאי לא הוי תני לפיכך ה"א דקאמר אינה תולה מיירי בנמצא הכתם גבי המשאלת אבל לעולם אם נמצא הכתם גבי השואלת דתלינן בה קמ"ל משנה יתירה דאפילו בכה"ג שתיהן מקולקלות הן אמת דלהרשב"א דמיירי בתולה לא ידעתי אמאי נקט כה"ג לאשמעינן רבותא דאפילו נמצא הכתם גבי המשאלת דטהורה. ודע דהא התוס' מפרשים לשמעתין כהרשב"א נראה דל"ג בד"ה כאן לתפרש כו' ואח"כ לבשה היא וחברתה אלא ה"ג ואח"כ לבשה היא ונמצא בה כתם כו' ולפי זה אתי שפיר דברי התוס' ולא קשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא וכמ"ש לעיל דלפי פי' זה אף שבשעת לבישת המשאלת עדיין לא ראתה כתם השואלת כל שראתה הכתם קודם שלבשה החלוק תולה בה ולא ממעטינן אלא היכא דראתה הכתם אחר לבישת שתיהן וזה פשוט: ודע דע"כ לא אמרינן דתולין בטמאה אלא בטמאה מחמת שראתה אבל אם לא ראתה אלא שהיא טמאה משום שמא תראה כגון עונה אחת סמוך לוסתה דקי"ל דאסור לבעלה ואיכא מ"ד דאיסור זה הוא מן התורה וכמ"ש מרן הב"י ר"ס קפ"ד מ"מ אם לבשה חלוק זה באותה עונה אינה תולה בה כיון דאין איסורה על מה שעבר אלא משום חששא דלעתיד וזה פשוט וכן

מגדל עוז

יוצא חסן כו' עד מדוה דרך ערותה. פרק יוצא דופן (דף מ') ומייתי לה פ"ק דכריתות: ואם יצא ראשו כו' עד אח"כ. במס' בכורות פרק יש בכור (דף מ"ו) ופרק המפלת: נחתך הולד שבמעיה עד שיצא רובו. פרק המפלת (דף כ"ט):

הגהות מיימוניות

[ב] כרבנן לגבי ר' שמעון דאמר הרי זה כילוד: [ג] כרבנן לגבי ר' שמעון יע"ש:

ז הוציא העובר את ידו והחזירה וכו'. שם בהמפלת (דף כ"ח) אמר רב הונא הוציא עובר את ידו והחזירה אמו טמאה לידה שנאמר ויהי בלדתה ויתן יד ואמרו לחוש חוששת מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא היא ימי טוהר לא יהבינן לה עד דנפיק רוביה. ויש מי שכתב דלאו דוקא יד אלא ה"ה לרגל ויש מי שכתב דדוקא יד דאסמכוה אקרא:

ח המפלת כמין בהמה חיה או עוף. משנה שם (דף כ"א) המפלת מין בהמה חיה ועוף בין טמאין בין טהורין אם זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה ואם אין ידוע תשב לזכר ולנקבה דברי ר"מ וחכ"א כל שאין בו מצורת אדם אינו ולד. ובגמרא (דף כ"ג:) אמר ר' ירמיה בר אבא א"ר יוחנן המצח והגבינין והעינים והלסתות וגבות הזקן עד שיהיו כולן כאחת רבא אמר חסא המצח והגבין העין והלסת וגבת הזקן עד שיהיו כולן כאחת ולא פליגי הא כמאן דאמר כל צורת הא כמאן דאמר מצורת ופסק רבינו כרבי ירמיה ויש לומר פי' בסוגיא לפי שיטתו ויש פוסקים כחסא דבאחד אחד סגי ושם אמרו גופו אדם ופניו חיה ולא כלום. וכתבו הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ובזמן הזה בכולן מטמאין אותה לידה אם זכר כדין הזכר ואם נקבה כדין הנקבה ואין כן דעת רבינו לפמ"ש פרק י"א:

י המפלת דמות נחש וכו'. (שם כ"ד:) המפלת דמות נחש הורה חנינא וכו' אמו טמאה לידה ואמרו שם שהורה כן מפי רבי יהושע אחיו והטעם הואיל וגלגל עיניו עגול כשל אדם. ובהשגות א"א ולפי מ"ש וכו' אלא אפי' בצורה אחת ע"כ. ובאמת שהסוגיא האמורה בגמרא על מחלוקת ר' מאיר וחכמים מוכחא להדיא דלרבנן המפלת דמות נחש אין אמו טמאה לידה ודעת רבינו צריך לעיין: המפלת דמות אדם וכו'. מימרא וברייתא שם: נברא בעין אחת וכו'. שם (דף כ"ג:) אמר רבא נברא בעין אחת וביריך אחת מן הצד אמו טמאה [לידה] באמצע אמו טהורה:

יא נברא ושט שלו וכו'. מימרות וברייתות שם: אבל אם הפילה יד חתוכה וכו'. שם (דף כ"ד ודף כ"ח) ת"ר המפלת יד חתוכה ורגל חתוכה אמו טמאה לידה ואין חוששין שמא מגוף אטום באו רב חסדא ורבה בר רב הונא דאמרי תרוייהו אין נותנין לה ימי טוהר מ"ט אימא הרחיקה לידתה. ופירש"י ז"ל הרי כמה ימים שילא רוב הולד לאיברים וכבר עברו ימי טוהר שלה ולא ידעינן מאימת נמנו עכ"ל. עוד שם בגמרא מתיב רב יוסף המפלת ואין ידוע מה הפילה תשב לזכר ולנקבה ואי ס"ד כל כי האי גוונא אימר הרחיקה לידתה ליתנ[גמי] ולנדה אמר [ליה] אביי אי תנא לנדה הוה אמינא מביאה קרבן ואינו נאכל קמ"ל [מביאה קרבן] ונאכל ע"כ. ודין זה דהרחיקה לידתה לא נזכר בדברי רבינו ולא נתבאר לי למה וכ"כ מדברי רבינו שאינה טמאה ביד זו בלבד אלא שהיא מצטרפת לרוב האברים וכוונתו צ"ע:

פעמים

ויצא כדרכו משתצא רוב פדחתו הרי זה כילוד אף ע"פ שנחתך אחר כך: **ז** הוציא העובר את ידו והחזירה אמו טמאה לידה מדברי סופרים ואין לה ימי טוהר עד שיצא הולד כולו או רובו כמו שאמרנו: **ח** המפלת א*כמין בהמה חיה או עוף אם היו פניו כפני אדם הרי זה ולד. אם זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה. ואם אינו ניכר בין זכר לנקבה תשב לזכר ולנקבה אע"פ ששאר הגוף דומה לבהמה או לחיה או לעוף. ואם אין פניו כצורת פני האדם אע"פ ששאר הגוף גוף אדם שלם וידיו ורגליו ידי ורגלי אדם והרי הוא זכר או נקבה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה: **ט** אי זו היא צורת פני האדם שיהיה המצח והגבינין והעינים והלסתות וגבות הזקן כצורת האדם. אבל הפה והאזנים והאף אע"פ שהן כשל בהמה וחיה ה"ז ולד: **י** *המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה מפני שגלגל עיניו עגול כשל אדם. המפלת דמות אדם שיש לו כנפים של בשר אמו טמאה לידה. נברא בעין אחת וירך אחת אם היו מן הצד הרי הוא כחצי אדם ואם היו באמצע אמו טהורה שהרי זו בריה אחרת: **יא** נברא ביושט שלו אטום או שהיה חסר מטיבורו ולמטה והרי הוא אטום. או שהיתה גלגלתו אטומה או שהיו פניו טוחות ואין בהן הכר פנים או שיש לו שני גבין ושתי שדרות. או שהפילה בריית ראש שאינו חתוך. או יד שאינו חתוך כל נפל מאלו אינו ולד ואין אמו טמאה לידה. אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה הרי חזקתה מולד שלם

א טור י"ד סי' קצ"ד סמג לאוין קי"א ועשין [illegible] : ב שם :

השגת הראב"ד

*המפלת דמות נחש וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולפי מה שכתב דבעינן צורת פנים כולו כשל אדם כי הוי גלגל עיניו כשל אדם מה יועיל ובודאי ר' יהושע דאמר הכי לא סבירא ליה דבעי אפילו חלי הצורה שלמה אלא אפילו בצורה אחת עכ"ל:

אמרת דמתניתין משילא כל פדחתו קאמר והיינו כל ראשו והא ודאי לא פדחת בלבד קאמר אלא פדחת עם הגלגולת וכדאיתא בירו' א"כ היינו כל ראשו והיכי קרי ליה מתני' רוב ראשו ולפיכך פירש דמתניתין ה"ק איזהו רוב ראשו משילא רוב פדחתו שתיבת רוב הנזכר בתחילה מוסב עלמו ואחר עמו וכוונת המשנה להודיענו דראש אינו נקרא אלא הגלגולת לבד שהוא נגמר בסוף הפדחת דאל"כ מאי איצטריך לאודועי איזה רוב ראשו אטו אנן לא ידעינן לשעורי אלא ודאי כדאמרן. אח"כ מצאתי ספר רבינו מוגה ונמחק בו תיבת רוב:

ח המפלת כמין בהמה חיה ועוף וכו'. כתב ה"ה ז"ל וכתבו הרמב"ן והרשב"א ובזמן הזה בכולם מטמאין אותה לידה אם זכר בדין הזכר ואם נקבה בדין הנקבה ואין כן דעת רבינו לפי מ"ש בפי"א עכ"ל. כלומר שרבינו כתב בפי"א כל שאמרנו ביולדת שאמו טהורה הרי היא טהורה בזמן הזה: ודע ששם כתב עליו הראב"ד איני אומר כן שהרי בצורת הפנים אמו טמאה דמי יכיר בצורות ויטהר וכתב עליו ה"ה ואין להם סמך בגמרא כלל עכ"ל. ואני תמה על ה"ה שהראב"ד והאומרים כמותו לא כתבו שחכמים אוסרים כדי שיקשה עליהם שאין להם סמך בגמרא וגם לא היה לו לומר שאין כן דעת רבינו לפי מ"ש בפרק י"א שרבינו לא בא בפרק י"א אלא להוציא שלא יעלה על דעתנו דבכלל חומרא דרבי זירא הוא או שבזמן אחר אח"כ גזרו לטמא היולדת אפי' במקום שמן הדין טהורה לגמרי לדידיה דסבר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם דליתא אלא כל דיני היולדת אין בהם חידוש ולא מנהג והיינו לומר שמי שהוא בקי ומכיר בצורות מטהר בצורות שטיהרו חכמים אבל מי שיודע בעצמו שאינו בקי ומכיר יפה בצורות לא עלה על דעת שום אדם להתיר לו לטהר בצורות שנדמה לו שהן אותם שטיהרו חכמים והראב"ד והרמב"ן והרשב"א ידעו בעצמם שלא היו בקיאים בצורות יפה ולכן כתבו שאין מטהרים האידנא בשום צורה *ורבינו מיירי במי שמכיר בצורות יפה:

י המפלת דמות נחש וכו'. בהשגות א"א ולפי מ"ש דבעי צורת פנים כשל אדם וכו' וכתב ה"ה באמת שהסוגיא האמורה בגמרא על מחלוקת ר"מ וחכמים מוכחא להדיא דלרבנן המפלת דמות נחש אין אמו טמאה לידה ודעת רבינו צריך לעיין עכ"ל. וליישב דעת רבינו אפשר לומר דכיון דחזינן (דף כ"ד ע"ב) דרבי יהושע הורה כן לחמותו של רבי חנינא ורבי חנינא בן אחיו של רבי יהושע הורה כן ולשון הורה משמע שהיא הלכה למעשה וגם ר"ג לא מינו שחלק על ר"י נראה שהיתה קבלה בידו מרבותיו דאל"כ מאי מפי הורה חנינא דקאמר הא במה שהיה רוצה ר"ג לסתור הוראת חנינא היה יכול לסתור נמי כי קאמר לה מפי ר"י אלא ודאי קבלה מרבותיו היתה וקבלה מיניה ר"ג וכיון שר"ג ור"י ור"ח סוברים כן ומנינא עבד בה עובדא ור"י נמי משמע דהלכה למעשה הורה לחמותו של חנינא ומעשה רב הכי נקטינן ואע"ג דבבהמה חיה ועוף דבעי כולה צורה כרבי ירמיה או חצי צורה לרבה י"ל דנחש שאני דכיון שגלגל עין של נחש דומה לשל אדם חשיב ולד אבל שאר בהמה חיה ועוף שאין במינן שום אבר דומה לשל אדם אע"פ שקלת איברי זה הנפל דומים לשל אדם לא חשיב ולד עד שתהא כל הצורה דומה למר או חציה למר ואע"פ שאמרו בגמרא דבהמה חיה ועוף עיניהם דומים לשל אדם הרי אמרו הא באוכמא הא בגיריא ונחש איכא למימר דעינו דומה לשל אדם בין באוכמא בין בגיריא ולפיכך חשיב ולד לכ"ע אפי' לרבנן דר"מ ונראה שיש להוכיח כן מדלא מייתי במתניתין שום תנא דסבר כר"מ אלמא כולהו תנאי פליגי עליה ור"ג ורבי יהושע מכללם ואפ"ה מטמא בנחש הילכך ע"כ צריך לחלק בין נחש לשאר בהמה חיה ועוף כמו שחלקתי ואע"ג דגבי פלוגתא דר"מ ורבנן משמע דהמפלת נחש אין אמו טמאה לידה איכא למימר דהנהו אמוראי לא הוה שמיע להו עובדא דחנינא בן אחיו של רבי יהושע והוו סברי כדהוו סברי ר"ג ורבי יהושע מקמי דלידכר רבי יהושע ואנן לא קי"ל הכי אלא כמו בתר דאידכר וכמו שכתבתי: המפלת דמות אדם שיש לו כנפים וכו'. גרסי' בגמרא (דף כ"ד) אמר רבי יוחנן המפלת כמין אפקתא דדיקלא טהורה ופירש"י שהדקל למטה יחיד ומתפצל למעלה כך היו ידיו ורגליו על כתפו ולמטה הוא בלא צורה ע"כ. ויש לתמוה על רבינו למה השמיטו ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש דכמין אפקתא דדיקלא היינו בריית ראש שאין בה חיתוך איברים כמו הדקל שהגד התחתון שבו עב ואין לו פצולים ולגד התחתון קרי אפקתא לפי ששם מוצאו דלפי זה לא השמיט מימרא זו שהרי כתב שאם הפילה בריית ראש שאינו חתוך אין אמו טמאה לידה ואע"ג דבהדיא תניא התם דבריית ראש חתוך אין אמו טמאה לידה לא תיקשי לך מאי קמ"ל ר"י דאיכא למימר ברייתא לא שמיע ליה:

יא נברא ושט שלו אטום או שהיה חסר מטבורו ולמטה והרי הוא אטום. בפרק המפלת (דף כ"ג ע"ב) תניא המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה ואיזהו גוף אטום [רבי אומר] כדי שיכטל מן החי וימות [וכמה יכטל מן החי וימות] רבי זכאי אומר עד הארכובה רבי ינאי אומר עד לנקביו רבי יוחנן אומר משום רבי יוסי בן יהושע עד מקום טבורו ויש לתמוה על רבינו שפסק עד מקום טבורו דבגמרא משמע דמאן דאמר הכי ל"ל טרפה אינה חיה וגם לית ליה ניטל ירך וחללה נבילה ומש"ה לא סגי ליה בעד הארכובה או עד נקביו וכיון דקי"ל דטריפה אינה חיה וגם קי"ל דניטל ירך וחללה נבילה וכ"כ רבינו בהלכות שחיטה הו"ל לפסוק עד הארכובה וצ"ע. ומיהו הא לא קשיא לי אמאי פסק כרבי יוחנן במקום רבי ינאי רביה דמאי הכא דמשום רבי יוסי בן יהושע קאמר לה. וגרסינן בגמרא אמר [רבא] ושטו נקוב אמו טמאה ושטו אטום כלומר סתום אמו טהורה פי' מטומאה לידה לפי שכיון שהושט סתום אינו ראוי לחיות וכל שנברא בענין שאינו ראוי לבריית נשמה אין אמו טמאה לידה דלאו ולד הוא. ושטו נקוב כתב הרשב"א דטעמא דטמאה מפני שזה היה ראוי לבריית נשמה אלא שמא ניקב ושטו לאחר מכאן וכל שעיקרו ראוי לבריית נשמה אמו טמאה לידה ויש לתמוה על רבינו למה השמיט הא דושטו נקוב ואפשר שהוא ז"ל היה מפרש דטעמא דרבא משום דסבר דטריפה חיה וכדפירש"י וכיון דקי"ל דטרפה אינה חיה לית הלכתא כרבא:

*אבל רבינו כנ"ל.

הפילה

מגדל עוז

הוציא העובר את ידו עד כמו שאמרנו. פרק המפלת (דף כ"ח): המפלת כמין בהמה כו' עד הרי זה ולד. פרק המפלת (דף כ"א) ומקצת בבכורות פרק על אלו מומין (דף מ'): המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה מפני שגלגל עינו עגול כשל אדם: כתב הראב"ד ז"ל ולפי מ"ש וכו' אלא אפילו צורה אחת עכ"ל: **ואני אומר על קושיותו** אין לי להשיב ועל ההלכה דבר מפורסם הוא פרק המפלת סוף גמרא מתני' קמייתא דאמרה חנינא בן אחי רבי יהושע ואמר מאיזה טעם הואיל וגלגל עינו עגול כשל אדם ואמר אביי ש"מ צורבא מרבנן דמורה מילתא לימא בה טעמא דכי מדכרו ליה מדכר אלמא ש"מ דהלכה פסוקה היא לדברי הכל: המפלת דמות אדם כו' עד שאין דרכה של שליה נצאת לפני הולד יצאת מקצת השליה כו' עד מיום שני להמחיר. פ"ק דבבא קמא (דף י"א):

יב פעמים יקפה משאר הדמים. דין הסנדל מפורש שם (דף כ"ד ע"ב וכ"ה ע"ב) במשנה ובגמרא : **יג** החותלת העבה וכו'. שם (דף כ"ו) ת"ר שליא תחלתה דומה לחוט של ערב וסופה דומה כתורמוס והלולה כחצוצרת ואין שליא פחותה מטפח רשב"ג אומר שליא דומה לקרקבן של תרנגולין שהדקין יוצאין ממנה ע"כ. וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שעכשיו בזמן הזה אפילו פחות מטפח מטמאים אותה להחמיר שלא יבא הדבר לכלל פשוע :

יד המפלת שליא תשב לזכר וכו'. שם במשנה המפלת סנדל או שליא תשב לזכר ולנקבה וכתב הרשב"א ז"ל דעכשיו לא יהבינן לה ימי טוהר כלל וכן דעת הרמב"ן ז"ל : הפילה נפל וכו'. שם בגמרא נתבארו דינין אלו וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל :

טו יצאת מקצת השליא וכו'. פ"ק דבבא קמא (דף י"א) אמר עולא אמר ר' אלעזר שליא שיצתה מקצתה ביום ראשון ומקצתה ביום שני מונין לה מיום ראשון אמר ליה רבה מאי דעתיך לחומרא חומרא דאתי לידי קולא היא דקא מטהרת לה מראשון אלא אמר רבה לחוש חוששת מימנא לא ממניא אלא לשני ע"כ :

טז הפילה דמות בהמה. שם (נדה כ"ו:) המפלת מין בהמה חיה ועוף ושליא עמהם בזמן שהשליא קשורה עמהן אין חוששין לולד אחר אין שליא קשורה עמהן חוששין לולד אחר [הריני מטיל עליה חומר שתי ולדות] שאני אומר שמא נמוח שפיר של שליא [ושמא] נימוחה שליא של שפיר וכתב רבינו שאין נותנין לה ימי טהרה ופשוט הוא :

יז וכל מי שהפילה וכו'. כבר נתבאר פרק ה' שדעת רבינו לפסוק כדברי האומר אפשר לפתיחת הקבר בלא דם ושם כתבתי שיש חולקין :

יח מי שילדה זכר ונקבה וכו'. זה פשוט ומתבאר ממה שיבא בסמוך :

ילדה טומטום וכו'. משניות שם (דף כ"ח) ובכל אלו אם נולד האחד קודם שקיעת החמה ואחד אחר שקיעת החמה הולכים להחמיר ואם נקבה היתה אותה שנולדה אחר שקיעת החמה מונין ממנה שבין שהיה ראשון זכר בין שהיה נקבה הכל בכלל בימי טומאה וטהרה של נקבה אחרונה :

יט האשה שהוחזקה מעוברת וכו'. שם (דף כ"ט) משנה המפלת ואין ידוע מהו תשב לזכר ולנקבה אין ידוע אם ולד היה אם לאו תשב לזכר ולנקבה ולנדה ובגמרא אמר ריב"ל עברה בנהר והפילה מביאה קרבן ונאכל הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעליא ילדן והקשו עליו ממתניתין דקתני אין ידוע אם ולד היה וכו' ותירצו מתניתין בשלא הוחזקה עוברה [בפנינו] וכי קאמר ריב"ל בשהוחזקה עוברה [בפנינו] :

כ כל מקום שנאמר וכו'. כל מה שהזכיר רבינו עד סוף הפרק מבואר לפי דעתו בענין הנדות והזיבות כנזכר פ"ו ופ"ז ובמקומות אחרים למעלה ולפי שיטת הרמב"ן ז"ל תקנת חזרת מנינה של זו בלא שום ספק משתעמוד שמנה עשר יום טהורים אחר ימי מלאת של נקבה ואין לנו עכשיו נדות וזיבות כמו שיתבאר פרק י"א ולפיכך לא אאריך בזה :

שלם ומצטרפין לרוב איבריו : **יב** פעמים יקפה משאר הדמים שנוצר מהם האדם חתיכה כמו לשון השור ותהיה כרוכה על מקצת הולד והיא הנקראת סנדל ולעולם לא יעשה סנדל זה אלא עם ולד. אבל חתיכה שנוצרה לבדה בלא ולד אינה נקראת סנדל ורוב העוברים לא יהיה עמהם סנדל. ופעמים יכה המעוברת דבר על בטנה ויפסד העובר ויעשה כסנדל זה. ופעמים ישאר בו הכר פנים ופעמים ייבש הולד וישתנה ויקפאו עליו הדמים עד שלא ישאר בו הכר פנים לפיכך המפלת זכר [א] וסנדל עמו אע"פ שאין הכר פנים לסנדל הרי זו תשב לזכר ולנקבה שמא סנדל זה נקבה היה. וחומרא החמירו בו לטמאה בו משום ולד אע"פ שאין בו צורת פנים הואיל והיא טמאה לידה מפני הולד שעמו : **יג** החותלת העבה שהיא כמו חמת שבתוכה נוצר הולד והיא מקפת אותו ואת הסנדל אם היה עמו סנדל וכשיגיע זמנו לצאת קורע אותה ויוצא היא הנקראת שליא ותחלת ברייתה דומה לחוט של ערב וחלולה כחצוצרת ועבה כקרקבן התרנגולים ואין שליא פחותה מטפח : **יד** המפלת שליא תשב לזכר ולנקבה. לא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד. [ב] הפילה נפל ואח"כ הפילה שליא חוששין לשליא והרי הוא כולד אחר ואין אומרין זו שלית הנפל שאין תולין את השליא אלא בולד של קיימא לפיכך אם ילדה ולד של קיימא והפילה שליא אפילו אחר כ"ג יום תולין אותו בולד ואין חוששין לולד אחר שהולד קרע השליא ויצא : **טו** הפילה שליא תחילה ואח"כ ילדה ולד של קיימא חוששין לשליא שהיא ולד אחר ואין תולין אותה בולד הבא אחריה. שאין דרכה של שליא לצאת לפני הולד. יצאת מקצת השליא ביום הראשון ומקצתה בשני מונין לה מיום הראשון ואין נותנין לה ימי טהרה אלא מיום שני להחמיר : **טז** הפילה ידמות בהמה חיה ועוף ושליא קשורה בו אין חוששין לולד. ואם אינה קשורה בו מטילין עליה חומר שתי ולדות שאני אומר שמא נימוח שפיר מרוקם שהיה בשליא זו ושמא נימוחה השליא של שפיר זה שהוא דמות בהמה וחיה : **יז** כל אלו שחוששין לשליא אין נותנין להן ימי טוהר וכל מי שהפילה דבר שאינו ולד או שפיר בתוך ארבעים יום שעדיין לא נגמרה צורתו אם יצא עמו דם הרי זו נדה או זבה. ואם יצא יבש בלא דם הרי זו טהורה : **יח** מי שילדה זכר ונקבה תאומים תשב לנקבה. [ג] ילדה טומטום או אנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה. ילדה תאומים אחד זכר והשני טומטום או אנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה. האחת נקבה והשני טומטום או אנדרוגינוס תשב לנקבה בלבד. שהטומטום והאנדרוגינוס ספק הן שמא זכר הן שמא נקבה : **יט** האשה [ד] שהוחזקה מעוברת וילדה ואין ידוע מה ילדה כגון שעברה לנהר והפילה שם או שהפילה לבור או שהפילה וגררתו חיה הרי זו בחזקת שהפילה ולד ותשב לזכר ולנקבה. אבל אם לא הוחזקה מעוברת והפילה ואין ידוע מה הפילה ה"ז ספק יולדת ותשב לזכר ולנקבה ולנדה : **כ** כל מקום שנאמר תשב לזכר ולנקבה כיצד דינה תהיה אסורה לבעלה י"ד יום כיולדת נקבה שבעה הראשונים ודאי. והשבעה האחרונים ספק. ואין נותנין לה ימי טוהר אלא עד ארבעים יום כיולדת זכר ואם ראתה דם אחר הארבעים עד שמונים אינו דם טוהר אלא ספק דם נדה או ספק דם זיבות אם בא מימי הזיבה כמו שביארנו. וכן אם ראתה דם יום אחד ושמונים בלבד הרי זו ספק נדה ותשב שבעת ימי הנדה שמא נקבה ילדה שאין לה וסת נדות עד אחר מלאות כמו שביארנו : **כא** כל מקום שנאמר תשב לזכר ולנקבה ולנדה כיצד דינה. תהיה אסורה לבעלה י"ד יום כיולדת נקבה. ואם ראתה דם ביום אחד ושמונים הרי זו ספק נדה. וכן אם ראתה ביום ע"ד וביום פ"א הרי זו ספק נדה. וכן אם ראתה ביום ארבעים ואחד אע"פ שראתה ביום ל"ד הרי זו ספק נדה ואסורה לבעלה עד ליל ארבעים ושמונה כיולדת זכר. ואין נותנין לה ימי טוהר כלל כנדה. והרי היא כמי שלא ילדה. וכל דם שתראה מיום שהפילה עד פ' יום אם בא בימי נדתה ה"ז ספק נדה מאחר השבעה מיום שהפילה. ואם בא בימי זיבתה הרי זו ספק זבה שכל ימי מלאת אין בהן וסת. וכן אם ראתה ביום אחד ושמונים עדיין היא מקולקלת ותהיה ספק נדה כמו שביארנו אע"פ שלא ראתה אלא יום אחד וכשיקבע לה הוסת אחר השמונים יסור קילקולה ותחזור להיות נדה ודאית או זבה ודאית. וכן מיום שהפילה עד ז' ימים ותהיה נדה ודאית אם הפילה בתוך ימי נדתה כמו שביארנו :

יד הפילה נפל ואח"כ הפילה שליא וכו' לפיכך אם ילדה ולד של קיימא והפילה שליא אפילו אחר כ"ג יום תולין אותו בולד ואין חוששין לולד אחר. שם אמר רבה בר בר חנה אמר ר"י מעשה ותלו את השליא בולד עד כ"ג יום. ויש לתמוה על רבינו למה כתב אפי' אחר כ"ג יום והלא בגמרא לא אמרו אלא עד כ"ג יום. וי"ל שהטעם משום דמסיים בה בגמרא אמר ליה רב יוסף עד כ"ד אמרת לן וסובר רבינו דקושטא קאמר רב יוסף אלא דכי א"ל עד כ"ד הויא יום יציאת השליא בכלל והשתא כי קאמר כ"ג לא הוי יום יציאת שליא בכלל וללמדנו כן כתב אפילו אחר כ"ג יום דע"כ אינו מוסיף על כ"ג אלא יום אחד דאם אתה אומר ב' אני אומר ג' או ק' ואין לו גבול דמה"ט אמרינן בעלמא תפסת מועט תפסת וכיון דאינו מוסיף על כ"ג אלא יום אחד ממילא משמע שהוא יום יציאת השליא דאל"כ למה לא כללו עם הימים הקודמים דלכתוב דתולין עד כ"ד יום אלא משום דאי כתב הכי הוה אפשר למיטעי ולמימר דכ"ד יום בלא יום יציאת השליא קאמר והשתא דכתב אפי' אחר כ"ג משתמע מילתא שפיר וכדפרישית:

לפיכך

כל

מגדל עוז

הפילה דמות בהמה עד שמא זכר שמא נקבה. הכל פרק המפלת (דף כ"ו) : ואם ראתה דם ביום אחד ושמונים כו' עד סוף הפרק. פרק בא סימן (דף נ"ד) ופרק המפלת מצאו (דף ל') :

פי"א א כל שאמרנו בנדה וזבה ויולדת וכו'. מבואר בהרבה מקומות. ומ"ש שאפילו ראתה הבת דם ביום הלידה וכו' מבואר בברייתא בפרק בנות כותיים (דף ל"ב) בת יום אחד לנדה בת י' לזיבה וכבר נתבאר פרק ששי דעת רבינו שהוא סובר שבין לא תראה מונה ימי נדות וזיבות ושם ביארתי שיטה אחרת במנין הנדות והזיבות:
ג ובימי חכמי הגמרא וכו'. תקנת חכמי הגמרא לא נתבארה יפה מדברי רבינו לפי שסמך לו על מה שכתב שבנות ישראל החמירו על עצמן שהיא חומרא יתירה על תקנת חכמים וכן היא בפרק אחרון דנדה (דף ס"ו) התקין **רבי בשדות ראתה יום** אחד תשב ששה [נקיים] והוא שנים תשב ששה [נקיים] וכן שלשה תשב שבעה נקיים. ותקנה זו היתה מפני החשש שהזכיר רבינו שלא היו בקיאין במראות הדמים וכתב הרמב"ן ז"ל חששו שמא יבאו לטעות בדבר שזדונו כרת שהרי אפשר שתראה אשה בימי נדתה ז' ימים ויהיה ששה של דם טהור ושל יום הז' טמא וסבורה לטבול בלילה והא צריכה לישב עוד ששה ימים ואפילו היתה מראה דם להכם גדול ובקי אפשר שתטעה בעצמה במנין הנדות והזיבה נמי שראתה בסוף י"א מימי הזיבה ומחרתו וטעתה והיתה סבורה שראיה הראשונה בימי הנדות ומונה מתנה ואינה ראויה למנות אלא מיום המחרת שבו התחיל הנדות עכ"ל:
ד ועוד החמירו בנות ישראל. שם בפרק אחרון דנדה ובהרבה מקומות. וכתב הרמב"ן ז"ל ומפני מה החמירו בנות ישראל כך ולא הספיק להן בתקנתן של חכמים כדי שיהו בכל זמן מונות מנין אחד ולא תשתנה מנהגן בין ראיה אחת לשלשה ימים הרי שראתה שלש ונעשית זבה התחילה וספרה עד ששה נקיים וראתה בשביעי טפה כחרדל ודאי צריכה לישב עליהן ז' נקיים שהרי סתרה כל המנין ויש שאינן בקיאות בין תחלת ראייה לסתירת הספירה ויבא הדבר לכלל טעות ע"כ: וטובלת בליל שמיני וכו'. שם (דף ס"ז:) א"ל רב פפא לרבא ולאביי מכדי האידנא כולהו ספק זיבות שוינהו רבנן ליטבלן ביממא דשבעא [א"ל] משום ר"ש וכו' וכבר כתבתי הא דר"ש פ' ששי:
ה וכן היולדת וכו'. זה מבואר שכיון שכל ראייה היא כזוב כל היולדות הן יולדות בזוב וכ"כ ז"ל ופשוט הוא וכבר נתבארו דיני היולדת בזוב פ"ז: ומנהג פשוט בשנער וכו'. כ"כ בהלכות והכי נמי עבדינן בימי טוהר דיולדת ואע"ג דקי"ל כרב דאמר מעיין אחד הוא התורה טמאתו והתורה טהרתו כיון דאיכא יולדת בזוב דצריכה ז' נקיים בימי טוהר עבדינן נמי הרחקה יתירה כרבי זירא וכל דם דחזיא בימי טוהר יהבא עליה ז' נקיים ובתר הכי טבלה במי מקוה ומשריא לבעלה ואע"ג דלא נפקן ימי טוהר כיון דיתבא בה ז' נקיים והו לא חזיא שריא ע"כ. וכתב רבינו ודין זה בימי הגאונים נתחדש וכ"כ בגמרא שהרי תקנת בנות ישראל ר' זירא אמרה ובימי האמוראים האחרונים משמע בגמרא בהמפלת שהיו נותנין ימי טוהר הלכה למעשה וכן דעת המפרשים ז"ל שאין זה בכלל חומרא דר' זירא ודעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל כדעת המחמירים שלא לתת ימי טוהר כלל וכן אנו נוהגין ומורין:
ז וכן דין דם בתולים בזמן הזה וכו'. שם בגמרא ובהלכות דבכל תינוקת בועל בעילת מצוה ופורש ואפילו לא ראתה דם צריכה ז' נקיים שמא ראתה דם טפה כחרדל וחכמו ש"ו והסכימו הרבה מן המפרשים ז"ל שאין צריך להמתין בשעת יציאתו עד שימות האבר כדין הבועל את הטהורה ואמרה לו נטמאתי המבואר פרק ד' אלא הרי הוא יכול לפרוש והאבר בקשיו אע"פ שיציאתו הנאה לו כביאתו ואפילו דם שותת ויורד לפי שדין תורה דם טהור הוא והחכמים שהחמירו לא הצריכוהו להמתין כלל:
ט יתר על זה כל בת וכו'. כך הוא הנוסחא האמיתית במקצת ספרי רבינו ובמקצתן נמצא במקום רצתה ראתה. ובהשגות א"א כל ראתה שהוא מזכיר כאן וכו' שאפילו

פי"א ג לפיכך החמירו חכמים בדבר זה וכו'. נראה דהיינו דאמרי' בפרק אחרון דאתקין רבי בשדות שאם ראתה תשב שבעה נקיים:
ט כל בת שתבעוה להנשא וכו'. נראה דנקט לישנא דבת לאשמועינן דאפילו בקטנה חיישינן דילמא מחמדה: ואם

פרק אחד עשר

א כל [א]שאמרנו בנדה וזבה ויולדת הוא דין תורה וכמשפטים אלו היו עושין כשהיו ב"ד הגדול מצויין והיו שם חכמים גדולים שמכירים הדמים ואם נולד להם ספק בראיות או בימי נדה וזיבה יעלו לב"ד וישאלו כמו שהבטיחה תורה עליהן שנאמר כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין דם נדה לדם זיבה. ובאותן הימים היו בנות ישראל נזהרות מדבר זה ומשמרות וסתותיהן וסופרות תמיד ימי הנדה וימי הזיבה: **ב** וטורח גדול יש במנין הימים ופעמים רבות יבואו לידי ספק שאפילו ראתה הבת דם ביום הלידה מאותו היום מתחילין למנות לזה ימי נדה וימי זיבה כמו שביארנו. ולפיכך לא תטמא הבת בזיבה אלא בת י' ימים שאם ראתה ביום *שנולדה הרי זו נדה שבעת ימים ושלשת ימים סמוך לנדתה הרי י' ימים. הנה למדת שמתחילת ראייה מתחלת למנות ימי נדה וימי זיבה כל ימיה ואפילו ראתה והיא קטנה: **ג** ובימי חכמי הגמרא נסתפק הדבר הרבה בראיית הדמים ונתקלקלו הוסתות. לפי שלא היה כח בכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה. לפיכך החמירו חכמים בדבר זה וגזרו שיהו כל ימי האשה כימי זיבתה ויהיה כל דם שתראה ספק דם זיבות: **ד** ועוד [ב]החמירו בנות ישראל על עצמן חומרא יתירה על זה. ונהגו כולם בכ"מ שיש ישראל שכל בת ישראל שרואה דם אפילו לא ראתה אלא טיפה כחרדל בלבד ופסק הדם סופרת לה ז' ימים נקיים ואפילו ראתה בעת נדתה. בין שראתה יום אחד או שנים או השבעה כולן או יתר משיפסוק הדם סופרת שבעת ימים נקיים כזבה גדולה וטובלת בליל [א] שמיני אע"פ שהיא ספק זבה או ביום שמיני אם היה שם דוחק [ב] כמו שאמרנו ואח"כ תהיה מותרת לבעלה: **ה** וכן [ג]כל היולדת בזמן הזה הרי היא כיולדת בזוב וצריכה שבעת ימים נקיים כמו שביארנו. [ד]ומנהג פשוט בשנער ובארץ הצבי ובספרד ובמערב שאם ראתה דם בתוך ימי מלאת אע"פ שראתה אחר שספרה שבעת ימים נקיים וטבלה הרי זו סופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם ואין נותנין לה ימי טוהר כלל. אלא כל דם שתראה האשה בין דם קושי בין דם טוהר הכל טמא וסופרת שבעת ימים נקיים אחר שיפסוק הדם: **ו** ודין זה בימי הגאונים נתחדש והם גזרו שלא יהיה שם דם טוהר כלל שזה שהחמירו על עצמן בימי חכמי הגמרא אינו אלא ברואה דם שהוא טמא שיושבת עליו ז' נקיים. אבל דם שתראה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה אין לחוש לו שאין ימי טוהר ראויין לא לנדה ולא לזיבה כמו שביארנו: **ז** ושמענו שבצרפת בועלים על דם טוהר כדין הגמרא עד היום אחר ספירה וטבילה מטומאת יולדת בזוב ודבר זה תלוי במנהג: **ח** וכן [ה]דין דם בתולים בזמן הזה שאפילו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה דם מימיה בועל בעילת מצוה [ג] ופורש. וכל זמן שתראה הדם מחמת המכה הרי היא טמאה. ואחר שיפסוק הדם סופרת [ד] ז' ימים נקיים: **ט** יתר [ו]על זה * כל בת שתבעוה להנשא ורצתה שוהה [ה] שבעת ימים נקיים מאחר שרצתה ואחר כך תהיה מותרת להבעל. שמא מחמודה

[*ס"א שתלד וצ"ל שתולד]

א טור שם סי' קפג סמג שם : ב גם זה : ג טור שם סי' קצד סמג שם : ד טור שם סמג שם : ה טור שם סי' קצג סמג שם : ו טור שם סי' קצב סמג שם :

השגת הראב"ד

* כל בת שתבעוה להנשא וכו'. כתב הראב"ד ז"ל כל ראתה שהוא מוזכר בכאן טעות גדולה מן הסופר שאפילו בלא הרגשה היא טמאה ודאי ואי ראתה רצתה היא עכ"ל:

משנה למלך

פי"א ח וכן דם בתולים בזמן הזה שאפילו היתה קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה דם מימיה בועל בעילת מצוה ופורש. **ואם** פירש קודם שיגמור כתב הרשב"א בתשובה **ח"ג** סי' ר"ב דהוא חוזר וגומר ועיין מור"ם בש"ע י"ד סי' קצ"ג: ולא

הגהות מיימוניות

[א] וכן כתב בספר התרומות והמצוה שחוששים משום סרך בתה אפילו בדורות אחרונים שנוהגים חומרא דר"ז דגרסינן התם בבבא בתרא אתקין רבא במחוזא משום אבולי משמע שלא התיר אלא משום דוחק ובימי רבא היו נוהגים חומרא דר"ז כדאיתא התם אמר ליה רב פפא לרבא מכדי האידנא ספק זבה שווינהו ליטבלינהו ביממא דשבעה וכו' וכן התוס' אבל ראבי"ה כתב דאין שייך לחוש בדורות אחרונים משום סרך בתה שהרי אפילו תטעה בתה לטבול ביום ז' סלקא לה טבילה כדלקמן בסוף הפרק וכן רבינו שמחה והא דאתקין רבא כאן זאת היה בנערותו ועדיין לא פשטא חומרא דר"ז בכ"מ אבל משפשטה מותרת לטבול ביום ח' אפילו בלא דוחק ע"כ: [ב] רבינו משולם התיר בעיר שיש לחוש משום גנבי ואבולי שתחוף אשה בערב שבת שהוא יום שביעי שלה ולטבול למחרת ביום שבת שהוא שמיני שלה ורבינו יעקב אסר לו משום דתרי קולי בבת אחת לא אשכחן דשרי תלמודא חדא לטבול ביום דאיכא למיחש לסרך בתה ועוד קולא הרחקת חפיפה מטבילה כגון לחוף מע"ש ולטבול למחר זה לא מצינו ס"ה: [ג] כתב הראב"ד לא שנא היכא דבעל ומצא דם כו' עד ואיכא מ"ד אבל לא מצא דם אין צריך לפרוש ומסתברא לקולא עכ"ל. אכן בשרש"י מצאתי לחומרא וכן ברוקח וכ"כ הרמב"ן וז"ל אפילו לא ראתה דם בתולים אין אומרים שמא הטה ועדיין בתוליה קיימים שאין הטייה מצוי אלא הואיל ובעל חוששין שמא ראתה טיפת דם כחרדל ואבדה לפיכך גומר בעילת מצות ופורש עכ"ל וכן מורי רבינו מורה לחומרא ואפילו המקילים מצריכין לה לבדוק כבדיקת הזבה במוך או בצמר ע"כ: [ד] אבל בסה"ת כתב דבעינן ד' שעות שלימות שאג לחלק בין רואה מחמת עצמה לרואה מחמת בתולים מדהחמירו בת לחצריכה ז' נקיים אבל הרמב"ן כתב כרבינו תמחבר: [ה] פרשב"ם דבעינן ז' נקיים סמוך לבעילת

מגדל עוז

פי"א כל שאמרנו בנדה כו' עד שבעה ימים נקיים. הכל פרק המפלת: יתר על כן כל בת שתבעוה לינשא ורצתה עד שתספור ותטבול: כתב הראב"ד ז"ל כל ראתה שהוא מוזכר בכאן וכו': ואני אומר גם כרוב הספרים אשר ראו מחבור משנה תורה כן היה כתוב בכן ורצתה וכן היה בספר אשר

מחמודה לאיש ראתה דם טיפה אחת ולא הרגישה בה. בין שהיתה האשה גדולה בין שהיתה קטנה צריכה לישב ז' נקיים מאחר שרצתה ואחר כך תטבול ותבעל:

י וכל הדברים האלו חומרא יתירה שנהגו בה בנות ישראל מימי חכמי הגמרא ואין לסור ממנה לעולם. לפיכך כל אשה שרצתה כשתבעוה להנשא לא [ו] תנשא עד שתספור ותטבול * ואם נשאת לתלמיד חכם אמותרת להנשא מיד ותספור מאחר שנשאתו ותטבול. שתלמיד חכם יודע שהיא אסורה ונזהר מזה ולא יקרב לה עד שתטבול:

דין

א אין דעת הטור מסכמת בזה :

השגת הראב"ד

*ואם נשאת לת"ח וכו' : כתב הראב"ד ז"ל מה שחילק זה בין ת"ח לשאר בני אדם הוציא אותו ממה שאמרו כי מיקלע רב נחמן לשכנציב הוה אמר מאן הויא ליומא ואקשו עליה מדרבא תבעוה לינשא ונתפייסה ושני דמודע לה מעיקרא והדר אקשי ליה מדראב"י כל הנושא אשה במקומות הרבה על זה נאמר ומלאה הארץ זמה ושני ליה רבנן קלא אית להו ואבע"א רבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו והוא סובר שמתייחדין היו עמהן אחר נישואין ולא בועלין. ואני איני אומר כן אלא כיון שהנשים היו מיוחדות להם ולכשירצו ישאום פת בסלו הוא ואתרתי קושייתא קא מתרץ לה וזהו מעשה דבריה דרבינא בי רב חביבא נזרבא מרבנן הוה והא ליה לדרבנן ועוד הוסיף דאיכורא היכי הוו עבדי וכלה שפירסה נדה אסור להתייחד עמה עכ"ל :

כסף משנה

י ואם נשאת לת"ח מותרת להנשא לו מיד וכו'. כתב הטור (סי' קצ"ה) עבר וכנסה תוך זמן זה לא יתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים וכו' בין אם הוא ת"ח או אחר לאפוקי מדברי הרמב"ם שכתב שת"ח יכול לכנסה מיד ולהתייחד עמה כי הוא יודע שהוא אסור לבא (כלל) עליה עכ"ל וגם הראב"ד כתב הוא סובר שמייחדים היו עמהן אחר ניפואין ולא בועלים ואני איני אומר כן וכו' ואתרתי קושייתא קא מתרץ ליה. ביאור דבריו דמקשה גמרא על מאי דאמר רב מאן הויא ליומי מדאמר רבא תבעוה לינשא וכו' ועוד הקשה מדאמר רבי אב"י לא ישא במדינה זו וילך וישא אחרת במדינה אחרת וכו' ומעיקרא תירץ לזו שאני רבנן דפקיע שמייהו והדר קאמר ואיבעית אימא לרבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו וכו' כלומר הני רבנן לא היו נושאין אותם אלא יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו ושתי הקושיות מתורצות בתירוץ זה לבדו : ומ"ש רבינו שת"ח יודע שהיא אסורה ונזהר מזה ולא יקרב לה. קשה דא"כ ע"ה נמי יודיעוהו שהיא אסורה עד שתספר ותטבול וישאנה מיד. וי"ל דת"ח שאני שהוא זהיר במצות ומש"ה מהימנינן ליה שלא יפרוץ לבא עליה משא"כ בע"ה. ומיהו פשט לשון רבינו לא משמע הכי שתלה הדבר בידיעת החכם האיסור ולא תלאו בזהירותו ובנאמנותו. לפיכך נ"ל דה"ם דתלמיד חכם מתוך שהוא בקי ויודע דאיכא למיחש שמא ראתה מחמת חימוד יפרוש ממנה שהוא רגיל בדברי חכמים וגזירותם אבל ע"ה כיון שהוא יודע שלא ראתה אם אתה אומר לו לפרוש משום דחיישינן שמא ראתה מחמת חימוד אין דבריך נכנסים באזניו שהרי אינו רגיל בדברי חכמים וגזירותם ועי"ל שחכמי' לא נתנו דבריהם לשיעורים וכיון דת"ח ודאי יודע וסתם כל אדם לא ידעי גזרו בכל אדם שאינו ת"ח ולא פלוג בהו בין ידעי ללא ידעי. ומ"מ קשה לי לדעת רבינו דמדלא מפליג גמרא בכלה שפירסה נדה בין ת"ח לע"ה משמע דת"ח נמי הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים וכיון דתבעוה להנשא שאין ברור לנו שראתה שרינן לת"ח להתייחד עמה ולא חיישינן שיפרוץ גדרן של חכמים כ"ש דבפירסה נדה לא הו"ל למיחש שיעבור על איסור כרת והו"ל להתיר לו שיתייחד עמה ואין לומר דהא"נ דבכלה שפירסה נמי שרי לת"ח להתייחד עמה ולא איצטריך לאשמועי' גמרא משום דאתא בק"ו מתבעוה לינשא דהא ההיא דכלה שפירסה נדה היא ברייתא והא דיליף רבינו לחלק בין ת"ח לע"ה הוא מימרא דגמרא ופשיטא דליכא למימר שהברייתא באה על מה שתירץ הגמרא. ומיהו בהא הוה אפשר לומר שהברייתא דרכה לסתום וגמרא לא חש לפרושה ולומר לא שאנו אלא בע"ה אבל ת"ח אשתו ישנה עמו בבית משום דסמיך דמתירוצא דאיתמר גבי תבעוה לינשא נשמע לה אלא דמ"מ קשה שרבינו הו"ל לכתוב בפירוש דת"ח שפירסה כלתו נדה מותר לו להתייחד עמה. לכן נ"ל דהא דתבעוה להנשא לא התיר רבינו לת"ח להתייחד עמה כמו שעלה על דעת הראב"ד וה"ה אלא מפני שהוא ז"ל סובר שאסור לישא כשהיא נדה כמבואר בדבריו פ"י מהלכות אישות נ"ל דההיא דהיא ישנה בין הנשים וכו' כשנשאה טהורה ואח"כ פירסה מיירי דטעמא דאסור לישא אשה נדה אע"פ שהיא תישן בין הנשים והוא בין האנשים משום דאכתי איכא למיחש שמא באיזו שעה מן היום או מן הלילה לא יזהרו המשמרות ויבא עליה ולענין זה הוא היתר ת"ח בתבעוה להנשא שהוא מותר לישא אותה אע"פ שעדיין לא ספרה ולא טבלה והוא ישן האיש בין האנשים והיא בין הנשים כדין כלה שפירסה נדה ולפיכך לא הזכיר בהיתר ת"ח לשון יחוד כלל אלא לשון נישואין שהרי כתב ואם נשאת לת"ח מותרת לינשא לו מיד ותספור מאחר שנשאת ותטבול שת"ה יודע שהיא אסורה ונזהר מזה ולא יקרב לה עד שתטבול עכ"ל הרי דלענין נישואין בלבד אמורים הדברים ולא לענין יחוד כי סמך בו על מה שכתב בפכ"ב אבל כלה שפירסה נדה ומ"ש שת"ח יודע שהיא אסורה ולא יקרב לה היינו לומר שלא יבא לבקש שעה שהמשמרות ישנות או טרודות בדבר אחר ויתייחד עמה אז ויבא עליה והא דקאמר בגמרא לרבנן יחודי מייחדי להו לא יחוד ממש קאמר אלא כלומר שהיו הנשים מיוחדות להם כלומר שהיו נשואות להם כבר ואע"פ שהיו אסורים לבא עליהן עד שיטבלו ומשמרות שומרות אותם מ"מ פת בסלו מיקרי והשתא ניחא מ"ש הראב"ד בסוף השגתו וכלה שפירסה נדה אסור להתייחד עמה ע"כ. ולא כמו שתירץ ה"ה דהא דתבעוה לינשא מותרת מן התורה אלא שחכמים החמירו בה ואינה דומה לכלה שפירסה נדה ודאית ע"כ. דאדרבא מפני שזו אינה אסורה אלא מספק איכא למיחש שיתקפנו יצרו יותר מבאותה שהיא נדה ודאית וכמ"ש. וא"ת אכתי קשה למה לא כתב רבינו בפ"י מהלכות אישות דהא דלא תינשא נדה היינו לע"ה אבל לת"ח מותר י"ל דלא היקלו לת"ח לישא אשה אסורה ולסמוך על המשמרות אלא בזו שאינה אסורה מן התורה אבל לא בנדה ודאית דעבדו בה הרחקה טובא אף לת"ח ומ"מ לא דמי למ"ש ה"ה להלק בין

נדה

מגיד משנה

שאפילו מסתמא בלא ראתה היא טמאה ודאי וכו'. וזה פשוט שס"ס הוא באותן ספרים וסוף הלשון מוכיח שאמר שמא מתמודה לאיש ראתה דם טפה כחרדל ולא הרגישה בה אלמא בלא ראייה ודאית היא טמאה מלבד שהדבר בעצמו מבואר בגמ' וכך הוא שם (דף ס"ו) אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה שתשב שבעה נקיים רבינא איעסק ליה לבריה בי רב חביבא אמר להו *[ליום פלן נכתוב כתובה] איעכב ז' יומי בר מההוא יומא [אתא] אמר ליה *(מ"ט עבד מר הכי) אמר ליה לא סבר לה מר להא דרבא דאמר תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים א"ל אימר דאמר רבא בגדולה *(דשכיחי בה דמים) בקטנה מי אמר א"ל בפירוש אמר רבא ל"ש גדולה ול"ש קטנה טעמא מאי משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא ע"כ. וכתב הרמב"ן ז"ל צריכה לישב ז' נקיים חוץ מיום התביעה וצריכה בדיקה תוך ז' וטבילה בליל ח' כשאר כל הרואות ואע"פ שלא בדקה ביום התביעה להפסיק בין טומאה לטהרה מונה מיום של אחריו שאין ראיית חמוד אלא ראייה קטנה לשעתה לפיכך אינה צריכה לבדיקת הפסק עכ"ל. וכתב הרשב"א ז"ל יש לעיין מאימתי מונין לה וכי תבעוה לינשא לאחר י"ב חודש מונין לה משעת תביעה זאת ומסתברא שלא אמרו אלא משעה שמכינין לה צרכי חופה וכאותה שאמרו מכי רמו שערי באסינתא וכיוצא בזה דכל שמשתדלין להכין לה חופה נותנת דעתה ומחמדת או משעה שמודיעין אותה שתכין עצמה ליכנס לחופה וכאותה שאמרו ביבמות פרק החולץ ואזכירה בסמוך :

י לפיכך כל אשה שרצתה וכו'. כבר נתבאר זה וכתב הרשב"א ז"ל עבר וכנסה תוך זמן זה אסור להתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים כדרך שאמרו בכלה שפירסה נדה עכ"ל. ומ"ש רבינו ואם נשאת לת"ח וכו' למד זה רבינו ממ"ש ביבמות פרק החולץ (דף לז:) אמר ר' אליעזר בן יעקב לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זה לזה ונמצא אח נושא את אחותו והקשו איני והא [רב כי איקלע לדרדשיר אמר מאן הויא ליומא] ורב נחמן כי איקלע לשכנציב אמר מאן הויא ליומא פירוש מי רוצה להנשא לימים ידועים שכשילך הוא מהמקום יתן לה גט ותירצו שאני רבנן דפקיע שמייהו והקשו והאמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה

לישב

*[בגרסתינו כתוב א"ל סבר ליה מר למיכתב כתובה לד' יום א"ל אין כי מטא לד' נגר עד ד' אתריגא] *[בספרינו כתוב מאי כאי] *[בספרינו כתוב דקחזיא דמא אבל]

מגדל עוז

אשר הגיע לידי אבל אחר שבאתי בארץ הנגב חכיתי לראות המוגה לר"מ ז"ל בחתימתו מלאתיה ורבתה נגד"י ותקון כשולים היה שלא ידע ההלכה ולא הבין הטעם וחשב בתחלה שטעה הסופר בין נד"י לאל"ף ותקנו לפי דעתו ועל כן יצא לו משפט מעוקל ואילו הגיע למסכת יבמות פרק החולץ (דף ל"ז) ולמסקנת נדה פרק תינוקת (דף ס"ו) והיה רואה שלשון הגמרא ונתפייסה לא היה טועה כן וזה פשוט באמת : ואם נשאת לתלמיד חכם וכו' עד שתטבול : כתב הראב"ד ז"ל מה שחילק זה בין תלמיד חכם לשאר בני אדם וכו' וכלה שפירסה נדה אסור להתייחד עמה כדאיתא בכתובות עכ"ל : ואני אומר הנני משיב על ראשון ראשון והאמת מה שאמר שהוציא זה מאותו מעשה אך לא כמו שהוא מפרש שכבר הקדימוני וכתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל בההיא סוגיא דפרק החולץ גמרא מתניתין קמייתא דקא פריך תלמודא דמייחדי להו ועוד יש בנוסחאות שלנו יחודי בעלמא הוא דמייחדי בהדייהו דאמר מר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו דלכאורה משמע סוגיא כפי' הראב"ד ז"ל לרצונו ולדברי ר"מ ז"ל סקבו רבותינו בעלי התוס' ז"ל לסברא זו מדאמרי' פ"ק דכתובות שאם פירסה נדה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים כל זמן שלא בעל שהיא קושיא אחרת שהקשה הראב"ד ז"ל ועל מה שפירש הראב"ד ז"ל מדעתו הקשו כיון דלא מני למבעל מאי פת בסלו איכא והיא קושיא אמיתית גם על הפי' הראשון וגם על השני אילו היה מכוון ר"מ ז"ל לכך ועוד שאילו היה דעת ר"מ ז"ל לפרש אותה סוגיא כמו שחשב עליו הראב"ד ז"ל נוסח הגמרא שלו אינו הולמתו ועוד כי ר"מ ז"ל לא הזכיר בלשונו יחוד כלל אלא נישואין וכל יודעיו יודעים כי לא לחנם נשמר ולא למקרה מוציא לשונו אלא ודאי דעתו לפרשה כפי' המקובל לו מרבותיו נ"ע והכן כי התלמוד מקשה תחלה על דברי רבי אליעזר בן יעקב שאמר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא יזדווגו זה לזה ונמצא אב נושא בתו ואח נושא אחותו ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה מהא דרב כי מקלע לדרדשיר אמר מאן הויא ליומא ורב נחמן כי מקלע לשכנציב אמר מאן הויא ליומי ומתרץ שאני רבנן דפקיעי שמייהו והדר מקשינן על מעשה דרב ורב נחמן היכי עביד הכי והאמר רבא תבעוה לינשא כו' ומתרץ רבנן שלוחי הוו משדרי ומודעי להו כלומר והיו שמרות שמתפייסות מקודם בואן ואי בעית אימא יחודי הוו מייחדי להו או בהדייהו כלומר דהוי מודעי מאן הויא ליומא או ליומי ודלא בעו אלא ליחודי בעלמא מאחר שיודעות שאינן מכוונין לבעול ולשאת נישואין גמורין ולא מתחמדן ולא חזיין ומש"ה לא בעינן שבעת ימים נקיים והיה להם פת בסלם שאם יצרם תקפם יבאו עליהן בהיתר גמור ולא דמיין לתבעוה לינשא נישואין גמורין וזווג שלם שהן רואות מתוך חמודן אם נתפייסו וכן פירשו רבותינו בעלי התוספות ז"ל וגם הרמב"ן ז"ל כן כתב בנימוקיו ועוד כתב פים לפרש לעולם שלוחי הוו משדרי ומודעי להו מעיקרא ומיהו לא סמכי אפקיעות דשמייהו אלא יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו או בהדייהו ע"כ. ואלה הדברים נכונים לפרש בהם ההלכה ולהלום בהם הלשון וממילא שמעינן שהיו נושאין אותן כי נתפייסו להן ואפילו שלא ישבו שבעה נקיים הואיל והיו תלמידי חכמים וכמ"ש ר"מ ז"ל ולא נשאר עם אלו הפירושין קושיא כלל. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל עוד ממעשה דרבינא האמור בנדה פרק תינוקת ההיא נישואין גמורין וזווג שלם היה דגרסינן התם (דף ס"ו) אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים רבינא עסיק ליה לבריה בי רב חביבא אמר להו ליום פלוני לכתוב כתובה איעכב שבעה יומי בתר ההוא יומא אמר ליה מ"ט עביד מר הכי א"ל לא סבר ליה מר להא דאמר. רבא תבעוה לינשא כו' אלמא נישואין גמורין וזיווג שלם ובעי למבעל בעילת מצוה לאלתר כדמבעי ליה ועוד יש לו לומר כי החתן עדיין היה בחור ולא היה אביו רב חביבא בקי בו ורצה להרחיקו מן הנסיון ולאו בן תלמיד חכם כתלמיד חכם עצמו. ומה שהקשה עוד דהויא חופה דאיסורא אינה קושיא כלל לפי הפירושין שכתבתי שאינה רואה מתוך חמודה זה כלל מדע שהרי כתב ר"מ ז"ל עצמו פרק י' דהלכות אישות כי האשה

שמכנסת

הגהות מיימוניות

לבעילת מצוה :כן כתב בעל הרוקח משום אביו וכל רבותינו וכן כתב מורי רבינו שיחיה. ואם טבלה אחר ז' נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק פעמים בכל יום ויום עד שתבעל דלעולם משתבעה לינשא איכא לספוקי דלמא חזיא מחמת חימוד עד שתבעל הילכך בעינן ז' נקיים סמוך לבעילת מצוה עיין בסימן א' ע"ב : [ו] וכן משמע קצת בריש כתובות גבי הא דקאמרינן לפיכך הלת הוא או שפירסה נדה ע"כ :

יא * דין הכתמים בזמן הזה כמו שביארנו ואין בדבר חידוש ולא מנהג אלא כל כתם שאמרנו שהיא טהורה הרי היא טהורה וכל כתם שאמרנו טמאה *(אם אין בכתם שיעור כדי לחוש לזיבות) סופרת שבעת ימים מיום שנמצא בו הכתם. ואם היה שיעור הכתם כדי לחוש לזיבות סופרת שבעת ימים מאחר יום שנמצא בו הכתם שאין הרואה דם כרואה כתם: יב וכן *כל מה שאמרנו ביולדת שאמו טהורה הרי היא טהורה בזמן הזה. *וכן האשה שראתה לובן או דם [ז] ירוק או שהשליכה חתיכה אדומה שאין עמה דם * הרי היא טהורה אף בזמן הזה שלא החמירו אלא ברואה דם טמא *[ואין זה דם טמא]: יג וכן אם היתה בה [ח] מכה והיה הדם שותת ממנה או שבא הדם עם מימי רגלים ה"ז טהורה ולא נתחדש דבר אלא ספירת שבעת ימים נקיים לכל רואה דם טמא כמו שאמרנו ושיהיו כל מראה דמים טמאים: יד זה *שתמצא במקצת המקומות שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה אף ע"פ שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר השבעה תשב שבעת ימים נקיים אין זה מנהג אלא טעות הוא ממי שהורה להם כך. ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל אלא אם ראתה יום אחד סופרת

א טור שם סי' קפה סמג לאוין קיא: ב טור שם סי' קצ. ושם עיקר הדין היטב ונכתב לאוין קיא: *[כס"א אינו] [*כן הוא כס"א]

השגת הראב"ד

*דין הכתמים וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש גדול וזהו שאמרנו כתמים צריכין הפסק טהרה ונקיים בעינן ואחר יום מציאה היא מונה עכ"ל:

השגת הראב"ד

*כל מה שאמרנו ביולדת וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין אני אומר כן שהרי בצורת הפנים אמו טמאה לידה ומי יכיר בצורות ויטהר עכ"ל:

*הרי היא טהורה וכו': כתב הראב"ד ז"ל גם זה טעות שהרי אמרו אין פתיחת הקבר בלא דם הילכך טמאה עכ"ל:

כסף משנה

נדה ודאית לשאינו ודאית שהוא כתב כן להתיר יחוד דספק נדה לא"ח ואני איני אומר כן אלא להתיר נישואין לא להתיר יחוד:

יא דין הכתמים בזמן הזה וכו'. כתב ה"ה וכבר כתבתי פ"ט מה שיש בפי' ההיא דכתמים צריכין הפסק טהרה. הוא בבבת הרואה כתם ואחר כך ראתה דם תולה כתמה בראייתה וכו':

יד זה שתמצא במקצת מקומות שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה וכו' וכן זה שתמצא במקצת מקומות ותמצא תשובה למקצת גאונים שיולדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים וכו' ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן וכו'. כתב הריב"ש במה שנהגו שם להחמיר בימי טוהר של יולדת אף אם אינה רואה בהם אם נהגו זה לגדר ופרישה אע"פ שהוא מותר או שבאותם הימים דמים מצויים בהם ראוי להניחם על מנהגם ואין מתירים אותם בפניהם אבל אם נהגו כן בטעות מפני שסבורים שאסור מן הדין ראוי להודיעם שטועים בהם ושהוא מנהג שילא להם מן הצדוקים כדרך שכתב הרמב"ם עכ"ל:

ישראל

מגיד משנה

לישב ז' נקיים והירלו רבנן שלוחייהו הוו מעדרי ומודעי להו ולינבעית אימא *יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו דאמר מר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו ע"כ. ופירש רבינו שהיו מתייחדות עמהן בבית אחד ולא היו באין עליהן וכיון שהיה שם יחוד קרי ליה פת בסלו אבל אם לא היו מתייחדות עמהן בבית לא הוה קרי ליה פת בסלו. ובהשגות א"א הוא סובר שמייחדין היו עמהן כו' וכלה שפירסה נדה אסור להתייחד עמה כדאיתא בכתובות עכ"ל. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל על רבינו ממעשה דבריה דרבינא איני רואה בו קושיא של כלום דמאן לימא לן דההוא בריה דרבינא הוה גורבא מרבנן ותו דילמא לא הוה ניחא ליה בייחוד בלבד אלא בביאה ורצה להמתין עד שתהא ראויה לביאה וכן מה שהקשה חופה דאיסורא היכי עבדי ג"כ אינה קושיא דאשה זו מותרת גמורה היא דבר תורה שאפילו בראיה שראתה כל שלא הרגישה אינה טמאה כמו שהתבאר בדין הכתמים פ"ט ועל הדרך הנזכר שם וכ"ש זו שהוא ספק אם ראתה כלל ולא מצאה אפילו כתם שהיא מותרת גמורה דבר תורה אלא שחכמים החמירו בזה ומ"מ אינה חופה דאיסורא ואינה דומה לכלה שפירסה נדה והיא נדה ודאית וזה החילוק ברור. ומ"מ דעת הרשב"א ז"ל כדברי הר"א ז"ל:

יא דין הכתמים בזמן הזה וכו'. זה פשוט שלא מצינו בגמרא הומרא כלל בכתמים והם עצמם אינם אלא מדבריהם כמו שנתבאר. ומ"ש רבינו שאם אין בכתם שיעור כדי לחוש לזיבות שהיא סופרת ז' נקיים מיום שנמצא בו הכתם ואותו יום הוא ממנין השבעה נ"ל שטעמו בזה הוא מפני שחומרת בנות ישראל לא היתה בכתמים כלל שלא הזכיר רבי כלל כתמים אבל תקנתו של רבי שאם ראתה יום אחד או שנים תשב ששה והם כנ"ל בפרק זה היתה אף בכתמים שא"ת שהכתמים עמדו על דין תורה בענין המנין כיון שהם עצמם אינם אלא מדבריהם אף אתה מצריכן למנות ימי נדה וזיבה וכבר נתקלקלו הוסתות אלא ודאי כיון שהכתמים הם מדרבנן כראייה מדאורייתא אף הן בכלל תקנתו של רבי ובכל כתם שיש לחוש לזיבות והוא כשלבשה הבגד שלשה ימים ויש בכתם שיעור ג' כתמים כנזכר בפרק ט' הרי היא צריכה ז' נקיים חוץ מיום מציאת הכתם כדין רואה שלשה ימים לפי תקנתו של רבי אבל להיות הכתם בכלל חומרת בנות ישראל לא מצינו ואין להחמיר מדעתנו ודיין לכתמים שמדבריהם להיותן כראייה גמורה לפי תקנתו של רבי זה נ"ל לדעת רבינו: ובהשגות אמר אברהם זה שיבוש גדול וזהו שאמרנו וכו'. וכבר כתבתי פרק ט' מהלכות אלו מה שיש בו די בפירוש ההיא דכתמים צריכין הפסק טהרה מ"מ אפילו לפי שיטת הר"א ז"ל אני תמה מה זו שהקשה על רבינו מההיא וכי השאלה היתה שם אם הכתמים הן בכלל תקנת בנות ישראל אם לאו והלא ר' זירא (דף ל"ג:) דא"ל לתקנתא איהו קא בעי לה ועוד שהסוגיא מוכחת שם דלאו הכי קא מיירי [אלא] אם צריכה שבעה או ששה כתקנת רבי ובודאי שאף רבינו סובר שהיא צריכה בדיקה בימים נקיים של טהרה כדין ראייה אלא שהוא דן הכתמים בתקנת רבי בראייה גמורה כמ"ש ונראין דבריו אלא שהרמב"ן והרשב"א ז"ל מצריכין ז' נקיים בכל כתם חוץ מיום המציאה וכן ראוי להורות ולהחמיר:

יב וכן כל מה וכו'. בהשגות א"א אין אני אומר כן שהרי בצורת הפנים אמו טמאה ומי יכיר בצורות ויטהר עכ"ל. ואלו דברים אין להם סמך בגמרא כלל ומ"מ כבר כתבתי פרק י' כן בשם הרמב"ן והרשב"א ז"ל: וכן האשה שראתה וכו'. ברואה לבן או ירוק שהיא טהורה אף בזמן הזה מוסכם הוא מכל המפרשים ז"ל כמ"ש פ"ה ופי' ירוק זה בין ירוק ככרתי בין ירוק כזהב. אבל בדין החתיכה כתוב בהשגות א"א גם זה טעות שהרי אמרו אין פתיחת הקבר בלא דם הילכך טמאה עכ"ל. וכבר הארכתי בזה פ"ה לבאר דעת רבינו ולאיותיו שפוסק הלכה כחכמים דסברי יש פתיחת הקבר בלא דם ושם כתבתי שדעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל הוא כדברי הראב"ד ז"ל:

יג וכן אם היתה וכו'. גם זה יש סוברים שבזמן הזה אין תולין במכה ויש סוברין כדעת רבינו וכן עיקר. ובמתנת דם עם מי רגלים הכל מודים שהיא טהורה:

יד זה שתמצא במקצת מקומות וכו'. דברים פשוטים וברורים הם:

*[לספרים דידן דגרסי לרבנן יחודי בעלמא הוא וכו' מוכח פי' רבינו שפיר ועיין בב"י סי' קצב]:

וכן

מגדל עוז

משתכנס לחופה נקראת נשואה אע"פ שלא נבעלה וסוף שתהיה ראויה לבעילה אבל אם היתה נדה אע"פ שנכנסה לחופה ונתייחד עמה לא גמרו הנישואין עכ"ל. נמצאת למד בלאות לשונו זה שאמר לשון נישואין כי רצה לומר שנכנסה לחופה אע"פ שלא נתייחד עמה וגם שאילו היתה נדה מפורש הוא לו שם שאינן נישואין וגם מעשה דשכנציב כתבו לפנינו פכ"ה ונמצאו דבריו נכונים: דין הכתמים בזמן הזה וכו' עד שנמצא בו הכתם: כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש גדול וזהו שאמרנו וכו'. ואני אומר כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעי' ריש פ"ט בענין מה בין כתם שנמצא כו' ואני תלמידו כתבתי והארכתי בראיות ובררתי שם שדבריו וקבלתו אמת וגם בכללים אשר כלל בכאן נשמר שאמר זה בכתם שאין לחוש בו בזיבות וכיון דכתמים דרבנן דיין להחמיר בהן כנדה דאורייתא ואילו יש כאן לחוש לזיבות שנה הוא ז"ל ביארו אחר זה מיד וז"ל ואם היה שיעור הכתם כדי לחוש לזיבות סופרת שבעה ימים מאחר יום שנמצא בו הכתם שאין הרואה דם כרואה כתם עכ"ל והדין עמו כמו שהוכחתי. ועוד אני מוסיף עתה לגלות למה לא חילק בזמן הזה לזמן הראשון בדיני הכתמים שהרי במימרא דרבי זירא פרק תינוקת לא הוזכר אלא שאפילו רואות דם טיפה כחרדל כו' אבל מוצאה כתם לא הוזכרה ודייק מה דאחמור רבנן למיהוי כנדה וכן כתב בסמוך שלא החמירו אלא ברואה דם טמא עכ"ל. ואם הראב"ד ז"ל הולך כאן לפי שיטתו של מעלה ויצא לו זאת התומרא אין לשבש על כך דברי ר"מ ז"ל אמנם השכמתו תוכה וקבלתו ומלכותו נכונה והרוצה להחמיר הואיל ויצא משה קדוש תבא עליו ברכה: וכל מה שאמרנו ביולדת וכו' עד בזמן הזה: כתב הראב"ד ז"ל אין אני אומר כן שהרי בצורת הפנים אמו טמאה לידה ומי יכיר בצורות ויטהר עכ"ל: ואני אומר איני מאמין שיצא לשון זה מפי רבינו הראב"ד ז"ל כי ר"מ ז"ל לא הזכיר בכלל הזה שביולדת אלא שאמו טהורה ואיך יקשה עליו מן הטמאה ואם יעלה על דעתך שטעה הסופר ורצה להקשות ממ"ש פ"י ואם אין פניו בצורת פני אדם כו' גם זו אינה קושיא כי אותו הדין הוא במפלת ובכאן לא כלל אלא ביולדת דוקא וכבר חקרתי בכל מה שפרט בטהרת היולדת ולא מצאתי בו דבר שלא נוכל לעמוד עליו שאינם אלא דיני יוצא דופן או מהופך או דרך איברים דוק ותשכח: הרי היא טהורה וכו' עד דם טמא: כתב הראב"ד ז"ל זו טעות שהרי אמרו אין פתיחת הקבר בלא דם הלכך טמאה עכ"ל: ואני אומר גם בזה שלא יצא מפי רבינו הראב"ד מעולם מהרי טעמי. חדא כי תחילת זה הכלל כתב וכן האשה שראתה לובן או דם ירוק או שהשליכה חתיכה אדומה שאין עמה דם שזהו דין רואה דם ומפלת שהיא משלכת ואיך יקשה עליו מיולדת שהרי אמרו אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם. ועוד אנה פנה לב הכותב השגה זו שלא השגית על לשון ר"מ עצמו שכתב תחלת פרק כל היולדת טמאה כנדה אע"פ שלא ראתה דם עכ"ל וברור דהיינו טעמא משום דלאי איפשר לפתיחת הקבר בלא דם והאי יתן אל לבו כי לא הלך לבו מפרק לפרק ולא פגעה בו בכהא אלא ודאי שכותב בזה הפריז יותר מדאי דהכא ברואה ומפלת והתם ביולדת ותלה עצמו באילן גדול מדאמר רבי יוחנן הוכמתיה דרבי חנינא גרמה לי דלא אחזי דמא מטמאנא מטהר מטהרנא מטמא וא"ר זירא טבעא דבבל גרמה לי דלא אחזי דמא ומה רבה דידע בטבעא לא חזי אנא אחזי ואידך דאמר רבי זירא בנות ישראל כו' ע"כ. והביא ר"י אלפס ז"ל בריש הלכות שבועות בפיסקי נדה אלמא במראות דמים נסתפקו כי נתמעטו הלבבות והחמירו כי לא הכירו אבל שאר דברים לא הזכירו ובכך עלו דברי ר"מ ז"ל על מתכונתם ורמו ויסכו התחם יחד כולם בפרטם ובכללם הרכיב והכריך וקיצר והאריך בסמוך: וכן אם היתה בה מכה כו' עד ולא נתחדש בה דבר אלא ספירת שבעת ימים נקיים לכל הרואה דם טמא כמו שביארנו ושיהו כל מראה דמים טמאים עכ"ל וזהו כאותן מימרות ממש דרבי זירא וכדאמר רבי יוחנן: זה שתמצא במקצת המקומות עד שלתה לה טבילה. כל זה במסכת נדה פרק תינוקת (דף ס"ו) ובכמה מקומות ותשובות הגאונים והסכמה רבותינו הראשונים והאחרונים:

הגהות מיימוניות

[ז] וכן כתב סה"ם והרמב"ן ועיין לעיל פ"ה ע"כ: [ח] לשון הרמב"ן היה בה מכה באותו מקום והדם שותת ויורד יש מי שהורה שמטהרין אותה אפילו בזמן הזה ונראה לי שמטמאים אותה שאם היה דם מכתה משונה מדם ראייתה טמאה מדין תלמוד וא"כ פעמים אתה מביא אותנו להקיף ולבדוק ברמים ועוד הביא ראיה מדהחמירו בדם בתולים וטמאוהו ואין לך מכה גדולה מזו ובספר התרומה כתב דאשה שיש לה מכת באותו מקום ואינה יודעת אם מוציאה דם או לא אם בודקת עצמה באותו מקום ומוציאה דם או אם מרגישה כשהדם נופל מן הרחם טמאה ואין תולה במכה דתניא נאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא דם משמע דוקא שיוצא הדם מן המכה תולה אבל אם ספק לה אין תולה אבל בשעת וסתה אפילו יודעת בודאי שהמכה מוציאה דם אין תולת בה דאם לא כן לא תהא טמאה לעולם אמנם כתמים תולה בה כדלעיל פ"ט עכ"ל ספר התרומה ועיין לעיל פ"ה ופ"ד ע"כ:

סופרת אחריו ז' (נקיים) וטובלת בליל ח' שהוא ליל שני שלאחר נדתה ומותרת לבעלה: טו וכן זה שתמצא במקצת מקומות ותמצא תשובות למקצת הגאונים שיולדת זכר לא תשמש מטתה עד סוף ארבעים. ויולדת נקבה אחר שמונים. ואע"פ שלא ראתה דם אלא בתוך השבעה. אין זה מנהג אלא טעות הוא באותן התשובות ודרך אפיקורוסות באותן המקומות ומן הצדוקין למדו דבר זה. ומצוה לכופן כדי להוציא מלבן ולהחזירן לדברי חכמים שתספור ז' ימים נקיים בלבד כמו שביארנו: טז אין [א]האשה עולה מטומאתה ויוצא מידי ערוה עד שתטבול במי מקוה כשר. ולא יהיה דבר חוצץ בין בשרה ובין המים. ובהלכות מקואות יתבאר המקוה הכשר והפסול ודרך הטבילה ומשפטי החציצה. אבל אם רחצה במרחץ אפילו נפלו עליה כל מימות שבעולם הרי היא אחר הרחיצה כמות שהיתה קודם הרחיצה בכרת. שאין לך דבר שמעלה מטומאה לטהרה אלא טבילה במי מקוה או במעיין או בימים שהם כמעיין כמו שיתבאר בהלכות מקואות: יז כל [ב]ז' ימים נקיים שבזמן הזה אע"פ שהן ספק אם טבלה בהן כאילו לא טבלה. ואם טבלה בשביעי אע"פ שאסור [ט] לעשות כן לכתחלה שמא יבוא לבעול בשביעי אחר הטבילה. הואיל וטבלה בזמנה אפי' היתה זבה [י] ודאית הרי זו עלתה לה טבילה:

יח * ואסור [ג]לאדם שידבק באשתו בשבעת ימים נקיים אלו ואע"פ שהיא בכסותה והוא [כ] בכסותו ולא יקרב לה ולא יגע בה אפילו באצבע קטנה. ולא יאכל עמה [ל] בקערה אחת. כללו של דבר ינהוג עמה בימי ספירה כמו שינהוג בימי נדה שעדיין היא בכרת עד שתטבול כמו שביארנו: יט כל [ד]מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ [מ] מהרחצת פניו ידיו ורגליו ומזיגת [נ] הכוס והצעת המטה בפניו. גזירה שמא יבוא לדבר עבירה. ומפני זה לא תאכל עמו בקערה אחת ולא יגע בבשרה מפני הרגל עבירה. וכן בשבעת ימים נקיים לא תעשה לו שלש מלאכות אלו. ומותר לאשה להתקשט בימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה:

השגת הראב"ד

*ואסור לאדם שידבק וכו': כתב הראב"ד ז"ל אנו נוהגים אפילו על שלחן אחד וכן כתב רב אחא ז"ל:

פרק שנים עשר

א ישראל [ה]שבעל *עכו"ם משאר האומות דרך אישות. או ישראלית שנבעלה לעכו"ם דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה שנאמר לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך. אחד שבעה עממין ואחד

א טור שם סי' קכו סמג לאוין שם : ב עי' בטור שם : ג טור שם סי' קלה סמג שם : ד כתובות דף סא : ה טור אה"ע סי' טז סמג לאוין קיב :

*[בס"א שבא על הכותית וכן הביא הטור בסי' ט"ז וכן העתיק הב"י ג"כ דבריו וכן במ"ע]

כסף משנה

פי"ב א ישראל שבעל עכו"ם משאר וכו' אחד ז' עממין ואחד כל האומות באיסור. כתב הטור וז"ל שאינו אלא בשבעה אומות דלא קי"ל כר"ש דאמר כי יסיר לרבות כל המסירין ואף שבעה אומות אין לוקין משום לא תתחתן אלא לאחר שנתגיירו אבל בגיותן לא שייך בהו חתנות עכ"ל. ביאור דבריו שהוא מקשה על דברי רבינו שתי קושיות חדא על מ"ש דעל שאר אומות נמי לקי דהיינו כר"ש ולא קי"ל כוותיה אלא כרבנן דאמרי לא נאמר לא תתחתן אלא בשבעה אומות דוקא ועוד דאפי' בשבעה אומות אסיק רבא בפרק הערל דבגיותן לא שייך בהו חתנות וקרא דלא תתחתן בנתגיירו דוקא הוא וי"ל שרבינו פסק בהא כר"ש מדאמרינן בפ"ג דקידושין (דף ס"ח:) [נכרית] דולדה כמותה מנ"ל א"ר יוחנן משום רשב"י אמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי וכו' ההוא בז' עממים כתיב שאר אומות מנ"ל אמר קרא כי יסיר לרבות כל המסירים הניחא לר"ש דדריש טעמיה דקרא אלא לרבנן מאי טעמייהו וכו' ומדחזינן דסתמא דגמרא כר"ש אלמא הלכתא כוותיה וכיון דדרשינן טעמא דקרא אית לן למימר דלא אסרה תורה להתחתן משום כי יסיר אלא בגיותן דבני הסרה נינהו אבל בגירותן דלאו בני הסרה נינהו לא והיא דפרק הערל [בגיותן לית להו התנות נתגיירו אית להו חתנות] אליבא דרבנן היא אבל לר"ש הוי איפכא דלא נאמר לא תתחתן אלא בגיותן דוקא ואפילו תימא דאליבא דר"ש נמי הכי לא קי"ל כמסקנא דרבא אלא כדהוה ס"ד מעיקרא דלא נאמר לא תתחתן אלא בגיותן דוקא משום דסוגיין דגמרא בספ"ק דקידושין סבר הכי וכן אמרו בפ"ב דע"ז בנותיהם דאורייתא נינהו דכתיב לא תתחתן בם וכבר נדחקו התוספות ליישב זה ורבינו תפס עיקר כפשט הסוגיא:

גר

מגיד משנה

טו וכן זה שתמצא במקצת מקומות וכו'. גם אלה דברים גלויים וידועים: טז אין האשה עולה מטומאתה וכו'. כבר נתבאר זה פ"ד. ומ"ש אבל רחצה במרחץ וכו' פשוט הוא בכמה מקומות: יז כל ז' ימים נקיים וכו'. מ"ש רבינו שאסורה לטבול ביום כבר נתבאר למעלה בפרק זה. ומ"ש שאם טבלה שעלתה לה טבילה וכו' כך הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן עיקר: יח ואסור (לו) לאדם וכו'. פ"ק דשבת (דף י"ג) מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור ועוד נזכר שם שהוא אסור לספר עמה דברי הרגל: ולא יאכל עמה בקערה אחת וכו'. פ"ק דשבת (דף י"ג) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה ופירש רבינו בקערה אחת. ובהשגות א"א אנו נוהגין אפילו על שלחן אחד וכן כתב רב אחא ז"ל עכ"ל הר"א ז"ל. וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דאפילו על השולחן קתני דאסור וכתבו דבפריסת מפה על השולחן להיכר סגי ויש מקילים כדברי רבינו: כללו של דבר ינהוג עמה וכו'. זה ברור בגמרא שם שימי ליבונה וימי נדתה שוים וכן הסכימו ז"ל: יט כל מלאכות שהאשה עושה וכו'. כבר נזכר זה פרק כ"א מהלכות אישות ושם כתבתי שי"א שאסור להושיט שום דבר מידו לידה שמא יגע בה ואין כן דעת רבינו לפמ"ש שם ומזיגת הכוס של יין דוקא אבל של מים מותר ושם נזכר שבשינוי מותר כדאיתא בפרק אע"פ בכתובות. וכתב הרשב"א ז"ל מדברי רבינו האיי גאון ז"ל שאסור לישן על מטתה אפילו אינה עמו במטה ונראים הדברים שאפילו הצעת המטה בפניו אסור מפני הרגל עבירה לשכב על מטתה ממש שיש יותר הרגל לא כ"ש ע"כ. וכ"ד הרמב"ן והרשב"א ז"ל: ומותר לאשה להתקשט בימי נדתה וכו'. ברייתא הובאה בשבת בפרק במה אשה יוצאה (דף ס"ד:) והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ושלא תפקוס ושלא תתקשט בבגדי צבעונין עד שבא ר"ע ולמד א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ת"ל והדוה בנדתה [בנדתה תהא] עד שתבא במים עכ"ל הברייתא: פי"ב א ישראל שבעל עכו"ם וכו'. בע"ז פרק אין מעמידין (דף ל"ו:)

גזרו

משנה למלך

יח ולא יגע בה אפילו באצבע קטנה. (*א"ה כתב מהרדב"ז ז"ל ח"א סי' ב' דכשהם במתכונה דאין שם מי שישמשנה לכ"ע שרי לשמשה ואפי' הוא חולי שאין בו סכנה ועיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ה מהלכות יסודי התורה):

יט ומותר לאשה להתקשט בימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה. (*א"ה ברייתא פרק במה אשה והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו כו' ועיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"י מהלכות גירושין דין כ"א):

היה

מגדל עוז

ואסור לאדם שידבק באשתו עד ולא יאכל עמה בקערה אחת: כתב הראב"ד ז"ל אנו נוהגין אפילו על שולחן אחד וכן כתב רב אחא ז"ל: ואני אומר עיקר אלו ההלכות פ"ק דשבת (דף י"ג) וכזו משום הרגל עבירה נגעו בה והגאונות והדעות רבו בה עד שאמרו רבותינו בעלי התוספות ז"ל שנהגו העולם להפסיק במפה וכולם דברי אלהים חיים: כללו של דבר עד כמו שביארנו. פ"ק דשבת במעשה בימי לבונך מהו אצליך כו': כל המלאכה שהאשה עושה עד שלש מלאכות אלו. פ"ק דשבת: ומותר לאשה להתקשט בימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה. זה מפורש בברייתא דרבי עקיבא פרק במה אשה (דף ס"ד) גמרא מתני' דכבול ופיאה והביאה ר"י אלפס בפיסקי נדה: פי"ב ישראל שבא על הכותית כו' עד לא תקח לבנך. פרק אין מעמידין (דף ל"ו): אחד שבעה עממין כו' עד אלא דרך חתנות. פרק אין מעמידין ופרק שני דיבמות (דף כ"ג):

הגהות מיימוניות

[ט] וכן פירש ר"ת הא דאמר רבי שמעון אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן פי' לטבול ביום ולא כפירוש רש"י שפירש אסור לשמש ע"ש בתוס' פרק בתרא דנדה ע"כ: [י] וכן כתב ראבי"ה וטעמא דממ"נ עלתה לה טבילה שאם זבה היא הרי טבלה כדין ואם נדה היא הרי הוא לה יום השמיני או יותר שלא היתה צריכה לספור אלא ז' בין טמאים בין טהורים והיא ספרה ז' טהורים מלבד הטמאים הילכך ממ"נ סלקא לה טבילה וכן פסק רבינו שמחה וכן הר"ם בהלכות נדה ודלא כשאלתות שפסקו דלא סלקא לה טבילה ומהר"ם ז"ל הורה לחומרא והצריכה טבילה אחרת בלילה ע"כ: [כ] כדאיתא פ"ק דשבת וכתב הרמב"ן שאסור לשכב על מטתה אפילו בשעה שאינה במטה מפני הרגל עבירה וכל המרבה בה הרחקה הרי זה משובח ע"כ: [ל] בספר התרומה והמצות כתב שאסור לאכול עמה על שלחן אחד אא"כ יש שום שינוי לחם או קנקן בין הקערות מדמדמי ליה התם פ"ק דשבת לשני בני אדם שמכירין זה את זה שאסורים לאכול על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה אלא א"כ יש ביניהם שינוי והפסק והיכרא או יפרוס מפה אחרת לעצמו וכן כתב הרמב"ן ואפילו לשתות בכלי ששתתה בו כתב רא"ם שאסור כדמשמע התם גבי עובדא דתנא דבי אליהו אכל עמי ושתה עמי וכו' ועל כל דבריה השיב לה ברוך המקום שהרגו משמע שעל הכל נענש דאל"כ מה לו לתלמוד להזכיר אלא ללמדנו שעל כל אלה נענש אבל אם הורק המשקה מכלי אל כלי אחר אפילו אם החזר לכלי הראשון מותר לו לשתות ממנה אחרי שנשתנה בהרקה מכלי אל כלי וכן אם שתה הוא תחלה היא מותרת לשתות אחריו דתנן לא יאכל הזב עם הזבה וה"ה דלא יש תהולא קאמר לא תאכל הזבה עם הזב ע"כ מספר יראים. וכן נראה מדקאמרינן גבי עובדא אכל ושתה עמי ולא אמרה אכלתי ושתיתי עמו או אכלנו ושתינו יחד ואם שתתה והוא אינו יודע שמעתי שאינה צריכה להגיד לו אלא מניחתו לשתות שאין כאן חיבה כלל: [מ] ואפילו יציקת מים שאינה נוגעת בו דאילו נגיעה בלאו מלאכה של חיבה אסור ע"כ: [נ] פי' למזוג לו כוס להושים לו כדרך שהיא עושה כשהיא טהורה שזהו דבר של חיבה אבל על ידי היכר ושינוי מותר כדאמר התם פרק אע"פ דרבא מנחא ליה אבי סדיא רב פפא מנחא ליה אשרשיפא רבי ירמיה מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא וכל זה אינו אלא להניח לפניו על השולחן אבל ליתן לידו לעולם אסור, וכתב רא"ם דלא בעינן

שינוי

ואחד * כל אומות באיסור זה . וכן מפורש על ידי עזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ ואת בנותיהם לא נקח לבנינו : ב ולא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל הבא על הכותית דרך זנות מכין אותו מכת מרדות מד"ס . גזירה שמא יבא להתחתן . ואם ייחדה לו בזנות חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשום זונה . ואם לא ייחדה לו אלא נקראת מקרה אינו חייב אלא משום כותית* וכל חיובין אלו מדבריהן : ג בד"א *כשהיה הבועל ישראל אבל כהן הבא על הכותית לוקה מן התורה משום זונה ואחד זונה כותית ואחד זונה ישראלית ובבעילה בלבד לוקה שהרי אינה בת קידושין : ד * כל יהבועל כותית בין דרך חתנות בין דרך זנות אם בעלה בפרהסיא והוא שיבעול לעיני עשרה מישראל או יתר אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין* . ודבר זה הל"מ הוא ראיה לדבר זה מעשה פנחס בזמרי : ה ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי שנאמר ואת האשה אל קבתה אבל אם פירש אין הורגין אותו . ואם הרגו נהרג עליו . ואם בא הקנאי ליטול רשות מב"ד להרגו אין מורין לו ואע"פ שהוא בשעת מעשה . ולא עוד אלא אם בא הקנאי להרוג את הבועל ונשמט הבועל והרג הקנאי כדי להציל עצמו מידו אין הבועל נהרג עליו. והבא על בת גר תושב אין הקנאין פוגעים בו אבל מכין אותו מכת מרדות : ו לא יפגעו בו קנאים ולא הלקוהו ב"ד הרי עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת שנאמר כי חלל יהודה קדש יי' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת יי' לאיש אשר יעשנה ער ועונה. אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בחכמים ולא עונה מתלמידים ואם כהן הוא לא יהיה לו מגיש מנחה ליי' צבאות . הנה למדת שהבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם שנאמר ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ה' : ז עון זה אע"פ שאין בו מיתת ב"ד אל יהי קל בעיניך . אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר והבן מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי יי' : ח ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם שהבדילנו הקב"ה מהם ולשוב מאחרי יי' ולמעול בו : ט עכו"ם הבא על בת ישראל אם אשת איש היא נהרג עליה ואם פנויה היא אינו נהרג : יא העבדים * שהטבילו אותם לשם עבדות וקבלו עליהם מצות שהעבדים חייבים בהם יצאו מכלל העכו"ם ולכלל ישראל לא באו . לפיכך השפחה אסורה לבן חורין. אחד שפחתו ואחד שפחת חבירו והבא על השפחה מכין אותו מכת מרדות מדברי סופרים . שהרי מפורש בתורה שהאדון נותן

השגת הראב"ד

*כל הבועל עכו"ס וכו' : כתב הראב"ד ז"ל בד"א שהתרו בו ולא פירש אבל לא התרו בו לא אמרינן הרי אלו משובחין עכ"ל :

מגיד משנה

גזרו על כותיהן והקשו בנותיהן דאורייתא היא דכתיב לא תתחתן בם ותירצו דאורייתא בשבעה אומות אבל שאר אומות לא ואתו איהו וגזור אפילו דשאר אומות והקשו ולרבי שמעון בן יוחאי דאמר כי יסיר את בנך מאחרי לרבות כל *המסירין מאי איכא למימר ותירצו אלא דאורייתא איסור דרך חתנות ואתו איהו וגזור אפילו דרך זנות ע"כ. ומ"ש רבא בפרק הערל (דף ע"ז) בנייהו אית להו חתנות בגיותן לית להו חתנות כבר תירצוה המפרשים וכודאי בגיותן כל דרך איסור [איכא למימר] דאיכא לאו דאורייתא:

ב אבל הבא על הכותית וכו' . בברכות פרק הרואה (דף נ"ח) רבי שילא נגדיה לההוא גברא דבעל ארמית : ואם ייחדה לו וכו'. בפרק אין מעמידין בסוגיא שהזכרתי למעלה אמרו ישראל הבא על הכותית הלמ"מ היא דאמר מר הבועל ארמית קנאין פוגעין בו מ"ל דאורייתא בפרהסיא וכמעשה שהיה ואתו איהו גזור אפילו בצנעה והקשה בצנעה נמי ב"ד של חשמונאי גזרו *דכי אתא רב דימי אמר ב"ד של חשמונאי גזרו ישראל הבא על הכותית חייב עליה משום נ"ש נ"ז פי' נדה שפחה כותית זונה ותירצו התם דמייחד לה אבל הכא אקראי בעלמא ע"כ בגמרא לפי גירסת רבינו ויש שם גירסאות אחרות :

בד"א כשהיה הבועל וכו' . בתמורה פרק כל האסורים (דף כ"ט ע"ב) מחלוקת אביי ורבא ואמר רבא התם דכהן הבא עליה לוקה משום זונה מ"ט ילפי' מהדדי מה זונה ישראלית בלאו אף כותית זונה בלאו וקי"ל אביי ורבא הלכה כרבא :

ד כל הבועל כותית וכו' . כבר הזכרתי למעלה מ"ש דאורייתא בפרהסיא וכמעשה שהיה . ובפרק בן סורר ומורה (דף ע"ד) אמרו גבי פרהסיא בקידוש השם וכמה פרהסיא אמר רבי יוחנן אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם ואמרו שם דכולן ישראל . ובהשגות א"א בד"א שהתרו בו וכו'. וי"ל שכל שהוא מזיד אינו צריך התראה שלא מצינו התראה אלא לחייבי מיתות ב"ד אבל זו הלכה היא ואין רשאין אלא בשעת מעשה ולא מצינו בפנחס שהתרה בזמרי ומ"מ יראה לי שמה שאמרו גבי זמרי שהיה לו לפרוש ולא פירש הוא כשהתרה בו פנחס :

ה ואין הקנאי וכו' . בסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין (דף פ"ב) הבא לימלך אין מורין לו ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהרג זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא : והבא על בת גר תושב. לא מצאתי זה מבואר אבל דבר נראה הוא שאין לנו אלא בבא על הכותית אבל גר תושב שהוא נכרי שקיבל עליו שלא לעבוד כו"ס שנזכר פרק י"ד אין בתו בדין זה :

ו לא פגעו בו הקנאין וכו' . בסנהדרין שם לא פגעו בו הקנאין מהו ודרשו בו המקרא שכתב רבינו. וכתב רבינו ולא הלקוהו ב"ד לפי שאם הלקוהו ב"ד נפטר מעונש אחר בקבלת מלקותו : הנה למדת וכו' . שם מימרא :

ז עון זה אל יהי קל בעיניך וכו' . זה מבואר בהרבה מקומות ומהם ביבמות פרק כיצד (דף כ"ג) שהממזר בנו לכל דבר והבן מן הכותית אינו קרוי בנו אלא בנה :

ט עכו"ם הבא על בת ישראל אם אשת וכו' . מפורש בהרבה מקומות ומהם פרק ארבע מיתות (דף נ"ז :) בא על עריות ישראל וכו' :

י אבל ישראל הבא על הכותית וכו' . זה לא מצאתי מבואר והפסוק הזה אינו מוכרח דהתם אפילו לא נבעלה כיון שהיו ראויות לביאה היו נהרגות כמו שמפורש ביבמות בפרק הבא על יבמתו ויהיה הטעם מפני שעל ידיהן עבדו ישראל לפעור ומתו מהם רבים . ומ"ש בסנהדרין פרק ד' מיתות (דף נ"ה) גבי בהמה שהיא נסקלת משום שבאת תקלה לישראל על ידה ופקיל ופרי התם אי נסקלת בקלון בלא תקלה היינו בבהמה אבל בכותית לא אשכחן ואיכא למימר שדעת רבינו דכיון דבנשי מדין אשכחן דאפילו ראויות לביאה נהרגו משום שבאת תקלה על ידן איכא למילף מינייהו בעלמא בנבעלה במזיד. ומ"ש אפילו היא קטן בן ט' הוא מן הסוגיא שבפרק ד' מיתות כיוצא בזה גבי בהמה ועדיין הדבר צריך לי לימוד :

יא העבדים שהטבילו אותן לשם עבדות וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות וסובר רבינו שאין השפחה במלקות כפי' אונקלוס שהרי בשפחה חרופה אין בה אלא אשם לבועל כנזכר פרק שלישי וכ"ש בשאינה חרופה כלל שאין בה מלקות ואין בשפחה אלא מכת מרדות וכודאי יש בה מכת מרדות דלא גרע מאיסור של דבריהם : שהרי מפורש בתורה שהאדון וכו' . בפ"ק דקידושין ג"כ מבואר ובהלכות עבדים פ"ג נתבאר בארוכה דין זה :

אל

*[נגמרא כל המסירות] *[גירסתנו לא כך היא]

*כדפים וחילא ומשום זונה : א בסמ"ג הוא שם : ב גם זה בטור ובסמ"ג : * סכל בזמן הבית : ג הכל שם

הגהות מיימוניות

שינוי אלא כששניהם יחד מזיגה והושטה אבל מזיגה בלא הושטה והושטה בלא מזיגה אפילו בלא שינוי מותר ואע"פ שבספר לא הזכיר אלא הושטת כוס של יין שהוא דבר של חיבה היה נוהר רש"י אפילו ליתן מידו לידה מפתח או חפץ אחר ונראה מזיגה האמורה בגמרא היינו דוקא מזיגה במים אבל מזיגה מן הכלי כמו שאנו עושים אין נראה בזה קירוב דעת כההיא דמוזגים לכוס ואח"כ נוטלים לידים ומיהו על השולחן נראה דאסור אם לא ע"י שינוי כשמואל דמחלפא ליה דביתהו ומיהו ר"ח פי' מוזגת ואח"כ מחלפה ליה ולפי זה היה מותר . והצעת המטה פר"ת ורש"י פרישת סדינים אבל הצעת כרים וכסתות מותר ואין להקל כלל יותר בימי לבון מבימי נדות דכתיב בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים ע"כ : *[כתב הטור על לשונו ז"ל ונראה לי שאינו אלא בז' אומות דלא קי"ל כר' שמעון דאמר כי יסיר לרבות כל המסירין ע"ש וכן מוכיח הסמ"ג שם] נ *[טור א"ה סי' ד' וה' וכן מבואר בסמ"ג לאוין פ' ומנה ענין זה בכלל הלאוין כפי' אונקלוס בקרא דלא יהיה קדש עיין שם] :

עבדים שהטבילו אותן וכו' עד לא באו . פרק ד' מיתות : לפיכך השפחה אסורה עד כמו שבארנו . זה פסק מכת מימרא דרב חסדא ורב דימי דפרק ד' מיתות ומדאמר פרק אין מעמידין (דף ל"ו) ופרק סנהדרין (דף פ"ב) ופרק ד' מחוסרי כפרה בדיני השפחה ופרק נושאין נמי הכי (דף ק:) לא תנסוב כותית ושפחה

מגדל עוז

אבל הבא על הכותית וכו' עד שאינה בת קידושין . פרק אין מעמידין ופרק הנשרפין (דף פ"ב) כל הבועל כותית וכו' עד הרי אלו משובחין וזריזין : כתב הראב"ד ז"ל בד"א שהתרו בו וכו' : ואני אומר ההתראה זו לא מצאתיה לא בפרק אין מעמידין ולא בפרק הנשרפין בבבלי אף בירושלמי יש לו מקלת טעם דאמרינן במעשה זמרי פנחס שלא כרצון חכמים עשה אלא שאין לנו לסמוך עליו הואיל ולא הוזכר בבבלי ושכרו שנתן לו השם מוכיח וגם ר"י אלפס ז"ל לא הביאו בהלכות לומר לך שאינה הלכה ועוד שהרי זמרי בפרהסיא עשה והביאה לפני משה והתרים ומה התראה גדולה מזו והלא אין ההתראה באה אלא להבחין בין שוגג למזיד וודאי דברי ר"מ ז"ל נכונים : ודבר זה הלכה וכו' עד אין הבועל נהרג עליו . פרק אין מעמידין (דף ל"ו) ופרק הנשרפין (דף פ"ב) : והבא על בת גר תושב אין קנאין פוגעין בו אבל מכין אותו מכת מרדות . כן משמע פרק הערל (דף ע"ו) : לא פגעו בו הקנאים עד קדש ה' . פרק הנשרפין : עון זה עד ולמעול בו פ"ב דיבמות (דף כ"ג) : עכו"ם הבא על בת ישראל וכו' עד שנאמר הן הנה היו וכו' וכל אשה יודעת איש וכו' . פרק ד' מיתות :

ח"ו ד' ב"ג צ'

יג אל יהי עון וכו'. בפרק האומר בקידושין ובהרבה מקומות מפורש שולד השפחה כמוה. ומ"ש רבינו שאונקלוס כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש וכו' כבר כתבתי פ"א מהלכות אישות שדעת רבינו שהפסוק הזה אזהרה לבא על הפנויה ישראל דרך זנות ושיש בפנויה מלקות ואין בשפחה ולא בכותית מלקות כמ"ש שם: דכתיב אשר יולדו דור שלישי וא"א ללידה בלא אב ואם אלמא בעינן שיהא ג' לאב ולאם וכל שאינו שלישי לשניהם אינו מותר. כנ"ל לדעת רבינו אבל רש"י ז"ל פי' תלאן בלידה אחר האם וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל בביאור דאליבא דר"ד מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה בנה שלישי הוי שהכל הולך אחר האם ואפילו להקל ומה שלא אמר ר"ד כתא דהיתרא משום דלאפלוגי אל"ק דרבה בב"ח אתא ע"כ דבריו:

יד הבא על השפחה וכו'. זה פשוט שלא נאמרה הלכה אלא בהבועל ארמית וזו כיון שטבלה לשם עבדות אינה עובדת כו"ם ומותרת היא לע"ע כמו שנתבאר: וכן אם לקח וכו'. גם זה פשוט:

טו נתערב ולד ישראלית וכו'. זה פשוט ומתבאר בביאור ביבמות פרק נושאין על האנוסה (דף נ"ס) במשנת כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה ובגמרא:

טז היו התערובות וכו'. זה פשוט ונראה מדברי רבינו שאין כופין האדון לשחרר שתיהן שעד כאן לא אמרו בגמרא שכופין לשחרר ספק עבד אלא מפני ביטול פ"ו שהרי אינו יכול לא לישא שפחה ולא לישא בת חורין ואשה אינה מצווה על פו"ר והרי אלו כדין מי שחציה שפחה וחציה ב"ח שאין כופין את רבה לשחררה כנזכר בהלכות עבדים פ"ז ומ"מ נראה ודאי שאינו יכול להשתעבד בהן כלל מספק שהמוציא מחבירו ע"ה וכל אחד מדחה אותו אבל אם היו שתיהן בנותיו כגון הרב שבא על שפחתו וילדה לו ונתערבה בתה עם בתו יש לו בהן הזכות שיש לאב על בתו ממה נפשך וג"ז פשוט: וכן אם נתערב וכו'. ג"ז פשוט. ומ"ש רבינו וכל אחת מהן ספק דבר ברור הוא ואם היתה האחת נקבה הרי היא ספק גיורת ואסורה לכהונה כמו שיתבאר פי"ח:

יז כל העכו"ם וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומבואר בפרק החולץ (דף מ"ז) שאין העבד צריך לקבל מצות התורה כשישתחרר שכבר קיבל תחילה כמו שיתבאר פי"ג:

יח וכיצד דינם וכו'. ביבמות פרק הערל (דף ע"ו) משנה עמוני ומואבי אסורין ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהן מותרות מיד מצרי ואדומי אינן אסורין אלא עד ג' דורות אחד זכרים ואחד נקבות:

כ מצרית מעוברת וכו'. מבואר שם:

מצרי שני שנשא וכו'. שם (דף ע"ח) אמר רבה בב"ח א"ר יוחנן מצרי שני שנשא מצרית ראשונה בנה שלישי הוי אלמא קסבר בתר דידיה שדינן ליה וכו' כי אתא רב דימי אר"י מצרי שני שנשא מצרית ראשונה בנה (מצרי) שני הוי אלמא קסבר בתר אימיה שדינן ליה ופסק רבינו כלישנא בתרא דרב דימי וכן נראה שם וסובר רבינו דכי אמר ר"ד דשדינן ליה בתר אימיה היינו דוקא כי הוי לחומרא אבל במצרי ראשון שנשא מצרית שנייה שדינן ליה בתר האב להחמיר והלך אחר הפחות שבשניהם ואי לאו הכי ר"ד הוה משמע לן כתא דהיתרא דעדיף טפי והיה אומר מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה הולד שלישי. ומ"ש שם דטעמיה דר"ד משום דכתיב אשר יולדו להם הכתוב תלאן בלידה כמ"ש רבינו ה"פ כיון דכתיב

כא גר עמוני שנשא מצרית וכו'. שם (דף ע"ח:) כי אתא רבין א"ר יוחנן באומות הלך אחר הזכר נתגיירו הלך אחר הפגום שבשניהם ואמרו אחר פגום שבשניהם במאי אילימא במצרי שנשא עמונית מאי פגום שבשניהם אית בה עמוני ולא עמונית פי' אע"פ שכן הוא הדין שאם ילדה אפילו נקבה אין מותרת כדין עמונית אלא כדין מצרית מ"מ לא שייך כאן למימר פגום שבשניהם דמשמע דשניהן פגומין אלא שהא' פגום יותר ועמונית לא פגימה כלל אלא בעמוני שנשא מצרית אי זכר הוי שדייה בתר עמוני אי נקבה הוי שדייה בתר מצרית פי' אם ילדו זכר שדייה בתר האב שלא יהא זרע הזכרים מותר לעולם ואם ילדו נקבה שדייה בתר מצרית שלא תהא מותרת כדין עמונית. ורבינו כתב הולד עמוני ור"ל ולד זכר ולא ביאר הדבר וסמך לו על מ"ש הלך אחר הפחות שבשניהם שלעולם הולכין להחמיר. ומ"ש מצרי שנשא עמונית וכו' כבר נתבאר במ"ש:

כב מי שנתגייר וכו'. דעת רבינו בזה כדעת קצת המפרשים ז"ל שאמרו שכל מ"ש שהזכירו בגמרא נתינה אצל ממזרת הוא אגב גררא דומיא דחלוצה אצל גרושה ואין איסור הנתינה אלא מדבריהם וסמכו על הסוגיא שבפרק הערל שאמרו א"ר חמא בר אדא נתינים דוד גזר עליהם ומפרש התם משום מעשה שבקשו שיסרגו בני שאול ופירש"י ז"ל גזר עליהם שלא יבאו בקהל והקשו שם דוד גזר עליהם יהושע גזר עליהם דכתיב ויתנם יהושע חוטבי עצים ושואבי מים פירוש אלמא עבדים נינהו וממילא נפסלו לקהל ותירצו יהושע גזר בזמן שבה"מ קיים דוד גזר בזמן שאין ב"ה קיים עוד אמרו שם בימי רבי בקשו להתיר נתינים וכו' ומסקנא דלא התירו וכו' וסובר רבינו דהך סוגיא פליגא אדרבא דאמר דקרא דלא תתחתן בם אגירותן קאי ואין הלכה כרבא וזה דעת קצת המפרשים ז"ל אבל י"מ אחרים שסוברין דשבעה עממין שנתגיירו אסורין הן מן התורה וכדרבא אבל בניהם שנולדו אחר גירותן מותרין גמורין ד"ת שלא אסרן הכתוב לעולם ולא מנה בהם דורות לאסור ובאו יהושע ודוד וגזרו עליהן ודקתני נתינה בכל דוכתא היא אתת משבעה עממין שנתגיירה שהיא מן התורה בלאו דלא תתחתן בם וכדרבא וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל:

כה כשעלה סנחריב וכו'. רבינו סמך לו בזה על התוספתא שבפ"ה דקידושין א"ר יהודה בנימין גר מצרי היה לי חבר מתלמידי ר' עקיבא ואמר אני גר מצרי ונשאתי אשה גיורת מצרית [ראשונה] והריני הולך להשיא אשה לבני בת גיורת מצרית כדי שיהא בן בני כשר לבא בקהל וכו' א"ל ר' עקיבא בנימין טעית הלכה

נותן שפחה כנענית לעבדו העברי והיא מותרת לו שנאמר אם אדוניו יתן לו אשה: יב ולא גזרו חכמים בדבר זה ולא חייבה תורה מלקות בשפחה אלא א"כ היתה נחרפת לאיש כמו שביארנו: יג [א]אל יהי עון זה קל בעיניך מפני שאין בו מלקות מן התורה שגם זה גורם לבן לסור מאחרי ה' שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים הרי אונקלוס המתרגם כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה: יד [ב]הבא על שפחה ואפילו בפרהסיא ובשעת עבירה אין הקנאין פוגעין בו. וכן אם לקח שפחה דרך חתנות אינו לוקה מן התורה. שמעת שטבלה וקבלה מצות יצתה מכלל העכו"ם: טו [ג]נתערב ולד ישראלית בולד שפחה הרי שניהן ספק וכל אחד מהן ספק עבד וכופין בעל השפחה ומשחרר את שניהם. ואם היה הבן ההוא (*בן) האדון של עבד כשיגדלו ישחררו זה את זה ויהיו מותרין לבא בקהל: טז היו התערובות בנות הרי שתיהן ספק שפחות והבא על כל אחת מהן הולד ספק עבד. וכן אם נתערב ולד עכו"ם בולד ישראלית מטבילים את שניהן לשם גירות וכל אחת מהן ספק גיורת: יז [ד]כל העכו"ם כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה והעבדים כשישתחררו הרי הן כישראל לכל דבר שנאמר הקהל חוקה אחת יהיה לכם ומותרין להכנס בקהל ה' מיד. והוא שישא הגר או המשוחרר בת ישראל וישא הישראלי גיורת ומשוחררת. חוץ מד' עממין בלבד והם עמון ומואב ומצרים ואדום שהאומות האלו כשיתגייר אחד מהן הרי הוא כישראל לכל דבר אלא לענין ביאה בקהל: יח [ה]וכיצד דינן עמון ומואב איסורין איסור עולם זכרים ולא נקבות שנאמר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו'. הל"מ שהעמוני הזכר והמואבי הזכר הוא שאסור לעולם לישא בת ישראל אפילו בן בנו עד סוף העולם אבל עמונית ומואבית מותרת מיד כשאר האומות: יט [ו]מצרי ואדומי אחד זכרים ואחד נקבות דור ראשון ודור שני אסורין לבא בישראל ודור שלישי מותר שנאמר בנים אשר יולדו להם וגו': כ מצרית מעוברת שנתגיירה בנה שני. מצרי שני שנשא מצרית ראשונה או מצרי ראשון שנשא מצרית שנייה הולד שני שנאמר בנים אשר יולדו להם הכתוב תלאן בלידה: כא גר עמוני שנשא מצרית הולד עמוני. גר מצרי שנשא עמונית הולד מצרי. זה הכלל באומות הלך אחר הזכר נתגיירו הלך אחר הפחות:

כב [ז]ימי שנתגייר משבעה עממין אינן אסורין מן התורה לבוא בקהל. והדבר ידוע שלא נתגיירו מהן אלא הגבעונים ויהושע גזר עליהם שיהיו אסורים לבא בקהל אחד זכרים ואחד נקבות. ולא אסר אותם אלא בזמן שיש מקדש שנאמר וחוטבי עצים ושואבי מים לבית אלהי. תלה הרחקתם במקדש: כג והם הנקראים נתינים לפי שנתנם לעבודת המקדש. בא דוד וגזר עליהם שלא יכנסו בקהל לעולם ואפילו בזמן שאין מקדש. וכן מפורש בעזרא ומן הנתינים שנתן דוד והשרים לעבודת הלוים. הא למדת שלא תלה אותם במקדש: כד ולמה גזר עליהם הוא ובית דינו לפי שראה עזות ואכזריות שהיתה בהם בעת שבקשו שבעת בני שאול בחיר ה' לתלותם והרגום ולא רחמו עליהם: כה [ז]כשעלה סנחריב מלך אשור בלבל כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם

א טור שם סי' יז: ב טור שם סמג לאוין קיב: ג טור שם: *ס"א אינו ד טור אה"ע סי' ד סמג לאוין קיב קטו: ה שם שם: ו טור אה"ע סי' דסמג לאוין קטו: ז גם זה שם:

מגדל עוז

ואל יהי עון זה קל בעיניך עד ולא תהיה קדשה. מקלא זה הדין פרק ד' מיתות וכבר האריכתי בו בענין הקדשה וענין המשנה ביבמות סוף פרק נושאין ולא תנסוב כותית ושפחה דלא ליזול זרעך בתרה: הבא על השפחה עד יצאה מכלל העכו"ם. פרק אין מעמידין ופרק הנשרפין ופרק החולץ: נתערב ולד ישראל עד ספק גיורת. ביבמות פרק נושאין על האנוסה (דף נ"ט):

כל העכו"ם כולם כשיתגיירו עד אלא לענין ביאה בקהל. פ"ק דכריתות ובפרק הערל (דף ע"ז): וכיצד דינם עמון ומואב עד אשר יולדו להם דור שלישי. פרק הערל: מצרית מעוברה שנתגיירה עד ולא רחמו עליהם. ביבמות פרק הערל (דף ס"ח) ובקידושין פרק האומר (דף ע"ח): כשעלה סנחריב מלך אשור וכו' עד סוף הפרק. פרק תפלת השחר (דף כ"ט):

הלכה מפלה סנחריב ובלבל את כל האומות לא עמונים ומואבים במקומן (עומדים) ולא מצרים ומואבים במקומן אלא עמוני נשא מצרית ומצרי נשא עמונית ואחד מכל אלו [נושא אחת] מכל משפחות האדמה ואחד ממשפחות האדמה נושא אחת מכל אלו ומכאן שכולן מותרים לבא בקהל דכל דפרים מרובא פרים ויש חולקין בזה בדין מצרי לפי שנתן הכתוב קצבה לחזרתן מקץ ארבעים שנה אקבץ את שבות מצרים מסוגיא דפרק הערל ומתוספתא דמסכת ידים אבל בטחוני ומואבי משנה מפורשת היא במסכת ידים (פ"ד מ"ד) והובאה פרק תפלת השחר וזה דעת הרמב"ן ז"ל :

אותם ממקומם. ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם. וכן האדומים שבשדה אדום. והואיל ונתערבו ד' אומות האסורים בכל אומות העולם שהן מותרים הותר הכל. שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב לפיכך כשיתגייר הגר בזמן הזה בכל מקום בין אדומי בין * מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות אחד הזכרים ואחד הנקבות מותרין לבא בקהל מיד :

פרק שלשה עשר

א בשלשה דברים נכנסו [א]ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן : **ב** מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו. מל אותם משה רבינו שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי ועל זה נאמר ובריתך ינצורו : **ג** וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה שנאמר וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם. וקרבן שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ע"י כל ישראל הקריבום : **ד** וכן לדורות כשירצה העכו"ם להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן. ואם נקבה היא טבילה וקרבן שנאמר ככם כגר. מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן : **ה** ומהו קרבן הגר עולת בהמה או שתי תורים או שני בני יונה ושניהם עולה. [ב]ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה וכשיבנה בית המקדש יביא קרבן : **ו** גר שמל ולא טבל או טבל ולא מל אינו גר עד שימול ויטבול. וצריך לטבול בפני שלשה והואיל והדבר צריך ב"ד אין מטבילין אותו בשבת ולא בי"ט ולא בלילה ואם הטבילוהו ה"ז גר : **ז** גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד שזכות היא לו. מעוברת שנתגיירה וטבלה אין בנה צריך טבילה. *טבל בינו לבין עצמו ונתגייר בינו לבין עצמו ואפילו בפני שנים אינו גר. בא ואמר נתגיירתי בבית דינו של פלוני והטבילוני אינו נאמן לבא בקהל עד שיביא עדים : **ח** היה נשוי לישראלית או לגיורת ויש לו בנים ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי נאמן לפסול את עצמו ואינו נאמן לפסול את הבנים וחוזר וטובל בבית דין : **ט** [ג]גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד כגון שתטבול לנדתה ותפריש תרומה מעיסתה וכיוצא בזה. וכן גר שנוהג בדרכי ישראל שטובל לקריו ועושה כל המצות הרי אלו בחזקת גרי צדק. ואע"פ שאין שם עדים שמעידין לפני מי שנתגיירו. ואע"פ כן אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שיטבלו בפנינו הואיל והוחזקו

א סמג לאוין קטז : ב טור י"ד סי' רסח סמג שם : ג טור שם ועיין שם סמג לאוין קטז :

מגיד משנה

פי"ג א בשלשה דברים נכנסו וכו'. ברייתא בכריתות פרק ד' מחוסרי כפרה. ומ"ש רבינו ששבט לוי לא בטלו ברית מילה הוא במדרש וכתב הרמב"ן ז"ל בפ' הערל שלא הוצרכו אפילו להטיף מהם דם ברית שכבר היו מצווין על המילה מימי אברהם ומילה חשובה היתה :

ד וכן לדורות וכו'. שם בכריתות :

ה ומהו קרבן וכו'. שם מבואר :

ובזמן הזה וכו'. שם מ"ר גר בזמן הזה צריך שיפרים רובע לקנו אר"ש כבר נמנה עליה ריב"ז ובטלה מפני התקלה דילמא קא מעיל בקדשים ושם אמרו הלכה כר"ש ומ"מ משמע ודאי שלכשיבנה ב"ה יביא קרבנו :

ו גר שמל וכו'. מחלוקת תנאים בגמרא בפ' החולץ (דף מ"ו) ופסקו שם הלכה כרבי יוסי דבעי תרתי מילה וטבילה לעכב ושם מבואר דלר"י אין מטבילין אותו בשבת וה"ה ודאי בי"ט וכן מפורש שם שצריך שלשה מ"ש משפט כתיב ביה וכן אמרו אין מטבילים גר בלילה וכתב רבינו דהיינו לכתחילה אבל דיעבד ה"ז גר והרמב"ן ז"ל חלוק בזה ואמר שצריך להטבילו פעם אחרת ביום וכבר הכריע הרשב"א ז"ל כדעת רבינו דטבילה בדיעבד כגמר דין דמיא וכן עיקר :

ז גר קטן וכו'. פ"ק דכתובות (דף י"א) אמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד מאי קמ"ל דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו וכו' ואע"ג דעכו"ם בהפקירא ניחא ליה וכו' ה"מ גדול דטעים טעמא דאיסורא אבל קטן זכות הוא לו ע"כ בהלכות פ' החולץ ובגמרא בכתובות אתי לסיועי ודחייה דילמא היא דגר שנתגיירו בניו ובנותיו עמו. עוד שם אמר רב יוסף [ואם] הגדילו יכולין למחות ורבא ואביי הותיבו עליה דרב יוסף ודחו ליה בגמרא ואמרו דלר"י כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות ולא נזכרה הא דר"י בהלכות וגם רבינו לא הזכירה ונראה שהם סוברים דכיון דרבא ואביי הוו מותבי עליה לא הוו סברי כוותיה הילכך אין הלכה כן ויש מי שפסק כר"י. אח"כ מצאתי לרבינו שכתבו פ"י מהלכות מלכים ומלחמותיהם : מעוברת שנתגיירה וכו'. מימרא בפרק הערל (דף ע"ח) : טבל בינו וכו'. כבר נתבאר למעלה שהוא צריך שלשה דמשפט כתיב ביה. ונזכר בגמרא שבינו לבין עצמו אינו גר וכתב רבינו ואפילו בפני שנים משום דקי"ל דשנים שדנו אין דיניהם דין : **בא ואמר וכו'** שם (דף מ"ו ע"ב) ת"ר מי שבא ואמר גר אני יכול נקבלהו ת"ל אתך במוחזק לך בא ועדיו עמו וכו' בארץ צריך להביא ראיה בח"ל א"צ להביא ראיה דברי ר"י וחכמים אומרים בין בארץ בין בח"ל צריך להביא ראיה ונפסקה שם הלכה כחכמים וזהו שרבינו לא חלק כאן כלל אלא סתם דבריו ואמר אינו נאמן עד שיביא עדים *ופי' ברייתא זו היא במי שהיה ידוע שהיה עכו"ם מעיקרא דלית שם מגו אבל במי שלא היה ידוע בחזקת עכו"ם מגו דמצי אמר ישראל אני ונאמן מצי למימר עכו"ם הייתי ונתגיירתי בב"ד פלוני כ"כ רובי המפרשים ז"ל וזהו דעת רבינו כמו שיתבאר למטה : **ח היה נשוי לישראלית וכו'**. שם (דף מ"ז) מעשה באחד שבא לפני רבי יהודה ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל [ר"י יש לך עדים א"ל לאו] יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך ואמר רב נחמן בר יצחק הטעם משום דלדבריו עכו"ם הוא ואין עדות לעכו"ם ופסקו כן בגמרא ויש לדקדק כיון דקי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר כמו שיתבאר פרק ט"ו אפילו יהיה כדבריו הולד כשר הוא **ויראה לי דכ"מ לדידן בגר וגיורת שהיו מוחזקין בישראלים ואמרו שנתגיירו בינם לבין עצמם כך תירצו מקצת המפרשים ז"ל וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל ומיהו לגבי עצמו אם בא ליכנס בקהל אפילו יש לו כבר כמה בנים אסור דהא שוי נפשיה חתיכה דאיסורא וז"ש רבינו וחוזר וטובל בב"ד : **ט גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל וכו'**. שם ההוא דהוו קרו ליה בר ארמייתא אמר רב אשי מי לא טבלה לנדותה ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאה אמר ריב"ל ומי לא טביל לקריו. ונראה מדברי רבינו שהוא מפרש דלהכשיר הבנים שכבר נולדו קאמר או להחזיקן בחזקת גרים גמורים וכי קאמרי מי לא טבלה הכי קאמרי היכי איפשר להוש שלא נתגיירו כראוי והרי הם נוהגים בכל המצות כישראלים גמורים וטובלים מטומאתן וטבילה דנקט לאו דוקא ואפשר גם כן שרבינו סובר שצריך ג"כ שיודע ודאי שטבלו לאיזה דבר לפי שהטבילה אחד מעניני הגרות ואעפ"כ ביאר רבינו שאם בא להתערב בישראל צריך להביא ראיה ובהלכות אמרו גבי מעשים אלו ואי קשיא לך ההיא דר"י דאמר גר צריך שלשה

*[נגירסת ה"ה היה כתוב מי שבא ואמר ולכך כתב מה שכתב אבל לפי גירסתנו אין אנו צריכים לפירושו דבסדיא קתני נכרי שבא ואמר] : *[עי' בתוס' שם בד"ה נאמן שתירצו בענין אחר] :

כסף משנה

פי"ג ו גר שמל ולא טבל וכו'. מ"ש שאין מטבילין אותו בשבת פשוט בפרק החולץ דלמ"ד אינו גר עד שימול ויטבול אין מטבילין אותו בשבת ואע"ג דבגמרא יהיב טעמא משום דתקוני גברא בשבתא לא מתקנינן לא כתבו רבינו משום דמשמע ליה דה"ט לאו דסמכא הוא דהא לענין טומאה שרי משום דמיחזי כמיקר ואע"ג דהכא צריכים ג"ח לעמוד עליו מ"מ מידי מיחזי כמיקר לא נפיק אלא עיקר טעמא משום דאין דנין בשבת וגר משפט כתיב ביה :

לפיכך

משנה למלך

ח היה נשוי לישראלית או לגיורת כו'. כתב ה"ה וז"ל ויש לדקדק כיון דקי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר כו' אפילו יהיה כדבריו הולד כשר הוא ויראה לי דכ"מ לדידן בגר וגיורת שהיו מוחזקים כישראלים אמרו שנתגיירו בינם לבין עצמם כו'. נסקותא זאת שכתב ה"ה לא מיתוקמא בדברי רבינו שכתב היה נשוי לישראלית וכו' ועלה קיים ואינו נאמן לפסול את הבנים. ואפשר שדעת רבינו כמ"ש ה"ה בפט"ו דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל די"מ מי שכתב דאם ילדה בת פסולה לכהונה ועל זה כתב כאן ואינו נאמן לפסול את הבנים לענין שאם ילדה בת. ומוהרש"ך ז"ל בח"א דף ל"ו כתב

הגהות מיימוניות

* [הטור הביא שם לשון זה וכתב בסוף וז"ל וא"א ז"ל כתב שעמוני ומואבי ואדומי מותרים מיד אבל מצרי גם עתה הוא אסור עד דור שלישי עכ"ל] : * [כתב הטור ז"ל בין המילה ובין הטבילה צריך שיהיה בג' כשרים וביום ומיהו דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם מל אותו או טבל בפני ב' ובלילה אפילו לא טבל לשם גרות אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה הוי גר ומותר בישראלית ולרי"ף אפילו בדיעבד שמל או טבל בפני ב' או בלילה מעכב האיסור בישראלית אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלינן ליה עכ"ל] :

מגדל עוז

פי"ג בשלשה דברים נכנסו ישראל וכו' עד ע"י כל ישראל. ביבמות פרק החולץ (דף מ"ו) ובכריתות פרק ד' מחוסרי כפרה : ובן לדורות כשירצה וכו' עד יביא קרבנו. פרק ד' מחוסרי כפרה : גר שמל ולא טבל וכו' עד ואם הטבילוהו הרי זה גר. פרק החולץ : קטן מטבילין אותו וכו' עד שזכות הוא לו. פ"ק דכתובות (דף י"א) : מעוברת שנתגיירה וטבלה עד שיביא עדים. פרק הערל (דף ע"ח) ופרק החולץ (דף מ"ו) : היה נשוי לישראלים עד הואיל והותקו עכו"ם. פרק החולץ :

מגיד משנה

שלשה מ"ט משפט כתיב ביה וקי"ל דהלכתא היא ל"ק הא דר"א ודריב"ל * דיעבד ולא פסלינן לבריה הואיל וטבל לשם קריו דאי לאו גיורא הוא לא הוה טביל לשם קריו והא דר' יוחנן לכתחלה הוא דלא נהגינן ביה מנהג גר ומנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני שלשה עכ"ל ההלכות וקרובים דבריהם לדברי רבינו. והרמב"ן ז"ל כתב דודאי לכתחלה צריך שלשה בין במילה בין בטבילה ואילו נתגייר בינו לבין עצמו לגמרי ואפילו דיעבד אינו גר דעכו"ם גמור הוא דמשפט כתיב ביה אבל אי קביל עליה בפני שלשה למול ולטבול והודיעוהו מקצת מצות כדינן והלך ומל וטבל שלא בפני ב"ד הרי זה כשר ולא פסלינן לזרעיה ולא מנסבין ליה לדידיה בת ישראל עד דטביל בפני שלשה משום דלכתחלה בעינן שלשה בין בקבלה בין בטבילה עד כאן דבריו ז"ל:

י אבל מי שבא ואמר וכו'. זהו החילוק שהזכרתי למעלה בשם רוב המפרשים זכרונם לברכה דכי אמרינן צריך להביא ראיה הני מילי בידוע שהיה עכו"ם מעיקרו ואי לא א"ל שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ונפקא לה משום דודאי כל אדם שאומר ישראל אני אין בודקין אחריו וכדמוכח ההוא עובדא בפרק קמא דפסחים (דף ג' ע"ב) דההוא עכו"ם דהוה סליק לירושלים והוה קא אכיל פסחים בחזקת ישראל וכיון שכן נאמן מדין מגו וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל והוסיף רבינו להחמיר דאע"ג דנאמן משום מגו בח"ל אין משיאין לו אשה עד שיביא ראיה ואפשר שיצא לו משם דההוא עובדא בא"י הוה והיו כולם ישראלים אבל בח"ל צריך להביא ראיה ואפילו לחכמים דסברי כל המשפחות בחזקת מיוחסות הן כיון שאין לזה חזקה משפחה צריך להביא ראיה ואף הרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו סברת רבינו בשמו ולא הקשו עליו ועוד אכתוב בזה פ"כ. ובהשגות א"א שלא ע"ד הלכה היא זו וכו'. ולא נתכוון הר"א ז"ל בחילוק זה שכתבתי שדין הברייתא הוא בשידוע שהיה עכו"ם מעיקרו וכבר כתב רבינו הדין ההוא למעלה ודברים ברורים:

יא כשם שמלין וכו'. זה מבואר בגמ' שם: הלוקח עבד מן העובד כוכבים וכו'. שם (דף מ"ה) הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו ב"ח מאי טעמא עכו"ם גופיה לא קני [ליה] [מעשה ידיו הוא דקני] ומאי דקני ליה [הוא דמקני ליה לישראל] וכיון שקדם וטבל לשם בן חורין אפקעיה לשיעבודיה מתיב רב חסדא מעשה בבלוריא הגיורת שקדמו עבדיה וטבלו לפניה ובא מעשה לפני החכמים ואמרו קנו עצמן בני חורין לפניה אין שלא בפניה לא אמר [ליה] רבא בפניה בין בסתם בין במפורש שלא בפניה במפורש אין בסתם לא ויש בזה גירסא אחרת וזו גירסת ההלכות. עוד שם אמר שמואל וצריך לתקפו במים ופירש רבינו עד שיעלה והוא תחת שיעבודו וכו' וכן עיקר וכן פירש רש"י ז"ל וכתב הרמב"ן וקידם וטבל קודם שיטבילנו רבו לשם עבדות וא"ל גם שיחרור ומינה נמי דאי אמר ליה קודם טבילה זיל לא צריך ג"ש דכל שאין לו בו קנין הגוף לא צריך ג"ש מדאמרינן עבד עברי גופו קנוי דאי לא לימא ליה באפי תרי זיל וכן דעת חכמי הצרפתי' ז"ל ומסתברא דאע"ג דקנה עצמו חייב הוא לכתוב לרב שטר על דמיו דהא מפסדי ליה וסביא

*[בהלכות שבידינו כתוב דאי עבד הוא במקום דיעבד וכלל אחד]:

רמב"ם

והוחזקו עכו"ם: י * אבל *מי שבא ואמר שהיה עכו"ם ונתגייר בב"ד נאמן. שהפה שאסר הוא הפה שהתיר. בד"א בארץ ישראל ובאותן הימים שחזקת הכל שם בחזקת ישראל. אבל בחוצה לארץ צריך להביא ראיה ואח"כ ישא ישראלית. ואני אומר שזו מעלה ביוחסין:

יא כשם [ב] שמלין ומטבילין את הגרים כך מלין ומטבילין את העבדים הנלקחים מן העכו"ם לשם עבדות. הלוקח עבד מן העכו"ם וקדם [א] העבד וטבל לשם בן חורין קנה עצמו. והוא שיאמר בעת טבילה הריני טובל בפניכם לשם גירות. ואם טבל בפני רבו אינו צריך לפרש אלא כיון שטבל נשתחרר לפיכך צריך רבו לתקפו במים עד שיעלה והוא תחת שיעבודו ומודיעו בפני הדיינין שלשה

א גם זה שם ועי' שם: ב טור י"ד סי' רסח סמג שם:

השגת הראב"ד

*אבל מי שבא וכו': א"א שלא על דרך הלכה היא זו דלדעת רבי יהודה בא"י צריך להביא ראיה אבל לא בח"ל ולדעת חכמים בכל מקום צריך להביא ראיה עכ"ל:

משנה למלך

י בד"א בא"י ובאותם הימים כו'. כתוב בהשגות שלא ע"ד הלכה היא זו דלדעת ר"י בא"י צריך להביא ראיה אבל לא בחוץ לארץ ולדעת חכמים בכ"מ צריך להביא ראיה עכ"ל. ראיתי מי שפירש דברי הראב"ד דכוונתו היא לומר דאם יש לחלק בין א"י לח"ל היינו להחמיר בא"י ולהקל בח"ל כתב בזה דברים שאינן כדאין לשומעם עיין עליו: ורבינו כתב חילוף הדברים ואני תמיה על ה"ה שכתב דדין הברייתא הוא בשידוע שהיה עכו"ם מעיקרו אבל הכא מיירי בשלא היה בחזקת עכו"ם דא"כ דין זה הוא סברת עצמו וא"כ מנ"ל לרבינו לחלק בין א"י לח"ל נימא דלכ"ע נאמן וע"ק מאי האי דכתב רבינו ואני אומר שזו מעלה ביוחסין ולפי פירוש ה"ה אין לו טעם. ואפשר ליישב עם מ"ש ה"ה לקמן בפ"כ ולזה רמז באמרו ועוד אכתוב בזה פ"כ ודו"ק:

מגדל עוז

אבל מי שבא ואמר שהיה עכו"ם ונתגייר בב"ד וכו' עד ואני אומר מעלה עשו ביוחסין: כתב הראב"ד ז"ל שלא על דרך הלכה היא זו דלדעת ר' יהודה בארץ ישראל צריך להביא ראיה אבל לא בחוצה לארץ ולדעת חכמים בכל מקום צריך להביא ראיה: ואני אומר תמה על עצמך איך המציא ר"מ ז"ל חילוק בין הזמנים שלא הוזכר חילוק זה בתלמוד כלל ועוד תימה מאין לו לחלק בין יוחסין להביאו אשה לשאר דברים שכתב תחלת זאת הפיסקא גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל תמיד וכו' עד וכן גר שנוהג בדרכי ישראל וכו' עד הרי אלו בחזקת גרי צדק ואע"פ שאין שם עדים שמעידים בפני מי נתגיירו אעפ"כ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותן עד שיבאו עדים או עד שיטבלו בפנינו הואיל והוחזקו עכו"ם אבל וכו' כדכתיבנא. ודע כי עיקר הלכה זו פרק החולץ (דף מ"ו) גבי שמעתין דגרים דגרסינן ת"ר נכרי שבא ואמר גר אני יכול נקבלנו ת"ל אתך במוחזק לך בא ועדיו עמו מניין ת"ל כו' אתך בכל מקום שאתך א"כ מה ת"ל בארץ בארץ צריך להביא ראיה בח"ל א"צ להביא ראיה דברי ר"י וחכמים אומרים בין בארץ בין בחוצה לארץ צריך להביא ראיה ופקינן וטרינן עלה עד דאסיקנא א"ר חייא בר אבא אמר ר' יוחנן הלכה בין בארץ בין בח"ל צריך להביא ראיה ואקשינן פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים ופרקינן מהו דתימא מסתבר טעמיה דרבי יהודה דקא מסייעי ליה קראי קמ"ל ולכך קושיית הראב"ד ז"ל נראית בפומבי לכאורה דמרפסא איגרא ומהפך גמרא אליבא דרבי יהודה וסברא דקרא ור"מ ז"ל לא עביד לאפוקי נפשיה בר מהלכתא אלא מגלי עמיקתא ומסתרתא ועתה הנני שהוא קיבל להקשות טפי בהא שמעתא חדא דקשיא ליה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן דהכא אדרבי חייא בר אבא גופיה דפליג בסמוך גר צריך שלשה משפט כתיב ביה אלמא בעינן תלתא כדברי חכמים וגרסינן נמי לקמן ת"ר ושפטתם צדק כו' מכאן א"ר יהודה גר שנתגייר בב"ד נאמן בינו לבין עצמו אינו נאמן ומעשה באחד שבא לפני ר' יהודה ואמר לו נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל ר"י יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול עצמך ואין אתה נאמן לפסול את בניך ואקשינן מדרבי יהודה אדרבי יהודה מדתנינן יכיר יכירנו לאחרים מכאן א"ר יהודה נאמן אדם לומר זה בני בכור וכשם שנאמן אדם לומר זה בני בכור כך נאמן לומר זה בן גרושה הוא או בן חלוצה וחכ"א אינו נאמן ופרקינן אמר רב נחמן בר יצחק ה"ק ליה לדבריך עכו"ם אתה ואין עדות לעכו"ם ומסיק תלמודא הלכתא כרב נחמן ואפילו לרבי חייא בר אבא דקא מפרש לברייתא דקא מסייע לרבנן וכדאוקימנא לה לגבי בכור דיכיר אלמא משמע דאפילו ר' יהודה חזר להודות כדברי חכמים דצריך להביא ראיה ולא חילק בין א"י לח"ל וכן משמע בקידושין פרק האומר (דף ס"ב) גבי האומר הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר דאמרינן גר נמי לאו בידו הוא דאמר רבי יוחנן כו' עד מי יימר דמזדקקי לי הני תלתא וגם כן פסק ר"י אלפס ז"ל והשתא אתמהה דגרסינן לעיל בהא שמעתא גופא (דף מ"ה) ההוא דהוו קרו ליה בר ארמייתא אמר רב אסי מי לא טבלה לנדותה ההוא דהוו קרו ליה בר ארמאה אמר *רב אסי (בגמרא דילן גרסינן ריב"ל) מי לא טביל לקריו ע"כ. והא ודאי הני עובדי נינהו וקי"ל מעשה רב בכל מקום ורב אסי ורב אסי נמי בתראי נינהו וקי"ל הלכתא כבתראי ופשיטא לן דלא הוה להו ראייה דא"כ היכי הוו קרו להו בני ארמייתא ומה הוו צריכי למימר מי לא טבלה לנדתה ולקריו אלא משמע מינה דבלאו הכי סגי ומיגו דיכלי למימר מעיקרא ישראל אנן כי אמרי גירי אנן מהימני דהפה שאסר הוא הפה שהתיר כאותה ששנינו אמרה אשת איש הייתי וגרושה אני נאמנת וכן כתב הרמב"ן ז"ל בנימוקי שלו מדעת הגאון הראשון ז"ל ומדעתו והביא ג"כ הא דאשכחן בירושלמי דקידושין פרק האומר אלא ריב"ל כהדא דתני בר קפרא גר שמל ולא טבל הרי זה כשר שאין גר שלא טבל לקריו וקשיא עלתה לו טומאה קלה מטומאה חמורה אמר רבי יוסי בר' בון מכיון שזו זה לשם קדושת ישראל עלתה לו ע"כ וגם ר"י אלפס כן פסק וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא ועוד שאני מצאתי בירושלמי סוף *מסכת גרים (במסכתא הואת סדרוה רבנן סבוראי אחר רב אשי כגמרא על מסכת תמיד וכבר נדפסה אצל הש"ס נבוך סנהדרין) דגרסינן סתמא חביבה ארץ ישראל שמכשרת גרים האומר בארץ ישראל גר אני מקבלין אותו מיד ובחוצה לארץ אין מקבלין אותו אלא א"כ היו עדיו עמו ע"כ. ותמה על עצמך עליה כמו שתמה הראב"ד ז"ל על ר"מ ז"ל הא מתניא שלא כהלכה ודלא כחד דהאי אי ר' יהודה מיחלפא גמרא וסברא דקרא ממש ואי רבנן פליגי אהדיא ומסתברא ליה לר"י אלפס ז"ל לפרוקי הני קושייתא דמאי דפסקינן הכא הלכה כר' יוחנן ואליבא דרבנן לכתחלה הוא דלא נהגינן ביה מנהג ישראל ומנסבינן ליה בת ישראל עד דטביל בפני ג' ומייתי ראיה דאיגייר והנך מיירי דאיעבד ולנהוג בו מנהג גר צדק ובעל הלכות גדולות כתב דהשתא דר"י בזמן הזה והנך בזמן הראשון וכן כתבו מקצת הגאונים ז"ל ותמהו בלא טענה שבאים אחריהם על זה ויש לי ליתן להם טעם דהא רב אסי בתראה הוה כדכתיבנא ורב אסי נמי תלמיד ר' יוחנן הוה וגם על ר"י אלפס ז"ל הקשה הרמב"ן ז"ל מהא דא"ר יהודה ואין אתה נאמן לפסול בניך והלא כשרין היו וא"ת אף הבנים לכתחלה פוסלין אותן והרי אמר לו לדבריך עכו"ם אתה וכתב דיש לדחוק שהיה אומר שלא טבל לקירוייו מעולם מיהו קשיא ליה טפי מסוגיא דקידושין דהא אמר להדיא תלמודא לאו בידו הוא ומי יימר דמיזדקקי ליה כדכתיבנא ולפיכך לא ראה את דבריו ור"מ ז"ל בקבלתו מן הראשונים וקיוהו אפילו במסכת גרים וסברתו הנכונה השכים כדברי כולם לחלק בין יוחסין לשאר הדברים ובין זה הזמן שאינו מוחזקין העולם אלנו לזמן הראשונים שהיו מוחזקין כולם ויש לי להביא לו ראיה מריש מסכת פסחים (דף ג') בההוא עכו"ם דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים כו' עד שלם עלך רבי יהודה דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים אלמא כולם היו בחזקת ישראל וכההיא דמסכת גרים משום חביבות ישראל כלומר שהיו מוחזקין וב"ד קבועין אבל בזמן הזה דפליגי חכמים ורבי יהודה ביוחסין אם הם חשובים מוחזקים לא ועוד דדייק מיניה לישנא דברייתא דקתני אתך במוחזק לך דאלמא בעינן חזקה ליוחסין והשתא דליכא חזקה הלכה כדברי חכמים דבהאי פליגי דוקא אבל היכא דאיכא חזקה או לשאר דברים אע"ג דליכא חזקה ולא ראיה מודו דמעשיה מוכיחין עליה ופי' ג"כ דברי רבי יוחנן וברייתא דרבי יהודה כפירוש הגאון ז"ל במוחזק שאמר נתגיירתי אבל מי שבא ואמר גר אני נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר כמו שכתבתי וכן בחוצה לארץ שאין שם חזקה צריך ראיה כההיא דסוף גרים שהיא הלכה ומתניא גבי הלכתא פסיקתא ולא הם לדברי רבי יהודה דהא הדר ביה לגבי רבנן. עלה בידך פי' לשון ר"מ ז"ל כן בקצרה גיורת שראינוה נוהגת בדרכי ישראל וכו' וכן גר כו' הרי אלו בחזקת גרי צדק פי' לשאר הדברים כדרב אסי ורב אסי ושאר הראיות שהבאתי אעפ"כ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותן כו' עד הואיל והוחזקו עכו"ם פי' כדר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן במוחזק בעכו"ם וליוחסין וכפירוש הגאונים ז"ל אבל מי שבא ואמר שהיה עכו"ם ונתגייר בב"ד פי' ולא היינו יודעין זולתי על פיו שהיה עכו"ם נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר כי חזר רבי יהודה להודות כדברי חכמים: בד"א בארץ ישראל. בירושלמי דסוף מסכת גרים דהוי כי חזקה דכשרות דמודו בה רבנן לרבי יהודה כדפרישית: ובאותן הימים. כדעת בעל הלכות גדולות וכדפרישית נמי דאפילו חכמים דרבי יהודה מודים בה: אבל בח"ל צריך להביא ראיה. בסיפא דמס' גרים וכדרבי יוחנן וחכמים דמיירי ביוחסין כפירוש הגאון ז"ל: ואין לשם חזקה דכשרות ואני אומר שזו מעלה ביוחסין. כפלוגתא דרבי יהודה ורבנן במסכת קידושין גבי בחזקת יוחסין בזמן הזה ועיקר הפירוק כאן ליוחסין וכדמשמע לישנא דברייתא נאמן אתה לפסול כו' כאן לשאר מילי וכי קשיא לך מההיא דסוף מסכת גרים תריץ לא נחלקו חכמים אלא בזמן הזה וחוצה לארץ נמי בכל זמן כזמן הזה בארץ ישראל דמי כדמסכת גרים וכדאמרינן ריש גיטין בארץ ישראל בקיאין לשמה בחוצה לארץ לא ונמצאו דברי רבינו מפה ז"ל נכונים: כשם שמלין ומטבילין כו' עד לשם עבדות. פרק החולץ (דף מ"ה מ"ו) ופרק ב' דמסכת גרים ירושלמי: הלוקח עבד מן העכו"ם כו' עד ותחדל לדבר אליה. פרק החולץ (דף מ"ב):

הגהות מיימוניות [א] פירוש לפני טבילת רבו וקודם לו כך פרש"י גבי מעשה בבלוריא הגיורת.

והביא ראיה לזה עד כאן דבריו וכן הסכים הרשב"א ז"ל: ואין העבד טובל וכו'. דבר פשוט הוא שהרי הקשו בגמרא העבד והגר וכ"כ הרמב"ן ז"ל. עוד כתב הרמב"ן ז"ל כתב הרב ברגלוני ז"ל שהרב מברך על הטבילה שהוא צריך לה ולא העבד ולאו מילתא היא שהרי העבד הוא שעושה המצוה ונכנס תחת כנפי השכינה במקצת מצות והוא צריך לברך עכ"ל: יב כשישתחרר העבד וכו'. מסקנא דגמרא שא"צ לקבל מצות שכבר קיבל אבל צריך טבילה ומבואר בהלכות וכתב רבינו צריך טבילה אחרת בפני שלשה וביום וי"ה בזה ואומרים שאין טבילת עבד משוחרר צריכה ג' אפילו לכתחלה והרמב"ן ז"ל הכריח דלכתחילה בעינן ג' אבל דיעבד לא וכפי שיטתו שכתבתי למעלה. ויש מן המפרשים ז"ל סוברין שכל ששחררו רבו אע"פ שלא טבל אם קידש בת ישראל קידושיו קידושין דטבילה לא מעכב דמדבריהם היא בעבד משוחרר ורואוי לחוש לדבריהם:

יג ובמקוה הכשר לטבילת הנדה וכו'. שם בברייתא (דף מ"ז):

יד אל יעלה בלבך וכו' ביבמות בפרק הערל (דף ע"ו) אמרו בבוניא דשלמה גיורה גיירה לבת פרעה. ומ"ש רבינו סוד הדברים כך הוא מתבאר ממ"ש לא קבלו גרים בזמן דוד ושלמה כמ"ש למטה ובפרק כילד (דף כ"ד:) הביאו בברייתא אחד איש שנתגייר לשום אשה ואחד אשה שנתגיירה לשום איש וכן מי שנתגייר לשום מלכים לשום עבדי שלמה אינם גרים דברי רבי נהמיה שהיה רבי נחמיה אומר אחד גירי אריות ואחד גירי חלומות ואחד גירי מרדכי ואסתר אינם גרים ונפסקה הלכה שם כולם גרים וכבר ביאר רבינו כן למטה דדיעבד כולן גרים:

אם לא נמצא להם עילה וכו'. בפרק החולץ מבואר:

לפיכך לא קבלו בית דין וכו'. בפרק הערל (דף ע"ו) לא קבלו גרים בזמן דוד ושלמה ושם (דף ע"ט:) אמרו במקום אחר שבימי דוד נתוספו עליהם ק"נ אלף גרים ומתוך כך ביאר רבינו שב"ד הדיוטות היו מגיירין אותם ובדיעבד כולן גרים וכ"כ מן המפרשים ז"ל:

טז ולפי שגייר וכו'. בשבת (דף נ"ו.) בפ' במה בהמה יוצאה אז יבנה שלמה במה מתוך שלא מיחה העלה עליו הכתוב כאילו בנאה:

יז גר שלא בדקו אחריו וכו'. זה פשוט שאין הודעת המצות מעכב דיעבד ואמרו בפרק החולץ (דף מ"ז:) טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו למאי הילכתא דאי (הדר ביה ומקדש בת ישראל) קידש ישראל מומר קרינא ביה וקידושיו קידושין ומ"ש רבינו ומצוה להחזיר אבידתו הוא ממה שנתבאר פרק י"א מהלכות גזילה ואבידה שמחזירין אבידת המומר והוא שיהיה מומר לתיאבון לאכול נבילות כמו שנזכר שם:

יח ומפני זה אמרו חכמים וכו'. בהרבה מקומות ומהם פרק החולץ (דף מ"ז:) קשים גרים לישראל כספחת שנאמר ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב:

פי"ד א כיצד מקבלין גירי הצדק וכו'. ברייתא בהחולץ (דף מ"ז) והכל מפורש שם חוץ ממ"ש ומאריכין בדבר זה ביחוד השם ובאיסור ע"א שאינו מבואר שם שיאריכו עמו בזה אבל הדבר פשוט שכיון שאלו הם עיקרי הדת והאמונה צריך להאמינם בברור ולהודיעם ולהאריך עמם בזה שהוא עיקר היהדות והדת והגירות:

ומ"ב

שלשם עבודות מטבילו. ואין העבד טובל אלא בפני שלשה וביום כגר שמקצת גירות הוא: יב כשישתחרר העבד צריך טבילה אחרת בפני שלשה ביום שבו תיגמר גירותו ויהיה כישראל. ואין צריך לקבל עליו מצות ולהודיעו עיקרי הדת שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות: יג ובמקוה הכשר לטבילת נדה שם מטבילין את הגרים ואת העבדים ואת המשוחררים וכל דבר שחוצץ בנדה חוצץ בגרים ובעבדים ובמשוחררים: יד אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד יי' נשאו נשים נכריות בגיותן. אלא סוד הדבר כך הוא. שהמצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר בודקין אחריו שמא בגלל ממון שיטול או בשביל שררה שיזכה לה או מפני הפחד בא להכנס לדת. ואם איש הוא בודקין אחריו שמא עיניו נתן באשה יהודית. ואם אשה היא בודקין שמא עיניה נתנה בבחור מבחורי ישראל. אם לא נמצא להם עילה מודיעין אותן כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתה על עמי הארצות כדי שיפרושו. אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלים אותן שנאמר ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה ותחדל לדבר אליה: טו לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה. בימי דוד שמא מן הפחד חזרו. ובימי שלמה שמא בשביל המלכות והטובה והגדולה שהיו בה ישראל חזרו. שכל החוזר מן העכו"ם בשביל דבר מהבלי העולם אינו מגירי הצדק. ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות. והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכ"מ ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם: טז ולפי שגייר שלמה נשים ונשאן. וכן שמשון גייר ונשא. והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר. ולא על פי ב"ד גיירום חשבן הכתוב כאילו הן עכו"ם ובאיסורן עומדין. ועוד שהוכיח סופן על תחלתן שהן עובדות כו"ם שלהן ובנו להן במות והעלה עליו הכתוב כאילו הוא בנאן שנאמר אז יבנה שלמה במה: יז גר שלא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג' הדיוטות ה"ז גר. אפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר הואיל ומל וטבל יצא מכלל העכו"ם וחוששין לו עד שיתבאר צדקותו. ואפילו חזר ועבד כו"ם הרי הוא כישראל מומר שקידושיו קידושין. ומצוה להחזיר אבידתו מאחר שטבל נעשה כישראל. ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן ואע"פ שנגלה סודן: יח ומפני זה אמרו חכמים קשים להם גרים לישראל כנגע צרעת שרובן חוזרין בשביל דבר ומטעין את ישראל. וקשה הדבר לפרוש מהם אחר שנתגיירו. צא ולמד מה אירע במדבר במעשה העגל ובקברות התאוה וכן רוב הנסיונות האספסוף היו בהן תחלה:

טו לפיכך לא קבלו ב"ד גרים כל ימי דוד ושלמה וכו' ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בפני הדיוטות. ה"ה כתב שבפני בית דין הדיוטות היו מגיירים אותם ולי נראה דמדכתב רבינו בפני הדיוטות ולא כתב בפני ב"ד הדיוטות דאנן אע"ג דהדיוטות אנן כדאיתא בסוף גיטין (דף פ"ח:) על ב"ד שבזמן הזה מ"מ אין מקבלין אותם כב"ד דידן אלא שאם קבלו אותם גרים הדיוטות שאינם ב"ד הרי הם גרים (*ואילו היה מדקדק ה"ה בדברי הרמב"ם כן לא היה כותב שב"ד הדיוטות היו מגיירים אותם) וכ"כ המרדכי בהגהות פרק החולץ ז"ל דמי שבא להתגייר וידוע לנו שבשביל דבר הם עושין אין לקבלם והביא כמה ראיות לדבר:

יז גר שלא בדקו אחריו וכו'. כתב ה"ה ומ"ש ומצוה להחזיר אבידתו וכו' והוא שיהיה מומר לתיאבון ויש לתמוה עליו דמאי לתיאבון שייך בחזר ועבד עכו"ם דלא שייך לתיאבון אלא בגזל ועריות ומאכלות אסורות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן ועוד דלא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא באחד משאר מצות אבל עכו"ם שהמודה בה ככופר בכל התורה וכן המחלל שבת בפרהסיא הרי הם כעכו"ם כדאיתא בפ"ק דחולין (דף ד') וכך הם דברי רבינו בפרק י"א מהלכות גזילה. ומ"ש פה רבינו שמצוה להחזיר אבידתו לא אחזר ועבד עכו"ם קאי אלא למ"ש הואיל ומל וטבל יצא מכלל עכו"ם וקאמר דמצוה להחזיר אבידתו שמאחר שמל וטבל נעשה כישראל והוא שלא יחזור לעבוד עכו"ם:

גר

[*ואני בעניי אומר שיפה דקדק דמדכתב רבינו והיו ב"ד הגדול חוששים להם מכלל דבפני הדיוטות דכתב בפני ב"ד הדיוטות הוא כנ"ל]:

פרק ארבעה עשר

א כיצד מקבלין גירי הצדק כשיבוא אחד להתגייר מן העכו"ם ויבדקו אחריו ולא ימצאו עילה. אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר. אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים ודחופים ומסוחפין ומטורפין ויסורין באין עליהן. אם

א גם זה שם: ב זה שלבון שם בסמג: ג טור שם סמג שם: ד טור שם פי' רסח סמג שם: ה קידושין דף ע נדה דף יג: ו טור שם סמג שם:

לחם משנה

פי"ג יד אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל וכו'. נראה דהוא סובר ושלמה דמפני שלא קיבלו בימי דוד ושלמה קיבל הנשים זו היא טעותו וכתב ה"ה ז"ל שהדבר מפורש בפרק הערל (דף ע"ו) דשלמה גיירה לבת פרעה וקשה דמאי מקשה שם והלא לא קיבלו גרים בימי דוד ושלמה דמה קושיא היא זו הא זו היתה טעותו וכ"ת דהכי פריך הא לא קיבלו ואינם גרים א"כ לא שייך ביה חתנות וכמו שפירש"י גבי ותיפוק ליה דמצרית ראשונה וכו' א"א לפרש כן לפי דברי רבינו ז"ל דהוא סובר שאע"פ שאין מקבלין

מגדל עוז

לפיכך לא קבלו בית דין כו' עד אז יבנה שלמה במה. תחלתו פרק לפני אידיהן והכל פרק הערל (דף פ"ז): גר שלא בדקו אחריו כו' עד סוף הפרק. פרק החולץ (דף מ"ו): פי"ד כיצד מקבלין גירי הצדק כו' עד ומקלה מצות הפורות. פרק החולץ (דף

אם אמר אני יודע ואיני כדאי מקבלין אותו מיד: ב ומודיעין אותו עיקרי הדת שהוא ייחוד השם ואיסור עכו"ם. ומאריכין בדבר הזה ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות המורות ואין מאריכין בדבר זה. ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופיאה ומעשר שני. ומודיעין אותו עונשן של מצות. *כיצד אומרים לו הוי יודע שעד שלא באת לדת זו אם אכלת חלב אי אתה ענוש כרת. אם חללת שבת אי אתה ענוש סקילה. ועכשיו אחר שתתגייר אם אכלת חלב אתה ענוש כרת. אם חללת שבת אתה ענוש סקילה. ואין מרבין עליו. ואין מדקדקין עליו. שמא יגרום לטרדו ולהטותו מדרך טובה לדרך רעה שבתחלה אין מושכין את האדם אלא בדברי רצון ורכים וכן הוא אומר בחבלי אדם אמשכם ואח"כ בעבותות אהבה: ג וכשם שמודיעין אותו עונשן של מצות כך מודיעין אותו שכרן של מצות. ומודיעין אותו שבעשיית מצות אלו יזכה לחיי העולם הבא. ושאין שום צדיק גמור אלא בעל החכמה שעושה מצות אלו ויודען: ד ואומרים לו הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים והם ישראל וזה שתראה ישראל בצער בעולם הזה טובה היא צפונה להם שאינן יכולין לקבל רוב טובה בעולם הזה כאומות. שמא ירום לבם ויתעו ויפסידו שכר העולם הבא כענין שנאמר וישמן ישורון ויבעט: ה ואין הקב"ה מביא עליהן רוב פורענות כדי שלא יאבדו אלא כל העכו"ם כלין והן עומדין. ומאריכין בדבר הזה כדי לחבבן. אם חזר בו ולא רצה לקבל הולך לדרכו. ואם קיבל אין משהין אותו אלא מלין אותו מיד. ואם היה מהול מטיפין ממנו דם ברית ומשהים אותו עד שיתרפא רפואה שלימה. ואחר כך * [א] מטבילין אותו: ו ושלשה עומדין על גביו ומודיעין אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות פעם שנייה והוא עומד במים. ואם היתה אשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה והדיינין מבחוץ ומודיעין אותה מקצת מצות קלות וחמורות. והיא יושבת במים ואח"כ טובלת בפניהם והן מחזירין פניהן ויוצאין כדי שלא יראו אותה כשתעלה מן המים: ז אי זה הוא גר תושב זה עכו"ם שקיבל עליו שלא יעבוד כו"ם עם שאר המצות שנצטוו בני נח ולא מל ולא טבל ה"ז מקבלין אותו והוא מחסידי אומות העולם. ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בינינו בארץ ישראל כמו שביארנו בהלכות עכו"ם: ח ואין מקבלין גר תושב * אלא בזמן שהיובל נוהג. אבל בזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו: ט העבד הנלקח מן העכו"ם אין אומרין לו מה ראית שבאת. אלא אומרים לו רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מן הכשרים או לא. אם רצה מודיעין לו עיקרי הדת ומקצת מצות קלות וחמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הגר ומטבילין אותו כגר. ומודיעין אותו כשהוא במים. ואם לא רצה לקבל מגלגלין *עליו כל שנים עשר חדש ומוכרו לעכו"ם ואסור לקיימו יותר על כן. ואם התנה עליו מתחלה שלא ימול ולא יטבול אלא יהיה גר תושב מותר לקיימו בעבודתו כשהוא גר תושב ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל:

א שם שם: ב ע"ש בסמג בכך דינא: ג טור שם סי' רסו: ד שם סי' רסו: *בגמרא איתא עמו

מגיד משנה

ה ונ"ם ואם היה מהול מטיפין ממנו דם ברית אינו מבואר שם אבל נזכר בשבת פרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ה) וכ"כ מן המפרשים ז"ל ויתר הדברים מבוארים שם ודקדקו קצת המפרשים למה אין מטבילין אותו קודם שימול משום דהוי מצוה לא מפסיקן והירץ הרמב"ן ז"ל דכיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה דאי פריש נפרוש מיהו אם טבל תחלה הרי זה גר והביא ראיה לזה שאין קדימת המילה לטבילה מעכבת:

ז אי זה הוא גר תושב. בע"ז פרק השוכר (דף סד:) אי זהו גר תושב כל שקבל עליו [בפני שלשה חברים] שלא לעבוד כו"ם דברי ר"מ והכמים אומרים שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח ואחרים אומרים וכו' והלכה כחכמים:

ח ואין מקבלין גר תושב וכו'. בערכין פרק המקדיש שדהו (דף כ"ט) אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ובבכורו' פרק עד כמה (דף ל':) עכו"ם שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר"י בר"י אומר אפילו דקדוק אחד מד"ס. ובהשגות א"א דעת זה המחבר בתוס ותהוס וכו' ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן עכ"ל. ומ"ש שבזמן שאין היובל נוהג מותר ליסב בעיר עצמה אין נראה כן מדברי רבינו פ"י מהלכות עכו"ס וחוקות העכו"כ וגם לא ראיתי בדברי רבינו מ"ש שאין מושיבין אותו בתוך העיר עצמה בזמן היובל:

ט העבד הנלקח וכו'. שם יתיב רבי חנינא בר פפי ורבי אמי ור' יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא ויתבי וקאמרי עיר אחת היתה בישראל ולא רצו עבדיה למול ונגלגלו עמהן עד י"ב חדש והזרו ומכרום לנכרים כמאן כי האי תנא דתניא הלוקח עבד מן הנכרי ולא רצה למול מגלגל עמו עד י"ב חדש לא מל חוזר ומוכרו לנכרים בכאן מתבאר שאין נמולין על כרחן ואין מקבלין מצות על כרחן וכן אמרו שם אחד עכו"ס ואחד לקוח מן העכו"ס צריך לקבל ואע"פ שי"א בזה דעת רבינו כדעת ההלכות וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכן עיקר:

י ואם התנה וכו'. שם אי זה הוא עבד ערל שמותר לקיימו זה שלקחו רבו על מנת שלא למולו ופירש רבינו אלא יהיה כגר תושב פירוש דודאי לאו בעובד ע"א שלו קאמר דמותר לקיימו שהרי אפילו הנייה בקרקע אסור לתת לו כ"ם לעמוד בתוך ביתו ולקיימו עמו אלא הרי הוא מקבל שבע מצות של ב"נ ואז מותר לקיימו שהרי הוא כגר תושב וכבר נתבאר למעלה שאין ג"ת נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ולזה כתב רבינו ואין מקיימין עבד כזה אלא בזמן היובל והר"א ז"ל חולק בזה שכתב למעלה מעתה מקיימין מי שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן לפי שהוא ז"ל סובר שמ"ש שאינו נוהג בזמן הזה אינו ר"ל שאינו נוהג כלל אלא שאין בו אותם דינים ויש מהם שהוא להקל עליו כנ"ל ורבינו ז"ל סובר שאינו נוהג כלל והרי הוא אצלנו לכל דבר כאילו לא קיבל כלל:

השגת הראב"ד

*אלא בזמן שהיובל נוהג וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דעת זה המחבר בתוס ותהוס ולא פירש מהו אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג. ומה הן מצות גר תושב והוא שאין מושיבין אותו בתוך העיר דדרשינן בספרי עמך ישב ולא בעיר עצמה ומצוה להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך וקונה עבד עברי כעכו"ם ואלה הדינים שאינם נוהגים בו אלא בזמן שהיובל נוהג יש מהן שהוא להקל עליו ויש מהן להחמיר עליו שבזמן שאין היובל נוהג יושב אפילו בעיר עצמה שאין קדושת הארץ עליה כשהיתה וקונה ע"ע עד זמן שירצה שאין זמן מיוחד ואלו להקל עליו אבל אין אנו מצווים להחיותו וזהו להחמיר עליו וקרוב הדבר להיות מן הטעם כי בזמן היובל היו שומטין והיה יכול להסתרכם שלא בטורח לגור ועכשיו אינו יכול מעתה מקיימין מי שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן עכ"ל:

לחם משנה

מקבלין מ"מ בדיעבד הוו גרים וא"כ ודאי דשייך בהו התנות. וצ"ל דהגמרא מקשה בבת פרעה דאיך עבד שלמה איסורא והא לא קיבלו וכו' ואין לומר בזה שזו היתה טעותו דבבת פרעה משמע שפשט הכתוב שלא היה טעות בדבר כמ"ש הכתוב ויאהב שלמה את ה' וכו' וכמ"ש הרד"ק ז"ל הכי ולהכי לא נהירא ליה לגמרא למימר שחטא בבת פרעה אלא

מגדל עוז

ואין מאריכין כו'. עד שלא יראו אותה כשתעלה מן המים. פרק החולץ (דף מ"ז) ומקצתן בירושלמי דמסכת גרים: אי זהו גר תושב כו'. עד כמו שביארנו בהלכות ע"ז. במסכת ע"ז פרק בתרא (דף ס"ד) ומה שביאר ר"מ ז"ל הוא פי"א דהלכות ע"ז וחקות העכו"ם: אין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג: כתב הראב"ד ז"ל דעת זה המחבר כתום ותהום וכו' שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן עכ"ל: ואני אומר מחבר הוא האמת בזה החיבור כמו שכתבתי כמה פעמים גם אני בזה החיבור שלו שכוונתו לכמה דברים ואחד מהן שהוא קיצר הארוך ומי שרוצה לדקדק יעיין בהלכה וידקדק ואילו בא לפרש בו יארך יותר מדאי וגם מפרש הוא בפירוש התלמוד כדרך המפרשים ז"ל ושם ינוחו יגיעי כח וגם בזה הדין נהג מנהג יפה כדרכו היפרש שכתב הדין כמו שהוא סוף פרק המקדיש שדהו ערכין (דף כ"ט) דגרס אמר רשב"א אין גר תושב נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אמר רב ביבי מאי טעמא אתיא טוב טוב כתיב הכא כי טוב לו עמך וכתיב התם כטוב לו לא תוננו ע"כ. הנה לא סתם ולא חתם אלא שקיצר וגם אין לו ניתן טעם שלא נתן התלמוד אלא מדין ג"ש וקי"ל דאין אדם דן ג"ש מעצמו אא"כ קבלה מרבו ורבו מרבו עד הר סיני יצא שהוא הלכתא בלא טעמא ואם הראב"ד הפריז שכלו בטוב טעם וכור לטוב. ושאר דיני גר תושב פרנס הראב"ד ז"ל שיבאר בבר. ביאר כל דבר ודבר במקומו פי"א דהלכות ע"ז וחקות העכו"ם ביאר שנושיב אותו בתוכנו הואיל ואנו מצווין להחיותו הנה הביא ראיה שהיא מפורשת בכמה מקומות בתלמוד וכוונתו לפסוק בהסך מאותה דספרי לפי שאינה פסוקה לו הואיל ולא הוקבעה בתלמוד והדרכה חולקת מכלל שאינה הלכה והדין עמו התמהה אם איכא דלא משתמיט תנא ואמר לה בתלמוד ועוד דהא בירושלמי דמסכת גרים כי מייתי שאין מושיבין אותו ושאר חילוקים לא תנה זאת עמהן וענין שקונה עבד עברי כעכו"ם ביארו בקצרה פרק ראשון דהלכות עבדים שאין ישראל יכול למכור עצמו לא לעכו"ם ולא לגר תושב כדאיתא פרק הערל ובמקומות אחרים ואם עבר ומכר כתב כל חלוקיו פ"ב דהלכות עבדים וכמו שהן מפורשים סוף ערכין ופ"ק דקידושין ועוד עשה חכמה גדולה שלא הזכירו כאן תדע דגרסינן בערכין סוף פרק המקדיש אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שנאמר עד שנת היובל יעבוד עמך וחברו ר"מ ז"ל סוף פ"א דהלכות עבדים נמצא דהא בהא תליא שהראב"ד ז"ל עצמו כותב שאין כל הדינין הללו נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג ראה פתה שלא הניח לא דבר גדול ולא קטן שלא כתב ואילו קרא הקורא לפני רבינו הראב"ד ז"ל באלו המקומות לא היה כותב לבון זה עליו: אבל בזמן הזה כו' עד אלא בזמן היובל. פרק החולץ וסוף פרק המקדיש שדהו ופרק בתרא דמסכת ע"ז מקצתו וכן בירושלמי דמסכת גרים:

הגהות מיימוניות [א] וכן כתבו התוספות שהמילה קודם הטבילה כדאיתא התם אינו גר עד שימול ויטבול וכן בפרק ד' מחוסרי כפרה דקאמר מה אבותינו לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים וע"ש בתוספות ע"כ: * [כתב הטור וגייז מוית ושקיל טופרי דידיה ודכרעיה ע"כ]:

העכו"ם אין אסורים עליהן וכו' . בסנהדרין פרק ארבע מיתות (דף נ"ז נ"ח) ובהלכות מלכים יתבאר: **יא עכו"ם שנתגייר ועבד וכו'** . זה מפורש בהרבה מקומות ומהם ביבמות פרק כילד (דף כ"ב) ובפרק נושאין על האנוסה (דף צ"ז:): **יב דין תורה שמותר לגר וכו'** . שם בפרק כילד מפורש בגמרא שגזרו בהן חכמים כדי שלא יאמרו באנו מקדושה המורה לקדושה קלה ומתבאר במקומות אחרים: **יג כיצד דין הגרים וכו'** . מ"ש רבינו שאם היה נשוי לאמו או לאחותו שמפרישין אותם פי' אחותו מאמו שהיא ערוה עליו בגיות כמו שנתבאר. ואם היו נשוי לשאר עריות שאין מפרישין אותן. מבואר בפרק נושאין על האנוסה: **גר אסור בשאר האם אחר שנתגייר וכו'** . שם בני יודן אמתא אשתחרור שרא להו רב אחא בר יעקב למנסב נשי דהדדי א"ל רבא והא רב ששת אסר א"ל הוא אסר ואנא שרינא מן האב ולא מן האם כ"ע לא פליגי דשרי מן האם ולא מן האב כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי מן האב ומן האם מאן דשרי בתר אב שדינן [להו] דהא בני פלניא קרו להו ורב ששת קרו להו נמי בני פלונית והיכא דאמרי פליג רב אחא בר יעקב אפילו בההין מן האם ומ"ש גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ע"כ. ופסקו בהלכות לחומרא כרב ששת. וממ"ש רבינו ואע"פ שיודע בודאי שזה שארו מאביו כגון תאומים וכו' נראה בביאור שהוא פוסק דמן האב ומן האם שרי ולא אסירי אלא מן האם ולא מן האב ואפשר שהוא פוסק כלישנא קמא דגמרא וכרב אחא לקולא בשל דבריהם אבל לא רצה לפסוק כלישנא בתרא וכרב אחא משום דכולהו קולי לא נקטינן או אפשר שהוא מפרש דלישנא בתרא ה"ק א"ד פליג רב אחא בר יעקב אפילו באחים מן האם בלבד ובהא הוא דפליג רב ששת אבל במן האם ומן האב אפילו רב ששת מודה ופסק כרב ששת וכל"ב והראשון עיקר לפי שיטתו. ומ"ש כגון תאומים יצא לו מן הסוגיא אבר שם (דף נ"ח) לדעת רב אחא אמר רבא שם הא דאמור רבנן אין אב לעכו"ם לא תימא משום דשטופי בזימה [דלא ידיע] אבל היכא דידיע חיישינן אלא אפילו דידיע נמי לא חיישינן דהא שני אחים תאומים דטפה אחת היא ונחלקה לשתים וקתני סיפא לא חולצין ולא מייבמין ש"מ אפקורי אפקרי' רחמנא לזרעיה דכתיב אשר בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם:

י העכו"ם אין אסורים עליהם משום [א] ערוה אלא אמו ואשת אביו ואחותו מאמו ואשת איש וזכר ובהמה כמו שיתבאר בהלכות מלכים ומלחמותיהן. אבל שאר עריות מותרין להן: **יא** עכו"ם שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיו לו כשהוא עכו"ם או כשהוא עבד אינן שאר בשר. ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהם משום ערוה כלל: **יב** דין [ב] תורה שמותר לעכו"ם שישא אמו או אחותו מאמו שנתגיירו אבל חכמים אסרו דבר זה כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. שאמש היתה לו זו אסורה והיום מותרת. וכן גר שבא על אמו או אחותו והיא בגיותה ה"ז כבא על הנכרית: **יג** כיצד דין הגרים בעריות של שאר בשר. אם היה נשוי כשהוא עכו"ם לאמו או לאחותו ונתגיירו מפרישין אותן כמו שביארנו. ואם היה נשוי לשאר עריות ונתגייר הוא ואשתו אין מפרישין אותן. [ג] גר אסור בשאר האם אחר שנתגייר מד"ס. ומותר בשאר האב אע"פ שיודע בודאי שזה שארו מאביו. כגון תאומים שדבר ברור שאביו של זה הוא אביו

א סמג עשין קכב : ב טור י"ד סי' רסט : ג גם זה שם :

יג גר אסור בשאר האם וכו' . רבינו פסק דקרובים מצד האב אפילו האסורים לבני נח מותרים לגרים שהרי פסק כר"ע דאין אסור לבני נח מקרובי האב אלא אשת אביו בלבד ופסק שהגר מותר בכל קרובים שמצד האב ואפילו באשת אביו וכן נראה שהוא דעת הרי"ף שלא כתב אלא ההיא דבני יודן אמתא דאמרינן דבמן האב ולא מן האם כ"ע ל"פ דשרי ומשמע דה"ה לכל קורבה שמצד האב דשרי ולפי דעתם ז"ל א"ש הא דתניא סתם בפרק נושאין (דף צ"ח:) דגר מותר באשת אביו כר"ע ולא צריך לדחוקי ולאוקומה כרבי אליעזר כדאוקמוה התוספות והרא"ש ולפ"ז מ"ש בפ"ב דיבמות (דף כ"ב) ערוה גופה אי לאו [משום] שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' לא גזרו בה רבנן צ"ל דעל קרובים שמצד האם דוקא קאמר וה"פ אי לאו משום שמא יאמרו וכו' לא הוו גזרי בקרובות כלל אבל השתא דאיכא קרובות דמתסרי להו בגיותן ובגירותן שרו להו לא יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' שהרי הם רואים שיש בקרובות האם שהיו מותרות בגיותן ואסורות בגירותן כגון אחות אמו ואשת אחיו מאמו שמותרות לבני נח ואסורות לגרים אלא יאמרו בקבלת התורה נתחדשה הלכה וטעמא דגזרו טפי בקרובות

לפיכך

לחם משנה

אלא בשאר הנשים דבבת פרעה לא היה חשש כדאמרינן בגמרא דמידי הוא טעמא אלא משום שולחן מלכים וכו' אלא שלשון ה"ה ז"ל קשה לזה דמשמע ליה דרבינו ז"ל איירי בבת פרעה שכך מלינו דאמרו בסוגיא דשלמה גיירה וכו' עד שאפשר לדחוק בדבריו ולומר דה"ק כי היכי דאמרינן בסוגיא דגיירה לבת פרעה אע"ג דלא הוזכר גירות בכתוב כן אומר רבינו ז"ל בשאר הנשים כלומר דיש לו סמך מן הסוגיא אבל רבינו ז"ל אינו מדבר בבת פרעה כלל וזה דחוק ועוד דלפי האמת משמע דעבד איסורא בבת פרעה כיון דהואי מצרית אע"ג [דלא] הוה [אלא] ביאת זנות כמו שאמר רב פפא מ"מ עבירה היתה בדבר וא"כ עדיין לא תירצו בגמרא מה שהקשו דהיכי עבד איסורא וג"ז קשה לדעת התוספות ז"ל שפירשו גבי מצרית הואי והיך נשאה שלמה דנראה דעבד איסורא דא"כ לא תירץ הגמרא כלל כמבואר ועוד יש לתמוה על דברי רבינו ז"ל דהיך קאמר דנשאם וכתב ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן וכו' הא בגמרא אמרו שלא היה אלא זנות כדקאמר לאהבה וכמו שמפורש בתירוצא דרב פפא. עוד יש לעורר בדברי ה"ה דאמר ומיהו גיורי גיירה כו' דהא לפי תירוצא דרב פפא משמע דלא ס"ל תירוצא דגיורי גיירה אלא אע"ג דהיא ארמית מ"מ קרי ליה חיתון דמעלה עליו הכתוב וכו' מיהו לזה יש לומר דהוא סובר דאעפ"י שאמרו כן במסקנא מ"מ צ"ל דגיירה משום דלא שייך לומר מעלה עליו הכתוב כאילו נתחתן בה דהא לא שייך בה חיתון ואיך שייך לומר כאילו נתחתן א"ו דגיירה ולא תירצו כן בגמרא אלא קושיא דתיפוק ליה דמצרית הואי וכ"כ מן התוספות פרק כילד (דף כ"ד:) בסופו שכתבו לא בימי דוד ולא בימי שלמה מאיתי הגיתי ובת פרעה דבימי שלמה לק"מ דמידי הוא טעמא כו' משמע דס"ל דבמסקנא קאי הכי כדכתיבנא. ועל כל שאר הקושיות צ"ע ועוד דהוא דוחק דכשמקשה והא לא קבלו הוא דפריך דאיך נשאה שלמה דמריהוט לשון הגמרא משמע דמשום דתירץ לו גיורי גיירה פריך הך קושיא לרבא דאמר בגיותן ליה להו חתנות דא"כ עכו"ם הם אע"פ דגיירום כיון דלא קבלו גרים וא"כ איך שייך חתנות אבל אם מקשה איך נשא שלמה אין זו קושיא לרבא דאמר בגיותן למה שתירץ גיורי גיירה דכ"ש דהוא קשה הכתוב לכ"ע דמ"ש שהם עכו"ם ואיך נשא שלמה ואין זו קושיא לרבא עם שיש לומר לזה דהך והא לא קבלו לא ר"י אמרו וגם הגמרא לא אמרו לחזק קושיית רב יוסף אלא קושיא בפ"ע היא וע"כ צ"ל כן לפירוש התוספות ז"ל במה שפירשו והא מצרית ראשונה. ולמ"ש רש"י ז"ל גבי והא מצרית ראשונה ניחא דכל הקושיות לחזק קושיית רב יוסף דלא שייך חתנות אתו אבל בכתוב איכא קושיא די"ל דטעה וזו צ"ל שהזקיקו לפרש"י ז"ל לפרש כן. ודברי הרד"ק ז"ל בספר מלכים על פסוק ויתחתן שלמה הם פלא בעיני שכתב וי"א דבגיותן לית להו חתנות וכו' ושלמה נשא את בת פרעה ועבר על לא תתחתן בם דאיך אמר דעבר על לא תתחתן לפי סברת רבא שאמר בגיותן לית להו חתנות בגירותן אית להו חתנות הא קרא דלא תתחתן לא כתיב אלא בז' עממין בלבד ולא עבר על לאו דלא תתחתן אלא בז' עממין דאל"כ לסברת רבא כל עכו"ם ליהוו אסורים וכי תימא אמאי לא אמרינן הכי הרי הקשו התוספות כן בפרק כילד (דף כ"ג) גבי ההוא בשבעה עממין כתיב ותירצו דמדאסר רחמנא גר עמוני וכו' משמע דפאר גרים שרי. ועוד לדבריו מה הקשו והא מצרית הואי ואיך נשא שלמה הא עכ"פ עבר על לא תתחתן בם ואפילו דלפי פירוש מה שהקשו והא מצרית הואי ר"ל ולא שייך התנות עדיין קשה דקושיא זו היא לכולי עלמא בין למ"ד קבלו גרים בימי דוד ושלמה בין למ"ד לא קבלו גרים ולכולם צריך אתה לתרץ מתוך אהבה כתירוצא דרב פפא והיכי קאמר ולמי שאמר שלא קבלו גרים וכו' דמשמע דתירוצא דרב פפא לא הוי אלא לפי דבריו במקום דהוי לדברי כולי עלמא וצריך עיון:

פי"ד י העכו"ם אין אסורים עליהם משום ערוה אלא אמו וכו' עד הנושא גיורת. איכא למידק בדברי רבינו ב' קושיות. הדא דנראה דפסק כרבי עקיבא בפרק ד' מיתות (דף נ"ח) ר"ע אומר אביו אשת אביו אמו אמו מתם וכן פסק בהלכות מלכים פ"ט וכמ"ש הרב"י סימן רס"ט טי"ד וא"כ קשה דבגמרא פרק ד' מיתות הקשה לר"ע מקרא דונס המנה אחותי בת אבי היא אך כו' דמשמע דבת האם אסורה ודחו אותו ואסיקו לר"ע דמותרת וא"כ מאחר שהוא פסק כר"ע איך פסק דאחותו מאמו אסורה מהך קרא דאך אמנם כמ"ש בהלכות מלכים ואם נאמר דרבינו לא ס"ל דהך קושיא דהקשו בגמרא הוי לר"ע אלא כדעת התוספות דמשמע לי מדבריהם ממ"ש בפרק כילד (דף כ"ב) ובפרק ארבע מיתות דלר' אליעזר ור"ע לכ"ע אחותו מאמו ואחותו מאביו מותרת ואין אסורות אלא דוקא הנזכרים בברייתא וכמו שנראה מדברי הטור סימן רס"ט והב"י וא"כ לדידהו מה שהקשו בגמרא ת"ש וגם אמנה אחותי בת אבי היא הקושיא הוי בין לרבי אליעזר בין לר"ע ולא כמו שפירש"י ז"ל קשיא לר"ע דס"ל לרש"י ז"ל לר"א דאמר אחות אביו וכ"ש אחותו ואם נאמר כן לדעתו ז"ל כ"ש שקשה יותר דהאי דלא כמאן. ואם נאמר דרבינו סבירא ליה וכן אחות אמו וכ"ש אחותו מאמו כרש"י ז"ל ופסק לחומרא כדברי הטור שכתב וטוב להחמיר בשניהם א"כ היה לו להחמיר באחות אמו ובשאר כר' אליעזר וע"ק דבנולדו תאומים שהם אחים מן האב והאם אמאי מותרים והא היכא טעמא שמא יאמרו באנו מקדושה המורה לקדושה קלה דאחותו מן האם אסורה והתוספות הקשו זה בפרק כילד וד' מיתות ותירצוה אבל לדעת רבינו לא שייך תירוצם ז"ל וע"ק דאי טעמא משום שמא יאמרו א"כ באשת אביו האמאי לא גזרו מהך טעמא ואיך כתב נושא אדם אשת אביו וע"ק אי טעמא משום שמא יאמרו א"כ היה לו לגזור אלא באחותו מאמו דאמרו ולא בשאר מן האם ולהני תרי קושיות בת ואם תירץ מהרר"י קארו ז"ל בסימן רס"ט* ופירש סוגיא דיבמות לדעת הרמב"ם וסבר דעיקר הגזירה משום שמא יאמרו אבל גזרו באם ולא באב משום [דבאם] אתי לאחלופי. וקשה לי דא"כ מה מקשה בגמרא בפרק כילד (דף כ"ב) ומאי שנא ולמה הוצרכו להרץ ערוה מסורה לכל וכו' הא שנא ושנא דהתם גזרו משום שמא יאמרו דעיקר הגזירה משום הך הוי ואם לא היה זה לא היו גוזרים משום אחלופי דלא היו גוזרים משום אחלופי. למ"ל טעמא דשמא יאמרו א"ו אין טעם איחלופי מספיק וא"כ דהכא לא שייך שמא יאמרו לא גזרינן לכך ודאי נראה דעל כל הקושיות הנ"ל צ"ע:

פרק

*[וכן כאן בכ"מ]

מגדל עוז

העכו"ם אין אסור עליהם משום ערוה עד מותרות להן. פרק ארבע מיתות (דף נ"ז): עכו"ם שנתגייר עד משום ערוה כלל. פרק שני דיבמות (דף כ"ב) ופרק החולץ ופרק נושאין (דף צ"ח): דין תורה כו' עד כבא על הנכרית. פרק שני דיבמות: כיצד דין הגרים וכו' עד אין מפרישין אותן. פרק נושאין: גר אסור בשאר האם כו'. פרק שני דיבמות ופרק החולץ (דף מ"ז מ"ח): ומותר בשאר האב כו' עד ובתו שנתגיירה מותרת לו. פרק נושאין:

לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו וכו' . בהשגות אמר אברהם מכדי רב ששת אמרה לשמעתיה וכו' אבל נסבה כשהוא גר אסור ע"כ. ואין זו קושיא כלל דע"כ לא מוקמי לה בגמרא בנסבה כשהוא עכו"ם אלא משום דקתני אשת אחיו סתמא ומשמע אפילו אשת אחיו מאמו ואפילו מאמו בלבד מדלא קא מפלגא כלל ולאו רב ששת בלחוד מוקים לה הכי אלא אפילו רב אחא לפום ליענא קמא דאמרי דמודה הוא בזמן האם ולא מן האב דאסירי אבל באשת אחי אביו ואשת אביו לאו מינייהו פרכינן ולא איכהו מוקמינן בדנסב כשהוא בדוקא עכו"ם ואע"ג דגבי הדדי קתני להו מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא וכבר הכריע הרמב"ן כדעת רבינו וביאר שהענין כן וכן הסכים הרשב"א ז"ל: וכן אחות אמו מאביה וכו' . ג"כ הסכים בזה הרמב"ן ז"ל דאע"ג דאמרו בברייתא התם הנך דאמור רבנן יקיים לכתחלה לא יכנוס פי' כגון אחותו מן האב ואחות האם מן האב הני מילי לדברי האומר אחות האב מן האם יוציא דכיון דמצינו להם אחוה בצד האב איכא למיגזר בהא משום הנך אבל לדידן כיון שלא מצינו להם שאר האב כלל כרבי עקיבא דדריש על כן יעזב איש את אביו לאשת אביו ולא לאחות אביו אם כן אחות האם מן האב ואיך שריין לכתחלה עכ"ד : ובתו שנתגיירה וכו'. גם בזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהרי העכו"ם מותר בבתו ולא גזרו בגר בשאר האב כלל והם האריכו בזה : אבל אינו נושא לא אחותו וכו' . שם מבואר. ומה שכתב ולא אשת אחיו מאמו כבר נתבאר שנראה מדבריו דוקא שהוא אחיו מאמו ולא מאביו אבל מאמו ואביו לא ויש חולקין בזה ואומרין דמן האב ומן האם אסירי וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל והחילוק שכתב בין נשאה כשהוא עכו"ם לנשאה כשהוא גר מבואר שם :

יד שני אחין תאומין וכו' . שם ברייתא :

טו הנושא גיורת וכו'. שם נשא אשה ובתה כונס אחת ומוציא אחת ופי' בגר שנשא בגיותו אשה ובתה ונתגיירו עמו קאי כך פירשו המפרשים . ורבינו כתב דין זה במי שנשא אשה ובתה שנתגיירו ואפילו היה זה שנשאן ישראל ודינו ודאי אמיתי וכן כתב רש"י ז"ל והשוה רבינו דין שתי אחיות מן האם לאשה ובתה וכן כתבו ז"ל והטעם מפני שיש להם שאר האם בגיותן והוא הדין לאם חמותו כך כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל :

נשא גיורת ומתה וכו'. שם מתה אשתו מותר בחמותו : ומותר א"ם וכו'. כבר נתבאר זה לפי שאין אבות לעכו"ם :

טז השניות כולן וכו'. בפרק כילד (דף כ"ב) בעו במערבא גזרו שניות בגרים או לא גזרו שניות בגרים אמר ליה השתא ומה ערוה גופה אי לאו שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה לא גזרו בהו רבנן שניות מיבעיא עד כאן . וכבר נתבארו

בקרובות האם מקרובות האב משום דבקרובי האם אפשר דאתי לאיחלופי בישראל כדמשמע בפ"ב דיבמות ובפרק נושאין ואי לא הוה אלא האי טעמא להוד לא הוה גזרי נמצא שעיקר הגזירה היתה משום שמא יאמרו וכו' :

יט נותן אדם שפחתו לעבדו וכו' . כל זה מבואר בס"פ יוצא דופן (דף מ"ז) דגרסינן התם שמואל מייחד להן רב נחמן מחליף להו רב ששת מסר להן לערבי ואמר להן אזדהרו מישראל ופירש"י מייחד להן שפחותיו מייחד לאנשים עבדיו ואינו מפקירן משום בושת. מחליף לכן את של זה בזה ואינו מקפיד על בושתן. לערבי מפקיר שפחותיו לערביים ונוהג בהם מנהג הפקר :

שאין

אביו של זה אע"פ כן לא גזרו על שאר אביו . לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו ואשת אחי אביו ואשת אביו ואשת בנו אע"פ שנשאת לאחיו או לאביו או לאחי אביו או לבנו אחר שנתגיירו . וכן אחות אמו מאביה ואחותו מאביו . ובתו שנתגיירה מותרת לו . * אבל אינו נושא לא [ג] אחותו מאמו ולא אחות אמו מאמה ולא אשת אחיו מאמו שנשאה אחיו מאמו אחר שנתגייר . אבל אם נשאה אחיו כשהוא עכו"ם ה"ז מותרת לו : יד שני *אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין משום אשת אח : טו הנושא גיורת ובתה הגיורת או שתי אחיות מן האם יושב עם אחת מהן ומגרש השנייה. נשא גיורת ומתה הרי זה מותר [ג] לישא אמה או בתה שלא גזרו אלא בחייהן ומותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות מן האב שלא גזרו בשאר האב כמו שבארנו : טז השניות כולן לא גזרו עליהן בגרים . לפיכך מותר הגר לישא אם אמו ונושא אדם גיורת ואם אמה או בת בת בתה וכן בשאר השניות : יז העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צריך לומר בתו ואחותו וכיוצא בהן שכבר יצא מכלל עכו"ם . ואין העריות האסורות על העכו"ם אסורות עליו ולא בא לכלל ישראל כדי שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים : יח ויראה לי *שאם בא העבד על הזכור ובהמה יהרגו . שאיסור שתי עריות אלו שוה בכל האדם : יט עבדים שנשתחררו הרי הן כגרים כל שאסור לגרים אסור להן וכל המותר לגרים מותר להן. נותן אדם שפחתו לעבדו או לעבד חבירו . ומוסר שפחה אחת לשני עבדים לכתחלה ואינן צריכין שום דבר אלא הרי הן כבהמות. ושפחה שהיא מיוחדת לעבד או שאינה מיוחדת אחת היא לפי שאין אישות אלא לישראל או לעכו"ם על אבל

השגת הראב"ד

*אבל אינו נושא וכו' : כתב הראב"ד ז"ל מכדי רב ששת אמרה לשמעתיה דפליג ביבמות בבני יודן אמתא דאשתחרור ואסר להו למינסב נשי דהדדי ואיהו מוקים לברייתא דקתני ומותר באשת אחיו דנסבה כשהוא עכו"ם ולא דנסבה כשהוא גר מעתה באשת אחי אביו ובאשת אביו דקתני להו כי הדדי חד אורחא אית להו ובדנסבה כשהוא עכו"ם הוא דשרו ליה אבל נסבה כשהוא גר אסור עכ"ל :

השגת הראב"ד

*שאם בא העבד וכו' : כתב הראב"ד ז"ל זה לא צריך אפילו לתינוקות וכי משום קורבה נאסרו אלו שיהיו אלו מרוחקים וכל עונשים שבתורה הרי הן מוזהרות בישראל הנקנות עכ"ל :

א שם : ב שם : ג טור שם סי' רסו סמג לאוין קיז : ד כן משמע מדברי הטור שם סי' רסו ומהסמג לאוין קטז עשין פו :

פרק ראשון מהלכות איסורי ביאה מי הן עריות ומי הן שניות : יז העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד וכו' בסנהדרין פ"ק ארבע מיתות (דף נ"ח:) אמר רב חסדא עבד מותר באמו [כשהוא עבד] ומותר בבתו יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא :

יח ויראה לי שאם בא העבד וכו'. סברת רבינו זו נכונה ופשוטה כטעמה : ובהשגות א"א זה לא היה צריך אפילו לתינוקות וכו' . ועוד אני תמה בזה דהא ודאי אם בא [על אשת] ישראל הרי זה נהרג שלא אמרו יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא אלא שאין לו שאר כלל ולא שום יחס אבל אשת ישראל ודאי נהרג עליה וכל שכן בזכור ובהמה ולא ידעתי למה לא ביאר זה רבינו : יט עבדים שנשתחררו וכו'. זה מבואר בפ' נושאין על האנוסה (דף צ"ז:) בההיא דבני יודן אמתא דאשתחרור ומתבאר עוד שם בסוגיא : נותן אדם שפחתו וכו'. בהרבה מקומות אמרו ומהם בקידושין פ' האומר (דף ס"ח) שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור אלמא הרי הן כבהמות ואולי במקום אחר מצא רבינו

מגדל עוז

אבל אינו נושא לא אחותו מאמו וכו' עד הרי זו מותרת לו :
כתב הראב"ד ז"ל מכדי רב ששת וכו' אבל נסבה כשהיא גר אסור עכ"ל: ואני אומר איני מבין דברים הללו כי אני רואה דברי ר"מ ז"ל מסודרים שחיבר תחילה כילד דין הגרים בעריות כו' עד מדברי סופרים כאשר הם ביבמות פרק שני ופרק החולץ ואחרי כן ומותר בשאר האב אע"פ שיודע ודאי שזה נאמרו מאביו כגון תאומים שדבר ברור הוא שאביו של זה הוא אביו של זה אעפ"כ לא גזרו על שאר אביו עכ"ל. ופסק זה מכח הסיא דגרסינן ביבמות פרק נושאין (דף צ"ח) גמרא מתניתין דהגיורת שנתגיירו בניה עמה כו' אמר אביי *[בגמרא גרסינן רבא] הא דאמור רבנן אין אב לעכו"ם לא תימא משום דשטופי בזמה ולא ידיע אבל [היכא] דידיע חיישינן אלא אפילו דידיע נמי לא חיישינן דהא בני אחים תאומים טפה אחת היא ונחלקת לשנים *(וקאמר אין חייבין משום אשת אח). הנך רואה בעיניך שזה אות באות דרך קצרה מאורך הגמרא ואח"כ כתב לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו כו' עד ובתו שנתגיירה מותרת לו שכולן באות מכח זה שאין האב חשוב אלא זרעו לאב כלל לא באחות ולא בנידה וכיוצא בה ואחרי כן כתב אבל אינו נושא לא אחותו מאמו ולא אחות אמו מאמה לפי שהאם יש להם כדמשמע בהדא שמעתא ואיתא פ"ב דיבמות ופרק החולץ ואחרי כן כתב ולא אשת אחיו מאמו שנשאה אחיו מאמו אחר שנתגייר אבל אם נשאה אחיו כשהוא עכו"ם הרי זו מותרת לו עכ"ל מכח הסיא דמייתי התם תלמודא לאקשויי אפלוגתא דרב אחא בר יעקב תא שמע אמר רבי יוסי מעשה בנפטים הגר שנשא אשת אחיו מאמו ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אין אישות לגר כו' עד מאי לאו דנסבה את כשהוא גר ופריק לא דנסבה כשהוא עכו"ם וכו' ת"ש דאמר בן יאסין כשהלכתי לכרכי הים מצאתי גר אחד שנשא אשת אחיו מאמו אמרתי לו בני מי הרשך אמר הרי אשה ושבעה בניה על ספסל זה ישב רבי עקיבא ודרש ואמר שני דברים גר נושא אשת אחיו מאמו כו' עד מאי לאו דנסבה אחיו כשהוא גר ופריק לא דנסבה כשהוא עכו"ם ע"כ הנך רואה בעיניך כי אשת אחיו נבנית בפני עצמה כחילוק נשואיה לאחיו בין גירות לגיות וכלשון ר"מ ז"ל וראה גם ראה מה השיב שאולי דבר על לשון ראב"ד ז"ל אם אמת שיצא מפיו . שוב מצאתי לרמב"ן ז"ל שהסכים כך בנימוקי יבמות שלו וכתב בו טעמים מוטעמים לפי ההלכה ושוב בדקתי בירושלמי דמסכת גרים ומצאתי כן : שני אחים תאומים עד ומגרש את השנים. פרק נושאין (דף צ"ז): נשא גיורת ומתה עד כמו שביארנו . פרק ד' מיתות (דף נ"ז נ"ח) ופרק נושאין יובן כן מהלכה עם מה שהוסף פ"ד דיבמות בהלכות גדולות משום דמייתי לה פרק נושאין דומיא דאיסור נטען בקרובות הנטענות דאוקימנא דוקא בחיים : השניות כולן לא גזרו עד וכן שאר השניות. פרק ד' מיתות : העבד מותר לישא אמו עד האסורות על הגרים. פרק ד' מיתות (דף מ"ז מ"ח) ופרק החולץ :
ויראה לי שאם בא וכו' עד ובכל אדם :
כתב הראב"ד ז"ל זה לא צריך אפילו לתינוקות וכו' : ואני אומר נבהלתי מראות קושיית השוגבין על זה הענין ואתמהה אטו מטעם השוואת נקנות והקנין לעבדים באנו בכאן או גרים פרק הנשרפין קיימין והלא מקום שהוקשו נשים ועבדים לענין מצוה עשה הוא בלבד אבל בכל שאר העבירות לא הוקשו וזה ידוע לכל ולא הוצרך ר"מ ז"ל לכתוב זה אלא מפני שראה בזמני טועים בזה לפי שמצאו בפ"ק ב[illegible] היד ובכל התלמוד ולא הוזכרו ע"ז כמו על העריות מקל וחומר ולכן פירשו וסוף לשונו בסוף זה הענין מוכיח ודברים קלים מאלה ראינו בעינינו ושמענו מרבותינו נ"ע מעידים שכתבו הגאונים ז"ל והשיבו בתשובותיהם שהיו השואלים מסופקין בהם ונוהג דרך ענות החכמים והאמוראים ז"ל שהזהירו ואמרו דאפי' הא מילתא לישאל איניש מרביה : עבדים שנשתחררו עד מותר להם . פ"ב דיבמות ופרק החולץ ובמסכת גרים ירושלמי : נותן אדם שפחתו לעבדו עד אלא הרי הן כבהמה כו' עד לפי שאין להם אישות כו' עד סוף פרק . שנה זה מורה על מ"ש בסמוך שביארתי להציל מקושיית הראב"ד ז"ל ובא לגלות שאין דין זה העבד כמו העבד עברי שכתוב בו כי טוב לך עמך והוא כמו שקנה אדון לעצמו ושאר הדינין בדאיתא פ"ק דקידושין (דף ע"ז) :

הגהות מיימוניות

[ב] כן פסק רבינו אלפס כרב ששת דאמר אי"ל ראב"ן פסק כר' יוחנן דשרי לבני יודן אמתא דאישתחרור למינסב נשי להדדי ובאיכא דאמרי לקולא ועיין שם אביאסף : [ג] כרבי עקיבא מחבירו כן פסק ראב"ן וכו' [נראה בעיני רא"ם] ע"כ :

אבל לא לעבדים על העבדים ולא לעבדים על ישראל :

פרק חמשה עשר

א אי זהו ממזר האמור בתורה זה [א] הבא מערוה מן העריות. חוץ מן הנדה שהבן ממנה פגום ואינו ממזר. אבל הבא על שאר העריות בין באונס בין ברצון בין בזדון בין בשגגה הולד ממזר. ואחד זכרים ואחד נקבות אסורין לעולם שנאמר גם דור עשירי כלומר לעולם : **ב** *אחד ממזר שנשא ישראלית או ישראלי שנשא ממזרת כיון שבעלו אחר הקידושין לוקין. קידש ולא בעל אינו לוקה. בעל ולא קידש אינן לוקין משום ממזרות שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין * אלא כהן גדול באלמנה כמו שיתבאר. [ב] המחזיר גרושתו משנשאת הולד כשר שהרי אינה

א טור אה"ע סי' ד' סמג לאוין קי"ז : ב טור אה"ע סי' ד' סמג לאוין קי"ז :

השגת הראב"ד

*אחד ממזר שנשא ישראלית וכו'. כתב הראב"ד ז"ל על שגגה ראשונה אין זה מחוור וקשיא ליה ממזרת דאלו נערות וכו' דפריך התם אי רבי יצחק קשיא ממזרת והמבין יבין עכ"ל *אלא כהן גדול באלמנה וכו' : כתב הראב"ד ז"ל לא נתבאר ולא יתבאר והאומרה לא יתפאר כי טעות גדול היא השתא איסור כהונה דכתיב ביה לא יקח אמרי' בעל ולא קידש לוקה הנך פסולין דלא כתיב בהו אלא ביאה לחודה לא כל שכן והדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל ופצוע דכא כדי שלא תאבד אשתו תחתיו והממזרות רבה עכ"ל :

מגיד משנה

רבינו הדבר מבואר ביותר :

פט"ו א אי זה ממזר כו'. בהחולץ (דף מ"ט) משנה מחלוקת תנאים ופסקו בהלכות כשמעון התימני דאמר כל שחייבין עליו כרת בידי שמים וכו' והכריחו כן בראיות וכבר נתבארו מי הן העריות פ"א מהל' איסורי ביאה ובגמרא הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר. ומ"ש בין בזדון בין בשגגה מתבאר בהרבה מקומות ומהם בפרק האשה רבה (דף פ"ח) בדין האשה שהלך בעלה ושמעה שמת ונשאת לאחר : ואחד זכרים וכו'. משנה בפרק הערל (דף ע"ח:) :

ב אחד ממזר שנשא ישראלית וכו'. מ"ש רבינו שאם קדש ולא בעל אינו לוקה דבר פשוט הוא ומוסכם. ומ"ש בעל ולא קידש אינו לוקה משום ממזרת ר"ל שאינו לוקה משום ממזרת אבל לוקה משום פנויה וכפי מה שכתב הוא בפרק ראשון מהלכות אישות שהבועל אשה שלא לשם קידושין לוקה מן התורה מפני שבעל קדשה אבל משום לאו דממזרת אינו לוקה שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כ"ג באלמנה זהו דעת רבינו. וכבר נשאל רבינו על זה מחכמי לוניל וזה לשון השאלה והתשובה. נמצא כתוב בספר קדושה בכמה מקומות ובשאר הספרים שאין אדם הבא על חייבי לאוין לוקה אלא אם כן קדשה ויגענו הרבה ולא מצאנו מנין לו רק מצאנו קושיא גדולה באלו נערות שיש להן קנס דמקשינן אי רבי מאיר קשיא בתו אי רבי נהוראי בן הקנה קשיא אחותו אי רבי יצחק קשיא ממזרת הא קיימא לן דאינו לוקה ומשלם ולדברי הספר מעולם לא שייך ביה מלקות כלל, יורנו רבינו. תשובה זו השאלה והקושיא ודאי ראויה היא לעיין בה הרבה וחכמים גדולים ככם הם שיקשה להם דבר זה ובעת שחברתי עמדתי בדבר זה כמה ימים והנוסחא הראשונה הילדה שחברתיה תחלה שמקצתה מלבי ולא העתקתיה הנה כתוב בה כפי הנראה מהלכה זו אליבא דרבי יצחק וכל ביאורה דהא משנה דאלו נערות שכל הבועל חייבי לאוין בהתראה לוקה ובעת שהעתקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מפי הספרים לא סמכתי על קושיא זו שאמרתי לא נכיח גמרא ערוכה ונפסוק הלכה ממשא ומתן של גמרא שהרי עולא ורבי יוחנן וריש לקיש וכמה אמוראים אליבא דידהו נשאו ונתנו בהא מתניתא וגם חכמי משנה חולקים בדבר זה הרבה. וי"ל שרבי יצחק חולק בדבר זה וסבירא ליה שכל בועל חייבי לאוין בהתראה לוקה כאביי ואינה הלכה ועוד י"ל שרבי יצחק סבירא ליה בממזרת כסברא דעולא (דף ל"ב) באחותו שהרי אמר עולא שמלקות שבאחותו בבוגרת ולא בנערה כך אפשר דרבי יצחק סבירא ליה הכי בממזרת לפי שאי אתה יכול לחלק בחייבי לאוין עד שנאמר זאת האשה בבעילה לבד ילקה וזאת בקידושין ובבעילה אלא באלמנה לכהן גדול בלבד כמו שנתפרש שם בסוף קידושין (דף ע"ח) וזאת הגמרא הערוכה שם אמר אביי קידש לוקה בעל לוקה קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל רבא אמר בעל לוקה לא בעל אינו לוקה [מה טעם קאמר] מה טעם לא יקח משום לא יחלל ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל אינה לוקה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא ומודה רבא בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי הוא חילל ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קדם שאינו לוקה זהו נוסח הגמרא. ומדקאמר ומודה אביי וכו' ושניהם מודים וכו' שמע מינה שבכל חייבי לאוין פליגי אביי ורבא ולא באיסור כהונה לבד ופליגי שאביי סבר שהבועל אחת מחייבי לאוין בלא קידושין לוקה חוץ ממחזיר גרושתו שאינו לוקה עליה עד שיקדש ויבעול ורבא סבר שכל הבועל אחת מחייבי לאוין שאינו לוקה מאותו השם עד שיבעול אחר הקידושין חוץ מאלמנה לכהן גדול שאם בעל לוקה אע"פ שלא קידש והדבר ידוע שאביי ורבא הלכה כרבא בר מהנהו הלכך אי בעינן לאוקומי דברי רבי יצחק אליבא דהלכתא נימא שרבי יצחק אומר בממזרת כמו שאומר עולא באחותו [ואם תרצה תאמר] שכך ס"ל לר' יצחק שכל הבועל חייבי לאוין בלא קידושין לוקה כאביי ועל כל פנים לאו מדברי משא ומתן נפסוק הלכה כמו שביארנו ויראה לי שאין בדברים אלו ספק כלל ע"כ. והרמב"ן ז"ל דחה ראיה זו ופי' כל הסוגיא הזאת דוקא בלאוין שכתוב בהן קיחה כלאוי כהונה ומחזיר גרושתו שכתוב בהן לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אבל ממזר הדבר ידוע שעל הקידושין אינו לוקה שהרי אין כתוב בהן לאו בקיחה ועל ביאה בלא קידושין לוקה כמו שהכתוב מפורש נוזח לא יבא שהיא הבעילה ומפורש בפרק אלו נערות דאקשינן בהדיא אי כרבי יצחק קשיא ממזרת והוא הדין לעמוני ומואבי ופצוע דכא ושאר כל חייבי לאוין וכיוצא בהן עד כאן דבריו ז"ל וזה דעת הראב"ד ז"ל בהשגות : המחזיר גרושתו משנשאת וכו'. זה מפורש פ"ק דיבמות (דף י"א) היא תועבה ואין בניה תועבין ומפני שכתוב בה תועבה הוצרך רבינו לומר כן בביאור יותר משאר חייבי לאוין :

כסף משנה

פט"ו ב שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כ"ג באלמנה. כתב ה"ה שאלת חכמי לוניל ותשובתו ושהרמב"ן דחה ראיית רבינו ופי' כל הסוגיא בלאוין שכתוב בהם קיחה וכו' והר"א בנו של רבינו סילק כחם שנאמר באיסורי כהונה קיחה ובמחזיר הויה נאמר בשאר איסורי לאוין ביאה בקהל וביאה בקהל לא הוי אלא בקידושין אבל זנות לעולם לא מיקרי ביאה בקהל תדע שאמר הכתוב במצרי ואדומי בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבא להם בקהל ה' ולא גזה ה' שיבא דור שלישי בזנות אלא בקידושין והנה למדנו מפסוק זה שמצרי ואדומי דור ראשון ושני איסורן בעשה וליכא למימר בזנות עשה אלא ודאי בקידושין הילכך משמע ביאה בקהל בקידושין בלא ספק ואי קשיא לך מכלל חייבי לאוין יבמה לזר דלא כתיב בה ביאה בקהל ולא קיחה ל"ק מידי דהא כתיב בה הויה לא תהיה אשת המת החוצה הילכך אי אתה יכול לחלק בחייבי לאוין ולא באיסורי כהונה בלבד פליגי אלא בכל חייבי לאוין עכ"ל. והרמ"ה השיב על תשובה זו של רבינו שהשיב לחכמי לוניל והם איפרו דברי תשובת רבינו כיוצא במה שהשיב הר"א בנו והאריכו בדבר והביאו ראיה לדברי רבינו מדאמרינן בפרק עשרה יוחסין ומודה רבא באלמנה לכ"ג שאם בעל ולא קידש לוקה ואם כדברי האומרים דלא פליגי בכל איסורי לאוין היכי קאמר מודה רבא באותו דבר עצמו שנחלקו בו ועוד אי ס"ד בביאה לחודה קפיד למה משונה ביאה זו מכל ביאות שכמוה שכתב בקהל ה' ודורות אלא לאו ש"מ דכך מיטמאין קפיד קרא דהיינו ביאה ראויה לבא בקהל ה' כגון שקידש ובעל : כתב עוד הר"א בנו של רבינו שהוקשה לו על זה מ"ש בפרק א' מהלכות נערה בתולה היתה בתולה זו אסורה על האונס וכו' או שהיתה מחייבי לאוין אם התרו בו הרי זה לוקה ואינו משלם קנס וכו' והלכה זו לדבריו קשיא שזו הבתולה שהיא מחייבי לאוין אם אינה מקודשת לו בין התרו בו בין לא התרו בו אינו לוקה עליה ואם מקודשת היא בין התרו בו בין לא התרו אינה בת קנס

עכו"ם

מגדל עוז

פרק ט"ו אי זהו ממזר כו' עד בין בשגגה הולד ממזר. פרק החולץ (דף מט) וקידושין פרק האומר (דף ס"ז) ופרק עשרה יוחסין : ואחד זכרים כו' עד כלומר לעולם. פרק הערל (דף ע"ח) : אחד ממזר שנשא ישראלית כו' קידש ולא בעל כו' עד כהן גדול באלמנה כמו שיתבאר : כתב הראב"ד ז"ל על הגהה הראשונה אין זה מיחוור וכו' : ואני אומר אני איני מבין וגם איני מאמין שיצא לשון זה מפי רבינו הראב"ד ז"ל שהרי פרק אלו נערות (דף לה :) כי פריך אי רבי יצחק קשיא ממזרת מסיים בה הכי הניחא אי סבר לה כרבי יוחנן הוא נמי מתרץ לה כרבי יוחנן אלא אי סבר לה כריש לקיש היכי מתרץ לה ופריק על כרחך כר"י ס"ל ע"כ. ודברי ר"י מפורשים למעלה באותה הלכה דגרס ואזדו לטעמיהם דכי אתא רב דימי אמר חייבי מיתות שוגגין וחייבי מלקיות שוגגין ודבר אחר ר' יוחנן אמר חייב ורבי שמעון בן לקיש אמר פטור ר' יוחנן אמר חייב דהא לא אתרו ביה וקי"ל דהלכה כרבי יוחנן לגבי ר"ל וכדאיתא ריש פרק החולץ וכ"כ ר"מ ז"ל פ"א דהלכות נערה בתולה מפורש ומבואר ומחולק וכמו פרשתי אני שם ולשון ר"מ ז"ל מדוייק דמשום ממזרת אינו לוקה הא משום פנויה ואונס לוקה וכדאיתא התם בגמרא חידוש שחדשה תורה בקנס אע"פ שהוא משלם הוא לוקה. ובכמוך ג"כ בסיום זאת הפיסקא תבאר דעתו בבאר הדינין בע"ה על ההשגה האחרת לפי שהן תלויות זו בזו : אלא כ"ג באלמנה כמו שיתבאר. זו בבא שנייה : וכתב הראב"ד ז"ל לא נתבאר ולא יתבאר וכו'. והממזרות רבה עכ"ל : ואני אומר כל דיניו מסודרים ומבוארים. ענין האלמנה מפורש פרק החולץ (דף מ"ד) גמרא מתני' דהמחזיר גרושתו כו' דשקיל וטרי עד דמסיק וכ"ת [איכא למיפרך] מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת הכא נמי כיון דבעלה עשאה זונה ע"כ וכיון דפסלה לוקה וכ"כ ר"מ ז"ל פי"ו דהלכות איסורי לפיכך כהן גדול כו' ולא בממזרת דכולהו שמעתא לא פריך ממזרת וכ"כ הר"ם ז"ל מקוצי בשם רבותינו בעלי התוס' ז"ל וכבר פרשתי דקדוק לשון רבינו משה ז"ל ועוד אני רואה התם משנה דריש פרק אלו נערות (דף כ"ט) שנויה בלשון ביאה ולא הוזכר שם הבעילה כלל דתנן הבא על הממזרת וכו' ואוקמה רבי יוחנן (דף ל"ד ע"ב) בדלא אתרו ביה כמו שכתבתי לשון הגמרא ורשימת ר"מ ז"ל בבבא ראשונה פ"א דהלכות נערה בתולה ותמה על עצמך וכי יש מלקות בלא התראה והכי איתא פרק י' יוחסין (דף ע"ז ע"ב) גמרא מתני' דבת חלל זכר וכר שכלין רמיזתא כולהו מיפרשי שפיר להדיא בפומבי כשכיח שמעתתא טוטיב

דגרסי' (דף ע"ח) אמר רב יהודה כהן גדול באלמנה לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל ואקשינן ולילקי נמי משום ולא יחלל זרעו ופרקינן בשלא גמר ביאתו ובתר הכי גרסי' אמר אביי קידש לוקה בעל לוקה קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל רבא אמר בעל לוקה לא בעל אינו לוקה [מה טעם קאמר] מה טעם לא יקח משום ולא יחלל ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל שאינו לוקה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא ומודה רבה בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי הוא חילל ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה דדרך לקוחין אסרה תורה עכ"ל הגמרא וקי"ל כרבא לגבי אביי וכדמודה רבא וכדמודה אביי וכדשניהם מודים. עתה ראה גם ראה מה השיב שואלי דבר על לשון רבינו הראב"ד ז"ל דהא מדמודה רבא בכהן גדול באלמנה ומטעמיה דקרא מכלל דכולהו חייבי לאוין לא מודה ועוד דליכא קרא דמוכח ומינה לגבי ממזר כיון דליכא קרא דמוכח לא לוקה משום ממזרות ואדרבה מדשניהם מודים איכא למילף תירוץ לקושית הראב"ד ז"ל דהתם משום מאי מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה משום דדרך לקוחין אסרה תורה וכ"ש ממזר דתלייה בביאה [בקהל] דכתיב לא יבא ממזר בקהל ה' דהיינו ביאה דנישואין דוקא דאילו בעילה לחודה לא מיקרי ביאה בקהל ומה שהקשה הראב"ד ז"ל דהדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל עכ"ל זה קל לתרץ ולומר מלקות הוא דלא לקי איסורא דרבנן מיהא איתא ביה כדי שלא יבא הדבר לידי ממזרות וכדמתרץ התם תלמודא לגבי תנוקה דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הכא נמי מדרבנן. ומה שכתב ר"מ ז"ל כמו שיתבאר רצה לומר שעתיד לבאר באלו ההלכות לפנינו פרק י"ח שכתב שלש נשים נאסרו על כל הכהנים כו' עד לפיכך לוקה כהן גדול לבדו על בעילת אלמנה אע"פ שאין שם קידושין שהרי הוזכר והוא מוזהר שלא יחלל בשרים לא אשה ולא זרעו כו' עד ולא בעלה אינו לוקה וכטעם הגמרא שכתבתי למעלה אבל ליתן לזה ולפצוע דכא טעם חדש שלא כשיטת התלמוד אין לו לפסוק הלכה מסברא ובכמן הגמרא ואם איתא אמאי לא אתמרא בגמרא אלא ודאי דברי רבינו משה ז"ל נאמרו על סדר מבואר ומפואר. שוב מצאתי לר"מ ז"ל שהשיב לחכמי לוניל על זה כדברי והעתקתיה אות באות סוף פי"ט דהלכות סנהדרין : המחזיר גרושתו משנשאת הולד כשר שהרי אינה ערוה. פ"ק דיבמות (דף י"א) ופרק עשרה יוחסין (דף ע"ח) :

אינה ערוה: **ג** עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר [א] בין פנויה בין באשת איש בין באונס בין ברצון. עכו"ם ועבד הבאים על הממזרת הולד ממזר. וממזר הבא על העכו"ם הולד עכו"ם. נתגייר הרי הוא כשר כשאר גרים. ואם בא על השפחה הולד עבד. שחררו הולד כשר כשאר עבדים משוחררין ומותר בבת [ב] ישראל: **ד** זה הכלל בן הבא מן העבד או מן העכו"ם או מן השפחה או מן בת עכו"ם הרי הוא כאמו ואין משגיחין על האב. לפי דבר זה התירו לממזר לישא שפחה כדי לטהר את בניו שהרי הוא משחרר אותם ונמצאו בני חורין. ולא גזרו על השפחה לממזר מפני תקנת הבנים: **ה** מי שחציו עבד וחציו בן חורין הבא על אשת איש אותו הבן אין לו תקנה מפני שצד ממזרות וצד כשרות מעורבין בו. לפיכך אסור בשפחה ונמצאו בניו כמותו לעולם: **ו** עכו"ם הבא על השפחה שטבלה הרי זה עבד ועבד שטבל שבא על עכו"ם הולד עכו"ם הלך אחר האם אבל עכו"ם הבא על שפחה עכו"ם או עבד עכו"ם שבא על עכו"ם בת חורין הלך אחר הזכר: **ז** ממזר מותר לישא גיורת. וכן הממזרת מותרת לגר. והבנים משניהם ממזרים שהולד הולך אחר הפגום שנאמר בקהל ה' וקהל גרים אינו קרוי [ג] קהל יי': **ח** גיורת שנשאת לגר והולידו בן אע"פ שהורתו ולידתו בקדושה הרי זה מותר בממזרת. וכן בן בנו עד שישתקע שם גירותו ממנו ולא יודע שהוא גר ואח"כ יאסר בממזרת ואחד הגרים ואחד העבדים משוחררין דין אחד לכולן: **ט** גר שנשא בת ישראל או ישראל שנשא גיורת הולד ישראל לכל דבר ואסור בממזרת: **י** שלשה ממזרים הם ממזר ודאי וממזר ספק וממזר מדברי סופרים. אי זהו ממזר ודאי זה שבא מן הערוה הודאית כמו שביארנו. וממזר ספק זה שבא מספק ערוה כגון הבא על האשה שנתקדשה ספק קידושין או נתגרשה ספק גירושין. וכיוצא בהן מדברי סופרים. כגון האשה ששמעה שמת בעלה ונשאת והרי בעלה קיים ובא בעלה הראשון עליה והיא תחת השני הרי הבן ממזר מדברי סופרים: **יא** פנויה שנתעברה מזנות [ד] אמרו לה מהו העובר הזה או הילוד הזה אם אמרה בן כשר הוא ולישראל נבעלתי הרי זו נאמנת והבן כשר. ואף ע"פ שרוב העיר שזנתה בה פסולים

א שם בטור ובסמג: **ב** גם זה שם: **ג** שם שם: **ד** גם זה שם: **ה** טור שם סמג לאוין קפ"א:

כסף משנה

קנס דליכא לא פיתוי ולא אונס הילכך קשיא. ואי מתרץ בה דלעולם בלא קידושין היא ואם התרו בו משום קדשה לוקה משום קדשה ואפילו אינה מאיסורי לאוין ומפני זה אמר או שהיתה מחייבי לאוין ולא אמר או שהיתה מאיסורי לאוין שהפרש בין איסור לחיוב וכך אמר בתחלת הלכות איסות כל שאסר ביאתו בתורה ולא חייב עליו כרת הן הנקראין איסורי לאוין וכו' וקדשה ודאי מחייבי לאוין היא וזה שהצריך בספ"ב שלריך שתכין עצמה לכך לענין חובה היא במלקות לא לענין חיובו הוא אלא לעולם אם היה הוא בעדים לוקה ואע"ג דאנוסה היא הנערה וכמה דבר ברור הוא זה למבינים ומתוך דבריו למדנו אותו שהוא ז"ל אע"פ שהצריך בראיותיו החזקים לקידושין דאיסורי לאוין ואח"כ ילקה עליהם לאו למימרא שאם בעל אחת מאיסורי לאוין בעדים והתראה והיא בלא קידושין דלא פייך בה מלקות כלל אלא לעולם לוקה אבל משום איסור קדשה לא משום איסורי לאוין תדע שכך אמר בהלכות ביאות אסורות על כהן שנשא אחת משלש נשים בין כ"ג בין הדיוט לוקה ואם באו עליה דרך זנות אינו לוקה משום זונה או גרושה או חללה כלומר אלא משם אחר והוא איסור הקדשה וכך אמר בפט"ו בעל ולא קידש אינם לוקים משום ממזרות אלא משום קדשה ואם יש נפש אדם לומר למה לנו זה הדקדוק כלל הואיל והוא לוקה מה לי משום קדשה מה לי משום איסורי לאוין נאמר לו כמה הועיל ז"ל בזה הדקדוק שאם יתרו בו משום איסורי לאוין אינו לוקה ואם יתרו בו משום קדשה לוקה כגון כהן שבא על גרושה או ישראל שבא על ממזרת בלא קידושין אם יאמרו לו בעת התראה פרוש דגרושה היא או ממזרת היא וחייב אתה עליה מלקות ולא פירש אלא עבר אינו לוקה דהתראה זו כמאן דליתא דמי שלא השם שהתרו בו עליו הוא השם שחייב בו ואם יאמרו לו פרוש דקדשה היא הואיל ואין שם לא כתובה ולא קידושין ולא פירש חייב מלקות שהשם שהתרו בו עליו הוא השם שחייבו עכ"ל:

האסופי

מגיד משנה

ג עכו"ם ועבד וכו'. מסקנא דגמרא פרק החולץ (דף מ"ה:) והלכתא עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר בין בפנויה בין באשת איש. ויש מי שכתב שאם ילדה בת שהיא פסולה לכהונה והרמב"ן ז"ל העלה הדבר בספק וכתב ואם נשאה אין מוציאין מידו והולד ספק חלל: ועכו"ם ועבד וכו'. זה פשוט שהולד כמוה ומתבאר בקידושין פרק האומר (דף ס"ו ס"ם) בסוגיא:

וממזר הבא על העובדת כו"ס וכו'. שם מבואר וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין הולד כמוה ואי זו זו ולד שפחה ונכרית ר"ט אומר יכולין ממזרים לטהר [עצמם] כיצד ממזר שנשא שפחה הולד עבד שחררו נמצא הבן בן חורין ואסיקו בגמרא דר"ט לכתחלה קאמר והלכה כר"ט כדאיתא התם:

ה מי שחציו עבד וכו'. מימרא פרק החולץ (דף מ"ה):

ו עכו"ם הבא על השפחה וכו'. זה בכלל מה שאמרו בשפחה ונכרית שהולד כמוה. ומ"ש אבל עכו"ס וכו' הוא ממ"ש באומות הלך אחר הזכר ואין קפידא בשפחות ועבדות בעודן בגיותן:

ז ממזר מותר ליפא גיורת וכו'. בפ' י' יוחסין (דף ע"ב:) גר נושא ממזרת [והולד ממזר] דברי רבי יוסי ואמרו שם משום דקהל גרים לא איקרי קהל ופסקו הלכה כן בגמרא וה"ה לממזר בגיורת שהולד הולך אחר הפגום וכן מפורש בסוגיא בפרק האומר:

ח גיורת שנשאת לגר וכו'. ברייתא שם (דף ע"ס) גר עד עשרה דורות מותר בממזרת מכאן ואילך אסור בממזרת ויש אומרים עד שישתקע שם עכו"ס ממנו ופסק רבינו כי"א ופי' דוקא גיורת שנשאת לגר אבל אם היה ישראל גמור אחד מהן הבן אסור בממזרת כמ"ש רבינו וזה פשוט שאם גר הוא שבא על בת ישראל לא גרע הבן מעכו"ס שבא על בת ישראל שהולד כשר ואסור בממזרת ואם ישראל שבא על הגיורת הרי יש קידושין ואין עבירה והולד הולך אחר הזכר וכן יתבאר פרק י"ט כיוצא בזה בדין הכהונה שכל שיש שם לד אחד מישראל כשירה לכהונה: ומ"ש אחד גרים וכו'. פשוט הוא ושם מתבאר ג"כ היקש העבדים לגרים:

י שלשה ממזרים וכו'. בפ' י' יוחסין (דף ע"ד) נתבארו השנים והשלישי שהוא מד"ס הוא בפרק האשה רבה (דף פ"ו) בדין האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמעה שמת ונשאת ואח"כ בא בעלה אמרו שם הולד ממזר מזה ומזה ובגמרא (דף פ"ט:) אמרו בשלמא משני [הוי] ממזר אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא הוא וקא פריך ליה בממזרת ותירלו אמאי קרי ליה ממזר לאוסרו בבת ישראל ופירש רבינו דוקא בשבא עליה קודם שנירשה השני אבל אחר שגירשה השני לא גרע מממזיר גרושתו לאחר שנשאת ונתגרשה שלא מלינו בה תקנת חכמים לומר הולד ממזר וכן נתבאר פ"י מהלכות גירושין. ודין ספק ממזר וממזר מד"ס יתבאר למטה בפרק זה:

יא פנויה שנתעברה מזנות וכו'. בפ' י' יוחסין (דף ס"ע) שתוקי כל שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו וכו' אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי ופירשו בגמרא (דף ע"ד) שבודקין את אמו ואם אמרה לכשר נבעלתי נאמנת ואע"ג דאיכא רוב פסולין אגלה אמר רבא הלכתא כאבא שאול ויש מי שכתב דדוקא בדיעבד אבל לכתחילה לא מנסבין ליה עד דאיכא

משנה למלך

ג עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר. כתב ה"ה ויש מי שכתב שאם ילדה בת פסולה לכהונה. כבר כתבתי לעיל בפי"ג בזה נמי דעת רבינו וקצת תימה בדברי ה"ה שלא רמז מזה כלום והדבר נראה מוכרח כמו שכתבתי שם. ומ"ש עוד ה"ה והרמב"ן ז"ל העלה הדבר בספק וכתב ואם נשאה אין מוציאין מידו והולד ספק חלל (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פי"ט מהלכות אלו דין ו'):

י כגון הבא על האשה שנתקדשה ספק קידושין כו'. (א"ה שמעתי מקשים ממ"ש מהריק"ו והביאו הכ"מ לעיל פ"י מהלכות גירושין האשה שנתקדשה ספק קידושין ונשאת שלא והולד כשר דמוקמינן לה אחזקתה והיא פנויה יע"ש. וצ"ל דהיינו דוקא כשנשאת לאחר דאתו קידושי ודאי ומפקעי קידושי ספק אבל הכא איירי דבא עליה בלא קידושין ועיין בדברי הרמ"ה שהביא הטור סי' ל"א ס"ד ועיין בספר פ"מ ח"א סי' ל"ג בשאלה ול"ע):

יא פנויה שנתעברה מזנות וכו'. בפרק עשרה יוחסין ואיכא דהר"ן כתב אינה נאמנת על בנה כי אם להכשיר אבל לפסול ולעשותו ממזר ולהתירו בממזרת לא וטעמא משום דלהכשיר טעמא דמהימנא הוא משום דמאורייתא נמי כשר דדבר תורה שתוקי כשר אבל לפוסלו ולהתירו בממזרת דמדאורייתא אסור בממזרת לא מהימנא. ותיה נאמנת לומר זה ממזר ומותר בממזרת היכא דהוחזק כאן ממזר כגון בד' נשים שילדו בבית אחד ואחת מהם היתה אשת ממזר ולא נודע בנה מי הוא נאמנת האם לומר זה בן הממזר. (*א"ה עיין לקמן בפרק זה דין ל"ב) ויש להסתפק בנאמנות האם להכשיר אם הוא מעיקר הדין או לא וכן בנאמנות שתיה אף לפסול ולהתירו בממזרת אם הוא מעיקר הדין או לא. וראיתי להר"ן ז"ל גבי נאמנת תיה לומר זה כהן וזה לוי וזה ממזר שכתב וז"ל ולא מדינא אלא דהימנוה רבנן לפי שעל הרוב אי אפשר בענין אחר. שלא קרא עליו ערער שלא יצא מעורר על הולד לומר זה בנה של אשת ממזר. אבל הכא דלית ליה חזקה דכשרות שלא הוחזק אלא בעדות אשה זו ואע"ג דהימנוה רבנן ואמרינן דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים הייינו כשהדבר בענין שראוי להאמין בו עד אחד כמילתא דעבידא לאיגלויי אבל הכא אין החיה נאמנת אלא מפני שעל הרוב אי אפשר בלאו הכי הלכך כל שבא עד אחד ומכחישה אפילו לאחר שהעידה אינה נאמנת ע"כ ומתחילת דבריו מוכח דנאמנות החיה הוא

מגדל עוז

עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל עד הרי הוא כשר כשאר גרים. פרק החולץ (דף מ"ה): ואם בא על השפחה כו' עד בבת ישראל. בקידושין פרק האומר (דף ס"ח): זה הכלל בן הבא עד ואין משגיחין על האב. פרק י' יוחסין (דף ע"ד ע"ב): לפי דבר זה התירו עד מפני תקנת הבנים. בקידושין פרק האומר ופרק י' יוחסין: מי שחציו עבד עד הלך אחר הזכר. פ"ק דעדיות וביבמות פרק החולץ (דף מ"ה) ופרק הערל (דף ע"ח) ופ"ק דחגיגה ובקידושין פרק עשרה יוחסין (דף ע"ג): ממזר מותר לישא גיורת כו' עד קהל ה'. פרק האומר ופרק י' יוחסין (דף ע"ב): גיורת שנשאת לגר עד ואסור בממזרת. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ה) ומס' גרים: שלשה ממזרים הם עד הרי הם ממזר מדברי סופרים, זה חיבר מהרבה מקומות ומפרק עשרה יוחסין (דף ע"ד) ומפרק האשה רבה (דף פ"ז): פנויה שנתעברה כו' עד שאין אנו יודעין ממנו. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ד) ופ"ק דכתובות (דף י"ד):

הגהות מיימוניות

[א] בירושלמי איתא דאפ"ה אם היתה הולד נקבה פסולה מן הכהונה וכן משמע קצת בתלמוד דידן פרק החולץ עיין שם ע"כ: [ב] בקידושין פרק האומר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי טרפון דאמר יכולים ממזרין ליטהר ודלא כרבי אליעזר דאמר הרי זה עבד ממזר: [ג] כרבי יוסי לגבי רבי יהודה הכי פסיק תלמודא פרק י' יוחסין: [ד] עיין בתשובה ספר נשים סימן ל' ע"כ:

דאיכא רוב כשרין אצלה כדאיתא בכתובות פ"ק (דף י"ד) ואם לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים אצלה ובפ' י"ח יתבאר זה: **יב** ומ"ש ואם לא נבדקה אמו וכו' זה מבואר דכל שלא נבדקה אמו הרי הוא שתוקי והשתוקי מבואר שם בגמרא שהוא ספק ממזר וכן אמרו בירושלמי בפ"ק יש שתוקי בשותקת או במדברת ואומרת איני יודעת. ומ"ש רבינו שאפילו היא אומרת לפלוני הממזר נבעלתי הוא מפני שאין האשה נאמנת בפסול אלא האב בלבד כמו שיתבאר ואע"פ שנאמנת להכשיר והיה נראה שכ"ש לפסול לא היא דלהכשיר דבר תורה אין אנו צריכין לה דהא מדינא לא הוי אלא ספק ממזר וספק ממזר מן התורה מותר גמור לבא בקהל אלא דרבנן גזרו עליהן והאמינוה בשל דבריהם אבל לפסול כיון דמדאורייתא מותר לבא בקהל ואסור בממזרת ודאית ואם היו מאמינים אותה ומתירין אותו בממזרת ודאית היו מקילין בשל תורה ולא נתנה תורה נאמנות אלא לאב ואפילו לאב נחלקו חכמים אלא דקיימא לן כרבי יהודה דאמר יכיר יכירנו לאחרים וכמו שיתבאר בסמוך כנ"ל טעם הענין ואע"פ שהיא נאמנת כל שלא קרא עליה ערער וכנזכר בפרק זה שאני הכא שאין אדם משים עצמו רשע ועוד שהיא קרובה לו וזהו שבגמרא לא אמרו בודקין את אמו אם אמרה לפסול נבעלתי או לכשר נאמנת ולא הזכירו אלא האומרת לכשר נבעלתי ולפי זה הירושלמי שאמר במדברת ואומרת איני יודעת ה"ה דהוה מצי למנקט באומרת לפסול נבעלתי שהולד שתוקי אלא דאורחא דמילתא נקט. ומ"ש רבינו ואפילו אותו פלוני וכו' פשוט הוא שהרי הוא עצמו אינו יכול לידע דשמא זינתה עם אחרים והוא לא ידע ואין זה אב שיהא לו היכר והפשט זה כבר נזכר בגמרא כיוצא בזה:

יג וכן הבן הנמצא בשוק וכו'. שם במשנה ובגמרא שאסופי מותר מדבר תורה:

יד פנויה שזינתה וכו'. פי' אינה נאמנת להיות זה בנו של פלוני לפטור את אשתו מן היבום ולקום לנחלה תחת אביו וכבר כתבתי בדין היבום פ"ג מהלכות יבום והארכתי בו ועתה כתב רבינו שאע"פ שאינה נאמנת שחוששין לדבריה לאסרו בקרובותיו וסברא נכונה היא להחמיר עליו בספק. ומ"ש ואם אותו פלוני וכו' כבר נתבאר בסמוך:

טו אבל האב שהוחזק וכו'. כר"י דאמר הכין בפ' י' יוחסין (דף ע"ח:) ונפסקה הלכה כן בפ' יש נוחלין (דף קכ"ט) ומבואר פרק החולץ (דף מ') נאמן אדם לומר על בנו קטן ואינו נאמן על בנו גדול ואמר ר' חייא בר אבא הכ"י לא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש אלא קטן ויש לו בנים זהו גדול גדול ואין לו בנים זהו קטן ומכאן שכל שיש לבן בנים אינו נאמן ופסקו אפילו על עצמו של בן וכן כתבו ז"ל ודבר ברור הוא:

וכן

[ס] פסולים: **יב** ואם לא נבדקה אמו עד שמתה או שהיתה חרשת או אלמת או שוטה או שאמרה לפלוני הממזר נבעלתי או לפלוני הנתין אפילו אותו פלוני מודה שהוא ממנו הרי זה הילוד ספק ממזר. כשם שזינתה עם זה שהודה לה כך זינתה עם אחר וזה הוא הנקרא שתוקי שמכיר את אמו ואינו מכיר את אביו ודאי: **יג** וכן הבן הנמצא בשוק והוא הנקרא אסופי הרי הוא ספק ממזר שאין אנו יודעים מה הוא: **יד** פנויה שזנתה ואמרה בן זה בן פלוני הוא. אם אותו פלוני כשר הרי הבן כשר ואינה נאמנת להיות זה בנו של פלוני. ויראה לי שחוששין לדבריה ויהיה הבן אסור בקרובות אותו פלוני מספק. ואם אותו פלוני ממזר אינה נאמנת להיות הבן ממזר ודאי על פיה כמו שביארנו אלא יהיה ספק ממזר: **טו** *אבל האב שהוחזק שזה בנו ואמר בני זה ממזר הוא [ו] נאמן ואם יש לבן בנים אינו נאמן. שלא האמינה אותו תורה אלא על בנו [ז] שנאמר כי את הבכור בן השנואה יכיר יכירנו לאחרים: **טז** וכשם שנאמן לומר בני זה בכור כך נאמן לומר בני זה ממזר או בן גרושה או בן חלוצה. וכן אם היתה אשתו מעוברת נאמן לומר עובר זה אינו בני וממזר הוא ויהיה ממזר ודאי. והאומר על עצמו שהוא ממזר נאמן לאסור עצמו בבת ישראל. ואסור בממזרת עד שיודע ודאי שהוא ממזר ובנו כמוהו. ואם יש לו בני בנים אינו נאמן לפסול בני בניו ולא יפסול אלא עצמו: **יז** *ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה הרי הולד בחזקת ממזר ואסור בבת ישראל ואסור בממזרת. ואם נבדקה אמו ואמרה מארוסי נתעברתי נאמנת והולד כשר. ואם הכחישה הארוס ואמר מעולם לא באתי עליה הרי הולד ממזר שאפילו היה בחזקת בנו ואמר בני [ח] זה ממזר נאמן. והאשה אינה בחזקת זונה אלא נאמנת [ט] לומר לארוס נבעלתי ואינה זונה. ואם נשאת לכהן לא תצא וולדה ממנו כשר: **יח** היו העם מרננים אחריה והיא ארוסה עם ארוסה ועם אנשים אחרים אע"פ שבא עליה ארוסה בבית חמיו הרי זה ספק ממזר. כשם שהפקירה עצמה לארוסה הפקירה

א טור שם סמ"ג שם : ב טור שם סמג שם : ג טור אה"ע ס' ד' סמג לאוין ק"ו :

טז וכן אם היתה אשתו מעוברת וכו'. במשנה שם יבמות (דף ע"ח:) וכדעת ר"י: **והאומר על עצמו וכו'**. זה ברור דשוי נפשיה חתיכה דאיסורא ודנין בו להחמיר ואם יש לו בני בנים כבר נתבאר זה ומצינו בגמרא כיוצא בזה במי שאמר נתגיירתי בינו לבין עצמי שהוא נאמן על עצמו ואינו נאמן על בניו כנזכר פי"ג:

יז ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה וכו'. ביבמות בפ' אלמנה לכ"ג (דף ס"ט:) איתמר הבא על ארוסתו בבית חמיו רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי וכו' א"ד בבא עליה כ"ע לא פליגי דבתר דידיה שדינן ליה והכי איתמר ארוסה שעיברה רב אמר הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי ובהלכות הא שמעתא קא הויין בה בפ' י' יוחסין ואסיקנא הכי רב דאמר הולד ממזר לאו ממזר ודאי הוי אלא ספק ממזר הוי ואסור בממזרת ושתוקי דאמר שמואל בדוקי הוא דבדקינן לה לאימיה ואי אמרה לכשר נבעלתי דהוא ארוס נאמנת והלכתא בהא כשמואל דקם ליה כאבא שאול דתנן אבא שאול היה קורא לשתוקי בדוקי ואמרינן מאי בדוקי דבדקינן לה לאימיה ואי אמרה לכשר נבעלתי נאמנת ואע"ג דרוב פסולים אצלה ואמר רבא הלכתא כאבא שאול הלכך הלכה כשמואל דקאי כוותיה אבל ודאי אי בדקין לה ואמרה דלא ידענא הולד ספק ממזר הוי ובהא לא פליג שמואל ע"כ. ומ"ש רבינו ואם הכחישה הארוס וכו' פשוט הוא ממה שנתבאר שהולד ממזר אבל היא כשרה בשנשאת והכין משמע בפ"ק דכתובות (דף י"ג) גבי ההוא ארוס וארוסתו דאתו לקמיה דרב יוסף וכו' דאמרינן התם דאפילו לא הוה מודה הוה מכשיר בדיעבד ומ"מ אינו מודה דהתם כגון דליתיה קמן דנשייליה הוא דאי מכחיש לה ברי וברי הוא ואע"פ כן דעת רבינו שאינו נאמן לפוסלה לעלמא אפילו במכחיש אבל ודאי לגבי דידיה במכחיש שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא דהא ליכא גביה אלא חד ספק שמא באונס שמא ברצון וספיקא דאורייתא לחומרא:

יח היו העם וכו'. דעת רבינו הוא שכל זמן שלא נבדקה שהולד ספק ממזר לכ"ע ה"מ בשלא ראינו שבא עליה ארוס אבל היכא שבא עליה ארוס ולא דיימא מעלמא דאיכא תרתי לטיבותא אינה צריכה בדיקה אבל כל היכא דליכא אלא בחדא מינייהו כגון שלא ראינו שבא עליה ארוס אע"ג דלא דיימא מעלמא או שראינו שבא עליה ודיימא מעלמא צריכה בדיקה ואם לא נבדקה הרי הוא ספק ממזר ונראה שהוציא זה מלישנא קמא דאיתמר ביבמות (דף ס"ט:) הבא על ארוסתו בבית חמיו רב אמ' הולד ממזר ושמואל אמר הולד שתוקי אמר רבא מסתברא מילתיה דרב בדדיימא מעלמא אבל לא דיימא מעלמא בתר דידיה שדינן ליה ואע"ג דקי"ל כשמואל ה"מ בנבדקה אמו אבל בלא נבדקה אפילו שמואל מודה ופסק רבינו כלישנא

קמא

משנה למלך

הוא משום תקנה ולא מן הדין והפשר היה לומר דהיינו דוקא היכא דבא לפסול ולומר דזה ממזר ולהתירו בממזרת בכך מילתא הוא דאיצטריך לתקנה דמן הדין על פיה לא היה ניתר בממזרת אך להכשיר ולומר דזה כשר אפשר דנאמנת היא מן הדין משום דדבר תורה שתוקי כשר אך מסוף דבריו מוכח דנאמנות היא אף להכשיר הוא מהתקנה שהרי הוקשה לו דהיך נאמן עד אחד לפוסלו שהרי הוחזק בכשר על פי עדות היא וקי"ל דכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ותירץ דשאני הכא דנאמנות היא אינה מן הדין אלא מפני התקנה הרי מבואר דאף להכשיר אינה נאמנת מן הדין אלא מן התקנה ולפ"ז היה נראה דגם נאמנות האם להכשיר הוא מהתקנה אבל מן הדין לא ואין הפרש בין האם להיא אלא לענין דהאם אינה נאמנת לפסול משום דלא הוחזק ממזר אבל היא נאמנת לפסול משום דהוחזק שם ממזר אבל להכשיר שתיהן נאמנות מהתקנה: **אך** אמנם כד מעיינינן שפיר אפשר לומר דלעולם נאמנות האם הוא מן הדין דכיון דדבר תורה שתוקי כשר הימנוה רבנן בדרבנן אך גבי היא דהוחזק שם ממזר אי לאו משום התקנה לא תהיה נאמנת משום דע"כ לא אמרינן דדבר תורה שתוקי כשר ומותר בבת ישראל אלא היכא דלא הוחזק שם ממזר כגון בפנויה או ארוסה שנתעברה ולא ידעינן אם עובר זה ממזר או לא בהך מילתא הוא דאמרינן דדבר תורה שתוקי כשר אבל הכ' נשים שילדו בבית אחד ואתא היא את ממזר דבר תורה כולם אסורים בבת ישראל שהרי הוחזק שם ממזר והראיה ע"ז שהרי רבינו ז"ל אית ליה דכל ספק תורה הוא לקולא ויליף לה משתוקי דאמרינן דדבר תורה שתוקי כשר ואפ"ה אית ליה דכל היכא דאיקבע איסורא מביא אשם תלוי וא"כ ע"כ אית לן למימר דהא דקי"ל דשתוקי כשר הוא דוקא היכא דלא הוקבע איסורא אבל היכא דהוקבע איסורא דבר תורה שתוקי אסור וא"כ דוקא גבי היא דאיקבע איסורא הוצרך הר"ן לטעמא דתקנה אבל גבי האם דלא הוקבע איסורא ודבר תורה שתוקי כשר נאמנת מן הדין וזהו שהר"ן גבי נאמנות האם לא הביא טעם זה דתקנה. ודע דאף לסברת החולקים על רבינו ואית להו דכל ספק תורה מדאורייתא אזלינן לחומרא ושאני הכא גבי ממזר דגזירת הכתוב היא דשתוקי כשר. מ"מ כ"ע מודו דיש חילוק בין הוקבע איסורא ללא הוקבע שהרי קי"ל דאין מביאין אשם תלוי אלא בחתיכה אחת משתי חתיכות משום דהוקבע איסורא אבל בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן אינו מביא אשם תלוי. וא"כ אף אנו נאמר דע"כ לא חידש הכתוב דספק ממזר כשר אלא היכא דלא הוקבע כאן ממזר אבל היכא דהוקבע לא:

טו אבל האב שהוחזק. (*א"ה עיין לעיל פט"ו מהלכות אישות דין ד'):

יז ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה הרי הולד בחזקת ממזר. (*א"ה עיין לעיל פט"ו מהלכות אישות דין ד'):

ואך

הגהות מיימוניות

[ס] אמר רבא הלכה כאבא שאול ע"כ: [ו] פרק עשרה יוחסין ופרק החולץ כרבי יהודה ודלא כרבנן דאמרי אינו נאמן דמסיק פרק יש נוחלין דהלכה כר' יהודה וכן בפרק החולץ מייתי עובדא דעביד רבי יהודה כשמעתין ואמר רבי יהודה נאמן הוא על בנו קטן ואינו נאמן על בנו גדול ואמר רבי יוחנן לא גדול גדול ממש וכו' אלא קטן ויש לו בנים זהו גדול אביאסף ע"כ: [ז] עיין בהלכות נחלות פרק רביעי ע"כ: [ח] וכן נראה לר"י ודלא כה"ג שפסקו דאינו נאמן לשויית ממזר ועיין בסימן ד' ע"כ: [ט] סוף פרק אלמנה לכהן גדול ובפ"ק דכתובות ע"ש ובאביאסף סימן ע"ו:

מגדל עוז

פנויה שזינתה כו' עד ספק ממזר. פ"ק ופרק שני דכתובות (דף י"ג) ושאר המקומות הנזכרים: אבל האב שהוחזק עד ולא יפסול אלא עצמו. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ח) ופרק החולץ (דף מ"ז): ארוסה שנתעברה עד על שנים עשר חדש. פרק קמא דכתובות (דף י"ד) ופרק אלמנה לכהן גדול (דף ס"ט) ופרק עשרה יוחסין (דף ע"ד):

קמא לחומרא דאע"ג דלישנא בתרא משמע דכל היכא דאדום בא עליה בודאי אע"ג דדיימא מעלמא בתר דידיה שדינן ליה מחמרינן כלישנא קמא:

יט אשת איש שהיתה מעוברת וכו'. כבר נתבאר זה למעלה דלכ"ע האם אינה נאמנת וע"כ לא פליג ר' יהודה אלא באב: **אמר** האב וכו' דין האב כבר נתבאר: **אף** שהיה בעלה במדינת הים. פשוט הוא. ומ"ש ואם אמרה מעכו"ם ועבד נתעברתי הרי הולד כשר לא מצאתיו מבואר אבל הטעם הוא ממה שכבר נזכר למעלה שהיא נאמנת בשתוקי להכשיר אפילו ברוב פסולין להכשיר והוא הדין שיכולה ודאי לתלות בעכו"ם דהא ולד זה ספק מעכו"ם וכשר ספק מישראל ממזר וככל ספק היא נאמנת להכשיר: **ואין** העובר וכו'. בפרק הערל (דף פ':) עבד רבה תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים ואישתהי עד תריסר ירחי שתא ואכשריה ע"כ ואין להכשיר יותר ממה שאמרו חכמים: **כ אשת** איש שיצא עליה קול וכו'. בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ז) והלכתא ישא אדם בת דומה ואל ישא דומה וכו' מאי טעמא רוב בעילות אחר הבעל פירו' דומה שבודה וכתב רבינו חוששין לה משום זונה פירוש וכהן חושש לה מדין תורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור עוד שם בגמרא בעי רב עמרם היתה פרוצה ביותר מהו ופלקא בתיקו ופסק רבינו לחומרא וכן עיקר דאמרינן התם דאיכא למ"ד דודאי חוששין:

כא דין תורה וכו'. מפורש בגמרא בקידושין פרק י' יוחסין (דף ע"ד): **אבל** חכמים עשו וכו'. שם כל האסורין לבא בקהל מותרין לבא זה בזה רבי יהודה אוסר רבי אליעזר אומר ודאן בודאן מותר ודאן בספיקן וספיקן בודאן וספיקן בספיקן אסור ואלו הן הספיקות שתוקי ואסופי ובגמרא אמר רב יהודה אמר רב הלכה כר"א. ומ"ש וממזר של דבריהם וכו' הוא מפני שלא אסרוהו מספק הנזכר למעלה ומן הדין ודאי כשר. ומ"ש שיש להם תקנה שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום בכלל הוא במה שנזכר למעלה בפרק זה שגר מותר בממזרת והולד הולך אחר הפגום:

כה האסופי שנמצא בעיר וכו'. בפרק קמא דכתובות מצא בה תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם אם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל אמר רב לא שנו אלא להחיותו אבל ליוחסין לא ומפורש שם דאפילו ברוב ישראל אינו ישראל לענין יוחסין ופירש רש"י ז"ל דאם בת היא אסורה לכהונה ובודאי שאם קידש אשה שהיא ספק מקודשת והטעם משום דאיכא מקצת עכו"ם או מקצת ישראל קבועים בעיר וכל קבוע בין מועט בין מרובה כמחצה על מחצה דמי כדאיתא התם בכיוצא בזה:

הפקידה לאחרים. ואם נבדקה ואמרה עובר זה מארוסי הרי זה כשר כמו שביארנו:
יט [א]אשת איש שהיתה מעוברת ואמרה עובר זה אינו מבעלי אינה נאמנת לפסלו. והרי הבן בחזקת כשרות. שלא האמינה תורה אלא האב. אמר האב אינו בני או שהיה בעלה במדינת הים הרי זה בחזקת ממזר. ואם אמרה מעכו"ם ועבד נתעברתי הרי הולד כשר. שאין הבעל יכול להכחישה בדבריה. ואין העובר משתהה במעי אמו יותר על שנים עשר חדש: **כ** [ב]אשת איש שיצא עליה קול שהיתה זונה תחת בעלה והכל מרננין אחריה אין חוששין לבניה שמא ממזרים הם שרוב בעילות אצל הבעל. ומותר לישא בתה לכתחלה. אבל היא עצמה חוששין לה משום זונה. ואם היתה פרוצה יותר מדאי אף לבניה חוששין: **כא** [ג]דין תורה שספק ממזר מותר לבוא בקהל שנאמר לא יבא ממזר בקהל [ד]ממזר ודאי אסור לבוא בקהל ולא ספק. אבל חכמים עשו מעלה ביוחסין ואסרו גם הספיקות לבוא בקהל. לפיכך ממזר ודאי מותר לישא ממזרת ודאית אבל ממזר ספק או שתוקי או אסופי אסור לישא בת ישראל: **כב** ואסור לישא ממזרת ואפילו ממזרת מספק אסורה לו שמא אחד מהן אינו ממזר והשני ממזר ודאי. וממזר של דבריהם מותר לישא ממזרת של דבריהם. וכן שאר הספיקות [ז] אסורין לישא זה מזה: **כג** כיצד שתוקים ואסופים וספק ממזרים אסורים לבוא זה עם זה ואם נשאו לא יקיימו אלא יוציאו בגט והולד ספק כאבותיו. ואין לספיקות אלו תקנה אלא שישאו מן הגרים והולד הולך אחר הפגום: **כד** כיצד שתוקי או אסופי שנשא גיורת או משוחררת או גר ומשוחרר שנשא שתוקית או אסופית. הולד שתוקי או אסופי: **כה** [ה]האסופי שנמצא בעיר שיש בה עכו"ם בין שהיה רוב עכו"ם או רוב ישראל ה"ז ספק עכו"ם לענין יוחסין *קידש אשה צריכה גט מספק: **כו** הטבילוהו בית דין לשם גרות או שטבל משהגדיל הרי הוא כשאר אסופים הנמצאים בערי ישראל. היה רוב העיר עובד כוכבים מותר להאכילו נבילות היה רובן ישראל מחזירין לו אבדתו כישראל [ה]מחצה על מחצה מצוה להחיותו

א גם זה שם: ב שם: ג שם: ד טור שם: ה טור אה"ע סי' ד':

השגת הראב"ד

*קידש אשה וכו': כתב הראב"ד ז"ל אם רוב עכו"ם ונתגייר קרוב אני להכשיר עכו"ם הוא ונתגייר עכ"ל:

כו הטבילוהו ב"ד וכו'. כ"כ מן המפרשים ז"ל דכל שהטבילוהו ב"ד ישראל גמור הוא בכל גוונא דברים פשוטים הם שכבר נתבאר פי"ג שגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד ומתניתין דמצא בה תינוק דינא קתני כל זמן שלא הטבילוהו ב"ד מהו דינו אבל הטבילוהו גר גמור הוא ואין צ"ל טבל הוא משהגדיל ולענין יוחסין הרי הוא כשאר אסופי הנמצא בעיר ישראל שהרי אין הטבילה מועלת אלא להוציא מידי עכו"ם. והר"א ז"ל כתב בהשגות א"א אם רוב עכו"ם ונתגייר קרוב אני להכשיר עכו"ם הוא ונתגייר ע"כ ואין כן דעת רבינו והטעם משום דכל קבוע כמע"מ דמי וכיון שכן מיעוט ישראל שהיו שם הרי הם כמחצה וכיון דשאר אסופי ספק האי נמי ספק ולדברי הר"א ז"ל היאך מחזיקים אותו בגר ומתירין אותו בממזרת והא שמא מישראל הוא דכל קבוע כמע"מ הוא. ומ"מ היה נראה שהוא מותר בבת ישראל ואסור בממזרת והטעם בזה משום דבבת ישראל איכא תרתי חדא דילמא מרוב עכו"ם הוא ונתגייר מאי אמרת דילמא ממיעוט ישראל הוא אפ"ה דבר תורה מותר גמור הוא בבת ישראל ואפילו בעיר שכולה ישראל דספק ממזר מותר כמו שנתבאר וכי גזרו רבנן באסופי בהדא ספיקא בתרי ספיקי לא גזרו אבל ודאי אסור בממזרת דהא איכא למיחש דילמא מישראל דהא קבועין נינהו ואסופי אסור הוא בממזרת ד"ת ומותר לבא בקהל ואפשר שאף לזה נתכוון הר"א ז"ל ונכון הוא כנ"ל: **היה** רוב העיר וכו'. פירוש זה בלא טבל ולא הטבילוהו ב"ד והדין מבואר שם אם רוב עכו"ם עכו"ם למאי הלכתא אמר רב פפא להאכילו נבלות אם רוב ישראל למאי הלכתא אמר רב פפא להחזיר לו אבדתו: ירחה

משנה למלך

יט ואין העובר משתהה במעי אמו יתר על י"ב חדש. כתב ה"ה בפרק הערל עבד רבה תוספאה כו' (א"ה עיין בדברי הרב המחבר ז"ל לעיל פט"ז מהלכות אישות דין ד'): **כ אבל** היא עצמה חוששין לה משום זונה. לא פירש רבינו אם האי דחוששין לה משום זונה אי גבי ישראל הוא או גבי כהן מיירי וכן הטור סי' ד' מסתם סתם לה. וה"ה ז"ל כתב א"ל פי' וכהן חושש לה מדין תורה וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור. אבל ממ"ש רבינו והטור חוששין לה משום זונה משמע דלגבי כהן איירי דזונה לישראל מישרא שריא. ומדברי רש"י נראה דלישראל קאי בכתב וז"ל אל ישא דומה שמקלקלתו לשם עמה משנאתכרה לו. ומדברי התוס' נראה דווקא לגבי כהן חוששין שכתבו וז"ל דומה פירוש ר"ח שמלעיזין עליה כמי אדם שהיא מזנה כדאמרינן דומה דמתא יומא ופלגא

מגדל עוז

אשת איש שיצא כו' עד אף לבניה חוששין. סוף פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ז): דין תורה שספק ממזר כו' עד מותר לישא ממזרת ודאית. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ד):
אבל ממזר ספק או אסופי או שתוקי אסור לישא בת ישראל. פרק האשה רבה (דף פ"ז): ואסור לישא ממזרת כו' עד והשני ודאי ממזר. פרק עשרה יוחסין: וממזר של דבריהם כו' עד אחר הפגום כיצד כו' עד שתוקי או אסופי. ביבמות פרק החולץ (דף ל"ז) ובקדושין פרק האומר (דף ס"ט) ופרק עשרה יוחסין: האסופי שנמצא כו' עד לענין יוחסין. פרק עשרה יוחסין: קידש אשה כו' עד בערי ישראל. סוף פ"ט דכתובות (דף ט"ו) ופרק שני דמכשירין: כתב הראב"ד ז"ל אם רוב עכו"ם ונתגייר קרוב אני להכשיר עכו"ם הוא ונתגייר עכ"ל: ואני אומר ר"מ ז"ל כתב בזאת הפסיקא עד המולאת מתכינו עליו הראיה כאשר היא סוף קמא דכתובות על משנה שביעית במסכת מכשירין פרק שני וכתב בפירושיו שהולכין בה לחומרא בכל זה ודלא כרבי יהודה באמי שהיד לכתוב בסמוך וכאשר ביארתי כמה פעמים בזה החבור שלכך קרא משנה תורה שהוא כתב הנביאין מדרך ארוכה לקצרה והניח דרכי הסברא על דרך הגמרא לפירושיו ותשובותיו וכל הבא למלא את ידו בסברותיו הנה בכתו אנו ופעולתו לפניו:

הגהות מיימוניות

[ז] כרב דאמר הלכה כר"א דאמר ודאן בספיקן וספיקן בספיקן אסור ודלא כשמואל דאמר הלל שונה עשרה יוחסין עלו מבבל ומותרין לבא זה בזה ע"כ:

להחיותו כישראל ומפקחין עליו את הגל בשבת והרי הוא לענין נזקין ככל ספק ממון המוציא מחבירו עליו הראיה: **כז** א יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראויה לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד כשישא הגיורת כמו שביארנו הרי זו ספק אשת איש והבא עליה פטור שאין הורגין על ספק וכן יראה לי שהשתוקי שנשא אשה שאפשר שהיא ערוה עליו והרי היא ספק אשת איש שאין קידושין תופסין בעריות:

כח ואי זו היא האשה שאפשר שתהיה ערוה עליו כל אשה שהיה אביה או אחיה קיים כשנתעברה בו אמו. וכל אשה שנתגרשה או נתאלמנה שמא אשת אביו היא או אשת אחי אביו: **כט** ומנין אני אומר שאין השתוקי והאסופי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו שהרי הכשר שנבדקה אמו אינו אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו. והרי נאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה. ואמרו חכמים שאם יעשה זה נמצא אב נושא בתו ואח נושא אחותו. ואילו היה הדין שכל מי שאינו יודע אביו בודאי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו. לא היינו באים למדה הזאת לעולם ולא תהיה הארץ מלאה זמה. הא למדת שאין אוסרין עריות ומחזיקין אותן כשאר בשר בספק עד שיודע בודאי שזו ערוה עליו. שאם אתה אומר כן כל היתומים שבעולם שלא הכירו אבותיהם היו אסורין להנשא בכל מקום שמא יפגעו בערוה. **ל** ב הולד שהיה מושלך בדרך ובא אחד ואמר בני הוא ואני השלכתיו נאמן וכן אמו נאמנת. נאסף מן השוק ובאו אביו ואמו אחר כן ואמרו בננו הוא אין נאמנין. הואיל ויצא עליו שם אסופי. ובשני רעבון נאמנין שמפני רעב השליכוהו והן רוצין שיזונו אותם אחרים ולפיכך שתקו עד שנאסף: **לא** ג נמצא הולד מהול או שהוחתל או שהומלח או שהיה הכוחל בעיניו או הקמיען בצוארו או שנמצא תחת אילן מסובך שאין חיה נכנסת לו והיה סמוך לעיר או שנמצא בבית הכנסת הסמוך לר"ה או בצידי ר"ה אין כאן משום אסופי. מאחר שהן משמרין אותו שלא ימות בחזקת כשר הוא. אבל אם נמצא מושלך באמצע הדרך או רחוק מן העיר אפי' תחת אילן או בבית הכנסת או שנמצא תלוי באילן מקום שחיה מגעת לו הרי זה אסופי: **לב** ד נאמנת חיה לומר זה הבן כהן הוא או לוי או נתין או ממזר מפני שלא הוחזק ואין אנו יודעין יחוסן. בד"א בשהוחזקה בנאמנות ולא ערער עליה אדם. אבל אם ערער

א כל זה הלכון שם : ב טור שם : ג שם : ד גם זה בטור שם : ה שם שם :

השגת הראב"ד

* יראה לי וכו'. כתב הראב"ד ז"ל מצאנו במס' סנהדרין בהולכין בדיני נפשות אחר הרוב ובמס' מכשירין ר' יהודה היא שאמר כן שאם היתה בה שפחה או עכו"ם היא תלויה להבליע עכ"ל:

מגיד משנה

כז יראה לי שכל מדינה וכו'. בהשגות א"א מצינו במסכת סנהדרין כו'. ולי נראה שרבינו לא נתכוון לפסוק כר' יהודה דר' יהודה אכולהו דיני פליג במסכת מכשירין ואמר הלך אחר רוב המשליכין ובתוספתא ביאר דאפי' עכו"ם או שפחה בלבד תולין בה ודאי שדעת רבינו לפסוק כת"ק וכסתם מתני' וכן מתבאר בכל מה שכתוב למעלה ומ"ש כאן לכ"ע הוא דלא אמרינן אם רוב ישראל ישראל להרוג על קידושיו אלא ודאי ספיקא דיינינן להו דהשתא לגבי יוחסין אמרינן דלא אזלינן בתר רובא דישראל משום מעלה דיוחסין להרוג את הנפש על קידושיו לא כ"ש וכבר ביאר רבינו למעלה

למעלה שאין קידושיו ודאין ודאין אלא ספק ואין הורגין על הספק דאלת"ה הכי אמרי' בגמרא אם רוב ישראל למאי הלכתא אמאי לא אמרינן ליהרג עליו ולהיות קידושיו קידושין ודאין והא ודאי הויא רובא שפי מחזרת אבידה וכבר כתבתי למעלה שאפילו לענין נזקים לא מחשבינן ליה כודאי ישראל לשלם לו נזק כ"ש ליהרג עליו או על קידושיו כל זמן שלא הטבילוהו ב"ד ולא טבל ולא מצינו רוב כי האי גוונא בדיני נפשות כנ"ל. ומ"ש רבינו בשתוקי דרך אחד הוא עם מה שנזכר בדין זה:

כט ומנין אני אומר וכו'. ודאי סברא אמיתית ומוכרחת מן הראיה שהזכיר רבינו ועוד יש ראיה לזה בסוגיא בפ' י' יוחסין. ומ"ש רבינו הוא דין תורה אבל מדבריהם כבר נתבאר למעלה שהשתוקי אסור בכל בת ישראל ואפילו נשא יוציא ואסור בממזרת ואין לו תקנה אלא בגיורת ונפקא מינה אפילו לדבריהם בכל אותן שאין בהן משום שתוקי או אסופי שהן מותרין בכל נשים שבעולם אע"פ שאינן מכירין אביהם וכמ"ש רבינו. ומ"ש ואמרו חכמים וכו' הוא ביבמות פרק החולץ (דף ל"ז:) ברייתא מפורשת שם:

ל הולד שהיה מושלך וכו'. בפ' י' יוחסין (דף ע"ג:) אמר רב יהודה אמר רבי אבא וכו' אמר רב אסופי כל זמן שבשוק אביו ואמו נאמנין עליו נאסף מן השוק אין נאמנין עליו מ"ט אמר רבא הואיל ויצא עליו שם אסופי ואמר רבא ובשני רעבון אע"פ שנאסף מן השוק אביו ואמו נאמנין עליו ופירש רבינו אביו או אמו וכן הוא בירושלמי:

לא נמצא הולד מהול וכו'. כל זאת הבבא מפורשת שם. ומ"ש או שהוחתל או הומלח הוא פי' משלטי הדמיה הנזכר שם כלומר שתקנו איבריו *ואינו מפרש כפרש"י ז"ל שפי' משלטי הדמיה איבריו גדולים מלובן ומזורז אין זה מזונות אלא מבעלה שמתוך תשמיש תדיר הולד מלובן ומזורז עכ"ל. ופירוש רבינו נראה עיקר וכפירוש מצאתי בערוך בשם ר"ח משלטי הדמיה פירוש איבריו משולבות וזה כפירוש רבי':

לב נאמנת חיה לומר וכו'. ברייתא שם ת"ר נאמנת חיה לומר זה כהן וזה לוי זה נתין וזה ממזר בד"א שלא קרא עליו שם ערער אבל קרא עליו ערער אינה נאמנת וכו' ופסקו בהלכות כלישנא בתרא דאפילו ערער דחד אינה נאמנת וכי אמר רבי יוחנן אין ערער פחות מהשנים ה"מ היכא דאית ליה חזקה דכשרות אבל היכא דלית ליה חזקה דכשרות חד נמי מהימן ע"כ. ורבינו כתב קרא עליה ערער והכל עולה לטעם אחד שזה המערער מכחישה מדיבורה ומערער על הולד שאינו כדבריה ואז אינה נאמנת לא להכשיר ולא לפסול ולפי שהדין הוא אפילו באומרת זה ממזר והלה מכחישה כתב רבינו קרא עליה ערער ולא כתב קרא עליו ערער על הולד:

*[כן פירש רש"י בלשון ראשון]

משנה למלך

ופלגא. והוב כתבו דמ"ש ר"ח דומה דמתא יומא ופלגא לא הויא אלא לראיה בלבד דומה לאת שפתים ומיהו הכא לא איירי בדומה כה"ג דא"כ אפילו כנס מוציא דהא פסקינן הרא"ש בס"ב דיבמות כרבי בקלא דלא פסיק ע"כ. וע"כ מוקמי האי דלא יצא דומה גבי כהן דאי איתחזקת קלא אסורה מן הדין משום זונה כמו דבהאי קלא מפקינן מבעל משום זונה ה"ס דהם נמצא מפקינן לה מיניה אבל גבי ישראל אין דבריהם מתיישבים כלל דהא זונה מותרת לישראל. ומכאן תראה דמה שהקשה הרב מהרימ"ט בתה"ע סי' ע"ז על דברי התוספות והניחו בצ"ע הוי כשגגה שיוצאה מלפני השליט ואגב שיטפיה לא דק:

לב נאמנת חיה לומר. ברייתא בפרק עשרה יוחסין ואע"ג דגבי בכור קי"ל דאינה נאמנת חיה אלא לאלתר שלא יצאת מהבית בלאו היכר דבכור דכיון שנתעלם מעיניה לא סמכו עליה שתדע והכיר איזה יצא ראשונה לבכורה. אבל לומר שהוא נתין וכיוצא בו לעולם נאמנת כל זמן שלא קרא ערער כ"כ הריטב"א ז"ל בחידושיו. וכ"נ שהוא דעת כל הפוסקים שסתמו וכתבו כאן נאמנת חיה ולא חילקו בין לאלתר בין לאחר זמן. וראיתי להחכם בעל בית שמואל שכתב דהפרישה בח"מ כתב דמאי דבעינן גבי בכור לאלתר משום דמיירי במכחישה ט' ולדעתי לא כיון להלכה. גם מ"ש הפרישה בא"ה סימן ד' דקרא

מגדל עוז

יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם ט' עד מספק: כתב הראב"ד ז"ל מצאנו במסכת סנהדרין ט': ואני לומר אמת שכך היא שטיה פרק בני מעיה שביעית ממסכת מכשירין מצא בה תינוק מושלך אם רוב עכו"ם עכו"ם אם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל רבי יהודה אומר הולכין אחר רוב המשליכין ופירש הר"ש משאנץ ז"ל אחר רוב המשליכין דהיינו עכו"ם ואע"פ שהם מיעוט כדקתני בתוספתא רבי יהודה אומר אם היתה שם עכו"ם אחת תמודה להשליך עכ"ל. ומיהו ר"מ ז"ל חס ושלום שפסק הלכה כרבי יהודה דהא פ"ק דכתובות (דף ט"ו) משמע איפכא כגוונין וכן פרק עשרה יוחסין (דף ע"ה) גמרא מתניתין דכל האסורין כי פסיק הלכה כרבי אלעזר ור"מ ז"ל פירש מפורש במשנה דמסכת מכשירין שאין הלכה כרבי יהודה אלמא טעמא דידים בכל אלו הסברות כמו שפירש בפירוש המשנה דמספיקא אזלינן בה להומרא לקולא ולקולא ועוד דבפילוסי גמרא הכיא משנה דכל האסורין פרק עשרה יוחסין (דף ע"ו) גרסי' להדיא גבי גזירת הכותיים ט' עד ורבא אמר עבד ושפחה נ' ערבו בהם וקיי"ל איסורא משום מאי ומהדרינן משום שפחה ומהדרינן מיהני חדא ודקיק מעשה שהיה כך היה עד כאן וזו ראיה גמורה ופשוטה וכך דעתי שטה: וכן יראה לי שהשתוקי ט' עד סוף הפרק. הכל מפרש פרק עשרה יוחסין (דף ע"ג):

לג דבר ברור הוא שהשתוקי וכו'. כבר נתבאר זה למעלה שהלכה כרבי אלעזר דאמר ספיקן בספיקן אסור. ומ"ש שממזרים ונתינים מותרים לבא זה בזה מפורש שם במשנה וכבר נתבאר למעלה שהגר מותר בממזרת והולד ממזר. ומ"ש ושתוקי ואסופי מותרין בנתינים אין נראה כן מדברי רש"י ז"ל שפירש הא דרבי אלעזר דאמר ודאן בספיקן אסור ממזרי ונתיני בשתוקי ואסופי ספיקן בודאן שתוקי ואסופי בממזרי ונתיני ע"כ. ודעת רבינו שכיון שהנתינים הם גרים גמורים מן התורה וכפי שיטתו שכתב פי"ב אלא שדוד גזר עליהם לא גזר אלא לבא בקהל ודאי אבל בשתוקי ואסופי לא גזרו זהו דעתו ז"ל :

ערער עליה אפילו אחד ואמר בשקר מעידה אינה נאמנת והרי הבן בחזקת כשר ואין לו ייחוס : לג ידבר ברור שהשתוקי אסור לישא שתוקית. ואסופי אסור באסופית מפני שהן ספיקות. אבל ממזרים ודאים ונתינים מותרים לבוא זה בזה והולד ממזר. ושתוקי ואסופי מותרין בנתינים ובשאר הגרים והולד ספק :

פרק ששה עשר

א פצוע אדכא וכרות שפכה שנשאו בת ישראל ובעלו לוקין שנאמר לא יבוא פצוע דכא וכרות שפכה בקהל י"י. ומותרין לישא גיורת ומשוחררת ואפי' כהן שהוא פצוע דכא מותר לישא גיורת ומשוחררת לפי שאינו בקדושתו. ואפילו נתינה או אחד מן הספיקות מותרת לו : ב הואיל ופצוע דכא אסור לבוא בקהל לא גזרו בו על הנתינים ולא על הספיקות. אבל פצוע דכא וכרות שפכה גאסור * בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה : ג ואי זהו דפצוע דכא כל שנפצעו הביצים שלו. וכרות שפכה כל שנכרת הגיד שלו. ובשלשה איברין אפשר *שיפסל הזכר בגיד ובביצים ובשבילין שבהן תתבשל שכבת זרע והן הנקראין חוטי ביצים וכיון שנפצע אחד מג' איברין אלו או נדך הרי זה פסול : ד כיצד נפצע הגיד או נדך או שנכרת העטרה או למעלה מעטרה פסול. ואם נכרת מראש העטרה ונשתייר ממנה אפילו כחוט השערה מוקף לכל הגיד כשר. נכרת הגיד למעלה מעטרה כקולמוס או הכמרזב כשר : ה וניקב למטה מעטרה כשר. ניקבה העטרה עצמה אם כשיראה קרי תצא שכבת זרע מן הנקב פסול. נסתם הנקב חזר להכשרו. ניקב לנ͏מטה מעטרה שכנגדו למעלה בתוך העטרה

א טור אה"ע סי' ד' סמג לאוין קי"ז ב טור אה"ע סי' ה' סמג לאוין קית קיט : ג דעת הטור כדעת הראב"ד וע"ש : ד שם [*ס"א שיוליד] : ה הטור פוסל בזה וע"ש : ו טור שם סי' ה' סמג לאוין שם :

לג דבר ברור שהשתוקי אסור לישא שתוקית וכו'. כתב ה"ה ומ"ש ושתוקי ואסופי מותרים בנתינים אין נראה כן מדברי רש"י וכו' גם הר"ן תמה על רבינו שהתיר וכתב ואיפשר דלטעמיה אזיל דכתב בפי"ב שאיסור הנתינים אינו אלא מדבריהם ולפיכך הורה להקל באסופי ושתוקי שתולין אותם לומר ממזרים הם ומותרים בנתינים עכ"ל:

פט"ז ד נכרת הגיד למעלה מעטרה כקולמוס או כמרזב כשר. בפרק הערל (דף ע"ה) אמר רב הונא כקולמוס כשרה כמרזב פסולה ורב חסדא אמר איפכא אמר רבא כוותיה דרב הונא מסתברא וכו' אמר ליה רבינא למרימר הכי אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא (דף ע"ה) הלכתא בין בקולמוס בין כמרזב כשרה וכו' ההוא עובדא דהוה במתא מחסיא שפייה מר בר רב אשי כקולמוס ואכשרי' ופרש"י ההוא עובדא דהוה כמרזב שפייה התך מן הבשר מכל צד ונטל דופני מרזב ועשאו כקולמוס ואכשרי' כרב הונא עכ"ל. ויש לתמוה על רבינו למה לא פסק רבינו כההוא עובדא דעבד מר בר רב אשי כרב הונא דבתרא הוא ולכן נראה לי שרבינו מפרש דההיא עובדא לא כמרזב היה שאילו היה כן היה מכשירו בלא שיפוי אלא נגע היה בו והוצרכו לחתכו וחתכו כמין קולמוס והכשירו וה"ה אם היה מחתכו כמרזב היה מכשירו אלא חדא מינייהו נקט דהשתא לא פליג האי עובדא לפיסקא דפסק רבינו בשם רב פפא :

והבא

פט"ז א פצוע דכא וכרות שפכה שנשאו. מ"ש רבינו נשאו הוא נמשך אחר מ"ש בפרק פ"ו שאין בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כ"ג באלמנה וכבר כתבתי שם שחלקו עליו בזה : ומותרין לישא גיורת ומשוחררת וכו'. בפרק הערל (דף ע"ו) משנה פצוע דכא וכרות שפכה מותרין בגיורת ומשוחררת ואינן אסורין אלא מלבא בקהל שנאמר לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה בקהל יי' ובגמרא בעו מיניה מרב ששת פצוע דכא [וכרות שפכה] כהן מהו בגיורת ומשוחררת בקדושתיה קאי ואסור או דילמא לאו בקדושתיה קאי ושריא [ליה] אמר להו רב ששת תניתוה פצוע דכא ישראל מותר בנתינה ואי ס"ד [פצוע דכא] בקדושתיה קאי אקרי כאן לא תתחתן בם ודהי רבא אסו התם משום קדושה ולאו קדושה הוא דילמא מוליד בן ואזל פלח לכו"ם הוא וה"מ בגיותן כי מגיירי בישראל שרו ורבנן הוא דגזרו בהו וכו' וכי גזרו רבנן בכשרין בפסולין לא גזרו רבנן הדר אמר רבא לאו מילתא היא [דאמרי] בגיותן לית להו חתנות נתגיירו אית להו חתנות פי' הילכך כיון דבנתגיירו אסרה תורה ואפ"ה פצוע דכא מותר בנתינה אלמא ש"מ דלאו בקדושתיה קאי ואפשיטא בעיין דפצוע דכא כהן מותר בגיורת דלאו בקדושתיה קאי ואע"ג דהא דרבא בתרייתא לאו הלכתא היא לדעת רבינו וכמו שנתבאר פי"ב דנתינים כיון שנתגיירו מותרין דבר תורה וכסברא קמייתא דרבא מ"מ כיון דרב ששת הוה פשיט ליה להיתרא ורבא דהוה דחי לה הדר ביה מ"מ קי"ל כהיתרא ומותרין בגיורת ופשטא דמתניתין הכי הוא דקתני מותרין בגיורת סתם לא שנא כהן ולא שנא ישראל זה דעת רבינו אבל בממזרת סובר רבינו שהוא אסור דאי לא אדתני מתני' ומותרין בגיורת ליתני בממזרת דהויא רבותא טפי אלא מתניתין לא תנא אלא גיורת דקהל גרים לא אקרי קהל אבל לענין ממזרת בקדושתיה קאי ואע"ג דכהן לאו בקדושתיה קאי ולא ילפינן ממזרת שהוא לאו השוה בכל מגיורת לכהן דלא מפרש לאויה בקרא ואין איסורו שוה בכל ואין לנו להתיר אלא מה שמנו חכמים זהו דעתו ז"ל ובירושלמי נחלקו בדין ממזרת ופסק רבינו להחמיר בשל תורה והמפרשים חלוקים בזה יש מי שסובר שהוא מותר אפי' בממזרת וזהו דעת הראב"ד בהשגות וכ"כ הרשב"א ז"ל ובעל המאור אוסרו בגיורת כשהוא כהן וכסברא קמייתא דרבא דדחייה לפסיקותיה דרב ששת וכ"ש שכל פצוע דכא אסור בממזרת וזהו דעת רבינו : ג אי זהו פצוע דכא וכו'. במשנה בפרק הערל (דף ע') : ובשלשה איברים וכו'. מימרא מפורשת בגמרא (דף ע"ה) : ד כיצד נפצע הגיד וכו'. משנה (דף ע') ובגמרא שם (דף ע"ה:) ודוקא שמקיף החוט לכל הגיד אבל לרוחבו בלבד פסול כדאיתא התם : נכרת הגיד וכו'. שם אמר ליה רבינא למרימר הכי אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא הלכתא בין קולמוס בין כמרזב כשרה : ה ניקב למטה מעטרה וכו'. שם (דף ע"ו) ניקב נקב משהו כל שאילו נקרי ונקרע פסול ואם לאו כשר וכו' היכא אילימא למטה מעטרה אפילו נכרת נמי אלא בעטרה עצמה : נסתם הנקב וכו'. שם ניקב פסול מפני שהוא שותת נסתם כשר מפני שהוא מוליד וזהו פסול שחוזר להכשרו : ניקב למטה מעטרה וכו'. שם מפורש :

נסתם

השגת הראב"ד

*בממזרת ודאית וכו' : כתב הראב"ד ז"ל וברייתא זו כניאהו לומר כך פצוע דכא מותר בנתינה ולא אמר בממזרת אלמא אסור בממזרת והאי סברא לא נהירא חדא דמתני' קתני ואינן אסורים אלא מלבא בקהל וממזרת לאו קהל הוא ועוד פצוע דכא כהן שמותר בגיורת דרב ששת הכי פשט להו והלא גיורת לכהן אסורה מדאורייתא היא ושריא ליה דלאו בקדושתיה קאי וה"ה לישראל פסול בממזרת והאי אמרת אמאי קאמר בנתינה ליתני בממזרת אימא לך רבותא קמ"ל דאפילו לרבי יהודה דאמר קהל גרים אקרי קהל גר כשר אבל הני דפסולים לא וכ"ש ממזרת דלאו קהל הוא כלל עכ"ל :

משנה למלך

דקרא ערער שיהו קודם שהתיה אומרת שהוא כשר גם בזה לא צדק אלא לעולם אינה נאמנת כל זמן דאיכא ערער וכ"כ הר"ן בפירוש וז"ל כל שבא עד אחד ומכחישה פי' לאחר שהעידה אינה נאמנת ע"כ : (*א"ס עיין בדברי הרב המחבר ז"ל לעיל בפירקין דין י"א ומשם בארי"כ אם נאמנות השיה הוא מן הדין או מן התקנה יע"ש) ודע דמתוך דברי ה"ה לעיל בפירקין דין י"א שכתב ועוד שהיא קרובה לו נראה דאם אינו זו היא קרובה לולד אינה נאמנת לומר שהוא ממזר לפוסלו בממזרת יע"ש וצ"ע : פט"ז א פצוע דכא וכרות שפכה שנשאו בת ישראל. (*א"ס עיין בדברי הרב המחבר פ"א מהלכות מכירה דין ד' ופט"ו מהלכות איסות דין א') :

חורה

מגדל עוז

פט"ז פצוע דכא וכו'. אבל פצוע דכא וכו' עד אסורה מן התורה : כתב הראב"ד ז"ל וברייתא זו כניאהו לומר כך כו' : ואני אומר פליאה דעת ממני אם יצא דבר זה מפי הקדוש רבינו הראב"ד ז"ל לפי שאילו היה פוסק ר"מ ז"ל מאותה ברייתא דפרק הערל (דף ע"ו) גמרא מתני' דפצוע דכא שרמז הראב"ד ז"ל היתה עליו קושיא גדולה יותר מזאת וסוגיא מפורסמת בוף אותה הלכ להוכיח שאותה ברייתא לא לדיוק ניתנה דגרסינן א"ל רבינא לרב אשי והא אנן תנן פצוע דכא וכרות שפכה מותרין בגיורת ומשוחררת הא בנתינה אסירי ומהדר ליה ולטעמיך אימא סיפא אינן אסורין אלא מלבא בקהל הא בנתינה שרו אלא מהא ליכא למשמע מינה אלמא ברייתא לאו דוקא וכן משמע בכולה סוגיין דשקלי וטרו עלה ועוד מה ענין לדקדק מנתינים שהן גזירה לממזרים שהן מן התורה ועוד שזה פסול הגוף וזה פסול משפחה וגם מפרק י' יוחסין גמרא מתני' דכל האסורין לבא בקהל היינו מקשים יותר מזה ולמה לא דקדקו התלמוד אם היה אמת וכהנה רבות אילו היה זה דעתו ח"ו אבל כיון ועיין ומצאו מפורש בירושלמי דקידושין גמרא מתני' דכל האסורין דגרסי' רבי ירמיה אמר כללא פצוע דכא ישראל מותר לו ליבא ממזרת א"ר יוסי ובלבד פסול משפחה הא פסול הגוף לא תיליה דרבי יוסי מן הדא דא"ר חלקיה רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי לא שנו אלא פצוע דכא ישראל אבל פצוע דכא כהן לא כמה דאת אמר כהן ברור הוא אסור לו לישא גיורת אף הכא ישראל ברור הוא אסור לו לישא ממזרת ע"כ. ודרבי חלקיה נוסיה גרסי' לה פרק הערל גמ' מתניתין דפצוע דכא וכרות שפכה מותרין בגיורת ומשוחררת ואינן אסורים אלא מלבא בקהל שנאמר לא יבא פצוע דכא וכרות שפכה בקהל ה' ופקלין וטרינן עלה טובא עד שחלקו בין סריס חמה לסריס בידי אדם וכפי למילף לה מממזר וכתר שקלא וטריא מסדר על מתניתין וגרסינן רבי חלקיה רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי לא שנו אלא פצוע דכא ישראל אבל פצוע דכא כהן לא תמן תנינן כל האסורים לבא בקהל מותרים לבא זה בזה רבי יהודה אוסר רבי ירמיה אמר כללא פצוע דכא ישראל מותר לו לישא ממזרת אמר רבי יוסי ובלבד פסול משפחה הא פסול גוף לא תייליה דרבי יוסי מן הדא דאמר רבי חלקיה רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי ל"ש אלא פצוע דכא ישראל אבל פצוע דכא כהן כמה דאת אמר תמן אם כהן ברור הוא פסול לו לישא גיורת אף הכא ישראל ברור הוא אסור [לו] לישא ממזרת ע"כ. וקי"ל בכולי תלמודא רבי יוסי נימוקו עמו והלכתא כוותיה וכי דייקת נמי סוגיין דקידושין גמרא מתניתין דכל האסורין הכי משכחת לה אלא שאין לי חפץ להאריך וזה ברור ומה שמקשה בשם הראב"ד ז"ל מלישנא דמתניתין שלא נאסרו אלא מלבא בקהל לאו קושיא היא חדא כמו שחלקתי בין פסול הגוף לפסול יוחסין וכדברי הירושלמי וכזו נתבררו דברי רמז"ל ועוד דלישנא דמתני' דקהל לאו משום דיוקא מיתניא כלל אלא משום דינא גופא מיתניא דאי ס"ד משום דיוקא מיתניא כי דאיק עלה בקידושין אלימא ממזרי ונתיני הא תנא ליה רישא אמאי לא פריך מרוקיא דמתניתין דמשמע כל האסורין לבא בקהל מותרין לבא זה בזה וזה אינו דכא גירי ותרורי מותרין לבא בקהל ומותרין לבא זה בזה וכמו שבקשו רבותינו בפלי התוס' ז"ל אלא ודאי עיקר לישנא דקהל בכל דוכתא לאו משום דיוקא אתני אלא משום דינא גופא דלא סגי דלא אמר ודברי ר"מ ז"ל נכונים ואין צריכים לפני ולפנים ואם הראב"ד יש לו דרך אחרת לא ידעתי : אי זהו פצוע דכא עד שכל אלו בידי שמים. ביבמות פרק הערל (דף פ') ומקצם בכתובות פ' על אלו מומין :

ו נסתם שביל שכבת זרע וכו'. שם (דף ע"ה) ההוא עובדא דהוה בבומבדיתא אסתתים גובתא דשכבת זרע ואפיק במקום קטנים סבר רב ביבי בר אביי לאכשוריה א"ל רב ספי וכו' במקומה מבשלא שלא במקומה לא מבשלא:
ז נכרתו הביצים וכו'. שם (דף ע"ה) אי זהו פצוע דכא כל שנפצעו ביצים שלו ואפילו אחת מהן ואפילו ניקבו ואפילו נימוקו ואפילו חסרו א"ר ישמעאל בנו של רבי יוחנן ב"ב שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו אלא כסרים חמה וכבר וי"מ שפירשו כרבי ישמעאל בחסירה ביצה אחת בידי שמים והוא הדין לשהיכן אלא דחסר לגמרי לא שכיח ולפי פירוש זה הלכה כרבי ישמעאל דלא פליג את"ק וכן יתבאר בסמוך דבידי שמים בכל גוונא כשר ובידי אדם בכל גוונא פסול וכ"כ בה"ג וכן דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שלא כדברי קצת מפרשים שהיו מכשירין ניטלה אחת לגמרי בידי אדם שלא כדעת רבינו: נכרתו חוטי הביצים וכו'. שם מבואר שחוטי הביצים והביצים שוין:
ח ניקב חוט מחוטי הביצים וכו'. שם (דף ע"ו) אמר רבה בר רב הונא המטיל מים משני מקומות פסול אמר רבא לית הלכתא [כוותיה]:
ט כל פסול שאמרנו וכו'. שם (דף ע"ה) אמר שמואל פצוע דכא בידי שמים כשר וכו' במתניתין תנא נאמר לא יבא פצוע דכא ונאמר לא יבא ממזר מה להלן בידי אדם אף כאן בידי אדם:
י אסור להפסיד איברי הזרע וכו'. בהרבה מקומות ומהם בת"כ בביאור אין לי אלא בהמה חיה ועוף מנין תלמוד לומר בארצכם אין לי אלא בארץ בחוצה לארץ מנין תלמוד לומר בארצכם לא תעשו בכל מקום שאתם ומנין אף באדם ת"ל בכם: ואפילו המסרס אחר המסרס וכו'. בשבת פרק שמנה שרצים (דף קי"א) אמר רבי יוחנן הכל מודים וכו' במסרס אחר המסרס שהוא חייב שנאמר ומעוך וכתות ונתוק וכרות וכו' אלא להביא נותק אחר כורת שהוא חייב:
יא והמסרס את הנקבה וכו'. בת"כ רבי יהודה אומר אין הנקבות בסרוס וכן מבואר בפרק שמנה שרצים ופירש רבינו היובא הוא דליכא אבל איסורא איכא מדלא קני

תני מותר לסרס הנקבות ולזה כתב רבינו פטור: יב המשקה עיקרין וכו'. מהסוגיא שם (דף ק"י) מהבאר זה דכל היכא דלא נגע באברים ממש לא מיחייב ושם מבואר דאסור הוא שאמרו שם לירקונא רפואה פלונית ומיעקר והעמידוה דוקא באשה ובתוספתא כ"ת מיבמות האיש אינו רשאי לשתות כוס עיקרין שלא יוליד והאשה רשאה לשתות כוס עיקרין שלא תלד: הרי שכפה את האדם וכו'*). לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו:
יג אסור לומר לעכו"ם וכו'. בבבא מציעא (דף צ') פרק השוכר את הפועלים שלחו ליה לאבוה דשמואל הלין תורי דגנבי ארמאי ומגנחין יתהון מהו שלא להו הערמה אתעביד בהו אערימו עלייהו ויזדבנון ואמרו שם דילמא סבר לה כרבי חדקא דאמר בן נח מצווה על הסירוס וקא עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול ובתר הכי אמרינן סבר רבא למימר ימכרו לשחיטה א"ל אביי דיין שקנסת עליהן מכירה. פשיטא בנו הגדול כי אחר דמי בנו קטן מאי רב אחי אסר ורב אשי שרי מרימר ומר זוטרא ואמרי לה הנהו חסידי מחלפי אהדדי פירש רש"י שוורים שלהם שנגנבו נכרים מכיריהם וסרסום. ורבינו פסק דאע"ג דלא קי"ל כמ"ד בן נח מצווה על הסירוס אסור לומר לעכו"ם לסרס דבכל המצות איכא שבות דאמירה לעכו"ם וכמו שכתבתי פי"ג מהלכות שכירות ובבנו קטן פסק כרב אחי דאסר ואיתי מי שפסק כרב אשי:
פי"ז א שלש נשים נאסרו על הכהנים וכו'. זה מפורש בפסוק ובהרבה מקומות: אחד כהן גדול וכו'. בת"כ והכהן הגדול וכו' ואין לי אלא משוח בשמן המשחה מרובה בבגדים מנין ת"ל [ומלא את ידו] וכו' והוא אשה בבתוליה הוא ולא המלך הוא ולא הנזיר ולרבות משוח מלחמה ומבואר עוד במשנה ובגמרא פ"ק דמגילה (דף ט':) ופי' מרובה בבגדים פירש"י ז"ל שם כהנים ששמשו בבית שני ואף בבית ראשון מימות יאשיהו ואילך שנגנז צלוחית של שמן המשחה. כהן המשמש כהן גדול שאירע בו פיסול ומינה אחר תחתיו ועבר פסולו וחזר לעבודתו והעבירו הבא תחתיו הראשון קרוי משמש והשני שעבר עכ"ל:
*ה"ה לא הביא מוצא דין זה ונראה לי דיצא לו לרבינו מהא דתנן בסנהדרין (דף עו:) שיסה בו את הכלב שיסה בו את הנחש פטור ואעפ"י שפטור מדיני אדם אינו פטור מדין שמים ומינה דאם שיסה בו את הכלב ועשאו כרות שפכה דאעפ"י דאינו חייב מלקות מכת מרדות מיהא חייב:

העטרה פסול שהעטרה כולה מעכבת: ו נסתם שביל שכבת זרע וחזר לראות שכבת זרע משביל שמשתין בו הרי זה פסול: ז נכרתו הביצים או אחת [א] מהן או שנפצעה אחת מהן או שנדוכה אחת מהן או שחסרה או שנקבה הרי זה פסול. נכרתו חוטי ביצים או אחת או שנדך או נפצע הרי זה פסול: ח ניקב חוט מחוטי הביצים לשביל מי רגלים והרי הוא מטיל מים משני מקומות משביל המים ומשביל שכבת זרע ה"ז כשר: ט כל פסול שאמרנו בענין זה כשלא היו בידי שמים כגון שכרתו אדם או כלב או הכהו קוץ וכיוצא בדברים אלו. אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא או שנולד בלא ביצים * או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו אברים אלו או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן ה"ז כשר לבא בקהל שכל אלו בידי שמים: י [ב] אסור *להפסיד איברי זרע בין באדם בין בבהמה חיה ועוף אחד טמאים ואחד טהורים בין בארץ ישראל בין בחוצה לארץ אע"פ שנאמר ובארצכם לא תעשו מפי השמועה למדו שדבר זה נוהג בכל מקום. וענין הכתוב לא יעשה זאת בישראל בין בגופן בין בגוף אחרים. וכל המסרס לוקה מן התורה בכל מקום ואפילו מסרס אחר מסרס לוקה: יא כיצד הרי שבא אחד וכרת את הגיד ובא אחר וכרת את הביצים או נתקן ובא אחר וכרת חוטי ביצים. או שבא אחד ומעך את הגיד ובא אחר ונתקו ובא אחר וכרתו כולן לוקין. ואע"פ שלא סרס האחרון אלא מסורס בין באדם בין בבהמה חיה ועוף והמסרס את הנקבה בין באדם בין בשאר מינים פטור: יב המשקה עיקרין לאדם או לשאר מינים כדי לסרסו ה"ז אסור ואין לוקין עליו. ואשה מותרת לשתות עיקרין כדי לסרסה עד שלא תלד. *הרי שכפה את האדם ושסה בו כלב או שאר חיות עד שעשאוהו כרות שפכה או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי תשמיש אינו לוקה עד שיסרס בידו וראוי להכותו מכת מרדות: יג אסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה שלנו ואם לקחה הוא מעצמו וסרסה מותר. ואם [ג] הערים ישראל בדבר זה קונסין אותו ומוכרה לישראל אחר ואפילו לבנו הגדול מותר למוכרה. אבל לבנו הקטן אינו מוכרה לו ולא נותנה לו:

פרק שבעה עשר

א שלש נשים נאסרו על כל הכהנים. גרושה זונה וחללה. ועל כהן גדול ארבע. אלו השלש והאלמנה. אחד כהן גדול משוח בשמן המשחה או המרובה בבגדים ואחד כהן העובד ואחד כהן גדול שמנוהו ועבר. וכן כהן משוח מלחמה כולן מצווין על הבתולה

א סמג לאוין קב טור שם: ב טור שם סמג שם: ג טור אה"ע סי' ו סמג לאוין קנא כב סג כד שם:

משנה למלך

פי"ז א ואחד כהן העובד ואחד כ"ג שמנוהו ועבר. (*א"ה עיין בדברי הרב שהבאר פ"ה מהלכות כלי מקדש דין ו'):

מגדל עוז

אסור להפסיד וכו' עד אחד טמאים ואחד טהורים כו' עד בגוף אחרים. בת"כ ופ' אין דורשין (דף י"ד): וכל המסרס לוקה כו' עד בשאר מינין פטור. פרק שמנה שרצים במסכת שבת (דף קי"א) ופרק כל פסולי המוקדשין (דף ל"ג) ופרק אלו מומין (דף ל') במסכת בכורות ובמסכת מנחות (דף נ"ו) ופרק כל המנחות באות מצה ובת"כ: המשקה עיקרין כו' עד שלא תלד. פרק ח' שרצים (דף ק"י) ופרק הבא על יבמתו: הרי שכפה את האדם כו' עד מכת מרדות. מקצתו בבבא קמא (דף כ"ד) והשאר כדקי"ל בכוליה תלמודא כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו:
אסור לו לעכו"ם כו' עד סוף הפרק. במציעא פרק השוכר את הפועלים (דף צ') מיתני' בהדיא ורמוזה בכמה מקומות:
פי"ז שלש נשים נאסרו כו' עד ואסור באלמנה. פרק יש מותרות (דף פ"ה):

הגהות מיימוניות

[א] אבל ר"ת פסק דניטלה ביצה אחת כשר ואפילו בידי אדם כרבי ישמעאל בנו של ריב"ב ששמע מפי חכמים בכרם ביבנה והא דאמר בברייתא כל שנפצעו ביצים ואפילו אחת מהם יש לחלק בין פצוע ובין ניטלה לגמרי מידי דהוה אניטל הטחול דניטל הטחול כשר וניקב בסומכיה טריפה ואת"ל דר' ישמעאל לפלוגי את"ק אתא יש לסמוך על דבריו כיון ששמע מפי חכמים בכרם ביבנה דהוו סמכי טפי כדאמר לעיל בפרק החולץ ממתני' דכרמא הדר ביה וחזינן כמה בני אדם שכורתים מהם ביצה אחת ומולידין ולא מסתבר לומר צא וחזור על בניהם מאין הן ובירושלמי דפרק הערל נמי משמע דהלכה דכשר אבל משמע שאין מוליד והכי איתא התם תני רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר ששמעתי בכרם ביבנה כל שאין לו אלא ביצה אחת אינו מוליד והוא סרים חמה א"ר יוסי שמעתי הלכה כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא ולית אנא ידע מן מה שמעית א"ר אמי לא הוה רבי אסי שמע מן בר גש זעיר שמואל אמר אם יבא לפני בעל ביצה אחת אני מכשירו רבי הונא אמר דו סבר כרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן [בן ברוקא] א"ר יודן בר חנן ובלבד שלימין ע"כ. אר"י מצינו לפרש זה בתרי גווני דדוקא שניטלה אחת והאחרת שלימה כשר אבל נפצעת אפילו אחת גרע טפי כדפי' לעיל ויותר נראה לפרש שהן ב' היבות ובלבד של ימין ושוב להזהיר לרופאים אם אפשר לחתוך של שמאל ומסיים בירושלמי אתא עובדא קומי רבי אימי אמר לה אין ברתי דאת שריא ליה אלא הוי ידעת דלא מוליד ותוה רבי זעירא מקלס ליה דו משיב מילהא על בררא משמע דכולהו אית להו דהלכה כר' ישמעאל דמכשר ועוד משמע התם מתוך מסקנא דסוגיא דרבי ישמעאל מיירי בידי אדם תוס' עכ"ל: * [כתב הטור והרמב"ם מכשיר בנעשה ע"י חולי ורש"י פוסל וכך דעת א"א ז"ל]: [ב] מ"מ מותר לאכול מ"אסר רחמנא נתוק וכרות לגבוה מכלל דלהדיוט שרי כדאיתא ס"פ כל הבשר: [ג] דשלח ליה אבוה דשמואל הגי תורין דגנבי ארמאי ובסרסין יתהון וכו' ועיין בתשובת הגאונים ע"כ:

הבתולה ואסורין באלמנה : ב כל כהן שנשא אחת מהשלש נשים אלו בין גדול בין הדיוט * ובעל לוקה ואם בא עליה דרך זנות אינו לוקה משום זונה או גרושה או חללה שנאמר לא יקחו עד שיקח ויבעול : ג אבל אכהן גדול שבא על אלמנה לוקה אחת אע"פ שלא קידש שנאמר לא יחלל כיון שבעלה חללה ופסלה לכהונה. אבל זונה וחללה וגרושה הרי הן מחוללות ועומדות קודם בעילתו. ולפיכך לוקה כהן גדול לבדו על בעילת אלמנה לבדה. אע"פ שאין שם קידושין שהרי חללה והוא מוזהר שלא יחלל כשרים לא אשה ולא זרעו : ד קידש בכהן גדול אלמנה ובעלה לוקה שתים. אחת משום אלמנה לא יקח. ואחת משום לא יחלל. ובין כהן גדול ובין כהן הדיוט שנשא אשה מן הארבע ולא בעל אינו לוקה : ה וכל מקום שהוא לוקה היא לוקה. וכל מקום שהוא אינו לוקה היא אינה לוקה שאין הפרש בין איש לאשה לעונשין זולתי בשפחה חרופה בלבד כמו שביארנו : ו כל גכהן הבא על הכותית בין גדול בין הדיוט לוקה משום זונה. שהרי אינה בת קידושין והוא אסור בבעילת זונה בין ישראלית בין כותית : ז החלוצה דאסורה לכהן מד"ס מפני שהיא כגרושה ומכין אותו מכת מרדות מדבריהם, כהן שנשא ספק חלוצה אין מוציאין אותה מתחתיו והיא כשרה וולדה כשר. מפני שלא גזרו על ספק חלוצה אלא על חלוצה ודאית. הוכן מי שהיתה ספק גרושה או ספק אלמנה או ספק זונה וספק חללה מכין אותו מכת מרדות

א סמג לאוין קכה : ב סמג שם : ג סמג לאוין קכה : ד טור שם סמג שם סי' קכב : ה טור אה"ע סי' ו

השגת הראב"ד

*ובעל לוקה וכו' :
כתב הראב"ד ז"ל אין הכל מודה בזה שהרי למדו כהן הדיוט מכהן גדול לחלול הזרע בג"ש זונה זונה הלכך כי הדדי נינהו באסורייהו וטעות הוא בידו והטעהו מה שהוא בגמרא כהן גדול באלמנה לוקה שתים אחד משום לא יקח ואחד משום לא יחלל והוא סבר דוקא כהן גדול ולא היא אלא משום דלא מיתני ליה בכהן הדיוט חלול דאשה בשלא גמר ביאתו קמיירי דליכא חילול זרע עכ"ל :

מגיד משנה

ב כל כהן שנשא אשה וכו'. שם קידושין (דף ע"ח) אמר רב יהודה כהן גדול באלמנה לוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל והקשו וללקי נמי משום לא יחלל זרעו [בעמיו] ותירצו בשלא גמר ביאתו מתיב רבא אלמנה וגרושה לוקה [עליה] משום שני שמות מאי לאו שני שמות ותו לא לא שני שמות על זו ושני שמות על זו א"ה אימא סיפא גרושה וחלוצה אינו חייב אלא אחת ה"ק אינו חייב אלא אחת ולעולם שני שמות וחלוצה דרבנן וכו' אמר אביי [כ"ג באלמנה] קידש לוקה בעל לוקה קידש לוקה משום לא יקח בעל לוקה משום לא יחלל רבא אמר בעל לוקה לא בעל אינו לוקה מ"ט לא יקח משום לא יחלל. ומודה אביי במחזיר גרושתו שאם קידש ולא בעל שאינו לוקה להיות לו לאשה אמר רחמנא והא ליכא. ומודה רבא בכהן גדול באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה ולא יחלל זרעו בעמיו אמר רחמנא והרי הוא חילל. ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה ע"כ בגמרא. ועתה אבאר דעת רבינו הוא ז"ל סובר דסוגיין דאיתמרא על ההיא דרב יהודה דמשמע דאיכא נמי בשארה שתי מלקיות מדאמרינן שני שמות על זו ושני שמות על זו א"ה אימא סיפא גרושה וחלוצה כו' דלא כהלכתא הוא זה ולא מיבעיא בהדיוט דהא לא כתיב בדידיה לא יחלל כלל ואע"ג דילפינן שהבנים חללים כמ"ש שם נאמר בהדיוט זונה כו' מה להלן זרעו חולין אף כאן זרעו חולין מ"מ לא לקי עלה משום לא יחלל דלא אתיא ג"ש אלא להיות זרעו חולין אבל למלקי על לאו דלא כתיב בדידיה לא אשכחן אלא אפי' בכ"ג דכתיב ביה לא יחלל לא לקי תרי אלא על אלמנה מפני שהוא מחללה עכשיו ואמרינן לא יחלל שני חילולין אחד לו ואחד לה אבל אינך שכבר היו מחוללות אינו לוקה משום לא יחלל. והביאו לזה מה שאמר אביי *כהן גדול באלמנה בדוקא וכן אמרו ומודה רבא בכ"ג באלמנה שאם בעל ולא קידש שלוקה משום לא יחלל. ואם איתא דאף באינך איכא משום לא יחלל למה אמרו כ"ג באלמנה לימרו אינך דאע"ג דהיו מחוללות כבר לוקה משום לא יחלל וכ"ש אלמנה שהוא מחללה עכשיו וכן הא דאמרי' וללקי נמי משום לא יחלל זרעו בעמיו ואמרו בשלא גמר ביאתו ומשמע שאם גמר ביאתו יש כאן ג' מלקיות לאו הלכתא היא חדא דהוה להו שתי מלקיות מלאו דלא יחלל ותו דאביי ורבא לא מפלגי בין גמר ביאתו ללא גמר וקאמרי לוקה משום לא יחלל ומשמע לוקה אחת ותו לא וטעמא משום דחילול זרעו אינו אלא לכשיולד הזרע אבל חלול דידיה הוא לאלתר ולא הוי אלא באלמנה שלא היתה מחוללת עדיין וכיון דליכא משום לא יחלל אלא באלמנה השתכח דאינך אם בעל בלא קידושין אינו לוקה משום דלא יקח ליכא דהא לא לקח ומשום לא יחלל נמי ליכא אלא באלמנה וכמו שנזכר ובקידושין בלא בעילה נמי אינו לוקה בכולהו שאין קיחה אלא משום חילול וכרבא דהלכתא כוותיה כנ"ל לפי שיטת רבינו וכל מ"ש כאן נתבאר במה שהזכרתי. ובהשגות א"א אין הכל מודה בזה וכו' דליכא חילול זרע ע"כ. וכדעתו פירש"י ז"ל דהא דרב יהודה הוא הדין להדיוט בגרושה וחללה זונה דהא מגמר גמרי אהדדי מה כאן זרעו חולין אף להלן זרעו חולין הילכך בכהן הדיוט נמי איכא לא יחלל ועוד דבהדיוט נמי כתיב ולא יחללו את שם אלהיהם וכ"כ הרמב"ן ז"ל דבכולהו איכא לא יחלל וכל מה שכתוב בכ"ג באלמנה ה"ה אף בהדיוט באינך ואצ"ל כ"ג באינך וכולן בעל ולא קידש לוקה קידש ובעל לוקה שתים קידש ולא בעל אינו לוקה כלל אלו דבריהם ז"ל והנראה אלי בזה הוא שאין בהדיוט כלל משום לא יחלל דכי ילפינן גז"ש ה"מ למיהוי זרעו חולין אבל למלקי משום לאו דלא יחלל לא אשכחן לה בגמ' להך גז"ש ואנן לא עבדינן לה אבל בכ"ג איכא משום לא יחלל בכולהו דקרא אכולהו קאי וכפשטא דסוגיא דרב יהודה לאו דוקא אלמנה קאמר ולית לן לאפוקי סוגיא מהלכתא. וכי נקט רב יהודה אלמנה לרבותא קאמר דאע"ג דקילא דכהן הדיוט מותר בה כ"ג לוקה שתים עליה וכ"ש באינך שאסורות לכהן הדיוט ואביי ורבא נמי לרבותא אדכרו יתה הילכך כ"ג קידש ובעל לוקה שתים בכולהו כדעת המפרשים ז"ל ושלא כדעת רבינו בעל ולא קידש לוקה אחת בכולהו כדעתם ושלא כדעתו כהן הדיוט קידש ובעל לוקה אחת ותו לא כדעת רבינו ובעל ולא קידש אינו לוקה כלל דקיחה כתיבא בהו ולא חלול וכדעת רבינו כנ"ל וכולן שקידשו ולא בעלו אין לוקין דאע"ג דלא כתיב בהדיוט חילול הא ילפי מהדדי וק"ו הוא שלא יהו חמורין הדיוטות מכ"ג וכיון דבכ"ג קידש גרושה ולא בעל אינו לוקה דלא יקח משום לא יחלל וכרבא דאמר הכין הדיוטות לא כ"ש ובשאר חייבי לאוין דלא כתיבא בהו קיחה נראין דברי המפרשים ז"ל שהכל תלוי בבעילה ואין צורך לקידושין כלל ואין מעלין ומורידין בהן לענין חיוב מלקותן :

ה וכל מקום שהוא לוקה וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם בכריתות פרק ארבעה מחוסרי כפרה (דף י':) כל העריות אחד האיש ואחד האשה שוין במכות ובקרבן ובשפחה לא השוה את האיש לאשה במכות ולא את האשה לאיש בקרבן ע"כ במשנה ודין השפחה נתבאר פרק שלישי :

ו כל כהן שבא על הכותית וכו'. בתמורה וכבר נזכר זה פרק י"ב :

ז החלוצה אסורה לכהן וכו'. כבר נתבאר זה בסוגיא שהזכרתי למעלה דחלוצה דרבנן ועוד נזכר זה בפרק כיצד (דף כ"ד) ביבמות חלוצה דרבנן וספק חלוצה לא גזרו בה רבנן ומפורש שם שאם נשא ספק חלוצה אין מוציאין מידו. ומתבאר בדברי רבינו שודאי חלוצה ולדה פסול ומפורש בפרק יש מותרות (דף פ"ד) אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט וכו' היא פסולה וולדה פסול וכופין אותו להוציא ומבואר בסוגיא דאע"ג דחלוצה דרבנן זרעה פסול מדרבנן : מי שהיתה ספק גרושה וכו'. זה פשוט דספיקא דאורייתא הוא ומתבאר בהרבה מקומות וכבר כתבתי בפרק ראשון שיש מכת מרדות

*נגרסהנו אינו. אע"ג דעליה קאי.

משנה למלך

ב כל כהן שנשא וכו'. (*א"ה עיי' בדברי הרב המחבר פ"ג מהלכות עבדים דין ח') :

ז החלוצה אסורה לכהן וכו'. הא דקי"ל דכל עובר על איסור דרבנן מכין אותו מכת מרדות אם בעבירה אחת איכא איסור תורה ואיסור דרבנן כגון אשה גרושה שנחללה ובא עליה כהן כיון שלוקה משום גרושה אין מכין אותו מכת מרדות משום חלוצה אף שאם היתה חלוצה לבד היו מכין אותו מכת מרדות שאני הכא דאיכא מלקות דאורייתא כ"כ התוס' רפ"ג דמכות (דף י"ג) ד"ה גרושה יע"ש (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהלכות יסודי התורה בהביאו תשובת הרא"ש על אודות כהן שנשא חלוצה וכופין אותו שלא לגרשה וראיתי להרמ"ז בחידושיו לפרק יום הכפורים (דף י"ט ע"ג) שהביא דברי הר"ן ז"ל דס"ל דעל ג' עבירות שאמרו יהרג ואל יעבור לאו דוקא אינהו דכל אביזרייהו נמי והביא ראיה מעובדא דמי שהעלה לבו טינא כו' וכתב וז"ל וראיה זו איני מכיר דשאני התם דכחולי בא מחמת העבירה אבל אם אנסוהו לכ"ג לבא על האלמנה דהוא איסורי לאוין מנ"ל דיהרג ואל יעבור יע"ש דהעלה לענין הלכה דבאיסורי לאוין יעבור ואל יהרג ועיין בתשובת הרדב"ז סי' כ' דמחלק ג"כ בין היכא דבא החולי מחמת העבירה ותמיה לי מהירושלמי שהביא הר"ן פרק כל שעה וכפ' אין מעמידין שאפילו א"ל הבא עלין סתם והביא לו מעלי אברה ימות ואל יתרפא בכן אלמא דבאיסורי לאוין נמי אע"ג דלא בא החולי מחמת העבירה יהרג ואל יעבור וע"ק לי איך לא זכר דברי הרא"ם ז"ל שהביא הרב המחבר שם דאפילו באיסורין דרבנן הדין כן. ודע דאע"ג דלהרמב"ן אין מלקות מן התורה אלא בביאה גמורה מ"מ אין ללמוד מהכא עובדא כדברי הרא"ם דשאני התם דעיקרו מן התורה מבא"כ חלוצה וכש"ך י"ד סי' קנ"ז הוכיח מסוגיא זו כהרמב"ן ודבריו צ"ע) :

ז כהן שנשא ספק חלוצה כו'. אם לא בא דין זה מפורש בשום מקום אפשר דיליף לה רבינו ממאי דקיימא לן שאין מוציאין אותה וכל שכן שאין הולד חלל דאם היה מחלל זרעו היינו כופין אותו להוציא שלא ירבה חללים בישראל ולא ראיתי בשום מקום ביאת כותי שיחלל זונה חלל שנשא כשרה מגזירת הכתוב דכתיב ולא יחלל זרעו מה הוא מחלל אף זרעו מחלל אבל בשאר הדברים ליכא חילול אלא בביאת איסור וראיתי לה"ה לקמן פי"ט מהלכות אלו דין ד' על מ"ש רבינו כ"ג שנשא בוגרת או מוכת עץ לא חיללה שכתב וז"ל כבר נתבאר שאם נשא בוגרת או מוכת עץ שאין מוציאין מידו כ"ש שאין הולד חלל ע"כ. הרי לך מבואר דס"ל דכל מקום שאנו אומרים שאין מוציאין מידו כ"ש שאין הולד חלל. וראיתי לטור א"ה סי' ז' סי"ט שכתב וז"ל כהן הבא על ספק גרושה או ספק חלוצה הרי זו ספק חלל והולד ספק חלל ע"כ. והדברים אלו תמוהים בעיני ותמהני ממרן ז"ל איך לא נתעורר בזה לכתוב דרבינו פליג עליה. שוב ראיתי למרן ז"ל בשלחנו שהשמיט דין זה דספק חלוצה ולא כתב אלא ספק זונה או ספק גרושה ואין ספק דכוונה מכוונת השמיט חלוקת ספק חלוצה משום דס"ל דספק חלוצה הולד כשר אך ראיתי למור"ם שם שהגיה או ספק חלוצה ואם כוונתו היא לחוש לסברת הטור תמהני דהא ספיקא דרבנן הוא ופשיטא דהלכה כדברי המיקל ומה גם דמסתבר טעמיה והחכם בעל ב"ח חילק דאם נשא אותה תיקנו חז"ל דהם כשרים כדי שלא יוציא אותה משא"כ כשבא עליה בזנות ע"כ. ואלו הם דברים שאין הדעת סובל אותן ובטיו"ד סי' שע"ג ס"ב כתב וז"ל חלל של דבריהם כגון שנולד מחלוצה אסור להטמא למתים ואם נולד מספק חלוצה הוי כהן גמור ע"כ. ולא חילק שם בין נולד בנישואין לנולד ע"י זנות וכן עיקר ולדידי ט"ס הוא שנפל בדברי הטור והגירסא הוא ספק חללה שהיא מן התורה ואפשר שהיה כתוב ח' לבד וסבר המדפיס שהוא חלוצה וטעה בזה ועיקר הגירסא היא ספק חללה :

ודע שראיתי לה"ה לעיל בפט"ו מהלכות אלו דין ג' על מ"ש רבינו ז"ל כותי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר שכתב דהרמב"ן העלה הדבר בספק וכתב ואם נשאה אין מוציאין מידו והולד ספק חלל ע"כ. וזה הפך ממה שכתבנו דכל מקום דקי"ל דאין מוציאין מכ"ש דאין הולד חלל וצ"ע דכלל זה שכתב

מגדל עוז

כל כהן שנשא אחת מהשלש נשים וכו' עד אינו לוקה וכו' עד שיקח ויבעול. פרק י' יוחסין (דף ע"ח) : כתב הראב"ד ז"ל אין הכל מודה בזה וכו' דליכא חילול זרע עכ"ל : ואני אומר כבר בררתי זה בפט"ו מהלכות אישות וכן כתב הר"מ מקוצי בשם רבותינו בעלי התוס' ז"ל : אבל כ"ג באלמנה עד וכל מקום שהוא לוקה היא לוקה. פרק י' יוחסין (דף ע"ח) : וכל מקום שהוא אינו לוקה כו' עד בין ישראלית בין כותית. פרק יש מותרות (דף פ"ד) : החלוצה אסורה כו' עד אחת על כל ביאה. פרק י' יוחסין (דף ע"ח) :

מגיד משנה

מרדות באיסורין של דבריהם וכ"ש בספיקות אלו :

ח כלל גדול הוא לכל איסורין שבתורה וכו'. דין זה דאיסור אם חל על איסור אם לאו הוא מחלוקת בגמרא בהרבה מקומות ופסק רבינו שאין איסור חל על איסור אלא באחד משלשה דרכים אלו וכן משמע במתני' ובגמרא בכריתות (דף י"ג י"ד) ודינין אלו של לאוי כהונה הם בגמרא בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ז) ברייתא אלמנה וגרושה וחללה זונה בזמן שהן כסדר הזה חייב על כל אחת ואחת זינתה ונתחללה ונתגרשה ונתארמלה אינו חייב אלא אחת ושאלו האי תנא מאי קסבר אי קסבר איסור חל על איסור אפילו איפכא נמי ואי קסבר אין איסור חל על איסור אפילו כסדר הזה נמי לא ותירץ רבא האי תנא אתע"א לית ליה איסור מוסיף אית ליה אלמנה אסורה לכ"ג ושריא לכהן הדיוט הויא לה גרושה מגו דאיתוסף לה איסורא לגבי כהן הדיוט איתוסף לה איסורא לגבי כ"ג ועדיין שריא למיכל בתרומה הויא לה חללה מגו דאיתוסף [בה] איסורא למיכל בתרומה איתוסף איסורא לגבי כהן גדול ושאלו זונה מאי איסור מוסיף אית בה אמר רב הונא בר קטינא הואיל ושם זנות פוסל בישראל וכתב רבינו וה"ה לכהן הדיוט ופשוט הוא. ומ"ש אבל אם נשתנה הסדר אינו לוקה אלא אחת כבר נתבאר במה שהזכרתי והוא דוקא כשזינתה לה אבל אם היה זנות באמצע לוקה שתים בכהן הדיוט ובכ"ג פעמים שתים ופעמים שלש שאם קדמה שני שתים ואם בליפי שלש והוא שיהיה אלמנות תחילה וזה ברור :

יא מי שנתאלמנה מאנשים וכו'. שם ברייתא מפורשת : אלמנה בין מן האירוסין וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם ביבמות פרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) משנה :

יב כהן גדול שמת אחיו וכו'. בפרק כיצד (דף כ') משנה וגמרא וכבר ביארתי דין זה בארוכה פרק ששי מהלכות יבום וחליצה :

נפלה לו יבמה וכו'. פרק הבע"י שומרת יבם שנפלה לפני כהן הדיוט ונתמנה להיות כ"ג אע"פ שעשה בה מאמר הרי זה לא יכנוס :

אבל אם אירס את אלמנה וכו'. משנה שם :

היתה מקודשת ספק קידושין וכו'. זה פשוט ודינו להחמיר כמו שכתבנו למעלה :

יג מצות עשה על כהן גדול וכו'. במשנה (דף נ"ט) ולא ישא את הבוגרת ר"א ור"ש מכשירין בבוגרת [*ולא ישא את מוכת עץ] ובגמרא רב ורבי יוחנן דאמרי תרווייהו בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא נשוי וקי"ל כוותייהו כמו שיתבאר. עוד שם (דף ס"ח) תניא בתולה [מעמיו יקח אשה] יכול קטנה ת"ל אשה אי אשה יכול בוגרת ת"ל בתולה הא כיצד יוצאה מכלל

*בגמרות ישנות נשמטו חמש מלות אלו , ובחדשים נתוספו ע"פ הגהות רש"ל :

מרדות ומוציא בגט : ח כלל גדול הוא בכל איסורים שבתורה שאין איסור חל על איסור אלא א"כ היו שני איסורין באין כאחת. או שהיה האיסור האחד מוסיף דברים אחרים על אותו האיסור. או אם היה כולל דברים אחרים עם איסור זה: ט י לפיכך אשה שהיתה אלמנה ונעשית גרושה ונעשית חללה ונעשית זונה ובא עליה כהן גדול אחר כך לוקה ארבע מלקיות על ביאה אחת. לפי שהאלמנה אסורה לכהן גדול ומותרת להדיוט. חזרה להיות גרושה נוסף בה איסור ונאסרת לכהן הדיוט. לפיכך נוסף בה איסור אחר על איסור האלמנה ועדיין היא מותרת לאכול בתרומה. נעשית חללה נוסף בה איסור שהרי נאסרת בתרומה ועדיין היא מותרת לישראל. נעשית זונה הואיל ויש שם זנות שאוסרה על ישראל אם זינתה אשתו ברצון נוסף בה איסור אחר. והוא הדין לכהן הדיוט שבא על הגרושה שנעשית חללה ואחר כך זונה שהוא לוקה שלש על ביאה אחת. אבל אם נשתנה סדר זה אינו לוקה אלא אחת: יא מי שנתאלמנה מאנשים הרבה או נתגרשה מאנשים הרבה אין לוקין עליה אלא אחת על כל ביאה. אלמנה בין מן האירוסין בין מן הנישואין אסורה: יב כהן גדול שמת אחיו אע"פ שהוא מן האירוסין ה"ז לא ייבם אלא חולץ. נפלה לו יבמה והוא כהן הדיוט ונתמנה להיות כהן גדול אע"פ שעשה בה מאמר כשהוא כהן הדיוט ה"ז לא ייבם אחר שנתמנה. אאבל אם אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג ה"ז יכנוס אחר שנתמנה. היתה מקודשת ספק קידושין ומת ארוסה הרי זו ספק אלמנה: יג מצות בעשה על כהן גדול שישא נערה בתולה. ומשתבגור תאסר עליו שנאמר והוא אשה בבתוליה יקח. אשה לא קטנה. בבתוליה ולא בוגרת. הא כיצד

א סמג לאוין קל"ט : ב סמ"ג עשין ג"ז :

משנה למלך

וכתב כ"מ לא אמרו אלא בדבר שבודאי קי"ל דאין מוציאין מכ"ש דאין הולד חלל דומיא דבוגרת ומוכת עץ לכ"ג אבל בספיקות אין כלל זה אמור אלא דאפשר דאין מוציאין והולד יהיה ספק חלל. ומ"ש דברי הרמב"ן ז"ל תמוהים הם בעיני דהא למ"ד דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד פגום דבר תורה הוא דהא תק"ו מאלמנה מייתינן לה וכדאיתא בפרק החולץ (דף מ"ד) וכיון שנסתפק הרב הלכה כמאן הו"ל למיזל לחומרא כדין ספק גרושה או ספק זונה שפסק רבינו דמוציא בגט וכתב ה"ה זה פשוט דספיקא דאורייתא הוא . ואם נדחוק עצמנו דס"ל להרמב"ן ז"ל דמדרבנן הוא וק"ו לאו דוקא דהא אין מוזהירים מן הדין א"כ למה הולד ספק חלל מאי שנא מספק חלוצה שכתב רבינו דהולד כשר ועוד דהי מדרבנן היא כיון דמספקא לן אמאי לא תנשא לכתחילה לכהן כדין כל ספיקא דרבנן דאזלינן לקולא ואפילו לכתחילה וכ"ת הרי ספק חלוצה דלכתחילה לא תנשא אף שהוא ספיקא דרבנן הא ל"ק שהרי כתב הכותבים כרבר הרמב"ן לייתב זה דמאי שנא ספק חלוצה משאר ספק של דבריהם דאזלינן לכתחילה לקולא וכמ"ש ה"ה בפ"א מהלכות יבום וחליצה דין ח' יע"ש . ואותם הטעמים לא שייכי הכא. סוף דבר שדברי הרמב"ן ז"ל כללו שגבו ממני והדבר צריך תלמוד :

יג מצוה על כ"ג וכו'. בפרק הבא על יבמתו ומכתוב זה למדנו שהבעולה אסורה לכ"ג והיא בכלל חייבי עשה. ויש להסתפק אם בעולה זו שאסר הכתוב אם היינו דוקא כשנבעלה והוציאה דם דאין לה בתולים אבל אם בא עליה בהטייה ועדיין בתולותיה קיימין מהו דהא בפ"ק דכתובות (דף ו') אמרינן דרוב בקיאין בהטייה ומוכח שם דאין מוציאין דם כלל דמש"ה שרי בשבת ומה שהביאני לזה הוא משום דאיסור הבעולה מקרא דבתוליה נפקא דבעינן שיהיו לה בתולים וא"כ כל שיש לה בתולים אף שנבעלה שריא לכהן מדין בעולה. עוד אני מסתפק אם בהערא' לבדה בזה נעשית בעולה או דילמא בעינן גמר ביאה ואע"ג דבפרק הבא על יבמתו (דף נ"ה) אמרינן דחייבי עשה נמי בהערא' חייבין משום דאתיא ביאה ביאה מ"מ זהו לאחר שנאסרו אבל הא קא מיבעיא לי אי חשיבא בעולה בהערא' . ונראה דיש ללמוד כל זה מהסיא שהביא מהר"ר בצלאל ז"ל בלקוטיו בפרק אלו נערות עלה הכיא דאמרי' התם (דף ל') איכא בינייהו בעולה לכ"ג שכתב בשם הרא"ש דמיירי שבערה בה אחר ואתיא כמ"ד בפרק בנס"י העראה זו הכנסת עטרה וקנס נמי משלם דאמרינן בירושלמי בערו בה עשרה בני אדם ועדיין היא בתולה כולם משלמין קנס ע"כ הרי לך הדבר מבואר דס"ל דבהעראה חשיבא בעולה ואסירא לכ"ג . וכן יש להוכיח ממ"ש שם בשם שיטה ישנה ובשם הרשב"א ז"ל שהביאו פי' ר"ת דקאמר דהיית דר"ש אלו נערות מיירי בכ"ג שאנס בתולה גמורה ואסירא ליה משום בעולה עצמו שהקשו בביאה ראשונה נמי הויא חללה דמכי בערה בה איתסרא עליה דעשאה בעולה ובגמר ביאה משוי לה חללה ואין לו בה הויה א"כ ותירץ דחדא ביאה לא פלגינן שהאסור שני איסורין ע"כ. הרי לך דס"ל דבהעראה הויא בעולה. שוב ראיתי הדבר מפורש בפ"ק דקידושין (דף י') דאמרינן איבעיא להו תחילת ביאה קונה או סוף ביאה קונה נפקא מיניה וכו' ואי נמי לכ"ג דקא קני בתולה בביאה ופירש"י אי נמי לכ"ג אם מותר לקדש בביאה זו אי אמרת תחילת ביאה קונה מותר ואי סוף ביאה קונה נמצאת בעולה מקצת ביאה שלא לשם קידושין ואסירא ליה דכתיב כי אם בתולה מעמיו יקח ע"כ הרי הדבר ברור דמשהערה בה הויא בעולה אך הספק הראשון עדיין במקומו עומד דאפשר דבעינן הסרת בתולים והסרת בתולים הוא משהערה בה וכדמוכח בפרק בן סורר (דף ע"ג) דאמרינן משעת הערא' דפגמה איסטר ליה מקטלא ממונא לא משלם עד גמר ביאה ע"כ. ומוכח התם דלמ"ד הערא' זו הכנסת עטרה מכי הערה בה הוי הסרת בתולים ומיהו מדברי התוס' שם בפרק בן סורר יש ללמוד דין זה שהרי דחו הכרת רש"י דאית ליה דאינו משלם קנס כי אם בהסרת בתולים דהא קי"ל דאיכא קנס בבא עליה שלא כדרכה וא"כ בנדון דידן נמי כיון דקי"ל דאפילו נבעלה שלא כדרכה פסולה לכ"ג א"כ מינה דבעולה דאסירא לכ"ג אינו תלוי בהסרת בתולים : אלא שקשה לזה מ"ש התוס' בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) ד"ה אלא דרכו להכריח שלא נתרבה בהערא' אלא קנס דאם יש קנס בהערא' הוה ליה לשנויי כגון שלא עשה אלא נשיקה ובנשיקה אינו מסיר בתולים וכדמשמע בפרק בן סורר. ודבריהם הם תמוהים לכאורה שהם דחו

פירש"י שכתב בפרק בן סורר דלמ"ד הערא' זו נשיקה דאינו חייב עליה קנס משום דליכא הסרת בתולים בנשיקה וכתבו דליתא דאפילו בנשיקה חייב קנס דהא בבא שלא כדרכה חייב קנס . וא"כ גבי בעולה לכ"ג למ"ד דהערא' זו נשיקה מכי הערה בה איתסרא ליה משום בעולה אע"ג דליכא הסרת בתולים דומיא דנבעלה שלא כדרכה דחשיבא בעולה אע"ג דליכא הסרת בתולים. וא"כ לא ה"מ לאוקמי כגון שלא עשה אלא נשיקה דאכתי אסורה לו משום בעולה . וכבר ראיתי להרב בעל חידושי הלכות שנתעורר בזה אך בתירוץ הקושיא כתב דברים שאינם מובנים אצלי . והנכון דגבי כ"ג פשיטא דאינו חייב על הבעולה בנשיקה משום דאי הוה אסר קרא הבעולה לכ"ג בפירוש והוה כתיב שלא יקח בעולה הו"א דלמאן דאמר דנשיקה חשיבא ביאה ה"ה הכא דהא איתרבו כל איסורי ביאה להערא' . אבל כיון שלא בא איסורו כי אם מכלל עשה דבתולה יקח ולא בעולה לא ממעטינן אלא בעולה דוקא שאינה בתולה . ואע"ג דשלא כדרכה נמי חשיבא בעולה אף שהיא בתולה התם גזירת הכתוב היא מדכתיב בבתוליה ואי לאו קרא הייתי אומרים דנבעלה שלא כדרכה מותרת משום דאכתי בתולה היא ולא היינו מרבים אותה מקרא דמשכבי אשה כיון שאין איסורו בא כי אם מכלל עשה דבתולה אבל הכא גבי קנס כי כתב רחמנא בתולה הוא למעט שאם לא היתה בתולה שאינו משלם קנס ולא ממעטינן אלא בעולה שאינה בתולה אבל נבעלה שלא כדרכה יש לה קנס וכדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף י') מודה רבי לענין קנס דכולהו משלמי וחשיבא בתולה ודוקא גבי נערה המאורסה מיעט היכא דנבעלה שלא כדרכה שאם בא עליה אח"כ אחר שהוא בחנק משום דכתיב ומת וגו' לבדו וכדאיתא התם . אבל גבי האונס לא כתיב אלא שכיבה סתמית . ומ"ש שקשו דכיון דכתיב שכיבה סתמית אימא דהיא כשאר ביאות האמורות בתורה . ולמ"ד דנשיקה חשיבא ביאה ה"נ חשיבא ביאה . והביאו ראיה לזה דלא בעינן הכא ביאה המסרת בתולים מדאמרינן דהביאה שלא כדרכה חייב עליה קנס . וכתבו עוד דגבי קנס לא נתרבתה הערא' ולאו חייב אפילו בהכנסת עטרה אלא בגמר ביאה ולא מטעמא דרש"י דהא אפילו הכנסת עטרה ממעטינן מקנס אלא משום דלכל העריות איצטריך קרא לרבות אותם להערא' והכא גבי קנס ליכא ריבויא ולזה כתבו דמסתברא דלא נתרבה הערא' גבי קנס מדלא מוקמינן לברייתא כמ"ד הערא' זו נשיקה והערה בה בנשיקה וחייב עליה קנס ולא אסירא משום בעולה משום דבנשיקה אינו מסיר בתולים ואנן לא ממעטינן אלא בעולה שאינה בתולה. וראיתי להתוספות בסוף דבריהם דחו פירוש זה וז"ל אבל קשה אי לא מיחייבי קנס בהערא' א"כ מאי פריך בבן סורר הניחא למאן דאמר הערא' זו נשיקה אלא למאן דאמר הערא' זו הכנסת עטרה מאי איכא למימר הא לדידיה נמי א"ש דהא לא מיחייבי קנס בהכנסת עטרה אלא בגמר ביאה ממש ע"כ. ולא ידעתי אמאי לא הקשו קושיא זו לר"ת וריב"א דמה הקשו בגמרא דלמאן דאמר הכנסת עטרה מאי איכא למימר דהא לדידיה נמי אתי שפיר דהי היכי דלמאן דאמר דהערא' היא נשיקה אינו משלם על הנשיקה משום דניתן להילוך בנפשו ה"נ למ"ד זו הכנסת עטרה אינו משלם קנס על הכנסת עטרה משום דניתן להילוך בנפשו. וראיתי מה שיישב לזה בעל חידושי הלכות ז"ל ולא נכנסו דבריו באזני ובמקום אחר הארכתי בזה (*א"ה חבל על דאבדין) :

נחזור לענינו דנראה דאף למ"ד דהערא' זו נשיקה גבי כ"ג לא איתסרא ליה משום נשיקה דעדיין בתולה היא ומ"מ נראה דבהכנסת עטרה אסירא ליה משום בעולה ואע"ג שהיא עדיין בתולה משום דלא ממעטינן אלא בעילה שאינה מסרת בתולים וכגון נשיקה אבל הכנסת עטרה שהיא מסרת בתולים אף שהיה בקי בהטייה ולא הסיר אסירא לכ"ג ושפיר ממעטינן לה מבתולה . ונראה דאף רש"י ז"ל דאית ליה לגבי קנס אינו משלם קנס אלא בהסרת בתולים לאו למימרא דבעינן ממש הסרת בתולים אלא דבעינן בעילה הראויה להסרת בתולים ולאפוקי נשיקה אבל לעולם דעל הכנסת עטרה חייב קנס אף שלא הסיר בתולים כיון שהיא ביאה הראויה להסרת בתולים שלא ראיתי בשום מקום שיתלו חיוב הקנס בהסרת בתולים . וקצת ראיה יש לזה מהסיא דאמרינן בפרק אלו נערות (דף ל"ב) אמר עולא לא קשיא כאן בא לאחותו נערה כאן בא לאחותו בוגרת ואימא אידי ואידי באחותו נערה ומשני דאכות דלוקה מיירי בדליכא הסרת בתולים דאינו חייב קנס וכ"ש לדידן נמי מיקרי דלוקה למשניין דאכות בנשיקה דליכא הסרת בתולים ...

מגדל עוז אלמנה בין מן האירוסין כו' פ"ד וכו' נסרס . פ"ב דיבמות (דף כ') ופרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) :

מכלל קטנות ולכלל בגרות לא באת ופסק רבינו כן: **ואינו** נושא שתי נשים וכו'. מ"ש רבינו בכאן נראה שלמדו מן הסוגיא הנזכרת בפרק הבע"י (נ"ט) דאמרי' התם אשה אחת ולא שתים לפי שמנין הסוגיא הוא כך בעא מיניה רבי חייא בר יוסף משמואל כ"ג שקדש את הקטנה ובגרה תחתיו מהו בתר ניסואין אזלינן או בתר אירוסין אזלינן וכו' כי קמיבעיא לי והוא אשה בבתולים יקח מאי [יקח] קיחה דקידושין בעינן או קיחה דנישואין בעינן ואמר תניתוה אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס ודחו שאני התם דכתיב אשה ואמרו אי הכי ה"נ נימא וכו' ודחו אשה אחת ולא שתים ואמרו ומה ראית ודחו הא אישתני גופה והא לא אשתני גופה. לפי שענין זאת הסוגיא כך הוא דאיהו פשיט ליה מאלמנה דקיחה דאירוסין היא ודחה שאני התם דכתיב אשה כי אם בתולה מעמיו יקח אשה והאי אשה קרא יתירא הוא ומינה מרבינן לקמן בפירקין דאם אירס אלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס ואמרו ה"נ נימא נדרוש כן שאם אירס את הקטנה ובגרה שיוכל לנשאה ודחו אשה אחת ולא ב' דבר אחד יש לרבות מן הכתוב ולא ב' דברים הילכך אשה אחת דהיינו אירס את האלמנה בעודו הדיוט יש לרבות ולא אירס הקטנה ובגרה ואמרו ומה ראית לרבות אירס את האלמנה בעודו הדיוט ולא אירס סקטנה בעודו כ"ג ובגרה תחתיו ודחו הא אשתני גופה והא לא אישתני גופה בוגרת אישתני בין אירוסין לנישואין אלמנה לא אשתנית. זהו פי' סוגיא זו וכיוצא בזה אמרו שם גבי קרובה אחת ולא שתים לומר שדבר אחד ילפינן מיניה ולא שתים. ואולי שרבינו מפרש כן ה"נ נימא נדרוש מדכתיב והוא אשה לרבות דהוה מצי למימר בתולה לרבות דהאי הפתא לא הוה סבר למידק אשה ולא קטנה דהא כ"ג שקידש את הקטנה קאמר ודחו אשה אחת ולא שתים האי והוא אשה לאו לרבויי אתא אלא למעוטי ולומר אשה אחת הוא נושא ולא שתים ואמרו ומה ראית לאוקמי הסיא דאם בתולה מעמיו יקח אשה דהוא לרבות אירס את האלמנה ובעודו הדיוט והוא אשה למעט ודחו הא אישתני גופה בוגרת אישתני כמו שנזכר למעלה. ויהיה דעת רבינו דאע"ג דקי"ל כת"ק דברייתא דאמר בתולה מעמיו יקח אשה יכול בקטנה ה"ל אשה וכמש"ל כיון דחזינן דבגמרא דרשי' מיניה אינו נושא שתי נשים קי"ל נמי הכי. והוצרכתי לזה מפני שלא מצאתי מקום אחר שילא לו זה לרבינו. ובהשגות כתוב כאן א"א לא מתחוורא זאת הסברא וכו' וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות ע"כ. ואפשר שיהוידע נשא זו אחר מיתת זו או גרושיה או שהיו לו קודם שנתמנה להיות כ"ג ולדעת הר"א ז"ל בכל ערב יו"כ היה מגרש אחת מהן : לא

כיצד יצאת מכלל קטנות ולכלל בגרות לא באה זו נערה. * ואינו נושא שתי נשים לעולם כאחת שנאמר אשה אחת ולא שתים : כהן

השגת הראב"ד

*ואינו נושא ב' נשים וכו' : כתב הראב"ד ז"ל לא מתחורא זאת הסברא שלא אמרו במס' יומא אלא ביתו אמר רחמנא ולא ב' בתים ואפשר שלא נאסר בב' נשים אלא ביוה"כ שמא ימשך לבו אחריהן ויבא לידי טומאה. אבל בדעת נותנים כן כדי שלא יפגעך לגרם ערב יוה"כ אלא שאני מוצא וישא לו *יהוידע נשים שתים ויולד בנים ובנות עכ"ל : (*כבר תמהו גדולים שכוונת הכ' הוא שיהוידע השיא ליואש ב' נשים) :

משנה למלך

קנס אליבא דרש"י כא לא קשיא משום דלא ניחא ליה לאוקמי מתניתין דמכות דלא כהלכתא דהא קי"ל דאינו לוקה אלא על הכ"ע וכ"ת משום דהוי מילתא דלא שכיחא כיון דהא בהכנסת עטרה כדמוכח ר"פ תינוקת (דף ס"ד) דאמרינן האי שמואל דרב גובריה הא ליתא שהרי הכריחו התוס' שם ובפ"ק דכתובות דשמואל מה שהיה בקי הוא אפילו בגמר ביאה שמתעברת אבל תחלת ביאה רוב בקיאים בסטיה וא"כ הא איתא דליכא קנס כי אם בהסרת בתולים לוקמה למתני' דמכות כדליכא הסרת בתולים ומ"מ אף דנימא דגבי קנס מיחייב בביאה הראויה להסרת בתולים אף שלא הסיר עדיין אין ללמוד מזה לבעולה לכ"ג דאפשר דכל שבתוליה קיימים אף שנבעלה בתולה היא. וקצת ראיה לזה מהסיא דאמרינן בירושלמי שכתבנו לעיל דקאמר הערו בה עשרה בני אדם ועדיין היא בתולה כולם מבלמים קנס ופשטא דלישנא משמע שבאו עליה כדרכה ואפ"ה כיון דליכא הסרת בתולים עדיין הסיבא בתולה ויש לה קנס וא"כ ה"נ גבי כ"ג כל שהיא בתולה אף שהערו בה אחרים שריא לכהן. ואם לא היו כי אם דברי הירושלמי הללו לא הוה קשיא לי ולא מידי דהייתי אומר דהירושלמי ס"ל כמ"ד הערה זו נשיקה וס"ל דגבי חיובא דקנסא נתרבתה הערה כגמר ביאה ומש"ה אם הערו בה עשרה בנשיקה כולם חייבים שהרי בתולה היא אבל לעולם שאם נבעלה בהכ"ע שוב אין לה קנס אעפ"י שהיא בתולה עדיין כיון שנבעלה בעולה הראויה להסרת בתולים : **אך** הרא"ש ז"ל דמוקי להסיא דר"פ אלו נערות בשהערה בה אחר בהכ"ע ומביא ראיה מזה הירושלמי נראה דס"ל דהירושלמי מיירי אף בהערה דהכ"ע אלא שהיא עדיין בתולה. ומ"מ דברי הרא"ש נפלאו ממני דאיך כתב דמיירי בשהערה בה אחר כו' דהי היכי דכתיב גבי קנס בתולה הכי כתיב גבי כ"ג ואם בהערה זו אמרת דעדיין בתולה היא וחייב עליה קנס א"כ לגבי כ"ג אמאי אסירא הא בתולה היא. ואין ספק אצלי דרש"י ז"ל דאוקמה להסיא דריש פרק אלו נערות בנבעלה שלא כדרכה ולא אוקמה בשהערה בה אחר הוא משום דלא אשכח שהרי לכך אוקימתא דאם הערה זו אינו פוטר אותו מן הקנס משום דעדיין בתולה היא א"כ גבי כ"ג נמי שריא ליה משום דעדיין בתולה היא ומש"ה אוקמה בשנבעלה שלא כדרכה דלגבי קנס חייב משום דבתולה היא ולגבי כ"ג אסירה מגזירת הכתוב דכתיב בבתוליה : **ועוד** אני תמיה על הרא"ש ז"ל דאם איתא דגבי קנס אף בנבעלה בהכ"ע כל שלא היה שם הסרת בתולים עדיין יש לה קנס אם בא עליה אחר משום דעדיין בתולה היא. א"כ מהו זה שהקשו בגמרא בפ"ק דקידושין (דף ט') א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה אי דאקדים והדר בעל בעולה היא ואוקמוה בבא עליה שלא כדרכה. ומאי דוחקיה אימא שבא עליה כדרכה אלא שלא היה הסרת בתולים ומש"ה היא בסקילה דעדיין בתולה היא. וכ"ת דבעל עושה אותה בעולה אף שלא היה שם הסרת בתולים. אף דנימא הכי אכתי קשה דהא אביי הוא שהידש חילוק זה אבל בתחילה לא היו יודעים חילוק זה דהא אוקמוה בשלא כדרכה. וע"ק בהסיא דאיפלינו התם רבי וחכמים בבאו עליה עשרה בני אדם כו' ופירש"י דמיירי בבאו שלא כדרכה אמאי נקטו פלוגתייהו בהכ"ג ולא איפלינו בבאו עליה עשרה בהערה ולא היה שם הסרת בתולים. ופשטא דסוגיא מוכח דפלוגתייהו הוי בבאו עליה שלא כדרכה. וכ"ת דטעמא דלא אוקמוה לנערה המאורסה דבסקילה בשערה בה וכן מה שלא נחלקו בזה רבי וחכמים הוא משום דהתם (כדף י') אמרי' איבעיא להו תחילת ביאה קונה או סוף ביאה ואמר אמימר כל הבועל דעתו על גמר ביאה והרי"ף ז"ל אית ליה דביאה דקיחה דקידושין בעינן ג"כ וכיון דבעינן ג"כ הוא דבר זר שלא יהיה שם הסרת בתולים ושאני שמואל דרב גובריה וכמש"ל. הא ליתא דהא הרא"ש ז"ל בפרק הבא על יבמתו דחה דברי הרי"ף וכתב דכל שהערה ופירש קנה בהערה יע"ש. וא"כ הדרא קושיין לדוכתה דאמאי לא אוקמוה כשקידש אותה בהערה ולא היה שם הסרת בתולים ומש"ה היא בסקילה וכן בפרק בן סורר דאוקמה רב חסדא למתני' דאלו נערות בבא עליה שלא כדרכה וחזר ובא עליה כו' אמאי לא אוקמה בבא עליה בתחילה בהערה ולא היה שם הסרת בתולים. וכ"ת לדידן נמי תיקשי דאמאי לא אוקמה בשבא עליה בתחילה בנשיקה דהכר אשגימא ואין מצילין אותה בנפשו וכדאמרינן התם מפעת הערה דפגמה איפטר ליה מקטלא והתם בהערה דנשיקה מיירי וכדאיתא התם. הא ל"ק כלל משום דע"כ לא אמרינן דנשיקה חשיבא פג'מה ואין מצילין אותה בנפשו אלא למ"ד דהערה זו נשיקה דכיון דעשה בה מעשה דבעלמא השיב ביאה ככר נפגמה ושוב אין מצילין אותה בנפשו אבל למ"ד דהערה זו הכ"ע פשיטא דמשום נשיקה לא נפגמה ומצילין אותה בנפשו ורודפין אותו עד תרמה. אבל להרא"ש ז"ל קשה דאמאי לא אוקמה בשהערה בה בהכנסת עטרה דהכר נפגמה ושוב בא עליה ומשלם קנס דעדיין בתולה היא. ואוקימתא זו היא ממש הסיא דר"פ אלו נערות דקאמר היכא ביניהו בעולה לכ"ג דאוקמה הרא"ש בשהערה בה אחר. סוף דבר תורתי על כל הנדדין ולא מצאתי מקום לייסב ובעת דבריו צריכים אלי תלמוד : **ומ"ם** לענין הספק שנסתפקנו גבי כ"ג אם מוזהר על הבעולה אף שלא היה שם הסרת בתולים נזה הרא"ש דעת בספיו ברור מללו דס"ל דכל שנבעלה בעולה הראויה להסרת בתולים אף שלא היה שם הסרת בתולים חשיבא בעולה ואסורה לכהן וזה פשוט כדבריו. אך את זו אדרוש הסיא דאמרי' בפ"ב דחגיגה (דף י"ד) שאלו לבן זומא בתולה שעיברה מהו לכ"ג מי חיישי' לדשמואל א"ד דשמואל לא שכיח והשיב להם דשמואל לא שכיח. מוכח דאם היה שכיח דשמואל הוה שריא לכ"ג אף שנבעלה בעילה גמורה כל שלא היה שם הסרת בתולים והנך רואה כמה רחקו דברי בן זומא ממ"ש דלדידיה אפילו בגמר ביאה שריא לכהן כל שלא היה שם הסרת בתולים ולדידן כל שנבעלה בהכנסה עטרה אסורה לכהן אף שלא היה שם הסרת בתולים מאחר שנבעלה בעילה הראויה להסרת בתולים :

הן אמת שדין זה של בן זומא לא ראיתי לשום אחד מהמחברים שהביאוהו ונראה אצלי דס"ל להפוסקים שדברי בן זומא כללו הם דלא כהלכתא. והנה אפי' בנבעלה שלא כדרכה קי"ל דחשיבא בעולה ואסורה לכהן. ואפשר דבן זומא פליג בהא וס"ל דנבעלה שלא כדרכה לא אסירא לכ"ג ומחלוקת תנאים הוא בפרק הבא על יבמתו ואין ספק לדידן דקי"ל דאפילו שלא כדרכה חשיבא בעולה פשיטא דאין הדבר תלוי בהסרת בתולים. ואף שהוא דבר פשוט ואין צורך בזה לראיה מ"מ ראיתי להביא ראיה מהסיא דאמרינן בפרק בן סורר (דף ע"ג) ממונא לא משלם עד גמר ביאה והתוס' שם ד"ה ממונא דהו דברי רש"י בפירש דאונס אינו חייב קנס כי אם על הסרת בתולים מדקי"ל דאם בא עליה שלא כדרכה חייב קנס יע"ש וגדולה מזו כתב ר"ת בפ"ק דקידושין (דף י') עלה דהסיא דאיבעיא לן אי תחלת ביאה קונה דאפילו בלא הכ"ע כי אם בנשיקה חשיבא בעולה ואסירא לכהן. אלא שהרמב"ן והרשב"א חלקו עליו בזה ומ"מ מדברי כולם יש ללמוד דאין הדבר תלוי בהסרת בתולים (*א"ה עיין לעיל פט"ו מהלכות איסוס דין ד' מ"ש הרב המחבר ז"ל בדברי בן זומא הללו יע"ש) :

הכלל העולה ממ"ש לענין הלכה נ"ל שהוא כך דדין בנערה המאורסה בין גבי אונס ומפתה וגבי כהן גדול דכתיב בכולהו בתולה אם נבעלו בנשיקה לא נשתנה שמם מעליהם ועדיין בתולה היא לכל פרטי הדינים דשייכי בהו אפי' למ"ד בעלמא דהערה זו נשיקה ואם נבעלו בהכ"ע שהיא ביאה הראויה להסרת בתולים אף שלא היה שם הסרת בתולים תו לא חשיבא בתולה והרי היא כבעולה בלא בתולים : **והיכא** דאנס או פתה אם משלם קנס בהערה בזה יש מחלוקת לדעת ר"ת וריב"א ז"ל למ"ד בעלמא דהערה זו היא נשיקה ה"נ משלם קנס על הנשיקה ולמ"ד בעלמא הכנסת עטרה ה"נ בכנסת עטרה. ולדעת רש"י אפילו למ"ד דהערה זו היא נשיקה אינו משלם קנס על הנשיקה כי אם על הכנסת עטרה שהיא ביאה הראויה להסרת בתולים. ולדעת י"מ שהביאו התוס' בסנהדרין וביבמות לעולם אינו משלם קנס כי אם על גמר ביאה דוקא דלא נתרבה הערה אלא קנס. ובסברא זו חלוקים הם עליה כל גדולי ישראל רש"י והתוס' והרא"ש והירושלמי נמי הויא תיובתיה :

והיכא דנבעלו שלא כדרכן הם עדיין מיקרו בתולה. הנה לענין קנס כדבר מבואר בפרק בן סורר דמשלם קנס דעדיין בתולה היא. ולגבי נערה המאורסה אף שבתולה היא ובתולה שמה מ"מ ס"ל לרבי דאינה בסקילה מגזירת הכתוב דכתיב ומת וגו' לבדו. ואני מסתפק בסברת רבי הלזו הם מאי דפליג הוא היכא דנבעלה אחר שנתארסה ובאו עליה שנים שלא כדרכה דהשני בחנק אף שהיא בתולה מגזירת הכתוב אבל אם נבעלה שלא כדרכה קודם שנתארסה ושוב נתארסה אפשר דמודה רבי דהבא עליה בסקילה שהרי בתולה היא ומיעוטא דלבדו לא שייך הכא. ואפשר דכיון דגלי קרא ואמר לבדו למעט שאם באו עליה עשרה הראשון דוקא הוא בסקילה גלה לנו הכתוב דגבי נערה המאורסה כל שנבעלה אפילו שלא כדרכה תו לא מיקריא בתולה. וא"כ אפילו נבעלה קודם שנתארסה שלא כדרכה ואח"כ נתארסה הבא עליה הוא בחנק. ולגבי כ"ג הוא מחלוקת תנאים ואיכא מ"ד דאפי' נבעלה שלא כדרכה אסורה משום בעולה מגזירת הכתוב דכתיב בבתוליה : **והיכא** דאנס אשה או פתה ובא עליה שלא כדרכה דעת רבינו הוא שאינו משלם קנס על ביאה שלא כדרכה וכבר חלקו עליו הראשונים ז"ל וכמ"ש הרא"ש בפרק אלו נערות. ומצאתי קצת סמך לזה לסברת רבינו מהסיא דאמרינן בפרק בן סורר (דף ע"ג) א"ר חסדא כגון שבא עליה שלא כדרכה וחזר ובא עליה כדרכה. והנה לסברת האומרים דאפי' אביאה שלא כדרכה חייב קנס למה נקט וחזר ובא עליה כדרכה אפילו שלא כדרכה נמי ולא הול"ל אלא וחזר ובא עליה והיה כולל כל מין ביאה שתהיה וכבר הרגשו מזה התוס' בפרק הבא על יבמתו וכתבו דלאו דוקא יע"ש. ועוד אנוסף ידי בסברת רבינו הלזו במקום אחר. (עיין פי"ח מהלכות אלו דין כ' ד"ה ופהה ועיין בהר"ן ר"פ אלו נערות ועיין בחידושי הרב מוהר"ר בצלאל בפרק אלו נערות עלה הסיא דאמרינן שם (דף מ') אלא א"ר זירא אילו באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה יאמרו בעל שלימה חמשים בעל פגומה חמשים וכו' שהארין בזה אם בביאה שלא כדרכה מיחייב קנס יע"ש): **ואינו** נושא שתי נשים לעולם שנאמר אשה אחת ולא שתים. (*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בפ"ג מהלכות עבדים דין י"א. ומ"ש ה"ס דהא השתא לא הוה סבר למידק וכו' עיין מ"ש הרב המחבר לקמן בפירקין דין י"ז בד"ה ודע דאף שרבינו) :

סמן

מגדל עוז

ואינו נושא שתי נשים כאחת וכו'. עד ולא שתים: כתב הראב"ד ז"ל לא מתחוורא זאת הסברא וכו' נשים שתים ויולד בנים ובנות עכ"ל : ואני אומר כמה פעמים כתבתי כי כל דברי ר"מ ז"ל במשנה תורה גמרא ולא סברא אם לא שיאמר יראה לי ודומה לזה ומלתיה מתבררא ואף זאת מפתוורא כי הוא תלמוד ערוך פרק הבא על יבמתו (דף נ"ח:) גמרא מתניתין דנתארמלו או נתגרשו דגרסינן בעא מיניה רבי חייא בר יוסף משמואל כהן גדול שקידש את הקטנה ובגרה תחתיו מהו בתר נישואין אזלינן או בתר אירוסין אזלינן ושקיל וטרי עלם עד דאסיק כי קא מיבעיא ליה והוא אשה בבתולים יקח קיחה דקידושין בעינן או קיחה דנישואין בעינן ואקשינן הא נמי תנינא אירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג יכנוס ושריק שאני התם דכתיב אשה ואקשינן ה"נ כתיב אשה ופרקינן אשה אחת ולא שתים ע"כ וכן פירש"י דתירוצא הוא דהאי אשה קרא יתירא היא ודרשינן מיניה אשה לומר אחת יש לך לרבות ולא שתים. הנך רואה מלשונו לשון תלמוד ערוך ומזה יתבאר פשיטות התלמוד ר"פ דמסכת יומא (דף ע') ביתו אמר רחמנא ולא שתים שהוא לכל יום ויום ולא ליום הכפורים בלבד וקרא דיהוידע בזו אחר זו נשאן ואין צריך לדחוק כ"ל :

יד לא ישא וכו'. משנה הזכרתיה למעלה: נבעלה שלא כדרכה וכו'. מימרא שם דרב אמר הכין ופלוגתא דתנאי היא בסוגיא: נבעלה לבהמה וכו'. שם מבואר:

טו כהן גדול וכו'. שם (דף ל"ט:) אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ואם נשא נשוי וכו' אמר רב הונא אמר רב ומוציא בגט ואלא הא דקתני אם נשא נשוי וכו' לומר שאין משלמין קנס במפותה ופסקו כן בהלכות ואע"ג דסלקא בקשיא וכ"ש בעולת אדם אחר וכן דעת רבינו כמו שיתבאר: **נשא** בוגרת וכו'. זו היא מימרא דרב ורבי יוחנן שהזכרתי למעלה: אירס בעולה וכו'. זו היא אירס את האלמנה שהזכרתי למעלה:

טז אנס נערה בתולה וכו'. זו היא אנוסת עצמו וכו' שכתבתי למעלה. וכתב רבינו אפילו אנסה או פיתה כשהוא הדיוט ופשוט הוא שלא אמרו אלא אירס את האלמנה דאיכא קיחה דאירוסין בעודו הדיוט אבל אם אנס או פיתה בעודו כ"ג דליכא קיחה אפילו דאירוסין אלא לאחר שנתמנה לא וזה פשוט:

יד כהן גדול לא ישא מוכת עץ אע"פ שלא נבעלה *[נבעלה שלא כדרכה הרי זו כנבעלה כדרכה. נבעלה לבהמה ה"ז מותרת]: **טו** כ"ג שנשא בעולה אינו לוקה אבל מוציא בגט. נשא בוגרת או מוכת עץ ה"ז יקיים. אירס בעולה ונתמנה כהן גדול ה"ז יכנוס אחר שנתמנה: **טז** אנס נערה בתולה או פיתה אותה אפילו אנסה או פיתה אותה כשהוא כהן הדיוט ונתמנה כהן גדול קודם שיכנוס

*פ"א ונשמט בדפוסים הראשונים כנשיעות

משנה למלך

יד כהן גדול לא ישא מוכת עץ אע"פ שלא נבעלה. נ"ב כאן חסר לשון וכצ"ל נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה (א"ה כבר נתקן כראוי):

טו כהן גדול שנשא בעולה אינו לוקה אבל מוציא בגט כו'. דין זה הוא בפ"ו דיבמות (דף נ"ט) א"ר אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ואם נשא נשוי אנוסת חבירו ומפותת חבירו לא ישא ואם נשא ראב"י אומר הולד חלל וחכ"א הולד כשר. ואמרינן התם אם נשא נשוי א"ר הונא אמר רב ומוציא בגט והלא הא דקתני ואם נשא נשוי א"ר אחא בר יעקב לומר שאינו משלם קנס במפותה וקשו לזה מאי דא"ר גופיה בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא נשוי אלמא סופה להיות בוגרת התחיו סופה להיות מוכת עץ תחתיו ה"נ סופה להיות בעולה תחתיו קשיא ע"כ. ויש לחקור אי לראב"י דאית ליה דאנוסת חבירו הולד חלל אם גם באנוסת עצמו הולד חלל ומה שנחלקו באנוסת חבירו הוא להודיעך כחן דחכמים דאפילו באנוסת חבירו ס"ל דאין הולד חלל משום דאין הלל מחייבי עשה. או דילמא דאף ראב"י מודה דבאנוסת עצמו אין הולד חלל דאע"ג דאית ליה דיש חלל מחייבי עשה אהני טעם זה דסופה להיות בעולה תחתיו שיהיה הולד כשר. והנה אי אמרינן דלראב"י אף באנוסת עצמו ס"ל דהולד חלל יש לתמוה דאיך הקשו עליה דרב דמאי קאמר דמוציא בגט וכי היתכן דכיון דהולד חלל ע"כ היא נתחללה וא"כ הרי הוא מוזהר עליה בלאו דחללה ואיך יתכן שלא נכוף אותו להוציא והלא כנושא את החללה פשיטא שמכין אותו עד שהלא כשו עד שיוציא ומה הקשו לו מבוגרת ומוכת עץ והאמרו ה"נ סופה להיות בעולה ההיו מי דמי נהי דנעשית בעולה תחתיו מ"מ אינה מתחללת התחיו תאמר הכא דנעשית חללה. וכוגרת ומוכת עץ בהני דאינם נעשית חללה. ואדרבא יש לתמוה על רב שבא ללמדנו דמוציא בגט וכי לזו אנו צריכין והלא דבר פשוט הוא שכל חייבי לאוין כופין אותו להוציא. אבל ע"כ מוכרחים אנו לומר א' משני פנים. או דרב ס"ל דאפילו ראב"י מודה בבעולת עצמו דהולד כשר ואפ"ה ס"ל דכיון דנשא באיסור מוציא בגט ולזה הקשו לו מבוגרת ומוכת עץ. או שנאמר דס"ל דריטא דברייתא חכמים היא דאית להו דלעולם אין הולד חלל ורצה לפרש דברי חכמים לומר דמ"ש חכמים ואם נשא נשוי אין כוונתם כפשטן של דברים אלא דמוציא בגט אף שאין הולד חלל ואע"ג דהלכתא כראב"י דקי"ל משנת ראב"י קב ונקי מ"מ רצה לפרש דברי חכמים כי היכי דלא ליבוי כהלכתא כלא טעמא. ועוד דלפי פירושו באמר שאינו משלם קנס במפותה הוית ריטא דברייתא ככ"ע ואשמועי' הלכתא רבתא דנישואין דאיסור פוטרין מן הקנס. והנה רבינו לקמן בפי"ט מהלכות אלו דין ג' כתב וז"ל וכ"ג שבא עליהן או על האלמנה או שנשא בעולה הרי אלו נתחללו לעולם ואם הוליד ממנה בן בין זה שחיללה בין כהן אחר הולד חלל ע"כ. ומסתמיות דבריו מוכח דס"ל דאף בבעולת עצמו הולד חלל וכן מ"ש רבינו כאן כ"ג שנשא בעולה דמוציא בגט מיירי בכל גוונא שהרי שם בעולה שייך בין לבעולת עצמו בין לבעולת אחרים וטעמא דמוציא בגט משום דהיא מתחללה בביאתו ומש"ה אינו רשאי לקיימה. ומ"ש אח"כ אנס נערה בתולה כו' ההם דין אחר רצה ללמדנו ולא שייך אלא בנערה ולא בבוגרת דהא דקי"ל דהאונס את הנערה איכא היובא עלי' דולו תהיה לאשה וסד"א כי היכי דאם אירס את הבעולה ואח"כ נתמנה להיות כ"ג דיכנוס ה"נ אם אנס את הבתולה ואח"כ נתמנה להיות כ"ג שיכנוס דכיון דאיכא גזירת הכתוב שיבאנה הו"ל כאילו קידשה קמ"ל דלא דדוקא אם קידש כונסה אבל כל שלא קידש אינו כונסה. וראיתי להכ"מ ז"ל שהביא דברי רב וכתב ופסקו כן בהלכות ואע"ג דסלקא בקשיא. ואני תמיה דמאחר דרבינו פסק דהולד חלל פשיטא דמוציא בגט וא"כ כדין זה שפסק רבינו לא סלקא בקשיא וכי היתכן דהתלמוד דהקשה לרב דס"ל דאף בהיא חללה יקיימנה ויעמוד כל ימיו באיסור חללה זו אין הדעת סובלתו. ואפשר לומר דה"ה הוכר דהכא פליגי כתמא דתלמודא עם רב דרב ראה לברייתא דקתני ואם נשא נשוי והמר אל יעלה בדעתך דמבעילת עצמו אינה מתחללת ולפי זה תמיה הוכר דהא דאם נשא נשוי הוא כפשוטו. זה אינו אלא דמוציא בגט משום דמתחללת והך ריטא ראב"י היא ומה שנחלקו באנוסת אחרים הוא להודיעך כחן דחכמים. וע"ז הקשו דמנ"ל לרב דבעולת עצמו מתחללת איתא דאינה מתחללת ורא"ה לזה מבוגרת ומוכת עץ דקי"ל דאם נשא נשוי וע"כ אינה מתחללת דאם היתה מתחללה פשיטא שהיה מוציא אלא ודאי דאינה מתחללת בביאתו אף שהיא איסור כהונה משום דהוסה להיות בוגרת תחתיו והוסה להיות מוכת עץ תחתיו ה"נ גבי בעולת עצמו ניחא דלא תתחלל משום דסופה להיות בעולה תחתיו. ומש"ה כתב ה"ה דרבינו פסק כרב דמוציא בגט מטעמא דמתחללת ואע"ג דסלקא בקשיא דס"ל דאינה מתחללת והיינו מוציא בגט זה נ"ל ליישב דברי ה"ה. אך מה שסיים דבריו ואמר וכ"ש בעולת אדם אחר וכן דעת רבינו כמו שיתבאר לא יכולתי להלום דבריו בזה כמ"ש וכ"ש בעולת אדם אחר דכיון דבכולם נתחללה מה יתרון לזו מזו וכן מ"ש וכן דעת רבינו כמו שיתבאר לא ידעתי לאיזה דבר כיון במ"ש וכן דעת רבינו גם לא ידעתי היכן נתבאר וצ"ע:

ודע שהרי"ף ז"ל הביא שברת רב והשמיט קושיית הש"ס מוכח דס"ל דהלכתא כרב. ולא ידעתי למה כתב דינים אלו שהרי אין דרכו להביא הדינים שאינן נוהגין ואילו היה מביא אוקימתא דרב דאמר דמאי דתניא ואם נשא נשוי הוא לומר דאינו משלם קנס הוה ניחא דהא יש ללמוד מכאן לכל מפתה שנשא אחת מנשים האסורות שנפטר מהקנס וכמ"ש לעיל (*א"ה תמצאנו בפ"א מהלכות נערה בתולה דין ג' יע"ש). ואע"פ שקנס בעינן במוכים ואינו נגבה בבבל מ"מ הרי"ף לא נמנע מלכתוב דיני קנסות כמבואר בפרק אלו נערות כתב דיני אונס. אך אוקימתא זו השמיטה ולא ידעתי למה: **ודע** דמה שכתבנו דאליבא דרבינו אין שום חילוק בין אנוסת עצמו לאנוסת אחרים דבכולם מוציא בגט והולד חלל אין הכל מודים בזה שהרי התוס' ר"פ אלו נערות (דף ל') אההיא דאמרינן היכא בינייהו בעולה לכ"ג כתבו וז"ל ר"ת פירש דהכא מיירי בכ"ג שאנס בתולה גמורה ולא חשיבא ראויה לקיימה אע"ג דאמרינן בהבא על יבמתו אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא יבא ואם נשא נשוי מ"מ כיון דלכתחילה לא ישא לא חשיבא ראויה לקיימה ע"כ נראה דס"ל דלא קי"ל כרב דאמר ומוציא בגט משום דאסיקו ליה בקשיא ומש"ה הוכרחו לומר כיון דלכתחילה לא יבא לא חשיבא ראויה לקיימה. ומיהו עדיין יש לדחות דהתוס' כאן רצו ליישב הסוגיא כפי כל הצדדין דאפילו למ"ד אם נשא נשוי א"ש ולעולם אפשר דלענין הלכה לא פליגי וס"ל דהלכתא כרב כיון דלא אסיקו בתיובתא. ויש לנו רבות בתלמוד דאסיקו בקשיא והלכתא כותי'. והריטב"א ז"ל בחידושיו פרק לא יחגור כתב בשם רב אחד מרבני פרובינצ"יא שהיה מתרץ כל מה שעלה בתלמוד בקשיא. ודע שכבר כתבתי לעיל דהא"ל דהתוספות ס"ל דלקושטא דמלתא אם נשא נשוי פשיטא דאין הולד חלל דלא יתכן שתהא היא מתחללת ונניח אותו לעמוד באיסור כל ימיו. וה"ה לקמן פי"ט מהלכות אלו דין ד' כתב וז"ל וכבר נתבאר שאם נשא בוגרת או מוכת עץ שאין מוציאין מידו וכ"ש שאין הולד חלל ע"כ. הרי לך מבואר דאמרנו שאין מוציאין מידו ע"כ שאין הולד חלל. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל בפירקין דין ז' מ"ש עוד בזה): **וראיתי** בלקוטי מהר"ר בצלאל שלה דהך דבעולה לכ"ג שכתב בשם הרמב"ן שדחה פירש"י והביא דברי ר"ת שפירש דמיירי בבתולה שבא עליה כ"ג ומכאן ואילך בעולה היא וקיימא עליה באיסור עשה והא דתניא התם ביבמות אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ואם נשא נשוי הא אוקימנא התם בגמרא ומוציאה בגט והא דקתני ואם נשא נשוי לומר שאינו משלם קנס במפותה והא דתניא אידך אנוסת חבירו ומפותת חבירו ואם נשא ראב"י אומר הולד חלל ומפרש טעמיה משום דיש חלל מחייבי עשה ולא קתני באנוסת עצמו שהולד חלל לאו משום דליכא איסור עשה אלא משום דהוסה להיות בעולה תחתיו אין הולד חלל והיא עצמה אינה מתחללת שאינה דומה לאלמנה לכ"ג עכ"ל. והנה הרמב"ן פליג על רבינו בהדא דהיינו דלהרמב"ן ליכא חלל מבעולת עצמו ומיהו מודה לרבינו ז"ל דאם כנס מוציא וכ"כ נ"כ בשם הרא"ה דמבעולת עצמו ליכא חלל ואפ"ה מוציא בגט וכ"כ שם הרשב"א ובשם הרא"ש כתב כדברי התוס' דאם כנס אינו מוציא ואפ"ה כיון דלכתחילה לא יבא לא חשיבא ראויה לקיימה ומ"ש שם בשם שיטה ישנה מוכח דאית ליה כסברת רבינו דגם מבעולת עצמו איכא חלל: **והתוס'** כאן ביבמות עלה דהך דרב דאינו משלם קנס במפותה כתבו וז"ל ועוד נראה דהא דא"ר מוציא בגט היינו מדרבנן ולהכי נקט פלוגתא דראב"י באנוסת חבירו דבאנוסת עצמו מודה דלא הוה חלל ומיהו מלינן למימר דנקט אנוסת חבירו להודיעך כחן דרבנן דמכשרו ע"כ. ונראה דמ"ש ומיהו כו' לא הוי כפי קושיית הגמרא דהיו ר"ל דה"נ אם נשא נשוי דהא פשיטא דלדעתם אין הולד חלל מבעולת עצמו וכמו שכתבנו. אלא שהתוס' ר"ל דאף אליבא דרב דאמר מוציא בגט ע"כ אינו אלא מדרבנן והיו רוצים להכריח זה מדלא נקט פלוגתא דראב"י באנוסת עצמו ע"כ דמודה דליכא חלל מאנוסת עצמו וטעמא הוי משום דכיון דהוסה להיות בעולה תחתיו ליכא חלל וא"כ מטעם זה אינה צריכה גט מדין תורה אלא יקיים והגט הוא מדרבנן. ודחו סברא זו דאפשר דלרב יוציא מדין תורה וס"ל ג"כ דלראב"י איכא חלל מבעולת עצמו. (*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בביאור דברי התוס' הללו לעיל פ"א מהלכות נערה דין ג' ולקמן פי"ח מהלכות אלו דין ב' יע"ש):

וא"ת כיון דלכ"ע בעולת חבירו לראב"י איכא חלל וקי"ל כותיה וכדאיתא בגמרא היכי פירש"י להיא דבעולה לכ"ג בשנבעלה כבר הא בבעילה זו משוי אותה חללה ולר"ע אין קידושין תופסין בה וא"כ בין למ"ד דבעינן ראויה לקיימה בין למ"ד דבעינן הויה אין כאן קנס דהא חייבי לאוין היא. י"ל דחלל דחייבי עשה אין בהן לאו אלא עשה וכמ"ש התוס' בפרק הערל (דף ע"ז) ד"ה מחלל וכבר עמדתי על זה לעיל (*א"ה תמצאנו לקמן פי"ט מהלכות אלו דין ג' יע"ש) ומיהו אין זה נוח לי דלדעתי סברת התוס' כמו זר נחשב והנכון אצלי דרש"י אזיל בשיטת רבינו דמבעולה ליכא חלל כי אם ע"י נישואין וא"כ זה שאנס את הבתולה עדיין לא נתחללה ואית בה הויה אף לר"ע. אך רואה אני שגם סברא זו אינה מוכרחת שהרי הרשב"א כשהביא פי' ר"ת מגדד אנדודי אם יש חלל מבעולת עצמו וכתב דאף אם נאמר דיש חלל ניחא פר"ת דיש בה הויה ולא קיימא עליה באיסור חללה עד שיבא עליה פעם שניה והוקשה לו וא"ת בביאה ראשונה נמי תהי כערוה בה איתסרת עליה דעשאה בעולה ונגמר ביאה מתחללה ואין לו בה הויה לר"ע. וכתב די"ש דהדא ביאה לא פלגינן בה שנאסור בה שני איסורין ע"כ. הרי לך מבואר שסובר דכ"ג מחלל את הבתולה אפילו שלא ע"י נישואין. ומה שתירץ הרשב"א אינו מעלה ארוכה לרש"י דס"ל דזו היתה מקודם ומהר"ר בצלאל כתב בשם שיטה ישנה שהקשה לרש"י דאמר בעולה שכבר הא בביאה זו שבא עליה כ"ג נעשית חללה ותו אין לו בה הויה. ותירצו כיון דבשעה שבא עליה הו"ל בגוזס הויה אע"ג דלאחר גמר ביאה אין בה הויה חייב בקנס ע"כ. ולפ"ז מהי דאמרינן בגמרא דלמ"ד ראויה לקיימה זו אינה ראויה לקיימה לאו משום דעכשיו היא חללה אלא משום דקודם זה ג"כ קודם שנבעלה מכ"ג לא היתה ראויה לקיימה שהרי היתה בעולת אחרים ולמ"ד משום הויה קודם ואת בבעילה היתה לו בה הויה ועיין במ"ש לעיל (יתבאר לך לקמן פי"ח מהלכות אלו דין ב' יע"ש) לבאר שהיכן הוליד רבינו דין זה דמבעולה לכ"ג ליכא חלל כי אם ע"י נישואין יע"ש. ודע שראיתי בשה"ג בפרק הבא על יבמתו שכתב בשם ריא"ז ז"ל דהאנוסת עצמו ומפותת עצמו אם עבר וכנס דמותר לקיימה יע"ש: **נסתפקתי** במקצת נשים דאין להם לא קידושין ולא נישואין דבר תורה כי אם מדרבנן וכגון קטנה וחרשת מהו שישא אותן כ"ג וטעמא דמילתא משום דהכ"ג מוזהר על הבעולה מלאו הבא מכלל עשה וכבר נתבאר (*א"ה תמצאנו לקמן בפירקין דין י"ז יע"ש) דעיקר הקפדת הכתוב הוא על הנישואין דאפילו אם קידש בתולה ונעשית בעולה תחתיו אסור לכונסה וא"כ קטנה זו דאינו קונה אותה דבר תורה כי אם מתגדלה נמצא דכאותה שעה שקונה אותה הרי היא בעולת עצמו. וכבר הארכנו (*א"ה לעיל בסמוך) דלפי רוב הפוסקים בעולת עצמו אם כנס יוציא בגט וכ"ש דלכתחילה לא יכנוס. ואם נאמר דבעודה קטנה יכול לקיימה מטעמא שהרי לדעת רבינו אין איסור בבעולה כי אם ע"י נישואין וכמ"ש בפי"ט מהלכות אלו דין ג' וא"כ אם נישואין הללו חשיבי נישואין שפיר מקיימה ואי לא חשיב נישואין ה"ז בועל בעולה שלא ע"י נישואין ואין כ"ג מוזהר עליה יותר משאר אדם ולפ"ז חרשת דלא אתיא לעולם לידי נישואין של תורה מקיימה לעולם אך בקטנה דלמחר קונה אותה דבר תורה מהו מי אמרינן כיון דמן התורה לא היתה קנויה לו ועכשיו הוא שקונה אותה נמצא שכונס בעולת עצמו או דילמא אהנו נישואין דרבנן להפקיע איסור תורה. וכן יש להסתפק אליבא דמ"ד דכ"ג מוזהר על הבעולה אפי' שלא ע"י נישואין וכמ"ש לעיל א"כ אפשר דקטנה אפילו בעודה קטנה אינו יכול לקיימה דמנא בועל בעולה ולא אהנו קידושין דרבנן להפקיע איסור תורה. וכן חרשת אסורה לכ"ג לעולם כיון שאינו קונה אותה דבר תורה ואע"ג דכ"ג אסור בקטנה אפילו נתקדשה ע"י אביה מדכתיב אשה ולא קטנה וכמ"ש רבינו לקמן בפירקין דין י"ג מ"מ נ"מ למאן דפליג דס"ל דקטנה שהיא לכ"ג דאסר דוקא בקטנה המתקדשת ע"י אביה וכן נ"מ לנערה חרשת א"נ נ"מ להיכא דעבר ונשא קטנה ונעשית גדולה אם יכול לקיימה משום דהיא בעולת עצמו. ולפאורה היה נראה להביא ראיה לזה דהא אליבא דר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה ואפ"ה נשא את הקטנה אין בה משום זנות כדאיתא בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) דאמרינן התם הלא אמר רבי זירא בממאנת. אלמא אתיא תקנתא דרבנן ומפקיע מידי איסור תורה. אך כד מעיינינן שפיר ליכא שיעתא מהכא כלל דלר"א כל ביאה שאינה לשם אישות הוי זנות כי אם לשם אישות אף שאין בה אישות כלל לא עשאה זונה שהרי הריב"ש בתשובה סי' קנ"ד על קטנה שיש לה אב והלך למדינת הים ונשאת כתב דלא עשאה זונה אפילו לר"א. והא התם לכ"ע ליש לה נישואין אפילו מדרבנן ואפילו לדעת רש"י

שיכנוס הרי זה לא יכנוס ואם כנס מוציא: יז אירס יאת הקטנה ובגרה תחתיו קודם נישואין ה"ז לא יכנוס

א פנה לאוין קכו:

מפני

יז אירס את הקטנה וכו'. צ היא הבעיא שכתבתי למעלה וכתב רבינו כמסקנא דגמרא דאמרו הכי איפשטא נושאה. וכתב רבינו

ואם

יאם כנס לא יוציא ופשוט הוא ותמה שנתבאר שאפילו הנשא לכתחילה בוגרת אם נשא אינו מוציא:

אחת

משנה למלך

בס"ג וכמבואר (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן פי"ח מהלכות אלו דין ג' מ"ש על דברי הריב"ש הללו יע"ש) אבל הכא גבי איסור בעולה שאינו תלוי בזנות שהרי קדשה בביאה הסיבא בעולה לאוסרה עליו וכדאיתא בקידושין בפ"ק (דף י') מאן אמר לך דאתיא הקנאה דרבנן ומפקיע איסורא דאורייתא. ונראה שיש להביא ראיה לזה מהסיא דתנן בפרק הבא על יבמתו שומרת יבם שנפלה לפני כהן הדיוט והמנה להיות כ"ג אע"פ שעשה בה מאמר ה"ז לא יכנוס וכן פסק רבינו לעיל בפירקין דין י"ב. והנה הדין פשוט דאם אירס את האלמנה בהיותו כהן הדיוט ואחר כך נתמנה לכ"ג דכונס ואפ"ה אמרינן דמאמר כיון שהוא מדרבנן לא מהני להפקיע איסור תורה ה"נ בנ"ד לא מהנו קידושין דרבנן להפקיע איסור תורה. ולדידי כל הישר הולך יודה בראיה זו:

שוב האיר ה' את עיני וראיתי סוגיא אחת בפרק הבע"י (דף ס"א) וזה סדרה פליגי ר"א אומר כהן לא ישא את הקטנה וטעמים רבים נאמרו בדברי ר"א הללו ואחד מהטעמים הוא זה א"ר אדא בר אהבה הכא בכ"ג עסקינן דאימא קני לה לכי גדלה בעולה היא אמר רבא אי דקדשה אביה מהסיא שעתא הוא דקני לה ואי דקדשה נפשה הא ר"א היא ולא רבנן ע"כ. ופירש"י לכי גדלה דקידושי קטנה לאו כלום הוא והו"ל כאנוסת עצמו ומפותת עצמו הא ר"א היא ולא רבנן בהאיה דקתני לעיל ר"א אומר כהן לא ישא את הקטנה ומשמע דפליגי רבנן עליה וכה"ג מי פליגי רבנן ע"כ. הרי לך הדבר מבואר דכל שלא קידשה אביה אסורה לכ"ג משום דלא קני לה אלא לכי גדלה והו"ל כונס בעולת עצמו וצ"ל שזו ראיה שאין עליה תשובה. ודע דמלישנא דרב אדא דקאמר דאימת קני לה לכי גדלה בעולה היא משמע דליכא קפידא אלא ממה שמקיים אותה משגדלה דהיינו שקונה אותה מדין תורה ונמצא כונס את הבעולה אבל ממה שמקיים אותה בעודה קטנה ליכא קפידא מטעמא דכתיבנא דאף דנימא דנישואין אלו לא הסיבי מ"מ לא עבר השתא דבעולה כיון דלא חשיב נישואין וס"ל דלא הוזהר כהן על בעילת הבעולה שלא ע"י נישואין יותר משאר אדם וכסברת רבינו. דלסברת החולקים דס"ל דאסור לכ"ג נבעול בעולה אפילו שלא ע"י נישואין מאי איריא לכי גדלה תיפוק לי דבקטנותה נמי איכא איסורא דלא אהני הקנאה דרבנן להפקיע איסור תורה כי היכי דלא אהני לגדלותה. וזו היא ראיה נכונה לסברת רבינו ואף שכבר תיזקנו סברת רבינו הללו (*א"ה כמו שהראה לקמן פי"ח דין ב' יע"ש) הנה ראיה זו היא נכונה עד מאד והיא מוספת מרובה על העיקר: ואת כפי זה שכתבנו דקטנה אסורה לכ"ג משתגדיל ואיכא מ"ד דאפילו בעודה קטנה מטעמא דכ"ג מוזהר על הבעולה אפילו שלא ע"י נישואין. תקשה מהסיא דאמרי' בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ח) ומייתי לה בפרק הבע"י (דף ס') תניא רשב"י אומר גיורת שהוא פחותה מבת ג' שנים ויום אחד כשרה לכהונה שנאמר וכל הטף בנשים החיו לכם והרי פינחס עמהם והלא פינחס משוח מלחמה היה ומשוח מלחמה מצווה על הבתולה וכמ"ש רבינו בפירקין וכפי מה שכתבנו קטנות אלו לא היו ראויות לפינחס. הא ל"ק כלל מכמה טעמי חדא דזה שכתבנו דפינחס שהלך במלחמת מדין היה משוח מלחמה זה הוא למ"ד דפינחס נתכהן כשהרגו לזמרי אבל למ"ד דלא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים וכדאיתא בפרק טבול יום (דף ק"א) פינחס לא היה משוח מלחמה שהרי למשוח מלחמה כהן בעינן. ומה שהלך פינחס במלחמה זו הוא מטעמים אחרים שהוזכרו בדברי רש"י בפירוש התורה. וא"כ אפשר דרשב"י אף דס"ל דהיה כהן אפשר דס"ל דלא היה משוח מלחמה אלא אלעזר היה משוח מלחמה והוא הלך בה מטעמא אחרינא ויליף מפינחס שהוזכר בפירוש בכתוב ועליה קאי נמי החיו לכם. ועוד דשפיר אמר קרא החיו לכם ביקיימנה עד שתהיה גדולה ואז יקדשנה לעצמו כדת משה. ומוכרחים אנו לומר זה דהא קי"ל הלכתא דכ"ג אסור בקטנה אפילו נתקדשה ע"י אביה ועוד דנישואין אלו שתיקנו חכמים פשיטא שלא היו נוהגין בזמן משה רבינו. וכר מן דין ע"ב לומר דהא דקאמר החיו לכם היינו לאחר שיגדילו דהא דקי"ל דגר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד הוא תקנת חכמים וכמ"ש התוס' בפ"ק דכתובות (דף י"א) ומיהו אין זה הכרח דהא מצינו גר קטן דבר תורה וכגון מעוברת שנתגיירה וכדאיתא בפרק הערל (דף ע"ח) יע"ש:

נסתפקתי בכ"ג שבא לקדש אשה אם יכול לקדשה בביאה ומה שהביאני לספק זה הוא לפי שראיתי לרבינו לעיל בפ"ג מהלכות אישות דין ה' שכתב והמקדש בביאה משתאה דעתו על גמר ביאה וכשיגמור ביאתו תהיה מקודשת. וכיון דאינה מקודשת אלא בגמר ביאה נמצא דבתחילת ביאה נעשית בעולה ובעולה אסורה לכ"ג וקיימא עליה בלאו הבא מכלל עשה דכתיב והוא אשה בבתוליה יקח וכדאמרינן בפרק הבע"י (דף ס') ואפילו מבעולת עצמו נתחללה לדעת רבינו וכמו שהארכנו בזה לעיל בפירקין. ובפ"ק דקידושין (דף י') איבעיא להו תחלת ביאה קונה או סוף ביאה קונה נפקא מינה כו' וא"נ לכ"ג דקא קני בתולה בביאה. ופירש"י א"נ לכ"ג אם מותר לקדש בביאה אי אמרת תחילת ביאה קונה מותר ואם סוף ביאה קונה נמצאת בעולה משעת הערא' שלא לשם קידושין ואסירא ליה דכתיב כי אם בתולה מעמיו יקח. ומסיק בגמרא אמר אמימר משמיה דרבא כל הבועל דעתו על גמר ביאה. והנה בסוגיא הלזו נתקשו בה אבות העולם דבפרק הבא על יבמתו (דף נ"ה) אמרי' אשה לבעלה מנ"ל אתיא קיחה קיחה. הרי דאשה נקנית לבעלה בהערא'. והנה ראש המדברים הרי"ף ז"ל הקשה קושיא זו בפרק הבא על יבמתו. ותירץ דהסיא דפרק הבא על יבמתו מיירי בביאה שאחר הקידושין כדי שתהיה דינה כנשואה ליורשה וליטמא לה והתם סגי בהערא' והכא מיירי בביאה דקידושין ולא סגי בהערא' אלא בגמר ביאה. ונראה דאף לסברא זו דביאה דקידושין בעי גמר ביאה יבם ליבמתו קונה בהערא'. דהתם ביבמות אמרינן יבמה מנ"ל אתיא ביאה ביאה. ואפשר דטעמא דמלתא הוא דמי היכי דביאה דאחר אירוסין שהיא כדי לקנותה סגי בהערא' מאחר שכבר קדמו קידושין ה"נ ביבמה שכבר היא זקוקה לו סגי בהערא' שהרי היקש זה כתבו אותו הראשונים ז"ל דמנ"ל דביאה דאחר קידושין דעושה נישואין וכתבו דילפינן לה מיבמה ומה יבמה שאין כסף גומר בה ביאה גומרת בה זו שכסף קונה בה אינו דין שביאה גומרת בה. וכ"ת מה ליבמה שכן זקוקה ועומדת אף זו זקוקה ועומדת. ומוכרחים אנו לומר כן דהא בפרק כיצד (דף כ') אמרינן דאלמנה שנפלה ליבום לפני כ"ג אם היה מן האירוסין מדין תורה מייבם אותה דאתי עשה ודוחה לא תעשה. ואי אמרת דגם יבם אינו קונה אלא בגמר ביאה א"כ היכי מייבם אותה הרי בשעה שקונה אותה עבר על עשה ועל ל"ת אלא ודאי כדכתיבנא דיבם ליבמה קונה אותה בהערא' לכ"ע: ואת לסברת הרי"ף הלזו קשיא מהסיא דפ"ק דקידושין (דף ט') דאמרינן דאי מובעלה הו"א עד דמקדש והדר בעיל והקשו א"כ נערה המאורסה דאמר רחמנא בסקילה היכי משכחת לה. ואמאי לא הקשה א"כ קרא דאמר והוא אשה בבתוליה יקח היכי משכחת לה דאי לעולם בעינן ביאה וביאה אינה קונה אלא בגמר ביאה הרי היא בעולה אלא ודאי דבכסף קונה והיה מצוי בקושיא זו הירצא דכגון שבא עליה אדם שלא כדרכה דלמ"ד אף בעולה שלא כדרכה לא חזיא לכ"ג מאי איכא למימר. הא לא קשיא משום דאם היה מקשה מכ"ג היה מתרץ לו דלעולם תחילת ביאה קונה אבל השתא דידעינן דכסף קונה לבדו ושטר נמי קונה לבדו איבעיא לן אי תחלת ביאה קונה או סוף ביאה וקרא דוהוא אשה בבתוליה יקח מיירי בכסף או בשטר וזה פשוט. והנה כפי תירוץ זה דהרי"ף נמצינו למדין דכ"ג אסור לקדש אשה בביאה. ואם עבר וקדש באנו למחלוקתם של ראשונים ז"ל אם בעולת עצמו עבר וכנסה אם יוציא או יקיים וכמו שהארכנו בזה (*א"ה לעיל בפירקין יע"ש) ותירוץ זה דהרי"ף כתבוהו התוס' בקידושין בשם רבינו נסים גאון ז"ל. אך האחרונים ז"ל לא נחה דעתם בתירוץ זה דהרי"ף משום דביבמות אמרינן אתיא קיחה קיחה והתם קיחה הוא ביאה של קידושין. וכתבו ז"ל דהסיא דיבמות מיירי בשפירש שרוצה לקנות בהערא' או מיירי בשלא גמר ביאתו דאז ודאי גילה דעתו שרוצה לקנות בהערא' וקונה. אבל הכא מיירי כשגמר ביאתו ולא גילה דעתו ומשום הכי נסתפקו אם דעתו על גמר ביאה ואמרו כל הבועל דעתו על גמר ביאה ולזה הסכימו הרא"ש והרמב"ן והריטב"א והר"ן והרשב"א והריב"ש ז"ל. ואע"ג דמר מוקים לה בשלא גמר ומר מוקים לה בשפירש נ"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ונראה דגם כפי תירוצים אלו אסור לכ"ג לקדש בביאה אם לא שיגמור ביאתו או שיפרש שדעתו לקנות בהערא'. וליכא למימר כיון דאיכא איסורא לא אמרינן כל הגומר דעתו על גמר ביאה אלא אמרינן דדעתו היא לקנות בהערא'*. דהא קושיא זו שהקשו הראשונים היא גם לבעיין דמאי קא בעי וכי לא גמיר מסכת יבמות דגמרי הערא' לאשה לבעלה מקיחה קיחה. ועוד דהרמב"ן והריטב"א החזיקו פירושם מדלא קאמר הבעיין נ"מ להערה בה ופירש דלא גמר ביאתו א"נ אם מת בין הערא' לגמר ביאה אם זקוקה ליבם וכן אם חזרו בהם ביני וביני ומהכא הכריחו דודאי יודע היה הבעיין דבהערא' לבדה קונה האיש את אשתו אך מספקא ליה היכא דגמר אם דעתו על גמר ביאה ועל זה אמר דהנפקותא היא לכ"ג. משמע דאף לכ"ג אסור לבעול בהתם אם לא שיפרש או שיפרוש. ומדברי רבינו לעיל בפ"ג מהלכות אישות דין ה' מוכח דדוקא בסתם לא קני עד גמר ביאה וכמ"ש ה"ה שם. ומ"מ לא ידעתי למה לא ביאר לנו רבינו דין זה דכ"ג צריך שיגלה דעתו שכוונתו לקנות בתחילת ביאה או שלא יגמור ביאתו: וראיתי להר"ן שכתב דביבמה אפילו גמר ביאתו קנה בהערא' וטעמא דמלתא דמדין תורה בהערא' קני אלא משום דעתו הוא דאמרינן דלא קני עד גמר ביאה וגבי יבמה דלא בעינן דעת כלל דאפילו שניהם אנוסים קני לא אזלינן בתר דעתיה. והכריח דין זה מדאמרינן בפרק כיצד דכ"ג אינו מייבם ופריך בשלמא מן הנישואין אינו מייבם דלא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה אלא מן האירוסין אמאי אינו מייבם יבא עשה וידחה לא תעשה. ואי אמרת דגם ביבמה אינה קונה אלא בגמר ביאה מן האירוסין נמי עשה ולא תעשה הוא דבעידנא דקני לה דהיינו בגמר ביאה כבר נעשית בעולה ע"כ. ויש לדקדק דמה סברה הוא זה אימא דהכי פריך מן האירוסין אמאי אינו מייבם ויפרש דדעתו לקנות בתחילת ביאה או שלא יגמור ביאתו דהשתא ליכא כי אם לא תעשה ומנ"ל דאפילו בסתם קנה בהערא'. ונראה דכוונת הר"ן ז"ל היא דאי אמרת דקושיים בגמרא היתה דמן האירוסין ייבם ויפרש דעתו או שלא יגמור ביאתו למאי איצטריכו לומר התם גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה אימא גזירה שמא לא יפרש דעתו ויגמור ביאתו שהיא חששא יותר קרובה. אלא ודאי דמביאה ראשונה ליכא איסורא כלל אפי' שיגמור ביאתו משום דמתחלת ביאה קנה. וכ"ת ס"ס אמאי לא קאמר גזירה תחלת ביאה אטו סוף ביאה. כבר הקשה זה הר"ן ותירץ דכולה ביאה ראשונה חשיבא ביאה דמצוה יע"ש. וראיתי להריטב"א שכתב כדברי הר"ן והביא הסברה עצמו דיבמה מן האירוסין וכתב ודוחק הוא לומר דהי אמרינן דליכא אלא לא תעשה מיירי כשפירש או שגילה דעתו לקנות בתחילת ביאה דא"כ לא היה לו למקשה לסתום דבריו כ"כ והיה לו לפרש דהא סתמא ביאה גמורה משמע ע"כ. ולדידי אין הכרח לזה דע"כ המקשה היה סובר דכולה ביאה שריא מן האירוסין וכמ"ש: עוד כתבו התוס' בשם ר"ת דאחרי שנתרבתה הערא' כגמר ביאה א"כ כל מקום שמוזכר ביאה בהערא' קאמר וה"ק תחילת הערא' קונה או בסוף הערא' קונה ולמ"ד הערא' זו הכנסת עטרה דפליג בה תחילה וסוף ע"כ. ולא ידעתי לאיזה דבר קרי תחילת הערא' אם הוא לנשיקה הוא דבר תימה שתקרא בעולה ותיאסר לכ"ג בשביל נשיקה. ובהכרח הייתי לומר דכוונתו היא כראיתי להחכם בעל ע"ז א"הע סי' כ' שכתב דלא בעינן הכנסת כל העטרה אלא כיון שהכניס מעט מהעטרה חשיב הערא'. והביא ראיה לזה דהחולק ואומר דלא בעינן הכנסת עטרה אמר דבנשיקה סגי אבל אם מכניס מיד חשיב הכנסת עטרה אע"פ שלא הכניס כל העטרה. אך חכמי אשכנז חלקו עליו ואמרו דבעינן הכנסת כל העטרה. ולפי זה אפשר דלר"ת הבעיין נסתפק בזה אם תחלת הכנסת העטרה קונה או בעינן הכנסת כל העטרה. אך ראיתי להריטב"א שכתב וז"ל ואין לומר כדפירש ר"ת דתחילת ביאה האמור כאן היינו נשיקת אבר וסוף ביאה הכנסת עטרה דהיינו הערא' דהא לא מסתבר כלל דקרי להערא' סוף ביאה וגמר ביאה ולומר שכל הבועל דעתו על הכנסת העטרה ותו היכי קרי לה בעולה לכ"ג לאוסרה עליו משום נשיקת אבר ע"כ. וכ"כ הרמב"ן בחידושיו דלר"ת קרי תחלת ביאה נשיקת אבר וסוף ביאה הכנסת עטרה. ולדידי דברי התוס' שכתבנו ולמ"ד דהערא' זו הכנסת עטרה דפליג בה תחילה וסוף דייקי כפי מה שפירשתי. ומ"מ לא ידעתי כוונת ר"ת בזה דהא ודאי איהו לתרוצי לקושיין דהבא על יבמתו קא אתי והשתא תיקשי מה היה סובר הבעיין בכל הערא' הנאמרה בתורה לחייבי לאוין וחייבי כריתות אי ס"ל דהוא סוף ביאה ובפרט לדעת הרמב"ן והריטב"א ז"ל דתחילת ביאה הוי נשיקה א"כ פשיטא דהיה יודע דבכל התורה כולה הערא' זו הכנסת עטרה דהכי קי"ל הלכתא. וא"כ למה נסתפק בקידושי ביאה כיון דלא גמרינן להו אלא מג"ש דקיחה קיחה למה ביאה זו משונה. ואי אמרת דבכל מקום שנזכר הערא' נסתפק מהו. לא ידעתי מאי קאמר למאי נ"מ הא נפקא טובא לידע על אי זה דבר נחייב אותו מיתה או מלקות או קרבן ואלו הם דברים שרוב גופי תורה תלוים בהם: עוד כתב הרמב"ן בשם ר"ת שאם פירש ולא גמר ביאתו לא קנה לדברי הכל אבל כשגמר בעיין מהיזו שעה קנה אי בהתחלת ביאה או בסופה ע"כ וכתב עליו הרמב"ן ואינו מחוור ע"כ ועיין בחידושי מהרימ"ט שהאריך בזה וע"ש דס"ל דהרשב"א וריב"ש פליגי לענין דינא יע"ש ומדברי הריטב"א נ"ל דס"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי יע"ש:

העולה ממ"ש הוא דלכ"ע איכא איסורא לכ"ג לקדש בביאה אם לא שיפרש שדעתו לקנות בתחלת ביאה או שלא יגמור ביאתו ולהרי"ף הוא נמי אסור. וממ"ש לעיל (*א"ה יתבאר לקמן בפירקין דין י"ז יע"ש) נתבאר דבכל גוונא אסור לקדש בביאה דע"כ לא אמרו בגמרא דאי תחלת ביאה קונה דמותר לכ"ג לקדש בביאה אלא את"ל דביאה נישואין עושה אבל לדידן דקי"ל דאירוסין עושה אף אם תחלת ביאה קונה אסור לכנוס משום דבתר נישואין אזלינן והו"ל כונס בעולת עצמו וכבר כתבנו דהכי אית להו להרמב"ן והתוס' וכבר יחסנו סברא זו לרבינו ג"כ ולא ראיתי מי שיחלוק בזה זולתי הריטב"א וכמש"ל. ולפ"ז אם קידש בביאה יוציא בגט שהרי כבר כתבנו דרוב הפוסקים ס"ל דאף בבעולת עצמו יוציא בגט ומה גם לדעת רבינו דחלל נמי איכא ולפ"ז אני תמיה איך לא גילה רבינו דין זה וצ"ע:

יז אירס את הקטנה וכו'. דין זה הוא בעיא בגמרא בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ח) כ"ג שקידש את הקטנה ובגרה תחתיו מהו כו'. ואמרו דלא דמי לכ"ה שאירס את האלמנה ונתמנה להיות כ"ג דיכנוס דהא איפשתני גופה והא לא איפשתני גופה ע"כ. ופשטן של דברים נראה דאין הכוונה דבאלמנה ליכא שינוי בגופה בסיבת אלמנותה אבל הבוגרת איכא שינוי אלא עיקר החילוק הוא דהתם בשעה שקידש כדין קידש את האלמנה שהרי כהן הדיוט היה וכשנעשה כ"ג ונאסרה עליו לא נשתנה גופה משעת הקידושין לשעת הכניסה אלא האיסור בא מחמת שנשתנה גופו אבל הכא דקידש את הנערה ובגרה תחתיו האיסור בא מחמת שנשתנה גופה. ולפי זה אם קידש אשה בוגרת ואחר כך נתמנה להיות כ"ג פשיטא שיכנוס דהא משעה שנתמנה להיות כ"ג שנאסר עליו הבוגרת לא נשתנה גופה שהרי בוגרת היתה קודם לכן וכ"כ התוס' בפירוש. וראיתי שכתבו וז"ל וצ"ע אם אחר שנתמנה נעשית מוכת עץ או בעולה אי הוי נשתנה הגוף ולא יכנוס ע"כ. ולא ידעתי מה יתן ומה יוסיף אם הבעולה חשיב שינוי הגוף או לא דהכא עיקר החילוק אינו אלא אם בשעה שהיה כ"ג היתה זו מותרת לכ"ג ואח"כ נתחדש דבר בגופה דאסירא לכ"ג כגון שבגרה או נעשית מוכת עץ או בעולה אסור לכונסה אבל אם בשעה שנתמנה להיות כ"ג כבר זו היתה אסורה לכ"ג נמצא שלא נשתנה גופה אחר שנתקדשה לכהן זו מותרת לו שהרי כשקידש כדין קידש ולאחר שנעשה כ"ג לא נתחדש דבר בגופה ומש"ה יכנוס. ולפיכך יראה לי דכהן הדיוט שקידש את האלמנה והיתה קטנה ואח"כ נתמנה לכ"ג

*(עי' במ"ש המחבר ע"ל בפ"א מה' מכירה בזה)

ובגרה

מפני שנשתנה גופה ואם כנס לא יוציא: **יח** אחת גרושה מן האירוסין או מן הנישואין *אבל הממאנת אפילו גירשה בגט * והחזירה ומיאנה בו ה"ז מותרת לכהן כמו שביארנו בהלכות גירושין. וכל מי שאינה ראויה לחליצה אם נחלצה לא נפסלה לכהונה: **יט** יצא עליה קול איש פלוני כהן כתב גט [ג]לאשתו או נתן גט לאשתו והרי היא יושבת תחתיו ומשמשתו. אין מוציאין אותה מתחת בעלה. ואם נשאת לכהן אחר תצא מן השני: **כ** * יצא שמה בעיר [ד]שנתקדשה ונתגרשה מן הקידושין חוששין לה *כמו שביארנו בהלכות גירושין. אבל אם יצא עליה קול שהיא חלוצה אין חוששין לה: **כא** יצא קול על הבתולה שהיא בעולה אין חוששין לה ותנשא לכהן גדול. יצא עליה קול שהיא שפחה אין חוששין לה ותנשא אפילו לכהן. [ד]יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה. ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעדי דבר מכוער ומת קודם שיתן לה

א טור אה"ע סי' ו' סמג עשין מח: ב טור שם: ג טור שם סי' ו וקנ"ב סמג עשין נ: ד טור שם סי' ו:

השגת הראב"ד

*יצא שמה בעיר שנתקדשה וכו': כתב הראב"ד ז"ל איני יודע מהו אבל אין הפרש בקולות בין גרושה לחלוצה ולא בין שאר הקולות חוץ משם מזנה דתלינן בפריצותא ואינשי קרו לה מזנה משום פריצותא ושאר הקולות אם הוחזקו בבית דין שאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני עד שהגיעו קרוב לדברים ברורים חוששין להם עכ"ל:

*כמו שביארנו וכו': כתב הראב"ד ז"ל והוא בהלכות גירושין לא כתב אלא כמו שהוא בגמרא שאם יצא קול שנתקדשה ונתגרשה מותרת לכל אדם קול ונזכרו עמו ולא דברו שם על כהונה. מ"מ אמת הוא שאם הוחזק קול בבית דין אסורה לכהן וכן כל קול שהוחזק בבית דין שלא יהא קול הברה חוששין לה ובלבד שלא תהא בתר אירוסין עכ"ל:

מגיד משנה

יח אחת גרושה וכו'. מפורש שם ת"ר אלמנה לא יקח בין אלמנה [מן האירוסין בין אלמנה] מן הנישואין והקשו פשיטא ותירצו מהו דתימא ניליף אלמנה אלמנה מתמר מה להלן מן הנישואין אף כאן מן הנישואין קמ"ל והקשו ואימא ה"נ ותירצו דומיא דגרושה ע"כ: **אבל הממאנת וכו'**. כבר נתבאר זה פי"א מהלכות גירושין שלא פסלה מן הכהונה ומשנה היא פרק ב"ש ביבמות (דף ק"ח) ובפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט:) מבואר בסוגיא דאפילו לכ"ג מותרת ובשלא נבעלה כלל כדאיתא התם ופשוט הוא דכל שנבעלה הרי היא אסורה לכ"ג לפי שאינה בתולה: **וכל מי שאינה וכו'**. כבר נתבאר זה פ"ד מהלכות יבום וחליצה ובמשנה (דף ל"ה:) ראש פרק החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא הוא מותר בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולא פסלה מן הכהונה ועוד מתבאר בסוגיא: **יט יצא עליה קול איש וכו'**. בגיטין בהזורק (דף פ"ח) מפורש בגמרא והטעם דמבעלה הראשון אין מוציאין אותה משום דהו"ל קלא דלבתר נישואין לגבי דידיה אבל לגבי דשני הוי ליה קלא דמקמי נישואין כדאיתא התם וכבר כתבתי זה פ"י מהלכות גירושין: **כ יצא שמה בעיר שנתקדשה**. פ"י מהלכות גירושין כתב רבינו מי שהוחזקה אשת איש וכו' אבל אם יצא שמה בעיר מקודשת והוחזק הקול בב"ד שהרי היא מקודשת בספק כמו שביארנו ואח"כ יצא עליה קול שנתגרשה מאותן הקידושין הקול אסרה והקול התירה והרי זו מגורשת עכ"ל. וביאר רבינו בכאן שחוששין לה לכהן ודבר ברור הוא דכל קלא דגירושין קמי נישואין חיישינן ליה לכהן כנזכר בסמוך וכ"ש כאן שע"פ קול גט זה התרנוה לינשא אע"פ שהיתה אסורה קודם לכן ושני קולות אלו הוחזקו בב"ד הם וכבר התבאר בפ"ט מהלכות אישות שקול שלא הוחזק בב"ד אין חוששין לו ובודאי שקול הקידושין הוא כשהוחזק בבית דין שאם לא כן לא היינו חוששין לו וא"כ קול הגירושין שמבטלו ודאי צריך ג"כ שיהא

שיהא מוחזק וע"ז כתב רבינו שחוששין לה לכהונה ודבר פשוט הוא ודעת רבינו שבחלוצה אפילו בקול שהוחזק בב"ד אין חוששין והטעם מפני שחלוצה אינה אסורה לכהן אלא מדבריהם וכבר נתבאר דבספק חלוצה לא גזרו וכמו שכתבנו וה"ה ודאי לקול ובברייתא דקתני בפ' המגרש (דף פ"ט) בעולה אין חוששין לה *חלוצה אין חוששין לה אפי' לקול שהוחזק בב"ד לא חיישינן להני וכן הוא מוכרח לדעת רש"י ז"ל לפי מה שפירש שם. והר"א ז"ל כתב בהשגות שאין הפרש בקולות כו' ולדבריו כל הברייתא בלא הוחזק הקול היא וקשיא לי שא"כ למה אמרו בברייתא חלוצה ולא אמרו גרושה דאורייתא וכ"ש חלוצה דרבנן אלא משמע דבאיתחזק היא ואעפ"כ בחלוצה אין חוששין מפני שהיא מדבריהם אבל בגרושה חוששין ומש"ה קתני חלוצה בדוקא ועוד דומיא דבעולה קתני לה ובבעולה ודאי אפילו איתחזק לא חיישינן כמ"ש הראב"ד ז"ל עצמו ודברי רבינו עיקר: **כא יצא קול על הבתולה וכו'**. זהו מה שהזכיר בעולה אין חוששין לה עוד שם שפחה אין חוששין לה והא אפילו בקול שהוחזק לפי שאין פוסלין אותה אלא בראיה ברורה ואינו דומה לגירושין שהוא מחמת מעשה ואינו פסול משפחה זהו דעת רבינו שלא חילק כלל: **יצא לה וכו'**. שם אמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה מ"ט פריצותא בעלמא הוא דחזו לה ואוקמה כתנאי ורבא דאמר כרבי יוחנן בן נורי דבעי דבר ברור ופירש"י ז"ל אין חוששין לה לאוסרה לכהונה וכגון שיצא לה שם מזנה עם עכו"ם או עבד או אחד מחייבי כריתות שפוסלין אותה מן הכהונה אבל רבינו יצחק פי' דאפילו ביצא לה שם מזנה סתם איצטריך למימר דאין חוששין לה בקול דכל מזנה אסורה לכהונה עד שיודע דכשר לה הואי דאשה מזנה אינה בודקת ומזנה ומ"מ אם אמרה לכשר נבעלתי נאמנת ועל הדרך שיתבאר פי"ח. ומ"ש רבינו ואפילו הוציאה בעלה וכו' הוא

*[כן הביאו הברייתא בהלכות אבל בתלמוד דידן ליתא מגוזה]:

משנה למלך

ובגרה תחתיו דלא יכנוס. דאע"ג דמשום איסור דאלמנה ליכא משום בגרות איכא ליה שהרי נתחדש דבר בגופה האוסרה לכ"ג אחר שנתמנה לכ"ג. וכתבו דמסוגיא דפ"ק דקידושין מוכח דלא חשיבא בעולה אשתני גופה דאמרינן דאי תחלת ביאה קונה יכול כ"ג לקדש בביאה ואי חשיב דאשתני גופה היאך יכנוס והלא בעולה היא בשעת נישואין אם תאמר דביאה אירוסין עושה. והא"כ כתבו דבפרק אלו נערות חשיב בעולה שינוי הגוף ע"כ. והנה כפי זה לא יישבו קושיא דפ"ק דקידושין דאף את"ל דתחלת ביאה קונה איך כונס את הבעולה. וראיתי להרמב"ן ז"ל בחידושיו עלה דהיא שהביאו התוס' א"נ לכ"ג דקא קני בתולה בביאה שכתב וז"ל איכא למידק מהא דגרסינן בפרק הבע"י כ"ג שקידש את הקטנה ובגרה תחתיו מהו בתר נישואין אזלינן או בתר אירוסין אזלינן ובתר דבעייה הדר פשטה דבתר נישואין אזלינן ואסורה איכא למימר קס"ד נישואין עושה א"נ איכא למימר דכי איבעיא ליה בשכנסה לחופה בלא קידושין ומקדש לה התם בביאה ממשמע דאשונה שקנאה בביאה נעשית כאשתו נשואה לכל דבר ע"כ: **והנראה** דהתוס' ס"ל תירוצא קמא דהרמב"ן וזהו שכתבו אם תאמר דביאה אירוסין עושה. והרואה סוגיית הגמרא שם בקידושין יראה בעיניו איך בתר הך בעיא איבעיא לן אי ביאה אירוסין עושה או נישואין. ולפי זה אין זה מהודק אם נאמר דהבעיא הראשונה דכ"ש היא את"ל דביאה נישואין עושה. ומשמעות דברי הרמב"ן נראה דלא איכפת ליה אם הבעולה חשיב שינוי הגוף או לא אלא עיקר טעמא הוא דבשיותו כ"ג אם נתחדש בה דבר האוסרה לא יכנוס וכדכתיבנא: **וראיתי** להריטב"א ז"ל בחידושיו שכתב וז"ל וקשיא להו לרבנן ואפילו תימא תחלת ביאה קונה היכי שריא דהא אפילו תימא דביאה נישואין עושה היינו ביאה גמורה אבל תחלת ביאה אינה עושה אלא אירוסין וכיון דכן בתחלת ביאה הויא כארוסה וכי הוי סוף ביאה דהוו נישואין הויא לה בעולה וכ"ש אי כולה ביאה אירוסין עושה דכי הויא נשואה בכניסה לחופה הויא לה בעולה וכדקי"ל בפרק הבע"י כו' ע"כ. ולא ידעתי זו מנין לו להרב ז"ל דאת"ל דביאה נישואין עושה דניבעי גמר ביאה. ואח"כ כתב תירוץ שני של הרמב"ן ועו כתב וז"ל א"נ דכי אמרינן דאזלינן בתר נישואין ה"מ התם דאשתני גופה ע"י בגרות בין אירוסין לנישואין ואסיקנא דבתר נישואין אזלינן אבל הכא דלא אשתני גופה כדקיימא קיימא ובתר אירוסין דקניה אזלינן דהו"ל ככהן הדיוט שקידש את האלמנה ונתמנה כ"ג דשריא ליה ע"כ. וכבר כתבנו למעלה מה שיש מהודק בזה. ותו קשה מה יענה הרב ז"ל להניא דפרק אלו נערות (דף ל"ו) שהביאו התוס' דמוכח התם דבעולה חשיב אשתני גופה: **ולענין** הלכה כבר כתבנו דלהרמב"ן ז"ל פשיטא דקי"ל דביאה אירוסין עושה אסור לכ"ג לקדש בביאה. ומדברי התוס' נראה דלקושטא דמלתא הכי ס"ל. גם מדברי רבינו נראה דיש להוכיח כן שכתב הכא בפירקין אירס את הבעולה ונתמנה להיות כ"ג ה"ז יכנוס אחר שנתמנה. משמע דוקא לפי שהיתה בעולה קודם שנתמנה להיות כ"ג אבל אם נעשית בעולה אחר שנתמנה לא יכנוס. ונראה דאם כנס מוציא כדין בעולת עצמו דקי"ל דאם כנס יוציא (*א"ה כמו שנתבאר לעיל דין ט"ו יע"ש). אך קשה לי לסברת הרמב"ן הנז' דס"ל דכהן דקידש בביאה אסור לבא עליה עוד משום בעולת עצמו מהא דאמרינן בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) אמר רב נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה ואוקימנא רב דאמר כר"א. ואותיבנא אי כר"א תיפוק לי דהויא זונה ומוקי לה בממאנת כמו שיע"ש. ומאי דוחקיה אימא דרב ה"ק דכ"ג שקידש אשה בביאה שלא כדרכה דפשיטא דהויא מקודשת כמ"ש הטור כו' ל"ב דאם הזר ובא עליה עובר על עשה דבעולה דלית כאן משום זונה וכמבואר וצ"ע: **ודע** דאף שרבינו פסק (*א"ה לעיל בפירקין דין י"ג) אשה ולא קטנה לא נמנע מלכתוב כאן אירס את הקטנה משום דמילתא דפשיטא היא דאיסור דקטנה ובוגרת אינו אלא על הביאה אבל קידושין פשיטא דליכא איסורא דלא מצינו איסור בקידושין כי אם באלמנה לכ"ג ואפילו אם בא שלא לשם אישות נראה דליכא איסורא משום קטנה דומיא דבעולה וכמ"ש רבינו לקמן בפי"ט מה' אלו דין ד'. ואף אם נאמר דאיכא איסור לקדש את הקטנה לגבי דין זה דהיינו שבגרה תחתיו אינו מעלה ומוריד כלל אם אירסה כשהיא קטנה או נערה שהרי כשנעשית נערה הותרה לו ואח"כ כשבגרה הרי נתחדש בה דבר בגופה האוסרה. והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי להרב המגיד על מ"ש רבינו (*א"ה לעיל בפירקין דין י"ג) ואינו נושא שתי נשים לעולם שכתב בתוך דבריו דהא השתא לא הוה סבר למידק אשה ולא קטנה דהא כ"ג שקידש את הקטנה קאמר כו' ותמהני דהא רבינו אף דפסק אשה ולא קטנה כתב כאן אירס את הקטנה אלא ודאי אין זה תלוי בזה וכדכתיבנא: **ומה** שסיים רבינו בדין זה ואם כנס לא יוציא. לא ידעתי לאיזה הכליה כתב זה שהרי אפי' היכא דמתחלה אירס בוגרת אם נשא לא יוציא. ואין דרכו של רבינו לכתוב דברים מיותרים. ולומר דאיצטריך משום דמיירי באירס את הקטנה גם בזה לא נתיישבה דעתי. ודע שבעה לא נתבאר אלא אם נשא קטנה מה דינו אם נאמר מפרישין אותו עד שתעשה נערה או אם מוציא בגט או אם גם בזה יקיים אע"ג דלא שייך הטעם שאמרו בבוגרת ומוכח עד דיקיים משום דכיפה להיות בוגרת ומוכח עך תחתיו והכא גבי קטנה לא שייך וצריך הני למודעי בדין זה. ודע דאיילונית נראה דאסורה לכ"ג משום דמקטנותה יצאה לבגרות דהא בפרק אלו נערות (דף ל"ו) אמרינן דלמ"ד קטנה אין לה קנס איילונית אין לה קנס משום דמקטנותה יצאה לבגר וה"נ דכוותה: **כ אבל** אם יצא עליה קול שהיא חלוצה אין חוששין לה. (*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ב מהלכות איבות דין כ"ב):

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור שם סי' ו' וז"ל ונ"ל דה"ה נמי אם אחר שגרשה ניסת לאחר ומיאנה בו שמותרת לכהן ואע"ג דקי"ל מיאון דחבריה לא מבטל גיטא דידיה ה"מ לענין שלא תחזור לו דטעמא משום דמכרת ברמיזותיו ובקריצותיו ואזל ומשבש לה ועבד דממאנה בחבריה והדר אזיל ונסיב לה אבל לענין להתירה לכהן אין חילוק בין מיאון דחבריה למיאון דידיה עכ"ל]:

מגדל עז

יצא שמה בעיר שנתקדשה וכו' עד בהלכות גירושין: כתב הראב"ד ז"ל על לשון ראשון איני יודע כו' חוששין להם עכ"ל. ועל לשון אחרון שאמר כמו שביארנו כתב והוא בהלכות גירושין לא כתב כו' ובלבד שלא תהא בתר אירוסין עכ"ל: ואני אומר בגבר קדמוני רש"י ורבותינו בעלי התוס' והרמב"ן ז"ל בהלכה זו שרק בהרא דגיטין (דף פ"ט) גבי מתני' דיצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת מגורשת ה"ז מגורשת ומתמהין עלה בגמרא ואסרינן לה אגברא והא אמר רב אשי כל קלא דבתר נישואין לא חיישינן ליה [אלא אמר רב אשי] ה"ק וכו' מקודשת ומגורשת הרי זו מגורשת ופירשו מגורשת דאסורה לכהן ומותרת לעלמא קמ"ל דסמכינן אקלא אפילו להתירה הואיל ולא נאסרה אלא משום קול דטוט אסור וטוט שרי ואפילו יצא קול של גירושין מכאן ועד עשרה ימים עכ"ל ז"ל. וזה הפי' היה מקובל לר"ת ז"ל מרבותיו וזה נכון הרבה בעיני דהא כולה סוגיין מוכחא דלגבי כהונה מיתניא דתני עלה ת"ר בעולה אין חוששין לה חלוצה אין חוששין לה נשואה אין חוששין לה ארוסה אין חוששין לה והנהו ודאי לגבי כהן צריכי לאשמועינן ומינה נמי יש לי ראיה דלא קתני בה גרושה או מקודשת ומגורשת מכלל דחוששין לה וכדרב אשי דהוא בתרא וליכא נמי מאן דפליג בהדיה ומ"ש ר"מ ז"ל פ"י דהלכות גירושין הוא לגבי ישראל וכדיליב טעמא משום דהוי קול ונזכרו עמו ומ"ש כאן הוא לגבי כהונה וכדפרישו רבנן קמאי ז"ל ואין צריך לומר כי מגורשת דקאמר מן הקידושין כלשון ר"מ ז"ל ובזה נפישאה דרכו של ר"ב ז"ל: אבל אם יצא עליה קול כו' עד סוף הפרק. בכל פרק המגרש (דף פ"ט) באותה שמועה הנזכרת בסמוך:

לה גם הרי זו מותרת לכהן שאין אוסרין אשה מאלו אלא בעדות ברורה או בהודאת פיה:

פרק שמנה עשר

א מפני *השמועה למדנו *שהזונה האמורה בתורה היא כל שאינה בת ישראל. או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו איסור השוה לכל. או שנבעלה לחלל אע"פ שהיא מותרת להנשא לו. לפיכך הנרבעת לבהמה אע"פ שהיא בסקילה לא נעשית

א עוד אה"ע סי' ו סמג לאוין קפא:

השגת הראב"ד

*שהזונה האמורה וכו': כתב הראב"ד ז"ל ליתנהו להני כללי שאין זונה אלא מחייבי כריתות או מעכו"ם ועבד שאין בהן קידושין מיהו כל הפסולים לבא בקהל אם באו עליה פסלוה מן הכהונה ומן התרומה ואפילו חלל משום דכתיב ולא יחלל זרעו מה הוא מחלל אף זרעו מחלל אבל ללקות עליה משום זונה לא עכ"ל:

מגיד משנה

הוא משום דאמריק בגמרא דבר ברור וכבר נתבאר פכ"ד מהלכות אישות שאין כופין הבעל לגרש אשתו עד שיבאו שני עדים ויעידו שזינתה ברצונה. ומ"ש רבינו כאן או בהודאת פיה לומר דבהודאת פיה אסרינן לה לכהונה יתבאר פי"ח:

פי"ח א מפני השמועה למדנו וכו'. מ"ש רבינו שכל שאינה בת ישראל היא קרויה זונה ור"ל שעפ"י שנתגיירה יתבאר לפנינו בזה הפרק. ומ"ש או בת ישראל שנבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו או לחלל הוא מן הברייתא המפורשת בפרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ח) בן ס' שנים ויום אחד גר עמוני ומואבי מצרי ואדומי כותי נתין חלל וממזר שבאו על הכהנת על הלויה [ועל] הישראלית פסלן ואמרו שם מנא ה"מ אמר רב יהודה אמר רב דאמר קרא ובת כהן כי תהיה לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסלה וכו' אשכחן כהנת לויה וישראלית מנא לן וכו' מבת ובת וכו' אשכחן לתרומה לכהונה מנא לן וכו' ק"ו מגרושה ומה גרושה שמותרת בתרומה אסורה לכהונה זו שאסורה בתרומה אינו דין שפסולה לכהונה והקשו וכי מזהירין מן הדין ותירצו גלויי מילתא בעלמא היא ומפורש בקידושין פרק עשרה יוחסין שהוא זונה מחייבי כריתות וכן נתבאר בהרבה מקומות בחייבי לאוין כגון פצוע דכא וכרות שפכה ונתבארו דברי רבינו. אבל הר"א ז"ל כתב בהשגות שהחלל פוסל אותה לתרומה משום דכתיב לא יחלל זרעו מקים זרעו לו מה הוא מחלל אף זרעו מחלל אבל ללקות עליה משום זונה לא עכ"ל. וכמדומה לי שהוא ז"ל נסמך על מ"ש בפרק אלמנה בסוף הסוגיא ואימא נבעלה לפסול לה אף מחזיר גרושתו [משנשאת] ואמרו לאיש זר אמר רחמנא מי שזר אצלה מעיקרא לאפוקי האי דלאו זר אצלה מעיקרא הוא והקשו א"ה חלל דלאו זר [אצלה מעיקרא] לא לפסול פירוש דהא חלל מותר אפילו בכהנת ותירצו אמר קרא ולא יחלל זרעו בעמיו מקיש זרעו לו מה הוא פוסל אף זרעו פוסל וסובר הראב"ד ז"ל שאין היקש זה אלא לתרומה דכהם שכ"ג פוסל את האלמנה בביאתו מן התרומה דהויה חללה וחרה כך זרעו החלל פוסל את האשה בביאתו מן התרומה אבל לאיסור כהונה לא מני לאקושי ולומר דכשם שכ"ג פוסל את האלמנה בביאתו לכהונה שהרי עושה אותה חללה כמו שיתבאר פי"ט כך זרעו פוסל אותה לכהונה דהא זרעו מותר הוא אפילו בכהנת זה הנראה לדעתו ז"ל והם דברי תימה חדא דאין היקש למחצה ועוד דברייתא קא משוית חלל לאינך ועל כולהו אמרינן דפסלוה בין לתרומה בין לכהונה ועוד שהרי פסול כהונה למדוהו מק"ו מגרושה כמו שכתבתי ואף בחלל יש לדון ג"כ ק"ו ועוד דהל"כ ק"ו פריכא הוא דמאי למפרך נבעלה לחלל יוכיח שפסולה מן התרומה ומותרת לכהונה ואפשר שהר"א ז"ל סובר שהנבעלת לחלל אסורה לכהונה ולא משום זונה דהא לאו בעילת איסור היא אלא משום חללה ומפני ההיקש הזה שכשם שהוא מחלל אותה כמו שיתבאר פי"ט שאינה ראויה שוב לינשא אף לכהן הדיוט כך זרעו מחלל כל אשה בביאתו והרי היא חללה אבל זונה לא מקריא כיון שבהיתר נשאת לו. ומ"ש בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ז:) אין חללה אלא מאיסורי כהונה כיון דחלל זרעו פסול לכהונה איסור כהונה קרינן ליה ולפי זה מה שהזכירו בברייתא חלל בגררא דאינך לאו משום דמחד טעמא נינהו אלא משום דכולהו פסולי נקטא וזה אפשר שהוא דבר נכון שביאת החלל אינו פוסל לכהונה משום זונה אלא משום חללה ואין לי הכרח גמור (אם הוא) מאי זה מין משניהם הוא אבל הדבר פשוט שהיא פסולה לכהונה כנ"ל. ודע שרבינו כשהזכיר נבעלה לאדם שהיא אסורה להנשא לו לא הוצרך להוציא המחזיר גרושתו משנשאת דהא ודאי לא פסל לה משום דלאו זר אצלה מעיקרא הוא לפי שלא אמרו כן אלא לתרומה אבל לכהונה כבר נפסלה מחמת שנתגרשה ומ"מ עדיין היה לו לבאר:

לפיכך הנרבעת לבהמה וכו'. בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט:) נבעלה למי שאינו איש אע"פ שבסקילה כשירה לכהונה:

הבא

משנה למלך

פי"ח א מפני השמועה למדנו וכו'. הראב"ד ז"ל כתב בהשגותיו וז"ל ליתנהו להני כללי וכו'. וה"ה אחר שהביא הברייתא לסיוע דברי רבינו כתב אבל הר"א ז"ל כתב בהשגות שהחלל פוסל אותה לתרומה משום דכתיב ולא יחלל זרעו מקיש זרעו לו וכו' וכמדומה לי שהוא ז"ל נסמך על מ"ש בפרק אלמנה בסוף הסוגיא כו'. והקשה אדם קשה כברזל ומנו החכם השלם עמיס בתורה כמוהר"ר אהרן ששון ז"ל בקונטרס בן יבלה (דף נ"א) וז"ל ויש לי לדקדק על שיטה זו דהראב"ד כפי מ"ש ה"ה דהחלל פוסל לתרומה ולא לכהונה מן הסוגיא שבפרק האומר בקידושין שאמרו שם קדשתי את בתי וגירשתיה כשהיא קטנה והרי היא קטנה נאמן נשבית ופדיתיה בין כשהיא קטנה בין כשהיא גדולה אינו נאמן וגרסינן עלה בגמרא מ"ש רישא ומ"ש סיפא רישא דידיה וסיפא לאו דידיה פירוש מ"ש רישא דנאמן ובסיפא לא מהימן רישא בידו בעודנה קטנה בידו לקדשה לאחר ולחזור ולקבל ממנו גט הלכך נאמן דמה לו לשקר אי בעי פסיל לה סיפא לאו בידו לקדשה משגדלה ולא למוסרה ביד עכו"ם לא קטנה ולא גדולה ומקשה תלמודא והרי בידו להשיאה לחלל דקא פסלה לכהונה הא לא קשיא כו' דובתאי דאמר בנות ישראל מקום עבירה לחללים. ופירש"י ז"ל והרי בידו כשהיא קטנה להשיאה לחלל לנולד מאלמנה לכ"ג דאמר לקמן בפרק בתרא כותי נתין חלל וכו' שבאו על כהנת לויה וישראלית פסלוה ע"כ. הרי לך מפורש דלת"ק דהלכתא כוותיה פריך תלמודא והרי בידו להשיאה לחלל שפוסלה מן הכהונה ולא כמ"ש הראב"ד דדוקא בתרומה הוא דפסלה אבל לכהונה כשרה דהא קאמר בהדיא דקא פסלה מכהונה ואפילו תרצה לומר דיש לדחות דמכהונה דקאמר לא קאמר מלהשיאה לכהן אלא מדין כהונה דהיינו אכילת תרומה עם שהוא דוחק. הנה מלבד זה אי אפשר לומר כן דע"כ אי ס"ל לתלמודא באינו פוסלה מלינשא לכהונה לא הוה מקשה מידי דמש"ה לא מהימן לומר נשבית משום דבשבויה פוסלה מן התרומה ומן הכהונה ואם היה משיאה לחלל לא היה פוסלה אלא מן התרומה וא"כ אין בידו דאין סברא לומר דהתלמוד מקשה דליהוי נאמן מיהא לפוסלה מן התרומה באומר נשבית דנפלוג לדבורי' משום דיש בידו מיהא לפוסלה מן התרומה ואילו מתני' סתמא קתני נשבית אינו נאמן דמשמע אינו נאמן לשום ענין דע"כ התלמוד היה יודע שירוץ זה דהיכא דהוי לחצאין אינו נאמן שהרי לא הקשה הש"ס על זה והרי בידו לקדשה אחר קידושיה וכמ"ש רש"י ז"ל שם וא"ת והרי בידו לפוסלה בקידושין וגירושין התם מכהונה פסיל לה מתרומה לא פסיל לה אם היא בת כהן אבל אם נשבית היא פסולה אף מן התרומה ע"כ. אלמא דלא ק"ל לתלמודא מבידו לקדשה ולגרשה משום דפוסלה מן הכהונה ולא מן התרומה. וכבר פירש הר"ן בהלכות כפי המסקנא דלא מהימן במגו אפילו בבת ישראל דכיון דבשבויה פוגמה טפי שכן בבת כהן פוסלה מן התרומה טפי א"כ מש"ה לא מהימן משום דאיהו בעי לפוגמה טפי וכו' אף כאן לגבי חלל אם איתא דאינו פוסלה אלא מן התרומה ולא מן הכהונה נימא דמש"ה לא מיקרי בידו כו' לפי שהוא רוצה לפוסלה אף מן הכהונה באומרו שבויה היא באופן דלכאורה קשיא הא כפי דברי הראב"ד וכן מן הלשון דקאמר לפוסלה מן הכהונה. ונ"ל דהנך תרתי קושיי חדא מתרצא חבירתה דהש"ס ככר אמר דטעמא דמהימן למימר גירשתיה הוא משום דיש בידו א"כ השתא כיון דהוה ידע התלמוד לפום עלי דס"ד דגירושין יש בידו וא"כ יש בידו לפוסלה מכהונה א"כ מאי דלא מהימן בנשבית הוא משום דאיכא תרתי וגירושין ליכא אלא לכהונה ועלה קאמר והרי בידו להשיאה לחלל. וה"ת סוף סוף במשיאה לחלל אין בידו אלא לפוסלה מן התרומה אבל לא לכהונה. לזה קאמר דקא פסלה מכהונה כלומר הא פשיטא לך שיכול לפוסלה מכהונה שהיינו שאתה אומר שיש בידו לגרשה ולפוסלה לכהונה א"כ מאי דפש גבן דהיינו לתרומה ישנו בידו בהשיאה לחלל א"כ נמלאו השני דברים שהרי יש בידו לגרשה ולהשיאה לחלל דקאמר להשיאה ולגרשה וכולהו לחלל. והשתא האי דקא פסלה לכהונה דקאמר לאו אלהשיאה לחלל קאי אלא דיכול לפוסלה לכהונה בעלמא אבל לעולם שהדבר ברור כדעתו של הראב"ד דאינו נפסל אלא לתרומה והיא גופה קאמר תלמודא. זה אפשר לי ליישב בדעתו של הראב"ד אבל מה שיש לי לדקדק עוד בסוגיא הוא לדעתו של הרמב"ם שהוא סובר שאיסור השבויה לכהן מד"ס הוא לפי שמכה הספק נאסרו ומן התורה אין חוששין לספיקא אלא מד"ס וכ"כ מפורש בפי"ח מהל' איסורי ביאה השבויה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום אחד אסורה לכהן מפני שהיא ספק שמא נבעלה לכותי ואם יש לה עד ה"ז כשרה לכהונה ואפילו עבד או שפחה כו' הואיל ואיסור כל הספיקות כולם מד"ס ולפיכך הקלו בשבויה ע"כ. וזה הולך לשיטתו שכל הספיקות אינן אלא מד"ס ומדין תורה הם מותרים אלא שרבנן גזרו בהם והשתא מאי פריך תלמודא התם בסוגיא בתר הכי והרי בידו להשיאה לממזר ומשני כר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ופי' רש"י והרי בידו להשיאה לממזר דקי"ל קדושין תופסין בחייבי לאוין וביד האב להשיאה לו בעבירה ותפסול מן התרומה כו'. והשתא לא ימנע מן החלוקה למאן פריך אי פריך שבידו להשיאה לממזר דאורייתא שפוסלה מן התרומה בביאתו מאי קא פריך ליהמניה בנשבית במגו דבידו להשיאה לממזר הא לאו מגו הוא שאינו רוצה לפוסלה אלא מדרבנן מן התרומה ושהם תאכל לא תלקה שאין כוונתו לפוסלה אלא שלא תאכל אבל אם נשיאה לממזר נפסלה מן התורה ולוקה אם אכלה וכה ודאי כל כה"ג אינו רוצה לפוסלה. ואי פריך תלמודא שבידו להשיאה לממזר דרבנן והויא פסולה כמו בשבויה דהוי מדרבנן אי אפשר דא"כ לא משני מידי דהא ודאי ר"ע לא אמר אלא בחייבי לאוין דאורייתא אבל ממזר דרבנן פשיטא שלא הפקיעו חכמים קידושיו משום ממזרות דרבנן דקא פרו אשת איש לעלמא. אלא פשיטא דממזר דאורייתא פריך דאין סברא דפריך ממזר כספק דהוי כמו שבויה דס"ס לא משני מידי כר"ע כו'. דהא בספק ממזר קידושין תופסין ודאי דאורייתא דהא אמר רבא ספק ממזר דבר תורה מותר דממזר ודאי אמר קרא ולא ספק ממזר וכבר האריך בזה הר"ן בפ"ק דקידושין בשם הרמב"ן והרב הגדול מהרימ"ט ז"ל כתב בזה כל הצורך בתשובה חלק י"ד סי' א' יע"ש. ולכל הפירושים יקשה זה קצת לכאורה. והנראה דאין מי שיכחיש דשבויה מיתסרא בדרבנן בלחוד ואע"פ שיאמרו שבכל הספיקות ספיקייהו לחומרא מ"מ הכא שאני שלא נכנס בכלל ספק דמכתמא אין מזלזלין בהם כ"כ וכדהכר ר' דוסא לפום קושטא דמה עשה לה ערבי זה מפני שמיעך לה בין שדיה. אלא דמדרבנן אסרוה משום ספיקא שאמרו שיש בה ספק וצ"ע בההיא דנזיל של דבורים בפרק הגוזל ומאכיל ובדברי התוס' בפרק אלו נערות גבי השבויה אין לה קנס יע"ש. ונראה לי שאפילו לדעת האומרים דספיקא דאורייתא לחומרא מד"ס יש להתמיר בה משאר איסורי דרבנן ויש בה חומרא יותר כיון דמחמת ספק איסור דאורייתא אתיא לה. וזו היתה ספק המקשה נכונה

מגדל עוז

פי"ח מפני השמועה למדו וכו' עד להנשא לו. פרק י' יוחסין ומסכת תמורה פרק כל האסורין ופרק יש מותרות: כתב הראב"ד ז"ל ליתנהו להני כללי וכו' אבל ללקות עליה משום זונה לא עכ"ל: ואני אומר שהוא הולך לפי שיטתו בקדשה היא בעינים על הדרך שביררתי שם אבל כאן אנחנו עומדים בזונה של איסור כהונה ומשום פגומה כמ"ש בסמוך ז"ל ולא ירדתי לסוף דעתו של הראב"ד ז"ל במה חולק עמו בהני כללי שהרי בחלל מודה הוא ובחייבי כריתות כ"ש שהוא מודה בעכו"ם ועבד הוא מודה מאי איכא שאינה בת ישראל ככר היא מפורשת במסכת תמורה פרק כל האסורים וגם אמרו במסכת ע"ז ובשאר המקומות שכתבתי למעלה שגזרו עליה משום נשג"ז והזי"ן היא זונה ולא גריעא איסורה מגיורת ומשוחררת המפורשת פרק הבע"י (דף ס"א) מאי איכא איסור השוה בכל הא פשיטא לן בכולה תלמודא ובפרק יש מותרות דבעינן איסור לאו השוה בכל כגון מצרי ואדומי ממזר נתין כדאיתא פרק י' יוחסין ומבוארת מכלן תניא פרק הבע"י גמרא מתניתין דכהן הדיוט לא ישא את האילונית כו' זונה כשמה דברי רבי אליעזר כלומר שזינתה תחת בעלה רבי עקיבא אומר זונה זו מופקרת ר' מתיא בן חרש אומר אפילו הלך בעלה לעשותה וכת עליה בדרך עשאה זונה רבי... בודה אומר זונה זו אילונית וחכ"א אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות רבי אלעזר אומר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ע"כ. וקי"ל כולהו בר מדרבי יהודה ורבי אלעזר וכן פסק הר"מ ז"ל מקוני מדעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל ומכאן מדקדק לכל מי שהוה למעלה מפנוי הבא על הפנויה שעשאה זונה וכדמשמע להדיא פרק הבא על יבמתו גמרא מתני' דכ"ג דהזלא הכי כולה סוגיין ובתמורה פרק כל האסורין וכ"ש פצוע דכא וכרות שפכה דפרק הערל ובכוליה תלמודא רהטא כיון שנבעלה לפסול לה פסלה וכבר בירתתי פט"ו של הלכות אלו פסול הלמד מחלל א"כ מאי קושיא ובפרק כל האסורין ילפינן לה להדיא בג"ש כתיב הכא תועבה וכתיב התם כי את כל התועבות כו' מה להלן עריות שאין קידושין תופסין בהן אף זונה כ"נ שאין קידושין תופסין בה והאיקנא נמי הו תני כל זונה דלא תפסי בה קידושין דומיה (דכהן גדול) באלמנה דלא תפסי בה קידושין וכן פסק הר"מ ז"ל מקוני בשם רבותינו בעלי התוספות ז"ל ועוד אאריך בסמוך בכ"ד: לפיכך הנרבעת לבהמה וכו' עד אסורה לינשא לו הרי זו זונה. פרק הבע"י:

והבא על הנדה וכו'. זה מתבאר ממה שאמר שם מאלה אתה עושה חלל ואין אתה עושה חלל מנדה ואם איתא דהבא על הנדה זונה משוי לה הרי הולד חלל ממנה ובכלל אלה היא וכן כתב הרשב"א ז"ל בתשובה והאריך להוכיח כן:

ב וכן הבא על הפנויה וכו'. שם בגמרא (דף ס"ם) מפורש ואין הלכה כרבי אליעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. וכתב רבינו אפילו היתה קדשה וכו' ודלא כר"ע דאמר זונה המופקרת אלא כחכמים דאמרי אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות. ומ"ש רבינו אע"פ שהיא במלקות כבר כתבתי בדין המלקות פ"א מהלכות אישות:

אבל

נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי לא נבעלה לאדם. והבא על הנדה אע"פ שהיא בכרת לא נעשית זונה ולא נפסלה לכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו: **ב** וכן הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל

פי"ח א והבא על הנדה אע"פ שהיא בכרת לא נעשית זונה ולא נפסלה **מן הכהונה.** הרא"ש האריך בזה בתשובה כלל כ"ם:

פנויה

משנה למלך

כפסית תמיל של דבורים יע"ש. ורש"י שם נראה שהולך לשיטתו דסבר דספיקא **דאורייתא** להומרא היי דבר תורה אלא דמ"מ יש כח ביד חכמים לתקן כן ולהקל כיון שבא מכח הספק ואין כאן מקום לדברים אלו ומ"מ למדנו לומר שהרב המגיד היה מבין בדברי הראב"ד דהלל לא פסלה לישראל אלא לתרומה אבל לא לכהונה וכבר יישבנו שיטת הגמרא לדעתו ז"ל וצ"ע ליישב גם השיטה כפי התוספות לדבריו ז"ל: **ומ"מ** נפלאתי הפלא ופלא על ה"ה ז"ל מאין הרגלים לסבור כן בדעת הראב"ד שזה החלל לא פסל מן הכהונה ולא נומר שפסל מן הכהונה ומן התרומה אבל לא מטעם זונה וכדכתב הרב בסוף. אי משום דהוה קשיא ליה למימר דמשום הך מילתא כיון דליכא נפקותא לענין דינא בינייהו דסוף סוף לוקה על הכהונה ועל התרומה מאי איכפת להו דליהוי משום הך או משום הך אע"ג דכ"מ לסתרו בו משום שם אחר מ"מ השתא מיהא לא נפקא לן מידי וא"כ לא היה לו להראב"ד ז"ל להשיגו על כך. הא ודאי ליתא דמלבד שהענין בעצמו אין לו שחר דכיון דנפקא מינה מיהא לענין דינא מידי יפה היה לו להשיגו. מ"מ מוכרח הוא מצד אחר שהרי הראב"ד כתב מיהו כל הפסולים לבא בקהל אם באו עליה פסלוה מן הכהונה ומן התרומה ואפילו חלל משום דכתיב ולא יחלל מה הוא מחלל כו' והשתא אפילו יבין ה"ה דמ"ש הראב"ד ואפילו חלל אינו לומר דקאי אמן התרומה והכהונה דלעיל אלא הוא נמשך עם מה שכתב משום דכתיב ור"ל אפילו חלל משום דכתיב ולא יחלל מה הוא מחלל כו' יש לומר דכשם שהוא מחלל כך זרעו יש בו קצת פיסול שכן מוכרח שסובר עכשיו הראב"ד ז"ל כפי דעת ה"ה ז"ל אכתי תיקשי טובא דבשאר חייבי לאוין מוכרח לומר כדעת הראב"ד שבא לחלק בזה בדעת רבינו מאיזה פסוק לוקה שהרי כתב מפורש מיהו כל הפסולים לבא בקהל אם באו עליה פסלוה מן הכהונה ומן התרומה הרי דבשאר חייבי לאוין מוכרח לומר כדעת הראב"ד דמודה הוא דפוסל גם מן הכהונה ומן התרומה וכדינים דרבינו ואפ"ה חלק עליו במ"ש שהיא זונה ואמר ליתנהו להני כללי שאין זונה אלא מתייבי כריתות וכו'. והא ודאי דוחק לומר דמפני שהיה דעתו לומר שיש חילוק לענין הדין בחלל מיהא קאמר לה להא שאין ספק דע"כ שבא לחלוק ולומר שאינו משום זונה אבל בדין שוין הם וא"כ אתיא מקרא אחרינא וא"כ נימא הכי בחלל וכמ"ש ומעיקרא מאי סבר להקשות כן:

והנראה אצלי בזה הוא שה"ה דקדק מעיקרא בדברי הראב"ד במ"ש אבל ללקות עליה משום זונה לא ואם היתה כל כוונתו של הראב"ד לומר שאינה נאסרת משום זונה ואם אסרו בו משום זונה שאינו לוקה שלא מן השם הוא היה לו לומר סתם אבל ללקות משום זונה לא ומאי עליה ולכן דקדק ה"ה ז"ל דה"ק נהי שחיללה לענין לפוסלה לכהונה ור"ל שילקה משום תרומה ומטעם זונה נמי או מטעם חללה אבל ללקות עליה כלומר שילקה הבא עליה כלומר הכהן ומשום פסול זונה שכן הוא הדין לא דלענין פיסולי ביאה אינו לוקה כלל דחללה לא הויא וזונה נמי לא הויא זה היה הקס"ד של ה"ה ז"ל ומ"מ כבר העלה ה"ה דלדעתו של הראב"ד הנבעלת לחלל פסולה לתרומה ולכהונה אלא שהיא מוצאת מכלל חללה ולא משום זונה. וכן לגבי שאר חייבי לאוין חולק ג"כ הראב"ד בדרך זה וסובר שלא נאסרו משום זונה שאין זונה אלא שאין קידושין תופסין בה אלא דחייבי לאוין נפקא לן מוכי תהיה לאיש זר דהוא קרא אחרינא דכיון שנבעלה לזר לה פסלה. וכן ראיתי להרב תי"ט בפרק הבע"י שכתב כן ומתאמרת משום הרמב"ן והכמ"ג ועיין בהרא"ש פרשת אמור:

ב וכן הבא על הפנויה וכו'. בפרק הבע"י (דף ס"א) אמרינן דלית הלכתא כר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה. ונסתפקתי אי לגמרי משום ר"א ביאה זו דפנוי לביאות אסורות והי היכי דבביאות אסורות קי"ל דאפילו שנבעלו באונס נפסלו לכהונה וכמ"ש רבינו לקמן בפירקין דין ו' וה"נ גבי פנוי הבא על הפנויה או דילמא דשאני הך. וכן נמי היכא דנבעלה שלא כדרכה אי עשאה זונה. וראיתי לרש"י בר"פ אלו נערות (דף ל') עלה דההיא דאמרינן איכא בינייהו בעולה לכ"ג שפירש שאין זה לאו דאלמנות וגירושין אלא עשה דבתולה יקח ולא בעולה וא"ת יש כאן לאו דזונה לא אשכחן תנא דאמר פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה אלא ר"א ולית הלכתא כוותיה ואין זונה אלא הנבעלת לפסול לה ובבעולה שלא כדרכה אמרינן דאי כדרכה תו ליכא קנס. ויש לדקדק אי מה שהוקשה לרש"י דהרי יש כאן לאו דזונה משום ביאה דכ"ג הוא דקשיא ליה. או מביאה שלא כדרכה הקודמת הוא דקשיא ליה. והנראה דרש"י לא הוקשה לו אלא מהביאה הראשונה בשלא כדרכה אבל מביאת כ"ג ליכא קושיא משום דע"כ לא ממעטינן מקרא דולו תהיה לאשה שיש בה הויה אלא דקודם ביאה זו צריך שתהיה בה הויה ולפיכך מי שאנס אחת מחייבי לאוין או חייבי עשה פטור מהקנס משום דקודם ביאה זו לא היה לו בה הויה. אבל אם בשעת ביאה היה לו בה הויה אלא דמחמת ביאה זו אין לו בה הויה לא ממעטינן לה מקרא דולו תהיה לאשה. דלא"ה תיקשי אליבא דרש"י דהא בעולה זו שאנסה כ"ג הרי נתחללה שהרי נבעלה לפסולי כהונה וא"כ הרי יש כאן לאו דחללה ולר"ע אין לו בה הויה והיכי אמרינן איכא בינייהו בעולה לכ"ג. אלא ודאי דכיון דקודם ביאה היה לו בה הויה לא ממעטינן לה מקרא דולו תהיה לאשה: **שוב** ראיתי הדבר מפורש בליקוטי הה"ר בצלאל ז"ל עלה דהך דבעולה לכ"ג שכתב בשם שיטה ישנה וז"ל ואי קשיא לפירש"י דבעולה כבר הרי זו בביאה זו שבא עליה כ"ג נעשית חללה ותו אין לו בה הויה י"ל כיון דבשעה שבא עליה היה לו בה הויה אע"ג דלאחר גמר ביאה אין לו בה הויה חייב בקנס ע"כ. הרי לך הדבר מבואר כמו שכתבנו. וא"כ ע"כ לומר דמה שהוקשה לרש"י מלאו דזונה הוא מביאה ראשונה שלא כדרכה וש"מ דביאה שלא כדרכה עשאה זונה. ולמדנו ג"כ דאפילו באונס עשאה זונה מדלא מוקי כשהראשון בא עליה שלא כדרכה באונס. הן אמת דהכרח זה שכתבנו דרש"י לא הוקשה לו אלא מביאה ראשונה דעשאה זונה משום דאי רש"י בעי דלאחר גמר ביאה יהיה לו בה הויה תיקשי ליה דהא אשה זו כבר נתחללה בביאת כ"ג. נראה שאינו הכרח משום דאפשר דרש"י אזיל בשיטת רבינו שכתב לקמן בפי"ט מה' אלו דין ד' דאם כ"ג בעל בעולה בלא נשואין לא חיללה. ומש"ה לא קשיא ליה לרש"י מלאו דחללה שהרי כיון דביאת זנות היא לא חיללה. ולפי זה מה שהוקשה לרש"י מלאו דזונה הוא ג"כ מביאת כ"ג. והנראה דהשיטה ישנה פליג על רבינו ז"ל וס"ל דכ"ג שבא על הבעולה בעילת זנות חיללה. הן אמת שה"ה לא הביא ראיה ברורה לדברי רבינו (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פי"ז מהלכות אלו דין ט"ו ד"ה שוב האיר ה' את עיני שהבאתי ראיה נכונה לדברי הרמב"ם). ואולי דרבינו מפרש להך דבעולה לכ"ג כפרש"י שהיתה בעולה כבר והוקשה לו דתיפוק ליה דאיכא לאו דחללה והרי אין לו בה הויה ומכאן הכריח דכל שלא בא עליה דרך נישואין לא חיללה. ולא ניחא ליה לרבינו בתירוץ השיטה ישנה דכיון דבשעת ביאה היה לו בה הויה חייב בקנס שהרי קרא דולו תהיה אחר הביאה כתיב. ועוד דהחילוק מצד עצמו הוא דחוק מאד דכיון דהשתא אין לו בה הויה אמאי לא ממעטינן לה מקרא. והתוספות ז"ל כתבו בשם ר"ת דהכא מיירי בכ"ג שאנס בתולה גמורה כו'. הרי דאף קודם ביאה היתה ראויה לקיימה מ"מ כיון דלאחר ביאה אינה ראויה לקיימה ממעטינן לה מקרא. וכן אי לאו דהוה ליה עשה שאינו שוה בכל הייני אומרים שנתמעט זה משום דאין לו בה הויה עכשיו. א"כ הדבר מבואר דאנן בעינן ולו תהיה לאשה לאחר ביאה זו וא"מ אף דנימא דרש"י ס"ל כסברת רבינו דכ"ג אינו מוזהר על הבעולה אלא דרך נישואין מ"מ יש להכריח דס"ל לרש"י כסברת השיטה ישנה דיש לחלק בין אם קודם שבא עליה לא היה לו בה הויה להיכא דדוקא אחר שבא עליה אין לו בה הויה דאי לא ס"ל הכי מי דחקו לרש"י לומר דמיירי שהיתה בעולה מקודם ולאוקמי שנבעלה שלא כדרכה אימא כפשוטה דהיינו כ"ג שאנס בתולה גמורה ובשלמא כפי חילוק השיטה ישנה ניחא דס"ל לרש"י דלא ממעטינן מקנס אלא אשה שלא היתה ראויה לקיימה קודם ביאה זו ומש"ה לא אוקמוה בכ"ג שאנס בתולה משום דזו קודם ביאה היתה ראויה לקיימה וי"ל דלעולם לדעת רש"י כל שאינה ראויה לקיימה אחר ביאה ממעטינן לה מקנס ומאי דלא אוקמוה בכ"ג שאנס בתולה גמורה הוא משום דבפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) אמרינן אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ואם נשא נשוי וס"ל לרש"י דלא ממעטינן מקרא דולו תהיה לאשה אלא אשה שאינה ראויה לקיימה כלל דאפילו אם נשא כופין אותו אבל באשה שאם נשא נשוי לא מיפטר מקנסא. ומה שהביאו לרש"י לומר זה הוא לישנא דגמרא דקאמר בעולה לכ"ג דמשמע שהיתה בעולה מקודם. ועוד דהוקשה לו לרש"י אם איתא דהכא מיירי בכ"ג שאנס בתולה גמורה מה הקשו בגמרא ומאי שנא האי עשה משאר עשה והוצרכו לתרץ משום דהו"ל עשה שאינו שוה בכל מה נתחדש לתלמודא כאן להקשות קושיא זו והלא בעלמא איתא לקושיא זו דמאי שנא דעשה דמצרי ואדומי אם נשא כופין אותו לגרש וכ"ג שנשא אנוסת עצמו אין כופין וע"כ טעמא דמילתא הוא משום דסופה להיות בעולה תחתיו דומיא דבוגרת ומוכת עץ דאמרי' ביבמות (דף ס') דאם נשא נשוי משום דסופה להיות בוגרת ומוכת עץ תחתיו. וא"כ נימא דר"ע נמי ס"ל לחילוק זה ומש"ה אית לו בה הויה דכיון דאם נשא נשוי פשיטא דיש לו בה הויה דלא יתכן שלא יהיו קידושין תופסין בה והולד ממזר. ונימא שאם נשא נשוי שהם דברים הפכים שלא יכונו בנושא אחד ולעולם דלר"ע בעולת חבירו לכ"ג אין קידושין תופסין בה דהא פשיטא דבבעולת חבירו אם נשא מוציא דומיא דשאר חייבי עשה ומנ"ל להתמא דתלמודא דאף בבעולת אחרים לר"ע יש לו בה הויה משום דהוי עשה שאינו שוה בכל שהוא חידוש גדול דהא גבי חייבי לאוין לא שאני ליה לר"ע בין לאו השוה בכל ללאו שאינו שוה בכל שהרי אליבא דר' ישבב אפי' אלמנה לכ"ג היה אומר ר"ע שהולד ממזר ובזה הוא ניחא כללא דר' ישבב דאמר בואו ונצווח על עקיבא בן יוסף שהיה אומר כל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר שהוא כולל לכל חייבי עשה אף בעולה לכ"ג אלא דשאני בעולת עצמו משום דאפילו אם נשא נשוי דסופה להיות בעולה תחתיו ומש"ה הוכרח רש"י לומר דהכא מיירי כשהיתה בעולה מקודם דוקא דאי לא לא ממעטינן לה מקרא כיון דאם עבר ונשא ראויה לקיימה והשתא אתיא שפיר דהקשו ומ"ש כיון דמיירי בבעולת אחרים:

והכי קימא אכתי קשה לסברת רש"י הלזו שכתבנו דאית ליה דלא מימעיט מקנס אלא אשה שאינה ראויה לקיימה כלל אפילו אם עבר ונשא ומש"ה מוקי לה בבעולת אחרים. מהא דאמרינן בפרק הבע"י אמר רב יהודה אמר רב נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה מתיב רבא ולו תהיה לאשה בראויה לו פרט לאלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט היכי דמי אי נימא בכדרכה מאי איריא משום אלמנה תיפוק ליה משום דהויא בעולה הרי דהך קרא ממעטינן בעולת עצמו. הא לא קשיא כלל מתרי טעמי חדא דהכא לאו לענין קנס קיימינן אלא לענין שאינה ראויה לקיימה לפי שהיא אסורה לו וכמ"ש התוס' שם בד"ה הא מני ר"מ היא וכיון שכן שפיר קא מקשה דאם איתא דאפילו שלא כדרכה משיבא בעולה מאי איריא דנקט אלמנה אפילו שאינה אלמנה אינו נושאה דהא איכא עשה דוהוא אשה בבתוליה יקח וכתם בכתובות לענין קנס הוא דקיימינן ולענין קנס לא ממעטינן אלא אשה שאינה ראויה לקיימה אפי' אם עבר ונשאה ואל תתמה על חילוק זה שהרי גדולה מזו הוא שכתבנו לעיל בשם שיטה ישנה דלא מימעיט מקנס אלא אשה שקודם ביאה לא היה לו בה הויה אבל אם לאחר ביאה דוקא אין לה הויה וקודם ביאה היה לו בה הויה חייב בקנס אף דפשיטא שאינו מקיימה וא"כ לדידן נמי אף דלכתחילה פשיטא דאסירא ליה בעולה עצמו ואם אנס בתולה אינו נושאה מ"מ חייב בקנס. ועוד דהתם רב הונא דאמר דנבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה ורב אית ליה דאם נשא אנוסת עצמו ומפותת עצמו דמוציא בגט וכדאיתא התם דס"ל דמאי דתני בברייתא ואם נשא נשוי הוא לומר שאינו משלם קנס במפותה וא"כ שפיר קא פריך מברייתא דהא אליבא דרב אין חילוק בין בעולת עצמו לבעולת אחרים:

וראיתי לרבותינו בעלי התוס' שם ביבמות ד"ה אלימא שכתבו וז"ל משמע דאסירא ליה אע"פ שהוא בעולה מעצמו וכן בכתובות בד"ה איכא בינייהו בעולה בסוף דבריהם דהביאו הך דיבמות וכתבו משמע דבעולת עצמו אסורה לו מן התורה. והנראה מתוך דבריהם הוא דס"ל דטעמיה דרש"י דלא אוקמוה בהיא דאיכא בינייהו בעולה לכ"ג בכ"ג שאנס בתולה הוא משום דס"ל דבעולת עצמו אין איסורה מן התורה ומש"ה אוקמוה בבעולת אחרים ואני תמיה ע"ג דאף שנאמר שיש ליישב בסוגיא דיבמות דאין להכריח מזה דבעולת עצמו איסורה מדין תורה וכסברת ר"ת ז"ל שכתבו התוספות בכתובות בסוף הדיבור ור"ת לא פירש כן והנראה דאדסמיך ליה קאי דהיינו למה שכתבו משמע דבעולת עצמו אסורה מן התורה ולא מצאתי מקום ליישב סוגיא זו דיבמות אם לא שנאמר דקושיית התלמוד היא דכיון דנבעלה שלא כדרכה אסורה מן התורה א"כ פשיטא דבבעולת עצמו ג"כ שלא כדרכה אסירא מדרבנן וא"כ אמאי נקט בברייתא אלמנה לכ"ג תיפוק ליה דהויא בעולת עצמו ושפיר מימעיט מקרא דולו תהיה לאשה אף שאין איסורה כי אם מדרבנן דומיא דחלוצה דנקט בברייתא אבל אי אמרינן דבלא כדרכה אפילו נבעלה מאחרים אין בה איסור תורה ניחא דפשיטא דלא אסרו חכמים בבעולת עצמו שלא כדרכה מ"מ דעת שפתיו דרש"י ברור מללו דס"ל דבעולת עצמו אסורה דבר תורה שכ"כ ביבמות עלה דההיא דאנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא פי' לא ישא כ"ג דכתיב בתורה בתולה יקח בשעת ליקוחין תהיה בתולה הרי זה מפורש דס"ל לרש"י דאיסורו הוא דבר תורה וכבר כתבנו מה שהכריחו לרש"י לומר דמיירי שהיתה בעולה כבר מאחרים ולפי דעתי הם דברים נכונים:

ודע שראיתי להתוס' שם ביבמות (דף ס') ד"ה שאינו שכתבו וז"ל ועוד נראה דהא דאמר רב מוציא בגט היינו מדרבנן ולהכי נקט פלוגתא דראב"י באנוסת חבירו דבאנוסת עצמו מודה דלא הוי חלל כו'. והנה כבר כתבתי (*א"ה נתבאר לעיל פ"א מהלכות נערה בתולה דין ג' יע"ש) דכוונתם בדבור זה הוא דכיון דאינו מוציא כי אם מדרבנן אין לה כתובה דומיא דשניות. אך לא ידעתי אם כוונתם היא דלעולם אסורה דבר תורה אלא דאפ"ה אם נשא נשוי ולא בעיא גט כי אם מדרבנן ומ"ם ולהכי נקט פלוגתייהו דראב"י כו' אין כוונתם לומר דלראב"י אנוסת עצמו שהיא דבר תורה אלא דהוקשה להם דאיך יתכן לומר דהיוב הגט אינו אלא מדרבנן דכיון דלראב"י הבנים חללים א"כ הרי נתחללה היא ואיך יתכן לומר דאם נשא נשוי והרי היא חללה ופשיטא דכופין אותו להוציא דומיא דכל חייבי לאוין. לזה כתבו דבאנוסת עצמו מודה ראב"י דליכא חלל א"כ דאם היה כאן חלול היה לה כתובה משום דהוא מרגילה דומיא דחלוצה וכדאיתא בפרק יש מותרות ולעולם דאיסורו דבר תורה וכ"ת רב דקאמר דמוציא בגט מדרבנן מאי דעתיה למה נשנה עשה זה דבעולה משאר חייבי עשה דכופין אותו להוציא. וכ"ם

דפשו

לכל אע"פ שהיא במלקות לא נעשת זונה. ולא נפסלה מן הכהונה שהרי אינה אסורה להנשא לו. [א]אבל הנבעלת לאחד מאיסורי לאוין השוין בכל ואין מיוחדין בכהנים. או מאיסורי עשה ואין צריך לומר למי שהיא אסורה לו משום ערוה. [א] או לעכו"ם ועבד הואיל והיא אסורה לו להנשא הרי זו זונה: ג * וכן [ב]הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה ונשתחררה פחותה מבת שלש שנים הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ואסורה [ב] לכהן. מכאן אמרו עכו"ם או נתין או ממזר או גר עמוני ומואבי או מצרי ואדומי ראשון ושני או פצוע דכא וכרות שפכה או חלל שבאו על היהודית עשו אותה זונה ונפסלה לכהונה ואם היתה כהנת פסלוה מן התרומה. וכן יבמה שבא עליה זר עשאה זונה. [ג]והאילונית מותרת לכהן ואינה זונה: ד הבא על אחת מהשניות וכיוצא בהן. כגון הבא על קרובת חלוצתו או על חלוצתו לא עשה אותה זונה שהרי אינה אסורה להנשא לו מן התורה כמו שביארנו בהלכות יבום: ה הא [ד]למדת שאין היותה זונה תולה בבעילה של איסור. שהרי

השגת הראב"ד

*וכן הגיורת וכו': כתב הראב"ד ז"ל אינה משום זונה אלא משום דכתיב בתולות מזרע בית ישראל והכי איתא בקידושין עכ"ל:

א בטור חולק בזה וע"ש: ב טור שם סמג לאוין קכא: ג סמג שם: ד טור שם סמג שם:

מגיד משנה

אבל הנבעלת וכו'. כבר נתבאר זה במה שהזכרתי:

ג וכן הגיורת וכו'. מסקנא דגמ' בפ' הבע"י (דף ס':) שאין הלכה כר"ש בן יוחאי דאמר גיורת פחותה מבת שלש שנים ויום א' כשירה לכהונה ואפילו עבר ונשאה מוציאין מידו לפי שאין סופה להיות זונה תחתיו כדאי' התם. ובהשגות א"א אינה משום זונה וכו' ובאמת שם בפרק י' יוחסין (דף ע"ח) אמרו וכולן מקרא אחד דרשו והביאו פסוק זה ומיהו דעת רבינו דלאו דברי קבלה ניהו דא"כ הו"ל למימר עד דאתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא א"נ מאן דאסר סבר דבכלל זונה דקרא היא וילפינן לה מקרא דיחזקאל דאי לאו יחזקאל לא הוה אסר להו ובפירוש אמרו בגמרא בפרק הבע"י גבי גיורת פחותה מבת שלש שנים הכא *אין סופה להיות זונה תחתיו ואמרו שם (דף ס"א) וחכמים אומרים

* [בגמרא איתא הכא סופה להיות זונה תחתיו ופרש"י בחמים] :

אומרים אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות ולא פליג בין גדולה בין קטנה אלמא משום זונה אסרינן להו ובכלל זונה דקרא הוא וזה דעת רש"י ז"ל וטעמא משום דזונה דקרא פגומה קאמר וכמ"ש רבינו למטה והרשב"א הסכים לדעת הר"א ז"ל ונראין לי דברי רבינו ורש"י ז"ל עיקר:

ג מכאן אמרו עכו"ם או עבד וכו'. כבר נתבאר זה למעלה: **וכן יבמה וכו'**. גם זה בכלל נבעלה בעילת זנות וכ"ש הוא מאחר חייבי לאוין דהא מספקא לן אם קידושין תופסין ביבמה כנזכר פ"ב מהלכות אישות: **והאילונית מותרת וכו'**. שם מתבאר בפרק הבע"י במשנה וגמרא:

ד הבא על אחת וכו'. בפרק יש מותרות (דף פ"ה) אמרו שניות מד"ס וכו' היא כשירה וולדה כשר ועוד מבואר שם: **הא למדת וכו'**. כבר נתבאר זה: כל

משנה למלך

דס"ל דשאני עשה זה דאף שהוא דבר תורה מ"מ מדין תורה אם נשא נשוי משום דסופה להיות בעולה תחתיו ומ"מ ס"ל דמדרבנן מיהא מוציא בגט. א"כ מוכת עץ ובוגרת נמי ליבעי גט מדרבנן. הא לא קשיא כלל דלעולם דהשתא הוה ס"ל לרב דמוציא בגט מדרבנן וה"ה לבוגרת ומוכת עץ ובגמרא הקשו לזה דהא רב ור"י דאמרי תרווייהו בוגרת ומוכת עץ לא ישא ואם נשא ומשמע דאפילו מדרבנן לא בעיא מטעמא דסופה להיות מ"ע תחתיו, ה"נ בעולת עצמו לא תיבעי גט אפי' מדרבנן דסופה להיות בעולה תחתיו. עוד אפשר לפרש דס"ל דליכא איסור תורה כלל בבעולת עצמו וכמו שנראה מדבריהם בפרק אלו נערות דס"ל לר"א ומ"מ דכך זה הוא רחוק בעיני שהרי מדבריהם שם בכתובות וביבמות נראה דס"ל דבעולת עצמו אסורה מן התורה. אלא ודאי דכוונתם היא דנהי דאיסורה דבר תורה מ"מ לא בעי' גט כי אם מדרבנן וכן הוא דעת מהרש"ל בהגהותיו יע"ש: **וא"ת** אם איתא דבעולת עצמו איכא איסור תורה וליכא חילול א"כ הא דאמרי' בפרק יש מותרות (דף פ"ה) מאי איכא בין רבי לרשב"א א"ר פפא בעולה לכ"ג איכא בינייהו מ"ד דאורייתא ה"נ דאורייתא ומ"ד מפני שהוא מרגילה הא היא מרגלא ליה והקשו לזה דלראב"י דאמר יש חלל מחייבי עשה הא לא מרגלא ליה ולא מידי. ואם איתא דמודה ראב"י דבבעולת עצמו אין כאן חילול אימא דאיכא בינייהו בעולת עצמו לכ"ג מ"ד דאורייתא ה"נ דאורייתא ומ"ד מפני שהוא מרגילה הא היא מרגלא ליה הא לא קשיא כלל חדא דלפי האמור מותר לקיימה דהא מדמינן לה לבוגרת ומ"ע ונראה דכבוגרת ומ"ע כיון שמותר לקיימה אף שהיא מרגילתו מ"מ כיון דהשתא מיהא ליכא איסורא אית לה כתובה ולפי הכ"ד דהו"א דבעיא גט מדרבנן פשיטא דדין שניות יש לה שהרי משנשאה פקע מינה איסור תורה ואין כאן כי אם איסורא מדרבנן דחייב לגרש ולכל הטעמים לית לה כתובה. וא"ת לדעת רבינו דמוציא בגט ומסתמות דבריו נראה דמוציא בגט מדאורייתא אמאי לא קאמר בעולת עצמו איכא בינייהו. הא לא קשיא משום דלרבינו כי היכי דאיכא חלל מבעולה אתת אליבא דראב"י ה"נ מבעולת עצמו דאין הפרש כלל בין בעולת עצמו לבעולת אחרים ומאי דנקט פלוגתא דראב"י באנוסת חבירו להודיעך כחן דרבנן דאפי' בבעולת חבירו מכשירו:

הנה לא הארכנו מילין לייסב דברי רש"י דאוקמה לההיא דפרק אלו נערות שהיתה בעולה כבר ויחסנו פי' זה לרבינו וכתבנו דמכאן הכריח דכ"ג דבעל בעולה לא נתחלל. וא"ת תינח דרש"י הוכרח לומר דמאי דאמרינן בעולה לכ"ג איכא בינייהו דמיירי בשהיתה בעולה כבר אבל רבינו דפסק דבעולת עצמו מוציא בגט ואינו מותר לקיימה מי הכריחו לפרש דההיא דאלו נערות מיירי בשהיתה בעולה כבר אימא דמיירי בכ"ג שאנס בתולה גמורה. לזה אומר דרבינו ג"כ ס"ל דפשטא דסוגיא דקאמר בעולה לכ"ג דמיירי בשהיתה בעולה כבר מדלא הניאו שם שקלא וטריא דיבמות אם בעולת עצמו מוציא בגט או לא אלמא מילתא פסיקתא נקטו התם בכתובות דהיינו בבעולת אחרים ומכאן הוליד רבינו דכ"ג שבעל בעולת אחרים דרך זנות לא חיללה: **ועתה** נחזור לענייננו דמדברי רש"י לכל הפירושים לר"א פנוי הבא על הפנויה אף באונס אפילו שלא כדרכה עשאה זונה דאף אם נאמר דמה שהוקשה לו מההיא דזונה הוא מביאת הכ"ג הנה מוכרח הוא דאף באונס ס"ל דלר"א עשאה זונה וגם שלא כדרכה יש ללמוד מדבריו דעשאה זונה דאי לא תיקשי דלוקמה כגון בכ"ג בא עליה שלא כדרכה דהא לענין קנס חייב עליה אף שלא כדרכה וכדאמרינן בפ"ק דקידושין (דף י') א"ר זירא מודה רבי לענין קנס דכולהו משלמי. משמע דאיכא קנס אף בבא עליה שלא כדרכה. הן אמת דרבינו לעיל פ"א מהלכות נערה בתולה דין ה' כתב דליכא קנס כי אם בבא עליה כדרכה ומדברי רש"י בפרק בן סורר (דף ע"ג) נראה דאזיל לשיטת רבי דקנסא לא מיחייב אלא מפני שהוא מוציא בתוליה ומה שיש לעמוד בכל זה כבר כתבתי בארוכה (*א"ה לעיל פי"ז מהלכות אלו דין י"ג) ומ"מ נראה שהדין אמת דלר"א אף בשלא כדרכה עשאה זונה: **וראיתי** בליקוטי מהר"ר בצלאל ז"ל שכתב בשם שיטה ישנה שהקשה קושיא זו דרש"י דהרי יש כאן לאו דזונה ותירץ דברנן עשאה זונה באונס לא עשאה זונה ומיירי כגון שנבעלה תחלה באונס א"נ שלא כדרכה לא עשאה זונה ע"כ. והנך רואה ששני דינים שרצינו ללמוד מדברי רש"י פליג עליה שיטה ישנה. ומ"מ נראה שמה שהכרחנו מדברי רש"י הם דברים אמתיים ועל שיטה ישנה יש לתמוה מההיא דפרק הבע"י שכתבנו לעיל דהקשו לרב דאמר נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה מההיא ברייתא דולו תהיה לאשה כו' ותירצו הא מני ר"מ היא ורב דאמר כר"א והקשו אי כר"א מאי איריא משום בעולה ת"ל דהויא זונה דאר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה. הרי הדבר ברור דבשלא כדרכה נמי ס"ל לר"א דעשאה זונה דהא רב בשלא כדרכה איירי. וכן יש להכריח דאף באונס הויא זונה מדלא תירצו דרב מיירי בשנאנסה ונבעלה שלא כדרכה דאף דליכא משום זונה לר"א איכא משום בעולה. ולדידי ראיה זו היא ראיה שאין עליה תשובה ומה סוגיא הלזו הוכרח לומר דלא אשכחן תנא דאית ליה פנוי הבא על הפנויה דעשאה זונה אלא ר"א ולא אשכח פתרי לקושיא זו אלא בכה"ג. ובפרק הבע"י (דף ס') אמרי' אמר רב מ"ט דראב"י סבר לה כר"א. הרי דהיה סבור דטעמא דראב"י דאנוסת חבירו הולד חלל הוא משום דהיא זונה מטעמא דפנוי הבא על הפנויה דעשאה זונה. הרי לך דאף באונס עשאה זונה וזה פשוט: **שוב** ראיתי להרשב"א בתשובה סי' אלף רנ"ח וז"ל וא"נ הוה מצינא לתרוצי הא דרב כשבא עליה באונס וכל שבאונס לא הויא זונה וכדאמר רבא לעיל גמרא וכן הבא על אחת מכל העריות ע"כ נראה שכיון הרב ז"ל לגירסא דרבה בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ו) דקאמר אלמא באונס לא קרינן בה זונה ותמהני דרבה לא אמרה אלא באשת איש שנבעלה דס"ל כיון שלא נבעלה לפסול לה אלא מחמת שהיא אשת איש כל שהוא באונס לא הויא זונה כיון דמותרת היא לבעלה ישראל. אבל בעיקר זונה האמורה בתורה דהיינו שנבעלה לפסול לה פשיטא דאף באונס חשיבא זונה. ומשנה שלימה שנינו בפ"ק דכתובות (דף י"ד) א"ר יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה א"ר יוחנן בן נורי אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תנשא לכהונה. הרי מבואר

דכיאת

מגדל עוז

וכן הגיורת והמשוחררת וכו' עד ואסורה לכהן: כתב הראב"ד ז"ל אינה משום זונה וכו': ואני אומר זו מחלוקת יבמה היא בפרק החולץ ובפרק הבע"י (דף ס') והעומדים בשיטת ר"מ ורבותינו ז"ל מפרשי לההיא דקידושין נמי משום זונה וכמו שכתבתי שגזרו עליהן משום נשג"ז דעכו"ם חשידי בין כדרכן בין שלא כדרכן כדאיתא פרק אין מעמידין (דף ל"ו) ובכמה מקומות בתלמוד: **מכאן אמרו כו' עד פסולה מן התרומה**. בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ו) וביבמות פרק החולץ (דף מ"ה) ופרק אלמנה לכהן גדול (דף ס"ח) ובקדושין פרק י' יוחסין (דף ע"ד): **וכן יבמה שבא עליה זר עשאה זונה**. פרק הערל (דף ע"א): **והאילונית מותרת לכהן ואינה זונה**. פרק הבע"י (דף ס"א): **הבא על אחת מן השניות כו' עד כמו שביארנו**. אע"ג דרמיזה פרק הערל ובפרק אלמנה לכהן גדול ופרק י' יוחסין עיקר למודו ממסכת תמורה במעתין דתנן כמו שרשמתי הלשון בסמוך דיליף להדיא דבעינן זונה דומיא דכהן גדול באלמנה דלא תפסי בה קידושין כו' ומג"ש דתועבה תועבה. ואומר לי לבי שהראב"ד ז"ל היה סומך על מסקנא דג"ש ועל כן היה אומר חייבי כריתות ור"מ ז"ל סמך על מסקנא דדומיא דאלמנה לכ"ג ולפיכך כלל כשהיא מותרת לכנסה לו והדין עמו דהא כתב ג"ש דתועבה מפיק ההיא דדומיא דאלמנה לכ"ג כו' ועוד דכי מעיינת בההיא לפרושה שפיר לא קיימא טעמא דתועבה לגמרי דיגלי דזונה אלא ללקות עליה וממסקנא דדומיא דאלמנה כו' ילפינן לה שפיר ועלו דברי ר"מ ז"ל על נכון:

מגיד משנה

ו כל הנבעלת לאדם וכו'. מ"ש רבינו שאפילו באונס נעשת זונה הוא כרב עמרם דאמר בפרק הבע"י (דף נ"ו:) בשם רב ששת אשת ישראל שנאנסה אע"פ שמותרת לבעלה אסורה לכהונה וכלישנא קמא דרבא דאמר התם אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה ואמרו משום זונה אין משום טומאה לא ופירשו היינו אף משום זונה וסוגיין בעלמא כרב עמרם דמקשינן מינה בסוף פרק ד' אחין (דף ל"ה) וכ"נ בפרק האשה שנתארמלה בסוגיא שאכתוב למטה ואפילו ללישנא בתרא דרבא דאמר כל באונס לא קרי לה זונה לא פליג בעכו"ם ועבד ובשאר הפסולין דהא מתניתין היא בפ"ק דכתובות (דף י"ד:) מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה וע"כ לא פליג אלא באשת איש שנבעלה דס"ל דכיון שלא נבעלה לפסול אלא מחמת שהיא אשת איש כיון שהוא באונס לא קרי לה זונה ומיהו הלכתא כל"ק דרבא וכמ"ש ס"א ושם הארכתי בזה. ומ"ש

שהרי הבא על הנדה ועל הקדשה והנרבעת לבהמה נבעלה בעילה של איסור ולא נעשית זונה. ומי שנשאת לחלל נבעלה בעילה של היתר כמו שיתבאר ונעשית זונה ואין הדבר תלוי אלא בפגימה ומפי השמועה למדו שאינה פגומה אלא מאדם האסור לה או מחלל כמו שאמרנו: ו אכל הנבעלת לאדם שעושה אותה זונה בין באונס בין ברצון בין בזדון בין בשגגה [בין כדרכה בין שלא כדרכה] משהערה בה נפסלה משום זונה. ובלבד שתהיה בת שלש שנים ויום אחד ויהיה הבועל בן תשע שנים ויום אחד ומעלה. לפיכך אשת איש שנבעלה לאחר בין באונס בין ברצון נפסלה לכהונה: ז באשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה שנאמר לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הוטמאה הכל בכלל שאם נבעלו אסורין על בעליהן. פרט לך הכתוב באשת ישראל שנאנסה שהיא מותרת לבעלה שנאמר והיא לא נתפשה

רבינו כאן משהערה בה מפורש שם ובפ"א נתבאר מה היא הערא'. ומ"ש ובלבד שתהיה בת שלש ויהיה הבועל בן תשע מבואר בהרבה מקומות ומהם בנדה פ' יוצא דופן (דף מ"ד מ"ה): לפיכך אשת איש וכו'. כבר נתבאר זה: אשת כהן שנאנסה וכו'. בגמרא שם שני לשונות ל"ק אמר רבא אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום זונה וכו' ואמרו משום טומאה ואף משום זונה וכבר ביאר רבינו בסוף דבריו שהוא פוסק כן שהרי כתב שהרי היא זונה. ומ"מ צ"ע היאך חייבו מלקות משום טומאה וכבר ביארתי פרק ראשון שהוא אינו מחוייב מלקות משום לאו דאחרי אשר הוטמאה אפילו באשת ישראל שנבעלה ברצון מפני שהוא לאו שבכללות לדעתו ז"ל והארכתי שם לבאר שזו היא סברתו ואפשר שהוא ז"ל לא דקדק כאן בלשונו ונמשך אחר לשון הגמרא ועיקר המלקות מפני שהיא זונה וז"ש שהרי היא זונה ועדיין צ"ע:

אשת

א טור שם סמג לאוין קכא: ב טור שם סמג לאוין קכא: ג טור שם סמג שם ועשין מח:

משנה למלך

דביאת הפסולים פוסלים אפילו באונס וא"כ ה"ה פנוי הבא על הפנויה אליבא דר"א וכ"ת אם הדבר כן דיש חילוק בין אשת איש הנאנסה לנבעלה לפסול לה תיקשי דאיך רב עמרם היה רוצה לסוכיה דאשת ישראל שנאנסה דפסולה לכהונה מדתנן וכן הבא על אחת מכל העריות והיה סבור דלא שנא באונס לא שנא ברצון אימא דהאי וכן קאי לשאר עריות ולא לאשת איש. ובכר נתעוררו בזה רבותינו בעלי התוס' וכתבו דעיקר חידוש דאונס ורצון לא הוי אלא באשת איש אבל בשאר עריות אין חידוש טפי באונס מברצון לענין פסולי כהונה ע"כ. הרי לך מבואר דס"ל דמילתא דפשיטא היא דאם נבעלה לפסול לה דלא שנא באונס ול"ש ברצון פסולה לכהונה. שוב ראיתי הדבר מבואר בדברי ה"ה לקמן בפירקין דין ו' שחילק כמו שכתבנו והביא מתני' דפ"ק דכתובות. ולא ידעתי מה יענה הרשב"א ביום שידובר בו סוגיית פרק הבע"י (דף ס') דאיכא מ"ד דטעמיה דראב"י דאית ליה דאנוסת חבירו ומפותת חבירו דהולד חלל הוא משום דס"ל דלר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה דהתינח מפותת חבירו אלא אנוסת חבירו אמאי הולד חלל והרי לא עשאה זונה אלמא דפשיטא ליה דלר"א אף באונס עשאה זונה. וזו נ"ל שהיא ראיה שאין עליה תשובה ודברי הרשב"א ז"ל צריכים אלי תלמוד. והתוס' בפרק הבע"י (דף נ"ט) ד"ה ורב הכריתו דרב לא ס"ל כר"א מדפסק בספ"ק דכתובות הלכה כרבי יוסי והתם בנאנסה מיירי יע"ש:

וא"ת לר"א דאית ליה דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה האי דאיצטריך רחמנא לומר גבי כ"ג והוא אשה בבתוליה יקח למעט בעולה האי בעולה דמיעט קרא היכי דמי אילימא בעולה דהיתרא כגון שנתקדשה ונבעלה תיפוק לי משום אלמנה או גרושה. ואי דנבעלה בזנות תיפוק לי משום דעשאה זונה. ובשלמא לפי שיטה ישנה ניחא דאיצטריך קרא להיכא דנאנסה או שנבעלה שלא כדרכה דאף דליכא משום זונה איכא משום בעולה. אבל לדידן למאי איצטריך קרא למעט בתולה לכ"ג. ודוחק הוא בעיני לומר דלא אתא קרא אלא למעט מוכת עץ: ויש לחקור חקירה אחת לר"א אם הדבר תלוי דוקא בקידושין דכל שלא קידשה אף שמייחדה לעצמו לשם פילגש חשיבא זונה. או דילמא דוקא כשאינו מייחד לעצמו אלא דרך זנות בא עליה אז הוא דעשאה זונה אבל אם מייחדה לעצמו הויא כדין פילגש ובפרט למ"ד דפילגש שריא אפשר דלא חשיבא זונה. אלא שראיתי בסוגיא זו שאנו עסוקין בה דלא אשכח לר"א ביאה מוזהר כ"ג משום בעולה דוקא אלא בממאנת משמע דדוקא ממאנת דתקינו לה רבנן קידושין ונישואין אבל במקום דלא תקנו קידושין ונישואין לא. ולפ"ז קטן שנשא אשה אף שבנה הוא לכן כשהוא סמוך לפרקו וכדאיתא בפרק הנשרפין (דף ע"ו) מ"מ לר"א עשאה זונה דאל"כ מאי איריא ממאנת דנקט לימא קטן מבן ט' שנשא אשה דליכא משום זונה ואיכא משום בעולה:

וראיתי להריב"ש בתשובה סי' קנ"ד שכתב וז"ל ואפי' ר"א גופיה לא קאמר אלא שלא לשם אישות אבל לשם אישות אע"פ שאין האישות מתקיים כיון שלכוונת אישות בא עליה ולא לכוונת זנות לא עשאה זונה והראיה ממאנת ע"כ. והנה נדון הרב ז"ל הוא בקטנה שהלך אביה למדה"י וכתב דלא עשאה זונה אפילו לר"א משום דלכוונת אישות בא עליה והביא ראיה ממאנת. ויש לדקדק דמה ראיה מייתי ממאנת שאני התם דתקינו רבנן נישואין ומש"ה לא עשאה זונה דלא יתכן שחכמים יתקנו נישואין ותעשה זונה. אבל בנדון דידיה אמ"ל דלא תקנו נישואין בחיי האב וכמו שהיא סברת רוב הפוסקים ז"ל מנ"ל שאינה זונה אליבא דר"א: והנראה מדעת הרב ז"ל הוא דס"ל דע"כ אית לן למימר דכל שלא בא עליה לשם זנות כי אם לשם אישות לא חשיבא זונה אף שאינה קנויה לו אפי' מדרבנן. והביא ראיה לזה ממאנת דאי ס"ד דאפי' בא עליה לשם אישות כל שאינה קנויה להו עשאה זונה ממאנת נמי הרי היא זונה דבר תורה ולא אתיא תקנתא דרבנן ועקר לאיסורא דאורייתא ומאי דנקטו התם משכחת לה בממאנת לאו דוקא דה"ה כל שבא עליה לשם אישות דלא חשיבא זונה ומלתא אגב אורחיה קמ"ל דאף דרבנן תקינו לה קידושין לא מיתסרא לכהן משום גרושה אבל לעולם דמשום טעמא דזונה כל שבא עליה לשם אישות אף שאין לו בה שום הויה אפילו דרבנן לא עשאה זונה: וא"ת דבפרק הבא על יבמתו נחלקו בזונה האמורה בתורה דר"ע אומר זונה זו מופקרת ור"א אומר אפי' פנוי כו' והשתא במה נחלקו ר"ע ור"א. דאי לאו דברי הריב"ש הייני אומרים דלר"ע אינה זונה אלא במופקרת לכל ואינה מיוחדת לאדם אחד ולר"א אפילו במיוחדת כל שאין לו בה קנין עשאה זונה. אבל השתא כפי סברת הריב"ש במאי פליגי. וי"ל דלר"ע בעינן שתבעל ביאות הרבה להחשיבה זונה ולר"א בביאה אחת עשאה זונה. וכן ראיתי בליקוטי מהר"ר בצלאל עלה דהיא דבעולה לכ"ג שכתבנו לעיל שכתב שם בשם הרא"ש דהוקשה לו דאיך כתב רש"י דלא אשכחן תנא דאית ליה פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה דהא הך סוגיא דהכא היא אליבא דר"ע ור"ע ס"ל כר"א בפרק ד' מיתות (דף נ"ח) דאמרינן יכול אפילו פנויה והא לזנות כתיב כר"א כו' והיא ברייתא דהתם ר"ע קתני לה. ותירץ דע"כ ר"ע ור"א פליגי בזונה דלר"ע לא עשאה זונה כי אם בביאות הרבה ולר"א אפילו בביאה אחת והתם בסנהדרין הוא בביאות הרבה. ולהכי סבר כר"א וממעטין בביאה אחת ולהכי לא הויא זונה ע"כ. וכן הם דברי רש"י שכתב וז"ל מופקרת אפילו פנויה מאחר שהפקירה עצמה לכל קרויה זונה אבל משום בעילה אחת לא הויא זונה הפנויה. ומדברי רש"י אלו נראה לי דס"ל דכל שלא הפקירה עצמה לכל אלא שהיא מיוחדת לאדם אחד לא חשיבא זונה לר"ע אלא דוקא במפקרת עצמה לכל עובר ושב הוא דהויא זונה אלא דלר"ע בעינן ביאות הרבה ולר"א אפילו בביאה אחת דאל"כ מאי האי דנקט במלתיה דר"ע שהפקירה עצמה לכל אפילו לא הפקירה עצמה אלא לאדם אחד ובא עליה ביאות הרבה חשיבא זונה. אלא ודאי דס"ל דכל שלא הפקירה עצמה אלא לאדם אחד לא חשיבא זונה. וא"ת אם הדברים כן דלר"א כל שלא הפקירה עצמה לכל לא חשיבא זונה ובמיוחדת לאדם אחד או שנשאת לקטן סמוך לפירקו אף דאין לו בה הויה מ"מ לא חשיבא בעילת זנות א"כ מאי דוחקיה דרש"י ז"ל דקאמר לא אשכחן תנא וכו' אימא דהכא מיירי בשנבעלה שלא כדרכה שלא לשם זנות דהכא אפי' ר"א מודה דלא עשאה זונה: הן אמת דקושיא זו איתא לכל הפירושים דאמאי לא אוקמה רש"י בממאנת שנבעלה שלא כדרכה דליכא משום זונה ואיכא משום בעולה וכדאיתא בפרק הבא על יבמתו וראיתי בלקוטי מהר"ר בצלאל שכתב משום רבי יהודה מפרי"ש דהכא מיירי בקטנה שמיאנה דליכא זנות ע"כ. ואע"ג דבפרק אלו נערות (דף ל"ח) אמרי' דממאנת אין לה קנס התם מיירי בממאנת מן הנישואין משום דאינה בחזקת בתולה הואיל ונישאת וכמו שפרש"י אבל בממאנת מן האירוסין פשיטא דיש לה קנס דומיא דכל אשה שנתארסה ונתגרשה דיש לה קנס וקנסה לעצמה. ובכור הייתי לומר דטעמיה דרש"י ז"ל דלא אוקמה בממאנת מן האירוסין ונבעלה שלא כדרכה היינו משום דס"ל כהרי"ף דאית ליה בפרק הבע"י דכל ביאה דאחר אירוסין עושה אותה כנשואה לגמרי וע"כ לא אמרי' דביאה אירוסין עושה אלא בביאה דקידושין אבל בביאה דאחר אירוסין דינה כנשואה וכן פסק רבינו ז"ל לעיל רפ"י מהלכות אישות יע"ש וכיון שדינה כנשואה אעפ"י שלא נבעלה אין לה קנס וכמ"ש רבינו לעיל פ"א מהלכות נערה בתולה דין ט'. ומ"מ לא נתקררה דעתי בכל זה משום דע"כ מכח הכיא סוגיא דפרק הבע"י מוכרחים אנו לומר דאיכא חד גוונא דליכא משום זנות ולא משום איסור אחר אלא משום בעולה שלא כדרכה וא"כ הו"ל לאוקמי הך דפרק אלו נערות בכה"ג והיא דהרי"ף ורבינו ז"ל שכתבנו לא שייכא הכא כלל דלא אמרו אלא בבועל לשם נישואין אבל שלא לשם נישואין פשיטא דלא קנה והכי דייקי דברי רבינו אך לכ"ע לא עשאה זונה בביאה זו אף שלא כיון לנישואין מאחר שיש לו בה קצת הויה סוף דבר שדברי רש"י ז"ל צריך לי תלמוד:

שוב ראיתי להרשב"א בתשובה סי' אלף רל"א שבאלוהו על זה מפני מה לא העמידה רש"י בממאנת ותירץ דדוחק הוא לאוקמה בממאנת דאם איתא הוה להו לפרושי הכי בגמרא כו'. וראיתי בנימוקי החכם השלם עמית בתורה כמהר"ר אהרן ששון ז"ל בקונטרס בן ישלח (דף נ"א ע"ב) שהביא דברי הרשב"א הללו ותמה עליהם דהכא לענין קנס מיירי ותניא הממאנת אין לה קנס כו' וכתב בסוף דבריו וצריך לייצב דברי הרשב"א לחלק בין ממאנת לממאנת ויש עדים ואין עדים כמ"ש למעלה קלא מזה עכ"ד. ולדידי הדברים פשוטים דמיירי בממאנת מן האירוסין וכדכתיבנא:

וגם הספק שנסתפקנו אם בכל אשה שהיא מיוחדת לאדם אחד אלא שאין לו בה הויה כלל אם עשאה זונה אליבא דר"א עדיין צריך אני להתלמד בזה ממקום אחר. ועיין במ"ש התוס' יבמות (דף נ"ט) ד"ה ורב דאמר כר"א שכתבו בסוף דבריהם ודוחק לומר דלא איצטריך לפסוק אלא בבא עליה לשם אישות ע"כ ודוק היטב. ולעיקר הקושיא שכתבנו למעלה דלר"א עשה זה דוהוא אשה בבתוליה יקח דאתא למעט בתולה למאי איצטריך. נראה דלק"מ משום דאיצטריך לעבור על עשה ועל לא תעשה. ונפקא מינה דאם נפלה יבמה לכ"ג מן הנישואין דאיכא עשה ולא תעשה ובעל הכ"ג לא נפטרה צרתה הואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור דלא אתי עשה דיבמה יבא עליה ודחי עשה ול"ת. אבל אם נפלה מן האירוסין ובא עליה נפטרה הצרה. וכל זה הוא מבואר בפרק ב' דיבמות (דף כ"ח) ובדברי רבי' לעיל פ"ו מהלכות יבום וחליצה דין י' וי"א יע"ש: ודע דהרא"ם בפרשת אמור עלה דחללה דכתיב בכ"ג דפי' רש"י שנולדה מפסולי כהונה כתב דרש"י בא למעט חללה שנתחללה ע"י ביאת אחד מן הפסולין לכהונה משום דהרי כתיב והוא אשה בבתוליה יקח ואי אפשר שיקח חללה שנבעלה לאחר ע"כ. והנה אליבא דר"מ דאית ליה נבעלה שלא כדרכה כשרה לכ"ג משכחת לה חללה שנתחללה בביאת א' מן הפסולין והיא בתולה. ואפי' למאן דפליג איצטריך חללה ואפילו במי שנתחללה ע"י ביאת אחד מן הפסולין כדי לעבור עליה בעשה ולא תעשה ודו"ק. ודע שאני נסתפקתי בכ"ג שנפלה לו יבמה מן הנישואין ועבר ובא עליה אם חייב כרת דכיון דרחמנא פטריה הוה ליה אשת אח שלא במקום מצוה (*א"ה כמו שנתבאר בדרשות הרב המחבר בדרך מצותיך ח"ג דף ס"ע) וא"כ נפקא מינה טובא לחייב כרת לכ"ג. ודע דהא דאמרי' דלר"א פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה הוא דוקא לפוסלה לכהן אבל לא נפסלה מן התרומה משום דלא קרינן בה כי תהיה לאיש זר כ"כ התוס' בפרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ט) ד"ה לא פוסלין ולא מאכילין והוא חידוש גדול בעיני:

ו כל הנבעלת לאדם וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל בפירקין דין ב' ד"ה שוב ראיתי להרשב"א סי' אלף רל"א כו' יע"ש):

ז אשת כהן שנאנסה בעלה לוקה עליה משום טומאה. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ו מהלכות יבום דין י"ט שם רמז שהאריך בדין זה ולא זכינו לאורו):

אשת

מגדל עוז

כל הנבעלת לאדם כו' עד ויום אחד ומעלה. פרק הבא על יבמתו (דף נ"ו) ופרק אלמנה (דף ס"ז) ופרק ד' מיתות (דף נ') ופרקיתא דחזן (דף פד) ופרק בן סורר ומורה: לפיכך אשת איש שנבעלה וכו' עד לכהונה. בסוטה פרק כשם (דף כ"ח) וביבמות פ' הבע"י (דף נ"ו) ופרק האשה רבה וסוף מסכת נדרים (דף צ'). אשת כהן שנאנסה כו' עד אסורה לכהונה. פרק הבע"י (דף נ"ז) ופ"ק נושאין (דף ק') ופרק נערה שנתפתתה

ח אשת ישראל שנאנסה וכו'. זו היא מימרא דרב עמרם שהזכרתי למעלה: אשת כהן שאמרה וכו' שם בנדרים פרק אחרון (דף צ':) מתבאר האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה וכבר כתבתי פי"ז דבעינן דבר ברור והוא ע"פ שנים עדים וכרבי יוחנן בן נורי דאמר הכי בפרק המגרש (דף פ"ה). ומ"ש רבינו ואם היא נאמנת לו וכו' כבר נתבאר פרק כ"ד מהלכות אישות:

ט אשת כהן וכו'. בפירוש אמרו בנדרים פרק אחרון (דף צ':) שהאומרת טמאה אני לך אע"פ שאינה נאמנת לאסור עצמה על בעלה כמו שנתבאר אם נתארמלה או נתגרשה אסורה לאכול בתרומה לכ"ע וה"ה ודאי לינשא לכהן דאסי' שנא. ובהשגות א"א אע"פ שאמר דבר חכמה וכו' אמתלא גדולה היא זו ונאמנת עכ"ל. ואני אומר שדינו של רבינו אינו מחכמתו אבל מהסוגיא שבפרק האשה שנתארמלה (דף ס"ז) למדו דאמרינן התם בהנושא את האשה ולא מצא לה בתולים היא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדהו והוא אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך [והיה מקחי מקח טעות] ר"ג ורבי אליעזר אומרים נאמנת ואמרו שם מנו דאי בעיא אמרה מוכת עץ אני תחתך דלא קא פסלה נפשה מכהונה וקאמרה נאנסתי דפסלה נפשה מכהונה מש"ה קאמר ר"ג דמהימנא ועניין הסוגיא זו מבואר בדברי רבינו. ומ"ש הר"א ז"ל שאם נתנה אמתלא לדבריה שאמרה כן כדי שיגרשנה בעלה שהיא נאמנת אפשר לומר שאין לסמוך על דבריה דהא בעלה לא היה מצווה לגרשה אפילו יאמין לדבריה דהא אשת ישראל היא ואפילו באשת כהן דהיא נמי (נאמנת) כיון שלא היה הבעל מחוייב להאמינה ולגרשה כנזכר למעלה אין דבריה כלום דאי לא גבי תרומה נמי הוה להו לאיפלוגי ואע"ג דקופטא דמילתא דאכן לא מהימנינן לה ה"מ לגבי בעלה כדי שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומפקעת עצמה מבעלה אבל לאחרים ודאי אסירא דומיא דתרומה ככ"ל לדעת רבינו:

י כהן שקידש גדולה או קטנה ואחר וכו'. מימרא פ"ק דכתובות (דף ח' ט') אמר ר"א האומר פתח פתוח מצאתי וכו' וכבר כתבתיו

כתבתיו פ"ג ורבינו כתב דרושה איש ולא הזכיר פתח פתוח והטעם שכבר נתבאר פי"א מהלכות אישות שסני סימנין הן לבתולה האחד דמים והשני פתח פתוח וסובר רבינו דבכל אחד מהן הדין כן וכן מתבאר בגמרא והוא סובר שאפי' מלא דם יכול לטעון טענת פ"פ כנזכר שם ולפיכך כתב שתם דרושה איש ושם נתבאר שהבוגרת אין טוענין עליה פתח פתוח שכולן פתחן פתוח. ודע שעם נתבאר שהאשה נאמנת לומר מוכת עץ אני או משארסתני נאנסתי לענין ממון הכתובה ויש מן המפרשים סוברים שהוא הדין להיותה נאסרת עליו שאם טענה בברי דבר שמתירה שהיא מותרת ולא אמרו נאמן לאוסרה עליו אלא במכחשת וטוענת בתולה שלימה נבעלתי ה"ג בשותקת אבל במודה וטוענת שנאנסה קודם שנתארסה באשת כהן אי נמי שנאנסה אח"כ באשת ישראל או שטוענת שמתיכן מוכן עץ אני נאמנת ויש מן המפרשים חלוקים בזה ואומרים דלענין איסורא בכה"ג דליכא אלא הדא ספיקא אסורה היא ואין משגיחין על דבריה וזה נראה דעת רבינו והראשון דעת הר"ס והרשב"א ז"ל. וכבר שאלו למה אמרו שאין כאן אלא ספק אחד והלא שמא מוכת עץ היא ויש כאן ב' ספיקות ותירצו שמוכת עץ דבר שאינו מצוי הוא ואין חוששין לו:

יב כל אשה שקינא לה בעלה ונסתרה ולא וכו'. כבר נתבארו בהלכות סוטה פ"א ופ"ב הנשים שאינם שותות אחר קינוי וסתירה וסבותיהן בארוכה ושם נתבאר שכל אלו שהזכיר אותן רבינו כאן בכלל הן אסורות על בעליהן בין ישראל בין כהן וביאר רבינו בכאן שאם מתו בעליהן ולא נירשום שהן אסורות לינשא לכהן ומבואר פ"ק דסוטה במשנה ובהרבה מקומות שם במסכת שאמרו אסורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה ואמרו באותן שב"ד מקנין להן לא להשקותן אלא לפוסלן מן הכהונה ואמרו שם (דף כ"ח) ונטמאה ג' פעמים אחד לבעל ואחד לבועל ואחד לכהונה ופשוט הוא שם שכל שאסורה לבעלה מחמת קינוי וסתירה אסורה לכהונה וכן אסורה לבועל כנזכר פ"ב מהלכות סוטה:

פנויה

נתפשה אבל אשת כהן באיסורה עומדת שהרי היא זונה: **ח** [א]אשת ישראל שנאנסה אע"פ שהיא מותרת לבעלה אסורה לכהונה אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגגתי ובא עלי אחד או שבא עד אחד והעיד לו עליה שזינתה בין באונס בין ברצון הרי זו אינה אסורה עליו. שמא עיניה נתנה באחר. ואם היא [ג] נאמנת לו או העד נאמן לו וסמך דעתו לדבריהם ה"ז יוציא כדי לצאת ידי ספק: **ט** אשת כהן שאמרה לבעלה *נאנסתי אף ע"פ שהיא מותרת לבעלה כמו שביארנו הרי היא אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה. שהרי הודת שהיא זונה ואסרה עצמה ונעשית כחתיכה האסורה: **י** [ב]כהן שקידש גדולה או קטנה ואחר זמן בא עליה וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה עליו מספק שמא קודם קידושין נבעלה או אחר קידושין. אבל ישראל שטען טענה זו לא נאסרה עליו שיש כאן שני ספיקות שמא קודם קידושין ושמא אחר קידושין ואפילו נאמר לאחר קידושין שמא באונס שמא ברצון שהאנוסה מותרת לישראל כמו שביארנו: **יא** לפיכך אם קדשה אביה לישראל והיא פחותה מבת ג' שנים ויום אחד וטען שמצאה דרוסת איש נאסרה עליו מספק שאין כאן אלא ספק אחד שמא באונס שמא ברצון וספק איסור של תורה לחומרא: **יב** כל אשה שקינא לה בעלה ונסתרה ולא שתת מי סוטה אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה. בין שלא רצת היא לשתות. בין שלא רצה להשקותה. בין שהיתה שם עדות שמונעה מלשתות. בין שקנאו לה בית דין. בין שהיתה מן הנשים שאין ראויות לשתות הואיל ולא שתת מכל מקום

הרי

השגת הראב"ד

*נאנסתי. וכו': כתב הראב"ד ז"ל אע"פ שאמר דבר חכמה אין שמועתו מתכוונת שאם אמרה לאחר מיתת בעלה לא אמרתי אלא כדי שיגרשני בעלי למה אינה נאמנת והלא לא הודת על עצמו שודאה לאסור ולא נתקבלו דבריה כלל והרי אשה שאמרה א"א אני ואחר כך אמרה פנויה אני ונתנה אמתלא לדבריה נאמנת אף בזו אם היתה קטטה ביניהם אמתלא גדולה היא זו ונאמנת עכ"ל:

א טור שם סמג שם ועשין מס: ב טור שם:

משנה למלך

ט אשת כהן שאמרה לבעלה כו'. כתב בהשגות אע"פ שאמר דבר חכמה אין שמועתו מכוונת וכתב ה"ה ז"ל ואני אומר שדינו של רבינו ז"ל אינו מחכמתו כו' ועניין הסוגיא זו מבואר בדברי רבינו. ולא ידעתי מה זו סמיכה שסמך ה"ה מסוגיא זו דהויא באשת ישראל איירי דלכ"ע שויא אנפשה חתיכה דאיסורא כיון שלבעלה מותרת והראב"ד ז"ל לא יחלוק על זה אלא גבי אשת כהן מטעמא דכיון שלא נתקבלו דבריה כיון דהותרה הותרה לגמרי. ואף רבינו ז"ל לא הוצרך לומר דבר זה אלא באשת כהן אבל באשת ישראל שאמרה לבעלה נאנסתי פשיטא ליה ולא הוצרך לומר דנאמנת לאחר מיתת בעלה דמסיקא תיסק אדעתין דלא תהא נאמנת. ואף שכפי הנראה גירסת ה"ה בדברי רבינו הוי הכי אשת ישראל או אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי כו' גירסתנו אינו כן משום דפשיטא ליה לרבינו וכמו שכתבתי. ועוד יש מקום דקדוק דפתח ה"ה ז"ל בתרומה מהכיא דנדרים לכוכיה דכי היכי דבתרומה אסורה לאחר מיתת בעלה ה"ה לינשא וסיים בהכיא דפרק האשה דנסתחפה שדהו ולדעתו שהיא הוכחה גמורה היה לו להביא ענין סוגיא זו בתחלת דבריו:

י כהן שקידש גדולה או קטנה כו'. הנה ה"ה ז"ל הביא מחלוקת הראשונים באומרת משארסתני נאנסתי אם היא אסורה לבעלה דאיכא מ"ד דאינה אסורה בטוען טענת דמים אלא בשותקת או במכחשת ואומרת בתולה אני אבל במודה וטוענת טענה אחרת אינה אסורה ואיכא מ"ד דבכל גוונא אסורה וכבר ייחס ה"ה סברא זו לרבינו ומדברי הירושלמי יש להוכיח כן דאמרי' עלה דהך דבוגרת ואתיא כהא דתנינן הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים והיא אומרת משארסתני נאנסתי ונסתחפה שדך והוא אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך ומקחי מקח טעות נאמנת הדא דתימא לכתובת מנה אבל לקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה ע"כ. וכן בהאומרת מוכת עץ אני אמרי' התם דאסור לקיימה משום ספק סוטה הרי דאף במודה לדבריו ונותנת אמתלא לדבריה אסורה: **תו** גרסי' התם ואתיא כהא דתנינן אמן בתולה ואלמנה גרושה וחלוצה מן האירוסין כתובתן מאתים ויש לכן טענת בתולים הדא דלא אמר בכתובת מנה ומאתן אבל לקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה ע"כ. ונראה דהיכור לשון יש כאן וקאי לסיפא דמתני' דקתני אלמנה גרושה מן הנישואין כתובתן מנה ואין לכן טענת בתולים ועלה קאמר דלקיימה אינו רשאי משום ספק סוטה ונראה דמיירי באיכא עדים שנכנסה לחופה עם הראשון ולא נבעלה דא לאו הכי אינה אסורה שהרי בחזקת בעולה היא:

נרסינן ברים כתובות רבי אילא בשם ר"א מצא פתח פתוח אסור לקיימה משום ספק סוטה וחיים לומר שמא אנוסה היא קול יוצא לאנוסה ואפילו תימא לה משום אנוסה לאו ס' אחד הוא ס' אנוסה ס' פתוחה מדברי תורה להחמיר אר"י ואפילו תימא לה משום אנוסה שתי ספיקות ס' אנוסה ס' פתוחה ס' משנתארסה ס' עד שלא תתארס שתי ספיקות מדברי תורה להקל ע"כ. וכוונת הירושלמי נראה דרבי אילא אמר דמצא פ"פ דאסור לקיימה הוא משום ס' סוטה והקשו לזה דאמאי אסורה וניחוש לומר שמא אנוסה היא ותירצו קול יוצא לאנוסה וחזרו והקשו דאמאי איצטריך לטעם זה דקול יוצא לאנוסה תיפוק ליה דאפילו נחוש לה משום אנוסה ס' אחד הוא ספק אנוסה ס' מפותה ומדברי תורה להחמיר ותירצו דאי לאו ה"ט דקול יוצא לאנוסה לא היתה אסורה משום דאיכא שני ספיקות ואף בדברי תורה אזלינן לקולא. אבל השתא דאמרי' דקול יוצא לאנוסה ליכא למיחש לאנוסה וא"כ ליכא אלא חד ספק ס' משנתארסה ס' עד שלא נתארסה וספק תורה להחמיר ומש"ה אמר רבי אילא דאסור לקיימה וזהו פשט דברי הירושלמי והרב שדה יהושע כתב בזה דברים המוקים (*א"ה ה"ה כתב בסוף דין זה דמ"ע דבר שאינו מצוי הוא ואין חוששין לו ועיין לדברי הרב המחבר לעיל פי"א מהלכות אישות דין ח' ד"ה עוד נ"ל לומר דטעמיה דרש"י וכו' וד"ה עוד אפשר לומר דלעולם כו'):

יב כל אשה שקינא לה בעלה כו' ה"ז אסורה לכהונה. כתב ה"ה ז"ל ואמרו באותן שב"ד מקנין להם לא להשקותן אלא לפוסלן מן הכהונה, וכעת לא מצאתי לשון זה שיכן נאמר דבר"פ ארוסה תנן במתניתין לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה והכי איתא התם בדף כ"ה ודף כ"ז ורבינו בפ"א מהלכות סוטה דין ו' העתיק משנתנו כמו שהיא כתובה אצלנו:

פי

מגדל עוז

(דף כ"א): אשת כהן כו' עד ידי ספק. סוף נדרים וקידושין פרק האומר: אשת כהן שאמרה לבעלה וכו' עד כחתיכה האסורה: כתב הראב"ד ז"ל אע"פ שאמר דבר חכמה כו' אמתלא גדולה היא זו ונאמנת עכ"ל: ואני אומר עד מתי יעשה דבריו של ר"מ ז"ל סברא ואינן אלא גמרא ובאמת שאמר דבר חכמה שלמדה מדין תרומה והוא מפורש סוף מסכת נדרים (דף צ':) גמרא מתניתין דראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך כו' עד חזרו לומר שלא תהיה אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה (אלא) האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה ובגמרא גרסינן עלה איבעיא להו אנוסה לבעלה טמאה אני לך מהו שתאכל בתרומה רב ששת אמר אוכלת שלא תוציא לעז על בניה רבא אמר אינה אוכלת אפשר דאכלה חולין אמר רבא ומודה רב ששת שאם נתארמלה (או נתגרשה) אינה אוכלת כו' הנה עיניך רואות שזה מפורש ולפי שלמדה ר"מ ז"ל משם כתבה לו בסידור ההלכות וזה ברור: כהן שקידש אשה גדולה כו' עד לפיכך הקלו בשבויה. הכל פ"ק דכתובות (דף ט') ורמיזן מקלתן גם בפ"ב:

הגהות מיימוניות [ג] כדאיתא בקידושין פרק האומר גבי ההוא ספיא והר כדאיתא פ"ס כ"ד מהלכות אישות:

הרי זו אסורה לכהונה מספק: **יג** *פנויה שראוה שנבעלה לאחד והלך לו. ואמרו לה מי הוא זה שבא עליך ואמרה אדם כשר הרי זו [ד] נאמנת. ולא עוד אלא אפילו ראוה מעוברת ואמרו לה ממי נתעברת ואמרה מאדם כשר הרי זו נאמנת ותהיה מותרת לכהן: **יד** בד"א בשיהיה המקום שנבעלה בו פרשת דרכים או בקרנות שבשדות שהכל עוברין שם. והיו רוב העוברים שם כשרים. ורוב העיר שפרשו אלו העוברין ממנה כשרים. שהחכמים עשו מעלה ביוחסין והצריכו [ה] שני רובות. אבל אם היו רוב העוברים פוסלים אותה כגון עכו"ם או ממזרים וכיוצא בהם אע"פ שרוב המקום שבאו ממנה כשרים או שהיו רוב אנשי המקום פסולין אע"פ שרוב העוברין שם כשרים חוששין לה שמא למי שפוסל אותה נבעלה ולא תינשא לכהן לכתחלה ואם נשאת *(לא) תצא: **טו** ראוה * שנבעלה בעיר או נתעברה בעיר אפילו לא היה שוכן שם אלא עכו"ם אחד או חלל אחד ועבד וכיוצא בהן הרי זו לא תנשא לכתחלה לכהן שכל הקבוע כמחצה על מחצה הוא. ואם נשאת לא תצא הואיל והיא אומרת לכשר נבעלתי: **טז** היתה אלמת או חרשת או שאמרה איני יודעת למי נבעלתי. או שהיתה קטנה שאינה מכרת בין כשר לפסול הרי זו ספק זונה. ואם נשאת לכהן תצא אלא אם כן היו שני הרובין המצויין אצלה כשרים: **יז** השבויה שנפדית *והיא בת ג' שנים ויום אחד או יתר אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה שמא נבעלה לעכו"ם. ואם יש לה עד שלא נתייחד העכו"ם עמה הרי זו כשרה לכהונה. ואפי' עבד או שפחה או קרוב נאמן לעדות זו. ושתי שבויות שהעידה כל אחת מהן לחבירתה הרי אלו נאמנות. הואיל ואיסור כל הספיקות כולן מדברי סופרים לפיכך הקלו בשבויה: **יח** וכן קטן שהיה מסיח לפי תומו נאמן. מעשה באחד שנשבה הוא ואמו ובנה מסיח לפי תומו ואמר נשבינו לבין העכו"ם אני ואמי יצאתי לשאוב מים ודעתי על אמי ללקוט

*כן הוא בס"א וכ"כ מהרי"ק בש"ע אהע"ז סי' ו' סעיף י"ז.

א טור אה"ע סי' ו כמג לאוין קכא: ב טור שם סי' ז סמג שם:

מגיד משנה

יג **פנויה שראוה שנבעלה וכו'.** בדברים אלו רבו הדעות למפרשים ז"ל והתחלה אבאר דעת רבינו. הוא סובר שאפילו שהפנויה שאמרה לכשר נבעלתי מכשירין העובר ואע"פ שרוב העיר שזינתה בה פסולין לה כנזכר שם"ו בביאור זהו להכשיר הולד ואע"ג דלא הו"ל חזקה דכשרות לפי שהדין כך הוא שהיא נאמנת ולא החמירו בולד כלל לפי שהם היו מחמירין בו מלבא בקהל לא היה לו תקנה והרי דין הולד כדין האשה שנשאת וכ"כ מן המפרשים ז"ל אבל בהיא עצמה אע"פ שהדין כן שהיא נאמנת אפילו ברוב פסולין ואם נשאת לכהן לא תצא אעפ"י כן לכתחילה לא תנשא לכהן אלא בתרי רובי ומעלה עשו ביוחסין לכתחילה והרי יש לה תקנה שתנשא לישראל וסובר זה רבינו מפני שאמרו בפ"ק דכתובות (דף י"ג) היתה מעוברת ואמרו לה מה טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן ר"ג ורבי אליעזר אומרים נאמנת ורבי יהושע אומר לא מפיה אנו חיין אלא הרי זו בחזקת מעוברת לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה ובגמרא (דף י"ד) אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא הלכה כר"ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרין אצלה ואמרו שם דה"ק לא תעביד עובדא לכתחילה וסובר רבינו דרוב כשרין דבעינן לכתחילה תרי רובי ניהו ממה ששנינו שם במשנה (דף י"ד) א"ר יוסי מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין ונאנסה א"ר יוחנן בן נורי אם רוב אנשי העיר משיאין לכהונה הרי זו תנשא לכהונה ואמרו שם בגמרא דאמר כמאן אי כר"ג אפילו ברוב פסולין נמי מכשיר אי כרבי יהושע אפילו ברוב כשרין נמי פוסל וכו' אמר רב יהודה אמר רב בקרונות של צפורי היה מעשה וכדרבי אמי דאמר רבי אמי והוא שהיתה סיעה של בני אדם כשרין עוברת לשם דאיכא תרי רובי כדאיתא התם ואמרו שם דאע"ג דבעלמא לא בעינן תרי רובי מעלה עשו ביוחסין ואמר רב הלכה כרבי יוסי וסובר רבינו דאנן קי"ל הכי לכתחילה אע"פ שטוענת ואומרת לכשר נבעלתי וכן בדיעבד כל זמן שאינה טוענת כגון אלמת או חרשת או שאינה יודעת דכל דליכא הרי רובי אפילו בדיעבד מפקינן לה ובזה יש חילוק בין הטוענת לשאינה טוענת שהטוענת נשאת אפילו ברוב פסולין אלא לא מפקינן לה ושאינה טוענת אלא עד דאיכא תרי רובי כשרין וסוגייתנו היא או לכתחילה ובטוענת או כדיעבד בשאינה טוענת:

טו **ראוה שנבעלה וכו'.** מבואר מן הסוגיא דאין הולכין אחר רוב סיעה בלבד גזירה משום רוב העיר ואמרו שם ורוב העיר נמי אי דקאזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש ואמרו דקא אזלא לגבייהו דהו"ל קבוע וכו' וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ויש בזה דעות למפרשים ז"ל ודעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל מסכמת לדברי רבינו בכל מ"ש חוץ ממה שהצריך בטוענת תרי רובי לכתחילה שהם ז"ל סוברין דבחד רובא סגי ואפילו לכתחילה כההיא דשמואל דאמר עד דאיכא רוב כשרין אצלה ולא בעי תרי רובי וסוגיין דבעינן הרי רובי היא בשאינה טוענת ולא חלקו באינה טוענת בין לכתחילה לדיעבד וכן הוא דעת רבינו אלא הכל תלוי בתרי רובי באינה טוענת ובודאי אפילו לדבריהם כל שהולכת היא אצלם אין הולכין אחר רוב העיר ולא חשבינן ליה כרובא כיון דאיכא חמן פסול דהוה ליה קבוע וכמו שנתבאר:

יז **השבויה שנפדית וכו'.** בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ב): והיא בת שלש וכו'. כי פחות מכאן פשוט הוא שאין ביאתה כלום ומבואר בהרבה מקומות בדין הפנויה: ואם יש לה עד וכו'. שם במשנה ובגמרא. ודין שתי שבויות במשנה שם. ודין הקטן שם מעשה בגמרא ובגמרא (דף כ"ז:) תניא זו עדות אים ואשה תינוק ותינוקת אביה ואמה ואחיה ואחותה אבל לא בנה ובתה ולא עבדה ושפחתה וכו' ותניא אידך הכל נאמנין להעידה חוץ מהימנה ובעלה ואוקימנא התם אליבא דרב ספא הך ברייתא דהכל נאמנין שאפילו שפחתה מהימנא במסיחה לפי תומה וכן בבנה ובתה ודאי כי היכי דלא ליפלגאן אהדדי הברייתות ומדברי רבינו נראה שבכל קטן צריך מסיח לפי תומו. וזהו קצת תימה דברייתא קמייתא לאו במסיח לפי תומו היא דא"כ אפילו שפחתה היתה נאמנת וכמו שנתבאר ואעפ"כ קתני תינוק ותינוקת ועוד דקתני להו דומיא דאביה ואמה ובקרוב לא הצריך רבינו מסיח לפי תומו. ול"כ שבנה ובתה בין גדולים

כסף משנה

יג **פנויה שראוה שנבעלה וכו'.** כתב ה"ה וסובר רבינו דרוב כשרים דבעינן לכתחלה תרי רובי ניהו ממה ששנינו שם במשנה וכו' כן פסקו ג"כ הרי"ף והרא"ש משמע דס"ל דכי שני רב יהודה בקרונות של צפורי היה מעשה לאוקומי לר"י בן נורי כר"ג הוא דשני הכי ודלא כרש"י שפירש דכרבי יהושע מוקים ליה והכריחם לפרש כן כי היכי דלא תיקשי הילכתא אהלכתא דאפסיקא הלכתא בגמרא כר"ג והדר אפסיקא הלכתא כרבי יוסי אליבא דריב"נ הלכך ע"כ לפרושי דריב"נ אתי כר"ג: כתב הר"ן וז"ל הרמב"ם כתב בפי"ח מהא"ב דאפילו טוענת בעינן תרי רובי להתירה להנשא לכתחלה ובדיעבד אפילו חד רובא לא בעינן כיון שהיא טוענת ואומרת לכשר נבעלתי ובשאינה טוענת אפילו נשאת כל היכא דליכא תרי רובי תצא ותמהני עליו דכיון דסוגיין דהכא בשאינה טוענת ועלה אמרינן דבעינן תרי רובי ולא מפלגי בין לכתחלה לדיעבד מנ"ל דבטוענת ניבעי לכתחילה תרי רובי דנהי דלעיל אמרינן אפילו בטוענת דלא נעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים היינו דבעי חד רובא אבל תרי רובי מנ"ל דכיון דמדינא אפילו ברוב פסולים כשרה בטוענת נהי דמשום חומרא בעלמא אמרינן דלא לעביד בה עובדא עד דאיכא רוב כשרים מ"מ משמע דבחד רובא סגי דרובא דלא בעי' ליה אלא משום חומרא בעלמא לא משמע דניגזור ביה אטו קבוע דניבעי מש"ה תרי רובי עכ"ל. וכ"ל שטעמו של רבינו משום דמשמע ליה דעובדא דתינוקת דריב"נ כשנבדקה ואמרה לכשר נבעלתי היה דאל"כ מאי האי דא"ל רבא לרב נחמן ריב"נ דאמר כמאן אי כר"ג אפילו ברוב פסולים נמי מכשר וכו' מאי שיאסיה דר"ג ורבי יהושע הכא היינו כשנבדקה הכא כשלא נבדקה הילכך ע"כ דהא דריב"נ נמי כשנבדקה היא וכיון דאסיקנא בה דבעי' תרי רובי א"כ כי אמרינן כדר"ג ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים אלא היינו עד דאיכא תרי רובי כדמפרש בדריב"נ וא"ת היכי אפשר לומר דלאוקומי לדריב"נ כר"ג שני רב יהודה בקרונות של צפורי היה מעשה הא מעיקרא אי כר"ג אפילו ברוב פסולים נמי מכשר וריב"נ מצריך רוב והיכי מהדר דריב"נ מצריך תרי רובי דכ"ש דיקשה טפי וי"ל דכי אהדר בקרונות של צפורי היה מעשה לא סיים מילתיה עד דאסיק ואמר מעלה עשו ביוחסין וה"ק לעולם ריב"נ כר"ג והא דמכשר ר"ג אפילו ברוב פסולים היינו מדינא אבל משום דמעלה עשו ביוחסין מודה ר"ג דלא מהכשרא עד דאיכא רוב כשרים וכדא"ל שמואל לרב יהודה ואת לא תעביד עובדא עד דאיכא רוב כשרים ולא רוב אחד בלבד קאמר אלא תרי רובי נמי מצרכי ר"ג וריב"נ משום מעלה עשו ביוחסין וכדאמר רב יהודה בקרונות של צפורי היה מעשה: ולענין מ"ש רבינו דבשאינה טוענת אפילו נשאת תצא כל היכא דליכא תרי רובי פשוט הוא דע"כ לא הכשיר ר"ג אלא בשנבדקה ואמרה לכשר נבעלתי אבל בשלא אמרה כן לא ומשמע לרבינו דאע"ג דאיכא רוב אחד כשרים תצא עד דאיכא תרי רובי ומשמע מדקדוק לשונו דאפילו בדאיכא תרי רובי נמי לכתחלה נמי לא תינשא משום מעלה ביוחסין דלא עדיף אינה טוענת בתרי רובי מטוענת בחד רובא:

טו **ראוה שנבעלה בעיר וכו'.** שם פריך ורוב העיר נמי אי דאזלי אינהו לגבה כל דפריש מרובא פריש ומשני איכא דאזלא איהי לגבייהו ופרש"י יש שהולכת היא אצלו וה"ל קבוע הילך ברוב כשרים או רוב העיר או רוב סיעה פסול וכך הם דברי רבינו ששם וכתב דנבעלה בעיר לא תינשא לכהן לכתחלה ולא חילק בין אזלא איהי לגבייהו לאזלי אינהו לגבה ונראה מדבריו דאפילו בדאיכא תרי רובי רוב עיר ורוב סיעה כל שנבעלה בעיר לא תינשא לכתחלה דאפילו אזל בועל לגבה חשוב כקבוע גזירה אטו היכא דאזלא איהי לגביה ולא מכשרינן לה אלא כשנבעלה בפרשת דרכים או בקרנות שבשדות שהכל עוברים שם והיו רוב העוברים כשרים וגם רוב העיר שאפשר שפירשו אלו ממנה כשרים: והטור שכתב על דברי רבינו ונראה שאפילו נתעברה בעיר אם הלך הבועל אליה תינשא לכתחלה כיון דאיכא רוב העיר ורוב סיעות כשרים אא"כ הלכה היא אליו עכ"ל גירסא אחרת היתה לו שכתוב לא דאזלא איהי לגבייהו אבל רבינו גורס כגירסת רש"י שכתבתי וכן דעת התוספות והרשב"א והריטב"א:

והו

הגהות מיימוניות

[ד] אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר"ג ודלא כרבי יהושע דאמר הרי זו בחזקת דרוסת איש לנתין ולממזר עד שתביא ראיה לדבריה: [ה] רב חייא אמר רב הלכה כר' יוסי פי' דאמר משום ר' יוחנן אם רוב העיר משיאים לכהונה הרי זו תנשא לכהונה ורב חנן בר רבא אמר רב הונא הוראת שעה היתה. והנה רש"י פירש כרבינו המחבר ופירש הוראת שעה היתה הא דר' יוחנן בן נורי וסגי בחד רובא אבל לדורות בעינן תרי רובי וכן נראה לר"י עיקר ודלא כפר"ח דפי' הוראת שעה היתה דבעינן שני רובי דרוב העיר משיאין לכהונה וגם בקרנות של ציפורי כדאיתא התם אבל לדורות סגי בחד רובא ע"כ: *[כתב הטור בלשון זה ת"ל ונראה דאפילו נתעברה בעיר אם הלך הבועל אליה תנשא לכתחלה כיון דאיכא רוב העיר ורוב סיעות כשרים אא"כ הלכה היא אליו וסתמא נמי שאין ידוע מי הלך למי תנשא לכתחלה עכ"ל]:

מגדל עוז

וכן קטן שהיה מסיח עד לפי תומו נאמנת. פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ז) ופרק הגוזל ומאכיל (דף קי"ד):

ללקוט עצים ודעתי על אמי [ו] והשיאו אותה חכמים לכהן על פיו: **יט** אאין הבעל [ז] נאמן להעיד באשתו השבויה שלא נטמאה שאין אדם מעיד לעצמו. וכן שפחתה לא תעיד לה. אבל שפחת בעלה מעידה לה. ושפחתה שהיתה מסיחה לפי תומה נאמנת: **כ** בכהן שהעיד לשבויה שהיא טהורה הרי זה לא ישאנה שמא עיניו נתן בה. ואם פדאה והעיד בה הרי זה ישאנה. שאילו לא ידע שהיא טהורה לא נתן בה מעותיו: **כא** האשה שאמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר אפילו היה שם עד אחד שמעיד שהיא שבויה. אבל אם יש שם שני עדים שנשבית אינה נאמנת עד שיעיד לה אחד שהיא טהורה. היו שם שני עדים שנשבית ועד אחד מעיד שנטמאת ואחד מכחיש אותו ומעיד לה שהיא טהורה ולא נתייחד עמה עכו"ם עד שנפדית אפילו זה שמעיד שהיא טהורה אשה או שפחה הרי זו מותרת: **כב** גמי שאמרה נשביתי וטהורה אני והתירוה בית דין להנשא ואח"כ באו שני עדים שנשבית הרי זו תנשא לכתחלה ולא תצא מהיתרה. ואפילו נכנס אחריה שבאי והרי היא שבויה לפנינו ביד אדוניה הרי זו לא תצא מהיתרה שהתירוה ומשמרין אותה מעתה עד שתפדה: **כג** באו לה שני עדים אח"כ שנטמאת אפילו נשאת ואפילו היו לה בנים הרי זו תצא. ואם בא עד אחד אינו כלום. אמרה נשביתי וטהורה אני ויש לי עדים שאני טהורה אין אומרין נמתין עד שיבואו העדים אלא מתירין אותה מיד. ולא עוד אלא אפילו יצא עליה קול שיש עליה עדי טומאה מתירין אותה עד שיבואו שבשבויה הקלו: **כד** האב שאמר קדשתי דאת בתי וגירשתיה והרי היא קטנה נאמן. קדשתיה וגירשתיה כשהיתה קטנה והרי היא גדולה אינו נאמן להחזיקה גרושה. נשבית ופדיתיה בין שהיא גדולה בין שהיא קטנה אינו נאמן. שלא האמינה אותו תורה אלא לאסרה משום אישות שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה אבל לא לפיסלה משום זנות: **כה** האשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה הואיל והדבר ספק הרי זו מותרת לדור עמו בחצר אחד ובלבד שיהיו עמו בניו [ח] ובני ביתו תמיד לשמרו: **כו** עיר שבאה במצור ונכבשה אם היו העכו"ם מקיפין את העיר מכל רוחותיה כדי שלא תמלט אשה אחת

א טור שם כמג שם: ב טור שם: ג טור שם: ד טור שם וסי' לו: ה טור שם סי' ז:

כא היו שם שני עדים שנשבית ועד אחד מעיד שנטמאת ואחד מכחיש אותו וכו'. **כתב** הר"ן וא"ת בשיפא היכי משתריא אפומא דעד כיון שהיא אמרה תחלה חברתי טמאה והא ה"ל ע"א דהכחשה ועד אחד בהכחשה לאו כלום הוא [אפילו היכא דעד אחד נאמן כגי הרי כדמשמע פרק האשה שלו' ובסוטה פרק כשם] י"ל דבדאתא עד המסהד תחלה והתירוה על פיו עסקינן ואהרים אומרים דלא צריכין להכי אלא בשבויה הקלו דאפילו ע"א דהכחשה דעד פסול מהימן והרמב"ם כתב עוד בפי"ח מהא"ב דאפילו אשה מתירתה אע"פ שעד כשר מכחישה ומשמע דמפיק לה מרישא דקתני אני טמאה וחברתי טהורה נאמנת דמשתריא חברתה אפומא דידה אע"ג דאיכא עד כשר דקא מפיך מיפך ואמר את טהורה וחברתיך טמאה וסתמא קתני אע"פ שלא התירו חבירתה אפומא דידה תחלה אלמא בשבויה הקלו להתירו אפילו על פי אשה אע"פ שמכחישה עד כשר: **כו עיר** שבאה במצור ונכבשה וכו' בד"א בגדוד של אותה מלכות וכו'. כתב ה"ה ואני תמה בזה היאך אפשר לפסוק כרב מרי וכו' והר"ן כתב וז"ל הרמב"ם חילק בדין הכהנות בין כרכום של אותה מלכות לכרכום של מלכות אחרת ע"פ דרכו של ר"ח ובפי"ב מהמ"א לענין יי"נ לא חילק ונראה שהוא מפרש כפרש"י דרבי יצחק לא אתא לתרוצי מתניתין אהדדי דמודה ליה לרב מרי דלעולם לנסך אין פנאי אלא דאף לבעול אתי לאיפלוגי דכי אמרינן יש פנאי ה"מ בכרכום של אותה מלכות אבל בשל מלכות אחרת לא הילכך נקטינן כרב מרי דלנסך בכל ענין אין פנאי ולבעול מפלגינן בין כרכום של אותה מלכות לכרכום של מלכות אחרת כר"י בן אלעזר עכ"ל:
ומ"ש

גדולים בין קטנים ועבדה ושפחתה צריכין שיהיו מסיחין לפי תומן והם לאו פסולין והיינו ברייתא קמייתא וזהו שבמעשה שהזכירו שם אמרו מעשה בא לפני רבי באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר [פעם אחת] אני ואמי נשבינו לבין העכו"ם וכו' כמ"ש רבינו משמע מדקאמר באדם אחד בגדול היה ואעפ"כ הצריכו מסיח לפי תומו ואין לומר מעשה שהיה כך היה אבל בגדול אפילו בנה לא בעינן מסיח לפי תומו לא היא חדא דהתם משמע בסוגיא דומיא דשפחתה היא ועוד דאי לא למה להו לאדכורי בגמרא והיה מסיח לפי תומו **ויתר** הקטנים אפילו אין מסיחין לפי תומן נאמנין כנ"ל. ומסתברא לי שהעכו"ם או הפסול בעבירה מן התורה כשם שהם פסולין לעדות אשה לומר שמת בעלה כמו שנתבאר פי"ב מהלכות גירושין כך פסולין לשבויה דהתם דמילתא דעבידא לאיגלויי היא והיא עצמה נאמנת ואעפ"כ אין אלו נאמנין וכ"ש כאן ואם היו מסיחין לפי תומן אפשר שהן כשרין כמו שכשרים לעדות אשה כנזכר שם והרי הן בכלל הכל נאמנין להעידה חוץ מהימנה ובעלה דאוקי במסיחין לפי תומן וזה החלק האחרון צל"ע. ופי' מסיח לפי תומו כבר נתבאר שם פי"ג מהלכות גירושין:

יט אין הבעל וכו'. זה מבואר במשנה וברייתא הנזכרת חוץ מהימנה ובעלה ואפילו מסיחין לפי תומן יש להוש שמא יערימו:
וכן שפחתה וכו'. אוקימתא דרב פפא שם בגמרא ופסק רבינו כן וכן פסקו בהלכות וכן דעת הנגיד וכן פסק הרמב"ן ז"ל והטעם משום דלרב פפא מתרצין ברייתות אהדדי ולדברי מי שאמרו שם שאפילו שפחתה כשירה הוצרכו להעמיד ברייתא קמייתא דלא כהלכתא. ודין שפחת בעלה מפורש שם. ומ"ש ושפחה שהיתה מסיחה וכו'. כבר נתבאר במה שהזכרתי למעלה:
כ כהן שהעיד לשבויה שהיא טהורה וכו'. בפרק אלו נערות (דף ל"ו:) ברייתא וכת"ק דאמר הכין ונזכרה בהלכות בפרק האשה שנתארמלה:
כא האשה שאמרה וכו'. משנה שם (דף כ"ג) אמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שנשבית והיא אומרת טהורה אני אינה נאמנת ופי' רבינו דדוקא שני עדים אבל במקום עד אחד ודאי נאמנת ופשוט הוא שהיתה יכולה להכחיש ושאין מחזיקין אותה בשבויה ע"פ עד אחד ואין פוסלין אותה בפחות משנים וא"כ כשאומרת נשביתי וטהורה אני נאמנת מדין הפה שאסר הוא הפה שהתיר: **היו** שם שני עדים וכו'. ברייתא שם (דף כ"ג:) ואוקימתא דרב פפא התם דאע"ג דאיכא עדי שבויה ואיכא עד אחד דטומאה הרי היא מותרת ע"פ אשה המעידה עליה שהיא טהורה ונראה מפשט הגמרא שאפילו בא עד טומאה תחילה ואח"כ באה האשה הרי היא מותרת על פיה ואע"פ שיש חילוק בזה בדין המיתה כנזכר פי"ב מהלכות גירושין בשבויה הקילו שאל"כ היו מזכירין כן בגמרא כאן וזה נראה דעת רבינו ועיקר:
כב מי שאמרה נשביתי וטהורה אני וכו'. משנה כתובות (דף כ"ב) הנזכרת למעלה יש עדים שנשבית וכו' ואם משנשאת באו עדים הרי זו לא תצא ובגמרא (דף כ"ג) לא נשאת נשאת ממש אלא כיון שהתירוה לינשא אע"פ שלא נשאת וכו' [ומאי לא תצא] לא תצא מהיתרה הראשון. ומ"ש ואפילו נכנס השבאי וכו' שם מעשה בגמרא בבנתיה דמר שמואל. ומ"ש ומשמרין אותה וכו' פשוט הוא ומתבאר שם:
כג באו לה שני עדים אח"כ שנטמאת וכו'. שם ואם באו לה עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא ופירש רבינו שני עדים ופשוט הוא: **אמרה** נשביתי וטהורה אני ויש לי עדים וכו'. פי' וכגון שלא היו שם עדים שנשבית בשעה שהיא נאמנת לגמר נשביתי וטהורה אני כנזכר למעלה. ומ"ש רבינו כאן ברייתא היא שם. ומ"ש ולא עוד אלא אפילו יצא עליה קול וכו' מבואר שם בסוגיא גבי בנתיה דמר שמואל דאשתביין:
כד האב שאמר קדשתי את בתי וכו'. משנה בפרק האומר קידושין (דף ס"ד): **נשבית** ופדיתיה בין שהיא גדולה בין שהיא קטנה וכו'. שם במשנה ואמרו הטעם בגמרא לגיטואין הימניה רחמנא לאב בשבויה לא הימניה וכתב הרשב"א ז"ל הבעלתיה ביאת איסור נמי לא הימניה והכי איתמר בירושלמי קידשתיה לאחד מן הפסולין לה נאמן הבעלתיה לאחד מכל הפסולים לה אינו נאמן וגרסינן נמי בתוספתא (פרק ד') נשבית ופדיתיה או שנבעלה לאחד מן הפסולין לה לא כל הימנו לאסרה עכ"ל:
כה אשת כהן שנאסרה עליו משום שבויה וכו'. ממעשה דרבי זכריה בן הקצב הנזכר בפרק האשה שנתארמלה כתובות (דף כ"ז:) מתבאר זה: **כו עיר** שבאה במצור ונכבשה אם היו וכו'. שם במשנה עיר שכבשה כרכום כל כהנות שנמצאו בתוכה פסולות ואם יש לה עדים אפילו עבד או שפחה הרי אלו נאמנין ובגמרא הקשו ורמינהו בולשת שבא לעיר בשעת שלום חביות פתוחות אסורות סתומות מותרות בשעת מלחמה אלו ואלו מותרות לפי שאין פנאי לנסך ותירץ רב מרי לבעול יש פנאי לנסך אין פנאי רבי יצחק בן אלעזר משמיה דחזקיה אמר כאן בכרכום של אותה מלכות כאן בכרכום של מלכות אחרת פי' הסיפא דקתני אלו ואלו מותרות בכרכום של מלכות אחרת ובעילה ונסוך בשעת מלחמה שוין הן שמניחן הוספין להם בכרכום של אותה מלכות ואין הוספין להן בשל מלכות אחרת ומדברי רש"י ז"ל נראה שהוא מפרש כאן וכאן בדין הכהנות ולא חלק הזקיה על רב מרי בדין הנסוך דבכל גוונא ודאי אפי' של אותה מלכות בשעת מלחמה אין פנאי לנסך וכתב הרמב"ן ז"ל שאין מחוור בלשון הגמרא דאמר כאן וכאן. והקשו בגמרא כרכום

מגדל עוז

כהן שהעיד וכו' עד כה מעותיו. פרק אלו נערות (דף ל"ו): האשה שאמרה נשביתי וכו' עד שבשבויה הקילו. פ"ב דכתובות (דף כ"ב): האב שאמר קדשתי וכו' עד משום זנות. בקידושין פרק האומר (דף ס"ד): אשת כהן שנאסרה עד ובני ביתו לשמרו. פ"ב דכתובות (דף כ"ז:): עיר שבאה במצור עד מגלה על הכל. פרק שני דכתובות (דף כ"ז) ופרק נערה שנתפתתה (דף כ"א):

הגהות מיימוניות

[ו] מכאן פסק מהר"ם בתשובה על אשת כהן שנחבשה בידי עכו"ם ויהודים נכנסים ויוצאים אצלה דשריא לבעלה מכ"ש מזה המעשה אבל בתה אין נאמנת להעיד בלא בל"ת כדאיתא פ"ב דכתובות ויש להביא ראיה ממסכת טהרות ומייתי לה פרק עושין פסין חצר שרבים נכנסים לה בזו ויוצאים לה בזו לא חשיב לה ר"ה לטומאה ואע"ג דידוע דבאותו יום לא היו שם יוצאים ונכנסים מ"מ לא חשיב לה מקום סתירה כ"ש הכא דבודאי היו נכנסים ויוצאים שם ואע"ג דליכא לחצר אלא פתח אחד מ"מ בין דבודאי היו נכנסים ויוצאים שם שריא וכר ע"כ: [ז] אמר ר' זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי אמר לו אין אדם מעיד ע"ע עצמו: [ח] ממעשה דר' זכריה בן הקצב פרק שני דכתובות ע"כ:

אחת עד שיראו אותה ותעשה ברשותן הרי כל הנשים שבתוכה פסולות לכהונה כשבויות שמא נבעלו לעכו"ם. אלא מי שהיתה מבת שלש שנים ולמטה כמו שביארנו: **כז** ואם היה איפשר שתמלט אשה אחת ולא ידעו בה או שתהיה בעיר מחבואה אחת אפילו אינה מחזקת אלא אשה אחת הרי זו מצלת על הכל: **כח** כיצד מצלת שכל אשה שאמרה טהורה אני נאמנת. ואע"פ שאין לה עד מתוך שיכולה לומר נמלטתי כשנכבשה העיר או במחבואה הייתי ונצלתי נאמנת לומר לא נמלטתי ולא נחבאתי ולא נטמאתי: **כט** * בד"א בגדוד של [ט] אותה מלכות שהם מתיישבין בעיר ואין יראין לפיכך חוששין להם שמא בעלו. אבל גדוד של מלכות אחרת שפשט ושטף ועבר לא נאסרו הנשים מפני שאין להם פנאי לבעול שהן עוסקים בשלל ובורחין להם. ואם שבו נשים ונעשו ברשותן אע"פ שרדפו אחריהם ישראל והצילו אותן מידם הרי הן אסורות: **ל** אהאשה שנחבשה ביד עכו"ם ע"י ממון מותרת. ע"י נפשות אסורה [י] לכהונה ולפיכך אם היה בעלה כהן נאסרה עליו. בד"א בזמן שיד ישראל תקיפה על העכו"ם והם יראין מהם. אבל בזמן שיד העכו"ם תקיפה אפילו ע"י ממון כיון שנעשית ברשות העכו"ם [כ] נאסרה אא"כ העיד לה [ל] אחד כשבויה כמו שביארנו:

פרק תשעה עשר

א אי זו אהיא חללה זו שנולדה מאיסור כהונה. וכן אחת מן הנשים האסורות לכהונה שנבעלה לכהן נתחללה. אבל הכהן עצמו שעבר העבירה לא נתחלל: **ב** ובין שנבעלה באונס או בשגגה *[בין כדרכה בין שלא כדרכה] משהערה בה נתחללה. והוא שיהיה כהן

א טור אה"ע סי' ז' וע"ש סמג לאוין קלא וע"ש: ב טור שם סמג לאוין קכב: [מ"ע]

כט ומ"ש רבינו אבל גדוד של מלכות אחרת כו' ואם שבו נשים ונעשו ברשותן אע"פ שרדפו אחריהם ישראל והצילו אותן מידם הרי הן אסורות. דבריו מבוארים שלא אמרו אין פנאי לבעול אלא בכרכום של מלכות שפשט ושטף ועבר שבעודם טרודים לשלול שלל ולברוח ומתוך כך אין פנאי לבעול אבל כששבו הנשים ונעשו ברשות' כבר יש להם שם שבויות ואע"פ שלא היה להם פנאי לבעול שתיכף שברחו רדפו ישראל אחריהם והצילו הנשים מידם לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים וכל שנעשו ברשותן פסולות. ונראה עוד מדברי רבינו דאפילו גדוד של מלכות אחרת אם היה שוקט ובוטח ואינו נחפז לברוח יש פנאי לבעול הוא וכל כהנות שבעיר פסולות שלא אמרו אלא בשפשט ושטף ועבר: ועל מ"ש רבינו שאם היתה מחבואה אחת אפילו אמרה לא נחבאתי ומכל מקום טהורה אני מצלת. כתב הר"ן מכלל דס"ל דלא מטהרינן לה אלא כי אמרה טהורה אני במנו דנחבאתי אבל סתמא לא ול"נ דכל שיש שם מחבואה אחת אינה צריכה לומר נחבאתי אלא מסתמא תלינן בה לקולא והביא ראיה מהגמרא:

אבל

[כרכום] של אותה מלכות נמי א"א דלא עבקה חדא מינייהו פי' אמאי כאן פסולות נתלה להקל שהרי הן יכולות להשתמט מן האויבים וליהוי כמחבואה שמצלת על כולם ותירץ שמואל כשמשמרות רואות זו את זו והקשו א"א דלא ניימי פורתא [בלילה] ותירץ לוי דמהדר לה למתא שושילתא וכלבא גוזא ואוזא פי' שלשלאות של ברזל וכלבים ואווזים ותרנגולים ומקלות וקשמין דברים המשמיעין קול אם שברה אחת מהן וכן מבואר בירושלמי אי זהו כרכום רבי בא בשם רבי חייא בר אשי כגון דוגון ושלשלאות של ברזל וכלבים ואווזים ותרנגולין והפרטוטות מקיפין את העיר וכו' מעשה היה וברחה משם סומא אחת היה שם פירצה אחת מצלת על הכל וכו' רבי זעירא בשם רבי בא בר זבדא רבי יצחק בר חקולא בשם רבי יודן נשיאה ובלבד כרכום של אותה מלכות אבל כרכום של מלכות אחרת כלסטים הן ע"כ בירושלמי. עוד בגמרא דילן אמר רבי אבא בר זבדא פליגי בה רבי יהודה נשיאה ורבנן חד אמר כאן בכרכום של אותה מלכות כאן בכרכום של מלכות אחרת ולא קשיא ליה ולא מידי פי' שלא היה חושש למה שהקשו אי אפשר שלא עבקה חדא מינייהו לפי שהיה סבור שאין מהימנין על סמך זה והדר קשיא ליה ומשני כאן דהדרי לה למתא שושילתא וכו' עוד שם אם יש שם מחבואה אחת מצלת על [כל] הכהנות כולם והעלו בהלכות מן הגמרא שאפילו אינה מחזקת אלא אשה אחת כולהו שריין דאמרי' בכל חדא וחדא היינו האי ואי אמרה לא נחבאתי ולא נטמאתי כאמנת דאמרינן מה לה לשקר מגו דאי בעיא אמרה נחבאתי ע"כ. וביאר רבינו שמה שאמרו כהנות לאו דוקא דה"ה לכל הנשים להנשא לכהונה ופשוט הוא. ומ"ש אלא מי שהיתה מבת שלש ולמטה ג"כ פשוט וכבר נזכר למעלה. ומ"ש רבינו ואם שבו נשים ונעשו ברשותן וכו' פשוט הוא שכל שבאו לידן דינן כדין השבויות ואין החילוק בשבויה ממש ויהר דברי רבינו מבוארין שהוא פוסק כתירוציה דחזקיה וכלוי דאמר דמהדרי לה למתא שושילתא וכו'. אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל אמרו דלענין פסקא אין כרב מרי קי"ל דלא חילק בין כרכום לכרכום וכאן וכאן אין להם פנאי לנסך ולבעול יש פנאי ולכן אסורות אע"ג דלא הדרא למתא כלום דשמא יש להם אימת הגייסות ואינן בורחות והיינו דהתם בפרק השוכר (ע"ז דף ע"א) רמינן מתניתין אהדדי ומפרקינן להו כדרב מרי ולא מסיימי התם הני פירוקי אחריני דהכא וכן נראה דעת ההלכות שהשמיטו ב' הסוגיות ולא כתבו אלא המשניות כפשטן ע"כ דבריהם ז"ל. ואני תמה בזה היאך איפשר לפסוק כרב מרי ולדחות הא דחזקיה דשמואל ולוי דמפרקי אליביה וכולה סוגיא משום הא דרב מרי והא דר' יהודה נשיאה ורבנן דגמרא דילן וכולהו הנהו אמוראי דירושלמי דמחלקי בין כרכום לכרכום ומתירין אותה בכרכום של מלכות אחרת משום הא דרב מרי דלא חלק ואיך נפסוק הלכה כמותו להחמיר שהוא יחיד וכל שכן באיסור זה דחזינן דמקילין ביה במחבואה אחת המחזקת אשה אחת שמצלת על כולן והאי משום סוגיין דע"ז דלא מפרקי הנך פירוקי [אינו מוכרח] משום [דאיכא למימר] דסמכי התם אסוגיין דהכא דהיא בדוכתה לענין כהונה. וראיתי לרבינו פי"ב מהלכות מאכלות אסורות שכתוב גדוד הנכנס למדינת דרך שלום כל החביות פתוחות אסורות וסתומות מותרות ובשעת המלחמה אם פשט הגדוד במדינה ועברו אלו ואלו מותרות שאין פנאי לנסך עד כאן לשונו, ולא חלק בין גדוד של אותה מלכות לגדוד של מלכות אחרת ואיפשר שהוא פוסק כרב מרי בדין היין נסך מפני שבמס' ע"ז לא הזכירו תירוץ אחר ואם איתא דבכרכום של אותה מלכות היו אסורות אפילו בשעת מלחמה היה להם להזכיר שם ופסק בדין הכהונות כסוגיין דהכא משום דכולהו הני אמוראי סבירא להו דבכרכום של מלכות אחרת שהן מותרות והולכין כאן וכאן להקל מפני שהכל הוא חשש של ספק וסוגיין דמכרען הכי כל חדא בדוכתה ובירושלמי נמי משמע הכי שכאן בכתובות אמרו ובלבד כרכום של אותה מלכות. ובירושלמי נמי לא הזכירו הא דע"ז כלל. ושם בע"ז בפרק השוכר לא דברו כלל על מתניתין דהתם אלמא משמע דהיא דע"ז בכל גוונא היא וסלקן מסקנא דגמרא להדא וקיימא לן הכין ואיפשר נמי דרב מרי הוה מוקי להו לתרווייהו מתניתין בכרכום של אותה מלכות ולא הוה פליג בכרכום של מלכות אחרת להכשר הכהנות. ולפי פסק זה מה שכתב רבינו שם בדין יין נסך אם פשט הגדוד במדינה ועברו הוא מפני שאם נקבעו שם אפילו רב מרי מודה דחביות פתוחות אסורות בהרי יש פנאי לנסך בכבר נתיישבו שם ואע"פ שיש לדחוק ולומר שכוונתו היתה שם לחלק בין אותה מלכות למלכות אחרת ורמז הדבר במה שכתב אם פשט הגדוד וכו' מה שכתבתי נראה לי שהיתה כוונתו ז"ל ונראה עיקר וכ"ש לפי מ"ש למעלה בשם רש"י ז"ל כנ"ל:

ל האשה שנחבשה ביד עכו"ם על ידי ממון וכו'. משנה בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ו:) האשה שנחבשה בידי עכו"ם ע"י ממון מותרת לבעלה על ידי נפשות אסורה לבעלה ופירשו כל הגאונים *זכרונם לברכה דוקא אם היה הבעל כהן והוא הדין ליגשא לכתחלה לכהן אבל לישראל ודאי לא חיישינן שמא נתרצית וכן הכריחו האחרונים ז"ל ובגמרא אמרינן על ידי נפשות כגון נשי דגנבי ולוי אמר כגון אשתו של בן דונאי פירוש רוצח היה כדאיתא בסוף סוטה ולא הזכירו זה בהלכות ולא בדברי רבינו. ונראה שהם מפרשים שנשי אלו הרוצחים והגנבים נתפשות למלכות מחמת שיודעות במעשה בעליהן ומסייעין אותן והרי הן ספק שמא תמותינה על ידי המלכות ולזה לא הוצרכו להזכיר כן אבל יש מפרשים שכתבו שאע"פ שאין לנשים השם מיתה כיון שבעליהן נתפשין להריגה אין המלך מקפיד על נשיהן ואסורות וזהו דעת רש"י ז"ל. עוד שם בגמרא אמר חזקיה והוא שנגמר דינן להריגה ורבי יוחנן אמר אע"פ שלא נגמר דינם להריגה ובהלכות לא הזכירו זה נראה שדעתם לפסוק כרבי יוחנן וזה דעת רבינו ויש מפרשים נגמר דינן ולא נגמר על הבעלים וכפי מה שנזכר בסמוך: **במה** דברים אמורים בזמן שיד ישראל וכו'. שם מבואר בגמרא (דף כ"ו:) ובהלכות וממה שכתב רבינו כיון שנעשית ברשות עכו"ם נאסרה ולא כתב כיון שנתייחדה עם העכו"ם משמע ודאי דדוקא כשהיא חבושה תחת ידן אבל נתייחדה מדעתה ואינה מעושת בידיהם מותרת ואין אוסרין אותה ביחוד בלבד והסוגיא שבפרק אין מעמידין (ע"ז דף כ"ח:) דמשמע דע"י יחוד בלבד אוסרין אותה כבר פירשה בעל התרומה בשם רבי יצחק ז"ל דלמסקנא בנתייחדה מדעת לא אסרינן לה וכך פירש הרשב"א ז"ל שם:

פי"ט א אי ז היא חללה זו שנולדה וכו'. ברייתא וגמרא בפרק י' יוחסין (דף ע"ו): אבל הכהן וכו'. שם מפורש בברייתא: **ב** ובין שנבעלה באונס וכו'. משנה בפרק כבע"י

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור על לשון זה ורב אלפס לא חילק אלא אסורין בכל ענין וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל]: [ט] וכן פר"ח וכן נראה לר"י ודלא כפר"ש שפירש כרכום של אותו מלכות מותר כרכום של מלכות אחרת אסורות ע"ש בתוס' ע"כ: [י] אבל ר"י פירש אסורה לבעלה מדלא קתני אסורה לכהונה אלא אסורה לבעלה וע"י ממון מותרת אפילו לבעלה כהן וכן דעת רש"י שפירש ע"י נפשות אסורה דחיישינן שמא נתרצית לו כדי שלא יהרגוה וע"י ממון מותרת שירא פן יפסיד מעותיו: [כ] ודוקא בכה"ג שבעל כרחה הוליכוה שם דאיכא למיחש דילמא אנסוה אם לא מפני הפסד ממונו אבל במקום שאינה מסורה בידם להיות שם בע"כ אלא שנתיחדה עמם מעצמה אינה נאסרה בכך לבעלה כהן וכן בת ישראל פנויה אינה אסורה בשביל כך דאם לא כן לא הנחת בת לאברהם אבינו כשרה לכהונה ספר התרומה ותוספות פרק שני דע"ז ע"כ: [ל] אבל אם יש נכנסין ויוצאין מותרת כבהגה"ה לעיל:

מגדל עוז

כיצד. מצלת עד ובורחין להם. פ"ב דכתובות: ואם שבו וכו' עד כן אסורות. פרק נערה שנתפתתה (דף נ"א): האשה שנחבשה וכו' עד סוף הפרק. פ"ב דכתובות (דף כ"ו) ופרק אין מעמידין (דף כח) וסוף מסכת עדיות (דף כ"ג):

פי"ט אי זו היא חללה וכו' עד לא נתחלל. פרק י' יוחסין (דף ע"ז): ובין שנבעלה באונס עד משהערה בה נתחללה. פרק כהונן (דף ל"ג ל"ד) ופרק הבא על יבמתו (דף נ"ג):

והוא שיהיה כהן בן ט' שנים ויום אחד ומעלה. במסכת סוטה פרק ארוסה ושומרת יבם:

בכע"י (דף כ"ג) אמרו שם כדין שוגג ואונס וטעראה [ושלא כדרכה] וכן הבא על אחת מן העריות או פסולות כגון אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה וכו' פסול ולא חלק בין ביאה לביאה. ומה שכתב והוא שיהיה בן ט' וכו' מבואר בהרבה מקומות:

ג כיצד כהן וכו'. כבר נתבאר זה. ומ"ש או שנשא בעולה וכו'. הוא מחלוקת תנאים שם (דף נח) בגמרא ונפסקה הלכה שם שאע"פ שאין בנושא הבעולה אלא עשה כמזכר פי"ז הולד ממנה חלל: אבל כהן שקידש אשה וכו'. שם במשנה (דף נ"ו:) נתארמלו או נתגרשו מן הנישואין פסולות מן האירוסין כשרות ובגמרא (דף נ"ט) אמרו דביאה משוי לה חללה וכתב רבינו מן הנישואין אע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחזקת בעולה ולמד כן ממה שאמרו שם סתם מן הנישואין ולענין כתובה אמרו שכל אלמנה מן הנישואין היא בחזקת בעולה וכ"ש באיסור של תורה:

פי"ט א אבל כהן שקידש אשה מאיסורי כהונה וכו' ואם נשאת אע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחזקת בעולה וכו'. כתב ה"ה שלמד כן ממ"ש סתם מן הנישואין פסולות ול"נ דמייתורא דמתני' דקתני מן הנישואין פסולות שהיא משנה שאינה צריכה למד רבינו דהיינו לומר שכיון שנכנסו לרשות הבעל לנישואין אע"פ שלא נבעלו פסולות:

משפחה

כהן בן תשע שנים ויום אחד ומעלה ותהיה זו האסורה לו בת שלש שנים ויום אחד ומעלה: ג כיצד כהן בן תשע שנים ויום אחד שבא על הגרושה או על הזונה. וכהן גדול שבא עליהן או על האלמנה או שנשא בעולה ובא עליה הרי אלו נתחללו לעולם. ואם הוליד ממנה בן בין זה שחללה בין כהן אחר הולד חלל. אאבל כהן שקידש אשה מאיסורי כהונה ונתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין לא נתחללה. ואם נשאת אע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואה בחזקת בעולה היא אף ע"פ שנמצאת בתולה: ד בכהן גדול שנשא בוגרת או מוכת עץ לא חיללה. וכן אם בעל בעולה בלא נישואין לא חיללה: ה כהן הבא על ערוה מן העריות חוץ מנדה או על אחת מחייבי לאוין השוין בכל עשה אותה זונה כמו שביארנו. חזר ובא עליה ביאה שנייה בין הוא בין כהן אחר נעשית חללה וזרעו ממנה חללים. לפיכך כהן שבא על זקוקה ליבם ונתעברה מביאה ראשונה הולד כשר לפי שאינה מאיסורי כהונה ונעשית זונה. חזר ובא עליה ביאה שנייה נתעברה וילדה היא חללה וולדה חלל לפי שהוא מאיסורי כהונה: ו גוכן כהן הבא על הגיורת והמשוחררת חללה וזרעו ממנה חללים. כהן הבא על הנדה הולד כשר ואינו חלל שאין איסור הנדה מיוחד בכהנים

א גם זה שם: ב טור שם סמג שם: ג טור שם סמג שם:

ד כהן גדול שנשא בוגרת וכו'. כבר נתבאר פי"ז שאם נשא בוגרת או מוכת עץ שאין מוציאין מידו וכ"ש שאין הולד חלל. ומ"ש וכן אם בעל בעולה בלא נישואין לא חללה פשוט הוא דאע"ג דקי"ל דיש חלל מנושא את הבעולה כנזכר למעלה דוקא בנושא לפי שעבר על עשה דוהוא אשה בבתוליה יקח והוא עשה דכהונה אבל אם בא על הבעולה שלא כדרך נישואין אינו מוזהר בה יותר מאדם אחר ואינו איסור כהונה אלא איסור בלבד ואין חלל אלא מאיסורי כהונה כנזכר למעלה ומבואר בעשרה יוחסין וכן אמרו פ' הבע"י בגמרא לא ישא אדם אנוסת חבירו ומפותת חבירו ואם נשא הולד חלל ומשמע דוקא נישואין ופשוט הוא שהבעולה שהזכיר רבינו הוא שאינה אלמנה ולא גרושה אלא שנבעלה בזנות לאדם אחר:

ה כהן הבא על ערוה וכו'. פ' י' יוחסין אמרו אין חללה אלא מאיסור כהונה אמר רב אסי הילכך כהן שבא על אחותו זונה משוי לה חללה לא משוי לה חזר ובא עליה עשאה חללה ע"כ שם וה"ה לכל השאר ורצה רבינו ללמוד הכשר מדין זה ולא מצא אלא על מי שזקוקה ליבם שאילו בחייבי כריתות הולד ממזר ובלאוי כהונה הולד חלל ואם בא על הממזרת הרי הולד פסול לפיכך כתב דין זה בזקוקה ליבם שיש בה לאו דלא תהיה אשת המת והולד ממנה כשר לכהונה ונעשית זונה בביאתו כמו שאמר חייבי לאוין ונפסלה לכהונה ואם הזר ובא עליה היא חללה והולד חלל כמ"ש רבינו: ו וכן כהן הבא וכו'. זה נמשך אחר מה שנתבאר פי"ח בהגיורת אסורה משום זונה וכן המשוחררת וכל שבא עליהן הרי הולד חלל ואפילו לדברי מי שסובר שאסורין משום [דכתיב בתולות מזרע בית ישראל] כמ"ש שם מ"מ כיון שאיסור המיוחד בכהונה איפשר שהולד חלל מהן כמו שאמר איסורי כהונה: כהן הבא על הנדה וכו'. בפרק הבע"י (דף ס') ברייתא:

כהן

משנה למלך

פי"ט ג וכהן גדול שבא עליהן וכו'. כבר מתבאר בגמרא דהלכה כרהב"י דיש חלל מחייבי עשה ונראה דכיון דיש חלל מחייבי עשה כהן שנשא חללה שנתחללה מאיסור עשה לוקה עליה משום חללה לא יקח. אך ראיתי לתוס' בפרק הערל (דף ע"ו) ד"ה מחלל דחייבי עשה שכתבו וז"ל ושמא חללה כהאי מחייבי עשה ליכא לאו אלא עשה לכהן הבא עליה ע"כ. ולא ידעתי אם דין זה נוהג ג"כ בזונה דקי"ל דיש זונה מחייבי עשה כמ"ש רבינו לעיל בפי"ח מהלכות אלו דין ב'. אם נאמר דזונה כהאי מאיסורי עשה ליכא לאו לכהן הבא עליה כי אם עשה ומסתמיות דברי רבינו נ"ל דבין בזונה ובין בחלל לוקה עליהם אף שאיסורם בא מחמת איסור עשה ובכרת ריב"ם היא תמוה בעיני וצ"ע מהכיא דאמרי' בפרק האומר (דף ס"ח) דלר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ואפי' בחייבי עשה קרא דכי תהיין במאי מוקים ליה ומשני בבעולה לכ"ג משום דהו"ל עשה שאינו שוה בכל. ואמאי לא אוקמיה לקרא בחללה דחייבי עשה בג"כ אינו שוה בכל שאינו נוהג כי אם בכהנים. וכן בר"פ אלו נערות (דף ל') אמרינן איכא בינייהו בעולה לכ"ג משום דהו"ל עשה שאינו שוה בכל. ואמאי לא קאמר חללה כהאי מאיסורי עשה. ומיהו י"ל דכיון דלר"ע כל שאין לו ביאה בישראל לא תפסי קידושין אלא דקרא דכי תהיין דיש איזה דבר שאין לו ביאה בישראל ויש לו בה הויה מסתברא לאוקומי קרא במה שהוא קל יותר דהיינו בעולה לכ"ג שאינו נוהג בכל הכהנים כי אם בכ"ג לאפוקי חללה כהאי מאיסורי עשה דאף שאינו נוהג בישראל נוהג בכל הכהנים ומש"ה קיל בעולה לכ"ג מחללה כהאי מאיסורי עשה. וכ"ת תיקשי לרבנן דאמאי לא אוקמוה לקרא דכי תהיין בחללה מחייבי עשה כא לא קשיא כלל שהרי הקשו לר"ע מי כתיב כי תהיין לכהן. וא"כ מה"ט נמי לא אוקמוה בחללה כהאי מחייבי עשה. וכבר כתבתי (א"ה יתבאר לקמן בפירקין דין ה' יע"ש) דלרבנן לא ניחא להו לאוקומי קרא אלא באשה שהיא שנואה לכל העולם: ואם נשאת אע"פ שלא נבעלה וכו'. (עיין בדברי הרב המחבר בפ"ה מהלכות אבל דין י'):

ד וכן אם בעל בעולה בלא נישואין לא חללה. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"א מהלכות מכירה דין ד' ועיין לעיל פי"ח מהלכות אלו דין ב' ד"ה שוב וד"ה הנה):

ה לפיכך כהן שבא על זקוקה ליבם וכו'. הנה ה"ה ז"ל הביא הסוגיא הנאמרת בפרק י' יוחסין בבא על אחותו וכתב רבינו רצה ללמוד הכשר מדין זה ולא מצא אלא מי שזקוקה ליבם וכו' (עיין במ"מ) ואיכא לעיוני טובא בדברי ה"ה הללו דהא משכחת לה בכהן שבא על מצרית ואדומית שניה שהולד כשר שהרי הוא מצרי שליטי והיא נעשית זונה שהרי נבעלה לפסול לה ואם חזר הכהן ובא עליה ונתעברה הולד חלל שהרי נולד מפסולי כהונה. הן אמת שיש להסתפק הרבה בדין זה דאפשר דשם זונה לא חל בפסולי קהל דדוקא בישראלית שמותרת שייך לומר שאם נבעלה לאסור לה דנעשית זונה אבל מצרית ואדומית שהם פסולי קהל אפשר דלא חל עליה שם של זונה. ובגמרא בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ז) שאלו דהיכי חל איסור זונה על גרושה וחללה ותירצו א"ר חנא בר קטינא הואיל ושם זנות פוסל בישראל. והכוונה שזו היתה אסורה דוקא לכהן וזינתה ושם זנות פוסל אף בישראל נתוסף איסור אף לכהן. אבל פסולי קהל שהם אסורים לכהן אין שם של זונה חל עליהם לאוסרם לכהן. אלא שקשה לזה מ"ש ה"ה ואם בא על הממזרת הרי הולד פסול. ואמאי לא קאמר דשם זונה לא חל על הממזרת שהיא מפסולי קהל. וכ"ת דעדיפא מינה קאמר דהיינו שהולד פסול מ"מ היה לו לומר טעם כולל גם למצרית ואדומית. ומ"מ הדין נראה נכון בעיני ועכ"פ לא מצאתי גילוי לדין זה גם עיקר הדין דהיינו כהן שבא על מצרית שניה שיהיה הבן כהן גמור לא מצאתיו מבואר:

אך אכתי קשיא לי דהא משכחת לה במי שכנס את יבמתו ואח"כ בא הוא או אחד מן האחים על הצרה דאיפליגו בה בפ"ק דיבמות דאיכא מ"ד בכרת ואיכא מ"ד בעשה ולכ"ע לכונס אינו אלא בעשה והנן קי"ל בין לכונס בין לאחין ליכא כי אם עשה וכמו שפסק רבינו בפ"א מהלכות יבום וחליצה דין י"ב יע"ש. וא"כ אם בא הכונס או אחד מהאחין על הצרה עשאה זונה דהא קי"ל דמאיסורי עשה הויא זונה וכמו שפסק רבינו לעיל פי"ז מהלכות אלו דין ב' והולד כשר ואם חזר ובא עליה הרי חיללה והולד חלל. וא"כ קשה איך כתב ה"ה שלא מצא אלא על מי שזקוקה ליבם הא משכחת לה בבא על צרת כונסתו. ונראה דלק"מ דאמרי' בפרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ט) ואימא נבעלה לפסול לה אף מחזיר גרושתו לאיש זר אמר רחמנא מי שזר אצלה מעיקרא לאפוקי האי דלאו זר מעיקרא הוא ע"כ. ודרשה זו היא דרשה גמורה ואף שרבינו לא הביאה כבר עמד על זה ה"ה לעיל רפי"ח מהלכות אלו וז"ל ודע שרבינו כשהזכיר נבעלה לאדם שהיא אסורה לו לא הוצרך להוציא מחזיר גרושתו משנשאת דהא ודאי לא פסיל לה משום דלאו זר אצלה מעיקרא הוא משום שלא אמרו כן אלא לתרומה אבל לכהונה כבר נפסלה מחמת שנתגרשה ומ"מ עדיין היה לו לבאר ע"כ. ובכוונת דברי ה"ה איכא לעיוני טובא וכבר כתוב אצלנו בארוכה במקום אחר (א"ה לעיל בפי"ח מהלכות הלו יע"ש) ומ"מ הדבר מבואר דבעינן זר אצלה מעיקרא. ולפ"ז זה שבא על צרת כונסתו לא היה זר אצלה מעיקרא שהרי קודם שיכנוס היתה ראויה לו וגם לשאר האחין וא"כ אינו עושה אותה זונה. אלא שאם הדבר כן יש לתמוה על מ"ש רבינו לעיל פרק י"ח מה' אלו דין ד' הבא על אחת מהשניות וכו' או על אשתו לא עשה אותה זונה שהרי אינה אסורה לו מן התורה ע"כ. משמע שאם היתה אסורה מן התורה היה עושה אותה זונה. ואמאי והא לא היה זר אצלה מעיקרא שהרי קודם הנשואה ראויה היתה לו: ואגב גררא ראיתי דאיכא לאתמוהי טובא בסוגית הגמרא בפרק האומר דרבנן אית להו דקידושין תופסין בחייבי לאוין מדכתיב כי תהיין לאיש וגו' בההיא שנואה דהיינו שנואה במעשיה וקאמר רחמנא כי תהיין ופריך ונוקמה בחייבי עשה. ומשני הני חייבי עשה מאי ניהו אי שתיהן מצריות שתיהן נשואות או אחת מצרית ואחת ישראלית שתי נכים מעם אחד בעינן אי בעולה לכ"ג מי כתיב תהיין לכהן ע"כ. והשתא תיקשי לחכמים דאמאי לא אוקמוה לקרא דבשנואה היא צרת כונסתו. ולר"ע לא קשיא מידי משום דדוקא הוקמוה בבעולה לכ"ג משום דאיכו אית ליה דחייבי עשה השוין בכל אין קידושין תופסין בהן ומש"ה לא אוקמוה אלא בבעולה לכ"ג וכדאיתא התם בגמרא. אבל לרבנן דאי הוו מצו לאוקומי לקרא במצרית ואדומית הוו מוקמי לה יש לתמוה דאמאי לא מוקמי ליה הכי. הן אמת דלר"ת ור"ת ז"ל דגרסי' התם בלאו ניחא. אך לרש"י ורבינו דאית להו דליכא כי אם עשה קשיא טובא. ואולי דרבנן ס"ל דקרא כי קאמר שאחת שנואה היינו שנואה לכל העולם דהיינו איסור כולל והיינו דקאמרי אי בעולה לכ"ג מי כתיב לכהן כלומר דליכא לאוקומי לקרא בהיסור פרטי לאדם אחד. וא"כ ככי נמי ליכא לאוקומי לקרא בכונס צרת כונסתו שהרי זו אינה שנואה לכל העולם. ולפ"ז לרבנן קרא לא מיירי אלא בשנואה ממזרת ולא משכחת לה חייבי לאוין השוה בכל כי אם זה: והנה התוס' בפרק החולץ (דף מ"ט) ד"ה סוטה כתבו וז"ל וא"ת ולוקמה בסוטה ולבועל וי"ל דמי כתיב כי תהיין לבועל כדקאמר התם מי כתיב כי תהיין לכהן א"נ בבועל לא כתיב הויה ולא תפסי בה קידושין עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים דהא דאמר מי כתיב כי תהיין לכהן רבנן הוא דקאמרי לה לדחות אוקימתא דר"ע אבל ר"ע אית ליה שבקיה לקרא דאיכו דחיק ומוקי אנפשי' והתוס' אליבא דר"ע קיימי וכמבואר מתירוצם השני וזה פשוט. והנראה אצלי שיש כאן חיסור לשון בדברי התוס' וכוונתם מבוארת דהקושיא הראשונה שהקשו לוקמה במחזיר סוטה הוא לר"ע דוקא כלומר דמנ"ל דבעולה לכ"ג נשתנה דינה משאר חייבי עשה אימר דקרא דכי תהיין מיירי במחזיר סוטה דהכר גלי קרא דקידושין תופסין בה ותירצו מה שתירצו וחזרו והקשו ולוקמה בבועל וקושיא זו הוא בין לרבנן ובין לר"ע. לרבנן קשה דמנ"ל דחייבי לאוין קידושין תופסין בהן אימא דקרא דכי תהיין מיירי בסוטה ולבועל ולר"ע נמי קשה דלוקמה בסוטה ולבועל דגלי קרא דגבי בעל תופסין בה קידושין וה"ה גבי בועל. ותירצו זה דלרבנן לא קשיא דמי כתיב כי תהיין לבועל דומה למה שאמרו דמי כתיב כי תהיין לכהן. דס"ל כמו שכתבנו דכוונת רבנן באומרם מי כתיב כי תהיין לכהן הוא דס"ל דהפסוק מיירי באיסור השוה לכל העולם

מגדל עוז

ביצד כהן בן ט' שנים וכו' עד הולד חלל. בקידושין פרק האומר (דף ס"ז) ופ"א דתמורה (דף ה'): אבל כהן שקידש אשה עד לא חיללה. פרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ז ס"ח) ופרק הבא על יבמתו (דף נ"ו) ופרק הערל וכתובות פרק אע"פ (דף ס') ובכמה מקומות בקידושין פ"ק משמע בן בנכנסה לחופה ולא נבעלה: כהן הבא על ערוה עד וזרעו ממנה חללים. פרק י' יוחסין (דף ע"ז ע"א): לפיכך כהן הבא על זקוקה עד שפיפה עבירה. פרק החולץ (דף מ"ב):

ז כהן שנשא גרושה וכו'. זה מבואר בעשרה יוחסין (דף ע"ז) שאמרו חלל יצירתו בעבירה: **ח** כבר ביארנו שהחלוצה וכו'. פי"ז נתבאר שהחלוצה מד"ס ומבואר בפ' יש מותרות (דף פ"ה) שהיא פסולה וולדה פסול מדרבנן כדאיתא התם: **אבל כהן שבא על** אחת וכו'. שם מבואר:

ט כהן שבא על ספק וכו'. מבואר פ"ק דכתובות (דף י"ד) בדין אלמנת עיסה ושאם משום שספק חלל איכא ויתבאר בפרק זה: **י** וכל ספק חלל וכו'. פרק נושאין על האנוסה (דף נ"ט) מבואר במשנה במי שהוא ספק כהן ספק ישראל שנותנין עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל נושא אשה הראויה לכהונה ואין מטמא למתים ואם נטמא אינו סופג את הארבעי' ופשוט הוא שספק חלל הוא ספק ישראל ספק כהן. וביאר רבינו שאע"פ שאינו לוקה מכין אותו מכת מרדות ופשוט הוא ולא גרע מאיסור של דבריהם שיש בו מכת מרדות כנזכר בכמה מקומות. וז"ש רבינו וה"ה בחלל של דבריהם פשוט הוא שלא באו חכמים להקל עליו להתירו במה שישראל מותר אלא להחמיר עליו וכיוצא בזה אמרו בספק ממזר ובממזר של דבריהם שאסורין בממזרת ודאין והולכין בהן להחמיר כנזכר פט"ו: **אבל חלל של תורה הודאי הרי** הוא וכו'. מבואר בהרבה מקומות ומהם בברייתא בתורת כהנים:

יא כהן זכר שהוא אסור וכו'. בי' יוחסין (דף ע"ג) ברייתא אחד גר ואחד עבד משוחרר וחלל מותרין בכהנת מסייע ליה לרב דאמר ר"י אמר רב לא הוזהרו כשירות לינשא לפסולין פירוש פסולי כהונה עוד שם והלכתא גר מותר בכהנת ומותר בממזרת וכבר נתבאר דין הגר בממזרת פרק ט"ו: **יב** גרים ומשוחררים שנשאו אלו מאלו וכו'. שם (דף ע"ז) משנה ר' אליעזר ב"י אומר ישראל שנשא גיורת בתו כשירה לכהונה [וכן] גר שנשא בת ישראל וכו' אבל גר שנשא גיורת בתו פסולה לכהונה אחד גר ואחד עבדים משוחררים אפילו עד י' דורות עד שתהא אמן מישראל רבי יוסי אומר אף גר שנשא גיורת בתו כשירה לכהונה ובגמרא (דף ע"ח:) אמר רב נחמן אמר לי הונא בא לימלך מורין לו כרבי אליעזר ב"י נשא אין מוציאין אותה ממנו כר' יוסי:

יג גר עמוני וכו'. מחלוקת ר' יוחנן ור"ל בפרק הערל (דף ע"ז) ופסק כרבי יוחנן כידוע שהלכה כמותו לגבי ר"ל. ומה שכתב רבינו והרי נשותיהן זונות נתבאר פי"ח ומפורש כאן בגמרא שהן אסורות לבא בכהונה ובנותיהן מותרות:

יד חלל שנשא כשירה וכו'. סתם משנה בפרק י' יוחסין (דף ע"ז) בת חלל זכר פסולה מן הכהונה ישראל שנשא חללה בתה כשרה לכהונה חלל שנשא בת ישראל בתו פסולה לכהונה וכן הלכתא:

טו כהנים ולוים וכו'. משנה שם (דף ס"ט). ומה שכתב והולד הולך אחר הזכר משנה וגמרא בפרק האומר (דף ס"ז) ומבואר בהרבה מקומות:

טז לוים וישראלים וכו'. מ"ש רבינו שהגר שנשא ישראלית וכו' הרי הבן ישראלי הוא דלא כרבי יהודה דאמר בעשרה יוחסין (דף ע"ח

בכהנים אלא שוה בכל: **ז** כהן שנשא גרושה מעוברת בין ממנו בין מאחר וילדה כשהיא חללה הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה: **ח** [א]כבר ביארנו שהחלוצה אסורה לכהן מדבריהם. לפיכך כהן שבא על החלוצה הרי זו חללה וזרעה מכהן חללים והכל מדבריהן. אבל כהן שבא על אחת מהשניות היא כשירה וזרעו ממנה כשרים. שאיסור השניות איסור השוה בכל הוא ואינו מיוחד בכהנים: **ט** [ב]כהן שבא על ספק זונה כגון ספק גיורת או משוחררת. או שבא על ספק גרושה. וכן כהן גדול שבא על ספק אלמנה הרי זו ספק חללה וולדה ספק חלל: **י** נמצאו החללים שלשה. חלל מן התורה. וחלל מדבריהם. וספק חלל. וכל ספק חלל נותנין עליו חומרי כהנים וחומרי ישראל אינו אוכל בתרומה ולא מטמא למתים ונושא אשה הראויה לכהן. ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכין אותו מכת מרדות והוא הדין בחלל של דבריהם. אבל חלל של תורה הודאי הרי הוא כזר ונושא גרושה ומטמא למתים שנאמר אמור אל הכהנים בני אהרן אע"פ שהם בני אהרן עד שיהיו בכיהונם:

יא כהן זכר שהוא אסור לישא זונה וחללה אסור [ג]בגיורת ומשוחררת שהיא כזונה כמו שביארנו. אבל הכהנת מותרת להנשא לחלל ולגר ולמשוחרר שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין שנאמר בני אהרן ולא בנות אהרן. נמצא הגר מותר לישא ממזרת ולישא כהנת: **יב** [ד]גרים ומשוחררים שנשאו אלו מאלו והולידו בת אפילו לאחר כמה דורות הואיל ולא נתערב בהן זרע ישראל הרי אותה הבת אסורה לכהן. ואם נשאת לא [א] תצא הואיל והורתה ולידתה בקדושה. אבל גר או משוחרר שנשא בת ישראל. או ישראל שנשא גיורת או משוחררת בתו כשרה לכהונה לכתחלה: **יג** [ה]גר עמוני שנשא בת ישראל וכן מצרי שני שנשא בת ישראל אע"פ שביאתם בעבירה והרי נשותיהן זונות כמו שביארנו בנותיהם כשרות לכהונה לכתחלה: **יד** [ו]חלל שנשא כשרה זרעו ממנה חללים וכן בן בן בנו ואפילו אחר אלף דור. שבן החלל הזכר הוא חלל לעולם. ואם היתה בת אסורה היא לכהונה שהרי היא חללה. אבל ישראל שנשא חללה הולד כשר. לפיכך אם היתה בת הרי זו תנשא לכהונה לכתחלה: **טו** [ז]כהנים ולוים וישראלים מותרין לבוא זה בזה והולד הולך אחר הזכר *(לויים וישראלים וחללים מותרים לבוא זה בזה והולד הולך אחר הזכר) שנאמר ויתילדו על משפחותם לבית אבותם בית אביו היא משפחתו ואין בית אמו משפחתו: **טז** לויים וישראלים וחללים

א גם זה שם : ב שם שם : ג גם זה שם : ד שם בטור ובסמג : ה טור שם סי' ו : ו טור שם סי' ו סמג שם : ז טור שם סי' ח :

[*בס"א ליתא חלוקה זו וג"כ בטור לא הביאה אבל מהרי"ק"א כתבה בש"ע שלו סי' ח' וצ"ל שהוא שפת יתר דממה שכתב למטה והגר והמשוחרר וכו' הבן ישראלי משמע בהדיא דהא הולד הולך אחר הזכר ודוק] :

משנה למלך

העולם. ולר"ע נמי לא קשיא משום דאיהו ס"ל דבבועל לא כתיב הויה וא"כ לא תפסי בה קידושין ומש"ה אוקמיה לקרא בבעולה לכ"ג שהוא לאו שאינו שוה בכל דקיל וכדאיתא התם. ודע דטעמא דהוה ס"ד דהתוס' דגבי בועל היו תופסין קידושין אע"ג דלא כתיב ביה הויה הוא משום דאין לנו להחמיר בטומאה דגבי בועל מסומאה דגבי בעל וכמ"ש התוס' בפ"ק דיבמות (דף ג') ד"ה לפי שאינן בכרת נדה. וא"ת הקושיא הראשונה שהקשו התוס' דלוקמה במחזיר סוטה אמאי לא הקשו אותה גם [לרבנן] וכגון שקינא לאשתו ונסתרה ונגרשה וחזר ולקחה דהכא ליכא לאו דאע"ג דהרשב"א ס"ל דאפילו ספק סוטה קאי עלה בלאו וכמ"ש ה"ה בפי"א מהלכות גירושין דין י"ד מ"מ דעת התוס' הוא דבספק סוטה ליכא לאו וכמו שנראה מדבריהם בפ"ק דיבמות (דף י"א) ד"ה לרת סוטה וכ"כ התוס' בפירוש פ"ק דסוטה (דף כ"ח) וז"ל ואע"ג דליכא מלקות מ"מ לאו הבא מכלל עשה איכא ע"כ. וי"ל דהה"נ אלא דבמה שתירצו לר"ע מתרצים ג"כ אליבא דרבנן ועיין בספר שי למורא סי' ק"ב שהאריך בדברי התוספות הללו יע"ש:

ח אבל כהן שבא על אחת מהשניות וכו'. לא ידעתי כוונת רבינו ז"ל בזה דלענין דזרעו ממנה כשרים מאי איריא שניות דאיסורן דרבנן אפילו חייבי לאוין נמי זרעו ממנה כשרים וכמו שכתב דכהן שבא על זקוקה ליבם הולד כשר ואם כוונתו לומר דאפילו חזר ובא עליה ביאה שניה דאפ"ה הולד כשר אין הטעם שכתב מספיק דהכתי קשה דאמאי בביאה ראשונה לא עשאה זונה דרבנן כדין כל אשה שנבעלה ביאת איסור השוה בכל ואם חזר ובא עליה פעם שנית תתחלל היא ובניה מדרבנן ובעת לא מצאתי טעם נכון למה גזרו חכמים בחלוצה אטו גרושה ולא גזרו בבא על אחת מהשניות שתהיה זונה דרבנן אטו זונה דאורייתא ואולי חלוצה דשכיח גזרו זונות לא שכיח לא גזרו (*א"ה עיין מ"ש לעיל פ"ב מהלכות סוטה דין ח'): **ודע** שנראה מדברי רבינו הוא דלא אסכת חללה דרבנן אלא בבא על החלוצה מדלא כתב אלא זו ואע"פ דבפרק כל הגט (דף כ"ז) אמרי' ועירי אמר כולן אין פוסלין חוץ מן האחרון וקי"ל כוותיה וכמ"ש כל הפוסקים לאו למימרא דזה האחרון הוא גט בטל ואם בא אחר וקידשה אין קידושין תופסין בה ואפ"ה פסולה לכהונה מדרבנן אלא ספק מגורשת היא וכמ"ש רבינו בפ"ג מהלכות גירושין דין ד'. אך מאי דקשיא לי הוא אמאי לא הביא המגרש את אשתו ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל דאמרי' דזהו ריח הגט דפוסל בכהונה והגט בטל ואם מת מתייבמת ואם בא אחר וקידשה אין קידושין תופסין בה ואפ"ה פוסל לכהונה מדרבנן וכמ"ש רבינו בפ"י מהלכות גירושין וא"כ הרי זו גרושה דרבנן ואם בא עליה כהן הולד חלל מדרבנן ואם נאמר דס"ל דלא גזר חכמים אלא עליה שלא תנשא לכהן אבל לפסול זרעה לא גזרו לא ידעתי מאין הוציא דין זה והדין מגד עצמו הוא תמוה דמאי שנא גבי חלוצה דכי היכי דגזרו עליה שלא תנשא לכהן גזרו על ולדה וגבי ריח הגט לא גזרו כי אם עליה ולא גזרו על ולדה והדבר צריך אלי תלמוד:

עוד משכחת לה גרושה דרבנן בממאנת וכדאמרי' בפ' בית שמאי (דף ק"ז) נתן לה גט וכו' ופסלה מן הכהונה והיא הלכה פסוקה ופשיטא דאיסורה מדרבנן דהא לא היתה צריכה גט מדין תורה דקטנה היתה ואין קידושין תופסין בה וזה פשוט ומו איכא חרש שנשא פקחת וכן הרשת שנשאת לפקח שכל אלו קידושיהן מדרבנן וכמו שכתב רבינו בפ"ד מהלכות אישות דין ט' ואם נתגרשו הוו גרושות מדרבנן ואסירי לכהן דומיא דקטנה ואע"ג דכל אלו אם זינו תחת הבעל לא נאסרו לכהונה וכמ"ש רבינו בפ"כ מהלכות אלו דין ב' התם טעמא דמלתא הוא משום דרבנן לא גזרו באיסור של דבריהם משום זונה אבל ודאי אם נתגרשו נפסלו לכהונה דומיא דקטנה:

י נמצאו החללים ג' וכו' ואם אכל או נטמא או נשא גרושה מכין אותו מכת מרדות וה"ה בחלל של דבריהם. נ"ל דלא קאי לכל החלוקות משום דפשיטא דחלל של דבריהם אם נטמא או נשא אשה שאינה ראויה לכהן שלוקה שהרי מדין תורה כהן גמור הוא ונהי דחכמים החמירו עליו לעשותו חלל שלא יאכל תרומה ככהן מ"מ לענין אם נטמא או נשא אשה אסורה פשיטא לי דלקי ככהן גמור. וראיתי להרב פרישה א"ה סי' ז' סל"ו שכתב דאינו לוקה וטעם דהחכמים השוו מדותם ואם ילקו אותו יאמרו שהוא כהן גמור ויבאו להאכילו בתרומה ע"כ. ולפ"ד ליתנהו להני מילי אלא לענין עונשין דוקא עונשין אותו ככהן גמור שוב ראיתי להרב חלקת מחוקק שכתב ככל אשר כתבנו וזה פשוט:

אבל חלל של תורה וכו'. (*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בספר דרשותיו דרך מצותיך ס"ג (דף ס"ט ע"ד):

וכן

הגהות מיימוניות

[א] אמר רבה בר רב הונא הלכה כרבי יוסי וכו' אמר רב נחמן אמר לי הונא בא לימלך מורין לו כראב"י כנס אין מוציאין ממנו כרבי יוסי פירוש כדאב"י דאמר עד שיהא אביו או אמו מישראל וכרבי יוסי דאמר אפילו אביו ואמו גרים רק שנזרע בישראל פי' בקדושה ודלא כרבי יהודה דאמר עד שיהא כל זרעו מישראל ודלא כרבי שמעון בן יוחאי דאמר אפילו היא עצמה גיורת רק שנתגיירה פחותה מבת ג' שנים ויום אחד שנזרעו בתוליה בישראל וקאמרינן התם וכולם מקרא אחד דרשו כי אם בתולות מזרע בית ישראל וגו' ע"כ:

מגדל עוז

כבר ביארנו שהחלוצה וכו' עד ואינו מיוחד בכהנים. בקידושין פרק האומר (דף ס"ז) ופרק הערל (דף ע"ה) ופרק יש מותרות (דף פ"ה) והרבה מקומות: כהן שבא על ספק זונה עד שהיא כזונה כמו שביארנו. פ"ק דכתובות (דף י"ד): אבל הכהנת מותרת וכו' עד ומותר לישא כהנת. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ג): גרים ומשוחררים עד ולידתן בקדושה. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ח) ופ"ק דבכורים (דף פ"ג): אבל גר או משוחרר עד לכהונה לכתחלה. פרק עשרה יוחסין שם (דף ע"ז ע"ח): גר עמוני שנשא עד לכתחלה פרק עשרה יוחסין (דף ע"ז): חלל שנשא כשרה פז ואין בית אמו משפחתו. בקידושין פרק האומר (דף נ"ז) ופרק עשרה יוחסין (דף ע"ז): לויים וישראלים עד כמומו הוא פוסל. פרק עשרה יוחסין (דף ס"ט:) :

ע"ח) בת גר זכר כבת חלל זכר אלא כרבי אליעזר ב"י דאמר דכל שאמן מישראל מותרת לכהונה כנזכר למעלה. ומה שכתב וישראלי או לוי וכו'. מוסכם הוא ומבואר בההיא דרהב"י:
יז כל המשפחות בחזקת כשירות. מסקנא דגמרא שם (דף ע"ו:) דאמר רב יהודה אמר רב דהכמים אומרים כל המשפחות בהזקת כשירות הן עומדות: ואעפ"כ אם ראית שתי משפחות **וכו'**. שם (דף ע"א:) אמר רב יהודה אמר רב אם ראית שני בני אדם שמתגרין זה בזה שמץ פיסול יש באחד מהן ואין מניחין אותו לידבק אחד בחבירו אמר ריב"ל אם ראית שתי משפחות מתגרות זו בזו שמץ פיסול יש באחת מהן ואין מניחין אותה לידבק בחבירתה וביאר רבינו שכל זה נאמר כדי להתרחק מהן לכתחלה:

וחללים גרים ועבדים משוחררים מותרים לבוא זה בזה [א]והגר והמשוחרר שנשא לויה או ישראלית או חללה הרי הבן ישראלי. וישראלי או לוי או חלל שנשאו גיורת או משוחררת הולד הולך אחר הזכר: **יז** כל משפחות בחזקת כשרות ומותר לישא מהן לכתחלה. ואע"פ כן אם [ב]ראית שתי משפחות שמתגרות זו בזו תמיד או ראית משפחה שהיא בעלת מצה ומריבה תמיד. או ראית איש שהוא מרבה מריבה עם הכל ועז פנים ביותר חוששין להן וראוי להתרחק מהן שאלו סימני פסלות הם. וכן הפוסל את אחרים תמיד. כגון שנותן שמץ במשפחות או ביהידים ואומר עליהן שהן ממזרים חוששין לו שמא ממזר הוא. ואם אמר להן שהם עבדים חוששין לו שמא עבד הוא שכל הפוסל במומו פוסל. וכן כל מי שיש בו עזות פנים או אכזריות ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא. שסימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים. ובגבעונים הוא אומר והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיזו פניהם ולא נתפייסו ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד למחול לבני מלכם והם עשו עמהם חסד והיום בתחלה: **יח** [ג]משפחה שקרא עליה ערער והוא שיעידו שנים שנתערב בהן ממזר או חלל או שיש בהן *עבדות ה"ז ספק *ואם משפחת כהנים [ד]לא ישא ממנה אשה עד שיבדוק עליה ארבע אמהות שהן שמנה. אמה. ואם אמה. ואם אבי אמה. ואם אם אבי אמה וכן הוא בודק על אם אביה. ואם אם אביה. ואם אבי אביה. ואם אם אבי אביה: **יט** ואם היתה משפחה זו שקרא עליה ערער לוים או ישראלים. מוסיף לבדוק להם זוג אחד. ונמצא בודק עשר אמהות. שהעירוב בלוים וישראלים יתר מן הכהנים: **כ** ולמה בודק בנשים בלבד מפני שהאנשים כל עת שיריבו זה עם זה יחרף את חבירו בפסול שיש בייחוסו. ואילו היה שם פסול היה נשמע. אבל הנשים אין מחרפות ביוחסין: **כא** ולמה יבדוק האיש כשירצה לישא ממשפחה זו שהורעה הזקתה ולא תבדוק אשה שתנשא להן מפני שלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין: **כב** [ד]*כל שקורין לו ממזר ושותק. או נתין ושותק. או חלל ושותק. או עבד ושותק. חוששין לו ולמשפחתו ואין נושאין מהן אלא א"כ בודקין כמו שביארנו: **כג** [ה]משפחה שנתערב בה ספק חלל כל אלמנה מאותה משפחה אסורה לכהן לכתחלה. ואם נשאת לא תצא מפני שהן שתי ספיקות. שמא זו אלמנת אותו חלל שמא אינה אלמנתו. ואם נאמר שהיא אלמנתו שמא חלל הוא שמא אינו חלל. אבל אם נתערב בה

א ע"פ בלשון הטור בדין זה: ב טור שם סי' ב: ג שם: ד עי' בטור שם בסי' ו: ה טור שם סי' ז:

*[כנ"ל וכ"י נפל טעות וכתוב בו עברות אבל בכ"ע כתוב עבדות וכן בס"א]:

השגת הראב"ד

*ואם משפחת כהנים וכו'. תימא דהוה ליה לכתוב כהן לא ישא אותה אבל בישראל לא גזרו שיהא צריך לבדוק כ"כ עד ד' אמהות וצ"ע לדבריו שאינו מצריך לכהנים בדיקה יותר מישראל לא ידעתי לפרש נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה דהא לא הוזהרו כשרות לינשא לפסולים עכ"ל:

השגת הראב"ד

*כל שקורין לו ממזר וכו': כתב הראב"ד ז"ל כל אלו שאמרו על שתיקתן בשם פסולים לא אמרו אלא בדורות הראשונים שהיו ב"ד נזקקין לחרפות שאדם מחרף את חבירו כגון שקורא לחבירו עבד יהא בנדוי ממזר סופג את הארבעים וזה שפתק ולא צווח לב"ד כבר הודה אבל עכשיו השותק על המריבה הרי הוא משובח אא"כ קורין לו שלא בשעת מריבה עכ"ל:

כג משפחה שנתערב בה ספק חלל כל אלמנה מאותה משפחה אסורה לכהן לכתחלה. פי' כל אשה כשירה שנשאת לאחד מאותה משפחה ונתאלמנה דברי רבינו בפירוש עיסה כדברי התוספות וכתב הר"ן שכן עיקר: ומשמע מדברי רבי' דע"כ לא קאמר דמשפחה שנתערב בה ספק חלל דאם נבאת לא תצא אלא באלמנה דאית לה חזקת כשרות דגופה אבל בבת דלית לה חזקת כשרות דגופה תצא וכמ"ש התוס' ודייק מיפניה דסבר הכי דברישא נבי ספק נקט אלמנה ובסיפא נבי ודאי דאפי' אם נשאת תצא כתב כל אשה מהם אסורה כדי לכלול גם הבת דבכלל אשה בין אלמנה

וכן כל הפוסל אחרים וכו'. שם (דף פ') כל הפוסל פסול וכו' אמר שמואל במומו פוסל ואמרו שם דלמיתב עליה קאמר:
וכן כל מי שיש בו עזות פנים וכו'. במסכת כילה (דף ל"ב:) [ההוא גברא] דבעא מינייהו עסקא ולא יהבו ליה וכו' אמר הני מערב רב קאתו וכו' כל המרחם על הבריות וכו' וביבמות בפרק הערל (דף ע"ט) גבי נתינים דוד גזר עליהם אמר שלשה סימנין יש באומה זו רחמנים וביישנים וגומלי חסדים וכו' כל שיש בו שלש מדות הללו ראוי לידבק באומה זו [וכל מי שאין בו שלש מדות הללו אין ראוי להדבק בהן]:
יח משפחה שקרא עליה ערער וכו'. בפרק י' יוחסין (דף ע"ו) משנה הנושא אשה כהנת צריך לבדוק אחריה ארבע אמהות שהן ח' וכו' לויה וישראלית מוסיפין עליהן עוד אחת ובגמרא אמר ר"י אמר רב זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים כל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות אמר רב חמא בר גוריא אמר רב אם קרא עליה ערער צריך לבדוק אחריה ואמרו בהרבה מקומות אין ערער פחות משנים ופירש רבינו שיעידו שנתערב בהן וכו' אבל רש"י ז"ל פי' שקראו עליה ב' עדים שמץ של פסול ולא שמעידין עדות גמורה אלא יציאת קול עכ"ל. ופי' רבינו במשנה זו מבואר שהוא מפרש הנושא כהנת וכו' מי שיהיה הנושא אם כהן אם לוי אם ישראל וידוע הוא שהכהן יש לו לחוש אף לספק חללות ולא האחרים:
יט לוים וישראלים. פי' אם האשה היא מלויים וישראלים והנושא הוא מי שיהיה והיינו דקתני הנושא סתם שאין חילוק בנושא בין כהן לישראל וכן דרך פרש"י ז"ל אבל יש בזה פי' אחר שמפרשים רישא כהן הנושא וצריך לבדוק משום חללות ובודק ד' שהן ח' וסיפא בלוים וישראלים הנושאים וצריכין לבדוק משום פסולי קהל וצריכין לבדוק עוד אחת וה"ה ודאי לכהן שבודק מחמת פסולי קהל שהוא בודק ג"כ עוד אחת ולא אמרו שאינו בודק אלא ח' אלא מצד הבדיקה המיוחדת לכהנים ונסתייעו בזה מן הירושלמי וכן פי' שכל זמן שיש שם חשש פסולי קהל שאף האשה בודקת באיש ולא אמרו שאין האשה בודקת אלא כשאין שם אלא חשש פסולי כהונה לפי שלא הוזהרו כשירות לינשא לפסולי כהונה וזהו דעת בעל המאור והרמב"ן ז"ל ואף בזה חולקין רבינו ורש"י ז"ל כמו שיתבאר למטה. וכתב רבינו ואם היתה משפחה זו וכו' מוסיף לבדוק זוג אחד ונמצא בודק עשר אמהות ואני תמה בזה דהא בגמרא ליכא מ"ד פחות מי"ב ופרש"י ז"ל על כל זוג מוסיף לבדוק עוד אם למעלה וליכא מ"ד התם בגמרא י"ו ומפרש מוסיפין עליהם עוד אחת זוג אחת ופרש"י ז"ל על כל זוג של משנתנו מוסיף אמה של עליונה ואם אמה, ואם עיקר הנוסחא בדברי רבינו כמו שנמצא בספריו צ"ע:
שהעירוב בלויים וישראלים וכו'. בירושלמי מפ' דקנס הוא כדי שידבק האדם בשכנו: **כ** ולמה בודק בנשים וכו'. שם בגמרא:
כא ולמה יבדוק האיש וכו'. שם בגמרא הקשו ואיהו נמי תבדוק ביה בדידיה ותירצו מסייע ליה לרב דאמר רב יהודה אמר רב לא הוזהרו כשירות להנשא לפסולין ופירש"י ז"ל לפסולין כגון חללי גירי והרורי וכיון דלא הקפיד תורה עליהן ליוחסין רבנן נמי לא עביד בהו מעלה לאצרוכינהו בדיקה ואפילו מחמת ממזרות ושתוקיות עכ"ל. וזהו כוונת רבינו ולא הוצרך לבאר כשאמרו לא הוזהרו כשירות להנשא לפסולין שהוא דוקא בפסולי כהונה שכבר נתבאר בדבריו בפ"א בכמה מקומות שכל מקום שהוא מוזהר היא ג"כ מוזהרת וכדאיתא בפרק יש מותרות. אבל אלו הם איגם מוזהרין שלא לישא והן ג"כ אינן מוזהרות עליהם אע"פ שאם היה הדבר בהפך שהיו הם כהנים והן גיורות או משוחררות או חללות היה הזוג אסור עכשיו הוא מותר ומתוך שזה דבר פשוט לא חשש רבינו לפרשו:
כב כל שקורין לו וכו'. בכתובות פ"ק (דף י"ד:) מחלוקת הגאוים בברייתא ופסק רבינו כת"ק דאמר כל פסול דקרו ליה ושתיק פסול ומפרש רבינו שהוא כמו משפחה שקרא עליה ערער דבבדיקה סגי דלא ליהוי האי דשתיק טפי מעדים שהעידו שנתערב במשפחה זו פסול וכמו שכתב רבינו למעלה. ובהשגות א"ה כל אלו שאמרו וכו' אא"כ קורין לו שלא בשעת מריבה עכ"ל. והרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו חילוק אחר ואמרו שלא נאמרו דברים הללו בפסול שתיקה אלא במי שנסתפק בפסול כגון משפחה שנטמע בה פיסול או ספק פיסול אבל משפחה שבחזקת כשירה עומדת כל דשתיק מיוחס טפי ע"כ דבריהם ז"ל. ואין לדבריהם ולא לדברי הר"א ז"ל הכרה בגמרא:
כג משפחה שנתערב בה ספק חלל וכו'. בעדיות פרק בתרא (דף י"ג:) משנה העיד ר' יהושע ור' יהודה בן בתירא על אלמנת עיסה שהיא כשירה לכהונה וכו' אמר [להם] *ר"ג קבלנו עדותכם אבל מה נעשה [שהרי] גזר ר"י ב"ז שלא להושיב ב"ד על כך שהכהנים שומעים להן לרחק אבל לא לקרב והובאה פ"ק דכתובות דף

*[בספרינו כתב רשב"ג אבל הנסחא האמיתית היא ר"ג דהא בכתובות (דף י"ד) רמינן לה דר"ג אדר"ג]:

מגדל עוז

וכל מי שיש בו עזות עד והיום בתחלה. **פרק הערל**: **משפחה** שקרא עליה ערער עד להנשא לפסולין. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ז): כל שקוראין לו ממזר ושותק עד כמו שביארנו. ספ"ק דכתובות (דף י"ד): כתב הראב"ד כל אלו שאמרו על שתיקתן וכו' שלא בשעת מריבה עכ"ל: ואני אומר אין זו השגה שכבר מפורש דברי ר"מ ז"ל סוף פ"ק דכתובות וכתבתי כמה פעמים שלכך קראו משנה תורה שהלך דרך ארוכה בקצרה והניח דרך הסברא לפירושי הגמרא ואף משום דינא נראה שאין נוי להלק דאי איתא הוה ליה לתלמודא לפלוגי כדמפליג גבי חזקת כהנים בכסית פירקא גופיה דתניא חזקה לכהונה נשיאות כפים וכו' עד רשב"ג אומר אף אלכסנדריא של מצרים בראשונה מפני שבתי דינין קבועין שם ע"כ ומדלא מפליג ש"מ לא שנא: **משפחה** שנתערב בה וכו' עד סוף הפרק. **סוף פ"ק** דכתובות (דף י"ד) וסוף מסכת עדיות (דף י"ג) ופרק עשרה יוחסין:

(דף י"ד) ופי' שם בגמרא דאלמנת עיסה הוא בתרי ספיקות ופסק רבינו דלכתחילה לא תנשא וכדברי ר"נ אבל אם נשאת ודאי לא תצא דספק ספיקא ודאי לקולא הוא אפילו בדאורייתא. ומ"ש רבינו אבל אם נתערב בה חלל ודאי וכו' זו היא משנתנו די' יוחסין דהנושא כהנת צריך שיבדוק ד' אמהות הנזכרות למעלה שהיא בשקרא עליה ערער שהעידו שנטמע בה אחד מן הפסולין. ומ"ש וה"ה אם נתערב בה ספק ממזר וכו' פשוט הוא שאיסור ממזר לבא בקהל ואיסור חלל לכהונה כולן חייבי לאוין הוין הן וכן מתבאר בפרק קמא דכתובות גבי הסיא דעיסה שהזכרתי:

בה חלל ודאי כל אשה מהן אסורה לכהן עד שיבדוק ואם נשאת תצא והוא הדין אם נתערב בה ספק ממזר או ממזר ודאי שאשת ממזר ואשת חלל לכהונה איסור אחד הוא כמו שביארנו:

פרק עשרים

א כל כהנים בזמן הזה הם בחזקה הם כהנים ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול. והוא שתהיה תרומה של דבריהם אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחס: ב אי זהו כהן מיוחס כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן ופלוני בן פלוני הכהן עד איש שאינו צריך בדיקה והוא הכהן ששימש על גבי המזבח. שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו לא היו מניחין אותו לעבוד. לפיכך אין בודקין מהמזבח ומעלה ולא מן הסנהדרין ומעלה שאין ממנין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים מיוחסין: ג חלה בזמן הזה ואפילו בארץ ישראל אינה של תורה שנאמר בבואכם אל הארץ ביאת כולכם ולא ביאת מקצתכם. וכשעלו בימי עזרא לא עלו כולם וכן תרומה בזמן הזה של דברי סופרים ולפיכך אוכלים אותה *הכהנים שבזמנינו שהן בחזקה: ד מי שהעידו עליו *[שני] עדים שראוהו שהיה אוכל בתרומה של תורה הרי זה מיוחס. ואין מעלין ליוחסין לא מנשיאת כפים ולא מקריאה בתורה ראשון ולא מחילוק תרומה בבית הגרנות ולא על פי עד אחד: ה כהן מיוחס שאמר בני זה כהן הוא אין מעלין אותו ליוחסין על פיו עד שיביא עדים שהוא

*[כצ"ל על פי ספ' כ"ס]

א פי' בטור סי' ב': ב טור י"ד סי' שכב סמג עשין קמ: ג טור שם סי' שלא וע"ש סמג עשין מג: ד טור אה"ע סי' ג סמג לאוין קכב:

מגיד משנה

פ"כ א כל כהנים שבזמן הזה בחזקה הן כהנים וכו'. זה מתבאר פרק עשרה יוחסין (דף ע"ו) ובפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ה) דחזקה מהני למה שהיא של דבריהם וסובר רבינו דלתרומה דאורייתא לא סגי בעד אחד אלא בשני עדים כשרים ומאי דאמרינן בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ד:) איבעי למ"ד מעלין [מתרומה ליוחסין] ה"מ תרומה דעון מיתה היא הכי פריך וכיון דאיכא בה עון מיתה ודאי בעינן תרי וכיון דאיכא תרי מעלין ממנה ליוחסין ויש שפירשו כן וכל המשניות והסוגיות שפם דמשמע דמעלין ע"פ עד אחד כולן הן בתרומה דרבנן ומסקנא דשמעתא התם גבי הנהו כהני דבימי עזרא אשר בקשו כתב היחש ולא מצאו דאמר להם הרי אתם בחזקתכם במה הייתם אוכלין בקדשי הגבול אף כאן בקדשי הגבול ולא אכול אלא בתרומה דרבנן דלא אהניא להו חזקתן לתרומה דאורייתא וה"ה לעד אחד ולפי זה מ"ש שם בההיא ברייתא קסבר חלה בזמן הזה דרבנן ותרומה דאורייתא ומסקינן מחלה דרבנן לתרומה דאורייתא ובאידך אמרי קסבר תרומה בזמן הזה דרבנן וחלה דאורייתא ומסקינן מתרומה לחלה כל זה הוא דלא כהלכתא דהא קי"ל דתרומה וחלה בזמן הזה דרבנן הוא כמו שיתבאר בסמוך בדעת רבינו. אבל יש מפרשים ז"ל שכתבו שע"פ עד אחד הוי מוחזק בתרומה דאורייתא דעד אחד נאמן באיסורין וכ"ש במילתא דעבידא לאיגלויי ומ"מ אין מעלין אותו ליוחסין אלא בתרי ולמ"ד מעלין מתרומה ליוחסין ודאי בעינן תרי מפני מעלת היוחסין וכמו שנראה במ"ש שם גבי פלוגתא דר"י ורבנן שאמרו איבעית אימא במעלין מתרומ' ליוחסין קא מיפלגי דמשמע התם בהדיא דלכ"ע ליוחסין לא מסקינן ע"פ עד אחד אלו דבריהם ואיפשר שמפני שרבינו סובר שמעלין מתרומה דאורייתא ליוחסין כמו שכתב למטה מי שהעידו לו עדים שהיה אוכל בתרומה של תורה הרי זה מיוחס כתב כאן שאינו אוכל בתרומה וחלה של תורה אלא כהן מיוחס ואינו מתייחס אלא בב' כמו שנכתוב בסמוך: ב ואי זהו כהן מיוחס וכו'. בפרק עשרה יוחסין (דף ע"ו) אין בודקין לא מן המזבח ולמעלה [ולא מן הדוכן ולמעלה] ולא מן הסנהדרין ולמעלה: ג חלה בזמן הזה וכו'. הברייתא הובאה בהרבה מקומות ומהם פרק האשה שנתארמלה אמרו שם אפילו למ"ד תרומה בזמן הזה דאורייתא חלה דרבנן דתניא בבואכם אל הארץ אי בבואכם יכול אפילו משנכנסו לה שנים וג' מרגלים תלמוד לומר בבואכם בביאת כולכם אמרתי ולא בביאת מקצתכם וכי אסקינהו עזרא לאו כולהו סלוק ע"כ: וכן תרומה בזמן הזה וכו'. מחלוקת רבי יוסי ורבנן ביבמות פרק הערל (דף פ"ב) ובשאר מקומות ורבנן ס"ל דתרומה בזמן הזה דרבנן ושם בפרק הערל נחלקו ר"ל ורבי יוחנן ר"ל ס"ל כרבנן ור"י ס"ל כרבי יוסי ודעת רבינו דאע"ג דר"ל ור"י הלכה כר"י הני מילי במאי דפליגי אליבא דנפשייהו אבל במאי דפסקי הלכתא בפלוגתא דהנאי כיון דר"ל ס"ל כרבנן וקי"ל דיחיד ורבים הלכה כרבים הלכה כרבנן ועוד דסוגיין דהלו עוברין (פסחים דף מ"ד) משמע הכי דתרומה דרבנן וסוגיין נמי דהאשה שנתארמלה מכרעא לדעת רבינו שהיא מדרבנן בזמן הזה ממאי דאקילו בה לאסוקי לה וכמו שיתבאר בדינין הנזכרים בפרק זה: ובהשגות א"א אף בזמנינו וכו'. ובודאי בהדיא משמע בכתובות בפ' האשה שנתארמלה דבתרומה של א"י היו מעלין כההיא דרבי שהעלהו ע"פ עד אחד מסיח לפי תומו כמו שיתבאר בפרק זה המעשה ההוא אלא שהר"א ז"ל אפשר שדוחה כל זה משום שהיא דר' יוחנן ודברי רבינו עיקר וכבר הכריע כן הרשב"א ז"ל ביבמות:

ד מי שהעידו לו שני עדים וכו'. דעת רבינו דודאי מתרומה דאורייתא מעלין ליוחסין ואע"ג דסוגיין דהתם (דף כ"ד:) משמע דלרבנן אין מעלין ומשמע דאפילו מתרומה דעון מיתה אין רבינו פוסק כההוא ליסנא והחמיר בתרומה דאורייתא שלא להחזיקו אלא ע"פ שנים ומילתא שמעינן שמעלין ממנה ליוחסין דהא ליכא למיבעי טפי מתרי: ואין מעלין וכו'. הא דנשיאת כפים בעיא ולא אפשיטא וכן איך שקלי וטרו בהו בגמרא ולא אסיקו בהו מידי הילכך אין מעלין מפני מעלת היוחסין ועוד על פי עד אחד כבר כתבתי למעלה דמשמע התם דאין מעלין ליוחסין וכיון דמשמע התם דע"פ עד אחד מסקינן להנך מילי משמע ודאי דאין מעלין מהם ליוחסין. וכי הוו בעו התם מהו להעלות מנשיאות כפים ליוחסין הכי קאמרי דאת"ל מעלין אף נשיאות כפים בעינן תרי דהא ליוחסין אי איפשר בבציר מתרי וכן פירשו המפרשים ז"ל:

ה כהן מיוחס שאמר וכו'. זו היא הברייתא ששנינו שם (דף כ"ה:) הרי שבא ואמר בני זה וכהן הוא נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה דברי רבי וכבר שאלו המפרשים ז"ל למה צריך שום עדות להשיאו אשה דהא ודאי לא חיישינן לנתין ולממזר דכל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות כנזכר פי"ט ולפסולי כהונה ליכא למיחש דהא לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולין כנזכר גם כן פי"ט וי"ל שקושיא זו הכריחו לרבינו לומר מ"ם פי"ג שמי שבא ואמר ישראל אני שנתגיירתי אין משיאין אותו אשה אא"כ יביא ראיה ואע"פ שלא היה ידוע שהיה עכו"ם מעולם ודין זה הוא בח"ל או בזמן הזה בארץ כמ"ש שם ואיפשר לדבריו דהוא הדין במי שבא ואמר שהוא ישראל מעיקרו שצריך ראיה לענין היוחסין מפני מעלת היוחסין דאי לא מי שבא ואמר נתגיירתי יהיה נאמן מדין מגו ואע"פ שכל המשפחות בחזקת כשרות ה"מ במי שיש לו חזקת משפחה אבל יש מן המפרשים שכתבו דלהשיאו אשה לאו דוקא אלא שאינו נאמן ליוחסין שכל כהן שהוא בודק אינו נושא בתו וכן המשפחות הבדוקות כגון של דוכן ושל מזבח ושל סנהדרין אינן נבדקות בו כדי שתהא משפחתן בדוקה לאחד מדברים אלו הרי הוא נושא שכל אדם בחזקת כשרות עד שיפסל. ואפשר שאף זה הוא דעת רבינו שלא כתב בדוקה אבל אם לא רצו לבדוק ולהחזיק משפחתן כאן להשיאו אשה אלא ליוחסין ומ"ש בפי"ג הוא דוקא במי שמודה שהיה עכו"ם מעיקרא אלא שנתגייר:

כסף משנה

אלמנה בין בת: ומ"ש רבינו והוא הדין אם נתערב בה ספק ממזר או ממזר ודאי וכו' אכולה מילתא דלעיל קאי שאם נתערב בה ספק ממזר אסור ישראל לישא אשה מאותה משפחה לכתחילה ואם נשאת לא תצא מפני שהם שני ספקות כמו באלמנה ספק חלל ואם נתערב בה ודאי ממזר כל אשה מהם אסורה לישראל עד דיבדוק ואם נשאת תצא אבל הראב"ד פירש במסכת עדיות שלא אמרו אלמנת עיסה כשרה אלא כשנתערב בה ספק חלל שאינו מפסולי קהל אבל אם נתערב בה אחד מספק פסולי קהל כגון ספק ממזר ספק נתין ספק עבד אותה העיסה אינה כשרה אע"פ שהיא ספק ספיקא והכי איתא בכתובות והתם מפרש טעמא בגמרא ע"כ. ואני אומר שאמת הדבר דתניא בספ"ק דכתובות (דף י"ד) איזו היא אלמנת עיסה כל שאין בה לא משום ממזרות ולא משום נתינות ולא משום עבדי מלכים ומכל מקום אין משם ראייה שהרי העמידוה במסקנא דה"ק איזו היא אלמנת עיסה כל שאין בה לא שיתוק ממזרת ולא שיתוק נתינות ולא שיתוק עבדי מלכים ולא שיתוק חלל:

אשה

השגת הראב"ד

* הכהנים שבזמנינו וכו': כתב הראב"ד ז"ל אף בזמנינו אין כהן אוכל תרומה אלא תרומת ח"ל וכהן קטן אבל תרומת הארץ לא דסבירא לן כרבי יוחנן אליבא דרבי יוסי דאמר ירושה שלישית אין להם עכ"ל:

בהן

משנה למלך

פ"כ ג וכן תרומה בזמן הזה וכו' (א"ס עיין בדברי הרב המחבר פ"ו מהלכות תרומות דין י"ז):

מגדל עוז

פ"כ כל הכהנים שבזמן הזה כו' עד שהן בחזקה. פרק עשרה יוחסין (דף ע"ו) ופ"ב דכתובות (דף כ"ד כ"ה): כתב הראב"ד ז"ל אף בזמנינו וכו' ירושה שלישית אין להם עכ"ל: ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא ומ"ש ר"מ ז"ל מפורש פ"ב דכתובות (דף כ"ה) בשמעתין דחזקה משפחה כהונה דשקלינן וטרינן טובא עד ת"ש חזקה לכהונה נשיאות כפים וחילוק גרנות בארץ ישראל ואסיקנא חילוק גרנות גופא לחלה וקסבר תרומה בזמן הזה דרבנן וחלה דאורייתא אלמא חלה ותרומה דינן שוה לחזקת כהנים ואוכלין תרומה בחזקה בכל מקום דתרומה בזמן הזה דרבנן ובפרק יש מותרות נמי הכי משמע וכמה ראיות יש לו שכבר נכתבו לראשונים ולאחרונים ז"ל ואף כי יש לשכנגדו ראיות אלו ואלו דברי אלהים חיים הם ואני גליתי דעתו במקצת:

שהוא בנו: **ו** *כהן מיוחס שיצא הוא ואשתו שידענו שהיא כשרה למדינה אחרת ובא הוא והיא ובנים כרוכין אחריהן ואמר אשה שיצאת עמי היא זו ואלו בניה אינו צריך להביא עדים לא על האשה ולא על הבנים. מתה ואלו בניה צריך להביא עדים שאלו* בניו. ואינו צריך להביא עדים על אמן שהיא כשרה. מפני שכבר הוחזק שיצאה *מעמנו כאשה כשרה: **ז** ביצא כהן מיוחס למדינה אחרת ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה זו נשאתי ואלו בניה צריך להביא ראיה שאשה זו כשרה. ואינו מביא עדים שאלו בניה. והוא שיהיו כרוכין אחריה. ואם בא בשתי נשים והביא ראיה על האחת אע"פ שהבנים קטנים וכרוכין אחריה צריך להביא ראיה עליהם שמא בניו מן האחרת הם ונכרכו אחר זו המיוחסת: **ח** בא הוא ובניו ואמר אשה נשאתי ומתה ואלו בניה מביא עדים שאותה האשה כשרה היתה ואלו בניה. וכדין הזה דנין בישראל מיוחס ובלוי מיוחס. ואח"כ נעיד על בנו זה שהוא מיוחס כדי שיהיה ראוי לסנהדרין: **ט** אין מעלין גמשטרות לכהונה. כיצד הרי שהיה כתוב בשטר פלוני כהן לוה מפלוני והלוהו כך וכך והעדים מלמטה אין מחזיקין בהם *כהן זה שהוא מיוחס שמא לא העידו אלא על המלוה. בד"א לענין ייחוס אבל לחזקה שיהיה כהן ככהני זמן זה ויאכל תרומה וחלה של דברי סופרים ובשאר קדשי הגבול מעלין מן השטרות וע"פ עד אחד ומנשיאות כפים ומקריאה בתורה ראשון: **י** וכן כל כהן שאמר בני זה כהן נאמן להאכילו בתרומה ולהיותו בחזקת כהן ואינו צריך להביא ראיה לא על הבנים ולא על האשה: **יא** ישנים שבאו למדינה זה אומר אני וחבירי כהן וזה אומר אני וחבירי כהן אע"פ שנראין כגומלין זה את זה הרי אלו נאמנין ושניהם בחזקת כהנים. וכן עד שאמר ראיתי זה שנשא כפיו או שאכל בתרומה או שחלק על הגורן או שקרא בתורה ראשון וקרא אחריו לוי מחזיקין אותו בכהונה על פיו. וכן אם העיד שזה קרא שני בתורה אחר כהן מחזיקין אותו בלויה: **יב** העיד שראה זה שחלק עם אחיו בבית דין תרומה שהניח להן אביהן הכהן אין מעלין אותו לכהונה בעדות זו. שמא חלל הוא ולקח חלק ירושתו מתרומה למכרה: **יג** ימי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו ולא יקרא בתורה ראשון ולא ישא את כפיו ולא יאכל בקדשי הגבול עד שיהיה לו עד אחד. אבל אוסר עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למתים ואם נשא או נטמא לוקה. והנבעלת (לו) ספק חללה: **יד** יואם היה מסיח לפי תומו נאמן. כיצד מעשה באחד שהיה מסיח לפי תומו ואמר זכור אני כשהייתי תינוק והייתי מורכב על כתיפו של אבי הוציאוני מבית הספר והפשיטוני כתנתי והטבילוני לאכול תרומה לערב וחביריי בודלין ממני והיו קוראין אותי יוחנן אוכל חלות והעלהו רבינו הקדוש לכהונה ע"פ עצמו: **טו** נאמן יגדול לומר זכור אני כשהייתי תינוק וראיתי פלוני טובל ואוכל בתרומה לערב ומחזיקין אותו בכהונה בעדותו. ימי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני ועד אחד מעיד

ו כהן מיוחס שיצא הוא ואשתו. משנה בפ' י' יוחסין (דף ע"ט:) מי שיצא הוא ואשתו למדינת הים ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאה עמי למדינת הים הרי היא זו ואלו בניה אין צריך להביא ראיה לא על האשה ולא על הבנים מתה ואלו בניה מביא ראיה על הבנים ואין מביא ראיה על האשה פי' מביא ראיה על הבנים שהם בני אותה אשה וא"צ להביא ראיה על האשה שהיא מיוחסת לפי שכבר היא בחזקת כשרה אשה נשאתי במדינת הים הרי היא זו ואלו בניה מביא ראיה על האשה וא"צ להביא ראיה על הבנים מתה ואלו בניה צריך להביא ראיה על האשה ועל הבנים ע"כ במשנה ובגמרא אמר רבה בר רב הונא וכולן בכרוכין אחריה פי' כולן דקתני מתניתין א"צ להביא ראיה על הבנים בכרוכין אחריה נדבקין אצלה. ובגמרא עוד ברייתא בד"א באשה אחת אבל בשתי נשים מביא ראיה על האשה [ומביא ראיה] על הבנים פי' אפילו כרוכין אחריה דשמא הם בני האחרת וגדלתם זו דנכרכו אחריה ונתבארו כל דברי רבינו. ומ"ש רבינו וכדין הזה דנין בישראל מיוחס וכו' פשוט הוא ומפני שסתמא מיתניא מי שיצא: **ט אין מעלין משטרות וכו'.** בפרק האשה שנתארמלה (דף כ"ד:) מחלוקת רב הונא ורב חסדא חד אמר מעלין וחד אמר אין מעלין ופסק רבינו כדברי האומר אין מעלין מפני מעלת היוחסין: בד"א לענין ייחוס וכו'. מתבאר שם דלענין תרומה של דבריהם מעלין על פי עד אחד וכן לשאר הדברים ומשטרות נמי מעלין דע"כ לא פליגי אלא ליוחסין ומבואר דמעלין מתרומה זו לנשיאת כפים ומקריאה בתורה. מעשים שם בגמרא: **י וכן כהן שאמר זה בני כהן וכו'.** שם (דף כ"ה:) רבי העלה בן ע"פ אביו לכהונה דתניא הרי שבא ואמר בני זה וכהן הוא נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה דברי רבי ור' חייא פליג עליה ואמר דאינו נאמן אפילו לתרומה וקי"ל כרבי וכבר הקשו המפרשים על זה מההיא דפרק עשרה יוחסין שאמרו בגמרא על משנתנו דמי שיצא למדינת הים שכתבתי למעלה אר"ל ל"ש אלא בקדשי הגבול אבל ביוחסין לא ור"י אמר אפילו ליוחסין פי' לא שנו דסמכינן אכרוכין אלא לקדשי הגבול שכל שהאשה כשירה לכהונה סומכין שהבנים הכרוכין אחריה הם בניה ואוכלין בקדשי הגבול אבל ליוחסין לא סמכינן בכרוכין בלבד אלא בראיה ור"י אמר אפילו ליוחסין סמכינן בכרוכין אלמא מהכא משמע דהאב אינו נאמן אפי' בקדשי הגבול אא"כ בכרוכין ובידוע שהאשה כשירה בין לר"ל בין לר"י. ויש מן המפרשים ז"ל שתירצו דהא דר"ל אתיא כרבי חייא דאמר דאפילו לתרומה אינו נאמן האב על בנו והא דרבי יוחנן אתיא כרבי והא דר"י דאמר אפילו ליוחסין לאו למימרא דבין ליוחסין בין לאכילת קדשי הגבול בעינן כרוכין אלא ה"פ בכרוכין אחריה אף ליוחסין סגי אבל לקדשי הגבול אף בשאינן כרוכין אחריה איהו נאמן עכ"ד וזהו דעת רבי' דר' יוחנן קאי כרבי וקי"ל כוותייהו אבל הרמב"ן ז"ל פירש דההיא דרבי הוא בשאין ידוע שזה אביו ומש"ה מגו דמצי אמר שהוא רחוק ממנו ויהיה כעד אחד ויאכילהו בתרומה נאמן ג"כ לומר שהוא בנו ומאכילו אבל אינו נאמן להשיאו אשה אפילו להצטרף עם אחר כיון שאין בידו בלבד להשיאו אשה צריך שיהיו המעידים שנים וכשרים אבל מי שידוע שהוא אביו אפילו רבי מודה שאינו נאמן להאכילו תרומה דכיון דאיכא סהדי בהוא אביו שמא הוא בן אחת מן הפסולות לכהונה ואביו שהוא קרוב לו אינו נאמן עליו והיינו ההיא דפרק עשרה יוחסין דקים לן דבמו הם אלו דבריו ז"ל:

יא שנים שבאו למדינה וכו'. משנה שם (דף כ"ג:) פסק כה"ק כבר נתבאר שעד אחד נאמן להחזיקו לכהן: וכן עד שאמר וכו' ברייתא ומעשה בגמרא שם: וכן אם העיד שזה קרא שני בתורה וכו'. מעשים שם ופי' מחזיקין אותו בלויה לתת לו מעשר ראשון: **יב העיד שראה זה שחלק וכו'.** ברייתא (דף כ"ו) ואמר רב ששת ה"ק החולק תרומה בנכסי אביו עם אחיו [הכהנים] בב"ד אינה חזקה ופי' וכ"ש שלא בב"ד ורש"י ז"ל פי' אינה חזקה להשיאו מעליו קול היוצא על אמו שהיא גרושה והוא חלל וכן פירש הראב"ד ז"ל והרשב"א ז"ל כתב ואפשר אפילו בשתם ובא ממדינת הים הוא ובניו דצריך להביא ראיה עליהם ולמטה אכתוב בזה דעת רבינו: **יג מי שבא בזמן הזה וכו'.** מבואר במשנה שם שאינו נאמן על פי עצמו. וכתב רבינו ולא יקרא בתורה ראשון ופשוט הוא שאינו נאמן בשום דבר על פי עצמו ועוד שכבר נתבאר שמקריאה בתורה מעלין לכל הדברים חוץ מתרומה דאורייתא ויוחסין ואם היה קורא בתורה ראשון ע"פ עצמו נמצא עולה לדברים אחרים ע"פ עצמו ומשנתנו דקתני (דף כ"ז) אינו נאמן ע"פ עצמו אבל נאמן בעד אחד ודאי מכרחת כן. והוצרכתי להאריך בזה מפני שראיתי מי שהקשה על רבינו בזה הלשון מנהגנו להאמינו לקרות בתורה ראשון וכן הדין נותן דלא איכפת לן אם קרא בתורה ראשון מאי אמרת שמא יעלו אותו מקריאת התורה לתרומה כולי האי לא חיישינן בתרומה דרבנן ע"כ. ואני אומר אין מביאין ראיה ממנהג בטעות ומ"מ אפשר לומר שמפני שאין אנו נוהגין כלל בארצותינו בתרומה לא חששו להאמינו בקריאה בתורה ואעפ"כ אין ראוי לעשות כן: אבל אוסר את עצמו וכו'. זה פשוט משום דשויה לכל פסולי כהונה אנפשיה התיכה דאיסורא. וכתב רבינו ואם נשא או נטמא לוקה והטעם שכיון שהחזיק עצמו בכהן מעיקרא כשהן מתרין בו אינה קרויה התראת ספק לגבי נפשיה שכבר נאסר בודאי על פיו שהוא נאמן על עצמו להחמיר אבל האשה אינה לוקה על פיו. ומ"ש והנבעלת לו ספק חללה ביאורו והנבעלת לו מפסולי כהונה כגון גרושה וזונה היא ספק חללה וזרעה ספק שמא ישראל הוא ואין כאן חלול כלל או שמא כהן הוא ונמצא היא חללה מפסולי כהונה וזרעם חלל ואם היתה בת אסורה לכהונה וכן בנה מזה שנשא ישראלית בתו ספק חללה לפי שבת חלל זכר אסורה לעולם כנזכר פי"ט: **יד ואם היה מסיח לפי תומו וכו'.** המעשה שהזכיר רבינו מבואר שם (דף כ"ז) כלשונו: **טו מי שבא בזמן הזה וכו'.** החילוק הזה שכתב רבינו בכאן בין מוחזק לנו בעדים שאביו כהן שהבן בחזקת אביו והוא שלא יצא עליו קול של פסול ואם אינו מוחזק אלא בעד אחד שחוששין לבן אע"פ שלא יצא עליו קול של פסול נראה שיצא לו ממה שאמרו שם מעשר ראשון חזקה לכהונה והקשו ודילמא לוי הוא ותירץ רב חסדא הב"ע כגון דמוחזק לן באבוה דהאי דכהן הוא ונפק עליה קלא דבן גרושה ובן חלוצה הוא והלקו ליה לדידיה מעשר בבית הגרנות דלספוקי בלוי א"א אלמא משמע דוקא דנפק עליה קלא דפסול הא לא"ה לא היינו צריכין לחלוק המעשר וזה ברור אבל בעד אחד כיון שהעד אינו מעיד ודאי בבן זה לא אמרינן אוקמיה אחזקת אבהתיה דהא לא ידעינן מי הוי

*[לפי פשטה דמתני' נ"ל מוכרח שצריך לומר בכאן שאלו בניו מאותה אשה וכן פירשו שם התוספות ודוק]: [*ס"א שיצא מעמנו באשה כשירה] [*כ"ע]

א טור שם: **ב** גם זה שם: **ג** טור אה"ע סי' ג: **ד** גם זה שם: **ה** גם זה שם: **ו** טור שם סמג לאוין קכב: **ז** טור שם: **ח** טור שם כזה כלשון:

משנה למלך

יג ואם נשא או נטמא לוקה. דברי רבינו ז"ל צריכין ביאור שהרי כתב ואם נשא או נטמא לוקה וע"כ בדמוחזק כבר מיירי וכמ"ש הוא עצמו לעיל בפ"א מה' אלו שמי שמוחזק בשאר בשר שורפין וסוקלין על החזקות. אבל בלא מוחזק כבר כתב הוא עצמו בפרק הנזכר דאין אדם לוקה ומת על פי עצמו. וכן נמי הוצרך שהחזיק ל' יום אבל פחות מכן לא. וכאן שאם הדברים וכודאי שסמך על פ"ש

הוי אביו אלא ע"פ עד אחד וזהו מ"ש שם החולק תרומה בנכסי אביו עם אחיו [הכהנים] בב"ד אינה חזקה ולא אמרו בדנפק עליה קלא דבן גרושה ובן חלוצה אלא סתם וזהו בשאין כהן אלא עד אחד שמעיד על בן זה שבן כהן הוא ומש"ה חיישינן ליה אפילו בלא קול אבל אם היו שנים מעידין על חלוקת התרומה בדין ירושה עם אחיו הכהנים כל שלא יצא עליו קול פסול היינו מעמידין אותו בחזקת אביו וז"ש רבינו דין זה למעלה בעד אחד וזהו שלא אמרו בשום מקום שיהיה מוחזק ע"פ עד אחד שיאמר בן כהן הוא אלא כשאומר כהן הוא ואין לנו להקל בעדות עד אחד יותר ממה שאמרו חכמים וזהו דעת רבינו ועיקר :

טז מי שהוחזק אביו כהן וכו'. שם בגמרא גבי פלוגתא דמתניתין הכ"ע דמוחזק לן באבוה דהאי דכהן הוא ונפק עליה קלא דבן גרושה או בן חלוצה הוא ואחתיני' ואתא עד אחד ואמר ידענא ביה דכהן הוא ואסקיני' ואתו בי תרי ואמרי דבן גרושה ובן חלוצה הוא ואחתיניה ואתא עד אחד ואמר ידענא ביה דכהן הוא וכו' מ"ס מצטרפין לעדות אע"פ שלא העידו כאחת ומ"ס אין מצטרפין וקי"ל כמ"ד בעלמא שומעים דבריו של זה היום ולכשיבא חבירו למחר שומעין דבריו וכיון שכן הכא אוקי תרי לבהדי תרי ואוקי גברא בחזקת אבהתיה וכמ"ש רבינו ויש מן המפרשים שכתבו דדוקא לתרומה דרבנן מעלין אבל לתרומה דאורייתא כיון דתרי ותרי נינהו לא אמרינן אוקי מלתא אחזקה בכל מידי דאיסורא ופלוגתא היא בגמרא ביבמות בפרק ד' אחין (דף ל"א) אי תרי ותרי ספיקא דאורייתא נינהו אי ספיקא דרבנן ומדאורייתא אוקי מילתא אחזקתה ומשמע התם דמסקנא דספיקא דרבנן היא ומכל מקום כיון דספיקא דרבנן היא ודאי מחמירין בתרומה דאורייתא אבל בתרומה דרבנן אמרי' אוקי מילתא אחזק' וזה דעת הרשב"א ז"ל:

יז אשה שלא שהתה ג' חדשים וכו'. משנה ביבמות בפרק נושאין על האנוסה (דף ק'). ומ"ש וכן אם נתערב וכו' פשוט הוא ומתבאר כיוצא בזה בגמרא שם :

יח שני כהנים וכו'. במשנה שם הוא אונן עליהם והן אוננין עליו הוא אינו מטמא להם והם אינם מטמאין לו וכו' ועולה במשמרו של זה ושל זה ואינו חולק אם היו שניהם משמר אחד ובית אב אחד נוטל חלק א' ובגמרא אמר שמואל עשרה כהנים עומדין ופירש אחד מהן ובעל הולד שתוקי וכו' שמשתקין אותו מדין כהונה מ"ט אמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו בעינן זרעו מיוחס אחריו וליכא והקשו שם עליו ותירצו דזרעו מיוחס אחריו דרבנן [הוא] וקרא אסמכתא בעלמא וכי גזור רבנן בזנות בנישואין לא גזור רבנן והקשו ובזנות מי גזור רבנן והתנן מי שלא שהתה אחר בעלה ג' חדשים [ונשאת וילדה] מאי אחר בעלה אילימא אחר מיתת בעלה אימא סיפא והוא אונן עליהם והם אוננין עליו בשלמא הוא אונן עליהם משכחת לה בנישואין דשני ולקוט עצמות דקמא ופירש"י משכחת לה אפילו בנישואין ואע"ג דקמא הא מית ליה כגון שלקטו עצמותיו לסוף שנים מרובות אונן זה עליהם מספק ואסור בקדשים דתנן בפסחים השומע על מתו המלקט לו עצמות טובל ואוכל בקדשים [לערב] עכ"ל אלא הם אוננין עליו היכי משכחת לה הא מית ליה ואלא בגרושה ומאי אחר בעלה אחר גט בעלה אימא סיפא הוא אין מטמא להן והן אין מטמאין לו בשלמא הן אין מטמאין לו לחומרא דכל חד וחד דילמא לאו בריה הוא אלא הוא אין מטמא להן אמאי בשלמא לשני לא ליטמי ליה אלא לראשון ליטמי ליה ממ"נ אי בריה הוא שפיר קא מיטמא ליה ואי בר בתרא הוא שפיר קא מיטמא ליה דחלל הוא אלא לאו בזנות ומאי אחר בעלה אחר בועלה וקתני סיפא עולה במשמרו של זה ותיובתא דשמואל ופירש"י אלא לאו

מעיד לו שאני יודע שאביו של זה כהן אין מעלין אותו לכהונה בעדות זה שמא חלל הוא. עד שיעיד שזה כהן הוא. אבל אם הוחזק אביו כהן. או שבאו שנים והעידו שאביו של זה כהן הרי הוא בחזקת אביו: **טז מי** *שהוחזק אביו כהן ויצא עליו קול שהוא בן גרושה או חלוצה חוששין לו ומורידין אותו. בא עד אחד אחר כך והעיד שהוא כשר מעלין אותו לכהונה על פיו. באו שנים עדים אחר כך והעידו שהוא חלל מורידין אותו מן הכהונה. בא עד אחד והעיד שהוא כשר מעלין אותו לכהונה שזה האחרון מצטרף לעד ראשון והרי שנים מעידין שהוא כשר ושנים מעידים שהוא פסול ידחו אלו ואלו וידחה הקול שהשנים כמאה וישאר כהן בחזקת אביו: **יז** אשה שלא שהתה שלשה חדשים אחר בעלה וילדה. ואין ידוע אם בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון והיה אחד מהן כהן והשני ישראל הרי זה ספק כהן. וכך אם נתערב ולד כהן בולד ישראל והגדילו התערובות כל אחד מהן ספק כהן. ונותנין עליהן חומרי ישראל וחומרי כהנים. נושאין נשים הראויות לכהונה ואין מטמאים למתים ולא אוכלין בתרומה ואם נשאו גרושה מוציאין ואינן לוקין: **יח** שני כהנים שנתערבו ולדותיהם. או אשת כהן שלא שהתה אחר בעלה שלשה חדשים ונשאת לכהן אחר ואין ידוע אם בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון נותנין לו על הולד חומרי שניהם הוא אונן עליהם והן אוננין עליו. הוא אין מטמא להם והם אינן מטמאין לו. ועולה במשמרו של זה ושל זה. ואין חולק. ואם היו שניהם במשמר אחד ובית אב אחד נוטל חלק אחד: **יט** בד"א בזמן שהן באין מכח נישואין. אבל בזנות גזרו חכמים שמשתקין אותו מדין כהונה כלל הואיל ואינו יודע אביו הודאי שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו עד שיהיה זרעו מיוחס אחריו: **כ** כיצד עשרה כהנים שפירש אחד מהם ובעל שהרי הולד כהן ודאי ואע"פ כן הואיל ואינו יודע אביו שיתייחס לו משתקין אותו מדין כהונה. ואינו עובד ולא אוכל ולא חולק ואם נטמא למתים או נשא גרושה לוקה שאין כאן ספק היתר:

פרק אחד ועשרים

א כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה. שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה. כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה: **ב** העושה דבר מחוקות אלו הרי הוא חשוד על העריות. ואסור לאדם לקרוץ בידיו וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה או להקל ראש ואפילו להריח בשמים שעליה או להביט ביפיה אסור. ומכין למתכוין לדבר

לאו בזנות ששניהם באו עליה בזנות הילכך אין מטמא להן דבין כך ובין כך כהן כשר הוא ומשכחת לה הוא אונן עליהן והן עליו דהא תרוייהו [קא] חזו ליה ותירץ אליבא דשמואל משכחת לה בממאנת פירוש לעולם בזנות לא מיתוקמא דהא פסול לעבודה ולא מצי למיתני עולה במשמרו של זה ושל זה אלא היכי משכחת לה דרואה מיתת שניהם ואין מיטמא להן בכהן כשר הוא בממאנת יתומה שמיאנה בבעלה ולא שהתה ג' חדשים ונשאת והקשו וממאנת מי קא ילדה והעמידוה בקידושי טעות ואיתרצא הא דשמואל. וכבר נתבארו בדברי רבינו בי"ט מהלכות אישות שהוא סובר שאיפשר לבת שתתעבר ותמאן וסוגיין דהכא לפי דעתו ז"ל הוא לרווחא דמילתא וכההוא לישנא דאמרינן בפ"ק שמא תתעבר הקטנה תמות אבל אנן ס"ל כלישנא דאמר שמא תמות ואפשר ג"כ שלא תמות. וכתבתי כל הסוגיא הזאת לפי שהיא צריכה לבאר דברי רבינו ולבאר המשנה ויש בקצת ספרי רבינו שבוש שכתוב בהן והן אין אוננין עליו וט"ס הוא באותן ספרים :

פכ"א א כל הבא על ערוה וכו'. כבר כתב רבינו בספר המצות מצוה *שנמנענו מלהתעדן באחת מכל העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזימה והוא אמרו ית' אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרא נאמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב אין לי אלא נדה שהיא בבל תקרב ובבל תגלה מנין לכל עריות שהן בבל תקרבו ובבל תגלו ת"ל לא תקרבו לגלות עכ"ל. ומפני זה כתב כאן שאם חבק או נשק ה"ז לוקה ואין דעת רבינו שילקה בקריבה אלא בחייבי כריתות או בחייבי מיתות ב"ד הכתובים בפרשה והם הנקראים עריות אבל בחייבי לאוין יש בהן בדברים אלו איסור אבל לא מלקות וזה מתבאר במ"ש כאן ולפי דעתו ז"ל ומה שאמרו ביבמות (דף נ"ה) העראה זו הכנסת עטרה וכו' מכאן והילך אינו אלא נשיקה ופטור עליה והוא המימרא שכתבתי פרק ראשון י"ל דפטור משום ביאה קאמר אבל מחמת קריבה שאפילו המחבק לוקה לא הוצרכו לומר שם שהמנשק באבר באותו מקום שהוא לוקה וכ"ת לחייבי לאוין שהוא פטור לגמרי בנשיקה זו והיא דר' פדת דאמר בפ"ק דשבת (דף י"ג) לא אסרה תורה אלא קריבה של גילוי עריות בלבד אין הלכה כמותו אלא כמאן דפליג עליה כמו שאמרו שם באותו תלמיד שמת ונענש מפני שהיה ישן עם אשתו בימי ליבונה בקירוב בשר ולא עלה על דעתו להשמים ואעפ"כ נענש למיתה ואמרו שם ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכבר אמרו ביוצאה וראשה פרוע שהוא אסור מן התורה זה דעת רבינו אבל הרמב"ן נחלק עליו בהשגות שחבר על ספר המצות ואמר שהדרשה הזאת שבספרא אינה אלא אסמכתא ואין בכאן מלקות מן התורה אלא בביאה גמורה או בהערה והאריך בזה להוכיח דעתו ז"ל :

ב העושה דבר מחוקות אלו וכו'. רבינו סובר שמ"ש בסנהדרין גבי חשוד על העריות ארבעין בכתפיה שהוא המחבק והמנשק ולכך אמרו החשוד ואמרו שלוקה ארבעי' וכו' ויש בו פי' אחר : **ואסור** לאדם לקרוץ וכו'. מבואר בברייתא באבות דר' נתן ואמרו באבות שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה ואמרו אל תרבה שיחה עם האשה וכמה דברים כיוצא באלו ובפרק במה אשה (דף ס"ב:) וברגליהן תעכסנה שהיו מטילות מור ואפרסמון במנעליהן ואפילו בבגדי צבע שלה אסור להסתכל כמו שיתבאר ויש בדברים אלו מכת מרדות כידוע בכל איסור שהוא מדבריהם :

והמסתכל

*[כן הביא הרמב"ן לשון רבינו בהשגותיו על ס' המצות אבל יש איזה שינוי בין לשון ללשון] :

א טור אה"ע סי' ג : ב שם : ג טור שם סמג שם: ד פ"ק דכתובות דף יג : ה טור אה"ע סי' כ סמג לאוין קכו : ו טור שם סי' כא :

מגדל עוז

פכ"א כל הבא על הערוה וכו' עד מכת מרדות. בש"ס עיקרו ומקור מקומו מהתלמוד :

לדבר זה מכת מרדות. אוהמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוון להנות כמי שנסתכל במקום התורף ואפילו לשמוע קול הערוה או לראות שערה אסור: ג והדברים האלו אסורין בחייבי לאוין. במותר להסתכל בפני הפנויה ולבדקה בין בתולה בין בעולה. כדי שיראה אם היא נאה בעיניו ישאנה ואין בזה צד איסור ולא עוד אלא שראוי לעשות כן. אבל לא יסתכל דרך זנות הרי הוא אומר ברית כרתי לעיני ומה *אתבונן על בתולה: ד ומותר גלאדם להביט באשתו כשהיא נדה ואע"פ שהיא ערוה. ואע"פ שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא בזה *לדבר מכשול. אבל [א] לא ישחוק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה: ה אסור דלהשתמש באשה כלל בין גדולה בין קטנה בין שפחה בין משוחררת שמא יבוא לידי הרהור. באי זה שמוש אמרו רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת מטה לפניו ומזיגת הכוס שאין עושה לאיש דברים אלו אלא אשתו בלבד. ואין שואלין בשלום אשה כלל ואפילו על ידי שליח: ו המחבק האחת מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהן או שנשק לאחת מהן כגון אחותו הגדולה ואחות אמו וכיוצא בהן אע"פ שאין שם תאוה ולא הנאה כלל הרי זה מגונה ביותר ודבר אסור הוא ומעשה טפשים הוא. שאין קריבין לערוה כלל בין גדולה בין קטנה חוץ מהאם לבנה והאב לבתו: ז כיצד זמותר האב לחבק בתו ולנשקה ותישן עמו בקרוב בשר. וכן האם עם בנה כל זמן שהם קטנים. הגדילו ונעשה הבן גדול והבת גדולה עד שיהיו שדים נכונו ושערך צמח זה ישן בכסותו והיא ישנה בכסותה. ואם היתה הבת בושה לעמוד לפני אביה ערומה או שנישאת. וכן אם האם בושה לעמוד בפני בנה ערומה ואע"פ שהן קטנים משהגיעו להכלם מהן אין ישנים עמהם אלא בכסותן: ח נשים חהמסוללות זו בזו אסור וממעשה מצרים הוא שהוזהרנו עליו שנאמר כמעשה ארץ מצרים לא תעשו. אמרו חכמים מה היו עושים איש נושא איש ואשה נושא אשה. ואשה נשאת לשני אנשים. אע"פ שמעשה זה אסור אין מלקין עליו. שאין לו לאו מיוחד והרי אין שם ביאה כלל. לפיכך [ב] אין נאסרות לכהונה משום זנות ולא תיאסר אשה על בעלה בזה שאין כאן זנות. וראוי להכותן מכת מרדות הואיל ועשו איסור. ויש לאיש להקפיד על אשתו מדבר זה ומונע הנשים הידועות בכך מלהכנס לה ומלצאת היא אליהן: ט אשתו טשל אדם מותרת היא לו. לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו [ג] עושה. בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה. *[ובא עליה
בדרכה

א טור שם סמג לאוין קכ"ו. ב גם זה שם: ג טור שם וכי"ד סי' קצ"ה סמג לאוין קי"א: ד טור אה"ע סי' ו סמג לאוין קכ: ה טור שם סמג שם: ו ג"ז שם: ז טור סי' כ סמג שם: ח טור סי' כד:

מגיד משנה

והמסתכל וכו'. שם בשבת בפרק במה אשה (דף ס"ד:): **ואפילו לשמוע וכו'.** בברכות פרק מי שמתו (דף כ"ד):

ג **ומותר** להסתכל וכו'. פרק האיש מקדש (דף מ"א) אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו וחס מטולא. ובהשגות א"א חכמים אמרו האי צורבא מרבנן וכו'. ואין זו השגה לפי שצורבא מרבנן אפילו נסתכל בה ובדקה בפעם אחת לא יכירה אם יחליפוה לפי שאינו רגיל להסתכל בצורת הנשים אבל עם הארץ יכירה בפעם אחת ואילו היה אסור בהסתכלות כדי לבדקה לא היו אומרים לעם הארץ עמוד וחטוא בשביל שיזכה חבירך והמימרא דרב דאמר אסור לקדש אשה עד שיראנה תוכיח:

ד **ומותר** לאדם להביט וכו'. זה מתבאר פרק ואלו מותרין (נדרים דף כ') שאמרו שם המסתכל בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינן מהוגנין אמר רב יוסף ובאשתו נדה א"ר שמעון בן לקיש עקבה דקתני במקום הטנופת שהוא מכוון כנגד העקב משמע הא בשאר מקומות מותר וכן אמרו שמותר לאשה להתקשט בימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה כמבואר פרק י"א אלמא שמותר להסתכל בה. ובהשגות א"א אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים ע"כ. ובנדרים לא הזכירו אלא במקום הטנופת אבל לא הוצרך רבינו לבאר איסורו שכבר כתב ולא ישחוק ולא יקל עמה וכ"ש ההסתכלות באותו מקום: אבל לא ישחוק וכו'. ברייתא באבות דרבי נתן:

ה **אסור** להשתמש וכו'. בקידושין פ' י' יוחסין (דף ע'): באי זה שימוש וכו'. זה יצא לרבינו ממה שאמר בירושלמי בכתובות רב הונא אמר אפילו הכניסה לו מאה שפחות כופה לעשות לו דברים של ייחוד סכה לו את גופו ומרחצת לו את רגליו ומוזגת לו את הכוס
ושאלו

ושאלו למה מפני שהיא חייבת לו או משום שאין ראוי להשתמש בשפחה ונפק מביניהם הכניסה לו עבדים והעלו שם שהוא מפני שהיא חייבת לו אלמא שאר השמושים מותרין בשפחה וכתב רבינו הצעת המטה לפי שאף היא מן הדברים המביאין לידי קירוב ונאסרו בנדה כמוזכר פרק י"א ומבואר בהרבה מקומות שהיו משתמשין בשפחות ואמרו אמתיה דרבי וכו' זה פשוט:

ואין שואלין בשלום אשה כלל וכו'. במסכת יוחסין מימרא דשמואל ועוד אמרו שם דאפילו על ידי בעלה והקשו *המפרשים ממ"ש בפרק השוכר את הפועלים שואלין לאיש בשלום אשתו ותירצו לדרוש שלומה ולשאול עניינה מותר לומר לבעלה אבל לשלוח לה שלום ולומר פלוני קורא לך שלום אפילו ע"י בעלה אסור:

ו **המחבק** אחת מן העריות וכו'. בפ"ק דשבת (דף י"ג) עולא כי הוה אתי מבי רב הוה מנשק להו לאחוותיה אבי חדייהו וא"ל אבי ידייהו ופליגא דידיה אדידיה דאמר עולא [אפילו שום קורבא אסור משום לך לך] אמרי' נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב:

ז **ביצד** מותר האב וכו'. בפ' י' יוחסין משנה וגמרא שם (דף פ'). ומ"ש רבינו או שנשאת לאו דוקא שאפילו נתקדשה בלבד אסור כמוזכר בגמרא אבל מצאתי בהלכות נוסחא אחרת בזה:

ח **נשים** המסוללות וכו'. בת"כ כמעשה ארץ מצרים ומה היו עושין נושא האיש לאיש והאשה לאשה ומבואר בפרק הערל שאין הלכה כרב הונא דאמר נשים המסוללות זו בזו פסולה לכהונה ופי' ריב"ן ורש"י ז"ל מסוללות שדיין שכבת זרע להדדי ודין המכת מרדות שכתב רבינו פשוט הוא:

ט **אשתו** של אדם מותרת היא לו וכו'. בנדרים פרק ואלו מותרין (דף כ)
פסק

*[שקושיא והתירוץ הביאו התוספות בקידושין ובמציעא דף פ"ו]:

השגת הראב"ד

*אתבונן על בתולה: **כתב** הראב"ד ז"ל חכמים אמרו האי צורבא מרבנן דלא אזיל לקדושי איתתא לידבר עם הארץ בהדיה דילמא מחלפא ליה מיניה אלמא אין דרך ת"ח בכך עכ"ל:

*לדבר מכשול וכו': **כתב** הראב"ד ז"ל אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים עכ"ל:

משנה למלך

מ"ש לעיל. דאין לומר שהיא לוקה על פיו אם לא הוחזק. אלא שדברי ה"ה ז"ל קשים הם בעיני כפי זה שכתב והנבעלת ספק חללה ביארו מפסולי כהונה וזרעה ספק וכו'. ולפי מה שפירשנו דבהוחזק איירי נמי דאין האשה לוקה על פיו ממה שהחזיק הוא עצמו בכהן דמהני מה שהחזיק הוא לגבי דידיה. מיהו זרעיה ליהוי חלל ודאי דברא כרעא דאבוה:

ו **שאין** קרובין לערוה כלל. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"א מה' סוטה דין ג'):

ז **ביצד** מותר האב לחבק בתו ולנשקה וכו'. (*א"ה עיין לעיל פ"א מהלכות סוטה דין ג'):
אסור

מגדל עוז

והמסתכל אפילו באצבע וכו'. פרק מי שמתו (דף כ"ד): **ומותר להסתכל עד אתבונן על בתולה.** פרק האיש מקדש (דף מ"א): כתב הראב"ד ז"ל חכמים אמרו וכו': ואני אומר אדרבה מטוניה שמע מינה דמותר והאי לאסתכל בה דאי ס"ד אסור היכי שרו רבנן פרק לפני אידיכן דלידבר עם הארץ בהדיא והא אסיקנא פ"ק דשחיטת חולין דניחא ליה לצורבא מרבנן דליעביד איהו איסורא זוטא ולא לעביד עם הארץ איסורא רבה וכ"ש בזה שרוצה לנשאה לעצמו ומצוה לראותה כדרב יהודה פ"ק דקידושין וכמו שכתבתי למעלה בהלכות אישות וגם בכאן שנה בה ר"מ ז"ל וכן כתב הר"מ ז"ל מקוצי דהכא לאו בתלמיד חכם דוקא קיימי אלא בכל אדם וכדאיתא דלעיל דרב יהודה במשדך וצריך לראותה עד שיראנה ככה בבדיקה אם פיטב בעיניו ידבר בה וישדכנה: ומותר לאדם להביט באשתו כשהיא נדה וכו' עד לדבר מכשול עד לעבירה. פרק במה אשה (דף ס"ד) ובירושלמי: כתב הראב"ד ז"ל אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים עכ"ל: ואני אומר כמדומה אני שהקורא לא גמר להקרות כל לשון ר"מ ז"ל בפסקא זאת שלפניו שז"ל אבל לא ישחוק ולא יקל ראשו עמה שמא ירגיל לדבר ערוה עכ"ל שאילו קראו לפניו עיניך רואות שהוא מחמיר ביותר כדאיתא פרק במה אשה ובירוש' ובכמה מקומות מותר להביט בה ואסור הקלות ראש ומה שהביא הראב"ד ז"ל מנדרים ה"כ והוא דגרסי' בברייתא פרק ואלו מותרין (דף כ') גמרא מתני' דנדר בחרם וכו' ואל תרבה שיחה עם האשה שסופך לבא לידי ניאוף רבי אחא בר' יאשיה אומר כל הצופה בנשים סופו בא לידי עבירה וכל המסתכל בעקיבה של אשה הויין לו בנים שאינם מהוגנים אמר רב יוסף ובאשתו נדה אר"ש ב"ל עקיבה דקתני במקום הטינופת שהיא מכוון כנגד העקב עכ"ל הגמרא. ומיהו איסורא מיהא לאו מדכר ואפשר דלא חזיא למילד ומשום הכי ליכא ואיסורא מיהא איכא ונמצא ר"מ ז"ל מחמיר וכותב כלשון התלמוד והין תפיסה בזה כלל: **ואסור להשתמש** באשה עד על ידי שליח. פרק עשרה יוחסין (דף ע') כמעשה דר' שמואל: **המחבק אחת מן העריות כו' עד** והאב לבתו. פ"ק דשבת (דף י"ג) ופ"ק דמס' ע"ז (דף י"ז): **ביצד** מותר לאב עד אלא בכסותן. סוף פרק עשרה יוחסין (דף פ' וס"א): **נשים המסוללות כו' עד לשני אנשים. פרק במה אשה יוצאה** (דף ס"ה) ופרק הערל (דף ע"ו): אע"פ שמעשה זה אסור כו' עד כלל. פרק קמא דתמורה (דף ג') ופרק שלוחין: **לפיכך אין נאסרות** וכו' **ומלצאת היא** אליהן. פרק הערל: **אשתו** של אדם כו' עד **אלא כדי** לפרוש ולרבות. **בנדרים פרק ואלו מותרין:**

הגהות מיימוניות

[א] פרק אלו מותרין. כל המסתכל בעקיבה של אשה הויין ליה בנים שאינם מהוגנים אמר רב יוסף ובאשתו נדה וכתב ראב"ן ומן העקב נלמד בכל מקום המכוסה שבה שמא יבא לידי הרגל ובאבות דרבי נתן תניא ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב יכול יגפפנה ינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל לא תקרב יכול יישן עמה בבגדים על המטה ת"ל הדוה בנדתה תהיה בנדוי מכאן אמרו חכמים כל המנבלת עצמה בימי נידותה אין רוח חכמים נוחה הימנה מעשה באדם אחד שקרא ושנה וכו' עיין לעיל ספ"א ע"ב: [ב] כדפסק פרק הערל דאין הלכה כרב הונא דאמר אסורות ובפרק בן סורר ומורה כב"ה לגבי ב"ש: [ג] באלו מותרים א"ר יוחנן בן דהבאי ד' דברים סחו לי מלאכי השרת וכו' וא"ר יוחנן אין הלכה כרבי יוחנן בן דהבאי אלא כל מה שאדם רוצה לעשות עם אשתו עושה משל לבשר הבא מבית הטבח
וכו'

כדרכה ושלא [ד] כדרכה] * [א]ובלבד שלא יוציא שכבת זרע לבטלה [ב]ואע"פ כן מדת חסידות שלא יקל אדם את ראשו לכך ושיקדש עצמו בשעת תשמיש כמו שביארנו בהלכות דעות. ולא יסיר מדרך העולם ומנהגו שאין דבר זה אלא כדי לפרות ולרבות: **י** אסור [ג]לאדם לשמש מטתו לאור הנר. הרי שהיתה שבת ולא היה לו בית אחר והיה הנר דלוק [ה] הרי זה לא ישמש כלל. וכן אסור לישראלי לשמש מטתו ביום. שעזות פנים היא לו. ואם היה תלמיד חכם שאינו בא להמשך בכך הרי זה מאפיל בטליתו ומשמש. ואין נזקקין לדבר זה אלא מפני צורך גדול [ו] ודרך קדושה לשמש באמצע [ז] הלילה: **יא** אין דעת חכמים נוחה למי שהוא מרבה בתשמיש המטה ויהיה מצוי אצל אשתו כתרנגול. ופגום הוא עד מאד ומעשה בורים הוא. אלא כל הממעט בתשמיש הרי זה משובח. והוא שלא [ח] יבטל עונה * [אלא] מדעת אשתו. ולא תקנו בראשונה לבעלי קריין שלא יקראו בתורה עד שיטבלו אלא כדי למעט בתשמיש המטה:

יב וכן [ד]אסרו חכמים שלא ישמש אדם מטתו ולבו מחשב באשה אחרת. ולא יבעול מתוך שכרות ולא מתוך מריבה ולא מתוך שנאה ולא יבוא עליה על כרחה והיא יראה ממנו. ולא כשיהיה אחד מהן מנודה ולא יבוא עליה אחר שגמר בלבו לגרשה. ואם עשה כן הבנים אינן הגונים אלא מהן עזי פנים ומהן מורדים ופושעים: **יג** [ה]וכן אמרו חכמים שכל אשה חצופה שהיא תובעת תשמיש המטה בפיה. או המפתה אשה לשם נישואין. או המתכוין לבוא על רחל אשתו ובא על לאה אשתו. ומי שלא שהתה אחר מיתת בעלה שלשה חדשים והרי הבן ספק. כל אלו הבנים הילודים מהם הם המורדים והפושעים שיסורי הגלות בוררין * אותן: **יד** ואסור לאדם לבא על אשתו בשווקים [ט] וברחובות או בגנות ובפרדסין אלא בבית דירה. שלא יראה כזנות וירגילו עצמם לידי זנות. והבועל את אשתו במקומות אלו מכין אותו מכת מרדות. [ז]וכן המקדש [י] בביאה והמקדש [כ] בשוק והמקדש בלא שדוך מכין אותו מכת מרדות: **טו** ואכסנאי אסור בתשמיש המטה עד שיחזור [ל] לביתו [ט]וכן אסרו חכמים על האיש *שידור בבית חמיו שזו עזות פנים היא. ולא יכנס עמו למרחץ: **טז** ולא יכנס אדם עם אביו למרחץ. ולא עם בעל אחותו. ולא עם תלמידו. ואם היה צריך לתלמידו מותר. ויש מקומות שנהגו שלא יכנסו שני אחים כאחד למרחץ: **יז** [י]לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש. [כ]ולא תלך אשה בשוק ובנה אחריה גזירה שמא יתפשו בנה ותלך אחריו להחזירו ויתעללו בה הרשעים שתפסוהו דרך שחוק:

*ס"א בין דרך איברים: [וכן כתב הטור בסי' כ"ה וכן הגיה הפ"ע] *[ס"א טורדין כו"ל]

אסור

מגיד משנה

פסק כחכמים: ובלבד שלא יוציא וכו'. בנדה פרק כל היד (דף י"ג) אמר ר' יוחנן כל המוציא שכבת זרע לבטלה חייב מיתה שנאמר וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו ואמרו שהיה דש מבפנים וזורה מבחוץ: ואעפ"כ מדת חסידות שלא יקל וכו'. פ"ה מהלכות דעות נתבאר ז"ל ויש כמה דברים בגמרא מראין כן כמו שיתבאר שם:

י אסור לאדם וכו'. זה מתבאר בנדה פרק כל היד (דף י"ז:) שאור הנר וביום שוים הם שהם (דף י"ז) הקשו על מה שאמרו אסור לאדם שישמש מטתו ביום ממ"ש או שמשמש לאור הנר ותירצו או תבדוק לאור הנר ופרק י"ט שחל (ביצה דף כ"ב) אמרו מהו לכבות את הנר מפני דבר אחר פי' תשמיש א"ל אפשר בבית אחר אין לו בית אחר מאי אפשר לעשות לו מחיצה אין לו לעשות מחיצה מאי אפשר לכפות עליו את הכלי אין לו כלי מאי א"ל אסור. ומ"ש ואם היה ת"ח מבואר שם בפרק כל היד ובהרבה מקומות. עוד שם אמר רבא אם היה בית אפל מותר ולא הזכירו רבינו כדי להרחיק מהרגל תשמיש. ומ"ש ואין נזקקין וכו' דבר פשוט הוא שאין לו לתלמיד חכם להקל על עצמו אלא מפני הצורך: ודרך קדושה וכו'. בנדרים פרק ואלו מותרין (דף כ':)

יא אין דעת חכמים וכו'. מפורש בברכות פרק מי שמתו (דף כ"ב) לא תקנו בראשונה טבילה לבעלי קריין אלא שלא יהו מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין וכמה דברים אמרו במי ששטוף בדבר זה:

יב וכן אסרו חכמים שלא ישמש אדם מטתו. בפרק ואלו מותרין (דף כ') ושם נזכר כל מ"ש רבינו בזו ההלכה:

יד ואסור לאדם לבא על אשתו וכו'. בפרק נגמר הדין סנהדרין (דף מ"ו) מעשה באחד שהסיח את אשתו תחת התאנה והלקוהו:

וכן המקדש בביאה וכו'. ביבמות פרק רבן גמליאל (דף נ"ב) ופ"ק דקידושין (דף י"ב) רב מנגיד אמאן דמקדש בשוקא ואמאן דמקדש בביאה ואמאן דמקדש בלא שידוכי: ואכסנאי אסור בתשמיש וכו'. בס"פ אע"פ (כתובות דף ס"ה) אכסנאי אסור בתשמיש המטה שנאמר וישובו ויבאו אל ביתם הרמתה וידע אלקנה את חנה אשתו מכלל דמעיקרא לא: וכן אסרו חכמים וכו' פ' המוכר פירות (ב"ב דף צ"ח:) אמרו קל מסובין חתן הדר בבית חמיו ופרק קמא דקידושין (דף י"ב) דרב מנגיד אחתנא דדייר בבי חמוה ורבינו לא הזכיר בזה מרדות לפי שלא הזכירוהו שם בהמוכר פירות ולא אמרו אלא דלאו אורח ארעא למידר בבי חמוה. ובהשגות אמר אברהם אם ייחד לו בית וכו' ואפשר שעל סמך סברא זו נהגו רבים כן אבל איני רואה לה הכרע מן הגמרא:

ולא יכנס עמו וכו'. בפסחים פרק מקום שנהגו (דף נ"א): **טז** ויש מקומות וכו'. שם פירש ובאותן מקומות אין ראוי להם ליכנס כאחד כדאיתא התם:

יז לא יהלכו בנות ישראל פרועי וכו'. בכתובות בפ' המדיר (דף ע"ב): ולא תהלך אשה בשוק וכו'. בסנהדרין פרק כהן גדול (דף י"ט):

אסור

השגת הראב"ד

*שידור בבית חמיו וכו': כתב הראב"ד ז"ל אם ייחד לו בית לשכב מותר וכן אכסנאי ובלבד שיישן בעלית של עצמו עכ"ל:

א טור שם סי' כג סמג שם: ב טור אה"ע סי' כד וזה הלשון שם: ג טור שם וא"ח סי' רמ סמג לאוין קכז: ד כס בטור וכסמג: ה טור שם סי' כ"ד וא"ח סי' ר"מ סמג לאוין קכ"ז: ו טור שם סי' כ' סמג שם: ז טור שם סי' כ"ד סמג שם: ח טור שם סי' כ"ו סמג עשין מ"ח: ט סמג לאוין קכ"ו: י טור שם סי' כ"א סמג שם: כ טור שם סי' כ"ב סמג שם:

מגדל עוז

אסור לאדם לשמש מטתו כו' עד אלא מפני צורך גדול. במסכת נדה פרק כל היד: ודרך קדושה לשמש באמצע הלילה. פרק ואלו מותרין ובמסכת כלה מעשה דאימא שלום: אין דעת חכמים נוחה עד הרי זה משובח. במסכת אבות משנה באשתו אמרו כו' בברכות פרק מי שמתו (דף כ"ב): והוא שלא יבטל עונה [אלא] מדעת אשתו. בכתובות פרק אע"פ: ולא תקנו כו' עד בתשמיש המטה. פרק מי שמתו (דף כ"ב): וכן אסרו חכמים כו' עד אחד מהם מנודה. פרק ואלו מותרין ובמס' כלה: ולא יבא עליה אחר שגמר בלבו כו' עד ופושעים. פרק השולח (דף מ"ז) ובמס' כלה: וכן אמרו חכמים שכל אשה כו' עד שבוררין אותן. פרק ואלו מותרין (דף כ') והרבה מקומות: ואסור לאדם לבא על אשתו בשוקים כו' עד מכת מרדות. פרק נגמר הדין (דף מ"ו): וכן המקדש בביאה כו' עד מכת מרדות. פ"ק דקידושין (דף י"ב) וביבמות פ"ג (דף נ"ב): ואכסנאי אסור בתשמיש המטה עד שיחזור לביתו וכן אסרו חכמים על האיש שידור בבית חמיו שזו עזות פנים הוא: כתב הראב"ד ז"ל אם יחד לו בית לנשכב מותר: ואני אומר כמה פעמים כתבתי כי ר"מ ז"ל סידר דברי הגמרא ודין אכסנאי ילפינן ליה מקרא דכתיב וישובו ויבאו אל ביתם הרמתה וידע אלקנה את חנה אשתו והפירושין והסברות נתנו ביד כל אחד לסבור כרצונו ואין אלו שום תפיסה בשלא ביאר ויפה עשה דהא רב הונא אמרה סוף פרק אע"פ (דף ס"ה) לגבי ברייתא דכוס אחד יפה לאשה כו' עד אבי' חמור תובעת בשוק ואינה מקפדת ואמר רבה עלה לא שנו אלא שאין בעלה עמה אבל בעלה עמה לית לן בה ומקשינן והא חנה דבעלה עמה הואי ופרקינן אכסנאי שאני דאמר רב הונא כו' והא ודאי אלקנה קרוב ביתו לירושלים הוה וביתו עמו ותלוקת מגוהיו יוכיח ולפ"ה מוכח מינה איסור תשמיש לאכסנאי. ואף אמנם בסברת חתן הדר בבית חמיו פ"ק דקידושין נאמרה וביבמות פרק ר"ג ואמן מפרשינן טעמא משום הזכר אבתן מתחנך הראשון וכיון דרגיל בהדה היכא למיחש ואפילו ייחד לו בית משכב וגם ר"י אלפס הביא על זה דברי בן סירא שאמר הכל שקלתי בכף מאזנים ולא מצאתי קל מסובין וקל מסובין אורח מכניס אורח וקל מאורח מכניס אורח חתן הדר בבית חמיו. וסברת הראב"ד ז"ל ותילוק לא שמענו: ולא יכנס עמו למרחץ עד כאחד למרחץ. פרק מקום שנהגו (דף נ"א): לא יהלכו בנות ישראל פרועות ראש וכו' פרק המדיר (דף ע"ב): ולא תלך אשה בשוק עד שתפסוהו דרך שחוק. זה מפורש בסנהדרין במעשה שהיה פרק כהן גדול (דף י"ט):

הגהות מיימונית

וכו' וביסודו של ר' אב"ד ראיתי דלא קאי ר' יוחנן אלא דוקא על הפיכת שולחן שזה בלב"ד מותר כעובדא דמייתי התם בההיא דאתת לקמיה דרבי ע"כ: [ד] וה"ט באקראי בעלמא ולא שירגיל בכך כדפי' בתוס' פ"ד אחין: [ה] וכן כתבו התוספות דלא יאפיל בטליתו וכן משמע פ"ב דביצה וכן מצאתי ביסודו של ראב"ד ועיין בהל' י"ט פ"ד ע"כ: [ו] כדאיתא בב"ר מחלקיה מפני שהיתה איזבל הורגת הנביאים שמש מטתו וברח ע"כ: [ז] שאלו אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר מפני מה בניך יפיפים כו' ע"ש עיין בהלכות דעות פ"ה ע"כ: [ח] פ"ק דיבמות ירושלמי רבי יוסי בר חלפתא ייבם אשת אחיו חמש חרישות חרש חמש נטיעות נטע ודרך סדין בעל ובגמרא דידן פרק כל כתבי אמר רבי יוסי ה' בעילות בעלתי ונטעתי ה' ארזים בישראל פירש ה' פעמים בעלתי ושניתי כדמסיק התם ע"ש ע"כ: [ט] כדאמרינן פרק האשה רבה באותו שהסיח אשתו תחת התאנה שהביאוהו לב"ד והלקוהו מפני שהשעה צריכה לכך ע"כ: [י] עיין בהלכות אישות ספ"ג ע"כ: [כ] כתבו התוס' אע"ג דרב יוסף סבירא ליה כהאי לישנא דרב פ"ק דקידושין גבי ההוא גברא דקדיש בשיבתא דאסא בשוקא דקאמר שלח ליה לרב אחא נגדיה כרב מ"מ סמכינן אנהרדעי דאמרי בכולהו לא מנגיד רב רק אמאן דמקדש בביאה ובלא שידוכין ובשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ: [ל] בפרק אע"פ דריש מוישבו ויבואו אל ביתם הרמתה וידע אלקנה את חנה אשתו:

יח אאסור להוציא שכבת זרע לבטלה. לפיכך לא יהיה אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ. ולא ישא קטנה שאינה ראויה לילד. באבל אלו שמנאפין ביד ומוציאין שכבת זרע לא די להם שאיסור גדול הוא אלא שהעושה זה בנדוי הוא יושב ועליהם נאמר ידיכם דמים מלאו וכאילו הרג הנפש: **יט** וכן אסור לאדם שיקשה עצמו לדעת או יביא עצמו לידי הרהור. אלא אם יבא לו הרהור יסיע לבו מדברי הבאי (והשחתה) לדברי תורה. שהיא אילת אהבים ויעלת חן. לפיכך אסור לאדם לישן על ערפו ופניו *למעלה עד שיטה מעט כדי שלא יבוא לידי קישוי: **כ** ולא יסתכל בבהמה ובחיה ועוף בשעה שמזדקקין זכר לנקבה. ומותר למרביעי בהמה להכנים כמכחול בשפופרת מפני שהן עסוקין במלאכתן לא יבואו לידי הרהור: **כא** דוכן אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה. אפילו להסתכל בבגדי צמר של אשה שהוא מכירה אסור. שלא יבוא לידי הרהור: **כב** מי השפגע באשה בשוק אסור לו להלך אחריה אלא רץ ומסלקה לצדדין או לאחריו. וכל המהלך בשוק אחרי אשה הרי זה מקלי עמי הארץ. ואסור לעבור על פתח אשה זונה עד שירחיק ד' אמות שנאמר ואל תקרב אל פתח ביתה: **כג** ואסור לאדם שאינו נשוי לשלוח ידו במבושיו שלא יבוא לידי הרהור. ואפילו מתחת טיבורו לא יכנים ידו שמא יבוא לידי הרהור. ואם השתין מים לא יאחז [מ] באמה וישתין. ואם [נ] היה נשוי מותר. ובין נשוי ובין שאינו נשוי זלא יושיט ידו לאמה כלל אלא בשעה שהוא צריך לנקביו: **כד** חחסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שמעולם לא נסתכל במילה שלו. ומהן מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו. מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהן אוחזות לבב הקדושים: **כה** טמצות חכמים שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך [ס] לפרקן. שאם יניחן יבואו לידי זנות או לידי הרהור ועל זה נאמר ופקדת נוך ולא תחטא. יואסור להשיא אשה לקטן שזה כמו זנות היא: **כו** ואין האיש רשאי לישב בלא אשה. כולא ישא עקרה וזקנה שאינה ראויה לילד. ורשות לאשה שלא תנשא לעולם או תנשא לסרים. ולא ישא בחור זקנה ולא ישא זקן ילדה שדבר זה גורם לזנות: **כז** וכן מי שגירש את אשתו מן הנשואין ללא תדור עמו [ע] בחצר שמא יבואו לידי זנות. מואם היה כהן לא תדור עמו במבוי. וכפר קטן

א טור שם סי' כ"ג סמג שם : ב טור שם סמג לאוין קכ"ו : *עי' בכל' דעות פ"ד ה"ה . ג טור שם סמג שם : ד טור שם סי' כ"א : ה כס שם : ו טור שם סי' כ"ג סמג שם : ז עיין בטור א"ח סי' ג : ח טור א"ח סי' כ"ג סמג זם : ט טור שם סי' א' סמג שם : י גם זה שם : כ טור שם סי' ב סמג שם : ל טור סי' ו סמ"ג שם : מ טור סי' סמג שם :

מגיד משנה

יח אסור להוציא וכו'. בנדה פרק כל היד (דף י"ג) וכבר נזכר למעלה : **ולא** ישא קטנה וכו'. שם אמרו שהנושאין קטנות מעכבין את המשיח : **אבל** אלו שמנאפין וכו'. שם אמר ר' אלעזר מאי דכתיב ידיכם דמים מלאו אלו המנאפים ביד דתני דבי רבי ישמעאל לא תנאף לא תהא בך ניאוף בין ביד בין ברגל [ולעיל איתמר] אמר רב המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי וכו' אמר רבי אמי כל המביא עצמו לידי הרהור אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא. ומדברי רבינו נראה שמה שאמרו יהא בנדוי שהחכמים נידו כל מי שיעשה כן וזהו שכתב בנדוי יושב. אבל הרמב"ן ז"ל כתב פירשו בתוספות לא שהוא מנודה מעצמו בנדוי של רבותינו אלא שבית דין מצווין לנדותו ועד שינדוהו אינו מנודה ודהיה לדבר מדאמרינן הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי ואמרו עלה בקידושין באומר לו עבדי אתה האי משמתינן ליה אלמא אע"ג דקתני יהא בנדוי אינו בנדוי עד דמשמתינן ליה אנן כך פירש רבינו יעקב ז"ל ע"כ וכן פירש הרשב"א ז"ל משמו : **יט** לפיכך אסור לאדם לישן על ערפו כו'. בברכות פרק היה קורא (דף י"ד) : **כ** ולא יסתכל בבהמה וכו'. פ"ק דע"ז (דף כ') : מותר למרביעי בהמה וכו'. שם ובפרק השוכר את הפועלים (ב"מ ד' צ"א) : **כא** וכן אסור להסתכל וכו'. פרק אחרון דמכות (דף כ"ד) ופ' חזקת הבתים (דף נ"ז) : ואפילו להסתכל וכו'. פ"ד דע"ז (דף כ') : **כב** מי שפגע אשה וכו'. בברכות פרק הרואה (דף ס"א) : ואסור לעבור וכו'. פ"ק דע"ז (דף י"ז) : ואסור לאדם שאינו נשוי וכו'. בנדה פרק כל היד (דף י"ג) : **כד** חסידים הראשונים. בשבת פרק כל כתבי (דף קי"ח) ובמסכת תענית אמרו כמה נגוע אדם זה שלא הכיר באשתו שהיתה גדמת עד יום מותו : **כה** מצות חכמים שישיא וכו'. ביבמות פרק הבא"י (דף ס"ב) ובסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין (דף ע"ו:) : ואסור להשיא וכו'. שם : **כו** ואין האיש רשאי וכו'. פרק הבא"י (דף ס"ב). ומ"ש ולא ישא עקרה כבר כתבתי בו פרק פ"ו מהלכות אישות : ורשות לאשה וכו . שם מפורש שאין האשה מצווה על פריה ורביה והוא שתם מפנה (דף כ"ה:) ובתוספתא פרק שמיני מיבמות האשה רשאה שתנשא אפילו לסרים : **ולא** ישא בחור זקנה וכו'. כבר נתבאר זה ואמרו פרק מצות חליצה (דף ק"ה:) משיאין לו עצה ההוגנת לו שאם הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה אומרים לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה כלך אצל שכמותך. וכבר נזכר זה פ"ד מהלכות חליצה ויבום ובסנהדרין פרק אלו הן הנשרפין (דף ע"ו) אסרו שלא להשיא בתו לזקן : **כז** וכן מי שגירש את אשתו וכו'. פרק האשה שנתארמלה (דף כ"ז כ"ח) וממ"ש רבינו לא תדור עמו בחצר ולא הזכיר לא תנשא כלל נראה שהוא היה גורס שם המגרש את אשתו לא תדור בחצרו ואם היה כהן לא תדור עמו במבוי וכו' זה היה מעשה ואמרו כפר קטן נדון כמבוי [דלא] כגירסת ספרינו. וכן מצאתיה בהלכות היא לא תנשא בשכונתו ואם היה כהן וכו' ונראה דבישראל כל זמן שלא נשאת תדור בשכונתו. ומכל מקום אף לפי גירסא זו אפשר שבחצר אחד אפילו בלא נישואין אסורין לדור וכן משמע הסוגיא שם. ויש להוסיף על דברי רבינו לפי גירסתנו שלא להנשא בשכונתו ושכונתי סיס

משנה למלך

יח אסור להוציא שכבת זרע לבטלה. אם נשים מצוות בהשחתת זרע עיין בחידושי הרשב"א ז"ל לנדה ר"פ כל היד דלר"ת נשים שאינן מצוות על פריה ורביה כך אינן מצוות על השחתת הזרע. ולהרמב"ן ז"ל אף שאינן מצוות על פריה ורביה מצוות הן על השחתת הזרע יע"ש. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר ז"ל פ"ט מהלכות מלכ"ם ועיין בתוס' פרק אלו נערות (דף ל"ט) ד"ה שלש נשים כי שם כתב"ם פלוגתא דרש"י ור"ת אי נשים מצוות על השחתת זרע יע"ש) :

כו ולא ישא עקרה וזקנה שאינה ראויה לילד. הנה הטור סי' כ"ג כתב ולא ישא קטנה שאינה ראויה לילד ומבואר בפרק כל היד וכתב מרן והטעם מפני שהוא בטל מפריה ורביה כל ימי קטנותה. או אמרינן התם דטעמא הוא משום דאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף ונקט הטור קטנה להודעה אע"פ שלאחר זמן תהיה ראויה לילד. עוד אפשר דהתם ודאי דאיירי בקיים מצות פריה ורביה ומשום דרשה דלערב אל תנח ידך ליכא איסורא כי אם בזקנה ואיילונית אבל קטנה לא. וזה הוא שרבינו ז"ל הכא בפירקין לא נקט כי אם זקנה ואיילונית אבל לעיל בפרק ט"ו מהלכות אישות דין ז' במי שלא קיים מצות פר"ו נקט נמי קטנה וקמ"ל דהע"ג דליכא משום ולערב אפ"ה אסור שמעכבין המביא אבל משום השחתת זרע פשיטא דלא אסור וכמ"ש הרא"ש בתשובה וכ"כ התוספות בפ"ק דיבמות (דף י"ב) וכ"כ המרדכי וכ"כ הנמוקי בפ"ו דיבמות (דף תכ"ג). ולפ"ז לא ידעתי אמאי הביא הטור דין זה כאן בסי' כ"ג שאין כאן מקומו ובסי' א' היה לו להביאו כי שם ביתו :

כז וכן מי שגירש את אשתו מן הנישואין לא תדור עמו בחצר כו'. פ"ב דכתובות וכבר הוזכרה הסוגיא בדברי ה"ה ז"ל ונחלקו הפוסקים בדין זה. הר"ן ס"ל דשכונה גדולה ממבוי ובא"ה שהמירו אפילו בשכונה אבל באשת כהן דליכא אלא לאו די במבוי. וגרושת ישראל שנתאלמנה או נתגרשה דינה כגרושת כהן ואשת ישראל שלא נשאת אסורה לדור עמו בחצר א' אא"כ היו נזהרין שיהיו אחרים עמהם דומיא דאשתו של ר' זכריה בן הקצב. ומי שלוה אשתו ואח"כ נתגרשה נסתפק אי נפרעת ע"י עצמה אע"ג שאסורים לדור בחצר א' כיון דצריכן להו לדור בחצר א' כשהם נזהרים שיהיו אחרים עמהם וה"נ כיון דאיכא ב"ד ליכא למיחש או דלמא שאני הכא שהם מדברים וטוענין זה את זה ונראה דזה הספק עצמו שייך באשתו של ר' זכריה בן הקצב. ר"י הביאו הר"ן ס"ל בגרושת ישראל שנתאלמנה או נתגרשה דלא הוי דינה כגרושת כהן ומותרת לדור עמו אף במבוי אבל בחצר לא ונסתפקתי אם יהיו נזהרים שיהיו אחרים עמהן אי צריכן להו לדור בחצר דומיא דאשתו דרזב"ס או דילמא לא. ועיין לקמן ד"ה הריב"ש. ולענין הכלואה שלוה הימנה אי נפרעת ע"י עצמה נראה דהי ס"ל דאף באחרים עמהם דאסורים לדור בחצר פשיטא דאינה נפרעת ע"י עצמה משום דעד כאן לא נסתפק הר"ן באשת ישראל שנתגרשה אלא משום דס"ל דבנזהרים שיהיו אחרים עמהם הדרי לדור בחצר ועל כן נסתפק אי ב"ד הוי כאחרים או לא אבל אי אף בנזהרים שיהיו אחרים עמהם אסור פשיטא דלא עדיף ב"ד מאחרים. אבל אי ס"ל דמהני שיהיו אחרים עמהם ירלה דהספק עצמו שנסתפק הר"ן בגרושת ישראל שייך לר"י בגרושת ישראל

מגדל עוז

אסור להוציא שכבת זרע כו' עד ויעלת חן. פרק כל היד והביאו ר"י אלפס בהלכות פרק שמנה שרצים : לפיכך אסור לאדם ליישן עד לידי קישוי. פרק היה קורא בתורה (דף י"ד) : ולא יסתכל בבהמה וכו'. פרק קמא דמסכת ע"ז : ומותר למרביעי בהמה עד לידי הרהור. סוף פרק השוכר את הפועלים (דף צ"א) ופ"ק דמסכת ע"ז : וכן אסור לאדם להסתכל בנשים וכו'. פרק חזקת הבתים : ואפילו להסתכל בבגדי צבע וכו' עד הרהור. פרק קמא דע"ז : מי שפגע באשה בשוק כו' עד מקלי עמי הארץ. פרק הרואה (דף ס"א) ופירוש הוא על מה שאמרו אחרי ארי ולא אחרי אשה גמרא מתני' דחייב אדם לברך : ואסור לעבור כו' עד אל פתח ביתה. פ"ק דע"ז : ואסור לאדם שאינו נשוי עד לבב הקדושים. פרק כל היד (דף י"ג) ופרק יוצא דופן ופרק כירה שהסיקוה (דף מ"א) וכמה מקומות : מצות חכמים להשיא עד ולא תחטא. זה בפרק הבע"י (דף ס"ב) והביאה ר"י אלפס בהלכות סוף גיטין והוא בכמה מקומות בבבלי ובירושלמי ובמדרשות : ואסור להשיא אשה לקטן כו' עד גורם לזנות. פרק הבא על יבמתו : וכן מי שגירש אשתו עד סוף ידחה תפניה. פ"ב דכתובות (דף כ"ז כ"ח) :

הגהות מיימוניות

[מ] דתניא ר' אליעזר אומר כו' ורבנן לא פליגי עליה ולא על רבי טרפון דהתם כמבואר בתוס' ע"ש ע"כ : [נ] אמנם היה מסופק ר"י אם היה נשוי מותר דדוקא להשתין אבל להתחכך אסיר ושמא מותר להתחכך ע"כ מס"ה : [ס] עיין הלכות יבום פ"י : [ע] אבל לזונה בחצר אחרת נראה דשרי מדבעי תלמודא אהיא דר' זכריה בן הקצב שיחד לה בית וטיבעיא לן מהו לעשות בגרושה כן משמע הא לזונה לחצר אחרת שרי וכן משמע להדיא בירושלמי דפרק אלמנה ניזונת הלכה ג' ובב"ר דגרסינן ר' יעקב בר אחא בש"ר יוחנן אמר כשם שאדם חס על כבוד אלמנתו כך חס על כבוד גרושתו דא"ר יעקב בר אחא בש"ר אלעזר ומבשרך לא תתעלם זו גרושתו כהדא איתתיה דרבי יוסי הגלילי הוות מעיקא ליה טנין כר עבר רבי יוסי הגלילי ושמע קלון מתבזיי בשוקא נסבין ויהבין בגו חד ביתא מן דידיה והוא ספיק לון מזונת כל יומא דהוון בחיין על שם ומבשרך לא תתעלם מצאתי :

קטן נידון כמבוי. היה לה מלוה אצלו עושה שליח לתובעו. וגרושה שבאה עם המגרש לדין [א]מנדין אותן או מכין אותן מכת מרדות. ואם נתגרשה מן האירוסין מותרת לתובעו בדין ולדור עמו. ואם היה לבו גס בה אף מן האירוסין אסור. ומי נדחה מפני מי היא נדחת מפניו. ואם היתה החצר שלה הוא ידחה מפניה:

כח [ב]אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה שנאמר אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך. ואם הודיעה בתחלה

א טור שם סי' ו' וי"ד סי' של"ד סמג שם : ב טור אה"ע סי' ב' סמג שם :

מגיד משנה

היא ג' בתים: היה לה מלוה אצלו וכו'. שם א"ר הונא היתה בנכסי אביה אינה נפרעת ממנו אלא ע"י אחר אמר רב ששת ואילו אתו לקמן נדינא לא מזדקקינן להו רב פפא אמר שמותי משמתינן להו רב הונא בריה דרב יהושע אמר נגודי מנגדינן להו. ורבינו כתב מנדין או מכין לפי שלא נפסקה הלכה שם כדברי אחד מהם. ורש"י ז"ל פירש הברייתא בכהן שגירש את אשתו ואין כן משמעה של ברייתא ולא פשט הסוגיא. ורבינו סובר דאפילו בישראל הוא ואף ע"פ

ע"פ שלא נשאת לאחר וכן עיקר:

יאם נתגרשה וכו'. שם: ואם היה לבו גס בה וכו'. שם: ומי נדחית מפני וכו'. שם מבואר שאף בחצר של שניהם היא נדחית:

ואם היה החצר שלה וכו'. שם מבואר:

כח אסור לאדם לישא אשה דעתו וכו'. ברייתא בפרק החולץ (דף ל"ז:) וכבר כתבתיה פרק עשירי מהלכות גירושין:

ואם הודיעה וכו'. שם מבואר:

ולא

משנה למלך

ישראל שנתאלמנה או נתגרשה. ולענין גרושת ישראל יראה דשרי לדור בחצר דהא מה שהכריחו להר"ן לומר דגרושת ישראל אסור לדור בחצר הוא מכח הברייתא דקתני ואם היתה חצר שלה ומהמה בה דהצר מאי עבידתא דאי בנשאת אפי' בשכונה אסור ואי באשת כהן אפי' במבוי אסור ומכח זה הוכרח לומר דמיירי בגרושת ישראל דאף דשרי לדור במבוי בחצר מיהא אסור אבל לר"י דס"ל דבגרושת ישראל בנשאת ונתאלמנה או נתגרשה דלא אסור אלא בחצר אפשר לאוקומי האי ברייתא דאם היתה חצר שלה בגרושת ישראל בנשאת ונתאלמנה או נתגרשה אבל לעולם בגרושת ישראל שרי לדור אפי' בחצר. ולענין אי שכונה גדולה ממבוי יראה דמדקאמר אף במבוי רשאה לדור עמו ס"ל דשכונה גדולה ממבוי ורש"י יראה דס"ל דשכונה קטן ממבוי מדקאמר אבל ישראל כל זמן שלא ניסת הדור בשכונתו ואם איתא דשכונה גדולה ממבוי להשמועינן רבותא דאפילו במבוי יכולה לדור וגרושת ישראל אי שרינן להו לדור בחצר מספקא דליבנא דקאמר תדור בשכונתו משמע דדוקא בשכונה אבל בחצר אסור. והא דמוקי הכיא דלוה סימנה בכהן שגירש את אשתו אפשר דס"ל דבנזהרים שיהיו אחרים עמהם דשרי לדור בחצר וס"ל דב"ד לא גריעי מאחרים דמה שנסתפק הר"ן מפני שהם טוענים ומדברים זה עם זה לא ס"ל לרש"י האי חילוקא ומש"ה מוקי לה באשת כהן אבל כשאינם נזהרים אפשר לומר דאסירי לדור בחצר. אבל ראיתי להריטב"א בחידושיו לכתובות כ"ו דבישראל שגירש את אשתו דיכולה לדור עמו בחצר כפנויה בעלמא ומדקאמר כפנויה בעלמא משמע דאף שאינם נזהרים שרו לדור בחצר. ומתוך דבריו משמע דהכי ס"ל כדעת רש"י ומתוך דברי הסמ"ג נמי משמע דהכי ס"ל כדעת רש"י כסברת הריטב"א שכתב ז"ל ופירש"י כל אלה מדבר בכהן ואין לנו ראיה בישראל שיאסר לדור עמה בחצר א' לפירושו ע"כ משמע דס"ל דמדמוקי לה רש"י בכהן משמע דבישראל ליכא שום איסור אפילו כשאינם נזהרים משום דס"ל לסמ"ג דאי הוה ס"ל לרש"י דבאינם נזהרים איכא איסור הו"ל לאוקומי הכיא דלוה סימנה בגרושת ישראל ובאני הכא שהם טוענים ומדברים זה עם זה וכחילוקא דהר"ן. ומ"מ עדיין אפשר לומר דמאי דקאמר הסמ"ג אין לנו ראיה בישראל שיאסר לדור עמה בחצר הוי בנזהרים ומש"ה דן דאין לנו ראיה לאיסור דאם איתא דאסור אף בנזהרים הו"ל לאוקומי הכיא דלוה בגרושת ישראל אבל אה"נ דבאינם נזהרים דאסור ובנזהרים דוקא שרי מש"ה מוקי לה להכיא דלוה באשת כהן משום דס"ל דלא גרע ב"ד מנזהרים אבל מסתמיות דבריו משמע דראשון עיקר: כתב הטור וז"ל ואם היה כהן אפי' לא ניסת ע"כ האי אפי' צל"ע דהא הוכחנו לעיל דס"ל לרש"י דשכונה קטן ממבוי וא"כ ע"כ אית לן למימר דיותר מחמרינן באיסור לאו מאיסור א"א וא"כ ע"כ האי אם היה כהן לא תדור במבוי מיירי דוקא בלא ניסת דאי ניסת די לה בשכונה וכדכתבו התוס' ז"ל וא"כ אין כתב אפילו לא ניסת. וראיתי למהריב"ל בחידושיו לכתובות שכתב דס"ל לרש"י דהאי ואם היה כהן מיירי בנשאת ובלא נשאת בלא נשאת משום דקיל ובנשאת משום דחמיר טפי דאיכא חומרא דא"א ולאו דגרושה. ולא הבינותי דבריו דהא בא"א דעלמא לא מחמרינן ביה כאיסור לאו משום דחמיר כ"ש בגרושת כהן וניסת דלא מחמרינן ביה משום דחמיר טפי וצ"ע. או יש לדקדק בדברי רש"י דמוקי להכיא דלוה באשת כהן דאמאי לא מוקי לה אף בגרושת ישראל ובניסת וכן בהכיא דארוס וארוסתו מוקי לה בכהן ואמאי לא מוקי לה אף בישראל ובניסת. הר"ם הכהן הביאו הר"ן ס"ל דשכונה קטן ממבוי ובטעם החומרא דמחמרינן באיסור לאו יותר מאיסור א"א כתב דטעמא הוי משום דבעלה משמרה אבל התוספות כתבו דטעמא הוי משום דחמיר ומש"ה ליכא למיחש כולי האי אבל באיסור לאו דקיל איכא למיחש ונ"מ בין שני הטעמים כשנתארסה לאחר אי נמי כשבעלה במדינת הים דלפי טעם התוס' ה"נ ליכא למיחש כולי האי ולא אסור אלא בשכונה אבל לטעמא דהר"ם הכהן דהוי משום דבעלה משמרה בארוסה ובבעלה במדינת הים דליכא האי טעמא אסור אף במבוי וא"ת אי הכי ניפלוג וליתני הברייתא בדידה ולימא נתארסה לא תדור במבוי הא לאו קושיא היא דאי הוה תני הכי הו"א דבאיסור לאו שרי לדור אפילו בשכונה משום דהו"א דעד כאן לא חששו חכמים אלא באיסור א"א אבל באיסור לאו אימא לא קמ"ל דאף באיסור לאו חששו חכמים והחמירו בו יותר מא"א שנשאת משום דהתם בעלה משמרה ומינה בארוסה ובבעלה במדה"י דליכא טעמא דבעלה משמרה דאסור אפילו במבוי. וכתב הר"ן שהוא היה גורס חצר קטן נידון כמבוי. רבינו ז"ל ס"ל דגרושת ישראל לא תדור בחצר וע"כ אית לן למימר דלדידיה ליכא חילוק בין נזהרין שיהיו אחרים עמהם ללא נזהרים דבכל גוונא אסור דהא גירסתו היא כמגרש את אשתו לא תדור בחצרו ואי אמרת דליכא חילוק בין נזהרים לאינם נזהרים קא פשיט בגמרא לבעיא דאביי מדתניא לא תדור בחצרו הא מבוי שרי ואי אמרת דס"ל דלא אסיר אלא באינם נזהרים אבל בנזהרים שרי א"כ כי קא פשיט בגמרא לאיבעיא דאביי להיתרא הוא דקא פשיט ליה והא מנא ליה דלמא לא תדור בחצרו דקאמר הוי אפילו בנזהרים אלא ודאי ס"ל דאף בנזהרים אסור ופשיט לבעיא דאביי לאיסורא מדכתב הברייתא וקאמר לא תדור בחצרו ולא חילק בין נזהרים לאינם נזהרים וגרושת ישראל שנשאת לא נתבאר כדברי רבינו מה יהיה דינה ונראה דדינה הוי כגרושת כהן דאסור אף במבוי דליכא למימר דכיון דחמיר לא מחמרינן בה כולי האי דכיון דלא נזכר בגמרא האי חילוקא מנא לן למימר הכי להקל ולא לומר איפכא דכיון דהיא א"א ראוי להחמיר בה טפי מגרושת כהן וכסברת הרא"ש ז"ל. וראיתי להר"ב נ"כ ז"ל שכתב וז"ל ויש להוסיף על דברי רבינו לפי גירסתנו שלא להנשא בשכונתו ושכונתו הוא ג' בתים ע"כ וכעת לא הבינותי דבריו. הריב"ש סי' ש"ם ס"ל דשכונה גדולה ממבוי יע"ש ומשמע מדבריו שם דלר"י דס"ל דישראל שגירש ונשאת לאחר ונתגרשה או נתאלמנה שמותרת לדור במבוי אבל בחצר לא דאף ביחוד בית ובנזהרים שיהיו אחרים עמהם אסור ונפשט מה שנסתפקתי לעיל. ומשמע עוד מדבריו דלא שאני לן בין איסורא דרבנן לאיסורא דאורייתא דבכל גוונא אסורה לדור עמו במבוי בכהן שגירש וכל זה הוא למאן דס"ל דגרושת ישראל ונתאלמנה או נתגרשה שדינה כגרושת כהן אע"ג דליכא איסורא דאורייתא כדאמרינן בפרק עשרה יוחסין בעל ולא קידש אינו לוקה אבל לר"י דס"ל דגרושת ישראל שנשאת ונתאלמנה או נתגרשה דלא הוי דינה כגרושת כהן ולא אסור אלא בחצר ה"ה בכל איסורא דרבנן. (*א"ה באיסור דירה נראה מדברי הרב שבות יעקב ח"א סי' קי"ט דהוא מדרבנן וכן נראה מדברי הרמ"ז בספר גט פשוט סי' קי"ט ס"ק מ'. ועיין מ"ש המפרש לעיל ריש פ"א מהלכות גירושין דאיתא בספרי והלכה והיתה לאיש אחר שלא תנשא עמו בשכונה ועיין מ"ש הרמב"ם שם דין כ'. ונראה דהיינו בנשאת אבל כל שלא נשאת לא אסור אלא מדרבנן. ועיקר דינו של הרב שבות יעקב על מי שנתפרעה אשתו וגירשה אם מותרת לדור במבוי כיון דמזוהמת היא בעיניו ונפלה לסתמיר דכל שנתגרשה לא פליג רבנן והביא ראיה מדתניא באבל רבתי בש"א כמגרש אשתו לא תדור במבוי כו' יע"ש. וראיה זו איני מכיר דנהי דלב"ש לא מצי מגרש לה אלא א"כ מצא בה ערות דבר מ"מ דינא קמ"ל דאם עבר וגירשה לאיזה סיבה או שהיא נתרצית בכך לא תדור במבוי. ואולי למד הרב ראיה זו מהירושלמי שהביאו התוס' והרשב"א בפרק הזורק גבי מתני' דב"ש פוטר אדם את אשתו בגט ישן כו'. ונראה דלא דמי דהתם דאינו אלא משום גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה מש"ה אמרי' דמסתמא לא גירשה אם לא שמצא בה ערות דבר ולא נתייחד עמה אחר שנתנו לה. ועיין בנדרים גבי אומר אילו הייתי יודע שאומרי' כך הוא וכהו של פ' לגרש נשיו וכמ"ש הרא"ש ז"ל שם וע"כ ההיא מתניתין כב"ה נמי אתיא אלא ע"כ לומר דאע"ג דבידו לגרשה משום דהקדיחה תבשילו מ"מ כיון דקבים גירושין מסתמא תלינן דגרשה משום דבר ערוה ודוק): וגרושה שבאה עם המגרש וכו'. ז"ל מרן הב"י סי' קי"ט ומ"מ תמיהא לי מלתא דכיון דלהרא"ש אשת ישראל שנתגרשה מותרת לדור אפי' במבוי כמו שכתבתי לעיל משום דאפילו אם יבא עליה ליכא איסור לאו א"כ כי אתו לקמן אמאי משמתינן להו והו"ל לרבינו לפרושי דבכהן שגירש את אשתו מיירי וכדפירש"י וה"נ באשת ישראל באחר שגירשה נשאת ונתארמלה או נתגרשה דאיכא לאו כו' יע"ש. ודברי מוהריק"א הללו נעלמו ממני דמה צורך היה לו להטור לפרש בלוה ממנה דבאשת כהן מיירי או באשת ישראל שנשאת ונתגרשה כיון דהדבר מוכרח דעל מ"ש החלה שייך והוא לא הזכיר אשת ישראל שנשאת לאחר. וע"ק טובא שהרי רבינו ז"ל דגריס המגרש את אשתו לא תדור בחצר ובמבוי שרי ופירש ז"ל ברייתא דלוה ממנה בישראל שגירש אע"פ שלא נשאת ואעפ"כ כתב דמנדין אותם ואמאי לא הוקשה לו למרן על רבינו ז"ל דכיון דמותרת במבוי אהד כי אתו לקמן אמאי משמתינן להו אלא ודאי דהא לא מכרעא דכיון דעבר אדרבנן וקרוב הדבר לבא לידי עבירה שהמירו שמתא או נגידא ודוק:

כח ואם הודיעה בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר. דין זה הביא הטור אה"ע סי' ב' בשם רבינו ותמה עליו מרן דלמה תלאו ברמב"ם שהרי מבואר הוא בפרק החולץ ע"כ. והנה מעכ"ת (*א"ה הוא ניהו מר זקני הר"ם ן' חביב ז"ל בספר גט פשוט ר"ס קי"ט יע"ש, והנה הרי"ף והרא"ש ז"ל השמיטו הנהו עובדי דרב ורב נחמן וכבר נתן טעם מרן הב"י י"ד סי' קנ"ב ולפ"ז אפשר לומר דמש"ה כתב הטור דין זה בשם הרמב"ם וכיוצא בזה רגיל מרן הב"י לתרץ בכמה דוכתי ולעת כזאת אתיא וזכירה מ"ש מרן הב"י אה"ע סי' ע"ח יע"ש) תירץ לזה שני תירוצים האחד הוא משום דמהנך עובדי דמאן הויא ליומא הוקשה להם בגמרא דצריכה ליבם ז' נקיים ותירצו ב' תירוצים ותירוצא בתרא הוא דרבנן יחודי בעלמא הוא דמייחדי להו ובכולא תלמודא מסכימים רוב הפוסקים תירוצא בתרא עיקר ולפי תירוצא בתרא אין ראיה משם דאם הודיעה בתחלה שהוא מותר דשאני התם דמייחדי להו בלבד אבל בנישואין ממש דלמא אסיר לכך תלאו ברמב"ם ז"ל דמתיר בנישואין ממש. וקשיא לי בזה מההיא דכתב הטור ס"ס ב' לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא במדינה אחרת ואדם גדול שמעו ידוע וזרעו מפורסם אחריו מותר ודין זה דאדם גדול דשרי יצא לו מההיא דפ"ק דיומא ופרק החולץ דאמרינן שאני רבנן דפקיע שמייהו וע"כ לא חילקו בגמרא בין ת"ח לשאר העם אלא לפי תירוצא קמא דס"ל שהיו באים עליהם אבל לפי תירוצא בתרא שלא היו באים עליהם אלא דיחודי הוא דמייחדי להו אין אנו צריכים לחלק בין ת"ח לשאר העם דהא איתרצא ליה ג"כ קושיא קמייתא דלא ישא אדם כו' וכ"כ התוס' בפרק החולץ וז"ל ומשום נושא במדינה אחרת נמי ליכא למיחש שאם הירע שבא עליה ונתעברה ממנו היה מוליכו עמו לעירו ע"כ. וראיתי למעכ"ת שתמה על זה בפ"ק ג' דאמאי איצטריכו התוס' לומר כך תירוצא והלא בגמרא אמרו דמשום נושא אשה במדינה אחרת ליכא דשאני רבנן דפקיע שמייהו. ונ"ל דהתוספות ס"ל כסברת ר"י שהביאו התוס' בפ"ק דיומא אמרי מ"ן הויא ליומא לא אמרי מאן הויא ליומא ליבעל אלא ליחודי בהדה בעלמא והוקשה להם דאי הכי הו"ל ליחודי בעלמא כלומר היו מודיעים להן שלא היו רוצים אלא ליחוד בעלמא ולזה תירצו דמש"ה נקט האי לישנא יחוד בעלמא משום דאתא לשנויי מה שהקשה לא ישא אדם אשה במדינה זו כו' וע"כ הוקשה להם בפרק החולץ דאם איתא דכתירוצא בתרא איתרצא ליה ג"כ קושיא קמייתא ולא מחלקינן בין ת"ח לשאר העם א"כ לא הוי פת בסלו שהרי לא היו יכולין לבא עליהן משום הכיא דלא ישא אדם אשה במדינה זו ולזה תירצו ומשום נושא אשה במדינה זו ליכא למיחש שאם הירע שבא עליה ונתעברה ממנו היה מוליכו עמו לעירו כלומר דאיכא פת בסלו כיון שהיה יכול לבא עליה ואם תתעבר יוליכנו עמו לעירו וכה"ג כתבו התוס' בפ"ק דיומא וע"כ אית לן למימר דהתוס' בפרק החולץ ס"ל כסברת ר"י שהיו מודיעין אותם מתחלה שלא היו רוצים אלא ליחוד שהרי כתבו בתחלת דבריהם וכיון שפעמים לא היה בא עליה לא מיתמדא ואם איתא שלא היו מודיעין אותם מתחלה מנא הוו ידעי אלא ודאי שהיו מודיעין אותם מתחלה שלא היו רוצים אלא ליחוד ומש"ה לא מיתמדא (*א"ה עיין בתשובת הב"ח סי' ק"ח). ואף למאן דלא ס"ל האי פירושא דר"י מ"מ ס"ל דבהאי תירוצא דמייחדי להו איתרצא ליה קושיא קמייתא דלא ישא אדם כו' ואין אנו צריכין לחלק בין ת"ח לשאר העם דהא ליכא למיחש למידי וכ"כ הראב"ד לעיל בפי"א מהלכות אלו דין י' וז"ל. ואני איני אומר כן אלא כיון שהנשים היו מיוחדות להם ולכשירצו ישאום פת בסלו הוא ואתרתי קושייתא קא מתרץ לה ע"כ. וליכא למימר דדוקא לפירוש הראב"ד הוא דאתרתי קושייתא קא מתרץ אבל לפירוש רבינו ז"ל עדיין צריכי' אנו לתירוצא קמא דשאני רבנן דפקיע שמייהו וכדמשמע לכאורה מדברי הראב"ד. דהא ודאי ליכא נפקותא כלל לגבי מילתא בין שני הפירושים אלא כוונת דברי הראב"ד כך היה דרצה להשמועינן דכי משני בגמרא יחודי בעלמא לאו אז' נקיים בלחוד קאי אלא לכל הימים שהיו יושבים שם נמי שלא היו נושאים אותם ומש"ה כתב ואתרתי קושייתא קא מתרץ וע"כ אית לן למימר דכי משני בגמרא יחודי בעלמא לאו אז' נקיים בלחוד קאי אלא כל הזמן שהיו שם ג"כ לא היו נושאין אותם דאם איתא דלא קאי אלא אז' נקיים אכתי לא איתרצא ליה קושיא קמייתא דלא ישא אדם כו' וה"ה נ דלפירוש רבינו ג"כ שפירש דכי משני בגמרא יחודי בעלמא הוי לאחר נישואין אי ס"ל דלעולם היו מתייחדין עמהם ולא בועלים דאתרתי קושייתא קא מתרץ וכ"כ הרשב"א בת"ה הארוך וז"ל וא"נ שלא יהיו באים עליהן לעולם כו' וכדי לתרץ שתי הקושיות תירצו כן משמע דמאן דס"ל דכי משני בגמרא יחודי בעלמא לאו אז' נקיים בלחוד קאי אלא לעולם ע"כ ס"ל דכדי לתרץ שתי הקושיות תירצו כן וכ"כ הרא"ה שם בנ"כ יע"ש: א"ב כדרינן לקושיין דאם איתא דמה שהביא הטור דין זה בשם רבינו הוי טעמא משום דלליבנא בתרא אין ראיה משום דבנישואין ממש אם הודיעה דשרי וא"כ ע"כ

אינו

מגדל עוז

אסור לאדם כו' עד לימים ידועים מותר. סוף גיטין (דף צ') ופרק החולץ (דף ל"ז):

בתחלה שהוא נושא אותה לימים מותר: **כט** ולא ישא אדם אשה במדינה זו ואשה במדינה אחרת שמא יאריכו הימים ונמצא אח נושא אחותו ואחות אמו ואחות אביו וכיוצא בהן ואינו ידוע. ואם היה אדם גדול ששמו ידוע והרי זרעו מפורסמין וידועין הרי זה מותר: **ל** אלא ישא אדם אשה ממשפחת מצורעים ולא ממשפחת נכפין. והוא שהוחזקו שלשה פעמים שיבואו בניהם כך: **לא** באשה שנשאת לשני אנשים [פ] ומתו. לשלישי לא תנשא ואם [ג] נשאת לא תצא. ואפילו נתקדשה יכנוס. ולא ישא ישראל עם הארץ כהנת שזה כמו חילול לזרעו של אהרן. ואם נשא אמרו חכמים אין זווגן עולה יפה אלא מת בלא בנים או מת הוא או היא במהרה או קטטה תהיה ביניהם. אבל תלמיד חכם שנשא כהנת הרי זה נאה ומשובח הרי תורה וכהונה כאחד: **לב** גלא ישא אדם בת עמי הארץ שאם מת או גולה בניו עמי הארץ יהיו שאין אמן יודעת כתר התורה. ולא ישיא בתו לעם הארץ שכל הנותן בתו לעם הארץ כמי שכפתה ונתנה לפני הארי מכה ובועל ואין לו בושת פנים. ולעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם שאם מת או גולה בניו תלמידי חכמים. וכן ישיא בתו לתלמיד חכם שאין דבר מגונה ולא מריבה בביתו של תלמיד וזכם:

פרק שנים ועשרים

א אסור ילהתייחד עם ערוה מן העריות בין זקנה בין ילדה שדבר זה גורם לגלות ערוה. חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו והבעל עם אשתו נדה. וחתן שפירסה אשתו נדה קודם שיבעול אסור להתייחד עמה אלא היא ישנה בין [ה] הנשים והוא ישן בין האנשים. ואם בא עליה ביאה ראשונה ואח"כ נטמאת מותר להתייחד עמה: **ב** ילא נחשדו ישראל על משכב זכור ועל הבהמה. לפיכך אין אסור להתייחד עמהן. ואם נתרחק אפילו מייחוד זכור ובהמה הרי זה משובח. וגדולי החכמים היו מרחיקין הבהמה כדי שלא יתייחדו עמה. ואיסור ייחוד העריות מפי הקבלה: **ג** כשאירע מעשה אמנון ותמר גזר דוד ובית דינו על ייחוד פנויה. ואע"פ שאינה

כסף משנה

לא אשה שנשאת לשני אנשים ומתו וכו' ואם נשאת לא תצא. כתב הראב"ד [על דברי רבינו חזרתי על כל צדדים ולא מצאתי לי מקום שיסמוך עליו זולתי שאני מדמה אולי סמך] על מה ששנו שתים לא תנשא ולא סיימו בה ואם נשאת תצא או שסמך על דאביי שאע"פ שהיה סובר דבמילה פליגי אבל לא בנישואין וע"כ נשא מ"מ הא שמע רב יוסף רביה ורבה רביה פסקו הלכה בנישואין ומלקיות כרבי ואפ"ה לא גירש אחר שנשא וכן רבא דתפיס עליה ואמר מי איכא דעבד עובדא בנפשיה כי האי ואפילו הכי לא אפקוה מיניה. והריב"ש כתב שדעת רבינו נכון והביא סעד לדבריו וכתב דאפילו אם התרו בו ב"ד והמרה את פיהם אין כופין אותו להוציא. ורבינו עצמו [כתב] בתשובה שאישה קטלנית אין בו איסור אבל הוא מרוחק על צד הניחוש והפחד והתימהון שיש ברוב השעות שינזקו בהם הגופות החלשים ואין חילוק בין זה לאוכל מכישא דאסר גנגא. ואע"פ שיש הכמים שסוברים שלא תנשא אומרים לה אם תמצאי מי שיקדש אותך לא נחייבנו לגרש והיו מערימין ומקדשים בפני שני עדים ואח"כ כותבין לה ב"ד כתובה דמכניסין אותה לחופה ומברכין שבע ברכות הואיל ונתקדשו. כן היו עושים ב"ד של רבינו יצחק בעל ההלכות וב"ד של רבינו יוסף הלוי תלמידו וכל הבאים אחריהם וכן עשינו אנחנו במצרים להתיר עכ"ל. וכתב עוד וזה כולו בנישואין בעלמא אבל ביבמה שנפלה ליבום הלכה למעשה בכמה נשים שקידשו אותם לכתחילה ונתייבמו ולא נראה מעולם מי שחולק על זה ע"כ:

מגיד משנה

כט ולא ישא אדם וכו'. שם בברייתא: ואם היה אדם גדול וכו'. שם: **ל** לא ישא וכו'. מימרא פרק הבע"י: **לא** אשה שנשאת לשני אנשים וכו'. שם תניא נשאת לראשון ומת לשני ומת לשלישי לא תנשא דברי רבי רשב"ג אומר לשלישי תנשא ולרביעי לא תנשא ונפסקה שם הלכה כרבי ואמרו שם מ"ט וכו' משמיה דרב הונא מעיין גורם ורב אשי אמר מזל גורם מאי בינייהו איכא בינייהו דאירסה ומית אי נמי דנפל מדיקלא ומית פירש אחד מן הראשונים לא נשאה אלא אירסה ומת או שמת ע"י נפילה מן הדקל שלא על ידי חולי למ"ד שמעיינה גורם שמביאה המשמש עמה לידי חולי ומת ליכא למ"ד מזלא גורם איכא וקי"ל כרב אשי דבתרא הוא ולזה סתם רבינו דבכל גוונא לא תנשא לשלישי וגם בהלכות לא הזכירו סוגיא זו. וכתב רבינו ואם נשאת לא תצא וכו' והטעם שאין להוסיף על גזירות של דבריהם אלא על מ"ש הם בפירוש ומשמע לא תנשא היא לכתחילה אבל דיעבד לא ולא מצינו שהזכירו הקטלנית בשום מקום עם אותן שכופין אותן להוציא ובהרבה מקומות אמרו לא תנשא וביארו בגמרא שאם נשאת אינו מוציא וכתב רבינו שהקידושין ככניסה וכבר כתבתי בכיוצא בזה פ"י מהלכות גירושין: ולא ישא ישראל עם הארץ כהנת וכו'. בפסחים בפרק אלו עוברין (דף מ"ט): אבל תלמיד חכם וכו'. שם: **לב** לא ישא אדם בת עמי הארץ וכו'. עד סוף הפרק מבואר שם:

פכ"ב א אסור להתייחד עם ערוה מן העריות וכו'. בקידושין פרק י' יוחסין ובע"ז פרק אין מעמידין (דף ל"ו:). ומ"ש חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו מבואר שם וכבר נתבאר פכ"א שיש זמן שהם ישנים אף בקירוב בשר. ודין אשתו נדה מבואר בהרבה מקומות ומהם פ"ק דכתובות (דף ד'): חתן שפירסה אשתו וכו'. פ"ק דכתובות ברייתא ומימרא שם:

ב לא נחשדו ישראל וכו'. פרק י' יוחסין (דף פ"ב) תניא אמרו לו לרבי יהודה לא נחשדו ישראל על משכב זכור ולא על הבהמה וקי"ל כחכמים. וכתב רבינו ואם נתרחק אפילו מייחוד בהמה וכו' הוא מפני שאמר שמואל שם שאסור להתייחד עם הבהמה ואע"פ שאין הלכה כמותו דסוגיין דעלמא דלא כוותיה המתרחק הרי זה משובח ושם (דף פ"א:) אמרו דאביי ורב ששת ואחרים היו מתרחקין מן הבהמה והוא מדת חסידות:

ואיסור ייחוד עריות וכו'. בפ' אין מעמידין (דף ל"ו:) מסקנא דייחוד עריות מן התורה ושאר

א שם שם: ב טור אה"ע סי' ע סמג לאוין קכ"ו: ג שם בטור וכסמג: ד טור אה"ע סימן כ"ב סמג לאוין קכ"ו: ה טור שם סי' כ"ד:

משנה למלך

אית לן למימר דס"ל דכי משני בגמרא יחודי בעלמא נהו או' נקיט בלחוד קאי אלא לעולם וכיון שכן ע"כ לומר דס"ל לסטור דכי משני בגמרא יחודי בעלמא אהרתי קושייתא קא מהדר וכדהוכחנו לעיל. ולפ"ז לליבנא בתרא אין ראיה מהנהו עובדי לחלק בין ת"ח לשאר העם. וא"כ למה זה הביא הטור דין זה דאדם גדול בסתמא הו"ל להביאו גם רבינו כיון דלפי ליבנא בתרא לא נפקא האי דינא כי היכי דהביא דין דאם הודיעה כפם רבינו ומשום דלליבנא בתרא לא נפקא האי דינא. ואפשר לדחוק ולומר דכיון דכבר שמעינן מדינא דאם הודיעה דס"ל לרבינו דפסקינן הלכתא כתרי ליבני מש"ה דינא דאדם גדול לא הביאו משם רבינו דכיון דפסקינן הלכתא כתרי ליבני ממילא נפקא האי דינא: ומ"ם דברי הטור הללו תמוהים מצד עצמם שהרי הרי"ף והרא"ש לא כתבו אלא דברי ראב"י בלבד ולא חילקו בין ת"ח לשאר העם משמע דס"ל דהא דאמרינן בגמרא שאני רבנן דפקיע שמייהו לאו הלכתא היא. וטעמא נלע"ד משום דס"ל דכי משני בגמרא יחודי בעלמא אהרתי קושייתא מהדר ולפי תירוצא בתרא אין אנו מחלקין בין ת"ח לשאר העם ואינהו ז"ל ספוקי מספקא להו אי פסקינן הלכתא כליבנא קמא או כליבנא בתרא וכמ"ש מרן הב"י י"ד סי' קל"ב ומש"ה לא הביאו הכיא דשאני רבנן לפסק הלכה. וא"כ איך כתב הטור דאם הוא אדם גדול דשרי ופליג אהרי"ף והרא"ש אביו וצ"ע, וכ"ת דזאת הקושיא בעצמה נודקת לדינא דהודיעה דמדלא הביאו הנהו עובדי דרב ור"נ משמע דס"ל דאף אם הודיעה אסור דאם איתא דס"ל דאם הודיעה שרי היה להם להביא הנהו עובדי דרב ור"נ לאשמועינן האי דינא. הא ליתא משום דלעולם דס"ל דאם הודיעה שרי ומה שלא הביאו הנהו עובדי דרב ור"נ הוא משום דטעמא דאיסורא הוי משום אל תחרוש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך וממילא נפקא דאם הודיעה שרי שהרי אינה יושבת לבטח עמו ומש"ה לא הוצרכו להביא הנהו עובדי לאשמועינן האי דינא. (*א"ה וככי מוכח מדפריך בגמרא לרב ור"נ מברייתא דלא ישא אשה במדינה זו כו' ומסיים דרבא ואמאי לא פריך נמי מברייתא דלא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה אלא ודאי דפשיטא ליה דבכל במודיעה שרי). הן קשיא לי דאם איתא דלפי תירוצא בתרא אף אם הודיעה אסור וע"כ לא הוו קאמרי רבנן מאן הויא ליומא אלא משום דמייחדי להו בלבד אבל בנישואין ממש מתסר א"כ לא הוי פש בהלו שהרי לא היו יכולים לבא עליהם משום איסורא דאל תחרוש על רעך רעה הו קשיא לי לפי דברי מעכ"ת שדהא כתוי' של הב"ת וספרישה משום דאם כדבריהם הו"ל להטור לומר דהרמב"ם ורש"י פירשו שאם הודיעה מותר א"כ לפי תירוץ מעכ"ת נמי תיקשי דהו"ל דהרמב"ם והסמ"ג כתבו דאם הודיעה דשרי שכן כתב בטו"ה סי' קכ"ו וכן על רי"ו תיקשי דאמאי תלה דין זה דהודיעה בהרמ"ה הו"ל להביאו משם הרמב"ן ג"כ: **עוד** ראיתי שהקשה מעכ"ת אעיקרא דדינא מהסיא דאמר בספ"ב דנדרים וברותי מכם המורדים והפושעים בי אלו בני ט' מדות וחד מינייהו בני גרושת הלב ומרב ור"נ דעבדי הכי לא קשיא ליה למר דאיכא למימר ייחודי כוו מייחדי להו כליבנא בתרא וקשיא לי דא"כ לא הוי פש בהלו שהרי לא היו יכולין לבא עליהן כי היכי דלא ליהוו בני גרושת הלב. עוד כתב מעכ"ת ואפי' לליבנא קמא י"ל דקודם ביאה היו גומרים בדעתם שלא לגרשה אם תתעבר כי היכי דלא ליהוו בניהם בני גרושת הלב משמע דס"ל למר דאיסורא דבני גרושת הלב לא הוי אלא אם התעבר אבל אם אינה מתעברת לא שייך איסורא דבני גרושת הלב. ול"נ דהיינו דוקא למאן דסבר דקרא דוברותי מכם המורדים והפושעים בי קאי אבנים אבל לסברת הראב"ד שהביא מרן הב"י א"ח סי' ר"מ דס"ל דקרא קאי לבועלים שהבועלים בא' מט' מדות אלו הם מורדים ופושעים אף שלא תתעבר אסור וא"כ לסברת הראב"ד קשיא לנ"ק דס"ל שהיו באים עליהם היכי עבדי הכי: **עוד** כתב מעכ"ת דבני גרושת הלב לא מיקרו אלא כשאינו מודיעה אבל אם מודיעה שרי ודברי תימה הם שהרי טעמא דאיסורא דבני גרושת הלב כתב הרא"ם ספ"ב דנדרים דהוי כי מתוך שגמר בדעתו לגרשה מהרהר באחרת א"כ אף אם הודיעה שייך האי טעמא דמהרהר באחרת ולפיקר

מגדל עוז

ולא ישא אדם אשה עד הרי זה מותר. פרק החולץ (שם): לא ישא אדם עד בניהם כך. פרק הבא על יבמתו (דף ס"ד): אשה שנשאת עד יכנוס. פ"ק דכתובות ופרק נערה שנתפתתה (דף מ"ג): ולא ישא ישראל כו' עד סוף הפרק. פרק אלו עוברין (דף מ"ט):

פכ"ב אסור להתייחד עם הערוה עד עם אשתו נדה. פרק י' יוחסין (דף פ'): וחתן כו' עד להתייחד עמה. פ"ק דכתובות (דף ד'): לא נחשדו ישראל עד מפי הקבלה. פרק י' יוחסין (דף פ"ב): כשאירע מעשה דאמנון עד יחוד כותים. בע"ז פרק אין מעמידין ובסנהדרין פרק כהן גדול (דף כ"א) ור"י אלפס ז"ל כתבו בהלכות סוף קידושין.

הגהות מיימוניות

[פ] אבל נתגרשה כמה פעמים אין בכך כלום תוס' ודלא כפר"ש ביבמות ע"ש. וכתב ראב"ם ונ"ל דהלכת כרב אשי דמזל גורם ונ"מ באירסה ומית אי נמי דנ"מ דנפל מדיקלא ומית דליכא למימר מעיין גורם: [ג] שם כתב הטור ז"ל ואם נשאת לג' כתב א"א ז"ל שכופין אותו להוציא דחמירא סכנתא מאיסורא: [ה] מיעוט אנשים שנים ומיעוט נשים שתים לפיכך צריך שיהא עמהם בביה ב' נשים וב' אנשים והוא ישן לצד אחד בין האנשים והיא ישנה לצד אחר בין הנשים. מיסוד רבינו אב"ד ע"כ:

ואתא דוד גזר אפילו יחוד דפנויה ואתו שמאי והלל וגזור אפי' יחוד דכותית : כל המתייחד עם האשה וכו'. בפרק י' יוחסין (דף פ"א) אמר רב מלקין על היחוד ואין אוסרין על היחוד אמר רב אשי לא אמרו אלא ביחוד דפנויה אבל ביחוד דאשת איש לא שלא תהא מוציא לעז על בניה [שהן ממזרין] :

ד כל אשה וכו'. בע"ז פרק אין מעמידין (דף כ"ה:) מבואר בסוגיא וכר"ש דאמר הכין במשנתנו בי' יוחסין (דף פ') : ה וכן אין מוסרין תינוק ישראל לכותי. בברייתא פ"ק דע"ז : ואין מעמידין בהמה וכו'. תחלת פרק אין מעמידין (דף כ"ב) ומבואר שם בגמרא הדין והטעם וכתב הרשב"א ז"ל ובפירקא דלעיל אסיקנא דלא נאסר ליחד אלא במקום שחשודין על הרביעה וא"כ בשתם מקומותיהם של כותים שלא נודע מנהגם שחשודין אבל במקומות הידועים שלא נחשדו עליה מותר לייחד עכ"ל. וע"ז נהגו בזה היתר במקומותינו :

ח לא תתייחד אשה אחת וכו'. משנה פרק י' יוחסין (דף פ':) לא יתייחד אדם עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים ובגמרא אר"י אמר רב לא שנו אלא בכשרין אבל בפרוצין אפילו בי עשרה נמי לא וכו' ואמר רב [לרב יהודה] לאו כשרין כגון אנן לא כגון רבי חנינא בר פפי וחביריו ולזה סתם רבינו לפי שאין כשרין כמותם. וכתב רבינו עד שתהיה שם אשתו של אחד מהם ופשוט הוא שכל שיש שם אשתו של אחד מהם מותר :

ונשים הרבה. כבר נתבאר זה למעלה בדין החתן שפירסה אשתו נדה שאמרו הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה עם הנשים ומשמע בבית אחד : היו האנשים מבחוץ וכו'. בפרק עשרה יוחסין וכאביי דאמר בכל גוונא אסור : (א"ה והוצרך לכתבו לרבותא אפילו יש בפנים או בחוץ עוד אנשים או נשים הו"א דהוי כמו נשים הרבה עם אנשים הרבה קמ"ל דאסור. וראיתי בר"ן בקידושין פ' י' יוחסין שתמה על רבינו למה כתב היא דאנשים מבחוץ ונשים בפנים שנראה שאין לה ענין א"כ אשה אחת מותרת להתייחד עם שתם ב' אנשים ורבינו פוסק דאסור ע"ש. ולא ידעתי מאי קשיא ליה דהא רבינו פוסק כאביי לחומרא בשניהן ושפיר כתב דאסור והוצרך לכותבו לרבותא כמ"ש וכ"כ מסדור דברי רבינו ובגמרא י"ל דמיירי בכשרים וכמו מתני' דמתיר מיירי בכשרים ודו"ק) : אפילו איש שעסקו וכו'. משנה שם (דף פ"ב) כל שעסקו עם הנשים לא יתייחד עם הנשים ולא ילמד אדם את בנו אומנות בין הנשים ופירש רבינו במשנה זו ברור דהאי כל מי שעסקו אפילו מי שעסקו קאמר אבל רש"י פירש שמלאכת אומנותו נעשית עם הנשים והנשים צריכות לו לא יתייחד עם הנשים ואפילו עם הרבה נשים לפי שלבו גס בהן וכולן מחבות עליו ואילו איניש אחרינא עם שתי נשים תנן [דלא יתייחד] אבל ג' או ד' ש"ד עכ"ל. ויש בזה פי' אחר ג"כ ודברי רבינו עיקר :

ט מותר להתייחד עם שתי יבמות וכו' מימרא שם : וכן מותר להתייחד וכו'. באותה מימרא שם :

י תינוקת מבת ג' שנים וכו'. פשוט הוא זה וקצת נראה כן מן הירושלמי :

יא אנדרוגינוס אינו מתייחד עם וכו'. תוספתא פ' אחרון של מסכת בכורים :

יב אשת איש שהיה בעלה וכו'. בפרק עשרה יוחסין (דף פ"א) מימרא ומעשה שם :

וכן כל המתייחד וכו'. שם :

מי

שאינה ערוה בכלל ייחוד עריות היא. ושמאי והלל נזרו על ייחוד כותית. נמצא [א]כל המתייחד עם אשה שאסור להתייחד עמה בין ישראלית בין כותית מכין את שניהן מכת מרדות האיש והאשה. ומכריזין עליהן. חוץ מאשת איש שאע"פ שאסור להתייחד עמה אם נתייחד אין לוקין. שלא להוציא לעז עליה שזינתה ונמצאו מוציאין לעז על הבנים שהן ממזרים: ד [ד]כל אשה שאסור להתייחד עמה אם היתה אשתו עמו ה"ז מותרת להתייחד מפני שאשתו משמרתו. אבל לא תתייחד ישראלית עם הכותי ואע"פ שאשתו עמו שאין אשתו של כותי משמרתו ואין להן בושה: ה וכן אין מוסרין תינוק ישראל לכותי ללמדו ספר וללמדו אומנות. [ה]מפני שכולן חשודין על משכב זכור. ואין מעמידין בהמה בפונדקיות של כותים ואפילו זכרים אצל זכרים ונקבות אצל נקבות: ו ואין [ג] מוסרין בהמה חיה ועוף לרועה כותי אפילו זכרים לכותים ונקבות לכותית מפני שכולן חשודין על הרבעת בהמה וכבר ביארנו שהן אסורין בזכור ובבהמה ונאמר ולפני עור לא תתן מכשול: ז ומפני מה אין מוסרין בהמה נקבה לכותית מפני שכולן בחזקת נואפים וכשיבוא הנואף לשכב עם הכותית זו אפשר שלא ימצאנה וישכב עם הבהמה או אפילו ימצאנה ישכב עם הבהמה: ח לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה * עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם. וכן לא יתייחד איש אחד אפילו עם נשים הרבה. נשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין לייחוד. היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או האנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה אחת לבין האנשים. או איש לבין הנשים אסורין משום ייחוד. [ו]אפילו איש שעסקו ומלאכתו עם הנשים אסור לו להתייחד עם הנשים. כיצד יעשה יתעסק עמהן ואשתו עמו או יפנה למלאכה אחרת: ט מותר להתייחד עם שתי יבמות. או עם שתי צרות. או עם אשה וחמותה. או עם אשה ובת בעלה. או עם אשה ובת חמותה. מפני ששונאות זו את זו ואין מחפות זו על זו. וכן מותר להתייחד עם אשה שיש עמה תינוקת קטנה שיודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה. שאינה מזנה בפניה שהרי זו מגלה את סודה: י [ז]תינוקות מבת שלש ולמטה ותינוק בן תשע ולמטה מותר להתייחד עמהן. שלא נזרו אלא על ייחוד אשה הראויה לביאה ואיש הראוי לביאה: יא [ח]אנדרוגינוס אינו מתייחד עם הנשים ואם נתייחד אין מכין אותו מפני שהוא ספק. אבל האיש מתייחד עם האנדרוגינוס ועם הטומטום: יב [ט]אשת איש שהיה בעלה בעיר *אינה חוששת לייחוד. מפני שאימת בעלה עליה. ואם היה זה גס בה כגון שגדלה עמו או שהיתה קרובתו לא יתייחד עמה ואע"פ שבעלה בעיר. וכן כל המתייחד עם אשה והיה הפתח

פכ״ב ח לא תתייחד אשה אחת אפי' עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם. שם במשנה רש"א אף איש אחד מתייחד עם שתי נשים בזמן שאשתו עמו וישן עמהם בפונדק מפני שאשתו משמרתו. ומשמע לרבינו דלאו לאיפלוגי אתא אלא לפרושי ומש"ה פסק דבזמן שאשתו של אחד מהם שם מותר להתייחד אשה אחת עם אנשים הרבה וה"ה לאיש אחד עם נשים הרבה ואפילו אם ת"ל דפליג את"ק משמע דהלכה כמותו מדמוקים סתם גמרא ברפ"ב דע"ז מתניתין אליביה. ויותר נראה לומר שהוא גורס בזמן שאשתו עמו ישן עמהם בפונדק מפני שאשתו משמרתו וכן גירסת הרי"ף והרא"ש ולא מדברי ר"ש הוא אלא סתם מתני' הוא דקתני הכי :

והטור כתב על דברי רבינו כיון שאוסר אשה אחת עם אנשים הרבה אפי' נ"מ שאשתו של אחד מהם שם אכתי איכא למיחש לאחריני עכ"ל וי"ל דכיון שאשתו של זה לא תזנה מפני בעלה שהוא שם חבירתה נ"כ לא תזנה שתירא שמא ובעלה יגלו סודה. ואיכא למידק על מ"ש רבינו לא תתייחד אשה עם אנשים הרבה ובפי"ב מהלכות אבל כתב ונקבר באשה אחת ושני אנשים. וי"ל דהכא מיירי בייחוד ממש בבית שאין הפתח פתוח לר"ה : (א"ה משמע אבל התם לא מיירי ביחוד ממש והוי כמו פ"פ לר"ה וצ"ע, ולפ"ז למה סיים שם אבל לא באיש א' וב' נשים משום יחוד הא בפ"פ לר"ה אין חוששין משום יחוד כלל כמ"ש רבינו הי"ב וע"כ נלע"ד לתרץ דהא אשה א' עם ב' כשרים מותר ביחוד אלא שרבינו החמיר דאין מחזיקין סתם בני אדם לכשרים וע"כ התם דעוסקין במת אפילו סתמא מחזיקין אותם לכשרים ומותר אשה א' עם ב' אנשים משא"כ ב' נשים ואיש אחד דאפילו כשרים אסור לא מהני מה שעוסקים במת וכעין זה הירך שם בל"מ ע"ש) :

יא אבל האיש מתייחד עם האנדרוגינוס ועם הטומטום. מתני' דבתוספתא בפרק אחרון דבכורים תניא דאנדרוגינוס אינו מתייחד עם האנשים. ונראה שסובר רבינו שתוספתא זאת אתיא כר"י דסוף קידושין ואנן קי"ל כחכמים :

סליקי להו הלכות איסורי ביאה בס"ד :

[א] טור שם סי' כ"ב סמג שם : ב גם זה שם : ג טור שם סי' כ"ד סמג שם : ד טור אה"ע סי' כ"ב ע"ש סמג לאוין קכ"ו : ה שם גם : ו שם : ז גם זה שם : *ס"א אין חוששין

משנה למלך

ולעיקר הקושי' נ"ל לומר דע"כ לא אמרי' כשגמר בלבו לגרשה דאסור לבא עליה אלא כשרוצה לקחת אשה אחרת דאז שייך טעמא דמהרהר באחרת אבל כשאינו רוצה לקחת אשה אחרת שרי דלא שייך טעמא דמהרהר באחרת וא"כ רב ור"נ שהכריזו לשם אשה בעירם וכשהלכו לעיר אחרת רצו לקחת אשה לימים שיתעכבו שם אף שגמרו בלבם לגרשה לאחר זה הזמן מ"מ לא היו מהרהרים בנשותיהן ואף מרן ז"ל שכתב כאם ואם הודיעם מותר בכה"ג קא מיירי :

פכ״ב ח לא תתייחד אשה אחת אפילו עם אנשים הרבה כו'. (*א"ס עיין בדברי הרב המחבר ז"ל לעיל פ"א מהלכות סוטה דין ג' יע"ש) :

סליקו להו איסורי ביאה בס"ד :

הגהות מיימוניות

[ג] ומה שאין אנו נזהרים עכשיו מכל אלו אולי סמכינן אהא דאמר רב פ"ק דע"ז מקום שהתירו למכור התירו לייחד ועכשיו אינן חשודין על הרביעה. אמנם האמרי' התם דרב חדר בית וארית דסמכינן אשינויא דרבי פדת בפירקא דהכא הא רבי אליעזר הא רבנן דלא חיישינן לרביעה וקי"ל כרבנן דנהי דסתמא דמתני' דאין מעמידין כר' אליעזר הא איכא נמי סתמא דרבנן מקום שנהגו למכור מוכרים וההיא שנויא דר' פדת כיון דקבע תלמודא לבסוף ש"מ דסמכינן אתא ס"ה : *[הטור השיגו בלשון הזה וז"ל ואיני מבין דבריו כיון שאוסר אשה אחת עם אנשים הרבה מאי נפקא מינה שאשתו של אחד מהם שם אכתי איכא למיחש לאחריני ע"כ וע"ש והסמ"ג כתב כלשון העמיד] :

מגדל עוז

האיש והאשה עד שהם ממזרים. פרק י' יוחסין (דף כ"א) : כל אשה שאסור עד ואין להם בושה. פרק אין מעמידין (דף כ"ה) ופרק י' יוחסין (שם) : וכן אין מוסרין עד על משכב זכור. פ"ק דע"ז (דף ט"ו) : ואין מעמידין בהמה כו' עד ישכב עם הבהמה. פ"ק דע"ז ופרק אין מעמידין (דף כ"ב) : לא תתייחד אשה אחת עד שהרי זו מגלה סודה. פרק י' יוחסין (דף פ') : תינוקת מבת שלש שנים וכו' עד ועם הטומטום. פרק ד' מיתות ופרק בת סיני (דף כ"ט) : אשת איש שהיתה עם בעלה עד משום יחוד. פרק י' יוחסין (דף פ"א) :

הפתח פתוח לרשות הרבים אין חוששין משום ייחוד: **יג** מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות. מפני שאמות הבנים באות לבית הספר לבניהם ונמצא מתגרה בנשים. וכן אשה לא תלמד קטנים מפני אבותיהן שהן באין בגלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה; ואין המלמד צריך שתהיה אשתו שרויה עמו בבית הספר אלא היא בביתה והוא מלמד במקומו: **יד** תיקנו חכמים שתהיינה הנשים מספרות זו עם זו בבית הכסא כדי שלא [ג] יכנס שם איש משום ייחוד: **טו** אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר להיות שומר הצר שיש שם נשים אע״פ שהוא עומד בחוץ שאין אפוטרופוס לעריות. ואסור לאדם למנות אפוטרופוס על ביתו שלא ינהיג אשתו לדבר עבירה: **טז** *אסור לתלמיד חכם לשכון בהצר שיש בה אלמנה אע״פ שאינו מתייחד עמה מפני החשד. אלא א״כ היתה אשתו עמו. וכן אלמנה אסורה לגדל כלב מפני החשד. ולא תקנה אשה עבדים זכרים אפילו קטנים מפני החשד: **יז** אין דורשין בסתרי עריות בשלשה מפני שהאחד טרוד בשאלת הרב והשנים נושאין ונותנין זה עם זה ואין דעתם פנויה לשמוע. שדעתו של אדם קרובה אצל עריות. אם נסתפק לו דבר ששמע מורה להקל. לפיכך אין דורשין אלא לשנים כדי שיהיה האחד השומע מפנה דעתו ויודע מה שישמע מן הרב: **יח** ᵃאין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש אלא מן העריות והביאות האסורות. אמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות ובביה שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות: **יט** ואמרו חכמים גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן. ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות. [ועוד] אמרו חכמים רוב בגזל מיעוט בעריות והכל באבק לשון הרע: **כ** לפיכך ראוי לו לאדם לכוף יצרו בדבר זה ולהרגיל עצמו בקדושה יתירה ובמחשבה טהורה ובדעה נכונה כדי להנצל מהן. ויזהר מן הייחוד שהוא הגורם הגדול. גדולי החכמים היו אומרים לתלמידיהם הזהרו בי מפני בתי הזהרו בי מפני כלתי. כדי ללמד לתלמידיהם שלא יתביישו מדבר זה ויתרחקו מן הייחוד: **כא** וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות ומדברי עגבים שאלו גורמין גדולים והם מעלות של עריות. ולא ישב בלא אשה שמנהג זה גורם לטהרה יתירה. גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה. ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד:

א טור שם סי׳ כ״ד ובא״ע שם: ב נדרים דף פ״ס:

סליקו להו הלכות איסורי ביאה בס״ד:

השגת הראב״ד

*אסור לת״ח לשכון וכו׳: כתב הראב״ד ז״ל הפריז על מדותיו שלא אמרו חכמים אלא שלא יתאכסן עמה עכ״ל:

יג מי שאין לו אשה וכו׳. במשנה שם (דף פ״ב) לא ילמד רווק סופרים ולא תלמד אשה סופרים רבי אליעזר אומר אף מי שאין לו אשה לא ילמד סופרים ובגמרא רווק משום אמהתא דינוקי אשה משום אבהתא דינוקי. עוד שם על הא דרבי אליעזר איבעיא להו מי שאין לו אשה כלל או דילמא כשאין שרוי אצלה ת״ש אף מי שיש לו אשה ואינה שרוי; אצלו לא ילמד סופרים ואמרו בירושלמי ואינה שרויה אצלו באותו מקום. ונראה שרבינו פוסק כרבי אליעזר משום דשקלו וטרו בגמרא אליביה ויש לחלוק ולומר משום דנפקא מינה לת״ק הוא והכי קא בעי מי שאין לו אשה כלל קאמר ואתא לאוסופי את״ק דאילו ת״ק אמר דוקא רווק שלא נשא מעולם ואמר ר׳ אליעזר אפי׳ נשא כיון שאין לו עכשיו או דילמא כשאין שרויה אצלו דאילו ת״ק אמר כל שאין לו עכשיו רווק נמי קרי ליה ואתא רבי אליעזר למימר דאפילו יש לו ואינה שרויה אצלו לא. מיהו לענין הלכתא קי״ל כסתם משנה דכל שיש לו עכשיו יכול ללמוד. וכן נראה מן ההלכות שלא הזכירו בעיא זו ואע״פ שהיה להם להזכירה כדי לדעת דברי ת״ק אפשר שסמכו דכתם רווק הוא מי שאינו נשוי עכשיו ואפשר שרבינו ז״ל סובר דהאי שרויה אצלו בבית הספר קאמר ולא קי״ל כרבי אליעזר אלא כת״ק דכל שהוא נשוי עכשיו מותר ואע״פ שאשתו במקום אחר וכן עיקר:

יד תקנו חכמים שתהיינה הנשים וכו׳. בסנהדרין פרק כ״ג (דף י״ט):

טו אין ממנין אדם נאמן וכשר וכו׳. ירושלמי פ״ק דכתובות אמר רבי זעירא מתניתא אמרה אפילו כשרים אין ממנין דתני אפילו חסיד שבחסידים אין ממנין אותן אפוטרופוס לעריות: ואסור לאדם למנות וכו׳. בברכות פרק הרואה (דף ס״ג) תניא רבי אומר לעולם אל ימנה אדם אפוטרופוס בתוך ביתו מנא לן מיוסף שאלמלי לא היתה פוטיפר את יוסף אפוטרופוס בתוך ביתו לא בא לאותו דבר ובע״ז פרק אין מעמידין (דף כ״ב:) תני רב יוסף ארמלתא לא תרבי כלבא ולא תשרי בר בי רב באושפיזא. ובהשגות א״א הפריז על מדותיו וכו׳. ואפשר שרבינו סובר שההתאכסנות שהוא בדרך מקרה מותר כל זמן שאין שם ייחוד וכדמשמע בעירובין פרק כיצד מעברין (דף ס״ג:) דא״ר יהושע פעם אחד נתארחתי אצל אכסניא אחת וכן בחולין משמע גבי הנותן לפונדקית אבל לא אמרו אלא דירה שהיא קבע והוא בחצר אחד:

טז לא תקנה אשה עבדים זכרים וכו׳ ואפי׳ קטנים וכו׳. בברייתא פרק איזהו נשך (ב״מ דף ע״א):

יז אין דורשין בסתרי עריות וכו׳. בחגיגה (דף י״א:) ריש פרק אין דורשין בעריות בג׳ והטעם שהזכיר רבינו מפורש שם בגמרא:

יח אמרו חכמים בשעה שנצטוו וכו׳. בספרי וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו מלמד שהיו ישראל מצטערים בשעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות ומלמד שהיה אדם נושא אחותו ואחות אביו ואחות אמו ובגמרא פרק אחרון דיומא (דף ע״ה) בוכה למשפחותיו על עסקי משפחותיו:

יט ואמרו חכמים גזל ועריות וכו׳. בפרק אין דורשין: ועוד אמרו חכמים וכו׳. בב״ב פרק גט פשוט (דף קס״ה):

כ גדולי החכמים וכו׳. בפ״י יוחסין (דף פ״א):

כא וכן יתרחק מן השחוק וכו׳. באבות שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה:

ולא ישב בלא וכו׳. בפרק הבע״י (דף ס״ב:) כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שלום שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא: גדולה מכל זאת אמרו וכו׳. ברייתא בקידושין (דף ל׳:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נמוח אם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש נאום יי׳ וכפטיש יפוצץ סלע: ובחכמה הוא אומר וכו׳. בעירובין פרק כיצד מעברין (דף נ״ד):

סליקו להו הלכות איסורי ביאה בס״ד:

מגדל עוז

אין ממנין אדם כו׳ עד שאין אפוטרופוס וכו׳. בכמה מקומות היא הלכה רווחת: **אסור לתלמיד חכם לשכון וכו׳ עד אשתו עמו.** כתב הראב״ד ז״ל הפריז על מדותיו וכו׳: **ואני אומר** הפרזה גדולה ופריצות גדול מזה שנינו סוף פרק י׳ יוחסין (דף פ״א:) גבי הא דתניא אסור להתייחד עם כל העריות ואפי׳ עם בהמה אביי מכלי להו מכולה דברא רב שבת מעבר ליה מברא ע״כ ואם זה בבהמה כ״ש באלמנה. ומה שכתב הראב״ד ז״ל הוא ריש פרק אין מעמידין (דף כ״ב) דתני רב יוסף ארמלתא לא תרבי כלבא ולא תשרי בר בי רב באושפיזא. ולפי דעתי כי ר״מ ז״ל פי׳ זאת בתלמוד בלשון כדעתיה בר בי רב וכהנה רבות וכדמפרש טעמא בגמרא משום דצניע לה ומ״ש כאן ר״מ ז״ל הוא בתלמיד חכם גדול הנקרא צורבא מרבנן דוגמא דאביי ורב ששת שהיו גדולים ומלמדין תורה צריכין ליזהר מן החשד יותר כדאמרי׳ בכמה מקומות. או במה יפרש ר״מ ז״ל שלא תשרה בלשון המשרה הבהו ע״י שליש בפרק הע״ש ובאושפיזא ר״ל בשכונתא כי אכסנאי הוא האורח שבא להתאכסן אצל בעל הבית והושפיז הוא כמו פונדק או קרוב ויעלו בזה דברי ר״מ ז״ל על מכונם וכן בא״ כלשונו הר״ס מקולי מדעת רבותינו בעלי התוספות ז״ל את באות: **אין דורשין בסתרי עריות עד מה שישמע מן הרב.** במסכת חגיגה ריש פרק אין דורשין (דף י״א): **אין לך דבר בכל התורה כולה כו׳ עד שהוא הגורם הגדול.** זה מפורסם בכמה מקומות בירושלמי ובבלי ובמדרשות: **גדולי חכמים היו אומרים עד ויתרחק מן היחוד.** סוף פרק י׳ יוחסין (דף פ״א): **וכן ינהוג כו׳ עד עריות.** פ״ק דסוטה (דף ג׳:) ובכמה מקומות: **ולא ישב בלא אשה עד סוף ההלכה.** פרק הבע״י (דף ס״ב):

הגהות מיימוניות

[ג] **בבית הכסא שבשדות** מיירי שהיו בתי כסאות שלהן בשדות חוץ לעיר והכל נפנין שם פרש״י:

סליקו הלכות איסורי ביאה

א נראה נביני ראבי"ה הא דאמרינן גדולה טעמא מאי משום דמתמדא קטנה נמי חמודי מחמדא כי' מחמדא בשעה שתובעין אותה לינשא ובשעה רואה טיפת דם ולאו אדעתה הילכך צריכה ז' נקיים כחומרא דרבי זירא אבל קודם תביעה לינשא לא חיישינן לחימוד ולפי פירוש זה אם אמרה ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום תביעה לא היתה צריכה ז' נקיים אלא נבעלת לאלתר דוספרה לה כתיב דכוסרת לעצמה וכיון דאומרת ברי לי הכא נאמנת בכל הנשים אבל בזה החמירו דבשתם נשים לא מחזקינן להו בראות קודם ובהן אבל כשתבעוה לינשא חיישינן בכתמא להימוד אבל אומרת ברי לי שבימנא ובלבד שבדקה ביום תביעה מיד כדין בדיקת כל הנשים בחורים ובסדקים שמא יצא דם מן המקור ותו לא בעיא ז' נקיים ולא עדיף משאם היה לה וסת קבוע ביום בג' פעמים דאם בדקה ואמרה טהורה הני נאמנת ולא בעינן ז' נקיים מיהו טבילה בעיא שמא ראתה זה שנה או שנתים או כשהיתה בת יום אחד כמו שנהגו בכל הנשים טובלות בכניסתן לחופה וזה ראוי להחמיר וגם בוסת קבוע פסק בפרק האשה שהם היתה רגילה לראות בתחלת היום אינה פורשת רק בסוף הלילה הסמוך לו ה"נ הכא רק בהבדוק מבעת תביעה שאז דרכה להמד ולקודם לכן לא חיישינן שאם נפרש דקודם לכן תחמדת אין לך אשה פנויה שבשירה לטהרות ובעיא בדיקה דהכא נמי כל שעה מתמדת ואין לחלק דהא דתקילינן לבעלה היינו דוקא היכא דנבהאת לו כבר דהא טעמא מאי דלבו נוקפו ופורש ובעל מפריה ורביה וכ"ש למי שאינו נשוי שחשו טפי לפריה ורביה דידיה כדאשכחן גבי אבילות ותו דמאי נקט הנעוה לינשא ליבמעינן לגבי טהרות בלא תביעה אלא ש"מ דהתביעה גורמת החימוד ובכרי ליסגי כדפריבית ועל ידי היה מעשה בנשאלתי עלה ודנתי כמו שכתבתי (א"ה ועפ"ז יתורץ קושיית הט"ז סי' קצ"ב בסק"א בסקשה נתמר וכות ע"ש אבל הרמב"ן בהלכותיו פ"ג דין י"ב כתב ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה וכ"כ נש"ע שם וזה דלא כמ"ש כאן בתשובה ונ"ל ראיה לדברי הרמב"ן מדמקשה בגמרא ביומא וביבמות על רב דמכריז מאן הויא ליומא ממימרא דרבא ואי נימא בשעת תביעה מהני בדיקה נק"מ א"ו דברי הרמב"ן וש"ע עיקר כנ"ל) ואף ע"פ שפירש רב יהודה בר נתן ביבמות דמחמדת ואימור יצא דם לפרוזדור אומר הכי דכי היכי דבל ז' נקיים נאמנת בבדיקה כיון שבודקת בחורין ובסדקים ה"נ הכא ושוב מצאתי בדברי ריב"א הא דאמרינן תבעוה לינשא וכו' כגון שקידשה ורוצה מיד ליבאנה דכיון דלא נתקדשה מקודם המודי מחמדא ליה ואפילו אם היא קטנה וטעמא משום דלא נתרצית לו כ"א בשעת כעובדא דרבא דסכא וכההיא דיבמות דמאן הויא ליומי שקידושין ונשואין ביחד אבל אם קדשה מקודם זמן גדול או קטן ואיהר לאחר הקידושין הש"ס או אפילו בשבעה ימים והנעוה לינשא כיון דיודעת בו כבר לא מחמדא ומותרת לינשא מיד כן משמע מדבריו עכ"ל ראבי"ה וכן כתב שמשמע מתוך דברי רבנ"ש ואע"פ שיש לייבב לשונו דבעינן למימר דאפילו קודם הביעה מחמדא וא"כ צריכה ז' נקיים מהביעה ואילך שמא המדה קודם תביעה מהמה האוות תמיש ואפילו לא ידעה עדיין שהנעוה הילכך צריכה בשבעת תביעה תבדוק ז' נקיים או שאמרה ברי לי שכבר בדקתי קודם גיל הופה ז' נקיים והנעוה ליגשא דנקט משום שהצריכוה לבדיקה משום בעלה לא נהירא לי אלא כדפי' נכאה לי עיקר ואף כי דברי ריב"א מוכיחין כן ועל דא אנא סמיך ע"כ :

להלכות ביאות אסורות פרק ט"ז

ב אשר שאלת ישראל שקיבל מישראל שור קטן למחצית שכר אם יכול לעשות לעכו"ם שום רמז לכרכו נ"ל דאסור דהא למימר ומר זוטרא מחלפי אהדדי ואע"ג דלא עבדי כעדמה היו נוהגים להחמיר משני ההפד ולא משני דכבירא להו כרבי הידקא אלא משום דבעי מהו שיאמר לעכו"ם הכום פרתי ודוש בה ולא איבעיא דמדקאמר התם הלין תורי דגנבי ארמאי וגנחין להון בני מערבא כבירא להו כר' חידקא משמע דלדידן לא כבירא לן ולפיכך נ"ל להתיר : אבר שאל אדוני אם מותר ליהנו לעכו"ם למחצית שכר אע"פ שבודאי יסרכנו דלפני עור לא תתן מכשול לא שייך כאן דלא כבירא לן כר' חידקא והמירה לעכו"ם שבות לא שייך כאן דלא עביד רמז וגילוי דעת לכרכו שהרי נכרי שבא לכבות אין צריך לומר לו כבה ואל תכבה . ושלום יצחק ב"ר אברהם תנצב"ה :

להלכות ביאות אסורות פ"ד

ג פסק ר"י שיכולה אשה לסמוך על בדיקת מכחול ושפופרת אף לראשון שראתה תחתיו ג' פעמים מהמת תשמיש כמבואר במקומו וכן השיב ריצב"א בתשובה וכתב ועוד כי דיבר אלי האיש הלזה וסיפר לי כי מצטערת אשתו בשעת תשמיש וקשה לה עד מאד ונראה קצת כי חולי ומכה יש לה ויש לסמוך על הבדיקה אף לפ"ה וסוף התשובה כתב וז"ל ובעד למה שפירשנו דמותרת לראשון ולשני בבדיקה מן התוספתא דתניא עד כמה מותרת לינשא עד ג' יותר מכן לא תינשא עד שתבדוק מדנקט היתרא ולא נקט איסורא עד כמה תיאסר נבילה רביעית עד שנים ש"מ דעיקר מילתא לאשמועינן היתרא ולא איסורא ולקמן נמי שריא בבדיקה ואע"פ שמצאתי בהלכות נדה דרב סעדיה גאון וז"ל והאי דאינה בודקת בביאה שלישית של בעל ראשון אלא תתגרש והנשא לאחר ואיים בודקת נמי בביאה ראשונה של בעל שני עד שנשאת לבעל שלישי משום דאין כל האצבעות שוות עכ"ל ומדנקט טעמא לפרושי למה אינה בודקת בביאה שלישית של בעל ראשון ובביאה ראשונה של שני א"כ הוצרך ליתן טעם למה תתגרש וגוטם פירושו אחר פ"ה ואע"פ כן לא אסמוך ע"ז לאסור שהרי כבר יצא מעשה לפני ר' יעקב והתיר לאשת ר' יהודה מקסטי"ל וילי"ן ועליו אני סומך והכא לאסור אין שומעין לו לפי שכבר יצא הדבר להיתר ועוד יש לשקל ולהתיר באשה זו אם נמצא הדבר כענין זה שלא הרגישה עד שעבר זמן שאתר הוהיום ואפילו ספק אשה תלוי אין כאן ותשמשת לעולם כענין זה פעם אחת וגם אם תמצא רפואה הוכל לשמש ולבדוק עצמה אם נתרפאת ועוד אפשר שאפי' רואה כשיעור אותיום ובקשה רופא ועשה לה רפואה ואמר לה שנתרפאת שמשמשת על סמך דבורו אם הוא ישראל כדאיתא בירושלמי דבמה אשה ר' אגבו נשם ר' יוחנן נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה ורפאתי ושניתי ושלשתי ואע"פ שיש לדחות דהתם מיירי שידענו שכבר ריפא פעם אחת אלא שאין אנו יודעים בשילוש מ"מ דעתי נוטה להתיר בכל ענין אבל אין בידי להתיר ע"פ דבור עכו"ם אפי' ברופא דלא מרע אנפשיה דקרינא ביה אשר פיהם דבר שוא ומיהו אם הראה האשה בפסק דם וכתם וראייתה ע"פ הרפואות וניכר שהועילו לה נראין הדברים שיש לסמוך אף ע"פ עכו"ם שהרי כדבר הזה רפואות יש לו כי הסיא דאפלה תרדל דם וא"ר נתרפאת זו ועתה נ"ל דאפילו בדקה עצמה ע"י שפופרת ולא מצאה דם כלל תוכל לשמש אחרי כן דילמא נתרפאת שהרי ע"י הכנסת שפופרת רגילה לראות כמו ע"י הגבע דאם לא כן מה הועילו חכמים בבדיקה זו שלא שמא לא תמצא דם כלל אלא ודאי ע"י השפופרה רואה תדיר כל זמן שלא נתרפאת ועל היתר זה ראוי לסמוך אפי' לבעל נפש ובוא וראה כמה קשה גירושין שהרי דוד התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש ומי שרוצה לבדוק יבדוק ומי שלא ירצה ישאלנה פה ונסמוך על בדיקתנו ורופא הנם ירפאנה בתוך חולי עמו ישראל . ושלום יצחק ב"ר אברהם תנצב"ה :

להלכות ביאות אסורות פרק ט"ז

ד פסקו בה"ג וכן ר"ת דהא דפסקינן הילכתא כרבי יהודה דאמר דהאב נאמן לומר זה בכור כדאיתא בפרק יש נוחלין היינו דוקא היכא דאיכא בכור כי הסיא דשלח ר' אבא לרב יוסף בר חמא האומר על תינוק בין הבנים זהו בכור נאמן כרבי יהודה אבל במקום שאין בכור דליכא יכיר דחלינן בעכו"ם לא מהימן לשוויה ממזר ואפילו אבהו שרוצה ביותר דרוב בעילות אחר הבעל ולר"י נראה דהלכה כרבי יהודה לגמרי דנאמן לומר ממזר הוא אפי' בלא הכרת בכורה כדמוכח פרק החולץ דתניא מעשה באחד שבא לפני ר' יהודה אמר ליה נתגיירתי ביני לבין עצמי כו' ע"ש בתו' :

להלכות ביאות אסורות פי"א שם כתב דין דם טהור

ה כתב ר"י אלפס כיון דאיכא יולדת בזוב שאין דמה פסור עד שתשב ז' נקיים אע"פ שנכנסה בימי טוהר הילכך כל דם דהזיא נמי בימי טוהר שתשב ז' נקיים וכן כתב רבינו אברהם ב"ד דכדין דמשוינן להו טועות ושאינן יודעות בין ימי נדות לימי זיבות כך משוינן להו טועות בין ימי טוהר לימי טומאה ורחיה מבתולה שלא הגיע זמנה לראות ואפ"ה גזרו חכמים ואמרו בועל בעילת מצוה ופורש וכן ה"ר משה ב"ג ספק להיסור וכתב שהוא בכלל הומרא שהחמירו בנות ישראל על עצמן ואע"פ שבמקצת מקומות נוהגים קולא בימי טוהר כבר הסכימו הגאונים והחמירו על כל מי שיעשה כן אבל התוספות פסקו לקולא ונהגו שכן התיר ר"ת הלכה למעשה וכן פסק בספר התרומה דאחרי שתספור שבעה נקיים טובלת ומשמשת עד מלאת ארבעים יום משילדה זכר או עד מלאת שמנים יום לנקבה ואפילו רואה דם אין בכך כלום בשביל כך לא תמנע מלשמש דבכתוב קראו דם טוהר עכ"ל וכן כתב דחומרא דרבי זירא אינה אלא בדם טמא כבעמוד פי"א ולומברדיא"ה והשכנ"ו והגפי"ה וצרפת וארץ סי"י בועלין על דם טוהר וכן הורה מורי רבינו מאיר זצ"ל וכתב שיש טועין בדברי האלפסי ואומרים שכתב שימי טוהר אין נוהגין אחר חומרא דרבי זירא ואינו כן אלא ר"ל דיולדת בזוב צריכה שבעה נקיים ואם מנתה ז' נקיים ולא טבלה עדיין אע"ג דתוך ימי טוהר הואיל ולא טבלה צריכה ז' נקיים אבל אם כבר טבלה בימי טומאה ורואה בימי טוהר מותרת בלא טבילה ע"כ וכן פסק בעל הרוקח וכן כתוב בפסקי ה"ר שמריה שכתב מפי ריב"א שכן הורה הלכה למעשה :

סליק הלכות איסורי ביאה בס"ד :

ספר מים חיים

הלכות יבום וחליצה

פ"ג הלכה ד מי שזינה עם אשה בין פנויה בין א"א ונתעברה ואמרה זה העובר מפלוני הרי זה ספק לענין יבום. ומדסתם רבינו משמע אע"ג דלא דיימא מעלמא והדבר תמוה במ"ש ה"ה מפרק אלמנה לכ"ג וממ"ש הרב עלמו בפ"ז מהלכות תרומות ופט"ו מהלכות א"ב . ונלע"ד דמ"י דאמרינן גבי תרומה שאוכלת היינו משום דאיכא ספק ספיקא הדא דלא זינתה אלא עם זה ואת"ל דזינתה עם אחר אפשר דהוי כהן נא"כ ממ"נ אוכלת בתרומה משא"כ הכא. וא"ת הרי כתב רבינו גבי ארוסה בפרק ט"ו מה' א"ב שאם לא היו מרננים אחריה שזינתה אלא עם ארוסה דהולד כשר והתם נ"כ הילי"ל שהולד ספק ממזר שמא זינתה עם אחר כדאמר הכא לענין יבום ואפשר לומר דכיון שהיא ארוסה לא חיישינן שמא זינתה אלא דוקא כשמרננין אחריה כנ"ל לייפב בדוחק. והכלל העולה לענין דינא מי שזינה עם אשה בין פנויה בין א"א וילדה אם הוא כהן אוכלת בתרומה כיון שאין מרננין אחריה וה"ה אם זינה עם ארוסתו שהולד כשר ונ"ל דה"ה לענין יבום אם זינה עם ארוסתו ואין מרננין אחריה דפדינן הולד בתר דידיה וכדפרשי' לעיל וכשזינה עם אשה דעלמא אע"ג דליכא ריננון הוי ספק לענין יבום ודוק היטב וכעת לא חפשתי אם יש שום סתירה מדברי שום פוסק ועיין בב"ח א"ה ס"ס נ"ו שהירולו דחוק ביותר ועיין בבני אהרן ובקונטרס שלי הארכתי ודחיתי תירולו וגם הדין שכתבתי כי אינו נ"ל :

פ"ד הלכה יט או נפחת וכו' הלילתה כשרה. איתא בשילהי פ' במה אשה דסמוכות של כסא ראוי לחליצה וק"ק על הרב שהשמיטו :

פ"ו הלכה כז ואיסורן מדברי סופרים. נראה מדברי הרב ז"ל דכל זיקת ב' יבמין מד"ס אבל תוספות דגיטין דף מ"ג ע"ב כתבו דהוי דאורייתא :

הלכות נערה בתולה

פ"א הלכה ה אפילו מחייבי עשה ואפילו שנייה וכו'. דכוותה כתב הרב בריש פ"ג מהלכות עבדים ע"ש : ה"ו כהן גדול שאנס בתולה וכו'. הכי איתא בפ' הבא על יבמתו דף נ"ט ע"ב : ה"ז לפיכך האונס שעבר וגירש וכו'. ירושלמי פ"ג דכתובות תני ר' חייא אחד האונס ואחד המוציא שם רע שגירשה כופין אותו להחזיר אם היו כהנים סופגין את הארבעים והכי איתא נמי בתוספתא דכתובות : עוד כתב הרב מהה גרושתו וכו' כתב מרן כ"מ דהיא מימרא בכ"י דמגות ובגירסת הרי"ף קיימו ולא קיימו והכיא פירוש הנמוקי יוסף עליה וז"ל כלומר תפוס רישא דוקא דאם לא קיימו חייב דמיד שהתרו בו ב"ד לתקן כלאו ולא תיקן שוב אין לו תקנה ולוקה וליתא אלא אף שהתרו בו ב"ד אינו לוקה ומשום דיכול לומר אני מקיים העשה למחר וכל כמה דמצי לקיומי העשה לא לקי וזה ברור לדעת הרב ומרן כ"מ שהביא דברי נ"י על דברי הרב אחר במחילה דבריו תמוהים : ה"ח אין האונס וכו' עד שיבא עליה וכו' . אע"פ שהתוספות ביבמות דף נ"ט ובסנהדרין דף ע"ג כתבו בשם י"מ דלענין קנס לא אהרבאי העראה כגמר ביאה מדסתם רבינו משמע ודאי דסגי ס"ל בהערא‍ה דהיינו הכנסת ראש עטרה וכן משמע בירושלמי דכתובות כמ"ש התוספות לשם ודוק : ה"ט והמגורשת מן הנישואין וכו'. ירושלמי בפ"ק דכתובות אמריק בפשיטות דאית לה קנס ולא ידעתי למה :

הלכה י הגיורת והשבויה וכו'. כתב הכ"מ דנלמד מדתנן פ"ק דכתובות יע"ש ואני אומר משנה שלימה היא ריש פרק אלו נערות לענין קנס וברור :

פ"ב הלכה ח באו עליה שנים וכו' אם הוא ראשון הייב בושת ופגם . מוכח להדיא מלשון הרב דקנס אינו משלם משום דליכא קנס אלא בכדרכה ולדעת הרב הא דאמרינן בפרק אלו נערות אילו באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה יאמרו בעל שלימה משלם חמשים בעל פגומה חמשים הכי פירושו דהא ע"כ ליסנא דהש"ס לאו דוקא דאם נבעלה כדרכה מתחילה תו ליכא קנס אלא ע"כ דאותו שלא כדרכה בא עליה מתחילה וא"כ בא עליה השני כדרכה יאמרו בעל שלימה בעלמא חמשים בעל פגומה חמשים אבל לשיטת התוספות דמיחייב קנס אפילו שלא כדרכה ה"מ למינקט תרווייהו בשלא כדרכה והתוספות נדחקו בזה דאין ה"נ וזה סיוע גדול לסברת הרב ז"ל . והא דאמרינן בפ"ק דקידושין מודה רבי לענין קנס דכולהו מבלמי אפשר שהרב לא היה גורס אלא מודה רבי לענין קנס ורוצה לומר דאע"ג דלענין קטלא ביאה שלא כדרכה עושה אותה בעולה מ"מ לענין קנס עדיין מיקריא בתולה לא לחיובי קנס הבא עליה שלא כדרכה אלא לחיובי קנס הבא עליה אחר כך כדרכה ושמעתתא דהבא על יבמתו דמוכחא כסברת התוספות יש לומר דהויא דחייה בעלמא וכיון דלא קמה הכי לא דייק בה תלמודא ושפי אית לן למיסמך אשמעתתא דאלו נערות ור"פ בן סורר ומורה דנקט בדיוקא באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה ולא שמעתתא דיבמות דאיתמרא בדחייה בעלמא ודוק : ויש לדקדק בלשון הרב שמתחילה כתב שאם הוא אחרון חייב בבושת בלבד ובסיפא כתב שאין בושת ופגם של בת שלא נבעלה כבושת ופגם זו שנבעלה מכלל דאיכא פגם אף במי שנבעלה ול"ק מידי שכשנפגמה כדרכה תו ליכא פגם כלל אבל אם נפגמה שלא כדרכה הבא עליה אח"כ כדרכה פגמה טפי ומיחייב עליה פגם וזה ברור ודוק :

הלכה יג אמרה לו הנסת אותי וכו'. עיין בהשגת הראב"ד וכתב מרן דבג"א מלא דמכייס בה ואי איירי ביתומה אין כאן מודה מקלת כלל ותמה עליו דאיך כתב כן שהרי היא תובעתו בושת ופגם וצער והוא מודה בבשת ופגם וכופר בצער. ואחר המחילה לה דק דיתומה מפותה אין לה כלום משום דמחלה הכל וכמ"ש הרב לעיל בדין י"א וזה פשוט : הי"ז אני אומר שזה שנאמר בתורה. הכי איתא בפרק הנשרפין דף ע"ו ע"א אל תחלל את בתך להזנותה בהילול בזנות שהכתוב מדבר במוסר את בתו שלא לשם אישות :

פ"ג הלכה ו כיצד הוציא שם רע. כתב מרן דפסק כראב"י ועוד דבגמרא מסיק אינו חייב עד שיבעול כדרכה ויוציא שם רע בכדרכה ועוד אני אומר דבפ"ק דב"ק דף ה' קרי למוציא שם רע דיבורא דאית ביה מעשה ופירש"י בעילה : הלכה י בעלה וכו' ואמר לא מצאתיה וכו' מכין אותו מכת מרדות. כ"כ בהלכות ויגא להם כן מהא דגרסינן ר' יהודה אומר ללקות לוקה מ"מ וכאיכא דאמרי דלא פליגי רבנן עליה דר' יהודה ורב פפא לא אתא לאיפלוגי אהא וכמו שכתבו התוספות ז"ל ודוק : הי"ב זה שנאמר בתורה וכו'. כתב מרן דיש לתמוה שלא אמרו כן אלא לרבנן אבל לראב"י לא ומאחר שרבינו פסק כראב"י לא הי"ל לפרש כרבנן ותירץ דאפשר דסבר רבינו דאע"ג דלראב"י דברים ככתבן יש במשמע לפרש נמי כראב"י איכא דרבנן ושינויא דגמרא דחיקא מכח קושיית התוספות ז"ל ד"ה בשלמא וכו' שתירוצם אינו עולה יפה ודוק שאין זה נכון שהרי בברייתא קאמר ראב"י שמלה ממש :

הלכות סוטה

פ"א הלכה א קינוי האמור בתורה וכו' קינוי שלא כדרכה הוי קינוי אבל דרך אברים אינו קינוי. בפרק הבא על יבמתו דף נ"ה ע"ב וע"ש בתוספות ז"ל :

הלכה ב הסתירה האמורה בתורה. כתב מרן דפסק כר' יהושע ועוד נ"ל דבברייתא מפיק כברת ר' יהושע בלשון חכמים : עוד כתב הרב דשהות הטומאה כדי לגלגל ביצה כתב הרב בפי' המשנה שהוא בחא בינונית וכתב מרן דפסק כר"ע ולע"ד נראה חדא דהלכה כר"ע מחבירו ועוד דר"י בן בתירה קאי כוותיה : עוד כתב הרב ובזמן שאין מי סוטה תאסר עליו. עיין בסוף פרק כ"ד מהלכות אישות ששם ביאר רבינו כל צורכו ועיין בספר באר שבע ובמוהרי"ט ח"ב א"ה סי' א' :

הלכה ג קינא לה על בנים כאחד. עיין במרן כ"מ שהביא הירושל' ומ"ש פ"ב דכריתות ה' מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה וע"ל פ"ד דין ט"ו : ה"ו אמר לה אל תסתרי עם איש פלוני. כתב מרן דמשמע דרבינו דלא נימעיט קטן אלא פחות מבן ט' ועיין בש"ס דף כ"ו ע"ב בתוספות ד"ה אבל : ה"ח וכן אם שמע העם מרננים. כתב מרן דהלכה כר' יהושע ושיש לתמוה על רבינו שלעיל כתב דבקינוי וסתירה תצא בלא כתובה וע"ש ואין כאן תימה דלעיל איירי כשאין מי סוטה והכא איירי כשיש מי סוטה אלא שאין אנו יכולין להשקותה משום דרשא דפ"ק דסוטה דף ו' ע"ב וטהורה היא ולא שיאהו ויתנו בא מוזרות גלגנה ומשום הכי לא מפסדא כתובתה ועיין בתוספות דר"פ מי שקינא וע"ש : עוד כתב הרב ויוציא ויתן כתובתה. עיין ספכ"ד מהלכות אישות : ה"ט בא עד אחד. כתב מרן דהוציאו מההוא עובדא דכמיא וכתב דמשמע לרבינו דה"ה לסתירה שאחר קינוי וזה פשוט דכיון דנאמן לו הרי הוא כאילו הוא בעצמו ראה אותה שנסתרה דאסורה עליו כמ"ש למעלה :

פ"ב הלכה ח אפילו בא על ארוסתו. עיין בהשגת הראב"ד וכתב מרן דטעמו מדאמרי' בר"פ ארוסה טעמא דכתיבי הני קראי ועיין בסוטה דף מ"ז ע"ב :

הלכה ט לפיכך אם היתה אשתו וכו'. כ[תב] מרן דנלמד דמאחר דבא על ארוסתו אין האיש מנוקה מעון הוי אע"פ שאינו אלא מד"ס ה"ה לשנייה ול"נ דנלמד מפלוגתא דר"מ וחכמים דבסמוך ודוק :

פ"ג הלכה א שאין משקין את הסוטה אלא בב"ד הגדול של ע"א זקנים במקדש. נרא[ה] מלשון הרב בהמקום גורס אבל התוספות בפ"ק דסוטה דף ז' ע"ב ד"ה מה להלן וכו' כתבו דאיום אינו מעכב וסוטה היתה נוהגת אפילו לאחר גלות סנהדרין וע"ש :

הלכה ב ואם אמרה נטמאתי או איני שותה יוצאה בלא כתובה. וכתב הכ"מ דמשמע לרבינו דכל שאמרה איני שותה אע"פ שלא אמרה בפירוש טמאה אני מפסדת כתובה דכיון שפחדה מלשתות מוכחא מילתא שהיא טמאה ודאי והכי מוכח בפ' היה נוטל דף כ' ע"א כיון דאמרה איני שותה טמאה אני קאמרה וע"ש ועוד דבעידי סתירה להוד מפסדת כתובתה כדאי' בירושלמי ומייתי ליה הכ"מ לעיל בפ"א דין ב' ע"ש וגדולה מזו כתב ברפ"ב דאפילו אמרה איני טמאה ואיני שותה שתצא בלא כתובה ועיין ספכ"ד מהלכות אישות ושוב מצאתי בפרק ארוסה משנה שלימה דקתני ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה האומרת איני שותה ותימה על הכ"מ שנעלם ממנו זה ודוק :

הלכה ה והיא עומדת ביניהן בלא רדיד. עיין פ"ק דסוטה סוף דף ח' ע"ב :

הלכה ט ואח"כ מביא כלי חרס. עיין בפי' המשנה להרב שאין דבריו מכוונין ע"ש : ומ"ש ואם החזירו לכבשן. כתב מרן דאינו יודע למה פסק רבינו לקולא דהוי בעיא דלא איפשיטא ול"ק מידי דהויא פסולא דרבנן וכמ"ש בתוספות והו"ל ספיקא דרבנן ולקולא ועיין פ"ה מהלכות כלי המקדש דין ה' : ה"י ומוחק המגילה לשמה. פ"ב דף י"ח ואה"ל בעינן נמי נחיקה לשמה : הי"א ואם לא מצאו מצרי מביא הבל וכו'. עיין במס' עירובין פ"ה דף נ"ח ובפי' המשנה להרב : הי"ו ובטנה צבה בתחילה. לשון הרב בפי' המשנה אינו מדוקדק ע"ש : ה"כ סוטה שיש לה זכות ת"ת וכו'. פסק כרבי וצריך טעם למה לא פסק כרבנן ועיין בפ"ק דסוטה דף ז' ע"א : הכ"א סוטה ששתת מי המרים ולא מתה מיד הרי היא מותרת. עיין פרק קמא דסוטה דף ו' ע"א ושם ע"ב בתוספות ד"ה וטהורה וכו' וע"ש :

פ"ד הלכה ג אבל אמרה איני שותה וכו' אינה יכולה לחזור. בפרק היה נוטל דף כ' בעיא דלא איפשיטא ומשום דהוי ספיקא דאורייתא אזלינן לחומרא ואינה שותה ומסתברא' דלענין כתובה הו"ל ספיקא דממונא ואי תפסה לא מפקינן מינה כנ"ל ודוק : ה"ט ואם כתבה ישראל או נכרי קטן פסולה. זה פשוט דכיון דבעינן כתיבה לשמה קטן לאו בר דעת הוא וכמ"ש לענין גט בספ"ג מה' גירושין וע"ש : הי"ב מי סוטה שלנו וכו'. הכ"מ הביא מאי דגרסינן בפ"ב דסוטה מגילת סוטה שנכתבה קודם שבועה פסולה ותמה על רבינו דלמה השמיטו ואני אומר שכבר כתבו רבינו בזה הפרק דין ז' :

הלכה יד הקריב את מנחתה ואח"כ השקה כשרה [...] היה נ[וטל] וליתיה בבבלי אלא בירושלמי הביאוהו התוספות ר"פ היה נוטל ד"ה והאחד וכו' : עוד כתב הרב או שמת ר[...] או שמתה היא המנח' נשרפת. כתב מרן ב[...] בירושלמי ופסק כת"ק ובתוספתא פ"ב דסוטה שנויה בלשון אחר וע"ש. ועיין בש"ס פ"ק דסוטה דף ו' ע"ב וע"ש :

הלכה יז ויש לו לגלגל עליה. עיין בהשגת הראב"ד דכתב דכל זה לדעת ר"מ ואפשר שהלכה כמותו יע"ש ועיין בהרע"ב שכתב שאין הלכה כר"מ : הי"ח מצות חכמים לקנאות וכו'. עיין בסמ"ג מה' אישות דין י"ז : ומ"ש ולא יקנא לא מתוך שחוק. כתב מרן דהוציאו מהירושלמי דריש סוטה והתוספות מייתו ליה בריש סוטה דף ב' ע"ב ע"ש ועיין מה שהקשה מרן על מ"ש בירושלמי ולא מתוך מתון דצריך לו גמרא מה היא ונ"ל דרבינו גורס מדון והוא מה שכתב ולא מתוך מריבה ונכון ודוק : ומ"ש ואם עבר וקינא לה. כתב מרן דיש לתמוה מדאיבעיא לן בירושלמי קינא לה באחד מהדברים הללו מה היאאמרת למצוה לעיכוב וכו' כהדא כל מקום שנאמר חקה מעכב ותירץ כתירוץ בתרא דשלא יקנא לה מתוך שחוק אינו מפורש בכתוב דנימא דקאי עליה ואינו מחוור אלא דעת רבינו דאם איתא דאיכא עיכובא הו"ל לאדכורי כן בש"ס דילן :

הלכה יט אין ראוי לקפוץ ולקנאות וכו'. עיין בכ"מ שכתב ואע"ג דלפום דינא לא קי"ל אלא כרבי יהושע למד וכו' ועיין לעיל ריש פירקא קמא ודוק : ומ"ש וכל מי שאינו מקפיד על אשתו וכו'. הכי איתא בפרק הנשרפין דף ע"ז ע"ב :

הלכות איסורי ביאה

פ"א הלכה ב אותן העריות וכו' ואפילו היה העובר ת"ח. כתב ה"ה דהוא דלא כר"י ופי' לשונו הוא שלא ניתנה התראה אלא להבחין המעשה אם נעשה בשלימות כוונה ומחשבה אם הוא שוגג וכו' ויפה כיון שכן סיים הרב ברפ"יב מהלכות סנהדרין שמא שוגג היה וע"ש :

הלכה כ מי שהוחזק בשאר בשר. כתב ה"ה בקידושין פ' י' יוחסין והמעשה שהזכיר וכו' והראיה שהביא מפורש בירושלמי ועיין בפ"ק דחולין בש"ס דילן מייתינן הך ראייה למילף מינה דאזלינן בתר רובא בדף י"א ע"ב :

פ"ג ה"ב הבא על הקטנה וכו'. עיין בה"ה מה שהאריך בלשון רבינו ובתוך לשונו כתב וז"ל וסבור הוא ז"ל דהך סוגיא דפ' ד' אחין דף ל"ג ע"ב לאו בדוקא איתמר אלא בדרך דחייה לומר דה"נ מסתברא דהכא אמינא לך פתוי קטנה אונס הוא ונעלם מהמ"מ סוגיא דפרק הבא על יבמתו דף ס"א ע"ב דאיתא התם בפשיטות דפיתוי קטנה אונס הוא ע"ש : ה"ו באו עליה עשרה וכו'. בספר הרמב"ם של הכ"מ יש ט"ס והכר לשון ובדפוס מגדל עוז איתיה וזהו דכתב המ"מ דפסק כחכמים דטעמו משום דמפרש מתני' דסנהדרין דקתני באו עליה שנים הראשון בסקילה והשני בחנק דמיירי כשבא עליה הראשון כדרכה ולפ"ז בפלוגתא דר"י ורבנן אית לן למפסק כרבנן דהלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו וכ"כ רבינו בפי' המשנה אבל רש"י פי' מתני' דמיירי כשהראשון בא עליה שלא כדרכה וסתם מתני' כרבי ולפ"ז אית לן למפסק כרבי כיון דסתם מתניתין כוותיה ולכאורה נראין דברי רש"י דאי מתני' מיירי בכדרכה פשיטא אלא שיש לי לסמוך פסק הרב מהא דאיתא בהגדת הניזקין מעשה ועמדו ט' מודיות בדינר נחסר השער מודיא אחת ובדקו ומצאו אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביוה"כ והביאום לב"ד וסקלום וכרבי לא אתיא דהא ע"כ השני בחנק אבל כרבנן אתיא שפיר ומשכחת לן כגון שהראשון בא עליה שלא כדרכה ומש"ה נסקלו שניהם ומיהו יש לדחות דהכיא הוראת שעה היתה אי נמי נערה לאו דוקא אלא איסור נערה קאמר דהיינו שתים וכל אחד מהם בא על נערה אחת ודוק. ובירושלמי רפ"ג דכתובות מצאתי להדיא כדעת הרמב"ם ודלא כרש"י דגרסי' התם באו עליה ב' הראשון בסקילה והב' בחנק באו עליה עשרה שלא כדרכה ואחד כדרכה כולן בסקילה ע"כ. אלמא דמתני' דסנהדרין רבנן היא ולא רבי ודוק :

הלכה יג שפחה חלוצה וכו' ומקודשת לע"ע. וה"ה לכל ישראל אלא אורחא דמילתא נקט משום דע"ע מותר בשפחה רש"י פ' השולח דף מ"ג ע"א :

פי"ב הלכה ב אבל הבא על הכותית וכו'. עיין בלאוין נ"ב בס"ה דמשמע מדבריו דלקי מן התורה אף הבא על הכותית דרך זנות וע"ש :

הלכה ה ואין הקנאין וכו'. כתב ה"ה בסנהדרין פרק הנשרפין ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג שהרי רודף הוא וכ"ל דלאו לגמרי קאמר דא"כ לא הוי פנחס רודף שהרי אינו יכול להרגו וכן נשמע דכתב הרב היינו נשמע קלא ועדיין התוב זכרות בנקבות כנ"ל ודוק :

הלכה יא לפיכך השפחה אסורה וכו'. עיין במוהרשד"ם י"ד סי' קנ"ז דאיכא פלוגתא אי אסירא מן התורה לדעת הרב או לא יע"ש : הי"ג המתרגם אונקלוס כלל וכו'. להחמיר העון הביא סברת אונקלוס אבל איהו ז"ל ס"ל דלא אסירא אלא מדרבנן וכמו שהביא ראיה שהשפחה מותרת לע"ע ואינה ראיה דדילמא הוי היתר מכלל האיסור וגזירת הכתוב הוא אבל ראייתו מבכהה נהרפת היא נכונה דכשהיא שפחה הבא עליה לוקה משום לא תהיה קדשה עכשיו שהיא בת חורין ומאורסת מיגרע גרעה ולמה פקע איסור [...]הו יביא אשם משום היא בת חורין וילקה משום היא שפחה ודוק :

הלכה כ מצרי שני שנשא וכו'. כתב ה"ה דסובר רבינו דכי אמר רב דימי דשדינן ליה בתר אימיה היינו דוקא כי הוי לחומרא וע"ש ועיין בפ"ג דסוטה דף ט' ע"א :

פי"ד הלכה א כיצד מקבלין וכו'. עיין בה"ה שהביא מה שדקדקו קצת מפרשים ומ"ש הרמב"ן והראיה שהביא ועיין בתוספות שם דף מ"ז ע"ב ד"ה מטבילין וכו' ודוק :

פי"ז הלכה יד כ"ג לא ישא מוכת עץ. איתא שם בש"ס דף נ"ט ע"ב דמוכת עץ שלא כדרכה כשרה והרב סמך על פשיטות הענין וקיצר ולא ביאר זה : ומ"ש נבעלה לבהמה הרי זו מותרת. פי' רש"י דמאן דשרי במוכת עץ שרי בה וא"ת לומר כן לדעת הרב שפסק שלא ישא מוכת עץ ונראה לי דמשכחת לה שנבעלה לבהמה בהערלה ולא נשרו בתוליה ובכה"ג עדיפא ממוכת עץ וכדאמרינן פ"ק דכתובות דף י"א ע"ב אין מוכת עץ בבשר ועיין שם בתוספות ועיין בירושלמי ריש פ"ק דכתובות מתני' ג' אי נמי כשנבעלה שלא כדרכה וכהיא דמייתינן התם דרבעה כלב כופרי מאחרים דמוכת עץ בכה"ג שריא לכ"ג וכדכתיבנא :

פי"ח הלכה ג וכן הגיורת וכו'. עיין בהשגת הראב"ד א"א אינה משום זונה וכו' וכן דעת התוספות בסנהדרין פרק הנשרפין דף פ"ב ע"א :

פכ"ב הי"ד ואם היה מסיח לפי תומו נאמן. עיין מאי דמסיק בפ' הגוזל בתרא דף קי"ד דדוקא לתרומה דרבנן והרב נמי אריבא קאי דמיירי בזמן הזה דהוי תרומה דרבנן : הי"ח ב' כהנים וכו'. עיין בה"ה מה שהאריך בלשון הזה ולבסוף כתב וז"ל וסוגיין דהכא לפי דעתו ז"ל הוא לרווחא יע"ש וכ"כ הרשב"א בתשובה סימן קל"ט :

פכ"ב הלכה טז לא תקנה אשה עבדים זכרים. דין זה מבואר באיזהו נשך ופסק כתנא קמא דהתם יע"ש :

הלכות יבום וחליצה

יש בכללן שלש מצות. שתי מצות עשה. ומצוה אחת לא תעשה. וזהו פרטן:

א) לייבם. ב) לחלוץ. ג) שלא תנשא יבמה לאיש זר עד שתסיר רשות היבם מעליה. והאשה שהיא ראויה לייבום נקראת זקוקה לייבום. ורשות היבם נקראת זיקה:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א מצות [א]עשה מן התורה שייבם אדם אשת אחיו מאביו בין מן הנשואין בין מן האירוסין אם מת בלא זרע שנאמר ובן אין לו יבמה יבוא עליה. ומן התורה [ב]א"צ לקדש יבמתו שזו אשתו היא שהקנו אותה לו מן השמים. אלא יבוא עליה [ו]וכתובתה על נכסי בעלה שמת: **ב** לא רצה לייבם או שלא רצתה היא. ה"ז חולץ לה ואח"כ תהיה מותרת להנשא לאחר · ומצות עשה מן התורה [ג]לחלוץ אם לא רצה לייבם שנאמר וחלצה נעלו וגו'. ומצות [א] יבום קודמת [ב] למצות חליצה: **ג** זה שנאמר בתורה [ד]ובן אין לו אחד הבן ואחד הבת או זרע הבן או זרע הבת הואיל ויש לו זרע מ"מ. ובין מאשה זו בין מאחרת ה"ז פוטר את אשתו מן החליצה ומן הייבום. אפילו היה לו זרע ממזר או עובד כו"ם ה"ז פוטר את אשתו מן החליצה ומן הייבום: **ד** אבל בנו מן השפחה ומן הכותית אינו פוטר את אשתו שזרע הבא מן השפחה עבדים והבא מן הכותית כותי וכאילו אינם. [ו]הרי הוא אומר בשפחה האשה וילדיה תהיה לאדוניה מלמד שולדה כמותה. ובכותית הוא אומר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מליחשב בקהל. ואע"פ שנשתחרר בנו מן השפחה או נתגייר בנו מן הכותית הרי הן כשאר הגרים והמשוחררין ואינם פוטרין את אשתו. [ז]הרי שהיה לו בן מן השפחה שלו ושחררו ושחררה ונשאה ומת בלא זרע הרי זו תתייבם לאחיו ואע"פ שבנה ממנו קיים שכבר שחררו: **ה** [ח]מי שמת והניח אשתו מעוברת. אם הפילה אחר מותו הרי זו תתייבם. ואם ילדה ויצא הולד חי לאויר

א טור אה"ע סי' קנ"ז סמ"ג עשין נ"א: ב טור שם סי' קס"ז סמ"ג שם: ג טור סי' קס"ה סמ"ג עשין נ"א: ד טור סי' קס"ה קס"ו סמ"ג עשין נ"ב: ה טור שם סי' קנ"ו סמ"ג עשין נ': ו קידושין דף ס"ח: ז עי' בטור שם ובדעת רב נטרונאי: ח טור שם סמ"ג שם:

מגיד משנה

פ"א א מצות עשה מן התורה. זה מבואר בכתוב כמ"ש רבינו ונזכר בהרבה מקומות: ומן התורה אינו צריך. זה מבואר בהרבה מקומות ביבמות ונתבאר פרק שני שמדבריהם צריך לקדשה קודם ביאה וכן נתבאר פכ"ב מהלכות אישות שאם אין לה כתובה מראשון תקינו לה חכמים משני:

ב לא רצה ליבם. מ"ש רבינו בכאן או שלא רצתה היא הוא כפי דעתו ז"ל שהוא סובר שהאשה האומרת מאיס עלי כופין הבעל לגרשה וכן הוא סובר ביבמה שכופין היבם לחלוץ וכ"כ בבאור פרק שני ושם אכתוב בדין זה: ומ"ש ומצות יבום קודמת. כך מסקנ' דגמרא פרק החולץ (דף ל"ט) ומבואר בהלכות שם:

ג זה שנאמר בתורה. מבואר בהרבה מקומות ומהם פרק כיצד (יבמות דף כ"ב) מי שיש לו בן מ"מ פוטר [את] אשת אביו מן הייבום וחייב על מכתו ועל קללתו ובנו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הכותית ואמרו בגמרא מ"מ לאתויי מאי א"ר יהודה לאתויי ממזר. ומ"ש רבינו שטעם בן השפחה הוא ממ"ש האשה וילדיה מבואר בקידושין בפרק האומר (דף ס"ח) וגם שם נזכר טעם בן הכותית שהוא מדכתיב כי יסיר את בנך מאחרי ויש מפרש אותו בדרך אחרת ואין זה מעלה ומוריד בעיקר הדין:

ד הרי שהיה לו בן. דין זה הוא פשוט ומוסכם בשפחה שלא היתה שלו בשעה שנתעברה מהבן הזה לפי שאין הבן הזה הוי בנו לשום דבר כמו שנתבאר אבל בשפחתו הוא לפי שיטתו שכתב פ"י מהלכות גירושין כתב הוא שיש מן הגאונים ז"ל שהורו שמי שיש לו בן משפחתו חוששין לו ולא תתייבם אשתו שמא שחררה ואח"כ בא עליה וכבר הארכתי פרק ד' מהלכות נחלות לבאר דעתו וראיותיו בזה:

ה מי שמת. זה מתבאר במשנה ובגמרא בפ' החולץ ביבמות (דף ל"ה): **ואם ילדה** ויצא הולד חי. כבר כתב רבינו פ"א מהלכות מילה שבן ח' שהיה שלם בשערו ובצפרניו ה"ז ולד שלם ובן ז' הוא אלא שנשתהא ואם נולד כשהוא לקוי ואין צפרניו שלמים ה"ז כנפל אא"כ שהה ל' יום ואם שהה ל' אפילו שידוע שהוא בן ח' ולא גמרו סימניו ה"ז ולד של קיימא [וכן מתבאר בדבריו כאן ובמקומות אחרים שכל שכלו לו חדשיו בודאי אע"פ שלא גמרו סימניו שה שערו וצפרניו ה"ז ולד של קיימא] ואם לא נודע אם הוא בן ז' או בן ח' ולא גמרו סימניו נראה ודאי שדעת רבינו הוא שהוא ספק כיון שלא גמרו סימניו ולא שהה שלשים יום והספק הזה הוא ספק בשל תורה והולכין בו להחמיר אלא שלענין מילה מלין אותו בשבת ממה נפשך שאם בן ז' הוא בדין הוא שידחה שבת ואם הוא בן ח' ה"ז נפל ומחתך בשר בעלמא הוא כמ"ש רבינו שם וזהו דין תורה לדעת רבינו ויש לדברים אלו עיקר בשבת בפרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ה): וביבמות פרק הערל (דף פ':) ובמקומות אחרים ולבאר הסוגיא לדעת זה יארכו הדברים אבל כללו של דבר הוא שרבינו פוסק כרבי דאמר אישתהויי אשתהי בכל שגמרו לו סימניו וזהו הדין הראשון שכתבתי. ופסק כרשב"ג דכל ששהה שלשים יום אינו נפל ואינו צריך לגמרו לו סימניו דבהדא מן תרתי דהיינו או גמר סימנין או שהוי שלשים יום נפק ליה מתורת נפל אע"פ שלא כלו לו חדשיו דאמרינן האי בר שבעה הוא ואשתהויי אשתהי וזהו הדין השני. ואם נודע שכלו לו חדשיו כ"ע מודו שהוא של קיימא ואין צורך לדבר אחר וזהו הדין הג'. זהו דין תורה אבל חכמים החמירו בזה במקצת דברים. ובענין ירושה שהוא דבר ממון סובר רבינו שהעמידוהו על דין תורה ולזה כתב רבינו פ"א מהלכות נחלות שקטן בן יומו שלא כלו לו חדשיו אם חיה אחר אמו שעה אחת ומת ה"ז נוחל ומנחיל ור"ל בשנגמרו סימניו שזה קרוי ולד אבל אם לא נגמרו סימניו ולא כלו לו חדשיו נפל הוא קרוי כמ"ש רבינו בהלכות מילה ולא רצו חכמים לשנות דבר בדין הירושה מפני שכל דבר שבממון קולו של זה חומרו של זה. ובדין הרוצח כתב פ"ב מהלכות רוצח ושמירת נפש שההורג קטן שנולד פחות מבן ט' שאינו נהרג עליו תוך שלשים ללידתו דבעינן חדא מתרתי או שהוי ל' יום או שכלו לו חדשיו אבל בבן ח' שלא שהה אע"פ שנגמרו סימניו אינו נהרג וזהו ששנו חכמים על דין תורה מפני שכיון שאין אנו מחשבין אותו כולד שלם לכל דבר אינו בדין שיהא אדם נהרג עליו וידוע כל ספק נפשות להקל וכיוצא בזה כתב פ"א מהלכות אבל שאין מתאבלין אלא על מי ששהה ל' יום או שכלו לו חדשיו לפי שהקילו באבילות כמו שאמרו הלכה כדברי המיקל באבל וכאן בדין החליצה כתב שדין תורה הוא כפי מה שנתבאר שכל שיצא הולד חי פוטר את אמו וזהו כשנגמרו סימניו שהוא קרוי ולד ואין צורך

לחם משנה

פ"א ה מי שמת והניח אשתו מעוברת וכו'. כתב ה"ה ולזה כתב רבינו בפרק א' מהלכות נחלות אע"ג דפס תמה ה"ה מאין הוציא רבינו דין זה ...כאן נתן טעם לדבר אבל מ"מ לא מפני טעם זה נוציא הדין אלא כשנמצא הדין מפורש אז מועיל טעם זה עוד כתב וכיוצא בזה כתב פרק א' מהלכות אבל תימה דבהלכות אבלות כתב רבינו דבן שמנה שמת אחר שלשים אין מתאבלין עליו והא לפי דברי ה"ה היכא דאיכא שהוי שלשים יום סגי לכל ענין ולמה שם אין מתאבלין וצ"ע. והראב"ד ז"ל השיגו שם

הגהות מיימוניות

[א] דגרסינן בהחולץ (דף ל"ט:) תנן התם פירוש פ"ק דבכורות מצות יבום קודמת למצות חליצה וכו' עד אמר רמי בר חמא א"ר יצחק חזרו לומר מצות יבום קודמת ומסיק עלה דמעיקרא סבר כאבא שאול ולבסוף כרבנן דאמרי יבמה יבא עליה מ"מ וכ"פ בשאלתות דרב אחאי כרבנן וכן ר"י אלפס וכן רשב"ם וכן מצא ראבי"ה בתשובת הגאונים וסוף דבריו אי ממרדא לית לה כתובה אלא נדוניא דתפסה ככל תקנה נשואה המורדת על בעלה כתקנת רבנן סבוראי וגם ריב"א פסק כן מדקאמר פ"ק דמכילתין ופ"ק דקידושין ויבמה בעל כרחה וכ"נ דעת רבינו שמחה אבל ר"ת פסק דלא קי"ל כרמי בר חמא אלא כסתם מתניתין דבכורות דעכשיו מצות חליצה קודמת כאבא שאול וכן סתמא דמתניתין דריש מכילתין וכן פרק מצות חליצה תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בחליצה כאבא שאול וכל שמעתא דהכא פרק החולץ דמשמע ביאת עדיפא במתכוין לשם מצוה איירי וכן פר"ח לקמן בפרק מצות חליצה ולא כאשר פסק כאן דמצות יבום קודמת וכן בפרק אע"פ פסק כאבא שאול וכן פר"ש וראב"ן וכן רבינו עזריאל ב"ר נתן ור' יוסי בר אושעיא הלוי ועיין באביאסף ועיין בסי' ל"ב: [ב] אע"ג דבעלמא מצות ייבום קודם ריבה בספרי עקרה וזקנה להקדים לחליצה. לשון רבינו שמחה:

מגדל עוז

פ"א מצות עשה מן התורה שייבם עד יבמתו. פ"ק דיבמות (דף ג'): שזו אשתו שהקנו לו מן השמים. פרק יש מותרות (דף פ"ז): וכתובתה על נכסי בעלה שמת. ביבמות פרק החולץ (דף ל"ח) ובכתובות פרק האשה שנפלו לה ופ"ג דקידושין (דף פ"ב) וכמה מקומות: זה שנאמר בתורה כו' עד זמן היבום. פרק החולץ (דף ל"ה) וסוף פ"ק דבכורות ופ"ב דיבמות (דף כ"ב): ואפילו היה לו זרע ממזר כו' עד שכבר שחררו. פ"ב דיבמות: מי שמת והניח אשתו מעוברת כו' עד מדברי סופרים אבל לא תתייבם. פרק החולץ (דף ל"ה):

לאויר העולם אפילו מת בשעה שנולד הרי אמו פטורה מן החליצה ומן היבום. אבל מדברי סופרים עד שיודע בודאי שכלו לו חדשיו ונולד לתשעה חדשים גמורים. אבל אם לא נודע לכמה נולד אם חי שלשים [ג] יום ה"ז ולד קיימא ופוטר נשי אביו מן החליצה ומן הייבום. ואם מת בתוך השלשים אפילו ביום השלשים בין שמת מחולי בין שנפל מן הגג או אכלו ארי ה"ז ספק נפל ספק בן קיימא וצריכה חליצה מדברי סופרים. אבל לא תתייבם: ו מי *שיש לו אח מ"מ אפילו ממזר או [ד] עובד כו"ם בין קטן בין גדול משיצא ראשו ורובו לאויר העולם קודם שימות אחיו ה"ז זוקק את אשתו לייבום. ואם היה לו אח מן השפחה או מן הכותית אינו אחיו לדבר מן הדברים ואינו זוקק את אשתו. ואע"פ שהיתה לידתו בקדושה הואיל והיתה הורתו [ה] שלא בקדושה אינו אחיו

א טור אה"ע סי' קנ"ו סמ"ג עשין נ"א:

מגיד משנה

צורך לדבר אחר וחכמים החמירו בזה ואמרו דכל דליכא חדא מן תרתי או שהוי ל' יום או שכלו לו חדשיו אע"פ דאיכא גמר סימנין הרי זו חולצת ולא מתיבמת ויתבאר סוף פרק ב' שזהו לכתחילה אבל אם עמדה ונשאת לכהן תעמוד תחתיו בלא חליצה. ונראה שכל זה למד רבינו מן הסוגיא שבריש פרק החולץ (דף ל"ו) דגרסינן התם אמר ליה רב אשי לרב הושעיא בריה דרב אידי תנן רשב"ג אומר כל ששהה באדם ל' יום אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי ואתמר מת בתוך שלשים יום ועמדה ונתקדשה רבינא משמיה דרבא אמר אם אשת ישראל היא חולצת ואם אשת כהן היא אינה חולצת וכו' הכא גבי מעוברת חבירו ומינקת חבירו הנשואה לכהן מאי מי עבוד רבנן תקנתא לכהן או לא אמר ליה הכי השתא בשלמא התם כיון דאיכא רבנן דפליגי עליה דרשב"ג דאמרי אע"ג דלא שהה ולד מעליא הוי גבי אשת כהן דלא אפשר עבדינן כרבנן אבל הכא כמאן נעביד. וסובר רבינו דהא ודאי בשלא כלו לו חדשיו הוא דאי הוא בשכלו לו חדשיו כ"ע מודו דולד גמור הוא וכמו שנתבאר בגמרא בנדה פרק יוצא דופן (דף מ"ד) אלא ודאי בשלא כלו לו חדשיו הוא ואמרי' דבדיעבד עבדינן כרבנן ומאן רבנן רבי היא דאמר אשתהויי אשתהי והוא שגמרו סימניו דאי לא גמרו סימניו כיון שלא כלו לו חדשיו ולא שהה לכ"ע נפל גמור הוא כדמוכח בפרק הערל ומתוך כך למד רבינו שדין תורה הוא דבגמרו סימניו אע"פ שלא כלו לו חדשיו ולא שהה ולד של קיימא גמור הוא ובזה החלק בלבד החמירו חכמים כאן לכתחלה אבל בכלו לו חדשיו או ששהה לא מצאנו שהחמירו כלל זהו דעת רבינו. ומ"ש בין שמת מחולי וכו' מתבאר בשבת פרק רבי אליעזר דמילה (דף קל"ה:) דהא דרשב"ג בכל גוונא היא. ויש שטה אחרת בדברים אלו שהעמידו סוגיא זו דהחולץ בסתם שלא נודע אם כלו לו חדשיו אם לאו ואזלינן בתר רובא אבל בשנודע ודאי שלא כלו לו חדשיו אע"פ שגמרו סימניו נפל הוא דלא קיימא לן כרבי ויש מי שכתב דאפילו לרבי ספיקא הוי וכתב הרמב"ן ז"ל דלא כלו לו חדשיו ולא גמרו לו סמניו נפל גמור לא כלו לו חדשיו וגמרו סימניו ספק הוא וחולצת אפילו אשת כהן ולשאר כל הדברים מטילין אותו לחומרא כלו לו חדשיו ולא גמרו סימניו ולד מעליא הוא אינו ידוע אם כלו לו חדשיו בין גמרו בין לא גמרו סימניו ספק הוא אלא דבאשת כהן אינה חולצת לעולם ובאשת ישראל חולצת בשניהם ששהה שלשים יום אינו נפל והרי הוא כאדם שלם לכל דבריו עכ"ל בפרק הערל. ועוד יש בזה שיטות אחרות ולבאר דעת רבינו באתי:

ו מי שיש לו אח. משנה פרק כיצד (דף כ"ב) מי שיש לו אח מ"מ זוקק את *אשתו ליבום ואחיו הוא לכל דבר חוץ ממי שיש לו אח מן השפחה ומן הכותית ובעטור לרבינו שרירא יבמה שנפלה לפני מומר כיון דהורתו ולידתו בקדושה זקוקה ליבום ומתעגנא עד דחליץ לה אותו מומר וכתב מר רב יהודאי אי כדנסבה בעל הוה יבם מומר לא בעיא מיניה חליצה ואם הוה בעל מומר ויתבה תחותיו באונס ומת בהמרותו בלא בנים אינה זקוקה ליבום דלאו אחיו הוא ואינה זקוקה נמי לחליצה ע"כ והרשב"א ז"ל תמה על דברי רב יהודאי דהא לא מפקינן אלא ולד שפחה וכותית ועוד דמומר אע"פ שחטא ישראל הוא וקידושיו קידושין כנזכר פ"ד מהלכות אישות וכיון שיש להם קידושין זיקה נמי יש להם כדמשמע בהרבה מקומות דכל מי שקידושיו קידושין זיקתו זיקה וכ"ש שאשתו הנשואה לו בקדושה שאם המיר לאחר מיכן זיקת האח הכשר לא נסתלקה ממנה ע"כ דבריו והניח הדבר בצ"ע. ומדברי רבינו נראה שלא כדברי מר יהודאי שהרי לא חלק בין אם היה עובד כו"ם היבם בשעת הנשואין בין שהמיר אחרי כן וכ"ש בבעל מומר ואח כשר שאם מת שהיא זקוקה לחליצה ויבום וכמ"ש הרשב"א ז"ל. ומ"ש ואע"פ שהיתה לידתו בקדושה וכו'. פשוט הוא במקומות רבים ועוד יתבאר בסמוך:

אחים

* (במשנה לא כך שנויה אלא זוקק את אשת אחיו ושיעור המשנה כך הוא מי שיש לו אח אותו כלה זוקק את אשת אחיו וכן נבן דסיפא):

לחם משנה

שם דהלכה כרשב"ג דאמר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל ומעט הדבר שכתב שם דהלכה כרשב"ג ולא הקשה מכ"ע אבאר לקמן: עוד כתב ה"ה דאי לא גמרו סימניו כיון שלא כלו לו חדשיו וכו' וא"ת לוקמה רבינו בדלא ידעינן אם כלו כמו שהעמידו לשאר המפרשים. וי"ל דסובר רבינו דא"כ הוי ספק של תורה וכמ"ש ה"ה לעיל ואם לא נודע אם הוא בן שבעה או בן שמנה ולא גמרו סימניו וכו' והספק הוא ספק בשל תורה וא"כ לא היה לו לומר דבאשת כהן אינה חולצת אבל שאר המפרשים ס"ל דאזלינן בתר רובא כדכתיבנא לקמן וא"ת לדעת רבינו א"כ מהו זה ששאלו בגמרא בפרק ר"א דמילה (דף קל"ו) אהא דתניא רשב"ג אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל מי פליגי רבנן עליה ואת"ל פליגי הלכה כמותו או לא ת"ש דאמר ר"י א"ש הלכה כרשב"ג הלכה מכלל דפליגי ע"כ. והשתא לדעת רבינו ע"כ איירי בדנגמרו סימניו ולא כלו דאי כלו אין כאן מחלוקת דודאי ולד גמור הוא ואם לא נגמרו ולא כלו לכ"ע נפל הוא אלא ודאי נגמרו ולא כלו וא"כ מאי קא מיבעיא ליה מי פליגי הא בהדיא פליג רבי וקאמר דבנגמרו סימניו בלא שהוי ש'שים יום סגי. וי"ל דה"ק מי פליגי רבנן דהיינו רבי עליה דרשב"ג או דילמא לא פליגי אלא רבי דקאמר נגמרו סימניו ה"ה דבעי שהוי שלשים יום ורשב"ג ה"ה דבעי נגמרו סימניו ולא פליגי וכמו שמפרש הרב בעל הטורים לפי האמת או דילמא פליגי. וא"ת אמאי פשיט מדקאמר הלכה כרשב"ג לימא דרבי ורשב"ג לא פליגי אלא ה"ק לאפוקי דרבנן דרבי דסבר דדוקא כלו חדשיו בעינן. וי"ל דא"כ היה לו לומר הלכה כרבי ורשב"ג וכמ"ש התוס' בפרק ר"א דמילה אלא ודאי מדקאמר הלכה כרשב"ג משמע דרבי פליג עליה והכי מפרש לה רבינו. ושאר המפרשים אוקמוה בשלא נודע אם כלו אם לא וטעמא נ"ל דבלא כלו הוי מחלוקת איפכא דלרבנן הוי נפל אע"ג דשהה ולרשב"ג לא הוי נפל כיון דשהה וכמו שמתבאר בפרק הבא על יבמתו גבי הא דאמרו שם אלא הא דעבד רבה תוספאה עובדא באשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' כמאן כרבי וכתבו שם התוס' דע"כ תרי מחלוקות הוי בין רשב"ג ורבנן ורשב"ג מיקל בחד ומחמיר באידך ורבנן מחמירי בחד ומקילי באידך והם. האחד סתם ולדות בהך מחמיר רשב"ג ואמר דבעי שהוי שלשים יום אבל אם לא שהה ספק ורבנן מקילים ואומרים דאע"ג דלא שהה ולד מעליא הוא, ובבן שמנה הוי איפכא דרשב"ג סבר דבשהוי סגי ורבנן סברי אע"ג דשהה שלשים לא מהני והשתא לפ"ז ע"כ סוגיין בשלא נודע שכלו דאי נודע שכלו פשיטא דהוי ולד לכ"ע ואי ידעינן שלא כלו לרבנן לאו בהך אמרי רבנן דהוי ולד אדרבא בהך פליגי לאידך גיסא דאע"ג דשהה שלשים יום הוי נפל אלא ודאי בשלא נודע שכלו וזה ההכרח למדתי מדברי הריב"ש בסימן תרע"ו וע"ש. והשתא הראב"ד ז"ל שכתב שם בהלכות אבל והקשה לרבינו דהלכה כרשב"ג הוא משום דמפרש כפירוש שאר המפרשים ובבן שמנה ודאי פליגי רבנן דאע"ג דשהה הוא נפל לכך קאמר דהלכה כרשב"ג זה נ"ל דעתם ז"ל. ורבינו נראה שאינו מפרש דתרי מחלוקת בדבר מרשב"ג לרבנן דהוא מפרש רבנן דרשב"ג רבי והם שלש סברות רבנן דרבי ורבי ורשב"ג ומ"ש בגמרא אלא הא דעבד רבה תוספאה כמאן כרבי כלומר דהוי יחידאה ותירצו כמאן כרשב"ג ר"ל כרשב"ג דבהא מילתא דאישתהי סבר כרבי אע"ג דבאידך פליג דהיינו דגמרו סימניו דלרשב"ג לא מהני ולרבי מהני ואע"ג דבגמרא אמר הלכה כרשב"ג היינו למיחש ליה לכתחילה אבל בדיעבד בדין תורה גמרו סימניו מהני ולמדו רבינו מההיא דאשת כהן חולצת ולא מתייבמת וכו' כדכתב ה"ה זה נראה ביאור דבריו. והטור כתב בא"ה סי' קנ"ו דתרתי בעינן גמרו ושהה שלשים יום דמשמע ליה דרשב"ג ורבי לא פליגי ומ"מ קשה דבטומאת כהן כתב דוקא שנודע לנו שכלו חדשיו או ששהה שלשים ולא הזכיר גמר סימנים וגם בסוף אותם ההלכות כתב לענין אבילות דכששהה שלשים יום סגי ודבר תימה הוא אלא שם בדין אבילות ר"ל כשנגמרו סימניו שהזכיר קודם לכן וכן בטומאת כהן ואעפ"י שסתם הדברים יותר מדאי י"ל שסמך על מ"ש כאן באה"ע ועדיין צ"ע ובהלכות מילה הזכיר נגמרו סימניו לחודיה ואפשר דהתם בהא לחודיה מהני משום דהתם אפילו אינו בן קיימא אינו אלא מהתך בשר בעלמא ואין כאן איסור תורה ולכך הקילו:

ו מי שיש לו אח מ"מ וכו'. מ"ש [ה"ה בשם] מר רב יהודאי גאון וכו' יש להקשות דילמא גבי בעל לא כתב שצריך שבעת שקדשה יהיה מומר דכיון דטעמא דבעינן יבם שיהיה מומר בעת הנישואין הוא משום דנישואין מפילין כדכתב ה"ה וכיון שבשעת נישואין נאסרה ליבם מומר תו לא זקוקה ליה כיון דהיה מגוי באותה שעה ונאסרה עליו דבשלמא ביבם שנולד אחר הנישואין לא אמרינן דכיון דלא היה בשעת הנישואין לא זקוקה ליה דמאי דתלינן בנישואין הוא כשיהיה היבם בעת הנישואין ונאסרה עליו וא"כ הך טעמא נמי שייך בבעל דדוקא בשעה שקידש היה מומר אז לא יזקק לאחיו דנישואין מפילין אבל אם לא היה מומר לא וכ"ת דכן דעתו ומאי דכתב בבעל היינו כשהיה מומר בשעת הקידושין יקשה תרתי חדא דהרי מדברי הרשב"א שהביא ה"ה משמע דהבין דבריו דמר יהודאי אפילו שיהיה יהודי בעת הנישואין שכן כתב וכ"ש אשתו דנשואה לו בקדושה שאם המיר לאחר מכאן וכו' ואי איתא דהא לא פליג מר יהודאי למה לו להרשב"א להזכיר דבר דליכא פלוגתא ועוד דא"כ למה ליה שימות בהמרתו הא משמע דביבם שהיה מומר בעת הקידושין אע"פ שבשעת מיתתו הוא ישראל לא זקיקא ליה דנישואין מפילין וצ"ע על כל זה והרב מהר"י בן חביב ומהר"ר אליה מזרחי האריכו בענייניס אלו יעויין שם. עוד מספקא ליה אם יש לו בן מאשה אחרת מומר אם פוטר את אשתו מיבום דאם אמרינן דפוטר הא בגמרא אמרו גבי ממזר דכיון דפוטר לענין יבום מיזקק זקיק וא"כ ס"ל דכוותה היא ואם אינו פוטר דבר קשה לומר כן וצ"ע:

ואינו

משנה למלך

פ"א ו מי שיש לו אח מ"מ אפילו ממזר או עובד כו"ם וכו'. עיין בתשובת הריב"ש סי' א' שכתב דאם חלץ אחד מאנוסי הזמן הנזכר כשרה וא"צ לחזור על כל האחים. ולא ידעתי למה לא חקר הרב על אלו האנוסים מאיזה מין הם כמו שחקר בסימן ד' ובסימן י"א שאם הם עובדי כו"ם כגון הני הם עכו"ם גמורים ואיכא בת מרבוותא דאית להו דלית לכו זיקה וכמו שהאריך בזה הרא"ם ולפ"ז פשיטא דחליצתו פסולה:

תבונם

מגדל עוז

מי שיש לו אח עד זוקק את אשתו ליבום. פ"ב דיבמות (דף כ"ב): ואם היה לו אח וכו' עד אינו אחיו. יצחק נושאין (דף נ"ו):

הגהות מיימוניות

[ג] עיין בהלכות אבל פ"ט ופרק ר"א דמילה: [ד] וכן פוסק רש"י ודלא כתשובת הגאונים ועיין בסימן כ"ם ע"כ: [ה] וכן פר"ש ודלא כתשובת הגאונים כמפורש בסימן כ"ם וע"ש:

אחיו : ז אחים ״מן האם אינן חשובין אחין *(אלא לאבלות ולעדות אבל) לענין [ו] ירושה או לענין יבום וחליצה הרי הן כמי שאינן. שאין אחוה אלא מאב : ח גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו אין להן אחוה כלל והרי הן כזרים זה לזה. ואפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה הרי הן כזרים. ואפילו תאומים ונולדו בקדושה אין ביניהן אחוה עד שתהא הורתן ולידתן בקדושה : ט ״מי שהיו לו נשים רבות ומת. ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת את השאר ואינו מייבם לשתים שנאמר אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים. וכן אם היו לו אחים רבים אחד מהן חולץ או מייבם לאחת מן היבמות ויותרו שאר הצרות : ״ היו ביבמות אלו כשרות לכהונה ופסולות. אם היה מייבם מייבם לאי זו שירצה. ואם היה חולץ יחלוץ לפסולה כדי שלא יפסול את הכשירה לכהונה בחליצה : יא מתו לו אחין רבים ונפלו נשותיהן לפניו אם אפשר לו לייבם את כולן מייבם ואם לאו חולץ כולן. או חולץ למי שירצה מהן ומייבם למי שירצה אחת מכל בית ובית : יב הכונס ״את יבמתו נאסרו צרותיה עליו ועל שאר האחין ואם בא הוא או אחד מהאחין על צרתה ה״ז עובר בעשה [ז] שנאמר יבמה יבא עליה ולא עליה ועל צרתה ולאו הבא מכלל עשה עשה. וכן החולץ ליבמתו ״נאסרה החלוצה היא וכל צרותיה על החולץ ועל שאר אחין. וכולן אסורות עליהן מד״ס כשניות. שמאחר שמת אחיו בלא ולד נסתלק איסור ערוה מעל כל נשיו לפיכך תופסין בהן הקידושין כשניות : יג ״החולץ ליבמתו כשם שהיא אסורה עליו כך קרובותיה אסורות עליו. כגון אמה ובתה. וכן היא אסורה לבנו ולאחיו. ואפילו שניות שלה אסורות כגון בת בת בתה. וכן היא אסורה לבן בן בנו. כללו של דבר הרי היא כאשתו שגירשה. וכן אם מתה יבמתו ועדיין היא זקוקה לו אסור בקרובותיה [ח] כאילו היתה אשתו ומתה תחתיו. וכל האיסורין האלו מדבריהן. ומותר אדם לישא אחות צרת חלוצתו ושאר קרובותיה : יד ״אסור ליבם לישא קרובת זקוקתו כגון אמה או בתה עד שייבם אחד מאחיו לה או יחלוץ לה ותסור זיקתו מעליה וישא אמה או בתה או שאר קרובותיה. אע״פ שהן כולן אסורות על אחיו שחלץ או יבם כמו שבארנו : טו ״הכונס את יבמתו וגירשה אם רצה להחזיר יחזיר מפני שהיא אשתו לכל דבר ולא נשאר עליה שם איסור מפני אחיו כלל לא מדברי תורה ולא מד״ס : טז כבר בארנו בהלכות אישות שבן תשע שנים ויום אחד ביאתו ביאה ודבר זה הלכה מפי הקבלה. ״לפיכך יבם קטן שבא על יבמתו אם היה בן תשע שנים ויום אחד יקיים. אבל

ז אחים מן האם. זה נתבאר לענין אבילות פ״ב מהלכות אבל ואבילותם הוא מדברי סופרים כנזכר שם. ולענין עדות פרק י״ג מהלכות עדות ופיסולם מד״ס כנזכר שם. ולענין נחלה וחליצה ויבום מבואר במקומות רבים ומהם ראש פרק כילד (דף י״ז) בסוגיא מבואר דנחלה מן האב ולא מן האם וכן יבום :

ח גרים שנתגיירו. פרק נושאין על האנוסה (דף צ״ז:) משנה הגיורת שנתגיירו בניה עמה לא חולצין ולא מייבמין אפילו הורתו של ראשון שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה וכן שפחה שנשתחררו בניה עמה. ומ״ש ואפילו תאומים מפורש בברייתא ובגמרא שם :

ט מי שהיו לו נשים רבות. משנה פרק החולץ (דף מ״ג:) מי שהיה נשוי לשתי נשים ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה. ומ״ש וכן אם היו לו אחים רבים מתבאר שם בהרבה מקומות מן המסכתא :

י היו ביבמות אלו. שם היתה אחת כשרה ואחת פסולה אם היה חולץ חולץ לפסולה ואם היה מייבם מייבם *לכשרה ובגמרא אמר רב יוסף כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין לו :

יא מתו לו אחין רבים. שם במשנה ד׳ אחין נשואים ד׳ נשים ומתו אם רצה הגדול שבהם לייבם את כולן הרשות בידו והקשו בגמ׳ ושבקין ליה והא תניא וכו׳ ודברו אליו מלמד שמשיאין לו עצה ההוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה אומרין לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה כלך אצל שכמותך ואל תשים קטטה בביתך ותירצו לא צריכא דאפשר ליה והקשו אי הכי אפילו טובא נמי ותירצו עצה טובה קא משמע לן ד׳ אין טפי לא כי היכי דנימטיי׳ עונה בהדש ע״כ בגמרא ובהלכות וכבר נתבאר פרק י״ד מהלכות אישות שלא ישא יתר על ד׳. ומ״ש ואם לאו חולץ כו׳ פשוט הוא ומתבאר בגמרא :

יב הכונס את יבמתו. פרק קמא (דף י) איתמר הבא על יבמתו וחזר ובא הוא או אחד מן האחין על צרתה פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעשה וחד אמר בכרת מ״ד בעשה כר״י מ״ד בכרת כר״ל. ופסקו בהלכות בפרק החולץ כר״י ורש״י ז״ל פי׳ בעשה משום דכתיב אשר לא יבנה את בית אחיו בית אחד הוא בונה ואינו בונה שני בתים ולאו הבא מכלל עשה עשה אבל רבינו פירש משום דכתיב יבמה יבא עליה וכו׳ ויש מי שגורס חד אמר בלאו הוא לאו דלא יבנה : וכן החולץ ליבמתו. פרק קמא (דף י׳:) איתמר החולץ ליבמתו וחזר וקדשה אמר ר״ל לקים הוא אינו חייב על החלוצה כרת והאחין חייבין על החלוצה כרת על הצרה בין הוא ובין האחין חייבין על הצרה כרת ור״י אמר בין הוא ובין האחין אין חייבין לא על החלוצה כרת ולא על הצרה כרת מאי טעמא דר״ל אמר קרא אשר לא יבנה כיון שלא בנה שוב לא יבנה איהו הוא דקאי בלא יבנה אבל אחין כדקיימי קיימי וצרה דידה הוא דקאי בלא יבנה הא צרה כדקיימא קיימא פי׳ באיסור אשת אח שלא במקום מצוה ור״י [אמר לך] מי איכא מידי דמעיקרא אי בעי האי חלין ואי בעי האי חלין ואי בעי להאי חלין ואי בעי להאי חלין והשתא קאי עליה בכרת אלא איהו שליחותא דאחין קא עביד איהי שליחותא דצרה קא עבדה. ודעת רבינו שהלכה כר״י ולדידיה אפילו לאו ליכא והויא דרשה דלא יבנה אסמכתא בעלמא היא דהא פשטיה דקרא לא משמע הכי ואין אסור בחליצה אלא מדבריהם והביאו לזה מה שאמרו בגמרא פרק החולץ (דף מ׳:) איבעיא להו גזרו שניות בחלוצה או לא [גזרו] בערוה דאורייתא גזרו בהו רבנן שניות [אבל] בחלוצה לא גזרו רבנן שניות או דילמא ל״ש והוא מפרש שהחלוצה עצמה מדרבנן ודברי תימה הם אצלי דהא בפ״ק (דף י׳:) אמרינן איתיביה ר״י לר״ל החולץ ליבמתו וחזר וקדשה צריכה חליצה מן האחין בשלמא לדידי דאמינא חייבי לאוין נינהו וכו׳ אלמא לר״י בלאו קיימא ובפ׳ ר״ג (דף נ״ג) אמרו בשלמא לר״י דאמר כולה ביאה בלאו קאי [מש״ה] איצטריך לאשמועינן דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין פי׳ וכר״ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין. הנה בכאן מבואר דלר״י קיימא בלאו והיא דפ׳ החולץ בקרובות חלוצה דודאי קרובותיה הם מדרבנן כמו שיתבאר בסמוך ויש ספרים שגורסין בערוה דרבנן ועל הקרובות קאמר וראיתי להרבה מפרשים שכתבו דרך פשיטות שהן ככל חייבי לאוין ומצאתי לרמב״ן ז״ל שכתב בספר ההשגות שחבר על ספר המצות דין זה במצוה מיוחדת ומנאה במצות לא תעשה והשיג על רבינו למה לא כתבה ומ״מ ודאי קידושין תופסין בחייבי לאוין כנזכר פ״ד מהלכות אישות :

יג החולץ ליבמתו. משנה בהחולץ (דף מ׳) ומסקנא דגמרא דגזרו שניות בחלוצה וכבר נתבאר פ״א מהלכות אישות מי הן קרובות ומי הן השניות : וכן אם מתה. פרק כילד (דף י״ח:) אמר רב יהודה אמר שמואל שומרת יבם שמתה אסור באמה וכ״פ בהלכות וכן דעת הגאונים ז״ל : ומותר אדם לישא. במשנה פרק החולץ (דף מ׳:) ומותר אדם בקרובות חלוצתו :

יד אסור ליבם לישא וכו׳. משנה בהחולץ (דף מ׳) שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה משום ר׳ יהודה בן בתירא אמרו אומרין לו המתן עד שיעשה אחיך [הגדול] מעשה חלץ לה אחיו או כנסה יכנוס את אשתו ובגמרא אמר שמואל הלכה כדברי רבי יהודה בן בתירא :

טז כבר בארנו בהלכות אישות. (פרק י״א) לפיכך

א גם זה שם *[כס״א איתא] : ב טור שם סי׳ קסא סמג שם : ג טור שם סי׳ קסב סמג שם : ד טור אה״ע סי׳ קס״ב כמג עשין נ״ב לאוין ק״י : ה טור שם סימן קנ״ט סמג שם נ״א לאוין שם : ו טור שם סי׳ קס״ה סמג עשין נ״א : ז טור שם סי׳ קס״ו סמג שם ועשין נ׳ :

לחם משנה

ט ואינו מייבם לשתים שנאמר וכו׳ בית אחד הוא בונה וכו׳. בגמרא (דף מ״ד) הקשו ניחלוץ לתרווייהו ותירצו בית חלוץ הנעל בית אחד אתה חולץ וכו׳ ולא חש רבינו להאריך להביא גם אותו הפסוק :

יא מתו לו אחים רבים וכו׳ וכן החולץ ליבמתו וכו׳. מ״ש רבינו שהוא מד״ס כבר תמה ה״ה ונתן קצת טעם אבל הטור בסימן קס״ב כתב שהוא בעשה והוא דבר תימה מאוד דהא משמע בגמרא (דף נ״ג) דהוי לאו דאמרו דאתי כר״ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין וכו׳ ואולי ט״ס הוא וצ״ל אינו אלא בל״ת ומפני שבבבא הקודמת בהכונס את יבמתו כתב אינו אלא בעשה טעה המדפים וכתב גם כאן אינו אלא בעשה :

יד אסור ליטא קרובת זקוקתו וכו׳. במשנה אמרו שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה וכתבו שם התוספות דדוקא קידש משום דעבד איסורא קנסינן ליה ואין דעת רבינו

משנה למלך

יב הכונס את יבמתו נאסרו צרותיה עליו כו׳. (*א״ה עיין בדברי הרב המחבר בספר דרשותיו בדרך מצותיך ח״ג דף ס״ט ע״ג יע״ש ובמ״ש לעיל פ״א מהלכות אישות דין ח׳) : היבמה

הגהות מיימוניות

[ו] צ״ע בהלכות אבל : [ז] כר״י לגבי ר״ל : [ח] כרב יהודה אמר שמואל שומרת יבם שמתה אסור באמה ודלא כרב הונא אמר רב דמותר :

מגדל עוז

אחים מן האם כו׳ עד אלא מאב. פ״ב דיבמות (דף י״ז) : גרים שנתגיירו עד ולידתן בקדושה. פ״ב דיבמות ופרק נושאין (דף צ״ז) : מי שהיו לו נשים רבות עד מכל בית ובית. פרק החולץ (דף מ״ג) : הכונס את יבמתו כו׳ עד מכלל עשה עשה. פ״ד דעדיות וביבמות פ״א (דף י׳) ופרק החולץ (דף מ׳) וכמה מקומות : וכן החולץ וכו׳ עד כאשתו שגירשה. ביבמות פרק החולץ : וכן אם מתה עד מאלו מדבריהם. פ״ב דיבמות (דף י״ח) : ומותר אדם לישא עד כמו שביארנו. פרק החולץ (דף מ׳) : הכונס את יבמתו כו׳ עד ולא מדברי סופרים. ביבמות פרק החולץ (דף מ׳) וס״ס האשה שנפלו (דף פ׳ ע״ב) : כבר ביארנו בהלכות אישות עד ליבם אותה מייבם. במסכת נדה פרק יוצא דופן (דף מ״ד) :

אבל אינו חולץ עד שיגדל ויבדק שהרי איש כתוב בפרשה לענין חליצה . ואם היה פחות מזה אין ביאתו ביאה . וביאת בן תשע שנים אינו קונה קנין גמור . לפיכך אין יבמתו נתרת לזר עד שיבא עליה אחר שהגדיל או עד שתחלץ כמו שיתבאר : יז [א]וכן היבמה הקטנה אם רצה היבם לייבם אותה מייבם אבל אינה חולצת עד שתגדיל ותבדק . ואפילו נבעלה אחר י"ב שנה אינה חולצת עד שתבדק וימצאו בה הסימנין : יח כשם שאין היבם חולץ עד שיעשה איש כך אין היבמה חולצת עד שתעשה אשה גדולה . ויבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה : יט היבמה לא תתייבם ולא תחלוץ עד [ב]שתמתין תשעים יום חוץ מיום המיתה ומיום היבום ומיום החליצה כשאר כל הנשים . ומפני מה לא תחלוץ בתוך תשעים יום מפני שאינה ראויה ליבום ונאמר אם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו וחלצה נעלו וכו' בעת שהיא עולה ליבום עולה לחליצה וכל זמן שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה . ואם יבם אותה או חלץ בתוך השלשה חדשים הואיל ואינה מעוברת הרי זו נפטרה ואינה צריכה כלום : כ החולץ ליבמתו [ג]ונמצאת מעוברת וילדה אם היה ולד של קיימא ה"ז כמי שלא נחלצה לו מעולם ומותרת לכהונה ומותר בקרובותיה. ואם הפילה או שלא שהה שלשים יום אחר שנולד חוזר וחולץ לה הוא או * אחד מאחיו שחליצת המעוברת אינה חליצה וביאת המעוברת אינו יבום : כא לפיכך הכונס או החולץ ליבמתו המעוברת לא תנשא צרתה עד שתלד זו שאין הולד מתיר עד שיצא לאויר העולם : כב הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת מפרישין אותן וממתינין לה . אם הפילה יחזור ויקיים . ואם ילדה אפילו מת ביום שנולד ה"ז מוציאה בגט וחולץ לה ואח"כ תהיה מותרת לאחרים . ואם נתקיים הולד ל' יום אחר שנולד ה"ז ולד של קיימא ואינה צריכה ממנו גט מפני שהיא ערוה עליו : כג ילדה לאחר ששה חדשים משנתייבמה ולד של קיימא ה"ז הולד ספק אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון לפיכך יוציא בגט והולד כשר . ואם בא עליה אחר שילדה הבנים שיבאו אחריו ספק ממזרים :

פרק שני

א מדברי [א]סופרים שלא יבא היבם על יבמתו עד שיקדש אותה בפני שני עדים בפרוטה או בש"פ וזהו הנקרא מאמר . ואין המאמר קונה ביבמה קנין גמור כמו הביאה והעושה מאמר ביבמתו שלא מדעתה לא עשה כלום שאין האשה מתקדשת אלא ברצונה . וקטנה מן האירוסין אין עושין בה מאמר אלא מדעת אביה : ב וכשם שהוא מקדש את יבמתו כך הוא מברך ברכת נישואין בעשרה וכותב כתובה כדין כל נושא אשה . הבא על יבמתו ולא עשה בה מאמר קנה קנין

א טור שם וקנ"ה סמג עשין נ"א ונ"ב : ב טוך שם סי' קס"ד סמג שם : ג טור שם סמג שם : ד טור שם סי' קס"ו סמג עשין נ"א :

מגיד משנה

לפיכך יבם קטן שבא על יבמתו אם היה בן ט' וכו' . דין קטן בן ט' שבא על יבמתו יתבאר פ"ה באורכה (וכן דין קטן בן ט' ביבמתו ע"י ביאה). ומ"ש יקיים מבואר במשנה פרק ב"ש (דף קי"א:) יבם קטן שבא על יבמה גדולה תגדלנו . ומ"ש שאינו חולץ מבואר בגמרא בהרבה מקומות במסכתא ומהם ריש פרק האשה נדה (דף קי"ט) דלד"ה אין חליצת קטן פוטרת :

יז וכן היבמה . מסקנא דגמרא פרק מצות חליצה (דף ק"ה:) והלכתא עד שתביא שתי שערות פירוש ואפילו בדיעבד אין חליצת קטנה חליצה :

יח ויבם קטן . משנה פ' ב"ש (דף קי"א:) יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה :

יט היבמה לא תתייבם . משנה פרק החולץ (דף מ"א) היבמה לא תחלוץ ולא תתיבם עד שיהו לה ג' חדשים ומתבאר בגמרא שם ל' יום כמ"ש רבינו . ודין שאר הנשים נתבאר פי"א מהלכות גירושין : ומפני מה לא תחלוץ . שם בגמרא : ואם יבם אותה . מתבאר שם בגמרא :

כ החולץ ליבמתו . משנה (דף ל"ה:) ראש פרק החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה בזמן שהולד של קיימא וכו' : ואם הפילה או שלא שהה ל' יום וכו' . פירוש ו' שלא נודע אם כלו לו חדשיו ומת בתוך ל' אבל כלו לו חדשיו בודאי מתבאר למעלה שאמו פטורה וכבר הארכתי בזה למעלה והדין הזה שכתב רבינו כאן הוא במשנה אין הולד של קיימא הוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרובותיו ופסלה מן הכהונה ובגמרא איתמר החולץ למעוברת והפילה וכו' ונפסקה הלכה בגמרא כר"ל ופירש רבינו דלאו דוקא מן האחים האחרים אלא מאחד מהם או ממנו או מן האחים האחרים וכבר כתבתי המשנה שיש איסור קורבה בחליצה זו אע"פ שאינה פוטרת ואף רבינו סובר כן וקיצר בלשונו כמנהגו הטוב :

כא לפיכך הכונס . ברייתא שם : כב הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת וכו' . משנה שם (דף ל"ה:) ומ"ש רבינו מפרישין אותם פשוט הוא שהרי הוא ספק אשת אח שלא במקום מצוה. ומ"ש אם הפילה הוא כשילדה ולד שלא נגמרו סימניו ולא כלו לו חדשיו שהוא קרוי נפל כנזכר למעלה בדעתו ז"ל. ומ"ש ואם ילדה הוא בשלא נודע בבירור שכלו לו חדשיו אלא שנגמרו סימניו ולפיכך אינה צריכה חליצה בהכרח שכבר נתבאר למעלה שולד כזה פוטר מן התורה ואינו פוטר מדבריהם ולפי שאינו פוטר מדבריהם צריכה חליצה לזיקתו שאין ביאת המעוברת ביאה לפטור מן היבום כנזכר למעלה וסובר רבינו שא"כ צריכה גם לביאתו דדמיא לכנוסה וכן דעת קצת מפרשים ז"ל וכ"נ שהסכים הרשב"א ז"ל . ומ"ש ואם נתקיים הולד ל' יום פשוט הוא וה"ה אם נודע בבירור שכלו לו חדשיו שכל אחד מאלו פוטר את אמו כמו שנתבאר למעלה :

כג ומ"ש ילדה לאחר ו' חדשים . כבר נזכר במשנה והטעם מפני שהיולדת לז' יולדת למקוטעין . ומ"ש גם כן ואם בא עליה שם בגמרא :

פ"ב א מדברי סופרים . בפרק ר"ג (יבמות דף נ"ב) אמר רב הונא מצות יבמה מקדש ואח"כ בועל ושם נתבאר שאין המאמר קונה קנין גמור כמו שיתבאר פ"ה ומתבאר שם שהמאמר ג"כ אפשר בשטר כדין קידושי אשה וכסף לאו דוקא : והעושה מאמר. בפרק האיש מקדש (קידושין דף מ"ד) מחלוקת רבי ורבנן והלכה כרבנן ושם נתבאר דין הקטנה ודוקא מן האירוסין אבל מן הנישואין כיון שנשאת שוב אין לאביה רשות בה וה"ז כדין קידושין דעלמא וכבר נתבאר בארוכה פ"ג מהלכות אישות :

ב וכשם שהוא מקדש . שם (יבמות דף נ"ב) בגמרא שטר כתובה יבמין כיצד וכו' וכתוב בטור בשם גאון שמברך הוא ברכת נישואין וכמ"ש רבינו : ואם בא על יבמתו . שם

משנה למלך

יט היבמה לא תתייבם ולא תחלוץ עד שתמתין צ' יום . משנה בפרק החולץ וכתב מרן הב"י סימן קס"ד ואם חלצה תוך שלשה חדשים למיתת בעלה אם צריכה לחזור על כל האחים עיין בהגהות מרדכי דסוף גיטין ועיין במ"ש התוספות ר"פ החולץ ד"ה ונמצאת ודוק :

כ החולץ ליבמתו ונמצאת מעוברת כו' ה"ז כמי שלא נחלצה מעולם . (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ו מהלכות גירושין דין ג') עיין בדברי הרא"ש ר"פ החולץ שכתב לחד תירוצא א"נ אע"ג דחליצה קמייתא לא שמה חליצה מ"מ הורעה זיקתו והוי כאילו נתן גט ולא מצי תו חליץ חליצה כשרה וכ"כ הטור סי' קס"ד וריא"ז כתב דצריכה לחזור על כל האחים הובאו דבריו בשה"ג ר"פ החולץ ועיין מ"ש המרדכי סוף גיטין : שחליצת המעוברת אינה חליצה כו' . (*א"ה עיין לקמן פ"ד דין כ"ו) :

הבא

לחם משנה

רבינו כן שלא הזכיר קידש אלא דבכל גווני אסור :

טז עד שיבא עליה אחר שהגדיל או עד שתחלץ וכו' . אם נאמר דאו שתחלץ ר"ל כשבא עליה הקטן בקטנות נ"ל דה"ק עד שיבא עליה ויפטרנה בגט לבד אם לא בא עליה כשהוא גדול צריכה ג"כ חליצה ואם נפרש דאיירי כשלא בא עליה קטן בקטנותו אתי שפיר שתחלץ כפשוטו :

כ שחליצת המעוברת אינה חליצה וכו' . אע"פ שכתב רבינו בסוף פ"ד כ"מ שאמרנו אינה חליצה כו' הרי היא כאילו לא נחלצה לו ולא נאסרו קרובותיה ולא נפסלה מן הכהונה וכו' וכאן אמר שחליצת המעוברת אינה חליצה ובהדיא אמרו בגמרא דנפסלה מן הכהונה י"ל דהרי כאן ביאר דבריו באומרו חוזר וחולץ לה ומדקאמר חוזר וחולץ ולא קאמר או חולץ או מייבם משמע דנאסרה עליו ומ"ש אינה חליצה ר"ל מדין התורה ומפני שרבינו לא אמר דבר זה כדין אלא כנותן טעם לא חש לפרש דבריו זה נ"ל לדעת רבינו ועם היות שמ"מ קיצר וכמו שאמר ה"ה קיצר בלשונו כמנהגו הטוב :

כב הכונס את יבמתו ונמצאת מעוברת וכו' . וכתב ה"ה וסובר רבינו שא"כ צריכה גט לביאתו וא"ת והא גמרא ערוכה היא (דף ל"ו:) דאמרו שם על מתניתין דבזמן שאין הולד בן קיימא יקיים תניא משום ר"א אמרו יוציא בגט ואע"ג דפליגי עליה דר"א מ"מ כיון דבעי גט לא פליגי עליה וא"כ משמע דתרתי בעינן . ונראה דמ"ש כאן רבינו

מגדל עוז

אבל אינה חולצת עד שתגדיל עד אשה גדולה . פ"ק דחולין (דף י"א) ובמסכת נדה פרק בא סימן (דף מ"ח) : ויבם קטן כו' עד זה עם זה . ביבמות פרק ב"ש (דף קי"א) : היבמה לא תתייבם עד ואינה צריכה כלום . פרק החולץ (דף מ"א) : החולץ ליבמתו וכו' עד לאויר העולם . ריש פרק החולץ (דף ל"ה) : הכונס את יבמתו עד סוף הפרק. סכל פרק החולץ : פ"ב מדברי סופרים כו' עד ישן לא קנה . ביבמות פרק כ"ג (דף כג) :

הגהות מיימוניות

* [לשון הטור וכתב הרמב"ם יחולץ לה או הוא או אחד משאר האחין וא"א ז"ל כתב שלא יחלוץ לה הוא אע"ג דחליצה קמייתא לאו כלום הורעה זיקתו והרי הוא כאילו נתן גט ולא מצי חליץ חליצה כשירה ע"כ :]

קנין גמור וא״צ לחזור ולקדש אחר הבעילה ומכין אותו מכת מרדות וכותב לה כתובה: **ג** הבא [א]על יבמתו בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון. בין שהיה הוא מזיד והיא שוגגת או אנוסה. בין שהיתה היא מזידה [ב]והוא שוגג או אנוס. בין שהיתה ישנה בין שהיתה ערה (*בין שבא עליה כדרכה בין שלא כדרכה). אחד המערה ואחר הגומר קנה: **ד** בד״א שנתכוון לבעול אבל (*אם נפל מן הגג ונתקע בה או) שבא עליה שכור שאינו מכיר כלום או ישן לא קנה. נתכוון *לדבר אחר והטיח ביבמתו לא קנה. להטיח בבהמה והטיח ביבמתו קנה שהרי נתכוון לשום בעילה מכל מקום: **ה** *יבמה [ג]שנתיבמה ואמרה בתוך שלשים יום לא נבעלתי ואע״פ שהוא אומר בעלתי וגירשה כופין אותו שיחלוץ הואיל וקידם וגירשה בגט ואם עדיין לא גירש כופין אותו שיבעול או יחלוץ ויוציא בגט. גירשה לאחר שלשים יום והיא אומרת לא נבעלתי מבקשים ממנו שיחלוץ לה. [ד]ואם היה מודה שלא בעל כופין אותו לחלוץ. היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי אינה צריכה חליצה שאין

זה

* כן הוא בס״א וכנ״ל והוא ברייתא ברים פרק ששי דיבמות ת״ר יבמה יבוא עליה כדרכה ולקחה שלא כדרכה וכן הביאו הטור והב״י ותמהני עליו איך לא כתבו בש״ע שלו בסימן קס״ו:

א טור שם סמג שם: ב עיין בטור שם בסוף הסימן: ג טור שם סי׳ קס״ו סמג עשין נ״א נ״ב: ד עיין בטור שם בסוף הסימן: *כן הוא בס״א וכנ״ל והוא מימרא דרבה שם: *לשון הגמרא להטיח בכותל וכן הוא בס״א:

*בדפוס וויניציא יבמה שנתייבמה וגרשה בתוך ל׳ יום ואמרה לא כו׳ אומר בעלתי כופין וכו׳

מגיד משנה

גם אם נפל בלא מאמר קנה ומקשינן והתנן לוקה ומתרצינן מכת מרדות מדרבנן דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה:

ג הבא על יבמתו. הכל מבואר שם ריש פ׳ הבא על יבמתו (דף נ״ג:) במשנה ובגמרא ופי׳ קנה שזכה בנחלה ויוצאה בגט אם בא להוציאה:

ד בד״א כשנתכוון. שם מבואר בגמרא נפל מן הגג ונתקע (*והשוה רבינו שכור לנפל מן הגג ונתקע וישן) והוא שיגיע לשכרותו של לוט וזהו שכתב שאינו מכיר כלום ובפ״ד מהלכות אישות כתב שאין קידושיו קידושין ומתישבין בדבר זה:

ה יבמה שנתיבמה. פ׳ ב״ש (דף קי״א:) משנה היבמה שאמרה בתוך ל׳ יום לא נבעלתי כופין אותו עד שיחלוץ לה אחר שלשים יום מבקשים הימנו שיחלוץ לה ובזמן שהוא מודה אפילו לאחר י״ב חדש כופין אותו עד שיחלוץ לה. ובגמרא הקשו עד שכופין אותו לחלוץ נכפהו לייבם ותירץ רב בשגיטה יוצא מתחת ידה שכיון שנתן לה גט קודם בעילה פסלה ע״י עצמו תניא יבמה שאמרה בתוך ל׳ יום לא נבעלתי בין שהוא אומר בעלתי בין שהוא אומר לא בעלתי כופין אותו שיחלוץ לה לאחר ל׳ יום מבקשים הימנו שיחלוץ לה היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי הרי זו יוצאה בגט הוא אומר בעלתי והיא אומרת לא נבעלתי אע״פ שחזר ואמר לא בעלתי צריכה גט וחליצה הנהו שניהם מודים דאתו לקמיה דרבא אמר להו רבא חלוצו לה ושרו לה תגרא לאלתר א״ל רב שרביא לרבא והתניא צריכה גט וחליצה א״ל אי תניא תניא ע״כ בהלכות מן הגמרא. ועתה אבאר דברי רבינו. מ״ש יבמה שנתיבמה וכו׳ הוא דין המשנה שהעמידוה בשהגט יוצא מתחת ידה ופירשו ז״ל דהגט הזה נתן עכשיו דאי קודם כניסה אפילו לאחר ל׳ יום היתה היא נאמנת לומר לא נבעלתי דכיון דאיכא איסורא מוקי נפשיה מלבעול. וכתב רבינו ואם עדיין לא גירש כופין אותו שיבעול או יחלוץ ויוציא בגט כך היא עיקר הנוסחא, ויש ספרים כתב בהן או יוציא בגט וטעות סופר הוא דודאי גט בלבד אינו פוטרה כיון שאומרת לא נבעלתי אלא תרתי בעי והטעם לזה דכיון דאיהו אמר בעלתי חיישינן לה וצריכה גט וכיון דאיהי אמרה לא נבעלתי צריכה חליצה דלפנין איסורא ספיקא הוא לדידן וזהו דין הברייתא דקתני הוא אומר בעלתי והיא אומרת לא נבעלתי אע״פ שחזר ואמר לא בעלתי צריכה גט וחליצה וי״מ אותה לאחר שלשים יום ונראה מדבריהם דתוך שלשים יום אינה צריכה אלא חליצה אבל אחר ל׳ צריכה גם לפי שהוא נאמן לומר בעלתי וחליצה משום דאיהי שויא אנפשה חתיכה דאיסורא ואין נראה מדברי רבינו כן אלא תרי בבי דסיפא דברייתא בכל זמן הן בין לאחר ל׳ בין בתוך ל׳ ועי״ל שמה שאמרו הנהו שניהם מודים וכו׳ שהוא אפילו תוך ל׳ ואע״פ שלא אמר מעיקרא בעלתי שלא כדברי רש״י ז״ל שפירש ומעיקרא אמר בעלתי והטעם דכל שכנסה אינה יוצאה [בלא גט] אע״פ ששניהם מודים שלא בעל משום דכיון שכנסה מסתמא בעל שמא יאמרו יבמה שנתיבמה יוצאה בחליצה וכ״ל ראיה לזה ממ״ש שם בעא מיניה הון בריה דר״נ מר״נ צרתה מהו א״ל וכי מפני שאנו כופין ומבקשין תיאסר צרה ופרש״י [דאע״ג דאמרה יבמה לא נבעלתי] צרתה ודאי לא מתסרא דחזקה כונס את האשה בועל לאלתר ע״כ, אלמא אפילו לקולא אמרינן דחזקת כנוסה שנבעלה וא״כ היאך תהיה מותרת בלא גט וזה נראה דעת רבינו שכתב או יחלוץ ויוציא בגט ומשמע דבכל גוונא צריכה גט שאם דוקא כשהוא אומר בעלתי היה לו לכתוב אע״פ שחזר ואמר לא בעלתי. וכן נראה מן ההלכות. שאם כפירש״י לא היו צריכין להביא ההיא דהנהו שניהם מודים כיון שכבר כתבו הברייתא כנ״ל. ומ״ש רבינו גירשה לאחר ל׳ יום הוא מבואר במשנה והטעם דאיהי שויא אנפשה חתיכה דאיסורא ולפיכך צריכה חליצה. ומ״ש היא אומרת נבעלתי הוא בברייתא ונראה שרבינו מפרשה אפילו תוך ל׳ יום וזהו שכתב שאין זה נאמן לאוסרה על כל אדם אחר שכנסה ולא כתב אחר ששהה ל׳. אבל רש״י ז״ל פירשה דוקא לאחר ל׳ ודברי רבינו נ״ל עיקר דחזקת כנוסה בעולה וכיון שהיא אומרת נבעלתי נאמנת ולא גרעה מצרה שאמרו שהיא מותרת בחזקה זו ולא נתבאר לי למה לא נזכר דין הצרה בהלכות ובדברי רבינו:

ס

לחם משנה

רבינו דבעי גט לדעת רבינו הוא כאן דכיון דנגמרו סימניו והולד פוטר מן התורה היה די בחליצה קמ״ל דבעי נמי גט ורש״י ז״ל על ההיא דיוצאה בגט פי׳ ומיהו בלא חליצה סגי נראה דפי׳ כן אליבא דר״י אבל אליבא דר״ל ודאי דתרתי בעיק כמבואר שם לעיל בגמרא דלפוטרה בגט צריך שיבעול פעם אחרת וקשה קצת למה הניח ריש לקיש שהוא הלכה ופירש דלא כהלכתא ונראה דפירש הנראה יותר מפשט הלשון שהוא יוציא בגט דמשמע לחודיה ואע״ג דר״ל מתרץ דבעי נמי חליצה סגי בחדא כך נ״ל:

פ״ב ה יבמה שנתייבמה ואמרה בתוך שלשים יום לא נבעלתי וכו׳. וכתב ה״ה ופי׳ ז״ל דהגט זה נתן עכשיו דאי קודם כניסה אפילו לאחר שלשים יום היתה וכו׳. קשה דהא אמר שם רב אשי בגמרא (דף קי״ב) התם [כותב] גט לזיקתו הכא [צריך] גט *למאמרו ופירוש דנתן גט לזיקתו ונפסלה עליו ומחלוקתם הוא דחד אמר דבעל אחר הגט ודי בגט דיש ביאה אחר גט וחד אמר שצריך חליצה מפני שעדיין לא בעל והשתא תיקשי ליה אמאי לאחר שלשים יום מבקשים כיון דאוקי ברייתא דנתן לה גט א״כ היא נאמנת דכיון דאיכא איסורא מוקי איניש נפשיה ואולי לא אמרו כן אלא לומר דר׳ אמי לא מוקי התם גט לזיקתו הכא גט למאמרו וכו׳ משום הך סברא וכיון שכן מה שאמר כשגט יוצא מתחת ידה ע״כ אחר כניסה ומ״מ קשה מניין להם שר׳ אמי ור׳ אסי חולקים בהא דילמא לא בעי ר׳ אמי לאוקמי בברייתא ב׳ גיטין כרב אשי אבל לענין הך סברא לעולם דמודה ליה וגם צריך טעם למה לא פסק רבינו כרב אשי דהוא בתרא. עוד כתב ה״ה והטעם לזה דכיון דאיהו אמר בעלתי וכו׳ קשה דהא בסוף הלשון כתב לדעת רבינו דאפילו דשניהם אומרים לא בעלתי צריך גם משום דחזקה דאחר שכנסה בעלה ואיך כתב כאן דמשום דאמר לא בעלתי צריך גט וי״ל דלא כתב ה״ה כן אלא לסתור הגירסא שגורס בדברי רבינו שיכפו אותו לבעול או יוציא בגט וטעמייהו דמהימנינן ליה להך דאמר בעלתי ועדיין לא נחית ה״ה לבאר פירוש זה בלשון רבינו דאחרי כן חדשו ולמד ועוד שמה שאמרו הנהו שניהם וכו׳ הפתח רצה לדחות הגירסא עם הפי׳ שפירשו רוב המפרשים ולא רצה להכניס עצמו בזה עד לבסוף ודוחק. עוד כתב ועוד י״ל שמה שאמרו הנהו שניהם מודים וכו׳ לפי זה נ״ל הברייתא דקאמרה הוא אמר בעלתי והיא אומרת לא נבעלתי אע״פ שחזר ואמר לא בעלתי ה״ה אע״פ שלא אמר בעלתי אלא ששניהם מודים שלא נבעלה שצריך גם ומאי דנקט שאמר בעלתי הוא להודיענו דאע״פ שהוא מתחלה אמר בעלתי והוה ס״ד דכופין קמ״ל כיון דחזר ואמר לא בעלתי צריכה חליצה כלומר מבקשין אבל לא כופין כדכתב רש״י ז״ל וקשה קצת א״כ למה לא פירש רבינו כשאמר ואם היה מודה שלא בעל כופין דבעינן הודאה מתחלה ועד סוף דאי חזר ואמר לא בעלתי אין כופין אלא מבקשין וקצת דמיון יש לקושיית ה״ה שהקשה דאי מאי דקאמר רבינו כופין אותו שיבעול או יחלוץ איירי כשאמר בעלתי היה לו לרבינו להודיענו דין הברייתא ולא אמר שאע״פ שחזר ואמר לא בעלתי שצריך גט אלא ודאי שרבינו איירי באמר לא בעלתי מתחילה ועד סוף ובהכי קאמר דצריך גט והך קושיא נמי שהקשיתי דכוותה היא קשה קצת דהיה לו להודיענו דין הברייתא. עוד כתב ה״ה ז״ל דכיון שכנס מסתמא בעל שמא יאמרו יבמה שנתייבמה יוצאה בחליצה וכו׳. לשון זה מגומגם אצלי דנראה דתרי טעמי הוי דטעמא דכיון שכנס מסתמא בעל הוא דאי אמרינן דודאי בעל וטעמא דשמא יאמרו וכו׳ הוא דאע״ג דאמרינן דלא בעל מ״מ צריך גט שלא יאמרו יבמה שנתיבמה יוצאה בחליצה ולפי טעם שני זה קשה טובא דא״כ כיון דהכא אמרינן דלא בעל אלא מה שצריך גט הוא משום שלא יאמרו אמאי פטרינן לצרה שאמרו לקמן וכי מפני שאנו כופין ומבקשין נאסור צרה וכו׳ אלא ודאי טעם ראשון עיקר. ואפשר דהך כתבו ה״ה לסניף לטעם הראשון ועכ״פ נראים שני טעמים ואע״פ שהלשון מוכיח שהכל טעם אחד. עוד כתב ה״ה וכ״ל ראיה וכו׳. הראיה שהביא מדברי רש״י אע״פ שיש לדחות דמה שאמר רש״י ז״ל דאע״ג דאמרה יבמה לא נבעלתי הוא כשהוא אמר בעלתי ולכך צריכה גט ולא תאסור צרה אבל כששניהם מודים שלא נבעלו אינה צריכה גט ותאסור צרה, מ״מ הביא ראיה ממאי דקאמר דחזקה כונס את האשה בעל לאלתר דכיון שכן אפילו לא אמר בעלתי סמכינן אהך חזקה:

וכן

משנה למלך

פ״ב ג הבא על יבמתו בין בשוגג בין במזיד. כתב הטור סי׳ קס״ו דהיינו דוקא כשנפלה מן הנישואין אבל נפלה לו מן האירוסין אינו קונה בביאת שוגג וטעמו מהא דתנן אחד המערה ואחד הגומר קנה ואמרינן בגמרא מאי קנה רב אמר קנה לכל ושמואל אמר לא קנה אלא לדברים האמורים בפרשה ואוקמוה בליבנא בתרא מן האירוסין ד״ה לא אכלה וכתבו התוספות והרא״ש דלענין תרומה לאו דוקא דה״ה ליורשה וליטמא לה ולהפר נדריה. ועיין במ״ש התוס׳ פ״ד דסוטה (דף כ״ד) ד״ה ורבי יונתן ודוק:

ד בד״א שנתכוון לבעול כו׳. נסתפקתי בהא דקי״ל דיבמה אינו קונה אלא בביאה כמאמר הכתוב יבמה יבא עליה וקי״ל דבין שוגג או מזיד קנה אי בעינן בביאה זו עדים דומיא דקידושין דעלמא דקי״ל המקדש בלא עדים אין קידושיו קידושין. או דילמא כי היכי דגזירת הכתוב הוא ביבמה דאפילו שהיו שניהם שוגגים או אנוסים ואפילו היתה היא ישנה קנה ה״נ נימא דביבמה אפילו דליכא עדים קנה. וראיתי להרב שה״ג בס״פ בית שמאי שכתב בשם ריא״ז וז״ל וכן נראה בעיני שאם לא כנס היבם יבמתו ולא נתייחד עמה בעדים ושניהם מודים שבעל בלא עדי יחוד לא נקנית לו באותה ביאה

אין

מגדל עוז

נתכוון [להטיח בכותל] עד מ״מ. פרק הבא על יבמתו (דף נ״ג): יבמה שנתייבמה עד אחר שכנסה. ביבמות פרק ב״ש (דף קי״א קי״ב):

זה נאמן לאוסרה על כל אדם אחר שכנסה: ו מי שמת והניח אחים רבים מצוה על הגדול לייבם או לחלוץ שנאמר והיה הבכור אשר תלד. מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בבכור שבאחין כלומר גדול האחין יקום על שם אחיו המת. וזה שנאמר אשר תלד משמעו אשר ילדה האם ואין משמעו אשר תלד היבמה: ז לא רצה הגדול לייבם מחזרין על כל האחין. לא רצו חוזרין אצל הגדול ואומרין עליך מצוה או חלוץ או יבם [א] ואין כופין את היבם לייבם אבל כופין אותו לחלוץ: ח אמר הגדול המתינו לי עד שיגדיל הקטן או עד שיבא ההולך או עד שיבריא החרש ונמלך בו ואם לא ירצה אני אייבם או אני אחלוץ אין שומעין לו. אלא אומרין לו עליך מצוה או יבם או חלוץ: ט וכן אם היה הגדול במדינה אחרת אין אחיו הקטן יכול לומר על אחי הגדול הוא המצוה המתינו לו עד שיבא אלא אומרין לזה שהוא כאן יבם או חלוץ: י יבמה הראויה ליבום שלא רצתה להתייבם דינה כדין מורדת על בעלה וכופין את יבמה לחלוץ לה ותצא בלא כתובה. ואם הניח אחיו נשים רבות כל מי שתבעה היבם מהן ליבום ולא רצתה היא המורדת וחולץ לה ותצא בלא כתובה. ושאר צרותיה שלא נתבעו נוטלות כתובתן כשאר האלמנות: יא היו היבמין רבים ותבע אותה הגדול ליבום והיא אינה רוצה בו ורוצה באחיו אין שומעין לה שמצוה בגדול לייבם: יב אמר הגדול איני רוצה לא לייבם ולא לחלוץ. הרי אחי לפניך ותבע אותה אחד מן האחין ליבום והיא אינה רוצה בו ורצתה באח אחר והוא רוצה בה אין זו מורדת מאחר שנסתלק הגדול שמצוה בו *הרי כולן שוין והואיל והיא רוצה באחד מהן והוא רוצה בה הרי זו לא מרדה. ולא עוד אלא אם היה אחד מהן במדינה אחרת ואמרה הרי אני ממתנת אותו עד שיבא וייבם אותי אבל זה איני רוצה בו אין זו מורדת. ואומרים לזה שאינו הגדול התובע אותה אם תרצה לחלוץ לה וליתן לה כתובה חלוץ. ואם לאו הרי רצתה שתשב עד שיבא אחיך הואיל ואין לך דין קדימה עליו: יג בא זה שתלתה בו ולא רצה בה חוזרין אצל זה שתבע אותה לייבם והיא אינה רוצה בו. ואומרין לה אין כאן מי שרצה לייבם אלא זה ומצות

א טור שם סי' קס"א סמ"ג שם: ב טור סי' קס"ה סמ"ג שם: ג גם זה שם:

מגיד משנה

ו מי שמת והניח אחים. משנה פרק כיצד (דף כ"ד) מצוה בגדול לייבם ואם קידם הקטן זכה ובגמרא ת"ר והיה הבכור מכאן שמצוה בגדול לייבם אשר תלד פרט לאילונית ורבינו פירש פשט הפסוק דרך המדרש ואמר שאשר תלד הוא על האם שילדה האחים הנזכר בפרשה:

ז לא רצה הגדול ליבם. משנה בפרק החולץ (דף ל"ט) מצוה בגדול לייבם לא רצה מהלכין על כל האחים לא רצו חוזרין אצל הגדול ואומרין לו עליך מצוה או חלוץ או יבם תלה בקטן עד שיגדיל או בגדול עד שיבא ממדה"י או בחרש או שוטה אין שומעין לו אלא אומרים לו עליך מצוה או חלוץ או יבם:

ח אמר הגדול המתינו לי. כבר נתבאר זה:

ט וכן אם היה הגדול. זהו ובגדול עד שיבוא ממדה"י הנזכר במשנה ופי' ז"ל *קטן הנזכר ר"ל גדול בשנים וקטן מאחיו:

י יבמה הראויה. כך העלו בהלכות בפרק אע"פ שכותבין אגרת מרד על שומרת יבם וכן דעת המפרשים האחרונים ז"ל משום דקי"ל דמצות יבום קודמת למצות חליצה כמו שנתבאר פ"א. וכתב רבינו וכופין את יבמה לחלוץ לה וזהו כפי דעתו ז"ל שכתב בהלכות אישות פי"ד שכופין את הבעל לגרש אשתו כשהיא מורדת ואומרת מאיס עלי וכ"ש ביבמה שכופין היבם לחלוץ לה ומה שאמרו מבקשין בקצת מקומות הוא בנתינת כתובה אבל אם היא מפסדת כתובה כופין הבעל לגר והיבם לחלוץ זהו דעתו ז"ל. וכבר הארכתי שם בדעות החולקין עליו וכתבתי שאין לסמוך על רבינו בזה. ומקצת המפרשים כתבו שאם היה יבם שאינו הגון שאין כותבים עליה אגרת מרד וכן נראה עיקר שלא אמרו על זה מצות יבום קודמת: ואם הניח אחיו נשים רבות. דינין אלו שכתב רבינו מענין מרד היבמה לא נתבארו בפרט בגמרא אבל הם יוצאים מהיקש סבר כמו שאבאר בכל אחד מהם. ומ"ש שאותה שהיבם תובע לייבם היא המורדת הוא ברור שכיון שאי אפשר לייבם אלא האחת והרשות בידו ליבם אי זו שירצה כמו שנתבאר אותה שהוא רוצה היא המורדת שהרי הדבר תלוי בו. ומ"ש יחלוץ לה רוצה לומר שכופין אותו לחליצה והוא כפי דעתו שכתבתי בסמוך:

יא היו היבמין רבים ותבע. זה מתבאר ממה שנזכר למעלה מצוה בגדול לייבם וכיון שהיא שהיא אינה רוצה להתייבם למי שהמצוה בו הרי זו מורדת:

* [עי' בלח"מ]

יב אמר הגדול איני רוצה. נ"ז מהיקש סברא שכיון שמצוה בגדול והוא אינו רוצה ליבמה אין כאן בחירה לאחד משאר האחין שהרי היתה מזומנת למי שהמצוה בו והעכוב בא מאתמו ולא מאתמה וכתב רבינו מאחר שנסתלק הגדול שמצוה בו כולן שוין. ועל זה כתוב בהשגות: א"א ואיך יאמר שכולן שוין כו'. והאי דאביי קשיא היא בפרק כיצד (דף כ"ד) ויש שם גירסאות חלוקות וגירסת רבינו היתה מצוה בגדול לייבם לא רצה הולכין על כל האחים לא רצו הולכין אצל הגדול וכן נראה שהיתה גירסת ההלכות שלא הביאוה כלל וסמכו לפי שכתבו המשנה שבפרק החולץ הנזכרת למעלה אבל רש"י ז"ל גורס כגירסת הראב"ד ואמר דאם לא כן מתניתין דפרק החולץ היא ולמה לן הא דאביי קשיא ולגירסא זו הסכים הרשב"א ז"ל אם הגדול אינו רוצה בה ושני לו תובעה והיא תולה עצמה בשלישי הרי זו מורדת. ויש במקצת ספרי רבינו בכאן נוסחא משובשת שכתוב בהן והואיל והיא רוצה באחד מהם והוא אינו רוצה בה הרי זו לא מרדה וזה טעות מתבאר במ"ש רבינו למטה בא זה שתלה בו ולא רצה חוזרין אצל זה שתבע וכו' ועיקר הנוסחא כאן והוא רוצה בה ומה שחידש רבינו בכאן הוא שכיון שנסתלק הגדול אין לאחד מהם קדימה על האחר וכפי גירסתו שכתבתי אבל אם אותו שהיא תולה עצמה בו אינו רוצה בה כבר ביאר הוא ז"ל למטה שהרי זו מורדת: ולא עוד אלא אם היה וכו'. דעת רבינו שכל שהגדול שהמצוה בו אינו רוצה לייבם הואיל ואין שם קדימה לאחד משאר האחין ושמא ירצה זה שהיא תולה עצמה בו לייבם אין דנין אותה כמורדת עד שיודע אם הלה רוצה בה אם לאו ואע"פ שנתבאר למעלה שאם הקטן כאן וגדול במדינת הים שאין הקטן יכול לומר המתינו על אחי שהמצוה בו והיה נראה שכל שכן בשוין שלא תוכל היא לומר הרי היא ממתנת אותו י"ל שכיון שהגדול כאן ועליו המצוה והוא אינו רוצה בה ונמצא שאין המצוה נעשית כתקונה הרי היא יכולה לטעון טענה זו אבל למעלה אין כאן אלא זה ועליו היא המצוה כיון שאין כאן אחר. זה נראה בדעתו ז"ל:

יג בא זה שתלתה. יש לזה סמך בגמרא ממה שאמרו בביאת קטן וחליצת גדול ביאת קטן עדיף וכיון שכן כיון שיש כאן מי שרוצה ליבם ושאר האחין אינן רוצים בין שיהיה קטן בין שיהיה גדול הרי זו מורדת שהרי מצות יבום קודמת מכל מקום:

כל

השגת הראב"ד

*הרי כולן שוין: כתב הראב"ד ז"ל ואיך יאמר שכולן שוין והא רואה בגמרא דתני אביי קשישא מצוה בגדול ליבם לא רצה הולכין אחר גדול אלמא כל הגדול מחבירו הוא קודם למצוה עכ"ל:

לחם משנה

ט וכן אם היה (אחיו) הגדול במדינה אחרת וכו'. על זה הוא שכתב ה"ה פירוש קטן הנזכר כאן ר"ל קטן מאחיו וגדול בשנים דאל"כ איך חולץ ומ"ש בספרים ופירש ז"ל קטן הנזכר ר"ל גדול בשנים וקטן מאחיו ט"ס הוא וצ"ל פירוש קטן הנזכר כאן רוצה לומר גדול בשנים וקטן מאחיו:

יב אמר הגדול איני רוצה וכו'. כתב ה"ה דגירסת רבינו בפרק כיצד (דף כ"ד) בהא דאביי קשישא מצוה בגדול וכו'. ויש לתמוה עליו מה שתמה הרשב"א דא"כ אמאי הקשו בפרק כיצד מאביי קשישא הו"ל לאקשויי ממתני' ונראה דממתניתין ה"א מאי גדול בכור כדכתב שם רש"י ז"ל ואע"ג דלא קאמרה מתניתין בכור הו"א דכך המשנה הוא לדבר לשון שהוא אבל אביי קשישא אם פירוש דבריו הוא בכור היה לו לומר בכור בפירוש דאין

משנה למלך

קנין גמור ואינו יכול לפוטרה בגט בלא חליצה שכשם שקידושין וגירושין צריכין עדים כך יבום וחליצה צריכים עדים ע"כ:

ט וכן אם היה הגדול במדינה אחרת כו'. (*א"ה עיין בסמוך הלכה י"ב):

יב ולא עוד אלא אם היה אחד מהם במדינה אחרת כו'. כתב ה"ה ואע"פ שנתבאר למעלה וכו' י"ל שכיון שהגדול כאן כו'. וחילוק זה שכתב ה"ה ז"ל דק וקלוש הוא ואין צורך לזה דלא דמי לרישא דלעיל דהתם הוי טעמא דשהויי מצוה לא משהינן וכיון דתלה במי שאינו כאן לא מתקיים מצות

מגדל עוז

מי שמת והניח אחים עד אשר תלד היבמה. פרק החולץ (דף ל"ט): לא רצה הגדול עד כופין אותו לחלוץ. יבמות פ"ב (דף כ"ד): אמר הגדול עד יבם או חלוץ. פרק החולץ: וכן אם היה הגדול עד יבם או חלוץ. פרק החולץ: יבמה הראויה ליבום עד כשאר האלמנות. פרק אע"פ (דף ס"ד): היו היבמין רבים עד כולן שוין כו' עד לא מרדה. פ"ב דיבמות (דף כ"ד): כתב הראב"ד ז"ל ואיך יאמר שכולן שוין וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא מימים קדמונים בין רבותינו בעלי התוספות והספרים הישנים פ"ב דיבמות (דף כ"ד) גמרא מתניתין דמצוה בגדול כו' יש גורסין בהא דאביי קשישא לא רצה הולכים אצל קטן ופרש"י אצל קטן ממנו שהוא גדול משאר האחין ופסק כן ורבים עמדו בשיטתו וכ"כ הר"ם ז"ל מקוצי ובשיטה זו עמד הראב"ד ז"ל וגירסא מפורשת יותר אמנם ר"מ ז"ל רוח אחרת ועמים רבים בטעמו חדא דגירסתו ספרדית מקובלת לו והיא אצלו הולכין אצל אחין אלמא כולן שוין ועוד שהרי משנה שלימה שנינו אותה בזה הלשון פרק החולץ (דף ל"ט) מצוה בגדול ליבם לא רצה הולכים אצל האחין לא רצו חוזרין אצל הגדול ואומרין לו עליך מצוה או חלוץ או יבם ועוד דאפילו תימא כי גירסת אביי קשישא חולק עם המשנה מ"מ לא שבקינן מתניתין ועבדינן כברייתא ואפילו היתה כתמא כ"ש שהיא יחידאה והתם מתניתין מוסכמת סתמה רבי ועוד דאמר ר"י בכל התלמוד הלכה כסתם משנה ועוד דהא סוגיין בגמרא דילה שקיל וטרי ומותיב מינה כמה זמנין מכלל דהלכתא היא ודאביי קשישא לא מותיב מינה מכלל דלא קים ליה בגווה או לא מיתניא בי ר' חייא ובי ר' אושעיא ולא מותבינן מינה בבי מדרשא וגם ר"י אלפס ז"ל שמייה מן ההלכות דפ"ב מקמי הא מתני' דפרק החולץ ורבים מרבותינו בעלי התוספות כן גורסין ומסכימים וכן הוא בירושלמי ועל כן הסכים יפה ר"מ ז"ל: ולא עוד אלא אם היה אחד כו' עד כדין כל מורדת. פרק החולץ נתבארו הדינים ופ"ב דיבמות ופרק המדיר (דף ע"ב) ופרק אע"פ (דף ס"ד) וכולהו סוגיין מוכחן כי היכא ויבמתה שוין:

הגהות מיימוניות

[א] וכן פר"ת ודלא כפירוש רש"י ע"כ:

ומצות יבום קודמת. או תתייבם לו או תצא בלא כתובה כדין כל מורדת: יד כל [א]יבמה שאמרנו שדינה שתחלוץ ולא תתייבם הרי זו נוטלת כתובתה אם יש לה כתובה כשאר כל האלמנות. וכן אם היה יבמה מוכה שחין או שיש בו שאר מומי אנשים חולץ לה ונוטלת כתובתה. [ב]נולדו בה מומין כשהיא שומרת יבם נסתחפה שדהו אם לא רצה לייבם יחלוץ ויתן כתובה: טו יבמה [ג]שנדרה הנייה מיבמה בחיי בעלה. או שנדרה הנייה מכל היהודים כופין אותו שיחלוץ לה ותטול כתובתה. ואם נדרה לאחר מיתת בעלה מבקשים ממנו שיחלוץ לה ואם לא רצה הרי זו מורדת. וכן אם נתכוונה בנדרה אפילו בחיי בעלה כדי שלא ייבם אותה אין כופין אותו לחלוץ אא"כ מרדה *ותצא בלא כתובה: טז יבמה [ד]שתבעה היבם לחליצה והיא אומרת איני חולצת ולא נוטלת כתובה אלא אשב בבית בעלי וכשאר כל האלמנות אין שומעין לה. שהרי הקנו אותה לזה מן השמים. רצה מייבם רצה חולץ ונותן כתובה. ולא עוד אלא אפילו אמרה אני ניזונת [ג] משלי ואשב עגונה כל ימי חיי אין שומעין לה. שהרי היבם אומר לה כל זמן שאתה זקוקה לי אין נותנין לי אשה אחרת ואפילו היה נשוי אפשר שישא אשה אחרת או תהיה לו מריבה בתוך ביתו מפני היבמה: יז יבמה [ו]שלא היה לה על בעלה כתובה מפני שהיתה

השגת הראב"ד

*ותצא בלא כתובה: כתב הראב"ד ז"ל אין הדעת מודה בזה שכיון שאמרו או כופין או מבקשין לחלוץ נראה שאינה מורדת שהמורדת אין חוששין להתירה אלא לאחר כמה שנים אבל כאן כופין אותו מיד או מבקשין מיד לפי שאין זו מורדת (להדיא) לכתחלה עכ"ל:

א גם זה שם בזה הלשון : ב שם : ג גם זה שם : ד הרא"ש שם פסק כהראב"ד שם : ה טור שם סי' קס"ה סמ"ג שם : ו בטור שם זה הלשון :

מגיד משנה

יד כל יבמה שאמרנו. זה מתבאר בפרק יש מותרות (דף פ"ה) כמו שאכתוב בפ' זה ופ"ו יתבאר מי הן שדינן להתייבם: וכן אם היה יבמה מוכה שחין. מימרא פ"ק דיבמות (דף ד') מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה וכו' ומתבאר בכתובות בפרק המדיר (דף ע"ה) במשנה שבכל המומין כן ונזכר שם שאפילו היו המומין ההם בבעל יכולה היא לומר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וכבר נתבאר זה פכ"ה מהלכות אישות ושם נזכרו פרטי המומין שהיא יכולה לטעון בהן: נולדו בה מומים. זה פשוט ונלמד מדין האשה שנולדו בה מומין אחר שנתארסה כנזכר שם:

טו יבמה שנדרה. ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ח:) משנה הנודרת הנאה מיבמה וכו' ופירש"י ז"ל בחיי בעלה ולא נתכוונה לפטור עצמה הימנו לאחר מיתת בעלה אלא שהיה להן כעס זה עם זה עכ"ל, פירוש לפירושו שכל שהיה שם כעס חוששין שמא נתכוונה לכך ואין כופין אותו לחלוץ שמה שאמרו במשנה ואם נתכוונה לכך אינו רוצה לומר בשידוע בברור שלכך נתכוונה אלא כל שיש לומר שלכך נתכוונה ורישא דקתני כופין אותו משום דאמרינן דלא מסקא אדעתה דמיית בעל וכדאיתא בגמרא ושם מתבאר כן. ומ"ש רבינו או שנדרה הנאה מכל היהודים הוא ממה שאמרו בגמרא (שם ק"ב) איבעיא להו נטולה אני מן היהודים ליבם מהו מי מסקא אדעתה דמיית בעלה ונפלה קמי יבם או לא רב אמר יבם אינו כבעל ושמואל אמר יבם הרי הוא כבעל ומסקנא דגמרא כרב ובהלכות רב אמר יבם אינו כבעל וכופין אותו שיחלוץ לה וכן הלכתא וכ"מ דלא הויא מורדת וטעמא דנדרה בחיי בעלה הא לאחר מיתה בעלה הויא מורדת ע"כ. וזהו דעת רבינו ויש לזה פירוש אחר ולזה הסכים הרמב"ן ז"ל וכן עיקר. ומ"ש אא"כ מרדה ותצא בלא כתובה הוא כפי דעתו שנתבאר למעלה שהיבמה מורדת כופין יבמה לחלוץ לה ומפסדת כתובה ומה שאמרו כאן מבקשין הוא בשאינה רוצה להפסיד כתובה אבל בהפסד כתובה כופין על החליצה. וכבר כתבתי למעלה שאין לסמוך על רבינו בזה והרא"ש ז"ל נראה שמודה לו בדין המורדת בין ביבם בין בבעל אבל כתב שאין זו כדין המורדת, וזה לשונו: א"א אין הדעת מודה וכו'. ולא נתבררו לי דבריו שהרי לפי שיטה זו ג"כ יש מורדת שכופין לאלתר והוא באומרת מאיס עלי וכנזכר פרק י"ד מהלכות אישות וזה הנודרת הנאה מיבמה אין לך אומרת מאיס עלי גדול מזה ומ"מ עיקר הדין הוא שאין כאן כפייה לא לאלתר ולא לאחר כמה שנים שלא כדעתם ז"ל:

טז יבמה שתבעה היבם. בסוגיא בכתובות פרק אע"פ (דף ס"ד) ודעת רבינו דאפילו למסקנא דקי"ל כמשנה ראשונה דמצות יבום קודמת כנזכר פ"א כשהוא תובע לחלוץ נזקקין לו והאי סוגיא קושטא היא אפילו למסקנא דגמרא והרשות בידו אם רצה לייבם מייבם ואם רצה לחלוץ חולץ. ויש מן המפרשים ז"ל חולקים בזה ואומרין דכיון דמצות יבום קודמת אם תבע הוא לחלוץ והיא רוצה להתייבם אין כופין אותה לחלוץ והאי סוגיא דלא כמשנה ראשונה היא ויש מי שסובר כדעת רבינו:

יז יבמה שלא היה לה על בעלה. בפרק יש מותרות בעיא ופשטה [רב ששת וכו'] כתובתה על נכסי בעלה הראשון ואי לית לה מראשון תקינו לה [רבנן] משני ואם היתה שנייה לבעל אפילו מיבם אין לה ע"כ, וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהא ודאי בשכנסה היבם היא ובכנסה הוא דאמרינן דאי לית לה מראשון תקינו לה מב' וכשהיו ניסואין הראשונים בעבירה אע"פ שכנסה היבם אין לה כתובה ואם בא לשהות עמה הא קי"ל שאסור לאדם שישהה עם אשתו בלא כתובה אלא כשבא עליה וקנאה והוא בא להוציאה קודם שיכתוב לה הוא דלית לה הלכך אפילו שהה עמה י' שנים אם לא כתב לה אין לה כלום אלא שאסור לשהותה ע"כ דבריהם ז"ל ולשון רבינו צ"ע בזה אבל דברים נראין הן. עוד כתבו ז"ל ואילו שנייה ליבם ולא שנייה לבעל לא מיבעיא כלל דודאי מבעל אית לה כתובה דהא לא איתעבידא בה איסורא כלל ואע"ג דבעיא היא בירושלמי ולא אפשיטא אנן אגמרא דילן סמכינן דלא איסתפקא לן כלל ע"כ דבריהם, וזהו דעת רבינו שכתב למעלה כל יבמה שאמרנו שדינה שתחלוץ ולא תתייבם הרי זו נוטלת כתובה ושנייה ליבם ולא לבעל

פן

לחם משנה

דאין דרך לדבר לשון הברייתא כל כך סתום ועם זה נאמר דחידוש זה השמיענו אביי קושיא כלומר דמאי דקאמר מתניתין גדול אינו בכור אלא ר"ל גדול ממש וכ"ת א"כ למה לא הביא הרי"ף הא דאביי קושיא כדי לגלות לנו דגדול שאמר במשנה אינו בכור וי"ל דסמך על פשט המשנה המוכיח שהוא גדול ממנו ולא הוה אמרינן הכי אלא בדרך דחייה אבל ודאי פשט הלשון מוכיח שאינו בכור ולזה לא הצריך להביא הא דאביי:

טו יבמה שנדרה הנייה מיבמה בחיי בעלה וכו'. הרי"ף מפרש ההיא פלוגתא דיבם הרי הוא כבעל כפי' התוספות לענין דאין כופין ולמ"ד אינו כבעל כופין. וכתב שם טעמא דנדרה בחיי בעלה הא לאחר מיתת בעלה הויא מורדת משמע דליתא לדשמואל דאמר אין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם ע"כ. וקשה איך למד דליתא דשמואל לימא דאיתא והחילוק שיש בין נדרה בחיי בעלה לנדרה לאחר מיתת בעלה הוא דלאחר מיתת בעלה אין כופין לו אלא מבקשין לבד ואם לא רצה היא תשב עגונה כיון שהיא נתנה אצבע בין שיניה אבל לעולם אין כותבין עליה אגרת מרד ואם היה בחיי בעלה כופין לחלוץ לה ולא תשב עגונה. וי"ל דמשמע ליה להרי"ף מדקאמר יבם הרי הוא כבעל ובבעל כשנדרה מן היהודים הויא מורדת ואבדה כתובתה ה"נ הויא מורדת ואבדה כתובתה ואע"ג דרב אמר אינו כבעל ע"כ לא פליגי אלא בחיי הבעל אבל לאחר מיתה הוי כבעל וכי היכי דבבעל נקרא מורדת ואבדה כתובתה ה"נ כן הוא אבל ה"ר אפרים תלמידו הקשה עליו לפי' זה כמבואר בהרא"ש ז"ל וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל בהשגות ולדעתם מה שאמר הרי הוא כבעל אינו [אלא] לענין הכפייה לבד אבל דין הפסד כתובה אין לו ויש לרש"י ז"ל בזה פירוש אחר שלא נלמד משם דין זה אבל הרי"ף פירש פירוש התוספות כדפרישית. עוד כתב ה"ה ורישא דקתני כופין אותו משום דאמרינן דלא מסקא וכו' נראה דכתב כן להכריע הפירוש דודאי הוא כשיש כעס לה עם היבם משום דקאמר בגמרא לאו מסקא ואי איתא דהוא בלא כעס ודאי דמסקא כיון דבלא מריבה אסרה עצמה על היבם למאי הילכתא אלא ודאי מסקא אדעתה:

טז יבמה שתבעה היבם לחליצה וכו'. דברים אלו מבוארים בכתובות (דף ס"ד) בהקשו על ההיא דשמואל דאין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם מברייתא דקאמרה אחת לי ארוסה וכו' אחת לי שומרת יבם ותירצו כאן [שתבע לחלוץ] כאן [שתבע] לייבם דא"ר פדת א"ר"י תבע לחלוץ נזקקים לו תבע לייבם אין נזקקים לו והקשו מ"ש לייבם דאין נזקקים וכו' וסובר רבינו דהך קושיא הוי לפי משנה ראשונה. וא"כ לפי משנה ראשונה בין ליבם נזקקים ובמסקנא תירצו דהא דר"י ושמואל איירי במשנה אחרונה. וה"ה כתב בשם מפרשים שסוברים שקושיא זו הוי לפי משנה אחרונה והקשו דאע"ג דמצות חליצה קודמת

מ"ת

משנה למלך

מצות יבום וחליצה כלל אבל הכא אף שתלתה במי שאינו כאן הרי יכול לחלוץ לה ואין כאן שהוי מצוה כלל וזהו שכתב רבינו אם תרצה לחלוץ לה כו' וזה ברור ודוק:

טו יבמה שנדרה הנייה מיבמה בחיי בעלה כו'. משנה בפרק ב"ש. וכתב ה"ה ופירש"י בחיי בעלה ולא נתכוונה לפטור עצמה הימנו לאחר מיתת בעלה אלא שהיה להם כעס זה עם זה ע"כ פירוש לפירושו שכל שהיה שם כעס חוששין כו'. ודברים תמוהים הם כפירש"י דהוא כנור שדברי רש"י נאמרו על ואם נתכוונה לכך אפילו בחיי בעלה ולכך נדחק בפירושו הרבה. ובאמת דברי רש"י ארישא דמתני' דנודרת הנאה בחיי בעלה נאמרו והוא ג"כ הביאם ברוש דברי רבינו ז"ל כנראה דעל יבמה שנדרה בחיי בעלה מיירי ושוב השיאם לדבר אחר. ולפירושו קשה מאי דאתמר בגמרא אדתני אם נתכוונה לכך ניפלוג וליתני בדידה כו' דהוה מצי למידחי עדיפא מינה אשמעינן לא מיבעיא אין לה בנים דמסקא אדעתה דמת בעל אלא אפילו יש לה בנים דכל כי האי לא אסיק אדעתה כל שיש לה כעס חוששין משום שמא נתכוונה ועיקרן של דברים נוסחא משובשת נזדמנה להרב ז"ל ודו"ק:

אלא א"כ מרדה ותצא בלא כתובה. כתב ה"ה והראב"ד נראה שמודה לו בדין המורדת כו'. ולא נתבררו לי דברי ה"ה במה שתמה על הראב"ד דהא בנודרת ומתכוונת לאסור עצמה ליבם כתב רבינו דאין כופין אא"כ מרדה כלומר שאמרה מאיס עלי בהדיא. משמע דסתמא כמורדת דבעינא ליה

ומאפרנא

הגהות מיימוניות

[ג] דין מזון שומרת יבם תמצא פרק י"ח מהלכות אישות:

מגדל עוז

כל יבמה שאמרנו כו' עד כשאר כל האלמנות. זה מפורש במשניות ובגמרות אלו הפרקים שהזכרתים ובכמה מקומות: וכן אם היה יבמה מוכה שחין כו' עד ונוטלת כתובה. פרק אלו הלוקין (דף כ"ג) והביאה ר"י אלפס ז"ל בהלכות פרק המדיר: נולדו בה מומין כו' עד יחלוץ ויתן כתובתה. בכתובות פרק המדיר (דף ע"ב): יבמה שנדרה הנאה מיבמה כו' וכן אם נתכוונה כו' עד ותצא בלא כתובה. פרק ב"ש (דף ק"ח): כתב הראב"ד ז"ל אין הדעת מודה בזה וכו': ואני אומר גם זו מחלוקת ישנה היא ביבמות פרק ב"ש גמרא מתניתין הנודרת הנאה מיבמה ור"י אלפס ז"ל כתב שם בהלכות גבי בעיין דנטולה אני מן היהודים לגבי יבם מהו כמ"ש ר"מ ז"ל בכאן שהלך בשיטתו ור' אפרים ז"ל הגיה עליו וגם הראב"ד ז"ל כתב עליו מאותו הדרך וראיתי שקדמני קדוש מדבר הוא רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל הצילו מיד שניהם בספר המלחמות בראיות ברורות וסברות נכונות ומסייע מפירש"י ז"ל ורבותינו בעלי שיטותינו הצרפתים עד שהעמיד דברי שמואל בענין אגרת מרד כמו שהאריך בו ר"י אלפס ז"ל פרק אע"פ כהאי אמר ר"מ ז"ל והאיר נתיב שתקתי והרוצה לדרוש הדרוש ירצנו משם: יבמה שתבעה היבם כו' עד מפני היבמה. פרק אע"פ (דף ס"ד): יבמה שלא היה לה עד כדרך כל האלמנות. ביבמות פרק יש מותרות (דף פ"ה):

מן החולצות ולא מהיבמות הוא כנזכר פ"י: **יח היבמה קודם שיבא**. זה מפורש בהרבה מקומות שהיבמה לזר היא מחייבי לאוין שיש בהן מלקות. ומ"ש רבינו שמוציאה בגט מפורש בגמרא בפרק האשה רבה (דף צ"ב:). ומ"ש ואפילו היו לו כמה בנים. הוא מחלוקת בין הגאונים שיש מי שהיה סובר שאם נשאת לישראל ויש לה בנים ממנו חולץ לה היבם ויושבת תחת בעלה כדי שלא להוציא לעז על בניה והעלו בהלכות שאין הדבר כן אלא אפילו היו לה כמה בנים תצא ואסורה להחזיר לו לעולם והכריעו כן מן הירושלמי וכן עיקר וכדעת רבינו: **יט נתקדשה לאחר**. שם בגמרא אמר שמואל שהיבמה שנתקדשה צריכה גט (מספק) ואמר אמימר הלכתא כוותיה דשמואל אמר רב אשי השתא דאמר אמימר הלכתא כוותיה

שהיתה אסורה עליו והרי היא מותרת ליבם כמו שיתבאר. אם רצה היבם לייבם מייבם ואין לה עליו כתובה כדרך שלא היה לה על בעלה. ודינה עם יבמה בתוספת כמו שהיתה עם בעלה. אבל אם לא כתב לה בעלה כתובה או שמכרה לו כתובתה או מחלה אותה צריך היבם לכתוב לה כתובה כשאר האלמנות: **יח** היבמה [א]קודם שיבא עליה יבמה או קודם שיחלוץ לה הרי היא אסורה להנשא לזר שנאמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. ואם נשאת לאחר ובעל לוקה הוא והיא ומוציאה בגט. ואפילו היו לו כמה בנים ממנה ונאסרה עליו ועל יבמה ויבמה חולץ לה ואח"כ תהיה מותרת לאחרים: **יט** נתקדשה [ב]לאחר לא נאסרה על יבמה אלא נותן לה הזר [ד] שקדשה גט ויבמה מייבם או חולץ. ואם היה יבמה כהן שאינו יכול לישא גרושה תצא מן הזר בגט כדי שלא יהא החוטא נשכר ויחלוץ לה יבמה: **כ** חזר הזר שגירשה מן האירוסין ונשאה אחר שחלץ לה יבמה * אין מוציאין אותה מידו. אבל אם גירשה מן הנשואין וחזר ונשאה אחר שחלצה מוציאין אותה מידו מפני שהיא דומה לאשת איש שנשאת ובא בעלה שהיא אסורה על זה ועל זה כמו שבארנו. והיבמה שזינתה והיא זקוקה לא נאסרה על יבמה אלא רצה חולץ [ה] רצה מייבם: **כא** [ג]כל יבמה שהיא ספק מדבריהם אם יש עליה זיקת יבם או אין עליה זיקת יבם. כגון יבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו ומת בתוך שלשים יום שדינה שתחלוץ מספק מדבריהם כמו שבארנו. אם הלכה ונתקדשה לאחר קודם חליצה חולץ לה יבמה ותשב עם בעלה. ואם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה אינו חולץ לה. שאין אוסרין על זה אשתו משום ספק דבריהן. גירשה הכהן או מת הרי זו חולצת ואח"כ מותרת לאחרים לכתחלה:

פרק שלישי

א האומר [ד]זה בני או שאמר יש לי בנים ה"ז נאמן ופוטר את אשתו מן החליצה ומן היבום: **ב** [ה]אמר זה אחי או שאמר יש לי אחין אינו נאמן לאסור את אשתו ולהניחה

כסף משנה

יח היבמה קודם שיבא עליה יבמה וכו' ואם נשאת לאחר ובעל לוקה הוא והיא ומוציאה בגט וכו'. משמע מדברי רבינו דדוקא בשבעל אבל אם לא בעל לא נאסרה עליו ויש לדחוק דלא נקט בעל אלא משום מלקות: **יט נתקדשה** לאחר לא נאסרה על יבמה וכו'. כתב הריב"ש ביבמה שהלכה והלכה ונתקדשה לאחר ואח"כ נודע שיבמה מסר מודעא על החליצה שכופים ליבם שיחלוץ וכונסה המקדש: כיצד

מגיד משנה

דשמואל אם היה יבמה כהן חולץ לה ופריך ליה והקשו א"כ מצינו חוטא נשכר אלא אי היה יבמה ישראל נותן לה שני גט והותרה לו ופירשו הגאונים אבל למקדש ודאי בכל גוונא אסורה כדי שלא יהא חוטא נשכר ואפילו חלץ לה היבם מדעת אסורה וכתב הרמב"ן ז"ל וזה תימה בעיני שנחמיר בזו יותר מן האשה שהלך בעלה למדה"י ונתקדשה שמותרת לחזור לבעלה ואם נתגרשה מותרת נמי למקדש ושמא י"ל התם היא נתקדשה ברשות הכא שלא ברשות נתקדשה עכ"ל. וכ"כ הרשב"א ז"ל שהטעם הוא מפני שהוא במזיד. וכתב רבינו שאם חזר הזר שגירשה מן האירוסין ונשאה וכו' אין מוציאין אותו מידו פירוש אע"פ שהיבם היה כהן וקידושיה הראשונים אסרוה על יבמה אין קונסין עליה להוציאה אחר שכנסה לפי שדי להחמיר בזה לכתחילה וכן כתב הרשב"א ז"ל: **כ אבל** אם גירשה זה. מבואר בגמרא שם והטעם כמ"ש דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י וכמבואר בהלכות: והיבמה שזינתה. בסוטה פרק היה מביא (דף י"ח:) אמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא דאמר שומרת יבם שזינתה אסורה ליבם: כל יבמה שהיא ספק. בפרק החולץ (דף ל"ה:) וכבר כתב זה בפרק ראשון בארוכה ושם כתבתי דעות קצת מפרשים בזה וביאר רבינו בכאן שאם גירשה הכהן וכו' ודברים נראין הם שהרי לא התירוה לו בלא חליצה אלא כדי שלא לאסרה עליו וכיון שגירשה או מת אינה מותרת לאחרים בלא חליצה:

פ"ג א האומר בני זה. משנה בקידושין פרק האומר (דף ס"ד) מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן ובבבא בתרא פרק יש נוחלין (דף קל"ד) האומר זה בני נאמן ומבואר בגמרא שם לפטור את אשתו מן היבום והעמידוה אע"ג דמוחזק לן בנויה [שיש לו אחין] וזהו שסתם רבינו וכתב נאמן: **ב אמר** זה אחי. שם בקידושין במשנה יש לי אחין אינו נאמן ובבבא בתרא זה אחי

א טור אה"ע סי' קנ"ט סמ"ג לאוין פ"ג: ב גם זה שם: ג טור שם סי' קס"ד סמ"ג עשין י"א: ד טור שם סי' קנ"ו סמ"ג שם: ה טור סי' קנ"ז סמ"ג שם:

לחם משנה

מ"מ ליבום אמאי אין נזקקים וכו' אבל לפי משנה ראשונה ודאי דלחלוץ אין נזקקים וכבארנו בגמרא כאן כמשנה ראשונה כאן כמשנה אחרונה ק"ל קצת לפירוש זה דההיא דר"י דאמר הבא להז' נזקקים וכו' כפי פירוש זה כמאן מוקמינן ליה דלמשנה ראשונה להלוץ אין נזקקים ולכי משנה אחרונה מאי בנא לייבם דלא דהא הקושיא שהקשו בגמרא לפי משנה אחרונה היא נהי דלפי האמת תירצו קושיא דשמואל אבל הא דר"י לא תירצו ולפירוש רבינו אתי שפיר:

יז אם רצה היבם לייבם מייבם ואין לה עליו כתובה וכו'. לשון רבינו נראה דאפשר לו לשהות ליבם עם אשתו בלא כתובה וזה א"א כדכתב ה"ה בשם הרשב"א והרמב"ן ודבריהם דברים נראים כדכתב ה"ה אבל מ"מ לשון רבינו קשה להולמו וצ"ע:

יט נתקדשה לאחר לא נאסרה על יבמה כו'. כתב הרמב"ן וזה תימה בעיני שנחמיר בזו יותר מן האשה וכו' ואם נתגרשה מותרת נמי למקדש. משמע דפשוט לו כן אבל במשנה לא אמרו בפרק האשה רבה אלא אמר לה מת בעליך ונתקדשה לאחר מותרת לחזור לו אבל למקדש אם גירשה זה לא הוזכר במשנה אם הותר ואפילו שאסור לא תיקשי מידי להא דרבנן אלא שאולי פשוט לו להרמב"ן ממקום אחר ולקושיא זו תירץ ה"ה דשאני התם דהוא ברשות והכא שלא ברשות דאם נשאת הכא ברשות כגון שא"ל מת יבמיך ונתקדשה ואה"כ בא יבמה וחלץ לה מותרת למקדש וא"ת א"כ אמאי לא מוקי (בבא

ג') בגמרא מימרא דשמואל בפרק האשה רבה (דף צ"ב:) דאמר אם היה יבמה כהן חולץ לה ובריא ליה כשהקשו התם אתגורי אתגור לימא דאיירי שמואל בגוונא דמתניתין דהתם דנשאת ברשות ולא היה צריך לדחוק ולהפוך המימרא ולומר אם היה יבמה ישראל נותן לה שני גט והותרה לו. וי"ל דמשמע ליה הילך שחולץ בע"כ כדכתבו שם התוספות ולהכי פריך דאמאי חולץ בע"כ ולכך הפך המימרא והשתא שפיר קאמר נותן גט בע"כ:

כא כל יבמה שהיא ספק מדבריהן וכו'. כתב ה"ה שהוא בפרק החולץ. ונ"ל שלמדו מההיא דהביא ריש פ"ה גבי ההיא דרשב"ג דאמר אם לא שהה שלשים יום ספיקא אמר דאם נתקדשה לכהן אינה חולצה וא"ת שא"ה דלרבנן הוי היתר ודאי דהוי ולד מעליא ולר"ש הוי ספק דלא שהה ספיקא הוי וכיון שכן אין ספק דר"ם מוציא מידי ודאי דרבנן בדיעבד מיהא מסתייה לכתחילה חיישינן לר"ם אבל מיהו דלכ"ע הוי ספיקא לעולם דמוציאין וי"ל דהתם אמרינן גבי מעוברת חבירו כמאן נעביד משמע דאי איכא שום תנא דמתיר אע"ג דאיכא חד דאוסר ודאי אין מוציאין והרי הוא ספק אם הוא כמתיר או כאוסר ומ"מ אין מוציאין כיון דהוי ספק דרבנן א"כ למדנו מכאן דכל ספק מדרבנן אין מוציאין והכרח זה מבואר בדברי מ"כ הובא בב"י סי' קנ"ט ע"ש:

פ"ג ב אמר זה אחי או שאמר יש לי אחין כו'. כתב ה"ה ואמר אביי התם (דף ס"ד) דלרבי אפילו מוחזק לן באחין ואמר איהו אין לי אחין וכו' ומתבאר בגמרא בב"ב

משנה למלך

ומלערנא ליה דיינינן לה א"כ מה זו שבינו כופין ומבקשין דמשמע מיד וזה לא שייך אלא באומרת מאיס עלי. ומה זה שכתב דהנודרת מיבמה אין לך מאיס גדול מזה דרבינו עצמו לא ס"ל הכי ודוק:

כא גירשה הכהן או מת הרי זו חולצת. כתב ה"ה ז"ל ודברים נראים הם שהרי לא התירוה בלא חליצה אלא כדי שלא לאוסרה עליו כו'. אך ריא"ז בשה"ג פרק החולץ כתב דכיון שהותרה לכהן בלא חליצה אם מת הכהן אין מצריכין אותה חליצה:

פ"ג א האומר זה בני או שאמר יש לי בנים ה"ז נאמן. משנה בקידושין פרק האומר וכתב הטור סימן קנ"ו וז"ל האומר זה בני או יש לי בנים נאמן לפטור אשתו מן היבם אפי' הוחזק באחים ע"כ. והנה בפרק יש נוחלין (דף קל"ד) מבואר דטעמא הוא מפני שבידו לגרשה. ואע"ג דגבי בעל שאמר גרשתי את אשתי איכא מ"ד דאינו נאמן ואפי' מכאן ולהבא והנך קי"ל דהוללת ולא מתייבמת וכמו שפסק הטור סי' קנ"ב ואע"ג דאית ליה מגו דבידו לגרשה בא"ה דריע טענתיה משום דגירושין קלא אית להו וכיון דליכא קלא איתרע טענתיה דקאמר גרשתי. אבל באומר יש לי בנים נאמן לפוטרה מן החליצה משום דבידו לגרשה. אך יש להסתפק אי שריא לכהן דכיון דנאמנותו הוא משום דאי בעי מגרש לה א"כ לכהן אסירא. ומצאתי בהגהות הרי"ף (דף רנ"ג:) שכתב וז"ל ומז"ה כתב שאינו נאמן להתירה אלא לישראל ביכול להתירה לו בגיטו אבל לא לכהן שאינו יכול להתירה לו

מגדל עוז

היבמה קודם שיבא עליה עד רצה חולץ. ביבמות פרק האשה (דף צ"ב) ובירושלמי פרק הזורק ומקנא בסוטה פרק היה מביא (דף י"ח): כל זמן שהיה בספק עד סוף הפרק. ריש פרק החולץ (דף ל"ה) ופרק האשה רבה משמע כן:

פ"ג האומר זה בני עד ומן היבום. פרק יש נוחלין (דף קל"ד) ובקידושין פרק האומר (דף ס"ד): **אמר** זה אחי עד אין לו אחים אינו נאמן. בקידושין פרק האומר שם:

הגהות מיימוניות

[ג] וכן השיב ר"ת על מעשה שאירע ע"כ: [ד] וכ"פ רב אלפס מן הירושלמי ודלא כה"ג וכן השיב ר"ת על מעשה שאירע עיין סימן ל"ז: * [כתב הטור על לשון זה משמע מדבריו אפילו אם קדשה תחילה במזיד וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה ע"כ. ודעתו הוא שאם קדשה תחילה במזיד קנסינן ליה לאוסרה עליו ע"ש]: [ה] וכ"פ התוספות דלית הילכתא כרב המנונא דאמר אסורת לישראל ס"פ הערל והאשה רבה ע"כ:

ולהניחה זקוקה ליבם שהרי זה מתכוין לאוסרה לאחר מותו: ג היה מוחזק שיש לו אחין ואמר בשעת מיתתו אין לי אחין אינו נאמן. וכן אם אמר על מי שהוחזק אחיו אין זה אחי אינו נאמן. לא היה מוחזק באחין ויצא קול שיש *[שם] עדים שיעידו שיש לבעלה אחין והעדים במדינה אחרת. אפילו אמר הוא בשעת מיתתו אין לי אח הרי זו חוששת ותמתין עד שיבאו העדים שאמרו וישאלו: ד אמי שזנה עם אשה בין פנויה בין אשת איש ונתעברה ואמר זה העובר ממני הוא ואפילו היא מודה לו אע"פ שהוא בנו לענין ירושה הרי זה ספק לענין יבום. כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר ומאין יודע הדבר שזה בנו ודאי והרי אין לו חזקה אלא לעולם * ספק הוא ולהחמיר דנין בו וחולצת ולא מתייבמת: ה נאמן *עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו. או שמת יבמה או שניתן לבעלה בן להתירה לזר. אפילו עבד או אשה או עכו"ם מסיח לפי תומו מעיד במיתת היבם כמו שמעיד באשת איש להתירה כמו שביארנו

א טור שם סי' קנ"ז וס הלשון סמ"ג שם : *זו היא גירסתנו ג"כ

מגיד משנה

אחי אינו נאמן ובקידושין הביאו ברייתא בפלוגתא דרבי ורבי נתן ואמר אביי התם דלרבי אפילו מוחזק לן באחין ואמר איהו אין לי אחין נאמן לפוטרה מן היבום מיגו דאי בעי פטר לה בגיטא ור' נתן פליג עליו ומתבאר בגמרא בב"ב שאין הלכה כרבי לפי אוקימתא זו כמו שאכתוב בסמוך וכ"כ המפרשים דכל היכא דמוחזק לן באחי אינו נאמן לומר אין לי אחים כמ"ש רבינו:

ג לא היה מוחזק באחין. פרק יש נוחלין (דף קל"ה) ההוא דהוה מוחזק לן [בגויה] דלית ליה אחי ואמר בשעת מיתה [נמי] דלית ליה אחי אמר רב יוסף מאי ליחוש לה חדא דמוחזק לן [בגויה] דלית ליה אחי ועוד הא אמר בשעת מיתה דלית ליה [אחי] א"ל אביי הא עדים במדינת הים דידעי דאית ליה אחי ואסיקנא א"ל רבא לרב נתן בר אמי זיל חוש לה ויש גורסין הא אמרי דאיכא עדים וזו היא גירסת רבינו ואף לגירסא הראשונה כתבו ז"ל דנפק עלה קלא בהכי דאי לאו הכי פשיטא דלא חיישינן לה וזה פשוט ומוכרח ממה שכתבנו יש לי אחין אינו נאמן והוא בדלא מוחזק בא;ין וכ"ש בדין זה והרמב"ן ז"ל כתב דלאו בקול דעלמא חסרינן לה אלא בדאמרי דאיכא עדים כלומר שהוחזק קול בב"ד וכ"כ דעת הרשב"א ז"ל ויש מן המפרשים אומרים דלא בעינן קול מוחזק בב"ד וזה דעת רבינו:

ד מי שזנה עם אשה. דין זה אינו מבואר בגמרא אבל דעת רבינו הוא דע"כ לא אמרינן האומר זה בני נאמן לפטור את אשתו מן היבום אלא כשהוא אומר שהוא בנו מאשתו שידוע לו שבנו הוא אבל בנו מאנוסתו או ממפותתו אינו יודע אם הוא זה בבירור הלכך מחמירין

מחמירין בו וזה דבר ברור הוא באשת איש פי"ל שרוב בעילות אחר הבעל ושמא מן הבעל הוא זה אבל בפנויה היה נראה לחלק בין אם תפודה ממנו בלבד או תפודה מאחרים שאם אינה תפודה מאחרים אלא ממנו בלבד הא אמרינן ביבמות פרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ס) כהן שבא על בת ישראל וילדה תאכל בתרומה ואיכא ליפני בגמרא ליפנא קמא דוקא דלא דיימא מעלמא (פי' שאינה תפודה מעלמא) ליפנא בתרא אע"ג דדיימא מעלמא ונראה דעת רבינו פ"ז מהלכות תרומות כליפנא קמא וכיון דלענין תרומה דאיכא ג"כ איסורא דאורייתא פדינן הולד בתר דידיה גבי יבום נמי אמאי לא ניהמניה וכ"ש לליפנא בתרא. והרשב"א ז"ל כתב בתשובה דכל שראינו שבא עליה או שהוא מודה שבא עליה בתר דידיה פדינן ליה והוא שלא ידענו שבא עליה אחר אבל אם בא עליה אחר בכי הא לא אמרינן לפדייה בתר קמא דה"ל כספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון דמספקא לן מילתא ולא פדינן ליה בתר קמא ע"כ דבריו. ונראה בדעתו ז"ל שהוא פוסק כליפנא בתרא דהתם דכל דלא ידעינן בבירור שבא עליה אחר אע"ג דדיימא מעלמא בתר דידיה פדינן ליה ובזה נראה להחמיר דה"ל ספיקא דאורייתא ונקטינן חומרי דליפני אבל בדלא דיימא בעלמא אינו מוצא טעם נכון לחלק בין דין זה לדין התרומה ואפילו בדדיימא אפשר שהלכה כליפנא בתרא דסוגיין בפ"ק דכתובות אתא כי ההוא ליפנא:

ה נאמן עד אחד. בפרק האשה רבה העלו בהלכות בשם הגאונים שנאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה כדי שתתייבם או שיאמר שמת יבמה כדי שתנשא לשוק וכתב רבינו

לחם משנה

בב"ב שאין הלכה כרבי לפי אוקימתא זו וכו' כוונתו על מ"ש גבי ההוא דמוחזק לן בגויה דלית ליה אחי ואמר בשעת מיתה נמי דלית ליה אחי ואמרו שם דמשום דאית ליה קלא דאית ליה עדים דאית ליה אחין במדינת הים אינו נאמן ומשמע ליה דה"ה להיכא דאית ליה חזקה ומפני כך כתב שאין הלכה כרבי אלא כרבי נתן ותימא דאפילו כרבי נתן לא אתיא ההיא דהא רבי נתן לא קאמר בפרק האומר אלא היכא דבשעת קידושין אמר אין לי אחין והוה מוחזק שיש לו ואח"כ בשעת מיתה אמר שיש לו דנאמן לאסור וטעמא דהדר ביה בשעת מיתה הא אם לא הדר ביה נאמן במ"ש תחילה וכן פירש"י ז"ל ומוכרח הוא דאל"כ הלא אפילו שלא יחזור אינו נאמן במ"ש תחילה למה אמר נאמן לאסור למה לנו לאסור לנאמנותו הא אוקמי' אחזקתיה א"ו דאם לא הדר ביה נאמן וא"כ ההיא דב"ב כמאן. גם על הר"ן יש לי כעין קושיא זאת שכתב דקי"ל כרבי דנאמן להתיר וכתב ויש לדקדק דאי קי"ל כרבי נקטינן דאפילו בדמוחזק לן דיש לו אחין נאמן לומר אין לי אחים והלו בפרק יש נוחלין אמרינן ההוא דהוה מוחזק לן באחין לא מהימן לומר וכו' והשתא קשה לי נמי למה כתב שלא תפול קושיא זו אלא אי קי"ל כרבי אפילו אי קי"ל כרבי נתן תפול הקושיא דע"כ ל"ק אלא היכא דהדר אבל היכא דלא הדר לא. ונ"ל לתרץ קושיא זאת עם מה שנעורר קושיא אחרת והיא דאמאי לא אוקי בגמרא אביי ברייתא דמוחזק לן באחי ומוחזק לן דלית ליה בני ואע"פ כן אמר יש לי בנים היא נאמן ואמאי קאמר ולא מוחזק לן בבני דמשמע דלא ידיע לן אי אית ליה או לא אפי' דמוחזק לן דלית ליה הוה מני לאוקמי וכ"ת דמאי דלא מחזיק לן הוי כאילו אמר מחזיק לן דלית ליה א"כ מה נסתפק ה"ה לקמן בלשון המתחיל נאמן עד אחד אם כשהוא מוחזק דלית ליה בני אם הוא נאמן או לא הא ודאי דנאמן דהא קאמר כאן רבי דנאמן ורבי נתן ע"כ לא פליג אלא משום דהדר אבל לא הדר לה אלא ודאי דמאי דקאמר בגמרא דלא מחזיק לן בבני הוא דלא ידיע אי אית ליה בנים או לא ונראה לומר דלכך אוקמוה בגמרא בדלא ידיע לן אי אית ליה אי לא דמשום הך חלוקה נקט רבי נתן נאמן לאסור דהשתא כיון דהך דקאמר דאית ליה בנים אינו לגמרי נגד החזקה דבענין הבנים לא ידיע אי אית ליה ואע"ג דידיע דאית ליה אחים מ"מ אין זה נגד החזקה לגמרי ולכך אי לא הדר ביה בשעת מיתה נאמן אבל אי הדר החזקה למקומה ונאמן לאסור אבל בענין האחים ואיהו אמר אין לי אחים לא הולכך לומר ר' נתן נאמן לאסור דאע"ג דלא הדר ביה אינו נאמן והשתא שפיר אתי ההיא דב"ב כרבי נתן וא"ת אכתי תפשוט דהיכא דמוחזק לן דלית ליה בני ואמר יש לי בנים אינו נאמן אמאי מוקי גמרא בדלא מוחזק לוקמא בדמוחזק לן דלית ליה והוה שמעינן דאפ"ה נאמן אי לא הדר ביה וי"ל דהשתא הוי רבותא טפי היכא דהדר ביה דאע"ג דמ"ש ראשונה אינו כנגד החזקה לגמרי דלא מוחזק לן דלית ליה בנים אפ"ה אי הדר ביה נאמן לאסור:

ד מי שזנה עם אשה וכו'. כתב ה"ה והרשב"א ז"ל כתב בתשובה דכל שראינו שבא עליה כו'. מה שהצריך הרשב"א ז"ל שראינו שבא עליה אע"ג דבגמרא אמרו בסוף פרק אלמנה לכ"ג (דף ס"ס :) דיימא מיניה ודיימא מעלמא דמשמע דבחשודה מיניה סגי כבר כתבו התוס' דדיימא מיניה ר"ל כשידוע שבא עליה: אעפ"י שהוא בנו לענין ירושה כו'. כתב הטור שהקשה עליו הרא"ש ז"ל ולמה יוציא הממון מחזקת היורשים וי"ל דשאני ממון דבידו להורישו אם ירצה וכיון שהוא אומר שהוא בנו הוי כמורישו ולכך נאמן אבל גבי איסורא לא:

ה נאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה ומתייבמת על פיו. כתב ה"ה וכן הכריע הרשב"א ז"ל וכתב דאין ראיה מבעל כו'. וא"ת דהיכי כתב דשאני הכא דהיא דייקא ומינסבא הא ע"כ טעמא דנאמן לא הוי אלא משום דמילתא דעבידא לאיגלויי הוא דאי משום דדייקא ומינסבא הא היא עצמה תוכיח כדאמר שם בפרק האשה רבה דלא מהימנא א"ו משום מילתא דעבידא לאיגלויי הוא. ועוד קשה לדעת רבינו דסובר דהך בעיא איפשיטא א"כ הנהו בעיי דעד אחד דקטטה ועד אחד במלחמה בפרק האשה שלום שכתב בהו דס"ל לרבינו בסוף הלכות גירושין דלא איפשיטא תיפשוט מהכא דהא פשיטנא מהכא דטעמא הויא משום מילתא דעבידא לאיגלויי. וי"ל דהוא מפרש כמו פירוש התוס' דבעיין דעד אחד ביבמה הכא הוא טעם הי מינייהו הוי עיקר טעמא אי הוי משום דעבידא לאיגלויי ובדיוקא זוטא מהני או דילמא עיקר הטעם משום דדייקא ובעינן דיוקא רבה והשתא אמרינן דתרווייהו איתנהו טעמא דעבידא לאיגלויי וטעמא דדייקא ומינסבא והשתא

משנה למלך

לו בגיטו ע"כ. אך הרמב"ן ז"ל בחידושיו חולק על זה שכתב על האי מימרא דמסני מה אמרו זה בני נאמן הואיל ובידו לגרשה וקשה היכי מהימנינן ליה משום גירושין דהא אם מגרש לה אסורה לכהן ועכשיו אתה מאמינו שיש לו בנים ומתירה אף לכהן ועוד דאפילו לישראל נמי לא הוה לן למיפרי לפי מה שאנו סוברים דמגו לאו טענה לא אמרי' כמו שפי' בפרק חזקת הבתים ואיכא למימר התם היינו טעמא דכיון דאיהו לטענה זו מתכוין אין אומרין מיגו להאיס וכאן נמי אין מאמינין אותה להאאין אלא נאמן לגמרי דאיהו לא איכפת ליה לבעל אם אינה נשאת לכהן והיה לו לגרשה כדי שלא תזקק ליבם ותינשא לישראל וכשבאים לפנינו ע"כ אנו מאמינים אותו שאינה זקוקה ליבם זה וכיון שהותרה הותרה שאם אינה זקוקה ליבם מפני טענה זו שטען מותרת אף לכהן ע"כ. ודע שמדברי התוס' שכתבו בד"ה הואיל ובידו לגרשה וכן מדברי הרב הנמוקי שכתב במתניתין דהאומר זה בני שהקשה קושיים התוספות אין בדבריהם הכרח אי ס"ל כסברת הרמב"ן דמותרת לכהן או אסורה לכהן כסברת מז"ס. דאינהו קיימי התם אעיקרא דדינא דאין כאן מגו דלא בעי למיפסלה לכהן. ולזה תירצו יע"ש. אבל אחר שאנו מאמינים אותו לפוטרה מן היבום אם תהיה מותרת לכהן או לא בזה לא גילו דעתם. והמז"ה ג"כ נריך כוא לתירוץ התוס' וכנ"י לעיקר הקושיא. ומיהו נ"ל דהעיקר הוא כסברת הרמב"ן דמותרת לכהן. ונסתפקתי בהא דאמרינן דהאומר יש לי בנים נאמן הואיל ובידו לגרשה באונס ומוליא שם רע מהו כיון דאין בידו לגרשה. (*א"ה ואע"ג דאינו מוליא לרצונו אבל מדעתה מצי מפיק לה כמו שנראה מדברי רבינו בפ"א מהלכות נערה דין ג' וא"כ מקום יש ברא"ש לומר דאם אמר יש לי בנים נאמן וגא הייפינן שאומר כן כדי שלא תזקק ליבם שהרי בידם להתגרש מדעתם כטוב. מ"מ ס"ל להרב המחבר ז"ל דהכתי איכא למיחש שמא לא הסכימה האשה להתגרש דטב למיתב טן דו כו' ואיכו כההכתו תופה שלא תפול קמי יבם עד בקר ענה ודוק):

אמרה

מגדל עוז

וכן אם אמר על מי שהוחזק כו' עד שיבואו העדים וישאלו. בקידושין פרק האומר ובב"ב פרק יש נוחלין שם: מי שזנה עם אשה כו' עד וחולצת ולא מתייבמת. פרק החולץ (דף ל"ז) ופרק שני דכתובות (דף ל"ט) ופרק יש נוחלין (דף קל"ד) תפסיים שמעתא: נאמן עד אחד להעיד ליבמה שמת בעלה כו' עד כמו שבארנו בהלכות גירושין. פרק האשה רבה (דף פ"ז) ופרק האשה שלום (דף קי"ח):

הגהות מיימוניות

* [הטור שם הביא זה הלשון וכתב בסופו ז"ל וא"א ז"ל כתב בתשובה על אחד שהיתה לו משרתת בביתו והיתה מיוחדת לו וילדה ואמר שהוא בנו שפוטר את אשתו מן היבום אע"פ שלא רצה ליכנס למילה כשמלוהו והביא דברי הרמב"ם ז"ל וכתב ודבריו תמוהים מאחר שקוראו ספק למה כתב שיורשו ומוציא הממון מחזקת היורשים הודאים וכו' ע"ש]: * [טור שם סימן קכ"ח ואין דעת הרא"ש כן דמהימן עד אחד להתירה לזר ע"ש והסמ"ג שם כתב כדברי העמוד]:

שביארנו בהלכות גירושין: ו וחמש נשים שאין מעידות זו לזו שמת בעלה כך אין מעידין לה שמת יבמה. ודין עדות זו כדין אותה עדות לענין עדים שמכחישין זה את זה במיתת היבם ולכל דבר: ז שתי יבמות שבאו ממדינת ^א^הים זו אומרת מת בעלי וזו אומרת מת בעלי זו אסורה מפני בעלה של זו וזו אסורה מפני בעלה של זו שאין יבמתה נאמנת להעיד לה שמת יבמה *כמו שביארנו: ח ^ב^היה לאחת מהן עד שמת בעלה. זו שיש לה העד עומדת באיסורה שאינה אסורה מפני בעלה אלא מפני יבמה. וזו שאין לה עד מותרת שהרי העיד העד שמת יבמה והיא נאמנת לומר שמת בעלי: ט ^ג^היה לזו בנים ולזו אין בנים זו שאין לה בנים אסורה וזו שיש לה בנים מותרת. היה להן יבם אחר כאן ה"ז מייבם לשתיהן: י ^ד^מת זה היבם שייבם אותן אסורות להנשא לזר כשהיו בתחלה. נתייבמו ונתגרשו הרי אלו מותרות לזר: יא אף ע"פ ^ה^שהאשה נאמנת לומר מת בעלי ותנשא או תתייבם אין היבמה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא לזר הואיל והוא איסור לאו שמא יהיה קל בעיניה. וכן אין היבם נאמן לומר מת אחי שייבם את אשתו שמא עיניו נתן בה. ואין האשה נאמנת לומר מתה אחותי שתכנס לביתה. ואין האיש נאמן לומר מתה אשתי שישא את אחותה עד שיעידו שני עדים שמתה אחותה ואח"כ תכנס לביתה. שלא האמינו עד אחד אלא משום התרת עגונה כמו שביארנו: יב ^ו^לפיכך האשה שהלכה היא ובעלה ויבמה למדינת הים ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת יבמי. או שאמרה מת יבמי ואח"כ מת בעלי הרי זו אינה נאמנת. אבל אם הלכה היא ובעלה בלבד ובאה ואמרה ניתן לי יבם במדה"י ומת. בין שאמרה מת יבמי ואח"כ מת בעלי בין שאמרה מת בעלי ואח"כ מת היבם שניתן לי הרי זו נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר: יג ^ז^האשה שהלכה היא ובעלה ובנה למדה"י ובאה ואמרה מת בעלי ואח"כ מת בני נאמנת. שהרי היתה בחזקת היתר לזר בעת שהלכה. אמרה מת בני ואחר כך מת בעלי אינה נאמנת להתייבם וחוששין לדבריה וחולצת ולא מתייבמת: יד הלכה היא ובעלה בלבד ובאה ואמרה ניתן לי בן במדה"י ומת ואח"כ מת בעלי נאמנת ומתייבמת שהרי היתה בחזקת היתר ליבמה בעת שהלכה. אמרה מת בעלי ואח"כ מת הבן שניתן לי אינה נאמנת לפטור עצמה מן היבום ומן החליצה וחוששין לדבריה וחולצת ולא מתייבמת

א גם זה שם: ב שם: ג שם: ד גם זה שם: ה טור שם סי' קנ"ט סמ"ג שם: ו טור סי' קנ"ו סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*כמו שבארנו וכו': כתב הראב"ד ז"ל זה הדמיון אינו מחוור אם אמרו בעדות מיתה דמהימן עד אחד אפילו בדבר שהיא אינה נאמנת משום דמילתא דעבידא לאיגלויי היא ולא משקר יאמרו בניתן לבעלה בן דאפשר דמשקר אפילו בעל עצמו שאמר יש לי בנים והוא מוחזק באחים ובלא בנים אינו נאמן להתירה בלא חליצה עכ"ל:

מגיד משנה

רביט או שניתן לבעלה בן. ובהשגות אמר אברהם זה הדמיון אינו מחוור כו' והרב בעל המאור סובר כדעת רבינו וכן הכריע הרשב"א ז"ל וכתב דאין ראיה מהבעל דשאני פד דאף היא דייקא ומינסבא משא"כ בבעל דסמכה עליה לגמרי ע"כ. ואני אומר שאף בבעל אין הדין פשוט כן שכבר נתבאר למעלה שאם אמר יש לי בנים אע"פ שמוחזק באחין נאמן כדאיתא בהדיא בגמרא בפרק יש נוחלין (דף קל"ה) וסתמא קתני לה אע"ג דמוחזק דלית ליה בני נאמן ואפשר דכיון דמסקינן במוחזק באחין ואמר אין לי אחים אינו נאמן אלמא דבורו נגד חזקה לא מהני הה"נ במוחזק דלית ליה בני ואמר יש לי בנים אינו נאמן דכאן וכאן להתיר הוא בא וכי אמרינן דנאמן ה"מ דלא ידיע אי אית ליה בני או לא אבל במוחזק דלית ליה בני לא ויש לחלק ביניהם ולומר דשאני אחין דלא תליא מילתא בדידיה ואפשר דאית ליה אחין והוא לא ידע שהרי לא ראינו אינה ראיה נגד חזקה אבל באומר יש לי בנים דמילתא דתליא בדידיה ואיהו אמר דאית ליה בכל גוונא נאמן כנ"ל. ומ"ש רבינו ואפילו עבד או אשה פשוט הוא שכיון שעד אחד נאמן הרי הוא כעדות מיתת הבעל יכ"נ מן הסוגיא וכבר נתבאר פי"ב מהלכות גירושין דיני עדות מיתת הבעל ומי הן חמש נשים אלו שהזכיר כאן רבינו:

ז שתי יבמות שבאו. משנה פרק האשה נרה (דף קי"ט:) קרוב ללשון רבינו. ומה שכתב שאין יבמתה נאמנת הוא מפני שיבמתה היא אחת מחמש נשים שהזכיר בסמוך שנזכר פי"ב מהלכות גירושין:

ח היה לאחת מהן. שם במשנה:

ט היה לזו בנים. שם במשנה ובגמרא תנא לזו עדים ובנים ולזו לא עדים ולא בנים שתיהן מותרות ולא הוצרך רבינו להזכיר זה שפשוט הוא לפי מה שנתבאר: היה להן יבם וכו'. שם במשנה נתייבמו ומתו יבמין אסורות לינשא ר' אליעזר אומר הואיל והותרו ליבמין הותרו לכל אדם וקי"ל כת"ק וע"כ ל"פ אלא במתו אבל בנתגרשו לא ופי' מתו היבמין האלו בלא בנים אבל אם היו להם בנים ודאי מותרות הן בהכרה שהרי גמרא ערוכה שכל אחת נאמנת לומר מת בעלי לגבי עצמה אבל לגבי חבירתה לא וכיון שכן כשאשה אשת ראובן אומרת מת בעלי ונתייבמה ללוי והיו בנים ללוי אע"ג דאין אנו מאמינין לה לגבי רחל אשת ראובן האומרת מת בעלי מ"מ אפילו שמעון קיים הרי אינה יכולה להתייבם לו ולמה תאסר וכ"ש נתגרשו כמ"ש רבינו אבל בשמתו היבמין בלא בנים יש לחוש לכל אחת שמא בעלה של חבירתה קיים והיא זקוקה לו ופשוט הוא וכן פירש"י ז"ל נתייבמו שהיו להן כאן שני יבמין ונתייבמו שהאשה שאמרה מת בעלי התייבם ולענין יבום לא הוצרכה זו לעדותה של זו והרישא קאי שאין להן לא עדים ולא בנים ומתו היבמין אסורות להנשא לשוק זו מפני בעלה הראשון של זו וזו מפני בעלה הראשון של זו שמא עדיין הם חיים ואע"פ שנשאו שתיהן ליבמין בחזקת שמתו בעליהן אצל עצמן נאמנות אבל עכשיו כשינשאו לשוק נמצא עדותה של זו מועיל לזו ואין יבמות מעידות זו על זו לצד היתר עכ"ל:

יא אע"פ שהאשה. משנה פרק האשה שלום (דף קי"ח:) אין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא וכו'. ומ"ש עד שיעידו שני עדים וכו' מפורש בסוגיא בפרק האשה רבה הדין והטעם:

יב לפיכך האשה. במשנה שם קרוב ללשון רבינו:

יג האשה שהלכה. במשנה שם מפורשת כל בבא א:

משנה למלך

יג אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי וכו'. הא דלא חיישינן בבבא זו שמא יבאו עדים ויתברר שמת בעלה ואח"כ מת בנה והינשא לכהן ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה והוה לן למיחש כי היכי דחיישינן לקמן באומרת מת בעלי ואח"כ מת בני. היינו טעמא דכיון דהיא אמרה מת בני ואח"כ מת בעלי הכר שויא אנפשה חתיכה דאיסורא שהיא בת חליצה ואפילו יבואו עדים ויאמרו בהפך פסולה לכהונה ע"פ לגבי דידה וזה דבר פשוט ודוק. וכן מבואר בתשובת הרשב"א שהביא מרן הב"י שאפילו באו עדים באותה הודאה דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא והכחישוה מ"מ לגבי דידה אסירא גם תשובת הרשב"א שהביא מרן הב"י יו"ד סי' י"ט ריסטא הכי יע"ש אלא שמצאתי למהרי"א בכתביו סי' רכ"ו דמשמע מדבריו הפך מזה דלכל כנגד עדים לא מהימנה אפילו לשויא נפשה חתיכה דאיסורא. ואין לדחוק בדבריו דלא אמר הרב אלא בחזרה בה מהודאתה במה שאסרה עליה, דאין בזה טעם כלל דמאחר דלא נתנה אמתלא הראויה בפני ב"ד על דבורא קמא מה לנו אם חזרה בה יע"ש. (*א"ה עיין לעיל פ"ט מהלכות איסורי ביאה דין ט"ו שכתב הרב המחבר ליישב דברי מהרי"א ז"ל באופן דלא פליג על הרשב"א יע"ש). ועוד יש לחלק באופן אחר נרווחא דמילתא לעיקר קושייתנו דהיינו טעמא דלא חיישינן בבבא ראשונה באומרת מת בני ואח"כ מת בעלי שמא יבואו עדים ויעידו חילוף הדברים ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה. דהיינו טעמא דלכא אין לחוש דכיון שהיתה בחזקת היתר לשוק לא משקרא לומר מת בני ואח"כ מת בעלי לאסור עצמה לביק א"ו קושטא קאמרה ולהציל עצמה מאיסור יבמה לשוק. ואי חיישינן שלא תתייבם היינו משום חשש איסור ערוה וכודאי אין לחוש לעדים שיבאו להכחישה משום חשש כרוז אתה מצריכה לכהונה שהוא דבר קל בעלמא וגם זה ישוב אמיתי נלאת מכל הסברות ודוק. (*א"ה ועיין לעיל פ"ט מהלכות גירושין דין כ"א):

לחם משנה

והשתא לפי האמת אפשר לומר דעיקר טעמא משום דדייקא הוא ולא משום דעבידא לאיגלויי וכ"ת א"כ היא עצמה אמאי [אינה] נאמנת י"ל דבהאשה ליכא אלא טעמא דדייקא לחוד אבל בעד דהוא סניף לו טעמא דעבידא לאיגלויי סגי אע"ג דאין זה עיקר הטעם מהני והשתא לפ"ז אכתי תיבעי לקמן דאפשר עדיין טעמא משום דייקא והתם ביבמה הוי דיוקא רבה ולכך מהני אבל בקטטה ומלחמה דהוי דיוקא זוטא לא ודכתבו התוס' ע"ש וא"כ אע"ג דתיפשוט בעיין דיבמה דמהני אפשר משום דעיקר טעמא הוא משום דעבידא לאיגלויי ואין עיקר טעמא משום דדייקא ומינסבא אבל הך הוי דיוקא רבה והתם לא הוי רבה כ"כ והשתא אתי שפיר דקאמר הרשב"א דשאני גבי עד דדייקא היא דלעולם בעי דיוקא בין דנאמר טעמא דעבידא לאיגלויי בין דנאמר דייקא ומינסבא אלא דלטעמא דעבידא לאיגלויי סגי

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זה הדמיון אינו מחוור וכו': ואני אומר תמה אני אם הדברים האלו יצאו מפי רבינו הראב"ד ז"ל שהרי שנינו במשנתנו פרק האשה שלום הכל נאמנין להעיד כו' דהיינו עדות שתוכל להנשא בו ואין בין אשת איש ליבמה בכ"מ בתלמוד וכן מוכח פרק האשה רבה ופרק האשה בתרא והתם נמי מוכח בהדיא שכל עדות שהיא עצמה נאמנת או עד אחד נאמן הוא הדין לכל הכשרים לה ואפילו עבד ואפילו שפחה כדאיתא התם משנה שלימה ותלמוד ערוך וכן אין הפרש בין האח והבן כדתנן פרק האשה שלום ניתן לי בן במדינת הים כו' ניתן לי אח במדינת הים כו' ומ"ש בשם הראב"ד ז"ל דאפילו בעל עצמו שאמר יש לי בנים והוא מוחזק באחין בלא בנים אינו נאמן להתירה בלא חליצה בהפך אני רואה אותו פרק יש נוחלין (דף קל"ד) גמרא מתניתין דהאומר זה בני נאמן דמיילינן למאי הלכתא ומהדרינן אמר רב יהודה אמר שמואל ליורשו ולפטור את אשתו מן היבום והדר אקשינן ליורשו פשיטא ומהדרינן לפטור את אשתו מן היבום איצטריכא ליה והדר אקשינן הא נמי תנינא בקידושין פרק האומר מי שאמר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן יש לי אחים אינו נאמן ופרקינן התם דלא מוחזק לן בזה כלומר באותה משנה הכא כלומר בדשמואל אע"ג דהוחזק לן באח וכהי סלקא מסקנא דשמעתין כדמפרש בה טעמא אלמא דאפילו מוחזק באחים נאמן לומר שיש לו בנים וכ"כ ר"י אלפס ז"ל וכתב לפטור את אשתו מן הייבום דוקא קאמר שמואל אבל חליצה צריכה לפטרה בשוק ולאומרה זה אינו הדא דהא מתניתין נאקולי מיתניא ולא לאחמורי ועוד אוסרת לייבם מיבעי ליה ועוד דכל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה אלא ודאי פוטר לגמרי קאמר אף בלא חליצה וכן פרשב"ם ז"ל ועוד פירש הוא ז"ל דהא דקתני זה בני נאמן ה"ה אם אמר יש לי בנים דנאמן אלא משום סיפא איצטריך ליה למיתני וכמו שביארתי וכ"כ ר"מ ז"ל מקולי ונמצאו דברי ר"מ ז"ל נכוחים: היה לאחת מהן עד שאין לה בנים אסורה. פרק האשה בתרא ביבמות (דף קי"ט): היה לה יבם כו' עד מותרות לזר. פרק האשה בתרא ופרק האשה שלום (דף קי"ח): אע"פ שהאשה נאמנת עד כמו שביארנו. פרק האשה שלום (דף קי"ח) ופרק האשה בתרא (דף קי"ט): לפיכך האשה עד וחולצת ולא מתייבמת. פרק האשה שלום (דף קי"ח): הלכה היא ובעלה בלבד עד נולד לה יבם קודם מיתת הבעל. פרק האשה בתרא ביבמות (דף קי"ט):

מתייבמת : טו בד״א כשהיתה פסולה לכהונה מתחלה כגון שהיתה גרושה או חללה או שאמרה במערה היינו כשמת . אבל אם אין הדבר כן אינה חולצת . שמא תחלוץ ויבואו עדים ויעידו שהדבר כמו שאמרה והבעל מת תחלה ונמצאת חליצה זו אינה כלום ותנשא לכהן ויראה הרואה אותה שחלצה ונשאת לכהן וידמה שהחלוצה מותרת לכהונה והוא אינו יודע בעדים שבאו . לפיכך לא תחלוץ ולא תתייבם אלא תשאר בחזקת זקוקה כשיצאה עד שיבואו עדים : טז וכן אשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים ובאו שנים ואמרו לה מת *בעליך הרי זו לא תחלוץ ולא תתייבם לעולם עד שיודע אם ילדה צרתה או לא ילדה . ולמה לא תחלוץ אחר ט׳ חדשים ממיתת הבעל ותהיה מותרת לזר על כל פנים שאם ילדה צרתה הרי נפטרה זו ואם לא ילדה הרי נחלצה . גזירה שמא יודע אחר החליצה שילדה צרתה ולד של קיימא ונמצאת זאת שאינה חלוצה ותנשא לכהן אחר שנחלצה ויאמר הרואה שלא ידע בעדים שבאו שהחלוצה מותרת לכהן ויעיד שראה אותה נשאת לכהונה ע״פ ב״ד . לפיכך אם היתה אסורה לכהונה מתחלתה הרי זו חולצת לאחר תשעה ותנשא לזר . אבל זו הצרה שהיתה עם בעלה כשמת תמתין תשעים יום כשאר היבמות ותחלוץ או תתייבם ולא תחוש לצרתה שבמדינה האחרת הואיל ולא היה בעלה עמה במדינה : יז האשה *שמת בעלה במדינה והיתה לה חמות במדינת הים אינה חוששת שמא ילדה חמותה וכבר ניתן לה יבם במדינה אחרת . שלא גזרו בדבר זה . אלא נעמיד אותה על חזקתה והרי היא מותרת . והוא הדין לאשה שמת בעלה והיה לו בן במדינה אחרת הרי זו מותרת לזר ואין חוששין שמא מת הבן אלא העמד אותה על חזקתה : יח יצאת חמותה מעוברת הרי זו חוששת ולא תנשא לזר עד שתדע מה היה סוף עיבור חמותה שמא נולד לה יבם קודם מיתת הבעל : יט האשה *שהלך בעלה ובנה למדה״י ובאו ואמרו לה מת בעליך ואח״כ מת בנך ונשאת ואח״כ נודע שחילוף היו הדברים תצא והולד כשר . אמרו לה מת בנך ואח״כ מת בעליך ונתייבמה ואח״כ נודע שהיו הדברים חילוף תצא והולד שנולד לפני השמועה או לאחר השמועה ממזר :

פרק רביעי

א כיצד ימצות חליצה . [א] היבמה הולכת אחר היבם במקום שהוא שם ובאה [ב] לדיינין . והן קוראין לו ונותנין לו עצה ההוגנת לו ולה . אם עצה טובה לייבם יועצין אותן לייבם . ואם עצה טובה לחלוץ כגון שהיתה היא ילדה והוא זקן או היא זקנה והוא ילד יועצין אותו לחלוץ : ב וצריכין ה[ג] הדיינין לקבוע מקום שישבו בו ואח״כ תחלוץ שם בפניהם שנאמר ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים וגו׳ . לא נועדו ולא קבעו מקום יאלא נקרו נקרה ונקראת היא והוא לפניהן וחלצו חליצתה כשרה : ג ומלמדין אותה ואת היבם לקרות עד שהוא והיא יהיו רגילין ותהיה יכולה לקרות לא אבה בנשימה אחת . ואחר כך תאמר יבמי . כדי שלא יהיה משמע דבריה אבה יבמי : ד ומאחר שתהיה ירגילה לקרות אע״פ שלא קראה בנשימה

א גם זה שם : ב טור שם סי׳ קנ״ו סמ״ג שם : ג טור שם סי׳ קנ״ט סמ״ג שם : ד טור שם סי׳ קס״ו סמ״ג שם : ה טור שם סימן קס״ט סמ״ג שם : ו שם זה הלשון : ז גם זה שם ודעת הרא״ש שם אינו כן :

מגיד משנה

טו בד״א . מסקנא דגמרא בפרק האשה רבה שהקשו על משנה זו וליחוש דילמא אתו עדים ואמרי כדקאמרה ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה ואוקמה רב פפא בגרושה ורב חייא בריה דרב הונא באמרה אני והוא נחבאנו במערה ע״כ ופירש״י ז״ל ואין איש עמנו לבוא ולהעיד הילכך ליכא למיחש דילמא אתו סהדי עכ״ל :

טז וכן אשה שהלך בעלה . ר״פ פרק האשה שהלך בעלה וצרתה למה״י וכו׳ ובגמרא ולעולם אמר זעירי לעצמה ג׳ חדשים לחבירתה ט׳ וחולצת ממ״כ ר׳ חנינא אומר לעצמה ג׳ לחבירתה לעולם והקשו ותחלוץ ממ״כ ותירצו אביי בר אבין ורב חנינא ב״א גזירה שמא יצא ולד של קיימא ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה והקשו ולצריכה ותירצו דילמא איכא דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ויאמר קא שרו חלוצה לכהן ופסקו כן בהל׳ ופי׳ זה מבואר בדברי רבי׳:

יז האשה שמת בעלה . משנה שם :

וה״ה לאשה שמת . זה מתבאר מן הגמרא והמשנה (דף כ״ח) שבפרק כל הגט ומסקנא שם שמא מת לא חיישינן :

יח יצאת חמותה . בפרק האשה רבה (דף קי״ט) במשנה מחלוקת ת״ק ור׳ יהושע ופסקו הלכה כסתם משנה :

יט האשה שהלך בעלה . במשנה בפרק האשה רבה (דף צ״ב) אמרו שם הולד ממזר והעמידוה בגמרא כר״ע אבל לרבנן הולד כשר שאין ממזר מחייבי לאוין :

אמרו לה . שם במשנה :

פ״ד א כיצד מצות חליצה . בסנהדרין פרק זה בורר (דף ל״א :) והיבמה הולכת אחר יבמה להתירה עד כמה א״ר אמי אפילו מטבריא לצפורי אמר רב כהנא מאי קרא וקראו לו זקני עירו ולא זקני עירה יהביאוה בהלכות בפרק מצות חליצה :

והם קוראין . שם בפרק מצות חליצה (דף ק״ו :) משנה וברייתא :

ב וצריכין הדיינין . שם (דף ק״א:) אמר רבא צריכי דייני למקבע דוכתא דכתיב ועלתה יבמתו השערה . ומ״ש שאם לא נועדו שחליצתו כשרה פשוט הוא ומתבאר שם שאין קביעות המקום מעכב :

ג ומלמדין אותה . שם אמר אביי האי דמקרי גט חליצה לא ליקרי לדידה לא לחודיה ואבה יבמי לחודיה דמשמע אבה יבמי אלא לא אבה יבמי ולא ליקרי לדידיה לא לחודיה חפצתי לחודיה דמשמע חפצתי לקחתה אבל לא חפצתי לקחתה רבא אמר * אסוקי מילתא היא ואסוקי מילתא לית לן בה רב אשי אפכחיה לרב כהנא דקא מנסער ומקרי לה לא אבה יבמי א״ל לא סבר ליה מר להא דרבא א״ל מודה רבא בלא אבה יבמי כדרבי זירא דא״ר זירא ** כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ופירוש זה מבואר בהלכות כדברי רבינו וכתב הרשב״א ז״ל וכפי דבריהם אפילו בלא חפצתי לקחתה צריך שידע לומר לא חפצתי בבת אחת והא דנקט בלא אבה משום דאין דרכן של נשים לידע לקרות ואינן ראויות עד שילמדום אבל סתמן של אנשים לידע לקרות וראויין הם והוא ז״ל הקשה עליהן וכתב שיש גירסא אחרת בזה והראשונה נוסחת הגאונים והספרים וכן היא בעיטור :

והחליצה

*כן הוא בהלכות ובגמרא אסוקי :

**כן הוא בהלכות ואינו בגירסת גמרא דידן אלא (בדף ק״ד:) לענין אלס ואלמת :

לחם משנה

סגי דיוקא פורתא ולטעמא דדייקא ומינסבא בעיק דיוקא רבה :

טז אבל זו הצרה שהיתה עם בעלה וכו׳ . נ״ל שהוא מפרש מ״ש בפרק האשה שלום אמר זעירי לעצמה שלשה חדשים לחבירתה תשעה דלעצמה היינו הצרה שבמדינת הים ולחבירתה היינו שבכאן ורש״י ז״ל לא פירש כן אלא הכל קאי אצרה שבכאן ופי׳ מ״ש ולחבירתה בשביל חבירתה ולפי פירוש זה מחוור יותר דפשטא דמילתא קאי אצרה שבכאן דעלה הקשו בגמרא ולעולם ועל דא תירצו בגמרא וכו׳ אלא שהוא דחוק קצת שפירוש לעצמה ר״ל בשביל עצמה וכן לחבירתה בשביל חבירתה :

פ״ד ב וצריכין הדיינין לקבוע מקום שישבו בו וכו׳ . מדכתב רבינו קביעות קודם השנים הנוספים משמע קצת דהשנים הנוספים אין צריכים קביעות מקום כמ״ש בהה״ד וקשה דהא בגמרא גרסינן (דף ק״א:) הא סך לזירזא דקני לאצטרופי בי חמשה ע״כ . משמע דאפילו לשנים נוספים צריך קביעות מקום ואפשר דהך תא סך אינו קביעות מקום אלא בא כאן ומשב כדי שתחלוץ עתה בפנינו וכבר קבעו מקום הדיינים קודם זה . אבל הרב ה״ר ישראל כתב הרב״י דס״ל דהך הוי קביעות מקום ולמד מכאן דאין צריך אלא שיאמר החכם שבהם נלך למקום פלוני מדלא [אמר] כאן אלא רב יהודה ואפילו נאמר דרבינו סובר כן יש לתרץ לדעתו כמו שנתבאר בהלכות . עוד כתב שם הרב דאין צריך לילך וליתב שם ולדידיה נ״ל דמאי דאמרו בגמרא תא סך ר״ל לערב תבא ותשב שם בעת שיעשה החליצה אבל אינו ר״ל בא ושב עתה לקביעות מקום . וכתב ה״ה שמתבאר שם שאין קביעות המקום גורם אפשר דהוא משום דאמר צריכי דייני למקבע דוכתא ולא קאמר אי לא קבעו דוכתא לאו כלום הוא וכיוצא בזה דקדק ה״ה לקמן גבי הא דאמר צריכי דייני למיחזי רוקא או אפשר דהא קי״ל כר״ע דאמר ככה יעשה לאיש כל דבר שהוא מעשה דאיש מעכב כמו שיתבאר לקמן :

ומצותה

משנה למלך

טו שמא תחלוץ ויבאו עדים ויעידו וכו׳ . (*א״ה עיין לעיל בפירקין דין י״ג ועיין בב״ח סי ל״ח וכמ״ש עליו לעיל פ״ו מהלכות גירושין דין ג׳) :

פ״ד א היבמה הולכת אחר היבם . היכא דליכא בעירו ב״ד מומחה ילך למקום היבמה . אך יש להסתפק אם יש ב״ד מומחה קרוב לעיר היבם אם הלך היא לאותו מקום או דילמא

הגהות מיימוניות

[א] ראב״ם היה נוהג לחתיר ליבם חרם ר״ג כדי שלא תהא חליצה פסולה ותצטרך לחזור על כל האחים ושאר רבותינו לא נהגו כן ע״כ : [ב] בפרק זה בורר זקני עירו ולא זקני עירה ע״כ : [ג] כתב רבינו אליה שראה אביו רבינו יואל שקבע מקום בערב היום שלפניו ע״כ :

מגדל עוז

האשה שהלך בעלה וכו׳ עד סוף הפרק . פרק האשה רבה :

פ״ד כיצד מצות חליצה וכו׳ עד סוף וכיצד בפני ב״ד . פרק מצות חליצה (דף ק״א) :

בנשימה אחת אין מקפידין על זה. אבל אם אינה יכולה מרגילין אותה עד שתדע: ה והחליצה ביום ולא בלילה. ובפני שלשה שיודעין להקרות. [ד] ואם * אחד מן השלשה גר פסול. ואפילו היה אביו גר ואמו ישראלית לא תחלוץ עד שיהיה אביו [ה] ואמו מישראל. ומצותה בה' כדי לפרסם [ו] הדבר ואותן השנים אפילו היו [ז] עמי הארץ: ו כיצד חולצין מביאין לו מנעל של עור שיש לו עקב ב'ואינו תפור בפשתן ולובשו בימין וקושר רצועותיו על רגלו. ועומד הוא והיא בפני ב"ד ומקרין ליבמה בלשון הקדש מאן יבמי וגו'. ואח"כ מקרין ליבם לא חפצתי לקחתה. ונועץ רגלו בארץ והיא יושבת ופושטת ידה בפני ב"ד ומתרת רצועות המנעל מעל רגלו וחולצת המנעל * ומשלכת אותו לארץ ומשישמט רוב העקב הותרה היבמה לזר: ז ואח"כ עומדת ויורקת בארץ כנגד פניו רוק הנראה לדיינין. שמצות הליצה שיהיו שניהן עומדין בשעת קריאה ובשעת רקיקה [ח] וצריכין הדיינין לראות הרוק היוצא מפיה. ואח"כ מקרין לה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל: ח הכל בלשון הקדש שנאמר ככה בלשון הזה. וכל היושבין שם עונים אחריה חלוץ הנעל שלש [ט] פעמים. ג'וצריך שתתכוין היבמה שתחלוץ לו ויתכוין הוא שיחלוץ לה. ויעשו מעשים אלו לשמן. ד'*והסומא אינו חולץ שנאמר וירקה בפניו ואין זה [י] רואה הרוק: ט נמצא סדר החליצה כך הוא קוראה היא תחלה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי. ואח"כ הוא אומר לא חפצתי לקחתה. ואח"כ תחלוץ. ואח"כ תרוק. ואח"כ תקרא ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו

השגת הראב"ד

*והסומא אינו חולץ וכו': כתב הראב"ד ז"ל והוא שיש שם אחר שיחלוץ עכ"ל:

א שכל שם כן ע"ש: ב ע"ש בטור ובסמ"ג: ג שכל שם וע"ש: ד טור אה"ע סי' קס"ט קע"ב סמ"ג עשין נ"ב:

כסף משנה

פ"ד ו כיצד חולצין מביאין לו מנעל. בפרק מ"ח (דף ק"ב) אמר רבא א"ר כהנא אמר רב אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל מאי בינייהו איכא בינייהו מנעל לכתחילה ופירש"י דליסנא קמא אין חולצין במנעל לכתחילה מדקאמר אם יבא אליהו וכו' משמע דכל כמה דלא אתי אליהו ואמר לא חולצין ורבינו נראה שפוסק כליסנא בתרא ולא הזכיר חליצת סנדל מפני שאינו מצוי בינינו:

אבל

מגיד משנה

ה והחליצה ביום. במשנה (דף ק"ד) הלכה בלילה חליצתה כשרה ור"א פוסל ואוקימנא לה בגמרא לסתמא דמתני' דיחידאה היא וכן מבואר בהלכות: ובפני ג'. שם (דף ק"א) ראש פרק מצות חליצה בג' דיינין ואפילו שלשתן הדיוטות ובגמרא דמההר דאפי' שלשתן הדיוטות דיינין למה לי הא קמ"ל דבעינן שיודעים להקרות כעין דיינין ושם (דף ק"ב) מבואר בגמרא דבעינן לענין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל: ומצותה בחמשה. שם מבואר מעשים בגמרא:

ו כיצד חולצין. שם משנה ובגמרא (שם:) סנדל המפור כששתן אין חולצין בו ובמשנה (דף ק"ד) בשמאל חליצתה פסולה ור"א מכשיר וכל הסדר שכתב רבינו מפורש שם בין המשנה והגמרא ומבואר בהלכות ומוטבם. ויתבאר בדברי רבינו בפרק זה שיש הרבה דברים מאלו שאין מעכבין אבל לכתחלה כך היא הסדר וראוי. ומ"ש ג"כ ומשישמט רוב העקב מימרא שם ובירושלמי אמרו כילד היא עושה מתירתו בימין ותופסתו בשמאל ושומטת עקב בימין וגוררתו בימין כדי שתהא חליצה והתרה בימין ע"כ. ולא סמך עליו רבינו משום דבגמרין לא הוזכרה חליצה ביד ימין כלל וגבי יבמה נדמת אמרו (דף ק"ה) מי כתיב ותלצה ביד ורגל ימיני נמי אי לאו דגמרין ליה (דף ק"ד) ממצורע היו מכשירין אפילו של שמאל ויד דלא כתיב מנא לן ואפילו לכתחילה וכ"כ הרשב"א ז"ל:

ז ואח"כ עומדת. מ"ש רבינו שמצוה שיהו עומדין בשעת רקיקה ובשעת קריאה הוא מן הברייתא השנויה בספרי ועמד ואמר מלמד שאין אומרין דברים אלא בעמידה ואמירתה ואמירתו שוין ורקיקה סובר רבינו דכיון דאמר רבא דצריכי דייני למיחזי רוקא כי נפיק מפומה דכתיב לעיני וירקה הרי היא כדין וצריכין לעמוד לכתחילה אבל החליצה אפילו לכתחילה מיושב כמ"ש רבינו והיא יושבת ואח"כ עומדת וכתב הרשב"א ז"ל שכן מוכח בגמרא דחליצה אפילו לכתחלה מיושב ואף רקיקה מסתפק הוא ז"ל למה הצריכה רבינו מעומד ויש מן המפרשים סוברין שהכל לכתחילה מעומד וכן נהגו: וצריכין הדיינין. כבר הזכרתי זה בסמוך: ואח"כ מקרין. במשנה שם:

ח וצריך שתתכוין. בגמרא ברייתא שם (דף ק"ב): והסומא אינו חולץ. ממה שאמרו בברייתא שם (דף ק"ג) והחולצת מן הסומא חליצתה כשרה למד רבינו שאין חולץ לכתחילה ונתן לה טעם לדבר משום דכתיב וירקה בפניו אבל בדיעבד כשרה שהרי אין רקיקה מעכבת כמו שיתבאר. ובהשגות: א"א והוא שיש שם אחר שיחלוץ ע"כ סובר הוא ז"ל דכל היכא דליכא אחרינא אפילו לכתחילה חולץ וברייתא דמשמע דוקא דיעבד הוא בשיש שם אחר ואיני יודע הכרח בזה אלא או ברייתא הוא בדוקא בכל גוונא הו דילמא לאו בדוקא אלא משום סיפא דקתני בשאר דיינין חליצתה פסולה תנא רישא כשרה והוא הדין אפילו לכתחילה: ט נמצא סדר החליצה. שם (דף ק"ו:) אמר רב יהודה מצות חליצה קוראה וקורא וחולצת ורוקקת וקוראה מאי קמ"ל מתניתין היא הא קמ"ל מצוה הכי ואי

משנה למלך

דילמא כיון דלא קרינן זקני עירו ילך למקום היבמה ועיין במהריב"ל ח"א כלל ב' סי' י"ג:

ה ובפני שלשה שיודעין לסקרות. והרב ותלמידו מזנין להם שנים ריב"ל חלק א' כלל ב' סי' י"ד יע"ש:

ח וצריך שתתכוין היבמה שתחלוץ לו וכו' וסומא אינו חולץ וכו'. כתב ה"ה ז"ל אבל בדיעבד כשרה שהרי אין רקיקה מעכבת. וטעם זה לא ברירא לי שהרי רקיקה עדיפא מקריאה תדע שיבמה שרקקה ולא חלצה ולא קראה הרי היא כחלוצה פסולה כמ"ש רבינו לקמן ואילו קראה ולא חלצה ולא רקקה לא עשתה ולא כלום ואעפ"כ כתב רבינו באלם ואלמת שאינם יכולים לקרות דחליצתם פסולה וא"א דמי לפקת שלא קרא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכ"ש ברקיקה לפי דעת רבינו ז"ל דוירקה בפניו הוי כמו לעיניו כיון דלאו בר ראיה הו"ל דחליצתה פסולה ולא יגבה מזור טעם ה"ה שכתב שהרי אין רקיקה מעכבת:

אבל

לחם משנה

ה ומצותה בחמשה וכו'. דקדק נמוקי יוסף ז"ל מכאן דדוקא עמי ארץ אבל פסולים לא והוא כתב בשם הרשב"א שאם הזמינו ג' לב"ד בפירוש וקראו האחרים למילי דעלמא אפילו גרים ואפילו פסולים ע"כ. ויש לדקדק דהא בגמרא אמר ליה רב יהודה לרב שמואל בר יהודה תא סק לזירזא דקני לאיצטרופי בי חמשה וא"ל תנינא בישראל בב"ד של ישראל ולא בב"ד של גרים ואנא גר אנא משמע דגר פסול לאיצטרופי לחמשה. וי"ל דלהכי כתב דאם הזמינו לג' לב"ד בפירוש כלומר דמה שאמרו בגמרא שהוא פסול הוא מפני שלא הזמינו השלשה לב"ד בפירוש אלא אמר שב כאן לאיצטרופי לחמשה ולא נתברר מי הם הדיינים ומי הם הנוספים ולכך צריך שלא יהיה גר אבל כשנתברר לא ועם זה נוכל ליישב דברי רבינו בקביעות מקום בשנים הנוספים דנראה שאינו צריך קביעות מקום אע"ג דבגמרא איתא תא סק לזירזא דקני לאיצטרופי בי חמשה הוה כדכתיבנא לעיל דאפשר דמ"ש בגמרא הוא שלא נתבררו הדיינים השלשה בפירוש ולא הזמינום אבל כשנתבררו ודאי דהשנים האחרים א"צ קביעות מקום:

ז ואחר כך עומדת וכו'. כתב ה"ה ואמירתה ואמירתו שוין. נ"ל שצריך לומר ואמירתו והאמירתה שוין וטעמו שהוא הרגיש ממה שהביא מספרי דלא ילפינן מהתם אלא באמירה דידיה שכן כתיב ועמד ואמר ואיך כתב רבינו דבאמירה דידיה ודידה בעינן עמידה לזה תירץ שהם שוים:

ח והסומא אינו חולץ וכו'. כתב ה"ה ובהשגות א"א וכו' ואיני יודע הכרח בזה וכו'. נראה כוונתו לומר דזאת הפשרה של הראב"ד לא ידע מנין לו דברייתא (דף ק"ג) לא מתפרשא אלא מחד גוונא דהיינו בדיעבד דוקא בכל גוונא או תפסו שהיה לו להר"א ז"ל להכחיש הדין לרבינו לגמרי ולומר דמאי דנקט כשרה משום סיפא נקטיה ואין

מגדל עוז

ומקרין ליבמה בלשון הקדש מאן יבמי וכו' ואח"כ מקרין ליבם לא חפצתי לקחתה. בכותה פרק ואלו נאמרין (דף ל"ג:) וביבמות פרק מצות חליצה (דף ק"ז): ונועץ רגלו בארץ עד הותרה היבמה לזר. פרק מצות חליצה (דף ק"ג): ואח"כ עומדת עד בשעת קריאה. בכותה פרק היה מביא וביבמות פרק מצות חליצה (דף ק"ז): וצריכין הדיינין לראות הרוק עד חלוץ הנעל שלש פעמים. פרק היה מביא (דף י"ח) בכותה וביבמות פרק מצות חליצה: וצריך שתתכוין היבמה וכו' עד ויעשו מעשים אלו לשמה. פ"ק דיבמות ופ' מצות חליצה (דף ק"ב): והסומא אינו חולץ שנאמר וירקה בפניו ואין זה רואה הרוק. פרק מצות חליצה (דף ק"א): כתב הראב"ד ז"ל והוא שיש שם אחר שיחלוץ עכ"ל: ואני אומר יפה פירש דברי ר"מ ז"ל וכן כתבה ר"י אלפס ז"ל וגם רמז"ל כתב כן לפנינו בזה הפרק עצמו וז"ל וכן הסומא שחלץ חליצתו כשרה. ובגמרא תניא פרק מצות חליצה (דף ק"ג) והחולצת מן הסומא חליצתה כשרה: נמצא סדר החליצה וכו' עד ואם חלצה מעל שמאל חליצתה פסולה. הכל מפורש פרק מצות חליצה:

הגהות מיימוניות

[ד] מסיק בר"פ בגמרא הא קמ"ל דבעינן ג' שיודעים להקרות כעין דיינים וכתבו התוספות מיהו שאר דברים א"צ שיהיו בקיאין בהן כי אם לא עשו בטוב שאר המעשים יכולים לשאול לבקי אבל קריאה אם לא ידעו להקרות לא יוכלו לשאול לבקי אם הקרו יפה מ"ר עכ"ל תוס' רבינו יהודה ע"כ: [ה] אומר ר"י דבאביו סגי בלא אמו דבכל יחס אזלינן בתר אב אפילו לכהונה והא דקאמרינן עד שיהא אביו ואמו ה"פ באמו מישראל לא סגי עד שיהא גם אביו תוספות פרק החולץ ופ' מצות חליצה ופרק אחד דיני ממונות ועיין בהלכות סנהדרין פרק ב': [ו] בפרקי דר"א מפורש שצריך פרסום כדאמרינן פוק ואייתי לי בי עשרה ואימא לך באנפייהו המזכה לעובר קנה ואנן לעובר סמכינן אגמרא דידן וצריך לדקדק בהני ה' שיהו כשרים לדין לשון ראבי"ה: [ז] וראיתי שהיו השלשה נמשכים מן השנים המצטרפין להכירה וכן שאר הבאין למיחזי ופעמים הם קרובים ולפיכך יושבין ברחוק כההיא דמכות פ"ק ע"פ שנים עדים מה שנים וכו' ובגמרא למיחזי אתיתו או לאסהודי וכו' אבי"ה ע"כ: * [כתב הטור שם על לשון זה ואיני יודע למה צריכה להשליכו בארץ ע"ש]: [ח] כתב רא"ם שצריכה היבמה ליזהר שלא תרוק לפני היבם קודם חליצה שהרקיקה פוסלת ליבם וא"כ חחליצה שתעשה אחר הרקיקה הויא חליצה פסולה כיון שאין ראויה ליבם דאמר רבה בר רב הונא חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין: [ט] רב יהודאי כתב שהיבמה אומרת שלש פעמים חלוץ הנעל ח"ה וכן הדיינים וכל העומדים שם ופירש הטעם בה"ג וז"ל מפני מה חולצת נעלו שכך אמר הקב"ה למשה אמור ליבם שלא ירצה ליבם רשע בגופך היית יכול לקיים ומאנת לפיכך תחלוץ מנעליך כאבל וכמנודה שדרכן להיות יחפים וגם מטיפה סרוחה שבגופך היית יכול לקיים לאחיך זרע לכך וירקה בפניו טיפה סרוחה והדיינים עונין חלוץ הנעל כאבל חלוץ הנעל כמנודה חלוץ הנעל במורד במצוה: [י] פר"ת דסומא באחת מעיניו כשר לחליצה דלא מעטינן סו"א מלעיני לפי מאי דהדר ביה רבי יהודה כדאיתא התם וכיון שיכול לראות בעין אחת רוקא דנפיל מפומא דיבמה שפיר דמי תוספות רבינו יהודה ועיין בהלכות סנהדרין:

אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל: י ואין הסדר מעכב אלא אם לא קראה בתחלה לא היא ולא הוא או שרקקה ואח"כ חלצה או שקראה ואח"כ רקקה חליצתה כשרה: יא ולמה לא תחזור ותרוק על הסדר שמא יאמרו רקיקה לבדה אינה כלום ואינה פוסלת מן האחין: יב חלצה בלבד ולא קראה ולא רקקה חליצתה כשרה. ואצ"ל שחלצה וקראה ולא רקקה. או שחלצה ורקקה ולא קראה שחליצתה כשרה: יג בד"א כשהיו יכולין לדבר שהרי הן ראויין לקרות אבל אלמת או אלם אינן חולצין ואם חלצו חליצתן פסולה. ואינן כחרש וחרשת שחלצו שלא עשו כלום. לפי שהחרש או החרשת אינן בני דעת: יד א רקקה בלבד שלא חלצה ולא קראה. או שרקקה וקראה ולא חלצה הרי זו כחליצה פסולה: קראה היא והוא ולא חלצה ולא רקקה לא עשה כלום שנאמר ככה יעשה לאיש. שהמעשה שהוא החליצה והרקיקה היא שמועיל אבל הקריאה אינה מעכבת ואינה מועלת: טו חלצה ורקקה וקראה והם יושבין או מוטין על צדיהן. או שהיה שרוך הנעל קשור על שוקו מן הארכובה ולמטה. או שחלצה בפני שלשה עמי הארץ שאינן יודעין להקרות וכן הסומא שחלץ חליצתו כשרה: טז חלצה בלילה או שחלצה בפני שנים או בפני שלשה ונמצא אחד מהן קרוב או פסול. או * שהיה המנעל קשור למעלה מן הארכובה. או ** שהתיר הוא ושמטה היא או שהתירה היא ושמט הוא. או שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא. או שנתכוון הוא ולא נתכוונה היא. וכן קטנה שחלצה לגדול חליצתן פסולה. וכן אם חלצה בפני יחיד

א שם בטור סמ"ג שם :

מגיד משנה

ואי אסיך ליה לן בה תניא. נמי הכי בין שהקדים חליצה לרקיקה ובין שהקדים רקיקה לחליצה מה שעשה עשוי :

יא ולמה לא תחזור ותרוק. שם (דף ק"ה) ההיא דאתיא לקמיה דרב אמי הוה יתיב רבי אבא בר ממל קמיה רקקה מקמי דתחלוץ א"ל רבי אמי חלוץ לה והדרי לה תגרא א"ל רבי אבא והא בעינן מירק [א"ל] הא רקקה לה [א"ל תהדר] ותירוק ומה בכך [א"ל] נפיק מיניה חורבה דאי אמרת תהדר ותירוק אמרו רקיקה קמייתא לית בה מששא ואתו למשרי חלוצה לאחין :

יב חלצה בלבד. במשנה (דף ק"ד:) אמר לו רבי עקיבא משם ראיה ככה יעשה לאיש כל דבר שהוא מעשה באיש [מעכב] ובגמרא הביאו ברייתא אליבא דרבי עקיבא דקתני חלצה ולא רקקה ולא קראה חליצתה כשרה :

יג בר"א כשהיו יכולים לדבר וכו'. מ"ש רבינו שהאלם והאלמת חליצתן פסולה מפורש שם בגמרא במסקנא אבל מ"ש שחליצת חרש או חרשת אינה כלום נראה שסמך לו על התוספתא ששנינו שם חרש שנחלץ וחרשת שחלצה והחולצת מן השוטה וכן שוטה שחלצה והחולצת מן הקטן וכו' תנא וי"ג דברים בה הרי שהשוו דין חרש שוטה וקטן ואמרו תנא ונתבאר בגמרא שאין חליצת קטן כלום וכן השוו אותם חכמים בכ"מ לכל דבר שצריך דעת. ויש מי שהקשה על דברי רבינו ממה ששנינו במשנה החרש שנחלץ והחרשת שחלצה והחולצת מן הקטן חליצתה פסולה ואמרו בגמרא אמר שמואל זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים אין חליצת קטן כלום מדקאמר אין חליצת קטן כלום ולא קאמר אין חליצתן כלום אלמא מודו חכמים בחליצת חרש וחרשת דחליצה פסולה היא. ועוד הקשו ממה שאמר שם בגמרא דטעמא דמתניתין לפי שאינן באמר ואמרה ואמר רבא השתא דקאמרת קריאה מעכבת לפיכך אלם ואלמת שחלצו חליצתן פסולה ומתני' דקתני אם לא קראה חליצתה כשירה כרבי זירא דאמר כל הראוי לבילה וכו' אלמא טעמא דמתניתין אינו משום דלאו בני דיעה נינהו אלא לפי שאינן ראויים לקריאה והרי הם כאלם וכאלמת ויש לדחוק בזה לדעת רבינו דלהכי מפרשינן טעמא דמתני' משום קריאה לאשמועינן דאפילו

דאפי' אלם ואלמת חליצתן פסולה ומיהו אינן שוין בדינן אלא הא כדאיתא והא כדאיתא ושמואל דקאמר אין חליצת קטן כלום ולא קאמר אין חליצתן כלום משום דהוה משמע ליה דמשום קטן בלחוד תני במתניתין חליצה פסולה אבל בחרש ובחרשת אפי' תנא דמתני' מודה דאינה כלום ואגב גררא דקטן נקט כאן פסולה הילכך לא איצטריך ליה אלא קטן א"נ דפלוגתא דר"מ וחכמים בקטן שמיע ליה באינך לא שמיע ליה ומשום הכי לא קייל להו ומיהו אנן סמכינן על התוספתא שהיא מבוה אותן וזה התירוץ יותר נכון ככ"ל לדעת רבינו אבל הרמב"ן והרשב"א ז"ל סבורין שהחרש והחרשת הרי הם כאלם ואלמת ואינן כשוטה לדבר זה והאריכו בטעם זה וכן נראה מן ההלכות :

יד רקקה בלבד. זה מבואר בגמרא (דף ק"ה) אליבא דר"ע דהלכה כמותו. וק"ל קצת בדברי רבינו שנראה מהם שהוא סובר שהרקיקה בלבד פוסלת לאחין מן התורה והביא מקרא לזה ככה יעשה. לאיש המעשה שהוא החליצה והרקיקה הוא מועיל ואע"פ שיש חילוק בין חליצה ורקיקה שהחליצה בלבד מכשרת בדיעבד ואילו רקיקה אינה מכשרת אלא פוסלת כמו שנתבאר סובר הוא ז"ל ששניהם שוין לפסול מן התורה וק"ל דהא משמע מסקנא דגמרא בהדיא דרקיקה אינה פוסלת אלא מדרבנן והטעם אמרו שם משום דאין דרך רקיקה אלא אחר חליצה הילכך אי לא הוה פסלה אתי לאחלופי בחלוצה דעלמא להתירה לאחין ועוד קשה דהא ר"ע לא דריש דבר שיש בו מעשה בלבד אלא דבר שיש בו מעשה באיש דהיינו חליצה בדוקא ור"א דדריש דבר שיש בו מעשה ס"ל דחלצה בלבד חליצתה פסולה וכיון דקי"ל כר"ע היאך כתב רבינו דרשתו של ר"א וצ"ע לי :

טו חלצה ורקקה. ברייתא ומשנה שם. ומ"ש שאינן יודעין להקרות מתבאר שם שאין צריך שידעו להקרות אלא לכתחלה :

טז חלצה בלילה. בבא זו ג"כ מבוארת שם במקומות חלוקים. ויש מי שנסתפק בקטנה שחלצה בדיעבד אם היא כשרה ומשמע דכיון דמסקנא דגמרא והלכה עד שתביא שתי שערות שאפילו בדיעבד פסולה וכדברי רבינו. ויש בקצת ספרים טעות סופר בכאן שכתוב בכן חליצתה כשרה ואינו אלא פסולה ופשוט הוא : וכן אם חלצה. שם מבואר :

אבל

לחם משנה

אין פיסול בסומא כלל וא"ת היכי קאמר דלאו בדוקא הא יושב שהזכירו שם בברייתא בדיעבד הוא דלכתחלה עומד בעינן מועמד ואמר וא"כ כיון דיושב הוי ברייתא בדוקא ע"כ בכולהו נמי הכי הוי וי"ל דאפשר דאפילו ביושב לא הוי בדוקא דהא החליצה הוי מיושב לכתחילה אלא הקריאה והרקיקה צריך מעומד וברייתא לא הזכירה אלא חליצה שכן אמרו החולצת מן הגדול בין עומד בין יושב ועיקר החליצה חליצת מנעל היא והך הוי אפילו לכתחילה :

יג בד"א כשהיו יכולים לדבר שהרי הן ראויים לקרות. כתב ה"ה וכן השוו אותן חכמים בכל מקום לכל דבר שצריך דעת וקשה קצת להך ראיה דא"כ נשוה חרשת לקטנה וכי היכי דקטנה חליצתה פסולה חרשת נמי ליהוי חליצתה פסולה דחרש וקטן שוים לכל דבר ומה שיש בקטנה היה ראוי להיות בחרשת :

טו חלצה ורקקה וכו' וקראה והן יושבין או מוטין על צדיהן וכו' וכן הסומא שחלץ חליצתו כשרה. כתב ה"ה ומתבאר שם שאין צריך שידעו להקרות אלא לכתחלה אולי דעתו מפני שנתבאר שם שאין הקריאה מעכבת :

טז וכן קטנה שחלצה לגדול חליצתן פסולה. בפרק מצות חליצה (דף ק"ה:) אמרו על מתניתין דקטנה שחלצה וכו' חליצתה פסולה זו דברי רבי מאיר דאמר איש כתוב בפרשה ומקשינן אשה לאיש אבל חכ"א איש כתוב בפרשה [אבל] אשה בין גדולה בין קטנה ואמרו שם במסקנא רבא אמר עד שתגיע לעונת נדרים והלכתא עד שתביא שתי שערות ע"כ. והנראה לכאורה דהך והלכתא הוי דלא כחכמים דאמרו אשה בין גדולה בין קטנה אלא ה"ק והלכתא כר"מ דמקשינן אשה לאיש ובעינן עד שתביא שתי שערות וכ"כ מדברי התוספות שכתבו בהך והלכתא הוי כדברי רבא והכי קאמר לדברי רבי עד שתגיע לעונת נדרים אבל הלכתא כר"מ דמקשינן אשה לאיש ועד שתביא שתי שערות וא"כ נראה לפי זה דבקטנה אין חליצתה חליצה כלל דכיון דמקשינן אשה לאיש ובקטן קי"ל דאין חליצת קטן כלום דלא כר"מ דאמר דפסולה ה"ה בקטנה וכ"ל שזה טעמו של הרא"ש שכתב הטור בסימן קס"ט דחליצת קטנה אינה כלום כחליצת קטן ואם רבינו מפרש כפירוש זה דהך והלכתא הוי כר"מ קשה דמשמע דאינה חליצה כלל לדידן דקי"ל כרבנן דאין חליצת קטן כלום לכך היה נראה לומר דהך והלכתא הוי אליבא דר' יוסי וה"ק לעולם דמדאורייתא בין גדולה בין קטנה אבל מ"מ מדרבנן צריך עד שתביא שתי שערות ואם לא הביאה אפשר דכשרה בדיעבד כיון דאינו אלא מדרבנן או אפשר דפסולה וזהו שכתב ה"ה שיש מי שנסתפק ומ"מ דעת רבינו דפסולה וא"כ לפי זה לית לן היקשא דאשה לאיש אבל אם נאמר זה בדברי רבינו קשה קצת שהוא ז"ל כתב בפרק ראשון וכן היבמה הקטנה אם רצה היבם וכו' אינה חולצת וכו' כשם שאין היבם חולץ עד שיעשה איש כך אין היבמה חולצת עד שתעשה אשה משמע לכאורה דהיינו היקשא דאשה לאיש לכך נאמר דרבינו מפרש דהך והלכתא הוי אליבא דר"מ משום דמקשינן אשה לאיש וכי תימא א"כ כיון דאין חליצת קטן כלום ה"ה חליצת קטנה כיון דמקשינן י"ל דהך דמקשינן לא הוי אלא מדרבנן כדמשמע בירושלמי כמ"ש התוספות וא"כ מדאורייתא הוי חליצה גמורה ולכך קאמר דהוי חליצה פסולה והרב מוהרר"י קארו ז"ל כתב שם דלא מצא זאת הסברא שכתב הטור דחליצת קטנה אינה כלום ואינה פוסלת על כל האחין אלא לבעלי התוס' שכתבו בפרק מצות חליצה על מתני' דקטנה שחלצה וכו' וא"ת מ"מ כיון דתנא פסולה אמאי תני שחלוץ משתגדיל ועוד דלא תני ליה גבי קטן וי"ל דאי לא הוה תני גבי [קטנה] הוה אמינא דחליצתה פסולה מדרבנן דהא דמקשינן אשה לאיש אינו מן התורה להכי תני משתחלוץ ייתור לשון דלאשמועינן דחליצת קטנה אינה כלום כחליצת קטן ע"כ ולפי מה שהבין בדברי התוס' דמאי דקאמרי אינה כלום ר"ל ואינה פוסלת על האחין תימה טובא דהיכי אמרו כמו חליצת קטן הא מתניתין ר"מ ור"מ סבר דחליצת קטן פוסלת דהכי אמרה מתניתין דחליצת קטן פסולה אלא ודאי צ"ל דאין כוונת דברי התוספות לומר אינה כלום ולא פסלה אלא ר"ל אינה כלום מן התורה דהוה ס"ד דמה"ת הויא חליצה ורבנן הוא דפסלוה משום דמקשינן ולא הוי כחליצת קטן דמן התורה אינה חליצה ומדרבנן הוי חליצה כדאמר עשו חליצה בן תשע כנס בגדול לכך קאמר תחלוץ משתגדיל לומר דמדאורייתא אינה כלום אלא מדרבנן הוא דהוי חליצה לבד כמו חליצת קטן

משנה למלך

יג אבל אלמת או אלם אינן חולצין וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ג הלכות בכורים דין ד'):

ורקקה

הגהות מיימוניות

* [כתב הרא"ש ז"ל הא דפסיל בהתיר הוא דוקא שהוא בענין שלא היה יכול להלוך בו אם לא שהוא קשור לפי שהתרתו הוי כאילו שומטו כיון דסופו ליפול מעצמו אבל מנעל שיכול לעמוד ברגלו ולהלך בו בלא קשירה וחלץ בו כשירה בדיעבד בלא קשירה עכ"ל]: ** [עיין הרא"ש כפירוש ר"ח דאנקטעה רגלו קאי דלא כפירוש הרי"ף והרמב"ם וע"ש]:

יחיד ואפילו בינו לבינה ובלילה הרי זו חליצה פסולה. אבל חרש שוטה וקטן שחלצו וכל החולץ למי שהיא פטורה מן החליצה ומן היבום אינה חליצה: יז יבם שרגלו הימנית חתוכה אינו חולץ בשמאל ואם חלצה מעל שמאלו חליצתה פסולה. *היתה רגלו עקומה לאחור או הפוכה על צידה או שהיה מהלך על ראשי אצבעות רגליו

א גם זה שם :

כסף משנה

טז אבל חש"ו שחלצו וכו' אינה חליצה. כתב הריב"ש בפ' כל הגט (דף כ"ד:) אמר שמואל כ"מ ששנו חכמים גט פסול ופוסל חליצה פסולה פסולה ופוסלתה ופרש"י פסולה להתירה לשוק אבל *פוסלת היא אותה מן האחין שלא תתייבם [להם] עוד דקמו עלה בכיון שלא בנה שוב לא יבנה עכ"ל. ואע"ג דבגט לא קי"ל כשמואל דאמוראי טובא פליגי עליה התם וה"ל איהו יחיד לגבייהו בחליצה משמע דהלכה כוותיה ואף אם נאמר דהלכה כר"א דפליג עליה לא פליג אלא בקטן ואנפילייא וכולהו אידך מודה לשמואל ואע"ג דנקט במילתיה שמאל ולילה פסולים ופוסלים לאו דוקא הני ולדוגמא נקטינהו דהא בהנהו כשמואל ס"ל אבל בקטן ואנפילייא דפליג עליה דשמואל ודאי בדוקא נקטיה דאי הוו אחריני ה"ל למינקט להו בהדייהו וכ"נ דעת רבינו שכתב בכולן חליצה פסולה ופוסלת ובקטן ואנפילייא כתב שאינה חליצה כלל נראה שפסק כר"א ובקטן ואנפילייא דוקא פליג ובנדון זה ודאי אפילו נאמר שהמודעא קיימת מ"מ אין החליצה בטלה לגמרי אלא שהיא חליצה פסולה דומיא דחליצה מעושית דקתני עלה בפרק מצות חליצה שהיא פסולה וא"כ פסלה על האחין. ואם יחלוק חולק ויאמר זהו בחליצה מעושית שאין שם מודעא אבל המוסר מודעא על החליצה ואומר שכל חליצה שיחלוץ תהיה בטלה לגמרי הנה אם המודעא קיימת החליצה בטלה לגמרי דומיא דגט שכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות גירושין מי שאמר לשנים גט שאני כותב לאשתי בטל הוא וכתב בפ"י שכ"מ שכתב גט בטל הוא בטל לגמרי וכו' וא"כ במוסר מודעא על החליצה נאמר שהחליצה בטילה לגמרי ולא פסלה עליו. נשיב לו הנה הרמב"ם עצמו כתב בפ"ב מהל' יבום וחליצה שהמוסר מודעא על החליצה חליצתה פסולה ושחליצה מעושית ע"י ישראל שלא כדין או ע"י עכו"ם שאנסוהו מעצמם כדין פסולה וע"י עכו"ם שלא כדין אינה חליצה וכתב בסמוך לזה כ"מ שאמרנו אינה חליצה או לא עשה כלום או אינו כלום הרי אלו כאילו לא נחלצה לו ולא נאסרו עליו קרובותיה ולא נפסלה מן הכהונה ומותרת להתייבם וכ"מ שאמרנו חליצה פסולה נאסרו עליו קרובותיה ונפסלה מן הכהונה ונאסרה על האחים ואינה מתייבמת ואינה מותרת להנשא לזר עד שתחלוץ חליצה כשרה. הנה שהרב אינו משוה דין החליצה לדין הגט בזה שאע"פ שהמוסר מודעא על הגט וכולה שיבטל הרי הוא בטל ואינו כלום אין כן בחליצה אלא חליצה פסולה הוא ומועלת לפסלה מן האחין ולאסרו בקרובותיה ולפסלה מן הכהונה. ונ"ל שטעם החילוק שיש בין גט לחליצה לדעתו הוא זה דבגט שיכול לבטלו אחר שנכתב ולומר גט זה בטל כי דעתו ז"ל שכשהגט ביד הבעל יוכל לבטלו ואינו מגרש בו לעולם וס"ל ז"ל דה"ה נמי קודם שנכתב שיכול לבטלו אפילו בלא אונס אבל בחליצה אינו יכול לבטלה קודם חליצה בלא אונס שהרי כשאומר אני רואה שכל חליצה שאחלוץ תהיה בטלה וידענו שאינו אנוס או שאינו מודה בזה אין בדבריו כלום דהא אתי מעשה החליצה ומבטל דבריו הראשונים ואם נאמר שדעתו לומר שהוא מבטלה מעתה לאחר שתחלוץ הרי לאחר חליצה אינו יכול לבטלה שכבר הותרה לשוק אבל מודעת החליצה היא שיאמר שהוא אנוס ואנו מאמינים אותו בזה משום דגלויי מילתא בעלמא הוא דומיא דגט או מתנה או אף אם לא יאמר שהוא אנוס אלא שהוא מבטלה שאם נאמר שאומר כן מפני שהוא אנוס שאל"כ מה לו לחלוץ ושיצטרך לבטל קודם לא יחלוץ ולא יבטל וכיון שאין מודעת החליצה אלא מחמת אונס אין החליצה בטלה מחמתה אלא שהיא חליצה פסולה ופוסלת כמו בחליצה מעושית. ואפשר לחלק עוד שבגט כשהוא מבטל קודם הכתיבה הוא מבטל שליחות הסופר והעדים או שאינו כותבו לשמה ולתורת גירושין ולכן הוא בטל לעולם וכן כשמבטל אחר כתיבה הוא מבטל גט זה מלתתו לעולם בתורת גירושין ולכן הגט בטל שאם לא נכתב לשמה או שלא נתנו בתורת גירושין אינו גט כלל אבל בחליצה החליצה עצמה אינו יכול לבטל שתהיה כאילו לא נעשתה אלא שהוא אומר שלא יתכוון בה לשם חליצה ולהתירה לשוק א"כ לו יהי כדבריו אינה חליצה בטלה אלא חליצה פסולה ופוסלת כדאמרינן התם גבי חלוץ לה ובכך אתה כונסה שאינו מתכוון להתירה שהיא חליצה ופוסלה מן האחין עכ"ל :

יז יבם שרגלו הימנית חתוכה וכו'. כתוב בא"ח מכאן דקדק מורנו שדעת הרמב"ם שאם חלצה בימין חליצתה כשרה שאל"כ הל"ל ואם חלץ חליצתה פסולה עכ"ל. ואין דקדוק זה מוכרח דאיכא למימר דס"ק בימין לא שייך חליצה כיון שרגלו חתוכה ואם חלץ בשמאל חליצתה פסולה. וכבר ביאר בסוף הפרק מה בין אמרו חליצה פסולה לאמרו אינה חליצה :

מגיד משנה

אבל חרש שוטה וקטן. כבר הארכתי למעלה בדין החרש. ומ"ש וכל שחולץ וכו' זה מבואר בהרבה מקומות בגמרא שאין חליצה שאינה צריכה פוסלת לכהונה ומפני כך אמרו שאין ראוי לחלוץ בכיוצא בזה כמו שנתבאר פ"ג בבבא המתחלת כד"א בששיהם פסולה וגו' ויתבאר פ"ח שאפילו ספק חלוצה לא גזרו בה :

יז יבם שרגלו. דעת רבינו והלכות הוא שמי שנפסקה רגלו הימנית אף ע"פ שלא נפסק עד הארכובה אינו חולץ וכשאמרו במשנה (דף ק"ח) מן הארכובה ולמטה חליצתו כשרה הוא בשלא נפסק רגלו אלא שהנעל קשור בשוק למטה מן הארכובה אבל נפסקה רגלו אינו חולץ מההיא דאמימר (דף ק"ג) דאמר האי מאן דמסגי על לוחתא דכרעיה לא חליץ וכ"ש נפסק רגלו וכן דעת בעל העטור ז"ל אבל רש"י פי' בההיא דאמימר ואע"ג דתנן מן הארכובה ולמטה כשרה התם הוא דכי נחתך רגלו קם ליה שוק ורחמנא אמר מעל רגלו דהיינו שוקו אבל האי לאו רגל הוא עכ"ל וזה דעת בעל המאור דכל שנחתך רגלו מן הארכובה ולמטה חולץ וכן דעת הרשב"א ז"ל וכתב הוא ז"ל והוא דדחים מאי דאשתייר אארעא כדאמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה אארעא עכ"ל : היתה רגלו עקומה. זו היא מימרא דאמימר שהזכרתי בסמוך האי מאן דמסגי על לוחתא ופירש"י שרגלו הפוך ודורס בעליונו של רגל לוחתא לשון לווחין פלהנט"א בלע"ז כלומר שאינו דורס במקום מדרס הרגל עכ"ל. ופירש רבינו שזה כלל לכל שאינו יכול לדרוס במקום דריסה לפי שאינו יכול לנעוץ עקבו וכ"נ שם בגמרא דטעמא דאמימר משום אידך דידיה דאמר האי מאן דחליץ צריך למדחסיה לכרעיה אארעא ואע"ג דאם לא נעץ כשר בדיעבד מ"מ בעינן ראוי לנעוץ וכל שאינו ראוי חליצתו פסולה. ובהשגות א"א לא שמענו שהדריסה מעכבת לפסול החליצה ע"כ נראה שהוא ז"ל סובר דלא אמרה אמימר אלא לכתחלה ואין נראה כן מן ההלכות ומן הגאונים ז"ל שא"כ לא היו צריכין לחלק בין משנתינו להא דאמימר דמתני' בדיעבד היא :

ויבמה

חלצה

* (בגמרא שלנו כתוב ופוסלה מן האחין וע"ש הוא כי זה מפי' רש"י ולא מדברי הגמרא) :

לחם משנה

קטן אבל לעולם דבין חליצת קטן בין חליצת קטנה פוסלת על כל האחין זה נ"ל מפירוש דבריהם ז"ל : ואפילו בינו לבינה וכו'. פרק מצות חליצה (דף ק"ה:) הקשו בינו לבינה מי ידעינא ותירצו אמר רב יהודה אמר שמואל ועדים רואים אותו מבחוץ ע"כ. ורבינו לא הזכיר מזה כלום ואפשר לומר דסמך על המבין אי נמי י"ל דבגמרא הקשו כן משום דאמרו שם דהכשיר ר' עקיבא ולהכי הקשו דאפילו הוא והיא מודים דנחלצה לא מהימנו כדי להתירה לעלמא אבל רבינו דפסק דפסולה אפילו ליכא עדים כיון דשניהם מודים מהימנו לפוסלה לאחין. ומ"ש רבינו דהוי חליצה פסולה בינו לבינה אע"ג דמתניתין לא קאמר אלא בשנים כבר כתבו שם התוספות דר"מ דמכשיר בשנים דלאו דוקא בשנים ולא נקט שנים אלא משום עדות וה"ה בינו לבינה :

יז יבם שרגלו הימנית חתוכה אינו חולץ בשמאל. כתב ה"ה ז"ל דעת רבינו והלכות וכו' כפי' דברי ההלכות ורבינו יש ב' פירושים האחד מה שהבין ה"ה דטעמא דאמימר (דף ק"ג) דפסיל מאן דמסגי על לוחתא הוא משום אידך מימרא דבעי למידחסיה והכי דבאידך מימרא אם לא דחס בדיעבד חליצתה כשרה משום דהוא ראוי לבילה אבל הכא כיון דאינו ראוי לנעוץ אפילו בדיעבד פסולה. הב' מה שהבין הטור ז"ל בסימן קס"ט כיון דתלוי הך מימרא באידך כי היכי דבההיא דמסגי אלוחתא בדיעבד פסול הוא הדין בההיא דצריך למדחסיה אם לא דחס פסול. ובהבנת דברי הר"א ז"ל יש ג"כ שני פירושים האחד מה שהבין ה"ה דסבירא ליה דטעמא דהך מימרא דמסגי אלוחתא הוא משום דדחסיה כדברי רבינו אלא שחולק עליו וסובר דאפילו בהך מימרא דמסגי אלוחתא אפילו בדיעבד לא פסיל וזהו שאמרו לא חלין דמשמע לכתחילה ולא מחלקין בין ראוי לנעוץ לאינו ראוי לנעוץ. הב' מה שהבין בו הטור ז"ל והוא מוסכם לדעת הרא"ש ז"ל דאין הטעם בשתי המימרות שוות אלא דטעמא דמימרא קמא דצריך למידחסיה הוא מפני שתהא טורחת לחלוץ רגלו ולפעמים מנעל של ב"ד גדול ממדת רגלו ונראה כיוצא מאליו אם לא ידחוק רגלו בקרקע וטעם מימרא השנית הוא לפי שמנעלו נחלצת מעל כף רגלו ולא מעל רגלו וכו' ולכך המימרא הראשונה אם לא דחס כשר בדיעבד ובמימרא שניה דהוי טעמא מקרא הוי פסולה. והשתא יש לתמוה טובא לכל הפירושים. למה שהבין ה"ה בדברי רבינו וההלכות קשה כיון דמימרא ראשונה הוא לכתחלה דוקא א"כ מה הקשה שם רב אשי לאמימר מההיא ברייתא דאמרה לעיל בין עומד בין יושב בין מוטה הא לעיל הובאה שם אותה ברייתא בגמרא ואמרו שם חליצתה כשרה ובדיעבד הוא ומאי דקאמר אמימר הוא דלכתחלה לא וה"ז דומה למה שהכריח ה"ה לומר דאין ההלכות והגאון סוברים כהר"א ז"ל במימרא שניה דא"כ מאי קשיא להו ממתניתין דמן הארכובה ולמעלה חליצתה כשרה והוצרכו לתרץ הא מתניתין לא קאמרה אלא כשרה ואמימר קאמר דלכתחלה לא יעשה והך קושיא גופא קשיא להו בקושיא דפריך בגמרא במימרא קמייתא כדכתיבנא ומה גם דהרמב"ם ז"ל ע"כ סובר דהך ברייתא בדיעבד דוקא דהא דקדק לעיל בחולצת מן הסומא דחליצתה כשרה דמדקאמר כשרה משמע בדיעבד דוקא. ועוד קשה כיון דפיסול מסגי אלוחתא לא הוי אלא משום דצריך למידחסיה א"כ אמאי לא פריך רב אשי לאמימר מההיא דסמוכות הרגלים ולימא ליה ודאי דלא בעינן למידחסיה דא"כ דסמוכות הרגלים אמאי חלין הא לא מצי למידחסיה ואמאי פריך הא דסמוכות הרגלים במימרא בתרא ולא פריך ליה לאותר במימרא קמא. ובמה שהבין הטור ברבינו והרי"ף ז"ל דאפילו במימרא קמא פסול בדיעבד לא תפול קושיא ראשונה שהקשיתי אבל תפול השניה. ובמה שהבין ה"ה בדברי הר"א ז"ל תמיהא טובא דכיון דבין במימרא קמא בין במימרא בתרא ס"ל דדוקא לכתחלה אבל בדיעבד לא פסיל לא פריך רב אשי כלל לאמימר לא במימרא דההיא דבין יושב בין מוטה ולא במימרא בתרא מההיא דסמוכות הרגלים דבכולהו מיתניא בברייתא לעיל חליצתה כשרה ומשמע אבל לכתחלה לא והא דמקשה ליה ה"ה מן ההלכות והגאון היה לו להקשות מדברי הגמרא והוא כעין הקושיא עצמה כדכתיבנא ועוד תפול הקושיא השנית שהקשיתי לעיל דכיון דהבין דטעם ב' המימרות שוות א"כ אמאי לא פריך רב אשי במימרא קמא מהא דסמוכות הרגלים. ובמה שהבין הטור בדברי הר"א ז"ל יש כאן קושיא אחת והיא מאי פריך במימרא קמא מההיא דבין עומד בין יושב הא אמימר לא קאמר אלא לכתחלה וברייתא הוי בדיעבד ובכל הני דהנהו ברייתא פסק הטור שם דבדיעבד לא. ע"כ נ"ל לתרץ ולומר דהך מקשה והך מתרץ סברי דכי מכשרינן בדיעבד היינו חד פיסולא אבל תרי פיסולי לא מכשרינן בדיעבד ועם ההקדמה הזאת מקשה שפיר במימרא קמא אמימר לרב אשי דהשתא דאמרת דצריך למידחסיה אכרעיה הוי תרי פיסולי חד דעומד בעינן כדילפינן מועמד ואמר והשניה דצריך למדחסיה אכרעיה ולזה הקשה לו דנהי דברייתא בדיעבד מ"מ היכי מכשרינן תרי פיסולי בדיעבד ותירץ דאינו אלא חד פיסולא דלעולם דדחים לכרעיה ולפ"ז הקשה שפיר ג"כ במימרא שניה רב אשי לפי מה שהבין ה"ה בדברי הר"א ז"ל דכיון דאמרת דמסגי אלוחתא הוא פסול לחלוץ מדרבנן א"כ הרי כאן שני פסולים הראשון שהוא אינו ראוי לחלוץ וחולץ והשני שחולץ בסמוכות הרגלים שאינו נקרא מנעל גמור ותרי פיסולי לא מכשרינן בדיעבד ותירץ דליכא אלא חד פיסול שהוא פיסול המנעל דברייתא איירי דיהיב לאידך

וחלץ

יח ויבמה שידיה חתוכות. שם (ק"ה) יבמה גדמת חולצת בשיניה: **חלצה במנעל של בגד.** מ"ש רבינו שבשל בגד אינה חליצה כלל ובשל שעם ושל סיב חליצה פסולה נראה שהוא סובר דכיון דאסיקנא התם (דף ק"ג) דלר"מ דס"ל בשל שעם ושל סיב אע"פ שאין מחופין עור חליצתן כשרה מודה בשל בגד דחליצתן פסולה משום דלא מגין לדידן דקי"ל כרבנן דבשל שעם ושל סיב כל שאין מחופין עור חליצתן פסולה אע"פ שמגינים בשל בגד נמי כיון דלא מגין מעלינן ליה דרגא והמריך דאינה חליצה ומתניתין דקתני באנפליא חליצתה פסולה ר"מ היא דסתם מתני' ר"מ היא ולא קי"ל כוותיה. זה נראה בדעתו ז"ל ואין דברים מוכרחין אבל הרשב"א ז"ל כתב שכולן שוין ובשל בגד נמי חליצה פסולה הויא דכולהו לרבנן ממעטין להו מדכתיב ואמלך תחת אלמא עור בעינן הילכך כולן שוין ור"מ הוא דהוה קא מפליג בהו דלית ליה האי דרשא אלו דבריו ז"ל ולמטה בפרק זה מתבאר החילוק שיש בין חליצה פסולה לאינה חליצה כלל: **אבל אם חלצה במנעל.** כל זאת הבבא מפורש שם במקומות חלוקים:

יט חלצה בסנדל של עץ. פי' וה"ה לשאר דברים כלומר של שיער ושל סיב או של שעם ומחופין עור וכן מתבאר (שם ק"ב ק"ג) כאוקימתא דאביי דאע"ג דאיבעיא קושטא היא לענין דינא ופשוט הוא ורבינו כתב של עץ וה"ה לשאר. ומ"ש או שלא היה המנעל שלו מתבאר שלכתחילה צריך שיהיה המנעל שלו ואם אינו שלו צריך שיקנוהו לו וכן מבואר בגמרא דרב יוסף א"ל לאביי הב ליה סנדלא ואקנייה ליה וכתב הרשב"א דמדרבנן היא דאי מדאורייתא אפילו לכתחלה במנעל שאינו שלו אבל רבנן גזרו לכתחילה משום קטן שאינו חופה את רוב רגלו או גדול שאינו יכול להלך בו דכל שאינו שלו אינו עשוי כמדת רגלו ממש ע"כ דבריו. ויתר הדברים שכתב רבינו בבבא זו נתבארו שם במקומות חלוקים:

רגליו ה"ז אינו חולץ שהחולץ *צריך לנעוץ עקיבו בארץ וזה אינו יכול ואם חלצה למי שרגלו כך הרי חליצתה פסולה: **יח** [א]ויבמה [ז] שידיה חתוכות חולצת לכתחלה ואפילו בשיניה שלא נאמר וחלצה בידה: [ב]חלצה במנעל של בגד אינה חליצה. אבל אם חלצה במנעל שאין לו עקב. או שהיה תפור בפשתן. או שהיה מנעל של שיער או של סיב או של שעם או של עץ או שהיה מנעל גדול שאינו יכול להלך בו או קטן שאינו חופה את רוב רגלו. או מנעל פרום שאינו חופה רוב הרגל או נפחת שאין מקבל רוב הרגל חליצתה פסולה: **יט** חלצה בסנדל של עץ ומחופה עור או היתה קרקעיתו עור ולחייו של שיער. או שחלצה סנדל של שמאל מעל רגלו הימנית. או שלא היה המנעל שלו או (*שלא) היה גדול שיכול להלך בו. או קטן שחופה את רוב רגלו או נפרם שחופה את רוב הרגל או נפחת שמקבל רוב הרגל חליצתו כשרה: **כ** סנדל [ג]המוסגר והמוחלט ושל כו"ם שמניחין אותו ברגלי הצורה לא תחלוץ בו. ואם חלצה חליצתה כשרה. ואע"פ שהוא אסור בהנאה. אבל סנדל של תקרובת כו"ם ושל עיר הנדחת. או שנעשה למת שיקבר

בו

*ס"א אינו

א גם זה שם: ב טור שם סמ"ג עשין נ"ב: ג גם זה שם:

השגת הראב"ד

*צריך לנעוץ וכו': כתב הראב"ד ז"ל לא שמענו שהדריסה מעכבת לפסול החליצה עכ"ל:

ב חלצה בסנדל המוסגר וכו'. כתב ה"ה והוסיף רבינו של עיר הנדחת עכ"ל. ונראה שלא היתה נוסחת ה"ה בגמרא מכוונת דבנוסחי דידן כתוב בברייתא בגמרא של עיר הנדחת בהדי של תקרובת עכו"ם ושל זקן העשוי לכבודו:

לחצוהו

כ סנדל המוסגר. שם (דף ק"ג:) אמר רבא הלכתא אחד סנדל המוסגר ואחד סנדל המוחלט ואחד סנדל של עכו"ם לא תחלוץ [בו] ואם חלצה חליצתה כשרה של תקרובת עכו"ם *ושל זקן העשוי לכבודו לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה פסולה והוסיף רבינו של עיר הנדחת ופשוט הוא שהרי הוא כתקרובת עכו"ם שאין בטלה עולמית וכן כתבו ז"ל ופי' תקרובת עכו"ם כגון שזבח בהמה לפניה ועשה מנעל מעורה אבל אם הקריבו סנדל ומסרוהו לפניה לשם דורון אין זה תקרובת עכו"ם שאין תקרובת אלא המשתפך **)כעין פנים וכן מתבאר

*) לפי גירסת ה"ה שלא היה כתוב בה עיר הנדחת וכמ"ש הכ"מ תימה על רבינו איך סוגיא מדמוי תקרובת עכו"ם דלא כירושלמי שכתב בהדיא הכל מודים בסנדל של עיר הנדחת שהוא כשר דכתיב חלוץ הנעל ע"מ: **) ס"א המשתבר:

לחם משנה

ותלין אבל מה שהקשה ה"ה להר"א ז"ל מן הגאון וההלכות פריך שפיר דליכא אלא חדא פיסולא דנחתך רגלו מן הארכובה ולמטה והיינו פיסולא דמסגי אלוחתא וא"כ בחדא פיסולא מכשרינן בדיעבד וא"כ אין כאן קושיא דכאן אמר לא חלין לכתחלה ושם אמר בדיעבד כשרה אלא ודאי שאין דעתם כדעת הר"א ז"ל. ונשאר לתרץ קושיא אחת והיא להרי"ף והרמב"ם ז"ל לכל הפירושים ולהר"א ז"ל לפי מה שהבין בו ה"ה אמאי לא פריך רב אשי במימרא קמא מהיא דסמוכות הרגלים. ונראה לתרץ דרב אשי היה סובר במימרא קמא דטעמים הוא משום מ"ש הרא"ש דפעמים יהיה המנעל גדול לרגלו ולכך צריך לדחוק רגלו בקרקע וא"כ אין לפסול האי דמסגי אלוחתא אם יהיה לו מנעל קשור שלא יפול מרגלו ולהכי לא מקשה ליה מהיא דסמוכות הרגלים אבל בתר דקאמר ליה במימרא שניה האי מאן דמסגי אלוחתא וכו' הבין שטעם מימרא קמא אינו אלא מפני שעל כל פנים צריך לנעוץ מפני שאם לא כן אמאי פסול האי דמסגי אלוחתא ולכך פריך ליה מהיא דסמוכות הרגלים והוי פירכא בין למימרא קמא בין למימרא בתרא אחר שנתגלה לו טעם מימרא ראשונה ותירץ לו כגון דיהיב לאחר וכו'. ולפי מה שהבין ה"ה בדברי הר"א ז"ל דתרי מימרי לכתחילה דוקא דאין להקשות דתרוייהו למה לי דצריכי אי אשמעינן צריך למידחסיה אכרעא הוה אמינא דוקא דאפשר אבל היכא דלא אפשר כגון דרגלו הפוכה לחלוץ לכתחילה דלא מצריך אימור הכי אלא היכא דאפשר לדחוס אי נמי הוה אמינא דטעמא דאמימר דצריך למידחסיה אינו שצריך לנעוץ העקב אלא שידחוס הרגל בכל אופן שיהיה וא"כ אף ברגלו הפוכה נועץ גם הרגל אם ירצה ובהכי סגי קמ"ל ואי אשמעינן רגלו הפוכה הוה אמינא הך אסור משום דלא מיקרי רגל אבל לא צריך למידחס היכא דהוי רגל קמ"ל ומדלא השיג הר"א ז"ל כאן ואמר והוא שיש לו אח כמו שהשיג גבי החולצת מן הסומא משמע דהכא בכל גוונא לא חלין ומ"ש בשלטי הגבורים והראב"ד כתב שאם אין לו אח חולץ לכתחילה קאי לחולצת מן הסומא ולא למאן דמסגי אלוחתא וכן כתוב באלפסי ישן ובאלפסי החדש יש סימן על הך מימרא דאמימר וע"ז כתב הראב"ד והוא טעות המדפיס דאותו הסימן אינו אלא לרמז על ההגהה אחרת של וכ"כ הרמב"ם וכו' אבל הראב"ד כתב סימנו הוא גבי והחולצת מן הסומא דההיא דמסגי אלוחתא ודאי לא שנא ליה להר"א בין יש לו אח לאין לו אח משום דס"ל דהוי דאורייתא משום מעל [רגלו] ולא מעל כף רגלו כמ"ש הטור בשמו ולזה לא השיגו הר"א ז"ל לרבינו כאן:

יט או היתה קרקעיתו של עור ולחייו של שער. היינו בעיין דפרק מצות חליצה (דף ק"ב:) דאמרו שם בעא מיניה ר"א מרב הוא של עור והרסותיו של שיער מהו א"ל מי לא קרינן ביה ונעלך תחש א"ה כלו של שיער נמי ההוא קרקא מיקרי ע"כ. ומפרש רבינו תרסותיו ר"ל לחייו ומדכתב רבינו של שיער משמע דוקא של שיער הבא מן התחש אבל של דבר אחר לא. אבל הטור בסימן קס"ט כתב אבל רצועותיו אין צריך שיהיו מעור וכתב הרב"י ז"ל דמשמע ליה דמאי דנקט בגמרא של שיער לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט וכי שני בגמרא לפי זה מי לא קרינן ביה ונעלך תחש נ"ל דלאו טעמא משום דהשיער כיון שבא מן התחש מיקרי תחש כדמשמע לפירוש רש"י אלא ר"ל כיון שהמנעל הוא של עור לא משגחינן בתרסותיו וקרינן ביה ונעלך תחש וקשה לפירוש זה א"כ מה הקשו בגמרא א"ה כולו של שיער נמי הא פשיטא דלא מהני תרסותיו של שיער אלא מפני שהמנעל שהוא העיקר הוא של עור אבל כשהמנעל הוא של שער מהיכא תיתי לן דמהני והיכי מקיימינן קרא בתחש דהא שיער לא מיקרי בא מן התחש לדעת הטור וי"ל דהטור הוקשה לו בדברי הגמרא האי בעיין דנקט של שיער אי דעתיה הוא משום דבא מן התחש א"כ אמאי לא בעי מעיקרא בכולו שיער מהו כיון דבא מן התחש מיקרי תחש או דילמא לא וכ"ת שני ליה בין תרסותיו לכולו א"כ מאי פריך בתר הכי א"כ כולו נמי הא אמרינן דשאני ליה לכך נראה לו לטור דהבעיין כששאל מאי דנקט שיער לאו דוקא וה"ה אפילו שאינו של עזים שאינו בא מן התחש אלא שיער אדם דקא מיבעיא ליה הוא מי משגחינן בתרסותיו וכיון שאינם של עור לא מהני או דילמא לא והשתא א"ש דלא בעי בכולו דפשיטא ליה דלא מיקרי תחש ובכולו לא מהני ובתר דשני ליה ואידך מי לא קרינן ביה ונעלך תחש אז הבין הבעיין דמשום השיער נקרא תחש כיון שהוא בא מן התחש לכך קאמר ליה דמהני וזהו שאמר לו מי לא קרינן ביה וכו' ועפ"ז הקשה לו השתא דאמרת דכיון דבא מן התחש תחש מיקרי א"כ אפילו כולו של שער נמי ואז גלה לו הפשט ואמר ההוא קרקא מיקרי דכיון שאינו עור לאו מנעל [הוא] ואע"ג דבא מן התחש לאו כלום הוא ומ"ש לך מי לא קרינן ונעלך תחש כוונתו לומר משום דלא משגחינן בתרסותיו כיון שעיקר המנעל של עור אבל לא כמו שהבנת שהשיער נקרא תחש וע"פ פירוש זה יצא הדין של הטור. זה נ"ל טעמו של בעל הטורים אע"פ שאין דעת רבינו כן כדכתיבנא:

קרעה

הגהות מיימוניות

[ז] גרסינן התם אע"ג דאית ביה חומרתא קטרינא ביה מיתנא כדלעיל בפרק זה וכתוב בפירוש ר"ח ירושלמי כיצד הוא עושה מתירתו בימין ותופסתו בשמאל ושומטת עקב בימין וגוררתו בשמאל כדי שתהא התרה וחליצת בימין עכ"ל הירושלמי. עוד בירושלמי עונבו שתוכל להתיר באחת מידיה. ומיהו נהגו העולם לקושרו היטב בקשר גמור גם צריך שיתירנו בימין לפירוש הירושלמי ואע"פ שלא מצינו שפוסלת שמאל אלא ברגל אבל ביד כשר לחלוץ בשמאל ואמר נמי לקמן בסוף פירקין גידמת היאך חולצת בשיניה משמע דלא מפסלא אם לא חלצה בידה הימנית מ"ר עכ"ל תוספות רבינו יהודה ע"כ:

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא שמענו שהדריסה מעכבת לפסול החליצה עכ"ל: **ואני אומר זה תלמוד ערוך** הוא פרק מצות חליצה דגרס אמר אמימר האי מאן דחליץ צריך למידחסיה לכרעיה כו' אמר אמימר האי מאן דמסגי על לוחתא דכרעיה לא חליץ ויס"ג אלוותתא א"ל רב אשי לאמימר והתניא סמוכות הרגלים מאי לאו דחליץ בה איהו לא דיהיב ליה לאחר דחליץ אמר רב אשי למאי דקאמר אמימר לאו בר אובא חליץ לאו בר קפיי חליץ ויס"ג בר אובא ובר קיפוף ופירש"י ז"ל לוחתא לשון לוחין שאינו דורס במקום מדרס רגלו ואע"ג דתנן מן הארכובה ולמטה כשרה התם הוא דכי נחתך רגלו קם ליה שוק ורחמנא אמר מעל רגלו דהיינו שוקו אבל האי לאו רגל הוא ובר אובא ובר קיפוף פירש"י ז"ל כדאמרינן בפרק אלו מגלחין דאתלוש לדעתיה דרב אשי ואתהפוך כרעייהו עכ"ל ולוותין שברגל סן סן האצבעות ויליפינן מינה למאן דאתהפוך כרעיה דלא חליץ כלומר שא"א לו לחלוץ דאפילו דיעבד חליצתו פסולה וטעמא כדפירש רמז"ל משום דלא אפשר למדתסיה לרגליה והדין עמו דהא אמימר אמרה ומינה ילפינן לה וכולהון טעמא חדא ניהו וכ"כ ר"י אלפס ז"ל באורך והסכמתו כרמז"ל וגם עליו הגיה הראב"ד ז"ל והגיהו הרמב"ן במלחמות וקיים דבריו וסתר דברי הראב"ד ז"ל בחידושיו: **ויבמה שידיה חתוכות** עד וחלצה בידה. פרק מצות חליצה (דף ק"ב): חלצה במנעל וכו' עד חליצתה פסולה. פרק מצות חליצה (דף ק"ה) ומקצתו ס"ק דקידושין (דף י"ד): **חלצה בסנדל של עץ** כו' עד שהרי נתכוון לחלוץ לה. פרק מצות חליצה (דף ק"ח).

ונתבאר מדברי רבינו שהכשיר אותו שמניחים ברגלי הגורה וכן כתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל: **כא** קרעה המנעל. שם (דף ק"ב) בעיא ולא איפשיטא וספיקא דאורייתא הוא ולחומרא הילכך פסולה. ומ"ש או שהיה לבוש שני מנעלים בעיא שם ומקצת ספרים אין הגירסא כמ"ש רבינו:

כב יבמה שאכלה שום. שם (דף ק"ו:) אמר רבא הכלה תומא ורקקה אכלה גרגישתא ורקקה לא עשה ולא כלום מ"ט וירקה מעצמה בעינן ע"כ. ופי' ולא כלום שלא עשתה רקיקה כדין תורה אבל דיעבד כשר ונתבאר למעלה שאפילו בלא רקיקה כלל חליצתה כשרה:

כח לחצוהו ישראלים והכוהו וכו' עד שחלץ וכו' ואם העכו"ם אנסוהו מעצמן אם היה הדין נותן שיחלוץ חליצתו פסולה. כך היא הנוסחא האמיתית שכן דין הגט כמו שכתב רבינו בפרק ב' מהלכות גירושין ודין החליצה שוה לדין הגט לענין זה כדאיתא בפרק מצות חליצה והטור שכתב בשם רבינו שהיא כשרה ולא נראה נוסחא משובשת נזדמנה לו כדברי רבינו:

יבמה

בו אם חלצה בו חליצתה פסולה שהרי אינו עומד להלך בו: **כא** [א]קרעה המנעל מעל רגלו או ששרפתו או שהיה לבוש שתי מנעלין וחלצה העליון אע"פ שקרעה התחתון עד שנתגלתה רגלו הרי זו חליצה פסולה: **כב** יבמה * שאכלה שום או גרגיר וכיוצא בהן מדברים שמרבין את הרוק והיה הרוק זב מפיה אינו כלום עד שיהיה הרוק מעצמו: **כג** רקקה דם *או שהיה שותת מפיה אינו כלום. ואם מצצה ורקקה כשר שאי אפשר לדם שנמצץ בלא צחצוחי רוק. רקקה וקלטתו הרוח קודם שיגיע לכנגד פניו כגון שהיתה ארוכה והוא קצר אינו כלום. ואם אחר שהגיע לנגד פניו אף ע"פ שלא הגיע לארץ כשר. וכן אם לא ראו הדיינין הרוק כשיצא מפיה כשר: **כד** [ב]חליצה מוטעת פסולה. כיצד כגון שאמרו לו חלוץ לה ובכך אתה כונסה. או שאמרו לו חלוץ לה שזו מצוה היא ואינה מפסדת עליך כלום ואם תרצה אח"כ לייבם תייבם וכיוצא בדברים אלו פסולה. אבל אם הטעוהו ואמרו לו חלוץ לה ע"מ שתתן לה מאתים זוז או על תנאי כך וכך אע"פ שלא נתנה ולא נתקיים התנאי חליצתה כשרה [ג] שהרי נתכוון לחלוץ לה: **כה** [ג]המוסר מודעא על החליצה חליצתו פסולה. לפיכך ראוי לדיינין לומר לו לבטל המודעא כדרך שעושין בגט. לחצוהו ישראלים והכוהו עד שחלץ אם כדין עשו חליצתו כשרה. ואם שלא כדין עשו כגון שהיו הדיוטות או שטעו חליצתו פסולה. ואם העכו"ם אנסוהו מעצמן. אם היה הדין נותן שיחלוץ *חליצתו פסולה

א גם זה שם וע"ש · ב גם זה שם וע"ש: ג גם זה שם:

*ס"א אם היה

כג רקקה דם. שם (דף ק"ה) יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שאי אפשר לדם בלא נצוצי רוק והקשו שם על זה ותירצו ל"ק כאן במוצצת כאן בשותתת וכתב הרשב"א ז"ל ואם רקקה ואינה שותתת ולא מוצצת איכא למימר דאף היא אפשר שתרוק דם בלא נצוצי הרוק וכ"כ הרמב"ן ז"ל עכ"ל: רקקה וקלטתו הרוח. שם (דף ק"ו:) אמר אביי רקקה וקלטתו הרוח לא עשה ולא כלום מ"ט וירקה בפניו בעינן [וליכא] הילכך הוא ארוך והיא גוצא קלטתו הרוח [הא] איכא בפניו היא ארוכה והוא גוץ בעינן עד דמטי [רוק] להדי אפיה והדר אזיל ע"כ:

וכן אם לא ראו. פי' דהא דאמרינן צריכי דייני למיחזי רוקא ה"מ לכתחילה אבל אם לא ראו כבר עשתה חליצתה כהלכתה שהרי רקקה וזהו שלא אמר רבא שם אי לא חזו דייני רוקא לאו כלום היא כמו שאמרו בההיא דאכלה תומא הסמוכה שם:

כד חליצה מוטעת. שם (דף ק"ו) ת"ר חליצה מוטעת כשרה וכו' עד ותניא נמי כר"י וידוע שאין הלכה כר"ל לגבי ר"י. וכתב רבינו או שאמרו לו חלוץ לה שזו מצוה היא ונראה שהוציאו ממה שאמרו בירושלמי ארשב"ל כל שאומרים לו חלוץ [לה] והיא ניתרת לך לאחר זמן ונחלק עליו ר"י עוד שם בירושלמי אתא עובדא קמיה רבי ברבי חייא וא"ל בני האשה הזאת אינה רוצה להנשא לך דרך יבום אלא חלוץ לה ועקור זיקתך ממנה והיא נשאת לך דרך נישואין מן דחלץ לה א"ל אי אתו משה ושמואל לא שריו לה ע"כ. וכתב הרשב"א ז"ל שהמעשה הזה הלכה הוא ואפילו ר"י יודה בזה דכיון שהוא מתכוין לחלוץ ולהתירה בחוצה חליצה אע"פ שטועה שיועיל לו מגד אחר כשרה ואין נראה כן מדברי רבינו אלא המעשה הזה אתי כר"ל ואינו כהלכה ומה בין זה למה שאמר ר"ל שם חלוץ לה והיא ניתרת לך לאחר זמן ואפשר שכיון שפירשו לו בכאן שהוא עוקר זיקתה ממנה חליצה כשרה היא ואמרו בגמרא על ההוא יבם דהוה קא בעי ליבומי ההוא דאתא לקמיה דרבי חייא וכו' וקבעי למכליה מינה וכו' אמר ליה [רבי חייא] חלוץ לה ובכך אתה כונסה לבתר דחלץ ליה א"ל השתא מינך אפסיל לה חלוץ לה חליצה מעלייתא כי היכי דתשתרי לעלמא. וכתב הרשב"א ז"ל מסתברא דכופין אותו בכך עד שיאמר רוצה אני ואפילו בשוטים דכיון דאפסילה ליה מעתה הרי זה חייב להוציאה והכי איתא בירושלמי דגרסינן התם הוה עובדא קמי רבי מונא ועבד כר"ל כד שמע ר"י פליג חזר וכפה [אותו] וחלץ לה זמן תניינות וטעמא דמילתא משום דכיון דאסורה ליה מדרבנן לא מעגנינן לה עכ"ל ועוד האריך:

כה המוסר מודעא. שם ת"ר חליצה מוטעת כשרה גט מוטעה פסול חליצה מעושה פסולה גט מעושה כשר והקשו היכי דמי אי דאמר רוצה אני אפילו חליצה נמי ואם לא אמר רוצה אני [אפילו] גט נמי לא ותירצו [אלא] ה"ק חליצה מוטעת לעולם כשרה גט מוטעה לעולם פסול חליצה מעושת וגט מעושה זימנין כשר וזימנין פסול הא דאמר רוצה אני הא דלא אמר רוצה אני והביאו שם מתני' דערכין (דף כ"א) דקתני וכן אתה מוצא בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני וע"ז המשנה א"ר ששת האי מאן דמסר מודעא אגיטא מודעיה מודעא וכבר כתבתיה פ"ב מהלכות גירושין. וממה שהשוו החליצה לגט כתב רבינו שאף בחליצה יכול למסור הוא מודעא וכתב דין העשוי כדין ושלא

לחם משנה

כא קרעה המנעל מעל רגלו הרי זו חליצה פסולה וכו'. נראה דגירסת רבינו בגמרא (דף ק"ב) היא כך לא צריכא דשלפתיה לעילאי וקרעתיה לתתאי מאי חליצה בעינן וליכא או דילמא גלויי כרעא בעינן והא איכא. וא"ת א"כ היינו בעיין דלעיל דקרעתהו ושרפתהו מהו גלויי כרעא בעינן וכו' י"ל דאיבעיא לן הא בעיא להודיענו דאע"ג דהוה ס"ד דהך הוי חליצה כיון דחלצה העליון קמ"ל דלאו חליצה הוי. ולפי גירסא אחרת הך קרעתיה לעילאי דקאמר בגמרא ר"ל שקרעה באופן שלא נתגלה הרגל ולא הוי דומיא דקרעתהו דקאמר ר' ינאי לעיל דהוי גילוי כרעא ולפי גירסת רבינו דמי הא להא ואתי שפיר שפי ולזה כתב ה"ה שגירסת רבינו היא נכונה:

כג רקקה דם וכו'. בפרק מצות חליצה (דף ק"ה) אמרו יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שאי אפשר לדם בלא נצוצי רוק. עוד אמרו שם לעיל גדמת מהו שתחלוץ יבמה שרקקה דם מהו כו' א"ל מי כתיב ותלצה ביד ומי כתב וירקה רוק. ולכאורה נראה דפליגי אהדדי דהא מההיא דקאמר מי קאמר וירקה רוק משמע דאפילו הוי דם ממש הוי רקיקה מעלייתא והכא קאמר דוקא מוצצת דאיכא רוק אין אבל שותתת לא והרא"ש ז"ל כתב בפסקיו בשם הראב"ד ז"ל דלא פליגי ומאי דקאמר מי כתיב וירקה רוק היינו לענין הרקיקה בחליצה דמהניא אע"פ שהיא דם אבל מאי דקאמר שא"א לדם וכו' הוא ביבמה שרקקה קודם חליצה אי אמרינן דהוי כחליצה פסולה לפסול על האחין או לא וזהו שאמר יבמה שרקקה דם תחלוץ כלומר תחלוץ ולא תתייבם דנפסלה על האחין כדפירש"י ז"ל ולכך דוקא בעינן דאיכא נמי רוק כיון דהך רוק לא מיפסל אלא משום גזירה דרוק דבתר חליצה לכך בעינן דאיכא נמי ביה רוק ולזה אמר שמפני שא"א לרקיקת דם בלא רוק תחלוץ ולא תתייבם והקשו על זה בגמרא מההיא דזובו טמא כלומר היכי אמרת דאי אפשר לדם בלא רוק הא התם אמרינן דאין הדם טמא משמע דאפשר לדם בלא רוק דאי על כל פנים איכא רוק הא רוקו של זב מטמא ותירץ דהיינו דוקא בשותת או אמרינן דליכא רוק אבל במוצצת לא ואין להקשות דכיון דבזב אינו מטמא דם א"כ היכי מהני כאן רקיקת דם דשאני התם דגלי קרא זהו טעמו של הראב"ד ז"ל אבל רבינו נראה שאינו סובר כן אלא שאין לחלק בין רקיקה שקודם חליצה לרקיקה שבתוך החליצה ואפשר לומר לדעתו אחד משני פנים או דס"ל דפליגי הך שלמו ליה לאבוה דשמואל והסיא דלוי ופסק כי הך דהכא לחומרא או אפשר דלא פליגי ומ"ש לעיל מי כתיב וירקה רוק ה"ק כיון דבדם עכ"פ איכא רוק דבמוצצת איירי סגי דלא כתיב בקרא רוק דנימא דצריך רוק הנראה לעינים אלא אפילו נראה דם כיון דא"א בלא רוק סגי אבל מ"מ רוק פורתא מיהא בעי מדכתיב וירקה. ומ"ש בגמרא כאן במוצצת כאן בשותתת איכא חלוקה אמצעית והיא רוקקת ולא מוצצת ולא שותתת ואיכא לאיסתפוקי כמי דיינינן ליה והרשב"א ז"ל נראה שדן אותה לחומרא כדכתב ה"ה בשמו וכל שאינו מוצצת שותתת קרי ליה ונראה נוטה לזה לשון רבינו שכתב שא"א לדם שנמצץ משמע דוקא נמצץ:

כה חליצתו פסולה כו'. כבר נתן הריב"ש טעם לשבח למה כאן הוי פסולה ובגט אינו גם כלל:

שאסור

משנה למלך

כג רקקה דם כו': (*א"ס עיין מה שכתבה המרדכי סוף הולין בשם ה"ר משולם ויתבאר בדברי הרב המחבר בהלכות שאר אבות הטומאה יע"ש):

כל

מגדל עוז

המוסר מודעא על החליצה עד שעושין בגט. הר"ם ז"ל מקולי כתב ראייתו לפי שמשוה אותן התלמוד פרק מצות חליצה (דף ק"ו) דאמרינן גט מעושה וחליצה מעושה אמר רוצה אני כשרין לא אמר רוצה אני פסולין ע"כ. ואני אומר מדתנן בערכין סוף פרק האומר משקלי עלי (דף כ"א:) וכן בגיטי נשים כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואמרינן עלה בגמרא אמר רב ששת האי מאן דמסר מודעא אגיטא מודעיה מודעא ואקשינן פשיטא ואהדרינן לא צריכא דעשוהו ואיבעי מהו דתימא בטולי בטליה קמ"ל דא"כ ליתני עד שיתן מאי עד שיאמר עד דמבטל ליה למודעיה ע"כ ומדמקשינן פשיטא משמע דפשיטא ליה לתלמודא דהכתב לא ספר כריתות מדעתו משמע ועוד דהא שקלינן וטרינן דבעינן כוונה משניהם לגרש וגיטי נשים נמי גם גט חליצה כמשמע וכן הכתוב של רבינו: לחצוהו ישראלים עד אח"כ חלצה. פרק מצות חליצה (דף ק"ו):

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור על לשון זה וז"ל יראה מדבריו שאין לחוש אלא בדברים ידועים המזיבין את הרוק ובסה"ת כתב שצריך שלא תאכל כלום]: [ג] בפרק החולץ פירש"י משום דכל תנאי שאינו כתנאי בני גד אינו תנאי ותנאי בני גד איפשר ע"י שליח והכא לא איפשר ע"י שליח: * [בדפוס הראשון הנעשה בתוגרמא נמצא פסולה וכן בספר ישן שהיה לפנים אבל בדפוס הנעשה לפנים פה [וויניציאה] כתוב כשירה וכן נמצא בטור ז"ל ועכו"ם שכפו מעצמן אפילו כדין פסולה והרמב"ם כתב עכו"ם שכפו מעצמם אם הדין שיחלוץ חליצתה כשירה ולא נהירא]:

ושלא כדין והחילוק שיש בין ישראל לעכו"ם על הדרך שכתב פ"ב מהלכות גירושין בדין הגט וכבר הארכתי שם בביאור דינים אלו: **כו** כ"מ שאמרנו אינה חליצה וכו'. החילוקים שכתב בכאן רבינו פשוטין הם שכל מקום שאמרו אינה כלום הרי היא כאילו לא חלצה וכל מקום שאמרו חליצה פסולה הולכים להחמיר בה בכל דבר וכ"נ מן הגמרא. אבל מ"ש שאם עברה ונשאת בחליצה פסולה שאין מוציאין אותה מידו נראה ודאי שמפרים אותה עד שיחלוץ לה חליצה כשרה ואם לא כן כוונת רבינו קשה לי שהרי משמע בגמרא במקצת מקומות שהזכירו חליצה פסולה שמן התורה אינה כלום ואם כן היאך שעמוד עם בעלה בלא חליצה וזה צ"ע: **כח** יבמה שגדלה בין וכו'. שם (דף ק"ב) א"ר יהודה אמר רב יבמה שהגדילה בין האחין מותרת לינשא לאחד מן האחין ואין חוששין שמא חלצה סנדל לאחד מהן ובהלכות מן הגמרא טעמא דלא חזינן הא חזינן חיישינן שמא כיוונה ואע"ג דתניא בין שנתכוין הוא ולא נתכוונה היא בין שנתכוונה היא ולא נתכוון הוא חליצתה פסולה עד שיתכוונו שניהם כאחת ה"מ למשרייה לעלמא אבל לאחין מיפסלא ע"כ. ומכאן כתבו מן המפרשים שמה שנזכר למעלה רקקה בלבד הרי זו חליצה פסולה אינו אלא בשרקקה בב"ד אבל רקקה בינו לבינה או בפני שנים אינה פוסלת שאל"כ בכאן א"א שלא רקקה בפני אחד מהן וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל: **כט** גט חליצה שאנו וכו'. (שם) רבא אמר אין חולצין אא"כ מכירין ואין ממאנין אא"כ מכירין לפיכך כותבין גט וחליצה אע"פ שאין מכירין וכותבין גט מיאון אעפ"י שאין מכירין דלא חיישינן לב"ד טועין פי' ואין חוששין שמא ספו הב"ד וחלצו אע"פ שלא הכירו וכמ"ש רבינו וגירסתו כגירסת ההלכות ורש"י ז"ל ויש שם גירסא אחרת ואין חילוק ביניהם בעיקר הדין: **ל** וזהו נוסח גט חליצה וכו'. הנוסח שכתב רבינו כן הוא בהלכות אות באות: **לא** ומעידין עליו כו'. מ"ש רבינו ששנים שראו החליצה יכולים להעיד אע"פ שאינן הדיינים כבר נתבאר למעלה בסמוך. ומיהו ודאי כשחותמים בו אחרים אין כנוסח כאותו שהזכיר רבינו שאין מזכירין אנחנא בי דינא וכו' ולא שאר לשונות שמשמען שהם עשו המעשה אלא משנין הנוסח וכותבין שטר עדות מכל מה שראו וזה פשוט: **ואפילו** אשה או עבד וכו'. בפרק החולץ (דף ל"ט:) אשתמודענוהו פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר בעדים וחד אמר אפילו קרוב אפילו אשה והלכתא גלויי מילתא בעלמא הוא ואפי' קרוב ואפילו אשה. ומ"ש רבינו בעדיות של ממון מבואר בהלכות שם: **ואם** רצה היבם וכו'. נוסח הכתובה שהזכיר רבינו ביבם כתובה בהלכות כאן בפרק מצות חליצה ונוסח שאר כתובות פשוט הוא ובמקומותינו נהגו להוסיף בהן נאמנות והכל לפי מה שהם מתנים. ומ"ש רבינו שאם היא אלמנה וכו' תיקון נאה הוא:

כשכותבין

פסולה ואם שלא כדין אינה חליצה: **כו** כל מקום שאמרנו אינה חליצה או לא עשה כלום או אינה כלום הרי היא כאילו לא נחלצה לו ולא נאסרו עליו קרובותיה ולא נפסלה מן הכהונה ומותרת להתייבם. וכ"מ שאמרנו חליצתה פסולה נאסרו עליו קרובותיה ונפסלה מן הכהונה ונאסרה על האחין ואינה מתייבמת ואינה מותרת להנשא לזר עד שתחלוץ חליצה כשרה: **כז** עברה ונשאת ה"ז חולץ לה חליצה כשרה והיא תחת בעלה ואין מוציאין אותה מידו: **כח** יבמה שגדלה בין האחין הרי זו מותרת להתייבם ואין חוששין לה שמא חלצה לאחד מהן בינו לבינה ונפסלה עליהן. אבל אם ראינוה שחלצה נעלו של אחד מהן נפסלה שמא נתכוונה לחליצה וצריכה חליצה כשרה להתירה לזר: **כט** גט חליצה שאנו כותבין לה אינו אלא מעשה ב"ד כדי שיהיה בידה ראיה שנחלצה ואין הדיינין חולצין אא"כ מכירין. [א]לפיכך מי שראה זאת שנחלצה כותבין לה גט חליצה אע"פ שאינן מכירין שזו היא בת פלוני ואשת פלוני ושזה שחלץ לה אחיו הוא שהרי הדיינין שחלצה בפניהם הכירו זה ואח"כ חלצה:

כח יבמה שגדלה בין האחין וכו'. שמא נתכוונה לחליצה וכו' בגמרא אמרינן בליש' בתרא דאי חזינא דחלצה לאחד מהם חוששין ואע"ג שאם לא נתכוונו הוא והיא לשם חליצה חליצתה פסולה היינו למשרייה אבל לאחין מיפסלא וא"כ יש לתמוה על רבינו למה כתב שמא נתכוונה לחליצה דמאי איריא נתכוונה אפילו לא נתכוונה נמי מיפסלא ואפשר דלרווחא דמילתא נקט הכי ועי"ל דכי אמרינן אבל לאחים מיפסלא טעמא משום דחיישינן שמא נתכוונה היא ואע"פ שלא נתכוון הוא מהניא כוונה דידה למיפסלא אבל אם היה ידוע לנו שלא נתכוונה גם היא לא מיפסלא:

יבמות

וזהו נוסח גט חליצה שנהגו בו העם

ל ביום פלוני כך וכך לירח פלוני שנת כך וכך לבריאת עלמא למניינא דרגילנא למימני בה במקום פלוני אנחנא דייני דמקצתנא התימין לתתא במותב תלתא כחדא הוינא יתבין בבי דינא וסליקא לקדמנא [ס] פלונית ברת פלוני ארמלתא דפלוני. וקרבת לקדמנא גבר חד דשמיה פלוני בר פלוני. וכן אמרה לנא פלונית דא. פלוני בר פלוני דנא אחוה דפלוני בעלי מאבוה הוה דהוינא נסיבא ליה ושכיב וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק. ובר וברת ירית ומחסין ומוקים שמא בישראל לא שבק. והדין פלוני אחוהי חזי ליבומי יתי. כען רבנן אמרו ליה אי צבי ליבומי יתי ייבם ואי לא יטלע לי רגליה דימינא קדמיכון ואשרי סיניה מעל רגליה וארוק באנפוהי. ואשתמודענוהו לפלוני דנא דאחוהי דפלוני מיתנא מאבוהי הוא ואמרנא לי אי צבית ליבומי יתה יבם ואי לא אטלע לה קדמנא רגלך דימינא ותשרי סינך מעל רגלך ותרוק באנפך. וענא ואמר לנא לית אנא צבי ליבומי יתה. מיד אקרינוה לפלונית דא מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי. ואף להאי פלוני אקרינוהו ליה לא חפצתי לקחתה ואטלע לה רגליה דימינא ושרת סיניה מעל רגליה ורקת באנפוהי רוקא דאיתחזי לנא מפומה על [נ] ארעא. ותוב אקרינוה לפלונית דא ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל. ואנחנא דייני וכל דהוו יתבין קדמנא ענינן בתריה חלוץ הנעל חלוץ הנעל חלוץ הנעל תלת זימנין. ומדאיתעביד עובדא דא קדמנא שרינוה לפלונית דא למהך להתנסבא לכל מאן דתצבי ואינש לא ימחה בידה מן יומא דנן ולעלם. ובעית מיננא פלונית דא גיטא דחליצותא דא וכתבנא וחתמנא ויהבנא לה לזכו כדת משה וישראל. פלוני בר פלוני עד. פלוני בר פלוני עד: **לא** ומעידין עליו שלשה או שנים מן השלשה או שנים שראו החליצה אע"פ שאינן הדיינין שחלצה בפניהן כמו שבארנו. ואפילו אשה או עבד או קטן שהוא מכיר ונבון נאמנין לומר זה פלוני אחי פלוני וזו היא יבמתו וחולצין על פיהן. מה שאין כן בשאר עדיות של תורה בין לעדות ממון בין לעדות איסור. שזה דבר העשוי להגלות הוא אפשר לידע אמתת הדבר שלא מפיהן כענין שבארנו בסוף הלכות גירושין. ואם רצה היבם לייבם מקדש ומייבם וכותב לה כתובה כמו שהודענו:

וזהו נוסח כתובת יבמין שנהגו העם

לב ביום פלוני כך וכך לירח פלוני שנת כך וכך למנין פלוני למנינא דרגילנא למימני במקום פלוני איך פלוני בן פלוני אתא לקדמנא וכן אמר לנא. אחי דמן אבא שכיב וחיי לרבנן ולכל ישראל שבק ובר וברת ירית ומחסין ומוקים שמא

א שם בטור סי' קס"ט סמ"ג עשין נ"ג: ב גם זה שם ובגמרא:

משנה למלך

כו כל מקום שאמרנו אינה חליצה וכו'. עיין לעיל פ"א מהלכות אלו דין כ' שכתב שחליצת המעוברת אינה חליצה וקי"ל דאסור בקרובותיה ופסלה מן הכהונה ודוק: (*א"ה עיין ר"פ החולץ): **כט וזהו** נוסח גט חליצה כו' ביום פלוני כך וכך לירח פ' כו'. אם בגט חליצה תקנו זמן משום בת אחותו דומיא דגט אשה עיין בתשובת הריב"ש סי' שפ"ט ומבואר שם דלא דאמרי' דתקנו זמן משום זנות אין חילוק בין זנות דזמן מרובה לזנות דזמן מועט ולפ"ז אף ביבמה איכא למיחש שמא זנתה בין מיתה ליבום או לחליצה יע"ש. ומיהו הראיה שהביא הרב מסוגיא דנכתב ביום ונחתם בלילה דחיישינן לזנות אפילו בזמן מועט אינו מכרעת דשאני גט אשה דאעיקרא דדינא התקנה היא לזמן מרובה ומש"ה תקנו זמן א"כ אפילו שלא הקדימו אלא שעה אחת דין הוא שיפסל וחיישינן לזנות אבל גבי גט חליצה דמעיקרא ליכא למיחש לזנות אלא לזמן מועט אפשר דלא חשו לזנות דזמן מועט ולא תקינו בו זמן ולפי"ז אף גט חליצה המוקדם כשר:

רצה

הגהות מיימוניות

[ס] פרק החולץ מדאתקין רב יהודה בנימא דחליצתא וכו': [נ] אורחא דמילתא נקט אע"פ שלא צריך דבפרק מצות חליצה אמרינן הוא ארוך והיא גוצא וקלטתו הרוח הא איכא בפניו ומיהו יותר נראה לר"י כספרים דלא גרסי על ארעא תוספות:

מגדל עוז

וזהו נוסח גט חליצה עד כמו שהודענו. פרק החולץ (דף ל"ט): **וזהו** נוסח כתובת יבמין עד יתמו ליפי. פרק ר"ג (דף נ"ב):

שמא בישראל לא שבק. ושבק ההיא אתתא דשמה פלונית בת פלוני וחזי לי מן אורייתא ליבומי יתה כדכתיב בספר אורייתא דמשה יבמה יבא עליה. וצביאת פלונית דא ואתיבמת לפלוני בר פלוני יבמה לאוקומי שמא בישראל כדכתיב והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת וגו' וכתב לה פלוני יבמה לפלונית יבמתיה כסף זוזי מאתן דחזו לה דהוו כתיבין בכתובתה דכתב לה בעלה קדמאה ואוסיף לה מדיליה כך וכך ודא נדוניא דהנעלת ליה וכו' כשאר טופסי כתובות:

טופס הכתובה

לג ביום [ס] פלוני כו'. איך פלוני בן פלוני אמר לפלונית בת פלוני בתולתא כלתא הוי לי לאינתו כדת משה וישראל ואנא במימר דשמיא אפלח ואוקיר ואסובר ואיזון ואפרנס ואכסי יתיכי כהלכות גוברין יהודאין דמוקרין ומסוברין וזנין ומפרנסין ומכסין ית נשיהון בקושטא ויהיבנא ליכי מוהר בתוליכי כסף זוזי מאתן דאינון מזוזי כספא כ"ה דחזו ליכי מדאורייתא ומזונייכי וכסותייכי וסיפוקייכי ומיעל עליכי כאורח כל ארעא. וצביאת פלונית דא והות ליה לאינתו לפלוני דנא ורצה והוסיף לה תוספת על עיקר כתובתה עד משלם כך וכך ודא נדוניא דהנעלת ליה כך וכך הכל נתקבל חתן זה ובא לידו ונעשה ברשותו וזקף הכל על עצמו כמלוה ורשו. וכן אמר לנא פלוני חתנא דנא אחריות כתובתא כולא עיקר כתובה ונדוניא ותוספת ושאר תנאי כתובה קבלית עלי ועל ירתי בתראי ועל כל שפר ארג נכסין וקנינין דאית לי תחות [כל] שמיא דקנאי ודעתיד אנא למיקנה ממקרקעי וממטלטלי אגב מקרקעי כולהון יהון אחראין וערבאין לכתובה דא כולא עיקר ונדוניא ותוספת לאתפרעא מנהון בחיי ובתר מותי ואפילו מגלימא דעל כתפאי וקנינן מפלוני דא מכל מאי דכתיב ומפרש לעילא קניין שלם דלא כאסמכתא ודלא כטופסא דשטרי אלא כחוזק וכחומר כל שטרי כתובות הנוהגות בישראל וכהוגן וכתיקון רבותינו ז"ל וחתמנו על שטר כתובה זו בזמן הנזכר לעיל והכל בריר ושריר וקיים: **לד** ואם היתה כתובת אלמנה כותב פלונית אלמנתא. ואם היתה כתובת גרושה כותב פלונית הגרושה. וכן אם היתה שבויה כותב פלונית השבויה כדי שלא יכשל בה כהן. וכותב ויהיבנא ליכי מוהרייכי כסף זוזי מאה דאינון מזוזי כספא תריסר ופלגא דחזו ליכי וכו': **לה** כשכותבין ^א^גט יבמין או כתובת יבמין משרטט מקום הפסוקים שאסור לכתוב ג' [ע] תיבות בלא שרטוט. ויבמה שחלצה מותרת להנשא ביום [פ] חליצתה שהרי אינה חולצת עד שתשלים תשעים יום:

פרק חמישי

א היבמה ^א^שנתן לה היבם גט כריתות פסלה ופסל את צרותיה עליו ועל שאר האחין שהרי נעשה כמי שחלץ לה. ואין הגט מועיל ביבמה אלא מדבריהן הואיל והגט מגרש אשת איש. וכל גט שפוסל אשתו מן הכהונה פוסל את יבמתו מן היבום ואינה מותרת לזר עד שיחלוץ לה: **ב** המאמר ^ב^אע"פ שאינו קונה ביבמה קנין גמור ואינה נעשית בו אשת איש גמורה צריכה ממנו גט ואינה ניתרת לזר אלא בחליצה: **ג** כיצד העושה מאמר ביבמתו ואינו רוצה לבעול צריך לכתוב לה גט שהרי נתקדשה לו. וצריך לחלוץ לה כדי להתירה לזר. שאין היבמה נתרת לזר אלא אחר בעילת היבם או אחר חליצה אבל הגט פוסלה לייבום ואינו מתירה לזר. והמאמר אינו קונה בה קנין גמור כמו הבעילה: **ד** ^ד^נתן מאמר ליבמתו וחזר ונתן גט למאמרו מה שעשה הרי בטלו והותרה. ויראה לי שלא הותרה אלא לאחיו ^ה^אבל זה שנתן הגט *אסורה היא לו: **ה** נתן גט לזיקתו * [ולא למאמרו] פסלה עליו

לה כשכותבין גט יבמין וכו'. מבואר בהלכות מן הספס שהזכיר רבינו לפי שיש בהן פסוקים ואין כותבין אותן בלא שרטוט. מצאתי בכאן שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט ובהלכות תפילין ומזוזה וס"ת פ"ז מצאתי ומותר לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט יתר על כן אסור ומחלוקת הוא בגמרא פ"ק דגיטין (דף ז':) א"ר יצחק שתים כותבין ג' אין כותבין במתניתא תנא שלש כותבין ארבע אין כותבין ובהלכות גדולות פסקו כרבי יצחק ובהלכות תפילין נתבאר: יבמה שחלצה וכו'. בהלכות פרק מצות חליצה ופשוט הוא:

פ"ה א היבמה שנתן לה היבם גט כריתות וכו'. מפורש בהרבה מקומות ומהם פרק ר"ג (דף נ':) ואמרו שם בגמרא מאי טעמא אמור רבנן גט ביבמה מהני משום דמהני בעלמא דאי אמרת לא מהני אמרי גם להוציא וחליצה להוציא ומדגט לא מהני חליצה נמי לא מהניא ואתי למבעל אחר חליצה: וכל גט הפוסל וכו'. בעיא שם (נ"ב) דאפשיטא דכל דפסיל בכהונה פסיל ביבמה: ואינה מותרת וכו'. זה מבואר שם ובהרבה מקומות:

ב המאמר אע"פ שאינו קונה וכו'. לא הולרך רבינו בכאן לבאר שהמאמר אינו אלא מדבריהם לפי שסמך לו על מ"ש ראש פרק שני ופשוט הוא בגמרא דלדידן קיי"ל כב"ה (דף כ"ט) דאמרי דאין מאמר קונה קנין גמור כמ"ש רבינו שאינו אלא מדבריהם ובפירוש אומר בפרק ר"ג מ"ש אמור רבנן מאמר ביבמה מהני משום דמהני בעלמא דאי אמרת לא מהני אמרי מאמר לקנות וביאה לקנות ומדמאמר ל"מ ביאה נמי ל"מ ואתי למבעל אחר ביאה ע"כ וכן מתבאר בהרבה מקומות:

ג כיצד העושה מאמר וכו'. שם ובהרבה מקומות:

ד נתן מאמר ליבמתו כו'. בפרק ארבעה אחין (דף ל"ב) אמר רבא נתן גט למאמרו הותרה נראה אבל היא אסורה דמיהלפא בבעלת הגט איכא דאמרי אמר רבא נתן גט למאמרו הותרה אפילו היא מ"ט מאי דעביד בה עקליה ופירש"י ז"ל הותרה *אפילו היא לאחים אבל לא לדידיה וזה כדעת רבינו ופסק כלישנא בתרא להקל כשל דבריהם: ובהשגות א"א ובגמרא בלישנא בתרא אמרינן הותרה אפילו היא ע"כ. סובר הרב ז"ל שכיון שאמרו סתם הותרה אפילו היא משמע אפילו לדידיה וכבר דחו טעם זה ואמרו דהתם קאי אמתניתין דשלשה אחין נשואין שלש נשים נכריות ומת אחד מהן ועשה בה השני מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא מתייבמות לפי שיש אחת מהן שיש עליה זיקת שני יבמים ועלה קאמר רבה שאם נתן גם למאמרו הותרה אפי' היא לאח הנשאר ויכול ליבמה אם ירצה ומש"ה לא איצטריך לפרושי דלדידיה אסורה וזה דעת הרשב"א ז"ל וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל:

ה נתן גט לזיקתו וכו'. זה מבואר בפרק ר"ג (דף נ"ב:) ופי' *רש"י ז"ל דסתמא הרי הוא פוסל וכי אמרינן לעיל נתן גט למאמרו דוקא שפי' למאמרו אבל לא לזיקתו אבל סתמא פסלה אכולהו אחין ע"כ דבריו ז"ל:

ח מאמר

* בספרינו כתוב בדברי רש"י הותרה אפילו היא לגליישי כשימות שני וכ"ל שיש נפקותא לענין דינא בחילוף הגרסאות:
* יגעתי ולא מצאתי זה הלשון ברש"י אלא קרוב לו בפרק ד' אחין (דף ל"ב) ד"ה מאי דעבד עקליה ודוק:

השגת הראב"ד

* אסורה הוא לו: כתב הראב"ד ז"ל ובגמרא בלישנא בתרא אמרינן הותרה אפילו היא:

א טור שם סמ"ג עשין נ"א נ"ב: ב טור שם סי' ק"ע סמ"ג שם: ג גם זה שם: ד טור שם סמ"ג שם: ה הרא"ש ז"ל הסכים עם לדעת הראב"ד: *[כן הוא בס"א וכן הגיה הב"י דברי הרמב"ם בא"ה סי' ק"ע:]

לחם משנה

לה שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט. תימה דבסוף פ"ז מהלכות תפילין כתב רבינו ומותר לכתוב שלש תיבות בלא שירטוט וכבר נתעורר כאן ה"ה על זה וכתב שמש ביאורו וכן הקשה שם בעל ההגהה וכתב שהוא ס"ט ולא מצאתי בזה פירוק אם לא שנאמר דהוא מחלק הפך חילוק התוס' דבפ"ק דגיטין (דף ו':) אמרינן ואמר ר' יצחק שתים כותבין שלש אין כותבין במתניתא תנא שלש כותבין ד' אין כותבין א"ל אביי אמו כל דלא ידע הא דר' יצחק להו גברא רבה הוא וכתבו שם התוס' בשם רבינו אליהו

מגדל עוז

כשכותבין גט יבמין עד סוף הפרק. פרק החולץ וס"ק דגיטין (דף ז'):

פ"ה היבמה שנתן לה עד שיחלוץ. פרק ר"ג ביבמות (דף נ'.): המאמר אע"פ שאינו קונה עד נתקדשה לו. ביבמות פרק ר"ג ובמסכת נדה פרק יוצא דופן: וצריך לחלוץ לה עד בבעילה. פרק ר"ג (דף נ"א נ"ב): נתן מאמר ליבמתו וחזר ונתן גט למאמרו מה שעשה הרי בטלו והותרה ויראה לי שלא הותרה אלא לאחיו אבל זה שנתן הגט נאסרה עליו כו' עד להתירה לזר:

הגהות מיימוניות

[ס] מה שאין כותבין בכתובה זכרון עדות כבשאר שטרות שכותבין בהן דוכרן פתגמי כדמשמע פרק יש נוחלין גבי הכותב כל נכסיו לבנו רב הונא בריה דרב יהושע אמר כר ובפרק זה בורר גבי ההיא אודיתא דהוה כתב בה דוכרן פתגמא כו' כתב ראבי"ה משום דאלים וכמעשה ב"ד דמיא כדאמר פ"ב דגיטין דכמעשה ב"ד דמיא ואין מעשה ב"ד ממש הילכך אין כותבין לשון ב"ד וגם לשון עדות נמי לא הילכך כתבינן סתמא ובשנים אוחזין אמר ר"י הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום ומייתי עלה מכתובה ואם נכתב ביום ל' לחדש שהוא נקרא ר"ח הבא איתא מרבוותא שמורים לכתוב ביום ל' לחדש פלוני ואית דאמרי ביום עיבור לחדש פלוני שעבר ואית דכתבי ר"ח סתם אבי"ה ועיין בהלכות עדות פרק ב' ומורי רבינו מאיר זצ"ל הנהיג לכתוב ביום ל' לחדש פלוני שהוא ר"ח פלוני: [ע] וכן פר"י וספר התרומות תשובות הר' יצחק דאמר הכי פ"ק דגיטין ודלא כמתניתא דתנא שלש כותבין ארבע אין כותבין דהא לא חפצתי לקחתה לא הוי אלא ג' וקאמר ואקרינוהו לדידיה מן לא עד לקחתה ומחלוקת הגאונים בדבר ועיין בהלכות תפילין ומזוזות וס"ת סס"ז: [פ] אבל אם מת היבם פסק ר"ת שצריכה להמתין שלשה חדשים ממיתתו והטעם מפורש בתוספות:

ז המאמר שנתן וכו'. מ"ש רבינו שאין שום מאמר כשר אלא אותו שהוא קודם לדבר אחר ואין אחריו אלא ביאה שבה נותן המאמר על מי שקבלתו. פשוט הוא שם (דף נ"א) ואמרו במשנה שם עשה מאמר ובעל הרי זו כמצותה פי' ולא בדרך אחרת כמו שמתבאר שם והכוונה בכאן לרבינו היא שאין שום מאמר אחר כשר וראוי לביאה כשרה ר"ל שיבעול הנותן למי שקבלתו אלא זה אבל כל שקדמו אחד מאלו דברים או נתאחר אחריו ה"ז מאמר פסול ואינו ראוי לבעול אותה והטעם שאין המאמר קונה קנין גמור ולפיכך יש אחריו מעשה אחר ואין צ"ל שאם קדמו מעשה שכבר נפסל בשעת נתינה וכל זה מתבאר שם בפרק ר"ג במשנה ובגמרא אליבא דהלכתא ופרק האשה רבה ובמקומות אחרים ומוסכם מכל המפרשים ז"ל ויתבאר בפרק זה שאף המאמר הפסול יש לו חלות וצריך גט לעקרו:

ט הבעילה שבועל וכו'. ג"ז מבואר שם בפרק ר"ג (דף נ':) שכל שקדם לה מאמר או גט היא ביאה פסולה ואמרו שם מ"ש אמור רבנן ביאה פסולה יש אחריה כלום ופירשו אי ביאה אחר הגט היא גזירה ביאה אחר הגט משום ביאה אחר חליצה ואי ביאה אחר מאמר היא גזירה ביאה אחר מאמר משום ביאה אחר ביאה ופירש"י ז"ל מ"ש אמור רבנן ביאה פסולה יש אחריה זיקת יבמין כדתנן לעיל מאמר לזו ובעל לזו צריכות שני גיטין וחליצה ולא אמרינן תיסגי לבטל ביאה בגט בלא חליצה ותספר אף חבירתה בביאתה מן החליצה ותירצו אי ביאה אחר הגט כגון גט לזו ובעל לזו דאמרינן צריכה גט וחליצה ולא סגי בגט להודיע כשאר יבמה שכנסה גזירה ביאה אחר גט משום ביאה אחר חליצה [דאי אמרת תיסגי לה בגט אתי למימר מדקניא ביאה אחר הגט בביאה גרידתא הלמא מעלייתא היא] ואתי למבעל לכתחילה אחר חליצה ואי ביאה אחר מאמר היא כגון מאמר לזו ובעל לזו דהכי תנן צריכה גט וחליצה דאי אמרינן בגט סגי לה אמרי ביאה של זו אחר קנין של זו מעלייתא היא ואתי למעבד ביאה אחר ביאה [וקא עבר באיסור אשת אח עכ"ל]:

י החליצה שחולץ וכו'. ג"ז מבואר שם ובמקומות אחרים ויתבארו למטה מה שיש בין ביאה כשרה לפסולה ובין חליצה כשרה לפסולה:

יא יבמות רבות וכו'. משנה (דף מ"ג:) פרק החולץ וכבר נתבאר זה פ"א:

כיון שנבעלה וכו'. עיקר הנוסחא בדברי רבינו בכאן צריכה חליצה כל אחת מהן להתירן לזר שהוא סובר שחליצת אחת מהן אינה פוטרת צרתה וכמו שיבאר בסמוך במ"ש נחלצה אחת מהן חליצה פחותה וכו'. ודעתו בזה נ"ע שהוא ז"ל סובר שאם נתן האחד מאמר לאחת או נתן לה גט ואח"כ בא עליה אחיו

עליו ועל שאר האחין כמו שבארנו וצריכה גט למאמרו וחליצה להתירה לזר: **ז** המאמר שניתן ליבמה תחלה ולא קדמו דבר אחר ולא נעשה אחריו ד"א אלא שבעל אותה זה שנתן לה המאמר הוא הנקרא מאמר כשר. ואם קדמו גט או חליצה בין מיבם זה בין מיבם אחר בין בה בין בצרתה. וכן אם קדמתו בעילה בצרתה בין ממנו בין מאחיו. או שנעשה אחריו גט או חליצה בין בה בין בצרתה בין ממנו בין מאחיו. או שבעל או נתן מאמר אחר לצרתה בין הוא בין אחיו. או שנתן לה אחיו מאמר אחר או בעלה ה"ז נקרא מאמר פסול. בין המאמר שקדמוהו המעשים האלו בין המאמר שנתאחרו אחריו: **ח** [א]כיצד נתן גט או חלץ ליבמתו וחזר ונתן מאמר לה או לצרתה בין הוא בין אחיו. או שבא על יבמתו או נתן לה מאמר וחזר ונתן לה מאמר אחר לצרתה בין הוא בין אחיו. או שנתן מאמר ליבמתו וחזר אחיו ונתן לה מאמר אחר או בעלה ה"ז מאמר פסול בין המאמר הראשון בין המאמר האחרון: **ח** נמצאת למד שהמאמר בין שקדמו מאמר אחר או גט או חליצה או בעילה. בין שקדם המאמר לאחד מאלו ה"ז מאמר פסול חוץ מן הנותן מאמר ובעל בעילה אחר המאמר שזו היא כהלכתה: **ט** הבעילה שבועל היבם את יבמתו תחלה או אחר מאמרו בה ולא קדמה ד"א נקראת בעילה כשרה. ואם קדמה מאמר מאחיו או גט בין ממנו בין מאחיו בין בה בין בצרתה. או שקדמה מאמר בצרתה בין ממנו בין מאחיו הרי זו נקראת בעילה פסולה: **י** החליצה שחולץ היבם ליבמתו תחלה אם לא קדמה ד"א נקראת חליצה מעולה. ואם קדמה גט או מאמר בין מיבם זה בין מאחיו בין בה בין בצרתה ה"ז נקראת חליצה פחותה: **יא** [ב]יבמות רבות הבאות מבית אחד כיון שנבעלה אחת מהן בעילה כשרה או נחלצה חליצה מעולה הותרו הכל ונסתלקה זיקת היבם מעליהן. ואם נבעלה אחת מהן בעילה פסולה או נתן לה מאמר פסול נאסרו כולן ליבום וצריכה גט זו שנבעלה או שנתן לה מאמר. וצריכה חליצה [*כל] אחת מהן להתירן לזר שאין זיקת הייבום מסתלקת בבעילה פחותה:

נחלצה

א הכל שם : ב גם זה שם בזה הלשון :

פ"ה יא יבמות רבות הבאות מבית אחד וכו' עד או עד שתחלוץ כל אחת מהן. כתב הטור יראה מדבריו שפוסק כשמואל ויש לתמוה עליו שנראה דכרב פסק דאמר חליצה פסולה צריכה לחזור על כל האחין שהרי כתב שאין חליצה פסולה מסלקת היבום עד שתחזור על כל האחין וי"ל דלא משמע לטור הכי משום דא"כ אמאי כתב שאם נחלצה אחת מהן חליצה פחותה הותרה לזר הא לרב לא הותרה אפילו היא עד שיחלצו לה כל האחין אלא ודאי כשמואל ס"ל ומ"ש שאין חליצה פסולה מסלקת היבום עד שתחזור על כל האחין היינו דוקא למיפטר צרה אבל למיפטר נפשה אינה צריכה לחזור וכדשמואל:

שני

(* כן היא הגיר' הנכונה לפי דברי ה"ה ובס"א אינו ואע"פ שהכ"מ כתב כדברי ס"א מ"מ בש"ע העתיק כדברי ה"ה שכתב בסי' ק"ע סי' י"ט וצריכה כל אחת מהן חליצה וכו'):

לחם משנה

אליהו דוקא במתכוין לכתוב הפסוק לדרשה כי הכא אבל כשאדם שולח אגרת לחבירו מותר שיכתוב לשון המקרא וכו' והקשו מירושלמי דבאגרת נמי אוסר לכתוב בלא שירטוט שלש תיבות וכו' ועוד האריכו יעויין שם. ול"נ דרבינו הוקשה לו בגמרא תרתי חדא אמאי אמר אביי אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא היה לו לומר כל דלא ידע מתניתא לאו גברא רבה הוא דודאי מתניתא עיקר טפי מדר' יצחק ועוד היכי פליג ר' יצחק אמתניתא והתוספות כתבו שם דיודע היה דהא דר' יצחק עיקר ולפיכך הילכתא כוותיה ואתו שפיר לדידהו דאמר אביי אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק כו' דהכי הילכתא אבל רבינו לא נראה לו זה. ולתרץ הקושיות נ"ל שהוא סובר דמתניתא ור' יצחק לא פליגי דהא דר' יצחק לא איירי אלא כשאינו כותב הפסוק לענין תפילין או ס"ת דאז ודאי אפילו תלתא שרי אלא איירי שכותב הפסוק לדרשה או לענין אגרת דומיא דר' אביתר שהביאו שם דאז אפילו בתלתא אסור והטעם דתפילין וס"ת לא אתי לזלזולי בהו ולכך אמרו דבתלתא מותר ולא הוצרכו שירטוט אבל כשאינו תפילין וס"ת ומזוזה הצריכו שירטוט אפילו בתלתא תיבות כדי שיהא חשוב ולא ליתי לזלזולי ביה ולזורקו לאשפה והשתא אתי שפיר דקאמר בגמרא אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק דהא דר' יצחק דמי לר' אביתר ובהא קאמר ר' יצחק בשלש תיבות אסור ואע"ג דהביא גמרא במתניתא שנא אגב דהביא הא דר' יצחק הביא ההיא דמתניתא אבל הך דמתניתא לא דמי לר' אביתר ולכך כאן כתב כר' יצחק דבתלתא אסור ושם בהלכות תפילין כתב דבתלתא שרי דלא פליגי כדכתיבנא:

נחלצה

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל ובגמרא בלישנא בתרא אמרי' הותרה אפילו היא : **ואני אומר** זו מחלוקת ישנה בין רש"י ורבותינו בעלי התוספות ז"ל בפרק ר"ג (דף נ"ב:) גמרא מתני' דכיצד עשה בה מאמר דגרסינן בעי רב חנניא כתב גט לזיקתו ולא למאמרו למאמרו ולא לזיקתו מהו מאמר עילוי זיקה קא רמי והו"ל כמגרש חצי אשה והמגרש חצי אשה לא עשה ולא כלום או דילמא האי להודיע קאי והאי להודיע קאי ופשיטנן תפשוט ליה מדרבה דאמר רבה נתן גט למאמרו הותרה צרתה ומהדרינן לרבה פשיטא ליה לרב חנניא מיבעיא ליה מאי תיקו ופירש"י ז"ל האי להודיע קאי כו' והיכא דכתב [גט] לזיקתו ולא למאמרו אסרה עליו ועל אחיו דפקע זיקה וקמה בלא יבנה ואי כתב למאמרו ולא לזיקתו אסורה לו ומותרת לאחיו דמאמר דעבד שקליה וכו' והקשו עליו רבותינו בעלי התוספות ז"ל [דא"כ אין זו כלישנא קמא דרבה ולא כלישנא בתרא] שהרי ללישנא קמא דרבה דאמר שהיא אסורה לו משום דמיחלפא בבעלת הגט ה"ט דמיחלפא שייך לאוסרה אפילו על האחין מידי דהוה אבעלת הגט דעלמא ואי ללישנא בתרא הא קאמר הותרה אפילו היא ואפילו לו דמאי דעבד שקליה לכך פירשו הם ז"ל או דילמא האי להודיע והאי להודיע ואי כתב למאמרו ולא לזיקה הותרה בין לו בין לאחים כלישנא בתרא דרבה ע"כ. ומימרא דרבה נאמרה פ"ד אחין גמרא מתניתין דג' אחין נשואין שלש נשים נכריות וה"ג לה אמר רבה נתן גט למאמרו הותרה צרתה אבל היא אסורה דמיחלפא בבעלת הגט איכא דאמרי אמר רבה נתן גט למאמרו הותרה אפילו היא מ"ט מאי דעבד בה שקליה ע"כ. ופירש"י ז"ל האי נתן גט למאמרו אמתניתין קאי שאם נתן זה העושה מאמר גט למאמרו ולא לזיקתו ואח"כ מת הותרה אשתו הראשונה שהיא צרתה להתייבם לשלישי דמאמר דעבד שקליה ולאו צרות נינהו והשתא לא אתו למימר בשתי יבמות הבאות מבית אחד חדא חלצה וחדא מייבמה דהכא לאו מבית אחד מיתזו אבל היא אסורה ולאו משום דקם ליה בלא יבנה לפוסלה על אחיו הנשאר שהרי לא נתן גט לזיקה אלא משום **דאתי לאיחלופי בבעלת הגט היכא דעבד גט למאמרו ולזיקתו דהסיה ודאי מידתיה אבל גט למאמרו לא** דחי אלא מאמר ונשארה זיקה ראשונה במקומה הותרה אפילו היא לשלישי כשימות שני מאי דעבד שקליה ושויא כמו שלא עשה בה מאמר ואתיא ומתייבמת לשלישי מחמת זיקת אחיו הראשון ודוקא שפי' למאמרו ולא לזיקתו קאמר אבל סתמא קיימא בלא יבנה אכולהו אחין והכי מוכחא מילתיה דרבה פרק ר"ג דלמאמרו ולא לזיקתו קאמר עכ"ל. ורבותינו בעלי התוס' ז"ל פירשו לפי שיטתם נתן גט למאמרו הותרה צרתה דהיינו דוקא צרה דמתני' אשת בעל הגט משום דלאו בנות בית אחד הן אלא במאמר זה והוא שקליה אבל צרה של בית אחד ממש מיחלפא כמותה בבעלת הגט ואסורה בין לו בין לשאר אחים אם היו רבים ולאידך לישנא בתרא דאמרינן הותרה אפילו היא ואפילו לו וכ"ש לאחין דכל מאי דעבד שקליה ע"כ לשונם. הנה עיניך רואות שדברי הראב"ד ז"ל כפי' רבותינו בעלי התוס' ז"ל ממש ודברי ר"מ ז"ל בפיסקא זו כפירש"י ז"ל פ' ר"ג אות באות גם פקח עיניך וראה מ"ש לפנינו פ"ו ותמצאנו אות באות כפרש"י ז"ל וכלישנא בתרא וכן דעת ר"י אלפס ז"ל שהשמיט מן ההלכות פ' ר"ג בעיא וסוגיא דרב חנניא לגמרי והביא פ' ד' אחין תרתי לישני דרבה והאריך בלשונו עד שמובן כי על דעתו הסכים ר"מ ז"ל והדין עמו שהרי בתלמוד פ' ר"ג קאמר להדיא לרבה פשיטא ליה לרב חנניא מבעיא ליה וסלקא לה בתיקו ולא שבקינן מילתא דרבה משום דלרב חנניא נשאר בתיקו ומה שהקשה הראב"ד ורבותינו בעלי התוס' מתורץ למבין בינה שכבר כתבתי מדברי המפרשים ז"ל שכנגדו ז"ל ומדעת דברי רבה לחוד ואמתניתין קאי ובעיית רב חנניא לחוד ומפשטא מכלל מילתיה דרבה ובלישנא בתרא אפילו היא מותרת גרסינן אבל ואפילו לו לא גרסינן דהא איתא לתנייה להדיא דהא קמא דטפי איבעי ליה לאשמועינן אפילו לו מאפילו היא שוב מצאתי שהסכים הרמב"ן כן והקשה על פי' רבותינו בעלי התוספות ז"ל :

המאמר שניתן ליבמה עד הרי זו נקראת חליצה פסולה. פרק ר"ג (דף נ"א) : **יבמות רבות עד בבעילה** פחותה. פרק ר"ג ופרק ב"ש וכמה מקומות ביבמות :

אחיו ואחד מהן חלץ לאחרת שלא נעשה בה מעשה שאין חליצתה של זו פוטרת זיקת היבום של שנייה וצריכה השנייה גט וחליצה והטעם לפי שזו חליצה פסולה כמו שנתבאר ואינה פוטרת חבירתה ואע"פ שיותר היא פסולה זו שנעשו בה מעשים אלו מ"מ אין חליצתה של שנייה אע"פ שמעולה פוטרתה ונמצא שהוא ז"ל פוסק דלא כשמואל דאמר (דף כ"ז) חלץ לבעלת הגט לא נפטרה צרתה לצרה נפטרה בעלת הגט חלץ לבעלת מאמר לא נפטרה צרתה לצרה נפטרה בעלת מאמר והוא ז"ל סובר שאין חליצת אחת מהן פוטרת צרתה וסובר דלפטור עצמה פוטרת וכן הוא ז"ל סובר שאם נחלצה אחת מהן מכל האחין נפטרה הצרה ואיני יודע מהיכן יצא לו זה ואיני יכול להלום הסוגיא לפי שיטתו וכבר נחלקו עליו הרמב"ן והרשב"א ז"ל בדין זה ודעת הרשב"א ז"ל הוא שכל שהן שוות כגון שיש לפניהם מאמר או גיטין חליצת אחת מהן פוטרת צרתה ואם האחת בעלת גט או מאמר חליצת אחרת פוטרתה אבל חליצתה של זו אינה פוטרת האחרת ואפילו חלצו לה כל האחין:

יג כל יבמה וכו'. זהו ממה שנתבאר שאין בכאן חייבי כרת אלא חייבי לאוין וידוע שקידושין תופסין בחייבי לאוין ולפיכך לביאה זו צריך גט וכן למאמר ומפורש הוא הדין בגמרא ובהלכות פרק ר"ג (דף נ"ב) וכרבנן דסבירא להו הכין:

יד כבר אמרנו וכו' לפיכך גט אחר גט וכו'. שם (דף נ') פרק ר"ג מחלוקת במשנה ר"ג אמר אין גט אחר גט ואין מאמר אחר מאמר ולא בעילה אחר בעילה ולא חליצה אחר חליצה וחכ"א יש גט אחר גט ומאמר אחר מאמר אבל לא לאחר בעילה ולא אחר חליצה כלום ע"כ. ומבואר עוד הדין בברייתא וידוע שהלכה כחכמים וכן מבואר בהלכות:

טו כיצד יבם וכו'. שם (דף נ"א) מבואר בברייתא: אבל היבם שחלץ ליבמתו כו'. כבר נזכר זה שאין אחר חליצה כלום:

טז וכן הבועל יבמתו וכו'. ג"ז שם והטעם מפני שאין אחר ביאה כלום ופירוש דוקא אחר ביאה כשרה אבל לא לאחר ביאה פסולה כנזכר למעלה בדין ואם נבעלה אחת מהן וכו' וכת"ק דמתניתין דקתני והבעילה בזמן שהיא בתחילה אין אחריה כלום וזהו סתם משנה ודלא כרבי נחמיה דאמר בין בתחלה בין באמצע בין בסוף אין אחריה כלום:

וכן אם חזר אחריו וכו'. שם מבואר במשנה ובגמרא: אבל אם נתן וכו'. שם מתבאר בסוגיא דלדידן דקי"ל דליכא כרת בצרתה כנזכר פ"א קידושין תופסין בהן וזה פשוט:

יבם

יב נחלצה אחת מהן חליצה פחותה [א]הותרה להנשא לזר זו שנחלצה אבל צרתה אסורה עד שתחלוץ גם היא או עד שיחלצו כל האחין לראשונה שנחלצה החליצה הפחותה. שאין חליצה פחותה מסלקת זיקת יבום מבית זה עד שתחזור על כל האחין או עד שתחלוץ כל אחת מהן: יג כל יבמה שנבעלה ליבמה בין בעילה כשרה בין בעילה פסולה ואפילו בעלה אחר שחלץ לה בין הוא בין אחיו בין לשם אישות בין לשם יבמות. ואפילו בעל צרתה אחר שבעל בעילה כשרה בין הוא בין אחיו הרי זו צריכה גט שהרי נעשת אשת איש בבעילה. וכן כל יבמה שניתן לה מאמר בין מאמר כשר בין מאמר פסול הרי זו צריכה גט מפני המאמר כמו שבארנו ואח"כ יסור איסור המאמר: יד [ב]כבר אמרנו שאין הגט דוחה היבמה דחייה גמורה וכן המאמר אינו קונה בה קנין גמור. אבל הבעילה קונה קנין גמור. והחליצה דוחה אותה דחייה גמורה. לפיכך גט אחר גט ביבמה או מאמר אחר מאמר מועיל [א]. אבל בעילה אחר בעילה וחליצה אחר חליצה אין האחרונה מועלת כלום. וכן גט או חליצה אחר הבעילה אינה כלום: טו כיצד יבם שנתן גט ליבמתו וחזר ונתן גט לצרתה ה"ז אסור בקרובות שתיהן. וכן ב' יבמין שנתנו ב' גיטין ליבמה אחת זה אחר זה הרי זו כגרושה לשניהן ושניהן אסורין בקרובותיה ואחד מהן חולץ. וכן אם נתן גט ליבמתו וחזר ונתן אחיו גט לצרתה כל אחד אסור בקרובות זו שנתן לה הגט. וכן אם נתנו מאמר אחר מאמר כמו שבארנו. אבל היבם שחלץ ליבמתו וחזר וחלץ לצרתה בין הוא בין אחיו. וכן שתי יבמין שחלצו זה אחר זה ליבמה אחת אין חליצה אחרונה כלום ואין החולץ אותה באחרונה אסור בקרובותיה שזה כחולץ לשאר הנשים שאין לו עליהן זיקה: טז וכן הבועל יבמתו וחזר בין הוא בין אחיו וחלץ לה או לצרתה אין חליצה זו כלום. וכן אם חזר אחיו ונתן גט לה או לצרתה אינו כלום. חזר אחיו ונתן לה מאמר או בעל לא עשה כלום מאחר שבעל אחיו תחלה קנה קנין גמור ואין הקידושין תופסין באשת איש. אבל אם נתן מאמר לצרתה או בעל

צרתה

א עיין שם בטור בדין זה: ב שם:

לחם משנה

פ"ה יב נחלצה אחת מהן חליצה פחותה וכו'. ראה שבהבנת דברי רבינו יש הפרש בין ה"ה ובעל הטורים שה"ה סובר דדעת רבינו דכל חליצה פחותה אינה פוטרת צרתה אע"פ שהיא מעולה מחליצת צרתה וטעמו מפני שהוא ז"ל כתב שקורא חליצה פחותה אע"פ שעשה מאמר בצרתה שכ"כ בין בה בין בצרתה הרי זו נקראת כו' ואח"כ כתב סתם דכל חליצה פחותה אינה פוטרת צרתה משמע דאפילו דעשה מאמר בצרתה וחולץ לה אינה פוטרת צרתה ולפ"ז פסק דלא כשמואל דאמר (דף כ"ז) חלץ לבעלת המאמר לא נפטרה צרה לצרה לא נפטרה בעלת המאמר ולפי פירוש זה יצא לו לה"ה התמיהות הגדולות שתמה על רבינו ועוד יקשה עליו מה שהקשה בפ"ז מההיא ברייתא דאיסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או שחלץ לה נפטרה צרתה וכתב שם שברייתא זאת צריכה תלמוד לדעת רבינו. ועוד ק"ל לפי פירוש של ה"ה מההיא דכתב רבינו בפ"ז דחלץ לצרות נפטרו האחיות דהא חליצת צרות חליצה פחותה דאע"ג דהוא פסק כרב אסי דאמר לא אלימא זיקה לשווי צרה כערוה לא הוי אלא דחליצת צרה כשרה טפי כדכתב שם הרא"ש בריש פרק ד' אחין הילכך חשובה חליצת צרת רחל מחליצת רחל אבל מ"מ פסולה הוי וי"ל דרבינו סובר דצרת אחות זקוקה מותרת וחליצתה חליצה כשרה לגמרי ולא פסולה וכן התוס' בד"ה [מאי אחד חולץ לכולן] כתבו דחליצה כשרה הוי. אבל הטור ז"ל נראה שלא הבין כן דברי רבינו מפני שנראה שהוא סובר דפסק כשמואל דההיא דחלץ לבעלת המאמר וכו' שהוא כתב בסימן ק"ע אחר שכתב דין אין חליצת בעלת הגט או בעלת המאמר פוטרת צרתה וכו' וכתב הרמב"ם וכן אם נפלו לפניו איסור לאו או איסור עשה וצרתה חולץ וכו' משמע דס"ל דהרמב"ם מודה בדין זה וצ"ל לדעתו דאע"ג דכתב רבינו כאן דחלצה חליצה פחותה לא נפטרה צרה לא בכל חליצה פחותה קאמר דאי מעולה מאחרת אע"פ שהיא פחותה ואפשר שאע"פ שהיא שוה עם אחרת פוטרתה ואע"פ שרבינו סתם כאן דבריו סמך על מ"ש בפ"ז שכשחולץ לצרות נפטרו האחיות וסבירא לטור דחליצת צרות הוי חליצה פחותה ואעפ"כ אמר דפוטרת צרות א"כ למדנו שם דכל חליצה מעולה מחבירתה אע"פ שהיא פחותה פוטרת צרתה ונסתלקו לפי פירוש זה כמה תמיהות שתמה ה"ה ובעיקר מחלוקת דרב ושמואל סובר הטור ז"ל דפוסק רבינו כשמואל דחליצה פסולה אינה חוזרת על כל האחין ופסק כתירוצא בתרא דקאמר כי קאמר שמואל חליצה מעליא בעינן ה"מ למפטר צרה אבל מפטר נפשה פטורה ובמפטר צרה סובר רבינו דכשהיא חוזרת על האחין כרב סגי אע"פ שהיא פסולה אע"פ שזה צ"ע מ"מ נתבאר דעתו ז"ל וקשה דהא כתב הרא"ש ז"ל בריש פרק ד' אחין דאית לן למיפסק כתירוצא קמא דאב"א כי קאמר חליצה מעליא בעינן משום דהך שינויא אתי כרב אסי מכח קושיא שהקשו בתוס' דהא לקמן מסקינן כשמואל התחיל ולא השתיל קאמר והתחיל בגרות לא יגמור באחיות ולא מיפטרה רחל בחליצת צרתה וכ"ש הכא בשניהם שוין ותירצו דההוא דמפרש לקמן דשמואל התחיל ולא התחיל קאמר סבר כשינויא דבסמוך דמפלגי בין מיפטר נפשה למיפטר צרה ושינויא דהכא דאמר חולץ לכולן אאמצעות סבר כרב אסי דאמר לקמן לא אלימא זיקה לשווי צרה כערוה ע"כ וכיון שכן קשה על רבינו דהוא פסק כשינויא בתרא והוא בפ"ז פסק כרב אסי דהוא לא כתב שם התחיל ולא התחיל כשינויא קמא וא"כ איך פסק כאן כשינויא בתרא דהוי דלא כרב אסי וי"ל דנהי דשינויא קמא לא מצי סבר כשינויא דהתחיל ולא התחיל וכן שינויא דהתחיל לא מצי סבר כשינויא בתרא דה"מ למיפטר נפשה וכו' אבל רב אסי מצי סבר כתרי שינויי דלעיל דחלץ לגרות נפטרו אחיות משום דלא אלימא זיקה לשווי צרה כערוה אבל חלץ לאחיות לא נפטרו גרות אלא היא גופה פטרה נפשה ואינו חולק רב אסי על שינויא בתרא ע"כ תמהני על דברי הרא"ש ז"ל שפסק כשינויא קמא דאתי כרב אסי דהא שינויא בתרא נמי אתי כרב אסי וצ"ע. ובפירוש דברי ההלכות כתב הרא"ש ז"ל דנחלקו הראב"ד והרמב"ן דהראב"ד פירש דפסקו כשמואל דחליצה פסולה אינה צריכה לחזור והרמב"ן ז"ל כתב בפסקיו כרב וכתב ה"ה דלדעת הרשב"א כל שהחליצות שוות כל אחת פוטרת חבירתה ונראה דטעמו מפני שהוא מפרש מה שאמר בגמרא בפ' ד' אחין כי הדדי נינהו ואחת פוטרת חבירתה כדברי רש"י ז"ל והרמב"ן נראה שהיה מפרש דכי הדדי נינהו וצריכות שתיהן חליצה ולא פטרה חדא לחבירתה אבל כשהיא מעולה האחת פוטרת חבירתה ולכך כתב דכשהיא מעולה פוטרת את חבירתה כדכתב הרא"ש ז"ל בשם הרמב"ן ומפני שהרמב"ן ז"ל מפרש דמאי דקאמר כי הדדי נינהו ר"ל אינה פוטרת אחת לחבירתה לכן פירש דלדידן דקי"ל דחליצה פסולה חוזרת דאין האחת פוטרת לחבירתה כדכתב הטור ז"ל בשמו בסימן ק"ע דאילו היה מפרש כפירש"י ז"ל דכי הדדי נינהו ופוטרת האחת לחבירתה לא היה יכול לומר כן דהא קי"ל דחליצה פסולה חוזרת והיכי מסיק דגמרא דהאחת פוטרת את חבירתה ויש סיוע לדברי הרמב"ן ממה שהקשו בס"פ ר"ג גבי גט לזו וגט לזו לימא מסייע ליה לרבה בר רב הונא דאמר חליצה פסולה חוזרת על כל האחין כו' והשתא לפירוש הרמב"ן אתי שפיר דהא בהא תליא דאי חליצה פסולה חוזרת ה"ה שתיהן נמי צריכות חליצה אבל לפירש"י ז"ל קשה מה ענין זה לזה דאין זה סיוע דאע"ג דחליצה פסולה חוזרת מ"מ בהא אפשר דפוטרת את חבירתה ולכך כתב שם רש"י דפריך מסיפא וקאמר וכן שתי יבמין ליבמה דהא' וכו' כלומר דמהך הוי סייעתא ולא מרישא דרישא לא הוי סייעתא דאפילו דחוזרת אפשר דפטרה אחת לחבירתה ולכך קאמר דפריך מסיפא ומש"ה כתב הטור שם בסימן ק"ע בשם רש"י ז"ל דאפילו אם נאמר בשני יבמין ויבמה אחת צריכה חליצה כו' ביבם אחד וכו' אחת נפטרת בחליצת חבירתה ומלשון זה נ"ל שנראה לו לטור כן כרש"י ז"ל:

לפיכך

מגדל עוז

נחלצה אחת מהן עד מה עשה אחיו אין מונעין אותו. הכל פרק ר"ג:

הגהות מיימוניות

[א] כחכמים לגבי ר"ג:

יח יבם קטן בן ט' שנים וכו'. במשנה פרק החולץ רבה (דף נ"ו) מפורש במשנה הדין והרבה מקומות אמרו בגמרא שביאת בן תשע כמאמר דגדול שויוה רבנן. וכתב הרמב"ן ז"ל דמדאורייתא קנה אותה לכל דבר של יבום אבל אינה כאשת איש להתחייב עליה כדאיתא בהדיא פ"ק דקידושין (דף י"ט) אשת איש פרט לאשת קטן ואוקמה רב אשי ביבם בן ט' שנים ויום אחד הבא על יבמתו ס"ד אמינא הואיל ומדאורייתא חזיא ליה [וביאתו ביאה] לתתייב עלה משום אשת איש קמ"ל אבל מדבריהם עשו אותה כמאמר לגמרי והא דקני לה מדין תורה טעמא דמילתא כדתני עלה בתוספתא דמכילתין זה הכלל כל ביאה שצריכה דעת אין ביאתו ביאה אינה צריכה דעת ביאתו ביאה וכן בירושלמי ע"כ דבריו ז"ל ויש בזה שטה אחרת: ומאמר תשע שנים וכו'. מפורש שם בפרק החולץ רבה (דף נ"ו) במשנה ואוקימתא בגמרא דביאה בין בתחילה בין בסוף ומאמר בתחילה דוקא אבל לא בסוף:

וגיטו וחליצתו וכו'. פסק רבינו כת"ק דברייתא דפליג על ר"מ דאמר דחליצתו כגט דגדול וגיטו נ"כ מהני בתחילה והטעם משום דר"מ יחידאה הוא וכ"כ מן ההלכות. וכתב בעל המאור ז"ל וכן הדברים מוכיחין דע"כ לא קאמר בגמרא יש לו גט אלא לטעמיה דר"מ דאמר יש לו חליצה אבל לרבנן דאמרי אין חליצת קטן כלום ה"ה לגיטו ע"כ דבריו ז"ל והן מסכימים לדעת רבינו:

יט כיצד בן תשע וכו'. כבר נתבאר זה למעלה שהמאמר של קטן אינו פוסל אלא בתחילה והביאה שלו פוסלת תחלה וסוף:

כ בן תשע שנים וכו'. כל הבבא הזו במשנה שם וכפשט משנה:

כא בן תשע שנים ויום אחד וכו'. זה מתבאר ממה שאמרו שם ובמקומות אחרים ופשוט הוא לפי מה שכבר נתבאר:

כב ואחד בן תשע שנים ויום אחד וכו'. שם (דף נ"ז:) במשנה וכבר נתבאר זה פ"ב מהלכות אישות בארוכה:

כג קטנה שראויה למאן וכו'. הטעם שכתב רבינו לנשואי קטנה וחרשת שהם מדבריהם נתבאר בגמרא פ' חרש (דף קי"ג): לפיכך אם היו כל היבמות וכו'. משנה פרק ב"ש (דף ק"י) מי שהיה נשוי לשתי יתומות קטנות ומת ביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה וכן שתי חרשות ומפורש בגמ' שהחרשת אינה בת חליצה ומתניתין דקתני וכן שתי חרשות אביאה בלבד קאי. וקטנה סובר רבינו דאתיא כסתם מתניתין דפרק מצות חליצה (דף ק"ד:) דתנן דקטנה בת חליצה אבל לדידן דקי"ל עד שתביא שתי שערות אין חליצה בקטנה כמבואר

צרתה צריכה גט ממנו כמו שבארנו: **יז** [א]שני יבמין שיבמו שתי יבמות הבאות מבית אחד ולא נודע מי יבם תחלה שניהן יוציאו בגט ויותרו לזרים ואסורות ליבמין. לפיכך ראובן שהיה בירושלים ולו שתי נשים אחת בעכו ואחת בצור ושמעון אחיו בעכו ולוי אחיו בצור ושמעו שמת ראובן הדין נותן שלא ייבם אחד מהן עד שיודע מה עשה אחיו שמא קדם ויבם. קדם אחד מהן ויבם אין מוציאין מידו עד שיודע שאחיו יבם תחלה. רצה האחד לחלוץ קודם שידע מה עשה אחיו אין מונעין אותו: **יח** [ב]יבם קטן בן תשע שנים ויום אחד ביאתו כמאמר מן הגדול שאינו קונה קנין גמור. ומאמר בן תשע שנים ויום אחד אם נתנו בתחלה מועיל והרי הוא פוסל בו על הגדול אבל אם נתנו בסוף אינו כלום. וגיטו וחליצתו אינם כלום בין בתחלה בין בסוף: **יט** כיצד בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו או שנתן לה מאמר תחלה פסלה על שאר אחין. אבל אם עשה הגדול מאמר ביבמתו וחזר בן תשע שנים ויום אחד ונתן לה או לצרתה מאמר לא עשה כלום ולא פסלה על אחיו הגדול. חזר בן תשע שנים ויום אחד ובא עליה או על צרתה אחר מאמר אחיו הגדול פסלה על הגדול כשני גדולים שעשו מאמר אחר מאמר כמו שבארנו: **כ** [ג]בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו וחזר אחיו הגדול ובא עליה או חלץ או נתן גט לה או לצרתה הרי זה פסלה על הקטן. וכן אם חזר הקטן ובא על צרתה או בא אחיו האחר שהוא בן תשע שנים ויום אחד עליה או על צרתה נפסלה עליו כדין כל מאמר ומאמר: **כא** בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו והגדיל ולא בא עליה משהגדיל צריכה גט וחליצה. גט מפני ביאתו שהיא כמאמר וחליצה להתירה לזר שהרי לא נבעלה בעילה שקונה קנין גמור. ואם בא עליה משהגדיל הרי זו צריכה גט בלבד: **כב** אחד בן תשע שנים ויום אחד. ואחד בן עשרים שנה שלא הביא שתי שערות ולא נולדו בו סימני סרים כמו שבארנו בתחלת הספר: **כג** [ד]קטנה שראויה למאן. והחרשת. אף ע"פ שקידושי שתיהן מדברי סופרים כמו שבארנו שני מיני קידושין הן. קטנה יש לה קידושין כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר. וקידושיה תלויין עד שתגדיל. וחרשת תקנו לה נישואין כדי שלא תשאר פנויה לעולם. לפיכך אם היו כל היבמות הבאות מבית אחד קטנות או חרשות ביאתה של אחת מהן פוטרת

יז שני יבמים שיבמו שתי יבמות וכו' רצה האחד לחלוץ קודם שיודע מה עשה אחיו אין מונעין אותו. יש לתמוה על זה מ"ש מהאשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י וא"ל מת בעליך לא תחלוץ דחיישינן שמא תהא צרתה מעוברת ותלד ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה: וכן

א גם שם זה הלשון: ב גם זה שם: ג טור אה"ע סי' ק"ע סמג עשין נ"א: ד טור שם סי' קע"א סמ"ג שם:

לחם משנה

יז לפיכך ראובן שהיה בירושלים וכו'. ק"ל קצת דלמה לי דין הקודם להמשך ממנו דין זה בלא"ה אמרינן ליה דכיון דכשייבם אחיו אינו יכול הוא לייבם משום דכיון דאמרינן בית אחד הוא בונה כו' א"כ ודאי דיש לו לחוש אולי בנה אחיו ואין לו לייבם עד שידע מה עשה אחיו: **רצה האחד לחלוץ וכו'.** קשה דהא לעיל כתב רבינו בפ"ג דכשאמרה מת בעלי ואח"כ מת הבן שניתן לי וכן אשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים דלא תחלוץ עד שיודע הדבר אם לא היתה פסולה לכהונה גזירה שמא יודע אחר החליצה שהחליצה אינה כלום ותנשא לכהן כדאמרו בגמרא בפרק האשה שלום וא"כ הכא נמי ניחוש שמא חלץ אחיו קודם ואין חליצה אחר חליצה וימצא אח"כ שחליצה זו אינה חליצה ותנשא לכהן וקא שרו חלוצה לכהן בשלמא לחוש שמא יבם אחיו קודם שיחלוץ זה הא ודאי לא חיישינן דאינו יכול ליבם עד שידע מה עשה אחיו ולא חיישינן דעבד איסורא אבל מ"מ שמא חלץ קודם אחיו גדוחק לומר דהכי איירי דפסולה לכהונה וסמך כאן רבינו על מ"ש שם. וי"ל דע"כ לא חיישינן להכי אלא התם גבי האשה שאמרה מת בעלי ואח"כ מת הבן שניתן לי דכיון שהיא אמרה אפשר דהוי כמו שאמרה וכן גבי אשה שהלך בעלה וצרתה דרוב נשים מתעברות ויולדות אבל הכא לא תלינן בחליצה דאדרבה מצות יבום קודמת ואמרינן דהא האחר ממתין לידע מה עשה זה כדי לייבם ולא יחלוץ דמצות יבום קודמת. וא"ת למה חולץ הא דומה זה למ"ש רבינו בסוף פרק ראשון דמפני מה לא תחלוץ בתוך תשעים יום משום דכל העולה ליבום כו' וזו כיון דאינה עולה ליבום בתוך התשעים אעפ"י שימצא אח"כ שאינה מעוברת אין ראוי לחלוץ א"כ הכא נמי נימא הכי כיון דהשתא אינה ראויה ליבום דלא ידע אם יבם אחיו א"כ אינה ראויה לחליצה. וי"ל דהרי כבר אמרו בפרק החולץ הכי השתא התם אם יבא אליהו ויאמר דהא קידש בת חליצה ויבום היא הכא אם יבא אליהו ויאמר דהא לא נתעברה מי משגחינן ביה ויבמינן לה הא קטנה לאו בת עיבורי היא הכא נמי י"ל דאם אתא אליהו ויאמר עדיין לא יבם אחיו לאו בת חליצה ויבום היא אבל התם אפי' אתא אליהו ואמר דלא נתעברה לא משגחינן ביה:

כג לפיכך אם היו כל היבמות הבאות מבית אחד כו'. כתב ה"ה וקטנה סובר רבינו דאתיא כסתם מתניתין דפרק מצות חליצה (דף ק"ד:) וכו' וקשה דהא מתני' דפרק מצות חליצה היא קטנה שחלצה תחלוץ משתגדיל ואם לא חלצה חליצתה פסולה ורבינו נמי הכי פסק לעיל בפ"ד חליצת קטנה פסולה וא"כ אי אתיא כמתניתין דמצות חליצה הוא דפסק כוותה היה לו להזכיר ג"כ [חליצה] וקשה עוד דהיכי מצי אתיא כמתני' דהתם כיון דהתם אמר דחליצתה פסולה א"כ איך פוטרת צרתה אפילו שתיהן קטנות הא חליצה פסולה לא פטרה צרתה. מיהו יש לתרץ לזה דהך חליצה הוי פסולה ומדרבנן מיהא הוי חליצה וכיון שכן דוקא כשהנישואין הם מדאורייתא בקטנה שקדשה אביה אז ודאי החליצה פסולה אבל ב' יתומות דהם נישואין דרבנן אתי חליצה דרבנן ומפיק חליצה דרבנן אבל מ"מ קושיא ראשונה קשיא. וי"ל דה"ה ורבינו גורסין במתניתין חליצתה כשרה היא כגירסת הרב האלפסי ז"ל והיא גירסת הירושלמי שכתבו התוס' ומה שאמר בגמרא זו דברי ר"מ ר"ל דקאמר דמקטינן אשה לאיש מדרבנן ולכך לכתחילה לא תנשא בחליצה זו אלא תחלוץ פעם אחרת אבל חכ"א דאפילו לכתחילה הוי חליצתה חליצה וכדפירשו שם התוספות ומה שאור בגמרא והלכתא עד שתביא שתי שערות ר"ל לא כמתניתין דקאמר כשרה בדיעבד ולא כחכמים דאמרו לכתחילה חליצה מעליא היא אלא אפילו בדיעבד קודם שתביא שתי שערות חליצתה פסולה ולפ"ז יתיישב דברי ה"ה דמתניתין דפרק בית שמאי סברה דחליצתה כשרה בדיעבד ולכך פוטרת את חבירתה אבל לדידן דקי"ל דחליצתה פסולה אין חליצה שייכא בה כלל והע"ג דאית לן דנישואי קטנה דרבנן וא"כ כיון דמדרבנן הויא מיהא חליצה הו"ל למיפטר קטנה דכוותה דהוי נישואין דרבנן מ"מ י"ל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ואילו היו נישואין מה"ת לא פטרה צרתה ה"נ כשהן קידושין דרבנן לא פטרה צרתה. זה נ"ל ליישב דברי ה"ה ואני כתבתי למעלה שגירסת רבינו במשנה בפרק מצות חליצה היא פסולה וכן נ"ל עיקר דלדברי ה"ה ק"ל טובא איך נאמר דמאי דקאמר בגמרא והלכתא עד שתביא שתי שערות הוי לא כמתניתין ולא כחכמים דאמרו בין גדולה בין

משנה למלך

יז רצה האחד לחלוץ וכו'. כתב מרן ז"ל בכ"מ יש לתמוה על זה מ"ש מהאשה שהלך בעלה וצרתה למ"ה ואמרו לה מת בעלך לא תחלוץ דחיישינן שמא תהא צרתה מעוברת ותלד ונמצא אתה מצריכה כרוז לכהונה. ויש לחלק דהתם אית לה תקנה לידע אם מעוברת היא צרתה אבל הכא אין לה תקנה דאפילו יודע שלא חלץ ולא יבם אחיו לזו שבעכו שמא למחר יחלוץ או ייבם ונמצא כל ימיה עגונה לא חששו משום האי חששא דקילא טובא לעגנה כל ימיה:

הספיקות

מגדל עוז

יבם קטן בן ט' שנים עד כמו שביארנו בתחלת זה הספר. פרק החולץ רבה (דף נ"ו): **קטנה שראויה למאן כו' עד פוטרת את צרתה.** פרק החולץ רבה (דף נ"ו):

כמבואר פ״ד וזהו שלא הזכיר רבינו בכאן אלא ביאה: **כד** היתה אחת חרשת וכו׳. במשנה שם (דף ק״י:) קטנה וחרשת אין ביאת אחת מהן פוטרת צרתה ובגמרא כיצד תקנתן אמר רב כונס [את] החרשת ומוציאה בגט וקטנה ימתין עד שתגדיל ותחלוץ ובהלכות ולר״א מלמדין את הקטנה שתמאן בו ומייבם לה לחרשת וכן הלכתא וכן הן דברי רבינו: ובהשגות א״א זה המחבר גמרא הוא עושה מדעת עצמו וכו׳. סובר הרב ז״ל שלא א״ר אליעזר שם בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן בו אלא באחת גדולה ואחת קטנה שיבום הגדולה מ״ה וע״ז נפסקה הלכה כמותו אבל כאן ששניהם מדבריהם לא אמרו בקטנה שתמאן ודעת רבינו כדעת ההלכות דרב דאמר כונס את החרשת לא אמרה אליבא דר״א דר״א בכל גווני מלמדין את הקטנה שתמאן והדבר צריך לי הכרע:

פוטרת את כולן: **כד** היתה אחת חרשת ואחת קטנה אין ביאת אחת מהן פוטרת את צרתה וכיצד תקנתן מלמדין הקטנה שתמאן וכונס את החרשת ואם רצה לגרשה כותב לה גט אחר שיבא עליה * ותותר לזר: **כה** *היתה אחת פקחת ואחת חרשת ביאת הפקחת או חליצתה פוטרת החרשת. ואין ביאת החרשת פוטרת הפקחת שאין קידושיה אלא מדבריהן. וכן גדולה וקטנה ביאת הגדולה או חליצתה פוטרת הקטנה ואין ביאת הקטנה פוטרת את הגדולה: **כו** היו שתיהן קטנות הראויות למאן ובא היבם על אחת מהן וחזר ובא או הוא או אחיו על השנייה לא פסל את הראשונה אבל מלמדין את השנייה שתמאן ויקיים זה יבמתו הקטנה שנבעלה תחלה: **כז** וכן הדין בקטנה וחרשת שבא היבם תחלה על הקטנה וחזר ובא הוא או אחיו על החרשת לא פסל את הקטנה והחרשת צריכה גט. שביאת הקטנה מעולה מביאת החרשת. שהקטנה ראויה לאחר זמן לפיכך *יקיים הקטנה שנבעלה תחלה: **כח** יבא היבם תחלה על החרשת וחזר ובא הוא או אחיו על הקטנה פסל את החרשת. ומלמדין

השגת הראב״ד

*ותותר לזר. כתב הראב״ד ז״ל זה המחבר גמ׳ הוא עושה מדעתו כי בגמרא אמרו ממתין עד שתגדיל ותחלוץ ולא התירו למאן כיבם ולא אפילו בבעל אלא כדי לקיים מצות יבום של תורה עכ״ל:

השגת הראב״ד

*יקיים הקטנה וכו׳: כתב הראב״ד ז״ל טעות הוא זה שהרי נאסרו שתיהן עליו דילמא קדים ובעיל חרשת תחלה עכ״ל:

כז כח וכן הדין בקטנה וחרשת וכו׳ בא היבם תחלה על החרשת וכו׳. כתב הרשב״א למ״ד ממאנת אף לזיקתו בא היבם על החרשת וחזר ובא בין הוא בין אחיו על הקטנה מלמדין את הקטנה שתמאן בו ותשאר החרשת עמו שהרי עוקר הזיקה במיאונה לגמרי וכמו שלא היתה צרתה כלל וקי״ל ממאנת אף לזיקתו וקי״ל כר״א דאמר בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן בו אבל הרמב״ם כתב בא היבם על החרשת וחזר ובא על הקטנה מלמדין הקטנה למאן והחרשת יוצאה בגט וזה תימה שהרי עקרה זיקתה לגמרי אחר שמיאנה בביאה ובזיקה ועוד שהוא ז״ל כתב גבי גדולה וקטנה בא על הקטנה וחזר ובא על הגדולה מלמדין את הקטנה שתמאן ויקיים את הגדולה שבעילה זו קונה קנין גמור ע״כ. ואם איתא דחרשת יוצאה בגט מפני שנפסלה תחילה בביאה דקטנה ואין יציאתה בקטנה מתירה מ״מ והלא אפילו הגדולה נפסלה בביאת הקטנה תחלה ואם מיאוניה מתירה אף בחרשת כן וצ״ע עכ״ל הרשב״א בשילהי פרק ב״ש:

ואלו

א גם זה שם: ב עיין בטור שם:

כה היתה אחת וכו׳. משנה שם: וכן קטנה וכו׳. גם זה משנה שם:

כו היו שתיהן וכו׳. שם (קי״א) מי שהיה נשוי לשתי יתומות קטנות ומת בא יבם על הראשונה וחזר ובא על השניה או שבא אחיו על השניה לא פסל את הראשונה ופירש רש״י ז״ל שהרי ביאתן שוה ואם הראשונה קנויה שיא הרי היא אשתו ואחרונה ביאת זנות ואי לאו קנויה היא הרי שתיהן נכריות אבלו שלא היו קנויות לאחיו ומקיים הראשונה שלא נפסלה עליו אבל אחרונה לא דילמא קנויות הוו ומשבא על הראשונה קיימא הך עליה באיסור שני בתים עכ״ל. וביאר רבינו שהשניה צריכה למאן וכן עיקר:

כז וכן הדין וכו׳. שם קטנה וחרשת בא יבם על הקטנה וחזר ובא על החרשת או שבא אחיו על החרשת [לא] פסל את הקטנה כך היא הגירסא בספרי הגאונים ובהלכות *וכן הן דברי רבינו אבל רש״י ז״ל גורס פסל את הקטנה והביאו לזה הברייתא שהזכירו שם בא יבם על הקטנה וחזר ובא על החרשת או שבא אחיו על החרשת נאסרו שתיהן עליו ואמרו שהטעם דילמא קדים ובעיל חרשת בריאה וזהו דעת הר״א ז״ל בהשגות שכתב א״א טעות הוא זה כו׳. ואפשר שרבינו וההלכות סוברין דהך ברייתא פליגא אמתני׳ והויא לה הלכה כסתם מתניתין והרשב״א ז״ל הכריע כדברי רש״י ז״ל והר״א ז״ל:

כח בא היבם וכו׳. שם בא היבם על החרשת וחזר ובא על הקטנה או שבא אחיו על הקטנה פסל החרשת וכתב רבינו מלמדין את הקטנה שתמאן והוא כדברי ההלכות שכתבתי למעלה דלר״א בכל גווני מלמדין שתמאן והר״א ז״ל חולק בזה ולדבריו ממתין עד שתגדיל ותצא בגט ותליצה. ומ״ש בכאן דהא איכא מ״ד ממאנת לאמרו ואינה ממאנת לזיקתו אינה קושיא שכבר פסקו בהלכות כעולא דאמר ממאנת אף לזיקתו כמו שנתבאר פי״א מהלכות גירושין:

היו

*) [וכן הוא ג״כ גי׳ הירושלמי אבל בגמרתנו גרסינן כרש״י וסיימא על ר״ע והתי״ט שכתבו גי׳ הירושלמי ולא הרגישו שיש שתי גירסאות כמנהגם]:

לחם משנה

בין קטנה ואם גירסתו במשנה היה לו כשרה יותר לאוי לו לפרש דמה שאמר בגמרא והלכתא עד שתביא שתי שערות היינו לכתחילה אבל בדיעבד חליצתה כשרה ורב אלפס ז״ל שגירסתו במשנה כך אפשר שהוא סובר כן דחליצתה כשרה אבל רבינו שכתב דחליצתה פסולה נ״ל עיקר בדבריו כמ״ש:

כז וכן הדין בקטנה וחרשת וכו׳. תמיהא לי טובא דלפי גירסא דגרים במשנה לא פסל בקטנה ובא על החרשת תחילה גרים במשנה פסל א״כ היכי אמר התם רב חסדא בפרק ב״ש (דף ק״י:) על מילתיה דרב דאמר כונס החרשת ומוציאה בגט וכו׳ ש״מ קסבר רב חרשת קנויה ומשויירת קטנה קנויה ואינה קנויה הא ממתניתין נמי שמעינן ליה דמדקאמר (הרשב״א ז״ל) [בא] על הקטנה תחילה ואח״כ על החרשת לא פסל וכשהוא בהפך פסל ודאי דקטנה ספק ולהכי לא פסל ובחרשת קנויה ומשויירת ולהכי פסל כשבא עליה תחילה דאי לא אלא דהוי איפכא דחרשת ספק וקטנה משויירת הדין היה ראוי להיות בהפך בשלמא לגירסת רש״י ז״ל א״ש דכל החלוקות אסר אפשר כבר סתר רש״י ז״ל בפירושו שם ולא נשאר אלא ע״כ חדא ספק וחדא קנויה ומשויירת וממתניתין לא שמעינן הך דכיון דבתרווייהו גרסינן פסל ע״כ צריך אתה לומר דחדא גזירה אטו אידך ואי אמרת דקטנה ספק כשבא על הקטנה תחילה פסל אטו בא על החרשת תחילה ואי אמרת חרשת ספק כשבא על החרשת תחילה פסל אטו בא על הקטנה תחילה וא״כ לא ידענו כלל ממתניתין לכך קאמר דש״מ מדרב דקטנה הוי ספק וחרשת קנויה ומשויירת אבל לדברי רבינו קשה טובא והיא קושיא אלימתא בעיני. ועל זה הדוחק גדול נ״ל לומר דאולי היה רב חסדא יודע דבמתניתין בחד גרסינן פסל וחד לא פסל והיה מסופק במתניתין אי גרסינן לא פסל בקמייתא ופסל בבתרייתא או איפכא לכן אמר דשמעינן מדרב דבקמייתא גרסינן לא פסל ובבתרייתא פסל. עוד ק״ל על מ״ש הטעם שביאת הקטנה ביאה מעולה מביאת החרשת ולמה לי כך טעמא לימא משום דקטנה קנויה ואינה קנויה היא וממה נפשך לא פסל דהכיא בריייתא לא פסלה אלא מטעמא דגזירה ומתני׳ דלית לה טעמא דגזירה לימא טעמא משום דהיא ספק קנויה ואינה קנויה. ועוד דהך טעמא שכתב רבינו לאו טעמא היא דא״כ דביאתה מעולה מחרשת תיפסל בביאתה לחרשת אעפ״י שאין זו קושיא דכיון דשני מיני קידושין הן להכי לא פטרה מ״מ קשה מאי דכתבתי ואפילו תדחוק ותאמר דמאי דכתב רבינו שביאת הקטנה מעולה הוא הצד אחד דקנויה וה״ק אי אמרינן קנויה עדיפא הך מחרשת ואי אמרינן אינה קנויה נכרית היא ולא פסלה ולא כתב רבינו אלא הצד האחד מ״מ קשה למה כתב הצד האחד היה לו לומר השני נדדין ולומר אי קנויה עדיפא מחרשת ואי אינה קנויה נכרית היא. וצ״ל לתרץ זה דכיון דרבינו סובר דמתניתין פליגא אברייתא ולא ס״ל גזירה אטו בעל חרשת תחילה רצה לתת טעם למה לא גזרינן אטו בעל חרשת תחילה ואמר שלא יטעו שהרי ביאת הקטנה מעולה ואפילו שירא שלא פסל את הקטנה לא משום הא יטעו דבעל החרשת תחילה ולא בא רבינו כאן לפרש טעמא דקנויה ואינה קנויה אלא טעמא דלית ליה למתני׳ גזירה אטו בעל חרשת תחילה וצריכה גט זו הברייתא שאמרו שם והחרשת יוצאת בגט וכ״ת הא ביאת קטנה לא פטרה לחרשת וביאת חרשת גופה פסולה היא ולא פטרה נפשה א״כ אמאי יוצאה בגט כבר כתב שם רש״י ז״ל דממה נפשך הוא אי קטנה קנויה הרי פטרה לחרשת ואי קטנה אינה קנויה ביאת חרשת ביאה כשרה היא ופטרה נפשה:

כח בא היבם תחילה על החרשת וכו׳. כאן חזר הר״א והשיג על רבינו יותר על מה שהשיגו לעיל במה שאמר וכיצד תקנתן וכו׳. ונ״ל שטעמו שזה קושיא גדולה ממה שהקשה למעלה דלמעלה אמר דלא אמרו כן בגמרא אלא לקיים מצות יבום דאורייתא אבל התם לאו דאורייתא אע״ג דהוי מצות יבום דרבנן אבל כאן הקשה לו דליכא מצות יבום כלל לא דרבנן ולא דאורייתא שהרי כאן שתיהן יוצאות בגט. עוד הקשה על רבינו דהא בגמרא בפרק ב״ש אמר לעולם יתרחק אדם מן המיאונין ונ״ל שהיא קושיא עצומה לדברי

מגדל עוז

היתה אחת מהן חרשת ואחת קטנה אין ביאת אחת מהן פוטרת צרתה וכיצד תקנתן מלמדין את הקטנה כו׳ עד ותותר לזר. פרק ב״ש: כתב הראב״ד ז״ל זה המחבר גמרא הוא עושה מדעתו כו׳: ואני אומר זו משנה שלימה היא פרק ב״ש דמסכת יבמות (דף ק״י) דתנן וכן שתי חרשות קטנה וחרשת אין ביאת אחת מהן פוטרת צרתה כו׳ עד פסל את הקטנה ר״א אומר בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן בו ואם בגירסא שלו אינו גורס בכולן בגירסאות ספרדיות שלנו כך היא הנוסחא ורך היא נוסחת התוספות ור״י אלפס ז״ל כ״כ אהא דגרסי׳ עלה בגמרא כיצד תקנתן א״ר חסדא אמר רב כונס את החרשת ומוציאה בגט וקטנה ממתין עד שתגדיל ותחלוץ ולר״א מלמדין את הקטנה שתמאן בו ומייבם לחרשה וכן הלכה עכ״ל. ויפה עשה רמז״ל שחייב אדם לומר כלשון רבו ועוד שתלמוד ערוך הוא דגרסינן על פיסקא בתרייתא דאמר ר״א בכולן מלמדין את הקטנה למאן אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר״א וכן א״ר אלעזר הלכה כר״א וצריכה דאי אשמעינן בהא כלומר בקמייתא בהך קאמר שמואל הלכה כר״א משום דלא קיים מצות יבום אבל בהא דאיקיים מצות יבום אימא תרווייהו ליפקו בגט ואי אשמעינן בהא משום דגדולה רמיא קמיה אבל אידך אימא לא צריכא ע״כ. ואף כי גם על רב אלפס השיגו בזה כבר הגינו רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל בספר המלחמות ודי שאעמוד בשלי לבורום שרמז״ל לא עשה גמרא מדעתו: היתה אחת מהן פקחת ואחת חרשת כו׳ עד שנבעלה תחלה. פרק ב״ש ביבמות: וכן הדין בקטנה וחרשת שבא היבם תחילה וכו׳ והחרשת צריכה גט עד לאחר זמן לפיכך יקיים הקטנה שנבעלה תחילה: כתב הראב״ד טעות הוא זה וכו׳: ואני אומר איני רואה בכאן שום טעות ואדרבה הסכים על האמת כלשון המשנה השנויה ביבמות פרק ב״ש דתנן הקטנה והחרשת בא יבם על הקטנה וחזר ובא על החרשת או שבא אחיו על החרשת לא פסל הקטנה וכפי המסקנא דסלקינן וטרינן עלה עד דאוקימנא לרבנן דרבי נחמיה ועלה א״ר אשי מריסא נמי ש״מ דרבנן היא דקתני אם בא יבם על החרשת נותן לה גט והותרה ולא קתני אם בא על הקטנה נותן לה גט והותרה ודחינן אי משום הא לא איריא חרשת דלית לה תקנתא דהיתרא קתני תקנתא דאיסורא קטנה דאית לה תקנתא דהיתרא לא תני תקנתא דאיסורא ע״כ. ופירש״י ז״ל דחרשת לית לה תקנתא דהיתרא דקתני בה והחרשת אסורה לעולם למר בריה דרב אשי וכדקא מייתי לה ואע״ג דלא איריא מטעמיה מ״מ איתיה ולטעמא דפירוקא נמי קאתי כדפשיטא ליה לתלמודא ולא איפריך וכפי האמת המוסכם בתלמוד במשנה פסק ר״מ ז״ל וכן דעת ר״י אלפס ז״ל והטעם שכתב הראב״ד ז״ל הוא דסליק אדעתיה ואפוש פורקין מעיקרא כי היכי דלוקמא אליבא דרבנן ולאו טעמא דפשיטותא דתלמודא כטעמא דמסקנא שעליו סמך ר״מ ז״ל ובעלי שיטתו: בא היבם תחלה עד והחרשת יוצאת בגט. פרק ב״ש:

ומלמדין הקטנה שתמאן *והחרשת יוצאה בגט: **כט** היו אחת פקחת ואחת חרשת. בא היבם על הפקחת וחזר ובא הוא או אחיו על החרשת לא פסל את הפקחת והחרשת צריכה גט. בא היבם על החרשת וחזר הוא או אחיו ובא על הפקחת פסל את החרשת והחרשת יוצאה בגט. והפקחת בגט ובחליצה: **ל** היו גדולה וקטנה ובא על הגדולה וחזר הוא או אחיו ובא על הקטנה לא פסל הגדולה ומלמדין את הקטנה שתמאן. בא על הקטנה וחזר ובא הוא או אחיו על הגדולה. מלמדין את הקטנה שתמאן ויקיים הגדולה שבעילתה קונה קנין גמור:

השגת הראב״ד

*והחרשת יוצאה בגט: כתב הראב״ד ז״ל לא אמרו זה אלא כדי שתתקיים מצות יבום שהוא מן התורה ולעולם יתרחק אדם מן המיאונין ועוד דהא איכא מ״ד ממאנת למאמרו ואינה ממאנת לזיקתו עכ״ל:

מגיד משנה

כט היו אחת וכו׳. זה במשנה פקחת וחרשת בא יבם על הפקחת וחזר ובא על החרשת או שבא אחיו על החרשת לא פסל את הפקחת. וכתב רבינו שהחרשת צריכה גט והטעם שאע״פ שביאת פקחת פוטרת מן הזיקה כמו שנזכר למעלה בהיותה אחת פקחת וכו׳ מ״מ כבר נתבאר בדין כל יבמה שנבעלה ליבמה וכו׳ שיש ביאה אחר ביאה אפילו בב׳ פקחות להצריכה גט והוא שבא עליה לשם אישות או לשם יבמות: בא היבם וכו׳. שם בא יבם על החרשת וחזר ובא על הפקחת או שבא אחיו על הפקחת פסל את החרשת. ופי׳ רבינו שהחרשת יוצאה בגט ופשיטא הוא שביאתה ביאה כשרה היתה ומספיק לה בגט. וכן פי׳ שהפקחת צריכה גט וחליצה והטעם מפני שביאתה היתה ביאה פסולה: **ל היו גדולה** וכו׳. שם גדולה וקטנה בא יבם על הגדולה וחזר ובא על הקטנה או שבא אחיו על הקטנה לא פסל את הגדולה בא יבם על הקטנה וחזר ובא על הגדולה או שבא אחיו על הגדולה פסל את הקטנה ר״א אומר בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן ע ונפסקה הלכה בגמרא כר״א:

פ״ו א יש אחין שהם ראוין ליבום וכו׳. החילוקים שהזכיר בכאן רבינו יתבארו בסמוך אחד לאחד:

ב ואלו הן שאין וכו׳. סרים חמה מפורש במשנה (דף ע״ט:) בפרק הערל הסרים לא חולץ ולא מייבם והעמידוה בגמרא דוקא בידי שמים דהיינו סרים חמה ומבואר בהלכות:

ואנדרוגינוס. מפורש בתוספתא הובאה בהלכות בסוף פ״ק:

פרק ששי

א יש [א]אחין שראויין ליבום או לחליצה. ויש אחין שאינן ראוין לא ליבום ולא לחליצה ואין להם זיקה כלל אלא יבמתו מותרת לזר. ויש אחין שראוין לחליצה ואינן ראויין ליבום. ויש אחין שהן ראויין ליבום ואינן ראויין לחליצה: **ב** ואלו הם שאין להם זיקה כלל [ב]סרים חמה ואנדרוגינוס מפני שאינן ראויין לילד ולא היה להן שעת הכושר:

א ככל שם: ב טור אה״ע סי׳ קע״ב כמ״ג עשין נ״א נ״כ: ג טור שם סי׳ קע״ב סמ״ג שם:

לחם משנה

לדברי רבינו מפני שבגמרא הקשו בפרק ב״ש (דף ק״ט) על מה שאמר ר״א מלמדין את הקטנה שתמאן ומי שרי והתני בר קפרא לעולם יתרחק אדם מן המיאונים כו׳ ותירצו מיאון דמצוה שאני משמע דהיכא דליכא מצוה אין מלמדין אותה למאן והכא מאי מצוה איכא הא שתיהן יוצאות בשלמא לעיל איכא מצות יבום דרבנן ולהכי לא הקשה לו הר״א לעיל מהא דלעולם יתרחק אדם מן המיאונין דהא התם איכא מצוה אבל הכא ליכא מצוה כלל ועוד קשה זאת הקושיא במ״ש למטה גבי גדולה וקטנה דכשבא על הגדולה וחזר ובא על הקטנה לא פסל הגדולה ומלמדין אותה שתמאן דלמה לי שילמדו למאן את הקטנה אי משום דה״א לקיים את שתיהן א״כ נגרש את הקטנה דהא נפטרה מחליצה בביאתה של גדולה וע״כ בקטנה שיש לה יד לקבל גיטה איירי דאי לא אינה מתקדשת למיאון דהא לפי גירסת רבינו והרי״ף בההיא דרבא דשלש מדות בקטן כו׳ יותר דעת צריך במתקדשת למיאון מבקבלת הגט וכ״ת דע״כ צריך להוציאה טפי עדיף במיאון מבקבלת הגט כדי שלא תפסל לכהונה ולא ישפוך מי בורו ואחרים צריכים לו וכמ״ש הרא״ש ז״ל בשם הרמב״ן ז״ל בפרק ב״ש כמו שהקשה על הראב״ד ז״ל למה לא תמאן וכו׳ ועוד דטעמא דבר קפרא דלעולם יתרחק אדם מן המיאונים ויתרחק הוא משום דילמא גדלה ומתחרטא בה והכא ודאי לא מתחרטא כיון שהיא יוצאה עכ״פ אדרבה טפי עדיף לו במיאון בשלמא כשאינה צריכה לצאת והנו מלמדין אותה שתמאן אפשר דמתחרטא דאמרה יותר טוב היה לי להיות עם בעלי אבל השתא דעכ״פ צריכה לצאת לא וכ״כ שם ג״כ הרמב״ן ז״ל אם נאמר כן קשה טובא דא״כ מאי פריך בגמרא ומי שרי על ההיא דר״א הא כיון דעכ״פ צריכה לצאת משום דיש זיקה א״כ טפי עדיף לה שתמאן וכ״ת דהגמרא מקשה תמתין עד שתגדיל ותצא הלזו משום אחות אשה כר״ג משום דאין זיקה אכתי קשה מי אמר לו דסבר ר״א אין זיקה כר״ג דילמא סבר יש זיקה ועכ״פ צריכה לצאת ולכך קאמר דמלמדין אותה שתמאן א״ו שאין כל זה מספיק ללמד אותה שתמאן ואי כתב שם הרמב״ן ז״ל כל זה הוא מפני לתקן חבירתה שתשאר עם החרשת כדכתב שם לתקנתה ולתקנת חבירתה שלכך קאמר דהא ודאי מלמדין אותה שתמאן אבל היכא דליכא תקנת חבירתה בכך כדכתיבנא למה לא סגי והאמת דהך קושיא אלימתא היא לדעת רבינו אם לא שנתרץ לדעתו דודאי הך טעמא דכתיבנא מספיק ומה שהקשו בגמרא ומי שרי ותירצו מיאון דמצוה שאני הוא הדין דה״מ למימר דר״א סבר דיש זיקה כרבי ולכך ליכא הכא גדלה ומתחרטא בה אלא רצה ליישב דבריו אפילו דסבר דאין זיקה כר״ג. עוד קשה לדברי רבינו בצריכותא דקאמר בגמרא ומאי אשמעינן בקמייתא משום דלא איקיים מצות יבום אבל בבתרייתא דאיקיים לא והכא כל היכא דיוצאת עכ״פ טפי עדיף ללמדה למאן כדי להתירה לכהונה כדפירש״י דהא היכא דיוצאת עכ״פ טפי עדיף שתמאן מהיכא דיוצאת בגט אע״ג דליכא שום טעמא אחרינא דהא הכא בהני חלוקות שכתב רבינו ליכא טעמא דגדולה רמיא קמיה וליכא טעמא דאיקיים מצות יבום ואפ״ה מלמדין אותה שתמאן מטעמא דפרישית ואי אתה יכול לפלוס דברי הצריכותא כמו שיישבו הרמב״ן ז״ל וכמו שהובא בפסקי הרא״ש ודוק ונ״ע. עוד כתב הראב״ד ז״ל ועוד דהא איכא מ״ד ממאנת למאמרו וכו׳ וכתב עליו ה״ה ז״ל דכבר נתבאר בהלכות כמ״ד ממאנת למאמרו ולזיקתו. ובאמת דנ״ע להבין דברי הראב״ד ז״ל דאם כוונתו להשיג על זה למה לא השיגו למעלה בהלכות גירושין ועוד כאן בהשגה ראשונה גבי כילד תקנתן וכו׳ היה לו להשיג זה. ונ״ל דכוונתו לדחות הגירסא דגרים בדר״א בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן דקאי אכולהו דלעיל ואמר בבא יבם על החרשת וחזר ובא על הקטנה שמלמדין את הקטנה שתמאן וכדכתב רבינו וסיפור דבריו כך הם דאם נאמר שהחרשת יוצאה בגט וכדכתב רבינו יש להקשות עליו הקושיות דהקשה דאין כאן מצוה כלל ולעולם יתרחק אדם מן המיאונין ובתר הכי אמר דאפילו תפרש המשנה דתשאר עם החרשת וכדכתב הרשב״א ז״ל וכמ״ש נמ״י ואיכא מצוה מ״מ קשה טובא דאם נאמר דקאי נמי דר״א אהא דבעל החרשת לא תשאר עם החרשת אלא אם לא תמאן לזיקתו ג״כ דא״כ צריך לחלוץ את הקטנה והוי גרע חלוצתו א״ו תמאן לזיקה וא״כ אמאי לא הקשו בגמרא מינה למ״ד ממאנת למאמרו ולא לזיקתו וזהו מ״ש ועוד דהא איכא מ״ד כו׳ כלומר אפילו תפרש פירוש אחר ליישב הקושיות הראשונות ולומר שתשאר עם החרשת תקשה לך הך ועוד אבל אם תאמר דר״א לא קאי אבו ייתא ולא גרסינן בכולן אינו קשה זה נראה לייש׳ דבריו עם שלשונו דחוק אבל מה נעשה כי לא ידעתי לייש׳ באופן אחר ועם זה יתורץ דהר״א ז״ל לא הקשה זה לא בהלכות גירושין ולא לעיל כשכתב כילד תקנתן כו׳. עוד כתב ה״ה ז״ל דלדברי הראב״ד ז״ל תמתין עד שתגדיל ותחלוץ כלומר ועכ״פ אינו רשאי לקיימה אלא תצא דאילו למה שהבין הטור ז״ל בסימן ק״ע בדברי הר״א ז״ל דישאר עם הקטנה קשה טובא ואמאי דילמא קטנה קנויה היא וביאתה פסולה אחר שבא על החרשת וא״כ על כ״פ תצא ונ״ע לדעת הטור ז״ל:

כט בא היבם על החרשת כו׳. כתב ה״ה שמה שאמר רבינו שהחרשת יוצאה בגט פשוט דביאתו ביאה כשרה היא. וקשה דהא בפרק ב״ש (דף קי״א) אמרו אלא אי אמרת רבי נחמיה היא הא אמר ביאה פסולה פטרה אלא ש״מ רבנן היא ש״מ ע״כ. ופירש רש״י ז״ל סיפא בנכרית אמאי בעיא חליצה כו׳ אלא בגיטא תיסגי לה דביאת עצמה פוטרתה דביאה כשרה היא ואם נמי חשיב לה פסולה משום דקיימא זיקת חרשת וכו׳ משמע דקרי ליה גמרא ביאה פסולה משום דבעל החרשת א״כ שהיא ספק קנויה ומשום דדילמא היא קנויה ה״ס לביאת קטנה וקודמת הוי ביאה פסולה אע״פ שאפשר לדחות דמאי דקאמר הכי בגמרא הוא משום דרוצה לדחות אפילו התירוץ הדחוק שאפשר לומר מ״מ האמת היא דביאה כשירה היא ויש לדקדק קצת זה מלשון רש״י ז״ל מ״מ גמרא דקרי ליה בסתמא ביאה פסולה קשה. ונראה לומר דהוא מפרש הגמרא דמאי דקאמר כך בשלמא אי אמרת קטנה ספק וחרשת קנויה ומסויירת א״ש דקאמר תמתין משום גזירה אלא אי אמרת איפכא דקטנה קנויה ומסויירת וחרשת ספק ורבי נחמיה היא ליכא איסורא משום קטנה גופה דהא ביאתו ביאה כשרה וכ״ת גזרי׳ דילמא בעל החרשת תחילה ויבא אח״כ על הקטנה ואתי למפטרה בגט דהיא ביאה פסולה הא לרבי נחמיה ביאה פסולה פטרה נמצא דלא קרי בגמרא ביאה פסולה אלא היכא דבא על החרשת ואח״כ על הקטנה וקאמר דא״ת [למגזר] בא על [הקטנה] תחילה אטו בא על החרשת תחלה ואח״כ בא על הקטנה: **ל בא** על הקטנה וחזר ובא הוא או אחיו על הגדולה כו׳. כתב נמ״י שהקשה הרשב״א ז״ל כיון דכאן המיאון עוקי׳ לגמרי ביאת הקטנה ויקיים הגדולה גם לנעלה המיאון עוקר לגמרי ביאת הקטנה וייקיים החרשת ואמאי כתב והחרשת יוצאה בגט. ונראה דרבינו כבר תירץ קושיא זו במ״ש שבעילתה קונה קנין גמור כלומר דשאני הכא דכיון דקנין הגדולה הוא קנין גמור וקנין הקטנה אפי׳ דאמרינן דהיא קנויה הוא מדרבנן אתי מיאון דרבנן ומבטל ביאת קטנה דרבנן כדי לקיים ביאת גדולה שהוא מה״ת אבל לעיל לא אתי מיאון ומבטל ביאת קטנה כדי לקיים החרשת שהיא מדרבנן וקל להבין החילוק:

מגדל עוז

כתב הראב״ד ז״ל לא אמרו זה וכו׳: ואני אומר ר״מ ז״ל לטעמיה שפסק כר״א דאמר בכולן מלמדין את הקטנה שתמאן וגם הטעמים שכתבתי למעלה כמוך לזה הדין כדין שיתה אחת חרשת ואחת קטנה וגו׳ והראב״ד ז״ל לטעמיה לדכתיבנא נמי ומיהו קושיא דידיה ניחא לי ואדרבה סייעתא היא לר״מ ז״ל דאמרינן וצריכא דאי אשמעינן בהא ה״א משום דאיקיים מצות יבום כו׳ אלמא בכל ענין הוי הלכה כר״א וכן עיקר: היתה אחת פקחת ואחת חרשת כו׳ עד סוף הפרק. ביבמות פרק בית שמאי:

פ״ו יש אחים כו׳ עד ואין ראויין לחליצה. הקדמה היא כדרך המחברים על מה שעתיד לכתוב:

ואלו שאין להם זיקה כלל כו׳ עד או חולין או מי במין. נבכורות פרק על אלו מומין וביבמות פרק הערל (דף ע״ט):

ואלו

שוקנה

פ״ו ג ואלו מייבמין ולא חולצין וכו׳ וכשיבם החרש אינו מוציא לעולם וכו׳. יש לתמוה על זה מהא דתנן בפרק חרש (דף קי״ב:) כשם שהוא כונס ברמיזה כך הוא מוציא ברמיזה והוא ז״ל פסקה בפ״ב מהלכות גירושין (וכס״ד מה״א כתב חרש שנשא פקחת וכן חרשת שנשאת לפקח אין קידושיהן גמורים מן התורה אלא מד״ס) והשתא כיון שהחרש שנשא פקחת אם רצה מגרש ברמיזה כשם שכנסה ברמיזה כשנפלה לפני אחיו החרש וכנסה אמאי לא יגרשנה ברמיזה אם ירצה כשם שכנסה אחיו והוא ברמיזה וכן יש לתמוה על מ״ש שבעילתו עושה אותה א״א גמורה והרי הוא ז״ל כתב גבי חרש שנשא פקחת שאין קידושי חרש מן התורה אלא מד״ס. ואין לומר דהא דאין קידושי חרש מן התורה ה״מ במקדש אשה אבל בא על יבמתו אפילו נפלה לו מאחיו חרש ה״ל קידושי תורה, דכיון שקידושי הראשון אינם מן התורה לא נפלה לפני אחין מן התורה ומה״ת ה״ל כנושא אשה בעלמא שלא היתה אשת אחיו. לכן נ״ל דלא איירי רבינו אלא כשנפלה לו מאחיו פקח אבל אם נפלה לו מאחיו חרש ודאי אם רצה יגרש ברמיזה כמו שכנסה אחיו והוא והכי מפורש בפרק מי שאחזו (גיטין דף ע״א) דגרסינן התם א״ר כהנא אמר רב חרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבין ונותנים גט לאשתו וכו׳ מיתיבי חרש לא הלכו בו אחר רמיזותיו ואחר קריצותיו ואחר כתב ידו אלא במטלטלין אבל לא לגיטין תנאי היא דתניא אמר רשב״ג בד״א בחרש מעיקרו אבל פקח ונתחרש הוא כותב והן חותמין וחרש מעיקרו לא כשם שכנסה ברמיזה כך מוציאה ברמיזה אי באשתו ה״נ הכ״ע ביבמתו יבמתו ממאן אילימא דנפלה ליה מאחיו חרש כשם שכניסתה ברמיזה כך יציאתה ברמיזה אלא דנפלה ליה מאחיו פקח ואיבעית אימא לעולם דנפלה מאחיו חרש וגזירה אחיו חרש אטו אחיו פקח א״ה אשתו נמי יבמתו ביבמתו מיחלפא אשתו [ביבמתו] לא מיחלפא ומי גזרינן חרש אטו פקח והתנן שני אחים חרשים נשואין שתי אחיות פקחות וכו׳ ואם היו נכריות יכנסו ואם רצו להוציאן יוציאו אלא מחוורתא כדשניין מעיקרא ופירש״י יכנסו ואם רצו להוציא אחרי כן יוציאו דאתי גט חרש ומפקע זיקת קידושי חרש אלמא היכא דנפלה ליה מאחיו חרש מפיק ולא גזרינן אטו אחיו פקח עכ״ל, וכיון דאסיקנא דמחוורתא כדשניין מעיקרא דשאני לן בין נפלה לו מאחיו חרש לנפלה לו מאחיו פקח ע״כ לומר דרבינו נמי מפליג בינייהו וכמו שכתבתי וסמך על מ״ש שבעילתו עושה אותה א״א גמורה דע״כ בנפלה לו מאחיו פקח דוקא היא וכמו שנתבאר:

ומן

ג ואלו מייבמין ולא חולצין החרש והשוטה והקטן מפני שאין בהן דעת לחלוץ וכשיבם החרש אינו מוציא לעולם שבעילתו עושה אותה אשת איש גמורה ואין גירושיו גירושין גמורין. ובן תשע שנים ויום אחד שיבם אינו יכול לגרש עד שיגדיל כמו שבארנו: **ד** ואלו חולצין ולא מייבמין הספיקות כגון שהיתה ספק ערוה על אחיו ופצוע דכא וכרות שפכה וכיוצא בהן ממיני הסירום והזקן ביותר שתשש כחו וכשל. ואם [א]בעל סרים אדם קנה שהרי היתה לו שעת הכושר ומוציא בגט מפני שהוא אסור לבא בקהל. והטומטום חולץ ולא מייבם מפני שהוא ספק ואם נקרע ונמצא זכר רצה חולץ רצה מייבם ושאר האחין או חולצין או מייבמין: **ה** [ב]יש יבמות שהן ראויות לחליצה או ליבום ויש יבמות שאינן ראויות לא לחליצה ולא ליבום ואין עליהן זיקה כלל ומותרות להנשא לזר ויש יבמות שהן ראויות לחליצה אבל לא ליבום ויש יבמות שהן ראויות ליבום אבל לא לחליצה: **ו** ואלו שמתייבמות ולא חולצות החרשת והשוטה והקטנה לפי שאין בהן דעת לקרות ולהבין ואם רצה היבם לגרש החרשת בגט אחר שיבעול אותה ה״ז מגרש: **ז** ואלו שחולצות ולא מתייבמות איסורי לאוין והשניות ואיסורי עשה כמו שיתבאר. וכל אשה שהיא ספק מגורשת חולצת ולא מתייבמת שמא יפגע בערוה שאשת אחיו שנירשה אסורה עליו משום ערוה אבל מי שהיא מקודשת לאחיו בספק קידושין הרי היא כשאר כל היבמות וחולצת או מתיבמת שאין כאן דבר לחוש לו. וכן אשת החרש וזקנה ועקרה הרי הן כשאר כל היבמות רצה חולץ רצה מייבם שזקנה ועקרה היתה להן שעת הכושר: **ח** ואלו הן שהן [ג]פטורות מן החליצה ומן היבום אשת סרים חמה ואנדרוגינוס ואשת השוטה ואשת [א] הקטן ואילונית ומי שהיא ערוה. שנאמר ולא ימחה שמו מישראל פרט לסרים חמה ואנדרוגינוס ששמם מחוי הואיל ואינן ראויין לילד מתחלת ברייתן הרי הן כמין בפני עצמו. והיה הבכור אשר תלד פרט לאילונית שאינה ראויה לילד מתחלת ברייתה. לא תהיה אשת המת פרט לאשת שוטה וקטן מפני שאין להם אישות כלל. ולקחה לו לאשה פרט לערוה שאין לו בה ליקוחין: **ט** כיצד יבמה שהיא ערוה על יבמה כגון שהיתה אחות אשתו או אמה או בתה הרי זו פטורה מן החליצה ומן היבום ואין לו עליה זיקה כלל שנאמר ולקחה לו לאשה ויבמה

א ע״ש בטור : ב טור סי׳ קע״ג סמ״ג שם : ג טור שם סי׳ קע״ב סמ״ג עשין נ״א נ״ב : ד טור שם סי׳ קע״ג :

ג ואלו מייבמין ואינן חולצין וכו׳. זה מתבאר בהרבה מקומות במסכתא ושם פרק חרש (דף קי״ב :) אמרו חרש כונס ואינו מוציא לעולם ובתוספתא הנזכרת החרש והשוטה מייבמין ולא חולצין. ודין הקטן כבר נתבאר שאין חליצתו כלום פרק רביעי. ושביאתו כמאמר של גדול נתבאר פ״ה:

ד ואלו חולצין ולא מייבמין וכו׳. גם זה מתבאר במקומות חלוקים בגמרא ובתוספתא הנזכרת הספיקות חולצין ולא מייבמין פצוע דכא וכרות שפכה סרים אדם והזקן חולצין ולא מייבמין ואם בעלו קנו ואסור לקיימן משום שנאמר לא יבא פצוע דכא. ודין הטומטום פשוט הוא שהוא בספק: ואם נקרע ונמצא זכר הרי הוא זכר גמור. כנזכר פ״ב מהלכות אישות ודלא כרבי יהודה דאמר בהערל (דף פ״א) טומטום שנקרע ונמצא זכר לא יחלוץ מפני שהוא כסרים: ושאר כל האחים וכו׳. בתוספתא הנזכרת:

ה יש יבמות שהן וכו׳. הנדדין האלו יתבארו בסמוך אחד לאחד:

ו ואלו שמתייבמות ולא וכו׳. מתבאר במקומות חלוקים ומהם בתוספתא הנזכרת החרשת והשוטה מתייבמות ולא חולצות ובמשנה פרק חרש (דף קי״ב :) שני אחין פקחין נשואין שתי נכריות אחת פקחת ואחת חרשת מת פקח בעל חרשת מה יעשה פקח בעל פקחת כונס ואם רצה להוציא יוציא. ודין הקטנה כבר נתבאר פ״ד שאינה בת חליצה:

ז ואלו חולצות ולא וכו׳. פ״א מהלכות אישות נתבאר מהו ענין השמות האלו שהזכיר כאן רבינו והדין יתבאר למטה פלק זה: וכל אשה שהיא וכו׳. הטעם בזה שספק גירושין הוא לה ספק אשת אח שלא במקום מצוה ולפיכך חולצת ולא מתייבמת וזהו בכלל הספיקות שאמרו בתוספתא חולצות ולא מתייבמות אבל בספק קידושין ממ״נ הרי היא עולה לחליצה ויבום אם הן קידושין הרי היא אשת אח במקום מצוה ואם אינן קידושין הרי היא כנכרית דעלמא ויכול לכנסה ומתבאר בפרק החולץ (דף מ״ב :) בסוגיא בביאור גבי ברייתא דהספיקות חולצות ולא מתיבמות: וכן אשת החרש וכו׳. דין אשת החרש כשהיבם פקח מבואר בפרק חרש (דף קי״ב :) ובהרבה מקומות. וזקנה ועקרה מבואר בתוספתא הנזכרת עקרה וזקנה ושאר כל הנשים או חולצות או מתייבמות:

ח ואלו הן שהן וכו׳. כל אלו נתבארו במקומות חלוקים. אשת סרים חמה במשנה בפרק הערל (דף ע״ט:) כרבי עקיבא. ואנדרוגינוס מפורש בתוספתא הנזכרת. ושוטה וקטן ברייתא פרק האשה רבה שוטה וקטן שנשאו [נשים] ומתו נשותיהן פטורות מן החליצה ומן היבום. ואילונית בהרבה מקומות ומהם בפרק כיצד (דף כ״ד) אשר תלד פרט לאילונית. ומי שהיא ערוה בהרבה מקומות ומהם ברוש פרק קמא. והמדרש שכתב רבינו מולא ימחה הוא בגמרא בפרק כיצד וכבר הזכרתי מדרש האילונית: לא תהיה אשת המת וכו׳. מדרש זה אינו בגמרא: ולקחה לו לאשה וכו׳. בגמרא פ״ק (דף ח׳) רבי אומר ולקח ולקחה וכו׳ לאסור צרות ועריות ואע״פ שמם העלו לאסור צרות של ערוות ועריות גופייהו לא צריכי קרא שאין עשה דוחה לא ת״ש שיש בו כרת רבינו כתב כפשט הברייתא וכסוגיין קמייתא

משנה למלך

פ״ו ד הספיקות כגון שהיתה ספק ערוה על אחיו כו׳. נראה דצריך לגרוס כגון שהיא ספק ערוה על אחיו ואיבם קאי דאי גרסינן שהיתה ואבעל קאי אין מובן לו כלל דספייבם ממ״נ אם ערוה היא לגבי בעל לא תפסי קידושין והויא כנכרית ליבם, ואי לאו ערוה היא אשת אח במקום מצוה היא ותבא עליו ברכה. ועיין לקמן בפלק זה במ״ש הטור ומהריק״א מסכימים על דרך שכתבתי ודבריהם מתוקים כרבש כשגגה שיוצאה מלפני השליט וצ״ע:

אבל

לחם משנה

פ״ו ז שזקנה ועקרה היה להן שעת הכושר כו׳. ק״ק למה גבי זקן שתשש כחו קאמר לעיל לכתחילה לא מפני שאינו ראוי להקים שם אע״פ שהיה לו שעת הכושר וכאן כתב דאפילו לכתחילה נמי מתייבם העקרה וזקנה מפני שהיתה להן שעת הכושר אע״פ שאינה ראויה להקמת שם הל״ל לכתחילה לא כמו גבי זקן. ושמא י״ל דסמיך אטעמא דכתב נימוקי יוסף בהא דאינו כמו עקרות וזקנות שנעקרו ולכך ראויה ליבום דדילמא אע״פ שהיא נראית זקנה לבסוף ילדה:

ח ואנדרוגינוס כו׳. כתב הטור דדעת רב אלפס כדעת רבינו ז״ל ואין כן דעת הרא״ש ז״ל וטעמו כדכתב הרב הגדול ב״י ז״ל דסבר הרא״ש דהא דפסיק הלכה כרבי יוסי הוא רבי יוסי דמתניתין דהוי זכר אבל הרי״ף ורבינו ז״ל סוברים דהוא הלכה כרבי יוסי דברייתא דהוי ספק ויש לתמוה על הטור ז״ל דא״כ דדין זה דיבום תלוי באשו

מגדל עוז

יש יבמות עד כמו שיתבאר. תחלת ענינו הקדמה על מה שעתיד לבאר. סוף פ׳ ד׳ אחין (דף ל׳): וכל אשה שהיא וכו׳ עד משום ערוה. בגיטין פרק התקבל וביבמות פ׳ החולץ ופרק ד׳ אחין: אבל מי שמקודשת כו׳ עד שעת הכושר. פרק ד׳ אחין: ואלו הן שהן פטורות כו׳ עד שאין להם אישות כלל. פ״א (דף כ׳ וג׳) ופ״ב דיבמות ופרק הערל: ולקחה לו לאשה פרט לערוה עד וזקוקה ליבום. פ״א ופ״ב ופרק חרש (דף קי״ב) ופרק האשה רבה (דף צ״ו):

הגהות מיימוניות

[א] ס״פ האשה רבה (דף צ״ו:) תנן גבי בן ט׳ שנים ויום אחד וכו׳ נשא אשה ומת הרי א פטורה ואע״ג דלא תקינו רבנן נישואין לקטן כדאמר לקמן בפרק חרש ומ״מ אר״י דלא חשיבא כביאת זנות וליכא איסורא בנישואין מדתנן בכתובות בסוף הכותב קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע״מ כן קיימה משמע שרגילין לעשות כן ומצוה נמי איכא להשיא לבנו קטן סמוך לפרקו כדאמרינן בפרק אלו הן הנשרפין דעליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו׳ עכ״ל התוס׳
ס״פ האשה רבה ובפרק הנשרפין ע״ב:

ויבמה מי שראויה ללקוחין וקידושין תופסין בה היא זקוקה ליבם: י *אהיתה היבמה אסורה על יבמה איסור לאו או איסור עשה או שהיתה שנייה הרי זו חולצת ולא מתייבמת. ומפני מה צריכה חליצה מפני שיש בה לקוחין הואיל וקידושין תופסין בהן הרי הן זקוקות ליבם. ומן הדין היה שיתייבמו שהיבום מצות עשה וכ״מ שאתה מוצא עשה ול״ת יבא עשה וידחה את ל״ת. אבל חכמים גזרו שלא יתייבמו חייבי לאוין ולא שניות גזירה שמא יבוא עליה פעם שנייה והרי ביאתה אסורה ואין שם מצוה שאין מצות עשה אלא ביאה ראשונה בלבד לפיכך אם עבר ובעל יבמתו האסורה לו משום לאו או משום עשה וא״צ לומר שנייה ה״ז קנה קנין גמור ומוציאה בגט והיא וכל צרותיה מותרות לזר שהרי נפטרו: יא ויבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כהן גדול לא נפטרה צרתה שאין עשה דוחה את ל״ת ועשה. והואיל ולא קנה מן התורה קנין גמור לא הותרה צרתה לזר עד שתחלוץ: יב היתה היבמה ערוה על בבעלה. כגון שעבר או טעה ולקח אחותו מאביו ונפלה לפני אחיו. אין זו אשתו שאין קידושין תופסין בה ואינה לא בת ייבום ולא בת חליצה. ואם היתה לה צרה חולצת [או] מתייבמת. ואם היתה זו שהיא ערוה על הבעל מותרת ליבם ורצה היבם לישא אותה וליבם צרתה הרשות בידו: יג היתה היבמה אסורה געל בעלה משום לאו או משום עשה או שהיתה שנייה לבעל ולא היתה אסורה על היבם מצד אלו הצדדים הרי זו מותרת ליבם. חוץ ממחזיר גרושתו משנשאת ומת שהיא חולצת ולא מתייבמת. דוכן יבמה שהיא ספק ערוה על היבם או * ספק ערוה על בעלה הרי זו חולצת ולא מתייבמת. לפיכך מי שקידש אשה בספק קידושין ואח״כ מת אחיו שהיה נושא אחותה ונפלה לו ליבום שהיא ספק אחות אשתו הרי זו חולצת ולא מתייבמת ומוציא את אשתו

א טור שם סי׳ קע״ד סמ״ג שם: ב טור שם סי׳ קע״ג סמ״ג שם: ג טור שם סי׳ קע״ד סמג שם: ד טור סי׳ קע״ג:

מגיד משנה

[...]בפייתא והמרינן דערוה צריכה קרא ואין זה מעלה ומוריד לעיקר הדין ועפ״כ לא הסם רבינו בזה. ודין הערוה מפורש בראש המסכתא חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן:

י היתה היבמה אסורה וכו׳. משנה פרק כיצד (דף כ׳): ומן הדין היה וכו׳. מסקנא דגמרא שם גבי אלמנה לכ״ג שהוא מחייבי לאוין ושנינו במשנה שהיא חולצת ולא מתייבמת והקשו בגמרא קא פסיק ותני ל״ש אלמנה מן הנישואין ולא [שנא] מן האירוסין בשלמא מן הנישואין עשה ול״ת ואין עשה (דיבוס) דוחה את ל״ת (דאלמנה לא יקח) ועשה (דהוא אשה בבתוליה יקח בתולה ולא בעולה ולאו הבא מכלל עשה עשה) אלא [אלמנה] מן האירוסין [אמאי] (ל״ת גרידא הוא) יבא עשה וידחה ל״ת ותירץ רב גידל בשם רב דאמר קרא [ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו] ועלתה יבמתו וכו׳ שאין ת״ל יבמתו מה ת״ל יבמתו יש לך יבמה אחרת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום ואי זו זו חייבי לאוין והקשו ע״ז מן הברייתא דקתני גבי חייבי לאוין ואם בעלו קנו ואסור לקיימן וכו׳ ואי ס״ד ה״ל מדאורייתא לחליצה רמיין ליבום לא רמיין אם בעלו אמאי קנו ואסיקו דלאו מדאורייתא היא אלא מדרבנן אמרו שאינן עולות ליבום גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה ולפיכך אם בעלו קנו וכתב בעל הלכות גדולות הוא דרב גידל אמר רב מיקיימא באלמנה מן הנישואין דאע״ג דמדאורייתא לאו בת יבום היא רבייה רחמנא לחליצה ע״כ:

יא יבמה שהיא אלמנה וכו׳. שם בגמרא:

יב היתה היבמה ערוה וכו׳. זה פשוט והטעם שאין קידושין ואיסות בעריות ומתבאר בפרק האשה רבה (דף נ״ו) במשנה אמרו לו מתה אשתך ונשא אחותה מאביה וכו׳:

יג היתה היבמה וכו׳. במשנה בפרק יש מותרות (דף פ״ד) נתבאר זה. ומ״ש רבינו חוץ ממחזיר גרושתו וכו׳ מפורש פ״ק ומסקנא דגמרא שהיא חולצת ולא מתייבמת וצרתה או חולצת או מתייבמת פי׳ והיא נפטרת בחליצתה או בביאתה וצרתה נפטרה בחליצתה של זו אבל לא בביאתה אם עבר ובא עליה כדין אלמנה מן הנישואין לכ״ג וכ״כ הרשב״א ז״ל דממעטי לה מההיא דרב גידל דלעיל וזהו שלא הזכיר רבינו אסור בצרתה: וכן יבמה שהיא ספק ערוה ליבם וכו׳. זה פשוט שספק ערוה של יבם חולצת ולא מתייבמת. ומה שכתב שאשתו אסורה עליו ג״כ פשוט כפי מה שנתבאר והכל מתבאר בפרק ד׳ אחין ונלמד כיוצא בזה ממשנת שו[..]רת יבם שקידש אחיו את אחותה שבפרק החולץ (דף מ״א) שאמר בסוף המשנה יוציא את אשתו בגט ואת אשת אחיו בחליצה:

כסף משנה

י ומן הדין היה וכו׳. כתב ה״ה מסקנא דגמרא שם וכו׳ ויש לדקדק למה לא ביאר רבינו שאפילו בלא מאמר צרתה חולצת ולא מתייבמת וכו׳ *האי ויש לדקדק שייך למטה בדיבור המתחיל עשה שמעון מאמר. ומ״ש שלא נזכר זה בהלכות אומר אני דאשתמיטתיה דברי ההלכות בס״ד אחין אמתניתין דשלשה אחים שנים מהם נשואים שתי אחיות ואחד נשוי נכרית עשה בה מאמר ומת נכרית חולצת ולא מתייבמת שכתב עליה וה״ה אע״ג דלא עשה בה מאמר ומת נכרית מיחלץ חלצה יבומי לא מייבמא דהויא [צרת] אחות אשה בזיקה והא דקתני מאמר לאפוקי מדב״ש דאמרי מאמר קונה קנין גמור ואפילו חליצה נמי לא תיבעי קמ״ל דצריכה חליצה עכ״ל והם דברי הגמרא שם ומשם נלמוד לכאורה כדעת ההלכות וכן נ״ל שרבינו העתיק פה לשון המשנה דקתני עשה בה מאמר וכו׳ ואין הכי נמי דבלא מאמר נמי חולצת משום דה״ל צרת ערוה בזיקה ולא חשש לבאר זה כאן לפי שסמך על מ״ש גבי ג׳ אחין שנים מהם נשואים שתי אחיות ואחד מהם נשוי נכרית וכו׳ ולא עוד אלא אפילו גירש אחד מבעלי האחיות את אשתו אחר שמת הנשוי נכרית ומת המגרש הרי הנכרית חולצת ולא מתייבמת הואיל ונעשית צרת אחות אשתו בזיקה שעה אחת וכו׳ שהרי ביאר שם דצרת ערוה בזיקה אסורה ומינה נשמע לכל אינך:

יב היתה היבמה ערוה על בעלה וכו׳ ואם היתה לה צרה חולצת „ולא מתייבמת. כך כתוב בנוסחי דידן וט״ס הוא דכיון דאין לו נשואין בה אין זו צרתה ומותר להתייבם לכך צריך להגיה ואם היה לה צרה חולצת „או מתייבמת, וכן מצאתי שהוגה בספר אחר:

יג היתה היבמה אסורה על בעלה משום לאו וכו׳ חוץ ממחזיר גרושתו וכו׳. כתב ה״ה אבל לא בביאתה אם עבר ובא עליה כדין אלמנה מן הנישואין לכ״ג וכתב הרשב״א דממעטי לה מההיא דרב גידל דלעיל עכ״ל. נראה מדברי ה״ה דמחזיר גרושתו עובר בעשה ול״ת מדמדמי לה לאלמנה לכ״ג מן הנישואין ואיני יודע מנין זה שאינו מוצא בה אלא לאו בלבד ועוד יש לתמוה עליו שכתב וצרתה של זו נפטרת בחליצתה של זו אבל לא בביאתה שהרי כתב רבינו בפ״ז יראה לי שכן הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שנייה או מחייבי לאוין או מחייבי עשה שאם הלך לאסורה לא הותרה צרתה וצ״ע: וכן יבמה שהיא ספק ערוה וכו׳ הרי זו חולצת ולא מתייבמת. כתב הטור ראיתי בדברי הרמב״ם שאם היתה היבמה בספק ערוה שחולצ[ת] ולא מתייבמת ויראה שהוא ט״ס דממ״נ תתייבם שאם לא

*לפנינו תיקננו על מקומו

לחם משנה

באותו הדין א״כ לרבינו ולהרי״ף ז״ל היה להם לפסוק כאן חולצות ולא מתייבמות כיון דהם פסקו דהוי כפסק אלא מאי אית לך למימר דשאני הכא דאינו ראוי להוליד גם להרא״ש ז״ל ג״כ נאמר כן דאע״ג דהתם הוי זכר שאני לענין יבום דאינו ראוי להוליד וכדכתב שם הרב ב״י:

י היתה היבמה אסורה על יבמה וכו׳ הרי זו חולצת ולא מתייבמת. מתבאר מן הגמרא שפוטרת צרתה משום דאמרו שם (דף כ:) דאם בעלו קנו ועוד דע״כ לא פליגי באלמנה לכ״ג דאינה פוטרת צרתה אלא משום דהוי עשה ול״ת אבל אי הוי ל״ת גרידא פוטרת צרתה. וא״ת אמאי לא חשבינן לה בביאה פסולה דכיון דמדרבנן אסור לבא עליה גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שנייה כמו דחשבינן דביאה אחר גט ביאה פסולה אע״ג דלא הוי אלא גזירה אטו ביאה אחר חליצה. וי״ל דאין לדמות הגזירות להדדי ובהך גזירה דביאה אחר הגט רצו רב[..] להחמיר יותר ולמיעבד לה ביאה פסולה אבל מ״מ ק״ק למה קרא רבי[..] לקמן בפ״ז חליצה פסולה משום הא דאסרו רבנן לבא עליה אטו ביאה שניה וכתב דנראה לו דאם היתה אחת מה״ל שאינה פוטרת צרתה ולא היה לו לדמות הפסולים להדדי:

יב היתה היבמה ערוה על בעלה וכו׳. כתב הרב ב״י סימן קע״ג דהך איירי שאסורה על היבם ג״כ והכריח הדבר מדמסיים ואם היתה זו שהיא ערוה על הבעל מותרת ליבם וכו׳. ולא היה צריך לזה שהרי כתב כגון שעבר וטעה ולקח אחותו מאביו ובודאי דערוה על היבם היא דיבום לא הוי אלא באחין מן האב, ואולי משום דלא נימא דבכל גוונא איירי בין ערוה על בעלה לבד בין ערוה על היבם ועל הבעל לכך הביא ראיה דדוקא בערוה על הבעל ולא על היבם איירי: ואם היתה לה צרה חולצת „ולא מתייבמת וכו׳. *קשה דכיון דהיא ערוה על הבעל בודאי הא אין בה אישות ואין קידושיו תופסין בה וא״כ צרתה אמאי אינה מתייבמת. וי״ל דסובר רבינו דכיון שהיא ערוה על היבם

*עי׳ כ״מ ולק״מ:

משנה למלך

י אבל חכמים גזרו כו׳. (*א״ה עיין מ״ש ה״ה בספר דרשותיו בדרך מצותיך ח״ג (דף ס״ט ע״ג):

יג וכן יבמה שהיא ספק ערוה כו׳. כתב מרן בכ״מ וז״ל שמה שכתוב בספרי רבינו פה או ספק ערוה על בעלה ט״ס הוא כו׳. ואין ספק שטעות גדול נפל בדברי רבינו. וגירסא שניה שכתב מהריק״א שגורס שהיתה ספק ערוה עליו ועל אחיו אינני שוה לי דספק ערוה על בעלה כדי נסבה. אבל תמיה אני איך נפל טעות זה בדברי רבינו בשני מקומות שהרי בר״פ זה כתב רבינו ואלו חולצין ולא מייבמין הספיקות כגון שהיתה ספק ערוה על אחיו כו׳ והוא לקוח מדברי התוספתא הספיקות חולצין ולא מייבמין כמ״ש ה״ה ז״ל ובודאי פירושה שהיא ספק ערוה לגבי היבם ורבינו הפיחו לדבר אחר שהיא ספק ערוה לגבי בעלה וחזר הדבר לקלקולו דתתייבם ממה נפשך וצ״ע. אחר שכתבתי זה ראיתי שכל זה טעות גדולה אלא שנשענתי על דברי הטור ומהריק״א ז״ל שכתבו בדרך פשיטות שט״ס יש בדברי רבינו אבל היה קשה בעיני איך נפל טעות כפי דבריהם בשני מקומות ועוד שה״ה כרים פירקין על מ״ש רבינו ואלו חולצין ולא מייבמין הספיקות כגון שהיתה ספק ערוה על אחיו כו׳ כתב דהכי איתא בתוספתא הספקות חולצין ולא מייבמין ולא הרגיש בקושיית הטור ומרן ז״ל דתתייבם ממ״נ. אלא ודאי קושטא דמלתא הוא דמ״ש רבינו כגון שהיתה ספק ערוה על אחיו מיתוקמא כאחד שקידש אחת משתי אחיות ולא ידע איזה מהן קידש דכל חדא בספק ערוה קיימא משום אחות אשתו וכשמת ונפלו קמי יבם לא מצי לייבומי לשום חדא מינייהו משום ספק אחות זקוקתו אלא הוא הולך לשתיהן. והכי מוקי לה

הגהות מיימוניות

* [כתב המורד בסימן קע״ג ז״ל ראיתי בדברי הרמב״ם שאם היתה היבמה בספק ערוה שחולצת ולא מתיבמת ונראה שהוא ט״ס דממ״נ תתיבם שאם לא היתה עליו ערוה הרי היא זקוקה ליבם ואם היתה עליו ערוה לא תפסי לו בה קידושין והרי היא ליבם כאשה נכרית עכ״ל]:

מגדל עוז

היתה היבמה אסורה עד הרי הן זקוקות ליבום. פ״א ופ״ב דיבמות ופרק יש מותרות (דף פ״ד): ומן הדין היה עד ולא בת חליצה. פ״ב דיבמות ופרק יש מותרות: ואם היתה לה צרה כו׳ עד שהוא חולצת ולא מתייבמת. פ״א דיבמות (דף י״א) ופרק יש מותרות (דף פ״ד): וכן יבמה שהיא ספק ערוה עד כמו שביארנו. פרק ד׳ אחין (דף ל׳):

אשתו בגט מספק ושתיהן *אסורות עליו יבמתו מפני שהיא ספק ערוה וארוסתו מפני שהיא ספק קרובת חלוצתו שהיא כשנייה כמו שבארנו: **יד** מי שמת אחיו והניח שתי נשים האחת אסורה עליו משום ערוה והשניה אינה ערוה. כשם שהערוה פטורה מן החליצה ומן היבום כך צרתה פטורה ולא נפלה לו זיקה כלל על בית זה. שנאמר אשר לא יבנה את בית אחיו בית שיש לו לקוחין באי זה מהן שירצה הוא שיש לו עליו זיקה. ובית שמקצתו אינו יכול לבנותו שהרי אין לו בה לקוחין אינו בונה אפילו מקצתו שהוא מותר ונמצאת צרת הערוה ערוה עליו משום אשת אחיו שהרי אין לו עליה זיקה: **טו** לפיכך ראובן שמת והניח שתי נשים האחת ערוה על שמעון ושתיהן ראויות ללוי אין לשמעון זיקה על בית זה. והרי שתיהן תחת זיקת לוי. ייבם לוי האחת מהן שהיא צרת ערוה של שמעון והיתה לו אשה אחרת ומת לוי ונפלו שתיהן לפני שמעון שתיהן פטורות מן החליצה ומן הייבום משמעון. האחת מפני שהיתה צרת ערוה. והשניה מפני שהיא צרתה. וכן הדין בצרת צרתה עד סוף העולם שכל אשה שאין לו עליה זיקה באיסור אשת אח עומדת לעולם: **טז** [א]וכן אשת אחיו שלא היה בעולמו הואיל ואין לו עליה זיקה שנאמר כי ישבו אחים יחדיו עד שישבו שניהן בעולם הרי זו ערוה עליו לעולם משום אשת אח ופוטרת צרתה: **יז** כיצד ראובן שמת והניח אשה ונפלה לפני שמעון ואחר שמת ראובן נולד לוי בין שנולד לוי קודם שייבם לה שמעון [ב] בין שנולד אחר שיבמה הרי אשת ראובן ערוה על לוי לעולם. לפיכך אם מת שמעון ונפלה זו וצרתה לפני לוי שתיהן פטורות מן החליצה ומן הייבום: **יח** עשה * שמעון מאמר ביבמתו אשת ראובן ומת קודם שיכנוס אותה הרי לוי חולץ לצרתה ולא מייבם שאין המאמר קונה ביבמה קנין גמור כמו שבארנו: **יט** [ג]אשה שזינתה תחת בעלה ברצון ובעדים ומת קודם שיגרשנה ונפלה לפני יבם הרי היא פטורה מן החליצה ומן היבום. וכן צרתה כאילו היתה ערוה על היבם מפני שטומאה כתובה בה כעריות שנאמר והיא נטמאה. אבל סוטה שמת בעלה קודם שישקנה מי המרים או שאינה בת שתייה אלא בת גירושין הרי זו חולצת ולא מתייבמת ואם היתה לה

א טור שם סמ"ג שם : ב גם זה שם : ג גם זה בטור שם :

כסף משנה

לא היתה עליו ערוה הרי היא זקוקה ליבם ואם היתה עליו ערוה לא תפסי לו בה קידושין והרי היא ליבם כאשה נכרית עכ"ל. ויש לתמוה על הטור שהרי סיים בה רבינו לפיכך מי זקידש אשה בספק קידושין ואח"כ מת אחיו שהיה נושא אחותה ונפלה לו ליבום שהיא ספק אחות אשתו ה"ז חולצת ולא מתייבמת ומוציא את אשתו בגט מספק ושתי הן אסורות עליו יבמתו מפני שהיא ספק ערוה וארוסתו מפני שהיא ספק קרובת חלוצתו שהיא כשנייה כמו שביארנו דהשתא היכי שייך למימר ואם היתה עליו ערוה לא תפסי לו בה קידושין והרי היא ליבם כאשה נכרית הילכך ע"כ לומר דלא קאי הטור אלא למ"ש רבינו או ספק ערוה על בעלה דבהא הוא דשייך למימר הכי. וצ"ל שמ"ש בספרי רבינו פה או ספק ערוה על בעלה ט"ס הוא וצריך למוחקו ואת"ל איתיה צריך לדחוק ולומר דהאי *או ט"ס הוא וצריך למחוק האל"ף ולכתוב וספק ערוה על בעלה דהב"ע בשהיתה ג"כ ספק ערוה על בעלה כשם שהיה ספק ערוה על יבמה שנמצאת שהיא ספק ערוה על שניהם דהשתא א"ש מ"ש ולא מתייבמת:

יט אשה שזינתה תחת בעלה וכו' הרי היא פטורה מן החליצה ומן היבום וכן צרתה וכו'. כך הם דברי הרי"ף ואע"פ שהראב"ד סבר דסוטה ודאית בעיא חליצה או היא או צרתה משום דאילו איתיה לבעל מי לא בעיא גיטא השתא נמי בעיא חליצה וצרתה כמוה כבר סתר דבריו הרא"ש וכתב דדוקא גבי ספק הוא דאיתמר הכי בפ"ק דסוטה ושהראב"ד לא עלה על לבו לחלק בין סוטה ודאי לסוטה ספק ולסברתו פליגי סוגיא דסוטה אסוגיא דשמעתין ופסק הלכה כסוגיא דסוטה לחומרא אבל לפי מה שחילקתי בין סוטה ודאי ובין סוטה ספק אין אנו צריכים לכל זה ולא פליגי אהדדי עכ"ל:

שנים

* נ"י פי' דברי רבינו דהאי או ה"ק או שהיתה ג"כ ספק ערוה על בעלה:

מגיד משנה

יד מי שמת אחיו וכו'. תחילת המסכתא ט"ו נשים פוטרות צרותיהן וכו':

טו לפיכך ראובן שמת וכו'. מבואר במשנה שם:

טז וכן אשת אחיו שלא היה בעולמו וכו'. שם מתבאר במשנה בפרק כיצד (דף י"ז) בתחלת הפרק וכפשט משנה:

יח עשה שמעון וכו'. גם זה שם פשט משנה ויש לדקדק למה לא ביאר רבינו שאפילו בלא מאמר צרתה חולצת ולא מתייבמת דמאמר דקתני מתניתין לאפוקי מדר"ש היא וכדאיתא בגמרא ואנן קי"ל יש זיקה אפילו בלא מאמר ולא נזכר זה בהלכות *וגם רבינו לא כתב זה אבל הרשב"א ז"ל כ"כ ומבואר הוא בגמרא:

יט אשה שזינתה תחת בעלה וכו'. בפ"ק (דף י"א) א"ל יהודה אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות וכו' מתיב רב אשי נכנסה עמו לסתר ושהתה עמו כדי טומאה אסורה לביתה (פי' לבעלה) ואסורה בתרומה ואם מת חולצת ולא מתייבמת ותירצו דכי אמר רב בסוטה ודאי והתם סוטה ספק ופירשו המפרשים ז"ל דלרב צרת סוטה ודאית פטורה לגמרי מן החליצה ומן היבום וכן מוכחת שם הסוגיא ופסק רבינו כן וכ"נ מן ההלכות אבל הראב"ד ז"ל פסק בפירושיו דחולצת ולא מתייבמת והיא וצרתה שוות וסמך לו על ההיא דא"ר יוסף בפ"ק דסוטה גבי מתניתין דנכנסה עמו שהזכרתי אילו איתיה לבעל מי לא בעיא גט השתא נמי תיבעי חליצה אלמא כל היכא דבעיא גט מבעל בעיא חליצה מיבם ואין זה הכרח דאיכא למימר דרב יוסף לטעמיה דהוא מותיב לרב הכא וסוגיא בדוכתה עדיפא ספי: אבל סוטה שמת בעלה וכו'. במשנה הנזכרת וכתב רבינו וצרתה חולצת או מתייבמת ופשוט הוא והרי זו כצרת חייבי לאוין כמו שנתבאר בפ"ק (דף י"א) בגמרא בפירוש:

וכן

*פי' כ"מ לעיל הלכה ו' שמייך כאן ע"ז הס"מ

לחם משנה

היבם והבעל אי אמרת מתייבמת גזרינן דלא לימא צרת ערוה מתייבמת אבל כשהערוה מותרת ליבם דכיון דהערוה ג"כ אם ירצה היבם לישא אותה נושא אותה אין כאן גזירה ומה שאמרו במשנה שם עריות המותרות מאלו שנשואות לאחרים וצרותיהם מותרות היינו דוקא כשנשואות לאחרים אבל אם ניטאו לאחים צרותיהן אסורות משום גזירה. ועדיין לא ידעתי טעם נכון מאין הוציא זה רבינו:

יט אשה שזינתה תחת בעלה ברצון ובעדים וכו'. כתב הרא"ש דהראב"ד ס"ל בסוטה בין ודאי בין ספק חולצת ולא מתייבמת בין היא בין צרתה וקשה מנין לו לצרתה שיהא כן וי"ל דס"ל דההיא סוגיא דסוטה סברה דצרת סוטה אסורה משום דטומאה כתיב בה כעריות כדאמר רב הכא (דף י"א) אלא דס"ל דאסורה דדוקא שאינה מתייבמת אבל מ"מ חולצת משום דאילו היה בעלה קיים מי לא היה צריך לתת לה גט השתא נמי

משנה למלך

לה בתלמודא בפרק החולץ עלה דמתניתין דהיבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שלשה חדשים כו' יע"ש ולפ"ז דברי הטור ומהריק"א ז"ל מרפסן איגרי וצ"ע:

יט וכן צרתה כו'. בפ"ק דיבמות (דף י"א) אמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות. וכתב הרב הנמוקי באשת כהן שנאנסה נ"ע אי אמרינן בה דיניה דרב יע"ש. ותמהני דהא בפ"ק דסוטה (דף ו') עלה דההיא דרב דאמר רבא דטעמא דאינה מתייבמת הוא משום ק"ו אם נאסרה במותר לה באסור לה לא כ"ש והקשו על זה אלא מעתה אשת כהן שנאנסה ומת ויש לו אח חלל לא תתייבם אם נאסרה במותר לה באסור לה לכ"ש והירצו אונס בישראל מישרא שרי וגבי דהאי מיהא ליכא איסורא ע"כ. ומהכא מוכח דההיא דרב דטומאה כתיב בה כעריות לא שייך גבי אשת כהן שנאנסה דאי הוה שייך פשיטא דאף לאח חלל לא רמיא קמיה משום דטומאה כתיב בה כעריות. ומ"מ בעיקר הדין אני תמיה דכיון דגבי אשת כהן אסורה אף באונס א"כ טומאה דידה הוי אף באונס וא"כ אמאי מתייבמת ואולי דס"ל דלא אמרינן טומאה כתיב בה אלא בטומאה דכתיב גבי לאו. (*א"כ כמו שיתבאר לקמן בד"ה נסתפקתי יע"ש). ואפשר דאשת כהן שנאנסה אינו עובר עליה הכהן משום טומאה אלא משום זונה. אך הסוגיא דפרק הבא על יבמתו (דף כ"ו) מוכחא בהדיא דאף באונס עובר משום טומאה בין לל"ק בין לל"ב ולא פליגי אלא אם לוקה משום זונה דלל"ב באונס לא קרינן בה זונה. כן אמת שיש לנו בזה אריכות דברים בדברי הרז"ה והרמב"ן ובפרט בדברי רבינו ז"ל ובמקום אחר נאריך בזה (*עיין בפי"ח מהא"ב דין ב' יע"ש) ומ"מ הדבר צריך תלמוד: **נסתפקתי** כמי שבא על אשת איש דקי"ל דכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל. אם עבר הבועל ונשאה אחר מיתת הבעל ומת הבועל בלא בנים אם זקוקה ליבם משום הא דאמר רב צרת סוטה אסורה טומאה כתיב בה כעריות. והמתבאר מדברי רוב הראשונים ז"ל שהיא וצרתה פטורה מן החליצה ומן היבום משום דטומאה כתיב בה ופירש"י דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וא"כ גבי בועל דכתיב ביה נמי טומאה וכדאמרינן בר"פ כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל שנאמר ונטמאה ונטמאה וא"כ כיון דכתיב בה טומאה נימא דאינה זקוקה לא לחליצה ולא ליבום משום דטומאה כתיב בה כעריות. ותפשתי בספרי הראשונים ולא מצאתי גילוי לדין זה. זולת את זה מצאתי לרבותינו בעלי התוס' בפ"ק דיבמות (דף ג') עלה ההיא דאמרינן התם לרב ולרב אסי ליתנינהו ומשני לפי שאינם בצרת צרה. והקשו התוספות דמשכחת לה צרת צרה לענין בועל שנשאת לאחיו ולו אשה אחרת ומת בלא בנים דפוטרת צרתה מן הבועל דלענין בועל נמי טומאה כתיב ביה כמו בבעל ואם הלכה הצרה ונשאת לאחיו השני ולו אשה אחרת ומת כשם שהיא פטורה כך צרתה פטורה וי"ל דכיון דלגבי בעל לא משכחת צרת צרה אין לנו להחמיר בטומאה דגבי בועל יותר מטומאה דגבי בעל ועוד אומר ר"י דדוקא בטומאה דכתיב גבי בעל הוי כעריות דכתיב בלשון לא יוכל בעלה הראשון וגו' אבל בבועל לא כתיב לאו אלא ונסתרה והיא נטמאה וכא דפריך לקמן נבעלה טומאה כתיב בה ונסתרה והיא נטמאה דמשמע דמהאי להודיה דריש טומאה כתיב בה כעריות מנינן למיתר דלמאי דמשני למיקם עלה בלאו לא שני בההוא דונסתרה והיא נטמאה עכ"ל. והנה התוספות סבירא להו דכי היכי דכשטומאה היא אשת המת כגון מימרא דרב וכן נמי נ"ד הוי דומיא דמימרא דרב הכי נמי אם הטומאה היא אצל היבם כגון נדון התוספות שנפלה זקוקה לפני הבועל פטורה מן החליצה ומן היבום וקל וחומר הדברים אם כשהטומאה היתה אשת המת ולגבי יבם ליכא טומאה פטורה היכא דהטומאה היא אצל היבם כ"ש שאינה זקוקה דהו"ל כאילו נפלה לפניו אחת מחייבי כריתות דאינה זקוקה. אלא דגבי טומאה דבעל לא משכחת לה אלא בגוונא חדא דהיינו כשהטומאה היתה אצל המת דהיינו מימרא דרב, אבל בגוונא אחרינא דהיינו שהטומאה תהיה אצל היבם לא משכחת לה דאם בעל גירשה אין נשאה אחיו והלא היא אשת אחיו והוא מחייבי כריתות. אבל

מגדל עוז

מי שמת אחיו עד עומדת לעולם. פ"א דיבמות (דף ב' וג') : וכן אשת אחיו עד שנאמר והיא נטמאה. פ"א ופ"ב דיבמות (דף י"ז) : אבל סוטה שמת בעלה עד וחולצת או מתייבמת. פ"א דיבמות (דף י"א) ופרק יש מותרות ופ"ק דסוטה (דף ב') :

הגהות מיימוניות

[ג] כרבנן לגבי ר' שמעון : * [כתב הטור על לשון זה וז"ל וא"א ז"ל כתב דאפילו מת בלא מאמר חולצת ולא מתייבמת דקי"ל יש זיקה עכ"ל] :

כ וכן שתי יבמות וכו'. כבר הזכרתי זה בסמוך. וצרת איילונית מסקנא דגמרא פרק קמא (דף י"ב): **אבל החולץ ליבמתו וכו'**. במשנה בפרק החולץ (דף מ':) ואסור בצרת קרובת חלוצתו ופירש"י ז"ל כגון ראובן חלץ ללאה ורחל [אחותה] נשואה לנכרי ולה צרה ומת הנכרי אסורה הצרה לראובן ע"כ. והקשו עליו שאין צרה אלא מאה ועוד שאפילו חלוצה עצמה שנשאת לאחר צרתה מותרת כמו שהוכיחו

לה צרה הרי צרתה מותרת וחולצת או מתייבמת: **כ** וכן שתי יבמות הבאות מבית אחד שהיתה האחת מהן שניה על היבם או מחייבי לאוין או מחייבי עשה או אילונית הרי צרתה מותרת וחולצת או מתייבמת. אבל החולץ ליבמתו והלכה אחות חלוצתו או אמה וכיוצא בהן ונשאת לאחיו ולו אשה אחרת ומת ונפלו שתיהן לפניו. כשם שקרובת חלוצתו אסורה עליו כך צרתה אסורה והרי שתיהן כשניות לו וחולצות ולא מתייבמות.

שהוכיחו ז"ל ופירשוה כפירוש רבינו וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכן עיקר והטעם שכתב מפורש שם בגמרא:

כא שתי יבמות וכו'. במשנה פ"ק:

וכן אם גירש וכו'. במשנה שם (דף י"ג) ומסקנא דגמרא לא שנא גירש ולבסוף כנס הנכרית ל"ש כנס הנכרית ולבסוף גירש הערוה נכרית חולצת או מתייבמת עד שתהא צרת ערוה בשעת נפילה כמ"ש רבינו: היתה

ומפני מה אסרו צרת קרובת חלוצתו מפני שמתחלפת בצרת חלוצתו: **כא** שתי יבמות הבאות מבית אחד *שהאחת מהן ערוה על היבם והרי הערוה אילונית צרתה מותרת וחולצת או מתיבמת. הואיל והאילונית אינה בת יבום וחליצה הרי זו כמו שאינה. ונפלה זיקתו על צרתה בלבד. וכן אם גירש אחיו את הערוה או מיאנה בו קודם שימות. או שמתה בחיי בעלה ואח"כ מת אחיו הרי צרתה מותרת וחולצת או מתייבמת ואין אומרין הואיל ונעשת צרה לערוה שעה אחת תאסר לעולם שאין הצרה אסורה

א טור שם:

לחם משנה

נמי צריכה חליצה וכיון דהוי כעריות ה"ה נמי צרתה וליכא לפלוגי בין ודאי לספק דע"כ לא מחלק הכי בגמרא אלא בפ"ק דיבמות דאותה סוגיא סברה לא חולצת ולא מתייבמת ומשום דקשיא מהיא דקאמר חולצת מחלק הכי אבל השתא דאית לן חולצת ולא מתייבמת לא מפלגינן בין ודאי לספק:

כ וכן שתי יבמות וכו'. בפרק כיצד (דף כ') אמרו על מתניתין דכלל אמרו ביבמה אמרו שם בל"ב כל שאיסורה איסור ערוה אסרה צרתה וכל שאין איסורה איסור ערוה לא אסרה צרתה:

שלשה

משנה למלך

אבל גבי בועל משכחת לה בתרי גווני חדא נדון שלנו וחדא נדון התוס'. ומאי דלא נקטו התוספות נדון שלנו הוא משום דלא משכחת לה בצרת צרה כיון שהאיסור בא לה מחמת קידושי בעלה הראשון דומיא דצרת סוטה דאמרינן דלא משכחת לה בצרת צרה וכמבואר: **וראיתי** בחידושי מהר"י גלאנטי עלה דסוגיין דצרת סוטה אסורה שהקשה וז"ל קשה למ"ד קידושין תופסין בחייבי לאוין וכ"ש הכא דליכא לאו וא"כ משכחת לה צרת צרתה בסוטה ע"י לאו דאם עבר ונשא אחיו צרת סוטה ולו אשה אחרת ומת ע"כ. וכל דבריו הם תמוהים דאם עבר ונשא אחיו צרת סוטה כיון דרחמנא פטרה מזיקה הרי היא אשת אח שלא במקום מצוה שהיא מחייבי כריתות וזה פשוט. ונחזור לענייננו שכפי תירוץ הראשון של התוס' בנדון שלנו היכא דהבועל נשאה ומת פטורה מן החליצה וכן צרתה נמי פטורה דומיא דצרת סוטה. לא מיעטו התוספות אלא צרת צרה דלא נפטרה גבי בועל משום דלא שייך גבי בעל א"כ ניחא דהיכא דאשה זו שנבעלה ניסת לאחיו של בועל ונפלה לפני הבועל שתהיה זקוקה לו משום דלא משכחת לה גבי בעל שנפלה לפניו וכמ"ש הא ל"ק כלל משום דמק"ו אתיא היכא דהטומאה היתה אצל המת אמרת דאינה זקוקה היכא דהטומאה היא אצל היבם לא כ"ש. אבל גבי צרת צרה איכא למימר דאין להחמיר בטומאה דגבי בועל יותר מטומאה דגבי בעל. אך כפי התירוץ השני שכתבו בשם ר"י דגבי בועל לא שייך ביה טומאה א"כ בנדון דידן היכא דעבר הבועל ונשאה ומת הרי היא ככל הנשים ומתייבמת. וכן אם נשאת לאחיו של בועל ונפלה לפני הבועל חולצת ולא מתייבמת משום דטומאה אינו פוטרת אלא היכא שהטומאה היא בלאו. וכ"כ הרא"ש ז"ל בפ"ק דיבמות אהך מימרא דרב דהא דאמרינן טומאה כתיב בה כעריות היינו דוקא סוטה ודאי דכתיב בה טומאה בלשון לאו כי היכי דכתיב גבי עריות אבל ספק סוטה דכתיב טומאה דידה בלשון עשה אע"ג דאסרינן משום ספק טומאה לא חשיב טומאה דידה אפי' כספק ערוה הלכך פריך שפיר ותתייבם יבומי ע"כ. ודע שמדברי הרא"ש והתוס' נראה דסוטה ליכא אלא עשה אך ה"ה לעיל פי"א מהלכות גירושין דין י"ד כתב בשם הרשב"א דאפילו ספק סוטה קאי עלה בלאו דהא אמרינן בסוטה דאם בא עליה בדרך לוקה וטעמא דמילתא משום דאמרינן התם מגיד לך הכתוב שהספק אסורה כודאי יע"ש. ואף שהרא"ש לא קא איירי בבועל מ"מ שמעינן מדבריו דגבי בועל דטומאה דידיה כתיב בעשה לא חשיב טומאה לפוטרה מיבום כי היכי דלא חשיב טומאה דספק סוטה לפוטרה מיבום משום דהוי בעשה. (*א"ה עיין במ"ש הרב המחבר לעיל פ"א מהלכות אישות דין ח'): **וראיתי** להתוס' אהך מימרא דרב שכתבו בד"ה צרת וז"ל ולמאי דפרישית לעיל דלמסקנא דשמעתין טומאה כעריות דכתיב בה דאמר רב היינו במקום לאו ניחא דההיא טומאה לא כתיבא אלא על ודאי נבעלה ע"כ. ולא ידעתי למאי הוצרכו לומר דההיא טומאה לא כתיבא אלא על ודאי נבעלה דא"נ כתיבא על הספק ניחא מאי דבעי חליצה משום דלא אמרינן דפטורה מן החליצה אלא בטומאה דכתיבא גבי לאו. ובזה הוה ניחא מה שהקשו דהיכי פריך בפ"ק דסוטה ותתייבם יבומי וכמו שתירץ הרא"ש ז"ל. הכלל העולה דהתוס' ספוקי מספקא להו אם מאי דאמר רב טומאה כתיב בה כעריות הוא אפי' מטומאה דעשה או דוקא מטומאה דלאו: **וראיתי** בירושלמי בר"פ דסוטה והביאוהו התוספות בר"פ כשם דגרסינן התם כשם שהיא אסורה לבעל כך היא אסורה לבועל כשם שהיא אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה לאחיו של בועל ע"כ. ונראה דהכי פירושו כשם שהיא אסורה לאחיו של בעל היינו מדתנן בר"פ דסוטה ואם מת חולצת ולא מתייבמת ה"נ אם עבר הבועל ונשאה אסורה לאחיו של בועל וחולצת ולא מתייבמת. הן אמת שהתירוצים שנאמרו בגמרא בפ"ק דסוטה (דף ה') כשהקשו ואמאי ותתייבם יבומי כו' אינם צודקים כי אם לאחיו של בעל ולא לאחיו של בועל וכמבואר שם. ונראה דהירושלמי אזיל לשיטתיה דאית ליה דנטמאה ונטמאה דכתיבי בפרשה אצטריכו חד לבעל וחד לבועל וחד ליבם וכדאיתא בפ"ק דסוטה הלכה ב' וסיימו בזה א"ר יוסי מתניתא אמרה כן ואם מת חולצת ולא מתייבמת וכבר הביאו התוס' הירושלמי הזה בפרק כשם (דף כ"ט) ד"ה שכן יע"ש. וס"ל להירושלמי דהאי מיעט קרא ולא ליבם הוא בין יבם דבעל בין יבם דבועל דכיון דאשמעינן קרא דאסורה לבעל ובועל כי הדר מיעט ליבם אכולהו קאי בין לבעל ובין לבועל. אבל תלמודא דידן ס"ל דליכא מיעוטא גבי יבם אלא אצטריכו תלת ונטמאה חד לבעל וחד לבועל וחד לתרומה וכדאיתא בפרק כשם (דף כ"ח) ומשום הכי אצטריכו להביא עלות מרחוק לקושיית ותתייבם יבומי. ולפי זה גבי בועל לתלמודא דידן מתייבמת. אלא דכ"ז הוא בספק סוטה דמדינא היתה מתייבמת אפילו אליבא דרב שהרי הקשו ותתייבם יבומי משום דס"ל לסתמא דתלמודא דכי כתב קרא ונטמאה היינו היכא דנבעלה ואסרה הכתוב שמא נטמאה אבל בספק אינה טומאה אבל בזינתה בודאי הדרינן למאי דכתיבנא. דאי טעמיה דרב הוא משום דקרא אחרי אשר הוטמאה גבי בועל דליכא לאו מתייבמת. ויש לדקדק אי אמרינן דטעמיה דרב הוא משום דכתיבא טומאה גבי לאו א"כ לרבי יוסי בן כיפר דאית ליה דקרא דאחרי אשר הוטמאה אתא למחזיר גרושתו מן הנישואין ולדידיה לאו בסוטה לית ליה ואפילו זנאי א"כ דין זה דרב ליתיה אליבא דרבי יוסי בן כיפר דהא לא כתיב לאו גבי טומאה. וא"כ מאי פריך בגמרא לרב אמאי לא תני במתניתין צרת סוטה הימא דבפלוגתא לא איירי דהא שם בגמרא (דף ט') אמרינן דא"ל רבי לוי לרבי מאי אריא דתני ט"ו וליתני י"ו והשיב לו כמדומה לי שאין לו מוח בקדקדו משום דבפלוגתא לא איירי. וי"ל דהא ל"ק חדא דפריכא מינה קא מקשי דאף אמ"ל דמתניתין אתיא כרבנן לא תני להא דרב משום דאינה בצרת סוטה. ובזה התירוץ נתיישב ג"כ מאי דלא תני במתניתין איילונית דרב אסי ועוד דהא איכא מ"ד בגמרא דמתניתין בפלוגתא איירי וכדאיתא התם וס"ל דטעמיה דרבי הוא משום מילתא אחריתי וכדאיתא התם ומש"ה תירצו לפי שאינה בצרת צרה: **וראיתי** בירושלמי בפרק האשה רבה ה"א ובפ"ק דסוטה הל"ב דאחר שהביאו הלשון שכתבנו לעיל סיימו עוד ואמרה יכול כשם שצרת סוטה אסורה לאחיו של בעל כך אסורה לאחיו של בועל נשמעינה מן הדא האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך והיה לו יבם כאן ויבמה ומת ואח"כ בא בעלה אסור בה ומותר בצרתה אסור באשת אחיו ואשת אחיו לא כצרת סוטה היא הדא היא אמרה שצרת סוטה מותרת לאחיו של בועל א"ר יודן אתיא כרבנן דתמן דא"ר אילא תני תמן כל העריות אינן צריכות גט חוץ מאשת איש בלבד ר"ע אומר אף אחות אשתו ואשת אחיו ברם כרבנן דהכא רבי חייא בשם רבי יוחנן הכל מודים באשת אחיו שהיא צריכה הימנו גט משום הלכות אשת איש נגעו בה ערוה היא וערוה פוטרת צרתה א"ר חנינא אפילו כרבנן דהכא אתיא בה קנסו ולא קנסו ביורשיה א"ר חנינא כהיא דרבי הלל אין כרבנן דתמן יהא מותר בה רבי זעירא בשם ר"י צרת סוטה אסורה וצרת גרושה מותרת לביתה רבי יעקב בשם ר"י כל הצרות מותרות חוץ מצרת סוטה שמואל אמר גרושה עצמה מותר לביתה מה פליג כגון דהוו עסקין בצרות לא אדכרון גרושות צרת סוטה למה היא אסורה ר"י אמר מריח ערוה רב אמר מפני שכתוב בה טומאה כעריות ע"כ: **והכי** פי' יכול כשם שצרת סוטה אסורה דהיינו מי שזינתה אשתו והיתה לו אשה אחרת ומת ונפלה לפני יבם כשם שהסוטה אסורה כך צרת סוטה אסורה ה"נ היכא דעבר בועל ונשאה והיתה לו אשה אחרת ומת שתהיה גם הצרה אסורה ליבם. ובעי למיפשטה מדתניא בתוספתא פרק בתרא דיבמות דמי שנתייבמה בטעות ומת היבם ואח"כ בא בעלה אסור בה ומותר בצרתה אסור בה ומותר באשת אחיו. והנה מאי דקתני דמותר בצרתה נראה דהיינו שאם הבעל היה לו אשה אחרת דמותר בה. ולא ידעתי למאי איצטריך למימרא פשיטא דמהיכא תיתי שתאסר בשביל זנות צרתה. ואולי כיון דיבום צרתה פטרה סד"א דליהוי כאילו היא ג"כ נתייבמה ותיאסר על הבעל קמ"ל דלא ודוחק. ומאי דקתני ומותר באשת אחיו היינו לומר דאם היה לו ליבם אשה אחרת מותר לו ליבמה וע"ז הקשו ואשת אחיו לאו כצרת סוטה היא משום דחשיב לה ליבמה כאשתו של בועל דהיינו יבם וא"כ אם היתה לו אשה אחרת אמאי מותרת לאחיו של יבם א"ו דצרת סוטה מותרת לאחיו של בועל. ורבי יודן דחה ראיה זו משום דאמר דהך ברייתא אתיא כרבנן דתמן דאית להו דמי שנתייבמה אבהו בטעות אינה צריכה גט מן השני. וכבר הובאה ברייתא זו בתלמודא דידן בפרק האשה רבה (דף צ"ד) יע"ש. וא"כ כיון דאינה צריכה גט לא הויא אשת אחיו צרת סוטה. ברם כרבנן דהכא כלומר דסבירא להו דצריכה גט הכי נמי דגם אשת אחיו אסורה משום דהויא כצרת סוטה. ורבי חייא בא לחלוק דמעולם לא נחלקו באשת אחיו אם צריכה גט דלכ"ע צריכה גט וס"ל דלא נחלק ר"ע אלא באחות אשה אבל באשת אחיו הכל מודים דבעיא גט משום דמהלכות אשת איש נגעו בה וא"כ תבנא לדיננא דהדא אמרה דצרת סוטה מותרת לאחיו של בועל. וא"ר חנינא אפילו כרבנן דהכא אתיא ורבי חנינא חולק עם ר"י במאי דקאמר הכל מודים באשת אחיו שהיא צריכה גט ור' חנינא ס"ל דגם בזה נחלקו ואפילו תימא דהברייתא אתיא כרבנן דהכא דמצריכים גט מ"מ לא תפשוט דבה קנסו ולא ביורשיה. ולא ידעתי מהו ולא ביורשיה. והנה כי האי לישנא כתבו לעיל עלה דואין יורשיו של זה ויורשיו של זה יורשין כתובתה והקשו ולא כבר תנינן דאין לה כתובה א"ר יוסי בר יעקב שלא תאמר בה קנסו ולא ביורשיה כו'. והתם אתיא שפיר דקאי על כתובת בנין דכרין וכדאיתא בתלמודא דידן (דף צ"א) אבל הכא לא שייך. אבל נראה דהכונה היא דליכא למפשט מהתם כלל דשאני התם דאפילו היא מה שאסורה אינו אלא משום קנס דמדינא מותרת היא לו דהא אנוסה היא וכמבואר וא"כ נהי דקנסו אותה לא קנסו לאשת אחיו. ורבי חנינא בא להכריח דע"כ אותה ברייתא אתיא כרבנן דהכא דצריכה גט דאי כרבנן דתמן יהא מותר בה דדוקא היכא דצריכה גט אסורה משום דמיחזי כמחזיר גרושתו אבל אם אינה צריכה גט מותר בה. וכבר נתבאר חילוק זה בתלמודא דידן. ומה שאמר עוד רבי זעירא דצרת סוטה אסורה וצרת גרושה מותרת היינו צרת מחזיר גרושתו וכבר הוזכרה ברייתא זו בפ"ק דיבמות (דף י"א). ומה שאמר צרת גרושה מותרת לביתה היינו ליבמה. ושמואל אמר גרושה עצמה מותרת לביתה ר"ל דהיא עצמה מתייבמת משום דקי"ל כרבנן דלא כתיב טומאה במחזיר גרושתו ועל זה שאלו מה פליג כלומר אם חולק עם הראשונים שאמרו צרת גרושה מותרת דמשמע הא גרושה עצמה אסורה. והשיבו דאין כאן מחלוקת אלא משום דהוו עסקין בצרות לא אדכרון גרושות אבל לעולם דלא שנא צרה לא שנא גרושה עצמה מותרת. עוד שאלו צרת סוטה למה היא אסורה ונראה דלאו דוקא צרה אלא השאלה היא על הסוטה עצמה ומיהו נראה דהסוטה עצמה פשיטא להו מקרא דונטמאה דאתא לאוסרה ליבם וכדכתיבנא לעיל אך בצרת סוטה שאלו. והשיבו משום דטומאה כתיב בה כעריות וכי היכי דעריות אוסרות צרותיהן ה"נ צרת סוטה וכדאיתא בתלמודא דידן. ור"י אמר מריח ערוה נגעו בה ולא ידעתי פירושו. והנה לא אכחד דלאו כל אלה הדברים לא נתיישב דעתי במה שפירשתי בדברי הירושלמי ובפרט במה שאמרו ערוה היא וערוה פוטרת צרתה דמה שייך הכא פוטרת. וכבר עלה בדעתי לפרש זה באופן אחר ולרוחא דאריכות לא אזכרנו: **אך** העולה אצלי מהירושלמי הוא דס"ל דמדינא אם עבר הבועל ונשאה אסורה ליבם ואם היתה לה צרה הרי זה ספק אם מתייבמת וכל זה הוא מדאורייתא. ותמהני על הראשונים ז"ל שלא הביאו דברי הירושלמי הללו והדבר צריך תלמוד. והנראה דהירושלמי פשיטא ליה דאסורה לאחיו של בועל מקרא דמיעט

מגדל עוז

אבל החולץ ליבמתו עד בצרת חלוצתו. פרק החולץ (דף מ') ומייתי בהרבה מקומות: **שתי יבמות עד בשעת נפילה**. פ"ק דיבמות (דף יב יג):

כב היתה זו שהיא ערוה וכו׳. פרק ד׳ אחין (דף ל׳) משנה וכולן שהיו בהן קידושין או גירושין בספק הרי אלו [צרות] חולצות ולא מתייבמות כיצד ספק קידושין זרק לה קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה זהו ספק קידושין [כיצד] ספק גירושין כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד זהו ספק גירושין ע״כ במשנה ומתבאר מכאן שאפילו ודאי נתגרשו אלא שנתגרשו בגט פסול צרותיהן אין מתייבמות שהרי אלו הנזכרין במשנה גיטין פסולין הן ואשה הנשאת בהן הולד כשר כמו שנתבאר בפרק המגרש ונזכר בדברי רבינו פ״א מהלכות גירושין: **או שהיתה קטנה וכו׳**. במשנה בפ״ק:

כג הלכה צרת ערוה וכו׳. במשנה בגיטין פרק הזורק (דף פ׳) כל עריות שאמרו צרותיהן מותרות הלכו הצרות האלו ונשאו ונמצאו אלו אילונית תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה פירוש הדרכים הנזכרים פ״י מהלכות גירושין כמי ששמעה שמת בעלה ונשאת ולא היה מת או שנשאת בגט בטל ואחת מן הדרכים הולד ממזר מזה ומזה ובהלכות הביאו שם מה שאמרו בפרק האשה רבה (דף נ״ב) על כיוצא בזה זו דברי ר״ע שהיה אומר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין אבל חכ״א אין ממזר מיבמה וקי״ל כחכמים ולזה לא כתב רבינו אלא תצא מזה ומזה:

כד יבם היבם וכו׳. זה פשוט דכיון שהיא צרת ערוה הויא לה אשת אח שלא במקום מצוה: והולד ממזר דיש ממזר מחייבי כריתות וכן מתבאר בכמה מקומות במסכתא ומהם פ״ק דלבית הלל בני צרות העריות מן האחים הם ממזרים ובמקומות אחרים:

כה שלשה אחים שנים מהם וכו׳. פרק ד׳ אחין (דף ל׳) משנה שלימה שלשה אחים שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי נכרית גירש אחד מבעלי האחיות את אשתו ומת נשוי נכרית וכנסה המגרש ומת זו היא שאמרו דכולן שמתו או נתגרשו צרותיהן מותרות ובגמרא טעמא דגירש ואח״כ מת פירוש דגירש אחד מבעלי אחיות את אשתו קודם שמת נשוי נכרית אבל מת ואח״כ גירש אסורה פי׳ מת נשוי נכרית ואח״כ גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו א״ר אשי זאת אומרת יש זיקה ואפילו בתרי אחי ופסקו כן בהלכות. ועתה אבאר דברי רבינו.

מ״ם ואח״כ מת אחד מבעלי אחיות וכו׳ הוא מוסכם מכל המפרשים ז״ל דכיון שמת ולא גירש את אשתו אפילו נכרית אסורה דהויא לה צרת אחות אשה בזיקת אחיו דזיקה ככנוסה דיא לענין זה דקי״ל כרב אשי וכרבא דס״ל הכין לכל הגרסאות ולכל הפירושין. ומ״ש ולא עוד אלא אפי׳ גירש אחד מבעלי אחיות וכו׳ הוא כדעת ההלכות שפסקו כרב אשי וסובר רבינו שאע״פ שלא כנס המגרש את הנכרית ומת נכרית אסורה וכן נראה מדברי בעל המאור ז״ל וכתב הרמב״ן ז״ל שכן דעת קצת המפרשים ז״ל אבל הוא ז״ל נסתפק בזה דדילמא הא דאמרינן אבל מת ואח״כ גירש אסורה הוא בשכנס לבסוף את הנכרית וכולהו בשכנס קא מיירי דומיא דמתני׳ והרשב״א ז״ל כתב דרך פשיטות דאפי׳ לדעת ההלכות דכל שלא כנס המגרש את הנכרית נכרית מותרת דלא חשבינן לה צרת ערוה כיון דלבסוף לא כנסה ולא יפה כח זיקת השני שמת מכח זיקתו בשעה שהוא קיים שהרי בעודו קיים כל אחד היה יכול לכונסה ע״כ דבריו. ודע שיש מן המפרשים ז״ל חלוקים בזה ואומרים דכל מגרש אחת מבעלי אחיות את אשתו אפי׳ אחר מיתת נשוי נכרית ואפילו כנס את הנכרית ומת נכרית מותרת דלא קי״ל כרב אשי וזה דעת הר״א ז״ל שכתב בהשגות א״א כל זה מן ההלכות ואינו מחוור ע״כ. ומדברי הרב בה״ג נראה כן ולזה נראה שהסכים הרשב״א ז״ל:

כו ומפני מה לא גזרו דבר וכו׳. זהו טעם נכון לדעת רבינו וההלכות וטעם אחר נזכר בהלכות:

כז שלשה אחין נשואין וכו׳. פרק ד׳ אחין (דף ל״א:) שלשה אחין נשואין ג׳ נשים נכריות ומת אחד מהן ועשה בה הב׳ מאמר ומת הרי אלו חולצות ולא נתייבמות שנאמר ומת אחד מהן יבמה יבא עליה מי שעליה זיקת יבם אחד ולא שעליה זיקת שני יבמין ופירש רבינו ומת קודם שיכנסה ופשוט הוא שאם כנס פקעה זיקת הראשון ומתבאר זה בהרבה מקומות בגמרא ואי זיקת שני יבמין דאורייתא חליצה נמי לא תיבעי ותירצו אלא מדרבנן וגזרה שמא יאמרו שתי יבמות הבאות מבית אחד מתייבמות והקשו ולייבם לחדא וליחלוץ לחדא ותירצו גזירה שמא יאמרו בית מקצתו בנוי ומקצתו הולך וכו׳ ודילמא חליץ ברישא והדר מייבם וקם ליה בלאו לא יבנה ורחמנא אמר כיון שלא בנה שוב לא יבנה:

אסורה עד שתהיה צרת ערוה בשעת נפילה ליבום:

כב היתה זו שהיא ערוה על היבם מקודשת לאחיו שמת בספק או מגורשת ממנו בספק. או שהיתה קטנה הראויה למאן ולא מיאנה באחיו בחייו אע״פ שמיאנה ביבם צרתה חולצת ולא מתייבמת: **כג** [א]הלכה צרת ערוה ונשאת לאחר ואח״כ נמצאת הערוה אילונית. תצא הצרה מבעלה ומיבמה וצריכה גט מבעלה וחליצה מיבמה כדי להתירה לשוק: **כד** יבם היבם הצרה מפני שדמו שהערוה אילונית ונמצאת הערוה שאינה אילונית תצא מיבמה בגט והולד ממזר: **כה** [ב]שלשה אחין. שנים מהן נשואין שתי אחיות. ואחד מהן נשוי נכרית. מת הנשוי נכרית ואח״כ מת אחד מבעלי אחיות. הרי הנכרית חולצת ולא מתייבמת מפני שהיא צרת אחות אשתו בזיקת אחיו שמת אחרון. ולא עוד אלא אפילו גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו אחר שמת הנשוי נכרית ומת המגרש הרי הנכרית חולצת ולא מתייבמת הואיל ונעשית צרת אחות אשתו בזיקה שעה אחת. שאם תתיבם שמא יבא לייבם אותה ואפילו לא גירש זה שמת אחרון את אשתו: **כו** ומפני מה לא גזרו דבר זה בנישואין שהרי צרת ערוה בנישואין אם גירש את הערוה ומת צרתה מותרת לייבם כמו שבארנו. מפני שאיסור צרת הערוה בנישואין ידוע לכל ואינן באין להתיר הצרה אם לא גירש הערוה. ואיסור צרת ערוה בזיקה אינה ידוע לכל ובאין להתיר הצרה ואפילו לא נתגרשה הערוה: **כז** *[ג]ג׳ אחין נשואין שלש נשים נכריות. מת אחד מהן ועשה השני מאמר ביבמתו ומת קודם שיכנום ונפלו שתיהן לפני היבם הרי אלו חולצות ולא מתייבמות. מפני שבעלת המאמר עליה זיקת שני יבמין. ונמצאת כאילו היא אשת שני מתים ודרשו חכמים ואמרו אשת המת ולא אשת שני מתים. לפיכך כל אשה שעליה זיקת שני יבמין חולצת ולא מתייבמת וכן צרתה ואיסורן מדברי סופרים: **כח** ומפני מה לא יחלוץ לבעלת המאמר שעליה זיקת שני יבמין וייבם צרתה. גזרה שלא יאמרו שתי יבמות הבאות מבית אחד אחת חולצת ואחת מתייבמת ולפיכך אסרו

אף

השגת הראב״ד

* שלשה אחין וכו׳. כתב הראב״ד ז״ל כל זה מן ההלכות ואינו מחוור עכ״ל:

עשה

א גם זה שם: ב שם: ג טור שם סי׳ קע״ח:

משנה למלך

דמיעט יבם ומשכא נמי מימעיט אחיו של בועל אלא שכל זה הוא מיבום אבל מחליצה לא מימעיט ואפשר דגם מחליצה מימעיט מקרא דונטמאה ומאי דאמרינן בפ״ק דסוטה דחולצת הוא משום ספק אבל בודאי זינתה פטורה אף מחליצה. ומה שאמרו דצרת סוטה אסורה משום טומאה ועכ״ז נסתפקו בצרת סוטה אם היא אסורה לבועל אף שטומאה כתיב בה אפשר דאזלי בשיטת התוס׳ דדוקא טומאה דכתיבא בלאו פוטרת צרתה דומיא דעריות אבל גבי בועל דליכא לאו אפשר דלא אסרה צרתה. ומ״מ במאי דפשיטא להו בירושלמי דהיא עצמה אסורה לאחיו של בועל אפשר דלא קיי״ל כוותיה משום דבתלמודא דידן לא דריש ונטמאה גבי יבם ומשום טומאה אפשר דליכא לאו גבי טומאה דבועל. ומאי דתנן בר״פ האשה רבה אחיו של זה ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין דמשמע דגם לאחיו של בועל אסורה. אפשר דהתם קנסא בעלמא הוא מדרבנן. אלא דקי״ל אם איתא דבמזיד אינה אסורה לאחיו של בועל לא היה להם לקנוס בשוגג וכדאמרינן בפרק האשה רבה (דף נ״ד) אשתו דבמזיד אסורה מדאורייתא בשוגג גזרו בה רבנן אחות אשה דבמזיד לא אסורה מדאורייתא בשוגג לא גזרו בה רבנן. וצריך אני עדיין להתיישב בכל זה והדבר צריך אגלי תלמוד:

אחיו

לחם משנה

כה שלשה אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות וכו׳. בפ׳ ד׳ אחין (דף ל׳:) אמרו שם בסוף הסוגיא ולרב הניחא אי סבר לה כרב אשי זו היא למעוטי מת בלא גירש פי׳ * רש״י ז״ל משמע דרבא פליג ארב אשי דלרבא כל היכא דגירש מותרת בין מת ואח״כ גירש בין גירש ואח״כ מת כי היכי דבנישואין גמרינן בין כנס ואח״כ גירש בין גירש ואח״כ כנס ואינו מחלק כמו שמחלק רבינו. וכן הוא דעת הרשב״א והראב״ד ז״ל ופסקו כרבא אבל במת ולא גירש אע״פ שלא כנס כ״ע מודו דאסירא דלאו מאי דאמרינן בגמרא מת בלא גירש איירי דכנס פשיטא למה לן למעוטי הא ממתניתין דלעיל שמעינן לה אבל רבינו נראה שרצה להסכים דברי רבא ורב אשי וחילק בין ההיא דנשואין להך דהכא ולפ״ז קשה למה אמרו בגמרא למעוטי מת בלא גירש היל״ל למעוטי מת ואח״כ גירש כדרב אשי ועכ״פ צ״ל דגירסא אחרת יש זו בגמרא דגרים למעוטי מת ואח״כ גירש ומפני כן כתב ה״ה בלשון זה לכל הפירושים ולכל הגירסאות דנראה דיש כאן שינוי גירסא וזו היא השינוי לע״ד. כתב ה״ה בשם הרשב״א דאפילו לדעת ההלכות

כ: שלא כנס המגרש וכו׳. קשה דהא ע״כ במת בלא גירש כ״ע מודו דאפילו לא כנס אסירא דהא מאי דקאמר מת בלא גירש דלא דמי איירי כדכתיבנא דהא רש״י שכתב כהרשב״א ז״ל גבי מת ואח״כ גירש דאיירי בלא כנס כדכתיבנא וא״כ תיקשי ליה כיון דאם היה יכול לכונסה היכי נימא דהשתא גרע. וי״ל דהתוס׳ הקשו דאיך יכול לכונסה כשהוא חי הא הוי צרת אחות אשתו בזיקה ותירצו דלא אמרו כן אלא כשמת האחר שנפלה אחות אשתו לפניו אבל כל זמן שהוא חי לא וא״כ כה״ג נתרץ במת ולא גירש דאע״ג דכשהוא חי מותר כשמת אסור מטעם שנפלו שתיהן לפניו אבל מה שהקשה הרשב״א דבגירש הא לא נפלו שתיהן לפניו ומ״ם חי ממת אלא ודאי בכנס איירי וכיון שכן אע״פ שלא נפלה אחות אשתו לפניו כיון שכל הזיקה הוי ליה מכח את בתרא דכבר כנס והויא ליה דחזו צרת אחות אשה בזיקה לכך נאסרה עליו ודוק:

כח ומפני מה לא יחלוץ לבעלת המאמר. קשה כיון דטעמא הוי משום גזירה דשתי יבמות הבאות מבית אחד וכו׳ למה אמר יחלוץ לבעלת המאמר לימא דיחלוץ לאידך וייבם לבעלת המאמר כדאמרו בגמרא ולייבם לחדא ונחלוץ לחדא וי״ל דה״ה אלא מאי דקאמר חליצה בבעלת המאמר הוא משום דגריעא טפי משום דבעבורה באה הפסול:

סליקו להו הלכות יבום וחליצה *לגמיע פרט״י ליסא

מגדל עוז

היתה זו שהיא ערוה עד לא חולצת ולא מתייבמת. פ״א דיבמות (דף ב׳) ופ׳ ד׳ אחין (דף ל״א): הלכה צרת הערוה כו׳ עד והולד מותר. גיטין פרק הזורק (דף פ׳): שלשה אחים וכו׳ עד לא רצה מייבם. פרק ד׳ אחין (דף כ״ט): כתב הראב״ד ז״ל כל זה מן ההלכות ואינו מחוור עכ״ל: ואני אומר יפה עשה שחייב אדם לומר כלשון רבו וכ״ש שדבריו מוכיחים ונכחים וכבר בירוש הרמב״ן פרק ד׳ אחין ודיינו שנעמוד בכלנו:

כט עשה מאמר וכו'. שם (דף נ"ג) בגמ' כל"ב דרבא: **ל** בן תשע שנים וכו'. משנה בפרק האשה רבה (דף צ"ו:) בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו ומת חולצת ולא מתייבמת ובגמ' אמר רבא הא דאמור רבנן זיקת שני יבמים מיחלץ חלצה יבומי לא מיבמה לא תימא היכא דאיכא גרה דאיכא למיגזר משום גרה דהא הכא ליכא גרס ומיחלץ חלצה יבומי לא מיבמה ע"כ שם: **לא** מי שחציה שפחה וכו'. מימרא פרק השולח (גיטין דף מ"ג) כלשונה וכבר כתבתיה פ"ד מהלכות אישות:

פ"ז א שנים מן האחין וכו'. ראש פרק ארבעה אחין (דף כ"ו) שנים מהן נשואין שתי אחיות וכו' הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ואם קדמו וכנסו יוציאו ובגמרא (דף כ"ז:) א"ר הונא אמר רב שתי אחיות יבמות שנפלו לפני יבם אחד חלץ לראשונה הותרה לשניה הותרה מתה ראשונה מותר בשנייה וא"צ לומר מתה שנייה שמותר בראשונה משום דהויא יבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להיתרה הראשון ורבי יוחנן אמר מתה שנייה מותר בראשונה אבל מתה ראשונה אסור בשנייה מ"ט שכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי זו כאשת אח שיש לה בנים ואסורה וקי"ל כר"י כמו שיתבאר בסמוך וכיון דקי"ל דמתה ראשונה אסור בשנייה כתב רבינו בשלא נודע אי זה מהן מת ראשון לא מתייבמות לפי שכל שלא נודע אי זה מהם מת ראשון אפי' מתה האחת האחרת אסורה. ומ"ש ואפילו היתה אחת מהן אסורה וכו'. במשנה הנזכרת. ומ"ש אבל אם היתה אחת מהן וכו' במשנה שם. ומ"ש היתה אחת מהן אסורה על יבם זה משום ערוה וכו' שם איתיביה רבי יוסי בר ר"ח לר"י ארבעה אחין ב' מהן נשואין לב' אחיות ומתו הנשואין את האחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ואמאי ליקום חד מינייהו וליחלוץ לה לשנייה ותיהוי ראשונה לגבי אידך כיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להיתרה הראשון א"ל אחיות איני יודע מי שנאן וכאן מתבאר מ"ש רבינו כאן:

ה וכן אם היתה הראשונה ערוה וכו'. שם (דף כ"ח) גבי הא דר"י תנן היתה אחת מהן אסורה על האחד איסור ערוה אסור בה ומותר באחותה והשני אסור בשתיהן [קא] סלקא דעתך דנפלה חמות תחילה ואמאי ליקום האך לייבם הך דאינה חמות ברישא ותהי חמות לגבי אידך כיבמה שהותרה ונאסרה וחזרה והותרה תחזור להיתרה הראשון א"ר פפא כגון דנפל הך דאינה חמות ברישא ע"כ: ואם קדמו וכנסו וכו'. במשנה וכבר הזכרתיה ואף במה שנזכר בראש הפרק בשאין ידוע אי זה מהן מת ראשון אם קדמו וכנסו יוציאו:

ו שלשה אחין שנים מהן נשואין שתי אחיות. משנה שם (דף כ"ט) שלשה אחים שנים נשואים שתי אחיות ואחד מופנה מת אחד מבעלי אחיות ועשה בה מופנה מאמר ואח"כ מת השני ב"ש וכו' וב"ה אומרים מוציא אשתו בגט ובחליצה ואשת אחיו בחליצה זו היא שאמרו אוי לו על אשתו ואוי לו על אשת אחיו:

ז מת זה שעשה המאמר וכו'. משנה שם (דף ל') שלשה אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי נכרית מת הנשוי נכרית וכנס אחד מבעלי אחיות את אשתו ומת הראשונה יוצאה משום אחות אשה ושניה משום צרתה עשה בה מאמר ומת נכרית חולצת ולא מתייבמת:

ח אחד מן היבמין וכו'. משנה בפרק החולץ (דף מ"א) שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה משום ר' יהודה בן בתירה וכו' [ובגמרא] איבעיא להו מתה אשתו מהו ביבמתו רב ורבי חנינא דאמרי תרווייהו מתה אשתו מותר ביבמתו ופסקו כן בהלכות וכן דעת המפרשים ז"ל:

שלשה

[ג] אף צרתה: **כט** עשה מאמר ביבמתו ונתן גט למאמרו ומת חזרה להיתרה שהמאמר שאסרה הרי בטלו ורצה חולץ רצה מייבם: **ל** [א] בן תשע שנים ויום אחד שבא על יבמתו ומת כשהוא קטן ונפלה פעם שנייה לפני אחיו הגדול הרי זו חולצת ולא מתייבמת. שביאת בן תשע שנים ויום אחד כמאמר מן הגדול כמו שבארנו ונמצא עליה זיקת שני יבמין: **לא** [ב] מי שחציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן ונשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון ומתו שניהם מתייבמת ללוי ואינה אשת שני מתים. אם קידושי ראובן קידושין אין קידושי שמעון כלום. ואם קידושי שמעון קידושין אין קידושי ראובן כלום:

פרק שביעי

א שנים מן האחין נשואין לשתי [ג] אחיות ומתו שניהם ולא נודע אי זה מהם מת ראשון. הואיל וא"א לייבם שתיהן והרי זיקה נפלה על שתיהן שתיהן חולצות ולא מתייבמות. ואפילו היתה אחת מהן אסורה על היבם משום שנייה או מחייבי עשה או מחייבי לאוין הרי אלו חולצות ולא מתייבמות. אבל [ד] אם היתה אחת מהן ערוה עליו כגון שהיתה אם אשתו או בתה. הרי אחותה מותרת לו ורצה חולץ רצה מייבם שהרי לא נפלה זיקתו על שתיהן שאין זיקה על הערוה: **ב** היתה אחת מהן אסורה על יבם זה משום ערוה. והאחרת אסורה על היבם השני משום ערוה. האסורה לזה מותרת לאחיו והאסורה לזה מותרת לאחיו. שהרי נפלה זיקת כל אחד מהן על המותרת לו בלבד ורצה חולץ רצה מייבם לזו המותרת לו: **ג** מת אחד מן האחין ונפלה אשתו לייבום ואח"כ מת שני ונפלה אשתו לייבום שהיא אחות הראשונה והרי שתיהן קיימות שתיהן חולצות ולא מתייבמות כמו שבארנו: **ד** מתה האחרונה חזרה הראשונה להיתרה וחולצת או מתייבמת. מתה הראשונה הרי אחרונה באיסורה עומדת וחולצת ולא מתייבמת. שהרי לא היתה ראויה לייבום בשעת נפילתה. וכן אם קדם אחד מן האחין וחלץ לאחרונה הותרה הראשונה לשאר האחין שהרי הזיקה שאסרה אותה הסירה אחיו בחליצתו: **ה** וכן אם היתה הראשונה ערוה על אחד מן האחין וקדם וייבם את האחרונה שהיא מותרת לו הותרה הראשונה לשאר האחין שהרי האחרונה שאסרה אותה עליהן נתייבמה למותר לה. אבל אם היתה האחרונה היא שאסורה על אחת מהן בלבד משום ערוה הרי הוא מייבם לראשונה ושאר האחין אסורין בשתיהן וחולצין ולא מייבמין כמו שבארנו. ואם קדמו וכנסו כל אחד אחת מן האחיות מוציאין אותן מהן: **ו** [ה] ג' אחין ב' מהן נשואין לשתי אחיות מת אחד מבעלי אחיות ועשה השלישי ביבמתו מאמר ואח"כ מת בעל אחות השנייה. ונפלה האחות השנייה לפני האח השלישי ה"ז נותן גט לבעלת המאמר וחולץ לה. וחולץ לאחות האחרונה כדי להתירן לזר: **ז** [ו] מת זה שעשה המאמר והיתה לו אשה אחרת ונפלו שתיהן לפני בעל האחות. בעלת המאמר פטורה מן החליצה ומן הייבום שהרי היא אחות אשתו. והאשה האחרת חולצת ולא מתייבמת. שאין המאמר קונה קנין גמור עד שיפטור את הצרה: **ח** [ז] אחד מן היבמין שקידש אחות יבמתו [ח] אומרין לו המתן ואל תגרשנה ואל תשאנה עד שייבם אחיך או יחלוץ ליבמה זו הזקוקה לכולכם. חלץ לה אחיו או יבמה או שמת היבמה הרי זה יכנוס [א] ארוסתו. מתו אחיו כולם מוציא את ארוסתו בגט ויבמתו בחליצה. ואם מתה ארוסתו בין שמתה קודם מיתת האחין בין שמתה לאחר מיתת האחין חזרה היבמה להיתרה

פ"ז א שנים מן האחין נשואין לב' אחיות וכו'. בפ' ד' אחין אהא דא"ר יוחנן אחיות איני יודע מי שנאן ולימא ליה דלא ידעינן הי נפיל ברישא א"ה נייתו דקתני קדמו וכנסו יוציאו בשלמא ראשונה אמרי' ליה מאן שרא לך אלא שניה אמר הכרתי שניה יבם אנא ראשונה מייבם היינו דקאמר אם אחיות איני יודע מי שנאן משמע בהדיא דכל היכא דלא ידעינן הי נפיל ברישא חולצות ולא מתייבמות:

ג ד מת אחד מן האחין ונפלה אשתו ליבום וכו' וכן אם קדם אחד מן האחין וכו'. משמע דדוקא בדיעבד וחלץ לאחרונה תחלה אבל לכתחלה לא שבקינן להו לחלוץ לאחרונה תחלה דילמא אתי למעבד איפכא וכן כתבו התוס' אהא דפריך על מאי דאמר אחיות איני יודע מי שנאן ולימא ליה דילמא קדים וחליץ לראשונה ברישא:

ה ושאר האחין אסורים בשתיהן וכו' ואם קדמו וכנסו וכו'. מוציאין אותן מהן בפ' ד' אחין תנן ד' אחין ב' מהם נשואים לב' אחיות ומתו הנשואים את האחיות הרי אלו חולצות ולא מתייבמות ואם קדמו וכנסו יוציאו ר"א אומר משום ב"ש יקיימו וב"ה אומרים יוציאו וכתב רבינו בפירו' המשנה העיקר אצלנו ב"ש במקום ב"ה אינה משנה ר"ל כל זמן שתמצא ב"ש מקילין וב"ה מחמירין וזה הפך המפורסם מסברתם לפיכך תדע שהמשנה מוטעית ושהדבר המיוחס [לב"ש] אמנם הוא [הוץ] מן המקומות המנויים שהם מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ולפיכך פסק ההלכה בכאן יקיימו עכ"ל. וקשה על פסק זה דהא כיון דהא דב"ש מקילין וב"ה מחמירין ר"א הוא דקאמר ואילו סתם מתניתין קתני סתמא אם קדמו וכנסו יוציאו הכי איבעיא לן למיפסק כסתם מתניתין ולפיכך חזר בו כאן ופסק כסתם מתני':

סליקו להו הלכות יבום וחליצה

א גם זה שם: **ב** טור שם סי' קע"ד סמג עשין נ"א נ"ב: **ג** טור שם סי' קע"ד קע"ה סמג שם: **ד** טור שם סי' קע"ה: **ה** שם סי' קע"ה: **ו** ע"ש דעת הרא"ש: **ז** טור שם סי' קע"ט סמ"ג עשין נ"א:

הגהות מיימוניות

[ג] בעיא דאמרי ולא כלישנא קמא דרבא דאמר הותרה צרתה: [א] כרב ודרבי חנינא ולא כשמואל ורב אסי דאסרו דהלכתא כרב באיסורי:

מגדל עוז

בן ט' שנים ויום אחד עד זיקת שני יבמין. ביבמות בכמה מקומות: מי שחציה שפחה עד סוף הפרק. גיטין פרק השולח (דף מ"ג):

פ"ז שנים מן האחין עד וחולצין ולא מייבמין כמו שביארנו. הכל פרק ד' אחין (דף כ"ו כ"ח): ואם קדמו וכו' עד אותן מהן. פ"ד דעדיות: **שלשה אחין** שנים מהם נשואין וכו' עד שיפטור את הצרה. פרק ד' אחין (דף כ"ט): **אחד מן היבמין** עד הרי זה מייבם. פרק החולץ (דף מ"א):

להיתרה ורצה חולץ רצה מייבם: **ט** ^א ג' אחין ב' מהן נשואין לב' אחיות ויש לכל אחת משתיהן צרה. ומתו הנשואין את האחיות ונפלו האחיות וצרותיהן לפני יבם אם חלץ לצרות נפטרו האחיות. אבל אם חלץ לאחיות לא נפטרו צרותיהן עד שיחלצו הצרות. מפני שחליצת אחיות חליצה שאינה מעולה. וחליצה שאינה מעולה אינה פוטרת את הצרה כמו שבארנו: **י** יראה לי שכך הדין בשתי יבמות הבאות מבית אחד והאחת מהן אסורה על יבמה משום שנייה או מחייבי לאוין או מחייבי עשה. שאם חלץ לאסורה לא הותרה צרתה. חלץ לצרה הותרה האסורה: **יא** ג' אחין ב' מהן נשואין ב' אחיות והשלישי נשוי נכרית. מת אחד מבעלי אחיות ויבם הנשוי נכרית את אשתו. ואח"כ מתה אשתו של שני. ואח"כ מת הג'. ונפלו ב' נשיו לפני השני *(שאין לו אשה) הרי אלו פטורות מן החליצה ומן הייבום. האחת מפני שהיתה אחות אשתו בשעה שמת אחיו הראשון נאסרת עליו לעולם משום אשת אח כדין אשת אחיו שלא היה בעולמו והנכרית משום צרתה: **יב** וכן ב' אחין נשואין לב' אחיות ומת אחד מהן. ואח"כ מתה אשתו של שני הרי זו אסורה עולמית. הואיל ונאסרה עליו בשעת נפילה. אבל המגרש את אשתו והחזירה ^ב ומת הרי זו מותרת ליבם. ואע"פ שנאסרה עליו בחיי אחיו בשעה שגירשה הרי חזרה להיתרה. וכשמת אחיו בהיתרה היתה עומדת: **יג** קטנה ^ג שהשיאה אביה ונירשה בעלה והחזירה ומת ועדיין היא קטנה הרי זו אסורה ליבם מפני שגירושיה גירושין גמורין שהרי אביה השיאה. ואין חזרתה חזרה גמורה שאין קידושי קטנה קידושין גמורין כמו שבארנו: **יד** והוא הדין למגרש פקחת ונתחרשה והחזירה ומת והניחה חרשת שהיא אסורה ליבם ואינה חולצת ולא מתייבמת. וצרת קטנה זו או חרשת זו חולצת או מתייבמת. ואם החזירה כשהיא קטנה או חרשת וגדלה או נתפקחה אצלו ואח"כ מת הרי זו מותרת ליבמה: **טו** שני אחין נשואין לב' אחיות יהיו שתיהן קטנות הראויות למאן או חרשות ומת אחד מהן תצא משום אחות אשה ופטורה מן החליצה ומן הייבום. היו אחת גדולה ואחת קטנה ומת בעל הקטנה תצא משום אחות אשה ופטורה מן החליצה ומן הייבום. מת בעל הגדולה מלמדין הקטנה שתמאן בבעלה ותהיה גדולה זו מותרת ליבמה: **טז** ב' אחין חרשין נשואין לב' אחיות פקחות או חרשות. או אחת פקחת ואחת חרשת. וכן ב' אחיות חרשות נשואות לב' אחים פקחין או חרשין או אחד פקח ואחד חרש ומת אחד מהן. אשתו פטורה מן החליצה ומן הייבום משום אחות אשתו. שהרי אין נישואי אחד מהן נישואין גמורין: **יז** ^ד ב' אחין אחד פקח ואחד חרש נשואין לשתי אחיות פקחות או אחת פקחת ואחת חרשת והרי הפקחת היא אשת הפקח. מת החרש תצא אשתו משום אחות אשה. מת הפקח הואיל ונישואי הפקח שמת נישואין גמורין וזיקת זה החרש גמורה ונישואי החרש אינן נישואין גמורין. ה"ז החרש מוציא את אשתו בגט מפני שאחותה זקוקה לו. ואשת אחיו הפקח אסורה לעולם שאינו יכול לכנוס מפני אחותה. ולא יחלוץ מפני שהוא חרש: **יח** ולמה גזרו חכמים שיוציא זה החרש אשתו החרשת והן אינן בני חיוב אלא הרי הן כקטן אוכל נבילות שאין ב"ד מצווין להפרישו. אמר חכמים אם תשב אשתו עמו נמצאת אחותה נשאת לזר ויאמרו נפטרה משום אחות אשה. לפיכך מוציא החרש אשתו בגט כדי שתהיה אחותה אסורה לעולם: **יט** וכן ב' אחין פקחין נשואין לב' אחיות אחת פקחת ואחת חרשת. מת בעל החרשת תצא משום אחות אשה. מת בעל הפקחת מוציא את אשתו החרשת בגט ואת אשת אחיו בחליצה. מפני שהוא פקח ויכול לחלוץ: **כ** ב' אחין אחד פקח ואחד חרש. החרש נשוי ב' נשים פקחות האחת מהן ערוה על הפקח ומת החרש שתיהן פטורות על כל פנים. אם נישואי הערוה נישואין הרי השנייה צרתה ופטורה. ואם אין נישואי הערוה נישואין כך לא יהיו נישואי צרתה נישואין: **כא** היתה בתו וכיוצא בה חרשת ונשואה לאחיו הפקח צרתה חולצת ולא מתייבמת שאין נישואי החרשת נישואין גמורין: **כב** ^ה כל מקום שאמרנו בהלכות אלו שתי אחיות אחת שתי אחיות או אשה ובתה או אשה ובת בתה

וכיוצא

א גם זה שם: ב טור שם סי' קע"ג קע"ס: ג שם סי' קע"א קע"ס: ד שם סי' קע"ס: ה הכל שם עד הסוף:

*כס"א אינו וכל"ג

ט שלשה אחין שנים מהם נשואין לשתי אחיות וכו'. בפרק ארבעה אחין (דף כ"ז) אמר שמואל חלץ לאחיות לא נפטרו צרות לצרות נפטרו אחיות ובהלכות פסקו רבוותא הלכתא כשמואל ע"כ:

י יראה לי שכך הדין וכו'. סברת רבינו בזה נראית נכונה שהרי חליצה פסולה הנזכרת בסמוך הוא מפני שאין האחיו' מתייבמות משום דהויא כל אחת אחות אשה בזיקה ואין זה אלא מדרבנן ואעפ"כ אין חליצתה פוטרת צרתה וא"כ מ"ש שניה או חייבי עשה וחייבי לאוין שכולן אינן עולות ליבום ולמה תפטר חליצתן צרותיהן אלא משמע דכולן שוות אבל הרב בה"ג ז"ל כתב מי שהיה נשוי שתי נשים שניה ליבם ואחרת כשהוא מייבם לאחרת כשהוא חולץ לשניה ע"כ, וזה הפך מדברי רבינו. ויש מן המפרשים סוברים כן ואומרים שלא אמרו חליצה פסולה אינה פוטרת אלא כגון שנאסרה עליו בזיקה כגון זו דאחיות או שעשה בה מאמר או נתן לה גט או חליצת מעוברת או האשה שהלך בעלה למדינת הים ושמע שמת ולא מת כמו שאכתוב פ"ח אבל בשניה וכיוצא באלו שהן אסורות מתחלתן חליצה כשרה היא ופוטרת צרתה אלו דבריהם ואין בחלוק זה טעם נכון אלא שסמכו על התוספתא דקתני היתה האחת אסורה על אחד מן האחין איסור ערוה וחלץ לה לא עשה כלום ולא פטר צרתה אלא או היא או צרתה מתייבמת לשאר אחין פי' אפילו מתייבמת היתה איסור מצוה ואיסור קדושה פי' שניות וחייבי לאוין חלץ לה או בא עליה נפטרה צרתה ע"כ. ואפשר שדעת רבינו דהך ברייתא אתיא דלא כשמואל וכיון שלא הקשו ממנה בגמרא לשמואל לא סמכינן עלה דאם איתא הוה להו לאתויי בגמרא וא"ת שיש חילוק ביניהם ושמואל מודה בזו הוה להו לפרושי והברייתא הנזכרת פרק כיצד איסור מצוה ואיסור קדושה בא עליה או שחלץ לה נפטרה צרתה י"ל דצרתה שהיא כיוצא בה קאמר אלא שאין זה מספיק לתרץ דברי רבינו לפי דעתם שהוא סובר דחליצה פסולה אינה פוטרת כיוצא בה כמ"ש פ"ה וברייתא זו צריכה תלמוד לפי דבריו ז"ל:

יא שלשה אחין וכו'. משנה שם (דף ל') ומתבאר בגמרא דלא שנא מתה אשתו של שני בעוד שהיתה אחותה זקוקה קודם שכנסה נשוי נכרית ול"ש מתה אחר שכנסה והדבר פשוט ג"כ דלא שנא בנכרית אם היה נשוי אותה האח השני בשעה שכנס יבמתו לא שנא נשאה אחר כן דכל יבמה שאין אני קורא בה בשעת נפילה יבמה יבא עליה הרי היא כאשת אח שיש לו בנים ואסורה כדאיתא

כדאיתא התם וצרתה הויא לה צרת ערוה: **יב** וכן שני אחין וכו'. גם זה מתבאר שם: אבל המגרש וכו'. משנה פרק ב"ש (דף ק"ח ק"ט) המגרש את האשה והחזירה מותרת ליבם ור"א אוסר וכן המגרש את היתומה והחזירה מותרת ליבם ור"א אוסר קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה והיא יתומה בחיי האב והחזירה ד"ה אסורה ליבם ע"כ במשנה ידוע שאין הלכה כר"א ובגמרא תניא מודים חכמים לר"א בקטנה שהשיאה אביה ונתגרשה הרי היא יתומה בחיי האב והחזירה שאסורה ליבם מפני שגירושיה גירושין גמורין ואין חזרתה חזרה גמורה בד"א שנירשה כשהיא קטנה והחזירה כשהיא קטנה אבל גירשה כשהיא קטנה והחזירה כשהיא גדולה אי נמי החזירה כשהיא קטנה וגדלה אצלו ומת או חולצת או מתייבמת משום ר"א אמרו חולצת ולא מתיבמת. ויש בגמ' בעיא אליבא דר"א צרתה מהו ואפשיטא דהיא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה הלכך חולצת או מתייבמת ובהלכות הביאוה לומר דכי היכי דלר"א בגדולה צרתה מתייבמת ה"ה קטנה לרבנן וזהו דעת רבינו ויש חולקין בזה וכבר הכריע הרמב"ן כדברי ההלכות וזה דעת הרשב"א ז"ל:

יד והוא הדין למגרש פקחת וכו'. זה פשוט לפי מה שנתבאר שנישואי החרשת שוין לנישואי הקטנה וכולן מדבריהם ויש סמך לזה בירושלמי פרק חרש ופשוט הוא:

טו שני אחין נשואין לשתי אחיות וכו'. משנה פרק ב"ש שני אחין נשואים לשתי אחיות יתומות קטנות ומת בעלה של אחת מהן תצא משום אחות אשה וכן שתי חרשות גדולה וקטנה מת בעלה של קטנה תצא משום אחות אשה מת בעלה של גדולה ר"א אומר מלמדין את הקטנה שתמאן בו ונפסקה הלכה בגמרא כרבי אליעזר:

טז שני אחין חרשין נשואין וכו'. משנה בפרק חרש (דף קי"ב:) קרוב ללשון רבינו:

יז שני אחין אחד פקח וכו'. משניות שם והטעם שכתב רבינו מפורש בגמ' שם:

יט וכן שני אחין פקחין וכו'. שם משנה:

כ שני אחין אחד פקח ואחד חרש וכו'. מפורשת בבא זו בירושלמי וכך אמרו שם בתו פקחת נשואה לאחיו חרש צרתה פטורה מן החליצה ומן היבום וכו' בתו חרשת נשואה לאחיו פקח צרתה חולצת ולא מתייבמת בתו חרשת נשואה לאחיו חרש צרתה פטורה מן החליצה ומן היבום וכו' ע"כ ורבינו לא הזכיר בתו חרשת נשואה לאחיו חרש לפי שמתבאר הוא במה שכתב:

כב כ"מ שאמרנו וכו'. דברים פשוטים הם נתבארו במסכת במקומות רבים:

מי

מגדל עוז

שלשה אחין שנים מהם עד והנכרית משום צרתה. פרק ד' אחין (דף כ"ז): וכן שני אחין וכו' עד בשעת נפילה. פרק ארבעה אחין (דף ל"ב) ופרק החולץ: אבל המגרש וכו' עד כמו שבארנו. ביבמות פרק ב"ש (דף ק"ט): וה"ה למגרש וכו' עד חולצת ולא מתייבמת. בגיטין פרק קורדיקוס (דף ע"א) וביבמות פרק ב"ש: שני אחין נשואין לשתי אחיות עד גדולה זו מותרת ליבמה. ביבמות פרק ב"ש: שני אחין חרשין וכו' עד שאין נישואי החרשת גמורין. ביבמות פרק חרש (דף קי"ב): כ"מ שאמרנו וכו' עד סוף הפרק. כלל גדול הוא שאמר בדבריו הדין המתברים:

וכיוצא בהן ענין הדברים שהן ב׳ נשים שהאחת מהן ערוה עם האחרת ואי אפשר לישא שתיהן משום ערוה. וכן כל מקום שאמרנו אחות אשתו או אחות יבמתו אחד אחותה או אמה או בתה ענין הדברים אחת מקרובותיה שהן ערוה עמה:

פרק שמיני

א מי [א]שקידש אחת מב׳ אחיות ואין ידוע אי זה מהן קידש ומת ולו אח. אחד חולץ לשתיהן כדי להתירן לאחרים. היו לו ב׳ אחין אחד חולץ לאחת מהן בתחלה והשני מייבם לשנייה על כל פנים. אם זו היא שקידש אחיו הרי יבם אותה. ואם אינה אשת אחיו הרי נשא אשה משאר הנשים ואחותה שהיתה אשת אחיו כבר נחלצה. אבל לא ייבם האחת תחלה שמא האחרת היא אשת אחיו ונמצא שנשא קרובת זקוקתו. קדמו שני האחים וכנסו שתי היבמות אין מוציאין אותן מידן: ב [ב]שנים שקדשו שתי אחיות. זה אינו יודע אי זו קידש וזה אינו יודע אי זו קידש ומתו שניהן לזה אח ולזה אח זה חולץ לשתיהן וזה חולץ לשתיהן. לזה אח אחד ולזה שנים. היחידי חולץ לשתיהן בתחלה והשנים אחד חולץ ראשונה והשני מייבם. ואם קדמו וכנסו אין מוציאין מידן. ואפילו היו כהנים שהחליצה שחלץ היחידי מספק חלץ והחלוצה אסורה לכהן מדברי סופרים ובספק חלוצה לא גזרו: ג [ג]היו לזה שני אחין ולזה שני אחין. אחיו של זה חולץ לאחת ואחיו של זה חולץ לאחרת. ואח״כ האח השני של זה מייבם חלוצתו של זה. והאח השני של זה מייבם חלוצתו של זה. קדמו שניהן וחלצו לשתיהן לא ייבמו שני האחין האחרים. אלא אחד חולץ בתחלה ואחיו מייבם לשניה ואם קדמו וכנסו אין מוציאין מידן: ד [ד]האשה שהיו לה בנים והיו לכלתה בנים ונתעברה האשה ונתעברה כלתה וילדו שתיהן במחבואה אחת ונתערבו שני הילדים והגדילו התערובות ונשאו נשים ומתו כיצד הן ניתרות. בני הכלה חולצין לשתיהן תחלה ולא מייבמין שכל אחת מהן ספק שהיא אשת אחיו ותהיה מותרת לו. ספק שהיא אשת אחי אביו והיא ערוה עליו. אבל בני הזקנה או חולצין או מייבמין. שאם היא זו אשת אחיו הרי יבמה. ואם היא אשת בן אחיו מותרת להנשא לו שכבר נחלצה: ה מתו הבנים הידועים של זקנה ושל כלתה והרי בני התערובות קיימין. בני התערובות לנשי בני הזקנה חולצין ולא מייבמין שהיא ספק אשת אחי אביו שהיא ערוה עליו. ספק אשת אחיו שהיא מותרת ליבמה. ולנשי בני הכלה אחד חולץ בתחלה ואחד מייבם על כל פנים. אם בן הכלה הוא שחלץ תחלה הרי חלץ אשת אחיו והשני מן התערובות הוא בן הזקנה ומותר לו לישא אשת בן אחיו אחר שנחלצה מיבמה. ואם זה שחלץ תחלה הוא בן הזקנה הרי חלץ לאשת בן אחיו ולא עשה כלום והשני מן התערובות הוא בן הכלה והרי יבם אשת אחיו: ו [ה]מי שלא שהתה אחר מיתת בעלה שלשה חדשים ונשאת וילדה ואין ידוע אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון. והיו לה בנים מן הראשון ומן השני. אם מת זה הבן הספק. בני הראשון ובני השני חולצין לאשתו ולא מייבמין. שכל אחד מהן שיבא לייבם שמא אינו אחיו מאביו והרי הוא אחיו מאמו בודאי ואשת אחיו מאמו אסורה עליו לעולם משום ערוה. וכן זה הבן הספק חולץ לנשותיהן ולא מייבם: ז היה בן לראשון ובן לשני שלא מאשה זו שנשאת בתוך זמן ומת אחד מהן. הרי הבן הספק חולץ לאשת זה שמת או מייבם. שאם אחיו מאביו הוא הרי יבם את אשתו ואם אינו אחיו מאביו הרי אין ביניהן אחוה כלל לפיכך מותר לו לישא את אשתו: ח מת הבן הספק אחד משני הבנים הודאין חולץ לאשתו תחלה והשני מייבם על כל פנים. אם אחיו הוא הרי יבם את אשתו. ואם אינו אחיו והוא בן האב האחר הרי נחלצה מאחי בעלה: ט [ו]מי שהלך בעלה למדינה אחרת ושמעה שמת ונשאת ואח״כ בא הבעל הראשון ומתו שניהן ולזה אחין ולזה אחין. אחיו של זה ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין: י חמש נשים שהיה לכל אחת מהן בן ידוע ונתערבו חמשתן וילדו כאחד במחבואה אחת חמשה בנים אחרים ונתערבו הילדים והגדילו התערובות ונשאו נשים ומתו חמשה האנשים ונפלו חמש הנשים לפני חמשה הבנים הודאין שאין אחד מהן יודע אי זו היא אשת אחיו כיצד תקנתן. ארבע מהן חולצין לאחת תחלה והחמישי ישא זו שנחלצה ארבע חליצות על כל פנים: יא כיצד אם אשת אחיו היא הרי יבם אותה. ואם אינה אשת אחיו הרי היא אשת אח אחד מארבעה והרי חלצו לה ארבעתן תחלה. וכן השנייה חולצין לה ארבעה והאחד מן הארבעה יהיה זה שנשא הראשונה והחמישי ישאנה. עד שנמצאו הבנים החמשה נשאו

א טור אה״ע סי׳ קע״ו סמ״ג עשין נ״ב: ב גם זה שם: ג טור שם סי׳ קע״ב קע״ו: ד גם זה שם סי׳ קע״ו: ה גם זה שם: ו גם זה שם ושם:

מגיד משנה

פ״ח א מי שקדש אחת משתי אחיות וכו׳. משנה וגמרא פרק כיצד (דף כ״ג:) וכבר נתבאר פרק תשיעי מהלכות אישות וזה הוא אפילו כשאמר אחת מכם מקודשת לי ולא בירר איזו דקידושין שאין מסורין לביאה הוו קידושין כנזכר שם: קדמו שני האחין וכו׳. משנה שם ופירש״י ז״ל אין מוציאין אותן מידם דכל חד וחד אמר אנא שפיר נסיבי וא״כ הוי איפכא שהראשון ליבום כנס אחות זקוקתו שהיא שעתא ודאי הויא אסורה ומשבא אחיו ויבם השניה שהיא יבמתו פקע זיקה מאידך למפרע עד כאן לשונו:

ב שנים שקדשו שתי אחיות וכו׳. משנה שם הכל מבואר: ואפילו היו כהנים וכו׳. שם בגמרא (דף כ״ד) הדין והטעם שספק חלוצה לא גזרו רבנן ופירש״י ז״ל לא גזור רבנן לאפוקי מספק וכתב עליו הרמב״ן ז״ל וכן עיקר ואע״ג דשאר ספק של דבריהם אפילו לכתחילה לקולא כיון דאיכא מעשה רבה שחלץ לה בב״ד אין מתירין אותה לא היא ולא צרה שלה וה״נ מוכח בהדיא בפרק נושאין על האנוסה דאמרי׳ התם (דף נ״ח:) כהנים חולצין ואין כהנים מייבמין משום דספק חלוצה אסורה להו תדע שהרי אחות חלוצה נמי מדרבנן ותנן במתניתין שחולץ ולא מייבם מפני שהיא אחות ספק חלוצה ואחות זקוקה נמי דרבנן דזיקה דרבנן היא וקא אסרינן לייבומי והדר מיחלץ משום דפגע באחות זקוקתו והיינו טעמא דכיון דחלין לאידך נראית כיבמה ומיפרסמא מילתא טובא הילכך חיישינן ט״י אמרו אחות זקוקה מותרת לכתחילה עכ״ל:

ג היו לזה שני אחין וכו׳. במשנה שם:

ד האשה שהיו לה בנים וכו׳. משנה פרק נושאין על האנוסה (דף נ״ט). ומ״ש אחד חולץ בתחילה ואחד מייבם פירוש אבל לייבם ואח״כ לחלוץ האחד לא דדילמא המייבם קא פגע ביבמה לשוק בשעת יבומו ופשוט הוא ומבואר בגמרא שם:

ו מי שלא שהתה אחר בעלה וכו׳. במשנה שם (דף ק׳):

ז היה בן לראשון וכו׳. באותה משנה ופירש״י ז״ל כגון שאין [שם] אח אלא הוא דליכא לספוקי ביבמה לשוק עכ״ל ופשוט ומוכרח הוא:

ח מת הבן הספק וכו׳. במשנה שם ופשוט הוא שצריך שתהא החליצה תחילה כמ״ש רבינו:

ט מי שהלך בעלה וכו׳. ראש פרק (דף פ״ז:) האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך ונשאת ואח״כ בא בעלה תצא מזה ומזה וכו׳ ואם מתו אחיו של זה ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין ובגמרא (דף פ״ח) אחיו של ראשון חולץ מדאורייתא ולא מייבם מדרבנן אחיו של שני חולץ מדרבנן ולא מייבם לא מדאורייתא ולא מדרבנן ע״כ עוד במשנה ר״ש אומר ביאתה או חליצתה מאחיו של ראשון פוטרת צרתה ואמרו *בירושלמי הדא אמרה קסבר ר״ש חליצה פסולה פוטרת צרתה ע״כ מכלל דלדידן דקי״ל דחליצה פסולה אינה פוטרת צרתה אין חליצתה של זו אפילו נחלצה משני אחין פוטרת צרתה וכן כתב ז״ל כמו שהזכרתי פרק שביעי:

י חמש נשים שהיו לכל אחת מהן וכו׳. בפרק נושאין על האנוסה (דף נ״ח:) משנה וגמרא שם ופשוט הוא שאם רצו כולן לחלוץ לכל אחת הרשות בידן אבל לפי שמצות יבום קודמת פירשוה

*) (חפשתי בירושלמי בפרק האשה שהלך בעלה וכו׳ ולא מצאתי כן אלא הכי איתא התם הדא אמרה על דר״ש ביאה פסולה פוטרת לא מסתברא דלא נישאת ברשות מותרת שלא ברשות אסורה:

משנה למלך

ט אחיו של זה ואחיו של זה חולצין ולא מייבמין. (*א״ס עיין במ״ש הרב המחבר ז״ל לעיל פ״ו מהלכות אלו סוף דין י״ט ד״ה אך): סליקו להו הלכות יבום וחליצה בס״ד

מגדל עוז

פ״ח מי שקידש וכו׳ עד מידן. פ״ב דיבמות: האשה שהיו לה וכו׳ עד מאחי בעלה. ביבמות פרק נושאין: מי שהלך בעלה וכו׳ עד ולא מייבמין. פרק האשה רבה: חמש נשים וכו׳ עד סוף הפרק. ביבמות פרק נושאין ודברי המחבר ז״ל כאן:

סליקו הלכות יבום וחליצה בס״ד

פירשוה במשנה דרך לייבם כל אחד אחת וכבר אמרו בגמרא שם שאפי' טו' חולצו לכולן והאחד יבם את כולן שהוא מותר ופשוט הוא אלא לכתחלה כל חד וחד לייבם חדא דילמא מתרמיא ליה יבמתו כדאיתא התם :

נשאו החמש נשים אחר שנחלצה כל אחת מהן ארבע חליצות : יב ולעולם הזהר בכל הספיקות הללו בעיקרים אלו. שכל מי שנסתפק לך שמא בת חליצה היא לאיש זה או אינה צריכה לחליצה ממנו. אינה נתרת להנשא לזר עד שיחלוץ לה אותו האיש. וכל מי שיסתפק לך שמא ביאתה אסורה על איש זה בין מדברי תורה בין מד"ס אינה מתייבמת לו. וכל שנחלצה חליצה מעולה או נבעלה בעילה כשרה הותרה צרתה לזר : יג ועל דרך זו תבין ותורה בכל הספיקות שיארעו לענין יבום וחליצה שהרי ביארנו כל העיקרין שעליהן תסמוך ותדע מי הוא שחולץ ומי הוא שמייבם ומי היא הפטורה מן החליצה ומן היבום ומי היא הראוייה לייבם :

יב ולעולם הזהר בכל הספיקות וכו'. זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות במסכת ומתבאר מהדינין שהזכיר רבינו בהלכות אלו :

סליקו הלכות יבום וחליצה בס"ד

סליקו הלכות יבום וחליצה בס"ד

הלכות נערה בתולה

יש בכללן חמש מצות. שלש מצות עשה. ושתי מצות לא תעשה. וזהו פרטן :

א) לקנוס המפתה. ב) שישא האונס אנוסתו. ג) שלא יגרש האונס. ד) שתשב אשת מוציא שם רע תחת בעלה לעולם. ה) שלא יגרש מוציא שם רע את אשתו :

וביאור מצות אלו בפרקים אלו :

פרק ראשון

כסף משנה

פ"א א מי שפיתה בתולה וכו'. משנה בפרק יש בכור (בכורות דף מ"ט:) חמשים של אונס ומפתה בשקל הקדש במנה צורי :

ב כל הנבעלת בשדה הרי זו בחזקת אנוסה וכו'. כתב הראב"ד חיי ראשי איני יודע מה תועלת יש בה אם יש שם עדים יבאו ויעידו ואם אין שם עדים קנס אין שם וכו'. וי"ל כמ"ש בעל מגדל עוז שאם ראו העדים מרחוק ששכב עמה ולא ידעו אם באונס אם ברצון אם היה בעיר חזקה שהיא מפותה אם לא נעקה ולא העידו העדים שצלף וכו' ואם היה בשדה חזקה שהיא אנוסה :

ג המפותה שלא רצתה להנשא למפתה וכו'. בפרק אלו נערות (כתובות דף ל"ט) שנינו האונס נותן מיד המפתה לכשיוציא ובגמרא לכשיוציא אשתו היא אמר אביי אימא לכשלא יכנוס ופירש"י אשתו היא וכי אשתו היא כבר דקאמר לכשיוציא, לכשלא יכנוס שתמאן היא או אביה או המפתה עצמו, תניא כ"ה וכו' ואחד האונס ואחד המפתה בין היא ובין אביה יכולים לעכב בשלמא מפותה כתיב אם מאן ימאן אביה אין לי אלא אביה היא עצמה מנין ת"ל ימאן מ"מ אלא אונס בשלמא איזי כתיב ולו תהיה מדעתה אלא אביה מנ"ל אמר אביי שלא יהא חוטא נשכר רבא אמר ק"ו ומה מפתה שלא עבר אלא על דעת אביה בלבד בין היא בין אביה יכולים לעכב אונס שעבר על דעת אביה ועל דעת עצמה לא כ"ש וכו' תניא אידך אע"פ שאמרו אונס נותן מיד כשיוציא הוא אין לה עליו כלום כשיוציא מי מצי מפיק לה אימא כשתוציא היא אין לה עליו כלום מת יצא כסף קנסה בכתובתה ר"י בר יהודה אומר יש לה כתובה מנה במאי קא מיפלגי רבנן סברי טעמא מאי תקינו רבנן כתובה כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה והא לא מצי מפיק לה ור"י בר יהודה סבר הא נמי מצער לה עד דאמרה היא לא בעינא לך. ופירש"י אע"פ שאמרו אונס נותן מיד כשיוציאהה אין לה עליו כלום ולא אמרינן אין קנסה תחת כתובתה שהרי לאביה נותן מיד אלא כסף קנסה הוא כתובתה ; אם מת יצא כסף קנסה בכתובתה. מי מצי מפיק לה לא יוכל לשלחה כתיב כשתלא היא אם יצאה מאליה ותבעה הימנו גט :

ומ"ש

א מי *שפיתה בתולה קונסין אותו משקל חמשים סלעים של כסף מזוקק והוא הנקרא קנס. וכן אם אנס אותה. וקנס זה מצות עשה של תורה שנאמר ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף : **ב** ואי זה הוא מפתה. ואי זה הוא אונס. מפתה לרצונה. אונס שבא עליה בעל כרחה. כל הנבעלת בשדה הרי זו בחזקת אנוסה ודנין אותה בדין אנוסה עד שיעידו העדים שברצונה נבעלה. וכל הנבעלת בעיר הרי זו בחזקת מפותה מפני שלא זעקה עד שיעידו העדים שהיא אנוסה כגון ששלף לה חרב ואמר לה אם תזעקי *אהרוג אותך : **ג** המפותה שלא רצתה להנשא למפתה. או שלא רצה אביה ליתנה לו. [א]או שלא רצה הוא לכנוס. ה"ז נותן קנס והולך ואין כופין אותו לכנוס. ואם רצו וכנסה

א טור אה"ע סי' קע"ז סמ"ג עשין נ"ג נ"ד : ב טור שם סמ"ג עשין נ"ד :

השגת הראב"ד

* אהרוג אותך : כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי חזקה זו איני יודע מה תועלת יש בה אם יש שם עדים יבואו ויעידו ואם אין שם עדים קנס אין שם. ואם לענין ג' דברים אם יש טענה ביניהם זה כלל גדול בדין השנויה מחבירו עליו הראיה והעיר והשדה שוות בהם עכ"ל :

משנה למלך

פ"א ב כל הנבעלת בשדה וכו'. נראה בעיני דלא אמר רבינו ז"ל חזקה זו אלא לומר דאם ראוה עדים מרחוק ולא ידעו אם באונס אם ברצון דבעיר אינה נאמנת לומר אנוסה הייתי ליטול הנער ולהכנסה בעל כרחו ובשדה נאמנת ודנין בה כדין אנוסה. אבל לעולם אם טענה בין בעיר בין בשדה שהיתה אנוסה משביעין אותו על טענתה כדי לפטור עצמו מן הנער ולא אמרינן כיון שלפי דבריה נבעלה בעיר ע"כ מפותה היתה מהאי חזקה דכל הנבעלת בעיר שכתב רבינו דהטו לא סגי בלאו הכי כא הפשר דבעיר נמי נאנסה. ולא תועיל חזקה זו אלא שלא נאמינה ליטול ממנו. ותדע שכן הוא בהרי כתב רבינו לקמן בפ"ב וז"ל אמרה לו אנסת אותי והוא אומר לא כי אלא פתיתי אותך נשבע שבועת התורה על דמי הנער ומשלם בשת ופגם. ואי איתא נשאל אותה אם טענתה שנבעלה בעיר אין טענתה שאמרה אנסת אותי כלום כיון דחזקה דכל הנבעלת בעיר דנין אותה כדין מפותה. ודוחק לומר דמיירי שהיא טוענת אנסת אותי בשדה והוא אומר פתיתי אותך בעיר דהיה לו לפרש. א"נ לענין שבועה בין בעיר בין בשדה משביעין לו שבועת היסת וה"ס למודה מקצת. והוצרכתי להאריך בזה לפי שראיתי למהרח"ש בתשובה סי' י"ו שכתב דבעיר כיון דחזקה מפותה היא אינה יכולה נמי להשביעו אם טענה אנוסה הייתי הפך ממה שכתבתי ודבריו תמוהים בעיני וצ"ע :

ג המפותה שלא רצתה להנשא וכו'. דין זה פשוט בפרק אלו נערות (דף ל"ט) והמפתה לכשיוציא ואמרינן בגמרא דפירושו הוא לכשלא יכנוס. ופירש"י במתניתין דאם כנסה אינו נותן קנס דכתיב מהור ימהרנה לו ואם מאן ימאן וגו' כסף ישקול אבל גבי אונס כתיב ונתן חמשים כסף ולו

מגדל עוז

פ"א מי שפיתה בתולה וכו' עד חמשים כסף. בכתובות פרק אלו נערות (דף מ') : ואיזהו מפתה וכו' עד בעל כרחה. פרק אלו נערות שם גמרא מתני' דהמפתה נותן ג' דברים וכו' :

כל הנבעלת בשדה הרי זו בחזקת וכו' וכל הנבעלת בעיר וכו' עד אהרוג אותך. פרק אלו נערות (דף ל"ט) : כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי חזקה זו איני יודע מאי תועלת יש בה אם יש שם עדים יבאו ויעידו ואם אין שם עדים קנס אין שם וכו' : ואני אומר ר"מ מקולי מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל כר"מ ז"ל ואי משום קושיית הראב"ד ז"ל אית לי לומר אם איתא גבי מתניתין שבועות (דף ל"ו:) דאנסת ופיתית את בתי והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי משביעך אני ואמר אמן חייב ר"ש פוטר שאינו משלם קנס ע"פ עצמו אמרו לו אע"פ שאינו משלם קנס ע"פ עצמו משלם בשת ופגם ע"פ עצמו השנויה פרק שבועת הפקדון ומייתי לה בכתובות פרק אלו נערות (דף מ"ב) ומייתי לה בכמה מקומות מצינו נמי למיבעי הכי היכי דמי אם יש שם עדים יבאו ויעידו ואם אין שם עדים קנס אין שם ומה מקום לחיוב זה אלא ודאי איבעי לן לתרוצה בכמה תירוצי והא נמי מפריקנא לה דתיקום חזקה במקום עדים ושניהם מודים בבעילה או שיש עדים שראוה נבעלה ממקום רחוק אבל לא ידעו ולא ראו אם באונס אם ברצון היא אומרת אנוסה הייתי ויש לי נער והוא אומר מפותה היית ואין ליך נער כדאיתא פרק אלו נערות (דף ל"ט) גמרא מתניתין דהמפתה נותן ג' דברים דאסיקנא פקחות שבהן אומרות מפותה אין לה נער אמרי' מסתמא דמלתא סמכינן אחזקה בשדה אנוסה וכפשטא דקרא צעקה ואין מושיע לה ובעיר מפותה ומעניינא דקרא על דבר אשר לא צעקה בעיר כדבריו כן הוא : המפותה שלא רצתה לכנסה עד אשה הראויה לו. בכתובות פרק אלו נערות (דף ל"ט) :

אלא ספיקא לחומרא ע"כ. ונסתפקתי היכא דהיתה אשה האסורה לו ועבר וכנסה אם תועיל לו כניסתו זו ליפטר מהקנס, או דילמא כיון דכופין אותו להוציא לא מיפטר מהקנס. ובפרט אם היא מאותן האסורות שאין להן כתובה כגון שניות אם תועיל הכניסה ליפטר מהקנס. ומיהו לצד זה נראה דלא ניחא להסתפק בהרי מה שאינו נותן קנס כשכונס המפתה אינו משום דיש לה כתובה דהא מקרא ילפינן לה וכמו שכתבנו בשם רש"י וכן פירש רבינו לקמן בפ"ב דין ז' יעו"ש. שוב ראיתי שהדבר מבואר בפרק הבא על יבמתו (דף נ"ט) ת"ר אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ואם נשא נשוי אמר רב הונא אמר רב ומוציא בגט ואלא הא דקתני אם נשא נשוי א"ר אחא בר יעקב שאין משלם קנס במפותה ע"כ. ופירש"י שאם מפותה היא אהנו ליה נישואין למיפטריה מקנסא ע"כ. ולא ידעתי למה השמיט רבינו דין זה שהרי פסק לקמן בפי"ז מהלכות איסורי ביאה דין ט' כרב אע"ג דאסיקו ליה בקשיא וא"כ ע"כ דתנא דברייתא דקתני ואם נשא נשוי לא אתא לאשמועינן אלא דין זה דמהני ליה נישואין אלו למיפטריה מקנסא ודע דאין חילוק בין איסור זה דבעולה לכ"ג לשאר איסורין דה"ה נמי אם עבר ולקח אחת מחייבי לאוין מהני ליה מה שנשא למיפטריה מקנסא. ומאי דנקט הך דינא בבעולה לכ"ג נ"ל משום דבעי למינקט אליבא דר"ע. והכוונה דאין ספק אגלי דהא דאמרינן דמהני ליה כניסה הוא דוקא באותן שקידושין תופסין בהם וטעמא שהרי קיים מהר ימהרנה לו. אבל באותן שאין קידושין תופסין בהן פשיטא דאותה כניסה לא מהניא מידי שהרי הוא כמי שלא כנס וזה פשוט. ולפי זה לר"ע דאית ליה דאין קידושין תופסין לא בחייבי לאוין ולא בחייבי עשה זולתי בעולה לכ"ג וכדאיתא בפרק האומר (דף ס"ח) דלא מיתוקם קרא דכי תהיין לאיש שתי נשים אליבא דר"ע כי אם בבעולה לכ"ג והכי איתא בר"פ אלו נערות (דף ל'). א"כ לפי זה קאי דינא דאינו משלם קנס במפותה לא משכחת לה אליבא דר"ע אלא בבעולה לכ"ג. ואפשר דהך תנא ר"ע הוא. וא"נ תנא אחרינא הוא נקיט למלתיה אליבא דר"ע. וא"ת והא אמרינן התם בפרק האומר אמר אביי הכל מודים בבא על הנדה ועל הסוטה שאין הולד ממזר ופשיטא דקידושין תופסין במחזיר סוטה וא"כ משכחת לדין זה דאינו משלם קנס במי שזינתה אשתו מן האירוסין שנבעלה שלא כדרכה וגירשה והזר ופיתה אותה דאם נשאה אהני ליה נישואין למיפטריה מקנסא. וכ"ת תיקשי לסוגיית הגמרא דלא אשכח פתרי לאוקומי לקרא דכי תהיין לאיש שתי נשים אליבא דר"ע כי אם בבעולה לכ"ג וא"כ אמאי לא אוקמה במחזיר סוטתו. וראיתי להתוספות ס"פ החולץ (דף מ"ט) ד"ה סוטה שהקשו קושיא זו ותירצו וז"ל וי"ל דלא בעי לאוקומה בסוטה משום דשנואה משמע שהיתה שנואה בתחילת נישואין ע"כ. הן אמת שדברי התוס' הללו לדעתי תמוהים הם שאם היתה הקושיא דלוקמה לקרא אליבא דר"ע במי שזנתה אשתו תחתיו ולא גירשה הוה ניחא תירוצם שזו לא היתה שנואה בתחלת נישואיה. אבל אם הקושיא היא ממחזיר סוטתו לאחר שגירשה שכבר הכריחו התוס' באופן זו לר"ע לא תפסי בה קידושין וא"כ הרי זו שנואה היא בתחלת נישואיה וכבר עמדתי ע"ז במקום אחר. (*א"ה המאמר לקמן בפי"ט מהלכות איסורי ביאה דין ה' יע"ש) ועיין במהרימ"ט בחידושיו לקידושין. ומ"מ למדנו שהתוס' כבר הרגישו מזה ותירצו ואין תירוצם עולה לדידן וכמבואר. ולדידי היה נראה דכל שזינתה תחת בעלה שוב אין לה קנס משום דאמרינן בפרק אלו נערות דהיוצאת משום שם רע אין לה קנס ולא פיתוי וטעמא דהך מילתא לדעת רש"י הוא לפי שאינה בחזקת בתולה כיון שהיתה חוזרת אחר זנות דהא שכיחי פרוצים. ורבינו ז"ל לקמן ספ"ב מהלכות אלו כתב דטעמא הוא לפי שהיא בחזקת שהפקירה עצמה לזה ברצונה ולא חייבה תורה קנס אלא לאונס ולמפתה אבל זו שהכינה עצמה לכך הרי זו קדשה ואין בה קנס. וכפי שני הטעמים הללו נ"ל דכל אשה שזינתה תחת בעלה שוב אין לה קנס אי משום דהיא בחזקת בעולה ואי משום דאמרינן היא הכינה עצמה לכך. ואע"ג דאנו רואים שזה בא עליה באונס מ"מ כיון שיצאה עליה ש"ר אמרינן אלו לא הקדים זה ואנסה היתה היא שוכרתו. וע"כ מוכרחים אנו לומר טעם זה לדעת רבינו ז"ל דאף שאנו רואים שאונסים אותה מ"מ אנו תולין שהיא היתה שוכרתו. וא"ת איך יתכן דמשום שנבעלה שוב אין לה קנס והא בר"פ אלו נערות (דף ל') אמרינן היכא בינייהו בעולה לכ"ג ופירש"י שנבעלה מקודם שלא כדרכה. הרי דאף שנבעלה מקודם יש לה קנס. י"ל דמיירי שנבעלה מקודם באונס וכל באונס לא יצאה מחזקתה. וכ"ת אי באונס מה הוקשה לו לרש"י וא"ת יש כאן לאו דזונה אימא דר"א לא אמר דפנוי הבא על הפנויה דעשאה זונה אלא ברצון. הא ליתא והרואה יראה לקמן (*א"ה יתבאר בפי"ח מהלכות איסורי ביאה דין ב') איך עמדנו על חקירה זו והכרחנו איך לר"א אפילו באונס הויא זונה. ואף אם נאמר דמיירי ברצון נראה לחלק ולומר דשאני יוצאה משום ש"ר דמיירי דאתו בי תרי ואמרי לדידהו תבעתינהו באיסורא וכדאיתא בגמרא וכיון שהופקרה כ"כ שתבעה לשנים והיא תבעה אותם אשר שלא כדת הנשים להיות תובעות בפה מש"ה הפסידה חזקתה לגמרי. אבל הכא דבעולה לכ"ג מיירי שפיתה אותה אחד ומש"ה לא הפסידה חזקתה ויש לה קנס. ומ"מ נ"ל דזה דוקא בפנויה אבל אשת איש שזינתה ברצון כבר הפסידה חזקתה והרי היא בחזקת זונה גמורה שהכינה עצמה לכל: **ובזה** ניחא לי שהתוספות בר"פ אלו נערות (דף כ"ט) ד"ה ועל הכותית הוקשה להם אמאי לא תני אלמנה לכ"ג וכן ממזרי ואדומי ומחזיר גרושתו משניסת ונבעלה שלא כדרכה וכו' וקשה דאמאי לא הוקשה להם דאמאי לא תני מחזיר סוטתו אלא דלפי מ"ש ניחא. אך ראיתי בליקוטי מהר"ר בצלאל שכתב וז"ל והקשה מהרש"ס ז"ל אמאי לא קתני אשה תחת בעלה דאסירא לבעל ולבועל ובא עליה הבעל לאחר מכאן ותירץ דפלוגתא היא ביבמות אם הוא איסור לאו או לא ולא רצה לשנות פלוגתא ואע"פ שרבנן שם מרבים אותו מלא יוכל בעלה הראשון מ"מ יש תנא אחר שם שחולק ע"כ. והנראה דמהרש"ס לא הוקשה לו אלא אם היינו אומרים דסוטה היא בלאו משום דס"ל דמתניתין לא קתני אלא חייבי לאוין. וכותית דקתני הוא משום דקסבר גירי אריות הם ואיכא לאו דלא תתחתן וכמו שפירש"י ולא קשיא ליה כלל ממצרי ואדומי. ולא הוקשה לו אלא מסוטה. ואע"ג דלר"ע איכא עשה דונטמאה דבזה לא מצינו מחלוקת. מ"מ מתניתין לא קתני אלא חייבי לאוין. אך התוספות מחמת שפירשו דכותית דמתניתין הוי כמ"ד גירי אמת הם והאיסורא הוא דבר קל הוקשה להם ממצרי ואדומי. ומ"מ נ"ל דאין צורך לזה דלדעתי אשה המזנה תחת בעלה שוב אין לה קנס: **ודע** שראיתי בנימוקי החכם השלם עמית בתורה כמה"ר אהרן ששון ז"ל בקונטרס בן ישלח (דף כ"א.) שהקשה קושיא זו דמהרש"ס. ותירץ דאי הוה קאמר סוטה איכא בינייהו אכתי הוה מקשה הא ניחא אי ס"ל כר"ע דקאמר נערה שנתארסה ונתגרשה יש לה קנס וכתרי ליפני אלא אי סבר כר"י הגלילי דדריש אשר לא אורשה הא אורשה אין לה קנס א"כ למאי איצטריך למעוטי מאשה הראויה לקיימה תיפוק ליה דבלאו הכי לית לה קנס כיון שנתארסה ונתגרשה ור"ש התימני אפשר דלא פליג בהכי דמקרא אחרינא ממעט ועוד האריך הרב ז"ל בזה יע"ש ואנן כתבינן מאי דסבירא לן: **עוד** נ"ל דהא דלא נקט בברייתא הא דואם נשא נשוי בסוטה גמורה משום דכיון דע"כ נתגרשה מן [האירוסין] דאי לר"י הגלילי אין לה קנס וכדאיתא בפרק אלו נערות (דף ל"ח) ואי לר"ע כיון דקנסה לעצמה מפותה אין לה קנס דהא אחילתיה וכדאמרינן התם (דף ל"ב ודף מ') וזה פשוט. ומלבד כל זה ליכא קושיא כלל משום דבעי למינקט בסיפא פלוגתא דראב"י וחכמים אם יש חלל מחייבי עשה או לא נקט נמי רישא בהכי. אבל הדין דין אמת דכל היכא דקידושין תופסין אם עבר וכנסה אהנו מעשיו ונפטר מהקנס: **ואני** מסתפק באונס יבמה לשוק ועבר וכנסה מהו כיון דבעוונותינו צריכה גט מספק דלא ידעינן אם קידושין תופסין בה או לא. וא"ת דאין קידושין תופסין פשיטא דלא אהנו מעשיו כלל וחייב הוא בקנס וא"כ כיון דפשיטא דהיה חייב בודאי בקנס וספק אם בכניסה זו נפטר הוי ברי בחיובא וספק בחזרה דקי"ל דחייב. ומ"מ דעתי נוטה דפטור ואין כאן מקום להאריך. ודע שמדברי התוס' שם ד"ה שאינו יש להוכיח דאפי' בכנס אשה שאין לה כתובה נפטר מהקנס. שכתבו וז"ל ועוד נראה דהא דאמר רב מוציא בגט היינו מדרבנן .והכי פקט פלוגתא דראב"י כו'. וכוונתם היא דכיון שהיא מדרבנן אין לה כתובה דומיא דשניות וכבר עמדנו בדברי התוספות הללו. (א"ה יתבאר לקמן בפירקין ובפי"ח מהלכות איסורי ביאה דין ב' יע"ש) ומ"מ למדנו דבכל גווני אהנו מעשיו ומיפטר מקנסא: **ואם** רצה וכנסה אינו משלם קנס אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות. כמה לא מצאתי מקום לדין זה דלמה זה יכתוב לה כתובה כשאר הבתולות דהא בעולה היא ובעולה כתובתה מנה ואפילו מוכת עץ כתובתה מנה וכמ"ש רבינו לעיל בפי"א מהלכות אישות דין ג' וכ"ש בעולה. שוב ראיתי להטא"ס סימן קע"ז סי"א שכתב ג"כ כדברי רבינו וז"ל כנס המפתה אינו נותן חמשים כסף אלא נותן לאביה בשת ופגם וכותב לה כתובה כשאר הבתולות ע"כ. ומרן ז"ל לא גילה לנו מהיכן למדו רבינו והטור דין זה. וראיתי לרבותינו בעלי התוספות ז"ל בפרק הבא על יבמתו (דף ס') עלה דהיא דאמרינן שאין משלם קנס במפותה שהקשו וז"ל וא"ת כיון דבעיא גט ואית לה כתובה כמו אלמנה לכ"ג דיש לה כתובה אע"ג דאסורה מה"ת וא"כ מאי נ"מ דאינו משלם קנס הרי יש לה כתובה ומה לי כתובה ומה לי קנס ותירצו דנ"מ אם מחלה הכתובה א"נ דאינו משלם מן העידית כדין קנס כו' ועוד דכתובת בעולה דרבנן ע"כ. ונראה דהתוס' לא פסיקא להו מילתא אם זו שהיא בעולת עצמו אם דינה כבתולה דכתובתה מאתים. דאי לא אמאי נדחקו לומר דנ"מ למחלה תיפוק ליה דאי משום כתובה אין לה אלא מנה. שוב ראיתי דע"כ דברי התוס' הללו צריכין ביאור שכתבו ועוד דכתובת בעולה דרבנן. דאף דנימא דכתובתה היא מה"ת מ"מ כיון שאין לה אלא מנה הא נ"מ טובא במה שאינו משלם קנס וראיתי להרב הנמוקי ז"ל שהקשה קושיא זו של התוס' וז"ל וא"ת מאי אהני ליה הא צריך למכתב לה כתובה כיון שנשאה י"ל דחמשים כסף הוו מאה דינרים דהיינו חמשים שקלים והשקלים האמורים בתורה סלעים הם דכל שקל האמור בתורה כפול היה וכתובת אנוסה ומפותה אינה אלא מנה דהא בעולה היא ועוד דאותו מנה אינו אלא מנה מדינה דהיינו שמינית שבמנה של תורה דהיינו י"ב דינרים ומאי כ"כ רבינו יהונתן ז"ל ע"כ: **והנראה** דהתוס' ס"ל דחמשים כסף הוו מאה דינרים דהיינו כתובת אלמנה. ולא ס"ל דשקל האמור בתורה כפול היה. ולעולם דס"ל דכתובתה של מפותה אינו אלא מנה אלא דהפ"ה הוקשה להם דכן לו יהי דכתובתה מנה מ"מ הרי עולה כמו חמשים כסף וכיון דצריך ליתן גט ולפרוע כתובתה הרי משלם קנס דהיינו חמשים כסף. ותירצו דנ"מ להיכא דמשלם כתובתה וכו' ועוד דכתובת בעולה דרבנן. כלומר דכיון דהויא דרבנן הוי כסף מדינה וכדאיתא בפ"ק דקידושין (דף י"א) שעולה לחשבון שמינית שבמנה של תורה וכוונו בזה לתירוץ השני שכתב הרב הנמוקי. ולעולם דהתוס' הוה סבירא להו דכתובתה של זו אינה אלא מנה כשאר כל הבעולות. ודע דמ"ש ועוד דכתובת בעולה דרבנן אזלי לשיטתם שכתבו בפ"ק דכתובות (דף י' ובפרק האשה רבה דף פ"ט) דכתובת בתולה הויא מה"ת יע"ש: **עוד** עלה בדעתי לומר פירוש אחר בדברי התוס' הללו ולומר שכוונתם הוא דכיון דכתובת בעולה דרבנן איצטריך לומר דאינו משלם קנס במפותה לדין תורה דלא היה לה כתובה. ואל תתמה על זה שהרי כתבו תירוץ אחר ועוד נראה דהא דאמר רב מוציא בגט היינו מדרבנן כו'. וקשה דמה הועילו בתירוץ זה דהא סוף סוף צריך להוציאה בגט מדרבנן. אלא נראה דכוונתם היא דנ"מ במאי דקאמר דאינו משלם קנס במפותה לדין תורה שלא היה חייב להוציאה. שוב ראיתי דפירוש זה אינו דדוחק גדול הוא לומר דהתנא בא לומר דאם נשא נשוי ונ"מ לדין תורה. אלא כוונתם הוא דכיון דאינו מוציא בגט אלא מדרבנן אין להם כתובה וכדאמרינן בפרק יש מותרות (דף פ"ה) דשניות אין להן כתובה משום דהוו דברי סופרים וד"ס אינן צריכין חיזוק וכמו שפסק רבינו לעיל בפכ"ד מהלכות אישות דין ד' יע"ש. ולפי זה אתי שפיר דקאמר דאם נשא נשוי ונ"מ שאינו משלם קנס דהא אין לה כתובה. ועיין בחידושי ספר המגניר שכתב בפירוש דברי התוס' דברים שלא ניתנו ליכתב יע"ש. (*א"ה ועיין עוד מזה לקמן פי"ה מהא"ב דין ב' ופרק י"ז מהלכות הנז' דין ט"ו.) ולפ"ז מ"ש ועוד דכתובת בעולה דרבנן פירושו הוא דכיון דהויא מדרבנן הוי כסף מדינה וכמו שכתבנו. העולה ממה שכתבנו הוא דלרבינו יהונתן והתוס' ז"ל כתובת המפותה היא מנה כשאר כל הבעולות: **וראיתי** לרש"י ז"ל בפירוש החומש שכתב מהור ימהרנה לו יפסוק לה מהר כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה. והרמב"ן ז"ל טען עליו ואמר ואינו אמת שהמפתה אם ישאנה אינו נותן קנס ואם יגרשנה אחר נישואין אין לה עליו כלום מה"ת שהכתובה ד"ס היא. והרא"ם תמה על הרמב"ן ז"ל איך כתב ואינו אמת וכי לא ראה המחלוקת שנפלה בין הגאונים על כתובת אשה אם היא מן התורה או מד"ס והרב פסק כמ"ד שהכתובה היא מן התורה ע"כ. ואני תמה על הרא"ם בזה דהא לא נחלקו אלא בכתובת בתולה אבל בכתובת בעולה לא נחלקו דפשיטא דכתובתה אינה אלא מדרבנן. ובפ"ק דכתובות אמרינן אלמנה דכתיבא באורייתא מאי איכא למימר אלמא דפשיטא להו דכתובת אלמנה לכ"ע לא הויא מה"ת וזה פשוט. והנראה אצלי דטענת הרמב"ן היא דאי אמרת בשלמא דאיכא שום כתובה מה"ת ניחא דהכא גזירת הכתוב היא שזה המפתה יכתוב לה כתובה כדין כל נושא בתולה מאחר שהיתה בתולה וקנה הוא שקנסה אותו תורה אלא אי אמרת דליכא מה"ת שום כתובה לשום אשה היכי קאמר הכתוב מהור ימהרנה לו דהא ליכא כתובה מה"ת כלל והרא"ם תירץ דרש"י סבר דכתובה מה"ת ובזה אתי שפיר שקנסו הכתוב שיכתוב לה כתובה ככתובת הבתולות. וכל זה ניחא לדעת רש"י שסובר דכתובה דאורייתא. אך לדעת רבינו דס"ל דכתובת אשה מד"ס וכמ"ש לעיל בפ"י מהלכות אישות דין ו' מנא ליה דכתובת מפותה היא מאתים ככתובת הבתולה. ואולי נאמר דאף למ"ד דכתובת אשה דרבנן דריש ליה לקרא כדדריש ליה רש"י ז"ל ומצינו כיוצא בזה בעבד עברי דכתיב ויצאה אשתו עמו וכתב ויצאו בניו עמו ואמרינן בפ"ק דקידושין וכי מי הכניסם שיצאו ואמרו מכאן שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו. וכתבו הראשונים ז"ל דאע"ג דמדין תורה אין הבעל חייב במזונות אשתו ולא במזונות בנו מ"מ כיון דמנהג היה שהבעל היה זן את אשתו ואת בניו הכתוב חייב להאדון בכל מה שהיה נוהג העבד שהיה מפרנס את אשתו ואת בניו. ה"נ נימא נהי דליכא כתובה מן התורה מ"מ המנהג היה דכל הנושא בתולה היה כותב לה כתובה ולזה בא הכתוב גבי מפתה דאף שהיא בעולה שיכתוב לה כתובה כמו שהוא המנהג לכתוב לבתולות כיון שהיא בעולת עצמו. וע"כ קרא כי אתא לומר שיכתוב לה כתובה הוא שיכתוב לה כתובה כבתולות. דאי שיכתוב לה כתובה כמו שהיו נוהגין לכתוב לאלמנה לא איצטריך קרא וכי בשביל שהוא בעלה לא יכתוב לה כתובה. א"ו דקרא אתא לומר שיכתוב לה כתובה כמו שהיו נוהגין לכתוב לבתולות. והשתא רבינו ז"ל גמר מינה לדידן דאית לה לבתולה מאתים מתקנת חכמים המפותה יש ככתובת הבתולות: **ולפי** פירוש זה אפשר דרש"י נמי אזיל בשיטת הראשונים ז"ל שפסקו דכתובת אשה היא מד"ס וא"ת דבפרק אלו נערות (דף ל"ט) אמרינן רבי יוסי בר' יהודה אומר יש לה כתובה מנה ורבנן לא פליגי עליה אלא דס"ל דילא כסף קנסה בכתובתה משום דס"ל דלא תיקנו לה כתובה אבל אם היה לה כתובה היתה כתובתה מנה. וי"ל דהתם איירי באונס ובאונס לא חייבו הכתוב כי אם בקנס דהא לא כתיב גביה האי לישנא דמהור ימהרנה לו אלא ולו תהיה לאשה ומש"ה אין כתובתה אלא מנה. אבל במפותה דכתיב בה מהור ימהרנה לו כתובתה מאתים. ונראה דיש להביא קצת ראיה לדברי רבינו הללו מהא דתנן מה בין אונס למפתה האונס נותן מיד והמפתה לכשיוציא והקשו בגמרא לכשיוציא אשתו היא ופירש"י דבתמיה הוא וכי אשתו היא כבר דקאמר לכשיוציא. משמע דאי ה"א דכבר היא אשתו הוה ניחא לישנא דמתניתין דקאמר האונס נותן מיד והמפתה לכשיוציא. ואי אמרת דכתובת מפותה היא מנה היכי קתני דמאי דאיכא בין אונס למפתה הוא דהאונס נותן מיד והמפתה לכשיוציא והלא אינם שוין שזה נותן מנה וזה נותן חמשים סלעים. אבל אי אמרינן דכתובתה מאתים ניחא וס"ל כתירוץ קמא שכתבנו לעיל בשם הרב הנימוקי דחמשים שקלים הם מאה דינרים ומנה של קדש כאלו היה נמצא שעולין החמשים שקלים כמאתים זוז דכתובת [הבתולה]. והשתא ניחא לישנא דמתניתין דקתני דמה שיש בין אונס למפתה הוא שזה נותן מיד וזה לכשיוציא אבל בענין התשלומין שוין הם בדינם. וא"ת אכתי אינן שוין בתשלומין שזה הוא כסף צורי וזה כסף מדינה והפרש רב בינייהו. וי"ל דאם לא היה קשה לו לתלמודא דאפשר דהך מתניתין רשב"ג היא דאית ליה בפרק בתרא דכתובות (דף ק"י) דכתובת אשה הויא דאורייתא וא"כ גם המאתים זוז הם כסף צורי ועולה לחשבון כסף חמשים שקלים. ואף דרבינו ס"ל דכתובת אשה הויא מדרבנן. מ"מ ס"ל דכי היכי דמפותה זו היא בעולה ואפ"ה אית לה כתובת בתולה מדאורייתא לדידן נמי אית לה מאתים כמו שאר הבתולות:

וראיתי בליקוטי מהר"ר בצלאל ז"ל עלה דהיא דלכשיוציא אשתו היא שכתב הרא"ב"ד ז"ל פי' בניחותא כלומר

וכנסה אינו משלם קנס אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות. אבל האנוסה שלא רצה היא או אביה להנשא לאונס הרשות בידם ונותן קנס והולך. רצתה היא ואביה ולא רצה הוא כופין אותו וכונס ונותן קנס שנאמר ולו תהיה לאשה הרי זו מצות עשה. אפילו היא חגרת או סומא או מצורעת כופין אותו לכנוס [א]אינו מוציא לרצונו לעולם שנאמר לא יוכל לשלחה כל ימיו הרי זו מצות ל"ת: ד ואין לה כתובה שלא תקנו חכמים כתובה לאשה אלא כדי שלא תהיה קלה בעיניו להוציאה וזה אינו יכול להוציאה: ה היתה אנוסה זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה ואפילו שניה ה"ז לא ישאנה. וכן אם נמצא בה דבר זמה אחר שכנס

א טור שם סמ"ג לאוין פ"ד :

ומ"ש רצתה היא ואביה ולא רצה הוא כופין אותו וכו' אפי' היא חגרת או סומא וכו'. משנה שם (דף ל"ט) האונס שותה בעציצו וכו' כיצד שותה בעציצו אפילו היא חגרת אפילו היא סומא ואפילו היא מוכת שחין נמצא בה דבר ערוה או שאינה ראויה לבא בישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה [שהיא] ראויה לו :

ה **ומ"ש** רבינו אפילו מחייבי עשה ואפילו שניה. מ"מ חייבי עשה ניחא דשפיר איכא למימר דבכלל אינה ראויה לבא בקהל היא ותניא בפרק אלו נערות (דף כ"ט:) ולו תהיה לאשה שמעון התימני אומר אשה שיש בה הויה ר"ש בן מנסיא אומר אשה הראויה לקיימה מאי בינייהו ממזרת ונתינה איכא בינייהו ומסקינן דאפילו חייבי עשה אין ראוי לקיימה אבל שניה קשה כיון דמדאורייתא שריא אשה שהיא ראויה לו היא ואפשר דכיון דמדכתיב ושמרתם את משמרתי מצאו חכמים מקום לאסור שניות שפיר איכא למימר דשניה אימעיטא מולו תהיה לאשה וכלאו

משנה למלך

כלומר להשיאה מצאת אשתו מפתה ונפטר מקנסא שהוא חמשים שקל שהם מאתים זוז וכשהוא מוציאה אינו חייב לה אלא מנה דבעולה היא וכתובתה מנה ותמיה לי דא"כ הרי זה חוטא נשכר ועד שיבאו לו עדים יכנוס ואח"כ יגרש כדי להעמידה על מנה ע"כ. הנה מבואר בדבריו דס"ל דכתובת המפותה היא מנה כסברת רבי יוחנן והתוס' ולא ידעתי למה לא השיגו הראב"ד בזה :

ה **היתה** אנוסה זו אסורה עליו וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ג מהלכות עבדים דין ח') הנה מרן ז"ל כתב פ"ז וז"ל מ"מ חייבי עשה ניחא דשפיר איכא למימר דבכלל אינה ראויה לבא בקהל היא וכו' (עיין בכ"מ בד"ה ומ"ש רבינו אפי' מחייבי עשה וכו') : **וכתב** פ"ז שהכס השלם עמית בתורה כמהר"ר אהרן בשון ז"ל וז"ל ואין ספק שאע"פ שהרב הביא ראיה לדברי הרמב"ם מדר"ש בן מנסיא דאסיקנא דכל חייבי עשה אין ראויה לקיימה לאו למימרא שהרמב"ם פסק כהלכה מילתא כר"ש בן מנסיא דהא ודאי ליתא דלר"ש בן מנסיא מלבד שאינו נושאה אינו חייב כלל בקנס ולתת חמשים כסף אלא פטור משום דדריש אימתי ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף היכא דולו תהיה לאשה כלומר שהיא אשה הראויה לו וכדאמרינן התם בסוגיא אמתניתין דאלו נערות ולאפוקי מהאי תנא דתניא שמעון התימני אומר אשה שיש בה הויה ר"ש בן מנסיא אומר אשה הראויה לו והיינו שאינו משלם קנס כלל דדריש דתלוי קנס בהכי. אלא שהרב ז"ל מביא ראיה דהשתא לדידן דלא דרשינן דתלי קנס בנישואין אלא דמ"מ איצטריך קרא לגופיה לעיקר נישואין דלא מיחייב לנושאה אלא היכא דולו תהיה לאשה דהיינו אשה הראויה לו דיש בכלל מיעוט הכתוב ג"כ חייבי עשה כי היכי דדרשיה ר"ש בן מנסיא. אלא דהכא פליג עם רבנן דת"ק דריש ליה לגופיה ואיהו דריש ליה נמשך למה שלפניו. נמצא ודאי דכפי' הכתוב דולו תהיה לאשה שוים הם דילפינן מיניה. אך מה שיש לתמוה על הרב הוא בתירוצו שכתב דכיון שיש רמז לשניות בתורה אפשר שנמעט מהכתוב השניות ממיעוטא דולו תהיה לאשה דסוף סוף אינה ראויה לו דיש רמז איסור בתורה או שמא תסור אסורה לו וממעטא מקרא דאינה בכלל ולו תהיה לאשה. דא"כ מאי מקשה תלמודא בפרק אלו נערות עלה דהסיא דתניא ערוות ושניות לערוות אין להם לא קנס ולא פיתוי ואקשינן מאי ערוות ומאי שניות לערוות אילימא ערוות ממש שניות מד"ס כיון דמדאורייתא חזיין ליה אמאי אין להן קנס כו' ומאי קושיא הא כיון דאי הוו אסירן מן התורה הוה ניחא לן דאין להן קנס משום דהוה אמינא דדריש. ולו תהיה לאשה [דקאי קרא] על הקנס וכדאיכא מאן דאמר הכי. א"כ מדלא חזיין ליה מד"ס לא תיקשי לן דמ"מ אימעיטו מולו תהיה לאשה כיון שיש להם רמז בתורה ושמרתם את משמרתי או מלא תסור וא"כ כיון דתלי קנס בהכי הרי אינה אשה הראויה לו ולפיכך אין לה קנס. וכ"ש כי אוקימנא בגמרא כר"ש בן מנסיא שהפי זה לא היה צורך כלל להוציא הברייתא ממשמעותה דהא ר"ש בן מנסיא דריש הכי בקנס גופיה וכיון דכפי האמת מולו תהיה לאשה ממעיט שניה לרשב"מ ממעיט מקנס דהא בהא תליא. והרי כל קושיית הגמרא לא היתה אלא דשפיר קרינן בה ולו תהיה לאשה וכדפירש רש"י ז"ל כיון דשניות חזיין ליה מדאורייתא קרינן בה ולו תהיה לאשה אמאי אין להן קנס בשלמא בעריות איכא למימר כשמעון התימני דלית ליה נער נערה הנערה אלא שניות קשיא. וא"כ הרי מוכיח דכל דוחק התלמוד דלא ממעיט מולו תהיה לאשה דאי הוה מימעיט שפיר הוה אתי כפשטה. והשתא לדעת הרב הא מהתם נמי ממעיט לענין נישואין ומה לי נישואין דרבנן ומה לי קנס לשמעון התימני ולר"ש בן מנסיא וזה מבואר. ואלמלא דברי הרב בכ"מ להרמב"ם לא קשה כולי האי שהייתי אומר דמאי דכתב היתה אנוסה זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה ואפילו שניה ה"ז לא ישאנה היינו מדרבנן דנהי דמדאורייתא מיחייב מיהא לנושאה דלא ממעיטא מולו תהיה לאשה שהרי ראויה לו היא אלא דבתר דמיעט קרא דבאסורה מה"ת לא ישאנה ראו חכמים להעמיד דבריהם על דברי תורה ולומר דהוי כאילו היתה אסורה מה"ת דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה והרמב"ם ז"ל ה"ק הואיל דבאסורות מה"ת מיהא האיסור עומד במקומו העמידו חכמים דבריהם במקום איסור באם אפילו באיסורי תורה גזרה תורה שישאנה לא היה סברא שיעמידו חכמים ויחמירו בדבריהם יותר מד"ת ועם שהיה לד להקשות דמנ"ל הא להרמב"ם שיש כאן גזירת חכמים הפך דין התורה היינו אומרים דכיון דהמשנה אומרת או שאינה ראויה לבא וזהו מלשון המשנה והמשנה קא עסקא בתר דאית לן איסור שניות אף זו בכלל אינה ראויה שהרי בזמן המשנה או בזמננו אינה ראויה היא דהא איכא איסורא וככל נכלל בכלל אינה ראויה. ואע"ג דמתניתין מכיימא שאינה ראויה לבא בישראל ומשמע דאין להם ביאה בקהל ושניות לאו אסורות לבא בקהל הם. מ"מ ע"כ לאו דוקא שהרי אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שאינן פסולי קהל ופכ"ז לא ישאנה לדברי הכל אלא ע"כ שאינה ראויה לבא בישראל ר"ל דלרבותא נקטיה דאפי' שאינה ראויה לבא בישראל דהיינו ממזרת ונתינה דאין בה אלא ל"ת בלחוד ולא עשה והו"א אתי עשה ודחי ל"ת קמ"ל. ומ"מ למדנו כשאינה ראויה לבא ואפילו בישראל קאמר א"כ משאינה ראויה לבא ממעיט שניות ומשום דהוה ס"ד דאמירי שניות משום דאיסורי שאר מדאורייתא דאורייתא לא ישאנה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון אבל בדאורייתא דישראל אוקמוה אדיניה קמ"ל. ועוד דבין הכי ובין הכי פשיט שפיר הרמב"ם דבאינה ראויה לבא בישראל הא איכא ממזרת דרבנן ומימעטא וכי היכי דאורייתא בישראל לאו דוקא ה"נ בדרבנן בישראל לאו דוקא ומינה שמעינן לכל דרבנן דהיינו שניות. באופן שיפה כתב הרב ז"ל. אבל בדברי הרב ז"ל אין דרך לנטות לע"ד דנראה מפורש שכוונתו לפשוט דמולו תהיה לאשה מה"ת מימעיט שניות וזהו תימה וכדפרישית והיה מקום ליישב בזה אף כדברי הרב בכ"מ על דרך תירוץ התוס' אבל אין כאן מקום להאריך. ומ"מ לדידי דברי הרמב"ם צדקו יחדיו דבין בחייבי עשה בין באיסורין מדרבנן לא ישאנה ויש לו סעד מהגמרא מפשט הברייתא השנוי בפרק הבא על יבמתו שאמרו אמר רב נבעלה שלא כדרכה פסולה לכהונה פי' לכהונה גדולה משום כי אם בתולה מעמיו ואמרו מתיב רבא ולו תהיה לאשה באשה הראויה לו פרט לאלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. ופירש"י ולו תהיה לאשה במאנס נערה בתולה כתיב פרט לאלמנה מן האירוסין וזה המאנס כ"ג או גרושה או חלוצה הוא בכהן הדיוט ומקשה בגמרא היכי דמי אילימא כדרכה מאי איריא משום אלמנה תיפוק ליה משום בעולה אלא שלא כדרכה לאו שלא כדרכה ומשום אלמנה אין משום בעולה לא. ומשני הא ר"מ היא ורב דאמר כר"א. ופירש"י תיפוק לי דהו"ל בעולת עצמו והניח לקמן אנוכח עצמו ומפותח עצמו לא ישא למדנו מזה ככל דברי הרמב"ם, האחד דאפילו חייבי עשה ממעיט שפיר מולו תהיה לאשה מה שהוצרך הרב ז"ל להוציא מבלגא דסוף סוף שאינה ראויה לקיימה מהקריא. ומכהיא דר"ש בן מנסיא דאסיקנא דמיקרי שאינה ראוייה לקיימה ואין צורך לזה שהרי כמולה לכ"ג שהיא בעשה לבד ומפורש בברייתא שאינו נושאה דההיא ברייתא לענין נישואין איירי כמ"ש התוספות שם בסוגיא ד"ה הא מני ר"מ היא הכא לאו מקנס ממעט להו אלא לענין שאין ראויה לקיימה כו' יע"ש. וזו היא הסוגיא שהוציא הרב משם הדין שכתב שם בסמוך כ"ג שאנס בתולה כו' ואם כנס יוציא בגט שלא כתב הרב ז"ל בכ"מ מאין לו זה. ונראה דס"ל דנפק ליה מת"ש למעלה. ולדידי הדברים בהפך דההיא דלעיל נפקא ליה מהך דהכא שברייתא מפורשת היא והסוגיא ערוכה כמ"ש. וגם שיש לדקדק קצת כפי טעמו של הרב בכ"מ שכאן כתב ומסקינן דאפילו חייבי עשה אינה ראויה לקיימה כו' דמשמע לכאורה דס"ל לר"ש בן מנסיא מאי דקאמר אשה שאינה ראוייה לקיימה היינו אפילו חייבי עשה ולקמן אמאי דכתב הרמב"ם היתה בתולה זו אסורה על האונס אם היתה אחת מחייבי כריתות או שהיתה מחייבי לאוין אם התרו בו לוקה ואינו משלם קנס ואם לא היתה שם התראה ה"ז משלם היתה מחייבי עשה או שניות בין התרו בו בין לא התרו בו משלם קנס שאין כאן מלקות. וכתב הרב בכ"מ ומ"ש היתה מחייבי עשה או שניות כו' שם ת"ר ערוות ושניות לערוות אין להם קנס בשלמא ערוות ניחא אלא שניות כיון דמדאורייתא חזיין אמאי אין להם קנס אלא ערוות חייבי מיתת ב"ד שניות חייבי כריתות אבל חייבי לאוין יש להם קנס ומני שמעון התימני איכא דאמרי ערווה חייבי מיתת ב"ד וחייבי כריתות שניות חייבי לאוין ומני ר"ש בן מנסיא. ופירש"י ר"ש בן מנסיא דאמר אשה הראויה לקיימה ופסק רבינו כל"ב דאמר שניות חייבי לאוין ומשמע דוקא חייבי לאוין אבל חייבי עשה לא משום דליכא בתרא הוא ועוד דאתיא כר"י דאמר אין אדם לוקה ומשלם אבל חייבי עשה דלית בהו מלקות לא ע"כ. הרי לך שכתב מפורש דפסק כלישנא בתרא דאמר שניות ח"ל והיינו דאתיא כר"ש בן מנסיא דקאמר דא"כ משמע ליה דדוקא חייבי לאוין אבל חייבי עשה לא נמצא דכתב דשאינה ראויה לקיימה חייבי לאוין הוי אבל חייבי עשה ראויה לקיימה הוא ויש לה קנס והפך מ"ש. עם כי במחילת כ"ת אלף פעמים עירוב פרשיות כתוב שם במה שהרכיב דברי הרמב"ם עם ענין הברייתא וכתב שטעמו של הרמב"ם לפי שפסק הברייתא כפי הלשון השני דחייבי לאוין אין להן קנס ואין זה ענין לטעמו שכפי הלשון השני הברייתא פוטרת חייבי לאוין מקנס בכל אופן ואפילו לא התרו בו לפי שטעמה מולו תהיה לאשה אשה הראויה לו דוקא והרמב"ם אינו סובר כלל כסברא זו דס"ל כתנא דמתניתין דאיתרבי מנערה הנערה וא"כ אין לנו עסק אם רשב"מ פוטר אף בחייבי עשה או מחייב שאף שיפטור בחייבי עשה מן הקנס הוא משום דדריש ולו תהיה לאשה אשה הראויה לקיימה ואנן לא ס"ל כוותיה וכן אפי' היה פוסק כר"ש התימני מנ"ל דר"ש התימני לא פטר בחייבי לאוין משום דאין אדם לוקה ומשלם ולא חילק אלא בלא לדמותו לחייבי כריתות שפטור אפילו בלא התרו בו שאין אני קורא בו ולו תהיה לאשה. אלא מה שהיה לו לפשוט דברי הרמב"ם הוא ממ"ש ודאי בתירוצו השני דכל טעמא דחייבי כריתות וחייבי לאוין שיש לד שאינו משלם קנס הוא כשהתרו בו ומשום דאין אדם לוקה ומשלם והיכא דליכא מלקות בודאי קאי אדיניה דלא דרשינן ולו תהיה לאשה אקנס. עם שלע"ד גם בזהו תירוץ אין לשונו מתחוור שכתב ועוד דאתיא כר"י כו' ומשמע ודאי דקאי אברייתא והוא נתינת טעם למה פסק כל"ב משום דלפי זה ברייתא אתיא כר"י וא"כ כפי מרוצת הלשון משמע דעלה קאי ולא על עיקר דברי הרמב"ם שלא הוזכר שם כלל וזה אינו שאף כפי אותו הלשון ברייתא לא אתיא כר"י דטעמא דברייתא משום שאין אני קורא בה ולו תהיה לאשה ולפ"ז אף בלא התרו בו ולא כרבי יוחנן והתלמוד לא מצי לאוקומי הברייתא כמתניתין ומטעמא דרבי יוחנן משום דהא ודאי סתמא קאמר ערוות ושניות אפילו דלא התרו בהם. ושמא היתה כוונת הרב בזה לומר דאפילו לרשב"מ דמחמיר ופוטר מן הקנס אף בלא התרו בחייבי עשה מודה וכ"ש לרבנן. אבל כל זה דוחק שלא היה צורך לזה כלל כמו שיראה המעיין וכדפרישית לעיל וזו משנה שאינה צריכה בפרט שיש לדחות דבחייבי עשה מחלק בין שוגג למזיד והשתא לא ידע האי סברא דבעשה ליכא לפלוגי בין התרו בין לא התרו שהרי א"כ כתבו בדרך ועוד. אך כפי זה מיושב שכתב ופסק כלישנא בתרא ר"ל שתפס עיקר כן דאתיא כרשב"מ ואפ"ה לא פטר אלא בחייבי לאוין דוקא שאלמלא סבר כלישנא בתרא היה מקום לומר דלרשב"מ לא מחייב אפילו בחייבי עשה אבל השתא ש"מ הכי וזה הוא שתפס עיקר הפסק על לשונות הברייתא ולא לפסוק כרשב"מ שהם שהרי אין היות שהם הברייתא כמותו טעם לפסוק הלכה כן דלאו סתם מתניתין הוא אלא שרצה להסתייע ממנו דבעשה לכולהו תנאי חייב בקנס וכפי זה אפשר ליישב גם לשון ועוד דמעיקרא נמי הוה ידע דאין לד כלל בעשה לחלק בין שוגג למזיד אלא דהוה ס"ד דלא אתיא אלא כרבנן דלרשב"מ מטעמא אחרינא דהיינו מקרא בין שוגג בין מזיד אין בה משום קנס ולזה אמר דאינו דטעמא דולו תהיה לאשה מודה ר"ש דליתיה בחייבי עשה וא"כ אין לד לחלק בין שוגג למזיד וא"כ כתב ועוד כלומר אפילו תימא דלא אתיא הך מלתא ככ"ע דר"ש בן מנסיא אפילו בחייבי עשה אמרה מ"מ כטעמא דרבי יוחנן אתיא דלא פטר בח"ל אלא מטעמא דאין אדם לוקה ומשלם אלמא בחייבי עשה ליתא כו' ור"ל ואפי' תיתי דלא כרשב"מ לית לן בה. וכפי זה ג"כ אפשר לתרץ גם מה שהקשינו לעיל דלעיל כתב דלר"ש אפילו בחייבי עשה הוי אינה ראויה לקיימה ולית לה קנס והשתא כלפי שהרב הרגיש בן כאן כתב מעיקרא דמיניה וביה אפשר לומר דאתי ככ"ע ודלר"ש בן מנסיא נמי דוקא בח"ל פטר וזהו בלא נזכיר מה למעלה אף שנאמר שם טעם אחר ומזר וכתב ועוד ר"ל ואף שנאמר כדפרישית למעלה וכו' מ"מ אין דוחק דלא אתי כרשב"מ דאתי כרבי יוחנן כו' ומלבד כל זה יש לתרץ בין א לזו דאי נמי אמרינן דרשב"מ כי אמר אשה הראויה לקיימה לא ממעט חייבי עשה כפי האמת אין להביא ראיה משם דלא מיקרו חייבי עשה שאין ראוי לקיימה דלפעמים מקרו הכי ולפעמים מקרו הכי אלא דגבי מלתיה דרשב"מ הכרח הברייתות דקאמר שניות ולא שלישיות הוכיח דאין נכנס בה בכלל ועוד דרשב"מ ה"ק דכל אשה הראויה לקיימה נוהג דין קנס אבל בשאינה ראויה לקיימה איכא הכי ואיכא הכי. ומייתי ראיה מאותה הסברא דסברה בסברה בחייבי עשה אין ראויה לקיימה דאם היתה ראויה לקיימה הרי כלל רשב"מ דכל ראויה לקיימה יש לה קנס. למדנו מזה דלדבריהם חייבי עשה שאינה ראויה מיקרי. אבל קצת תימה לזה שא"כ למ"ד דבחייבי עשה חייב נמי היכי אתי למעוטי רשב"מ מר"ש התימני כיון דע"כ לאו בכלהו קאמר אלא במקצתם ואף בזו יש ליישב ואין כאן מקום להאריך. ומ"מ למדנו מפורש מן הגמרא דחייבי עשה לענין לנושאה אמעיטו מולו תהיה לאשה דכיון דבעולה היא אינו חייב לנושאה. גם מ"ש לגבי שניות דלא ישאנה ומולו תהיה לאשה לא זו מדברי הברייתא שבברייתא אומרת פרט לאלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. **ואתה ידעת שהחלוצה לכהן הדיוט אינו אלא מד"ס וכמ"ש בפרק עשרה יוחסין דהאי**

חששא

דפסיק לה מוהרש גרוזבה הכמכתא בעלמא היא ואפ"ה אינו חייב לנושאה. ואפשר דממעיטו מגופיה דקרא וא"כ מה נשתנו שניות לעריות מחלוקה תרווייהו בחדא מילתא שייכי ותרווייהו מדרבנן ואין בהם איסור חמור מזה בחלוצה מבשניות, ע"כ דברי הרב המחבר ז"ל: **והנני** חוזר על כל דברי הרב ז"ל. והשונה מה שהקשה למרן מהוחס סוגיא דפרק אלו נערות (דף ל"ו) שהקשו שניות מד"ס כיון דמדאורייתא חזיין ליה אמאי אין להם קנס ואי כדברי מרן מאי פריך כיון דאימעיטו שניות מקרא דולו תהיה לאשה לענין נישואין אימעיטו נמי לענין קנס דהא ברייתא זו סוברת דקנס תלוי בנישואין. ולדידי אתי שפיר כמתילה כא לא קשיא כלל דע"כ לא אמרינן דשניות אימעיטו מקרא דולו תהיה לאשה אלא אי דרשינן לקרא דולו תהיה דה"ק בראויה לקיימה הכתוב מדבר ומש"ה אמרינן דגם שניות נתמעטו משום דאינן ראויות לקיימן. אבל לשמעון התימני דדריש לקרא באשה שיש בה הויה פשיטא דשניות לא נתמעטו מן הכתוב דהא שניות תופסין בהן קידושין ואפילו ר"ע דאית ליה דבכל איסורי ביאה אין קידושין תופסין זולת קלא פרטים באיסורי ביאה של דבריהם כזו לא אמרה אדם מעולם שלא יהיו קידושין תופסין וזה פשוט. וסתמא דש"ס הוא דס"ל דברייתא כלזו דנקט עריות ופי' עריות הם המפורשים בפרשת אחרי מות ע"כ שמעון התימני היא דאי לא מאי איריא עריות אפילו שאר איסורי ביאה נמי. ומהר"ר בצלאל ז"ל בליקוטיו דקדק בסוגיא זו דמאי קאמר מאי עריות הא בעריות ליכא קושיא ולא הול"ל אלא מאי שניות. ותירץ דגם בעריות לא ניחא ליה משום דדחיקא ליה לאוקומי הברייתא כשמעון התימני אלא שזה דוחק שהכל אותו התלמוד אבל שניות ק"ל ודברי רש"י הם מוכיחים כמ"ש וז"ל אמאי אין להן קנס בשלמא בעריות איכא למימר כשמעון התימני דלית ליה נער נערה הנערה אלא שניות קשיא ע"כ הרי לך מבואר דאם היה אלות לאוקומי הך ברייתא כרשב"מ לא הוה קשיא לן משניות. אך מדנקט עריות ע"כ שמעון התימני היא דדריש לקרא אשה שיש בה הויה ומש"ה נקט עריות והשתא קשיא ליה משניות דנהי דשניות משום לתא דעריות גזרו בהם מ"מ פשיטא דלא עדיפי מחייבי לאוין ונהי דחכמים אסרו השניות פשיטא שלא הפקיעו קידושיהן כיון דמה"ת חזיין ליה. ותירצו עריות חייבי מיתת ב"ד שניות חייבי כריתות והם שני סוגים דהא איכא מ"ד דאין ממזר כי אם מחייבי מיתת ב"ד ולזה בא שמעון התימני ואמר שאחד חייבי מיתת ב"ד או חייבי כריתות אין להן קנס משום דאין בהן הויה אבל חייבי לאוין יש להן קנס משום דיש בהן הויה ולא ס"ל כר"ע כדאיתא בפרק החולץ (דף מ"ט) וכ"ש שניות דיש להן קנס ולאיכא דאמרי דמוקי ברייתא עריות חייבי מיתת ב"ד וחייבי כריתות שניות ס"ל דרשב"מ היא ונקט הברייתא שני סוגים איסורי ביאה שאין בהן קידושין ואיסורי ביאה דקידושין תופסין בהן משום דדריש לקרא באשה הראויה לקיימה ה"ה נמי שניות דהא אינה ראויה לקיימה. וע"כ דמאי דאמרי' בגמרא שניות חייבי לאוין לאו דוקא דהא איכא חייבי עשה ולרשב"מ חייבי עשה אימעיטו מקנס וכדמוכח הסוגיא דר"פ אלו נערות (דף כ"ט) ד"ה וחד לאתויי חייבי לאוין דמחד ריבויא מרבינן מ"ל וחייבי עשה. ולפי זה הה"נ דשניות מד"ס אין להן קנס משום דאינו ראוי לקיימה. וכ"ת השתא דמוקמינן לברייתא כרשב"מ אימא דשניות הוי כפשוטו. הא ליתא דאי שניות הוי כפשוטו ע"כ מדנקט עריות שמעון התימני הוא דאי לא מאי איריא עריות דנקט וכדכתיבנא אבל השתא דאמרינן דפי' שניות הוא שניות להם ניחא דהברייתא כלל כל איסורי ביאה בין אותן שאין להן הויה ובין אותם שיש בהן הויה ומיעטה אותן מהקנס משום דבעינן ראויה לקיימה וא"כ כל איסורי ביאה שבעולם נתמעטו מן הקנס אחד ד"ת ואחד מד"ס. ולקמן בע"ה נכרית מסוגיית הגמרא דלרשב"מ באסורה מד"ס נמי ס"ל דאין לה קנס משום דאינה ראויה לקיימה: **עוד** ראיתי להרב הנזכר שכתב ואלמלא דברי מרן להרמב"ם לא הוה קשיא כולי האי דמ"ש ואפילו שניה לא ישאנה היינו מדרבנן שהעמידו דבריהם על ד"ת דיש כח ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כו'. והנראה מדבריו הוא דס"ל דכיון דתקנת חכמים הוא שרצו לבטל דבר מה"ת כדי לקיים גזירתם שאסרו השניות לענין קנס העמידו הדבר כפי דין תורה ולא פטרו אותו מן הקנס דבזה ליכא סייג לדבריהם. ומש"ה הוה קשה לסתמא דתלמודא דשניות אמאי אין להם קנס וס"ל דגם לרשב"מ שניות יש להם קנס ולדידי זה אינו וכמו שיתבאר לקמן. אך מכאן אבוא לדקדק בעיקר דבריו דס"ל שהוא גזירה דרבנן לקיים דבריהם מה יענה הרב באותה שכתב רבינו בפ"ב מהלכות סוטה דין ט' וז"ל אם היתה אשתו אסורה עליו כו' אפילו שניה וכו' אינה שותה אלא תצא בלא כתובה ותהיה אסורה עליו והתם ליכא שום סייג לדבריהם אם תשתה מי סוטה והמדקדק שם בדברי רבינו יראה דמדינא קאמר דאינה שותה וכמ"ש שם בדין ח' כל איש שבא ביאה אסורה מימיו כו' ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו אין המים בודקין את אשתו. הרי מבואר דמשום איסור של דבריהם אזלא לה בדיקת המים אע"ג דמדין תורה זה האיש מנוקה הוא מעון. ואף הראב"ד ז"ל דפליג עליה לא פליג אלא בבא על ארוסתו בבית חמיו כמ"ש כל זה אגלגו בארוכה אבל בבא ביאה אסורה כגון שניות ודכוותייהו מודה לרבינו דאינה שותה ולפי דברי הרב לא ידעתי למה מנעו מתנה חכמים בשתייה ולפי זה אסרוה לכהן משום ספק זונה והיא לא פשעה בדבר אלא שהבעל בא ביאה אסורה מד"ס וגזרו עליה שלא תשתה ותהיה אסורה לכהן משום ספק זונה ואין כאן לא משום גדר ולא משום סייג. ואף אליבא דר"ש דאית ליה דקרא דונקה האיש מעון לא מיעט אלא אם בא עליה אחר שנסתרה אבל משום שאר איסורי ביאה לית לן בה ומשקה אותה וכמו שהארכנו בזה (*א"ה תמצאנו פ"ב מהלכות סוטה דין ח' יע"ש) מ"מ מודה הרב דאם היתה אשתו אסורה עליו דאינה שותה משום דכתיב כי תשטה אשתו בראויה לאישות הכתוב מדבר וכמ"ש בר"פ ארוסה. ומהאי קרא נמי ממעטינן איסורין של דבריהם דהא קתני סתם במתני' דהלוקה אינה שותה ומעוברת חבירו ומינקת חבירו והרובה שנשאת עקרה וזקנה ואין לו אשה ובנים כולן אינן שותות ולא נוטלות כתובה וכדאיתא בסוטה (דף כ"ו) וכולם נתמעטו מדכתיב כי תשטה אשתו דבעינן ראויה לאישות ואלו כולן מה"ת ראויות לאישות ואפ"ה נתמעטו ואין כאן לא גדר ולא סייג וכס"פ משוח מלחמה תנן ר"י הגלילי אומר הירא ורך הלבב זה המתיירא מן העבירות שבידו ואמרינן בגמרא דאפילו עבירות דרבנן חוזר וכדאמר שח בין תפלה לתפלה חוזר עליה והתם מאי סייג איכא שפטרוהו חכמים מן המלחמה. ובתוספתא פ"ב דיבמות גרסינן אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט הרי הן כאשתו כו' יורשה ואין מטמא לה כו' הרי דמשום איסור של דבריהם בטלו עשה של תורה דכתיב לה יטמא והתם ליכא משום סייג דהא כבר מתה וא"כ מה טעם מנעו חכמים לפוטרו מן המצוה כיון דדבר תורה היתה ראויה אליו ובשלמא הכא גבי אונס איכא למימר שרצו לקיים דבריהם שלא יעבור האונס על איסור של דבריהם והעמידו דבריהם אף במקום מצות עשה אבל הכא לא שייך כלל וכמבואר. וכ"ת האי דנקט חלוצה לאו דוקא אלא אסגרת לישן הוא ויש לנו כיוצא בזה בתלמוד וכמו שיתבאר לקמן הא ליתא דודאי חלוצה דקתני הכא בדוקא היא דהא רישא דהך ברייתא הביאו אותה בפרק יש מותרות (דף פ"ה) לענין כתובה דרבי חלוצה קא קשיא ליה והא חלוצה דרבנן ואית לה כתובה כו' מוכח בהדיא דס"ל דחלוצה לאו אסגרת לישן הוא אלא דוקא כשניה וכ"ת הא תניא התם בתוספתא שניות מד"ס כו' יורשה ומטמא לה הרי דלא העמידו חכמים דבריהם באיסור תורה לא קשיא משום דס"ל לתוספתא דמאי דקי"ל דאין הבעל מטמא לאשתו האסורה עליו הוא מדכתיב לא יטמא בעל בעמיו להחלו וכמו שפירש"י בפירוש התורה דכוונת הכתוב הוא לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה עמו. וס"ל לתוספתא דכיון דהכתוב למדנו זה בלומרו להחלו לא מיעט הכתוב אלא היכא דשייך חלול וא"כ בכל איסורי ביאה שבתורה שייך חלול גבי כהן דאם היא מאיסורי כהונה הרי חללה ואם הוא באיסור השוה בכל הרי נעשית זונה בביאה ראשונה ושוב מתחללת בביאה שניה וכל זה הוא מבואר בדברי רבינו בפי"ח ובפי"ט מהלכות איסורי ביאה. ושם נתבאר שכהן שבא על החלוצה חללה אבל אם בא על אחד מהשניות לא עשה אותה זונה. נמצא דמשניות לא משכחת לה חלול ומש"ה ס"ל להאי תוספתא דלשניות מטמא לה משום דלא שייך בהו חלל אבל חלוצה אף שאין איסורה כי אם מדרבנן כיון דשייך בהו חלול אינו מטמא לה וממעטינן לה מקרא דכתיב להחלו. ואע"ג דמהסוגיא דר"פ האשה רבה (דף כ"ב) מוכח דהא דאינו מטמא לאשתו פסולה לאו ממלא להחלו הוא אלא מסבירת הכתובים י"ל דהתוספתא סברה כפירש"י. אי נמי אסבר דגם תלמודא דידן מודה בה דהשתא דאית לן מסברא הפסוק דיש אשה שאינו מטמא לה דרשינן ליה לקרא כדכתב רש"י.

וזהו שאמרו שם ואינו מטמא לאשתו פסולה ומאי איריא פסולה הול"ל לאשתו האסורה. אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל דלא מיעט הכתוב אלא היכא שהיא נפסלת ע"י ביאה ואין כאן מקום להאריך עוד בזה. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר בהלכות נדרים מאי דשקיל וטרי בהיפא דהאי תוספתא הנזכר יע"ש): **הנה** לא מצינו בכמה מקומות שהחכמים העמידו דבריהם במקום תורה אף היכא דליכא לא משום סייג ולא משום גדר וגירוכן של דברים הוא כמ"ש מרן ז"ל דכל היכא דהכתוב כתב סתם כגון הכא גבי אונס דכתיב ולו תהיה לאשה וכא למעט שאם אינו ראוי לקיימה אינה נושאה אין חילוק בזה בין אם יהיה האיסור דבר תורה או יהיה האיסור דרבנן דהכתוב הקפיד שאם אינה ראויה לקיימה שלא יקחנה וא"כ כל שאינו ראוי לקיימה אפילו מד"ס שפיר ממעטינן לה מקרא ולמ"ד דהקנס תלוי בנישואין ממעיט נמי מקנס וכמו שיתבאר. וכן גבי סוטה דרחמנא אמר ונקה האיש מעון ובא הפירוש המקובל לדעת רבינו שהכתוב בא למעט שאם בא אי זו ביאה אסורה מימיו שאין המים בודקין אין חילוק בזה בין אם בא ביאה אסורה של תורה או מד"ס דאף אם בא ביאה אסורה מד"ס השיב דאינו מנוקה מעון ולסברת רש"י דאית ליה דקרא דכי תשטה אשתו ממעט אשה שאינה ראויה לאישות מהאי קרא ממעטינן כל שאינה ראויה לאישות ואפילו מד"ס. וכן גבי מי האיש הירא דאית ליה לר"י הגלילי שפירוש הכתוב הוא מעבירות שבידו ממעטינן מקרא אפילו עבירות דרבנן. וכן גבי טומאה כהן דמיעט הכתוב דאם איכא חלול באשתו דאינו מטמא לה ממעטינן נמי חלוצה כיון דאיכא חלול אף שהיא מדרבנן. דכיון דרחמנא אמר לא תסור כולהו ממעטינן להו מקרא. ודע שיש לדקדק דבס"פ משוח מלחמה אמרי' דלרבי יוסי משום עבירה דרבנן לא היה חוזר דס"ל דמי האיש הירא הוא דוקא בעבירות דאורייתא וגבי אונס וסוטה לא מצינו מחלוקת בזה אם איסורין דרבנן נתמעטו מן הכתוב או לא וכמ"ש שהארכתי בזה יע"ש. (א"ה עיין פ"ב מהלכות סוטה דין ח' ד"ה ואפילו ובפ"ז מהלכות תרומות דין א'): **עוד** ראיתי להרב הנזכר שכתב שדברי רבינו נדקו והביא אותה סוגיא דפרק הבא על יבמתו. וקודם כל דבר אומר שמה שהטריח עצמו לפשוט מסוגיא זו דאפילו חייבי עשה חשיבי אינה ראויה לקיימה לא ידעתי טורח זה למה. ועל מרן ג"כ אני תמה שהוצרך להביא ראיה על זה דלדידן דקי"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין מה הפרש יש בין חייבי לאוין לחייבי עשה. וכר"פ אלו נערות לא חילקו אלא אליבא דר"ע דאית ליה דאין קידושין תופסין בחייבי לאוין ודריש לקרא דולו תהיה לאשה שיש בה הויה בזה הוא שרצו לומר דיש הפרש בין חייבי לאוין לחייבי עשה. אבל לדידן דקי"ל דקידושין תופסין בחייבי לאוין פשיטא דאין חילוק בין חייבי לאוין לחייבי עשה. וכן למאן דדריש לקרא דולו תהיה לאשה באשה הראויה לקיימה פשיטא דאין חילוק בין חייבי לאוין לחייבי עשה. והנה התוס' בר"פ אלו נערות כתבו דלמ"ד קידושין תופסין בחייבי לאוין איצטריך חד ריבויא לחייבי עשה וחייבי לאוין ואידך רבויא לחייבי כריתות ולמ"ד דאין קידושין תופסין איצטריך חד ריבויא לחייבי עשה ואידך ריבויא לחייבי כריתות וחייבי לאוין וכבר כתבנו דבריהם לעיל. ואדרבא היה עולה על הדעת דחייבי לאוין ישאנה וחייבי עשה לא ישאנה. שהרי בגמרא בפרק אלו נערות (דף מ') הקשו וניתי עשה ולידחי לא תעשה. וקושיא זו לא שייכא אלא בחייבי לאוין אבל בחייבי עשה לא שמענו שיבא עשה וידחה עשה. ואף להרשב"א ז"ל שכתב בחידושיו דגבי עשה דאיסורי ביאה כגון מצרי ואדומי כיון דלאו הבא מכלל עשה הוא קילי ואתי עשה ודחי אותם. וכן בעולה לכ"ג דאיכא טעמא אחרינא דהוי עשה שאינו שוה בכל ומש"ה אתי עשה ודחי אותו. מ"מ אף לפי סברא זו לא קילי מלאו וא"כ פשיטא דאין שום חילוק לדידן בין חייבי לאוין לחייבי עשה: **גם** מה שרצה להכריח הרב הנזכר מסוגיא זו דפרק הבע"י דגם באיסורין דרבנן לא ישאנה מדקתני חלוצה והחלוצה איסורה מד"ס. לדידי לא מכרעא ראיה זו לפי שמצינו במקומות רבים דקתני חלוצה והוי אסגרת לישן וכר"פ אלו הן הלוקין תנן חלוצה לכהן הדיוט וכתבו התוספות שם דהוי אסגרת לישן דהא ליכא מלקות בחלוצה ובס"פ משוח מלחמה תנן רבי יוסי אומר אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ומבואר שם בגמרא דאליבא דרבי יוסי על עבירות דרבנן לא היה חוזר מעורכי המלחמה. והר"ן בפרק בני העיר עלה דהסיא דאמרינן דרחוב יש בה קדושה הואיל ומתקבצים שם בתעניות ובמעמדות כתב דמעמדות אסגרת לישן הוא דהא במעמדות לא היו מתקבצים ברחוב דומיא דחלוצה דאיכא דוכתי דתני לה אגב גרושה ע"כ ומרן ז"ל בב"י א"ה סי' קי"ו עלה דהסיא דאמרינן בפרק יש מותרות דגרושה וחלוצה לכהן הדיוט דיש להן כתובה כתב דחלוצה הוי אסגרת לישן דכיון דאיסורה דרבנן אין לה כתובה דומיא דשניות יע"ש (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהלכות שגגות דין ה' יע"ש). הנה הוכחנו מכמה מקומות דלפעמים שונה התנא חלוצה ואין הדין כן בחלוצה. וא"כ אין להוכיח מהסיא דפרק הבע"י דבאיסורין דרבנן לא ישאנה דאפשר דמאי דתני התם חלוצה לאו דוקא וכדכתיבנא: **ולדידי** מה שהכריחו לרבינו ז"ל לומר דאפילו באיסורים דרבנן לא ישאנה הוא מהסיא דאמרינן בר"פ אלו נערות מאי איכא בין שמעון התימני לרשב"מ ותירצו ממזרת ונתינה איכא בינייהו. והדבר מבואר דלדעת רבינו איסור הנתינה הוא מדרבנן וכמ"ש בהלכות איסורי ביאה ואפ"ה אמרינן דלר"ש בן מנסיא דדריש לקרא דולו תהיה לאשה בראויה לקיימה אימעיטא הנתינה משום דאינה ראויה לקיימה ושמעינן נמי מינה דכי היכי דאימעיטא מנישואין אימעיטא נמי מקנס לדידיה דס"ל דקנס תלוי בנישואין דהא התם בקנס קא מיירי שמעון התימני ור"ש בן מנסיא ואמרינן דלרשב"מ האונס את הנתינה פטור מקנס משום דלא קרינן בה ולו תהיה לאשה ולדידי ראיה זו היא ראיה שאין עליה תשובה לדעת הסוברים דאיסור הנתינה הוא מד"ס. וכ"ת א"כ מה הקשו בגמרא לר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין מאי בינייהו ונדחקו בזה הרבה ולא מצאו אלא בעולה לכ"ג. ומאי דוחקיה אימא דאיכא בינייהו נתינה דהא פשיטא דאף ר"ע מודה דקידושין תופסין באיסורי ביאה דרבנן. הא לא קשיא כלל משום דהתם בקרא פליגי דשמעון התימני אמר דקרא דולו תהיה לאשה אתא למעט אשה שאין לו בה הויה ורשב"מ קאמר דאתא למעט אשה שאינה ראויה לקיימה אלמא בכוונת הכתוב פליגי ואיכא נפקותא דבר תורה בינייהו. ולעולם דלקושטא דמלתא דאמרינן דאיכא בינייהו בעולה לכ"ג איכא בינייהו נמי איסורי ביאה דרבנן כי היכי דלפי הס"ד דממזרת איכא בינייהו אמרו נתינה נמי איכא בינייהו. ה"נ לפי המסקנא דאין שום חילוק בדבר וכמבואר וכ"ת הרי התוס' במתני' דר"פ אלו נערות הקשו לרש"י שפי' דאיסור הנתינה הוא מד"ס מסוגיא זו דקאמר ממזרת ונתינה איכא בינייהו אלמא דס"ל דאיסורי ביאה מד"ס חשיבי ראויה לקיימה. הא לא קשיא כלל ואדרבה מדברי התוספות הללו יש להוכיח ככל אשר כתבנו דהתוס' מודים דאיסורי ביאה מד"ס לא חשיבי ראויה לקיימה ומימעטו מקרא שהרי כשהקשו לרש"י כתבו והתם בקראי פליגי כו' אלמא דמאן דדין ליכא קושיא לרש"י. אך מה שהוקשה להם הוא דמשמע דבקרא פליגי ולרשב"מ מיעט הכתוב הנתינה ולשמעון התימני לא נתמעטה הנתינה. ולרש"י לא קשיא ליה מהך דאי לא הוה קאמר תלמודא כי אם איכא בינייהו נתינה פשיטא דהוה קשה לרש"י טובא דה"ק תלמודא דלר"ש בן מנסיא מיעט הכתוב הנתינה כיון דאיסורה מדרבנן אבל כיון דאמרינן איכא בינייהו ממזרת קאמר נמי דלקושטא דמלתא איכא בינייהו נמי נתינה דלשמעון התימני יש לה קנס משום דיש לו בה הויה ולרשב"מ אין לה קנס משום דאינה ראויה לקיימה: **וראיתי** בליקוטי מהר"ר בצלאל עלה דהסיא דאמרינן בפרק אלו נערות אלא שניות כיון דמדאורייתא חזיין ליה אמאי אין להם קנס כו'. שהקשה מסוגיא זו דאמרינן ממזרת ונתינה איכא בינייהו דאלמא אף איסורי ביאה מד"ס אין להם קנס. ונדחק הרבה בזה וחילק בין איסור השניות שהם משום גדר וסייג לעריות ובין איסור הנתינה אף שכולם אין איסורם אלא מד"ס. ולא מצאתי לא טעם ולא ריח בחילוק זה. ועיקר הקושיא שהקשה אחר המחילה לא דקדק יפה שמה שהקשו אלא שניות כו' הוא משום דהוה ס"ד דאותה ברייתא דקתני עריות ושניות לעריות אין להם קנס שמעון התימני היא וכמו שכתבנו בתחילת דברינו ולשמעון התימני דדריש אשה שיש לו בה הויה פשיטא דשניות יש לו בהן הויה ויש להן קנס ומאי דאמרינן דנתינה אין לה קנס הוא אליבא דרשב"מ וזה פשוט: **והנני** יוצא לידון בדבר חדש שכפי הנראה מדברי מרן ז"ל הוא דלשמעון התימני דדריש לקרא דולו תהיה לאשה באשה שיש לו בה הויה נפקא מינה דכל אשה שיש לו בה הויה אף שאינה ראויה לקיימה הרי זה נושאה וכן נראה ממרוצת דברי החכם השלם הנזכר והנה לדבריהם שמעון התימני דפליג עליה דר"ע וסבירא ליה

שכנס ה״ז יגרשנה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו: **ו** כהן גדול שאנס בתולה או שפיתה אותה הרי זה לא יכנום מפני שהוא. מצווה ליקח את הבתולה ובשעה שישא זו אינה בתולה ואם כנס יוציא בגט: **ז** אע״פ שנאמר באונס לא יוכל לשלחה כיון שקדמו עשה שנאמר ולו תהיה לאשה הרי זה נתקו לעשה ונמצאת זו מצות לא תעשה שנתקה לעשה שאין לוקין עליה אלא אם לא קיים עשה שבה כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין. אלפיכך האונס שעבר וגירש כופין אותו להחזיר ואינו לוקה. מתה גרושתו קודם שיחזירנה או נתקדשה לאחר או שהיה כהן שאסור בגרושה הרי זה לוקה שהרי עבר על ל״ת ואינו יכול לקיים עשה שבה: **ח** *אין בהאונס או המפתה חייב בקנס עד שיבוא עליה * [כדרכה] ובעדים ואינו צריך התראה ומאימתי יהיה לבת קנס מאחר שלש שנים גמורות עד שתבגור. נבעלה בתוך שלש שנים אין ביאתה ביאה. בא עליה משבגרה אין לה קנס שנאמר נערה בתולה לא הבוגרת: **ט** ואחת שיש לה אב ואחת שאין לה אב יש לה קנס ואלו שאין להן קנס הבוגרת והממאנת* והאילונית והשוטה

א טור שם סמג עשין כ״ד: ב שם: *חבר כאן הסגנ הראב״ד ועי׳ במ״ע: [*כן הוא בס״א ועיין בב״י סי׳ קע״ז]:

השגת הראב״ד

* והאילונית. כתב הראב״ד ז״ל גם זה טעות שהאילונית לדברי חכמים יש לה קנס עד שתהיה בת עשרים שמקטנותה יצאה לבגרות עכ״ל:

ובלאו הכי כיון דכל מילי דרבנן אסמכינהו אלאו דלא תסור שפיר איכא למימר דשנייה אימעיטא מולו תהיה לאשה ודקדק רבינו לכתוב אחר שישאנה כלומר דאילו נמצא דבר ערוה קודם שישאנה אינה נאסרת עליו: **ו** כהן גדול שאנס בתולה וכו׳. בפרק אלו נערות (דף לט): **ז** אף ע״פ שנאמר כו׳. פרק אלו הן הלוקין (מכות דף י״ד וט״ו) א״ר יוחנן כל ל״ת שקדמו עשה לוקין עליו ופירש״י אפילו למ״ד לאו שניתק לעשה אין לוקין עליו וכו׳ אשמעינן ר׳ יוחנן דה״מ בעשה הבא אחר הלאו שאין אתה יכול לקיימו אלא לאחר עבירת הלאו אבל עשה שקדם את הלאו ואתה יכול לקיימו קודם עבירת הלאו אין זה ניתוק הלאו ואפילו תקיימנו אחר עבירת הלאו לא נפטרת מהמלקות עכ״ל. ומסיק בגמרא דהדר ביה משום דקשיא ליה מדתניא אונס שגירש אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה אמאי ל״ת שקדמו עשה הוא וליליקי ופירש״י משום דקשיא ליה אונס נערה בתולה דאשכחן ביה לא תעשה שקדמו עשה דכתיב ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה ותניא עלה שיקיים את העשה אם גירשה יחזירנה ופטור אלמא לאו שניתק לעשה הסיב ליה אם ישראל הוא שיכול לקיים העשה ויחזירנה מחזיר ואינו לוקה ואם כהן הוא שאסור בגרושה לוקה ואינו מחזיר ואמאי אם ישראל הוא מחזיר ואינו לוקה אם איתא לדרבי יוחנן הא לא תעשה שקדמו עשה הוא עכ״ל: **ז** ומ״ש מתה גרושתו קודם שיחזירנה או נתקדש׳ לאחר. נלמד ממה שאמרו (שם ט״ו:) אם כהן הוא לוקה ובפרק הנזכר תני תנא קמיה דר׳ יוחנן מל״ת שיש בה קום עשה קיים עשה שבה פטור ביטל עשה שבה חייב א״ל [ר״י] מאי קא אמרת קיים פטור לא קיים חייב ביטל חייב לא ביטל פטור תני קיימו ולא קיימו כך היא גירסת הרי״ף כלומר אע״פ שלא ביטלו לעשה כיון שלא קיימו לוקה על ל״ת ופי׳ נמוקי יוסף כלומר הפום ריהטא דוקא דאם לא קיימו חייב דמיד שהתרו בו ב״ד לתקן הלאו ולא תיקן שוב אין לו תקנה לתקן אותו ולוקה:

הבוגרת. בס״פ אלו נערות. ומ״ש והממאנת והאילונית שם (דף ל״ה:) ת״ר וכו׳ הממאנת אין לה קנס ולא פיתוי איילונית אין לה לא קנס ולא פיתוי ופירש״י הממאנת בבעלה כגון יתומה שהשיאתה אמה [או אחיה] ומיאנה בבעלה אין לה קנס שאינה בחזקת בתולה ובגמרא הממאנת אין לה קנס ולא פיתוי הא קטנה בעלמא אית לה מני רבנן היא דאמרי קטנה יש לה קנס אימא סיפא איילונית אין לה לא קנס ולא פיתוי אתאן לר״מ דאמר קטנה אין לה קנס והא מקטנותה יצתה לבגר רישא רבנן וסיפא ר״מ וכ״ת כולה ר״מ היא ובממאנת סבר לה כר׳ יהודה ומי סבר לה והתניא עד מתי הבת ממאנת עד שתביא שתי שערות דברי ר״מ ר׳ יהודה אומר עד שירבה שחור על הלבן וכו׳ האי תנא סבר לה כר״מ בחדא ופליג עליה בחדא ופירש״י איילונית שאין לה סימני נערות לעולם וכו׳ אין לה קנס לפי שאין קנס אלא לנערה וזו שלא תביא שתי שערות לעולם כל כ׳ שנה היא בחזקת קטנה ומשם ואילך בוגרת וכו׳ ובממאנת סובר לה כר׳ יהודה דאמר נערה ממאנת והכי תידוק מינה נערה ממאנת אין לה קנס הא נערה בעלמא יש לה קנס וכו׳ ופליג עליה בממאנת ואמר עד שירבה השחור וכי תנא הממאנת אין לה קנס הא הראויה למאן יש לה קנס בנערה קאמר עכ״ל. משמע בהדיא דלרבנן דאמרי קטנה יש לה קנס אילונית יש לה קנס ולר״מ דאמר קטנה אין לה קנס אילונית אין לה קנס ורבינו שפסק בקטנה יש לה קנס ופסק דאילונית אין לה קנס יש לתמוה עליו דהוי כמזכה שטרא לבי תרי וכבר השיגו הראב״ד וכתב וז״ל גם זה טעות שהאיילונית לדברי הכמים וכו׳. וגם ההגהות תמהו עליו וגם הטור תמה עליו וכתב וז״ל כתב הרמב״ם הבוגרת האילונית והממאנת אין לה קנס שהרי הוא פסק כרבנן שקטנה יש לה קנס והאיילונית דינה כקטנה עד שתהיה בת כ׳ שנה ומשם ואילך דינה כבוגרת שמקטנותה יוצאה לבגר עכ״ל. ואפשר לדחות ולומר שסובר רבינו דכיון דגבי קנס נערה כתיב אע״ג דלחכמים קטנה בכלל כיון דמדכתיב נערה הסר ה״א מפקינן לה כדאיתא בגמרא איכא למימר דהיינו דוקא קטנה דאתיא לידי נערות אבל אילונית דלא אתיא לידי נערות לא והיינו פשטא דברייתא דהממאנת והאיילונית אין להן קנס ואע״ג דבגמרא שני לה בגווני אחריני היינו למאי דס״ד דמקשה דאיילונית להכמים יש לה קנס אבל לפום קושטא להכמים נמי לית לה קנס ומהרי״י קולון בשורש קל״ה תירץ שרבינו מפרש דהא דמסיק האי תנא סבר לה כוותיה בחדא היינו דאילונית אין לה קנס ופליג עליה בחדא היינו דקטנה יש לה קנס:

ח ומאימתי יהיה לבת קנס וכו׳ עד אין לה קנס. בפרק אלו נערות (דף מ׳:) וכהכמים וכן פסקו הרי״ף והרא״ש והביאו ראיות לדבריהם ולאפוקי מר״ת והראב״ד שפסקו כר״מ ומפ׳ טעמייהו דהכמים בגמרא משום דאמר קרא אפילו קטנה במשמע כלומר דכתיב נער בלא ה״א:

ט ואחת שיש לה אב וכו׳. משנה שם יתומה שנתארסה ונתגרשה ר׳ אליעזר אומר האונס חייב והמפתה פטור ואיפסקא בגמרא הלכתא כוותיה ואע״ג דבגמרא אמרינן דמתניתין ביתומה בחיי האב מ״מ מינה ילפינן ליתומה ממש: ואלו שאין להם קנס ומ״ש

משנה למלך

דדוקא חייבי כריתות אין קידושין תופסין בהם אבל שאר איסורי ביאה קידושין תופסין בהם וכדאיתא בס״פ החולץ. נמצא שהאונס אחת מאיסורי ביאה זולת חייבי כריתות ה״ז נושאה ולגבי לא כן יתשוב דאם איתא להאי מילתא לא אשמיט בשום דוכתא לאשמועינן חדוש גדול כזה דלשמעון התימני דכתוב מתיר אסורי״ם גבי אונס. והנראה אצלי דלכ״ע כל שביאה אסורה אצלו אינו נושאה ולאו איצטריך דקרא דלהה לא איצטריך קרא דמהיכא תיתי שישא אשה האסורה לו אי משום דאהי עשה ודחי לא תעשה הא אמרינן בפרק אלו נערות דשאני עשה זה דאילו אמרה לא בעינא ליה לא כייפינן לה וכמו שפירשו הרשב״א והריטב״א ז״ל בחידושיהם דעשה זה כיון דתלוי בדעתה קיל ולא דחי שום איסור דלא מצינו דעשה דחי אלא עשה דאלים דאינו תלוי בדעת שום אדם אלא בכורמנא דמלכא אבל זה דתלוי בדעתה קיל ולא דחי שום איסור. אלא דס״ל לר״ש בן מנסיא ולשמעון התימני דקרא דולו תהיה אתא לקנס. דלר״ש בן מנסיא אתא לומר דכל שאינו נושאה אינו משלם קנס ולשמעון התימני דוקא אשה שאין לו בה הויה אינו משלם קנס אבל כל שיש לו בה הויה אף שאינו נושאה משלם קנס. ככלל העולה דלענין נישואין בטלה מחלוקת דלדברי הכל כל שאסורה לו ואפילו מד״ס אינו נושאה וכדכתיבנא:

ז מתה גרושתו קודם שיחזירנה כו׳ ה״ז לוקה. (*א״ב עיין מ״ש הרב המחבר פי״ח מהלכות פסולי

מגדל עוז

ב״ג שאנס עד ואם כנס יוציא בגט. פרק אלו נערות (דף ל״ט) ובמכות פרק אלו הן הלוקין (דף ט״ו) בירושלמי ובסנהדרין פרק ארבע מיתות: אע״פ שנאמר באונס כו׳ עד בהלכות סנהדרין. במסכת מכות פרק אלו הן הלוקין (שם): לפיכך אונס שעבר וגירש עד לקיים עשה שבה. פ״א דתמורה (דף ה׳) ובמכות פרק אלו הן הלוקין (דף ט״ו): אין האונס עד התראה. פ׳ נערה (דף מ״ו): כתב הראב״ד ז״ל טעות הוא ומפורש בגמרא דאפילו שלא כדרכה משלם קנס עכ״ל: ואני אומר גמרא זו איני יודע אותה ומה שכתב רמז״ל ידעתי כי מימרא היא פרק נערה שנתפתתה (דף מ״ו:) גמרא מתניתין דהגיורת שנתגיירה דאסיקנא אלא כדשלח רב כהנא משמיה דרבי יוחנן עד שיבעול שלא כדרכה ויוציא שם רע בכדרכה ע״כ. וכ״ת מוציא שם רע לחוד ואונס ומפתה לחוד הא ודאי ליתא אלא בוין הן תדע דכרים גמרא (דף מ״ד:) דהכיא משנה גרסינן אמר רבי יוסי ב״ר חנינא המוציא שם רע על היתומה פטור שנאמר ונתנו לאבי הנערה פרט לזו שאין לה אב מתיב רבי יוסי בר אבין ואיתימא ר׳ יוסי בר זבידא ואם מאן ימאן אביה [לתתה לו כסף ישקול] לרבות יתומה לקנס דברי רבי יוסי הגלילי צ״כ והאי קרא במפתה ואונס כתיב ומותיב מינה למוציא שם רע אלמא דינן שוה וכן תירצו והסכימו רבותינו בעלי התוספות ז״ל בהא שמעתא מחמת קושיות אחרות וגם מפירש״י ז״ל כן משמע. שוב מצאתי לר״מ מקוצי ז״ל שכתב כך אות באות: ומאימתי יהיה לבת קנס עד או שאין לה אב יש לה קנס. פרק אלו נערות (דף מ״ב) ונערה שנתפתתה ופ״ק דתמורה (דף ה׳) ופ״ק דחולין (דף כ״ו): ואלו שאין להן קנס הבוגרת והממאנת והאילונית. פרק אלו נערות (דף ל״ו): כתב הראב״ד ז״ל גם זה טעות שהאילונית לדברי חכמים וכו׳: ואני אומר גם זו אינה טעות ומצאת דתליא באשלי רברבי כי הר״מ מקוצי מדעת בעלי התוספות ור״י אלפס מדעת גאונים הראשונים פסקו כן אות באות ואם הראב״ד ז״ל נטה דעתו מסברת ר״י אלפס שכתב במסכת כתובות כל מקום שיש מכר והגיה כרצונו כבר קדימנו רבינו הרמב״ן ז״ל בספר המלחמות בכתובות פרק אלו נערות ויש להביא ראיות רבות לפסוק הלכה כרבי מאיר סוף גמרא מתניתין קמייתא דת״ר (דף ל״ה:) ערוות ושניות לעריות אין להן לא אונס ולא פיתוי הממאנת אין לה לא אונס ולא פתוי אילונית אין לה לא אונס ולא פתוי והיוצאת משום שם רע אין לה לא אונס ולא פתוי ויש״ג קנס והיא היא ושקלינן וטרינן אכולהו עד דאמרינן בלישנא בתרא אימא סיפא אילונית אין לה לא אונס ולא פתוי אתאן לרבי מאיר דאמר קטנה אין לה קנס *ופירש״י ז״ל לר״מ דאמר בריש פירקין כ״מ שיש קנס אין מכר וכל מקום שיש מכר אין קנס והא מקטנותה יצתה לבגרות שקלינן וטרינן עלה עד דרמינן אהא דאילונית אין לה לא אונס ולא פתוי מהא דתניא החרשת והשוטה והאילונית יש לה קנס ויש לה טענת בתולים ומהדרינן מאי קושיא הא רבי מאיר הא רבנן ונסקנא דשמעתין הכי סלקא וכיון דסתמא דברייתא כוותיה אסיקנא וסתמא דמתניתין דאלו נערות כוותיה דתנן סוף פירקין (דף מ׳:) כל מקום שיש מכר אין קנס וכל מקום שיש קנס אין מכר קטנה יש לה מכר ואין לה קנס נערה יש לה קנס ואין לה מכר הבוגרת אין לה לא מכר ולא קנס וגם פ״ק דחולין כתם קאמר כלשון רישא דאלו נערות אות באות ובגמרא דפירקין אמרינן זו דברי רבי מאיר אבל חכמים אומרים יש קנס במקום מכר דתניא כו׳ ומתמהינן קנס אין מכר לא ואסיקנא ופריקנא למלתיה במסקנא [אלא] אימא אף קנס במקום מכר ובכל דוכתא אמר ר׳ יוחנן הלכה כסתם משנה אם כן יש לנו לומר גם בזאת הלכה כרבי דבריו וסתמן ועוד הביא רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל ראיה לסברא זו ממה ששנינו בארבע מיתות (דף כ״ו:) הבא על נערה המאורסה אינו חייב עד שתהא נערה בתולה מאורסת והיא בבית אביה ואוקימנא כמי סוגיין דהתם כרבי מאיר דבעא מיניה רבי יעקב בר אחא מרב בא על קטנה המאורסה לרבי מאיר מהו כו׳ ועוד דאוקימנא לסוגיין בדרשא דומת האיש כו׳ כתנאי ומתו גם שניהם עד שיהו שניהם שוין דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר ומת האיש אשר שכב עמה לבדו וכבר פירשו דהני תנאי בדרבי מאיר בייכי ודרבי מאיר סבירא להו וכל הסוגיא מוכחת כן ולכך אין לדחות שלא כתמות ומשנת התנאים רבי יאשיה ורבי יונתן שדורשין כרבי מאיר דהא סוגיין פ״ק דקידושין (דף י׳) כוותייהו שייכא דאמרי התם ורבנן האי נבדו מאי עבדי

(*אין זה לשון רש״י אלא משמעות דבריו)

הגהות מיימוניות

* [לשון המחבר שם על לשון זה ולא נהירא שהרי הוא פסק כרבנן שהקטנה יש לה קנס והאילונית דינה בקטנה עד שתהיה בת כ׳ שנה ומשם ואילך דינה כבוגרת שמקטנותה יצאה לבגר וכן בחרשת ושוטה יש לה קנס וכן כתב הרא״ש ואפילו במוכת עץ ומדברי ר״י שאין קנס לחרשת ושוטה ולא למוכת עץ עכ״ל]:

* והשוטה והחרשת. ומי שיצא עליה שם רע בילדותה ובאו שנים והעידו שתבעה אותן לזנות עמה. והמגורשת מן הנישואין ועדיין היא נערה בתולה אבל המגורשת מן האירוסין אם נאנסה יש לה קנס וקנסה לעצמה. ואם נתפתתה אין לה קנס: **י** הגיורת והשבויה והמשוחררת אם נתגיירה ונפדית ונשתחררה והיא בת שלש שנים או פחות יש לה קנס. ואם היתה בת שלש שנים ויום אחד כשנתגיירה או כשנפדית או כשנשתחררה אין לה קנס הואיל וביאתן ביאה הרי הן כבעולות: **יא** היתה בתולה זו אסורה על האונס או המפתה אם היתה אחת מחייבי כריתות כגון אחותו או דודתו והנדה וכיוצא בהן או שהיתה [א]מחייבי לאוין אם התרו בו הרי [א] זה לוקה ואינו משלם קנס שאין אדם לוקה ומשלם. ואם לא היתה שם התראה הואיל ואינו חייב מלקות הרי זה משלם קנס: **יב** היתה מחייבי עשה או שנייה וכיוצא בהן שאסורה מדברי סופרים. בין התרו בו בין לא התרו בו חייב בקנס שאין כאן מלקות: **יג** היתה מחייבי מיתת בית דין כגון בתו ואשת בנו וכיוצא בהן בין התרו בו בין לא התרו בו פטור מן הקנס שנאמר ולא יהיה אסון ענוש יענש הא אם היה שם אסון אין שם עונש. ואע״פ שהריגת האשה בשגגה שהרי לא נתכוונו לה שנאמר כי ינצו אנשים ונגפו אשה הא למדת שלא חלק הכתוב באסון בין שוגג למזיד לפוטרו מן התשלומין והרי הוא אומר מכה נפש בהמה ישלמנה ומכה אדם יומת מה מכה נפש בהמה לא חלק הכתוב בין שוגג למזיד לחייבו בתשלומין אף מכה נפש אדם לא חלק הכתוב בין שוגג למזיד לפוטרו מן התשלומין: **יד** וכן הדין לכל עבירה שיש בה מיתת בית דין שאין בה תשלומין: **טו** בא עליה ומתה הרי זה פטור מן הקנס שאמר ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה לא לאבי המתה והוא שתמות קודם שתעמוד בדין:

השגת הראב״ד

* והשוטה והחרשת: כתב הראב״ד ז״ל אף זו טעות דלהדיא לרבנן יש לה קנס ופיתוי עכ״ל:

ומ״ש רבינו דשוטה וחרשת אין להן קנס. שם איילונית אין לה לא קנס ולא פתוי ורמינהי החרשת והשוטה והאיילונית יש להן קנס ויש להן טענת בתולים וכו׳ אין להן טענת בתולים כלומר וכיון שאינן בחזקת בתולות אין להן קנס ומשני הא ר״ג הא רבי יהושע כלומר דלר״ג אין להן טענת בתולים ולרבי יהושע יש להן וכיון דקי״ל כר״ג ממילא ידעינן דאין להן קנס:

והראב״ד כתב אף זו טעות דלהדיא לרבנן יש להן קנס ופיתוי עד כאן לשונו.

טעמו מדאמרינן בגמרא שכתבתי בסמוך איילונית אין לה לא קנס ולא פיתוי ורמינהו החרשת והשוטה והאיילונית יש להן קנס ויש להן טענת בתולים והא מאי רומיא הא ר״מ והא רבנן כלומר דברייתא דאיילונית אין לה קנס כר״מ וברייתא דאיילונית יש להן קנס [כרבנן וכיון דההיא ברייתא דאתיא כרבנן קתני דחרשת ושוטה יש להן קנס] הכי נקטינן זהו נראה טעמו של הראב״ד וכבר כתבתי בסמוך טעמו של רבינו שמאחר שבגמרא מוקי ההיא ברייתא כרבי הושע אבל לר״ג דקי״ל כוותיה חרשת ושוטה אין להן טענת בתולים ממילא שמעינן דלית להו קנס: ומ״ש מי שיצא עליה שם רע בילדותה וכו׳. שם מי שיצא עליה שם רע בילדותה אין לה לא קנס ולא פיתוי וכו׳ ה״ד אילימא וכו׳ דנפק עלה קלא דזנאי והא אמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה. אלא דאתו בי תרי ואמרי לדידהו תבעתינהו באיסורא: ומ״ש והמגורשת מן הנישואין וכו׳. בפ״ק דכתובות (דף י״א) תנן בתולה מן הנישואין אלמנה גרושה וחלוצה וכו׳ ואין להן טענת בתולים ואם היא גרושה מן האירוסין יש לה טענת בתולים [ע״כ] וכל שיש לה טענת בתולים הרי היא בחזקת בתולה ויש לה קנס וכל שאין לה טענת בתולים הרי היא בחזקת בעולה ואין לה קנס ובפרק אלו נערות (דף ל״ח) תנן נערה שנתארסה ונתגרשה ר״י הגלילי אומר אין לה קנס ר״ע אומר יש לה קנס וקנסה לעצמה וידוע דהלכה כר״ע. ומ״ש ואם נתפתתה אין לה קנס זה פשוט דמאחר שקנסה לעצמה כיון שנתפתית ונתרצית לו הרי מחלה לו:

י הגיורת והשבויה וכו׳. זה נלמד מדתנן בפרק קמא דכתובות (דף י״א) הגיורת השבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות ג׳ שנים ויום אחד כתובתן מאתים ויש להן טענת בתולים [יתירות על כן אין להן טענת בתולים*]:

יא היתה בתולה זו אסורה על האונס או המפתה וכו׳. (דף כ״ט) ר״פ אלו נערות שיש להם קנס הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו ועל אחות אשתו ועל אשת אחיו ועל אשת אחי אביו ועל הנדה יש להן קנס אע״פ שהן בהכרת אין בהן מיתת בית דין. ובגמרא (דף ל״א:) ורמינהו אלו הן הלוקין הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו ועל אחות אשתו ועל אשת אחיו ועל אשת אחי אביו ועל הנדה וקי״ל דהיכו לוקה ומשלם אמר עולא ל״ק כאן באחותו נערה כאן באחותו בוגרת וכו׳ ר׳ יוחנן אמר אפילו תימא אחותו נערה כאן שהתרו בו כאן שלא התרו בו אלמא קסבר ר׳ יוחנן כל היכא דאיכא ממון ומלקות ואתרו ביה מילקא לקי משונא לא משלם וידוע דהלכה כרבי יוחנן:

יב ומ״ש היתה מחייבי עשה או שניות וכו׳. שם (דף ל״ה:) ת״ר עריות ושניות לעריות אין להן לא קנס ולא פיתוי וכו׳ מאי עריות ומאי שניות לעריות אילימא עריות עריות ממש שניות מד״ס כיון דמדאורייתא חזיין אמאי אין להן קנס אלא עריות חייבי מיתות בית דין שניות חייבי כריתות אבל חייבי לאוין יש להן קנס ומני שמעון התימני היא איכא דאמרי עריות חייבי מיתות ב״ד וחייבי כריתות שניות חייבי לאוין ומני ר״ש בן מנסיא היא ופירש״י שמעון התימני בריש פירקין דאמר אשה שיש בה הויה ר״ש בן מנסיא דאמר אשה שראויה לקיימה עכ״ל. ופסק רבינו כלישנא בתרא דלמר שניות חייבי לאוין ומשמע דוקא חייבי לאוין אבל חייבי עשה לא משום דלישנא בתרא הוא ועוד דאתיא כרבי יוחנן דאמר אין אדם לוקה ומשלם אבל חייבי עשה דלית בהו מלקות לא *):

יג ומ״ש היתה מחייבי מיתת ב״ד וכו׳. משנה שם (דף ל״ב:) אלו [נערות] שאין להן קנס הבא על בתו על בת בתו על בת בנו על בת אשתו על בת בנה על בת בתה אין להן קנס מפני שמתחייב בנפשו שמיתתו בידי ב״ד וכל המתחייב בנפשו אינו משלם ממון שנאמר ולא יהיה אסון ענוש יענש ופירש״י ולא יהיה אסון ענוש יענש הא אם יהיה אסון לא יענש. ומה שכתב רבינו והרי הוא אומר מכה נפש בהמה ישלמנה וכו׳ שם עלה ל״ה תנא דבי חזקיה:

טו בא עליה ומתה וכו׳. שם (ע״ב) בעלה הנזכר מימרא דאביי ואע״ג דאמרינן מילתא דפשיטא ליה לאביי מיבעיא ליה לרבא סובר רבינו דלא שבקינן מאי דפשיטא לאביי משום מאי דמספקא ליה לרבא וכן פסקו הרי״ף והרא״ש. ומ״ש רבינו והוא שתמות קודם שתעמוד בדין כן פירש״י והוא נלמד ממאי דתנן ר״פ נערה שנתפתתה:

פ״ב א חמשים כסף של קנס הם דמי הנאת שכיבה בלבד וכו׳. משנה פרק אלו נערות (כתובות דף ל״ב) המפתה נותן בושת ופגם וקנס ובגמרא (דף מ׳) ואימא חמשים סלעים אמר רחמנא מכל מילי רבא אמר אמר קרא ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף הנאת שכיבה חמשים מכלל דאיכא בושת ופגם. ומ״ש יתר עליו האונס שהוא נותן את הצער שם במשנה. ומ״ש שהנבעלת ברצונה אין לה צער וכו׳ שם בגמרא:

*(עיין במ״ל) ומ״ש

*[א״כ משנה מפורשת היא (שם דף כ״ט ול״ו) לענין קנס עצמו. וכ״כ בב״י סי׳ קע״ז]:

פרק שני

א חמשים [ב]כסף של קנס הם דמי הנאת שכיבה בלבד. וחייב המפתה ליתן בושת ופגם יותר על הקנס הקצוב בתורה. יתר עליו האונס שהוא נותן את הצער. שהנבעלת ברצונה אין לה צער ואנוסה יש לה צער. וכן הוא אומר

א טור שם סמג שם: ב טור אה״ע סי׳ קע״ז סמג עשין נ״ד:

משנה למלך

פסולי המוקדשין דין ט׳ ועיין מ״ש פי״ו מהלכות סנהדרין דין ד׳):

ט ואם נתפתתה אין לה קנס. (א״ה כתב מרן זה פשוט כו׳ ועיין בדברי הרב המחבר לקמן פ״ב מהלכות אלו דין י״ג יע״ש. ובעיקר הדין דשוטה וחרשת אין להן קנס עיין מ״ש הרב המחבר לעיל פי״א מהלכות אישות דין ח׳ ד״ה ולענין קנס דעת הרז״ה כו׳):

יב היתה מחייבי עשה או שניה וכיוצא בהן שאסורה מד״ס כו׳. הנה מרן ז״ל הביא על זה סוגיא דעריות ושניות לעריות ומאי דאתמר עלה בגמרא. וראיתי להחכם השלם הנזכר שתמה על דברי מרן ז״ל וכזה הדין עמו ובאמת שדברי מרן מתמיהין הם וזה לי ימים שתמהתי עליהם דאין בזה שייכות כלל ועיקר לדברי רבינו עם אותה הסוגיא דהתם קיימינן אליבא דר״ש בן מנסיא ושמעון התימני דס״ל דקנס תלוי בנישואין אלא דמר לא מיעט אלא אשה שאין לו בה הויה ומר מיעט אף אשה שיש לו בה הויה כל שאינה ראויה לקיימה ולדידן אפילו אשה שאין לו בה הויה כגון חייבי כריתות משלם קנס ולא אמרינן דאינו משלם קנס אלא היכא דהתרו בו דכיון דחייבי מלקות קי״ל דאין אדם לוקה ומשלם וכסברת רבי יוחנן. ולפי זה פשיטא דחייבי עשה ואיסורי ביאה מד״ס כיון דליכא מלקות פשיטא דמשלם קנס. גם מה שנראה מדברי מרן דס״ל דלרשב״מ חייבי עשה משלם קנס תמכני איך יגלו דברים האלו מפה קדוש דכיון דאיכו דריב ליה לקרא באשה הראויה לקיימה איך יעלה על הדעת דחייבי עשה דישלם קנס והלא אינה ראויה לקיימה. ומלבד דהדברים מגד עצמן הם פשוטים הסוגיא דפרק אלו נערות דקאמר דאיכא בין שמעון התימני לר״ש בן מנסיא חייבי עשה מוכחת בהדיא דלר״ש בן

מגדל עוז

גבדי ליה כפי לכו לכדתניא ומתו גם שניהם עד שיכו שוין כאחד דברי רבי יאשיה רבי יונתן אומר כו׳ ע״כ קיצור דבריו נמצאו דברי רמז״ל סלת נקייה ואף כי לדברי ר״י אלפס והראב״ד ז״ל שפסקו כדברי חכמים שהם רבים ויש להם פנים בהלכה וגם רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל חיזק דבריהם וגם אני יש לי ראיה להם מן הירושלמי דהבא על נערה כו׳ דגרסינן הבא על הקטנה בסקילה והיא פטורה רבי אבין בשם רבי שמואל ולמה לא פתר ליה מן הדא ומת האיש אשר שכב עמה לבדו וכי אין אנו יודעין שאין לנערה חטא מות ומה ת״ל ולנערה לא תעשה דבר [אין לנערה חטא מות] אלא מכאן הבא על הקטנה בסקילה והיא פטורה ע״כ ושיטו כרבנן מ״מ אלו ואלו דברי אלהים חיים הם: והשוטה והחרשת פרק אלו נערות (דף ל״ה ל״ו): כתב הראב״ד ז״ל אף זו טעות דלהדיא לרבנן יש לה קנס ופיתוי עכ״ל: ואני אומר כבר כתבתי שפסק הלכה כרבי מאיר כדעת הגאון והמפרשים הראשונים הנזכרים שם והראב״ד ז״ל בשיטת ר״י אלפס החזיק לפסוק כדברי חכמים וכאותה ברייתא שהבאתי דקא מוקימנא לה כוותייהו ולזה לנטות אחרי רבים: ומי שיצא עליהם שם רע עד סוף הפרק. הכל פרק אלו נערות:

פ״ב חמשים כסף של קנס עד זו שנבעלה שלא כדרכה. הכל במסכת ערכין פרק יש בערכין ובמס׳ כתובות פרק אלו נערות:

הגהות מיימוניות

[א] כר׳ יוחנן לגבי עולא ת״ש:

ב ומ"ש נמצא המפתה משלם שלשה דברים וכו' והאונס ארבעה וכו'. שם במשנה:
ג ד קנס שוה בכל וכו'. שם במשנה (דף מ') אי זהו בושת הכל לפי המבייש והמתבייש פגם רואין אותה כאילו היא שפחה נמכרת בשוק כמה היתה יפה וכמה היא יפה קנס שוה בכל אדם וכל שיש לו קצבה מן התורה שוה בכל אדם ובפרק יש בערכין (ערכין דף י"ד:) שנינו אחד שאנס ופתה את הגדולה שבכהונה ואת הקטנה שבישראל נותן חמשים סלעים והבושת והפגם הכל לפי המבייש והמתבייש: ו ומ"ש רבינו שאדם רוצה לקנות שפחה בתולה ליתנה לעבדו וכו'. בפרק אלו נערות בגמרא (דף מ'):
ז המפתה נותן בשת ופגם מיד וכו' עד אין לה כלום. משנה שם (דף ל"ט:):
ח באו עליה שנים וכו'. שם (דף מ':) אילו באו עליה שנים וכו' יאמרו בעל שלימה חמשים ובעל פגומה חמשים ומפרשה רבינו ע"פ דרכו שכתב בפרק ראשון:
י כל בת שיש לה קנס וכו' וכל בת שאין לה קנס כך אין לה לא בושת ולא פגם וכו'. כתב הטור על דברי רבינו איני מבין דבריו דמה תלוי צער ובשת ופגם בקנס דאע"פ שאין להן קנס למה לא יהא להן שאר הדברים. ובאמת גם דעיני יפלא וצריך עיון. ולענין בוגרת מפותה דאין לה בשת ופגם טעמא משום דמחלה וכ"כ מהרי"ק בשורש קס"ח וכן מפורש בגמרא ריש פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ב) בושתה ופגמה וקנסה לאביה [בגמרא] לאביה כמי פשיטא מדקא יהיב מפתה דאי לעצמה אמאי יהיב מפתה מדעתה עבד וכן כתבו הרי"ף והרא"ש פרק אלו נערות הא דתנן בוגרת לא מכר ולא קנס דייקינן מינה הא בשת ופגם אית לה ודוקא אנוסה בוגרת אבל מפותה בוגרת אין לה כלום:
יב אין אדם משלם קנס בכל מקום בהודאת פיו וכו' לפיכך האומר אנסתי או פתיתי בתו של פלוני וכו'. משנה פרק שבועת הפקדון (שבועות דף ל"ו:) וכת"ק: ומ"ש לפיכך האומר אנסתי או פתיתי בתו של פלוני אינו משלם קנס אבל משלם בשת ופגם וצער בהודאת פיו. יש לתמוה על זה שהרי כתב בפרק ה' מהלכות חובל שאם הודה מעצמו פטור מן הנזק ומן הצער.
והגיד

אומר באנוסה תחת אשר עינה: ב נמצא המפתה משלם שלשה דברים קנס ובושת ופגם. והאונס ארבעה קנס ובושת וצער ופגם: ג קנס שוה בכל. אחד הבא על בת כהן גדול ואחד הבא על בת גר או ממזר קנסה חמשים כסף אבל הבושת והפגם והצער אינן שוין לכל וצריכין שומא: ד *כיצד שמין הבושת הכל לפי המבייש והמתבייש שאינו דומה מבייש נערה חשובה וממשפחה מיוחסה למבייש קטנה עניה בזויה. ואינו דומה מתבייש מאדם חשוב וגדול למתבייש מאחד מהנבלים וקל מן הקלים: ה ולפי זה רואין הדיינין מעלתו ומעלתה ושמין כמה ממון ראוי לאביה ולמשפחתה ליתן ולא יארע להן דבר זה מאדם זה וכמוהו חייב לשלם: ו פגם לפי יפייה רואין אותה כאילו היא שפחה נמכרת בשוק כמה היא שוה בעולה וכמה היתה שוה בתולה שאדם רוצה לקנות שפחה בתולה ליתנה לעבדו שהוא רוצה בהנייתו וטובתו. ורואין כמה פחתה וישלם צער לפי קטנותה ובנין גופה ולפי שניו וגופו אומדין כמה האב רוצה ליתן ולא תצטער זו מזה ויתן: ז המפתה נותן בושת ופגם מיד ואינו נותן הקנס אא"כ לא נשאה שנאמר ואם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקול. אבל האונס נותן ארבעה דברים מיד וכונס. לפיכך כשתרצה להתגרש או תתאלמן אין לה כלום: ח באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה זה שבא עליה שלא כדרכה אם הוא ראשון חייב בבושת ופגם ואם הוא אחרון חייב בבושת בלבד שכבר נפגמה. וזה שבא עליה כדרכה בין ראשון בין אחרון חייב בקנס ובשאר הדברים. אבל אין בשת ופגם של בת שלא נבעלה כלל כבשת ופגם זו שנבעלה שלא כדרכה: ט ^כבר הודענו הבנות שאין להן קנס ועשר הן. הבוגרת. והממאנת. והמגורשת. והאיילונית. והשוטה. והחרשת. והגיורת. והשבויה. והמשוחררת. והיוצא עליה שם רע. ושאר הבנות יש להן קנס: י כל בת שיש לה *קנס יש לה בושת ופגם. ואם היא אנוסה יש לה צער. וכל בת שאין לה קנס כך אין לה לא בושת ולא פגם אם נתפתתה וכן אם נאנסה חוץ מבוגרת וממאנת ושוטה וחרשת: יא כיצד האונס את הבוגרת ואת הממאנת אע"פ שאין להן קנס יש להן בושת ופגם וצער. והאונס שוטה או חרשת משלם צער בלבד. אבל המפתה את כולן פטור מכלום: יב אין אדם משלם קנס בכל מקום בהודאת פיו אלא על פי עדים. לפיכך האומר אנסתי או פתיתי בתו של פלוני אינו משלם קנס אבל משלם בשת ופגם בהודאת פיו. וכן בת שתבעה איש בדין ואמרה לו אנסת או פתית אותי והוא אומר לא היו דברים מעולם הרי זה נשבע שבועת היסת שאילו הודה היה משלם לה בשת ופגם וצער על פי עצמו: יג *אמרה לו אנסת אותי והוא אומר לא כי אלא פתיתי הרי זה נשבע שבועת התורה על דמי הצער ומשלם בשת ופגם שהרי הודה

א שם: ב בכל שם:

והגיד רבינו יהושע מבני בניו של רבינו נשאל על זה והשיב משפט הצער בנזכרים אינו כמו משפטו בנחבל לפי שבנערה ענין נוסף והוא הפגם והפגם ישלם אותו על פי עצמו ושמו משפט הצער כמו הפגם לאומרים בשבועות אנסת ופיתית את בתי והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי משביעך אני ואמר אמן חייב ר' שמעון פוטר שאינו משלם קנס ע"פ עצמו אמרו לו אע"פ שאינו משלם קנס ע"פ עצמו משלם בושת ופגם ע"פ עצמו ואילו לא יתחייב לשלם צער על פי עצמו היו חכמים אומרים לרבי שמעון אע"פ שאינו משלם קנס וצער ע"פ עצמו ואין לומר אילו היה מתחייב לשלם צער על פי עצמו היו אומרים משלם בשת ופגם וצער ע"פ עצמו לפי שתחלת המשנה אנסת ופיתית והשיבוהו בענין שהוא כולל לאונס ולמפתה והוא בשת ופגם לבד עכ"ל: וכן בת שתבעה איש בדין וכו'. זה נלמד מהמשנה הנזכרת: אמרה לו אנסת וכו'. כתב הראב"ד אין כאן שבועה וכו'. ובנ"א מצאתי דמסיים בה ואי מיירי ביתומה אין כאן מודה מקצת כלל כיון דמפותה היא לדבריו דמדעתה עבד עכ"ל: ואני אומר שאע"פ שהתשלומין אינם שלה מאחר שמה שזוכה בהם האב הוא על ידה שפיר מקריא תובע ומפורש במשנה ר"פ נערה (כתובות דף מ"א:) שאפילו כשאביה קיים היא העומדת בדין. ומ"ש ואי מיירי ביתומה אין כאן מודה מקצת כלל וכו' איני יודע איך כתב כן שהרי היא תובעתו בושת ופגם וצער והוא מודה בבשת ופגם וכופר בצער:
ומצאתי כתוב עוד בנ"א בהשגות וז"ל שהרי הודה במקצת הטענה א"א אני אומר שהצער לעצמה כעין שאר חבלות דצער דגופה לא זכי ליה רחמנא הילכך אין כאן מודה מקצת דהנך ג' דברים דאביה ניהו מה שהודה לאביה הודה ומה שכפר לה כפר ועוד אם טען אביה טענת שמא היא עכ"ל וכ"כ הטור בשם הראב"ד: ואני תמה על מה שכתב שהצער לעצמה שהרי משנה שלימה שנינו ר"פ נערה שנתפתתה בשתה ופגמה וקנסה לאביה והצער בתפוסה ומשמע דצער נמי לאביה דקתני ברישא וכן פרש"י. ואפילו לפי מה שהוא ז"ל סובר שהצער לעצמה מה שהקשה שאין כאן מודה מקצת וכו' אינו
דכיון

השגת הראב"ד

*אמרה לו אנסת וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין כאן שבועה לפי שאין כאן תובע שהתשלומין אינן שלה וכמו מנה לאבי בידך הוא ואם טען אביה אפשר שיהיה זה הדין ומדישה אין הדא שיהיה זה אונס עכ"ל:

משנה למלך

כן מנסיא חייבי עשה אינו משלם קנס. וגם ראיתי את הלחן אשר גלחן החכם השלם הנזכר לייחב דברי מרן ז"ל ולא נכנסו דבריו באזני. ולבי אומר לי שאין אלו דברי מרן אלא דברי איזה תלמיד הס ותם ליה למרן המלמדנו להועיל שיכתוב דברים כאלו:
פ"ב ח באו עליה שנים אחד כדרכה כו'. כתב הריטב"א בחידושיו לקידושין עלה דהסיא דאמרינן א"ר זירא מודה רבי לענין קנס דכולהו משלמי משאלו חכמי גרפת ז"ל לגבי אונס דקי"ל דשותה בעלילו כי מינייהו כופין לשתות בעלילו ויש שהשיבו שהראשון שותה בעלילו כיון שהוא נתחייב לשתות בתחילה ומורי נר"ו בשם רבו אמר שאין שאלה זו כלום דקי"ל התם בפרק נערה דכדידה תלה רחמנא ואי איכו לא בעיא ליה הרשות בידה וכיון שכן הכא שהם עשרה הרשות בידה שלא לרצות באחד מהם או לומר לזה אני רוצה ולזה איני רוצה ובפתים יסק משיב דברים נכוחים ע"כ. וכ"כ הר"ן ס"פ אלו נערות והביא דברי הירושלמי דקאמר בירדה אחד מהם נפטרו כולם מלא תעשה אמרה אי אפשי בורכת והוזרת וכורכת יע"ש:
יג אמרה לו אנסת אותי כו'. (*א"כ עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"א מהלכות אלו דין ב' יע"ש): ומשלם בשת ופגם שהרי הודה במקצת הטענה. בהשגות כתוב אין כאן שבועה לפי שאין כאן תובע כו' ואם מיירי ביתומה אין כאן מודה מקצת כלל כו' וכתב על זה מרן ז"ל איני יודע איך כתב כן שהרי היא תובעתו בשת ופגם וצער והוא מודה בבשת ופגם וכופר בצער. גם אני תמיה ואיני יודע איך כתב מוהריק"א כן שהרי כל שבשתה ופגמה לעצמה אם פתה אותה פטור מכלום דהרי מדעתה עבד ומחלה ודוקא כמה שזיכתה תורה לאב לא מצי מחלה אבל בשלה אין לה עליו כלום ולכך לא מיתוקמא ליה להראב"ד לאוקומי דברי רבינו ביתומה שהיא תובעת לעצמה ובעל דברים הוי לענין מודה מקצת שהרי לא הודה לה כלל. ומוהריק"א עצמו כתב לעיל בפ"א על מ"ש רבינו ואם נתפתתה אין לה קנס כתב עליו זה פשוט דמאחר שקנסה לעצמה כיון שנתרצית ונתפתתה הרי כבר מחלה. ואפשר לומר דסובר הרב דקטנה שנתפתית לא מחלה דקטן לאו בר מחילה הוא ודוקא גבי נערה דחשיבא גדולה כזה דאמרינן דאם הוא שלה וכגון שנתארסה ונתגרשה וכיוצא בזה הוא דמחלה ומפני שהראב"ד כתם דבריו ואי

מגדל עוז

כבר הודענו כו' עד פטור מכלום. הקדמה אמתית היא לפי ההלכות: אין אדם משלם כו' על פי עצמו. פרק אלו נערות (דף מ"א): אמרה לו אנסת אותי עד כמו שיתבאר במקומו:
כתב הראב"ד ז"ל אין כאן שבועה וכו': ואני אומר הדין דין אמת ומאן לימא לן דלא איירי בנערה שמת אביה או שנתארסה ונתגרשה ואחר כך נאנסה או נתפתתה אפילו בחיי אביה והא לב"ד שקנסה לעצמה כדאיתנהי פרק אלו נערות וריש פרק נערה שנתפתתה והכבן רמז"ל בזה הפרק והפרק הראשון. ומ"ש הראב"ד שאם טען אביה אפשר שיהיה זה הדין. שמה אני בזה נסתפק רבינו ז"ל בו שהרי היא משנה שלימה במסכת שבועות פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו:) דתנן אנסת ופתית את

הגהות מיימוניות

* [כתב הטור שם על לשון זה וז"ל איני מבין דבריו דמה תלוי צער ובשת ופגם בקנס דאע"פ שאין להן קנס למה לא יהא להן שאר הדברים עכ"ל]:

כסף משנה

דכיון דהני ג׳ דברים דידה הוו אלא דרחמנא זכינהו לאב שפיר מיקריא היא בעלת דבר וכמו שכתבתי בסמוך:

יד שלשה דברים של מפתה וכו׳. משנה ר״פ נערה שנתפתתה: **טו** מ״ש מפותה או אנוסה שלא תבעה עד שבגרה משנה שם. ומ״ש או עד שנשאת. ברייתא שם (דף ל״ט) בא עליה ונשאת לעצמה וכתבו הרי״ף והרא״ש והוא שלא עמדה בדין קודם נישואין. ומ״ש או עד שמת האב הארבעה דברים או הג׳ שלה. כתוב בהשגות א״א השלשה במפותה אם מת האב למה שלה וכו׳. ושותא דמרן לא ידענא שהרי משנה שלימה היא בפרק נערה שנתפתתה עמדה בדין עד שלא מת האב הרי הן של אב מת האב הרי הן של אחים לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה:

עמדה בדין ותבעה אותו וכו׳ עד זכה בהם האב. שם במשנה:

טז הבת שנתארסה וכו׳. משנה פרק אלו נערות (דף ל״ח) נערה שנתארסה ונתגרשה ר״י הגלילי אומר אין לה קנס ר״ע אומר יש לה קנס וקנסה לעצמה וידוע דהלכה כר״ע מחבירו ואע״ג דבברייתא קתני דקנסה לאביה פסק כר״ע דמתניתין ועוד דאיפסיקא התם הלכתא כרבי אלעזר דאמר כר״ע דמתני׳ ומשמע לרבינו דדוקא בקנס הוא דאמר ר״ע דהוי לעצמה אבל בושת ופגם הוי לאביה וכתב הרא״ש ואפשר דטעמיה מהא דאמרינן לקמן על בושת ופגם ואימא לדידה ומסיק דבשת ופגם לאביה משום דאי בעי מסר לה למנוול ולמוכה שחין והאי טעמא שייך נמי כשנתארסה ונתגרשה וקרא דלא אורסה לא קאי אלא אקנסא דכתיב בקרא אבל בושת ופגם יליף מדכתיב ונתן האיש השוכב וכו׳ הנאת שכיבה חמשים מכלל דאיכא בושת ופגם כמו בשאר חבלות אבל בהאי קרא לא כתיבי ומיהו נראה דגם בשתה ופגמה לעצמה מדקאמר רבי אלעזר ביתומה שנתארסה ונתגרשה המפתה פטור ואם איתא דבשתה ופגמה לאביה לא הוה ליה למיתני דמפתה פטור בשתם כיון דחייב בבשת ופגם והיינו טעמא משום דלענין גביית האב יש לבשת ופגם דין קנס משום דאיתקש לקנס דכתיב ונתן לאבי הנערה חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר עינה ודרשינן מהאי קרא מכלל דאיכא בשת ופגם ולענין גביית האב איתקוש דבמקום שהקנס לאב גם הוא לאב ומהאי טעמא תנן לקמן בפרק נערה לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה ואבשת ופגם נמי קאי מדקתני הרי הן אלמא בשת ופגם אע״ג דממונא הן אין מורישן לבניו משום דאיתקוש לקנס לענין גביית האב הילכך נתארסה ונתגרשה כיון שנתמעט האב מלא אורסה מדין קנס נתמעט נמי מדין בשת ופגם והכל לעצמה והא דפריך גמרא ואימא לדידה ולא אמרי׳ איתקוש לקנס פר״י דדוקא בתר דידעינן שהם לאב מקשינן להו לכל דינם לגביית האב אבל משום ההוא היקשא לא מפקינן מינה למיתבינהו לאב והר״ן כתב כדברי רבינו:

נאנסה או נתפתתה ואחר כך נתקדשה לאחר וכו׳. פרק אלו נערות בעיא דאיפשיטא:

יז אני אומר שזה שנאמר בתורה וכו׳ והמכין בתו

הודה במקצת הטענה כמו שיתבאר במקומו: **יד** [א]שלשה דברים של מפתה וארבעה של אונס הרי הן של אב שבכל שבח נעורים לו. ואם אין לה אב הרי הן של עצמה: **טו** מפותה או אנוסה * שלא תבעה עד שבגרה או עד שנשאת או עד שמת האב הארבעה דברים או השלשה שלה. [ב]עמדה בדין ותבעה אותן ואח״כ בגרה או שנשאת הרי הן של אב ואם מת האב אחר עמידתה בדין הרי הן של אחין שהן יורשי האב שמעת שעמדה בדין זכה בהן האב: **טז** הבת שנתארסה ונתגרשה קנסה לבדו לעצמה נאנסה או נתפתתה ואחר כך נתקדשה לאחר * קנסה ושאר הדברים לאביה שאין האירוסין מוציאין מרשות אב: **יז** [ג]אני אומר שזה שנאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה. שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה תורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני שוכר בתי הבתולה לזה לבוא עליה בכל ממון שארצה או אניח זה לבוא עליה בחנם שיש לו לאדם למחול ממונו לכל מי שירצה לכך נאמר אל תחלל את בתך שזה שחייבה תורה לאונס ולמפתה ממון ולא מלקות בשאירע הדבר מקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד ואינו מצוי. אבל אם הניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבוא עליה גורם

השגת הראב״ד

*שלא תבעה וכו׳: כתב הראב״ד ז״ל הג׳ במפותה אם מת האב למה שלה והי יורשת אביה היא עכ״ל:

א כלל שם: ב טור א״ע סי׳ קע״ז סמ״ג עשין כ״ד: ג גם זה שם בטור ובסמ״ג לאוין ס״ס:

משנה למלך

ואי מיירי ביתומה דמשמע בין בקטנה בין בגדולה כתב עליו כן. אלא שלשון הרב סתום לפי זה כי לא פירש. וגם לענין דינא גבי פיתוי קטנה במקום שהוא שלה נריכים אנו למודעי. (*א״ה עיין תוספת כתובות דף מ״כ ע״א ד״ה לאביה נמי פשיטא דמוכח מדבריהם דאפילו במקום שהוא שלה אינה בת מחילה ע״ש ודו״ק ולענין קושית המ״ל נלע״ד כוונת הכ״מ דנוכל לומר דמיירי ביתומה בשעת תביעה ובשעת פיתוי היה לה אב ואותה שעה לא מצי מחלה וכשמת האב תובעת לעצמה מיהו לפי מה שפירש המ״ל כוונת הראב״ד בהלכה ט״ו ע״ש מצינן למימר דהראב״ד לשיטתו דפליג שם גם ע״ז אבל הכ״מ פלא פי׳ שם כוונת הראב״ד כהגאון בעל מ״ל ע״ש א״כ מקשה כאן שפיר דנוכל לפרש ביתומה בשעת תביעה ובשעת פיתוי היה לה אב וספיר הוה מודה במקלת כנ״ל ברור כוונת הכ״מ ע״כ): (*א״ה עיין בכ״מ שכתב בשם הראב״ד דנער לעצמה וכ״כ הטור. ועיין בפרק אלו נערות (דף ל״ט:) דאמרינן משל דמפותה למה״ד לאדם שאמר לחבירו קרע שיראין שלי והפטר ופריך שלי דאבוה נינהו ופירש״י דאבוה הוא דהא כל שבח נעורים ילפינן לקמן לאביה משמע מדבריו דמבנעוריה בית אביה ילוף לה וק״ל דהא דהינן ולפותא זו שם (דף מ׳:) וכיוצא בזה הקשו התוס׳ על רש״י בפרק החובל (דף פ״ז.) ד״ה כיון. ולפי המסקנא טעמא משום דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין וכ״כ הראב״ד פ״ד מהלכות חובל ומזיק דין י״ד. ומ״מ מסוגיא זו קשיא להראב״ד ודוק. ומה שהקשה עליו מרן ממתני׳ דקתני והנער בתפוסה אין זה הכרח כ״כ דקאי לאביה כפירש״י ויכול הראב״ד לפרש דקאי לדידה ויש פנים לזה מדפריך עלה בגמרא אהי קמ״ל תנינא המפתה כו׳ ואמאי לא משני נער בתפוסה איצטריכא ליה דלאביה דלא הוה ילפינן לה מתפותה אלא ודאי מקום יש לומר דפשיטא ליה להש״ס דמתניתין דקתני והנער בתפוסה הינו לדידה):

יד ואם אין לה אב הרי הן של עצמה. פי׳ דוקא באונס אבל מפותה אין לה כלום שהרי מחלה דע״כ אין לה אב שכתב רבינו היינו כשנתפתתה דאם בשעת תביעה קאמר היינו בבא דבסמוך:

טו מפותה או אנוסה וכו׳. כתב הראב״ד ז״ל הג׳ במפותה וכו׳. וכתב על זה מרן ז״ל ושותא דמרן לא ידענא שהרי משנה שלימה היא וכו׳. ונראה שכוונת הראב״ד ז״ל להשיג על רבינו הוא לפי שהוא סובר כדעת הר״ן שכתב עלה דמתני׳ דעמדה בדין כו׳ דדוקא גבי קנס הוא דאמרינן דזכה האב דוקא בשעת העמדה בדין ואם מת או בגרה לעצמה אבל בשת ופגם ממון גמור הוא ולעולם הרי הוא של אב בין עמדה בין לא עמדה ואם מת האב הרי הן של אחים הלכך כתב השלשה במפותה למה שלה הינח קנס אבל בשת ופגם למה הוא שלה של אחים הוא. אלא דקשיא לי אם זאת היא כוונת השגתו למה תלה הדבר במפותה דבאנוסה נמי שייך גבה בשת ופגם. ומתוך זה נראה לפרש באופן אחר וזה שכתב הר״ן ז״ל במתניתין דאיכא מ״ד דלא אמרינן דאם מת האב הרי היא לעצמה אלא באנוסה אבל במפותה לא פי׳ דכיון דמפותה ודאי מחלה אלא דכמה שזיכתה התורה לאב לא מציא איהי למחול ממון אביה שהרי היא ברשותו וכל שלא עמדה בדין בחיי אביה איגלאי מילתא דממון דידה הוא והרי מחלה בשלה וזהו נמי דעת הראב״ד דכתב השלשה במפותה למה שלה והי יורשת אביה היא שנאמר דזכתה בממון אביה עכשיו והלא מעולם לא זכה אביה ואיגלאי מלתא דשלה הוא והרי מחלה דמדעתה עבדה וזה מדוקדק בדבריו יותר מהראשון ודוק. ונפלאתי על מהריק״א שלא השגיח בדבריו בעין יפה וכתב עליו שנעלם ממנו משנה ערוכה:

מגדל עוז

בתי והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי משביעך אני ואמר אמן חייב רבי שמעון פוטר שאינו משלם קנס ע״פ עצמו אמרו לו אע״פ שאינו משלם קנס ע״פ עצמו משלם בשת ופגם ע״פ עצמו ע״כ, וקי״ל כרבנן ואסיק לטעמיה דאף בשת ופגם הוא תובע דלא שביק איניש מידי דכי מודה ביה לא מספר ותבע מידי דכי קא מודה ביה מספר וה״נ מייתי לה ריש פרק נערה שנתפתתה אלמא אם היה מודה בפתוי מודה במקלת הוא ומה לי היא הואיל וקנסה לעצמה ומה לי אביה לפי מה שהעמדתיה. ומה שכתב עוד מאין תדע בדרישה אם היא באונס, תמה אני איך פה קדוש יאמר דבר זה והלא מעשה תמר והמכון יוכית שהרי לא היו שם עדים וקריעת בגדיה ונעקתה ובכייתה הם המוכיחים והרי אני מביא ראיה אחת מספקת לשתים דתנן במסכת שבועות ריש פרק כל הנשבעין (דף מ״ד:) ואלו הנשבעין ונוטלים השכיר הנגזל והנחבל וסדר מפרש לה במשנה שלישית הנחבל כיצד היו מעידין אותו שנכנס תחת ידו שלם ויצא חבול ואמר לו חבלת בי והוא אומר לא חבלתי הרי זה נשבע ונוטל רבי יהודה אומר עד שיהא שם מקצת הודאה כיצד אמר לו חבלת בי שתים והלה אומר לא חבלתי בך אלא אחת ואמרינן עלה בגמרא (דף מ״ו:) אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא במקום שיכול לחבל בעצמו אבל במקום שאינו יכול לחבל בעצמו נוטל שלא בשבועה ואקשינן ודילמא בכותל נתחכך ופרקינן תני רבי חייא [כגון] שעלתה לו נשיכה בגבו ובין אצילי ידיו והדר אקשינן ודילמא אחר אמר ליה דליכא אחר ע״כ. השתא שמעינן מינה תרתי חדא דרישה מוכחת שנכנסה בתולה ויצאה בעולה וראשה פרוע ובגדיה קרועות ובוכה וכמעשה תמר וכי הכך פירוקי ובדליכא אחר ומן הדין שתטול אפילו בלא שבועה וכדשמואל אלא דחיישינן שמא איפכה באגבעה ועוד תנינא לאוכוחי על עיקר הדין שהוא מודה במקלת וכדרבי יהודה דמתני׳ דשבועות ודברי כמד״ל שהרי האשה נחבלת היא והוא חובל הוא תדע דגרסינן פרק המניח (ב״ק דף ל״ב) גמרא מתניתין דזה בא בתכיתו בעא מיניה רבה בר נתן מרב הונא המזיק אשתו בתשמיש המטה מהו אלמא חבלה מקריא בשעת בעילה ולבי נוקפי לומר מראיה זו שתשבע ותטול כנחבל עצמו אלא שהבר הורה זקן:

שלשה דברים עד הרי הן של עצמו. פרק אלו נערות (דף מ׳) ופרק נערה שנתפתתה: **מפותה** או אנוסה עד או השלשה שלה. ריש פרק נערה שנתפתתה (דף מ״א מ״ב): כתב הראב״ד ז״ל השלשה במפותה וכו׳: ואני אומר דבר זה מעולם לא יצא מפי רבינו הראב״ד ז״ל כי זה הדין משנה שלימה בכתובות (דף מ״א:) ובתחלתה דפרקין תנן נערה שנתפתתה בשתה ופגמה וקנסה של אביה והצער בתפוסה עמדה בדין עד שלא מת האב הרי הן של אב מת האב הרי הן של אחין לא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה עמדה בדין עד שלא בגרה הרי הן של אב מת האב הרי הן של אחין לא הספיקה לעמוד בדין עד שבגרה הרי הן של עצמה רבי שמעון אומר אם לא הספיקה לגבות עד שמת האב הרי הן של עצמה ושיילינן עלה בגמרא מאי קמ״ל תנינא כלומר פרק אלו נערות המפתה נותן שלשה דברים כו׳ ואסיקנא עמדה בדין אצטריכא ליה פלוגתא דרבי שמעון ורבנן וקי״ל הלכתא כרבנן וכן פסק ר״י אלפס ז״ל המשנה כפשוטה והשמיט כל הסוגיא להשמיענו שכן הלכה כרבנן כהלכתא בלא טענה וכן פי׳ רבותינו בעלי שיטתנו וז״ל לקמן גבי בעי מיניה אביי מרבה שקבלה היתה בידו ומנא דעתם שזה לפסוק כרבנן וכפי לשון רמז״ל. ומה שתמה בשם הראב״ד ז״ל לומר והי יורשת אביה היא אני אומר גם זה תלמוד ערוך שהוא שם דמדרבי שמעון נשמע לרבנן דגרסי׳ בעא מיניה אביי מרבה האומר לחבירו אנסת ופתית את בתי וכו׳ והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי ולא העמדתני בדין ולא נתחייבתי לך ממון ונשבע והודה לרבי שמעון מאי כיון דעמד בדין ממונא הואי ומיחייב עליה קרבן שבועה או דילמא אע״ג דעמד בדין קנס הוי [ופטור] וספרים ישנים גורסים ומודה בקנס פטור אמר ליה ממונא הוא ושקלינן וטרינן עלה טובא עד דאמרינן איתיביה רבי שמעון אומר אם לא הספיקה לגבות עד שמת האב הרי הן של עצמה ואי אמרת ממונא הוא להורישו לבניו לעצמה אמאי דאחין בעי מיהוי ומהדרינן אמר רבא הא מלתא קבו בה רבה ורב יוסף עשרין ותרתין שנין ולא איפרקא עד דיתיב רב יוסף ברישא ופרקה שאני התם דאמר קרא ונתן האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף לא זיכתה תורה לאב אלא משעת נתינה וכי קאמר רבה ממון הוי להורישו לבניו בשאר קנסות ורבה נמי הכא ס״ל בשמעתין (דף מ״ג) אמר רב בת הניזונת מן האחין מעשה ידיה לעצמה וקי״ל כוותיה ומוכח לה מדכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אותם לבניכם ולא בנותיכם לבניכם מגיד שאין אדם מוריש זכות בתו לבנו ומתקיף לה רבה ואומר בפתוי הבת קנסות ותבלות הכתוב מדבר וכן תני רב תנינא בפתוי הבת קנסות וחבלות הכתוב מדבר וה״נ קיימא טעמא וכן פי׳ רש״י ז״ל טעמא דמתניתין דלא הספיקה לעמוד בדין עד שמת האב הרי הן של עצמה משום דאין אדם מוריש זכות בתו לבנו דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם כו׳ וה״נ מסיק בירושלמי בתר שקלא וטריא וטעמא דעד שבגרה משום דכתיב לאבי הנערה ולא לאבי הבוגרת ורבותינו בעלי התוספות ז״ל פירשו דטעמא משום דאין אדם מוריש קנס לבניו דכיון דאי הוה מודה ביה מפטר לא חשיב ממון ושאר דברים נמי אתקוש לקנס ודין שוה להן ומילתא דפשיטא היא דליכא בין רבי שמעון ורבנן אלא דלרבי שמעון לא מיקרי ממון להורישו לבניו עד שגבתה ולרבנן העמדה בדין הוי כגוביינא ואיקרי ממון גמור. הנה עיניך רואות כי הדברים שנויים משנה שלימה ותלמוד ערוך מפורש לעיני הכל: עמדה בדין ותבעה אותו עד זכה בכן האב. ריש פרק נערה שנתפתתה (דף מ״א): הבת שנתארסה כו׳ עד מוציאין מרשות אב. פרק אלו נערות (דף ל״ח): אני אומר שזה נאמר בתורה כו׳ עד לא תהיה קדשה. פרק אלו נערות (דף מ״א):

הגהות מיימוניות * [שם במה״ד ז״ל על לשון זה השגתי אבי הרא״ש ז״ל כתב שהכל לעצמה]:

גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא והמכין בתו לכך הר היא קדשה ולוקה הבועל והנבעלת משום * לא תהיה קדשה. *ואין קונסין אותו שלא חייבה תורה קנס אלא לאונס ומפתה אבל זו שהכינה עצמה לכך בין מדעתה בין מדעת אביה הרי זו קדשה. ואיסור קדשה אחד הוא בין בבתולה בין בבעולה לפיכך אמרו חכמים שהיוצא עליה שם רע בילדותה אין לה קנס כמו שבארנו שהרי זו בחזקת שהפקירה עצמה לדבר זה ברצונה:

פרק שלישי

א המוציא שם רע על בת ישראל ונמצא הדבר שקר לוקה שנאמר ויסרו אותו ואזהרה שלו מלא תלך רכיל בעמך. ונותן לאביה משקל מאה סלעים כסף מזוקק ואם היתה יתומה הרי הם של עצמה: ב והמוציא שם רע על הקטנה או על הבוגרת פטור מן הקנס ומן המלקות. ואינו חייב עד שיוציא על הנערה שנאמר והוציאו את בתולי הנערה נערה מלא דבר הכתוב: ג אין דנין דין זה אלא בפני הבית ובית דין של עשרים ושלשה. מפני שיש בדין מוציא שם רע דיני נפשות שאם נמצא הדבר כמו שנאמר הרי זו נהרגת. אבל האונס והמפתה דנין בהן בכל זמן בשלשה כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין: ד ומצות עשה של תורה שתשב אשת מוציא שם רע תחתיו לעולם שנאמר ולו תהיה לאשה אפילו עורת או מוכת שחין. ואם נירשה עבר על לא תעשה שנאמר לא יוכל לשלחה כל ימיו. וכופין אותו ומחזיר ואינו לוקה כמו שבארנו באונס. ואם קידם אחד וקדשה או שמתה או שהיה כהן שאסור בגרושה הרי זה לוקה על נירושיה: ה נמצא בה דבר זמה. או שנמצא אסורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה ואפילו שנייה הרי זה יגרשנה בגט שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו. ולמה לא יבא עשה וידחה את לא תעשה בין במוציא שם רע בין באונס וישא זו האסורה לו. שהרי אפשר שלא תרצה היא לישב ונמצא עשה ולא תעשה קיימין: ו כיצד הוצאת שם רע הוא שיבא לב"ד ויאמר נערה זו בעלתי ולא מצאתי לה בתולים וכשבקשתי על הדבר נודע לי שזינתה תחתי אחר שארסתיה ואלו הם עדיי שזינתה בפניהם. ובית דין שומעין דברי העדים וחוקרין עדותן אם נמצא הדבר אמת נסקלת. ואם הביא האב עדים והוזמו העדים שהביא הבעל ונמצא שהעידו שקר יסקלו וילקה הוא ונותן מאה סלעים. ועל זה נאמר ואלה בתולי בתי אלו העדים שיזימו עידי הבעל. חזר הבעל והביא עדים אחרים והזימו עדי האב הרי הנערה ועדי אביה נסקלין על זה נאמר ואם אמת היה הדבר הזה. מפי השמועה למדו שפרשה זו יש בה עדים וזוממין וזוממי זוממין: ז הוציא עליה שם רע והיא בוגרת אע"פ שהביא עדים שזינתה תחתיו כשהיתה נערה הרי זה פטור מן המלקות ומן הקנס. ואם נמצא הדבר אמת הרי זו תסקל. אע"פ שהיא בוגרת הואיל ובעת שזינתה נערה היתה: ח כל נערה שאין לה קנס אם נאנסה או נתפתתה כך המוציא עליה שם רע פטור מן המלקות ומן התשלומין. וכן הכותית שנתגיירה והשפחה שנשתחררה פחותה מבת שלש שנים אפילו היתה הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה

השגת הראב"ד

* לא תהיה קדשה וכו': כתב הראב"ד ז"ל אין דעתי מסכמת לזה שאין קדשה אלא שעומדת בקובה של זונות וכן אמרו בספרי לא תהיה קדשה אזהרה למזנה כענין שנאמר לא היתה בזה קדשה ושם נאמר איה הקדשה היא בעינים על הדרך עכ"ל:

* ואין קונסין אותו: כתב הראב"ד ז"ל ועוד שגם הוא מפותה ומדעתו עושה עכ"ל:

כסף משנה

נמו לכך הרי היא קדשה: כתב הראב"ד אין דעתי מסכמת לזה וכו'. ואני אומר שאין הכרע מדברי ספרי שאין נקראת קדשה אא"כ יושבת בקובה של זונות דכל שהיא מוכנה לזנות עם כל הבא אליה מיקריא קדשה שהיא לשון מזומנת לכך וזו היא שקראו בספרי מזנה שע"י שהיא מוכנת לכך גורמת שיתעוררו בני אדם לזנות. ומה שהביא ראיה מאיה הקדשה היא בעינים אם כוונתו ז"ל לומר דבעינים היינו קובה של זונות לע"ד איכא למימר דאיפכא איכא למשמע מינה דאם איתא דלא מיקריא קדשה אא"כ יושבת בקובה אמאי איצטריך למימר היא בעינים. ועל מ"ש רבינו ואין קונסין אותו כתב הראב"ד ועוד שגם הוא מפותה ומדעתו עשה עכ"ל. ומ"מ יש לדקדק דמשמע מדברי רבינו הכא דאינו לוקה משום קדשה אא"כ היא מוכנת לכך ובפ"א מאישות כתב כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה וצריך לדחוק שסמך שם על מה שכתב כאן:

פ"ג א המוציא שם רע על בת ישראל וכו' לוקה שנאמר ויסרו אותו. ברייתא פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה:). ומ"ש ואזהרה שלו מלא תלך רכיל בעמך. שם ואיכא מ"ד התם דאזהרתיה מונשמרת מכל דבר רע כלומר דהשמר פן ואל אינו אלא לא תעשה ורבינו עדיף ליה לאתויי מלא תלך רכיל דהוי לאו מפורש. ומ"ש שמאה סלעים הם כסף מזוקק. משנה פרק יש בכור (בכורות דף מ"ט:) מאה של מוציא שם רע בשקל הקודש במנה צורי. ומ"ש ואם היתה יתומה הרי הן של עצמה. שם פלוגתא דאמוראי ופסק כרבא דבתרא הוא:

ב והמוציא שם רע על הקטנה וכו'. בפרק אלו נערות (דף מ':) אמר ר"ל המוציא ש"ר על הקטנה פטור שנאמר ונתנו לאבי הנערה נערה מלא דבר הכתוב מתקיף לה רב אדא בר אהבה טעמא דכתב רחמנא נערה הא לאו הכי ה"א אפילו קטנה והא כתיב ואם אמת היה הדבר הזה וכו' וסקלוה וקטנה לאו בת עונשין היא אלא כאן נערה הא כל מקום שנאמר נער אפילו קטנה במשמע ופירש"י (דף מ"ד:) נערה מלא דבר הכתוב כל מקום כתיב נער וכאן כתיב נערה מלא להוציא את הקטנה. ויש לתמוה על רבינו שכתב דברי ר"ל כהוייתן דפיטורא דקטנה משום דנערה מלא דבר הכתוב ולא היה לו לתת טעם אלא משום דכתיב וסקלוה וקטנה לאו בת עונשין היא. וי"ל שלפי שראיה זו יותר פשוטה וקצרה נקטה. אך קשה שכתב והוציאו את בתולי הנערה נערה מלא דבר הכתוב וזה שלא בדקדוק שנערה שבפסוק זה חסר והמלא הוא ונתנו לאבי הנערה. ומה שכתב שהמוציא ש"ר על הבוגרת פטור פשוט הוא שכל מקום שנאמר נערה ממעט הבוגרת וכדאמרינן גבי אונס ומפתה והכי תניא בפרק נערה שנתפתתה גבי מוציא ש"ר:

ג אין דנין דין זה אלא בפני הבית ובי"ד של כ"ג וכו'. משנה פ"ק דסנהדרין האונס והמפתה והמוציא ש"ר בשלשה דברי ר' מאיר וחכמים אומרים המוציא ש"ר בכ"ג מפני שיש בו דיני נפשות וידוע דהלכה כחכמים:

ד ומצות עשה של תורה וכו' עד אשה הראויה לו. נלמד מדין אונס שנתבאר בפ"א.

ה ומה שכתב ולמה לא יבא עשה וידחה את ל"ת וכו'. בפרק אלו נערות (דף מ'):

ו כיצד הוצאת שם רע וכו'. בפ' נערה שנתפתתה (דף מ"ו) כיצד הוצאת ש"ר בא לב"ד ואמר פלוני לא מצאתי לבתך בתולים אם יש עדים שזינתה תחתיו וכו' בסקילה זינתה מעיקרא וכו' נמצא שם"ר אינו ש"ר הוא לוקה ונותן ק' סלע בין בעל ובין לא בעל ראב"י אומר לא נאמרו דברים הללו אלא בשבעל ופסק כראב"י שמשנתו קב ונקי ועוד דפשטי הכתובים אתו כוותיה ועוד דבגמרא מסיק אינו חייב עד שיבעול כדרכה ויוציא ש"ר בכדרכה. ומ"ש מפי השמועה למדו שפרשה זו יש בה עדים זוממין וזוממי זוממין, שם:

ז הוציא עליה שם רע והיא בוגרת וכו'. שם (דף מ"ה) נערה המאורסה שזינת' ומשבגרה הוציא עליה ש"ר הוא אינו לוקה ואינו נותן מאה סלע וכו' היא וזוממיה מקדימין לבית הסקילה ותניא תו התם סרחה ולבסוף בגרה תידון בסקילה ובגמרא ואמאי נערה המאורסה אמר רחמנא והא בוגרת היא א"ר אלעא אמר קרא הנערה הנערה שהיתה כבר:

ח כל נערה שאין לה קנס אם נאנסה וכו': וכן הכותית שנתגיירה וכו' אפילו היתה הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה וכו'. משנה פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ד) היתה הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה ה"ז בסקילה ואין לה לא פתח בית האב ולא מאה סלע ופירש"י ולא מאה סלע אם נמצא בעל שקרן ועדיו זוממין ובגמרא מנא ה"מ אמר ר"ל דאמר קרא

א עיין בסמ"ג לאוין פ': ב טור אה"ע סוף סי' קע"ז סמ"ג לאוין פ"ז ועשין נ"ס : ג טור שם סמ"ג עשין נ"ס :

משנה למלך

יז והמכין בתו לכך וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר בספר דרשותיו דרך מצותיך ח"ב דף כ"ד): לפיכך אמרו חכמים. *(א"ה עיין לעיל פ"א מהלכות אלו דין ג' מ"ש הרב המחבר ז"ל):

פ"ג ב והמוציא שם רע על הקטנה כו' נערה מלא דבר הכתוב. (*א"ה עיין מה שהקשה מרן בכ"מ דלמה תפס רבינו דברי ר"ל כהוייתם ולא היה לו לתת טעם אלא משום דכתיב וסקלוה וקטנה לאו בת עונשין. והנה אהא דפריך בגמרא טעמא דכתיב נערה הא לאו הכי וכו' כתבו התוס'

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אין דעתי מסכמת לזה וכו': ואני אומר כבר כתבתי דעתי בתחילת הלכות אישות מה שיש ביניהם ובמה שהם שוים ושניהם כאחד טובים: ואין קונסין אותו כו' עד סוף הפרק. פרק אלו נערות (דף ל"ו): כתב הראב"ד ז"ל ועוד שגם הוא מפותה ומדעתו עושה עכ"ל: [ואני] אומר אם אינו לסברא הייתי קורא אותו אנוס וכלשון רבותינו ז"ל לגבי מתחלה באונס וסופה ברצון ואפילו אמרה הניחו לו שאלמלא הוא רוצה היה שוכרתו הרי זו אנוסה מאי טעמא יצרה אנסה ואנוס רחמנא פטריה:

פ"ג המוציא שם רע עד דבר הכתוב. בכתובות פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה) ופרק אלו נערות (דף מ'): אין דנין זה וכו' עד שיתבאר בהלכות סנהדרין. עיקר הלכה זו במשנה ריש מסכת סנהדרין (דף ב') דקיימא לן הלכה כרבנן. וענין בפני הבית מפורש פ"ק דמסכת ע"ז שבטלו משחרב הבית וגלו מלשכת הגזית וביאור הלכות סנהדרין הוא פ"ה: מצות עשה של תורה שתשב אשת מוציא שם רע עד לוקה על גירושיה. במסכת מכות פרק אלו הן הלוקין (דף ט"ו:) ובכתובות פרק אלו נערות (דף מ':) ופרק קמא דתמורה (דף ה') ובירושלמי: נמצא בה דבר זמה וכו' עד עשה ולא תעשה קיימין. פרק אלו נערות: כיצד הוצאת ש"ר עד סוף הפרק פרק נערה שנתפתתה (דף מ"ה מ"ו):

סליקו להו הלכות נערה בתולה בס"ד

בקדושה המוציא עליה שם רע פטור מן הקנס ומן המלקות שנאמר כי הוציא שם רע על בתולת ישראל עד שתהיה הורתה ולידתה בקדושה: **ט** קידש נערה וגירשה וחזר וקידשה והוציא עליה שם רע והביא עדים שזינתה תחתיו בקדושין הראשונים ונמצאו זוממים הרי זה פטור. וכן אם היתה יבמתו שכנסה והוציא עליה שם רע והביא עדים שזינתה תחת קידושי אחיו ונמצאו זוממים ה"ז פטור מן המלקות ומן התשלומין. וכל הפטור אם רצה לגרש יגרש: **י** אינו חייב עד שיבעול אותה כדרכה ויוציא שם רע (*על הבעילה) כדרכה בעלה שלא כדרכה ואמר לא מצאתיה בתולה פטור ומכין אותו מכת מרדות: **יא** וכן אם אמר לא מצאתיה בתולה ולא אמר שזינתה תחתי או שאמר זינתה תחתי ולא הביא עדים אלא באו מאליהם ה"ז פטור אע"פ שהעדים נהרגים אם הוזמו: **יב** זה שנאמר בתורה ופרשו השמלה לשון כבוד שנושאין ונותנין בסתרי הדבר. וכן זה שיאמר האב אלה בתולי בתי הן זוממי עדי הבעל. וזה שנאמר ואם אמת היה הדבר תהרג כשזינתה אחר האירוסין בעדים שנאמר לזנות בית אביה. אבל קודם האירוסין כבר אמרה תורה בה שהיא פטורה מכלום ובועלה חייב בתשלומי סמון בלבד בין פתה בין אנס:

* פ"ע:

כסף משנה

קרא ומתה לרבות הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה א"ה מילקא נמי נילקי ומאה סלע נמי נשלם אמר קרא ומתה למיתה נתרבתה ולא לקנס:

ט קידש נערה וגירשה וכו'. וכן אם היתה יבמתו שכנסה וכו'. שם (דף מ"ו) בעי רב אשי הוציא ש"ר על נישואין [הראשונים] מהו על נשואי אחיו מהו פשוט מיהא חדא דתני רבי יונה את בתי נתתי לאיש הזה ולא ליבם ובעיא קמייתא דלא איפשיטא פסקה רבינו לקולא:

ומ"ש וכל הפטור אם רצה לגרש יגרש*:

י אינו חייב עד שיבעול אותה כדרכה ויוציא שם רע בכדרכה. מסקנא דגמרא שם בשם רבי יוחנן:

יא וכן אם אמר לא מצאתיה בתולה וכו'. ומה שכתב ולא הביא עדים אלא באו מאליהן הרי זה פטור וכו'. פרק נערה שנתפתתה לא אמר לעדים בואו והעידוני והם מעידים אותו מאליהן הוא אינו לוקה ואינו נותן מאה סלע וכו' או היא או זוממיה מקדימין לבית הסקילה:

*עי' במל"מ

יב זה שנאמר בתורה ופרשו השמלה וכו'. שם אבל יש לתמוה שלא אמרו כן בגמרא אלא לרבנן דהוצאת ש"ר הוי בין בעל בין לא בעל אבל לראב"י דאמר אינו חייב אלא כשבעל אמרינן התם דדברים ככתבן. ומאחר שרבינו פסק כראב"י לא ה"ל לפרש כרבנן. ואפשר לומר דסבר רבינו דאע"ג דלראב"י דברים ככתבן יש במשמע לפרשם נמי כדפירשו אליבא דרבנן: תשלום דיני מוציא ש"ר כתב רבינו בפ"ק ג' מהלכות איסורי ביאה (דין ח':)

סליקו הלכות נערה בתולה

סליקו הלכות נערה בתולה.

משנה למלך

התוס' דהוקשה לר"י דמה בכך אם קרא איירי בבת עונשין כו'. ובסוף דבריהם כתבו וז"ל אבל אין לומר דמסתבר ליה דדוקא בבת עונשין מיחייב משום שבא להורגה דבפ"ק דסנהדרין מר' משמע דלאו משום דקא גרים לה קטלא מיחייב ע"כ. וקשיא לי דאמאי הוצרכו התוס' לדחות תירוץ זה ממשמעות סוגיא דסנהדרין והלא דבר זה לימוד ערוך הוא בידינו בפ"ג דערכין (דף ט"ו) והא דתנן התם נמצא האומר בפיו המור מן העושה מעשה דפריך בגמרא ממאי דילמא משום דקא גרים לה קטלא דכתיב ואם אמת היה הדבר כו' אמר רבא אמר קרא כי הוציא ש"ר על ש"ר שהוציא ע"כ. איברא כי לא על התוס' בלבד תלונותי דגם לרב אדא בר אהבה תקשה דלפי המסקנא משמע דטעמא דמוציא ש"ר פטור משום דאינה בת עונשין כמ"ש רש"י בגמרא (דף ע"ד:) ולפום סוגיא דערכין דחיוב הקנס הוא על מה שהוציא ש"ר מה לי קטנה מה לי גדולה והיל"ל דטעמא משום דנערה מלא דיבר הכתוב לאפוקי קטנה דאי לאו נערה מלא הו"א דאף קטנה במשמע מדכתיב כי הוציא ש"ר על ש"ר שהוציא דהאומר בפיו המור מן העושה מעשה. ומתוך כך נלע"ד דתשם הרמב"ם סוגיא דערכין לעיקר מש"ה הוצרך לומר דטעמא משום דכתיב נערה מלא ודוק):

ט קידש נערה וגירשה כו'. בפרק נערה (דף מו) בעי רב אשי הוציא שם רע על נישואין [הראשונים] מהו על נישואי אחיו מהו פשוט מיהא חדא דתני רבי יונה את בתי נתתי לאיש הזה ולא ליבם ובעיא קמייתא דלא איפשיטא פסקה רבינו לקולא כ"כ מרן ז"ל. ועדיין הדבר קשה אצלי ממה שסיים רבינו וכל הפטור אם רצה לגרש יגרש דס"ל דלא הזהיר הכתוב שלא יוכל לשלחה אלא היכא דחייב קנס ומלקות אך היכא דליכא חיוב קנס ומלקות אם רצה לגרש יגרש. ולפי זה היכא דהוי ספיקא דדינא כגון הוציא שם רע על נישואין הראשונים נהי דמילקא לא לקי מספק דהא מלקות במקום מיתה עומדת וכי היכי דאינו נהרג על הספק הכי נמי אינו לוקה וכן קנס אינו משלם דספיקא דממונא לקולא. אבל לגרש איך יכול לגרשה והלא ספיקא דאורייתא הוא ופשיטא דאזלינן לחומרא וצ"ע:

סליקו הלכות נערה בתולה

הלכות סוטה

יש בכללן שלש מצות. אחת מצות עשה. ושתי מצות לא תעשה וזהו פרטן:

א) לעשות לסוטה כתורת הקנאות הסדורה בתורה: ב) שלא ליתן שמן בקרבנה: ג) שלא ליתן עליה לבונה:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו

פרק ראשון

א קינוי [א]האמור בתורה וקנא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים אל תסתרי עם איש פלוני. אפילו היה אביה או אחיה או עכו"ם או עבד או שחוף הוא האיש שאינו מתקשה ואינו מוליד: **ב** הסתירה האמורה בתורה ונסתרה הוא שתסתר עם אותו האיש שאמר לה אל תסתרי עמו, בפני שני עדים. או שהתה עמו כדי טומאה שהוא כדי לצלות ביצה ולגמעה הרי זו אסורה על בעלה עד שתשתה מי המרים ויבדק הדבר. [א] ובזמן שאין שם מי סוטה תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה:

קינא

כסף משנה

פ"א א קינוי האמור בתורה וקנא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים אל תסתרי עם איש פלוני. משנה וגמרא בריש סוטה: ומה שכתב אפילו היה אביה וכו'. ירושלמי בריש סוטה ובפרק ארוסה (סוטה דף כ"ד) תנן על ידי כל העריות מקנין. ומה שכתב או עכו"ם או עבד או שחוף. פרק ארוסה דף כ"ו:

ב הסתירה האמורה בתורה וכו'. בריש סוטה המקנא לאשתו ר"א אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ ע"א או ע"פ עצמו ר' יהושע אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ שנים וידוע דהלכה כרבי יהושע: ומה שכתב או ששהה עמו כדי טומאה. שם במשנה: ומה שכתב שהוא כדי לצלות ביצה ולגמעה. ברייתא שם (דף ד') פלוגתא ופסק כר"ע: ומ"ש ובזמן שאין שם מי סוטה וכו'. בריש סוטה (דף ב':) אמרינן דכי קני לה ונסתרה האידנא דליכא מי סוטה למבדקה אסירא עליה איסור עולם: ומה שכתב ותצא בלא כתובה. בירושלמי ריש סוטה אמרו על עידי סתירה מכאן היה מפסדת כתובתה:

קינא

א טור אה"ע סי' קע"ח סמ"ג עשין נ"ו:

הגהות מיימוניות

[א] כתב בס"ה לא יאמר אדם לאשתו בזמן הזה אל תסתרי עם פלוני דשמא הלכה כר' יוסי דאמר קינא לה בינה לבין עצמה שלא בפני עדים הוי קינוי ועכשיו אין מי סוטה ותאסר עליו לעולם עכ"ל:

מגדל עוז

פ"א קינוי האמור בתורה עד ואינו מוליד. פ"ק דסוטה (דף ד') ופירוש שחוף סוף גמרא (דף כ"ו) מתניתין דארוסה ושומרת יבם: הסתירה האמורה בתורה עד ותצא בלא כתובה. פ"ק דסוטה (דף ו'):

ג קונא ״לה על שנים כאחד ואמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני. ונסתרה עם שניהן כאחד ושהתה כדי טומאה. אפילו הם שני אחיה או אביה ואחיה הרי זו אסורה עד שתשתה: ד ״אמר לה בפני שנים אל תדברי עם פלוני אין זה קינוי. ואף ע״פ שנסתרה עמו בעדים ושהתה כדי טומאה לא נאסרה עליו ואינה שותה בקינוי זה: ה וכן אם אמר לה אל תסתרי עמו וראוה מדברת עמו אין זו סתירה. ולא נאסרה ולא שותה. וכן אם לא קדם קינוי ובאו שנים והעידו שנסתרה עם זה ושהתה כדי טומאה לא נאסרה על בעלה ואינה שותה: ו ״אמר לה לא תסתרי איש פלוני והיה קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד. או שאמר לה אל תסתרי עם בהמה זו אין זה קינוי שנאמר ושכב איש אותה פרט לקטן ולבהמה שאין אוסרים אותה עליו: ז ״בעל שמחל על קינויו קודם שתסתר קינויו מחול וכאילו לא קינא לה מעולם. אבל אם מחל אחר שתסתר אינו יכול למחול גירשה ה״ז כמי שמחל ואם החזירה צריך לקנאות קינוי אחר: ח קינא לה בפני שנים ״וראה אותה שנסתרה עם זה שקנא לה עליו ושהתה כדי טומאה הרי זו אסורה עליו ויוציא ויתן כתובה. שאינו יכול להשקותה ע״פ עצמו. וכן אם שמע העם מרננין אחריה אחר הקינוי והסתירה עד ששמע

מהנשים

א טור שם: ב שם בטור ובסמ״ג: ג גם זה שם: ד גם זה שם ובסנהדרין דף פ״ח: ה טור שם. פ״ק דסוטה דף ב׳:

ג קינא לה על שנים כאחד וכו׳. בירושלמי ר״פ סוטה מהו שיקנא לה משני בני אדם כאחת רבי יודן אמר במחלוקת מאן דאמר מקנא לה מאביה ומבנה מקנא לה משני בני אדם כאחת רבי יוסי בעי מקנא לה ממאה בני אדם ואע״ג דאמר רבי יודן שהיא מחלוקת פסק רבינו כמאן דאמר דמקנא לה משני בני אדם משום דמקמי הכי מיתניא בסתם דמקנא לה מאביה ומאחיה ועוד דרבי יוסי סבר הכי דבעי דקאמר לשון רצון הוא ואבעל קאי והכי קאמר אם רצה מקנא לה ממאה בני אדם כאחת ובפרק שני דכריתות (דף ט׳:) תנן חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה וחד מינייהו המקנא לאשתו על ידי אנשים הרבה:

ד אמר לה בפני שנים אל תדברי עם פלוני וכו׳. וכן אם אמר לה אל תסתרי עמו וכו׳. משנה וגמרא בר״פ סוטה. ומ״ש וכן אם לא קדם קינוי וכו׳. בפ״ק דכתובות (דף ט׳) אין האשה נאסרת על בעלה אלא על עסקי קינוי וסתירה:

ו אמר לה אל תסתרי עם איש פלוני וכו׳. משנה פרק ארוסה (סוטה דף כ״ד) על ידי כל העריות מקנין חוץ מן הקטן וממי שאינו איש ובגמרא חוץ מן הקטן איש אמר רחמנא ולא קטן שאינו איש וכו׳ למעוטי בהמה דאין זנות בבהמה. ופירש״י איש אמר רחמנא ושכב איש אותה. דאין זנות בבהמה אינה נעשית זונה בבעילת בהמה ואינה נאסרת על בעלה עכ״ל. ומשמע לרבינו דלא ממעיט קטן אלא כשהוא פחות מבן ט׳ שאינו ראוי לשכיבה אבל בן ט׳ ויום אחד כיון שביאתו ביאה איש מיקרי לגבי שכיבה:

ז בעל שמחל על קינויו וכו׳. פרק ארוסה (דף כ״ה) בעי׳ דאיפשיטא. ומ״ש אבל אם מחל לאחר שתסתר וכו׳. ג״ז שם. ומה שכתב גירשה [הרי זה] כמי שמחל וכו׳. ירושלמי פרק שני דסוטה:

ח קינא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה וכו׳. כבר כתבתי בתחלת הפרק דרבי אליעזר סבר מקנא לה ע״פ שנים ומשקה על פי אחד או ע״פ עצמו ורבי יהושע פליג עליה והלכה כוותיה: וכן אם שמע העם מרננים אחריה וכו׳. ר״ש פרק מי שקינא לה (דף ל״א) ונסתרה אפילו שמע מן העוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי ר״א ורבי יהושע אומר משישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה וידוע דהלכה כרבי יהושע. ויש לתמוה על רבינו שלעיל כתב דבקינוי וסתירה תצא בלא כתובה וכאן שמלבד הקינוי

משנה למלך

פ״א ג קינא לה על שנים כאחד וכו׳. מרן ז״ל הביא בירושלמי מהו שיקנא לה משני בני אדם כאחד כו׳ ובפ״ב דכריתות תנן חמשה מביאים קרבן אחד כו׳. ואני תמיה על דברי מרן הללו דאם איתא דיש סיוע ממתניתין דכריתות לדין זה למה הירושלמי לא הביא משנה זו. ואולי יאמר הרב ז״ל דהירושלמי בא ללמד דלא תימא דמתני׳ דכריתות היא הלכה פסוקה אלא אתיא כמ״ד מקנא לה ע״י אביה ואחיה אבל למאן דאית ליה דאינו מקנא ע״י אביה ואחיה הכי נמי דליתא למתניתין דכריתות דהא אינו מקנא ע״י שנים וכל זה הוא דוחק בעיני. אבל הנכון הוא דהסיא דכריתות אינו ענין לדין זה כלל דהתם מיירי במי שקינא לאשתו ואמר לה שלא תסתר לא עם פלוני ולא עם פלוני עם כל אחד ואחד לבדו שלא תסתר ואם עברה זו ונסתרה עם כל אחד ואחד אשמועינן מתני׳ דאינו מביא אלא מנחה אחת על קינויים הרבה וכבר הביא רבינו מתניתין דכריתות לקמן בפ״ד מהלכות אלו דין י״ו ופירשה כמ״ש אבל הכא בירושלמי מיירי באומר שלא תסתר עם שני בני אדם כאחד ונדדי כבעיא הם משום דאפשר דלא שייך קינוי אלא בסתירה האסור מן הדין דהא קי״ל דיחוד אסור מן התורה אבל באומר שלא תסתר עם שני בני אדם כאחד אפשר דלא חשיב קינוי משום דהא תנן בסוף קידושין (דף פ׳) אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. ואע״ג דאמרינן התם לא שנו אלא בכשרים אבל בפרוצים אפילו בי עשרה. אפשר דהכא בירושלמי מיירי בסתם בני אדם שהם כשרים. ואע״ג דאמרינן התם דאמר ליה רב לרב יהודה מי אמר דבכשרים כגון אנא ואת אלמא דסתם בני אדם לא חשיבי כשרים. כבר כתבו הראשונים דהתם משום צניעות ומשום ענוה יתירה הוא דקאמר הכי אבל מדינא סתם כל אדם ככשרים הם לענין זה עד שיהיה מוחזק בפרוץ. ואף דאליבא דרבינו נראה מדבריו לעיל פכ״ב מהלכות איסורי ביאה דין ח׳ דמדינא כל כתם בני אדם אינם בחזקת כשרים ולפיכך סתם וכתב שלא תתייחד אשה אחת אפילו עם שני אנשים. נראה דזה אינו אלא חומרא בעלמא דהחמיר על עצמו רב וקי״ל כוותיה דראוי להחמיר אבל פשיטא דמדינא ליכא איסור יחוד בשני אנשים ומש״ה בעי הכא דקינא לה ע״י שני בני אדם מהו כיון דיחוד זה שרי. ואמר רבי יודן במחלוקת מ״ד מקנא לה מאביה או מבנה מקנא לה וכו׳ משום דבהני ליכא איסור דיחוד וכדתני במתניתין מתייחד אדם עם אמו ועם בתו והיא הלכה פסוקה ובגמרא ילפינן לה התם מקרא. וא״כ למ״ד דמקנא לה ע״י אביה או בנה אע״ג דליכא איסורא דיחוד בהו ה״ה דמקנא לה ע״י שנים כאחת אע״ג דליכא איסור דיחוד בשנים. וכ״ת נהי דקי״ל דמתייחד אדם עם אמו ועם בתו אימא דהיינו דוקא בפנויה אבל באשת איש אימא דלעולם אסור וכדאמרינן התם בשילהי קידושין (דף פ״א) דאמר ליה רב חסדא לרב אחא לא סבר מר דמיקדשא ופירש״י דיש להתרחק מאיסור אשת איש. הא ליתא דדוקא התם דאותבה בכנפיה דהוי כעין חיבוק ונישוק הוא דאמרינן דאם מיקדשא אסור. והיינו שרבינו לקמן בפכ״א מהלכות איסורי ביאה דין ו׳ כתב וכתב חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתו. ושם בדין ז׳ כשכתב דמותר האב לחבק את בתו וכו׳ שם כתב דאם נשאת אסור. ורבינו ישעיה כתב דלא נראו בעיניו דברי רש״י שכתב דיש להתרחק מאיסור אשת איש דמאי אולמיה דאיסור אשת איש מאיסור בת בנו. אלא הכוונה היא דכיון שהיא מקודשת כגדולה דמיא כבר ואסור לנהוג בה מעשה קטנה להושיבה בחיקו. והנראה אלי דרבינו הכי ס״ל כרבינו ישעיה ז״ל שהרי כתב או שנשאת והוא תימה דמאי איריא נשאת אפי׳ נתקדשה נמי הרי היא אשת איש. אלא דס״ל דטעמא דמילתא הוא כמ״ש רבינו ישעיה ז״ל משום דכגדולה דמיא וס״ל דזה לא שייך אלא בנשאת ומ״מ לדברי הכל ביחוד ליכא איסור כלל עם אמו ועם בתו (כלל) וזה פשוט. ודוקא בקירוב בשר הוא דמפלגינן בהכי וכדתנן ואם הגדילו זו ישנה בכסותה וזה ישן בכסותו אבל לענין יחוד ליכא חילוק וכמבואר. ומש״ה בירושלמי השוו קינוי דשני בני אדם כאחד עם קינוי דאביה ובנה דבכולהו יחוד שרי וכדכתיבנא. וראיתי למרן ז״ל שכתב דטעמיה דרבינו דפסק דמקנא לה ע״י שנים הוא משום דמקמי הכי מתנייא בסתם דמקנא לה מאביה ומאחיה. ולפי דרכו קשה דמאי האי דנקט מאחיה הא במתני׳ לא תנן אלא אמו ובתו. הא לא קשיא כלל דהא בגמרא אמרינן א״ר יהודה א״ר אסי מתייחד אדם עם אחותו ודר עם אמו ועם בתו הרי דליכא חילוק בין אמו ובתו לאחותו אלא לדירה אבל ליחוד אף באחותו שרי. הן אמת שמעולם תמהתי על הראשונים ז״ל דאמאי לא כתבו דין זה דרב אסי דיחוד באחותו שרי דאף דשמואל פליג עליה הוא משום דס״ל כר״מ דאמר הוהרו בי משני בתי אבל לדידן דקי״ל כסתם מתניתין וכרב אסי אמאי לא הזכירו אחותו מכלל דהא כתב הרא״ש שם דקי״ל כרב אסי מכמה טעמים יע״ש. וראיתי בספר בית שמואל שכתב דאף ע״ג דהלכה כרב אסי כמה דפליג עם שמואל מ״מ במה שהוסיף על מתני׳ לית הלכתא כוותיה כי במתניתין לא תנא אלא יחוד עם אמו ע״כ. ודבריו אינם מתוורים אצלי ומ״מ ליכא קושיא כלל למה שכתבנו דהירושלמי ס״ל כרב אסי דאחותו נמי מתייחד עמה ומש״ה השוו אותה לאביה ולבנה דאין ביחוד אסור בהם. אלא דליפנא דרבינו ז״ל קשיא לי שכתב אפילו הם שני אחיה או אביה ואחיה וכו׳ שהרי לפי מה שהרב סובר דלית הלכתא כרב אסי במה שהתיר יחוד דאחותו מאי האי דאשמועינן הכא אפילו הם וכו׳ הו״ל אפילו הם שני בניה או אביה ובנה שמותר להם היחוד. אלא שרבינו נמשך אחר דברי הירושלמי דס״ל דיחוד דאחותו שרי ומש״ה כתב אפילו הם שני אחיה ודוחק וצ״ע. ומ״מ כוונת הירושלמי הוא כמו שכתבנו וזהו שלא הביאו בירושלמי הא דתנן בר״פ ארוסה ע״י כל העריות מקנין משום דאיכא למימר דהתם מיירי בעריות דאסור בהו היחוד אבל בעריות דלא אסור בהו יחוד בהא לא מיירי מתניתין ואיפליגו בהו בברייתא: ודע דטעמא דרבינו דפסק דמקנא לה ע״י שנים כאחד מלבד מ״ש מרן ז״ל להכריע פסק זה שהם דברים ראויים אליו. עוד נראה לומר דאפשר דרבינו ז״ל לטעמיה אזיל דס״ל דאין האשה מתייחדת עם שני אנשים כלל וכמו שסתם וכתב בפרק כ״ב מהלכות איסורי ביאה דין ח׳. ומיהו כד מעיינינן שפיר הא ליתא שהרי רבינו סיים בדבריו אפילו הם שני אחיה וכו׳ ומשמעות דבריו הוא שבא ללמד אפילו היכא דליכא איסור יחוד והפליג הדבר בבני אנשים והם אחיה לומר דאפילו שהם שני דברים המונעים איסור היחוד עכ״ז חשיב קינוי. וא״כ ע״כ לומר דרבינו ס״ל דאפילו במלתא דבעלמא לא אסור יחוד הכא חשיב קינוי. מ״מ נראה דרבינו ז״ל הכריע דאף במקום דליכא איסור יחוד איכא משום קינוי מהסיא דתנן בס״פ ארוסה ע״י כל העריות מקנין חוץ מן הקטן ואמרינן התם בגמרא איש אמר רחמנא ולא קטן. ורבינו ס״ל דהיינו דוקא קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד וכמ״ש לקמן דין ו׳ והשתא למה לי קרא תיפוק ליה דאיסור יחוד לא שייך בפחות מבן תשע שנים וכמ״ש בפכ״ב מהלכות איסורי ביאה דין י׳. אלא ודאי דדין קינוי שייך אפילו במקום דליכא איסור דיחוד וכדכתיבנא ומש״ה איצטריך קרא דאיש ללמד דליכא ביה משום קינוי. הן אמת שמדברי התוס׳ בפרק ארוסה (דף כ״ו) ד״ה אבל נראה דס״ל דלא אתא קרא למעט אלא פחות מי״ג שנה דאע״ג דאשה נאסרת על בעלה כל שהוא מבן תשע שנים ולמעלה מ״מ לענין סוטה לא חשוב קינוי כל שהוא פחות מי״ג שנה מדכתיב ושכב איש אותה. הן אמת שדברי רבינו קשים בעיני דלמה לי קרא למעט קטן פחות מבן תשע תיפוק לי׳ דכיון דאינה נאסרת אין כאן קינוי. וראיתי בפ״ו דיבמות (דף נ״ה) ובפ״ד דסוטה (דף כ״ו) דאמרינן דכתב רחמנא שכבת זרע למעט קינה לה דרך איברים ופריך אביי פריצותא בעלמא הוא ומשני מהו דתימא בקפידא דבעל תלה רחמנא ובעל הא קא קפיד קמ״ל. הרי דאיצטריך קרא למעט שלא יקנא בדבר שאין האשה נאסרת. ובגמרא מוכח שם דאף אליבא דאביי אי הוה קי״ל דנשיקה לאו כלום היא איצטריך קרא למעט נשיקה אף דאין האשה נאסרת וא״כ איצטריך קרא למעט פחות מבן תשע דומיא דנשיקה ודרך איברים דאיצטריך קרא למעוטינהו. וראיתי לרש״י בר״פ ארוסה שכתב דשומרת יבם מקנא לה ומפסדת כתובתה ואע״ג שאינה נאסרת דקי״ל שומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה. והתוספות שם תמהו על רש״י דמה קינוי שייך היכא דלא מיתסרא בסתירתה ומדאיצטריך למעוטי ש״מ דמיתסרא ע״כ. ולא ידעתי מה יענו התוס׳ באותה שכבתי פרט לשקינא לה דרך איברים וצ״ע: ודע דהטור סי׳ קע״ח ס״ו הביא דברי רבינו הללו וכתב שם מרן שילא לו מדתנן בכריתות המקנא לאשתו ע״י אנשים הרבה ואח״כ הביא הסיא דספ״ב דסוטה דאשה שותה ושונה וכן הביא מ״ש התוס׳ יע״ש. והנה הסיא דכריתות כבר כתבנו לעיל דלא שייך הכא כלל וכן הסיא דספ״ב דסוטה לא שייכא כלל לנדון זה וכבוד אלהים הסתר דבר* טוב זיכני ה׳ וראיתי בירושלמי באותו פרק שהביא עלה דמ״ד מקנא לה ע״י אביה ובנה הסיא דא״ר יוחנן כי יסיתך אחיך בן אמך מתייחד אדם עם אמו ודר עמה עם בתו ודר עמה עם אחותו ואינו דר עמה ע״כ. הרי לך מבואר הדבר כמו שכתבנו דמאי דאיצטריך לומר דמקנא לה ע״י אביה הוא משום דליכא איסור דיחוד וכן מאי דבעו מהו שיקנא משנים כאחד הוא מהאי טעמא וזה פשוט דמ״ש רבינו ונסתרה עם שניהם כאחד לאידושא נקטיה כלומר אע״ג דלא עבדה איסורא בהסתר זה וכ״ש אם נסתרה עם אחד מהם דודאי באומר שלא תסתרי עם שנים מכ״ש שמקפיד שלא תסתר עם אחד אלא שרצה להקפיד דאפי׳ עם שנים לא תסתר. והיכא דאמר שלא תסתרי עם פלוני והלכה ונסתרה עם שנים פשיטא דאינה שותה דלא חשיב הסתר כיון דהוו שנים ודוקא היכא שמקפיד חשיב הסתר כן נראה בעיני:

ו אמר לה אל תסתרי עם איש פלוני וכו׳. (עיין לעיל בפירקין דין ג׳:)

(*כצ״ל עצמו העביר עליו קולמוס בכד״ס)

מגדל עוז

קינא לה על שנים כו׳ עד שתשתה. פרק קמא דסוטה משנת מוסרין לה שני תלמידי חכמים גם בקידושין פרק עשרה יוחסין (דף פ״ב) משמע כן ובברכות בכמה מקומות מעשה היה והוציאוהו שנים במטה ומפורש שילהי פרק היה מביא לרבנן (דף י״ח): אמר לה בפני שנים כו׳ עד ואינה שותה פ״ק דסוטה (דף ב׳): אמר לה אל תסתרי עד קינוי אחר. פרק ארוסה ושומרת יבם וכו׳ (דף כ״ה כ״ו:) קינא לה בפני שנים וראה וכו׳ עד ויתן כתובה. ריש פרק מי שקינא:

מהנשים הטוות לאור הלבנה נושאות ונותנות בה שזינתה עם האיש שקינא לה עליו הרי זה אסור לקיימה ויוציא ויתן כתובה: **ט** [א]בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו אחר קינוי ושהתה כדי טומאה. אם הוא נאמן לו ודעתו סומכת עליו יוציא ויתן כתובה ואם לאו הרי [ג] אשתו מותרת לו: **י** [ב]ואלו שבית דין מקנין להן. מי שנתחרש בעלה או שנשתטה או שהיה במדינה אחרת או שהיה חבוש בבית האסורין לא להשקותה אלא לפסלה מכתובתה: **יא** כיצד שמעו בית דין שהעם מרננין אחריה קוראין אותה ואומרין לה אל תסתרי עם איש פלוני. באו עדים אחר כך שנסתרה עמו ושהתה כדי טומאה בית דין אוסרין אותה על בעלה לעולם וקורעין כתובתה וכשיבוא בעלה או יבריא או יצא מבית האסורין נותן לה גט ואינו יכול להשקותה מפני שלא קינא לה הוא: **יב** [ג]שתת מי המרים ונקתה מהן וחזר וקינא לה עם האיש שהשקה על ידו ונסתרה עמו אינו יכול להשקותה על ידו פעם שנייה אלא תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה. [ג] אבל אם קינא לה עם אחר ונסתרה עם האחר בעדים משקין אותה פעם שנייה ואפילו כמה פעמים. והוא שישקה אותה בכל פעם בגלל איש אחר:

יג השקה אותה וגירשה ונשאת לאחר וקינא לה עם האיש שהשקה אותה הבעל הראשון בגללו ונסתרה עמו בעדים. הרי הבעל השני משקה אותה על ידו מפני שהוא בעל שני. ואפילו מאה ונשאת לזה אחר זה משקין אותה על ידי איש אחד. ואין אומרין ודאי שהוחזקה לזה וטמאה עד שיהיה שם עד: **יד** האשה שקינא לה בעלה ונסתרה אחר הקינוי עמו בעדים והרי היא עומדת לשתות ובא עד אחד והעיד עליה שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה עמו הרי זו אסורה על בעלה לעולם. ואינה שותה ויוצאת בלא כתובה. ואפילו היה עד טומאה זה אחד מעדי הסתירה שנאמר ועד אין בה והרי כאן עד: **טו** אפילו אשה ועבד ושפחה ופסול לעדות בעבירה מדברי סופרים. ואפילו קרוב נאמן לעדות סוטה להעיד עליה שזינתה ותאסר על

א טור שם סמ"ג שם ועשין נ"ה : ב סוף פרק היה מביא דף י"ח י"ט :

כסף משנה

הקינוי והסתירה שמע שהעם מרננים אחריה וכו' כתב שיוציא ויתן כתובה. ויש לומר דהכא בשלא היה בסתירה אלא עד אחד. וכן פירש"י אפילו שמע מן העוף הפורח שנסתאה יוציא ויתן כתובה רבי אליעזר לטעמיה דאמר בפרק קמא סתירה לא בעיא עדו' ואפי' עבד ואפי' שפחה נאמנים דהיינו נמי כעוף הפורח דאיתקש לסומאה דכולהו מטמאי בה [הלכך נאסרה] ואם אינו רוצה להשקותה יוציא ויתן כתובה רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה כלומר משום סתירה שאין בה שני עדים אינה נאסרת עליו ורבי יהושע לטעמיה דאמר משקה על פי שנים מיהו כשישאו ויתנו [מוזרות בלבנה] בפריצותה מכוער הדבר ותצא דהא אפילו מית הו לא בדקי לה כדתניא בפרק קמא וטהורה היא ולא שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה עכ"ל:

ט בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו וכו'. נראה שכתב כן רבינו מדגרסינן בקידושין פרק האומר (דף ס"ו) ההוא סמיא וכו' דאמר ליה חד אשתו זינתה ואמר ליה מר שמואל אי מהימן לך זיל אפקה ומפרש רבא דהכי קאמר ליה אי מהימן לך כבי תרי זיל אפקה משמע לרבינו דה"ה לסתירה שאחר קינוי שאם דעתו סומכת על העד יוציא ומ"מ לא הפסידה כתובתה מאחר שאין שני עדים בסתירה:

י ואלו שבית דין מקנאין להן וכו'. משנה פרק ארוסה (דף כ"ד): ומה שכתב או שהיה במדינה אחרת. ברייתא שם (דף כ"ז:)

יא ומה שכתב ואינו יכול להשקותה וכו'. שם במשנה (דף י"ח י"ט) וכת"ק וכדאסיק רבא באיש אחד ובועל אחד דכ"ע לא פליגי דאין האשה שותה ושונה דכתיב זאת בשני אנשים ושני בועלים דכ"ע לא פליגי דהאשה שותה ושונה דכתיב תורת כי פליגי באיש אחד ושני בועלים בשני אנשים ובועל אחד תנא קמא סבר תורת לרבויי כולהו זאת למעוטי איש אחד ובועל אחד. והלכה כתנא קמא:

יד האשה שקינא לה בעלה ונסתרה וכו'. משנה רפ"ו דסוטה (דף ל"א) מי שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מן העוף הפורח יוציא ויתן כתובה דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה אמר עד אחד אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה ולא עוד אלא אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנים אף לפוסלה מכתובתה ופירש"י אני ראיתיה שנטמאת באותה סתירה שהיא ע"פ שני עדים לרבי יהושע [ולר"א ע"פ עוף הפורח] לא היתה שותה דעד אחד נאמן בה אף להפסידה כתובתה שרגלים לדבר ומקראי ילפינן לה לקמן במתניתין. הרי אלו נאמנים אף לפוסלה מכתובתה שלא תשתה ולא תטול כתובתה: ומ"ש ואפילו היה עד טומאה זה אחד מעדי הסתירה. איני יודע מה תלמדנו רבינו בזה דמהיכא תיסק אדעתין שיגרע מפני שהוא אחד מעדי סתירה:

טו ומ"ש אפילו אשה ועבד ושפחה. משנה שם: ומ"ש ופסול לעדות בעבירה מד"ס. בסוף פ"ק דראש השנה (דף כ"ב) תנן אלו הם הפסולים המשחק בקוביא וכו' זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הם אינם כשרים לה ובגמרא הא אשה כשרה לה אף הם כשרים לה אמר רב אשי זאת אומרת גזלן דדבריהן כשר לעדות אשה. ופירש"י הא אשה כשרה לה כגון להעיד על מיתת אדם להשיא את אשתו ועל סוטה שנטמאת בסתירה שלא תשתה: ומ"ש ואפילו קרוב נאמן לעדות סוטה וכו'. נלמד ממה שיבא בסמוך בחמותה ובת חמותה

משנה למלך

ט בא עד אחד והעיד לו שנסתרה עמו וכו'. כבר כתבתי לעיל בפכ"ד מהלכות אישות מ"ש הרשב"א סימן קי"ח דדין זה הוא אפי' בעכו"ם בין מסל"ת בין מתכוין להעיד אם דעתו סומכת עליו חייב להוציאה יע"ש:

יד האשה שקינא לה בעלה וכו'. הנה דין זה דעד אחד נאמן בטומאה כל היכא דאיכא קינוי וסתירה הוא פשוט ברים פ"ק דסוטה וברפ"ו (דף ל"א) משנה ערוכה. והנראה מדברי רבינו ז"ל דלא בעינן שיעיד העד שבאותה סתירה נטמאת אלא אפי' אחר אותה הסתירה ה"ז אסורה. אך רש"י כתב ברפ"ו וז"ל אני ראיתי שנטמאה באותה סתירה שהיא ע"פ שני עדים ע"כ. וכן ברים פ"ק כתב וז"ל אבל בטומאה אם יש עדים בקינוי וסתירה ויש עד אחד שקלקלה בסתירתה נאמן ע"כ. נראה מדבריו דדוקא כשמעיד שנטמאת באותה סתירה שיש בה שני עדים נאמן אך אם העיד העד שנטמאת פעם אחרת אינו נאמן. וטעם גדול יש בדבר שהרי נאמנות העד הוא בהצטרפות הסתירה והשיב רגלים לדבר וא"כ היכא דיש לנו עדים שמעידים על הסתירה דיש רגלים דבסתירה זו איכא טומאה כשבא עד אחד והעיד על טומאה באותה סתירה האמינתו תורה אבל כל שהעד מעיד שפעם אחרת נטמאת ואין לנו עדי סתירה באותו פעם מהיכא תיתי שנאמין לעד שנטמאת. אך רבינו ס"ל דכל שהעיד העד שנטמאת עם אותו שקינא לה אף שאין לנו בטומאה זו עדי סתירה ה"ז אסורה. והטור סי' קע"ח ס"כ כתב כדברי רבינו. וראיתי למרן הב"י שם שכתב ומ"ש רבינו מאותו שקינא לה כ"כ הרמב"ם וכן נראה מדברי רש"י שם וכו' והנראה מדבריו דהבוה דעת רש"י עם סברת רבינו ולפי דעתי חלוקים הם בעיסתם וכמ"ש. ואולי גם מרן יודה בזה אלא דמאי שכתב מאותו שקינא לה כתב דכן הוא דעת רש"י ואה"נ דרש"י גדולה מזו אית ליה דבעינן שהטומאה תהיה בסתירה שיש לנו עדים ומיהו כל זה דוחק בדברי מרן. ור"ע ז"ל ברפ"ו פירש כדברי רש"י יע"ש. וראיתי להחכם בעל בית שמואל ס"ק י"ח שהביא דברי רש"י הללו ודקדק בהן דלרש"י דוקא שמעיד שזינתה באותו פעם שנסתרה עמו ע"פ שני עדים. ודע שלדברי הכל עד זה שמעיד על הטומאה צריך שיעיד שהטומאה היתה עם אותו שקינא לה אבל אם העיד שנטמאת עם אחר פשיטא דאינו כלום וכמ"ש מרן הב"י וכתב דטעמא דמסתבר הוא. אלא שמה שסיים שם מרן וז"ל ועוד דמקראי דמייתי לה במתני' משמע דבמעיד עד זה שנטמאת מאותו שקינא לה הוא ע"כ. לא ידעתי מהיכן יליף לה מרן אבל הדין דין אמת:

וראיתי בתשובת הרשב"א סימן תקנ"ב שנשאל במ"ש אילו שמעו מעוף הפורח שנטמאת לא תשתה ואם הודה התשוד אם לא נאמינהו משום דה"א משים עצמו רשע או אם נאמר פלגינן דבוריה והשיב מסתברא דאמרי' בה פלגי' דבורא ואין אנו דנין אותו כאלו העיד שהוא עצמו בא עליה אלא כאילו העיד שזינתה ע"כ ואיכא לעיוני טובא בתשובה זו דהחשוד זה דהעיד הוא האיש שקינא לה או אחר. והנה פשטן של דברים מוכח דהחשוד זה הוא אותו שקינא אותה ממנו ומש"ה קרי ליה חשוד לפי שקדם קינוי וסתירה וא"כ יש לתמוה דמאי אהני לן מאי דפלגינן דבורא דכיון דפלגינן דבוריה ואמרינן שהוא לא טימאה אלא אחר טימאה א"כ אמאי אינה שותה הא לר"ס בעינן שעד של טומאה יעיד שנטמאת עם אותו שקינא לה וכאן נמצא שהעיד ע"א שנטמאת עם איש אחר. ואף אם נרצה לדחוק ולומר דהחשוד זה אינו אותו שקינא לה אלא אחר הוא אכתי לא הועלנו כלום משום דבין אם נאמר דפלגינן דבוריה או לא פלגינן אינו מעלה ומוריד כלל דאף אי פלגינן דבוריה מנ"ל לומר שהטומאה היתה עם אותו שקינא לה והרי זה כאילו העיד עד אחד שנטמאת ואינו יודע מי הוא הבועל דאין בעדותו ממש משום דלא קא מסהיד על מי שקינא לה. והכי הוה לומר דהכא מיירי בשקינא לה מראובן ושמעון וכא ראובן והודה. וגם בזה לא העלינו ארוכה דאכתי ראובן שהודה אי פלגינן דבוריה לא העיד על שמעון שום דבר וא"כ דברי ראובן לא מעלין ולא מורידין. ואם נאמר דהרשב"א הכא לא איירי בדאיכא קינוי וסתירה ולענין להשקותה אלא לענין לאוסרה על בעלה משום עדות עד אחד. הא ליתא דמלבד דמדברי השאלה מוכח דלענין השתייה היא השאלה. זאת ועוד אחרת דאי לאוסרה על בעלה מפני עדותו של זה א"כ ע"כ בדלא קדם קינוי וסתירה מיירי דאי קדם תיפוק ליה דנאסרה משום קינוי וסתירה אלא ודאי דאין כאן קינוי וסתירה. וא"כ אין דין זה תלוי בהאי פלגינן דבוריה אלא באם דעתו של בעל סומך ע"י העד. דאם דעתו סומכת עליו ומהימן ליה אף דנימא דלא פלגינן דבוריה הוא רשע בעונו ימות אך היא נאסרת לבעל שהרי אפילו בעכו"ם המתכוין ס"ל להרשב"א דאי מהימן ליה חשיב כאילו באו שני עדים בדבר כמ"ש בתשובה סי' קי"ח. ואם אין דעתו סומכת עליו אפילו אי פלגינן דבוריה אין בדבריו ממש וכמבואר. וכי תימא דהרשב"א חולק בסברת רבינו שכתבנו מ"מ היה לו להביא דברי רבינו ורש"י ולחלוק עליהם לא לכתוב הדין בסתם כאילו היא הלכה מקובלת שאין בה מחלוקת וצ"ע. עוד יש לתמוה דאמאי לא חקר הרב בחשוד זה בהאי לישנא העיד אם אמר אשת פלוני זנתה עמי או אם אמר אני זניתי עם אשתו של פלוני שיש חילוק בזה לענין פלגינן דבוריה וכמ"ש בסי' אלף רל"ו וגם זה צ"ע:

ודע דאם באו שני עדי טומאה מאחר אינה שותה דכיון דאיכא עדים שהיא טמאה אינה שותה. ואע"ג דמצינו השקאה כדי לאוסרה לבועל וכדאיתא בפרק ארוסה (דף כ"ה) דאמרינן אלמנה לכ"ג וכו' לא שותות ולא נוטלות כתובה מישתא הוא דלא שתיא הא קינוי מקנא להו ולמאי אי לאוסרן עליו הא אסירן וקיימן א"ר יהודה לא לאוסרה לבועל כבעל. הרי דקינוי זה אינו לאוסרה לבעל כי אם לבועל ואשמועינן מתניתין דאינה שותה משום דכתיב כי תשטה אשתו בראויה לאישות הכתוב מדבר וכמו שפירש"י בר"פ ארוסה. ולדעת רבינו הוא משום דאין האיש מנוקה מעון וכמ"ש בפירוש המשנה ולקמן בפ"ב מהלכות אלו דין ט'. הא לאו הכי היתה שותה אף שכבר היתה אסורה לו כדי לאוסרה לבועל. וכ"ת דאיצטריך לאשמועינן שלא ישקה אותה כדי להפסידה כתובתה. הא ליתא דא"כ תפשוט מהכא דעוברת על דת צריכה התראה דאי אינה צריכה למאי איצטריך לומר שלא נשקה אותה. אלא שאין זה הכרח משום דאיכא למידק בסוגיא זו דבעי אי עוברת על דת צריכה התראה או לא ובעו למיפשטה מדבעינן קינוי להפסידה כתובה משמע דבעיא התראה דאי לא למה לי קינוי משמע שנסתרה הפסידה כתובתה.
דאיך

הגהות מיימוניות

[ג] כר' יהושע ודלא כר' אליעזר דאמר אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה ע"כ:
[ג] כתנא קמא לגבי רבי יהודה ולגבי רבנן בתראי ע"ש:

מגדל עוז

בא עד אחד וכו' עד הרי אשתו מותרת. בקידושין פרק האומר (דף ס"ו:): **ואלו שב"ד מקנין עד** מפני שלא קינא לה הוא. סוף פרק ארוסה ושומרת יבם: **שתת מי המרים וכו' עד שיהיה שם עד** פרק היה נוטל (דף כ"ד כ"ה:): **האשה שקינא לה וכו' עד** והרי כאן עד. פ"ק דסוטה (דף כ':) וס"ק דכתובות (דף כ"ג כ"ז:) וכהלכה ר"י אלפס בהלכות קידושין פרק האומר: **אפילו אשה ועבד** וכו' עד הרי זו שותה וכו' עד סוף הפרק. פ"ק דסוטה (דף ע':):

דאיך עלה כדעתו לומר זה דא״כ איך יתכן הא דקתני מתניתין אמר בעלה איני משקה אינה שותה ונוטלת כתובתה אמאי נוטלת כתובה הא מעשה שנסתרה ואפילו שלא קדם לה קינוי היתה מפסדת וזו לפי שקדם לה קינוי תטול כתובה בשביל שרוצה לשתות וע״כ אית לן למימר דכך הוא הדין דאף שעברה על דת ונתייחדה כל שראויה לשתות והיא רוצה לשתות לא הפסידה כתובתה ומש״ה אם בעלה אינו רוצה להשקותה אף שעברה על דת בהתראה שהרי כבר קדם קינוי מ״מ לא הפסידה כיון שיכולה לשתות. אך היכא דאינה יכולה לשתות או מצד עצמה או מגזירת הכתוב הפסידה כתובתה. והבעיין נסתפק דאף דליכא התראה מפסדת משום דאינה בת שתייה משום דלא קדם קינוי אבל מודה הוא דאם קדם קינוי והיא רוצה לשתות דלא הפסידה כתובה וכדתנן במתניתין. וזהו שהפשטן לא רצה לפשוט דין זה מעיקר הדין דאשמועינן מתניתין דאינה שותה דמשמע דאי לאו דאשמועינן היתה שותה ושתייה זו למה דהא לדידיה אסירא אלא ודאי להפסידה כתובתה דמשום הא לא איריא דהא פשיטא שאם היתה ראויה לשתות אינה מפסדת כתובה כל זמן שהיא רוצה לשתות ומש״ה רצה לפשוט הדין מהדיוק מיהא הוא דלא שתיא הא קינוי מקנא לה והשתא פריך דכיון דשתייה ליכא קינוי זה מאי עבידתיה אי לאוסרה עליו הא היא אסורה. אבל לעולם דשתייה הו״א אי לאו דמעטיה קרא שהוא להפסידה כתובתה. אך ראיתי להתוס' (דף כ״ז) ד״ה איש שכתבו וז״ל נראה דעיקר קרא לא איצטריך אלא לאוסרה לבעל ולבועל וכו' אבל לפוסלה מכתובתה לא צריך קרא וכו' דהא כתובה אין לה מן התורה וכו' ע״כ. וא״כ הדרא קושיין אמאי לא הוקשה לו עדאיצטריך קרא למעט אלמנה משתייה וא״כ קרא למאי איצטריך וע״כ הוא לאוסרה לבועל: **אשר** על כן נ״ל דבירורן של דברים כך הוא דבעיקר השתיים ליכא קושיא כלל למאי איצטריך למעט משום דאי לאו קרא אף שהיתה אסורה לו מקודם ואף שלבועל ג״כ היתה אסורה אפ״ה גזרת הכתוב היא שכל מי שיקנא לאשתו שיקנה מי סוטה ואם טמאה היא יבאו בה המים המרים ואם טהורה היא ונקתה ואין אנו מקפידים בזה אם היתה אסורה מקודם או לאו ואם בקינוי זה אוסרה לבועל או לא והרי איצטריך קרא למעט היכא דקינא לה מקטן פחות מבן תשע או שקינא לה מבהמה אף שאין שכיבתם של אלו אוסרת אותה לבעלה ואי לאו קרא היתה שותה. הרי דאין השתייה תלויה באיסור. והפשטן רצה לפשוט דמדקאמר התנא לא שותות ולא נוטלות כתובה משמע דרצה לאשמועינן דלא תימא דקינוי נמי ליכא וכדאמרינן בריש פירקין מיפשא הוא דלאו שתו הא קנויי מקני להו מנא הני מילי וכו'. הרי דהוה ס״ד דהכתוב מיעט מכל וכל דאף קינוי לא יהיה בהם ולזה בא התנא ללמד דמשתייה דוקא נתמעטו אבל לא מקינוי ועל זה רצה לפשוט דלאיזה תכלית למדנו דמקינוי לא נתמעטו דלא נפקא לן מידי מקינוי זה דאי לאוסרה הרי היא אסורה אלא לאו להפסידה כתובה וש״מ דבעיא התראה ודחו איצטריך לאשמועינן דמקינוי לא נתמעטו כדי לאוסרן לבועל. ודע דלפי דחייה זו נ״ל דהבועל שקינא לה היה ג״כ ממזר דאי לא ממזרת לישראל או בת ישראל לממזר למאי מקנא לה אלא דמשכחת לה בבועל ממזר. העולה ממה שכתבנו דהשתייה אינה תלויה אם היתה אסורה עליו מקודם או לאו אך אם יש עדים שנטמאה עם אחר אינה שותה ומנא אמינא לה מההיא דאמרינן בפ״ק דסוטה (דף ו') דא״ר ששת סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה והקשו עליו ממתניתין דקתני ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך ושבאו לה עדים שהיא טמאה ואי אמרת דאין המים בודקין אותה תיגלי מלתא למפרע דכי קדוש מעיקרא [בטעות] קדוש ותירץ רב יהודה כגון שזינתה בעזרה דכי קדוש מעיקרא שפיר קדוש וכו' והנראה לי בפשטן של דברים דזנות זה לא היה עם אותו שקינא לה דמאי בעי התם וכפרט כפי מאי דמוקי לה שזנתה מפרחי כהונה דודק גדול הוא שיהיה זה הבועל מהמלוין אותה שהרי בגמרא הקשו דלא יתכן זנות בעזרה שהרי פרחי כהונה מלוין אותה ותירצו שהיה הזנות מהמלוין ופשיטא דמי שקינא לה לא היה מן המלוין אלא ודאי שזנות זה היה עם אחר וקתני מתניתין דמנחתה נשרפת משום דלא היתה ראויה לשתייה. ומאי דלא מוקי תלמודא כגון שבאו עדים שזינתה מקודם ולא עם זה שקינא לה אלא עם אחר הוא משום דלרב ששת דאמר סוטה שיש לה עדים במדינת הים דאין המים בודקים אותה אין חילוק בטומאה זו אם היתה עם זה שקינא לה או עם אחר דלעולם כל היכא דאיכא עדי טומאה אין המים בודקין. ומשום הכי הוצרך לאוקמוה בשזינתה בעזרה דאי מקודם הדרא קושיין לדוכתא תיגלי מלתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש. וטעמא דמלתא משום דקרא כי אמר ועד אין בה לומר דאי איכא עד דטומאה דאינה שותה כך הוא עד אחד דטומאה מאותו שקינא לה כמו שני עדי טומאה מאחר וכולהו טעמא דמילתא הוא דכיון דאשה זו נטמאה אינו שותה וכן לענין בדיקת המים נמי אין חילוק בין אם עדי הטומאה הם שנטמאת עם זה שקינא לה או עם אחר דלרב ששת דפשיטא ליה מקרא דועד אין בה קאי לסוף הפרשה הכי הוא הא דוהביא האיש את אשתו וכל הפרשה הוא היכא דועד אין בה הא אם יש בה עדים אין המים בודקין לא שנא מזה שקינא לה ולא שנא מאחר ולפי המסקנא שדין זה דרב ששת הוא מהברייתא דקתני טהורה ולא שיש לה עדים במדינת הים התם נמי אין חילוק כלל: **וא״ת** רב ששת שרצה להוכיח דינו ממתניתין דקתני ואלו אסורות מלאכול בתרומה וכו' ושבאו עדים וכו' ואי אמרת מים בודקין אותה תיגלי מלתא למפרע דסהדי שקרי נינהו מנא ליה דעדים אלו הם עדי טומאה שקינא לה אימא שבאו עדים שנטמאת עם אחר. הא לא קשיא כלל משום דע״כ מתני' חידושא אתא לאשמועינן דלגופא פשיטא דכל שיש עדים שנטמאה אסורה בתרומה וכמו שהקשה מעיקרא זונה היא וכא סנא האומרת טמאה אני ולא גריעי עדים מהאומרת טמאה אני וכמו שפירש״י. א״ו דמתני' אתא לאשמועינן שאם לא בדקו אותה המים שאעפ״כ אסורה ולא תימא דהוי שקרי נינהו. וע״ז הקשה רב ששת דכיון דע״כ מתני' מיירי בעדות של טומאה שהיה מן הראוי שתהא נבדקת ולא נבדקה ואפ״ה אסורה בתרומה וא״כ עדים אלו שהעידו על הטומאה בין אם נאמר שטומאה זו שהעידו העדים היתה עם זה שקינא לה או אם היתה עם אחר והיה מן הראוי שתהא נבדקת שהרי מגלגל היה עמה בשבועה זו אמן מאיש אחר. וכן אף אם נאמר שטומאה זו היתה אחר שתתה ראויה היתה שתהא נבדקת שהרי קי״ל כר״מ שאף בלהבא היה משביעה והמים היו בודקין אותה באותה שעה וא״כ מתניתין בכל גוונא שבאו עדים חידושא אשמועינן דמקבלין עדותן אף שלא בדקוה המים וטעמא משום דאין המים בודקין במקום שיש עדים ואי אמרת המים בודקין תיגלי מלתא דסהדי שקרי נינהו: **וא״ת** מאי נפקא מינה מכל האי שקלא וטריא אם האשה שנטמאת מאחר אם היא שותה הא פשיטא דאינה שותה דקי״ל דאלמנה לכ״ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט אינן שותות משום דבעינן אשה הראויה לאישות וכמ״ש רש״י בר״פ ארוסה ואפילו באיסורים קלים כגון מי שאין לו אשה ובנים אינה שותה משום דאינה ראויה לאישות וכ״ש זו שנטמאת שהיא אסורה לו מקרא דכתיב אחרי אשר הוטמאה. וכ״ת דלא ממעטינן אלא היכא דכשלקחה לא היתה ראויה לאישות אבל אם כשלקחה היתה ראויה לאישות אף שאח״כ נאסרה לו ראויה לאישות קרינן בה. הא ליתא שהרי כתב רש״י בפרק ארוסה (דף כ״ו) אהא דאמרינן אשת סריס שותה וז״ל ובסריס חמה קאמר דמותר לקיימה ולא בסריס אדם שאסור לקיימה וכו'. ומאי קושיא אימא דמיירי בסריס אדם שנסתרס אחר שנשאה אלא ודאי דס״ל דאף שנשאה בהיתר כל שאח״כ אינה ראויה לאישות אינה שותה. ומ״מ ראיה זו אפשר לדחות משום דהתם בא ללמדנו דשכיבת סריס שמה שכיבה וקרינן בה שקדמה שכיבת בעל לבועל. הן אמת שמדברי רש״י במתניתין דר״פ ארוסה יש ללמוד דכל שבשעה שנשאת היתה ראויה לאישות שותה שהרי כתב וז״ל אשת סריס כגון שנסתרס לאחר שנשאה דקדמה שכיבת בעל לבועל ע״כ והתוס' אית להו בדעת רש״י דס״ל דכל סריס ע״י אדם אפילו ששתה כוס של עיקרין אסור לבא בקהל וכמ״ש שם בד״ה אשת וא״כ קשה דכיון דלא מיירי בסריס חמה א״כ אסור הוא לקיימה. הן אמת שדברי רש״י הללו דבמתניתין קשים הם והם סותרים מה שפי' בגמרא והרב חידושי הלכות כתב דהוא ט״ס וכמ״ש לעיל (תמצאנו לקמן פ״ב מהלכות אלו דין ו' יע״ש): **ומ״מ** נראה לי דהדין דין אמת דאפילו נשאה בהיתר אם אחר כך אינה ראויה לאישות אינה שותה וכראיה ממאי דאמרינן בירושלמי ר״פ ארוסה והביאו רבינו בפ״ב מהלכות אלו דין י״א וז״ל היו לו בנים ומתו בין קינוי לסתירה הכי נראית לשתות ומשקה אותה ע״כ משמע דוקא שמתו אחר קינוי אבל אם מתו קודם קינוי אינה שותה ואע״פ שנשאה בהיתר. וא״כ חזרנו למה שכתבנו דפשיטא דאשה שנטמאה אפילו מאחר אינה שותה: **לזה** אומר דנ״מ היכא דנטמאה בין קינוי לסתירה דאי משום שאינה ראויה לאישות זו שותה שהרי נראית לשתות ומ״מ מטעמא דטומאה אינה שותה. ועוד איכא

דרבינו דטעמא דכל הני דמתניתין דר״פ ארוסה לאו משום ראויה לאישות אלא משום דאינו מנוקה מעון וכמו שכבר הארכנו בזה במקום אחר [תמצאנו לקמן פ״ב מהלכות אלו דין ח' יע״ש]. א״כ אם נטמאה ולא בא עליה משקה אותה משום דמנוקה מעון הוא אלא דמשום טומאה אינו משקה אותה וכמו שכתבנו. ועוד מטעם אחר נ״ל דכל דאיכא עדי טומאה אף מאיש אחר דאינה שותה שהרי הבעל מגלגל אותה בין מאיש זה בין מאיש אחר והיא צריכה לקבל השבועה ומשמע דאם אינה רוצה לקבל השבועה כדינה לא היתה שותה וא״כ היכא דאיכא עדי טומאה הרי אינה יכולה לקבל השבועה כדינה דהיינו אמן מאיש זה אמן מאיש אחר: **וראיתי** לרש״י ז״ל שכתב עלה דמלתא דרב ששת וז״ל סוטה שיש לה עדים במדינת הים שראו שנטמאה מזה ע״כ משמע דס״ל דעדי טומאה הללו הם שראו שנטמאה עם זה שקינא לה אבל אם יש עדים מטומאה אחרת המים בודקין ואף לפי דברי רש״י הללו מאי דקתני במתני' ושבאו עדים שהיא טמאה לאו מזה שקינא לה הוא אלא אף מאחר ואשמועינן דלא נימא מוכרת הוא שלא נטמאת מאחר שהרי נשבעה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר ולא בדקוה המים. וקאמר רב ששת דטעמא שלא בדקוה הוא משום דאימור יש עדים שנטמאה עם זה שקינא לה ומש״ה לא בדקוה כלל. ופשיט רב אשי למלתיה דכל שיש עדים שנטמאה עם זה שקינא לה דאין המים בודקין דאי אמרת המים בודקין איך יתכן שנקבל עדות שנטמאה עם איש אחר דהא סהדי שקרי נינהו דאם איתא שנטמאה היו המים בודקין אותה אלא ודאי שאין המים בודקין כל שיש עדי טומאה עם זה שקינא לה ומש״ה מקבלין עדות העדים שנטמאה עם אחר משום דאמרינן מה שלא נבדקה הוא משום דיש לה עדים שנטמאה עם זה שקינא לה. אלא שלא יתכן זה דא״כ נאסור אותה לזה שקינא ונאמר מאחר דאיכא עדי טומאה עם אחר ולא נבדקה ע״כ דנטמאה עם האחר שקינא לה ואיכא עדים בדבר ומש״ה לא נבדקה וזה לא שמענו מעולם. אלא שאני תמיה דכיון דלרב ששת הוא ס״ל דאם איתא דהמים בודקים הוה לן למימר סהדי שקרי נינהו. א״כ אי אמרת בשלמא לדידן דס״ל דכל דאיכא עדי טומאה ל״ש מזה שקינא לה ל״ש מאחר אין המים בודקין א״כ כי אתו סהדי דטומאה מאיש אחר נהי דאסרינן לה לבועל זה שהעידו העדים אבל למי שקינא לה לא נאסרה משום דאמרינן טהורה היתה עם אותו שקינא לה ומה שלא בדקוה המים משום הטומאה דהעידו העדים היינו משום דכיון דהעידו עדים לא בדקי לה מיא. אך אליבא דרש״י דלא א״ר ששת שאין המים בודקין אלא בעדי טומאה דמי שקינא לה אבל אם יש עדים מטומאה אחרת בודקין א״כ היכא דשתתה ולא נבדקה וא״כ באו עדי טומאה מאחר והנו מקבלים עדותם אע״פ שלא בדקוה המים מטומאת האחר משום דאמרינן דילמא היו עדים על טומאה שקינא לה ומש״ה לא בדקוה א״כ נאסור אותה למי שקינא לה שאם תאמר שלא נבעלה לזה שקינא לה א״כ סהדי שקרי נינהו מדלא בדקוה על טומאה דעבר. ולא מצאתי בשום מקום לענין בדיקת המים חילוק בין טומאה זו שקינא לה לטומאה אחרת שהרי אפילו בלהבא היו בודקין אותה ויארעו אותן המאורעות. ומכאן הוכחה למ״ש דאף דהיה משביע אותה בלעבר ובעתיד כל היכא דיש עדים בטומאה בין דלעבר בין דלעתיד לא היו המים בודקין: **ודע** דנהי שהוכחנו דטומאה דלעבר נמי כי יש עדים אין המים בודקין מ״מ עדיין [יש] לחקור אשה ששתתה והיתה טמאה ולא היו עדים בטומאה זו שקינא לה והיו עדים בטומאה אחרת מהו מי אמרינן כל שיש עדים דטומאה שוב אין המים בודקין אפילו טומאה דליכא עדים או דילמא עדים לא אהנו אלא לאותה טומאה שהיו המים באים לבדוק אבל לא לטומאה אחרת ובזה היה ניחא לי שמעתי שהרב מהרימ״ט ז״ל הוי מקשי אקשתא דמאחר דקי״ל כר״מ דהיה משביעה על העתיד והמים היו בודקים אותה לעתיד א״כ מאי הא דאיפליגו בספ״ב דסוטה (דף י״ח) אם כתשה שותה ושונה אם לא והכן קי״ל דבבועל אחר חוזר ושונה דלמאי הלכתא חוזר ושונה הא אם אמת הדבר שנטמאה בקינוי שני היו המים בודקין אותה משום שתייה ראשונה וא״כ מה יתן ומה יוסיף שתייה שניה: **ואני** הייתי רגיל לומר דמים אלו כל שנשתו כדין שאם היה טומאה באותה סתירה היו בודקין אז יש להם כח שאף אם היתה טהורה באותו פעם אם חזרה ונטמאת היו בודקין אותה על הטומאה השניה אבל אם בפעם הראשונה נשתו שלא כדין כגון שהיו עדים באותה טומאה לפיכך לא בדקוה א״כ אפילו אם חזרה ונטמאה ובאותה טומאה לא היו עדים אין המים בודקין הטומאה השניה ולפיכך חוזר ומשקה אותה משום דאימור על הטומאה שתתה פעם ראשונה היו עדים בדבר ולפיכך אודא לה סגולת המים ולפיכך לא בדקוה אף מטומאה שניה: **ולפי** מ״ש נמצא דכל היכא דאיכא עדים בטומאה זו שהוא משקה אותה אין המים האלו בודקין כלל לא טומאה זו ולא טומאה אחרת בין לעבר בין לעתיד אף שלא יהיו בהם עדים משום דאין בהם כלל סגולת המים והיכא דליכא עדים בטומאה זו שהוא משקה אותה המים בודקין אותה מטומאה זו שהשקוה אע״פ שיש עדים שנטמאה פעם אחרת שהרי חוזר ומשקה אותה מטעמא דאימור בשתיה הראשונה היו עדים באותה טומאה אלמא דשתיה שנייה בודקת אותה אע״פ שיש עדים שנטמאה פעם אחרת ואם כששתתה היתה טהורה מקינוי זה המים בודקין טומאות אחרות בין לעבר בין לעתיד ודוקא טומאות שאין להם עדים אבל שיש להם עדים לעולם אין בודקין. ולפ״ז מלתא דרב ששת הוא כולל דטומאה שיש לה עדים אין המים בודקין אותה טומאה אלא שאם בטומאה ששתתה איכא עדים אין המים האלו בודקין שום טומאה ואם על הטומאה ששתתה ליכא עדים בודקין טומאה שאין בה עדים אבל לא טומאה שיש בה עדים ומתני' דקתני ואלו אסורות בתרומה וכו' ושבאו עדים מיירי בכל גוונא אף בעדים דטומאה אחרת ואשמועינן דמאי דלא בדקוה הוא משום דהיו עדים בטומאה זו ולא משום דניחוש דהוו עדים בטומאה ששתתה דא״כ היינו אוסרים אותה לבועל שני וכדכתיבנא: **אך** איכא למידק נרגא בכל זה כמו שאבאר. והנה בגמרא הקשו לרב ששת ממתניתין דואלו מנחותיהן נשרפות וכו' ושבאו עדים שהיא טמאה ואי אמרת אין המים בודקין תיגלי מלתא למפרע דכי קדוש מעיקרא בטעות קדוש ותיפוק לחולין ותירץ רב יהודה בשזינתה בעזרה וקודם כל דברי יש לחקור עדים אלו אם באו קודם שתייה או אחר שתייה. ונראה דאין הכרע בזה דאפשר לאוקומי מתניתין בכל גוונא דמתניתין איירי לאחר שנתקדשה בכלי וכדקאמר רב ששת וקידוש כלי היה קודם ההשקאה וכמבואר בדברי רבינו. וא״כ אפשר דעדים אלו באו בין קידוש כלי להשקאה או אף אחר השקאה וקודם הקרבה. אך פשיטא דמתני' איירי בקודם השקאה דהא קתני והאומרת איני שותה ושבעלה אינה רוצה להשקותה. והנה כפי מה שכתבנו דאליבא דרב ששת כל טומאה שיש בה עדים אין אותה הטומאה נבדקת כשהקשו לרב ששת ממתניתין ה״ה דנימא דעדים אלו הם עדי טומאה דמי שקינא לה או מטומאה אחרת ואפ״ה ס״ל דמנחתה נשרפת. כוונת הקושיא היא דאי אמרת דאין המים בודקין א״כ איגלאי מלתא דבטעות קדוש שהרי בשעה שנתקדשה לא היתה ראויה ליבדק וא״כ לא היתה ראויה למנחה וא״כ בטעות נתקדשה ומש״ה רצה להכריח דהמים בודקין ולפיכך בשעה שנתקדשה כדין נתקדשה אלא שעכשיו שבאו עדים שהיא טמאה איפסלה להקרבה מכאן ולהבא שהרי מנחה זו באה לבחון וזו כבר היא בדוקה. ולפי זה חלף הלך מ״ש לעיל לתרץ קושיית מהרימ״ט שהרי כפי זה נראה דלרב ששת כל היכא דהיו עדים בטומאה אחרת שוב אין המים בודקין אותה אפילו אם לא היו עדים בטומאה זו שמחמתה שתתה וכמבואר. ורב יהודה תירץ דזינתה בעזרה לאחר שקדשה בכלי נמלא דבשעת קידוש כדין נתקדשה כמנחה אלא שכיון שבאו עדים שהיא טמאה עכשיו אין אנו מקריבין מנחתה שהרי כבר היא בדוקה וזנות זה דעזרה הוא מאחר ולא מזה שקינא לה. העולה מכל זה דכל דאיכא טומאה פשיטא דאינה שותה שהרי רב דהקשה לרב ששת הוה ניחא ליה מתני' אף דקתני התם ושבאו עדים ומשמע אפילו מטומאה אחרת משום דס״ל דלא שייך לא שתייה ולא הקרבת מנחה באשה שיש עדים שנטמאה שהרי בדוקה היא ועומדת ורב יהודה נמי הכי ס״ל ואפילו אם זינתה בין קידוש להקרבה אין מקריבין מנחתה משום דכבר נבדקה ע״י עדים. וא״ת מנ״ל לרב דאליבא דרב ששת כל שיש עדים בטומאה אפילו מטומאה אחרת אין המים בודקין אימא דלא אמרה רב ששת אלא בעדי טומאה זו שקינא לה בעליה היתה שותה ומביא מנחתה וכמו שפירש״י. י״ל דלרב הוקשה לו מה שהקשינו לפירש״י דאם לא אמרה רב ששת אלא בעדי טומאה זו דנסתרה א״כ כפי סברתו היכא דבאו עדים על טומאה אחרת נאסור אותה לבועל דסתירה דע״כ נבעלה בעדים דאי לא אמאי לא בדקוה המים מטומאה זו שהעידו העדים עליה וזה לא שמענו שתהיה אסורה מכח אומדנא ומש״ה הכריח דלרב ששת אף בעדות טומאה אחרת אין המים בודקין ומש״ה אינה אסורה לבועל דסתירה דאימור לעולם באותה סתירה טהורה היתה

על בעלה לעולם. ואינה שותה ותצא בלא כתובה. הואיל וקדם הקינוי והסתירה בעדים כשרים והתורה האמינה עד אחד בטומאה הרי כולן כשרין [א]לעדות טומאה. אף חמש נשים ששונאות זו את זו מעידות זו על זו לומר שנטמאת. ונאמנת עליה לאוסרה על בעלה ושלא להשקותה. אבל לא להפסידה מכתובתה. אלא נוטלת כתובתה ויוצאה: **טז** בא עד אחד כשר ואמר נטמאת הרי זו אינה שותה כמו שבארנו. בא עד אחד והכחישו ואמר לא נטמאת אין שומעין לו. שעד אחד בטומאת סוטה כשנים. ואין דבריו של אחרון דוחין דברי הראשון שהוא כשנים: **יז** [ד] באו שניהן כאחד זה אומר נטמאת וזה אומר לא נטמאת. או שאמר אחד נטמאת ובאו שנים אחרים ואמרו לא נטמאת הרי זו שותה: **יח** בא עד אחד כשר ונשים רבות או פסולין רבים כאחד. העד אומר נטמאת והנשים או הפסולין אומרים לא נטמאת הרי זו שותה. שעד אחד ופסולין רבים כמחצה על מחצה הם: **יט** היו כולן פסולין הלך אחר הרוב. כיצד שתי נשים אומרות נטמאת. ושלש אומרות לא נטמאת ה"ז שותה. שלש אומרות לא נטמאת וארבע אומרות נטמאת הרי זו אינה שותה. היו מחצה על מחצה הרי זו שותה: **כ** כל סוטה שאמרנו שאינה שותה מפני עידי טומאה הרי זו אסורה על בעלה לעולם [ה] ותצא בלא כתובה שהרי נאסרה בקינוי וסתירה.

והשתייה

א פ' מי שקינא דף ל"א :

כסף משנה

טומאה : ומ"ש אף חמש נשים ששונאות זו את זו וכו'. שם במשנה (סוטה דף ל"א) וכתבה רבינו בפרק י"ב דגירושין :

טז בא עד אחד והכחישו וכו'. שם במשנה עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת אשה אומרת נטמאת ואשה אומרת לא נטמאת היתה שותה אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה שנים אומרים נטמאת ועד אומר לא נטמאת לא היתה שותה ופירש"י עד אומר נטמאת ועד אומר לא נטמאת אוקי חד לגבהדי חד והרי היא בספיקא ושותה. שנים אומרים לא נטמאת כלומר לא נטמאת בפניך שכשבאת ומלאתה שנסתרו יחד גם אנו היינו עמך ובפנינו לא נטמאת הרי נסתלק העד בזה ובטלו דבריו מפני השנים והרי היא בספיקא אם נטמאת קודם שבאו אלו ומאלום והיתה שותה עכ"ל. ובגמרא וכיון דמדאורייתא עד אחד מהימן אידך היכי מצי מכחיש ליה והא אמר עולא כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים אמר עולא תני לא היתה שותה וכן אמר ר' יצחק [לא היתה שותה] ור' חייא אמר היתה שותה לר' חייא קשיא דעולא ל"ק כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה ופירש"י הרי כאן שנים הרי הוא כשנים. כאן בבת אחת מתניתין כשהעידו שניהם בתוך כדי דיבור דבטלו דבריו מיד דלא נתקיימה עדותן בב"ד והיכן האמינתו תורה כשנים כגון אם העיד עדותו ויצא דתו לא מצי חד לאכחושיה עכ"ל. ופסק כרבי חייא משום דגדול היה מעולא ועוד דדידיה עדיפא דמוקים גירסא דמתניתין ולא משבש לה :

יח ומ"ש רבינו בא עד אחד כשר ונשים רבות או פסולים רבים כאחד וכו'. שם תנן עד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה הא חד וחד לא היתה שותה תיובתא דרבי חייא אמר לך רבי חייא ולטעמיך אימא סיפא שנים אומרים נטמאת ואחד אומר לא נטמאת לא היתה שותה הא חד וחד היתה שותה אלא כולה בפסולי עדות ורבי נחמיה היא דתניא רבי נחמיה אומר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות ועשו שתי נשים באיש אחד כשני אנשים באיש אחד. והיכא דאמרי כל היכא דאתא עד כשר מעיקרא אפילו מאה נשים נמי כעד אחד דמיין והב"ע כגון דאתאי אשה מעיקרא ותרלה לדרבי נהמיה הכי ר' נחמיה אומר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות ועשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד אבל שתי נשים באיש אחד כי פלגא ופלגא דמי ופירש"י כל מקום שהאמינה תורה כו' הוציאתו לעדות זה מכלל כל עדיות שבתורה לפיכך פסולים וכשרים שוים בה והלך אחר רוב דעות המעידים בדבר. והיכא דאמרי כל היכא דאתא עד כשר מעיקרא ואמר נטמאת ונתקבלה עדותו ואח"כ באו מאה נשים כעד אחד דמיין והוה ליה קמא שנים ואין דבריו של אחד במקום שנים ואינה שותה. והב"ע דקתני עד אחד אומר נטמאת ושנים אומרים לא נטמאת היתה שותה ואוקימנא בפסולי עדות ובין בבת אחת בין בזה אחר זה וכרבי נחמיה ועל כרחיה דבזה אחר זה איצטריך [עיקר] לאשמועינן דאי בבת אחת מאי הלך אחר רוב דעות איכא בחד וחד נמי היתה שותה אלא בהכי עסקינן דהוא דאתא מעיקרא ואמר נטמאת אשה הואי הילכך אפילו בזה אחר זה אתו תרתי ומבטלי לה. ותרלה לרב נחמיה הכי וכו' דהא דאמרן לעיל ועשו שתי נשים באיש אחד וכו' לאו סיפיה דמילתיה דר' נחמיה היא אלא פירושא דמילתיה הוא דאנן מפרשינן לה הכי. כי פלגא ופלגא דמי כלומר כי חד וחד ואי בבת אחת אתו אוקי תרי לגבהדי חד ואוקמה אספיקה ואי בזה אחר זה והוא דהאמינה תורה קדים ואתא בריאתא ה"ל כשנים והנך כחד ואין דבריהם במקומו והיכא דשתים אומרות נטמאת ועד אחד כשר אומר לא נטמאת היתה שותה דכי חד וחד נינהו ומתני' דקתני לא היתה שותה כגון דהוא חד הוה פסול : והשתא מ"ש רבינו בא עד אחד כשר ונשים רבות או פסולים רבים כאחד היינו לומר שבאו בבת אחת העד הכשר האומר נטמאת והנשים רבות או פסולים רבים אומרים לא נטמאת' דכיון דכפלגא ופלגא דמו ה"ל כבאו שני עדים כאחד זה אומר נטמאת וזה אומר לא נטמאת דאמרי' הרי זו שותה ומשמע מדברי רבינו דטעמא משום שבאו כולם כאחד אבל אם בא העד כשר תחלה ואמר נטמאת ואחר כך באו נשים רבות או פסולים רבים ואמרו לא נטמאת לא היתה שותה וכדאמרינן בגמרא דכל היכא דאתא עד אחד כשר מעיקרא אפילו מאה נשים כע"א דמיין. ונראה מדברי רבינו שהוא סובר דאע"ג דאסיקנא אלא כולה בפסולי עדות היינו כי היכי דלא תיקשי לן דיוקא דמתני' אבל קושטא דמלתא הוי דינא כפשטא דמתניתין בעד כשר ועד כשר וכדמפליגנא בין בבת אחת בין בזה אחר זה ומפני כך כתב דין עד כשר ועד כשר וחילק בין באו בבת אחת לזה אחר זה ואחר כך כתב דין עד אחד כשר ופסולי עדות רבים בבאו בבת אחת. ומינה נשמע דבבא עד כשר תחלה ואמר נטמאת לא משגחינן בפסולים רבים שבאו אח"כ ואמרו לא נטמאת וכמו שכתבתי דכיון דקיימא לן כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים ופסולים רבים לא חשיבי אלא כע"א הרי דברי הפסולים הרבים בטלים :

יט ומה שכתב היו כולן פסולים הלך אחר הרוב וכו'. מבואר בליסנא בתרא עשו שתי נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד. ומה שכתב היו מחצה על מחצה הרי זו שותה. פשוט הוא דהוי ספיקא ומספיקא שתיא ועיין במה שכתב רבינו בספ"ט מהלכות רוצח :

כ כל סוטה שאמרנו שאינה שותה וכו'. דין זה פשוט בטעמו :

אשה

משנה למלך

ומה שלא בדקה מטומאה האחרת משום דהיו כה עדים : **אלא** שעדיין היה אפשר לומר אליבא דרב ששת דעדי טומאה אחרת אינן מונעין בדיקה מטומאה זו ששתתה. ולפי זה הוה ניחא מתניתין דמנחתה נשרפת שבאו עדים מטומאה אחרת וכדין נתקדשה שהרי היתה עומדת לבדוק טומאה זו שקינא לה ומה שנשרפת הוא מפני שככר היא בדוקה שהיא טמאה דהא אליבא דרב אע"פ שהמים בודקין מנחתה נשרפת כמבואר אלא דס"ל לרב דכיון דלרב ששת עדי טומאה אחרת מונעין בדיקה אותה הטומאה ה"נ מונעין בדיקת טומאה אחרת דכיון דאית ליה דכל היכא דאיכא עדים אין המים בודקין אותה טומאה ה"נ מונעין בדיקת טומאה שמחמתה שתתה ולפי זה לכ"ע כל היכא דבאו עדי טומאה אפילו מאחר ליכא לא שתייה ולא הקרבה שהרי כבר היא בדוקה ואפילו באו עדים בין קידוש להקרבה או שזינתה בין קידוש להקרבה היתה מנחתה נשרפת אלא דרב ורב ששת היו חולקים בבדיקת המים דלרב אפי' שהיו עדים במדה"י היו בודקין ולרב ששת לא היו בודקין וכדכתיבנא : **וכל** זה הוא כפי דרכנו. אך אליבא דרש"י דרב ששת לא אמרה אלא בעדי טומאה זו דסתירה א"כ רב שהקשה לו ממתני' נראה דס"ל דמתניתין איירי שעדים אלו הם עדי טומאה דסתירה זו שקינא לה וכ"ת מי דחקו לרב לומר דמתניתין מיירי בעדי טומאה זו אימא דמיירי בעדי טומאה אחרת וכ"ת דפשטא דמתניתין ס"ל דמיירי בעדי טומאה זו שקינא לה זה לא יתכן דהא שזינתה מפרתי כהונה הוא פשטא דמתניתין. אשר ע"כ נראה דס"ל לרש"י דהא דאמרינן דאם באו עדי טומאה דמנחתה נשרפת הוא דוקא בעדי טומאה זו שעליה היו מביאין את המנחה כדי לבודקה ועכשיו שבאו עדים כבר נבדקה מטומאה זו ומש"ה מנחתה נשרפת אבל אם באו עדי טומאה אחרת היו מקריבין מנחתה ומנחה זו היתה בודקת טומאה זו דמי שקינא לה ומש"ה הקשה לרב ששת דהא קתני מתני' דאם באו עדי טומאה זו דהיתה נשרפת ואמאי תיגלי מלתא לאתברע דבטעות קדים ותירץ רב יהודה דזינתה בעזרה עם זה שקינא לה דנמצא דבשעה שנתקדשה המנחה כדין נתקדשה אלא דמנחתה נשרפת שהרי כבר נבדקה מטומאה זו והנה כפי זה איכא טובא בין פירש"י לפירושנו דאליבא דרש"י אין מנחתה נשרפת אלא בעדי טומאה זו שקינא לה אבל משום טומאה אחרת לא היתה נשרפת ולפי פירושנו אף אם העידו עדים על טומאה אחרת היתה נשרפת : **ועדיין** אני נבוך בסברת רש"י הלזו היכא דאיכא עדי טומאה אם מקנא לה מאחר. והנה למ"ד דבעינן ראויה לאישות לא תיבעי לי דפשיטא דזו אינה ראויה לאישות וכמש"ל. אך היכא דבאו עדי טומאה שזינתה בין קינוי לסתירה או אחר סתירה מהו שנשקה אותה מאחר שאינו יכול לגלגל עליה על מה שעבר. וא"ת שלא נשקה אותה מאחר שאינו יכול לגלגל עליה על מה שעבר א"כ היכא דבאו עדים בין קידוש כלי להקרבה שכתבנו דלדעת רש"י אם עדים אלו היו עדי טומאה אחרת היו מקריבין מנחתה אם עדים אלו באו קודם שתייה איך יתכן להקריב מאחר דליכא שתייה. וא"כ קשה דמה הקשה רב לרב ששת ממתניתין אימא דעדים אלו הם עדי טומאה אחרת ומנחתה נשרפת משום דליכא שתייה אך כמנחה נתקדשה לפי שראויה היתה ליבדק מטומאה זו שקינא לה בעלה. וכ"ת דס"ל דעדים אלו באו אחר שתייה מי דחקו בזה עד שהוצרך רב יהודה לומר שזינתה בעזרה. ועוד שכבר כתבנו דמתניתין איירי קודם שתייה דקתני האומרת איני שותה ושבעלה אינו רוצה להשקותה ואולי נאמר לדעת רש"י דלעולם משקין אותה אלא שלא היה מגלגל עליה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר שהרי ידענו שנטמאה מאיש אחר ואיך נשביע אותה לשקר אלא דס"ל דלא תמנע השתייה משום דליכא גלגול ולפי זה מתני' איירי קודם שתייה ולא בעי לאוקומה כשבאו עדים מטומאה אחרת משום דאם עדים אלו הם מטומאה אחרת היינו משקין אותה בלא גלגול והיתה מנחתה קרבה וכ"ת דהבעל לא ירצה להשקותה בלתי גלגול הא לא קשיא כלל משום דאם הבעל אינו רוצה להשקותה הרשות בידו אפילו היכא דליכא קפידא דגלגול והכא אם הבעל אינו רוצה להשקותה אינו מפסיד כלום דאף דבעלמא כשאינו רוצה להשקותה הייב בכתובה הכא כתובה ליכא שהרי באו עדים שנטמאה פעם אחרת ואם הוא רוצה להשקותה עכשיו משום טומאה זו בלא גלגול הרשות בידו ומקריבין מנחתה. אחר כל אלה הדברים עדיין אני נבוך בפירוש סוגיא זו עד יערה עלינו רוח ממרום קדשו. ועוד אנופף ידי בזה אם יגמור ה' בעדי. (*א"ה עיין פ"ג מהלכות אלו דין כ"ג) :

טו אף חמש נשים ששונאות זו את זו. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פי"ב מהלכות גירושין דין י"ו שכתב דלדעת הרמב"ם ז"ל הני נשי למדו לשונם דבר שקר ואמבינן לה כאשת איש גמורה ומותרת לאכול בתרומה ולפי זה צריך לדעת אמאי הכא נאמנת לאוסרה על בעלה ולדעת הראב"ד שפסק כר"ע דאסורה לאכול בתרומה נראה דהכא נמי נאסרה על בעלה מספק לא שתהיה אסורה עליו בודאי וכ"מ אם בא עליה שאינה לוקה ודוק) :

וכן

הגהות מיימוניות

[ד] לשון הטור שם באו שנים כאחד זה אומר נטמאת וזה אומר לא נטמאת או שבא אחד ואמר נטמאת ואחר כך באו שנים ואמרו לא נטמאת הרי זו שותה פי' בשעה שאתה אומר נטמאת ידענו שלא נטמאת לפיכך שותה שנתבטלו דברי האחד ואוקמה אחזקת ספק עכ"ל :

[ה] שם בטור כתב בה"ג שאין מוציאין ע"י עדי טומאה עד שיראה כמכחול בשפופרת ור"ת כתב שאין צריך רק שיראו אותם דבוקים זה בזה ונוהגין כדרך מנאפים וכן פסק הרי"ף ביבמות פרק כיצד וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל בפסקיו דסכות פרק כיצד (דף יו) :

פ"ב א אשה שקינא לה ונסתרה וכו' וכן אם אמרה איני טמאה ואיני שותה וכו'. מבואר במשנה פרק היה נוטל (דף כ'). ומה שכתב ותצא בלא כתובה יתבאר רפ"ג. ומה שכתב וכן אם אמר בעלה איני רוצה להשקותה או שבעלה בעלה אחר שנסתרה וכו'. משנה פרק ארוסה (דף כ"ד):

ב ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות וכו' ואלו הן ארוסה ושומרת יבם. משנה ר"פ ארוסה: ומה שכתב וקטנה אשת הגדול וגדולה אשת הקטן ואשת אנדרוגינוס. נראה שהטעם משום דכתיב והביא האיש את אשתו איש לאפוקי קטן אשת לאפוקי קטנה והו דרשי' איש ודאי לאפוקי אנדרוגינוס: ומה שכתב ואשת הסומא ואשת החגר או האלם וכו' או שהוא כרות יד וכן החגרת והאלמת והסומא וכרותת יד. בסוף פרק ארוסה (דף כ"ז): ומה שכתב מי שאינו שומע. שם במשנה ואלו ב"ד מקנים להם מי שנתחרש בעלה או נשתטה וכו' לא להשקותה אמרו אלא לפוסלה מכתובתה ובברייתא בגמרא מייתי לה מקראי:

ג ומה שכתב הרי הוא אומר אשה תחת אישה עד שתהיה שלימה כמוהו והוא שלם כמוסה. סוף פרק ארוסה וצריך טעם למה השמיט רבינו סוטה וסוסה:

ד קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה וכו': כתב הראב"ד והלא אמרו פיתוי קטנה אונס הוא ועוד התראה לקטנה אינה התראה [שאין לה דעת אלא אם זינתה אסורה לבעלה כהן] ואין לחלק בין קטנה לקטנה לענין פיתוי וכו'. והרב המגיד בפ' ג' מאיסורי ביאה כתב ליישב זה ואח"כ כתב שמצא בירושלמי פרק קמא דסוטה ובפ"ב קטנה שזינתה אין לה רצון להאסר על בעלה וסיים וכתב ומעתה צריכים אנו ראיה גמורה לדברי רבינו ובקשתיה ולא מצאתיה עכ"ל. ול"נ שהראיה שהביא ה"ה לדברי רבינו מההיא דפ"ק דכתובות (דף ה' ס') ראיה טובה היא וההיא דירושלמי לא מכרעא דאיכא למימר דס"ל לירושלמי כההיא דפ' ארבעה אחין וליתא מקמי ההיא דפרק קמא דכתובות וא"כ על מ"ש רבינו ממה שכתב בנדה (דף כ"ב) והיא לא נתפשה אסורה וכו' ואיזו שקידושיה וכו' מוכח בהדיא דדוקא קידושי טעות כגון קידושי קטנה דאין מעשיה כלום שהיא בת מיאון וכדפירש"י שם והכריחו התוס' דבקידושי קטנות נמי מיירי הא בקידושי קטנות שאינם קידושי טעות כגון שקידשה אביה אסורה וזהו שחילק רבינו

והשתייה שתתירה נמנעה שהרי יש בה עד כמו שבארנו:

פרק שני

א אשה [א]שקינא לה ונסתרה אין כופין אותה לשתות. אלא אם רצתה ואמרה הן נטמאתי תצא בלא כתובה ונאסרה על בעלה לעולם ואינה שותה. וכן אם אמרה איני טמאה ואיני שותה אין כופין אותה לשתות ותצא בלא כתובה. וכן אם אמר בעלה איני רוצה להשקותה או שבעלה בעלה אחר שנסתרה הרי זו אינה שותה ונוטלת כתובתה ויוצאה והיא אסורה [עליו] לעולם: ב ואלו הן הנשים שאינן ראויות לשתות אע"פ שהן רוצות לשתות ובעליהן רוצים להשקותן אלא יוצאות בלא כתובה משיבואו עידי קינוי ועדי סתירה ויאסרו על בעליהן לעולם. וחמש עשרה נשים הן ואלו הן. ארוסה. ושומרת יבם. וקטנה אשת הגדול. וגדולה אשת הקטן. ואשת אנדרוגינוס. ואשת הסומא. ואשת החגר או האלם. או מי שאינו שומע. או שהוא כרות יד. וכן החגרת. והאלמת. והסומא. וכרותת יד. ושאינה שומעת. כל אחת מאלו אינה ראויה לשתות: ג ומניין שאינה ראויה לשתות שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה. תחת פרט לארוסה ושומרת יבם שאינה תחת אישה. אשה פרט לקטנה. תחת אישה פרט לאשת קטן ואשת אנדרוגינוס שאינו איש. ונעלם מעיני אישה פרט לאשת סומא. והעמיד הכהן את האשה פרט לחגרת. ונתן על כפיה פרט למי שאין לה כף או שהיתה עקומה או יבשה שאינה יכולה ליקח בה. ואפילו כפה אחת שנאמר כפיה. ואמרה האשה פרט לאלמת. ואמר אל האשה פרט למי שאינה שומעת. והרי הוא אומר אשר תשטה אשה תחת אישה עד שתהיה שלימה כמוהו והוא שלם כמותה. הא למדת שכל דבר שמעכב אותה מלשתות מעכב את בעלה מלהשקותה. וכל המעכב את הבעל מלהשקותה מום כמוהו מעכב אותה מלשתות: ד קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה. [ב]לפיכך מקנין לה לא להשקותה אלא לפוסלה מכתובתה כמו שבארנו. אבל הקטנה בת מיאון אין מקנין לה שאין לה רצון להאסר על בעלה ואפילו היה כהן * לא נאסרה עליו:

א סמ"ג עשין נ"ו: ב טור אה"ע סי' קע"ו שם לשון העמוד והסמ"ג:

השגת הראב"ד

* לא נאסרה עליו: כתב הראב"ד ז"ל והלא אמרו פיתוי קטנה אונס הוא ועוד התראה לקטנה אינה התראה ואין לחלק בקטנה לענין פיתוי לומר קטנה בת מיאון אין לה רצון ויתן את הנער כמו אנוסה אלא כולן שוות להתפתות בקלות הדעת עכ"ל:

קינא

משנה למלך

פ"ב א וכן אם אמר בעלה וכו'. דין זה סוף משנה ר"פ ארוסה. ואני תמיה בדין זה דנהי דעיכוב השקייה בא ממנו מ"מ למה נוטלת כתובה דהא תנן בפרק המדיר (דף ע"ב) ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית וכו' ואין ספק דאשה אים שנתייחדה עוברת על דת משה היא דהא קי"ל דיחוד אסור מן התורה וכדאיתא פ"ב דע"ז ואע"פ שרבינו בפכ"ב מהלכות איסורי ביאה דין ב' כתב ואיסור יחוד העריות מפי הקבלה זהו לפי סברתו דכל דבר שאינו מפורש בכתוב לא קרי ליה דבר תורה וה"ה בם העתיק סוגיא דע"ז דאמרינן דיחוד עריות מן התורה ועוד דאף דנימא דאין איסורו כי אם מדרבנן מ"מ פשיטא דלא גרע יחוד מראשה פרוע בקלתה דאליבא דכ"ע אין איסורו כי אם מדרבנן ואפ"ה יוצאה שלא בכתובה ובפ"ד דסוטה (דף כ"ה) אמרינן איבעיא להו עוברת על דת צריכה התראה להפסידה כתובתה או אינה צריכה והוו בעו למיפשטה מכמה משניות דאינן שותות ואפ"ה מקנא להו למאי לאו לאפסודי כתובה ופירש"י שם לאפסודי כתובה ואי לאו דקני לא מפסדא אלמא צריכה התראה וזו עוברת על דת היא שנסתרה עם אחרים עד כאן. הרי לך מבואר דאשה שנתייחדה עם אחרים עוברת על דת היא. וראיתי להרב הס"ד כו' רמ"ב שכתב ככל אשר כתבנו יע"ש. וא"כ אשה זו שנסתרה אחר קינוי דנמצא דעברה על דת אחר התראה כי נמי בעלה אינו רוצה להשקותה אמאי נוטלת כתובה יאמר לה הבעל הן לו יהא שאת טהורה אני רוצה לגרשך לפי שעברת על דת אחר התראה ולא תטול כתובה ולדידי היה ראוי שאפילו שתתה ונמצאת טהורה אם היה בעלה רוצה לגרשה לפי שעברה על דת לא היתה נוטלת כתובה. ולא די לנו זה אלא שהוכיחו לומר דאפילו אם לא היה רוצה להשקותה או שבעלה בדרך שאינה יכולה לשתות דנוטלת כתובה ולא ידעתי למה מאחר שעברה על דת מפה אחר התראה. והכור הייתי לומר דכיון דקי"ל דבעינן התראה צריך שההתראה תהיה בשעת מעשה דומיא דכל התראות שנזכרו בתלמוד דבעינן שתהיה ההתראה בשעת מעשה וא"כ זו שנסתרה אי משום עוברת על דת בא להפסידה כתובה אינה מפסדת שהרי הקינוי שהוא ההתראה לא היה בשעת סתירה ומה שמפסדת כתובה הוא משום דנאסרה עליו מן הספק קודם שתייה מגזירת הכתוב וא"כ כל שעיכוב השתייה הנה זה בא ממנו אינה מפסדת וההיא דפ"ד דסוטה שכתבנו הכי מיתפרשא דהי אמרת בשלמא דצריכה התראה מש"ה מקנין לנשים שאינן ראויין לשתות כדי להפסידן כתובה ולאו משום דקינוי חשיב התראה אלא משום דכיון דקינא לה ונסתרה נאסרה עליו משום סוטה והפסידה כתובה אבל אי אמרינן דאינה צריכה התראה למה לי קינוי תיפוק ליה דמשעה שנסתרה הפסידה כתובה. אלא שכל זה אינו שהרי כתב המרדכי בפרק המדיר דלא בעינן התראה בשעת מעשה וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דזו שקינא לה ונסתרה הפסידה כתובה משום דעברה על דת אחר התראה. וראיתי תשובה אחת למהר"ם והיא בתשובת הרשב"א סי' תתס"ו שכתב גבי עוברת על דת שמהרין בה בעדים הזהרי שלא תעבורי עוד ואם תעבורי עוד תפסיד כתובתיך ותצאי בלא כתובה ע"כ וכ"כ הרא"ש סוף כלל ל"ב וז"ל ומ"ש שהפסידה כתובה היינו דוקא כשהתרו בה תחלה אם תעברי על שבועתך תפסידי כתובתיך ע"כ. וכן כן הדברים שכתבנו בשם רבו מהר"ם ז"ל וכ"כ הרא"ש בהוהו כלל סי' ה' יע"ש. א"כ נמצינו למדין דקינוי לא חשיב התראה להפסידה כתובתה מדין עוברת על דת שהרי אינו אומר לה שתפסיד כתובה אם תסתר. ובזה ניחא דכל שבעלה אינו רוצה להשקותה דנוטלת כתובה משום דאי משום עוברת על דת הרי לא התרה בה שאם תעבור תפסיד כתובה ואי משום דנאסרה עליו הרי היא רוצה לשתות ואם הוא אינו רוצה להשקותה יוציא ויתן כתובתה וההיא דפרק ארוסה יש ליישבה כדכתיבנא לעיל:

אך ראיתי בהה"ג פרק המדיר שכתב בשם ריא"ז וז"ל ונראה בעיני שאין צריך להתרות בהן ולהודיען שמפסידות כתובתן אלא אפילו אם התרו שלא ינהגו מנהגות הרעות הללו והן מחזיקות ברשען יוצאות בלא כתובה ע"כ. וכפי דברי ריא"ז הללו הדרא קושיין לדוכתא. וראיתי למהרח"ש שתפס דברי ריא"ז וכתב שדברי הרא"ש לאו בדוקא. הן אמת שהדבר קשה בעיני שהרב והתלמיד בסגנון אחד יאמרו דבריהם שלא בדקדוק מ"מ מסתייה דרב גובריה אמרה וא"כ הדרא קושיין לדוכתה:

והנראה אצלי דבירורן של דברים הוא זה דכל אותן ששנינו בפרק המדיר ביוצאות בלא כתובה לאו משום דאינהו עבוד איסור דלא מצינו בשום מקום דאם האשה אכלה חלב ודם שתצא בלא כתובה אלא דעוברת על דת דוקא שמכשלת את בעלה ונודרת ואינה מקיימת משום דקי"ל בעון נדרים בנים מתים אבל משום איסורא דידה לא היתה מפסדת כתובה וכמ"ש הרא"ש כלל ל"ב סי' ח' יע"ש. ודת יהודית שיוצאה בלא כתובה התם לאו משום איסורא דידה הוא אלא כיון שעשתה דבר פריצות אימור זונה היא וזינתה תחתיו ומש"ה הפסידה כתובתה לא משום האיסור עצמו ולפיכך כשנתברר לנו דאשה זו שעברה על דת יהודית טהורה היא ואין בה עון אשר חטא כגון ע"י שתיית מי סוטה פשיטא דאינה מפסדת כתובה שהרי לפי שעברה איסור לא מפני זה תפסיד כתובתה. ומש"ה כמי שבעלה אינו רוצה להשקותה והיא אומרת שרוצה לשתות ולברר שהיא טהורה והוא אינו רוצה לברר אינה מפסדת כתובה וזה נ"ל שהוא אמיתותן של דברים. ואותם התירוצים שכתבנו לעיל מלבד מה שדחינו אותם דהם דלא כהלכתא עוד יש לדחות אותם דהכתי תיקשי דאמאי בפ"ד דסוטה כשנסתפקו אי עוברת על דת צריכה התראה או לא אמאי לא פשטוה ממתניתין דקתני דמי שבעלה אינו רוצה להשקותה דנוטלת כתובה ואם איתא דכל עוברת על דת לא בעיא התראה אמאי נוטלת וכי משום דקינא לה תעדיף כחה דנהי שכתבנו דקינוי לא חשיבא התראה אי משום דאינו בשעת מעשה ואי משום דלא אמר שתפסיד כתובה בעוברת מ"מ כפי הצד דלא בעיא התראה א"כ דל מהכא קינוי תיפוק ליה דמפסדת כתובה משום עוברת על דת אלא ודאי כדכתיבנא דנהי שאם לא היה קינוי היתה מפסדת כתובה משום פריצותא ולא היה יכול להתברר משום דאינה שותה אא"כ קדם קינוי אבל כל שקדם קינוי והיא אומרת שהיא טהורה ורוצה לשתות אם הבעל מעכב השתייה נוטלת כתובתה: ודע דהא דאמרינן שאם אמר שאינו רוצה להשקותה דאינה שותה ונוטלת כתובתה מכי אמר שאינו רוצה להשקותה שוב אינו יכול להשקותה וזה נלמד מההיא דאמרינן בפרק האשה רבה (דף נ"ה) מאי איריא בא עליה אפילו נתן לה גט ואפילו אמר הין אני משקה. הרי מוכח מכאן מכי אמר שאינו רוצה להשקותה שוב אינו יכול להשקותה. והתוספות הקשו דמנ"ל דכשאומר איני רוצה להשקותה דשוב אינו יכול להשקותה ותירצו בשם ר"י דיש לדוכית קצת דקתני איני משקה במתני' דסוטה בהדי הנהו דמנהותיהן נשרפות שאין ראויות עוד לשאת ע"כ:

או שבעלה בעלה אחר שנסתרה וכו'. (*עיין בדברי הרב המחבר לקמן בפרקין דין ח':)

ב וקטנה אשת הגדול וכו'. (א"ה עיין כ"מ שכתב הטעם דכתיב והביא האיש וכו'. ולא ידעתי למה הוצרך לזה דהא רבינו עצמו בהלכה ג' מפרש שנלמד מפסוק אשה תחת אישה ועיין תי"ט בפ"ד שהקשה על דרשא ואמר אל האשה פרט למי שאינה שומעת שכתב רבינו מנין לו דבגמרא ת"כ איש איש לרבות אשת חרש כו' שב"ד מקנין לה כו' עכ"ל ולק"מ. דשם מיירי בחרש שאינו שומע ואינו מדבר ורבינו מיירי שאינו שומע אבל מדבר וקינא לה ע"י עצמו אפ"ה אינו משקה אותה. ומ"ש מנין לו דרשה זו בספרי איתא הובא בילקוט):

ד קטנה שהשיאה אביה כו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פי"א מהלכות אישות דין ס' ד"ה כן אמת):

בשואה

מגדל עוז

פ"ב אשה שקינא לה ונסתרה עד מעכב אותה מלשתות. פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ד): קטנה שהשיאה אביה כו' אבל הקטנה בת מיאון עד לא נאסרה עליו. פרק ב"ש (דף ק"ט) ופרק חרש (דף קי"ג) ופרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ד) ובירושלמי: כתב הראב"ד ז"ל והלא אמרו פיתוי קטנה אונס וכו': ואני אומר כבר הוכחתי זה פרק שלישי דאישות ומשנתנו היא ג"כ

יבמות

רבים בין בת מיאון ללא בת מיאון: **ה קינא** לארוסתו או לזקוקתו ונסתרה אחר שנשאה וכו'. ברייתא פרק ארוסה (דף כ״ה:):

נשואה שקינא לה ונסתרה קודם שיבעול אותה בעלה וכו'. בפרק ארוסה (דף כ״ד:):

ו הגיורת והמשוחררת וכו'. שם אשת ממזר לממזר ואשת נתין לנתין ואשת גר ועבד משוחרר ואיילונית או שותה או לא נוטלת כתובתה. ומשמע דאשת ממזר לממזר פירושו אשה שהיא ממזרת והיא נשואה לממזר שאין איסור בנישואין אבל ישראלית לממזר או ממזרת לישראל שיש איסור בנשואיה אינה שותה שהרי אין המים בודקין אותה מפני שאין האיש מנוקה מעון ולפיכך נראה שהגירסא הנכונה בדברי רבינו וממזרת אשת ממזר. ומ״ש ואשת סרים חמה וכו' שם (דף כ״ד) במשנה אשת סרים שותה [ומותרת לבעלה] ופירש״י בגמרא דבסרים חמה [קאמר] דמותר לקיימה ולא בסרים אדם שאסור לקיימה חשוב לא יבא פצוע דכא וכתבו התוספות ולא ידעינן

ידעינן מנא ליה דסרים אדם כגון ששתה כוס עיקרין דאסור לקיימה עכ״ל. ואני אומר דלא איירי רש״י בהכי דלא מיקרי סרים אדם אלא בשלטה יד אדם ממש באיברי ההולדה וקרא דמייתי פצוע דכא וכרות שפכה ורבינו שכתב או סרים אדם המותרות לבעליהן נ״ל דמיירי בששתה כוס של עיקרין שמותרות לו וקרי ליה סרים אדם לפי שע״י אדם בא לו:

ז מעוברת ומניקה שקינא לה בעלה וכו'. ברייתא פרק ארוסה עלה כ״ו מעוברת ומניקת עצמו או שותה או לא נוטלת כתובתה. ופירש״י מעוברת עצמו שהיתה אשתו מעוברת וקינא לה או שותה ולא אמרינן לא לקטליה לולד:

אשה העומדת לשתות ומת בעלה וכו'. משנה פרק ארוסה (דף כ״ד) מתו בעליהן קודם שישתו ב״ש אומרים נוטלות כתובה ולא שותות וב״ה אומרים [או] שותות או לא נוטלות כתובתן ובפרק החולץ (יבמות דף ל״ח:) פריך או שותות והביא האיש את אשתו אמר רחמנא וליכא אלא מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובתן וידוע דהלכה כב״ה:

כל

ה קינא לארוסתו או לזקוקתו ונסתרה אחר שנשאה הרי זו שותה כשאר כל הנשים. נשואה שקינא לה ונסתרה קודם [א]שיבעול אותה בעלה אינה שותה ויוצאה בלא כתובה ואסורה עליו לעולם שנאמר ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך שקדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל: **ו** הגיורת והמשוחררת ואשת הגר ואשת עבד משוחרר וממזרת ואשת * ממזר ואשת סרים חמה או סרים אדם המותרות לבעליהן הרי הן ככל הנשים ושותות: **ז** מעוברת ומניקה מקנא לה ומשקה אותה כמות שהיא. [ב]אשה העומדת לשתות ומת בעלה קודם שתשתה אינה שותה ולא נוטלת

[א] טור אה״ע סי' קע״ו סמ״ג עשין מ״ח: [ב] יבמות דף לח: *עיין בכ״מ ובמ״ל:

משנה למלך

ח נשואה שקינא לה ונסתרה כו'. בפרק ארוסה. וכל ביאה שאינו קונה ביבמה כגון ישן או שכור לא קרינן בה מבלעדי אישך ואינה שותה כן נראה לסברית מסוגיית הגמרא דס״ד דסוטה (דף כ״ד) שהקשו והא שומרת יבם קריה לה אשתו מעלייתא היא וכ״כ התוס' ביבמות (דף נ״ח) ד״ה דהא יע״ש:

ו הגיורת והמשוחררת וכו'. (*א״ה עיין בספר אמונת שמואל סי' ז') הנה דין אשת הגר ואשת עבד משוחרר הוא ברייתא פ״ד דסוטה (דף כ״ו) ואמרינן בגמרא פשיטא מהו דתימא דבר אל בני ישראל ולא גרים קמ״ל ואימא הכ״נ ואמרת ריבויא הוא ע״כ. וכן הגיורת והמשוחררת הוא משנה פ״ה דעדיות עקביא בן מהללאל אומר אין משקין לא את הגיורת ולא את המשוחררת וחכ״א משקין. וטעמא דעקביא פירש״י בפ״ג דברכות (דף י״ט) וז״ל ולא את הגיורת דבני ישראל אמור בפרשה פרט לאשת גר ועבד משוחרר ע״כ. ונראה דרש״י ס״ל דעקביא היה ממעט מבני ישראל הגיורת ואשת הגר דהוא בעי דשניהם יהיו ישראלים ורבנן כי היכי דס״ל דואמרת אתא לרבות אשת הגר ה״ה דרבי נמי הגר. ולא ידעתי למה לא הוזכר מחלוקתם כי אם בגיורת ולא בגר. וראיתי לרבינו עובדיה ז״ל שפירש דטעמיה דעקביא הוא משום דכתיב לאלה ולשבועה בתוך עמך פרט לאלו שאינן בתוך עמם ע״כ. ולפי דבריו ניחא דאפשר דעקביא מודה באשת הגר ואשת עבד דמשקין אותן מריבויא דקרא דואמרת וכסברת חכמים. והראב״ד כתב דבספרי מפיק לה מדכתיב כי תשטה אשתו והיה דורש עקביא שהיא שוטה תחתיו ולא שכבר שטתה כל ימיה כלומר מאחר שהוא יודע בה שהיא למודה לזנות כבר נכנס בה ע״ד כן ואין ראוי לומר בו ועבר עליו רוח קנאה ורבנן סברי אשה תחת אישה מ״מ ע״כ. וגם כפי פירושו לא נחלק עקביא כי אם בגיורת ולא בגר. עוד הביא הראב״ד ירושלמי דפ״ב דסוטה עלה דמתניתין דעדיות במה אנן קיימין אם בגר שנשא בת ישראל ככר כתיב בני ישראל ולא גרים אם בישראל שנשא גיורת ככר כתיב והביא האיש את אשתו אלא אנן קיימין בגר שנשא גיורת מ״ט דעקביא בני ישראל ולא גרים מ״ט דרבנן ואמרת אליהם לרבות כל האמור בפרשה ומהו האמור בפרשה ושכב איש אותה איש שביניהם אוסרתה בעלה מקנא לה ואוסרה ע״כ. והנראה דס״ל להירושלמי דוהביא האיש את אשתו הוא ריבוי לרבות ישראל שנשא גיורת שמשקה אותה. אך לא ידעתי אמאי לא נקט קרא דוקינא האיש את אשתו והראב״ד תמה על זה ותמיהא לי טובא לרבנן מ״ש מגר שנשא בת ישראל דאיכא למימר משום דריבויא גופיה משמע שיהיו שניהם שוין דכתיב אליהם מיהו גר שנשא בת ישראל ממעטינן ליה מבני ישראל ע״כ. ואני תמיה על הירושלמי הזה שאם עקביא מודה בישראל שנשא גיורת אמאי קאמר אין משקין את הגיורת דהא טעמיה הוא משום דהבעל הוא גר דאי משום דידה היו משקין אותה מדכתיב והביא האיש את אשתו ואולי משום דרבנן נקט הכי דטעמייהו הוא משום דכיון דנשא גיורת משקין אותה. ורבינו ז״ל לא חשש לזה הירושלמי משום דהברייתא השנויה בתלמודא דידן קאמר בהדיא דאשת גר שותה. ולא ידעתי היך תתיישב ברייתא זו אליבא דהירושלמי דאתיא דלא כמאן. ואולי נאמר דס״ל דמיירי בגר שנשא גיורת וזאת הברייתא היא סברת חכמים החולקים על עקביא. ומאי דאמרי' בגמרא ואמרת ריבויא הוא הכוונה היא דכתיב אליהם וכמ״ש הראב״ד דמשמע ששם שוים. ובזה יתיישב קושיית התוס' שהקשו תימה והא אפיקתיה לעיל לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי ולפי הירושלמי ניחא דמלת אליהם קא דרשי: **ואשת** סרים חמה או סרים אדם כו'. הנה רש״י (בדף כ״ו) כתב דמתני' בסרים חמה קאמר דמותר לקיימה ולא בסרים אדם שאסור לקיימה משום לא יבא פצוע דכא והתוס' תמהו על רש״י דמנ״ל דסרים אדם כגון ששתה כוס של עיקרין דאסור לקיימה. ומרן ז״ל כתב ואני אומר דלא איירי רש״י בהכי דלא מיקרי סרים אדם אלא בשלטה יד אדם ממש באברי ההולדה וקרא דמייתי פצוע דכא וכרות שפכה ורבינו שכתב או סרים אדם המותרות לבעליהן נ״ל דמיירי כששתה כוס של עיקרין כו'. ול״נ דרבינו מיירי בסרים אדם ממש שהוא פצוע דכא אלא דמיירי שנשא גיורת או משוחררת או נתינה או אחת מן הספיקות שכל אלו מותרות לפצוע דכא וכמ״ש רפי״ו מהלכות איסורי ביאה. וזהו שכתב המותרות לבעליהן שההיתר בא מצידן וזה נ״ל שהוא פשוט דברי רבינו. ואני תמיה על רש״י והתוספות דאמאי לא אוקמוה למתניתין דקתני אשת סרים שותה דמיירי בכל גווני סרים ומיירי שהנשים היו מותרות להם כדכתיבנא. ודע שראיתי לרש״י בר״פ ארוסה שכתב אשת סרים כגון שנסתרה לאחר שנשאה דקדמה שכיבת בעל לבועל ע״כ. ובגמרא עלה דמתניתין אמרינן פשיטא מ״ד מבלעדי אישך אמר רחמנא והאי לאו בר הכי הוא קמ״ל ופי' רש״י קמ״ל דלמיקדם שכיבת בעל לבועל הוא דאתא וסרים בר שכיבה הוא ואע״ג דלאו בר זריעה הוא ע״כ. ודברי רש״י אלו סותרים מ״ש במתניתין דמהתם מוכח דסרים לאו בר שכיבה הוא. ואי לאו דברי רש״י שבגמרא לא הוה קשה כלל משום דהס״ד היה דדילמא לעולם בעינן שיהיה ראוי לשכיבה וכן פירש״י מבלעדי אישך משמע דאישה בר הכי הוא ומאי דקאמר קמ״ל ה״ק דלא אתי קרא אלא לומר לשיקדום שכיבת הבעל אבל לא בעינן שיהיה בעת ההשקאה בר הכי. והרב חידושי הלכות כתב דמ״ש בדברי רש״י דמתני' אינו מדברי רש״י אלא גליון הוא ובפי' ישנים אינו בפירש״י דמתני'. ולדידי דברי רש״י שבסוגיית הגמרא צריכין תלמוד דאם הס״ד דמהו דהימא הוא דניבעי שיהא בר שכיבה בשעת שתייה א״כ לא הו״ל אלא קמ״ל דלא בעינן שיהיה בר הכי אלא דהקפידא אינו אלא שיקדום שכיבת בעל. ומ״ש דסרים בר שכיבה אינו ענין לזה. ועוד דאי כרים בר שכיבה אף דנימא דלעולם בעינן שיהיה בר שכיבה לא מימעיט אלא סריס. ואם הס״ד הוא משום דלא קדמה א״כ מאי קאמר קמ״ל דלמיקדם הוא דאתא וזה כבר ידענו אותו ולא הול״ל אלא קמ״ל דבר שכיבה הוא. ודברי רש״י שבפי' המשנה נ״ל שהם כפי הקושיא דפריך פשיטא דס״ל דהתלמוד שהקשה פשיטא הוא משום דס״ל דמתני' איירי בשנסתרה אח״כ דאם לא לא קדמה ומש״ה הקשו פשיטא ותירצו דהיינו אלא מתני' איירי בסרים קודם שנשאה ואפ״ה משקה אותה משום דבר שכיבה הוא אף שאינו בר זריעה ואשמעינן מתני' דלא תימא לא קדמה שכיבת הבעל קמ״ל דקדמה וידוע הוא שדרכו של רש״י ז״ל לפרש המשנה כפי הס״ד ודו״ק. ודע דבברייתא תנן ואשת נתין לנתין ורבינו השמיטו ולא ידעתי למה:

וממזרת ואשת ממזר. הנה מרן ז״ל הביא הברייתא השנויה בסוטה פ״ד (דף כ״ו) דקתני אשת ממזר לממזר וכתב ומשמע דאשת ממזר לממזר פי' אשה שהיא ממזרת והיא נשואה לממזר וכו' ולפיכך נראה שהגירסא הנכונה בדברי רבינו וממזרת אשת ממזר ע״כ. ולא ידעתי מי הכניסו בדוחק זה ורפ״י פי' אשת ממזר לממזר כלומר אשה הראויה לממזר ע״כ. וכוונתו פיא כגון גיורת ומשוחררת דמותרת לממזר וזהו אשת ממזר הראויה לממזר. והגירסא בדברי רבינו היא כמו שהיא כתובה בספרים וממזרת ואשת ממזר והיינו גר שנשא ממזרת או גיורת שנשאת לממזר. ומ״ש המותרות לבעליהן קאי לכל השנויים שם דהיינו הגיורת והמשוחררת שלא יהיו בעליהן כהן וממזרת ואשת ממזר כמו שכתבנו. וסרים נמי שנשא גיורת או משוחררת וכמ״ש לעיל. ומאי דאמרינן בגמרא מ״ד אפושי פסולין לא ניפוש קמ״ל דינא הכי דבין ממזר שנשא גיורת או גר שנשא ממזרת הולד ממזר וכמ״ש רבינו בפט״ו מהלכות איסורי ביאה דין ז' יע״ש:

ז מעוברת ומניקה וכו'. ברייתא בסוטה פ״ד (דף כ״ו) מעוברת ומינקת עצמו או שותה או לא נוטלת כתובה. ופירש״י ולא אמרינן לא ליקטליה לולד ע״כ. וזהו שכתב רבינו משקה אותה כמות שהיא דס״ל דחידושא דברייתא היא שאין ממתינין לה עד שתלד וגבי מניקה איכא נמי סכנה לולד אם תמות במכירתו וכדאמרינן בגמרא. אבל התוס' הקשו לרש״י דאמאי אית לן למיקטליה נמתין עד שתלד דהא דתנן בפ״ק דערכין האשה היוצאת ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד התם גזירת הכתוב הוא ומתו גם שניהם לרבות הולד והתם משמע טעמא דרבי קרא הא לא רבי קרא לא קטלינן משום דממונא דבעל הוא ע״כ. ומלבד מה שהקשו התוס' ע״ק לי דמדברי רבינו פי״ב מהלכות סנהדרין דין ד' מוכח דטעמא דאין ממתינין הוא משום עינוי הדין שכתב משנגמר דינו וכו' לפיכך עוברה וכו'. והנראה דס״ל לרבינו דעינוי הדין לא שייך אלא לאחר גמר דין ולפי דבריו שם נראה דקודם שנגמר הדין ממתינין לה וכן הוא דעת התוס' בספ״ק דערכין. וא״כ הכא גבי השקאת סוטה למה משקין אותה. ונראה דדוקא התם אמרינן דאין ממתינין מגזירת הכתוב שגזר שלא יענו את דינו משום דאם היא חטאה בעלה מה חטא שמפסיד הולדות ומש״ה איצטריך קרא ללמד שלא נחוס להפסד הבעל. אבל הכא שהבעל הוא רוצה להשקותה ובידו הוא שלא להשקותה מהיכא תיתי שנחוס להפסדו. והתוס' פי' דלעולם ממתינין וה״פ מעוברת עצמו אע״פ שקינא לה כשהיא מעוברת שותה לאחר שתלד ולא אמרינן כמו גבי מעוברת חבירו דאם קינא לה כשהיא מעוברת וילדה ומת הולד או שפילה אפ״ה אינה שותה דלאו בת קינוי היתה וכדאמרינן בירושלמי לא היו לו אשה ובנים ונולדו לו כבר נדחית שלא לשתות ע״כ. והחילוק הוא מבואר דשאני מעוברת חבירו ממעוברת עצמו. ומ״מ מ״ש כמו גבי מעוברת חבירו וכו' לא ידעתי כוונתם דאליבא דמאן קיימי. אי אליבא דר״מ אפי' שמת הולד או שהפילה אינה ראויה לשתות כיון דאיהו סבר דיוציא ולא יחזיר עולמית א״כ אפילו מת הולד נמי צריך להוציאה דע״כ לא אמרינן בפרק אע״פ והלכתא מת מותר אלא לרבנן דאית להו דלאחר כ״ד חדש מחזירה ומש״ה אמרינן מת מותר אבל אליבא דר״מ דקנים דלעולם לא יחזיר משום דעבר אדרבנן א״כ כי מת נמי כופין אותו להוציא וא״כ לעולם אינה ראויה לשתות דלא קרינן בה כי תשטה אשתו דאינה ראויה לאישות. ואי אליבא דרבנן לעולם היא שותה דראויה לאישות כיון שבידו להחזירה. ואי לאו דמסתפינא הו״א לשגיה כל זה מדברי התוס' ולא היו מביאים ראיה כי אם מדברי הירושלמי דקיימי עלה דמתניתין דאיילונית וזקנה כו' דאינה שותה דכיון דאין לו בנים אינן ראויות לו ואמרו שאם נולדו לו בנים בין קינוי לסתירה אינה שותה שכבר נדחו מלשתות וכמו שפסק רבינו בפירקין דין י״א והוה ה״ד דמעוברת עצמו נמי כיון דצריך להמתין עד שתלד נמצא דבשעת הקינוי לא היתה ראויה לאישות וא״כ אפילו אחר שתלד לא תשתה לזה באה הברייתא ללמדנו דלא דמי: **ודע** דבמעוברת חבירו אפילו דקי״ל כחכמים דשותה מ״מ אליבא דהתוס' צריכה להמתין עד שתלד דודאי לא גרע ממעוברת עצמו ולפי מ״ש לעיל אפשר דהכא אף רש״י ורבינו יודו דממתינין דשאני מעוברת עצמו דהולדות שלו ורשאי הוא בשלו ואינו רשאי בשל חבירו. וא״ת בין לרש״י בין לתוס' מאי אשמעינן הברייתא במעוברת עצמו הא ממעוברת חבירו ילפינן לה דע״כ לא קאמר ר״מ דאינה שותה אלא משום דאינה ראויה לו הא לאו הכי שותה ורבנן כיון דיכול

מגדל עוז

ביבמות פרק ב״ש קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה כיתומה בחיי האב והחזירה אסורה ליבם אלמא אם קדשה אביה הרי היא אשת איש גמורה וגם בירושלמי מלאתיה לדברי הכל כדברי רמז״ל וטעמא דכיון שקיבל בה אביה קידושין הרי היא כאשת איש גמורה כדילפינן בכתובות (דף כ״ד) ובכמה מקומות מדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה לאיש אסרה הזה התירה ואם זינתה ברצונה נאסרה כדילפינן פ״ק דסוטה ופרק מי שקינא ובכמה מקומות מדכתיב והיא לא נתפשה ומקנין לה כו' כדאיתא פרק ארוסה ושומרת יבם והקטנה בת מיאון אין לה רצון ופיתוי שלה אונס הוא ואפילו בעלה כהן מותרת ואין מעשים כלום כדאיתא ביבמות פרק ב״ש וכדמשמע פרק חרש. מעשה הבן דפיתוי קטנה אונס הוא שהקשה הראב״ד ז״ל אינה קושיא בענין זה כלל ומה שהקשה מענין התראה לא מצאנו כן אלא היכא דאיכא קינוי אסורה פרק מי שקינא ובזה עלו דברי רמז״ל על נכון ועדיין אני מוכרח להאריך בזה פ״ג דהלכות איסורי ביאה בג״ה: קינא לארוסתו עד לשכיבת בועל. בסוטה פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ״ד) ובכמה מקומות ופרק ראשון ופרק שני דכתובות: הגיורת והמשוחררת עד ככל הנשים ושותות. פרק ארוסה ושומרת יבם ופרק שני דעדיות:

ח כל איש שבא וכו' בזמן שהאיש מנוקה מעון

נוטלת כתובתה: ח כל [א]איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו. ואפילו

א שבועות דף ס' יבמות דף נ"ח :

מעון וגו'. ר"פ כשם (דף כ"ח) :

משנה למלך

יכול להחזירה שוטה. הא לא קשיא משום דהו"א דמעוברת חבירו מיירי בשקינא לה לאחר שילדה ור"מ אית ליה דאינה שותה משום דנשאה באיסור ואינה ראויה לו וחכמים ס"ל דהיא ראויה לו אבל בעודה מעוברת עדיין לא למדנו אם שותה או אם מקנא. לה אליבא דהתוספות וזה לא למדנו אלא ממעוברת עצמו ודוק :

ח כל איש שבא ביאה אסורה מימיו וכו'. בסוטה ר"פ כשם תניא ונקה האיש מעון וגו' בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו וסבירא ליה לרבינו ז"ל דמדכתיב זה למדנו דכל מי שבא ביאה אסורה אין המים בודקין את אשתו. ולפי דבריו הא דתנן בר"פ ארוסה אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל ובת ישראל לנתין וממזר לא שותות כו' טעמא דכל הני הוא משום דאין האיש מנוקה מעון. (*א"ה עיין לעיל פ"א מהלכות אלו דין י"ד.) וכ"כ רבינו בפירוש המשנה וז"ל עוד יתבאר לך כשאדם בעל אחר שהגדיל בעילה אסורה איזה איסור שיהיה המים המאררים אין עושים רושם באשתו לפיכך אלמנה לכ"ג והדומה לו כשנתבאר עליהם הקינוי והסתירה יוצאות בלא כתובה כו'. ונראה דממשנה זו הוציא רבינו הדין שכתב לקמן בפירקין דין ט' דאם היתה אשתו אסורה עליו ואפילו שניה אינה שותה משום דבמתניתין קתני חלוצה והדבר פשוט דאיסור החלוצה אינו אלא מד"ס. וראיתי למרן שכתב וז"ל ואפילו שניה נ"ל דמאחר דמשמע ליה דבא על ארוסתו בבית חמיו הוי אין האיש מנוקה מעון אע"פ שאינו אלא מד"ס ה"ה לשניה ע"כ. ותמהני דהא ערביה ערבא צריך ומאן אמר לן דבבא על ארוסתו בבית חמיו חשיב דאינו מנוקה מעון דנהי דנדחוק עצמנו ליישב קושיית הראב"ד (*א"ה כמו שיתבאר לקמן בפירקין יע"ש.) מ"מ פשיטא דליכא ראיה מהתם. אבל הנכון הוא כמ"ש דרבינו מחלוצה יליף לה :

ואיכא לעיוני טובא אליבא דרבינו ז"ל מאי האי דנקט מתניתין אלמנה לכ"ג כו' דהיינו שנשא אשה באיסור תיפוק ליה דאפילו עבר עבירה אחת בימיו משהגדיל שוב אין המים בודקין אותו וכ"ש זה דכל ימיו באיסור קאי. והנראה דנקט הני משום דבעי למיתני ולא נוטלת כתובה ומי שבא ביאה אסורה דקי"ל דאין משקין אותה מ"מ אינה מפסדת כתובתה וכמ"ש רבינו לעיל בריש פירקין דאם בא עליה בעלה אחר שנסתרה ה"ז אינה שותה ונוטלת כתובה ודין זה הוא משנה ערוכה בר"פ ארוסה וטעמא דאינה שותה הוא משום דאינו מנוקה מעון דהא סוטה אסורה היא עליו עד שתשתה. אלא דאלמנה לכ"ג ודכוותייהו כיון דבשיכתן אינן ראויות לשתות אף דאין האיש מנוקה מעון אינן נוטלות כתובה. וכי תימא בא עליה בעלה לאחר שנסתרה אמאי נוטלת כתובה והלא היא היתה סבה שלא תשתה. הא לא קשיא כלל משום דשאני בא עליה בעלה דהיא אומרת שהיא טהורה ואין כאן איסור כלל אבל לדידיה הוא מוזהר עליה בלאו הבא מכלל עשה ואפילו אם היא טהורה נענש בב"ד של מעלה וכמ"ש התוספות בר"פ כשם (דף כ"ח) ד"ה זו יע"ש. ועוד נראה לי דמי שבא על אשה בלא קידושין דפשיטא דאינו מנוקה מעון דהא אליבא דרבינו לוקה וכמ"ש לעיל בריש הלכות אישות אם חזר ולקחה וקינא לה נהי דאינו יכול להשקותה משום דאינו מנוקה מעון מ"מ אינה מפסדת כתובתה ואף שהיא היתה סיבת העון. משום דדוקא היכא דהנישואין היו באיסור הוא דאמרינן דמפסדת כתובתה אבל היכא דהנישואין היו בהיתר אף שקודם לזה קדם לו עמה ביאה אסורה אינה מפסדת כתובתה והיינו טעמא דבא עליה בעלה אחר שנסתרה דאינה מפסדת כתובה לפי שנישואיה בהיתר היו : **אך** ראיתי לרש"י ז"ל דפירש דטעמא דמתני' הוא משום דכתיב כי תשטה אשתו בראויה לאישות הכתוב מדבר וכתב דהכי תניא בספרי. וכן פי' רבי' עובדיה ז"ל ע"ש. ועלה בדעתי לומר דאפשר דרש"י ז"ל מודה לדינו דרבינו דכל מי שבא ביאה אסורה דאין המים בודקין את אשתו ומה שכתב דבראויה לאישות הכתוב מדבר הוא כדי לתת טעם למה שאינה נוטלת כתובה דאי משום דאינו מנוקה מעון היתה נוטלת כתובה אבל כיון דהיא מצד עצמה אינה יכולה לשתות אינה נוטלת כתובה דומיא דארוסה ושומרת יבם ומ"מ לא נהירא לי משום דאכתי קשה קרא למאי איצטריך למעט מי שאינה ראויה לשתות תיפוק ליה דאינו מנוקה מעון דהא ע"כ בבא עליה מיירי דאי לא הא קדם שהיא סיבת בועל לבעל. וכ"ת קרא אתא לספסידה כתובה. הא ליתא דהא כתובה אינה מן התורה ואפילו לרשב"ג דאמר בפרק בתרא דכתובות דכתובת אשה דאורייתא כבר כתבו הראשונים דלאו משום דאורייתא היא אלא דאית ליה סמך מן התורה. (*א"ה עיין לעיל פ"א מהלכות נערה בתולה דין ג' ועיין לקמן בפירקין דין י' ד"ה אך מה שאני תמיה.) ומטעם זה כתבו התוס' בפרק ארוסה (דף כ"ז) ד"ה איש דמאי דאמרינן איש איש לרבות אשת חרש כו' עיקר קרא לא איצטריך אלא לאוסרה לבעל ולבועל אבל להפסיד כתובתה לא אתי קרא יע"ש. ובזה ניחא לי הא דהקשה הראב"ד לרבינו (*א"ה לקמן בפירקין דין ט') כפי מה שהבין מרן שהוא מדמוקמינן בר"פ ארוסה דקרא איצטריך למעט ארוסה היכא דבא עליה בבית חמיו ועל זה הוקשה לו להראב"ד ז"ל דלמה לי קרא תיפוק ליה דאינו מנוקה מעון. ומאי קושיא אימא דקרא אתא למעט ארוסה כדי להפסידה כתובתה דאי משום דבא עליה ארוס ואינו מנוקה אינה מפסדת כתובתה אבל השתא דמיעט קרא ארוסה מפסדת כתובתה. אלא ודאי דלא ניחא ליה לאוקמי קרא להפסידה כתובתה משום דכתובת אשה אינה מדרבנן וכמו שהסכימו הראשונים ז"ל. וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דלמאי איצטריך קרא למעט אשה שאינה ראויה לאישות דאי לאוסרה לבועל ולבעל ולכהונה מילתא דפשיטא היא דכיון דאינה שותה אף שהוא סבה לדבר נאסרה בהלו שהרי אפילו לא רצה בעלה להשקותה נאסרה לבועל ולכהונה וכמ"ש רבינו (*א"ה לקמן בפירקין דין י"ב ובפי"א מהא"ב דין י"ב יע"ש): **אשר** ע"כ נ"ל דרש"י ז"ל חולק בדין זה דרבינו. וזה דרש"י בר"פ כשם שהביא ברייתא זו דונקה האיש מעון פירש שם וז"ל בזמן שהאיש מנוקה מעון שלא בא עליה משנאסרה עליו האשה ההיא תשא את עונה שיבדקוה המים ע"כ. הרי שלא פירש אין האיש מנוקה מעון אלא בעבירה זו דבא עליה אחר שנסתרה. ולא מצאתי בשום מקום שיאמר רש"י דבשביל עבירה אחרת שלא יבדקו המים את אשתו. ובפ"ק דשבועות (דף ה') שהביאו ברייתא זו פירש"י שבא עליה אחר שנסתרה וכן בפ"ו דיבמות (דף נ"ח) ובפ"ק דקידושין (דף כ"ז) בכל מקומות אלו פירש"י דבא עליה אחר שנסתרה יע"ש. ופשטיה דקרא בהכי מיירי דהא ונקה האיש מעון הוא ללמד שקודם לכן היה בו עון אם בא עליה וכמ"ש רש"י בפירוש החומש ועל זה סיים הכתוב ואמר והאשה ההיא תשא את עונה דהיינו שיבדקוה המים אבל משום ביאה אחרת לא מצינו שתהא מעכבת שלא תבדק :

וראיתי להרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שהביא ברייתא זו דונקה האיש מעון וכתב וז"ל והנקיון הוא שלא בא עליה משקינא לה ונסתרה וי"מ שאם בעל הבעל שום בעילה אסורה כל ימיו אין המים בודקין אותה ע"כ. ולפי הנראה דבר זה שאנו דנין עליו הוא מחלוקת קדום דאיכא מ"ד דדוקא בא עליה אחר שנסתרה אין המים בודקין אבל משום ביאה אחרת לא תמנע הבדיקה ואיכא מ"ד דכל מי שבא ביאה אסורה אין המים בודקין את אשתו. (*א"ה כלומר דאי לאו דברי הרמב"ן הו"א למימר דרש"י לא פליג אהר"ם דאיהו נמי מודה דכל שבא ביאה אסורה אין המים בודקין אותו ומאי דנקט רש"י שבא עליה אחר שנסתרה לרבותא נקטיה דאע"ג דהבא על אשתו שנאסרה עליו ע"י קינוי וסתירה אינו לוקה כמ"ש הרמב"ם פי"א מהלכות גירושין דין י"ד אפ"ה אין המים בודקין דאינו מנוקה מעון כ"ש בשאר ביאות דחייבי לאוין וכיוצא. אך מדברי הרמב"ן משמע ליה להרב המחבר ז"ל דאיכא מ"ד דדוקא בא עליה אחר שנסתרה ועל זה הוקשה לו מסוגיא דפרק עגלה ערופה.) והרמב"ן סיים שם וז"ל והעולה מן ההלכה שאפילו היו בניו ובנותיו נואפים ולא כיהה בם לא היו בודקין ע"כ. ודברי הרמב"ן הללו הם גמרא ערוכה בפרק עגלה ערופה (דף מ"ז) דאמרינן התם וכי תימא עון דידיה אין עון דבניה ודבנתיה לא ת"ש לא אפקוד על בנותיכם כו'. ולא ידעתי למה לא הביא רבינו הלכה זו. **הן אמת דהלכה זו שהיא דמאי דאמרינן אין האיש מנוקה מעון הוא כולל לכל מי שבא ביאה אסורה** שהרי מוכח שם דעון דבניו ובנותיו אפילו בעון דפנויה אין המים בודקין אותה וכן פירש רש"י שם מנוקה מעון ניאוף באשה האסורה לו בין מזו שנסתרה בין מאחרת. וזה סותר כל מה שכתבנו בדעת רש"י דס"ל דדוקא בא עליה אחר שנסתרה אין המים בודקין אותה אבל בשביל ביאה האסורה לא תמנע הבדיקה וצ"ע : **ולדעת** רבינו ז"ל דאית ליה דכל ביאה אסורה מונעת בדיקת המים קשה הא דתנן בפרק היה נוטל (דף כ"ג) ואלו שמנחותיהן נשרפות כו' וחשיב בהדייהו שבעלה בא עליה בדרך ואמאי נקט עון זה הו"ל ושבעלה בעל ביאת איסור דהא לדעת רבינו אין הפרש בין איסור זה לשאר איסורים. הן אמת דרבינו כשהביא משנה זו לקמן בפ"ד דין י"ד לא הביא חלוקה זו דבעלה בא עליה בדרך ולא ידעתי למה וצ"ע. ואפשר לומר דלחידושא נקטיה משום דהו"א דדוקא ביאה אסורה שהיתה קודם קינוי וסתירה הוא דמעכב בדיקת המים ומש"ה מנחתה נשרפת אבל לאחר סתירה סד"א דהכי נראתה לשתות ושותה. וכיוצא בזה כתב רבינו לקמן בפירקין דין י"א וז"ל היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה הכר נראית לשתות ומשקה אותה ע"כ. וא"כ היה אפשר לומר דכ"ש אם בעל בעילה אסורה אחר סתירה דשותה קמ"ל דלא אלא מנחתה נשרפת. וה"ה דהו"מ למימר מי שבעל ביאה אסורה אחר סתירה. אלא נקט כי האי גוונא דשכיח דהא מוסרין לו שני ת"ח. וכן הא דנקט במתני' פ"ק דסוטה (דף ו') ואלו אסורות לאכול בתרומה וכו' ושבעלה בא עליה בדרך משום חידושא נקטיה דאפילו בכה"ג אין המים בודקין אותה ומש"ה אסורה בתרומה וכן הא דתנן בר"פ ארוסה ושבעלה בא עליה בדרך נוטלת כתובתה ואינה שותה. הכא נמי איכא חידושא גבי אינה שותה וכמו שכתבנו ואיכא נמי חידושא גבי נוטלת כתובתה דאע"פ שהיא גרמה שלא תשתה אפ"ה נוטלת כתובתה : **אך** מאי דקשיא לי בדברי רבינו ז"ל הוא מהא דתנן בפ"ג (דף כ"ב) ר"ש אומר אין זכות תולה במים המרים וכו' ואתה מוציא שם רע על הטהורות ששתו וכן אומרות טמאות היו אלא שתולה להן זכות. ואם איתא דכל ביאה אסורה מונעת הבדיקה הו"ל א"כ אתה מוציא לעז על הטהורות שהן אומרות טמאות היו אלא שבעליהן בעלו בעילת איסור. וכה"ג מקשה בגמרא בפ"ק לרב ששת דאית ליה דסוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה והקשו מהא דר"ש ותירצו לר"ש קאמרת לר"ש מדזכות לא תלה עדים נמי לא תלו ובסוף הסוגיא שהביאו ברייתא דממעט מקרא מי שיש לו עדים במדינת הים הקשו ור"ש נהי דזו"ז לא דריש והא איכא יש לה עדים במדינת הים ותירצו לא שכיח. וכתבו התוספות וה"ה בא עליה בעלה בדרך לא שכיח. ופירוש זה יבדק אם אנו אומרים דדוקא עבירה זו מונעת הבדיקה שייך לומר דלא שכיח אם משום דהיו מוסרים לו שני ת"ח ואי משום דמאיסה היא גביה וכמו שאמרו בירושלמי עלה דהכיא דאמרינן בגיטין (דף פ"א) דהמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי ב"ש אומרים דאינה צריכה גט משום דאזדו לטעמייהו דאית להו לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר וכ"כ הרשב"א שם בחידושיו יע"ש. והכא נמי כיון שקינא לה ונסתרה לא חיישינן שמא בא עליה. אבל אי אמרינן דכל ביאה באיסור מונעת השתיה פשיטא דזה שכיח דהא רבי יוחנן תיקן זמן בגיטין משום זנות. ור"ל דפליג עליה ואמר זנות לא שכיח כבר כתבו התוס' דהכוונה היא דזנות בעדים והתראה לא שכיח אבל סתם זנות שכיח. (*א"ה עיין לעיל פי"א מהלכות אישות (דין כ'.) כמ"ש בשם מהר"ר יחיאל בכאן יע"ש. ועיין מ"ש הרב המחבר לקמן פרק י"ט מהלכות איסורי ביאה דין ח'). וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דלר"ש א"כ אתה מוציא לעז על הטהורות וכמו שכתבנו. הן אמת דעדיין היה אפשר ליישב זה שהרי מדברי רש"י ביבמות פ"ו (דף נ"ח) נראה דאיכא תנא דלא דריש הך דרשא דונקה האיש מעון. ואפשר דר"ש הכי ס"ל ומש"ה לא הוקשה לו כי אם מזכות. ומה שהקשו בגמרא לר"ש מהיו לה עדים במדינת הים הוא משום דלא מצאו תנא שיחלוק בדרשא זו דטהורה ולא שיש לה עדים במדה"י כל זה היה אפשר לדחוק וליישב לדעת רבינו : **אבל** מה שאני תמיה הוא מההיא דרב ששת דאמר סוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה ופשיט לה מהא דתנן אלו אסורות וכו' ושבאו עדים שהיא טמאה ובכרית דמיירי שבאו עדים אחר השתייה ואי אמרת דהמים בודקים אותה תיגלי מלתא למפרע דסהדי שקרי נינהו. ורב יוסף רצה לדחות ראיה זו משום דלמא זכות תלה לה ורב השיבו דלעולם מתנוונה כו' וכדאיתא התם ואם איתא לדברי רבינו אימא דלעולם מים בודקים ומה שלא בדקו הוא משום דלמא הבעל בעל בעילה אסורה. ומשמא בא עליה בעלה בדרך לא קשיא לי משום דמאוסה היא וכדכתיבנא א"נ דהא איכא עדים שלא בא עליה אך אליבא דרבינו קשיא טובא :

ומה שמגדיל התימה עליהם דברי רבינו לקמן בפ"ג מהלכות אלו דין כ"ג שכתב באו עדי טומאה כו' ועוד דשמא בעלה אינו מנוקה מעון. וא"כ אזדא ליה ראיה דרב ששת. הן אמת דלרבינו שכתב דין זה דרב ששת לא קשיא כלל משום דרבינו לאו משום הכיא דרב ששת מטי בה אלא מהברייתא שהביאו שם בגמרא טהורה ולא שיש לה עדים במדינת הים דמוכח מינה שאין המים בודקים כל שיש עדים במדינת הים וכמו שפירש"י שם אך לרב ששת שרצה לפשוט דין זה ממתניתין לא יכולתי ליישב דבריו אליבא דרבינו ז"ל ולומר דס"ל לרב ששת דנהי דמי שבא ביאה איסור אין המים בודקין מ"מ מתנוונה דומיא דזכות. לא ידעתי הוא היכן רמיזא והרואה דברי רבינו בפ"ג יראה דס"ל דאינה מתנוונה שהרי כתב שני טעמים שלא בדקוה המים והיינו שיש לה עדים ושמא אינו מנוקה מעון. ומדלא כתב שמא זכות תולה לה ש"מ דאיהו אזיל לשיטתיה דזכות מתנוונה אבל בשני הטעמים שכתב אין שטן ואין פגע רע ומש"ה לא נקט אלא הני תרי טעמי שהרי ראינוה שאינה מתנוונה סוף דבר לא יכולתי ליישב דברי רבינו אליבא דרב ששת והדבר צריך אגלי תלמוד וצ"ע (*א"ה עיין לקמן ד"ה אחר שכתבתי) :

וראיתי להרא"ם בפרק עגלה ערופה שכתב וז"ל הא דאמרינן הכא דבעון בנותיו וכלותיו אין המים בודקין את אשתו היינו דוקא כשיודע ואינו מוחה דאי לאו הכי הא אמרינן לעיל בפ"ק אם יש לה עדים במדינת הים אין המים בודקים אותה ודייק לה מדתנן ושבאו עדים שהיא טמאה דאי אמרת מים בודקין אותה הא מדלא בדקוה מיא סהדי שקרי הוו ומאי קא דייק דילמא האי דלא בדקוה מיא משום עון בנותיו וכלותיו אלא ודאי דוקא היכא שיודע ואינו מוחה ואז ודאי לא היה משקה אותה כיון שיודע שאין המים בודקין אותה עכ"ל. והרמב"ן בפירוש התורה כתב ג"כ כדברי הרא"ם דהיינו דוקא כשלא גער בם (*א"ה כמו שהובא לשונו לעיל ד"ה וראיתי להרמב"ן יע"ש) ואפשר שטעמו ג"כ הוא ממה שהכריח הרא"ם. וא"ת דלמא לא ידע דין זה דמשום עון בניו ובנותיו מונעת בדיקת המים. וי"ל דמסתמא קודם ההשקאה היו אומרים לו ב"ד הוי יודע שאם באת ביאה אסורה מימיך או שלא מחית בבניך ובבנותיך אין המים בודקין ונמצא שאתה גורם לשם המפורש שימחה על המים לבטלה ומוציא לעז על מי סוטה ולפ"ז ליכא תיובתא לרבינו ז"ל מסוגיא זו דרב ששת משום דס"ל דליכא למיחש שמא בא ביאה אסורה משום דודאי אם היה בא ביאה אסורה לא היה משקה אותה :

ומ"מ הדבר קשה בעיני דאיך עלה בדעתו של רב ששת לדחות דברי העדים שהעידו שנטמאת משום אמירת הבעל שאומר שאין בידו עון אשר חטא ואימא שקר ענה דאטו עדים שהעידו באשה שזינתה והבעל מכחיש אותם כלום יש ממש בדבריו ודאי ה"ז אסורה לבעל ולתרומה. ואולי נאמר דשאני הכא דאיכא אומדנא גדולה דאם איתא שהיה בידו עון אשר חטא לא היה משקה אותה דלאיזה תכלית משקה אותה כיון שאין המים בודקין אותה וא"כ הרי יש כאן חזקה גדולה שלא חטא ומש"ה היינו דוחים העדים משום חזקה זו שהיא אומדנא גדולה. ומ"מ עדיין אני תמיה דאימא דבא ביאה אסורה ושכח דבר של שכחה מצוי הוא לא ימיש מתוך האהל ומאן אמר לן דעונותיו לנגד עיניו וצ"ע : (*א"ה ועיין לקמן בסמוך). העולה בידינו שדברי רבינו הללו במחלוקת הם שנויים. דאיכא מ"ד דלא נאמר זה אלא בעון דבא עליה אחר שנסתרה דבהא מיירי קרא דונקה האיש מעון אבל משום עון אחר לא. **ולדעת רבינו כל מי שבא ביאה אסורה מימיו שוב אין המים בודקין אותה :**

*ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים אין המים בודקין את אשתו שנאמר ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה

השגת הראב"ד

אפילו בא על ארוסתו וכו' : כתב הראב"ד ז"ל האי דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם עכ"ל :

כסף משנה

וכ"ש ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו וכו'. כתב הראב"ד הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה עכ"ל. טעמו מדאמרינן בר"פ ארוסה (דף כ"ד:) טעמא דכתיבי הני קראי הא לאו הכי ה"א ארוסה שהיא וכא כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא אתא אתא ואייתי מתניתא בידיה מבלעדי אישך שקדמה שכיבת בעל לבועל ולא שקדמה שכיבת בועל לבעל אמר רמי בר חמא משכחת לה וכו' כגון שבא עליה ארוס בבית אביה משמע מהכא דאע"ג דבא עליה ארוס בבית אביה הואי שתיא אי לאו דמיעט קרא דלא שתיא ואם איתא דבא על ארוסתו

משנה למלך

וז"מ אני מסתפק אליבא דכולהו היכא דבא ביאה אסורה בשוגג מהו וכן היכא דבא עליה אחר שנסתרה והוא לא ידע מהו ולכאורה נראה דליכא קפידא אלא במזיד אבל בשוגג לא. אלא שקושיא לי הא דאמרינן בפ"ק דשבועות (דף ה') אמר ליה אביי אלא מעתה גבי סוטה דכתיב ונעלם מעיני אישה מכלל דהוה ידע מעיקרא אי הוה ידע מי בדקי לה מיא והתניא ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה בזמן שהאיש מנוקה מעון המים בודקין את אשתו אין האיש מנוקה מעון אין המים בודקין את אשתו. ואם איתא דכל שהוא בשוגג המים בודקים מאי קושיא לעולם דמיירי בשהיתה לו ידיעה ונעלם ממנו ובא עליה ואח"כ נזכר. אלא ודאי דס"ל לתלמודא דאפילו בשוגג אין המים בודקין ומש"ה פריך דלא משכחת שתהיה בעולם אי אמרת דבעינן שידע ואח"כ נעלם ואח"כ בשעת שתייה ע"כ ידע דאי לא לא הוה משקה אותה א"כ מכתמא בא עליה בשעת העלם. ומדברי התוספות שם נראה דסבירא להו דאפילו לא בא עליה משנסתרה חשיב אין האיש מנוקה מעון משום דכיון דשתק מוכיח שלא הקפיד ולא חשיב מנוקה מעון ומש"ה לא אוקמוה דקרא מיירי במי שלא בא עליה אחר שנסתרה. וא"כ יש לנוכיח מדבריהם דאפילו מי שחטא בשגגה אין המים בודקין מכל שכן דאפי' מי שלא חטא נשביל ששכח הטומאה או הסתירה חשיב אינו מנוקה מעון כ"ש מי שחטא בשוגג. ומיהו עדיין אפשר לומר דדוקא מי ששכח הטומאה או הסתירה חשיב אינו מנוקה משום דקרוב לפושע הוא שאם הוא היה מקפיד בדבר לא היה בא לידי שכחה. אבל מי ששגג באחת מביאות האסורות או ששכור שביתה אשתו ובעל אחרת או ששגג בעיקר האיסור שסבור שאותה ביאה אינה אסורה לעולם דמשקה אותה וכן אם לא ידע שנסתרה ובא עליה ואח"כ באו עדים שנסתרה קודם שבא עליה לעולם דמשקה אותה דמאי הו"ל למיעבד. אלא דכהם בשבועות דס"ד דקרא דונעלם היינו שידע בתחלה ולבסוף שכח השיב ליה דהוי שכחה כפושע משום דאם היה מקפיד לא היה שוכח. אבל הכא דלא ידע כלל אף בעבה איכור משקה אותה משום דהמים בודקין אותה דלא חשיב אינו מנוקה מעון אלא במזיד או בקרוב לפושע: ונראה דע"כ אין לן למימר דמשום שוגג אינה נמנעת בדיקת המים מההיא דכתבנו (*א"ה הובא לעיל בסמוך ד"ה ורא"תי) בשם הרא"ש דהכריח דהא דאמרינן דמשום עון בנותיו וכלותיו שלא היו המים בודקין דהיינו דוקא כשידע ולא מיתה דאי לא תימא הכי היכי דייק רב ששת וכו' יע"ש. והשתא אי אמרת דמשום שוגג נמי אין בודקין היכי קאמר רב ששת כהדי שקרי הוו ודלמא בעל בעילה אסורה והוא לא ידע ומשקה אותה ומה שלא בדקוה המים הוא משום דיש בידו עון אשר חטא וכי תימא דמאי דפשיט רב ששת הוא משום דס"ל דמאי דקתני מתני' ושבאו עדים הוא עד אחד וכמ"ש התוס' שם. עכ"ז לא הועלנו כלום. חדא דרבינו בפי' חולק על זה וסבירא ליה דלא האמינה תורה עד אחד אלא קודם שתייה אבל לאחר שתייה לא וכבר הארכנו בזה לעיל (*א"ה יתבאר לך לקמן פ"ג מהלכות אלו דין כ"ג יע"ש). ועוד דאף כפי סברת התוס' אכתי קשה דנהי שאם היה הבעל מכחיש ואומר שמעולם לא חטא בשום ביאה אסורה היינו יכולים לומר דע"כ עד זה שקר ענה מדלא בדקוה המים והיה מכריח רב ששת סברתו. אבל אי אמרת דאפילו משום שוגג אין המים בודקין אין נדהה דברי העד משום שלא בדקוה המים. נימא דמה שלא בדקוה הוא משום דחטא בשוגג והוא לא ידע כי היכי דאמרינן מה שלא בדקוה הוא משום דלמא יש עדים במדינת הים. שהרי כתבנו (*א"ה שם במקום הנזכר) דאף אליבא דהתוס' מ"מ משום עד אחד דטומאה אינה נמנעת בדיקת המים. וא"כ כפי זה סברת רב ששת היא דהיכא דבא עד אחד הנו מאמינים אותו ואנו דנין דמה שלא בדקוה המים הוא משום דילמא יש עד אחד במדינת הים. ויותר קרוב הוא לומר שחטא באיזו ביאה אסורה ומש"ה לא בדקוה המים. ומלבד כל זה נ"ל שממקומו הוא מוכרח שהרי האשה שקינא לה בעלה ונסתרה כבר נאסרה לבעלה מן הדין שהכתוב עשה בה ספק כודאי מפני שיש רגלים לדבר ואפילו שהיא טהורה אסורה לו ואם בא עליה עבר על לאו הבא מכלל עשה וכמ"ש התוספות בפרק כשם (דף כ"ח) ד"ה מה ת"ל יע"ש אלא שהכתוב חידש השתייה להתירה לבעלה לומר שע"י השתייה יתברר הדבר אם נטמאה אם לא נטמאה וכשנמנעה השתייה כגון שהיא מן הנשים שאינן שותות או בזמן הזה נשארה באיסורה וכמבואר. והשתא אי אמרת בשלמא דמשום חטא דשוגג אינה נמנעת בדיקת המים ניחא מה שהתירה אותה התורה לאחר השתייה אם לא נבדקה דלמאי ניחוש אי משום דאינו מנוקה להא ליכא למיחש דפשיטא דאינו משקה אותה כיון שיודע דאין המים בודקין ואי משום דשמא יש עדים במדינת הים להא לא חיישי' וכמ"ש בגיטין עלה דהכיא דתקנו זמן בגיטין דזנות בעדים לא שכיחא יע"ש. אבל אי אמרת דאפילו משום דשוגג אין המים בודקים הוא תימה בעיני דנתיר אותה לבעלה משום שתייה שלא בדקוה דאפשר דהטא בשוגג והוא חששא קרובה יותר מכל החששות שבעולם וכ"ש באותה דרב ששת דהיכא עדים שהיא טמאה דפשיטא שנתלה מה שלא בדקוה המים משום עון דשוגג אלא ודאי דמשום שוגג אינה נמנעת בדיקת המים. אלא דאכתי ק"ל דהרמב"ם איך לא הכריח דינו ממקום זה דאי אמרת דאפילו שלא ידע אין המים בודקין איך התירה התורה אחר שתתה. ואולי עדיפא מינה קא מוכח במקום דאיכא עדים: עוד נ"ל להביא ראיה לזה מההיא דתנן בפ"ב דסוטה (דף י"ח) אמן מאיש זה אמן מאיש אחר ואי אמרת דאפילו משום שוגג אין המים בודקין למה משביע אותה לשעבר מאיש אחר דהא את"ל שנטמאה מקודם מאיש אחר הרי בא ביאה אסורה שבא עליה אחר שנטמאה. וכ"ת דמשביעה מאיש אחר שמא בא עליה וזה לא בא על אשתו אחר הטומאה. מלבד שזה הוא דוחק גדול עוד יש להכריח מהא דתנן התם אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה ושומרת יבם וע"כ כשבא עליה מיירי דהא כתיב מבלעדי אישך שקדמה שכיבת בעל. וא"כ היכי מתנה שלא זינתה ארוסה ושומרת יבם והלא אם זינתה מקודם הרי בעל בעילה אסורה בשוגג. ואמרינן התם מהו שיתנה אדם על נישואין הראשונים או על נישואי אחיו ופשטוה מדתנן זה הכלל כל שתבעל ולא תהא אסורה לו לא היה מתנה עמה הא אסורה ה"נ דמתנה. הרי מבואר דאת"ל דזינתה בנישואין הראשונים או בנישואי אחיו בעל בעילה אסורה וכדתנן בפ"ק ואם מת הולכת ואפ"ה מתנה עמה. אלמא המים בודקין אף שחטא בשוגג וזו היא ראיה שאין עליה תשובה: אחר שכתבתי כל זה ראיתי לרבותינו בעלי התוס' בפ"ק דקידושין (דף כ"ז) ד"ה ונקה שכתבו וז"ל וא"ת לוקמה כגון שבא עליה בשוגג שלא ידע עד לאחר מכאן שנסתרה דהשתא מנוקה מעון חשיב ליה דהא כי מוקים לה ע"י גלגול לאו מנוקה מעון הוא אם זינתה באירוסין אלא כיון דשוגג הוא מנוקה מעון קרינן ביה וי"ל דשאני הכא כיון דבשעת השקאה יודע שבא עליה באיסורא בין שבא עליה בשוגג כו' לאו מנוקה מעון הוא אבל ע"י גלגול שאינו יודע בשעת השקאה מנוקה מעון קרינן ביה ע"כ, וכה"ג כתבו התוס' ביבמות פ"ו (דף נ"ח) ד"ה ונקה יע"ש. ומוהרימ"ט ז"ל שם בחידושיו לקידושין הכריח שאפילו אם היה במדינת הים כשנסתרה וכלכה לה אחריו דלא הו"ל למידק כל שאח"כ ידע שנסתרה

השיב אינו מנוקה מעון אע"פ שהיה שוגג גמור. ודע שכפי דברי התוס' הללו דס"ל דאפי' משום עון דשוגג אין המים בודקין ומיהו דוקא כשיודע בשעת ההשקאה שחטא אבל אם לא ידע המים בודקין נ"ל לומר דאין חילוק כלל בין עון דמזיד לשוגג ובכולם אין המים בודקין כל שידע בחטאו בשעת ההשקאה אבל אם שכח חטאו בשעת השקאה אף שהטא במזיד המים בודקין. ובזה ניחא מה שהתיר הכתוב ע"י שתייה משום דהאומדנא דמוכח הוא שאינו יודע בעצמו שום עון אשר חטא דאם היה יודע לא היה משקה אותה וכמ"ש לעיל בשם הרא"ש. אבל אי אמרת דכל שחטא במזיד אף ששכח אין המים בודקין הדבר תימה איך הותרה ע"י שתייה ודילמא חטא ושכח דבר של שכחה מצוי. ובזה ניחא מה שתמהנו על רבינו מההיא דרב ששת שהיה ר"ל דעדות שבאו והעידו דזינתה דסהדי שקרי נינהו מדלא בדקוה המים ודלמא בעל בעילה אסורה ושכח ומש"ה לא בדקוה והשתא ליכא אומדנא הא דאיהו לא ידע וזו היא קושיא עצומה לרבינו. אלא ודאי דכל שבשעת השקאה אינו יודע אף שעבר עבירה במזיד ושכח המים בודקין אותה ומש"ה הוה ס"ל לרב ששת דסהדי שקרי הוו משום דהאומדנא דמוכח היא שזה בשעה שמשקה אותה לא היה יודע בעצמו עון אשר חטא. והשתא ליכא קושיא כלל לרבינו דס"ל דכל חטא שאינו יודע בו בשעת השקאה אינו מונע בדיקת המים אף שהיה מזיד והדברים נראים לי דכיון דקי"ל דכי כתב רחמנא ונקה האיש מעון הוא בין במזיד בין בשוגג וכמו שהכריחו התוספות מסוגיא דיבמות פ"ו ודפ"ק דקידושין א"כ מנ"ל לחלק ולומר דשוגג הוא דוקא כשאינו יודע בשעת השקאה ומזיד אפילו כשאינו יודע בשעת השקאה ולא מצינו בזה בשום מקום לרבותי שיחלקו בין זו לזו:

אחרי הודיע אלהים אותנו את כל זאת ק"ל בדברי הרא"ש דמה הכריח דמאי דאמרינן דגם בעון בניו וכלותיו אין המים בודקין שהוא דוקא כשידע ולא מיתה מההיא דרב ששת. דכיון דע"כ לומר דיש חילוק בין כשיודע בשעת השקאה בחטא לאינו יודע א"כ אימא דלעולם משום עון דבניו ובנותיו אפי' שלא ידע אין המים בודקין והיינו דוקא כשידע בשעת ההשקאה בחטאו בניו וכיון דידע פשיטא דלא היה משקה אותה אבל אם לא ידע בעת ההשקאה המים בודקין דומיא דעון דידיה. וכבר עלה בדעתי לומר דהרא"ש כשנסתפק אם בעון דבניו וכלותיו אין המים בודקין אפילו שלא ידע ע"כ דלאו משום עון דידיה הוא דכיון דהוא לא ידע אין בו עון אשר חטא כלל דהא לא ענש על הנסתרות אלא עד שעברו את הירדן וע"כ היינו אומרים דגזירת הכתוב היא כו' דכיון שחטאו בניו וכלותיו אין המים בודקין. ולפי צד זה אין מקום לחלק בין ידע בשעת ההשקאה ללא ידע דדוקא בחטא שלו יש לחלק בין ידע ללא ידע אבל בחטא אחרים אין לחלק ולזה הכריח דע"כ עון זה דבניו וכלותיו משום דידיה הוא דהיינו משום דלא מיחה בם וא"כ הו"ל ממש כחטא דידיה ולא ידע בעת ההשקאה שראה אותם חוטאים ולא מיחה אין המים בודקין ואם שכח מזה המים בודקין ומ"מ לא נתקררה דעתי בכל זה ודברי הרא"ש ז"ל צריכים אלגי תלמוד:

ויש להסתפק אי עביד השוטה אי מהני ליה שיהיו המים בודקין אותה. והנה בעת המלחמה דאית ליה לר' יוסי דקרא דאמר מי האיש הירא הוא מעבירות שבידו היינו דוקא בשלא עשה תשובה אבל אם עשה תשובה אינו חוזר וכדאיתא בפרק משוח מלחמה (דף מ"ג) ומ"מ אין ללמוד משם לדין זה דסוטה דשאני התם דע"כ אית לן למימר דלא הקפיד הכתוב אלא כשעשה תשובה דכיון דעל כל עון אשר חטא היה חוזר וכדאמרינן אפילו סח בין תפילה לתפילה חוזר עליה מעורכי המלחמה א"כ אי אמרינן דאפילו עשה תשובה חוזר א"כ לא משכחת לה שיעשו המלחמה אלא כעין אותם הד' שמתו בעטיו של נחש וזהו דבר שלא יתכן אלא ודאי שכל שעשה תשובה אינו חוזר אבל הכא שלא הקפיד הכתוב אלא על עון פרטי דביאה אסורה הפשר דכל שבא ביאה אסורה אפילו הוהרו שיניו מפני תעניותיו אין המים בודקין אותה דגזירת הכתוב היא שלא יעשה המקום נס זה אלא למי שלא בעל ביאה אסורה כל ימיו. ומלבד שהדברים לפי פשטן כך הם מורים נראה שיש להכריח זה מאותה דיבמות וקידושין שכתבנו דאי אמרת דמהני התשובה מה הקשו התם בגמרא אלא דקני לה כשהיא ארוסה וכו' מי בדקי לה מיא וכו', אימא דמיירי כשאחר שידע שנסתרה לבש שק על בשרו ועשה תשובה גמורה. אלא ודאי דאפילו על השוגג לא מהני השובה כדי שיבדקו אותה המים. וראיתי להרב בעל קרבן חגיגה ס"ס פ"ב שנסתפק בזה אי תשובה מועלת כדי שיהיו המים בודקין אותה ולפי הנראה מדברי דעתו נוטה קצת שמועיל התשובה לזה ודבריו לא שרירין ול"ק: ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו וכו'. כתוב בהשגות האי דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם וכתב על זה מרן בכ"מ דהיינו מדאמרינן בר"פ ארוסה טעמא דכתיבי הני קראי וכו'. ודברי מרן הללו תמוהים הם בעיני דכתב רחמנא קרא יתירא ללא צורך ולפי דברי מרן מאי מקשו בגמרא מההיא דר' אחא אימא דקרא הרי טעמי יהיב אי משום ארוסה ואי משום שקדמה שכיבת בועל לבעל אלא ודאי דדברים אלו לא ניתנו להאמר. ובעיקר הקושיא שהקשה הראב"ד אני תמה דנראה דקושיא מעיקרא ליתא דגמרא קא שקיל וטרי ביתור הפסוקים דלמה לי קרא למעט ארוסה ת"ל מקרא דמבלעדי אישך והירנו דאיצטריך להיכא דבא על ארוסתו בבית חמיו דמדין תורה ליכא איסור כלל ואשמעינן קרא דאף שבא על ארוסתו בבית חמיו וקדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל ואיסורא ליכא אפ"ה אינה שותה מדכתיב תחת אישך למעט ארוסה ותו דהא דאמרינן דאפי' בועל ארוסתו אין המים בודקין הוא לאחר שאסרו חכמים את הדבר הזה משום דקרא סתמא כתיב ונקה האיש מעון כלומר שצריך שהבעל לא יהיה בו שום עון מביאה אסורה ל"ש מן התורה ול"ש מדבריהם וכשגזרו חז"ל ואסרו לבעול בלתי חופה נכנס איסור זה בכלל מאי דכתיב ונקה האיש מעון, דומה למ"ש רבינו לעיל פ"א מהלכות נערה בתולה דין ה' היתה הרוכה זו אסורה עליו ואפילו שניה כו' שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו, הרי דממעטינן מקרא שניה שאין איסורה כי אם מד"ס וטעמא דנילתא משום דקרא סתמא כתיב דבעינן שתהא הרוכה זו ראויה אליו וכל שאינה ראויה אליו בין שיהא איסורה מד"ת בין שיהא מד"ס שפיר מימעיט מקרא דולו תהיה לאשה שהרי אינה ראויה לו והכא נמי כל שבעל ביאה אסורה בין שהיא מד"ת בין שהיא מד"ס מימעיט מקרא דונקה האיש מעון שהרי אינו מנוקה מעון.

(*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ז מהלכות תרומות דין א'):

והנראה אצלי דהראב"ד ז"ל לא כיון למ"ש מרן אלא לההיא דאמרינן בר"פ ארוסה (דף כ"ו) מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה שהיה ר"מ אומר לא ישא אדם מעוברת חבירו ומינקת חבירו ואם נשא יוציא ואינו מחזיר עולמית והכ"א יוציא וכשיגיע זמנו לכנוס כונס ע"כ. ובמתני' תנן והכ"א יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן. והשתא תיקשי בין לר"מ בין לרבנן דאינה שותה משום דבעל בעילה אסורה. דע"כ מיירי בדבעל דאי לא פשיטא שאינה שותה דהא לא קדמה שכיבת בעל לשכיבת בועל וא"כ לר"מ דקאמר דאינה שותה משום דאינו ראוי לקיימה עוד ת"ל משום דבעל

מגדל עוז

אפילו בא על ארוסתו כו' עד אשה נושאה את עונה. פרק מי שקינא (דף ל"א) ופרק ארוסה (דף כ"ד) ובירושלמי: כתב הראב"ד ז"ל הא דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם עכ"ל: ואני אומר דברי רמז"ל מפורשים בברייתא ריש פרק מי שקינא ובכמה מקומות ובירושלמי וריש ארוסה ושומרת יבם נמי גבי קרא דויתן איש בך את שכבתו אמר רמי בר חמא משכחת לה כגון שבא עליה ארוס בבית אביה ושקיל וטרי עלה ומיהו מילתיה כלקא שפיר לפי המסקנא בפירוקי דסמכא והמעיין יעיין כי אני לא ירדתי לסוף דעתו של הראב"ד ז"ל ויפה כיון רמז"ל לפי דעתי:

ארוסתו בבית חמיו אינו מנוקה מעון למה לי קרא למעט ארוסה תיפוק ליה משום דאין האיש מנוקה מעון ואפשר לדחוק ולומר דקרא תרי טעמי יהיב למעט ארוסה :

ט ומה שכתב לפיכך אם היתה אשתו אסורה עליו וכו' ואפילו שניה. נ"ל שמאחר דמשמע ליה דבא על ארוסתו בבית חמיו הוי אין האיש מנוקה מעון אע"פ שאינו אלא מד"ס ה"ה לשניה : עבר ונשא מעוברת חבירו ומינקת חבירו וכו'. משנה פרק ארוסה מעוברת חבירו ומינקת

עונה. בזמן שהאיש מנוקה מעון אשה נושאה את עונה: ט לפיכך אם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה אפילו שנייה וקנא לה ונסתרה אינה שותה אלא תצא בלא כתובה ותהיה אסורה עליו אף משום זה. עבר ונשא מעוברת חבירו ומינקת חבירו הרי זו שותה שאין כאן עבירה: י מי שאין לו אשה הראויה לילד ולא בנים ונשא עקרה או זקנה או אילונית אינה שותה ולא נוטלת כתובה. היו לו בנים או אשה אחרת ראויה לילד ה"ז משקה אותה אף ע"פ שהיא זקנה או עקרה או אילונית ואינה ראויה לילד שלא נאמר בתורה ונזרעה זרע אלא בראויה לילד שאם היתה יולדת בצער תלד בריוח

ומינקת חבירו לא שותות ולא נוטלות כתובה דברי רבי וחכמים אומרים יכול הוא להפרישה ולהחזירה לאחר זמן ופירש"י יכול הוא להפרישה עד כ"ד חדש ולהחזירה הילכך ראויה לאישות קרינן בה :

י מי שאין לו אשה הראויה לילד וכו'. משנה שם אילונית וזקנה ושאינה ראויה לילד לא נוטלות כתובה ולא שותות רבי אליעזר אומר יכול הוא לישא אשה אחרת לפרות ולרבות הימנה ובגמרא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה מחלוקת

משנה למלך

דבעל בעילה אסורה וכן רבנן דס"ל דשותה משום דיכול לקחתה היכי משקה אותה והרי אינו מנוקה מעון. ובדעת הראב"ד אני מסופק דאפשר דהראב"ד ס"ל דכל שלא בעל בעילת איסור תורה השבינן ליה מנוקה מעון ומשום בעילת איסור דרבנן אין נמנעים מלהשקותה וחולק על רבינו אף במה שכתב דאפילו שניה אינה שותה מטעמא דאינו מנוקה מעון והראב"ד ס"ל דבאיסור דרבנן לא נאמר כלל זה והכריח כל זה מהא דר"מ ורבנן וסבירא ליה דהלכתא דכ"ע חשיב מנוקה מעון אלא דלר"מ אינה שותה משום דאינו ראוי לקיימה והסורה עליו לעולם וס"ל דקינוי אינו אלא בראויה לקיימה וכמו שפירש"י וחכמים ס"ל דשותה דהא יכול להחזירה לו וראויה לקיימה קרינן בה. ואפשר עוד לומר דהראב"ד מודה לרבינו דכל שבעל בעילה אסורה אפילו מדרבנן אינה שותה משום דאינו מנוקה מעון דאע"ג דקרא פשיטה דלא קאמר אלא באיסורי תורה מ"מ כיון דקאמר קרא דבעינן דהבעל יהיה מנוקה מעון כיון דהחכמים אסרו איזה ביאות ממעטינן למי שעבר על דבריהם מקרא דונקה האיש מעון כהיא דממעטינן שניה מקרא דולו תהיה לאשה אלא דבבא על ארוסתו בבית חמיו חולק על רבינו וטעמא דמילתא משום דס"ל דלא הקפיד הכתוב בביאה אסורה אלא בביאה שאין לה היתר וכגון שבעל אחת מהשניות ודומה אבל בבא על ארוסתו שלמחר נושא אותה והיא מותרת לו לא חשיב בעילת איסור לענין זה דקינוי. והכריח כל זה מהא דמעוברת ומניקת חבירו וסבירא ליה ז"ל דלר"ע לא חשיב בעילת איסור מה שבעל שהרי האשה מצד עצמה אינה אסורה לזה אלא הזמן גרמא שאוסרה עליו לפי שהיא מעוברת או מינקת ור"מ ס"ל דאינה שותה משום דאינו ראוי לקיימה ואנן בעינן אשה הראויה לקיימה ותנ"א דשותה משום דיכול לגרשה ולשוב לקחתה. אבל לכ"ע לא ממעטינן משום דאינו מנוקה מעון. ואפשר דטעמא דר"מ לאו משום דבעינן אשה הראויה לקיימה אלא כיון דאינו יכול לקחתה עוד חשיב בעילה אסורה ואף שקודם הבעילה היתה לה שעת הכושר לאחר זמן. מ"מ כיון דהשתא דבעל אינו יכול לקחתה עוד חשיב אינו מנוקה מעון וכ"כ רבינו בפירוש המשנה וז"ל ר"מ סבר מי שנושא מעוברת חבירו ומינקת חבירו יוציא ולא יחזיר עולמית ולפיכך הוא אלו עובר עבירה כמו ישראל שנשא נתינה והדומות להם לפיכך לא ישקה אותה כו' ע"כ. הרי לך הדבר מבואר כמו שכתבנו דר"מ חשיב ליה עובר עבירה לפי שאינו רשאי לקחתה עוד וחכמים לא חשבי לה עבירה משום דרשאי לקחתה עוד. ואם כן לכל הפירושים תמיהת הראב"ד על רבינו ז"ל גדולה היא דבא על ארוסתו הרי זה דומה למעוברת חבירו ומינקת חבירו וגרע מינייהו דהא התם צריך לגרש בגט והכא אין צורך ואין ספק דאף ר"מ מודה בזה דשותה בהרי אינה אסורה עליו ובאמת שלא מצאתי טעם נכון ליישב דברי רבינו לחלק בין בא על ארוסתו למעוברת ומינקת חבירו ועיין בספר קרבן חגיגה סי' ע"ס. וראיתי לרבינו לקמן בפירקין דין ט' שכתב וז"ל עבר ונשא מעוברת חבירו ומינקת חבירו הרי זו שותה שאין כאן עבירה ע"כ :

והנראה אגלי שכוונת רבינו ז"ל היא דהאי מעוברת ומינקת שאין איסור הביאה מצד עצמה אלא משום דבר אחר דהיינו משום הולד וכדאיתא בפרק החולץ ומאי דאמרינן דכל מי שבא ביאה אסורה שאין המים בודקין הוא דוקא בביאה שהיא אסורה מצד עצמה ולא בביאה האסורה מחמת דבר אחר. אלא שקשה לזה מאי טעמיה דר"מ דקאמר דאינה שותה משום דאינו רשאי לקחתה עוד דאם הביאה מצד עצמה לא חשיבא ביאת איסור כיון דאין איסורה כ"א מחמת דבר אחר א"כ מה שאינו רשאי לקחתה עוד מה יתן ומה יוסיף לעשותה ביאה אסורה. ואם לא היו דברי רבינו שבפירוש המשנה היינו אומר דטעמא דר"מ הוא דנהי דלא חשיב ביאה אסורה כיון דהאיסור הוא מחמת דבר אחר מ"מ ס"ל דאינה שותה כיון דאינו רשאי לקיימה ואנן גבי קינוי בעינן אשה הראויה לקיימה. אך לדברי רבינו שבפירוש המשנה הדבר קשה אגלי דאם ר"מ מודה דלא חשיב ביאת איסורה מחמת דבר אחר. כי נמי אינו יכול לקחתה עוד איך תחשב למפרע בבא ביאה אסורה ורבנן נמי מודו בזה אלא שהם חולקים בעיקר הדין שיכול לשוב לקחתה והדבר צריך אגלי תלמוד :

ט לפיכך אם היתה אשתו אסורה עליו כו'. (*א"ה עיין בדברי ה' המחבר לעיל בפירקין דין ח') :

עבר ונשא מעוברת חבירו כו'. (*א"ה עיין בדברי הר' המחבר לעיל בפירקין דין ח') :

י מי שאין לו אשה הראויה לילד וכו'. הנה מרן ז"ל כתב וז"ל ופירש"י הרוצה ילד בהור כמו רביה ע"כ והיינו לומר שהוא ילד כו'. ולא ידעתי למאי איצטריך לדברי הירושלמי דהא פשיטא דרוצה דברייתא היינו שאין לו אשה ובנים דהא קתני בהותה ברייתא והרוצה שנשא עקרה וזקנה ואין לו אשה ובנים לא שותה ולא נוטלת כתובה וא"כ הזרו ושנו אבל הרוצה שנשא עקרה וזקנה ויש לו אשה ובנים או שותה או לא נוטלת כתובה וכבר העתיק מרן סוגיא זו כדמותה בצלמה ובדברי הירושלמי נ"ל שבא למעט דלא נימא דחכמים דמתני' הוא אפילו יש לו בנים וטעמא דאזיל בשיטת ר' יהושע דאית ליה בפרק הבא על יבמתו דאפילו שקיים מצות פריה ורביה חייב לישא אשה בת בנים קמ"ל דלא. משום דהיא דר' יהושע הוא מצות חכמים ולכתחלה אבל אם נשא זקנה ואיילונית לכ"ע ליכא כפייה כל שקיים פריה ורביה : (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן בפירקין בדין זה בד"ה והנה בטעמא.) ומ"מ לא נחה דעתי בזה דא"כ לא הול"ל אלא שאם היו לו בנים דמודים חכמים אבל המלוקה דאם יש לו אשה היא מיותרת דליכא מ"ד דמי שיש לו אשה בת בנים שלא יוכל ליקח אשה זקנה ואיילונית. והנראה אגלי דהירושלמי בא למעט דלא נימא דטעמייהו דחכמים דמהניתין הוא משום דכתיב ונזרעה זרע ובעינן שראויה להזריע וכמ"ש רבינו ז"ל בפירוש המשנה ולפי זה אפי' אם היו לו אשה ובנים אינה שותה. לזה אמרו דהא ליתא אלא טעמייהו דחכמים הוא לפי שאינה ראויה לו. ולפיכך אם היו לו אשה ובנים מודים חכמים לר"א. וראיתי בירושלמי שהביא שם ברייתא אחת דקתני איילונית וזקנה ושאינה ראויה לילד לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר ונקתה ונזרעה זרע בראויה להזריע זרע יצתה זו שאינה ראויה להזריע זרע ע"כ. ומה שלא פירשו בירושלמי סברת חכמים כפי הברייתא הלזו הוא משום דר"א חולק עליהם ואומר יכול הוא לישא אחרת. אלמא דשמעינהו לחכמים דטעמייהו הוא לפי שאינה ראויה לאישות ועל זה אמר דראויה היא לו אם נושא אשה אחרת. אבל אי טעמייהו דרבנן הוא משום דאינה ראויה להזריע לא ילדקו על זה דברי ר"א. ואף שרבינו ז"ל בפירוש המשנה רצה ליישב דברי ר"א אף כפי פירושו דטעמייהו דחכמים הוא משום ונזרעה זרע ברואה דנגיד שר ירצה במה יש בהם מכוחק. גם מ"ש מרן ומשמע דכחד מינייהו סגי הם דברים פשוטים :

היו לו בנים או אשה אחרת כו'. הנה הביא מרן ז"ל כל הסוגיא הנאמרת על זה וזאת דרב נחמן ס"ל דמאי דנחלקו במתני' ר"א וחכמים הוא דוקא בזקנה ועקרה דמינה דבת הריון היא אבל באיילונית אף ר"א מודה דאינה שותה ולאו משום טעמא דאינה ראויה לאישות אלא משום דראויה להריון בעינן דכתיב ונזרעה זרע מי שדרכה להזריע יצתה זו שאין דרכה להזריע. ודע דלפי סברא זו דר"נ נ"מ אליבא דהילכתא היכא דהיו לו אשה ובנים דאינו משקה לאיילונית משום דאע"ג דראויה לאישות מ"מ מיעטה הכתוב דכתיב ונזרעה זרע. והא דלא נקט ר"נ מילתיה אליבא דהלכתא משום דבמתני' לא הוזכר דין זה דהיכא דהיו לו אשה ובנים דאליבא דהחכמים שותה. מש"ה נקט למילתיה אליבא דר"א ותינה ילפינן לדידן אליבא דחכמים. ולפי זה אני תמיה כמה שפירש"י ז"ל בסוגיית הגמרא (דף כ"ד) דאותיבו לר"נ מהברייתא ותירץ הנא דהאי כי האי תנא דתניא רשב"א אומר אילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה כו' ופירש"י וז"ל הנא דאמרי כי האי תנא דאית ליה עקרה וזקנה שותות מדלא נקט אלא איילונית ונסיב לה מונקתה ונזרעה זרע ולא משום דאינה ראויה לקיימה אלמא כר"א ס"ל דיכול לישא אחרת ולפרות ולרבות ואפ"ה איילונית לא ע"כ. ולא ידעתי מי הגיד לו לרש"י דרשב"א ס"ל כר"א ולא כחכמים. והנראה אגלי דהברייתא בתחלה היא מחלוקת ר"א וחכמים ברוצה שנשא עקרה וזקנה ואין לו אשה ובנים דר"א אמר דשותה וחכ"א דאינה שותה ואח"כ אמרו מה שאין בו מחלוקת דהיינו אבל המקנא וכו' והרוצה שנשא עקרה וזקנה ויש לו אשה ובנים כו' וכל אלו הם הלכות פסוקות ואח"כ שנה איילונית או שותה או לא נוטלת כתובה ומיירי ביש לו אשה ובנים. ומאי דלא נקטה בהדי עקרה וזקנה משום דהתם מיירי בהלכות פסוקות שאין בהם מחלוקת ואיילונית אף ביש לו אשה ובנים רשב"א חולק ומש"ה נקטי לה בבבא בפני עצמה. ובזה נסתלקה קושית התוס' שהקשו וז"ל תימה אמאי לא תנא איילונית בהדי עקרה וזקנה ע"כ. והתלמוד הקשה לר"נ מחלוקה זו דקתני בברייתא ואיילונית או שוקה או לא נוטלת כתובה דמיירי ביש לו אשה ובנים והיא דברי הכל אלמא לא דרשינן מי שדרכה להזריע דאי דרשינן כי נמי יש לו אשה ובנים מאי הוי הא אין דרכה להזריע ואינה שותה ותירץ ר"נ הנא דאמרי כרשב"א דתניא כו' ורשב"א בא לחלוק על מה שבנו בברייתא ואיילונית שותה דמיירי ביש לו אשה ובנים וקאמר דליתא דאיילונית אף שיש לו אשה ובנים אינה שותה לפי שאין דרכה להזריע. זה נ"ל שהוא פשט הסוגיא: ולפי הנ"ל דר"נ כבר ידע דמילתא דרשב"א במחלוקת היא שנויה אלא דס"ל דהלכתא כרשב"א דפשטיה דקרא הכי משמע דהתורה הקפידה שתהיה ראויה להזריע ומתני' קשיתיה דקתני איילונית בהדי זקנה ושאינה ראויה לילד ובכולהו נחלקו ר"א והכמים. אלמא כתנא דמתני' לית לה דרשא זו דונזרעה זרע. לזה נדחק ואמר דליתא דאיילונית דקתני במתני' היא מילתא בהגפי נפשה ובזה אין מחלוקת בדבר דאינה שותה משום דבעינן שדרכה להזריע ואפילו ביש לו אשה ובנים. ומחלוקתם הוא בזקנה ועקרה ואין לו אשה ובנים. וע"כ אית לן למימר דר"נ לפסק הלכה הוא דאתא. דאי לא לא ידעתי מי דחקו לר"נ לדחוקי מתני' דקתני איילונית בהדי זקנה ולמימר דאילונית נהגה דינה ואין דינה כזקנה ועקרה מאחר דהוא מודה דאיכא תנא דס"ל דאיילונית ועקרה דינן שוה. אלא ודאי כדכתיבנא דר"נ ס"ל דהלכתא כרשב"א דברייתא וכי היכי דלא תיקשי ליה סתמא דמתני' בא ליישבה אליבא דהלכתא ולפי זה אני תמיה על רבינו ז"ל דפסק דאיילונית שותה דנהי דחכמים דברייתא ור"ע ור' ישמעאל הכי ס"ל מ"מ כיון דר"נ דהוא מריה דתלמודא ס"ל דהלכתא כרשב"א ולא מצינו מי שיחלוק על ר"נ בפסק זה למה לא נפסוק כר"נ וצ"ע : ודע שראיתי לרבינו בפירוש המשנה דברים תמוהים בעיני וז"ל ור"א אומר מ"ש בתורה ונקתה ונזרעה זרע ר"ל תקון זריעה שהלד בריוח אם היתה מנהגה שהלד בצער או הלד זכרים אם היתה מנהגה שתלד נקיבות ולפיכך לפי דעתו איילונית וזקנה שותות וא"ת שבעלה עמה באיסור מפני שהוא נמנע מפריה ורביה ולא ישקנה מזה הטעם ה"ז אינו אמת שהוא יכול לישא אשה אחרת וחכ"א ונקתה ונזרעה זרע את שראויה להזריע ואין הלכה כר"א והלכה כחכמים עכ"ל. והנה כפי דרכו נ"ל דר"נ סובר דבין ר"א בין חכמים כולהו דרשי ונזרעה מי שדרכה להזריע אלא דר"א סבר דלא ממעטינן מקרא דונזרעה אלא איילונית דלאו בת הריון היא אבל זקנה ועקרה לא ממעטינן וחכמים ס"ל דאף זקנה ועקרה ממעטינן מקרא דונזרעה זרע משום דס"ל לר"נ דליכא תנא דלא דריש קרא דונזרעה למיעוטא. והקשו עליו מהברייתא דקתני איילונית דשותה הרי דאיכא מאן דס"ל דלא ממעטינן מקרא דונזרעה שום דבר. ותירץ אנא דאמרי כי האי תנא שהוא רשב"א דלא ממעט מקרא דונזרעה אלא איילונית דוקא. ואני תמיה לפי פירושו דס"ס מה תירץ ר"נ אנא דאמרי כרשב"א כו' דכיון דע"כ איכא תנא דלא דריש לקרא דונזרעה למיעוטא מי דחקו לר"נ לומר דר"א אזיל בשיטת רשב"א אימא דר"א אית ליה כתנא דברייתא דאינו ממעט מקרא דונזרעה שום דבר. והכא ליכא להרוצי כמ"ש לעיל דר"נ לפסק הלכה קאתי דהא מחלוקת זו דר"נ לא נ"מ מידי אליבא דחכמים אלא אליבא דר"א ופשיטא דלית הילכתא כר"א. וכיון שכן מי דחקו לומר דר"א ס"ל כרשב"א ולומר דס"ל לר"נ דתנא דברייתא ורשב"א פליגי אליבא דר"א דתנא דברייתא ס"ל דלר"א קרא דונזרעה לא אתא למיעוטא ורשב"א ס"ל דלר"א נמי קרא דונזרעה זרע אתא למעט אילונית. הנה מלבד הדוחק עדיין לא הועלנו כלום דס"ס קשה מי דחק לר"נ לפרושי מתני' אליבא דרשב"א ולא אליבא דתנא דברייתא. עוד קשה דלפי זה רבינו ז"ל פירשה למתני' אליבא דתנא דברייתא דאית ליה דר"א לא דריש קרא למיעוטא וזו מנין לו מאהר דר"נ פירשה למתני' אליבא דרשב"א : עוד זאת אדרש דלפי דברי רבינו ז"ל חלוקה זו דהנא בברייתא הרוצה שנשא עקרה וזקנה ויש לו אשה ובנים דשותה אתיא דלא כמאן. דאי ר"א אפילו אין לו. ואי רבנן כיון דאינהו דרשי לקרא למעט מי שיש לו אשה ובנים מה יתן ומה יוסיף. ואולי יאמר הרב שהיא כברא שלישית. ומה שהביאו לרבינו לכל זה הוא לפי שלא ראה במתני' חילוק זה דאם יש לו אשה ובנים או אין לו ומש"ה נ"ל דמתני' בכל גווני מיירי וחכמים ס"ל דאפילו יש לו אינה שותה משום דבעינן ונזרעה. ור"א חולק אפילו באין לו אשה ובנים. ותנא דברייתא ס"ל כר"א דקרא לא אתא למעט אך פליג עליה במאי דקאמר יכול הוא לישא אשה אחרת. ולפי זה סברת חכמים דמתני' לא כוזכרה בברייתא כלל דמאי דתני בברייתא והרוצה וכו' ואין לו אשה ובנים דאינה שותה לאו סברת חכמים דמתני' היא אלא סברת תנא דברייתא דאית ליה סברא שלישית.

ולפי

מגדל עוז

לפיכך אם היתה כו' עד שלא נאמר בתורה ס' עד סלד זכרים :

מחלוקת במקרה וזקנה אבל איילונית ד"ה לא שותה ולא נוטלת כתובתה ומותבינן עליה מדתניא הרובה שנשא עקרה וזקנה ואין לו אשה ובנים מעיקרא לא שותה ולא נוטלת כתובתה רבי אליעזר אומר יכול הוא לישא אחרת לפרות ולרבות הימנה אבל וכו' הרובה שנשא עקרה וזקנה ויש לו אשה ובנים וכו' ואילונית או שותה או לא נוטלת כתובה קתני מיהת אילונית תיובתא דרב נחמן אמר לך רב נחמן תנאי היא ותנא דאמרי כי האי תנא דתניא רשב"א אומר אילונית לא שותה ולא נוטלת כתובה שנאמר ונקתה ונזרעה זרע מי שדרכה להזריע יצאתה זו שאין דרכה להזריע ורבנן האי ונקתה ונזרעה זרע מאי עבדי ליה מיבעיא להו לכדתניא ונקתה ונזרעה שאם היתה עקרה נפקדת דברי ר' עקיבא [אמר לו רבי ישמעאל וכו' א"כ מה ת"ל ונקתה ונזרעה זרע] שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח נקבות יולדת זכרים. ופסק רבינו כחכמים דרבים נינהו ועוד דר"ע ורבי ישמעאל סובר כוותייהו. ופירש"י הרובה ילד בחור כמו רביא עכ"ל, וסיינו לומר שהוא ילד שעדיין אין לו אשה ובנים הא אם היו לו אשה אחרת

משנה למלך

ולפי סברת ר"נ נמי תנא דברייתא היא סברא שלישית דהא אליבא דר"נ ר"א בעקרה וזקנה אפילו אין לו אשה ובנים שותה ואליבא דחכמים אפילו יש לו אשה ובנים שותה ותנא דברייתא פליג עליה דר"א בתרתי חדא בעקרה וזקנה שאין לו אשה ובנים דאליבא דר"א שותה ואליבא דתנא דברייתא אינה שותה. וזאת שנית באיילונית ויש לו אשה ובנים דלר"א אינה שותה ולתנא דברייתא שותה. וכן פליג תנא דברייתא עם חכמים דמתני' בחדא דהיינו בעקרה וזקנה ואיילונית ויש לו אשה ובנים דלחכמים דמתני' אינה שותה ולתנא דברייתא שותה. והנך רואה כמה יש מהדוחק בפירוש זה דפירש רבינו בפירוש המשנה. עוד אני תמיה דאיך יתכן דחכמים ימעטו עקרה וזקנה מקרא דונזרעה והרי גבי יבום דכתיב אשר תלד לא ממעטינן אלא איילונית דוקא אבל זקנה ועקרה עולה לחליצה וליבום וכתב הרב הנמוקי בספ"ק דיבמות דטעמא דמילתא משום דהא כמה עקרות וזקנות מצינו שנפקדו וראויות להקים שם משא"כ באיילונית וא"כ אמאי ממעטינן הכא זקנה ואיילונית. וראיתי לרבינו פ"ו מה' יבום דין ה' שכתב דטעמא דאיילונית הוא מפני שאינה ראויה לילד מתחלת ברייתה. וא"כ אפשר דס"ל דכי היכי דגבי דידיה דכתיב ולא ימחה שמו ואמרינן פרט למי ששמו מחוי לא ממעטינן אלא סריס חמה שלא היתה לו שעת הכושר. ה"נ גבי מיעוטא דאשר תלד לא ממעטינן אלא מידי שלא היתה לה שעת הכושר. אבל הכא גבי סוטה ממעטינן אף שהיתה לה שעת הכושר. והנך רואה איך רבינו בחיבורו חזר בו ממ"ש בפי' המשנה שהרי כפי מ"ש בפירוש המשנה אליבא דחכמים דפסק הלכה כמותם עקרה וזקנה אף שיש לו אשה ובנים אינה שותה והדברים פשוטים שרבינו בחיבורו חזר בו ממ"ש בפירוש המשנה:

ודע דבירושלמי איתא כדברי רבינו בפירוש המשנה והכי איתא התם איילונית וזקנה ושאינה ראויה לילד לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר ונקתה ונזרעה זרע כראויה להזריע זרע יצתה זו שאינה ראויה להזריע זרע התיבון הרי אלמנה לכ"ג הרי היא ראויה להזריע זרע שניא היא דכתיב ולא יחלל זרעו בעמיו המן הניגן ממזר פוסל ומאכיל והכא את אומר הכין א"ר תנחומא תמן זרע אין לה מ"מ ברם הכא ונזרעה זרע כשר ולא פסול עד כאן. והעתקתי כל דברי הירושלמי לפי שנראה דס"ל דטעמא דאלמנה וגרושה ודכוותה הוא משום דכתיב ונזרעה זרע ובעינן זרע כשר ולא זרע פסול והנה זה דבר חדש ומ"מ למדנו שדברי רבינו הם על פי הירושלמי:

והנה בטעמא דמילתא כפי הנראה מדברי רש"י בפירוש המשנה הוא דטעמא דכל הני הוא משום דבעינן אשה הראויה לקיימה וכדאיתא בספרי כי תשטה אשתו בראויה לאישות הכתוב מדבר ומכתוב זה ממעטינן אלמנה לכ"ג ודכוותה וכן חלוצה אף שאסורה מד"ס. וכן נמי מעוברת חבירו ומינקת אליבא דר"מ וכן איילונית וזקנה ועקרה נמי דהא כופין אותו להוציא. ומכאן יש להכריח מ"ש הראשונים ז"ל דאף דקי"ל כר' יהושע דאמר היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים בזקנותו ואסיקנא הלכתא התם בפרק הבא על יבמתו כר"י. מ"מ ליכא כפייה היכא דנשא אלא במי שלא קיים פריה ורביה אבל מי שקיים נהי דאיכא מצוה מד"ס ליקח אשה בת בנים אך ליכא כפייה. ואף דנימא דאיכא כפייה היינו קודם שנשא אבל אחר שנשא ליכא כפיה אלא במי שלא קיים. וזהו דהכא היכא דיש לו בנים חשיבא ראויה לאישות היכא דנשא זקנה ואיילונית אך היכא דאין לו אשה ובנים לא חשיבא ראויה לאישות. והא דלא חשיב הכא קטנה ורבינו בפרק ט"ו מהלכות אישות נקט קטנה בהדי עקרה ואיילונית. הא לא קשיא כלל משום דקטנה אף חכמים מודים דלא מימעיט משום דאינה ראויה לאישות כיון דלאחר זמן ראויה לאישות דומיא דמעוברת ומינקת דס"ל דכיון דיכול לגרשה ולהחזירה לאחר זמן ראויה לאישות קרינן בה. ועוד דאעיקרא דדינא קטנה מטעם אחר מימעיט ואפילו יש לו אשה ובנים מדכתיב אשה פרט לקטנה וכמ"ש רבינו בפירקין דין ב' וג' יעו"ש:

ויש לדקדק דגבי מעוברת ומינקת חשיב אליבא דרבנן ראויה לאישות משום דיכול לגרשה ולהחזירה לאחר כ"ד חדש ואח"כ יחזירנה. והכא אמאי קאמרי דאינה ראויה לאישות הרי בידו לקיימה שישא אשה בת בנים. תירץ הרב תוי"ט דשאני מי שאין לו אשה ובנים דטעמא הוא משום דמיפקד אפריה ורביה ולהחזיק מצוה מן התורה אסרו איילונית והדומות. אבל מעוברת ומניקה אינו אלא מפני חשש התינוק ולא הוי אלא תקנה בעלמא ולא החמירו בה יעו"ש שהאריך קצת בזה. והנה כפי מ"ש התוספות בפרק החולץ (דף ל"ו) דמדתנן הכא ותנ"א יכול הוא להפרישה ולא קתני להוציאה משמע דלא בעיא גט וטעם דכיון דאסירא ליה מדאורייתא משום סוטה לא בעיא גט וכ"כ שם הרא"ש ז"ל. והוסיף עוד טעם דמאיסא ליה שהרי קינא לה ונסתרה. וא"כ יש לחלק דשאני התם גבי מעוברת ומניקה דחשיבא ראויה לאישות דהא לא מיתסרא שום דבר אלא הפרשה בעלמא אבל זקנה ועקרה כופין אותו להוציא עד שיקח אחרת וכל זמן שאינו לוקח אחרת אינה ראויה לאישות. אלא שיש לדקדק לפי זה דהאי אמרי' דטעמייהו דרבנן הוא משום דלא בעיא גט אבל אי הוה בעיא גט אף חכמים היו מודים דאינה שותה. א"כ אכתי קשה דמעוברת ומניקה אמאי שותה הא בשעת קינוי לא היתה ראויה לאישות והיה חייב להוציאה בגט ואנן בתר שעת הקינוי אזלינן וכדאיתא בירושלמי בר"פ ארוסה והביאו רבינו בפירקין דין י"א וז"ל לא היו לו בנים ולא אשה כו' ונולד לו בן מגרושתו בין קינוי לסתירה כבר נדחית האיילונית מלשתות. הרי דכל דבשעת קינוי אינה ראויה לאישות ובשעת שתייה ראויה לאישות אינה שותה משום דבתר שעת הקינוי אזלינן. וא"כ במעוברת ומניקה בשעת הקינוי היה חייב להוציאה בגט שהרי לא היתה אסורה עליו וגם לא מאיסא גביה שהרי עדיין לא נסתרה. ומיהו יש לחלק ולומר דשאני הכא גבי מעוברת ומניקה דאנן משעת קינוי ידעינן דבשעת שתייה היא ראויה לאישות משום דלא בעיא גט וא"כ לא שייך הכא לומר כבר נדחית מלשתות. אבל גבי מי שאין לו בנים בשעת קינוי לא ידעינן אם יהיו לו בנים בשעת שתייה ומש"ה אף שנולדו לו בנים אמרינן כבר נדחית מלשתות. ואף בחילוק זה שכתבנו ניתן להאמר מ"מ בירורן של דברים הם דחכמים אף שהיא צריכה גט חשבי לה ראויה לאישות מאחר שבידו להוציא ולקחתה אחר הגט שהרי התוס' ס"ל דה"נ צריך להוציאה בגט ומאי דנקטו חכמים לשון הפרשה הוא דלשון הפרשה משמע הכי ומשמע הכי וכ"כ שם הרא"ש ואף לסברת ר"י מאורלייג"ש דאית ליה דלשון הפרשה הוא דלא בעיא גט לאו למימר דטעמייהו דחכמים תליא בהכי אלא דחכמים קושטא דמלתא נקטי דאינה צריכה גט מהטעמים שכתבו התוס' והרא"ש אבל לעולם דאף אם היתה צריכה גט היתה שותה דראויה לאישות היא דהא רבי מאיר לא קאמר דאינה ראויה לאישות אלא משום דלא יחזיר עולמית וכדאיתא בגמרא וא"כ לדידן דמחזיר לאחר כ"ד חדש שותה דראויה לאישות קרינן בה וא"כ חזרנו למה שחילק הר"ב תוי"ט. ודע דכל מ"ש הוא לסברת רש"י אך דעת רבינו הוא דטעמא דכל הני הוי משום דבעל ביאה אסורה וכמ"ש בפירוש המשנה וכן נראה כאן בחבורו בפירקין דין ט'. (*ה"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל בפירקין דין ה' שהאריך בזה יעו"ש):

ומ"ש רבינו שלא נאמר בתורה ונזרעה זרע וכו'. לא כתב כל זה אלא לאיילונית דסמיך ליה דס"ל דהוה ממעטינן לה מקרא דונטמאה אבל זקנה ועקרה בלאו האי טעמא לא מימעיט מקרא שהרי לא מצינו מי שימעט מכתוב זה דונזרעה אלא איילונית דוקא. ויש לדקדק בדברי רבינו במ"ש שלא נאמר בתורה ונזרעה זרע אלא בראויה לילד כו' דמשמע דאי ה"א דקרא מיירי אף במי שאינה ראויה לילד היה הדין משתנה וזה אינו שהרי אף לר"ע דאמר שאם היתה עקרה נפקדת אין אנו ממעטים איילונית אלא אמרי' דהדא לברכה הוא דאתא. ונראה דזהו כוונת הראב"ד שהשיגו לרבינו וז"ל כו' לא הקפידה תורה שתהא האשה הזאת ראויה לילד ע"כ, כלומר שהכתוב לא בא למעט אלא לברכה הוא דאתא. ובא להשיג שאין דברי רבינו מכוונים. ועוד אפשר לומר דרבינו ס"ל דאף מי שמיעט מכתוב זה איילונית מודה הוא דקרא לברכה הוא דאתא דהא פשטיה דקרא הכי הוא אלא דאליבא דר"ע דהכתוב מדבר במי שאינה ראויה לילד כגון עקרה נפקדת א"כ מינה שמעי' דאיילונית דליתא בכלל ברכה אינה שותה שהרי כבר כתבנו לעיל בשם הנמוקי דטעמא דממעטינן גבי יבמה מדכתיב אשר תלד איילונית ולא ממעטינן זקנה ועקרה הוא משום דבזקנה ועקרה מצינו שנפקדו וא"כ כיון דאיילונית אינה בכלל ברכה אינה שותה אבל רבי ישמעאל סבירא ליה דהכתוב אינו מבטיח למי שאין דרכה לילד שתלד אלא הכתוב מדבר במי שדרכה לילד אלא שאם הוא בצער שתלד בריוח וא"כ לא מצינו למעט איילונית לפי שאינה בכלל ברכה שהרי עקרה נמי אינה בכלל ברכה והכתוב אינו מדבר אלא במי שראויה לילד ולפי זה אתו דברי רבינו כדקדוק. ומאי דאמרינן בגמרא האי ונקתה ונזרעה זרע מאי עבדי ליה ומשני לכדתניא כו' הכוונה היא דאתי כרבי ישמעאל והראב"ד בא להשיג דזה אינו אלא אף לר"ע דאמר דהכתוב מיירי במי שאינה ראויה לילד לא ממעטינן איילונית משום דלא הקפיד הכתוב בזה אלא הם הוא אסברי ונזרעה זרע. ומ"מ דברי מרן שכתב על דברי הראב"ד הללו וז"ל ופשוט הוא שזהו פירוש דברי רבי ישמעאל ור"ע ע"כ. לא יכולתי להולמם דאם הרב הבין דלרבינו ר"ע ור"י אינם ממעטים איילונית א"כ דברי רבינו אינן מדוקדקים ושפיר השיגו הראב"ד. ואי ס"ל דדברי רבינו ז"ל הם מדוקדקים ואליבא דר"ע ממעטינן איילונית א"כ היכי קאמר על דברי הראב"ד זה פשוט שזהו פירוש דברי ר"ע ור"י דנהי דלהראב"ד זהו פירוש דברי ר"ע ור"י אבל לרבינו החילוק רב ביניהם. באופן שלא יכולתי לירד לסוף דעת מרן וצ"ע:

ודע שיש עדיין קצת נשים דאיכא איסור בלקיחתן ולא הוזכרו במשנה. והנה קטלנית לא הוזכרה במתני' ואליבא דרבינו דס"ל דקטלנית אין כופין אותו להוציא פשיטא לי דשותה שהרי לא אמרו כאן דאינה שותה אלא במי שכופין אותו להוציא. ואף למ"ד דגם בקטלנית כופין נראה דהכא שותה דכיון דאין איסורה כי אם משום סכנה ראויה לאישות קרינן בה ואע"ג דמעוברת ומינקת משום סכנה הוא שאני הכא הולד מסכנת עצמו שהוא רוצה לחבול בעצמו והיכא דנשא אשה בתוך שלשה חדשים נראה לדידן דקי"ל כחכמים במעוברת כל שכן בנשא אשה בתוך שלשה חדשים דהא איכא סברת רבינו דאית ליה דאין כופין אותו להוציא ולר"מ נמי אפשר דלא קנים אלא מעוברת ומינקת וכן כתבו התוספות (דף כ"ה) וז"ל דוקא מעוברת אינה שותה אבל ניסת בתוך שלשה חדשים מאי דהוה הוה ותו לא קנסינן ליה וקרינן ביה אשתו הראויה לו ע"כ. ונראה דכל זה לא איצטריכו אלא אליבא דר"מ:

ויש להסתפק במעוברת ומינקת חבירו והוא כהן דאינו יכול להחזירה דהא טעמייהו דרבנן הוא משום דיכול להחזירה והכא אין יכול להחזירה. והנה כפי מ"ש לעיל דהכא לא בעיא כי אם הפרשה ולא בעיא גט א"כ אף בכהן משקה אותה אך כפי הצד שאמר דה"נ בעיא גט יש להסתפק בכהן אם תשתה. וראיתי בתוס' שכתבו ובכהן אפילו לרבנן אינה שותה דמסקינן בפרק החולץ אפילו לרבנן יוציא בגט ע"כ. ומיהו עדיין יש לנדד טובא בדין זה אם רבינו מודה בו דאפשר דדוקא מאן דבעי ראויה לאישות ס"ל דבכהן אינה ראויה לאישות כיון דבעיא גט אבל לרבינו דס"ל דטעמא הוא משום דאינו מנוקה מעון וס"ל דאליבא דרבינו לא חשיב עון אלא ביאה האסורה לעולם א"כ אפילו כהן לא בעל ביאה האסורה לעולם ומה שהוא אסור בה לאחר זמן הוא מחמת דבר שנתחדש בה דהיינו הגירושין והדבר צריך תלמוד:

ודע דאף שהארכנו [לעיל] בביאור סברת רבינו דמאי זה טעם מיעט מי שאין לו אשה ובנים ונשא זקנה שלא תשתה. עדיין לא נתקררה דעתי בכל מ"ש דאי טעמו הוא משום דהא ביאה אסורה שמיעט אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה מטעמא דאיסור ביאה וכמ"ש בדין ט' לפיכך כו' והולך לומר דין זה בנישואין לומר דמש"ה אינה נוטלת כתובה משום דהוו נישואין בעבירה ולא שהנישואין בעצמן גורמין שלא יהיה לה כתובה דהא בפרק אלמנה ניזונית אמרי' אלמנה לכ"ג גרושה וחלוצה לכ"ה יש להם כתובה אלא דהכא כיון דמחמת נישואין אלו אינה שותה אינה נוטלת כתובה ואע"ג דהא עליה לאחר שנסתרה נוטלת כתובה אע"פ שהיא היתה כשרה שלא תשתה מ"מ הנישואין בהיתר היו אבל כל שהנישואין באיסור כיון שאינה יכולה לשתות אינה נוטלת כתובה. וכ"ת אמאי נקט רבינו אפילו שניה הא שניה קי"ל דבין הכיר בה בין לא הכיר בה אין לה כתובה ולא תנאי כתובה יש לומר דאיצטריך לומר דאין לה תוספת דשניה יש לה תוספת כמ"ש רבינו רפכ"ד מהלכות אישות וזו שנשאת שניה ואינה יכולה לשתות דינה כדין מי שזינתה תחת בעלה דאין לה שום דבר וכן מ"ש במעוברת ואין כאן עבירה הוא לאפוקי סברת ר"מ דאית ליה דאינה שותה משום עבירה וכן מ"ש דאם אין לו אשה ובנים דאינה שותה היכא דנשא עקרה נראה דהוי מה"ט. אך מה שאני תמיה בזה הוא ממ"ש בדין י"א היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה כבר נראית לשתות ומשקה אותה ע"כ, ואי טעמא דהכא הוא משום עבירה כי נראית לשתות מאי הוי והלא בעלה אחר שנסתרה אינה בודקתו התם טעמא הוא משום דאינו מנוקה מעון וכמבואר והם רבינו ס"ל דטעמא דהני לאו משום עבירה אלא משום דאינה ראויה לקיימה וקצת סמך יש לזה ממתני' דר"פ ארוסה דלא תנא דינא דמעוברת ודאיילונית בתר בבא דאלמנה וכמו שהקשו שם התוס' (*ה"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל בריש דין זה) לא ידעתי מהיכן הוציאו רז"ל דין זה דאם מדכתיב כי תשטה אשתו בראויה לאישות זה לא יתכן דא"כ תקשי קרא למאי אתא דאי לאלמנה לכ"ג ת"ל דאינו מנוקה מעון ואפילו שלא היתה נשואה לו כל שבא ביאה אסורה אין המים בודקין ולומר שהכתוב בא להפסידה כתובה זה לא יתכן דהא כתובה מן התורה ליכא וכמ"ש בתוספות (דף כ"ה) (עיין בדברי הרב המחבר פ"ב מהלכות אלו דין א') וכ"ת דאיצטריך קרא לנשא אשה ולא בא עליה שלא עשה איסור ואפ"ה אינה שותה משום דאינה ראויה לאישות ג"ז לא יתכן הא בעינן שיקדים שכיבת בעל לשכיבת בועל. ואולי ס"ל לרבינו דהני תקנת חכמים נינהו משום דאינה ראויה להיות אשתו ובמעוברת קי"ל דלא תקנו חכמים שלא תשתה משום דיכול להחזירה אבל בזקנה ועקרה תקנו שלא תשתה אבל משום עבירה לא נגעו בהני משום דאין ביאתם אסורה מחמת עצמם אלא מעוברת משום ולד ועקרה לפי שאין לו בנים. ור"מ דסובר דאף מעוברת אינה שותה לאו משום עבירה הוא אלא משום דאינה ראויה לאישות וחכמים נחלקו עליו ואמרו שהיא ראויה לאישות מאחר שיכול להחזירה אבל בנשא זקנה ועקרה ס"ל דאינה ראויה לאישות ותקנו שלא תשתה. וגם בזה לא נחה דעתי דמה ראו חכמים לתקן תקנה זו לעקור מצות שתייה שהיא מן התורה. דבשלמא מה שאמרו דאפילו ביאה האסורה מד"ס דאין המים בודקין ומי שנשא שניה אינה שותה. הא לא קשיא דעילה מגלו דהכתוב הקפיד שלא יהיה בבעל עון ביאה ובאו חז"ל ואמרו דגם עון הביאה שהיא מדבריהם הוי בכלל. אבל תקנה זו דבעינן שתהיה ראויה לאישות מאחר שלא נזכרו בכתוב מה ראו על ככה לתקן תקנה זו. ועוד דהנראה מדברי רבינו ז"ל בפי' המשנה הוא דלר"מ טעמא דמעוברת ומניקה דאינה שותה הוא משום עבירה דהויא ביאה אסורה וא"כ טעמא דחכמים הוא דלא חשבי לה ביאה אסורה כיון שיש לה היתר לאחר זמן. וכן נראה מדבריו בחיבורו שכתב גבי מעוברת שאין כאן עבירה. ולפ"ז כשכתב בנשא דזקנה ועקרה דאינה שותה הוא משמע שהוא מטעם עבירה. וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דאף שמתו בין קינוי לסתירה מאי הוי הרי יש כאן עבירה ואולי ס"ל דלעולם טעמא הוא משום עבירה אלא דהני דקלים איסורייהו לא גזרו אלא בשקדמה העבירה לקינוי אבל כל שהיו לו אשה

אחרת ובניה שותה והכי אמרינן בירושלמי מודים חכמים לרבי אליעזר שאם היו לו אשה ובנים שהיא שותה ונוטלת כתובה ומשמע דבחד מינייהו סגי באשה או בבנים. כתב הראב"ד ז"ל שלא הקפידה תורה שתהא האשה ראויה לילד עכ"ל. ופשוט הוא שזהו פי' דברי ר"ע ורבי ישמעאל:

יא היו לו אשה וכו' לא היו לו בנים וכו'. ירושלמי פרק ארוסה:

יב יג כל אשה שהיה לה קינוי וסתירה וכו'. משנה רפ"ה דסוטה (דף כ"ז:) כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל. ומ"ש ואם עבר ונשאה מוציאין אותה מתחתיו בגט אפילו היו היו לה כמה בנים ממנו וכו' אבל אם לא קדם קינוי וכו'. **עליה עדים שנסתרה עם איש** זה וכו' בפ"ב דיבמות (דף כ"ד:) תנן הנטען על אשת איש והוציאוה מתחת ידו אע"פ שכנס יוציא ובגמרא אמר רב ובעדים וכו' מיתיבי בד"א בשאין לה בנים אבל יש לה בנים לא תצא ואם באו עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא רב מוקי לה למתניתין בשיש לה בנים ויש לה עדים וכו' אמר רבא מתניתין קשיתיה מאי איריא דתני הוציאוה ליתני הוציאה אלא כל הוציאוה בב"ד וב"ד בעדים הוא דמפקי ואי בעית אימא הני מתניתין רבי היא דתניא רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר אמר רבי הואיל ומכוער הדבר תצא רוק למעלה מן הכילה א"ר הואיל ומכוער

בריווח היה דרכה לילד נקבות * תלד זכרים: **יא** היו לו אשה ובנים ומתו בין קינוי לסתירה כבר נראית לשתות ומשקה אותה. לא היו לו בנים ולא אשה הראויה לילד אלא זו האילונית וכיוצא בה ונולד לו בן מגרושתו בין קינוי לסתירה כבר · נדחית האילונית מלשתות: **יב** כל אאשה שהיה לה קינוי וסתירה ולא שתתה מי המרים בין שלא רצה בעלה להשקותה בין שלא רצתה היא ובין שבא לה עד טומאה או הודת או היתה מאלו הנשים שאינן ראויות לשתות או שקנאו לה ב"ד. הואיל ונאסרה על בעלה מכ"מ הרי היא אסורה על זה שנתיחדה עמו לעולם כדרך שהיא אסורה על בעלה. ואם עבר ונשאה מוציאין אותה [א] מתחתיו בגט אפילו היו לה כמה בנים ממנו. מפי השמועה למדו כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל: **יג** אבל אם לא קדם קינוי ובאו עליה עדים

השגת הראב"ד

* תלד זכרים: כתב הראב"ד ז"ל פי' לא הקפידה תורה שתהא האשה הזאת ראויה לילד עכ"ל:

א טור אה"ע סי' י"א סמ"ג עשין מ"ח:

משנה למלך

ובנים בשעת קינוי ונראתה לשתות אף שמתו בין קינוי לסתירה שותה וגם לא יתכן שהרי כתב רבינו לא שאין לו בנים ולא אשה הראויה לילד אלא זו האילונית וכיוצא בה ונולד לו בן מגרושתו בין קינוי לסתירה כבר נדחית האילונית מלשתות. משמע דאם נולד לו בן קודם קינוי היתה שותה אף בקדמה העבירה לקינוי דליכא קפידא אלא אם בשעת הקינוי יש לו בנים או לא ודאי משום לתא דעבירה נגעו בה לא ידעתי טעם לחילוק זה. סוף דבר לא ירדתי לסוף דעת רבינו ז"ל בזה:

ודע דלסברת רש"י הדברים הם כפשטן דאיהו ס"ל דהא דאמרינן אין המים מנוקה מעון אין המים בודקין לא מיירי אלא בעון דהא עליה אחר שנסתרה דהא הוא דמיירי קרא דונקה האיש מעון אבל משום עבירה אחרת אפילו בא על ל"ו כריתות שבתורה המים בודקין אותה וכמו שהארכנו בזה (*א"ה תמצאנו לעיל בדברי הרב המחבר לעיל בפירקין דין ה' יע"ש) וטעמא דהכי דר"פ ארוסה הוא משום דכתיב כי תשטה אשתו בראויה לקיימה הכתוב מדבר והוסיפו עוד לומר דאפילו מי שאינה ראויה לקיימה משום גזירה מד"ס כגון מעוברת ומניקה וזקנה ועקרה ג"כ אינה שותה משום דאינה ראויה לקיימה ואין קפידא בזה אלא בשעת קינוי דכל דבשעת קינוי היתה ראויה לקיימה כגון שהיו לו בנים או אשה קודם הקינוי ומתו בין קינוי לסתירה היתה שותה אבל אם נולד לו בן או שנשא אשה בין קינוי לסתירה אינה שותה שכבר נדחית מלשתות בשעת קינוי: **ובמ"ש** רבינו אע"פ שהיא זקנה או עקרה או איילונית ואינה ראויה לילד הנה בפירוש עקרה ואיילונית ושאינה ראויה לילד כתב רש"י בפ"ד דעירובין (דף מ"ז) וז"ל עקרה מחמת מזל שכבר נשאת לשלשה בני אדם ולא ילדה לכן והוחזקה עקרה איילונית ממעי אמה ויש לה סימנין שאין לה שערות ולא דדין וכו' ושאינה ראויה לילד מחמת מכה הם ע"כ. ובפ"ה דכתובות (דף ס') פירש"י שאינה ראויה לילד שנעקר בית הריון שלה ובפ"ד דיבמות (דף מ"ב) פי' עקרה שנעקר רחמה וניטלה האם שלה ושאינה ראויה לילד לאיתויי כותא או חולה וכתב רש"ל וז"ל נ"ב פירוש שע"י חולי נתקלקל ההריון אבל היא גופה אינה חולה ע"כ. ובפ"ד דסוטה (דף כ"ד) פי' שאינה ראויה לילד ששתתה כוס של עיקרין והתוס' שם (דף כ"ה) ד"ה שאינה הקשו לרש"י שפירש דשאינה ראויה לילד ע"י כוס של עיקרין מהכיא דכתובות דקתני עקרה ושאינה ראויה לילד אלמא שאינה ראויה לילד לאו עקרה ולפירש"י ששתה כוס של עיקרין היינו עקרה ע"כ. ולא ידעתי אמאי לא השיגוהו במה שפירש רש"י בעירובין דעקרה היא מחמת מזל או יהיה פירושו כמו שפירש"י ביבמות שנעקר רחמה. והנראה דהתוס' בסוטה הבינו דמה שפירש"י דשאינה ראויה לילד היינו ששתתה כוס של עיקרין הוא ליישב סוגיית הגמרא דקאמר א"ר נחמן מחלוקת בעקרה וזקנה וכו' ובמתני' לא הוזכר עקרה ומש"ה פירש"י דשאינה ראויה לילד דמתני' היינו ששתה כוס של עיקרין דהיינו עקרה ומש"ה הקשו לרש"י דבכתובות תני עקרה ושאינה ראויה לילד אלמא לאו חדא גוונא נינהו. אבל כבר הוכחנו דרש"י סבירא ליה דעקרה הוא מחמת מזל או שנעקר רחמה והתוס' פירשו דשאינה ראויה לילד היינו כגון ההיא דאמרינן בפרק יש נוחלין (דף קי"ט) נשאת בת ארבעים שנה שוב אינה יולדת. עוד כתבו פירוש אחר דשאינה ראויה לילד היינו כההיא דאמרינן בפ"ג דיבמות (דף ל"ד) כל ששהתה אחר בעלה עשר שנים ולא היתה דעתה לינשא שוב אינה יולדת. ולפי דברי התוס' עקרה היא ששתתה כוס של עיקרין. ודע דמה שפירש רש"י שם בעירובין הוא על פי הסוגיא דפ"ו דיבמות (דף ס"ד) ואיכא מ"ד בתרי הויא חזקה ואיכא מ"ד בתלת הויא חזקה יע"ש ומדברי הריב"ש בתשובה סימן ע"ו נראה דס"ל דעקרה היא שהוחזקה שלא ילדה לשני בני אדם אלא דס"ל דאינו מחמת מזל אלא מחמת חולי יע"ש:

יא היו לו אשה ובנים וכו'. (*א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל בפירקין דין י'): **לא** היו לו בנים ולא אשה הראויה לילד וכו'. מבואר בירושלמי פרק ארוסה. ואני מסתפק בדינים אלו דשותה באיסור תורה מהו ומשכחת לה החלוקה הראשונה כגון מי שנעשה כרות שפכה בין קינוי לסתירה וכן החלוקה האחרת משכחת לה כגון מי שנשא ממזרת ובין קינוי לסתירה נעשה כרות שפכה למ"ד שמותר בממזרת וכן כהן שנשא גיורת ובין קינוי לסתירה נעשה כרות שפכה דמותר בגיורת. והנה חלוקה זו דבשעת קינוי לא היתה ראויה לו פשיטא לי שכבר נדחית משתייה מק"ו דאיסורין דרבנן דאמרינן דאם נולד לו בן בין קינוי לסתירה שכבר נדחית משתייה כ"ש באיסור תורה. אך מאי דמספקא לי הוא אי מאי דאמרינן בהכי דאפילו נשאה באיסור ונולד לו בן קודם קינוי דשותה משום דבשעת קינוי היתה ראויה לאישות וכן אם נדחית מלשתות לאחר קינוי כגון שמת הבן בין קינוי לסתירה דשותה באיסור תורה מהו ומ"ש רש"י בר"פ ארוסה וז"ל אשת סריס כגון שנסתרס לאחר שנשאה וכו' ואין ראיה מהתם דמ"ש שנסתרס אין הכוונה שנעשה כרות שפכה אלא ששתה כוס של עיקרין שהוא מותר בבת ישראל ואף למה שכתבו התוספות בדעת רש"י דס"ל דמי ששתה כוס של עיקרין אסור לבא בקהל וכמ"ש בדף כ"ו ד"ה אשת מ"מ אין ראיה מכאן דאימור דרש"י מיירי בנשא גיורת שהיא מותרת לו לעולם ועוד שהרי כתבנו (*א"ה תמצאנו לעיל בפירקין דין ו') שלשון זה אינו מרש"י אלא מאיזה תלמיד וכמ"ש הרב חידושי הלכות וע"כ אית לן למימר דאין ראיה מדברי רש"י הללו שאם נקח דברי רש"י כפשטן א"כ אף שנסתרה קודם קינוי שותה וזה אינו דהא אפילו באיסורין דרבנן אמרינן שתהא ראויה לבעלה בשעת קינוי כ"ש באיסורי תורה. אך מאי דמספקא לי הוא היכא דנעשה כרות שפכה בין קינוי לסתירה מהו מי אמרינן דוקא באיסורין דרבנן הקילו כל שבשעת קינוי היתה ראויה לשתות אבל באיסורי תורה לא או דילמא לא שנא והדבר צריך תלמוד:

יב כל אשה שהיה לה קינוי וסתירה וכו' הואיל ונאסרה על בעלה וכו'. הנה רבינו ז"ל הזכיר כל החלוקות כולם שאפשר שתמנע השתייה לא נשאר בהם אחד וכ"כ בפי"ח מהלכות איסורי ביאה דין י"ב אף בפ"ח מהלכות תרומות דין ע"ו וכשבא לומר דין זה גבי תרומה לא ביאר כל החלוקות דהיינו היכא שקנאו לה ב"ד וכן היכא דאינה שותה אבל נוטלת כתובה כגון אם אמר בעלה איני רוצה להשקותה או שבעלה אחר שנסתרה שאף שנוטלת כתובה מ"מ אסורה לבעל ולבועל ולתרומה ולכהונה וזה פשוט ורבינו סמך על מ"ש כאן בפירקין ובפי"ח מהלכות איסורי ביאה והטא"ה סימן י' כתב כדברי רבינו והכימן קע"ח סה"ת גבי איסורא דבועל כתב סתם כל שאסורה לבעל משום קינוי אסורה לבועל. וראיתי להרב בעל ה"מ ר"ס י"א שתמה על דברי רבינו במ"ש דאף אם לא רצה בעלה להשקותה שאסורה לבועל דדבר זה צריך ראיה אם היא עומדת וצווחת טהורה אני ורוצה לשתות והוא אינו רוצה להשקותה אף דהרשות בידו לאוסרה על עצמו מ"מ קשה מאחר שצריך ליתן לה כתובה אינו יכול לאוסרה על הנחשד מהם שהם טוענים ברי שלא זינו והיא רוצה לשתות מנ"ל להרמב"ם שהיא אסורה לנחשד ע"כ. ואין בכל מ"ש לא טעם ולא ריח דמ"ש שהיא עומדת וצווחת אחתא שפיא היא. והכלל דמשעה שנסתרה אחר קינוי נאסרה לבעל ולבועל ולתרומה וכדתנן הרים כוטה. אלא שאם שתתה הותרה ואם לא שתתה נשארה באיסורה ומאחר דקי"ל דאין משקין בע"כ של בעל א"כ פשיטא דאסורה בכל. ואני תמיה עליו דאיך לא ראה מתני' דפ"ק דסוטה (דף ו') דקתני ואלו אסורות בתרומה וכו' ושבעלה אינו רוצה להשקותה והתם נמי תיקשי דלדידיה אסורה אבל איך אסורה בתרומה מאחר שהיא צווחת שהיא טהורה. ואולי יאמר דשאני התם שאוכלת בשבילו וכמ"ש רש"י שם וז"ל ואפילו הוא כהן. אבל פשטא דמתני' מיירי אף בבת כהן שאוכלת בשביל אביה וכן אם גירשה בעלה אינה אוכלת עוד וא"כ כי היכי דאינה אוכלת ה"נ אסורה לבועל. והדברים הם פשוטים בפרק האשה רבה (דף צ"ה) דאמרינן בא עליה בעל אסרה עליה דבועל ופריך מאי איריא בא עליה אפילו נתן לה גט ואפילו אמר איני משקה. הרי לך מבואר כדברי רבינו דמכי אמר איני רוצה להשקותה נאסרה לבועל. שוב ראיתי להרב בעל בית שמואל שגם הוא השיג לבעל ה"מ וכתב וז"ל ובתוס' תמה הח"מ על הרמב"ם ע"כ. והם דברים פשוטים. וראיתי לבעל בית שמואל שכתב וז"ל ואפשר דהב"ד יכולים לכופו שישקה אותה כדי לברר הספק ע"כ. ונראה שדין זה ליתא דליכא כפייה בזה ובמקום אחר נאריך בזה. ומההיא דפרק האשה רבה שכתבתי לעיל יתבאר לך ביטול דברי הרב בעל בית שמואל ומשם יתבאר לך דאפילו אם הוא רוצה לחזור ולהשקותה אינו יכול להשקותה עוד ודוק בתוס' שם: **מפי** השמועה למדו וכו'. (*א"ה עיין בדברי הרב המחבר פי"א מהלכות איסורי ביאה דין ח'). דע דאשת ישראל שזינתה באונס או בשגגה מותרת לבעלה דכתיב והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת וכמ"ש רבינו בפרק כ"ד מה' אישות דין י"ט. אך אני מסתפק היכא דהיה הבועל מזיד אם אסורה לו. מי אמרינן שדין זה דאסורה לבועל הוא משום דאסרה לבעל אבל כל שלא אסרה לבעל שריא לבועל. או דלמא כל שהוא מזיד אסור בה. וראיתי לתוס' שבת (דף נ"ו) עלה דההיא דאמרינן ואת אחיו תפקוד ליקוחין יש לך בה שכתבו וז"ל אע"ג דאפילו הטא נמי יש לו בה ליקוחין דהא אנוסה היתה ושריא לבעל וה"ה לבועל ע"כ. הרי לך מבואר דאע"ג דדוד לא היה אנוס היתה מותרת לו משום דהיא היתה אנוסה. שוב ראיתי שדבר זה הוא ש"ס ערוך בפ"ק דכתובות (דף ט') דאמרינן וכ"ת מעשה שהיה מפני מה לא אסרוה התם אנוסה הות. הן אמת דבתם איכא תירוצא אחרינא דהיינו כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו. ויש להסתפק אם תירוץ זה פליג אתירוצא קמא וס"ל דכל שהבועל הוא מזיד אסורה לו או דלמא דלדינא מודה לתירוצא קמא אלא דקושטא דמילתא קאמר דאפילו היתה היא מזידה מותרת היתה לדוד דאין כאן עבירה כלל. ומדברי התוספות בשבת נראה דס"ל שהדין הוא מוסכם לכ"ע [דאל"כ] מי דחקם לומר דליקוחין יש לך בה משמע לא היה לך בה עבירה. אימא דהך סוגיא ס"ל כתירוצא בתרא דכתובות דכל שהבועל מזיד אסורה לו ומש"ה פשיט מדקאמר לקחת אלא [ודאי] דס"ל דלכ"ע כל שהיא שוגגת או אנוסה מותרת לבועל אף שהיה מזיד. וכן אם היא מזידה אף שהוא שוגג נ"ל דאסורה לבועל מאחר שנאסרה לבעל:

ודע שראיתי להתוספות רפ"ה דסוטה שהביאו סוגיא אחת מהירושלמי דנראה דפליג על זה שכתבנו. והנני מעתיק כל דברי הירושלמי לפי שיש בו כמה טעיות אבל ע"כ אכתוב הנוסחא המוחזקת וזה פריה. המאררים א"ר תנחומא מנין המאררים נגד רמ"ח איברים שיש בה ונגד רמ"ח איברים שיש בו כשם שהמים בודקין אותה על כל ביאה וביאה שהיא מקבלת מבעל לאחר הבועל כך הם בודקין אותו כשם שהיא אסורה לאחיו של בעל כך היא אסורה לאחיו של בועל היא ע"י שדרכה ליאסר בין לו בין לאחר נבדקת אבל הוא לכשתשתה הוא נבדק. בדקו אותו ולא אותה אני אומר הזכות תולה ניחא כמ"ד הזכות תולה לה ואינה ניכרת ברם כמ"ד הזכות תולה וניכרת הרי לא הוכרה אלא אני אומר מים מגולין שתה ונלכה הכין לא הוון מבדקוניה אלא כדון אלא אני אומר עם אחרות נסתר ולא כן סברינן מימר לכשתשתה הוא נבדק תפתר שהיה הוא מזיד והיא שוגגת ובדקו אותו ולא אותה. בדקו אותה ולא אותו אני אומר הזכות תלה ליה ניחא כמ"ד הזכות תולה ואינה ניכרת ברם כמ"ד הזכות תולה וניכרת הרי לא הוכר אלא אני אומר מים מגולים שתתה ונלכית הכין לא הוו בעיי מבדקונה אלא

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל פירוש לא הקפידה תורה שתהא האשה הזאת ראויה לילד עכ"ל: ואני לא באתי לברר הפירושים רק להציל מן ההשגות אבל מן הפירושים לא יעדתי לי בזה*: היו לו אשה ובנים עד מלשתות. פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ד) ובירושלמי: כל אשה שהיה לה עד כך אסורה לבועל. פרק כשם במשנה (דף כ"ז) ובכמה מקומות: אבל אם לא קדם קינוי עד שאין לה בנים. פ"ב דיבמות (דף כ"ד):

(*עי' במל"מ שפירש דיש כאן השגה)

הגהות מיימוניות

[א] פרק שני דיבמות וצ"ע שם ובהלכות אישות פ' כ"ד ע"ב:

עדים שנסתרה עם איש זה ובאו ומצאו דבר מכוער כגון שנכנסו אחריו ומצאוה חוגרת חגורה. או מצאו רוק למעלה מן הכילה וכיוצא בזה. אם הוציאה בעלה בדבר מכוער כזה ה"ז לא תנשא לנטען אלא אסורה עליו. ואם עבר ונשאה והיו לה בנים ממנו לא [ג] תצא ואם לא היו לה בנים ממנו תצא: **יד** בד"א בשרננו העיר עליה ועל הנטען יום ומחצה או יותר. ואמרו פלוני זינה עם פלונית ולא פסק הקול. והוא שלא היו לה או לו אויבים שמעבירין את הקול. אבל אם לא היתה שם רנה לדבר זה בעיר או שפסק הקול שלא מחמת יראה. אם נשאת לנטען לא תצא אע"פ שאין לה בנים. אפילו בא עד אחד שזינתה עמו לא תצא: **טו** מי שהוציאה בעלה בעידי דבר מכוער ונשאת לאחר וגירשה הרי זו אסורה להנשא לנטען שיצאתה מתחת בעלה בגללו ואם נשאת לא תצא אע"פ

כסף משנה

ומכוער הדבר הלא וכו' אלא מקום מנעלים הפוכים תחת המטה [אמר רבי הואיל ונתפרסם הדבר תצא] והלכתא כוותיה דרב [והלכתא כוותיה דרבי] קשיא הלכתא אהלכתא ל"ק הא בקלא דפסיק הא בקלא דלא פסיק קלא דלא פסיק וליכא עדים כרבי קלא דפסיק ואיכא עדים כרב וקלא דלא פסיק עד כמה אמר אביי וכו' יומא ופלגא ולא אמרן אלא דלא פסיק ביני וביני אבל פסק ביני וביני הא פסק ולא אמרן אלא דלא פסק מחמת יראה אבל פסק מחמת יראה מחמת יראה הוא ולא אמרן אלא דליכא אויבים אבל איכא אויבים אויבים הוא דאפקו ליה לקלא. וכתב הרי"ף אמר רב ובעדים כלומר אם הוציא אותה בעלה בעידי טומאה [מחמת זה הנטען וכנסה זה הנטען] מוציאין אותה מתחת ידו אבל אם הוציא אותה בעלה בלא עדי טומאה אלא בעדי דבר מכוער בלבד וכנסה זה הנטען אין מוציאין אותה מידו [ודייק רב מדקתני הוציאוה ולא קתני הוציאה מכלל דב"ד הוציאוה וב"ד אין מוציאין אלא בעדים] ואותבינן עליה דרב מהא דתניא במה דברים אמורים בשאין לה בנים מן הנטען הוא שמוציאין אותה מידו אבל אם יש לה בנים מן הנטען לא תצא ואם באו עדי טומאה אפילו יש לה כמה בנים תצא דאלמא מפקינן לה מן הנטען בלא עדי טומאה ואוקמה רב כרבי דתניא רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר וכו' קשיא הלכתא אהלכתא דהא רב לא מפיק לה מן הנטען אלא בעדי טומאה ורבי מפיק לה בעדי דבר מכוער ל"ק בקלא דפסיק עבדינן כרב ולא מפקינן לה אלא בעדי טומאה ובקלא דלא פסיק עבדינן כרבי ומפקינן לה בעדי דבר מכוער וכו' ושמעינן מהא דתניא במה דברים אמורים בשאין לה בנים דהיכא דאית לה בנים מן הנטען אע"ג דאיכא עדים בדבר המכוער לא מפקינן לה מיניה אבל אי איכא עדי טומאה שזינתה עמו כשהיא תחת בעלה מפקינן לה מיניה ואפילו יש לה [כמה] בנים וה"מ מבועל שהוא נטען אבל מבעל עצמו לא מפקינן לה אלא בעידי טומאה בין יש לה בנים בין אין לה בנים כדגרסינן בקידושין פרק האומר לחבירו איבעיא להו זינתה אשתו בע"א מהו אמר רבא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משני עדים עכ"ל. והם הם דברי רבינו :

טו ומ"ש רבינו מי שהוציאה בעלה בעידי דבר מכוער ונשאת לאחר וגירשה ברייתא שם :

כל

משנה למלך

אלא כדון אלא אני אומר עם אחרים נסתרה מעתה גירש יהא מותר גם הסבר שהיה הוא שוגג והיא מזידה ובדקו אותה ולא בדקו אותו. הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לביתה גירש מהו שיהא מותר בה אפשר לומר מזיד בה ואת אמרת הכין. הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שהיא אסורה לביתה גירש מהו שיהא מותר בה אפשר לומר יצאה מתחת ידו ואמרינן הכין ומנין שהדבר תלוי בה שמעון בר אבא בשם ר"י אמר ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע לטמאה בה בה הדבר תלוי אם היתה מזידה אסורה שוגגת מותרת ע"כ :

והכי פירושו מ"ש היא ע"י פרכה ליאסר וכו'. הכוונה דס"ד דכי היכי דהיא נבדקת בין שנטמאה עם זה שקינא לה בין שנטמאה עם אחר וכדאמרינן אמן מאיש זה אמן מאיש אחר ה"נ הבועל יהיה נבדק בין שנטמא עם זו ששתתה בין שנטמא עם אחרת קמ"ל דהיא דוקא דנאסרת נבדקת בין לו בין לאחר אבל הבועל אינו נבדק אלא כששתתה ואלו היכא דנבדק הבועל שנצבתה בטנו ולא נבדקה היא איך יתכן זה. ותירצו דאפשר דהזכות תלה לה ומש"ה לא נבדקה והקשו לזה הניחא למ"ד הזכות תולה ואינה ניכרת אבל למ"ד הזכות תולה וניכרת ה"ז לא הוכרה וא"כ לאו משום זכות הוא. ותירצו מים מגולין שתה ונצבה. וע"ז הקשו דגם זה לא יתכן שיעשו המים המגולין הפעולה עצמה שתעשה מי סוטה. ותירצו אלא אני אומר עם אחרות נסתר ובדקו אותו משום טומאת האחרות. וע"ז הקשו שהרי כבר אמרנו שהוא אינו נבדק אלא כששתתה מי שנטמאה עמו. ותירצו שהיה הוא מזיד והיא שוגגת ומש"ה בדקו אותו כיון שהיה מזיד ולא בדקו אותה משום דהיתה שוגגת. וחזרו ושאלו היכא דבדקו אותה ולא בדקו אותו איך יתכן זה ותירצו הזכות תלה לו כו'. ולבסוף תירצו אלא אני אומר עם אחרים נסתרה כלומר דכיון דהיו משביעין אותה אמן מאיש זה אמן מאיש אחר בדקוה המים משום טומאת איש אחר אבל עם זה שקינא לה לא נטמאה. והקשו דא"כ זאת האשה שבדקוה המים ולא בדקו אותו אם גירשה בעלה תהיה מותרת לזה שלא בדקוהו המים מאחר דמה שבדקו אותה לא היה כי אם מפני טומאת אחרים. ותירצו דהיכא דבדקו אותה ולא בדקו אותו אנו תולין שהיה הוא שוגג והיא מזידה ואפילו שהיה שוגג אסור בה כיון שהיתה היא מזידה. ומ"ש א"כ הוא מזיד והיא שוגגת הוא מלתא באנפי נפשה וה"ק היכא דבאו עדים ואמרו שהבועל היה מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לבעלה אם גירשה מהו שיהא מותר בה מאחר שלא אסרה לבעלה. ואמרו דזה לא יתכן דמזיד בה ואת אמרת הכין אלא דס"ל שהיא אסורה לבועל מאחר שהוא מזיד וחזרו ושאלו הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שהיא אסורה לביתה אם גירשה מהו שיהא מותר מאחר שהיה שוגג ואמרו דזו אינה שאלה דמאחר שנאסרה לבעלה פשיטא דאסורה לבועל אף שהוא שוגג : **נמצא** לפי זה דס"ל להירושלמי דכל שהבועל מזיד אף דהיא שוגגת אסורה לבועל הפך מהסוגיא דכתובות. ולפי דברי הירושלמי צ"ל דס"ל כתירוצא בתרא דכל היוצא למלחמת וכו' ולא דעתי איך הראשונים ז"ל לא הביאו הירושלמי הזה ואולי לא תנו ליה משום הכיא דפ"ק דכתובות דמוכח מינה דכל שהיא אנוסה מותרת לבועל אף שהוא מזיד (*א"ה עיין בתשובת הרא"ש כלל ל"ב סי' י"ח מהריט"ץ סי' ק"ל ועיין בתשובת מהר"א ששון סי' קנ"ז שנסתפק גבי בועל שני אם נאסרה לו כיון שכבר היתה אסורה ועומדת. ועיין מה שהשיגו עליו בספר שבות יעקב ח"א סי' נ"ד ובספר שער אפרים בקונטרס אחרון ועיין בפרק ארוסה (דף כ"ה) דאלמנה לכ"ג וכו' מקני להו לאוסרן לבועל כבעל אלמא דאפילו היכא דאסירא עליו וקימא אסורה לבעל ודוק) :

עוד יש לחקור במה שסיימו בירושלמי ומנין שהדבר תלוי בה כו' דאפשר דלא פליג אדלעיל אלא הכא מיירי במה שנאסרת לבעל דאמרו לעיל הוא מזיד והיא שוגגת פשיטא שהיא מותרת לביתה הוא שוגג והיא מזידה פשיטא שאסורה לבעלה וע"ז שאלו מנין שהדבר תלוי בה לאוסרת לבעלה והשיבו מדכתיב לטמאה בה בה הדבר תלוי אבל לענין דלבועל אינו תלוי בה. אלא דקשיא לי דלמה לא פשטוה מדכתיב והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת דמהכא גמרי' בש"ס דילן דכל באונס שריא לבעלה והכתוב לא תלה האונס אלא בה. וכייתי כבור דסיום זה דירושלמי פליג אדלעיל והגירסא כך היא א"ר י מנין שהדבר תלוי בה וכו' וקאי אבועל וס"ל דגם גבי בועל הדבר תלוי בה ולגבי בעל פשיטא ליה דהדבר תלוי בה דכתיב והיא לא נתפשה ועכשיו בא ללמוד דגם גבי בועל הדבר תלוי בה וגמר לה מדכתיב לטמאה בה וטומאה כי היכי דשייך גבי בעל ה"נ שייך גבי בועל כדכתיב ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל. ולגבי בעל כבר למדנו דהדבר תלוי בה וכי הא קרא דלטמאה הוא לגבי בועל שאם היתה מזידה אסורה לבועל אף שהוא שוגג ואם היתה שוגגת מותרת לבועל אף שהוא מזיד והיינו כתירוצא קמא דפ"ק דכתובות. ולפי זה אם בדקו אותו ולא אותה אם גירשה מותרת לבועל דהא בירושלמי לא אשכחו פתרי להא אלא שהיתה היא שוגגת והוא מזיד. ולפי סברא קמייתא דירושלמי בדקו אותו ולא אותה מותרת לבעלה ואם גירש אסורה לבועל. אך כפי סברת ר"י שכתבנו היכא דבדקו אותו ולא אותה מותרת לבעל ולבועל : **ודע** דכל האי שקלא וטריא דירושל' הוא למ"ד דהזכות תולה וניכרת אך למ"ד דהזכות תולה ואינה ניכרת אין צורך לכל זה. והנה היכא דבדקו אותה ולא אותו לא נפקא לן מידי דבין אם נאמר דמה שלא בדקו אותו הוא משום דזכות תלה לו או משום שהיה שוגג מ"מ אסורה לבעל ולבועל כיון שבדקו אותה וא"כ מזידה היתה אך היכא דבדקו אותו ולא אותה איכא נפקותא דדינא בין אם נאמר דמה שלא בדקו אותה הוא משום זכות או משום דהיתה שוגגת ולפי סברא קמייתא דירושלמי נ"מ לגבי בעל דאם מה שלא בדקו אותה הוא משום זכות אסורה לבעל אך אם הוא משום דהיא שוגגת מותרת לבעל אבל לגבי בועל לא נ"מ מידי דכיון דבדקו אותו ע"כ מזיד היה וא"כ אסורה לו אף שהיתה שוגגת אך לפי סברת רבי יוחנן נ"מ בין לבעל בין לבועל דאי מה שלא בדקו אותה הוא משום זכות אסורה לבעל ולבועל ואי משום שהיתה שוגגת מותרת לבעל ולבועל : **ומ"מ** כד מעיינן שפיר לענין דינא לא נ"מ מידי דאם נאמר דהזכות תולה וניכר או אינו ניכר משום דהיכא דנבדקה היא כבר אמרנו דלעולם אסורה לבעל ולבועל אף שהוא לא נבדק. ואין לומר דנתלה דמה שנבדקה היא הוא משום דעם אחרים נטמאה והבועל אין בו עון אשר חטא. משום דכיון דאיכא ריעותא לפנינו שהיא נבדקה אנו תולין להחמיר ולומר דמה שלא בדקו אותו או יהיה משום זכות למ"ד תולה ואינו ניכר או יהיה משום שהיה שוגג וכיון הכי וכיון הכי אסורה לבועל. ודין זה מוכרח שהרי בירושלמי הקשו על החלוקה דאני אומר עם אחרים נסתרה מעתה גירש יהא מותר בה ותירצו אפשר שהיה הוא שוגג אלמא דלא תלינן להקל כיון דאיכא ריעותא לפנינו דקדם קינוי עם זה ונבדקה אמרינן שנטמאה עם זה. והיכא דלא נבדקה הדין פשוט שמותרת לבעלה ואין אנו תולין משום זכות ואע"פ שהתחילו התלאים לבוא עליה וחלו שאר איבריה הואיל ולא נצתה בטנה וכמ"ש רבינו לקמן פ"ג דין כ"א וכן בדין דאם נלך להחמיר א"כ נמצא דליכא תועלת במי סוטה אלא לעשותה ודאית אבל להתירה לבעלה אין לנו לפי שנאלה דמה שלא בדקוה הוא משום זכות למ"ד אינו ניכר או שמא הבעל בא ביאה אסורה או משום שיש עדים במדה"י וא"כ מהו זה שהבטיחה הכתוב ונקתה ונזרעה זרע הרי אסורה לבעלה מספק. א"ו דאין אנו תולין להחמיר כיון דליכא ריעותא לפנינו : **וראיתי** להתוס' בפ"ק דסוטה (דף ו') ד"ה וטהורה שכתבו וז"ל והכא משמע דבעלה מותר בה לאלתר ולא אמרינן ימתין עד ג' שנים שמא זכות תלה לה דאם היה אסור בה היכי מצינו למיקרי בה ונקתה ונזרעה זרע וכן הראיה רבי בירושלמי ונקה האיש מעון אינו חושש שמא תלה לה זכות ואתיא כמ"ד הזכות תולה ואינה ניכרת ע"כ. ויש לדקדק בסיום זה דסיימו בירושלמי ואתיא כמ"ד כו' דהא למ"ד נמי תולה וניכרת אתיא שהרי מותר הוא בה אע"פ שהתחילו התלאים לבא וע"ז אתא קרא לומר ונקה האיש מעון. ולומר דבירושלמי פליג בזה וס"ל דכל שהתחילו התלאים לבא אסורה שהרי מורה דמה שלא נבדקה הוא משום זכות ומ"ש רבינו דמותר בה הוא על פי שיטת תלמודא דידן דאמרינן בפרק ארוסה (דף כ"ו) דמתנוונה דרך איברים מותרת לבעלה. דבר זה קשה בעיני לומר דפליגי בזה תלמודא דידן עם הירושלמי. ועוד דהסברא מגד עצמה היא זרה שאם אנו אוסרים אותה מספק בשביל תלאים אחרים שלא הבטיח הכתוב בהם א"כ אף שלא באו לה תלאים נאסור אותה מספק משום דשמא לא היה מנוקה מעון. אשר ע"כ נ"ל דניכר דירושלמי לאו היינו מתנוונה ואינה מתנוונה דאפליגו בה בפ"ק דסוטה (דף ו'.) אלא הכא איכא מ"ד דלעולם אף מי שיש לה זכות ניכרת היא שמתחיל בטנה לנפוח אלא שהזכות תולה לה שלא תמות מיד אלא מארכת ימים לפי זכותה עד שלש שנים ואיכא מ"ד דאין בטנה נצבה אם יש לה זכות והיינו ניכר. ומש"ה אמרו בירושלמי דאתיא כמ"ד הזכות תולה ואינו ניכרת דלמ"ד ניכרת לא שייך לומר ונקה האיש מעון שהרי כיון שהתחיל בטנה לנפוח אסורה היא לבעלה וכמ"ש בפ"ק דסוטה במתנוונה כי אורחא זונה היא וכמו שפסק רבינו. וא"כ כיון שהוכחנו דכל דליכא ריעותא בדידה תלינן להקל ה"נ אף שבדקו אותו מ"מ לבעלה שריא ואנו תולין דמה שלא בדקוה הוא משום דהיתה שוגגת. ולבועל תליא בפלוגתא אחריתי דהיינו היכא דהיה הוא מזיד והיא שוגגת אם אסורה לבועל. אבל ממחלוקת זה דאם הזכות תולה ואינו ניכר או תולה וניכר לא נפקא לן מידי לענין דינא :

ודע דרבינו ז"ל לא הביא חלוקות אלו דהיינו היכא דנבדק אחד מהם משום דכיון דס"ל דכל שהיא שוגגת מותרת לבועל אף שהוא מזיד א"כ אין הדבר תלוי אלא בה דאם נבדקה אסורה לבעל ולבועל ואם לא נבדקה מותרת לבעל ולבועל. אך עדיין אני תמיה בזה היכא דבדקו אותו ולא בדקו אותה והיה הבעל כהן היכי נידיינו דייני להאי דינא דהא בירושלמי לא אשכחו פתרי לחלוקה זו אלא שנאמר שהיה הוא מזיד והיא שוגגת וא"כ היכא דהבעל כהן תיאסר לו דנמאי ניתלי שנתיר אותה לבעל דהא מים מגולים ליכא למימר. שנסתר עם אחרות גם זה לא יתכן דהא אמרי' כששתתה היא הוא נבדק. אין לך לומר אלא שהיה הוא מזיד והיא שוגגת וכ"ת ה"נ מלבד שהדין הוא תמוה בעיני דאיך תאסר אשה לבעלה משום דנצבה בטנו של בועל זאת ועוד דכל כי האי מילתא הו"ל לרבינו לאודועי. (*א"ה ע"ל בדברי הרב המחבר בפ"ב מהלכות אלו דין י"ז) : **ודע** דאף שנאמר דאשת כהן שבדקו אותו ולא אותה דאסורה לבעלה היינו דוקא היכא דקודם זו לא שתתה אחרת מזמן רב דאי שתתה אחרת איכא למימר דמה שבדקו אותו הוא משום דנסתר עם אותה האחרת ששתתה כבר וזכות תלה לו עד עכשיו אבל לעולם דזו ששתתה עכשיו טהורה היא מכל וכל ומותרת היא אף לבעלה כהן ואותה ששתתה כבר מותרת היא לבעלה אף שהיה כהן דזיל הכא קא מדחי לה וזיל הכא קא מדחי לה ונראה דכל שיש ג' שנים שלא שתתה אחרת בזה אין לתלות שמא עם אחרת נסתר וזכות תלה לו. דהא אין זכות תולה למרבה אלא עד ג' שנים וכמ"ש רבינו לקמן פ"ג מהלכות אלו דין כ'. וכל זה שכתבנו דאם שתתה אחרת שאנו תולין עם אחרת נסתר זהו למ"ד דהזכות תולה וניכר אבל למ"ד דהזכות תולה ואינו ניכר אין לתלות שמא

עם

הגהות מיימונית

[ג] במה דברים אמורים בזמן שאין לה בנים וכו' אבל רש"י פירש דהאי שאין לה בנים ויש לה בנים פירוש מבעל הראשון והטעם שלא להוציא לעז על הבנים ומסתברא. ורבי אביה פירש כפירוש רבינו המחבר ע"כ :

אע״פ שאין לה בנים : טז כל ״אשה שבאו שני עדים והעידו שזינתה עם זה כשהיתה תחת בעלה הראשון הרי זו תצא מזה . ואע״פ שיש לה ממנו כמה בנים וכל מקום שאמרנו תצא תצא בלא כתובה :

פרק שלישי

א כיצד סדר השקאת סוטה . הבעל בא לב״ד שבעירו ואומר להן אשתי זו קנאתי לה עם פלוני ונסתרה עמו ואלו הן עידי והרי היא אומרת שהיא טהורה ואני רוצה להשקותה לבדוק הדבר . וב״ד שומעין דברי העדים ׳ ומוסרין לו שני תלמידי חכמים לשמרו שמא יבא עליה קודם שתייה . שהרי נאסרה עליו עד שתשתה . ומשלחין אותו לירושלים שאין משקין את הסוטה אלא בב״ד הגדול של שבעים זקנים במקדש : ב הגיעו לירושלים ב״ד הגדול מושיבין אותה ביניהן ומאיימין עליה שלא בפני בעלה ומפחידין אותה פחד גדול שלא תשתה . ואומרים לה בתי הרבה היין עושה . הרבה שחוק עושה. הרבה ילדות עושה . הרבה שכנים רעים עושים . אל תגרמי לשם הגדול שנכתב בקדושה שימחה על המים ואומרין לה בתי הרבה קדמוך ונשטפו . ואנשים גדולים ויקרים תקף יצרן עליהן ונכשלו . ומגידין לה מעשה יהודה ותמר כלתו . ומעשה ראובן בפלגש אביו על פשטו . ומעשה אמנון ואחותו . כדי להקל עליה עד שתודה . ואם אמרה הן נטמאתי או איני שותה יוצאה בלא כתובה והולכת לה : ג עמדה בדבורה שהיא טהורה . מביאין אותה לשער מזרחי של עזרה שהוא כנגד קדש הקדשים . ומעלין אותה ממקום למקום ומקיפין בה כדי לייגעה עד שתקצר נפשה אולי תודה : ד אם ״עמדה בדבורה מביאין אותה כנגד שער המזרח מבחוץ ומעמידין אותה שם . היתה מתכסה בלבנים מתכסה בשחורין . ואם היו השחורין נאין לה מתכסה בבגדים שאין לה בהן נוי . ומסירין כל חלי כסף וזהב שעליה : ה ומקבצין עליה קבוץ גדול של נשים שכל הנשים הנמצאות שם חייבות לראותה שנאמר ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה כזמתכנה . וכל איש שיחפוץ לבא לראותה יבא ויראה . והיא עומדת ביניהן בלא רדיד ובלא מטפחת אלא בבגדיה וכיפה שעל ראשה כמו שהאשה בתוך ביתה : ו ואין מניחין שם לא עבדיה ולא שפחותיה מפני שהיא מכרת אותן ודעתה מתיישבת בהן : ז ואחר כך משביעה הכהן בלשון שהיא מכרת ומודיעה בלשונה שלא גרם לה אלא קינוי וסתירה שקנא לה

א טור אה״ע סי׳ י״א : ב כל זה בסמ״ג עשין נ״ד :

טז כל אשה שבאו שני עדים והעידו שזינתה עם זה וכו׳ . מתבאר בסמוך [השלום דינים אלו כתב רבינו בפכ״ד מהלכות אישות] :

פ״ג א כיצד סדר השקאת סוטה הבעל בא לב״ד שבעירו וכו׳. משנה פ״ק (דף ז׳) כיצד עושה לה מוליכה לב״ד שבאותו מקום ומוסרים לו שני תלמידי חכמים שמא יבא עליה בדרך ר׳ יהודה אומר בעלה נאמן וידוע דהלכה כת״ק. ומ״ש ומשלחים אותו לירושלים וכו׳ שם במשנה היו מעלים אותה לב״ד הגדול שבירוש׳ ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עידי נפשות ואומרים לה בתי הרבה יין עושה הרבה שחוק עושה הרבה ילדות עושה הרבה שכנים הרעים עושים עשי לשמו הגדול שנכתב בקדושה שלא ימחה על המים ואומרים לפניה דברים שאינן כדאי לשמען היא וכל משפחת בית אביה ובגמרא מייתי לה מקרא שאין משקין את הסוטה אלא בב״ד של ע״א . ומ״ש רבינו ומאיימין עליה שלא בפני בעלה . ומ״ש ומגידין לה מעשה דיהודה ותמר כלתו ומעשה ראובן. שם בגמרא . ומ״ש על פשטו כלומר דכתיב ביה וישכב ראובן את בלהה פילגש אביו אבל לפי האמת ח״ו מלומר כן על אותו צדיק וכדאיתא בפרק במה בהמה (שבת דף נ״ה:). ומ״ש ומעשה אמנון ואחותו. ומ״ש אם אמרה הן נטמאתי וכו׳. משנה בפ״ק דסוטה אם אמרה טמאה אני שוברת כתובתה ויוצאת ואם אמרה טהורה אני מעלין אותה בשער המזרח שעל פתח שער נקנור ששם משקין את הסוטות ומשמע לרבינו דכל שאמרה איני שותה אע״פ שלא אמרה בפירוש טמאה אני מפסדת כתובתה דכיון שפחדה מלשתות מוכחא מילתא ודאי שהיא טמאה שאילו היתה טהורה לא היתה נמנעת מלשתות והכי אמרינן בירושלמי פרק היה נוטל סבר ר״ע האומרת איני שותה כאומרת אני טמאה לך וכיוצא בזה אמרינן בגמרא דידן בפרק הנזכר עלה י״ט אמר רבי עקיבא כלום אנו צריכים אלא לבודקה והלא בדוקה ועומדת. ומ״ש מעלין אותה ממקום למקום ומקיפין בה כדי ליגעה וכו׳. שם בגמרא (דף ח׳). ומ״ש היתה מתכסה בלבנים עד ודעתה מתיישבת בהן משנה וגמרא שם: ז ומ״ש ואח״כ משביעה הכהן בלשון שהיא מכרת ומודיעה בלשונה שלא גרם לה אלא קינוי וסתירה וכו׳. בר״פ אלו נאמרין בכל לשון (דף ל״ב) פרק ד׳ דסוטה ובגמרא מנ״ל דכתיב ואמר הכהן לאשה בכל לשון שהוא אומר ת״ר משמיעין אותה בכל לשון שהיא שומעת על מה היא שותה ובמה היא שותה על מה נטמאה ובמה היא נטמאה על מה היא שותה על עסקי קינוי וסתירה ובמה היא שותה במקידה של חרש על מה נטמאה על עסקי שחוק וילדות ובמה היא נטמאה בשוגג או במזיד באונס או ברצון וכל כך למה שלא להוציא לעז על המים המרים ופירש״י אל האשה משמע דברים הנכנסים בלבה שהיא מכרת בלשון . על מה היא שותה ובמה היא שותה כדמפרש ואזיל שאומר לה פריצות גרם ליך ששתה. *במקידה של חרש בכלי מאוס. ועל מה נטמאה מי הביאה לידי טומאה שחוק וקלות ראש כדי לייסר את הנשים שלא יקלו ראשן עם האנשים שע״י כך באות לידי ונבחה בטנה . ובמה היא נטמאה משמיעין אותה הלכות המים המאררים על אי זו טומאה הן בודקין אותה שאם נטמאה היא מזידה ברצון יבדקוה ואם שוגגת כגון [אמרו לה] מת בעליך או אנוסה לא יבדקוה. וכל כך למה לנו להודיעה בהלכות המים בשלמא הנך קמייתא משום ונוסרו כל הנשים אלא הך למה שלא להוציא לעז שאם נטמאה באונס או שוגגת ולא נבדקה שלא תהא סבורה אילו נטמאתי מזידה כן לא היו בודקין אותי. ואיני יודע למה השמיט רבינו קצת מדברי ברייתא זו. ומ״ש ומודיעה שהכתן ילקה תחלה וכו׳ בפ״ק דסוטה ור״פ כשם (דף כ״ח) :

ואח״כ

* [נ״ל אבל ברש״י כפוך] :

משנה למלך

עם אחרת נבתר וזכות תלה לו עד עכשיו מדלא הוכר באותה שעה . וזה דבירושלמי כשסקתו ולא כן סברינן מימר לכשתשתה כו׳ לא נידדו לומר שמא מאחרת ששתה מקודם נבדק זה עכשיו . משום דבירושלמי קאי למ״ד דזכות תולה וניכר וא״כ אין לתלות במא מאחרת ששתה מקודם נבדק עכשיו אלא דזכות תלה לו בשרי לא הוכר באותה שעה : עוד יש לחקור בדברי הירושלמי הללו דמעיקרא כשנידדו לומר דהיכא דבדקו אותו ולא אותה דהיינו משום זכות שתלה לה אם היינו אוסרים אותה לבעלה מהמת טעם זה הס״ל דדוקא היכא דליכא ריעותא דבועל אין אנו תולים בזכות אבל היכא דאיכא ריעותא דבועל אנו תולין בזכות . סוף דבר צריך להתיישב בזה הרבה והדבר צריך אגלי תלמוד באשת כהן שבדקו אותו ולא אותה היכי נידיינו דיינו : עוד יש לי חקירה אחת וגדולה היא אלי והיא דאף שכתבנו לעיל דכל שהיא שוגגת אף שהוא מזיד מותרת לבועל מ״מ אני מסופק באשת כהן שנאנסה מהו שתהיה מותרת לבועל מי אמרינן כיון דאסרה לבעלה אסורה לבועל או דילמא כי כתב רחמנא ונטמאה לומר דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל באשת ישראל דזינתה ברצון מיירי קרא דהא כתיב והיא לא נתפשה וא״כ אין לך בו אלא חידושו דהיינו כשהיתה היא מזידה אבל כל שהיא שוגגת אף שנאסרה לבעלה כהן מותרת לבועל . וחפשתי בדברי הראשונים ז״ל ולא מצאתי מי שהאיר עיני בזה זולתי את זה ראיתי להתוס׳ בס״פ ד׳ אחין (דף ל״ב) עלה דהסיא דאמרי׳ אשת ישראל שנאנסה אע״פ שמותרת לבעלה פסולה לכהונה שכתבו בשם ר״י דטעמא דפסולה הוא משום טומאה וכתבו בסוף דבריהם ומיהו גבי בועל אע״ג דלא כתיב בה לא נתפשה יש לחלק בין אונס לרצון באשת ישראל דסברא היא דלא נאסרה על הבועל אלא כשנאסרה על הבעל ע״כ. והמדקדק היטב בדבריהם יראה בעיניו ולבבו יבין דס״ל דאשת כהן שנאנסה אסורה לבועל . ודע שהתכם בעל ח״מ בסי׳ י״א ס״ק י׳ נסתפק בדין זה באשת כהן שנאנסה אם מותרת לבועל . והר״ב המפה ר״ס י״א על מ״ש מרן כשם שהיא אסורה לבעלה כך אסורה לבועל כתב וז״ל וה״ה אם נאסרה בשבילו לבעלה אסורה לו ע״כ . ולא ידעתי כוונת הרב מה היא . והחכם בעל בית שמואל שם ס״ק ג׳ כתב דכוונת הרב היא לאשת כהן שנאנסה דאסורה לבועל וזוא דחוק הרבה בעיני : ודע שראיתי להרב הנימוקי בפ״ו דיבמות עלה דהסיא דשומרת יבם שזינתה שכתב בשם הריטב״א ז״ל וז״ל נראים הדברים דכי לית לן דרב המנונא דהיינו לאוסרה על היבם שלא תטא אבל על הבועל אסרינן לה משום קנסא ע״כ . ולא ידעתי אם הרב סובר דלעולם אף כשלא נאסרה לבעל דנאסרה לבועל משום קנס וא״כ יש ללמוד מדבריו דאשת ישראל שנאנסה אסורה לבועל משום קנס ומה שלא אסרוה לדוד אפשר שבאותו זמן עדיין לא קנסו קנס זה . או אפשר דכוונת הרב היא דמן הדין היה דשומרת יבם שזינתה שתהיה אסורה ליבם משום דנגזור אטו זונה דאשת איש דומיא דנישואין דיבמה דגזרינן אטו נישואין דאשת איש אלא דבזונות לא גזרו דלא שכיח וכמ״ש הרב שם וס״ל דנהי דגבי בעל לא גזרינן גבי בועל גזרינן . ומ״מ לא ידעתי היכן נאמרה גזירה זו והדבר צריך תלמוד שהרב ז״ל יחדש גזירה שלא נזכרה בתלמוד ויש להתיישב בזה. (*א״ה עיין בספר מג״ל מאה סי׳ מ״ו) :

פ״ג א כיצד סדר השקאת סוטה וכו׳ . כתבו התוספות בריש פ״ב דסוטה (דף י״ד) דסדר הפרשה כך הוא קינא לה ונסתרה מעלה את האשה ומביא את מנחתה והכהן מביא פיילי של חרס ונותן לתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר ומעמיד את האשה בשער נקנור ואוחז בבגדיה וסותר את שערה ונותן את המנחה על ידה וביד הכהן מים המרים ומשביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה מתוך כפיפה מצרית ונותן לתוך כלי שרת מניף ומגיש קומץ ומקטיר ולא ידענא למה שינה התנא הסדר והא סדר התנא דוקא או סדר הפרשה ע״כ . ולפי סדר המשנה כך הוא קינא לה ונסתרה מעלה את האשה לב״ד הגדול ומאיימין עליה ואח״כ הכהן מעמיד את האשה בשער ניקנור ואוחז בבגדיה וסותר את שערה ומביא את המנחה ומניח על ידיה ומביא פיילי של חרס ונותן לתוכו חצי לוג מים מן הכיור ונותן בו עפר ומשביעה ומתנה עמה וכותב את המגילה ומוחק ומשקה ונוטל מנחתה מתוך כפיפה מצרית ונותן לתוך כלי שרת מניף ומגיש קומץ ומקטיר ע״כ . ודע דאע״ג דמתניתין פ״ב תנן בתחילה בא לו לכתוב וכו׳ ואח״כ תנן על מה היא אומרת אמן דמשמע דהשבועה היא קודם שבועה . הא ודאי ליתא דהא קי״ל כתבה קודם שתקבל עליה את השבועה פסולה. וכן הא דתנן בפ״ג היה משקה ואח״כ מקריב מנחתה האי הקטרה לאו היינו הקטרת הקומץ דוקא אלא קודש כלי היה משקה דהא לת״ק והשקה קמא דכתיב בקרא הוא לגופיה דהיינו סדר הכתוב ואח״כ כתיב ולקח הכהן וגו׳ דהיינו קדוש כלי. והנה מחלוקות ומשביעה ומתנה וכו׳ קרא ומתני׳ שוים הם בסדרם אך בחלוקות הראשונות לא באו בדברי התנא כסדר הכתוב . ונסתפקו התוס׳ איזה סדר הוא דוקא אך בדף י״ז ד״ה דכתיב כתבו דסדר הכתוב דוקא אבל סדר המשנה לאו דוקא ואפילו בדיעבד נמי לא יע״ש . ודע שהכתוב בתר הבאת המנחה כתיב והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה׳ ובתר הכי כתיב ולקח הכהן ולא ידעתי הקרבה זו והעמדה זו מה היא שהרי התם הקרבה היא ההגשה בקרן דרומית מערבית וכמ״ש רש״י ז״ל בפי׳ התורה גבי והקריב אותה אל המזבח וזה היה לבסוף קודם קמיצה . וראיתי בתוספתא פ״ק דסוטה אין משקין שתי סוטות כאחת שלא יהא לבה גס בחברתה ר״י אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והקריב אותה הכהן אותה מקריב ואין מקריב שתים ע״כ. ונראה דס״ל דקאי לסוטה שיקריבנה

מגדל עוז

כל אשה עד סוף הפרק. פ״ק דסוטה וכמה מקומות שם וסוף גיטין (דף צ׳) וסוף נדרים (דף צ״א:) : פ״ג כיצד סדר עד מתיישבת בהן . פ״ק דסוטה (דף ז׳:) : ואח״כ משביעה עד שהיא מכרת . פרק אלו נאמרין (דף ל״ב) :

לה בעלה ונסתרה. ואומר לה בלשון שמכרת אם לא שכב איש אותך ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה ואת כי שטית טומאה תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך יתן י"י אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת י"י את ירכך נופלת ואת בטנך צבה ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפיל ירך והיא אומרת אמן אמן בלשון שמכרת. ומודיעה שהבטן היא תלקה תחלה והירך בסוף כדי שלא להוציא לעז על המים: **ח** ואח"כ מביא מגילה של עור טהור כמו ספר תורה וכותב עליה בלשון הקדש בדיו שאין בו קנקנתום לשמה של אשה כמו הגט. וכותב כל הדברים שהשביע אותה בהם אות באות מלה במלה וכותב את השם כשכתבו ואינו כותב אמן אמן: **ט** ואח"כ מביא כלי חרש שלא נעשה בו מלאכה מעולם ולא יראה ככלי בלה מאורך הזמן. ואם החזירו לכבשן עד שנתחדש כשר. ונותן לתוכו מים חצי לוג מן הכיור ובחצי לוג שהיה במקדש היה מודדו. ונכנס בו להיכל: **י** ומקום היה שם אמה על אמה לימין הנכנס ובו טבלא של שיש וטבעת קבועה בה. מגביה הטבלא ולוקח עפר מקרקע המשכן. ונותנו על גבי המים כדי שיראה על פני המים. ונותן לתוכן דבר מר כגון לענה וכיוצא בה שנאמר מי המרים. ומוחק לתוכן המגילה לשמה וימחוק יפה יפה עד שלא ישאר במגילה רושם הניכר כלל: **יא** ואח"כ כהן אחד בא אליה מכהני העזרה ואוחז בבגדיה מכנגד פניה וקורע עד שהוא מגלה את לבה. ומגלה שערה וסותר מחלפות ראשה כדי לנוולה. ומביא חבל מצרי כדי להזכירה מעשה מצרים שעשתה ואם לא מצאו מצרי מביא חבל מ"מ וקושרו למעלה מדדיה כדי שלא יפלו הבגדים ונמצאת ערומה שהרי נקרעו: **יב** ואח"כ מביא עשרון קמח שעורים משל בעל; ונותנו בכפיפה מצרית והחבל והכפיפה באין משירי הלשכה. ונותנו לידיה כדי לינעה:

ואח"כ

כסף משנה

ח ואחר כך מביא מגלה של עור טהור וכו'. ירושלמי פ"ב דסוטה תני ר' אלעזר בן שמוע אומר אין כותבין על עור בהמה טמאה הר"ש מכיון דאת אמר למחיקה ניתנה למה אינו כותב תני ר' אלעזר בר' שמעון אומר [רואה] אני את דברי ר' אלעזר בן שמוע מדברי אבא שמא תאמר אני שוחה ונמצא השם גנוז על עור של בהמה טמאה: ומ"ש וכותב עליה בלשון הקודש וכו'. ומ"ש בדיו שאין בו קנקנתום. משנה פ"ב דסוטה (דף י"ז:) ואינו כותב לא בקומוס ולא בקנקנתוס ולא בכל דבר [שהוא] רושם אלא בדיו שנאמר ומחה כתב [שהוא] יכול למחות ובגמרא (דף כ') לכל מטילין קנקנתוס [לתוך הדיו] חוץ מפרשת סוטה: ומ"ש לשמה של אשה כמו הגט. הכי משמע שם בגמרא (דף כ') ובפרק היה נוטל (דף י"ח) תנן אין מגילתה כשרה להשקות בה סוטה אחרת ובתוספתא פ"ב דגיטין תניא מגילת סוטה שכתבה שלא לשמה פסולה שנאמר ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת שיהו כל מעשיה לשמה: ומה שכתב וכותב כל הדברים שהשביע אותה וכו' ואינו כותב אמן אמן. שם (דף י"ז) פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר כותב מאם לא שכב איש אותך וכו' ואינו כותב והשביע הכהן את האשה וכותב יתן ה' אותך לאלה ולשבועה וכו' עד ולנפיל ירך ואינו כותב ואמרה האשה אמן אמן:

ט ואחר כך מביא כלי חרס שלא נעשה בו מלאכה מעולם וכו'. שם במשנה (דף ט"ו) היה מביא פיילי של חרס ונותן לתוכה חצי לוג מים מן הכיור ובגמרא תנא פיילי של חרס חדשה דברי ר' ישמעאל מ"ט דרבי ישמעאל גמר כלי כלי ממצורע מה להלן חרס חדשה אף כאן חרס חדשה וכו' אמר רבא לא שאנו אלא שלא נתאכמו פניו אבל נתאכמו פניו פסול מ"ט דומיא דמים מה מים שלא נשתנו אף כלי שלא נשתנה ומשמע לרבינו דהא דאמר רבא ל"ש אלא שלא נתאכמו פניו לרבי ישמעאל קאמר שאע"פ שהוא חדש אם נתאכמו פניו פסול ולא כדפירש"י ולרבנן קאי ופסק רבינו כר' ישמעאל משום דרבא דבתרא הוא מפליג אליביה: ומ"ש ואם החזירו לכבשן וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא ואיני יודע למה פסק רבינו בה לקולא ואפשר שטעמו משום דכיון דלרבנן לא בעינן חדשה שפי אית לן למימר דבהחזירו לכבשן כשר כי היכי דלא נשוי כ"כ פלוגתא בינייהו: ודע דאמרינן בגמרא מהא דר' ישמעאל גמר כלי כלי ממצורע מה להלן חרס חדשה וכו' והתם מנא לן דכתיב ושחט וכו' אל כלי חרש על מים חיים מה מים חיים שלא נעשתה בהם מלאכה אף כלי שלא נעשה בו מלאכה אי מה להלן מים חיים אף כאן מים חיים לר' ישמעאל ה"נ דאמר רבי יוחנן מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעיין הן וחכמים אומרים משאר מימות הן. ויש לתמוה על רבינו שפסק כאן כר' ישמעאל דבעי חרס חדש ובפ"ה מהלכות ביאת המקדש פסק כחכמים דמי מקוה כשרים לקידוש וצ"ע: ומ"ש ובחצי לוג שהיה במקדש היה מודדו. משנה פרק שתי מדות מנחות (דף פ"ה). ומ"ש ונכנס בו להיכל ומקום היה שם אמה על אמה וכו' עד על פני המים. משנה פ"ב דסוטה (דף ט"ו:): **י** ומ"ש ונותן לתוכן דבר מר כגון לענה וכיוצא בה. בפרק היה נוטל (דף כ') אמר אבוה דשמואל צריך שיתן מר לתוך המים מ"ט

דאמר

דאמר קרא מי המרים שמרים כבר ופירש"י שמרים כבר קודם מחיקה אלמא מתמת ד"א הם מרים ואין מרירה על שם קללה כדיקהם נקרא דהא מקמי מחיקה לאו בני מיבדק נינהו: ומ"ש ומוחק לתוכן המגילה לשמה ומ"ש שימחוק יפה יפה עד שלא ישאר במגלה רושם הניכר כלל. ברים פרק היה נוטל (דף י"ט:) ואהר יעקב מיבעי ליה לשריטומו ניכר ופירש"י שאם היה רישומו ניכר צריך לחזור ולמחוק עד שלא יהא רישומו ניכר:

יא ואח"כ כהן אחד בא אליה מכהני העזרה ואוחז בבגדיה וכו'. משנה פ"ק דסוטה (דף ז') אם אמרה טהורה אני מעלין אותה בשער המזרח וכו' וכהן אוחז בבגדיה אם נקרעו נקרעו אם נפרמו נפרמו עד שהוא מגלה את לבה וסותר את שערה וכו' ואח"כ מביא חבל מצרי וקושרו למעלה מדדיה ובגמרא בעי מיניה ר' אבא מרב הונא חבל המצרי מהו שיעכב בסוטה משום שלא ישמטו בגדיה מעליה הוא ובגלגול קטן נמי סגי או דילמא משום דאמר מר היא חגרה לו בצלצול לפיכך כהן מביא חבל המצרי וקושר לה למעלה מדדיה מעכב א"ל תניתו' ואחר כך מביא חבל המצרי וקושרי לה למעלה מדדיה כדי שלא ישמטו בגדיה מעליה. ומשמע מהכא דאפילו בצלצול קטן נמי יכול להגרה אם לא מצא חבל מצרי ומדברי רבינו משמע דלעולם אינו חוגרה אלא בחבל וצ"ע. ומפשט דברי המשנה נראה שתיכף שמעלין אותה לשער המזרח כהן אוחז בבגדיה וכו' ואיני יודע מנין לו לרבינו שאינו עושה כן עד אחר שמחק המגילה ואפשר שטעמו משום דגרסינן בירושלמי פ"ק דסוטה מבזין על הספק וכו' קר"ה אמר מקרין ואחר כך מבזין ומתניתא אמרה מבזין ואח"כ מקרין א"ר אילא מכיון דכתיב והעמיד והעמידה וכי יושבת היתה אלא מהמת עמידה הראשונה היה פורע את ראשה. ואיכא למידק על הירושלמי הזה מהיכא משמע ליה מקרא דמקרין ואח"כ מבזין הא ברישא כתיב ופרע את ראש האשה ונתן על כפיה את מנחת הזכרון ואח"כ והשביע אותה הכהן וי"ל דמדכתיב בתר ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות משמע שאחר השקאה היה נותן המנחה על כפיה וכהן לוקחה מידה דאין לומר שאחר שנתן המנחה על כפיה היה משקה וכותב המגלה ומוחקה ואח"כ נוטל הכהן המנחה מידיה דלמה תהיה המנחה בכל המעשים האלו על ידיה אלא ודאי כדאמרן וכיון שנתן על כפיה היה אחר מחיקת המגילה ה"ה לפרוע את ראש האשה דכתיב גביה ורב' אילא ר"ל דמוהעמיד והעמידה משמע דברישא פרע ראשה ומשמע לרבינו שאין זה מוכרח וכיון דחזינן דהוה קשה ליה לירושלמי היאך מבזין על הספק מוטב לומר דלא היה פורע כדאמר ר' אילא ומתניתא דקתני ברישא סותר את ראשה אפשר לומר דלא נחתה לומר כדר המעשים:

יב ואח"כ מביא עשרון קמח וכו'. אפשר שהטעם משום דתנן בסוף נגעים (פי"ד מי"ב) שהאיש מביא על אשתו כל קרבנות שהיא חייבת ומהאי טעמא תנן בפ"ג דסוטה (דף כ"ג) כל הנשואות לכהנים מנחותיהם נשרפות [ובירושלמי] בפ"ב דסוטה מלאתי והביא את קרבנה עליה בעלה [מהו שיפרים עליה חוץ מדעתה וכו']. ומ"ש והחבל והכפיפה באים משירי הלשכה. ירושלמי פ"ק דסוטה. ומ"ש ונותנו לידיה כדי ליגעה. משנה רפ"ב דסוטה (דף י"ד:):

ומ"ש

משנה למלך

שיקריבנה אלא ומלינו שקרבה בבני אדם כמו גם את אחיך בני לוי הקרב אתך ואפשר נמי דס"ל דקאי למנחה וכפשטיה דקרא וכמו שפירש ה"ר אברהם בן עזרא ומדמיעט רחמנא שלא יקרבו שתי מנחות כוטס כאחת למדנו שאין משקין שתי סוטות כאחת ובפ"ק דסוטה (דף ז') סובאם ברייתא זו בקיצור אמר קרא אותה לבדה ופירש"י אותה והשביע אותה הכהן וראיתי להתוס' שם ד"ה איכא שכתבו דלר"י אפילו אשה אחרת שאינה סוטה אסור להעמיד אצלה ולי דרשינן קרא דוהקריב אותה ניחא טפי דממעטינן אשה אחרת אף דלאו בר שתייה היא. וכן ראיתי להחכם בעל חידושי הלכות שכתב על דברי התוס' הללו דהתוספות דרשי קרא דוהקריב אותה וכדאיתא בתוספתא דאין לפרש והקריב אותה והעמידה דאמנחה כתיב דהא בתר הכי כתיב גבי מנחה והקריב אותה אל המזבח ע"כ ולא ידעתי איך לפי פירושו ניחא דהא בתר הכי כתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' וגו'. ודע דבין לסדר הכתוב בין לסדר המשנה הויות הבגדים וסתירת השער היה תיכף ומיד אחר שהיו מעלין אותה לשער ניקנור ואין חילוק ביניהם אלא דלפי סדר הכתוב הבאת המנחה ומה שהיה מביא הכהן פיילי של חרס ונותן בו מים ועפר היה קודם העמדתה בשער נקנור ולפי סדר המשנה היה כל זה אחר העמדתה בשער נקנור: **והנה** רבינו ז"ל לא כתב לא כסדר הכתוב ולא כסדר המשנה שהרי כתב שהיה מעלה אותה לשער נקנור ואח"כ היה משביעה וכותב ומביא פיילי של חרס ונותן בו מים ועפר ומוחק ואח"כ אוחז בבגדיה וסותר שערה ואח"כ מביא מנחתה ונותנה בידיה והנך רואה כמה שינויים יש בדברי רבינו בין מסדר הכתוב בין מסדר המשנה ותמהני ממרן ז"ל איך לא נתעורר בזה וצ"ע ועיין בתוי"ט בריש פ"ב:

ט ואחר כך מביא כלי חרש שלא נעשה בו מלאכה מעולם וכו'. כתב מרן ז"ל ויש לתמוה על רבינו וכו' (עיין בכ"מ בד"ה ודע וכו'). ואני תמיה בקושיית מרן ז"ל דהא בגמרא הקשו למאן דאית ליה דטעמיה דרבי ישמעאל הוא משום דגמר כלי כלי ממצורע דמה למצורע שכן טעון עץ ארז וכו' וקאמר רבא בכלי חרס כלי שאמרתי לך ככר ולפי זה טעמיה דר"י לאו משום ג"ש דכלי כלי הוא אלא משום דגלי קרא בכלי חרש וא"כ דוקא במצורע הוי מים חיים אבל בסוטה לא ורבינו פסק כרבא. ואפשר דס"ל כרבי יהודה דאית ליה בפרק המשלח דכל ג"ש שאינה מופנה אין למדין ממנה ודברי מרן ז"ל צריכין לי תלמוד ועיין בספר קרבן חגיגה סי' פ"ח: **ואם** החזירו לכבשן עד שנתחדש כשר. בעיא דלא איפשיטא בגמרא. וכתב מרן ז"ל ואיני יודע למה פסק רבינו בה לקולא. ולי נראה דרבינו ס"ל כסברת התוס' שכתבו שם דנתאכמו אין פיסולו כי אם מדרבנן והכריחו זה כמו שיע"ש וכיון שכן אזלינן לקולא ככל ספיקא דרבנן ועיין במ"ש התוס' בפרק דם חטאת עלם צ"ו ד"ה אלא ודוק:

יא ואחר כך כהן אחד בא אליה וכו'. בתוס' פ"ק דסוטה איתא כהנים נוטלין גורלות כל מי שיעלם גורלו אפילו כהן גדול יוצא ועומד בצד סוטה ואוחז בבגדים יע"ש:

יב ונותנו לידיה כדי לייגעה. נ"ב עיין בספר קרבן חגיגה סי' פ':

והן

מגדל עוז

אם לא שכב וכו' עד שהיא מכרת. פרק היה מביא (דף י"ז י"ח): ומודיעה שהבטן וכו' עד על המים. פרק כשם (דף כ"ח): ואח"כ מביא עד ספר תורה. פרק היה מביא: וכותב עליה וכו' עד אמן אמן. פרק היה נוטל (דף י"ט): ואחר כך מביא וכו' עד שנאמר מי המרים. פרק היה מביא: ומוחק לתוכן וכו' עד רושם הניכר. כלל פרק היה נוטל (דף כ'): ואחר כך כהן אחד בא וכו' עד שהרי נקרעו. פ"ק דסוטה (דף ז'): ואחר כך מביא עשרון וכו' עד כדי ליגעה. במוטה פרק היה מביא (דף י"ח):

יג ואח״כ לוקח המנחה מן הכפיפה ונותנה לכלי שרת *ואינו נותן עליה שמן ולא לבונה. ואם נתן לוקה על השמן בפני עצמו ועל הלבונה בפני עצמה. שנאמר לא יצוק עליה שמן ולא יתן עליה לבונה: יד ובכל זמן שפורע ראשה ונותן העשרון על ידיה יהיו המים בכלי ביד הכהן ויראה אותה את המים שנאמר וביד הכהן יהיו מי המרים המאררים: טו ואח״כ משקה אותה ואחר שתשתה לוקח כלי שרת שבו המנחה ונותנו על ידיה. וכהן מניח ידו תחתיה ומניפה במזרח כשאר כל התנופות. מוליך ומביא מעלה ומוריד. ואחר כך מגיש המנחה לקרן דרומית מערבית של מזבח כשאר מנחות של יחיד וקומץ ומקטיר הקומץ והשאר נאכל לכהנים: טז אם טהורה היא יוצאת והולכת לה והרי היא מותרת לבעלה ואם טמאה היא מיד פניה מוריקות ועיניה בולטות והיא מתמלאת גידין גידין והן אומרין הוציאוה * (הוציאוה) כדי שלא תפרוש נדה והנדות מטמאות עזרת נשים והן מוציאין אותה מעזרת נשים שהיא עומדת בה. ובטנה צבה בתחלה ואח״כ תפול ירכה ותמות: יז באותה שעה שתמות היא. ימות הנואף שהשקה על ידו בכל מקום שהוא ויארעו לו מאורעות שאירעו לה לצבות בטן ולנפיל ירך. וכל זה אם לא בא בעלה ביאה אסורה מעולם. אבל אם בעל בעילה של איסור אין המים בודקין את אשתו כמו שבארנו: יח ואם עבר והשקה את אשתו ה״ז מוסיף על חטאתו פשע שגרם לשם המפורש שימחה במים לבטלה ומוציא לעז על מי סוטה שאשתו אומרת לאחרות שזינתה ולא בדקו בה המים והיא לא תדע שמעשי הבעל גרמו שלא בדקו בה: יט לפיכך משרבו המנאפים בגלוי בבית שני בטלו הסנהדרין את מי המרים וסמכו על הכתוב בקבלה לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה וגו׳: כ סוטה שיש לה זכות ת״ת אע״פ שאינה מצווה על ת״ת ה״ז תולה לה ואינה מתה לשעתה אלא נימוקת והולכת וחלאים כבדים באין עליה עד שתמות אחר שנה או ב׳ או ג׳ לפי זכותה. והיא מתה בצביית בטן ובנפילת איברין: כא סוטה ששתת מי המרים ולא מתה מיד הרי היא מותרת לבעלה ואפילו היה כהן ואע״פ שהתחילו החלאים לבוא עליה וחלו שאר איבריה הואיל ולא צבתה בטנה ולא התחיל ירכה לנפול הרי זו מותרת. אבל משהתחיל בטנה לצבות וירכה לנפול ה״ז אסורה ודאית: כב סוטה ששתת והיתה טהורה ה״ז מתחזקת ופניה מזהירות ואם היה בה חולי יסור ותתעבר ותלד זכר ואם היה דרכה לילד בקושי תלד במהרה. היה דרכה לילד נקבות תלד זכרים: כג באו עידי טומאה אחר ששתתה הרי זו תצא בלא כתובה ואסורה לבעלה ואפילו לא אירע לה דבר מדברים אלו מפני שאין המים בודקין אלא מי שאין לה עדים שמודיעין זנותה. ועוד שמא בעלה אינו מנוקה מעון לפיכך לא בדקו המים את אשתו. אבל אם בא עד אחד והעיד שהיתה טמאה אינה אסורה ותשב תחת בעלה שהרי שתתה

* כס״א אינו : א סמג לאוין פ״ז פ״ח :

כסף משנה

יג ומ״ש ואח״כ לוקח המנחה מן הכפיפה ונותנה לכלי שרת. בר״פ היה נוטל (דף י״ט). ומ״ש ואם נתן לוקה על השמן בפני עצמו ועל הלבונה בפני עצמה. משנה בפ״ה דמנחות (דף נ״ט:):

יד ובכל זמן שפורע ראש האשה וכו׳:

טו ואחר שתשתה לוקח כלי שרת שבו המנחה וכו׳. רפ״ג דסוטה (דף י״ט) היה נוטל את מנחתה מתוך כפיפה מצרית ונותנה לתוך כלי שרת ונותנה על ידיה וכהן מניח ידו מתחתיה ומניפה הניף והגיש קמץ והקטיר והשאר נאכל לכהנים היה משקה ואח״כ מקריב מנחתה ר״ש אומר מקריב את מנחתה ואח״כ היה משקה ובגמרא מקריב מנחתה הא אקרבה ה״ק סדר מנחות כיצד הניף והגיש קמץ והקטיר והשאר נאכל לכהנים ובהשקאה גופה פליגי ר״ש ורבנן דרבנן סברי משקה ואח״כ מקריב את מנחתה ור״ש סבר מקריב את מנחתה ואח״כ משקה וידוע דהלכה כת״ק. ומ״ש ומניפה במזרח וכו׳ בפרשת סוטה כתיב והניף את המנחה לפני ה׳ והקריב אותה אל המזבח ובפ״ב דסוטה (דף י״ד:) סדר מנחות כיצד וכו׳ כהן מוליכה אצל המזבח ומגישה בקרן דרומית מערבית כנגד חודה של קרן ויליף לה התם מקרא דכתיב וזאת תורת המנחה הקרב אותה בני אהרן לפני ה׳ אל פני המזבח. ומה שכתב מוליך ומביא מעלה ומוריד. בספרי פרשת סוטה והניף את המנחה מוליך ומביא מעלה ומוריד מנין שנאמר אשר הונף ואשר הורם מקיש הרמה לתנופה מה תנופה מוליך ומביא אף הרמה כן ומה הרמה מעלה ומוריד אף תנופה מעלה ומוריד מכאן אמרו מלוה תנופה מוליך ומביא מעלה ומוריד: טז ומ״ש ואם טמאה היא מיד פניה מוריקות וכו׳. משנה וגמרא פרק היה נוטל (דף כ׳). ומ״ש ובטנה צבה בתחלה וכו׳. בפ״ק דסוטה (דף ט׳):

יז באותה שעה שתמות וכו׳. ר״פ כשם (דף כ״ז:). ומ״ש וכל זה אם לא בא בעלה ביאה אסורה וכו׳. ג״ז שם. ומ״ש לפיכך משרבו המנאפים וכו׳. משנה פרק בתרא דסוטה (דף מ״ז):

כ סוטה שיש לה זכות ת״ת וכו׳. משנה וגמרא פרק היה נוטל (דף כ׳):

כא סוטה ששתתה וכו׳. משנה פ׳ ארוסה (דף כ״ד) אשת כהן שותה ומותרת לבעלה. ומ״ש ואע״פ שהתחילו החלאים לבוא עליה וכו׳. שם בגמרא:

כב סוטה ששתתה והיתה וכו׳. פרק ארוסה (דף כ״ו:):

כג באו עדי טומאה אחר ששתתה וכו׳. מימרא דרב ששת פ״ק דסוטה (דף ו) ותניא כוותיה:

אשה

משנה למלך

טז והן מוציאין אותה מעזרת נשים שהיא עומדת בה. נראה מדברי רבינו הללו דדוקא בעזרת נשים הוא דקפדינן אבל בהר הבית ליכא קפידא. והדבר הוא תימה אצלי דבפ״ק דכלים משנה ה׳ תנן הר הבית מקודש ממנו שאין זבין וזבות נדות ויולדות נכנסים לשם וכן פסק רבינו ז״ל בפ״ז מהלכות ביאת מקדש דין ג׳ ובמקום אחר הארכתי. (*א״ה חבל על דאבדין):

יז באותה שעה שתמות היא וכו׳. בריש פרק כשם תנן כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו. ואני מסתפק אם הוא דוקא מחמת אותה טומאה דמחמתה שתתה אבל אם טימא אותה פעם אחרת נהי שהמים בודקין אותה אבל לו אינן בודקין אלא מחמת אותה טומאה. וכן היכא דנטמאה אחר זמן עם זה דקי״ל כר״מ דהמים בודקין אותה וכמ״ש רבינו לקמן בפ״ד מהלכות אלו דין י״ז מהו שיבדקו אותו. וזה הספק עצמו יש להסתפק היכא דזינתה לשעבר עם אחר או להבא מהו שיבדקו אותו דאפשר דליכא בדיקה גבי דידיה אלא באותו שקינא לה אבל לא באחר או דלמא לא שנא. ואת״ל דליכא בדיקה אלא עם אותו שקינא לה אבל באחר לא, עדיין יש להסתפק בזה שקינא לה אם טימא אותה לשעבר או לעתיד מהו שיבדקו אותו מי אמרינן ליכא בדיקה לגבי דידיה אלא באותה טומאה שקינא לה אבל משום טומאה אחרת ליכא בדיקה או דלמא כל לגבי דידיה דזה שקינא לה לעולם איכא בדיקה. ומה שאמרו בירושלמי אבל הוא לכשתשתה נבדק אינו ענין לזה דכבר פירשנו לעיל (*א״ה תמצאנו פ״ב מהלכות אלו דין י״ב ד״ה ודע שראיתי להתוס׳ וכו׳ יע״ש) דכוונת הירושלמי שבא למעט דלא נימא כי היכי דהיא נבדקת בין מאיש זה בין מאיש אחר כך הוא יהיה נבדק בין מאשה זו בין מאשה אחרת. ומ״מ נראה דיש להוכיח מכאן דמאשה זו בין לשעבר בין להבא הוא נבדק שהרי לא מיעטו אלא מאשה אחרת. ועדיין נשאר הספק האחר דהיינו אם נטמאה עם אחר לעבר או להבא מהו שיבדקו אותו. ומ״מ נראה דמ״ש שהיא לפי שהיא נאסרת בין לו בין לאחר היא נבדקת מכאן יש להוכיח דאחר ג״כ נבדק בין לעבר בין לעתיד שהרי אסרה ולפי צד זה שאנו אומרים דכל דבר שהיא נבדקת גם הוא נבדק בין לעבר בין לעתיד א״כ היכא דבדקו אותו ולא בדקו אותה אף שיש זמן רב יותר מג׳ שנים שלא שתתה אחרת מ״מ אני אומר עם אחרות נסתר והיא מאותן ששתו כבר ועכשיו טימא אותה והוא נבדק. והכא לא שייך אותו פלוגתא אם הזכות תולה וניכר או אינו ניכר משום דאין השתא משום לעבר אלא אמרינן עכשיו נסתר עם אותה ששתתה זה כמה שנים והוא נבדק עכשיו והשם שהיא נבדקת. והא דבירושלמי לא אשכחו פתרי להיכא דבדקו אותו ולא אותה אלא בשהיה הוא מזיד והיא שוגגת ולא אמרו דלעולם אנו תולין דעם אחרת נסתר וזאת האחרת שתתה כבר ועכשיו נטמאה עם זה. לזה אפשר דהירושלמי לא קאי בשיטת ר״מ דאמר אמן שלא אטמא ואפשר דס״ל דלית הלכתא כר״מ, אבל לדידן דקי״ל כר״מ משום דרב אשי בעי אליביה אפשר דטעמא דבדקו אותו ולא אותה הוא משום דעם אחרת נסתר וכמ״ש. ולפי זה ניחא מה שכתבנו לעיל (*א״ה פ״ב מהלכות אלו דין י״ב ד״ה ודע דרבינו וכו׳ יע״ש) דאיך לא למדנו רבינו באשת כהן שבדקו אותו ולא אותה שהיא אסורה לבעלה משום דבירושלמי לא אשכחו פתרי להאי מלתא אלא בנאמר שהיתה היא שוגגת. דאפשר דס״ל דהירושלמי לא אזיל בשיטת ר״מ ומש״ה לא אשכח פתרי אלא בהכי ולדידיה באשת כהן שבדקו אותו ולא אותה אסורה אבל לדידן דקי״ל כר״מ אף באשת כהן שבדקו אותו ולא אותה מותרת לבעלה לפי שאני אומר מה שבדקו אותו הוא לפי שנסתר עם אחרות וכמ״ש:

כא סוטה ששתת מי המרים ולא מתה וכו׳. (*א״ה עיין בדברי הרב המחבר לקמן בפירקין הלכה כ״ד):

כג אבל אם בא עד אחד וכו׳. דין זה דעד אחד לא נתבאר בגמרא אך הוא סברת רבינו דס״ל דע״כ לא מהני עד אחד אלא קודם שתייה דגזירת הכתוב היא שלא תשתה כל שיש לה ע״א לטומאה וכיון דליכא שתייה להתירה נשארה באיסורה דומיא דנשים דאינן ראויות לשתות מגזירת הכתוב והם אסורות משום דליכא שתייה שיתירם. ובזמן הזה נמי הוי דינא הכי דכיון דליכא מי סוטה נשארה באיסורה אבל אם כבר שתתה הרי היא מותרת עד שיבאו שני עדי טומאה אבל ע״א לא. ואם היה בא זה העד קודם שתייה היתה נאסרת לא מפני העד אלא מפני שהיתה נמנעת השתייה מגזירת הכתוב. ואיכא למידק מתני׳ דקתני ואלו אסורות לאכול בתרומה שבאו עדים שהיא טמאה ומיירי שבאו עדים אחר ששתתה דאי קודם פשיטא זונה היא וכדאיתא בגמרא וא״כ אליבא דרבינו מתני׳ דוקא עדים קתני דע״א אינה אסורה וא״כ רב ששת דרצה להוכיח ממשנתנו דהוא דיש לה עדים במדה״י דאין המים בודקים אותה ע״כ בשני עדים נמי קא מיירי אבל בע״א המים בודקין

דלא

מגדל עוז

ואחר כך לוקח המנחה וכו׳ עד כלי שרת פרק היה נוטל (דף י״ד): ואינו נותן עליה שמן וכו׳ ואם נתן לוקה וכו׳ עד מי המרים המאררים. בספרי גרסי׳ לא מגיד שאם נתן שמן או לבונה עובר בלא תעשה כשם שעובר על השמן כך עובר על לבונתה וכו׳ ובמכילתא לא יצוק עליו שמן ולא יתן עליה לבונה מגיד שהוא שתי אזהרות עכ״ל: ואחר כך משקה וכו׳ עד נאכל לכהנים. פרק היה נוטל (דף י״ט): ואם טהורה היא עד כמו שביארנו. פרק כשם (דף כ״ח) ופרק היה נוטל: ואם עבר והשקה את אשתו וכו׳ עד כי תזנינה. זה הלשון מובן מכמה מקומות בתלמוד ועיקרו פרק עגלה ערופה (דף מ״ז): סוטה שיש לה וכו׳ עד ובנפילת איברים. פרק היה נוטל (דף כ): סוטה ששתת עד תלד זכרים. פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ״ו): באו עידי טומאה עד שהרי שתתה. פ״ק דסוטה (דף ו׳) ופרק מי שקינא (דף ל״א):

כד אשה שזינתה באונס או בשגגה וכו'. בירושלמי פרק ארוסה ופרק כשם. ומ"ש או שבא עליה זה שקינא לה עמו דרך אברים וכו'. פרק ארוסה (דף כ"ו) ופירש"י דרך איברים פריצותא בעלמא הוא שוכב עמה בקירוב בשר:

פ"ד א בט"ו באדר נפנין ב"ד לצרכי הרבים וכו'. בריש שקלים תנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים בט"ו קורין את המגילה בכרכים וכו' ועושים כל צרכי הרבים ובפ"ק דמועד קטן ירושלמי תניא אלו הם צרכי הרבים דנין דיני ממונות וכו' ומשקין את הסוטה וממעט ליה לרבינו דהיינו לומר דבודקין על הראויה לשתות וכו' דאילו להשקותה לא היו מאחרים אותה עד ט"ו באדר אלא בכל יום היו משקין אותה וזהו שכתב ובכל זמן משקין את הסוטות:

ב ומ"ש ואין משקין את הסוטה אלא ביום וכל היום כשר להשקות סוטה. משנה פ"ב דמגילה (דף כ':). ומ"ש ואין משקין שתי סוטות כאחת וכו'. פ"ק דסוטה עלה ח':

ג סוטה שאמרה איני שותה וכו'. בפרק היה נוטל עלה י"ט:

ד אמרה איני שותה קודם שתמחק המגלה וכו' עד בעל כרחה. משנה פרק היה נוטל (דף כ'). ודע דבתוספתא פ"ב דסוטה ובירושלמי פ"ג תניא גבי מגילתה נגנזת תחת גדו של היכל ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

ה ומ"ש ומאיימין עליה שתשתה וכו'. פרק קמא דסוטה עלה ז':

ו אמרה טמאה אני אע"פ שנמחקה וכו'. משנה פרק היה נוטל (דף כ'):

ז מגילת סוטה שכתבה וכו'. בפ"ב דסוטה (דף י"ז) אלא דהתם מייתי לה מקרא אחרינא: כתבה למפרע פסולה וכו' כתבה אגרת וכו' עד ולא שנים וג'. פ"ב דסוטה ופירש"י אגרת בלא שרטוט בספר אמר רחמנא והל"מ שהספרים צריכים שרטוט:

שתתה: כד אשה שזינתה באונס או בשגגה או שבא עליה זה שקנא לה עמו דרך איברים אין המים בודקין אותה שנאמר והיא לא נתפשה פרט לאנוסה שהרי נתפשה בחזקה. ותמעול מעל באישה פרט לשוגגת. ושכב איש אותה שכבת זרע פרט לבא עליה דרך איברין:

פרק רביעי

א בחמשה עשר באדר נפנין ב"ד לצרכי הרבים. ובודקין על הראויה לשתות להשקותה. ועל הראויה לקנא לה ולהוציאה בלא כתובה. ובכל זמן משקין את הסוטות: ב ואין משקין את הסוטה אלא ביום וכל היום כשר להשקות סוטה. ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר *והעמיד אותה הכהן: ג סוטה שאמרה איני שותה מחמת יראה ופחד שיש לה יכולה לחזור ולומר הריני שותה. אבל אמרה איני שותה והיא בריאה ואינה יראה ולא פוחדת אינה יכולה לחזור ולומר הנני שותה: ד אמרה איני שותה קודם שתמחק המגילה הרי מגילתה נגנזת. ואינה כשרה להשקות בה סוטה אחרת ומנחתה מתפזרת על הדשן. ואם אמרה איני שותה אחר שנמחקה המגילה מערערין אותה ומשקין אותה בעל כרחה: ה ומאיימין עליה שתשתה ואומרין לה בתי אם ברור לך הדבר שטהורה את עמדי על בורייך ושתי ואל תפחדי לפי שאין המים דומין אלא לסם יבש מונח על בשר חי יש שם מכה מחלחל ויורד. אין שם מכה אינו עושה כלום: ו אמרה טמאה אני אע"פ שנמחקה המגילה המים נשפכין מפני שאין בהן קדושה. ומנחתה מתפזרת על הדשן: ז מגילת סוטה שכתבה בלילה פסולה שנאמר וכתב וגו' והשקה וגו' והקריב וגו' כשם שקרבנה ביום כך כתיבת המגלה והשקייתה ביום. כתבה למפרע פסולה שנאמר האלה על הסדר. כתבה קודם שתקבל עליה השבועה פסולה שנאמר והשביע וכתב: ח כתבה אגרת פסולה שנאמר בספר. כתבה על שני דפין פסולה שנאמר

* [נ"ל והקריב וכ"ה בתוספתא ועיין בנדרים ע"ג:]

משנה למלך

דאי רב ששת מיירי בע"א היכי יליף לה ממתני'. וא"כ קשה דה"ק רב ששת דאמר קרא ונסתרה והיא נטמאה ועד אין בה דליכא דידע בה לאפוקי הא דאיכא דידעי בה ופירש"י אע"ג דדריבנא לעיל לעד אחד נאמן בסוטה ולכוטה ודאית שלא תשתה עוד אין מקרא יוצא מידי פשוטו ודרשינן ליה נמי הכי ועד אין בה הוא דאמר והביא האיש את אשתו וכל הפרשה הא יש בה עד אין המים בודקין אותה ע"כ. ואם כן כיון דמהאי קרא יליף לה רב ששת יש ללמוד ממנו לעד אחד דהא כי מוקמינן לקרא בסוטה ודאית ילפינן מינה עד אחד. הא לא קשיא דדוקא היכא דאמרינן דקרא דועד אין בה קאי לוהיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת וכדאיתא בריש סוטה ילפינן מיניה דע"א נאמן בטומאה וקרא ה"ק ועדים שנים אין בה אלא עד אחד והיא לא נתפשה אסורה אבל אי אמרינן דקרא קאי לסוף הפרשה דהיינו והביא האיש את אשתו וגו' אז הפירוש הוא בהפך דה"ק ועדים שנים אין בה אלא עד אחד אז הוא דהביא האיש וגו' ויבדקוה המים אבל אם היו בה שני עדים אינן בודקין אותה וזה פשוט ועיין בהרא"ש ז"ל בפי' התורה. ועוד דאנן לפי האמת לאו אהא דרב ששת סמכינן אלא אההיא דאמרינן בגמרא תניא כוותיה דר"ש ולא מטעמיה טהורה ולא שיש לה עדים במדה"י וכו'. וא"כ לא שמעינן מקרא אלא מי שיש לה שני עדים במדה"י. אך התוספות חולקים בדין זה דרבינו שכתבו וז"ל ושבאו עדים שהיא טמאה מספקא לרבי אי דוקא נקט עדים שנים אבל ע"א לא מהימן דמוקמינן לה בגמרא דמיירי לאחר שבתחה דדוקא קודם שתייה האמינה תורה לע"א ורב ששת דאמר בגמרא סוטה שיש לה עדים במדה"י דאין המים בודקין אותה דוקא עדים נקט ולא ע"א או דילמא כיון דהאמינה תורה לע"א אחר קינוי וסתירה ליכא חילוק בין אחד לשנים מיהו מסתברא דס"פ לע"א כדעולא דאמר כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים ע"כ. ומפשט דברי התוס' נראה וס"ל דלפי המסקנא מ"מ רב ששת סוטה שיש לה עדים במדה"י דאין המים בודקין אותה מיירי אפילו בע"א. וקשה דהיכי יליף לה רב ששת מקרא דועד אין בה הא כי אמרינן דקרא קאי לסוף הפרשה ליכא למיגמר מיניה אלא דהיכא דאיכא שנים אין המים בודקין אבל בע"א המים בודקין וכמ"ש לעיל ואולי ס"ל לרב ששת דכיון דלמדנו מקרא דהיכא דאיכא בני עדים אין המים בודקים וטעמא שלא היתה ראויה לשתות שהרי היו כאן עדים ה"ה דמינה ילפינן לע"א דגם בע"א נמי לא היתה ראויה לשתות וכל זה הוא דוחק גדול: אבל הנראה אצלי דהתוס' ז"ל מעולם לא נסתפקו דה"ה לעד אחד אלא גבי מתני' דקתני ושבאו עדים שהיא טמאה דה"ה לע"א אחר קינוי וסתירה אין חילוק בין קודם שתייה לאחר שתייה אבל מילתא דרב ששת הוי דוקא בשני עדים וכפשטיה דקרא וכדכתיבנא לעיל. ומאי דפשיט רב ששת ממתני' ה"ק מדקא תני מתני' דאפילו ע"א אחר שתייה אוכרה ע"כ דאית ליה דבאיכא שני עדים אין המים בודקין ומש"ה הכא מקבלים עדות של עד ולא אמרינן דהא שקרא הוא מדלא בדקוה המים משום דאמרינן איסור יש עדים במדה"י. אלא אי אמרת דלעולם המים בודקין א"כ אפילו אם היו באים שני עדי טומאה לא היה לנו לקבלם דהא סהדי שקרי נינהו וכ"ש עד אחד. ומיהו מה שסיימו התוס' וכתבו כדעולא וכו' לא ידעתי מה שייך הך דעולא הכא דמלתא דעולא הוא בהכחשת עד אחד וכדאיתא בכמה דוכתי. ואני כסבור דכוונת התוס' היא לומר דלא יקשה עליך דמאי נקט במתני' עדים מאחר שהדין הוא אפילו עד אחד דכיון דאמר עולא כ"מ שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים א"כ לע"א קרי ליה נמי עדים והכוונה היא עדות המועיל וכמ"ש הרא"ש במציעא גבי המפקיד את חבירו בשטר צריך להחזיר לו בעדים ובפרק בתרא דיבמות תנן לזו עדים ולזו אין עדים והתם ע"כ הוא עדות המועיל דהא בע"א הוי דינא הכי ה"נ מאי דקאמר ושבאו עדים שהיא טמאה פי' הוא עדות המועיל. ונראה דיש להכריח מה שכתבנו דהך אליבא דתוס' מילתא דרב ששת הוא דוקא בשני עדים אבל בע"א המים בודקין אותה. מההיא דאמרינן בפ"ד דשבועות (דף ל"ב) הכל מודים בעד סוטה שחייב וכתבו התוס' וז"ל ואין העד יכול לומר בלא עדותי ע"י עדות קינוי וסתירה תשתה ותמות ויפטר בעלה מן הכתובה דהרבה פעמים זכות תולה וכו'. ואם איתא דאפילו בע"א אין המים בודקין אותה א"כ לא מצי העד למיטען ע"י עדי קינוי וסתירה תשתה ותמות א"ו דלא אמר ר"ש אלא בשני עדים ומש"ה הויא טענת העד טענה אלא שהבעל טוען דהרבה פעמים זכות תולה וכו': וא"ת כפי מה שכתבנו אליבא דתוס' דעדים דמתני' לאו דוקא אלא ה"ה ע"א ועדים דרב ששת הוא דוקא שני עדים אם כן מהו זהו שהקשו לרב ששת ממתני' דתנן ואלו שמנחותיהן נשרפות האומרת טמאה אני לך ושבאו לה עדים שהיא טמאה ואמרינן דאתו עדים אימת אילימא מקמי דתקדש תיפוק להולין אלא לבתר דקדוש אי אמרת בשלמא מים בודקין אותה הלמא בת מיקדש ומיקרב היא וכי קדוש מעיקרא שפיר קדוש ומש"ה מנחתה נשרפת אלא אי אמרת אין המים בודקין אותה תיגלי מילתא למפרע דכי קדוש בטעות קדוש ותיפוק לחולין ומאי קושיא מתני' דקתני מנחתה נשרפת מיירי בע"א וכי קדוש לאו בטעות קדוש אלא מדינא נתקדש כיון שלא היו שם שני עדים והיו המים בודקין אותה. הא לא קשיא דנהי דס"ל להתוס' דעדים דמתני' לאו דוקא אלא ה"ה ע"א אבל לא מצינן למימר דדוקא הוא ע"א ולא שנים דכיון דהדין משתנה מאחד לשנים לא הול"ל ליתנא דעדים ומדנקט ליתנא דעדים משמע דבכל גוונא איירי בין בע"א בין בשני עדים ומש"ה שפיר קא מקשה ליה לרב ששת דבשני עדים תיפוק להולין דהקדש טעות היה שהרי לא היו המים בודקין אותה. ודע דאליבא דרבינו דאית ליה דע"א לאחר שתייה לא מהני אבל קודם שתייה נראה דפשיטא דמהני אפילו לאחר שהקדיש את המנחה וא"כ מתני' דואלו שמנחותיהן נשרפות דתשיב שבאו לה עדים שהיא טמאה מיירי אפילו בע"א דהא דמיירי לבתר דקדיש מ"מ קודם שתייה הוא דהא קדוש הכלי קודם שתייה היה וכמ"ש רבינו בפירקין דין י"ג וא"כ מיירי מתני' קודם שתייה וא"כ אף אליבא דרבינו עדים לאו דוקא דה"ה בע"א. ומאי דמקשו בגמרא לרב ששת ממשנה זו כבר כתבנו דאף שנאמר דעדים לאו דוקא מ"מ פשיטא דאין לומר דמיירי דוקא בע"א ולא בשנים אלא מיירי בכל גוונא ופריך לרב ששת מחלוקת שני עדים. ואפשר עוד לומר דלרבינו מיירי דוקא בשני עדים ומיירי אחר שתייה וקודם קמיצה ובמקום אחר נאריך בביאור משנה זו אליבא דרבינו ז"ל. (*א"ה המנאתנו לעיל פ"א מהלכות אלו דין י"ד ד"ה אך איכא יע"ש). ודע דבסוגיא זו דרב ששת שרצה להכריח סברתו ממתני' וקאמר דאתו עדים אימת וכו' וקאמר דאשמעינן מתני' דלא אמרינן כהדי שקרי נינהו לא ידעתי איך יתיישב לו מתני' דר"פ ארוסה דקתני ואלו לא שותות ולא נוטלות כתובה וכו' ושבאו לה עדים שהיא טמאה וא"כ קשה דמאי אשמעינן מתני' פשיטא זונה היא. ואולי אגב דנקט להני כפ"ק גבי תרומה וכן בס"פ היה נוטל גבי אלו שמנחותיהן נשרפות נקט להו נמי הכא. וראיתי לרבינו לעיל רפ"ב שהביא מתני' דר"פ ארוסה ולא הזכיר אלא ד' חלוקות אבל חלוקה דמי שבאו לה עדים שהיא טמאה לא כתבה והנראה דמשום פשיטותה לא כתבה:

כד אשה שזינתה באונס וכו'. לא ידעתי לאיזה תכלית כתב רבינו כל זה ומה בא ללמדנו דבאונס או בשגגה או דרך איברים דאין המים בודקין אותה. שהרי דין האונס והשגגה שהיא מותרת לבעלה ישראל כבר נתבאר לעיל בפי"ד מהלכות איסורי ביאה דין י"ט. ודין בא עליה דרך איברים נמי פשוט הוא דאפילו בנשיקה אינה אסורה לבעלה לדידן דקי"ל כרבי יוחנן דהערארה היא הכנסת העטרה אבל נשיקה כי היכי דלא השיב ביאה לחייבו מיתה או כרת או מלקות וכמו שפסק רבינו לקמן בפ"א מהלכות איסורי ביאה דין י' ה"ה דאינה נאסרת על בעלה משום נשיקה וכ"ש בא עליה דרך איברים וכל זה הוא פשוט. ואם בעלה כהן בין באונס בין בשוגג אסורה אבל נשיקה וכ"ש דרך איברים פשיטא דאינו אוסרה לכהן וא"כ אם המים בודקין אותה או לא לאיזה תכלית הוא ולו תאן ה' להמיתה בין באונס בין בשגגה או דרך איברים ומה איכפת לן אנן בדידן ואיהו בדידיה. ודין אשת כהן שמותרת לבעלה אחר שתייה כבר כתבו רבינו לעיל דין כ"א וכתב שם ואע"פ שכשתילו באלהים לבוא עליה. ודבריו

מגדל עוז

אשה שזינתה באונס עד סוף הפרק. (דף ז') סוף פרק ארוסה ושומרת יבם (דף כ"ו) ומקצתו בהרבה מקומות:

פ"ד בחמשה עשר באדר עד ומשקין את הסוטות. פ"ק דשקלים ובירושלמי פ"ק דמ"ק: ואין משקין את הסוטה אלא ביום עד והעמיד אותה הכהן. פרק היה מביא (דף י"ז): סוטה שאמרה עד הדשן. פרק היה נוטל (דף כ'): מגלת סוטה עד או כהן קטן פסולה. פרק היה מביא (דף י"ז).

שנאמר בספר ספר אחד ולא שנים וג'. ואינו כותב לא על הנייר ולא על הדפתרא אלא במגילת ספר שנאמר בספר. ואם כתבה על נייר או דפתרא פסולה: **ט** ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה. שנאמר וכתב הכהן. אינו כותבה לא בקומוס ולא בקנקנתום ולא בכל דבר שרישומו ניכר ועומד אלא בדיו שאין בו קנקנתום שנאמר וכתב ומחה כתב שהוא יכול להמחות ואם כתב בדבר המתקיים פסולה: **י** נשאר במגילה רושם כתב ניכר פסולה עד שימחוק יפה יפה. כתב אות אחת ומחקה וחזר וכתב אות שנייה ומחקה עד שהשלים פסולה עד שתהיה כולה כתובה: **יא** כתבה שלא לשמה או מחקה שלא לשמה פסולה. כתב שתי מגילות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד או לתוך שתי כוסות ועירבן בכוס אחד והשקה לשתיהן פסולה. לפי שכל אחת מהן לא שתתה מגילתה. מחקן בשני כוסות ועירבן וחזר וחילקן לשני הכוסות לא ישקה אותן ואם השקה כשר ואם נשפכו המים ה"ז כותב מגילה אחרת ומביא מים אחרים. נשפכו ונשתייר מהן לא ישקה את השאר ואם השקה כשר: **יב** מי סוטה שלנו נפסלין בלינה. הקדים עפר למים פסולה. לא היה שם עפר בהיכל מביא עפר מבחוץ ומניחו בהיכל ולוקח ממנו ונותן על פני המים. ואינו מביא אפר אבל מביא רקבובית שהיא כעפר: **יג** ולא יחפור בקרדום בהיכל ויוציא עפר שנאמר אשר יהיה בקרקע המשכן. ואם חפר והוציא עפר כשר: **יד** הקריב את מנחתה ואח"כ השקה כשרה. נטמאת מנחתה קודם שיניחנה בכלי שרת הרי זו תפדה ככל המנחות שנטמאו קודם שיתקדשו בכלי שרת ויביאו מנחה אחרת. נטמאת המנחה אחר שקדשה בכלי שרת ה"ז תשרף. וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמץ המנחה. או שאמרה איני שותה. או שלא רצה בעלה להשקותה. או שבאו עידי טומאה. או שמת הוא. או שמתה היא. הרי המנחה כולה נשרפת. ואם אירע אחד מאלו אחר שקרב הקומץ אין השירים נאכלין: **טו** היה בעלה כהן אין שירי מנחתה נאכלין מפני שיש לבעל חלק בהם ואינה עולה כולה לאישים כמנחת זכרי כהונה מפני שיש לה חלק בה. אלא הקומץ קרב לעצמו ושירים מתפזרין על בית הדשן. נמצאו עידיה זוממין מנחתה תצא לחולין: **טז** המקנא לאשתו ע"י אנשים הרבה ונסתרה עם כל אחד ואחד מהם ה"ז מביא מנחה אחת ע"י כולן כשמשקה אותה שנאמר מנחת קנאות היא. מנחה אחת לקינויין הרבה: **יז** יש לבעל לגלגל בשבועה עליה שלא זינתה עם איש זה שקינא לה בו ולא עם איש אחר. ושלא זינתה תחתיו משנתארסה קודם שתנשא ולא אחר שנשאת. אבל אינו מגלגל עליה שלא זינתה קודם האירוסין ולא אחר שגירשה אם גירשה והחזירה. שאם זינתה בעת זה לא תאסר עליו. וכל שתבעל ולא תהיה אסורה לו אינו מתנה עמה. לפיכך אם כנס יבמתו אינו מגלגל עליה שלא זינתה כשהיתה שומרת יבם. אבל מגלגל עליה שלא זינתה תחת

ח ואינו כותב לא על הנייר וכו'. משנה שם. ומ"ש ואם כתב על נייר או על דפתרא פסולה, הכי משמע דבספר לעיכובא הוא:
ט ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה. משום דוכתב הכהן עיכובא הוא. אבל מה שפסל כהן קטן וכו': אינו כותב בקומוס וכו'. משנה פ"ב דסוטה (דף י"ז). ומ"ש ואם כתב בדבר המתקיים פסולה נלמד ממה שיבא בסמוך. ומ"ש נשאר במגילה רושם כתב ניכר פסולה עד שימחוק יפה יפה. ר"פ היה נוטל (דף י"ט) ואחר ישקה מיבעי ליה לשרישומו ניכר. ופירש"י לשרישומו ניכר שאם היה רישומו ניכר צריך לחזור ולמחוק שלא יהא רישומו ניכר:
י כתב אות אחת וכו'. פ"ב דסוטה (דף י"ח) וטעמא משום דכתיב יעשה לה הכהן את כל התורה הזאת עד שתהא כולה כאחת. ומ"ש כתבה שלא לשמה פסולה שם. ומ"ש או מחקה שלא לשמה. שם א"ל בעי נמי מחיקה לשמה וכו':
יא כתב שתי מגילות וכו'. שם בעי רבא כתב שתי מגלות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד מהו כתיבה [לשמה] בעינן והא איכא או דילמא בעינן נמי מחיקה לשמה וא"ת בעינן נמי מחיקה לשמה מחקן לשני כוסות וחזר ועירבן מהו מחיקה לשמה בעינן והא איכא או הא לאו דידה קא שתיא והא לאו דידה קא שתיא וא"ל הא לאו דידה קא שתיא חזר וחלקן מהו יש ברירה או אין ברירה תיקו. ופסק כמנהגו שסובר דכי אמרינן א"ל נקטינן כאילו הוות בעיא אפשיטא הכי ובבעיא בתרייתא פסק דבדיעבד אינה צריכה לחזור ולשתות דמספיקא לא מחייבינן לה: ואם נשפכו וכו'. שם בעי רב אשי נשפכו מהן ונשתיירו מהן מהו תיקו ופסק גם בזה לקולא בדיעבד מהטעם שכתבתי ומשמע לרבינו דמדלא איבעיא לן אלא בנשתייר מהן משמע דפשיטא לן דהיכא דלא נשתייר מהן שכותב מגילה אחרת ומביא מים אחרים:
יב מי סוטה שלנו נפסלין וכו'. ירושלמי פ"ב דסוטה ר' פדת בשם ר' יוחנן מי סוטה נפסלין בלינה ר' אחא בשם רב הונא כל שאין ממנו למזבח אין הלינה פוסלת בו ופסק כר"י דהוא מאריה דגמרא טפי: גרסינן בפ"ב דסוטה (יז:) [מגלת סוטה שכתבה] קודם שתקבל עליה שבועה פסולה [בנא'] והשביע ואח"כ וכתב. ואיני יודע למה השמיטו רבי' *ואע"פ שבירו' פ"ב דסוטה נחלקו אם משביע ואח"כ כותב או אם כותב ואח"כ משביע לא היה לו להניח מלכתוב מאי דפשיטא לגמרא דידן: הקדים עפר למים פסולה. ברייתא פרק ב' דסוטה (דף ט"ז:) וכת"ק: לא היה שם וכו' עד בקרקע המשכן. שם. ומ"ש ואם חפר והוציא עפר כשר. כן משמע בירושלמי פ"ב דסוטה:
יג הקריב את מנחתה ואח"כ השקה כשרה. משנה פרק היה נוטל (דף י"ט):
יד נטמאת מנחתה וכו' עד ה"ז תשרף. משנה פרק היה נוטל (דף כ"ג:): ומ"ש וכן אם אמרה טמאה אני וכו' עד או שלא רצה בעלה להשקותה. ג"ז שם במשנה. ומ"ש או שבאו עדי טומאה. פשוט הוא דלא גרע מאומרת טמאה אני. ומ"ש או שמת הוא או שמתה היא. בירושלמי פ' היה נוטל תני נטמאת מנחתה עד שלא קרב הקומץ מתה היא ומת בעלה השירים אסורין שעל ספק באת מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה באו לה עדים שהיא טמאה בין כך ובין כך מנחתה אסורה מהו בין כך ובין כך בין שקמץ ובין שלא קמץ בין שהקטיר בין שלא הקטיר רבי אילא אמר בין שקמץ בין שלא קמץ כשלא הקטיר אבל אם הקטיר השירים מותרים ופסק רבינו כת"ק ובתוספתא פ"ב דסוטה שנויה בלשון הזה קרבה מנחתה ולא הספיק לקרב הקומץ עד שמת הבעל או שמתה היא שירים אסורים שעל הספק באת מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה קרב הקומץ ואח"כ מתה היא או שמת הבעל שירים מותרים שעל ספק באת מתחלתה כפרה ספיקה והלכה לה:
טו היה בעלה וכו'. בפרק היה נוטל (דף כ"ג) אליבא דרבנן ואיתיה בירושלמי ריש פ"ב דסוטה: נמצאו עדיה זוממין וכו'. פ"ק דסוטה עלה ו' ע"ב:
טז המקנא לאשתו וכו'. משנה פ"ב דכריתות (דף ט'):
יז יש לבעל לגלגל וכו' עד אינו מתנה עמה. משנה ספ"ב דסוטה (דף י"ח): ומ"ש לפיכך אם כנס יבמתו וכו'. מסקנא דגמרא שם: ומ"ש אבל מגלגל עליה שלא זינתה תחת אחיו וכו' וכן אם גירשה והחזירה

*לפנינו איתא זה בהל' ז'.

משנה למלך

ודבריו הם מסוגיית הגמרא פ"ד דסוטה (דף כ"ו) דאמרינן התם גבי אשת כהן דשותה ומותרת לבעלה פשיטא אמר רב הונא במתכוונת מתנונה הא בדקוה מיא במתכוונה דרך איברים מהו דתימא הא זנויי זנאי והא דלא בדקוה מיא כי אורחיה משום דבאונס זנאי ולגבי כהן אסירא קמ"ל. ומסוגיא זו אין להכריח דאשת כהן שזינתה באונס דאין המים בודקין אותה דאפשר דמאי דקאמר בגמרא קמ"ל שכוונה היא דלא מיתסרא לכהן משום דאם איתא דבאונס זינתה היו המים בודקין אותה כי אורחיה ואפשר דמודה ליה דבכל באונס אין המים בודקין ואפ"ה אינה נאסרת דעל הספק אינה נאסרת ומ"מ בין הכי ובין הכי לא מצאתי נפקותא לענין דינא. ומ"ש רבינו דמי שבא ביאה אסורה דאין המים בודקין התם נפקא מינה טובא לענין דינא דהיינו שאם הוא יודע בעצמו שעבר עבירה לא ישקה את אשתו וכמ"ש רבינו לעיל בפירקין דין י"ח ואם עבר והשקה את אשתו הרי זה מוסיף על חטאתו פשע. וכן מאי דקאמר רב ששת בפ"ק (דף ו') דסוטה שיש עליה עדים במדינת הים דאין המים בודקין אותה מלבד דבדברי הגמרא אין לנו להקשות אם ילמדנו במידי דלא נפקא מינה לענין דינא זאת ועוד דנ"מ דלא נימא סהדי שקרי נינהו מאחר דלא בדקוה מיא וכדאיתא התם ועוד נ"מ דאם המים בודקין אותה היכא דבאו עדים שהיא טמאה אחר שקדשה מנחתה בכלי מנחתה נשרפת מדין תורה אבל אי אמרינן דאין המים בודקין אותה אין מנחתה נשרפת אלא מדרבנן גזירה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול וכדקאמר התם רב אשי: **וראיתי** בפ"ו דיבמות (דף נ"ח) ובפ"ד דסוטה (דף כ"ו) דאמרינן שכבת זרע דכתב רחמנא גבי סוטה למה לי ואסיקו פרט לשקינא לה דרך איברים מהו דתימא בקפידא דבעל תלה רחמנא ובעל הא קא קפיד קמ"ל. וכתבו שם התוס' ביבמות וז"ל וא"ת הא אפילו אמר לה אל תסתרי סתם הוי קינוי וא"כ מה בכך אם הזכיר נמי דרך איברים כיון דאמר לה נמי אל תסתרי וי"ל דה"פ שקינא לה דרך איברים שאמר לה איני חושדך אלא דרך איברים וכן שלא כדרכה ע"כ. ורש"י נמי גבי שקינא לה שלא כדרכה פירש וז"ל שהיה חושדה עמו בכך וכשאמר לה אל תסתרי עמו ידוע לכל דלדעת כן הזהירה דלא היה חושדה עמו בביאה אחרת ליפנא אחרינא לשקינא לה שלא כדרכה אל תסתרי עמו ליבעל לו שלא כדרכה ע"כ. ואין ספק דלדברי רש"י ז"ל שני הפירושים הללו צריכים אנו לאומרם לפי המסקנא דאמרינן פרט לשקינא לה דרך איברים. וא"כ למדנו מכאן דמי שקינא לאשתו דרך איברים שלא היה חושדה כי אם בכך ומש"ה אמר לה שלא תסתר עם פלוני והלכה ונסתרה דלא חשיב קינוי ומותרת לבעלה והרי הוא כאילו נסתרה בלא קינוי דלאו כלום הוא וכ"כ רבינו ירוחם נכ"ב ח"ה יע"ש. ולפ"ז אני תמיה על רבינו דהיה לו ללמדנו דין זה בתחלת הלכות אלו בשם ביאר לנו אופני הקינוי האוסרים אותה לבעלה אחר הסתירה. ודע דלפ"ז דאשמעינן קרא דבעינן שיהיה הקינוי בדבר האוסרה נראה לי דה"ה אם אמר לה אל תסתרי עם פלוני שמא יאנוס אותך דלא חשיב קינוי ואם נסתרה אינה אסורה. ואע"ג דקרא דשכבת זרע לא כתיב גבי קינוי אלא גבי טומאה. מ"מ ע"כ נומר דלקינוי איצטריך דגבי טומאה למאי איצטריך. וק"ל לדעת רבינו דהא לדידן דקי"ל דהעראה היא הכנסת העטרה שכנס

מגדל עוז

אינו כותב לא בקומוס וכו' עד ואם השקה כשר. פרק היה מביא (דף י"ז) שם ופרק היה נוטל: **מי סוטה שלנו נפסלות בלינה**. ירושלמי פ"ב דסוטה: **הקדים עפר** עד והוציא עפר כשר. פרק היה מביא (דף י"ו): **הקריב את מנחתה** עד בית הדשן. פרק היה נוטל (דף י"ט): **נמצאו עדיה זוממין** מנחתה תצא לחולין. בכריתות פרק המביא אשם תלוי: **המקנא לאשתו** עד לקינויין הרבה. פרק ד' מחוסרי כפרה: **יש לבעל לגלגל בשבועה** וכו' וכן יש לו לגלגל וכו' עד אם יכנס יבמתו

ואחזירה וכו'. שם בעיא דאיפשיטא: **ומ"ש ויש לגלגל עליה בלהבא וכו'.** שם במשנה על מה היא אומרת אמן אמן וכו' אמן על איש זה אמן מאיש אחר וכו' ר"ע אומר אמן שלא נטמאתי אמן שלא אטמא ובגמ' הניא לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא שאם תטמא מים בודקין אותה מעכשיו אלא לכשתטמא מים מעבעריס אותה ובודקין אותה בעי רב אשי מהו שיתנה אדם על נשואים האחרונים ופירש"י על נישואים אחרונים לר"מ דאמר מתנה על העתיד מהו שיתנה עמה בגלגול שבועה [שלא תטמא] אם יגרשנה ויחזירנה ופשטוה ממתניתין דמתנה עמה. ומשמע לרבינו דכיון דרב אשי בעי אליבא דר"מ הלכתא כוותיה. וז"ל הראב"ד כל זה לדעת ר"מ ואפשר שהלכה כמותו דסוגיין כוותיה עכ"ל:

יח מצות חכמים על וכו'. בס"ק דסוטה (דף ג') אין מקנא לאשתו אלא א"כ נכנס בו רוח טהרה כר"ע דאמר וקינא את אשתו חובה ואיני יודע למה כתב רבינו שהיא מצות חכמים והא קרא כתיב ואפשר לומר דסבירא ליה דקרא אסמכתא בעלמא הוא. ומה שכתב ולא יקנא לה לא מתוך שחוק וכו'. ירושלמי ברים סוטה ועבר עליו רוח קנאה וקינא את אשתו שלא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מתון אלא מתוך דבר של אימה ומשמע לי דרבינו גרים ולא מתוך דבר של אימה והא דקתני ולא מתוך מתון *צריך לי גמרא מה הוא:

ומה

תחת אחיו שאם זינתה תחת אחיו ה"ז אסורה עליו. וכן אם גירשה והחזירה מגלגל עליה שלא זינתה תחתיו בנישואין הראשונים. * ויש לו לגלגל עליה בלהבא שלא תזנה תחתיו ושלא תזנה אחר שיחזירנה אם יגרש ויחזיר. לפיכך כשתזנה להבא מים בודקין אותה ויארעו לה אותן המאורעות. לכך נאמר אמן אמן. אמן מאיש זה אמן מאיש אחר. אמן נשואה אמן ארוסה אמן לשעבר אמן להבא: **יח** מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן שנאמר וקנא את אשתו. וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה. ולא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מריבה ולא להטיל עליה אימה. ואם עבר וקינא לה בפני עדים מתוך אחד מכל הדברים האלו ה"ז קינוי: **יט** אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחלה אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול. וכל מי שאינו מקפיד על אשתו ועל בניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין מכל חטא ומעון ה"ז חוטא שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא:

השגת הראב"ד

* ויש לו לגלגל וכו': כתב הראב"ד כל זה לדעת ר"מ ואפשר שהלכה כמותו דסוגיין כוותיה עכ"ל:

ומה שכתב ואם עבר וקינא לה וכו' הרי זה קינוי. יש לתמוה דהתם בירושלמי איבעיא לן עבר וקינא לה באחד מכל הדברים הללו מה את אמרת למצוה לעיכוב אין תימר למצוה קינויו קינוי אין תימר לעיכוב אין קינויו קינוי אתיא כהדא כל מקום שנאמר חוקה תורה מעכב הקינוי ומשמע דהכי קאמר דהא דכתיב בפרשת סוטה זאת תורת הקנאות מעכב ויש לומר דמשמע לרבינו דכי כתיב זאת תורת הקנאות אמאי דכתיב בסיפא דקרא ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת קאי ולא אקינוי ועי"ל דשלא יקנא לה מתוך שחוק וכו' אינו מפורש בכתוב דנימא דקאי עליה:

יט אין ראוי לקפוץ ולקנאות בפני עדים תחלה וכו'. ברים סוטה (דף ב':) א"ר חנינא מסורא לא לימא איניש לאיתתיה בזמן הזה אל תסתרי בהדי פלוני דילמא קי"ל כר"י בר יהודה [משום ר' אליעזר] דאמר קינוי ע"פ עצמו [ומיסתתרא] וליכא האידנא מי סוטה למיבדקה וקאסר לה עילויה איסורא דלעולם ואע"ג דלפום דינא לא קי"ל אלא כרבי יהושע דפליג על רבי אליעזר ואמר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה ע"פ שנים למד משם רבינו מדברי רבי חנינא לדידן שלא יקפוץ לקנאות לה בפני עדים תחלה. ומ"ש וכל מי שאינו מקפיד על אשתו ועל בניו ובני ביתו וכו'. בסנהדרין פ"ח (דף ע"ו) ויבמות פרק ששי (דף ס"ב):

סליקו להו הלכות סוטה

* ולי נראה דמתון זה הוא כנחת שכתב רבינו למטה וכפי זה צ"ל דגרים לא מתוך קלות ראש ולא מתוך אימה אלא מתוך מתון:

סליקו להו הלכות סוטה ונגמר ספר נשים בסייעתא דשמיא. ומנין פרקיו חמשים ושלשה פרקים:
הלכות אישות עשרים וחמשה פרקים. הלכות גירושין שלשה עשר פרקים. הלכות יבום וחליצה שמנה פרקים.
הלכות נערה בתולה שלשה פרקים. הלכות סוטה ארבעה פרקים:

משנה למלך

שכבת זרע אתא למעוטי נשיקה. דדוקא למ"ד הערא׳ה זו נשיקה אמרינן דשכבת זרע אתא לדרך איברים. וא"כ היל"ל פרט לנשיקה. סוף דבר דברי רבינו הללו צריכין אלי תלמוד ובמקום אחר אנופף ידי עליהם ודע שדין זה שכתב רבינו דאשה שזינתה באונס או בשגגה דאין המים בודקין אותה וכתב מרן דהכי איתא בירושלמי הוא גמרא ערוכה בכ"ש אלו נאמרין (דף ל"ב) וכמה היא נטמאת בשוגג או במזיד באונס או ברצון וכל כך למה שלא להוציא לעז על מים המרים:

פ"ד יז לפיכך כשתזנה להבא וכו'. מהרימ"ט ז"ל בדרשותיו הקשה דא"כ למה שותה והאיש ושותה ועיין בספר קרבן חגיגה סימן פ"ב:

סליקו להו הלכות סוטה

מגדל עוז

כתב הראב"ד כל זה לדעת רבי מאיר ואפשר שהלכה כמותו דסוגיין כוותיה. ואני אומר למה באפשר אלא דוקא והדבר ברור הוא דהלכה כרבי מאיר בהא דהא בעיא דרב אשי דהוא בתרא כוותיה דרבי מאיר שייכא: לפיכך כשתזנה כו' עד אמן להבא. פרק היה מביא: מצות חכמים ס' עד סוף הפרק. סוף גיטין ופ"ק דסוטה קיימא לן כמ"ד רוח טהרה:

סליקו הלכות סוטה

תשובות דשייכי להלכות אישות

א דין ראובן שקידש לאה וזרק לה קידושיה לתוך חיקה וניענעה בגדיה להשליך הקידושין ממנה תוך כדי דיבור עכ"ל. נראה ודאי כיון שאלו שקידש שם אינו שלה אפילו זרק לה הקידושין לתוך ד' אמותיה אינה מקודשת כדתנן (גיטין דף ע"ז) בזורק לתוך ביתו או לתוך חצירו אפילו עומד עמה אינה מגורשת אבל אם זרקו לתוך חיקה או לתוך קלתה ה"ז מגורשת אע"פ שראו העדים שנענעה בגדיה להשליך הטבעת של קידושין מעליה אין לדמותו להא דאמרינן פרק קמא דקידושין התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו לים או לאור או לכל דבר האבד אינה מקודשת וכו' עד לא מיבעיא שדיתנהו קמיה דאינה מקודשת וכו' דשאני התם דאיהי לא אמרה ליה מעולם מקודשני לך אבל בנדון זה כיון דשמעו העדים דאיהי אמרה לו מעיקרא פלוני בא וקדשני וגם שוב בשעת קידושין כשאמר בפני כולם פלונית בקשה ממני לקדשה וכן אעשה ושתקה אע"ג דבתר דנפל בתוך חיקה שדיתנהו איכא למימר דמעיקרא קבלה לשם קידושין וכי שדיתנהו בתר הכי מיהדר קא הדרא בה וכיון דקבלה כבר לשם קידושין תו לא מציא הדרא ואע"ג דבתוך כדי דיבור לקבלה שדיתנהו ואיסתכת דהדרא בה בתוך כדי דיבור וקיימא לן תוך כדי דיבור כדיבור דמי הני מילי בעלמא אבל בקידושין משום חומרא דאשת איש קיימא לן דלאו כדיבור דמי כדאיתא פרק יש נוחלין (ב"ב דף קכ"ט:) ובפרק בתרא דנדרים (דף פ"ז) הילכתא כל תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ מע"ז וקידושין ומגדף ומגרש ואע"ג דאמרה בלבי לא היה אלא לשחוק ולהתלוצץ עמו ומעולם לא נתרציתי לו אלא לחוכא ואיטלולא בעלמא דברים שבלב נינהו ודברים שבלב אינם דברים ואע"ג דאיכא למימר דהגן סהדי דלא נתכוונה אלא להתלוצץ וכל כי האי גוונא אזלינן שפיר בתר מחשבה כגון גבי מברחת וכרבי שמעון בן מנסיא (ב"ב דף קמ"ו:) שכתב כל נכסיו לאחד ולא ידע שהיה לו בן והסיא דמרובה שאמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא להגון לה וכיוצא בהן רבות בתלמוד דאזלינן בתר אומדן **דעתא גבי קידושין משום חומרא דא"א לא נסמוך על אומדן דעתא לומר לא היה בלבה כך ודאי וליכא**

אומדן דעתא דמוכח כיון דאיכא נמי למימר איתתא בכל דהו ניחא לה. אמנם דקדקתי בכתב העדיות והנה כתוב בו שהעדים לא ראו אם נפלה הטבעת של הקידושין בחיקה או לאו לפ"ז נ"ל דאינה צריכה גט והא דאמרינן בפרק ארבעה אחין (יבמות דף ל':) וכולן שהיה בהן קידושין או גירושין בספק וכו' כיצד ספק קידושין וכו' ספק קרוב לו ספק קרוב לה לא איירי בכי האי גוונא שבני העדים לא ידעו אם קרוב לו אם קרוב לה אלא כדמוקי לה בגמרא כת אחת אחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה ואע"ג דמדאור׳יתא הינה מקודשת דאוקי חד לגבדי חד ואוקי איתתא אחזקה דמעיקרא בחזקת פנויה הואי מכל מקום כת אחת ספיקא דרבנן היא ומשום דאיכא חד דאמר קרוב לה גזרו בה רבנן אבל בנדון זה דליכא סהדותא כלל ואפילו אחד מהן אינו אומר שראה שנפלה הטבעת לתוך חיקה אין כאן אפילו חשש קידושין ורא׳יה מההיא דפרק ארבעה אחין מדאוקי בכת אחת אחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו לוקמה כגון ששני העדים מספקא להו אי קרוב לה אי קרוב לו אלא שמע מינה דבכל כי האי גוונא אין כאן בית מיחוש דאוקמה אחזקה ואפילו אם היא יודעת בטוב שנפלה לתוך חיקה בעינן דליהוי סהדי שהגיעו הקידושין לידה דילפינן דבר דבר ממכון דאין כאן קידושי תורה אלא עד דחזו תרי סהדי דמטו הקידושין לידה והיכא דאיכא תרי סהדי אחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו הוו כספק קידושין כדפרישית והיכא דליכא אפילו חד שראה שהגיעו הקידושין לידה אינה מקודשת אפילו מדרבנן אע"פ שהיא בעצמה מודה שנפלה הטבעת בחיקה דומיא דאמרינן המקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו אפילו שניהם מודים ואין לאיכרה משום דנפק עלה קלא דאיקדשא ולקלא דמקמי ניבואין חיישינן הא כיון דאיסתכת והוכרר ע"פ העדים דלאו כלום היא קיימא לן כבורהי אתרא דרב דמבטלי קלא ולא כנהרדעי אתרא דשמואל דלא מבטלי קלא והילכתא כרב באיסורי ורבי יוחנן נמי סבר ליה כוותיה בירושלמי ואע"ג דהילכתא כרב **שאת באיסורי כמו שפסקו הגאונים שלא בהא נראה דהילכתא כרב הדא דבשל סופרים הלך אחר המיקל**

ועוד

ועוד מדפשט ליה רב יוסף לאביי סתמא מבטלין קלא מכלל דהכי הלכתא לבד מנהרדעי ואחרוותא דעבדי כשמואל ועוד מדקאמר התם כמה זימנין אפילו למ"ד לא מבטלין קלא מכלל דלדידן מבטלינן קלא ועוד אי לא נפק עלה קלא אלא בתר דנתארסה לשני הו"ל קלא דבתר אירוסין וקיימא לן כרב הונא דאמר דאפילו בתר אירוסין לא חיישינן ועוד יש להביא למאי דפרישית דאי לא הוו סהדי דנפל לחיקה לא בעיא גיטא מדאמרינן פרק הזורק המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי וכו' עד ב"ש סברי לא אמרי' הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה ועל כרחין הא דאמר בית הלל צריכה גט ה"מ לחומרא אבל להפקיע קידושי שני לא מדלא קאמר לבית שמאי אינה מקודשת ולבית הלל מקודשת מכלל דכנתגרשה מן האירוסין לא בעיא גט אפילו לחומרא ואפילו אם תימצי לומר דלבית הלל ודאי קידושין הן כיון דגייסי בהדי הדדי ודאי בעל כיון דראו שנתייחד ואין צריך עידי ביאה גדול מזה ולא פירשו זה מזה בלא ביאה מכל מקום בנתגרשה מן האירוסין אפילו כספק מקודשת נמי לא הוית מדקאמרינן אינה צריכה גט אלמא כל היכא דלא הוו סהדי נולתא הוי קרוב לודאי שלא קדשה ודכוותה אי הוו סהדי שזרק לה הקידושין בחצרה ודאי שהגיעו הקידושין נגד אויר חצרה ולא ראו שנפלו לתוך חלל המחיצות היתה צריכה גט אבל בנדון זה כיון שזרק מרחוק דילמא לא מטא לתוך חיקה וגדולה מזו נ"ל דאפילו חזו סהדי שנכנס עמה לקדשה בכסף ולא ראו שקדשה לא בעיא גט כיון דלא הוו ממש שקדשה דדוקא בביאה אמרי' הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה משום דאיכא למימר אם בנעורת ואינה מסכסכת ועוד מפני שלבו גס בה ועוד כיון דאי אפשר לראות כמכחול בשפופרת דגנאי הוא ולא מסרו הכתוב אלא להכמיט וכי האי גוונא אמרינן במסכת מכות דקטלי משיראו כדרך המנאפים אע"ג דלא ראו כמכחול בשפופרת אע"ג דאיכא למיתלי דילמא דרך איברים בא עליה תלינן במילתא דהוי קרוב לודאי וקטלינן והכי גבי קידושין נמי בעידי יחוד תלינן לחומרא דקרוב לודאי כיון דלבו גס בה דילמא תקפו אבל בנדון זה אינו קרוב לודאי דדילמא לא נפל לחיקה ועוד אפילו נפל לחיקה דילמא היה חיקה עשוי קטפרס ואויר שאין סופו לנוח לאו כמונח דמי ואע"ג דמוקי לה תלמודא בעומדת על גב הנהר דאויר שאין סופו לנוח לא קני הכי נמי כיון דקיימא בחצר דלאו דידה אינה מקודשת דאויר שאין סופו לנוח כרשות הרבים הוי, מכל הדברים שכתבנו לא היתה צריכה גט אפילו בידוע שניהם נתכוונו לקידושין כל שכן בנדון זה שהכל יודעים ואנן סהדי ואומדנא דמוכח דלא היה דעתה להתקדש אלא לחוכא ואיטלולא שלא להצריכה גט ועי"ל אם תימצי לומר לפי שהעדים לא ראו שהגיעו הקידושין לידה אלא ראו שזרק כנגדה ואינם יודעים אם הגיעו לידה דבלאו הודאתה לא שייך למימר מקודשת אבל היכא דמודה מקודשת א"כ בפרק האומר בקידושין כי פריך האומר לאשה קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו ולוקמה דאיכא עדים דמספקא להו אם בהו הקידושין לידה אם לאו ולהכי הוא אסור דאיכא עדים והודאתו והיא מותרת לפי שאינה מודה אלא שמע מינה דאין חילוק בין הודאה ובין לא הודאה אלא בעדים וראייתן תלוי הכל ואין להקשות בכת אחת אמאי מקודשת מספק היכא דאחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו הא ליכא אלא חד סהדא דקידושין ואמרינן במקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו די"ל כיון דתרווייהו מסהדי שזרק לה האי דאמר קרוב לו הוה ליה כחד לגבי שניה מדרבנן אבל כל היכא דתרווייהו לא ראו שהגיעו הקידושין לידה ליכא למיחש כדפרישית ועוד בנדון זה כיון דהני סהדי דאמרי ראינו שזרק לה הקידושין ולא ידענו היכן נפלה הטבעת כמאן דלא אתו עד לאחר שנתקדשה ולא עדיפי מאחד אומר נתקדשה ואחד אומר לא נתקדשה דאמרינן בפרק שני דכתובות דאם נשאת לא תצא ובזה מנהגתי כדברי בספר ר' משה בן מיימון זצ"ל דדוקא בקידושי ביאה אמרי' הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אבל בשאר קידושין עד דחזו דמקדשה גם כתב המגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי אין כאן אלא כספק קידושין כדפירש"י לעיל ואם יסכימו רבותי טוב ואם לאו הנני נמשך ונגרר אחריהם לכל אשר יעשו וטוב בעיני שלא להתמיר להצריכה גט לחומרא פן יתן המקדש כתף סוררת כדי לעגנה או ירחיק נדוד ונמצאת זאת העלובה כל ימיה עגונה. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

ב **אין** פנאי להאריך לטוב יאריך אלופינו ומיודענו עמיתנו הרב משה. אם נדרת שלא מרצון זוגתך או ודאי יש איסור בדבר ולא חל כנדר אחרי שאמרת בפירוש שאם יש איסור בדבר שאין בדבריך כלום ועוד הא אמרינן בפרק שני דנדרים האומר לאשתו קונם שאיני משמשך הרי זה בכלל לא יחל דברו פי' וצריך לקיים נדרו ופריך בגמרא והא משועבד לה דכתיב שארה כסותה ועונתה וגו' פירוש וכיון דמשועבד לה לא מצי מפקע לשיעבודה ואפילו בקונם ונדר ואע"ג דנדרים חלים על דבר מצוה ואמרינן נמי קונמות מפקיעין מידי שיעבוד הני מילי דברים שאין משועבדים לאשתו אבל דברים המשועבדים לאשתו לא דאלמוה רבנן לשיעבודא דבעל בפרק אע"פ ואין קונמות מפקיעין מידי שיעבוד דאשה או דבעל. אבל אם זוגתך נתרצית בנדרך או אתה צריך התרה בשלשה הדיוטות ולא אוכל להתיר לך אם לא שהיית בא בעצמך לכאן ולא שלא בפניך ע"י שליח כדמשמע בפרק קמא דנדרים. והמקדש בעד אחד אין חוששין לקידושיו ולא בעיא גט מדקאמרינן אין חוששין וכ"ת נצריכה גט לחומרא נמצא אתה פוסלה לכהונה ואי משום קלא דקמי נישואין הא קול ושוברו עמו הוא אבל אי מעיקרא הוה נפיק עלה קלא דקידושין גמורין ואחר זמן נודע דלא קידשה אלא בעד אחד אי לא מבטלינן קלא צריכה גט כרב ששת דהילכתא כוותיה באיסורי אמנם ב"ה פסק כרב וכרבי יוחנן דירושלמי דמבטלינן קלא. ושלום מאיר ב"ר ברוך שי':

ג **אשר** שאלת על ראובן שלא לקדש לו את לאה וכאשר בא במה הושיב שמעון השליח חשובי הקהל כמו שרגילים לעשות והראה לכן ההרשאה שמינהו ראובן לקדש לו את לאה וקראו עדים לקדשה לראובן בפניהם ובעת הקידושין כשהיה לו לומר הרי את מקודשת לראובן אומרים העדים שמעו שאמר הרי את מקודשת לי ואמרו לו העדים למה לא אמרת לראובן ונשבע השליח כשבור הייתי שאמרתי לראובן ולא נתכוונתי כי אם לקדשה לראובן ואף כי יש לי אשה אחרת ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת לישא אשה אחרת על אשתי ואם שאמרתי לי לא נעשה אלא מחמת דחיפת הבחורים והלך מיד וחזר שנית וקדשה לראובן ושאלת אם צריכה גט מן השליח אם יש ממש בקידושי השליח שקדשה לעצמו. נ"ל דאינה צריכה גט מן השליח דקיימא לן הקדש טעות אינו הקדש והמתכוין לומר תרומה ואמר מעשר ואמר תרומה עולה ואמר שלמים ואמר עולה לא אמר כלום והוי חולין גמורין ומהימן לומר שכן היה בדעתו להוציא בפיו וטעה והוציא בענין אחר ואפילו אינים אחרינא כמיך עליה ומאי שחיט הבהמה בחוץ ולהאכיל התרומה לזרים ועד אחד נאמן באיסורא היכא דלא איתחזק איסורא ואע"ג דאיתחזק לן ביה איסורא כל כמה דלא אמר דאטעיה לדיבוריה הא לא מיקרי איתחזק איסורא אלא היכא דאף לדברי העד הבא להתיר האיסור מכאן ולהבא מודה הוא דמעיקרא אסור היה כגון ההוא דרים פ"ק דגיטין גבי בפני נכתב ובפ"כ דאיתחזק איסורא דאשת איש אף לדברי השליח ועוד דאפילו היכא דאיתחזק איסורא עד אחד מהימן היכא דהוי בידו מידי דהוה אשחיטה והפרשת תרומה ומעשר דאיתחזק איסורא דאפי' מה שהעד המעיד שהוא מותר היה מתחילה הכל אסור דקודם הפרשה היה הכל טבל ואסור וסמכינן עליה כי אמר שחטתי והפרשתי תרומה ומעשר משום דהוי בידו וכן פירש"י ברים פ"ק דגיטין וכן משמע בפרק האשה רבה וה"נ מהימנינן ליה במה דאמר טעיתי ולא נתכוונתי לומר אלא לראובן משום דבידו לגרשה ואע"ג דבמסקנא כתב דבעל שאמר גרשתי דאינו נאמן בהואיל ובידו לגרשה שאני התם דהו"ל מיגו במקום עדים דמוכח קלא מילתא דמשקר דאם איתא דגרשה קלא אית ליה למילתיה כדאמרינן בפ"ב דכתובות אבל באומר זה בני נאמן בהואיל ובידו לגרשה וליכא מאן דפליג דמתניתין היא ובטעמא אחרינא ליכא להימניה אלא משום הואיל ובידו לגרשה וכן פירש שם רבינו שמואל א"כ בנדון זה כ"ב וכ"ש דנאמן לומר טעיתי ונתכוונתי לומר לראובן ואמרתי לי הואיל ובידו לגרשה ורגלים לדבר יש שהוא כדבריו שטעה שהרי מתחילה בירר העדים לקדש לראובן וכן אמר לפני חשובי הקהל שהוא שלוחו של ראובן והרשאתו בידו ועוד כיון דהוחזק שליח עושה שליחותו סברא הוא דמהימן לומר טעיתי ואמרינן נמי בירושלמי פרק האומר גבי האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה והלך וקדשה לעצמו וכו' (לא) הוחזק השליח בעדים והוא אומר לעצמי קידשתי והיא אומרת לראשון אמרה אינה יודעת בניהם נותנין גט ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס אלמא היכא דהוחזק השליח בעדים אע"ג דאמרי קדשתיך אמרינן דמותר בקרובותיה דודאי היא אומרת אמת ומינו נראה דכל כמה שעומד בדבריו שקידשה שאסור בקרובותיה דשוינהו אנפשיה חתיכה דאיסורא אלא נפקא מינה לענין דאי הדר ביה ואמר כשבור הייתי שקידשתי לעצמי ועתה נזכרתי שקידשתי לשולחי מותר בקרובותיה אע"ג דשוינהו מעיקרא חתיכה דאיסורא כי הדר ביה שרי אלמא משום חזקה שליח עושה שליחותו מקילינן הכא נמי מהאי טעמא מהימנינן ליה במאי דקאמר נתכוונתי לראובן ואמרתי לי וכ"ש הכא דאיכא הואיל דנאמן הואיל ובידו לגרשה כדפרשינן ועוד אפילו הוא נתכוון לקדשה במה שאמר הרי את מקודשת לי ניסייה לדידה אם היא נתרצית להתקדש לו אם לאו ואם אמרה דלא נתרצית והאי דשתקה משום דלא ידעה מאי קאמר כי לא הבינה לשון הקדש מהימנא דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא והכא ודאי לא איתחזק איסורא דלא איתחזק מעולם שנתרצית לו ואדרבה איתחזק לספק שנתרצית לראובן ולא לשלוחו והא דאמרינן בפרק בני דקידושין קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה צריכה גט כו' שמא נתרצה האב בקידושיה הכא ליכא למיחש שמא נתרצית בקידושי שליח דהתם מיירי שהאב לא ידע בשעת הקידושין ושוב כששמע שתק ולא מיחה או לא שמע כלל כגון שמת אחר הקידושין קודם שנודע לו או הלך למדינת הים אבל כשנודע לו ומיד מיחה דבר פשוט הוא דלא בעיא גט וכן פר"י שם ה"נ בנדון זה אם יודיעוה שהשליח קדשה לעצמו אם תהפוך אם לאו והיא תאמר איני חפצה בו תו ליכא למיחש שמא נתרצית להתקדש לשליח ועוד שהרי יש עדים וידוע לרבים שנתרצית להתקדש לראובן וא"כ ליכא למיחש שנתרצית להתקדש לשליח דאפילו למאן דאמר חוששין שמא נתרצה האב כל כה"ג לא חיישינן כדאמרינן פרק האיש מקדש הוא אומר לקרובי והיא אומרת לקרוביי כפתוהו ואמר תיהוי לקריביך אדאכלו ושתו אתא קריביה קדשה באיגרא אמר אביי שארית ישראל לא יעשו עולה וגו' ה"נ כיון שנתרצית תחילה לראובן תו לא חיישינן דילמא הדרא בה ונתרצית להתקדש לשליח והאי דשתקה בשעה שקידש השליח ולא מיחתה משום דלא הבינה מאי קאמר ואפילו לרבא דפליג אדאביי התם ואמר טעמא אחרינא דלהכי לא חיישינן שמא נתרצה דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה אבל היכא דלא טרח חיישינן שמא נתרצה ה"מ התם משום דמוכחא מילתא שנתרצה לקרובו דהא מעיקרא היה מתקוטט עם אשתו ואמר לקרוביי ואע"פ שבסוף נתרצה לה ואמר תיהוי לקריביך ע"י הדחק אמר כן כדאמר תלמודא כפתוהו ואמר תיהוי לקריביך ואי לאו משום דאין אדם טורח בסעודה לא היה נראה לרבא שהיה עושה איסורא אי הוה מעריס ומקדשה ביותר לקריביה דכאשר עשה לו אשתו כן יעשה לה אבל הכא בנדון זה אפילו רבא מודה דלא חיישי' שמא נתרצית לשליח דשארית ישראל לא יעשו עולה ועוד כיון דמשום הפסד סעודה לא חייש רבא שמא נתרצה כ"ש דלא נתרצית לשליח משום חרם ר"ג זצ"ל שהשליח יש לו אשה אחרת ולא נתרצית להיות צרה לחבירתה כדאמר הנושא אשה על אשתו יוציא ויתן כתובה לפי שהנשים מקפידות מאד על זה ועוד דאפילו למאן דחיים שמא נתרצה האב היינו דוקא כששידכו אבל בלא שידכו כמו בנדון זה שלא שידך השליח לדידיה לא חיישינן שמא נתרציה ועוד שהרי פסק שם הגאון דלית הילכתא כרב ושמואל דאמר חוששין שמא נתרצה האב אלא כרבינא דהוא בתרא ולית ליה דרב ושמואל ולא חיישינן לריצוי האב וכ"ש בנדון זה לא חיישינן לשמא נתרצית כדפרי' וליכא למימר דצריכה גט משום דהוי קלא דקודם נישואין דכה"ג לאו קלא הוא אלא קול ושוברו עמו הוא כמו היכא דיצא לה שם מקודשת ומגורשת דקול ושוברו עמו ה"נ הא הנך סהדי גופייהו דקאמרי דאמר השליח הרי את מקודשת לי אינהו נמי אמרי דמעיקרא אמר להו אני רוצה לקדשה לראובן ובתר דקדשה נמי אמר טעיתי ומהאי טעמא שריא איתתא לראובן בלא גט והיכי דמי קול כדאמר בשילהי המגרש פלוני מסיכא שמע מפלוני ופלוני והלכו להן למדינת הים שהעדים שאומרים עליהם שהעידו שנתקדשה אינם כאן וחיישינן שמא אם היו כאן היו אומרים שראו שנתקדשה אבל הכא שהעדים בפנינו ואין בדבריהם ממש דלפי דבריהם איתתא שריא דהא אמר התם ובלבד שלא תהא שם אמתלא דהכא איכא אמתלא טובה דלפי עידותם מותרת ובעידנא דנפקא לקלא הויא אמתלא ועוד הא אמר כל קלא דלא איתחזק בב"ד לאו קלא הוא. סוף דבר הורנו על כל צדדין ולא מצינו שתהא צריכה גט והמצריכה גט נ"ל שפוסלה לכהונה שלא לצורך ועוד יש להביא ראיה מהא דאמר ס"פ המגרש אשת איש שפשטה ידה וקבלה מאחר קידושיה קידושין כרב המנונא דאמר אשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר גרשתני א"כ ה"נ כשפשטה ידיה וקבלה קידושין להתקדש לראובן בפני השליח א"כ איגלאי מילתא דלא נתרצית לשליח תחילה דאטו משום דשליח גופיה קדשה לראובן מגרע גרע וק"ל. והני כתבתי דעתי כאשר הראוני מן השמים ואיני חפץ כלל שתסמוך עלי להתירה בלא גט אם לא תשלח דברי לרבותי אשר סביבותיך ולרבותינו שבצרפת ואם יסכימו לדעת תלמידם מוטב ואם לאו דעתי מבוטלת כנגדם. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

דין ראובן שקידש את לאה ולא אמר לשון קידושין וגם היה בלא שדוך:

ד **לפי** העדיות שלא ביתנו דבריהם אם נתרצית תחלה להתקדש לו אע"ג דבעידנא דיהב לה לא שמעו מפיו לשון קידושין או ודאי צריכה גט כדאמרינן בפרק קמא דקידושין היה מדבר עמה על עסקי גיטה וקידושיה ונתן לה ולא פירש רבי יוסי אמר דיו ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי ומסיק והוא שעסוקים באותו ענין ואפילו מענין לענין באותו ענין מיהו נראה הני מילי כשנתן לה בשתיקה ולא דיבר מאומה אבל הכא שדיבר שנתן לה מאהבה ומחיבה יש בלשון הזה לשון סבלונות וקי"ל חוששין לסבלונות ואפילו לזמן מרובה מדתנן פ"ק האיש מקדש המקדש בפחות משוה פרוטה וכן הקטן שקידש אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכן אינה מקודשת שמחמת קידושין הראשונים שלח ולשון לאחר מכן משמע לאלתר ומשמע לאחר זמן מרובה ומקשה בגמרא מינה למ"ד אין חוששין לסבלונות טעמא דמחמת קידושין הראשונים שלח הא בעלמא חוששין לסבלונות משמע דומיא דמתני' ואפילו לזמן מרובה ואע"ג דמסיק דלא חיישינן לסבלונות אלא היכא דרובא מקדשין והדר מסבלי מי יכניס עצמו לאותו ספק לידע מנהג המקום שקול יצא משם ועוד שהרי לפר"ח דגרסינן התם מקדשי והדר מסבלי פשיטא לא צריכא דרובא מסבלי והדר מקדשי ומיעוטא מקדשי והדר מסבלי מהו דתימא לא ניחוש למיעוטא קמ"ל משמע דאפילו למיעוטא חיישינן והא דלא אזלינן בתר רובא היינו טעמא דאדרבה החמירו באשת איש וכיוצא בזה אמרינן פרק בתרא דיבמות טבע במים שאין להן סוף אשתו אסורה ומסיק ואם נשאת לא תצא כיון דבדיעבד לא תצא אלמא רובן מתים ואפ"ה לכתחילה לא תינשא ולא אזלינן בתר רובא ואם אין עדים שנתרצית אלא שניהם יודעים והיא מודה שנתרצית לו קודם צריכה גט או אפילו לא דיבר עמה מתחילה כלל אם בשעה שנתן לה היה בלבו לשם קידושין וגם היא קבלתה לשם קידושין אע"ג דפריצותא עבד דקדיש בלא שידוכין קידושין מיהא הוו קידושין וצריכה גט ואע"ג דאמרינן פרק האיש מקדש וכולן אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו אינה מקודשת דדברים שבלב אינן דברים שאני התם כיון דאתני לאו כל כמיניה למיעקר לתנאיה אבל נדון זה לא גרע מגמר בלבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורים דאמרינן פרק שלישי דשבועות דאזלינן בתר מחשבתו ואינו אסור אלא בפת חטים ואע"ג דההוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל לא אמרינן הכי התם היינו טעמא דאזלינן בתר דעתא דלוקח ועוד נ"ל כיון דאמר לה אני נותן לך בשביל אהבה וחיבה שיש לאום לקידושין ובמאי כך נ"ל ע"מ שתהא אהבה וחיבה בינינו ושתהיי אהובתי ולא גרע האי לישנא ממיוחדת לי ומיועדת לי עזרתי נגדתי צלעתי סגורתי תחתי תפוכתי לקוחתי חרופתי וא"כ אהובתי נמי איכא לספוקי וא"כ אם היה דעת שניהם לקידושין צריכה גט. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות אישות פי"ו

ה **אוהב** כסף לא ישבע כסף בנות חיים יוסיף מה"ר יוסף. אשר שאל מר על אשה אחת שנתארמלה ונשאת והביאה שטר כתובה מבעלה הראשון ותבעה על הקרקעות שמכר בעלה בעודה תחתיו ואותו הלוקח מכר אותם לאיש אחר ומת הלוקח השני והניח יתומים גדולים וקטנים וטוענת האשה בעלי מכרם בלי רשותי ובלא התימתי בשטר המכר ועתה אני תובעת כתובתי מאותם קרקעות שמכר בעלי בלא רשותי ע"כ השאלה: **מה** שהביא אדוני מההיא דפרק אלמנה עד שלא נשאת על היתומה להביא ראיה משנשאת עליה להביא ראיה אינה ראיה כי רבינו האלפס כתב בתשובה אחת דההיא דהתם דוקא במזונות איירי אבל כתובה לא תלה בנישואין וגביא כתובה מיתומים אף משנשאת והיכא דשטר כתובה יוצא מתחת ידה גביא כתובתה לעולם והסיא דשתקה אלמנה בבית אביה כ"ה שנה ולא תבעה כתובתה

הפסידה

בפסידה כתובתה ותנאי כתובתה איירי שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה אבל שטר כתובה יוצא מתחת ידה גובה לעולם ואף משנשאת ולפי דבריו הא דגרסי' בתוספתא אלמנה שתובעת כתובתה יורשין אומרים לה התקבלת כתובתיך עד שלא נשאת הם צריכים להביא ראיה משנשאת היא צריכה להביא ראיה שלא נתקבלה כתובתה איירי שאין שטר כתובה יוצא מתחת ידה וכן משמע הלשון דאי שטר כתובה יוצא מתחת ידה מאי קאמר משנשאת היא צריכה להביא ראיה אין לך ראיה גדולה מזו דשטר כתובה יוצא מתחת ידה דלא כתב על גבה שובר כשאר כ"ח ששטר חוב יוצא מתחת ידו ואין שובר יוצא מתחת ידי היתומים ואע"פ שהחזיק בקרקע לוקח שני משמת בעלה לא מהניא חזקתו לענין זה שלא תגבה כתובתה מן הקרקע כיון דאיהי לא זכתה מידי אלא בעלה זכין לאחרים אע"פ שאותו לוקח מכר אותו לאחרים והחזיק בו שלש שנים משמת בעלה לא הפסידה שיעבוד כתובתה מהאי קרקע בשתיקתה ולא הוה לה למחויי דהיכי דמי מחאה פלניא גזלנא הוא דקא אכיל לארעאי בגזלנותא למחר תבענא ליה בדינא והכא לא מציא למימר הכי דהא ארעא לאו דידה הוא אלא שיעבוד בעלמא הוא דאית לה עלה ועוד לא שייך למימר בה למחר תבענא ליה בדינא דדילמא לא מציא תבעת ליה לדינא דדילמא תבחר לגבות מבני חרי ולא תצטרך לטרוף ממשעבדי הילכך לא מהניא חזקה לאפקועי שיעבוד כתובה ושיעבוד בעל חוב מלקוחות דגובה מהם לעולם ואע"ג דהחזיק לוקח כדפרישית דלא שייך בהו מחאה ואע"ג דהיכא דזבניה נכורכמא דריסקא או דיקלא לפירא או במשכנתא דסורא שייכא בהו מחאה לא דמי להכא כלל דהתם הוא דשייכא בהו מחאה דמצי אמר פלניא אכיל לארעאי דאחיתנא ליה לפירי עד זמן פלוני ולכי מטיא זמנה מפיקנא לה מיניה דהא לא שייכא הכא כלל דא"כ לא אשכחן דב"ח יטרוף מלקוחות לאחר שלש שנים דאי איבעי ליה למחויי א"כ תקנה חזקה ללוקח להפקיעה מידי שיעבוד ב"ח שלש שנים שהחזיק אפילו בחיי המוכר דלא שייך בב"ח נחת רוח כמו באשה ולא דמי ללוקח מסיקריקון ששהה בידו שלש שנים דאין לבעלים על לוקח שני כלום דהתם איבעי ליה למחויי ומדלא מיחה הפסיד משא"כ בב"ח וכתובת אשה דלית להו על הקרקע אלא שיעבוד וספק אם יגבו משאר נכסים לא שייכא בהו מחאה כדפרשינן. והא דאמרינן פ' חזקת הבתים אשת איש צריכה למחות וכו' אמר רב יוסף לעולם באחר וכגון שאכל מקצת שני חזקה בחיי הבעל ושלש שנים לאחר מיתת הבעל דמיגו דמצי למימר כו' אלמנה צריכה למחות לאחר מיתת הבעל ואם לא מיחתה הפסידה התם בקרקע נכסי מלוג דידה דמציא למימר ספיר קאכיל ארעא בגזלנותא למחר תבענא ליה לדינא אבל ב"ח וכתובה בנכסי בעלה לא שייך בהו מחאה ולא שייך נמי למימר טוענין ליורש ואילו היה אביה קיים היה מברר שלקח מן האשה וחזר ולקח מן האיש דהני מילי לגבי בעל הקרקע מהני לגביה חזקה מדלא מיחה הוא דאמרינן היכא דהחזיק היורש שלש שנים ואית ליה סהדי דדר ביה אבוה חד יומא או אבוה שלש שנים דאבוה הוה טעין חזקה שיש עמה טענה אתה מכרתו לי וכן יורש דלא ידע במילי דאבוה טענה ברורה אנן טענינן ליה דכגון זה פתח פיך לאלם אבל לבדות דבר חדש מלבנו כדי להוציא הקרקע מיד בעליו לא טענינן דקרקע בחזקת בעליה קיימא עד שיתברר לנו שיצא מחזקתו וא"כ שיעבוד הקרקע הוי בחזקת ב"ח וכתובת אשה שקדמו עד שיתברר שמחלו לשיעבודן הילכך כיון דחזקה בלא מחאה לא מהני לאפקועי לשיעבודייהו כדפרשי' טענה חזקה לא נבדה נמי מלבנו לומר שמא לקח מן האשה תחילה דלא טענינן לבדות דבר חדש לאפקועי לקרקע מחזקיה וכל מאי דטענינן ליתמי מאי דמצי למיטען אבוהון הני מילי להחזיקם בשלהם דאי לאפקועי ממונא נמי לא שבקת חיי לכל בריה וק"ל. וכשתגבה הקרקע בכתובה לא תגבה אלא בשבועה כדין הבא ליפרע מנכסי יתומים דודאי בעלה מכר אותו ללוקח ודילמא נצרי אתפסה או דילמא נתרצית גם היא ותשבע שלא נתרצית ודלא אתפסה נצרי ומותבינן אמעתין א"כ מאי אמרינן בריש פרק חז"ה דעד שלש שנים מזדהר איניש בשטרי טפי לא מזדהר ולפי דברי ניבעי לאזדהורי טפי בשטרי משום ב"ח וכתובת אשה דלא ליגבו מיניה לאחר כמה שנים כשנאבד השטר ויאמרו לא נתרצינו באותה מכירה. ונראה דהא לא קשיא דדל הגא מכאן אפ"ה תיקשי לך דהא בהא כל אפיא שוין דנבעי לאזדהורי בשטרי כל ימי חיי בעל האשה דבחיי בעל מיהא כולי עלמא מודו דלא מציא למחויי משום נחת רוח לבעלה וא"כ מאי קאמר טפי לא מזדהר אלא על כרחין האי טפי לא מזדהר היינו לגבי המוכר שמכרה לו דכיון דמצי למחויי ולא מיחה תקינו רבנן דלא ליטרפוה ללוקח וליזדהר בשטרי טפי אבל לגבי האשה וב"ח אם יש בו גילוי שלהן שלקח מהן וחזר ולקח מן הבעלים איבעי ליה לאיזדהורי ביה היכא דלא הניח להם לגבות הימנו כל זמן שיש לו לירא דילמא אתו וגבו דאטו כל שטרי דעלמא לא מזדהר בהו אלא עד שלש שנים משכנתא דסורא דהוה עשר שנים או טובא טפי וכיוצא בה מי לא בעי לאזדהורי בהו טפי אלא כנגד המוכר לא אטרחוהו לאזדהורי טפי כדפרישית. ושלום למורי ולתורתו בנך סר למשמעתך מאיר ב"ר ברוך זלה"ה:

להלכות אישות פט"ז

ו **תשובת** ריצב"א על אשה שלא היה בעלה יכול לבא עליה · אשר שאלוני משפטי צדק כדת מה לעשות על ראובן שנשא בתו לשמעון ויטען על ביתו ואין יכולת בידו לפי דברי האשה ובענין זה שהה עמה שלש שנים ויהי כי ראתה כי אין באיש גבורתו שאלה ממנו גט וכתובה בב"ד וכשמוע שמעון הדברים אמר כי לא מידו היתה זאת כ"א מידה המורדת ובועטת אבל גבורת אנשים לו ויכול לבעול ע"כ דבריהם . וע"ז אני דן אע"ג דאמרינן שילהי הבא על יבמתו דדברים שבינו לבינה היא נאמנת הני מילי בטענה דיורה כחץ כדקאמרינן התם דאיהי קים לה ביורה כחץ ואיהו לא קים ליה ביורה כחץ וכדקאמרינן נמי שילהי נדרים דנהי דבביאה ידע ביורה כחץ לא ידע אבל כאן שטוענת שאינו יכול לבעול אינה נאמנת כיון דמכחישה דבביאה ידע ומטעמא דרב המנונא נמי לא מהימנא דאע"ג דמחלפא ביה במאי דידע אי הוה קים ליה מוכח שילהי נדרים דמהימנא טפי ה"מ היכא דלא תבעה כתובה אבל היכא דתבעה כתובה כי הכא לא כדמשמע בהדיא דהבא על יבמתו איהי קים לה ביורה כחץ איהו לא קים ליה משמע דאי הוה קים ליה לא מהימנא ומיתוקמא ההיא בתובעת כתובתה וההיא דנדרים דמשמע דאי הוה קים ליה הוה מהימנא אפילו למשנה אחרונה באינה תובעת כתובתה מטעמא דרב המנונא והא דאיצטריך לשנויי התם דלא קים ליה אע"ג דאי הוה קים ליה נמי הוה מצי לשנויי בתובעת כתובתה האמת מתרץ לה ומיתוקמא באינה תובעת והא דמפלגינן בה אשכחן כה"ג בפרק האשה שלום דכי אומרת מת בעלי ותנו לי כתובה אף לינשא אין מתירין אותה ועוד דאפילו ביורה כחץ דלא ידע לא מהימנא דחיישינן שמא עיניה נתנה באחר והיא דהבא על יבמתו דאמרינן דדברים שבינו לבינה נאמנת מוקי בשאלתות דרב אחאי וכה"ג בהלכות קידושין בבאה מחמת טענה וזאת אינה באה מחמת טענה אלא בשואלת עונה אע"פ שפירושם דחוק ואין לי להאריך. ועדיין יש פירוש אחר דמוקמינן לה ששהה עשר שנים עמה ויש לו בנים מאשה אחרת או אנשאת לשליש קאי וכ"ז לא שייך כאן ולא מהימנא אני כותב. בעיני נראה שלכאורה צריך ליתן גט וכתובה ואע"ג דביורה כחץ לא אמרינן יוציא ויתן כתובה משנה ראשונה אלא בבאה מחמת טענה כמו שרגיל לפר"י ביבמות הני מילי התם דמצי למיבעל לקיומי מצות עונה אבל הכא שאינו יכול לקיים מצות עונה והיא נשאת מתחילה לכך פשיטא דיוציא ויתן כתובה ק"ו מאיני זן ואיני מפרנס ואע"ג דהתם מחמת מרד והכא אנים ועוד כי לפי מה שמעמיד היא דנדרים באינה באה מחמת טענה ומפרשינן לה משום דמקפדת משום דאינה נהנית כשאינו יורה כחץ לפי פי' זה יש לי ראיה דיוציא ויתן כתובה כשאינו יכול לבעול דכ"ש הוא דאפילו למשנה אחרונה ליכא טעמא אלא משום דשמא עיניה נתנה באחר אבל הכא הא קא מודה ועוד יש ראיה מפר"ש שפירש פרק ב"ש השמים בינו לבינה גלוי וידוע לשמים שאינו נזקק כדרך שאר בני אדם ולפי פירושו ודאי היינו וכדא דאתא לידן ועיניה נתנה באחר לא שייך הכא דהא קא מודה ואע"פ שמקשה ר"י על פירושו בשילהי נדרים משמע דטענה משום דאינו יורה כחץ מכל מקום נראה בעיני שאלו ואלו דברי אלהים חיים וכפי' הקונטרס משמע בירושלמי אלא שלשון השמים אינו כלשונו והכי איתא התם השמים בינו לבינה כמה דשמיא רחיקא מארעא כן הוא הויא איתתא רחיקא מההוא גברא וזהו כפי' הקו' שנתרחק ממנה שאינו יכול ליגע בה ולבעול ואע"ג שמצינו בירושלמי כן הכא נראה לי דהכא הוא טעות סופר ואע"ג דלרב המנונא דקי"ל כוותיה אי אסבר לאוקומה אלא ביורה כחץ כדאיתא בנדרים מכל מקום מיתוקמא ההיא דירושלמי לדברי רבה ומן הירושלמי יש ראיה דהכא לא פליג תלמוד שלנו שלא יצא צריך להוציא וליתן כתובה באינו יכול לבעול ואע"פ שהייתי יכול להעמידה בבאה מחמת טענה לכאורה כי מוקמת לה באינו יכול לא איירי אלא כפשטה בלא טענה דמוטרח לידה ומרא לקבורה דבלא עיקר שהיה ר"י מעמידה דלא כפירוש השאלתות לא היה מעמידה אלא שהיה קשה לו למצוא קפידא שאשה באינו יורה כחץ אבל אי איירי באין יכול לבעול איכא קפידא רבתי דכיון דאינה באה מחמת טענה אלא לעיניה נתנה באחר אבל בההיא דיבמות דבאה מחמת טענה כפי השאלתות אוקמוה אדין משנה ראשונה כיון דאיכא טענה מעלייתא ולא חשו לעיניה נתנה באחר משום דמאי דבעי מוטרח לידה ומרא לקבורה טענה גדולה היא אי נמי ההיא דיבמות מיתוקמא כשאר פירושים שרמזתי לעיל בששהה עמה עשר שנים או אנשאת לשליש קאי ואע"פ שהייתי יכול לפרש הירושלמי כתלמוד שלנו וביורה כחץ וה"פ כמה דשמיא רחיקא מארעא כך הכא הויא איתתא רחיקא מבעלה לעולם לענין זה שלא תהנה ממנו לפי שאינו יורה כחץ מכל מקום אין הלשון נמשך לי אחר פירוש זה ואע"פ שדקדקתי כל זה והחמרתי על האיש לחייבו ליתן כתובה בדיין צריך פי' לפי שהגרם שאם הודה שאינו יכול לבעול מחמת שאינו יכול להתקשות יתקיים דין זה ואם מחמת שרוחה צר מחמת בתוליה אם ימתין ג' שנים ימתין עוד שנה כי שמעתי יש בני אדם כענין זה שהיה ושלש שנים וגם אני הייתי כן עם אשתי הראשונה שתי שנים שנה כאשר נראה בעיני כתבתי אלא שקראתי בפירוש יבמות ונדרים מפני טורח הדרך כי באתי היום מבהכ"נ. והנה האשה תלך ותבקש רופא לאיש ולא תמהר לסתור בניינה כי רחמי שדי מרובים. ושלום יצחק בר אברהם זלה"ה. ואע"פ שכתבתי דאינו יכול להתקשות יוציא ויתן כתובה תוספת מיהא לא יתן דהא בנכנסה לחופה ולא נבעלה מיתוקים בתיקו כריש אע"פ שמה לא כתב לה אלא על חיבת ביאה ומיהו לפירוש רב האי גאון שכתב שכל תיקו חולקין שייך כאן דין חלוקה ואין לסתור פי' וכה"ג פוסק דחיבת חופה קונה מדפשט רב אשי את"ל חיבת חופה קונה ולא כבנתי ודוקא תוספת אבל נדוניא שהכניסה לו יחזיר בכל דהא קרינא ביה לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתב ליכי והוא לא כתב לה מאלו ואפי' בבאה מחמת טענה שכתב רבינו חננאל דאין לה תוספת משום דמצי אמר לה אדעתא דהכי לא אוספים דתימא לי אפקה הנדוניא שהכניסה לכאורה יחזיר ומיהו לענין תוספת אין לי ללמוד מפר"ח ולדמות כאן שאין יכול לבעול לבאה מחמת טענה ולכאורה לא שייך למימר הכא אדעתא דהכי לא אוספית דתימא לי אפקה דהא מידע הוה ידע שנשאה מתחילה לכך ועדיף טובא מבעל פוליפוס דיוציא ויתן כתובה כדאמר בתוס' והיה סובר רבינו יעקב דאפילו תוספת יש לה ולא שייך למימר ביה אדעתא דהכא לא אוספית מיהו אם יכול להתקשות ויש כאן ביאה לכל הפחות הכנסת עטרה אלא שאין לו בו כח במירוק על זה ראוי לומר שיש לה תוספת דיש כאן חיבת ביאה בהכנסת עטרה כדרכה וביאה גמורה שלא כדרכה. ומה שכתבתי שאם אינו יכול להתקשות אין לה תוספת לכל הפחות מחלה אבל נדוניא מ"מ יחזיר אין בידי להוציא ממנו אלא מה שידוע שהכניסה לו ואע"פ שכותבין נדוניות גדולות בשטר הכתובה כי קשת היה נראה בעיני דבענין תוספת הוא אלא שכותבין כן לכבוד כלה. אחר כתבי התשובה מצאתי כתוב בספר הישר כדברי וז"ל אומר אני דהאשה שנשאת לאחד ונשען על ביתו ולא עמד דתצא איסי ויתן לה כתובה מאחר שהוא גורם וברור לנו שהוא גורם וכבטל תנאי:

ז **ושאלת** על אשה בטוענת ישען על ביתו ולא יעמוד מן הדין היה לה להיות נאמנת דאע"ג דאין יורה כחץ לא מהימנא משנה אחרונה דפרק בתרא דנדרים היינו משום דאפשר לה להעיז פניה בפני בעלה במילתא דלא ידע בה אי משקרא אבל בישען על ביתו ולא יעמוד דידע בה ולא משקרא הילכך מהימנא כרב המנונא דאמר חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר גרשתני ה"נ מהימנא אבל בדורות הללו שיש נשים פרוצות אין ראוי להאמינם ועוד יש קצת סברא ואמתלא שמשקרא שיש לו בנים כבר מאשה אחרת אע"ג דשמא שוב נתקלקל לא מהימנינן לה בדורות הללו ויעשו דרך בקשה ושלום. מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

ח **מעשה** באדם אחד כהן שראה אשתו הולכת נגד בחור אחד במקום ייחוד ושהו שם שעה קטנה לא כדי טומאה ונתפזרו שאם האשה באת עליהם בנר דולק. שוב פעם אחרת הכהן שכב על מטתו בלילה בעת שבני אדם ישנים ומאחרי הכותל שמע שהיו ביחוד ומחמת קול נשימתם הבין שקלקלו יחד והכהן שתק וכן בפעם שנייה היו יחד והבין מקול נשימתם שקלקלו אבל לא ראה גוף המעשה רק שהיו כדי טומאה וסמך אזנו לכותל ושמע אותן מנשימין כדרך שבני אדם מנשמין מטותיהן ומחמת שמיעה וראיה רצה לאוסרה עליו ובליל הקלקול ראה הכהן שעכבה ואיחרה מלילך לישן ויהי ממהרת בוכית הכהן את זוגתו המקולקלת על הייחוד השיבה מבועל זה אתה חושדני אני קובלת לנקל וזעקה אוי לי ואבוי שנפלת לחלקי וקודם דבר זה לא היתה אוהבתו והוא אהב אותה והיה מפייסה תמיד ולא כפת אוזן וכל שימושו עמה היה בעל כרחה ע"כ השאלה: **והנה** כה"ר חזקיה ממיידבור"ק אסרה עליו. וזו תשובת מורי רבינו שיחיה חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר וחלילה לי להתיר מה שאסר מה"ר חזקיה ואם הייתי בפניו הייתי נושא ונותן עמו כי קשה לי על דבריו דהא קי"ל אין אוסרין על הייחוד ואין אוסרין אלא בקינוי וסתירה או מצאוה כדרך המנאפים השוכבים בקירוב בשר אבל משישמעו אותם מנאפים לא שמענו כי מה שמיעה שייכא במנאפים אפילו אם שמעו אותה מנשימים מה בכך שמא היו משתגעין ביחד דרך שחוק ולא אסרינן בהא דאפילו בדבר מכוער כגון רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר דהוה לן למימר אם לא מכירתו מעליה לזנות לא היתה מסירה אותו וכן כל שאר דברים מכוערים דקא חשיב שיש רגלים טובא אפ"ה אב אין עדים שראו כדבר מכוער לא אסרינן על בעלה בראיית הבעל כ"ש בהא שיש לתלות שלא היה שם אלא מיעוך שדים ושגעון ומן השגעון היה נשמע קול גניחותייהו ואני חדשתי חידוש גדול לייסב דברי השאלתות ואין לי להאריך. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

ואני המעתיק נ"ל להביא ראיה לדברי מורי רבינו שיחיה מהנהו עובדי דמייתי תלמודא בשילהי נדרים וקאמר דילמא נתנה עיניה באחר הכא נמי דילמא עיניה נתנה באחר והשמיעה קול תשמיש כדי שיוציאנה דאם לא נאמר כן אלא כאסור אותה עליו א"כ מה הועילו חכמים בתקנתן דחשו לעיניה נתנה באחר כל הנותנת עיניה באחר תוכל למצא לה דרך ליפטר מבעלה כדרך הזה. אמנם אם שמע באותו ענין שבדה לו כלבו ודאי וברור שלא היה דבר אחר אלא תשמיש הלילה לו מלקיימה ואע"פ שאין ב"ד יכולין לכופו להוציאה הוא יצא ידי שמים ויגרש לן ויצא מדון ולא גרע מאילו אמר לו אדם אחר ודעתו סומכו אשתך זנתה שצריך להוציאה כדאמר שמואל להכות כמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה וכו' בקידושין פרק האומר כמבואר בס"פ כ"ד מהלכות אישות:

להלכות גירושין פי"ג

ט **חזרנו** על כל צדדים וצדי צדדים וכמדומה אנחנו דלית דין ולית דיין דאיתתא שריא לאינסובי דאין לך עדות גדול ממסיח לפי תומו . כי למה לא יחשב מסיח לפי תומו למה יגרע אי משום דקאמר למה אינכם מביאין אותו יהודי שנהרג כי הוא שוכב שם באותו מקום והדר אמר ואני הייתי לוקח ליטרא מכם ומביאו בעגלה שלי לעיר פלונית וקא חיישינן משום שהזכיר ממון בעדותו אי שמא להוציא ממון מן הקרובים נתכוון ולא חשיב מסיח לפי תומו . אדרבה כ"ש דאלים סהדותיה טפי מאשר מסיח לפי תומו כאומר פלוני מת או נהרג סתמא דלא עביד לאגלויי כולי האי ואינו בהכחשה והזמה בקל אם הוא משקר ואפ"ה מהימן כ"ש בנדון זה דעביד לגלויי לאתר ומרחם שמא ימצא מוכחש אם יאמרו לו אחרי שאתה יודע מקומו הראהו לנו וניתן לך ליטרא להביאו דאיכא לסימוכיה טפי ואי חיישינן דילמא משקר כדי שיתנו לו ליטרא להביאו ליכא למיחש שהרי אינו שואל ליטרא אלא להביאו ואי הוא לא יביאנו לא יתנו לו הליטרא. ושכתבתם שהוא ומעיד עליו לאחר ג' ימים משנהרג שמא אין נאמנים מדתנן אין מעידין אלא עד ג' ימים להאי נמי ליכא למיחש שהרי העיד בפשט על פלוני שנהרג וגבי דהשתא אסהיד בתר ג' ימים מה בכך הא כיון דאמר סתמא פלוני נהרג נימא דברור לו שנהרג דחזייה תוך ג' ימים וקא מסהיד עליה בתר ג' ימים או ראה שהרגוהו והיה עם ההורגים דאטו כל הנך עובדי דבי הוצאי ודפרשת זריזא ודבי חסא ועוד טובי עובדי דבתם כולהו תוך ג' הוו מסהדי אלא אינהו חזו תוך ג' ימים וקא מסהדי בתר ג' ה"נ איכא למימר הכי. ועוד שהרי כתב ר"ם בתשובה אחת

תע

ז"ל וזכורני שכך דנתי לפני שמואל וכתבנו אשת אחיו של ר' שלמה ב"ר בנימין ושל ר' יצחק ב"ר בנימין שנהרג ולא נשאר כ"א רק פרצופו וחוטמו ופדחתו כדת. יא בגמרא אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם ואם חסר אחת משלשתן אין מעידין עליו וכו' עד ואפילו במת גמור אין מעידין עליו עד ג' בהני סימני דאמרן. וע"כ הא דאין מעידין אלא עד ג' לאו אאדם ידוע וניכר למעידיו דאפילו עד ד' ימים מהני כיון שיודעים שזהו אלא ע"כ שאין ידוע אלא ע"י סימני פרצוף ופדחתו וחוטמו וכו' עד וכ"כ בה"ג וכו' עכ"ל ר"ת. ועוד האריך הרבה ואני קצרתי אלמא אם המעיד עליו היה מכירו מחיים ומעיד עליו לאחר זמן שהכירו בטביעות עין מהימן אף לאחר מותו כמה ימים וה"ה בעדות עכו"ם כמסיח לפי תומו המכירו ומעיד עליו ואפי' לאחר כמה ימים מהימן דכל מאי דמהימן ישראל בעדות אשה להתיר מהימן עכו"ם מסיח לפי תומו ואף אם מתחלה כשהתחיל העכו"ם להסיח לפי תומו לא היה כדבר מאליו לפי תומו עד שהוצרכו לשואלו ולחקור הענין האי ודאי מיקרי מסיח לפי תומו ומהימן אף במאי דאמר בתר הכין ששאלוהו היטב וכ"כ רבינו האלפסי אעובדא דפונדקית וז"ל שמעינן מהא דהיכא דמתחיל העכו"ם ומסיח לפי תומו אע"ג דהדרינן ומגלינן למילתיה מיניה שפיר לא נפק ליה מתורת מסיח לפי תומו אלא נאמן ומשיאין על פיו עכ"ל. אמנם אחרי שהעכו"ם לא העיד בפי' פלוני נהרג אלא אמר היהודי מעיר פלונית בכתם יבדק שלא יצא מאותה העיר שום יהודי הדר שם שלא חזר כ"א זה דאפילו נראה דלא הייש לתרי יצחק בפרק האשה שהלכה הכא חיים כיון שלא הזכיר שמו או בשום סימן אחר מובהק שנוכל לידע מתוך כך בבירור שהוא הוא אלא שאמר היהודי מעיר פלונית צריך בדיקה בפירוש ועוד יש להתירה בעדות העכו"ם הרואה כי ראיתי [כתיבת] יד רבי יעקב ב"ר מרדכי והיה חתום עליו ה"ר אליעזר שאותו עכו"ם הרואה שהרגו הסיח לפי תומו ואמר ליהודי אחד אנכי מותתי את פלוני מאותה עיר. א"כ איפוא יש להתירה גם מאותו עדות דגבי ישראל אין חילוק בין היכא דאסהיד דאמר פלוני מת או נהרג לבין היכא דאמר הרגתיו דמהימן לומר למישרייה כדתנן ביבמות פרק כיצד ה"נ גבי עכו"ם מסיח לפי תומו אין חילוק ואדרבה נראה דאפילו לרבי יהודה דפליג התם ואמר הרגתיו לא תנשא אשתו הכא מודה דהתם דוקא במתכוין לעדות הו"ל פסול דאורייתא לעדות ולא פלגינן דיבורא הילכך לא מהימן אבל עכו"ם בין שהוא רוצה בין שאינו רוצה כולם פסולי עדות דאורייתא ואפ"ה מהימנינן להו לעדות אשה במסיחין לפי תומן וא"כ מה לי רוצה מה לי שאינו רוצה וליכא למיפסלי' משום דאיכא למימר דמשקר והאי דקאמר הוא הרגו דילמא למירמא אימתא איהודים אחרים הוא דקאמר הכי כדאשכחנא בההוא עכו"ם דאמר ליה לישראל שקול אספסתא ושדי לחיותי בשבתא כו' כפלוני ישראל דאמרי ליה בשיל קדרה בשבתא ולא בשיל וקטלתיה ומסקינן דלא מהימן משום דלמירמא אימתא אהאי ישראל הוא דקא עביד לא דמי דהאי התם דמוכחא מילתא מתוך דבריו דלמירמא אימתא הוא דקא עביד דא"ל להאי ישראל שקול אספסתא בשבתא ולשדייה לחיותא כו' אבל הכא דלא מוכחא מילתא מתוך דבריו לא מקמי הכי ולא לבתר הכי דלמירמא אימתא קא עביד לא תלינן להחמיר ומהימן שאם באנו כך להחמיר היכי סמכינן על שום עדות עכו"ם מסיח לפי תומו נימא דילמא לא מת ולקלקל האשה הוא הפך או מתכוין למצוא חן כדי שייטיבו לו האשה וקרוביה לאחר זמן אלא ודאי לא חיישינן למידי בכל מסיח לפי תומו היכא דלא מוכחא מתוך דבריו דמשקר. ועוד האמר בפרק כל הגט מקומנטריסים איש פלוני נהרג אל ישיאו את אשתו וכו' עד דעבידי לאחזוקי שקרייהו משמע דרגילי בהכי העכו"ם לשקר ועבידי לאחזוקי שקרייהו אבל אי לא רגילי שאר עכו"ם בכך לאחזוקי שקרייהו לא הוה תלינן לומר דילמא האי עכו"ם דקא מסהיד עביד לאחזוקי שקריה אלמא דלא תלינן להחמיר אלא במילתא דמוכחא טובא ועוד מסתמא בחנם לא נקט בגמרא ההוא עכו"ם דא"ל שקול אספסתא כו' עד ואי לא קטילנא לך דלא הו"ל למינקט אלא ההוא עכו"ם דא"ל לישראל קטלתי לפלניא אלא ש"מ דוקא בכה"ג לא מהימן דמוכחא מילתא כדפרישית. ולא מסתבר כלל למימר דליכא לפלוגי בין מוכחא ולא מוכחא ומעשה שהיה משתעי תלמודא כמו שהיה וכן משמע מתוך דברי רמב"ם ז"ל בד"א שלא היה שם אמתלא בשיחת העכו"ם שמא לא נתכוון אלא לדבר אחר כגון שאמר לאחר עשה עמי כך וכך שלא אהרוג אותך כדרך שהרגתי את פלוני שאין זה מסל"ת שכוונתו להטיל אימה על זה עכ"ל. אלמא משמע דוקא בכה"ג תלינן דלהטיל אימה קא עביד אבל אמר הרגתי פלוני סתמא לא כדפירש רש"י ושנסתפקתם מאחר שהקרובים הוציאו קול בכל העיירות שמסביב דדמי קצת לאיה הכרנו לא דמי דהתם קא שייכי ליה בהדיא אבל הכא דלא שייכי להאי עכו"ם גופיה מיקרי שפיר מסיח לפי תומו אע"ג דידע שמחפשים אותו דאל"כ היכי מהימנינן לשום עכו"ם מסיח לפי תומו בעדות אשה שהלך בעלה למדינת הים נימא דילמא משקר ולפי שיודע שהלך למדינת הים וא"א לה להנשא עד שיעידו לה שמת אומר כן כדי לקלקלה אלא ודאי לא פלוג רבנן בין עכו"ם המכיר בדת יהודית ויודע שישיאוה על פיו ובין עכו"ם שאינו מכיר אלא סתמי' אבל עדות עכו"ם שבשעה שבא לפנינו הוא מסיח לפי תומו מאליו מהימנינן ליה מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלנו עליה בתחלתה משום עיגונא דאמר כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיניה אפי' בעדות עכו"ם מסיח לפי תומו כל כמה שלא ימצא מוכחש וכדברי משמע בדברי רבינו האלפסי שכתב בפ"ב דיבמות וז"ל גאון דדברי תורה פסול לעדות אשה כו' עד מסתברא לן דפסול מדברי תורה מסיח לפי תומו משיאין אשה על פיו דלא גרע מעכו"ם עכ"ל. ואע"ג דהתם כל ישראל יודע דמשיאין ע"פ עד אחד ואפילו פסול ואפי' ע"י עכו"ם מסיח וקרינן ליה מסיח לפי תומו ויליף לה דמהימן מק"ו מעכו"ם אלמא דגבי עכו"ם נמי כה"ג שרינן בעדות לפי תומו אפי' דידע דלא פלוג רבנן רק כל היכא דבשעת עדות לא מוכח מילתא בדבריו דנתכוון להתירה או לעדות או למילתא אחריתא מהימן. ואני אומר כדאי שתסמכו על דברי אמנם אם יסכים מה"ר אליעזר ואתם ושאר רבותי אשר שם התירה להנשא ואם לאו דעתי מבוטלת להם. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

י ראובן ושמעון היו נשואים ב' אחיות ומתוך שהיה ראובן מצוי בבית שמעון היה שמעון חושדו מאשתו והיה מגזם לו להורגו ויהי היום ויצא ראובן מן העיר ולא נוה אל ביתו ועזב כל אשר לו ביד אשתו ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהיתה שלא היה דעתו להתרחק והלך ולא חזר ולא נודע מה היה לו ושוב באו ג' גנבים בעיר אחרת הקרובה אל זאת והלכו בבית יהודי למכור גניבה אחת והסיחו לפי תומן פלוני מעיר פלונית נהרג ונקבר עם בגדיו כמין נגר ראשו למטה ורגליו למעלה ופלוני גיסו צוה להורגו ואמר להם אותו יהודי הראוהו לי היכן הוא קבור ואמרו אם תתן לנו זקוק נראהו לך ובו ביום נתפסו הגנבים ונתלו ונטרפה השעה שלא הודיעו מקום קבורתו ואחר ימים בא אחד ונעשה מומר ושב ולא בכל לבו וזולתי תשובה של רמייה כדרך שעושין אותן הרקים הסובבים בעיירות שפעמים נראין כיהודים ופעמים מחזיקין עצמם כמשפטי הגוים כמקולקלים שבהם והגיד לקרוביו ראיתיו חי בגרפת ושלחו יהודי א' עמו לראות אם יש ממש בדבריו ויבוקש הדבר ולא נמצא והנה ימים רבים ישבה אותה העלובה גלמודה ושכולה ואין מגיד לה מה נעשה לבעלה. ע"פ הדברים האלה בעניותינו איתתא שריא לאינסובי דהא עכו"ם מסיח לפי תומו כשר לעדות אשה כי הני עובדי דפרק בתרא דיבמות מאן איכא בי חיואי וכו' וכסות דאמר ווי לפרשא זריזא וכו' ומאן איכא בי חסא וכו' ה"נ לא נתכוונו להעיד אלא מסיחין לפי תומן היו ואע"ג דאתא ישראל לבסוף ואמר לא מת האמרינן פרק האשה שלום עד אחד אומר מת ושנים אומרים לא מת אע"פ שנשאת תצא ודייקינן בגמרא פשיטא אין דבריו של אחד במקום שנים לא צריכא בפסולי עדות וכדרבי נחמיה דתניא רבי נחמיה אומר כ"מ שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דיעות ועשו ב' נשים כאיש אחד כב' אנשים כאיש אחד בין לקולא בין לחומרא כדמסיק בתר הכי מהו דתימא כי אזלינן בתר רוב דיעות ה"מ לחומרא אבל לקולא לא קמ"ל וא"כ לההוא לישנא אפי' אי הוה ההוא ישראל דאתא לבסוף כשר ואמר לא מת לא משגחינן ביה אלא אזלינן בתר רוב עכו"ם שהם ג' הואיל ואיכא רוב דעות דאין חילוק בין פסולים לכשרים בעדות אשה ואזלינן בתר דיעות הפסולים לבטל דברי הכשר ואפילו לזות שפתים ליכא ואע"ג דאמרינן בפ"ב דכתובות עד אומר מת הימנוהו רבנן כבי תרי כדעולא וכו' ופריך אי הכי אפי' לכתחילה נמי ומשני הסר ממך עקשות פה וגו' ה"מ בעד אחד אומר מת ועד אחד אומר לא מת דאע"ג דהתירוה להנשא ע"פ עד אחד דאתא מעיקרא כיון דתו אתא עד אחד מקמי דנשאת ואמר לא מת הו לא תינשא לכתחילה משום לזות שפתים אבל שנים אומרים מת אפי' הוו פסולי עדות ועד אחד אומר לא מת אפי' הוא ישראל כשר תנשא לכתחילה ואפי' אתא ההוא סהדא דאמר לא מת קודם שהתירוה לינשא. תדע דהתנן פרק האשה שלום שנים אומרים מת ואחד אומר לא מת אע"פ שלא נשאת תינשא וע"כ אע"פ שלא נשאת דקתני היינו שלא התירוה להנשא דומיא דסיפא דקתני עד אחד אומר מת ונשאת ועד אחד אומר לא מת הרי זו לא תצא ומפרש בגמרא דנשאת דקתני היינו התירוה לינשא וא"כ לא נשאת דסיפא ה"נ מפרש לא התירוה לינשא וא"כ היכי קתני תינשא אלא ש"מ דאע"ג דאתא עד אחד ואמר לא מת קודם שהתירוה לינשא ע"פ שנים דאתו מעיקרא מתירין אותה לינשא וליכא לזות שפתים כיון דאיכא תרי דאמרי מת ואין דבריו של אחד במקום שנים ואפילו הן פסולין בין לקולא בין לחומרא ללישנא קמא מיהו לאידך לישנא דגרס התם כל היכא דאתא עד כשר מעיקרא אפילו ק' נשים כחד דמיא אלא במאי עסקינן דאתת אשה מעיקרא ותתרץ לדרבי נחמיה הכי וכו' עד ועשו ב' נשים באשה אחת כב' אנשים באיש אחד אבל ב' נשים בעד אחד פי' דאתא לבסוף כפלגא ופלגא דמי ולא תינשא ואם נשאת תצא וכן משמע מתוך פר"ש שבכאן וא"כ אי הלכתא כלישנא קמא תינשא ואי הילכתא כלישנא בתרא אפי' נשאת בדיעבד תצא ונראה דהלכתא כלישנא בתרא ואע"ג דכתב ר"ת דכל היכא דאמרי הוי ספק לגבי לישנא קמא הדא דלא איתבריר' ליה שהרי הוא בעצמו לא היה משביע שבועת היסת היכא דליכא דררא דממונא ואע"ג דלישנא קמא דפרק שבועת הדיינים קאמר דמשביעין אפי' היכא דליכא דררא דממונא ועוד דהכא ודאי נראה דהלכתא כלישנא בתרא דבשל תורה הלך אחר המחמיר וירושלמי נמי משמע דהכי הלכתא דגרסינן בירושלמי פרק האשה שלום תניא בש"ר נחמיה הולכין אחר רוב דעות ופריך היאך שתי נשים ואיש אחד עשו אותם כשני עדים ואיש א' [?] ומשני הכי במאי עסקינן באשה ונשים אבל אם היו שתי נשים ועד אחד כעד ועד אימון וכן כתב רבינו משה בר מיימון ז"ל אבל אם עד כשר אומר מת ונשים רבות או שאר פסולים אומרים לא מת הרי זו כמחלה על מתנה עכ"ל. מיהו בנדון זה נ"ל דאיתתא שריא אפילו ללישנא בתרא אם כששלחו עם אותו התועב בגרפת ויבוקש ולא נמצא כדבריו הודה שעיקר או שטעה ונתחלף לו בין ראובן כמת לאחר או ודאי אין בדבריו הראשונים כלום דגרסינן בתוספתא דסנהדרין העדים יכולין לעולם לחזור בהם עד שתחקר עדותן בב"ד נחקר עדותן בב"ד אין יכולים לחזור בהן וא"כ אפי' אם יחזור בו ויאמר שקרתי או טעיתי יכול לחזור בו ואפילו אם אינו חוזר בו אם אינו בעולם נראה דאיתתא שריא דכיון דנעשה מומר וכפר בעיקר ואכל נבלות וטרפות ועבר על כל עבירות שבתורה פסול לעדות ומשום דהא בתים וטבל לא הוכשר לעדות עד שיעשה תשובה מעלייתא כדגרסי' פרק זה בורר ההוא טבחא דנפק טריפתא מתותי ידיה פסליה רב נחמיה ועבריה אזיל רבי מזייה וטופריה סבר ר"נ לאכשוריה א"ל רבא דילמא איערומי קא מערים אלא מאי תקנתיה כדתני' החשוד על הטריפה אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתכסה ויחזיר אבידה בדבר חשוב וכו' וגרסינן נמי התם גבי מלוה ברבית מאימת תורתן משיקרעו שטריהם ויחזרו בהן חזרה גמורה דאפילו לנכרי נמי לא מוזפי כלומר דאפי' בדבר מותר מרחיקין עצמן מכעין העבירה שחטאו בה ומשחקי בקוביאות דאפילו בחנם נמי לא עבדי וכן סוחרי שביעית וכן כל עבירה ועבירה צריך שיעשו תשובה מעלייתא ולעולם הוא בפסולו עד שיתברר הדבר שעשה תשובה שלימה כדאמרינן פרק זה בורר הד אמר קמי דידי גנב הוצלא וכו' ולא אכשריה מספק לומר שמא עשה תשובה והשיב את הגזילה וראיה נמי ממאי דפרי' ואע"ג דרבי מזייה וטופריה לא מכשרינן ליה לעדות עד שילך למקום שאין מכירין אותו וכו' וכ"ש התועב הזה וכיוצא בזה שטובלין ושרץ בידם והדבר ידוע שאין מחזיקין עצמם יהודים אלא כדי שיתנו להם לאכול ושיוכלו לגנוב ולעשות כל תאותם דהאי פסול לעדות הוא והא כל אפיא שוין דכיון דאודי פסולי עדות נינהו ואזלינן בתר רוב דעות שריא איתתא לאינסובי על פי ג' נכרים המסיחין לפי תומן ואין דבריו של אחד במקום שנים ואפי' לזות שפתים ליכא כדפרישית לעיל. מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

יא נפל במים שאין להם סוף אשתו אסורה סוגיא דרובא דעלמא כך היא דאם עברה על דברי חכמים ונשאת אפילו במזיד הואיל ונשאת לא תצא אע"פ שנתכוונה לעבור על דברי חכמים להנאת עצמה ותלו לה בהא דמסקינן ביבמות בהאשה רבה ה"מ לכתחילה אבל אי אינסיבא לא מפקינן לה מיניה. ונ"ל כי טועים כל האומרים כן דמאי אמר אשתו אסורה כיון דאם נשאת אפילו במזיד ובעבריינות לא תצא ואפי' שמותי לא משמתינן לה לדידה ולא למי שנשאה א"כ אנן סהדי שכל אחת ואחת שתדע זאת ההלכה דאם נשאת לא תצא שהיא תעבור ותינשא כי תאמר בלבה מוטב לי לעבור באיסור דרבנן ולינשא ממה שתתענן כל ימיה וכיון דרובייהו והאי העבורנה לא הוה להו לרבנן למיגזר ולמימר לא תינשא ומוטב שיהו שוגגין ולא יהו מזידין. ועוד דא"כ משוינן לגזירה דרבנן כי חוכא ואיטלולא שכניה לכל אחת לפרוץ גזירה של חכמים ולא אמרינן להו ולא מידי ומעשה ראיתי בימי באחת שנשאת ולא נעשה עמה דבר ואמרו בה כל גדולי הדור ואם נשאת לא תצא ורב גדול מגרפ"ת היה באותה שעה במלכותינו והתירה ואמר שכן ראה מעשה בגרפת והתירום כל גדולי גרפ"ת שלא תצא והסכמתי גם אני אחריו והיה לבי מהסס בדבר שוב נתתי את לבי שבכלל כלל לא יתכן זה כדפירש' ועוד דאם כדבריהם אמאי לא קתני במתני' או בברייתא בתר דקתני אשתו אסורה אם נשאת לא תצא כדקתני בכמה דוכתי ביבמות ובכתובות ועוד מדלא איקבע הא מילתא דאינסיבא דיעבד אין לכתחילה לא אלא אעובדא דחסא ש"מ דוקא בכה"ג לא תצא דגרסינן בפרק האשה בתרא ההוא דהוה קאמר והזיל מאן איכא בי חסא טבע חסא אמר ר"נ האלהים אכלוהו כוורי לחסא אדיבוריה דרב נחמן אזלא דביתהו דחסא ואינסיבא ולא אמרי לה ולא מידי אמר רב אשי ש"מ מדרב נחמן הא דאמור רבנן מים שאין להם סוף אשתו אסורה ה"מ לכתחילה אבל אי אינסיבא לא וכו' וכיון דרב אשי לא דקדק להא שריותא אלא מדרב נחמן איכא למימר דדוקא הא דשרינן לה דיעבד כגון עובדא דחסא דאדיבורא דר"נ אזלא ואינסיבא אבל נשאת בעבריינות שלא ע"פ התרת חכם לגמרי תצא ועוד מאי איצטריך תלמודא למימר מדיבוריה דר"נ אזלא ואינסיבא ש"מ דוקא בכה"ג הוא דלא אמר לה ר"נ ולא מידי דמאי הו"ל למיעבד כבכורה היתי שבהיתר גמור נשאת דדיבוריה דר"נ אטעייה או כעין עובדא דרב שילא דהוה גברא דטבע באגמא דסמקי אנסבה רב שילא לדביתהו א"ל רב לשמואל תא נשמתיה וכו' בההוא נמי נימא לא תצא כיון דנשאת ע"פ הוראת חכם ונהי דאיהו טעה מ"מ היא לא תצא דמאי הוה לה למעבד אבל נשאת בעבריינות תצא או לכל הפחות משמתינן להו לדידה ולדידיה ועוד דאפילו אם ת"ל דלא משמתינן לה לדידה משו' דמצי למימר אנוסה דמשום שעגון נשאת מ"מ אמאי לא היה לו לשמותי לבעלה שבניק היתירא ועבר איסורא דאפילו ההכם דשרי לה משמתינן ליה כ"ש הבעל דנסיב במרד ועבריינות והיה אפשר לישא אחרת בהיתר גמור ולא עשה. ומעתה דברי חכמים מקויימים ואם נשאת בלא התרת חכם מודה דהלא משמתינן להו עד שיוציאו ואין לחוש שמא אחד מקרוביה יתירנה *לינשא דחכם מורה הוראות בעינן כרב נחמן ורב שילא בדורם שיהא כדאי לסמוך על הוראתו ועוד ליכא למיחש להכי כיון דמשמתינן לחכם דשרי לה תו ליכא למיחש להכי למידי ואין לתמוה על ר"נ דאישתבע דאכלוהו כוורי לחסא היאך אישתבע הכי כיון דאמר אשתו אסורה אלמא מספקינן אי מית אי לא. וי"ל דרובא אין ניצולים וכ' שפיר אישתבע דאפילו בדיני נפשות אזלינן בתר רובא אלא דבעריות מחמרינן ואמר לכתחילה לא תינשא אע"ג דרובא (*לא) מתים דר"נ דאמר אכלוה כוורי לחסא לא נתכוון להתירה אלא שכן היה מתאונן על חסא ודיבוריה אטעייה ואזלה ואינסיבא עכ"ל רבינו שיחיה. העתקתי מאביאסף:

יב פסק ר"נ גאון וגם רב עמרם גאון במקום שיש דחק של עדים כשרים אם חתם על הגט ישראל יהודי ושני שחתם עמו ישראל מומר הגט כשר דאיתקוש יציאה להויה ואילו קידש ישראל מומר קידושיו קידושין ה"נ גיטו גט וגם יכול לחתום על הגט במקום שאין עדים וכדאמר נמי זה עדיו עדי כותים והכשיר כן ראיתי בתשובה. ואומר אני לדברי רבינו האלפסי פסול שהרי מומר שבתו בשוק אינו מבטל רשות כדאיתא התם וא"כ הו"ל עכו"ם גמור והיינו דאוקימנא בפרק השוחט הא דתנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו וא' לשם דבר כשר בישראל מומר דדי כעכו"ם גמור הילכך איך נ"ל דברי רב נ"ל ורב עמרם בזה ולא אמרינן בכה"ג אע"פ שחטא ישראל הוא וראיתי תשובת רב נתן פיסד הערוך ואחיו ר' אברהם בני ר' יחיאל שאלתם ישראל מומר שיש לו בת קטנה או נערה אם יכול אביה לקבל קידושיה אי לאו זה היה מעשה בימי קדמונים והם מקודשת ואותו שקיבל הקידושין יכול לקבל הגירושין אבל אם קיבל הקידושין בשעת ישראל פשיטא

שאין יכול לקבל הגירושין כעודו מומר עכ"ל. ואני ראיתי מעשה שמומר נתן גט לאשתו שקידשה כשהיה ישראל ולא ראיתי שום מרבותי שהיו מפקפקין בדבר וגם בתשובת ר"ת כתב שמומר נותן גט ולא חילק בדבר עכ"ל ראבי"ה באביאסף ודברי רבינו האלפסי שפסק כמותו הביא קודם לכן וז"ל ורבינו האלפסי פסק דהאידנא פסלינן עד מומר לעכו"ם בין בגט בין בשיחרור בין בשאר שטרות דהא אמר פרק הכל שוחטין לא זזו משם עד שעשאום עכו"ם גמורים לכל דבריהם לשחיטה ולייין נסך ואפילו ליתן רשות וליטול רשות וכ"ש לעדות דדינו כעכו"ם גמור עכ"ל. והמומר כמגרש אין כותנין שם האחר בגט כאשר ביארתי בפ"ג מהלכות גירושין :

להלכות אישות פ"י ופי"ו ופכ"ג

יג כתובה שכתב בה מאה ליטרא בכתם ולא כתב בה משקל הברזל הכל לפי המנהג ובווירצבור"ק ובכל פרודהא נהוג מאתים זקוקים דהיינו משקל ליטרא שהוא שני זקוקים ובריננו"ס יש מקומות שנוהגים ק' ליטרא [מטבע] הליטרא אם נשאת באחד מן המקומות והרי הוא במקום אחר שנוהגין בע"א בהא איפליגו רשב"ג ורבנן בפרק בהרא דכתובות והלכה כרשב"ג ואי הוה באתרא דלא נהוג נראה דיהן מאחן ליטרא מאוהו מטבע של אותו מקום דיד בעל השטר על התחתונה כדאמר פ"ב דכתובות ופרק גט פשוט כתוב בו ככף וכו' ודילמא פריטי וכו' אלמא כל היכא דכתיב סהם ליטרא דמשמע הכי ומשמע הכי הלך אחר הפחות שבלשונות כ"ש דרובא קרו לליטרא מטבע ליטרא ואפילו מיעוטא לא קרו למשקל ליטרא כתמא אלא משקל ליטרא . ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה :

להלכות אישות רפ"ה וקרוב לסופו ולהלכות גירושין רפי"א

יד וששאלתם על יתומה קטנה שנתקדשה אם יכולה למאן מי כמכינן לעדות נשים שהיא בת י"א ולא נכנסה לי"ב. ודאי כמכינן כיון דלא בעל ואפי' היתה גדולה אין כאן אלא קידושין דרבנן הימנוה רבנן בדרבנן ואע"ג דלענין חליצה דהויא דאורייתא מהימנינן אפילו באשה אפילו בקרוב בפרק ההולך לומר דהיא אשת המת והההולך אהוה דמיתנא ה"מ במילתא דעבידא לאיגלויי אבל בהא"ג אי בעל דהוי ספיקא דאורייתא לא כמכינן אנשים כדמשמע ר"פ בא סימן דנאמנת אשה להתמיר ולא להקל ומיהו בנדון זה שלא בעל כמכינן עלייהו וכדפסקינן ס"פ יוצא דופן הילכך אין חוששין שמא נשרו הילכך כיון דלא בעל לאחר זמן הלינן להקל כ"ש דכמכינן אנשים המעידות שאינה בת י"ב דאפי' בתוך י"ב ממאנת דפסקינן הלכתא תוך זמן כלפני זמן וכמו ר"ח שפסק כר"ש בר"פ בא סימן דאמר תוך הפרק כלפני הפרק ואפי' לר"ת שפסק כרבי יהודה ה"מ תוך הפרק דהיינו יום אחרון של שנת י"ב תדע מדשינה בלשון דלעיל קאמר תוך הזמן והכי קאמר תוך הפרק דמשמע כמוך לפרקו אבל כל שנת י"ב חוץ מיום אחרון ואפי' אם הביאה שערות שומא ניהו וממאנת ועוד ראיה דכמכינן אנשים מפ' המדיר הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה וכ"ש דנאמנת למיאון אבל אמה שמא אינה נאמנת מפרק האומר דאמר התם זה בני י"ג שנים זו בתי י"ב שנים נאמנת לנדרים ולא למכות ועונשים ושמא ה"ה לענין מיאון ואפילו לא בעל שמא אינה נאמנת . ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות אישות ראש פי"ח

טו בסוף פרק נערה ביהודה היו כותבין עד שירצו היורשים לתת לה כתובה לפיכך אם ירצו היורשים נותנים לה כתובתה ופוטרין אותה איתמר רב אמר הלכה כאנשי יהודה ושמואל אמר הלכה כאנשי גליל בסורא וכל פרוודהא נהוג כרב נהרדעא וכל פרוודהא נהוג כשמואל עד היכן היא נהרדעא עד דכגי קבא דנהרדעא. ירושלמי אנשי גליל חשו על כבודם ולא חשו על ממונם אנשי יהודה חשו על ממונם ולא חשו על כבודם רבי חנינא בריה דרבי אבהו ואית דאמרי לה בשם רבי אבהו קסרין כיהודה ושאר כל הארצות כירושלים. עוד בירושלמי חד בר נש כדי דמך אמר יהבון לאיתתא דההוא גברא פורנא אתא עובדא קומי' ר' מנא אמר יתקיימון דברי המת א"ל ר' הנינא ויש אדם מבטל תנאי [כתובה] בפה א"ל את אמרת מנה לך א"ל ולא בגליל אנן קיימין ואמרינן מימר אנשי גליל חשו על כבודם ולא [חשו] על ממונם. פסק ר"י אלפס וז"ל איכא מ"ד מדקתני קיצותא בנהרדעא מכלל דכ"ע כרב כברי והלכתא כוותיה ואנן לא חזי לן סברא בהאי קיצותא לאו למימר דהלכתא כרב אלא כ"ע דלית להו מנהגא כשמואל עבדי דקי"ל דהלכתא כשמואל בדיני ומר רב משה גאון הכי ס"ל ומייתי סייעתא להאי סברא מהא דתנן אלמנה ניזונת מנכסי יתומים ומיבעיא בגמרא ניזונת תנן וכאנשי גליל או הניזונת וכאנשי יהודה ואסיקנא לעולם ניזונת ועוד אייתי סייעתא מהא דאמר קריביה דרבי יוחנן הוה להו איתת אבא דהוה מפסדא מזונות אתו לקמיה דר"י אמר להו זילו אמרו לאבוכון דנייחד לה ארעא למזוני ואי ס"ד דס"ל לר' יוחנן כרבי יהודה ל"ל למימר דנייחד לה ארעא ליתיב לה כתובה וליפטר אלא לאו ש"מ כאנשי גליל ס"ל ועוד בסוף יש נוחלין אמרינן שלח ליה רבין כו' ושמעינן מהני כולהו דהלכה כאנשי גליל ע"כ וכן פסקו התוס' בשם ר"ח וכן מורי רבינו זצ"ל :

להלכות אישות פכ"ה ופכ"ד

טז אשת ראובן שקבלה עליה חרם במעמד אנשי העיר וכתבו שטר על החרם וחתמו עליו כל אנשי העיר ועתה עברה על החרם פעמים ושלש ויש עדים בדבר ועתה אנו מסופקים מה שאמרו חכמים עוברת על דת צריכה התראה להפסיד כתובתה אם ההתראה בשעה שעברה על החרם בעי כמו דיני נפשות דמאי למימר איטתלי ונראה לנו דלא דמי דמה שעוברת על דת כגון מאכילתו דבר שאינו מעושר צריכה התראה אפילו את"ל שצריכה התראה בשעת מעשה לפי שיכולה לומר לא ידעתי שהפסדתי כתובתי בשביל זה אבל כגון זו שהתרו בה בשעת קבלת החרם אם תעבורי על החרם תדעי בבירור שתפסיד כתובה בזה א"כ ידעה ומחלה אם תעבור מאחר שקבלה עליה ולא אתניא אם לא אשכח כמו שלמדתנו בכל דבר הרגיל דהו"ל לאתנויי ולא אתני איהו דאפסיד אנפשיה ועוד תודיעני אם יגרש אותה בעל כרחה כדאמרינן פרק המדיר אין אדם דר עם נחש בכפיפה מאחר שרגילה וגם בעיא היא בפ' ארוסה אם רצה הבעל לקיימה אי מצי לקיימה או לאו אבל הא פשיטא לי שהנשים שעברו על דת ואיבדו כתובתן שמגרש אותן בע"כ אם ירצה והאלפסי פסק דכופין אותו להוציא היכא דרגילה בכך וגם יש בירושלמי אפילו כתובתה אלף זוז נוטלת בלאותיה שבפניה ומוציאה משמע בע"כ וגם בתשובת ר"ת שבפעם ראשונה אין כופין אותו להוציא אפילו אם תעבוד כו"ם משמע דאין כופין אבל אם רצה מגרשה בע"כ . ע"כ השאלה וזו התשובה . נ"ל דבר פשוט דאפילו אם ת"ל דעוברת על דת צריכה התראה שיתרו בה פעם אחת אם עברה פעם אחת את"כ על ההתראה אע"פ שלא התרו בה בשעת מעשה הלא בלא כתובה דאלת"ה נמצאת מכשילו לבעל דכי מהרי בה ודאי תאמר לא אעשה עוד כדי שלא תפסיד כתובתה ותחזור את"כ לקילקולה ותכשילנו וכי יטרח הבעל להעמיד עדים על כל קלקול וקלקול ואפילו כשיעמיד עדים לא יוכל לה כי בפני עדים תאמר איטהליין לא אעשה עוד ואח"כ תחזור לקלקולה ועוד ראיה והדברים ק"ו דהא אע"ג דפשיטא לן דאין משקין אותה בלא קינוי והתראה אפ"ה מספקא לן אי בעי קינוי והתראה להפסיד כתובתה א"כ קינוי והתראה שלא בשעת מעשה דפשיטא לן דמהני להשקות כמו שמוכיחות כמה הלכות והיא במעתא גופא מוכחת כן דקאמרינן מקנין לארוסה להשקות כשהיא נשואה כל שכן דהשיב קינוי והתראה לענין להפסידה כתובתה אע"ג דבעי התראה ועוד יש ראיה מדמייתי התם ואלו שב"ד מקנין להן וכו' עד ולא להשקותה אלא להפסידה כתובתה אלמא דקינוי והתראה דלהפסידה כתובתה הוי דומיא דקינוי להשקותה וכן משמע מלשון רבינו משה בר מיימון זצ"ל דלגרשה בעל כרחה כרשות בידו : שוב חזרו ושאלו וז"ל ראובן הביא עדים לפנינו שעברה על החרם וגם היא הביאה עדים שגם הוא עבר על החרם והנה ספקנו שאינה נקראת עוברת על דת אחרי שגם הוא עבר על החרם דמוריא ואמרה מאחר שגם הוא עבר אנכי אעבור ואינה נקראת עוברת על דת להפסיד כתובתה אלא במתכוונת לעבור דומיא דראשה פרוע ומשמשתו נדה ומאכילתו שאינו מעושר ועוד עוברת על דת צריכה התראה כי היכי דספדיר נש כדאיתא פרק ארוסה וכי'נו בשעה שעושה מעשה עבירה דומיא דמשמשתו נדה אמנם

נגדון זה לא היתה התראה שם וקבלת חרם לאו היינו התראה כי או היה בדעתה לקיימו ושכחה אותו כדאיתא גבי עדים זוממים איטתלויי איטתלי כי גלוי לך שריב"א פסק בשבועות במקבלי הרמות אין לפוסלן אחר שבשעת חרם היה בדעתו לקיימו גם הכא נוכל לתלות ששכחה החרם וא"ת שלא מקנין לארוסה להשקותה כשהיא נשואה אע"פ שיש ימים הרבה בינתיים שאני התם שקינא לה כשנסתרה וסתירה תחילת טומאה היא כשעת מעשה כי היכי דתיהדר ויחוד אסרה תורה ואין כאן ראיה בנדון זה :

תשובה עודני מחזיק לקיים דברי דע"כ לא בעיא התראה בשעת מעשה כמו שהוכחתי מהא דמקנין לארוסה להשקותה כשהיא נשואה ופרש"י על סתירה שנסתרה לאחר שנשאת ואע"פ שרש"י פי' פ"ה שם דמיירי שקינא לה כשהיא ארוסה ואיסתתרה כשהיא ארוסה וקא משקי לה כשהיא נשואה פר"י דפי' ראשון עיקר כמ"ש בתוספות והכל עמך והכי מייתי בפרק ארוסה המקנא לארוסתו ולשומרת יבם שלו משכנסה נסתרה אי שותות או לא נוטלות כתובה אלמא אע"ג דהקינוי היה קודם הסתירה הרבה מהני להשקותה ע"י ההוא קינוי כ"ש דמהני להפסידה כתובתה כמו שכתבתי כבר ומה שכתבת דומיא דמשמשתו נדה מבמשתו נדה נמי לא בעי להתרות בשעת עבירה אלא כשהיא עוברת פעם אחת שוב מתרין בה בעדים הוהרי שלא תעבורי עוד ואם תעבורי עוד תפסידי כתובתיך ותצאי בלא כתובה ואם יש עדים שראוה עוברת תצא בלא כתובה אע"פ שלא הזרו והתרו פעם אחרת בשעת מעשה מידי דהוה אקינוי שאדם מקנא לאשתו אל תסתרי ושוב ראוה שנסתרה אע"פ שלא התרו בה בשעת סתירה ומשקין לה ולא מ"ל איטתליין וכ"ש הכא לגבי כתובה דלא מני' למימר איטתליין . אמנם יש לדקדק כמו שכתבתם שגם היא הביאה עדים שגם הוא עבר על החרם אם אותם העדים שהביא הוא שהיא עברה על דת היינו מזה שנודרת ואינה מקיימת ועוברת הרמות נ"ל שאינו יכול להוציאה בלא כתובה דטעמא מאי אמור רבנן נודרת ואינה מקיימת יוצאת בלא כתובה דמצי למימר אין אשה אלא לבנים וכעון נדרים בנים מתים וכיון שגם הוא עובר הרמות ההוא גברא לא בעי בני ואין טענתו טענה וגרסי' בירושלמי כולהון דאית ליה בהון נודרת ואינה מקיימת מאי אית ליה בה יכול למימר אי איפשי כאשה נדרנית שקוברת את בניה הרי משמע בירושלמי דטעמא משום בני אבל אם יש עדים מעידים עליה שעוברת על שאר דת משה ויהודית אע"פ שהוא עובר על הרמות החשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל התורה כולה ויכול להוציאה בלא כתובה בע"כ דאיכא למימר נהי דעבר עבירה שעובר על החרם מ"מ לא היה בא על הנדה ואם משמשתו נדה הנא או בשביל אחד מאלו מילי דמקרי כהן עוברת על דת משה ויהודית ויכול לגרשה בע"כ וא"ל הסכמת הקהלות שהרי מגוס קא עביד וגדולה מזו כתב רמב"ם וז"ל עוברת על דת משה או על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער אין כופין את הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא ואע"פ שלא יוציא אין לה כתובה שהכתובה תקנת חכמים היא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות אבל הפרוצות אין להם תקנה זו הבא קלה בעיניו להוציאה עכ"ל וכן פר"ש להשקותה כשהיא נשואה אם תסתר לאחר נישואיה שותה ע"י קינוי של אירוסיה. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה :

תשובת ר"ת לר"י ב"ר שמואל . להלכות אישות פי"ז

יז מן השמים ירחמוהו על נכדי הר"י על כתובתה שאבדה בדבריה ואלמנה היתה כשנשאת ונזעקת על היתומים דבר גלוי וברור שתשבע ותטול מנה והכתוב שיבר ויתקיים בב"ד אבל תוספת לא תגבה כלל כדתנן נתאלמנה או נתגרשה בין מן האירוסין בין מן הנישואין גובה את הכל ומייתי לה בפרק הכותב ובפ"ק דב"מ גבי כתובה מן האירוסין וקאמרינן התם דיקא נמי דקתני גובה את הכל אי אמרת בשלמא דכתב לה מש"ה גובה את הכל אלא אי אמרת בדלא כתב לה מאי גובה את הכל מנה ומאתים הוא דאית לה והכי סלקא שמעתא ומכיפא דקתני שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה אין ראיה דמצי לדהויי כדתנן בריש הכותב לאשתו וקרי לאמירה כותב אין דתנן הכותב ותני ר' חייא האומר, נחזור לענין ראשון דבר פשוט שאין מנהג לתוספת בין קודם הוראה בין סוף הוראה לא קבעו מנהג ומצינו בעקרוהו דקאמרינן מנה מאתים הוא דאית לה אבל תוספת אין לה ואמר נמי גובה עיקר כתובה גובה תוספת דבלא כתובה ליכא תוספת ואילו היה הבעל קיים שמא הוו דייני דאגנתא מחייבין אותו שבועה שאין יודע או שלא הוסיף . אבל אין דיין שפל שיכול להשביע היתומים בין גדולים בין קטנים ואפי' גוותו אתה ראיתם כתובת התוספת לאו כל כמינייהו לאשבועינהו כיון שבן אומרין לא ראינו וכל האומר אחר מנהג יש לי לילך שוטה גמור הוא אם לא קיימו בני העיר ביניהן לומר כל הנושא בהולה יוסיף כך וכך ובתכר עיר כדמוכחא שמעתא דרשאין בני העיר להסיע על קיצתן וצריך דעת כולן אבל מגילה לא וכל האומר טועה וגועה פועה ורוח רעה ועל התוספת לפי השוטים המתנפטים אין כותבין שובר כיון שאבדה כתובתה אך על דבר ידוע שנכתב בשטר ובעדים כי הכיא אינטלא דהוה כתיבא בכתובה דאירכסא וכפר הבעל לסוף אתו סהדי והייבו לשלומי ואההוא כותבין שובר אע"ג דלאו דמעשה ב"ד הוא ושיעור המנה כ"ה סלעים וג' כאים בכלע סאה שפה קבין והאומר ארבע אם בא להוציא יביא ראיה ויוציא שהמ"מ ע"ה ואע"פ כן אמנה לך לפי ארבע סאים בכלע סאה ו' קבין . סוף התשובה כתוב במקום אחר נעתק ממכתב ר"ת שאין המנה שוה זקוק ולא פדיון הבן חומש זקוק :

להלכות אישות פ"ה . וסוף פ"ז

יח וששאלתם על מעשה שאירע להם בראובן שלא היה לו טבעת לקדש לו את האשה ובא והלך אתנו לקחת לו טבעת משמעון ובא שמעון והביא הטבעת לראובן ונתן בידו ואמר לו ראה כאן הטבעת והלך ראובן וקידש בו את אשתו ולמחרת כששמעה האשה שמשל אחרים היתה מתרעמת והתחילו בני העיר לרנן על הקידושין הראשונים וחזר הבעל וקידשה קידושין שניים בעדים בלא ברכה . וגם על זה התחילו לרנן משום דהלא בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה ואמרתם כי יש מורה להזקיק הבעל לגרשה ולחזור ולקדשה. אמרתי לא נתן לכם המורה לצדקה והתלת כוראה זו קלקולא אם תקנתם באשת ישראל מה תעשו באשת כהן אם יארע כזה המעשה ואפי' באשת ישראל בוא וראה כמה קשים גירושין שהרי דוד התירו לו לייחד ולא התירו לו לגרש וגם כאן אם יבאו לידי גט דלמא יחזור בו זה או זה ועוד דאי משום ברכה תוקיקו לגרש ולחזור עבירה היא בידו וכי האי קרינן ביה לא הבא משום ברכה שאינה צריכה כמו שהיא דבא בין תפלה לתפלה דחוזר ומברך ועבירה היא בידו ואע"פ שסר"ב שם דעבירה היא בידו אם הניח תפילין ולא חזר ובירך מ"מ אמת הוא דעבירה היא בידו להייב עצמו ברכה ביכול לפטור עצמו כדמוכח ביומא פרק בא לו דהתירו לכ"ג לקרות בע"פ ובעשור שבחומש הפקודים ולא להביא ס"ת אחריתי משום ברכה שאינה צריכה ועל הנם תגרשון נשי עמי מבית תענוגיהם כי הקידושין הראשונים אין בהן ריעון ולא בית מיחוש דכיון שמסר לו הטבעת ע"מ לקדש בו את האשה ואי אפשר לה להתקדש אא"כ היתה שלו במתנה או במכר אין לו לשמעון אלא דמיו גם כי הודה שמעון שבמתנה נתן לו ואע"פ שחזר בו למחרתו ואמר שבמתנה ע"מ להחזיר נתן לו אין בדבריו כלום ועוד דאפי' לא הודה לאו כל כמיניה לאוכרה דכל קלא דבתר ניבואין לא חיישינן ועוד דאפילו את"ל דקידושי טעות הוו כיון דבעל אחרי כן קנה ותו לא בעיא ברכה דסגי בברכה שנעשית לשם אירוסין ונישואין ואע"פ שקידושי טעות ונישואי טעות הוי כדמוכח בפרק המדיר כדתניא קדשה בטעות ובפחות משו"פ וכן קטן שקידש אע"פ ששלח סבלונות לאחר מכן אינה מקודשת ואם בעלו קנו משמע דלא בעי טפי לא ברכה ולא מסירת חופה . עוד אמרינן *בפרק ד' מיתות המביא אשה לבנו קטן עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה וצריך עלה מהא דתניא גבי בניו ובנותיו שמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר ופקדת נוך ולא תחטא ומשני סמוך לפרקן שאני והשתא היכי שרי הא אתי למיבעל בגדלות בלא ברכה דקידושי קטן ונישואין אינו אלא כמטייל עמה בבית דלא תקינו ליה רבנן כדאמר ביבמות פרק חרש דאשתו פטורה מן החליצה ומן היבום ועוד תניא פרק חרש ביבמות הש"ו שנשאו נשים פקחות אע"פ שנתפקח החרש ונשתפה השוטה אין להם עליהם כלום רצו לקיימם יש להם כתובה והתם ע"כ קידושין קמאי לא הוו קידושין אפי' מדרבנן כדאמר התם דשוטה לא תקינו ליה רבנן קידושין ובע"כ האי רצו לקיימה לאו משום דבעי קידושין הדשים דא"כ מאי למימרא אלא בהתם בעילה נעשה אשתו והכי פני

*בפ' בשוחטין ע"ז :

אבדיא אמר עלה בירושלמי בריש כתובות ר' אליעזר בשם ר' חנין וכוא שבא עליה משנתפקח ומשנשתפה [אבל אם לא בא עליה משנתפקחה ומשנשתפה] אפי' כתובתה מנה אין לה עוד תנן ביבמות פרק ב"ש יבם קטן שבא על יבמה גדולה תגדלנו וכ"ת משום דביאתו כמאמר מדרבנן ולכך הועילה נרכה בקטנות מה בכך מ"מ חופה אין לו אפי' מדרבנן ואפילו יבם גדול כלא ביאה לא מהניא חופה ביבמה להיות כנשואה ליורשה וליטמא לה ולהפרת נדריה דאין יבמה נקנית אלא בביאה ואפילו לדברי ר"מ שהיבמה אוכלת בתרומה מדאורייתא לא מהניא חופה מדרבנן להאכילה בתרומה דתניא בתוס' אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה ולא היבמה אוכלת בתרומה עד שתבעל אלמא אין לה חופה כלל א"כ היאך הגדלנו הויא לה כלה בלא ברכה אלא ודאי כיון שעשו ברכה הקידושין כל דהו והנישואין כל שהו לא הייטינן טפי ועוד תדע מאי מהניא ברכת נישואין בכל יבמות הא זימנין דמוקי נשביה עד תלתין יומין כדאיתא בפרק ב"ש והע"ג דמגות יבמה מקדש והא"כ בועל מ"מ זימנין דקודמת ברכת נישואין לנישואין שלשים יום ויותר אם בא לאוקומי נשביה טפי ואף ע"פ שהם קדמו קידושי דרבנן לברכה נישואין מ"מ הבאתי כמה ראיות אפי' במקום שקדמה ברכה לקידושין ועוד לא ולמד מדשמואל משום רבי ישמעאל דלשה בקידושיה קידושי טעות שהפי' בנה מורכב על כתיפה ממאנת והולכת לה משמע דאי בעיא ממאנה ואי בעיא יתבא תותיה הכי. ועוד מסתבר דכלה בלא ברכה דהמורה היינו בלא חופה אלא דנקט בלא ברכה לפי שעושין ברכה בשעת נישואין ובפ"ק דא"ר יהודה אף בבית אירוסין מברכין אותה לפי שמייחדים אותה קודם כניסתה לחופה היינו בכניסתה לחופה וביחודה שנו כדקאמרינן התם ועיקר הדבר בחופה דכל ביאת אירוסין כביאת זנות היא כל זמן שלא נכנסה לחופה אבל משנכנסה לחופה הרי היא כאשתו לכל דבר ליורשה וליטמא ולהפר נדריה ואפי' בלא ברכה כדמוכח בכתובות בפרק נערה כהם תגר דידיה לנישואין ובשום מקום לא מצינו ברכות מעכבות את המצות וכי ס"ד אם אין במדינה י' לא תנשא שום אשה משום דברכת חתנים בעשרה ועוד אמרינן בהניזקין מעשה באחרים ובאחרותו שנשבו בין העכו"ם והשיאום זה לזה אמרה לו לא תגע בי שאין לי כתובה ממך ולא נגע בה אבל משום כלה בלא ברכה לא נמנע בה. ותו לא מידי. ושלום שמשון ב"ר אברהם זלה"ה:

להלכות אישות רפ"ג וספ"ז

יט ושאלת אדם הנשוי אשה ויש לו בנים הימנה ונמצאו הקידושין שלא היו בה ש"פ מה קפידא יש בדבר. הבנים ראויין להיות כהנים גדולים אם היא אשת כהן דאפילו מביאה של זנות ראויים הבנים להיות כהנים גדולים וכדמוכח בפרק נושאין על האנוסה גבי י' כהנים ופירש אחד מהן ובעל דמשהקין הולד מדין כהונה פי' שאין זרעו מיוחס אחריו אבל הכא זרעו מיוחס אחריו ואפילו לרבי אלעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה הכא לשם אישות הוא ועוד האמר בפרק הבא על יבמתו דאין הלכה כר"א ומיהו צריך לחזור ולקדשה ואפי' למ"ד בפרק המדיר קדשה בשהות מב"ש אם בעל קנה האמר התם משום דאדם יודע דאין קידושין בפחות מש"פ ובעל לשם קידושין אבל הכא היה סבור שיש בהן ש"פ ואפי' בא עליה לאחר שנתברר דליכא ש"פ אי ליכא עידי יחוד ה"ל כמקדש בלא עדים ואין חוששין לקידושיו ואפי' שניהם מודים כדאמר בפרק האומר בקידושין והכיא דהמדיר דגמר ובעל לשם קידושין התם מיירי בשעת חופה שרגילין לייחד את החתן ואת הכלה ומיהו גבי קטנה השכהן ביבמות פרק ב"ש ובמסכת נדה דבעל בגדלות אינה יכולה למאן אלמא חיישי אע"ג דליכא עידי יחוד דדבר שבכתם כך הוא כדאיכא עדים דמי ומ"מ אפי' לא בעל אחר שביערו שאין כאן ש"פ אין מברכין ברכת אירוסין ונישואין שלא הפא ברכה לבטלה דאע"ג דלא קי"ל כשמואל דאמר קידשה בתמרה אפי' עומד כור תמרים בדינר מקודשת הייטינן שמא שוה פרוטה במדי מ"מ פסקינן כאביי ורבא ואם שיערו דליכא ש"פ עכשיו דילמא בהביא שעתא הוה ביה שוה פרוטה ודבר מועט הוא מאד דלא קי"ל כרב יוסף דאמר בפ"ק דקידושין פרוטה כדתבי לה אינשי דאיכו גופיה הדר ביה ותסקי' כמה פרוטה כב' שעורים קרוב לאלפים ואם ביעור התבואה של עכשיו כמו שהיה בימי חכמים אין הפרוטה שוה ביצת התרנגולת לפי חשבון ד' סאים בסלע דהיינו כאלה בדינר קב במעה שהקב כ"ד ביצים ובמעה ל"ב פרוטות ואע"ג דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה חומרא בעלמא הוא ולא גזור אלא היכא דבעי ברכה ולא במקום שאין מברכין מספק ויתכן דאוהם ברכה דמעיקרא מועיל כמו שמועלת ברכות קטנות לקידושין בעילות גדולות ואע"ג דלא דמי כולי האי דהתם הוו קידושין דרבנן ואשכחן דמועלת ברכת נישואין שנה אחת קודם נישואין דאמר בפ"ק דכתובות דביהודה מברכין ברכת חתנים בבית האירוסין משום דמתייחד עמה פעמים קודם נישואין והנישואין י"ב חדשים קודם תביעת הבעל ואי משום דהכא הוו ברכת אירוסין ונישואין קודם קידושין אשכחן כה"ג במקדש בביאה וכ"ת קא עביד שלא ברצון חכמים כדאמר בפ"ק דקידושין וביבמות פר"ג אמרי נהרדעי בכולהו לא מנגיד רב אלא מאן דמקדש בלא שידוכין ואי לא מהניא ברכה אמאי לא מנגיד בדידה מכת מרדות מדרבנן ואפילו מאן דקאמר מנגיד לא קאמר אלא משום פריצות ויודע אני שיש לחלק כאן אך אמרתי להגדיל תורה ולהאדיר. ושלום שמשון ב"ר אברהם זללה"ה: **שוב** שמעתי שאותה טבעת בחזקת של זהב היתה קרוב לשנתים ונשתברה ונתנוה לצורף עכו"ם לתקנה ושבתה בביתו ועתה נתנו לה ונודע שהיא של נחשת דבר ברור זה שהצורף עכו"ם החליפה ואפילו לא החליף הלא קדשה בטבעת זו וכסבור ההתן שהיא של זהב והיתה נחשת אם יש בה שוה פרוטה מקודשת כגון שקבלה כתם ולא אמר של זהב והע"ג דכהם כעולם נהגו לקדש בשל זהב לא נחשב בכך כמפרש מידי דהוה האשה דכתמא מקדת על דינר ומכברינן בפרוטה וקדשה בלילה או שוייה שליח כדמוכח בפ"ק דקידושין ומה שדימיתם למקדש אשה בטבעת כהם ונמצאת של נחשת למנה זה ונמצאת חסר דינר או דינר של נחשת מה ענין זה אצל זה והלא כמנה הוא מאה דינר של כסף וה"ל כמפרש אבל כשאומר התקדשי לי בטבעת זה מי קאמר בטבעת זהב בטבעת כהם קאמר יש מהן של כסף ויש מהן של נחשת ויש מהן של אלמוג ובכל ענין מקודשת ובלבד שיש בו שוה פרוטה. ושלא"ב:

וזו תשובת מורי רבינו זצ"ל על כיוצא בו

להלכות אישות רפ"ח

כ מרוב טרחי ויגיעתי קצרתי אליך במלתי תרעתי שמעתי סוכתי סכרתי ושפלתי מה"ר יונתן שיחיה כו' עד ואשר שאל מורי ואדוני על א' שקידש אשה בחופה ובעדים שראו את הטבעת נראה בפניהם של זהב גם הצורף נראהם בעיניו כן וקרוב לחצי שנה אח"כ נמצאת של נחשת. מטיבותיה דמר נ"ל כיון דהעדים ראוה בשעת קידושין בפני האשה ואמרו של זהב העדים קא מסהדי וכו"ל כאומר לה התקדשי לי בדינר של זהב ונמצא של כסף דאינה מקודשת וכן התקדשי לי במנה ונמצאת מנה חסר דינר או של נחשת דאינה מקודשת ואי משום דהתם אמר איהו גופיה והכא אמרו עדים אין נראה לחלק וגבי דבירא לא צריכי שומא מ"מ היכא דשיימינהו ואיבתכח דלא שוו כולי האי אינה מקודשת כדאמרינן בפ"ק דקידושין כ' ולא שוו כ' הא לא שוו וכ"ש זהב ונחשת דנחשת לא שוו כמו זהב ועוד דשני מינין הן ואע"פ שאנו מדמין לא הייתי רוצה לעשות מעשה ולהפקיעה ומ"ש מורי דלית הילכתא כשמואל דאמר קדשה בתמרה אפילו עומד כור תמרים בדינר מקודשת בספק חיישינן שמא שוה פרוטה במדי אדרבה הלכה כשמואל וכן פסק בספר האלפסי דשלח רבה בר רב הונא לרב יוסף נגדים כרב ואצריכה גיטא כשמואל ומאביי ורבא אין להביא ראיה דלית הלכתא כשמואל דהא דקאמר תלמודא דאביי ורבא לא סבירא להו הא דרב חסדא וכו' עד אשתאר מהביא מבפהה בסורא ופרשי מינה רבנן לאו משום דסבירא להו דשמואל אלא משום דאביי ורבא סבירא להו דאיכא למימר דלא מצי למיפשט מינה דסבירא להו כשמואל דאיכא למימר דלא סבירא להו כשמואל אלא כדרב חסדא דלית ליה דשמואל היכא דלא שויא הכא שוה פרוטה אלא משום דסבירא להו כאביי ורבא דאע"ג דסהדי ליתנהו קמן חיישינן לקלא דאמר דאיכא סהדי באודים דבכהנא יומא הוה ביה שוה פרוטה אפי' הכא. ושלום מר ותורתו יגדל כנך סר למשמעתך מאיר בר ברוך זלה"ה:

להלכות אישות פי"ב

כא מה שכהנת בראובן שהלך למדינת הים והפקיד ממונו ביד שמעון והזהירו אם תבא אשתי לפני לא תתן לה כלום ממה שהפקדתי אצלך ואף אם ינית הליש חיים לכל ישראל לא תתן לה כלום ממה שהפקדתי אצלך כ"א לבתי קטנה ואחר שהלך ראובן לדרכו באתה אשתו של ראובן אצל שמעון הנפקד ושאלה ממנו מזונות ואמרה בעל דברים דידי את מדרבי נתן ועלתה על דעתך לומר שי ר"ת פסק דניח הילכתא כרבי נתן אע"ג דידעת שאני פוסק כרבי נתן ואף אמרת אע"פ שפוסקים מזונות לאשה היינו בני מילי שלא מיחה אבל כאן שמיחה אומר נראה אתפשה או שמא אמר לה לאי מעשה ידיך במזונותיך ותו מדקאמר ראובן ואף לאחר מותו יתן ממונו לבתו יש לנו לבדות מלבנו כי אחד מקרובי ראובן נתנו לבת ראובן ומב"ה מוציא ראובן כממון מחזקת כתובת אשתו לאחר מותו דכיוצא בה שמענו דהמקבל פקדון מן האשה יחזיר לאשה דהע"ג דמה שקנתה אשה קנה בעלה והע"ג דלא מיחה בנפקד אפ"ה יתן הממון לאשה דאמרינן שמא הופקד הממון לאשה או אינה דעלמא יהיב ניהלה ע"מ שאין לבעלה רשות בה נראה שהדין עם האשה לתבוע המזונות מאותן הנכסים כי מדברי ראובן שאמר לנפקד ליתנו לבתו לאחר מותו אין במשמע שיהא בממון מעכשיו לבת כ"א שלו ורוצה להפקיע מאשתו וליתן לבתו ואע"פ שהזהירו אם תבא אשתו אליו לא תתן לה לא מבעיא בזה שלבון דאין זכותה נפקעת בכך כי שמא ר"ל לא תתן לה מעצמה כי אם ע"פ ב"ד אלא אפילו אמר אל יפסקו לה מזונות אין שומעין לו כי לא כל הימנו שיעשיר עצמו ויפיל זוגתו על הציבור ואין מחאתו כלום להפקיע תקנת חכמים שתקנו לפסוק לה מזונות ומה שאמרה כי יש לנו לומר כי אחד מקרוביו נתן לבת או זה האיש זיכהו לבת מקודם לכן להפקיע ממנו זכות אשתו במתנה בריא שנתנו לבתו מתנה *מפקיע זכות כתובת אשתו ומזונותיה מן המטלטלין כי כן אני פוסק ובא ושוב מצאתי כי כל רבותינו שוין בדבר ר"ח ור"ת לומר דדוקא במתנת ש"מ אלמנתו ניזונת מנכסיו מן הקרקע ולא במתנת בריא ומשם יש ללמוד במטלטלין בין בכתובה בין במזונות והרבה האריכתי בזה הדבר בתשובה אחת לנדיבי קינ"ון אבל אין לומר לא כך ולא כך אלא משמע מדבריו של ראובן כמפקיד שהממון שלו הוא עדיין ורוצה להפקיעו מאשתו ומה שאמרתי שהדין עם האשה לתבוע מזונות מאותו ממון לא ליטול ממנו מה שלותה ואכלה קודם שפסקו לה ב"ד כ"א אחרי שפסקו לה יש לה ליטול משל בעלה משם ואילך מה שפסקו לה ב"ד כן אני פוסק ובא מתוך אותו דפרק נערה דכתובות ומה שאמרת שר"ת פסק דלא כר' נתן כן אמת אבל לאחר כן חזר בו כן המגלה כתוב בספר הישר שלו גבי המם מדות יש נערבות מן הלוה שאין למלוה על הלוה כלום וגם אין לו במה ליפרע מן הערב שחוזר על הלוה מדרבי נתן דקי"ל כוותיה אפילו בב"ה דעלמא. ושלום יצחק ב"ר שמואל זלה"ה:

*לא כל הימנו להיות מפקיע כנ"ל

להלכות גירושין פ"ג ופ"ד

כב ששאלת ידין בעיר שהנהר הוך לעיבורה של עיר קרוב לתחום שבת היאך כותבין בה גט אם מכתפקין מן הנהר לכל תשמישי העיר למברה ולכביסה ולטחון ברחיים כותבים שם הנהר ואם לא יכתבו על נהר פלוני אין לחוש אפילו יש בה נהר דלא חשיב בכך שינה שם עירה ועירו ואע"ג דהאמר בויריו מתא דעל רכים נהרא אשכחן ביבמות פרק האשה שלום הכות גיטא דאיפתכת בנהרדעא וכתוב ביה בגד קלניא מתא אנא דלונלי פטר ותריץ את פלגיא איתתי והיה בהם נהרות והינו מזכירם ומיהו עיר שנהר שלה חוץ לעיבורה של עיר קרוב לתחום שבת וכתבו שם הנהר בגט לא נחשב בשינוי כמשנה שם עירו ועירה מדאשכחן פרק בתרא דר"ה גבי ירושלים שרואה ובומעת וקרובה ויכולה לבא תוקעין בה והמר בגמרא קרובה פרט ליושבת חוץ לתחום ומשמע דיושבת חוץ התחום כוותיה חשיבא אע"ג דלענין יבנה אין נחשבה כמותה התמירו ביבנה והמר בפרק כל הבשר (חולין דף ק"י) גבי רמי בר תמרי דאכל כחלי דקאמר חוץ לתחום אכלתינהו ובפרק בתרא דמכות כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט מכל הני משמע דהוך שתחום הבוב כעיר עצמה ואפי' חוץ לתחום אם נראה עמו אמר בפ"ק דמגילה כרך וכל הנמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך והמר כמוך אע"פ שאין נראה נראה אע"פ שאינו סמוך ובפרק בתרא דזבחים תנן גבי שילה קדשים ומעשר שני נאכלין בכל הרואה וכתוב כהן הבאת במקום אלמא נחשב כהבאת מקום ואע"ג דמקרא נפקא לן מ"מ נילף מינה דלא נחשב שינוי ולדמיון בעלמא הבאתי הנך ראיות ולא לראיה גמורה ומתוך הסברא אין נחשב שינוי כי אמרתי רחיים בעל הנהר נקראים על שם העיר ולכאורה היה נראה לכתוב דיתבא בגד נהר פלוני כדאשכחן בגד קלניא מתא. ושלום שמשון ב"ר אברהם זלה"ה: בפרק מבילין פירות כתבו התוס' להכשיר אותם גיטין שכותבין על מי בארות נובעים וכתב בהם שיושבת על מי בורות כי אע"פ שנובעים מיקרו שפיר בורות כדאיתא התם בור היחיד ע"ש בגמרא ובתוס':

להלכות אישות פי"ז

כג ושאלת אדוני וז"ל בכ"מ שתבעו והודה ונוח לפרוע נוהג אתה כדברי ר"ת דפסק דכתובה קודמת לגבות ממטלטלין או כדברי האלפסי ושאר הגאונים דפסקו דבעל חוב קודם עכ"ל לא ידענא מנא לך דר"ת פליג על כל הגאונים אם כמה שפסקה בפרק הכותב על הכיא דאיתמר הכי מאן דאיכא עליה כתובה אשה ובעל חוב ואית ליה ארעא ולא הויא אלא נהד לב"ח יהבינן ליה לאשה לא יהבינן לה וכו' ולעיל גבי מי שמת והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים ואמר ינתנו לאשה משום חינא ומפרש כיון דליכא למיחש לנעילת דלת גבי ב"ח דמשום דמיגאת דלא שכיחא לא שביק מהלוות. אמוני יודע לך כי ר"ת אינו חולק בכלום בזה על שאר הגאונים שאם היה חולק היו התוס' כותבין שהגאונים חולקין עליו כי גם הם היו יודעים דברי הגאונים אמנם הכיא דמי שמת והיה לו פקדון ביד אחרים דמפרש דיפה כח האשה מכח ב"ח היינו בימיהם דלא תקנו לב"ח לגבות ממטלטלי לאחר מיתה אע"ג דגבו מהיים מבינונית דקרקעי אע"ג דמדאורייתא דינו בזיבורית תקינו ליה רבנן בינונית משום נעילת דלת ולא חזינן במידי דתקינו ליה רבנן לאחר מיתה שיגבה מתקנתא מידי דלא גבי מדאורייתא והא דאמר רב פפא הלכתא מלוה על פה גבי מן היורשין שלא הנעול דלת כוי פי' כמו שפי' רבינו אלפס משום שיעבוד דאורייתא ולא רצו לעקור הדבר כדעקרוה מלקוחות דמשום נעילת דלת אוקמוה אדאורייתא ואפי' אי משגחינן מידי דיפה כחו מדרבנן אף לאחר מיתה מ"מ אשכחן באשה יפה כחה אף לאחר מיתה משום חינא עפי מב"ח בפרק אלמנה דמוכרת שלא בבית דין מהאי טעמא וכן יורשין והכנה רבות בתלמוד אבל בזמן הזה כיון דתקינו רבנן כגוראי דב"ח גובה ממטלטלי אף לאחר מיתה משום נעילת דלת שכיחי לן מקרקעי כולי האי ואכמכתייהו עלייהו כמו אמקרקעי וליכא מ"ן דפליג. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות גירושין ספי"א

כד מעשה אירע בכהן שנשא מינקת חבירו וקודם שנשאת נתנה בנה למינקת והדירה המינקת בנדר על דעת רבים שלא תחזור וע"פ ה"ר יעקב עשו כן והביא ראיה מדאמר פרק אע"פ דרב נחמן שרי לכו לבי ריש גלותא ליתן את הבן למינקת ולינשא מיד משום דבי ריש גלותא שאני דלא הדרא בה שלא היתה המניקה רשאה לחזור בה מאימתיה וכ"ש כאן דנדרה על דעת רבים דלא הדרא בה ונחלקו עליו כל גדולי הדור דלא למידמי מורא הקב"ה למורא הבריות כדאמר ולואי שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם כי אל רחום וחנון ה' כי רבים רחמיו רגע באפו חיים ברצונו וגם החוטא מחשב בלבו מעשה תשובה לאחר זמן אבל דבי ריש גלותא אלו היתה עוברת על דבריהם היו הורגים אותה ולי היה נראה כמו כן דלית הלכתא כוותיה דרב נחמן דשרא לבי ריש גלותא דתלמודא מסיק התם מה מותר גמלתו אסור אלמא דס"ל לבעל התלמוד דאין שום צד היתר אלא גמת שאינו יכול לבא בשום ענין לידי תקלה דאם איתא שהיה בו צד היתר בע"א א"כ לישמעינן הא וכ"ש מת וכן משמע באלפס שדילג דבי ריש גלותא ופסק הלכתא מת מותר גמלתו אסור וכן הוא סדר שלו כל מה שפסק ממנו אינו תדלג

אינו אלמא דאין הלכה כרב נחמן דהרא לכו לדידי ריש גלותא וגם אני שמעתי שהמינקת היה לה בעל הילכך הבעל יכול להפר נדרה דעינוי נפש הם אע"פ דאמרי' דנדר שהודר על דעת רבים אין לו התרה הכא אבל הבעל מיפר כמו שפר"י בפרק השולח הכא דאמר אבל נשאת אין מדירין אותה משום דמפר לה בעל והקשה ר"י וידוע על דעת רבים ותירץ דאין מועיל דבעל מפר אפי' נדרה על דעת רבים וספמא הוי משום דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת ועוד הקשה ידירנה לפני הבעל ויאמר לה קיים ליכי והוא אינו יכול להפר ותירץ שמא יפר לה בלחש קודם ואח"כ אמר ה"ר יעקב אפילו לדברי האוסרים אחרי שהנה לא יונקת כיון דאיכא תנא בפרק אע"פ דאמר נתנה בנה למינקת מותר אע"ג דלית הלכתא כוותיה באשת כהן שלא הספר סמכינן עליה כיון דהאם היה מוציאה בגט לא היה יכול להחזירה עולמית דהויא לה גרושה והויא ראוי מדאמר בשמעתין כיון דרבנן פליגי עליה גבי אשת כהן דלא איפשר עבדינן אבל הכא כמאן נעביד אי כרבי מאיר האמר יונקת וכו' משמע אם היינו מוצאים שום תנא שהיינו יכולין לסמוך על דבריו להתיר היינו מתירין בדיעבד באשת כהן כדאמרינן גבי נפל וי"ל כי מן הדין הוה לן למימר בכל דוכתי הלכה כרבנן דהוה לן למיזל בתר רוב ולדות שאינן נפלים דהא בכל דוכתי אזלינן בתר רובא אבל הומרא בעלמא הוא ולהכי באשת כהן סמכינן עלייהו אבל בנדון זה לא סמכינן כלל אהא דאמר נתנה בנה למינקת מותר והא דאמר תלמודא אי כר"מ וכו' משמע דאי הוה הרי סמכי' עליה לפי שענתו משיב ליה כלומר במה תוכל להסתפק אי ר"מ הוה הרי היית יכול לומר דמסתפקא לך אי עבדינן כר"מ אבל השתא דל"ע מגרכי גיטא תמיהני מה עלה על דעתך להסתפק בזה כלל ועוד אה"נ דהוה מ"ל אפי' אי ר' מאיר הרי לא עבדינן כוותיה אלא האמת משיב לו דברי מאיר אסר טפי. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות אישות פכ"ד ולהלכות סוטה פ"ב

כה נחנו נעביר מלוים לפני רבותינו את מעשה הרע אשר הוקרה לפנינו אשר בא ר' יצחק אלינו ונעק וזעק מזעק על אשתו שרה אשר הלך מאתה בארר שנת נ"א לפרט למרחקים להרוית ולטרוף טרף ולהביא לביתו והניחה ריקנית ולא חזר אליה עד אשר הוגד ושמע במקום אשר היה שם שאשתו זנתה והנה הרה לזנונים וילדה וחזר למלכותו ובא לפנינו בירח אב שנת נ"ב לפרט ומצא אשתו בכאן והוא נתחנן לפנינו וגם רוצה לבטל תמידנו אשר נטפלנו לחור ולדרוש ולחקור הדבר ושאלנו את פיה ואמרה בעלי הניחני מאזה והוא אמר להד"מ כאשר ידוע לכל שהלכתי באדר וילדה באדר והנה שלחנו אל בני ישיבה לרבי שאלתיאל ושני בניו שיעידו ע"פ החרם והנה עשו כן והעידו ע"פ החרם שילדה ממזר כאשר הראה בכתבו של רבי שאלתיאל כי החותמות שלו אמת ויציב כי קיימנום ע"פ עדים נאמנים המכירין החותמן וגם עד אחד הגיד בפנינו ע"פ החרם בכאן בהשתקד בליל שבועות שנת נ"א הלך לביתה לקדש לה ומצא עכו"ם רקים ופוחזים ששחקו עמה והכו וגפפו אותה והניחם בתוך הבית ושיערנו כך בבהותו זמן נתעברה וגם בני אדם העידו שראו אותה עתה בפורים של שנת נ"ב בבטן המליאה בכאן ואף גם זאת בטרם יציאת השמועה הרעה לתוך העיר הזאת בא אביה של שרה לפני שנים ממנו התחומים לתכה ובא לימלך בנו להורות לו אם מותר להרוג בתו לטובעה בנהר ולאבדה מן העולם ואמרנו לו למה ואמר בת אחת יש לי והרה לזנונים וילדה ממזר מן עכו"ם כי יש יותר משנה שהלך בעלה ממנה ואיני יכול לסבול והיא זונה גמורה ומפורסמת וילדה בת והרגה את הממזר ואני ירא שהלא לגמרי לתרבות רעה ואמרנו לו וכי לא תוכל לעשות שום תקנה בע"א ואמר לן כי כאשר אני מוכיח אותה היא מגזמת לי לילך לבין העכו"ם כי איני האשה הראשונה שעשתה רעה והרבה פעמים רצתה מן הבית אלא שאמה משדלתה בדברים ומחזירה לבית ועל שאני ירא שהלא לתרבות רעה אני מבקשכם בכל מיני תחינה שתתירו לי להורגה ולא רצינו להתיר לו כדתניא אבל הרודף אחר ע"ז אין מצילין אותו ואפילו הבועל שקנאין פוגעין בו אם בא לימלך אין מורין לו כן כ"ש בנדון זה וגם שאר ראיות שהיו בידינו הכל שלחנו גרוטנבור"ק אל המאור הגדול למורי ה"ר מאיר שיחיה והנה נושאות ונותנות בה מוזרות בלבנה על אשר ניאפה ודם בידים ועתה כתבנו כאשר הוא כי הם באו לפנינו וקבלנו העדות וקיימנוה ודרשנוה וחקרנוה ואין אומר טוב לדבק כי אם הטבק ועתה רבותינו הקרובים אלינו שבאשפור"ט והרחוקים ממנו שבווירצבור"ק והמאור הגדול הר"מ מרוטנבור"ק המקום יהיה לו בעזרו ושאר רבותינו שבריינו"ס פטרו את יצחק מצרה פרה סרה בזריקת גט הנעשה בפנינו כתבנו וחתמנו משה עזריאל בה"ר אלעזר הדרשן אלעזר ברבי יחיאל זלה"ה אפרים ב"ר יואל מנ"ע: **איך** נפתח תחלה לרבותינו ממני מוסלאים חמוקי ירכים כמו חלאים ואני לא מצאתי ידים ורגלים בעסק העלובה הזאת גומר בת דבלים טומאתה בשולים ולנתנו לא ידענו מה אך רבותינו שתוקי אדמה יכריעו הדבר לאמתו ואשר יצא מפיהם כל עדת ישראל יעשו אותו ואני תלמידם פתחתי מן הלד כתלמיד הדן בפני רבו דקדקתי בעדות רבי שאלתיאל ובניו שהעידו שנפרד בעלה ממנה בכ"ה באדר וילדה לשנה הבאה פרה אדומה ממזר אין בעדותן ממש דאין כאן אלא עד אחד וקרובים ניננהו דאע"ג דאמר בקידושין פרק האומר גבי אשתו זינתה בעד אחד ומפרש רבא אי מסימן לך כבי תרי אפקה כו' הכא אי אפי' חד מינייהו מהימן כבי תרי לא מני לאפוקה בע"כ אפומיה כיון שהיא אומרת שבעלה הניחה מעוברת ודילמא אישתהוי אישתהי כעובדא דרבה תוספאה בפרק הבא על יבמתו דאמרי' בפרק המדיר... נפרק כפרק האשה שהלך בעלה למדה"י ואכשרה עד י"ב חדש ואע"ג דאיכא עד אחד שהלך בביתה בליל חג השבועות ומצא עכו"ם שמחקו עמה והכוה וגפפוה בעד אחד של דבר מכוער לא מיתסרת אלא אחר קינוי וסתירה ואף אי מהימן כבי תרי דאסרי' לה אגברה ה"מ בעד טומאה ודוקא לבעלה אבל כתובה לא מפסדת אף בעד טומאה בלא קינוי וסתירה כ"ש בעד א' שלא ראה אותה מנאפת אלא ראה בה דבר מכוער אפילו אגברה לא אסרינן לה אפומיה אפי' מהימן כבי תרי. אמנם אם יש עידי כיעור שראו דבר מכוער כגון הני דפ"ב דיבמות רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר או רוק למעלה מן הכילה וכל כיוצא בהן כא אתר תנא ומפרש בשאלתות דרב אחאי תנא מבעל ואע"פ שר"ת ור"י נחלקו ומפרש תנא מרוכל דהו"ל לגבי דידיה קלא דמקמי נישואין אבל לא מבעל כיון דתלמודא מדמי להו התם לקלא דפסיק ואי מבעל בקלא דלא פסיק דבתר נישואין לא חיישינן כדאיתא בהלכי מסכת גיטין ועוד אין האשה נאסרת על בעלה אלא בקינוי וסתירה אבל לא בראיית דבר מכוער בלא קינוי ומתוך כך סתרו דברי השאלתות ונראה בעיני לקיים דבריהם והא דאמר רב ובעדים שראו דבר מכוער וא"ת והא אין האשה נאסרת על בעלה אלא ע"י קינוי וסתירה וי"ל כדקאמר ס"ק דכתובות בשמעתא דפתח פתוח מצאתי ולטעמיך קינוי וסתירה אין עדים לא אלא ה"ק אין האשה נאסרת על בעלה בעד א' אלא בב' עדים וקינוי וסתירה אפי' בעד אחד ופתח פתוח בב' עדים דמי ה"נ נימא אם יש עדים שראו דבר מכוער בב' עידי טומאה דמו כגון שראו רוכל יוצא ואשה חוגרת בסינר או חד מכל הני דהתם ומה שהקשה ר"ת אי ליכא עידי טומאה א"כ הוי קלא דבתר נישואין ואמרי' בפ' המגרש דלא חיישי' לקלא דבתר נישואין י"ל דהיינו בלא עדים אבל היכא שיש עדים שראו דבר מכוער רגלים לדבר כאילו ראוה שנבעלה ואע"ג דלא קטלינן עד שיראו כדרך המנאפים ה"מ לענין דיני נפשות אבל לאוסרה על בעלה אסרינן לה בעידי כיעור כי היכי דאסרי' לה על בעלה בפתח פתוח ואע"ג דלא קטלינן או בעד א' אחר קינוי וסתירה תדע דרב גופיה דאמר הכי ובעדים אמרי' בפ' י' יוחסין שאין אוסרין על היחוד משמע דוקא יחוד דאעידי יחוד אין אוסרין אבל אם יש עדים שראו דבר מכוער אוסרין וליכא למימר ה"ה דאפי' בעדי כיעור אין אוסרים והא דנקט התם יחוד משום רבותא דרישא דמילתא דאמר מלקין על היחוד דמשמע דאיחוד לחודיה מלקין הא ודאי אי הוה אמר רב במילתיה מלקין על היחוד אבל לא אוסרין הוה מצי לדחויי הכי אבל מכיון דהדר נקט במילתיה על היחוד דאין אוסרין אלמא דיחוד דוקא קאמר ומתילא רווחא שמעתא דהא דקאמר היכי דמי אי דאיכא עדים שראו דבר מכוער א"כ מיתסרא אבעל וכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל כי אתא חד אפסקיה לקלא מאי הוי האי דקא קרי ליה קלא משום דלא ראוה שנבעלה וקא דפריך מהא דתניא כד"א שאין לה בנים מן הראשון כו' שפיר פריך דליכא למימר לוקמא נמי כגון שיש עדים מדבר מכוער והא דקתני סיפא אם באו עידי טומאה היינו עדים שראוה שנבעלה דו"ל

להלכות אישות פי"ד ופי"ט

דע"כ ליכא מיירי שאין כאן עידי כיעור דאי איכא עדים שראו דבר מכוער אפי' יש לה כמה בנים תצא כמו בעידי טומאה והא דקתני סיפא ואם באו עידי טומאה היינו אפילו לא ראו שנבעלה אלא ראו רק דבר מכוער עידי טומאה קרי ליה והב"א הני היא הני מתנייתא רבי היא שראו דבר מכוער רבי היא דאמר אפי' בלא עדים אלא הבעל ראה רוכל יוצא וכו' תצא ואסור לקיימה ופליגי רבנן עליה דאמרי לא מפקינן לה לא מבעל ולא מבועל אלא בעדים שראו דבר מכוער והילכתא כוותיה דרב והלכתא כוותיה דרבי קשיא הילכתא אהלכתא ל"ק הא בקלא דפסיק והא בקלא דלא פסיק כלומר הא דאמר רב ובעדים שראו דבר מכוער דוקא אבל אם הבעל ראה לבדו דבר מכוער לא מפקינן היינו בקלא דפסיק אבל בקלא דלא פסיק אלא הולך וחזק מאד או הני בראיית הבעל לחוד מיהו רב ורבי איירו בכל ענין אלא אנן קי"ל כרב בחדא וכרבי בחדא. ואחרי שכל דברי השאלתות מיושבים מי יחלוק עליהם להקל ומוד שכל דבריהם קבלה וכדאי לסמוך עליהם כמו על התלמוד ואף ר"ת חזר בו שוב והיה חושש להחמיר כדבריהם ואף רמב"ם ז"ל כתב כדבריהם וז"ל היו שם עדים שעשתה דבר מכוער שהדברים מראים שהיתה שם עבירה וכו' פכ"ד מהלכות אישות עד ועוברת על דת יהודית או שעשתה דבר מכוער שהדברים נראין בלא ראיית עדים אלא ע"פ הבעל אין כופין הבעל להוציא אלא אם רצה לא יוציא ואע"פ שלא הוציא אין לה כתובה שהכתובה תקנת חכמים היא שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ולא הקפידו אלא על בנות ישראל הצנועות אבל אלו הפרוצות אין להן תקנה זו אלא תהא קלה בעיניו להוציאה הרי שכתב כדברי השאלתות מיהו אשר כתב כתובה דרבנן נחלקו עליו התוס' דסבירא להו כתובה דאורייתא ואין להאריך כי אין אנו צריכין לזה כאן ובירושלמי מוכיח כדברי השאלתות בירושלמי בגמ' דכתובות פרק המדיר והיוצאת משום שם רע וכו' מה הוא מיסב מן הפרא פרנון דידה פי' מורי רבינו בעיא היא דאיבעיא ליה אי שקלה מכתובתה נדונייתה מה שהיא הכניסה לו ר' זעירא אמר נסבה ר' אילא אמר לא נסבה ר' אילא עבד לה כמייתה ר' הילא ר' ייסא ר' בא בר כהן מטי בה משום רבי חנינא ב"ג אחד נשים שאמרו חכמים אין להן כתובה ואחד נשים שאמרו יוצאות בלא כתובה לא מנה ולא מאתים אלא אפי' כתובתה של אלף דינר מאבדה דתני ר' חייא כן נשים העוברות על הדת מאבדות הכל וכו' עד ראו אותה חוגרת בסינר ורוכל יוצא מתוך ביתה כיעור הדבר תצא וכו' עד מעשה בא' שראו אותו נותן פיו על פיה אתא עובדא קומי ר' ייסא ואמר תפוק בלא פדן וכו' ובנדון זה אילו היו עידי כיעור אזה דכל אפיא שוין שהיא אסורה לבעלה דכיון שיש עדים שראו דבר מכוער וילדה כמו כן לסוף י"ב חדש כהא ודאי לא אכשר רבה תוספאה דכיון דאיכא עידי כיעור לא אמרי' אישתהוי אישתהי ואף הא ב' עדים ראו כיעור אפי' בזה אחר זה כמאן דחזו בבת אחת דמי ואע"ג דכיעור דזאת ההי לא חזי ההי הא קי"ל הלואה אחר הלואה מצטרפי אע"ג דאמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי מיהו מרווייהו אמנה קמסהדי ה"נ מרווייהו אדבר מכוער קא מסהדי ותנא וכן משמע מדגרסי' בירושלמי פ"ק דסוטה נתייחדה עמו בפני שנים צריכה גט שני בא' אין צריכה סימנו גט שני באחד בשחרית ובא' בין הערבים זה היה מעשה ושאל ר' אלעזר בן מתאי לחכמים ואמרו אין זה יחוד וכו' עד אמר ייבא כהדא דאין מקבלין מן העדים אא"כ ראו שניהם כא' ר' יהושע בן קרחה אמר אפי' ראו שניהם בזה אחר זה אלמא דר' יהושע בן קרחה הה"נ נמי הויא עדות ומצטרפין וקי"ל כוותיה ואי ליכא עידי כיעור אלא אותו שאמר שמצא עכו"ם מגפפים אותה אי מהימן עליה כבי תרי חייב להוציאה ואפי' ע"י עדות אביה בלבד שהעיד שבתו זנתה אי מהימן עליה כבי תרי אסור לקיימה כדמשמע בפרק האומר ואין חילוק בין עד קרוב לשאין קרוב וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל וז"ל שכתב כך מי שראה אשתו שזנתה או שאמר לו אחד מקרוביו או מקרוביה שהוא מאמינם וסומך דעתו עליהם שאשתו זנתה בין שהיה האומר איש בין שהיתה אשה הואיל וסמך דעתו לדבר זה שהוא אמת ה"ז חייב להוציאה ואסור לו לבא עליה ויתן כתובה עכ"ל והכתובה אין לנו כח להפסידה עד שיהו עידי זנות או עידי כיעור שאם באת לגבות כתובתה יכולה היא להכחיש העד ככשר המעיד על דבר מכוער וההנה רבות בירושלמי בפ"ק דכתובות דאסורה לו משום ספק סוטה ולא מפסיד לה כתובה ואם הודית לדברי העד המעיד על דבר המכוער ולא נתנה אמתלא לדבריה להיתר או גם כתובתה הפסידה והתוספת אבל נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג אי איתנהו בעינייהו שקלא להו כדאיתא ס"פ אלמנה בכתובות זנתה לא הפסידה בלאותיה קיימין ואי ליתנהו בעינייהו לא משלם לה בעל מידי כללא דמילתא אסור לו לקיימה ורשאי הוא לזרוק לה גט בע"כ ואפי' אי לא תמניה נפשה לזרוק לה גט רשאי ליטא אחרת ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה כזמתכנה ובנות בוטחות תעלוזנה ויש לשאול את פיה למה כפרה באלול שלא היתה מעוברת ולמה חירפה וגידפה את האומר לה שהיתה מעוברת וכיוצא בזה יש לדרוש ולחור בדרישה ובחקירה על כל דבר ודבר ואם לא תתן אמתלא מקובלת ומיושרת בלי נכל ועיכול על כל מה שישאלוה הפסידה גם כתובתה לבד מנכסי מלוג ונכסי צאן ברזל מאי דאיתנהו בעינייהו והיה זה שלום. מאיר ב"ר ברוך שיחיה.

כו ושאלת על מה שטוען האוכן ליטול כתובת אמו בכא מילתא איפליגו רבוואתא אי נהגי כתובת בנין דכרין בזמן הזה וז"ל של בעל העיטור תשובה לרב חנניה בר יהודה נ"ע היום כמה שנים בטלה כתובת בנין דיכרין מישיבתנו ולמה בטלה לפי שצריך נכסים שיש להן אחריות כגאוי במוחזק ובמותר דינר ואם אמרו יתומים הרי אנו מעלין על נכסי אבינו מותר דינר אין שומעין להם וצריך חקירת ב"ד ושומת זקנים שלא להוסיף על הדמים ועוד עיקר התקנה כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו כלבנו והיום ולואי שיתן לבנו כלבתו וכמה פעמים הוצרך הדבר לנדות כל מי שירבה למתנת בתו וכו' עד והיום כמה שנים שאין ישיבתנו דנה כתובת בנין דכרין ומר רב דוסא אמר לא חזינא רבותינו דהוו מקמן דדיינא להו כתובת בנין דיכרין ומשני נפישתא לא דיינא להו בתרתי מתיבתא וכמו דעבדי להו המה לכתחילה אנן לא דיינינן להו כן אלא דמר רב האי גאון ז"ל אמר היכי מבטלים רבנן כתובת בנין דיכרין ומר רב שמואל אמר הרבה חכמים אמרו כן שהבר בטלה כתובת בנין דיכרין בזמן הזה ומסתברא טעמייהו ואפי' ב"ד לא בטלו דוקא במקרקעי ולא במטלטלי עכ"ל ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ונראה בעיני דברי רב האי גאון. ושלום מאיר בר ברוך. במקום אחר מצאתי בשם מורי וז"ל כתובת בנין דכרין נוהגת בזמן הזה בין ממקרקעי בין ממטלטלי דהשתא אפילו תקנת ר"ת נהגא היכא שמתה הבת תוך שנתה שמחזירין ליורשיה כל מה שהכניסה כ"ש מה שהוא תקנת חכמי התלמוד ומנהג הקהילות אם מתה תוך שנתים מחזירין ליורשיה ומורי אומר שמחזירין למי שנתן הממון וכן עשה מעשה כשנפטרה ניננה מרת רחל תוך שנתה ומורי נתן הנדוניא והוצרכו להחזיר לו מה שנתן ולא לאביה ויש נוהגים להחזיר חצי מה שהכניסה כשנפטרה בשנה שנייה וכ"כ בתקנת הקהילות אשר חתום עליה ה"ר דוד ממינצבור"ק ז"ל עיין בסי' ל"ה:

להלכות אישות פי"ח

כז ושאלתם על האלמנה שתפסה כל ממון בעלה למזונותיה ואמרינן בפרק אלמנה אלמנה שתפסה למזונותיה מה שתפסה תפסה ומעשה בכלתו של רבי שבתי כו' הא לכם תשובת ה"ר סבחור ז"ל ומה שכתבת אתי דכיון שתבעה מזונותיה כל מה שתפסה יכולה לעכב אפילו כמה וכמה מסכת דאלמנה פירוש' לפי"ז לא שבקת חיי לכל בריה דנשים שהן גבירות ויש להן בנים קטנים יקחו הכל ולא יתבעו לעולם כתובה ויתפסו הכל בעבור מזונות וכן שאין גבירות אם יש מטלטלין בתוך הבית או כסף וזהב יקחו הכל אלא יש ללמוד פי' דהא מילתא דקאמר התם רבי יוסי בר בון מכיון שהיא עתידה ליפרע בסוף אפילו הוי מה דבידך לא אמר לה אבל אינה עתידה ליפרע בסוף אמרי' לה הוי וא"כ גם בכאן שלקחה הכל ואינה עתידה ליפרע אמרי' הוי ומוציאין מידה כל היותר ממזונות הראויים לי"ב חדשים כי יותר אין ראוי שישאר בידה ממה שראוי למכור בפעם אחת בקרקעות ובכאי שיעורא אמרי' מה שתפסה תפסה ואלף זוז נמי דוקא א"נ דאיירי במטירה שראויה לכך לי"ב חדש א"נ מה שתפסה

תנכה ראוי לומר אפי' ביותר מי"ל ונגמר שתפסה פחות מכדי כתובתה שסופה לישבע לבסוף עדיין על כתובתה אבל אם תפסה יותר על כדי כתובתה שאין סופה לישבע לא והא דאמר אפי' הוי מה שבידך לא אמרי' לה היכא דידעינן בה דלא תפסה כדי כתובתה שעדיין סופה לישבע אבל לא ידעינן כמה וכמה לא ולכאורה אם היתה חוזרת ותובעת מזונות לאחר ימים ואומרת שכבר כלו מזונותיה לא היו מוכרין קרקע היתומים עד שתשבע כמה לקחה עכ"ל. והשתא לפי דבריו אחרי שהיתומים אומרים שתפסה יותר מכדי כתובתה היה לנו להשביעה אמנם לפי דברי רבי' שמשון אחיו שנחלק עליו אפי' בתפסה יותר אין להשביעה וכן משמע מדברי רמב"ם ז"ל וז"ל אלמנה שתפסה מטלטלין כדי שתזון מהן כו' עד שאין האשה והבנות ניזונות אלא מנכסים בני חורין ואח"כ כתב אפילו תפסה ככר זהב ש"מ דס"ל דתפיסה למזונות מהניא אפילו ביותר מכדי כתובתה דלא מפקינן מינה וכשם הירושלמי דקאמר אנף זה וגמרא דידן דנקט דסקיא מלאה מעות משמע נמי הכי דאפי' טובא יותר מכדי כתובתה לא וטעמא הוי משום דלא ידעינן כמה תחיה וכמה תצטרך למזונות כי שמא יאבדו או שמא תחלה ותצטרך לרפואה שאין לה קצבה שהוא בכלל מזונות וכיון דאפי' תפסה הרבה יותר מכדי כתובתה למזונות דלא מפקי' מינה א"כ למה לנו להשביעה השתא והכי לא מצינו שום שבועה כיוצא בזה נשבעין ואין משלמין השתא נשבעין ונוטלין ידענו אבל בנדון זה שבועה זו למה לא ליטול ולא לפטור עצמו אמנם אם אחר זמן תבא לתבוע מזונות ותאמר שכבר כלו המטלטלין שבידה ותרצה ליטול מזונות מקרקעות היתומים או מטלטלין שבידם להן אזיכן לא יהבינן לה מידי עד שתשבע שלא עכבה מהלהן כלום ולא נתנה ולא בזבזה דבהא מודה רמב"ם שהרי כתב וז"ל אלמנה שבאה לב"ד לתבוע מזונות יש מי שהורו שפוסקים לה מזונות ואין משביעין אותה ואין ראוי לסמוך על הוראה זו כו' כפי"ה עד וכן ראוי לדון אלמא דכל כה"ג שהיא באה לגבות ולהוציא מזונות מודה דמשביעין אותה ואפילו לדברי הגדולים האומרים דבכל ענין קאמר הכן לא תשבע בתחלה אפילו היכא דאתיא לאפוקי מזוני מיתמי נ"ל דכה"ג שעכבה ממון היתומים יותר מן הראוי להגבותה בב"ד בפעם אחת דהיינו שלשים יום מודו כ"ע דלא יהבינן לה עד שתשבע כי צריך לתת טעם מ"ש למזוני דלא משבעינן לה משום דסופה עתידה לישבע על כתובתה אע"פ שלא תבא שמא לעולם לידי גבוי כתובה ובשאר דוכתי לא אמרינן הכי שהרי אפוטרופא ושותפים והאריסים הנשבעין שלא בטענה אי בעו משבעי אהדדי כל יומא ולא אמרינן ימתין עד לבסוף ואז ישבע על הכל אלא נראה דהיינו טעמא דגבי אשה משום דאי ידעה שהיו עתידים להשביעה על מזונותיה ביומי מיגר אלמנותה שהיא יושבת על כבודו ולא היו רוצים לתת לה מזונות אלא דבר מועט כדי שלשים יום אלא בשבועה הויא לה קטטה מעיקרא בהדי בעלה ואין אדם דר עם נחש בכפיפה וה"ט נמי מפרשי רבנן בר פלוגתייהו דר"א בפרק הכותב דאמר משביעין אותה אפי' על פילכה ועל עיסתה וכי היכי דרבנן דאית להו כ"ע לענין שלא להשביעה על פילכה ועל עיסתה לפי שאין הדעת סובלתו להשביע על כה אפ"ה מודו דמשביעין על אפוטרופא היכא דהושיבה חנונית או אפוטרופא משום דסברא היא שפי להשביעה על זה ואין מקפדת כ"כ אם ישביעוה על אפוטרופא של כל נכסיו ה"נ לר"ם דקי"ל כוותיה דקאמר התם כל זמן שאין תובעת כתובתה אין היורשים משביעין אותה ואפי' על האפוטרופא והחנונית שנעשית בחיי בעלה היכא למימר דמודה הוא היכא דנתנה אצבע בין שיניה וגרמה לה לעצמה להיות נחשדת שהרי עברה ותפסה יותר מן הראוי לה לגבות ע"י ב"ד דס"ל לר"ם אפילו על אפוטרופא ועל החנונית אם היינו משביעין אותה כל כמה דלא אתשדה במידי ולא עשתה שום דבר שלא כהוגן הויא לה קטטה בהדיה אבל בנדון זה שרגלים לדבר שיש לחושדה היה ראוי להשביעה אפילו השתא דלא תבעה מידי אלא לפי שלא מצינו שבועה כיוצא בזה כדפירש' לעיל כיון דאפילו היתה מודה שתפסה יותר מכדי כתובתה לא היינו מוציאין מידה כיון שתפסה הילכך שבועה זו מה טיבה אבל אם תבא לאחר זמן לבוא יותר למזונותיה לא יתנו לה עד שתשבע כדפי' ומה שהיא מוחה ליתומים מלמכור הקרקע ולא נשבעת יכולה היא לעכב לכתחילה על ידם שלא ימכרו אותו כיון דמשועבד לה למזונותיה מיהו אם מכרו בדיעבד אין מוציאין מן הלקוחות כדאמר בפרק מציאת האשה האחין ששעבדו או מכרו או משכנו מוציאין לפרנסה ואין מוציאין למזונות. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות אישות בפי"ג

כה נזקקנו לדבר בדין אחד של ארוסה שתבעה לארוס לבא לבית אביה לאסוף ולכנוס והשיב אבי הארוס בהרשאת בנו נדרתי להושיב בני שמה וכן עשיתי לאחר שקידש בני ע"י שלוחו חמיו פסק בשעת שדוכין להלביש בני כראוי ולשכור לו מלמד תשוב וכאשר היה אצלו שנה החזירו אצלי ולא ידעתי מה היה לו ולא פירש בשלום בני ובשלומי ובני נתבטל מלמודו והוצרכתי לפרנסו בדוחק גדול ה' שנים ופללתי רבים לבקשו לתת לבני ולאחותיו כאשר נדר וגם אני התאום מעיד שכמה כתבים שלחתי לו לרחם על חתנו כי היה שרוי בעירום ובחוסר כל ולא השגיח להשיב דבר ושוב נודע לנו במכתב שאינו חפץ בדבוקו כ"א בפרידה שלא מצא חן בעיניו שלא היה כרצונו ועתה טוען אבי הבן אני עשיתי את שלי ושלחתי את בני שמה והוא בייש את בני שאפילו הייתי חפץ שהיה חוזר שמה לא היה הולך וגם ירא לגור ביניהם שכמה בני אדם התרו בו שלא לשוב שמה כי שמענו מפי מבריחיו שאם יבא שמה יעשו לו היזק בגופו אם לא יגרשנה על כן בני כלל אינו רשאי לבא שם אך אם ישלח ארוסתו לכאן אנינו יכנסנה כמשפט הבנות וע"פ הדברים פטרנו את הארוס מלבא שמה ע"פ ראיות ברורות פסקנו זה הדין כדגרסינן בתוספתא פרק בתרא דכתובות ג' ארצות לנישואין יהודה ועבר הירדן וגליל בד"א שהיה מיהודה ואירס אשה ביהודה מגליל ואירס אשה בגליל אבל אם היה מיהודה ואירס אשה בגליל מגליל ואירס אשה ביהודה כופין אותה לצאת שע"מ כן נשאה ובירושלמי גרסינן איפכא והכי איתא התם בד"א שהיה מיהודה ונשא אשה בגליל מגליל ונשא אשה ביהודה אבל אם היה מיהודה ונשא אשה ביהודה מגליל ונשא אשה בגליל כופין אותה לצאת אני פלוני מיהודה נשאתי אשה ביהודה כופין אותה לצאת מגליל אין כופין אותה לצאת אני פלוני מגליל נשאתי אשה בגליל כופין אותה לצאת מיהודה אין כופין אותה לצאת ולכאורה סתרן אהדדי תוספתא וירושלמי ויש ליישב וה"פ דתוס' בד"א שהיה מיהודה ואירס אשה ביהודה אין כופין אותה לצאת למלכות אחרת אע"ג שהאשה מגליל כיון שאירסה ביהודה אינו יכול לכופה לצאת משם ולא מצי למימר לה בלאו הכי אין זה מקום לידתיך ומה איכפת ליך אם אדור הנה אם במלכות אחרת דמצית למימר כבר הורגלתי בכאן ולא אזוז ממקום שקדשתני אבל אם היה מיהודה ואירס אשה בגליל וכו' אפילו הלך וקדשה בגליל בכהם כופין אותה לצאת ליהודה והא דקתני שע"מ כן נשאה ולא קתני שע"מ כן קידשה כיון דבקידושין איירי י"ל דאשמעינן רבותא דאפילו אם אחרי כן נשאה באחת משאר ארצות כגון בעבר הירדן כופין אותה לצאת ביהודה מהי טירצה שע"מ כן נשאה על דעת קידושין הראשונים וכיון שבשעת קידושין הראשונים ליהודה הוה דר הוה ליה כאילו אתני שתלך אחריו ליהודה וא"כ כשנשאה סתם במקום אחר הוה ליה קדשה על תנאי וכנסה סתם כרב דאמר בפרק המדיר לא בטל התנאי אפילו אם לא יבטלנו לא הוי בעילת זנות ובירושלמי ה"פ בד"א שהיה מיהודה ונשא אשה בגליל פירוש שהלך ונשאה שם דהא כיון שהנישואין היו בגליל אין כופין אותה לילך אחריו ליהודה לאחר זמן אבל אם היה מיהודה ונשא אשה ביהודה שהיא מגליל ושוב מרדה ושבה אל בית אביה בגליל כופין אותה לצאת משם ליהודה כיון דנשאת לו ביהודה. אני פלוני שמיהודה כו' פי' כך היו רגילין לכתוב עדים ולחתום בשעת נישואין לפי שיש מקומות שאין כותבין כתובה וישתכח הדבר באיזה מקום נשאה ואפי' במקום שכותבין כתובה פעמים שתטמין כתובתה ותאמר בנשאת בגליל לפיכך כותבין היך אנא פלוני שמיהודה וכל ניסנא שבשטר עד שכותבים בו ונשא אשה ביהודה כופין אותה לצאת אחריו ליהודה מגליל אין כופין אותה לצאת פי' אם כתבו אני פלוני מיהודה ונשאתי אשה מגליל אין כופין אותה לצאת מגליל וכו' וכן יש לפרש אני פלוני מגליל וכו' כדפרי' והשתא לא קשרן אהדדי תוס' וירושלמי א"כ בנדון זה בין אם מקומו ומקומה הוי כמו יהודה וגליל בין אם הוי כמו יהודה ויהודה אין כופין אותו אלא אותה כיון דלא נשאה שם במקומה כדפרי' ואפילו הלך ואירסה במקומה כ"ש האי שלא אירסה שם אלא ע"י שליח ואע"ג דלבסוף הלך שם ההיא שעתא לאו שעת קידושין ולאו שעת נישואין היה ואע"ג דבשעת הקידושין פסק האב לשלחו שם הרי שלחו והחזירו בבושת אל אביו ואזלינן בתר אומדנא דמוכח וכן דעת רוב העולם שכל מי ששיש שולח בנו אל חמיו אדעתא שיהא שם בכבוד ולא בבזוי ושיקיים לו חמיו תנאו והרי לא קיים ואדעתא דהכי לא פסק כדאמר פרק נערה כתב לה פירות וכסות וכלים שיבאו עמה מבית אביה לבית בעלה ומתה לא זכה הבעל בדברים הללו ור"ת כשנשאה וטעמא משום דשמין כאב דלא עלתה על דעתו אלא שתהנה בהו ופסק ר"ת ור"ת הלכה כת"ק ה"נ דלא פסק אלא ע"מ שיהנה בנו ושיהא מיתדר ליה התם והא לא מיהדר ליה כדאמר פ"ב דקידושין ההוא גברא דזבין לנכסיה אדעתא למיסק לארעא דישראל סליק ולא מיהדר ליה וכו' אלמא כל דסליק אדעתא דמיתדר ליה והא לא איתדר ליה מיהו גם מהאי טעמא לא היינו כופין אותו לילך אחריה דכיון שהארוס עצמו לא פסק אלא האב פסק שלא במעמדו איכא למימר דלא שמע מה שפסק אביו ואפי' אם הוגד לו אח"כ ונתרצה וא"ל הבן מתרצה במעשה אביו משום כבוד אב דאדרבה איפכא משמע בפ"ב דקידושין דאיכא למ"ד שמא נתרצה האב אמרינן שמא נתרצה הבן לא אמרינן וטעמא פרש"י משום דאב בקידושי בתו בכל דהו ניחא ליה דטב למיתב טן דו אבל הבן אינו מתרצה דגברא דייק ונסיב ושריא בלא גט מהאי טעמא כ"ש דלא נימא איפכא לכופו להוציא מהאי טעמא דבן מתרצה במעשה אביו דאי כפינן ליה הוה גט מעושה ועוד דאמר בירושלמי אהיא דהפוסק מעות לחתנו כו' תשב עד שתלבין ראשה שפסק במעמדה אבל לא פסק במעמדה אפי' רבנן מודו והיינו כגמרא דילן אילימא לאב איפכא מיבעי ליה דהואיל דפסק במעמדה הוה ליה כאילו היא בעצמה התנית אלמא דבתו לא חשבינן קבלת התנאי עליה אא"כ התנה במעמדה א"כ ה"נ י"ל בבנו וק"ל ואע"ג דקדשה לבסוף והרי נתרצה במעשה אביו במאי דחזינן דנתרצה נתרצה ובשאר תנאים דילמא לא נתרצה לתקוני שדרתיה ולא לעוותי ואע"ג דהלך שם לסוף ההיא שעתא לאו שעת פיסוק הואי ועוד מה בכך אם הלך שם שמא לנכות עשה אם ימצא חן וקורת רוח בחמיו ובארוסתו ולא מצא רק נגפא ותוכלא ולא אמני וכי בשביל שהלך שם בין קידושין לנישואין איבד זכותו ומה שפסק אביו בדבר התלוי בו יש ממש כגון כמה אתה נותן לבנך כך וכך וכו' והן הן דברים הנקנין באמירה אבל מה שתלוי בבנו אין פוסק שלו מעלה ולא מוריד כמו על אחר ושמא נתרצה הבן לא אמרי' כדפרי' ואפילו שמא נתרצה האב לא אמרינן כמ"ש כל הגאונים כרבינא ודלא כרב ובמוהל כ"ש דשמא נתרצה הבן לא אמרינן ולא דמי להא דאמר פרק הכותב קטן שהשיאו אביו כתובתה קיימת שע"מ כן קיימה דאדרבה מהם יש ראיה דהא מסיק בגמ' נ"ש אלא מנה מאתים אבל תוספת לית לה אע"ג דלכל מילי תנאי כתובה ככתובה דמי להא מילתא לא הוי ככתובה דלאו כל כמיניה דאביו לפסוק עליו אא"כ נתרצה והא דמנה מאתים יש לה משום דאפי' לא כתב לה מעולם חייב לה דאסור להשהותה בלא כתובה ואדרבה תמה ר"י מאי איריא משום דכתב אפי' לא כתב לה נמי ותירץ דרבותא נקט לא מבעיא לא כתב דהיה לה אלא אפילו היכא דכתב לה בקטנותה סד"א דמגרע טפי קמ"ל דאע"ג דאביו כתב לה כתובה ותוספת מקנא יש לה ומקנא אין לה ה"נ אע"ג דפסק אב לקדשה שילך שם במאי דנתרצה בקידושין נתרצה ולא במילתא אחריתי ולא דמי כלל להא דאמר פרק בתרא דכתובות הפוסק מעות לחתנו ופשט לו את הרגל אדמון אומר יש לה לומר כנוס או פטור הכא הרי חפץ לכנוס כשתבא למקומו וכיון שאירסה ולא נשאה שם יש לה לבא אחריו ואע"ג שפר"ת בספר הישר דכל ההיא מילתא דג' ארצות לנישואין לעניין כפיית האיש איירי שאם נשאה באחת מהארצות האלה והוא מקום דירתו אין כופין אותו לצאת משם וכ"ש אם נשאה באחת מן הארצות מקום מולדתה ודירתה שיפה כח האשה יותר ואין יכול להוציאה משם ומפרש ההיא דכתובות ג' ארצות לנישואין וכו' אם האיש מיהודה והאשה מגליל ונשאה ביהודה שהוא מקומו אין מוציאין האיש ממקומו לילך אחריה לגליל דכיון דיהודה וגליל הן ב' מלכיות ואין שיירות מצויות מזו לזו ואין יכול לידע מנהג אנשי מולדתה אין כופין אותו לבית מקומו כיון דשם נשאה אבל אם נשאה בגליל כופין אותו לצאת וגרסי' אותו שע"מ כן נשאה ואם האיש והאשה ממקום אחד מיהודה אע"פ שנשאה בגליל כופין אותו לצאת מגליל אפי' מעיר לכרך ואם היא מעיר והוא מכרך או לכפר ושניהם מיהודה ונשאה בעירו אין האשה יכולה לכופו לבית מקומו כיון דב' המקומות אין שוין והוא נשאה בעירו וכ"ש אם מקומותיהן שוין כרכים או עיירות כופין האיש לעזוב מקומו אע"ג שבמקומה נשאה שנאמר והיא בעולת בעל בעלייתו של בעל ועוד עולה עמו ודרכו לחזור אחר אבדתו ועוד דאיש יכול לילך לראות אוהביו כשירצה משא"כ באשה כל כבודה בת מלך פנימה והביא דירושלמי מפרש ר"ת מתני' כשהיה מיהודה ונשא אשה בגליל אין כופין אותו לילך אחריה לגליל או מגליל ונשא אשה ביהודה אין כופין אותו לילך אחריה ליהודה אבל מיהודה ונשא אשה ביהודה מגליל ונשא אשה בגליל כופין אותו לצאת אני פלוני שמיהודה נשאתי אשה מיהודה כופין אותו לצאת מגליל אין כופין אותו לצאת וע"כ פר"ת דמיירי בכפיית האיש ורש"י פי' דבכפיית האשה מיירי וכן שאר כל הגאונים ושוב מצאתי בספר רמב"ם כדברי שפי' לעיל וז"ל וערי ישראל לנישואין ג' ארצות הן כו' בפי"ג מהלכות אישות עד אבל מוציאה ממדינה למדינה מכפר לכפר באותה הארץ עכ"ל ואחרי שרוב הגאונים פי' כן דבכפיית האשה מיירי מי יעבור על דבריהם לכופו להוציא ודאי היכא דהבעל היה בא לכוף את האשה לא היינו כופין אותה הואיל ונפק מפומיה דר"ת דמספיקא עבדינן לחומרא וכבר נעשה שלחו ממירצבורק לגרפא אצל מה"ר שמואל ב"ר שלמה ז"ל שהבעל היה חפץ לכוף אשתו לילך אחריו ומורי היה הולך באותה שעה ולא היה יכול לכתוב והראה לי תשובה ר"ת וצוני להעתיקה להם והתה עליה דכיון דהוי פלוגתא דרבוותא עבדינן הכא לחומרא והכא לחומרא ודקדקתי בירושלמי ונראה דיפה כח הבעל מכח האשה דגרסינן התם הוא רוצה לעלות לא"י והיא אינה רוצה כופין אותה לעלות היא רוצה והוא אינו רוצה אין כופין כו' אלמא דיפה כח הבעל מכח האשה ודלא כר"ת והא דבגמרא דידן בפרק בתרא דכתובות תנן דכופין אותה לעלות כמו שכופין אותו לעלות י"ל דההיא מיירי בזמן שבית המקדש קיים דאז היה מצוה טפי לדור בירושלים מבארץ ישראל וההיא דתוספתא מיירי בזמן הזה. ועוד חוזרני לעיל דאפילו פסק הבחור בעצמו לבא שמה אחרי שגם חמיו פסק לו כמה ענינים נראה שבטל לגמרי גם מה שפסק החתן לבא שמה ואין כופין אותו ואפילו אדמון מודה הכא לרבנן שתלא ממקומה ללכת אחריו או תשב עד שילבין ראשה דע"כ לא פליג אדמון אלא היכא דאינו חפץ לכנוס כלל כדמשמע לישנא דת"ק תשב עד שילבין ראשה וכן מוכח מדברי אדמון עצמו מדקאמר מה אני יכולה לעשות כלומר וכי יש לי ליכב עגונה אבל הכא הלך אחריו ולא תתעגן ואפילו אם תימצא לומר דאדמון נמי פליג בכה וכי תימא א"כ לישמעינן רבותא טפי דאפילו כה"ג דלא בעי לעגנה לגמרי כופין אותו כמו בנדון זה יש לומר דמשום רבותא דרבנן נקט דאפי' כי בעי לעגנה לגמרי הדין עמו מ"מ כיון שהוכחתי דפלוגתייהו איירי כגון שבא לעגנה לגמרי ואינו חפץ לכונסה כלל כמו דמשמע לישנא דמתניתין כדפרי' נהי דאדמון פליג ביה בכיוצא בו כגון בנדון שלפנינו הא אמרינן בגמרא דהלכה כמותו ולא בכיוצא בו ופר"ת דאפי' בדין הדומה לו אין הלכה כמותו אלא במאי דאיירי בהני מתניתין והו לא הכו דלא לוסיף עלה כי ההיא דפרק כל הנשבעין דאין אדם מורים שבועה לבניו דמסיק עלה נמי הכו דלא לוסיף עלה וטעמא רבה היכא דדוקא היכא דבעי לעגנה מסתברא טעמא דאדמון אבל הכא מאי חזית דדמא דידה סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי ועוד דרגלים לדבר שכל הימים שהיה שם היה מתנוול והולך ודחה היא מפניו דטלטולא דגברא קשה מדאיתתא ויש מרבותינו שכתבו שיש לכופו לילך אחריה אפי' ממדינה למדינה או לגרש משום דכל כבודה בת מלך פנימה ולא ידענא מאי הוא הלא גם בימי חכמי התלמוד היו יותר צנועות וכבודות מעתה ואפ"ה אמרינן דכופין אותה לצאת היכא דהיה מיהודה ואירס אשה בגליל וכל שכן אי השיבי מקומו ומקומה כיהודה ויהודה דכופין אותה ועוד כתבו דבושת אשה מרובה משל איש ולהכי כייפינן ליה ולא לה לבייסה שתלך אחריו למקום רחוק גם זה פליאה בעיני הוא הלא גם בימי חכמי התלמוד היה שייכא הא מילתא ואפ"ה לא אשגחו ואמרו כופין לה כדפרשי' גם מ"ש עולה עמו ואינה יורדת הלא חמיו פסק לו לנדוניא ממון גדול ובאותו ממון יאכילנה וישקנה וילבישנה כתבונות שבמשפחתם ועוד אם יספיק לה דברים השוין בבנות משפחתה אע"ג דלא יספיק לה כמו שהיתה בבית אביה צריכה לקבל כדאמרי' בפרק המדיר במספקת לדברים גדולים ואינה מספקת לדברים קטנים וכו' עד לא צריכה דהוה רגילא בהו בי נשא וקא מגלגלא בהדיה דאמרת ליה עד האידנא דלא אדרתן כו' ופר"ת ז"ל דאע"ג דאינה יורדת עמו ה"מ בדבר שבנות המשפחה שוות אבל בהנך דברים קטנים דרגילא בהו בי נשא לפי שהוא עשיר אבל בני משפחה שאין להם עושר אלא מה שיש לבעלה אין

תילות באוקן דברים קשים שהלך יש לה להתגולל עמו כי היא בהדיה ובשאינה עמו יש להתנהג בה כאומנה כמו שהיתה בבית אביה ועוד אזכיר לפרש התוספתא והירוש' בע"ה וה"פ דתוספתא בד"א שהיה ביהודה ואירס ביהודה לא מיבעיא נשאה כמוכה ביהודה שאין כופין אותו לצאת משם אלא אפי' נשאה במקום אחר ושוב חזרה ליהודה אין מוציאין אותו משום דבתר אירוסין אזלינן ואיכא למימר דנישואין הוו על דעת האירוסין אבל היה מיהודה ואירס בגליל פי' שקידש ע"י שליח ששלח שם לקדשה לא מיבעיא אם נשאה ביהודה או בעבר הירדן ושוב חזרה לגליל שכופין אותה לצאת ליהודה אם הוא חפץ לדור ביהודה שהוא מקום האירוסין וע"מ כן נשאה סתם שתחזור למקום האירוסין כשירצה אלא אפי' נשאה בגליל כופין אותה לצאת ליהודה כשירצה כיון דבשעה שאירסה היה ביהודה ולא הלך הוא בעצמו שם כדי לקדשה ומסתמא אדעתא דהכי קידשה שתלך אחריו למקומו כי שפילה לו ונגררת אחריו ולא הוא נגרר אחריה והכיא דירושלמי יש לפרש מתני' כשהיה מיהודה ונשא אשה בגליל פי' הלך לשם וקדשה ונשאה ואפי' קדשה סתם לחוד אע"ג דלא נשאה עדיין אין כופין אותה לצאת והא דנקט נשאה לאשמועינן דמיירי כגון שהוא בעצמו הלך שם דומיא דנישואין דאי איפשר לעשות ע"י שליח ובהוש' דקתני אירס משום דאיירי ששלח שליח וקדשה סוף דבר אין לכוף אותה לילך אחריו ואפילו לפי תשובת ר"ת יכול להיות דאין כופין כיון שלא קידשה אלא ע"י שליח דילמא הכ"ג חשיב כמו היה ביהודה ואירס ביהודה דאין כופין כדאיתא התם וה"ה לדברי שאר הגדולים שמפרשין הכיא דבתוספתא בכפיית האשה דאין כופין אותה מטעמא דפירשתי לעיל מה ענין תבע לחלוץ אין נזקקין לו שהביאו לכאן אין מוזרין אלא גדול למיכפייה דפרק הכותב דהתם המסרב אינו חפץ לא לחלוץ ולא לייבם אבל הכא הרי חפץ לכנוס במקומו וכיון דאין לו לצאת אחריה כדפרי' א"כ למה יכפוהו שלא כדת אפילו אם היתה באה מחמת טענה בעינא חוטרא לידא ומרא לקבורה כאמר אנא קאימנא ומזומן לכנוס כלום חלקו חכמים בין פנויה לעבירה. ושלום מאיר ברבי ברוך שיחיה:

להלכות יבום פ"א לשון רש"י

כט יבמה שנפלה לפני יבם מומר צריכה חליצה דאין לנו חילוק להתיר בין שקידשה כבעל ואח"כ נעשה מומר בין נעשה מומר לפני קידושיה שהמומר הרי הוא כישראל לכל דבריו שנאמר חטא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא ואין לנו להלקו מדת ישראל אלא שאינו נאמן באיסורין הואיל ונחשד עליהן ויינו יין נסך הואיל ונחשד לע"ז אבל קידושיו קידושין וגיטו גט וחליצתו חליצה כללו של דבר הרי הוא כישראל חשוד והתשובה הנמצאת בתשובת הגאונים שאם נעשה מומר בשעה שקידשה אינה צריכה חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה עצמה אין לסמוך על זה ודבריהם סותרים זה את זה שאם זיקתו זיקה וחליצתו חליצה לאחר שנעשה מומר מה לי קידשה קודם לכן מה לי קידשה אחרי כן הרי הוא מוחזק כישראל להיות חליצתו חליצה ע"כ אין לה תקנה בלא חליצה וצור ישראל יאיר עינינו במאור תורתו שלמה ב"ר יצחק ע"כ תשובת רש"י. ומורי רבינו מאיר הביא ראיה לדברי הגאונים דהיכא דליכא יבם אחר אלא המומר פטורה מן החליצה מדפריך ס"פ הגוזל קמא אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קידשה נפשה מעיקרא ומשני ניחא לה דטב למיתב טן דו וכו' א"כ לגבי מומר דליכא למימר הכי דהאן סהדי דלא ניחא לה להתיבם לו כי יעבירנה על דעתה אדעתא דהכי לא קידשה נפשה מעיקרא היכא דמומר היה בשעה שנתקדשה לאחיו דהבקה אדעתא והו"ל כאילו התנתה ע"מ שלא התייבם לו עכ"ל מורי רבינו בחידושיו פרק הגוזל קמא:

להלכות גירושין פ"ח ופ"ט.

ל תשובת מורי רבינו למה"ר אשר ממגדל איג"ז שהיי"ס וקצתה מורי רבינו בחידושיו בכתב ידו. נפתח ברבוואתא ונתכנס אני ואתה על ראובן שנתן גט לאשתו על תנאי מהיום אם ימות מחולי זה ועמד בינתים והלך בה"כ ולשוק בלא משענת גם עשה לוויה לאמו חוץ לעיר עד לבאר וכו' אלא שחלש היה ולאחר נתינת הגט כ"ח ימים נפל למשכב ומת ובאותן כ"ח ימים פעם הלך פעם שכב ועוד כתבת שנקרע הגט מיד אחר הנתינה. בעניותנו נראה שאין ממש באותו הגט ואינו מתיר ואינו מועיל מכמה טעמים חדא שלפי ר"ת ור"י שמפרש דכל האומר מהיום אם מתי או מעכשיו אם מתי כאומר מעת שאני בעולם ואין דעתו שיחול הגט מיד משעת נתינה אלא שעה אחת קודם מיתתו כדי שלא יהא גט לאחר מיתה והרי נתקרע הגט קודם לכן וכשהגיעה שעה קודם למיתתו במאי מיגרשא הלא הגט נתקרע כבר ובכל גיטי שכ"מ אני רגיל להזהיר שלא יקרעוהו ושלא יטשטשוהו עד לאחר מיתה מהאי טעמא כי דברי ר"ת נראין וכן משמע בתוס' וכבר שלחו אלי מעכו על מעשה כעין זה והסרתי להם וי"ס נשאת בגט זה הניה ממזרים מדרבנן ונכי' דלא הוו ממזרים מדאורייתא דרבנן דרבי עקיבא ממזרים מדרבנן נינהו ואין להאריך ועוד אומר אני דלדברי רבינו תם ור"י אפילו לא נתקרע הגט אם הגט מונח ברשות אחרים באותה שעה הסמוכה למיתת הבעל אינה מגורשת דבעינן שיהא מונח בחצרה בההיא שעתא דקא חייל גיטא ולא מיבעיא אי מונח ברשות אחרים דאינה מגורשת אלא אפי' מונח בהגם לא ואע"ג דמשמע פרק הכותב דכי מונח בהגם מגורשת היכא דאמר ה"ז גיטיך ולא תתגרשי בו אלא מעכשיו ולאחר שלשים יום שאני התם דמעכשיו ממש מתחילין הגירושין לאחר שלשים יום ומהניא משיכה דהשתא לאחר שלשים יום ובלבד שיהא הגט מונח או במקום הראוי לקנות במשיכה אבל הכא במעכשיו אם מתי אין דעתו שיחול מעכשיו ממש לפר"ת ור"י אלא שעה אחת קודם מיתתו ולא חייל השתא כלל שילכך בעינן דליהוי בחצרה בההיא שעתא לכולהו תנאי דהתם בין לר' יהודה בין לרבי יוסי דמתני' בין לרבי יוסי דברייתא בין לחכמים דברייתא לבד מר"מ דברייתא דאמר בעילתה תלויה בימים שבינתיים פי' תיהלה תליא אי מיית מאותו חולי מגורשת מעכשיו ואם לא מת אינה מגורשת כלל. והגה גרסא אני כותב כי קאמר התם מאי איכא בין ר"מ בין ר' יוסי וקאמר אשם תלוי איכא בינייהו אמאי לא קאמר איכא בינייהו היכא דנתקרע הגט אחר הנתינה מיד וליתא באותה שעה הסמוכה למיתת הבעל א"כ איתיה ואינו מונח ברשותה אלא ברשות אחרים ומת לבסוף מחולי זה לר"מ מגורשת ודאי והיינו הולכת י"ל דברייתא קתני ימים שבינתיים ר"מ אומר בעילתה תלויה ר' יוסי אומר ספק והכא מיבעיא ליה מאי בינייהו ומאי כ"מ בימים שבינתיים או בעילתה תלויה או ספק ע"כ הרי הוכחתי דלר"ת והתוס' אינו גט אבל לרש"י דמפרש בהאומר מעת שאני בעולם בזים אבל האומר מהיום אם מתי מחולי זה מגורשת מיד ובלבד שימות מאותו חולי שיתקיים התנאי מגורשת אפי' נתקרע הגט או שאבד מיד אחר הנתינה אמנם מטעמא אחרינא י"ל דאף לרש"י אינו גט דאמרי' פרק מי שאחזו אמר רב הונא גיטו כמתנתו וכו' ופר"ש ז"ל לא מיבעיא היכא דאמר אם מתי דהא לא מיית אלא אפי' לא אמר אם מתי אלא יהב לה גט סתמא אם עמד חוזר דמסתמא אדעתא דמית יהב לה והא לא מית עכ"ל פי' אם עמד חוזר לא שחוזר בו בהדיא אלא ממילא בטל הגט כיון דעמד דומיא דמתנתו ואע"ג דאמרינן התם רבה ורבא לא סבירא להו דרב הונא ה"מ בשכ"מ דיהב גיטא סתמא ולא אמר אם מתי אבל היכא דאמר אם מתי מודו לדרב הונא דאם עמד והלך בלא משענת ובלא מקל דבטל הגט מאליו וכן פר"ש ז"ל לא סבירא להו הא דרב הונא דהיכא דלא אמר לה אם מתי סבירא להו דאם עמד אינו חוזר גזירה שמא יאמרו יש גט לאחר מיתה ואתי לאכשורי זה גיטך לאחר מיתה ולא ידעי כיון דלא פריש מידי להכי יהבה ניהלה שיהא גט מעכשיו וע"מ שימות עכ"ל הרי מוכיח מתוך פר"ש דבמהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך בלא משענת לכ"ע בטל הגט דכיון דהולך בלא מקל ודאי לא מת מחולי הראשון אע"פ שחלש היה עדיין ולא חזר לבריאותו כמו מתחילה וג' חילוקים איכא לפר"ש במהיום אם מתי מחולי זה אם עמד בינתיים והלך בשוק בלא משענת אע"פ שעדיין חלש היה ושוב מת הגט בטל ואם לא הלך כלל אע"פ שניתק מחולי לחולי אחר ומת הרי זה גט דודאי גם חולי הראשון מעורב בו ולא נתרפא ממנו הלך על משענתו ושוב מת אומדים אותו אם מחמת חולי הראשון מת ה"ז גט וכו' ובנדון זה אפילו לא הלך אלא במשענת הא אומדנא בעי שיאמדוהו רופאים בקיאים ויאמרו שמחמת חולי הראשון מת ומי אמד אותו ועוד מי בקי בזמן הזה בהכיא אומדנא שנסמוך עליו להתיר יבמה לשוק ואפי' לפר"ת דפי' דרבה ורבא לא סבירא להו הא דרב הונא והילכתא כוותייהו במהיום אם מתי דאם עמד והלך בשוק בלא משענת אין הגט בטל מיהו אומדנא בעי ע"פ בקיאין שיאמרו מחולי הראשון מת כדקתני מתני' וכבר פירש' דהאומדנא בזמן הזה לא סמכינן לסקל דשמא לא נשמר יפה מכמה דברים שמחזירין את החולה לחליו ולא מחמת חולי הראשון מת ואשר כתב מורי רבינו וז"ל נהי דלית הלכתא כרב הונא בהא דקאמר שהגט בטל אפילו לא התנה אם מתי מחולי זה מ"מ בהא הלכה כמותו שיכול לחזור בו ולבטל הגט בעודו חולה קודם שימות כמו מתנת שכ"מ דקי"ל דייתיקי מבטלת דייתיקי עכ"ל זו מניין לך אם הלכה נקבל ואם לדין שאתה דן כך מעצמך יש תשובה דהא אמר בפרק מי שמת כל שאם עמד חוזר במתנתו פי' כל שאם עמד בטל ממילא חוזר במתנתו ואף בעודו שכ"מ אלמא דספי הוי פשוט דאם עמד בטל ממילא ממאי דמצי לבטל בדיבורו בעודו שכ"מ וכיון דקי"ל כרבה ורבא דאם עומד אינו בטל כ"ש דלא מצי לבטל בדיבורו בעודו שכ"מ ואדרבה אפי' לרב הונא נ"ל היכא דלא הלך כלל או הלך על משענתו ואמדוהו שמת מחולי הראשון אינו יכול לבטלו אפי' בטלו בהדיא שהרי כבר נתנו לה ואמר מהיום אם מתי מחולי זה והרי נתקיים התנאי שמת מאותו חולי בלא עמידה דהלך על משענתו לא מיקריא עמידה דבשלמא עמד והלך בלא משענת אפילו מת לבסוף לא מיחשב מיתה מאותו חולי אבל לא הלך או הלך על משענתו ומת חשיב בעיני מיתה מאותו חולי דכיון דאף לפי סברת הש"ס נתקיים תנאו שמת מאותו חולי והוא כבר נתנו לה ואמר אם מתי אינו יכול לבטלו לפרש"י דמפרש דכל מהיום אם מתי חייל לאלתר אפי' נתקרע הגט וה"ל לא יכול לבטלו כמו ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז דמגורשת אע"פ שנתקרע הגט קודם שנתנה המאתים זוז לדידן דקי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי כ"ש היכא דאמר בהדיא מהיום או מעכשיו לפר"ש דס"ל לאלתר חייל דאינו יכול לבטלו אבל לפר"ת דפי' מהיום אם מתי לא חייל אלא שעה אחת קודם למיתתו אז בטלו בהדיא מבוטל. טופסי גיטין אין בידי ולא ספרי פסקים בארץ הנגב וסבבתי כל אלה הדברים כאשר הראוני מן השמים ואם ימצא שהתוס' וספרי הפוסקים חולקים עלי בשום דבר דעתי מבוטלת להם כי טב לעני יודע שיושב חופך ללמוד ולא סדרים זה ג' שנים ומהלה העני הנשכח מכל טובה אכסופה הנדרסת הנקרא בשכבר מאיר ב"ר ברוך זלה"ה:

להלכות אישות ס"פ י"ב ופ' י"ז ופ' כ"ב

לא תשובת רבי לה"ר מנחם ב"ר נטרונאי ז"ל ולענין שאילתא דשאילנא קדמיכון אם יכול לכופה שהרשה לו למכור הקרקע אחרי שאין לו במה לזונה ולפרנסה נראה ודאי דאינו יכול לכופה ואם יאמר שאין לו כלום לתת לה מזונות ימכרו ב"ד הקרקע בעד מזונותיה דוקא ולא יתנו לו מן הדמים כלום רק לה למזונות ולפרנסה ויתנו לה כדין מורד אשתו ע"י שליש כדמפרש בפרק אע"פ וכאשר יאכלו כל דמי הקרקע למזונותיה יכפוהו לפרנסה ולזונה ביגיעו אף אם אין לו כמו שלמדנו מספר כתובה ואנא אפלח ואוקיר ואזון וכו' אע"פ שיש דוחין ראיה זו כמו שמפורש בתוס' בפרק אע"פ מ"מ כך ראיתי רבותינו נוהגים בצרפת כפסק רבינו אליהו ז"ל ואם הוא מורד מתשמיש מוסיף על כתובתה כמפורש בפרק אע"פ וכל מה שימכרו מן הקרקע למזונותיה לא הדרה וגביא לכתובתה מן הלקוחות שיקנו את זה הקרקע אם תתאלמן או תתגרש שהרי כבר גבאתו למזונותיה מידי דהוה אראובן שחייב לשמעון ב' מיני חובות בב' שטרות בין שזמנן שוה בין שזמן הא' קודם לחבירו ואית ליה לראובן קטינא דארעא באחד מחובותיו אילו אזל שמעון וזבניה לנכסיה קטינא דארעא ללוי בזוזי אי הדרא שמעון עליה זימנא אחריתי למיגבייה מלוי בחובו שחייב לו ראובן הא כבר גבייה בחובו ה"נ יש לה ב' חובות על בעלה מזונות וכתובה מה שתגבה למזונות ותמכור לא תחזור ותגבה מלקוחות לכתובתה. ושלום מאיר ב"ר ברוך שיחיה:

להלכות יבום וחליצה פ"ב ופ"ט:

לב בפרק החולץ גרסי' תנן התם מצות יבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה עכשיו שאין מתכוונים לשם מצוה מצות חליצה קודמת אמר רב ואין כופין פי' בקונ' כי ניחא להרווייהו אין כופין לחלוץ משום מצוה אבל אם לא תרצה ליבם מחמת שתתן אמתלא לדבריה מטעינן ליה וחלץ ואם אין יכולים להטעותו כופין אותו לחלוץ כדאמר רב ששת לעיל יבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוכמין אותה ולאו דוקא מוכה שחין אלא בכל אמתלא שתתן לדבריה כדתנן בהמדיר גבי בורסי שמת ולו אח בורסי אמרו חכמים יכולה היא שתאמר לאחיך הייתי יכולה לקבל ולך איני יכולה לקבל וקי"ל בהא ע"פ כותבין אגרת מרד על ארוסה ואין כותבין אגרת מרד על שומרת יבם תלי הני טעמי כפינן ליה וחלץ עכ"ל ונראה דבשאר אמתלא אע"פ שמטעים אין כופין דלא דמי למוכה שחין ובורסקי שהן מאוסים שכופין אותן להוציא אשה מתחת בעלה דאל"כ למה היו טורחין להטעותו לקמן בפרק מצות חליצה יכפוהו לחלוץ ומאגרת מרד אין ראיה דא"כ בלא אמתלא נמי והתם טעמא משום דמצות חליצה קודמת כדמסיק ועוד דקאמרי התם ר"י תבעה ליבם אין נזקקין לו כשתא לחלוץ כופין ליבם דאין נזקקין מיבעיא ועוד מדקא"ל לרב בדידך תלא רחמנא משמע אפילו בזמן הזה דמצות חליצה קודמת א"ת מפרש דרב קאי אבראשונה שהיו מתכוונים לשם מצוה וגרים הכי מצות יבום קודמת למצות חליצה אמר רב אין כופין וכי אתו לקמיה דרב באותן שהיו מתכוונים לשם מצוה איירי ורב יהודה נמי דאתקין אי נכית ליבמה מכתמא איירי באותן שהיו באין לפניו לחלוץ שאותם אם היו מיבמין היו עושים ודאי לשם מצוה שהרי לא היו מתכוונים לשם נוי ולשם אישות שלא היו רוצים ליבם אלא לחלוץ אבל אחריני אין מניחין ליבם אלא אדרבה כופין לחלוץ והר"ת דהילכתא כהתם משנה דפ"ק דיבמות עכ"ל התוס' ועיין בהג"ה בפ"א מהלכות יבום:

להלכות אישות פכ"ה

לג רבינו שמחה ב"ר שמואל השיב למעשה על א' שנולדו בו מומין שכופין אותו להוציא והוכיח מן הירושלמי וז"ל גרסינן בירושלמי רב יהודה בשם רב ביבי מתניתין בשהיו אבל נולדו כופין ואע"ג דרב יהודה תני בגמרא דידן נולדו הא דידיה הא דרביה דרב סבר בהא פליגי אבל נולדו אפי' רבנן מודו דכופין ר' בון בשם ר"י הלכה כרשב"ג אתא עובדא קומי ר"י בכופה וכפפו להוציא כופה הוא מום שאין כדמפרש בבכורות ואפ"ה סמכו אדר"י וכפפו להוציא ואתיא דרבנן בשהיו בו ואתיא דרשב"ג בשנולדו פי' כיון דמספקא בפי' דמתני' אי בנולדו אי בהיו בו בשהיו בו עבדינן כרבנן אבל בנולדו עבדינן כרשב"ג דכל היכא דאיכא פלוגתא דגמרא דידן וגמרא דירושלמי סמכינן אירוש' וה"ה בנדון זה שלא נוכל לברר בגמרא דידן דאיכא פלוגתא בנולדו ופסק ר"י כרשב"ג דכופין ואפילו לרב יהודה דאמר בנולדו פליגי דילמא ס"ל דהלכה כרשב"ג הרי אין מחלוקת ברורה שנאמר בפי' בנולדו שאין כופין וכיון שאין מחלוקת ברורה סמכינן אירוש' דעבדי עובדא בנולדו וכפו שילכך נראה בעיני זה שמסתמא כופין אותו להוציא עכ"ל:

להלכות גירושין פי"ד ופכ"ח

לד ואשר שאלת במקודשת ודאי דהלכה והדרה בה איסי אם יש כח ביד ב"ד לדחוק את האדם שיגרש או תשב עד שילבין ראשה לא פירשת אמאי הדרה בה אם הוא מאותן שכופין הרי שנינו אלו שכופין להוציא מוכה שחין וכו' או אומרת השמים ביני לבינך או ישען על ביתו ובאה מחמת טענה דבעיא חוטרא לידה ומרא לקבורה או אמרה מאיס עלי או אמרה בעינא ליה ומצטערנא ליה שכל אלה לא פירשת לי בכתבך ומשמע שבלא כל אלה הדרה בה אם כך הוא ודאי אין כופין אותו דהא לא שייכא שמעתא דמורדת והכיא דפרק בתרא דבקטנה כופין הבעל ליתן גט ובפוסק מעות לחתנו שיכולה לומר או כנוס או פטור היינו משום דהיא בעיא לאינסובי והוא מעכב לאינסובה משום הנדוניא אבל היכא דלא בעיא לאינסובי ליה פשיטא דאין כופין מיהו נראה בעיני הואיל ואיכא השתא תקנת ר"ג ז"ל שאינו יכול לישא אחרת והוא לא קיים פריה ורביה נראה בעיני שכופין אותו להוציא כדי שיוכל לישא אחרת ולקיים פריה ורביה כהכיא דסוף הבא על יבמתו הוא אומר הפילה פעמים והיא אומרת ג' אמר רבי יצחק עובדא הוה וכו' פי' הוא אומר הפילה תרי זימני ולא תוציא שהיא מסוכנת וכופין אותו ופר"ש ז"ל לא שהיה תובעת גירושין אלא שעלינו לכופו לקיים פריה ורביה אלמא היכא שעכבונו פריה

ורביה כפינן ליה ה"נ הואיל שאינו יכול לישא אחרת בעבור תקנת ר"ג כפינן ליה לגרשה בגט וכן נ"ל מדין תורה אך שקשה הדבר שא"כ עשינו תקנה לפרוצות ולבושה להכשל לו הינה תקנה טובה דאין אדם דר עם נחש בכפיפה הילכך יעשו ב"ד כפי ראות עיניהם . יצחק ב"ר משה נב"ה :

להגה"ה שבהלכות אישות ר"פ כ"ב

לה תניא בפרק נערה כתב לה פירות כסות וכלים שיהאו עמה מבית בעלה וכו'. כתב בעל העיטור וז"ל וכתב זקני הילכך שנשאת ומתה בלא בנים שהאב זוכה בכל מה שנתן לחתן אלא מה שהוציא הוציא ומה שהוא בעין גובה הימנו ומכתמתא דמנהגא הוי למיכתב בכתובה כדגרסינן בירושלמי אילין דכתבי אי מתה בלא בנים מהדרא פורנא לבי נשא הנאי ממון הוא וקיים ומשום דלא מקדמי פורענותא לנפשייהו אמרו אע"פ דלא כתב כמאן דכתב דמי וזה המנהג פשוט בינינו דקי"ל בכתובה הכל כמנהג המדינה עכ"ל וזו תשובת רבי בשנה ראשונה לית דין ולית דיין ומורה ומוריין שיחלוק בזה אפילו אם בא הממון ליד הבעל שיש לו להחזיר הכל לאב מתקנת ר"ת וסמך מן המקרא ותם לריק וגו' והקהילות הוסיפו בתקנתם אף בשנה שנייה והיא לא ברירא לן הולי הכי ובלא תקנה נדון זה נראה דין תורה דכיון דלא בא ליד הבעל אלא ביד נאמן היה שנה ראשונה ע"מ שיתן לו מה שהכך לאחר שנה ומתה תוך השנה הו"ל נדוניית חתנים שלא גבה ומתה הבת בלא זרע אפילו לאחר כמה שנים לא זכה הבעל בדברים הללו כדמשמע בפרק נערה לפר"ת דמוקי לה בנשאת ואע"ג דרש"י מפרש לה בנתארסה דוקא בפלוגתא דרבוותא לא מפקינן ממונא בנדון זה ושתא קמייתא הוה ליה בחזקת האב כי עדיין לא היה לבעל שום צד זכייה ותפיסת יד בכן וגם הה' ליטרין שנתן לו כבר יחזיר מכח התקנה אם הוא מודה שקבלם ואם כופר ישבע שלא נתן לו ואע"ג דלא מיחייב אלא מכח תקנה נראה דלא פלוג בשבועת היסת ומה שהוציא האב על קבורתה נכי דכמזונות פסק רבינו האלפסי בתשובה כמ"ד בירושלמי בין אב בין אחר הניח מעותיו על קרן הצבי היכא דלא הלוה לה שהיא תפרענו אלא סמך על הבעל שיפרענו מ"מ בקבורתה ליכא פלוגתא דבין אב בין אחר גובה שלא עלתה על לבו שתהא מושלכת לכלבים כדאיתא בירושלמי מ"מ נ"ל דהכא לא מיחייב בעל בקבורתה דהא תקנו קבורתה תחת כתובתה פי' נדונייתה והכא לא קא ירית מינה מידי אחרי שהוא צריך להחזיר לאביה הכל מכח התקנה הו"ל כמו ארוסה שאינו חייב בקבורתה ולא דמי לשומרת יבם שמתה דאמרינן פרק האשה שנפלו דיורשי הבעל קברי לה דקא ירתי כתובתה דהיינו מנה מאתים ותו לא לפר"ם דפי' דאיכא מ"ד נכסים בחזקתן פי' נדונייתה בחזקת יורשיה שאני התם שהיא שומרת יבם ונראה קנת כאילו כבר באת לידי ניבוי וכתובתה על נכסי בעלה הראשון ושיעבוד זה מכנכת ליבם והוי כאילו הכניסה לו נדוניא אבל היכא דלא עיילא ליה מידי שהרי הוא מחזיר הכל לא מיחייב בקבורתה ומה שציותה ליתן לצדקה נמי לא יפרע. אבל אם אמר לה תדרי לצדקה כך וכך מיחייב לפרוע משלו דלא עדיף מקרע כסותי דחייב הקורע אא"כ א"ל ע"מ לפטור בפרק החובל . ושלום מאיר ב"ר ברוך שי' . וזו העתקה מס' א"ז רב ידעתי החקרה אעמוד ולא אכיר מראהו הלא ידעת אם לא שמעת שהקהילות עשו תקנה קבועה על איש ואשה שיעשו נישואין ויפטר אחד לעולמו בתוך שנתים שיחזירו אלו הנדוניא שנתן ליורשי המת והנה יש בינינו אלמנה יתומה מאב וקבלתיה בביתי והיה בידה זקוק ולוותה ממני ג' זקוקים ועוד שלחה בלוחה לקרוביה לפתחי נדיבים שהיה לה בין הכל חמשים זקוקים וכולם נתנה לאחותה הבתולה יתומה והשיאה בווירצבורק וכאשר הביאה הבתולה היתה חולה ואחרי הנישואין היתה מתגוננת והלכה ואמר החתן שמקחו מקח טעות ויצאה מביתו והביאה הנה . והנה העניה גלגלה עמה והוציאה הרבה ברפואות ואח"כ בקבורתה כי מתה תוך שנתים לנישואיה והלכה האלמנה לווירצבורג להוציא נדונית אחותה מיד בעלה ולא רצו לתת לה כלום כי מתחלה אמרו בני ווירצבורק לא קבלו עליהם תקנת הקהלות ואח"כ חזר ואמר לא תקנו הקהלות אלא במקום שהאב קיים והנדונית יצאה מביתו אבל בכה"ג לא ושלחו מווירצבורק אלינו קהל מגנצ"א לרבותינו שבוורמש"א ושבשפיר"א ואנו תמהנו מאד על מעשה הרע הזה וקהל וורמש"א עמדו ולא ענו דבר כי קרוב להם האיש למקומם וקהל שפיר"א חייבוהו להחזיר חצי מה שנתנה האלמנה בעצמה והודיעונו מה נראה בעיניך . ושלום ברוך ב"ר שמואל : **דע** לך הרב כי כבר נשאלתי על דרך זה מבני ווירצבורק וכתבו לי באגרת מה שכתבת ועוד דברים אחרים נוסף על מה שכתבת כי נתן עיניו לרחק ולא לקרב ובתוך כך נפטרה האשה והשבתי להם דעתי ואמרתי טוב לבחור בעלה שיחזיר חצי הנדוניא כאשר תובעת אחותה שהשיאה ואם לא מגלגלין עליו את הכל כי אחרי שנתן עיניו לגירושין והוציא עליה שם של מקח טעות הרי לענין ממון כתובתה הודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואין לו ליורשה ואפילו לא טען טענת מקח טעות כ"א גירשה מביתו נמאסה עליו ואין לו ליורשה דהכי נמי אמרינן בגיטין פ"ב כיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לו פירות וכמה דוכתין מוכח דירושת הבעל מדרבנן ובפרק מי שמת גבי סבלונות ומוכר משוינן חילוק בין הדר ביה איהו בין הדרא בה איהי ומ"מ חצי הנדוניא יש לו להחזיר כתקנת הקהלות והשר מחלקין בין אב לבתו ובין שאר מביאין קרובות ידוע הוא שלא פירשו אז אלא רק להלוך באו והחמירו בלנו בשבועות ונדרים ואמרינן במסכת נדרים סתם נדרים להחמיר וגלוי הדבר וידוע כי בני ווירצבורק היו נשמעים לתקנת רבותינו והיאלו נוהרים בכל גזירתם על כן לא יפקפקו בכל תקנתם . ושלום דוד ב"ר שאלתיאל ע"כ בא"ז . מורי ר"מ ז"ל אמר להחזיר הממון למי שנתנו כדלעיל בסי' כ"ו כסופו והנה גדולי הקהלות וראשיהם כולם כאחד העידו שהתקנה והמנהג פשוט שתוך שנתים מחזירין חצי מה שהכניס הזוג המת לאביו או לקרוביו :

להלכות יבום וחליצה

לו לשון ספר התרומה בסוף הלכות חליצה סדר חליצה ומשפטה דרך קצרה והראיות כתובות למעלה באורך. יבררו ג' דיינין ויוסיפו עוד שנים להשלים לחמשה לפרסומי מלתא ויזהרו שלא יהו קרובים זה לזה ולא ליבם ולא ליבמה ויאמרו נלכה למקום פלוני כדי להלון שצריך לברר המקום תחלה כדאמרינן צריכי דייני למקבע דוכתא וכתיב השערה וילכו וישבו שם והאיש והאשה יעמודו הכל כענין דין וכדאמר רבי חייא בר אבא בפני [illegible] יאמר נסיק כדמוכח בפרק בתרא דמ"ק ואע"ג דדרים ליה בספרי עמידה מועמד ואמר אסמכתא היא ועוד דאי דרשא גמורה היא אם כן ליבעי מיושבת והשניא זמן עומד בין יושב בין מוטה כהרבה אלא העמידה היא מטעם דכויא כמו דין ושאלו היא דין אם יש ג' חדשים מתיתת הבעל ואח"כ יעידו לפניהם שזה היבם הוא אחיו של מת ושהיה אחיו המת בעלה של אשה זאת והעדות אפילו ע"פ קרוב ואפילו ע"פ אשה הגי כדאיתא פרק החולץ ואח"כ ישאלו אם יש לאיש י"ג שנה ויום אחד ולאשה י"ב שנים ויום אחד ואע"פ שאין האב נאמן על השנים כדתניא פרק האומר בקידושין מ"מ אין צריך להביא עדות על השנים אלא אם הוחזקה גדולה בשנים ע"פ השכירות והשכינות ושלא ע"פ האב סגי בכך ואח"כ יבקרו אם יש שתי שערות כאשה גבים הערוה או בזקן האיש או בבית הערוה ואין לחוש שמא מקודם הזמן באו ושומא הוא והבדיקה של היבמה יכול להיות ע"פ נשים דכיון שהגיעה לכלל שנותיה סמכינן ע"פ נשים משום חזקה דרבא דאמר חזקה הביאה סימנים כרבי יהודה דר"פ בא סימן דהלכה כמותו לגבי רבי שמעון וברייתא דאין אשה נאמנת לומר גדולה היא שתחלוץ מיירי תוך השנה דליכא חזקה דרבא לרבי יהודה דהלכה כמותו ואע"ג דאמר רב הונא שערות שאמרו צריך שיהא בהן גומות ואין בקיאין בגומות אם יש רבוי שערות או שערות ארוכות הרבה אין צריך לבדוק יותר וגם על שנותיהן יש לסמוך שהגיעו לכלל שנותיהן אם יש רבוי שערות בלא הוחזקה ע"פ שכנות ובלא עדות ואם בדקו שהדדין שוכבין ומוטין אז הוא בודאי שזהו סימן העליון וזה הדבר יכול לבדוק בלא גנות וטוב הדבר דלא אפשר העליון בלא עד שיבא התחתון ואחרי שנתברר הדבר שהם גדולים בשנים ובשערות יזהרו ב"ד שלא אכלה עדיין האשה באותו יום דשמא אכלה דברים המביאים וגורמין רוק לבא ואמר רבא אכלה הותא או גרגישתא לא תחלוץ דכתיב וירקה מעצמה וה"ה רמונים כדאיתא פרק אע"פ ושאר דברים שאינם עולין על לב האדם ואח"כ יאמרו ב"ד ליבם הגדול אי ניחא לך חלוץ אי ניחא לך יבם ואם חפץ לחלוץ יקח מנעל שכולו עור וגם תפור מעור ורצועות תלויות בו ורצועות התפורות בו וגם קרסים בלולאות כדאיתא התם אע"ג דאית ביה חומרתא קטרינן ביה מיתנא והמנעל לכתחילה יהיה שלו וגם מנעל ימין ואפי' בדיעבד צריך ליתנו ברגל ימין דילפינן רגל רגל ממצורע ורגלו יחף שלא יהא מנעל דמעל ושלא יהא המנעל עד למעלה מן הארכובה דלא ליהוי מעל דמעל ואח"כ יכרוך הרצועות סביב רגלו על המנעל ויפים הקרסים בלולאות למיהוי חליצה אלימתא ותאמר האשה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל לא אבה יבמי וצריך שתאמר בלשון הקודש כדאיתא פרק מצות חליצה ופרק אלו נאמרין וצריך שתאמר האשה יחד אלו שתי תיבות בלא הפסקה לא אבה כדאמר רב כהנא מודה רבא בלא אבה יבמי דאין להפסיק ואין בו וי"ו כי אם לא אבה יבמי בלא וי"ו כדאיתא במסורת שלשה חסרים לא אבה יבמי לא אבה השיתך וישראל לא אבה לי שכתוב בתלים ואח"כ יאמר האיש לא חפצתי לקחתה ואח"כ יעמוד האיש אצל הכותל או אצל העמוד וידחקו רגלו בארץ כדאמר אמימר האי מאן דחלין צריך למדחסיה לכרעיה ואח"כ תתיר האשה הרצועות והקרסים מן הלולאות הכל בידה הימנית ולא תהא במה שמסייעתה כדאיתא בירושלמי אע"ג דמן התורה אין צריך ימין דגידמת בשיניה מועיל כדאמר ליה לגוי מי כתיב ותלצה ביד ותהא שומטת המנעל מן העקב והחולץ כל המנעל והכל עומד או מוטה ולא יושב כדפי' לעיל ואח"כ וירקה וצריכין דייני למיחזי רוקא דנפיק מפומא דיבמתה עד כנגד היבם ואינו צריך עד ארעא אלא אם הוא ארוך והיא גוצא וקולטתו הרוח קרינן ביה בפניו ואם היא ארוכה והוא גוץ לא מסני מידי דבעינן דמטו עד להדי אפיה ואח"כ קוראה בלשון הקודש ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל והעומדים שם יאמרו ג' פעמים חלוץ הנעל ת"ה ת"ה אמר רב יהודה מצות חליצה קוראה וקוראה חולצת רוקקת וקוראה עכ"ל ספר התרומה :

להלכות יבום וחליצה פ"ב

לז כתב רבינו האלפסי דאיתמר משמא דמר יהודאי גאון ז"ל שומרת יבם שנשאת בלא חליצה אם אין לה בניה תצא מזה ומזה מבעל בגט ומיבם בחליצה ואסורה להן עולמית משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י ונשאת דהולד ממזר מזה ומזה ואם יש לה בנים לא תצא אם אתה אומר תצא אתה מוציא לעז על בניה ואם היה בעל כהן ויש לה בנים ממנו אינה חולצת אלא פורש הימנה ואסור הוא לבא עליה כל ימי חייו של יבם ואם מת היבם מותרת לבעלה ואם מתו בניה בלא זרע בחיי היבם תצא מבעל בגט ומיבם בחליצה אלו הדברים שנאמרו משם רב יהודאי גאון ז"ל ואיכא מ"ד דלאו דמכה הוא דליתינון בגמרא ועוד דגרסינן בתלמוד א"י בזה המקום ובמסכת גיטין פרק הזורק יבמה שנשאת בלא חליצה רבי ירמיה אמר זה חולץ וזה [מקיים] ר' יוחנן אמר תצא ר' אילא אמר שלא א"ר זירא מתניתא מסייעא לר' יוחנן הכונס יבמתו וצרתה נשאת לאחר ונמצאת זו אילונית תצא מזה ומזה וי"ג דברים נאמרו בה והא מתני' בשיש לה בנים היא דקתני והולד ממזר מזה ומזה ומ"מ דאפי' יש לה בנים א"ר יוחנן תצא מדאמרינן מתניתין מסייעא ליה ואסיקנא הלי דברי ר"מ שאמר משום ר"ע רבים וחכ"א אין ממזר מיבמה הא לצאת מזה ומזה ד"ה תצא וא"ר יוחנן תצא רבי יוסי שאל לר' פנחס היך רבי סבר א"ל כרבי ירמיה דאמר זה חולץ וזה מקיים א"ל תזור בך ואי לא כתיבנא עליך זקן ממרא בשתא דהני לא הפריש בין יש לה בנים לבין אין לה בנים אלא סתם שנינו תצא ור' יוחנן אמר תצא מנ"ל להתיר מספק ומסתברא דלא א"ר ירמיה זה חולץ וזה מקיים אלא כשיש לה בנים וברור הוא אילין מילין דאשכחן למקצת רבוותא ומילין דסברא אינון דלא בקיאין תלמוד ערוך ואזלינן בתר סברא ודאי אי איתנהו להנהו מילי דגאון לא הוה שתיק גמרא מינייהו וכן נמי בפר"ח הביא מן הירושלמי ורמב"ן רואה דברי ה"ג דבכמה דוכתין בתלמוד חיים ללעז הבנים בגיטין בפרק הזורק ובפרק י' יוחסין ואי משום פלוגתא דתלמוד א"י אימא כאין לה בנים פליגי באשיאקף בסימן נ"ב וכן בתוספת רא"ה כתב שדברי זקנו ישרו בעיניו וע"פ ומעשה בא לפני ר"ת ביבמה שמת בעלה ולא ידעה שהיה להם יבם והלכה ונתקדשה לשוק ולא היה יודע המקדש שהיא זקוקה ליבם ובעודה ארוסה נודע ולא נשאה המקדש ושאלו את פי ר"ת אי קנסינן למקדש להוציא והשיב ר"ת כי לא מצינו קנס בשומרת יבם שנתקדשה לשוק אא"כ נשאת ונמצאו הגרות עריות איילונית וכו' עד וה"ג דמפלגי בין יש לה בנים ללא בנים מחומרא דנפשייהו וכו' בא"ה בסי' נ"ב וסמגא אורך התשובה וביאור דברי רמב"ן ורא"ש :

ספר רביעי והוא ספר נשים

הלכות אישות

פ"א יבאר שקודם מתן תורה לא היו מקדשין את האשה: כיצד האשה מתקדשת וכמה היא מתקדשת. מי היא הנקראת קדשה ומי הן הנקראות עריות או שניות. ומי הם איסורי לאוין ואיסור קדושה ואיסור עשה:

פ"ב יבאר מתי תקרא הבת קטנה נערה ובוגרת ואילונית וסימניה: מתי יקרא הבן קטן וגדול. איש וסריס וסימני סריס. בדיקות השערות ושיעורן וע"פ מי בודקין. שנים האמורות בבן ובבת אם הם שני חמה ולבנה. על מי סומכין במנין השנים. מי הוא אנדרוגינוס או טומטום ודיניהם. מי הם חרש וחרשת פקח ופקחת. מנין השמות שנתבארו ענינם בפ"ה:

פ"ג יבאר .כיצד האיש מקדש: נתנה ואמרה היא או נתנה היא ואמר הוא או איפכא. כיצד הוא מקדש בשטר או בביאה. אם הקנה עצמו לה. אם האיש מקדש בכל לשון שהיא מכרת. אם קדש ולא פירש. ועדי הקידושין אם צריך לומר להם אתם עדי. אם קדשה לחציו או אם קדש חצייה או לו ולחבירו. המקדש בחצי פרוטה או אם קנה בתו ופרתו של חבירו בפרוטה. אם האב זכאי בקידושי בתו ומציאתה עד שתבגר. השיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה בחייו. המתקדשת עד שתבגור שלא מדעת אביה ואח"כ נתרצה. האשה והאב אם עושים שליח לקבל קידושין. אם צריך לעשות שליח בעדים ואם הוא נעשה עד. ומי הוא הכשר לשליחות. ואיך יאמר השליח כשמקדש. המקדש על ידי האב ואם קדש השליח בשטר. מצוה שיקדשו הם בעצמם. מצוה על האב שלא יקדש בתו עד שתגדיל. מצוה על האיש שלא יקדש אשה עד שיראנה. מנהג שנהגו לקדש בכסף. המקדש בלא שידוכין. או המקדש בשוק. ברכת אירוסין איך הוא ומתי זמנה:

פ"ד יבאר דין המתקדשת בעל כרחה או בעל כרחו: המקדש נשים רבות כאחת. המקדש אשה ונתן הקידושין ביד חבירתה. אם זרקה הקידושין או שאמרה שיתנם לאביו או אביה. אם אמרה תנם לעני או לכלב. או אם שאלה דבר ונתנו לה בתורת קידושין. המקדש בעד אחד או בפסולי עדות וכל קידושי ספק או קטן. חרש או שוטה שנשא פקחת או איפכא. סריס טומטום ואנדרוגינוס שקדשו או אילונית שנתקדשה. המקדש אחת מהעריות או אחת מן השניות. אם קידושין תופסין ביבמה. והמקדש כותית או שפחה. עכו"ם עבד וישראל מומר שקדשו. אשה חצייה שפחה וחצייה בת חורין ואם הוא חציו עבד וחציו בן חורין. שכור שקידש או המקדש בשוה משוה פרוטה ושלא שבלונות. קטן שקידש ושלא שבלונות כשהגדיל. הזורק קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה:

פ"ה יבאר המקדש באיסורי הנאה או בשאר איסורין ובהקדש: המקדש בטובת הנאה או בגזל גנבה ואבדה. מי שהיה לו סחורה עם חבירו בשותפות וקידש בה שלא מדעתו. המקדש בפקדון או בחוב או במלוה או בהנאת מלוה. המקדש בהנאת מתנה שקבל בשבתה. קדשה בהנאת מתנה שנתן לה אחד לאהבתו. האומר התקדשי לי בדינר זה והרי לך משכון. המקדש בדינר על מנת להחזיר. קדשה באגודה של שדם וזוזים נחבאים בתוכה. האומר התקדשי לי בתמרה זו או בזו ובזו:

פ"ו יבאר דין המקדש בכוס מלא מים או יין: המקדש על תנאי ומהו התנאי. המקדש על תנאי וד' דברים הצריכים לתנאי. המתנה על מה שכתוב בתורה. אם בדבר שבממון צריכים הד' דברים. כל האומר מעכשיו אם צריך לכפול התנאי. האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי:

פ"ז יבאר המקדש על מנת שירצה אביו שלא ימחה: או על מנת שיש לי כך זוזים. או על מנת שאין עליה נדרים או מומין ומה הם נדרים ומומין. על מנת שיתן לה ר' זוזים אחר זמן או שתהיה מקודשת לאחר. האומר הרי את מקודשת לי מעכשיו לאחר שלשים יום. או הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני. הנותן ב' פרוטות לאשה כו'. המקדש האסורה לו עכשיו לכשתהיה מותרת. המקדש אשה שלא באת לעולם. או המקדש בבגדים שהאשה מתאוה בהם. איש ואשה שהיו עסוקין בדברי אירוסין. שליח שקידש על תנאי או ששנה שליחותו. המקדש וחזר בו. והמקדש על תנאי וחזר וביטל התנאי:

פ"ח יבאר האומר הרי את מקודשת לי בכוס של יין ונמצא של דבש או איפכא: מי הוא הנקרא תנא. קורא. תלמיד חכם. עשיר. צדיק. גבור:

פ"ט יבאר דין קידושין שלא נמס"ו לביאה: העושה שליח לקדש לו אשה וקדש לו אמה. האשה שעשתה שליח והלכה ונתקדשה לאחר. ושליח שמת בדרך. הבנים שעשו את אביהם שליח לקדש. והאב שקידש אחת מבנותיו סתם. ואם האב נאמן על בתו קודם שתבגור שהיא מקודשת. מי שאינו יודע למי קידש בתו. ואשה שאינה יודעת למי נתקדשה. מי שאומר לאשה קידשתיך והיא כופרת. ושליח שקידש האשה לעצמו האיש או האשה שביטלו השליחות. והמקדש אחת מה' נשים ולא ידע למי. האשה שיצא עליה קול קידושין. שלח לה שבלונות או כתב לה כתובה. ב' אומרים נתקדשה וב' אומרים לא ראינוה או עד אחד אומר מקודשת והיא מכחשת. האומרת מקודשת אני ולאחר זמן נתקדשה:

פ"י יבאר הבא על ארוסתו בבית חמיו: ומה הן נישואין. ברכת חתנים וחיוב כתובה וכמה הוא כותב. אם נתן לה מטלטלין נגד הכתובה. אסור שיהיה עם אשתו בלא כתובה. כתב לה כתובה ולא נכנסה לחופה ומת. לשמוח חתן עם כלה. אין מערבין שמחה בשמחה. ואם נושאים נשים בט' באב. אם נושאים נשים בח"מ ובערב שבת. ובאי זה יום האשה נשאת. ארוסה קטנה או נערה שתבעה הבעל לינשא או אם תבעה היא. הגיע הזמן ולא נשאו:

פי"א יבאר הנושא בתולה אלמנה או גרושה כמה כתובתן: מוכת עץ וגדול שבא על הקטנה פחותה מג' ויום אחד. או קטן שבא על הגדולה. בתולה בוגרת ואילונית שוטה חרשת ושוטה מה כתובתן. חרש שוטה וקטן שנשאו נשים. גר שנתגייר הוא ואשתו מה כתובתן. האשה שיש לה טענת בתולים או פתח פתוח ומה היא הטענה. עד מתי יכול לטעון טענת בתולים. אם רצה לקיימה אחר שהפסידה כתובתה:

פי"ב יבאר עשרה דברים שחייב האיש לאשתו: והדברים שהאיש זוכה באשתו. אם אמרה איני ניזונת ואיני עושה. התנו הבעל ואשתו שלא יתחייבו זה לזה שום אחד מהדברים. כמה מזונות פוסקין לאשה. ומי שאינו יכול לזון את אשתו. ואם חייב הבעל לאכול עם אשתו. כהן אם נותן כל מזונות אשתו תרומה. אם אדם חייב במזונות בניו ובנותיו הקטנים. מי שהלך בעלה למדינת הים ובאה אשתו לתבוע מזונות. אם מכרה בעצמה המזונות אם מכירתה קיימת. בית דין אם מוכרין למזון בניו ובנותיו. אם הלך בעלה ולותה ואכלה. אם אמר לה כשהלך טולי מעשה ידיך למזונות. אם פסקו לה מזונות ובא בעלה ואמר הנחתי לה. המדיר את אשתו מלהנות לה מכל הפירות או שנדרה היא:

פי"ג יבאר הכסות שהוא חייב ליתן לה: חיוב כלי בית ומדור שיושבת בו והתכשיטין. אם חייב לתת לבניו כלי בית ואם ב"ד פוסקין תכשיט לאשה. בטענת הכסות אם אומר הבעל הנחתי לה. ואם הדירה מתכשיט. הדירה שלא תלך לבית המרחץ. ושלא תשאל ותשאיל כלי הבית. מקום שנוהגים שלא תצא אשה לשוק בכפה של ראשה. שלא תצא פעם בחוץ פעם ברחובות. המדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה ולא לבית חמיה. האומר לאשה אין רצוני שיכנס לביתי שום אחד מקרוביך. האיש שאמר איני דר במדור זה מפני הפריצים. ג' ארצות לענין נישואין. ואם כופין את האשה לצאת עם בעלה למקום שירצה:

פי"ד יבאר עונה האמורה בתורה: ואם יכולה האשה לעכב בעלה שלא יצא בסחורה. ת"ח היוצאים ללמוד שלא ברשות. אם יכולה האשה לעכב שלא ישא בעלה אשה אחרת. שלא ישא אדם יותר מד' נשים. המדיר את אשתו שתאמר לאחר שחוק של תשמיש. המדיר את אשתו מתשמיש המטה. אי זו היא מורדת או מורד על אשתו. אם בא לדין הוא אומר שהיא מורדת והיא מכחשת או איפכא. אם אמר הבעל הרי כתובתך בפני עצמך. אם כהן פודה אשתו שנשבית. ודין שבויה אשת ישראל אם מחזירה. אם חייב הבעל לפדות אשתו יותר מדמיה. היו דמיה יתרים על כתובתה. ואם נשבית והוא במדינת הים. המדיר את אשתו ונשבית אחר שהדירה. היתה אסורה עליו מאיסורי לאוין ונשבית. עשיר או עני בקבורת נשותיהם:

פט"ו יבאר דין האשה שמחלה על עונתה: ואם היא חייבת בפריה ורביה. מי שחשקה נפשו בתורה אם חייב לישא אשה. אימתי קיים פריה ורביה ושלא ישא אדם עקרה. עמד עם אשתו י' שנים ולא ילדה. ולדעת אם המניעה ממנו או ממנה. ודין כשהם חולקים בשל מי העקרות. ואם היה חולה בתוך הי' שנים אם עולה למנין. הא הפילה תוך הי' שנים או אם נשאת לאחר אחר הי' שנים. הטוענת על בעלה שאינו יכול לשמש. שלא יבטל מלפרות אפי' שקיים פריה ורביה. שלא ישב בלא אשה ולא היא בלא איש. ואם חייב אדם לקנאות לאשתו. שלא יבעול בעל כרחה. ושתהא האשה צנועה בביתה ותשמע לבעלה. ודין שיכבד האדם את אשתו וכן היא תכבדנו:

פי"ו יבאר מה יקרא כתובה נדוניא נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג: מתי האשה גובה כתובתה וממה היא גובה אותה. אם צריכה שבועה בעת גביית כתובה ואם שמין מה שעליה. אם יוצאו הבנות משבח שהשביחו הנכסים ממיתת הבעל. שיהיו כל נכסי הבעל אחראין לכתובה. מתה האלמנה או נשאת קודם שתשבע וכיצד משביעין אותה. ייחד לה קרקע או כתב לה מטלטלין בכתובתה. הפוגמת כתובתה ואם הבעל אומר שקבלה הכל והיא מכחשת. הנפרעת שלא בפניו או הפוחתת כתובתה. מה יאמרו לה ב"ד כשהיא נפרעת שלא בשבועה. אלמנה ששטר כתובתה יוצא משחת ידה. מקום שאין כותבין כתובה. עד מתי גובה כתובתה. היא אומרת בתולה נשאתי והיורשים אומרים בעולה. אם נאמן הקטן להעיד בגודלו. הוציאה אשה שטר כתובה ואין עמה גט או איפכא. הוציאה ב' גיטין וב' כתובות. אם באה לב"ד ואמרה מת בעלי התירוני ולא הזכירה כתובה. אם אמרה מת בעלי תנו לי כתובתי או בהפך:

פי"ז יבאר אם היו לו נשים רבות ומת כיצד נוטלות כתובתן: מי קודם לגבות שטר חוב או כתובה. אם טוענת שאבדו נכסי צאן ברזל הכתובים בכתובה. מי שהניח נשים רבות ואין לו כדי כל הכתובות. ערב כתובת אשה אם חייב לשלם וכיצד משלם. האשה שהסכימה למה שמכר בעלה אם יכולה לטרוף. אלמנה וגרושה כיצד מוכרות קרקע בעליהן לכתובה. אם מוכרת ונותנת אשה כתובתה למי שתרצה. אם מכרה או מחלה כתובתה אם תנאי כתובה בכלל:

פי"ח יבאר המוחלת כתובתה אם צריכה קנין ועדים: אם אלמנה ניזונית מנכסי יתומים ועד אימת. כלי תשמיש ומדור שחייבין לאלמנה אחרי מות בעלה. אלמנה שרוצה שיזונו אותה בבית אביה. רפואה ופדיון וקבורת האלמנה על מי מוטלת. מעשה ידיה למי ומציאתה ופירות נכסים שהכניסה לבעל. אם מתה ולא נשבעה. או אם תפסה מטלטלין למזונות או לכתובה. אם יכולה לעכב שלא ימכרו הקרקע. ושאין דין קדימה למזונות נשים הרבה. אלמנה שנפלה לפני היבם ממי ניזונית. מי שייחד קרקע במזונותיה ואם אמר במזונות או למזונות. אלמנה שבאה לב"ד לתבוע מזונות או ב"ד שמכרו וכמה מוכרים. אם בית דין מחשבין עמה על מעשה ידיה. אלמנה שאין שטר כתובה יוצאת מתחת ידיה אם יש לה מזונות. האשה שאמרה מת בעלי או גירשתני או ספק מגורשת אם יש לה מזונות. ענייה או עשירה ששהו זמן ולא תבעו מזונות. אלמנה שתבעה מזונות מהיורשים והם אומרים נתנו על מי הראיה:

פי"ט יבאר התוספת אם הוא כעיקר: הזכרים אם יורשים כתובת אמם ונדוניתה. הניח דינר יותר על הכתובות. מי שהיה נשוי ב' נשים ומתה אחת בחייו ואחת לאחר מותו אחת נשבעת ואחת אינה נשבעת. ודין כיצד חולקים הבנים. שיהיו הבנות ניזונות מנכסי אביהן אחרי מותו. מעשה ידיהן למי ושפוסקין להם מזון כסות ומדור. אם הבנים יורשים כתובת אמן. ואם הבנות ניזונות עד שיצא כתובה מידם. מי שצוה במותו לעקור א' מתנאי כתובה או נתן נכסיו לאחרים. בת הממאנת היבמה בת הארוסה ובת השניה אם יש להן מזונות. המארס בת הניזונית מן האחין אם חייב בטעטפים. נשאת הבת או מיאנה או נתגרשה אם חייב אביה לזונה. מי שמת והניח

בנים ובנות כיצד הם ניזונים. אם היו נכסים מרובים ונתמעטו או איפכא. הניח אלמנה ובת בנכסים מועטים אי זו ניזונת:

פ"כ יבאר אם חייב האב לתת מעות לבתו לינשא: וכמה הוא חייב. אם מת האב והניח בת אחת או רבות כיצד נותנין להן פרנסתן. כיצד הבת נוטלת מן האחין אם בשבועה או שלא בשבועה אם מקרקע אם מלקוחות. מי שהשיא בנות ומת ונשארו בנות קטנות. אם הקטנות נוטלות תחלה: מי שצוה בשעת מיתה אל תפרנסו בנותי מנכסי. ומי שהניח אלמנה ובת אי זו קודמת למזונות. יתומה קטנה שהשיאוה אחיה ואמה ולא נתנו לה פרנסה הראויה והגדילה. אם נשאת הבת אחר שגדלה ולא תבעה פרנסה אם מחתה. אם בגרה ועודה בבית אביה ואחיה פסקו מלתת לה מזונות. מי שנתן מזונות ביד שליש ליקח קרקע לפרנסת בתו ואמרה תנו אותם לבעל:

פכ"א יבאר מציאת האשה ומעשה ידיה למי: ואי זו מלאכה היא עושה. אם הכניסה לו כמה שפחות וממון הרבה אם צריכה לעשות מלאכה. ודין המדיר את אשתו שלא תעשה מלאכה כלל. מלאכות שהעניה צריכה לעשות לבעלה בעצמה. השמוש שהאשה עושה בעצמה לבעלה. ואם הכניסה לו שפחה אחת או שתים. המלאכות שהנדה עושה לבעלה. האשה ששברה כלים בשעת מלאכתה. אשה שמונעת עצמה מכל המלאכות. הוא טוען שאינה עושה והיא טוענת שעושה. מניקה אם פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין למזונותיה. המתאוה למאכלים שהם קשים לולד. אם ילדה תאומים אם חייבת להניקם וכן להניק בן חבירתה. נדרה שלא להניקה או שהוא אינו רוצה שתניק. היתה עניה והוא עשיר שאין ראוי לו שתניק אשתו. גרושה אם חייבת להניק ואם היא מניקה אם חייב במזונותיה. אם רצתה שתהיה בנה או בתה עמה אחרי שגמלתו:

פכ"ב יבאר שהבעל יורש ומאימתי הוא זוכה בירושתה: הנושא אשה שאסורה לו או קטנה או חרשת אם יירשנה. קטנה שנתקדשה לדעת אביה ונשאת שלא לדעתו אם יירשנה. אשה שחלתה ומורדת בבעלה כדי שיגרשנה אם יירשנה. נכסי מלוג נכסי צאן ברזל שמכרתם האשה בלי רשות בעלה אחר שנשאה או ארוסה. האשה שכתבה כל נכסיה לאחר קודם שתנשא. שומרת יבם אם יכולה למכור ואם מתה קודם ייבום מי יורשה. כנס יבמתו והניח אחיו פירות מחוברים או תלושים. יבמה שלא היתה לה כתובה. האשה שמכרה אחרי שנשאה לבעלה או לאחרים. בעל שמכר בנכסי אשתו או שמכרו שניהם. האשה שמכרה או נתנה לבעלה נכסי מלוג או צאן ברזל. נכסי צאן ברזל שנגנבו ומחלה אותם לבעלה. בעל שמכר קרקע לפירות או שהיו לאשה כספים. הבלו לה אחרים או נפלו לה עבדים או זיתים וגפנים. המגרש את אשתו והיו לה פירות מחוברים. עבדים ופירות ונכסי מלוג אם הוא חייב בכל צרכיהם. אם גירשה ורוצה האשה ליתן דמי ולד השפחה. אם הכניסה לו עבדים ושפחות והוקרו וגירשה. הנותן מתנה לאשתו. או אחר שנתן לה על מנת שלא יאכל הבעל פירות. ודין המוכרת כתובתה בטובת הנאה. כפל שמשלם הגנב ואם חבלו לה נזק וצער למי. המוכר קרקע לאשתו או אם נמצאו מעות בידיה והיא אומרת שנתנו לה במתנה. אין מקבלין פקדונות מן הנשים עבדים וקטנים. ואם קבלן מה יעשה מהם. האשה שיש לה נכסי מלוג והבעל רוצה ליקח מהם דבר אחד והיא רוצה דבר אחר. הכניסה לו עז לחלבה או כלי תשמיש בתורת נכסי מלוג מה יהנה מהם. נכסי צאן ברזל שפיחתו והבלאות קיימין. אם הבעל כופה עבדי אשתו שישמשוהו בבית אשה אחרת:

פכ"ג יבאר אשה שהתנית עם בעלה לבטל זכות מהדברים שזוכה בהם: אם התנה שאין לו דין ודברים בפירותיהן ופירי פירותיהן. התנית עמו שלא יירשנה או שאם תמות יחזרו הנכסים לאביה. הבעל שהוציא הוצאות על נכסי מלוג והוציא מעט ואכל הרבה או בהפך. הוציא הוצאות ואח"כ מכרתם אשתו או היא קטנה ומיאנה. ומנהגי הנדוניא כיצד כותבין תוך השטר. כשפוסקין סך המעות בין לאיש בין לאשה בשידוכין אם צריך קנין. הפוסק מעות להתנו ומת קודם שיכנוס ונפלה לפני אחיו ליבום. דין הפוסק מעות להתנו והלך למדינה אחרת והיא אינה רוצה לתת לו המעות. קטנה שפסקה על עצמה. והנושא אשה על מנת שיזון הוא את בתה. נתגרשה בתוך אותו הזמן ונשאת לאחר ופסקה עמו כראשון. נשאת הבת תוך אותו הזמן או מתו אלו שפסקו לזונה:

פכ"ד יבאר הנושא אילונית לענין כתובה ושאר תנאים: אם לא הכירה ונמצאת אילונית או מחייבי לאוין. הנושא שניה בין הכיר בה בין לא הכירה. וממאנת אם יש לה כתובה. אשה שזינתה תחת בעלה אם הפסידה כתובתה ותנאי נדונייתה. אילונית או מחייבי לאוין ולא הכיר בה ונגנבו או נאבדו מנכסי צאן ברזל. העוברת על דת מה תפסיד מכתובתה ונדונייתה. מתקנת עזרא שתהיה אשה חוגרת בסינר. והעוברת על דת אם צריכה התראה. כיצד היא יוצאה משום שם רע. והעוברת על דת או שעשתה דבר מכוער אם כופין לבעלה להוציא. ודין מי שראה אשתו שזינתה או שא"ל אחת מקרובותיו או מקרובותיה. אמרה לו אשתו שזינתה תחתיו ומרצונה. ושאין ב"ד כופין האיש לגרש את אשתו. זינתה תחת בעלה בשגגה או באונס. נשים שנגנבו לשטים אם הן כשבויות. ואשת כהן בשגגה או נאנסה. ואשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי ונבעלתי לאחר. האומר לאשתו אל תסתרי בפני עדים או שלא בפניהם:

פכ"ה יבאר הנושא אשה סתם ונמצאו עליה נדרים: הכונס סתם ונמצאו עליה נדרים. והנושא אשה שאין לה וסת קבוע. ודין אשה שאחר שנשאת רואה דם בשעת תשמיש או נולדו בה מומין אחרים. האיש שנולדו בו מומין אחרי שנשא. אם נפלה לפני היבם ויש לו אותו המום שהיה לבעלה:

הלכות גירושין

פ"א יבאר עשרה דברים שהם עיקרי הגירושין מן התורה: והדברים שהם מדברי סופרים. ודין האיש אינו מגרש אלא לרצונו. ואם האשה מתגרשת שלא ברצונה. שאינה מתגרשת אלא בכתב ושיהא נכתב לשמה. שיהיה ענינו דבר הכורת בינו לבינה. שאינה מתגרשת עד שיתן הגט לידה או לרשותה. שיהיה ענין הגט שהוא משלח אותה ממנו. ומה הוא גופו של גט. וביאור הכתוב ושלחה מביתו. ודין שלא יחסר מעשה אחר כתיבתו. ודין נכתב במחובר ונחתם בתלוש. או נכתב התורף במחובר ותופש בתלוש. ודין שיתנהו לה בתורת גירושין ולא בתורת שטר חוב. ודין נתנו בידה והיא ישנה. אם אמר לעדים ראו גט שאני נותן לה וחזר ואמר כנסי שטר חוב זה. ודין צריך שיאמר בשעת נתינה הרי זה גיטך. גם שהיה מונח על הארץ ואמר לה שאי גיטך אם צריך שיתנהו לה בפני שני עדים. אם כתב הבעל הגט בכתב ידו וחתם עליו עד אחד. תקנת חכמים שיהיו העדים חתומים על הגט. עדי מסירה אם צריך שיהיו אחרים או החתומים על הגט. עבר ונתנו בינו לבינה או שהיו עדי מסירה פסולים. הרחקת העדים מן הכתב או לא היה בו עד כלל. קריאת הגט קודם נתינה ואחריה. ודין זרק לה גט ומצאו מזוזה. העדים אם צריך שידעו לקרות ולחתום ושיהיו מפרשים שמותיהן. שיחתמו זה בפני זה ושיכתבו זמן בגט ומקום כתיבתו. גט מוקדם או מאוחר או נכתב ביום ונחתם בלילה. או נכתב בירושלים ונחתם בלוד. ודין כתב השבוע ולא כתב היום או השנה ולא הזכיר החדש. ודין אם כותבין זמן למלכות או לחרבן או ליצירה. ודין האומר לשנים כתבו והכרו הכתיבה אי זה זמן כותבין:

פ"ב יבאר כתיבת הגט ונתינתו אם כשר ע"י שליח: אמר לשנים כתבו וחתמו גט זה לאשתי. אם כותבין גט לאיש אעפ"י שאין אשתו עמו. היו שנים בעיר ששמותיהן שוין. ושהאשה נותנת שכר הסופר. אם אמרו לו ב"ד נכתוב גט לאשתך ואמרו לסופר שיכתבנו. אמר לב' או לג' אמרו לסופר שיכתוב. ומה בין גט פסול לבטל. הבעל שהביא גט חתום ואמר תנו גט זה לאשתי. אמר לכתוב גט לאשתו וכתבוהו ונתנוהו ונמצא פסול. המצוה לכתוב גט לאשתו באי זה לשון צריך שיאמר. האומר שיכתבו גט לאשתו והוא חולה או יוצא בקולר. מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולו יכתוב גט לאשתו. ודין מי שמבעתתו רוח רעה או השכור או מי שנשתתק ודעתו נכונה ואמר כתבו. פקח שנשא ונתחרש או נשא כשהוא חרש. המקדש קטנה ע"י אביה וגירשה כשהיא קטנה או נערה. נערה מי מקבל גיטה. ואם נערה מאורסה עושה שליח לקבל גיטה. קידשה אביה כשהיא קטנה ומת אם תקבל היא גיטה. מי שכופין אותו לגרש איך כופין אותו ואם אנסוהו עכו"ם. ואם לא היה הדין נותן ואנסוהו:

פ"ג יבאר גט שכתב שלא לשם אשה: כתבו שלא לשמה והעביר עליו הקולמוס לשמה. כתב גט לגרש את אשתו ונמלך ולא גירשה ונתייחד עמה. אמר לסופר כתוב גט ולכשאשאנה אגרשנה בו. אם יכול הסופר לכתוב טופסי גיטין ולהניח מקום התורף. נכתב לשמה ונחתם שלא לשמה או נחתם בעד אחד. המביא גט ונאבד ממנו ומצאו או ב' שמלאו ב' גיטין ונתערבו. האיש או האשה שיש להם ב' שמות או שינו שמם או שם עירם. הכשרים לכתוב הגט. והכותב גט בשבת או ביום הכפורים או ביו"ט:

פ"ד יבאר במה כותבין הגט ועל מה: ואם חקק או רשם תבנית כתיבת גט. ודין חק תוכות או ירכות. באי זה כתב ובאי זה לשון כותבין וחותמין הגט. ושיזהר הסופר בדברי הגט שלא יהיו משמען ב' דברים. ושיהיה הכתב מבואר היטב. ונוסח הגט ודין האותיות חסרות ויתרות והארוכות. גט שמחק בו אות או תיבה או תלה בין השיטין. גט שנמצא קרוע או הרקיב או נמחק או נטשטש. חמשה שכתבו חמשה גיטין לנשותיהם או כתבו אני פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית וכו'. כתב ב' גיטין בב' דפין במגילה אחת זה כנגד זה או למעלה מזה:

פ"ה יבאר פי' פסוק ונתן בידה: ודין הזורק גט לאשתו בתוך חצרה. ודין אם זרקו מחצר לגג או מגג לחצר. זרקו לרשותה לתוך האש או המים או על רומח או על קנה. ב' חצרות או ב' קופות זו לפנים מזו וזרק הגט באחת מהן. זרק לה גיטה והוא בתוך ביתה ואם השאיל לה מקום בחצרו ולא ייחדו. ודין זרק הגט לרשותה ונפל חוץ לרשותה. היתה עומדת על גגה וזרקו לה ונפל לגג אחר. זרקו לה בר"ה או ברשות שאינה של שניהם. זרק הגט לידה והיה קשור במשיחה והמשיחה בידו. נתן הגט ביד עבדה נעור או ישן כפות או בלתי כפות. נתן הגט ביד עבדו או בחצרו וכתב לה שטר מתנה עליו:

פ"ו יבאר מי הוא הנקרא שליח קבלה ודינו: ושליח הולכה והובאה ודינם. מי הם הכשרים לשליחות ואם היה השליח חרש או קטן וגדל או נתפקח בשעת נתינה. אם האשה יכולה לעשות שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה. קטנה אם עושה שליח קבלה והבעל שעשה שליח קבלה להולכה. שליח קבלה שאמר לבעל שהוא שליח הובאה או איפכא. שליח שבא ליתן לה גט ואמרה לו יהיה לי לפקדון אצלך. המביא גט שצריך ליתנו בפני ב' ואם הם צריכים לקרותו. אם עבר השליח ונתנו בינו לבינה. הבעל שביטל הגט אחר שנתנו ביד השליח. מסירת מודעה על הגט. ביטל הגט ביד השליח או שהוא עוד בידו אם מגרש בו. ואי זה לשון ביטול הגט. ושליח שחזר ואמר לא מצאתי והבעל אמר ברוך הטוב והמטיב. מי ששלח גט לאשתו ובטלו או שמסר מודעה איך עונשין אותו. אם יש לנו לומר שמא בטלו הבעל או מסר מודעה. אם נשאת ונמצא אחר כך שביטל הגט הבעל. המביא גט והניח הבעל חולה או גוסס. עיר שהקיפוה חיל וספינה המטרפת בים והיה גט של אחד מהם ביד שליח. הבעל ששלח גט לאשתו אם הוא חייב במזונות ביני וביני:

פ"ז יבאר המביא גט ממקום למקום בא"י ולא ראה כתיבת הגט ולא ידע העדים: ודין בא הבעל וערער ואמר שהגט מזוייף. נשים שחזקתן שונאות זו את זו אם נאמנות להביא גט בא"י או בחוצה לארץ. ומי הם הנשים שיש להן זאת החזקה. שליח הגט שחלה אם משלחו ביד אחר. ודין שליח המביא גט ממקום למקום בח"ל. שליח שהביא גט בארץ ישראל ואמר בפני נכתב ונחתם והבעל ערער. אם לא עמד שם השליח בשעת כתיבת הגט. בעל שהביא ראיה ברורה שגט זה מזוייף הוא. המקומות שדינם כארץ ישראל וגט שנכתב בא"י ונחתם בחוצה לארץ או בהפך. ודין נכתב מקצת הגט בפניו ונחתם הגט כולו בפניו. האומר נכתב בפני אבל לא נחתם או איפכא. ב' שהביאו גט בח"ל ולא נכתב ונחתם בפניהם. ב' אומרים בפנינו נכתב ואחד אומר בפני נחתם או בספק. שליח שהביא גט בחוצה לארץ ולא אמר בפני נכתב ונחתם. סומא המביא גט בחוצה לארץ ואם היה פקח כשנכתב ואח"כ נסתמא. האשה שהביאה גט בחוצה לארץ. ודין חלה השליח. כל העושה שליח אם צריך שיהיה השליח עמו בב"ד. האיש שנתן גט לאשתו ונכתב ונחתם בפניו. עדים החתומים בגט כמו שנחקרה עדותן דמי. והמגרש על תנאי אם ביטל התנאי או מת הבעל או אבד הגט קודם שיתקיים התנאי:

פ"ח יבאר המגרש על תנאי אם יתייחד עם אשתו וביצד הוא מגרש על תנאי: כתב התנאי או התנה בפה קודם כתיבת התורף. אם התנה עם אשתו שתהיה מותרת לכל אדם חוץ מפלוני. אמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ ממי שיולד. אמר לה חוץ ממי שיבא עליך שלא כדרך כל הארץ או חוץ ממקדש בשטר. ודין אמר לה חוץ מהפרש נדריך או מאכילת תרומה או לענין ירושה. ודין אמר לה חוץ מראובן ושמעון. אם התנה עמה היום אין את אשתי ולמחר את אשתי. אמר לה על מנת שלא תאכלי ושלא תשתי

יין

אין ולא תלכי לבית אביך. אמר לה על מנת שלא תנשאי לפלוני או איפכא. חקק גט ע"ג טס של זהב. אמר הרי זה גיטך והנייר שלי והמגרש על תנאי שמבטל הגט. הנותן גט לאשתו על מנת שתתן מאתים זוז. התנה עמה שמעשה דבר זה שתם. אמר לה על מנת שתניק את בני ותשמש את אבי שתי שנים ומתו תוך הזמן. ודין אמר לה על מנת שתתן לי כ"ב זוז מכאן עד ל' יום. על מנת שתתן לי כלי פלוני או בגד פלוני ואבד:

פ"ט מי שנתגרש על תנאי ונשאת לאחר קודם שתתקיים התנאי: המגרש לאחר זמן קבוע. ודין התולה הגירושין במעשה. אמר לה אם לא תתני לי ר' זוז אין זה גט. המתנה שלא תתגרש עד זמן פלוני והלך ולא בא עד לאחר הזמן. התנה עמה שתתגרש כשיעבור מנגד פניה ל' יום. האומר הרי זה גיטך לאחר י"ב חדש והיה עמה במדינה. הרי זה גיטך מעכשיו אם לא אבוא מכאן ועד שנים עשר חדש. בריא או חולה שהתנו שיהיה גט אם ימותו. הרי זה גיטך לכשתצא חמה ומת בלילה. שכיב מרע שגירש אשה ועמד אם יכול לחזור בו. הרי זה גיטך אם מתי מחולי זה ונפל עליו הבית או הלך בשוק ומת. ודין כיצד יכתוב המגרש בתנאי אם ימות. בעל שאמר לא' זכה בגט זה לאשתי זו שלא תפול לפני יבם. אמר לעדים כתבו ותנו גט לאשתי לאחר שבוע או לאחר שנה. איזהו הזמן שאמר ואחר כך כתבו ונתנו. אמר לעשרה כתבו גט לאשתי. למה אמרו חכמים שלא יחתמו העדים אלא זה בפני זה. אמר לשלשה כתבו שנים מכם ויהיה בהם אב ובנו. אמר להם כתבו והחתמו ותנו לפלוני שיתן לאשתי. השליח ששינה אי זה דבר ממה שצוה לו הבעל והאשה. הלך או נאנס אם משלחו ביד אחר. אם אמר לשליח טול מנה חפץ פלוני ותן לה גט זה. אמר לו אל יתנהו אלא אתה או אל יתנהו אלא פלוני. אמר לו הילך גט זה לאשתי ואמר לו השליח שלא היה מכירה. אמר לו אל תתנהו לה עד ל' יום והלך או נאנס בסוף ל':

פ"י יבאר מה בין גט בטל או אינו גט או אינה מגורשת: אם הגט פוסל בכהונה מדבריהם. המגרש בגט פסול ורוצה להחזירה אם מברך שבע ברכות. אשה שנתגרשה ונשאת ונמצא הגט בטל. באו עדים שמת בעלה ונשאת ואח"כ בא בעלה. נתקדשה ואח"כ בא בעלה או נמצא הגט בטל. אם הבעל הראשון או השני זכאי במציאתה ובמעשה ידיה. אם יש לה כתובה או מזונות מזה או מזה. מי ששמע שמת אחיו וייבם ואח"כ בא אחיו. שמע שמתה אשתו במדינת הים ונשא אחותה. ערוה שנשאת בחזקת היתר ונמצאת ערוה אח"כ. כתב הסופר וטעה ונתן גט לאיש ושובר לאשה או שטעו הם. המוציא אשתו משום שם רע או שהיא פרוצה בגדרים וכיוצא. שליח המביא גט ממדינה לארץ אם ישאנה. עד שהעיד לאשה שמת בעלה. או חכם שאסר אשה על בעלה. הנטען על הכותית ועכו"ם שבא על בת ישראל ונתגיירו. אם מתו נשותיהן או נתגרשו והנשים הרגילו לבעליהן לגרשן. אם נשאו אלו לאחרים ונתאלמנו או נתגרשו. אם האשה מותרת לבן החכם או לבן העד או הנטען. אם מותרת לאחד מעדי גירושין או לא' מהדיינים. המגרש אשתו וחזר ובעלה בפני עדים או נתייחד עמה. אשה שנבעלה בפני עדים אם צריכה גט מהבעל. מי שהוחזקה אשת איש ויצא שם בעיר שהיא מגורשת. לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה. שלא יגרש אדם אשתו ראשונה בלא ערות דבר. אשה רעה בדעותיה אם מצוה לגרשה. אשה שנתגרשה משום פריצות שלא ישאנה אחר. אם נתחרשה אשתו או נשתטית אם יוציאנה:

פי"א יבאר אם נושאין את הקטנה והנושא יתומה קטנה ומיאנה אם צריכה גט: קטנה שהשיאה אביה ונתאלמנה ואח"כ נשאת לאחר בעודה קטנה. הנקראת יתומה בחיי אביה אם יכולה למאן. לא תקנו מיאון להרבות אע"פ שנשואיה מדבריהם. הקטנה אם ממאנת מאירוסין ומנשואין בפני בעלה ושלא בפניו. ממאנת ביבם ובבעל אחד ובב' ובג' כל ימי קטנותה. עד מתי הבת ממאנת ואיזו היא קטנה שצריכה למאן. מי שהשיאוה אחיה ואמה שלא לדעתה. כיצד צריך שתאמר הממאנת. הדיינים שממאנת בפניהם כותבין לה גט מיאון. ההפרש שיש בין גט מיאון לגט גירושין. השנים שממאנת בפניהם צריך שיכירו אותה ובעלה. המחזיר גרושתו אחר שנתקדשה לאחר ולא נבעלה. המחזיר אשתו אחר שזינתה תחתיו. אשתו של חרש או של פקח שנתגרשו והלכו ונשאו לאחר. הממאנת אם מותרת לקרובים ואם נשאת לאחר אם מותרת לראשון. הממאנת ליבם אם מותרת לקרובים. אשה שנתגרשה או נתאלמנה שלא תארס עד שיעברו ג' חדשים. שפחה וגיורת והממאנת ויפת תאר ואנוסה ומפותה אם צריכות להמתין. ודין המארס או הכונס בתוך תשעים יום. שלא יארס ולא ישא אדם מעוברת חבירו:

פי"ב יבאר האשה שבאה ואמרה אשת איש הייתי וגרושה אני: הוחזקה אשת איש ואמרה גירשני בעלי או שיש לה עדים. באה היא ובעלה היא אומרת גירשתני והוא מכחישה. אמר הבעל גירשתי אשתי והיא מודה. ב' אומרים נתגרשה ושנים מכחישים אותם. אשה שלא הוחזקה אשת איש ובא עד א' ואמר אשת איש היתה ונתגרשה. אשה וב' אנשים שבאו מחוץ זה אומר זה עבדי וזו אשתי כו'. שליח גט קבלה שהוציא גט והבעל אומר מזוייף הוא. אבד הגט מהבעל או מהשליח והם מודים שהיה לגירושין. שליח קבלה שקבל גט לאשה ושלחו לה ביד ב' עדים. מי שהוחזקה אשת איש והלכה היא ובעלה למדינת הים. הכל נאמנים להעיד לה חוץ מנשים ששונאות זו את זו. עכו"ם או פסול המסיחין לפי תומם. התירוה לינשא ע"פ עד אחד ובא עד שני והכחישו. באו ב' ואמרו לה מת והותרה שנשאת על פיו הוא במדרגת הב'. אשה אומרת מת ובא עד ואמר לא מת. שני עדים כשרים כמאה ובפסולין אחר הרוב. שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת. מי שהיו לו ב' נשים ובאה אחת ואמרה מת בעלי אם נאמנת. זו אומרת מת וזו מכחשת אותה או שתיהן באות כאחת לומר שמת:

פי"ג יבאר האשה שאמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ובאו והכחישוה: ודין בא א' מאותם העדים ואמר שמת בעלה. אם היתה מלחמה בעולם ובאת ואמרה מת בעלי במלחמה. אם אמרה מת תחת המפולת או נשכו נחש ועקרב. אמרה עיפשו הבית או המערה הוא מת ואני נצלתי. היה דבר בעולם ובאה ואמרה מת בעלי. מה שעד מפי עד נאמן בעדות אשה. שמע מפי התינוקות שאמרו עתה באנו מהספד פלוני. ישראל שאמר הרגתי פלוני. וכיצד עכו"ם מסיח לפי תומו. ישראל ששמע מעכו"ם מסיח לפי תומו. אם היה העכו"ם מתכוין להעיד או לדבר אחר. אם היה מסיח לפי תומו בתחלה ואח"כ בדקוהו. כשהעד אומר ראיתי פלוני אם שואלין אותו היאך ראהו. אין מעידין על אדם שמת אלא בשראוהו שמת ודאי. אם טבע בים הגדול או במים מכונסים. אם השליכוהו בים והשליכו אחריו מצודה והעלו ממנו אבר. ראוהו שנפל לגוב אריות או לכבשן או ראוהו צלוב. עד אחד אומר ראיתיו שמת במלחמה או מת בים וקברתיו. עד אחד שהעיד שנטבע פלוני במים שאין להם סוף. מצאוהו הרוג או מת אם צריך שיכירו פרצוף פניו. צריך שיהיה תוך ג' ימים ביבשה וביום עד מאה. אם בודקין בצורתו בלילה לאור הנר או ללבנה. ראוהו עומד מרחוק והכירוהו ואח"כ מת. אמר עד אחד אמרו לי ב"ד כשתבוא למקום פלוני תאמר שמת פלוני. ישראל ועכו"ם שיצאו למקום אחד ובא עכו"ם והסיח לפי תומו. יצאו י' אנשים כא' אסורים בקולר ועכו"ם הסיח לפי תומו. ישראל שאמר מת פלוני עמנו במקום פלוני וזה צורתו. מצאו בספר כתוב מת פלוני בן פלוני או נהרג. מי שנשתתק ומצאו דעתו שהיא מכוונת ואמר מת פלוני. אם בודקין עדות אשה בדרישה וחקירה. וטעם שהקילו בערוה החמורה בעדות אשה ובלא חקירה:

הלכות יבום וחליצה

פ"א יבאר ליבם אשת אחיו מאביו בין מן האירוסין בין מן הנשואין: אם צריך בה קידושין וכתובה על נכסי בעלה שמת. אם לא רצה לייבם או לא רצתה היא ושמצות ייבום קודמת. אי זה זרע פוטר מן הייבום ומן החליצה. מי שיש לו אח מכל מקום ממזר או עכו"ם. מי שיצא לאויר העולם. ואם היה לו אח מן השפחה או אחיו מהאם. ודין גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו אם הם זרים זה לזה. מי שהיו לו נשים רבות ומת אם אחת פוטרת את כולן. היו בהן כשרות ופסולות לכהונה או מתו לו אחים ונפלו שתיהן לפניו. הכונס או החולץ ליבמתו אם צרות אסורות עליו. החולץ ליבמתו אם הוא והיא אסורים בקרובים. אם מותר לאדם לישא אחות צרת חלוצתו. אם אסור ליבם לישא קרובת זקוקתו עד שייבם או יחלוץ. הכונס יבמתו וגירשה אם מותר להחזירה. בן ט' שנים ויום אחד שבא על יבמתו או חלץ. היבמה קטנה אם תחלוץ או תייבם. היבמה אם תתייבם או תחלוץ עד שתמתין צ' יום. החולץ או הכונס ליבמתו ונמצאת מעוברת וילדה או הפילה:

פ"ב יבאר אם עושין מאמר ביבמה שלא מדעתה ומהו מאמר: אם צריך ברכה נשואין ואם כותב לה כתובה כשאר נשים. הבא על יבמתו בין בשוגג בין באונס בין ברצון. הבא על יבמתו ולא עשה בה מאמר ואם צריך שיתכוון לשם בעילה. יבמה שנתייבמה ונתגרשה ואמרה לא נבעלתי. מי שמת והניח אחים רבים על אי זה מהם מוטל לחלוץ או לייבם. כשרצה הגדול לייבם אם מחזירין על כל האחין. אין כופין את היבם לייבם אלא לחלוץ. אמר הגדול המתינו עד שיגדיל הקטן או עד שיבא ההולך. אם היה הגדול במדינה אחרת אם מבריחין הקטן. יבמה הראויה להתייבם ולא רצתה. ודין מי שהניח נשים רבות ותבע היבם אחת מהן ולא רצתה אם היא מורדת. היו היבמים רבים ולא רצתה בגדול כי אם באחיו או איפכא. היבמה שראויה לחלוץ ולא לייבם או שהיה הוא מוכה שחין. נולדו לה מומין כשהיא שומרת יבם או נדרה הנאה מיבמה. ודין יבמה שאמרה איני חולצת ואיני נוטלת כתובה אלא אשב ככה. ודין יבמה שלא היה לה על בעלה כתובה מפני שהיתה אסורה עליו. ודין יבמה אם אסורה לינשא לזר. ואם נשאת מה דינה. ואם היה יבמה כהן. אם הזר זה שגירשה ונשאת אחר שחלץ לה יבמה. היבמה שזינתה והיא זקוקה ליבם. יבמה שהיא זקוקה מספק ונתקדשה לאחר קודם חליצה. אם נתקדשה לכהן שהוא אסור בחלוצה:

פ"ג יבאר כי שאמר זה בני או יש לו בנים אם כדאי לפטור אשתו: אם אמר זה אחי או יש לי אחים אם יאסור או יפטור אשתו. היה מוחזק שיש לו אחים ואמר בשעת מותו שאין לו. המזנה עם אשה פנויה או אשת איש ונתעברה ואמר שהעובר הוא ממנו. ודין עד שהעיד שמת בעלה או יבמה. מי הוא הכשר להעיד במיתת היבם. ב' יבמות שבאו ממדינת הים זו אומרת מת בעלי וזו נ"כ. היה לאחת מהן עד שמת בעלה. היה לה יבם א' ומת או גירשה. יבמה שאמרה מת יבמי או היבם שאמר מת אחי. האשה שאמרה מתה אחותי או האיש שאמר מתה אשתי. האשה שהלכה היא ובעלה ויבמה למדינת הים. האשה שהלכה בעלה וצרתה למדינת הים. האשה שמת בעלה והיתה לה חמות במדינת הים. האשה שמת בעלה והיה לו בן במדינה אחרת. האשה שהלך בעלה ובנה ואמרו לה מת בעליך ואחר כך מת בנך:

פ"ד יבאר שהיבמה הולכת אחר היבם וכיצד חולצין יבמה: הסומא אם חולץ וסדר החליצה ואם הסדר מעכב. ודין אם חלצה ולא קראה ולא רקקה. אלם או אלמת חרש וחרשת אם חולצין. רקקה וקראה ולא חלצה או קראה וחלצה ורקקה והן יושבין או מוטין וכו'. חלצה בפני שלשה עמי הארץ והסומא שחלץ. חלצה בלילה או שנמצא א' מהדיינין קרוב או פסול. קטנה שחלצה גדול או חלצה בפני יחיד או בינו לבינה. חרש שוטה וקטן שחלצו והחולץ למי שהיא פטורה. יבם שרגלו הימנית חתוכה או הפוכה או עקומה. יבמה שידיה חתוכות או שחלצה במנעל של בגד. חלצה במנעל שאין לו עקב או שהוא תפור בפשתן. אי זה מנעל הוא כשר לחליצה ואם קרעה המנעל או שרפוהו. אכלה שום או גרגיר וכיוצא בדברים המביאים הרוק. רקקה דם או שרקקה וקלטתו הרוח קודם שהגיע לפניו. אם ראו הדיינים הרוק יוצא מפיה או חליצה מוטעת. המוסר מודעא על החליצה או שלהלוהו ישראל או אנסוהו עכו"ם. ההפרש שיש באמרנו אינה חליצה ללא עשה כלום. יבמה שגדלה בין האחים אם יכולה להתייבם. גט חליצה אינו אלא מעשה ב"ד. ואין הדיינים חולצין אלא אם כן מכירים. ונוסח גט החליצה שנהגו העם לכתוב. וצריך שיחתמו ב' או ג' עדים כו'. ודין מי הוא הנאמן לומר זהו אחיו של מת. ונוסח כתובת יבמין. ונוסח כתובת כל אשה. ודין שכותבין גם או כתובת יבמין אם צריך לפרש מקום הפסוק. יבמה שחלצה אם מותרת להנשא ביום חליצתה:

פ"ה יבאר יבמה שנתן לה היבם גט כריתות או עשה מאמר ולא רצה לבעול: עשה מאמר וחזר ונתן גט למאמרו. כיצד היא חליצה מעולה או פחותה. וכיצד הוא מאמר כשר או פסול. כיצד היא הבעילה כשירה או פסולה. השוה בבעילה כשרה פסולה ובמאמר כשר ופסול. ודין גט אחר גט ביבמה. או חליצה אחר חליצה. או בעילה אחר בעילה. ב' יבמים שייבמו ב' יבמות מבית אחד ולא נודע מי ייבם תחלה. יבם בן ט' שנים ויום א' ביאתו ומאמרו וגיטו. יבמות הרבה הבאות מבית א' כלן חרשות או קטנות. היתה א' חרשת וא' פקחת. קטנה וחרשת שבא היבם תחלה על הקטנה ואחיו על החרשת. ודין היתה א' פקחת וא' חרשת ובא

היבם על הפקחת והוא או אחיו על החרשת :

פ"ו יבאר שיש אחין רבים שראויים לייבום וחליצה ויש שאינם ראויים : יש יבמות שמתייבמות ולא חולצות ויש בהפך . המקודשת לאחיו בספק או החרשת וזקנה ועקרה . היבמות הפטורות מן החליצה ומן הייבום . היבמה שהיא על יבמה איסור לאו או איסור עשה . יבמה שהיא אלמנה מן הנשואין ובא עליה כ"ג . היתה היבמה ערוה על בעלה כגון שעבר ולקחה . מי שנפלו לפניו ב' יבמות הא' ערוה והב' אינה ערוה . אשת אחיו שלא היה בעולמו אם מותרת לצרתה . אשה שזינתה תחת בעלה ברצון ונפלה לפני יבם . צרת חייבי לאוין או חייבי עשה או אילונית . קרובת חלוצתו וצרתה שנפלו לפניו . צרת ערוה שנירשה אחיו או מיאנה בו . צרת ערות היבם שהיתה מקודשת לאחיו בספק . אם נמצאת הערוה איילונית אחר שנשאת הצרה . שלשה אחים שנים מהם נשואין שלש נכריות . עשה מאמר ביבמתו ונתן גט למאמרו ומת . מי שהניח ספקה והניח בת חורין שנתקדשה לראובן :

פ"ז יבאר שנים מן האחין נשואין לשתי אחיות ומתו שניהם : היתה אחת מהם ערוה ליבם זה והאחרת ערוה לשני . שתי אחיות שנפלו ליבום לפני האח השלישי . ב' אחין שנים מהם נשואין לב' אחיות ומת אחד מהם . אחד מן האחין שקידש אחות יבמתו . ודין ב' יבמות הבאות מבית אחד והאחת אסורה על יבמה משום ערוה . ג' אחין ב' נשואין לב' אחיות ומת א' מהם ואחר כך מתה אשתו . המגרש את אשתו והחזירה ומת ונפלה לפני היבם . קטנה שהשיאה אביה ונירשה בעלה והחזירה ומת . שני אחין נשואין ב' אחיות שתיהן קטנות או א' גדולה . שני אחין חרשין או אחד חרש ואחד פקח נשואין לשתי אחיות פקחות . היתה בתו וכיוצא בה נשואה לאחיו והיא חרשת . כשאמרנו ב' אחיות או אחות אשתו ה"ה לכל ערוה :

פ"ח יבאר מי שקידש אחת משתי אחיות ואינו ידוע אי זו קידש : אם נתערבו בני אשה ובני כלותיה והגדילו ונשאו נשים . מי שלא שהתה אחר מיתת בעלה ג' חדשים ונשאת . מי שהלך בעלה למדינה אחרת ושמעה שמת ונשאת ואחר כך בא . המשנה נשים במחופה שהיתה לכל אחת בן ידוע ונתערבו . כלל ליזהר בכל הספיקות שיולדו בענין חליצה :

הלכות נערה בתולה

פ"א יבאר הקנס שנותן האונס והמפתה : אם הנבעלת בשדה או בעיר . האנוסה או המפותה שלא רצו להנשא לאונס או למפתה . רצתה היא ואביה והוא לא רצה . ואם מוציאה לעולם ואם יש לה כתובה . ודין היתה אנוסה זו אסורה עליו או שהיה בה זימה אינו חייב עד שיבא עליה ובעדים . קטנה פחותה מג' או בוגרת אם יש לה קנס והנערות שיש להן קנס ושאין להן . אם בא עליה ומתה קודם שתעמוד בדין :

פ"ב יבאר שהמפתה משלם ג' דברים והאונס ארבעה : באו עליה שנים אחד כדרכה וכו' . והנערות שאין להן בושת ופגם וצער . ואין האדם משלם קנס בהודאת פיו . ואם אמרה אנסת אותי והוא מכחישה . ג' דברים של מפתה והד' של אונס למי הם לאב או לבת . פי' פסוק אל תחלל את בתך להזנותה . אונס ומפתה אם הוא בהכינה עצמה לכך :

פ"ג יבאר שהמוציא שם רע חייב מלקות ומאה סלעים כסף : אם דנין דין זה בפני הבית ושלא בפני הבית וב"ד של כ"ג. שתשב אשת מוציא שם רע תחתיו לעולם . ונמצא בה דבר שהיתה אסורה עליו . וכיצד הוצאת שם רע . ואם הביא האב עדים והוזמו עדי הבעל . הנערות שיש להם קנס באונס ומפתה כך דינם במוציא שם רע . קידש נערה ונירשה וחזר וקידשה והוציא עליה שם רע . כל הפסוק אם רצה לגרש יגרש ואינו חייב עד שיבעול . אמר לא מצאתיה בתולה ולא אמר שזינתה תחתיו או באו עדים מאליהן פי' פסוקים ופרשו השמלה ואלה בתולי בתי ופסוק אם אמת היה הדבר :

הלכות סוטה

פ"א יבאר שקינוי האמור בתורה צריך שיהיה בפני עדים ומי הוא כשר לעדות זה : כמה שיעור הסתירה עד שתצא בלא כתובה . קינא לה עם שנים כאחד שאמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני . אמר לה בפני שנים אל תדברי עם פלוני ונסתרה או איפכא . אם קודם שקינא לה באו שנים ואמרו שנסתרה . אם אמר לה אל תסתרי עם פלוני והיה קטן או אל תסתרי עם בהמה זו . בעל שמחל על קינויו או גירשה . קינא לה בפני שנים וראה אותה שנסתרה או ששמע העם מרננים עליה . בא עד אחד והעיד שנסתרה אחר הקינוי . הנשים שבית דין מקנאים להן . שתתה מי המרים ונקתה מהם וחזר וקינא לה עם הראשון או עם אחר . השקה אותה ונירשה ונשאת לאחר וקינא לה עם האיש ששתתה בשבילו . ודין העומדת לשתות ובא עד אחד והעיד שנבעלה . מי הוא הנאמן להעיד עליה שמתה אחר שנסתרה . עד אחד אומר נטמאת ובא אחר והכחישו . עד אחד אומר נטמאת ונשים רבות אומרות לא נטמאת . שלשה פסולין אומרים נטמאת ושלשה שלא נטמאת . סוטה שאינה שותה מפני עדי טומאה :

פ"ב יבאר סוטה שלא רצתה לשתות או שנבעלה ואינו רוצה להשקותה : ט"ו נשים שאין ראויות לשתות אע"פ שהיא ובעלה רוצים . קטנה שהשיאה אביה וקטנה בת מיאון אם מקנאים להן . קינא לארוסתו או לזקוקתו ונסתרה אחר שנשאת . נשואה שקינא לה ונסתרה קודם שיבעלנה . הגיורת והמשוחררת ואשת הגר וכו' אם שותות . מעוברת ומניקה והעומדת לשתות ומת בעלה . מי שבעל בעילה אסורה מימיו שאין המים בודקין את אשתו . מי שנשא עקרה או אילונית או זקנה ויש לו בנים או אשה אחרת אם שותה . ודין כל אשה שהיה לה קינוי וסתירה ולא שתתה אם אסורה למי שנתייחד עמה . אם לא קינא לה ובאו עדים שנסתרה עם זה והוציאה בעלה אם תנשא לנטען . אם עבר הנטען ונשאה והיו לו בנים ממנה ולא פסק הקול . מי שהוציאה בעלה בעידי דבר מכוער ונשאת לאחר ונירשה אם תנשא לנטען . אשה שבאו שני עדים ואמרו שזינתה עם זה כשהיתה תחת בעלה הראשון :

פ"ג יבאר כיצד סדר השקאת סוטה והיכן משקין אותה : מי שבעל בעילה אסור' מימיו שלא ישקה את אשתו . סוטה שיש לה זכות תלמוד תורה . סוטה ששתתה ולא מתה מיד אם היא מותרת לבעלה . באו עדי טומאה אחר ששתתה . ואם זינתה באונס או בשגגה או דרך אברים :

פ"ד יבאר שבט"ו באדר נפנין ב"ד לצרכי הרבים : אין משקין את הסוטה אלא ביום . ואם משקין שתי סוטות כאחת . סוטה שאמרה איני שותה ואח"כ אמרה הריני שותה . אם אמרה איני שותה קודם שתמחק המגילה או אחר שנמחקה . אם אמרה טמאה אני אחר שנמחקה המגילה . ודיני כתיבת המגילה וכיצד מוחקין אותה . אם כתב ב' מגילות לב' סוטות ומחקן לתוך כוס אחד . אם נשפכו המים : ומי סוטה שלנו הלילה . הקדים עפר למים או לא היה עפר בהיכל . ודיני מנחת סוטה . המקנא לאשתו על ידי אנשים הרבה אם די במנחה אחת . גלגול שבועה שהבעל יכול לגלגלה . מצוה שיקנא האדם לאשתו בינו לבין עצמו תחלה :

תם ונשלם .

משנה תורה

הוא

יד החזקה

להנשר הגדול רבינו משה בר מיימון זצ"ל.

עם השגות הראב"ד זצ"ל, ופירוש הרב המגיד משנה, הכסף משנה להגאון מרן יוסף קארו זצ"ל, מגדל עז, הגהות מיימוניות [עם תוספות מדפוס וויניציאה ש"י שי"א], [עם הוספות הרב הגאון מהר"ם פאדוו"ה זצ"ל], גם תשובות מיימוניות, ופירושי הרב רבינו עובדיה והרב הגאון מהר"ל בן חביב על הלכות קדוש החודש, עם כל הצורות השייכות להם ולהלכות שבת וסוכה. גם הלחם משנה להגאון מו"ה אברהם די בוטן זצ"ל, ומשנה למלך להגאון מו"ה יהודה רוזאנים זצ"ל. כאשר היו בדפוסי יעסניץ, דיהרנפורט, וויען וברדיטשוב.

ינלוה לו ספר הקובץ חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' נחום טריביטש זצ"ל אבד"ק נ"ש כפי שנדפס בוויען.

ועתה הוספנו הדשות אשר לא היו מעולם בכל ספרי הרמב"ם הנדפסים יראו נבונים וישמחו:

א) פירוש המגיד משנה על הלכות שחיטה, אשר היה טמון בכתב יד ולא נדפס מעולם, נדפס על מקומו בפנים הספר.

ב) פירוש הרדב"ז על ספר קדושה, הפלאה, זרעים, שופטים, ממלא מקום המגיד משנה שלא נמצא בספרים האלה, כולו [מכ"י]. נדפס גם כן על מקומו בפנים הספר.

ג) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל פרי חדש, נקראים בשם מים חיים.

ד) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל מחנה אפרים.

ה) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל.

ו) ביאורים על הלכות בית הבחירה מהרב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל.

ז) השמטות מתוספות הגהמי"י, מדפוס וויניצאה, שנת ש"י, שי"א.

ח) חדושים מהרב הגאון מהר"ם פאדווה זצ"ל.

ט) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר ר' אברהם זצ"ל אבד"ק פ"פ דמיין, [מכ"י].

י) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר זלמן זצ"ל מווילנא אחי הגאה"נ מוהר"ח זצ"ל מוולאזין.

יא) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר צבי הירש חיות וצ"ל.

יב) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר יוסף זצ"ל בעל ספר מנחת חנוך, [מכ"י].

יג) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם משכיל לאיתן זצ"ל, [מכ"י].

יד) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר שמואל שטראשון זצ"ל.

טו) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר בצלאל הכהן זצ"ל מווילנא, [מכ"י].

טז) חדושים ומקורים הגיע אלינו מהרב הגאון מוהר"ש ארנשטיין נ"י אבד"ק אזירקאוו, [כ"י].

יז) חדושים ומקורים מהרב הגאון מוהר"ר משה נחום נ"י אבד"ק קאמינקא, [מכ"י].

יח) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם יונה יעוונין זצ"ל מהוראדנא, [כ"י].

יט) באור בפרק י"ז מקדוש החודש מהרה"ג התוכן מו"ר רפאל מק"ק הנובר זצ"ל.

כ) עד כתיבת שירת הים ושירת האזינו, מס' שתי ידות להה"ג ר"מ די לונזאנו זצ"ל.

☜ פירוש המגיד משנה, והרדב"ז והמה בכתיבת יד, הגיעו לידינו מיד הרה"ג המנוח מוהר"ר זוסמאן יעב"ץ זצ"ל אשר קנה אותם בתוך מרבית כתבי יד מגאונים הראשונים, מאת רבני חכמי ספרד אשר בירושלים, ושילם להם בכסף מלא לצורך דבר מצוה גדולה שנצטרכו אז, והרשומים באתיות ג' ד' ה' יבואו בסוף כל ספר, והרשום באות ו' יבוא בסוף ספר עבודה, והרשום מאות ז' ומעלה, בסוף כל חלק מד' חלקי הרמב"ם.

נדפס בהגה"ה מדוייקת ובתיקון מרבית הטעיות שנשתרבבו בדפוסים הקודמים, כן בפנים הספר יכן בכל המפרשים מסביב.

☜ ועתה הוספנו עוד **ארבע עשרה הוספות** כמבואר בח' הראשון ☞

ספר חמישי הוא ספר קדושה

(הלכות מאכלות אסורות, ושחיטה).

ווילנא

בדפוס והוצאות ר' אברהם צבי ראזענקראנץ, ור' מנחם מענדיל שריפטזעטצער.

שנת תר"ס לפ"ק.

МИШНА ТОРА, (РАМБАМЪ) Томъ VII.

ВИЛЬНА. Типографія А. Г. Розенкранца и М. Шрифтзетцера. Лидскій переулокъ, домъ № 2509/13. 1900.

Дозволено Цензурою Варшава 15 Іюня 1899 г.

להודיע ולברר

כשם האמת עלינו להודיע בקהל רב כי בכל מקום שנזכר בספר הזה „עכו״ם, גוי נכרי, כותי״ וכו׳ הכונה היא רק על העמים הקדמונים עובדי האלילים אשר לא ידעו את ה׳ ואת תורתו ודבר קדשו לא הכירו, עד כי מלאו ידיהם חמס ודבה רעתם לפני ה׳ ובכן כל החקים האלה, ושחברו נגדם בימי קדם, בימי החושך החמס והשוד ועבודת האלילים הנבערה, יש להם בזמן הזה רק ערך למודי, כשרידי קדמוניות. אבל אין להם מקום בהלכה למעשה מעת אשר העמים אשר בקרבם אנחנו יושבים ואשר נפגוש על דרך חיינו, הכירו את הבורא יתברך ויחלו לקרוא בשמו ולעבדו. ולדברי קדשו ישמעון, וישימו פניהם להפיץ מוסר השכל חקי חיים ודעת אלהים בארץ, היוצא מזה כי עמים כאלה מחוייבים אנחנו לכבד וללכת אתם בשלום ובמישור. כאשר עלינו לשמור ולעשות את חקי ארץ מושבותינו אשר בצלם נחסה גם אנחנו. כמאמר חז״ל „דינא דמלכותא דינא״. בהבירנו את ערך הדברים האמורים פה, נוכל לחיות על פי חקי דתנו באין מפריע, ואז נכון יהיה לבנו בטוח, כי נמצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם

הלכות מאכלות אסורות

יש בכללן שמונה ועשרים מצות. ארבע מצות עשה. וארבע ועשרים מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) לבדוק בסימני בהמה וחיה להבדיל בין טמאה לטהורה: ב) לבדוק בסימני העוף להבדיל בין הטמא לטהור: ג) לבדוק בסימני חגבים להבדיל בין טמא לטהור: ד) לבדוק בסימני דגים להבדיל בין טמא לטהור: ה) שלא לאכול בהמה וחיה טמאה: ו) שלא לאכול עוף טמא: ז שלא לאכול דגים טמאים: ח) שלא לאכול שרץ העוף: ט) שלא לאכול שרץ הארץ: י) שלא לאכול רמש הארץ: יא) שלא לאכול תולעת הפירות כשתצא לאויר: יב) שלא לאכול שרץ המים: יג) שלא לאכול נבילה: יד) שלא ליהנות בשור הנסקל: טו) שלא לאכול טרפה: טז) שלא לאכול אבר מן החי: יז) שלא לאכול דם: יח) שלא לאכול חלב בהמה טהורה: יט) שלא לאכול גיד הנשה: כ) שלא לאכול בשר בחלב: כא) שלא לבשלו: כב) שלא לאכול לחם תבואה חדשה: כג) שלא לאכול קלי מן החדש: כד) שלא לאכול כרמל מן החדש: כה) שלא לאכול ערלה: כו) שלא לאכול כלאי הכרם: כז) שלא לאכול טבל: כח) שלא לשתות יין נסך:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א *מצות עשה לידע הסימנין שמבדילין בהן בין בהמה וחיה ועוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן ובין שאין מותר לאכלן שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור. ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל: ב [ב]סימני בהמה וחיה נתפרשו בתורה והם שני סימנין מפרסת פרסה ומעלת גרה עד שיהיו שניהם. [ג]וכל בהמה וחיה שהיא מעלת גרה אין לה שינים *בלחי העליון. וכל

א טור יו"ד סי' פט סמ"ג עש ס סא סב: ב גם זה שם: ג כל זה כלשון בטור שם וכסמ"ג כב:

מגיד משנה

פ"א א מצות עשה לבדוק בסימנין ולהבדיל וכו'. כבר ביאר רבינו בפתיחת הלכות אלו שסימני בהמה וחיה מצוה אחת ושל עוף מצוה אחרת וכן של דגים ושל חגבים כל אחת מצוה בפני עצמה. וביאור ענין מצוה אלו בספר המצות שהוא שאנו רשאין לאכול הטהורין ולא הטמאים כמו שאמרו בת"כ אותה תאכלו ולא בהמה טמאה וידוע שלאו הבא מכלל עשה עשה וכן מבואר בגמ' באלו טריפות (דף ס"ו:) גבי דגים ברייתא שם. והרי זה כאילו באו מצות עשה על מניעת האסורות בענין הצווי כמניעה ממלאכה בימים המקודשים וזה ברור וכבר האריך רבינו יותר פרק שני:

ב סימני בהמה וחיה וכו'. מפורש בכתוב ומשנה באלו טריפות (דף נ"ט) סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה:

וכל בהמה וחיה שהיא מעלת גרה אין לה שינים בלחי העליון וכל בהמה שהיא מעלת גרה הרי היא מפרסת פרסה חוץ מן הגמל עכ"ל רבינו. לפי הנמצא בספריו ומבואר בכתוב שהשפן והארנבת הן מעלי גרה ואינן מפריסי פרסה

פרסה וידוע שיש להן שינים בלחי העליון וכן מבואר בגמ' ובודאי לא נעלם זה מעיני רבינו. וביאור דבריו כך הם כבר ביאר הוא שצריך שיהיו שני הסימנין ובאמרו כל בהמה וחיה שהיא מעלת גרה רצה לומר מן הטהורים וכן הוא האמת כמבואר בגמ' שאין לך בטהורים שיהיה לו שינים מלמעלה ואחרי כן ביאר שכל בהמה שהיא מעלת גרה ר"ל ואין לה שינים בלחי העליון היא מפרסת פרסה חוץ מן הגמל וכן מבואר שם בגמ' שהגמל דומה לטהורים בהעלאת גרה ובהעדר השינים והשפן והארנבת אינן דומין לטהורים אלא בהעלאת גרה ושם אמרו גבי גמל והלא יש לו ניבי למעלה פירוש שתי שינים אחת מכאן ואחת מכאן בקצוות השפתות ואמרו שבן גמל כלומר שהוא קטן אין לו שינים אלו והוא דומה לטהורים בזה. ונראה שכתב רבינו לשון זה לפי שנמשך אחר לשון הגמ'

השגת הראב"ד

*בלחי העליון. כתב הראב"ד ז"ל זה אינו בודק והוא שקר שהרי יש שפן וארנבת, עכ"ל:

לחם משנה

פ"א א מצות עשה לידע הסימנין וכו'. כתב הרב המגיד דמה שכתב רבינו בפתיחת הלכות אלו מצוה לבדוק וכו' הוא מפני עשה דאכילה. ונמצא לדעתו דעשה דבדיקה ועשה דאכילה אחד הוא וביאר עשה דאכילה מטעם עשה דבדיקה כלומר צורך הבדיקה הוא מפני איסור האכילה. ונראה דהוצרך לפרש כן דאל"כ למה לא מנה רבינו בפתיחת הלכות אלו עשה דאכילה דחיה ועוף ודגים אלא ודאי דדא ודא אחת היא וא"כ קשה בחגבים דרבינו מנה כאן הבדיקה ופרק שני לא הזכיר בחגב עשה דאכילה משמע דלית ליה בחגב עשה דאכילה וכיון דעשה דאכילה הוא עשה דבדיקה א"כ בחגב דאית ביה עשה דבדיקה למה לא אמר שם הכתוב עשה דאכילה ועוד דעשה דאכילה בחגב מבואר הוא בכתוב אך את זה תאכלו וכו'. והרב מהר"ר לוי ן' חביב בפסקיו סימן פ"ו עמד על כל זה ותירץ ע"פ:

מצות עשה לידע הסימנין וכו'. לשון זה קשה אגלי דבמנין המצות מפיק ליה לבדוק בבהמה מקרא דזאת החיה אשר תאכלו וכן לעוף ודגים וחגבים מייתי קראי אחריני ועוד דהכא משמע דחיה ובהמה נפקא לן מחד קרא וכן כתב רבינו בפתיחת הלכות אלו וכאן משמע דהוא מקרא אחרינא דקאמר בין החיה הנאכלת וכו'. ונראה ליישב זה בדוחק דכיון דכונת העשה של בהמה טהורה אינו אלא לומר דוקא טהורה אין אבל טמאה לא ולאו עשה בכל טמאה משום לאו הבא מכלל עשה עשה ס"ל לרבינו כפשטיה דקרא דוהבדלתם בין הבהמה הטהורה וכו' הכי הוא מה שאמרתי להם לבדוק הטהורה ולבדוק בסימנים אינו אלא להבדיל בין הטהורה לטמאה ולאו עשה בטמאה. וא"כ אין כוונת רבינו בכאן להביא הפסוקים אשר מהם נלמוד עשה מכל דבר דכבר הביאם במנין המצות ועוד ביארם בפרק ב' אבל כונתו לומר דהעשה לידע הסימנים הטהורים אינו אלא לאת עשה בטמאים דסבירא ליה פשטיה דקרא כמדובר:

ב וכל בהמה וחיה שהיא מעלת גרה אין לה שינים בלחי העליון וכו'. כתב ה"ה ונראה דנקט רבינו ז"ל לשון זה לפי שנמשך וכו'. נראה דהוקשה לו למ"ש דרבינו איירי בכלל השני שנתן וכל בהמה וחיה וכו' בבהמה שאין לה שינים בלחי העליון וחוץ מן הגמל דקאמר ר"ל בן גמל. וא"ת היה לו לומר בן גמל לזה תירץ דתפס לשון הברייתא דאמרה אין לך דבר שמעלה גרה וטמא אלא גמל. או אפשר דהוקשה לו דהיה לו לומר בפירוש

מגדל עוז

פ"א מצות עשה לידע הסימנין עד אשר לא תאכל. המצות מפורשות בתורה וסידר דבריו על כך ועל פירוש ההלכות השנויות פרק אלו טרפות (דף נ"ט) וכן פירש בספר המצות והביא בו לשון ספרא אותה תאכלו אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה ואין לי אלא בעשה בל"ת מניין ת"ל את זה לא תאכלו ממעלי הגרה אין לי אלא זו בלבד שאר בהמה טמאה מניין ודין הוא ומה אלו שיש בהן סימן טהרה הרי הן בל"ת על אכילתן שאר בהמות טמאות שאין בהן סימן טהרה אינו דין שיהיו בל"ת על אכילתן ע"כ: סימני בהמה וחיה כו' עד בלחי העליון. פרק אלו טרפות (נ"ט:): כתב הראב"ד ז"ל זה אינו בודק וכו': ואני אומר פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה כי ידעתי בודאי קטנו עבה ממתני ואין אוכל לכעיז פני לומר על השגת לשונו כי חיסר עיונו אבל איני מאשים רק הקורא לפניו שלא השגיח עיניו והמתיק תנועת קריאת לשון ר"מ ז"ל ועליו ערער והיא קושית התלמוד על שער בת רבים בעד האשנבים נשקפה ותיבב סובב סובב ואיש נבוב ילבב. והנני כותב לפניך הלשונות ועיניך רואות שהן שוות אות באות. גרסינן פרק אלו טריפות (דף נ"ט) גמ' מתני' דסימני בהמה וחיה ת"ר אלו הן סימני בהמה כל בהמה מפרסת פרסה וכל בהמה שמעלת גרה בידוע שאין להם שינים למעלה וטהורה ואקשינן וכללא הוא והרי גמל דמעלה גרה הוא ואין לו שינים למעלה וטמא ופרקינן גמל ניבי אית ליה ואקשינן תו והרי בן גמל דניבי נמי לית ליה ואקשינן תו והרי שפן וארנבת דמעלה גרה הן ויש להן שינים למעלה וטמאים ועוד שינים מי כתיבי באורייתא אלא ה"ק כל בהמה שאין לה שינים למעלה בידוע שהיא מעלת גרה ומפרסת פרסה וטהורה ופרכינן ולבדוק בפרסותיה ופרקינן כגון שהיו פרסותיה חתוכות וכדרב חסדא כו' ושקיל וטרי ומפורש כל מאי דאצטריך כלל ופרט כמו שכתב ר"מ ז"ל בדינין הסמוכין לזה, למדנו מלשון הגמ' שהברייתא היתה מפרשת סתם *מבהם שאינו סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה ולא פירש מאיזה מקרא ובאה הברייתא לפרשו מדכתיב כל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו דמשמע מינה שאלו שני סימנין מתחברין ואין מתפרדין לעולם אלא כשנמצא מעלה גרה ידענו שגם הוא מפריס פרסה ואע"פ שרגליו חתוכין חוץ מן הגמל וכן כשהוא מפריס פרסה ידוע שגם הוא מעלה גרה ואע"פ שפיו חתוך חוץ מהחזיר וכדמסיק ליה בגמ' בהכיא שמעתא ואסיקנא נמי פרק בהמה המקשה ופרק אלו טרפות דחיה בכלל בהמה לסימנין ואח"כ ביארה הברייתא דרך כלל כי כל שמעלת גרה בידוע שאין לה שינים למעלה כלומר ואם מצאנו לחי העליון של בהמה ואין בה שינים ידענו שהיא מעלת גרה וטהורה היא שבודאי היא מפרסת פרסה ג"כ מלבד הגמל כדפירש לפי המסקנא ומסדר התלמוד רצה לדקדק בלשון עצמו עד שיברר כוונתו כדרך בעלי הלשון וסייעו דקא מסיק אלא כל בהמה שאין לה שינים כו' וכדפרישית שאלמלא זה הביאור לא היתה מובנת יפה כוונתו ואע"פ שהיה מובן בפירוש שכתבתי ובלשון וטהורה היא יותר כדפרישית. ור"מ ז"ל ביאר דבריו פרט וכלל כמו שפירשתי ממש ולא הוצרך לשנות לשון הברייתא כלל מן הטעם שכתבתי בהקדמה ואח"כ כמה פעמים שלוקח לשון בעיקרי ולגלות מקום מוצאו וז"ל סימני בהמה וחיה נתפרשו מן התורה עד כאן וזהו לשון המשנה. עוד כתב ז"ל והם שני סימנין מפרסת פרסה ומעלה גרה ע"כ וזהו לשון הברייתא והמקרא. עוד כתב ז"ל עד שיהיו שניהם ע"כ. זה הוא מסקנא דברייתא ממש כי בא לומר מה שפירשתי שאין מתפרדין בשום בהמה וחיה חוץ מן הגמל והחזיר וממילא יצאו שפן וארנבת מוסף על מ"ש שפרטן הכתוב לאיסור ור"מ ז"ל ג"כ פרטן לפנינו בזה הפרק וז"ל שאין לך טהורין אלא עשרה מינין האמורין בתורה וכמו שאין אתה יכול להקשות מהן לפי המסקנא בתלמוד כך אין הראב"ד יכול להקשות לר"מ ז"ל. עוד כתב ז"ל וכל בהמה וחיה שהיא מעלת גרה אין לה שינים בלחי העליון ע"כ. בא מעתה ליתן שלשה כללים נמשכים זה אחר זה כלומר אחר הדברים האלה כלל גדול יהיה בידך שכל בהמה והיה שהן טהורין מהמת השני סימנין

בגמ' שאמרו את הגמל כי מעלה גרה הוא שלים בעולמו יודע שאין לך דבר מעלה גרה וטמא אלא גמל לפיכך פרט בו הכתוב הוא ואע"פ שבשפן וארנבת כתב נמי בכל חדא הוא לא הצריכו להזכיר אלא בגמל לפי שיש לו דמיון לטהורים בהעדר השינים כמו שהזכרתי. והר"א ז"ל חשב שהיה כוונת רבינו שכל בהמה והיה בין טמאה בין טהורה המעלה גרה אין לה שינים בלתי העליון. ולזה השיג עליו ה"א זה אינו בודק וכו' וכבר ביארתי כונת רבינו וצורך הוא להשמיענו כן להודיענו שכל שיש לה שינים למעלה טמאה. עוד חשב הר"א ז"ל שדעת רבינו שכתב וכל בהמה שהיא מעלת גרה מפרסת פרסה הוא בין יש לה שינים בין אין לה שינים והשיגו על זה וכבר ביארתי דעתו ז"ל:

וכל בהמה שהיא מעלת גרה הרי *היא מפרסת פרסה. חוץ מן הגמל. וכל בהמה שהיא מפרסת פרסה היא מעלת גרה חוץ מן החזיר: ג לפיכך המוצא בהמה במדבר ואינו מכירה ומצאה חתוכת הפרסות בודק בפיה אם אין לה שינים למעלה בידוע שהיא טהורה והוא שיכיר גמל. מצא בהמה שפיה חתוך בודק בפרסותיה אם היא שסועה טהורה והוא שיכיר חזיר. מצא פיה חתוך ורגליה חתוכות בודק בה אחר ששחטת בכנפי העוקץ אם מצא בשרה שם מהלך שתי וערב טהורה והוא שיכיר ערוד שכן הוא בשרו שתי וערב: ד [א]בהמה טהורה שילדה *כמין בהמה טמאה אע"פ שאינו מפרים פרסה ולא מעלה גרה אלא כמין סוס או חמור לכל דבר הרי זה מותר באכילה. במה דברים אמורים בשילדה לפניו. אבל אם הניח פרה מעוברת בעדרו ובא ומצא כמין חזיר כרוך אחריה אע"פ שהוא יונק ממנה הרי זה ספק ואסור באכילה. שמא מן הטמאה נולד ונכרך אחר הטהורה: ה [ב]בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה אע"פ שהוא מפרים פרסה ומעלה גרה והרי הוא כמין שור לכל דבר או כמין שה הרי זה אסור באכילה. שהגדל מן הטמאה טמא ומן הטהורה טהור. *(לפיכך) [ג]דג טמא שנמצא במעי דג טהור אסור. ודג טהור הנמצא במעי דג טמא מותר לפי שאין גדוליו אלא בלעו: ו [ד]בהמה טהורה שילדה או שנמצא בה בריה שיש לה שתי גבין ושתי שדרות אסורה באכילה. וזו היא השסועה שנאסרה בתורה שנאמר את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה השסועה כלומר בריה שנולדה שסועה לשתי בהמות: ז וכן בהמה שנמצא בה דמות עוף אף על פי שהוא עוף טהור הרי זה אסור באכילה. לא הותר מן הנמצא בבהמה אלא מה שיש לו פרסה: ח [ה]אין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותר באכילה חוץ מעשרת המינין המנויין בתורה. שלשה מיני בהמה והם

השגת הראב"ד

*היא מפרסת פרסה. כתב הראב"ד ז"ל אף זה שקר מפורש בתורה, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*כמין בהמה טמאה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל והוא שיהיה הטמא בעדרו, עכ"ל:

*כס"א אינו וכן לא היה לפני ה"ה, ועי' בלח"מ:

א טוה שם סמ"ג לאוין קיא: ב גם זה שם: ג טור שם סי' פג סמ"ג לאוין קלב: ד סמ"ג שם: ה סמ"ג עשין סב:

כסף משנה

פ"א ו בהמה טהורה שילדה או שנמצא בה בריה שיש לה שתי גבין ושתי שדרות וכו'. קשה לי דכיון דקי"ל כרב בריה בעלמא ליתא וכי אגמריה רחמנא למשה במעי בהמה אגמריה וכו' לא ה"ל לכתוב או שילדה:

ח אין לך בכל בהמה וחיה שבעולם וכו'. כתב ה"ה פרק א"ט תניא רבי אומר וכו' אבל מה שמנה התאו בכלל חיה וכתב שור הבר מין בהמה איני יודע לתרץ לפי גירסת ספרינו

מגיד משנה

וכל בהמה שהיא מפרסת פרסה וכו'. שם אין לך דבר שמפרים פרסה וטמא אלא חזיר לפיכך פרט בו הכתוב הוא:

ג לפיכך המוצא בהמה וכו'. מימרא שם: מצא בהמה שפיה חתוך וכו'. פי' ואם יש לה קרנים כבר יצאה מספק חזיר ומותרת וזה בסוגיא שם ג"כ: מצא פיה חתוך ופרסותיה וכו'. שם ופירש"י ז"ל בכנפי העוקץ תחת עקם האליה שקורין אנקא יש בשר שכשקורעין אותו נקרע שתי ויש שנקרע ערב עכ"ל:

ד בהמה טהורה שילדה כמין בהמה וכו'. משנה בבכורות פרק קמא (דף ה') ובגמ' אמרו דרבי שמעון אסר ליה כשילא לאויר העולם והלכה ודאי כסתם משנה וכרבנן: בד"א בשילדה בפניו וכו'. שם בבכורות פרק הלוקח בהמה (דף כ"ד) אמר רבי יוחנן רחל חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה ואסור באכילה עד יבא ויורה צדק ואמרינן התם דמספקא ליה דילמא כיון דילדה מרחמא היא אפילו דלאו מינה וטמא בן הזירה היא או דילמא אינה מרחמא אלא מינה והאי נרה היא. ובהשגות א"א והוא שיהיה הטמא בעדרו ע"כ. ובגמ' לא חלקו ואיכא למימר דבכל גוונא חיישינן ואע"פ שאינו מצוי שיבא ולד מעדר אחר ויכרך אחר זה ג"כ אינו מצוי שבהמה טהורה תלד בדמות טמאה וספק בשל תורה להחמיר:

ה בהמה טמאה שילדה כמין וכו'. משנה בס"ק דבכורות (דף ה'):

דג טמא שנמצא במעי דג טהור וכו'. שם (דף ז':) משנה דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה לפי שאינו גדולו. ובגמ' דקדקו ברישא דדג טמא שבלע טעמא דחזיניה דבלע הא לא חזיניה דבלע (חיישינן דילמא מגופיה הוא) ואמרי' איסרוני אסרון (ליה בדמות טהור) מגלן דתניא דג טמא משרין דג טהור מטיל ביצים ואסיקו רב אשי אמר רוב דגים במינן משרילין (ואע"ג דלא חזיניה דבלע נמי טהור וה"ק כיון דרוב דגים במינן משרילין) כמי שבלע בפנינו דמי, ולזה כתב רבינו דג טהור הנמצא במעי דג טמא ולא כתב לשון המשנה:

ו בהמה טהורה שילדה וכו'. בפרק אלו טריפות (דף ס':) אמר רב חנן בר רבא שסועה בריה בפני עצמה שיש לה שתי גבין ושתי שדרות. ובנדה פרק המפלת (דף כ"ד) נחלקו רב ושמואל ואמר רב בריה בעלמא ליתא וכי אגמריה רחמנא למשה במעי בהמה אגמריה (ואפילו במעי בהמה אסור) ושמואל אמר בריה בעלמא איתא וכי אגמריה רחמנא למשה בעלמא אגמריה אבל במעי בהמה שריא מידי דהוה אקלוט בן פרה וקי"ל כרב באיסורי כדאיתא התם:

ז וכן בהמה שנמצא בה דמות עוף וכו'. פרק בהמה המקשה (דף ס"ט) א"ר יוחנן השוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה אסור באכילה בעינן פרסות וליכא והקשו קלוט במעי פרה ליתסר פירוש קלוט שאין פרסותיו סדוקות. ותירצו פרסה בבהמה תאכלו וכתבו התוס' שאם מצא בה דמות בהמה אע"פ שרגליו כרגלי יונה או שאין לה רגלים כלל מותר שלא אמרו אלא דמות יונה וכיוצא בו:

ח אין לך בכל בהמה וחיה וכו'. פרק א"ט (דף ס"ג:) תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורה לפיכך מנה הכתוב בטהורה ושעופות טהורים מרובים על הטמאים לפיכך מנה הכתוב בטמאים אלמא שאין שם אלא אלו ומיניהן. ומפורש מזה בפרק אותו ואת בנו (דף פ') שאמרו עשר בהמות מנה הכתוב

לחם משנה

בפירוש כל בהמה וחיה שאין לה שינים וכו' ולמה סתם ואמר וכל בהמה שהיא מעלת גרה וכו' עד שבעבור זה תפס עליו הראב"ד ז"ל ותירץ דתפס לשון הגמרא שכך הוא לשון הגמרא שאין לך דבר שמעלה גרה וטמא אלא גמל:

ה לפיכך דג טמא שנמצא במעי דג טהור אסור וכו'. בקצת נוסחאות כתוב לפיכך. והלשון מגומגם. ויש ליישבו דה"ק כיון שאמרתי לך שהגדל מן הטמא דאזיל בתר גידול לפיכך דג טמא שנמצא וכו' ודג טהור שנמצא כו' אסור מפני שאין זה אלא בליעה אבל אם לא הייתי אומר לך שהגדל מן הטמא וכו' אלא היוצא מן הטמא דהוה משמע אפילו לא גדל ממנו אלא היה במעיו או אפילו דג טהור שנמצא במעי דג טמא היה אסור מפני שבלעו אבל השתא לא דהדבר תלוי בגידול ולא בבליעה:

ח אין לך דבר בכל בהמה וחיה שבעולם וכו'. מ"ש ה"ה איני יודע להרץ. לפי גירסת ספרינו פשוט הוא דלא קאי [אלא] לענין [שמנה] התאו בכלל חיה וכתב שור הבר מין בהמה ולזה כתב שאולי ג"א יש לו בענין זה אבל לענין הגירסא דדילמא מינא דתאו ניהו ודאי דאין זו קושיא כלל דודאי איהו גריס ודילמא מינא דזמר ניהו לבד ולזה כיון ה"ה שכתב ויש ספרים שאין בהם אלא ודילמא מינא דזמר ניהו, ולא ידעתי איך עלה

מגדל עוז

סימנין המפורשין בתורה שאמרנו ודע כי סימן המעלה גרה אין לו שינים ולא יקשה לך משפן וארנבת כי אותן אין מפריסין פרסה וטמאים הם כמו שביארתי. ואין ר"מ ז"ל עוסק עתה אלא לפרש הטהורים שסימניהן שנים כי כן תצטרך לפרש על מסקנת הגמ' על כרחך, ונפקא ליה לר"מ ז"ל סידור זה למי שפרסותיו חתוכות כמו שפירשתי שהוא עתיד לבאר שכן דרך המחברים ואילו היה כותב וכל בהמה וחיה שיש לה שינים למעלה אינה מעלת גרה היתה קושית הראב"ד קושיא חזקה שהיה מובן מן הלשון שהיה בא ליתן סימני טומאה אבל עתה שבא ליתן סימני טהרה אינה קושיא כלל ואע"פ שהיא קושיא בגמ' היינו בתחלה שלא הודיענו סימני טהרה שכן ביחד עד עתה אבל ר"מ ז"ל שהודיענו סימני טהרה תחלה וכתב עד שיהו שניהם ומפי המסקנא כדכתיבנא ובהם הוא עוסק אין עליו קושיא כלל וכמו שכתבם למעלה אלא שלשונו ותנועת קריאתו צריך עיון דק מאד כעיון בעלי דקדוק הלשון המעיינים בחבוריהם ולכך צריך להמשיך קריאתו עם הלשון הבא אחריו בסמוך וז"ל וכל בהמה שהיא מעלת גרה היא מפרסת פרסה חוץ מן הגמל וכל בהמה שהיא מפרסת פרסה היא מעלת גרה חוץ מן החזיר לפיכך כו' כלומר ומאחר ששלשה אלו הכללים יהיו בידך דע לפיכך כו' ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל על נכון:

וכל בהמה שהיא מעלת גרה הרי היא מפרסת פרסה חוץ מן הגמל: כתב הראב"ד ז"ל אף זה מפורש בתורה עכ"ל: ואני אומר וכי משני שבכלל הזה וחבירו הבא אחריו וכל בהמה מפרסת מפורשמין בתורה לא היה לו להודיענו והלא הברייתא גופא מוכחא מקרא וכבר כתבתי שלכך קראו משנה תורה ועוד שכבר כתב למעלה בסמוך שכללים הוא כולל בכאן מפני הדברים שעתיד לומר כמו שביארתי: וכל בהמה שהיא מפרסת עד שכן הוא בשרו שתי וערב. פרק אלו טריפות (דף נ"ט): בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה עד ונכרך אחר הטהורה: כתב הראב"ד ז"ל והוא שיהא הטמא בעדרו עכ"ל: ואני אומר סברא נכונה היא זו ואמיתית וכן משמע במסכת ע"ז (דף ל"ט) גבי שמעתין דחלב שחלבו עכו"ם וגם ר"מ ז"ל רמז במתק לשונו שהוא דעתו במה שכתב מן הבהמה הטמאה בה"א הידיעה מכלל שהבהמה היתה שם שאם לא היתה שם היה כותב שמא מבהמה טמאה נולד ומיהו לפי שלא מצאו בתלמוד מבואר לא ביארו ואע"פ שהיא סברא נכונה כדרכו כי יארך הספור ולכך קראו משנה תורה ומ"מ עיקר ההלכה פ"ק דמסכת בכורות, וכרוך אחריו ילפינן לה מרים פרק אותו ואת בנו (דף פ') בשמעתין דחוששין לזרע האב: בהמה טמאה שילדה כו' עד הטהור טהור. פ"ק דבכורות (דף ד') ופרק מרובה (דף ע') מייתי לה גמרא מתניתין דגנב והקדיש וא"כ טבח כו': דג טמא כו' עד אלא בלעו. פ"ק דבכורות (דף ז'): בהמה טהורה שילדה עד לשתי בהמות. פרק אלו טריפות ופרק המפלת (דף כ"ד): וכן בהמה שנמצא בה דמות עד שיש לו פרסה. פרק בהמה המקשה: אין לך דבר בכל בהמה כו' עד דהם טעון כסוי. פרק א"ט (דף נ"ג):

והם שור שה ועז. ושבעה מיני חיה איל [א] וצבי ויחמור ואקו [ב] ודישון ותאו וזמר. הם ומיניהן כגון שור הבר והמריא שהן ממין השור. אוכל העשרה מינין ומיניהם מעלה גרה ומפרים פרסה. לפיכך מי שהוא מכירן אינו צריך לבדוק לא בפה ולא ברגלים:

ט באע"פ שכולן מותרין באכילה צריכין אנו להבדיל בין בהמה טהורה וחיה טהורה. שהחיה חלבה מותר ודמה טעון כסוי והבהמה הטהורה חלבה בכרת ואין דמה טעון כסוי:

י *וסימני חיה מפני השמועה הן. כל מין שהוא מפרים פרסה ומעלה גרה ויש לו קרנים מפוצלות. כגון האיל הרי זה חיה טהורה בודאי. וכל שאין קרניו מפוצלות אם היו קרניו [ג] גכרוכות כקרני השור וחרוקות בקרני העז ויהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני *הצבי הרי זו חיה טהורה. ובלבד שיהיה בקרנים [ד] שלשה סימנין אלו כרוכות חרוקות והדורות:

יא בד"א במין שאינו מכירו אבל שבעה מיני חיה האמורין בתורה אם היה מכיר אותן אפילו לא מצא לו קרנים הרי זה אוכל חלבו וחייב לכסות דמו:

*עי' ס"ה דגרים האיל, וכן גרים במ"ע:

א סמ"ג שם: ב טור יו"ד סי' קם סמ"ג שם: ג עי' בטור ובסמ"ג בפי' המלות הללו:

שור

השגת הראב"ד

*וסימני חיה מפני השמועה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה הלשון כמה הוא משובש והיה ראוי לומר אם אינן מפוצלות אם היו קרניו כרוכות אע"פ שדומים לקרני השור וחרוקות אע"פ שדומות לקרני העז אם יהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי הרי זו חיה טהורה כשיהיו בקרנים הסימנים הללו כרוכות חרוקות והדורות לפי שאין לך חיה שאין לה שלשה סימנים הללו, עכ"ל:

מגיד משנה

הכתוב יתן לא. ומ"ש רבינו ששור הבר הוא מין בהמה. מחלוקת בכלאים פרק כלאי הכרם (משנה ו') שור בר מין בהמה ורבי יוסי אומר מין חיה והובאה פרק אותו ואת בנו ופסק כרבנן וחלבו אסור. ומ"מ אני תמה בזה אחר שרבינו סבור ששור הבר מין בהמה הוא היאך כתב שבעה מיני חיה דהא משמע בגמרא שם דשור הבר היינו תאו דכתיב בקרא המתורגם תורבלא שכך אמרו שם בעא מיניה אבא בריה דרב וכו' הני עיזי דבאלא מה הן לגבי מזבח פי' עיזי הלבנון אם הן מין בהמה אמר להו ע"כ לא פליגי רבי יוסי ורבנן אלא בשור הבר דתנן שור הבר וכו' דרבנן סברי מדמתרגמינן תורבלא מיניה דבהמה הוא ורבי יוסי סבר כיון דקא חשיב ליה בהדי חיות מינא דחיה הוא אבל הני (מדלא חשיב ליה בהדי חיות) ד"ה מינא דעז הוא. והקשו ודילמא מינא דאקו נינהו ורבינא הקשה דילמא מינא דתאו או מינא דזמר נינהו. ויש ספרים שאין בהם אלא ודילמא מינא דזמר נינהו א"ל רב הכן לרב אשי אמימר שרי תרבייהו ע"כ שם בגמ'. הרי בכאן מבואר ששור הבר זה תאו וא"כ שהוא מין בהמה הרי הם ארבעה מיני בהמה וששה מיני חיה. ועוד אני תמה עליו למה לא כתב דעזי דבאלא שחלבן מותר לפי שהן מין חיה וכאמימר דהא משמע דמסקנא דגמ' הוא. ויש לתרץ בזה שהוא סבור שהלכה כרב הונא דפשט שהן מין בהמה ורב המנונא דס"ל הכין כדשיתא לעיל מהיא בעין והאמימר ה"ל יחידאה לגבייהו והנך אמוראי דמקשו ודילמא מינא דאקו נינהו ומינא דזמר נינהו דילמא קאמרי ולדחות הראיה שהביא רב הונא אבל לא מכרעי מידי ולזה סתם רבינו בכאן ובהלכות איסורי מזבח לפי שהוא סבור דעז הבר הרי הוא כעז אחר שלא כדעת הרשב"א ז"ל שכתב בספרו עזי הבר מין חיה הן וחלבן מותר אבל מה שמנה התאו בכלל חיה וכתב שור הבר מין בהמה איני יודע לתרץ לפי גירסת ספרינו:

וכל עשרה מינין ומיניהם וכו'. זה מבואר בכתוב. ומ"ש שמי שמכירן אינו צריך לבדוק סימן אחר. פשוט הוא וכבר הזכרתי למעלה שאמרו ובלבד שיכיר גמל אלמא משמע דבהיכר הדבר תלוי וגדולה מזו אמרו בעופות שכל מי שהוא מכיר הטמאים אוכל כל עוף שאינו מהן: אף ע"פ שכלן מותרין וכו'. זה פשוט ומבואר בהרבה מקומות:

י וסימני חיה מפני השמועה כו'. (חולין נ"ט:) ת"ר אלו הן סימני חיה שחלבה מותר ואסיקו כל היכא דמפצלן לא דינא ולא דיינא (כלומר לא צריך מידי אחרינא) היכא דלא מיפצל בעינן כרוכות הדורות וחרוקות והוא דמבלע חרקייהו והני ספיקא דעיזא כרכוז, אבל אחרי זה נפסקה הלכה בגמרא שעזא כרכוז מין חיה, ולפיכך יש מן הגאונים שכתבו שא"צ אלא הג' סימנין שהן כרוכות וחרוקות והדורות. וכן דעת הרשב"א ז"ל ורבינו כתב מבלע חרקייהו כלשון הגמ' ואפשר שהוא מפרש והיינו ספיקא דעז כרכוז שיש ספק אם יש לו כל הסימנין האלו לפי שאינן מובלעין כשאר החיות וגם לפירש"י ז"ל נראה שצריך מבלע חרקייהו. וגם הר"א ז"ל בהשגות סבור כן ופי' סימנין אלו כרוכות שעשויות גלדים גלדים כלומר בגלים כגלדי קרן השור וחרוקות שהגלדים מהודקים הרבה כקרן העז שלא כקרן השור שהגלדים רפויין עד שמתקלפין זה מעל זה ויהיו הגלדים מובלעין זה בתוך זה והדורות עגולות כקרני הצבי ולא רחבות כקרני העז כ"כ הרשב"א ז"ל. ורבינו כתב בפירוש המשנה וז"ל אם יולאין מראש אותה הבהמה קרנים וא"כ צומחים בהן קרנים אחרים כגון האיל הרי היא חיה בלא ספק והיא צריכה סימן אחר אבל אם אין שום דבר צומח בהן רואים הקרנים הצומחין בראש אם היו דומין למי שלקח גוף פשוט שיש לו גובה ידוע מתוקן הקצוות ר"ל שיהיו קרנותיו זויותיו נגבות ושזר אותו ופתלו כמו שעושין למיד של זרוע ואחר שפתלו עוותו עד שנוטה ואפילו כל שהוא הרי זו חיה כגון הצבאים והדומה להם לפי שקרני השור מעוותים ואין בהם נפתולים וקרני העזים מעוותים ומפותלים אבל נפתוליהם כמו נפתל דבר עגול שאין לו שפה חדה והבן זה עכ"ל. ויש בקצת ספרי רבינו שבוש לשון בבבא זו ולזה כתב הר"א ז"ל בהשגות שהלשון משובש אבל הכוונה מבוארת היא בכולן שכך היא כונתו מפוצלות אמרו בגמרא בסוגיא שגבי אין קרניו מפוצלות ולזה כתב רבינו כגון האיל ולא כתב כגון הצבי והרבה מן המפרשים ז"ל יש שפירשו שמפוצלות כפופין כאגמון:

יא בד"א במי שאינו וכו'. זה פשוט וכבר נתבאר למעלה כיוצא בזה:

כסף משנה

ספרינו עכ"ל. ואני אומר אם כוונתו על חילוף גירסת הספרים משום הא לא קשיא שכבר כתב הרשב"א בחידושיו דאפשר שרבינו לא היה גורס אלא ודילמא מינא דזמר נינהו. לפי האמת אפילו לאותה גירסא קשה דהא אמרי דרבנן סברי דמדמתרגמינן תורבלא מין בהמה ועל כרחך אתאו הוא דקאמר מתרגמינן תורבלא וכיון דפסק כרבנן דשור הבר מין בהמה הוא אם כן תאו מין בהמה היא והוה ליה ארבעה מיני בהמה וששה מיני חיה. וא"כ ל"ש אי גרסינן ודילמא מינא דתאו נינהו ל"ש אי ל"ג ליה לעולם קשיא מ"ש המגיד אבל מה שמנה התאו בכלל חיה וכתב שור הבר מין בהמה איני יודע להרן לפי גירסת ספרינו עיין בספר כפתור ופרח פרק נ"ח:

י וסימני חיה מפני השמועה הן וכו' וכל שאין קרניו מפוצלות אם היו קרניו כרוכות כקרני השור וכו'. ויש לתמוה על רבינו למה הצריך בו כל הסימנים הללו שיהיו כרוכות וחרוקות והדורות והוא דמיבלע חירקייהו דהא אמרינן עלה והיינו ספיקא דעיזא כרכוז וכיון דאסיקנא דעיזא כרכוז חלבו מותר תו לא צריכין סימנא לאפוקי מעיזא כרכוז ואי ס"ל כרש"י שפירש דסימן דכרוכות הוא לאפוקי מעיזא כרכוז לא הוה ליה לכתוב שצריך שיהיו כרוכות ואי ס"ל כאידך פירושא שכתב הר"ן בשם רבינו חם דמיבלע חירקייהו הוא לאפוקי מעיזא כרכוז לא הוה ליה לכתוב ויהיה החרק מובלע בהן. ומצאתי להרשב"א שתמה על רבינו תמיהא זו וכתב שאפשר שנסתפק הרב בפירוש ספיקא דעיזא כרכוז איזו היא ופסק מן הספק להומרא להזר אחר כל הסימנים הללו וצ"ע עכ"ל. וה"ה כתב ליישב תמיהא זו שרבינו מפרש דהיינו ספיקא דעז כרכוז כלומר שיש ספק אם יש לו כל הסימנים הללו לפי שאינם מובלעים כשאר חיות ע"כ. ודבריו צריכים ביאור ונראה שדעתו לומר דכרוכות והדורות וחרוקות ומיבלע חירקייהו בעינן וספיקא דעז כרכוז היינו מפני שאע"פ שיש בו כל הסימנים הללו מ"מ בליעת חרקיה אינו כ"כ כמו בליעת הילקייהו דשאר חיות ומספקא לן אי סגי בהאי הבלעה או דילמא כיון דלא מיבלע כ"כ כמו קרני שאר חיות לא מיקרי הבלעה. ולפ"ז אע"ג דאסיקנא דעז כרכוז חלבו מותר הייט לומר דהבלעת חרקיה חשיבה הבלעה ולעולם כל הסימנים הללו צריכים הם:

סימני

שור

לחם משנה

שלא בדעת הרב בעל כסף משנה הפך זה עד שנתקשו אללו דברי הרב המגיד: על מה שכתב ה"ה ולזה סתם רבינו וכו' הקשה הרב"י בטור יו"ד סימן פ' דאם כדבריו א"כ למה לא עשה בשור הבר כן אלא שפירש כגון שור הבר וכו'. וי"ל דאדרבא משום דככר פירש דלאו דוקא שור ישובי אלא ה"ה מדבריי, מינה נלמד לעז הבר דה"ה לעז דהוי מינו ולא הוצרך לפרש:

י ובלבד שיהיה בקרנים וכו'. ממה שפירש רבינו בפירוש המשנה הביאו ה"ה נראה דגרים כגירסת רש"י הדודות בדלי"ת, וכרוכות הם מעוותות ר"ל עקומות קצת, וחרוקות ר"ל שיש בהם נפתולים, והדודות ר"ל שיש להם שפה חדה ר"ל שבנפתולים יש להם שפה חדה וזה פשוט. ודלא כהרב"י ז"ל דכתב בסימן פ' ביורה דעה דלפי פירוש זה הדורות מלשון הדר:

והקרש

הגהות מיימוניות

[א] אר"ת דצבי המוזכר בספרים היינו אותו שקורין עתה צבי שאין עורו מחזיק בשרו וכן דרכו של צבי כדאיתא פרק בתרא דכתובות וגם כשהוא ישן עינו אחת סתום ואחת פתוחה וכן דרכו של צבי כדאיתא במדרש שיר השירים בפסוק דומה דודי לצבי ודלא כרש"י שפירש שטיינבו"ק לפיכך אין לפרש מופצלות מופסקות ומפורדות לחלקים שהרי קרנו של צבי כך הוא אלא פי' מפוצלות מבוצלות פירוש כפופות כדאמרי' בקידושין פרק האומר מאי משמע דהאי אגם לישנא דבוצלא הוא דכתיב הלכוף כאגמון ראשו וקרני האיל זקופות ובראשו כפוף אבל של צבי אינם כפופות כלל ודעת רבינו המחבר כרש"י ע"כ: [ב] כתב רבינו יהודה בשם ר"י ואע"ג דמתרגמין אקו ודישון יעלא ורימא ראמים שלנו מין בהמה הם לכל דבר וחלבם אסור וראם פטור מלכסות כי אותו ראם הוא מין חיה גדולה מאד כדאיתא פ"ג דזבחים ובפרק המוכר את הספינה לדידי חזי לי אורזילא (דימא) בר יומא פירוש עופר של ראם עופר אילים מתרגמינן אורזילא דאיילא ע"כ מס"ה: [ג] פירוש עגולות ע"כ: [ד] אבל בשני סימנין שהן כרוכות וחרוקות אר"ת שאין דיי שהרי יש מין עז שהוא כך כרמוכה התם ע"כ:

מגדל עוז

וסימני חיה מפני השמועה הם כו' עד חרוקות והדורות: כתב הראב"ד ז"ל זה הלשון כמה הוא משובש וכו': ואני אומר שמעתא בגירסא היא פ' א"ט (דף נ"ט) גמרא מתני' דסימני חיה דת"ר חיה בכלל בהמה לסימנין כו' עד דאסיקנא בתר שקלא וטריא הלכך כל היכא דמפצלן לית דינא ולית דיינא וכל היכא דלא מפצלן בעיא כרוכות והרוקות והדורות ודמבלע חרקייהו והיינו ספיקא דעיזא כרכוז ע"כ. אמנם רבו הפירושים בהן ובשמותיהן, והראב"ד ז"ל כתב והשיג לפי שיטתו אבל ר"מ ז"ל הלך לפי קבלתו והנני מודיעך אותם למחלוקתם. רש"י ז"ל פירש מפוצלות פורקיד"ש בלעז ור"ת ז"ל פירש שהן כפופין בראשן כקרני האיל והסכים בזה ר"מ ז"ל כר"ת ז"ל. וכרוכות פירש"י ז"ל גילדי שהן קליפה על קליפה כקרני השור ור"י בעל התוספות פירש שהן עגולות והסכים בזה ר"מ ז"ל כפרש"י ז"ל. חרוקות לכל המפרשים רוצה לומר מלאות פגימות וחרוצים ולכך פירש ר"מ ז"ל כקרני העז למען תבין. והדורות היא גירסת רש"י ז"ל ופירש לפי שיטתו שהן עגולות ור"י בעל התוספות ז"ל גורס הדודות ופירש לפי שיטתו שהן הדין בראשן כקרני הצבי, וי"ג הדורות ומפרשין אותן עקומות כלשון הדורים איישר והן עקומות כקרני האיל ובזה הסכים ר"מ ז"ל: בד"א במין שאינו מכירו עד מין בהמה הוא. פ' א"ט ופרק אותו ואת בנו (דף ס'):

כסף משנה

יד סימני עוף טהור לא נתפרש מן התורה וכו' והמינין האסורים כ"ד הן ואלו הן וכו' ז' עורב ח' זרזיר שכן נאמר בעורב למינו להביא את הזרזיר. עוד כתב רבינו וכל השוכן עם הטמאין ונדמה להם טמא. ודברים אלו סותרים זה את זה שהרי בפ' א"ט (דף ס"ה) תניא אחרים אומר שכן עם טמאים טמא שכן עם טהורים טהור כמאן כרבי אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו אפילו תימא רבנן שכן ונדמה קאמרינן. והשתא מ"ש רבינו להביא את הזרזיר הוי כר"א ומ"ש וכל השוכן עם טמאין ונדמה להם טמא הוי כהכמים דפליגי עליה. ואפשר לומר שרבינו מפרש דזרזיר אף לחכמים טמא שהוא שכן ונדמה ולא נחלקו אלא בטעם טומאתו דלרבנן אע"פ שהוא שכן לא היו מטמאים אותו אילו לא היה נדמה ולר"א מאחר שהוא שכן אע"פ שלא היה נדמה היו מטמאין אותו וא"ש שאנו ממעטים המחלוקת בין ר"א וחכמים. ויש הוכחה לפירוש זה מדגרסינן בגמרא (דף ס"א:) אמר רב נחמן היה בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור לא היה בקי בהן ובשמותיהן בסימן אחד טמא בשני סימנין טהור והוא שיכיר עורב ותו לא והגיה (עורב זה עורב) למינו ר"א אומר להביא את הזרזיר וכו' אלא עורב וכל מין עורב ואם איתא דרבנן מטהרי בזרזיר מאי מהני לר"נ הא הוא דאמר כרבנן א"ו לכ"ע טמא הוא ולא איפליגו אלא בטעם טומאתו אם הוא מפני שהוא שכן אצל עורב או אם הוא מפני שהוא שכן ונדמה ואין לסתור פי' זה מדתניא התם עורב זה עורב למינו ר"א אומר להביא את הזרזיר א"ל לר"א והלא אנשי כפר תמרתא שביהודה היו אוכלים אותן מפני שיש להן זפק אמר להם אף הם עתידין ליתן (עליהם) את הדין דמשמע דרבנן שרו זרזיר דאיכא למימר אדרבה משם ראיה מדלא קאמר בהדיא והכמים מטהרין משמע דלא פליגי עליה רבנן אלא שלפי שר"א היה בעל המאמר רצו תלמידיו לדעת אם יש חולקין עליו לפיכך הקשו לו תלמידיו מאנשי תמרתא לראות אם ישיב להם שהיו עושים כחכמים החולקים עליו וכשהשיב להם שהם עתידין ליתן את הדין ידעו דליכא מאן דפליג עליה דהזרזיר טמא הוא לכ"ע ואנשי תמרתא שהיו אוכלין אותו עתידים ליתן את הדין והדברים מוכיחים בפירוש שאם היו עושים כדברי מי שחולק עליו למה יתנו הדין אף אם יעשו כדברי יחיד וכדאמרינן במקומו של ר"י הגלילי היו אוכלין בשר בחלב ולא אמרו עליהם שהם עתידין ליתן את הדין א"ו כדאמרן בזרזיר לכ"ע אסור אלא שבני אותו כפר בלבד היו סומכין על דעת עצמן ואוכלין אותו. וא"ת הרי שנינו עוד שם דאמר למינהו להביא שנונית לבנה כר"א א"ל והלא אנשי גליל העליון אוכלין אותו מפני שקרקבנו נקלף אמר להם אף הם עתידין ליתן את הדין אלא עורב וכל מין עורב ומשמע התם בגמרא דחכמים פליגי אדר"א בשנונית והרי לא מצינו שנחלקו חכמים על ר"א בשנונית אלא ממה שאמרו לו והלא אנשי גליל העליון אוכלים אותו כשם שאמרו לו בזרזיר והלא אנשי כפר תמרתא אוכלים אותו וכיון דבשנונית משמע לן דפליגי חכמים עליה למה לא נאמר כן בזרזיר. י"ל דלעולם מלישנא דאמר ליה והלא בני מקום פלוני אוכלים אותו לא משתמע דרבנן פליגי עליה ולא אמרו דבשנונית פליגי רבנן עליה אלא משום דהוה קים להו הכי בקבלה. וא"ת הא איכא שנונית דהלכתא דאסירא ולמה לא מנאה רבינו דהא גרסינן

משנה תורה

יב [א]שור הבר מין בהמה הוא *והקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת הרי הוא חיה. וכל שיסתפק לך אם הוא מין חיה או מין בהמה חלבו אסור ואין לוקין עליו ומכסין את דמו: יג [ב]כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי חלבו אסור ואין לוקין עליו ומכסין את דמו. ואין מין טמא מתעבר ממין * טהור כלל: יד [ג]סימני עוף טהור לא נתפרש מן התורה. אלא מנה מנ"ן טמאים בלבד ושאר מיני העוף מותרין. והמינין האסורין ארבעה ועשרים הן, ואלו הן. א) נשר [ה]. ב) פרס. ג) עזניה. ד) דאה והיא הראה האמורה במשנה תורה. ה) איה והיא הדיה האמורה במשנה תורה. ו) מין האיה שכן כתוב בה למינה מכלל שהוא שני מינין. ז) עורב [ו]. ח) זרזיר שכן נאמר בעורב למינו להביא את הזרזיר. ט) יענה. י) תחמס. יא) שחף [ז]. יב) נץ. יג) ושרנקא והוא מין הנץ שכן כתוב בו למינהו. יד) כוס. טו) שלך. טז) ינשוף. יז) תנשמת. יח) קאת. יט) רחמה. כ) חסידה. כא) האנפה. כב) מין האנפה שכן נאמר בה למינה. כג) הדוכיפת. כד) העטלף [ח]: טו [ד]כל מי שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן הרי זה אוכל עוף שאינו מהם ואינו צריך בדיקה. ועוף טהור נאכל במסורת [ט]. והוא שיהיה דבר פשוט באותו מקום שזה עוף טהור. [ה]ונאמן צייד לומר עוף זה התיר לי רבי הצייד. והוא שיוחזק אותו צייד שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן:

השגת הראב"ד

*והקרש וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולמה כתב בקרש ספק ובגמרא אסיק דמין חיה הוא עכ"ל:

מגיד משנה

יב שור הבר וכו'. כבר כתבתי זה למעלה: והקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת הרי הוא חיה. כך היא הנוסחא המדוקדקת בספרי רבינו ויש במקצתן הרי הוא ספק חיה וט"ס הוא ולשון אע"פ שכתב יוכיח שהנוסחא הראשונה עיקר. וכן מפורש שם בגמרא חולין (דף נ"ט) בכיאור בלא מחלוקת קרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת חלבו מותר מאי קרש אמר רב יהודה טביא דבי עילאי והר"א ז"ל מצא בספרי רבינו ספק חיה והשיג וט"ס הוא באותן ספרים: וכל שיסתפק וכו'. זה פשוט ומתבאר בגמרא פרק אותו ואת בנו (דף ע"ט):

יג כלאים הבא מן וכו'. פרק אותו ואת בנו נחלקו תנאים והאמוראים מהו כו' ורב חסדא ס"ל כיש אומרים דאמרי' שהוא בא מן הבהמה והחיה הטהורות. וכן משמע הסוגיא שבפרק הזרוע והלחיים (דף קל"ב) ושם הביאו ברייתא דקתני חלבו אסור כחלב בהמה ודמו טעון כסוי כדם חיה והוא מפני הספק וידוע שאין מלקות על הספיקות: ואין מין טמא וכו'. מימרא פ"ק דבכורות (דף ז'):

יד סימני עוף טמא וכו'. משנה פרק אלו טריפות (דף נ"ט) ובגמ' אמרו כ"ד עופות טמאים הן ונתבאר שם מספרן כמו שכתב רבינו:

טו כל מי שהוא בקי במינין אלו וכו'. שם (דף ס"ג:) א"ר יצחק עוף טהור נאכל במסורת ונאמן הצייד לומר עוף זה טהור מסר לי רבי אר"י והוא שבקי בהן ובשמותיהן ואמרו שם רבו צייד ולא הצריכו לו שום בדיקה. וכתב הרשב"א ז"ל היו נאכלין במקצת מקומות במסורה ובמקצת אין נאכלין ירצה לי שסומכין על המקום שנהגו בו היתר. ואפשר שלאותן מקומות שנהגו בהן איסור אסורים שאני אומר מותרין אלא שנהגו בהן איסור מפני עופות טמאים הדומים לאלו הנמצאות באותן מקומות עכ"ד ז"ל:

מי

מי

א טור שם: ב פ' כיסוי הדם דף פג: *נ"א בספק: ג טור יו"ד סי' פב סמ"ג עשין סג: ד גם זה שם: ה טור שם:

לחם משנה

יב והקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת וכו'. כתב ה"ה ולשון אע"פ יוכיח שהנוסחא הראשונה עיקר ע"כ. וק"ק שלשון אע"פ יש ליישבו לגירסת של ספק חיה ולומר דס"ד ואע"פ שאין לה אלא קרן אחת וא"כ הל"ל דלא הוי חיה מכל מקום ספק חיה הוי: וכל שיסתפק לך וכו'. בפרק אותו ואת בנו (דף פ') אסיק רב פפא לענין כסוי הדם ומתנות דלא מפלגא אלא בגבי הבא על התישה וכו' א"כ לפי אותה המסקנא הא כוי איירי בתיש הבא על הצביה ומשום דמספקא לן אי חוששין לזרע האב והוי כאן מקצת שה דקי"ל שה ואפילו מקצת שה והלכו של שה אסור לכך אסור מספק ואין לוקין עליו דילמא אין חוששין לזרע האב והוי כוליה צבי אבל גבי הבא על התישה ודאי דלוקין עליו משום דהוי שה ואפילו מקצת שה. וקשה על רבינו למה לא ביאר זה כאן כמו שביארו בהלכות שחיטה פרק י"ג גבי אותו ואת בנו וכן קשה בכסוי הדם סוף הלכות שחיטה שכתב שם סתם דכוי צריך לכסות ואינו מבכך והיינו דוקא לפי הסוגיא בגבי הבא על התישה אבל תיש הבא על הצביה אמרינן גבי ואפילו מקצת צבי ושוחטין אותו ביו"ט וכן ברים פ"ג מהל' יו"ט סתם דבריו ספק בהמה ספק חיה אין שוחטין אותה בי"ט ואם שחט אותה אין מכסין אותה ביו"ט והיינו דוקא לפי הסוגיא דגבי הבא על התישה כדכתיבנא ולא ביאר שם כלל ובפ"ט מהלכות ביכורים גבי מתנות חילק בענין אע"פ שגם שם קשה כמו שהאריך שם הרב כ"מ. ובאמת צריך טעם למה במקצת מקומות סתם ובמקצת ביאר ואילו לא היה מבאר הדבר אלא במקום אחד לבד היינו אומרים סמך בפאר המקומות על אותו המקום אבל כיון שבשני מקומות חילק למה לא חילק בשאר:

יג ואין מין טמא וכו'. כלומר דבפ"ק דבכורות איכא מ"ד דאין בהמה מתעברת מחיה ולא טמא מטהור לא קי"ל אלא כרבי אליעזר דאמר התם דחיה מתעברת מבהמה אבל טהור מטמא מודה דאינו מתעבר:

יד סימני עוף וכו'. הרב מוהר"ר לוי ן' חביב ז"ל בפסקיו סימן ק"ס האריך בלשון זה של זרזיר ועמד על כל מה שעמד הרב בעל כסף משנה ע"ש:

טו כל מי שהוא בקי במינין אלו וכו'. כתב ה"ה בשם הרשב"א ז"ל היו נאכלין במקצת וכו' ואפשר שלאותם מקומות שנהגו איסור אסורים וכו'. מה שהוצרך הרשב"א ז"ל לתת טעם ולומר שאני אומר מותרים אלא שנהגו בהם איסור מפני עופות טמאים הדומים וכו' ולא אמר משום דמנהג מבטל הלכה היינו משום דדוקא המנהג שנהגו אותו במדינה אע"פ שידעו הדבר אבל מנהג שנהגו מבלתי ידיעת הדבר ואחר נתחדש להם הדבר אין זה מנהג א"כ כאן שהמנהג היה מפני שלא הכירו אם היה טהור היה אפשר לומר דכשלבסוף הכירוהו יתבטל המנהג לכך הוצרך לתת טעם ולומר שאני אומר וכו':

ושאינו

מגדל עוז

והקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת הרי זה ספק. כתב הראב"ד ז"ל ולמה כתב בקרש כו' עכ"ל ההשגות גם בלשונו גם בלשון ר"מ ז"ל: ואני אומר האמת הוא שכך היא המסקנא לשם קרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת מותר מאי קרש אמר רב יהודה טביא דבי עילאי וגם ר"י אלפס כן פסק ור"מ ז"ל כן כתב בזה הפרק ובזאת הפיסקא וז"ל והקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחת הרי הוא חיה עכ"ל. וכן מצאתי בספר שהוגה לפני ר"מ ז"ל ובחתימת ידו וגם בספרד ארץ מולדתי היה כתוב כן בספר שבידי אך בספר שהגיה עליו הראב"ד ז"ל טעות סופר היה בו ועל כן שניהם לא מעלו: וכל שיסתפק לך וכו' עד ומכסין את דמו. פרק אותו ואת בנו (דף ע"ט) ורמיזא פרק אלו טריפות: כלאים הבא עד ממין טהור כלל. פרק שני דבכורים (משנה ח') ופ"א דבכורות (דף י"ב) וס' ספק אבל דמס' כריתות: סימני עוף טמא וכו' עד הרי זה מותר. פ"ק אלו טריפות (דף נ"ט) וס' קדשי קדשים (דף ס"א ס"ד):

הגהות מיימוניות

[ה] אין זה איגל"א שהרי יש לו אצבע יתירה ונשר אין לו סימן טהרה בלל כדאיתא התם ע"כ: [ו] עורב אין זה קורבי"ל כאשר אפרש בפרק זה ע"כ: [ז] אין זה אשפרווי"ר כפ"ה שהרי הנץ הוא מכ"ד עופות שאינן דורסין ואשפרווי"ר דורס תוס' ל"ב: [ח] צפור דרור מותרת כדמוכח בסי' כ"ג ע"ב: [ט] לשון ס"ה אמר רבינו יהודה בי ר"י ב"ר שמואל בדק עופות שקורין פיישינ"א ומצא בהן כל סימני טהרה וראה שהתירם וכו היה ה"ר יעקב אומר דבני פרובינצ"ה אוכלין אותם על פי המסורת אע"פ שיש שקורי אותם תרנגולים בראים ומסקנא אסר מרימא בין תרנגולתא בין תרנגולתא מ"מ אין אל העופות בכללן ע"כ:

מגיד משנה

טז מי שאינו מכירן וכו'. משנה שם (דף נ"ט) אמרו חכמים כל עוף הדורס ואוכל טמא כל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקרקבנו נקלף טהור. ונחלקו המפרשים בפירוש דורס רש"י ז"ל פירש שמניח רגלו על המאכל בשעה שהוא אוכל כדי שלא יעוד האוכל ויבא כלו לפיו. ור"ת ז"ל שהוא דורס את החי ואוכלו חי ואכילה זבובים ושקצים ורמשים חיים לא חשבינן ליה דורס ולזה הסכים הרשב"א ז"ל והרמב"ן ז"ל פירש שהוא אוחו שמען לפרכיו בכ"א ודורסן: **ושאינו דורס ואוכל וכו'.** בגמ' (דף ס"ב) אמר רב נחמן היה בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור לא היה בקי בהן ובשמותיהן בסימן אחד טמא בב' סימנין טהור והוא שיכיר עורב, ונדחית הא דר"נ דאמר אמימר הלכתא עוף הבא בסימן אחד טהור והוא דלא דריס א"ל רב אשי לאמימר הא דר"נ מאי א"ל וכו' לא ס"ל מאי איכא משום פרס ועזניה ליתנהו בישוב. ונראה שרבינו מפרש והוא דלא דריס שידוע שאינו דורס ויש לו סימן אחד מן השלשה הנזכרים. ואפשר שהוא מפרש והוא שאין ידוע שדורס והראשון עיקר בסברתו ז"ל וכן היא דעת הגאונים ז"ל ויש פירושים אחרים בזה ולד"ה דינו של רבינו אמת:

יח היה הקרקבן נקלף וכו'. שם א' מיני ספיקות הן ופירוש מאי ספיקייהו עופות טהורים קרקבנן נקלף ביד וטמאין אין קרקבנן נקלף והני קרקבנן נקלף בסכינא והקשו והא היא אוזא דהוה בי מר שמואל דלא הוה מיקליף קרקבנה ואותבוה בשמשא וכיון דרפא איקליף ותירצו התם כי רפיא קליף בידא הכא אע"ג דרפו לא מיקליף אלא בסכינא. ודעת רבינו שאלו השמונה היה ידוע שלא היו דורסין ואפ"כ היו צריכין סימן אחר של טהרה:

יט אמרו הגאונים במסורת בידיהם וכו'. כך כתב ר"ח ז"ל בקבלה מרבותיו וכ"כ מן הגאונים האחרים והשם רבינו לדבריהם להחמיר:

כל

טז "מי שאינו מכירן ואינו יודע שמותיהן בודק בסימנין אלו שנתנו חכמים. כל עוף שהוא דורס [י] ואוכל בידוע [כ] שהוא מאלו המינין וטמא. ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד משלשה סימנין אלו הרי זה עוף טהור ואלו הן. אצבע יתירה. או זפק והיא המוראה. או שהיה קרקבנו נקלף ביד: יז לפי שאין בכל אלו המינין האסורין מין שאינו דורס ויש בו אחד משלשה סימנין אלו חוץ מפרס ועזניה ופרס ועזניה אינן מצויין [ל] בישוב אלא במדברות איי הים הרחוקות עד מאד שהן סוף הישוב: יח "היה הקרקבן נקלף בסכין ואינו נקלף ביד ואין בו סימן אחר אע"פ שאינו דורס הרי זה ספק. היה חזק ודבק והניחו בשמש ונתרפה ונקלף ביד הרי זה מותר: יט אמרו הגאונים שמסורת היא בידיהם שאין מורין להתיר עוף הבא בסימן אחד אלא אם היה אותו סימן שיקלף [מ] קרקבנו ביד. אבל

אם

א שם בטור ובסמ"ג וע"ש: ב גם זה שם:

כסף משנה

גרסינן בגמרא א"ר יהודה עוף המסרס כשר לטהרת מצורע וזו היא ששמה לבנה שנתלקו בה ר"א וחכמים אמר אמימר בתורא כריסה כ"ע ל"פ דשריא כי פליגי בדירוקא כריסה ר"א אסר ורבנן שרו והלכתא כר"א מר זוטרא מתני הכי בדירוקא כריסה כ"ע ל"פ דאסור כי פליגי בדחיורא כריסה ר"א אסר ורבנן שרו והלכתא כרבנן דשרו. והשתא ללישנא קמא ירוקא כריסה אסירא לר"א והלכה כוותיה וללישנא בתרא ירוקא כריסה לכ"ע אסור וא"כ ה"ל לרבינו למנות סוגיא דירוקא כריסה והא הוה עדיפא למימני שהוא אליבא דהלכתא בלי פקפוק מלמימני זרזיר דלפום פשטא לא אתי כהלכתא. וי"ל שהרי כתב רש"י לל"ק דאמימר דפסק הלכתא כר"א דאסר ליה דרבי יהודה דמכשר לה לטהרת מצורע דהא טהורות כתיב עכ"ל. וכיון דלל"ק טהורה לרב יהודה תו לא פסיקא ליה למימר סוגיא לטומאה להדיא ועפי עדיף ליה למימני זרזיר דמשמע ליה שהוא טמא לכ"ע וכדפרישית. והשתא הרי"ף שכתב הא דאמרינן אפילו רבנן שוכן ונדמה קאמרינן וכתב בתר הכי ברייתא דמיתני סתמא למינו להביא את הזרזיר אסי שפיר דזרזיר לכ"ע טמא וכסתמא דברייתא בתרייתא והא דאמרינן בברייתא קמייתא אפילו תימא רבנן שוכן ונדמה קאמרי הייטו לומר דזרזיר שוכן ונדמה הוא ומש"ה מטמאי רבנן וכמו שפירשתי לדעת רבינו שדעתו מסכמת לדעת רבו ולא כמו שפירש הר"ן שדעת הרי"ף לטהר הזרזיר הפך דעת רבינו:

כל

לחם משנה

טז ושאינו דורס ואוכל וכו'. באמת דברי רבינו נתמיהים לפי הפירוש הראשון שפירש בדבריו ה"ה דנראה מדבריו דפרס ועזניה יש להם שני סימני טהרה ובסוגיא דפרק א"ע (דף ס"א) מוכחא כולה בהפך דאמרו שם ולילף מעורב וכו' ותירצו א"כ פו"ע דכתב רחמנא למה לי השתא דאית ליה תרי לא אכלינן דאית ליה חד מבעיא. עוד הקשו שם ובגמרא מפו"ע ותירצו א"כ נשר דכתב רחמנא למה לי השתא דאית ליה חד לא אכלינן דלית ליה כלל מבעיא. עוד אמרו שם חד בפרס וחד בעזניה דאיתיה בהא וכו' משמע מכל הני דלית בהו אלא חד סימן טהרה. והריב"ש בסי' קנ"ה האריך ליישב דעת רבינו וכתב שם דמ"ש בסוגיא דאית להו חד היינו סימן שבגופו זולת הדריסה דלא הוי בגופו. ודבריו המוהים דהדריסה מכלל הד' סימנים הוא דכן אמרו שם ולילף מתורים נוה תורים דאיכא כולהו ד' סימנים וכו' וחד מד' הוי הדריסה וכיון דהוא אחד מהד' א"כ איך אמרו בגמרא השתא עורב דאית ליה תרי לא פו"ע דאית להו חד מבעיא הא אית להו נמי תרי דהיינו שאינו דורס וסימן אחר שבגופו ומאי ק"ו הוא זה. וכן מ"ש דנגמר מפו"ע דבחד לא מהני הא פו"ע אית להו תרי כעורב. וצ"ל לומר לדעת רבינו דאית ליה כפי' הרב ר' משה ברבי יוסף שכתב הר"ן דאית ליה דעשרים עופות אית להו חד סימן טהור. ומ"ש בגמרא תלתא הדרי בכולהו מפרש בחידושיו לדעת הרב הנזכר דר"ל שהג' סימנים הם חוזרים חלילה כלומר שלזה יש קרקבן נקלף ולזה זפק ולזה אצבע יתירה אבל שאינו דורס אין ביניהם דלא כמו שפירש רש"י ז"ל שלכל אחד יש שלשה סימני טהרה. ובחידושיו מפרש דהרב רבי משה אינו גורס בגמ' בראש הסוגיא א"כ שאר עופות טמאים וכו' ולילף מינייהו וכו'. וז"ל הרב בחידושיו לפי פירוש הרב ר' משה ן' יוסף ושמעתא הכי פירושה תני רבי חייא עוף הבא בסימן אחד טהור כלומר כל עוף שאינו מאותן הכתובים בפרשה וכל שיש לו סימן אחד טהור דנגמר מנשר. ומקשינן ולילף מתורים ומהדרינן א"כ עורב דכתב רחמנא ל"ל ול"ג שאר עופות טמאים וכו' שכבר כתבנו שאין בכל העופות הטמאים שיהיה לו שלשה סימנים ונוסחאות ישנות ל"ג הכי ואפשר שנכתבה גירסא זו בספרים מפירוש בעל הלכות ז"ל שהוא מפרש כן אלא ה"נ א"כ עורב דכתב רחמנא למה לי וה"ה נמי דהוה מצי אמר שאר עופות טמאים למה לי השתא דאית להו תלתא לא אכלינן דלית להו אלא חד מבעיא אלא מש"ה מהדר מעורב לומר דאפילו בעורב דאית תרי סימני לא צריך וכ"ש שאר עופות א"כ מש"ה מהדר מעורב משום דבעי למיפרך על הא ונגמר מינים ואי הוה אמר שאר עופות טמאים ל"ל לא הוה מצי למיפרך ונגמור מינייהו דהוו להו עשרים כתובים הבאים כאחד ומקשינן ולילף מעורב דלא ניכול בתרי סימני עד דאיכא תלתא ומהדרינן א"כ פו"ע דכתב רחמנא ל"ל וה"ה דהוה מצי למיפרך מכולהו עופות טמאים דהא כולהו בני חד סימנא כוו כדפרישית אלא משום דבעי למיפרך עלה ונגמר מפרו"ע קא מהדר ליה הכי דאי אמר ליה מאן עופות לא ה"מ למיפרך וניגמור מינייהו דהוו להו כ' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים אבל מפו"ע מצי למיפרך שפיר דהא אסיקנא דמאן דאיתיה בפרס ליתיה בעזניה ודאיתיה בעזניה ליתיה בפרס דודאי מאן דפריך ונגמר מפו"ע הפי קים ליה אלא דגמרא מהדר לפרושי ולברורי הכי ופרכינן מכדי כ"ד עופות טמאים הוו וד' סימנים א"א דחד דאיתיה בפרס וליתיה בעזניה ליתיה בחד מהנך כלומר שא"א שלא יהא סימן א' שבפרס ועזניה בשאר עופות ומהדרינן תלתא הדרי בכולהו, ואין פירושו שיהא בכל אחד שלשה סימני טהרה וכדברי רש"י ז"ל אלא ה"ק שהשלשה סימנין שבגופו חוזרין חלילה בין כולם שיש בזה סימנין אחד ובחבירו סימן אחר וחד דאינו בגופו דהיינו דלא דריס לא משכחת לה אלא בפרס או עזניה שכולן דורסין אלא פרס או עזניה דהד מינייהו לא דריס מהו דתימא לגמור מיניה דכל הבא בסימן שאינו דורס טמא דהא להו שני כתובים הבאים כאחד ניהו כתב רחמנא נשר ע"כ. וכגירסא הזאת וכפירוש הזה היא גירסתו ופירושו של רבינו אלא שהוא חולק על הר"מ שהוא סבור שכל העשרים דורסין אבל רבינו סובר שיש להם סימן של טהרה ויש למקצתם הסימן שאינן דורסין ותלתא הדרי בכולהו לא הוי השלשה שבגופם אלא אחד מהם הוא הדריסה ושני סימנים שבגופם והדריסה הדרי בכולהו אבל סימן אחד שבפרס או בעזניה אינו בעשרים והוצרך רבינו לפרש כן משום דהוה מפרש והכי משמע דלא דריס דקאמר אמימר דהיינו דצריך נמי סימן של אינו דורס עם סימן אחר שבגופו ואי איתא דבעשרים ליכא סימן של אינו דורס ל"ל למימר תרי סימנים באינו דורס הגי דהעשרים כולהו דורסין פרס ועזניה ליתנהו בישוב א"כ מאי השתא איכא א"ו דבעשרים איכא מי שאינו דורס גם כן ולכך לא סגי שיהא אינו דורס לחוד דדילמא הוי מן העשרים ובסימן אחד שבגופו בלא סימן דריסה לא סגי גם כן משום דאיכא בעשרים שיש להם סימן אחד שבגופו לכך בעי סימן אחר זולת שאינו דורס דהשתא ליכא למיחש דילמא מכ' דבכ' ליכא אלא סימן אחד של טהרה אבל מ"מ איכא למיחש בפרס ועזניה דאית בהו חד סימן טהרה בגופם ודאי ומאי דאיתיה בהאי ליתיה בהאי והוא ספק אם דורסים או אינם דורסים ומפני שיש למו ספק דפו"ע אם דורסים אם לאו לכך אמר דפרס ועזניה לא שכיחי בישוב ומה דאמרו בגמרא אם כן פרס ועזניה למה לי וכו' הכי קאמר פרס ועזניה לית ליה אלא חד אתי מק"ו מעורב ואי פרס ועזניה אית להו תרי לא מצית למילף מעורב דהוו להו עורב ופרס ועזניה שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים ובתר הכי הקשו נילף מפו"ע כלו' נסתיים דפו"ע לית ליה אלא חד ולהכי כתביה קרא ונגמור מינה דבסימן אחד (טהור) [טמא] דמדכתביה רחמנא לפו"ע משמע דדורסין דלית בהו אלא סימן אחד של טהרה להכי כתבינהו רחמנא ותירצו נשר דכ"ר ל"ל וכו'. ומאי דאמרו חד דפרס וכו' היינו דזה ידענו בודאי ש ש חד בפרס וחד בעזניה אבל האחר ספק אם יש בהם דהיינו אם דורסים אם לאו, ו... בזה

בזה

הגהות מיימוניות

[י] פרש"י במתני' שאוחז בצפורן ומגביה מן הקרקע מה שהוא אוכל. ול"נ לר"ת שהרי פעמים תרנגולת עושה כן ומפר"ת דורס שאוכל העוף בחיים ואינו ממתין עד שימות כי ההיא דפרק אלו עוברין מת ארי דורס ואוכל ואינו ממתין עד שימות כו' בס"ה. אכן בגמ' פר"ש דנ"ל דכל עוף הנותן רגלו על האוכל כשהוא אוכל ומחזיקו ברגלו שלא ינוד ושלא ינטל כולו אצל פיו הוא דורס וכן העורבים הגדילים בבתים שקורין קואה ע"כ: [כ] ומדקדק ר"ת מלשון בידוע דמי שיש לו הג' סימנים דיו ואין צריך לבדוק סימן של דורס ס"ה ע"כ: [ל] (*תימה לי דפו"ע נמי לא משכחת מין דורס ויש בו אחד מג' סימנים וא"כ ה"ל תרתי. והיה נראה לפרש דטהור נמי אחרת הוא דורס א"כ ה"ל או פרס או עזניה לא שכיחיום"מ צריך שיכיר עורב וכן כתב בתוס' ד"ה והוא דלא וע"ש ע"כ): [מ] כן פר"ח שר"ל שאותו סימן רביעי שאינו אלא או בפרס או בעזניה הוא קורקבנו נקלף דאם קורקבנו נקלף ויש עוד סימן אחר עמו טהור ודאי שאין לספקו לא בפרס ולא בעזניה ולא בשום עוף טמא וכשהיה עוסק ר"י בעופות קוד"ן בא אחד על ישיבתו ומצאוהו קורקבנו נקלף ויש לו אצבע יתירה אבל אין לו זפק ולפי קבלת ר"ח היה כשר וקשה לומר כן שהרי מסתמא הוה כוס או ינשוף שאין להם לחיים זקופים כבני אדם כדאיתא פ' המפלת וזה קוד"ן יש לו לחיים כך ולפיכך היה נראה לומר שאותו סימן רביעי שאינו אלא או בפרס או בעזניה הוא זפק ואותו קוד"ן שמא אינו דורס והרי הוא מעשרים עופות שיש להן ג' סימנין ואין דורס אחד מהן ולפי זה טועים העולם שקורין לעורב קורבי"ל כי הר"י ב"ר מאיר בדק בקורבי"ל שאנו קורין עורב ומצא בו אצבע יתירה וזפק וא"כ טהור הוא וקורא ג"כ טהור הוא כדמוכח פרק שלוח הקן וא"כ טועין העולם שקורין לקורא קוק"ו, ובסוף השמועה כתב ר"י וז"ל ומתוך שאין אנו בקיאים בהן נראה שכל עוף הבא לפנינו יש לחוש שמא דורס היא שהרי

* דברי רבינו בכל הספקא הכא מגומגמים ומפני עומק הסוגיא לא רצינו לשנות ולתקן וסמכנו על המבין:

הרנג.ולהא

מגדל עוז

אמרו הגאונים ז"ל עד משלם לא ספיתיו. מבטונות הוא:

כסף משנה

כ כל עוף שחולק וכו'. דברי רבי אליעזר בן צדוק במשנה ובברייתא וסובר רבינו דלא פליג ת"ק דמתניתין עליה: וכל השוכן עם וכו'. מסקנא דגמרא שם (דף ס"ה) דלכ"ע שוכן ונדמה טמא. ודע שנראה מן המשנה והגמרא שכל עוף שיש לו ג' סימני טהרה אע"פ שאין ידוע אם דורס אם לאו טהור שאין להסתפק שמא דורס הוא דודאי לא דריס וזה דעת רובי המפרשים ז"ל וכן העלה הרשב"א ז"ל בספרו הקצר. וזה דעת הרמב"ן ז"ל. ואע"פ שרש"י ז"ל חלוק על זה דברי האחרים עיקר ומתבררת סתירת פירש"י ז"ל בראיות ברורות מן המורגש כמו שהאריכו בזה ז"ל וכתב רבינו ירוחם ז"ל קבלנו במסורה מאבותינו ומזקנינו הקדמונים כי כל עוף שחרטומו רחב או שיש לו כף הרגל כרגלי האווז בידוע שאינו דורס וסמך עליו הרשב"א ז"ל:

כ כל עוף וכו'. ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד מג' סימנין אלו ה"ז עוף טהור וכו' פירוש סוגיית ההלכה לדעת רבינו כתב הריב"ש בסימן קנ"ח:

והאוכל

אם אינו נקלף ביד אע"פ שיש לו זפק או אצבע יתירה מעולם לא התירוהו: כ ״כל עוף שחולק את רגליו כשמותחין לו חוט שתים לכאן ושתים לכאן. או שקולט מן האויר ואוכל באויר. הרי זה דורס וטמא. וכל השוכן עם הטמאים ונדמה להם הרי זה טמא: כא ומיני חגבים שהתירה תורה שמונה, ואלו הן. א) חגב. ב) מין חגב והוא הרזבנית. ג) חרגול. ד) ומין חרגול והוא ערצוביא. ה) ארבה. ו) ומין ארבה והיא צפורת כרמים. ז) סלעם. ח) ומין סלעם והיא יוחנא ירושלמית: כב מי שהוא בקי בהן ובשמותיהן אוכל. והצייד נאמן עליהן כעוף. בומי שאינו בקי בהן בודק בסימנין. ושלשה סימנין יש בהן. כל שיש לו ארבע רגלים. וארבע כנפים שחופות רוב אורך גופו ורוב הקף גופו. ויש לו שני כרעים לנתר בהם הרי זה ° מין טהור. ואף על פי שראשו ארוך ויש לו זנב אם היה שמו חגב טהור: כג מי שאין לו עכשיו כנפים או כרעים או שאין לו כנפים החופין את רובו ועתיד לגדל אותן אחר זמן כשיגדיל הרי זה מותר מעתה: כד גובדגים שני סימנין סנפיר וקשקשת. וסנפיר הוא שפורח בו. וקשקשת היא הדבוקה בכל גופו. וכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר. אין לו עכשיו וכשיגדיל יהיה לו או שיש לו קשקשת כשהוא בים וכשיעלה ישיר קשקשיו הרי זה מותר. ומי שאין לו קשקשים החופין את כולו מותר אפילו אין בו אלא סנפיר אחת דוקשקשת אחת הרי זה מותר:

מכלל

א שם בטור: ב טור שם סמ"ג עשין סג: ג טור שם סי' פג סמ"ג שם: ד עיין בטור שם:

מגיד משנה

כא ומיני חגבים שהתירה וכו'. ברייתא שם נתפרשו כן ומיניהן כמ"ש רבינו. ומ"ש מי שהוא בקי בהן ובשמותיהן אוכל וכו'. פשוט הוא שדינן כדין העופות. ונראה שמה שהזכירו בגמרא בעופות ולא הזכירו כן בשאר הוא משום דק"ו הוא לאמר שהרי בעופות לא נתפרשו הטהורים אלא הטמאים ומי שהוא בקי בהן ובשמותיהן אע"פ שאינו יודע בעוף אחר הבא לפניו מי הוא אלא שמכיר שהוא טהור בשלילה שאינו אחד מן הטמאין סומך על בקיאותו כ"ש בחגבים שנתפרשו הטהורים והוא יודע שהוא מהם שסומך על בקיאותו:

כב מי שאינו בקי בודק בסימנין וכו'. במשנה ובחגבים כל שיש לו ד' רגלים וד' כנפים וקרסולין וכנפיו חופין את רובו רבי יוסי אומר ושמו חגב. ובגמרא (דף ס"ה) אמרו בעינן רוב ארכו ובעינן רוב הקפו. ומה שכתב רבינו ואע"פ שראשו ארוך ויש לו זנב אם היה שמו חגב טהור הוא מסופק אצלי אם דעתו הוא דבכל גוונא בעינן שמו חגב ואפילו אין ראשו ארוך ואין לו זנב וכדעת קצת מפרשים שפירשו דרבי יוסי לא פליג את"ק ובכל גוונא בעינן שמו חגב ולעולם אין נאכלין אלא במסורת שיהיה שמו חגב וכ"כ הרשב"א ז"ל בספרו, או דעת רבינו דכל שאין ראשו ארוך ואין לו זנב אין צורך אלא לג' הסימנין שהזכיר ואף הרמב"ן ז"ל נסתפק בזה בכונת דברי רש"י ז"ל והראשון עיקר למעשה וכ"כ רבינו בפירוש המשנה:

כג מי שאין לו עכשיו וכו'. ברייתא מפורש שם:

כד ובדגים ב' סימנין וכו'. במשנה ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת ר' יהודה אומר שני קשקשים וסנפיר אחד ואלו הן הקשקשים הקבועים בו וסנפירים הפורח בהן ע"כ.

ודע שאף על פי שאמר הקשקשים הקבועין הקשקשים הן אותן הקליפות הנקלפות ממנו ביד או בכלי אבל הקבועה ואינה נקלפת מעור הדג אינה קשקשת וזה ברור כתבו הרמב"ן ז"ל, ולהודיענו זה שנה רבינו לשון המשנה וכתב הדבוקה בכל גופו: וכל שיש לו וכו'. משנה בנדה פרק בא סימן (דף נ"א:) הובא שם בגמרא ושאלו שם בגמרא (א"כ) סנפיר דכתב רחמנא למה לי אמר שהכל תלוי בקשקשת והשיבו יגדיל תורה ויאדיר. וכתב הרשב"א ז"ל יש מיני דגים שקשקשתן דקה הרבה ואינה נכרת לפיכך אם נסתפק בהן וחפו אותן בבגד או שמו בכלי חרס ונמצאו בו קשקשת בידוע שהיו להם קשקשים ומותרין עכ"ד. ומעשים פשוטים הם בגמרא בע"ז פרק אין מעמידין ולרוב פשיטות זה לא כתבו רבינו: אין לו עכשיו. שם ופרק אלו טרפות (דף ס"ו): ומי שאין לו קשקשים וכו'. כבר כתבתי שהם המשנה דלא בעי ת"ק ב' קשקשים ובת"כ תניא אין לי אלא המרבה בקשקשים ובסנפירין כגון כלופת זו שבים מנין אין לו אלא סנפיר וקשקשת אחת ת"ל סנפיר וקשקשת ר' יהודה אומר שני קשקשים וקי"ל ודאי כת"ק. ונראה שעיקר הנוסחא בספרי רבינו כך ומי שאין לו קשקשים החופין את כלו מותר אפילו אין בו אלא סנפיר אחד *או קשקשת אחת מותר. ובספרים אין כתוב בהן אפילו ואין הלשון מדוקדק. ודע שאע"פ שכתב רבינו או קשקשת אחת אין הכונה שבסנפיר בלא קשקשת יספיק שהרי יש שיש להן סנפיר ואין להן קשקשת כדאיתא התם ומתבאר ממה שהזכיר רבינו למעלה. וכתב הרמב"ן ז"ל תמה אני במה שמצאתי בתוספתא וכמה קשקשים יהיו לו אחד תחת זנבו ואחד תחת לחיו ואחד תחת סנפיר שלו ר"י אומר שנים ומתוך הדוחק יש לי לומר דאו או קתני. ומה שפירש מקומות הללו מפני שבמקומות אחרים יש לחוש שמא עם דגים טהורים נתערב ונשרה קשקשת מהן ונדבקה בזה אבל באותן מקומות ידוע דשלו הוא. ושמעתי שיש מינין שאין להן קשקשים אלא אחד בזנבן עכ"ל. והרשב"א ז"ל כתב סמך על דבריו וכתב כן בספרו. עוד כתב ויש מן הגאונים שהורו לאסור עד שיהו ג' קשקשים א' תחת לחיו ואחת תחת זנבו ואחת תחת סנפיר שלו וראוי לחוש לדבריהם עכ"ל. והוא מפני שפירש התוספתא כפשטה ופסקה. ונראין דברי רבינו וההלכות שלא הזכירו זה כלל שאם היו דברי התוספתא הלכה לא היו שותקין בגמרתנו שלא לבאר זה ובת"כ תניא קשקשת אחת (מי) נימא דג' הן אחת בכל מקום ומתני' נמי סתמא מיתניא והיכי נימא דת"ק בעי ג' ור"י ו' וכדברי אלו הגאונים. גם מה שפי' הרמב"ן ז"ל בתוספתא דאו או קתני דחוק הוא דהא וכמה קשקשים קתני. והעיקר דתוספתא אתיא דלא כהלכתא אבל דינו של הרמב"ן ז"ל אמת דודאי כל מין שאינו נודע אם יש לחוש שנדבקו בו קשקשים אסור מספק והולכים בשל תורה להחמיר. ומ"מ אפילו בשאר מקומות יהיה ניכר אם הן מגופו וכן משמע באותן מעשים שבפרק אין מעמידין שכתבתי למעלה שלא הזכירו מקום ידוע ואע"פ שהיו דומין מינים לדגים טמאים כמו שמבואר שם והיה ראוי לחוש להם לכל מה שאפשר לחוש. וי"ל שכל שנמצאו בו הרבה קשקשים אין חוששין שמא באו מאחרים וכך היו אותן מעשים. והראשון נ"ל עיקר:

*בספרינו כתיב וקשקשת ועיקר:

מכלל

משנה למלך

פ"א כא מיני חגבים. שהתירה תורה שמונה כו'. (א"ה עיין במ"ש רש"י שבת (דף ק"ו ע"ב) דגזין מין חגב טהור והוקשה להרב פר"ח ז"ל סי' פ"א ס"ק כ"ח דבפ"ק דבכורות מוכח בהדיא דגזין מין טמא הוא יע"ש (בדף ו'.) ויראה דיש מקום ליישב ולפרש אותה סוגיא בדרך אחרת והוא דהוקשה לו למרן הב"י ס"ס פ"א וז"ל מנ"ל לר"י למעט דבש גזין וצרעין דהא בקרא לא אדכר דבש אלא מדיוקא דאכל אתה אוכל מה שעוף טמא משרין ילפינן לה ובכלל דרשא זו הוא דבש גזין וצרעין עכ"ל. כלומר דהא דמחלק בברייתא בין דבש שיש לו שם לווי לאין לו אינו מובן. ולכן נראה דס"פ דס"ד לאסור דבש גזין משום אבר מן החי אע"ג דמין טהור הוא והשתא דגלי קרא דדבש דבורים שרי א"כ ש"מ דאין בו לא משום היוצא מן הטמא ולא משום אבר מן החי וכמ"ש הטור ס"ס פ"א וזהו שאמרו יכול אף דבש הגזין ומשני דשאני דבש דבורים דאין לו שם לווי ר"ל דאין ממצות אותן מגופן ומש"ה לא שייך ביה איסור אבר מן החי אבל זה דיש לו שם לווי ע"כ דהיינו משום דממצות אותו מגופן וא"כ אסור משום אבר מן החי והכי דייק לישנא דברייתא אמריפי דקתני דבש הגזין והצרעין טהור ומותר באכילה כלומר דאין בו לא משום היוצא מן הטמא ולא משום אבר מן החי דאל"כ ומותר באכילה כדי נסבה):

מכלל

לחם משנה

בזה פירש הרב רבי שלמה הלוי אחר שאל מהריב"ש אלא שהוא פירש באופן אחר שם והקשה עליו הריב"ש כמה קושיות ואני נפלאתי מהם כד מעיינא בהו, זה נ"ל לפרש דעת רבינו ליישבו כי באמת דברים תמוהים כתב ולא מצאתי לו יישוב זולת זה שכתבתי. ומ"ש ה"ה ז"ל ואפשר שהוא מפרש והוא שאין ידוע שדורס והראשון נראה עיקר בסברתו ז"ל, וצ"ע מאין לו לה"ה ז"ל לדקדק בדברי רבינו הפירוש הראשון יותר מהם ואולי שרצה להסכים דעתו עם דעת כל הגאונים וז"כ וכן דעת הגאונים ז"ל כלומר כיון שאין הכרח בדבריו חובה עלינו להסכימו עם כל הגאונים:

כב ומי שאינו בקי כו'. מאן דאית ליה דרבי יוסי לא פליג את"ק הוא משום דודאי דתנא דמתניתין אתי כתנא דבי ר' ישמעאל דלתנא דבי רב הם ה' סימנים דהיינו אין ראשו ארוך וגם הד' שהזכיר במשנה ובמתניתא הוה ליה למיתני ה' אלא ודאי דאית ליה כרבי ישמעאל ואם כן על כרחין דריש חגב לשמו חגב וכן כתבו התוספות שם והרא"ש ז"ל. ולפירוש שני שכתב הרב המגיד דפליג בהא פליגי ת"ק מוקי קרא דחגב לראשו ארוך ויש לו זנב בהא קאמר קרא דבעינן שיהא שמו חגב ורבי יוסי אית יה דאפילו אין ראשו ארוך בעינן שיהא שמו חגב: ושלשה סימנין וכו'. רבינו מנה ארבע כנפים וחופות את רובו בחדא ולכך מונה שלשה אבל בגמרא מני להו בתרתי ולכך מני ארבעה סימנין וקשה על רבינו למה שינה דרך הגמרא:

ולאו

מגדל עוז

כל עוף שחולק כו' עד הרי זה טמא. פ' אלו טריפות (דף ס"ה): ומיני חגבים שהתירה תורה ח' עד סוף הפרק. עיקרן פרק א"ט (דף ס"ה) ומקצתן מתאמרן פרק שני דמס' ע"ז וסוף עדיות:

הגהות מיימוניות

תרנגולתא דאגמא אומר שם שהיה רב מחזיק אותה בטהרה ולאחר כך ראוה דורסת ואין עוף נאכל לנו אלא במסורת עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור טהור ושלא מסרו לנו אבותינו יש לחוש ועל המסורת כדאי לסמוך דאמר רבי יצחק עוף טהור נאכל במסורת. כל זה כתוב בס"ת וספר התרומה התיר בשם ר"י היכא דקורקבנו בלא דוחק נקלף וגם סימן אחר עמו בקבלת רבינו חננאל ע"כ: °[ז"ל הטור כתב א"א ז"ל האידנא אפילו חגב בד' סימנין אין לאכלו אלא במסורת ששמו חגב עכ"ל]:

פ"ב א מכלל שנאמר וכל בהמה וכו'. בבא זו מפורשת בספרא בביאור. ודע שאין לתמוה על מה שאמרו שלאו מיני בהמה וחיה שעליו בא ק"ו מחזיר שפן וארנבת ממ"ש אין מזהירין מדין ק"ו לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה מן התורה בביאור וכיון שכן אפשר ללאו שלהן לבא מק"ו:

ב לפיכך כל האוכל וכו'. שיעור הכזית מבואר בהרבה מקומות ומהם פרק גיד הנשה (חולין דף ק"ב). ומ"ש לא חלק הכתוב בטמאה בין בשרם לחלבם ר"ל שאין בחלב הטמאים כרת אלא הרי הוא כבשר בלבד ומשנה היא פרק כל הבשר (דף קי"ז) חומר בדם (מבחלב) שהדם נוהג בבהמה וחיה ועוף בין טמאים ובין טהורים וחלב אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד ע"כ. וכן מפורש בכתוב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה' ונכרתה וגו' הא למדת שאין כרת אלא בחלב מן הבהמה שמקריבין ממנה:

ג האדם אע"פ שנאמר בו וכו'. מפורש בת"כ שאין בשר מהלכי שתים בלא תעשה: **אבל** אסור הוא בעשה שהרי מנה וכו'. זה יצא לרבינו ממ"ש שם יכול יהא אף בשר מהלכי שתים והלב מהלכי שתים בלא תעשה על אכילתן ת"ל זה לא שאכלו זה בלא תעשה על אכילתו ואין בשר מהלכי שתים והלב מהלכי שתים בל"ת על אכילתן. וסובר רבינו שאם היה מותר לא היו אומרים כן אלא ודאי ל"ת הוא שאינו אבל בעשה ישנו והוצרך הכתוב למעטו מפני שכתוב ויהי האדם לנפש חיה ואע"פ שהדם והחלב של אדם מותרין לגמרי מן התורה כמו שנתבאר בהלב פ"ג ובדם פ"ו ושנינו כל היוצא מן הטמא טמא אין אותו כלל אלא לשמאין בלאו אבל האדם אינו אלא בעשה והתורה התירה חלבו ודמו בפירוש כדאיתא בברייתא הנזכרת בכתובות פ' אע"פ (דף ס') יכול יהא חלב מהלכי שתים טמא ודין הוא ומה בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה אדם שהחמרת במגעו אינו דין שתחמיר בחלבו ת"ל ואת הגמל כי מעלה גרה הוא טמא הוא טמא ואין חלב מהלכי שתים טמא אלא טהור יכול אוציא את החלב שאינו שוה בכל ולא אוציא את הדם שהוא שוה בכל ת"ל *זה זה דם טמא ואין דם מהלכי שתים טמא אלא טהור עכ"ל הברייתא. הרי שהותרו בפירוש מן הכתוב ואע"פ שאין לנו טעם במצות זה היה בדין שהרי הדם נהפך לחלב ומזון התינוק הוא החלב ולא היה ראוי שיהיה מזונו וגדולו מדבר אסור והברייתא הזו כפשטה מסייעת לדברי רבינו שאם היה בשר מהלכי שתים מותר גמור מן התורה מה צורך היה להשמיענו דמו וחלבו והיאך יהיה טהור והיוצא ממנו

*נ"א הוא הוא טמא:

פ"ב ג והאוכל מבשר האדם וכו' אבל אסור הוא בעשה. הר"ן בפרק אע"פ האריך להוכיח מהברייתות כדברי רבינו:

ריסק

פרק שני

א א) **מכלל** שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה. ולאו הבא מכלל עשה הוא. ובגמל ובחזיר ובארנבת ובשפן נאמר את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה וגו' הרי למדת שהן בלא תעשה ואע"פ שיש בהן סימן אחד. וכל שכן שאר בהמה טמאה וחיה טמאה שאין בה סימן כלל שאיסור אכילתן בלא תעשה יתר על עשה הבא מכלל אותה תאכלו: **ב** ב) **לפיכך** כל האוכל מבשר בהמה וחיה טמאה כזית לוקה מן התורה. בין שאכל מן הבשר בין שאכל מן החלב. לא חלק הכתוב בטמאים בין בשרם לחלבם: **ג** ג) **האדם** אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה אינו מכלל מיני חיה בעלת פרסה לפיכך אינו בלא תעשה. והאוכל מבשר האדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה. אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה

א סמ"ג לאוין קכב: ב טור יו"ד סי' פא סמ"ג לאוין קלב: ג סמ"ג לאוין קכו:

לחם משנה

פ"ב א ולאו הבא מכלל עשה וכו'. קשה למה לא מנה גם כן העשה שכתב למטה גבי אדם זאת החיה אשר תאכלו והיה לו לומר שעובר בשני עשין:

ג והאוכל מבשר אדם או מחלבו וכו'. כתב ה"ה והוצרך הכתוב למעטו מפני שכתוב ויהי האדם לנפש חיה. קשה דבלאו הכי צריך הכתוב למעטו מהק"ו שאמר שם בספרי בהמה שהקלת במגעה החמרת בחלבה וכו' וכמו שביאר הברייתא בארוכה בדברי הר"ן בפרק אע"פ שהאריך שם, ע"ק על הרמב"ן שהקשה על רבינו דהיוצא מן הטמא טמא ואיך אפשר שיהיה בשר האדם אסור והחלב והדם היוצא ממנו מותר וכמ"ש שם הר"ן בשמו תיקשי ליה ברייתא גופה דמ"כ דאמרה אוציא את החלב שאינו שוה בכל ולא אוציא את הבשר שהוא שוה בכל דאיך אפשר דהחלב יהיה מותר ולא אוציא הבשר ויהא הבשר אסור והלא כל היוצא מן הטמא טמא ואפילו למה שתירץ ה"ה לדעת רבינו דאין אותו כלל אלא לשמאין בלאו קשה דהברייתא כשאמרה ולא אוציא את הבשר הכוונה שיהיה לאו בבשר דהא כשמיעטה הברייתא לבסוף לא מיעטה הבשר אלא אלאו להודיה משמע דלא אוציא דקאמר מעיקרא הוי שיהיה בלאו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהיך אפשר לומר כן והלא היוצא מן הטמא טמא. ואפשר לתרץ דלא נאמר כלל זה אלא לפי האמת אבל לפי מאי דס"ד מעיקרא בברייתא אפשר היה להכחיש כלל זה ומש"ה הוצרך קרא. אבל קושיית הרמב"ן על רבינו היא דלפי האמת סובר הוא דבשר אדם אסור והחלב ודם מותרין וזה סותר הכלל אשר לנו דהיוצא מן הטמא טמא. אבל א"א לפי דברי ה"ה דהוא הכרית דעת רבינו ואמר דהברייתא כפשטה מסייעת לדבריו שאם היה בשר מהלכי שתים מותר מן התורה מה צורך היה להשמיענו דמו וחלבו והיאך יהיה טהור והיוצא ממנו ממנו משמע דאפילו לפי מאי דס"ד בברייתא קשה ליה ולא ניחא למימר כדכתיבנא דהברייתא לפי מאי דס"ד היא מכחשת כלל זה אלא הוא סובר דכלל זה א"א להכחישו לא להנא לפי מאי דסליק אדעתין ולא לפי האמת ואם כן קשה מה שהקשיתי. עוד קשה מה שכתב

משנה למלך

פ"ב א מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' שומע אני שכל שאינה מעלת גרה ומפרסת פרסה אסורה ולאו הבא מכלל עשה כו'. כתב ה"ה ז"ל בבא זו מפורשת בספרא ואין לתמוה ממ"ש אין מזהירין מן הדין לפי שאלו כבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה כו'. ורבינו עצמו כתב כן בפירוש במנין המצות והרמב"ן ז"ל בהשגותיו בשרש השני סתר זה העיקר נראה מפורשת מספרא גבי אחותו מאביו ומאמו ועיין ברמב"ן בפירוש התורה. מיהו מהא דספרא גבי מפרסת פרסה ע"כ מוכח כדברי רבינו ודו"ק. ועיין במ"ש רבינו בפ"ה מהל' איסורי מזבח דין ו' המקטיר איברי בהמה שדבריו אין להם מובן אלא ע"פ דברי ה"ה הללו וכמ"ש מרן שם. ובזה ניחא לי הא דאמרי' בפ"ו דמגילה (דף ס"ח) ויהא אדם מצווה על תמימתו מק"ו משור כו' וקשיא לי דהא אין מזהירין מן הדין. וכ"ת דלאו להלקותו הוא אלא לאיסורא בעלמא וכמ"ש מרן בכללי התלמוד דאף דאין מזהירין מן הדין היינו דוקא להלקותו אבל איסורא איכא מק"ו וכי אתא מיעוטא דכנפשך הוא נומר דאפילו איסורא ליכא הא ליתא דפשיטא דבלאו ק"ו נמי איכא איסורא מקרא דכתיב כי תבא בכרם רעך ופסוק זה לאו לנתינת רשות בלבד אתא לומר שאין באכילת הפועל משום גז: אלא עשה זה לבעה"ב הוא דמזהיר קרא ואם לא הניח שכירו לאכול ביטל עשה זה וכמ"ש הרב החינוך פרשת כי תצא ונראה שלזה כיון הרמ"ה ז"ל שהביא הטה"מ סי' של"ז דאיסורא איכא אם חסמו בע"כ. ונדחק שם הרב בעל ב"ח דהיסור זה מהיכן הולידו הרמ"ה. ולפי דעתי איסור זה הוא מן העשה דכי תבא בכרם וגו' וכסברת החינוך. העולה ממ"ש הוא דאיסורא לעולם איכא וא"כ הק"ו היה להלקותו והדרא קושיין לדוכתה דהא אין מזהירין מן הדין. אך כפי דברי ה"ה ניחא דכיון דבלאו ק"ו היה מצווה על חסימת האדם מן העשה שפיר מייתינן לאו מק"ו. ודע שעדיין יש לעיין בההיא דאמרי' בהותה סוגיא שור במחובר מנ"ל ק"ו מאדם כו' והדבר צריך אגלי תלמוד ובמקום אחר אאריך בעז"ה. (א"ה תבל על דהבדין) ואפשר לייחס לזה מ"ש רבינו בפרשיו שורש י"ד בהא דאמרינן לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר דכשהעונש מפורש יכולין אנו לסוגיא כאזהרה מן הדין ואין זה סותר אומרם אין מזהירין מן הדין כיון שהעונש מפורש יע"ש. ולדידי נמי שיסבור סברת ה"ה מכ"ש שיסבור סברת רבינו. והרמב"ן שסתר דברי רבינו הללו בשרש השני נראה דפשיטא שיחלוק על דברי ה"ה. ודע שראיתי לרבינו במנין המצות מל"ת סי' קע"ב שכתב דמה שלוקה על אכילת בהמה שיש לה שני סימני טומאה אף שהוא מק"ו משום דק"ו זה הוא גילוי מלתא בעלמא דומיא דבתו מאנוסתו יע"ש. וזה סותר דברי ה"ה הללו מדאצטריך להאי טעמא. ודע שהתוס' בפרק כל שעה (דף מ"א) ד"ה איכא הם חולקים על כלל זה של ה"ה ז"ל שהקשו שם וא"ת היכי יליף שאר משקין מק"ו והא אין מזהירין מן הדין כו'. והם עצמם כתבו באותו דבור דבלאו ק"ו איכא עשה דכי אם גלי אם ואפ"ה קשיא להו משום דאין מזהירין מן הדין. (א"ה עיין בס' גופי הלכות ובס' שואל ומשיב סי' כ'):

הא דקי"ל אין מזהירין מן הדין אם הוא דוקא אזהרה אבל עשה מייתינן מק"ו או דלמא אף עשה לא מייתינן מן הדין עיין בדברי ה"ה ספ"כ מה' שבת ובמ"ש הרב לח"מ שם וע"ש:

ג והאוכל מבשר האדם כו'. קשיא לי בסברת רבינו הלזו מההיא דאמרי' בר"פ דם שחיטה לעוף ולבהמה מה אלו שהם מטמאים טומאה קלה וחמורה ויש בהם איסור והיתר יצא דם מהלכי שתים שאינו מטמא טומאה קלה יצאו דגים וחגבים שאין בהם איסור והיתר ע"כ. ואי כסברת רבינו דבשר מהלכי שתים אסור בין מן החי ובין מן המת אמאי אצטריך למעט דם מהלכי שתים לפי שאין בהם טומאה קלה תיפוק ליה לפי שאין בהן היתר ואנן בעינן דומיא דעוף ובהמה שיש בהן היתר. וכ"ת א"כ דבעינן שיהיה בהם היתר דומיא דעוף ובהמה א"כ עוף טמא ובהמה טמאה מנ"ל שדמן אסור הא אין בהם היתר. כבר עמדו על זה התוס' שם ותירצו דהאי עוף טמא ובהמה טמאה שיש בנינים איסור והיתר א"נ דקודם שחיטה היה בה איסור אבר מן החי ולאחר שחיטה ליכא ע"כ. אך גבי מהלכי שתים אין הפרש בין קודם שחיטה לאחר שחיטה וא"כ הדרא קושיין לדוכתה דלסברת רבינו אמאי לא מיעטו דין מהלכי שתים לפי שאין בו היתר. ומ"מ נראה דאין להכריע מסוגיא זו כלל נגד סברת רבינו ז"ל דהא אליבא דכ"ע קשה דלא הוה צריך בגמרא לכל הני נדדי שאמרו שם בגמ' דבלד של היתר והאיסור היה יכול למעט הכל שרצים ובילים וכן בלד של טומאה קלה והמורה היה יכול למעט הכל שרצים וחגבים דכלהו לית בהו טומאה חמורה וכמ"ש התוס' שם. עוד היה נראה להביא ראיה לסברת החולקים על רבינו וס"ל דאין בבשר האדם איסור מן התורה כלל כמ"ש ה"ה ז"ל מההיא דאמרי' בפ"ק דבכורות דלרבנן אמרי' הואיל והיסורו היסובו לכל דבר איסור לא בעי מהשבה דאמאי לא דחו סברא זו מדתנן בפ"ג דעוקצין החותך מן האדם כו' הרי אלו צריכין מחשבה ואי בשר מהלכי שתים אסור אמאי בעי מחשבה הא אמרינן דאיסורו חישובו וליכא למימר דמתני' ר"ש היא דלית ליה איסורו חישובו דהא סיפא דמתני' קתני ר"ש אומר חוץ מן הטבכיות ומדסיפא ר"ש רישא רבנן. ומיהו גם סברא זו ליתיה דהא קתני ומן הבהמה ומן העוף ואם כן תיקשי דלרבנן אמאי בעי מחשבה הא בשר הפורש מן החי אסור משום טריפה ולא ליבעי מחשבה דקי"ל איסורו חישובו. וכבר עמדתי על כל זה במקום אחר וראיתי שאין מכאן סיעתא לסברת החולקים על רבינו ז"ל. (א"ה תבל על דהבדין) (א"ה ומ"ש ה"ה ז"ל אלא שישראל שמת בשרו אסור אף בהנאה מן התורה כו' עיין בפי"ד מה' אבל כי שם יתבאר לך מאי דקיל וטרי הרב המחבר בדין זה ואם יש חילוק בין מת עכו"ם לישראל יע"ש באורך כי שם ביתו): **בין** מן החי כו'. עיין בתשו' הרשב"א סי' שס"ד דאין איסור אבר מן החי בבשר האדם וכן הוא דעת הרמב"ן בפירוש התורה פ' שמיני. אך הריטב"א בחידושיו פרק אע"פ כתב שאבר מן החי נוהג באדם יע"ש. ומ"ש בין מן המת (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פי"ד מה' אבל):

אבל

מגדל עוז

פ"ב מכלל שנאמר וכל בהמה מפרסת פרסה עד בין בשרם לחלבם. הכל מפורש בספרא: האדם אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה וכו' עד מכלל עשה עשה. זה מפורש פ"ח דספרא וכן כתב הר"מ ז"ל מקולי והנני עתיד עוד להאריך בזה פ"ג של אלו ההלכות:

ממנו טמא. ועוד כשהיה דורש ק"ו מבהמה לימא ליה בשרו יוכיח. ועוד שאם היה בשרו מותר לא היו גוזרין חכמים על התינוק היונק מחלבו יזהר משתי שנים להיותו כיונק שקץ כמו שיתבאר פ"ג ויהיה כחלב בהמה טהורה, ועוד שבבשרו וחלבו אמרינן בספרא שאינן בלא תעשה על אכילתן וכאן אמרו בחלבו ודמו שהן טהורין ומשינוי הלשונות נראה שאינן שוין זה דעת רבינו. והר"א ז"ל כתב בהשגות א"א ואם כן למה אמרו בדמו שאפילו מצות פרוש אין בו ע"כ. וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל שאין בבשר האדם איסור כלל מן התורה אלא שהרמב"ן ז"ל כתב שהישראל שמת בשרו אסור אף בהנאה מן התורה וכבר נתבאר דין איסור ההנאה של מת בדברי רבינו פי"ד מהלכות אבל. ואפשר לומר לדבריהם שכיון שבא הכתוב להתיר דמו וחלבו אף בשרו וחלבו מותר ושני כתובין אחד למעטו מלא תעשה ואחד למעטו מעשה וכולן שוין הבשר והחלב והדם והחלב ואע"פ שהן דרשות חלוקות. כך יש להרין לדעתם ז"ל. ומה שגזרו חכמים שלא לינק יותר מכ"ד הדש הוא אחר שפירש מפני שהחלב מזיק ליונקים יותר מדאי. וה"ר אהרן הלוי הסכים לדעת מי שאמר שהבשר והחלב הוא בלאו ואמר שהנוסחא המדוקדקת בספרי היא יכול יהא דם מהלכי שתים בלא תעשה ודברי רבינו נראין עיקר:

ד האוכל כזית מבשר וכו'. בספרי מבואר העשה שהזכיר רבינו ולאו הבא מכלל עשה: וכן האוכל כזית מדג וכו'. ברייתא הובאה פרק אלו טריפות (דף ס"ו:) שהוא בעשה ולא תעשה: הא למדת וכו'. זה נכלל במה שנתבאר כבר:

ה חגב טמא הרי הוא וכו'. בספרי כל שרץ העוף אלו חגבים טמאים ואי זהו שרץ העוף כגון זבובים יתושים וצרעים וכו':

ו האוכל כזית משרץ הארץ וכו'. בויהי ביום השמיני וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם ופרק א"ט (דף ס"ז:) ת"ר הולך על גחון זה נחש כל לרבות (את) השלשול ואת הדומה לשלשול על ארבע זה עקרב כל הולך לרבות את החפושית ואת הדומה לחפושית מרבה רגלים זה נדל עד כל לרבות את הדומה ואת הדומה לדומה ע"כ. ומבואר בכתוב שהשמונה שרצים הם נקראים שרץ הארץ כמו שנאמר וזה לכם הטמא בשרץ השורץ על הארץ החולד והעכבר כו'. ודע שדעת רבינו שאע"פ שבאו

שבאו שני לאוין ויותר בשרץ הארץ אינו לוקה אלא אחת ויתבאר דעתו ודעת החולקים עליו בסוף פרק זה:

ז ושמנה שרצים האמורים בתורה וכו'. במס' מעילה פרק קדשי מזבח (דף פ"ז:) אמר רב יהודה אמר רב אכילת שרצים לוקה עליו בכזית מ"ט אכילה כתיבה בהו והקשו מדתני רבי יוסי וכו' קמיה דר' יוחנן וכו' מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה ותירצו ל"ק כאן במיתתן כאן בחייהן שבמיתתן הן מטמאין:

ח וכולן מצטרפין לכזית. משנה ומתבאר שם: אבל אבר שלם וכו'. פ"ק דכריתות אע"פ שאבר שלם מן השרצים מטמא ואפילו הוא פחות מכעדשה כמבואר בגמרא שם ומבר פ"ד מהלכות שאר הטומאות אינו לוקה עליו באכילה עד שיאכל בכעדשה וזה נלמד ממ"ש שם (מעילה דף פ"ז:) מיתיבי האיברים אין להם שיעור אפילו פחות מכזית נבלה ופחות מכעדשה מן השרץ מטמאין וא"ר יוחנן אין לוקין עליהן אלא בכזית אמר רבא במובדלים דבר הכתוב. פירוש שהם למדו שיעור האכילה מטומאה מהכתוב שאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטמא לטהור ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא ואמרו שם פתח הכתוב באכילה וסיים בטומאה מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה ולא השוה אותן הכתוב אלא באותן ששיעור טומאתן מובדלת מכל השאר והיינו אשר הבדלתי לכם לטמא בשרצים שהם מובדלי השיעור מכל שאר הטומאות שהן מטמאין בכעדשה ורבי יוחנן אנבלות קאי וה"ה לשרצים שאין חיוב אכילתן באיבריהן כשיעור טומאתן שהוא בכל שהוא. והטעם מפני שטומאת האיברים אינה הלוקה בשרצים משאר הטמאות שכל הטמאות איבריהן מטמאין ג"כ בכל שהן ור' יוחנן משום נבלות נקט כזית אבל משום שרצים ודאי בכעדשה חייב שכבר נתבאר שאכילתן בכעדשה כטומאתן ו[..] גרע כפני שהוא אבר שלם שלא יהיה חייב בכעדשה אבל ר' יוחנן בא להשמיענו שאין למדין חיוב אכילה מטומאת איברים ונקט כזית משום נבלה והקשו הלא מעתה גבי בהמה נמי ליפלגי בין מובדלת לשאינה מובדלת פירוש אלא מעתה דמובדל לטומאה מן השאר מובדל לאכילה גבי בהמה נמי לימא שהאיברין שהן מובדלין לטומאה יהו מובדלין לאכילה ולילקי עליהן בכל שהן ותירצו הא אקשינהו רחמנא לבל תשקצו *כולן שוין ואין הפרש בין אכילת האיברים

*[זה הפירוש אינו עולה יפה לפי גירסתנו].

עשה עשה: ד [א]האוכל כזית מבשר עוף טמא לוקה מן התורה שנאמר ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו. והרי עבר על עשה שנאמר כל צפור טהורה תאכלו הא טמאה לא תאכלו. וכן האוכל כזית מדג טמא [ב]לוקה שנאמר ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו. ועבר על עשה שנאמר כל אשר לו סנפיר וקשקשת תאכלו מכלל שמי שאין לו סנפיר וקשקשת לא יאכל. הא למדת שכל האוכל דג טמא או בהמה וחיה טמאה או עוף טמא בטל מצות עשה ועבר על לא תעשה: ה [ג]חגב טמא הרי הוא בכלל שרץ העוף והאוכל כזית משרץ העוף לוקה שנאמר כל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו. ואי זהו שרץ העוף כגון זבוב או יתוש וצרעה ודבורה וכיוצא בהן: ו [ד]האוכל כזית משרץ הארץ לוקה שנאמר וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל. ואי זהו שרץ הארץ כגון *נחשים ועקרבים וחפשית ונדל וכיוצא בהן: ז ושמנה שרצים האמורים בתורה שהן החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת האוכל מבשרם כעדשה לוקה. שיעור אכילתן כשיעור טומאתן וכולם מצטרפין זה עם זה בכעדשה: ח במה דברים אמורים בשאכל מהן אחר מיתתן אבל החותך אבר מן החי מן אחד מהן ואכלו אינו לוקה עליו עד שיהיה בו כזית בשר. וכולן מצטרפין לכזית. אכל אבר שלם מן השרץ אחר שמת

*כס"א התולד והצב וע"ש:

אינו

א סמ"ג לאוין קכח: ב שם קכט: ג שם קל: ד טור יו"ד סי' פד סמ"ג שם קלא:

לחם משנה

שכתב הרב המגיד בשרו יוכיח דאיך אפשר לומר כן דנימא דבשר גופיה ליתי בק"ו מבהמה וכיון דאיכא למימר היא גופא תיתי בק"ו איך תוכל לומר יוכיח. ועוד קשה דהק"ו הוא מנושאים איך תוכל לומר יוכיח ממקום שהוא בשר. מיהו אין זו קושיא דהאי יוכיח ר"ל מה וה"ק נימא מה לבהמה שכן החמרת בבשרה שבשרה אסור האמר באדם שהקלת בבשרו שבשרו מותר לא אבל שאר הקושיות צריך עיון. עוד כתב הרב המגיד דדין הוא דהדם מותר מפני שהוא נהפך לחלב ואיך אפשר שיהא מזון התינוק וגידולו מדבר איסור, קשה על זה דבבכורות (דף ו') אמרו סד"א הואיל דבבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא בבהמה ליטהרי קמ"ל הניחא למ"ד דם נעכר ונעשה חלב אלא למ"ד איבריה מתפרקין וכו'. וא"כ קשה על הרב המגיד דמה יתרץ למאן דאמר היברים מתפרקין דלית ליה דם נעכר ונעשה חלב. ועוד אפילו למ"ד דם נעכר ונעשה חלב מאי קושיא כי היכי דבבהמה הוי חידוש ושרי הכי נמי גבי אדם. וי"ל דאע"ג דהוי חידוש גבי בהמה אינו כל כך חידוש דהתם הלב של בהמה מותר אבל אין כל מזונו של אדם בחלב בהמה אבל הכא הוי חידוש טפי שכל מזון התינוק ועיקר גדולו הוי מן ההיסור. וזהו שדקדק ה"ה בלשונו באומרו וגידולו מן ההיסור ואם כן ע"כ ודאי דלמאן דאמר דם נעכר ונעשה חלב דם האדם מותר דלא אמרינן חידוש גדול כזה שהוא יותר מדם בהמה כדכתיבנא וכיון דלמ"ד דם נעכר ונעשה חלב דם מותר ה"ה לאידך דאית ליה טעמא משום דאיבריה מתפרקין דלא פליג בהא כלל ובודאי לכולהו הדם מותר, ואפשר לומר לדבריהם שכיון שבא הכתוב להתיר דמו והלבו כו' לפי זה צריך לומר ע"כ דמה שאמר הברייתא יכול הוציא החלב ולא הוציא הדם וכו' לאו דוקא דודאי הלב ודם שוים אלא חד קרא למעט מעשה וחד מלא תעשה וברייתא דריש להו הכי דהאי קרא לדם והלב כלומר דאחר שנאמרו למעט עשה ולא תעשה נוכל לומר ג"כ דאתא חד למעט דם וחד חלב ולא בדוקא. ומ"ש ה"ה ז"ל ופי' ה"ר אהרן הלוי ז"ל עיין בהריב"ש סימן פע"א:

ה חגב טמא הרי הוא בכלל שרץ העוף כו'. תימה אמאי לא מנה ג"כ עשה מקרא דאפשר לו כרעים כמו שמנה אותו במנין המצות והרב מוהר"ר לוי בן חביב בפסקיו עמד על זה ע"ש:

ח בד"א כשאכל מהן אחר מיתתן וכו'. נראה דהיינו דוקא בשמונה שרצים דלאחר מיתה מטמאין בכעדשה משום הכי אכילתן בכעדשה אבל בשאר שרצים דלא מטמאין כלל אפילו לאחר מיתה אכילתן בכזית ומה שלא תירצו בגמרא אידי ואידי במיתתן כאן במובדלין פירוש בח' שרצים וכאן בשאינן מובדלין פירוש בשאר שרצים כבר תירצו שם התוספות בפרק קדשי מעילה (דף ט"ו) בדבור המתחיל וקלביה ר' יוחנן: אבל אבר שלם מן השרץ אחר שמת אינו לוקה עד שיהיה בו בכעדשה וכו'. קשה לפי מה שכתב ה"ה לדברי רבינו דר' יוחנן דאמר אין לוקין עליהן אלא בכזית לא קאי אלא אנבלות מה הוצרך רבא לתרץ בפרק קדשי מזבח (דף פ"ז:) במובדלין דבר הכתוב אמאי לא תירץ כי קאמר רבי יוחנן כזית אנבלות אבל בשרצים לעולם כשיעור טומאתן כך אכילתן הבשר בכעדשה והאיברים אפילו פחות מכעדשה וכ"ת עדיין קשה דבהמה נמי ליהוי שיעור אכילת האיברים כטומאתן דהוי במשהו ולכך הוצרך רבא לתרץ כן, מכל מקום קשה מ"ש הלא מעתה בהמה נמי ליפלגו וכו' דקושיא זו גם כן מעיקרא הוה ואיך נמשכה זאת הקושיא עתה דקאמר הלא מעתה ועוד קשה אדמקשה מבהמה דליפלגו בין מובדלות וכו' אמאי לא מקשה משרצים גופייהו דליחייב באכילת האיברים אפילו בפחות מכעדשה כטומאתן. ויש לומר לזה דלדעתו ז"ל לא הקשה לו כן משום דהיה לו יכולת לדחות המתרץ ולומר אה"נ דבאבר על אכילתו במשהו מיחייב והא דנקט אין לוקין עליו אלא בכזית משום בבהמה דנקט ליה להכי פריך ליה בבהמה דאינו יכול להרץ לו. והו קשיא אם גירסת הרב המגיד כגירסת ספרינו איך יתיישב הירוץ לשון הגמרא שאמרו שם כי קא מקים רחמנא לבל תשקצו אבל לשיעורין לא מאן דכר שמייהו דשיעורין. ונראה לתרץ דכל הקושיא הוא מדאמר ר' יוחנן בכזית גבי נבלות וגבי שרצים ולא פירש השיעור משמע דהשיעור הוי בכעדשה ולכך לא הוצרך לפרש דממילא משמע דכיון דיהבינן לנבלות שיעור כזית לשרצים יהבינן שיעור כעדשה דידוע הוא דכעדשה גבי שרצים הוי כמו כזית גבי נבלות אבל אי גבי שרצים הוי השיעור פחות מכעדשה היה צריך ר' יוחנן לפרש לכך מקשה דכיון דבשרצים צריך שיהא השיעור כעדשה באיברים כיון דשיעור טומאת האיברים במשהו א"כ גבי שיעור דאכילה ליהוי במשהו כשרצים כיון דלא אמרת דבשרצים האכילה כטומאה. ותירץ דלא אמרינן דליהוי האכילה כטומאה אלא כטומאה שהיא

מגדל עוז

האוכל כזית מבשר עוף טמא כו' עד ודבורה וכיוצא בהן. הכל מפורש פרק אלו טריפות (דף ס"ו) ובספרי דבי רב: האוכל כזית משרץ הארץ לוקה וכו' עד לא יאכל. פ"ד דמס' מעילה (דף י"ז): ואיזהו שרץ הארץ עד והתנשמת. פרק אלו טריפות (דף ס"ז): האוכל מבשרן כעדשה עד מהן כבשר. פרק ד' דמעילה (דף י"ז):

אינו לוקה עד שיהיה בו כעדשה: **ט** דם שמנה שרצים ובשרן מצטרף לכעדשה והוא שיהיה הדם מחובר לבשר. וכן דם הנחש מצטרף לבשרו לכזית ולוקה עליו לפי שאין בשרו חלוק מדמו. [א] ואע"פ שאינו מטמא וכן כל כיוצא בו משאר שרצים שאינן מטמאין: **י** אדם שרצים שפרש וכנסו ואכלו לוקה עליו בכזית. והוא שיתרו בו משום אוכל שרץ. אבל אם התרו בו משום אוכל דם פטור. שאין חייבין אלא על דם בהמה חיה ועוף: **יא** כל השעורין *ומחלקותם הלכה למשה מסיני: **יב** ב האוכל כזית משרץ המים לוקה מן התורה שנאמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם הרי כלל בלאו זה שרץ הארץ ושרץ העוף ושרץ המים. אי זהו שרץ המים אלו הבריות הקטנות כמו התולעים והעלוקה שבמים והבריות הגדולות ביתר שהן חיות הים. כללו של דבר כל שאינו בצורת הדגים לא דג טמא ולא דג טהור כגון כלב המים והדלפון והצפרדע וכיוצא בהן: **יג** אלו המינין שנבראין באשפות ובגופי הנבלות כגון רמה ותולעת וכיוצא בהן שאינן נבראין מזכר ונקבה אלא מן הגללים שהסריחו וכיוצא בהן הן הנקראין רומש על הארץ. והאוכל מהן כזית לוקה שנאמר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואע"פ שאין פרין ורבין. אבל השרץ השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה: **יד** ג אלו המינין הנבראין בפירות [ב] ובמאכלות אם פרשו ויצאו לארץ אף על פי שחזרו לתוך האוכל מי שאכל מהן כזית לוקה שנאמר לכל השרץ השורץ על הארץ לאסור אלו שפרשו לארץ. אבל אם לא °פרשו מותר לאכול הפרי והתולעת שבתוכו: **טו** במה דברים אמורים שהתליע האוכל אחר שנעקר מן הארץ. אבל אם התליע והוא [ג] מחובר. אותה

התולעת

מגיד משנה

האיברים לאכילה דבר אחד מהן וכיון שטומאתן בכזית כל אכילתן בכזית אף האוכל איבריהם וגם האוכל בשרצים אין חלוק בהן לאיבריהן אלא כשם שצריך לכן כעדשה כך לאיבריהן, כנ"ל פירוש סוגיא זו לדעת רבינו:

ט דם הח' שרצים וכו'. משנה (מעילה דף י"ז) דם השרץ והבשר מצטרפין (זה עם זה) לכעדשה ובגמרא אמר רבי חנין אמר רב זעירא פירש *ועודה בו. פירוש עוד הדם מחובר בו ומבואר בכריתות פ"ק. ודם שפירש מהן יתבאר בסמוך ששיעורו בכזית ואינו מצטרף הקל עם החמור: וכן דם הנחש וכו'. בכריתות פ"ק (דף ד') אמר רבינא הילכך דם הנחש ובשרו מצטרפין זה עם זה ואף ע"ג דלא אתרבי לטומאה משרץ הארץ שאין מטמאין אלא שמונה שרצים כיון שאין דמו חלוק מבשרו לחייב האוכלו מצטרפין כדאיתא התם. וכתב רבינו וכן כל כיוצא בהן משאר שרצים וכו' ופשוט הוא:

י דם שרצים וכו'. בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"א:) אר"י אמר רב דם שרצים לוקין עליו בכזית והקשו עליו ומסקנא התרו בו משום שרץ לוקה משום דם אינו לוקה:

יא כל השעורין ומחלקותם וכו'. בהרבה מקומות אמרו שיעורין הלכה למשה מסיני. ותהם פ"ק דעירובין (דף ד'):

יב האוכל כזית משרץ וכו'. לפי מה שכתב רבינו מלאו דאל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בם נלמוד איסור שרץ המים והוא כולל כל מין גדול או קטן שאינו כצורת דג. יש לתמוה שהרי בספרי דרשו במים האמורין בדגים ואחרי כן אמרו אתה אומר לכך נאמר במים או אינו אלא מין שהתרתי תהא המין אסרתי אי זה מין התרתי בעל עצמות פרה ורבה אף אין לי לאסור אלא בעל עצמות פרה ורבה מנין לבעל עצמות ואינו פרה ורבה אינו בעל עצמות ופרה ורבה עד שהוא מרבה להביא את הגלים ואת הצפרדעים הגדלים בים וגדלים ביבשה ת"ל כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים וגו' לא תאכלו ע"כ. ושם אמרו גם בפסוק כל אשר אין לו וגו' ומכל נפש חיה אשר במים חיה זו חית הים נפש להביא את הכירני פירוש בריה שהיא כצורת אדם יכול יהא מטמא באהל כדברי בן חכינאי ת"ל שקץ הוא לכם. הנה שלמדו אלו מכל אשר ומכל נפש החיה ולא מלאו דאל תשקצו. וכבר השיגו הרמב"ן ז"ל בזה בהשגות שחבר על ס"ה ובודאי שאף הם נכללים בלאו שהזכיר רבינו אבל א"צ להביא מהם שהרי נלמדו מכאן. ואולי שרבינו רצה להביא מלקות שלהן מהפסוק הזה הכולל ולא להביאם מן הכתובים וזו יתיה נמשך אחר שיטתו בענין המצות והמלקיות שלא להביאם מן הרבוי וכ"כ בס"ה שלא בא לאו גמור בשרץ המים אלא פסוק זה דאל תשקצו את נפשותיכם ר"ל שהוא לאו שאין בו צורך לרבוי, ודעתו בזה דברים ארוכים שם:

יג אלו המינין שנבראים באשפות וכו'. בתורת כהנים ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ אע"פ שאין פרה ורבה ודעת רבינו שהפסוק הזה לא בא לדבר אחר אלא לרמשים שאין פרין ורבין, אבל הרמב"ן ז"ל כתב שהוא כולל כל שרץ הארץ ואף הפרים ורבים ונתוסף בהן כאן לאו מחדש ומריבוי בכל דרשו שאין פרים ורבים ורבינו מיחד לאו לפרים ורבים ולאו זה לשאין פרין ורבין ואע"פ שלשון רמש כולל הכל כמבואר בכתוב בכמה מקומות ולמעלה הזכרתי שדרשו בכל אשר תרמוש האדמה בח' שרצים סבור רבינו שבכאן בא הפירוש המקובל שזה לאו מיוסד לשאין פרים ורבים בלבד:

יד אלו המינין הנבראין וכו'. בחולין פרק א"ט (דף ס"ז) וכל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן ועוד מבואר שם שכל זמן שפרשו אסורין. עוד שם אמר שמואל קישות שהתליעה באיביה אסורה משום השרץ השורץ על הארץ לימא מסייע ליה דהני הדא על הארץ להוציא את הזיזין שבעדשים ואת היתושין שבכליסין ותולעת שבתמרים ושבגרוגרות ותניא אידך כל השרץ השורץ על הארץ לרבות תולעת שבעיקרי זיתים ועיקרי גפנים מאי לאו אידי ואידי בפירא הא באיביה הא שלא באיביה ודחו לא אידי ואידי באיביה ולא קשיא הא בפירא והא באילנות גופייהו דוקא נמי דקתני תולעת שבעיקרי זיתים ושבעקרי גפנים ש"מ, ודעת רבינו כדעת הגאונים ז"ל שפסקו הלכה כשמואל ואע"ג דדחו סייעתיה בגמרא ואמרו בדחיה דיקא נמי סייעתיה הוא דאדחי אבל מימרא הלכתא היא דהא משמע בההוא פרקא דרב פפא ס"ל כוותיה וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל ועיקר והסכימו הם שאע"פ שהאוכל קטן ואין השרץ יכול להלך בו אסור וזה דעת רבינו. ומ"ש רבינו ואם ספק אסורה, פשוט הוא:

לפיכך

*[בספרנו ע"ס וכן במקום ועודה בו]:

א סמ"ג לאוין קל"ז: *א"ה לכאורה זה סותר מה שכתב בהקדמה לס' זרעים שאין בהל"מ מחלוקת כלל, ובספרי מרכבת המשנה הארכתי בענין זה ע"ש. (ואפשר כוונת רבינו והחלוקין שיש בהשיעורים. שזה בכזית וזה בכותבת וזה בכעדשה וכו'): ב סמ"ג לאוין קל"ב: ג טור יו"ד סי' פד כמ"ג שם:

לחם משנה

שהיא מובדלת מן הבשר אבל טומאת האיברים אינה מובדלת מן הבשר דנבילות ג"כ באיברים טומאתן במשהו, והקשה כיון דלא אמרת דהטעם דלא אמר במשהו משום דאין חלוקה מן הבהמה בשיעור טומאת האיברים אבהמה נמי תקשי לך ליהוי האכילה באיברים במשהו ומינה דליהוי בשרצים כן כיון דלא אמרת דטעם השרצים הוי משום דהכי איתא בבהמה והירץ כי אקים רחמנא לכל תשקצו כלומר דרחמנא אקשינהו האיברים לבשר בלאו דאל תשקצו אבל לא אקשינהו לשיעורין כלומר דנימא דכי היכי דבשר כטומאתו כך אכילתו גם כן האיברים יהיו אכילתן כטומאתן אלא כלם שוים לבל תשקצו. ואם נאמר שגירסת הרב המגיד בגמרא לא הוי אלא הא דאקשינהו רחמנא לבל תשקצו לבד כדמשמע מלשונו אתי שפיר טפי. ומה שאמר הרב המגיד ז"ל דתירץ במובדלים דבר הכתוב ה"ה לשרצים שאין חיוב באכילתן וכו' כתב כן לפי האמת דאיה לן הקשה אבל [illegible]הה היה יכול לדחות וזה נ"ל פשוט:

ט לפי (שאין) בשרו חלוק מדמו וכו'. בגמרא חילקו מכלו למקומו ולא ידעתי למה לא ביארו רבינו או כאן או בהלכות שאר אבות הטומאות:

יג אבל השרץ השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה וכו'. (אלו המינין הנבראין בפירות וכו'). לכאורה יש לתמוה דכיון דשרץ הארץ אינו אלא מה שפרה ורבה מזכר ונקבה לא היה לן לרבות האי מהשורץ דהרי הוו כאלו הנבראין בגוף הנבלות דהוו הרומש:

יד אלו המינין הנבראין בפירות ובמאכלות וכו'. קשה דקרא כתיב בפרשת שמיני כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם וכו' ובפרק א"ט (דף ס"ז:) מרבינן מהולך על גחון נחש ומכל הולך על ארבע מרבינן שלשול ועקרב והפוטיה וכו' ומלכל השרץ מרבה תולעת הפירות שפירשו וכיון דלכל הני בחד קרא הם מאי שנא דכל איזך כייל רבינו להו לעיל בלאו

הגהות מיימוניות

[א] ואע"פ שאין לוקין על לאו שבכללות זה הוא במקום שאין שם לאו אלא הוא אבל כשיש שם לאו בלא הוא לוקין על כל אזהרותיו ס"ה ע"ב: [ב] לפיכך אותם זבובים הנמצאים בתוך הפולין מותרים כי בתלוש באין לו ואינם אסורין אא"כ פרשו מחיים ומשפרשו שוב אינם חוזרים ונכנסים לפיכך כשנמצאו בתבשיל של קדירה עם הפולין והן מתים מותרין שבתלוש גדלו בפולין ואין בהם משום השרץ השורץ על הארץ ואע"פ שהן עתידים להיות פורחים אין לאוסרן משום שרץ העוף כמו שנוצר בתוך הפרי כמו זיזים שבעדשים ושבפולין שאין אסורין בברייתם אלא משום שרץ הארץ. ובס"ה כתב דיש מחמירין ונותנים אותם תחלת במים רותחים כדי שימותו מיד בתוך הפולין שאם ישימו הפולין במים צוננין אולי מחמת המים יצאו הזכובים לחוץ תוך המים ונאסרו שם ומתו בשעת רתיחה והרי הוא אוכלן בקערה עכ"ל. אבל תולעים הנמצאים בשרביטי קוש"ש פולין ופוי"ש שנתבשלו ונמצא תולע באחד מהן זורק השרביט שנמצא בו התולע והשאר יש אוסרים אפילו ע"י ששים שיש במחבת דכשמערה המים חמין פעמים שנשאר בסות העירוי כ' או ל' עם מעט מים ונאסרו וחוזרים ונוגעים המים לכל השאר ואוסרין הכל. אבל לרבינו ברוך נראה דשרביט שבאותם כ' או ל' הנשארים בטלים ברוב תערובתן דלא אמרינן בריה לא בטלה אלא בדבר שאיסורו מחמת עצמו לא מחמת בליעת איסור אחר ואין חוזרין ואוכרין השאר שבמחבת ואע"פ שנוגעים בהן חמין לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונפלט אלא ע"י מים עמהם ולכך בעינן ניער וכהה גבי טיפת חלב כדלקמן בפ"ט וכן קליפה שנאסרה אינה חוזרת ואוסרת קליפה אחרת סמוך לה אבן לעולם וה"ה לדגים קטנים שנתבשלו ונמצא ביניהן דג טמא ככל אשר פירשנו לשרביטין קוש"ש שנמצא ביניהם שרביט שיש בו תולע. מספר התרומה והמצות. ודין ביצים שנתבשלו ונמצא באחת מהן אפרוח א' טיפת דם תמצא לקמן פרק ט"ו ע"כ: ° [הביא שם הטור בשם הרשב"א שכל זמן שנמצא בתוך הפרי אפילו חורו נקב לחוץ לא חיישינן שמא פירש ע"כ]: [ג] כשמואל דאמר קישות שהתליעה באיבית אסור וכן פסק בשאלתות דרב אחאי וכן ה"ג ור"י אלפסי מדאמר רב פפא ש"מ מדרב הא דאמר

מגדל עוז

וכן דם הנחש ט' עד שרצים שאינן מטמאין. פ"ק דכריתות (דף ד'): דם שרצים שפירש עד על דם בהמה חיה ועוף. בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"א): וכל השיעורין ומחלוקתן הלכה למשה מסיני. פ"ק דעירובין (דף ד') ופ"ק דסוכה והרבה מקומות בתלמוד: האוכל כזית משרץ המים עד הוא שפרה מזכר ונקבה. כל אלו הדינין והלאוין מפורשין בספרא ובספרי דבי רב: אלו המינין הנבראין בפירות כו' עד ואלו לוקין עליהן. בכל פ' ואלו טריפות (דף ס"ז):

התולעת אסורה כאילו פירשה לארץ שעל הארץ נבראת ולוקין עליה. ואם ספק אסורה. לפיכך כל מיני פירות שדרכן [ד] להתליע כשהן מחוברין לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת. ואם שהה הפרי אחר שנעקר ° שנים עשר חדש אוכל בלא בדיקה שאין תולעת שבו מתקיימת שנים עשר חדש: טז פרשו לאויר ולא נגעו לארץ. או שפרשו מקצתן לארץ. ° או שפרשו אחר שמתו. או שנמצאת תולעת על הגרעינה מבפנים. או שיצאו מתוך האוכל לתוך אוכל אחר. כל אלו אסורין מספק ואין לוקין עליהן: יז [א]תולעת הנמצאת במעי [ה] הדגים ובמוח שבראש הבהמה [ב]והנמצאת בבשר אסורה. *אבל דג מליח שהתליע הרי התולעת שבו מותרת. שהן כפירות שהתליעו אחר שנעקרו מן הארץ שמותר לאכלן כולן כאחת בתולעת שבתוכן. [ג]וכן המים שבכלים שהשריצו הרי אותן שרצים מותר לשתותן עם המים שנאמר וכל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו. כלומר במים ובימים ובנחלים הוא שאתה אוכל את שיש לו ואין אתה אוכל את שאין לו אבל בכלים בין שיש לו בין שאין לו מותר: יח שרץ המים הנברא בבורות ובשיחין ובמערות ° הואיל ואינן מים נובעין והרי הן עצורים הרי הן כמים שבכלים ומותר. ושוחה ושותה ואינו נמנע ואף על פי [ו] שבולע בשעת שתייה מאותן השרצים הדקים: יט במה דברים אמורים שלא פרשו ממקום ברייתן אבל אם פירש השרץ אף על פי שחזר לתוך הכלי או לתוך הבור אסור. פרש לדפני החבית וחזר ונפל לתוך המים או לתוך השכר מותר. וכן אם פרש לדפני הבור או המערה

א טור שם סמ"ג שם: ב עיין שם בטור ובסמ"ג: ג טור שם סמ"ג לאוין קל"ב:

השגת הראב"ד

*אבל דג מליח וכו'. כתב הראב"ד ז"ל שבוש הוא זה שאף בשר מליח תולעתו מותרת אבל מה שאמרו מורנא דבשרא אסירי דכוורי שריין תולעים שהיו בו מחיים קאמר ודכוורי שרי דהוי הדגים כמיתתן דמו עכ"ל:

מגיד משנה

טו לפיכך כל מיני פירות וכו'. זה דבר פשוט שכל שאיסור מצוי בו חוששין לו וצריך בדיקה והכין משמע ממ"ש הני תמרי דכדא לבתר תריסר ירחי שתא שריין לפי שאין בריה שאין לה עצם מתקיימת י"ב חדש ובודאי לא התליעו במחובר משמע הא תוך י"ב ירחי שתא אסור בלא בדיקה ואע"פ שאין זה מכריע הדבר בעצמו ברור והיאך יאכל דבר שיש בו איסור מצוי ולא יבדוק וק"ו הוא מבדיקת הריאה מפני שסרכות מצויות בה וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל והביאו ראיה ממ"ש ניחוש דילמא פירש לדופנא אלמא בכל היכא שהוא מצוי חיישינן וידוע שהפולין והעדשים דרכן להתליע במחובר וצריכין בדיקה תוך י"ב חדש, וכתב הרשב"א ז"ל שאם עבר ובשלן בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם לאו מותרין משום ספק ספיקא ספק שמא לא היה שם ואת"ל היה שמא נימוח ונתבטל בששים שאע"פ שבריה אינה בטלה כשנימוחה בטלה היא והעלה הוא ז"ל שהפולין אין להם שום תקנה אחרת תוך י"ב חדש אלא בדיקה: ואם שהה הפרי וכו'. זו היא המימרא שכתבתי בסמוך בהני תמרי דכדא. ונראה מדברי רבינו שיכול לבשלן בלא בדיקה ואין חוששין שמא פירשו או יפרשו בשעת בשול שהרי לא חלק. וכ"נ מדברי הרשב"א ז"ל וכ"כ הרמב"ן ז"ל ונתן טעם לדבר שאע"פ שמצוי שיפרוש בעת הבשול אם נמוח בטל הוא בששים ואם הוא בעין זורקו עכ"ד ז"ל:

טז פרשו לאויר ולא נגעו לארץ וכו'. בעיא שם (דף ס"ז) דלא איפשיטא והויא לה תיקו דאורייתא ולחומרא. ויש מי שהיה גורס פירשה ומתה והיא גירסת רש"י ז"ל ופירוש פירשה מתוך הפרי לארץ ולא רחשה שמתה מיד בנפילתה עכ"ל. ולפי גירסא זו אם ‡פרשה (ואח"כ) מתה מותרת. אבל גירסת רבינו פירשה מתה מהו והיא גרסת ההלכות ור"ח ז"ל וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכתב הוא ז"ל נמצא בתוך הפרי אע"פ שחורו נקוב לחוץ אין חוששין שמא יצא וחזר לחורו שכל היוצא מחורו אין חוששין שמא חזר בו עכ"ל. ולמטה יתבאר כיוצא בזה במים שבכלים שאין חוששין לתולעים שבתוכן שמא פירשו וחזרו:

יז תולעת הנמצאת במעי דגים וכו'. שם שם קוקאני אסירי מ"ט מינם מיים *(כוורא) ועיילי ליה באוסייהו, עוד שם במימרא תולעים דרני דבשרא אסירי דכוורי שריין והקשו מאי שנא מהא דתניא ואת נבלתם תשקצו לרבות את הדרנין שבבהמה ותירצו בהמה בשחיטה הוא דמשתרי והני תלא קא מהני להו שחיטה באיסורייהו קיימן אבל דגים באסיפה בעלמא (הוא) דמשתרו והני כי קא גבלן בהיתרא קא גבלן. ונראה שרבינו סובר שכל התולעים הנמצאים בדג מחיים אסורין וזהו קוקאני דאסירי והטעם מפני שאינן מתהוים ממנו אלא נכנסים לו דרך נחיריו וכשאמרו דכוורי שריין הוא כשהתליעו אחר מיתה ודוקא בבשרא אסירי. וז"ש דרני דבשרא ולא אמרו דבהמה משמע דאפילו לאחר מיתה אסירי ונתנו טעם לדבר לפי שבשר הבהמה אינה מותרת אלא בשחיטה וכל דבר הי שילא ממנה אפילו לאחר מיתה אסור כיון שאי אפשר לו בשחיטה אבל הדגים אינם צריכים שחיטה וכל דבר הגדל ממנו בהתר הוא גדל וכמו תולעת הפירות ואף בדגים אם פירשו אסורין כמו כל פירות. זה נראה דעתו ז"ל:

ובהשגות א"א זה שבוש שאף בשר המליח כו'. וזו היא שיטת האחרונים ז"ל והם מפרשים קוקאני אסירי והם הנמצאים במעי הדגים דבהנהו איכא למימר דמעלמא אתו אבל הנמצאים בדגים אפילו מחיים בין עור לבשר שרו דליכא למימר מעלמא אתו אלא ממנו הם גדלים ודכוותה בבהמה שנעשו מחיים אסירי אבל אותן שגדלו אחר מיתה אפילו דבשרא שרו וזה דעת הרשב"א ז"ל. וכתב הוא ז"ל ודוקא בשלא פירשו ע"ג החתיכה אבל פירשו אפילו על גבי החתיכה אסירי ואפי' פירשו לאחר מיתה אסירי מספק עכ"ד ז"ל: וכן המים שבכלים וכו'. ברייתא שם:

יח שרץ המים הנברא בבורות וכו'. נראה מדברי רבינו שהריצין והעיצין המושכין אע"פ שאינן נובעין אסורין ולא הותר בלא סנפיר וקשקשת אלא בורות שיחין ומערות שהן עצורין בכלים וכתנא דבי רבי ישמעאל דמשמע התם דפליג את"ק בהריצין המושכין ואינן נובעין וכן פירשו בעלי התוספות ז"ל וכדתני מתיא בן יהודה מרבה אני בורות שיחין ומערות שהם עצורין בכלים ומוציא אני הריצין והעיצין שאין עצורין בכלים וכן משמע בספרא דקתני לאיסורא עד שהוא מרבה את המים שבביברין ומשמע אע"פ שאינן נובעין ולזה הסכים הרשב"א ז"ל:

יט בד"א בשלא פירשו ממקום ברייתן כו'. מבואר שם:

פרש לדפני החבית וכו'. שם שאלו במאי נמי ניחוש דילמא פריש לדופנא דמנא והדר נפיל ואמרו התם היינו רביתיה דתניא בורות שיחין ומערות שוחה ושותה ואינו נמנע ואמאי

‡[ס"א אם פרשה מתה]: *[רש"י לא גרים כוורא ופירש כשהבהמה ישנה כו']:

לחם משנה

באלו דכל השרץ השורץ והך דתולעת הפירות קאמר דהוי לאו באנפי נפשיה דהיינו לכל השרץ השורץ כדכתב בפתיחת ההלכה וכן כאן וכן לקמן בסוף הפרק הא כיון דכולהו בחד קרא נינהו דקרא דלא תאכלום כי שקץ הם אכולהו קאי ולאו הלאו המיוחד דהוי כפירות ככל אינך שהוזכרו בכתוב:

יז תולעת הנמצאת במעי הדגים וכו'. כתב ה"ה דמחיים בין בדג בין בבהמה אסירי בכ"מ אבל לאחר מיתה בבהמה אסירי ובדגים שרי. יש לתמוה בדברי רבינו אמאי נקט דנמצאת במעי הדגים דאפשר דאתו ליה דרך בית הבליעה ליסמעינן רבותא דאפילו שהם בכ"מ אסור ואמאי נקט במוח שבבהמה דיש לטעות שמא הכניסם לו דרך

מגדל עוז

תולעת הנמצאת במעי הדגים כו' אבל דג מליח שהתליע עד בתולעת שבתוכן:

כתב הראב"ד ז"ל שבוש הוא זה שאף בשר מליח וכו': ואני אומר גם ר"מ ז"ל כך דעתו אבל הוא כתב כמנהגו שטוב הדין המפורסם בתלמוד ולא הידש להאריך בדלכי הסברות וכן הוא לשון הגמרא סוף פרק אלו טריפות והלכתא קוקאני אסירי דמינם נייתי ועיילי ליה באוסייה ויש"ג דמינם נייס כוורא כלומר הדגים ויש"ג מורנא דבשרא אסירי דכוורי שריין כו' עד מאי שנא ואסיקנא טעמא דבהמה בשחיטה היא דמשתריא והני מדלא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימי דגים באסיפה בעלמא הוא דמשתרו והני כי קא גבלי בהיתרא קא גבלי ע"כ. וכן גורס ר"י אלפס ז"ל ור"ח ור"ת ורבותינו בעלי התוספות ז"ל ואע"פ שרבו בו הפירושין מ"מ ר"מ ז"ל הלך בשיטת רבותיו נ"ע שחייב אדם לומר כלשון רבו ופירש קוקאני שהן תולעים הנמצאים בין במעי הדגים בין בראש הבהמה ואסורין בכולן כדמפרש טעמא דמעלמא קא אתו וכי נייתי עיילים באוסייה כלומר נכנסין בחוטמו ומורנא מדאמי בליבני משמע שאינן לא קוקאני ולא תולעים ולכך פי' תולעים הנמצאים בבשר בהמה וחיה ועוף או בבשר הדגים שהן גדלין בין עור לבשר ולא חלק בין שגדלו מחיים בין שגדלו לאחר מיתה ולפיכך דבשרא אסירי כדמסיק טעמא בגמ' אבל בדגים מותרין דכי קא גבלי בהיתרא קא גבלי וכן פירש"י ז"ל. ומה שכתב ר"מ ז"ל בדג מליח ה"ה אפילו בלא מליח מיד שהוציאוהו מן המים אבל זה אינו נמצא לעולם ור"מ ז"ל השמיענו בלשון קצרה דפי' כוורי הדגים המלוחין שדרכן להתליע ולהמצא בהן תולעים הגדלים בהן אחר מליחתן ומותרין כטעם התלמוד לפי שגדלו בהיתר ודמו לפירות שהתליעו כו': וכן המים שבכלים שהשריצו עד כמו שפירשנו. הכל פרק אלו טריפות (דף ס"ו ס"ז):

הגהות מיימוניות

שמואל כו' הני תמרי דכדא לבתר תריסר ירחי שתא שרו שודאי בתלוש התליעו דאי בעודם במחובר כבר היו מתים כדאמר רב הונא בריה שאין לה עצם אינה מתקיימת י"ב חדש משמע אם התליעו במחובר ואפילו אם ספק הוא שמא התליעו במחובר אסורים אבל ר"ת וריב"א פסק דאין הלכה כשמואל מדאמרינן התם לימא מסייע ליה לשמואל כו' ודחו שלא תסייע ואמר על הדיחוי דיקא נמי כו' הרי משמע שאין הלכה כשמואל. והגה בספר התרומה והמצות פסקו שיש להחמיר והתולע אסור כדברי רבינו המחבר וטעמא דיש לדחות ההיא דיחויא ואע"ג דקאמר דיקא נמי היינו משום דפשט דלא כוותיה דשמואל משמע: [ד] התולעים שהם בתוך קלח של ירקות ודחוקים מבפנים שאין חלל במקומן שיוכל לרחוש ולילך כאשר הם שם אין בהן משום השרץ השורץ על הארץ וכן פר"ש בפ' אלו טריפות וכן הוריתי על מבשלי קליות חטים ואומרים שמצויין בהן תולעים בין הקליפים לחטה והתרתי מטעם זה ע"כ לשון מהר"ם ז"ל ע"כ: ° [שם בטור מדעת הרא"ש שאף לאחר י"ב חדש צריך בדיקה ועיין שם]: ° [כתב הטור והרמב"ן אסר אפי' מת בתוך הפרי ופירש אח"כ ולא נהירא לא"א ז"ל]: [ה] וכן פר"ת הא דאמרי' הילכך קוקאני אסירי שהם תולעים שבדג שבאו בו מחיי הדג דאין לפרש תולעים שבבשר דאם כן היאך היה רב ששת חולק על הברייתא דתניא את נבלתם תשקצו לרבות דרנין שבבהמה והיאך היה הוא מתירה כדאיתא התם ודרנין הם תולעים הנמצאים בכבד או בחתיכת בשר שבאו שם מחיי הבהמה כדפרי' אבל אם לאחר מיתה באו התולעים בחתיכה מחמת סרחון הבשר או בדג או בגבינה אז אפילו התולעים מותרים אע"ג דפרשו על גג חתיכה אסור ה"מ כשפרשו מחיים אבל התולעים שנמצאים מתים בקערה שנפלו מן הבשר שנסרח אין בכך כלום וגם אין לחוש שפירשו מחיים חוץ לחתיכה דמסתמא אותם שהיו לחוץ נפלו כשהדיחו הבשר וכן התולעים הגדילים במים כו' כבעמוד ע"כ מספר התרומה והמצות ע"כ: ° [כתב הטור והרמב"ן לא התיר אלא שבבורות ומערות שהם דומין לכלים אבל של הריצין והעיצין המושכין אע"פ שאין נובעין אסורין וא"א ז"ל לא כתב כן עכ"ל]: [ו] וה"ה אותן יבחושין שהם הזבובים קטנים הנמצאים בשכר וביין שהן מותרין ספר התרומה והמצות ע"כ:

ואמאי ניהוש דילמא פריש לדופנא דבירא והדר נפיל אלא היינו רביתיה פירוש ואע"פ שפירש שם אין בכך כלום. וכתב הרשב"א ז"ל שאם פירשו לאחורי הכלי או על שפת הבור בהון אסורין דלאו היינו מקום בריתן ופשוט הוא:

ב המסנן את היין או את החומץ וכו'. ברייתא שם כל השרץ השורץ לרבות יבחושין שסננן (וקודם זה איתא התם) אמר רב הונא לא ליספי איניש שכרא בגלבייתא באורתא דילמא פריש לעיל מגלבייתא והדר נפיל לכסא. פירוש בשכר מצויין תולעים וקאמר דלא יסנן אותו בקסמין וקשין דקין שמשים על הכלי בלילה שאם תפול תולעת על הקשין לא ירגנה ומשם תפול לכלי ולמחר כשירגנה יהי סבור שלא יצאת מן השכר לקשין. ורבינו לא הוצרך לכתוב זה מאחר שכתב למעלה שאם פירשו אע"פ שחזרו לכלי אסורין וכתב כאן שהאוכלן אחר סנון לוקה עליהן ממילא שכל שסננן ויש לחוש שמא פירשו על ידי סנון אסורים אבל אם לא סננן אין חוששין שמא מאליהן פירשו וחזרו, וז"ש רבינו אבל אם לא סנן שותה ואינו נמנע כמו שביארנו:

המערה וחזר למים מותר: **כ** [א]המסנן את היין או את החומץ או את השכר ואכל את היבחושים או את היתושין והתולעות שסננן לוקה משום שרץ המים או משום שרץ העוף *(ושרץ המים). אפילו חזר לכלי אחר שסננן שהרי פרשו ממקום ברייתן. אבל אם לא סננן שותה ואינו נמנע כמו שפירשנו: **כא** [ב]זה שאמרנו בפרק זה האוכל כזית, כשאכל כזית מבריה גדולה או שצרף מעט מבריה זו ומעט מבריה זו שבמינה עד שיאכל כזית. אבל האוכל בריה טמאה בפני עצמה כולה הרי זה [ז] לוקה מן התורה. ואפילו היתה פחותה מן החרדל. בין שאכלה מתה בין שאכלה חיה. ואפילו סרחה הבריה ונשתנית צורתה הואיל ואכלה כולה לוקה: **כב** [ג]נמלה שחסרה אפילו אחת מרגליה אינה לוקה עליה אלא בכזית. לפיכך האוכל זבוב שלם או יתוש שלם בין חי ובין מת לוקה משום שרץ העוף: **כג** הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ כגון שהיו לה כנפים והיא מהלכת על הארץ כשאר שרצים והיתה רבה במים ואכלה לוקה שלש מלקיות. ואם היתה יתר על זה מן המינין שנבראו בפירות לוקה עליה ארבע מלקיות. ואם היתה מן המינין שפרין ורבין לוקה חמש. ואם היתה מכלל עוף טמא יתר על היותה משרץ העוף לוקה עליה שש מלקיות. משום עוף טמא. ומשום שרץ העוף. ומשום שרץ הארץ. ומשום שרץ המים. ומשום רומש על הארץ. ומשום תולעת הפירות. בין שאכלה כולה בין שאכל ממנה כזית. [ד]לפיכך האוכל נמלה הפורחת הגדילה במים *לוקה חמש מלקיות: **כד** ריסק נמלים והביא אחת שלימה וצרפה לאלו שנתרסקו ונעשה הכל כזית ואכלו לוקה שש מלקיות. חמש משום הנמלה האחת ואחת משום כזית מנבלת הטמאים:

השגת הראב"ד

*לוקה חמש וכו'. כתב הראב"ד ז"ל המאסף הזה אסף דברים שאינם בעולם שלא במצאנו מימינו נמלה גדלה במים ולא שרץ העוף גדל במים, ואם בבבל שאוכלין דגים ואוכלין טעות הוא בידו ואילו מצאו הכמים מין זה לא היו משנים מפוטיתא לנמלה ומנמלה לצרעה, עכ"ל:

כל

א גם זה שם בטור ובסמ"ג: *בס"א אינו: ב שם בסמ"ג זה הלבון: ג סמ"ג שם: ד שם:

מגיד משנה

כא זה שאמרנו בפרק זה האוכל כזית וכו'. מבואר בהרבה מקומות ומהם במשנה במכות פרק אלו הן הלוקין (דף י"ז) דבבריית נשמה כל שהוא יש מלקות. ומה שכתב רבינו אפילו סרחה הבריה וכו'. הוא בשלא סרחה והבאישה עד כדי שלא תהא ראויה לאדם אבל אם סרחה כל כך כבר ביאר רבינו פרק ארבעה עשר שני שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור וכן הוא דהלכה כרבן שמעון דאמר נבלה שאינה ראויה לגר לא שמה נבלה וכמו שיתבאר שם:

כב נמלה שחסרה אפילו וכו'. בעיא דלא איפשיטא בנזיר פרק כ"ג (דף נ"א:) וידוע שאין להלקות מספק. ולכך כתב רבינו אינו לוקה עליה אלא בכזית:

לפיכך האוכל זבוב וכו'. כבר נתבאר זה:

כג הרי שהיתה הבריה משרץ העוף וכו'. דברי רבינו בזאת הבבא הם פירוש למה שאמרו בפרק אלו הן הלוקין (דף ט"ז:) אכל פוטיתא לוקה ד' אכל נמלה לוקה ה' (משום שרץ השורץ על הארץ) (אכל) צרעה לוקה ו' (משום שרץ העוף) וכבר ביאר רבינו ביטתו זאת בס"ה במצות ק"פ בארוכה ופירש הוא הפך מפירוש הגאונים ז"ל שהם סבורים שאם באו שני לאוין בדבר אחד לוקין עליהן שתים ורבינו ז"ל אינו סבור כן וע"כ אמר שרבוי המלקיות הוא מפני שיש בבריות אלו פעולות ותכונות שונות ונכללות באחד מהן מינין חלוקין לפיכך לוקה עליהן על כל הלאוין האלו וכבר הלקו עליו ג"כ האחרונים ז"ל: ובהשגות א"א המאסף הזה אסף דברים וכו'. ואינם דברים מוכרעים כלל. אבל הרמב"ן ז"ל הקשה בזה קושיות חזקות ודחה פירוש רבינו והעמיד פירוש הגאונים ז"ל שפירש שהפוטיתא הוא דק טמא קטן ולוקה עליו ארבע שתים מלא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ואלו הכני לאוין כוללין כל שרץ והדגים הטמאים הם קרויין ג"כ שרץ ושני לאוין אחד בויקרא ואחד במשנה תורה בכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת נמלה לוקה חמש שתים מלא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם שהם כוללין כל השרצים והנמלה היא שרץ הארץ ואחד מוכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ואחד מכל הולך על גחון לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום ואחד מלא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ צרעה לוקה חמש דשרצים ואידך כל שרץ העוף לפי שהיא מעופפת, ומה שהזכירו מינין אלו בגמרא הוא לרבותא שאע"פ שהם קטנים ביותר לוקין עליהם כל אלו המלקיות אלו דבריהם ז"ל:

כד ריסק נמלים והביא אחת שלימה וצרפה וכו'. בפרק אלו הן הלוקין מימרא מפורשת:

כל

כסף משנה

כד ריסק נמלים וכו' ואחת משום כזית מנבלת הטמאים. פירוש לאו משום שמא דנבילה אלא משום בשר שרץ טמא והחמש משום בריה ואפי' פחותה מכחרדל. וה"ע שלשון הגמרא בפרק אלו הן הלוקין ריסק ס' נמלים וא' חי והשלימו לכזית לוקה שש חמש משום בריה (דשרץ) וא' משום נבילה. וכתבו התוספות בפרק גיד הנשה (דף נ"ו:) וא"ת ל"ל שיהא חד חי

לחם משנה

דרך נהירין ליתמעין רבותא שנמצאו בכ"מ. אלא שי"ל שדבר הרב ז"ל בהווה שכן הדרך:

כג ואם היתה מן המינין שפרין ורבין לוקה חמש. ע"כ נ"ל שהיא אינה פרה ורבה אלא שהוא מן המינין שפרה ורבה שאם היא ג"כ פרה ורבה למה ילקה על לאו דרומש על הארץ הא לאו ההוא אלא באינו פרה ורבה אלא כדהיבנא. ועיין בס"מ שם שביאר רבינו הענין באורך:

כד ריסק נמלים והביא וכו'. בתוספות הקשו דלמה לו אחת שלמה אפילו שלא היה כאן

מגדל עוז

זה שאמרו בפרק זה האוכל כזית וכו' עד שיאכל כזית. פרק הלוקין (דף י"ז): אבל האוכל עד לוקה משום שרץ העוף. פ' הלוקין: הרי שהיתה הבריה משרץ העוף וכו' עד לפיכך האוכל נמלה הפורחת הגדילה במים לוקה חמש מלקיות: כתב הראב"ד ז"ל המאסף הזה אסף דברים וכו' מפוטיתא לנמלה ומנמלה לצרעה עכ"ל: ואני אומר כבר השיב ר"מ ז"ל תשובות נמרצות על זה בספר המצות שלו במנין קע"ע במצות לא תעשה והאריך בו והקדים בו עיקרים ארוכים וקצרים ואחר הדברים כתב ולאלה הדברים אמרו בגמ' מכות אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש וכתב בו פירושי הקדמונים וסתרן כדין וכשורה בגמרא ובסברא ופירשו על הדרך שכתב כאן ואמר שאל תרחיק שיתילד עוף מעיפוש ספרים שאנחנו רואים זה תמיד שיתילדו עופות מהלוזים המעופשים ולא תרחיק היות מין אחד בעצמו עוף טמא והוא שרץ העוף שאם אינו רחוק ויהיו לו עניני העוף ופעולותיו ועניני שרץ העוף, הלא תראה פירושי הקדמונים כולם מנו בכלל השש מלקיות דג טמא ושרץ המים וזה כמו כן אמת ואיני מרחיקו כי יתכן שיהיה דג ויהיה שרץ המים וכמו כן יהיה עוף ושרץ העוף ושרץ הארץ ושרץ המים ולפיכך חייבין עליה ד' והנמלה הזאת הנזכרת הנה היא הנמלה בעלת כנפים המתילדת מעיפוש הפירות שאינה פרה ורבה חייב עליה משום שרץ שפירש מן האוכל ואחת משום שורץ על הארץ ואחת משום רומש על הארץ ואחת משום שרץ העוף ואחת משום שרץ המים והצרעה המתילדה מן העפוש הוסיפה על אלה היות עוף ושרץ העוף ולא ימנע הולדת הצרעה או הנמלה או זולתם ממיני העוף והשרץ מן העיפושים והפירות אלא אגל הכמון שאין להם בחינה בחכמת הטבע אבל יחשבו שכל מין לא יתכן שיתילד איש מאישיו אלא מזכר ונקבה אחר שהם רואים זה על הרוב עכ"ל שם. ועוד האריך שם בדברים נכוחים וברורה יעיין שם ויראה כי הוא דבר דבור על אופניו. וגם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל הודה לו בו. וגם ראיתי אני פ' אלו הן הלוקין ספרים גורסין להדיא קרוב לדבריו והנני אובין לפניך למען תשכיל. גרסי' התם (דף ט"ז:) גמ' מתני' דאכל נבלות שקצים ורמשים כו' אמר רב יהודה אמר רב האי מאן דאכיל ביניתא דבי כרבא מלקינן ליה משום (רומש האדמה) וכו' אכל פוטיתא לוקה ארבע (משום לא תשקצו) נמלה לוקה חמש משום השרץ השורץ על הארץ צרעה לוקה שש משום שרץ העוף ויש שגורס אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ד' משום לא תשקצו ומשום לא תטמאו ומשום וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת ומשום ושקץ יהיו לכם נמלה לוקה חמש משום השרץ השורץ על הארץ ומשום כל הולך על גחון ומשום לא תשקצו את נפשותיכם ומשום ולא תטמאו את נפשותיכם צרעה לוקה שש תוסף עליו משום שרץ העוף ע"כ. וזו הגירסא מוכחת להדיא קרוב לדבריו וגם הרמב"ם אלא שזאת מפורשת ומבוארת יותר. וגם בפירוש ביניתא דאמר רב יהודה אמר רב נחמן נחלקו המפרשים ז"ל כי רש"י ז"ל פי' שהם התולעים הנמצאים בכרוב ורבותינו בעלי התוס' ז"ל פירשו שזאת התולעת הוא כמין דג ויש לו סנפיר וקשקשת ונמצא בין המהרישה והביב ליה שרץ משום דאי אפשר להתקיים כיון שאינו גדל במים ע"כ. וגם זה כדברי ר"מ ז"ל. שבתי וראיתי עוד לו ראיה פשוטה ליה פרק בכל מערבין מסיק אביי דדגים גידולי קרקע נינהו ומקשה תלמודא מדידיה אדידיה ומתמה ומי אמר אביי דגים גדולי קרקע נינהו והא אמר אביי אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צרעה לוקה שש ואם איתא פוטיתא נמי ללקי (שם) ע"כ. ופירש"י ז"ל דעל פוטיתא לוקה ארבע אחת משום שרץ המים דכתיב בשרצת שמיני מבשרם לא תאכלו ולאו שני במשנה תורה וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו ובפרשת השמיני אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם כלל מזה בין שרץ הארץ בין שרץ המים ע"כ. ועוד האריך בגאוי הנמלה והצרעה מכל מקום למדנו מתוך לשונו כי יש דגים הגדלים במים שיש בהם נמי משום שרץ השורץ על הארץ וגם פשיטות התלמוד דמקשה מדגים אדגים וכייל בהו שרץ השורץ על הארץ מורה ממש כדברי רמו"ל וזו אינה צריכה לפנים, ומה שהקשה הראב"ד ז"ל שאילו מצאו חכמים מין זה לא היו משנים מפוטיתא לנמלה ומנמלה לצרעה איני מבין קושיא זו שהרי מצאו אלו הבריות שהיו מקובלים בהם ושמא כבר הראב"ד ז"ל בפירוש זאת המימרא כדברי המפרש שהזכיר ר"מ ז"ל בספר המצות וסתר דבריהם או שמא לא ראה הראב"ד ספר המצות שאם ראה לא היה מסיק בזה: ריסק נמלים כו' עד סוף הפרק. פרק אלו הן הלוקין (דף ט"ז):

הגהות מיימוניות [ז] בראיתא בפסחים ובמכות אבל נמלת לוקה חמש ע"ב ג

חי דאי בריה בלאו ה"נ כיון שיש בהם כזית לוקה ה' משום שרץ כיון דאכילה כתיב ביה ואחד משום נבילה. וי"ל דודאי אלאו דשרצים דכתיב בלשון אכילה לקי משום כזית שרץ אלא יש לאו דשרץ דלא כתוב ביה אכילה כגון אל תשקצו והיא לא לקי אלא בהי משום בריה. וא"ת ואכתי ול"ל חי אפילו מת נמי חשיב בריה כדאמרינן בס"פ גיד הנשה (דף ק"ב:) (טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא) וי"ל דלא נקט חי לאפוקי מת אלא פירוש חי שלם לאפוקי ריסק כדאמרינן גבי כלים שבירתן זו היא מיתתן:

פ"ג א כל מאכל היוצא ממין מן המינין האסורין שלוקין על אכילתן הרי אותו וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם פ"ק דבכורות (דף ה') משנה וגמרא ופרק א"ט (דף ס"ד:) אמר חזקיה מנין לביצה טמאה שהיא מן התורה שנאמר ואת בת היענה וכי בת יש לה ליענה אלא זו *(ביצתה):

ב חלב אדם מותר באכילה אע"פ שבשר האדם אסור באכילה וכו'. כבר נתבאר זה פ"ב ועוד יתבאר לפנינו:

ג דבש דבורים ודבש צרעים וכו'. דבש דבורים שהוא מותר מוסכם מכל הפוסקים אבל דבש צרעים הוא מחלוקת הגאונים בברייתא פ"ק דבכורות (דף ז':) ור' יעקב אסר ליה וס"ל דדבש דבורים הוא שמותר משום דרחמנא שריה דכתיב אך את זה תאכלו אבל דבש צרעים שיש לו שם לווי לא כדאיתא התם וסתמא דמתני' במסכת מכשירין דלא כוותיה שאמרו שם דבש צרעים טהור ומותר באכילה וכהוא תנא דברייתא דאמרו מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותן לגופן ואינם ממצות אותן מגופן וה"ה לד"צ וה"ל ד"נ סתם במתני' ומחלוקה בברייתא וקי"ל הלכה כסתם. ואע"ג דמשמע פ"ק דבכורות דרב ששת דאמר מי רגלים של חמור אסור ס"ל כר' יעקב ודייק לה ממתני' דקרני היוצא מן הטמא טמא ולא קאמר היוצא מטמא ע"כ ההוא דיוקא לאו דיוקא הוא דא"כ קשיא סתמא אסתמא אלא היוצא מן הטמא אורחא דלישנא הוא ותו דמשמע התם דמסקנא דגמ' דלא כר"י דאמר בשלהי שמעתתא כמאן אזלא הא דהניא דבש הגזין והצרעים טהור ומותר באכילה כמאן דלא כר"י. ועוד יש לי לומר דרב ששת לא ס"ל כר"י אלא בטעמיה דדבש רחמנא שרייה ולאו טעמא משום שאינו תמצית גופן

פרק שלישי

א [א] כל מאכל היוצא ממין מן המינין האסורין שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה. כגון חלב בהמה וחיה הטמאים וביצי [ב] עוף ודג הטמאים שנאמר ואת בת היענה זו ביצתה והוא הדין לכל האסור כיענה ולכל הדברים הדומין לביצה: ב [ג] חלב האדם מותר באכילה אע"פ שבשר האדם אסור באכילה וכבר ביארנו שהוא בעשה: ג דבש [א] דבורים ודבש ° צרעים מותר מפני שאינו מתמצית גופן אלא כונסין אותו מן העשבים בתוך פיהן ומקיאין אותו בכורות כדי שימצאו אותו לאכול ממנו בימות הגשמים: ד [ד] אע"פ שחלב אדם מותר אסרו חכמים לגדול לינק אותו מן השדים אלא חולבת אשה לתוך הכלי ושותה. וגדול שינק מן השד כיונק שרץ ומכין אותו *מכת מרדות: ה [ב] יונק תינוק [ה] והולך אפילו ארבע או חמש [ג] שנים. ואם גמלוהו ופרש שלשה [ד] ימים או יתר מחמת בוריו לא מחמת חוליו אינו חוזר ויונק. והוא שנגמלוהו אחר כ"ד חדש. אבל בתוך זמן זה אפילו גמלוהו חדש או שנים מותר לחזור ולינק עד סוף כ"ד חדש: ו [ו] ואף על פי שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא

גבינה

השגת הראב"ד

*מכת מרדות. כתב הראב"ד ז"ל לא למדת שאין בבשר האדם אפילו איסור עשה. ומה שאמר כיונק שקץ (לפי שאינו עומד לאכילה שאינו כר שחיטה לפיכך לא אמרו שהוא יונק שקץ אלא כיונק שקץ) בין תבין עכ"ל:

א טור יו"ד סי' פא סמ"ג לאוין קלב: ב טור יו"ד סי' פב סמ"ג שם: ג טור שם סי' פא סמ"ג שם וע"ש: ד טור יו"ד סי' פא סמ"ג לאוין קלב: ה גם זה שם: ו סמ"ג שם:

דא"כ הו"ל מי רגלים מותרין ומתני' קתני היוצא מן הטמא טמא אבל מה שחלק ר"י במדרש הכתוב בין דבש שיש לו שם לווי לדבש שאין לו שם לווי לא ס"ל כוותיה אלא כיון דכתיב קרא אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל כו' אבל אתה אוכל מה ששרץ העוף משריץ לא מפלגינן במדרש הכתוב בין דבש שיש לו שם לווי לדבש שאין לו שם לווי וזהו שלא הקשו סתמא אסתמא דסתמא דהכא דבכורות לא אתי למיסר מאי דרחמנא שרייה דאי לא בלא"ה תקשי ליה סתמא אליבא דר"ש דבש דבורים אבל אי אמרינן דכל מאן דאית ליה דרשא דקרא היא ליה דדבש צרעין אסור ומתני' דמכשירין משום דדבש צרעין אינו מגופן הוא ליקשי סתמא אסתמא אליבא דרב ששת דדייק ממתניתין היוצא מן הטמא כל דאתי מיניה דטמא ולפי זה מהני' דדבש צרעין אפילו רב ששת מודה בה לענין דינא וטעמא דברייתא הוא דפליג כנ"ל. ורבינו פסק כסתם מתני' דמכשיר וכטעמא דברייתא ודחי לה לדרב ששת וסבירא ליה דמי רגלים של חמור מותרין כמוכר פ' ד' והרמב"ן ז"ל פסק בהלכותיו להחמיר ואסר דבש צרעים וכתב שיש מי שפסק כן:

ד אע"פ שחלב אדם מותר וכו'. בכתובות פ' הנ"פ (דף ס') מפורש בגמרא דחלב שפירש אפילו מצות פרוש אין בו. ובהשגות א"א הא לא למדת שאין בבשר האדם אפילו איסור עשה ומה שאמר כיונק שקץ בין תבין ע"כ. וכבר הארכתי בדין בשר האדם פ"ב: וגדול שינק מן השד וכו'. שם:

ה יונק תינוק והולך וכו'. שם נפסקה הלכה כר' יהודה דאמר יונק אפי' ד' וה' שנים פירש לאחר כ"ד חדש הרי הוא כיונק שקץ ובגמרא (פרש) כמה וכו' אמר שמואל ג' ימים. ובירושלמי נזכר בהלכות בד"א שפרש מתוך בוריו אבל מחליו מחזירין אותו ע"כ:

ו אף על פי שחלב בהמה טמאה וכו'. זה יצא לרבינו ממ"ש בפ' אלו טריפות (דף ס"ד) בביצת השרץ מלמד שאם רקמה ואכלה לוקה עליה משום (שנא') השרץ השורץ על הארץ משמע הא לא רקמה לא אלמא אע"ס שכל היוצא מן הטמא טמא אין לוקין עליו שאל"כ בלא רקום היה לוקה. ויש מן המפרשים שהודו בדינים של רבינו אבל חלקו בביצת עוף משום

*בגמ' זו ביצה טמאה:

לחם משנה

פ"ג ג דבש דבורים ודבש צרעים וכו'. משמע מדברי רבינו דגבי דבש צרעים נמי איכא כוורת. וקשה דבפ"ק דבכורות (דף ז':) אמרו גבי מה שאמרו דבש צרעים בעי מחשבה תנ"ה דבש בכוורתו וכו' שלא במחשבה ומשמע מדברי רש"י דהכא היא דמדנקט דבש בכוורתו משמע דוקא דבש דבורים אבל דבש צרעים לא בעי מחשבה דאין כוורת אלא לדבורים. ולפירוש רבינו דקאמר דכוורת איכא ג"כ בצרעים ליכא ראיה כלל. וי"ל דרבינו מפרש דגבי דבש דבורים איכא לחלק היכא דהוא בכוורת משום דאית ביה שעוה ואפשר לומר דסתם סתמיה לאכילה אבל אינו בכוורה לא אבל דבש צרעים דליכא שעוה מה לי בכוורת מה לי שלא בכוורת אבל לעולם דכוורה איכא ג"כ לצרעים. או אפשר דרבינו נקט כוורת משום דבורים:

ה מותר לחזור ולינק עד סוף כ"ד חדש וכו'. כתב הרב"י בטיו"ד סימן פ"א וז"ל ומשמע מדקדוק לשונו דהא דאמרינן דיונק והולך ד' וה' שנים היינו דוקא כשלא פירש כלל אבל אם פירש תוך כ"ד חדש אע"פ שהוא מותר לחזור ולינק אינו מותר לינק אלא עד סוף כ"ד חדש ומילתא דסברא הוא אבל איני יודע מהיכן למד הרב כן ע"כ

כאן אהת שלימה כיון דאיכא כזית סני. והאי קושיא ודאי ליתא לפירוש רבינו דרבינו מפרש דהנמלה השלמה היא מורכבת מהפעולות האמורות לעיל והנמלים האחרים שריסק אינם נמלים מורכבים אלא כשאר הנמלים שאין בהם אלא לאו דשורץ על הארץ ואם הנמלה המורכבת אינה שלמה אלא חסרה ויש בה פחות מכזית איך יצטרף עם שאר הנמלים שאינם מורכבים ללקות על חמשה לאוין הא בשאר הנמלים שנצטרפו עם הנמלה הראשונה אין בהם אלא לאו אחד דשורץ על הארץ ולכך הוצרכו לומר דהיא שלמה ולוקה עליה חמש מלקיות דהיא מורכבת מתכונות ופעולות האמורות והלאו האחד משום כזית מנבלת הטמאים. והתוספות מפני שהם מפרשים דכל הנמלים שוים וה"ה בלאוין כדפריטית תפול על אותו הפירוש הקושיא והוצרכו להכין והרב בעל כ"מ הביא על רבינו דברי התוספות. גם כתוב כזית מנבילה דהוא לאו מבשר שרץ טמא ולא הבינותי זה דכיון דלוקה משום שרץ המים והעוף ושרץ הארץ ושאר השרצים שהזכיר רבינו מה לאו דשרץ טמא תו איכא. אבל באמת דברי רבינו המוהים דבטמאים ליכא לאו דנבילה וכ"ש רבינו בפרק ד' מהלכות אלו וכבר תמה על זה ס"ה שם והניח הדבר בצ"ע:

הנהות מיימוניות

[א] דבש דבורים שנתבשל אפילו בתוכו רגלי הדבורים מותר דנ"ש לפגם בדבש דבורים דאיתא בפרק קמא דבכורות דמותר אבל דבש הצרעים דשרי סתם משנה היא במסכת מכשירין דבש הצרעים מותר כדבורים וכן פסק רבינו תם כסתם משנת אבל ר"י פסק כראב"י שאסרו שם בברייתא והא דאמר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל כו' אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואי זה זה דבש דבורים מכל מקום דבש הצרעים אסור שאין נקרא דבש סתם אלא דבש הצרעים ושם הטמא נקרא עליו ע"כ: ° [טור שם והרא"ש כתב לאסור דבש הגזין והצרעין ועיין שם בסמ"ג]: [ב] גרסינן בירושלמי דע"ז יונק תינוק והולך מן הנכרית ומן הבהמה טמאה ומביאין לו חלב בכל מקום ואין הוששין לא משום שרץ ולא משום טמא ע"כ: [ג] אמר רב יהודה הלכה כר' יהושע לא כרבי דאמר כ"ד חדש ע"כ: [ד] הכי איתא בירושלמי בפ"ק דנדה ופירוש מתוך בוריו שאין צריך לינק אלא מעצמו פירש וקץ בו. ומתוך חליו פירוש שמתוך חליו אינו יכול לינק הוה ליה כלא פירש ולכשיבריא יינק כבתחילה דמסתמא מכוכן הוא אצל חלב אבל כשלא פירש אפי' עד ד' וה' שנים כראיתא פ' חרש והא דאמרי' פירש אפי' מתוך בוריו עד ג' ימים חוזר ולא יותר בשאינו מסוכן אלא מתוך שינוי וכת הוא קצת חולה אבל אם אומדין אותו כמסוכן אפילו לאחר כמה ימים חוזר וכל היכא דפירש בעי אומדנא אם פירש מתוך בוריו (או מתוך חליו) ומתוך חליו לא בעי אומדנא והולה נמי שאין בו סכנה פעמים שלא תתירו אפילו על ידי גברי כדמפליג תלמודא בשילהי פרק מפנין מו' ועד שלשים הותר ע"י ארמאי להלל

מגדל עוז

פ"ג כל מאכל היוצא כו' עד אסור באכילה מן התורה. פ' אלו טריפות (דף ס"ד): כגון חלב בהמה וחיה הטמאים. פ"א דבכורות (דף ה'): ביצי עוף ודג הטמאים עד הדומין לביצה. פ"פ אלו טריפות: חלב האדם מותר באכילה וכו' עד בימות הגשמים. פ"ק דבכורות ופרק אע"פ (דף ס') ובסיפרא פרשת שמיני: אע"פ שחלב האדם מותר כו'. עד מכת מרדות: כתב הראב"ד ז"ל הא לא למדת שאין בבשר האדם אפילו איסור עשה ומה שאמר כיונק שקץ כו' בין תבין עכ"ל: ואני אומר זו ההלכה עיקרה פ' אע"פ במס' כתובות וביאור בשר האדם כתבו פ"ב של אלו ההלכות והוא שביארתי גם אני שמפורש בספרא פרשת שמיני דגרסינן יכול יהא חלב ובשר של מהלכי שתים בלא תעשה על אכילתו ת"ל הוא טמא למעטם ע"כ. וזו אינו צריכה לפנים כי במורת כהנים מאריך בה כל הצורך בין בחלב בין בבשר. ורמז כיונק שקץ שכתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי לסוף דעתו אבל עיקר ההלכה כזו גם היא פרק אע"פ (דף ס'): יונק תינוק והולך כ"ד חדש עד סוף כ"ד חדש. בכתובות פ' אע"פ (דף ס'):

לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה על הביצה ועל החלב. והרי האוכל אותן כאוכל חצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות: ז יראה לי שהאוכל ביצי דגים טמאים הנמצאים במעיהם כאוכל קרבי דגים טמאים ולוקה מן התורה. וכן ביצי העוף הטמא התלויות באשכול שעדיין לא פירשו ונגמרו. האוכל אותן לוקה כאוכל בני מעים שלהן: ח אביצת עוף טמא שהתחיל האפרוח להתרקם בה ואכלו לוקה משום אוכל שרץ העוף. אבל ביצת העוף טהור שהתחיל האפרוח להתרקם בה ואכלה מכין אותו מכת מרדות: ט בנמצא עליה קורט דם. אם על החלבון זורק [ה] את הדם ואוכל את השאר. ואם על החלמון [ו] אסורה כולה. גביצה [ז] המוזרת הנפש היפה תאכלנה: י אפרוח ° שנולד אע"פ שלא [ח] נתפתחו עיניו מותר לאכלו

א טור יו"ד סי' פו זה הלשון סמ"ג שם: ב טור יו"ד סי' סו ע"ש סמ"ג שם: ג טור שם סמ"ג שם:

מגיד משנה

גמוס דנפקא לן מבת היענה כמו שנזכר למעלה ואמרו דלמילקי עליה הוא דאיצטריך דאי למיכלה גופא איסור, לי דכל היוצא מן הטמא טמא. ויש דוחין זה ואמרו דלמיסר טפא איצטריך סד"א ביצה טהורה דשרא רחמנא חדש הוא דה"ל למיסר משום אבר מן החי וביצה טמאה נמי תשתרי קמ"ל ודכוותא אמרו פ"ק דבכורות גבי חלב. ואם תשאל היכא גלי רחמנא דביצה טהורה יש להשיב מדכתיב ואת הבנים תקח לך שהוא כולל אפרוחים או ביצים ודרשינן פרק שלוח הקן תקח לך ולא לכלביך אלו דבריהם ז"ל. וזהו דעת רבינו דודאי עיקר קרא דבת היענה לאסור עצמה הוא ומדכתיב בת ילפינן לביצה לאיסורא והוא בגין אב לכל ביצים טמאין אבל אין לוקין עליהם מן הרבוי הזה דומה להאי שיעור דנפקא לן פ' אהרון דיומא (דף ע"ד) מכל חלב ואינו לוקה עליו ורבינו סמך דין זה למה שכתוב מבשרם לא תאכלו וסוף הפסוק ובנבלתם לא תגעו. ובפירוש אמרו בטומאה בהרבה מקומות שאין אלו מטמאין ונזכר בהלכות שאר אבות הטומאה ולקח המדרש הזה להורות שאע"פ שהיוצא מן הטמא טמא אין לוקין עליו ואע"פ שבעוף לא נזכר מבשרם כיון שאינו למד אלא מן המדרש של בת היענה אין לוקין עליו דומיא דביצת השרץ שאין כתוב בשרצים מבשרם וכל היוצאין מהטמאין דין אחד להם:

ז יראה לי שהאוכל וכו'. סברת רבינו ז"ל פשוטה היא בטעמא דכל שהן בגוף כדגים דליכא בהו קליפה ובעופות כל שתלויות באשכול הן בשר גמור. וראיה לזה דין הטומאה בנבלת עוף שהאוכל מן האשכול של ביצים טמא כדאיתא פ"ק די"ט (דף ז') ונתבאר בדברי רבינו מהלכות שאר אבות הטומאות ועוד ראיה שאסור לאכלן בחלב כדאיתא התם אע"פ שבשר עוף בחלב אינו אלא מדבריהם כמו שיתבאר פ"ט:

ח ביצת עוף טמא. בפרק א"ט (דף ס"ד) מבואר גבי ביצת השרץ שאם רקמה ואכלה לוקה עליה משום שרץ הארץ כמש"ל ורבינו סבור דה"ה לביצת עוף טמא משום שרץ העוף. אבל הרשב"א ז"ל הקשה עליו מהשרצים הגדלים בפירות במחובר שאין קרויין שרץ העוף אע"פ שעתידין לצאת ולפרוח ואמר דכל שלא יצא לאויר העולם אינו שרץ העוף ולא שרץ הארץ שהרי אין הביצה גדולי קרקע ולפיכך אע"פ שבביצת השרץ לוקה מדין שרץ הארץ מפני שהן עצמן שרץ הארץ בביצת עוף טמא אינו לוקה והניח הדבר בצ"ע. ובאמת שאין דבריו מוכרחים דהיכא למימר שאני שרצים הגדלים בפירות דכיון שהן גדלים בקרקע לאלתר הוי שרץ ואינן קרויין שרץ העוף עד שיעופו אבל זה שמינו ככר הוא עוף והביצה היא מעוף טמא לאלתר שרקם הוה ליה כשרץ העוף דומיא דביצת השרץ אע"פ שלא שרץ על הארץ: אבל ביצת עוף טהור וכו'. שם מבואר דאע"ג דפליגי רבנן עליה דרבי אליעזר ב"י ושרו באפרוחים שלא נתפתחו עיניהם ה"מ כשיצאו לאויר העולם אבל אם לא יצאו לאויר העולם כ"ע מודו דכיון דאיכא ריקום אסור מדרבנן ולזה כתב רבינו מכת מרדות:

ט נמצא עליה קורט דם וכו'. שם ברייתא (דף ס"ג) נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל השאר אמר ר' ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה הני דוסתאי אבוה דרבי אפטוריקי לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה (אפילו) ביצה אסורה מ"ט דשדיא תכלא בכולא. ודעת רבינו דהא דתני דוסתאי פליגא אדרבי ירמיה דאסר בחלבון שנמצא בקשר וחוץ לקשר והלכה כדוסתאי להקל בשל דבריהם ועוד דמשמע התם דרב אשי ואביי ס"ל הכי וזה דעת ההלכות שלא הזכירו הא דר' ירמיה וכן דעת הגאונים ז"ל ועיקר. אבל הרשב"א ז"ל כתב פ"א בשם חכמי הצרפתים ז"ל דלא פליגי דוסתאי ור' ירמיה ואמר שיש לחוש לדבריהם ולאסור אף בשנמצא בחלבון כל שנמצא בקשר ונתפשט חוץ לקשר ואין מורין להיתר אלא בנמצא בחלבון על הקשר לבד או חוץ לקשר ולא נתפשט בקשר והקשר הוא כראשו הכד והוא הדבר הנתפש מזרע הזכר וניכר לעין ע"כ דבריו. ודעת רבינו והגאונים עיקר ואין לחוש באיסור של דבריהם אחר קבלת הגאונים ז"ל:

ביצה המוזרת וכו'. ברייתא שם ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם ופירש"י ז"ל ביצים שאינם של זכר (אלא דספני מארעא) אע"פ שישבה עליהן תרנגולת כמה ימים מוזרת דלעולם לא יהא בה אפרוח ולזה הסכים הרשב"א ז"ל וכתב דכל ביצה דבשנא מארעא אע"פ שנמצא עליה דם בחלמון זורק את הדם ואוכל את השאר ע"כ. ובתחלת ברייתא זו יש במקצת הנוסחאות גיעולי ביצים מוזרות ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו וכתב הרשב"א ז"ל שהוא לפי שלא היה בגרסאות ספריהם והרבה ספרים יש שאינו בהם ומכל מקום הדבר אמת שכן נמצא במסכת תרומות ובירושלמי ובתוספתא. *ופירושה ביצה שהגעילה אותה התרנגולת תכה הכלה ואינה מעורה בגידין כלל וקמ"ל שאע"פ שלא נגמרה לגמרי מותרת ואין בה משום אבר מן החי:

י אפרוח שנולד וכו'. כבר כתבתי למעלה דפלוגתא דראב"י ורבנן היא ופסקו הגאונים ז"ל כרבנן דשרו כל שיצא לאויר העולם וכן מוכח פ"ק דיו"ט ועיקר:

*[רש"י פי' ביצה טמאה שנתבשלה עם טהורין מותרות שטהורין כו'].

בהמה

לחם משנה

ע"כ. ויש מי שרצה לפרש דמאי דאמר עד סוף כ"ד חדש קאמר הכי אפילו גמלוהו חדש או שנים או אפילו י' חדשים עד סוף כ"ד חדש יש לו זמן לחזור ולינק עד ד' או ה' שנים ולא קאי עד סוף כ"ד חדש להיכא דהזר וינק דיונק עד כ"ד חדש אלא לענין החזרה לינק יש לו זמן לחזור עד הכ"ד חדש. ומפני שהרב"י נסמך מפירוש זה כתב ומשמע מדקדוק לשונו דפירושו שפירש בדברי רבינו מדוקדק אבל זה הפירוש אינו מדוקדק דא"כ עד סוף כ"ד חדש הוא מיותר דכיון שאמר לעיל אבל בתוך זמן זה אפילו גמלוהו או חדש או שנים כו' הכי דממילא דכל זמן כ"ד חדש יש לו זמן לחזור ולינק:

ז יראה שהאוכל ביצי דגים טמאים וכו'. כתב ה"ה וראיה לזה דין הטומאה בנבלת עוף וכו'. קשה מה ראיה מייתי מן האוכל מן האשכול של ביצים הא התם הוי מבשר אשכול גופיה ולא מן הביצים התלויים באשכול דאי מן הביצים התלויים באשכול הא אמרינן בפ"ק דביצה (דף ז') דדוקא לר' יעקב טמא משום דאית ליה דאם היו מעורות בגידין אסורות לאוכלן בחלב אבל אנן קי"ל כת"ק וכמ"ש רבינו לקמן בפרק ט' א"כ ודאי דהאוכל מן האשכול דטמא אינו אלא בשר אשכול גופיה ולא הביצים התלוים באשכול והיכי מייתי ה"ה ראיה מבשר אשכול לביצים התלויים בהאשכול. וע"ק מ"ש ראיה מפ"ט שכתב רבינו שאסור לאכלן בחלב והא בפ"ט כתב דמצא ביצים גמורות מותרות לאכלן ואפילו מעורות בגידים כדכתב שם ה"ה. מיהו לזה י"ל דרבינו איירי כאן בביצים שאינם גמורות שכן כתב שעדיין לא פירשו ונגמרו ר"ל לא פירשו ולא נגמרו (כלו' שעדיין לא נגמרו) א"כ שפיר מייתי ראיה מהתם דהתם אי שרי לאכול בחלב משום דהם גמורות אע"פ שהם מעורות בגידים אבל שאינן מעורות כי היכי דכתב רבינו כאן לא. ולקושיא הראשונה י"ל דסובר ה"ה דלישנא קמא בגמרא אין פירוש אשכול בשר האשכול אלא פירוש דתליא באשכול והם ביצים התלויים בהאשכול ועדיין לא נגמרו ולכך אסי' לרבנן האוכל מהם טמא אבל של ביצים הוו ביצים המעורות בגידים ונגמרו ולכך אמר בגמ' דלא כר' יעקב דלר' יעקב אפילו בגמורות כיון דמעורות בגידים אסורות אבל לרבנן דמותרות לא הוו כבשר ולכך האוכל מהם טהור ואין הפרש בפירוש מן האשכול בין לישנא קמא לבתרא אלא דלקמא הוו ביצים מעורות בגידין ולא נגמרו ולבתרא הוו ביצים מעורות בגידים ונגמרו:

ח ביצת עוף טמא וכו'. כתב ה"ה אבל הרשב"א ז"ל הקשה עליו מהשרצים הגדלים בפירות וכו'. לכאורה נראה דדבריו קשים להולמם ביצת השרץ אמאי לוקה הא לא שרץ על הארץ אלא מפני שהיא גופה שרץ הארץ א"כ גם זו שמינו היא עוף והאי הביצה גופה היא שרץ העוף. וי"ל דהיכא לאקשויי בדברי רבינו דהיה לו ללקות משום אוכל עוף טמא דכיון דכשיצא לאויר העולם לוקה משום עוף טמא היה ראוי נמי ללקות משום עוף טמא ומכה זו הקשה עליו הרשב"א דכיון דאתה נותן לו להו הדם משרץ העוף כיון שעדיין לא יצא ופרח מניין לך לתת לו להו חדש בשלמא בביצת השרץ אתה נותן בביצה הלאו שיש לאמה שהיא שורץ על הארץ אבל זה הוא לאו הדם. ורבינו סובר דכל זמן שלא יצא לאויר העולם הרי זה כזבובים ויתושים ועובר משום שרץ העוף מכיון דמינו הוי עוף והלאו הוא שרץ העוף אין זה לאו הדם:

ט נמצא עליה קורט דם וכו'. כתב ה"ה בסוף דבריו ואין לחוש באיסור של דבריהם אחר קבלת הגאונים ז"ל, כלומר אע"ג דהרשב"א כתב דמהמפירים כשמי הפירושים מ"מ אין לחוש לפירוש התוספות כלומר להומרא של אותו הפירוש דמחמיר בחלבון

משנה למלך

פ"ג ח אבל ביצת עוף טהור שהתחיל האפרוח להתרקם וכו'. (א"ס כתב מרן בטור יו"ד סי' ט"ו בשם קצת הגאונים שלא אמרו בן ח' ימים אלא לקרבן אבל לאכילה אפילו ביומו מותר, ועיין מ"ש הרב המחבר בפ"ג מהלכות איסורי מזבח הלכה ח' יע"ש):

עצם

הגהות מיימוניות

לחלל עליה שבת אם אמרה צריכה אני ולא לאחר שלשים יום דאמרו חכמים שאינה צריכה כלל עכ"ל אביאסף וכתב שכן דן אביו ז"ל וישר בעיניו ע"כ: [ה] וכל זה מיירי שנמצא על קשר החלבון או על קשר החלמון אבל נמצא שלא על הקשר אף הדם מותר כדמוכח בבריתות פרק דם שחיטה ורש"י פירש שאם נמצא על קשר החלבון ונתפשט לחוץ אף הביצה אסורה אבל אם אין דם כלל על הקשר מודה שהכל מותר ע"כ: [ו] וסתם ביצים אין צריכים בדיקה כבהג"ה דלקמן בפרק זה ואם נתבשלה עם אחרות תמצא לקמן פרק ט"ו ע"כ: [ז] כרבנן לגבי רבי אליעזר ב"י בפ"ק דביצה ע"כ: °[טור י"ד סי' ט"ו פסק כראב"י דאסר עד שיתפתחו עיניו ובסמ"ג לאוין קל"ב לא הכריע]: [ח] והגבינה שנעשו ממנה התיר רשב"ם כולם דהעמידן על חזקתן והשתא היא דנטרפה וכן רב יהודאי גאון התיר כולם בהלכות אותו ואת בנו אלא במקום שנודע שהיתה טריפה מקודם כגון ביתרת שלא בדרי קאוני וכיוצא בזה שהוא טרפות שבא מן הבטן אז הגבינות אסורין ועיין בתוס' פ"ק דשחיטת חולין ובפ"ק דנדה ובספר התרומה והמצוה ע"כ:

מגדל עוז

אע"פ שהלב בכמה טמאה וכו' עד נפש היפה תאכל אותה. פרק א"ט (דף ס"ד): אפרוח שנולד אע"פ שלא נתפתחו עיניו מותר לאוכלו. פ"ק דביצה (דף ו'):

לאכלו. בהמה טהורה [א]שנטרפה הלבה אסור כחלב בהמה טמאה. וכן ביצת עוף טהור [ט] שנטרף כביצת עוף טמא ואסור: יא *אפרוח °שנולד מביצת טרפה מותר שאין מינו טמא. היה העוף ספק טרפה כל הביצים שתלד בערימה ראשונה משהין אותן. אם טענה ערימה שניה והתחילה לילד הותרו הראשונות שאם היתה טריפה לא היתה יולדת עוד. ואם לא ילדה הרי הן אסורות: יב חלב בהמה טמאה אינו נקפה ועומד כחלב הטהורה. ואם נתערב חלב טמאה בחלב בהמה טהורה כשתעמיד אותו יעמוד חלב הטהורה ויצא חלב הטמאה עם הקום של גבינה: יג ומפני זה יתן הדין שכל חלב הנמצא ביד עכו"ם אסור שמא ערב בו חלב בהמה טמאה. וגבינת העכו"ם מותרת שאין חלב בהמה טמאה מתגבן. [ב]אבל בימי חכמי משנה גזרו על גבינת העכו"ם ואסרום מפני שמעמידין אותה בעור קיבה [י] של שחיטתן שהיא נבלה. ואם תאמר והלא עור הקיבה דבר קטן הוא עד מאד בחלב שעמד בו ולמה לא יבטל במיעוטו. מפני שהוא המעמיד הגבינה. והואיל ודבר האסור הוא שהעמיד הרי הכל אסור כמו שיתבאר: יד גבינה שמעמידין אותה העכו"ם בעשבים או במי פירות כגון שרף התאנים והרי הן ניכרין בגבינה הורו מקצת הגאונים שהיא אסורה שכבר גזרו על כל גבינת העכו"ם בין שהעמידוה בדבר אסור בין שהעמידוה בדבר המותר גזירה [כ] משום שמעמידין אותה בדבר האסור: טו האוכל גבינת העכו"ם או חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו מכין אותו מכת מרדות. [ג]החמאה של עכו"ם מקצת הגאונים התירוה

השגת הראב"ד

*אפרוח שנולד וכו'. כתב הראב"ד ז"ל מה ראה לשנות הטעמים שפירשו בו חכמים שהם מתוקנין יותר מכולם כי ביצת טרפה אינה ממין טמא ואסורה והטעם שפירשו בו לאימת קא גביל לכי קא מסרחא וכי מסרחא עפרא בעלמא הוא, עכ"ל:

א טור שם סי' פא סמ"ג שם : ב עי' בכמ"ג שם : ג טור יו"ד קטו כל הלשון סמ"ג לאוין קלב ע"ש :

כסף משנה

פ"ג יד גבינה שמעמידים אותה העכו"ם בעשבים וכו' הורו מקצת הגאונים שהיא אסורה וכו'. משמע שכך היא דעת רבינו שאל"כ ה"ל להביא דברי החולקים עליהם :

טו החמאה של עכו"ם וכו'. כתב הרשב"א בת"ה על דברי רבינו הטעם שכתב באיסור החמאה מפני שהקום שבחמאה אינו מעורב עם החמאה שיבטל במיעוטו אינו מחוור כלל שהביטול ברוב בעלמא אינו מגד שהמיעוט מתערב ברוב שהרי חטים של תרומה שנפלו לתוך החולין או גרוגרות של תרומה שנפלו לתוך החולין אע"פ שזה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו בטלי בשיעורן שכל שאין אתה יכול לברור דבר מתוך דבר הילו הייתה הוכר הרוב מפני המיעוט נמצא שאין המיעוט בטל אלא לא בלא כגון יין או שמן או כיוצא בזה וגדולה מזה אמרו בשהי קופות בשתי עיירות שמצטרפות ומעלות את האיסור כל שכן בקום דחמאה שאי אתה יכול לברור אותו מתוך החמאה ולסלקו ורוב כל האיסורים המתבטלים והמתבטלים ברוב בטלים בכיוצא בזה אלא שלא הלכו בדברים אלו אחר הרוב או אחר נ"ט כמו שכתבנו עכ"ל. ול"נ דלדעת רבינו י"ל דלא דמי להטים או גרוגרות של תרומה שנתערבו בחולין אע"פ שזה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו מ"מ אין האיסור ניכר כלל אבל בחמאה הוי האיסור ניכר דהיינו הקום אלא שא"א לברור אותו ולסלקו מן החמאה ולפיכך אינו בטל: כתב הרב המגיד ראיתי מי שהקשה לדעת רבינו א"כ חלב שלהם יהא מותר לגבן ממנו גבינה וכו' ואני תמה על קושיא זו דלפי דעת

מגיד משנה

בהמה טהורה שנטרפה וכו'. בפרק כל הבשר (דף קט"ז:) במשנה גבי כשרה שינקה מן הטריפה מתבאר בפירוש ומבואר ג"כ בגמרא בפרק בהמה המקשה (דף ע"ב) בדין הוליא העובר את ידו ונשחטה אמו כמו שיתבאר פ"ה: וכן ביצת עוף שנטרף וכו'. משנה במסכת עדיות (דף ו') דפוין בית שמאי ובית הלל בביצת טריפה שאסורה והובאה פ' א"ט (דף כ"ח) והתם המשנה ביצת הנבלה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואם לאו אסורה כדברי ב"ש וב"ה אוסרין. ולא הזכיר רבינו איסור זה ונראה שסמך לו על מ"ש בפרק זה בדין לוקחין ביצים מן העכו"ם ואין חוששין להם שמא הם ביצת טריפה או ביצת נבלה וזה מבואר שהוא סבור שביצת נבלה אסורה. ויש מיעוט ספרים כתוב בהן כאן אם נתנבל העוף ונמצא בה ביצה גמורה הנמכרת בשוק הרי זו מותרת וט"ס הוא :

יא אפרוח שנולד מביצת וכו'. מסקנא דגמ' בתמורה פרק כל האסורין (דף ל"א) ונזכר כאן בהלכות מ"ש דכוונה דלא מסרחת לה גביל ובעידנא דקא גביל עפרא בעלמא הוא. ועל מ"ש רבינו שאין מינו טמא. כתוב בהשגות א"א מה ראה לשנות הטעמים וכו'. ואין זו השגה כלל שרבינו כתב זה להוציא השנוה של ביצת עוף טמא שיושב עליו עוף טהור שאסור ודאי ולוקין עליו ואין אומרים בו לאימת מסרחת לכי גביל דכיון דמינו טמא אסור הוא ולא רצה רבינו לתת טעם לחלק בין ביצת טריפה לאפרוח שלה אלא לחלק בין אפרוח ביצה טריפה לאפרוח ביצת טמאה ויפה כיון: היה העוף ספק וכו'. מסקנא דגמ' בפ' א"ט (דף כ"ז כ"ח) ונזכר בהלכות. ועוד יתבאר דין זה פרק י"א מה' שחיטה :

יב חלב בהמה טמאה אינו נקפה וכו'. בע"ז פרק אין מעמידין (דף ל"ה) כמו שיתבאר משנה ואלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו והקשו למאי ניחוש לה אי משום איחלופי טהור היור טמא ירוק ואי משום אערובי (ניקום דאמר מר חלב טהור עומד טמא אינו עומד והירלו אי דקא בעי ליה לגבינה הכא נמי פירוש שמן הדין יהיה מותר והב"ע דבעי ליה לכמכא פי' לכותח שאינו רוצה החלב להעמידו והקשו וניסקול מיניה קלי וניקום (פי' יקח מעט ויבדוק אם הוא עומד) והירלו כיון דבשהורה נמי איכא נסיובי דלא קיימי ליכא למיקם עלה *השתא דאתית להכי גבינה נמי (אפי' תימא דקא בעי ליה לגבינה) איכא דקאי ביני אטפי פי' בין הנומות. ורבינו לא חשש לטעם זה בגבינה כמו שיתבאר :

יג אבל בימי חכמי משנה וכו'. שם במשנה (דף כ"ט:) שאל ר' ישמעאל את ר' יהושע וכו' מפני מה אסרו גבינת העכו"ם א"ל שמעמידין אותה בקיבה של נבלה וכו'. ובגמרא (דף ל"ה) נתנו בה האמוראים טעמים הרבה ושמואל אמר מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבלה וטעם הזה נזכר בהלכות ולא חשש רבינו לטעמים אחרים שהאחד הוא לפי שא"א בלא להאוהי חלב. פירוש ואפשר שהוא טמא. והאחד הוא לפי שמחליקין פניה בשומן חזיר לפי שלשני טעמים אלו יש להקשות יבטל במיעוטו וכן הקשה הרב רבינו יוסף הלוי ז"ל לטעמיה דשמואל והירץ דכיון דהוקמי קא מוקים אינו בטל וכיוצא בזה נזכר בגמ' שם למעלה מזה. וז"ם רבינו וא"ת והלא עור הקיבה וכו'. ומ"מ יש מן המפרשים ז"ל שפירשו שאין הולכין באיסורין אלו של עכו"ם אחר נתינת טעם שהחכמים רצו להרחיק מאכליהם ולא אמרו שיהיה חשש בנותן טעם בדוקא והביאו ראיה לזה וזה דעת הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל ולדבריהם הטעמים האחרים קיימים הם וזהו דעת הראב"ד ז"ל בהשגות :

יד גבינה שמעמידין אותה הנכרים וכו'. דעת הגאונים ז"ל הוא דעת נכון כיון שהגבינה נאסרת במנין אע"פ שבטל טעם לא בטלה גזירה שכל דבר שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו כדאיתא פ"ק דיו"ט (דף ה') וכ"כ האחרונים ז"ל שאפי' במקומות שידוע שאמום להם חלב טמא ולא יערבוהו וידוע שאין מחליקין פניה בשומן חזיר לפי שאוכלין אותם בימים שהבשר אסור להם וידוע שמעמידין אותה בעלי הפרחים אעפ"כ גבינה שלהם אסורה מפני דבר שנאסר במנין :

טו האוכל גבינת העכו"ם וכו'. זה ידוע שבכל איסור של דבריהם יש מכת מרדות וכבר הזכרתי זה בכמה מקומות: החמאה של עכו"ם וכו'. מכאן אתה למד שדעת הגאונים

*[כן היא גירסת הרי"ף אבל אינו בגמרתנו]:

לחם משנה

בחלבון אלא לפירוש הגאונים להוד דמחמיר בחלמון יותר מפירוש התוספות ואין לחוש לפירוש התוספות כלל. אבל אין פירוש ה"ה דהתוס' מחמירין יותר מהגאונים דלפירוש התוס' יש קולא בחלמון והומרא בהלבון ולפירוש הגאונים בהפך :

י בהמה טהורה שנטרפה וכו'. כתב ה"ה כמו שיתבאר בפרק ה'. היינו כדין שכר שהוציא אבר ונאסר האבר וא"כ נולד וכו' :

יד גבינה שמעמידין אותה העכו"ם בעשבים או במי פירות וכו' והרי הן ניכרין בגבינה הורו מקצת הגאונים שהיא אסורה וכו'. כתב ה"ה שכל דבר שנאסר במנין וכו'. וא"ת למה ליה הך טעמא תיפוק לי דעדיין לא נתבטל הטעם דגזרינן שיעמידוה בדבר איסור. וי"ל דמ"מ לא גזרו כן אלא בזמן ההוא שהיו מעמידין אותה בדבר איסור אבל בזמן הזה שאין במקום ההוא מי שיעמיד בדבר איסור שידוע שמאום להם חלב טמא מ"מ כיון שנאסר במנין צריך מנין אחר להתירו :

טו החמאה של עכו"ם מקצת הגאונים התירוה וכו' ומקצת הגאונים אסרוה וכו'. כתב ה"ה והוצרכו לאסור החמאה משום הקום שבהמאה. נראה דדעתו לתרץ ספק ממה שהירץ הרב כ"מ לקושיית הרשב"א שהקשה מגרוגרות או חטים שנתערבו בחולין

מגדל עוז

בהמת טהורה שנטרפה כו' עד כביצת עוף טמא. פ"ק דחולין (דף י"א) : אפרוח שנולד מביצת עוף טרפה מותר שאין מינו טמא. בתמורה ס"פ כל האסורין (דף ל"א) : כתב הראב"ד ז"ל מה ראה לשנות הטעמים וכו' עפרא בעלמא הוא עכ"ל : ואני אומר יש לו שני טעמים הטעם האחד מה שפירש רש"י ז"ל על עיקר ההלכה בתמורה ס"פ כל האסורין שלא אמרו אותן הדברים אלא לגבי קרבן והטעם השני שאותו טעם לא נאמר בעיקרי הסוגיא הקבועה בספרים שלנו אלא לפום לישנא אחרינא שהיא על רוב מס' תמורה ולדברי רבותינו בעלי התוס' ז"ל לרבותא ולא שהוא עיקר הטעם ולכך חזר ר"מ ז"ל אל הכלל העיקרי שבפ"ה מס' בכורות וכמו שכתב בפ"א של אלו ההלכות וכן כתב הר"מ ז"ל מקולי : היתה העוף ספק טרפה כו' עד הרי הן אסורות. פרק א"ט (דף כ"ז כ"ח) : חלב בהמה טמאה אינו נקפה עד כמו שיתבאר. פרק אין מעמידין (דף ל"ה) הוא עיקר אלו ההלכות ומשם

הגהות מיימוניות

[ט] ואם נמצאו ביצים בתרנגולת שנתנבלה אסורה כב"ה במסכת עדיות ואם נתערבת באחרות ואפי' באלף לא בטיל כמו ליטרא קציעות דהוי מדרבנן ואין בטל וביצת נבילה נמי מדרבנן היא אבל ספק ביצת נבילה ספק שחוטה כשירה אפילו בלא תערובת דהוי ספיקא דרבנן ולקולא אבל ביצה טריפה מדאורייתא כבעמוד וספיקא להומרא. ספר המצות והתרומה ע"כ : [טור שם סי' פ"ו ז"ל ביצת נבלה וטריפה אפילו נגמרה שכיוצא בה נמכרת בשוק אסורה אפי' נתערבה באלף כולן אסורות ועיין שם וסמ"ג לאוין קל"ב ע"ש] :

[י] כרבי ירמיה דאמר בירושלמי דהיינו טעמא דאיסור חלב שחלבו עכו"ם ודלא כריב"ל דאמר טעמא משום גילוי וכן דעת רש"י וכן בכל הספרים בתלמוד שלנו בפרק אין מעמידין אבל ר"ח תפש שיטתו כריב"ל ופי' ביני אטפי עומד שם הארס בין הנקבים ואע"פ שעכשיו אין אנו נזהרין בגילוי אין להקל בגבינות העכו"ם מפני שנגזר במנין כדאיתא התם דגזירה תרשה היא אע"פ שבטל הטעם צריך מנין אחר להתירו כדמוכח פ"ק דביצה משובו לכם לאהליכם ס"ה ועיין בתשובה ע"ב : [כ] גזירת משום שהעמידות

התירוה שהרי לא גזרו על החמאה וחלב הטמאה אינו עומד. ומקצת הגאונים [ל] אסרוה מפני צחצוחי חלב שישאר בה. שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב עם החמאה כדי שיבטל במיעוטו. וכל חלב שלהן חוששין לו שמא עירבו בו חלב בהמה טמאה: **טז** יראה לי שאם לקח חמאה מן העכו"ם ובשלה עד שהלכו להן צחצוחי חלב הרי זו מותרת. שאם תאמר נתערבו עמן ונתבשלו כולן בטלו במיעוטם. אבל החמאה שבשלו אותה עכו"ם אסורה משום גיעולי עכו"ם כמו שיתבאר: **יז** אישראל שישב בצד העדר של נכרי ובא הנכרי והביא לו חלב מן העדר אף על פי שיש בעדר בהמה טמאה הרי זו מותר. ואע"פ שלא ראה אותו חולב. והוא שיכול לראותו כשהוא חולב כשיעמוד. שהנכרי מתיירא לחלוב מן הטמאה שמא יעמוד ויראה אותו: **יח** בביצה ששני ראשיה כדין או ששני ראשיה חדין. או שהיה

א גם זה שם בטור וכסמ"ג : ב טור שם סי' פו סמ"ג שם :

מגיד משנה

הגאונים ז"ל הוא שאומרים באיסורי מאכלי עכו"ם בשול שלא החמיר בהם יותר מדם וחלב והוצרכו להסור החמאה מפני שהקום שבחמאה אינו מעורב עם החמאה שיבטל עמו כלום וכיון שאפשר להפרישו מן החמאה הרי כל החמאה אסורה שאין מתירין החמאה ואוסרים הקום שלא תהיה גזירת חכמים מתקיימת וזהו לדבריהם הטעם שאמרו בגמרא דקאי ביני אטפי והוא עומד לבדו ולפיכך אינו בטל במיעוטו ומפני כך אסרו כל הגבינה. אבל לפי שיטת האחרונים ז"ל אין צורך לזה אלא הרי החמאה אסורה מפני שאפשר שיש בה מיעוט חלב טמא וכבר אמרנו שאף בלא נתינת טעם אסור:

טז יראה לי שאם לקח חמאה מן הנכרי וכו'. זה נמשך אחר מה שנתבאר למעלה שרבינו סבור שכל שאין בו נתינת טעם מותר והגבינה האסורה א"א לה בשום תיקון מפני שהדבר האוסרה הוא המעמיד ואינו בטל במיעוטו וכמו שנתבאר למעלה. וראיתי מי שהקשה לדעת רבינו א"כ חלב שלהם יהא מותר לגבן ממנו גבינה או לעשות ממנו חמאה ויבשל עד שילכו ממנו לחלוחי החלב. ואני תמה בקושיא זו דלפי דעת רבינו ודאי אה"נ וכ"ש הוא ממ"ש ז"ל שאע"פ שנעשית החמאה בידי נכרים מחלב שלהם מותרת בבישול כ"ש חמאה או גבינה שעשה ישראל מחלב שלהם שמותר בבישול לדעתו ז"ל, וכבר הזכרתי למעלה הסוגיא שאמרו אי דקא בעי ליה לגבינה ה"נ ואע"פ שבמסקנא אמרו גבינה נמי איכא דקאי ביני אטפי כבר ביארתיו לפי שיטת הגאונים ז"ל שאינו בטל מפני שעומד בעינו בגבינה אבל אם לקח חלב שלהם ועשה ממנו גבינה ואח"כ בשל אפשר לדעת רבינו שמותר *(והוא דעת רבי') ונמצא בתוספתא פ' אין לוקחין גבינה אלא מן המומחה ושלוקה נלקחת בכל מקום ע"כ. וזה נראה סיוע לדעתו ז"ל. ובהשגות א"א הכל הבל ורעות רוח שכל האיסורין הנוהגין בגבינה נוהגין בחמאה ומ"ש שהלך האסור ונתמעט ונתבטל כמה מכוער הדבר שנסתלק מהם השם איסור מפני בטולו ברוב עכ"ל. וזה כפי שיטת האחרונים ז"ל שאמרו שאין הולכין בהן אחר הרוב ואין איסורין אלו בטלין ואע"פ שאינו אלא השם של דבריהם דמדאורייתא חד בתרי בטיל וכ"ש שהוא ספק אם יש שם חלב טמא כלל והיה אפשר לומר דבדרבנן מבטלין איסור לכתחלה וכ"ש בבשול החמאה שלחלוחי החלב שבה כלין אעפ"כ הם ז"ל סבורין דבכל גוונא אסור וכ"כ הרשב"א ז"ל:

יז ישראל שישב בצד וכו'. משנה וגמרא שם (דף ל"ט:) ומתבאר מדברי רבינו דדוקא כשהנכרי חולב לצורך ישראל ויודע שחלב טמא אסור לנו ולפיכך מתיירא לחלוב מן הטמאה שמא יעמוד ויראה אותו הא לאו הכי ודאי חיישינן כל שיש טמאה בעדרו ופשוט הוא:

יח ביצה ששני ראשיה כדין וכו'. ברייתא פ' אלו טריפות (דף ס"ד) ומסקנא דגמרא דסימני

*[עי' בלח"מ]

כסף משנה

דעת רבינו ודאי אה"נ וכ"ש הוא וכו' אבל אם לקח חלב שלהם ועשה ממנו גבינה ואח"כ בישל אפשר לדעת רבינו שהוא מותר וכו'. ואני תמה על דבריו שבא לייסב על דברי רבינו בדבר שהוא מוקצה מן הדעת מאחר איסורו להתיר גבינה שנעשית מחלב שחלבו עכו"ם ע"י בישול. ועוד ק"ל בלשונו שתחלה אמר דלפי דעת רבינו ודאי אה"נ וכ"ש הוא ואח"כ כתב אפשר לדעת רבינו שהוא מותר. מיהו בהא אפשר לומר שבתחלת דבריו איירי לענין חמאה ובסוף איירי לענין גבינה מ"מ קושיא קמייתא קשיא. לכן נ"ל דכיון שנגזרה גזירה על גבינת העכו"ם ומש"ה אין לה שום תקנה דלמ"ד משום לחלוחי חלב כשנתייבשה ה"ל למישרי שכבר כלו לחלוחי חלב ובגמרא משמע דיבשה נמי אסורה וטעמא משום דכיון דגזרו בה רבנן לא פלוג במילתייהו שהשם גזרו על גבינת העכו"ם בין שיש בה לחלוחי חלב בין שאין בה והילכך אם בישלה עד שהלכו לחלוחי חלב שבה עדיין באיסורה עומדת ותוספתא דקתני דשלוקה נלקחת מכל מקום לא מן העכו"ם קאמר אלא מישראל שאינו מומחה דומיא דרישא דמיירי בישראל אלא דהתם במומחה וסיפא בשאינו מומחה דכיון דישראל הוא אע"פ שאינו מומחה לא גזרו על גבינותיו אלא דכל היכא דאיכא למיחש ללחלוחי חלב אין לוקחין ממנו דחיישינן דילמא מחלב טמא ניהו וכי כלו להו דתו ליכא למיחש למידי לוקחין ממנו דאינו בכלל גזירה אבל גבינת העכו"ם אע"פ שנודע שהלכו כל לחלוחי חלב שבה אסור לפי שהשם גזרו על גבינות העכו"ם בכל גוונא כמו שכתבתי וה"נ חלב של עכו"ם גזרו עליו ואסרוהו שהשם משום חשש תערובת חלב טמא בכל גוונא אסרוהו ללקחו מהם ולאכלו בשום ענין אפילו לעשות ממנו גבינה או חמאה ולבשלן עד שיכלו לחלוחי חלב שבהם דלא פלוג רבנן בגזירתם מיהו הייט בלוקח החלב עצמו שבו נגזרה גזירה אבל חמאת עכו"ם שלא מצינו שגזרו עליה למה תאסר אם אין בה לחלוחי חלב ותדע דחמאת עכו"ם עדיפא מחלב עכו"ם שהרי סמ"ק התיר חמאת עכו"ם אפילו בלא בישול ולא התיר ליקח חלב עכו"ם כדי לעשות ממנו חמאה דא"כ לא הוה שתיק מיניה א"ו כדאמרן דחלב עכו"ם בכל גוונא גזרו שלא יקחנו מהם אפילו לעשות ממנו חמאה אבל על החמאה שלהם לא גזרו:

טז מ"ש רבינו שאם לקח חמאה מן העכו"ם ובישלה עד שהלכו לחלוחי חלב הרי זה מותרת. משמע לכאורה דנקט ליפנא דדיעבד לומר דלכתחלה אסור לעשות כן וקי"ל שאין מבטלין איסור לכתחלה. ויותר נראה לומר דליפנא דדיעבד דנקט לאו דוקא דלכתחלה נמי שרי וטעמא משום דאין ידוע שיהא מבטל איסור בכך דהא איכא ספיקי טובא חדא דילמא לא היה כאן תערובת חלב טמא כלל ואת"ל שנתערב שמא לא נשאר ממנו בחמאה זו כלום ואת"ל שנשאר שמא כשנתבשל ניתך ע"י אש הילכך אין לחוש משום מבטל איסור: ומ"ש שאם תאמר נתערבו בה ונתבשל הכל בטלו במיעוטן ה"ק אם בשלה עד שהלכו לחלוחי חלב כלומר שניתכו ע"י האש מותרת. ולא"ת מי מודיענו שהלכו שמא עדיין ישנם שם ומה שאינם נראים הוא מפני שנתבשלו ונתערבו עם החמאה. תשובתך דאפילו א"ל כן מותרת היא שהרי כיון שמעורבין בה ואינם ניכרים בטלו במיעוטן. והשתא א"ש מ"ש דלכתחלה נמי שרי לבשלה כיון שכל עיקר כוונתו בבישולה אינו אלא כדי שיותכו הלחלוחים באש ולא ישארו בה כלל ובהכי ניחא מה שהשיגו הראב"ד וכתב ומ"ש שהלך האיסור ונתמעט ונתבטל כמה מכוער הדבר שנסתלק מהם השם איסור מפני ביטולו ברוב עכ"ל. שאין הכוונה בבישול אלא להתיך ולכלות האיסור אלא שבא לומר שאם במקרה לא יכלו וישאר איזה דבר מהם בטיל ברוב ואין זה לוקח השם איסור לבטלו ברוב כדברי הראב"ד: ומ"ש אבל החמאה שבשלו אותה עכו"ם אסורה משום גיעולי עכו"ם. לטעמיה אזיל דסבר דסתם כלי עכו"ם הם בני יומן כמו שיתבאר בסוף הלכות אלו אבל לדעת כל שאר הפוסקים שסוברים דסתם כלי עכו"ם אינם בני יומן אינה נאסרת משום גיעולי עכו"ם דאין כאן גיעול דכיון שאין הכלים בני יומן נ"ט לפגם הוא:

וכן

לחם משנה

בהולין דלהרן זה כתב דשאני התם דבטלים מפני שהם מעורבים אבל שאין מעורב אין ראוי שיתבטל וכי תימא נתיר החמאה ונאסור הקום לא ישמעו לנו ולא תהיה גזירת חכמים מתקיימת, והרב כ"מ תירץ בהפך:

טז יראה לי שאם לקח חמאה וכו'. נראה דהך יראה לי לא הוי אלא לפי דברי הגאונים שחששו לטעם לחלוחי חלב ורבינו לא חשש לסברתם וכבר כתב ה"ה לעיל דסברתו דאינו חושש לטעם זה משום דבטל במיעוטו:

יראה לי שאם לקח החמאה וכו'. כתב ה"ה וראיתי מי שהקשה לדעת רבינו א"כ חלב שלהם וכו'. הקשו משום דמה שכתב רבינו יראה שאם הכוונה הוא כפירוש בהרא דהרב כ"מ דאפילו לכתחלה מותר לעשות כן ומפני כן הקשו דאם כן חלב שלהם יהא מותר לגבן ממנו וכו'. עוד כתב ה"ה ז"ל דלפי דעתו ודאי אה"נ וכ"ש הוא, הקשה הרב כ"מ דדברי ה"ה סותרים דבתחלה כתב דהוא כ"ש ואחר כן כתב אפשר לדעת רבינו שהוא מותר ותירץ שבתחילה איירי לענין חמאה ולבסוף לענין גבינה. ול"נ שא"א לומר כן שהרי לעיל כתב כ"ש חמאה או גבינה שעשה ישראל וכו' משמע דכ"ש קאי נמי אגבינה. ולעיקר קושיתו נ"ל לתרץ דמה שכתב לעיל כ"ש הוא ודאי שסובר רבינו כן מכ"ש דדין של חמאה שכתב שכיון שבחמאה שנעשית בידי עכו"ם סובר רבינו כן כל שכן דסבר כן בחמאה וגבינה שעשה ישראל מחלב שלהם. אבל מ"ש למטה אפשר הוא בערך סוגיות הגמרא וכן הוא תחלת דבריו ואע"פ שבמסקנא אמרו גבינה נמי וכו' וה"ק אע"פ שבמסקנא השוו לטעם דביני אטפי כבר ביארתיו לפי שיטת הגאונים אבל אם לקח וכו' אפשר לפי סוגית ההלכה לפי מה שסבור רבינו שהוא מותר. כלומר אין כאן קושיא מסוגית הגמרא, ומ"ש אפשר לדעת רבינו ר"ל אפשר להיות כן מן הסוגיא לפי מה שסבור רבינו, ומה שאמר ה"ה ז"ל אפשר לדעת רבינו שמותר והוא דעת רבינו נראה דס"ה הוא וצריך להגיה אפשר לדעתם שמותר והוא דעת רבינו, והלשון משמע כן דהזכיר רבינו הרי זימני והרב מהר"י קארו רצה ליישב הגירסא. עוד כתב הרב כ"מ והתוספתא דקתני בשלוקה נלקחת מ"מ לא מן העכו"ם קאמר. משמע דסובר דהרב המגיד אית ליה דהך תוספתא איירי בנלקחת מן העכו"ם וא"א לומר כן דאם כן קשה לרבינו אמאי שלוקה נלקחת מן העכו"ם ניחוש שמא העמיד אותה בעור קיבת נבלה אלא ודאי סובר ה"ה דאיירי בישראל שאינו מומחה והראיה דמייתי הוא דהוה לנו לחוש דילמא לקח חלב מן העכו"ם ועשה ממנו גבינה אלא ודאי דכיון דהיא שלוקה וכבר נתבשלה הרי היא נלקחת. ומ"מ קשה דאין זו ראיה מכרחת לענין שיהא מותר לעשות כן לכתחילה דהתוספתא לא אמרה אלא שהיא כבר שלוקה אבל ליקח חלב לכתחלה או גבינה ולשלקה ישראל מכאן אין ראיה אלא שהרב המגיד לא חשש להביא אלא סיוע קצת לדעת רבינו ז"ל. וזה כפי שיטת האחרונים ז"ל וה"ה הביא השגת הר"א ז"ל שכתוב בה שנסתלק מהם השם אסורו מפני ביטולו ברוב ומפני כן הבין בדבריו שהשיג שאין הולכים בביטולים אלו אחר הרוב וכן בפרק ס' מהלכות אלו גבי השם זה אסרו גבינת העכו"ם כתב דברי רבינו אבן מיגש ז"ל הם אבל אנו אין צריכין לכך שאין הקושיא צריכה תירוץ ע"כ. משמע דאית ליה כשיטת האחרונים שאין הולכים באיסורים אלו אחר הרוב. אבל הרב כ"מ הביא בל' השגת

מגדל עוז

ומהם ילאו לראשונים גם לו ולאחרונים ז"ל אלו הסברות ואחרים חלקו עליהם וגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל נחלקו בהם אך ר"מ ז"ל הלך בשיטת רבותיו ז"ל ויפה עשה שחייב אדם לומר כלשון רבו והמתמיה תמה עליו כרכה: ישראל שישב בצד העדר עד ויראה אותו. פ' אין מעמידין (דף ל"ט): ביצה ששני ראשיה כדין וכו' לפיכך שואל וכו' עד איש סומך עליו:

הגהות מיימוניות

בדבר האסור ע"כ: [ל] כתב בספר העיטור בשם הירושלמי בפ"ק דשבת דחמאת הוא מי"ח דבר דאמרו התם תני ר"ש בן יוחאי בו ביום גזרו על פתן ועל שמנן ועל כבשותיהן ועל מלחותיהן וגבינותיהן וחמאותיהן. אמנם בירושלמי שלפנינו אין כתוב חמאותיהן כאן ע"כ מס"ה ועיין בתשובה:

שהיה חלמון מבחוץ וחלבון מבפנים בידוע שהוא ביצת עוף טמא. ראשה אחד כד וראשה אחד חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים אפשר שהיא ביצת עוף טמא ואפשר שהיא ביצת עוף טהור. לפיכך שואל ° לצייד ישראל שמוכרה. אם אמר לו של עוף פלוני הוא [מ] ועוף טהור הוא סומך עליו. ואם אמר של עוף טהור ולא אמר לו שמו *אינו סומך עליו: יט לפיכך אין לוקחים ביצים מן העכו"ם אלא אם היה מכיר אותן ויש לו בהן טביעות עין שהן ביצי עוף פלוני הטהור. ואין חוששין להן שמא הן ביצי טרפה או ביצי נבלה. ואין [ג] לוקחין מן העכו"ם ביצה טרופה כלל: כ [א]ביצי דגים סימניהם [ס] כסימני ביצי העוף. אם היו שני ראשיה כדין או חדין טמאה. אחד כד ואחד חד שואל לישראלי המוכר. אם אמר לו אני מלחתים והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו. ואמר אמר לו טהורין הם אינו נאמן אלא אם

[א] טור יו"ד סי' פג סמ"ג לאוין קלג:

השגת הראב"ד

*אינו סומך עליו. כתב הראב"ד ז"ל דבריו אינם אלא בישראל שאינו מוחזק בנאמנות אבל מוחזק בנאמנות שאינו מכניס עצמו על הספק לוקחין ממנו בסתם, עכ"ל:

דסימני ביצים טהורים אינן ידועים ובברייתא הכי קתני שני ראשיה כדין או שני ראשיה הדין תו התמן מבחוץ והלבון מבפנים ודאי טמאה רישיה חד חד ורישיה חד כד והלבון מבחוץ והלמון מבפנים ואמר לך של עוף פלוני וטהור הוא סמוך עילויה בכתמא לא תסמוך עילויה. וכתב רבינו שואל לצייד הישראל וכו'. ובהשגות א"א דבריו אינם אלא בישראל וכו'. ודברים שביארתים הם לא היה צריך לכתבם שכבר ביאר רבינו כן בסמוך בביצי דגים שאם היה אדם שהוחזק בכשרות נאמן ולוקחין ממנו כל דבר:

יט לפיכך אין לוקחין וכו'. נראה מדברי רבינו בביאור שאע"פ שא"ל הנכרי מעוף פלוני וטהור הוא אינו סומך עליו אא"כ הוא עצמו מכירה ומה ששנינו בברייתא לוקחין ביצים בכ"מ ואין חוששין לא משום נבילות ולא משום טריפות ואוקימנא לה בהומר של עוף פלוני וטהור הוא דוקא בישראל שאינו מוחזק בכשרות אבל בעכו"ם לא סגי אלא במכירן לפי שאין עדות כלל לעכו"ם ואפי' מסיח לפי תומו אלא בעדות אשה. ומ"מ במכירן אין לחוש לנבלות ולטריפות כמו ששנינו בברייתא וטעמא משום דהוו להו מיעוטא דמיעוטא. אבל הרמב"ן ז"ל כתב דכל שאמר של עוף פלוני וטהור הוא אפי' עכו"ם נאמן דלא מרע נפשיה כל היכא דלא מצי לאישתמוטי וז"ש אין לוקחין מהן ביצים טרופות הא שלימות לוקחין והיינו בכה"ג דאמר של עוף פלוני וטהור הוא. ולדעת רבינו מה שהוצרכו לומר שאין לוקחין ביצים טרופות מהן הוא במכיר בהן ממין עוף טהור והטעם מפני שחוששין שמא טריפה היתה וישראל מכרה לו כדאיתא התם בהדיא וז"ש רבינו אין לוקחין מהן ביצים טרופות כלל וזהו דעתו ז"ל. וכתב הרשב"א ז"ל ועכשיו נהגו ליקח ביצים מן הנכרים בסתם לפי שאין המינין הטמאין מצויין אצלנו ואין רגילות שום אדם למכרם, עכ"ל. וטעם אחר יש לי לומר לפי שאין לוקחין אלא ביצי תרנגולת ואווז והן ניכרין בטביעות העין וכדברי רבינו. עוד כתב בדין ביצה טרופה דוקא כשהיא בפני עצמה שחזותה מוכיח עליה שמטריפה היתה וישראל טרפה ומכרה לו אבל מגא פת ביד פלטר נכרי

נכרי שפתו פניו בביצים מותר ללוקחו ממנו שרובן מן השלמים הן ואין חוששין למיעוט מן הטהרים ע"כ דבריו ז"ל:

כ ביצי דגים סימניהם וכו'. דעת רבינו שאע"פ שבסוגיא שבפ' אין מעמידין (דף מ') נראה שסימני ביצי דגים דאורייתא מן הברייתא שהביאו שם כסימני ביצים כך סימני קרבי דגים כיון דבא"ם אסיקו (דף ס"ד) דסימני ביצים לאו דאורייתא ה"ה לסימני קרבי דגים וכן דעת ההלכות שכתבו הכיא דאמרי' פ' אין מעמידין קרבי דגים ועוברים אין נקחין אלא מן המומחה ולא העמידוה דוקא בשנמוהו אלא אפי' לא נימוהו אין סומכין אסימנין ואמרו שם אין שם מומחה מאי א"ר יהודה כיון דאמר אני מלחתים מותרין וזה דעת קצת מן האחרונים ז"ל ועיקר להחמיר בשל תורה. ואמרו בגמ' שם גבי הא דעוברין אין נקחין אלא מן המומחה דהיינו בביצים מכלל דדג טמא אית ליה עובר ורמינהו דג טמא מפרין דג טהור מטיל ביצים (ואמרו ר' דוסתאי) סמי מכאן עוברין אמר ליה ר' זירא לא תסמי תרוייהו מטילי ביצים נינהו אלא זה מפרין מבחוץ וזה מפרין מבפנים ואח"כ הקשו למה לי מומחה ליבדוק בסימנין דתניא כסימני ביצים כך סימני קרבי דגים ותמהו סימני דגים סנפיר וקשקשת כתיב בהו אלא (אימא) כסימני ביצים כך סימני עוברי דגים וכו' ולר' דוסתאי דאמר סמי מכאן עוברים וכו' כך סימני קרבי דגים היכא משכחת לה בשלפוחא פי' היכא משכחת לה שיהיה סימן לקרבי דגים בראשו אחד חד וראשו אחד כד בשלפוחא באותן שיש להן שלפוחית שהיא ההם שקורין ויביג"א ושלפוחית זו של דג טהור הוא כך וכל הקרבים דבוקים בה וניכרין על ידה. והנה רבינו פסק כר' זירא דאמר דדג טמא יש לו ביצים אלא שמטילין מבפנים ומחוין במעיו לדגים גמורים ובברייתא הכי קתני כך סימני עוברי דגים וכבר נתבאר שסימנין אלו אינן דאורייתא. ובקרבי דגים לא כתב רבינו דבר דאליבא דר' זירא לא מיתני בהו שום סימן בגמרא כלל. והרשב"א ז"ל פסק כר' דוסתאי דאמר דדג טמא לית ליה ביצים כלל וביצי

לחם משנה

השגת הר"א ז"ל וז"ל ומ"ש שהלך האיסור ונתמעט ונתבטל כמה מבוער הדבר (שנקנה) [שנסתלק] מהם השם איסור מפני ביטולו ברוב ע"כ. ולפי זה משמע דכוונתו להשיג דאיך מבטלין איסור לכתחלה וכן הבין הרב בעל כ"מ לשון ההשגה, ואפשר שזהו מה שהזכיר ה"ה ז"ל בסוף דבריו והיה אפשר לומר דבדרבנן מבטלין איסור לכתחלה וכו' לרמז שאין זה קשה לו להר"א ז"ל:

יט לפיכך אין לוקחין ביצים וכו'. רבינו גורס בברייתא (דף ס"ג:) לוקחין ביצים בכל מקום ולא גרים מן העכו"ם ולהכי מפרשה בישראל שאינו מוחזק בכשרות אבל מן העכו"ם אין לוקחין. וקשה על זה מאי דפריך בגמרא (דף ס"ד) וכה"ג מי זבינן מינייהו והתניא אין מוכרין וכו' דמאי פריך מאי דאמר בברייתא דלוקחין היינו מישראל שאינו מוחזק בכשרות אבל מן העכו"ם אין לוקחין וברייתא דמייתי איירי בעכו"ם. ואולי יש לתרץ לדעת רבינו דברייתא דאין לוקחין מן העכו"ם ביצים טרופות משמע ליה אפי' במכיר שהוא ממיני עוף טהור וכדפירש ה"ה משום חששא דנבילה וטריפה וברייתא דלוקחין בכ"מ משמע ליה אפילו אם אינו יודע אם מהעוף טמא או טהור ודי כשיאמר של עוף פלוני וטהור ולהכי פריך דלא מעלינן דרגא כולי האי מישראל שאינו מוחזק בכשרות לעכו"ם דישראל אפילו שאינו יודע זה ממין טמא או טהור וכן איכא חששא אחרת דאפילו הוא מעוף טהור דילמא הוו מנבילות וטריפות לא חיישינן להני תרי חששי ולוקחין ממנו טרופות ובעכו"ם אפילו חדא חששא חיישינן דאף על פי שידענו שהוא ממיני טהור חיישינן דילמא הוי נבילה או טריפה והיינו פירכא דפריך גמרא:

כ ביצי דגים סימניהם כסימני ביצי העוף וכו'. נראה ודאי מדברי ה"ה דתרי פלוגתי איכא בהאי עניינא. האחת מחלוקת ר"ת עם שאר המפרשים דסובר דוקא סימני ביצים לאו דאורייתא משום דאיכא דעורבא דדמי לדיונה אבל סימני עוברי דגים דאורייתא. ותו איכא פלוגתא אחריתי דר' דוסתאי מן בירי ור' זירא דלר' דוסתאי לא הזכירו הסימנים אלא מקרבי דגים אבל אביצים אין לדג טמא עוברים ור' זירא סובר דלא הוזכרו הסימנים אלא לעוברי דגים אבל לקרבי דגים אין בהם סימנים ורבינו פסק כר"ז וסובר דסימני עוברי דגים לאו דאורייתא וכ"נ מדברי ה"ה שהבין כן בדברי ההלכות דמסכים לדברי רבינו בתרתי. דההלכות ג"כ פסקו כר"ז ולא כר' דוסתאי דאם היה מבין דההלכות פסקו כר' דוסתאי ודלא כר' זירא אדתמה ה"ה על הרשב"א ז"ל איך פסק להקל היה לו לתמוה על ההלכות שסובר כן כיון דכבר הזכיר קודם דעת ההלכות אלא ודאי דסובר דההלכות מסכימים עם רבינו בתרתי ודלא כהר"ן שכתב בפ' אין מעמידין דההלכות פליגי על רבינו דהם פסקו כר' דוסתאי ורבינו פסק כר"ז אבל בהא דפליג רבינו על ר"ת מודו ליה ההלכות והראיות שהביא הר"ן לפרש דעת ההלכות הפך דברי הרב המגיד ז"ל יש לתרצם, ואחר אשר נתבאר שהם דברים חלוקים יש לתמוה על הרב"י שכתב בטור י"ד סימן פ"ג על מה שהקשה הטור על הרשב"א כמו שהקשה ה"ה דהיה לו לפסוק כר"ז כתב ואע"פ שהרשב"א בת"ה נתן טעם משום דרבינא הוקמה בשנימוהו ולא אמר סימני עוברי דגים לאו דאורייתא וכו' דמה ענין זה לזה אע"ג דסבר דסימני עוברי דגים דאורייתא מ"מ יכול היה לפסוק כר"ז ולא כר' דוסתאי דלאו הא בהא תליא כלל. כדכתיבנא. גם דברי הטור באותו הסימן תמוהים במה שכתב שם וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה ולעיל כתב בשמו בהפך שכתב ובירושלמי משמע שאינו סימן מובהק וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל וכבר תמה עליו הרב"י ז"ל אלא שהקשה עליו מלשון הרא"ש בפסקיו ואני תמה עליו למה לא הקשה דברי הטור מדידיה שכתב בשם אביו דברים סותרים וכדכתיבנא: ביצי דגים סימניהם וכו'. כתב ה"ה ומה שהצריכו לומר בדגים שאני מלחתים וכו', בגמרא איכא סברא אחת דאמרינן כדי שיאמר אני מלחתים ועוד סברא אחרת שמחמיר שצריך שיאמר אלו דגים ואלו קרביהם לא הצריך אלא כסברת המקל, והחילוק שיש בין כאן לביצים הוא מפני שבאים מארץ מרחק וכמ"ש ה"ה ומפני זה רצו להחמיר יותר בגמרא כסברא האחרת ואמר שצריך שיאמר אלו דגים ואלו קרביהם אע"ג דאין כן הלכה וזהו דגים שכתב ה"ה וז"ש בגמ' וכו' שצריך שיאמר להודיע החילוק הגדול שבין כאן לשם:

ואם אמר לו טהורים וכו'. קשה דמנ"ל לרבינו דאע"פ שיהיה סימן דכד והד חד לא סגי שיאמר טהור הוא דאע"פ דבפ' אין מעמידין (דף מ') הצריכו לומר אני מלחתים הוא משום דאיירי בשאין שם סימנים דההיא סוגיא סוברת דסימנים דאורייתא וא"כ

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל דבריו אינם אלא בישראל וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה ודעות חלוקות על השמועה פ' אלו טרפות (דף ס"ג) ופ' אין מעמידין (דף מ') ור"מ ז"ל לא כיון בחבורו זה אלא לעשות תלמוד ארוך קצר ולא שם מגמתו לכתוב סברתו: לפיכך אין לוקחין ביצים מן העכו"ם עד מכל ישראל בכל מקום. פ' אלו טרפות ופ' אין מעמידין:

הגהות מיימוניות

°[כתב הטור על לשון זה ז"ל ונראה דאין לחלק בין עכו"ם לישראל חשוד]: [מ] ומה שאנו לוקחים עתה ביצים מן העכו"ם אע"פ שאין אומרים של עוף פלוני הם אנו סומכים על רוב ביצים המצויין בינינו שהם של עופות טהורים. ספר התרומה והמצות: [ג] וכיון דאין רגילות למוכרם כך מוכחא מילתא שהם של טריפה ומוכרם ישראל לעכו"ם התוכות להכיר שלא יקנה הישראל ממנו כדאמרי' אין מוכרין ביצים של עוף טריפה לעכו"ם אלא א"כ טרופות בקערה וטעם זה אין שייך בעיסת עכו"ם שנילושה בביצים דהא ליכא ריעותא לפיכך אין אנו נזהרים מליקח מן העכו"ם אובלוט' וקנטייל"ש, ועוד דסומכין ארוב ביצים שאינם של עוף טריפה ומטעם זה לא חיישינן לשמא היה בהן דם דרוב ביצים אין בהן ומעשים בכל יום שאוכלין ביצים צלויין אע"פ שאין יכולים לבדוק אע"פ שרגילות לבודקם תחלה כשרוצים לעשות מהן תבשיל או למגגם וכיוצא בהן חומרא בעלמא הוא ואי לא בדקו תחילה מותרין. וכתב רבינו יהודה כי היה אוכל רבינו שמואל ואחיו מהם אמנם לבסוף היה נזהר ר"ת מהא דפסקינן פ' אין מעמידין הלכה כר' יוחנן דאמר ביצה שצלאה עכו"ם בביהו אסורה משום בישולי עכו"ם ואע"פ שהותרה גזירה דפת של עכו"ם גזירת בישולי עכו"ם לא הותרה מכללה ששתי גזירות הם דאיסור פת מגזירת י"ח דבר שגזרו תלמידי שמאי והלל כדאיתא פרק קמא דשבת ובישולי עכו"ם רוצה להביא פרק אין מעמידין דין מן הפסוק. אבל ר"י אומר שאין לאסור עיסה שנילושה בביצים מטעם בישולי עכו"ם כיון שהביצים אינן בעין שנתערבו בעיסה והעיסה עיקר שמברכין עליה המוציא וכה"ג אשכחן בפ' אין מעמידין גבי הרכנא. אבל אין להתיר פשטיד"א של עכו"ם שאפאה שהשמנונית הוא בעין על העיסה ואפילו הנבלע בעיסה נאסר כבר קודם שנבלע בעיסה משום בישולי עכו"ם ע"כ בספר התרומה והמצות ע"כ: [ס] אר"ת אע"ג דלא סמכינן אסימני ביצים משום דאיכא דעורבא דדמי

כא וכן אין לוקחין גבינה וכו' אבל בא"י כשהיתה רובה ישראל וכו'. כתב הרשב"א בתשובה שהטעם שמחלק בין א"י לח"ל מההיא דגרסינן בפרק אין מעמידין (דף ל"ט:) אין לוקחין ימ"ה מח"ג בסוריא וכו' אלא מן המומחה וסוריא לאו דוקא אלא כל ח"ל:

אם כן היה אדם שהוחזק בכשרות: **כא** וכן אין לוקחין גבינה וחתיכת דג שאין בה סימן אלא מישראלי שהוחזק בכשרות. אבל בארץ ישראל כשהיתה רובה ישראל לוקחין מכל ישראלי שבה. והחלב לוקחין אותו מכל ישראל מכל מקום: **כב** הכובש דגים טמאים * [א]צירן אסור. אבל ציר חגבים טמאים מותר מפני שאין בהם לחלוחית. לפיכך אין לוקחין ציר מן העכו"ם אלא אם כן היה בו דג טהור משוטט בו אפילו דג אחד: **כג** [ב]עכו"ם שהביא עריבה מליאה חביות פתוחות של ציר ודג אחד טהור * באחת מהם כולן מותרות. היו סתומות פתח אחת ונמצא בה דג טהור שניה ונמצא בה טהור כולן מותרות. והוא שיהיה ראשו של דג ושדרו קיים כדי שיהא ניכר שהוא דג טהור. לפיכך אין לוקחין דגים מרוצצין מלוחין מן העכו"ם והם הנקראים טרית טרופה. ואם היה ראש הדג ושדרו ניכר אע"פ שהוא מרוצץ מותר ליקח אותו מן העכו"ם: **כד** [ג]עכו"ם שהביא גרב של חתיכות דג שחתוכן שוה והן ניכרין שכולן מדג אחד ומצא בחתיכה אחת מהן קשקשין הרי כולן מותרות:

השגת הראב"ד

*צירן אסור וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ציר חגבים טמור בירושלמי שאינו מכשיר, עכ"ל:

א טור סי' פס סמ"ג שס וע"ש: ב טור שס וע"ש סמ"ג שס: *[ס"א משוטט, אבל בגמרא איגו]: ג גס זה שס:

מגיד משנה

ובילי הדג נקחים מכל אדם ותמה הוא היאך פסק להקל בשל תורה בלא טענה מוכרחת ועוד שהגירסא ברוב הספרים בחולין כך סימני עוברי דגים וכר' זירא ודברי רבינו עיקר. ומצאתי מפורש כן בירושלמי בפ' אין מעמידין שהעלו כר' זירא בביאור. ומה שהצריכו לומר בדגים אני מלחתים ובעוף די באומר של עוף פלוני וטהור הוא מסתברא משום שהדגים המלוחין באין מארץ מרחק מאי לאשתמוטי טפי מבילים צריך שיאמר אני מלחתים וז"ש שם בגמ' שצריך שיאמר אלו דגים ואלו קרביהם. וכבר ביארתי למעלה בבילים שדעת רבינו דבעכו"ם לא סגי במידי וכן דעתו כאן בודאי. ויש מי שכתב שישראל החשוד למכור טמא בטהור הרי הוא כעכו"ם לענין זה שהחשוד בדבר לא מעידו לעצמו וכמו שמתבאר פרק י"ב מהלכות מעשרות ופ"י מהלכות מטמא משכב ומושב ולא אמרו כאן אלא במי שאינו חשוד ולא מוחזק בכשרות: **כא** וכן אין לוקחין וכו'. דעת רבינו שמה שאמרו שם בגמרא שאין לוקחין דברים אלו בסוריא אלא מן המומחה דלא אמרו סוריא אלא להוציא ארץ ישראל אבל ודאי כ"ש חוצה לארץ ואף א"י בזמן הזה הרי היא כח"ל וכמו שביאר רבינו פרק י"א וכן נראה מן ההלכות שלא הזכירו סוריא וכן נראה קצת מן התוספתא ומן הירושלמי: והחלב לוקחין אותו וכו'. זה למד רבינו ממה שלא נזכר שם עם אלו ומן הסוגיא שלמעלה מזה נראה כן והטעם מפני שקרוב לעמוד עליו:

כב הכובש דגים טמאים וכו'. איסור ציר של דגים מפורש בגמרא בפרק אין מעמידין (דף מ') ובהרבה מקומות וציר חגבים שהוא מותר מפורש בספרא ופרק שביעי דעדיות (דף י"ב): לפיכך אין לוקחין ציר מן העכו"ם וכו'. במשנה בפרק אין מעמידין (דף ל"ה:) אמרו (דציר שאין בו דגה אסור) ושיש בו דגה מותר ובגמרא (דף ל"ט) ת"ר וכו' אי זהו ציר שיש בו דגה כל שכלכית אחת או שתי כלכיות שוטטות בו השתא כילכית אחת אמרת שתי כלכיות מבעיא לא קשיא כאן בפתוחות כאן בסתומות. איתמר רב הונא אמר עד שיהא ראש ושדרה ניכר רב נחמן אמר או ראש או שדרה וכו' אמר רב יהודה מסמיה דעולא מחלוקת לטבל בצירן אבל בנותן ד"ה אסור עד שיהא ראש ושדרה ניכר (לכל אחת ואחת) אמר רבי זירא מרים הוה מטבילנא בצירן כיון דשמענא להא דאמר רב יהודה מסמיה דעולא מחלוקת וכו' בצירן נמי לא מטבילנא אמר רב פפא הלכתא עד שיהא ראש ושדרה ניכר לכל אחת ואחת מתיבי חתיכות דג שיש בהן סימן וכו' ואפילו באחד מאה שבהן מותר ומעשה בעכו"ם שהביא גרב מלא חתיכות ונמצא סימן באחד מהן והתיר ר"ג את הגרב כלו ותירצו התם בשחתיכות שוות. והקשו א"ה מאי למימרא ותירצו מהו דתימא דילמא (אהרמויי) אהרמוי קמ"ל. עוד אמרו שם בשם רב ושמואל ור' יוחנן עכו"ם שהביא ערבה מליאה חביות ונמצאת כלכית באחת מהן פתוחות כולן מותרות סתומות היא מותרת וכלן אסורות. עוד שם במשנה טרית טרופה אסורה ושאינה טרופה מותרת ובגמרא אי זו היא טרית שאינה טרופה כל שראשה ושדרה ניכר ע"כ. ועתה אבאר סוגיא זו לדעת רבינו כלכית הוא דג טהור קטן לרבותא אמרו כלכית אע"פ שקטן ביותר והוא מפרש כאן בפתוחות כלומר אם החביות כלן פתוחות בדג אחד טהור שיהא באחת מהן כלן מותרת בסתומות אם החביות סתומות צריך שנים בשתי חביות וכשאמרו בסוף הסוגיא שהסתומה היא מותרת וכלן אסורות דוקא בשלא נמצאה אלא לאחת. ומצאתי בזה בהלכות נוסחא בפתוחות ההם בסתומות שתים ולא כתב הא דרב ושמואל ור' יוחנן וזה כדעת רבינו איתמר רב הונא אמר כלכית זה עד שיהא ניכר פי' שהוא מן דג טהור בראש ושדרה אבל באחד מהן אע"פ שנראה כן אינו היכר גמור. ורב נחמן אמר או ראש או שדרה דבחד מינייהו סגי והעלו שמחלוקת זה אלא בצירן. וי"מ שנתנו טעם מפני שהציר אינו אסור אלא מדבריהם דזיעה בעלמא הוא. ואמר ר' זירא מרים הוה מטבילנא בציר בחד סימן או או בשדרה דהוה ס"ד דכי פליגי רב הונא ורב נחמן בנותן פליגי אבל בצירן אפי' רב הונא מודה בצירן נמי לא מטבילנא דס"ל כרב הונא עכ"ל. ורב פפא פסק גם כן כרב הונא, ולזה כתב רבינו והוא שיהיה ראשו של דג ושדרו קיים ויתר הסוגיא פשוטה היא ונתבאר דברי רבינו. ויש מן המפרשים שפירשו כ"ן בפתוחות בעינן שתי כלכיות בחבית אחת ובחד אמרי' מעלמא אתא בסתומות סגי ובדג אחד ולהתיר האחרות לא דברו כאן ודין האחרות הוא שאם פתוחות הן מותרות ע"י אחת שנמצאו בה שתי כלכיות ואם סתומות אין מתירות מקלתן אלא אותן שנמצא בהן אפילו אחת מותרות והשאר אסורות וזה דעת הרשב"א ז"ל. ולשון כאן בפתוחות כאן בסתומות ולא אמרו בפתוחה וסתומה נראה יותר לפירש

כסף משנה

כג עכו"ם שהביא עריבה מליאה חביות פתוחות של ציר וכו'. רבינו מפרש דכילכית דג טהור הוא וכדברי ר"ח ומפרש מ"ש כאן בפתוחות כאן בסתומות היינו לומר דפתוחות סגי בדג אחד בחבית אחת שכל חביות פתוחות כחבית אחת חשיבו דאדם עשוי ליטול מזו וליתן בזו הילכך כמעורבות דמו ולפיכך אם נמצאת כילכית באחת מהן כולן מותרות אבל בסתומות אין כל החביות מותרות עד שימצא שם שתי חביות כל אחד בכילכית אחת דכיון דשתים מותרות מוכחא מילתא דכולן מותרות וכתב הר"ן ולפי זה הא דאמרינן לקמן בגמרא עכו"ם שהביא עריבה מליאה חביות ונמצאת כילכית באחת מהן פתוחות כולן מותרות דכמאן דמתערבין בהדי הדדי דמיין סתומות היא מותרת וכולן אסורות הייני דוקא כשלא נמצאת כילכית אלא באחת מהן שאילו נמצא בשתים היו כלן מותרות עכ"ל: והוא שיהיה ראש הדג ושדרו קיים כדי שיהא ניכר וכו'. בספ"ב דע"ז (דף ל"ה) תנן (דטרית טרופה אסורה) ושאינה טרופה מותרת ובגמרא (דף ל"ט:) ת"ר איזה היא טרית שאינה טרופה כל שראש ושדרה ניכר. ופירש"י כל שראש ושדרה מכירין של כל דג ודג שהדגים ניכרין בראשן בין טמא לטהור שהטמאים ראשיהם חדים ואין להם חוט השדרה ע"כ. איתמר רב הונא אמר עד שיהא ראש ושדרה ניכר רב נחמן אמר או ראש או שדרה מתיב רב עוקבא בר חמא ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת אמר אביי כי תניא ההיא בהדא ופלמודה דדמו רישייהו לטמאים וכו' אמר רב פפא הלכתא עד שיהא ראש ושדרה של כל אחד ואחד ניכר. ופירש"י ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת משנה היא בפרק אלו טריפות אלמא אין סימן לדגים בדבר אחר וקשיא לתרוייהו. וכתב הטור שיש מהגדולים שכתבו שיש לסמוך על שני סימנים אלו (בראש ושדרה) להתיר (כל דג). ורבינו שלא הזכיר בפ"א סימנים אלו יש לתמוה היאך סמך כאן על היכר ראש ושדרה. וי"ל שרבינו סובר דהיכר ראש ושדרה שאמרו גבי טרית שאינה טרופה לא בראש חד או הינו הד כדפירש"י אלא היינו לומר שהוא מכיר בטביעות עין בראש ושדרה שהוא ממין דג פלוני שהוא טהור וכמ"ש הראב"ד וכ"נ מדברי רבינו בפירוש המשנה ואע"פ שהר"ן דהה פירוש זה דא"כ מאי מותיב בגמרא מדתנן ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת י"ל דהכי מותיב דמשמע דלא משכחת שיהא דג נאכל אלא כשימצא בו סימנים אלו דוקא והא לדידך משכחת לה שאע"פ שאין בו אחד מסימנים אלו נאכל דהיינו אם הוא מכיר בטביעות עין דראש ושדרה שהוא מין דג פלוני שהוא טהור אלין שהשירו או נשרו קשקשיו וסנפיריו אחר שעלה מן הים:

האוכל

לחם משנה

וא"כ ע"כ מה שהצריך לומר אני מלחתים הוי בשנימותו ואע"ג דדחי להכיא סוגיא מקמי סוגיא דאלו טריפות אין ראוי להחמיר יותר ממה שנאמר באותה סוגיא דשם אמרו דבסימנים שיאמר עוף טהור הוא סגי וה"ה בבילי דגים כשיאמר סימניהם ושל דג סגי אבל להצריך שיאמר אני מלחתים אפילו בשיש בהם סימנים זה לא נאמר בסוגיא מן הסוגיות הנזכרות וצ"ע: מלוחין דמשמע הא שלמים מלוחין ש"ד דאין חוששין בדג טהור מליח שמלא עם דג טמא והפשר היה לו לדקדק כן מחלוקה קמא דאמר אם יש בציר דג טהור סגי והמאי ניחוש שמא נמלח עם דג טמא וכ"ת לא איירי אלא להכשיר הציר מ"מ ניחוש שמא בציר זה נמלח דג זה טהור עם דג טמא אבל מפני שמה שדקדק מכאן הוא יותר ברור מפני כן רצה לדקדק מכאן:

כב לפיכך אין לוקחין ציר מן העכו"ם וכו'. דקדק ה"ה ממ"ש רבינו דגים מרוצצין

אין

הגהות מיימוניות

דרמי לריונה סומכים אסימני עוברי דגים מדאורייתא וכן משמע פ' אין מעמידין דפריך אהא דאין לוקחין עוברי דגים אלא מן המומחה ופריך ולבדוק בסימנין ומתרץ בשנימותו והשתא אמאי לא מתרץ סימנים לאו דאורייתא כדמתרץ הכא גבי סימני ביצים ועוד דסומכין העולם על סימני עוברי דגים ואוכלין ברבוט"א אע"פ שאין להם קשקשים ואומרים שודאי היו לו והשירם כשעולה מן המים. אמנם ר"י דחה ראיה זו ואמר דקאי אהיכא דאיכא תרתי לטיבותא כגון שאמר של דג פלוני טהור הם והשתא פריך למת לי מומחה לבדוק בסימנין דכה"ג הוה לו להועיל אפילו בביצים של עוף שסימנין לאו דאורייתא ועל זה מתרץ בשנימותו לומר אע"פ שאמר של דג פלוני טהור הם אין לוקחין ומ"ש שנוהגים לאכול ברבוט"א לא בכל מקום נהגו שהרי בארץ אשכנז אין אוכלין אותו הילכך אין להכשיר שום דג שאין לו קשקשים בסימני עוברי הים לומר שנשרו בשעלה מן הים מספר התרומה והמצות, ודעת רבינו המחבר נראה כדברי ר"י ע"פ ז

מגדל עוז

הכובש דגים טמאים וכו' עד לחלוחית: כתב הראב"ד ז"ל ציר חגבים טמור בירושלמי שאינו מכשיר עכ"ל: ואני אומר מה שכתב ר"מ ז"ל הוא מה שאמרו ס"פ אין מעמידין (דף מ') תלמוד ערוך דמטבילין בצירן. ומה שאמר הראב"ד ז"ל היא משנה שלימה ס"ז דמסכת עדיות ששנינו במשנה שנייה העיד ר' צדוק על ציר החגבים טמאים שהוא טהור ע"כ. וכתבה ר"מ ז"ל בפירוש פ"ז דהלכות טומאת אוכלין שאינו מכשיר וזה נכון: לפיכך אין לוקחין ציר וכו' עד הרי כולן מותרות. פ' אין מעמידין (דף מ'):

פ"ד ב אין אסור משום נבלה וכו'. כתב ה"ה מפורש בספרא חלב נבילה וחלב טריפה וכו' ברייתא זו היא ג"כ בזבחים פרק חטאת העוף:
ו טריפה האמורה בתורה וכו'. כתב ה"ה וכבר יצא לו לרבינו מזה דבר חדש כתבו פ"ה מהל' שחיטה יתבאר שם עכ"ל. לא זכיתי לפירוש ה"ה להלכות שחיטה* והפסקי לחצוא הדבר החדש ההוא ומצאתי שהדבר החדש יהוא מ"ש בפרק הנזכר אע"פ שכולם הל"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר ז' מיני טרפיות יש בהם ספיקן מותרים כמו שיתבאר עכ"ל: כיצד

*בעזה"י השגנו את ה"ה על הלכות שחיטה ונדפס במקומו, ושם נתבארו הדברים באורך, ע"ש:

פרק רביעי

א [א]האוכל כזית מבשר בהמה שמתה או חיה שמתה או עוף שמת לוקה שנאמר לא תאכלו כל נבלה. וכל שלא נשחטה כראוי הרי זו מתה. ובהלכות השחיטה יתבאר השחיטה שהיא כראוי ושאינה כראוי: ב אין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראויין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה. אבל מינין טמאין שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטרפה אלא משום אוכל בשר טמאה: ג האוכל עוף טהור חי כל שהוא לוקה משום אוכל נבלה ואע"פ שאין בו כזית הואיל ואכלו כולו. ואם אכלו אחר שמת עד שיהיה בו כזית ואע"פ שאין בכולו בשר כזית הואיל ויש בכולו כזית חייב עליו משום נבלה: ד האוכל כזית מבשר נפל בהמה טהורה לוקה משום אוכל נבלה. ואסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ליל [א] שמיני שכל שלא שהה שמונה ימים בבהמה הרי זה כנפל. ואין לוקין עליו. ואם נודע לו שכלו לו חדשיו בבטן ואחר כך נולד שהן תשעה חדשים לבהמה גסה וחמשה לדקה הרי זה מותר ביום שנולד: ה השליא שיצאת עם הולד אסורה באכילה והאוכלה פטור שאינה בשר: ו האוכל כזית מבשר בהמה או חיה או עוף טהורים שנטרפו [ב]לוקה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו. [ג]טרפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער כגון ארי ונמר וכיוצא בהן. וכן עוף שטרף אותו עוף הדורס כגון נץ וכיוצא בו. ואין אתה יכול לומר שטרפה אותה והמיתה אותה שאם מתה הרי היא נבלה. ומה לי מתה מחמת עצמה או הכה בסייף והמיתה או שברה ארי והמיתה הא

א סמ"ג לאוין קנג: ב סמ"ג לאוין קלד: ג טור יו"ד סי' סט:

לפירוש רבינו. ורהיתי לרשב"א ז"ל שלמד מההיא דר' זירא דכל שיש בציר חתיכות שאין בהן סימן ואין מותרות כל זמן שאין היהוכן שוה עם אותן שיש בהן סימן כמו שנתבאר שאף הציר אסור גזירה ציר אטו גופן וכ"פ בספרו ואין דבריו מוכרחין. וממ"ש רבינו אין לוקחים דגים מרוגנין מלוחים יש ללמוד שאין לחוש בדג טהור מליח שמא נמלח עם הטמא וכך העלה הרמב"ן ז"ל וכתב שאפשר שהטעם מפני שהטמאים בטהורים לא מתלהו דצריכי לאפושי עלייהו מלח טפי מטמאים א"נ משום ספיקא בדרבנן היא ולקולא ע"כ דבריו וכן כתב הרשב"א ז"ל:

פ"ד א האוכל כזית מבשר בהמה וכו'. מלקות הנבילה מפורש בהרבה מקומות. ומ"ש רבינו וכל שלא נשחט כראוי וכו', מפורש במשנה בהשוחט:

ב אין אסור משום נבילה וכו'. מפורש בספרא חלב נבלה וחלב טריפה בנבלת בהמה טהורה הכתוב מדבר יכול אף נבלת בהמה טמאה במשמע ודין הוא טהר מכלל הגב וטהר מכלל נבילה מה מצינו כשטהר מכלל הגב בטהורה כך לא טהר מכלל הלב אלא לטהורה או כלך לדרך זו טהר מכלל הלב וטהר מכלל נבילה מה מצינו שטהר מכלל נבילה בטמאה כך לא טהר מכלל הלב אלא בטמאה ת"ל טריפה יצתה בהמה טמאה שאין לה טריפה ע"כ שם. ומתבאר במשנה בפרק כל הבשר (דף קי"ג) במ"ש ר"י הגלילי את שאסור משום נבילה אסור לבשל בחלב ואין בהמה טמאה והיה טמאה בכלל זה. ובגמרא בפרק גיד הנשה (דף ק':) ברייתא רבי יהודה אומר יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה מי שאיסורו משום בל תאכל נבלה יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמאה והוכיחו ממנה בגמ' דר' יהודה סבר דאין איסור חל על איסור ומפני כך אין איסור נבלה חל על איסור טמא וכבר פי' רבינו שדעתו שאין איסור חל על איסור אלא באיסור בת אחת או כולל או מוסיף כמבואר פי"ז מהל' א"ב ואין כאן אחד מג' דרכים אלו ולפיכך אין איסור נבלה חל על איסור טמא וזה מבואר. אלא שקשה לי המימרא שבפרק אלו הן הלוקין (מכות דף י"ז) וכתבה רבינו סוף פ"ב רסק נמלים והביא אחת שלימה וצרפה להלו שנהרסקו ונעשה אבל כזית ואכלו לוקה שם מלקיות אחת משום הנמלה השלמה ואחת משום כזית מנבלת הטמאים וצריך לעיין:

ג האוכל עוף טהור חי וכו'. בפרק גיד הנשה (דף ק"ב) אמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וכתב רבינו שאפילו בחייה הוא משום נבלה. אבל רש"י ז"ל פי' משום אבר מן החי וכן נראה מן הסוגיא:

ד האוכל כזית וכו'. זה מתבאר בפ' בהמה המקשה (דף ע"ה) דלא בעי' חדשים אלא בחלב וכן משמע התם: ואסור לאכול מן הבהמה וכו'. מפורש בשבת פרק ר"א דמילה (דף קל"ה) וכתב רבינו עד ליל ח' לומר שכיון שנכנס לליל ח' מיד מותר שאין צריך לשהות ח' ימים גמורים. וכן מבואר שם, וידוע שאיסור זה מספק הוא לפיכך כתב רבינו אין לוקין עליו: ואם נודע לו שכלו לו וכו'. שם מבואר:

ה השליא שיצאה עם הולד וכו'. בפרק בהמה המקשה (דף ע"ז). ומה שכתב והאוכלה פטור שאינה בשר מתבארת שם ובמשנה שאינה קרויה בשר:

ו האוכל כזית מבשר בהמה חיה ועוף וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם פרק גיד הנשה (דף ק"ב): טרפה האמורה בתורה זו שטרפה וכו'. דברי רבינו שכתב עד וכן כתותך בשר מן החי וכו' הם דברים אמתיים בנויים על המדרש האמור במכילתא ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין המרת נבלה וטרפה הקישן הכתוב מה נבלה

לחם משנה

פ"ד ב אין אסור משום נבילה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראויין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה. ה"ה הביא סיוע לרבינו מהברייתא משמע דכוונתו להביא ראיה ממ"ש שם טהר מכלל נבילה בטמאה משמע דאין איסור נבילה בטמאה. וקשה על זה דבס"פ חטאת העוף (דף ע') אוקמוה להא בנבילת עוף טהור אבל שאר נבילת בהמה טמאה מטמא כטהורה וא"כ היכי מייתי ראיה לנבילת בהמה טמאה שלא יהא בה איסור נבילה הא בהא לא איירי ברייתא ותו קשיא מאי מייתי מטומאה לנבילה אע"ג דברייתא קאמרה דטהר הטמאה היינו לענין טומאה אבל לענין אכילה אפשר דיהיה בו לאו דנבילה דומיא דחלב דנבילה דאע"ג דאינו מטמאה באכילתו יש בו איסור נבילה. וכמדומה לי ודאי שלא ראה ה"ה ברייתא זו מקומה בגמרא אלא בספרי ראה אותה ולכך הביא ראיה ממנה דסבור דטהר מכלל נבילה בטמאה שאמר שם הוי לענין אכילה, אבל תימה על הרב בעל כ"מ שמצא מקומה בגמרא איך לא סתר ראיית ה"ה וכדכתיבנא. ומה שהביא ה"ה בלשון הברייתא יכול אף נבילת בהמה טמאה וכו' האי אף הוי ט"ס כדמוכח שם בברייתא ובספרי דכשאנו אומרים טמאה הוי דוקא ולא טהורה:

ג האוכל עוף טהור חי וכו'. כתב ה"ה אבל רש"י ז"ל פירש משום אבר מן החי וכן נראה מן הסוגיא ע"כ. טעמו דשם (דף ק"ב) אמרו אמר רב א"ה צריך בזית מאי טעמא אכילה כתיבה ביה והקשו שם מהא דאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא משמע דטעמא דרב משום א"ה דאי משום נבילה אין כאן קושיא וכ"ת דמקשה דהא בנבילה כתיב נמי אכילה ולא בעינן כזית אם כן ה"ה בא"ה אע"ג דכתיב ביה אכילה לא בעינן כזית. זו אינה קושיא דודאי ע"כ נ"ל כיון שהיא שלימה אע"ג דלית בה כזית חייב דאם לא כן היכי מתיישבה ההיא מימרא גופה דאמרה דבמיתתה בכזית וטעמא הוי משום נבילה דאכילה כתיבא בה כדפרישית הא בחייה נמי אכילה כתיבא בה א"ו כיון שהיא שלימה לא בעינן כזית וא"כ לא קשה לרב האי דאמר גבי א"ה דבעינן כזית דלא איירי בשלימה. ותו קשיא אפילו דאמרינן דחייב משום נבילה הא מוקמינן בגמרא משהו בשר ועצמות וא"כ לפי המסקנא בעינן כזית ואמאי כתב רבינו דכל שהוא חייב. ותו קשיא במאי דכתב רבינו הואיל ויש בכולו כזית חייב עליו משום נבילה דהרי כתב רבינו לקמן בפרק זה דהעצמות והגידין כיון שאינן ראויים לאכילה אינם מצטרפין לכזית לחייבו משום נבילה וכ"ת שאני הכא דכיון דכולו שלם עדיף טפי ומצטרף לכזית מכל מקום קשה לזה מסוגיא דגמרא דמוקי ברייתא דפלוגתא דרבי ור"ש כעין קלניתא דבכוליה ליכא כזית בשר ובחד מאיבריו יש בו כזית בשר וקאמר בגמרא דאם אכל ממנה כזית חייב משמע דעל אבר שיש בו בשר גידים ועצמות מצטרפים מיהו הא ודאי לא קשה כלל דבגמרא איירי לענין איסור א"ה דודאי מצטרפין הגידין והעצמות אם לא הפריד הבשר מהגידים והעצמות וכדכתב רבינו בפרק שלאחר זה אבל הכא

משנה למלך

פ"ד ד ואם נודע שכלו לו חדשיו וכו' ה"ז מותר ביום שנולד. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ג מהל' איסורי מזבח דין ח'):

וכן

מגדל עוז

פ"ד יהאוכל כזית מבשר בהמה שמתה עד ושאינה כראוי. בזבחים פרק חטאת העוף (דף ס"ט) ופ' שני דמס' חולין (דף ל"ב) ופ' הלוקין (דף י"ז) והרבה מקומות: אין אסור משום נבלה וכו' עד בשר טמאה נבלה וטרפה. בתורת כהנים ופ' העור והרוטב (דף קכ"ט): האוכל עוף טהור חי וכו' עד חייב משום נבלה. ס"פ גיד הנשה (דף ק"ג): האוכל כזית מבשר נפל וכו' עד אוכל נבלה. פרק ר' אליעזר דמילה (דף קל"ו): ואסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ואחר כך נולד. שם פ"ק דראש השנה (דף ו' ו'): שהן ט' חדשים וכו' עד ביום שנולד. פ"ק דבכורות (דף ח'): השליא שיצאה עם הולד עד שאינה בשר. פ"ק דר"ה ופרק ר"א דמילה ופרק בהמה המקשה (דף ע"ז) ובהרבה מקומות: האוכל כזית מבהמה עד תשליכון אותו. שם ובסוף פרק גיד הנשה (דף ק"ג): טריפה האמורה ט' עד הראוים לכלב. פ' א"ע (דף מ"ג):

הגהות מיימוניות

[א] כדאיתא התם רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע איקלעו לבי בריה דרב אידי בר אבין עבד להו עיגלא תילתא ביממא דשבעא אמר ליה אי איתרחא עד לאורחא הוה אכלינן מיניה

הא אינו מדבר אלא בשנטרפה ולא מתה: ז ואם הטרפה שלא מתה אסורה. יכול אם בא זאב ונרר הגדי ברגלו או בזנבו או באזנו ורדף אדם והצילו מפיו יהיה אסור שהרי נטרף תלמוד לומר ובשר בשדה טרפה וגו' לכלב תשליכון אותו, עד שיעשה אותה בשר הראויה לכלב. הא למדת שהטריפה האמורה בתורה היא שטרפה אותו חית היער ושברה אותה ונטה למות ועדיין לא מתה. אף על פי שקדם ושחטה קודם שתמות הרי זו אסורה משום טריפה הואיל ואי אפשר שתחיה ממכה זו הבאה עליה: ח נמצאת למד שהתורה אסרה המתה והיא הנבלה. ואסרה הנוטה למות מחמת מכותיה ואע"פ שעדיין לא מתה והיא הטריפה. וכשם שלא תחלוק במיתה בין מתה מחמת עצמה בין שנפלה ומתה בין שהנקה עד שמתה בין שדרסתה חיה והרגתה. כך לא תחלוק בנוטה למות בין שטרפתה חיה ושברתה בין שנפלה מן הגג ונשתברו רוב צלעותיה בין שנפלה ונתרסקו איבריה בין שזרק בה חץ ונקב לבה או ריאתה בין שבא לה חולי מחמת עצמה ונקב לבה או ריאתה או שיבר רוב צלעותיה וכיוצא בהן הואיל והיא נוטה למות מכל מקום הרי זו טרפה. בין שהיה הגורם בידי בשר ודם בין שהיה בידי שמים, אם כן למה נאמר בתורה טרפה דבר הכתוב בהווה. שאם לא תאמר כן לא תאסר אלא אותה שנטרפה בשדה אבל אם נטרפה בחצר לא תאסר הא למדת שאין הכתוב מדבר אלא בהווה: ט וענין הכתוב שהנוטה למות מחמת מכותיה ואי אפשר לה לחיות מהמת מכה זו אסורה. מכאן אמרו חכמים זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה. ובהלכות שחיטה יתבאר אי זה חולי עושה אותה טריפה ואי זה חולי אין עושה אותה טרפה: י [א]וכן החותך בשר מן החי מן הטהורים הרי אותו הבשר טריפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טריפה. שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה. מה לי טרפה אותה חיה מה לי חתכה בסכין מה לי בכולה מה לי במקצתה הרי הוא אומר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי היא טריפה: יא [ב]בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות הואיל ולא אירעה מכה באבר מאיבריה הממיתים אותה הרי זו מותרת. שלא אסרה תורה אלא כעין טריפת חית היער שהרי עשה בה מכה הממיתה אותה: יב אע"פ שהיא מותרת גדולי החכמים לא היו אוכלין מבהמה שממהרין ושוחטין אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפרכסה בסוף שחיטה. ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה הרי זה משובח: יג [ג]השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם הרי אלו מותרין ואין אומרין שמא מתים היו. וכן השוחט את הבריאה ולא פרכסה הרי זו מותרת. [ד]אבל המסוכנת והיא כל שמעמידין אותה ואינה עומדת אע"פ שהיא אוכלת מאכל בריאות אם שחטה ולא פרכסה כלל הרי זו נבלה ולוקין עליה. ואם פרכסה הרי זו מותרת. וצריך שיהיה הפרכוס בסוף השחיטה. אבל בתחלתה אינו מועיל: יד [ה]כיצד הוא הפרכוס בבהמה דקה ובחיה גסה ודקה. בין שפשטה ידה והחזירה או שפשטה רגלה אע"פ שלא החזירה או שכפפה רגלה בלבד הרי זה פרכוס ומותר. אבל אם פשטה ידה ולא החזירתה הרי זו אסורה שאין זו אלא הוצאת נפש בלבד. ובבהמה גסה אחד היד ואחד הרגל בין שפשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה הרי זו פרכוס ומותרת. ואם לא פשטה לא יד ולא רגל ולא כפפה כלל הרי זו נבלה. ובעוף אפילו לא ריפרף אלא בעינו ולא כישכש

אלא

א טור יו"ד סי' סב סמ"ג לאוין קלב: ב טור יו"ד סי' קטו סמ"ג לאוין שם: ג טור יו"ד סי' כח סמ"ג שם: ד טור שם סי' יז סמ"ג שם: ה שם:

מגיד משנה

נבלה לא חלק בין בבית בין בשדה אף טרפה כן הא מה ת"ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהוה. ועל המשנה שבפרק א"ט (דף נ"ב) שאמרו זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה והעלו בגמ' סימן לטריפה י"ב חדש ומ"ש שם ובהרבה מקומות שהטריפות הל"מ הענין כך הוא שמן התורה למדנו שהטריפה אינה חיה לפי שענין הכתוב הוא בשר שנטרף ועדיין הוא חי אלא שסופו למות מחמת טרפותו ולהיות נשלך לכלב כמו שהוכיח רבינו אבל לא נתבארו בכתוב הדברים הטורפים ומביאים לידי מיתה ונאמרו למשה מסיני ומקובלות בידינו. נמצא שעיקר הדבר מפורש בתורה ופירוש פרטיו הלכה למשה מסיני וזה ברור ופשוט. וכבר יצא לנו לרבינו מזה דבר חדש כתבו פ"ה מהלכות שחיטות יתבאר שם:

י וכן החותך בשר מן החי וכו'. פרק גיד הנשה (דף ק"ב:) מבואר בדברי רבי יוחנן ולא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי ובשר מן הטריפה ונתן רבינו בדבריו טעם לזה:

יא בהמה שהיא חולה וכו'. משנה בהשוחט (דף ל"ז) ויתבאר בסמוך שצריכה פרכוס:

יב אף ע"פ שהיא מותרת וכו'. שם בגמ' (ע"ב) דרשו הכתוב שאמר נבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם ופירוש כוס שחוט. וכתב הרמב"ן ז"ל מצאתי כתוב שהגאונים אומרים כשהותרה בשל ישראל הותרה משום הפסד ממונו הא בשל עכו"ם טבח אסור וגם זו ממדת החסידות עכ"ל. וכ"כ הרשב"א ז"ל שאינו אלא מדת חסידות:

יג השוחט בהמה חיה ועוף וכו'. משנה שם (דף ל"ג): אבל המסוכנת וכו'. בגמ' (דף ל"ז:) היכי דמי מסוכנת וכו' כל שמעמידין אותה ואינה עומדת וכו' אפי' אוכלת קורות. וכתב רבינו פי' שם לא פרכסה כלל הרי זו נבלה. וכ"נ שם דכל שלא פרכסה אין שחיטתה כלום ואינה בת שחיטה ומסוכנת מחלא נבלה היא וכל שלא פרכסה ונשחטה הרי היא כאלו גמרו מיתתה בכוס. ובסמוך אכתוב מה שאמרו בידוע שנשמתה נטולה קודם לכן וזה ברור: וצריך שיהיה הפרכוס וכו'. שם אמר רב חסדא פרכוס שאמרו בסוף שחיטה וכו' אמי אומר כל שאינה עושה כן בסוף שחיטה בידוע שנשמתה נטולה ממנה קודם לכן. ומבואר שם לרבא דאמצע שחיטה לא סגי ופסקו כן בהלכות וכן דעת הפוסקים ז"ל:

יד כיצד הפרכוס וכו'. מפורש שם (דף ל"ח:) אמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה פסולה בד"א ביד אבל ברגל בין פשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה כשרה בד"א בדקה אבל בגסה בין ביד בין ברגל בין פשטה ולא כפפה בין כפפה ולא פשטה כשרה ועוף אפי' לא רפרף אלא *בעינו ולא כשכש אלא זנבו הרי זה פרכוס ומפורש פ"ק דע"ז (דף ע"ז:) שחיה גסה הרי היא כבהמה דקה לפרכוס ונזכר כאן בהלכות ובגמרא (דף ל"ח) אמר שמואל שאפי' בבהמה דקה אם היתה ידה פשוטה וכפפתה הרי זה פרכוס ופסק כן הרשב"א ז"ל ולא נזכר בהלכות. ואפשר שהם סבורים דרב פליג עליה. עוד נראה מן המשנה שכל בהמה שכשכשה בזנבה הרי זה פרכוס. ויש שם מחלוקת בברייתא וכתבו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דהלכה כסתם משנה דמתניתא דקתני ולא כשכש אלא זנבו לאו למימרא דוקא עוף אלא אפי' בהמה כן ולרבותא נקט עוף שהייתי סבור דכשכוש זנב בעוף דבר קל הוא ולא הוי פרכוס קמ"ל וכ"ש בבהמה עכ"ד. עוד בגמ' אמר רב גועה והטילה רעי וכישכשה באזנה הרי זה פרכוס והקשו עליו מן הברייתא והירצו גועה אגועה לא קשיא הא דעבי קלא הא דעמי קלא. רעי ארעי נמי ל"ק כאן בשותתת פי' לא הוי פרכוס כאן במתרזת ופסק כן הרשב"א ז"ל וגם זה לא נזכר בהלכות:

*[כן היא גירסת ההלכות, אבל בגמרא גרסינן בזנבו]:

השוחט

כסף משנה

יד כיצד הפרכוס וכו'. כתב ה"ה ובגמ' אמר שמואל שאפילו בבהמה דקה אם היתה ידה פשוטה וכו' ולא נזכר בהלכות ואפשר שהם סבורים דרב פליג עליה. ואני אומר דמפשטא דגמרא לא משמע דפליג עליה רב, ויותר נראה לומר דדהי לה מדאיתא התם בגמ' אמר רבא הלכתא כי הא מתניתא בהמה דקה שפשטה ידה וכו' ומשמע לרי"ף ולרבינו דרבא לאפוקי הכוא דשמואל מהלכתא אתא כיון דלא אידכר בההיא מתניתא בהדיא להיתרא ומטעם זה השמיטו הא דאמר רב שאם הטילה רעי ומתרזת כשרה וכן אם גועה וקולה חזק כשרה משום דלא אידכרו בההיא מתניתא בהדיא להיתרא:

קיבת

לחם משנה

הכא מיירי לענין נבילה דאמר קרא בנבלתה ולא בעור כמו שמשמעין בריש פרק העור והרוטב לענין טומאה וה"ה לענין אכילה וכדכתב ה"ה לקמן דרבינו למד שאין מלמדין אכילה מהטומאה. ולקושיות הראשונות היה אפשר לתרץ דרבינו ששם דשמעתא מפרש כפירוש רש"י ז"ל והא דלא כתב דאכל לפור שאין בו כזית בשר אלא במשהו בשר גידין ועצמות דחייב משום אמ"ה דהוא פוסק כרבי דפוטר בברייתא משום דהלכה כרבי מחבירו ועוד דלרבי סבר בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת ורבינו פוסק כן לקמן בפ"ה וא"ל לטעמיה אלא שמ"מ קשה קצת דחייב משום נבילה היכן מצא כן ודבריו תמוהים וצ"ע:

וצירף

משנה למלך

י וכן החותך בשר מן החי מן הטהורים כו'. (א"ה עיין בדרשות הרב המחבר בדרך מצותיך ח"ג דף ס"ח ע"ד):

עצם

מגדל עוז

הא למדת שהטריפה האמורה עד אותה טריפה. הכל פא"ט וכספרא: וכן החותך בשר מן החי כו' עד הרי היא טריפה. סוף פרק גיד הנשה (דף ק"ב) וכספרא: בהמה שהיא חולה עד הרי זה משובח. פ"ב דחולין (דף ל"ז): השוחט בהמה חיה ועוף עד הרי זה פירכוס. הכל פ"ב דחולין (דף ל"ג) וכספרא ופ"ק דע"ז (דף י"ז):

אלא בזנבו הרי זה פרכום: **טו** השוחט את המסוכנת בלילה ולא ידע אם פרכסה או לא פרכסה הרי זו ספק נבלה ואסורה: **טז** [א]כל איסורין שבתורה אין מצטרפין זה עם זה חוץ מאיסורי נזיר כמו שיתבאר שם. לפיכך הלוקח מעט חלב ומעט דם ומעט בשר בהמה טמאה ומעט בשר נבלה ומעט בשר דג טמא ומעט בשר עוף טמא וכיוצא באלו משאר האיסורין וצירף מן הכל כזית ואכלו אינו לוקה ודינו כדין אוכל חצי שיעור: **יז** *כל הנבלות מצטרפות זו עם זו. ונבלה מצטרפת עם טריפה. וכן כל בהמה וחיה הטמאים מצטרפין זה עם זה. אבל בשר נבילה עם בשר בהמה טמאה אין מצטרפין. כיצד הלוקח מנבלת השור ונבלת הצבי ונבלת התרנגול וקבץ מן הכל כזית בשר ואכלו לוקה. וכן אם קבץ חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מן הטרפה. או חצי זית מבשר נבלה וחצי זית מבשר מן החי מן הטהורה ואכלו לוקה. וכן בשר הגמל והחזיר והארנבת שקבץ מכולם כזית ואכלו לוקה. אבל אם צירף חצי זית מנבלת השור וחצי זית מבשר הגמל אינן מצטרפין וכן כל כיוצא בזה. וכן בהמה טמאה ועוף טמא או דג טמא אין בשר שניהן מצטרף. לפי שהן שני שמות. שהרי כל אחד מהן בלאו בפני עצמו כמו שביארנו. אבל כל העופות הטמאין מצטרפין כמו שמצטרפין כל בהמה וחיה הטמאין. זה הכלל כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין. בשני לאוין אין מצטרפין. חוץ מנבלה וטריפה הואיל והטריפה תחלת נבלה היא: **יח** [ב]האוכל מנבלה וטריפה. או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרנים ומן הטלפים ומן הצפרנים של עוף ממקומות שמבצבץ משם הדם כשיחתכו ומן השליא שלהן אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור מפני שאלו אינן ראויין לאכילה ואין מצטרפין עם הבשר לכזית: **יט** [ג]קיבת הנבלה וקיבת הטמאה מותרת מפני שהיא כשאר [ג] טנופת שבגוף. ולפיכך מותר להעמיד הגבינה בקיבת שחיטת העכו"ם ובקיבת בהמה וחיה טמאה. אבל עור הקיבה הרי הוא כשאר המעים ואסור: **כ** * [ד]עור הבא כנגד פניו של חמור מותר באכילה מפני שהוא

כמו

השגת הראב"ד

*כל הנבלות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל פלוגתא היא במעילה ורב ורב אסי הוא דאמרי הכי ולוי פליג עלייהו וברייתא מסייעא ללוי דמצטרפי, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*עור הבא כנגד פניו. כתב הראב"ד ז"ל רב ששת פשט להו לאיסורא במסכת בכורות ממתני', עכ"ל:

א קנ"ת בטור סי' נ"ח שם וקנ"ה בסמ"ג לאוין קל"ח: ב כן משמע מן הטור יו"ד סי' פ"ז: ג טור יו"ד סי' פ"א סמ"ג לאוין קל"ד ע"ש: ד טור שם:

טו השוחט את המסוכנת וכו'. זה מתבאר מן המשנה דמספק הרי זו אסורה ופשוט הוא: **טז כל** איסורין שבתורה וכו'. מ"ש רבינו שהאסורין בשני לאוין אין מצטרפין מתבאר במסכת מעילה פרק קדשי מזבח. ובביאור אמרו בגמרא בריש אחרי מות שאין החלב והדם מצטרפין. ודין איסורי נזיר מבואר במסכת נזיר פ' שלשה מינין:

יז כל הנבלות וכו'. משנה פרק קדשי מזבח (דף ט"ו) ובגמ' נחלקו אמוראים נבלת טהורה ונבלת טמאה אם מצטרפין ורב ורב אסי אמרו דאין מצטרפין ולוי אמר מצטרפין והקשו מן הברייתא לרב ורב אסי ואמרו דאתיא כמ"ד איסור חל על איסור ואתי איסור נבלה וחל על איסור טומאה והוו להו נבלות הטהורים והטמאים משם אחד דהיינו נבלה ומצטרפין. וכבר נתבאר שדעת רבינו לפסוק כמ"ד אין איסור נבלה חל על איסור טומאה כנזכר בראש פ' זה לפי שאין איסור חל על איסור אלא בבת אחת או בכולל או במוסיף: ובהשגות א"א פלוגתא היא במעילה וכו'. נראה שדעתו לפסוק כלוי ואם הוא סבור שאיסור חל על איסור היה לו להשיג על רבינו בכמה מקומות שכתב שאינו חל ובודאי הסוגיות שבגמ' מורות שאין הלכה כדברי האומר איסור חל על איסור ומשמע דרבי מאיר ורבי יהודה הוא דפליגי וקי"ל כר' יהודה דאמר אינו חל כנזכר בראש פרק זה. ואם הר"א ז"ל סבור שאע"פ שאין איסור חל ע"א נבלות הטהורים והטמאים מצטרפים ולוי לאו מה"ט הוא דאמר דמצטרפים ודאי לאו משמע הכי דהא הוו להו שני לאוין הלוקין. ועוד דא"כ לא הויא סייעתא מן הברייתא ללוי דהא אפשר לאוקומה כמ"ד איסור הע"א אלא ודאי לדידן דאין אחע"א ה"ל לוי חד לגבי תרי ויחיד ורבים הלכה כרבים. כנ"ל להעמיד דברי רבינו. ומ"ש ונבלה מצטרפת עם הטרפה וכו' וכן בשר הגמל וכו' שם מתבאר שהם אמרו טהורין בפני עצמן וטמאין בפני עצמן והלוק שלאוין שכתב רבינו מתבאר שם שאמרו בגמ' שהפגול והנותר מצטרפין זה עם זה לענין אכילה לפי שבלאו בלאו אחד דהניא (שם דף י"ז:) לא יאכל כי קדש הם כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו ע"כ:

יח האוכל מנבלה וטרפה וכו'. זה מתבאר בספרא בגמור ובחולין התלת פ' העור והרוטב (דף קי"ז:) העצמות והגידין והקרנים והטלפים מצטרפין לטמא טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלות. והטעם מפני שאין בהן לאו של נבלה. ודין השליא כבר נתבאר בפרק זה למעלה. ומ"ש רבינו ממקום שמבצבץ שם הדם וכו' הוציאו ממ"ש שם בגמ':

יט קיבת הנבילה וכו'. כתב ה"ס ולדעת הגאונים אע"פ שחלב זה גלול אינו אלא פרש בעלמא. וכ"נ מדברי רבינו בפ"ט:

עובר

יט קיבת הנבלה וקיבת הטמאה וכו'. מסקנא דגמ' בפ' כל הבשר (דף קט"ז:) גירסת הגאונים וההלכות והלכתא אין מעמידין בעור קיבת נבלה אבל מעמידין בקיבת נבלה ובקיבת שחיטת עכו"ם ובקיבת כשירה שינקה מן הטריפה וכו' מ"ט חלב המכונס לה פרשא בעלמא הוא ע"כ. וכלל רבינו עם זה קיבת הטמאה מפני שכל שהוא פרש מותר שאל"כ אף של נבלה היה אסור. ולדעת הגאונים ז"ל אע"פ שחלב זה גלול אינו אלא פרש בעלמא וקיבה שבשלה בחלב שבה מותרת כמו שיתבאר פ' תשיעי:

כ עור הבא כנגד פניו של חמור וכו'. מימרא דרב הונא פ"ק דבכורות (דף ז':) וסייעיה רב חסדא ממתני'. ועל מ"ש רבינו כמו הפרש ומי רגלים שהם מותרין כתוב בהשגות א"א רב ששת פשיט להו לאיסורא במסכת בכורות ממתני' ע"כ. וכבר כתבתי בזה פ"ג ונתתי טעם לדברי רבינו שסובר דההיא דרב ששת לאו הלכתא שהיוצא מן הטמא טמא מגופיה דטמא הוא דוקא וכן דעת קצת מן המפרשים ז"ל. ויש ראיה לדבריהם מהלב הקיבה הנזכר בסמוך שהוא מותר שאינו אלא כפרשא בעלמא וכן מפרש שור הנסקל שהוא מותר למטה כנזכר בפ' זה. וי"ל דשאני התם שמין טהור ולפי זה קיבת הטמאה תהיה אסורה ומכל מקום הא דעור הבא כנגד פניו של חמור שהוא מותר משמע דדיוקיה

דרב

לחם משנה

טז וצירף מן הכל כזית ואכלו אינו לוקה וכו'. ה"ה תמה על הר"א ז"ל. ול"נ דדעת הר"א ז"ל בהשגות כפירוש התוספות שפירשו בפרק קדשי מזבח (דף י"ז) דרב ולוי כולי עלמא מודו דאין איסור חל על איסור וכמו שהקשו שם וא"ת וכי פליג רב ולוי וכו' אלא טעמא דלוי דהכא מודה אחע"א דגלי קרא בנבילה דכתיב ואכול לא תאכלוהו התורה אמרה יבא איסור אכילה ויחול על איסור חלב וה"ה נמי דחייל אאיסור טמאה ולהכי השיג על רבינו דהיה לו לפסוק כלוי דברייתא מסייע ליה מפני דהוא סובר דכי פריך בגמרא לרב אסי ולרב פריך וכמו שפירשו התוספות ודלא כרש"י ז"ל שמפרש דלרב אסי פליג ולא לרב ומפני כן הקשה לרבינו דהיה לו לפסוק כלוי דברייתא מסייע ליה. אבל רבינו אפשר שסובר כפירוש רש"י ז"ל ופסק כרב משום דברייתא לא הוי תיובתא אלא לרב אסי כי אמרינן דפליג אדרב אבל לרב אתי שפיר:

יז או חצי זית מבשר נבילה וחצי זית מבשר מן החי וכו'. טעמו משום דבשר מן החי כתב לעיל דהוי בכלל לאו דובשר בשדה טריפה וטריפה תחלת נבילה היא:

כשיאכל

מגדל עוז

השוחט את המסוכנת כו' עד ספק נבלה ואסורה. פ"ב דחולין (דף ל"ח): **כל** איסורין שבתורה כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פ"ד דמעילה (דף ט"ז) ופרק אלו עוברין (דף מ"ג) ובירושלמי פרק ג' מינין: כתב הראב"ד ז"ל פלוגתא היא במעילה וכו':

ואני אומר דבר זה או נשתקע ולא נאמר מפי הראב"ד או מהופכת היתה גרסתו אבל לפי הגירסא שלנו יפה פסק ר"מ ז"ל כלוי והכהיא ברייתא דמסייעא ליה. והנני כותב לשון הגמרא לפניך והאם בעיניך. שנינו במעילה פרק קדשי מזבח מצטרפין (דף ט"ז) כל הנבלות מצטרפות זו עם זו ואמרינן עלה בגמ' אמר רב לא שנו אלא לענין טומאה אבל לענין אכילה טהורין בפני עצמן וטמאין בפ"ע ולוי אמר אפי' לאכילה נמי מצטרפין ורב אסי אמר טהורים לעצמן וטמאין לעצמן א"ד פליגא אדרב וא"ד לא פליגא מתיבי מיתת פרה וחיי גמל אין מצטרפים זה עם זה הא מיתת שניהם מצטרפים וקשיא לרב וים"ג ולרב אסי לל"ב ודחי אימא הא חיי שניהן מצטרפים ומני רבי יהודה היא ויס"ג ר"מ היא וכו' ושקלינן וטרינן עלה טובא למידק דיוקא דהכיא ברייתא דאקשינן מינה לרב ומיהו ברייתא גופה כלוי מיתניא בפירוש דהא מיתת פרה וחיי גמל ר"ל פרה במותה דהיינו נבלתה וחיי גמל ר"ל בשר גמל בחייו אין מצטרפין והוא לשון ר"מ ז"ל לא פחות ולא יותר וזו אינה צריכה לפנים ועיקר הדינין פרק ג' מינין (דף ל"ח) ובירושלמי ר' אבהו בשם ר' יוחנן ודלא כר' יוחנן בשם ר' מאיר פרק בתרא דע"ז: וכן בהמה טמאה עד תחלת נבלה היא. במס' מעילה פ' קדשי מזבח (דף ט"ז): האוכל מנבילה וטריפה עד עם הבשר לכזית. במסכת מעילה פ' קדשי מזבח (דף ט"ז) ובירושלמי דפ' ג' מינים (דף נ"ד) ובמס' חולין פרק כ"ה (דף קי"ד) ובספרא: היתה הנבילה קיבת כו' עד כשאר המעים ואסור. פרק אין מעמידין (דף ל"ה): עור הבא כנגד פניו של חמור עד שהן מותרין. כתב הראב"ד ז"ל רב ששת פשט להו לאיסורא במס' בכורות ממתני' עכ"ל: ואני אומר אם על העור אמר נבהלתי אם יצא מפי רבינו הראב"ד ז"ל כי אותה דפסק רב ששת בבכורות (דף ז') ממתני' אינה אלא לגבי מי רגלים של חמור גמרא מתניתין דהיוצא מן הטמא כו' אבל זאת שכתב ר"מ ז"ל נאמרה אחריה וס"ג לה התם אמר רב הונא עור הבא כנגד פניו של חמור מותר מ"ט פירשא בעלמא הוא אמר ליה ר"ח תניא דמסייעא לך כו' קיימא לן כרב הונא וכדמסייע ליה רב חסדא כדברי ר"מ ז"ל. ואם יעלה על דעת לסייע הסופר והתלות באילן גדול ולומר כי לפי שפסקה ר"מ ז"ל

הגהות מיימוניות

מיניה השתא לא אכלינן מיניה ע"כ: [ג] כן פסק תלמודא הילכתא פ' כל הבשר להדיא וכן גרסי' בירושלמי דע"ז ר' מייאשא בשם ר' יוחנן אומר בראשונה היו אומרים אין מעמידין לא בקיבת נבלה ולא בקיבת עכו"ם חזרו לומר בין בזה ובין בזה מותר מעשה בבני שמעי שקבעו להם זאבים יותר מג' מאות צאן ובא מעשה לפני חכמים והתירו להן קיבותיהן אמרו ביצה גדילה מגופה קיבה ממקום אחר באה וקשה דהתנן בשירה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה ואר"ת דמתני' איירי בחלב צלול שבתוכה דלא חשיב פירשא אבל ההיא דגמ' איירי בקרוש שבתוך הקיבה דחשיב פירשא אבן כתבו התוס' ובס"ח דעכשיו אין להקל וליקח קיבת נכרי וקיבת טריפה דנראה כאוכל נבלות וטריפות אך בדיעבד שרי אם העמיד בה או אם נתערבה אחת באחת ועיין בסי' י"ם:

דרב ששת אמתני' דאמר דאתי מיניה דממא ממא לאו הלכתא היא. ואני תמה מהרמב"ן ז"ל שפסק בהלכות בכורות כרב ששת דמי רגלים אסורין ופסק דשור הבא כנגד פניו של חמור מותר משום דפרש בעלמא הוא ולאו אוכלא הוא כלל משא"כ במי רגלים: יש עורות שהן כבשר וכו'. בפ' העור והרוטב (דף קכ"ב) משנה אלו שעורותיהן כבשרן עור האדם ועור חזיר של יישוב וכו' ועור חטוטרות של גמל הרכה ועור הראש של עגל הרך ועור הפרסות ועור (של) בית הבשת ועור השליל ועור של תחת האליה ועור האנקה והכח והלטאה והחומט. ומתבאר בגמ' שזה כולל אכילה וטומאה כנזכר שם בדין שגול ונותר ובגמרא אמרו עור החטוטרות של גמל וכמה וכו' כל זמן שלא טענה ובעו ר' ירמיה ואביי הגיע זמן לטעון ולא טענה [לא הגיע זמנה לטעון וטענה] מהו תיקו, ואין להוב (אלא) על הספק*. ולזה כתב רבינו ולא הגיע למשא. וכבר נתבאר למעלה דבכל עור יש איסור אבל אין בו איסור חיוב. ולא כתב רבינו עור הראש של עגל הרך לפי שאמרו בגמ' בשם רבי יוחנן דמתניתין בזה יחידאה היא ואינה הלכה. ומן הטעם הזה לא כתב בית הפרסות לפי שאמר ר' יוחנן בפ' א"ט (דף נ"ה:) דמתני' בזה אתיא כיחידאה ואינה הלכה. ומ"ש כל אלו העורות כשהן רכין לפי שאם עבדן או הלך בהן כדי עבודה שהן מתקשין אינן קרוין אוכל כנזכר שם:

כב נאמר בשור הנסקל וכו'. בהרבה מקומות ומהם בקדושין פרק האיש מקדש (דף נ"ו:) ובפסחים פרק כ"ש ושם מתבאר שאינו כנבלה שמותרת ליהנה לעכו"ם או לכלבים אלא אסור הוא בהנאה. ודין הפרש מבואר בע"ז פרק אין מעמידין מימרא שם:

פ"ה א מפי השמועה למדו שזה שנא' בתורה לא תאכל הנפש וכו'. ברייתא בפ' גיד הנשה (דף ק"ב): ואיסור אבר מן החי וכו'. ברייתא שם מחלוקת תנאים ופסק רבינו כחכמים:

אחד

*[ה"ה קצר במקום שהיה לו להאריך וי"ל שר"ל דלכך כתב שלא טענו עליו משא מעולם דהיינו בעיא דרבי ירמיה, ולא הגיע למשא דהיינו בעיא דאביי ודוק]:

ב אחד אבר שיש בו בשר וכו'. מ"ש רבינו כאן שאבר מן החי הוא אפילו אבר שאין בו עצם מתבאר בסוגיא שם ומוסכם מן המפרשים ז"ל. אבל מ"ש שהאבר שאין בו עצם אם נחתך מקצתו הרי זה אסור משום אמ"ה וכשאמר ר' יוחנן שם (דף ק"ב:) דבשר מן החי הוא משום בשר בשדה טרפה כנזכר פ"ד דוקא בבשר הפורש מאבר שיש בו עצם וכיון שלא פירש כברייתו אין בו משום אמ"ה אלא משום טריפה אבל באבר שאין בו עצם אפי' במקצתו יש בו משום אמ"ה, נראה שיצא לו ממה שאמרו שם אמר רבי יוחנן ולא תאכל הנפש עם הבשר זה אמ"ה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי ובשר מן הטריפה ואמרו שם לר"י אכל אמ"ה ובשר מן החי חייב שתים פירוש משום דהרי לאוי ניניהו אכל בשר מן החי ובשר מן הטריפה אינו חייב אלא אחת, פירוש דחד לאו הוא, אכל אמ"ה ובשר מן הטריפה לד"ה חייב שתים. עוד שם (דף ק"ג) (אמר ר' חייא) בר אבא אר"י אכל חלב מן החי ומן הטריפה חייב שתים אמר ליה ר' אמי פירוש לר' חייא לימא מר שלש שהני אומר (דר' יוחנן אמר) שלש איתמר נמי אמר ר' אבא אר"י אכל חלב מן החי מן הטריפה חייב שלש והנה זה מוכיח בביאור דאף לר"י שהולש את החלב מן החי שהוא קרוי אמ"ה ולא בשר מן החי ויצא לנו מכאן ג"כ שהחלב קרוי אבר ובודאי לא מיירי בתלש כל החלב אלא מקצתו דהא אכל חלב סתמא קאמר הלמא מקצת מאת"ה שאין בו גידים ועצמות עובר ג"כ משום אבר מן החי ונתבארו דברי רבינו. ויש חולקין בזה ואומרים דהא דאכל חלב כגון שתלש כוליא בחלבה ואכלה דהוא אמ"ה בפני עצמו. וזה נראה דעת הר"א ז"ל בהשגות, וכתב הרשב"א ז"ל ולא מיחוור דאכל חלב בלבד משמע וכלהו שלש מלקיות משום חלב לבדו קאמר עכ"ל:

ג האוכל מאבר מן החי וכו'. שם אמר רב אמ"ה צריך כזית מ"ט אכילה כתיבא ביה והקשו עליו והעלו דאבר שיש בו כזית בין בשר גידין ועצמות שאכלו חייב. ומה שכתב אבל אם השריד האבר וכו', מתבאר שם במה שאמרו בשם

השגת הראב"ד

*בשר גידים ועצמות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל תימא הוא זה ומאי שנא זה מן הבשר החי שאין בו אלא משום טריפה, עכ"ל:

כמו הפרש ומי רגלים שהן מותרין. יש עורות שהן כבשר והאוכל מהן כזית כאוכל מן הבשר. והוא כשיאכל אותן כשהן רכים: **כא** ואלו שעורותיהן כבשרן, עור האדם ועור החזיר של ישוב ועור חטוטרת של גמל שלא טענו עליו משא מעולם ולא הגיע למשא שעדיין היא רכה ועור בית הבושת ועור שתחת האליה ועור השליל ועור האנקה והכח והלטאה והחומט כל אלו העורות כשהן רכות הרי הן כבשר לכל דבר בין לאיסור אכילה בין לטומאה: **כב** [א]נאמר בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו והיאך היה אפשר לאכלו אחר שנסקל והרי הוא נבילה. אלא לא בא הכתוב אלא להודיעך שכיון שנגמר דינו לסקילה נאסר ונעשה כבהמה טמאה. ואם קדם ושחטו שחיטה כשירה הרי זה אסור בהנייה ואם אכל מבשרו כזית לוקה. וכן כשיסקל לא ימכר ולא יתננו לכלבים ולא לעכו"ם לכך נאמר לא יאכל את בשרו. ופרש של שור הנסקל מותר בהנאה. נודע שהוא פטור מסקילה אחר שנגמר דינו כגון שהוזמו העדים יצא וירעה בעדר. ואם נודע אחר שנסקל הרי זה מותר בהנייה:

פרק חמישי

א [א]מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה לא תאכל הנפש עם הבשר לאסור אבר שנחתך מן החי. ועל אבר מן החי הוא אומר לנח אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו. [ב]ואיסור אבר מן החי נוהג בבהמה חיה ועוף בטהורים אבל לא בטמאים: **ב** אחד אבר שיש בו *בשר וגידים ועצמות כגון היד והרגל. ואחד אבר שאין בו עצם כגון הלשון והביצים והטחול והכליות *וחלב וכיוצא בהן. אלא שהאבר שאין בו עצם בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו הרי זה אסור משום אבר מן החי. והאבר שיש בו עצם אינו חייב עליו משום אבר מן החי עד שיפרוש כברייתו בשר וגידים ועצמות. אבל אם פרש מן החי הבשר בלבד חייב עליו משום טריפה כמו שביארנו לא משום אבר מן החי: **ג** [ג]האוכל מאבר מן החי כזית לוקה ואפילו

א סמ"ג לאוין קלס: ב טור יו"ד סי' סב סמ"ג לאוין קלו: ג סמ"ג לאוין קלג: *כס"א והלב וס"ס כי כלב עושה טריפה אם ניטל, וכ"ה כס"ס: ד גם זה שם:

לחם משנה

כ כשיאכל אותם כשהם רכים וכו'. כתב ה"ה למעוטי עבדן או הלך בהן כדי עבודה אע"ג דבכלל זה הוי עור האדם. במשנה שם (חולין קכ"ב) אמרו דעור האדם אפילו הלך כדי עבודה טמא היינו לענין טומאה כליסנא בתרא דלעולא משום גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו שטיחין אבל לענין אכילה אם הלך כדי עבודה ודאי דאינו חייב משום איסור עשה דבבשר האדם. ומיהו לענין טומאה מה היה לו לחלק רבינו בהלכות טומאה מת בעור האדם בין היכא דהלך כדי עבודה ללא הלך:

כא ועור בית הבושת וכו'. משמע מדברי רש"י ז"ל בפרק העור והרוטב (דף קכ"ב: בד"ה להביא עור) דת"ק לית ליה אלא עור שתחת האליה לחודיה ופליג אעור בית הבושת וא"כ רבינו דפסיק כת"ק לא היה לו לפסוק בעור בית הבושת דהוי כבשרו, אלא שי"ל דעור פרסות ועור עגל הרך דמניא דאמר רבי יוחנן דמתניתין בזה אתיא כיחידאה דפרק העור והרוטב ובפרק א"ט לא פסקינן כהתם מתניתין בהני אבל בעור בית הבושת פסקינן כהתם מתני' כיון דלא מניא לרבי יוחנן דדחי ליה:

פ"ה ב אחד אבר שיש בו בשר וכו'. כתב ה"ה נראה שיצא לו ממה שאמרו שם רבי יוחנן (דף ק"ב) ולא תאכל הנפש וכו'. נראה דהוצרך להביא הך מימרא דאשונה דרבי יוחנן משום דמימרא בתרייתא דר"י דאמר דחייב שלש אין ראיה דהוי אבר מן החי דדילמא לוקה משום בשר מן החי לזה הביא דר"י אית ליה דבשר מן החי נפקא מקרא דטריפה וכיון דחד מהני לאוי הוי טריפה ודאי דלא הוי משום בשר מן החי דאם כן היינו לאו דטריפה ואמאי לוקה שלש א"ו דהוי אבר מן החי. עוד כתב ויצא לנו מכאן ג"כ שהחלב קרוי אבר אע"ג דכבר כתב שהוא קרוי אבר מן החי הכוונה במ"ש דאשונה דאבר שאין בו עלם קרוי אבר וה"ש שהוא קרוי אבר כלומר אע"ם שאין

מגדל עוז

ו"ל העור למי רגלים כתבו ושיגו, גם בזה יש להשיב מגמ' ומסברא איבעיה אימא גמ' שהרי שוקסה רב ששת מברייתא מפני מה אמרו דבש דבורים כו' ואע"ג דאוקימנא רב יעקב קי"ל כרבנן דרבים נינהו וכן כתבו מקצת הגאונים ז"ל ואם חלקו אחרים על דעת ר"מ ז"ל והעומדים בשטתו נכונים הם. ואיבעית אימא סברא דהא ודאי לא עדיפי מי רגלים מן הקיבה דאסיקנא פירשא בעלמא היא ובזה נכונו דברי ר"מ ז"ל וסדרו: יש עורות שהן כבשר עד בין לטומאה. פרק העור והרוטב (דף קכ"ב): באמר בשור הנסקל כו' עד סוף הפרק. פרק שור שנגח ד' וה' (דף מ"א) ופ' האיש מקדש (דף נ"ו) ולשון מכילתא שור שיצא ליסקל וקדמו הבעלים ושחטוהו בשרו אסור באכילה לכך נאמר ולא יאכל את בשרו ע"כ:

פ"ה מפי השמועה למדו עד אבל לא בטמאים. בספרי פרשת ראה ופרק גיד הנשה (דף ק"א ק"ב): אחד אבר שיש בו בשר וגידין ועצמות וכו'. עד משום אבר מן החי: בתב הראב"ד ז"ל תימה הוא זה וכו': ואני אומר זה תלמוד ערוך אלא שצריכה התלמוד דגרסינן ס"פ גיד הנשה (דף ק"ב) אמר רב אבר מן החי (צריך כזית מ"ט) אכילה כתיב ביה ופירש"י ז"ל דאע"ג דתרי קראי כתיבי (בדלקמן בשסיה במעתה) חד לאבר מן החי (מדכתיב ולא תאכל הנפש עם הבשר) וחד לבשר מן החי (מדכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו) לא תימא דאיסורי אבר אע"ג דאין בו שיעור אלא ודאי יש בו שיעור בעינן דאין אכילה פחותה מכזית ואקשינן עלה מברייתא דקתני בה דמיחייב בכל שהוא ומוקמינן לה במשהו בשר גידין ועצמות ופירש"י ז"ל דלהכי פלגינהו קרא לאבר מן החי ולבשר מן החי דמיחייב האבר אע"ג דאין בו שיעור והבשר אע"פ שאינו אבר. ורבותינו בעלי התוס' ז"ל נתנו טעם באבר דכיון דנפיק לן מקרא דולא תאכל הנפש עם הבשר בעינן דבר שלם דומיא דנפש שיהא בו בשר וגידין ועצמות. וזה תירוץ לתימת הראב"ד ז"ל וידוע ג"כ ומקובל בידינו מרבותינו בעלי התוס' ז"ל באבר שיש בו חמש זיתים ואכל אחד מהם שהוא חייב כדאסיקנא בהאי פירקא לגבי גיד ועל דרכים האלו כתב ר"מ ז"ל שהאבר שאין בו עלם בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו הרי זה אסור משום אבר מן החי והיינו כדרב יהודה ואח"כ כתב שהאבר שיש בו עלם אינו חייב עליו עד שיפרוש כברייתו עכ"ל דרך כלל וחזר ופרטו כדרך חכמי המחברים וז"ל שאם פירש מן החי הבשר בלבד חייב עליו משום טריפה כמו שביארנו ולא משום אבר מן החי עכ"ל. והיינו כפירוש רש"י וטעם רבותינו בעלי התוס' ז"ל משום דילפינן ליה מבשר בשדה טרפה וחזר עוד וביאר האוכל אבר מן החי לוקה עליו ואפי' אכל אבר שלם אם יש בו כזית חייב פחות מכזית פטור עכ"ל. והיינו כפירש"י ז"ל בפלוגתא

ואפילו אכל אבר שלם אם יש בו כזית חייב פחות מכזית פטור. חתך מן האבר כברייתו בשר וגידים ועצמות כזית ואכלו לוקה אע"פ שאין בו בשר אלא כל שהוא. אבל אם הפריד האבר אחר שתלשו מן החי והפריד הבשר מן הגידים ומן העצמות אינו לוקה עד שיאכל כזית מן הבשר לבדו *ואין העצמות והגידים מצטרפין בו לכזית מאחר ששנה ברייתו: ד חלקו לאבר זה ואכלו מעט מעט. אם יש במה שאכל כזית בשר חייב ואם לאו פטור. לקח כזית מן האבר כברייתו בשר וגידים ועצמות ואכלו אע"פ שנחלק בפיו בפנים קודם שיבלענו חייב: ה תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתים. משום אבר מן החי ומשום טריפה שהרי שני האסורין באין כאחת. וכן התולש חלב מן החי ואכלו לוקה שתים. משום אבר מן החי ומשום חלב. תלש חלב מן הטריפה

בפס ר' יוחנן חלקו מבחוץ פטור וכך הוא פירושו לדעת רבינו שאינו חייב עליו כיון שאין בו כזית בשר ועיקר:

ד חלקו לאבר זה ואכלו וכו'. זה מהבאר מגו"ם שם בפס ר' יוחנן אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר חייב מ"ט הרי נהנה גרונו בכזית ולא פליג אההיא דלעיל דכל שיש כזית בשר באכילתו חייב בכל גוונא. ויש פירושים אחרים וזה עיקר. וכבר כתב רבינו מימרא זו פ' י"ד: לקח כזית מן האבר וכו'. שם חלקו מבפנים ר' יוחנן אמר חייב ר"ש לקיש אמר פטור וקי"ל כר' יוחנן:

ה תלש אבר מן החי וכו'. שם אוקימתא דרבנן כפלוגתא דר' יוחנן ור"ש לקיש וקיימא

וקיימא לן כר' יוחנן: וכן התולש חלב וכו'. כבר הזכרתי למעלה דאכל חלב מן החי מן הטריפה חייב שלש וכרבי אמי ורבי אבהו בשם רבי יוחנן וממימרא זו מהבאר מ"ש רבינו כאן: בשר

השגת הראב"ד

*ואין העצמות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ולמה ליה למכתב הכי ואפילו חלקו לאבר כמות שהוא לשנים מבחוץ פטור אם אין עליו כזית בשר, עכ"ל:

לחם משנה

שאין בו עצם וזהו ודאי לכל פירושים דאפילו דהפרש כוליא בהלכה הוי אבר שאין בו עצם, ועוד יצא לנו מכאן שהחלב כלומר דמשמע חלב לבדו בלא כוליא הוי אבר מן החי וכיון שכן אפילו מקצת מאבר שאין בו עצם חייב משום אמ"ה:

ג אבל אם הפריד האבר אחר שתלשו וכו' ואין העצמות והגידים וכו'. כתב הר"א ז"ל ולמה ליה למכתב הכי ואפילו חלקו לאבר וכו'. קשה על הר"א ז"ל דרבינו איירי כשאכלו בבת אחת ואע"ג דאמרו בגמרא (דף קכ"ב) נחלקו מבחוץ היינו שאכל זה לבדו ואח"כ אכל השני כדפרישית אבל אם אכלו בבת אחת חייב ולכך כתב דהיכא דאין האבר כמות שהוא אפילו אכלו בבת אחת פטור עד שיהא עליו כזית בשר. ויש לומר דהר"א ז"ל מפרש כפירוש התוס' שפירשו דחלקו מבחוץ פטור ואפילו אכלו בבת אחת דבעינן שיהא מחובר בפיו ויהא עליו שם אבר וכו' והא דהפריד הבשר מן האבר נראה מדברי הרב המגיד שרבינו מפרש כן מאי דקאמר חלקו מבחוץ שר"ל הפריד הבשר מן האבר. ולפיכך מה שכתב רבינו לקמן אע"פ שנחלק בפיו בפנים ר"ל שנחלק הבשר מן האבר. וסובר רבינו דלא כפירש"י שפירש דהסיפא שאכל חצי זית והקיאו וכו' פליג אהא דחלקו מבחוץ אלא דלא פליג משום דהסיפא דאכל חצי זית אכל כזית בשר וכי אמרינן לעיל דחלקו מבחוץ פטור היינו דלא אכל כזית בשר זהו פירוש ה"ה ז"ל. ובאמת אין לשון רבינו משמע כן שכתב לקמן חלקו לאבר זה ואכלו מעט מעט ואח"כ כתב לקח כזית מן האבר וכו' אע"פ שנחלק בפנים משמע מרהוט לשונו דהיינו השני חלוקות המוזכרות בגמ' חלקו בחוץ וחלקו בפנים וריפא חלקו מבחוץ ומפרש כפירוש רש"י ז"ל בהא דחלקו דהוי בשעת האכילה שאכל זה אחר זה ולכך פטור מ"מ אינו סובר כפירש"י דפליג הא דאכל חצי זית ההקיאו דלעיל דחלקו ולכך מחלק דהיכא דאכל כזית בשר חייב אע"פ דחלקו והיינו הסיפא דאכל חצי זית וכו' והרישא דלעיל דפטור דלא אכל כזית בשר. ומ"ש רבינו דהיכא דהפריד הבשר מן האבר שצריך שיאכל כזית בשר לא נפקא ליה מהסיפא דחלקו כדכתב ה"ה דרבינו מפרש חלקו כפירוש רש"י ז"ל כדפרישית אלא מסברא נפקא ליה דכיון דהפריד האבר מן הבשר לא עדיף מסיפא דחלק אבר וכי היכי דהתם בעינן שיאכל כזית בשר ה"נ בעינן הכי שיאכל כזית בשר דאין האבר כמות שהוא שהפריד הבשר מעל האבר, וביותר מתיישב פירוש זה בדברי רבינו ממה שפירש ה"ה ז"ל ולא ידעתי מי דחקו לפרש כן:

ה תלש אבר מן החי ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתים. הרב מהור"ר לוי ן' חביב ז"ל בפסקיו סי' פ"ב הקשה בלשון זה קושיות חזקות דכיון דרבינו סובר דבהמה בחייה לאו לאיברים עומדת מדכתב ונטרפה בנטילתו דמשמע דאם היתה טריפה מקודם אינו חייב שתים משום דלא אתי איסור אמ"ה דחייל בשעת תליסה וחייל אאיסור טריפה דקדים דאין איסור חל על איסור ולכך הוצרך לומר דנטרפה בנטילתו וכדכתב כדי שיהיו שני איסורין באים כאחת א"כ משמע דלאו לאיברים עומדת א"כ בתלש חלב מן החי אמאי כתב דחייב שתים היכי אתי איסור אבר מן החי דחייל בשעת תליסה וחייל אאיסור חלב. וכן קשה במה שכתב תלש חלב מן הטריפה ואכלו לוקה שלש דהיכי אהני איסור אבר מן החי וחייל אאיסור טריפה ואיסור חלב וכך קושיא בתרייתא הקשו שם התוס' בפרק גיד הנשה לרבא דאמר דבהמה בחייה לאו לאיברים עומדת היכי משכחת לה שלש לר' יוחנן דהיכי אתי איסור אבר וחייל אאיסור טריפה ותירצו כגון שתלש ממנה אבר וטרפה בו דמינו דאתי איסור טריפה וחייל אאיסור חלב חייל נמי איסור אבר עליו. ואם נאמר דרבינו אית ליה הך תירוצא ונדחוק דבריו ונפרש דמאי דקאמר תלש חלב מן הטריפה היינו שנטרפה בנטילתו עדיין קשה קושיא קמייתא דהיכא דתלש חלב אמאי חייב שתים וכבר כתב כל זה הרב הנזכר שם והאריך בדבר לתרץ דברי רבינו יעו"ש. ולי אני הצעיר נראה לתרץ דלרבינו הוקשה לו קושית התוס' דלרבא לא משכחת לה לר' יוחנן שלש. ודחיקא ליה לתרץ דמאי דאמר אכל חלב מן החי מן הטריפה הוי דנטרפה בנטילתו דליסנא דמן הטריפה משמע שנטרפה כבר ולכך הוא מפרש לתרץ קושיא זאת דכיון דאמר רחמנא דאתי איסור טריפה וחייל אחלב ה"ה דחייל איסור אבר מן החי אחלב דטעמא מאי אמרינן דחייל איסור טריפה אאיסור חלב משום דחלב הותר מכללו אצל היה משא"כ בטריפה א"כ אמ"ה נמי כיון דלא הותר מכללו אצל היה חייל אחלב דהותר מכללו אצל היה וכי היכי דיליף בגמ' דניחול טרפה אאבר כיון דחייל אחלב כדאמר שם מידי דהוה אחלב כי האי גוונא אית ליה לרבא דילפינן דליחול איסור אבר מן החי אחלב כי היכי דחל איסור טריפה כיון דתרוייהו לא הותרו מכללן וחלב הותר מכללו, ועוד סובר רבינו כיון דאיסור אבר מן החי חייל אחלב היכי דתלש חלב מן מינו דחייל איסור אבר מן החי אחלב דהותר מכללו חייל נמי אאיסור טריפה אע"ג דלא הותר מכללו כי היכי דכתבו התוס' דמינו דזה חייל חבירו הבא עמו חייל יכול סובר רבינו מינו בגוונא אחרינא וכי היכי דזה חל על זה חל נמי על חבירו, ולפי זה הוי מן הטריפה כפשטו שנטרפה כבר ולכך חייב שלש ובתלש חלב מן החי חייב שתים משום דאתי איסור אבר וחייל אאיסור חלב דהותר מכללו כי היכי דחייל עליה טריפה כדכתיבנא. זה נ"ל לתרץ דברי רבינו ובאו דבריו כפשטן:

תלש אבר מן החי בנטילתו ונטרפה וכו'. נראה דפסק כאוקימתא דרבא בפ' גיד הנשה (דף ק"ג) דאמר דמאי דקאמר ר"י אכל אמ"ה מן הטריפה ר' יוחנן חייב שתים ר"ל שתלש אבר ונטרפה בנטילתו דהשתא איסור אבר ואיסור טרפה בהדי הדדי קא אתו דבהמה לאו לאיברים עומדת וכ"כ ה"ה ז"ל. והתוס' הקשו על הא דאמר רבא דסבירא ליה לר' יוחנן דבהמה בחייה לאו לאיברים עומדת וחייב שתים משום דבהדי הדדי קא אתו איסור אבר ואיסור טריפה א"כ היכי קאמר ר' יוחנן אכל חלב מן החי מן הטריפה חייב שלש דהיכי משכחת לה שלש דהא לא אהני איסור אבר וחייל על איסור טריפה ובשלמא איסור טריפה חייל על איסור חלב משום דכתיב ואכול לא תאכלוהו אבל אבר מן החי אע"ג דהוא איסור מוסיף דנוהג בבני נח רבא לית ליה אליבא דר"י איסור מוסיף דאי אית ליה איסור מוסיף אמאי לא מפרש מילתיה כר"י כפשטה ולימא שהיה מקודם טריפה וחייב שתים משום דאתי איסור אבר וחייל אאיסור טריפה דהאיסור אבר מוסיף ובהמה בחייה לאו לאיברים עומדת ור"ל סבר בהמה בחייה לאיברים עומדת ולא אתי איסור טרפה וחייל אאיסור אבר ומדלא קאמר כן משמע בהדיא דר"י לית ליה איסור מוסיף. ותירצו בתוס' דמילתיה דר"י דאמר תלש חלב מן הטריפה לוקה שלש משמע ליה לרבא דה"נ קאמר תלש חלב ונטרפה בנטילתו דהשתא אתי איסור טריפה ואיסור אבר בהדי הדדי ומינו דחייל איסור טריפה חייל איסור אבר אבל לעולם דהאיסור אבר לבד לא חייל על איסור חלב דלית ליה לר' יוחנן איסור מוסיף אלו דבריהם ז"ל. אבל אין תירוץ זה מתיישב בדעת רבינו דהוא משמע דסבירא ליה איסור מוסיף שכתב התולש חלב מן החי לוקה שתים משמע דאיסור אבר מן החי מוסיף חייל על איסור חלב. וז"ש ר"י חייב שלש משום דאיסור אמ"ה הוא מוסיף ואע"פ שהיה טריפה קודם חייל איסור אבר. אבל קשה לפי דעתו ז"ל שפסק כרבא דהא לרבא לית ליה איסור מוסיף אליבא דר' יוחנן שהיה טריפה מקודם כמו שכתבתי, ומלשון שכתב תלש אבר ונטרפה בנטילתו משמע דפסק כאוקימתא דרבא וכדברי ה"ה דא"כ ליטמעינן שהיה טריפה מקודם. וי"ל שרבינו (לתרץ קושית התוס' ז"ל שהקשו דאיך אמר ר' יוחנן חייב שלש דהא לית ליה איסור מוסיף) מפרש דברי רבא דס"ל דבין לר"ל בין לר"י אית להו איסור מוסיף וכי אתי אבר מן החי אחר טריפה ודאי דחייל אבל כי אתי טריפה אחר אמ"ה פשוט הוא דלא חייל וס"ל לרבא דכיון דיש פנים לומר דבהמה בחייה לאיברים עומדת וכן נמי יש פנים להפך דלאו לאיברים עומדת די לנו לומר שבאיסור אבר בא בהדי איסור טריפה משום הך סברא דלאיברים עומדת אמרינן דהוה ליה כאילו קדים איסור אבר משום דמשעת לידתה עומדת לכך אבל כשאיסור אבר בא אחר איסור טריפה אין כח בהך סברא דלאיברים עומדת להפך הדבר מן הקלה אל הקשה ולומר דמה שנראה לנו דאבר אתי אחר טריפה שהוא בהפך דטריפה אתי אחר אבר דבהמה בחייה לאיברים עומדת דאין סברא זו כל כך חזקה כדי שיהפך הדבר כיון שנוכל לומר ולהכחישה דלאו לאיברים עומדת ומפני כן ס"ל לר"ל דכיון דבהדי הדדי קא אתו משום הך סברא דלאיברים עומדת הוי כאילו אבר בא קודם אבל אם הוה אתי אבר בתר טריפה ודאי דחייל אפילו אליבא דר"ל דאיסור מוסיף וחייל אליבא דכ"ע ור' יוחנן ס"ל דלאו לאיברים עומדת והך סברא דלאיברים לא אהני לך כלל ובהדי הדדי קא אתו. ובכי הא מהדרא מילתא אחריתא דר' יוחנן דאמר חייב שלש דכיון דאיסור אבר אתו לבסוף ודאי דחייל אאיסור מוסיף וחייל אליבא דכ"ע ואין בזה מחלוקת דהמחלוקת הוא היכא דנטרפה בנטילתו משום הסברא שהזכרתי. וזהו שכתב רבינו דין זה ופסק כר' יוחנן ואמר שהרי שני האיסורין באים

מגדל עוז

מדסת"ג תנו בקראי וכפי מה שידוע מדברי רבינו בפלי התוס' ז"ל ומקובל לנו וכדמשמע ממלתיה דרב יהודה היכא דליכא באבר בשר גידין ועצמות כמו כלשון וכיוצא בו והזר עוד ופרש ביאור מפורסם התך מן שאבר כברייתו כזית ואכלו לוקה אע"פ שאין בו בשר אלא כל שהוא עכ"ל. והיינו כדפריקא לברייתא בגמ' נמצאו דבריו פרוטים בכללים ופרטים נפרטים בתלמוד ערוך מקוצר מן הארוך ותירוץ סתום בלשון קצר: ואין העצמות והגידין מצטרפין בו לכזית פח"ע: כתב הראב"ד ז"ל ולמה ליה למכתב הכי וכו': ואני אומר גם זה שימה במה שכתבתי ופירין ואימא הכי התם כי לא חלקו לא שינהו מברייתו ומתחייב משום אבר וכיון דנתחלקו נתבטל ממנו תורת אבר ומ"ה מיפטר אבל הכא שינהו מברייתו שהפרים מן הבשר מן העצמות והגידין ושינהו מברייתו ונשאר עליו תורת בשר וסד"א נצטרפו גידין ועצמות לכזית קמ"ל דכזית בשר ממש בעינן כדר' הודה וכהני פירוקי דברייתא דלעיל וכן דקדק ר"מ ז"ל בלשונו וביארו. הביטה וראה בעיניך ניירו ליור אחד ביאר בזה הפרק לפסוק הבדק בשמעתא דפרק גיד הנשה בסופו עיקרו וגופו: תלש אבר מן החי עד ואכלו לוקה שלש. פרק גיד הנשה (דף ק"ב):

הטריפה ואפילו לוקה שלש: ו [א]בשר המדולדל בבהמה ואבר המדולדל בה אם אינו יכול לחזור ולחיות אע"פ שלא פרש אלא אחר שנשחטה אסור ואין לוקין עליו. ואם מתה הבהמה רואין אותו כאילו נפל מחיים. לפיכך לוקין עליו משום אבר מן החי. אבל היכול לחזור ולחיות אם נשחטה הבהמה הרי זה מותר: ז [ב]שמט אבר או מעכו או דכו כגון הביצים שמעך אותן או נתקן הרי זה אינו אסור מן התורה שהרי יש בו מקצת חיים. ולפיכך אין מסריח. ואעפ"כ אסור לאכלו ממנהג שנהגו כל ישראל מקדם שהרי הוא דומה לאבר מן החי: ח [ג]עצם שנשבר אם היה הבשר [א] או העור חופה רוב עוביו של עצם הנשבר ורוב הקף השבר הרי זה מותר. ואם יצא העצם לחוץ הרי האבר אסור. וכשישחוט הבהמה או העוף יחתוך ממקום השבר וישליכו והשאר מותר. נשבר העצם והבשר חופה את רובו אבל היה אותו בשר מרוסס או נתאכל כבשר [ב] שהרופא גוררו. או שהיה מתלקט הרוב ממקומות הרבה. או שהיה הבשר שעליו נקבים נקבים. או שנסדק הבשר. או שנקדר כמין טבעת. או שנגרר הבשר מלמעלה עד שלא נשאר מן הבשר אלא כקליפה. או שנתאכל הבשר מלמטה מעל העצם שנשבר עד שנמצא הבשר החופה אינו נוגע בעצם. בכל אלו מורין לאיסור. עד שיתרפא הבשר. ואם

אכל

א טור שם: ב טור יו"ד סי' סג: ג טור שם:

ו בשר המדולדל וכו'. בפ' בהמה המקשה (דף ע"ג:) ובשר בשדה טרפה להביא שאבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושהפן ואמר רבב"ח א"ר"י אין בהן אלא מנות פרוש בלבד וכו' אמר רב הכלו לזה לוקה ואמרו שם דלא פליגי דהיא דר"י כשנשחטה והיא דרב כשמתה דמיתה עושה ניפול פירוש כבר מחיים והוא ליה אמ"ה ושחיטה אינה עושה ניפול, וכתב רבינו אבל היכול לחזור ולחיות אם נשחטה הבהמה הרי זה מותר. פירוש ואם מתה אינו חייב עליו משום אמ"ה אלא משום נבלה ופשוט הוא דהא דאבר ובשר המדולדלין באינו יכול לחזור ולחיות הוא ומתבאר מהדינים שיבאו בסמוך:

ז שמט אבר וכו'. בפרק גיד הנשה (דף נ"ג) (הני) ביעי חשילתא רב אמי ורב אסי חד אסר וחד שרי מאן דאסר מדלא קא בריין אמ"ה מינהו מאן דשרי מדלא קא מסרחן הני היותא אית בהו וכו' אמר ליה ר"י לרב שמן הני ביעי חשילתא שריין ואת לא תיכול משום אל תטוש תורת אמך. ודעת רבינו שבכ"מ אסורין שמנהג הוא שנהגו ישראל מקדם. אבל רש"י ז"ל פירש אל תטוש תורת אמך מנהג מקומך שאתה מבבל ושם נוהגין בו איסור עכ"ל. וזה דעת הרשב"א ז"ל שאין אסורין אלא במקום שנהגו בהן איסור. ולשון ואת לא תיכול נראה כדבריהם:

ח עצם שנשבר אם היה הבשר וכו'. יש אבר שמשבירהו טורפת הבהמה ויתבאר פרק ס' מהלכות שחיטה וכאן נזכר מה שהוא באבר לבד באיברים שאין טורפין והדין הוא בפרק בהמה המקשה (דף ע"ו:) ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר אם לאו אסור וכמה רובו ותסקנא בעינן רוב עביו ורוב הקפו. ויש בטקצת ספרי רבינו או רוב הקף ובמקצתן ורוב הקף וזהו הנוסחא האמיתית. וכתב רבינו אם היה הבשר או העור ובגמ' אמר עולא אמר רבי יוחנן עור הרי הוא כבשר א"ל רב נחמן לעולא ולימא מר עור מצטרף לבשר דהא עור ובשר קתני אבל עור לבדו לא יציל אמר ליה אנן עור או בשר תנן א"ד (אמר עולא) אמר רבי יוחנן עור מצטרף לבשר אמר ליה ר"נ לעולא ולימא מר עור מציל לבשר לחומרא. פירוש דדוקא כשנ"ב שחופה הוא בשר. אמר ליה הנה עובדא ידענא דהוא בר גוזלא דהוה בי ר' יצחק נפחא דע"ר מצטרף לבשר הוה ואתא לקמיה דרבי יוחנן ואכשריה א"ל בר גוזלא קאמרת בר גוזלא דרכיך שאני ע"כ. ורבינו פסק כלישנא קמא דעולא דאמר עור הרי הוא כבשר משום דמייתינן מיניה ראיה שם (דף ע"ז) ת"ש דאמר עולא עור הרי הוא כבשר אלמא כן הלכה. ויש מי שדחה זה ופסק כלישנא בתרא לחומרא וכר"נ ועור מצטרף לבשר דוקא מפני שהרוב הוא בשר ובעוף מצטרף שאפילו מחצה עור ומחצה בשר כשר זה דעת הרשב"א ז"ל. וכתב ויראה לי שעור לבדו אינו מציל אפילו בעוף. עוד כתב מקום יש שהעור לבדו מציל והיכן במקום הסמוך ממש לארכובה הנמכרת עם הראש לפי שאין שם לעולם אלא עור לבדו דבוק לעצם עכ"ל. עוד כתב היו גידין בין העור לעצם יש אומרים שהוא מציל אע"פ שאין שם בשר עד כאן. ואין מקום לכל זה לדעת רבינו ונתבאר בגמ' שגידין הרכין אין מצילין כיון שסופן להקשות ולזה לא הזכירן רבינו: נשבר העצם והבשר וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא חוץ ממ"ש רבינו או שנקדר כמין טבעת שאמרו שם נקדר כמין טבעת מהו ופשוט מהא דאמר רב דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים ואמרו מסרטו בעצם ומעלה ארוכה אע"פ והנא דקנה גרמא דידיה ע"כ בגמ'. ורש"י ז"ל פירש הא דרב פפא שאנו רואים שהעצם מחזיק בשלו סביבות הקדרה מידבק העצם לבשר וסימן התחלת עליית ארוכה היא עכ"ל. וכן פסק הרשב"א ז"ל ואולי היה לרבינו גירסא אחרת או פירוש אחר בזה. ואין מכל זה בהלכות כלום לפי שהן דברים שאין מצויין:

המושיט

לחם משנה

באים כאחד, כלומר לאפוקי דר"ל דאמר לאברים עומדת ואיסור אבר קדים אלא שניהם באים כאחד וחייב שתים ולא הוצרך רבינו לפרש דאיסור אבר כשבא לבסוף חייל על איסור טריפה דאין כאן מחלוקת כלל ואליבא דכ"ע חייל ולא הזכיר אלא המחלוקה אשר בה המחלוקת. ועוד דכ"ש הוא מחלוקת שכתב אחר זה דאמר דאיסור אבר חייל אאיסור חלב והשתא אאיסור חלב דהוא איסור חמור וחייב כרת חייל אאיסור טריפה מבעיא וזה פשוט, כנ"ל לייסב דעת רבינו והרב מהר"י ן' חביב בפסקיו עמד על זה (דף ק"ב): ח עצם שנשבר וכו'. בגמרא בפרק בהמה המקשה (דף ע"ו) אמרו בעינן רוב עביו ורוב היקפו, ופי' התוספות דה"ק העצם אינו עגול אלא מצד אחד הוא רחב ומצד אחד הוא צר מפני שאינו עגול לגמרי שאם היה עגול לגמרי היה שוה מכל הצדדים וכיון שכן אם בשר החופה מצד הרחב ההקף הוא גדול שם ואע"פ שיהיה צד הרחב מכוסה וצד הקצר מגולה אפשר דיהיה שם רוב היקפו ועדיין לא הגיע לרוב עוביו מפני שאע"פ שאינו מכוסה רוב עוביו יש שם רוב ההקף מפני שהכסוי הוא בצד הרחב ששם רוב ההקף והכסוי של בשר הוא בצד הקצר צד הרחב מגולה יהיה בהפך דאפשר שיהיה שם מכוסה רוב העובי ועדיין רוב ההקף מגולה מפני דכיון דצד הרחב מגולה הרי שם רוב ההקף ואע"פ שרוב העובי מכוסה עדיין לא הגיע לרוב ההקף זהו פירוש דברי התוספות ז"ל. ועם זה נבין דברי הטור שכתב ביו"ד סימן נ"ה וז"ל והבשר החופה בצד הרחב או רוב עוביו יותר מרוב היקפו כלומר או יהיה מחילה רוב ההקף ועדיין לא הגיע לרוב העובי כדכתיבנא ואז ודאי כיון שהגיע לרוב העובי כל שכן שהגיע לרוב ההקף כדכתיבנא והוי שיעורא טפי רוב עביו מרוב היקפו ואם הוא במקום שמיצר והולך או רוב היקפו יותר מרוב עוביו כלומר דלכתחילה יגיע לרוב עוביו ועדיין לא יגיע לרוב הקיפו אבל כיון שהגיע לרוב היקפו כ"ש שהגיע לרוב עוביו והוי שיעורא טפי או רוב היקפו וכדכתיבנא. זה נ"ל פשוט בהבנת דברי הטור. והרב"י ז"ל פירש לשון הטור על דרך אחר המובן משפשט דבריו והפך מה שכתבתי מפני שנמשך אחר לשון הרא"ש שהביא קודם. ולענ"ד נוסח הטור אינו כנוסח הרא"ש ז"ל דהטור איירי בעצם אחד רחב מצד אחד וקצר מצד אחד ומחלק בין כסוי הבשר היכן הוא אם בצד הרחב או בצד הצר והרא"ש איירי בשני עצמות מחולקים כמו שאמר וכשהוא מצר הרבה וכו' ואח"כ כתב וכשהוא מצר מעט וכו'. וכד מעיינת בהו יסכימו ודאי דבריו עם דברי הטור אלא שהנוסחאים מחולקים ודברי הטור פשוטים הם בעיני כמו שכתבתי, זהו פירוש התוספות שהסכימו בו רוב הפוסקים ורש"י פירש בענין אחר ובדברי רבינו אין הכרח. ומ"ש רבינו ואם יצא העצם לחוץ הרי האבר אסור וכו' קשה קצת דמדברי רבינו משמע דאם יצא העצם לחוץ אפילו היה העצם חפוי רוב עוביו ורוב היקפו אסור ובאמת משמע אפילו יצא לחוץ אם עור ובשר חופין רוב עוביו מותר. ונראה שמה שאמר רבינו ואם יצא העצם היינו שאין הבשר חופה רוב עוביו ורוב הקיפו: או העור וכו'. יש תימה בדברי רבינו דכיון דהוא סובר דעור לבדו מציל א"כ איך פסק גבי בעיא שנטל שלים התחתון דהוי ספיקא הא כיון דעור מציל אע"פ שלא יהא בשר תחתיו א"כ הרי ניטל יותר משלים התחתון וכ"ת הרי אירלו בגמ' דלא איירי הא דעור מציל אלא בקנה משכא דידיה דהיינו סמוך לארכובה דאין שם בשר תחתיו. ורבינו מאי דכתב העור מציל היינו במקום שאין בשר תחתיו דהיינו סמוך לארכובה באמת דוחק גדול הוא זה בדברי רבינו דא"כ היה לו לפרש ולמה סתם כאן ובהלכות שחיטה פ"ח שכתב שם גם כן סתם דעור מציל משמע דבכל מקום מציל העור. וע"ק דאם כונת רבינו כן א"כ היכן ראה הרב המגיד פלוגתא בין רבינו להרשב"א ז"ל הא רבינו לא איירי אלא בקנה משכא דידיה דהיינו סמוך לארכובה ובהא הרשב"א עצמו מודה. וכן מ"ש דאין מקום לכל הדינים שכתב הרשב"א לדעת רבינו כלומר דבלאו הכי מציל משום דרבינו סובר דעור לבדו מציל הא יש מקום לכל אותם הדינים אפי' לדעת רבינו דהא מודה להרשב"א דאין העור מציל היכא דלא הוי סמוך לארכובה. עוד קשה מה שהקשה הרב"י בי"ד סימן נ"ה על דברי הרשב"א ז"ל דכיון דהוא פסק כלישנא בתרא איך כתב דהיכא דהוי סמוך לארכובה דהעור מציל הא בגמרא אמרו כן לתרץ לישנא קמא דקאמר דהעור לבדו מציל ול"ב פליג עליה והיה לו לפסוק דאינו מציל כל"ב. ונראה לי לתרץ לדעת רבינו דהוא מפרש מאי דקאמר בגמרא (דף ע"ז) דקנה משכא דידיה אינו ר"ל דהוא סמוך לארכובה אלא בכל מקום מציל העור ומאי דקאמר קנה משכא רוצה לומר שאין העור עומד באויר אלא העור שניטל הבשר תחתיו נדבק בעצם ואין העור עומד באויר והבעיא דניטל שלים התחתון היינו השני שליפים העליונים עומדים באויר כדפירש"י בניטל שלים התחתון שתחתיהם ולפי זה אתי שפיר דדמי פירוש דקנה משכא דידיה לפירוש דקנה גרמא דידיה האמור למטה שם בגמרא וא"כ כל מה שכתב רבינו בכל מקום שהעור מציל היינו היכא שאין העור עומד באויר ואע"פ שלא פירש כמך על המבין במה שכתב דהעור חופה דהכי משמע דאינו עומד באויר. והרשב"א ז"ל משום דהוא פסק כל"ב הוא סובר דאין העור מציל אפילו אין העור עומד באויר דמה שתירצו דקנה משכא דידיה לא הוי אלא לל"ק אבל ל"ב פליג ולכך הוא סובר דבכ"מ אין העור מציל אפילו שאינו עומד באויר. ומה שכתב הרשב"א ז"ל דהיכא דהעור סמוך לארכובה מציל

לא

משנה למלך

פ"ה ח עצם שנשבר אם היה הבשר או העור כו'. ברייתא בפ' בהמה המקשה וכתב הרשב"א בתשובה סי' ש"ט דוקא בשר אבל השמן [illegible]:

שבל

הגהות מיימוניות

[א] אבל רש"י וספר התרומה והתוס' פסקו שצריך רוב התפוי מבשר ומיעוטו מעור, ועיין לקמן פ"א מהלכות שחיטה: [ב] כתב מורי דאנן לא בקיאינן ברופא גודרו אך אם נשתנה הבשר מעט יש לחוש שמא הוי בשר שהרופא גוררו ולא מכשרינן ליה ברוב בשר ע"כ:

מגדל עז

בשר המדולדל בבהמה עד שהוא כמו מטים. הכל פ' בהמה המקשה (דף ע"ג):

אבל מכל אלו מכין אותו מכת מרדות: ט ¹המושיט ידו למעי הבהמה וחתך מן הטחול ומן הכליות וכיוצא בהן והניח החתיכות בתוך מעיה ואחר כך שחטה. הרי אותן החתיכות אסורות משום אבר מן החי. ואע"פ שהוא בתוך מעיה. אבל אם חתך מן העובר שבמעיה ולא הוציאו ואחר כך שחטה הרי חתיכת העובר או אברו מותר הואיל ולא יצא. עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם בין שחתכו קודם שתשחט אמו בין שחתכו אחר שנשחטה אמו. ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואחר כך נשחט או נולד הולד וחיה כמה שנים הרי אותו האבר [ג] אסור משום טריפה. שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כבשר שפרש מן החי שנאמר ובשר בשדה טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טריפה כמו שביארנו: י ²הוציא מקצת האבר ונשאר מקצתו בפנים אפילו לא נשאר אלא מיעוטו היוצא אסור ושבפנים מותר. ואם חתך היוצא מן האבר אחר שהחזירו ונשחטה. אותו שיצא בלבד אסור ושאר האבר מותר. ואם לא החזירו וחתכו והוא בחוץ. בין שחתכו קודם שחיטה או אחר שחיטה. מקום החתך אסור והוא המקום שנגד האויר אחר שיחתך היוצא חוזר וחותך מקום החתך: יא כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה והוא בחוץ הרי זה אבר מן החי

א טור יו"ד סמ"ג לאוין קלו : ב גם זה שם :

פ"ה ט עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם וכו'. לכאורה נראה שדין זה כולל לכל עובר שהוציא ידו גם למי שלא נשחטה אמו קודם לידתו. אבל לפי האמת זה טעות שא"כ ברוב הבהמות ימצא איסור בהרבה איברים שיוצאים קודם הלידה. ולכן נ"ל שלא נאמרו דברים הללו אלא בעובר הניתר בשחיטת אמו וקודם שחיטת האם הוציא האבר. וכן משמע מדברי סמ"ג ומדברי הרשב"א בת"ה ואע"פ שהכלבו כתב ויש חולקים על הרמב"ם ואומרים שאם נולדה קודם שנשחטה אמו שנמצא שהוא טעון שחיטה בשביל עצמו שחיטת עצמו מהני להתיר הכל אפילו אותו אבר עכ"ל. שנראה מזה שהבין בדברי הרמב"ם דאף בנולד קודם שנשחטה אמו מיירי, האמת יורה דרכו שמ"ש הרמב"ם או נולד וחיה כמה שנים וכו' היינו או נולד לא קאי לתיבת נשחטה אמו דסמיך ליה למימר או לא נשחטה אמו אלא נולד וחיה כמה שנים דליתא אלא האי סיפא נמי בשנשחטה אמו קודם לידתו היא אלא דברישא מיירי שאחר שחיטת אמו לא הוציאוהו לאויר העולם חי ובסיפא שאחר שחיטת אמו הוציאוהו חי לאויר העולם כ"כ הרב מהור"י בן חביב ז"ל והכריח הדבר בראיות מהגמרא ומסברא דכל שנולד קודם שחיטת אמו לא שייך לאסור האבר משום בשר שיצא חוץ למחיצתו:

י הוציא מקצת האבר וכו'. כתב ה"ה ובגמ' אמרו לדברי האומר אין לידה לאיברים וכו' עד ולא אפשיטא. ולא ידעתי רבינו למה לא הזכירו ואולי שהוא היה גורס למ"ד יש לידה לאיברים וכו' עד וצ"ע. ואפשר לומר שסמך על מ"ש למעלה לוקה משום אבר מ"ה וכי קאמר אינו לוקה משום אבר מ"ה ועלה קאי. ומ"ש הר"א דמאי נפקא לה מינה הא לקי משום טריפה י"ל דטובא נפקא דאם התרו בו משום אמ"ה ולא משום טריפה פטור אבל פשיטא דלקי אם התרו בו משום טריפה לדעת רבינו שכתב למעלה באיסור האבר כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טריפה כמו שביארנו משמע דאפילו בבשר שפירש מן החי דמהתם ילפינן לה ובשר מן החי לקי:

יא כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה וכו'. ברייתא בפרק בהמה המקשה הוציא העובר

ט המושיט ידו למעי בהמה וכו'. שם (דף ס"ח) משנה חתך מן העובר שבמעיה מותר באכילה מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה זה הכלל דבר שגופה אסור ושאינו גופה מותר. ופירש רבינו דבר שגופה אסור משום אבר מן החי, ופשוט הוא שכיון שנחתך מחיים ואין שחיטה מטהרתו הרי הוא אבר מן החי: עובר שהוציא ידו או רגלו וכו'. תחלת הפרק (דף ס"ח) בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו והחזירה מותר באכילה. ובגמ' אמר רב יהודה אמר רב ואבר עצמו אסור מאי טעמא דאמר קרא ובשר בשדה טרפה כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר ורבי יוחנן פליג עליה ואתותב וקי"ל כרב. ומ"ש רבינו שאפילו נולד הולד אחר שחיטת אמו שהאבר אסור לעולם מבואר:

י הוציא מקצת האבר וכו'. שם מחלוקת רב ור"י וקי"ל כר"י כדאיתא בהלכות ואין לידה לאיברים ואע"פ שיצא הרוב מה שנשאר מבפנים מותר, ובגמ' אמרו לדברי האומר אין לידה לאיברים הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא את ידו והחזירה עד שהשלימו לרובו מהו. פירוש לאסור המעט הנשאר, את"ל כיון דהדר הדר הוציא העובר את ידו וחתכה וחזר והוציא ידו וחתכו עד שהשלימו לרובו מהו. פירוש לאסור הנשאר מי אמרינן הא נפיק ליה רובו או דילמא רובא בבת אחת בעינן ולא איפשיטא. ופסק הרשב"א ז"ל בראשונה להקל כאת"ל ובשניה להחמיר ולא נזכר זה בהלכות. ולא ידעתי רבינו למה לא הזכירו ואולי שהוא היה גורס למ"ד יש לידה לאיברים ואתיא דלא כהלכתא דאי למ"ד דאין לידה פשיטא דכשם שאין רוב האבר אוסר מיעוט הנשאר בפנים כך אין רוב איברים אוסרין מה שנשאר בפנים אא"כ יצא הרוב בבת אחת שהוא כילוד. אבל בכל הספרים יש לדברי האומר אין לידה לאיברים וצ"ע. ומ"ש שאם החזירה האבר לפנים שאינו אסור אלא מה שיצא ואם לא החזירו שאסור אפילו מקום החתך מבואר שם בגמ' ובהלכות:

יא כל אבר עובר וכו'. זה ברור שכיון שחתכו והוציאו מן הגוף הרי הוא אבר מן החי וכן מתבאר שם שמ"ש חתך מן העובר שבמעיה מותר דוקא כשהניחו שם עד אחר שחיטה

לחם משנה

לא נפקא ליה ממאי דאמרו דקנה מסכא דידיה דהתם ר"ל דאין העור עומד באויר דהרשב"א מפרש כפירוש רבינו אלא מסברא נפקא ליה דכיון דאין כאן בשר ודאי העור מגיל. והרב המגיד כתב דאין מקום לדין זה לדעת רבינו כלומר דפשיטא דמגיל דאפי' היכא דיש שם בשר מגיל היכא שאינו עומד באויר כ"ש הכא דאין כאן בשר ואינו עומד באויר. גם מה שכתב שהיו רירין בין עור לעצם כתב דאינו צריך לדעת רבינו דפשיטא הוא דכיון דכשאינו עומד באויר מגיל כ"ש היכא דיש בו רירין שמדביקין העור לעצם. זה נ"ל לתרץ דברי רבינו והרשב"א ז"ל. עוד כתב ה"ה דנידון הרכין לא נתבאר בדברי רבינו. קשה דהרי כבר ביאר בהלכות שחיטה (דהם) [שאינם] כבשר כלומר דאינם מגילים כלל. ומ"ש בהלכות שחיטה שאינם כבשר אינו ר"ל דהוה כעור דאם היו כעור מגילים היו לדעת רבינו דהעור מגיל אלא אפילו כעור לא הוו ומשום דהוה ס"ד דליהוו בשר כיון שהם רכיכים לכך קאמר דלא הוו בשר. עוד כתב ה"ה ז"ל אולי היה לו לרבינו גירסא אחרת וכו'. הרב מוהר"י בן חביב בפסקיו סימן ס"ג כתב על זה והרגיש שם קושיא אחרת בדברי רבינו למה לא כתב דינים אלו בהלכות שחיטה יעויין שם. ול"נ לתרץ דאולי רבינו מפרש דלא איפשיטא בעיין ומאי דקאמר רב ספא והוא דקנה גרמא דידיה דחייה דפשיטותא הוא כי היכי דמאי דאמר דילמא דקנה מסכא וכו' הוי דחייה דפשיטותא הכי נמי הכא וה"ק שאני התם דכבר התחיל להתרפאות התחיל העצם להתחזק והוי תחילת רפואה ולכך אמרו שם דמסרטו בעצם כו' אבל היכא דלא התחיל להרפאות עדיין הבעיא במקומה ולכך כתב רבינו שמורין לאיסור עד שיתרפא הבשר והגם כי פירוש זה דחוק נאמר כן ליישב דעתו ז"ל:

ט הרי אותן החתיכות אסורות וכו' אבל הבהמה מותרת. אע"ג דבפרק א"מ (דף ל"ט) מוקי רב עוירא הך מתניתין דאפילו בהמה אסירא משום דניקב הטחול הא אמר שם דלית הלכתא כוותיה והיכא דאינקיב בקולפיה כשרה ומתניתין איירי דאינקיב בקולפיה ולכך כתב רבינו דהחתיכות אסורות דמשמע דהבהמה מותרת:

י הוציא מקצת האבר כו': רבינו מפרש כפירוש ההלכות בפלוגתא דר' יוחנן ורב גבי יש לידה לאיברים ומה שאמרו בגמרא (דף ס"ח:) מאי בינייהו קאי לרב ולרבי יוחנן ודלא כפירוש רש"י דפירש דר"ל מאי בינייהו בין ללישנא קמא ובתרא ופלוגתא דרב ור"י הוי לענין מיעוט הנשאר דלרב דקאמר יש לידה מיעוט הנשאר אסור ולר"י מותר אבל מה שיצא לחוץ אליבא דכ"ע אסור והבעיא דבעי לדברי האומר אין לידה וכו' הוי לאיסור מיעוט הנשאר דליוצא פשיטא דאסור אליבא דכ"ע ודלא כרש"י דמפרש דהבעיא היא לענין מה שיצא ולכך כתב ה"ה פירוש לאסור המעט הנשאר לאפוקי מפירוש רש"י ז"ל. וקשה לפי מאי דכתב ה"ה דרבינו גורס לדברי האומר יש לידה מאי בעי דהשתא היכי דנפק רוב האבר קאמר דאסור הנשאר כ"ש היכא דנפק רוב העובר דאסור הנשאר. וי"ל דשאני התם דנפק רוב האבר בבת אחת ואחר כך החזיר אבל הכא היה יוצא והיה חוזר ולכך בעי כיון דהרוב לא יוצא בבת אחת דהרי בין זה לזה היה חוזר אף על פי דגבי אבר אחד לא חשבינן החזרה כלל דמכל מקום נאסר מכל מקום כאן דהוי חזרה בין זה לזה ולא יצא בבת אחת אמרינן כיון דהדר הדר וז"ש שם או דילמא כיון דהדר הדר. ומ"מ קשה בדברי רבינו למה לא חילק בענין החזרה של אבר שאם החזיר האבר קודם ששחט את אמו אז ודאי מקום החתך מותר אבל אם החזיר אחר ששחט את אמו מקום החתך אסור שכן אמרו שם בברייתא בהמה המקשה וכו' והחזירה ואחר כך שחט וכו' מותר שחט את אמו וכו' אסור באכילה וכן בהלכות חילקו בכך שכתבו שם וז"ל שאם הוציא העובר ידו וחתכה ואחר כך שחט את אמו האבר היוצא אסור ומקום החתך מותר ואם שחט אמו ואחר כך חתכה האבר היוצא ומקום החתך אסור והשאר מותר ע"כ. אלא שלשון ההלכות קשה דאין חילוק בין חתיכה קודם שחיטה לאחר שחיטה אלא היכא דהחזירה אבל היכא דלא החזירה אפילו חתכה קודם שחיטה מקום החתך אסור ואיך לא הזכירו בדבריהם חזרה כלל. ואולי כוונתם לומר שהחזירה קודם שחיטה ולא חשו לפרש משום דסמכו על הברייתא שהביאו קודם שלא הזכירה חזרה כלל. ומ"מ על רבינו קשה למה לא חילק כדכתיבנא ומה גם על דברי ה"ה שכתב שדעת רבינו כהלכות ולא נתעורר בזה:

יא כל אבר עובר שיצא וחתכו וכו'. אם כוונת רבינו לומר שחתכו כשהוא בחוץ כדמשמע מלשונו שכתב כל עובר שיצא וחתכו קשה דלמה כתב אחר כך והוא בחוץ. וע"ק דמנא ליה לה"ה שכוונת רבינו לומר שאע"פ שבשעה שחתכו היה בפנים כיון דאח"כ הוציאו הוי אמ"ה שכן כתב וכן מתבאר שם שמה שאמרו חתך וכו' דוקא כשהניחו שם עד אחר שחיטה. לכך נ"ל לומר דה"ה הוציאו ממש והוא בחוץ דמשמע כונת רבינו דזו אף זו קתני (ולמה) [ול"מ] חתכו כשהוא בחוץ אלא אפילו חתכו בפנים ואח"כ היה בחוץ הוי אבר מן החי. ומ"מ הראיה האחרת שהביא וכתב וזהו ששנינו שם הוציא העובר את ידו וכו' לא הוי ראיה על כך דאין מפורש שם אלא דחתכה אחר שהוציאו אבל לא שחתכה בפנים

משנה למלך

ט שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כו'. (א"ה עיין בדרשות הרב המחבר בלוך מאסף פ"ג דף ס"א ע"ד יע"ש):

החלב

מגדל עוז

אבל אם חתך כו' עד ולא יצא. פרק אלו טריפות (דף ל"ט): עובר שהוציא ידו כו' עד וחותך מקום החתך פרק בהמה המקשה (דף ס"ח) וסוף פרק כל הבשר:

הגהות מיימוניות

[ג] ברב יהודה אמר רב ודלא כעולא אמר ר' יוחנן דאמר אבר עצמו מותר דהא איתותב ע"כ:

מגיד משנה

שחיטה וזהו ששנינו שם (דף ע"ב) הוציא (העובר את) ידו והחזירה ואח"כ שחט את אמו *הבשר טהור נומר שאע"פ שהאבר מטמא משום אמ"ה הבשר הנאחז טהור ואע"פ שנגע בו בשעת חיתוך לפי שאינו מקבל טומאה מחיים. ומ"ש אפי' מת העובר כו'. אפשר שיצא לו מח"ש שם על המשנה במחלוקת רבי מאיר וחכמים שמחלוקתן שהוא בעובר מת או הוי ואע"פ שאין זה הכרח ששוש הוא: **ואם נחתך אחר שחיטה וכו'**. רבינו השוה אבר זה שיצא חוץ למחיצתו לאבר ובשר המדולדלין בבהמה שנתבאר למעלה שאם נחתכו אחר שחיטה אינו לוקה עליהן ואם מתה הבהמה שלוקה עליהן משום אמ"ה דמיתה עושה ניפול ככתוב למעלה והדין עמו חדא דמריבויא דקרא חד נפקי דהיינו ובשר בשדה טרפה וכיון דגלו לן בחד דכל שנחתך אחר שחיטה אינו לוקה עליו דה"ה לאידך. ועוד דבהדיא תניא בברייתא גבי פלוגתא דר"מ ורבנן גבי טומאה ששנינו שם שחט את אמו ואח"כ החזירה הבשר מגע נבלה דברי ר"מ וחכמים אומרים מגע טריפה שחוטה מה מצינו בטרפה ששחיטתה מטהרתה אף שחיטת בהמה מטהר את האבר. ואמרו בברייתא (דף ע"ג) שאמר להם (ר' מאיר לחכמים לא) אם טהרו שחיטת טריפה אותה ואת אבר המדולדל בה דבר שגופה תטהר את העובר דבר שאינו גופה. אמרו לו הרבה מצאת על שאינו גופה יתר מגופה שהרי שניט חתך מן העובר שבמעיה מותר באכילה מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה ע"כ. הנה שהשוו האבר שיצא לאבר המדולדל וכן הדין דמריבוי דחד קרא נפקי. ודע שדעת רבינו שאע"פ שאין בהן מלקות כשנחתכו אחר שחיטה הרי הן אסורין מן התורה ואין איסורן מדבריהם בלבד אלא הרי הן כחצי שיעור דאתו מריבוי ואין לוקין עליו. ומש"ל דאמר רבי יוחנן אין בהן אלא מצות פרישה פירושו שהן אסורין מן התורה ואין בהן מלקות אבל הוא מצוה לפרוש מאכילתו. וכבר פסק רבינו למעלה בדין האבר המדולדל כאותן בעיות שלא נפשטו בגמ' לחומרא כדין תיקו דאיסורין דאורייתא וכן היא כוונתו ונראים לי עיקר שהם אמרו בגמ' גבי האבר המדולדל שנחתך אחר שחיטה אכלו לזה אינו לוקה ואין לשון זה נאמר באיסורין של דבריהם. ועוד מתבאר יותר בגמרא בדין אבר העובר שנחתך אחר שחיטה שהוא אסור מן התורה. אבל יש מן המפרשים שפירשו אין בהן אלא מצות פרישה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וחלקו בין אבר המדולדל לאבר העובר שהוא אסור מן התורה. ובהשגות כתב כאן בדין אבר העובר שנחתך אחר שחיטה שכתב רבינו אינו לוקה א"א זה שבוש שהרי אמר למעלה אפי' החזירה וכו'. ומה שכתב שרבינו אמר למעלה אפילו החזירה וחתכו אחר שחיטה לוקה לא עיין בדבריו שלא כתב רבינו למעלה לוקה אלא נאסר וכבר ביארתי כוונתו שהוא סבור שאסור מן התורה ואין בו מלקות והבאתי ראיה לדעתו ז"ל:

יב עובר שהוציא אבר ונאסר האבר ואחר כן נולד וכו'. פי' שנולד אחר שחיטת האם כנזכר למעלה והדין בעיא שם (דף ס"ט) מהו לגמע חלבו הלב דעלמא לאו כאמ"ה דמי ושרי האי נמי ל"ש או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסורו בשחיטה הכא לית ליה תקנה לאיסורו בשחיטה תיקו. ופסק בה רבינו להומרא כדין תיקו דאיסורא דאורייתא וכמ"ש בסמוך:

יג השוחט בהמה מעוברת וכו'. משנה שם (דף ע"ד): **ואפילו שליא וכו'**. שם (דף ע"ז) במשנה השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש היפה תאכלנה וכו' שליא שיצאה מקצתה אסורה באכילה סימן ולד באשה וסימן ולד בבהמה. ופירש"י ז"ל ואע"ג דלא נפק אלא פורתא (אסור באכילה) שמא באותו מקצת יצא ראש הולד והרי הוא כילוד. ובגמרא אמר רבי אלעזר לא שנו אלא שאינה קשורה בולד פירוש בולד שהוא בפנים אבל קשורה בולד אין חוששין לולד אחר ומה שיצא ממנה אסור והשאר מותר והטעם לדבריו דמה שיצא ודאי הרי הוא כאבר שיצא מן העובר שאסור. ובהשגות א"א מכדי קי"ל דשליא וכו'. ומ"ש דשליא אינו אוכל דפרש בעלמא הוא, נראה שיצא לו ממ"ש שם שאינה מטמאה אפילו טומאת אוכלין ומ"מ אין זה ראיה להתירה כשיצאת לחוץ וכבר סמכו היתרה כשנמצאת בבהמה למקרא שכתוב כל בהמה תאכלו לרבות את השליא ואמרו שאם חשב עליה מטמאה טומאת אוכלין ואין זה במה שהוא כפרש גמור:

כסף משנה

ששבר את ידו והחזירה ואחר כך שחט את אמו שבחוץ טמא ואסור והאי איסור הוי מטעם אבר מן החי ופשיטא דלוקין עליו כיון דטמא ונקט אסור משום דקתני ושבפנים טהור ומותר. ואיכא למידק דהכא כתב רבינו דלוקה משום אבר מן החי וקודם לכן כתב שאסור משום בשר בשדה טריפה וי"ל דתרי איסורי אית ביה: **ומ"ש מתה הבהמה ואחר כך חתכו האוכלו לוקה משום אמ"ה.** משום דמיתה עושה ניפול והוה ליה כאילו נחתך קודם מיתה והתם מפרש מאי נפקא לן מינה. ופרק שני מהלכות שאר אבות הטומאה מתבאר זה:

הכבד

החי ולוקין עליו ואפילו מת העובר קודם שחיטה. ואם נחתך אחר שחיטה *האוכלו אינו לוקה ואפילו מת. ואם מתה הבהמה ואחר כך חתכו האוכלו לוקה משום אבר מן החי: **יב** עובר שהוציא אבר ונאסר האבר ואחר כך נולד והרי היא נקבה. החלב שלה אסור לשתותו מספק. הואיל והוא בא מכלל האיברין ויש בה אבר אחד אסור והרי זה כחלב טריפה שנתערב בחלב טהורה: **יג** [א]השוחט בהמה מעוברת *ומצא בה שליל בין חי בין מת הרי זה מותר באכילה. ואפילו שליא מותרת באכילה ושליא שיצאת מקצתה ושחט את הבהמה. אם היתה שליא זו קשורה בולד מה שיצא ממנה אסור והשאר מותר. ואם לא היתה קשורה בו כולה אסורה. שמא שליא זו שיצאת מקצתה הלך לו ולד שהיה בה וולד זה שנמצא בבטן הלכה שליא שלו. ואין צריך לומר שאם לא נמצא בבטן

[א] טור יו"ד סי' יג סמ"ג לאוין קלו:

השגת הראב"ד

*האוכלו אינו לוקה. כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שהרי אמר למעלה אפילו החזירה והתכה אחר שחיטה לוקה משום ובשר בשדה טרפה ובמשנה אמרו שחט את אמו ואח"כ חתכו חכמים אומרים מגע טריפה שחוטה אלמא אית ביה איסור טריפה והנ"ל אינו לוקה משום אבר מן החי דאין שחיטה עושה ניפול ועם כל זה מה צורך הוציא ויש בו לאו דטריפה, עכ"ל:

השגת הראב"ד

*ומצא בה שליל וכו'. כתב הראב"ד ז"ל מכדי קי"ל דשליא אינו אוכל דפרשא בעלמא היא וכי יש עמה ולד קשור דליכא בה חשש ולד נימות אמאי אסורה לא כולה ולא מקצתה, עכ"ל:

*[ס"ס כצ"ל לשון המשנה בדף ע"ב, והכ"מ הביא מברייתא דף ס"ח]:

מצא

לחם משנה

בפנים ואחר כך הוציאה אלא הראיה אחרונה היא לומר דאיכא ביה איסור אמ"ה. ומ"ש ה"ה שמתבאר שם דדוקא הניחו שם עד אחר שחיטה הוא משום דשם אמרו בגמ' דכתיב וכל בהמה וכו' בהמה בבהמה כלומר דדבר הנמצא בבהמה מותר א"כ משמע דדוקא כשנמצא בתוך הבהמה: **כל עובר שיצא והתכו וכו'**. קצת תימה דלעיל אמר עובר שהוציא את ידו וכו' נאסר אותו אבר וכו' בין שחתכו קודם שתשחט וכו' עד אומרו אסור משום טריפה כלומר איסור מיהא איכא אבל לא מלקות. וכמו שפירש ה"ה משמע דאפילו חתכו קודם שתשחט אמו אין שם מלקות וצ"ע: **ואפילו מת העובר וכו'**. אם כוונת רבינו שאחר שחתכו מת העובר. קשה דמאי אפילו הוא מאי נפקא לן דמת העובר אחר כך דכיון דכשחתך האבר ממנו היה חי א"כ יש בו איסור אבר מן החי. ועוד דה"ה כתב דנפקא ליה משום דבפרק בהמה המקשה (דף ע"ד) אמר רבא על פלוגתא דר"מ ורבנן כמחלוקת בזה כך מחלוקת בזה כלומר דרבנן אית להו דשחיטה מפיק ליה מידי נבילה אע"ג דהעובר היה מת בשעת שחיטת אמו וא"כ הרי אין העובר במינו שחיטה וס"ד אמינא לא מהני ליה שחיטה לאפוקי מידי נבילה וכסברת רב חסדא קמ"ל דמועיל להוציאו מידי נבילה א"כ משמע דעובר מת הוי כמו חי. ומכאן כתב ה"ה דיצא לו לרבינו כאן דאפילו העובר מת ואם כוונת רבינו כאן הוי דכשחתכו היה חי אין זה דמוי הנושאים דהתם בשעת שחיטה העובר מת ופשיטא דהכא הוי אמ"ה כיון דבשעת חתיכה היה חי. לכך נראה כוונת רבינו דכשחתכו היה מת. וכתב ה"ה דיצא לו ממ"ש שם דהעובר מת יש במינו שחיטה והוי כהי ומ"מ כתב שאין זה הכרח דהתם לא השיב ליה כחי אלא שיש במינו שחיטה כשהוא חי ואגב אמו מהניא ליה שחיטה אבל לא שיהיה הפוך [כחי] גמור. ומ"ש ואע"פ שנגע בו בשעת חיתוך ר"ל דבשעה שחתכו קודם שחיטת אמו נעשה אמ"ה דאם לא היה חותכו עד אחר שחיטה לא היה בו איסור אמ"ה לכך כתב בשעת חיתוך: **ואם נחתך אחר שחיטה וכו'**. לדברי המפרשים שאמרו דאבר העובר אסור מן התורה אחר שחיטה ואבר המדולדל הוא מדרבנן אחר שחיטה קשה אם כן היכי קאמרי דהרבה מצאת על שאינו גופה כו' והרי אבר המדולדל הוי גופה ואין בו אלא איסור מדרבנן אחר שחיטה ואבר עובר אינו מגופה יש בו איסור תורה אלא שזה בכלל הראיה שהביא ה"ה לדברי רבינו מהך ברייתא ומינה דהוי תיובתא לשאר המפרשים ז"ל: **ואם נחתך אחר שחיטה וכו'**. מ"ש הראב"ד והיה לו לומר אינו לוקה משום אבר מן החי וכו' ר"ל היה לו לרבינו לומר שאינו לוקה משום אמ"ה ואפילו שנאמר אינו לוקה משום אמ"ה עם כל זה מה צורך ר"ל הא איכא מלקות מצד אחר שהוא משום טריפה. זה נראה כוונתו וקשה על זה פרשי, חדא דאם הוה אמר כן הוה אמינא דאיצטריך לאשמועינן דלא נילקי תרתי משום

משנה למלך

יב החלב שלה אסור לשתותו מספק כו' והרי זה כחלב טרפה שנתערב בחלב טהורה. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בהלכות שאר אבות הטומאה):

אדם

מגדל עוז

כל אבר עובר שיצא והתכו קודם שחיטה עד אינו לוקה: **כתב הראב"ד** ז"ל זה שיבוש שהרי אמר למעלה וכו' הוציא ויש בו לאו דטריפה עכ"ל: **ואני אומר** שמקרא לא גמר ואת הפיסקא לפניו שאילו גמר והשמיע לאזניו לא כתב לשון שבוש עליו, וז"ל אחר שחיטה האוכלו אינו חייב ואם מתה הבהמה ואח"כ התכו האוכלו לוקה משום אבר מן החי עכ"ל. הנך רואה בעיניך כי לוקה ואינו לוקה משום אבר מן החי וכדברי הראב"ד ז"ל וכולא סוגיא בהכי מתניא והבריא אלא ודאי לאו כרוכלא לכתוב ולוזיל. ומה שהקשה מה צורך הוציא משום דסד"א כיון דאיכא הכך לשון טריפה באסמכתא דקרא דובשר בשדה טרפה ליפקע מיניה איסור אבר מן החי קמ"ל וכדאיתא פרק גיד הנשה להדיא ודוק ותשכח: **עובר** שהוציא אבר עד טהורה. פרק בהמה המקשה (דף ס"ט): השוחט בהמה מעוברת ומצא בה שליל בין חי בין מת הרי זה מותר באכילה כו' עד כולה אסורה. פ' בהמה המקשה: **כתב הראב"ד** ז"ל מכדי קי"ל דשליא אינו אוכל וכו': **ואני אומר** כבר פירש ר"מ ז"ל והטעם למען ידע כל משכיל שאין הוציא הדין הזה וז"ל שמא שליא זו שיצאה מקצתה הלך לו ולד שהיה בה וולד זה שנמצא בבטן הלכה שליא שלו ואין צריך לומר שאם לא נמצא בבטן ולד כלל שהשליא כולה אסורה עכ"ל. ועתה פקח עיניך ובין לפניך שכל דבריו תלמוד ערוך סוף בהמה המקשה (דף ע"ז) דתנן השוחט את הבהמה ומצא בה שליא נפש יפה תאכל אותה ע"כ. וזהו מ"ש ר"מ ז"ל והתחיל לתמוה הראב"ד ז"ל ואין בזה חולק כלל אלא שאתה צריך לדעת דס"ת בשלא יצאה אפילו מקצתה לחוץ אבל אם יצתה אסורה מדע דאמרינן בגמ' עלה מנא הני מילי דתנו רבנן כל בהמה תאכלו לרבות את השליא יכול אפי' יצאה מקצתה ת"ל אותה אותה ולא שליתה ע"כ, אלמא יצאה אפילו מקצתה נאסרה ובתר הכי תנן שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה כסימן ולד באשה כך סימן ולד בבהמה. ע"כ למדנו כי אפילו כשיש שם ולד נאסרה כיציאתה כמו הולד עצמו כמו ששנינו שיוצא אסור ומה שבפנים מותר. וזה ממש כלשון ר"מ ז"ל לא פחות ולא יתר וממילא נסתלקה קושית הראב"ד ז"ל. ומ"ש הוא מדאמרינן עלה בגמ' אמר ר"א ל"ש וכו' ושקליט וטרינן עלה עד דאסיקנא דר"א לחומרא אמרה והכי אתמר אמר ר"א ל"ש אלא שאינה קשורה בולד אבל קשורה בולד אין חוששין לולד אחר כו' וקניא כותיה דר"ג

כמאלא

בבטן ולד כלל שהשליא כולה אסורה: יד [א]מצא בה עובר חי אע"פ שהוא בן תשעה חדשים גמורין ואפשר שיחיה אינו צריך שחיטה אלא שחיטת אמו מטהרתו. ואם הפרים על גבי קרקע [ד] צריך שחיטה: טו [ב]קרע את הבהמה או שחט בהמה טריפה ומצא בה בן תשעה חי צריך שחיטה להתירו ואין שחיטת אמו מועלת לו. ואם לא גמרו לו חדשיו אע"פ שהוא חי במעי הטריפה הרי זה [ה] אסור מפני שהוא כאבר מאמו. [ג]כל עובר שהוציא ראשו והחזירו ואח"כ שחט את אמו אין שחיטת אמו מועלת לו והרי הוא כילוד וצריך שחיטה:

פרק ששי

א [א]האוכל כזית מן הדם במזיד חייב כרת בשוגג מביא חטאת קבועה. ודבר מפורש בתורה שאינו חייב אלא על דם בהמה חיה ועוף בלבד בין טמאין בין טהורין שנאמר וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם לעוף ולבהמה. וחיה בכלל בהמה שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו שור וגו' איל וצבי וגו'. אבל דם *דגים וחגבים ושקצים ורמשים ודם האדם אין חייבין עליו משום דם. לפיכך דם דגים וחגבים טהורים מותר לאכלו ואפילו כנסו בכלי ושתהו מותר. ודם חגבים ודגים טמאים אסור משום שהוא תמצית גופן כחלב בהמה טמאה. ודם שקצים כבשרן כמו שביארנו:

דם

מגיד משנה

יד מצא בה עובר חי וכו'. מחלוקת במשנה (דף ע"ד) ופסק כחכמים: ואם הפרים על גבי קרקע וכו'. מסקנא דגמרא דרב אשי ס"ל דאין הלכה כר"ש שזורי דאמר ותורם בשדה אפילו בן ה' שנים שהיטה אמו מכשירתו ושחיטה זו אינה אלא מדבריהם משום מראית העין. וכתב רבינו בפירוש המשנה ודע שאינו צריך בדיקה ר"ל שאין הטריפה מפסידתו לפי שהוא אצלנו כשחוט אע"פ שהוא חי עכ"ל. וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכתב וכן הורו מגדולי המורים ומתוך דבריהם נראה שאף אם נמצאת סכין פגומה אין בכך כלום ע"כ לשונו:

טו קרע את הבהמה וכו'. משנה וגמרא שם. ושהיטה זו היא שהיטה גמורה מן התורה שהרי לא ניתרת אמו בשהיטתה ואתיא כרבה דהוא בתרא:

ואם לא גמרו חדשיו וכו'. זה פשוט ומתבאר שם. ודע שכל שנפסלה בשחיטת האם הרי הוא כאילו קרעה ופשוט הוא: כל עובר שהוציא ראשו והחזירו וכו'. משנה שם הוציא את ראשו אע"פ שהחזירו ה"ז כילוד. וכתב רבינו וצריך שחיטה וממילא שאם הוא בן ח' חי או בן ט' מת שהוא אסור שהרי אינו בן שחיטה. ודע דה"ה יצא רובו ביחד שהוא כילוד וכ"ש הוא מראשו וכן מתבאר בגמרא:

פ"ו א האוכל כזית מן הדם וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות שיש על הדם חיוב כרת במזיד וחטאת קבועה בשוגג ומהם פ"ק דכריתות (ד' ב') במשנה:

אבל דם דגים וכו'. מפורש בספרא ובכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"ב) שהוא [כ"א] ברייתא אוציא דם מהלכי שתים וכו' אוציא דם שרצים וכו' אוציא דם ביצים שאין מין בשר אוציא דם דגים דם הגבים שכולו היתר. עוד שם ומבר בהלכות פרק כל הבשר אמר רב דם דגים שכנסו אסור מיתיבי דם דגים ותגבים מותר לכתחלה ומירלא הויא בשלא כנסו כי קאמר רב בשכנסו והקשו דכוותה גבי מהלכי שתים בשלא כנסו מי אסור והתניא דם שעל גבי הככר גורדו ואוכלו ושל בין השינים מוצצו ובולעו ואינו חושש. פירוש ובודאי ברייתא מאי דאסור במהלכי שתים קא שריא בדגים דאי לא ה"ל למכלל מהלכי שתים עמהן. וכן נמי משמע בברייתא דקתני דם דגים וחגבים שכולו היתר אלמא משמע דליכא באיך הד דדמי ליה ותירצו אלא כי תניא מתניתא דאית ביה קשקשין וכי קאמר רב אסור דלית ביה קשקשים ונראה פירוש לדעת רבינו ההיא מתניתא בדגים טהורים דאית בהו קשקשים ודרב בדגים טמאים דלית בהו קשקשים ואע"פ שאין בו חיוב דם אסור הוא והרי הוא כחלב בהמה טמאה ואין לוקין עליו כנזכר פ"ב. ובאמת שאין הלשון נאות לזה דה"ל למימר מתניתא בטהורים ודרב בטמאים. ושאר המפרשים פירשו בתרווייהו בטהורים ומתניתא בשיש קשקשין בכלי המוכיחין שהוא דם דגים הא לאו הכי אסור משום מראית העין והיא דרב היא בשאין קשקשין בכלי ואסורין משום מראית העין וזהו דעת הר"א ז"ל שכתב בהשגות א"א אלא שאסרוהו במכונס וכו'. וכן פסק הרשב"א ז"ל בספרו וכתב ירלה לו שמכאן אנו למידין שאין דמי אלו אוסרין תערובתן שהרי הן עצמן מותרין כשיש בהן הוכחה כל שכן תערובתן ופשוט הוא: ודם שקצים וכו'. כבר נתבאר זה פרק שני:

דם

השגת הראב"ד

*דגים וחגבים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אלא שאסרוהו במכונס מפני מראית העין אא"כ יש בו קשקשים עכ"ל:

א גם זה שם: ב שם: ג טור שם סי' יד סמ"ג שם: ד סמ"ג לאוין קלז:

לחם משנה

משום אמ"ה ומשום טריפה לכך אמר שאינו לוקה משום אמ"ה. ועוד דאיצטריך לאשמועינן דאינו לוקה משום אמ"ה לענין ההתראה דאם התרו בו משום אמ"ה אינו לוקה אא"כ התרו בו משום טריפה ואיך כתב ועם כל זה מה צורך וצ"ע:

פ"ו א לפיכך דם דגים וחגבים טהורים וכו'. קשה לפי מה שפירש ה"ה בדברי רבינו א"כ דם חגבים טמאים אינו אסור אלא בכנסו דהא בגמרא (דף נ"ג) שהוא [כ"א ב'] אוקמוה מילתיה דרב בדם דגים טמאים ורב כנסו קאמר דמשמע דוקא כנסו. וי"ל דכד מוקמינן מילתא דרב בדגים טמאים ודאי דכנסו לאו דוקא דכיון דטעמא הוי משום דהוי תמצית שבגופן מה לי כנסו מה לי לא כנסו א"נ מאי דנקט כנסו אורחא דמילתא נקט דדרך לכנסו כדי לשתותו ותדע לך דלאו דווקא דבפ"ב מהלכות אלו כתב רבינו דם שרצים שפירש וכנסו ואכלו לוקה עליו בכזית והתם ודאי כיון דטעמא משום שרץ ודאי דלא איכפת לן כנסו ואם כן אמאי קאמר הרב שם כנסו א"ו דכנסו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט. וגלה לנו הרב לפי זה דמאי דנקט בגמרא כנסו גבי דם הגבים טמאים לא הוי אלא אורחא דמילתא כמו שפנס הוא בלשונו כנסו משום אורחא דמילתא. ומ"מ קשה למה לא פירש בדם האדם דהיכא דלא כנסו מותר דהכי משמע בגמרא בפרק דם שחיטה דמפהו ואמרו דכוותיה גבי מהלכי שתים כשלא כנסו מי אסור משמע דפשיטא ליה דמותר וכ"ת דסמך על מ"ש הרי שנשך בפת וכו' גורד את הדם דמכאן הוא דהכריחו בגמרא דהיכא דלא כנסו מותר וכיון שכתב דין זה ממילא ידעינן דבר הלמד שלמדו בגמרא שכאן זה אינו כלומר דלפי פירוש רש"י ז"ל אדרבא משם נראה דאסור דאמר גורדו ואוכלו והרי התם לא כנסו ואעפ"כ אסור אלא שכתב רש"י ז"ל שכת הקושיא משום דבברייתא לא קאמרה אלא דאיכא ביה מצות פרוש לבד בדם שעל גבי ככר דהוי לא כנסו אבל איסורא ודאי ליכא וקשיא לרב דאמר אסור בדם מהלכי שתים היכא דלא כנסו וא"כ היה לו לרבינו לפרש זה ואולי לא הוצרך לפרש דכיון דמ"מ איכא איסורא משום מצות פרוש היכא דלא כנסו כדאמר דם שעל גבי ככר גורדו מאי איכפת לן שלא יהא איסורא מן הדין סוף סוף איכא איסורא דרבנן. או אפשר דמפרש כפירוש רבינו ברוך שפירש שם התוספות דלא פריך אלא מסיפא דדם שבין השינים מוצצו וכו' וה"ק כשלא כנסו מי אסור כלומר ליכא שום צד היתר והא איכא שום צד היתר היכא דלא פירש שהוא בין השינים ואם כן אמאי לא שנאו בברייתא וכבר הצריכו שם התוספות ליישב פירוש זה, ולפי שכיון ששנה רבינו האי צד של היתר דם השינים בולע ואינו נמנע אין עליו הפיסה כלל. ומ"מ קשה לי בלשון ה"ה שכתב וכן נמי משמע בברייתא דקתני דם דגים והגבים שכולו היתר דמה ראיה היא זאת הא פירוש שכולו היתר אמרו בגמ' דלא הוי

משנה למלך

פ"ו א ודם האדם אין חייבין עליו. בפ' דם שחיטה אוציא דם מס"ש כו'. (א"ס ועיין במ"ש הרב המחבר פי"ד מה' אבל): לפיכך דם דגים ותגבים וכו'. בפ' דם שחיטה א"ר דם דגים שכנסו אסור מיתיבי דם דגים ודם הגבים מותר כו' אלא כי תני הסיא מתניתא דאית ביה קשקשים ופירש"י בדם קשקשים מותר ואפי' לכתחלה דלא אתי לאיחלופי בדם בהמה חיה ועוף, וכתב הרב בא"ר שבע דמכאן נראה שאסור לאכול אפי' בשר עוף וכ"ש בשר בהמה בחלב שקדים אם לא שמניח השקדים בשפת הקערה למעלה משום מראית העין כמו גבי דם דגים וכן ראיתי נוהגין ע"כ:

אבל

הגהות מיימוניות

[ד] כדאורי רב אשי לאדא בר חבו דלית הילכתא כרבי שמעון בן שזורי אלא במסוכן ובתרומת מעשר של דמאי ע"ש ע"כ: [ה] כשנמצאת האם טריפה טוב לאסור כל הולדות שנמצאו בתוכן מספק שמא אינן בן ט' ס"ה:

מגדל עוז

במפלת כמין בהמה וחיה ועוף ושליא עמהן בזמן שקשורה בהן אין חוששין לולד אחר אינה קשורה בהן הריני מטיל עליהן חומר שני ולדות שאני אומר שמא נימוח ספיר של שליא ונימוחה שליא של ספיר ע"כ, וקי"ל כר"א דתניא כוותיה, ומעתה לטעמיה נמי הכי איתיה כטעמיה דברייתא ועיניך רואות כי דברי ר"מ ז"ל ולשון פגמ' אחד הוא: מצא בה עובר חי עד סוף הפרק. פרק בהמה המקשה (דף ע"ד):

פ"ו האוכל כזית מן הדם כו' עד לבי ויחמור. בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ') ובת"כ פרשה צו: אבל דם דגים ותגבים וכו' עד ושתהו מותר. פרק דם שחיטה ופ"ב דבכורים:

כתב הראב"ד ז"ל אלא שאסרוהו במכונס וכו': ואני אומר עיקר הלכה זו בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"א:) דגרסי' התם אמר רב דם דגים שכינסו אסור מיתיבי דם דגים דם תגבים מותר ואפילו לכתחלה ופריק ההוא בשלא כינסו כי קאמר רב בשכינסו והדרינן על הדין פירוקא דכוותיה גבי מהלכי שתים בשלא כינסו נמי מי אסור והתניא דם שעל גבי ככר גורדו ואוכלו ושל בין השינים מוצצו ובולעו ואינו חושש ופריק כי תניא ההיא מתניתא דאית ביה קשקשין ויש"ג אלא כי תניא כו' וכן גורס ר"י אלפס ז"ל שהביאה פרק כל הבשר וכזה דעת הראב"ד ז"ל וגם הר"ם מקוצי ז"ל כן כתב. ולדעתי זה התירוץ הוא עיקר כסוגיין בכוליה תלמודא דכי קאמר אלא מהדר הדר מכולהו פירוקי שינויי ומקיים לההוא בתרא. אמנם ר"מ ז"ל רוה אחרת עמו שאינו גורס אלא ולפיכך הו"ל שינויא דעלמא ולאו דסמכא הוא וכן בגירסאות המדוייקות שלנו בספרד ובצרפת אין גורסין אלא וכן משמע בכתובות פ' אע"פ כי פריך מיהא דדם מהלכי שתים דמוקים לה כדפרי' כדלקמן בהא שמעתא לרב ששת אלמא ליתיה להאי שינויא אלא דיחויא בעלמא ולאו דסמכא הוא. ועוד יש לי ראיה דתנן לבדיה פ"ב דבכורים ודם השרץ אין חייבין עליו כלומר כשהתרו בו משום דם אין חייבין עליו כשאר דם בהמה וחיה שהוא כרת אלא איסורא בלאוד כמי שאוכל בשר השרץ וכדאמרי' בת"כ וזה לגם הסמא לרבות דם השרץ שיהיה כבשרו וכן כתב ר"מ בפירוש המשניות שלו דוק מינה שאם היו הדגים עצמן טהורין מותר גם דמן לכתחלה וה"נ משמע מתניתין דפרק דם שחיטה דקתני דם דגים דם תגבים דם שרצים דם התמצית אין חייבין עליו דמשמע הא איסורא איכא ומדקתני לנו דומיא דטמאים משמע הא בטהורים מותר לכתחלה ועוד דהא אפילו לדעת הראב"ד ז"ל והעומדים בשיטתו כי איכא קשקשים מפני מראית העין מותר לכתחלה בכל ענין והנן קי"ל פרק במה אשה יוצאה כדרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ומכלל לאו אתה שומע הן בכל התורה כלה ומעתה הואיל ובחדרי חדרים מותר בלא קשקשין מעיקר דינא למראית העין נמי לא חיישינן ולא שבקינן מסקנא דכתובות פרק אע"פ דסמכי עלה כולהו רבוותא וגם רבינו הגר משנ"ן ז"ל ופשיטותא דמתני' וברייתא משום שינויי דחיקי וכי דייקת לשון ר"מ ז"ל הכי משמע שכתב לפיכך כלומר לפי הדברים שאמרנו יצא לנו מה שנאמר נפנינו אלמא משם לקח כמו שפירשתי:

ודם חגבים ודגים טמאים אסור וכו' עד כמו שביארנו. פ"ק דכריתות (דף ו') ובת"כ:

ב דם האדם אסור מדברי סופרים אם פירש. ומכין עליו מכת מרדות. אבל דם השינים בולעו ואינו נמנע. הרי שנשך בפת ומצא עליה דם גורר את הדם ואחר כך אוכל שהרי פירש: ג [א]אין חייבין כרת אלא על דם היוצא בשעת שחיטה ונחירה או התזת הראש כל זמן שיש בו אדמומית. ועל הדם הכנוס בתוך הלב. ועל דם הקזה כל זמן שהוא מקלח ויוצא. אבל הדם השותת בתחלת הקזה קודם שיתחיל לקלח. ודם השותת בסוף הקזה כשיתחיל הדם לפסוק אין חייבין עליו והרי הוא כדם האיברים שדם הקלוח הוא הדם שהנפש יוצאה בו: ד [ב]דם התמצית ודם האיברין כגון דם הטחול ודם הכליות ודם ביצים ודם המתכנס ללב בשעת שחיטה ודם הנמצא בכבד אין חייבין עליו כרת. אבל האוכל ממנו כזית לוקה שנאמר וכל דם לא תאכלו. ובחיוב כרת הוא אומר כי נפש הבשר בדם היא אינו חייב כרת אלא על הדם שהנפש יוצאה בו: ה [ג]השליל הנמצא במעי הבהמה הרי דמו כדם הילוד. לפיכך הדם הנמצא כנוס בתוך לבו חייבין עליו כרת אבל שאר דמו הרי הוא כדם האברין: ו *[ד]הלב בין לצלי בין לקדרה קורעו ומוציא את

מגיד משנה

ב דם האדם אסור וכו'. כבר נתבאר זה במה שהזכרתי בסמוך וידוע מכת מרדות בכל איסור של דבריהם:

ג אין חייבים כרת וכו'. שם משנה (דף כ') דם שחיטה בבהמה בחיה ובעוף בין טמאה בין טהורין דם נחירה דם עיקור דם הקזה שהנשמה יוצאה בו חייבים עליו ובגמרא (דף כ"ב) אי זהו דם הקזה שהנשמה תלויה בו רבי יוחנן אמר כל זמן שמקלח לאפוקי דם ראשון ואחרון שהוא שותת ודם הלב אמר רב בגמרא שחייבין עליו כרת והקשו מדתני דם הטחול דם הלב (דם הכבד) דם כליות דם האיברים הרי אלו בלא תעשה ואין חייבין עליו והילכו התם בדם דאתי מעלמא כי קאמר רב בדם דיליה והיכי אתיא מעלמא בשעה שהנשמה יוצאה בו וכך היא המסקנא בהלכות בפרק כל הבשר ומצאתי בקצת ספרים בגמרא נוסחא מוחלפת לחייב בדם הבא מעלמא כרת ובדם שלו לאו וכן דעת קצת מפרשים ז"ל:

ד דם התמצית ודם האיברים וכו'. דם ביצים שהזכיר כאן רבינו הוא דם ביצי זכר שהרי כתב דם האיברים כגון דם הטחול ודם הכליות ודם הביצים ודם שמתכנס ללב וכו'. ואילו היתה כוונתו בביצי נקבה של עוף טהור אין זה דם האיברים. ופשוט הוא והדין מבואר שם בגמרא דכל דם האיברים הוא בלא תעשה:

ה השליל הנמצא במעי בהמה וכו'. במשנה בפ' בהמה המקשה (דף ע"ד) קורעו ומוציא את דמו ובגמרא א"ר יוחנן שאף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו ור"ל אמר שהמתיר בחלבו מתיר בדמו ופירשו שם מפני מתיר לומר שאין עליו ענוש כרת אלמא לרבי יוחנן דפליג עליה ענוש הוא כרת. ופירש רבינו דדוקא בדם הלב הוא שענוש כרת אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים שהרי אינו טעון שחיטה ומסתמא הוא כאחד מאיברי אמו. ובהשגות א"א אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים. וכן הדם היוצא מבית שחיטתו שהוא מן הריאה ומן הכבד עכ"ל. ודבריו סתומים ואפשר שהוא סובר שבדם היוצא מבית השחיטה חייב עליו כרת אע"פ שהוא מן הריאה ומן הכבד ויהיה כדין דם שחיטה של בהמה אחרת. או אפשר שבא לבאר שאפילו דם שחיטתו הוא כדם איברים שהרי בא מן הריאה ומן הכבד וכל איבריו הם כשחוטין וכדעת רבינו:

ו הלב בין לצלי וכו'. משנה בפ' כל הבשר (דף ק"ט) הלב קורעו ומוציא את דמו לא

*הלב בין לצלי וכו'. כתב הראב"ד ז"ל לא נאמר אלא בצלי דכולעו כן פולטו, עכ"ל:

א טור יו"ד סי' סו כמ"ג שם: ב שם: ג שם בטור ז"ל שליל אע"פ שחלבו מותר דמו אסור: ד טור יו"ד סי' עב סמ"ג לאוין קלז:

לחם משנה

הוי פירושו אלא דלא בעי שחיטה ולא דברה הברייתא כלל לענין הדם דאם הכונה היתה לומר שהדם כולו היתר הוה קשה טובא דהיינו דבעינן למילף שיהא הדם מותר דס"ד אמינא דהדם אסור וכמ"ש בברייתא ברישא הכל בכלל ואם כן היכי אפשר לפרש שהדם כולו היתר ולכך הוה ממועט עדיין נאמר לו מי אמר לנו דבר זה אלא ודאי שכולו היתר ר"ל דלא בעי שחיטה וכמו שפירשו בהדיא בגמרא וא"כ אין כאן מקום להכרח ה"ה כלל וצ"ע. וא"ת לדעת רבינו דם דגים אין חייבין עליו דקתני במתניתין במאי איירי אי בטהורים היכי קתני אין חייבין דמשמע דאיסורא מיהא איכא הא לדעת רבינו מותר בכל נוגא בין כנסו בין לא כנסו. ויש לומר דאיירי בטמאים ומאי דקאמר אין חייבין עליו משום דם אבל הבי"ה לאו דטמאים חייב דהוי תמצית שבגופן:

ג אין חייבין כרת אלא על דם היוצא בשעת שחיטה. במשנה (דף כ"ב) שהוא [דף כ'] אמר דם נחירה דם העיקור דם הקזה שהנשמה יוצאה בו כתבו התוספות וה"ה דבדם נחירה ושחיטה ועיקור בעינן דהנשמה יוצאה בו אלא לא איצטריך למימר רק גבי דם הקזה דאין רגילות שיקיז דם לבהמתו עד שיצא לה דם הנפש ע"כ. ורבינו לא משמע דאית ליה הכי שכתב שבכל דם שחיטה והקזה חייב כל זמן שיש בו אדמימות דסובר דכיון שהוא ממקום שהנשמה יוצאת שהוא הסימנים דתלי בהו היוצא כל דם היוצא הוי דם הנפש: או התזת הראש כל זמן שיש בו אדמימות וכו'. אע"ג שלא הוזכר במשנה פשוט הוא:

ד דם ביצים וכו' אין חייבין עליהן כרת וכו'. כתב ה"ה דם ביצים שהזכיר כאן רבינו הוא דם ביצי זכר וכו'. אפשר לומר דדעת ה"ה היא דרבינו מפרש דדם ביצים דמתניתין דפרק דם שחיטה הוי ביצי נקבה ולא ביצי זכר משום דאם נפרש דהם ביצי זכר יקשה מה שהקשו היכי קאמר בגמרא אוציא דם ביצים שאין מין בשר הא ביצי זכר מין בשר הם א"נ פירושא דמתניתין הוי ביצי נקבה והא ודאי הוי מדרבנן בעלמא ולא כתבו רבינו כאן משום דסמך על מ"ש לעיל בפרק ג' נמצא עליה קורט דם וכו' אבל מ"ש בכאן לא נפקא ליה אלא מדם האיברים דקאמר בגמרא דעובר בלא תעשה מהכא נפקא ליה. זה נראה כוונת ה"ה ז"ל דאם כוונתו לומר דרבינו מפרש ביצים דמתניתין דהם ביצי זכר היה לו לומר כן דרבינו מפרש מתניתין כן:

ה השליל הנמצא במעי בהמה וכו'. כתב ה"ה הלכה לרבי יוחנן דפליג עליה ענוש הוא כרת. וא"ת נ"ל הכי הא אפילו ר"ל מודה דלדברי האוסר בחלבו אוסר בדמו וחייב כרת עליו וכיון דרבינו לקמן בפ"ז פסק אסור חלבו שכן כתב דבן ט' חי חלבו אסור א"כ אפילו לר"ל על דמו חייב כרת. וי"ל דהוצרך ה"ה לומר משום דרבינו איירי כאן אפילו בבן שמונה וקאמר דחייב כרת על דם הכנוס בלב והתם כ"ע מודו דחלבו מותר וכדכתב רבינו לקמן ולר"ל לא הוה ראוי לחייבו כרת אלא לר"י דאית ליה חיובא דכרה אפילו היכא שחלבו מותר. וכן הקשה לר"ל ממתני' (דף ע"ד) דקורעו ומוציא את דמו ופירש"י אלמא אפילו בן שמונה דלכ"ע הלבו מותר קתני מהני' קורעו וכו' א"כ משמע דלר"י אפילו בבן ח' בדמו חייב כרת וא"ת מאי מקשה ר"י בגמרא לר"ל נימא דמאי דהתיר ר"ל הוי דם האיברים ומאי דקאמרה מתניתין קורעו ומוציא את דמו הוי משום דם הכנוס בלב. וי"ל דדמו כל דמו במשמע. ועוד מה לי דם האיברים לענין חיוב לאו מדם לב לענין חיוב כרת דאי מקרי דם בלב לחיוב כרת ודאי דמקרי דם באיברים לחיוב לאו אבל הסתא דמרינן דלא הוי דם לענין חיוב כרת אפילו בלב לר"ל א"ם דיש בו טעם נכון לפוטרו משום דכיון דאין בו שחיטה אין בו דם הנפש ואינו חייב כרת אלא על דם הנפש. ומצאתי כתוב בתשובת הר"ם בר למה תשובת מהר"ר יוסף ז"ל שספורט"ש ששאלו ממנו למה בדם השליל כתב רבינו דאפילו לא שלמו לו חדשיו אסור ובחלב כתב דאם לא שלמו לו חדשיו מותר. והשיב דשאני איסור דם מאיסור חלב דבחלב פרט לך הכתוב חלב שור או כשב או עז והלב השליל אינו חלב שור וכשב ועז אלא חלב אחר שהתירתו תורה מכל דבהמה ופטרתו התורה בשחיטה אמו אפילו בן ט' חי כו' והאריך בזה מאד ומחסרון השואל בסוגית הגמרא שאל על זה דשם בפרק בהמה מבואר דיש חילוק בין חלב לדם מטעמא דקראי:

השליל הנמצא במעי הבהמה וכו'. כתב ה"ה ובהשגות א"א אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים וכו' אם הגירסא בדברי הראב"ד כמו שהביאה ה"ה אין כאן מקום לספק במה שנסתפק בדברי הר"ה ז"ל אם בא לסייע לרבינו או לחלוק עליו דודאי לבאר דבריו בא כיון שכתב לשון אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים ואח"כ כתב וכן דם היוצא וכו' משמע דהוא כדם האיברים. אבל נ"ל שהגירסא הנכונה בדברי הראב"ד הוא כמו שהביאה בעל מ"ע וכן דם היוצא מבית שחיטתו שהוא מן הריאה ומן הכבד ע"כ. ולא הוזכר בדברי הראב"ד לשון אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים כמ"ש בספרים והשתא א"ש שנסתפק ה"ה אם הראב"ד הוסם עליו במ"ש אבל שאר דמו כדם האיברים וכו' ורצה לבאר דבריו והשיג עליו דהיה לו לפרש, או אם הוסם במ"ש חייבין עליו כרת ועל זה כתב וכן דם היוצא וכו' וכונתו לחלוק עליו ולומר דבדם השחיטה חייב כרת. ועל מ"ש הרב או אפשר שבא לבאר וכו' יש לדקדק שגם כן דם שחיטה של כל בהמה אמאי חייב כרת כיון דהוא בא מן הריאה ומן הכבד, אלא צ"ל דאע"ס כן הוא חייב מפני שיוצא מבית השחיטה אבל בשליל אין לפוטרו מטעם שחיטה דאין צריך שחיטה דכל איבריו הם כשחוטים מאי אמרת משום דאתי מן הלב ליתא דאינו בא אלא מן הריאה ומן הכבד וז"ש שהרי בא מן הריאה וכו':

ו הלב בין לצלי בין לקדרה וכו'. מ"ש רבינו אינו חייב עליו כרת ה"ה דאפילו מלקות ליכא כיון דאין בו כזית אלא משום דבבהמה צריך לומר שחייב כרת נקט נמי הכא

משנה למלך

ב אבל דם השינים בולעו ואינו נמנע כו'. בפרק דם שחיטה ופירש"י משום דליכא דחזי ליה. ואע"ג שכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כבר כתבו התוס' בפרק אע"פ (דף ס') דהיינו דוקא באיסור תורה אבל באיסורין דרבנן לא, כ"כ הרב באר שבע. ועיין במ"ש התוס' פ"ב דחולין (דף מ"ח) ד"ה ובשוק לא יעשה כן:

ד דם התמצית ודם האברים כו'. (א"ה עיין בדרשות הרב המחבר בדרך מצותיך ח"ג דף ס"ו ע"ד):

מגדל עוז

דם האדם אסור עד כל זמן שיש בו אדמימות. בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"א) ופרק כסוי הדם ומקצתו פרק כל הבשר: ועל הדם הכנוס וכו' עד הדם שהנפש יוצאה בו. פ"ק דכריתות ופרק דם שחיטה: דם התמצית ודם האברים עד שהנפש יוצאה בו. פ"ק דכריתות ופרק דם שחיטה (דף כ"ב): השליל שנמצא במעי הבהמה וכו' עד כדם האיברים: כתב הראב"ד ז"ל וכן דם היוצא מבית שחיטתו שהוא מן הריאה ומן הכבד עכ"ל: ואני אומר לא הבינותי השגה זו כי דברי ר"מ מפורשים במשנת בהמה המקשה ובגמ' דילה דתנן התם (דף ע"ד) השוחט את הבהמה ומצא בה בן ח' חי או מת או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו והאריכו שם בגמ' א"ר א"ר אושעיא לא שנו אלא על עסקי שחיטה בלבד ושילי למעוטי מאי אילימא למעוטי חלבו וגידו (והא) מפלג פליגי דתניא ג"ה נוהג בשליל וחלבו אסור דר"מ רבי יהודה אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר. פי' נוהג ואינו נוהג דין גיד הנשה ושקלינן וטרינן עד דאמרינן אמר ר"ל לדברי המתיר בחלבו מתיר בדמו ור' יוחנן אף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו וקי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל והנה עיניך רואות לדברי הכל שאין התלמוד מחלק בין דמו לדם הילוד כלל כלשון ר"מ ז"ל ל"ש לב ול"ש ריאה ול"ש כבד: הלב בין לצלי בין לקדרה וכו' עד ומוסר: כתב הראב"ד ז"ל לא נאמר אלא בצלי דכולעו כן פולטו עכ"ל: ואני אומר זו ממשוקם ישנה פרק כל הבשר (דף ק"ט) גמרא מתניתין דכתל וליתנא דברייתא פ"ב הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר

את דמו ואחר כך מולחו. ואם בשל הלב ולא קרעו [א] קורעו אחר שבשלו ומותר ואם לא קרעו ואכלו אינו חייב עליו כרת. במה דברים אמורים בלב העוף שאין בו כזית דם. אבל אם היה לב בהמה חייב כרת שהרי יש בו כזית מדם שבתוך הלב שחייבין עליו כרת:

ז הכבד אם חתכה והשליכה לתוך אהחומץ או לתוך מים רותחין עד שתתלבן הרי זו מותרת לבשל אותה אחר כן. וכבר נהגו כל ישראל להבהבה על האור ואחר כך [ג] מבשלין אותה בין שבשלה לבדה בין שבשלה:

א טור שם סי' עג סמ"ג שם:

כסף משנה

פ"ו ז **הכבד** אם חתכה והשליכה לתוך החומץ וכו' וכבר נהגו כל ישראל וכו' שבשלה ולא הבהבה על האור וכו'. הר"ן תמה על דברי הרי"ף נהי דלא בקיאין בחליטה בקריעה ומליחה ודאי בקיאינן דהא אומנא דאסמיק בחתיכה ומליחה שרי ולא מצינו שאסרוהו הגאונים ואף בכבד נמי לא שדרו ממתיבתא אלא דלא בקיאינן בחליטה וא"כ למה כתב הרי"ף דלא למיכל כבדא שליקא אלא היכא דטוו ליה מעיקרא וכו'. לפיכך נ"ל דמעיקרא הכי קא מיבעיא ליה כבדא מה אתון ביה וכו' ועדיין אין דעתי מתיישבת וכו' ועוד שהרמב"ם כתב בפ"ו מהמ"א כלשון הזה הכבד אם חתכה והשליכה לתוך החומץ וכו' הכבד שבשלה ולא הבהבה על האור וכו'. והרי אתה רואה מפורש שהוא אוסר לבשל כבד בפני עצמו מן הדין ולא מן התקנה ולא החמירו הראשונים בכבד אלא שלא לסמוך על חליטתו אבל שלא לבשלו בפני עצמו מן הדין הוא אסור ועיינתי בפירוש המשנה לרבינו ז"ל על משנה זו דהכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת וכו' אבל רבנן פליגי עליה התם וסברי דכבד נאסרת ולפיכך לרבנן אין הכבד מותרת בבישול אפילו בפני עצמה אלא בחליטה ולדידן דלא בקיאינן בחליטה לית להו תקנתא אלא בצלי. ונראה ג"כ שהם סוברים דהא דאמר ליה קרעיה שתי וערב ותתוכיה לתחת היינו בשעת מליחה ולהתירה בקדרה ואליבא דר"י בן נורי וכו' אבל לדידן דלא קי"ל כוותיה דלא שריא אלא בצלי אינה צריכה קריעה שתי וערב דהא באומנא ביעי ומוזריקי אמרי' לעיל תליא בשיפודא מידב דייב אלמא בצלי לא בעי חתיכה כלל. זה נ"ל בדרכם אבל פליאה דעתם ממני מה ראו לדחות דריב"נ כיון דרבי זריקא אמר אנא שלקי ליה לרבי אמי ואכל ואביי נמי אהדר לרב ספרא למיסר נפשה לא קמיבעיא ליה ורב נחמן נמי אמר אפילו בשלוקה גמורה שרייה ורבה בר רב הונא נמי אמר קרעיה שתי וערב ותיתוכיה לתחת והיאך אפשר לדחות כל האמוראים הללו דמינייהו נמי עבדו עובדא עכ"ל. ונ"ל שרבינו סובר דהא דא"ל רבה בר רב הונא קרעיה ותיתוכיה לתחת לא לקדרה ולא לצלי היא דלקדרה לא מהניא ליה חתיכה ולצלי אינו צריך חתיכה כמו שיתבאר דנורא מישאב שאיב אפילו דם שבסמפונות אלא לחליטה קאמר וכו'. וכ"נ ממ"ש הכבד שחתכה והשליכה לתוך החומץ (או לתוך מים רותחים) וכן פירש ה"ה וטעמא משום דהחליטה אינה מועלת אלא להצמית דם שבכבד עצמה דלהוי כדם האיברים שלא פירש אבל לדם שבסמפונות דהוי ככנוס בכלי לא מהני מידי ולפיכך צריך לחתוך הכבד כדי שיצא אותו הדם. ומשמע ליה דהחתיכה שתי וערב לאו דוקא דהוא הדין דסגי בשתי בלא ערב או בערב בלא שתי דבאי זה מהם יוצא כל דם שבסמפונות אלא דבעי למימר שהחתך יהיה בכל האורך או בכל הרוחב כעין החך שתי וערב שהוא מעבר לעבר שאם אין החתך בענין זה ישארו קצת סמפונות בלא חתך. ומפני כך כתב סתם אם חתכה ולא כתב אם חתכה שתי וערב. ולא הוצרך לפרש שיהא החתך בכל האורך או בכל הרוחב דכיון דאין צריך לחתכה אלא מפני דם שבסמפונות ממילא משמע שצריך שיהיה על פני כל האורך או על פני כל הרוחב דאל"כ איכא למיחש שישארו קצת סמפונות ומטעם זה לא הוצרך שיהא תיתוכיה לתחת שמאחר שאין צריך להחכה אלא מפני דם הכנוס בסמפונות פשיטא שבעת חיתוכה ישים החתך לגד מטה עד שיזוב הדם דאל"כ מה הועיל בחיתוכו ולקדרה ס"ל דלא קי"ל כריב"נ אלא כרבי ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא דאמר

מגיד משנה

לא קרעו הוא עובר עליו ובגמרא לא קרעו קורעו אחר בשולו ומותר. ופירש רבינו שזה בין בצלי בין לקדרה דהא התם בשול בקדרה משמע ואע"פ כן קתני קורעו לאחר בשולו ומותר. ובהשגות א"א (זה) לא נאמר אלא בצלי דכבולעו כך פולטו. וכן דעת קצת מפרשים ז"ל. ויש מהן שסוברים כדעת רבינו וטעמא משום דלב שיע ומתוך חלקותו אינו בולע הדם דדם משרק שריק. וכן הכריע הרשב"א ז"ל וכתב דדוקא הוא עצמו אינו נאסר אבל מה שנתבשל עמו נאסר שהדם יוצא ממנו ואוסר ומשערין בכל הלב שמה שיצא ממנו אין אנו יודעים כמה הוא עכ"ד. ומ"ש רבינו ואח"כ מולחו משמע דלקדירה הוא דקאמר דוקא ואפשר שהוא סבור שהצלי צריך מליחה ויתבאר לפנינו: **אבל אם היה לב בהמה וכו'**. בפ' דם שחיטה כריתות (דף כ"ב) שהוא [כ"ב] הובא בהלכות ויש מי שכתב שכשאמרו שבלב בהמה חייב כרת דוקא אכלו קודם בשול אבל אחר בשול לא דדם שבשלו אינו חייב עליו כדאיתא במנחות בפרק הקומץ רבה (דף כ"ח) ולא נתבאר זה בדברי רבינו:

ז **הכבד** אם חתכה וכו'. נראה מדברי רבינו שהוא סבור דבצלי הרי דין הכבד כדין בשר וזה דעת הרבה מן המפרשים ז"ל שכל מה שנזכר בגמרא הוא לקדרה ויש מי שכתב שאפילו בצלי צריך חתיכה. וכתב הרשב"א ז"ל וראוי לחוש לדבריו וכ"נ מדברי רבינו ולקדרה לא סגי בחתיכה ומליחה אלא צריך חתיכה וחליטה וכי אמרינן בגמרא (חולין דף קי"א) דאמר להו רבה בר רב הונא קרעיה שתי וערב ותתוכיה לתחת היא דוקא כשחולטין אותו אחר כך דאי בחתיכה ומליחה סגי רב הונא דחליט ליה בחלא ורב נחמן דחליט ליה ברותחין אמאי לחתכיה ולמלחיה ויש הרבה מן המפרשים ז"ל סבורים דבדין הגמרא אם קרעו שתי וערב ותחוכו למטה ומלחו הרי הוא מותר בקדרה. ואין נראה כן דעת הגאונים ז"ל שאם היה הדין כן לא היו מתקנים שלא לאוכלו בקדרה אלא אחר צליה מטעם שאין אנו בקיאין בחליטה שהרי כבר היתה לו תקנה אחרת שהכל בקיאין בה: **וכבר נהגו כל ישראל כו'**. בהלכות וסוגיא דשמעתא דאי חלטיה בחלא או ברותחין שרי ואפילו קופיה לבר אלא מיהו שדרו ממתיבתא דהאידנא לא בקיאינן בחליטה וספק איסורא לחומרא ולא שרי למיכל כבדא שליקא אלא היכא דטוי ליה מעיקרא ושלקי ליה

לחם משנה

הלא הכי. והרב מהר"ר לוי ן' חביב בתשובותיו דף קפ"א תירץ כן וכתב עוד או שנאמר והוא הנכון דמשום דללב יש שני מיני דם דם שבתוך הלב עצמו ועל זה חייב כרת לדעת הרב ודם שמתכנס אליו בשעת שחיטה ועל זה אינו חייב כרת אלא מלקות לדעתו כאשר אמר הוא למעלה שלא כדברי האומרים בהפך ובודאי שבלב העוף אין בו כזית דם אבל אפשר שיהיה בו כזית דם מדם שבתוכו ומהמתכנס אליו בשעת שחיטה ולכך פסק הרב דאינו חייב כרת עליו לעולם ודוקא כרת אינו חייב אבל מלקות אפשר שיהיה חייב איזה פעם אם יהיה כזית בין הכל ע"כ דפה"ח. עוד כתב שם במ"ש ה"ה בדין דם מבושל שלא נתבאר בדברי רבינו. דלשון רבינו משמע הפך יש מי שכתב דאפילו על דם בישול חייב מדלא כתב רבינו אבל אם היה לב בהמה חייב כרת אם אכלו קודם בישול והעד שלא כתב בשום מקום בספרו המימרא של פרק הקומץ רבה דם שבישלו שאינו חייב כרת משמע דס"ל דאינה הלכה. ותמה על ה"ה איך כתב שלא נתבאר בדברי רבינו:

ז **הכבד** אם חתכה וכו'. מה שכתב ה"ה וכ"נ מדברי רבינו ולקדרה לא סגי וכו'. נראה דיש ט"ס וצ"ל דלקדרה בדלי"ת. ושיעור לשונו כן תחלה כתב שנראה מדברי רבינו דבצלי דין הכבד כדין הבשר ואח"כ כתב שנראה עוד דין אחר מדברי רבינו דלקדרה לא סגי בחתיכה ומליחה. דאין לומר דקאי אדברי הרשב"א שכתב וראוי לחוש לדבריו דדברי הרשב"א הם הפך מדברי רבינו. ויש מי שרצה להעמיד גירסת הספרים ופירש הוא וכ"נ מדברי רבינו הם דברי הרשב"א ז"ל שכ"כ על רבו הרמב"ן ז"ל ודוחק והראשון עיקר. עוד ק"ק דלפי הנראה מכאן שה"ס ז"ל דחליטה עדיפא ממליחה ולקמן אמרינן השובר מפרקתה של בהמה דבחליטה לא סגי אלא במליחה משמע דמליחה עדיף מחליטה. וי"ל דהתם כיון ששבר המפרקת ופרש דם האברים שהיה הדם יוצא ולא הניחוהו וחזר להיות נבלע מפני כן בחליטה לא סגי דהחליטה מכנים ואינו מוציא והוי דם האברים שפירש ואסור ולהכי בעי התם מליחה אבל הכא לא פירש עדיין הדם ובחליטה מהני דמכנים ולא במליחה. ועל מה שתמה הר"ן על דברי רבינו ראיתי מה שרצה הרב בעל כסף משנה ליישב דברי רבינו וקשה לי על דבריו במה שכתב להביא ראיה ממאי דאתקיף רב אשי דילמא פי קנה חוץ לקדרה הוה דודאי רב ספרא לא דק התם במילתיה ה"נ אית ליה לומר דכשאמר רבי זריקא אנא שלקי ליה ואכיל דילמא על ידי חליטה קאמר ורב ספרא לא דק במלתיה. ול"נ דאין הנדון דומה לראיה דודאי רב ספרא שאל לרבי זריקא מה שאמר לו אביי שישאל דהיינו אי מהני לקדרה בקריעה ומליחה בלא חליטה וכיון שעל זה השיב לו רבי זריקא אנא שלקי ליה ואכיל ודאי דהיא דהוה מאריה דעובדא דהוא בעצמו שלקו ודאי לידע דהוה בלא חליטה דאם לא כן לא היה משיב כלל לרב ספרא לשאלתו. אבל מאי דמקשה רב אשי ודילמא פי קנה וכו' להו לרב ספרא מקשה הגמרא אלא לר' זריקא נופיה מקשה מה היא הראיה שהביא דקריבו לן קניא מקיפיה הא איהו לא ידע היאך נתבשל דלא היה הוא מריה דעובדא שבשלו נמי אמר דלא הוה פי קנה חוץ לקדרה או דילמא תלמוהו ועל דא שייך הך קושיא שפיר כיון דרבי זריקה לא הוה התם בעל הבישול. וכן קשה לי על מ"ש הרב בעל כ"מ דקי"ל כרב נחמן ורב הונא ולא כאביי דמספקא ליה דלא שבקינן מאי דפשיטא וכו'

מגדל עוז

ומותר ורש"י ז"ל ומקצת רבותינו בעלי התוספות ז"ל פירשו שמשנה וסוגיא בצלי והדכתיב ויבשלו את הפסח והוא צלי וטעמא משום דשיעא וכשינויא דתלמודא פרק כיצד צולין ומשום כבולעו כך פולטו דסוגיין דהתם. וגם הרמב"ן ז"ל כן הסכים. אמנם רבים חכמים נבונים וגאונים קדמונים פירשו כר"מ ז"ל וכשיטת רבותיו שכתבו בהתם וכלשון הברייתא דקתני שבשלו ולא אשכחן שהם בשולי בצלי בגמ' וריפא דקתני הכא קורעו להו בצלי אוקמוה אלא לקדירה וממילא שמעינן דסיפא נמי לקדרה וכהיא סוגיא דפרק כיצד צולין דקי"ל כרבא דאמר האי מולייתא שריא דהויא כמבושל וכבר כתבתי כי ר"מ ז"ל לעולם סומך על לשון הגמרא וכן נכון: **ואם לא קרעו** כו' עד שחייבין עליו כרת. בכריתות פרק דם שחיטה (דף כ"ב) ובפסחים פכ"ג (דף ע"ד): הכבד אם חתכה כו' עד ולא יצא מהן

הגהות מיימוניות

[א] בפרק כיצד צולין רוצה לפשוט מכאן כבולעו כך פולטו ודוחה שאני לב דשיע פי' שחלק ואינו בולע שום דבר מן הדם. ואר"ת שאין לסמוך על זה להתיר לב שנתבשל עם דמו בקדרה לאחר שקרעוהו כי למסקנא לא קאי אותו דיחוי שאני לב דשיע דאמרינן כבולעו כך פולטו לפיכך הא דקורעו לאחר בישולו פי' אחר צלייתו דשייך בו כבולעו כך פולטו דמת שבלע פלט ונפל לארץ אבל נתבשל בקדרה דמה שפלט נשאר אצלו בקדרה צריך ס' מדם הלב ואם אין שם ס' אף הלב עצמו אסור וכן השיב ר"י ועיין בתשובה ע"כ: [הטור הביא שם דעת ר"ת שאוסר אם בשלו בלא קריעה וכתב אסר כן ואפילו לדברי הרמב"ם אם בשלו (עם הבשר) בלא קריעה אוסר הבשר וצריך ס' כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפק מיניה עכ"ל ע"ש]: [ג] וכן כתב ר"י אלפס שמנהג בכל ישראל שלא לבשלה בקדירה אלא לאחר צלייה ולא לאחר מליחה וכן רש"י היה מפרש ההיא דפרק כל הבשר כבדא מה אתון ביה בכבד שנמלחה ואעפ"כ שמא אין יוצא כל הדם שבה על ידי מליחה לפיכך אסור לבשלה בקדרה אע"פ שנמלחה אא"כ צלאה. אבל ר"ת פי' בכבד שלא נמלחה דאם נמלחה פשיטא דמותר לבשלה עם הבשר כמו שמותר לבשלה עם הבשר לאחר צלייה דהא מליחה הרי הוא כרותח דצלי ולכך פי' בה"ג שיעור מליחה לקדירה כשיעור צלייה ולפי זה אם בישל כבד בלא מליחה עם בשר הכבד מותר והבשר אסור כדתנן במסכת תמורה הכבד אוסר ואינו נאסר אבל לפר"ש כך הדין לאחר שנמלחה ושהה כשיעור והודח. ועיין שם בתוס' ובספר התרומה והמצות. והנה רבינו המחבר כפר"ש אך שמחמיר יותר כדמוכח בעמוד וכתב בס"ת בשם רבינו יהודה דאי אישתלי ועבד כר"ת עבד ע"כ. ואם רוצה לצלות כבד נגד גחלים צריך לקורעו שתי וערב או לנקבו הנה והנה [illegible] האי מאן דמטוי כבדא צריך למיקרעיה כו' עד והיכא דלא תתכו ליקרעיה לאחר בישולו ויצא הדם [illegible]

שבשלה עם בשר אחר. * וכן מנהג פשוט שאין מבשלין המוח של ראש ולא קולין אותו עד שמהבהבין אותו באור: ח הכבד שבשלה ולא הבהבה על האור ולא חלטה [ג] בחומץ או ברותחין הרי הקדרה כולה אאסורה הכבד וכל שנתבשל עמה. ומותר לצלות כבד עם הבשר בשפוד [ד] אחד והוא שתהיה הכבד למטה. ואם עבר וצלאה למעלה מבשר הרי זה אוכלו: ט בהטחול מותר [ה] לבשלו אפילו עם הבשר שאינו דם אלא בשר הדומה לדם. השובר גמפרקת בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם נבלע באברים ואסור לאכול ממנה בשר [ו] חי ואפילו חלטו. אלא כיצד יעשה יחתוך החתיכה

א טור שם סי' עג ולא הסכים כזה ע"ש: ב טור יו"ד סי' עד סמ"ג לאוין קלז: ג טור שם סי' סו סמ"ג שם:

מגיד משנה

ליה בתר הכי אבל אי שלקי ליה מעיקרא אסור וכן המנהג בכל ישראל עכ"ל: וכן מנהג פשוט שאין מבשלין וכו. המנהג הזה לא פשט בכל ישראל ובמקומותינו מוציאין המוח מקדרה הראש שהוא נתון בו ואח"כ קורע הקרום שעליו ומולחו והרי הוא מותר אפילו לקדרה וזהו דין הגמרא:

ח הכבד שבשלה וכו'. מדברי רבינו אתה לומד שהוא ז"ל סבור שמה שתקנו הגאונים והמנהג הנהוג שלא לבשל כבד אלא אחר צליה אינו אלא דוקא לכתחלה אבל דיעבד כל שהוכשר לפי דין הגמרא אינו אוסר ואינו נאסר וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל. וכבר כתבתי למעלה מחלוקת המפרשים ז"ל בדין הגמרא אם חיתוך ומליחה מכשירו אם לאו ודעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהוא נכשר בכך. ומ"ש רבינו שאם לא הוכשר לפי דין הגמרא שאוסרת ונאסרת אפשר שהוא סבור כההוא הנא דאמר התם שליקה אוסרת ונאסרת. ופשוט הוא שאינה אוסרת ביתר מששים לא יהא חמור מדם עצמו ואם יש בו ששים ודאי שכל האחר מותר. והרשב"א ז"ל נחלק על רבינו באיסור הכבד עצמו ופסק כדברי האומר אוסרת ואינה נאסרת: ומותר לצלות כבד וכו'. שם בגמ' (דף קי"א) ופירוש והוא שתהיה הכבד למטה שדרכן היה שהיו מניחין השפוד בתנור ראשו למטה וזנבו למעלה אבל אם מניח השפוד כולו על גב האש אין כאן מעלה ומטה ובכל גוונא אסור לכתחלה ומותר דיעבד. וכתב הרשב"א ז"ל שיראה לו שהוא הדין שאסור למולחו לכתחלה על הבשר. ויש חולקין:

ט הטחול מותר לבשלו וכו'. שם מפורש בגמרא וה"מ כבדא אבל טחלא שומנא בעלמא הוא ומכל מקום צריך מליחה כשאר בשר וכן דעת המפרשים וכן מורה לשון רבינו וכפירוש אמר למעלה בדם האיברים כגון הטחול: השובר מפרקת בהמה וכו'. שם (דף קי"ג) השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה הרי זה מכביד את הבשר וגוזל את הבריות ומבליע דם באיברים ואיבעיא *להו הואיל ואיבלע דם באיברים אי שרי למיכל מיניה באומצא או לא וסלקא להו בתיקו. ובהלכות וקי"ל דתיקו דאיסורא לחומרא ע"כ. ויש מן המפרשים ז"ל שדקדקו מכאן דדם האיברים שלא פירש מותר דהא הכא דוקא מפני ששבר מפרקתה קודם יציאת נפש הא לאו הכי מותר לאכול ממנה באומצא דהיינו בשר חי והביאו ראיות לזה ועיקר. ורבינו כתב ואפי' חלטו לפי שהוא אינו סובר כן אלא כל בשר חי אסור מדבריהם בלא חליטה או מליחה כמ"ש למטה וזה ששבר מפרקתה קודם יציאת נפש אפילו בחליטה אסור. והרשב"א ס"ל כדעת הראשונים וכתב שאם היו תוסי דם בבשר צריך ליטלן שדם העומד בתוספין הרי הוא כפירש ועומד בכלי ע"כ: אלא כיצד יעשה. זה מבואר לפי הגירסא שכתבתי למעלה שלא שאלו אלא לאכול

*[כך היא גירסת ההלכות אבל גירסתנו איבעיא להו היכי קאמר מכביד את הבשר וגוזל את הבריות משום דמבליע דם באיברים הא לדידיה שפיר דמי או דילמא לדידיה נמי אסור תיקו, ויש חילוק לענין דינא בין הגירסאות, ועיין בב"י סי' ס"ז]:

כסף משנה

דאמר שלוקה אוסרת ונאסרת וכדאמריק בגמרא וטעמא משום דמשמע ליה ז"ל דנהי דאביי כי איבעיא ליה פה אתון ביה היינו לומר אי סגי ליה לקדרה בקריעה ומליחה או לא מ"מ בהא דאמר ר' זריקא הנא שלקי לרבי אמי ואכל איכא לספוקי דילמא ע"י חליטה קאמר ורב ספרא הוא דלא דק במילתא כדאשכחן דבמאי דאהדר וה"ל דאנא ויגאי בריה דר' אמי איקלען לבי יהודה דר"ש בן פזי קריבו ליה קניא בקופא ואכלנא למאי דאתקיף רב אשי דילמא פי קנה חוץ לקדרה הוה א"כ מיהלט הוו חלטי ליה מעיקרא כדאיתא בגמרא ע"כ רב ספרא לא דק במילתא או מספקא לן דילמא לא דק במילתא וכיון שכן ליכא למפשט מדרב ספרא מידי וכיון דאשכחן דרב הונא ורב נחמן חלטי לכו משמע דלא מהניא ליה קריעה ומליחה לקדרה כלל דכל שלא חלטו אפילו בשלו לבדו אסור כר"י בנו של ריב"ב דאמר שליקה אוסרת ונאסרת לפי שאחר פליטתה הוזרת ובולעת והא דאמר בגמרא רב בר שבא איקלע לבי רב נחמן אייתו ליה כבדא שליקא ולא אכל חלוט היה ור"נ לטעמיה דחלטי ליה ואכל ורב בר שבא סבר דלא מהניא ביה חליטה משום דמרובה בדמים הוא ותרוייהו סברי דהלכה כר"י בנו של ריב"ב דהא כבידא שליקא להודיה משמע ואפ"ה אסר ליה רב בר שבא ור"נ נמי לא שרייה אלא משום דחלוט הוה אבל אם לא היה חלוט הוה אסר ליה משום דס"ל כבד אוסרת ונאסרת והא דקאמר בגמ' כתנאי ר' אליעזר אומר הכבד אוסרת ואינה נאסרת מפני שפולטת ואינה בולעת ר"י בנו של ריב"ב אומר מהובלת אוסרת ונאסרת שלוקה אוסרת ונאסרת לא ארב נחמן ורב בר שבא קאי כמו שפירשו המפרשים דלדידיה הרוייהו ס"ל כר"י בנו של ריב"ב אלא אאביי ורב הונא ורב נחמן קאי דאביי שרי כבדא שליקא להודיה ואפי' עם בשרא שרי לכבדא גופיה ולא איבעיא ליה אלא בבישרא דאישליק עם כבדא אי איתסר אי לא דפשיטא ליה דכבד אינה נאסרת ומספקא ליה אי אוסרת משום דמא דנפיק מיניה או לא דכיון דהזיק דכוליה דמא ורחמנא שרייה איכא למימר דאפילו דמא דפריש מיניה שרי ורב הונא ור"נ דהוו חלטי ליה אפילו לבשוליה בלחודיה ע"כ סברי כר"י בנו של ריב"ב דאמר אוסרת ונאסרת כלומר דאם בשלה עם דברים אחרים אוסרתן והיא עצמה אסורה בין שבשלה עם דברים אחרים בין שבשלה בפני עצמה משום דבתר דגמרה לפלוט הדרא ובלעה מדם שפלטה ואביי הא קאמר דסבר כמ"ד אינה נאסרת אלא במאי דאמר אוסרת מספקא ליה אי דוקא בכבדא דאיסורא אבל לא בכבדא דהיתרא או דילמא אפילו בכבדא דהיתרא קאמר דאוסרת וקשמא כיון דרב הונא ורב נחמן חלטי ליה כוותייהו קי"ל ולא כאביי דמספקא ליה דלא שבקינן מאי דפשיטא להו לרב הונא ורב נחמן משום מאי דמספקא לאביי. ועוד דה"ל חד לגבי תרי ומה"ט לא קי"ל כרב בר שבא דאסר ליה בחליטה דה"ל חד לגבי תרי הילכך נקטינן דכבד לקדרה אסור ואם בשלו עם בשר אחר אוסר אא"כ חלטו אבל מליחה לא מהניא ביה מידי וצליה לא צריך קריעה דנורא מישאב שייב דלחליטה הוא דאמרינן בגמרא דבעי קריעה כדפרישית ובזה נתיישבו דברי רבינו שאסור לבשל כבד בפני עצמו מן הדין דכרב הונא ורב נחמן קי"ל דס"ל דאסור לבשל כבד אפי' בפני עצמו אלא ע"י חליטה. וכ"כ שהוא דעת הרי"ף שכתב וסוגיא דשמעתא דאי חלטי ליה בחלא או ברותחין שרי דמשמע דאי לא חלטי ליה אסור בכל גוונא ואפילו לבשלו בפני עצמו ובאו הגאונים ותיקנו דלא מהני חליטה. וא"ש נמי שהרי"ף ורבינו לא הזכירו דצליה בעי קריעה שתי וערב והיתוכיה לתתא דלאו לענין צליה אתמר אלא לענין חליטה. ורבינו כבר הזכיר החתיכה לענין חליטה וכמו שכתבתי והרי"ף שלא הזכירו היכא למימר שסמך על מ"ש בפרק גיד הנשה גבי אומצא דאסמיק החתיכה ומלחיה ש"ד דאלמא חתיכה בעי להוציא דם שבו וכ"ש בכבד שהדם כנוס בסמפונות דהוי ככנוס בכלי ופשיטא דצריך להוציאו: וכן מנהג פשוט שאין מבשלין המוח של ראש וכו'. כתב ה"ה המנהג הזה לא פשט בכל ישראל וכו' והרשב"ן תמה על דברי רבינו בזה:

ט השובר מפרקת בהמה וכו'. בפרק כל הבשר (חולין דף קי"ג) השובר מפרקת של בהמה קודם שתצא נפשה מכביד את הבשר ומבליע דם באיברים איבעיא להו מי שרי למיכל מיניה באומצא או לא תיקו. ומדאיבעיא לן בשובר מפרקתה אי שרי למיכל מיניה באומצא למדו המפרשים דכל שלא שיבר מפרקתה שרי למיכל מיניה באומצא בלא מליחה. ורבינו

לחם משנה

וכו' דזה אינו דהוא ר"ל לרבינו אמאי פסק רבינו דאוסרת ונאסרת ונתן טעם משום דרצה לפסוק כרב נחמן ורב הונא ובהא דאינה נאסרת לא מספקא ליה לאביי כלל דפשיטא לאביי דאינה נאסרת וא"כ איך כתב דלמה שבק פשיטותא דרב נחמן ורב הונא משום ספיקא דאביי הא בהא לא נסתפק וכדאמר למיסר נפשה לא קא מבעיא לי:

ט השובר מפרקת בהמה קודם שתצא נפשה וכו'. נראה מדברי ה"ה דסובר דכאן במליחה להודיה סגי אבל בחליטה קאמר רבינו דלא מהני משום דבחליטה מכניס הדם בפנים וזה הדם הוי כאילו פירש ואם יכניסהו בפנים אסור אבל במליחה יוצא ולכך מותר והביא ראיה מפרק השוחט דאמר דהוחך בשר בהמה קודם יציאת נשמה ומולחו ואוכלו כשהוא חי והרי שם דכיון דלא יצא נפשה הוי כאילו דם הוא רוצה לצאת לחוץ ומחמת הצער שחותך ממנה מבליע לדם בפנים ומ"מ קאמר יוצא ע"י מליחה א"כ יש לחלק דשאני שבירת מפרקת דהיא מתאנחת טפי ומכח האנחה גדולה מכנים בפנים הדם לכך כתב ה"ה ויתבאר בכיוצא בזה כלומר אע"פ שאינה ראיה ברורה הוא דמיון לה. ול"נ לומר דמדהזכיר רבינו יחתוך החתיכה וימלח יפה נראה דסובר דבעינן כאן חתיכה ומליחה כמו אומצא דאסמיק וכמ"ש רבינו לקמן ובשר שהאדים וכו' אם חתכן ומלחן כדת וכו' דבעי התם חתיכה ומליחה. ורבינו דימה הא להאיא דהתם ולכך קאמר דבעי חתיכה ומליחה וא"ש לפי זה שהזכיר כאן החתיכה דלפירוש ה"ה חתיכה דנקט כאן כדי נסבה דלא תלי מילתא אלא במליחה ולפי זה שכתבתי האי או יצלה דקאמר רבינו הוי בלא חתיכה ומליחה וה"ק יחתוך וימלח ויבשל או אם לא ירצה לעשות כן יצלה דבאומצא דאסמיק כתב לקמן דבלא חתיכה ומליחה בצליה להוד סגי: השובר מפרקתה של בהמה וכו'. מ"ש ה"ה בשם המפרשים דסבירא להו דבשר חי מותר לאוכלו וכתב ורבינו שכתב וכו'. נראה מריהוט הלשון דמשום דלרבינו בבשר חי בעינן חליטה הכא בעי מדרגה אחרת כיון ששבר מפרקתה וצריכה מליחה אבל למפרשים דס"ל דבבשר חי לא בעי כלל הכא סגי בחליטה. ובאמת שאין זה ודאי הכונה דכיון דבשובר מפרקתה איקרי דם האיברים שפירש שהיה הדם יוצא לחוץ בדין הוא דאפילו למפרשים לא סגי בחליטה כיון שהחליטה מכנים. ומ"ש הרב ורבינו כתב ואפילו חילטו לפי שהוא אינו סובר כן וכו' ר"ל דצריך להזכיר כאן ואפילו חלטו משום דאי לאו הכי אפילו אומצא צריך חליטה ולא אשמעינן רבותא אבל למפרשים אין צורך לזה דבלא חליטה אשמעינן רבותא דכתי אפילו בלא חליטה סגי אבל מ"מ אפילו למפרשים לא סגי כאן בחליטה:

וכבר

הגהות מיימוניות

בסמפונות ואין לחוש שמא נבלע הדם מן הסמפונות בבשר הכבד דאגב דטריד למפלט לא בלע ועוד כבולעו כך פולטו עכ"ל ע"כ: ° [טור סימן ע"א וכתב על לשון זה ז"ל וא"א ז"ל היה מתיר לבשלו ע"י מליחה עם המוח רק שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם מקרום וכן כתב בעל העיטור ע"כ]: [ג] שדרו ממתיבתא דאנן לא בקיאינן בחליטה ואין לבשלה אלא אחר צלייה כאשר כתב בה"ג ובאלפס ע"כ: [ד] הילכתא בין כבדא בין טחלא עילויה בישרא שרי תותי בישרא אסור והיינו דווקא לדידהו שהיו צולין בתנוריהם שפיתם למעלה וידוע איזה צד מן השפוד למעלה או למטה אבל לדידן שפעמים צד זה מן השפוד למטה ופעמים צד האחר למטה לעולם לכתחילה אסור לצלותן בשפוד אחד ובדיעבד שרי וכתב בס"ה וה"ה במליחה ע"כ: [ה] כדאיתא התם להדיא משמואל דעבדי ליה תבשילא דטחלא ביומא דעביד מילתא וכן ספר התרומה והמצות והתוספות וכן בירושלמי ע"כ: [ו] דמבעיא לן אי שרי למיכל מיניה באומצא וקאי בתיקו ותיקו דאיסורא לחומרא וכן פסק ר"ג מא"ה דאין אסור לאכלו אלא חי וכן התוספות שהביא: ראיה מכאן דשאר בשר מותר לצלותו בלי מליחה או לאוכלו חי בלא מליחה מדלא בעיא לן הבא אלא לתתיה באומצא כדלקמן בפרק זה וכן כתב רב סמ"ג ודלא כרש"י דפי'

נאכל באומצא אבל במליחה אפילו לקדירה מותר. ויש גירסא אחרת וזו עיקר. והמחבר בכיוצא בזה בפרק השוחט (דף ל"ג) גבי המחתך בשר מן הבהמה קודם יציאת הנפש: וכבר ביארנו שהשוחט וכו'. פרק ד' נתבאר זה:

י אין הבשר יוצא מידי דמו וכו', שם אמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה, איתמר רב הונא אמר מולח ומדיח במקניתא הנא מדיח ומולח ומדיח ולא פליגי הא דתלייה בי טבחא הא דלא תלייה בי טבחא ע"כ. ומה שכתב רבינו ומניחו במלחו כדי הילוך מיל ובס"ג כתבו ושיעור מליחה כשיעור צליה. ונראה שיש סמך לשיעורו של רבינו מה"ש גבי עיבוד העור וכמה כדי עבוד כדי הילוך מיל ופרק כלל גדול יש מי שסבור שהמולח את הבשר בשבת חייב משום מעבד ואע"ג דקי"ל דאין עיבוד באוכלין לחיוב שבת מ"מ ילפינן מהתם דמליחה היינו עבוד וכיון שלא פירשו לנו חכמים שיעורה נראה שהוא שיעור עיבוד, אח"כ מצאתי לרמב"ן ז"ל שכתב ושיעור צליה פירשו הגאונים כדי הילוך מיל. ומ"ש רבינו ומשליכו מיד לתוך המים הרותחין נחלקו עליו ז"ל ואמרו שאחר מליחה א"צ דבר אחר. וכן כתוב בהשגות ס"א זה לא שמענו וכו' וזה דעת כל האחרונים ז"ל ואיני מוצא בזה סמך ברור לדברי רבינו:

יא כשמולחין הבשר אין מולחין אלא וכו'. שם אמר שמואל אין מניחין בשר מליח אלא על גבי כלי מנוקב. ופירוש בעוד שהוא מלוח אין מניחין אותו בכלי שאינו מנוקב, ופשוט הוא שאם העביר ממנו אחר שיעור מליחה המלח הראשון וחזר ומלחו שמניחו בשאי זה כלי שירצה וכי קאמר אין מניחין בשר מליח בעודו במלחו הראשון קאמר. ולזה כתב רבינו כשמולחין וכו' ונתבאר בגמרא שאם עבר ומלח הבשר בכלי שאינו מנוקב שהוא נאסר ע"י כן גבי ההיא דדגים ועופות שמלחן זה עם זה שאוכיר למטה. והרשב"א ז"ל כתב מלח בכלי שאינו מנוקב אם נמלח במלח כ"כ שפוגם את הבשר מלהכול עמו הרי זה כרותח וה"ס מתקבץ בכלי והבשר נכבש בתוכו והכבוש הוא כמבושל ואסור אפילו בצלי ודוקא כל מה שנכנס בתוך הדם והציר אבל השאר שאינו עומד בתוך הציר מותר בנטילת מקום ואפילו היה מה שבתוך הציר שמן לפי שאינו מפעפע הדם ואין השומן מוליך את הדם במקום שאינו יכול לילך מחמת עצמו ע"כ דבריו ז"ל: ואין מולחין אלא במלח עבה וכו'. שם רב דימי מלח במלח גללניתא ומנפיץ ליה פירוש מלח גסה. ודעת רבינו שהכל צריכין לעשות כן ורב דימי להורות וללמד בא וזה דעת קצת מפרשים ז"ל. ואפשר שהוא סבור שמן הדין הכל צריכים מלח גם כחול גס ומן הטעם שכתב שהמלח הדקה נבלעת ואינה מוציאה דם ורב דימי היה מולח ביותר גסה ובערוך פירוש גלגלניות חזק כאבן. ומ"ש רבינו וצריך לנפץ הבשר וכו' זה פשוט. ומ"ש ומנפיץ ליה וכ"כ הרבה מפרשים ז"ל שהדבר שמלחו בו נאסר לפי שהוא נבלע מהדם וכן עיקר. ובדין באי זה מלח מולחין יש מי שפירש שבכל

ורבינו אינו סובר היתר זה כמו שיתבאר ולפיכך פירש דהא דאיבעיא לן אי שרי למיכל מיניה באומצא ע"י חליטה בחומץ הוא דאיבעיא לן דכל שלא שיכר מפרקתה מיפרא שרי ע"י הליטה אבל שלא ע"י חליטה לא איבעיא לן כלל דאפי' לא שיבר מפרקתה אסור בלא מליחה:

כל החתיכה וימלח יפה יפה ואחר כך יבשל או יצלה. וכבר ביארנו שהשוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם שהן מותרין: י °אין הבשר יוצא מידי דמו אלא אם כן [ז] מולחו יפה יפה ומדיחו [ח] יפה יפה. כיצד עושה מדיח הבשר °תחלה ואחר כך מולחו יפה [ט] יפה ומניחו במלחו [א]כדי הילוך מיל. ואחר כך מדיחו יפה יפה עד שיצאו המים זכים ומשליכו מיד לתוך [ב]מים רותחין אבל לא לפושרין *כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם: יא [ג]כשמולחין הבשר אין מולחין אותו אלא בכלי [ד]מנוקב. [י] ואין מולחין אלא במלח עבה כחול הגס. [כ] שהמלח דק כקמח יבלע בבשר ולא יוציא דם. [ל] וצריך לנפץ הבשר מן המלח ואחר

השגת הראב"ד

*כדי שיתלבן וכו'. כתב הראב"ד ז"ל (זה) לא שמענו ולא ראינו מימינו וכל הקדמוניות שילא אחר מליחה מפנו אינו אלא תמר בשר והמחמיר יוסר מכן עליו לברכה ראיה עכ"ל:

א והרא"ש כתב כדי צלייה ע"ש: ב הטור שם כהראב"ד: ג שם בטור ובסמ"ג: ד ע"ש בטור כדין בשר שנמלח בשאינו מנוקב:

לחם משנה

וכבר ביארנו שהשוחט בהמה וחיה ולא יצא מהן דם מותרים וכו'. כלו' ואע"פ שאמר שע"י כל זה כיון שהבשר מפרקתו לא יצא הדם יפה ונשאר שם מ"מ כיון שאין שם הדם עתיד לפרוש לא איכפת לן דהכבר ביארנו היכא דלא יצא דם מותר משום דהוי דם האיברים שלא פירש וכי אית ליה לרבינו דדם האיברים שלא פירש אסור היינו דם שעתיד לפרוש וכמו שתירץ הכ"מ ולא כמו שתירץ מהר"י ן' חביב ז"ל דלפי הנראה מדברי ה"ה סובר רבינו דדם האיברים שלא פירש נמי אסור מדכתב ויש מן המפרשים שדקדקו מכאן דדם האיברים וכו' וכתב שרבינו אינו סובר כן משמע שאית ליה דדם האיברים שלא פירש אסור אלא שצריך לחלק דדוקא בשעתיד לפרוש וכמו שכתב הרב בעל כסף משנה:

י אין הבשר יוצא מידי וכו'. כתב ה"ה ובפרק כלל גדול יש מי שסובר שהמולח את הבשר בשבת וכו' ואע"ג דקי"ל דאין עיבוד באוכלין לחיוב שבת מ"מ ילפינן מהתם דמליחה היינו עיבוד. ויש מי שהקשה דהא בפרק כלל גדול (דף ע"ה:) אמרו אמר רב אשי ואפילו רבה בר רב הונא לא אמר אלא דקא בעי ליה לאורחא אבל לביתא לא משוי אינים מכליה עד כ"כ. משמע דמליחה דאמרינן התם הוי במלח הרבה דהוא דקא בעי ליה לאורחא ועל הא הוא דאמר דאין עיבוד באוכלין והא הוא דמקריא עיבוד אבל מליחה דביתא לא מיקרי עיבוד וא"כ איך למד ה"ה דמליחה כי האי הוי עיבוד. ונ"ל דאין כאן קושיא כלל דמאי דקאמר התם הוא דעל דא אמר רבה דיש עיבוד באוכלין אבל מליחה דביתא לא הוה אמר רבה דהוי עיבוד בהא דהוי אוכל אבל במידי דלא הוי אוכל ודאי דהוי עיבוד דאי לא מיקרי הא עיבוד אפילו במידי דלאו אוכל מאי אשמעינן רב אשי דהא לא אמר רבה יש עיבוד דפשיטא אי אפילו דשאינו אוכל לא הוי עיבוד כל שכן באוכל א"ו מאי דאשמעינן רב אשי הוא דמליחה דלביתא אע"ג דבשאינו אוכל הוי עיבוד לא תימא דמליחה כי האי אית ליה לרבה דבאוכל הוי עיבוד דאינו כן אבל מכל מקום למדנו דמיקרי עיבוד במידי דלאו אוכל וכיון שכן הרי למדנו השיעור דכיון דמיקרי עיבוד הרי ידענו דשיעור עיבוד הוי מיל. ועוד י"ל דלא אמרו שם דלא הוי מליחה לביתא אלא משום דבביתא אינם מולחים במלח הרבה ולאורחא מולחים במלח הרבה אבל לענין השיעור אחת הן המליחות וכיון דלאורחא מקרי עיבוד הוי שיעור מיל אם כן הך נמי דלביתא הוי שיעור מיל:

יא כשמולחין הבשר אין מולחין וכו'. פירש ה"ה דהיינו המליחה ראשונה אבל אם העביר המלח ראשון אין חשש בזה ואע"ג דלדעת רבינו אחר מליחה צריך להשליכו במים רותחין משום דעדיין נשאר בו הדם מ"מ כבר יצא רוב הדם ואין כאן חשש להניחו בכלי מנוקב אבל במליחה ראשונה נתבשל בדם ואיקרי מבושל. ומ"ש רבינו

מגדל עוז

מהן דם שהן מותרין. פרק כל הבשר (דף קי"ח) והרמזים פרק בגל: אין הבשר יוצא מידי דמו וכו' עד שיתלבן ולא יצא דם: כתב הראב"ד ז"ל (זה) לא שמענו וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא גבי מימרא דשמואל פרק כל הבשר בין הראשונים והאי שיטות הקדמונים והאיות המקילין שלא הוזכרה חליטה ברותחין אלא לגבי כבדא ורוב הספרים והסופרים מודים בזה וכלשון הראב"ד ז"ל. מיהו בעל הלכות גדולות ור"מ ז"ל ורבים וגדולים מחמירים ויש לי להורות כן מפני שלא הוזכר תמר בשר אלא בצלי וכדמשמע פ' גולין ומשום דגומרי תיפאב שאיבי. ועוד דהא דייקינן ליסנא דדם האיברים שלא פירש מותר דמשמע הא פירש אסור וכן כתבו רבותינו בעלי התוספות ז"ל ואם יטיל הבשר לתוך הקדרה עד שלא תרתיח אפשר שיפרוש וכן משמע פרק כיצד צולין (דף ע"ד:) דגרסי' אומצא דאסמיק הוא וחליה אסור כו' עד א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא האי מלא דחליט ביה חדא זימני לא חליט ביה זימנא אחריתי אלמא אורחא למיהלט נמי בישרא. ואם יש טעמים אחרים לר"מ ז"ל וגם לראשונים וגם לאחרונים העומדים בשיטתו ז"ל וגם גירסת מקצת הספרים אין לי צורך להאריך בכאן והמחמיר תבא עליו ברכה: כשמולחין הבשר אין מולחין כו' עד ואחר כך ידיחנו. פרק כל הבשר

הגהות מיימוניות

דפי' שם אין הדם יוצא אפילו ע"י מליחה ע"כ: °[טור שם סימן ס"ט שם כתב כל סדר מליחה וכן הסמ"ג שם בלאוין קל"ז]: [ז] וצריך למולחו מכל צדדיו היטב עד שיהית אינו נאכל מחמת מלחו ועיין בתוספתא גבי ההוא בר יונה דנפל לכדא דכמכא. ע"כ: [ח] וצריך להדיח שתי פעמים ראשונה להעביר המלח הבלוע מדם ושניה להעביר לחלוחית המים ראשונים האסורים הנשארים על הבשר לפיכך הזכיר שמואל שתי פעמים יפה יפה ואם נכרי או עבד שם בשר בקדירה ולא ראו אם הדיחו אם לאו אע"פ דכתב רב האיי דאין סומכין על דבריו של נכרי לאיסור כדמשמע פ' בתרא דיבמות גבי נכרי המוכר פירות וכו' ולא להיתר מדאמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור מ"מ הכא יש להתיר אם היה יודע הנכרי מנהג ישראל ותיה שם ישראל יוצא ונכנס או קטן בן דעת בבית שירא פן יגיד ועוד דאמרינן פ' אין מעמידין נכרי גהי דאאיסורא לא קפדי אנקיותא קפדי ואם אין יודע מנהגי ישראל אז הכל אסור אפי' יש שם יוצא ונכנס דשמא להקל טרחו עשה באיסור וכן הדין בהדחת כלים של בשר ושל חלב או אם מלג תרנגולת ולא ראה ישראל אם בכלי ראשון או בכלי שני ובס"ת כתב שריצב"א היה מחמיר שלא להתיר בשר שהדיח נכרי ואין ישראל רואהו אלא בטעימת קפילא נכרי לידע אם יש בקדירה טעם מלח יותר מראי. וכן מצאתי בתשובת רבינו שמשון שמצריכין בקדירה ששים. אמנם מורי רבינו שיחיה מתיר בדיעבד בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ולא הודח אחר כך ונתבשל בקדירה כי בכל שעת יש בכל חתיכה לבטל דם שעליה וכן כתב בספר התרומה והמצות ועיין בתשובות בסי' ו' ורבינו שמשון מקוצי מחמיר בדבר כדפרישית בתשובה ע"כ: °[כתב הטור שם ואם מלח ולא הדיחו תחלה י"א שאין לו תקנה עוד אף אם ידיחנו וימלחנו פעם אחרת ויש מתירין ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל]: [ט] לשון ראבי"ה שמעתי מאבא מורי שקיבל מן הראשונים שכל בשר ששהה ג' ימים מעת לעת שלא נמלח ששוב אינו פולט דמו שנתקשה הדם בתוכו עכ"ל. והנה מהר"ם מתירו מכאן ואילך לאוכלו צלי מטעמא דלקמן בפרק זה ע"כ: °[לשון הטור ומולח בין במלח דק בין במלח גס והרמב"ם כתב שאין מולחין אלא במלח הגס שהמלח הדק הוא כקמח ונבלע בבשר ואינו מפליט וא"א ז"ל כתב דלא מסתבר דיותר שהוא המלח דק מתפזר על הבשר ופועל להוציא הדם ההוא הנדבק בו אבל גם הוא נושר מן החתיכה כשהופכה למולחה על צדדה תשני עכ"ל]: [י] ואם מלח בכלי שאינו מנוקב הכל אסור גם כלי גם בשר כדלקמן ועל הדף פשוט כתב בספר התרומה והמצות שמותר למולחו: [כ] וכן כתב בה"ג וכן בס"ה משמו וכתב דשרש דבר זה לקחו מהא דאמרי' פרק כל הבשר רב דימי מנהרדעא מלח מילחא גללניתא ומנפיץ לה. ורא"ם כתב דהא דרב דימי פי' במקום הדחה אחרונה הוה מנפץ המלח שנקרש בו דם והגאון שמצריך ניפוץ קודם הדחה טעמו שלא יהא המלח רב ויהיו המים דם והוו להו כרותח ונאסר הכלי והבשר הילכך מנפץ תחילה להתיש כח רתיחת המלח, וכדבריו עבדינן דאין מועיל ניפוץ במקום הדחה אחרונה הילכך יש ליזהר שלא ליקח בשר מלוח הרבה ויכניס בכלי עם מים מועטים אלא יקח מעט בשר והרבה מים שלא יעשו המים רותחים וכדי שיהיו המים ראויין לשתות במלחן או יתפוש הבשר באויר וידיח מעט כדי שיפול דם הנקרש לארץ ואז ראשים להכניסו במים ולגמור הדחתו ואחר הדחתו ידיחנו באויר ממי טפיחת איסור שעליו ומימי הדחה שבכלי שהרי נתערב בהן דם או ירבה במים כדי ביטול הדם המודה במים והמשנה מסנהג זה הפסיד ע"כ דבריו. אכן רבותינו בעלי ספר התרומה והמצות ומהר"ם לא החמירו כולי האי כבהג"ה דלעיל ובהגה"ה שבסוף הפרק ע"ש. אכן בספר המצות כתב שיש נוהגין כן לעשות בדבר שמלות יותר מראי וצריך שרייה ומדיחין אותו קודם שרייתו ע"כ: [ל] כתב הטור י"ד סי' ס"ט ומיהו בין אם מלח במלח גס או דק ולא נפצו או לא נשפף

ואחר כך ידיחנו: יב [א]כל הדברים האלו לבשר שצריך לבשלו אבל ° לצלי מולח וצולה מיד. *והרוצה לאכול בשר חי [ב]מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ואחר כך יאכל. ואם חלטו בחומץ מותר לאכלו כשהוא חי. ומותר לשתות החומץ שחלטו בו שאין החומץ מוציא הדם: יג [ג]חומץ שחלט בו בשר לא יחלוט בו פעם שניה. וחתיכה שהאדימה בתוך החומץ היא והחומץ אסורין עד שימלח אותה יפה יפה ויצלה. בשר שהאדים

א טור יו"ד סי' סט סמ"ג לאוין קלז : ב טור שם כהראב"ד : ג גם זה שם :

השגת הראב"ד

*והרוצה לאכול בשר חי וכו'. כתב הראב"ד ז"ל לבשר חי אינו צריך מליחה דדם האברים דלא פירש מותר וכן כתב רב אחאי ז"ל, עכ"ל:

מגיד משנה

שבכל מלח יכול למלוח אלא שאם מלח במלח דקה צריך לשפשף היטב הבשר קודם שישים אותו בכלי כדי להדיחו שאם ישימהו עם קצת מן המלח בכלי שאינו מנוקב להדיחו במלאו המים שוברין פליטת כח הבשר ונמצא הדם שעל פני הבשר ושעם (הבשר) [המלח] חוזר ונבלע בתוכו לפיכך תקנה גדולה היא למלוח במלח גסה שבמעט שהוא מנפץ אותו ננערת ואפשר להדיח הבשר בלא זה כלי שירצה וזהו שהיה רב דימי עושה כן, אלו הן דברי הראב"ד ז"ל. וכן הסכים הרשב"א ז"ל ואינם דברים מוכרחים. ומ"ש רבינו ואח"כ ידיחנו כן הוא דעת הרבה מפרשים ז"ל דרב דימי אחר נפוץ היה מדיח וכן עיקר. וכתב הרשב"א ז"ל שמצות מליחה היא משני צדדין ואם לא מלח אלא מצד אחד הכשיר בדיעבד עכ"ד:

יב כל הדברים האלו וכו'. נראה מדברי רבינו שאף הצלי צריך מליחה אלא שא"צ לשהות במלחו והביאו לזה מה שאמרו במנחות פרק הקומץ רבה (דף כ"א) גבי קדשים שאין צריך שיתן בו טעם הרבה כיצד עושה מביא את האבר ונותן עליו מלח וחוזרו והופכו ונותן עליו ומעלהו אמר אביי וכן לצלי פירוש וכן לצלי מולחו וצולהו מיד, וזה דעת הראב"ד ז"ל. אבל יש מי שגורס וכן לקדרה אינו צריך מלח הרבה ואף לגירסא אחרת פירשו הרבה מפרשים ז"ל דהכי קתני וכן לצלי אם רצה למלוח ולאכול בצלי בלא הדחה רשאי, והרשב"א ז"ל כתב בספרו הקצר בד"א במולחו ומעלהו לצלי אבל אם שהה במלחו המלח בולע הדם ואסר לפיכך מדיחו יפה וצולה ואוכל ע"כ. ודברי תימה הם שאם דוקא בשמעלהו מיד הוא שמותר ואם לאו נאסר היה להם לחכמים לגזור בזה אלא נראה שאפילו אם בלע המלח מן הדם הכל יוצא על ידי האור, עוד חלק בזה בין נפחתו הורידין ללא נפחתו ויתבאר פ"ז: והרוצה לאכול וכו'. כבר כתבתי למעלה שיש מן המפרשים ז"ל חלוקים בזה ואומרים שדם האברים כל שלא פירש מותר וזה דעת הר"א ז"ל שכתב בהשגות א"א לבשר חי א"צ מליחה וכו'. וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שכל שלא שבר מפרקת הבהמה קודם יציאת נפש שאם חתך ממנה אח"כ מותר לאכלו חי בלא מליחה כנזכר למעלה: ואם חלטו בחומץ וכו'. בפרק כיצד צולין (פסחים דף ע"ד:) נזכר, ובהלכות פרק גיד הנשה הני אומצא דאסמיק *הוא וחליה אסור לא אסמיק הוא וחליה שרי, ונראה שרבינו מפרש אומצא בשר חי וצריך לחלטו בחומץ אם רוצה לאכלו בעינו ובדלא הסמיק הוא והומצו מותרין ומכאן הוציא זה ויתבאר לפנינו פירוש אסמיק:

יג חומץ שחלט בו בשר וכו'. שם בכיצד צולין: וחתיכה שהאדימה בתוך החומץ וכו'. זהו מ"ש אסמיק הוא וחליה אסור ופירוש האדים ותרגום אדום סמוק ופרק גיד הנשה (דף צ"ג) אמרו הני אומצא דאסמיק חתכה ומלחה ואפילו לקדרה נמי שפיר דמי תלייה בשפודא מידב דייב דמא ושרי אותביה אגומרי פליגי בה וכו'* והלכתא מישב שיבא ליה וכן ביעי וכן מוזריקי. ונתבארו דברי רבינו לפי מה שהוא מפרש אומצא דאסמיק חתיכה שהאדימה בתוך החומץ וכ"כ בה"ג אומצא מממשיה בחלא ואסוקי ומיכליה לאלתר שרי ושרוייה עד דסמיק הוא וחליה אסור דכיון דסמיק פריש ליה דם מאברא מאי תקנתיה תלייה בשפודא שרי מידב דייב חתכה ומלחה אפילו לקדרה שפיר דמי אותביה אגומרי פליגי בה וכו' וזהו פירוש רבינו. אבל רובי המפרשים ז"ל פירשו אומצא דאסמיק חתיכה שנגרר בה הדם מחמת מכה ואותו דם מובלע ואינו יוצא אלא על ידי חיתוך ומליחה. וכן כתב

*[כן היא גירסת ההלכות אבל לרש"י לא גרסינן הוא וכן הוא בספרינו ועיין ברש"י שם]: *[כל זה הוא לפי גירסת ההלכות אבל בגירסתנו אינו ויש שינוי רב בין הגירסאות]:

כסף משנה

יב כל הדברים האלו לבשר שצריך לבשלו אבל לצלי מולח וצולה מיד. כתב ה"ה נראה מדברי רבינו שאף הצלי צריך מליחה וכו'. והרשב"א כתב בספרו הקצר וכו' ודברי תימה הם שאם דוקא כשמעלהו מיד הוא מותר ואם לאו הוא נאסר ה"ל לחכמים לגזור בזה עכ"ל. ואני אומר שאין כאן מקום תימה דכיון דדם שמלחו אינו עובר עליו לא חשו לגזור בו: והרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה יפה וכו' ואם חלטו בחומץ מותר לאכלו כשהוא חי. כתב הרב מהר"י ן' חביב ז"ל שנראה שדברי רבינו סותרים זה את זה דמשמע דטעמא דכשחלטו בחומץ לאוכלו כשהוא חי הוא משום דסבר דדם האיברים שלא פירש מותר וזה הפך ממ"ש תחלה הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה יפה והאריך ביישוב הדבר. והעולה מדבריו הוא שסובר רבינו דם האיברים שלא פירש מותר כדמוכח ההיא דחליטה ואפ"ה הצריך בבשר (חי) מליחה משום דבכל בשר שיחתך יש לחוש שמא התחיל להפרד קצת דם מהאיברים ולכך צריך מליחה ומיהו א"צ לשהות במלחו כמו לקדרה אלא מליחה דרך עראי כמו לצלי אלא שבבשר החי צריך הדחה יפה אח"כ ובצלי א"צ הדחה משום דנורא מישאב שאיב ע"כ. וק"ל על דבריו שרבינו כתב מולחו יפה יפה ופשט לשון זה משמע דמליחה יפה בעינן כמו לקדרה ולא סגי במליחה דרך עראי כמו לצלי. וליישב דברי רבינו נ"ל שהוא סובר שדם האברים אע"פ שלא פירש אסור אם הוא ראוי לפרוש אבל כשחלטו בחומץ מינמא נמית ושוב אינו ראוי לפרוש ומש"ה שרי:

יג בשר שהאדים וכו'. דברי רבינו מבוארים שהם כדברי המפרשים ולא כדסבר ה"ה דלענין חלטו בחומץ מפרש לה רבינו וזה אינו שאע"פ שכתב קודם לכן בסמוך לזה בין חתיכה שהאדימה בתוך החומץ הא דבשר שהאדים אינו ענין לו אלא מילתא באנפי נפשה היא וכדברי המפרשים:

הושיט

לחם משנה

רבינו להשליכו אחר המליחה במים רותחים אע"ג דעכשיו אין אנו בקיאים בחליטה וכמ"ש הוא ז"ל לעיל וכבר נהגו כל ישראל וכו' אלא כיון שמלחוהו בכל דהו סגי דלא נשאר אלא מעט דם ואע"ג דאין אנו בקיאין בחליטה אין חשש בזה:

יב אבל לצלי מולח וצולה מיד וכו'. (כתב ה"ה נראה) מדברי רבינו דאף הצלי צריך מליחה כו' אלא שאין צריך להשהות השיעור דלקדרה אבל מ"מ אין זה מוכרח דאפשר דמאי דקאמר רבינו ר"ל דאם רצה למלוח ולצלות מיד בלא הדחה הרשות בידו. וכמו שפירשו המפרשים שכתב ה"ה בגמרא גבי וכן לקדרה אבל אם ירצה לאכול צלי בלא מליחה הרשות בידו ומפני שאין הדבר מוכרח בלשון רבינו כתב ה"ה לעיל בראש הפרק ז"ל ואפשר שהצלי צריך מליחה, כלומר אין הדבר מוכרח כדבריו ליש לדחות כדכתיבנא: ואם חלטו בחומץ מותר לאכלו כשהוא חי וכו'. ממ"ש רבינו כשהוא חי משמע דדוקא חי יכול לאוכלו בחליטה אבל לא מבושל ונראה טעמו משום דאפי' בחליטת בשר לא בקיאינן כי היכי דלא בקיאינן בחליטת כבד ולא נימא דבחליטת בשר בקיאינן ובחליטת כבד לא וכדכתב הרב ב"י בטור י"ד סי' ע"ג יע"ש. כתב הרב"י בטי"ד סימן ס"ז על לשון זה של רבינו דסובר דמאי דאמרינן דכי אסמיק אסור היינו לומר דאסור לקדרה ואע"פ שמלחו אבל לצלי מותר והוא שימלחנו מליחה יפה כמו לקדרה וידיחנו ע"כ. וקשה לי מניין לו לרבינו דצריך מליחה גמורה כיון דבגמרא אמרו דתליא בשפודא ש"ד א"כ נימא דהוי מליחה ככל צלי בעלמא ומניין לו לרבינו שתהיה כצלי זה משונה שצריך שתהיה במליחה לקדרה. לכך נ"ל לומר דהאי מולחו יפה יפה דקאמר רבינו כאן לא הוי מליחה דקדרה אלא כדרך כל מליחה דצלי ואע"ג דכתב יפה יפה מ"מ למליחה דצלי קרי יפה יפה משום שצריך מליחה מכל הצדדים וכמ"ש רבינו פרק ה' מהלכות איסורי מזבח ומצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי שהוא מהפך את האבר ומולח ע"כ. הרי מיקרי יפה יפה לצלי בערך שמהפך מכל צד. ובהכי הא ניחא דלא סגי הך מליחה דצלי משאר מליחות דצלי. גם עם זה נוכל להליץ בעד הרב מוהר"י ן' חביב ז"ל לעיל גבי הרוצה לאכול בשר חי שכתב דאותה מליחה לא הוי כמו לקדרה והוקשה עליו מלשון יפה יפה. ואפשר לומר לדעתו ז"ל דרבינו קורא יפה יפה משום דצריך להפך מכל הצדדין. ויש הוכחה לפירוש זה שפירשתי בדברי רבינו שכתב למטה אם חתכן ומלחן כדת מותר לבשלן ושם כתב להורות שאין אותה המליחה היא הראשונה שהזכיר שהמליחה הראשונה הוי מליחה דצלי ומ"מ אע"פ שפירשתי כן ראוי להחמיר כפירוש הרב כ"מ הואיל ונפק מפומיה דמר:

יג בשר שהאדים וכו'. גם זה שהאדים בתוך החומץ ואע"פ שכבר כתבו למעלה כייל ליה בהדי תרי אחריני לאשמועינן דבחתיכה ומליחה או צליה על גבי גחלים סגי

הגהות מיימוניות

נשטף במים תחילה אין לאסרו כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשוב כרותח לאסור הבשר עכ"ל: ° [טור שם סי' ע"ו הצלי אין צריך מליחה לפי שהאור שואב הדם ע"ש]:

מגדל עוז

כבשר (דף ק"ג) ובה"ג: כל הדברים האלו לבשר שצריך לבשלו אבל לצלי מולחו וצולהו מיד. בפסחים פ' כיצד צולין (דף ע"ד) ובמנחות פ' הקומץ רבה (דף כ"א) גבי תבונהו במלח כו' עד דאמר אביי וכן לצלי: והרוצה לאכול בשר חי וכו': כתב הראב"ד ז"ל לבשר חי אינו צריך מליחה וכו': ואני אומר גם זו מחלוקת ישנה היא פ' השוחט (דף ל"ג) סוף גמרא מתני' דשחט את השוחט כו' דתניא הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה כו' והכי הלכתא כולה שמעתא וכן הביאה ר"י אלפס ז"ל בהלכות וזה מפורש פשוט כלשון ר"מ ז"ל והעומדים בשיטתו נ"ע. וכן משמע ריש פרק כיצד צולין (דף ע"ד) גבי אומצא דאסמיק. אבל הראב"ד ז"ל והעומדים בשיטתו נ"ע דקדקו לומר דוקא מבית השחיטה משום דבלע דמא טפי או כאומצא דאסמיק כההיא דפ' כיצד צולין אבל בישרא אחרינא לא ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם וטוב להחמיר, שוב מצאתי בתוספות ה"ר אליעזר ממיץ שכתב כן: ואם חלטו בחומץ מותר לאוכלו וכו' חומץ שחלטו בו בשר וכו' ביצי בהמה וחיה וכו' ואם לא חתכן ומלחן וכו' עד הרי אלו מותרין: כתב הראב"ד ז"ל קבלת זה האיש כמה היא זרה אצלנו דאומצא דאסמיק חתיכה שנגרר בה הדם מחמת מכה ואותו הדם אינו יוצא אלא בחתוך ומליחה כמו שהוטין שהדם מכונס בהן ואין חליטה מועלת בה דלאו דם האיברים הוא אלא דם שהנפש נגרר בו מש"ה אם חלטו הוא וחליה אסור ומה שאמר הוא אינו כלום שאחר שחלטו ולא הוכשר שוב אין לו הכשר כאילו נתבשל עם דמו עכ"ל: ואני אומר יפה עשה שחייב אדם לומר כלשון רבו שפירשו בפרק כיצד צולין (דף ע"ד) סוף שמעתין קמייתא דגרסינן פרק גיד הנשה (דף צ"ו) ומייתי לה בתם אומצא דאסמיק חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה נמי שפיר דמי שפדיה בשפודא מידב דאיב אותביה אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא חד (אסר וחד שרי מאן דאסר) מגמת גמת (ליה) ומאן דשרי (גומרי) משאב שאיבי (ליה) והלכתא משאב שאיבי ליה וכן ביעי ומוזרקי וכו' אומצא דאסמיק הוא וחליה אסור לא אסמיק הוא וחלייה שרי ע"כ. ובתר הכי גרסינן אמר ליה מרימר לרב אשי אבא האי חלא דחליט ביה חדא זימנא תו לא תהני הליט ביה זימנא אחריתי והביאה ר"י אלפס ז"ל להשמיענו שכן הלכה ופירשה רב שמעון גאון ז"ל בעל הלכות גדולות אומצא דאסמיק שהוא בשר חי שנוהגים העולם ליתן אותו בחומץ כי היכי דנגמית דמא וכששוהה שם הרבה נעקר הדם ממנו וחוזר ונבלע בו ומאדים מחמת כן והוי אומצא דאסמיק לפי שעל ידי החומץ נתאדם. וז"ל הלכות גדולות אומצא דטמשיה בחלא ואסקיה למיכליה לאלתר שרי ממש ושהוי עד דאסמיק הוא וחלייה אסור דכיון דאסמיק פריש ליה דם מאבראי מאי תקנתיה שפדיה בשפודא מידב דאיב חתכיה ומלחיה אפי' לקדרה שפיר דמי עכ"ל. וכן הסכימו רבותינו בעלי התוספות כזה הפירוש המקובל איש מפי איש לגאונים ז"ל

° שהאדים וכן ביצי בהמה וחיה בקליפה שעליהן. וכן העורף שבו המזרקים שהן מלאים דם. אם חתכן ומלחן כדת מותר לבשלן. ואם לא חתכן וצלאן בשפוד וצלה העורף ופיו למטה או שצלאן כולן על הגחלים הרי אלו מותרין: **יד** ^א ראש הבהמה [ל] שצלהו בתנור או בכבשן אם תלהו ובית שחיטתו למטה מותר שהדם יוצא ושותת. ואם היה בית השחיטה מן הצד מוחו אסור. שהדם מתקבץ לתוכו ושאר הבשר שעל העצמות מבחוץ מותר. ^ב הניח חוטמו למטה אם הניח בו גמי או קנה כדי שישאר פתוח ויצא דמו דרך חוטמו מותר ואם לאו מוחו אסור: **טו** ^ג אין מניחין כלי תחת הצלי לקבל מימיו עד שתכלה כל מראה אדמומית שבו. וכיצד עושין משליכין לתוך הכלי מעט [מ] מלח ומניח הכלי עד שיצלה ולוקח השמנונית של מעלה והמים של מטה שתחת השמנונית אסורה: **טז** פת ° שחתך עליה בשר צלי מותר לאכלה [נ] שאינה אלא שמנונית*. ^ד דגים ועופות שמלחן זה עם זה אפילו בכלי מנוקב ° הדגים אסורין שהדג [ס] רפה ובולע דם היוצא מן העוף. ואין צריך לומר אם מלח דג עם בשר בהמה או חיה:

עופות

א טור יו"ד סי' פא סמ"ג לאוין קלז : ב גם זה שם : ג טור שם סי' ע סמ"ג שם : ד טור שם סמ"ג שם :

*[ס"א אדומת]

כתב הר"א ז"ל בהשגות [...]ה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל: וכן ביצי בהמה וכו'. זהו וכן [...]ביעי ומזריקי שהזכרתי בסמוך :

יד ראש הבהמה וכו'. שם בפרק גיד הנשה (דף צ"ג:) רישא דבכשא אותביה אבית השחיטה מידלי דייב דמא ושרי (אבית) אצדדים מקפא (קאי) דמא ואסיר אותביה אנחיריה דן ביה מידי (וכזעה) מידב דייב ושרי ואי לא אסיר. ויש שם לשון אחר וקי"ל כי האי לישנא וכן פסקו ז"ל ובה"ג פירשו אסור הנזכר על המוח בלבד אבל הראש עצמו מותר וזה דעת רבינו. וכתב הרמב"ן ז"ל ה"מ בצלי אבל לקדרה אם לא הוציא מוחו אוסר בששים שאי אפשר שלא יפלוט אע"פ שמונח בקדרתו וצריך לשער בששים בכל המוח ע"כ. ואף רבינו מודה בזה. וכתב הרשב"א ז"ל שכשם שהתירוהו בצלי אם תלאו ובית שחיטתו למטה כך אם נקב העצם שהמוח נתון בו והניחו על הנקב מותר. עוד כתב שהרוצה למלוח את הראש לקדרה חותך אותו לשנים ומולח יפה יפה הראש מצד פנים והופכו ומולח על השער שאין השער מעכב ע"י המלח להפליט דם שבבשר הראש. עוד כתב וכן הדין לטלפים מחתך אותן מעט ומולח והדם יוצא דרך חיתוך וצריך שיהא חיתוכן למטה עכ"ל. וכבר נתבאר למעלה דין הכבד המות לקדרה:

טו אין מניחין כלי תחת הצלי וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ב) אמר רב נחמן אמר שמואל אין מניחין כלי תחת בשר עד שיכלה כל מראה אדמומית שבו מנא ידעינן מר זוטרא משמיה דרב פפא אמר משתעלה תמרתו פי' שהאש מעלה תמרות עשן מחמת השומן הנוטף עליו מתקיף לה רב אשי ודילמא תתאה מטא עילאה לא מטא אלא אמר רב אשי לעולם לית לה תקנתא אלא מטלא ביה תרי (תלת) גללי מילחא (ושדי להו ובתר הכי) שפו להו. ובהלכות כתבו הא דשמואל ורב אשי ולא כתבו הא דרב פפא נראה מזה דהא דרב אשי אפי' קודם שתעלה תמרתו היא וכן נראה מדברי רבינו. אבל הרשב"א ז"ל כתב שיראה לו דהא דרב אשי לאחר שתעלה תמרתו היא בדוקא ועוד בשם בעל ההלכות דדוקא מעט מלח אבל מלח הרבה אסור חוששים שמא ישבור כח הדם ויתערב עם השומן. וי"מ שכתבו שכיון שכן עכשיו אין אנו בקיאין בשיעור המלח ולפיכך אסור ליתן כלי תחת הבשר לעולם. והוא ז"ל כתב שאם עבר ועשה ואפי' נתן בו מלח הרבה מותר דה"ל ספק בשל דבריהם ולקולא ע"כ. והכבד נתבאר שם בגמ' שאסור מפני שדמו רב שלא כדם הבשר ואם הבשר היה מלוח ומודח אף לקדירה דעת קצת המפרשים ז"ל שמותר לתת תחתיו כלי מיד וא"צ שום דבר. וזה דעת הרשב"א ז"ל ואין כן דעת רבינו ויתבאר לשונו בדין בני מעיין שמלחן:

טז פת שחתך עליו וכו'. שם ככר שחתך עליה בשר צלי אסור לאוכלה ואמרו שם דרבא אכיל ליה וקרי ליה המר בשר. ובהלכות פסקו כן כרבא וכתב הרשב"א ז"ל שהגיע הצלי לכדי שיעור צלייה עד שיהא ראוי לאכילה. ויש מי שכתב דכל שהגיע למאכל בן דרוסאי שהוא שליש בשול מותר ואם הבשר היה מוכשר לקדירה כבר כתבתי שיש מתירין אפי' נתינת הכלי מיד: **דגים ועופות שמלחן** וכו'. שם (דף קי"ב:) *אמר רב נחמן דגים ועופות שמלחן זה עם זה אסורים והקשו היכי דמי אי בכלי שאינו מנוקב אפילו עופות ועופות נמי אסירי אי בכלי מנוקב אפי' דגים ועופות נמי שרי והירצו לעולם בכלי מנוקב דגים משום דרפי קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי ובתר דמיתי דגים פלטי עופות והדר בלעי מינייהו ע"כ. ופירש רבינו שהדגים בלבד אסורין וכן פירש רש"י ז"ל וכן הסכים הרשב"א ז"ל וכן עיקר. וכתב רבינו ואין צריך לומר אם מלח דג עם בשר בהמה או חיה ופשוט הוא וכ"כ ז"ל ומכאן אתה למד שעופות עם בהמה וחיה מותר למולחן ביחד והטעם מפני שהעופות פולטין ציר כל זמן שבשר בהמה פולט דם אבל הדגים ממהרין לפלוט אפילו ציר וגם זה פשוט. ויש מן המפרשים ז"ל שלמדו מדין איסור הדגים שאם יש בשר שנמלח ושהה במלחו עד כדי שיגמור כל פליטת צירו שהוא שתים עשרה שעות שאסור למלוח בשר אחר על גביו שהרי בשר זה כדגים. ומ"מ נראה מדברי רבינו שהוא אינו גורס אלא דגים רפו קרמייהו ושואבין וכן מצאתי בקצת נוסחי ההלכות ועם כל זה דין המפרשים אמת. וגדולה מזו כתב הרשב"א ז"ל בשם אחד מרבותיו שאפילו בשר שנמלח מעצמו אסור לשהותו במלחו הראשון יותר מכדי פליטת ציר ואם עבר ושהה צריך קליפה עכ"ד ז"ל. עוד כתבו מן המפרשים שהבשר שלא נמלח כלל אסור ליתנו עם הבשר המלוח תוך שיעור מליחה לפי שזה הטפל בולע מדמו של זה שהרי אין לומר מתוך שטרוד לפלוט אינו בולע ואם עבר ושהה הרי הוא מוכשר עם מליחתו שכשם שפולט דם שלו כך פולט דם הבא הולה לו אבל הבשר שנמלח והודח ונתנוהו עם בשר מלוח תוך שיעור מליחתו אין לו תקנה אם יחזור וימלחנו שכיון שאין לו לבלוע דם של עצמו אינו פולט ע"י מליחה דם הבא מהולה לו וצריך קליפה. כך העלה הרשב"א ז"ל דינין אלו ואין להם ראיה ברורה :

פת

עופות

*[בגמרא שלנו הובאה המימרא בשם רב נחמן ובהלכות בשם רב נחמן אמר שמואל]:

לחם משנה

שני. ומ"ש וצלאן בשפוד אפשר שהוא במליחה מעלייתא אם נפרש דיפה יפה שכתב קודם הוא מליחה מעלייתא. ואם נפרש דמליחה גרועה היא כשאר צלי הכא נמי אמרינן דמליחה גרועה היא :

טו אין מניחין כלי תחת הצלי וכו'. כתב ה"ה דדעת רבינו וההלכות הוא דהא דרב אשי (דף קי"ב) קודם שתעלה תמרתו היא וכיון דההלכות הביאו דברי שמואל ורב אשי וכן רבינו הביא לשון שהזכיר שמואל עד שתכלה כל מראה אדמימות וכו' וכתב תקנתא דרב אשי משמע דאית ליה דלא פליגי ואע"ג דלשון עד שתכלה אדמימות משמע דפליג רב אשי עליה וכדהקשה הרב"י ביו"ד סי' ע"ו דאי רב אשי איירי קודם שתעלה תמרתו כדפירש ה"ה מאי אהני לן כילוי אדמומית אי יהיב תרי גללי דמלחא לאלתר שרי ולמה לי למנטר עד שתכלה אדמומית א"נ אי אמרינן דרב אשי איירי קודם שתעלה תמרתו ע"כ פליג אדשמואל. מדברי ה"ה אינו נראה כן אלא דרב אשי לא פליג עליה דשמואל אלא מפרש דבריו וכילוי האדמומית הוא בענין זה דיהיב תרתי גללי דמלחא וכו'. וקשה על זה דא"כ מאי פריך גמרא התם מדשמואל אדשמואל דאמר שמואל ככר שחתך עליה בשר אסור לאכלה הא הכא מאי דקאמר שמואל הוא דיהיב תרתי גללי דמלחא והדם יהא למטה והשומן למעלה וישליך הדם וא"כ אין מקום לקושיא כלל. ולתרץ זה ועוד מה שהקשה הרב"י דהיכי אפשר דלא פליגי לדעת ה"ה דלרב אשי מאי איכפת לן מדאדמומית נראה דרבינו וההלכות סוברים דודאי דלשמואל מילתא תלי בכילוי האדמומית דהיינו שתעלה תמרתו אבל משום דהבשר שלמעלה לא נגלה יפה וכמו שהקשה ודילמא תתאה למטה וכו' הצריכו להשליך תרתי גללי דמלחא אבל לעולם הבשר אשר הוא אצל האש וידענו שתעלה תמרתו כיון שכלה אדמומית מותר. ומ"ש רבינו כיצד יעשה כו' הכי קאמר כיצד יעשה דלפעמים יהיה האחד אצל האש ושלמעלה הימנו לא נגלה ויטעה עצמו בכך כדי שלא יטעה עצמו ישים תיכף תרתי גללי דמלחא ובזה יסתלק עצמו מחשש זה דהדם יהיה למטה והשומן צף למעלה מ"מ למדנו מדברי שמואל דהצד אשר אצל האש משתעלה תמרתו סגי והשתא א"ש קושיא דגמרא דפריך קפיא דשמואל אדשמואל דהא התם נגלה הבשר ועדיף משתעלה תמרתו ומ"מ קאמר שמואל דאסור לאכלה לככר שחתך עליה בשר. ומ"ש ה"ה ז"ל והוא ז"ל כתב שאם עבר ועשה וכו' דהוה ליה ספק של דבריהם וכו' הטעם הוא משום דהוי מבושל דדם מבושל אינו חייב עליו אלא מדרבנן וכן מבואר בדברי הטור ז"ל :

עופות

מגדל עוז

ז"ל ושאר הפירושים כי רבו אין ההלכה הולמתן על דעתי וגם פירוש הראב"ד ז"ל לא הזכירוהו וגם אנחנו לא שמענוהו ולא ראינוהו עד עתה : **ראש הבהמה שצלאו בתנור כו' עד מוחו אסור.** פרק גיד הנשה (דף צ"ג). שוב מצאתי לר"מ מקוצי שהסכים כר"מ ז"ל מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל : **אין מניחין כלי תחת הצלי כו' עד בהמה וחיה.** כל הבשר (דף קי"ב) :

הגהות מיימוניות

° [טור שם ז"ל נצרר הדם מחמת מכה ואתי כשיטת הר"א] : [ל] כן פי' בה"ג ודוקא בראש בהמה יש חילוק שיש בו עצמות ודברים המעכבים את הדם מלצאת אבל תרנגול ורגל הבהמה מותר בכל ענין ע"כ : [מ] כן פי' ר"י בהגה"ה מדנקט תלמודא הא לישנא תרי גללי דמילחא היינו מעט מלח אבל מלח הרבה פוסק כח הדם ועושה אותו צלול כמים ומתערב עם השומן לפיכך אין נכון לעשות כן בזמן הזה שאין אנו בקיאין שלא להרבות ושלא למעט ואין לנו ליתן כלי לקבל שומן הצלי עד שישהא שיעור מליחה קודם שנתנוהו אצל האש מסה"ת והמצות ע"כ : ° [שם בטור צלי שלא נמלח והתכוהו ע"ג ככר וכו' מותר אם נצלה עד כדי שהוא ראוי לאכילה] : [נ] כרבא דשרי הואיל ונצלה כל צרכו וכן כתב בס"ה ודלא כשמואל דאסר ומכאן ראיה דמותר לצלות בשר בלא מליחה שהרי אפי' שמואל שחושבו דם ואוסר הככר מפני שבולע כשיוצא מן הבשר הבשר עצמו לא אסר וכן לקמן בשמעתין אמר שמואל השובר מפרקתה של בהמה הדלעיל בפרק זה ומבעיא לן אי אסור למיכל מיניה באומצא הואיל ומבליע בו דם ממקום אחר יש לדקדק לא צלי ולא בשר חי צריך מליחה היכא דלא בלע ממקום אחר וכן מוכח בשבת בפרק מפנין והא דאמרינן בביצה ושוין שמולחין עליו בשר לצלי לא שיהא צלי צריך מליחה אלא שדרך העולם למולחו כדי שיהא מוטעם נקטיה ותטעם שדם האברים שלא פירש מותר ואותו שפירש בשעת צלייה נופל לארץ. וכתב בס"ה שטעם זה אין שייך בעופות שנצלים שלמים שהם חלולים ופורש הדם מלמעלה למטה בתוך החלל והוי כאילו פירש מחתיכה לחתיכה ופעמים שאווז ותרנגולת נצלים יפה מצד אחד ופלטה כל דם אותו צד ואין נצלין יפה מצד אחר ולא פלט כל דם שלו וכמו כן לא פלט כל דם שבא לו מלמעלה לפי זה נכון למי שירצה לצלות עוף שלם שימלח מבחוץ ומבפנים ושישהא כשיעור מליחה ואח"כ ידיחנו ויצלה אותו ע"כ : ° [שם בטור ז"ל ורשב"ם פי' שגם העופות אסורין לפי שהדגים חוזרין ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותן בעופות וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל] : [ס] אבל בשר והעוף מעשה בכל יום שמולחין התיכות הרבה ביחד ששהתה הראשונה שיעור מליחה קודם מליחה האחרונה ואפ"ה מותרות דדמא משרק שריק ואפי' יש גומות בחתיכות שאין יכול לשרוק הואיל ושם חתיכה שנייה על הראשונה עד שלא נגמרה פליטת ראשונה וכן שלישית על שנייה וכן כולו לעולם הן פתוחות ופולטות כל מה שבולעות. כן היה אומר ה"ר יוסף ב"ר יצחק. ועוד אר"י אפי'

קדושה. הלכות מאכלות אסורות פ"ו

יז *עופות "שהניחן שלמים ומלא חללן בשר וביצים ובשלן אסורות שהרי דם יוצא לתוכן ואע"פ שמלחן יפה יפה. ואפילו היה הבשר שבתוכן שלוק או צלוי. ואם צלאן הרי אלו מותרות אף על פי שהבשר שבתוכן חי ואפילו פיהן למעלה: יח בני מעיים שמלאן על דרך זו בבשר צלוי או שלוק או שמלאן בביצים [פ] ושלקן או קלאן הרי אלו מותרין ^ב^שאין מחזיקין [צ] דם בבני מעים. וכן הורו הגאונים: יט ^ג^עופות שטפלן בבצק וצלאן בין שלמים בין מחותכין אם טפלן בסולת נסה אפילו הסמיקה הטפלה אוכל את הטפילה מפני שסלת נסה מתפררת ויוצא הדם. ואם טפלן בקמח חטים שלתתן אם היתה הטפלה לבנה כמו הכסף מותר לאכול ממנה ואם לאו אסורה. טפלן בשאר קמחין אם האדימו אסורין ואם לא האדימו מותרין: כ ^ד^סכין ששחט בה אסור [ק] לחתוך בה רותח עד שילבן הסכין באור או ישחיזנה במשחזת או ינעצנה בקרקע קשה עשר פעמים. ^ה^ואם חתך בה רותח

השגת הראב"ד

*עופות שהניחם שלמים וכו'. כתב הראב"ד ז"ל זה אין לו טעם אם הוא מלוח כל צרכו והבשר שבתוכו צלוי איזה דם יאסור אותו, עכ"ל:

א טור שם וש"ע בלשונו סמ"ג לאוין קלז : ב טור שם סי' שם : ג טור שם סי' עח ע"ש סמ"ג שם : ד טור יו"ד סי' י סמ"ג שם : ה טור שם סמ"ג לאוין קלז וע"ש :

מגיד משנה

יז עופות שהניחן שלמים ומלא חללן בשר וביצים וכו'. בפסחים בפ' כיצד צולין (דף ע"ד) אמר רבא האי מולייתא שריא א"ל אביי והא קא בלעא דמא א"ל כבולעה כך פולטה נימא מסייע ליה (לרבא) נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו מ"ט לאו משום דאמרינן כבולעו כך פולטו ודחו לא שאני התם כיון דאיכא בית השחיטה דמהלאל (מידב דייבי) עוד הביאו סייעתא לרבא מדרבין סבא טפליה הווא בר גוזלא לרב ואמר לן אי מעלי טפליה הב לי דאיכול פירוש טפליה בבצק ודחו הסיא בסמידא פירוש עסה של סלת ואינה נדבקת כ"כ שהיא נסה ומלתלת והדם זב ויוצא ממנו וכבולעו כך פולטו והקשו והא רבא איקלע לבי ריש גלותא וטפלו ליה בר אווזא ואמר אי לאו דחזיתיה דזיג כזוזא חיוורא לא אכלי מיניה. פי' שהיה לבן הבצק אלמא לא אמרינן כבולעו כך פולטו ותירצו ההיא בחיורתא דשריר. ופי' רבינו קמח חטים שלתתן, ויש מי שכתב קמח מנופה והכל אחד שהטעם הוא מפני שכשהקמח דק הבצק נדבק הרבה ואינו פולט מה שבולע ומסקנא דגמ' הילכתא דסמידא בין אסמיק בין לא אסמיק שריא דחיורתא אי זיג כזוזא חיורא שריא ואי לא אסיר דשאר קמחיא אסמיק אסיר לא אסמיק שרי והלכתא מולייתא שריא ואפילו פומה לעיל וכתבו בהלכות בפרק גיד הנשה ודוקא צלי כעין הפסח שהוא צלי אבל לקדרה לא ע"כ. והנה דעת רבינו שמה שכתוב בהלכות אבל לקדרה לא אע"פ שהוא מלוח ומוכשר לקדרה דאי לא מאי איריא מולייתא ותו דפשיטא הוא דכל בשר שלא הוכשר כדינו אסור בקדרה ואוסר תערובתו א"נ דעת ההלכות הוא שאע"פ שפיה לעיל הכל מלוח אסור והוסיף רבינו לבאר שאפילו הבשר שבתוכו מבושל וכן בדין לפי שיטה זו שהרי הטעם הוא מפני שהעופות פולטים ובולע מה שבתוכן וא"כ מה לי מבושל מה לי שאינו מבושל. וה"ר משה כהן כתב זה המה גדול ולא ידעתי מאין הוציא זה ומ"מ בתשובות הגאונים מצאתי כדבריו וצ"ע עכ"ל. וכן אתה למד שדעת הגאונים כן הוא מדין בני מעים שהזכיר רבינו בסמוך בשם הגאונים נראה שהן סבורין שכל הסוגיא הזו אפי' בבשר מלוח היא ואעפ"כ הוה פליג אביי וטעמא מפני שאין המלח בשעור מליחה מפליט כל הדם וזהו שהצריך רבינו למעלה להשליך הבשר לתוך מים רותחין אחר מליחה כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם וכשתלין מלא מבשר אין המים הרותחין נכנסין לתוכן יפה ועד כאן לא פליג עליה רבא (אלא) בצלי דכבולעו כך פולטו ע"י האור ואפי' הוא מלוח כלומר שלא שהה במלחו לדעת רבינו שמצריך מליחה לצלי אבל לקדרה אפי' רבא מודה וזהו שלא הזכירו כאן מליחה כלל. ועוד דאם איתא דבמלוח ומוכשר לקדרה מודה אביי מאי קא מייתי ראיה מההוא גוזלא דטפלו לרב דילמא מלוח כדינו לקדרה היה. זהו דעתם ז"ל אבל כל האחרונים חלוקים בזה הון מה"ר אהרן הלוי ז"ל שהוא סבור כן והם מפרשים דכולא סוגיא בבשר שלא נמלח כדינו לקדרה שלא היה דרכן למלוח כן לא לצלי ולא לטפול בבצק אבל במלוח ומוכשר לקדרה בכל גוונא מותר שאינו פולט דם אח"כ. וזה דעת הר"א ז"ל שכתב בהשגות א"א דבר זה אין לו טעם אם הוא מלוח כל צרכו והבשר שבתוכו צלוי אי זה דם יאסור אותו ע"כ. ועל פיהם נוהגין בזה היתר בכל מקומותינו שאין חוששין אחר מליחה לקדרה כלום:

יח בני מעים וכו'. זו הוראה נכונה ופירש שאין מחזיקין דם בבני מעים כדאיתא פ' כל הבשר ויתבאר פ"ז מה הן בני מעים אלו וכיון שהבשר שבתוכו שלוק או צלי אין כאן שום חשש אבל אם היה מלוח בלבד אע"פ שמוכשר לקדירה עדיין יש לחוש לפי שיטת רבינו והגאונים שהם חוששין אחר מליחה לקדרה כנזכר למעלה:

יט עופות שטפלן בבצק וכו'. כבר נתבאר זה בסוגיא שהזכרתי בסמוך ולפי שיטת רבינו והגאונים דינין אלו הן אע"פ שהעופות מלוחין ומוכשרין לקדרה ומ"מ אין לחוש אלא בטפלה בלבד וז"ש ואם לאו אסורה. ואפשר שהוא סבור כן במולייתא שאינו נאסר העוף אלא שיש להלק דמולייתא כל שהיא בקדרה הרוטב מוליך הכל ונאסר וכן עיקר בדעתו ז"ל. ולפי שיטת האחרונים ז"ל כל זמן שהעופות מוכשרין לקדרה בכל גוונא אף טפילתן מותרת:

כ סכין ששחט בה אסור לאכול בה רותח וכו'. בפ' כל הבשר (דף קי"א:) אמר רב נחמן אמר שמואל סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח נוקן אמרי לה בעי הדחה ואמרי לה לא בעי הדחה ע"כ. וכתב רבינו ואם חתך בה רותח מותר. ונראה שהוא מפרש האי אסור לחתוך בו לכתחלה אבל דיעבד מותר והטעם משום דקי"ל כמ"ד בית השחיטה נוקן כדאיתא ס"ק ויתבאר פי"ז. עוד הקל רבינו והכשיר לכתחלה בנעיצה י' פעמים ואע"פ שבסכין

לחם משנה

יז עופות שהניחן שלמים וכו'. כתב ה"ה וכן אתה למד שדעת הגאונים וכו' קשה דבני מעים דלקמן אין צריכין להליטה ואפילו מליחה וכמו שנתבאר בפ"ז ומפני כן אמרו שם דהיכא דמלאן בשר שלוק או צלוי מותרים משום דאין מחזיקים דם בבני מעים אבל אם היה בשר שמלחו שהבשר שמבחוץ צריך שישליכנו לתוך מים רותחים ודאי דאפילו הבשר שבפנים מלוח לאו סגי דהליטה דמבחוץ מועיל למה שבפנים ואפי' שלא תאמר כן לפחות נאמר שאם הבשר שבתוכו צלוי ושלוק סגי דלא חיישינן שמא בלע מהבשר שבחוץ שכיון שהלטוהו לבשר שבחוץ סגי דהליטה שעושין לבשר במים רותחין מועיל לבשר עצמו כדי שלא יפלוט לאחר אע"ג דרבינו סובר שאפילו לעופות עצמם אינו מועיל מפני שאין (הדם) [המים] נכנסים מגד הבשר שבפנים מפני שהחלל מלא ואינם נכנסים המים בפנים ומן הגד שבפנים יפליטו העופות לבשר שבתוכו אפילו שיהא צלוי או שלוק מ"מ מנין לה"ה שהגאונים יסברו כן דאין הוכחה מדבריהם כדכתיבנא. וי"ל דמ"מ למד ה"ה כן דלא אמרו הגאונים דינם בבשר שמלאו דאם הבשר שבתוכו צלוי או שלוק מהני דבני מעים אין זה חידוש דפשיטא דאין מחזיקים דם בבני מעים וכ"ש הכא קאמר דבעי צלוי ושלוק אבל בבשר שמליחין אותו אפילו שהבשר שבתוכו מלוח סגי כמ"ש למעלה אהכי קשה דכי ה"נ היו צריכין הגאונים לאודועי א"נ דאין להם היתר אלא בבני מעים לחוד ולא בבשר. ועוד דאם איתא דבמלוח ומוכשר מודה אביי מאי מייתי ראיה וכו' אע"ג דלדעת רבינו נמי קשה דלוקמה שמלחו הבשר והשליכו במים רותחים דהיינו הליטה וי"ל דלא היו מורגלים בימי הגמרא לחלוט אלא כבדא לחוד כדאמרינן בגמרא דהלטיה ברותחין וכחל אבל בשר לא היו חולטין אותו אלא בשעת בישול היו משליכין אותו במים רותחין אבל קודם שעת בישול לא היו חולטין אותו אבל מליחה לקדרה כבר נהוג הוא ולכך קשיא ליה להרב המגיד:

כ סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח עד וכו'. כתב ה"ה והרי הוא (רמאי) לחתוך בה רותח וכו'. קשה דא"כ אמאי בפי"ו כתב רבינו דסכין של נכרים לשחוט בה לא סגי בנעיצה עשר פעמים שכן השוה אותו שם לענין הבשר כמו לחתוך בה רותח שצריך ליבון או השחזה שכן כתב ואם היו בה פגימות וכו' ורצה לאכול בה חמין או לשחוט מלבנה וכו' הא כיון דבית השחיטה הוי נוקן אע"פ שהוא בלע רותח לדעת

הגהות מיימוניות

נסתמה חתיכה ראשונה מלפלוט דם מ"מ פתוחה היא לפלוט ציר יום או יומים בתוך כך כל דם שבולעה פולטת ולא כר"ת שהיה מתיר אפי' כששהא בשר אחר מליחתו יותר משבוע שכבר נסתמה מלפלוט כל דבר לתת עליו בשר שנמלח עתה מטעם דדמא משרק שריק שהרי יש גומות בבשר שמעכבות מלשרוק ומתמלאות ציר אדום הילכך כיון שנסתמו פליטותיה מכל דבר אסור אם נתן עליו בשר מליח חדש והשתא לכל הפירושים אם בשר שנמלח עכשיו נתן על בשר שלא נמלח כלל ימלחנו ומותר דכמו שפולט דם עצמה כך פולט דם הנבלע ממקום אחר שאם לא תאמר כן לא היה מותר למלוח שתי חתיכות בשר כאחת דשמא האחת בולעת דם מחברתה ואינה פולטת אלא דם עצמה. ע"כ מספר התרומה והמצות ע"כ: [פ] ביצים שנמצאו בתרנגולת שחוטה אם אינן גמורות בקליפה צריכות מליחה כבשר ע"כ: [צ] תרגם' בכרכשתא והדורא דכנתא פי' טבחיא וקיבה ודקין הסובבת את הכנתא והשתא אם מלחו הדקין והקיבה או הטבחיא בקערה או נתנו בקדרה רותחת בלא מליחה אין בכך כלום. אך לכתחילה יש למולחן כשאר בשר לפי שאין ידוע שיעור אורך הקיבה והטבחיא ואין צריך ליזהר מלמולחן עם בשר אחר ולא דמי לדגים ועופות שמלחן זה עם זה שאסורים דהתם היינו טעמא משום דדגים רפו קרמייהו ובולעין בקל אבל הכנתא עצמה הנקראת אנטרי"ל אר"ת שיש בו דם ויש בו דין בשר משום שוריקי דדמא דאיתא בגוה וכן איתא בה"ג וספר התרומה והמצות אבל רבינו יואל אסר בשר בהמה ובני מעיים שנמלחו יחד מידי דהוה אדגים ועופות ועיין באביאסף בסימן ל"א ול"ב ע"כ: [ק] בפרק כל הבשר אמר שמואל סכין וכו' וכן ה"ג הביאו זה לפסק הלכה וכן ס"ה אבל לשחוט בה בהמה אחרת אין אסור לשחוט בסכין ששחט בה כשירה ואפי' מלוכלך הרבה מאוד בדם דבלא זה יש הרבה דם בבית השחיטה מן הבהמה עצמה ואין בולעת מפני שטרודה להוציא דם וגם משרק שריק ס"ה. אבל בספר התרומה פסק דלא כשמואל וכתב שאין צריך אלא הדחה או לטיכפריה בבליתא

מגדל עוז

עופות שהניחן שלמים ומילא חללן בשר כו' עד ואפי' פיהם למעלה: כתב הראב"ד ז"ל זה אין לו טעם וכו': ואני אומר דין זה פרק כיצד צולין (דף ע"ד) דגרסי' אמר רבא האי מולייתא שריא אמר ליה אביי והא קא בלעא (דמא) ופריק ליה כבולעו כך פולטו ואמרינן לימא מסייע ליה וכו' (דכבולעו כך פולטו) הלב קורעו ומוציא את דמו לא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר כו' לאו מצום דאמרינן כבולעו כך פולטו ופריק שאני לב דשיע וקיל וטרי עלם עד דמסיק ומפליג בין אסמיק ללא אסמיק ובתר הכי פסיק ותני והאי מולייתא מאן דאסר אפי' פומה לתתא ומאן דשרי אפי' פומה לעיל והלכתא שריא אפי' פומה לעיל ע"כ. ופרש"י ורבותינו בעלי התוס' מולייתא כפירוש ר"מ ז"ל וכבר כתבתי למעלה בזה הפרק גבי בשר הלב טעם ר"מ ז"ל שהוא מפרש בשלו שהוא בשול ממש לקדרה וכן משמע נמי הכא דבתר דפסיק דינא דלב שיע ודיני דמעמא ופליג בין אסמיק ללא אסמיק דמיירי במבושל אהדר למפסק דינא דמולייתא וסוגיא גופא משמע מינה דאיכא לפלוגי בין צלאן לבשלן וכדברי ר"מ ז"ל. וכן משמע פרק כל הבשר לסדיא דגומרי משאב שייבי וכמו שכתבתי בסמוך. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל יש לו לר"מ ז"ל טעם גדול כי אם היינו חוששין מפני הדם היוצא מן המלוי לגוף העופות היה סדין עמו להקשות קושיא זאת. ואולי דעתו לפרש כך כל ההלכה ואנחנו לא נפרש אלא שחוששים לדם היוצא מן העופות עצמן ובולע המלוי ולכך נאסר לנו בכל מקום שהוא דבק בו האיברים שהיבש וכמו שכתבתי למעלה כך פירשו רבותינו בעלי התוס' נ"ע גם לדעת רש"י ז"ל. ויש לי ראיה לזה מהא דגרסינן פ' כל הבשר (דף קי"ג) [illegible] :

בני מעים עד וכן הורו הגאונים. הסכמתם תפ' כיצד צולין (דף ע"ד) ופרק כל הבשר (דף קי"ג) :

עופות שטפלן עד ואם לא האדימו מותרין. פרק כיצד צולין: סכין ששחט בה עד עשר פעמים פ"ק דחולין (דף ח') ופרק כל הבשר (דף קי"א) :

רותח מותר. וכן אינו חותך בה צנון וכיוצא בו מדברים החריפים לכתחלה. ואם הדיח [י] הסכין או שקנחה בבלי מותר לחתוך בו *צנון וכיוצא בו אבל לא רותח:

כא קערה שמלח [ס] בה בשר אפילו היתה שועה באבר אסור לאכול בה רותח לעולם שכבר נבלע הדם בחרסיה:

פרק שביעי

א [א]האוכל כזית חלב במזיד חייב כרת. בשוגג מביא חטאת קבועה. ובפירוש אמרה תורה שאינו חייב אלא על שלשה מיני בהמה טהורה בלבד שנאמר כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו בין שאכל מחלב שחוטה בין שאכל מחלב נבלה וטריפה שלהן. אבל שאר בהמה וחיה בין טמאה בין טהורה חלבה כבשרה. וכן נפל של שלשה מיני בהמה טהורה חלבו כבשרו והאוכל מחלבו כזית לוקה משום אוכל נבילה:

ב האוכל מחלב נבילה וטריפה חייב משום אוכל חלב ומשום אוכל נבלה וטרפה מתוך שנוסף האיסור בבשרה שהיה מותר נוסף על החלב ולפיכך לוקה שתים:

השוחט

*[ס"א צונן]: א טור יו"ד סי' סד סמ"ג לאוין קלח:

מגיד משנה

בסכין של נכרים אינו מספיק נעיצה בקרקע אלא בגוון כנזכר פרק י"ז כאן כבר והבאר שבית השחיטה צונן והרי היא לחתוך בה רותח לכתחלה כסכין של נכרים שבלעה נחמין להתוך בה צונן זה נראה לדעת רבינו. ומה שכתב רבינו וכן אינו חותך בה צנון וכיוצא בו וכו' הוציאו ממה שאמרו שם גבי בשר בחלב שהצנון בולע מן הסכין מתוך חריפותו כמו שיתבאר פרק ט' ולפי הנמצא בקצת ספרי רבינו כל דבר צונן שאינו חריף מותר לחתכו בסכין ששחט בו והוא פוסק כמאן דאמר לא בעי הדחה לסכין של נכרים. ולפי הנמצא במקצת ספרים לכל צונן צריך לכתחלה קינוח או הדחה וכן עיקר. ויש לקצת המפרשים בזה שיטה אחרת שהם מפרשים דאע"ג דבית השחיטה צונן ה"מ שאינו בולע אבל הסכין ששוחטין בו בולע הוא מתוך דחקו וחוזר ופולט ע"י רותח גמור ואפי' דיעבד אסור אא"כ הוכשר הכשר גמור כדין סכין של נכרים ויתבאר דינו פי"ז ולחתוך בו צונן מקנחו או מדיחו ודיו וכההוא לישנא דאמר בעי הדחה, ויש מי שפירש לא בעי הדחה אלא קינוח דודאי לכלהו לישני לא בעי קינוח [והדחה] וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל:

כא קערה שמלח בה בשר וכו'. שם אמר רב יהודה אמר שמואל קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח וכו' ההיא פינכא דהוה בי רב אמי דמלח בה בשרא ותברה. וכתב רבינו של חרס לפי שאם היתה מכלי שטף היתה נכשרת בהגעלה אבל כלי חרס אפילו משועין באבר אין להם תקנה כמו שיתבאר פרק י"ז. ונחלקו המפרשים ז"ל בדין זה יש מי שכתב דדוקא כשאין הקערה מנוקבת אבל אם היתה מנוקבת לא נאסרה ויש מי שכתב

שכתב אפי' מנוקבת וכן הכריע הרשב"א וכתב כיצד נתן בה רותח נגוב צריך קליפה נתן בה רותח לח כבשר רותח שאי אפשר בלא רטיבות קצת צריך נטילת מקום נתן בה צונן לא מתירין אותו שהקערה אחר שהודחה נוגבת היא. עוד כתב שיראה לו דלצונן כל שנתקנחה יפה אפילו לכתחלה מותר להשתמש בה ע"כ. ויש מן המפרשים שכתבו שכלי של חרס שאסור להשתמש בו בחמין לעולם אף בצונן אסור להשתמש בו לכתחלה דילמא אתי לאישתמושי בחמין והיא דתברה ר' אמי להיא פינכא וכבר כתבתי כן פ' ה' מהלכות חמץ ומצה ועיקר, ודינו של הרשב"א ז"ל אפשר בכלים שיש להם הכשר:

פ"ז א האוכל כזית חלב וכו'. מפורש בהרבה מקומות ומהם במשנה בתחלת כריתות (דף ב' ד'):

ובפירוש אמרה תורה שאינו חייב כרת וכו'. כבר נתבאר זה פ' שני:

וכן נפל של שלשה מיני בהמה וכו'. בפרק בהמה המקשה (דף ע"ה) [בהמה] שהטילה נפל וכו' ר' יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה אוירא גרים ריש לקיש אמר חלבו כחלב חיה חדשים גרמי. א"ד כל היכא דלא כלו לו חדשיו לאו כלום הוא כי פליגי היכא דהושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן תשע חי ואכלו ר"י אמר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמי ר"ל אמר חלבו כחלב חיה חדשים ואוירא גרמי וקי"ל כלישנא בתרא שלא לענוש אלא בראיה ברורה כל שלא כלו לו חדשיו לכ"ע אין כאן חיוב כרת ופשוט הוא שיש בו משום נבלה:

ב האוכל מחלב נבלה וכו'. בהרבה מקומות ומהם פרק השוחט (דף ל"ז) ופרק גיד הנשה התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול

לחם משנה

לדעת ה"ה ז"ל בליעה של רותח לחתיכה צונן סגי בנעיצה עשר פעמים ועוד למה התם היכא דשחט דהוי כחתיכה צונן קאמר דמדיח וכאן כשחתך רותח לא קאמר דמדיח אף על גב דהכא בלע צונן מכל מקום מי שבלע צונן לחתוך בו רותח הוי כמו מי שבלע חמין לחתוך צונן לדעת הרב המגיד. ויש לומר דצונן דבית השחיטה לאו צונן גמור הוא דמכל מקום הוא חם קצת וכן סכין של נכרים [לא] דמי לסכין ששחט בה דסכין של נכרים בלוע טובא שחתכו בו פעמים הרבה אבל זה אינו אלא אקראי וכמו שחילקו התוספות בפ"ק דחולין וא"כ ה"ה דימה הנוסחים דבכל חד מינייהו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא אבל נושא שיהיה בו תרתי לריעותא לא דמי להני דסכין של נכרים לחתוך בו צונן דאיכא ביה חדא לריעותא דהסכין בלוע טובא ואיכא ביה חדא לטיבותא דהוא חותך צונן גמור ולא דמי לצונן בית השחיטה. דהתם קצת וסכין ששחט בה לחתוך בו רותח איכא ביה חדא לטיבותא וחדא לריעותא ג"כ דהסכין אינו בלוע הרבה אלא באקראי היינו הדא לטיבותא והדא לריעותא דהך צונן לא דמי לצונן דהתם דהך צונן הוי חם קצת וכיון שכן דימה אותם אבל סכין של נכרים לפחות איכא ביה תרתי לריעותא דהסכין הוא בלוע טובא והצונן אע"פ שמה שחותך אינו צונן גמור דהיינו צונן בית השחיטה דהתם קצת ולכך לא סגי בנעיצה י' פעמים כי הני דלא דמי להנך:

וכן אינו חותך בה צונן וכו'. כתב ה"ה ויש מי שפירש וכו' דודאי לכולהו לישני לא בעי קינוח ע"כ. ונ"ל דט"ס הוא והכי צריך לומר דלכלהו לישני בעי קינוח כלומר לאו כפירוש קמא דסבר דלל"ק בעי הדחה או קינוח ולל"ב לא בעי כלל דאינו כן אלא לל"ב נמי בעי קינוח ולא פליגי אלא דלל"ק בעי נמי הדחה ולפי זה הלכה כל"ב. ויש נוסחאות שכתוב בהם דלכלהו לישני לא בעי קינוח והדחה וה"פ דלא תימא דלל"ק בעי תרתי קינוח והדחה ובתר קאמר בקינוח לחוד דודאי אפילו לל"ק לא בעי תרווייהו אלא לל"ק בעי הדחה ולא סגי בקינוח דגריע מהדחה ולל"ב סגי אפילו בקינוח. ומ"מ מה שהגהתי נ"ל עיקר דהך לישנא דודאי לכלהו לישני משמע דבא לדחות פירוש קמא שפירש ה"ה ולפי זה אפילו פירוש קמא לא סבר דלל"ק דבעי תרווייהו עד שהוצרך לדחותו בפירוש בתרא:

כא קערה שמלח בה בשר וכו'. כתב ה"ה ודינו של הרשב"א ז"ל אפשר בכלים שיש להם הכשר ע"כ. כלומר ומפני כן אמר כל שנתקנחה יפה מותר להשתמש בצונן משום דכיון דיכול לתקנה להשתמש בה המין אין כאן מקום לגזור אבל בכלי חרס דאין לו הכשר יש לגזור ולא פליג הרשב"א על המפרשים:

פ"ז א בין טמאה בין טהורה. אחיה קאי דבבהמה ליכא טהורה אלא ג' מינים בלבד וכן מבואר הלשון בדברי הטור יו"ד סימן ס"ד שכתב אבל בהמה טמאה וחיה בין טמאה בין טהורה: וכן נפל של שלשה מיני בהמה טהורה וכו'. כתב ה"ה וקי"ל כלישנא בתרא (דף ע"ה) שלא לענוש אלא בראיה ברורה פי' דאף ע"ג דלישנא קמא לחומרא דכי לא כלו לו חדשיו לר' יוחנן דקי"ל כוותיה אית ליה דכחלב בהמה אוירא הוי גרים והו"ל למפסק כל"ק לחומרא כמו שפסק לקמן גבי חלב שעל הקיבה דהקשתא אסור כל"ק מ"מ ראוי לפסוק כל"ב דהיכא דלא כלו פטור מכרת שלא לענוש אלא בראיה ברורה כלומר דלענוש כרת צריך ראיה וכל זמן שיש ספק אם חייב כרת או לא קי"ל כמאן דמקיל ופטור מכרת. וא"ת הא לל"ק דאית ליה דבתר אוירא אזלינן היכא דהושיט ותלש חלב מבן ט' פטור דאוירא קא גרים והתם אע"ג דאיכא חדשים ליכא אוירא וא"כ אי ל"ק מחמיר מצד הכי מקיל מצד. וי"ל דלל"ק לר' יוחנן כיון דאוירא לחוד מהני ה"ה חדשים לחוד מהני דסברא הוא דעדיף חדשים טפי מאוירא וז"ש איכא דאמרי כל היכא דלא כלו לו חדשיו לאו כלום הוא כלומר דל"ק מחמיר בהא ואינו דבהא מקלינן משמע בהא לחוד איכא בין ל"ק לבתרא. וראיתי מי שפי' לשון זה של ה"ה דמאי דקאמר שלא לענוש ר"ל דקי"ל כל"ב דאמר דצריך כדי לענשו כרת שנביא ראיה ברורה שכלו לו חדשיו אבל ספק אי כלו אי לא כלו אינו חייב כרת. ואין נ"ל לפרש זה דל"ב וקמא לאו בהא שקלו וטרו היכא דהוי ספק כלו חדשיו ולא פליגי אלא היכא דודאי לא כלו חדשיו דללישנא קמא חייב לרבי יוחנן ולבתרא לכ"ע פטור וא"כ היכי תלי ה"ה בפלוגתא דל"ק ובתרא מה שלא הוזכר בדבריהם ועוד דרבינו לא הזכיר כלל מזה שהוצרך ה"ה לכך ולא כתב אלא נפל דהיינו שלא כלו לו חדשיו בודאי:

ב האוכל מחלב נבילה וטריפה חייב משום אוכל חלב וכו' מתוך שנוסף האיסור בבשרה וכו'. נראה מדברי רבינו שהטעם דס"ל כאן דאיסור טריפה חייל על איסור חלב משום דהוא איסור מוסיף ובפ' ח' כתב האוכל גיד הנשה של נבילה או של טריפה וכו' חייב שתים מתוך שנכלל באיסור שאר גופה שהיה מותר נכלל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחר ע"כ. הרי דשם קראו איסור כולל וכן הוא האמת דאיסור מוסיף הוא מאותו דבר עצמו כמו אלמנה שנשאת ונתגרשה ונשאת לכ"ג חייב עליה שתים אחת משום אלמנה ואחת משום גרושה דאיסור גרושה מוסיף על איסור אלמנה דעד עתה היתה מותרת לכהן הדיוט ועתה אסורה וכמ"ש הרב בפ' י"ז דהלכות א"ב אבל איסור כולל הוא כמו הך דחלב טריפה וגיד הנשה של נבילה דמתוך דחייל על שאר הבשר חייב על החלב או על הגיד. וכבר היה אפשר לייסב כאן לשון רבינו ולומר דהך שכתב כאן הוא איסור כולל

מגדל עוז

ואם חתך בה רותח מותר וכן אינו חותך בה צנון עד אבל לא רותח. פרק כל הבשר (דף ק"ח):
קערה שמלח בה עד סוף הפרק. פרק כל הבשר:
פ"ז האוכל כזית חלב כו' עד ולפיכך לוקה שתים. פ"ק דכריתות (דף ד') ונת"כ:

הגהות מיימוניות

בבליתא דפרכאה כדלקמן פי"ז גבי סכין ששחט בה טריפה ורוצה לשחוט עוד בה ואם שגג והתך בה רותח או שחט בלא הדחה ובלא קנוח קולף הבשר כרב דאמר הכי גבי השוחט בסכין של עכו"ם ופסק רש"י כותיה כדלקמן. וראבי"ה כתב גם הוא בשמו לפסק הלכה כרבינו המחבר וטעמו וכתב וז"ל דוקא כששחט בה פעמים רבות אבל כששחט בה רק פעם אחת לא נחוש רק שלא יהא עליו לכלוך דם עכ"ל. ורבינו יואל כתב ג"כ כרבינו המחבר וטעמו ע"כ: [ר] אבל רש"י פי' הא דאמרי' צונן בעי הדחה קאי אצונן הנחתך בסכין דאותו צונן בעי הדחה ע"כ: [ס] אמר שמואל וכו' וכן ההוא פינכא דהוה בי רבי אמי דמלח בה בישרא ותברה גם הבשר אסור שדם הנבלע בכלי חוזר ונפלט ונבלע בבשר כיון שאין לו מקום ללכת וליפול ואפי' לא שהה הבשר בקערה כשמלח אלא מעט עד שנראה בקערה מן הדם הנפלט הכל אסור. ובדברי מהר"ם מצאתי אע"פ שלא שהה מיד נאסר דאין שיעור לדבר ע"כ. וצריך ליזהר כשרוצה להדיח בשר בכלי לאחר מליחה שיתן תחלה מים בכלי ואח"כ יתן לתוכו הבשר אכן בדיעבד אם נתן הבשר תחלה ונתן עליו המים אין לאוסרו אחר ששהה שיעור מליחה ופלט כל דמו ולא נשאר כ"א מעט דם הבלוע במלח שסביב הבשר אכן בבשר יבש אין לדקדק בכך ס"ה והמצות. וכן כתב בס"ה שהתיר רש"י גגית ששמו בה בשר אחר ששהה שיעור מליחה בכלי מנוקב או ע"י דף ושהה בגגית עד שנמצאת מלאה מן המליחה שיצא מן הבשר מטעם זה דכיון ששהה כבר שיעור מליחה כל מה שפולט שוב אינו אלא מוהל בעלמא ולחלוחית הבשר דבשביל מעט מלח שסביב הבשר שבלוע לא נאסר עיין בתשובה

אמגם

מגיד משנה

דחול על איסור חלב וכן בטרפה. וביאר רבינו שהטעם מפני שאיסור חל על איסור במוסיף, ומ"מ נראה דבר זה אפילו למאן דלית ליה איסור מוסיף מודה בזה מדכתיב בקרא וחלב נבלה וחלב טריפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלהו:

ג **השוחט** בהמה ומצא בה שליל וכו'. זה מוסכם דכל היכא [דלא] כלו לו חדשיו לאו כלום הוא:

ואם שלמו לו חדשיו וכו'. דעת רבינו לפסוק כבן ט' שנמצא חי במעי בהמה כסתם מתני' דפרק בהמה המקשה (דף ע"ד) לענין שחיטה שהוא ניתר בשחיטת אמו כנזכר פ"ה ולענין גידו כסתם מתני' דפרק גיד הנשה (דף צ"ב:) דקתני ונוהג בשליל וה"ה לחלבו דהדא פלוגתא היא בברייתא דתניא (גיד הנשה) נוהג בשליל וחלבו אסור דברי ר"מ ור"י אומר אינו נוהג בשליל וחלבו מותר ואע"ג דאמר ר' אושעיא מחלוקה בבן ט' חי והלך ר"מ לשיטתו פירוש שהוא מחייבו שחיטה ור"י לשיטתו פירוש שמכשירו בשחיטת אמו לאו למימרא דלהוי הכרח דכל מאן דאית ליה שאינו טעון שחיטה אית ליה דחלבו וגידו מותרין דא"כ תקשי לן סתמא אסתמא ועוד דהוה ליה למפסק כסתמא דפ' גיד הנשה דהוא בתרא דבחדא מסכתא יש סדר. אלא ר' אושעיא ה"ק דהני תנאי השוו מדותיהן בשליל ולאו למימרא דהא בהא תליא ולא בא להודיענו אלא דפלוגתא היא בבן תשע הא לאו הכי כ"ע מודו דשרי ולאשמועינן דמאי דקתני בברייתא חלבו דשליל קאמר ולא חלבו דגיד ולכך הביאוה בגמ' להא דר' אושעיא. אי נמי י"ל דר' אושעיא משום דהל"ל ור"י הלך לשיטתו משום דאי הוה ס"ל לר"י טעון שחיטה כר"מ כ"ש דהוה אסר חלבו וגידו אמר נמי, דר"מ הלך לשיטתו אבל אפשר שאין הלכה כר"מ בשחיטה אבל הלכה כמותו בגידו וחלבו ולאו הא בהא תליין וסתמי דמתניתין מכרען הכא ותו דקאמר ר' יוחנן דהושיט ידו למעי בהמה ונטל חלב מבן תשע חי ואכלו חייב דחדשים גרמי ואם היתה שחיה חלבו נכשר אם נשחטה אמו לא משמע דחדשים גרמי, זה דעת רבינו והרב בעל העיטור ז"ל. ויש בדינין אלו דעות חלוקות למפרשים ז"ל יש מי שפסק דחלבו וגידו מותרין והיא דר' יוחנן משום דלא נשחטה אמו אבל נשחטה ועודו במעיה הכל מותר דכל שבבהמה תאכלו אמר רחמנא וזה דעת הרמב"ן ז"ל. והרשב"א ז"ל פסק דחלבו מותר וגידו אסור. ודע שלדברי הכל בן תשע מת הנמצא במעי בהמה חלבו מותר שאין חדשים גורמין בלא היום: ובהשגות כתוב על מה שכתב רבינו חלבו אסור אמר אברהם אין זה כדברי הרב ז"ל וכו'. ונראה שאין דעתו כן אלא חלבו מותר ולדברי כל המפרשים ואם שהפריס על גבי קרקע כיון שטעון שחיטה משום מראית העין אף חלבו אסור:

ד **הושיט** ידו למעי וכו'. זו היא מימרא דר' יוחנן שהזכרתי למעלה:

ה **שלשה** חלבים הם. זה מבואר בכתוב שאלו הן חלבים הקרבים לגבוה ובהם יש עונש כרת בלבד כמו שמתבאר בגמ' בפ' גיד הנשה (דף צ"ג) שהביאו ראיה לאסור החלב מהפסוקים שהם גבי קרבן ויתבאר מהות חלבים אלו בפרק זה. ומ"ש רבינו אבל האליה וכו' מבואר פ"ק דכריתות (דף ד') אלא מעתה אליה דהולין התכר אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן. וביאר רבינו שמה שכתוב חלבו שאליה תמימה הוא לענין קרבן והלבו ר"ל טובו אבל בשלשה אלו נזכר בהן חלב המכסה וכו':

חלב

כסף משנה

פ"ז ד **הושיט** ידו למעי בהמה והתך מחלב העובר וכו'. מדכתב רבינו והוציאו משמע דדוקא בשהוציאו לחוץ ואכלו אבל אם תלשו והניחו במעי בהמה מותר וכ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן. ואע"פ שרבינו פוסק כר"מ דחלבו של שליל אינו ניתר בשחיטת האם איכא למימר דשאני התם שהשליל השוב אבר בפני עצמו לענין זה לדעת ר"מ אבל חלב שנחתך ממנו ונשאר במעי בהמה הרי הוא בכלל מה שדרשו כל בבהמה תאכלו:

הלב

ג [א]השוחט בהמה *ומצא בה שליל כל חלבו מותר ואפילו מצאו חי מפני שהוא כאבר ממנה. ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אע"פ ° שלא הפרים על הקרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת. ומוציאין ממנו כל החוטין והקרומות האסורין כשאר הבהמות: ד [ב]הושיט ידו למעי בהמה וחתך מחלב העובר שכלו לו חדשיו והוציאו הרי זה חייב עליו כאילו חתכו מחלב האם עצמה. שהחדשים הן הגורמין לאסור החלב: ה [ג]שלשה חלבים הן [א] שחייבין עליהן כרת חלב שעל הקרב ושעל שתי הכליות ושעל הכסלים. אבל האליה מותרת באכילה. לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן. כמו שאתה אומר חלב הארץ וחלב כליות חטה שהוא טובם. ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב, שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם, ולכך נאמר

בתרומות

א גס זה שם: ב טור יו"ד סי' סד סמ"ג לאוין קלו: ג. טור שם סמ"ג לאוין קלח:

השגת הראב"ד

*ומצא בה שליל וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אין זה כדברי הרב ז"ל אלא כדברי הרב רבינו אפרים ז"ל, עכ"ל:

לחם משנה

כולל וה"ק מתוך שכולל האיסור בבטרה מוסף על החלב. אבל מה שעשה שה"ס כתב שהוא איסור מוסיף והוא תימה. והרב מוהר"ר לוי בן חביב ז"ל כתב בפסקיו (דף קכ"ה) על לשון תלש אבר מן החי וכו' שכתב רבינו בפרק ה' וז"ל שם בתוך דבריו או שנטרפה אחר כך ואתי חייל איסור טריפה אאיסור חלב כאשר כתב הרב ברפ"ז מטעם איסור כולל והרב קראו שם איסור מוסיף והכל שוה עכ"ל. וצ"ע בדבריו במאי דכתב הכל שוה ואולי רצה לומר דיש ליישב בדעת רבינו מה שכתבתי דכוונתו כאן הוא איסור כולל:

ג **ואם** שלמו לו חדשיו וכו'. כתב ה"ה דעת רבינו וכו'. ביאור דברי ה"ה ז"ל מפני שרבינו הוא רצה סתם משנה דפסק דחלבו אסור כלומר שראה במשנה (דף פ"ט:) ונוהג בשליל וכדאמרו דנוהג בשליל ה"ה לחלבו שאסור כמו ששנה אותו בברייתא. ואע"ג דבגמרא משמע דמאן דאית ליה שאינו טעון שחיטה חלבו וגידו מותרין כבר ייסב זה ה"ה והביא הכרח לדברי רבינו דא"כ תיקשי לן סתמא אסתמא כלומר אם לא כדעת רבינו דלא הא בהא תליא הא סתים לן תנא בפ' בהמה המקשה (דף ע"ד) דהוא ניתר בשחיטת אמו ואיך סתים לן כאן דנוהג בשליל וה"ה לחלבו שאסור. ועוד מלבד זה קשה לדברי המפרשים ז"ל דהוה להו למיפסק כסתמא בתרא והוה להו למימר דאינו ניתר בשחיטת אמו כסתמא בתרא דנוהג בשליל כיון דהא בהא תליא. וז"ש ה"ה ועוד דהוה ליה, נ"ל דכוונתו הוא דהוה לן כלומר אנן אי לא ס"ל כדברי רבינו. לכן יש לומר דמאי דקאמר ר' אושעיא (דף ע"ד:) הוא דהשוו מדותיהן ולאו למימרא דהא בהא תליא א"כ לר' אושעיא קאמר דכיון דהוא קאמר לא הלכו בו אלא על עסקי שחיטה בלבד ומפרש מילתייהו דרבנן משמע דכרבנן אית ליה וכיון דהוא סבור הא בהא תליא הוה ליה למפסק כסתמא דגיד הנשה אלא ודאי דכוונת ר' אושעיא לאו למימרא דהא בהא תליא לגמרי. וא"ת בשלמא אי כדברי המפרשים אשמעינן חידוש ר' אושעיא דהא בהא תליא דאי פסקת כר' מאיר בשליל פסקת דאינו ניתר בשחיטת אמו ואי פסקת דניתר פסקת כר' יהודה אבל לדברי רבינו מאי קמ"ל דהא שווי המדות הא קא חזינא ליה. וי"ל דאשמעינן דחלבו דברייתא לא קאי אלא אשליל ולא אגיד. ואין זה דחוק דע"כ אתה צריך לומר כן דאל"כ תיקשי לך מאי הביא בגמרא הך מימרא דר' אושעיא למפרך אלא משמע דאי לאו ר' אושעיא הוה אמינא דחלבו קאי אגיד ולא הוה פריך מידי לכך הביא ההיא הא דרבי אושעיא. וא"ת איך אשמעינן ר' אושעיא דחלבו לא קאי אגיד השתא נמי נימא הכא ומאי דקאמר הלך לשיטתו לא קאי אלא אשליל כבר הירגו על זה בתוספות ע"ש. א"כ יש לתרץ לדעת רבינו דאע"ג דלדבריו מאי דקאמר ר' אושעיא הלך ר' מאיר לשיטתו אינו מדוייק דלא הא בהא תליא נקט ליה משום הלך ר' יהודה לשיטתו דהוא ע"כ מדוייק ולעולם נריכים אנו לומר דרבי אושעיא אשמעינן דחלבו לא קאי אגיד משום דאי לא תיקשי אמאי הביאו בגמרא בקושיא. כל זה נראה כוונת ה"ה ז"ל. ומ"ש א"נ י"ל דר' אושעיא משום וכו' כל זה תירוץ אחד עד לבסוף וכ"כ בספר דפוס ויניציא"ה קדמון ודלא ככתוב בספרי כ"מ אי נמי דרבי מאיר הלך וכו' דמשמע דהוא תירוץ שליפי ואע"פ שאפשר לייסבו בדוחק ועיקר הגירסא כדפוס ויניציא"ה הקדמון דכולא חדא תירוצא היא. ומ"ש ויש מי שפסק וכו' עיין בחדושי הרשב"א ז"ל בחולין:

ה **שלשה** חלבים הן שחייבין עליהן כרת וכו' לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד וכו'. קשה דבפרק כל הבשר (דף קי"ז) אמרו דצריכי תרי קראי לרבות החלב למעילה חד קרא דכאשר יורם משור וכו' וחד קרא דכל חלב לה' ואמרינן התם אי כתב רחמנא חלב הוה אמינא חלב אין יותרת ושתי הכליות לא ופירש"י דלא חלב איקרו כתב רחמנא כאשר יורם וכו' וא"כ היכי כתב רבינו דנקראו כליות ויותרת הכבד חלבים לענין קרבן. ואולי י"ל דכפרשת ויקרא כד מפרש להו ודאי דלא מיקרי חלב אלא לחלב ממש מדכריש בתר הכי הכליות ויותרת משמע דלאו בכל חלב הוו אבל בפסוקים אחרים בתורה כשמזכיר הקטרת חלבים אינו מזכיר יותרת הכבד והכליות משום דהם בכלל חלבים וגמרא דדייק מדכפרשת ויקרא לא כללם בהדי החלב אלא פרטם לחוד משמע דלאו בכלל חלב הם אע"ג דיש מקום בתורה דמזכיר הקטרת חלבים ולא חש לפרש הכליות והיותרת משום דסמך על פרשת ויקרא דשם ביאר. ורבינו מדייק דמ"מ כיון דנקראים חלבים שהם משמע דהכוונה הוא מפני שהוא לשון טובה אבל ודאי דלא חלב ממש הוו כיון דבפרשת ויקרא פריש להו. עוד אמרו שם אמר ליה רב מרי לרב זביד אי אליה איקרי חלב תתסר בהכילה א"ל עליך אמר קרא כל חלב שור וכו' רב אשי אמר הלבו האליה איקרי חלב סתמא לא איקרי אלא מעתה לא ימעלו בה אלא מהוורתא כדרב זביד ע"כ. ועם זה קשה על דברי ה"ה שכתב דמדקאמר לשון חלבו ולא קאמר חלב האליה משמע דר"ל טובו שהיא האליה ולא שהאליה נקראת חלב א"כ קשה עליו מה שהקשה בגמרא דהיכי איתרבי למעילה האליה מקרא דכל חלב הא לא מיקרי האליה חלב סתמא אלא חלבו האליה והיינו כדמקשו בגמרא לרב אשי אלא מעתה לא ימעלו בה ולמה דחק ה"ה בכך אחר אשר נתנו טעם בגמרא אמר קרא שור וכשב וכו' דבר השוה בשלשתן היה די לטעם זה לבד. וי"ל דמוי"ו דחלבו ודאי דלא דרשינן האי דרשא בהחלט דכבר אפשר למידחי ולומר דהיינו חלבו כוי"ו כמו בלא וי"ו אלא בתר דגלי קרא חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן דייקינן לוי"ו דחלבו הכי אבל אה"נ דאיקרי חלב ואיתרבי מקרא דכל חלב:

ויש

הגהות מיימוניות

אסנם בבשר שנמצא אין להקל שכבר נהגו העולם לאסור הדבר. ועיין פט"ו קרוב לסופו וקערה כפויה שמולחין עליה בשר לא נאסרה לפי שנסרך הדם ונופל מעליה אבל אם יש גומא בקערה נאסרה דמליח כרותח ע"כ מס"ת: ° [טור שם ז"ל והרמב"ם אכרו אפי' לא הפרים על גבי קרקע ולא נהירא]: [א] וחלב האליה מיקרי חלב סתמא לא מיקרי דכל חלב שאינו שוה בשור וכשב ועז אינו חלב כדאיתא בפרק כל הבשר וחלב שעל יתר הכבד התירו לפי שאינו דומה לשאר חלב וחלב שעל גבי דפנות התירו דילפינן בת"כ מכל אוכל חלב אשר יקריבו ממנו ללמדך שדוקא חלב שכמותו כשר אמרתי לך

יצא

מגדל עוז

השוחט בהמה ומצא בה שליל כו' עד לאסור החלב: כתב הראב"ד ז"ל אין זה כדברי הרב ז"ל וכו': ואני אומר מה בכך וכי בזה בלבד הוא שחולק על הרב בהנה רבות עמו ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וגם נחלקו במחלוקת ישנה זו והאמת יורה דרכו פרק בהמה המקשה: **שלשה** חלבים הם עד בסרימכם את חלבו ממנו. פרק גיד הנשה (דף צ"ג) וסוף פרק כל הבשר (דף קט"ז):

ו חלב שעל המסס וכו'. מימרא פ' גיד הנשה: וחלב שבעיקרי הירכות וכו'. שם הא׳ תרבא דקליבוסתא אסורה והוא חלב שעל הכסלים: ויש שם חלב וכו'. בפ' א"ט (דף מ"ט:) אר"י בר נחמני אמר ר' אושעיא חלב שעל הקיבה כהנים נהגו בו היתר כר' ישמעאל שאמר משום אבותיו ויש שם שתי לשונות וקי"ל כלישנא קמא להומרא דאמר דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי דאייתרא ואמרו שם דבני בבל נהגו בו איסור שלא מן הדין. ודעת ההלכות ורבינו שאין אנו נגררין אחר בני בבל במנהגות שלהם שלא מן הדין ולזה כתב רבינו והוא מותר וכן דעת הרמב"ן ז"ל וכל שאין שם מנהג מותר וכ"ל דעת הרשב"א ז"ל וכתב ושם בגלילות הללו נהגו בו איסור כבבל:

בתרומות מעשר בהרימכם את חלבו ממנו: ו [א]חלב שעל המסס ושעל בית הכוסות הוא החלב שעל [ג] הקרב. וחלב שבעיקרי הירכות מבפנים חייבין עליו כרת והוא החלב שעל [ג] הכסלים°. ויש שם חלב על הקיבה עקום כמו קשת והוא האסור וחוט משוך כמו יתר והוא [ד] מותר. חוטין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן כרת: ז חלב שהבשר חופה אותו מותר. שעל הכסלים אסר הכתוב לא שבתוך [ה] הכסלים. וכן חלב שעל הכליות נאסר ולא שבתוך הכליות. ואף על פי כן נוטל אדם לובן שבתוך הכוליא ואחר כך אוכל אותה ואינו צריך לחטט אחריו: ח [ב]יש כמו *שתי פתילות של חלב בעיקרי המתנים סמוך לראש הירך. כשהבהמה חיה חלב זה נראה במעים. וכשתמות ידבק בשר בבשר ויתכסה חלב זה ואינו נראה עד שיתפרק הבשר מן הבשר. ואעפ"כ הרי זה אסור. שאין זה חלב שהבשר חופה אותו. וכל מקום שתמצא בו החלב תחת הבשר והבשר מקיף אותו מכל סביביו ולא יראה עד שיקרע הבשר הרי זה מותר: ט [ג]חלב הלב וחלב המעים והן הדקין המלופפין כולן מותרין והרי הם כשומן שהוא מותר. חוץ מראש המעי שסמוך לקיבה שהוא תחלת [ו] בני מעים שצריך לגרור החלב שעליו וזהו חלב שעל הדקין שאסור. ויש מן הגאונים שאומר שראש המעי שצריך לגררו הוא המעי שיצא בו הרעי שהוא סוף המעים: י [ד] יש בגוף הבהמה חוטין וקרומות שהן אסורין. מהם משום חלב ומהן משום דם. וכל חוט או קרום שאסור משום כל דם לא תאכלו צריך לנטלו ואחר כך ימלח ויבשל

ט חלב הלב וכו' חוץ מראש המעי הסמוך לקיבה וכו'. ויש מן הגאונים שאמרו שראש המעי שצריך לגררו וכו'. הרא"ש דקדק על דברי רבינו שלא כתב בארך אמה כדאמר ר"י ריש מעיא באמתא. ונראה דמפרש דלבני מעים קרי אמתא ע"ש אמת המים ע"כ:

העוף

השגת הראב"ד

*שתי פתילות וכו'. כתב הראב"ד ז"ל וזה עיקר, עכ"ל:

חוטין שבחלב וכו'. מימרא פרק גיד הנשה (דף צ"ב:):

ז חלב שהבשר וכו'. מימרא שם ויתבאר למטה ביאור זה: וכן חלב וכו'. שם לובן כוליא רב ור' חייא חד אסר וחד שרי רבה ממרטש ליה ור"י ממרטש ליה רב אשי גאיס ליה. ובהלכות כלומר לא היה מדקדק בנטילתו. עוד שם אמר אביי כוותיה דר' אסי מסתברא דאמר וכו' אמר שמואל חלב שהבשר חופה אותו מותר אלמא שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים ה"נ שעל הכליות אמר רחמנא ולא שבתוך הכליות ע"כ. ופסק רבינו כר' אסי דגאיס ליה ולא הוה מחטט אחריו. וכן דעת ההלכות ומה שהיו ר' יוחנן ורבה מחטטין אחריו מדת חסידות היה וי"ת בזה. והרשב"א ז"ל כתב שנראין דברי ההלכות ורבינו אלא שנהגו במקומותינו איסור ומרטטין אותו מעיקרו עכ"ל:

ח יש כמו שתי פתילות וכו'. שם חלב שהבשר חופה אותו מותר והקשו והאמר שמואל האי תרבא דתותי מתני אסור ותירץ אביי בהמה בחייה אפרוקי מיפרקא:

ט חלב הלב וכו'. חלב הלב פשוט הוא שהוא מותר ומתבאר פ' אלו טריפות (דף נ') בדין חלב טהור שסותם. וחלב המעים מתבאר ממ"ש פ' גיד הנשה אמר רב יהודה אמר שמואל ריש מעיא באמתא בעיא גרירה והוא חלב שעל הדקין מכלל שהשאר מותר ומתבאר במקומות אחרים. ופירש רבינו ריש מעיא ראש המעים הסמוך לקיבה וכו' וכן פירש רש"י ואף ר"ח ז"ל כן פירש והוא ז"ל כתב בשם אחרים הפירוש האחר שהזכיר רבינו. והר"א ז"ל כתב בהשגות שהפירוש ההוא עיקר וכבר הכריע הרשב"א ז"ל כפירוש רבינו ואמר שהפירוש האחר אינו מהוור דרכשא לא מיקרי מעים אלא הדקין, ומ"מ נראה שרבינו כתב שני הפירושים כדי להוש לשניהם:

י ויש בגוף הבהמה וכו'. שם מפורש שהחוטין האסורין משום דם אם חתכן ומלחן מותרין לקדרה. ויש מי שכתב שצריך שימה היתוכה למטה, ומ"ש רבינו ואם לצלי אינו צריך לנוטלו הוא ממה שנתבאר וכו' בדין העורף שבו המזרקים שהם מלאים דם. וכן נראה בפ' הזרוע גבי חוטי להי וכן דעת הרבה מפרשים ז"ל. ויש מצריכים לצלי חתיכה להוטין ולא מליחה וזה דעת הרשב"א ז"ל ולא כתב רבינו בשום מקום שחיטת הוורידין ולא חלק רבינו בדין חוטי דם ובדין המליחה והצלייה בין נשחטו הוורידין ללא נשחטו והחוטין הצריכין חתיכה ומליחה הן אותן שהזכיר למטה חוטי הלב וחוטי היד וכו' ושאר החוטין הרי הן כבשר ואינן צריכין חתיכה ומליחה והביאו לזה משום דסתם מתני' הוא דלא בעינן שחיטת ורידין כדאיתא

א גם זה שם: ב הכל שם וע"ש: ג גם זה שם שם בזה הלשון: ד טור יו"ד סי' סה סמ"ג לאוין קלז:

לחם משנה

ו ויש שם חלב על הקיבה עקום וכו'. כתב ה"ה ואמרו שם (דף מ"ט:) דבני בבל נהגו בו איסור שלא מן הדין היינו משום דאמרו שם אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתם משמע דאם נהגו בו איסור היינו האכילה בדרך חומרא שלא מן הדין הא ודאי חלב טמא אינו סותם והא דלא קאמר ה"ה דפסקינן כלישנא בתרא ודאייתרא שרי לכ"ע ודאקשתא איסור לבני בבל ואנן בתר בני בבל נגררין משום דטפי מסתבר ליה למימר דפסק כלישנא קמא לחומרא משום מ"ש הוא שאמר בגמרא דבני בבל נהגו איסור שלא כדין א"כ ראוי לפסוק הפך בני בבל ובפ"א מהלכות מעשה הקרבנות כתב רבינו חלב שעל גבי הקיבה ותמה שם הרב כ"מ ז"ל דפסק רבינו דלא כר"ע. ונ"ל דהוי כר"ע ואיירי התם בחלב דאקשתא דלכ"ע אסור ומ"ש שם ואפשר שטעמו משום דבפרק א"ט וכו' וכתב בסוף דבריו אלמא לכ"ע יש חלב אסור בקיבה היינו לל"ק דאפילו לבני מערבא איכא חלב דאקשתא דאסיר אבל לל"ב אין לומר (דלהכי ללישנא דבני) [הכי דלבני] מערבא הכל מותר אלא דכתב כן לל"ק משום דהוא לחומרא ורבינו שרבינו יפסוק כן כדכתב ה"ה כאן:

ז ואע"פ כן נוטל אדם לובן שבתוך הכוליא וכו'. קשה דכיון דרבינו פסק כרב אסי דגאיס מאי אע"פ כן הא בגמרא (דף צ"ג:) סייעו לרב אסי ממאי דאמר חלב שהבשר חופה אותו מותר וכו' ואמר שם ה"נ שעל הכליות אמר רחמנא ולא שבתוך הכליות וא"כ היכי קאמר רבינו אע"פ כן הא מדבריו הראשונים סייעו בגמרא לדין זה.

ונראה דרבינו מפרש דגאיס דלא כרש"י דקאמר שלא היה נוטל החפוי אלא שאפי' החפוי היה עטל ולא היה מדקדק בנטילתו מדרך חומרא ומ"ש בגמרא כוותיה דרב אסי מסתברא הכי קאמר מאי דעביד רב אסי דאינו מפרש אחריו אלא נוטל קצת מהחפוי והוא אמת דהא בהא אמר שמואל דהחפוי מותר ואם כן מן הדין מותר היה החפוי בכסלים וה"ה בכליות וכיון שכן די לנו מדרך התומרא ליטול קצת מהחפוי ולא כולו:

ט חלב הלב וחלב המעים והם הדקין וכו'. כתב ה"ה דמתבאר בפרק אלו טרפות (דף מ"ט:) משום דחלב העשוי ככובע אינו סותם ואמרו שם טרפשא דליבא ואי איתא דהוא טמא ל"ל טעמא משום דעשוי ככובע תיפוק ליה דאינו סותם משום דהוא טמא דודאי לא פליג אדרב דקאמר טמא אינו סותם אע"ג דרב ששת פליג עליה מ"מ כרב קי"ל ודוחק לומר דפליג עליה דרב:

י יש בגוף הבהמה חוטין וכו'. כתב ה"ה ז"ל ואם לצלי אין צריך לנטלן וכו' הוא ממה שנתבאר בדין העור שבו המזרקים וכו' אע"ג דשם גבי עורף כשצלאן בשפוד בעי פיו למטה הכא אפילו בשפוד לא בעי למטה דהתם בית השחיטה שאני דיש שם רבוי דם ולכך בעינן הכי. עוד יש לדקדק בדברי ה"ה למה הוצרך לומר והחוטין הצריכין חתיכה ומליחה וכו' דאם להכריח דלא ס"ל לרבינו שחיטת הורידין מוכרח הוא מדבריו מדלא חילק בענין הצלי דא"כ הוה ליה לחלק בין נשחטו הורידין ללא נשחטו דאי לא נשחטו אפילו

מגדל עוז

חלב שעל המסס עד שעל הכסלים. פרק גיד הנשה: ויש שם חלב כו' עד והוא יתר והוא מותר. פרק אלו טריפות (דף מ"ט): חוטין שבחלב כו' עד ואינו צריך לחטט אחריו. פרק גיד הנשה: יש כמו שתי פתילות חלב בעיקרי המתנים עד שהוא סוף המעים: כתב הראב"ד ז"ל וזה עיקר עכ"ל: ואני אומר אם זה עיקר לדעתו אין בזה הפיסה די לו לר"מ ז"ל שכתב השתי דעות כדרך המחברים ועיקר הלכות אלו פרק גיד הנשה: יש בגוף הבהמה כו' עד ואין בכן כרת. פרק גיד הנשה:

הגהות מיימוניות

יצא חלב שע"ג הרפנות ע"כ. וכתב בס"ה והוצרכתי לכך שהרי הוא דומה לחלב גמור שהוא תותב קרום ונקלף: [ב] מונח עליה כשמלה פרוסה והנה רבינו יואל הלוי ושאר גדולי אשכנ"ז הנהיגו היתר בחלב הדבוק לכרס תחת הפריסה ורבינו אפרים אוסר ואורך דבריהם ותשובה תמצא באביאסף בסי' קכ"ח: [ג] וכן כתב בשאלתות ובה"ג חלב שעל הכסלים הוא חלב תקליבוסתא במקום שהירכים מתחברות ורש"י פי' חלב עצם קטן המונח על העצם שקורין הנק"א מחובר לקולית האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת ראש המתן שקורין לונבי"ל בלעז וכתב רא"ם על זה פסך לזנב יש שומן האליה ועליה יש חלב קליבוסת שאמר שמואל שאותו הלב ושומן האליה דבוקין זה בזה ואין ביניהן אלא גיד אחד לבן כעין הקרום ומראהו כמראה שומן מה שעל אותו גיד שהוא קרום לבן אסור בכרת ומה שתחתיו מותר מטעם חלב שבשר חופה אותו וצריך לגרור אותו הגיד יפה ולפי שהוא לבן טועים בו כמה בני אדם ואין יודעים להפריש בין חלב לשומן ע"כ דבריו וכן כתב ס"ה: ° [לשון הטור בדין זה הרי"ף התיר שעל היתר ואסר שעל הקשת וכן כתב הרמב"ם ורש"י אסר שניהם ולזה הסכים א"א ז"ל]: [ד] אבל רבותינו מצרפת פוסקים לחומרא ואסרו בין דאקשתא בין דאייתרא כלישנא דמחמיר התם פרק אלו טריפות ובני בבל דלא אכלי דאייתרא כדאיתא פ' מקום שנהגו ואנן וכל בני ח"ל אחר תלמוד בבלי נמשכין: [ד] כמו חלב שעל הכסלים שהחת הכליות הנראה בגובה הכסלים ולמטה מאותו מקום נבלע אותו חלב תחת הבשר אדום דק ומתפשט תחת אותו בשר בכל הכסלים וכן פסק בשאלתות פרשת וישב כאביי דאמר שמותר לובן כוליא שבתוך החריץ שנאמר על הכליות ולא שבתוך הכליות. ובפירושים ישנים של רש"י נמצא כתוב בשכלה למטה אותו בשר ההופה יוצא ממנו קרום עב מלבד קרום דק מאד דהולך בכל הכסלים שאסור משום חלב ותחת אותו קרום יש לובן חלב. ויש נוהגין איסור באותו חלב לפי שאין חוששין באותו קרום חפוי בשר. עוד כתב שם ובלובן כוליא הלך אחר המחמיר מאחר שלא פסק התלמוד כדברי מי והמיקל לא הפסיד ע"כ מס"ה. אכן בספר התרומה פסק גם כן לאסור בלובן כוליא ע"כ: [ו] אבל רש"י פי' משהקבה מתחלת להתקצר הדקין ואין סמנה עד אמה

ויבשל הבשר כמו שאמרנו. ואם חתכו ומלחו [ז] אינו צריך לנטלו וכן לצלי *(אינו צריך לנטלו). [א]וכל חוט או קרום שהוא אסור משום כל חלב בין לצלי בין לבשול [ח] צריך לנטלו מן הבהמה: **יא** [ט] [ב]חמשה חוטין יש בכסלים. שלשה מן הימין ושנים מן השמאל. השלשה שמן הימין מתפצל כל אחד מהם לשנים שנים. והשנים שמן השמאל מתפצלין לשלשה שלשה וכולן משום חלב. וחוטי הטחול וחוטי הכליות משום חלב. וכן קרום שעל הטחול וקרום שעל [י] הכסלים וקרום שעל הכליות אסורין משום חלב. וקרום שעל דד הטחול חייבין עליו כרת. ושאר הקרום אסור ואין חייבין עליו: **יב** [ג]ושני קרומות יש לכוליא. העליון חייבין עליו כרת כחלב שעל הכוליא. והתחתון הרי הוא כשאר קרומות. וחוטין שבהן אסורין ואין בהן כרת: **יג** [ד]חוטי הלב וחוטי היד וחוטי העוקץ וחוטי הלחי התחתון שבצד הלשון מיכן ומיכן. וכן החוטין הדקין שהן בתוך חלב הדקין כמו בית עכביש מסובכין זה בזה. וקרום שעל המוח שבקדקד. וקרום שעל הביצים הכל אסורין משום דם: **יד** [ה]ביצי גדי או טלה שלא השלים שלשים יום מותר לבשלן בלא קליפה. לאחר שלשים יום אם נראה בהן חוטין דקין אדומים בידוע שהלך בהם הדם ולא יבשל עד שיקלוף או עד שיחתך וימלח כמו שביארנו. ואם עדיין לא נראו בהן חוטין האדומים מותרין: **טו** [ו]וכל בני מעים שהמאכל סובב בחללן אין מחזיקין בהן דם: **טז** יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות איסורן מדברי סופרים ואם תאמר שהן אסורין מן התורה בכלל כל חלב וכל דם אין לוקין עליהן אלא מכת מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו: **יז** [ז]אין מולחין חלבים עם הבשר ולא מדיחין חלבים עם בשר. וסכין שחתך

*[כס"א אינו]: א טור שם סי' סד סמ"ג לאוין קלט: ב גם זה שם: ג שם שם: ד כל זה הלשון בטור שם סי' סה ובסמ"ג שם: ה טור שם סמ"ג שם: ו טור שם סי' עס סמ"ג לאוין קלז: ז טור שם סי' סד סמ"ג לאוין קלח:

מגיד משנה

כדאיתא פרק השוחט (דף כ"ז) דתנן אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשירה ורובו של אחד כמוהו ר' יהודה אומר עד שישחוט הורידין וקי"ל הלכה כסתם משנה וכ"כ רבינו בפירוש המשנה שאין הלכה כר"י. ובגמרא (דף כ"ח:) אמר רב חסדא לא (לכלן) א"ר יהודה אלא בעוף הואיל וצולהו כלו כאחד אבל בהמה כיון דמנתחה אבר אבר לא צריך ואמרו שם דלר' יהודה אין צריך אלא שינקבם בקוץ בשעת שחיטה שהדם חם ויצא בשעת שחיטה משמע דלרבנן לא שנא עוף ולא שנא בהמה אינן צריכין אפילו נקיבה בשעת שחיטה ואע"ג דאמרינן בפ"ק דברכות (דף ח') דאמר ליה ר' יהושע לבניה הזהרו בוורידין כרבי יהודה מדת חסידות היא דאי מדינא ה"ל לר' יהושע למימר הלכה כר' יהודה ולא דחינן סתמא דלא איתמר עלה מידי בדוכתא משום מימרא כי האי דלא ברירא. זהו דעת רבינו ולפי שיטתו יבאו הסוגיות שבפ' גיד הנשה דלא מדברי זה הדין כלל כששמן משום דלענין הלכתא לא מהני לן מידי. אבל בהלכות הביאו הכיא דרב חסדא ונשמע דס"ל דהלכתא כר' יהודה וכ"כ הרבה מן המפרשים ז"ל וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל. וכתב הוא שאם לא חתך הוורידין בשעת שחיטה או סמוך לה שאסור לאכול ממנה בצלי עד שיחתוך אבר אבר ויצלה רצה לאכול ממנו בשר חי אסור עד שיחתוך וימלח. עוד כתב שנראה לו שאם נקר הבשר מחוטי דם אוכל בלא מליחה חי או צלי ואפילו העוף כלו כאחד שלא הצריכו חתיכה ורידין אלא מפני דם החוטין שבבשר ויש חולקין ואומרים שצריך חתיכה אבר אבר כיון שלא נחתכו ורידין עכ"ד:

וכל חוט או קרום וכו'. שם מפורש בגמרא דתרבא לית להו תקנתא:

יא חמשה חוטין וכו'. שם (דף צ"ג) בגמרא ואמרו שם שהודיעו תכונתם משום דאי שליף להו עד דחמימי משתלפי ואי לא בעי לחטוטי בתרייהו פירוש עד שימצא המספר הזה: **וחוטי הטחול** וכו'. שם: **וכן קרום שעל הטחול** וכו'. שם מבואר. ושעל הדד פירש"י ז"ל שעל מקום עביו וכן כתב הרשב"א ז"ל:

יב ושני קרומות וכו'. שם. ומ"ש וחוטין שבהן אסורין וכו'. שם חוטין שבהן אסורין ואין חייבין עליהן כרת:

יג חוטי הלב וכו'. בגמרא חמשה חוטי הוו וכו' תלתא משום תרבא ותרי משום דמא וכו' ודידא ודלועא משום דמא. ומ"ש רבינו שאר חוטין הוא מפני שהוא סבור דלאו דוקא הני אלא אפילו הני דסמיכי לבית השחיטה צריכי חתיכה ומליחה וכ"כ מקצת המפרשים ז"ל. ומ"ש וחוטי העוקץ, הוא ממ"ש שם חוטין שבעוקץ אסורין ופירש רבינו משום דם ויש מי שפירש כן אבל רש"י ז"ל פירש חוטין דבעוקץ היינו חמשה חוטי דכפלי. עוקץ אנק"א עכ"ל. ואין לשון הגמרא מתיישב לזה והרשב"א ז"ל כתב אסורין משום חלב. ויש מפרשים כן. ומ"ש רבינו חוטין הדקין שהן בתוך חלב הדקין. כ"כ הגאונים ז"ל עד שיש מהן מי שאסר חלב הדקין דהיינו כנתן לקדרה משמי ריבוי החוטין הדקין שיש בהן דם. וכתב הרשב"א ז"ל ועכשיו נהגו בהן היתר והבקי בחוטין אלו שולפן היטב עד שלא ישאר אחד מהן וזה דעת רבינו: **וקרום שעל המוח** וכו'. שם קרמי דביעי ודמוקרא משום דמא:

וקרום שעל הביצים וכו'. שם (דף צ"ג:) הני ביעי דגדיא עד תלתין יומין שריין וכו' פירש"י ז"ל גדיא לאו דוקא וכ"כ רבינו גדי או טלה ואיני יודע אם הזכירו בגמרא גדי למעט בהמה גסה דאפילו תוך שלשים יהו אסורין. ומתבאר מדברי רבינו שביצי גדי או טלה אפילו נראין בהן חוטין אדומין כל תוך שלשים יום מותרין וכ"כ הרשב"א ז"ל שאין אודם זה אלא שומן ופשוט הוא:

טו וכל בני מעים שהמאכל וכו'. בפ' כל הבשר (דף קי"ג) אמר רב מפרשיא אין מחזיקין דם בבני מעים הרגמא אכרכשא ומעייא והדרא דכנתא ע"כ. פירוש וא"צ מליחה אבל הכרס ושאר המעים צריכין מליחה. וז"ש רבינו שהמאכל סובב בחללן, וכבר הסכימו רובי המפרשים ז"ל שאע"פ שאין מחזיקין דם באלו הרי הוא יכול למולחם עם בשר אם ירצה. וכתב הרשב"א ז"ל טעם לדבר מפני שיש בהן ציר וכל שהן פולטין ציר אין בולעים דם. עוד כתב לא אמרו אלא בהן עצמן אבל בשמן מחזיקין דם והעין מעידה כן וכשמולחין הכרכשא אין מולחין אותה מן הצד הפנימי אלא מן הצד החיצון ששם השומן שמחזיקין בו דם ע"כ:

טז יראה לי שכל אלו וכו'. הטעם לדברי רבינו לפי שאין אלו דם גמור כיוצא בגלל ואע"פ שדם האיברים האוכל ממנו כזית לוקה כנזכר פ"ו הוא מפני שהדם גלול וקרוי דם אבל אלו דם אסרה תורה ולא חוטין וקרומות. ובפירוש אמרו בגמרא בפ' גיד הנשה (דף צ"ב:) חוטין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהן חלב אמר רחמנא ולא חוטין וסבור רבינו דאסורין מדבריהם וכן פירש"י ז"ל אסורין מדרבנן וכן דעת הרשב"א ז"ל וכ"כ עיקר. וכתב רבינו שאף אם תאמר שאסורין מה"ת אין חייבין עליהן מלקות שאפי' ת"ל שנתרבו לאזהרה בכל חלב וכל דם לא נתרבו לעונש ואין בהן מלקות וכמ"ש ואין חייבין עליהן והרי הן כהאי שיעור וזה ברור:

יז אין מולחין וכו'. איסור המליחה פשוט ומתבאר בפ' גיד הנשה (דף צ"ז:) בדין הנהו אטמהתא דאמלחו בי ריש גלותא בגידא דנשיא דאמרינן רבינא אסר ורב (אחא בר רב) אשי שרי ואסיקו כרב אחא אלמא משמע דלכ"ע לכתחלה אסירי. ואם עבר ומלח נראה דעת רבינו שאין הבשר נאסר בכך שכתב למטה וכל הדברים האלו וכו' ואם נעשו לא נאסר הבשר ויש מי שסובר כך שאפי' חלב שמן אינו מפעפע ע"י מליחה וי"א בזה (ויתבאר בפ' ט"ו): **ולא מדיחין** חלבים וכו'. בפ"ק (דף ח':) מבואר:

לפיכך

לחם משנה

אפילו בענין הגליה יש לחלק שכן אמרו בגמרא לא לכל אמר ר' יהודה אלא בעוף הואיל וצולהו כלו כאחד משמע דבענין הגליה ג"כ יש לחלק וא"כ מה לו לה"ה להאריך בלשון הזה וצ"ע:

יג חוטי הלב וכו' הכל אסורים משום דם וכו'. כפי' רש"י שפי' חוטין שבעוקץ דהיינו דכפלי מ"ש בגמרא (דף צ"ג) אחר כך חמשה חוטי אית ביה בכפלא משמע דכפלא לא הוי עוקץ דאם הכל דבר אחד למה אמר בכפלא הייט עוקץ דאמר מעיקרא ומפני כן כתב ה"ה שאין לשון הגמרא מתישב לפירוש רש"י אבל ניחא ליה לרש"י מה שאמר בגמרא תרין משום דמא דטחלי ודכפלי. ולפירוש רבינו קשה דאמאי לא חשיב נמי בעוקץ דהוי משום דמא ולפירוש הרשב"א שכתב דעוקץ דהוי טעמא משום חלב קשה נמי היכי קאמר תלתא משום תרבא ליחשב נמי עוקץ דהוי משום תרבא אבל לרש"י דעוקץ וכפלא הכל דבר אחד ניחא:

יד אם נראו בהן וכו'. מדכתב רבינו אם נראו דקדק הרב המגיד דבתוך שלשים אפי' נראו לית לן בה. אבל מלשון הגמרא ליכא למידק הכי אלא דשריין תוך תלתין יומין ולא בעינן בדיקה אי אית בהו שוריין סומקי אבל לאחר שלשים בעינן בדיקה להתיר אבל לעולם אי בדק ונראה חוטין אדומים אפילו תוך שלשים אסורים ולכך כתב ה"ה דלמד כן מדברי רבינו:

יז אין מולחין חלבים עם הבשר וכו'. כתב ה"ה ואם עבר ומלח נראה דעת רבינו שאין הבשר נאסר בכך וכו'. דמשמע דאית ליה לה"ה דמ"ש רבינו לקמיה וכל הדברים האלו אסור לעשותם וכו' אהא נמי קאי ולכך אם עבר ומלח בדיעבד לא נאסר הבשר. ואע"ג דרבינו כתב בפרק ט"ו מהלכות אלו דגדי שבללו בחלבו אסור היינו בצלי אבל במליחה מותר ואע"ג דבגמרא אמרו דמליח הרי הוא כרותח דצלי היינו לאפוקי רותח דמבושל אבל מ"מ מצלי גריע וכיוצא בזה כתב הר"ן בשם הרמב"ן בפ' גיד הנשה והרב כ"מ בסוף הפרק הזכיר עמד שם על לשון זה של ה"ה וביארו היטב יע"ש:

ואסור

הגהות מיימוניות

אמה בעי גרירה וכן ספר התרומה והמצות: [ז] ורבינו יהודה התיר ג"כ אכן בדיעבד דוקא וכתב וז"ל בש"ר מצאתי שאם נצלה הירך עם החוטין שמותר הבשר דכבולעו כך פולטו שכמו שבולע הבשר מן החוטים כך פולטן לחוץ ואפי' קליפה נמי לא צריך אלא נטילת החוטין שהרי העור של חוטין ושל מזרקי הגידין מגין כלפי הדם ואין אוסר הבשר גם הדם מתיבש ואין מלחלח עכ"ל. אבל לכתחילה צריך חתיכה אפי' לצלי ולקדירה צריך מליחה מס"ה: [ח] כתב בה"ג הני ורידין קטנים שבכנתא אפי' חתכה ומלחה אסור עד שיוציאה וכן דעת רבינו המחבר כדמוכח בסמוך ובספר התרומה ובס"ה כתבו שיש ליישב דבריו שמפני שהן דקין מאד אין דם יוצא מהן אף בחתיכה ומליחה: [ט] אמרי' התם דהני חוטי דכפלי סמוך לשחיטה בעוד שהבהמה חמה יכולין להסירם בקל אבל משנצטננה קשה להסירם וצריך לחטט אחריהם עד שימצאם מספר הזה ראשון אחד מחובר בשדרה וראשי הפיצולים נמצאים תחת החזה בראשי הצלעות מס"ה: [י] הוא שבכסלים סמוך לחזה עד קרום הבשר שסביב הדפנות שחותכין כדי שיכנים שם

מגדל עוז

חוטי הלב וחוטי היד וכו' עד האדומין מותרים. הכל פ' גיד הנשה (דף צ"ג): **וכל** בני מעים שהמאכל סובב וכו'. פרק כל הבשר (דף קי"ג): **יראה** לי שכל אלו החוטין והקרומות עד ואין לוקין עליהן. כן משמע פרק גיד הנשה: **אין** מולחין חלבים עד שלא יעשה. פ"ק דחולין (דף ח'):

שחתך בה חלבים לא יחתך בה בשר. וכלי שהדיח בו חלבים לא ידיח בו בשר. לפיכך צריך הטבח להתקין שלש סכינין. אחת ששוחט בה. ואחת שמחתך בה בשר. ואחת שמחתך בה חלבים: **יח** ואם דרך אותו מקום שידיח הטבח הבשר בחנות. צריך להתקין לו שני כלים של מים אחד שמדיח בו בשר ואחד שמדיח בו חלבים: **יט** [א]ואסור לטבח לפרוש חלב הכסלים על [ג] הבשר כדי לנאותו. שהקרום שעל החלב דק ויתמעך ביד הטבח ויזוב החלב ויבלע בבשר. [ב]וכל הדברים האלו אסור לעשותן. ואם נעשו לא נאסר הבשר. ואין מכין את העושה אלא מלמדין אותו שלא יעשה: **כ** וכן אין מולחין את הבשר קודם שיסיר ממנו את הקרומות ואת החוטין האסורין. ואם מלח מסירם אחר שנמלחו ואפילו היה בהן גיד הנשה מסירו אחר שנמלח ומבשל: **כא** וטבח שדרכו לנקות הבשר ונמצא אחריו חוט או קרום מלמדין אותו ומזהירין אותו שלא יזלזל באיסורין. אבל אם נמצא אחריו חלב אם היה כשעורה מעבירין אותו. ואם נמצא אחריו כזית חלב אפילו במקומות הרבה מכין אותו מכת מרדות ומעבירין אותו. מפני שהטבח נאמן על החלב:

פרק שמיני

א גיד הנשה נוהג בבהמה וחיה הטהורין ואפילו בנבלות וטרפות שלהן. ונוהג בשליל ובמוקדשין בין קדשים הנאכלים בין קדשים שאינן נאכלין. ונוהג בירך של ימין ובירך של שמאל. ואין אסור מן התורה אלא שעל כף [א] הירך בלבד שנאמר אשר על כף הירך. אבל שאר הגיד שלמעלה מן הכף ושלמטה עד סופו. וכן חלב שעל הגיד אינו אסור אלא מדברי סופרים. [ב]ושני גידין [ב] הן הפנימי. הסמוך לעצם אסור מן התורה [ג] והעליון כולו אסור מדבריהם: **ב** האוכל מגיד הנשה הפנימי ממקום שעל הכף לוקה. ואם אכל מחלבו או משאר הגיד הפנימי או מכל החיצון מכין אותו מכת מרדות. וכמה שיעור אכילה כזית. ואם אכל הגיד שעל הכף כולו אע"פ שאין בו כזית לוקה מפני שהוא [ד] כבריה בפני עצמה: **ג** אכל כזית מגיד של ימין וכזית מגיד של שמאל. או שאכל שני גידים כולן אע"פ שאין בהן כזית לוקה שמונים. *(וכן הוא לוקה על כל גיד

א שם: ב טור שם עד ס"פ סמ"ג לאוין קלח: ג טור יו"ד סי' סה סמ"ג לאוין קלט: ד גם זה שם: *כד"ו איט

מגיד משנה

לפיכך צריך הטבח וכו'. שם מימרא. וכבר ביאר רבינו שאם חתך בשר בסכין שחתך בה חלבים שאינו נאסר הבשר בכך. וכתב הרשב"א ז"ל שצריך שפשוף יפה יפה עד שיוסר החלב שנדבק עליו ופשוט הוא. עוד כתב שעכשיו נהגו מנקרי גידים ושמנים לנקר בסכין אחת לפי שלא אמרו אלא לחלבים שנדבקין בסכין. ומ"מ צריך לשפשף הבשר יפה כדי לצאת ידי כל ספק וכן מנקר הבשר צריך לקנח מיד הסכין בסמרטוט וכן נהגו רוב המנקרים עכ"ד:

יח ואם דרך אותו המקום וכו'. שם הטבח צריך (שיתקינו לו) שני כלים של מים וכו' והקשו ונתקין ליה חדא ונדיח בו בשר והדר נדיח בו חלבים ותירצו גזירה שמא ידיח חלבים ואח"כ ידיח בשר והשתא וכו' דאצרכינהו תרתי אית לן הכרה:

יט ואסור לטבח לפרוש חלב הכסלים וכו'. שם לא ליסחוף איניש כסלי עילוי בשרא וכו' ומבואר שם הטעם שהזכיר רבינו. ויש מן המפרשים שכתבו דדוקא בעוד שהן חמין אבל אחר שנצטננו מותר וקרא כתיב וישימו החלבים על החזות וכ"כ הרשב"א ז"ל וזה דעת רבינו: וכל הדברים האלו וכו'. יש מי שחולק בזה על דעתו בדין חלב הכסלים על הבשר שאמרו שהבשר בולע ונאסר. וכתב הרשב"א ז"ל שאפי' לדבריהם נראה שדי לו בקליפה. ודעת רבינו שלא חששו בזה אלא לכתחילה אבל דיעבד מותר ולא יהא זה גדול מן ירך שנמלחה עם גידה ואפי' ה"ל שבלע בשר אין בליעה זו אלא מועטת ובטלה לפיכך אין צריך אלא הדחה כדין בשר למליחה וזה דעת קצת מן המפרשים ז"ל ועיקר:

כ וכן אין מולחין את הבשר קודם וכו'. זה נתבאר בדין הנהו אטמתא דאימלחן בגידא דנשיא שכתבתי למעלה שהעלו בגמרא שמותרות וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שאין החוטין והקרומות ולא גיד ששמנו אוסרין הערובתן לא במליחה ולא בצלי לפי שאינן מפעפעין וכן ביאר רבינו פט"ו ועיקר. ומ"מ דעת הרשב"א ז"ל שאוסרין כדי קליפה והוא שצריך להסיר משהו מן הבשר כנגד כל החוטין והקרומות ויתבאר פט"ו:

כא וטבח שדרכו לנקות וכו'. שם (דף צ"ג:) אמר טבח שנמצא חלב אחריו רב יהודה אמר כשעורה ורבי יוחנן אמר בכזית וכו' ולא פליגי כאן להלקותו כאן להעבירו פי' להעבירו בכשעורה. וכתב רבינו דדוקא חלב גמור אבל חוטין וקרומות לא והטעם לפי שבחלב אמרו ולא חוטין וכבר נתבאר למעלה שאין אסורין מן התורה ואם היו החוטין בכלל זה היו אומרין בגמרא כן לרבותא וכ"כ שלמדה מההיא (דף צ"ו) דבר פיולי דלא הוה מחטט בגיד הנשה ולא העבירו שמואל כדאיתא התם ומשמע מפני שאין החטיטה מן התורה כמו שיתבאר פ"ח ואע"פ שאין זו ראיה גמורה דשאני התם דדין החטיטה פלוגתא דתנאי היא ובר פיולי הוה טעי בפסק הלכה כדאיתא התם ומ"מ דברי רבינו עיקר. ומ"ש שהטבח נאמן על החלב מפורש שם (דף פ"ט:) במשנה ובגמ' ומפני זה מעבירין אותו כשנמצא אחריו חלב:

פ"ח א גיד הנשה נוהג בבהמה ובחיה וכו'. תחלת פ' (דף פ"ט) גיד הנשה נוהג בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין ובמוקדשין ונוהג בבהמה ובחיה בירך של ימין ובירך של שמאל ונוהג בשליל ולא. הוצרך רבינו לכתב דין ח"ל ושלא בפני הבית שידוע שכל מצוה שהיא חובת הגוף נוהגת בח"ל ושלא בפני הבית וסתמו כפירושו. עוד במשנה (דף ק':) נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה ר' יהודה אומר אף בטמאה והלכה כת"ק ולזה כתב רבינו הטהורין ופסק כר' יוחנן דאמר בגמ' אחד קדשים הנאכלין ואחד שאין נאכלין. ומ"ש ואפי' בנבלות וטריפות מבואר בגמ' כמו שאזכיר למטה וכבר כתבתי פ"ז בדין גידו של שליל: ואין אסור מן וכו'. בגמ' (דף צ"ז) אמר שמואל לא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד שנא' אשר על כף הירך. ומתבאר שם שצריך להטע מדבריהם וקנוקנות שבו ושמנו של גיד אסור הכל מדבריהם דקי"ל כר"מ (דף צ"ב:) דאמר הכין וכשמואל דקאי התם כוותיה: ושני גידין הן וכו'. שם (דף צ"ג:) מימרא דשמואל:

ב האוכל מגיד הנשה וכו'. חיוב המלקות שם (דף צ"ו) במשנה ובגמ' וחיוב המכת מרדות באיסור של דבריהם ידוע: וכמה שיעור אכילה וכו'. משנה שם האוכל מגיד הנשה כזית סופג ארבעים והכלו ואין בו כזית חייב ואמרו בגמרא מפני שהוא בריה:

ג אכל כזית מגיד וכו'. שם אכל מזה כזית ומזה כזית סופג שמונים ר"י אומר אינו

לחם משנה

יט ואסור לטבח חלב לפרוש על הכסלים וכו'. אע"ג דבגמרא (דף ח') אמרו לא ליסחוף איניש וכו' כתב רבינו שכה לומר דדוקא בעוד שהן חמין דהיינו הטבח אחר ששחטו אבל אחר שנצטננו לא וכדברי המפרשים ז"ל וה"ה ז"ל וזהו דעת רבינו ז"ל:

כא ואם נמצא אחריו כזית וכו'. קשה דמדכתב רבינו בלשון מר זוטרא שכתב כזית אפילו במקומות הרבה משמע דאית ליה דמר זוטרא לא פליג ארב פפא דאי פליג לית הלכתא כוותיה דהא פסקו בגמרא (דף צ"ג:) והלכתא להלקותו בכזית להעבירו בכשעורה א"ו דאית ליה דלא פליג וכן כתב הרב"י בטיו"ד סי' ס"ד שהוא דעת הרי"ף והרא"ש ז"ל. אבל קשה מה שהקשה הרשב"א דאי לא פליג היכי קאמר גמרא והלכתא. ולכך נ"ל בדעת רבינו דפליג ואית ליה למר זוטרא דרב יהודה ור' יוחנן איירו להלקותו ומאי דאמר רב יהודה כשעורה היינו במקום אחד ומ"ד כזית אפילו בשנים ושלשה מקומות ולא פליגי ור"פ פליג על מ"ז במאי דקאמר דלקי על כשעורה במקום אחד נהי דמודה ליה אמאי דקאמר דלקי על כזית אפילו בשנים או שלשה מקומות אבל במאי דקאמר דלקי במקום אחד על כשעורה פליג עליה. ובגמרא פסקו כרב וכר"פ ולכך כתב רבינו דכזית בשנים ושלשה מקומות מכין אותו מכת מרדות דבהא מודה ר"פ. אי נמי אפשר דמר זוטרא אית ליה דרב יהודה ור' יוחנן איירו להעבירו ופליג ר"פ אמר זוטרא במאי דאמר דבשנים ושלשה מקומות בעינן כזית אלא בכל גוונא הוי להעבירו כשעורה ולא שני לן בין מקום אחד לשני מקומות וה"ה להלקותו דלא שני לן בהכי. ולכך רבינו כתב במלקות דלקי כזית בשנים או ג' מקומות וה"ה להעבירו והראשון עיקר בדעת רבינו:

פ"ח א גיד הנשה נוהג בבהמה וחיה הטהורין וכו'. כתב ה"ה ופסק כר' יוחנן דאמר דאמר בגמרא אחד קדשים וכו'. כבר כתבתי על זה בפ' י' מהלכות מעשה הקרבנות יעו"ש. עוד כתב ה"ה ולא הוצרך רבינו לכתוב דין ח"ל וכו' אע"ג דבזרוע

משנה למלך

פ"ח א גיד הנשה נוהג בבהמה וחיה הטהורים. נ"ב איסור גיד הנשה נוהג אף באדם כ"כ הרשב"א סי' שס"ד יע"ש:

כל

מגדל עוז

וכן אין מולחין את הבשר עד סוף הפרק. הכל פ' גיד הנשה (דף צ"ו):

פ"ח גיד הנשה עד מכין אותו מכת מרדות. במס' חולין פרק גיד הנשה (דף פ"ט) וכת"כ:

וכמה שיעור אכילה עד לוקה על כל גיד וגיד. פ' אותו ואת בנו:

הגהות מיימוניות

שם יד בודק הריאה: [כ] כתבו התוס' בעודו חם אבל כשנצטנן ונתקרר יפה מותר שהרי נאמר וישימו החלבים על החזות: [א] הוא עגול בשר הנתון על עצם הקולית ע"כ: [ב] פרש"י הוא גיד ארוך וראשו מחובר בעצם אליה ויורד ומתפשט על הכף וכשמגיע למקום חיבור הקולית ועצם הירך שם הוא סמוך לעצם ומשם ואילך נכנס בצד פנימי של ירך שתחת הבשר לאורך הירך עד הארכובה התחתונה לצומת הגידין: [ג] פר"ש הוא גיד קצר ואינו על הכף אלא מובלע בתוך בשר הכף ולכך אין חייבין עליו שהרי לא אסרה תורה אלא שעל הכף וקורהו בתלמוד חיצון על שם שכולו נתון בצד חיצון של ירך ס"ה: [ד] כלל אר"י דבר ששמו עליו בעודו שלם וכשאינו שלם איבד שמו זה קרוי בריה כגון גיד כשאינו שלם אינו קרוי אלא התיכת גיד וכן נמלה וכשהזהירה תורה מלאוכלו הוי כאילו פירש לא תאכלנו בין גדול בין קטן והוא בריה אבל התיכת נבלה קרוי נבלה

נגיד וגיד): ד [א]העוף אין בו משום גיד הנשה מפני שאין לו כף ירך אלא יריכו ארוך. ואם נמצא עוף שירכו כירך הבהמה שיש לו כף גיד הנשה שלו אסור ואין לוקין עליו. וכן בהמה שכף ירכה ארוך כשל עוף גיד הנשה שלה אסור ואין לוקין עליו: ה האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים פטור לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת. ואינו כאוכל משאר גופה שאין הגידים מכלל הבשר כמו שביארנו. ואם אכל מחלב שעל הגיד הרי זה כאוכל מבשרה: ו האוכל גיד הנשה של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתים. מתוך שנכלל באיסור שאר גופה שהיה מותר נכלל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחר: ז [ב]הנוטל גיד הנשה צריך לחטט אחריו עד שלא ישאיר ממנו כלום. ונאמן הטבח על גיד הנשה כשם שנאמן על החלב. [ג]ואין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן: ח במה דברים אמורים בחוצה לארץ אבל בארץ ישראל בזמן שכולה לישראל לוקחין מכל אדם: ט [ד]טבח הנאמן למכור בשר ונמצא בשר נבלה או בשר טריפה יוצא מתחת ידו. מחזיר את הדמים לבעלים ומשמתין אותו ומעבירין אותו ואין לו תקנה לעולם ליקח ממנו בשר עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבדה בדבר חשוב או ישחוט לעצמו ויוציא טרפה לעצמו בממון חשוב שודאי עשה תשובה בלא הערמה: י [ה]הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארץ הרי זה נאמן עליו. ואע"פ שאינו מוחזק בכשרות אין חוששין לו שמא יחליף. ואפילו עבדי ישראל ואמהותיהן נאמנין בדבר זה אבל לא לעכו"ם שמא יחליף:

עשר

*[כס"מ איתו]: א גם זה שם: ב גם זה שם: ג טור י"ד סי' סה: ד טור שם סי' קיט סמ"ג עשין סג: ה טור שם סי' קיח:

מגיד משנה

אינו נוהג אלא בארבעים וקי"ל כותיה. ומ"ש רבינו או שאכל ב' גידין וכו' הכל מתבאר בגמרא בביאור דה"ק דמתני'. ויש מי שכתב דדוקא שאכלן בשתי התראות אבל אכלן בהתראה אחת אינו לוקה אלא אחת וכן מבואר בגמרא בפ' אותו ואת בנו (דף פ"ב:) דלרבנן דפליגי עליה דסומכוס בדין אותו ואת בנו מתניתין דוקא בשתי אכילות ושתי התראות והלכה כרבנן כמו שיתבאר פרק י"ב מהלכות שחיטה, ומה שסתם רבינו כאן לפי שסמך על מ"ש בזה פרק י"ד בדין האוכל אכילה גדולה מדבר האסור:

ד העוף אין בו וכו'. במשנה (דף פ"ט:) ואינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף ופירשו בגמרא שאין לו כף עגול בעי ר' ירמיה אית ליה לעוף ועגיל אית ליה לבהמה ולא עגיל מאי בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן תיקו וידוע שספיקא דאורייתא לחומרא ואין מלקין על הספיקות:

ה האוכל גיד הנשה מבהמה וכו'. כבר כתבתי המשנה שאמרה ואינו נוהג בטמאה. וכבר נתבאר פ"ד שאין מלקות באוכל גידי נבלת טמאה כנזכר שם. ומ"ש שהחלב שעל הגיד הרי הוא כאוכל מבשרה פשוט הוא:

ו האוכל גיד הנשה של נבילה וכו'. בגמרא (דף ק"ג) אמרו שהיא מחלוקת תנאים ומאן דאית ליה איסור כולל מחייב שתים ודעת רבינו לפסוק כן כמו שכתב בהרבה מקומות:

ז הנוטל גיד הנשה וכו'. כבר כתבתי זה למעלה דהלכה כר"מ דאמר צריך לחטט אחריו מדרבנן שמן התורה אינו אסור אלא שעל כף הירך בלבד כנזכר למעלה:

ונאמן הטבח וכו'. שם (דף צ"ג:) מסקנא דגמרא: ואין לוקחין וכו'. כבר נתבאר כיוצא בזה בחתיכת דג פ"ג וה"ה לבשר וכן נראה מן הגמרא שאמרו בפ' אין מעמידין (דף ל"ט:) בדין המוסר חתיכת דג הייתו בשר ועוד יתבאר פי"ח:

ט טבח הנאמן למכור וכו'. דין מחזיר הדמים מבואר בבכורות פרק כל פסולי המוקדשין (דף ל"ז) והוא אע"פ שאכלו הבשר כנזכר פרק ו' מהלכות מכירה. ומ"ש משמתין אותו וכו'. מבואר בסנהדרין *פ' זה בורר (דף כ"ה):

י הלוקח בשר ושלחו וכו'. כך היא מסקנא דגמרא בפ"ק דחולין (דף ו') דלחלופי לא חיישינן ומפקידין תבואה מתוקנת ואפילו אצל עם הארץ ואין חוששין שמא יחליף והוא שלא הוחזק על הגזל וכן מתבאר בדברי רבינו. וכתב הרשב"א ז"ל ונראה ג"כ שמותר לתת לחייט ישראל חוטי קנבוס אע"פ שחשוד לתפור בגדיו בפשתים אלא שיש בו כדי להחמיר מפני שיש בו טורח בתפירת הקנבוס יותר משל פשתים ואפשר שמפני טרחו הוא מחליף וכודאי אסור לומר לו לתפור בחוטי קנבוס שלו עכ"ד. וראיתי עכשיו שנהגו בהרבה מקומות לסמוך בזה אף על חייט נכרי שקונה חוטי קנבוס לתפור בינו לבין עצמו, ואפשר שכיון שיש היכר בין של קנבוס לשל פשתן מרחת ולא אתי לאחלופי דהא מרע הומנותיה ונתפס עליו ולא אמרו לחוש אלא בדבר שא"א לעמוד עליו ע"י בדיקה האם דשל פשתן כבה מיד ושל קנבוס הולך ונסרך מהירא הוא להחליף ובעל נפש יחוש בדבר כנ"ל. ומ"ש ואפילו עבדי ישראל וכו' הוא בעבדים כנעניים שמלו וטבלו לשם עבדות וכבר נתבאר עניינם פי"ב מהלכות א"ב והרי הן כנשים. וראיתי לרשב"א ז"ל שכתב בספרו הארוך שמי שהוא חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילין להקל בהן שאף הוא חשוד להחליף ולא אמרו אין חשודין להחליף אלא במי שחשוד להכול אחד מן הדברים האסורין שהרבים רגילין בהן כדמאי לעם הארץ וכגבינה של עכו"ם אבל אם הוא חשוד לאיסורין שאין הרבים רגילין להקל בהם הרי הוא כעכו"ם ואין מפקידין אצלו דבר האסור מן התורה אלא בשני חותמות ועל הדרך שיתבאר פי"ג בדין העכו"ם בדברי רבינו והביאו לזה מה שאמרו בפ' אין מעמידין (דף ל"א) בדבר של תורה שאסור בחותם אחד ומפרשי לה רבוותא ז"ל בישראל החשוד ע"כ דבריו ז"ל. ואין נראה כן דעת רבינו כמו שיתבאר פי"ג שלא בעכו"ם דוקא וז"ש כאן אבל לא לעכו"ם שמא יחליף:

כסף משנה

פ"ח ד העוף אין בו משום גיד הנשה וכו'. שאלו מהמגיד ר' יהושע מבני שאו של רבינו מכיון שהמכוון על הכף מה הועיל באמרו אלא ירכו ארוך ועוד שחזר ואמר וכן בהמה שכף ירכה ארוך כשל עוף והלא כבר אמר אין לו כף. והשיב פירוש אמרו אין לו כף לא ירצה שאין לו כלל אלא כוונתו שאין לו כף עגול עכ"ל ופשוט הוא:

ו האוכל גיד הנשה של נבילה וכו' או של עולה חייב שתים וכו'. כתוב בתשובות הרשב"א הקושיא דמוכח בפ' גיד הנשה (דף פ"ט:) דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם אין איסור מוקדשין טהג בו ושכן פסק הרמב"ם ובאוכל גיד הנשה דעולה פסק דחייב שתים ומאן דמחייב שתים ע"כ אית ליה יש בגידין בנ"ט וקשיא דידיה אדידיה גם איני יודע דרכו בזה:

ט טבח הנאמן למכור בשר וכו'. עיין בסוף פ"י מהל' שחיטה ובסוף פי"ב מהל' עדות:

י הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארץ וכו'. כתב הרב המגיד בשם הרשב"א שמותר לתת לחייט ישראל חוטי קנבוס אף ע"פ שחשוד וכו'. בתשובה כתב שהפשר שאין אומרים לסמוך על העכו"ם לכתחלה מטעם שהקנבוס בזול שאין אומרים אלא בדיעבד וכשעובדא דהכיא ארבא דמורייסא: וכן

*[זהו לפי גירסת הלכות דגרים שמתיה רב נחמן ועבריה אבל גירסתנו היא פסליה רב נחמן ועבריה וכודאי נראה דגירסתנו היא הנכונה דאי שמתיה רב נחמן איך כבר לאכשוריה משום דרבי מזייה וטופריה ואיך א"ל רבא דילמא איערומי קא מערים הא מאי דעבד מן הדין הוא דעבד כדין מוהרם דאסור בתספורת כאבל ומאי כערמה שייך הכא או מאי דרך הבידום איכא, ולא ראיתי אחד מן הפוסקים שהרגיש בזה וצ"ע]:

לחם משנה

דבזרוע ולחיים בהלכות בכורים וכן באותו ואת בנו פ' י"ב מהלכות שחיטה הזכיר שנוהג בכל המקומות אע"ג דשם פירש כאן לא השם דסתמו כפירושו וכיון דבמקצת מקומן פירש די לו בכך ומ"מ אין טעמו של ה"ה ברור:

ד מפני שאין לו כף ירך וכו'. מ"ש בגמרא (דעוף) [דכף] עגול ר"ל הכף שהוא הפולש"א בלעז ופשוט הוא:

ז אלא אם היה אדם כשר וכו' הוא ששוחט לעצמו וכו'. כלומר דוקא אם היה אדם כשר אז הוא שוחט לעצמו ומוכר אבל אם לא היה הטבח מוחזק באדם כשר אחר ישחוט (לעצמו) והוא ימכור:

ט ומשמתין אותו. רב אלפס גרים בפרק זה בורר (דף כ"ה) בעובדא דההוא טבחא שמתיה רב נחמן ועבריה ולא כגירסתנו שהיא פסליה ועבריה וזו היא גירסת רבינו ולכך כתבו משמתין אותו וכו':

י הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארץ הרי זה נאמן עליו. מ"ש ה"ה שאם היה מוחזק על הגזל שמתבאר בדברי רבינו שהוא פסול פשוט הוא שכן כתב אינו מוחזק בכשרות משמע לא בכשרות ולא בפיסול אבל אם בפיסול לא אבל אע"פ שהיה מוחזק לאכול דברים שאין הרבים רגילים לאכול לא מפני זה יקרא מוחזק בפיסול אלא מ"מ יקרא אינו מוחזק בכשרות. וז"ש ה"ה למטה שדעת הרשב"א שלא כדברי רבינו בענין החשוד על הדברים שאינם רגילים לאכול שכן דקדק משום דכתב הכל לעכו"ם וכו' אבל מרישא דאינו מוחזק בכשרות ליכא למידק היפכא כדדייקינן גבי גזל דשאני הא מהא כדפרישית. ומ"ש ה"ה ז"ל בשם הרשב"א שמותר לתת לחייט ישראל חוטי קנבוס אע"פ שחשוד לתפור בגדיו בפשתים קשה דהוא ז"ל כתב שמי שהוא חשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילים להקל בו שאף הוא חשוד להחליף כדכתב ה"ה ז"ל לקמן בשמו וא"כ תפירת בגדים בפשתים אין רגילים להקל בו. ואולי יש לומר דהתם שאני שהוא אוכל אותם דברים וכיון שהוא אוכל וניזון מהם הפיד טפי משא"כ כאן דאין זה דבר אכילה. ומ"ש אבל אם הוא חשוד לאיסורים שאין הרבים וכו' איירי בענין אכילה כדפתח ברישא דליסניה. ועל ראיית הרשב"א שהביא מהא דפרק אין מעמידין דדבר תורה שאסור בחותם אחד ומפרשי' ליה דכוותא בישראל החשוד וכו' איכא למידק דמי אמר לו דאותו ישראל חשוד להקל על דברים שאין הרבים רגילים להקל דילמא הוא חשוד על הגזל דהכא אפילו רבינו מודה דנחשד על שום עבירה מפורסמת וצ"ע. ומ"ש ה"ה בתחלת הלשון

מגדל עוז

העוף אין בו עד ירכו עגול. פרק גיד הנשה (דף ס"ג): ואם נמצא עוף עד ואין לוקין עליו. פ' גיד הנשה הסכימו כך כל הראשונים ז"ל מדתלי תלמודא טעמא בכף: האוכל מגיד הנשה עד כאוכל מבשרה. פרק גיד הנשה (דף צ"ו): האוכל גיד הנשה של נבלה כו' עד ונוסף עליו איסור אחר. סוף פרק גיד הנשה (דף ק"ב): הנוטל גיד הנשה כו' עד החלב. פרק גיד הנשה (דף צ"ט): ואין לוקחין בשר מכל טבח עד לוקחין מכל אדם. פרק אין מעמידין (דף ל"ט) ובירושלמי והתוספתא: טבח הנאמן עד בלא הערמה. במסכת סנהדרין פ' זה בורר (דף כ"ה): הלוקח בשר עד שמא יחליף. בתוספתא דמסכת דמאי פרק הלוקח פירות (דף ט"ו) ופרק אין מעמידין (דף ל"ט) ופ"ק דחולין (דף ו') ובמסכת גיטין פרק הניזקין מקנתו (דף ס"א):

יא [א]עשר חנויות תשע מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת נבלות ולקח בשר מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח הרי זה אסור שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. אבל בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב דכל [ה] דפריש מרובא פריש. אם היו רוב המוכרים עכו"ם אסור. ואם היו רוב המוכרים ישראל מותר: יב וכן בשר הנמצא ביד עכו"ם *ואינו ידוע ממי לקח אם היו מוכרי הבשר ישראל מותר. זה הוא דין תורה. [ב]וכבר אסרו חכמים כל הבשר הנמצא בין בשוק בין ביד עכו"ם אע"פ שכל השוחטין וכל המוכרין ישראל. ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן [ו] העין אסור אלא אם כן היה לו בו סימן או שהיה לו בו טביעת עין והוא מכירו ודאי שהוא זה או שהיה צרור וחתום: יג [ג]תלה כלי מלא חתיכות בשר ונשבר הכלי ונפלו החתיכות לארץ ובא ומצא חתיכות ואין לו בהן סימן ולא טביעת עין הרי זה אסור שיש לומר אותו בשר שהיה בכלי נגררתו חיה או שרץ וזה בשר אחר הוא: יד [ד]גיד הנשה מותר [ז] בהנאה. לפיכך מותר לאדם לשלוח

א טור שם סי' קי סמ"ג לאוין קמא: *כצ"ל וכן נתקן גם בכ"י, וכ"ה ברמב"ם בדפוסים הישנים: ב טור שם סי' סג ועי"ש סמ"ג שם: ג טור שם סמ"ג שם ועי"ש: ד טור שם סי' סה סמ"ג לאוין קלט ועי"ש:

כסף משנה

יב וכן בשר הנמצא ביד עכו"ם וכו'. ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין אסור. וא"ת נראה מדברי רבינו שיותר ראוי [לאסור] בשר הנמצא ביד עכו"ם מבשר המונח בביתו כשנעלם מן העין ובגמרא משמע איפכא דכי אקשי עליה דרב דאמר בשר שנעלם אסור מדתניא רבי אומר מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא ביד עכו"ם מותר תירץ נמצא ביד עכו"ם שאני. וי"ל דהא דשרי נמצא ביד עכו"ם דוקא דמכרזי כי איכא טריפה והילכך ביומא דלא אכריזו בשר הנמצא ביד עכו"ם מותר. אבל רבינו מיירי באתרא דלא מכרזי דהתם ראוי להקל יותר בבשר המונח בבית ישראל שנעלם מן העין מבשר הנמצא ביד עכו"ם:

יד גיד הנשה מותר בהנאה. כתב הרא"ש חכמי לוניל השיבו על דבריו ואומרים דאסור בהנאה ופלוגתא דתנאי היא וכו' דבפ' כל שעה (דף כ"ח:) פריך לר' אבהו דאמר לא יאכלו איסור הנאה משמע והרי גיד הנשה דרחמנא אמר על כן לא יאכלו בני ישראל וכו' ותנן שולח אדם לעכו"ם ירך שגיד הנשה בתוכה ומשני קסבר רבי אבהו וכו' ואין הלכה כר' אבהו (וכו' ונראה שסובר הלכה כר' אבהו) ולכאורה נראה דהלכה כחזקיה דאמר לא יאכלו דוקא

מגיד משנה

יא עשר חנויות וכו'. ברייתא הובאה בהרבה מקומות ומהם פרק גיד הנשה (דף צ"ה) תשע חנויות כולן מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאי זה מהן לקח ספיקו אסור ובנמצא הלך אחר הרוב. עוד שם מבואר שבשר הנמצא ביד עכו"ם אם רוב טבחים ישראל מותר וכתבו מן המפרשים ז"ל שמה שאמרו כן הוא בשלא ראו אותו פורש מן הקבוע אבל ראה העכו"ם פורש מן הקבוע הרי נולד הספק בקבוע ואסור וברור הוא. וכתב הרשב"א ז"ל ויראה לי שהלוקח מן הקבוע שלא אסרו אלא בזמן שהיא בפני עצמה אבל אם נתערבה באחרות ואינה ניכרת בטלה היא ברוב משום ספק ספיקא עכ"ל. וכוונתו אע"פ שהיא חתיכה הראויה להתכבד בפני האורחים שאם היא ודאי מן האיסור אינה בטלה כמו שיתבאר פט"ו. ועוד כתב שמי שלקח בשר מן המקולין ואפילו חתיכה חשובה ונמצאת טריפה במקולין ולא נודע חתיכות הטריפה ואינו יודע מאי זו לקח כל מה שלקחו מן המקולין קודם שנמצאת טריפה מותר שלא נפל שם הספק בקבוע אלא לאחר שפירשו וכיון שהרוב כשירה מותר אבל ליקח מכאן ואילך אסור ואפילו חתיכה שאינה חשובה לפי שאין הכל בקיאין בזה ויטעו בין חשובה לשאינה חשובה עכ"ד ז"ל:

יב זה הוא דין תורה וכבר אסרו חכמים וכו'. שם אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור ופסקו הגאונים ז"ל כרב וכן דעת קצת האחרונים ז"ל והקשו עליו מהא דתשע חנויות דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב ותירץ בנמצא ביד עכו"ם וכן הזכירו עוד זה שם ולפי סוגיא זו אע"ג דרב אסר בשר שנתעלם בנמצא ביד עכו"ם כיון שהיא בחזקת משתמר ורוב המוכרים שבעיר מוכרין בשר כשירה מותר וזה דעת רובי המפרשים ז"ל. ורבינו שכתב דכשנמצא ביד עכו"ם שאסור נראה שסמך על מ"ש בירושלמי במס' שקלים (פ"ז הל' ד') ובנמצא הולכין אחר הרוב אמר רבי יוחנן (בשר) הנמצא ביד עכו"ם כנמצא בפלטיא וכו' והוא שראו אותו יוצא ממקולין של ישראל וכו' רב נחת לתמן המיתון מקילין וחמר עליהון אלמא משמע דטפי אסור נמצא ביד עכו"ם מנמצא בפלטיא ואין צ"ל מבשר שהניח בביתו ומצאו במקום שהניחו שאסור לדעת רב שהרי יש לחוש כשנמצא ביד עכו"ם שמא תחלהו מן האיסור הוא ואע"ג דלמיעוט לא חיישינן וסוגיין היא לעיקר דינא אבל כיון דחזינן בירושלמי דרב משום חומרא אמרה ודאי בכל גוונא היא ונמצא ביד עכו"ם נמי אסור זהו דעת רבינו ואינו מתחוור לפי גמרתנו. וכבר כתבתי שדעת הרבה מן המפרשים לומר דבנמצא ביד עכו"ם במקום שרוב טבחי ישראל מותר ומכל מקום ראוי להחמיר בדבר:

ולא עוד וכו'. זו היא הא דרב ואמרו בגמרא ורב היכי אכיל בשרא ואמרו (איבעית אימא) בשעתיה דלא איעלם עינא מיניה ואיבעית אימא בצייר וחתים ואב"א דאית להו סימנא (בי פסקי). ויש מן המפרשים ז"ל שכתבו דהא דרב דוקא שהניחה במקום שעופות או שרצים יכולין להביא אחרת במקומה אבל מצאו במסמר וכיוצא בו שאי אפשר לשרץ ליטול ולהניח כיוצא בזה מותר וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ואפשר שאף דעת רבינו כן ממ"ש תלה כלי מלא וכו' ונשבר הכלי וכו' נראה שאם מצאו כמות שהוא אע"פ שאין לו בחתיכות סימן ולא טביעות עין מותרות. ומ"ש רבינו שבטביעות עין מותר בכל גוונא מפורש בגמרא שם וכבר העלה הרמב"ן ז"ל שכל אדם נאמן לומר טביעות עין יש לי בו ואין צריך ת"ח בדוקא וזהו דעת רבינו ומ"מ צריך שידקדק יפה בדבר. ודע שיש מן האחרונים ז"ל מי שפסק כלוי דפליג אדרב ושרי בשר שנתעלם וכן דעת הרשב"א ז"ל וכתב והוא שמצאה במקום שהניחה ואם הוא בביתו אפי' רוב טבחים נכרים ואפי' הניחה בשוק והוא שהיו רוב טבחים ישראל אבל אם לא מצאה במקום שהניחה כיון שאינו מכירה בדין הוא לחוש ואפי' הניח עשר ומצא ט' כיון שאין לו בהן סימן או טביעות עין עכ"ד. ודברי רבינו והגאונים עיקר להחמיר:

יד גיד הנשה מותר בהנאה וכו'. מחלוקת תנאים הוא בפסחים פ' כל שעה (דף כ"ב) דתניא גיד הנשה מותר בהנאה דברי ר' יהודה ור' שמעון אוסר והתם מתני' דגיד הנשה כר' יהודה דתנן שולח אדם ירך לעכו"ם שגיד הנשה בתוכה מפני שמקומו ניכר וידוע דר"ש ור"י הלכה כר"י וכ"ש דהתם מתני' כן ואע"ג דהתם בפרק כ"ש אמרי' ברים סוגיין מאן דאית ליה אין בגידין בנותן טעם אסר בהנאה ואנן קי"ל כמ"ד אין בגידין בנותן טעם כדאיפסיקא הלכתא בגמ' כבר תירץ הרמב"ן ז"ל דלרווחא דמילתא איתמר ההיא סוגיא אבל למסקנא גיד הנשה מותר בהנאה אפי' ת"ל אין בגידין בנותן טעם דלאו הא בהא תליא וזה דעת רבינו ועיקר: **לפיכך מותר וכו'**. במשנה שהזכרתי בסמוך ובגמ' שולח

לחם משנה

הלשון ורלאיתי עכשיו שנהגו וכו' ר"ל שניתנים מעות לנכרי שיקנה חוטי קנבוס וכן מבואר מן הטעם שנתן דאפשר לעמוד עליו ומירתת ואין הכוונה לומר דנותנין לו חוטי קנבוס דזה אין לו שכר ומ"ש להיתלופי אינו מדוייק והכוונה להיחלופי ממה שאמר לו הישראל:

יא עשר חנויות תשע מוכרות בשר שחוטה וכו'. כתב ה"ה עוד כתב שמי שלקח בשר מן המקולין וכו'. מה שהקשה על זה הקשה בעל הטורים ועיין בב"י שהוא תירץ יפה מה שתירץ דאם אינה חתיכה ראויה להתכבד מתבטלת דאפילו בחנות שיש בה אותה טרפה יש בה כשרות הרבה והיא מתבטלת ולא מיקרי קבוע והוא פשוט:

יב זהו דין תורה. וכבר אמרו בגמרא (דף צ"ה) אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור והקשו עליו ובנמצא הלך אחר הרוב ותירצו התם דנמצא ביד עכו"ם משמע מכאן דבנמצא ביד עכו"ם הלך אחר הרוב ובמושלך בשוק אפילו ברוב לא סגי. רבינו כתב הסך גמרא דידן בתרתי בבשר הנמצא ביד עכו"ם שהוא אסור ועוד בבשר הנמצא מושלך בשוק אלא שסמך על הירושלמי כדברי ה"ה. ומה שלא הוקשה לה"ה בדברי רבינו אלא בנמצא ביד עכו"ם יש לומר דכתב זה וה"ה למושלך בשוק שהוקשה לו אלא דבתירוץ א' מתרץ שתיהם:

יג ולא עוד אלא הלוקח וכו'. כתב ה"ה ודע שיש מן האחרונים ז"ל דפסק כלוי וכו' וכתב שמצאה במקום שהניחה וכו' נראה דסובר דפלוגתא דלוי לא הוי אלא כשמצאה במקום שהניחה אבל לא מצאה במקום שהניחה מודה לו. וק"ק דא"כ מאי האי דאמרינן בפרק גיד הנשה (דף צ"ה) דרב הוה יתיב אמברא וכו' חזא להוא גברא דקא מהוור

מגדל עוז

עשר חנויות כו' עד וחתום. פ"ק דפסחים (דף ט') ובחולין פרק גיד הנשה (דף צ"ה) ופ"ג מסכת מכשירין ובנדה פרק כל היד (דף י"ח): תלה כלי עד וזה בשר אחר הוא. פרק גיד הנשה (דף צ"ה) הוה מעשה דחיותא דאודיק רב בכוותא דדשא והעמידוה המפרשים ז"ל שסיתה תלויה בסל וכן פ"ק דפסחים (דף ט') כשמעתין דליבורין דחיישינן שמא גררוהו ובפרק אלו מציאות (דף כ"ח) דאסיקנא מנין הוי סימן: גיד הנשה מותר בהנאה עד שמא יאכל ממנה ישראל. פ' גיד הנשה (דף צ"ו) ור"פ כל שעה (דף כ"ב):

הגהות מיימוניות

נבלה לפיכך אין לו דין בריה וצריך כזית אפי' לאכול כולה וכן איתא בס"פ גיד הנשה וע"ש בתוס' ובריש פ' התערובות ס"ה: [ה] שלא ראינו שפירש אלא מצאנוהו כך אבל אם בפנינו פירש ולא הכרנו המקום שממנו פירש אינו אסור מן התורה כדאיתא פ"ק דפסחים ע"ש בתוס' פי' ר"י דוקא בקבוע זה שהוא קבוע מן התורה אמר כל דפריש מרובא פריש, וסברא הוא שאם פירש בפנינו לא הפסיד הקביעות כדמוכח פ"ק דפסחים (דף ט' ע"ב) גבי ט' צבורין של מצה ואחד של חמץ וכו' ע"ש בתוס', ואין לגזור שמא יקח מן הקבוע כיון שההיתר והאיסור מבורר כל אחד וניכר לבדו אבל דברים שחשוב קבוע מדרבנן ואינן בטלים כגון בעלי חיים ודבר שבמנין וחתיכה הראויה להתכבד כדלקמן פ' ט"ז מאחר שמן התורה בטלין ברוב אף הפורש מן התערובת אסור ולא שרינן מטעמא דכל דפריש מרובא פריש שאם היינו מתירין בפורש אתי למישרי בקבוע כדאמרי' פרק התערובות. אבל ר"ת היה מחלק לומר דבקדשים החמירו אבל לא בחולין ומתוך כך היה מתיר כשנכנס זאב לעדר ודרס ב' או ג' בהמות מטעם דכל דפריש מרובא פריש ול"נ לר"י ודעת רבינו המחבר נראה כר"י כדלקמן פט"ז ע"ש והורה ה"ר יהודה מקורבי"ל על ביצים הטרופות בקערה ודם באחת מהן נוטל אחת אחת ואין חוששין שמא מחלבון האסור אבל לא יקח האסור פן ישאר ממנו: [ו] הנה פסק כרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור וכן פסק רב האיי וכן פר"ח ור"י אלפס וכן משמע פ' אלו מציאות דפריך לאביי והאמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור וכן משמע בשילהי משילין פירות (ביצה מ') בעובדא דרב חנא בר חנילאי (יהבו ליה בישרא) ותלי לה בעיברא דדשא וכו' ומעשה רב. וראב"ן ור"ת וכל רבותינו מצרפת פסקו דאין הלכה כרב שהרי כמה משניות חולקים עליו ואע"ג דשנינן אשינויי דחיקי לא סמכינן ועוד מדפריך תלמודא ורב היכי אכיל בישרא ולא קאמר ואנן היכי אכלינן בישרא והא דאלו מציאות אר"ת דגרסינן אתי לקמיה דרב והשתא פריך מרב אדרב וכן משמע מירושלמי פרק אין מעמידין וע"ש בתוס', ועוד מדאמרינן התם באלו מציאות בההיא שמעתא דרבי חנינא מצא גדי שחוט בין טבריא לצפורי והתירו לו וההיא דמשילין פירות איכא למירחי דר"ח דא"ל אי אינהו תלו לא תישקול תלמיד דרב הוה ומ"מ אם הניחה בשוק או ביד עכו"ם פסקו בס"ה והתרומה שצריך סימן או טביעות עין ואע"פ שמצא במקום שהניח: [ז] אבל ראב"ם פסק דגיד הנשה אסור בהנאה מדפסיק הילכתא אין בגידין בנ"ט כדלקמן פט"ו וכן מסקינן התם דהא דאמר מותר היינו למ"ד יש בגידין בנ"ט וכן פסק ס"ה משמו ע"כ:

שולח אדם לעכו"ם ירך וכו' שלמה אין חתוכה לא במאי עסקינן אילימא במקום שאין מכריזין וכו' פירוש שאין מכריזין כשנפלה טריפה במקולין לפי שכל הטבחין ישראלים ונשאו ונתנו בזה והמרו אב"א במקום שאין מכריזין (וחתוכה לא) גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל (ויחזור וימכרנה *לישראל אחר) ואב"א משום דקא גניב ליה לדעתיה דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפי' דעתו של עכו"ם ע"כ נזכר בהלכות מן הגמרא. עוד יש שם ברייתא ואוקמתות בגמרא ולא נזכרו בהלכות ויש בזה דעות למפרשים ז"ל והנראה אלי בדעת רבינו שהוא סובר דהכא במפרש שהירך מבשר כשירה הוא וכן הוא ובכה"ג יש לחוש שמא ישראל הרואה שהוא נותנו לו בחזקת כשירה והיא חתוכה סבור דודאי כשרה היא דאי לא לא הוה גניב ישראל דעתיה דהאסור הוא כנזכר פ"ג מה' דעות וסבור ג"כ שגידה ניטל מפני שהיא חתוכה ואתי למזבן מיניה ואוכלה עם גידה וכבר ביאר רבינו למעלה דבשר הנמצא ביד עכו"ם אסור בכל מקום וכפי שיטתו הילכך השתא ודאי ליכא למיחש אלא בכה"ג ובכ"מ ג"כ מותר למכור להם נבלות וטריפות ואומר להן שהן נבלות או טריפות. ויש מתירין אפי' בסתם ואפי' בפני ישראל כיון שאינו אומר לו שהיא כשירה וזה דעת הרשב"א ז"ל ואפשר שאף הוא דעת רבינו שאין גניבת דעת אלא במפרש לו שהיא כשירה וכמ"ש למעלה. ודקדקו קצת מן המפרשים ז"ל מכאן שרוב המצויין אצל ניקור מומחין הן וישראל ששלח ירך חתוכה לחבירו כדרך שמתחכין אותה מנקרי בשר הרי הוא סומך עליו ואינו נמנע דאלת"ה היאך נחוש כאן שמא יקנהו ויאכלנה עם גידה והלא אפי' שלמה לו ישראל צריך לבדוק אם נטל גידה ועוד הביאו ראיות לזה ועיקר. וכתב הרשב"א ז"ל הגנוסין מושכין ידיהם עד שיודע שנקר אותה בקי במלאכה עכ"ל:

לשלוח לעכו"ם ירך שגיד הנשה בתוכה ונותן לו הירך שלימה בפני ישראל. ואין חוששין שמא יאכל ממנה ישראל זה קודם שינטל הגיד שהרי מקומו ניכר. לפיכך אם היתה הירך חתוכה לא יתננה לעכו"ם בפני ישראל עד שיטול הגיד שמא יאכל ממנה ישראל: **טו** אכל מקום שנאמר בתורה לא תאכל לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה וכחלב שנאמר בו יעשה לכל מלאכה. או עד שיתפרש בתורה שבעל פה שהוא מותר בהנאה. כגון שקצים ורמשים ודם ואבר מן החי וגיד הנשה שכל אלו מותרין בהנאה מפי הקבלה אף על פי שהן אסורין באכילה: **טז** גכל מאכל שהוא אסור בהנאה

א סמ"ג שם: ב סמ"ג שם: ג בטור שם עד ס"ס סי' קיז ובסמ"ג שם:

דוקא איסור אכילה משמע ע"כ. ואני אומר דא"א לומר שטעמו של רבינו משום דלית הלכתא כר"א שהרי כתב רבינו דברי ר"א בפרק זה לקמן ואם כן ה"ל לפסוק בגיד הנשה אסור בהנאה כדאמרינן לר"א אליבא דמ"ד אין בגידין בנ"ט ולפיכך נ"ל שטעמו כמ"ש ה"ה בשם הרמב"ן דלרווחא דמילתא איתמרא ההיא סוגיא אבל למסקנא גיד הנשה מותר בהנאה אפי' מ"ל אין בגידין בנ"ט ד.או הא בהא תליא:

וכן

טו כל מקום וכו'. בפסחים פ' כל שעה (דף כ"א:) *א"ר אבהו א"ר אלעזר כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבלה. וסחלב ושאר הדברים שהזכיר רבינו מפורשים שם:

טז כל מאכל שהוא אסור בהנאה וכו'. פ' כ"ש (דף כ"ד:) כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן וכל דבר הראוי באכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקנו. ועוד יתבאר פי"ד. ואפי' סיכה שהיא קרובה לשתייה אמרו בגמ' גבי רבינא שהיה סך בתו בפרי של ערלה במקום חולי שאין בו סכנה דלאו דרך הנאתן הוא ולפי זה הרי איסור הנאה כדין חצי שיעור שאסור מה"ת ואין לוקין עליו. ומ"ש רבינו והדמים מותרין הוא ממ"ש פרק האיש מקדש (דף נ"ו:) המקדש בערלה ובכלאי הכרם וכו' אינה מקודשת מכרן וקדש

*[נ"ל לאותו ישראל]: *[הכי איתא בכ"ק דף מ"א אבל בפ' כל שעה לא נזכר ר' אלעזר אלא ר' אבהו]:

לחם משנה

מחוור ריטא כל מיניה אזל איהי סילתא וכו' ומשם הוציאו בגמרא דרב פליג אלוי בהא אפילו לוי מודה דהא לא מקרי מלאה במקום שהניחה:

יד לפיכך אם היתה הירך חתוכה וכו'. דברי רבינו פשוטים בטעמם שהם כדברי הטור ביו"ד סימן ס"ה וטעם אחד לשניהם דפסקו כשנויא קמא כדכתב הרא"ש בפסקיו דלית ליה גזרה משום שיתננה וכו' אלא טעמא משום דחתיכה דעכו"ם מידע ידיעא וליח טעמא דגניבת דעת במתנה דגיד ושלא בפני ישראל שולח לעכו"ם בין חתוכה בין שלמה משום דלית ליה טעמא דגזרה שמא יתננה וכו' אבל בפני ישראל שלימה ישלח מפני שמקומו ניכר אבל לא חתוכה מפני שישראל יאכל ממנה וז"ש לא יתננה בפני הישראל וכו' ולא חסר שלא בפניו גזרה אטו בפניו ובכך דברי הטור נכונים. אבל לפי מה שנראה מדברי ה"ה דרבינו הולך בשיטת ההלכות דפוסק כלישנא בתרא קשה טובא היכי קאמר שלא יתננה בפני ישראל ואפילו שלא בפני ישראל אסור גזירה שמא יתננה ועוד למה לא נתן טעם גם כן מפני גניבת דעת וכתב טעמא שמא יאכל ממנה הישראל לבד, מיהו זה אינו קשה כל כך דנקט עיקר הטעם. גם מ"ש הנראה לי בדעת רבינו וכו' נראה דהכריחו לפרש כן מפני שרבינו כתב למעלה שכל בשר הנמצא ביד עכו"ם אסור כפי חומרת הירושלמי אע"פ שנטלה ממקולין של ישראל ואע"פ שכל השוחטין ומוכרין ישראל ולכך הוקשה דאפילו יתננה בפני ישראל אין כאן חששא כלל דודאי הישראל לא יקח כפי חומרת הירושלמי שכתב למעלה לכך הוצרך לפרש שהוא מפרש כשנותנה לו שהיא כשרה ולכך יבא הישראל ליקח, זאת ודאי כוונת הרב המגיד ז"ל אבל קשה קצת דהיך מפרש רבינו דברי הגמרא כן כיון שהגמרא לית ליה חומרת הירושלמי וכמו שאמרו למעלה ואע"ג דלא פליג עלה מ"מ לא הוזכר בגמרא ההיא חומרא ואילו היה הרב המגיד אומר דדעת של רבינו דאית ליה חומרת הירושלמי לא משכחת ליה אלא בהאי גוונא ניחא אבל אין לשונו מורה כן אלא שדבריו הם פירוש שמפרש רבינו בדברי הגמרא ובדברי הגמרא לא הוזכרה אותה חומרא כלל:

טו כל מקום שנאמר בתורה וכו'. בפרק כל שעה (דף כ"א:) אמרינן דר' אבהו אית ליה דמדפרט קרא בנבלה שמותרת בהנאה מינה שמעינן דבכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה וכו' והיינו לר"מ אבל לרבינו יהודה דאמר דקרא דנבלה אתא לדברים ככתבם לומר דלגר בנתינה ולעכו"ם במכירה נפקא ליה מדאיצטריך קרא לומר בטרפה תשליכו אותו לומר לך אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל האיסורין שבתורה ואמרו שם דלר"מ איצטריך אותו להתיר בהנאה חולין שנשחטו בעזרה ור' יהודה אית ליה דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ולדידיה אתיא לדרשא דלעיל. וא"כ קשה על רבינו תרתי חדא דהוא פסק כאן כרבי אבהו ובפרק י' מהל' ע"ז כתב ואסור ליתן להם מתנת חנם וכו' או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה והיינו כר"י וא"כ ע"כ דרשא דאותו דריש ליה לומר דכל איסורין שבתורה (מותרין) [אסורין] בהנאה וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ובפ"ב מהל' שחיטה כתב שם הרב כ"מ דאית ליה לרבינו דחולין שנשחטו בעזרה הוו דאורייתא וא"כ דבריו קשה מדידיה אדידיה. ותו קשיא למה כתב כאן לשון של ר' אבהו דאמר כדרך שפרט לך הכתוב בנבלה וכו' משמע דמדהתיר קרא נבלה נפקא ליה והיינו ודאי לר"מ דלר"י לא נפקא ליה מנבלה אלא מאותו וכיון שהוא פסק כר' יהודה לא היה לו לכתוב טעמא דנבלה דהיינו לר"מ. מיהו לזה י"ל דלא כתב כן רבינו לומר דמהא נפקא ליה אלא לומר לך דאם לא פרט הכתוב היתר כמו שפרט שם אינו מותר בהנאה תדע לך דהא כתב וכחלב שנאמרה בו יעשה לכל מלאכה והתם ודאי אין הכונה מדהוצרך קרא להתיר חלב דא"כ אמאי לא נפקא לן מהיתר חלב בהנאה ולמאי איצטריך בגמרא נבלה לרבי מאיר ואותו לרבי יהודה א"ו דקרא דחלב איצטריך כדכתב רש"י ז"ל בפירוש החומש בפרשת צו יעשה לכל מלאכה בא ולמד על החלב שאינו מטמא טומאת נבלות א"ו דמאי דקאמר רבינו וכחלב וכו' הכונה לומר דאם לא פרט הכתוב בהיתר הוה אסור אבל ה"ה דלא נפקא ליה מהתם ה"ה גבי נבלה דכוונתו כן. ולמה שהקשיתי ראשונה נראה ודאי דלא כהרב כ"מ דסובר רבינו חולין שנשחטו בעזרה הוו דבריהם ולכך כתב שם שהם דברי קבלה בהלכות שחיטה וכן בפי"ו מהלכות אלו כתב או חולין שנשחטו בעזרה כמו שיתבאר בהלכות שחיטה ומה שהקשה הרב בעל כ"מ בפ"ב מהל' שחיטה דבפרק כסוי הדם משמע דהוו דאורייתא וכו' י"ל דרבינו פסק דהוא דרבנן משום דכיון דהלכה כר"י לגבי ר"מ כדכתיבנא הא לדידיה ע"כ הוו דרבנן דאותו דריש ליה (להיתר) [לאיסור] הנאה לשאר איסורין ולמה שהקשה עוד שם דרבינו כתב שם בפרק ה' מהל' אישות דהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת ולא חילק בין שאר איסורי הנאה לחולין שנשחטו בעזרה גם זו אינה קושיא בעיני דשם כתב ואפילו היא אסור בהנאה מדבריהם כגון המן בשעה ששית וכו' אינה מקודשת וא"כ כיון שכתב דאיסור הנאה מדבריהם אינה מקודשת דהיינו המן בפסח ה"ה שאר האיסורין מדבריהם ואפילו חולין שנשחטו בעזרה ואע"ג דהסוגיא שבפרק האיש מקדש קשה לזה כבר כתב שם ה"ה דתירצו המפרשים אותה הסוגיא ואם לפירוש הרב כ"מ דפליג שם על ה"ה וכן הוא דעת הר"ן שסוברין כדברי רבינו ז"ל דדוקא איסור דרבנן כי האי דחמץ הוי דאורייתא ושעות דרבנן אתי שפיר טפי דלהכי כתב רבינו שם כגון חמץ בשעה ששית לומר דשאר איסורין דרבנן היא מקודשת וא"כ קדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת:

טז כל מאכל שהוא אסור בהנאה וכו' אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין. כתב ה"ה ואפילו סיכה שהיא קרובה לשתיה וכו' קשה דהתם (דף כה:) גבי סך בתו בפרי של ערלה אמרינן דאפילו חולי שאין בו סכנה מותר משום דמידי דרך הנאתו קא עבידנא כלומר ואינו אסור אלא מדרבנן ובמקום חולי לא גזרו רבנן וכן פירש הרב בעל כ"מ על דברי רבינו בפ"ה מהל' יסודי התורה דאם היה איסור דאורייתא לא היה להם בגמרא להתיר במקום חולי שאין בו סכנה והכא קא מייתי ראיה ה"ה דשלא כדרך הנאה דהיינו אם נהנה מדבר של אכילה שהוא איסור מן התורה ואין בו מלקות ואי דמי להתם אפילו איסור מן התורה לא ליהוי הכא. וי"ל דמה שמביא ה"ה אינו אלא דמיון קצת דודאי לא הוי כי התם דהוי שלא כדרך הנאה ממש אתני להתיר אפילו מן התורה הכא דהוי ג"כ כי האי גוונא דאין הנאתו אלא כדרך אכילתו לא ליהוי אלא מלקות אבל איסורא מיהא איכא דלא תאכלו אפילו איסור הנאה במשמע אבל לא הוי שלא כדרך הנאה ממש כי התם דמכל מקום הנאתו הנאה גמורה היא אלא שאין דרך הנאה כתקנו:

וכל

משנה למלך

טז כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כו' ודמי ס"ס של זה. (א"ס הכל נתבאר היטב בדברי הרב המחבר לעיל פ"ה מהל' יסודי התורה יע"ש באורך):

מגדל עוז

כל מקום שנאמר בתורה לא תאכל כו' עד אע"פ שהן אסורין באכילה. ר"פ כל שעה (דף כ"א): כל מאכל שהוא אסור בהנאה עד סוף הפרק. פ' שביעי דמס' שביעית (משנה ג') ובירושלמי שם ומקום בפ' אין מעמידין (דף ל"ט) ופ' כל שעה (דף כ"ה):

וקדש בדמיהן (הרי זו) מקודשת וכבר נזכר זה פ"א מהלכות אישות ואמרו בגמ' (דף נ"ח) מנא לן (דדמיהן מותרין) מדגלי רחמנא והיית חרם כמוהו כל שאתה מהיים הימנו הרי הוא כמוהו מכלל דכל איסורין שבתורה שרו. וכבר נזכר דין זה פ"ז מהלכות עכו"ם ויתבאר פ"י. ויש מן המפרשים ז"ל מי שסובר שהמוכרן עצמו אסור ליהנות לו מדמיהן אבל לאחרים הוא שמותר. אבל דעת הרמב"ן ז"ל כדעת רבינו שאפילו הוא עצמו מותר בהן ואיסורא דעבד עבד וכן עיקר:

וכל דבר שאסור וכו'. משנה במס' שביעית פ' כלל גדול (משנה ג'):

אין עושין סחורה וכו'. דע שאין זה אלא דוקא במה שהוא אסור באכילה ואינו עומד למלאכה אבל מה שעומד למלאכה כגון חמור וגמל מותר לעשות בהן סחורה שהרי אין לחוש בהן מחמת אכילה. וכן מפורש בירושלמי בפ' מרובה:

יז הצייד שנזדמנו לו חיה וכו'. שם בשביעית ביידי חיה עופות ודגים שנזדמנו להן מינים שאין מותר למכרן רבי יהודה אומר אף מי שנתמנה לו לפי דרכו לוקח ומוכר ובלבד שלא תהא אומנותו בכך וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים דבכל גוונא אסור ליקח לכתחלה. ומכאן אתה למד שבהמה וחיה ועופות ודגים שאין כלם מותרין בהנאה ומה שלא הזכירו רבינו למעלה סמך לו על מ"ש כאן:

ומותר לעשות סחורה וכו'. בתוס' בשביעית פ' פירות שביעית:

יח זה הכלל כל שאיסורו וכו'. בירושלמי בפ' מרובה:

בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין. וכל דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה ולכוין מלאכתו בדברים אסורים חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה. לפיכך אין עושין סחורה לא בנבלות ולא בטרפות ולא בשקצים ולא ברמשים: יז [א]הצייד שנזדמנו לו חיה או עוף ודג טמאים וצדן. או שניצודו לו טמאים וטהורים מותר [ח] למוכרן אבל לא יכוין מלאכתו [ט] לטמאים. ומותר לעשות סחורה בחלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו ובגבינות העכו"ם וכיוצא בהן: יח זה הכלל כל שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאו:

פ"ט א בשר בחלב אסור לבשלו וכו'. זה מבואר בהרבה מקומות ומהם פרק כל הבשר (דף קט"ו) וכלהו תנאי סבירא להו כן ונחלקו שם מנא לן איסורין אלו:

וקוברין אותו וכו'. בתמורה פ' אחרון:

ומשיבשל משניהם וכו'. בפ' כל הבשר (דף ק"ח) תני זית בשר והני זית חלב (שבשלן זה עם זה) אמר רב לוקה על אכילתו ואינה לוקה על בישולו וכו' ולוי אמר אף לוקה על בישולו ופסק רבינו כלוי לגבי רב דרב ולוי הלכה כלוי: וכן האוכל כזית וכו'. דוקא נתבשלו כאחד אבל לא נתבשלו לא שלא אסרה תורה אלא דרך בישול. ומ"ש רבינו שעל כזית משניהם לוקה כבר נתבאר בסמוך דאפילו רב מודה באכילה:

לא

פרק תשיעי

א בשר בחלב אסור לבשלו [א]ואסור לאכלו מן התורה ואסור [א] בהנאה וקוברין אותו ואפרו אסור כאפר כל הנקברין. ומי שיבשל משניהם כזית כאחד לוקה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו. וכן האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב

א שם בטור ובסמ"ג: ב טור יו"ד סי' פז סמ"ג לאוין קמ קמא:

לחם משנה

וכל דבר שאסור באכילה וכו' הצייד שנזדמנו לו וכו'. כתב ה"ה שם בשביעית ביידי חיה וכו'. נראה דאינו מפרש כפירוש הרב רבינו שמשון דסובר דפליגי ר' יהודה וחכמים בצייד דחכמים אית להו צייד דוקא ולא מי שאינו צייד ור"י אית ליה אפילו מי שאינו צייד. ופירוש זה הבין הרב"י בטי"ד בדברי הפוסקים וכתב שלכך הזכירו צייד דוקא והוקשה לו דבמקום שאין לוקחין מה מן הציידים הוי הצייד כאינש אחרינא והוצרך לתרץ דלא פליגי רבנן במילתייהו. אבל לפי דברי ה"ה א"ש עפי דנראה דהוא מפרש דפלוגתא הוי דר' יהודה אית ליה דלה אין אומנותו בכך לוקח ומוכר לכתחלה והיינו שאמר שנתמנה לפי דרכו ורבנן אוסרין והומרין דבכל גוונא הוא אסור וכתב ה"ה דקי"ל כחכמים דבכל גוונא אינו לוקח ומוכר לכתחילה כלומר ואפילו אין דרכו בכך אסור ולכך לא חילק רבינו. ומ"ש בספר כ"מ וקי"ל כחכמים דבכל גוונא לוקח ומוכר וכו' ט"ס הוא וצ"ל אינו לוקח ומוכר:

פ"ט במקום אחד פירשתי דקדוקים בפרק זה. ועתה אני בא לכתוב הנוסף לי כעת פה:

א בשר בחלב אסור לבשלו וכו' ומי שיבשל משניהם כזית כאחד לוקה שנאמר לא תבשל. נראה שפסק כלוי לגבי רב. וא"ת לימא דפסק כרב ומאי דקאמר מי שיבשל ר"ל כזית מכל אחד והאחד דבהא מודה רב דאסור. וי"ל דמשמע ליה משום דאמר בסיפא וכן האוכל כזית משניהם כו' שנתבשלו כאחד ומשמע דאותו הכזית לבד הוי מבשר והוי מחלב נתבשל כאחד והפ"ה קאמר דלוקה. ויש ספרים שכתוב בדברי רבינו ומי שיבשל משניהם כזית כאחד לוקה ולפי זאת הנוסחא ברור הוא דפסק כלוי אבל לפי מקצת הנוסחאות שכתוב ומי שיבשל משניהם כאחד צ"ל כמו שכתבתי. עוד כתב ה"ה ומ"ש רבינו שעל כזית משניהם וכו' כבר נתבאר וכו'. קשה דהא בגמרא בפרק כל הבשר דף

משנה למלך

יז הצייד שנזדמנו לו כו' (א"ה עיין בדברי המחבר לקמן בפרקין דין ח"י יע"ש):

יח זה הכלל כל שאיסורו מן התורה וכו'. נשאלתי על המומי"א שמוכרים הכהנים אי שפיר עבדי או לא כו'. (א"ה יתבאר פסק זה בפי"ד מהל' אבל יע"ש כי שם כיתו). עוד זאת אדרש במומי"א הלזו במה שלא נזכר בדברי השואל שכפי הנראה פשיטא ליה דלישראל שרי למוכרה ולא נסתפק אלא בכהן ומשום טומאה. ולדידי כגון דא צריכא רבה להתירו לישראל לעשות בו סחורה שהרי לסברת רבינו ז"ל (א"ה לעיל פ"ב מהל' אלו דין ג' יע"ש) וכה דעמיה דאית להו דבשר מהלכי שתים אסור מה"ת פשיטא דאסור לעשות בו סחורה וכדתנן בפ"ז דשביעית אין עושין בו סחורה בנבלות וטריפות ולא בשקצים ולא ברמשים (א"ה וכמו שפסק רבינו בפירקין דין ט"ז) ואע"ג דכל הני איסורין בלאו פשיטא דלענין איסור סחורה אין חילוק בין דבר שאיסורו בלאו לדבר שאיסורו בעשה שהרי כתב רבינו זה הכלל כל שאיסורו מן התורה כו' הרי שלא הוציא מן הכלל להתיר אלא דבר שאיסורו מדבריהם. אך מאי דאיכא לספוקי בנ"ד הוא דכיון דאיכא חולקים על רבינו ז"ל וס"ל דבשר מהלכי שתים אין בו איסור תורה כלל ולדידהו פשיטא דמותר לעשות בו סחורה א"כ השתא דאיכא ספיקא אם בשר מהלכי שתים אסור דבר תורה או לא היכי לידיינו דייני לענין סחורה. ונראה דאסור לעשות בו סחורה וראיה ממ"ש רבינו זה הכלל כו' וסיים דבריו בין בספיקו בין בודאו. ונראה דהאי דקאמר בין בספיקו בין בודאו לא קאי למאי דסמיך ליה דהיינו שאיסורו מדבריהם, משום דבספק של דבריהם אפילו באכילה מותר. ועוד דהן לו יהי שהיה הדין דאף ספק של דבריהם היה אסור באכילה לא היה צריך רבינו לבאר שזה ההיתר של הסחורה באיסורין של דבריהם שהוא בין בספק בין בודאי. דמאחר שסתם וכתב דכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה מהיכא תיתי שהיה עולה על הדעת לחלק בין ספק לודאי שיהיה הדבר צריך לאומרו. אשר ע"כ נראה דלא קאי אלא ארישא דמילתא דכל שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה ועל זה קאי מ"ש בין בספיקו בין בודאו דלא נימא דוקא בהיסור ודאי איכא איסור סחורה ולא בספק איסור. ובפרט כפי שיטת רבינו דאית ליה דאיסורי הספיקות אינן אלא מדרבנן והיה עולה על הדעת דדמי לחלב שחלבו נכרי דמותר לעשות בו סחורה. לזה כתב דליתא אלא אפי' בספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה דלא דמו איסורין דרבנן שעיקר איסורם הוא מדרבנן לספק איסור תורה. שוב ראיתי להרב פ"מ ח"א סי' ג' שהבין בפשיטות בדברי רבינו הללו כדכתיבנא. ולפי זה הכנא לדיננא שאסור לעשות סחורה במומי"א הלזו. הן אמת דפירוש זה שכתבנו בדברי רבינו דמ"ש בין בספיקו בין

בודאו דקאי ארישא דמלתא הוא דחוק קצת בעיני. ונראה אולי בכונת דברי רבינו הוא דברים כפשטן דקאי למאי דסמיך ליה דהיינו דבר שאיסורו מדבריהם והכוונה דקודם זה כתב דמותר לעשות סחורה בחלב שחלבו כותי ובגבינות כותים וכל זה מהתוס' דפ"ד דשביעית וכל הני איסורין הן מן הספק, דחלב שחלבו כותי הוא משום חשש חלב בהמה טמאה ומן הדין לא היה לנו לחוש למיעוטא בדבר דלא איתחזק איסורא אלא שחכמים החמירו ואסרוהו. וכן גבינות הכותים הוא מן הספק שמא שעמידו אותם בעור קיבת נבלה ומן הדין לא היה לנו לחוש לזה שהרי אפשר שיעמידו אותה בעשבים או כמי פירות ועוד דאף במוגת שהעמידו אותם בעור קיבת נבילה בטל הוא במיעוטו אלא שחז"ל החמירו בזה משום דהוא דבר המעמיד או משום דאין הולכין באיסורן של ע"ז אחר נתינת טעם וכמ"ש הראשונים ז"ל. ויש סוג אחר באיסורין של דבריהם שאין משום ספק אלא משום סייג. ולזה בא רבינו ז"ל ואמר כל דבר שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה בין בספיקו בין בודאו כלומר בין שהיה האיסור מחמת ספק בין שהיה האיסור על הודאי. וכפי דרך זה שכתבנו בדברי רבינו אין ללמוד מדבריו דבדבר שהוא ספק איסור תורה שתהיה הסחורה אסורה. ומ"מ נראה דעדיין יש ללמוד מדבריו דין זה מדהתיר חלב שחלבו עכו"ם ודכותיה משמע הא שאר ספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה. וכר מן דין כיון שהסכמת כל הפוסקים ז"ל הוא דאיסור סחורה בדברים האסורים באכילה הוא דבר תורה וכמ"ש הר"ב פ"מ שם באותה התשובה הנ"ל וכתב דסברת הרב בעת"ה דסובר דהיסור זה הוא מדבריהם דברי יחיד הם. וכתב עוד דאף דרבינו לא גילה דעתו בזה אם איסור זה הוא דבר תורה או לא מ"מ יש לסברית דאית ליה דאיסורו מן התורה ממה שאסר הסחורה בספק איסור תורה ע"כ. והנה הרב הולך לשיטתו דסיום דברי רבינו קאי ארישא דמלתיה. ולדידי דעת שפתי רבינו ברור מללו דס"ל דאיסור הסחורה הוא דבר תורה. שהרי כתב וכל דבר שאסור באכילה כו' חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה. ואם איתא דס"ל דכל דבר שאסור באכילה מן התורה מותר לעשות בו סחורה אלא שחכמים גזרו ואסרו התורה מנין לו לרבינו שגם על החלב לא גזרו דומיא דשאר איסורין. אלא ודאי דס"ל לרבינו דאיסור הסחורה הוא מן התורה ומש"ה כתב חוץ מן החלב. ולפי זה דאיסור הסחורה הוא דבר תורה פשיטא דאף בספק איסור תורה אסור לעשות בו סחורה מהכלל המסור בידינו ספיקא דאורייתא לחומרא. וא"ת איך יתכן שיהיה איסור הסחורה דבר תורה והא בפ"ק דבכורות (דף ה') אמרי' וחלב בהמה טהורה מנ"ל דשרי כו' אלא מדכתיב ודי חלב עזים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותיך ודלמא לסחורה אלא מדכתיב ולא

מגדל עוז

פ"ט בשר בחלב אסור לבשלו ואסור לאכלו מה"ת ואסור בהנאה. פרק האיש מקדש ופ' כל הבשר (דף קט"ו): ואסור בהנאה וכו' עד גדי בחלב אמו. סוף מס' תמורה ופ' כל שעה (דף כ"ד): וכן האוכל כזית משניהם עד אלא שדבר הכתוב בהווה. פרק כל הבשר (דף ק"ח):

הגהות מיימוניות

[ח] מכאן תתירו לאדם שגובה בחובו יין של עכו"ם או שאר דברים טמאים שיכול למוכרם ס"ה, אבל לקנות יי"נ או דג טמא או דבר אסור וליתנו לעכו"ם אוסר מהר"ם:
[ט] ירושלמי דשביעית פריך והרי חמור למלאכתו גדל והרי גמל למלאכתו גדל ע"כ:
[א] וכלים שנאסרו מחמת בליעת בשר בחלב מותר להשתמש בהן בצונן ולא נאסרו בהנאה אע"פ שבולעים איסור הנאה כדאמרינן פ' אין מעמידין דחבית הבלוע מיי"נ מותר לתת לתוכו שכר והא דאסר התם לסמוך כרעי המטה בחרס הדרייני פירוש שברי חרסים הדשים בלועים מיי"נ התם היינו מעמא לפי שרוצה בקיומן שמפליט את ייננו על ידי שריית ע"כ:

ב לא שתק הכתוב. במדרש ויקרא רבה בשני מקומות עשתה התורה וכו' שתק הכתוב מאכילת בשר וכתב בשול שתק מאיסור הבת וכתב בת הבת וכו':
ג אין אסור מן התורה וכו'. במשנה (דף קי"ג) בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה (או) בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנאה ובגמ' כל מקום שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע ושם (דף קי"ד) אמרו אין לי אלא בחלב אמו בחלב פרה ורחל מנין וכו':
ד וכן בשר וכו'. במשנה תחלת הפרק (דף ק"ג:) כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ובגמ' כמאן דלא כר' עקיבא דאי ר' עקיבא הא אמר חיה ועוף אינו מן התורה ותירץ רב אשי ה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מדברי תורה ומהן מדברי סופרים חוץ מבשר דגים וחגבים שאינן לא מדברי תורה ולא מד"ס ומפרש רבינו דהאי לבשל לאכול הוא וליתנא דקרא דנקט דאי בבישול בלא אכילה לא נאסרו חיה ועוף אפי' מדבריהם שלא אסרו אותם אלא באכילה בלבד מפני

והחלב שנתבשלו כאחד לוקה ואף על פי שלא בשל: **ב** לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבשול כלומר ואפילו בשולו אסור ואין צריך לומר אכילתו. כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת: **ג** אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו. וגדי הוא כולל ולד השור ולד השה ולד העז עד שיפרוט ויאמר גדי עזים ולא נאמר גדי בחלב אמו אלא שדיבר הכתוב בהווה. אבל בשר בהמה טהורה *(שבשלו) בחלב בהמה טמאה. או בשר בהמה טמאה (שבשלו) בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותרת בהנייה ואין חייבין על אכילתו משום בשר בחלב: **ד** [א]וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך

פ"ט ד וכן בשר חיה ועוף אינו אסור באכילה מן התורה. בפ"ב מהלכות ממרים כתב דבשר חיה הוא מן התורה ושם אכתוב בזה:
בשר

א גם זה שם: *ס"א אינו והוא מיותר:

לחם משנה

(דף כ"ח:) הקשו על מימרא דרב דאמר חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן וכו' מה נפשך אי מצטרפין אבישול נמי לילקי אי לא מצטרפין אאכילה נמי לא לילקי ותירצו לעולם לא מצטרפים ובבא מיורה גדולה ע"כ. משמע דרב לא מודה בלוקה באכילה אלא כשנתבשל ביורה גדולה הרבה חלב והרבה בשר ואח"כ לקחו ממנו חצי זית חלב וחצי זית בשר אבל אם מתחלה נתבשל חצי זית חלב וחצי זית בשר אפילו באכילה לא לקי וא"כ איך כתב דמודה רב באכילה הא רבינו איירי בכאן אפילו בכזית לבד חצי מחלב והצי מבשר שנתבשל דפסק כלוי כדפרישית לפי הנוסחא הא' לדעת רבינו וא"כ היכי קאמר דאפי' רב מודה באכילה. וי"ל דהוא לא רצה להביא ראיה אלא דמצטרף חצי זית בשר עם חצי זית חלב ולזה קאמר דאפילו רב המיקל מודה באכילה דמצטרף וא"כ הוא הדין ללוי אפי' דאינו בא מיורה גדולה ודוחק. ולפי הנוסחא השנייה שהזכרתי בדברי רבינו י"ל דמשמע ליה להרב המגיד מלשון שנתבשלו כאחד דאיירי (בתוך) [בבא] מיורה גדולה:

ב לא שתק הכתוב וכו'. לכאורה נראה דרבינו לא פסק כשום אחד מהני תנאי ואמוראי דפרק כל הבשר (דף קט"ו) דחד מפיק אסור החלב באכילה מלא תאכל כו' וחד מלא האכלו ואהרינא אמר לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול והוא ז"ל לא כתב כאן אלא כמו שאמר בוי"ר דשתק הכתוב וכו' דהוי כמו הבת ובאיסור הנאה לא כתב מלקות כלל נראה דס"ל כמאן דמפיק בפרק כל הבשר איסור הנאה מק"ו ולכך לא לקי וכל זה ודאי הוא דבר תימה דאיך שביק גמרא דידן ופסק כמדרש רבה. ועוד יש תימה דבמנין המצות נראה דפסק רבינו כמ"ד לא תבשל גדי ג"פ אחד לאיסור אכילה וכו' שכתב שם (מצוה קפ"ו) שלא לבשל בשר בחלב שנאמר לא תבשל גדי וכו' (קפ"ז) שלא לאכול בשר בחלב וכו' שנאמר לא תבשל גדי פעם שניה מפי השמועה למדו שהאחד לאיסור בישול והאחד לאיסור אכילה ע"כ. הרי מבואר שם כתנא דחד לאיסור אכילה וחד לאיסור בישול וכו' והכא משמע דלא בעי קרא דלא תבשל להכי דמפיק ליה מבישול כמו בת הבת. ועוד קשה שם למה לא מנה לא תבשל דאיסור הנאה כיון דפסק כתנא גם כאן למה לא כתב דלוקה על איסור הנאה. לכך נראה לי ודאי דהוא פסק כמ"ד ג"פ אחד לאיסור אכילה וכו' כנראה ממנין המצות ומ"מ קשיא ליה לרבינו כיון דלא תבשל משמע לכאורה דמוקמינן ליה בהא אינו ענין לאיסור אכילה א"כ ודאי דלא לקי כיון דמוקי לה באם אינו ענין *כנראה מדברי התוס' בנזיר פ' איזהו נשך (דף ס"א) ולכך תירץ דמן הדין יש לאסור אכילה מכל שכן דבישול וכיון שכן בגילוי מילתא דלא תבשל דהוי קרא יתירא סגי והוי כמו בת הבת דהכי כתב רבינו במנין המצות (סימן של"ז) שכתב שם ולמה לא נתפרשה בתורה מפני שאסר בת הבת שתק מן הבת ומפי השמועה למדו שאיסור הבת מגופי תורה כשאר עריות שנאמר ערותך היא לא תגלה ערותה ע"כ. הרי מבואר שם דכיון דהיה לן יתורא דערותך היא אהני לן לגלויי כדי להייב מלקות על הבת. כיון דהוי כ"ש מבת הבת הכא נמי אמרינן הכי כיון דאית לן גילויא דקרא יתירא דלא תבשל דאתי לאסור אכילה והוי כ"ש דבישול א"כ הוי כאילו כתוב בהדיא ולכך חייב מלקות אבל אם לא היה כתוב לא תבשל יתירא לאיסור אכילה לא הוה מפקינן ליה מק"ו לבד דהא גבי בת הבת נמי אי לא הוה כתיב ערותך היא קרא יתירא לא מפקינן ליה מק"ו אבל השתא דאית לן קרא אהני לן ק"ו אבל באיסור הנאה דלית לן ק"ו (כלומר) לא אהניא לן קרא דלא תבשל דאתא לאיסור הנאה אלא לאיסור לבד אבל לא מלקות כיון דאתי באם אינו ענין ולכך לא מנה איסור הנאה במנין המצות וגם כאן לא כתב דלקי. וא"ת הא איכא ק"ו גם כאן באיסור הנאה דהשתא בישול אסירא הנאה לא כל שכן י"ל דודאי הך הוי ק"ו ולא הוי דומיא דבת הבת דהוי אותו הענין ממש והוא יותר מק"ו והך ק"ו דבישול לאכילה הוי דומה לבת הבת ולא הך דהנאה. זה נ"ל לדעת רבינו:

ג אבל בשר בהמה טהורה (שבשלו) בחלב בהמה טמאה וכו' וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה וכו'. יש בכאן קושיא גדולה וחזקה עד מאד שהרי בהל' ממרים פ"ב כתב הפך זה בפירוש שכ"כ שם מהו זה שהזהירה תורה לא תוסף עליו וכו' כיצד הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו וכו' שזה הכתוב אסר לבשל ולאכול בשר בחלב בין בשר בהמה בין בשר חיה וכו'. הרי ממש הפך ממ"ש כאן. ושמעתי בשם רב גדול שתירץ שמה שכתב כאן הרמב"ם וכן בשר חיה קאי לעיל וה"ק אין אסור מן התורה וכו' אבל בשר בהמה טהורה (שבשלו) בחלב טמאה ה"ז מותר לבשל. וכן בשר חיה הוא בכלל דין בשר בהמה הנזכרת לעיל שאסור לבשלו מן התורה בחלב חיה טהורה וטמאה בטהורה מותר והא דלא כייל ליה הרב בהדי בשר בהמה וכתב אין אסור מן התורה אלא בשר בהמה או בשר חיה וכו' היינו משום דבשר בהמה הוא ממשמעות הכתוב ממש שגדי משמע כל בשר בהמה עד שיפרוש ויאמר גדי עזים כמ"ש הרב אבל בשר חיה לא משמע מלשון הכתוב אלא נלמד מפי השמועה כמ"ש הרב ז"ל בהלכות ממרים ואע"ג שהכל מן התורה לא ראי זה כראי זה דזה מפשט הכתוב וזה מפי השמועה ואחריו כתב הרב דין אחר ואמר ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה ודייק בלישנא במ"ש מותר לבשלו ומותר בהנייה דאם כמשמעות פשט דבריו דוכן חיה קאי למטה הול"ל מותר לבשלם. וזה הדרך נראה נכון מפני שיתורצו בזה דבריו אבל מ"מ צריך ליישב משמעות דבריו כפי הנראה דוכן חיה קאי למטה מפני שראינו שה"ה הבין כן בדבריו שכתב שפסק כר"ע וכן ראינו שהבין הרב בעל הטור ז"ל והרא"ש ז"ל כולם הבינו בדבריו כן וכן ראינו להרמב"ם עצמו שפסק בפירוש המשנה והוא דוחק. ע"כ צריך ליישב דבריו כפי מה שהבינו בו גדולי עולם והרב מהר"ר לוי בן חביב ז"ל בפסקיו סימן פ"ז (דף ק"ח) תירץ על זה תירוץ קצת דחוק יע"ש. ולי הצעיר נראה לתרץ ולומר דלעולם פסק הרב כר"ע דחיה ועוף אינו מן התורה ומ"ש בהלכות ממרים פירושו כן מפני שראינו בגמרא אליבא דר"ע דמפיק מתלתא גדי דכתיבי בקרא חד לבהמה טמאה וחד להיה וחד לעוף על כן נ"ל דאי הוה כתיב חד גדי להוד הוה אמינא דאתא להתיר הדבר יותר קרוב אל הסברא והוא עוף כמבואר כאן בדברי הרב המגיד שראוי להתירו יותר מבהמה טמאה שכן כתב ולא יפו כחם מבשר בהמה כו' וכודאי שהעוף גרוע מחיה שהרי ר"י הגלילי דפליג בחיה מודה בעוף ולכן היינו אומרים דאתא לעוף והשאר חיה באיסור וכן חלב בהמה טהורה עם טמאה דלא שרינן להו אלא משום הרי גדי אהריני דכתיבי בקרא וכיון דלר"ע אי הוה כתיב חד גדי להוד היינו מתירים עוף לבד לכן כתב בהל' ממרים לשום משל על הגריעות ועל ההוספה ואמר כיצד הרי כתוב בתורה כלומר כשנאמר שאינו כתוב בתורה אלא חד קרא להוד שהוא לא תבשל גדי בחלב אמו מפני השמועה למדו שזה הכתוב להוד אסר לבשל בשר בהמה ובשר חיה דהרי לא התיר הכתוב בשר חיה אלא בגדי אחרינא ואי לא הוה כתיב אלא חד גדי נשאר חיה באיסור אם יבאו ב"ד ויאמרו להתיר החיה אין שומעין להם מפני שאינו כתוב בתורה אלא חד גדי להוד והם מתירים מסברתם לכך אין שומעין להם וזהו שכיון הרב בלשונו במ"ש מפי השמועה למדו שזה הכתוב בלשון שזה הכתוב משמע כדפרישית וכיון דכוונת הרמב"ם איננה לומר כאן דין בשר בחלב דכבר נתפרש בהלכות מאכלות אסורות מפני זה לא הם אלא לשום משל לבאר הגריעות וההוספה דהמשל הוא אפילו לפי סברת ר"ע ואשמעינן הרב בשומו משל זה דאע"פ שאינו מפורש בתורה הפך דבריהם ולא דבר שנראה מפשט הכתוב כמו אם היו אומרים דדוקא גדי אבל שום בהמה אחרת לא דזה ודאי הפך הנראה מפשט הכתוב הוא דפשט הכתוב הוא דכל מקום שנאמר גדי הכל במשמע עד שיפרוש ויאמר גדי עזים אלא אפי' כאן שאומרים הפך השמועה אין שומעין להם כלל מפני שהוא גריעות בתורה שבעל פה והרב כתב לעיל דאין לגרוע לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבע"פ:

ד וכן בשר חיה ועוף וכו'. כתב ה"ה וכאם שגזרו באיסור העלאה על השלחן. קשה דמשמע מדברי ה"ה דגזרו איסור העלאה על השלחן דחיה ועוף עם גבינה אטו אכילה ואכילה דחיה ועוף עם גבינה אטו אכילה דבהמה ובר"פ כל הבשר לא משמע הכי דגזרינן העלאה אטו אכילה אלא העלאה דבשר עוף עם גבינה אטו העלאה דבשר בהמה עם גבינה ואותה העלאה גזרו אטו אכילה. וי"ל דמ"מ הרי הוי גזירה לגזירה ומשום הכי מייתי ראיה שפיר אע"פ שאפשר לדחות העלאה אטו העלאה איכא למיגזר טפי להא דאדרבא נימא בשול והנאה בעוף וגבינה אטו אכילה דעוף וגבינה אית לן למיגזר טפי דהוי כולה בעוף: וכן בשר חיה ועוף וכו'. הוא פסק כתירוצא דרב אשי דאמר כריש כל

*ממוה דאדרבה שם מבואר בתוס' ד"ה לעבור עליו דלקי וצ"ע (יד מלאכי כלל אל"ף אות ב').

משנה למלך

ואת עשרה תרילי החלב דלמא לסחורה ע"כ, ואי אמרת דאיסור הסחורה הוא דבר תורה איך תירצו ודלמא לסחורה ולעולם דהלב אסור דבר תורה משום אבר מן החי ואם היה אסור באכילה מן התורה פרי הסחורה ג"כ היתה אסורה ואדרבה היה לנו להכריח מכאן דהלב שרייה רחמנא באכילה מדמותר בסחורה. הא ל"ק כלל משום דלא נאסרה הסחורה אלא במכוין לסחור בדברים האסורים אבל אם נזדמנו לו דברים טמאים פשיטא דמותר למכרם דהא תנן בפ"ז דשביעית ניידי חיה ועופות דגים שנזדמנו להם מינים טמאים מותר למוכרם וא"כ פשיטא דמי שהיו לו בהמות לגיזה ואכילה דחלב שלהם מותר למוכרו

מגדל עוז

אבל בשר בהמה טהורה עד משום בשר בחלב. פרק כל הבשר (דף קי"ג) ופרק רבי אליעזר דמילה (שבת דף ק"ל): וכן בשר חיה ועוף עד מותר לאכלן בחלב. פרק כל הבשר (דף ק"ד):

לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה. ואסור באכילה מדברי סופרים כדי שלא יפשעו העם ויבואו לידי איסור בשר בחלב של תורה ויאכלו בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה. שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש לפיכך אסרו כל בשר בחלב: **ה** דגים וחגבים מותר לאכלן בחלב. והשוחט עוף ונמצא בו ביצים [ג] גמורות מותר לאכלן בחלב: **ו** המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן אין לוקין עליו. וכן המבשל בשר במי חלב או בחלב מתה או בחלב זכר או שבשל דם בחלב פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. אבל המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא

המבשל

א גם זה שם:

מגיד משנה

מפני אכילת בשר בהמה המנוי אבל בבשול והנאה לא נאסרו ולא יפו כחם מבשר בהמה טהורה עם חלב טמאה שמותרין בבישול ובהנאה כמזכר למעלה אלמא לא גזרו בישול והנאה אטו בישול והנאה ואין הגזירה אלא על אכילה בלבד ואע"פ שיש לדחות דשאני התם שיש אחד מהם כבר אסור באכילה ואין לחוש שמא יאכלם אבל בחיה ועוף בחלב שכל אחד בפני עצמו היתר גזרו על הבשול ועל ההנאה שמא יבא לידי איסור אכילה וכשם שגזרו באיסור העלאה על השלחן כמו שיתבאר בפ' זה וכאלה חדא גזירה היא זהו דעת רבינו שלא נאסרו אלא באכילה בלבד:

ה דגים וחגבים וכו'. כבר נתבאר זה בסמוך: והשוחט עוף וכו'. ברייתא פ"ק דיו"ט (דף ז') נזכרת כאן בהלכות השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב רבי יעקב אומר אם היו מעורות בגידים אסורות וקי"ל כת"ק ומשמע דת"ק אפי' מעורות בגידים שרי כיון שנגמרה. וכתב הרשב"א ז"ל איזו היא ביצה גמורה כל שיש לה חלבון וחלמון אע"פ שמעורות בגידין אין לה אלא חלמון עדיין היא בשר וכגוף העוף ואסור לאכלה בחלב. עוד כתב שכל שאין לה חלבון הרי היא טעונה מליחה לקדרה כדין בשר:

ו המעושן והמבושל וכו'. המעושן בעיא דלא איפשיטא בירושלמי בנדרים פרק הנודר מן המבושל וידוע שספק תורה להחמיר ואין לוקין עליו. והמבושל בחמי טבריא וכו' נ"ל נראה שם שהוא שוה למעושן ולגבי שבת שהמבשל בחמי טבריא פטור כמזכר בהל' שבת: וכן המבשל בשר במי חלב וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ד) ברייתא המבשל במי חלב פטור דם שבשלו בחלב פטור ואמרו שם (דף קי"ג:) אמר שמואל וכו' גדי להוציא את הדם וכו' בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוטה ובכל אלו נראה שדעת רבינו שהוא פטור אבל אסור וכן עיקר. ויתבאר דין חלב שחוטה מדין הכחל:

אבל המבשל בשר מתה וכו'. שם איתמר המבשל חלב בחלב (ואכלו) רב אמי ורב אסי חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה. פירוש משום בשר בחלב ואמרו שם ליתא בהיסור חל על איסור קמיפלגי ודהו דכ"ע אין איסור חל על איסור ואאכילה כ"ע לא פליגי דלא לקי כ"פ בבשול מ"ד לוקה חד איסורא הוא ומ"ד אינו לוקה להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בשול כיון דאאכילה לא לקי אבשול נמי לא לקי ואב"ע הבשול כ"ע לא פליגי דלקי כי פליגי אאכילה מ"ד אינו לוקה דהא אין אהע"א ומ"ד לקי להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בשול כיון דעל בישול לקי על אכילה נמי לקי והכ"א מר אמר הדא פי' מ"ד לוקה בבישול ומר אמר הדא אאכילה לא לקי ולא פליגי. ופסק רבינו כן שלוקה בבישול ולא באכילה משום בשר בחלב דאין אהע"א כל שאינו כולל או מוסיף או בת אחת וכבר נזכר ענין פרק י"ז מהלכות איסורי ביאה וה"ה למתה שאין לוקה באכילה משום בשר בחלב דלא חייל אאיסור נבלה ודלא כשמואל דאמר גדי לרבות את החלב גדי לרבות את המתה דס"ל לפום ליצנא בתרא בגמרא דבכל דוכתא אהע"א ולא קי"ל הכי:

לחם משנה

כל הבשר (דף ק"ד) כולה ר"ע היא וכו' וא"ת הא לא איצטריך פירוקא דרב אשי אלא לפרוקי קושיא דכמאן דלא כר"ע והך קושיא ליתא אלא אי אית לן סברת רב יוסף דקאמר לקמן דלא גזרינן גזירה לגזירה וכדכתבו שם התוס' משום דסמך אכיפא וכו' וא"כ רבינו דלית ליה סברא דרב יוסף דגזרינן העלאה אטו אכילה א"כ איך פסק כהך פירוקא דליתיה אלא אליבא דרב יוסף. מיהו לזה יש לומר דרבינו ס"ל כהין לומר שכתבו שם התוס' דדייק מדקתני כל הבשר דמשמע כל הבשר שוה ואע"ג דדהו הנודר מן הבשר אין כל הבשר שוה. וי"ל לדעת רבינו דשאני הכא דקאמר כל וכיון דאמר כל משמע דהכלל הוי בענין אחד אבל התם לא קאמר אלא הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וכו' ור"ל בדגים וחגבים הוא היתר גמור אבל בשאר בשר יש מדאורייתא ויש מדרבנן כגון בשר עוף. אבל מ"מ קשה לפירוש התוס' דהיך קאמרי דהך קושיא הוי משום דסמך אדרב יוסף דא"כ כשתירץ רב אשי אמר כולה ר"ע וכו' הא הוא לא תירץ אלא לשון כל ואיך תירץ קושיא דרב יוסף דהא קאמר אסור להעלות ואבל בשר קאי והי ס"ד כרבנן אכילה גופה וכו' כדפירש רב יוסף. ולכן נ"ל כוונת התוס' דלא פריך גמ' אלא משום דהיה ליה הרתי חדא ליצנא דכל והדא קושיא דרב יוסף וז"ם דסתך כלומר סמך אהא אבל הקושיא היא נ"כ מליצנא דכל וכדתירץ ליצנא דכל נשאר לבד קושיא דרב יוסף ולא הוי כלל משום דמכחישין ליה דאמריק דגזרינן גזירה לגזירה דהשתא לא מסייע ליה ליצנא דכל וכד הוא מסייע ליה הוא דהוה מקשינן ובזה פירוש רבינו והתוס' הם שוים. כתב ה"ה ולא יפו כחם וכו' ואין הגזירה על אכילה וכו' נראה דהטעם הוא דבאכילה הוא שהוא הרוס לאכול גזרו שלא יבא לעשות אבל לא גזרו בישול דאין זה דבר הרוס כלל וכן הנאה אינו נראה הרוס כמו אכילה ויורה היתר לעצמו באכילה כיון שהוא תאב לאכלו. זה מצאתי בקונטרס אחד:

ו המעושן והמבושל בחמי טבריא וכו'. בטור יורה דעה סימן פ"ז כתב הטור כתב הרמב"ם המבשל בחמי טבריא וכו' וכתב שם הרב"י ז"ל ורבינו ז"ל איהר שאלוקה וכו' ובאותה חלוקה שכתב הרמב"ם קאי למבשל בשר מתה בחלב ולדם שבשלו בחלב דלוקה על זה משום דם וכו'. מ"מ דקאי למבשל בשר מתה כו' לא הבנתי זה דהך חלוקה לא הזכירה רבינו אלא חלב מתה ודם שבשל בחלב וכהני הוא דאמר דפטור על הבישול ועל האכילה לא לקי משום בשר בחלב אבל בבשר מתה חייב על הבישול והענינים חלוקים והטור מ"מ דפטור היינו דמבשל בחלב מתה. ואם נאמר דהוא ט"ס וצ"ל בדברי הרב"י ז"ל חלב מתה ועל זה קאמר דקאי אין לוקה משום בשר בחלב משמע דמשום נבלה לקי לא היא דהא רבינו ז"ל בפ"ג כתב דחלב הטמאים אינו לוקה עליהם אם לא שנאמר דיש חילוק בין חלב הטמאים לחלב הנבלה דחלב נבלה לקי עלה משום נבלה אבל בחלב הטמאים לא דכתיב מבשרם לא תאכלו כדכתב רבינו שם דמשמע הבשר דוקא. ומה שכתב כאן הרב המגיד ז"ל ולגבי שבת שהמבשל וכו' נראה דהוקשה לו למה המבשל בחמי טבריא אינו לוקה כיון דהוא מבשל ותירץ דכיון דגבי שבת פטור א"כ אין לנו לומר כאן דלקי:

וכן המבשל בשר במי חלב וכו' או שבשל דם בחלב פטור ואינו לוקה. נראה דכיון דרבים פסק כר"ע דאייתרו תלתא גדי חד למעוטי חיה וחד למעוטי עוף וחד למעוטי בהמה טמאה ודרשות דדרים שמואל דהיינו גדי לרבות את החלב גדי לרבות את המתה גדי לרבות את השליל גדי להוציא את הדם גדי להוציא את הטמאה גדי להוציא את השליא דרבינו דפסק כר' עקיבא ופסק דאין איסור חל על איסור אית לן לומר דר' עקיבא סבירא ליה דלא דרשינן הני דרשות דדרים שמואל כי היכי דלייתרו ליה תלתא קראי לעוף וחיה ובהמה טמאה ואית ליה דחלב ומתה לא מרבינן דאדרבא אית לן לומר דאין איסור חל על איסור וא"כ ודאי לא אתא קרא להכי ומהאי טעמא נמי לא אתא למעוטי דם דפשיטא דאין איסור חל על איסור ולהוציא את השליא נמי לא צריך קרא דפירשא בעלמא הוא ולרבות את השליל נמי לא צריך קרא דגדי מעליא הוא אייתרו להו הלתא לדרשא דר"ע. וא"ת והיכי אמרת דאתי חד לבהמה טמאה הא ודאי להא לא צריך קרא דפשיטא דאין איסור חל על איסור וכדכתב רש"י ז"ל בפ' כל הבשר (דף קי"ג) וז"ל דאילו למעוטי דם וטמאה לא איצטריך קרא דכיון דאין איסור חע"א מה"ת לן דליתסרו דבעי קרא למעוטינהו. וי"ל דסובר רבינו דאתי למעוטי איסור בישול בחלב עם בשר טמאה דלא תימא היכא איסורא בבישול דהתם ליכא למימר אין איסור חע"א דאין איסור בבשר טמאה אלא באכילתה בלבד וכיון שכן הוה אמינא דעבר אאיסור בישול קמ"ל. וא"ת א"כ נימה דההא קרא למעט חלב מתה שאסור לבשל בחלב ואתא קרא למעוטי איסור בישול דליכא למימר אין אהע"א דאין איסור בבישול בחלב מתה אלא באכילה בלבד והשמעינן קרא דאין איסור בבישול בחלב מתה. וי"ל דטפי אית לן לאוקומי למעוטי איסור בישול חלב בבשר טמאה אבל בבשר מתה בחלב מסתברא ליה דלקי על בישולו ולא לקי על אכילהו וכדכתב רבינו לקמן (ליכא) א"כ למדנו מכל מ"ש דכל מ"ש כאן כ"ה גדי להוציא את הדם וכן מ"ש גדי לרבות את השליל וכן מ"ש גדי להוציא את השליא כולהו לאו דוקא דלדעת רבינו מפיק להו מגדי דזה א"א כדכתיבנא דע"כ צריך אתה לומר דאייתרו להו תלתא גדי לדרשא דר"ע אלא דה"ה ליצנא דשמואל נקט וכי היכי דשמואל עצמו לא דייק בכולהו דהא אע"ג דאמר גדי להוציא את השליא לאו דוקא מגדי מפיק ליה דשליא פירשא בעלמא כו' וכן חלב ומתה מהד קרא נפקי ודם לא צריך קרא וכמ"ש שם ה"נ אמרינן דה"ה לא דק למנקט הדרשות לפי דעת רבינו הלא כליצנא דקאמר שמואל נקיט ואתי. וא"ת כיון דליכא קרא לא למעט דם ולא להוציא את השליא כדכתיבנא מנא ליה לרבינו דבדם ושליא הוי פטור דמשמע פטור אבל אסיר וכדכתב ה"ה ובכל אלו נראה שסבר רבינו פטור אבל אסור בשלמא בחלב זכר והלב שחוטה אית ליה פטור דמדאיצטריך קרא למעט בחלב אמו ולא בחלב זכר בחלב אמו ולא בחלב שחוטה משמע דהוה ס"ד דנכנס באיסור הלאו וכי מעטינהו קרא לא מעטינהו אלא מאיסור לאו אבל איסורא איכא היכא אבל הני דהם דם ושליא דלא אתא קרא להכי מנא ליה לרבינו דפטור אבל אסור. ועוד אם כוונת ה"ה באומרו ובכל אלו נראה שסבור רבינו פטור אבל אסור וכו' הוי כדמשמע לכאורה מדבריו דהוי מדהוצרך קרא למעוטינהו כדכתיבנא א"כ לעיל גבי בישול חלב טמאה ובשר טהורה למה כתב מותר לבשל דמשמע אפילו לכתחילה הא נמי מיעט קרא התם בחלב אמו ולא בחלב טמאה דהא תלתא הלב אמו איכא מיותרים וחד אתא למעט חלב טמאה א"כ היה לו לרבינו לכתוב שם דהוי פטור אבל אסור כמ"ש גבי חלב זכר וחלב שחוטה:

שאין

משנה למלך

למוכרו שהרי אין כונתו לסחור בדברים האסורים אלא שהזמן לו. ומ"מ נראה דאף שכתבנו דאיסור הסחורה הוא דבר תורה ולפיכך יש להחמיר דאף' בספק איסור תורה שלא לעשות בו סחורה, מ"מ אין לאסור הסחורה משום דומיא א כבר נבלה ממאכל אדם ואינה ראויה לאכילה כלל וכל דבר שבטל ממאכל אדם אין בו איסור תורה וכמ"ש רבינו לקמן בפי"ד מהלכות אלו דין י"א שאם אכל אוכל האסור אחר שסרית ונבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור. ואע"ג דמדרבנן מיהא אסור באכילה מ"מ כבר כתבנו דכל דבר שאין איסורו כי אם מדרבנן מותר לעשות בו סחורה. ועיין במה שעמדתי אם האוכל דבר שאינו ראוי לאכילה אם אסור מן התורה או דלמא אין איסורו כי אם מדרבנן יע"ש שהארכתי בזה (א"ה נתבאר לעיל פ"ב מהלכות יסודי התורה וע"ש):

שאין

מגדל עוז

המעושן והמבושל וכו'. כן משמע בנדרים בירושלמי פרק הנודר מן המבושל (דף ל"ט): וכן המבשל בשר בחלב עד ונתערב עם שאר החלב. פרק כל הבשר (דף קי"ג קי"ד):

הגהות מיימוניות

[ג] שיש לה קליפה ע"ב:

וכיוצא בהן בחלב לוקה על בשולו ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב. שאין איסור בשר בחלב חל על איסור נבילה או איסור חלב. שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בת אחת: ז "המבשל שליל בחלב חייב וכן האוכלו. אבל המבשל שליא או עור וגידין ועצמות ועקרי קרנים וטלפים הרכים בחלב פטור. וכן האוכלן פטור: ח יבשר שנפל לתוך החלב או חלב שנפל לתוך הבשר ונתבשל עמו שיעורו בנותן טעם. כיצד חתיכה של בשר שנפלה [ג] לקדרה רותחת של חלב. טועם הנכרי את הקדרה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה. ואם לאו מותרת. ואותה חתיכה אסורה. במה דברים אמורים שקדם והוציא את החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה. אבל אם לא סלק משערים אותה בששים מפני שהחלב שנבלע בה

א שם: ב טור יו"ד סי' צג סמ"ג לאוין קמא:

ז המבשל שליל בחלב חייב וכו'. שם נדי לרבות את השליל: אבל המבשל שליא וכו'. שם נדי להוציא את השליא. ובברייתא העצמות והגידים והקרנים והטלפים שבשלן בחלב פטור וה"ה ודאי לעור:

ח בשר שנפל וכו'. שם (דף ק"ח) טפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה אסור ניער את הקדרה אם יש בה בנותן טעם באותה קדרה אסורה ובגמ' אמר רב כיון שנתנה טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה ואוקמוה כר"י דאמר מין במינו לא בטיל וקסבר אפשר לסוחטו אסור דאיתמר רב ור' חנינא ור' יוחנן דאמרי אפשר לסוחטו אסור והקשו וסבר רב אפשר לסוחטו אסור והא איתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר ואי ס"ד אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר ותירצו במסקנא הב"ע כגון שנפל לתוך יורה רותחת דמבלע בלע מפלט לא פליט והקשו סוף סוף כי נייח הדר פליט ותירצו בשקדם וסילקו. עוד שם ואפשר לסוחטו עצמו תנאי היא דתניא טפת חלב שנפלה על החתיכה כיון שנתנה טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן מפני שהן מינה (דברי ר"י) וחכמים אומרים עד שתתן טעם ברוטב ובקיפה ובחתיכות אמר רבי נראין דברי ר"י בשלא ניער ולא כסה ודברי חכמים בשניער וכסה ואמרו מאי לא ניער ולא כסה אילימא (לא ניער כלל ולא כסה כלל) מבלע בלע מפלט לא פלט ואלא לא ניער תחלה אלא בסוף ולא כסה בתחלה אלא בסוף אמאי הא בלע והא פליט ותירצו קסבר רבי אפשר לסוחטו אסור ואמרו מכלל דר"י סבר כי ניער מתחלה ועד סוף (וכסה מתחילה ועד סוף) אסור אמאי (הא לא בלע כלל) ותירצו הימא לא ניער יפה יפה (ולא כסה יפה יפה) ודברי חכמים בשניער וכסה (מאי ניער ומאי כסה אילימא ניער בסוף ולא ניער בתחילה וכסה בסוף ולא כסה בתחילה האמרת נראין דברי ר"י בהא אלא) ניער מתחלה ועד סוף (וכסה מתחילה ועד סוף) מכלל דרבנן סברי (אפילו) ניער בסוף ולא ניער בתחלה (כסה בסוף ולא כסה בתחלה) מותר אלמא קסברי (רבנן) אפשר לסוחטו מותר ע"כ בגמרא. ודע שדעת רבינו והרבה מן הפוסקים ז"ל שאין הלכה כרב במאי דס"ל כר"י דאמר מין במינו לא בטיל אלא כרבנן דאמרי מין במינו כו'. וכל מה שנזכר בסוגיא שהוא אוסר לדעת רב אפי' בכמה הוסר לדידן בששים וקי"ל אפשר לסוחטו אסור וכרבי דס"ל הכין וכרב ור"י ור' חנינא. ופירוש אפשר לסוחטו הוא דאפי' אפשר (לך) לסחוט כל האיסור שבו לגמרי ע"י פליטה שבסוף אסור מפני שהחתיכה עצמה נעשית נבילה כיון שלא ניער תחלה ולא כסה ולדברי רב אוסרת כל השאר אפי' הן כמה ולדידן צריך ששים כנגד כולה ומ"ד אפשר לסוחטו מותר דס"ל דאין צריך אלא ששים כנגד החלב שבררי הוא נסחט ומתפשט בכל ולא אמרינן חתיכה נעשית נבילה. ועתה אבאר דברי רבינו. מ"ש בשר שנפל לתוך וכו' כיצד חתיכה של בשר וכו' זהו מימרא דרב דאמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב בשר אסור וחלב מותר פי' שאין בו נותן טעם וס"ל מין בשאינו מינו ואיכא למיקם אטעמא ע"י נכרי וכמו שיתבאר פט"ו ושם הזכיר אם צריך קפילא או סומכין על כל נכרי בזה. ומ"ש בד"א שקדם והוציא את החתיכה וכו', הוא מן הסוגיא שהזכרתי ואי אמרת אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי שרי פירוש לרב לעולם אפי' בכמה ליאסר ולדידן בששים ותירצו בשקדם וסלקו הא לא סלקו הרי הוא פולט מה שבלע וחוזר ואוסר לרב בכמה ולדידן בששים וא"א למיקם אטעמא דהא מין במינו הוא שהחלב הנפלט הוא שחוזר ואוסר שנעשה כנבלה מה שבלע בבשר ולא נתבאר בדברי רבינו באיזה שיעור שיפסה שם נאמר שחוזר ופולט. ויש מן המפרשים ז"ל שפירשו כי נייח הדר פליט כי נייח מרתיחתו וכל זמן שהוא רותח אינו פולט מה שבלע אע"פ שפולט של עצמו קודם לכן. וי"מ כי נייח מבליעתו הדר פליט. ולפי פירוש זה לא נתבאר בגמ' שיעור זה והאפשר שכן הוא דעת רבינו ואין זה תלוי אלא באומד הדעת. ומ"ש נפל חלב לתוך הקדרה וכו', זהו דין המשנה דקתני אם יש בה בטוב טעם באותה חתיכה הא אין בה נותן טעם בחתיכה הכל מותר ופשוט הוא וחלב בבשר אפשר למיקם אטעמא. ומ"ש ואם יש בחתיכה טעם חלב וכו' זו היא מימרא דרב דאמר כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבילה ואוסרת כל החתיכות מפני שהן מינה ולדידן צריך ששים בכל החתיכה כמבואר למעלה דהחתיכה עצמה נעשית נבילה ואם יש ששים כנגד כולה היא אסורה והשאר מותר ואם לאו הכל אסור. ומ"ש

ח בשר שנפל לתוך החלב וכו'. יש לדקדק למה הוצרך ליתן טעם לבשלא סילק שמשערים אותם בששים מפני שהחלב שנבלע בה ונאסר יצא ונתערב עם השאר דטעם זה לא הוצרך אלא למאן דאסר לה אפילו באלף משום דמין במינו לא בטיל אבל לרבינו שפסק כמ"ד מין במינו בטיל לא הוה צריך להאי טעמא אלא לכתוב ולכתוב משערין אותה בששים, ואפשר שהוצרך לטעם זה משום דאי לאו הכי אפילו לא קדם וסילקו ה"ל למשרייה ע"י טעימת קפילא ארמאה שיאמר שאין בו טעם בשר אבל השתא שאנו אוסרים אותו מפני שהחלב שנבלע בבשר ונאסר יצא ונתערב עם שאר החלב ה"ל מין במינו וא"א למיקם אטעמא:

בד"א

לחם משנה

שאין כאן לא איסור כולל וכו'. וא"ת הא איכא איסור מוסיף דמוסף בו איסור הנאה דכיון דבשלו בחלב איתסר אפילו בהנאה. והתוס' בפרק גיד הנשה (דף ק"ה) הרגישו קושיא זו במאי דפריך בגמרא וסבר שמואל אתע"א דמאי פריך נימא דשאני הכא דהוי איסור מוסיף דאיכא איסור הנאה דבשר בחלב וכדכתיבנא ותירצו דאיסור הנאה לא הוי איסור מוסיף אלא איסור חמור בעלמא. אבל רבינו לא ס"ל הכי דהא כתב בסוף פ"ד מהלכות אלו ולמה חל כאן איסור וכו' הקדישה נאסר חלבה בהנאה ומתוך שנוסף בה איסור הנאה נוסף בה איסור קדשים הרי דקרי ליה מוסיף. וי"ל דהכא באיסור הנאה ליכא לאו כדכתיבנא לעיל ולא לקי עליה אלא איסורא בעלמא כיון דאפקיה רחמנא בלאו אינו ענין וא"כ לא אמרינן מיגו דאיתוסף ביה איסור הנאה נוסיף עליו איסור אכילה דבשר בחלב דהוי לאו גמור ואיכא מלקות. וסובר רבינו דאין לנו להביא באיסור מוסיף אלא איסור אחר דומיא דאיסור הנוסף אבל הכא שהוא חמור הרבה ממנו לא וכיון דבאיסור הנוסף ליכא מלקות והוא קל לא מייתינן לאיסור אכילה דבשר בחלב. ודוהק:

ח בשר שנפל לתוך החלב וכו'. על מה שהשיג הראב"ד ז"ל על רבינו דלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא לר' יהודה דמחמיר מין במינו ולא לרבנן קשה דהא בגמרא בפ' כל הבשר (דף ק"ט) לא משמע הכי דפריך רב אחא לרבינא דדילמא כ"ע סברי דאפשר לסוחטו אסור דהיינו חתיכה עצמה נ"נ ופליגי אי מין במינו בטיל או לא משמע דאע"ג דמין במינו בטיל אמרינן חתיכה עצמה נ"נ ואע"ג דדחי ליה רבינא לא דחי ליה אלא מכח לישנא דברייתא דהיה לו לומר נראין דברי ר' יהודה ואין נראין אבל לא מכח הסברא דנכונה היא. ועל מ"ש ה"ה דדעת רבינו בלע דאפי' לא ניער כלל נאסר וסוגיא דקאמרה מבלע בלע מפלט לא פלט לא אתאמרה אלא למאי דס"ד דאין חתיכה עצמה נ"נ אבל למסקנא דקאמר אפשר לסוחטו אסור דהיינו החתיכה עצמה נ"נ אמר ר"י דאסור אפילו לא ניער כלל קשה על זה דא"כ מאי אמרו בתר הכי מכלל דר' יהודה כי ניער מתחלה ועד סוף וכו' וכן לקמן שאמרו ודברי חכמים בשנער וכסה וכו' אלמא ניער בסוף ולא בתחלה הא אמרת נראין דברי ר' יהודה בהא וכו' דפירכא דמכלל לאו פירכא דניער מתחלה ועד סוף מודה ר"י דהא לא בלע כלל ופליגי בהרתי בניער בסוף ולא בתחלה ובלא ניער כלל לא בתחלה ולא בסוף וקאמר נראין דברי ר"י בשלא ניער כלל ודברי חכמים בשניער לבסוף דהא לפי המסקנא בשלא ניער כלל ולא כסה כלל קאמר ר"י דאסור והא ודאי לאו קושיא ולאו מילתא היא דכיון דאמרת נראין דברי ר"י בשלא ניער ולא כסה כלל ודאי דהיא ליה דאפשר לסוחטו אסור דמשום הכי אסריק היכא דלא ניער כלל דאסור לפי המסקנא וא"כ כ"ש בשניער לבסוף ולא בתחלה שיהא אסור כיון דאפשר לסוחטו אסור וניער לבסוף וכיון שאומר נראין דברי ר"י בשלא ניער משמע דאיכא חלוקה דניער דאין נראין דבריו ולא משכחת לה אלא בניער מתחלה עד סוף דבניער לבסוף ולא בתחלה כ"ש דאסור א"ו דפליג ר"י בניער מתחלה ועד סוף וכזה אין נראין דבריו דבניער לבסוף או לא נער כלל ודאי דנראין דבריו כיון דאפשר לסוחטו אסור. ועל מ"ש ה"ה דרבינו אפשר דמפרש דכי תנוח הדר פליט דאמרו בגמרא היינו דנייח מבליעתו ומ"ש שהוציא קודם שתפלוט היינו שהוציא כי נייח מבליעתו קשה קצת דא"כ אמאי טועם את הקדרה שיש בה חלב אם יש בה טעם בשר הא כיון דהבשר בולע ולא נח מבליעתו ודאי דלא פלט מעצמו לתוך החלב דבליעה ופליטה אינו עושה יחד: אבל אם ניער מתחלה ועד סוף. לתרץ קושית הטור שהקשה על רבינו דדי בניעור של תחלה ולמה לי ניעור דבסוף נ"ל לומר דרבינו נקטיה לרבותא דהיכא דאיכא ניעור לבסוף איכא למימר דהניעור ששה רמשום לא ניער יפה ובלעה ובניעור שעשה לבסוף פלטה וכדכתב רש"י ז"ל בגמרא גבי אימור לא ניער יפה יפה שמא לא ניער תחלה יפה ובלעה וא"כ פלטה כשניער בסוף אבל אם לא היה ניעור לבסוף היינו יכולים לומר דודאי דבטל הוא דאם הניעור היה ניעור יפה פשטה בכולה ואם לא ניער יפה ואין הניעור ניעור לא פשטה בכל הקדרה ולא פלטה והשאר מותרת קמ"ל דאע"ג דניער לבסוף דאיכא למימר לאומרא דהניעור ראשון לא היה טוב והאחרון היה טוב ונאסר קמ"ל דמותר והרי זה בנותן טעם. ועל מ"ש ה"ה ז"ל וזה דעת הראב"ד ז"ל ונדחק הרבה בפירוש הסוגיא וכו' קשה שהוא כתב בשם הראב"ד ז"ל לעיל דלדברי הכל אם לא ניער כלל אין שאר החתיכות נאסרות ולכך יש להגיה וכן דעת הר"א ז"ל והוא רבינו אהרן הלוי: בשר שנפל לתוך החלב וכו'. בד"א בשלא ניער וכו' לכאורה נראה דלהתירה בנותן

משנה למלך

פ"ט ו שאין איסור בשר בחלב חל כו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ה מהלכות יסודי התורה ועיין מ"ש לקמן פי"ד מהלכות אלו דין ט"ו):

ותבואת

הגהות מיימוניות

[ג] גרסינן בזבחים פרק דם חטאת דם לא מפעפע בשול מפעפע כלומר מתפשט בכל הכלי. כתב רבינו יהודה שכאן נוהגים שאם נפל טיפת חלב על גבת של קדירה רותחת באור שמפעפע בכלי חרס של קדירה והחתיכה עצמה נעשית נבילה ובכולה קדירה משערינן שהחלב מתפשט בכל הקדירה ואין לו מקום להתבטל בששים עכ"ל ספ"ה [illegible]

בה ונאסר יצא ונתערב עם שאר החלב: ט אנפל חלב לתוך קדרה של בשר טועמין את החתיכה שנפל עליה חלב. אם אין בה טעם חלב [ד] הכל מותר. ואם יש בחתיכה טעם חלב אע"פ שאם תסחט החתיכה לא ישאר בה טעם. הואיל [ה] ויש בה עתה טעם חלב נאסרה אותה חתיכה. ומשערין [ו] בכולה אם היה בכל שיש בקדרה מן החתיכות והירק והמרק והתבלין כדי שתהיה חתיכה זו אחד משישים מן הכל החתיכה אסורה והשאר מותר: י במה דברים אמורים בשלא נער את הקדרה בתחלה כשנפל החלב אלא לבסוף ולא כסה. אבל אם נער מתחלה °ועד סוף או שכסה משעת נפילה עד סוף הרי זה בנותן טעם. וכן אם נפל חלב *לתוך המרק או לכל החתיכות ולא נודע לאי זה חתיכה נפל. °נוער את הקדרה כולה עד שתשוב ויתערב הכל אם יש בקדרה כולה טעם חלב אסורה ואם לאו מותרת. אם לא נמצא נכרי שיטעום ונסמוך עליו משערים [ז] בששים בין בשר לתוך חלב בין חלב לתוך בשר אחד מששים מותר פחות בששים

א גם זה שם וע"ש:

השגת הראב"ד

*לתוך המרק וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אנו אומרים שלא שמענו כל החתיכה נעשית נבלה אלא לדעת ר' יוסי דמתמיר מין במינו אבל לרבנן לא ולדברי הכל אם לא ניער כלל אין שאר החתיכות נאסרות ומתניתין הכי משמע טיפת חלב שנפלה ע"ג חתיכה ויש בה בנ"ט באותה חתיכה אסור ניער את הקדרה אם יש בנ"ט בכל הקדרה כל הקדרה אסורה למה לי ניער את הקדרה והלא החתיכה קבלה טעם חלב ונעשית נבלה בלא ניעור הרי יוצאת מאותה חתיכה רוטב לשאר חתיכות והוא רוטב נבילה אלא ש"מ דבעינן שילא מן החלב האסור לחתיכות והוא חלב נבילה שקיבל טעם הבשר ואם יש באותו חלב כדי ליתן טעם בכל החתיכות אסורות לרבנן ולר"י נמי אע"ג דאמר חתיכה עצמה נעשית נבלה הא אמרינן בגמרא נראין דברי ר"י בשלא ניער וסוין בה מאי לא ניער אי נימא לא ניער כלל מיבלע בלע ולא פליט אלמא אע"ג דאמרינן חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל שאר החתיכות במשהו לא אמרו אלא בניער והוא תימה שהרי יוצא מן החתיכה רוטב בלא שום ניעור ואם היא נבלה מה צורך לגישר שילא משם חלב, עכ"ל:

כסף משנה

י בר"א כשלא ניער את הקדרה בתחלה וכו' אבל אם ניער מתחלה ועד סוף וכו'. יכתב הטור על זה ונראה שא"צ רק שינער או יכסה מיד בשעת נפילה ואפי' פסק מלנער מיד מתערב הטעם בכל מה שבקדרה ומצטרף כולו לבטל עכ"ל. וי"ל שטעמו של רבינו מדאמרינן בגמרא מכלל דר"י סבר כי ניער מתחלה ועד סוף וכסה מתחלה ועד סוף אסור אמאי הא לא בלע כלל אימור גם ניער יפה יפה ולא כסה יפה יפה ומדאמרינן מתחלה ועד סוף בין בניער בין בכסה משמע לרבינו דדוקא בהכי שרו רבנן (אבל בניער וכסה בתחילה ולא בסוף לא) והרב מהר"י ן' חביב כתב וז"ל כאשר נעמוד על כוונת הרמב"ם אין מקום לקושית רבינו יעקב וכאשר נביט של הדברים לשונו כוונתו מבוארת וז"ל נפל חלב לתוך חתיכה של בשר טועמין את החתיכה וכו' עד ה"ז בנ"ט וכל מעיין בלשון זה ישפוט בצדק שאם מיד בעת הנפילה ניער או כסה הקדרה שמצטרף בכולה והרי היא בנ"ט ר"ל אם הטפה הזאת נותנת טעם בכל הקדרה אוסרת ואם אין בה כדי ליתן טעם בכולה מותרת אע"פ שיש בה כדי ליתן טעם בחתיכה לבדה שכיון שניער מיד בעת נפילה באותה שעה נעשה כל מה שבקדרה דבר אחד מחובר. ומה שהזכיר הרמב"ם ניער מתחלה ועד סוף היה מוכרח להמשיך הלשון שאמר בתחלת דבריו כד"א בשלא ניער בתחלה אלא לבסוף כי בזאת המחלוקה (מן ההכרח) להזכיר ניעור לבסוף כפי סוגית הגמרא וכפי פירוש המפרשים אשר הרמב"ם הלך בדרכם והוא זה טפת חלב שנפלה על חתיכה שבקדרה ולא ניער ולא כסה מיד בשעת נפילה הרי זאת החתיכה כדבר נפרד בפני עצמו וכה לבדה משערים ואם אין בחתיכה ששים כנגד הטפה נעשית כל החתיכה כנבלה והיא חוזרת ואוסרת כל הקדרה אם אין בכולה ששים כנגד כל החתיכה אם יגדק בהגלי שאחר שכבר נאסרה זאת החתיכה ניער או כסה כדי לחבר את כל הקדרה להיות אחת שאם לא ניער למה יאסר כל מה שבקדרה הלא כמו שהשבנוה לזאת החתיכה כדבר נפרד לאסרה ולא סייעוה שאר החתיכות לבטל את הטפה כן ראוי להשבה כדבר נפרד משאר החתיכות ולא יהא בה כח לאסור את כולן ודי אם נאסור כדי קליפה או נטילה בחתיכה המוגעת בה משא"כ אם ניער הקדרה או כסה אחר שנאסרה ההתיכה כי אז זה הניעור או הכיסוי הוא סבת הצטרפות כל הקדרה וכל החתיכות ומרק שבה קבלו טעמה וצריך שיהא בכל הקדרה ששים לבטל את החתיכה ולזה הוצרך הרמב"ם לומר בתחלת דבריו כד"א בשלא ניער את הקדרה בתחלה אלא לבסוף ועל יסוד זה סיים לשונו וכשבא לחדש חלוקת סיפר הוצרך להגית ניער בתחלה ולזה אמר אבל

מגיד משנה

ומ"ש כד"א בשלא נער וכו' הוא כרבי דאמר נראין דברי ר' יהודה בשלא ניער ולא כסה ופירשוה שלא נער בתחלה אלא בסוף ואפשר דלדעת רבינו אפי' לא ניער כלל נאסרת הקדרה ולמטה אבאר זה. ומ"ש אבל אם ניער מתחלה ועד סוף הוא כדברי רבי שאמר נראין דברי חכמים כשניער וכסה ולא הייטיק לר"י דאמר היאך לא ניער יפה ומתבאר בדברי רבינו שכנישור או בכסוי די ופשוט הוא. ומ"ש וכן אם נפל חלב לתוך המרק וכו' הוא מפני שכיון שאינו נודע אי זו התיכה היא אין לומר בה נעשית נבלה וא"א להסור הכל שהרי אין בחלב בנותן טעם וכיון שכן מנער את הקדרה וטועם נכרי אם יש בה טעם חלב וברור הוא. ומ"ש אם אין שם נכרי וכו' שהוא בששים פשוט הוא ומבואר בפרק גיד הנשה כיוצא בזה ונתבארו דברי רבינו. והר"א האריך כאן בהשגות וכתב שלא אמרו התיכה עצמה נעשית נבלה אלא לר"י דמתמיר מין במינו אבל לרבנן לא ע"כ. ואין טעמו מהוור וכבר הסכימו רובי המפרשים ז"ל כדעת רבינו דאפי' לרבנן התיכה עצמה נ"נ להסור בס' כנגדה וכן דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל. עוד כתב ולדברי הכל לא ניער כלל אין שאר החתיכות נאסרות אע"פ שאין בהם ס' כנגדה והאריך בזה. ואפשר שאף כן דעת רבינו שהרי כתב כד"א בשלא ניער הקדרה בתחלה כשנפל החלב אלא בסוף הנה שהזכיר ניעור בסוף וכפשט הסוגיא דאמרינן מאי לא ניער ולא כסה אילימא לא ניער כלל מיבלע בלע מפלט לא פליט. וזה דעת קצת מפרשים ז"ל וכ"ש לכל שאר איסורין שהתיכה שנאסרה מחמת שקבלה טעם ממקום אחר אינה אוסרת הברותיה בנגיעה אפילו כלן המות ואפילו נגלו כאחד ונגעו זו בזו בשעת צלייה שהבלוע אינו יוצא מחתיכה לחתיכה אלא על ידי רוטב וזה דעת הרשב"א ז"ל והוא כתב שאם בלעה חלב או שומן אסור המפעפע שאף היא פולטתו הם בחם בלא רוטב אבל בשר בחלב אינו מפעפע. ואפשר שרבינו סבור דהך סוגיא מעיקרא איתמרה מקמי דליקום לן דחתיכה עצמה נעשית נבלה אבל בתר הכי כיון שהיא נעשית נבלה הרי היא אוסרת חברותיה כדרך שחתיכת נבלה אוסרת של שחוטה ויתבאר פט"ו וזה דעת הר"א ז"ל ונדחק הרבה בפירוש הסוגיא והראשון עיקר. ודעת קצת מפרשים ז"ל שלא אמרו חתיכה עצמה נ"נ אלא בבשר בחלב והטעם מפני שכל אחד בפני עצמו היתר ותערובתן אוסרן ונמצא כשנתערבו בחתיכה אחת נעשית כולה היסור שזהו האיסור שאמרה תורה עירוב בשר בחלב אבל בשאר האיסורין א"צ לשער בכולה אלא בדבר שאסרה וכל שיש בקדרה שנפלה בה חתיכה שבלוע מן האיסור ונאסרה ששים כנגד הדבר שאסרה הרי החתיכה אסורה

לחם משנה

בנותן טעם בעינן שניער בתחילה לבד וכבר השיג עליו הרב בעל הטורים ואפשר דטעמו משום דבגמרא אמרו מתחילה ועד סוף משמע ליה לרבינו דהכי הוא דוקא וכדכתב הרב"י ז"ל. ומה שאמר בשלא ניער הקדרה מתחילה אלא בסוף אינו ר"ל דאי ניער בתחילה סגי אלא ה"ק אם ניער בסוף ולא בתחלה דעבד הד מינייהו וה"ה ניער בתחילה ולא בסוף לא מהני אלא בעינן תרתי וכן הוא מפרש מ"ש בגמרא לא ניער בתחילה אלא בסוף כדי שיסכים עם מ"ש מתחלה ועד סוף. והרב מהר"ר ן' חביב לא פירש כן כמו שנראה מדברי הרב"י: ועל מ"ש רבינו נוער את הקדרה וכו' אין להקשות דהא הוא מבטל איסור לכתחילה דכבר תירץ ה"ה שכיון שאינו יודע איזו התיכה אין לומר נעשית נבלה וכו', והרב מהר"ר בן חביב ז"ל הירץ בע"א. לתב ה"ה ואפשר שרבינו סבור וכו'. כלומר אפשר דס"ל לרבינו דאפילו לא ניער כלל אוסרת הקדרה ומ"ש בגמרא לא ניער בתהילה אלא בסוף לרבות נקטיה דאפילו דניער לבסוף מ"מ בעינן ששים ולא סגי בנ"ט אבל ה"ה דאפי' לא ניער כלל לא סגי בלא ששים ומ"ש בגמרא מיבלע בלע מפלט לא פלט דמשמע דהיינו נאסר כשלא ניער כלל היינו משום דהוה ס"ד אפשר לסוחטו מותר אבל אהר דקי"ל דהאפשר לסוחטו אסור ודאי דפולט דהא החתיכה אע"פ שאינה פולטת היינו מה שבלע עתה אבל מעצמותה פולטת כמ"ש ה"ה וכל זמן שהוא רותח אינו פולט כו' ואע"פ שפולט של עצמו קודם לכן כלומר קודם שנה מרתיחתו פולט מעצמותה אע"פ שאינו פולט מה שבלע וכ"כ ההוספות

מגדל עוז

נפל חלב לתוך קדרה של בשר וכו' כד"א בשלא נער את הקדרה וכו' וכן אם נפל חלב לתוך המרק וכו' עד ואם לאו מותרת. פ' כל הבשר (דף ק"ח):

כתב הראב"ד ז"ל אנו אומרין שלא שמענו וכו' ואם היא נבלה מה צורך לניעור שילא משם חלב עכ"ל: ואני אומר כבר כתבתי כמה פעמים שאין כוונתי בזה החיבור לסתור אלא לבנות בע"ס וכ"ש בדין בזה שהוא מחלוקת ישנה פ' כל הבשר בין הראשונים רש"י ורבינו אפרים הגרפסים ור"י הזקן ושאר רבותינו בעלי התוס' יש אומרים בכה ויש אומרים בכה ולכולם יש פנים בהלכה ואלו ואלו דברי אלהים חיים ומתחר שאין סימה על ר"מ ז"ל מעל עצמו אין לי עסק עתה בו ואף שכבר הקשו ותירצו רבותינו בעלי התוס' ז"ל זה ויותר מזה ואומר בקצרה דהכי אסיקנא בגמ' דפליט ולא בלע בקדרה רותחת ואסקס קודם וסילק את האיסור וכמ"ש ר"מ ז"ל בזה הפרק והוא נכון: אם לא נמצא נכרי עד וכתל מן סמנין. פ' כל הבשר ומקצתו עוד פ' גיד הנשה:

הגהות מיימוניות

וזו תשובת מהר"ם אם קדירה של בשר ושל חלב נוגעות זו בזו אין מזיק כי אין מפעפע מדופן לדופן. ויש לי תשובת רבינו שמשון מזה גם טיפת חלב שנפלה על הקדירה מבחוץ כתב מפי ר"י דאם יש בתוך הקדרה רוטב ובשר מן הכל ששים כנגד ששים טיפות מן שיעור החלב אז מותר משום דדילמא אותה טיפת הלב לא מפעפע בכל הקדרה ואוסר עד נ"ט טיפין הבלועים בדופני הקדרה ואותה נעשית נבילה הילכך צריך ס' בכל מה שבקדרה לבטל ס' הנאסר בטיפת החלב עכ"ל מהר"ם. ובשם רבינו שמחה מצאתי שהתבשיל מותר והקדרה אסורה ושמעתי שמהר"ר פרץ ז"ל היה מורה שאם נפלה הטיפה ע"ג הקדרה שלא כנגד התבשיל דמותר: [ד] וכן מצאתי בתוס' זבחים פ' דם חטאת: [ס] כר' חנינא ור' יוחנן לגבי שמואל ור"ל דאמרי אפשר לסוחטו מותר: [ו] וה"ה לשאר איסורים שצריך לשער בכל החתיכות כבעמוד וכן פסקו כל רבותינו ודלא כרבינו אפרים שפסק דהיינו דוקא בבשר בחלב שכל אחד לבדו היתר ובהתערבם נאסרו והויא כל החתיכות גוף האיסור שאם אכל כחצי זית מזה וכחצי זית מזה מצטרף וחייב עליו אבל בשאר איסורין שאין הייבין עליו עד שיאכל מן ההיתר כל כך שיהא בו כזית בכדי אכילת פרס שאין היתר מצטרף לאיסור בהן פסק שאע"פ שהחתיכה אסורה דאפשר לסחוט אסור אעפ"כ אין צריך לשער בכולה אלא רק האיסור הבלוע ואם יש ששים ממנו שאר הבשר והרוטב מותרים וראיה מההוא כזית דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא דבכל התלמוד דיקולא הוא סל והיה בלא חתיכות בשר רותח ואמר שנשער הזית נגד כל הבשר ואין מצריך לשער בכל החתיכה שנפל עליה, ולאו ראיה היא דאם נאמר מפעפע מחתיכה לחתיכה א"כ דין הוא שכל החתיכות מסייעות לבטלו ואם אין מפעפע מחתיכה לחתיכה אותה חתיכה אסורה והשאר מותרות, התוס' וספר התרומה והמצות. סוף דבר כל רבותינו חלוקים עליו ואין לעשות מעשה להקל כדבריו עיין בסי' פ"ו ובסי' ט"ז: ° [כתב הטור על לשון זה וז"ל ונראה שאין צריך רק שינער או יכסה מיד בשעת נפילה ואפילו פסק אח"כ מלנער מיד מתערב הטעם בכל מה שבקדרה ומצטרף כולו לבטל ע"כ]: ° [כתב הטור על לשון זה ז"ל ואיני מבין דבריו שאם החתיכות כולן בתוך הרוטב מה צריך לנער ואם אינן ברוטב מה מועיל ניעור שמנער אח"כ]: [ז] וכן תרין אם הבגיסו כף וחלב בקדירה של בשר רותחת או להפך שיש לשער בכל מה שנכנס לתוך הקדירה מן הכף שאין לעמוד על הדבר כמה יצא ממנו אבל מה שלא נכנס

מגיד משנה

אסורה והקדרה מותרת שאין המדומע מדמע אלא לפי החשבון כמבר פרק י"ב מהלכות תרומות וה"ה לכל האיסורין וה"ה לניער בסוף ולא ניער בתחלה ומלה שנאסר מחמת דם או ציר של נבלה שנפל לקדרה ויש בה ששים כנגד המלח אע"פ שטעמו נרגש ואינו בטל כיון שאין איסורו מחמת עצמו הרי הקדרה מותרת וכ"ש החתיכה האסורה אינה חוזרת להיתרה כל זמן שמכירה ואם אינו מכירה הכל מותר וכנ"ל לדעת רבינו שאין החתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבשר וחלב בלבד שהרי לא הזכיר כן בשאר איסורין. ושם בהלכות תרומות כתב דין זה שאין המדומע מדמע אלא לפי החשבון ולא חלק בין המדומע לשאר איסורים מחמת בלע כדרך שקצת מפרשים ז"ל מחלקים וכן הסכים הרשב"א ז"ל והביא ראיות לזה וכן עיקר :

יא קדרה שבשל בה בשר וכו'. ברייתא פ' גיד הנשה (דף נ"ו) כלשונה ויתבאר פי"ז שאפילו בשל בה בשר נבלה וביום שני בשל בה בשר שחוטה שמותר בדיעבד שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא וכן הדין כאן והרי דין הכלים הבלועים מבשר אלא בשול חלב כדין כלים הבלועים מאיסור אלא בשל היתר ויתבאר דין. פי"ז וי"ת שהיו מקילין בבשר בחלב מפני שכל אחד היתר בפ"ע וכשבלע היתר בלע והראשון עיקר וכדעת רבינו :

יב הכחל אסור מדברי סופרים וכו'. זה מבואר בפרק כל הבשר (דף ק"ט) שאין איסורו אלא מד"ס : אם קרע וכו'. דעת רבינו הוא דאפי' לצלי בפני עצמו בעי לכתחלה קריעה ולמרק החלב שבו ובדיעבד אם בשלו בפ"ע אפי' בקדרה בלא קריעה כלל מותר

בששים אסור : **יא** ^א^קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בשל בנותן טעם : **יב** ^ב^הכחל אסור מדברי סופרים. שאין בשר שנתבשל בחלב שחוטה אסור מן התורה כמו שביארנו. לפיכך אם קרעו ומירק החלב שבו מותר לצלותו ולאכלו. ואם קרעו שתי וערב וטחו בכותל עד שלא נשאר בו לחלוחית חלב מותר [ח] לבשלו עם הבשר. וכחל שלא קרעו בין של קטנה שלא הניקה בין של גדולה אסור לבשלו. ואם עבר ובשלו בפני עצמו מותר לאכלו. ואם בשלו עם בשר אחר

א טור יו"ד סי' צ סמ"ג לאוין קמא : ב דין הכחל בטור שם סמ"ג שם :

כסף משנה

אבל אם ניער מתחלה ועד סוף וכוונתו מבוארת שאינו מחייב ניעור בתחלה ובסוף אלא ניעור בתחלה בלבד ואם הזכיר ועד סוף היה מהמשך לשון החלוקה הראשונה שבה הוכרח להזכיר ניעור לבסוף מהטעם שפירשתי. כנ"ל להשיב בעד הרמב"ם תשובה אמיתית ובסמ"ג תמצא סיוע לדברי, וגם אשיב בעדו שדבריו מובנים ביושר ובתמים במה שאמר רבינו יעקב כנגדו ואיני מבין דבריו וכו' והוא פשוט גם כן כשנעיין המשך לשונו והוא זה סמוך למ"ש הרי זה בנ"ט אמר וכן אם נפל חלב לתוך המרק או לכל החתיכות ניער וכו' ואין כוונתו לומר בזה שאם יש שהות קצת אחר הנפילה שינער אחר כך כי זה לא יועיל בודאי אבל כוונתו שמיד כשראה נפילת הטפה לקדרה ולא השגיח על אי זו חתיכה נפלה ימהר לנער או לכסות מיד ובזה תצטרף כל מה שבקדרה כיון שלא ידע מקום הטפה איו וזה הכרח כפי דקדוק לשון וכן אם נפל חלב וכו' (שיורה שהיא חלוקה שוה בקירוב למה שכבר הזכיר אבל אם ניער מתחלה וכו') ובזה נשיב קושיא אחרת שיקשה לכאורה נגד לשון הרמב"ם במ"ש נוער את הקדרה והלא אין מבטלין איסור לכתחלה ובמה שכתבתי נסתלקה קושיא זו עכ"ל : כתב עוד הטור וז"ל כתב עוד הרמב"ם נפל חלב בתוך המרק או לתוך החתיכות ולא נודע לאיזו חתיכה נפל נוער את הקדרה כולה עד שיתערב הכל אם יש בקדרה טעם חלב אסורה ואם לא מותרת ואיני מבין דבריו שאם החתיכות כולן תוך הרוטב מה צריך לנער ואם אינה ברוטב מה מועיל ניעור שמנער אחר כך עכ"ל. ואני אומר דלפי דברי הטור דעדיפא מינה הוה ליה לאתמוהי על רבינו כשנפלה לתוך המרק עצמו מה צורך לנער אלא משום דבנפל להתיכות איכא לאתמוהי עליה בתרי גווני נקטה ומתילא משמע דכי היכי דאתמה דאם החתיכות תוך הרוטב מה צורך לניעור הכי נמי איכא לאתמוהי בנפלה לתוך המרק. וטעמא דרבינו ז"ל שאע"פ שנפל לתוך המרק צריך לנער כדי שיתערב יפה וכ"ש כשנפל להתיכות שבתוך המרק שהוא צריך לנער דהא חזינן דאפילו בניער מתחילה ועד סוף חייש ר' יהודה שמא לא עירב יפה יפה ואע"ג דרבנן פליגי עליה מ"מ מודו דצריך לעשות בענין שיתערב יפה יפה :
אין

לחם משנה

התוספות וכיון דאת אמרת החיכה עצמה נעשית נבילה הרי היא פולטת מעצמותה והיא נבלה :

יא קדרה שבשלו בה וכו'. פ' גיד הנשה (דף נ"ו) ובפ' כל הבשר (דף קי"א:). וכתב ה"ה שי"ת שמקילים בבשר וחלב שכל אחד מהם היתר וכו'. וא"ת הא שם בפ' כל הבשר משמע דלא שני לן דאמרו שם קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח וגנון שחתכו בסכין וכו' אמר אביי האי היתרא בלע והאי איסורא בלע ואמר ליה רבא אי בלע היתרא מאי הוי סוף סוף האי היתרא דאתי לידי איסורא הוא דאיסורא קא אכיל וכו' וא"כ משמע דאין לחלק כלל אליבא דרבא דהכי הלכתא. וי"ל דשאני גבי גנון דודאי אתי לידי איסורא כיון שהוא חריף ובלוע נמי איסור אבל שאר הכלים בלועים לא :

יב הכחל אסור וכו'. בפרק כל הבשר (דף ק"ט) משנה הכחל קורעו ומוציא את חלבו לא קרעו אינו עובר עליו ובגמרא אמר ר' זירא אמר רב אינו עובר עליו ומותר וכו' וא"ד אמר ר' זירא אינו עובר עליו ואסור וכו' כיצד קורעו אמר ר' יהודה קורעו שתי וערב וטחו בכותל אמר ליה ר' אליעזר לשמעיה קרע לי וכו' הא קמ"ל דלא בעינן שתי וערב עוד שם אמר להו רב נחמן לטבחי זויקו לה כחלי (לילתא) והאנן תנן קורעו ההוא לקדרה והא קתני שבשלו בדיעבד אין לכתחילה לא ה"ה דאפילו לכתחלה וכו'. ויש שם בסוגיא שני פירושים האחד פירש"י ז"ל דס"ל דכל שבשלו בקדרה ודאי דאסור דילא החלב איסור ונבלע וזו סברא פשוטה בכל הסוגיא ואין עליה מחלוקת כלל לדעתו ז"ל ומי שאמר אינו עובר עליו ומותר ר"ל דמתניתין איירי בבשלו כמו שמבואר שם פירוש זה בארוכה וקאמר דרב נחמן דסבירא ליה דמתניתין איירי בבשלו לקדרה ע"כ סבירא כמ"ד אינו עובר עליו ואסור לקדרה ודאי א"א לומר דמותר כדפירש"י ובפירוש האחר שפירשו שם התוספות בשם ר"ת דמחלק בבישלו בקדרה עם בשר להיכא דמבשלו לבדו ורב נחמן דמוקי לקדרה ר"ל לקדרה עם בשר ולכך צריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל דקורעו דמתניתין הכי הוי פירושו ואמר לא קרעו ר"ל לא עשה לו דין קריעה אלא קרע שתי או ערב אינו עובר עליו ומותר כלישנא קמא לדידיה בבישול עם הבשר צריך קריעה שתי וערב וטיחה בכותל ואם לא קרע אלא קצת שהוא שתי או ערב בלא טיחה בדיעבד מותר לא קרעו כלל אפי' בדיעבד אסור. ולבשלו לבדו לכתחילה צריך קריעה קצת ואם לא קרעו כלל בדיעבד מותר וכן הדין לצלי דדין צלי ובישול לבדו שוים וזויקו דאמר ר"נ הוא קריעה קצת ובישול לבדו זהו תורף פירושו. והתוס' האריכו שם ליישבי בסוגית הגמרא. וברבינו פירש ה"ה ב' פירושים. הא' דלבישול לבדו צריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל לכתחלה ובדיעבד מותר וז"ש ואפשר שכן הוא דעת רבינו וכו' והאחר אפשר היה נראה לו לפרש בדבריו עד שלא תפסו לעיקר ה"ה בישול לבדו וצלי שוים. ויש כאן מקום עיון דודאי רבינו א"א שיפרש כפירוש רש"י ז"ל לשום אחד מהפירושים שפירש בו ה"ה ז"ל דהא לרש"י ז"ל כל לקדרה אינו עובר עליו אסור וזה מוסכם ולדבריו אין חילוק בין בישול לבדו ובישול לקדרה ורבינו כתב שבישול לבדו מותר בד"עבד בלא קריעה ואם הוא מפרש כפירוש ר"ת אם נפרש בדבריו דדין בישול לבדו וצלי שוים ניחא דהוי כר"ת ואע"ג דהוא קאמר דהיכא דלא קרעו וביישלו עם בשר אחר אסור ומתניתין קאמרה בבישול לקדרה ר"ל עם בשר דהיכא דלא קרעו אינו עובר עליו ומותר דהכי ס"ל לרב נחמן לפירוש ר"ת ז"ל מ"מ יש ליישב דברי רבינו דאם לא קרעו דקאמר ר"ל דלא קרעו כלל ולכך היכא דבשלו עם בשר אחר אסור ולא קרעו דמתניתין דקאמר דמותר ר"ל דלא קרעו כדין קריעה אלא קצת ולכך אינו עובר עליו ומותר אבל לא קרעו כלל וביישלו עם בשר אחר אסור והכי דייק לשון רבינו דלא קרעו כלל איירי מדלא קאמר לא קרעו ש"ו וטחו בכותל אלא כתב לא קרעו סתם משמע ליתניה לא קרעו כלל אבל קרעו מקצת מותר בדיעבד ולכתחילה צריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל בבישול עם הבשר כמו שהזכיר קודם ואע"ג דמתניתין קרי לא קרעו ללא עשה דין קריעה אלא קריעה מקצת ורבינו קרא לא קרעו כלל לשון המשנה להוד ולשון פוסק להוד ויותר מבואר בלשון לא קרעו שהוא לא קרעו כלל ועוד דמתניתין משום דהזכיר קודם קרעו וכלל להוא קריעה ש"ו וטיחה בכותל ג"כ כשכתב אח"כ דלא קרעו הוא שלילה מדין הקריעה שהזכיר קודם אבל רבינו לא כלל בלשון הקריעה ש"ו וטיחה אלא הזכיר בפירוש קורעו ש"ו וטחו מבואר דתפס לשון הפשוט דקריעה לא משמע אלא קריעה לחוד ולכך כשכתב לא קרעו הוא דומה מל' הקריעה שהזכיר דהוא קריעה לבד בלי ש"ו. אבל אם רבינו מפרש כפירוש והאפשר שכתב ה"ה א"א ליישבו כפירוש ר"ת כלל דלפירוש ר"ת ע"כ דין בישול לבדו ודין צלי שוים דהוא מוקי מתניתין דקאמר קורעו שהוא קריעה שתי וערב סבר"ל לקדרה עם בשר משמע דלבדו לא בעינן קריעה שתי וערב וכי פריך והא קתני שבישלו וכו' ע"כ הוי בישול לבדו ועל דא תירץ דאפילו לכתחלה נמי משמע דע"כ לפירושו בבישול לבדו לא בעינן קריעה שתי וערב. ואם נפרש פירוש שלישי בדעת רבינו ונאמר דהוא סובר כרב דקאמר לעיל אינו עובר עליו ומותר והוא מחלק בין בישול לבדו ובישול עם בשר אבל מ"ד אינו עובר עליו אסור אינו מחלק בכך אלא בכל גוונא אסור והוצרך לומר כן משום דבפרק גיד הנשה (דף נ"ח) אמרו וכחל עצמו אסור היכא דלא קרעיה ובשליה בהדי בשר והיא גירסת מקצת ספרים משמע דמ"ד מותר ס"ל דמתניתין בבישול לבדו ואליבא דידיה קאמר התם דהיכא דבשליה בהדי בישרא אסור דאי למאן דאמר אסור למה לי היכא דבשליה בהדי בשרא כדהקשו שם התוס' ז"ל ולפי זה רב נחמן דקאמר זויקו לה כחלי ס"ל כמ"ד אסור וזויקו ר"ל צלי וקריעה קצת והקשו והאנן תנן קורעו דמשמע שתי וערב ותירצו דהיינו לקדרה כלומר בין עם בשר בין לבדו דאינו מחלק בכך והקשו והא קתני שבישלו וע"כ האי בשלו רוצה לומר צלי דלקדרה בין לבדו בין עם בשר אסור ותירץ ה"ה דלכתחלה וכו' ולפי זה רבינו פסק דלא כרב נחמן משום דאתי כמ"ד אינו עובר עליו ואסור וחניא כוותיה דמ"ד עובר עליו ומותר ולכך פסק כוותיה ואינו עובר עליו ומותר ר"ל בבישול לבדו וכן פירש הרא"ש ז"ל משם הרי"ף ז"ל וכבר עלה בדעתי לקיים פסק זה בדעת רבינו. אבל שבתי וראיתי כי אי אפשר לומר
כן

הגהות מיימוניות

נכנס בקדירה אין צריך לבטל ואפילו היא של מתכת דחם מקצתו חם כולו כדאמרי' פ' כיצד צולין מ"מ אין מוליך בליעה בכולה ס"ה : [ח] וכן פירש"י דאפילו לצלי בעי קריעה ואפילו שתי וערב ואם לא קרעו מותר בדיעבד דחלב הנפלט נופל לארץ ומה שלא פירש מותר בדיעבד כלישנא קמא דרב התם דתניא כותיה ודלא כרב נחמן דלא בעי קריעה לצלי אפי' לכתחלה דאמר זויקו לה כחלא פי' תצלו לה כחל נפוח מחלב אבל לקדירה אם קרעו שתי וערב מותר לכתחילה בלא בשר עמו אבל אם בשר עמו אסור לכתחילה אפילו קרע שתי וערב, ע"כ פר"ש דמפרש כל השמועה לצלי ובמקום שמזכיר קדירה פי' שם בלא בשר, אבל ר"ת פירש דלקדירה בלא בשר דינו כצלי ולפיכך כי קרעו שתי וערב מותר לקדירה עם בשר ואף לכתחילה כרבינו המחבר ואם לא קרעו רק קצת מותר בדיעבד כלישנא קמא דרב אבל לצלי מותר לכתחילה בלא קריעה כר"נ דרב נמי לא מפליג וכן הדין לקדירה בלא בשר עמו ואע"ג דחלב הנפלט חוזר ונבלע בו אין בכך כלום כיון שלא נשתנה טעמו מחמת בשר אחר ולקדירה דאמר תלמודא כדברי ר' אלעזר ור"נ זהו לקדירה עם בשר. וכתב הרב רבי משה מקוצי זצ"ל דהלכה כר"נ דמיקל שלא להצריך קריעה לצלי אף לכתחילה שהרי עשה מעשה ומעשה רב ועוד בשל סופרים
הלך

אחר משערין אותו בששים וכחל מן המנין : יג כיצד אם היה הכל עם הכחל כמו ששים בכחל הכחל אסור והשאר מותר. ואם היה בפחות מששים הכל אסור. ובין כך ובין כך אם נפל [ס] לקדרה אחרת אוסר אותה ומשערין בו בששים כבראשונה. שהכחל עצמו שנתבשל נעשה כחתיכה האסורה ואין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל לא כמות שהיה בשעה שנפל: יד אאין צולין את הכחל שחתכו *[למעלה] מן הבשר בשפוד ואם צלהו [י] הכל מותר [כ]: טו ° קיבה שבשלה בחלב שבה מותרת שאינו חלב אלא הרי הוא כטנופת שהרי ישתנה

א טור יו"ד סי' צ' סמ"ג לאוין קמא : *כ"ס כד"וו :

כסף משנה

יד אין צולין את הכחל. הוא בפ' כל הבשר (דף ק"ח) דרש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא תותי ביסרא שרי עילוי ביסרא דיעבד אין לכתחלה לא. וכתבו התוספות והרא"ש וא"ת כחל היאך שרי תותי ביסרא והלא שמנונית הבשר נוטף על הכחל ואי בקרעו שתי וערב וטחו בכותל א"כ עילוי ביסרא נמי ליסתרי דהא מותר לבשלו עם הבשר בקדרה. וי"ל דהכא גרע טפי דאע"פ שקרעו עדיין נוטף החלב מן הכחל על הבשר וניכר שהוא בעין. אבל הרשב"א בחידושיו סובר דבלא קרעו מיירי שאילו קרעו כהלכתו עילוי ביסרא נמי שרי. ורבינו שכתב הכחל שחתכו משמע שחתכו בלבד כדין חתיכתו לצלי בלבד שאילו חתכו ש"ו וטחו בכותל עילוי ביסרא נמי שריא וכדעת הרשב"א. ודע דהא דמרימר דוקא כשחודו של שפוד למטה בתנור וזנבו למעלה אבל שפודים שלנו שאינם תלויים אלא שוכבים ופעמים שמרים זנב השפוד ונמצא התחתון עליון ופעמים שמשפילו ונמצא חבירו עליון הלכך בכל גוונא אסור לכתחלה כן דעת רש"י והרא"ש והרשב"א והר"ן :

טו קיבה שבשלה בחלב שבה מותרת וכו'. בס"פ כל הבשר (דף קט"ז) תנן כשירה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה טריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת מפני שכנוס במעיה ובגמרא אסיקנא דכשירה שינקה מן הטריפה מעמידין בקיבתה וכ"ש טריפה שינקה מן הכשירה מ"ט חלב המכונס בה פירשא בעלמא הוא. זו היא גירסת הרי"ף וכ"כ בשמעתין דכחל דהיא דקיבה שבשלה בחלבה אסורה קודם חזרה גבינת אבל האידנא הא איפסיקא הלכתא בהדיא דמעמידין בקיבת נבילה דפירשא היא. וכן צריך לומר לגירסתו דכשירה שינקה מן הטריפה שקיבתה אסורה קודם

מגיד משנה

מותר ולקדרה עם בשר צריך קריעה שתי וערב וטיחה בכותל ואם לא עשה כן הרי הוא אוסר בס' והוא מן המנין. ומ"ש בין של קטנה וכו' מתבאר. שם ולא נתבאר בדברי רבינו בביאור לקדרה בפ"ע אם צריך לכתחלה קריעה ש"ו וטיחה בכותל או די בקריעה ומירוק. ודעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דלכתחלה צריך קריעה שתי וערב וטיחה בכותל. ואפשר שכן הוא דעת רבינו שכתב אם קרעו וכו' מותר לצלותו משמע הא לבשלו בקדרה אינו מותר לכתחלה בקריעה לבד ורבו בדברים אלו השיטות וכבר הסכים הרשב"א ז"ל למעשה כשיטת רבינו ופי' הסוגיא לדעתו :

יג כיצד אם היה הכל עם הכחל וכו'. בפ' גיד הנשה (דף צ"ז:) כחל בששים וכחל מן המנין אמר רב יצחק וכו' וכחל עצמו אסור אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא איבעיא לן כי משערינן בדידיה משערינן או במאי דנפיק מיניה משערינן פשיטא דבדידיה משערינן דאי במאי דנפיק מיניה משערינן מנא ידעינן והקשו אלא מעתה נפל לקדרה אחרת לא יאסר ותירצו כיון דאמר ר' יצחק וכו' כחל עצמו אסור שויוה רבנן כחתיכה דנבלה ע"כ בגמרא. וכתב רבינו פרק ט"ו שמה שהקלו בכחל ולהצטרף הוא עצמו למנין ששים הוא מפני שהוא של דבריהם. וי"א עליו בזה הטעם שמפרש דטעמא הכא משום שהוא עצמו בשר הוא וי"א מפני שהוא מותר בפ"ע. ודע אם נתבשל ביורה של חלב צריך ששים חוץ ממנו שהרי הוא כשאר האיסורין דהא ודאי בדין תורה בשר גמור וזהו דעת רבינו וכ"כ הרשב"א ז"ל. ומ"ש רבינו בין כך ובין כך ר"ל בין נפל לפחות מששים שהכל אסור בין לששים שהכל מותר אם נפל לקדרה אחרת של בשר אוסרה וצריך ששים כדין הראשונה. אבל הרשב"א ז"ל כתב יראה לי שאם נפל ראשונה בפחות מששים עמו חזר כחתיכת נבלה כדרך שביארנו בבשר בחלב לפיכך אם נפל לקדרה אחרת צריך ששים חוץ ממנו. והרא"ה הסכים לדעת רבינו דבכל גוונא כחל מן המנין. ומ"ש רבינו ואין משערין בו אלא כמות שהוא וכו' נראה שהוא פירוש למ"ש בגמרא בדידיה משערינן או במאי דנפיק מיניה. ויפרש רבינו או אף במאי דנפיק מיניה :

לא נמצא מגיד משנה יותר מזה. ומכאן ואילך מפירוש הרדב"ז מכתב יד,

וזה לשונו. אמר הכותב לפי שלא נמצא מגיד משנה בהלכות מאכלות אסורות אלא עד פרק תשיעי ראיתי להשלים מה שחסר כדי שתהיה המלאכה שלימה:

יד אין צולין את הכחל וכו'. פ' כל הבשר (דף ק"ח) דרש מרימר הלכתא בין כבדא בין כחלא תותי בשרא שרי עילוי בשרא דיעבד אין לכתחלה לא. ולדידן אסור לכתחלה בכל גוונא לפי שהשפודין שלנו אינם תלויין אלא שוכבים ופעמים שמרים זנב השפוד ונמצא התחתון עליון ופעמים שמשפילו ונמצא חבירו עליון. וכתב רבינו שחתכו, שאם לא חתכו מותר שאין החלב שבתוכו יוצא כיון שלא התכו. וקשיא לי דאי בדיעבד בכל גוונא מותרותי לכתחלה אסור משום הכחל עצמו דהכי כתב לעיל אם קרעו ומירק החלב שבו מותר לצלותו הא אם לא קרעו אסור לצלותו לכתחלה. וי"ל דאפילו התכו קאמר דמותר בדיעבד וכ"ש אם לא התכו אבל לכתחלה אסור בין התכו בין לא התכו : ואם צלאו הכל מותר. כלומר אפילו הבשר דסד"א דודאי החלב יצא ונבלע בבשר קמ"ל דמותר כיון דאיסור הכחל מד"ס לא אסרו אלא לכתחלה:

טו קיבה שבשלה וכו'. פרק כל הבשר (דף קט"ז:) והלכתא אין מעמידין בעור קיבת נבילה אבל מעמידין בקיבת נבילה ובקיבת שחיטת נכרי ובקיבת כשרה שינקה מן הטריפה וכ"ש בקיבת טריפה שינקה מן הכשרה מ"ט הלב המכונס בה פירשא בעלמא הוא וזו מסקנא דגמ'. ואמרינן נמי גבי קיבה עולה כהן שדעתו יפה שורפה היה ולפי מסקנא זו הא דתנן כשירה שינקה מן הטריפה קיבתה אסורה אינה הלכה אבל ר"ת העמידה בגלול שבה ואין כן דעת רבינו והגאונים אלא הכל מותר. ומסתברא לי דמודו הגאונים שאם ינקה בפנינו מן הטריפה ושחטו אותה מיד שלא נשתנה החלב במעיה כלל שהוא אסור ובהכי אפשר לאוקומי מתני' והא דתניא קיבה שבשלה בחלבה אסור לא קי"ל הכי כיון דאסיקנא דפירשא היא ואוסם בריית קודם חזרה גבינת וכן המשנה ומ"מ מסתבר שאם שחטו את הבהמה סמוך ליניקה דלא השיב פירשא והכו דלא לוסיף עלה :

אסור

לחם משנה

כן מפני דמה ראה בעל הגמרא ברב נחמן דהקשה לו והא קתני שבישלו וכו' דקושיא זו לא שייכא אלא אם נאמר דס"ל כמ"ד אינו עובר עליו ואסור ומי אמר לו דלא ס"ל כמ"ד אינו עובר עליו ומותר ומאי דקאמרה ברייתא שבישלו הוא ביטול דקדרה ממש קאמר דבדיעבד מותר אבל לא לכתחילה אבל צלי אפילו לכתחילה ומניין לו דרב נחמן לא ס"ל כמ"ד מותר בשלמא לרש"י ע"כ סבירא ליה כמ"ד אסור משום דס"ל דלקדרה אי אפשר לומר דמותר דזו סברא פשוטה אבל לדעת רבינו אי אפשר לומר כן דהא מאן דאמר שאינו עובר עליו ומותר אפילו כשהוא לקדרה לבדו קאמר. והר"ן בפירוש ההלכות פירש הסוגיא בדרך אחרת לדעת רבינו ויתיישב הדרך ההוא אפי' למאי דפירש ה"ה ואפשר וכו' אבל מ"מ הוא דחוק בעיני. אח"כ ראיתי בחידושי הרשב"א ז"ל בחולין שפירש הסוגיא כדברי הר"ן לדעת הרי"ף ורבינו וכדעת ה"ה במה שפירש ואפשר וכו' ומ"מ יותר נאות בעיני לדעת רבינו כפירוש ר"ת וכמו שכתבתי תחילה :

יג כיצד אם היה וכו' משערין אותו וכו'. כתב ה"ה שהוא פירוש למה שאמר בגמ' בדידיה וכו' והקשה עליו הרב"י ז"ל בסימן צ' הרתי, חדא דאיך יתיישב על זה מ"ש בגמרא (דף צ"ו) מעתה נפל לקדרה אחרת לא יאסור, שנית דאם פירש במאי דנפק מיניה ר"ל אף במאי דנפק מאי ק"ל מנא ידע הא אנו יכולים לידע כמה היה בשעה שנפל ע"כ. ולקושיא ראשונה יש ליישב דודאי בגמרא לא מקשה על מאי דאמר פשיטא דבדידיה משערין דאדרבא טפי הוה קשה ליה על מאי דאמר אף במאי דנפק מיניה כו' והוא לא מפרש כפירוש רש"י ז"ל אלא כפירוש התוספות שפירשו דפריך אמאי דאמר וכחל מן המנין אלמא לא חשבינן ליה חתיכה דאיסורא ולא אסור אלא משום הלב הכנוס בנומות שבתוכו. ולקושיא שניה לדידי לא קשיא ואי קשיא א"כ תיקשי ליה אפילו לפירוש רש"י ז"ל כיון שראינו בעת שנפל א"כ יכול הוא לשער מאי דנפק מיניה דאם מתחילה היה כשני זיתים ואחר כך כזית אחד אמרינן ודאי דנפק מיניה זית אחד. ותימה מהרב הנזכר איך הקשה הקושיא לסברת רבינו וכבר י"ל דהשתא קאי על ר' ע"כ הקשה עליו וקשה אף לרש"י אלא וי"ל דה"א לעמוד על הדבר בצמצום אלא באומד הדעת דפעמים רבים יטעו ולכך מקשה מנא ידעינן אבל אי קשיא לי הא קשיא לי דלקמן בפט"ו כתב משערין בתרק ובתבלין וכו' ובמה שבלעה הקדרה מאחר שנפל האיסור לפי אומדן הדעת שהרי אי אפשר לעמוד על הדבר בצמצום ע"כ. וא"כ כיון שאנו משערים הכל מה שבלעה הקדרה אחר שנפל האיסור באומד הדעת גם אנו יכולים לשער באומד הדעת מה שנתמעט ואפילו שאינו בצמצום. וי"ל דמה שבלע הקדרה יותר נקל יש לשער שהרי נשים קדרה מלאה מים על האור ונראה בשעה מועטת כזו כמה בלעה אע"פ שאין אנו יכולים לשער בצמצום מ"מ קרוב הדבר אבל הכא א"א לנו באומד הדעת לשערו כיון שאינו עתה בפנינו ואולי עתה נראה שהיה גדול כב' זיתים ואינן כל כך ולכך קאמר מנא ידעינן. והרב"י ז"ל כתב שהוגיא זה מההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דביסרא וכו' וקשה דהא ודאי הוא פסק לקמן דלא כוותיה דהא קאמר במה שבלעה קדרה דמשערין והוא דלא כוותיה כמו שנתבאר לקמן בהלכות והוא מבואר בעצמו. אלא ע"כ דברי ה"ה הם עיקר :

יד אין צולין את הכחל וכו'. פ' כל הבשר (דף ק"ח) דרש מרימר בין כחלא בין כבדא תותי בשרא שרי עילוי בשרא דיעבד אין לכתחילה לא ע"כ. ורבינו הוסיף ואמר כחל שחתכו ואולי שכיון בזה למ"ש התוספות דהכא איירי דקרעו שתי וערב ושחי בכותל ומ"מ עילוי בשרא אסיר דהחלב נוטף מן הכחל על הבשר וניכר שהיה בעין ועיין בכ"מ :

טו קיבה שבשלה בחלב וכו'. לגירסת הרי"ף ורבינו קשה דכיון דלדידהו היא דכשירה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה הוי קודם חזרה וסיפא דקאמר טריפה שינקה מן הכשירה קיבתה מותרת איירי אחר חזרה א"כ אמאי אמר אחר חזרה טריפה שינקה מן הכשירה ליפלוגינן רבותא דאפילו כשירה שינקה מן הטרפה קיבתה מותרת דהכא הוי לאחר חזרה ואפשר דקושיא זו היא נכללת במה שתמהו עליו הרא"ש והרשב"א והר"ן ז"ל

מגדל עוז

כיצד אם היה הכל כו' עד לא כמות שהיה בשעה שנפל. פ' גיד הנשה (דף צ"ז) : אין צולין את הכחל כו' עד מפני השם זה אסרו גבינת העכו"ם כמו שביארנו. פ' כל הבשר (דף ק"ח) :

הגהות מיימוניות

הלך אחר המיקל : [ט] וכן כתב בסה"מ שאין להתיר ע"י בשול אלא הקדרה והתבשיל : [י] וטעמא דאסר ליה לכתחילה שהחלב נוטף קודם שנצלה וגם בלא קריעה אבל לאחר שקרעו ונצלה או נתבשל מותר לכתחלה לחתכו בסכין של בשר ולהשימו בכלי של בשר רותח, ספר התרומה. וכתבו התוס' דיש ללמוד מכאן היתר פשוט דקריעה שתי וערב וטחו בכותל מותר לקדירה עם בשר כדברי ר"ת ולא מצינו שנחלק רש"י על זה דהא בהדיא שרי תותי בישרא אע"פ שברור שנופל על הכחל ע"כ : [כ] כתב בסה"מ וה"ה לצליחה : ° [טור שם סי' פ"ז שם תמצא דברי החולקים בדין זה והכרעתו] :

ישתנה במעים: טז [א]אסור להעמיד הגבינה בעור הקיבה של [ל] שחוטה. ואם העמיד טועם את הגבינה אם יש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת מפני שהמעמיד דבר המותר הוא שקיבת שחוטה היא ואין כאן אלא איסור בשר בחלב ששעורו בנותן טעם [מ]. אבל המעמיד בעור קיבת נבילה וטרפה ובהמה טמאה הואיל והמעמיד דבר האסור בפני עצמו נאסרה הגבינה משום נבלה לא משום בשר בחלב. *ומפני חשש זה אסרו גבינת עכו"ם כמו שביארנו: יז [ב]הבשר לבדו מותר והחלב לבדו מותר ובהתערב שניהן על ידי בישול יאסרו שניהם. במה דברים אמורים שנתבשלו שניהם ביחד או שנפל חם לתוך חם או צונן לתוך חם. אבל אם נפל אחד משניהם והוא חם לתוך השני והוא צונן [נ] קולף הבשר כולו שנגע בו החלב ואוכל °השאר. ואם נפל צונן לתוך צונן מדיח החתיכה ואוכלה. [ג]לפיכך מותר לצרור בשר וגבינה במטפחת אחת והוא שלא יגעו זה בזה ואם נגעו מדיח הבשר ומדיח

השגת הראב"ד

*ומפני חשש זה אסרו גבינת עכו"ם כמו שביארנו. א"א דברי רבינו אבן מגנם ז"ל הם אבל אנו אין צריכין לכך שאין הקושיא צריכה תירוץ:

א מקלה מזה בסמ"ג בסוף לאוין קלד וקלה בטור הי' קטו: ב טור שם סי' לה סמ"ג לאוין קמא: ג שם:

טז אסור להעמיד הגבינה וכו'. עור הקיבה בשר גמור הוא ואע"ג דבשר דעלמא] אינו מעמיד הגבינה מ"מ טבע אותו בשר שרגיל להיות בו החלב מעמיד הגבינה והוי מין בשאינו מינו בנותן טעם ותמצית העור הוא שמעמיד: אבל המעמיד בעור קיבת נבילה וכו'. הכי קיי"ל המחבל והמחמץ והמעמיד אוסרין בכל שהוא. ונראה הטעם שבכל חלק מהתערובת ניכר האיסור ונאסרה הגבינה משום נבלה הלכך אם נפל ממנה לתבשיל אחר צריך ששים כנגד מה שנפל שהרי נעשית נבלה: ומפני חשש זה וכו'. טעמים הרבה נאמרו בגמרא ואמר רבינו כלשון רבו ורבו כשמואל דאמר הכי דמסתבר טעמיה דאי משום גלויי הסידנא לא חיישינן לגלויי ואי משום לנטויי חלב הא תינח בעודה לחה יבשה שאנו רואין שאין בה נעוצי חלב אמאי אסורה. ואי משום דמחליקין פניה בשומן חזיר התינח באתרא דשכיחי ושרי להו בשר חזיר אבל באתרא דאסיר להו כגון הישמעאלים מאי איכא למימר. ואי משום דמעמידין בהומץ או בשרף ערלה הא אסיקנא להני תרי בקושיא דא"כ ליתסר בהנאה אלא ודאי הנכון טעמיה דשמואל:

יז הבשר לבדו מותר וכו'. לא ידענא מאי קמ"ל. וי"ל דה"ק הבשר שנתבשל לבדו והחלב שנתבשל לבדו אע"פ שנגעו זה בזה מותר והוא שלא יאכל שניהם יחד ואם עבר ואכלן אינו לוקה שלא אסרה תורה אלא דרך בשול: או צונן לתוך חם וכו'. קי"ל כשמואל. דאמר תתאה גבר דתניא כוותיה: קולף הבשר כולו וכו'. דאמרינן דאדמיקר לה בלע ולענין החלב יש מי שכתב שצריך ששים כנגד הקליפה ורבינו לא הזכיר רק תקנת הבשר ומשמע שהחלב כולו מותר והטעם דבדבר דשייך קליפה הצריכו קליפה אבל בחלב דלא שייך קליפה לא הצריכו. וקשיא לי על טעם זה נהי דלא שייך בחלב קליפה מ"מ ליבעי ששים כנגד הקליפה. לכך נ"ל הטעם כי אותה קליפה היא מעורבת מהבשר והחלב שבלעה ועולה לכאן ולכאן אטו דאיכא בה בשר וחלב: לפיכך צורר אדם וכו'. שם (חולין ק"ז:) במשנה צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהיו נוגעין זה בזה. ומ"ש רבינו לפיכך, ה"פ כיון דאית להו תקנתא ע"י הדחה מותר לצרור אותם יחד ולא חיישינן שמא יאכלם בלא הדחה דתקנתא קלה היא בלא טורח:

מליח

קודם חזרה שנית וכן דעת רבינו ורש"י אינו גורס בהיא מסקנא שכתבתי בסמוך כשרה שינקה מן הטריפה דהיא קיבתה אסורה. ור"ת מקיים הגירסא אלא שמחלק בין צלול לקרוש שכל שהוא צלול עדיין שם חלב עליו והיינו ההיא דקיבה שביפל בחלבה אסור והא דאסיקנא דכשירה שינקה מן הטריפה קיבתה מותרת משום דהלב המכונס בה פירשא בעלמא הוא היינו בחלב הקרוש שבה שכיון שנקרש יצא מתורת חלב והוי פירשא בעלמא ומנהג העולם כדעת רבינו והרי"ף דבין קרוש בין צלול מותר דפירשא בעלמא הוא:

טז אסור להעמיד הגבינה בעור הקיבה של שחוטה וכו'. בס"פ כל הבשר ובפ"ב דע"ז (דף ל"ה) אהא דאמר שמואל מפני מה אסרו גבינת עכו"ם מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבלה. כתב הר"ן הקשה הר"א הלוי אמאי איצטריך שמואל למימר מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה אפילו כשירה נמי תתסר משום בשר בחלב והו קשיא ליה היכי מיתסר בכל דהו ליטעמיה קפילא ולהוי בנ"ט וניהא ליה אי משום בשר בחלב לא הוה מיתסר אלא בנ"ט כדתנן במתניתין המעמיד בעור קיבה אם יש בה בנ"ט אסורה ומשום קיבת נבלה נאסרת בכל דהו דכיון דאוקומי קא מוקים לא בטיל אבל משום בב"ח ליכא למימר הכי דכל אימת דלא יהיב טעמא לאו בב"ח הוא אלא האי באפיה קאי והאי באפיה קאי וכך הם דברי רבינו: וכתב הראב"ד על מה שכתב רבינו ומפני חשש זה אסרו גבינת העכו"ם. א"א דברי רבינו ן' מיגש ז"ל הם וכו'. פשוט שהוא ז"ל כתב על דברי רבינו ן' מיגש דבלא"ה לא אזלינן בה בתר נ"ט דבכל דבר של עכו"ם לא הלכו בו חכמים אחר נ"ט ואין מטעימין אותם לקפילא אלא כיון דשכיח בהו טעמא אוסרין אותם לעולם כדי שלא יפרוצו כ"כ הר"ן בפ"ב דע"ז בשמו. ואני אומר שאע"פ שאפשר לומר כטעמו של הראב"ד מ"מ האי טעמא דהר"י ן' מיגש איתיה בגבינה אפילו אי לא הוה ההוא כעמא דהראב"ד:

יז הבשר לבדו מותר וכו'. פשוט הוא דלא אסרה תורה בשר בחלב אלא ע"י בישול. ומ"ש בד"א שנתבשלו שניהם ביחד או שנפל חם לתוך חם וכו' בפ' כיצד צולין (פסחים דף ע"ה ע"ו) אהמר חם לתוך חם דברי הכל אסור צונן לתוך צונן ד"ה מותר חם לתוך צונן וצונן לתוך חם רב אמר עילאה גבר ושמואל אמר תתאה גבר וכו' תניא כוותיה דשמואל חם לתוך חם אסור וכן צונן שנתן לתוך חם אסור חם לתוך צונן [וצונן לתוך צונן מדיח חם לתוך צונן מדיח כיון דחם הוא וכו' אלא אימא חם לתוך צונן] קולף (משום דאדמיקר ליה בלע) צונן לתוך צונן מדיח. ומ"ש לפיכך מותר לצרור בשר וגבינה במטפחת אחת והוא שלא יגעו זה בזה משנה פרק כל הבשר (דף ק"ז:). וטעם תיבת לפיכך קשה בעיני דאין לומר דקאי ארישא דקתני הבשר לבדו מותר וכו' דהא הפי' איסור ויתר לא מצינו שיהא אסור לצררן במטפחת אחת אם אינם נוגעים זה בזה. ואפשר שטעמו לומר דכיון דצונן בצונן מדיח לפיכך היכא דקשרן במטפחת אחת אם נגעו זה בזה

לחם משנה

י"ל דמשמע דהנהו תרי בבי דמתניתין משמע שנשנו כאחת והטעם משום דסמיכי להדדי ועוד דבסיפא לא קאמר אלא טריפה שינקה מן הכשירה ולא הזכירו יותר דאפילו כשירה שינקה מן הטריפה מותרת:

טז אסור להעמיד הגבינה בעור וכו'. שם במשנה (דף קט"ז) המעמיד בעור של קיבה כשירה אם יש בו בנותן טעם הרי זו אסורה ע"כ. והוקשה ליה לרבינו אמאי ליכא נ"ט נמי ליתסר משום דדבר המעמיד לא בטיל כדכתב הוא למעלה בפ' שלישי גבי גבינות העכו"ם דאסור משום דמעמידין אותן בעור קיבת נבילה פירשו שם דטעמא דלא בטיל משום דהוי דבר המעמיד ותירץ דהכא גבי בשר וחלב אין האיסור אלא עירוב הבשר והחלב וכל זמן שלא נתן טעם אין כאן איסור ובשר באנפיה קאי וחלב באנפיה קאי ולא נתערב אבל גבי גבינות העכו"ם דהאיסור הוא דהוא קיבת נבלה דבר המעמיד לא בטיל. ובהכי מתרצא קושיא אחרת שהקשו התוספות דלמה לא אמרו שם הטעם מפני שמעמידין אותה בעור קיבת שחוטה ולמה לי נבילה אפילו כשרה נמי תיפוק ליה משום בב"ח, דלהכי לא אמר משום בשר בחלב דאי משום הא נטעמיה את הגבינה ואם אין בו טעם בשר כשרה ולכך אמרו הטעם משום דבר המעמיד דאפילו דאין שם טעם בשר אסורה. ובהשגות כתב א"א דברי רבינו אבן מיגש ז"ל הם אבל אנו אין צריכין לכך שאין הקושיא תירוץ ע"כ. וביאור דבריו דהוא ז"ל תירץ למעלה בפרק שלישי בהשגות על קושיא שהקשה שם רבינו דלמא לא בטיל דאין הולכין באיסורין של עכו"ם אחר הביטולים ובאיסורן של עכו"ם החמירו דלא מהניא בהו ביטול כלל כדי שנרחיק ממאכליהם. ולתירוץ זה אין קושיא ממעמיד בעור קיבה של שחוטה דדין זה לא נאמר אלא בישראל המעמיד בעור קיבה שחוטה אבל גבינות העכו"ם אע"פ שמן הדין היה בנותן טעם ראוי להרחיק ממאכליהם ולא במלו כלל וכ"ת א"כ אמאי לא אמרו הטעם משום שמעמידין בעור קיבה שחוטה ולא בטיל משום שהם איסורי עכו"ם ותירץ הר"א ז"ל כתירוץ התוספות דקיבת נבילה הוי איסור מן התורה ולכך אמרי מספק אבל משום בשר בחלב שאין איסור אלא מדרבנן דדרך בישול אסרה תורה אין לנו לאסור מספק זהו דעת הר"א ז"ל במ"ש אנו [אין] צריכים לכך כלומר במה שאמרנו למעלה. ואמר עוד שאין הקושיא תירוץ כלומר שלדעתו עשה מהתירוץ שתירץ למעלה דדבר המעמיד לא בטיל קושיא גבי מעמיד בשר בחלב אבל לדידי ליכא למיעבד קושיא מהתירוץ שתירצתי למעלה כן נראה לייתב לשונו, ואם הנוסחא בדברי הר"א ז"ל שאין הקושיא צריכה תירוץ אתי שפיר טפי שר"ל שאין הקושיא שהקשה למעלה דהיבטל צריכה התירוץ שתירץ הוא דדבר המעמיד לא בטיל:

יז הבשר לבדו מותר וכו'. כל זה מבואר בפ' כיצד צולין (דף ע"ה ע"ו) ופסק כשמואל דתניא כוותיה: בד"א שנתבשלו שניהם יחד וכו'. קשה על רבינו דפסק כשמואל דאמר בפ' כיצד צולין (דף פ"ו) דתתאה גבר דהא אמרינן לדידיה דמתניתין דהתם דתני גבי פסח נטף מרוטבו על החרס והזר אליו יטול את מקומו איירי בחרס רותח וכן מ"ש שם נטף מרוטבו על הסולת יקמוץ את מקומו איירי בסולת רותחת. ורבינו בפרק ח' מהלכות קרבן פסח כתב חרס סתם גבי דינים אלו וסולת סתם וכיון דכאן פסק כשמואל הי"ל לבאר שם דהוי חרס רותח וסולת רותח כדאוקים הגמרא אליביה וצ"ע: לפיכך מותר לצרור בשר וגבינה וכו' ואוכל. נ"ל לייתב תיבת לפיכך שהוקשה בעיני הרב כ"מ בכי האי גוונא כיון דצונן בצונן בהדחה סגי לפיכך מותר לאדם לצרור בשר וגבינה במטפחת משום דאפילו אם יגעו בהדחה סגי להו אבל אם הוה צריך קליפה כמו ברותח כשיגע זה בזה אז ודאי לא היינו מתירים לצרור במטפחה דחיישינן דילמא יגעו זה בזה ויבלעו זה מזה. והא נפקא ליה לרבינו ממאי דקאמר צורר אדם בשר וגבינה דהיינו צונן בצונן כמו שאמר שם בגמרא דמשמע דדוקא צונן צורר אבל לא רותח. לפיכך מותר לצרור וכו'. כלומר דכיון דבעי הדחה צריך שיזהר בצרור שלא יגעו שאם יגעו זה בזה צריך הדחה, והדין מבואר במשנה פ' כל הבשר (דף ק"ט):

מליח

הגהות מיימוניות

[ל] וכן כתב בס"ת וכשירה שינקה מן הטריפה החלב הצלול אסור והקרוש מותר ומתניתין דאסר כשירה שינקה מן הטריפה וברייתא דתניא (כחל) [קיבה] שבשלה בחלבה אסור מיירי בחלב הצלול כן פר"ת וכ"כ בתוס' משמו פ' כל הבשר ע"כ: [מ] עיין בסי' י"ט: [נ] כשמואל דאמר תתאה גבר דתניא כוותיה ודלא כרב דאמר עילאה גבר וקליפה מיהא בעי דאדמיקר ליה בלע כדאיתא התם וכן הדין בבשר שחוטה ובשר נבילה חם למטה השחוטה אסורה ואם השחוטה צוננת למטה והנבלה למעלה לא בעיא אלא קליפה: °[וכן בה"ג כתב רבינו יב"א צריך שיהיה בו ששים כנגד הקליפה שנאסר ממנו אבל ר' יצחק כתב שאין צריך וכן יראה מדברי הרמב"ם שכתב קולף הבשר שנוגע בו החלב ואוכל

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל דברי רבינו אבן מגש ז"ל וכו': ואני אומר דברי רבינו אין צריכין חיזוק והרי שהוא מודה לו שהסכים על דעת רבו ואם הוא יש לו דרך אחרת אין לנו עסק בזה שהכתוב: הבשר לבדו מותר וכו' עד אינו כרותח:

כסף משנה

בזה מדיח הבשר ומדיח הגבינה ול:כל ואינו מיושב דמאי לפיכך היא סיא :

יח מליח שאינו נאכל מחמת מלחו הרי הוא כרותח וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ג) ובפ' כיצד צולין (דף ע"ו) אמריק דכי אמר שמואל הרי הוא כרותח ה"מ בשאינו נאכל מחמת מלחו אבל נאכל מחמת מלחו לא. ומ"ש עוף שחוט שנפל לחלב וכו', שם ההוא בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא שרייה רב חיננא בריה דרבא מפשרוניא אמר רבא מאן הכים למישרי כי הא אי לאו רב חיננא וכו' דגברא רבה הוא אמר לך כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח (ה"מ מליח) דאינו נאכל מחמת מלחו (אבל) האי (הרי) הוא נאכל מחמת מלחו וה"מ חי אבל צלי בעי קליפה ולא אמרן אלא דלית ביה פילי אבל אית ביה פילי (כוליה) אסור ואי מתבל בתבלין (כוליה) אסור. וכתב הראב"ד ואם נאכל כמות שהוא כמו הכותח אינו כרותח א"א לא כיון יפה וכו'. וי"ל לדעת רבינו דבלשון הגמרא אין הכרח במאי דאמר האי הרי נאכל מחמת מלחו דקאי אבר יונה דהא אפשר דקאי אכותח. ומ"ש עוד הראב"ד ואף לא יכד לפרש אינו נאכל מחמת מלחו כו' טעמו שמאחר שרבינו מפרש דכותח הוא נאכל מחמת מלחו וכותח אינו נאכל בעינו וכדאמרינן בר"פ אלו עוברין (דף מ"ד) כותח הבבלי אי אכל ליה בעיניה בטלה דעתו אצל כל אדם, על כרחנו לומר שהוא מפרש דאינו נאכל מחמת מלחו היינו לומר דאפילו ע"י ליפתן אינו נאכל מחמת מלחו : ואני אומר שא"א לומר שרבינו יפרש כן דא"כ כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח איירי במליח שאינו נאכל מחמת מלחו אפי' עם ליפתן וזה דבר שאינו ראוי לאכילה ולא עלה על דעת ששמואל איירי בדבר שאינו נמצא אלא ודאי שרבינו מפרש דאינו נאכל מחמת מלחו דאמר שמואל היינו שאינו נאכל בעינו מחמת מלחו וכותח נאכל בעינו מחמת מלחו. ומה שאמרו בר"פ אלו עוברין דכותח אי אכיל ליה בעיניה בטלה דעתו אצל כל אדם אפשר שאינו מחמת מלחו אלא מחמת עיפוש הפת שבו :

ב אסור להעלות העוף עם הגבינה וכו'. משנה (דף ק"ג:) ר"פ כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ואסור להעלותו עם הגבינה על השלחן וכו' ובאיזה שולחן אמרו בשולחן שהוא אוכל עליו אבל בשולחן שהוא סודר עליו את התבשיל נותן זה בצד זה ואינו חושש :

כא שני אכסנאין וכו'. שם (דף ק"ז:) במשנה רבן שמעון בן גמליאל אומר (אף) שני אכסנאין אוכלין על שולחן אחד זה בשר וזה גבינה ואינם חוששין. ובגמרא לא שאנו אלא שאינם מכירים זה את זה אבל מכירים זה את זה אסור. וכתב הטור אורח חיים סימן קע"ג וביו"ד סימן פ"ח שאפילו מכירין זה את זה מותרים עד שיפסיקו ביניהם בקנקן

משנה תורה

ומדיח הגבינה ואוכל: יח ^[א]מליח שאינו נאכל מחמת מלחו הרי הוא [ס] כרותח. *ואם נאכל כמות שהוא כמו הכותח אינו [פ] כרותח: יט ^[ב]עוף שחוט שנפל לחלב או לכותח שיש בו חלב. אם חי הוא מדיחו ומותר. ואם צלי קולפו. ואם היו בו פלחים או שהיה מתובל בתבלין ונפל לחלב או לכותח הרי זה אסור: כ ^[ג]אסור להעלות העוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו גזירה [פ] משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה. אע"פ שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים: כא ^[ד]שני אכסנאין שאינם מכירין זה את זה אוכלין על שלחן אחד זה בשר בהמה וזה גבינה מפני שאין זה גם לבו בזה כדי

א גם זה שם: ב גם זה שם: ג טור שם סי' פח סמ"ג שם: ד גם זה שם:

השגת הראב"ד

*ואם נאכל כמות שהוא כמו הכותח אינו כרותח. א"א לא כיון יפה שלא נאמר בגמרא נאכל מחמת מלחו על הכותח אלא בר יונה שנפל לתוך הכותח ואף לא ידע לפרש אינו נאכל מחמת מלחו. וכן אנו מפרשים הבשר יתליה כל כך שאינו נאכל בעינו מחמת מלחו אלא עם לפתן והרי לפירושו אין כותח נאכל בעינו כדאיתא בפסחים :

הרדב"ז (מכ"י)

יח מליח שאינו נאכל וכו'. לא פירש רבינו כמה יסים בו מן המלח עד שלא יהיה נאכל וטעמו לפי שאין הדברים שוים שיש דבר שיתנו בו מלח מעט ולא יהיה נאכל ויש שנותנין בו מלח הרבה ועדיין הוא נאכל ולפי שרבו הפירושים סתם רבינו והנכון היינו שיהיה במלח שיעור מליחת בשר לקדרה אבל מליחה לצלי נקרא שפיר נאכל מחמת מלחו :

ומה שהשיג עליו הראב"ד ז"ל שאין הכותח נאכל בעינו. הנה לדעת רבינו אין הדבר תלוי אם נאכל בעינו או לא גם שהוא לא הביא הכותח אלא למשל שאם אין בדבר מלח אלא כשיעור שמתנים בכותח נקרא נאכל מחמת מלחו ואינו אוסר :

יט עוף שחוט שנפל וכו'. פ' כל הבשר (דף קי"ד:) האי בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא וכו' ומסיק עלה אבל האי כותחא הרי נאכל מחמת מלחו וזה מה שכתב רבינו לעיל :

ואם צלי קולפו וכו'. (שם) וה"מ חי אבל צלי בעי קליפה ואי אית ביה פילי כוליה אסיר ואי מתבל בתבלין כוליה אסיר ואם נפל לתוך חלב רותח אע"ג דלית ביה פילי ולא תבלי כוליה אסיר ואפילו שהעבירוהו מעל גבי האש והרי הוא חם אסיר כוליה דע"י שהחלב חם נבלע בכוליה :

כ אסור להעלות העוף וכו'. שם (דף ק"ד:) פלוגתא דב"ש וב"ה וזו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ואע"ג דאיסור בשר עוף בחלב מדבריהם עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה דאי לא הא לא קיימא הא דקרוב לבוא לידי איסור תורה דלא כתיב בתורה אלא גדי :

כא שני אכסנאין שאינם מכירין וכו'. שם (דף ק"ז:) במשנה. ואיבעיא לן שני אחין ומקפידין זה על זה מהו והשיבו יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי ביתוס מותרין הכא נמי יאמרו כל האחין אסורין והאחין המקפידין מותרין :

אין

לחם משנה

יח מליח שאינו נאכל מחמת מלחו הרי הוא כרותח. מה שאמר הרב כ"מ ואני אומר שא"א שרבינו יפרש כן דא"כ כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח איירי במליח שאינו נאכל מחמת מלחו וכו'. אני תמיה עליו דהרי כתב הטור בסימן ה' בשם רש"י דלא מיקרי הכי אלא מליחת בשר להגניע שאינו נאכל עד שישרוהו במים וי"א דלא מיקרי אינו נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד שמולחין אותו לקדרה וכו' וא"כ למה לא נאמר דרבינו יפרש כאחד מהני: מליח שאינו נאכל וכו'. שם (דף קי"ב) ההוא בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא שרייה רב חיננא בריה דרבא מפשרוניא וכו' קסבר כי אמר שמואל מליח הרי הוא כרותח ה"מ מליח דאינו נאכל מחמת מלחו אבל האי כותחא נאכל מחמת מלחו והני מילי וכו' ע"כ. ומפרש רבינו דנאכל מחמת מלחו אכותח קאי שמחמת מלחו הוא נאכל ואין בו כל כך מלח וכן מוכיח הלשון דקאמר אבל האי כותחא נאכל וכו' והר"א ז"ל בהשגות סבר דכותח אינו נאכל מחמת מלחו הוא מפני שאין דרך לאכול בעינו אלא עם דבר אחר ומ"ש בגמרא אבל האי כותחא ר"ל האי גוזלא דנפל בכותחא נאכל מחמת מלחו הוא ולדידיה צ"ל דגירסא בגמרא הכי אבל האי גוזלא נאכל מחמת מלחו הוא או דדוחק הלשון ומפרש אבל האי כותחא שר"ל אבל האי גוזלא שנפל בו כותחא הך כותחא שעליו נאכל הגוזל מחמת מלחו ועיקר הדבר משום גוזל הוא וכוא הבין בדברי רבינו שמפרש אינו נאכל מחמת מלחו שר"ל אינו אוכל בשום צד לא לבדו ולא עם דבר אחר ולכך הוא מפרש דכותח הוא נאכל מחמת מלחו שהכותח אע"פ שאינו נאכל בעינו ר"ל לבדו מ"מ נאכל עם דבר אחר והוא ז"ל השיג עליו שאין פירוש אינו נאכל מחמת מלחו כך אלא ר"ל שאינו נאכל לבדו מחמת מלחו אע"פ שהוא נאכל בצירוף דבר אחר ולכך הכותח כיון שאינו נאכל לבדו אינו נאכל מחמת מלחו מקרי ולא אמרו בגמרא נאכל אלא הגוזל כדפריבית, זהו כלל דבריו בהשגות. ואפילו נאמר שרבינו מפרש אינו נאכל מחמת מלחו כמו שמפרש הוא שר"ל אינו נאכל לבדו מחמת מלחו מ"מ אין כאן השגה דהכותח נאכל מחמת מלחו מיקרי ואע"פ שאינו נאכל בעינו היינו משום דאין דרך בני אדם לאכלו כדאמרו בפסחים (דף מ"ד) אי מפשר קא שטר ואכיל ליה בטלה דעתו אצל כל אדם אבל מ"מ האדם יכול לאכלו ואין המלח מונעו מלאכלו :

כ אסור להעלות העוף על השלחן עם הגבינה וכו' משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה וכו'. ק"ק דבפ' כל הבשר (דף ק"ד:) אמרו אבל הכא אי שרית ליה לאסוקי עוף וגבינה אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל בשר בחלב דאורייתא ופירש"י אבל הכא אע"ג דלא איבעי לן למיגזר העלאתו אטו אכילתו איכא למיגזר העלאתו אטו העלאה ואכילת בשר בהמה דכי מסיק להו היינו אכילה דאתי למיכלינהו בהדי הדדי ע"כ, משמע דאין לגזור העלאה דעוף אטו אכילתו אלא אטו העלאה ואכילה דבהמה, ודוחק לומר דמ"ש רבינו שמא יאכל זה עם זה קאי אאכילת בשר בהמה בגבינה ורבינו לא הש לפרש אלא סוף הגזירה דלשון זה עם זה משמע דקאי אעוף וגבינה שהזכיר. לכך נראה דרבינו אינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל אלא תירוץ הגמרא הוא דלא דמי לחלה דהתם לא גזרינן ח"ל אטו בארץ דהם שני מקומות אבל באחד מקום גזרינן דהיינו עוף וגבינה אטו העלאה דבשר בהמה, וה"ה דהוה מצי גמרא למימר העלאה דעוף אטו אכילתו ואכילתו אטו אכילה בבהמה אלא דחדא מנייהו נקט ולהכי רבינו נקט גזרה דשמא יאכל זה עם זה להודיענו דלאו דוקא נקט גמרא העלאה אטו העלאה דבהמה דהוא הדין העלאה אטו אכילה דעוף ועוף אטו בהמה כדכתיבנא :

כא שני אכסנאים כו'. שם (דף ק"ז:) ואמרו שם ולא אסרו אלא בתפיסה אחת תפיסה אחת ס"ד אלא אימא כעין תפיסה אחת, ופירשו שם התוס' ב' פירושים ולפירוש קמא בהפסק משה סגי לשני אכסנאין, ולפירוש בתרא לא הוזכר בגמרא הפסק מפה כלל דתפיסה אחת ר"ל הואלה אחת ופריך מה לי בהואלה אחת מה לי בשתי הואלות כיון שהם מכירים זה את זה, ותירץ כעין תפיסה כלומר שמכירים וכו', ונראה שזה הוא דעת רבינו

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא כיון יפה כו': ואני אומר גם זה מחלוקת ישנה הוא פ' כל הבשר (דף קי"ב) ופ' כיצד צולין (דף ע"ו) ולכדא דכמכא גרסי' ולכולם יש פנים בהלכות ואם לא ידע לפרש שאינו נאכל מחמת מלחו יפה עשה כי ממה שפירש בנאכל תבין למי שאינו נאכל וכן כל הסורה כולם מכלל הן אתה שומע לאו: עוף שחוט כו' עד הרי זה אסור. פ' כיצד צולין (דף ע"ו) ופרק כל הבשר: אסור להעלות העוף כו' עד כדי שיאכל עמו. פ"ה דעדיות (משנה ב') ופ' כל הבשר (דף ק"ד ק"ז):

הגהות מיימוניות

ואוכל השאר ולא פירש בחלב מה יעשה א"כ ר"ל שכולו מותר שאם היה בו איסור היה מפרש אותו עכ"ל הטור שם] : [ס] אבל אם שניהם מלוחים ולחים שניהם אסורין ואם אחד מלוח ואחד תפל מליח אסור והתפל מותר כדלקמן בסוף פט"ו אבל בשר צלי שנפל עליו חלב בין יש מלח בחלב לבדו או בבשר לבדו הכל אסור עד ששים כיון שהאיסור הוא צלול ובלבד שיהא מלח כ"כ שיחשב ממנו רותח וכר יונה שהתיר רבא שנפל לרותח לא היה בו מלח כ"א מעט. ואם אין מלח לא בבשר ולא בחלב אם אין שם בקעים הכל מותר בהדחה אם הבשר חי כענין הגוזל ואם צלי הוה אפי' בלא בקעים צריך קליפה כבעמוד ספר התרומה והמצות, ומ"ש בעמוד ואם היה צלי קולפו היינו דוקא בצלי צונן אבל רותח לא סגי בקליפה לחוד אלא צריך להניחה כדי נטילת מקום בעומק כדפי' לקמן פט"ו ע"ב : [ע] אר"ת דכל מליחות שאנו עושין לקדירה חשובים אינן נאכלין מחמת מלחן מדפי' בה"ג דשיעור מליחה כשיעור צלייה לפי שיצא דם ע"י מליחה כמו ע"י צלייה דמליח כרותח דצלי ולא כפי' ה"ר יעקב שפירש דאין חשוב אין נאכל מחמת מלחו אלא כעין עיבוד כדמשמע פ' כלל גדול תם דלא כרש"י שפירש כגון שאין נוח לאכול מחמת רוב מלח שבו עד ששורין ומדיחין אותו כעין בשר מליח להצניע פ' הקומץ כדברי ר"ת וכן במסכת שחיטת חולין מביא דברי שמואל אלו כמה פעמים ואין סברא לומר שבכל מקום איירי שנמלח כעין עיבוד לתוליכו בדרך או להצניעו וכן כתוב גבי ההוא יונה דנפל לכדא כו' ספר התרומה והמצות : [פ] ולא אסרו אלא בתפיסה אחת פר"ש תפיסת אחת היינו שאין דבר מפסיק ביניהם ומנהג תוא להשים לחם בין אוכלי בשר לאוכלי גבינה וכן טוכח בעבידה זרה פרק ר' ישמעאל גבי אבני מרקולים שתפיסתן

כדי שיאכל עמו : כב אאין לשין העיסה בחלב ואם לש כל הפת אסורה מפני הרגל עבירה. שמא יאכל בה בשר. ואין טשין את התנור באליה ואם טש כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור שמא יאכל בה חלב. ואם שינה בצורת הפת עד שתהיה [נ] ניכרת כדי שלא יאכל בה לא בשר ולא חלב הרי זה מותר : כג בפת שאפאה עם הצלי [ק] ודגים ° שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב. גקערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים אותן הדגים מותר [ר] לאכלן בכותח : כד סכין שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בה צנון וכיוצא בו דמדברים [ש] חריפין אסור לאכלן בכותח. אבל אם חתך בה בשר וחזר וחתך בה קישות או אבטיח גורד מקום החתך

א טור שם סי' צז סמ"ג שם : ב שם וע"ש : ג בטור שם סי' צה תמצא המחלוקת שבדין זה וע"ש : ד טור יו"ד סי' צו סמ"ג לאוין קמא :

כב אין לשין את העיסה וכו'. פרק דם חטאת (דף צ"ה:) ובב"מ (דף נ"א:) : ואין טשין. ג"ז שם : ואם שינה בצורת הפת וכו'. יראה לי שאם שינה צורת הפת אשר לש בחלב מצורת הפת אשר טש באליה וכל אחד עבד בפני עצמו מותר לאכול באותו אשר צורתו חלב חלב ואותו אשר צורתו צורת בשר אוכל בו בשר ולא חיישינן שמא יטעה בין סימן לסימן :

כג פת שאפאה עם הצלי וכו'. פרק כיצד צולין (דף ע"ו) ומיירי שצלאן בתנור אחד ואינם נוגעים זה בזה. וא"ת הא קי"ל כרבא דאמר ריחא לאו מילתא היא. י"ל דהכא אית בה תרתי לריעותא. חדא שהתנורים שלהם היו קטנים והבשר מפוטם ובכה"ג ריחא מילתא היא. והטור השיג על דברי רבינו סי' צ"ה וכבודו במקומו מונח שלא ירד לדעת רבינו וק"ל : קערה שאכלו בה בשר וכו'. היינו הך דדגים שעלו בקערה ודעת רבינו דלאו דוקא עלו אלא אפי' נתבשלו בה מותר דהוי נ"ט בר נ"ט קודם האיסור כיצד הבשר נתן טעם בקערה והקערה בדגים ועדיין הכל מותר הילכך מותר לאכלן בכותח ולא התירו נ"ט בר נ"ט אלא בבשר וחלב לפי שכל אחד מותר בפ"ע אבל לא בשאר איסורין. וא"ת לפי פירוש רבינו אמאי לא אמר דגים שנתבשלו בקערה של בשר. וי"ל דאי הוה אמר הכי הוה משמע דוקא שנתבשלו במים דאיכא ג' נותני טעם הבשר בקערה והקערה במים והמים בדגים להכי קאמר שעלו בקערה בכל גוונא אפי' בלא מים דליכא אלא תרי נותני טעם מותר לאוכלן בחלב. וכבר ראיתי מי שכתב דגים שנצלו בשפוד שצלו בו בשר אולי יש להחמיר יותר מדגים שעלו בקערה. ואיתא בהגה"ה ואני אומר שהדברים ק"ו אם הקערה שהיא בלועה מהבשר ע"י משקה ומבליע בדגים ע"י משקה מותר כ"ש בשפוד שאין שם משקה שהאור שואב ומכלה הכל שהוא מותר כיון דאיכא תרי נותני טעם :

כד סכין שחתך בה בשר וכו'. אע"ג דאיכא הכא תרי נותני טעם אסור משום דאגב חריפותא דצנון או בצלים ושומים וכיוצא בהם בלעי טפי. ואע"ג דבשר צונן הוא אגב דוחקא דסכינא בלע. ומדברי רבינו נראה שהבשר הוא חם שכתב סכין שחתך בה בשר צלי וסתם צלי חם הוא ויש להוש להחמיר אפי' בצונן :

אין

בקנקן או בלחם או שיאכל כל אחד על מפה שלו לבדו ושם כתבתי מאי זה טעם והרי"ף ורבינו מלוקים בזה :

כב אין לשין את העיסה בחלב וכו' עד אסורה עד שיסיק התנור. ברייתא פרק כל שעה (דף ל"ו) ואסיקנא ואי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי. וכתב הרי"ף בפרק כל הבשר ומסקנא דאי שני בהו ועבדינהו כעין תורא שרי וכך הם דברי רבינו וכ"כ הרשב"א ז"ל ואם שינה בצורת הפת ועשאה כעכין קטנים כעין הטור מותר שהרואה יודע שלא שינו צורתן אלא להיכר בעלמא וישאל ויאמרו לו :

כג פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בכותח. בפרק כיצד צולין (דף ע"ו) תני רב כהנא בריה דרב הינגא שבא פת שאפאה עם צלי בתנור אסור לאכלה בכותחא הויא ביניתא דאיטויא בהדי בישרא אסרה רבא מפרזיקיא למיכלה בכותחא וכתב הרי"ף דאפילו למ"ד ריחא לאו מילתא היא אסור ופרש"י בהדי בישרא בתנור אחד. ודבר פשוט הוא שכן פירוש דברי רבינו ולא כדברי פי"ד סימן צ"ה שעלה על דעתו שפירוש דברי רבינו שצלאן עם הבשר מחוברין לו ממש ומפני כך כתב עליו שאינו מבין דבריו :

קערה שאכלו בה בשר ובשלו בה דגים וכו'. מסקנא דגמרא פ' כל הבשר (דף קי"א:) דגים שעלו בקערה מותר לאכלם בכותח משום דהוי נ"ט בר נ"ט הבשר בקערה והקערה בדגים ואיכא תרי נותני טעם קודם שיבא לכלל איסור :

כד סכין שחתך בה בשר צלי וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ב) אמר חזקיה משו. אביי וכו' צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאכלו בכותח וה"מ צנון דאגב חורפיה בלע אבל קישות נריר לבי פיסקיה ואפיל קילחי דליפתא שרי דסילקא אסירי ואי פתך בהו דליפתא שפיר דמי. ופירש"י *ואע"ג דקי"ל דנ"ט בר נ"ט מותר שאני סכין דפעמים שהשמנונית קרוש עליו ואינו ניכר וכשחותך הצנון הוי נ"ט הבא מן הממש. ועוד דמשום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון. וכתב הרשב"א הרי"ף לא כתב בהלכות הא דקילחי דליפתא ולא הא דסילקא ולא הא דאמרי' ואי פתך בהו ליפתא שרי וגם הרמב"ם השמיטה ולא ידעתי למה השמיטום עכ"ל. ואני אומר שרבינו אע"פ שלא כתבם בהדיא מ"מ בכלל דבריו הם לפי פירושו בגמרא שהרי כתב סכין שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בה צנון וכיוצא בו מדברים חריפים אסור לאוכלם בכותח אבל אם חתך בה קישות או אבטיח גורד מקום החתך ואוכל השאר בחלב עכ"ל. נראה שהוא ז"ל נפרש דצנון לאו דוקא אלא דה"ה לכל הדברים החריפים וגם נראה שהוא מפרש דפסיק בהו ליפתא לאו דוקא אלא דה"ה להחתך בו לחם או ירק או פרי אחר שהטעם שאסור

*עי' ברש"י שם שהוא בשינוי לשון מעט :

לחם משנה

רבינו שלא הזכיר הפסק מפה כלל. עוד אמרו שם שני אחין ומקפידין זה על זה מהו ופשטוה לאיסורא משום דיאמרו כל הסריקין כו' ורבינו סתם ולא הביאו משום דממילא שמעת מינה וכיון שכתב ב' אכסנאין שאינן מכירין משמע דהאחין שמכירין זה את זה אע"פ שמקפידין אסורין :

כב שלא יאכל בה לא בשר ולא חלב וכו'. כלומר לא בשר קאי אחלוקה דלש את העיסה בחלב ולא חלב קאי אחלוקה דאין טשין את התנור באליה, ואם שנה בצורת הפת כו' זהו פירוש למ"ש אי עבדינהו כעין תורא ורש"י ז"ל לא פירש כן :

כג פת שאפאה עם הצלי ודגים שצלאן עם הבשר אסור לאכלן בחלב וכו'. אע"ג דרבינו פסק בפ' ט"ו דריחא לאו מילתא היא מ"מ כתב דין זה דאפילו למ"ד הכי איתיה להאי דינא כדכתב הרי"ף ז"ל, וא"ת כיון דרבינו פסק כן היך פסק בפט"ו מהלכות תרומות גבי רודה פת חמה ונתנה על פי חבית יין של תרומה כר' יוסי דמתיר בחיטין ואוסר בשל שעורים הא ר' יוסי אית ליה דריחא מילתא דכן פירש רש"י בפרק כיצד צולין וז"ל לגוי דאמר ריחא לאו מילתא היא ודאי מילתיה כתנאי אמרה דעל כרחין ר"מ אית ליה ריחא מילתא היא וכן ר"י ואי איכא דקאי כוותיה ר' יהודה הוא דקאי כוותיה ע"כ. וי"ל דרבינו אינו מפרש כן אלא דרבי יוסי מצי סבר ריחא לאו מילתא וטעמא דשעורים הוי משום דשואבות הרבה והוי טפי מריחא, וז"ש מפני שהם שואבות כלומר הא ודאי אפילו דבעלמא ריחא לאו מילתא היא הכא שואבות טפי ולכך אסור :

קערה שאכלו בה בשר וכו'. פ' כל הבשר (דף קי"א:) אמר חזקיה משום אביי (הלכתא) דגים שעלו בקערה (של בשר) מותר לאוכלן בכותח צנון שחתכו בסכין שחתך בה בשר אסור לאוכלו בכותח וה"מ צנון וכו' ורש"י ז"ל פירש דדוקא עלו בקערה כלומר שסמו אותם בקדרת רותחים אבל לא נתבשלו ולכך כתב רבינו דאפילו בשלו וכ"ש עלו וכתב קערה שאכלו בה בשר כלומר אע"פ שלא בישלו בה בשר אלא אכלו לבד משום דסתם קערה כך היא שאוכלים בה בשר. עוד שם קלחי דליפתא כו' ותמה הרשב"א למה לא הוזכר בדברי רבינו ובדברי הרי"ף, והרב"י ז"ל מיישבו עיין שם :

כד סכין שחתך בה בשר צלי וכו'. הטור כתב דבצנון אם יטעמו וליכא ביה טעמא שני. וכדאמרינן התם (דף קי"א:) גבי צנון שחתכו בסכין מותר לאכלן בכותח

הגהות מיימוניות

שתפיסה אחת היינו כשאין דבר גבוה מפסיק אבל דבר גבוה מפסיק חשיב ב' תפיסות ע"כ : [נ] התוס' פי' טעמא שהיא קטנה כעין תורא שבולטת ולא יבא לשכחה שיאכלנו עם בשר וכן ס"ה ובאלפס כתב כבעמוד מטעם שנוי והיכר ע"כ : [ק] בפרק כיצד צולין וכן פר"ת שהלכה כן ואפי' רבא דאמר בע"ז גבי בת תיהא ריחא לאו מילתא היא הכא מודה דריחא מילתא היא דריח דאית ביה פטומא. שאני ודלא כרש"י שפירש דאין הלכה כההיא אלא כרבא דהתם ועוד אר"ת דוקא בתנורים שלהם דנפישי פטומייהו אבל בתנורים גדולים כעין שלנו מותר לאפות פת עם צלי שיש שם אויר גדול ועל דגים שכתב בעמוד איתא נמי התם וגרס עלה רב אשי אמר אפילו במלחא גמי לא דקשה לריחא ולדבר אחר, וכל זה כתב רא"ם מפר"ת ס"ה ועיין לקמן פט"ו ע"כ : ° [כתב הטור על לשון העמוד וז"ל איני מבין דבריו למה כתב דגים שצלויין עם הבשר אסור לאכלן בחלב דה"ה נמי מבושלין עמו שהרי לא התיר אלא כשנתבשלו בקערה של בשר ואם בא להחמיר בצלי א"כ למה כתב עם הבשר אפי' בלא בשר גמי בכלי של בשר אסור ע"כ] : [ר] דגים שעלו בקערה של בשר מותר לאוכלן בכותח וטעמא משום דהוי נ"ט בר נ"ט מן הבשר בקערה ומן הקערה בדגים ועדיין היתר הוא, ופי' חתנו של רש"י משמו דוקא עלו פי' שעלו רותחין מן הכלי לתוך הקערה אבל אם נתבשלו אסורים דעיקר הטעם נפלט מן הכלי ופר"י דאפילו אם נאמר נתבשלו לא היינו דוקא צלי אבל נתבשלו במים הטעם מתפשט במים ואיכא ג' נותני טעם של היתר וביצים או ירקות או קטניות ששלקן בכלי של חלב אבל הכלי מקונח ונקי מחלב אפילו אם הוא בן יומא מותר לאכול בתבשיל של בשר או להשים הביצים במוליתות של בשר וכן איפכא דאיכא ג' נותני טעם של היתר, ראשון בכלי משם במים ומשם בביצים ובירקות. וקערות של בשר בני יומן שהודחו במחבת שאינה בת יומא על האש לא מבעיא הקערות דמותרות שלא קלטו אלא טעם מכלי שאינו בן יומא והוי לפגם אלא אפי' המחבת מותרת לבשל בה חלב משום ג' נותני טעם של היתר מן הבשר בקערה ומשם במים ומשם במחבת ועדיין היתר הוא כיון שאינה בת יומא והוא שיהו הקערות מקונחות יפה שלא יהא בהן ליכלוך מרק של בשר קודם שהודחו והשתא ליכא אלא פליטת טעם של היתר וכן הדין אם איפכא אע"פ שהביצים והירקות והקערות נוגעות במחבת ליכא למימר אין כאן אלא שני נותני טעם מדאמר נצלו לא דכיון דאיכא מים במחבת ומתפשט רוב טעם במים הוו ג' נותני טעם ושרי אבל אם שניהם בני יומן גם המחבת גם הקערות הכל אסור דטעם הקערות וטעם המחבת שהוא טעם חלב וטעם בשר נפלט במים ונאסרו משום חלב ובשר שבהן והם חוזרו ונבלעו במחבת ובקערות והכל אסור וכן הדין בקערות של בשר ושל חלב שהדיחם יחד במים רותחים שאם אין שניהם בני יומן כלן מותרין כרפי' ספר התרומה והמצות. אמנם דגים שנצלו בשפוד שצלו בו בשר אולי יש להחמיר בהן יותר מדגים שעלו בקערה ואין ראיה מההיא דעבודה זרה כל יום נעשה גיעול לחבירו להתירם ולא מההיא דכל שעה אין טשין את התנור וכו' לאוסרה וע"ש בספר התרומה ע"כ : [ש] וכן צריך ליזהר בשומים ובצלים וכרישין ושאר דברים חריפין שאם רוצה להניחן בקדירה של בשר ותתכן בסכין חולבת או איפכא דלא סגי להו בהדחה לפי שהן חריפין והוי כצנון ואם נתגן בקררה

מגדל עוז אין לשין את העיסה כו' עד הרי זה מותר. פרק דם חטאת (דף צ"ה) ופ' כל שעה (דף ל"ז) ובמציעא פרק השוכר את הפועלים (דף נ"א) : פת שאפאה כו' עד לאכלן בחלב. פרק כיצד צולין : קערה שאכלו בה בשר כו' עד אבל שמניח כד הומון כנגד הכמן : כתב הראב"ד ז"ל גירסא

התחתך ואוכל השאר בחלב: **כה** (א)אין מניחין כד של מלח בצד כד של כמך מפני [ח] ששואב ממנו ונמצא מבשל הבשר במלח זה שיש בו טעם החלב. *אבל מניח כד החומץ בצד כד הכמך שאין החומץ שואב ממנו: **כו** (ב)מי שאכל גבינה או חלב תחלה מותר [ט] לאכול אחריו בשר מיד. וצריך שידיח ידיו [י] ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר. ובמה מקנח פיו בפת או בפירות שלועסן ובולען או פולטן. ובכל מקנחין את הפה חוץ מתמרים או קמח או ירקות שאין

א טור שם סי' צה סמ"ג שם: ב טור שם סי' פט סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*אבל מניח כד החומץ בצד כד הכמך. א"א גירסא אחרת יש אצלנו:

כסף משנה

שאסור לחתוך בו צנון אינו אלא מפני השומן הנקרש על פניו שהוא נדבק ביותר בדבר החריף וכשהוא חותך בו לחם או איזה דבר הרי הסכין מתקנח בו ולא נשאר שום שומן על פניו ולפיכך מותר לחתוך בו צנון. והשתא הכל מבואר בדבריו ז"ל דמדכתב סכין שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בה צנון משמע אחר שחתך בה הבשר חזר וחתך בה הצנון בלי הפסק חתיכת דבר אחר בינתים ומש"ה הוא דאסור הא אם הפסיק חתיכת שום דבר אחר בינתים שרי ולא הוצרך שוב לכתוב דאי פסיק בהו ליפתא ש"ד. ומ"ש שחתך בשר צלי לאו דוקא צלי דה"ה למבושל והוא רותח והא דלא נקט בשר סתם לאשמועינן דכחתך בשר רותח הוא דאמרינן הכי אבל בבשר צונן אין השומן נקרש על פניו כ"כ שיאסר לחתוך בו צנון ולא הוצרך לכתוב הא דסילקא דבכלל מ"ש וכיוצא בו מדברים החריפים הוא ומטעם זה לא הוצרך לכתוב דקולחי ליפתא שרי דדבר ברור הוא דלפת לאו מדברים החריפים הוא. ועל דרך זו יש ליישב דברי הרי"ף. כך נ"ל לדחוק ליישב דבריהם אם היתה גירסתם בגמרא כגירסא דידן אבל כבר אפשר שלא היו כתובים דברים הללו בגירסתם בגמרא:

כה אין מניחין כד של מלח וכו'. בפ' כל הבשר (דף קי"ב) בעא מיניה רב דימי מרב נחמן מהו לאנוחי כדא דמילחא גבי כדא דכמכא א"ל אסור דהלא מאי א"ל שרי ומ"ש וכו' האי איתיה לאיסוריה בעיניה והאי ליתיה לאיסוריה בעיניה ופירש"י דמבעיא ליה מי חיישינן שמא יפול מן הכותח במלח והוא לא ידע וימלח ממנו בשר (או יתן ממנו לתוך הקדרה) האי כותח הנופל במלח נראה וניכר מפני שהוא עב ולא בטיל אבל כותח הנופל בחומץ ליתיה בעיניה ובטל בטעמים. אבל רבינו מפרש דלאנוחי כדא דכמכא גבי כדא דמילחא בסמוך ממש קאמר משום דמשאב שאיב ליה מילחא לכותחא אבל חלא שרי משום דלא שאיב. וכתב הר"ן שכן פר"ח ולהאי פירושא לא שייך מאי דאמרינן האי איתיה לאיסוריה בעיניה וצריך לומר שגירסא אחרת היתה להם ולכך נתכוון הראב"ד שכתב על דברי רבינו א"א גירסא אחרת יש אצלנו:

כו מי שאכל גבינה או חלב וכו'. בר"פ כל הבשר (דף ק"ה) בעא מיניה ר' אסי מר' יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה א"ל ולא כלום איני והאמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר א"ל ולא כלום. ומ"ש צריך שידיח ידיו תחלה ויקנח פיו, שם (דף ק"ד ק"ה) תניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה אומרים מדיח ואסיקנא דב"ש אומר מקנח וה"ה למדיח וב"ה אומרים מדיח וה"ה למקנח מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ופירש"י דתרווייהו בעינן וכן כתב הרי"ף וכתבו התוס' שכן פר"ח ואסיקנא דבכל מידי הוי קנוח לבר מקימחא תמרי וירקא. ופירש"י דמדיח דקתני היינו הדחת פה וכ"נ מדברי התוס' והרא"ש. אבל רבינו מפרש דמדיח דקתני היינו הדחת ידיו ויש סמך לפירוש זה מדאמרינן גבי עוף שנאכל בלא נט"י ובלא קינוח הפה ולא הזכירו הדחת פה ועוד דגרסינן בגמרא (דף ק"ד:) רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי רב אשי אייתו ליה גבינה אכל אייתו ליה בישרא אכל ולא משא ידיה אמרי ליה והא אמי אגרא חמוה (בריה) דר' אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן עוף וגבינה אי בשר

הרדב"ז

כה אין מניחין כד של מלח וכו'. מסתברא שאין הדברים אמורים אלא בכלים של חרס שבולעין זה מזה דרך דפנותיהן אבל כלי מתכות אין בולעין זה מזה. כנ"ל לפי גרסתו של רבינו. אבל לפי גרסת הספרים אין חלוק בין כלי חרס לשאר כלים דטעמא הוי משום שמא יפול מן הכותח במלח והוא לא ידע וימלח בה בשר:

כו מי שאכל גבינה או חלב וכו'. פרק כל הבשר (דף ק"ה.) והלכתא בכל מילי הוי קינוח לבר מקימחא תמרי וירקא ותניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה אומרים מדיח ואסיקנא בה"א אף מדיח. ואיכא למידק שלא חלק רבינו בין לילה ליום ובגמ' אמרינן ה"מ בליליא אבל ביממא הא חזינא ומשמע דהלכתא היא דמעשה הוה ומעשה רב. והו קשה שלא הזכיר רבינו הדחת הפה ובגמ' משמע דבין לב"ש ובין לב"ה תרווייהו בעינן הדחה וקינוח. ויש לתרץ שהוא סובר דהך הדחה שהוזכרה בדברי ב"ש וב"ה היינו הדחת הידים ואסיקנא דתרווייהו בעינן. ויש לזה הוכחה מהא דר' יצחק איקלע לגבי רב אשי אייתו ליה גבינה אכל אייתו ליה בשרא אכל כי לא משא ידיה אמרו ליה והא תנא אגרא עוף וגבינה נאכל באפיקורן כלומר בלא נטילת ידים עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא א"ל ה"מ בליליא אבל ביממא הא חזינא ומייתי עלה תניא ב"ש אומרים מקנח וב"ה מדיח ומשמע דהך הדחה היינו נטילת ידים דאיירי בה לעיל ומשמע נמי דר' יצחק לא הדיח פיו ולא הקשו עליו אלא מנטילת ידים משמע דלא בעי הדחת הפה אלא בקינוח סגי וכיון שהדחה המוזכרת היינו נט"י כדי שלא יהא הגבינה דבוקה בידיו ביום שהוא נראה אין צריך ולפיכך לא הוצרך לפרש. ואכתי קשה דהך ברייתא משמע דאיירי בהדחת הפה דאמרינן עלה מאי מקנח ומאי מדיח אילימא ב"ש אומרים מקנח ולא בעי מדיח וב"ה אומרים מדיח ולא בעי מקנח, ואי הדחת הידים היכי הוה מצי למימר הכי מאי מהני הדחת הידים למה שהוא דבק בפה ובשינים. הילכך סברת רבינו שלא הזכיר הדחת הפה צ"ע:

אבל

לחם משנה

בכותח ופירש התם אביי משום דהיתרא בלע ואמר רבא במסקנא דאפשר למטעמיה ורבינו סובר כדכתבו התוספות שם דאביי אליבא דרב כהנא אמר כן וליה לא ס"ל אלא דאסור בצנון לאכלו בכותח:

כה אין מניחין כד של מלח וכו'. שם (דף קי"ב) מהו לאנוחי כדא דמלחא גבי כדא דכמכא א"ל אסור דהלא מאי א"ל שרי וכו' מ"ט האי איתא לאיסורא בעיניה והאי ליתיה לאיסורא בעיניה ע"כ, ופרש"י דכמכא (כותח) מי חיישינן שמא יפול מן הכותח במלח והוא לא ידע וימלחו ממנו קדרת בשר ע"כ, ובזה נתיישב מ"ש בגמרא האי איתיה איסורא כדפרש"י שם, ורבינו שמפרש דהטעם הוא מפני ששואב צ"ל דגירסתו בגמ' האי שאיב והאי לא שאיב ולכך כתוב בהשגות א"א גירסא אחרת יש אצלנו ע"כ. כלומר שהוא מפרש כפירוש רש"י ז"ל וגירסתו:

כו מי שאכל גבינה וכו'. התוס' כתבו בפרק כל הבשר (דף ק"ה) דר"ת והה"ג אית להו שיטה אחרת ולדידהו אכל גבינה תחלה מותר לאכול בשר אחריו בלא נטילה וקינוח אבל אכל בשר תחלה צריך נטילה וקינוח לאכול אחריו גבינה ובהא סגי ומר עוקבא דלא אכיל עד סעודה אחריתי אפשר דמחמיר על עצמו היה וברייתא דב"ש וב"ה דמדיח ומקנח ומפרשים בגמרא דלא פליגי אלא תרווייהו בעינן קינוח והדחה מיפרשה אליבא דידהו היכא דאכל בשר תחלה ואחריו גבינה, ולרבינו מיפרשה ההיא ברייתא באכל גבינה תחלה ואח"כ אכל בשר אבל באכל בשר תחלה לא סגי בנטילה וקינוח אלא בשהה שעה כמר עוקבא דלא אכיל אלא עד סעודה אחריתי וס"ל לרבינו דהוי מדינא ולא מחומרא. וא"ת לדעת ר"ת מי דחקו לגמרא לאוקומי ברייתא דב"ש וב"ה באוכל בשר תחלה ואחריו גבינה עד שהוצרך לדחוק ולומר דב"ש וב"ה לא פליגי אהדדי ניפא דברייתא איירי באכל גבינה תחלה ולהכי קאמרי חד דסגי בהדחה וחד בקינוח ופליגי אהדדי אבל באכל בשר תחלה לכ"ע בעינן הדחה וקינוח. וכן לרבינו קשה דלוקמא ברייתא דאכל גבינה תחלה ופליגי אבל באכל בשר כ"ע מודו דבעינן הדחה וקינוח ובהא סגי. וי"ל דלדעת ר"ת לא מסתבר ליה לגמרא לומר דבאכל גבינה תחלה צריך הדחה או קינוח דמשמע דאפילו בלא קינוח ולא הדחה סגי, ולדעת רבינו גם כן לא משמע ליה לגמרא לומר דבאוכל בשר תחלה סגי בהדחה וקינוח דודאי לא סגי בהכי, וא"ת לדעת רבינו רב יצחק בריה דרב משרשיא ודאי דעבד קינוח דאי לא הא לדעת רבינו בעי דאכל גבינה תחלה קינוח והדחה ואע"ג דהוי יממא וסגי ליה בלא הדחה מ"מ קינוח בעי אלא ודאי דעבד קינוח וכיון שכן מה הקשו לו מההיא דעוף נאכל באפיקורן בלא נטילה וקינוח דמשמע הא בשר וגבינה לא נימא דהתם בעינן קינוח לחוד, וי"ל דמ"מ כיון דאמר דהכא לא בעי לא נטילה ולא קינוח משמע דהתם בעי תרווייהו דאי לא בעי התם נטילה למה הזכירם כאן. כתב הרב כ"מ ועוד דגרסינן בגמ' וכו'. קשה מה ראיה היא זאת לומר דפירוש הדחה הוי נט"י הא אפילו מ"ד דפירוש הדחה הוי הדחה פה מ"מ נט"י ג"כ בעי דקאמר עוף נאכל בלא נט"י ובלא קינוח אבל בשר וגבינה בעי קינוח ונט"י. וגם קשה לשונו מ"ש והעולם נהגו כדברי כולם להדיח הפה וגם הידים והלא לא נהגו אלא כדברי המפרשים דפירוש הדחה הוי הדחה פה ולדידהו בעינן ג"כ נט"י ומדברי הרב כ"מ משמע דהוא ליה דמ"ד הדחת פה לית ליה נט"י ולכך כתב דהעולם נהגו כדברי כולם ואינו כן דמ"ד הדחת פה אית ליה נט"י כדהיכא אע"ג דרבינו דאית ליה הדחת ידים לית ליה הדחת פה:

מי שאכל גבינה או חלב וכו'. שם ריש פרק כל הבשר אמרו עוף וגבינה נאכלין באפיקורן כלומר בלא קינוח הפה ובלא נט"י עוד שם רב יצחק בריה דרב משרשיא איקלע לבי רב אשי אייתו ליה גבינה אכל אייתו ליה בשרא אכל כי לא משא ידיה אמר ליה והא תני אגרא חמוה דר' אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן עוף וגבינה אין בשר וגבינה לא א"ל ה"מ בליליא אבל ביממא לא הא חזינא ע"כ. ויש להקשות על רבינו למה כתב דעוף אחר גבינה הוי בלא קינוח הפה ובלא נטילת ידים הא בגמרא משמע דאפילו גבינה אחר עוף שכן אמרו עוף וגבינה נאכלין באפיקורן דמשמע עוף תחלה וכדכתבו שם התוס'. וי"ל דמשמע ליה דמאי דאמר בגמרא עוף וגבינה לאו דוקא אלא ר"ל עוף אחר גבינה דאם לא תימא הכי מאי מקשה ליה לרב יצחק דאכל בשרא אחר גבינה בלא קינוח הפה ובלא נט"י מדיוקא דעוף וגבינה אין בשרא וגבינה לא הא הכא הוי בשר אחר

מגדל עוז

גירסא אחרת יש אצלנו עכ"ל: ואני אומר זו אינה השגה ואינו חדוש שתי הגירסא אבל ר"מ ז"ל יפה עשה שחייב אדם לומר כלשון רבו וגירסא טובה היא שלו פ' כל הבשר ורבינו וגאונים גורסים כן וטעם נכון נתן בו שאין כד החומץ שואב ממנו עכ"ל: מי שאכל כו' עד סוף הפרק. פ' כל הבשר (דף ק"ד):

הגהות מיימוניות

בקדירה בדיעבד מותר שאין צריך כ"א ס' של טעם הבלוע בסכין שהוא דבר מועט אבל אם חתכו בסכין של עכו"ם אז צריך ס' כנגד כל הירק דכולה נעשית נבילה ודין זה אפי' בסכין שאינו בן יומו דאגב חורפיה מחליא ליה כדאמרי' פ' אין מעמידין בקורט של חלתית של עכו"ם אסור ואע"ג דסתם כליהם לאו בני יומן נינהו, וכתב עוד בספר התרומה דדבר שאינו חריף כגון עלי כרוב ועלי קפלוט לא בעי אלא הדחה ולא הבינותי דהא אמר בקישות גריד לבי פסקי כבעמוד וכן כתב בס"ה ע"ב: [ח] אבל התוספות כתבו הטעם דשמא יפול מן החלב על המלח בלא ראות וימלחו ממנו בשר וכן ר"ת התיר להושיב כד של בשר לצד כד של חלב בתיבה אחת דמיזהר זהירי ביה יותר ממלח והומץ שמותר פי' מפני שאפילו אם יפול בו מן החלב מתבטל בו: [ט] ככל דברי העמוד כתוב בתוספות וס"ת שנהגו העולם שלא כה"ג ור"ת שפי' הא דאמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה פי' עד שיעשה קנוח הפה ונטילת ידים אבל גבינה מותר לאכול בשר בלא קנוח והדחה ע"ש: [י] וכן ר"ח ור"ת ורש"י פי' שצריכין שניהם קנוח והדחה וכתב מהר"ם שאין צריך לדקדק איזה מהן יקדים וכתב ספר המצות שמנהג של ריצב"א שלאחר הדחת ידיו ופיו מכניס אצבעו לתוך פיו ובודק יפה שלא ישאר דבר בפיו ואח"כ עושה קנוח הפה בפת, אבל ר"י הזקן היה נוהג לשרות פת במים ואוכלו ועולה בשביל קנוח והדחת הפה או היה אוכל דבר שמקנחין בו ושותה אח"כ מים או יין וכן כתב רבינו שמואל, וגרסי' בירושלמי דפסחים ר"פ אלו דברים אמר ר'

כז אבל אם אכל בשר עוף וכו'. וא"ת כיון דפסק כר' עקיבא דבשר חיה מדרבנן מאי שנא עוף מחיה. וי"ל דאתני אגרא סמיך וטעמא דבשר העוף אינו נדבק בידים ולא בחניכים ולפיכך נאכל באפיקורן בלא נט"י ובלא קינוח הפה וכן דעת ר"ת. עוד נ"ל דבשר חיה מחלפא בבשר בהמה אבל בשר עוף מידע ידיע ולא אתי לאיחלופי. ויש שיטות אחרות ואני לא באתי אלא לבאר שיטת רבינו:

כח מי שאכל בשר בתחלה וכו'. (שם) אמר מר עוקבא אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא דאילו אבא כי אכיל בשרא האידנא לא הוה אכיל גבינה עד למחר עד השתא ואנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתי אכילנא. וכתבו התוס' אפי' לאלתר אם סילק השלחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן. ומה שכתב רבינו הוא הנכון דלפי' התוס' הוה מקיל מר עוקבא טפי מאביו ותו דמשמע דא"צ קינוח ואי אפי' לאלתר מותר א"כ גבינה אחר בשר קיל טפי מבשר אחר גבינה והא ודאי ליתא:

פ"י א כל האיסורין שאמרנו וכו'. ויש איסורין אחרים בנפש חיה אלא שהם במוקדשין כגון פיגול נותר וטמא ונתבארו במקומן, וכן יש איסורין אחרים בזרע הארץ אלא שאין איסורן אלא לזרים כגון תרומה ותרומת מעשר וביכורים ונתבארו במקומם:

ב החדש כיצד וכו'. הקדים רבינו דין החדש אע"פ שהוא קל שאין בו אלא לאו לפי שהוא תדיר בכל שנה ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם: מחמשת מיני תבואה וכו'. (חלה פ"א מ"א) ובמנחות (דף ע'.) חמשה דברים חייבין בחלה וכו' ואסורין בחדש החטין והשעורין והכוסמין ושבולת שועל והשיפון: בבל מקום ובכל זמן וכו'. פ"ק דקדושין (דף ל"ט) פלוגתא דר' אלעזר ורבנן ופסק רבינו כר"א משום דסתם לן תנא כר"א בסוף מס' חלה החדש אסור מן התורה בכל מקום. וכן פסק הרי"ף והרא"ש: בפני הבית וכו'. דתנן (מנחות ס"ח) משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהיה יום הנף כולו אסור. והמהתי למה לא כתב רבינו דנוהג ג"כ בשל נכרים שכ"כ הרא"ש בתשובה שכן פסקו כל החיבורים דחדש נוהג בשל נכרים. וי"ל לפי שהוא דבר פשוט דכתיב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו ולא כתיב מיעוטא כדכתב גבי ערלה וכלאי הכרם, וטבל כתיב ביה דגנך ולא דינון נכרי: ובזמן שאין ביהמ"ק קיים וכו'. בפ' לולב הגזול (דף מ"א:) מפרש דבזמן דאיכא עומר עומר מתיר דכתיב עד הביאכם את קרבן אלהיכם בזמן דליכא עומר יום הנף כולו אסור וריב"ז בשיטת ר' יהודה אמרה דאמר מן התורה אסור דכתיב עד עצם היום הזה וריב"ז דרש והתקין: ובזה"ז במקום שעושין וכו'. ואע"ג דהאידנא ידעינן בקיבועא דירחא הא שלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם. וזהו שלא כתב רבינו מפני הספק אלא מדברי סופרים:

ג האוכל לחם וקלי וכרמל וכו'. עיין במה שכתב רבינו בספר המצות בשורש התשיעי שאין לנו למנות הלאוין אלא ע"פ מה שיאמרו בעלי התלמוד ואע"פ שנאמרו בלאו אחד מפני השמועה למדו שעלשתן בלאוין הלוקין כדאיתא בפרק קמא דכריתות דף

בשר וגבינה לא א"ל ה"מ בליליא אבל ביממא הא חזינא. והעולם נהגו כדברי כלם להדיח הפה וגם הידים: ומ"ש בד"א בבשר בהמה וכו' אבל אם אכל בשר עוף וכו', שם תני אגרא חמוה דר' אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורן הוא תני לה והוא אמר לה בלא נט"י ובלא קינוח פה. וכתב הר"ן דמשמע ליה דה"ה לחיה וגבינה דקי"ל חיה נמי אינה מן התורה ורבינו כתב דחיה כבהמה לענין זה אע"פ שהוא עצמו פסק דחיה נמי אינה מן התורה ואפשר שטעמו לומר לפי שבשר החיה דומה לבהמה ע"כ. ודעת רבינו דהא דתני אגרא עוף וגבינה היינו דוקא גבינה ואח"כ עוף אבל עוף ואח"כ גבינה דינו כבהמה וגבינה וכן דעת הרשב"א וגם הר"ן כתב דהכי מוכח עובדא דרב יצחק בריה דרב משרשיא. ואיני יודע למה השמיט רבינו הא דאמר רב יצחק בריה דרב משרשיא דביממא אין צריך להדיח ידיו בין גבינה אפילו לבשר בהמה:

כח מי שאכל בשר בתחלה וכו'. שם (דף ק"ה) אמר מר עוקבא אנא בהא מלתא חלא בר חמרא (לגבי אבא) דאילו אבא כד הוה אכיל בישרא האידנא לא הוה אכיל גבינה עד למחר כי השתא ואנא בהא סעודתא לא אכילנא בסעודתא אחריתי אכילנא. וכתב הרי"ף ושמעינן מהא דהא דאמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה דלא שרי למיכל גבינה בתר בישרא בפחות מהאי שיעורא דהא מר עוקבא אע"ג דשרי ליה כי האי שיעורא קרי אנפשיה חלא בר חמרא. ודעת רבינו ששיעור זה צריך להמתין אפילו לאחר בשר עוף וכן דעת הרשב"א: ומ"ש רבינו מפני הבשר שבין השינים וכו', כתב טור י"ד סימן פ"ט דלפי טעם זה לאחר ששהה כשיעור זה מותר אפילו נשאר בשר בין השינים ואפילו לא אכל הבשר אלא שלעסו לתינוק צריך להמתין. וי"א שטעם שהיית שיעור זה מפני שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך ולפי זה הטעם אם לא אכלו אלא לעסו לתינוק אין צריך להמתין ואפי' שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים צריך להסירו ובתוך הזמן אפילו אין בשר בין השינים אסור וטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים עכ"ל:

פ"י א כל איסורים שאמרנו הם במיני נפש חיה ויש איסורין אחרים של תורה בזרע הארץ וכו'. פ"ק דקידושין (דף ל"ז):

ב החדש כיצד כל אחד מחמשת מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שיקרב העומר. בריש חלה (פ"א מ"א) ובמנחות פרק ר' ישמעאל (דף ע') החיטין והשעורים והכוסמין והשיבולת שועל והשיפון הרי אלו חייבים בחלה ומצטרפים זה עם זה ואסורים בחדש מלפני הפסח. ומ"ש בנוהג בכל מקום, בסוף ערלה (פ"ג מ"ט) החדש אסור מן התורה בכל מקום ואע"ג דבפ"ק דקידושין (דף ל"ח) אמרינן דפלוגתא דתנאי היא פסק כסתם משנה. ובמנחות פרק ר' ישמעאל (דף ס"ה:) אמרינן דרבנן דבי רב אשי סברי חדש בח"ל דאורייתא. ומ"ש בין בפני הבית בין שלא בפני הבית אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלים וכו' עד שאין ב"ד מתעצלין בו עד אחר חצות. משנה שם (דף ס"ח). ומ"ש ובזמן שאין ב"ה כל היום כולו אסור. משנה וגמרא שם פלוגתא ופסק כרבינא דבתרא מוכח הוא. ומ"ש ובזמן הזה במקומות שעושים שני ימים טובים וכו'. גם זה שם פלוגתא ופסק כרבינא דבתרא טובא הוא וכך הם דברי הרי"ף בסוף פסחים:

ג האוכל לחם וקלי וכרמל וכו'. בפרק קמא דכריתות (דף כ') ומקשה בגמרא והא אין לוקין על לאו שבכללות ומשני שאני הכא דמייתר קראי ומפרש בגמרא היכי מייתר קראי:

כל

שאין אלו מקנחין יפה: **כז** [א]במה דברים אמורים בבשר בהמה או חיה. אבל אם אכל בשר עוף אחר שאכל הגבינה או החלב אינו צריך לא קנוח הפה ולא נטילת ידים: **כח** [ב]מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור [ג] סעודה אחרת והוא כמו שש שעות מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח:

פרק עשירי

א כל איסורין שאמרנו הן במיני נפש חיה. ויש איסורין אחרים של תורה בזרע הארץ והן החדש וכלאי הכרם והטבל והערלה: **ב** [א]החדש כיצד כל אחד מחמשה מיני תבואה בלבד אסור לאכול מהחדש שלו קודם שיקרב העומר בט"ז בניסן שנאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו. וכל האוכל כזית חדש קודם הקרבת העומר לוקה מן התורה בכל מקום ובכל זמן בין בארץ בין בחוצה לארץ בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. אלא שבזמן שיש מקדש משיקרב העומר הותר החדש בירושלים. והמקומות הרחוקין מותרין אחר חצות שאין בית דין מתעצלין בו עד אחר חצות. ובזמן שאין בית המקדש כל היום [א] כולו אסור מן התורה. ובזמן הזה במקומות שעושין [ב] שני ימים טובים החדש אסור כל יום י"ז בניסן עד לערב מדברי סופרים: **ג** האוכל לחם וקלי וכרמל כזית מכל אחד ואחד לוקה שלש מלקיות שנאמר ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו. מפני השמועה למדו

א עיין בטור שם: ב עיין בטור שם בדין זה: ג טור יו"ד סי' רצ"ג סמ"ג לאוין קמב קמג קמד:

לחם משנה

אחר גבינה והכא הוי בשרא ואח"כ גבינה כדדקדקו התוספות אלא ודאי דמשמע ליה לגמרא דעוף וגבינה דקאמר ר"ל גבינה קודם והטעם דקאמר בגמרא הכי משום דשם אמרו אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר ומשמע ליה לבעל הגמרא דבשר סתמא הוי בין של עוף בין של בהמה ולכך ודאי מאי דקאמר אסור לאכול אחריו גבינה בכל בשר איירי וכן מ"ש אכל גבינה מותר להכול אחריו בשר בכל בשר איירי ובשר עוף מותר בלא קינוח ובשר בהמה מותר בקינוח ונט"י. וא"ת למה לא הזכיר רבינו דביממא מותר בלא נטילה. וי"ל דהייש לסברת ר' פרץ שכתב הטור בסימן פ"ט דאמר יש לרחוץ אף ביום לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים ולאו אדעתיה. ובברייתא אמרו שם בית הלל אומרים מדיח ופירשו שם דה"כ למקנח ופירשו שמפרשים הדחת פה וקינוח הפה ורבינו לא כתב הדחת פה ונראה שהוא מפרש הדחת ידים דהיינו נט"י וכ"נ מלשונו שכתב שידיח ידיו ויקנח פיו: ובבל מקנחין. שם והלכתא בכל מילי וכו':

כז בד"א בבשר בהמה או חיה וכו'. וא"ת מאי שנא חיה מעוף דהא חיה נמי מדרבנן כדכתב רבינו למעלה. כבר תירץ הר"ן ז"ל משום דבשרה דמי לבשר בהמה:

כח כדי שיעור סעודה אחרת וכו'. שם (דף ק"ה) ואיתו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא וכו' ומפרש רבינו שבין סעודה לסעודה ו' שעות שכן סעודת ת"ח בשעה ששית ומר עוקבא ת"ח הוה וא"כ משם עד שש שעות הוי סעודה אחרת:

ותבואה

הגהות מיימוניות

ייסי הרא אמרה דאכל חוביץ פי' גבינה ובעא למיכל קופר פי' בשר צריך לבער פתיתין פי' צריך לבער מן השלחן שיורא דפת שנאכל עם הגבינה ע"כ: [ג] ר"י פי' שאינו מדבר בסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית אלא אפילו מיד אם סילק תבא ובירך מותר שלא חלקו חכמים ובס"ת כתב דבריו ודברי רבינו המחבר שבעמוד ור"ת אמר תא דאסר עד סעודה אחרת היינו אם לא קינח והדיח אבל אם קינח והדיח אפילו בתא סעודה שרי ע"ש בתוס' ובחדושי מהר"ם ע"כ: [א] משחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור ע"כ: [ב] כרבי חנינא דאמר הכי ועי"ש ותן ס"ח:

מגדל עוז

פ"י כל איסורין שאמרנו עד והערלה והטבל. פ"ק דקדושין ופ' האיש מקדש (דף נ"ז נ"ח): החדש כיצד כו' עד עצם היום הזה. במס' מנחות פ' ר' ישמעאל (דף ע'): וכל האוכל כזית החדש כו' עד שמקדש קיים. פ' ר' ישמעאל (דף ס"ח) וסוף ערלה: משיקרב העומר עד כל היום כולו אסור מה"ת. פ' ר' ישמעאל: ובזמן הזה כו' עד מד"ס. פ' יו"ט של ר"ה (דף ה'): האוכל לחם וקלי וכו' עד בלאוין הלוקין זה מזה. פ"ק דכריתות (דף ס'):

למדו ששלשתן בלאוין חלוקין זה מזה: ד ^א^כל תבואה שהשרישה [ג] קודם הקרבת העומר אע"פ שלא נגמרה אלא אחר שקרב מותרת באכילה משקרב העומר. ותבואה שהשרישה אחר שקרב העומר אע"פ שהיתה זרועה קודם שקרב העומר הרי זו אסורה עד שיקרב העומר של שנה הבאה. ודין זה בכל מקום ובכל זמן מן התורה: ה *^ב^תבואה שהשרישה אחר העומר וקצרה וזרע מן החטים בקרקע. ואחר כך קרב העומר הבא ועדיין החטים בקרקע הרי אלו ספק אם התירן העומר כאילו היו מונחין בכד. או לא יתיר אותן מפני שבטלו בקרקע. לפיכך אם לקט מהם ואכל אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות. ^ג^וכן שיבולת שהביאה שליש מלפני העומר ועקרה ושתלה אחר שקרב העומר והוסיפה הרי זו ספק אם תהיה אסורה מפני התוספת עד שיבא העומר הבא או לא תהיה אסורה שהרי השרישה קודם העומר: ו ^ד^כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שנזרעו עם הגפן [ד] בין שזרע ישראל. בין שזרע נכרי. בין שעלו מאליהן. בין שנטע הגפן בתוך הירק שניהם אסורין באכילה ובהנייה שנאמר

השגת הראב"ד

*תבואה שהשרישה אחר העומר. א"א זה שיבוש ומי יתירם לאלו אלא שהשרישו קודם לעומר וחזר וזרע היפה שאלה אם כפירן העומר שעבר אם לאו, עכ"ל:

א שם וע"ש בתשובת הרא"ש: ב שם טור כלשון רבינו: ג שם: ד טור יו"ד סי' רצו סמ"ג לאוין קמה:

כסף משנה

ד כל תבואה שהשרישה קודם הקרבת העומר וכו'. משנה בריש חלה (פ"א מ"א) ובמנחות פ' ר' ישמעאל (דף ע') אם השרישו קודם לעומר העומר מתירן ואם לאו אסורים עד שיבא העומר הבא ובגמ' (דף ע"א) מנין לעומר שמתיר בהשרשה וכו' (דכתיב) אשר תזרע תשעם ציעה וכו' א"ה אע"ג דלא השרישה נמי א"ל סודני בשדה כתיב ואמרינן תו בגמרא (דף ע':) מאי קודם לעומר ר' יונה אמר קודם הבאת העומר רבי יוסי בר זבדא אמר קודם קצירת העומר ופסק רבינו כרבי יונה. ומ"ש ודין זה בכ"מ ובכל זמן מן התורה כר' אליעזר בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) דססם לן תנא כוותיה בסוף ערלה. ומתבאר בפרק ר' ישמעאל. ומ"ש ובכל זמן מתבאר פרק הנזכר:

ה תבואה שהשרישה אחר העומר וקצרה וזרע מן החטים בקרקע וכו'. בפרק הזהב (דף נ"ז:) ובמנחות פרק רבי ישמעאל (דף ס"ט) בעי רבא בר רב חנן חטים שזרען בקרקע עומר מתירן או אין מתירן ה"ד אי דהשרוש תנינא אי דלא השרוש תנינא אם השרישו קודם לעומר עומר מתירן ואם לאו אסורים עד שיבא העומר הבא לא צריכא דהלדינהו וזרעינהו קודם לעומר ואתא עומר וחליף עלייהו וקא מיבעיא ליה מהו לנקוטי ומיכל מינייהו כמאן דפדו בכדא דמו ושרנהו עומר או דילמא בטיל להו לגבי ארעא וכו' תיקו. ופירש"י דהלדינהו וזרעינהו קודם לעומר דלא שרנהו עומר דאשתקד ולא בשעת עומר זה. מהו לנקוטי ללקוט מהם קודם השרשתן. כמאן דפדו בכדא דמיין ושרנהו עומר דהא דאמרן ואם לאו אסורים עד שיבא עומר הבא בגידוליהן מיירי. או דילמא בטלינהו אגב ארעא וכי לקיט להו כגדולין דמו עכ"ל. וכך הם דברי רבינו ולרמוז שעדיין לא השרישו כתב ועדיין החטים בקרקע כלומר ועודם חטים כמות שהם בלא השרשה:

והראב"ד כתב א"א זה שבוש ומי יתירם לאלו וכו'. ואיני רואה לא שיבוש ולא השגה שמ"ש ומי יתירם לאלו מבואר הוא בדברי רבינו שהעומר הבא יתירם אם הם כמונחים בכד. ופירוש הראב"ד איני יודע ליישבו על לשון הגמרא אלא אם כן סיסה לו גירסא אחרת: וכן שבולת שלא הביאה שליש וכו'. פרק רבי ישמעאל (דף ס"ט:):

ו כלאי הכרם כיצד וכו' בין שזרע ישראל בין שזרע נכרי בין שעלו מאליהן וכו':

הרדב"ז

(דף ס') ודוקא בשלש אכילות ושלש התראות ואם לאו אינו לוקה אלא אחת:

ד כל תבואה שהשרישה וכו'. פ' ר' ישמעאל במנחות (דף ע') ואם הדבר ספק אם השרישה קודם העומר או לא אפילו בח"ל הוי ספיקא בדאורייתא ולחומרא ואם רובה התבואה לפניו אם רוב התבואות נשרשות קודם העומר אזלינן בתר רובא דרובא דאורייתא הוא:

ה תבואה שהשרישה אחר וכו'. בעיא היא שם (דף ס"ט) ופירשה רבינו שהשרישה קודם העומר וכן פירש"י ז"ל והראב"ד פירשה שהשרישה אחר העומר. ואיכרא דקשיא עליה כיון שהתירם העומר מה לי מונחים בכד מה לי בקרקע כבר הותרה ומאי קמיבעיא ליה. ויש לפרש לפי שיטתו דהכי קא מיבעיא ליה משום דהכתוב תלאו באכילה הילכך החטים העומדים לאכילה העומר מתירן אבל אותם שכבר נזרעו אינם עומדים לאכילה שכבר אסח דעתיה מהם אין העומר מתירן או דילמא לא שנא. ומיהו שיטת רבינו ורש"י היא הנכונה בפירוש הבעיא ומה שהקשה הראב"ד ומי יתירם לאלו לא ירדתי לסוף דעתו דבין אם לקטן מן הקרקע בין אם לא לקטן ונמהו העומר האחר מתירן נמצא שעברו עליה משנזרעה שני עומרים דאע"ג דאמרינן או דילמא אגב קרקע בטלי ה"מ בעודן בקרקע כשבא עליהם העומר אבל אם לקטן כבר והניחה פשיטא דעומר מתירן ואם לא לקטן ולא נמהו אין כאן בעיא שכבר נפסדו ותמהני על פה קדוש איך יאמר על פירוש זה שהוא שיבוש: וכן שבולת שהביאה שליש וכו'. גם זו בעיא שם ולא איפשיטא ולחומרא:

ו כלאי הכרם כיצד וכו'. פ"ח דכלאים משנה א' כלאי הכרם אסורים מלזרוע ומלקיים ואסורים בהנאה ופרטי דיני כלאים מבוארים במקומם והכא לא איירי אלא באיסור אכילתן ואע"ג דאינו לוקה אלא א"כ זרע שני מינים בכרם דכתיב כרמך לא תזרע כלאים מ"מ לענין חיוב אכילתן אע"ג דלא זרע אלא מין אחד בכרם לוקה על אכילתן שאין אכילה

ומ"ש

משנה למלך

פ"י ד ותבואה אחר שקרב העומר וכו'. כתב בהשגות א"א זה שיבוש ומי יתירם לאלו ע"כ. בהגה הראב"ד קשה דאם הפירש עומר שעבר מי אסרם ואי משום דבטלינהו אגב ארעא והו"ל כגדולין חדשים א"כ אין צורך לבעיין לאוקמי שעברו עליהם שני עומרים ליבעי שזרען בתוך השנה ואי הוי כגידולין צריך להמתין לעומר הבא ואי כמונח בכדא דמי הרי התירן העומר שעבר ומהרש"ך בח"ב סי' רי"ב תמה ותפס פירוש הראב"ד וכתב דברים בלתי מובנים יע"ש ודו"ק. ומפני שראה הקושי שיש בפירוש הראב"ד דאי באשרוש קודם העומר שעבר היא הבעיא וקס"ד דאע"ג דעומר שעבר התירם מ"מ כיון דזרעם אח"כ ושוב חזר לאיסורו למה ליה למימר שעבר עליהם עומר שני הא בלאו הכי ס"ת למיבעי אליבא דהראב"ד. ולכן כתב מהרש"ך ואיכרא דאי לא הוה חליף עליה עומר דהשתא ודאי דהוה שרי למינקט מינייהו אע"פ שזרען כו', והנרא' זו אם קבלה נקבל וכי העומר בא לאסור את המותר. ובאמת אין מקום לדברי ההשגות וכבר מהריק"א בכ"מ כתב ע"ד הראב"ד שאינו יכול ליישבו על לשון הגמרא ומהרש"ך עצם שיטתו ולא ידעתי מה ראה על ככה והוק:

ספק

לחם משנה

פ"י ד ותבואה שהשרישה אחר שקרב העומר וכו'. למ"ש הר"א ז"ל בהשגות שהשרישה קודם לעומר וחזר וזרע יש לפרש לשון הגמרא כך לא צריכא דהלדינהו וזרעינהו קודם לעומר כלומר אחר שעבר העומר הראשון שהשרישו קודם אותו העומר קצרו אותם ונטעום קודם שיעבור העומר השני ומאי דקאמר ואתא עומר חליף עלייהו ר"ל שהעומר שעבר דהיינו עומר הראשון כבר עבר עליהם ופירוש ואתא עומר רוצה לומר שכבר בא העומר הראשון שעבר עליהם והבעיא היא אם אותו העומר מתירן ואע"ג דכבר נעקרו וזרעם בקרקע מ"מ יש לומר לדעת הר"א ז"ל דאיכא צד א' לומר דהעומר מתירן כיון דהתבואה הרי התירה העומר הראשון שהשרישה קודם לו אע"פ שנעקרה אחר כך וזרעה מ"מ איכא בעיא לומר דהעומר הראשון התירה אבל לרבינו הקשה הר"א ז"ל דכיון דהשרישה אחר העומר הראשון ולא התירה שום עומר ובעומר השני היא זרועה בקרקע בלא השרשה איך תהיה מותרת ואיזה עומר הוא שיתירנה. ורבינו מפרש כרש"י ז"ל דמ"ש במשנה דאם לא השרישה קודם העומר דאין העומר מתירם היינו לענין הגידולים אבל לא הדבר הזרוע בעצמו יע"ש בפרק ר' ישמעאל (דף ס"ט):

ו כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה וכו' שניהם אסורים באכילה ובהנאה. מדברי רבינו נראה דהוא סבור דמאי דאמר ר' יאשיה בפ"ק דקידושין (דף ל"ט) ובכמה מקומות דאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו לענין מלקות אבל לענין איסור זריעה מן התורה ולענין איסור אכילה והנאה אפילו מין אחד בין הגפנים אסור וכן נראה מדברי הטור ביו"ד סימן רצ"ו דדעת רבינו כן הוא וכ"נ בפרק ה' מהלכות כלאים שבתחלת הפרק פסק כר' יאשיה דבעי חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ואח"כ כתב אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים וכו' ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה הרי זה קדש ונאסרו שניהם בהנאה משמע דאסור מן התורה בזריעה אע"פ שאין בו מלקות וכן ביאר הרב כסף משנה בסוף פ"ה מהלכות כלאים וקשה (דאי) [דודאי] אית ליה לרבינו דזריעה לחוד והיסור אכילה והנאה לחוד וקרא דלא תזרע כרמך כלאים פסקיה ליה בתרסי דבענין הזריעה בעינן תלתא חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וזהו שאמר כרמך כלאים דהיינו כלאים דהוו הרי זרעים לבד מכרמך וכדפירשו התוס' בבכורות פ' מעשר

בהמה

מגדל עוז

כל תבואה שהשרישה וכו' עד מס"ם. פ' ר' ישמעאל במנחות (דף ע'): תבואות שהשרישה אחר שקרב העומר עד אבל מכין אותו מכת מרדות: כתב הראב"ד ז"ל זה שיבוש ומי יתירם לאלו וכו': ואני אומר חייב אני לדבר ולהשיב על ענין זה, שאלה אודיע כי זאת הבעיא במסכת מנחות פ' ר' ישמעאל (דף ס"ט) גמרא מפני' דהעומר מתיר במדינה וכו' דגרסינן בעי רבה בר רב חנין חטים שזרען בקרקע עומר מתירן או אין עומר מתירן ומיילינן היכי דמי אי דאשרוש תנינא אי דלא אשרוש תנינא אם השרישו קודם לעומר עומר מתירן ואם לאו אסורין עד שיבא עומר הבא ומסדרינן לא צריכא דהלדינהו וזרעינהו קודם לעומר ואתא עומר חליף עלייהו וקא מבעיא ליה מהו לנקוטי ומיכל מיניה כמאן דשדיין בכדא דמו ושרנהו עומר או דילמא בטיל להו אגב קרקע ופירש"י ז"ל דהלדינהו וזרעינהו קודם לעומר דלא שרנהו עומר דאשתקד ולא השרישו בשעת עומר זה. מהו לנקוטי ללקוט מהן קודם השרשתן כמאן דשדיין בכדא דמיין דהא דאמרן ואם לאו אסורין עד שיבא עומר הבא בגידולייהו קא מיירי או דילמא בטלינהו אגב ארעא וכי לקיט להו כגידולין דמו עכ"ל. וכליקא בסיקו. הנה עינך רואות שזה כדברי ר"מ ז"ל אות באות והדרכה לפירוש הראב"ד יש לי להקשות אי דאשרוש קודם העומר כי חזר וזרען מאי הוי תנינא אם השרישו קודם לעומר עומר מתירן אלמא בהשרשה תליא מלתא ולא קא מפליג בין חזר וזרען ללא חזר וזרען וכיון דמיירי למלקטינהו ולאתווייהו מה לי טמנן בקרקע מה לי [illegible] ור' ישמעאל (דף ס"ח): כלאי הכרם עד תו"ס. בקדושין פ"ק ופרק אלא מקום (דף ל"ט) והמספסים פ' כל שעה (דף כ"ה) ובמס' כלאים ובכמה מקומות:

הגהות מיימוניות

[ג] השיב ר"י כי החדש בח"ל אסור אבל מספק אין לנו לאסור כי רוב תבואות שלנו נזרעות ונשרשות קודם העומר בין בתרפי בין באפלי ובגורמנד"א רובן זורעים שבולת [שועל] אחר הפסח ואעפ"כ כיון שאין דלתות מדינה נעולות יכול לבא שם מצרפ"ת שרובן זורעין קודם הפסח מותר ע"כ. אכן מורי רבינו מחמיר על עצמו שלא לאכול שעורים מפני שיש מהן נזרעים לאחר הפסח או לפניו בסמוך מאד ואפי' לפי חומרא זו בין פסח וזמן קציר שעורים מותר לאוכלן ע"כ: [ד] השיב ר"י על ישראל שקנה כרם וגדלו יחד הכרם והתבואה שהכל מותר באכילה ואפילו לזרוע לכתחילה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כר' יאשיה דנהוג עלמא כתלתא סבי וכן מוכח בקידושין דקאמר ותו חזי להההוא גברא דזרע חיטי ושערי ביני גופני אמר ליה גיתי מר ונשמתיה אמר ליה לא

צהריתו

שנאמר פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם. כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם: ז והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפין זה עם זה: ח במה דברים אמורים שנזרעו בארץ ישראל אבל בחוצה לארץ כלאי הכרם מדברי סופרים. ובהלכות כלאים יתבאר אי זה מין אסור בכלאי הכרם ואי זה מין אינו אסור והיאך יאסור ומתי יאסר ואי זה דבר מקדש ואי זה אינו מקדש: ט [א]הערלה כיצד כל הנוטע אילן מאכל *כל פירות שעושה אותו אילן שלש שנים משנטע הרי הן אסורין באכילה ובהנאה שנאמר שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל וכל האוכל מהם כזית לוקה מן התורה: י במה דברים אמורים בנוטע בארץ ישראל שנאמר כי תבאו אל הארץ וגו'. אבל איסור ערלה בחוצה לארץ הלכה למשה מסיני שודאי הערלה בחוצה לארץ אסורה וספיקה מותר. ובהלכות מעשר שני יתבאר דברים האסורין משום ערלה ודברים המותרין: יא [ב]ספק ערלה וכלאי הכרם בארץ ישראל אסור. בסוריא והיא ארצות שכבש דוד מותר. כיצד היה כרם וערלה וענבים נמכרות חוצה לו. היה

א טור שם סי' רצד סמ"ג לאוין קמד: *[כן הוא כס"א]: ב גם זה שם:

רדב"ז

אכילה תלוי בזריעה. תדע דאפי' זרעו נכרי לוקה על אכילתו וכן אם עלו מאליהן: כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם וכו'. איכא למידק דבפ' האיש מקדש (דף נ"ו:) אמר חזקיה א"ק פן תקדש פן תוקד אש ומסיק אלא מהוורתא כדחזקיה ואמאי שביק הך דרשא. ונראה דסמך על הירושלמי דגרסינן פ' כלאי הכרם מנין שאסור בהנאה נאמר כאן פן תקדש ונאמר להלן פן תוקדש כו'* מה להלן אסור בהנאה אף מה שנאמר כאן אסור בהנאה. ונראה שהוא הל' תגע כי כי, קדשתיך (ישעיה ס"ה) כלומר התרחק ממני משום דקשיא ליה על דרשת חזקיה שעושה ממלה אחת שתי מלות והו דמשמע לשון יחיד ולא נאסר אלא אחד מהם וזהו שכתב פן התרחק ותאסור את שניהם. א"נ לעולם אית ליה דרשא דתוקד אש אלא דאהיא לומר דטעון שריפה והכי משמע מתה שכתבו פ"ה דכלאים וז"ל ושורפין את שתיהן שנאמר פן תקדש המלאה וגו' והכי דריש קרא לענין דשניהם אסורין בהנאה פן תקדש המלאה וגו' פן תצטרך להתרחק מן המלאה ותבואת הכרם לפי שנאסרו שתיהן בהנאה ודריש נמי תוקד אש שטעון שריפה ולא קבורה:

ז והאוכל כזית וכו'. אע"ג שלא נזכר בכתוב איסור אכילה אין לך דבר שהוא אסור בהנאה שלא יהיה אסור באכילה שאין לך הנאה גדולה מזו:

ט הערלה כיצד כל הנוטע וכו'. ירושלמי פ"ק דערלה ערלה מאימתי מונה לו משעת נטיעה. קשיא לי בדברי רבינו פתח בנטיעה וסיים בזריעה משמע דזרע גרעין האילן וקרא כתיב ונטעתם כל עץ מאכל ותו דנטיעה משכחת לה דעבדי פירי בשלש שנים אבל זריעה לא משכחת לה. וי"ל דאע"ג דבגלילות האלו לא משכחת לה בארץ הודו שהיא חמה ביותר משכחת שהרי הפלפלים עץ הוא ועושה פירות בתוך שלש שנים וזה מפורסם. ואפשר שיש אילנות אחרים כיוצא בזה ומש"ה פתח בנטיעה כלישנא דקרא וסיים בזריעה להודיענו שאם יש אילנה שעושין פירות בתוך שלש שנים מונין להם משעת הזריעה:

י בד"א בנוטע בא"י וכו'. פ"ק דקדושין (דף ל"ח:) מייתינן מהני' דתנן החדש אסור מן התורה בכל מקום ערלה הלכה והכלאים מד"ס ופליגין תמי הלכה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכת מדינה ור' יוחנן אמר הלכה למשה מסיני ומסיק דהכי נאמרה הלכתא ודאה אסור ספיקה מותר והלכה כר' יוחנן והלכה זו בחו"ל:

יא ספק ערלה וכו'. משנה היא במסכת ערלה והובאה בפ"ק דקדושין (שם) והיא כלשון רבינו והתם משויך כלאים לערלה ובתרווייהו יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט שלא אסרו

*עי' בירושלמי ובמפרשים שם, ועי' בר"ש כלאים פ"ח מ"א:

כסף משנה

ומ"ש והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה, בפ' כל שעה עלה כ"ה. ומ"ש ושניהם מצטרפין זה עם זה:

ח ומ"ש במה דברים אמורים שנזרעו בארץ ישראל וכו' בסוף פרק קמא דקידושין (דף ל"ט) ובסוף ערלה:

ט הערלה כיצד כל הנוטע אילן מאכל וכו'. מ"ש שמונים לו משעת נטיעתו פשוט בירושלמי פ"ק דערלה (הלכה ב'). ומ"ש שאסורים בהנאה. פ"ב דקידושין (דף נ"ו:) יליף מקראי דערלה אסורה בהנאה ואין לה פדיון:

י בד"א בנוטע בא"י שנאמר כי תבואו אל הארץ וכו' אבל איסור ערלה בח"ל הל"מ וכו'. בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן ערלה בח"ל הל"מ א"ל ר' זירא לר' אסי והא תנן ספק ערלה בא"י אסור ובסוריא מותר בח"ל יורד ולוקט וכו' א"ל אימא כך נאמרה ספיקה מותר ודאה אסור ואע"ג דשמואל פליג התם ואמר דלא מיתסרא אלא מהלכות מדינה הלכה כרבי יוחנן וכן פסק הרא"ש וכן נראה שהוא דעת הרי"ף:

יא ספק ערלה וכלאי הכרם וכו'. בספ"ק דקידושין (דף ל"ח) תנן התם החדש אסור מן התורה בכל מקום והערלה הלכה והכלאים מד"ס מאי הלכה אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא מדינה עולא אמר ר' יוחנן

לחם משנה

בהמה (דף נ"ד) ופן תקדש המלאה הוי לאו אחר דהשמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וכדכתב רש"י ז"ל בפרק כל שעה והאי לאו דאכילה הוי למ"ד דאפילו מין א' בין הגפנים אסור בהנאה ואכילה ומפרש רבינו כן כי היכי דלא ניפלוג ר' יאשיה אחכמה משניות שהביא ר"י וכדכתב הרא"ש בהלכות כלאים דמשמע מינייהו דקדש אע"פ שלא יהיה אלא מין אחד בגפן, ואם כוונת רבינו כך קשה דאיסור הזריעה בשני מינים מן התורה מנא ליה כיון דאיסור הזריעה לא הוזכר בכתוב אלא כרמך לא תזרע כלאים משמע דהיינו דוקא תלתא חטה ושעורה וחרצן אבל תרי לא ואי אית ליה לרבינו דזריעה ואכילה שוים ומאי דאסור באכילה אסור בזריעה א"כ אמאי לא לקי בזריעה במין אחד בין הגפנים וכי תימא לא לקי במין אחד בין הגפנים באכילה אלא בשלשה מינים לבד דהיינו חטה ושעורה וחרצן ומאי דכתב רבינו כאן דאסור היינו איסורא בעלמא מן התורה ולא מלקות קשה דא"כ איך כתב אח"כ והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק וכו' לוקה דמשמע דקאי אמאי דאמר לעיל דזרע מין אחד בין הגפנים דלוקה. ועוד יש מי שהקשה על דברי רבינו דבבכורות פרק מעשר בהמה (דף נ"ג נ"ד) גבי אין תורמין ממין על שאינו מינו אמרו בגמרא מה"מ אמר ר' אמי וכו' כל חלב יצהר וכל חלב תירוש כו' ואמרו שם אשכחן תירוש ויצהר תירוש ודגן דגן ודגן מניין ק"ו וקשו שם ולר' יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה והרצן במפולת יד היכי מייתי לה וכו' והשתא לדברי רבינו קשה דהא אפילו במין אחד בין הגפנים הוא דאסור בזריעה לדעת רבינו וכן בהנאה ובאכילה הם אסורים והוו כלאים ואם כן הרי איכא שפיר ק"ו בדגן ותירוש דהוו כלאים לדעתו. ויש לתרץ לזה דרבינו סובר דדגן ודגן לא הוי איסור מן התורה לרבי יאשיה אלא הוי איסור מדרבנן כדפרישית התם וטעמא דכי היכי דלרבי יאשיה כלאי הכרם בעינן ג' משום דכתיב כרמך לא תזרע כלאים דמשמע כלאים לבד מכרמך וכדפירשו התוס' הכי נמי שדך לא תזרע כלאים משמע דהוי כלאים לבד משדך דהוי שלשה והיינו כסברת רבי יהודה דאמר במסכת כלאים עד שיזרע חטה ושעורה וכוסמין וכו' דמשמע ליה לר' יהודה דשדך לא תזרע כלאים הוי כלאים לבד משדך דהיינו שלשה אע"ג דהתוספות כתבו בפרק מעשר בהמה דרבי יאשיה מודה בכלאי זרעים דבתרי סגי והוו כלאים ודוקא בכלאי הכרם הוא דאית ליה דבעינן תלתא וכדכתבו שם התוספות מ"מ רבינו לא משמע ליה הכי אלא דלרבי יאשיה הא בהא תליא וכי תקשה לדידים בגמרא מר' יאשיה הייט מחלוקה דדגן ודגן ולא מחלוקה דדגן ותירוש הפך ממה שכתבו התוס' דפריך מחלוקה דדגן ותירוש ולא מדגן ודגן אבל לרבינו הוי בהפך דבדגן ותירוש איכא ק"ו דהא אית ביה איסור כלאים באכילה ובהנאה מקרא דפן תקדש המלאה אלא מדגן ודגן דפריך דהוו כלאי זרעים דלא הוי כלאים בתרתי משום דקרא קאמר שדך לא תזרע כלאים דמשמע כלאים לבד משדך. וא"ת כיון דבגמרא דידן לית ליה דלר' יאשיה בכלאי זרעים גם כן בעינן תלתא וכלאי הכרם וכלאי זרעים תלו הא בהא א"כ רבינו דפסק ברים פ"ה מהלכות כלאים כרבי יאשיה למה פסק שם דבכלאי זרעים בתרתי סגי. י"ל דהא דקי"ל כר' יאשיה היינו משום דאמרי' בפרק ראשית הגז (דף קל"ו) נהוג עלמא כתלתא סבי דמן הדין היה לנו לפסוק כרבנן וא"כ היכא דנהוג נהוג היכא דלא נהוג לא נהוג ולא נהוג אלא בכרם דבעינן חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכי תימא הא בהא תליא כדמשמע בגמרא דידן י"ל דכיון דבירושלמי קאמר דלאו הא בהא תליא וכדכתבו התוס' בפרק מעשר בהמה פסק רבינו כר' יאשיה דוקא בכלאי הכרם ולא בכלאי זרעים דכיון דהדין היה לפסוק כרבנן מסתייא דהיכא דנהוג עלמא בהדיא כר' יאשיה פסקינן כוותיה. כנ"ל לתרץ לדעת רבינו והקושיא הראשונה עדיין צ"ע: כלומר פן תתרחק ותאסור שניהם וכו'. בפ' האיש מקדש (דף נ"ו) אמרו בכלאי הכרם מנלן אמר ר' חזקיה אמר קרא פן תקדש תוקד אש וקשה לרבינו אמאי לא כתב כן וכתב דהוי מלשון פן התרחק:

י שנאמר כי תבואו אל הארץ וכו'. אע"ג דבפ' האשה נקנית (דף ל"ז) אמר דלאו בהא תליא דהקשו שם והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה ונוהגין בין בארץ בין בח"ל ואמר הטעם משום שהיא חובת קרקע מ"מ כתב רבינו הטעם דכתיב כי תבואו וכו' דמשמע ליה דהיא דרשא פשוטה יותר אע"פ שנדחית בגמרא וכן דרכו של רבינו לכתוב הדרשה הפשוטה בכתוב אע"פ שאינה עיקר:

יא כיצד היה כרם וערלה וכו'. לפמ"ש הר"ן בפירוש ההלכות דרבינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל ופוסק כמאן דאמר זה וזה יורד ולוקט ומשום רבינו רואה ללוקט קשה דאם כן מ"ש במשנה (דף ל"ח:) גבי כרם בח"ל יורד ולוקט הוי בלבד שלא יראה והוו א"כ בערלה נמי קאמר הכי בח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא יראנו א"כ מאי פריך בגמרא דהיכא חילוק בין ערלה לכלאי הכרם הא הכל דבר אחד הוא. ועוד דהיכי קאמר דרבינו אתי כפירוש רש"י ז"ל דבערלה ודאי כשאינו רואה שלוקט מותר הא לפירוש רש"י

משנה למלך

יא ספק ערלה וכלאי הכרם בא"י אסור. אליבא דמאן דאית ליה דתרומה בזמה"ז מדרבנן משום דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא וס"ל ג"כ דעזרא לא קידש לעתיד לבא כלאי הכרם בזמן הזה אף בא"י אין איסורו כ"א מדרבנן דכי היכי דבעלה קדושת הארץ לגבי תרומה ה"נ בטלה לגבי כלאי הכרם כ"כ התוס' בפ' הערל (דף פ"א) ד"ה מאי יפ"ש. ונראה דה"ה לחדש אליבא דמאן דאית ליה דחדש בח"ל מדרבנן דה"ה בזמה"ז אף בא"י לא אסור כי אם מדרבנן וכן ערלה דקי"ל דבח"ל ספיקה מותר משום דכך נאמרה הלכה למשה מסיני בזמה"ז אף בא"י ספקה מותר משום דבטלה קדושת הארץ: ואסור

מגדל עוז

ובהלכות כלאים יתבאר כו' עד אינו מקדש. סוף מסכת ערלה ופרק כל שעה ובספרי: הערלה כיצד וכו' עד לוקה מה"ת. בת"כ ובסוף יבמות (דף קכ"ב) ופ' אין מעמידין (דף ל"ס): בד"א בנוטע בא"י כו' עד ודברים המותרין. פ"ק דקדושין (דף ל"ז) וסוף מס' ערלה ובירושלמי: ספק ערלה וכלאי הכרם כו' עד ואין צ"ל בחו"ל. פ"ק דקדושין (דף ל"ח) וסוף מס' ערלה:

היה ירק זרוע בתוכו וירק נמכר חוצה לו. שמא ממנו הוא זה שמא מאחר. בסוריא מותר ובחוצה לארץ אפילו ראה הענבים יוצאות מכרם ערלה או ירק יוצא מן הכרם לוקח מהן. והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט הירק בידו: יב [א]כרם שהוא ספק ערלה או ספק כלאים בארץ ישראל אסור ובסוריא מותר ואין צריך לומר בחוצה לארץ: יג [ב]חבית יין הנמצאת טמונה בפרדס של ערלה *אסורה בשתייה ומותרת בהנייה

א שם: ב גם זה שם:

*[כס"א מותרת ובאמת שלפי ריהטא דפשטא דגמרא כך משמע אבל הב"ח בסי' רנ"ד העתיק בדברי רבינו אסורה בשתייה וכתב שכ"כ הרמב"ן בחידושיו לב"ב בשם ר"ח והביאו הב"י והכי נקטינן ובודאי שיש שם חסרון בלשונו וכן נ"ל בשם ר"ח וכתב עליו ולא מחוור לן ובהכי אתי שפיר דלא לפלוג מדידיה אדידיה דבתחילת דבריו כתב מסברא דנפשיה דשרי אפילו בשתיה ולבסוף כתב על דברי ר"ח והכי נקטינן אלא שהאמת יורה דרכו דהכי נקטינן קאי על דברי הרמב"ן שדחה דברי ר"ח וכן הביא הב"י וכן פסקו בש"ע מותר סתם ואפשר שגירסא משובשת נזדמנה לב"ח ושגירסת ספ"א עיקר, ודוק]:

כסף משנה

יוחנן הל"מ א"ל עולא לרב יהודה בשלמא לדידי דאמינא הל"מ היינו דשאני לן בין ספק ערלה לספק כלאים דהנן ספק ערלה בא"י אסור בסוריא מותר בח"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ואילו גבי כלאים תנן כרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור בסוריא מותר בח"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד אלא לדידך ניתני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט הא א"ל שמואל לרב ענן תני או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט וכו' א"ל לוי לשמואל אריך ספק לי ואנא איכול רב אויא ורבה בר בר חנה מספקי ספוקי להדדי. ופרש"י ספק ערלה ספק עברו עליה שלש שנים א"נ פרדס שיש בו נטיעות ערלה ושאר נטיעות ולקט נכרי מהפירות ואין ידוע מהיכן וכו' בח"ל יורד ישראל ולוקח מהנכרי שלוקט מפרדס שיש בו נטיעות ילדות וזקנות וישראל יודע שהוא נכנס שם ולוקט לכתחלה ובלבד שלא יראנו ישראל כשהוא לוקט מהערלה והא דתנן לעיל בסוריא מותר כשנלקט כבר אבל לכתחלה אינו אומר לו רד ולקוט. כרם הנטוע ירק וכו' יורד הנכרי ולוקט מהכלאים ממש ומוכר להבר ובלבד שלא ילקוט החבר עצמו ביד. ספק לי לקוט שלא בפני שיהיה ספק אצלי ובערלה קאי עכ"ל. ומשמע דגבי ערלה נקטינן יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט דלא אמר או זה וזה יורד ולוקח או זה וזה יורד ולוקט אלא שמואל דאמר דערלה לא נתסרה אלא מהלכת מדינה אבל לר' יוחנן דאמר הל"מ היא וקי"ל כוותיה לא שרי אלא ביורד ולוקח ולא ביורד ולוקט וכך הם דברי פיו"ד. ועל דברי רבינו יש לתמוה דכיון דקי"ל כר' יוחנן דאמר ערלה הל"מ וכלאים מד"ס למה השוה דין שניהם. וכתב הר"ן שהרמ"ך השיגו כן והוא ז"ל כתב דל"ק דכיון דמר בריה דרבינא מתני לקולא נקטינן כוותיה ולאו משום דס"ל כשמואל דאמר הלכת מדינה אלא משום דס"ל שכך נאמרה הלכה שכל שלא יראנו לוקט מותר וכתב עוד על דברי רבינו הרי שהוא מסכים לפירש"י שאע"פ שהם ערלה או כלאים ודאי כל שאינו לוקט או אינו רואה את הנכרי לוקט מותר והשוה את הרואה ללוקט וכן בדין עכ"ל. נראה מדבריו שהוא מפרש דברי רבינו שהם כמ"ד זה וזה יורד ולוקט. ואני בעניי לא ירדתי לעומק דעתו שדברי רבינו נראים פשוטים בעיני שהם כההיא דקתני יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט שהרי לשונו כלשון המשנה ממש אלא שכתב בוצר במקום לוקט ואח"כ כתב לוקט הירק ולענין ערלה שפיר פסק כר"י דאמר הל"מ היא ומה שהשוה כלאים לערלה להחמיר אפשר דהיינו מדחזינן דמר בריה דרבינא דהוא בתרא משוה ערלה לכלאים ועיין שכתב הר"ן ואע"ג דאיהו משוה לקולא אנן כיון דלא אפשר לאוקמינהו לקולא מדר"י דאמר הל"מ מקשינן להו לחומרא. ויותר היה נראה לומר שלא השוה רבינו אותם כמו שעלה על דעת הרמ"ך והר"ן אלא שבערלה פסק יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט ובכלאים פסק דיורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד וז"ש והוא שלא יראה אותו בוצר מן הערלה או לוקט ירק בידו כלומר גבי ערלה צריך שלא יראה אותו בוצר וגבי כלאים אפי' ראהו לוקט אין בכך כלום רק שלא ילקוט הוא עצמו הירק בידו אלא שבפ"ה מהלכות כלאים כתב אע"פ שמותר לזרוע ירק בגד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפי' בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר כמו שביארנו בהמ"א עכ"ל. הרי שכתב גבי כלאים שצריך שלא יראנו לוקט ומ"מ דבריו מבוארים שם שהוא פוסק יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט וכמו שכתבתי: ועדיין יש לדקדק בדברי רבינו שכתב בודאי ערלה וכלאי הכרם בח"ל מותר ליקח מהם ובלבד שלא יראנו בוצר מהיכא יליף הכי דהא כי תנן בח"ל יורד ולוקח וכו' אספק ערלה הוא דאמרן אבל בודאי ערלה מנא לן ועוד שכתב בסוף דבריו כרם שהוא ספק ערלה וכו' ובסוריא מותר ואין צ"ל בח"ל דמשמע דמותר בכל גוונא והא מתניתין לא שריא אפילו בח"ל אלא בשלא ראהו לוקט איכא למימר דכיון דההיא דכרם הנטוע ירק ודאי כלאים ובדי בח"ל ה"ה לודאי ערלה דשרי בח"ל ואפילו למאן דמפליג בין ערלה לכלאים היינו לומר דבזה יורד ולוקח ובזה יורד ולוקט ומיהו תרוייהו בחד גוונא מיירו והיינו דאקשי ליה עולא לרב יהודה מההיא דספק ערלה להההיא דכרם הנטוע ירק וכו' דליתני או זה וזה יורד ולוקח וכו' והא עדיפא מיניה ה"ל לאקשויי דגבי ספק ערלה קתני יורד ולוקח וגבי ודאי כלאים קתני יורד ולוקט וליתבא בארעא וכו' ותו היכי אמר רב יהודה הא אמר שמואל תני או זה וזה יורד ולוקח וכו' [ורבינא נמי היכי מתני זה וזה יורד ולוקט הא כיון שזה ודאי] וזה ספק היאך אפשר להיות דין שניהם שוה אלא ע"כ דתרוייהו בחד גוונא מיתנו וכיון דההיא דכרם הנטוע ירק מיירי בודאי כלאים ההיא דערלה דשרי בח"ל מיירי בודאי ערלה וה"פ דמתניתין ספק ערלה דהיינו [כרם שהוא] ספק אם עברו עליו ג' שנים או כרם שהוא ערלה ודאי ופירות נמכרים חוצה לו ספק ממנו הם ספק מכרם אחר בא"י אסור ובסוריא מותר ואין צ"ל בח"ל ואם הוא ודאי ערלה בח"ל יורד ולוקח וכו'. וע"כ צ"ל כן דאי לא תימא הכי כיון דקתני בסוריא מותר דמשמע דמותר ליקח מכרם שהוא ספק ערלה וכ"ש בח"ל מאי האי דקתני ובח"ל יורד ולוקח וכו'. ומה שפירש"י דהא דקתני בסוריא מותר כשנלקט כבר אבל אינו אומר לו לכתחלה רד ולקוט אינו נראה לרבינו משום דליתנא דמותר שהמא לגמרי משמע דלאי כפירוש רש"י לא הוה שתיק תנא מלמיתני הכי בהדיא הילכך משמע ליה לפרושי מתניתין כדפרישית וכתב תחלה חד גוונא דספק ערלה דשריא בסוריא דהיינו כרם שכולו ערלה ודאי וענבים נמכרים חוצה לו ואינו יודע אם ממנו אם מאחר מותר ובח"ל אפי' ודאי מותר והוא שלא יראנו בוצר והדר כתב גוונא אחריתי דספק ערלה דהיינו שכולו ספק אם עברו עליו ג' שנים או שיש בו נטיעות ערלה וזקנות דבסוריא מותר ואין צ"ל בח"ל ומשמע דבשל הכרם ספק אם עברו עליו ג' שנים מותר ללקוט ביד. כנ"ל לפרש דברי רבינו: ואיכא למידק למה לא כתב רבינו דאפילו מי שיודע בפירות שהם ערלה מותר לספק לחבירו ולהאכילו וכדא"ל לוי לשמואל וכדעבדי רב אויא ורבה בר בר חנה. וי"ל שרבינו סובר דהך רבנן סברי כשמואל דאמר ערלה בח"ל הלכת מדינה היא אבל לר"י דסבר הל"מ היא אסור:

יג חבית של יין הנמצאת טמונה בפרדס של ערלה וכו' עד והנייתה שם. בפ"ב דבתרא (דף כ"ד):

נכרי

הרדב"ז

אסרו בחו"ל אלא את הידוע ואת הלקוט בידים ואע"ג דקי"ל כר' יוחנן דאמר הלכה למ"ם מקילין בה משום דכך נאמרה הלכה דספקה מותר וכיון שהלכה הקילה בספיקה התירו חכמים יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט:

יב כרם שהוא ספק ערלה וכו'. לעיל איירי שהכרם ודאי ערלה או כלאים והספק נפל בפירות והכא איירי שהכרם עצמו הוא ספק. ומדלא פירש רבינו ובלבד שלא יראנו לוקט כמו שפירש לעיל משמע דיורד ולוקט ביד. ונראה טעמו של דבר דהך דלעיל אתחזק איסורא דודאי יש שם ערלה וכלאים אבל הכא לא אתחזק איסורא שהרי הספק נפל בכרם עצמו ומזה הטעם לא חלק בהאי בבא בין סוריא לחו"ל והמימרא גופה לא ידעתי מקומה ואפשר שהיא תוספתא ולא נמצאת אצלי:

יג חבית יין שנמצאת טמונה וכו'. בב"ב (דף כ"ד) ההוא הגבא דחמרא דאשתכח בפרדסא דערלה שרייה רבינא דאי מיגניב מינה אינשי בגווה לא מגנבי. וא"ת תיפוק לי משום דרובא עכו"ם נינהו והוי כיי"נ. הירלו בתוס' דרוב גנבי ישראל כדאמריק בפ' בתרא דע"ז כלומר וגנבי ישראל אין גונבים יי"נ שהוא אסור בהנאה. ורבינו לא הוצרך לבאר דהכא לא איירי אלא לענין איסור ערלה:

אבל

לחם משנה

רש"י ז"ל בערלה לא הוי אלא ספק ערלה והיכי כתבה רבינו גבי ערלה ודאי. וצ"ל פירוש דברי הר"ן דהוא סובר דרבינו מפרש כפירוש רש"י דהערלה הוי ספק דיש בו נטיעות אסורות ונטיעות מותרות והרואה לוקט מן האסורות אינו יכול ליקח מהם אבל בסיפא גבי כלאי הכרם הוי כל הכרם איסורא ואמרו דיורד ולוקט רוצה לומר שיאמר לנכרי שילקוט משם דהוי איסור ומ"מ לא יראה אותו בעיניו לוקט שרואה שלוקט הוי כלוקט הוא עצמו והכי מיפרשא ברייתא דערלה למאן דאמר דבערלה מתניתין יורד ולוקח ובכלאי הכרם יורד ולוקט אבל למאן דאמר דבזה וזה אמרינן יורד ולוקט בין ערלה וכרם שוים וספק ערלה דקאמר בברייתא הוי כמו מתני' דכלאי הכרם דהכרם הוא ודאי איסור והספק הוא שנמכרות חוצה לו ואינו יודע אם הוא מן הכרם אם לאו וברייתא דספק ערלה הוי פירושה נמי הכי דהכרם הוא ודאי ערלה והספק הוא שנמכרות חוצה לו ולא ידענו אם היה מאותו הכרם אם לאו ואמרו דבח"ל יורד ולוקט כלומר יאמר לנכרי שילקוט משם אבל לא יראנו דהוי כלוקט בידו ממש והוי פירוש יורד ולוקט הערלה כמו בכרם דהכל דבר אחד וכיון דרבינו פוסק כמ"ד יורד ולוקט פסק בשניהם הדין שוה וכתב בערלה ודאי דומיא דכרם דלמ"ד יורד ולוקט ברייתא דערלה הכי מיפרשא כדכתיבנא. זה נ"ל מה שהבין הר"ן ז"ל בדברי רבינו והוא נכון. וראיתי לטור בסימן רצ"ו בטור יורה דעה שכתב גבי כלאי הכרם כילד ירק העומד בין הגפנים ואין ידוע אם נזרע וכו' משמע דמפרש מתני' דכלאי הכרם דהוי ספק היסור כדפירש"י דאפשר שטעמו מדמדמה ליה גמרא לערלה בגוונא דערלה הוא וכמו שהכריח הרב כסף משנה לדעת רבינו. ועל מה שהקשה עוד הרב כסף משנה דלמה לא הזכיר רבינו דאפילו מי שיודע בפירות שהם ערלה מותר לספק לחבירו ולהאכילו כדאמר ליה לוי לשמואל בגמרא אפשר דבגמרא לא היה יודע שמואל עצמו דהיה איסור אלא אילו נ"כ היה ספק ולוי היה יודע דהיה איסור ולכך היה אומר לשמואל אתה שאינך יודע מה הוא איסור או מה הוא היתר אתה תלקוט ותן לי אבל אם היה יודע שמואל עצמו האיסור ודאי לא היה מותר לומר ליתן לגוי והשתא לא הוצרך רבינו להזכירו דהוא דבר פשוט. ואירך הכ"מ עיקר ע"ש:

יג חבית יין הנמצאת טמונה וכו'. בפ' לא יחפור (דף כ"ד) אמרו ההוא חגבא דחמרא דאשתכח בפרדסא דערלה שרייה רבינא ליתא משום דסבר לה כר' חנינא שאני התם דאי מיגניב מינה אינשי בגווה לא מגנבי וה"מ חמרא אבל עינבי מגנבי ע"כ. ומשמע מסוגיא דגמרא דלר' חנינא דרוב וקרוב אזלינן בתר רוב ולא צריכין להאי טעמא דאי מיגנב מינה אינשי בגווה וכו' דבלאו הכי מותר דאזלינן בתר רוב כרמים שאינם של ערלה ולא אזלינן בתר כרם זה של ערלה אע"פ שהוא קרוב ומינה דאפי' ענבים שרו דאע"ג דדילמא מגנבי מ"מ אזלינן בתר רובא ואמרי' דאלו הענבים מרוב כרמים של היתר הם וכ"כ בהגהות אשירי נ"ל דלדידן דלא אזלינן בתר קורבא אלא בתר רובא אפי' ענבים שרו, וא"כ קשה על רבינו בתרתי חדא במה שנתן הטעם שאין הגנב טוב ממקום וטומן בו ועוד במ"ש דענבים אסורין דכיון דקי"ל דרוב וקרוב אזלינן בתר הרוב וכ"פ רבינו בסוף פ' ט"ו מה' גזילה שכתב שם אבל אם היו יוני רבים הלך אחר הרוב אע"פ שהוא רחוק וכן כתב בפרק ט' מהל' רוצח אע"פ שהולכין אחר הרוב מן הקורה והולכין אחר הקרוב הרוב עדיף ע"כ. א"כ לא היה לו ליתן טעם בהיתר היין אלא משום שהרוב עדיף ואזלינן בתר רובא דהיתרא וכן היה לו לפסוק בענבים דשרו מהאי טעמא.

וקשיא

מגדל עוז

חבית יין שנמצאת טמונה כו' עד והנייתה שם. פ"ב דב"ב (דף כ"ד):

בהנייה שאין הגנב גונב ממקום ומטמן בו. אבל ענבים הנמצאין טמונים שם אסורים שמא משם נלקטו והצניען שם: **יד** *[א]נכרי וישראל שהיו שותפין בנטיעה אם התנו מתחלת השותפות שיהיה הנכרי אוכל שני ערלה וישראל אוכל שלש שנים משני היתר כנגד שני הערלה הרי זה מותר. [ב]ואם לא התנו מתחלה אסור ובלבד שלא יבאו לחשבון. כיצד כגון שיחשוב כמה פירות אכל הנכרי בשני ערלה עד שיאכל ישראל כנגד אותן הפירות אם התנו כזה אסור שהרי זה כמחליף פירות ערלה: **טו** [ג]יראה לי שאין דין [ה] נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא [ו] פדיון כלל שלא אמרו אלא הערלה. וקל וחומר הדברים ומה סוריא שהיא חייבת במעשרות ובשביעית מדבריהם אינה חייבת בנטע רבעי כמו שיתבאר בהלכות מעשר שני. חוצה לארץ לא כל שכן שלא יהיה נטע רבעי נוהג בה. אבל בארץ ישראל נוהג בה בין בפני הבית בין שלא בפני הבית. והורו מקצת גאונים שכרם רבעי לבדו פודין אותו בחוצה לארץ ואחר כך יהיה מותר באכילה [ד]ואין לדבר זה עיקר: **טז** פירות שנה רביעית כולה אסור לאכול מהן בארץ ישראל עד שיפדו. ובהלכות מעשר שני יתבאר משפטי פדיונן ודין אכילתן ומאימתי מונין לערלה ולרבעי: **יז** [ה]כיצד פודין פירות נטע רבעי בזמן הזה. אחר שאוסף אותן מברך, בא"י אמ"ה אקב"ו על פדיון נטע רבעי, ואחר כך פודה את כולן ואפילו בפרוטה אחת ואומר הרי אלו פדויין בפרוטה זו ומשליך אותה פרוטה לים המלח

או

השגת הראב"ד

*נכרי וישראל שהיו שותפין וכו'. א"א אנו מפרשים באותו מעשה שלא היו צריכין להתנות בתחלה לפי שאין בשני ערלה אכילת איסור אלא שומר השעים וזרע תחתיהן ירק והאכל פשיו האילנות קטנים והיה השדה ראוי לזרוע שם ולפיכך ישראל שאכל אחריו שני היתרא לא אכל דמי איסורא:

כסף משנה

יד נכרי וישראל שהיו שותפים וכו'. בשמ"ק דע"ז (דף כ"ב) הנהו מוריקאי דנכרי נקיט בשבתא וכו': והראב"ד כתב על דברי רבינו א"א אנו מפרשים באותו מעשה וכו'. ואיני יודע היאך יתיישב לפירוש זה הא דאמר והא אותביה רבינא לרבא לא כיוני סייעיה דכיון דבעובדא דשני ערלה לא היו צריכין להתנות לפי שלא היה שם אכילת איסור היכי מסייע ליה מברייתא דשבת דצריך להתנות:

טו יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בח"ל וכו'. כתב הר"ן בפ"ק דר"ה ובספ"ק דקידושין דסוגית הירושלמי בפ"ה דמעשר שני מוכחת כדבריו. והרשב"א כתב בתשובה שטעמו של רבינו מפני שלמדו בקידושין רבעי ממעשר שני בג"ש דקדש קדש. וסובר הרב ז"ל דמה מעשר שני אינו נוהג בחו"ל לארץ אף הרבעי אינו נוהג בה. והתוספות וה"ר יונה והרשב"א והרא"ש בר"פ כיצד מברכין חולקים על דברי רבינו וסוברים דאף בח"ל נוהג נטע רבעי אלא שכתבו שאינו נוהג אלא בכרם ולא בשאר אילנות. וכן דעת רב אחא גאון וכסברת מקצת הגאונים שדחה רבינו. ומ"ש שנוהג בא"י אף שלא בפני הבית, כן משמע בפ"ה דמעשר שני:

טז פירות שנה רביעית כולה אסור לאכול מהם בא"י עד שיפדו. בר"פ כיצד מברכין (דף ל"ה) ובפ"ה דמעשר שני (משנה א'):

יז כיצד פודין פירות נטע רבעי בזמן הזה. כלומר דאילו בזמן הבית אין פודין אותן בשהות משווין כדאיתא בפ"ה דמעשר שני ומוסיף עוד חומש כדאיתא שם בפ"ב דמעשר שני: ומ"ש אחר שמוסף אותם. כלומר דאילו במחובר לקרקע אינו נפדה כדאיתא בתוספתא

הרדב"ז

אבל ענבים הנמצאים וכו'. שם וה"מ חמרא אבל עינבי מגנעי. ואיכא למידק דהאי עובדא בחו"ל הוה והא אסיקנא לעיל ובלבד שלא יראנו לוקט. וי"ל דאין כאן גד ספק כלל דכאן נמצאו וכאן היו. ומכאן יש ללמוד לכל מין שהוא ודאי ערלה כגון אילן שאינו עושה פרי אלא שלש שנים ומיד יבש אפילו שהנכרי מביאו ולא ראהו לוקט אסור דמה לי רואהו לוקט מן הערלה ומה לי יודע שהוא ודאי ערלה דדוקא ראה את הענבים יוצאות מכרם ערלה הוא שמותר ליקח מהם דאכתי איכא לד ספק אע"פ שהוא רחוק שמא מכרם אחר הביא אותו לכרם זה של ערלה. ומזה הטעם נהגתי איסור בבדינג'אן של מצרים שאמרו לי הגננין שאינו עושה פרי אלא שלש שנים והוא אילן ממש באין זורעין אותו בכל שנה והוא המין השחור והם נסים אבל המין הלבן הדק הוא ירק ואין בו ערלה. ומסתברא לי דריסא דחבית אם יש כרמים אחרים של ערלה זולת זה שנמצא בו החבית בא"י אסור דאע"ג דקי"ל כל דפריש מרובא פריש שאני הכא שנמצא החבית במקום האיסור ועדיין צ"ע:

יד נכרי וישראל שהיו שותפין וכו'. שלהי פ"ק דע"ז (דף כ"ב) רב גביהה מבי כתיל אמר הנהו שאילי ערלה הוו נכרי אכיל שני דערלה וישראל שני דהיתרא אתו לקמיה דרבא שרא להו והא אותביה רבינא לרבא לא סיועי סייעיה והא איכסיף לא היו דברים מעולם ע"כ בגמרא. ולפי פירושו של הראב"ד ז"ל שהישראל אכל דהיתרא ממש ולא אכל דמי איסורא לא דמיא לכך דתניא ישראל ונכרי שקבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לנכרי טול אתה של שבת ואני בחול ואם התנו בתחלה מותר ואם באו להשבון אסור. וא"כ מאי תיובתיה מהכא ומאי סייעתיה שאני הכא דהיתר גמור אכיל הישראל. והו וכי שוטה היה הנכרי שיאכל ג' שנים ירק כנגד ג' שנים של פירות. אלא פשט הסוגיא משמע כדברי רבינו:

טו יראה לי שאין דין נטע רבעי וכו'. סמך רבינו על הכלל שאמרו כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ והק"ו שכתב ברור בלי פירכא ואין חלוק בין נטע רבעי לכרם רבעי לשיטת רבינו:

טז פירות שנה רביעית כולה וכו'. מה שכתב כולה להשמיענו שאם חנטו ברביעית אע"פ שנכנסו לחמישית אין אוכלין אותם בלא פדיון:

יז מברך אקב"ו על פדיון נטע רבעי. איכא למידק אמאי אינו מברך בלמ"ד היכא שפודה נטע רבעי [שלו] דומיא דמילה. וי"ל דנטע רבעי אינו שלו דקדש קרייה רחמנא ושפיר מברך

א שם: ב אין דעת הרא"ש כן ע"ש: ג שם בטור ובסמ"ג בלשון עצמו: ד לשון הטור וא"א ז"ל מסכים להוראת הגאונים: ה גם זה שם בטור ובסמ"ג:

לחם משנה

וקושיא זו איתא נמי בדברי הטור ביו"ד סימן רצ"ד שפסק כדברי רבינו ובהל' יין נסך סי' קכ"ט גבי חבית של יין שנמצאת בכרמו של ישראל פסק כדברי חנינא. וצ"ל לתרץ שהם סוברים דכיון דקאמר בגמרא וה"מ חמרא אבל עינבי לא מגנעי משמע דקושטא דמילתא הכי הוא ואפילו ר' חנינא דקי"ל כוותיה דקאמר דאזלינן בתר רובא מודה בהא דאסור דדוחק לומר דהא דקאמר בגמרא הוי דלא כהלכתא דהיינו ר' חנינא דקי"ל כוותיה לכך פירש דמאן דדחי שאני התם דאי מיגניב וכו' ה"ק מי סברת דטעמיה דר' חנינא דאזיל בתר רובא שני בהא ודאי לא שני ברוב זה אין זה רוב ברור דהא איכא רוב אחר כנגדו דרובא דעלמא עכו"ם נינהו והוי יין נסך וכדהקשו התוס' שם ואע"ג דאיכא למימר דרוב גנבי ישראל כדתירצו התוס' התם מ"מ אין זה רוב ברור ג"כ דנימא דאזלינן בתריה היכא דאיכא טעמא דקורבא אלא טעמא דר' חנינא היינו הכא משום דאי מיגניב מינה אגנועי לא הוו מגנעי בגוה ומשום הכי שרי אפילו לר' חנינא ולא מטעמא דרוב ומש"ה בענבים אסירי דלא מהני טעמא דרוב כדכתיבנא. ומ"מ קשה קצת דע"כ צ"ל כאן כדתירצו התוס' דרוב גנבי ישראל וא"כ היה לו לרבינו להתנות בכאן על כך כמו שהתנה לקמן בסוף פי"ב שכתב חבית שפתחוה גנבים אם רוב גנבי ישראל וכו' הכי היה לו לומר כאן אלא שי"ל דכיון דזה שייך לדין יין נסך סמך על מה שכתב שם דהשתא לאו בדין יי"נ קא עסיק:

יד נכרי וישראל שהיו שותפים בנטיעה אם התנו מתחלת השותפות שיהיה הנכרי אוכל שני ערלה וישראל אוכל שלש שנים משני היתר כנגד שני הערלה הרי זה מותר וכו'. פירוש הסוגיא לדעת רבינו עיין בהר"ן בפירוש ההלכות כי האריך לפרש הסוגיא לדעתו ז"ל. ומ"מ קשה בדברי רבינו במה שכתב ובלבד שלא יבאו לחשבון וכו' דמשמע דנפקא ליה ממה שאמרו בברייתא (דף כ"ב) ואם התנו מתחלה מותר ואם באו לחשבון אסור ומפרש רבינו דבאו לחשבון קאי אסיפא דאע"ג דהתנו מתחלה בעינן שלא יבאו לחשבון דהכ"ג כתב רבינו ואם כוונתו כך קשה דבהל' שבת פרק ו' לא חלק רבינו ואם הוא מפרש כך הברייתא היה לו לכתוב שם כן דברייתא גבי שבת מיתניא ועוד דה"ה ז"ל כתב שם דרבינו ז"ל מפרש דאם באו לחשבון כפירש"י ז"ל דמילתא באנפי נפשה היא ולא קאי ארישא ונתן טעם למה לא הזכיר רבינו דין באו לחשבון והוא הפך ממה שנראה כאן. לכך נראה ודאי דרבינו מפרש דמילתא באנפי נפשה היא וכדכתב ה"ה ז"ל ומ"ש כאן ובלבד שלא יבאו לחשבון הוא סברא מהטעם שכתב דהוי כמחליף פירות ערלה דלפי פירושו בסוגיא כתב הר"ן שם דס"ל דבשקילי ערלה אפילו לא היה שומע הברייתא יודע הכא שפירות ערלה אסורים בהנאה וא"א להתיר ולהחליף אותם וכו' ומשום הך טעמא נפקא ליה הך דינא דאם יבאו לחשבון הוי כמחליף פירות ערלה. והראב"ד ז"ל כתב בהשגות אנו מפרשים באותו מעשה שלא היו צריכים להתנות וכו'. אפשר לתרץ לקושית הרב כ"מ ז"ל על פירוש הראב"ד ז"ל ומ"מ כיון שנתן לו הישראל שיזרע העכו"ם בשנים ההם פירות של ערלה אע"פ שהוא מעצמו לא זרע מ"מ אפשר דהוי כמחליף בפירות של ערלה דאם הוא לא היה נותן רשות לעכו"ם לזרוע באותן הג שנים פירות של ערלה העכו"ם לא היה [נותן] לו רשות בשנים המאוחרות לזרוע פירות וא"כ נראה כמחליף והראיה שהביא משבת אפשר לומר דדמי לפי' רש"י ז"ל וה"ק התם כיון דהיכא תנאי אהני אע"ג דמטאי הנאה לישראל ה"נ אע"ג דמהאי רשות שנתן לו מטי הנאה לישראל לא איכפת לן כיון דלא עבד איסורא בשליחותו דסוף סוף לא יזרע דבר של איסור ולא היה שם אכילה איסור ודוחק:

ואומר

הגהות מיימוניות

צהריתו קי"ל כר' יאשיה כו' ממטבע ה"ר יעקב מקורקט"ן: [ה] וכן כתב בס"ה משמו ולשונו וכתב עוד שגם ר"י דקדק כן בתשובה מההיא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל: [ו] פי' בשאלתות וכן אר"י דקי"ל כמאן דתני כרם אבל נטע לא חוי דקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וא"כ אין נטע רבעי נוהג עכשיו אבל כרם רבעי נוהג וצריך לפדותו בזמן הזה ואפי' בח"ל וכן כתוב בתוס' בריש כיצד מברכין ע"כ:

מגדל עוז

נכרי וישראל שהיו משותפין בנטיעה אם הם וכו' עד ובלבד שלא יבאו לחשבון: כתב הראב"ד ז"ל אנו מפרשים באותו מעשה וכו': ואני אומר פי' ר"מ ז"ל שמענו וקבלנו פ' לפני אידיהן (דף כ"ב) ואין אני רואה בו קושיא לפני הסוגיא ואם הראב"ד ז"ל ראה לעצמו הפירוש ההוא יישר כחו: יראה לי שאין דין נטע רבעי עד ואין לדבר זה עיקר. כן כתב רב אחא משבחא ז"ל וכן הביא ר' יצחק בעל התוס' בתשובה ונסתייע ממאי דאמרי' כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל אלמא כיון דאיכא מ"ד דאפי' בארץ אינו נוהג אלא בכרם מן הדין שלא ינהוג בחו"ל וק"ו הדברים כמ"ש ר"מ ז"ל: פירות שנה רביעית עד נטע רבעי. פ' כיצד מברכין (דף ל"ה) עיקרם ושאר הדברים כתב רב אחא משבחא וגם רב יהודאי גאון ז"ל כן כתב וכן הביא ר"י בעל התוס' בתשובה: ואח"כ פודה את כולן וכו' עד הפרוטה וכו' בגאונים

או מחללן על שוה פרוטה מפירות אחרות *ואומר הרי כל הפירות האלו מחוללין על חטים אלו או על שעורים אלו וכיוצא בהן ושורף אותן כדי שלא יהיו תקלה לאחרים ואוכל כל הפירות: **יח** הורו מקצת הגאונים שאע"פ שפדה פירות שנה רביעית או חללן אסור לאכלן עד שתכנס שנה חמישית. ודבר זה אין לו עיקר. ויראה לי שזו שגגת הוראה והטעם לפי שכתוב ובשנה החמישית תאכלו את פריו ואין ענין הכתוב אלא שבשנה החמישית תאכלו פריו בלא פדיון ככל חולין שבעולם. ואין ראוי לחוש להוראה זו: **יט** הטבל ° כיצד כל אוכל שהוא חייב להפריש ממנו תרומה ומעשרות קודם שיפריש ממנו נקרא טבל ואסור לאכול ממנו שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה'. כלומר לא ינהגו בהן מנהג חולין ועדיין קדשים שעתידין להתרם לא הורמו. והאוכל כזית מן הטבל קודם שיפריש ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר חייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל וגו' והשיאו אותם עון אשמה: **כ** אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר ועדיין לא הפריש ממנו מעשרות *ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני הרי זה לוקה משום אוכל טבל. ואין בו מיתה שאין עון מיתה אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר: **כא** *אזהרה לאוכל טבל שלא הורמו ממנו מעשרות בכלל שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וגו'. ובהלכות תרומות ומעשרות יתבאר איזה דבר חייב בתרומה ובמעשרות ואי זה דבר פטור. ואי זה דבר הוא חייב מן התורה ואי זהו החייב מדברי סופרים. והאוכל כזית מטבל של דבריהם

א כמ"ג לאוין קמז:

כסף משנה

בתוספתא מיהו נראה שאפשר לפדותם במחובר לקרקע והוא שיתנה שלא יחול הפדיון עד שיתלשו מהקרקע: **כתב** הראב"ד מחוללין על חטים אלו וכו' א"א זה הוא תימה וכו'. וי"ל לדעת רבינו דה"מ בזמן הבית דוקא:

יח הורו מקצת הגאונים וכו'. גם הרא"ש כתב בסוף הלכות ערלה שאותה הוראה נמצאת בקצת ה"ג ושהיא שיבוש:

יט הטבל כיצד וכו' שנאמר ולא יחללו וכו' והאוכל כזית מן הטבל חייב מיתה בידי שמים. בסוף הנשרפין (דף פ"ג). ומ"ש שיעורו בכזית. משנה בפרק אלו הן הלוקין (דף י"ג) כחכמים דפליגי אר"ש. ומ"ש אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה גדולה וכו', בפרק אלו הן הלוקין (דף ט"ז) אמר רב אכל טבל של מעשר [עני] לוקה כמאן כי הא תנא דתניא אמר רבי יוסי יכול לא יהא חייב אלא על הטבל שלא [הורם ממנו כל עיקר] הורם ממנו תרומה גדולה ולא [הורם ממנו מעשר ראשון] מעשר ראשון ולא מעשר שני ואפי' מעשר עני מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך וכו' ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו מה להלן מעשר עני [אף כאן מעשר עני] ואמר רחמנא לא תוכל:

וכתב הראב"ד ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני וכו' עד ואין בו מיתה א"א סברא היא זו וכו'. ובעל מ"ע תמה עליו איך תלה בסברא דבר שהוא גמרא ערוכה. ואין כאן תמיהא שמ"ש כאן בגמרא לא נשמע אלא שהוא חייב על טבל שהורם ממנו תרומה ותרומת מעשר אבל חיוב זה אם יהיה מיתה או לאו לא שמענו. ואע"פ שאמר רב דטבל (הטבול) למעשר עני לוקה אפשר היה לומר דה"ה *דחייב מיתה אם לא לקה ואיצטריך לאשמועינן דאינו חייב מיתה משום דקראי דכתיב בהו חיוב מיתה קדש כתיב בהו. ומיהו לאי קשיא הא קשיא דמעשר שני הא איקרי קדש. וצריך עיון:

הטבל

*[עיין בתוס' ביבמות (דף פ"ו) ד"ה אי מהתם דס"ל לחד ליטנא הכי]:

השגת הראב"ד

*ואומר הרי כל הפירות וכו'. א"א זהו תימה דהא ילפינן קדש קדש ממעשר שני ומה להלן כסף אף כאן כסף:

השגת הראב"ד

*ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני וכו' עד ואין בו מיתה. א"א סברא היא זו והיא יפה בעיני משום דכתיב בהנך קראי קדש:

הרדב"ז

מברך בעל: **או מחללן** על שוה פרוטה וכו'. (ערכין דף כ"ט) אמר שמואל הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל ואמרינן עלה (שם) אימור דאמר שמואל שחיללו בדיעבד לכתחלה מי אמר ה"מ בזמן שבהמ"ק קיים דאיפא פסידא אבל בזה"ז אפילו לכתחלה. ומדלא אקשינן עליה אלא בדיעבד משמע דר"ז דאמר על ש"פ לכ"ע הוא וע"כ יש לחלק בין זמן שביהמ"ק קיים לזה"ז. וכן דקדק רבינו בלשונו כיצד פודין נטע רבעי בזה"ז:

יט הטבל כיצד וכו'. בתוספתא פ"ק דזבחים ובכמה דוכתי מייתי לה:

כ אבל האוכל מדבר וכו'. כתב הראב"ד ז"ל סברא היא זו והיא יפה בעיני משום דכתיב בהנך קראי קדש ע"כ. ובעל מ"ע כתב שאין זו סברא אלא תלמוד ערוך. והיכרא דסברא היא נפרש כן בדברי ר"י הגלילי דאמר יכול לא יהיה חייב אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר הורם ממנו תרומה גדולה ולא הורם ממנו מעשר ראשון מעשר ראשון ולא מעשר שני ואפי' מעשר עני מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו. פשטא משמע שלא הפרים מעשר ראשון כלל אין בו חיוב מיתה אע"פ שיש בתוכו תרומת מעשר, הודיענו רבינו שאין הדבר כן אלא שהפרים תרומת מעשר ועדיין המעשר בתוך הכרי אע"פ שאין ראוי לעשות כן מ"מ אם עבר ועשה שם תרומת מעשר עליו ונסתלק מן הכרי חיוב מיתה. וזהו שכתב רבינו ועדיין לא הפרים ממנו מעשרות ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני וכו' משמע שני מעשרות לבד מעשר עני ולא משכחת לה אלא שהפרים תרומת מעשר ולא מעשר ראשון ומש"ה קלסיה:

כא אזהרה לאוכל טבל וכו'. והכי קאמר קרא לא תוכל לאכול טבל בעוד

שהמעשר

לחם משנה

יז ואומר הרי כל הפירות האלו מחוללין על חטים אלו וכו'. מה שהקשה הראב"ד ז"ל דבעינן כסף משום דילפינן ממעשר אין זו קושיא דרבינו אזיל לטעמיה שכתב בפרק ג' מה' מעשר שני וכן אם רצה לחלל פירות על פירות יעלו הפירות וכו' דאפילו מעשר יכול לחלל על פירות וכבר השיגו שם הראב"ד ז"ל ג"כ ועל פי סברתו השיגו כאן וא"כ בלי מה כתב הרב בכ"מ משום דה"מ בזמן שבית המקדש קיים דרבינו אפילו בזמן ב"ה אית ליה האי דינא הכי ואזיל לטעמיה כדכתיבנא. אבל אי קשיא על רבינו הא קשיא שכתב שם שלא יחלל ממין על שאינו מינו וא"כ איך כתב כאן במחלל ענבים של כרם רבעי על חטים דהוי מין בשאינו מינו ולזה נ"ל כעין מה שתירץ הרב כ"מ ז"ל להשגות הראב"ד ז"ל במה שהיה מותר אז בדיעבד שרינן השתא אפי' לכתחלה תדע לך דבזמן דב"ה קיים אין פודין לכתחלה אלא בשויו ובזמן הזה אפילו בפרוטה וכן במעשר שני וכדכתב רבינו בפרק ב' מהלכות מעשר שני וא"כ הא דמין על שאינו מינו כיון דבדיעבד שרי עבדינן ליה השתא לכתחלה. אך ק"ק מ"ש שם בפרק ב' מהלכות מע"ש והורו הגאונים שאם רצה לפדות לכתחלה וכו' פודה וכן אם חלל מעשר שוה מנה על שוה פרוטה מפירות אחרות הרי זה מחולל ושורף את הפירות כו' בפדיון נטע רבעי בזמן הזה כמו שביארנו בהלכות מאכלות אסורות ע"כ. משמע דמדמה מעשר שני בזמן הזה לנטע רבעי בזמן ה"ה וכיון שכן איך כתב דבדיעבד הוא מחולל על שוה פרוטה מפירות אחרות שכתב וכן אם חלל דמשמע דהוי בדיעבד ולא כתב לכתחלה כמו בהלוקה הראשונה וכאן כתב דלכתחלה מחללין, אלא שאפשר דלא מדמי ליה לכרם רבעי לגמרי אלא לענין ששורף הפירות כדי שלא יהא תקלה וכו' אבל בענין חלול על שוה פרוטה מפירות אחרות החמיר יותר במעשר שני או שסמך שם על מ"ש כאן והוי אפי' לכתחילה: **כ ואפילו** לא נשאר בו אלא מעשר עני וכו'. מה שהקשה הרב בעל כ"מ דהרי מעשר שני איקרי קדש, אינה קושיא בעיני דכונת הראב"ד ז"ל לומר דמעשר שני ועני נפקא לן אזהרתו מלא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך וכו' דבשעריך הוי מעשר עני ומעשר דגנך וכו' הוי מעשר שני דביה כתיב עיקר קרא וכיון דבההוא קרא דכתיב אזהרה דידיה לא כתיב קדש אין בו מיתה אבל הכא דהיכא דכתיב אזהרה דאכילה דידיה כתיב קדש כמו שאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל וכן בפסוק דלקמיה

דוהשיאו

משנה למלך

יט ואסור לאכול ממנו שנאמר ולא יחללו את קדשי בני ישראל. (א"ה עיין מ"ש הלח"מ פי"ט מהלכות סנהדרין ומה שהשיג עליו הרב המחבר ז"ל בתחלת ה' תרומות יע"ש): **כ אבל** האוכל מדבר שניטלה ממנו וכו'. דע דהתוס' כפ' יש מותרות (דף פ"ו) נסתפקו בטבל הטבול למעשר עני אם יש בו מיתה ועיין כפ' אלו נדרים מהרימ"ט ח"א סי' כ"ס ועיין בסמ"ג הביא דבריו מרן הכ"י י"ד סי' של"א ועב"ז ח"א סי' ג': **ואפילו** לא נשאר בו וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ט מהלכות מעשר דין ג'):

והותר

מגדל עוז

בשאלות ותשובות רב יהודאי גאון ז"ל: **כתב** הראב"ד ז"ל זה תימה וכו': **ואני** אומר שמועה זו שמואל אמרה והלכה רווחת היא במציעא פ' הזהב (דף נ"ז) ובכמה מקומות בתלמוד דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל ולא פרוטה ממש ואיכא למימר כי ילפינן קדש קדש ממעשר שני היינו בזמן שבית המקדש קיים בין לכסף בין לשאר דקדוקים אבל בזמה"ז לא וכן יש עושין מעשה בזמננו והוא הנכון דהא שוה קאמר ולא פרוטה וה"נ מוקי לה להדיא במס' ערכין (דף כ"ט) בזמה"ז ואפילו לכתחלה: **הטבל** כיצד כו' עד ובתרומת מעשר. בתוספתא פ"ק דזבחים (דף י"ב) ופ' הנשרפין (דף פ"ג) ופ"ב דבכורים (משנה ג') ופרק הלוקת: **כתב** הראב"ד ז"ל סברא היא זו וכו': **ואני** אומר הלכה זו פ"ק דזבחים (דף י"ב) עיקרה דמוכח חיוב מיתה מולא יחללו את קדשי בני ישראל וכו' בעתיד לתרום הכתוב מדבר ובספרי פרשת ראה ובסנהדרין פרק אלו הנשרפין ומה שכתב הראב"ד ז"ל על חיוב מלקות שכתב ר"מ ז"ל שהיא סברא תמה אני במי שהכל לפניו מסודר כשולחן ערוך איך יפלה תלמוד המסודר בגמ' על דרך הסברא וגם אני התכפי שכל מ"ש הוא מסודר בגמרא אלא א"כ פירשו וגם זה מסודר במס' מכות דגרסי' פ' ואלו הן הלוקין (דף ט"ז) גמרא מתניתין דאכל טבל כו' אמר רב אכל טבל טבול למעשר עני לוקה כמאן כי הא תנא דתניא ר' יוסי אומר יכול לא יהא חייב אלא על הטבל שלא הורם ממנו כל עיקר הורם ממנו תרומה גדולה ולא הורם ממנו מעשר ראשון ולא מעשר שני ואפילו מעשר עני מנין ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך ולהלן הוא אומר ואכלו בשעריך ושבעו מה להלן מעשר עני אף כאן מעשר עני ואמר רחמנא לא תוכל ע"כ. וה"נ איתא בספרי פרשת ראה דגרסי' ר"י הגלילי אומר יכול לא יהא חייב אלא על טבל שלא הורם ממנו כל עיקר הורם ממנו תרומה ולא הורם ממנו מעשר כו' כלשון פרק הלוקין וכיון דקתני תרומה התם אחד תרומה גדולה ואחד תרומת מעשר במשמע דאינון בחיוב מיתה מג"ש דחלול חלול ותרוייהו מקרו קדש ותרומה ולא יחללו את שם קדשי תרוייהו משמע ובפרק הלוקין לא הוזכר טבל תרומה כלל משום דהוי במיתה אלא טבל מעשר דהוי במלקות ובשיטפא דתלמודא אשכחן דפריק הכא בטבל טבל לתרומה גדולה ולתרומת מעשר עסיקינן אלמא כי הדדי נינהו וזה פשוט: **אזהרה** לאוכל

טבל

הגהות מיימוניות ° [סמ"ג לאוין קמ"ז ודיני תרומות ומעשרות בקוצר בטור י"ד סי' של"א]:

דבריהם או מכלאי הכרם וערלה של חוצה לארץ מכין אותו מכת מרדות: **כב** הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית והכלאים והערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורים כמותן ואין לוקין עליהן. חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם שלוקין עליהן כדרך שלוקין על הזיתים ועל הענבים שלהן: **כג** ויש בקדשים איסורין אחרים במאכלות וכולן של תורה הן. כגון איסורין שיש באכילת תרומות ובכורים וחלה ומעשר שני. ואיסורין שיש בקדשי מזבח כגון פיגול ונותר וטמא וכל אחד מהן יתבאר במקומו: **כד** ושיעור כל אכילה מהן כזית בין למלקות בין לכרת וכבר ביארנו איסור חמץ בפסח ודיניו בהלכות חמץ ומצה. אבל איסור אכילה ביום הכפורים איסור מין בפני עצמו. וכן איסור יוצא מגפן על הנזיר אינו שוה בכל. ולפיכך יתבאר איסור כל אחד מהן ושיעורו ודיניו במקומו הראוי לו:

פרק אחד עשר

א [א]יין שנתנסך לעבו"ם אסור בהנייה והשותה ממנו כל

א טור יו"ד סי' קכג סמ"ג לאוין קמט:

הרדב"ז

שהמעשר שכתוב בו בבערך בתוכו למדנו שאפי' מעשר עני שאין בו צד קדושה כלל טובל ולוקין עליו. ואיתא בפ' הנשרפין (דף פ"ג) ובפ' אלו הן הלוקין (דף פ"ז):

כב הטבל והחדש וההקדש וכו'. פרק בתרא דתרומות אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים. ובפ' העור והרוטב (דף ק"כ:) מוקי למתני' כר' יהושע דאמר דון מינה ואוקי באתרה מה ביכורים משקין היוצאין מהן כמותן אף תרומה משקין היוצאין מהן כמותן ואוקי באתרה מה משקין דקדשים בתרומה תירוש ויצהר אין מידי אחרינא לא וכו' ע"כ בגמ', וגבי תרומה תירוש ויצהר כתיבי והא דתניא הטבל וההקדש והשביעית והכלאים משקין היוצא מהן כמותן אתיא דלא כר' יהושע ואן קי"ל כר' יהושע אי נמי האי כמותן דקתני היינו לענין שאסורין כמותן אבל על השמן והיין לוקין והא דנקט תנא דמתני' ערלה לרבותא נקט דאפילו ערלה דאיסורי הנאה הוא אין לוקין על המשקה היוצא ממנו וכ"ש שאר איסורין ותנא דברייתא לפרושי מתני' אתי והיינו דלא נקט ערלה משום דתנא דמתני' פרים לה:

כג ויש בקדשים איסורין אחרים וכו'. בגויים פ' אלו הן הלוקין (דף פ"ז) ולא כללן רבינו עם אותם שלמעלה לפי שאינם כוללין דאילו תרומות ומעשרות הינם אסורין אלא לזרים ופגול נותר וטמא אינו נוהג אלא בקדשים וכן החמץ בפסח הוא פרטי בזמנו וכן יין לנזיר הוא איסור לנזיר לבד:

פי"א א יין שנתנסך לעכו"ם וכו'. פ' אין מעמידין (דף כ"ט) אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנאה היין וכו'. ואמרינן עלה יין מנא לן אמר רבה בר אבוה

כסף משנה

כב הטבל והחדש וכו' אסורים כמותן. ברייתא בפרק העור והרוטב (דף ק"כ:) ואע"ג דיליף להו התם מקראי משמע לרבינו דאסמכתא בעלמא וכדתנן בסוף תרומות (פי"א מ"ג) אין סופגים ארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים וס"ה לאינך דמאי שנא:

כד ומ"ש ושיעור כל אכילה מהם כזית. בפ"ג דטהרות (משנה ד'). ומ"ש אבל איסור אכילה ביוה"כ וכו'. כלומר מה שהוצרכתי לומר שיש איסורים אחרים שיתבארו במקומם הם אותם שהם במינים מיוחדים אבל איסור אכילה ביוה"כ שהם בכל האוכלים ודאי שאינם מסוג הלכות אלו וכן איסורי נזיר כיון שאינו שוה בכל גם הוא אינו מסוג הלכות אלו ולפיכך דין הוא שיתבארו כל אחד במקומו ולא הייתי צריך להוציא מהכלל:

פי"א א יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהנאה. בפ"ב דע"ז מייתי לה מדכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מקיש יי"נ לזבח ובזבח כתיב וילמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח אסור בהנאה. ומ"ש שהשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה (שסיעורו בכ"ש) משנה בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ג) מני יין נסך בהדי דברים שאסורים ואוסרין בכ"ש ומייתי לה רבינו בסמוך מדכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם. ומ"ש שלוקה איני יודע מנין לו לרבינו ומצאתי להרמב"ן בהשגותיו על ס"מ של רבינו שהוקשה לו זה וכתב וז"ל אנכי לא ידעתי מקום המלקות הזה ולא ראיתיו עד הנה בגמרא בבלי או ירושלמי אבל יתכן שילקה מדכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו שמניעו מן הכרות ברית ליושב הארץ וכו' וקרא לך ואכלת

לחם משנה

דוהשיאו אותם עון אשמה וכתיב את קדשיהם וא"כ כיון דאזהרת האכילה קרא הכתוב קדם הוא להחמיר בענין האזהרה שיהיה חייב מיתה משא"כ במעשר שני דבענין אזהרת האכילה לא קרא הכתוב קדש עד שאמר דהחמיר הכתוב בענין אזהרת אכילתו ואע"פ דבמקום אחר קראם קדש לא היכפת לן והכי דייק לשון הר"א ז"ל שכתב דכתיב בהנך קראי קדש משמע דטעמו משום דכתיב בהני קראי בדוקא:

כב הטבל והחדש וההקדש וספיחי שביעית וכו'. בפ' העור והרוטב (דף ק"כ:) אמרו והא דתניא הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים כלם משקין היוצאים מהם כמותם מנלן וכ"ת נגמר מהנך מה להנך שכן איסור הנאה מאליו ואיכא פלוגתא בין תוספות לרש"י ז"ל דלרש"י מאי דבעי בגמרא הוי להקדש ולתוספות הוי לכלאים ואסיקו במסקנא דאתי מתרומה וחד מהנך או מבכורים וחד מהנך ואמרו שם במסקנא לר' יהושע דאמר דון מינה ואוקי באתרה לא אמרינן גבי ביכורים ותרומה דמשקין היוצאין מהם כמוהם אלא בזיתים וענבים דוקא ולא בשאר משקין ועוד אמרו שם דמתניתין דאין מביאין ביכורים משקה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים אתי כר' יהושע ודלא כר' אליעזר ופסקה בהל' בכורים פ"ב וכן אמרו שם דדבש תמרים ויין תפוחים ושאר מיני פירות של תרומה לר' יהושע פטור האוכלן ופסק כן רבינו בפרק י"א מהל' תרומות וכן אמר דהא דאין לוקין בערלה אלא בזיתים וענבים הוי כרבי יהושע וכדפסק כאן רבינו. ואהרי הניעי אה כל זה קשה על רבינו דבכלאים אי מפרש כפירוש התוספות או הקדש אי מפרש כפירוש רש"י ז"ל מנלן דמשקין היוצאים מהם כמוהם אפילו בשאר מינים הא לא גמרינן כלאים או הקדש אלא מבכורים ותרומה וכיון דסנהו לר' יהושע דפסק רבינו כוותיה כדכתיבנא לא הוו משקין היוצאים מהם כמותם אלא בזיתים וענבים דוקא היכי ילפינן בכלאים או הקדש דאפילו בשאר מינים משקים היוצאים מהם כמותם. ותו קשיא במ"ש חוץ מיין ושמן של ערלה ויין של כלאי הכרם דמנא ליה דביין של כלאי הכרם לוקה הא בגמרא לא אמרו אלא בערלה דוקא לר' יהושע משום דגמר מבכורים אבל בכלאי הכרם ליכא האי טעמא. ותו קשיא דאדרבא היה לנו לומר דבערלה דוקא הוא דאין לוקה אלא של זיתים וענבים אבל בשאר מינים אפילו בשאר מינים לוקה הכי משמע פשטה דסוגיא דקאמר והא דתנן אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וכו' מני ר' יהושע היא כלומר דלדידיה אמרי' דלא הוי אלא זיתים וענבים דוקא אבל לר' אליעזר לוקה בכל כיון דליכא ג"ש. מיהו לזה י"ל דרבינו מפרש כפירוש התוס' שם ובפ' כל שעה (דף כ"ד:) שפירש דאי לאו ג"ש הוה אמינא דזיעה בעלמא הוא דלא לקי. ולקושיא ראשונה י"ל דרבינו דחי הך סוגיא דבפ' העור והרוטב מקמי הביא דבפ' כל שעה דשם א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן ור' זירא מסייע ליה ממתניתין דאין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וכו' אבל משאר מינים לא א"ו משום דהוי שלא כדרך הנאתן ודחי אביי הסייעתא דדילמא משום דהוי זיעה בעלמא הוא וכיון דקי"ל כר' יוחנן וכדפסק רבינו לקמן אית לן לומר דהסייעתא הוי סייעתא ופירושה דמתני' קמא דתותים ורמונים לא משום דהוי שלא כדרך הנאתן אבל מ"מ אסורין מן התורה שכל איסור שאוכל שלא כדרך הנאתן היסורא איכא וברייתא דהטבל והחדש וכו' משקין היוצאים מהם כמותם דהוו שלא כדרך הנאתם איכא בהו איסורא מיהא ומאי דקאמר כמותם הוי לענין איסורא מיהא דאית בהו ולא לקי וג"ש דגמר ערלה מבכורים איצטריך דלא נימא דלקי בכל האיסורין במשקין היוצאים מן הזיתים והענבים דהוו כדרך הנאתן אלא דוקא גבי ערלה לקי גבי זיתים וענבים ולא באינך אע"ג דהיוצא מן הזיתים והענבים הוי כדרך הנאתן הכי הוי פירושא דברייתא דמשקין היוצאים כמותם לפי סוגיא דפרק כל שעה אבל לפום דפ' העור והרוטב דסבירא לה דזיעה בעלמא כדסבר אביי דדחי שם הסייעתא לא הוי הכי ומש"ה בעי בגמרא דמנלן דמשקין היוצאים מהם כמותם בכלאים או בהקדש נימא דזיעה בעלמא הוא ואפי' איסורא ליכא ואיצטריך למילף מבכורים או תרומה ומאי דגמר ערלה מבכורים הוא לומר דלקי על זיתים וענבים דלא נימא דהוי זיעה בעלמא ורבינו דחה סוגיא דבפרק העור והרוטב מטעמא דכתיבנא זה. נ"ל לדעת רבינו הגם כי הוא דחוק קצת. ומ"ש הרב כ"מ דלמד רבינו מערלה לאינך לענ"ד דמדברי רבינו משמע דלא לקי על זיתים וענבים אלא גבי ערלה דווקא ולא באינך שכן כתב חוץ מיין ושמן של ערלה וכו'. ולקושיא שניה י"ל דכיון דקי"ל דכלאי הכרם לוקה עליהן אפילו שאכל שלא כדרך הנאתן וכדפסק רבינו בפ' ט"ו מהלכות אלו לכך כתב דלוקה על כלאי הכרם אבל קשה דאם כן על משקה היוצא מן הירק של כלאי הכרם נ"כ הוה ליה ללקות כיון דכלאי הכרם משקה היוצא ממנו כמוהו אפילו שלא כדרך הנאתו אם כן מה לי הכרם מה לי הירק הנזרע עמו ונאסר עמו ואולי דרבינו אית ליה נמי דירק של כרם נ"כ משקה היוצא ממנו כמוהו ולאו בדוקא נקט רבינו יין אבל קשה דמה שכתב תחילה והכלאים דמשקה היוצא ממנו כמותו ואין לוקין עליו דכלאי הכרם הא בין בירק בין ביין לוקה ואי כלאי זרעים הא קי"ל דמותר באכילה וכדכתב רבינו בפ' א' מהל' כלאים וצ"ע:

פי"א א יין שנתנסך לעכו"ם וכו'. מה שקשה על רבינו מת"ש רבינו פ' ז' מהל' ע"ז דכל הנהנה באחד מכל הדברים הנעשים בשביל ע"ז לוקה שתים אחת משום לא תביא ואחד משום לא ידבק בידך מאומה מן החרם וכאן לא כתב אלא לוקה דהיינו מלקות אחת דמשמע משום לא ידבק לבד, וכן קשה עוד על רבינו דלמה מנה בפתיחה ההלכות שתיית יין נסך לאו בפני עצמו כיון שהוא נכלל בכלל ולא ידבק בידך מאומה וכבר מנה הלאו בהלכות ע"ז. על כל זה עמד הרמב"ן בהשגותיו על רבינו בס"מ והרמב"ן ז"ל דסובר שהוא מקרא דואכלת וכו' משום דאע"ג דאמרו בפ' אלו הן הלוקין (דף כ"ב) דבעלי אסרה לוקה משום לא ידבק בידך ומשום לא תביא לא אמרו כן אלא בעלי אסרה דוקא שהוא ע"ז גופה אבל תקרובת שלה לא. ועל מ"ש הרמב"ן והזבח והיין המתנסך לע"ז אחד הן כמו שאמר בכ"מ המזבח והמתנסך קשה דהל"ל דהוי אחד משום היקשא דהלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם דהקיש היין לזבח ואולי דמ"ש דאמר כן בכ"מ הוא מטעם היקש זה: יין שנתנסך לעכו"ם כו'. כתב הרב כ"מ והשותה ממנו כל שהוא לוקה בפ' ב' דע"ז מני יין נסך בהדי דברים שאסורים ואוסרין בכל שהן. ונראה כוונתו ממתני' (דף ע"ד) דואלו אסורין ואוסרין כל שהן ומשה לא אירא אלא לפי' הר"ן דפירש כל שהו ממש כפירוש ההלכות אבל לפירוש רש"י ז"ל שפירש דהוה תבית בין התביות משום דמתני' בכולה השיב דבר שבמנין ואין ראיה מכאן אלא ממתני' לעיל מינה דאמר שם יי"נ אסור ואוסר בכ"ש היה לו א"כ להרב כ"מ להביא היא מתני' דהיא ראיה פשוטה אליבא דכ"ע: יין שנתנסך לעכו"ם כו' שנא' אשר חלב זבחימו כו'. פ' אין מעמידין (דף כ"ט:) על מתני' דאלו דברים של עכו"ם אסורים וכו' אמר יין מנלן אמר רבה מקרא אשר חלב זבחימו

מגדל עוז

שבל עד מכת מרדות. בסנהדרין פ' הנשרפין (דף פ"ג) ובמכות פ' אלו הן הלוקין (דף ט"ז): **הטבל והחדש** כו' עד ועל הענבים שלהם. פ' העור והרוטב (דף ק':) ופ' בתרא דמס' תרומות: **ויש בקדשים** איסורין וכו' עד סוף הפרק. שנויין בכלל במס' מכות פ' אלו הן הלוקין (דף כ"ג) ומקצתן במס' סנהדרין פ' אלו הן הנשרפין (דף פ"ג): **פי"א יין** שנתנסך עד מכ"ש. פ' אין מעמידין (דף כ"ט):

כל שהוא לוקה מן התורה. וכן האוכל כל שהוא מתקרובת עכו"ם מבשר או מפירות אפילו מים ומלח האוכל מהן כל שהוא לוקה שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם יקומו וגו': ב יין שנתנסך לה כזבח שקרב לה וכיון שאיסור זה משום עכו"ם הוא אין לו שיעור שנאמר בעבודת כו"ם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם: ג [א]יין העכו"ם שאין אנו יודעין אם נתנסך או לא נתנסך והוא הנקרא סתם יינם אסור [א] בהנאה כמו יין שנתנסך. ודבר זה מגזירות סופרים הוא. והשותה מסתם יינם רביעית מכין אותו מכת מרדות: ד וכל יין שיגע בו העכו"ם הרי זה אסור שמא נסך אותו שמחשבת העכו"ם לעבודת כוכבים הא למדת שיין ישראל שנגע בו העכו"ם [ב] דינו כסתם יינם שהוא אסור

א שם כטור וכסמ"ג :

כסף משנה

ואכלם מזבחו והוא לשון מניעה מנה שמפורסם הפמל פן והל לא תעשה והזבח והיין המתנסך לעכו"ם אחד הן כמ"ש בכל מקום בתלמוד המזבח והמקטר והמנסך וכו' עכ"ל :

ומ"ש וכן האוכל כ"ש מהקרובת עכו"ם וכו'. נתבאר בדברי רבינו בסמוך :

ג יין העכו"ם שאין אנו יודעים אם נתנסך וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"ב) גזרו על יינם משום (יחוד) בנותיהן ושנינו בפרק השוכר (דף כ"ט:) אלו דברים של עכו"ם אסורים ואיסורן איסור הנאה. ומ"ש והשותה מסתם יינם רביעית מכין אותו מכת מרדות אע"פ שביי"ל כתב שהשיעורו בכ"ש משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם בסתם יינם שאינו אלא מגזירת סופרים שיעורו כשאר משקין שהן אסורין ברביעית :

ד ומ"ש וכל יין שיגע בו העכו"ם ה"ז אסור וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל') ופרק ר' ישמעאל (דף נ"ח) :

העכו"ם

הרדב"ז

אבוה אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה וזבח יליף מויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וזה יליף שם שם מעגלה ערופה דכפרה כתיב בה כקדשים : וכן האוכל כל שהו וכו'. פ' השוכר את הפועל (ס"ז ע"ד) משנה אלו אסורין ואיסורן בכל שהו יי"נ וע"ז ועורות לבובין ושור הנסקל ועגלה ערופה ולפרי מגורע וכו' :

ג יין העכו"ם שאין אנו יודעין וכו'. דכתיב וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפתבג המלך וביין משתיו. ואע"ג דאיסורו מד"ס החמירו עליו לאוסרו בהנאה משום חומרת ע"ז :

ד וכל יין שיגע בו העכו"ם וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ח) ורבא הוה ס"ל דמותר בהנאה והדר ביה דאביי אהדריה. וכתב רבינו דהטעם מחשבת עכו"ם לע"ז ודוקא בזמן שהוא יודע שהוא יין אבל אם סבור שהוא שמן מותר בהנאה והכי איתא התם וכן אם נגע שלא בכוונה והכי היכא עובדא התם והא דאמרינן תינוק בן יומו עושה נסך דוקא לשתייה אסור אבל בהנאה מותר :

הלוקח

לחם משנה

זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם מה זבח אסור בהנאה אף יין נמי אסור בהנאה זבח גופיה מנלן דכתיב ויצמדו לבעל פעור וכו' מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה ע"כ . וראיתי במנין מצות ל"ת שמנה רבינו מצוה כ"ה שלא ליהנות בע"ז ובכל משמשיה ובתקרובת שלה וביין שנתנסך לה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך, ומצוה קס"ד מנה שלא לשתות יי"נ שנאמר אשר חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם ע"כ . ובאמת הוא דבר תמוה בעיני שהרי במלקות שכתב כאן שלוקה ביי"נ אינו אלא מקרא דלא תביא תועבה אל ביתך וקרא דלא ידבק בידך מאומה מן החרם כמ"ש בהל' ע"ז פ"ז וא"כ ליכא שום קרא כלל דלא תעשה אלא הני הרי של לא תביא ושל לא ידבק וכבר מנאם רבינו שם במצוה כ"ד ומצוה כ"ה וא"כ איך מנה יין נסך הנכלל בלא תביא וכו' במצות לא תעשה בפני עצמה והביא ראיה מקרא דאשר חלב זבחימו וכו' דהך קרא אינו לא תעשה אלא גילוי הוא להורות שיין נסך בכלל לא תביא דאיתקש לזבח וגדולה מזו מנה רבינו בחדא כמבואר בריש פ"ק בהלכות תעניות שכתב שם ה"ה דמנה שם תרועת תעניות ותרועת הקרבנות במצוה אע"ג דהם שתי מצות כמ"ש ה"ה משום דשם תרועה אחת היא וא"כ כ"ש כאן דהיה לו למנותם בחדא דאין כאן אלא מצוה אחת של ל"ת כדפרישית. ועוד קשה אם מנה יי"נ מצוה בפ"ע משום דאיצטריך קרא לגלויי דאסור בהנאה א"כ היה לו למנות ג"כ התקרובת דאיצטריך קרא לגלויי כדאמרו בגמרא ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים מה מת אסור בהנאה אף זבח אסור בהנאה , מיהו לזה י"ל דהיכא דהמגלה הוא דבר תורה שהוא קרא דישתו יין נסיכם וכו' ראוי למנותם בתרתי משום דכיון דגלה לנו הכתוב עצמו שלא היה נכנס בקרא דלא תביא אם לא שהוא עצמו חזר לפרש ישתו יין נסיכם אע"ג דאחר הגילוי נכנס הוא וז"ש במצוה כ"ה דקרא דלא תביא תועבה הוא מרבה יי"נ כלומר אחר הריבוי של ישתו יין וכו' מ"מ כיון שהכתוב הודיענו שלא היה נכנס במשמעות דלא תביא אלא בתר דרבייה א"כ ראוי למנותם בתרתי אבל בזבח ליה לן שום קרא לרבות שהודיענו שלא היה נכנס במשמעות לא תביא ואע"ג דקרא דויצמדו לבעל פעור וכו' הודיענו כן אין זה דבר תורה אלא דבר קבלה ואין לחייב מלקות בשביל גילוי הנביאים שכיון שהכתוב של תורה לא הוצרך לגלותו דנכנס בקרא דלא תביא ואע"ג דדברי קבלה גלה לן לא איכפת לן מידי וא"כ בודאי הוא נכנס במשמעות הכתוב דולא תביא והכל חדא מילתא ומ"מ צ"ע : ומ"ש רבינו לוקה מן התורה ר"ל לוקה תרתי כמו שכתבתי שהוא מקרא דלא תביא תועבה וקרא דלא ידבק והגילוי הוא ישתו יין נסיכם וז"ש שנאמר אשר חלב זבחימו וכו' כלומר זהו הגילוי אבל הלאוין כבר ביארם רבינו פרק ז' מהלכות ע"ז, וא"ת לפי דעת רבינו שהוא סובר שאין ללקות תרתי מפני רבוי הלאוין אלא מפני הענינים הלוקים כמו שהניח בשרש המצות למה כאן לוקה תרתי משום שני לאוין של לא תביא ושל לא ידבק כיון שהכל ענין אחד. וי"ל דהם שני ענינים, האחד משום הע"ז עצמה והלאו לא תביא תועבה שהוא משמשיה ותקרובותיה, והשני מפני שהוא ממון עובדיה לא ידבק בידך מאומה מן החרם שפירש רבינו בממון עיר הנדחת וא"כ הם שני ענינים חלוקים לכך לקי תרתי. ומ"ש רבינו והשותה אסור, נראה ה"ה הנהנה כמ"ש בפרק ז' מהלכות ע"ז וסמך כאן על מ"ש שם :

ב וכיון שאיסור זה משום עכו"ם וכו' שהם יינם וכו'. שם (דף ל':) אמר ר' אבי א"ר יוחנן משום ר' יהודה בן בתירא ג' יינות הן וכו' סתם יינן אסור בהנאה ומטמא טומאת משקין ברביעית וכו'. ומ"ש שהשותה רביעית מסתם יינם מכין אותו מכת מרדות קשה דמאין הוציא זה אם מפני שאמרו מטמא ברביעית זו אין ראיה דרביעית קאי אטומאה אבל איסוריה חמיר טפי ולא קאי רביעית אלא אטומאה כמו שהזכירו שם יין אסור בהנאה ומטמא טומאה חמורה בכזית וכי היכי דכזית דיין נסך לא קאי אלא אטומאה אבל איסורו בכל שהו ה"נ נימא בסתם יינם ונימא דחכמים תקנו דאסור בכל שהוא משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכי היכי דבדאורייתא אפילו כ"ש הוא הדין בסתם יינם אפילו כל שהוא, ויש להביא ראיה לזה מריש פ' השוכר את הפועל (דף ס"ב:) שאמרו איבעיא להו שכרו לסתם יינם מהו מי אמרינן כיון דאיסוריה חמיר כביין נסך שכרו נמי אסור או דילמא הואיל וטומאתו קיל אף שכרו נמי קיל. ואי איתא כדברי רבינו אמאי לא עביד הב' צדדים באיסור ולימא כיון דאיסוריה קיל שאינו אלא ברביעית ואינו כמו יי"נ שאיסורו בכ"ש אף שכרו נמי קיל. וי"ל לזה שלא ר"ל הקולא לענין השיעור לבד אלא רצה לומר הקולא אחרת יותר גדולה שהם שתי קולות הא' בענין השיעור והשניה בענין הטומאה של יי"נ שהיא בכזית והיא טומאה חמורה שהוא מטמא אדם והא' אבל הטומאה של סתם יינם היא קלה בשיעור שהוא ברביעית ובענין שהוא מטמא טומאת משקין היא קלה ולא חמורה. אבל מ"מ יש לתת טעם מאין הוציא רבינו זה אם לא שנאמר שרצה להקל בסתם יינם שהוא דרבנן וכיון שלא מצא לו שיעור מפורש בגמרא רצה לתת לו כשיעור הכולל בכל השתיות מהדברים האסורים שהחיוב הוא ברביעית או שנאמר שלענין מכת מרדות ס"ל לרבינו ז"ל דבעי רביעית אבל איסורא מיהא איכא אפי' בכל שהוא וזה מוכרח ממ"ש רבינו ז"ל בפ' ע"ז מהלכות אלו נתערב סתם יינם ביין הרי זה אסור בכל שהוא בשתיה הרי דהחמירו בסתם יינם בכל שהוא. ועדיין צ"ע מנ"ל להלק בכך :

ג יין העכו"ם שאין אנו יודעים וכו'. כתב הרב כ"מ בפ"ב דע"ז גזרו על יינם משום בנותיהן ועל בנותיהן משום דבר אחר והוקימו בגמרא דהאי על בנותיהן משום דבר אחר הוי יחוד בנותיהן אבל מ"מ מ"ש דעל יינן גזרו משום בנותיהן לא הוי אלא בנותיהן ממש אולי יתחתן בם דיחוד בנותיהן הוי מדרבנן ואין לנו לגזור גזירה לגזירה אבל ה"ה סובר דכי היכי דעל בנותיהן משום דבר אחר הוי יחוד כדאוקימו בגמ' גם משום בנותיהן הוי יחוד בנותיהן ודוחק הוא בעיני דהוי גזירה לגזירה כדכתיבנא אלא דלא דמי הא להא ע"כ :

ד וכל יין שיגע וכו'. זהו מחלוקת דרבנן ורבי יהודה בן בתירה הובא בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ט ע"ב) דריב"ב סבר אחד שאין מנסכין יין אלא בפני ע"ז ואחד שאומר לו לא כל הימנך שהאסור וכו' והוא פסק כרבנן ודלא כריב"ב. וא"ת א"כ למה פסק לקמן פרק י"ג דהמפקיד יינו ביד עכו"ם בחותם אחד אסור בשתיה ומותר בהנאה דהא כתבו התוס' בפ' אין מעמידין דריב"ב דקאמר כן הוא דאזיל לטעמיה דס"ל דיין של ישראל שנגע בו העכו"ם מותר בהנאה אבל לרבנן ודאי דאסור אפי' בהנאה. ולכאורה נראה דרבינו א"א ביהיה זה דהא מוכרח הוא מחמת הקושיא שהקשו שם דכמאן קא סבר אי כרבי אליעזר דהיכא שפקידו בחותם אחד לא חייש לזיוף א"כ אפילו בשתיה מותר ואי כרבנן דחיישי לזיוף אפילו בהנאה תאסר. וי"ל דרבינו יתרץ הקושיא באופן אחר ויאמר דהך דינא דהמפקיד יינו אצל עכו"ם הוי אפילו לרבנן דסבירא להו דיי"נ אסור בהנאה וס"ל לרבינו כרבנן דחיישי לזיופא אפילו בחותם אחד ומ"מ שרינן ליה בהנאה דלענין ההנאה הוי ספק ספיקא ספק אם זייף ונגע ספק אם לא זייף ואת"ל שזייף ספק אם נגע בכוונה ואסור בהנאה כלומר בכוונת ניסוך או נגע שלא בכוונת ניסוך ומותר בהנאה ואע"ג דכל שאינו בכוונת ניסוך אסור אפילו בהנאה כמו שנבאר מ"מ התם היינו משום דאפילו בהוא שלא בכוונת ניסוך חיישינן דדילמא מנסך הוא ואנן לא ידעינן ליה אבל אי בודאי אינו מנסך פשיטא דמותר בהנאה תדע לך שכ"כ רבינו וכל יין שנגע בו העכו"ם הרי זה אסור שמא נסך אותו ואי איתא למה אמר שמא נסך בלא ניסוך נמי אסור בהנאה אלא טעמא ודאי דגזרינן שמא נסך ואנן לא ידעינן א"נ אטו דהיכא דנגע וניסך

מגדל עוז

וכן האוכל כל שהוא עד שנתקרב לה. פרק בתרא דמס' ע"ז (דף ע"ג) : וכיון שאיסור זה כו' עד מכת מרדות. פ' אין מעמידין (דף ל"ו) : וכל יין שיגע בו כו' עד אינן אוסרין. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ח) :

הגהות מיימוניות

[א] ומה שעתה נוהגים ליקח יינות עכו"ם בחובותיהם וגם כשהעכו"ם נוגע ביינו של ישראל שמוכרו לעכו"ם פירש"י בתשובת הגאונים ורשב"ם משום דעכו"ם בזמן הזה אין בקיאין בטיב ע"ז ואינם אדוקין בה ודמו לתינוק בן יומו דאפי' רב דמחמיר לא אסר אלא בשתייה כבעמוד וכן כתוב בס"ה שפירוש רבינו שלמה ב"ר מאיר וה"ר נתן בשרש"י לא נהירא לר"י דתינוק אין מתכוין לנגוע כלל שכך היה מטפח באשפה תדע דהא מרמי ליה לעכו"ם דסליק בדיקולא וכו' שנגע שלא בכוונה אבל בעכו"ם בזמה"ז נהי שאין בו כונת ניסוך מ"מ מתכוין ליגע ואומר ר"י דיש למצוא היתר לדמות מגעו בזמן הזה למודד בקנה דאמרי' ימכר ואפי' אם נדמה למודדו ביד האמור רבנן דימכר ואפי' ר' נתן דאמר בהא אס"ר בהנאה היינו משום דגז"ר מדידה אטו שיכשוך בידיו אבל בזמה"ז ליכא למיגזר מידי דאינן בני שכשוך אך קשה דהוי דבר שבמנין וצריך מנין אחר להתירו ר"ת היה רגיל לסכור אותו לאותו עכו"ם עצמו שאסרו לו כדלקמן פרק י"ג ספר התרומה ע"כ : [ב] כגון נתכוין ליגע ויודע שהוא יין כי ההוא דשכשך בדוולא להראות שהוא יין אכרי' שמואל ור' יוחנן וראיה מאגרדומין שקרח במניקת ומצץ והעלה בפיו ואסרו בהנאה בספר התרומה והמצות ע"כ :

אסור בהנייה: ה [א]עכו"ם שנגע ביין שלא [ג] בכוונה וכן תינוק עכו"ם שנגע ביין אסור בשתייה ומותר בהנייה. [ד] [ב]הלוקח עבדים מן העכו"ם ומלו וטבלו מיד אין מנסכין ויין שנגעו בו מותר בשתייה ואע"פ שעדיין לא נהגו בדתי ישראל [ה] ולא פסקה עכו"ם מפיהם: ו [ג]בני השפחות העכו"ם שנולדו ברשות ישראל ומלו ועדיין לא טבלו הגדולים אוסרין היין כשיגעו בה והקטנים אינן אוסרין: ז [ד]גר תושב והוא שקיבל עליו שבע מצות כמו שביארנו יינו אסור בשתייה ומותר בהנייה. ומייחדין אצלו יין ואין מפקידין אצלו יין. וכן כל נכרי שאינו עובד עבודת כוכבים יינן אסור

א טור שם סי' קכד סמ"ג שם: ב וכן פסק הטור שם: ג כן פסק שם: ד שם:

ה הלוקח עבדים וכו'. שם (דף נ"ז) ת"ר הלוקח עבדים מן העכו"ם שמלו ולא טבלו וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו רוקי ומדרסן בשוק טמא ואמרי לה טהור יינם גדולים עושין יי"נ קטנים אין עושין יי"נ ואלו הן גדולים שיודעים בטיב ע"ז קטנים שאינם יודעין בטיב ע"ז ומסיק עלה הא קמ"ל עבדים דומיא דבני השפחות מה בני השפחות מלו ולא טבלו עושין יי"נ מלו וטבלו לא אף עבדים כן לאפוקי מדשמואל דאמר הלוקח עבדים מן העכו"ם אע"פ שמלו וטבלו עושין יי"נ עד שתפסק ע"ז מפיהם קמ"ל דלא. ויש תימה למה לא ביאר רבינו עד כמה זמן נקראו קטנים. ואיכא למימר כיון דטעמא הוי משום ע"ז מי שהוא יודע בטיב ע"ז נקרא גדול לדבר זה:

ז גר תושב וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ס"ד:) תניא איזהו גר תושב כל שקיבל עליו לפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז דברי ר"מ והכ"א כל שקיבל עליו שבע מצות ב"נ וכו' ר"ש אומר יינו יי"נ ואמרי לה מותר בשתייה ומדלא משמע דר"ש בשתייה אסר וכן בדין כיון שאינו עובד ע"ז אין מנסך היין לאוסרו בהנאה: ומיחדין אצלו יין וכו'. שם בהך ברייתא כלשון רבינו. ופירש"י ז"ל אין מפקידין אצלו

כסף משנה

ה עכו"ם שנגע ביין שלא בכוונה. יתבאר בפי"ב. ומ"ש וכן תינוק עכו"ם שנגע ביין וכו' פ' ר' ישמעאל (דף נ"ז) אמר רב תינוק בן יומו עושה יי"נ ומפורש התם בעובדא דהוה בבי רב דאמרו ליה והא מר הוא דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ א"ל איתמר דאמרי שלא בשתיה בהנאה מי אמרי ושמואל פליג ואמר דקטנים אינם עושים יי"נ ופסק רבינו כרב דהלכתא כוותיה באיסורי וכן פסקו ר"ה והרא"ש והרמב"ן והרשב"א ז"ל אע"פ שיש פוסקים כשמואל ומפרש התם בברייתא אלו הם גדולים ואלו הם קטנים גדולים שיודעים בטיב עכו"ם ומשמשיה קטנים שאינם יודעים בטיב עכו"ם ומשמשיה ומשמע דבן יומו דאמר רב לאו דוקא אלא כל שאינו יודע בטיב עכו"ם ומשמשיה בכלל קטן בן יומו הוא. וכתב הרשב"א שיודע בטיב עכו"ם ומשמשיה כל שהוא נודר ומזכיר בשם עכו"ם ומשמשיה וכתב דהכי איתא בתוספתא איזהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו"ם ומשמשיה עכ"ל. וכ"כ הטור ואיני יודע למה השמיט זה רבינו:

הלוקח עבדים מן העכו"ם וכו'. שם אמר רב נחמן אמר שמואל הלוקח עבדים מן העכו"ם אע"פ שמלו וטבלו עושים יין נסך עד שתשתקע עכו"ם מפיהם וכמה אריב"ל עד י"ב חדש ורב פליג עליה וסבר שהלוקח עבדים מן העכו"ם מלו וטבלו לאלתר אינם עושים יין נסך ונפסק רבינו כרב דהלכתא כוותיה באיסורי וכן פסקו התוספות והרשב"א והרא"ש. וכתב שכן נהגו כל גדולי אשכנז אף על פי שיש פוסקים כשמואל:

ו בני השפחות העכו"ם וכו'. שם אותיבנא לרב דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ מדהניא הלוקח עבדים מן העכו"ם שמלו ולא טבלו וכן בני השפחות שמלו ולא טבלו וכו' גדולים עושים יי"נ קטנים אין עושים יי"נ וכו' קהני מיהא גדולים אין קטנים לא תרגמה אבני שפחות הא וכן קאמר וכו' הא קמ"ל עבדים דומיא דבני השפחות מה בני השפחות מלו ולא טבלו הוא דעושים יי"נ מלו וטבלו לא אף עבדים כן לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל ומשמע דקטנים דקהני דאין עושים כלל קאמר אפילו לאסרו בשתיה דאי לאו הכי ליתני ליה מאי אין עושים יי"נ ליאסר בהנאה אבל בשתיה אסור. ומשמע לרבינו דהא דקטנים אינם עושין יי"נ במלו ולא טבלו היא אבל לא מלו ולא טבלו עושין יי"נ לאוסרו בשתיה כדין שאר עכו"ם קטן דאין הפרש בין בני השפחות לשאר עכו"ם בין בגדלן בין בקטנן אלא קטנים שמלו ולא טבלו דהע"ג דבשאר עכו"ם עושים יי"נ בני השפחות אינם עושים וכדשני תרגמה אבני השפחות כלומר שמותלקים בני השפחות קטנים משאר עבדים קטנים והחילוק שביניהם הוא כשמלו ולא טבלו כדקתני בברייתא וכתב הטור שכן דעת הרמ"ה אבל הרשב"א כתב בת"ה בני השפחות והם שנולדו מן השפחה עכו"ם ברשות ישראל לכ"ע קטנים אין עושים יי"נ ומותר אפילו בשתיה עד שידעו בטיב ע"ז ומשמשיה ואע"פ שלא מלו ולא טבלו והא דקתני בברייתא שמלו ולא טבלו לאו משום קטנים נקט לה אלא משום גדולים ולומר שאע"פ שמלו וקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז כיון שלא טבלו עדיין עכו"ם הם ואף בהם גזרו לאסור סתם יינם ומגעם אבל קטנים אע"פ שלא מלו אין עושים יי"נ דמילה לא מעלה ולא מוריד לגבי קטנים דהא כל שמל ולא טבל אינו גר א"כ מילה מה מהניא. בלא טבילה והדע לך מדאקשי מינה לרב דאמר קטנים בני עכו"ם עושים יי"נ לאסור אותו בשתיה ואם איתא מאי קושיא לימא התם כשמלו ולא טבלו וכי קא אמינא אנא בקטנים בני עכו"ם שלא מלו וזה ברור (אלא שהוצרכתי לכתוב מפני שמצאתי בקצת חיבורי הראשונים ז"ל דברים לא נתכנו בעיני) וכן שנינו בתוספתא בהדיא וכן בני השפחות שלא טבלו בין מולים בין ערלים הרי אלו עכו"ם מדרסן טמא יינם בגדולים אסור בקטנים מותר ואי זהו גדול כל הנודר ומזכיר שם עכו"ם ומשמשיה ע"כ בתוספתא. וזה מבואר כדברי עכ"ל. ואני אומר שלא נראה לרבינו ולהרמ"ה לפרש כן משום דדוחק לומר דשמלו ולא טבלו לאו משום קטנים נקט לה. ומ"ש דמילה בלא טבילה לא מהניא דהא כל שמל ולא טבל אינו גר. י"ל דשאני הכא דכיון שנולדו ברשות ישראל מהניא מילה להודה לאפוקינהו מאיסור שתיה. ומ"ש והדע מדאקשי מינה לרב וכו' י"ל דהא ודאי לשאר קטנים עכו"ם מילה בלא טבילה לא מהניא ולא אמרינן דמהניא בבני השפחות אלא מפני שנולד ברשות ישראל וא"כ לא הוה אסבר ליה לשנויי הכי והתוספתא אינה מכרעת מאחר שלא הוזכרה בגמרא:

ז גר תושב והוא שקיבל עליו שבע מצות וכו'. בפרק ר' ישמעאל (דף ס"ד:) איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני שלשה חבירים שלא לעבוד ע"ז דברי ר"מ והכמים אומרים כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח אחרים אומרים אלו (ו-לו) [לא באו] לכלל גר תושב אלא איזהו ג"ת זה גר אוכל נבילות שקיבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות מיחדין אצלו יין ואין מפקידין אצלו יין ואפילו בעיר שרובה ישראל אבל מייחדין אצלו יין ואפילו בעיר שרובה עכו"ם וכו' יינו כשמנו וכו' רשב"ג אומר יינו יי"נ ואמרי לה מותר בשתיה וידוע דהלכה כחכמים והא דקתני בסיפא מייחדין אצלו יין וכו' משקנא דכולהו תנאי דלעיל היא ופירש"י אין מפקידין אצלו יין בביתו לזמן מרובה דאיכא למיחש לאיחלופי ביין שלו שהוא אסור כדקתני סיפא יינן כשמנן, אבל מייחדין אצלו יין ישראל מניחו בהנותו עד שילך כדי מיל או יותר משא"כ בעכו"ם דהאי כיון דלא

לחם משנה

ויסך אבל מן הדין הוא מותר בהנאה היכא דלא נסך וא"כ חזר הדבר להיות ספק ספיקא ולכך שרינן ליה בהנאה אבל לענין השתיה שהוא חד ספיקא דבכל נגיעה הוא אסור בשתייה הוי אסור והיכא דליכא חותם כלל ונגע אסרינן ליה אפילו בהנאה משום דליכא אלא חדא ספיקא אם הוא בכוונה או אינו בכוונה. זה נ"ל לתרץ לדעת רבינו ולכך פסק כאן כרבנן ושם פסק דין המפקיד יינו וכו' כדפרישית:

ה עכו"ם שנגע ביין וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ז) ההוא עובדא דהוה בבי רב וכו' בהדי דקא נהית נגע ברישא דלולבא בחמרא שלא בכוונה שרייה רב לזבוני לעכו"ם ע"כ. ורבינו נראה שגורס גירסת התוספות דלא גרים ברישא דלולבא אלא נגע בחמרא ולכך כתב כאן עכו"ם שנגע ביין כלומר בידו ממש ולא ע"י דבר אחר דע"י ד"א שלא בכוונת מגע מותר אפילו בשתיה וכי אמרינן לקמן בפרק ב' מדדו בקנה שהוא ע"י ד"א אסור בשתייה היינו טעמא משום דהתם נתכוון ליגע ולא נתכוון לנסך אבל היכא דלא נתכוון אפילו ליגע והוא ע"י דבר אחר מותר אפילו בשתיה והך דשלא בכוונה שכתב כאן הוא שלא בכוונת מגע דאי שלא בכוונת ניסוך כיון שיודע שהוא יין אסור בהנאה כדכתב בפי"ב עכו"ם שנגע ביין ולא נתכוון לזה הרי זה מותר וכו' משמע דאם יודע שהוא יין אסור אפילו בהנאה אע"ג דלא נתכוון לנסך:

הלוקח עבדים וכו'. שם פסק כרב דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ כלומר לאסור בשתייה ומוקי ברייתא דקטנים אין עושים יי"נ בבני השפחות וכן קאי ארוקן ומדרסן כדאיתא שם ופסק כרב משום דהלכתא כוותיה באיסורי לגבי שמואל דפליג עליה שם:

ו והקטנים אינם אוסרין וכו'. כתב הרב כ"מ דהיינו דמלו דוקא ועדיין לא טבלו אבל לא מלו אפילו קטנים עושים יי"נ דמשמע ליה לרבינו דמלו דנקט גבי בני השפחות משום גדולים וקטנים ולא משום גדולים בלחוד כשאר המפרשים. וקשה דלרב נחמן דמפרש ברייתא עבדים דומיא דבני השפחות מה בני השפחות גדולים הוא דעושין יי"נ קטנים אין עושין יי"נ אף עבדים נמי גדולים עושים יי"נ קטנים אין עושין יי"נ ואי איירי בקטנים דמלו דוקא גבי בני השפחות א"כ גבי עבדים נמי דמלו דוקא הוא דאין עושין יי"נ דלא מסתבר דעדיפי בני עבדים מבני השפחות דבבני השפחות לא מלו עושין יי"נ ובעבדים אפילו לא מלו אין עושין יי"נ ואי איירי בעבדים דמלו דוקא קשה דגבי עכו"ם אין לחלק בין מלו ללא מלו דמילה בלא טבילה לא מהניא וכדכתב הרב כ"מ עצמו לכך ודאי דלר"נ ע"כ צ"ל דנקט מלו גבי בני השפחות משום גדולים אבל קטנים אין עושין יי"נ אפילו לא מלו והכא הוי דומיא עבדים דבני השפחות דבין מלו בין לא מלו אין עושין יי"נ ואע"ג דרבינו מפרש אליביה דמלו דנקט גבי בני השפחות משום גדולים וקטנים נקטיה היינו משום דמצינן לפרושי אליביה ברייתא כפשטה אבל לר"נ על כרחיך משום גדולים נקטיה ובקטנים בין מלו בין לא מלו אין עושין יי"נ:

ז גר תושב והוא שקבל עליו שבע מצות וכו'. על מה שתירץ הרב כ"מ לדעת רבינו דעכו"ם שהוא מאומה שאינו עובד ע"ז אינו אוסר בהנאה אבל אם הוא מאומה שעובד ע"ז בעינן שיקבל שבע מצות וכבר שפך דאמר רבא התם בפ' השוכר את הפועל (דף ס"ה) ידענא ביה דלא פלח היינו שהוא מאומה שאינו עובד וה"ה גם הכיא דאבדרגא, קשה דא"כ מאי פריך ליה גמרא מברייתא דגר תושב כל שקיבל עליו בפני שלשה חברים כא

הגהות מיימוניות

[ג] ההוא עכו"ם דסליק בדיקולא בהדי דנהית נגע בחמרא שלא בכוונה שרייה רבא לזבוני לעכו"ם וכן פר"ת ור"ח וה"ג ותשובת הגאונים ואין גורס ברישא דלוליבא. ויש להביא ראיה להתירו אפילו כי נגע עכו"ם בידו בלא כוונת מגע מהא דתניא מדדו בקנה ומכר ואפילו לרבי נתן דאמר דמודדו ביד אסור בהנאה היינו דוקא התם שמתכוין ליגע ביין וגזר טרוד במדידה אטו מגע בלא בירדא אבל היכא שאין מתכוין ליגע מותר בהנאה ועוד ראיה מדתנן עכו"ם שהושיט ידו לחבית של יין וכסבור שהוא שמן ואמר ימכר כ"ש היכא שאין מתכוין ליגע ע"כ: [ד] כרב ולא כשמואל דשרי אף בשתיה וכך פירש ר"ת ודלא כהלכות גדולות ורבינו חננאל שפוסקים כשמואל מדקאי ריב"ל כוותיה שמפרש דבריו אהא דהלוקח עבדים מן העכו"ם וכו' כדפרישית בהגה"ה דבסמוך: [ה] כרב לגבי שמואל דאמר עד שישקע שם ע"ז מפיהם וכן פר"ת ודלא כה"ג ור"ח שפסקו כשמואל מדקאי ריב"ל כוותיה שמפרש דבריו כמו משתשקע י"ב חדש ואר"ת דאין זה ראיה דעיקר דברי ריב"ל נאמרו בההולץ ותלמוד הביא כאן לפרש דברי שמואל ע"כ:

מגדל עוז

גר תושב עד ומיחדין אצלו יין. פרק בתרא דמסכת ע"ז (דף ס"ד): וכן כל וכו' עד אסור בהנאה. זה דקדקו הגאונים ז"ל ממשמעות דגר תושב דפרק בתרא דע"ז ומעו"ס קטן דפרק ר' ישמעאל (דף נ"ז):

אסור בשתייה ומותר בהנייה וכן הורו כל הגאונים. אבל אותם העובדים עכו"ם סתם יינם אסור בהנייה: ח "כל מקום שנאמר בענין זה שהיין אסור אם היה עכו"ם שנאסר היין בגללו עובד עכו"ם הרי הוא אסור בהנייה. ואם אינו עובד עכו"ם הרי הוא אסור בשתייה בלבד. וכל מקום שנאמר עכו"ם סתם הרי זה עובד עכו"ם: ט "אין מתנסך לעכו"ם אלא יין שראוי להקריב על גבי המזבח ומפני זה כשגזרו על סתם יינם וגזרו על כל יין שיגע בו שיהיה אסור בהנייה לא גזרו אלא על היין הראוי להתנסך. לפיכך יין מבושל של ישראל שנגע בו העכו"ם אינו [ו] אסור ומותר לשתות עם העכו"ם [ז] בכוס אחד. אבל יין מזוג ויין שהתחיל להחמיץ ואפשר שישתה [ח] אם נגע בו נאסר: י הורו גאוני המערב °שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש או מעט

א טור שם סי' קכג סמ"ג שם : ב טור שם סי' קכג סמ"ג שם :

כסף משנה

דלא פ"ח לא נגע ולא מנסך ולמגע עכו"ם דאתי מעלמא בביתו לא חיישינן דכיון דאין לו הנאה בכך אינו מניחו ליגע ולאיחלופי בזמן מועט ליכא למיחש וכו' יינו מותר בהנאה כשמנו וקודם שהותר השמן באכילה [קאי] אבל בשתיה אסור עכ"ל. ולמד רבינו מגר תושב לכל נכרי שאינו עובד ע"ז וכתב הרשב"א דטעמא משום דגזירה דלהפוגה לאסור שתיה בנכד היתה ומשום בנותיהן אבל איסור הנאה שגזרו ב"ד שלאחריהם ומשום חשש ניסוך לא גזרו אלא בעובד ע"ז אבל דאחינו עובד לע"ז לא היתה גזירה ואף על פי שלא קבלו עליהם שלא נעבוד ע"ז וכן לא קבלו עליהם בפני ג' ז' מצות בני נח ובברייתא קתני איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חבירים שלא לעבוד ע"ז דברי ר"מ והכ"א כל שקיבל עליו שבע מצות בני נח הכא לא לענין יי"נ ושאר גזירות שגזרו בעכו"ם היא שנויה אלא להחיותו בלבד וכדגרסינן התם עלה דהיא רב יהודה סדר קרבנא לאבידרנא ביום אידם אמר ידענא ביה דלא פלח לע"ז והתניא איזהו גר תושב כל שקבל עליו בפני ג' חבירים שלא לעבוד ע"ז א"ל כי תניא ההיא להחיותו [והאמר רבב"ח א"ר י' גר תושב שעברו עליו י"ב חדש ולא מל הרי הוא כמין שבאומות התם כגון שקיבל עליו למול ולא מל] אלמא כל שידענוהו שאינו עובד עכו"ם אינו בכלל גזירות הללו ולא הצריכו לקבל בפני ג' חבירים אלא להחיותו בלבד ומ"מ כל שאסרו משום חתנות אף הוא אסור בו שהרי הוא בכלל איסור התנוה ולפיכך יינו אסור בשתייה כשמנו עכ"ל : ואיבא למידק על דברי רבינו שמאחר שהוא סובר שכל נכרי שאינו עובד עכו"ם אינו אוסר בהנאה היאך כתב גר תושב שקבל עליו שבע מצות כמו שביארנו יינו אסור בשתייה ומותר [בהנייה] דמשמע דאם היסר מלקבל אחת מהשבע אוסר בהנאה ומי גרע גר תושב שקבל עליו בפירוש שם מצות וע"ז מכללם מעכו"ם דקים לן דלא פלח עכו"ם ולא קיבל עליו שאר מצות. וי"ל דע"כ לא קאמר רבינו שאינו אוסר בהנאה אלא בנכרי שהוא מבני דת דלא פלחי ע"ז אבל אם הוא מבני דת דפלחי ע"ז אע"פ שזה קבל עליו שלא לעבוד ע"ז לא יצא מכלל אומתו עד שיקבל עליו שבע מצות דאז נעשה גר תושב גמור והכי דייק לישנא דרבינו שכתב וכל נכרי שאינו עובד ע"ז דמשמע דוקא בכה"ג שהוא מאומה שמוחזקים שאינם עובדים ע"ז הוא דיינו מותר בהנאה אע"פ שלא קבל עליו בפירוש שלא לעובדה אבל אם הוא מאומה דפלחי נה צריך לקבל עליו שבע מצות ואם היסר אחת מהן אוסר בהנאה דעדיין בכלל אומתו הוא ולפי זה הא דאמר רבא אבר שבך ידענא ביה דלא פלח ע"ז ה"ק ידענא ביה שהוא מאומה דלא פלחי ע"ז. ועי"ל דכל נכרי שאנו מוחזקים בו שאינו עובד ע"ז אע"פ שבני אומתו עובדים אותה והוא לא קבל בפירוש שלא לעובדה וגם אינו מקיים שאר מצות ולא קבלם עליו יינו מותר ובכה"ג הוה הסיא דבר שבך ומ"ש רבינו גר תושב שקבל עליו שבע מצות להשמיענו שאעפ"כ יינו אסור בשתיה אבל [לא] כתב כן לומר דמותר בהנאה דלא איצטריך דבלא"ה נמי כיון שקבל עליו שלא לעבוד עכו"ם מותר וכמ"ש בסמוך. ומ"ש רבינו אבל אותם העובדים עכו"ם וכו'. פשוט הוא:

ט אין מתנסך לע"ז אלא יין שראוי להקריב ע"ג המזבח וכו'. לפיכך יין מבושל של ישראל שנגע בו העכו"ם אינו אסור וכו'. מימרא בפ' אין מעמידין (דף ל') וקאמר התם דמבושל הוה שתי ליה עם אבלט וכתב הרא"ש הדבר תמוה מאד כיון שגזרו על יינם משום בנותיהם וכי משום שבררתיהו לא שייכא הך גזירה ואי משום דלאו בר ניסוך הוא והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא ואפשר שלפי שהמבושל אינו מצוי כ"כ ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן עכ"ל. וכתב הטור ומאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש והם דברי הרא"ש וספר התרומה והראב"ד והרשב"א בשם הגאונים: ומ"ש רבינו אבל יין מזוג וכו'. בפרק אין מעמידין אמר רבא הלכתא יין מזוג וכו' יש בו משום יי"נ. וכתב הר"ן היכא מ"ד דה"מ כגון דליכא טפי מג' חלקי מים אבל איכא טפי לאו חמרא הוא ואין בו משום יי"נ והביא ראיה מפלוגתא דת"ק ואחרים בפרק המוכר פירות (ב"ב צ"ז:) גבי שמרי יין לענין ברכה ואינה ראיה דה"מ בשמרים דכי איכא טפי מעל חד תלתא מיא קיוהא בעלמא הוא אבל יין גמור דאיכא טעם יין ומראה יין יש בו משום יי"נ וכ"כ הרא"ש דשמרים שאני דאינו אלא קיוהא בעלמא אע"פ שיש בו טעם יין אבל יין מזוג אדם מוזגו לפי טבעו ומנהגו הילכך כל זמן שיש בו טעם יין יש בו משום יי"נ. ומ"ש רבינו ויין שהתחיל להחמיץ, שם אמר רבא האי חמרא דאיקרים עד תלתא יומי יש בו וכו' ומשום יי"נ מכאן והילך וכו' ואין בו משום יי"נ וכתבו הרשב"א והר"ן דרבא לטעמיה דאמר ריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא ודעת המפרשים להחמיר בחומץ שלנו שנגע בו העכו"ם אלא א"כ הוא כ"כ חזק שכשמשליכין ממנו על הקרקע מבעבע:

י הורו גאוני המערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש וכו'. טעמם מפני שכיון שאינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר שאין בהם משום יי"נ והרמב"ן והרא"ש והרשב"א והר"ן כתבו שאין לסמוך על הוראה זו דמאן לימא לן דאינהו לא מנסכי יין המעורב בו שאור ודבש הלא הם מקריבין בנות שוח ופירות לע"ז שאסרה אותם תורה למזבח

ויין

הרדב"ז

אלו יין לזמן מרובה דחיישינן לאיחלופי אבל מיהדין אלו יין ישראל מניח בתוכו עד שילך כדי מיל או יותר דכיון דלא פלח לא נגע ולא מנסך ולמגע עכו"ם דאתי מעלמא לביתו לא חיישינן דכיון דלית ליה הנאה אינו מניחו ליגע ולאיחלופי בזמן מועט ליכא למיחש:

ט אין מתנסך לעכו"ם וכו'. ג' אין מעמידין (דף ל'.) שמואל ואבלט הוו יתבי הייתו לקמייהו חמרא מבשלא משכיה לידיה כלומר אבלט כדי שלא יגע ביין א"ל שמואל הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יי"נ. ושמעינן מינה דהכי' בשתייה שרי וכ"כ רש"י ז"ל. ואמר רבא האי חמרא דאקדים עד תלתא יומי יש בו משום גילוי ומשום יי"נ:

י הורו גאוני המערב שאם נתערב וכו'. האחרונים לא סמכו על הוראה זו. וכתב הרא"ש הטעם שעיקר הגזירה משום בנותיהן

לחם משנה

הא התם איירי על כרחיך מאומה שהוא עובד ע"ז דהתם קאמרי רבנן קבלת שבע מצות ובנכרי שאינו מאומה שעובד ע"ז לא בעיק קבלת שבע מצות והא דאבדרנא הוי מאומה שאינו עובד ע"ז. ואולי י"ל לדעתי דהכי פריך דמשמע ליה דהיא ברייתא לענין שלא העשה יין נסך אתמרה וכיון שכן כי היכי דאמרו דגר תושב לענין שאינו עושה נסך הוי בקבלת שבע מצות היה לו לבעל הברייתא לומר דאם הוא מאומה שאינו עובד ע"ז דינו כן הוא גם כן דאינו עושה יי"נ ותירץ המתרץ דהיא להחיותו איתמר ולהחיותו לא הוי אלא בקבלת שבע מצות לרבנן או לחד מהני תנאי כסברתיה מר כדאית ליה ומר כדאית ליה. ולי אני הצעיר נראה לומר דמאי דנקט רבינו ז"ל כאן שבע מצות משום דס"ל דדוקא בכי האי מיהדין אלו יין דלמגע עכו"ם דאתי מעלמא בביתו לא חיישינן כיון דאין לו הנאה בכך אינו מניחו ליגע כדכתב רש"י ז"ל לרבינו ז"ל דכוותה בגר תושב מקילין בכי האי דלא מתכוון להעביר ישראל אבל בנכרי אינו עובד ע"ז חיישינן ליה למגע עכו"ם דמתכוון להעביר ישראל ולכך נקטיה בברייתא דין דמיהדין גבי גר תושב אבל לענין הניסוך באינו עובד ע"ז לחוד סגי דאינו מנסך:

ט אין מתנסך לעכו"ם וכו'. המפרשים הקשו על רבינו דהרי יין מזוג דהוא פסול לגבי המזבח ויש בו משום נסך. ואני לא ראיתי בדברי רבינו בפ"ו מה' איסורי מזבח שהזכיר בכלל יינות הפסולין יין מזוג, לכן אני אומר דרבינו סובר דיין מזוג כשר לגבי מזבח משום דבפ' המוכר פירות (דף צ"ז:) אמרו אי למעוטי מזוג עלויי עלייה ומפרש רבינו כך אי למעוטי מזוג דכיון דאינו קרב אין מקדשין עליו עלויי עלייה והאי אינו קרב כיון שהוא עילויא לו דכיון שהוא מעולה ראוי להכשירו לגבי המזבח ודלא כפירוש המפרשים שפירשו עלויי עלייה לענין קידוש אבל לענין מזבח לא דברייתא פ"א בספרי הי אתה מנסך ולא המזוג דרבינו משמע ליה דכיון דהוא מעולה לגבי מזבח נמי מעלי וברייתא דספרי דהיינו לא מקמי גמרא דידן דלשון מעולה משמע חשוב לכל:

אבל יין מזוג וכו'. הר"ן כתב בשם אחרים דאפילו מזוג יותר משלשה חלקים מים אית ביה משום יין נסך ואע"ג דגבי שמרים אמרו דכשהוא יותר משלשה חלקי מים מברכין עליהם שהכל שאני שמרים דאינו אלא קיוהא בעלמא אבל יין לא, וקשה עלייהו דא"כ איך אמרו בפ' המוכר פירות (דף צ"ו:) דכולי עלמא רמא תלתא והאתא ארבעה חמרא הוא רבא לטעמיה דאמר רבא כל חמרא דלא דארי על חד כו' היכי אזיל לטעמיה הא התם הוי יין ולכך אפילו באחד מד' מקרי יין אבל שמרים לא. וי"ל דלא אמר לטעמיה אלא בענין דשלשה חלקי מים דמשוי רבא השיעורים בשמרים וביין אבל לעולם דיש חילוק בין זה לזה אלא שרבא משוה התם לכך קאמר לטעמיה:

ויין שהתחיל להחמיץ וכו'. קשה על רבינו למה לא כתב שלשה ימים כמ"ש בגמ' (דף ל') (האי חמרא דאקרים עד תלתא יומי וכו') דרבא אזיל לטעמיה דריחיה חלא וטעמיה חמרא חמרא וכו' וכן כתב הר"ן. וע"ק למה כאן כתב ואפשר שישתה ובהלכות רוצח פ' י"א כתב ואפי' התחיל טעמו להשתנות לחומץ ולא כתב כמ"ש כאן. מיהו אין זו קושיא דלא ודא אחת היא אלא שכאן פירש יותר וסמך על מ"ש כאן. ולקושיא ראשונה י"ל דאית ליה כדעת המפרשים שכתבו שאין אנו בקיאין בחומץ בזמן הזה מה הוא ולכך לא תלה הדבר אלא בענין השתיה דאפשר שישתה:

מאימתי

מגדל עוז

כל מקום שנאמר עד הרי זה עובד עכו"ם. כלל המחבר שהעלה מן הסוגיא: אין מתנסך לעכו"ם עד לשתות עם העכו"ם. פרק אין מעמידין (דף כ"ט):

הגהות מיימוניות

[ו] מדשתי ליה שמואל עם אבלט כדאיתא התם פ' אין מעמידין. ויין המעורב בתבשיל עם שאר תבשיל ונגע בו עכו"ם קודם שהרתיחו מותר מדקתני בתוך אלונתית של עכו"ם אסור מפני שתחלתו יי"נ פי' יין של עכו"ם משמע הא מתחלתו יין של ישראל מותר דלא איצטריך ההוא סיומא מפני שתחלתו יין אלא למידק הכי, עוד האריכו התוס' וספר התרומה ע"כ: [ז] וגבול יש לו לאחר שהרתיחו ע"כ: [ח] ואנן בזמה"ז אפי' חומץ ממש צריך ליזהר ממגע עכו"ם כמו יין. ר"ת היה מקפיד על רבינו משולם שהיה נוהג בדבר היתר שאין אנו בקיאין מתי קרוי חומץ או יין וגם בריחיה חלא וטעמיה חמרא פליגי בפ' המוכר פירות וכן בוסר יש ליזהר בו ממגע עכו"ם דאין אנו בקיאים מתי קרוי בוסר או ענבים ועוד דלשון ראשון שפירש"י בפרק כל הגט גבי משעת כניסת מים לבוסר בכל ענין אסור ולשון זה נראה לר"י ואע"פ שבמס' שביעית קרוי ליחלוחית שבבוסר מים אין אנו בקיאין מתי קרוי יין, מספר התרומה והמצות. אבל אם הוא חזק כל כך כששופכין ממנו על גבי קרקע מרתיח בזה כתב מורי רבי' שי' דהאי ודאי חומץ ולא מיתסר במגע עכו"ם ועיין בתשובה ע"כ: ○[בטור כתב על זה ז"ל: כתב א"א ז"ל ואין לסמוך על זה שעיקר הגזרה משום בנותיהן אלא שהחמירו לאוסרו בהנאה כיון שנתנסך לע"ז ע"כ]:

מעט שאור הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך ומותר לשתותו עם העכו"ם:

יא אמאימתי יאסר יין העכו"ם משידרוך [ס] וימשך היין אע"פ שלא ירד לבור אלא עדיין הוא בגת הרי זה אסור. לפיכך אין דורכין עם העכו"ם [ע] בגת שמא יגע בידו וינסך ואפילו היה כפות. ואין לוקחין ממנו גת דרוכה ואע"פ שעדיין היין מעורב עם החרצנים וזגין ולא ירד לבור:

א טור שם סמ"ג לאוין קמח:

נטפיהן אלא שהחמירו לאוסרו בהנאה כיין שנתנסך לעכו"ם ואני רגיל לסמוך על הוראת הגאונים בספק נגע עכו"ם אבל בודאי נגע לא:

יא מאימתי יאסר היין וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ה) אמר רב הונא יין כיון שהתחיל להמשך נעשה יי"נ ואותביה עליה ממתני' דתנן לוקחין גת בעוטה מן העכו"ם ומוקי לה כמשנה ראשונה ורב הונא כמשנה אחרונה דחזרו לומר אין דורכין עם העכו"ם בגת משום דרב הונא ופירש"י ז"ל שהגת עשויה כמדרון ומשעה שנמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין ע"כ. וכן הוא דעת רבינו:

ויין מזג פסול למזבח ואפ"ה אסיקנא דיש בו משום יי"נ וכן דעת ה"ר יונה וכתבו הריב"ש והרשב"ץ שאין לסמוך על הוראה זו שהורו גאוני המערב שסבר דהאוס כל האחרונים בשתי ידים:

יא מאימתי יאסר יין עכו"ם וכו'. בפרק ר' ישמעאל (דף נ"ה) תנן לוקחין גת בעוטה מן העכו"ם אף על פי שהוא נוטל בידו ונותן (לתוך) התפוח ואינו נעשה יין עד שירד לבור ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר ובגמרא אמר רב הונא יין כיון שהתחיל לימשך עושה יי"נ תנן לוקחין גת בעוטה מן הנכרי אע"ם שהוא נוטל בידו ונותן לתוך התפוח אמר רב הונא בגת פקוקה ומליאה ת"ש ואינו נעשה יי"נ עד שירד לבור ה"ג בגת פקוקה ומליאה ת"ש ירד לבור מה שבבור אסור והשאר מותר אמר רב הונא ל"ק כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה דתניא בראשונה היו אומרים וכו' אבל דורכים עם הנכרי בגת ולא חיישינן לדרב הונא וחזרו לומר וכו' אין דורכין עם הנכרי בגת משום דרב הונא ופירש"י על דברי רב הונא כיון שהתחיל לימשך שהגת עשויה כמדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין והסכימו הרשב"א והרא"ש והר"ן שפירוש זה עיקר וכך הם דברי רבינו. ומ"ש לפיכך אין דורכין עם העכו"ם בגת וכו' היינו במשנה אחרונה וכדרב הונא וכן פסקו הפוסקים. ומ"ש ואפי' היה כפות שם (דף נ"ו:) ההוא ינוקא דהנא ע"ז בשית שני בעו מיניה מהו לדרוך עם העכו"ם בגת א"ל דורכין עם העכו"ם בגת והא קא מנסך בידיה דליירגא להו לידיה והא קא מנסך ברגל ניסוך דרגל לא שמיה ניסוך ההוא עובדא דהוה בנהרדעא דדשו ישראל ועכו"ם להוא חמרא ושהייה שמואל תלתא ריגלי מ"ם אילימא משום דקא סבר דאי משכחנא תנא דאסר כר' נתן אסריניה בהנאה דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר ר' נתן אומר ביד אסור ברגל מותר אימור דאמר ר' נתן ביד ברגל מי אמר אלא דאי משכחנא תנא דשרי כר"ש אשרייה אפילו בשתייה. והרי"ף השמיט עובדא דינוקא ועובדא דנהרדעא וברייתא דמדדו בין ביד בין ברגל וכתב (הר"ן) שראה כדברי הראשונים שהוא דוחה אותם מההוא עובדא דהוה במחוזא דעל עכו"ם להנותא ואמר ההי לאו חמרא הוא וכו' ואסיקנא דמיתסר בהנאה מתמניתא דאגרדמים וכו' ולמד ממנה שני דברים חדא דמגעו מחמת ד"א שלא לכוונת ניסוך מיתסר בהנאה ובהכי מידחיא ההיא דמדדו בין ביד בין ברגל ימכר ולמד ממנה ג"כ דניסוך דרגל שמיה ניסוך לפי שהם משוים רגל לפיו והוא ז"ל תמה עליהם דמי השוה להם המדה דכיון דבגמ' מסיק דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך אע"ג דחזינן דבפיו שמיה ניסוך ברגל אין לנו ואע"ג דינוקא אמר לה לא מידחי בגילא דחיבתא דהא גמרא סבר לה כוותיה דאמרינן אימור דאמר ר' נתן ביד ברגל מי אמר ועוד אם כדבריהם כי אמרי' אילימא משום דקסבר דאי משכחנא תנא דאסר כר"נ וכו' ודחינן לה [משום דאימור דאמר ר"נ ביד ברגל מי אמר] לימא דאי משכחנא תנא דאסר כתנא דאגרדמים אסרנא ליה אפי' בהנאה עכ"ל. ורבינו נראה שהוא סובר כדעת הרי"ף במה שסובר כדעת הרי"ף במה שסובר דמגעו מחמת ד"א שלא לכוונת ניסוך מיתסר בהנאה שהרי לא הביא ברייתא דמדדו בין ביד וכו' והביא דין ברייתא דאגרדמים ומשמע דסבר רבינו דליתא להא דינוקא דשרי לדרוך עם העכו"ם בגת בדלייריה לידיה מדאמרינן חזרו לומר אין דורכין עם העכו"ם בגת סתם דאם איתא ה"ל לסיומי אא"כ היה כפות ועוד דבההוא עובדא דנהרדעא דדרכו ישראל ועכו"ם משמע ודאי שהישראל היה משמרו שלא יגע ביד דאל"כ מאי מספקא ליה לשמואל א"ו הישראל משמרו שלא יגע וכיון דבהא אסרינן ה"ה דאסרינן בכפות דבכל גוונא אסרו דריכה העכו"ם ומ"מ משמע ליה דבישראל משמרו לא נאסר אלא בשתיה מדאמרינן בעובדא דנהרדעא דדרכו ישראל ועכו"ם אי משכחנא דשרי כר"ש אשרייה אפי' בשתיה וכיון דלא אשכחנא תנא דשרי כר"ש איתסר בשתיה מיהא אבל בכפות דלא אשכחן מאן דאדכר ביה לא שריותא כלל אסרינן ליה אפי' בהנאה דגזרינן כפות אטו שאינו כפות ומיהו בניסוך דרגל משמע דס"ל לרבינו דלא שמיה ניסוך ומטעמא דכתב הר"ן. וכתב הרשב"א בתשובה שמה שכתב בתורה הבית שנראה מדברי הרמב"ם שהנגיעה ביין ברגל אינו אוסר בהנאה סמך על מ"ם בפ' י"ב כילד היא הנגיעה שאוסר בה העכו"ם היין הוא שיגע ביין עלמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרכן לנסך עכ"ל. ומשמע שטעמו של הרשב"א שדייק מלשון רבינו שכתב בשאר אבריו שדרכן לנסך בהם משמע שיש אבר שאין דרכן לנסך בו והיינו רגל ומשום דדרך ביזוי הוא וקשיא ליה לישנא דבשאר אבריו דנקט דמשמע שהרגל הוא מכללם דאין לומר דלא אתא לאיתויי אלא פיו אבל לא רגל דא"כ לא ה"ל למינקט לשון רבים וי"ל דיש איברים אחרים בגוף זולת הרגל שדרכם לנסך בהם. ול"נ דמלשון רבינו כאן יש ללמוד שהוא ז"ל סובר דניסוך דרגל לא שמיה ניסוך ליאסר בהנאה שהרי כתב אין דורכין עם העכו"ם בגת שמא יגע בידו וינסך ואם איתא מאי איריא משום שמא בידו יגע תיפוק ליה מפני שהוא נוגע בו ברגלו כשהוא דורך ועוד שכתב בסמוך עכו"ם שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד על גביו וכו' ה"ז אסור בשתיה משמע שאע"פ שדרכו ברגליו לא נאסר בהנאה ואין לדחות דכל הני איירי שלא נגע בענבים שבגת כגון ששם דפים על ענבים שבגת ודרך עליהם דא"כ לא ה"ל למיסתם סתומי: ומ"ש רבינו ואין לוקחים ממנו גת דרוכה וכו'. היינו כמשנה אחרונה וכדרב הונא ומ"מ יש לתמוה שה"ל לכתוב בגת פקוקה ומליאה שהרי וכדאוקי רב הונא למתני'. וי"ל שסובר רבינו דמעיקרא לא דהקי למימר דבגת

לחם משנה

יא מאימתי יאסר יין העכו"ם. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ה) אמר רב הונא יין כיון שהתחיל להמשך עושה יי"נ תנן לוקחין גת בעוטה וכו' (עיין בכ"מ) ופירש"י התחיל להמשך שהגת עשויה כמדרון ומשעה שהוא נמשך מצד העליון לצד התחתון קרוי יין והתוס' פירשו שם בשם ר"ת שהתחיל להמשך שהתחיל לקלח מן הגת ורבינו נראה שמפרש כפירוש רש"י ז"ל שכתב אע"פ שלא ירד לבור אלא עדיין הוא בגת ומדקאמר עדיין בגת משמע שהוא נוטה לפירוש רש"י ז"ל: לפיכך אין דורכין עם העכו"ם כו'. שם במשנה ובגמ' (דף נ"ו:) ההוא ינוקא דתנא ע"ז בשית שני וכו' (עיין בכ"מ) וא"כ יש להמוה על רבינו איך כתב דאפילו אם הוא כפות אין דורכין עמו הא אמרו בגמרא דליירגא להו לידיה דמשמע דהיכא דכפות דורכין וההגהות מיימוניות כתבו שמדברי רבינו נראה שטעה אותו התינוק ואין זה מספיק כלל דאע"פ שהוא ינוקא מנא ליה לרבינו דטעה כיון דגמ' שקיל וטרי במילתיה ועוד דבניסוך דרגל לא שמיה ניסוך פסק כוותיה שכ"כ שמא נגע בידו משמע דברגליו אין ניסוך כלל והרב"י סי' קכ"ד כתב שהרא"ש דחה דברי הינוקא מפני דמדמה ליה למדדו בין ביד בין ברגל דמותר בהנאה וכי היכי דמדדו ביד אמרינן דבעבידתיה טריד ה"נ אמרינן בעבידתיה טריד ואע"ג דלא נייר לידים אבל לפי דעת רבינו א"א לומר כן שהוא סובר דמדדו ביד אסור וכמו שביאר שם הרב"י. וי"ל לתרץ שרבינו הוקשה לו מה שהוקשה לבעלי התוספות שאם שאלה זו של ינוקא הוא כפי המשנה אחרונה כדפרש"י ז"ל א"כ היה לו לפרץ אין דורכין עם העכו"ם בגת דכפי משנה אחרונה דינא הכי הוי וכם תירצו דעל ידי מעשה שאלו ורבינו לא רצה לפרש כן ולכך תירץ דכפי משנה ראשונה שאלו לו ולכך השיב להם דורכין והקשו לו דהא קא מנסך בידיה כלומר דאפילו לפי משנה ראשונה סובר רבינו שהטעם שאינו נעשה יין נסך עד שירד לבור משום דהיין והענבים הם מעורבים אבל אם הוא הבדיל היין מן הענבים ולקח כוס מלא ודאי דשייך ביה ניסוך וכמ"ש התוס' לפי משנה אחרונה בדבור אמר רב הונא דאם שולה יין מן החבית וכו' והכי דייק ליפנא דמתני' דקאמרה אע"פ שנוטל בידו ונותן לתפוח כלומר שנוטל הענבים ומש"ה לא הוי יי"נ ר"ל דאינו נוטל יין מופרש ומובדל בלי ענבים דאלת"ה ליפמעינן רבותא אפילו שנוטל היין בידו ומה הקשו בגמרא והא מנסך בידיה כלומר שיטול היין בידו וינסך שכיון שהיין מובדל ומופרש בין הענבים בידו שייך נסוך וא"כ אפשר שיטול מעט בידיו לשתות לזה אמר דליירגא ליה לידיה וכל זה הוא לפי משנה ראשונה ועל דא קאמר דדורכין והברייתא קאמרה על זה דבראשונה היו אומרים שדורכין ואח"כ אמרו שאין דורכין וה"ק אפילו על דלייר ליה לידיה דקאמרה מעיקרא דדורכין קאמרי לבסוף דאין דורכין דאי לא לייר אפילו כפי משנה ראשונה אין דורכין אלא ודאי אפילו דלייר והטעם משום דיגע בידו ואע"פ שהיין מעורב עם הענבים הרי כיון שהתחיל לימשך נעשה יי"נ ולכך כתב רבינו שאפילו שהוא כפות אין דורכין. זה היה נראה לייסב דבריו אבל א"א לומר כן ממה שהקשו והא מנסך ברגל ולפי משנה ראשונה ליה נסוך ברגל כלל וצ"ע: ואין לוקחין ממנו גת דרוכה כו'. שם ואע"ג דאוקמוה בגמ' דמתני' דלוקחין בגת פקוקה וא"כ הי"ל לרבינו לבאר דהיכא שהיא מלאה מותר ליקח, תירץ הרב"י בסי' קכ"ג בשם הר"מ דכשתירצו בגמ' לא קשיא כאן במשנה ראשונה

הגהות מיימוניות

[ע] אמר רב הונא יין כיון שהתחיל לימשך עושה וכו' לפיכך גיגית של ענבים דרוכין מותר להניח ליגע בהן עכו"ם אפי' לכתחילה אבל אם נתן סל וגרגותני ולקח מיין שבסל או אפי' לא לקח ממנו כיון שהיין צלול נכנס לתוך הסל ונבדל מן הזגין ומן החרצנים חשיב המשכה ונאסר במגע עכו"ם מכאן ואילך ואם נגע עכו"ם רק בזגין והרצנים אין הסל נאסר בכך אא"כ משקה טופח ע"מ להטפיח עליהם שמחבר כל אשר בגיגית ורש"י וכן ריב"ן פירשו דאפילו בלא נתינת סל אלא דרק כשפינה הענבים אילך ואילך והיין צלול כנוס באמצע מקרי המשכה ושמא לדבריהן זהו בשלא נשארו מן הענבים עד שולי הגיגית במקום שיין הצלול כנוס שם וגיגית שהיא דרוכה ועדיין לא המשיכו ממנה ורוצה ליקח ישראל או עכו"ם לנסות יכול להיות דאפילו לא לקח בכוס אלא יין צלול שאין חשוב המשכה בכך בשביל אותו דבר מועט וגם לא נתכוון לכך אלא לנסותו אכן מה שכנוס מקרי יין ונאסר במגע עכו"ם כיון שהוא צלול ואם אחרי שנאסר החזירו בגיגית הכל מותר ואפי' אם נמשך מן הגיגית דסלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו דהיינו הזגין והחרצנים כרבא דאמר בתר שמא אזלינן רבה עליו ומבטלו ואפילו לאביי דאמר בתר טעמא אזלינן והוי מין במינו מותר בס' לפר"ת שמתירו בס' כדלקמן פט"ז בהגה"ה. ואם לקח מן העכו"ם ענבים מעורבים עם היין בכוס פשיטא שאין זה חשוב המשכה אפילו למה שבכוס וכן טוב לעשות ואותן גיגיות מלאות ענבים דרוכים ובעוטים ושוהין בבית העכו"ם שבוע או יותר ויש מקומות שישראל קונין מאותו היין תימה למה אין חוששין שמא המשיך ממנה העכו"ם ונאסר הכל ועוד דאמרו בירושלמי אם העלים עינו אסור ושמא אם מניח הגיגית מליאה מותר דאם איתא שהמשיך ממנה היה ניכר החסרון ואין לחוש שמא העכו"ם המשיך ממנה וחזר ומילא דכולי האי לא חיישינן וההיא דירושלמי איירי שאין הגיגית מליאה שאין חסרון המשכה ניכר והמחמיר לתת סרין על הגיגית ומותיחמה עד שיקננה תבא עליו ברכה, מספר התרומה והמצות ע"ב: [ץ] וכן כתב רבינו יהודה שר"ת רצה לנדות בני אדם שהיו רוצים למצוא חן בעיני העכו"ם והיו דורכים עמהם בגיגית קודם המשכה כי אולי אסור לפי משנה אחרונה דגזר קודם המשכה אטו לאחר

מגדל עוז מאימתי יאסר עד סרי זה אסור בשתיה. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ה):

יב עכו"ם ° שדרך היין ולא נגע בו והרי ישראל עומד על גביו וישראל הוא שכנסו בחבית ה"ז אסור בשתייה: יג [א]החומץ של עכו"ם אסור בהנייה מפני שנעשה יין נסך קודם שיחמיץ. [ב]עכו"ם שהיה דורס ענבים בחבית אע"פ שהיין צף על גבי ידיו אין חוששין משום יין נסך. [ג]היה אוכל מן הסלים והותיר כסאה וכסאתים וזרקן בגת אף על פי שהיין מגתו על הענבים אין עושה יין נסך: יד [ד]החרצנים והזגין של עכו"ם אסורים כל י"ב חדש. ולאחר י"ב חדש כבר יבשו ולא נשארה בהן לחלוחית ומותרין

א ג"ה בטור סי' קכג סמ"ג שם: ב שם בטור סי' קכד: ג שם בטור סי' קכה סמ"ג שם: ד אחר שם סי' קכג ע"ש סמ"ג שם:

כסף משנה

דבגת פקוקה ומליאה שרי רב הונא אלא כי היכי דלא תיקשי ליה מתני' אבל בתר דאסיקנא דמהני' כמשנה ראשונה ורב הונא כמשנה אחרונה הו לא צריכין לדחוקי בהכי אלא מתני' אפי' בשאינה פקוקה שרי ורב הונא אפי' בפקוקה ומליאה אסר אטו שאינה פקוקה ומליאה וכתב הר"ן שכן דעת הרמב"ן ושכן נראה מדברי רבינו וכן דעת ר"ש ואל תשיבני מדגרסינן אמר רב הונא בגת פקוקה ומליאה דמשמע דרב הונא גופיה אמרה דאיכא למימר דגמ' הוא דאמרה אליבא דרב הונא והוי כאומר אמר לך רב הונא בגת פקוקה ומליאה והפי' את"ל דרב הונא גופיה אמרה איכא למימר דה"ק אי לא הוה סיפא דקתני אינו נעשה יי"נ עד שירד לבור הייתי מוכרח לומר דבגת פקוקה ומליאה לא אסרתי כי היכי דלא תיקשי לי מתני' אבל השתא דקתני סיפא אינו עושה יי"נ עד שירד לבור ומתני' פליגא והנא דאמרי כמשנה אחרונה אפי' בפקוקה ומליאה נמי אסרתי. כנ"ל לדעת רבינו אע"פ שהרשב"א והר"ן סוברים דאף למסקנא שרי רב הונא בגת פקוקה ומליאה ופסק מטים דברי הרי"ף:

יג החומץ של עכו"ם אסור בהנאה וכו'. משנה פ"ב דע"ז (דף כ"ט:):

עכו"ם שהיה דורס ענבים וכו'. תוספתא פ"ח דע"ז הדורס ענבים בחבית אע"פ שהיין צף ע"ג ידיו מותר שאין דרכן מנסכין כן וכו' עכו"ם שהיה מעלה ענבים בסלים ובדרדורים לגת אע"פ שניפצן לגת והיין מנתז על גבי ענבים מותר שאין דרכן מנסכין כן:

יד החרצנים והזגים של עכו"ם וכו'. משנה פ"ב דע"ז (דף כ"ט:) החרצנים והזגים של עכו"ם אסורים ואיסורם איסור הנאה דר"מ והכ"מ לחים אסורים ויבשים מותרים. ובגמרא (דף ל"ד) מפרש דלחים כל י"ב חדש יבשים לאחר י"ב חדש א"ר יוחנן כשהם אסורים אסורים אפי' בהנאה כשהם מותרים מותרים אפילו באכילה:

ומ"ש

הרדב"ז

יב עכו"ם שדרך היין וכו'. שם הוה עובדא בנהרדעא דדשו ישראל ועכו"ם להחוא חמרא ושהייה שמואל הלכה ריגלי והסיקנא דאי משכהנא תנא דשרי כר"ש איסרייה אפי' בשתייה ע"כ. וכיון דלא אשכח בשתייה אסור בהנאה מותר וטעמא משום דאין ניסוך ברגל:

יג החומץ של עכו"ם וכו'. פ' אין מעמידין (דף כ"ט:) משנה כלשון רבינו. ושמעת מינה דחומץ שלנו שנגע בו העכו"ם מותר. ור"ת היה מחמיר שהיה אומר שאין אנו בקיאין מה נקרא חומץ ע"כ. ואי ריהיה הלא וטעמיה הלא ליכא למיחש למידי דהקשיק עלה דמתני' פשיטא משום דאחמיץ פקע מיניה איסורא אמר רב אשי הא אתא לאשמועינן חומץ שלנו ביד עכו"ם א"נ חותם בתוך חותם אי משום אינסוכי לא מנסכי ואי משום איחלופי כיון דאיכא הותם לא טרח ומזייף משמע דלא חיישינן למגע עכו"ם כלל: עכו"ם שהיה דורס בחבית וכו'. זה מבואר ממ"ש לעיל כיון שהיין והענבים הכל בתוך החבית ולא נמשך לא נקרא יין ולא נאסר במגע העכו"ם: היה אוכל מן הסלים וכו'. נראה שלמד זה מהך דפ' ר' ישמעאל (דף נ"ו:) דתנן ירד לבור מה שבבור אסור ומה שבגת מותר אמר רב הונא לא שנו אלא שלא החזיר גרגותני לגת אבל החזיר גרגותני לגת אסור גרגותני גופה במאי קא מיתסרא בניצוק ש"מ ניצוק הוי חיבור כדתני ר' חייא שפחסתו נלוחיהו הכא נמי שפחסתו כורו. פי' גרגותני הוא סל שמניחין קשור בנגור והיין יורד מן הנגור לתוכו ומתוכו לבור כדי לסנן את המים מזגין והרגנים ויורדים ג"כ ענבים הרבה. ואקשינן למ"ד ניצוק לא הוי חיבור ומשני שפחסתו כורו כלומר שהיין שבבור נוגע בגרגותני ואין כאן ניצוק הא אם לא פחסתו כורו אע"פ שהחזירו לגת מותר לפי שעדיין הכל מעורב בסלים. אלא דקשה שהרי פסק רבינו ניצוק הוי חיבור. ויש לתרץ כגון שנפסק הניצוק בשעה שהיה העכו"ם דורך בענבים. ואכתי קשה שהרי נמשך היין מן הגת להוך הסל ונאסר. וי"ל דלהכי כתב רבינו והותיר כסאה או סאתים דכיון שנמשכו עם היין שיעור גדול כזה מן הענבים לא הוי המשכה ומותר. ועדיין לבי מהסס בכוונת רבינו. לפיכך אני אומר שלא למדה רבינו מסוגיא זו דהוי דלא כהלכתא דקי"ל כמ"ד ניצוק הוי חיבור וא"צ לאוקמה שפחסתו כורו. ונראה לפרש דברי רבינו כפשטן כי הסלים הם שמביאין בהם הענבים לגת והם מזופפים והיין מתקבץ למטה והעכו"ם אוכל מן הענבים והשאיר כמו סאה או סאתים והחזיר אותם לגת אע"פ שהיין מנתז על הענבים אין עושה יי"נ שאין דרך המשכה בכך אבל אם לא נשאר בסלים אלא דבר מועט כיון שיש שם משקה טופח נאסר הכל ואפשר שהיא בתוספתא ואין אצלי תוספתא מ"מ פירוש זה מתיישב בדברי רבינו:

יד החרצנים והזגין של עכו"ס. פ' אין מעמידין (דף ל"ד) ת"ר החרצנים והזגין של עכו"ם לחים אסורים יבשים מותרים. א"ר יהודה אמר שמואל להין כל י"ב חדש יבשים לאחר

לחם משנה

ראשונה כאן וכו' הדר ביה משינויא קמא דגה פקוקה ומלאה וה"ק אלא מתני' היא כמשנה ראשונה ולכך קאמר לוקחין וכו' וזה אפשר שהוא דעת רבינו. או אפשר שטעמו משום מ"ש בירושלמי הובא בתוספתא דהיכא שהעלים ישראל עיניו ממנו אסור משום דגזרינן שמא התחיל לימשך ולכך סתם רבינו אין לוקחין דסתמא דמילתא דישראל לא רההו דאסור וחיישינן שמא התחיל לימשך ביד העכו"ם ואח"כ מלאהו ענבים והראשון עיקר:

יב עכו"ם שדרך היין ולא נגע בו וכו'. זה הוציא רבינו ממ"ש שם בעובדא דיעוקא נסוך דרגל לא שמיה נסוך והע"ג דאוקימנא ההוא במשנה ראשונה בהא קי"ל כוותיה דלא אשכחן פלוגתא בהא למשנה אחרונה וכתב רבינו שאסור משום דבגמ' לא שאלו אלא אם הוא מותר בהנאה אבל בשתיה פשיטא ליה דאסור משום דאל"כ הוה ליה למיבעי בגת של ישראל ולימא מהו לדרוך עכו"ם עם ישראל בגת וכמבואר שם בתוס' א"ו דפשיטא ליה מטעמא דניסוך ברגל דאסור בשתיה:

יג החומץ של עכו"ם אסור וכו'. פ' אין מעמידין (דף כ"ט:): עכו"ם שהיה דורס ענבים וכו'. ברייתא פ' ר' ישמעאל (דף נ"ט) עכו"ם שהביא ענבים לגת בסלין ובדרדורין וכו' אע"פ שהיין מזליף עליהם מותר ופירש רבינו היה אוכל וכו' עיין בב"י סי' קכ"ד:

יד החרצנים והזגין של עכו"ם וכו'. בגמ' פ' אין מעמידין (דף ל"ג) ת"ר נודות העכו"ם גרודים חדשים מותרים ישנים ומזופפים אסורים וכו' עוד שם ת"ר קנקנים של עכו"ם חדשים גרודים מותרים ישנים ומזופפים אסורים וכו' עכו"ם נותן לתוכן וכו'. ויש שם באלו הברייתות ג' פירושים. האחד פירוש רש"י ז"ל דנודות הוי אין מכניסן לקיוס וקנקנים הוי מכניסם לקיוס ובנודות של עור כשהם גרודים וחדשים שיש בהם תרתי כלומר שהם נגרדים מהזפת והם חדשים דאז ודאי מותרים אבל חסר אחד מהם שהם ישנים אע"פ שאין מזופפים או מזופפים אע"פ שהם חדשים אסורים וברייתא דקאמרה ישנים ומזופפים אסורים ר"ל או מזופפים וכן פירש בברייתא שניה אלא שפירש שיש הפרש בין חדשים דנודות לחדשים דקנקנים דחדשים שאמרו בנודות הוא אע"פ שכבר נתן בהם יין כיון שאין מכניסין לקיוס מותרים וחדשים דקנקנים ר"ל חדשים ממש שהם שלא נתן בהם יין מעולם דאי נתן בהם יין אסורים מאחר שהם מכניסן לקיוס. והתוס' הקשו על פירוש זה ופירשו עוד הפירוש השני בשם רבינו אליהו דקנקנים ונודות הוו מכניסן לקיוס וחדשים בשתי הברייתות ר"ל חדשים שלא נתן בהן יין מעולם ותרתי בעינן להתיר גרודים והדשים אבל חסר אחד מהם שהם ישנים או מזופפים אסורים. וגם הקשו על פירוש זה ופירשו עוד פירוש שלישי ושינו הגירסא אשר בגמרא והכי גרים ר"ש נודות העכו"ם גרודים מותרים חדשים זפותים אסורים ופירשו כשהם גרודים בכל אופן הם מותרים בין ישנים בין חדשים מפני שנודות אין מכניסן לקיוס וחדשים זפותים אסורים וכ"ש ישנים באופן שהכל תלוי בעינן הזפיתה ובברייתא השניה גרים כגירסתנו ופירשו דקנקנים מכניסן לקיוס חדשים ממש וגרודים דאית בהו תרתי מותרים אבל חסר אחד מהן ישנים או מזופתים אסורים משום דמכניסן לקיוס. זהו כלל הפירושים שנאמרים שם בתוס' בכללות. והשתא יש לתמוה על רבינו דכמאן מפרש להנהו ברייתות אי כרש"י ז"ל א"א דהוא ז"ל מפרש דבין בנודות בין בקנקנים מזופפים אסורים וצריכים עירוי אפילו הם חדשים משום דהוא מפרש ישנים או מזופפים ורבינו ז"ל כתב דחדשים ואינם מזופפים בהדחה בעלמא סגי להו א"כ הוא דלא כרש"י ז"ל וכ"ת לעולם כפירש"י ז"ל דישנים ומזופפים דברייתא ר"ל ישנים או מזופפים אבל הוא מפרש אסורים ר"ל דבהדחה סגי להו גם זה אי אפשר דהא בקנקנים אי אתה יכול לומר כן דע"כ קנקנים מכניסים לקיוס דהכי אמרו בגמרא פרק השוכר את הפועל (דף ע"ד:) תנו רבנן הגת והמחץ וכו' רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ומודה רבי בקנקנים של עכו"ם שהן אסורים ומה הפרש בין זה לזה זה מכניסו לקיוס וזה אין מכניסו לקיוס של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפים אסורות ע"כ. הרי שם דקנקנים מכניסם לקיוס ואי אמרת דישנים או מזופפים אסורים דקאמר בברייתא בקנקנים ר"ל הדחה היכי בישנים ומכניסם לקיוס סגי הדחה הא בברייתא בהשוכר קאמר דמודה רבי בקנקנים שהם אסורים ובעי עירוי וע"כ איירי בדאין מזופפין מדקאמרה סיפא ואם היו מזופפין וכו' כדכתב שם רש"י ז"ל וכן הוכיחו התוספות ז"ל בפרק אין מעמידין וכ"נ מדברי רבינו שכתב לקמן גבי כלי חרס ירוקים וכו' וכ"ל שאין הדבר אלא כשנכנסו וכו' משמע דכשנכנסו לקיוס אסורים וא"כ ודאי דאסורים ע"כ צ"ל דבעי עירוי. וכ"ת עדיין אנו יכולים לדחוק ולומר דאסורים דברייתא קמייתא אין פירושו כמו אסורים דברייתא בתרייתא כמו שאנו דוחקים לפירש"י ז"ל דהדשים דברייתא קמייתא אין פירושו כחדשים דברייתא וא"כ נפרש ונאמר דאסורים דברייתא קמייתא ר"ל הדחה משום דאיירי בנודות שאין מכניסם לקיוס ולהכי ישנים ומזופפים בהדחה בעלמא סגי ואסורין דבתרייתא ר"ל עירוי ומשום דהוי מכניסם לקיוס בישנים או מזופפים צריך עירוי גם זה א"א שהרי סתם רבינו וכתב הלוקח כלים חדשים וכו' דמשמע בין נודות שאין מכניסן לקיוס בין קנקנים שמכניסם לקיוס וקאמר דאם היו מזופפין מדיחן משמע דמפרש ברייתא דקנקנים דישנים או מזופפים בהדחה בעלמא סגי להו דאי מפרש אסורים ובעי עירוי א"כ ישנים או מזופפים בעי עירוי בקנקנים וא"כ אמאי קאמר דבהדחה סגי א"ו דמפרש אסורים דר"ל הדחה וזה א"א לפרש כפירש"י א"כ קשיא. ואי מפרש כפירוש רבינו אליהו דנודות וקנקנים כולם מכניסם לקיוס כ"ש שקשה יותר דמאי דהוה קשיא לן מקנקנים כד הוה אמרינן דמפרש כפירוש רש"י השתא קשה לן מתרתי שהוא בנודות וקנקנים וברור הוא. וכ"ת למה לא נעמיד דברינו בלוקח

מגדל עוז

החומץ של עכו"ם כו' עד קודם שהחמיץ. פרק אין מעמידין (דף כ"ט): עכו"ם שהיה דורס עד אינו עושה יין נסך. פרק רבי ישמעאל (דף נ"ו נ"ט): החרצנים והזגין כו' עד ואע"פ שהם חדשים. פרק אין מעמידין (דף ל"ד):

הגהות מיימוניות

לאחר המשכה וההוא ינוקא דגמר ע"ז בשית שנין והתיר הדבר כדאיתא פ' ר' ישמעאל טעה פ"ה: ° [ע"ש בטעם הטור שכתב כיון שטרוד בדריסה אינו מתבוון לאסור במגע רגליו דלא כהרשב"א דמתיר אפילו נגע ברגליו ביין בכוונת מגע מטעם שאין דרך ניסוך בכך

ומותרין באכילה. וכן שמרים של יין [כ] שיבשו לאחר י"ב חדש מותרין שהרי לא נשאר בהן ריח יין והרי הן כעפר וכאדמה: **טו** אנאדות העכו"ם וקנקניהן שהכניסו בהן העכו"ם יינם אסור ליתן לתוכן יין עד שיישנן י"ב חדש או עד שיחזירן לאור עד [ל] שיתרפה הזפת שעליהן או שיחמו או עד שיתן לתוכן מים שלשה ימים מעת לעת ומערה המים ומחליף מים אחרים כל מעת לעת שלש פעמים [מ] בשלשת הימים. בין שהיו הכלים שלהן בין שהיו של ישראל ושאלו אותן והכניסו בהן יינם. באם נתן לתוכם יין קודם שיטהר אותן הרי זה אסור בשתייה: **טז** גומותר ליתן לתוכן שכר או ציר או מורייס מיד ואין צריך לכלום. ומותר ליתן היין לתוכן אחר שנותן הציר

א טור שם סי' קל"ה סמ"ג לאוין קמח : ב טור שם סי' קל"ז סמ"ג שם : ג טור שם סי' קל"ה סמ"ג שם :

גלגו"ר י"ב חדש אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כשהם אסורין אסורין אפי' בהנאה כשהן מותרין מותרין אפי' באכילה : וכן שמרים וכו'. גם זה שם :

טו נאדות העכו"ם וקנקניהם וכו'. שם במשנה (דף כ"ט) פלוגתא ופסק כחכמים שאמרו אין איסורן איסור הנאה (דף ל"ג) כי אתא רבין אמר ר"ל אחד שלנו ואחד שלהם הורה רבי [אמי] הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מעת לעת ותניא קנקנים של עכו"ם חדשים גרורין מותרין ישנים ומזופפין אסורין עכו"ם נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים עכו"ם נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו ציר ומורייס ואינו חושש ואפי' לכתחלה ואם החזירן לכבשן ונתלבנו מותרין ואמר רב אשי לא תימא עד דנתרו אלא אפי' מירפא רפו אע"ג דלא נתר ואמר רב חביבא בריה דרבא הני גולפי דארמאי בתר תריסר ירחי שתא שרו :

וכן

ומ"ש וכן שמרים של יין וכו'. שם אמר רב זביד האי דורדיא דחמרא דארמאי לבתר תריסר ירחי שתא שרי :

טו נאדות העכו"ם וקנקניהם וכו' עד שיישנם י"ב חדש. שם הלכתא קנקנים של עכו"ם לאחר י"ב חדש מותרים (עוד שם) אמר רב חביבא בריה דרבא הני גולפי בתר י"ב חדש שרי וכן אבטא דטייעי וכן גולפי שחימי ואוכמי : ומ"ש או עד שיחזירם לאור וכו'. שם (דף ל"ג ע"ב) א"ר יוחנן וכו' קנקנים של עכו"ם שהחזירן לכבשן האש כיון שנשר זיפתן מהם מותרים אמר רב אשי לא תימא עד דנתר אלא אפילו רפאי מירפא קיבסא (מאי) פליגי בה רב אחאי ורבינא [חד אסר וחד שרי] והלכתא כמאן דאסר ופרש"י קיבסא שכנים קיסמין דולקין לתוך הקנקן עד שנשרה זיפתו והלכתא כמאן דאסר ולא דמי להחזירן לכבשן (האש) דהתם כיון שהסיקם מבחוץ עד שנשר זיפתן כבר נתלבן החרס אבל הכא כיון שהכניס האור מיד זיפתו נושר : ומ"ש רבינו או עד שיחמו נ"ל דהייט לומר שאם לא היו מזופפים אם הוחמו כדי שאילו היו מזופפים היה מתרפה הזפת : ומ"ש רבינו או שיתן לתוכן מים וכו'. שם (דף ל"ג) בר טייעא אנס הנהו זיקי מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא [ואהדרינהו ניהליה] אתא שאיל בי מדרשא א"ל רבי ירמיה כן הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים ג' ימים ומערן ואמר רבא צריך לערן מעת לעת ואסיקנא דאחד שלנו ואחד שלהן ל"ש נודות ל"ש קנקנים : ומ"ש ואם נתן לתוכם יין קודם שיטהר אותם וכו'. משנה שם (דף כ"ט:) נאדות של עכו"ם וקנקניהם ויין של ישראל כנוס בהם אסורים ואיסורם איסור הנאה דברי ר"מ וחכ"א אין איסורם איסור הנאה וידוע דהלכה כחכמים :

טז ומ"ש ומותר ליתן לתוכן שכר. מסקנא שם (דף ל"ג) ופירש"י משום דשיכרא מבטל טעמא דחמרא : ומ"ש או ציר ומורייס מיד וכו' מותר ליתן היין לתוכן וכו'. שם קנקנים של

לחם משנה

בלוקח כלים חדשים דאיירי בנודות והוא מפרש כפירש"י ואסורים דברייתא הדא לא הוי כאסורים דברייתא אחריתי כדפירשתי, גם זה א"א לומר הדא דרבינו סתם דבריו כדפירש"י ולא חלק בין מכנים לקיום לאין מכנים והיל"ל דלוקח כלים חדשים שאין מכניסם וכו'. ועוד דבתר הכי קאמר וכן כלי שנתנו בו יי"נ ואין מכניסם לקיום משמע דעד השתא אפילו במכניסו לקיום עסקינן ולכך הוצרך כאן היכא דאין מכניסו לקיום דאי באין מכניסו לקיום דוקא איירי עד השתא א"כ למה הוצרך לפרש עתה שאין מכניסו לקיום הא בדידיה עסקינן א"ו דעד השתא בכל גוונא איירי בין מכניסו בין אינו מכניסו. ואי מפרש כפירוש ר"ת וגרים כגירסתו גם זה א"א דלר"ת ז"ל בנודות בין חדשים בין ישנים גרודים מותרים מזופפים אסורים והוא ז"ל כתב דבמזופפים בלוקח כלים חדשים בהדחה בעלמא סגי להו וע"ק דבקנקנים שהם מכניסם לקיום קאמר ר"ת בפירוש הברייתא דמזופפים אסורים ובעי עירוי והוא ז"ל כתב סתם בכל כלים חדשים דמזופפים בהדחה סגי להו. והרב"י בסי' קל"ד כתב שהוא גרים כגירסת ר"ה אבל אינו מפרש כפירושו אלא הוא מפרש ברייתא דנודות גרודים מותרים ולא בעי בוס הכשר ואפילו הדחה כיון דנודות אין מכניסן לקיום חדשים זפופים כלומר כשהם זפותים אע"פ שאמרו חדשים אסורים ר"ל דבעי הדחה ומ"מ קשה דברייתא דקנקנים א"א לייטב אסורים דרולה לומר הדחה כדפרישית ואם נפרש דאסורים דהדא ברייתא לאו כאסורים דברייתא אחריתי כדפרישית לעיל גם זה אי אפשר לה שיאמר שמ"ש רבינו כלים חדשים איירי דווקא בנודות שאין מכניסם לקיום וזה א"א כדפריפית ועוד שמלשונו נראה פס שהוא מייטב דברי רבינו בין במכניסן לקיום בין שאין מכניסן לקיום וא"כ קשה עליו טובא מקנקנים כדפרישית. ואם נאמר דרבינו מפרש פירוש רביעי דחדשים וגרודים מותרים ר"ל חדשים או גרודים מותרים אבל ישנים ומזופפים כלומר היכא דליכא חד מינייהו דוקא אז ודאי אסורים כלומר בעינן עירוי אבל היכא דאית חד מינייהו לא בעינן עירוי אלא הדחה גם זה אי אפשר דישנים בקנקנים ע"כ עירוי בעינן אפילו כשאינן מזופפים כדהוכחתי למעלה. על כן נ"ל לפרש דברי רבינו דהוא סובר כרבינו אליבו בנודות וקנקנים דכולהו הוו מכניסן לקיום והכי משמע ליפניה דעריב להו בהדא וקאמר נודות העכו"ם וקנקניהם וכו' והוקשה לו בברייתא דקשיא דיוקא אדיוקא דברישא משמע דתרתי בעינן להתרה גרודים וחדשים אבל בחדא לא מהני אלא גרודים וישנים או מזופפים וחדשים אסורים ובסיפא משמע היפכא ישנים ומזופתים אסורים הא בחד מינייהו שהם ישנים וגרודים או מזופתים וחדשים מותרים ולא רצה לפרש דרישא דברייתא דקאמרה גרודים וחדשים ר"ל תרתי וסיפא דקאמרה ישנים ומזופתים ר"ל או מזופתים כפאר כל הפירושים דהא סיפא דומיא דרישא הוי וכי היכי דרישא וחדשים אינו ר"ל או חדשים אלא ר"ל זו עם זו ה"נ פירוש דסיפא ע"כ הכי הוי. על כן מפרש הוא ז"ל לייטב זה דיש בין ישנים לחדשים חלוקה אמצעית שהוא שאינם חדשים ממש ולא ישנים ממש אלא שנתן בו פעם אחת או שתים יין וכדכתב רש"י שיש שני מיני חדשים הא' חדשים ממש והשני שאינם חדשים כל כך וכיון שיש זו החלוקה האמצעית נייטב הברייתא כך גרודים וחדשים כלומר חדשים ממש שלא נתן בהם יין כלל דהכי משמע חדשים דרולה לומר חדשים ממש והשני גרודים שאינן מזופתין אע"פ שאינן חדשים ממש אבל הם מקצת [חדשים] שנתן עליו פעם אחת וכ' או

חדשים ממש אע"פ שהם מזופתין מותרין וריפא הוי גרודים או חדשים וסיפא נמי הכי פירושה ישנים אע"פ שאינם מזופתין אלא ישנים לבד או מזופתין אע"פ שאינן ישנים אבל הם מקצת חדשים שר"ל שנתן עליו פעם אחת או שתים אז ודאי אסורים ובעינן עירוי ולפי זה רישא וסיפא הוו או וכי אמרינן גרודים ולא חדשים אינו ר"ל אבל הם ישנים שהוא הקצה האחר אלא אבל הם מקצת חדשים שהיא החלוקה האמצעית וכן כדאמרינן ישנים ולא מזופתים או מזופתים ולא ישנים אינו ר"ל אבל הם חדשים ממש שהוא הקצה האחר שהוזכר לעיל בברייתא אלא ר"ל אבל הם מקצת חדשים אז ודאי אסורין וכן בברייתא דקנקנים נפרש כי האי גוונא דכולהו מכניסן לקיום. והשתא נתייפבו דברי רבינו מה שכתב נודות העכו"ם וקנקניהם שהכניסו אפילו פעם אחת או שתים ולכך לא הזכיר רבינו נודות העכו"ם וקנקניהם ישנים כמו שהוזכר בברייתא דכוונתו לומר דאע"פ שאינם ישנים אלא מקצת חדשים כיון שהם מזופתים ומכניסן לקיום אסור והיינו דאמרי' בברייתא מזופתים אע"פ שאינם ישנים כלומר אבל חדשים קצת. ומ"ש כלים חדשים שהם מזופתין הם מותרין היינו מפני שהם חדשים ממש והיינו דאמרינן ברישא חדשים כלומר אע"פ שאינם גרודים מותרין כיון שהם חדשים ממש ומ"מ אע"פ דברייתא קאמרה מותרים קאמר רבינו דבעי הדחה מסברא דלא גרע מנודות דבעי הדחה כשאין מכניסן לקיום וסברא טובה היא ודאי דבכל היתרין אמרינן לאהות הדחה בעי והשתא דברי רבינו מ"ש כלים חדשים בכל גוונא איירי בין נודות בין קנקנים דהכל הוא מכניסו לקיום ונתייפבו דברי הברייתא רישא דומיא דסיפא דכולהו מילתא או או קתני. זה נראה בדעתו ז"ל אלא שקשה דהיה לו לרבינו להזכיר דין גרודים ומקצת חדשים שמותרים ודין מזופתין ומקצת חדשים שאסורים שהוזכרו בברייתא מיהו דין מקצת חדשים במזופפין דאסורים אפשר דשמעינן ליה מדלא התיר במזופפין אלא חדשים גמורים וגם לשון שהכניסו דמשמע אפילו פעם אחת כדכתיבנא אבל דינא דגרודין ומקצת חדשים דמותרים לא שמעינן מדבריו :

טו עד שיתרפה הזפת שעליהן וכו'. שם (דף ל"ג:) קנקנים של עכו"ם שהחזירן לכבשן האש כיון דנשרו זיפתן מהן מותרין אמר רב אשי לא תימא עד דנתרן אלא אפילו רפאי מירפא ולמעלה מזה ההזירן לכבשן האש ונתלבנו מהו אמר ליה ציר שורף אור לא כ"ש אתמר נמי וכו' ומ"ש רבינו או שיחמו הוא שנתלבנו שאמרו בגמרא וע"כ ירפה הזפת ויתלבנו חד שיעורא הוא שכך אמרו בגמרא איתמר נמי אמר רבי יוחנן וכו' משמע דכולהו חד שיעורא אלא דמאי דאמר דנשרו זיפתן ר"ל דכיון דנשרו זיפתן ודאי שנודע שנתלבנו ולזה דקדק רבינו בלשונו ולא כתב או עד שיחמו כמ"ש אח"כ או עד שיתן אלא דלג כאן מלת עד ואמר עד שיתרפה הזפת שעליהן או שיחמו כלומר כולא חדא מילתא היא אלא הכוונה לומר דבנשירת הזפה ניכר שנתלבן או אם ראית בפירוש שנתלבן אי אתה צריך לראות נשירת הזפת : או עד שיתן לתוכו וכו'. שם (דף ל"ג) : ומערה המים וכו'. שם צריך לערן מעת לעת : ואם נתן לתוכן יין וכו' אסור בשתיה. פסק כרבנן דמתני' (דף כ"ט) שאמרו שם נודות העכו"ם וכו' וחכמים אומרים אין איסורן איסור הנאה :

טז ומותר ליתן לתוכן שכר או ציר וכו'. שם פסק כרב דאמר ואינו צריך לכלום כלומר

הגהות מיימוניות

בכך ע"ש] : [כ] אמר רב זביד האי דורדאי דארמאי וכו' מכאן היה מתיר רבינו אפרים פת שמחמיצין בשמרי יין נסך לאחר שנתיבשו בתנור דכיון שנתיבשו חשובין כלבתר תריסר ירחי שתא ור"ת גער בו ואסר דדורדאי קרוי לאחר שנתמדו במים ונסחטו אבל קודם לכן קרוי שמרים כדאיתא פ' הספינה ובלשון תלמוד שרויא כדאיתא פרק המפקיד ובלשון המשנה קרוי תכל שמרים ואלו השמרים שלא היה בהן מים כלל אסורים לעולם ואין מועיל להם לא י"ב חדש ולא ליבש בתנור בירושלמי דמס' דמאי אומר שמרים של ע"ז לאחר שנתיבשו מותרים ספר התרומה והמצות ע"כ : [ל] אמר רב אשי לא תימא עד דנתרה אלא כיון דרפיות אע"ג דלא נתרת קינסא פליגי בה רב אחא ורבינא כו' פי' לכפות כלי שמכניסו לקיום וחבית על האש והילכתא כמאן דאסר ומ"מ אומר ר"י אם עשה אש גדולה כ"כ בפנים שידו סולדת בנגעו בו מבחוץ אז חשוב כמו הגעלה ומותר : [מ] אבל חדשים מותרים אם אינן מזופפים כדלקמן בעמוד אבל אם היו מזופפים אפילו חדשים צריכין עירוי כדלקמן בהגה"ת דנהי דהיין שנותן בשעת זפיתתו הוי כזורק מ"ם לטיט כדאמר רב זביד התם מ"מ אותו יין גורם שלא יוכל ישראל להכיר ולהבין אם נותן בה יין אח"כ. ואומר ר"י דהיינו בימיהם שהיו רגילין לתת יין בשעת זפיתה אבל עתה שאין אנו רגילין כן ניכר בטוב אם נתן בה יין אח"כ לפיכך קנ"ש ויושט"ש חדשים של עכו"ם אע"פ שתן זפותים אם רואה הישראל שתן צתובות ונראות לו שלא ניתן בהן יין מעולם מותרות ובו'ם

הציר או המורים שהמלח שורפן: **יז** הלוקח כלים [נ] חדשים שאינם מזופתים מן העכו"ם נותן לתוכן יין מיד ואינו חושש שמא נתנו בהן יין נסך. [א]ואם היו מזופתין [ס] מדיחן ואע"פ שהן חדשים וכן כלי שנתנו בו יין נסך ואין מכניסו לקיום כגון כלי שחושף בו או המשפך וכיוצא בה משכשכו במים ודיו: **יח** * [ב]וכן כוס של חרס ששתה בו העכו"ם אסור לשתות בו. הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלישית [ע] מותר שכבר הלכו

א ע"ש בטור בתחלת הסימן: ב טור שם וע"ש:

כסף משנה

של עכו"ם וכו' עכו"ם מתן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן ציר ומורייס ואינו חושש ופירש"י עכו"ם נותן לתוכן יין ישראל נותן לתוכן ציר או מורייס מיד אע"פ שלא מילאהו מים לפי שהציר והמורייס שורפין את היין הנבלע ומכלין אותו. וכתב הרשב"א שאין צריך להשהות בו הציר אלא קצת והרמ"ה והרא"ש כתב שצריך להשהותו בו מעת לעת:

יז הלוקח כלים חדשים וכו'. שם (דף ל"ג) ת"ר נאדות של עכו"ם גרודים מותרים חדשים מזופתין אסורים כך היא *גירסת ר"ת והיא גירסת רבינו אלא שרבינו מפרש דכולה בחדשים איירי וה"פ גרודים כלומר שאינם מזופתים מותרים בלא שום הכשר כלל ואפי' הדחה בעלמא לא בעי דכיון שניכר בהם שהם חדשים אין חוששין שמא נתן לתוכן יין כלל אבל אם הם זפותין אע"פ שנראים חדשים אסורים כלומר אסור ליתן לתוכו מים עד שיכשירם אי משום יין שנותנים עם הזפת אי משום דכל דמזופת אע"פ שנתן לתוכו יין אינו ניכר ומיהו כיון דאין מכניסו לקיום בהדחה בעלמא סגי ליה ומשמע דאפילו בכלים שמכניסן לקיום א"נ אלא הדחה לפי שנראה מדבריו גבי כלים השועים באבר דמכניסו לקיום היינו שהכניס בהם העכו"ם יין לקיום וכלים אלו כיון שנראים חדשים ודאי לא הכניס בהם יין לקיום דא"כ היו נראים כישנים ומ"ה מסתם לה סתומי ולא פירש דבאין מכניסו לקיום מיירי משום דממילא משמע כדפרישית. ומ"ש בסמוך וכן כלי שנהגו בו יי"נ ואין מכניסו לקיום כגון כלי שהושף בו או המשפך וכיוצא בזה משכשכו במים ודיו כלומר דכלים אלו אע"פ שנתייסנו ביד עכו"ם מוהרים בשכשוך בעלמא שאין להוש שהכניס בהם יין לקיום כיון שאין דרך אשמישן בכך והדין [הזה] בסוף ע"ז (דף ע"ד:) ת"ר הגת והמחץ והמשפך של עכו"ם רבי מתיר בניגוב והכמים אוסרים וכו' של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפין אסורים ופירש"י מחץ כלי שדולים מן הבור [לחבית הגת]. וז"ש רבינו כלי שהושף בו והוא מלשון לחשוף מים מגבא. ויש לתמוה על רבינו שכתב דכלי שחושף בו או המשפך משכשכו במים ודיו והא אפי' רבי דמיקל מצריך ניגוב מיהא. וי"ל דהכא מיירי בכלי של ישראל שנתנו בו לפי שעה יין של עכו"ם ולפיכך סגי ליה בשכשוך והיא ברייתא איירי בכלים של עכו"ם שנשתמשו בהם העכו"ם הרבה ולפיכך אין מספיק בהם שכשוך:

יח ומ"ש וכן כוס של חרס וכו' הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלישית מותר וכו'. שם (דף ל"ג:) כסי רב אסי אסר ורב אשי שרי אי שתי בהו עכו"ם פעם ראשון כ"ע ל"פ דאסיר כי פליגי בפעם שני ואסיקנא והלכתא פעם ראשון ושני אסור שלישי מותר ופירש"י כסי כוסות של חרס ואין מכניסן לקיום אלא שותים בהם. אי שתי בהו עכו"ם פעם ראשונה דכ"ע אסירי דאיידי דרכיכי בלעי ואסירי עד שימלאם מים שלשה ימים. וכתבו התוס' שר"ת הקשה על פירוש זה ולפיכך פירש דמיירי הכא בכסי בין חדשים בין ישנים ושתה בהם העכו"ם יין כמה פעמים פעם ראשונה כ"ע ל"פ דאסור פירוש אם לא הדיחה במים אחר שתית העכו"ם אלא פעם ראשונה כ"ע ל"פ דאסור דאינו נפלט היטב בהדחה אחת והלכתא פעם ראשון ושני בשתי הדחות אסור פעם שלישית מותר דאז ודאי בפעם שלישית נפלט הכל והביא ראיות לפירוש זה, ודברי רבינו כפירוש ר"ת. והראב"ד כתב

*[וגירסתנו הוא כפי' רש"י גרודים חדשים מותרין ישנים ומזופפין אסורין].

הרדב"ז

יח וכן כוס של חרס וכו'. שם (דף ל"ג:) רב אסי אסר ורב אשי שרי אי שתי בהו עכו"ם פעם ראשונה. ורבינו לא גריס אי שתי בהו עכו"ם פעם ראשונה. וכבר שאלו חכמי לוניל על זה והשיב הרי תשובתו העתיקה בעל מ"ע וכן פירשו התוס'. ומ"ש הראב"ד ז"ל על מ"ש רבינו אבל של חרס צריך הדהה שיבוש גדול הוא זה אטו מעיקרא לאו בהדחה קאמר. ואיני רואה בזה שיבוש לא גדול ולא קטן דה"ק אבל כלי חרס אין חילוק בין שתה פעם אחת או שתים דאפי' בפעם אחת ששתה בו העכו"ם צריך הדחה ודין זה לא נתברר לפי הגירסא האחרת:

כלי

השגת הראב"ד

[ב]וכן כוס של חרס וכו'. א"א אין זאת הגירסא אצלנו ולא בהלכות הרב ז"ל אלא על השתיה ולא על ההדחה. ומה שאמר בסוף אבל של חרס צריך הדחה שבוש גדול הוא זה אטו מעיקרא לא בהדחה קאמר, עכ"ל:

לחם משנה

[ג]לומר אין צריך שום הכשר קודם כדי לתת בתוכה שכר אבל אחרי כן עדיין צריך הכשר בשכר אבל במורים וציר אין צריך עוד הכשר כדאמרו שם בברייתא וז"א ומותר ליתן היין וכו':

יז הלוקח כלים חדשים וכו'. כבר נתבאר: וכן כלי שנתמו בו יי"נ וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ד:) ת"ר הגת והמחץ והמשפך של עכו"ם רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ע"כ. וא"כ יש תימה בדברי רבינו איך כתב וכן כלי שנתנו בו יין נסך ואין מכניסו לקיום כגון כלי שהושף בו או המשפך וכיוצא בו משכשכו במים ודיו הא אמרו בגמרא בברייתא דשוה מחץ ומשפך לגת ולרבנן דפסק לקמן כוותייהו בעי עירוי ואפילו לרבי ניגוב בעינן. וכ"ת דהכא איירי במחץ ומשפך של ישראל שמודד העכו"ם וברייתא איירי בשל עכו"ם דבליע טובא וכמו שחילקו התוספות, זה א"א חדא דהכא בכלים הנלקחים מן העכו"ם עסקינן ועוד דא"כ גבי גת למה הצריך הכשר גדול הא בגמרא הושוה למשפך ואי גבי גת איירי רבינו לקמן בגת של עכו"ם א"כ אפילו משפך נמי גם כן וזה החילוק מגת למשפך מאין יצא לו. וי"ל דרבינו הוקשה לו דבפרק אין מעמידין (דף ל"ג:) אמרו גבי פרזק רופילא אנס הני כוכי מפומבדיתא רמא בהו המרא וכו' אתו שיילוה לרב יהודה אמר דבר שאין מכניסו לקיום הוא משכשכן במים והם מותרין ע"כ. הרי דכל דבר שאין מכניסו לקיום בשכשוך סגי וה"ה למשפך ולמחץ. ולכך כ"ל לומר ודאי דאידחיא לה הך ברייתא גבי מחץ ומשפך משום דשם (דף ע"ה) בפרק השוכר אמרו בעו מיניה מרבי אבהו הני גורני דארמאי וכו' אמר להו רבי אבהו תניתוה הרי שהיו גיתיו וכו' הדפין והעדשין והלולבין מדיחן וכו' והביאה רבינו לקמן בפרק זה וסבור רבינו דמכח הך ברייתא דקאמר דכלי הגת בהדחה סגי אידחיא לה הכיא דקאמרה דמחץ ומשפך בעי ניגוב דהא כלי הגת הם ובשלמא גבי גת לא אידחיא לה דכיון דמנינא דמתניתין אמרה נמי בגת של אבן וכו' ושל חרס שהוא אסור אע"פ שקילף לית לן למידחיה לברייתא ולמתניתין מקמי הך דהכא וכמ"ש רש"י ז"ל דקמו רבנן בהראי ופשטו הלכתא כותיה דזה אין נראה לו לרבינו אלא נראה לו דגבי גת יש לחלק כמו שחילק הרא"ש ז"ל דכיון שהוא דורך בו נכנס היין הרבה מפני כובד הדריכה ולכך ודאי אסור משא"כ בשאר כלי הגת ומפרש עדשים כפי' ר"ת ולא כפי' רש"י ז"ל שפירש שהוא הגת ובכי הא הך ברייתא ומתניתין דגת של אבן א"ש אבל ברייתא גבי מחץ ומשפך אידחיה לו זה הכריחו לרבינו מפני הך ברייתא ועוד שראה דברי רב יהודה דאמר התם בפרק אין מעמידין שהבאתי. זה נ"ל לדעתו ז"ל:

יח כוס של חרס ששתה בו העכו"ם וכו'. פרק אין מעמידין (דף ל"ג:) כסי רב אסי אסר וכו' (עיין בכ"מ) איכא דאמרי פעם ראשון ושני כ"ע ל"פ דאסיר וכו' והלכתא פעם ראשון ושני אסור שלישי מותר ע"כ. ופרש"י ז"ל פעם ראשון דכ"ע לא פליגי דאסיר דאיידי דרכיכי בלעי ואסירי עד שימלאה מים שלשה ימים וכדאמרן ע"כ. וזהו פירוש הראב"ד ז"ל בהשגות וכבר דחו התוס' פירוש זה וכן רבינו ז"ל דחאו בתשובתו

לחכמי

מגדל עוז

וכן כוס של חרס וכו' עד שהיה מזופף: כתב הראב"ד ז"ל אין הגירסא אצלנו ולא בהלכות הרב ז"ל אלא אי שתי בהו עכו"ם פעם אחת ראשונה ושניה אסור שלישית מותר. ומ"ש אין בו טעם שלא דברו אלא על השתיה ולא על ההדחה. ומה שאמר בסוף אבל של חרס וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא בספרים גם בסופרים ורבים נתהפכו בו עד כי רש"י ור"ת ז"ל נחלקו בו כי הגאונים ור"ת ורש"י ור"י אלפס ז"ל הלכו בשיטה אחת ור"ת ורבותינו בעלי התוס' ור"מ הלכו בשיטה אחרת ולכלם יש פנים וראיות ואלו ואלו דברי אלהים חיים ומבוארות הדעות פ' אין מעמידין (דף ל"ג) בשמעתין דכסי רב אסי אסר ורב אשי שרי ובתר הכי מייתי בגמ' מאני דקוניא ודין פתוותא דכי מכסי חלוק מהם מכלל שיש לחלק ביניהם כמו שחילק ר"מ ז"ל ואין בזה שבוש כלל אלא סברות הן וכל אחד כפי קבלתו וסברתו ולכך סמך ר"מ ז"ל לזה דין מאני דקוניא לאדרן כסדר הגמרא. שוב מצאתי לו לר"מ ז"ל תשובה לחכמי לוניל ששאלו ממנו על זה וז"ל ג"כ בדבר כוסות של חרס וכ"ש בשאר כלי חרס קבלנו מן הגאונים כלם ז"ל והרב אלפס ז"ל שאין לכם תקנה אם ישתו בהם פעם ראשונה ושניה כי אם בישון י"ב חדש על כן לא הכננו מ"ש בספר ואוי לנו כי נעלמו ממנו מעיינות החכמים והמפרש לנו באר היטב יזהיר כזוהר הרקיע. תשובה ודאי כך אמרו קצת הגאונים ז"ל כמו שקבלתם אבל אין הדברים נראין שאם תאמר כך נמצאו הדברים כסותרין זה את זה שכבר נפסקה הלכה שכל הכלים שאין מכניסן לקיום בשכשוך סגי להו ואפי' נשתהא בהם יי"נ יום או יומים כגון כוס וכן אם היה יין עובר עליהן ולא ישתהא כגון משפך וכיוצא בהן. הכוס שישתה בו העכו"ם פעם ראשונה ושניה צריך יישון ועוד שכעינן שאין מכניסן לקיום נחלקו בכוסות של העכו"ם רב אסי אסר ורב אשי שרי ולא ידעינן במאי נחלקו ונפסקה הלכה והלכתא פעם ראשונה ושניה אסור ושלישית מותר שמעינן מינה שאין ענין הדברים ששתה בהן עכו"ם שתי פעמים כ"ש אם שתה בהן פעם שלישית אלא ביאור הדברים כאשר ביארנו בחבור עכ"ל. נמצאו דברי מכוונים לדברי תשובה לוניל:

הגהות מיימוניות

ומ"מ קנ"ש ויושט"ש של ישראל הזפותים ונגע בהן עכו"ם כשיש בהן משקה טופח של יין לא סגי להו לכתחילה בהדחה דזימנין דנשר הזפת במקצת מקומות ויש בהן מקומות מלאות יין כמו מעצרתא דבי רב דאיפלי פילי ומלי חמרא תותי ואמר לא סגי בניגוב הכא נמי בעי עירוי או הגעלה כדאמרי' אחד שלנו ואחד שלהן צריך עירוי ור"ת התירו בסוף ימיו ואעפ"כ לא היה עושה מעשה לכתחילה להתירו בשיכשוך אבל בדיעבד אם נתנו בהן יין כשר לא היה אוסר והטעם היה אומר דוקא גודות שהן של עור הזפת שעליהם בולע הרבה ובעי עירוי אע"פ שאין מכניסן לקיום אבל כלי עץ אין זפת שעליהם בולע כלום ומותרים והיה מביא ראיה מהא דפ' בתרא גת אבן שזפתה עכו"ם מנגבה וטהורה ומחלק רבא בגמ' דוקא זפתה ונתן בה יין אבל דרך בה לא סגי בניגוב דדילמא מחמת כובד הדריכה אפילי פילי ונכנס היין בין הזפת לגת ובעי קליפה מיהו לכתחילה אין להתיר כדפרישית ובעל ס"ה כתב דאף בדיעבד קשה בעיניו להתיר דהא אמרי' במסקנא אחד שלנו ואחד שלהם ל"ש גודות ול"ש קנקנים מישנן או מערן או יחזירם לאור עד שיתרפה הזפת שעליהן: [נ] אבל ישנים אע"פ שאינם מזופפים אסורים כדלעיל. אכן בס"ה כתב דגודות העכו"ם של עור מותרין בשיכשוך אפי' הן ישנים והא דאמרי' גודות העכו"ם אסור אפילו לעשות מהן שטיחין ע"ג חמור שמא יתפרנו ע"ג גודו התם איירי בגודות זפותין דוקא עכ"ל. אבל בס"ה פסק כרבינו המחבר דלא שרי בשכשוך אלא כוסות ומשפך וכיוצא בהן כבעמוד אבל גודות ישנים אע"פ שאינן זפותין מערן או מישנן דאין לחשוב אין מכניסן לקיום אלא כוכות ומשפך ורשב"ם ואחיו ר"ת פי' גודות נמי הוי אין מכניסן לקיום כגירסת התוס' שמחלקים בין קנקנים לגודות ואפ"ה הזפותין צריכין עירוי משום דבלעי וכן כתב בס"ה שפירש רבינו יהודה בשם ר"ת ואם נקלף כל הזפת הוי כאילו לא זפתו מעולם: [ס] השיב ר"י דכוס שניקב וסתמו בשעה שרי בהדחה לאחר ששתה בו עכו"ם ואינו דומה לכלי מזופף כולי האי כמו זפת כדמוכח פרק חבית גבי המפקיד יינו אצל חבירו: [ע] כסי רב אסי אסר ורב אשי שרי אי שתי בהו פעם ראשונה כולי עלמא לא פליגי דאסור כו' עד הילכתא פעם ראשונה ושנייה אסור ושלישית מותו'. ובעל התרומות פירש כוסות של חרס אם נותן בהן שתי פעמים מים ואח"כ יין ונגע בו עכו"ם אסור הכלי וצריך עירוי ג' ימים אבל נותן בהן מים ג"פ אח"כ בלוע ממים ואם נתן בו אח"כ יין ונגע בו עכו"ם אין צריך רק שכשוך וה"ה אם נתן בו מים פעם אחת ושתה בו שעה גדולה כמו רביע יום דהוי בלוע מים כאילו נתן בו ג' פעמים וקשה דמאחר שאין מכניסן לקיום יהא לו די בניגוב כדמשמע לקמן גבי

ומורה

הלכו צחצוחי היין שבו. והוא שהיה מצופה באבר כדרך שהיוצרין עושין. או שהיה מזופת אבל של חרס צריך הדחה: **יט** *כלי חרס השועים באבר שנשתמשו בהן ביין נסך אם היו לבנים או אדומים או שחורים מותרין. ואם היו ירוקין אסורין מפני שהן בולעים. ואם יש בהם מקום מגולה של חרס בין לבנים בין ירוקים אסורים מפני שהם בולעין. ויראה לי שאין הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרין ואפילו הם של חרס:

נת

א טור יו"ד סי' קלס סמ"ג לאוין קמח:

יט כלי הגב וכו'. שם מימרא דרב זביד (דף ל"ג:). וכתב רבינו ויראה לי שאין הדבר אלא כמכניסם לקיום וכו'. וטעמו ז"ל לפי שהדבר ידוע דכלי חרס שאינו מצופה באבר בלע טפי מכלי המצופה באבר ואמר רב פפי הני פתוואתא דבי מיכסי דלא בלעי מוכח משכשכן במים ומותרין וכפי דפליגי בהו נמי של חרס הם וסגי להו בהדחה הילכך הך דרב זביד על כרחין במכניסן לקיום הוא והיינו דקאמר אסור סתם. וה"ה אי של חרס בלעי טפי א"כ לעיל נבי כסי אמר דאם הם מצופין בעי ג' פעמים ובשל חרס סגי בהדחה פעם אחת. וי"ל דע"י הציפוי או הזפת נדבק היין בדופני הכלי ואינו יוצא אלא ע"י ג' הדחות אבל כלי חרס ע"י הדחה אחת ה"פ שלא נשאר מלחלוחי היין כלום:

נת

כתב על דברי רבינו א"א אין זאת הגירסא אצלנו וכו'. טעמו דלפי מ"ש בגירסאות שלנו בגמרא וכדברי הרי"ף אי שתי בהו עכו"ם משמע דאמתיה קאי כפירוש רש"י והראב"ד ז"ל נראה שהוא סבור דא"א לפרש פירוש ר"מ על גירסא זו אי שתי בהו עכו"ם אלא על גירסת כסי דשתי בהו עכו"ם ואני אומר שעל גירסא זו יש לפרש פירוש ר"מ וה"פ כסי אי שתי בהו עכו"ם אפילו הם ישנים מה תקנתם ומהדר ואמר תקנתם ג"פ ומ"ש רבינו הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלישית מותר אע"פ שכפי לשון הגמרא ה"ל לכתוב הדיחו פעם ראשונה ושניה אסור שלישית מותר יש לייסב דה"ק הדיחו פעם ראשונה ושניה ושלישית מותר אחר שלש הדחות ומיהא משמע דקודם לכן אסור. ומצאתי נוסחא שאין כתוב בה הדיחו ואינה נוסחא מחוורת שאין לה משמעות. ומ"ש מ"ש אבל של חרס צריך הדחה תמוה מאד דעד השתא נמי לא סרי ליה אלא ע"י הדחה וכבר השיגו הראב"ד וכתב ומ"ש בסוף אבל של חרס וכו'. וי"ל דה"ק אבל של חרס שאינו מצופה באבר ולא מזופת צריך הדחה בעלמא כדין הדחה שאר כלים כלומר א"ל אלא הדחה אחת בלבד וכתב כן כדי להלק בין כסי לחצבי שחימי ופתוואתא דמיכסי דבהנך אמור בגמרא משכשכן במים ודיו ובכסי הצריכו הדחה ג"פ ולפיכך פירש דכסי הם מצופים או מזופתים ומפני הציפוי או הזפת הם בולעים הרבה ולפיכך צריכין הדחה ג"פ אבל הצבי שחימי ופתוואתא דמיכסי שאינם מצופים ולא מזופתים אינם בולעים כ"כ ולפיכך בשיכשוך בעלמא סגי להו. ומיהו יש לדקדק על זה מדין כלים השועין באבר שכתב בסמוך שאם הם לבנים או אדומים או שחורים מותרים ואם היו ירוקים אסורים מפני שהם בולעים ואם יש בהם מקום מגולה של חרס בין לבנים בין ירוקים אסורים מפני שהם בולעים [דמשמע] דספי בלע חרס שאינו שוע מחרס שוע והכא משמע איפכא דבשוע בעי ג' הדחות ובשאינו שוע סגי בהדחה אחת. וי"ל דהתם מיירי בכלים השועים באבר כלומר שהוא חלק ביותר דאז לא בלע אלא פורתא והכא מיירי בשאינו חלק אלא שהוא חופה הכלי כעין הציפוי הזפת שאינו חלק ומש"ה בלע טפי מכשאינו מחופה דיקא נמי דהתם נקט השועים באבר דשוע לשון חלקות בלשון גמרא והכא נקט מצופה באבר כדרך שהיוצרים עושים דלשון מצופה אינו מורה על הלקות כמו שמורה לשון שוע ועוד דכדרך שהיוצרים עושים (דנקט) אהא לגלויי שאינם חלקים שדרך היוצרים שלא להקפיד שיהיו שועים אלא שיהיו מחופים בלבד ועוד מדנקט בהדיה או שהיה מזופת משמע דהאי ציפוי דאבר כעין ציפוי דזפת הוא שאינו חלק. ואכתי איכא למידק דהכא קאמר דשל חרס שאינם מצופים כלל בהדחה בעלמא סגי וגבי כלים השועים כתב שאם יש בהם מקום מגולה אסורים כלומר דהדחה לא מהניא בהו ואפילו כמה הדחות. וי"ל שכבר כתב שם רבינו שיראה לו שאין הדבר אמור אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרים והכא מיירי בשלא כנסו בהם לקיום ומש"ה בהדחה בעלמא סגי להו. והריב"ש כתב בתשובה מ"ש רבינו משה אבל של חרס צריך הדחה וכתב עליו הראב"ד אין זו הגירסא אצלנו וכו' נראה שהבין מדבריו דבהדסים מיירי דכיון שתחלת תשמישן ביד עכו"ם צריכים הדחה וניגוב ככלי הגת דאי בישנים א"א לומר שיהיו צריכים ניגוב ולזה אמר שאין שומעים לו אלא צריכים מילוי ועירוי ככלי שמכניסו לקיום. ואומר אני שאם היתה כוונת הרמב"ם להדחה וניגוב כמו שהבין הראב"ד מדבריו ה"ל לברר ולומר מנגבן כמ"ש בכלי הגת אבל נ"ל דבישנים מיירי ובכלים מזופפין או מצופים באבר מדיחן ג"פ בלי שפשוף דבשכשוך המים ילכו לחלוחי היין אבל אם אין מצופין צריכים הדחה ר"ל עם שפשוף שישפשף בהם בידיו דכאם הדחה כך היא כדאמרינן דלוקה כלי השמים מן העכו"ם מדיחן ומטבילן וביארו המפרשים דמדיחם בשפשוף קאמר (זה נ"ל בכוונת הר"מ ז"ל) עכ"ל. ונראה שלא היה נורס בדברי רבינו גבי ראשונה ושניה ושלישית הדיחו וכנוסחת הספרים שכתבתי לעיל דא"כ לא היה הכסר לו לפרש דבריסא מיירי בלא שפשוף דהא הדיחו קתני ואיהו ז"ל קאמר דכל היכא דנאמרה הדחה ע"י שפשוף היא א"ו לא היה גורס הדיחו ולפי זה יקשה עליו מה שהקשיתי לעיל שאין לגירסא זו משמעות ולפי פירושו אפשר דאמשכשכו במים שכתב רבינו לעיל מינה בסמוך סמיך. ומיהו ק"ל על דבריו שאמר שכתב רבינו דין זה סתם דמשמע דדינא דגמרא הוא היאך חזר וכתבו בלשון יראה לי שהרי כתב בסמוך כלי חרס השועים באבר וכו' ואם יש בהם מקום מגולה של חרס וכו' ויראה לי שאין הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום אבל לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרים ואפילו הם של חרס *(וזה לשונו הראב"ד השיג וכתב א"א אין הגירסא הזאת אצלנו וכו' נראה שהבין מדברי הר"מ ז"ל דבהדסים מיירי וכו' עד זה נ"ל בכוונת הר"מ ז"ל) אלא נוסחא משובשת מדמנה לכריב"ש בדברי הראב"ד שכתוב בה וכל הדהם וניגוב קאמר וכזה אין לסמוך עליו דהלכה רווחת בישראל דכלי חרס אין חילוק בין מכניסו לקיום לשאין מכניסו לקיום דאי שהה בו עכו"ם פעם ראשונה ושניה צריך לייסק ולמלאם ג' ימים מעת לעת עכ"ל. שכל זה הוספה מאי זה תלמיד טועה הוא והעיקר כמו שכתוב בנוסחתנו וכבר נתבארו דברי הראב"ד ודברי רבינו:

וחכמי לוניל שאלו מרבינו בדבר כוסות של חרס קבלנו מכל הגאונים והרב אלפסי שאין להם תקנה אי שתי בהו עכו"ם פעם ראשון ושני כי אם בהמיסנס י"ב חדש על כן לא הבננו כלל מכל אשר כתוב בספר. והשיב ודאי כך אמרו מקצת הגאונים כמו שקבלתם אבל אין הדברים נראים שא"א כך נמצאו הדברים סותרים זה את זה שכבר נפסקה הלכה שאין מכניסן לקיום בשכשוך סגי להו ואפילו נשתהא בהם י"ב יום או יומים כמו כוס וכן אם היה יין עובר עליו תמיד ולא ישהה כגון המשפך וכיצד יהיה הכוס ששהה בו העכו"ם ג"פ צריך יישון ועוד שבענין דבר שאין מכניסו לקיום נחלקו בכוסות של עכו"ם רב אסי אסר ורב אשי שרי ולא ידענו במה נחלקו ונפסקה הלכה פעם ראשון ושני אסור ג' מותר ש"מ שאין ענין הדברים ששהה בהם העכו"ם שתי פעמים כ"ש אם שהה בהם פעם שלישית אלא פירוש הדברים כמו שביארנו בחיבורנו עכ"ל:

יט כלי חרס השועים באבר וכו'. שם (דף ל"ג:) אמר רב זביד הני מאני דקוניא חיורא ואוכמא שרי ירוקא אסיר משום דמיצריף ואי איח בהו קרטופני כולהו אסירי. דרש מרימר קוניא בין אוכמא בין חיורא בין ירוקא שרי ופירש"י דמצריף יש בו קרקע מחפורת של צריף ובלעי טפי, קרטופני בקעין וסדקים. ובס' שני דייני גזירות (כתובות ק"ג:) איפסיקא כלגמא כרב זביד: ומ"ש ויראה לי שאין הדבר אלא בשכנסו בהם לקיום וכו' ואפילו הם של חרס. יש לדקדק דכיון דבתחלת דבריו פסח בכלי חרס השועים באבר מאי

*[בלשון הזה מגומגם ביותר וכן נ"ל לתקן ואיך כתב הראב"ד השיג וכתב וכו' עד הר"מ ז"ל].

לחם משנה

לחכמי לוני"ל ופירש הוא כך אי שתי בהו עכו"ם כמה פעמים והדיחו פעם ראשונה כ"ע לא פליגי דאסיר כ"פ בפעם וכו' ופסק כדפסקו בגמרא דהלכתא זימני בעינן ובאמת שלשון אי שתי עכו"ם פעם ראשונה משמע דפעם ראשונה דבק עם הפעמים שהזכיר קודם והוא מחוור יותר לפי' רש"י ז"ל אבל רבינו הפסד דמפרידו ולא קאי אלא אהדחה שהיא בכח כדפרישית והראב"ד ז"ל בהשגות לא נראה לו שרבינו גורס כגירסתנו דכפי גירסתנו משמע ליה הפירוש פשוט כפרש"י אלא משמע ליה דגרים הכי אם הדיחו פעם אחת כ"ע ל"פ וכו' ולא גרים אי שתי עכו"ם והוזכרה ההדחה בגמרא בפירוש ומפני זה כתב אין זו הגירסא אצלנו וכו' וכבר יישבתי דעת רבינו וכן פירשו התוס' בשם ר"ת:

והוא שהיה מצופה באבר וכו' אבל של חרס צריך הדחה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל בהשגות שבוש גדול הוא זה אטו מעיקרא לאו בהדחה קאמר ע"כ. ויש לייסב דברי רבינו דה"ק אבל של חרס א"ל אלא הדחה אחת דספי בלע מצופה באבר יותר מהיכא שאינו מצופה. וא"ת הא רבינו כתב לקמן בספק שהרי כתב כלי חרס השועים באבר וכו' ואם יש בהם מקום מגולה של חרס וכו' אסורים מפני שהם בולעים משמע דכשהוא של חרס הוא בולע יותר וכבר הוקשה זה בעיני הרב"י ותירץ דהתם מיירי כשהם מצופים באבר והוא חלק וז"ש שוע ולהכי בלע טפי כשהוא של חרס בלא אבר אבל הכא לא קאמר שוע אלא קאמר מצופה פר"ל שאינו חלק והיינו כעין מזופת שאמר אח"כ שהיא חפוי שאינו חלק. ולענ"ד בהא ודאי שהאבר הוא בולע פחות מהחרס דהוא דומה למתכת כדאמרו בגמרא דרצו להתיר מאני דקוניא בפסחא אע"פ שכלי חרס אסורים וא"כ ודאי שהאבר בולע פחות ממה שבולע החרס וא"כ מה לי שיהיה חלק או יהיה מחופה כעין הזפת. לכ"ל לתרץ דשוע לא מיקרי הלא כשאין בו סדקים ובקעים כלומר מקום מגולה קצת שאינו מחופה דאז ודאי לא מיקרי שוע. וראיה לדבר דבגמרא שם אמר כי איח בהו קרטופני לא תיבעי לך דודאי בלעי ואסירי כי תבעי לך דשיעי. ורבינו נראה שמפרש קרטופני פר"ל מקום מגולה שיש בו בקעים שהם קצת מגולים ואינם מחופים ומדקאמר בגמרא כי תבעי לך דשיעי משמע דהיכא דאית בהו קרטופני לא מיקרי שיעי ולכן כשכתב רבינו השועים ר"ל שאין בהם סדקים ובקעים ואין בהם מקום מגולה וכשיש בהם מקום מגולה לא מיקרי שיעי. וז"ש רבינו ואם היה בהם מקום מגולה וכו'. והשתא א"ש מ"ש רבינו למעלה מצופה באבר ר"ל בלא שיע אלא הם מצופים ואית בהו סדקים ולכך ודאי הכי בלעי טפי מחרס מפני שכיון שיש בהם סדקים מחמת הסדקים אשר בהם נכנס היין שם וקשה לצאת משם ולכך ודאי בעי שלש הדחות. זה נ"ל לייסב דבריו ז"ל:

יט אם היו לבנים וכו'. שם אמר רב זביד הני מאני דקוניא וכו' (עיין בכ"מ) ופי' רבינו קרטופני מקום מגולה ופסק כרב זביד לחומרא: **כלי** נתר אמרו בגמ' דאין בהם סברה עולמית ונראה שרבינו סובר כהראב"ד דלא מהני יישן י"ב חדש ולכך כיון שהזכיר ירוקין שיש בהן נתר כדאמרינן בגמרא דכן אסורין כ"ש היכא שכולן נתר דאסורין: **ויראה** לי שאין הדבר אלא כשכנסו וכו'. כלומר בכלים העשויים להכניס בהם לקיום וכו'. ועיין בב"י ז"ל שפירש שם פירוש אחר:

נת

מגדל עוז

כלי חרס השועין באבר עד ואפי' של חרס. פרק אין מעמידין (דף ל"ג):

הגהות מיימוניות

ומודה רבי בקנקנים וכו' בפרק בתרא וגת ומחץ ומשפך לא בעו רק ניגוב אבל כלים לא שאין כלי גת סגי להו בהדחה ופר"ת כסי שנתן בה יי"נ אין צריך רק שכשוך כשאר כלים שאין מכניסן לקיום ועלה קאמר אם הדיחם שתי פעמים אסורים עד שידיחם ג"פ וכן מצינו בפרק התערובות גבי חרסן של זב חבה פעם ראשונה ושניה תמים מטאים שמעדע בתו מי רגלים של זב בפים שלישית מתורים ודוקא של חרס אבל של עץ לא צריך רק הדחת פעם אחת כפ"ת והמשנה דעת רבינו המחבר כר"ת ע"כ:

ב [א]גת של אבן ושל עץ שדרך בהן העכו"ם או גת של אבן [פ] שזפתה העכו"ם אע"פ שלא דרך בה מדיחן במים ובאפר [צ] ארבע פעמים ודורך בהן. ואם היתה בהם לחלוחית מקדים האפר למים ואם לאו מקדים המים:

א טור שם סי' קלח וע"ש סמ"ג שם :

גת

כסף משנה

תאי ואפילו הם של חרס דקאמר הא בשל חרס עסיק ואתי. וי"ל דהוי כאילו אמר ואע"פ שהם של חרס והיה ראוי להחמיר אפילו הכי שרי בהדחה. וכתב הרשב"א בתורת הבית על דברי רבינו אם כדבריו תיורי ואוכמי כשמכניסן לקיום מותרים בשיכשוך בעלמא דכלי פתוח הן ומכלל דבריו דכלי מקטות אפילו במכניסן לקיום א"צ מילוי ועירוי אלא בהדחה בעלמא סגי וכן דעת הראב"ד ז"ל עכ"ל:

ב גת של אבן או של עץ וכו'. בסוף ע"ז תנן גת של אבן שזפתה עכו"ם מנגבה והיא טהורה ושל עץ רבי אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת ה"ז אסורה ובגמרא אמר רבא דוקא זפתה אבל דרך בה לא כלומר לא בעיא ניגוב אלא הדחה א"ד [אמר רבא] דוקא זפתה אבל דרך בה לא סגי לה בניגוב וכו' כי ההוא דאתא לקמיה דר' חייא א"ל הב לי גברא דדכי לי מעצרתאי א"ל לרב זיל בהדיה וכו' אזל חזייה דהוה שיעא טפי אמר הא ודאי בניגוב סגי לה בהדי (דהוה) קא אזיל ואתי חזא פילא מתותיה וחזא דהוה מלא חמרא אמר הא לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף וכו' ת"ר הגת והמחץ והמשפך של עכו"ם רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים וכו' של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפין אסורין והא תנן גת שזפתה עכו"ם מנגבה והיא טהורה מתניתין דלא דרך בה ברייתא דדרך בה. ופירש"י גת של אבן שזפתה עכו"ם ואורחא למירמי ביה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא. של עץ דבעיא זפת טובא ובלעא חמרא טפי. אבל דרך בה בגת מזופפת לא סגי לה בניגוב אלא בקילוף משום דעייל חמרא בפילי זיפתא. הגת והמחץ וכו' בשל חרס עסקינן וכו' מדקתני סיפא ואם היו מזופפין מכלל דרישא בשאינם מזופפין. ושל עץ ושל אבן מנגבן והם טהורים ד"ה כל זמן שאינם מזופפין ואם היו מזופפין אסורים עד שיקלוף. מתני' דלא דרך בה הילכך בשל אבן דברי הכל בניגוב סגי לה ובשל עץ לרבי ינגב. ברייתא דדרך בה הילכך אפילו בשל אבן בעי קילוף וכ"ש בשל עץ עכ"ל: והשתא מ"ש רבינו גת של אבן ושל עץ שדרך בהן העכו"ם. כלומר ואינם זפותין מדיחן במים ובאפר היינו ברייתא דגת ומחץ דקתני של עץ ושל אבן ינגב בדדרך בה. ומ"ש דשל אבן שזפתם העכו"ם אע"פ שלא דרך בה מדיחן במים ובאפר היינו מתני' דקתני גת של אבן שזפתה עכו"ם ינגב ואוקימנא בדלא דרך בה דוקא ולשון אע"פ שלא דרך בה אינו נוח לי ויש ליישב דה"ק אע"פ שלא דרך בה ומפני כך היה ראוי שלא להצריכה שום תיקון אע"פ כן מאחר שזפתה עכו"ם צריכה ניגוב:

ומ"ש מדיחן במים ובאפר וכו'. בסוף ע"ז (דף ע"ד:) במה מנגבן פי' כל היכא דאמרינן בהכשר כלים ינגב כיצד הוא הניגוב הזה רב אמר במים רבב"ח אמר באפר והסיקנא רב אמר במים וה"ה לאפר רבב"ח אמר באפר וה"ה למים ולא פליגי הא ברטיבתא הא ביבשתא. ופירש"י רב אמר מים תחלה וה"ה שצריך אפר אחריהם ורבב"ח אמר באפר תחלה וה"נ שצריך מים אחריהם ברטיבתא שיש בה לחלוחית יין נותן אפר תחלה (לשפשף עד שתהא נגובה) ואח"כ מים ביבשתא מים תחילה) ואח"כ אפר ומשפשף. אתמר בי רב אמרי משמיה דרב תרתי תלת ושמואל אמר תלת ארבע בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו בי רב אמרי משמיה דרב תלת ארבע ושמואל אמר ארבע (חמש) ולא פליגי מר קא חשיב מיא בתראי ומר לא קא חשיב מיא בתראי. ופירש"י תרתי תלת ברטיבתא תרתי אפר ומים ביבשתא תלת מים ואפר ומים תלת וארבע תלת ברטיבתא אפר ומים ואפר ואע"פ שחוזר ונותן מים להעביר האפר הנהו מים לא קא חשיב דלא לשום נגיבה אלא לנקותו מן האפר וארבע ביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים בתרא לא קא חשיב. ורב לא בעי אפר אלא חדא זימנא ושמואל בעי אפר תרי זימני בין ברטיבתא בין ביבשתא. בפומבדיתא מתנו לרב תלת וארבע כדפרישית ולשמואל ארבע ברטיבתא וחמש ביבשתא דקא חשיב מייא בתראי. ול"פ רב ושמואל לגבי ליפנא דפומבדיתא אלא לרב לא חשיב מיא בתראי ושמואל חשיב מיא בתראי. והית דמפרשי ול"פ הנך דסורא ודפומבדיתא (אלא דסורא לא חשבי מיא בתראי דפומבדיתא חשבי להו וכו') אבל רב ושמואל פליגי ביבשתא בין בדסורא בין בדפומבדיתא דרב לא בעי בה אפר אלא חדא זימנא ושמואל בעי תרי זימני והסכים רש"י לפירוש האחרון והר"ן כתב פירוש ראשון בלבד וכתב עליו וקי"ל כליפנא בתרא הילכך ברטיבתא אפר ומים ואפר ומים וביבשתא מים ואפר ומים ואפר ומים וכן נראה שהוא דעת רבינו וכ"נ שהוא דעת הרמ"ה שכתב הטור. ומ"ש גת של אבן מזופפת שדרך בה העכו"ם היינו כליפנא בתרא דאמרינן דגת של אבן שזפתה עכו"ם אם דרך בה עכו"ם צריכה קליפה. ומ"ש או גת של עץ זפותה אע"פ שלא דרך בה היינו מתניתין דקתני של עץ לחכמים יקלוף את הזפת ואוקימנא מתניתין בדלא דרך בה. ומ"ש ואם ייפנה י"ב חדש או נתן בה מים ג' ימים מעת לעת אינו צריך לקלוף וכו' כתב הראב"ד א"א אומר אני לג' ימים וכו'. ודע שלא בגת בלבד סבור הראב"ד כן אלא גם בקנקנים מזופפים סובר שאין מועיל להם העירוי אא"כ יקלוף הזפת. ויש ליישב לדעת רבינו שכל ששהו המים מעת לעת הרי הם נכנסים בכ"מ שנבלע היין ומעבירים כל יין הבלוע במים וכן דעת הרא"ש והרשב"א והר"ן וכתב הר"ן בסוף ע"ז שכן דעת התוס' ורש"י והוא ז"ל שם דחה דברי הראב"ד. ומ"ש וי"א אף לי"ב חדש וכו' כלומר דאף בייטון י"ב חדש צריך לקלוף הזפת והביא ראיה מדאמרינן בסוף ע"ז הני רווקי דארמאי וכו' דכיתנא מייטן והי איכא קיטרי שרי להו אלמא בייטון אינו מועיל למה שהוא בלוע בגו קיטרי והוא הדין למה שבלוע בזפת. ואני אומר שאין משם השגה לדברי רבינו מכמה טעמי חדא שהרי פי' רש"י דאי אית בה קוטרי לא קאי אלא לחיי להכשיר בניגוב בלבד וכן דעת הרשב"א ואפילו את"ל דקאי נמי אייטון אפשר לומר שאע"פ שאינו מועיל למה שבגו קיטרי מועיל למה שבולע בזפת דאל"כ לא הוו שתקי בגמ' מלומר שצריך לקלוף הקנקנים אם הם מזופתים כשאמרו שהכשרם בעירוי וכן דעת הרשב"א בת"ה:

גת

הרדב"ז (מכ"י)

ב גת של אבן או של עץ וכו'. בפ' השוכר את הפועל (דף ע"ד:) גת של אבן שזיפתה העכו"ם מנגבה והיא טהורה ושל עץ רבי אומר ינגב וחכ"א יקלוף את הזפת ושל חרס אע"פ שקלף את הזפת הרי זו אסורה. הרי לדברי רבי של אבן ושל עץ שוין ובתרווייתא ינגב וחכמים פליגי בשל עץ ואמרו יקלוף והכי תניא הגת והמחץ והמשפך של עכו"ם רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים ופסק כחכמים ולא השוה גת של עץ לשל אבן אלא לענין אם דרך בהם העכו"ם ולא זיפתן אבל אם זיפתן העכו"ם יש חילוק דשל אבן לא בלע יין כולי האי אבל של עץ בלע יין טפי ולפיכך צריך קליפה וכן כתב בסמוך:

ואם היתה בהם לחלוחית וכו'. שם רב אמר במים

לחם משנה

ב גת של אבן ושל עץ וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ד:) במשנה גת של אבן שזפתה עכו"ם וכו' (עיין בכ"מ) ובגמרא ת"ר וכו' עד אומרו ואם היו מזופפין אסורין והבאתיו למעלה והקשו והא תנן גת של אבן שזפתה עכו"ם מנגבה והיא טהורה ותירצו מתני' דלא דרך בה ברייתא דדרך בה ע"כ. והשתא מ"ש גת של אבן ושל עץ שדרך בה היינו ברייתא דשל אבן ושל עץ ינגב דהוקמוה דדרך בה או גת של אבן שזפתה היינו מתני' אבל בשל עץ שזפתה הלכה כחכמים דיקלוף את הזפת ובגת של אבן שזיפתה ודרך בה אסורה היינו ברייתא דקאמרה ואם היו מזופפין כו' אוקמה דדרך בה וז"ש גת של אבן מזופפת וכו' או גת של עץ זפותה וכו': ומ"ש ארבע פעמים שם בגמרא אמרו בפומבדיתא מתנו בי רב אמרו משמיה דרב תלת ארבע ושמואל אמר ארבע חמש ולא פליגי כלומר רב ושמואל מר קא חשיב וכו' וז"ש רבינו ארבע פעמים כלומר ברטיבתא אבל ביבשתא כיון שכתב שמקדים מים תחלה ע"כ הם חמש ולא הוצרך להזכיר שהרי אם יטיל מים ואפר ואח"כ מים לבד הרי ג' א"ו צריך להטיל מים ואפר ומים ואפר וכיון שכן ע"כ לנקות האפר צריך להטיל מים אח"כ שהם מים ואפר ומים ואפר ומים ולכך בכתבו מקדים המים תחלה הרי הוזכר החמש פעמים. ודע שזה האיסור של הזפת כלומר גת שזפתה אין אנו יכולים לפרש בדברי רבינו שהוא כמו שפירש רש"י ז"ל שהוא משום דאורחא לפיסב ביה חמרא פורתא לעבורי קוטרא דזיפתא דאם כן איך כתב רבינו למעלה דבכלים חדשים מזופתים דבהדחה בעלמא סגי להו הא אורחא למירמא בהו פורתא דחמרא ואם כן אמאי מותרים בהדחה הא הכי בעי ניגוב בגת של אבן ובשל עץ קליפה. לכך נראה דטעמא לא הוי אלא דילמא אחר שזפתה נשתמש בה והזפת בולע טובא וכיון שאינה חדשה לא מינכרא ולכך אסורה אבל כשהיא חדשה מינכרא שלא הטיל בה היין כלל ואי משום חמרא דזרק בזפת הא אמרי רב הונא דהוי כזורק מים לטיט. וא"ת אי חיישת משום דנשתמש בה אם כן מה לי של אבן מה לי של עץ בשלמא אי חיישת לחמרא דזיפתא הא יש חילוק שבשל עץ בעי זיפתא טובא ועדי חמרא טובא אבל אי אמרת משום דנשתמש א"כ מאי שנא. וי"ל דשל עץ כיון דאיכא בה זפת טובא דהזפת הוא הבולע אבל של אבן כיון דליכא כ"כ זפת לא בלע כל כך ורש"י ז"ל שמפרש משום חמרא דזיפתא לא סליק אדרב הונא דאמר כזורק מים לטיט דאפשר דרב הונא נמי מודה הכא משום דאין ישראל עומד על גביו וכי קאמר הכי הוא בישראל עומד על גביו כדאמר התם אבל היכא דאין ישראל עומד יש להוש דרמי חמרא טובא יותר ממה שצריך הזפת ולכך אסור. א"נ י"ל כמו שתירץ הר"ן בפ' אין מעמידין דאע"ג דדבר שאין מכניסו לקיום בשכשוך סגי מ"מ גת וכלי גת החמירו בהם שתשמישן בשפע וכמו שהצריך שם מיהו מחץ ומשפך כתב רבינו לעיל דבהדחה סגי מכח היא ברייתא שכתבתי לעיל אבל בגת לא מצינו שיחלוק הברייתא דעדשים אינו מפרש גת כפי' רש"י וכמ"ש לעיל:

ואם

הגהות מיימוניות

[פ] ת"ר וכו' ופר"י דברייתא מיירי בגת של עכו"ם אבל בגת של ישראל ודרך בה תחלה ואח"כ דרך בה עכו"ם אין צריך רק הדחה ובהכי מיירי מתני' דתנן גת של אבן שזפתה העכו"ם מנגבה ואמר רבא עלה ל"ש אלא זפתה אבל דרך בה לא בעי ניגוב ואם זפתה צריכה קילוף זפת ואם נעורת פשתן או בלאי בגדים בין הנסרים כמו שרגילין לעשות אז אפי' אין זפותים לא סגי בניגוב אלא בעירוי או בהגעלה וכן הדין במשפך וכן איתא התם שחכמים אוסרים בגת ומחץ ומשפך של חרס ודלא כר"י דמתיר בניגוב וכן מנהג להחמיר בכלי המדה כגון המודיא וההין שמיוחדים למוד בהן לח צריכין ניגוב לפי שנותנין בהן שפע יין תדיר ואם זפותים יקלף הזפת. וגיגית שדורכין בה יין פר"ת ור"י שדינה כגת וכשדרך בה עכו"ם לא סגי בהדחה אלא צריכה ניגוב ואמר ליה שבגת החמירו שהיין נבלע הרבה מאד מפני כובד הקורה שהרי לא מצינו שהיה להם קורה בימיהם רק בבית הבד אבל בגת היו דורכין ברגל כדתניא לוקחין גת בעוטה כו' מהו לדרוך עם העכו"ם בגת והא קא מנסך ברגל ואפ"ה צריכין ניגוב כדפרישית וה"ה לגיגית אפילו לא דרך בהם עכו"ם מאשתקד לכתחילה צריך ניגוב אם אין י"ב חדש מסוף הבציר של אשתקד עד עתה ואין להקל בדבר מדאמר רשב"ג מגת לגת שתפי' מתחלת גת לתחלת גת או מסוף גת לסוף גת דהוי רוב פעמים י"ב חדש ואפילו אם נפרש מסוף גת לתחלת גת למה נפסוק כרשב"ג לגבי ת"ק דאמר י"ב חודש הא לא פסקינן כוותיה כל מקום ששנה אלא במשנתנו וזו ברייתא היא. אמנם אם דרך בה בדיעבד אחר העכו"ם היה מתיר ר"ת את היין משום הפסד ואפילו אם דרך בה היום העכו"ם ודרך בה אח"כ ישראל דמ"מ אין כאן כבידות ודוחק שמבליע את היין בגיגית כמו בגת שיש לו עגולים ואבנים וממצין את היין המשוייר בענבים וגם יין שלא נתנסך לע"ז בטל בששים כרבא כדלקמן פי"ד או מטעמא חמרא חדתא בעינבי דשרי בפרק בתרא לרבא דאמר בתר שמא אזלינן וה"ל מין בשאינו מינו וסלק את מינו כמי שאינו ושאין מינו רבה עליו ומבטלו ואפילו לאחר שנתן הגרגותני מותר מטעם מין בשאינו מינו ורב הונא דאמר בפרק ר' ישמעאל החזיר הגרגותני לגת אסור לית ליה סלק מינו בשאינו מינו א"נ ס"ל כאביי דאמר גבי חמרא חדתא בעינבי בתר טעמא אזלינן והוי מין במינו. וטוב לפנות את הענבים הדרוכות בגיגית האסורה קודם שימשך היין לגיגית כשרה ולהמשיך היין שם אז לא נצטרך לטעם ר"ת דאמר יין ביין בששים ע"כ מספר התרומה והמצות. אבל גיגית שהוא של ישראל ודרך בה עכו"ם סגי לה בהדחה מידי דהוה אגת שאינה זפותה כדפרישית ע"כ: [צ] פר"ש המים נחשבים

אחד

מגדל עוז גת של אבן ושל עץ כו' עד גת של אבן מזופפת וכו' עד לא נאמר יקלוף אלא לפסידם מיד :

במים וה"ה לאפר רבה נר נר תנא אפר במים וה"ה לאפר ולא פליגי הא כרשינתא הא ביבשתא :

כא גת של אבן מזופפת וכו'. שם ת"ר גת של עץ ושל אבן יגעל ואם היו מזופפין אסורין ורמינן עלה ממתני' דתנן גת של אבן שזפפה עכו"ם מנגבה והיא טהורה ומתרצינן מתני' דלא דרך בה ברייתא דדרך בה :
או גת של עץ זפותה. זו היא פלוגתא דמתני' ופסק כחכמים שאמרו יקלוף :
או נתן בה מים ג' ימים וכו'. למד רבינו דין זה מקנקנים דתנא קנקניה של עכו"ם חדשים גרודים מותרים ישנים ומזופפים אסורין עכו"ם נותן לתוכו יין ישראל נותן לתוכו מים כלומר ג' ימים מעת לעת וכל שכן הגת שאין היין מתעכב בו כל כך. ולא ידעתי מה יאמר הראב"ד ז"ל בקנקנים מזופפין ועל כרחין גם בקנקנים צריך קליפה ומילוי ועירוי ג' ימים. ונראה לומר לדעת רבינו דמה נפשך אם היין עבר דרך הזפת ונבלע בחרס גם המים יעברו שהמים דקים מן היין ואם היין לא עבר הזפת הרי המים מוציאין מה שבתוך הזפת :
כב גת של חרס וכו'. לא הוזכר במשנה תיקון גת של חרס אלא דאמר פ' אין מעמידין (דף ל"ד:) א"ר יוחנן קנקנים של עכו"ם שהחזירן לכבשן האש כיון שנשרו זיפתן מהם מותרין ואמר רב אשי לא תימא עד דנתרן אלא אפילו דפאי מירפא אע"ג דלא נתר, הרי לך בהדיא שלא הוזכר קליפה וקשה על רבינו שכתב אע"פ שקלף הזפת אסור לדרוך בה מיד עד שיחם אותה באש וזו היא השגתו של הראב"ד ז"ל. ואנכי לא ידעתי מה תיקן בעל מגדל עוז בלשון אשר מלא שהרי אי אפשר שיתרפה הזפת אלא ע"י האור, ומשמע שלא ירד לכוונת הראב"ד ז"ל. ונראה דעת רבינו דבשלמא גת של אבן או של עץ אין הכלי בולע מן הזפת אבל גת של חרס החרס בולע מן הזפת ואע"פ שנקלף הזפת עדיין צריך שיחם אותה באש עד שיתרפה הזפת אם נשאר שם דבוק או בלוע ולאו למימרא דבעי תרתי שיקלוף ויחם אותה באש אלא ה"ק אע"פ שנקלף צריך שיחם באש ואע"פ שלא קלף סגי שיחם הכלי עד שיתרפה הזפת וכן הדין בקנקנים של חרס מזופתים. ומ"מ יש תימה למה הבין כך בדברי רבינו שהרי לעיל גבי קנקנים לא הזכיר רבינו קליפה. לפיכך נראה שהראב"ד ז"ל סובר שצריך ללבן הכלי באור הרבה כדי שיתרפה הזפת ויפול ומדברי רבינו נראה שא"צ כל כך אלא כשיעור שיתרפה הזפת וסגי בהכי שהיין הבלוע בזפת כלה בשיעור הזה ולשון רב אשי דכתיבנא לעיל בדברי רבינו והפשר שרבינו מפרש הא דדרש רבא נעוה ארמתו (דף ע"ד:) היינו רתיחה על האש ולא כדפירש"י ז"ל במים רותחין :
כג משמרת של יין וכו'. כפי בליעתן כך טהרתן כדאמרינן בסמוך גבי כלי הגת וידוע כי השער אינו בולע כלל והצמר בולע קצת והפשתן בולע יותר (דף ע"ה) ואמר רב יהודה הני רווקי דארמאי דמזיא מדיחן דעמרא מנגבן דכיתנא מישנן ואי איכא קיטרי שרי להו, ופי' רווקי משמרת: וכן כלי חלף וכו'. שם הני דיקולי והלאתא דארמאי דחייפי בחבלי דטורי מדיחן דלבתא מנגבן דכיתנא מישנן ואי איכא בהו קיטרי שרי להו :
כד כלי הגת וכו'. שם ברייתא כלשון רבינו שטים לענין טהרה ומה שהביא כאן שאמרו בטהרות כך אמרו לענין יי"נ :

כא *[א]גת של אבן מזופפת שדרך בה העכו"ם. או גת של עץ זפותה אע"פ שלא דרך בה צריך לקלוף את הזפת. ואם יישנה שנים עשר חדש או נתן בה מים שלשה ימים מעת לעת אינו צריך לקלוף. לא תהיה הגת חמורה יתר מן הקנקנים. לא נאמר יקלוף אלא להתירה מיד: כב *[א]גת של חרס אע"פ שקלף את הזפת אסור לדרוך בה מיד עד [ק] שיחם אותה באש עד שירפה הזפת. ואם ישנה שנים עשר חדש או נתן בה מים שלשה ימים מותרת כמו שביארנו: כג [ב]משמרת של יין של עכו"ם אם היתה של שער מדיחה ומשמר בה. ואם היתה של צמר מדיחה במים ובאפר ארבע פעמים ומדיחה עד שתנגב ומשמר בה. ואם היתה של שש מישנה י"ב חדש. ואם יש בהן קשרים מתירן. וכן כלי חלף והוצים וכיוצא בהן מכפיפות שדורכין בהן יין אם היו תפורין בחבלים מדיחן. ואם היו אחוזות זו בסביך קשה מדיחן באפר ובמים ארבע פעמים ומנגבן ומשתמש בהן. ואם היו תפורות בפשתן מישנן שנים עשר חדש ואם יש בהן קשרים מתירן: כד [ג]כלי הגת שדרך בהן העכו"ם יין נסך כיצד מטהרין אותן כדי שידרוך בהן הישראל. הדפין [י] והעדשים והלולבין מדיחן. העקלין. של נסרין ושל בצבוץ מנגבן. של שיפה ושל גמי מישנן שנים עשר חדש. ואם רצה לטהרן מיד מגעילן ברותחין או חולטן במי זיתים או מניחן תחת צנור שמימיו מקולחין או במעין שמימיו

רודפין

א גם זה שם : ב טור סי' קלח : ג גם זה שם :

השגת הראב"ד

*גת של אבן מזופפת וכו' ואם ישנה י"ב חדש וכו'. א"א אומר אני לשלשה ימים צריך קליפה לפי שאין המים נכנסין שם אלא לאחר כמה ונמצאו לשלשה ימים חוזרין ויש אומר אף לשנים עשר חדש פידי דהוה אקיטרי דאמרינן אי אית בהו קיטרי שרי להו :

*גת של חרס אע"פ שקלף את הזפת אסור לדרוך בה מיד עד שירפה את הזפת. א"א זה שבוש אלא עד שיכנים בו גחלים ויתלבן כדי שיתרפה הזפת אם יש שם :

כב גת של חרס אע"פ שנקלף הזפת וכו'. משנה כתבתיה בסמוך. וכתב הראב"ד א"א זה שיבוש אלא עד שיכנים בו גחלים וכו'. כוונתו להשיג על מ"ש רבינו שאם יישנה י"ב חדש או נתן בה ג' ימים מים מותרת כלומר ואינו צריך לקלוף הזפת והראב"ד סבור שאע"פ שנתן בה ג' ימים מים צריך לקלוף הזפת כמו שקדם ויש לתמוה למה כתב על זה שהוא שיבוש כיון שיש מקום לסברת רבינו כ"ש שכבר נתבאר כי דעת המפרשים והפוסקים כדעת רבינו :
כג משמרת של יין של עכו"ם וכו'. מימרא בסוף ע"ז (דף ע"ה) : וכן כלי חלף והוצים וכו'. שם הני דיקולי וחלאתא דארמאי דחייפי בחבלי דטורי מדיחן דלבתא מנגבן דכיתנא מיישנן ואי אית בהו קיטרי שרי להו :
כד כלי הגת וכו' הדפים והעדשים וכו' עד של שיפה ושל גמי מיישנן י"ב חדש. שם ומסיים בה ר' יוסי אומר הרוצה לטהרם מיד מגעילן ברותחין או חולטן במי זיתים רשב"ג משום ר' יוסי אומר מניחן תחת הצנור שמימיו מקלחין או במעין שמימיו רודפין (עונה) וכמה עונה וכו' או יום או לילה וכו' אמר רבי יוחנן חצי יום וחצי לילה וכו' ולא פליגי הא בתקופת ניסן ותשרי והא בתקופת תמוז וטבת ופירש"י בתקופת ניסן ותשרי שהיום והלילה שוים או יום או לילה בתקופת תמוז שאין היום והלילה שוים חצי יום וחצי לילה די"ב שעות שלימות בעינן

בזמן

לחם משנה

כא ואם יישנה י"ב חדש וכו' או נתן בה מים שלשה ימים מעת לעת וכו' לא נאמר יקלוף וכו'. בהשגות א"א אומר אני לג' ימים וכו'. ונראה שכוונתו להשיג על רבינו במ"ש דלא בעינן קליפה דאין הדין הוא כך אלא היכא דאיכא ג' ימים בעינן נמי קליפה קודם. וא"ת אי איכא קליפה למה בעינן ג' ימים הא אמרו במתני' יקלוף את הזפת דבהא לחוד סגי ולא היה לו להר"א ז"ל לומר אלא אומר שאין ג' ימים מועיל אלא קליפה ומדקאמר הוא אומר אני לשלשה ימים וכו' משמע מלשונו דעם הקליפה בעינן ג' ימים. י"ל דאה"נ וטעמא משום דאיהו מפרש דמאי דקאמרי רבנן יקלוף את הזפת ר"ל ואח"כ ינגב כדפירש הר"ש ז"ל ולכך כיון שצריך לעשות עכ"פ תיקון אחר הקליפה קאמר דעם הג' ימים בעינן קליפה כלומר אם רצה לעשות במקום הניגוב ג' ימים אינו מועיל לו אלא צריך עמו קליפה וה"ה אם עושה עמו נגוב דסגי. וביאור דבריו במ"ש שאין המים נכנסים ר"ל שטעם העירוי הוא שהמים נכנסים שם בכלי ומבטלים טעם היין אבל בשיש זפת אין נכנסין שם ואחר ג' ימים המים חוזרים כמו שהיו ולא נשאר בכלי מים כלל. ובספר אחר מצאתי בהשגת הראב"ד ז"ל שאין המים נכנסים ונבלעים שם אלא לאחר כמה ימים ונמצאו ג' ימים חסרים. וביאור דבריו לפי זאת הנסחא הוא דכשלא יש זפת מיד נכנסים המים תוך הכלי והם ג' ימים שם ומפליטים אבל עתה אין נכנסים שם אלא אחר יום או חצי יום ונמצא שלא היו כל הג' ימים המים תוך הכלי אלא הם חסרים דהוי כהם שני ימים ותצי שהמים נבלעים בכלי וי"א אף לשנים עשר דהוי קטרי כלומר דהזפת הוא כמו קיטרי ולכך צריך להסירו :

כב גת של חרס וכו'. בהשגות א"א זה שבוש ס'. חוק מה שהבין כ"מ הוא מהוור דאין לומר שבוש על מ"ש תחלה בהשגה ראשונה אומר אני וכו' דמשמע דאינו אלא סברא בעלמא. אבל נראה כוונתו להשיג על רבינו על מ"ש אע"פ שקלף את הזפת וכו' עד שיחם דמשמע דאיירי אחר שנקלף הזפת דצריך שיחם עד שירפה הזפת דכן משמע מרהוט לשונו ועל זה השיג דכיון דכבר נקלף הזפת איך אמר עד שירפה הזפת הלא אין כאן זפת לכך אמר הר"א ז"ל דצריך לומר שיתרפה הזפת אם היה שם כלומר דאע"ג דאין שם זפת שכבר נקלף צריך שיכנים בו גחלים עד שאם היה שם הזפת היה מתרפה ומ"ש שיכנים בו גחלים רבותא אשמעינן דאע"ג דלעיל בפרק י"א משמע דלא סגי אלא שיחזיר לכבשן האש ולא סגי קינסא שאמר בגמרא הכא סגי בקינסא כיון שכבר נקלף הזפת. ועדיין קשה אמאי לא פירש הר"א ז"ל דברי רבינו דעד שירפה הזפת ר"ל קודם שיקלוף הזפת ונראה משום דמשמע שיחם האש שכתב רבינו דהיינו קינסא ולא הוי חזרה לכבשן האש מדלא קאמר שיחזור לכבשן האש וכיון דקינסא קאמר רבינו דהרי ודאי דאיירי אחר שנקלף הזפת :
כג משמרת של יין וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ה) הני רווקי דארמאי וכו': ואם היו אחוזות וכו'. זהו פירוש למה שאמרו שם בגבתא וכו' ורש"י ז"ל פירש מין גמי וכו' :
כד כלי הגת וכו'. שם ברייתא הרי שהיו ניהיו וכו' ופסק כרבנן דלא כרשב"ג דאמר תחת צנור וכן פסק כר"י וכרשב"ג בשם ר"י משום דמשמע ליה דלא פליג את"ק :

בזמן

הגהות מיימוניות

אחד ואפר אחד ואין צריך לכל היותר כ"א ב' פעמים מים ואפר לשון ס"ה ע"כ: [ק] ודרש רבי בעוה ארתיתו פי' הגת ארתיתו : [י] כתב בספר התרומה והמצות וה"ה לסל גרגותני של עכו"ם ואם של ישראל ונגע בהן עכו"ם כשמשקה טופח עליה שמא סגי בהדחה כמו גת וכדפרי' לעיל או שמא כיון דחמיר מגת ודאי של עכו"ם לא סגי בנגוב של ישראל נמי

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אומר אני לג' ימים וכו': ואני אומר גם בזה הוא מחלוקת ישנה ולכלם יש פנים בהלכה ואנחנו קבלנו מרבותינו בעלי התוס' ז"ל מפי רש"י ורבותינו נ"ע דברי ר"מ ז"ל אף הלכה למעשה: גת של חרס אע"פ שקלף את הזפת אסור לדרוך בה מיד עד שירפה את הזפת ע"כ לשון ר"מ ז"ל כפי הנוסחא שמצא הראב"ד ז"ל: וכתב עליו זה שבוש אלא עד שיכנים בו גחלים וכו': ואני אומר אין לשניהם מעל אלא שסופר טעה וכן מצאתי לשון ר"מ ז"ל בחתימת ידו שמגיע לידי

נלע"ד סגי גת של חרס אע"פ שקליף את הזפת אסור לדרוך בה מיד עד שיחם אותה באש עד שירפה הזפת ואם ישנה או נתן בה ג' ימים מים מותרת כמו שביארנו שב"ל. עיקר הלכה זו פרק בתרא דמס' ע"ז (דף ע"ד) ופרק אין מעמידין (דף ל"ג): משמרת של יין של עכו"ם וכו' ואח"כ יופרו. פ' בתרא דמס' ע"ז (דף ע"ה):

רודפין שתים עשרה שעות ואחר כך יותרו: **כה** בזמן שהיתה ארץ ישראל כולה לישראל היו לוקחין [ס] היין מכל אדם מישראל ואין חוששין לו. ובחוצה לארץ לא היו לוקחין אלא מאדם שהוחזק בכשרות. [א]ובזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות *וכן הבשר והגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן כמו שביארנו: **כו** [ב]המתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתיכת דג [ח] הרי זה מותר ואינו צריך לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד. ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו. ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו עד שיעיד לו אדם כשר עליהם:

השגת הראב"ד
*וכן הבשר והגבינה וכו'. א"א זו אינה משנה שאין עמי הארץ חשודים להחליף ולא למכור דבר האסור אא"כ נחשד:

פרק שנים עשר

א *[ג]כיצד היא הנגיעה שאוסר בה העכו"ם היין הוא שיגע ביין עצמו בין בידו בין בשאר איבריו שדרכן לנסך בהן וישכשך. אבל אם פשט ידו לחבית ותפסו את ידו קודם שיוציאה ולא ינידה ופתחו

השגת הראב"ד
*כיצד יהיה הנגיעה וכו' אבל אם פשט ידו לחבית ותפשו את ידו. א"א זה המחבר לא בא לפרש אלא לסתום וכשפשט ידו לחבית ותפשו את ידו מי לא נגע ביין אלא כך אמרו תפשו את ידו שלא ישכשך שאינו אוסר בהנאה אלא א"כ ישכשך:

א טור שם סי' קכה ופוסק כהראב"ד סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג טור יו"ד סי' קכד סמ"ג לאוין קמח:

כסף משנה

נפיק. ע"כ ומשמע לרבינו דר"י ורשב"ג לא לחלוק על דברי ת"ק באו דת"ק איירי בהכשר דלאחר זמן ואינהו איירו בהכשר דמיד:

כה בזמן שהיתה ארץ ישראל כולה לישראל וכו'. כתב הרשב"א בתשובה שמה שמחלק רבינו בין א"י לח"ל בכמה מקומות מהלכות אלו למדה מדגרסינן בפ' אין מעמידין (דף ל"ט:) אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא אלא מן המומחה וסוריא לאו דוקא אלא הוא הדין לכל ח"ל וכ"ש הוא אף א"י בזמן הזה היה כח"ל וכ"כ ה"ה בפרק ג' מהלכות אלו ובזה נסתלקה השגת הראב"ד שכתב א"א זו אינה משנה וכו':

כו המתארח אצל בעה"ב וכו'. בפ"ב דע"ז. ומ"ש ואם הוחזק שאינו כשר וכו' דבר פשוט הוא. ונלמד הוא מדין דמאי:

פי"ב א כיצד היא הנגיעה שאוסר בה עכו"ם היין הוא שיגע ביין עצמו. כתב כן לאפוקי נוגע בנוד שיש בו יין ופי הנוד סתום וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה שאם נגע עכו"ם בנוד שיש בו יין ואפי' הוא חסר והגיע דפנותיו זו לזו מותר. ומ"ש בין בידו בין בשאר איבריו שדרכן לנסך נתבאר בפ' שקודם זה אבל מ"ש אין דורכין עם העכו"ם בגת. ומ"ש וישכשך אבל אם פשט ידו לחבית וכו' בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ט:) ההוא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא אידרי עכו"ם ושקליה אמר להו רב אמי נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך ביה וברזוה עד דשייפא. ופירש"י אידרי עכו"ם קפץ ואחזו בתוך היין שלא תשקע. כי היכי דלא לשכשך ויאסר בהנאה שאין מנסכין אלא ע"י שכשוך. וברזוה לחביתא עד דשייפא כפו החבית לצד אחד עד שישפך יינה לתוך כלי אחר שימשך היין מן העכו"ם ואח"כ יוציאנה ותהא מותרת בהנאה החבית דכל זמן שידו תחובה ביין אם יוציאנה א"א לומר שלא ישכשך ואע"פ שאנו אוחזים את ידו. ברזוה לשון מטה על צד וכו'. דשייפא שתורק לכלי אחר כמו השופה יין לחמרים עכ"ל. ודבריו כדברי רבינו שאם נגע ולא שכשך לא נאסר וכ"כ גבי דתניא מדדו בין ביד בין ברגל ימכר דטעמא דמילתא משום דניסוך לא הוי אלא ע"י שכשוך וכ"כ גבי חביתא דאיסתדיק לארכה והתוס' והר"ן חולקים. ומשמע לי דשכשוך זה אינו נענוע כל דהו שהרי כתב בסמוך נפל כלי של יין והגביהו וילך היין אע"פ שלא שכשך נאסר ואם איתא דנענוע כל שהו הוי שכשוך כיון שילך הרי שכשך שע"כ הוא מנענע היין בשעה שיולך והיאך כתב אע"פ שלא שכשך. וכן משמע מדאמרי' גבי אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא דאמר רב אמי נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך משמע דאהכנסה לא קפדינן אע"פ שהוא מנענע היין מחמת הכנסת ידו וכ"נ מפי' רש"י. ומדברי רבינו נראה לכאורה דלא נאסר היין כלל ואף בשתיה מותר וכך היא סברת הראב"ד אבל הרשב"א והר"ן דחו סברא זו והעלו דלא משתרי אלא בהנאה וכדברי רש"י וגם בהשגות סובר הראב"ד כפי' רש"י וכתבו התוס' נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך צריך לומר שבהכנסת ידו אע"פ שהיה יודע שהוא יין אינו חשוב שכשוך לאוסרו בהנאה מפני שהיה טרוד ליקח אתרוגו וכו' עד שמא יתן דעתו וישכשך: וכתב הראב"ד על דברי רבינו א"א זה המחבר לא בא לפרש וכו'. נראה שכוונתו לתפוש על רבינו שפתח בכיצד היא הנגיעה וסיים באבל אם פשט ידו לחבית וכו' שהוא נגיעה אלא שלא שכשך וכך ה"ל לכתוב אין נגיעת העכו"ם ביין אוסרת אא"כ שכשך, ונראה שעוד רצה לתפוש עליו שסתם דבריו וכתב לא נאסר היין דמשמע שלא נאסר כלל אפי' בשתיה ואינו כן דלא שרי אלא בהנאה והיה לו לפרש ולומר לא נאסר בהנאה. ויש ליישב דברי רבינו שאע"פ שפתח בכיצד היא הנגיעה הרי גמר לומר בה וישכשך וא"כ שפיר סיים באבל אם פשט

הרדב"ז

כה בזמן שהיתה א"י וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"ט:) ת"ר אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא אלא מן המומחה וכולן אם נתארח אצל בעה"ב מותר וכ"ש בא"י. סימן ימ"ח מח"ג, יין, מוריים, חלב, מלח סלקונדריה, חילתית, גבינה. וסובר הראב"ד ז"ל שזו אינה משנה שלא נחשדו עמי הארץ למכור אלא דבר שהם חושבין שהוא מותר כגון דמאי אבל דבר שהוא אסור לכל מן הדין לא נחשדו עליו. ורבינו סובר דברייתא זו הלכה היא שדברים אלו קלים הן אצל עמי הארץ ומקילין בהם ונחשדו למכרם. וזה דעת רבינו פ' ה' גבי בשר וחתיכת דג:

כו המתארח אצל בעה"ב וכו'. ברייתא הזכרתיה בסמוך וטעמא משום דלא קפדי אלפני עור לא תתן מכשול ומש"ה אין לוקחין משום דמזבני לישראל מה שלוקחין מן העכו"ם אבל אינהו גופייהו לא אכלי איסורא ולפיכך אם נתארח אצלו אוכל עמו ממה שהוא אוכל. ואם על ברייתא זו אומר הראב"ד זו אינה משנה, תימה שלא ראיתי מי חולק ואמרינן מסייע ליה לריב"ל דאמר שיגר לו בעה"ב לביתו מותר מ"ט בעה"ב לא שביק היתרא ואכיל איסורא וכי משגר ליה ממאי דאכיל משדר ליה וכיון דמסייעי' מינה לר' יהושע משמע דהלכתא היא:

ואם הוחזק שאינו כשר וכו'. תוספתא היא במס' דמאי:

פי"ב א כיצד היא הנגיעה וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ט:) ההוא אתרוגא דנפל לחביתא דחמרא אידדי עכו"ם ידיה ושקליה אמר להו רב אשי נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשיך ביה וברזוה עד דשייפא. ופירש"י ז"ל והתוס' כדי שלא יאסר בהנאה אבל בשתייה ודאי אסרו בנגיעה ראשונה וזהו שהשיג עליו הראב"ד ז"ל שהיה לו לפרש ולומר לא נאסר היין בהנאה ורבינו סמך על מ"ש לעיל סתם עכו"ם הוא עובד ע"ז ואם נאסר היין בנגעו אסור בהנאה והכא סתם לא נאסר היין כדין עכו"ם עובד ע"ז כלומר בהנאה והוא דבסמוך כתב מגע עכו"ם שלא בכוונה אוסר היין בשתייה. ובעל מגדל עוז לא עיין בה כלל:

וכן

לחם משנה

כה בזמן שהיתה א"י וכו' בזה"ז אין לוקחין יין וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"ט) ת"ר אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא וכו' וכולן אם נתארח אצל בעה"ב מותר וסובר רבינו דלא אמרו אלא למעוטי א"י אבל כ"ש ח"ל. אבל הראב"ד ז"ל בהשגות נראה שסובר דלא אמר סוריא אלא מפני שהיו חשודים אבל שאר המקומות שאינם חשודים לא ולכך כתב בהשגות א"א זו אינה משנה וכו':

פי"ב א כיצד היא הנגיעה וכו'. כך שאוסר ודאי הוא אפילו בהנאה שהרי רבינו כתב למעלה בריש פי"א דבכ"מ שהזכיר אסור אם היה אותו עכו"ם עובד ע"ז הוא אסור בהנאה ואמר שכ"מ שהזכיר עכו"ם סתם ה"ז עובד ע"ז וא"כ כיון דהך עכו"ם על הסתם הוא עובד ע"ז ודאי דהוי אסור בהנאה וא"כ קשה דאיך כתב בשאר איבריו דבשלמא פיו א"ש מההיא דקדה במנקת אבל אבר אחר שמרבה מהו אם הוא רגל הא הרגל אינו אוסר אלא בשתיה והרב"י הגיה דבריו בנ"ע ואולי רבינו מרבה אצבעות היד אפילו אצבע אחת וקרי איבריו לכל האצבעות: בין בשאר איבריו שדרכן לנסך בהן וישכשך וכו'. בהשגות א"א זה המחבר לא בא לפרש אלא לסתום וכו'. ולכאורה נראה שהם דברי רבינו אבל נ"ל דכוונתו להשיגו במ"ש לא נאסר היין דמשמע לא נאסר כלל לא בהנאה ואפילו בשתיה לא נאסר לזה אמר דדבר זה לשון סתום שהיה לו לפרש דבשתיה אסור דא"א לומר דבשתיה מותר דאטו כשפשט ידו מי לא נגע ביין וכיון שנגע ביין א"כ ודאי שראוי לאוסרו בשתיה אלא אין פי' המעשה כשאמר נקטוה לידיה להתירו בשתיה אלא שלא ישכשך ויאסור אותו בהנאה אבל לעולם בשתיה אסור וא"כ היה לו לפרש שבשתיה אסור. ויש ספר אחר שאין כתוב בדברי רבינו וישכשך אלא לשונו הוא כך כיצד היא הנגיעה שאוסר בה העכו"ם וכו' בין בשאר איבריו שדרכו לנסך בהן אבל אם פשט ידו וכו', ואם נוסחא זו נזדמנה לו להראב"ד ז"ל בדברי רבינו אפשר לפרש השגתו דלמה לא הזכיר השכשוך בדבריו דאטו סתם כשפשט ידו לא נגע ואפילו הכי לא אסרוהו ולא כך אמר תפשו את ידו כדי שלא ישכשך ואסור בהנאה א"כ משמע דהשכשוך הוא האוסר ולא הנגיעה ולמה לא פירש אע"פ שכבר רמזו בדבריו במ"ש ולא ינידה מ"מ הרבה סתם שבענין הנגיעה כשהזכיר כיצד היא הנגיעה שם היה לו להזכיר. כך יש לפרש דברי השגתו אבל נ"ל שהספר הכתוב בו וישכשך הוא העיקר ופי' השגת הראב"ד ז"ל כמ"ש:

וכן

מגדל עוז

בזמן שהיתה ארץ ישראל כו' עד כמו שביארנו. פ' אין מעמידין: **כתב הראב"ד** ז"ל זו אינה משנה כו': **ואני אומר** זה בכלל הא דת"ר פרק אין מעמידין אין לוקחים ימ"ח מח"ג בסוריא אלא מן המומחה לא יין ולא מוריים ולא חלב ולא מלח סלקונדרית ולא חלתית ולא גבינה משמע דוקא בסוריא אבל בארץ ישראל מותר ודוקא מן המומחה שהוא אדם שהוחזק בכשרות ושאר הביאור פ"ח של אלו ההלכות: **המתארח** אצל בעה"ב כו' עד שהוא יהודי בלבד. פ' אין מעמידין (דף ל"ט) בברייתא דבסמוך אם נתארח אצל בעה"ב מותר: **ואם הוחזק** כשר עד סוף הפ'. בתוספתא דמסכת דמאי פרק הלוקח פירות וס"ק דחולין (דף ז') ומקצת פרק הנזקין (דף נ"ד):

פי"ב **כיצד** היא הנגיעה כו' עד לא נאסר היין: **כתב הראב"ד** ז"ל זה המחבר לא בא לפרש וכו' שאינו אוסר בהנאה אם לא ישכשך: **ואני אומר** מה היא זאת הקושיא אדרבה פירש כי בשכשוך הוא מדבר ואיני יודע מה צריך פירוש אחר. ועיקר ההלכה פ' ר' ישמעאל (דף נ"ו):

הגהות מיימוניות

גמי לא סגי בהדחה: [ס] בפ' אין מעמידין ת"ר אין לוקחין ימ"ח מח"ג בסוריא אלא מן המומחה וכולן אם נתארח אצל בעה"ב מותר. ימ"ח מח"ג. יין מוריים חלב. מלח חלתיה גבינה. ע"כ: [ח] גרסינן בפ' הנזקין ובקידושין פ' האומר גבי אמר לו עד נטמאו טהרותיך והלה שותק נאמן ובפרק האשה רבה ממאי משום דעד אחד נאמן דילמא משום דשתיקה כהודאה דמיא אבל אמר איני יודע אינו נאמן כיון דלאו בידו. על זה כתב רבינו יעקב שאם עשה אדם יין לחבירו ומצאו ולא א"ל דבר ואח"כ אמר יינך נתנסך אינו נאמן אלא בפעם ראשונה אפי' מכחישו כיון שהיה בידו נאמן כרבא ואם לא היה בידו ואמר לבעל היין שנתנסך יינו [אינו] נאמן אם מכחישו או אם אמר לו איני יודע אבל אם שתק נאמן וסעד נמצא לדבריו בתשובת רבינו משולם בר קלונימוס כאשר כתב בספר הישר ואומר ה"ר אלחנן על זה שלא תחשוב שתיקה כהודאה אלא בדבר שרגלים לדבר שהי

וכן אם אחז כלי פתוח וכו'. ראיתי מי שכתב שלמדה הרב מהך דאמר רב פפא האי עכו"ם דדרי זיקא וכו'. ואינו מתיישב דהך איירי בשהעכו"ם נושא היין ומגביהו ורבינו כתב אע"פ שלא הגביה הכלי. והנכון אצלי שלמדה מהך עובדא דהוה במחוזא (דף נ"ז:) דאתא עכו"ם ועייל לחנותא אמר להו אית לכו חמרא לזבוני א"ל לא הוה יהיב המרלא בדוולא שדא ביה ידיה שכשך ביה וכו'. ואסיקנא דאסור אפילו בהנאה והא הכא שלא הגביה הכל ואסרוה ואע"ג דתקע בידו ביין והכא לא נגע ביין סובר רבינו דעיקר טעם האיסור מפני השכשוך שכן עושין לע"ז וא"כ מה לי שכשוך ע"י נגיעה מה לי שכשוך בלא נגיעה וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל אלא שהוא מפרש דע"י שכשוך העכו"ם בדלי היה היין מנתז וזהו שכתב והוא שניתז מן היין ודעת רבינו כיון שטעם האיסור מפני השכשוך מה לי ניתז מה לי שאין ניתז הילכך בכל גוונא אסור. וכתב הטור ולא נהירא לא"א ז"ל. ונראה דטעמו דשאני הך עובדא דדוולא דשכשך ביד ממש ונגע ביין אבל היכא דלא נגע ביין ולא הגביה הכלי לא ודברי רבינו נכונים וכ"ש שהוא מחמיר והוא דבר סרך ע"ז:

ב נטל כלי של יין וכו'. שם (דף ס') אמר רב פפא עכו"ם אדנא וישראל אכובא חמרא אסיר מ"ט כי קאתי מכח עכו"ם קאתי ישראל אדנא ועכו"ם אכובא חמרא שרי ואי מגדד אגדודי אסיר ופירש"י ז"ל ליתנא בהדא אפי' הסרה נמי כיון דמקרקש הוה ליה כחו בכוונה ואסיר. ומכאן סייעתא למ"ש רבינו לעיל אם אחז כלי פתוח וכו':

ד כלי סתום מותר לטלטלו העכו"ם וכו'. שם אמר רב אשי זיקא בין מליא בין חסרה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך. וכתב רש"י ז"ל אבל כובא מלאה היכא למיחש לנגיעה כשהוא נותן ידו על שפתו לא פליג רב אשי ואסיר ע"כ. הא למדת שאם היתה הכובא סתומה ליכא למיחש לנגיעה מותר וזהו שכתב רבינו כלי סתום וכו':

העביר נד של יין וכו'. אמר רב פפא האי עכו"ם דדרי זיקא וקא אזיל ישראל אחוריה כלומר תופס פי הנוד. וא"ת מאי קמ"ל כיון שישראל תופס פי הנוד הוי כאילו הוא

פשט ידו וכו' ולא ימידה דהיינו שלא שכשך, ולשניה י"ל דשלא נאסר היין שכתב שפיר משמע דלא נאסר בהנאה קאמר דאל"כ ה"ל לכתוב מותר: וכן אם אחז כלי פתוח של יין וכו'. נראה שלמד כן מדגרסינן בפ' ר' ישמעאל (דף ס') אמר רב פפא האי עכו"ם דדרי זיקא ואזיל ישראל אחוריה מליא שרי דלא מקרקש הסירה אסיר דילמא מקרקש וכו' רב אשי אמר זיקא בין מליא בין חסירה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך ומפרש רבינו אין דרך ניסוך לפי שהנוד פיו סתום משמע שאם היה פיו פתוח היה נאסר מפני הקרקוש שמהקרקש היין בהילוכו של זה וז"ש לקמן בסמוך העביר נוד של יין ממקום למקום והוא אוחז פי הנוד בידו בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר ואע"פ שהיין מתנדנד ע"כ. הרי שהצריך לאחוז פי הנוד כלומר שיהיה סתום ומשמע שאם לא היה סתום היה נאסר מפני הקרקוש וכתב הר"ן שגם הרמב"ן מפרש אין דרך ניסוך בכך כיון שהוא קשור דלא מקרקש מאי דלא הזי ע"כ. ואע"ג דרב אשי מיירי בדרי זיקא משמע לרבינו דה"ה אפי' לא דרי נמי אסור אי קרקיש ביה כשהוא פתוח דהגבהה זו אינה מעלה ולא מורדת דהא כשפיו סתום אע"ג דדרי ליה לא מיתסר וא"כ כי אסרי ליה מפני הקרקוש לא שאני לן בין הגביהו ללא הגביהו וכן יש להוכיח מדגרסינן תו התם ישראל אדנא ועכו"ם אכובא חמרא שרי ואי מגדד לגדודי אסיר ופירש"י בחד ליסנא דהסרה נמי (אסיר) כיון דמקרקש בכוונה ה"ל כחו בכוונה ואסור בשתיה וכתבו התוס' שכן נראה לריב"ם והרשב"א כתב בת"ה שאין פי' הרמב"ם מחוור בעיניו שאין דרך ניסוך בכך לנסך בקרקוש כלי בין פתוח בין סתום אא"כ מכניס ידו ומשכשך בתוך גופו של יין באחד מאיבריו או ע"י ד"א אבל כלי או מוליכו או מקרקשו לא שאין כך דרך המנסכים כלל וכ"כ הראב"ד וכ"ל בזה מוכרח מברייתא דקתני המערה מחבית לבור קילוח היורד מפשה הבית למטה אסור והוקמה רב ששת בפ' השוכר (דף ע"ב:) בעכו"ם המערה דאתי מכחו והיוצא דנפק גזרו ביה רבנן דלא נפק לא גזרו ביה רבנן וע"כ ה"א לעכו"ם לערות שלא ישכשך מה שבפנים והפ"ה שרי אלמא שכשוך בלא שפיכה אין עושה י"נ כלל עכ"ל. ולפמ"ש דנענוע כל שהוא לא שמיה שכשוך לא קשיא מהאי ברייתא. והשגות כתב אע"פ שלא הגביה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין א"א והוא שנתז מן היין, כלומר דכשניתז מן היין הוי כמו דנפק אבראי:

ופתחו החבית מלמטה עד שיצא היין וירד למטה מידו לא נאסר היין. °וכן אם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו *אע"פ שלא הגביה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין: ב אנטל כלי של יין והגביהו ויצק היין אע"פ שלא שיכשך נאסר שהרי [א] בא היין מכחו. הגביה ולא שיכשך ולא נגע מותר: ג בעכו"ם שהיה אוחז הכלי בקרקע וישראל יצק לתוכו יין היין מותר. ואם נדנד העכו"ם הכלי [ג] נאסר היין: ד גכלי סתום מותר לטלטלו העכו"ם [ג] ממקום למקום ואע"פ שהיין מתנדנד שאין זה דרך הניסוך. העביר נוד של יין

השגת הראב"ד

*אע"פ שלא הגביה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין. א"א והוא שנתז מן היין:

א טור שם סי' קכט סמ"ג שם: ב גם זה שם: ג גם זה שם:

ב נטל כלי של יין והגביהו. שם אמר רב פפא עכו"ם אדנא וישראל אכובא חמרא אסיר מ"ט כי אתי מכח עכו"ם קאתי. ובפ' בהרא דע"ז ת"ש המערה מחבית לבור קילוח היורד מפשה חבית למטה אסור תרגמה רב ששת בעכו"ם המערה דאתי מכחו אי עכו"ם המערה אפי' גו דחבית נמי מיתסר כח דעכו"ם מדרבנן הוא דאסיר והוא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן דהוא דלגואי לא גזרו ביה רבנן וכתב רש"י דהלכה כרב ששת שאין אדם חולק עליו וכן פסקו התוס' והרא"ש ובפ' ר' ישמעאל כתבו הרא"ש והר"ן שכן דעת רש"י ור"ת ושבעל התרומה כתב בשם ר"י דבהנאה נמי מיתסר ושכן נראה מדברי הראב"ד ושכן דעת הרשב"א וגם מדברי רבינו נראה כן שפסח וכתב נאסר וכבר הקדים בפי"א שכל מקום שכתוב אסור ר"ל איסור הנאה אם הותו עכו"ם עובד עכו"ם. ולענין היין הנשאר בכלי הרא"ש והמרדכי התירוהו בשתיה וכ"כ הר"ן לדעת רש"י והתוס' אבל הראב"ד והרשב"א אסרוהו משום ניצוק וכ"כ שהוא דעת הרי"ף וכתב רבינו ירוחם שכן דעת רבינו וטעמו נודלא כתב בפירוש והיין שנשאר בכלי מותר משמע שדינו כדין ניצוק שכתב לקמן בפרק זה: ומ"ש רבינו הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר. נלמד מדאמרי' בפ' הנזקין (דף נ"ב) מעשה הגבהה הוא דקנה מתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך:

ג עכו"ם שהיה אוחז הכלי בקרקע וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף ס') אמר רב פפא עכו"ם אדנא וישראל אכובא חמרא אסיר מ"ט כי אתי מכח עכו"ם קא אתי ישראל אדנא ועכו"ם אכובא חמרא שרי ואי מגדד לגדודי אסיר ופירש"י עכו"ם אדנא [עכו"ם] מערה יין מדנא לכובא וישראל אוחז הכובא בידו וכו'. ואי מגדד לגדודי לכובא היינו אסיר משום דמקרקש ליה להמרא ובכובא מליאה עסיקינן דילמא נגע ל"א אפי' הסרה נמי כיון דמקרקש בכוונה הוה ליה כחו בכוונה ואסור בשתיה, וכתבו התוס' נראה לריב"ם כהוהו לשון שפירש בקונטרס אפי' בכובא חסירה דכיון דמקרקש ליה בכוונה הוה ליה כחו בכוונה ואסור בשתיה ומדמי ליה לנוגע בקנה דמה לי נוגע בקנה או נוגע בבולי הכובא והרא"ש כתב בשם ריב"ם דבהנאה נמי אסורה וכ"כ מדברי רבינו. ומ"ש רבינו כלי סתום מותר לטלטלו העכו"ם וכו' זה נלמד מדין נאד ביבא בסמוך. ומ"ש העביר נאד של יין ממקום למקום וכו' בפ' ר' ישמעאל אמר רב פפא עכו"ם דדרי זיקא וכו' הכרא אסור דילמא מקרקש ורב אשי אסיק דבין מלא בין חסר אסור משום דאין דרך ניסוך בכך וידוע דהלכה כרב אשי דבתרא הוא וכתב הר"ן

לחם משנה

וכן אם אחז כלי פתוח של יין וכו'. זה יצא לו לרבינו ממ"ש בגמרא פ' ר' ישמעאל (דף ס') אמר רב פפא עכו"ם אדנא וישראל אכובא חמרא אסור מ"ט כי קאתי מכח עכו"ם קאתי ישראל אדנא ועכו"ם אכובא חמרא שרי ואי מגדד לגדודי אסור ופי' רש"י ז"ל בלישנא אחרינא אפילו חסרה נמי דכיון דמקרקש בכוונה ה"ל כחו בכוונה ואסור [בשתייה] ע"כ. וכי תימא מנא ליה לרבינו ז"ל שלא הגביהו דילמא דהגביהו ושכשך וי"ל דמשמע ליה לרבינו שאפילו אינו מגביהו וכ"כ לקמיה עכו"ם שהיה אוחז הכלי בקרקע וכו' והזכיר בקרקע כלומר אפילו שאינו גבוה מן הארץ. ויש להם הכרח לדבריו דקשיא ליה למה הזכיר בגמרא ישראל אכובא חמרא אסור כדהקשה הרשב"א ז"ל דהאי ישראל אינו עושה כלום ולא הל"ל אלא עכו"ם אדנא. לכך נ"ל לרבינו שהזכיר ישראל אכובא לומר דעכו"ם אכובא שהזכיר אח"כ הוא דומה לזה וכי היכי דהך ישראל אכובא הוא בין שהוא הכלי בקרקע בין שאוחז הכלי בידו ה"נ עכו"ם אכובא דבסמוך הוי כה"ג ולכך הזכירו לדמות לגו עכו"ם אכובא. והשגה א"א והוא שנתז מן היין ע"כ. כלומר שהשכשוך יהיה גדול שנראה שניתז מן היין לצד חוץ והספר ברבינו יודה בזה ולא סגי בשכשוך כל דהו:

ד כלי סתום מותר לטלטלו העכו"ם וכו'. שם האי עכו"ם דדרי זיקא וקא אזיל ישראל אחוריה מליא שרי דלא מקרקש הסירה אסיר דילמא מקרקש כובא מליא אסור דילמא נגע הסירה שרי דלא נגע רב אשי אמר זיקא בין מליא בין הסירה שרי מאי טעמא אין דרך ניסוך בכך ע"כ. וכתב הרב"י ז"ל שרבינו מפרש דרב אשי קאמר אין דרך ניסוך בכך כלומר בסתום אבל בפתוח יש דרך ניסוך וזה הוא דבר תימה דא"כ סברות רב אשי ורב פפא הם הפוכות דר"פ קאמר דפתוח אין שכשוך משום דלא ניחא ליה בקרקוביה כדפירש"י ז"ל ובסתום יש קרקום ורב אשי קאמר איפכא דבפתוח יש קרקום ובסתום אין קרקום ועוד דהי בפתוח יש קרקום למה כתוב בפתוח ואם היה סתום מותר הא ע"כ בלא קרקום מטעם כדפירש"י ז"ל וא"כ הילכ"ל אסור. אח"כ ראיתי מ"ב סי'

הגהות מיימוניות

לו לידע ע"ב פ"ה ע"ב: ° [בטור שם ז"ל כתב הרמב"ם אחז בכלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגביהו ולא נגע ביין נאסר ולא בראו דבריו לא"א ז"ל ע"כ]: [א] אמר רב פפא עכו"ם אדנא וישראל אכובא חמרא אסור והיינו אפי' בהנאה כיון ששפכו בכוונה וגם היה יודע שהוא יין כדאמרינן בעובדא דר' יוחנן בר ארזא ור' יוסי בן נהוראי דאסר אפי' בהנאה לפי שידע העכו"ם שהוא יין ומוקמי ליה באוריק אורוקי אבל מה שנשאר בכלי שלא עירה מותר אפי' בשתייה למ"ד נצוק אינו חבור ולמ"ד נצוק חבור אי מקטף קטופי מותר כדאמר גבי מערה חבית לבור של י"נ קלוח שמחבית לבור אסור ומה שבחבית מותר ומוקי לה בעכו"ם המערה דמה דלבראי גזרו שיצא ע"י כחו ומה דלגואי לא גזרו ועיין לקמן בפרק זה וכל זה דוקא בשעירה העכו"ם לבדו אבל אם סייע לו ישראל לערות מותר הכל אף מה שנפל לחוץ דכל היכא דכח העכו"ם אסור אי איכא כח אחר מעורב בו מותר אבל לכתחילה אין לעשות דאמר להו רבא להנהו שפוכאי כו' עד לא ליסייע עכו"ם בהדייכו דילמא מישתליתו כו' בס"ה ועיין בסי' י"א אבל אם בא מכחו ובנדנוד אסור כדמשמע ממעצרתא זיירא מכאן כתב בספר התרומה שאין להניח עכו"ם שישפיל הקורה על הגת לבדו שהרי ר"ה פסק מכאן דאסור אפילו בכח כחו לפיכך פירש רשב"ם שיסייע לו ישראל ואע"ג דבמעצרתא שלנו ג' כחות אין הלוק בין ג' לב' ואם גילגל ואיכא הפסד סמכינן אאיכא דאמרי בכח כחו כ"ע לא פליגי דשרי ע"כ: [ג] פרש"י דילמא נגע ור"י פי' הטעם כיון שהעכו"ם נדנד הכוס בשעת הקלוח ה"ל כנוגע בקנה, ע"כ: [ג] זיקא שפיו סתום או עקום כרב אשי ודלא כר"פ דאמר חסר אסור וכן פסק ספר התרומה והמצות. ומכאן התיר ר"ת על ברוא שהיתה רטיה בחבית ובא עכו"ם והדקה בפנים וגם בפשם גדול שלא היו שולים מהודקין ונתן יהודי שם נעורת ותפסה בנגד הנקב שמנע היין קצת מלצאת אך לא כל כך ובא הנגר עכו"ם והעמידו בהידוק כנגד הסדק בסכין עד שסתם הפסם כל זה התיר שאין זה דרך ניסוך וכתב בעל ס"ה דנ"ל דהא דאמר רב יהודה בירושלמי דפרק אחד דיני ממונות אין מדקדקין ביין נסך שעל כיוצא בעינים

מגדל עוז

וכן אם אחז כלי פתוח עד נאסר היין: כתב הראב"ד ז"ל הוא שניתז מן היין עכ"ל: ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא ולכל אחד יש לו פנים פ' ר' ישמעאל דמס' ע"ז ולדעתי מהסוה מעשה של עכו"ם שנכנס לחנות דהתם שהביא הראב"ד ז"ל עצמו בסמוך משמע דלא בעינן הניז וכל המחמיר תבא עליו ברכה: נטל הכלי של יין עד נוגע בלא כונה:

הר"ן אין ד"ך מיכוך בכך ואפילו מקרקש ביה כובא שרי והכי איתא בירושלמי הדין דמרגיל זיקא מטיל לרע אין בו משום מעדה מכלי אל כלי. ובקצת הספרים כתוב והוא דקטיר פומיה עכ"ל וכן דעת רבינו ודוקא כשאוחז פי הנוד בידו או שהוא קשור הוא דשרי אבל אם פי הנאד פתוח ואינו אוחזו בידו אסור וכמ"ש לעיל בסמוך שאם אחז כלי פתוח של יין והכשכו שהוא אסור: שלא כחוס. וי"ל דקמ"ל דלא גזרו בכל כלי פתוח. ורש"י ז"ל פירש וקאתי ישראל אחוריה וחזי דלא נגע עכו"ם בגויה ורבינו אוסר בכה"ג דדילמא נגע ולא חזי ליה ולישנא משמע כדברי רבינו מדלא קאמר וישראל אזיל אבתריה אלא אחוריה משמע סמוך לו אוחז פי הנוד: העביר כלי חרס פתוח וכו'. שם כובא מליא אביר דילמא נגע בה הכרח שרי דלא נגע בה ומה שכתוב בספרים כלי חרס נראה שהוא ט"ס דמה לי של חרס ומה לי של עץ ושם כובא של עץ היא ושם הבית של חרס ולגבי מגע יי"נ אין חילוק:

יין ממקום למקום והוא אוחז פי הנוד בידו. בין שהיה הנוד מלא או חסר מותר. ואע"פ שהיין מתנדנד. [א]העביר כלי חרס פתוח מלא יין [ד] אסור שמא נגע בו. ואם היה חסר מותר אלא אם כן שכשכו: **ה** [ב]עכו"ם שנגע ביין ולא נתכוון לזה הרי היין מותר בהנייה בלבד כיצד כגון שנפל על נוד של יין או שהושיט ידו לחבית על מנת שהיא [ה] שמן ונמצאת יין: **ו** °[ג]בא היין מכחו של עכו"ם בלא כוונה הואיל ולא נגע ביין הרי זה מותר בשתייה. כיצד כגון שהגביה כלי של יין ויצק לכלי אחר והוא מדמה שהוא שכר או שמן הרי זה מותר: **ז** * [ד]נכנס העכו"ם לבית או לחנות לבקש יין ופשט ידו כשהוא מחפש [ו] ונגע ביין אסור שהרי ליין נתכוין. ואין זה נוגע בלא כוונה: **ח** [ה]חבית שנסדקה לארכה וקדם העכו"ם [ז] וחבקה כדי שלא יתפרדו החרסים הרי זה מותר בהנייה. אבל אם נסדקה לרחבה ותפס בסדק העליון כדי שלא יפול הרי זה מותר בשתייה שהרי אין היין על כחו של עכו"ם: **ט** [ו]עכו"ם שנפל לבור של יין והעלוהו משם מת. או שמדד הבור שיש בו היין בקנה. או שהתיז את הזבוב והצרעה מעליו בקנה. או שהיה מטפח על פי החבית הרותחת כדי

השגת הראב"ד

*נכנס העכו"ם לבית וכו'. א"א זה המעשה של עכו"ם שנכנס לחנות ואמר היכא חמרא לזבוני וכו' ושדא ידיה לכובא ושכשך ביה ואמר האי לאו חמרא הוא ואסרוהו בהנאה מפני השכשוך:

א גם זה שם: ב טור שם סי' קכד סמ"ג שם: ג שם בטור סי' קכה סמ"ג שם: ד טור סי' קכד: ה סמ"ג שם וע"ש בטור: ו טור שם סמ"ג לאוין קמח:

ד העביר כלי חרס פתוח וכו'. פרק ר' ישמעאל עכו"ם דרי (זיקא) וקא אזיל ישראל אחוריה כובא מליא אסור דילמא נגע הסרא שרי דלא נגע וכתב רבינו אלא אם כן שכשכו לטעמיה אזיל שכתב לעיל בסמוך שאם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו אף על פי שלא הגביה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין:

ה עכו"ם שנגע ביין וכו' כיצד כגון שנפל על נוד של יין. נראה דהיינו שנפל על נוד של יין שהוא פתוח ונגע ביין אלא שלא נתכוון כמו שיבא בסמוך. ומ"ש או שהושיט ידו לחבית וכו' ברייתא פרק ר' ישמעאל (דף ס"ה) עכו"ם שהושיט ידו לחבית וכסבור של שמן היא ונמצאת של יין זה היה מעשה ואמרו ימכר:

ו בא היין מכחו של עכו"ם וכו' כיצד כגון שהגביה כלי של יין וכו'. שם ר"י בן ארזא ור' יוסי בן נהוראי הוו יתבי וקא שתו חמרא אתא ההוא גברא א"ל תא אשקיין לבתר דרמא לכסא איגלאי מילתא דעכו"ם הוא חד אסר אפי' בהנאה וחד שרי אפי' בשתיה ומפרש התם טעמא דמאן דאסר משום דמימר אמר ס"ד דרבנן כי הני שיכרא קא שתו א"ו המי חמרא הוא ונסכיה וטעמיה דמאן דשרי (משום) דמימר אמר ס"ד דרבנן כי הני חמרא שתו ואמרו לי תא אשקיין א"ו שיכרא הוא דקא שתו ולא נסכיה וכו' והא קא נגע ביה בגילא [וה"ל מגע עכו"ם שלא בכוונה ואסור] לא צריכא דמוריק אורוקי וה"ל כחו שלא בכוונה ולא גזרו ביה רבנן משמע דמאן דאסר לא אסר אלא משום דמימר אמר הא ודאי חמרא הוא אבל היכא דליכא האי טעמא אלא דסבר דודאי שיכרא מודה דשרי במוריק אורוקי דלא גזרו רבנן בכחו שלא בכוונה וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרשב"א וסה"ת:

ז נכנס העכו"ם לבית או לחנות וכו'. עובדא שם (דף נ"ו:) ואסיקנא דהלכה כמאן דאסר בהנאה. וכתב הראב"ד א"א זה המעשה של עכו"ם וכו' נראה שכוונתו להשיג על רבינו שלא כתב ששכשך בו כמו שאמרו בגמ' ואני אומר דבמשמע ונגע בו שכתב רבינו הוא ששכשך בו שכבר הקדים בר"פ זה שאין נגיעה אוסרת אא"כ שכשך:

ח חבית שנסדקה לארכה וכו'. שם (דף ס') ההיא חביתא דפקעה לאורכה אידרי ההוא עכו"ם הבקה שרייה רפרם וכו' לזבוני לעכו"ם וה"מ דפקעה לאורכה אבל אפותייה אפי' בשתיה שרי מ"ט מעשה לבינה קעביד ופירש"י חבקה בין זרועותיו והברה עד שהביאו כלי. לזבוני לעכו"ם דהא לא שכשך ואפי' שקירב החלאין זו לזו והוי מגע ביין ע"י אלאי ההבית לא הוי כנוגע בקנה דהתם משכשך בקנה אבל הכא ליכא שכשוך מידי ע"כ. כלומר וה"ל מגעו ע"י דבר אחר שלא בכוונת ניסוך שהרי להציל היין נתכוין:

ט עכו"ם שנפל לבור של יין והעלוהו משם מת. משנה שם נפל לבור ועלה וכו' ימכר ובגמ' אמר רב פפא ל"ש אלא שעלה מת אבל עלה חי אסור מ"ט וכו' דדמי עליה כיוס אידס ופירש"י דדמי עליה כיוס אידס ואזיל ומודה על שמזל ומשמחה נסכיה בעלייתו ואסור בהנאה. ומ"ש או שמדד הבור שיש בו היין בקנה וכו' עד ע"פ החבית הרותחת

כה הכרס שרי דלא נגע בה ומה שכתוב בספרים כלי חרס נראה שהוא ט"ס דמה לי של חרס ומה לי של עץ ושם כובא של עץ היא ושם הבית של חרס ולגבי מגע יי"נ אין חילוק:

ה עכו"ם שנגע ביין בלא כוונה וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ז) עובדא בההוא עכו"ם דסליק בדיקלא ואייתי לוליבא בהדי דקא נחית אגע בריפיה דלוליבא בחמרא שלא בכוונה שרייה רב לזבוני לעכו"ם וגרסינן תו [נ"ח.] הרס עכו"ם שהושיט ידו להביה וכסבור שהוא שמן ונמצאת של יין זה היה מעשה ואמרו ימכר:

ו בא היין מכחו שלא בכוונה. הכי אסיקנא התם (דף נ"ח) גבי עובדא דר' יוחנן בן ארזא ור' יוסי בן נהוראי הוו יתבי וקא שתו חמרא וכו' כחו שלא בכוונה לא גזור רבנן:

ז נכנס העכו"ם לבית או לחנות וכו'. היינו הך עובדא דכתיבנא לעיל דהא עכו"ם דעייל לחנותא ואמר אית לכו חמרא לזבוני וכו':

ח חבית שנסדקה לארכה וכו'. שם (דף ס':) ההיא חביתא דפקעא לארכה אידרי ההוא עכו"ם וחבקה שרייה רפרם בר פפא לזבוני לעכו"ם וה"מ דפקעה לארכה אבל לפותייה אפי' בשתייה שרי מ"ט מעשה לבינה קא עביד, כלבינה הנתונה על פי ההבית ומכבידתה כלומר שנמצא שאין היין בא מכחו של עכו"ם:

ט עכו"ם שנפל לבור והעלוהו משם וכו'. שם במשנה ואמרינן עלה אמר רב פפא לא שנו אלא שעלה מת אבל עלה חי אסור מ"ט דדמי ליה כיום אידם: או שמדד הבור

לחם משנה

סי' קכ"ה ורצה להמלט מכל זה שמפרש דרב אשי מודה לר"פ במאי דקאמר כובא חסירא שריא אבל הוא סובר דטעמא דשרי בכובא חסירא משום דאין קרקושו רב אבל נוד חסר קרקושו רב ולכך אסור ולכך כתב דבכובא חסירא שרי שקרקושו מעט ואמר אא"כ שכשכו כלומר שאם הקרקוש הוא רב ודאי דאסיר:

ו בא היין מכחו של עכו"ם וכו'. עובדא דר' יוחנן בן ארזא (דף נ"ח) ואמר לא צריכא דקא מוריק אורוקי והוה ליה כחו שלא בכוונה ואפילו מאן דאסר מודה בהא דע"כ לא פליג משום דסבר דנסכיה בכוונה דאמר רבנן כי הני שיכרא קא שתו אבל אי הוי שלא בכוונה מותר:

ז נכנס העכו"ם לבית או לחנות וכו'. שם (דף נ"ז:) ההוא עובדא דהוה במחוזא אתא עכו"ם עייל לחנותא וכו'. ובהשגות א"א זה המעשה של עכו"ם וכו'. ואם כוונתו להשיג על רבינו למה הזכיר כאן נגיעה ולא הזכיר שכשוך כבגמרא שכשך ביה אין זו השגה כלל דהא כבר הזכיר רבינו בתחילת הפרק שנגיעה שיגע וישכשך וא"כ לא הוצרך לבארו כל פעם ואם היינו אומרים שנזדמנה הנוסחא למעלה להר"ה ז"ל שלא היה כתוב בה וישכשך כמו שכתבתי הוה אתי שפיר השגה זו ג"כ שהשיג עליו שהיה לו להזכיר השכשוך אבל כבר כתבתי שהעיקר הוא כספרינו שכתוב בדברי רבינו וישכשך. ולכך נ"ל לפרש לשון השגה זו כך דכוונתו להשיג לטעם רבינו שאמר שהרי ליין נתכוון משמע דטעמו הוא שכיון שהיה מכוין לבקש יין א"כ נוגע בכוונה איקרי ולזה השיג עליו שבגמרא אמרו ששכשך ואמר האי לאו חמרא הוא כלומר שעם שהכיר בו שהוא יין שכשך וא"כ נ"ל הך טעמא דהכי נתכוין ליין הא אע"פ שהכירו שהוא יין שכשך ולמה לי הך טעמא:

ט עכו"ם שנפל לבור של יין וכו' הרי זה מותר בהנאה. כל אלו שהזכיר רבינו משנה שם (דף ס':) ומדדו ביד לא הזכיר דס"ל דאסור מאחר דלא הוזכר במשנה

הגהות מיימוניות

בעניבים אלו אמר כן ע"כ מס"ה ע"כ: [ד] כובא חסירא שריא מליא אסור וכו' ואומר רשב"ם ור"י דה"מ בשנותן הדלי בין ידיו אבל במוט או לישא דרך טבעת שרי דליכא למגזר שמא יגע ספר התרומה והמצות ע"כ: [ה] כעובדא כר' יוחנן בן ארזא ור' יוסי בן נהוראי דאתא עכו"ם דאריק ארוקי ושרא אף בשתיה מפני שהיה העכו"ם סבור שהוא שכר וה"ה אם נושא העכו"ם גיגית מליאה במוט ובלכתו נפל מן היין שלא בכוונה להוץ מותר בשתייה אף מה שנפל וכן פרשב"ם בפרק בתרא עכ"ל מספר התרומה והמצות. ומעשה בא לפני ר"ת בעכו"ם שבא למזוג שכר בלילה ומזג יין שאצלו שהיה ישן ואסרו ר"ת כיון דמורח ליה ליכא למימר סבר שכר מזיגנא וראיה כדאמרינן התם מאן דשרא סבר רבנן כי תני חמרא ש"ו וכו' ופריך והא קמורח ליה בחדתא דלא מורח ע"כ: [לשון הטור וכן אם הכניס ידיו לחבית של יין ואינו יודע שהוא יין מותר בהנאה ופר"ת דוקא שלא נודע לו שהוא יין עד שהוציא ידו והראב"ד כתב אפילו נודע לו שהוא יין אם מיד כשנודע לו הוציאה מותר בהנאה וכן היא מסקנת א"א ז"ל ע"כ]: [ו] כרב הונא בריה דרב נחמן דאמר הכי בעובדא ההוא במחוזא דעל ואתא עכו"ם לחנות של ישראל וכו' ודלא כרבא דשרי דהא איתותב וע"ש ע"כ: [ז] ההוא חבית דמפקעא לאורכה אתא עכו"ם וחבקה שרי רפרם לזבוני לעכו"ם וכו' פרשב"ם דדוקא בחביות שלהן לא שרי בשתייה שהן של חרס ומזומנת ליפול אילך ואילך וכשהוא מחבקה מחבר כל היין זה לזה אבל חביות עץ שלנו או גיגית שנסדקו אפילו לאורכן יכול לתת עכו"ם חשוקים והמגריפות להדקן שהיין במקומו עומד ע"י הדוקו הראשון אך שסדק יש שם אבל להיות עכו"ם תוחב נעורת או מטלית בסדק לסתום אסור מפני שנוגע ביין ע"כ דבריו. ור"י אומר דמותר לעכו"ם לתחוב נעורת סביב השולים במקום שמתחברים אל דופני החבית שאין תוחב נגד החלל שראשי השולים התחובים בחריצים שבדופני החבית סביב מפסיקין וה"ל טפי מקטפרס ואפילו באמצע חבור השולים אם נתן נעורת בסדק אך לא הדקו ועדיין היא יוצא וזב מותר העכו"ם לתוחבו יפה והוי כמו נוד של עור מלא יין והעכו"ם תוחב אגרופו בחוץ בעור וכופפו לפנים שמותר וכמו ע"ה שנגע באשכולת והמשקה מהלך דאמרינן

מגדל עוז כתב הראב"ד ז"ל זה המעשה של עכו"ם וכו': ואני אומר מודה אני בזה וגם כמו כן יש שם פ' ר' ישמעאל (דף ל"ו) ויפה חיבר המחבר: חבית שנסדקה לארכה עד ואם עלה עכו"ם חי אסור בהנאה:

בגוף וכו'. שם במשנה דכל אלו היה מעשה ואמרו ימכר: או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור וכו'. דברי רבינו תמוהים דתנן נטל חביה וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והכשירו. וזה הלשון מורה שהיין מותר בשתייה ולפי' תימא דגרים והתירוהו כמי משמע מותר בשתייה מדלא תני כדתני ברישא זה היה מעשה ואמרו ימכר. ותו דליערבינהו וליתנינהו. והוי דרב אשי דהוא בתרא אמר כל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ והדבר פשוט שאין הזב מטמא בזריקה וכל הפוסקים הסכימו דבחמתו היין מותר אפי' בשתייה שלא בחמתו יש מי שהתיר אפי' בשתייה ויש מי שאסר אפי' בהנאה ואין אחד מהפוסקים מסכים לדעתו הילכך צריכים אנו טעם לדברי רבינו שכתב הרי זה מותר בהנאה בלבד והקדק בלשונו לאפוקי מדעת שאר הפוסקים. והנה הרי"ף השמיט הא דרב אשי. משמע דס"ל דאינה הלכה הילכך אע"ג דבזב אינו טמא בעכו"ם עושה יי"נ דרב אשי לענין זריקה אמרה הילכך בחמתו היין אסור בשתייה ומותר בהנאה ושלא בחמתו לא הוזכר רבינו לפרש דאי אזיל מיניה ומיניה ככר כתב דנגיעה ע"י דבר אחר הוי נגיעה ואסר היין אפי' בהנאה ואי לא אזיל מיניה ומיניה הויא לה זריקה ואוסר בשתייה ובחמתו פסיקא ליה ושלא בחמתו לא פסיקא ליה ולעולם זה היה מעשה והתירוהו היה גורם ומאי התירוהו בהנאה והא דלא ערבינהו משום פלוגתא דר' שמעון דאי הוה תני פלוגתא דר"ש לבסוף הוה משמע דלא פליג ר"ש אלא אהך דזרק הבית בחמתו אבל בהנך דלעיל מודה לרבנן ומש"ה פסיק במילתיה דר"ש שהתיר בכולהו אפי' בשתיה והא דלא תני ימכר סירכיה דלישנא דר"ש נקט אתי. כנ"ל לייטב דברי רבינו: שוב ראיתי בירושלמי עכו"ם מהו שיעשה יי"נ בחמתו נשמעינה מן הדא דהוא ארמיה הוה ליה קופין גו מעלרתא אתא ישראל וזלף בהון אמר אתיה ארמיה קולתא ושפכון לגובא אתא עובדא קומי דרבנן אמרי אין העכו"ם עושה יי"נ בחמתו ע"כ. ופסק יי"נ הוא ליאסר אפי' בהנאה והם דברי רבינו. וראיתי מי שהגיה לשון רבינו או שנטל חבית וזרקה שלא בחמתו. ואם גרסתו במשנה זה היה מעשה והכשירוהו מוכרח הוא להגיה כן, ואם גירסתו והתירוהו אין לריך להגיה כדכתיבנא:

כדי שתנוח הרתיחה. *או שנטל חבית וזרקה [ח] בחמתו לבור הרי זה מותר [ט] בהנייה בלבד. ואם עלה העכו"ם חי היין אסור בהנייה: י *חבית שהיה נקב בצדה ונשמט הפקק מן הנקב והניח העכו"ם אצבעו במקום הנקב כדי שלא יצא היין כל היין שמראש החבית עד הנקב אסור. *ושתחת הנקב [י] מותר בשתייה:

א גם זה שם:

השגת הראב"ד

*או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור. א"א זה שבוש שהרי אם זרקה בחמתו אפילו אזיל מיניה מותר בשתיה ואם זרקה ממש אפילו שלא בחמתו מותר בשתיה פיד:

השגת הראב"ד

*ושתחת הנקב וכו'. א"א אין בעלי הוראה מודין לו שיהא מותר בשתייה לא יהא אלא

מינקת

מערב ותניא בתוספתא דדמאי קרא שם לשולי חבים לא ישתה מפיה לפיה לא ישתה מגוליה מפני שהמשקים מעורבים:

כרוקתא משנה שם. ומ"ש או שנטל חבית וזרקה בחמתו לבור וכו' נ"ז שם במשנה נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והכשירו ונראה שרבינו מפרש הכשירו הכירו בהנאה דאי למשרייה אפי' בשתיה הל"ל והתירו: ובתב הראב"ד א"א זה שבוש שהרי אם זרקה בחמתו וכו'. טעמו דאמריק התם בגמ' אמר רב אשי וכו' כל שבזב טהור בעכו"ם אינו עושה יי"נ ופירש"י דלא אתא למעוטי אלא זריקה שטהור בזב ועכו"ם אינו עושה יי"נ וכתבו התוס' שכן הלכה שאם זרק אבן או כל דבר ליין ואפי' בכוונה שהוא מותר בשתיה ומתיב לרב אשי מדתנן נטל את החבית וזרקה לבור בחמתו זה היה מעשה והכשירו בחמתו אין שלא בחמתו לא ומשני התם דקא אזיל מיניה ומיניה. ופירש"י דקא אזיל מיניה ומיניה שהולך ומגלגל הכלי כל שעה על ידי שהוא מגלגלו ומורידו לבור הילכך שלא בחמתו לא דחיישינן דילמא נגע עכ"ל. ומשיג על רבינו שכתב וזרקה בחמתו דמשמע שזרקה ממש וא"כ למה לא התיר אלא בחמתו הא אפי' שלא בחמתו שרי כל שהוא ע"י זריקה ממש ולדברי רבינו צריך לומר דבשיטת הרי"ף רביה אמרה שהשמיטה להא דרב אשי מפני שסובר דלית הלכתא כוותיה וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן בשם הרמב"ן וא"כ קמה לה מתני' כפשטה דזריקה ממש בחמתו מותר שלא בחמתו אסור ודעת התוס' והרשב"א כהראב"ד:

י חבית שהיה נקב בצדה וכו'. שם (דף נ"ט:) ההיא חביתא דתמרא דאשתקיל לברזא אתא עכו"ם אידרי אנח ידיה עילויה א"ר פפא כל דלהדי ברזא אסיר ואידך שרי

י חבית שהיה נקב בצדה וכו'. הקשו על רבינו היאך אפשר שמה שלמעלה מן הנקב אסור בהנאה ומה שלמטה יהיה מותר בשתייה והרי הכל מעורב ותניא בתוספתא דדמאי קרא שם לשולי החבית לא ישתה מפיה לפיה לא ישתה משוליה מפני שהמשקין מעורבין. ומכח קושיא זו פירשו קך דהבית אסור בבנאה ומותר בהנאה אבל בשתיה הכל אסור

לחם משנה

במשנה ועיין בכ"י ז"ל דשם ביאר טעמו: או שנטל חבית וזרקה בחמתו וכו' הרי זה מותר בהנאה בלבד וכו'. שם במשנה נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והכשירו ובגמרא אמר רב אשי כל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ וכל שבזב טהור בעכו"ם אינו עושה יי"נ איתיביה רב הונא לרב אשי נטל את החבית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה בבית שאן והכשירו בחמתו אין שלא בחמתו לא התם דקא אזיל מיניה ומיניה ע"כ. ומפרש רבינו דמאי דקאמר במשנה הכשירו ר"ל בהנאה אבל בשתיה אסור ויש לנו הכרח מן הגמרא דאי ס"ד דהך הכשירו הוי אפילו בשתיה א"כ מאי מקשה גמרא לרב אשי נימא דשלא בחמתו ודאי דאסור בשתיה ומותר בהנאה. ומ"מ לק"מ דכמאי דקאמר רב אשי דמה שבזב טהור אינו עושה יי"נ הכא נמי הזריקה שבזב טהור אינו עושה יי"נ לאוסרו בהנאה דהא מותר בהנאה ואינו אסור אלא בשתיה ופשט יי"נ בשתיה אלא אפילו איסור הנאה ובשלמא אם היינו מפרשים הכשירו בהנאה אבל בשתיה אסור דייקינן שפיר הא שלא בחמתו אסור אפילו בהנאה דאי בשתיה אפילו בחמתו נמי אסור א"ו דהוא אסור אפילו בהנאה ולהכי פריך שפיר דהא קאמר אינו עושה יי"נ והא הכא דאסור אפילו בהנאה. וכ"ת לדהות זה דאע"ג דאנו מפרשים הכשירו אפילו בשתיה מ"מ פריך שפיר דאינו עושה יי"נ משמע כלל אפילו בשתיה ורמיה לדבר דלעיל גבי מימרא דרב דאמר תינוק בן יומו עושה יי"נ כלומר לאסור בשתיה בלבד הקשו מברייתא דקטנים אין עושין יי"נ ואמאי לא שני התם דאינו עושה יי"נ לאוסרו בהנאה אלא ע"כ אית לך למימר כדפירשו שם התוס' דאינו עושה יי"נ משמע אפילו בשתיה א"כ ה"נ נימא הכי. י"ל דאין זו ראיה דהתם פרכינן לרב דהוא קרא לאיסור שתיה יי"נ וא"כ כיון דהוא קאמר דלשון יי"נ משתמע על שתיה להכי פריך ליה דה"ק ברייתא דאינו עושה יי"נ דמשמע דאינו עושה אפילו בשתיה אבל לרב אשי אין פירכא כלל דר"ה אמר לך דהוא אינו קורא יי"נ אלא אפילו איסור הנאה, זה טעמו של רבינו ז"ל והוא הגון. ומ"מ יש לתמוה עליו למה לא הזכיר דקא אזיל מיניה ומיניה דר"ל כשזורק החבית לבור מלא יין והוא זורקה סמוך לבור דהא נוגע בחבית ליין שבבור אבל אם זורקה מרחוק ודאי דאינו נוגע כלל ואפילו שלא בחמתו מותר ומדסתם רבינו זרקה בחמתו יש לטעות בדבריו דשלא בחמתו כל זריקה אסורה והא ליתה דמוהרת היא בשלא קא אזיל מיניה ומיניה. ונראה דהוא ז"ל דחה דברי רב אשי כמו שדחוהו בהלכות שלא הביאו דבריו וכן כתב הרב כ"מ. וא"ת לדעת רבינו שמפרש הכשירו שהוא בהנאה א"כ תימה אמאי לא אמר ימכר כמ"ש ברישא דהא מכח קושיא כי הך איתותב רבא לעיל גבי אנדרדמים (דף נ"ח) שאמרו שם מאי לאו דהך הסרו הוי בהנאה ודהו לא בשתיה והקשו אי הכי ליתני ימכר כדקתני סיפא חרס עכו"ם וכו' זה היה מעשה ואמרו ימכר תיובתא דרבא תיובתא ע"כ, הרי דלא איתותב רבא אלא משום דשאני סיפא מרישא ה"נ לימא ימכר. וי"ל דאי מהי דמקשה גמרא כהס הוא למה הזכיר לנו ב' הלוקות בא' אמר ימכר ובא' אסרו ליערבינהו וליתנינהו ומדפלגינהו בתרי בבי משמע דשינוי הלשון בדיוק הוא אבל הכא לא מצית למיפרך ליערבינהו משום דבריש' פליג ר"ש והכא מודה דלא אשכחינן דפליג הוא בהא כלל ואפשר דיודה בה ולכך לא עירבם התנא. ובהשגות א"א זה שבוש שהרי אם זרקה בחמתו וכו'. ביאור דבריו שהוא מפרש הכשירו אפילו בשתיה והוא תופס כללא דרב אשי להלכתא ולכך השיגו דהיכי קאמר דבחמתו אסור בשתיה דאפילו מיניה ומיניה מותר בשתיה ואם זרקה ממש כלומר השיגו שהיה לו לפרש שאם זרקה ממש אפילו שלא בחמתו מותר וכבר ביארתי דעת רבינו:

י חבית שהיה נקב בצדה וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ט:) ההיא הביתא דתמרא דאשתקיל לברזא וכו' (עיין בכ"מ) אמר רב יימר כתנאי חבית שנקבה בין מפיה בין משוליה וכו' ומוקי רב פפא כרבי יהודה דאמר מפיה ומשוליה כמאה מלדיה טהורה מבאן

הגהות מיימוניות

דאמרינן פרק בתרא דאורו רבנן כמ"ד אשכולות טמאים וכל הגת טהורים ואם לא נסדק להלל אך שאין הנסרים מהודקים יפה מותר לתחוב שם מטלית או נעורת רק שלא יכניסם עד חלל החבית ספר התרומה ותמצות ועיין בסימן י' ע"כ: [ח] תימה דהא תנן עלה זה היה מעשה והכשירוהו משמע דאף בשתיה מותר וכן פירש רבינו בהגה"ה דלעיל. ונראה כי ט"ס יש כאן שצ"ל בעמוד שזרקה שלא בחמתו לבור דהכי משמע להדיא בגמ': [ט] הלכה פסק בכל אלה כרבנן ודלא כר"ש דשרי אף בשתיה דהכי פסיק תלמודא דאין הלכה כר"ש ואם יודע שהוא יין ונתכוון ליגע אסור אף בשתיה אע"פ שלא נתכוון לנסך ואם לא נתכוון ליגע כלל לפי הספרים דגרסי ברישא דלוליבא גבי ההוא עכו"ם דסליק לדיקלא כו' כדלעיל פי"א אסור בשתיה וכדפריך בעובדא דר' יוחנן בן ארזא והא קנגע בנטלא פי' הלא תחב הנטלא בתוך הרולא ואסור ואע"פ שהיה סבור שהוא שכר אבל לפר"ח ושעמו דלא גרס ברישא דלוליבא מותר אף בשתיית דדוקא התם שהיה בידו אסרו בשתיה אבל בדבר אחר מותר כיון שלא נתכוון ליגע ביין כמו זרק חבית בחמתו לבור דמותר אע"ג דאזיל מיניה ומיניה והא דפריך והא קנגע בנטלא ברוב הספרים לא גרסינן בנטלא ולפי הגירסא פירוש ביין שבנטלא ואותם שגורסין ברישא דלוליבא ואוסרין אין להקשות להם מההיא דזורק חבית בחמתו לבור דשאני התם שאינו אוחזה בידו ואין קרוי נגיעה אלא כחו. ספר התרומה והמצות: [י] ההיא חביתא דאשתקל ברזא אתא עכו"ם אנה ידיה עילויה אמר ר"פ כל לחרי ברזא אסיר ואידך שרי איכא דאמרי אמר ר"פ עד ברזא חברא אסיר ואידך שרי ופסק כאיכא דאמרי אמר ר"פ ופירש כרש"י דברי ר"פ תהיה גדול תוא לומר שהיין שוכב זה על זה ומקצתו יהא אסור בהנאה ומקצתו יהא מותר

מגדל עז

כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שהרי אם זרקה בחמתו וכו': ואני אומר זה כתב הראב"ד ז"ל ממה שבפ' ר' ישמעאל (דף ס') כשנשנית משנה זו דנטל את החבית וזרקה בחמתו לבור זה היה מעשה והתירוהו א"ר אשי עלה וכל שבזב טמא בעכו"ם עושה יי"נ כל שבזב טהור בעכו"ם אינו עושה יי"נ ואותבינן עלה מדיוקא דמתני' דקתני בחמתו דמשמע בחמתו אין שלא בחמתו לא ופריק התם דאזיל מיניה ומיניה וכודאי לכאורה הכי משמע כדבריו. אלא שאני רואה זאת צריכה לפנים ולדקדק בה יפה דע"כ האי בתירוס בהנאה בלבד הוא תדע דהא האי משנה רבנן תנו לה ולא ר"ש דאי ר"ש הוה שני לה לא הוה קנעיק לה בהלכתא פסיקתא דהא לעיל בההיא שמעתא פסיק תלמודא דלית הלכתא כר"ש כיון דרבנן שמו לה שתירוהו בהנאה קאמר תדע דבססיה שמעתא גופה (דף ס':) אמר רב אדא בר אהבה ימתאו לו ברכות לר"ש על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפי' בשתיה וכשהוא אוסר אוסר אפי' בהנאה מכלל דלרבנן שתירוהו בהנאה בלבד קאמר וקי"ל כרבנן וסתמא מתני' וליכא לאפלוגי בין אזיל מיניה בין לא אזיל מיניה והכוא פירוקא שינויא בעלמא ולא סמכינן עליה אלא כפשטא דמתני' פסקינן וכן דעת ר"י אלפס ז"ל שהשמיט מימרא דרב וכולה סוגיא בר ממתני' ואותו לשון עצמו חיבר ר"מ ז"ל והרוצה לדקדק בגמ' יוכל לדקדק בר"מ ז"ל כמו שידקדק בגמ': חבית שהיה נקב בצדה עד מותר בשתיה: כתב הראב"ד ז"ל אין בעלי הוראה מודין וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה פ' ר' ישמעאל (דף נ"ט) סוף גמ' מתניתין דלוקחין גת בעוטה דגרסינן והיא חביתא (דתמרא דאשתקיל) לברזא אתא עכו"ם (אידרי) ואנח ידיה עילוה כו' עד איכא דאמרי אמר ר"פ (כל דאתי) להדי ברזא המרא אסיר ואידך שרי ופירש"י ור"י אלפס ורוב רבותינו הקדמונים ג"ע מותר בשתיה וסקבו רבותינו בעלי התוס' ז"ל ואת הקושיא שהרי היין מעורב ונוגע זה בזה ושוכב זה על זה ושיתא יהיה אליו אסור ואליו מותר ולכך פירשו שם מותר בהנאה ובדמשמע בססיה שמעתא גופה ימכר ויקבל פרוש

כסף משנה

שרי והיכא דאמרי אמר רב פפא עד הברזא אמרא אסור ואידך שרי וכתב הרא"ש רב אלפס פסק הלכה כר"פ וכלישנא בתרא וכן פסק הרשב"א . ומ"ש רבינו שכל היין שמראש החבית עד הנקב אסור נ"ל דהיינו לומר שהוא אסור בהנאה שהרי כתב בפ' י"א כ"מ שנאמר בענין זה שהיין אסור אם היה העכו"ם שנאסר היין בגללו עובד עכו"ם הרי הוא אסור בהנאה ואם אינו עובד עכו"ם הרי אסור בשתיה בלבד וכ"מ שנאמר עכו"ם סתם הרי זה עובד עכו"ם עכ"ל . ויש לתמוה על הר"ן שכתב שדעת רבינו שמ"ש אסור היינו אסור בשתיה . וכתב הראב"ד בהשגות ושתחת הנקב מותר בשתיה א"א אין בעלי הוראה מודים לו וכו' . והר"ן ג"כ הקשה על דברי רבינו שמ"ש רבינו שמה שתחת הנקב מותר בשתיה אינו מחוור שכבר הסכימו הגאונים לפסוק הלכה בניצוק שהוא חיבור וכ"ש מה שהוא בחבית עצמה שהוא חיבור זה לזה ואסור גם הרשב"א בת"ה הקשה על מי שמתיר מן הנקב ולמטה אפי' בשתיה דאפי' למאן דשרי בניצוק משמע ודאי דבכל כי הא מודה דהוי חיבור ואיכא אפי' למאן דשרי בניצוק ... ומה שלמטה ממנו השוכב התחיו מותר בשתיה וכתבו הרשב"א והר"ן שעוד הביא ראיה הראב"ד מדתנן פ"ב דמס' טבול יום הבית שניקבה בין מפיה בין משוליה וכו'. וי"ל שדעת רבינו דלא דמו דע"כ לא אמרינן ניצוק חיבור אלא בניצוק ליין שנאסר מחמת מגע ממש אבל הכא דלא נאסר יין זה שלמעלה מן הנקב מחמת מגע ממש אלא שמפני שאילו לא הניח אצבעו היה יוצא כולו ונמצא כולו כבא מכחו ועוד דבעבידתיה טריד להגיל את היין אע"ג דאסרינן ליה משום הומרא דיי"נ מ"מ לא החמירו בניצוק דידיה דהא נגוק דמגע הוי בהלכתא בלא טעמא אלא דמשום חומרא דיי"נ אסרוהו ובכה"ג דאיהו גופיה לא מיתסר אלא משום הומרא לא רצו להחמיר בניצוק דידיה ואע"פ שזה עדיף מניצוק שהרי הוא חיבור לו ממש מ"מ כיון שהחמירו בו לאוסרו אפי' בהנאה לא רצו להחמיר במה שלמטה ממנו לאוסרו אפי' בשתיה וראוי להשוות מדותיהם בזה לאסור מה שאוסרים אפי' בהנאה ולהתיר מה שמתירים אפי' בשתיה ומשמע לרבינו הכי מדסתם רב פפא ואמר עד ברזא אסור ואידך שרי משמע דהסיר אסיר לגמרי קאמר ואפי' בהנאה וכן שרי שרי לגמרי קאמר ואפי' בשתיה ואע"פ שהר"ן לפי שיטתו דהאסור בשתיה מן הנקב ולמטה נתן טעם למה שאמר שרי שהם מ"מ שפשא דלישנא משמע דשרי לגמרי קאמר ואפי' בשתיה . וכמ"ש רבינו שמה שתחת הנקב מותר בשתיה רש"י ג"כ סובר כן ובין מה שהקשה בין מה שתמהו הרשב"א והר"ן על דברי רבינו הקשה עליו הראב"ד מתיישב במה שכתבתי שמה שלמעלה מן הנקב מדינא לא מיתסר אלא משום הומרא דיי"נ ונמצא דקיל טפי מטבול יום ומדמאי:

יא מינקת כפופה שעושים אותה ממתכת וכו' . בפ' בתרא דע"ז (דף ע"ב:) ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא ובת גישתא אתא עכו"ם ואנח ידיה אגישתא אסריה רבא לכולי חמרא ומסיק בגמ' דאפי' למאן דאמר נצוק אינו חבור מודה הכא דאסור משום דכוליה חמרא אגישתא ובת גישתא גריר ופירש"י לכוליה חמרא אפי' מה שבכלי הראשון, אגישתא ובת גישתא גריר שהרי מאליו עולה והוה ליה כנוגע בחבית ממש דהוה ליה כהבית אריכתא:

הלכה יא

יא [א] מינקת כפופה שעושין אותה ממתכת או מזכוכית וכיוצא בהם. שהניח ראשה לתוך היין שבחבית והראש האחר חוץ לחבית ומצץ היין והתחיל היין לירד כדרך שעושין תמיד ובא העכו"ם והניח אצבעו על פי המינקת ומנע היין מלירד [ב] נאסר כל היין שבחבית שהכל היה יוצא ונגרר לולי ידו ונמצא הכל כבא מכחו:

א גם זה שם:

המערה

הרדב"ז

אסור . ואם קשיא לן עלה כי קושיא דילכן והרי הכל משרב ואמאי מותר בהנאה מה שלמטה מן הנקב . אלא הנכון כדברי רבינו ולא קשיא מידי שאם היה העכו"ם מכניס אצבעו לתוך חללו החבית ונוגע ביין פשיטא שהכל היה אסור בהנאה אבל הכא במאי עסקינן שהניח אצבעו על הנקב מבחוץ נמצא כפס האיסור מפני שהיה היין עתיד לצאת משם והעכו"ם מנע שלא יצא ולא מטעם מגע הילכך מסלק העכו"ם אצבעו ומה שיצא הוא מה שהיה עתיד ונאסר ומה שנשאר בשולי ההבים לא נאסר כלל ומותר בשתייה ולא דמיא להך דקרא שם וכו' וק"ל:

יא מניקת כפופה וכו' . כלישנא בה כי הך דלעיל והעת רבינו לאסור הכל בהנאה בד"א בשתיה דאם המניקה אשר בתוך היין מגיע עד שולי החבית לפי שהיה כל היין יוצא ע"י מגילת העכו"ם אבל אם לא היה ראש המניקה מגיע עד שולי החבית כל היין שעד ראש המניקה אסור בהנאה ומה שלמטה מותר בשתיה כי הך דלעיל דהד טעמא הוא ולפיכך סתכם רבינו אהדדי:

המערה

לחם משנה

מכאן ומכאן ע"כ . וכתב רש"י ז"ל דלית הלכתא כר"פ משום דקים ליה כיחידאה ורבינו סובר דהלכתא כר"פ ואע"ג דקי"ל כרבנן ור"פ קים ליה כר' יהודה סובר רבינו שלא אמר כן רב יימר אלא ללישנא קמא דר"פ דקאמר כל דלהדי ברזא חמרא אסור וכו' דהיינו ממש כסברת ר' יהודה אבל ללישנא בתרא דאמר עד הברזא חמרא אסיר אי אפשר לומר כן דא"כ אפילו כר' יהודה לא אתיא דהא ר' יהודה אמר מגדיה טהורה מכאן ומכאן ור"פ מחמיר יותר וכדהקשו התוס' אלא סובר רבינו שע"כ ללישנא בתרא אין לדמות יי"נ להרומה ור"פ אתי אפי' כרבנן דע"כ לא קא אמרי רבנן התם דלאסור אלא בתרומה אבל הכא אין להחמיר כ"כ דודאי זה לא נתכוון לניסוך וכדכתב הרא"ש ז"ל וא"כ די לנו שנאמר עד הברזא משום דאתי מכחו שעד שם הוא יוצא לולי ידו . וא"ת אמאי לא נאסר כאן שאר החבית כלומר מה שלמטה מפני התערובת שהרי נתערב מה שלמטה עם מה שלמעלה ולקמן כתב רבינו גבי כלי שיש בו ב' הוטמין וכו' שמשיפסוק העכו"ם יחזור היין שיצא בהוטם לכלי ויאסר כל מה שיצא בו שהרי בא היין מכחו הרי מבואר שם שנאסר הנשאר בכלי מחמת שנתערב היין שנפל מן ההוטם שנאסר מפני שבא מכחו שבפיו לתוך הקיטקקין . וי"ל שודאי כיון שאין החבית מתנדנד לא נתערב מה שלמטה עם מה שלמעלה ולכך לא אסיר מה שלמטה אבל גבי קניסקנין כיון שמה שהיה בהוטם עלה שם דרך עליה א"כ כשנופל מפיו לקניסקנין הוי כזורק לתוכו יי"נ דאז ודאי מתערב בכולו כיון שלא נפל שם בנחת . והר"א ז"ל בהשגות השיג על רבינו מהתוספתא דאמרו מי שקרא שם לשולי החבית לא ישתה ואע"ג דאין מתנדנד שם החבית וכל אחד במקומו עומד כמו הכא ואפ"ה אסור . וי"ל לדעת רבינו דשאני גבי תרומה דהכא יש להקל יותר מפני שלא נתכוון לניסוך וכמו שאמרנו למעלה:

יא מינקת כפופה שעושין אותה ממתכת וכו' ובא העכו"ם והניח אצבעו ע"פ המינקת וכו' . פ' השוכר (דף ע"ב:) ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא ובת גישתא אתא עכו"ם אנח ידיה (אגישתא אסריה רבא לכולי חמרא) א"ל ר"פ לרבא וכו' במאי בניצוק שמעת מינה ניצוק הוי חיבור שאני התם דכולי חמרא אגישתא ובת גישתא גריר ע"כ . ויש לתמוה על רבינו כיון שהוא פסק דניצוק הוי חיבור למה כתב הטעם מפני דכולי חמרא אגישתא ובת גישתא וכמו שאמר שהכל היה יוצא וכו' לימא מטעמא מבוס ניצוק דאי אמר הך טעמא מגישתא ובת גישתא וכו' לא אמרו כן אלא לדחויי דניצוק לא הוי חיבור אבל לדידן לא צריך . וכן יש להקשות גבי קניסקנין שכתב רבינו כלי שיש בו שני הוטמין וכו' דאמאי שרי וכיון דהוא ז"ל פסק דניצוק הוי חיבור תיתסר משום ניצוק ואפילו יקדים הישראל ויפסוק תיתסר והתוס' ז"ל פירשו דהיינו דקאמר דקניסקנין שרי סבר דניצוק לא הוי חיבור אבל לרבינו דפסק דניצוק הוי חיבור קשה . מיהו בההיא דקניסקנין יש לתרץ דרבינו סבור דאין ניסוך בפה ולא נאסר שם מטעם ניסוך כמו שנבאר בהלכות ולכך התם לא אסור אלא עד שהשליך היין שבהוטם לכלי שאז נאסר מפני שבא מכחו ולכך כל זמן שלא השליכו אין כאן ניסוך כלל ואין כאן איסור אבל בהך דמינקת קשה . וכן יש להקשות לעיל גבי חבית שהיה נקב וכו' שכתב שם שתחת הנקב מותר בשתיה דליתסר מטעם ניצוק דהדרכה עדיף מניצוק שהוא חיבור וכמו שהקשה הר"ן , ואין לתרץ דע"כ לא אמרינן ניצוק הוי חיבור אלא כשהיין נאסר מחמת מגע אבל הכא גבי מינקת וגבי חבית שהיה נקב בלדה דלא נאסר מחמת מגע שהרי אין כאן שכסוך ולא נאסר אלא מפני שבא מכחו לא אמרינן ניצוק חיבור וכן תירץ הרב"י ז"ל בסי' קכ"ד , דזה א"א דהרי רבינו פסק בעכו"ם המערה היין מן הכלי דאע"ג דלא נאסר מה שבכלי מטעם כחו שהרי במאי דנפיק לברא גזרו רבנן ובמאי דלא נפיק לא גזרו מ"מ מטעם ניצוק נאסר וכמ"ש הרב"י ז"ל בסי' קכ"ה הרי שאפילו בכחו אסרינן ליה מטעם ניצוק . ונ"ל דיש לחלק בין כחו לכחו דהך כחו דהכא לא הוי ממש בא מכחו אלא נקרא בא מכחו שאם זה לא היה מניס ידו היה יוצא הכל אבל עכו"ם המערה הוא בא מכחו ממש שהוא מערה מן הכלי לתוך כלי אחר ולכך יש להחמיר בההוא כחו אפילו בניצוק דידיה אבל בהך כחו דגרוע לא מחמרינן בניצוק דידיה וכן דקדק רבינו בדבריו שכתב ונמצא הכל כבא מכחו משמע אין זה בא מכחו ממש אלא כבא מכחו . והוצרך רבינו לחלק חילוק זה מפני דקשיא ליה דאלת"ה היכי אמרינן דעד ברזא אסיר ואידך שרי דמשמע ליה לרבינו דהך שרי ר"ל לגמרי אפילו בשתיה וא"כ אמאי לא נאסר מטעם ניצוק אלא ודאי יש לחלק כמו שכתבתי ולפי זה יש ליישב מה שאמרו בגמרא גבי גישתא ובת גישתא שמעת מינה ניצוק חיבור אין הכוונה לומר דאי ניצוק חיבור א"ש אלא ה"ק משמע מינה שאפילו בהאי גוונא דנאסר משום כחו אמרי' ניצוק חיבור והוא . דבר תימה דאיך נחמיר כל כך בכחו כי הך דאמרינן ניצוק הוי חיבור לזה תירץ לו המתרץ דודאי בכה"ג לא אמרי' ניצוק הוי חיבור אפילו למ"ד ניצוק הוי חיבור ושאני הכא דכולי חמרא אגישתא ובת גישתא וכו'. עוד יש לתרץ תירוץ השוה למינקת כפופה וקניסקנין ונאמר דרבינו סבר כסברת התוספות דדחו התוספות דכאן כיון שאינו עולה אלא ע"י מגילה אין לומר ניצוק הוי חיבור דאין לומר ניצוק הוי חיבור אלא כשהניצוק יורד למטה משום דכל מה שלמעלה עתיד לירד למטה מאליו ולכך נחשבהו כאילו כבר ירד והוי חיבור אבל כאן מה שלמטה אינו

מגדל עוז

כדמים ור"מ ז"ל הלך בדרך רבותיו וקבלת הגאונים ז"ל והראב"ד הזכיר דעת האחרונים . ואני רגיל לומר שאין אלו קושיות גדולות לפנים כי התוספתא דדמאי סואיל וקרא שם הוה ליה טבל דהמיר טפי אלא הכא סתם יינך הוא דקיל טפי ובטל בששים לדעת ר"מ ז"ל ולדברי הכל מדרבנן הוא הם אמרו והם אמרו תדע דאי איתא להכיא תוספתא והוא דמיא הוה מותיב מינה לר"פ ומדלא מותיב מינה ש"מ ליתא וכדקי"ל בכוליה תלמודא מתניתא דלא מיתניא בי רבי חייא ובי רבי אושעיא לא תותבו מינה בבי מדרשא או משום דפשיטא ליה דלא דמיא כדפרישית . והקושיא השנית ג"כ אינה דהא כל דאיתיה להדי ברזא קא אסר להדיא והוא אינו נוגע אלא מה שכנגד ידו והוא מוטע מן המוטע והשאר שעליו הוא נוגע בכמה פעמים ודמיא לכה וכה כחו לכמה כחות וכחי כחות דהוקות והתערובת כבר יצא ושלמטה שוכב הוא ונח ואין בו תערובת וזה ידוע ומנוסה לנו כמה פעמים שלא יתערב אם לא יתנדנד ויתנועע . וכוס עלה דעת ר"מ ז"ל על נכון ויציב : מינקת כפופה כו' עד שבכלי העליון : כתב הראב"ד ז"ל אני אומר בשפיה עכ"ל : ואני אומר אין צורך להשיב על זה בכבר הודעתי דעת ר"מ ז"ל וכל אחד הולך כפי שיטתו וגם כי בזה האיסור לא גילה ר"מ ז"ל אם בשתיה או בהנאה ושמתיר תבא עליו ברכה . ועיקר ההלכה הוא בנצוק פ' בתרא דע"ז (דף ע"ב):

הגהות מיימוניות

מותר אפי' בשתייה לכך נראה לפרש דעד ברזא אסור בהנאה ואידך שרי בהנאה ואין צריך להאריך בזה שהרי ר"ת פסק שאין הלכה כר"פ אלא כרבא דפליג עליה גבי גישתא ובת גישתא כבעמוד ואסור הכל בהנאה וכל זה אינו אלא כשהניח ידו על הנקב מבחוץ ולא הכניסו בפנים לחלל החבית אבל אם תחב אצבעו לחלל החבית או תחב שם ברזא לסתום הכל מודים שהכל אסור בהנאה כמו חבית של תרומה שניקבה בין מפיה בין משוליה ונגע בה טבול יום טמאה וכן אם ניענע הברזא שהיה כבר בתוך הנקב הכל אסור בהנאה , עוד הרבה בספר התרומה . וראבי"ה כתב בספרו בסימן י"א ועוד שהשיב ר"ת על מעשה התינוק שלא היה יכול לנדנד הברזא ובא עכו"ם ונדנד אבל לא יצא טיפה מן היין והתיר ר"ת בשתיה וראיתו כתוב בספר הישר ודמי לעכו"ם שנושא נודות של יין וכו' בפרק בתרא ע"כ : [ב] ההוא גברא דאוריק חמרא בגישתא ובת גישתא אתא עכו"ם אנח ידיה עילויה אסריה רבא לההוא חמרא א"ל ר"פ ש"מ נצוק חבור שאני הכא דכולי חמרא בתר

יב *[א]המערה יין לתוך כלי שיש בו יין עכו"ם נאסר כל היין שבכלי העליון. שהרי העמוד [נ] הנצוק [מ] מחבר בין היין שבכלי העליון ובין היין שבכלי התחתון לפיכך המודד לעכו"ם לתוך כלי שבידו ינפץ נפיצה [נ] או יזרוק זריקה כדי שלא יהיה נצוק [ס] חבור ויאסור עליו מה שישאר בכלי העליון: יג [ב]משפך שמדד בו לעכו"ם אם יש בקצה המשפך עכבת יין לא ימדוד בו לישראל עד שידיחנו וינגב. ואם לא הדיח הרי זה אסור: יד [ג]כלי שיש לו כמין שני חוטמין יוצאין ממנו כמו הכלים שנוטלין בהם לידים שהיה מלא יין ביד ישראל והיה ישראל מוצץ ושותה מחוטם זה והעכו"ם מוצץ ושותה מן החוטם השני הרי זה מותר. והוא שיקדים הישראלי ויפסוק ועדיין העכו"ם שותה שמשיפסוק העכו"ם יחזור היין שישאר בחוטם לכלי *ויאסור כל מה שישאר בו שהרי

א ג"ז שם בטור כסי' קכו וכסמ"ג שם: ב טור שם סי' קלה: ג טור שם סי' קכד סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*המערה יין לתוך כלי שיש בו יין עכו"ם נאסר כל היין שבכלי. א"א אני אומר בשתיה:

השגת הראב"ד

*ויאסור כל מה שישאר בו שהרי בא היין מכחו. א"א אני אומר והוא שהתחיל למשוך:

רדב"ז

יב המערה יין לתוך כלי וכו'. בהא נמי פליגי דאיכא מאן דפסק דניצוק לא הוי חיבור אבל רש"י מסכים לדברי רבינו וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל פ' השוכר את הפועל (דף ע"ב) אמר רב הונא ניצוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יי"נ וסתם מתני' הכי משמע דתנן נטל את המשפך ומדד לתוך צלוחיתו של נכרי וחזר ומדד לתוך צלוחיתו של ישראל אם יש בו עכבת יין אסור ההי עכבת יין במאי מיתסרא לאו בנצוק וש"מ נצוק הוי חבור ואע"ג דדחיק תני ר' חייא שפהסהו לצלוחיתו ומסיק דנצוק תיבעי מ"מ פשטא דמתני' כרב הונא ואפי' למאי דמסיק דהוי בעיא איח לן להחמיר משום חומרת יי"נ ואתי לסיועי לרב הונא מכמה מתנייתא ואע"ג דדחינן ואמרינן הלא מהא ליכא למשמע מינה השינויי דחיקי לא סמכינן ותו דרב חסדא אמר להו להנהו בניתא כי כיילתו חמרא לעכו"ם קטופו קטופו אי נמי נפולו נפולי וע"כ משום נצוק חבור הוא ומעשה רב. והו כי היכי דקטפרס ומשקה טופח הוו הלכתא נצוק נמי הוי הלכתא:

יד כלי שיש בו כמין שני חוטמין וכו'. שם אמר מר זוטרא בריה דר"נ בקניסקנין שרי וה"מ דקדים פסק ישראל אבל אי קדם ופסק עכו"ם אסור [רבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא שרי להו למישתי בקניסקנין] איכא דאמרי רבה בר רב הונא גופיה שתי בקניסקנין. וא"ת היכי פסק תרתי דסתרן אהדדי והא פסק לעיל דנצוק הוי חבור והלא הנצוק אשר מעלה העכו"ם הוי מחובר אל היין וכי קדים פסיק הישראל מאי הוי. וי"ל דלא אמרינן נצוק הוי חבור אלא הנצוק היורד מלמעלה למטה לפי שעתיד כל היין לירד ע"י הנצוק

כסף משנה

יב המערה יין לתוך כלי שיש בו יין עכו"ם וכו'. שם אמר רב הונא דנצוק חבור לי"נ ושקלי וטרו בה בגמ' וכתבו התוס' שרש"י פסק כרב הונא דנצוק חיבור ור"ת פסק דאינו חיבור והביא כמה ראיות לדבר והרא"ש כתב שאין ראיותיו נכוחות ושהגאונים פסקו כרש"י וכן דעת הרי"ף והרשב"א והר"ן וכן דעת רבינו וכן נהגו. וכתב הראב"ד נאסר כל היין שבכלי אומר אני בשתיה עכ"ל. כלומר חולק על רבינו שסתם וכתב נאסר היין דמשמע בהנאה כמבואר בדבריו רפי"א. ומ"ש לפיכך המודד לעכו"ם תוך כלי שבידו וכו'. שם (דף ע"ב:) א"ל רב חסדא להנהו שביתא כי כיילתו חמרא לעכו"ם קטפי קטופי א"נ נפלי נפולי ופירש"י קטופי שיפסוק ראש העליון של נצוק קודם שיגיע ראש התחתון לכלי העכו"ם וכו' נפלי נפולי יעמדו מרחוק ויזרקו היין לכליו של עכו"ם כי היכי דלא להוי נצוק:

יג משפך שמדד בו לעכו"ם אם יש בקצה המשפך עכבת יין וכו'. משנה שם נטל את המשפך (ומדד לתוך צלוחיתו של עכו"ם וחזר) ומדד לתוך צלוחיתו של ישראל אם יש בו עכבת יין אסור פי' אם יש בו מקום שמתעכב שם טפת יין אסור לפי שנשאר שם מן היין שמדד לתוך צלוחיתו של עכו"ם:

ומה שכתב עד שידיחנו וכו'. בסוף ע"ז (דף ע"ה:) ת"ר הגת והמחץ והמשפך של עכו"ם רבי מתיר בניגוב וחכמים אוסרים וכו' של עץ ושל אבן ינגב ואם היו מזופפין אסורים ודברי רבינו א"א לומר דמיירי בשל הרס דהא חכמים לא שרו בניגוב אלא על כרחך לומר דמיירי בשל עץ ואבן. ומ"מ קשה לי מ"ש עד שידיחנו וינגב למה לו לכתוב ידיחנו הא בנגוב סגי ועוד דבשיפא כתב ואם לא הדיח הרי זה אסור דמשמע דבהדחה בלחוד סגי ליה והא ליתא דניגוב בעי ועוד למה לי שיהיה בו עכבת יין אפי' בלא עכבת יין נמי ניגוב בעי כדמשמע פשטא דברייתא דקתני סתמא ינגב דמשמע אפי' ליה בה עכבת יין. וי"ל שסובר רבינו דאע"ג דמשפך צריך ניגוב כדקתני בברייתא היינו לכתחלה אבל בדיעבד כיון שאין היין שוהא במשפך שהרי מכניס בזו ומוציא בזו אינו אוסר אא"כ יש בו עכבת יין וכדתנן במתני' ומשום דאיכא תרי גווני משפך חד שנשתמש בו הנכרי הרבה ובההוא קתני בברייתא ינגב אבל הוהו שנשתמש בו ישראל הרבה אלא שמדד בו לעכו"ם פעם אחת בהדחה סגי ליה ולפי זה מ"ש עד שידיחנו וינגב לגדדין קתני עד שידיחנו אם הוא של ישראל שנשתמש אלא שמדד בו לעכו"ם פעם אחת או ינגב אם הוא משפך של עכו"ם שנשתמש בו הרבה ובין זה ובין זה אינו אוסר יין של ישראל שנמדד בו אלא כשלא הדיחו אינו אוסר אפי' במשפך של עכו"ם שנשתמש בו הרבה א"כ ה"ק אפי' אותו שאינו צריך אלא הדחה אוסר אם לא הדיחו וכ"ש אותו שצריך ניגוב אוסר אם לא נגבו:

יד כלי שיש לו כמין שני חוטמין וכו'. זה הוא קניסקנין דאיתא בפ' בתרא דע"ז (דף ע"ב:) אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן קניסקנין שרי וה"מ דקדים פסק ישראל אבל קדם פסק עכו"ט לא ומשמע לי דטעמא קדם פסק עכו"ם לא לפי שהיין הנוגע בפי העכו"ם חוזר ומתערב עם היין שבכלי ואיני יודע למה נתן רבינו טעם מפני שהיין בא מכחו הא עדיפא מינה הל"ל שהיין שנגע בפי העכו"ם יורד ומתערב עם היין שבכלי. וכן יש לתמוה על הראב"ד שכתב ויאסור כל מה שישאר בו שהרי בא היין מכחו אמר אברהם אני אומר והוא שהתחיל למשוך עכ"ל. שמאחר שכתב רבינו והעכו"ם מוצץ ושותה מן החוטם השני הא פשיטא שנמשך היין ועוד מאי התחיל למשוך כיון שהוא שותה הא ודאי שנמשך הרבה. ואפשר דהא משמע לן רבינו בנחיתת טעם זה שנתן דאפי' לא נגע היין לפיו של עכו"ם אלא שהתחיל למצוץ הרי אותו היין בא מכחו ואוסר מה שנשאר בכלי וזו בעצמה היתה כוונת הראב"ד שמכיון שהתחיל למשוך העכו"ם היין נאסר מפני שבא מכחו וכשיחזור אוסר היין הנשאר בכלי. ומ"ש והוא שהתחיל למשוך הוי כאלו כתב כיון שהתחיל למשוך ופסק רבינו כהא דמר זוטרא וכן פסקו הרי"ף והרא"ש ודלא כתוספות שפסקו אהא דקאמר התם דרבה בר רב הונא גופיה שתי בקניסקנין תימה היאך היה שותה (בקניסקנין נהי דלא הוי חבור מ"מ) הוה ליה לחוש דילמא קדים פסיק עכו"ם ברישא ופר"ת דלא מיירי עם העכו"ם אלא עם ישראל וקמ"ל דלא מיתסר בזמן הזה משום שמחה (להפוקי ממאן דאסר במס' שבת לשתות בקניסקנין בזמן הזה פ' במה אשה) (דף ס"ב:) עכ"ל. ומה שהקשו שהיה לו להוש דילמא קדים פסיק עכו"ם יש לומר שהיה מסתכל בעכו"ם וכשהיה מרגיש שהעכו"ם רוצה לפסוק היה מקדים ופוסק הוא. וא"ת כיון דקי"ל דניצוק חיבור היכי שרי למשתי בקניסקנין דודאי חיבורו של כלי לא גרע מניצוק, תירץ הר"ן בשם הראב"ד דכי אמרי' ניצוק חיבור הני מילי מאי דאתי בשהוא פתוח או כשהיא ברזא אבל בקניסקנין מאי דאתי בברזא דישראל לא אתי בברזא דעכו"ם ומשום הכי לא הוי חיבור:

לחם משנה

אינו עתיד לעלות למעלה מאליו אלא ע"י מציצה ולכך לא נאמר כאן ניצוק הוי חיבור ובהכי מתרצה הך דמינקת וקניסקנין ומ"ש בגמרא ש"מ ניצוק הוי חיבור ר"ל ש"מ שאפילו כה"ג דעתיד לעלות ע"י מציצה נאמר דניצוק הוי חיבור וזהו דבר תימה ותירץ דאפילו למ"ד ניצוק הוי חיבור לא אמרינן כה"ג ניצוק הוי חיבור אלא שאני הכא דכולי חמרא וכו' וז"ש רבינו שהכל נגרר וכו':

יב לפיכך המודד לעכו"ם וכו'. פרק השוכר (דף ע"ב:) אמרו כי כיילתו חמרא לעכו"ם קטופי קטופי אי נמי נפלי נפולי ופירש"י *קטוף קטופי קודם שירד הקילוח לתוך כלי העכו"ם יפסיק ראש הניצוק מכלי העליון וכו', נפלי נפולי יעמדו מרחוק ויזרקו היין לתוך כליו של עכו"ם ע"כ. ורבינו שכתב ינפץ נפיצה או יזרוק זריקה נראה שמפרש בהפך שמקטף קטופי הוא יזרוק זריקה ונפולי הוא פסיק הקילוח. ובהשגות א"א אני אומר בשתיה ע"כ. ביאור דבריו דכי אמרי' ניצוק הוי חבור לסתם יינם הוי דוקא לאסור בשתיה אבל בהנאה מותר דלא עדיף ניצוק מחבור ובחבור קי"ל ככ"ע דסתם יינם היין יתכר כלו חוץ מדמי יי"נ שבו ועוד אבאר דעתו ודעת רבינו בפירוש בהלכות:

יג משפך שמדד בו לעכו"ם וכו'. מה שהצריך רבינו הדחה וניגוב משום דאפילו בלא עכבת יין בעי הדחה השתא דאיכא עכבת יין מחמרינן לה טפי ובעי ניגוב:

יד כלי שיש לו כמין שני חוטמין וכו' הרי זה מותר והוא שיקדים שישראל ויפסוק. שם קניסקנין שרי והני מילי דקדם ופסק ישראל אבל קדם ופסק העכו"ם לא ע"כ. ומ"ש ויאסור בו שהרי בא היין מכחו קשה דלמה לי שמא דבא מכחו תיפוק ליה משום ניסוך דהא נסכו בפיו. לכך נ"ל דרבינו סובר דאין ניסוך בפה דקדה במינקת וטעם מן הניסוך לאו משום ניסוך הוא אלא משום כחו. והשתא יש להתמה טובא למה שכתב למעלה בריש פרק זה בשאר איבריו דעד השתא לא הוה קשה לן אלא דלמה נקט לשון רבים כיון דאינו אלא הפה לבד אבל השתא דאמרינן דאפילו בפה אין ניסוך לדעתו קשה יותר ושמא יש לדחוק לשונו ולפרשו כאשר ביארתיו למעלה. ובהשגות א"א אני אומר והוא שהתחיל למשוך ע"כ. ודבריו צריכין ביאור ונראה לי ביאורם דלהראב"ד ז"ל קשיא ליה בהך דקניסקנין דליתסר משעם ניצוק ותירץ הוא ז"ל דכי אמרינן ניצוק הוי חיבור ה"מ מאי דאתי בההוא פתחא או בההוא ברזא אבל בהאי קניסקנין מאי דאתי בברזא דישראל לא אתי בברזא דעכו"ם ומש"ה לא הוי חיבור ע"כ תירוץ הר"ן ובשמו הובא בב"י סימן קכ"ו. ולפי זה כיון שהוא סובר דטעמא דלא נאסר משום ניצוק הוא משום דאתי בההיא ברזא הכא הכא לא אתי בברזא דישראל מאי דאתי בעכו"ם והם שני דברים חלוקים א"כ צריך להתנות ודאי שיתחיל הישראל למצוץ קודם שיתחיל העכו"ם למצוץ כמו שאנו

*[ברש"י שלנו כתוב קטופי שיפסוק ראש העליון של ניצוק קודם שיגיע ראש התחתון לכלי העכו"ם ואם נגע מקמי דליפסוק ראש העליון או לא מפני קיטוף דאיתסר לה בניצוק וכו']:

הגהות מיימוניות

בתר גישתא גריר: [ל] וכן פסק רש"י ור"ת ור"י פסקו דנצוק אינו חבור: [מ] ודין עכו"ם שעירה פירש בפ' זה וע"ש. והגה פסק כרב חונא דנצוק חבור וכן פסק רש"י אבל ר"ת ור"י פסקו דנצוק אינו חבור שהרי רב נחמן ורב ששת ור' חייא לכאורה סוברים שאינו חבור ודוחה כל ראיות של רב הונא שאומר חבור ועוד דרבה בר רב הונא שתי בקניסקנין בבעמוד ואם לא ששמע מאביו שהוא כו לא היה חולק על ישיבת אביו ורבו וכן משמע בפ' ר' ישמעאל שמרקדק על דברי רב הונא ש"מ נצוק חבור ואינו אוסר אה"נ דרב הונא לטעמיה אלמא משום דפשיטא ליה דהדר ביה ספר התרומה: [נ] אמר רב חסדא להנהו שפובאי כי זבינתו חמרא לעכו"ם קטפי קטופי אי נמי נפצו נפוצי, ע"כ: ס] כתב בספר התרומה דלפ"ד נצוק אינו חבור המערה יין מן התבית לתוך כלי שיש בו יין נסך מותר כל מה שבחבית אפילו בשתיה אע"פ שהיו מתנענע כולו לצאת

מגדל עוז

שהרי העמוד כו' עד בא היין מכחו: כתב הראב"ד ז"ל והוא שהתחיל למשוך עכ"ל: ואני אומר איני מבין מה ביאור הוסיף על ר"מ ז"ל שהרי הוא כתב מתלם והיה הישראל מוצץ ושותה וכו' נמצא הר"מ ז"ל מבאר והוא שותה ממנו. ועיקר הלכה א פרק בתרא דע"ז בקניסקנין:

שהרי בא היין מכהו: **טו** עכו"ם שמצץ היין מן החבית במינקת אסר כל היין שבה. שכשיפסק יחזור היין שעלה במינקת במציצתו ויפול לחבית ויאסור הכל: **טז** [א]עכו"ם שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום והוא הולך אחריהן לשמרן אפילו הפליגו ממנו כדי [ע] מיל הרי אלו מותרות. שאימתו עליהן ואומר עתה יצא לפנינו ויראה אותנו. ואם אמר להם לכו ואני אבוא אחריכם אם נתעלמו מעיניו כדי שיפתחו פי הכד ויחזרו ויגיפו אותה ותיגב הרי היין כולו אסור בשתיה אם פחות מיכן מותר: **יז** וכן המניח עכו"ם בחנותו אע"פ שהוא יוצא ונכנס כל היום כולו היין מותר. ואם מודיעו [פ] שהוא מפליג ושהה כדי שיפתח ויגוף ותיגוב היין אסור בשתייה. וכן המניח יינו בקרון או בספינה עם העכו"ם ונכנס לעיר לעשות צרכיו היין מותר. ואם הודיען שהוא מפליג ושהה כדי שיפתח ויגוף ותיגב היין אסור בשתייה. וכל הדברים האלו בחביות סתומות. אבל בפתוחות אפילו

לא

א טור שם סי' קכט ע"ש סמ"ג לאוין קמח והכל בע"ז דף סט:

טו עכו"ם שמצץ היין מן החבית במינקת וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ח) אגרדמים עכו"ם שקדה בחינקת והעלה וכו' זה היה מעשה ואסרוהו ומפשט דברי רבינו נראה שאפי' לא נגע היין לפיו מאחר שעלה היין מכח מציצתו נאסר ואוסר שאר יין שבחבית ודלא כדפירש"י והר"ן שמעלה היין לפיו ומ"מ יש לדחוק ולפרש דברי רש"י בענין שלא יחלוק על רבינו:

טז עכו"ם שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום וכו'. משנה בס' בתרא דע"ז (דף ס"ט) עכו"ם שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אם היה בחזקת משתמר מותר ואם מודיעו שהוא מפליג כדי שיפתום ויסתום ויגוב רשב"ג אומר כדי שיפתח (את החבית) ויגוף ותיגוב ופירש"י אם הודיע שמפליג שמתרחק והביות בהומות היו שיעורו בכדי שיפתום וכו' אם (הוא) שהה כדי שיקוב העכו"ם נקב במגופת החבית ויחזור ויסתום הנקב ותיבש הסתימה אסור. רשב"ג אומר אינו נאסר אלא עד שישהה כדי שיפתח את כל מגופת החבית וא"א לנוטלה שלא תשבר (את) כולה. ויגוף ויעשה מגופה אחרת חדשה ותיגוב תיבש אבל לסתימת חור לא חששו משום דמינכרא ע"כ, ואיפסיקא בגמ' הלכתא כרשב"ג. ואמרי' בגמ' ה"ד בחזקת המשתמר כדתניא הרי שהיו חמריו ופועליו טעונים טהרות אפי' הפליג מהם יותר ממיל טהרותיו טהורות ואם אמר להם לכו ואני בא אחריכם כיון שנתעלמה עינו מהם טהרותיו טמאות. וקשיא לי מאי האי דקתני יותר ממיל דאפי' כמה פרסאות הוי בכלל יותר ממיל ואפשר דמעט יותר ממיל קאמר ומדברי רבינו נראה שהיה גורס כדי מיל והיא הגירסא הנכונה וכן גירסת הרי"ף והרא"ש. ואיכא למידק מאי בעי ה"ד בחזקת המשתמר הא כל שאינו מודיעו שהוא מפליג הוי בחזקת משתמר ואפשר דגמ' מהני' קשיתיה אמאי קתני אם היה בחזקת משתמר הוה ליה למיתני עכו"ם שהיה מעביר עם ישראל כדי יין ממקום למקום אם לא הודיעו שהוא מפליג מותר ואם הודיעו שהוא מפליג כדי שיפתום ויסתום וכו': ודע דבגמ' בעי אברייתא מ"ש רישא ומ"ש סיפא ואוקי רבא רישא בבא להם דרך עקלתון כלומר שבעה"ב יכול לבוא דרך עקלתון דמירתת השתא אתי ה"ה סיפא נמי כיון דאמר להם לכו ואני בא אחריכם סמכא דעתייהו ופסקה הרא"ש שכתב וז"ל ומוקי רישא בבא להם דרך עקלתון וכ"נ מדברי הר"ן אבל הרי"ף ורבינו השמיטו זאת האוקימתא ונ"ל שטעמם מפני שהם מפרשים דלא קאי האי אוקימתא אלא לענין טהרות דבנגיעה בלבד הן מטמאות אבל לא לענין יי"נ שאינו נאסר בנגיעה בלבד אם לא שכשך ועוד דהכא מיירי בחביות סתומות כמ"ש רבינו לקמן בסמוך. ומ"ש רבינו וכן המניח עכו"ם בחנותו וכו' וכן המניח יינו בקרון או בספינה וכו', גם זה משנה שם ומשמע לרבינו דכי קתני בכל הני אסור כיון שהן סתומות והיינו אלא משום השתא שמא טרח ופתח וגף לא מיתסר אלא בשתיה. ומ"ש רבינו וכל הדברים האלו בחביות סתומות אבל בפתוחות אפי' לא שהה וכו', פשוט הוא דמתני' לא מיירי אלא בסתומות מדנקט ואם מודיעו שהוא מפליג כדי שיפתום ויסתום וכו' אבל בפתוחות כיון שנעלמו מעיניו איכא למיחש שנגע בהם ואסור בהנאה ומשמע לרבינו דדוקא כשמודיעו שהוא מפליג אבל אם לא הודיעו לא חיישינן שמא נגע משום דכל שעה מירתת דילמא השתא אתי והזי לי. וכתב הר"ן דהע"ג דבבא דעכו"ם שהיה מעביר מיירי בסתומות הנך בבי דמניח יינו בקרון ומניח עכו"ם בחנותו בריותא דידהו אפי' בפתוחות היא כיון שאין העכו"ם נושא ונותן והביא ראיה מדין היה אוכל עמו על השלחן דקתני אם א"ל הוי מוזג ושותה אף מה שעל הדולפקי אסור חביות פתוחות אסורות מכלל דברישא אפי' פתוחות מותרות עכ"ל. ורבינו סבר דמניח יינו בקרון ומניח עכו"ם בחנותו לא שרי אלא בסתומות דוקא דומיא דרישא והא דקתני בסיפא היה אוכל עמו על השולחן חביות פתוחות אסור לאו לדיוקי מינה דבבבי דרישא פתוחות מותרות אלא לגופה אצטריך דסד"א כיון שהוא טרוד באכילה אע"פ שא"ל הוי מוזג ושותה לא חיישינן שיגע אלא ביין שעל השלחן ושעל הדולפקי אבל שאר חביות אפי' פתוחות פרי שאינם בכלל הוי מוזג ושותה קמ"ל דאף הן בכלל הוי מוזג ושותה ואע"פ שהר"ן הביא ראיה מהתוספתא דקתני פרוזלר שישראל ועכו"ם כונסין לתוכו יין אע"פ שחביות פתוחות והעכו"ם יושב מותר מפני שהן בחזקת המשתמר. י"ל דלא מכרעא מאחר דלא מיתניא בגמ'. ועי"ל דההיא דפרוזלר מיירי כשאין לעכו"ם שום שייכות ביין שישראל משא"כ במניח יינו בקרון ובספינה שהעכו"ם

הגלוק אבל מלמטה למעלה לא הוי נצוק וכל זמן שהעכו"ם מוזג פה שבתוך הכלי מותר דוק והשכח:

טז עכו"ם שהיה מעביר וכו'. שם במשנה (דף ס"ט) פלוגתא ופסק כרשב"ג דאמר כדי שיפתח את החבית ויגוף ותיגב וכל אלו השבות במשנה ובגמ' מצריך להו ואמר רבא הלכתא כרשב"ג הואיל והנך סתמא כוותיה דתנן היה אוכל על השלחן עמו והניח לגין על השלחן ולגין על הדולבקי ויצא מה שעל השלחן אסור מה שעל הדולבקי מותר ואם אמר לו הוי מוזג ושותה אף שעל הדולבקי אסור. חביות פתוחות אסורות סתומות כדי שיפתח ויגוף ויגב. וכתב רבינו כל היין הפתוח שבבית אסור שלא הזכיר שעל הדולבקי הוא אסור לפי שהוא מוכן שם להביאו אל השלחן אבל שאר היין מותר לפיכך אמר כל היין הפתוח שבבית כיון שנתן לו רשות למזוג ולשתות הכל הוא בספק מגע העכו"ם:

היה

לחם משנה

שאנו מתנים שיפסוק קודם והטעם משום דאי עכו"ם מתחיל למצוץ הרי נאסר כל היין שבכלי מטעם ניצוק ואין לומר דלא אתי בברזא דישראל מאי דאתי בברזא דעכו"ם דכיון דאין הישראל שותה הכל הוא עומד לצאת בברזא דעכו"ם וא"כ ודאי שנאסר הכל משום ניצוק ואיך יוכל הישראל למצוץ אחרי כן א"ו צריך לדעתו שיתחיל הישראל למצוץ תחלה. זה ביאור דבריו ז"ל אבל אין כאן תפיסה על רבינו כלל שהוא ז"ל אמר דהיין איסור כאן מטעם ניצוק וכמו שביארתי:

טז עכו"ם שהיה מעביר עם ישראל וכו'. כתב הרב כ"מ דרבינו גורס כדי מיל והיינו נראה כן דבהלכות מסמאי משכב ומושב פ' י"ג כתב היו חמריו ופועליו וכו' אע"פ שהפליגו יותר ממיל משמע דגרים יותר ממיל ומ"ש כדי מיל לאו בדוקא נקטיה גם מה שכתב דרבינו השמיט אוקימתא דדרך עקלתון סובר דלא נאמר זה בגמרא אלא לענין טהרות קשה דאם כן היה לו להזכיר האי אוקימתא דדרך עקלתון גבי טהרות גם בהלכות מסמאי משכב ומושב וכבר הקשה שם הרב כסף משנה כן ותירץ שבכלל מה שאמר והם מפחדים לינגע הוא נכלל זה דסובר רבינו דבא להם דרך עקלתון דאמר רבא לאו דוקא אלא כל שבא אחריהם כדרך עקלתון כיון שהם אינם רואים אותו והוא רואה אותם וא"כ התירוץ הזה עצמו נוכל לומר כאן. ועוד מבואר הדבר כאן שכתב עתה יצא לפנינו ויראה אותנו כלומר לא יבא מאחוריו אלא יבא בדרך עקלתון ויצא לפנינו. גם מה שכתב ועוד דהכא מיירי בחביות סתומות קשה דאין חילוק בין פתוחות לסתומות אלא היכא דהודיעו כדכתב הוא עצמו לקמן דבסתומות בעינן כדי שיפתח וכו' ובפתוחות אפי' לא שהא חיישינן דילמא נגע אבל כל זמן שלא הודיעו שניהם שוים וא"כ הכא דמיירי שלא הודיעו דלא אמר להם לכו ואני אבא אחריכם כמו בסיפא א"כ פתוחות וסתומות שוים וכולהו בעינן דרך עקלתון. גם מ"ש דרבינו פליג על הר"ן שכתב דמניח יינו בקרון ומניח עכו"ם בחנותו דבריותא דידהו מיירי אפילו בפתוחות ושרבינו חולק עליו דסבירא ליה דלא הוי אלא בסתומות, המתמה עליו דהר"ן לא כתב אלא רישא דבבא דמיירי בלא הודיעו ולית בהו בריותא דקאמר דפתוחות וסתומות שוין אבל סיפא דמתני' דמיירי בהודיעו ודאי דיש חילוק בין פתוחות לסתומות וכמ"ש רבינו אבל בפתוחות אפילו לא שהה מאחר שהודיען וכו' וא"כ אין חילוק כלל בין הר"ן לרבינו וכל זה הטורח טפרח להעמיד דברי רבינו מגלאתי דהר"ן בהדיא כתב שם כדברי רבינו דהיכא דהודיעו יש חילוק בין פתוחות לסתומות ובלא הודיעו הוא דכתב דשוים. ומ"מ יש לדקדק בדבריו דכיון דבבא דהשבוה איירי בסתומות ואיך בבי איירו בפתוחות א"כ למאי עביד בגמרא צריכות כיון דלא דמו להדדי דהדא לא איירי בגוונא דחברתה א"כ לא איצטריך צריכותא: הרי היין כלו אסור בשתיה וכו'. כתב רבינו אסור בשתיה מפני שהוא סובר דכל יין דמופקד בחותם אחד הוא מותר בהנאה וכמ"ש לקמן בפרק י"ב המפקיד בחותם אחד הכי זה מותר בהנאה וכאן התימת החבית היא סימן אחד. וא"ת והרי לקמן כתב והוא שייחד לו קרן זוית כלומר דאם לא ייחד לו קרן זוית אע"פ שיש בו חותם אחד אסור וכאן במעביר כדי יין בכל הני ליכא קרן זוית וא"כ אפילו בהנאה ליתסר. וי"ל דשאני התם דהוא מפקיד בביתו ולכך בעינן קרן זוית אבל הכא דאינו מפקידו בביתו בלאו קרן זוית שני:

יז וכן המניח עכו"ם בחנות וכו'. כאן כתב הר"ן דלא בעינן דרך עקלתון דכי בעינן דרך עקלתון היינו כשהעכו"ם אוחז החבית בידו על כתפו אבל במניח עכו"ם בחנותו וישראל וכו' לא וכן נראה מלשון רבינו שלא הזכירו. וקשה דא"כ למה הוצרכו בגמרא (דף ס"ט:) לומר אי תנא בקרון ובספינה משום דסבר וכו' אבל עכו"ם בחנותו וכו' לימא דצריכי תרתי שהדינים הם חלוקים דבעכו"ם בחנותו לא בעינן דרך עקלתון ובשאר בעינן עקלתון. ויש לומר דהיינו הצריכותא דקאמרה בגמרא משום דסבר דילמא אתי וכו' כלומר דבקרון בעינן דרך עקלתון אבל עכו"ם בחנותו דליכא למימר אתי דרך עקלתון אדרבא דאיכא למימר אחיד לה אבבא ועביד כל דבעי לא תסתרי קמ"ל:

היה

מגדל עוז

עכו"ם שמצץ היין עד והוא רואה אותי כשאגע. הכל פ' בתרא דמס' ע"ז (דף ע"ב):

הגהות מיימוניות

רדוקא כשהניח עכו"ם ידו על הנקב או על פי הגישתא אז עיכב כל הניענוע וחשיב כאילו נגע כולו אבל נגע בקילוח היוצא מן היין אין בכך כלום ע"ב: [ע] בירושלמי מעשה באחד שהפליג קרונות של חביות ד' מילין בין טבריא לציפורי והתיר רבי את היין מפני שיש בדרך כוכין ואמדין וסוברים שבהן בני אדם ויראים ליגע. וכתב עוד בס"ה מפי רבינו יהודה שמעשה היה והלכו יהודים מישוב אחד למנין ביוה"כ ותגיחה יהודית אחת מפתח המרתף ביד שכינתה עכו"ם או ביד שפחתה אין רבי זכור איזו והתיר רבינו יעקב את היין מפני שסוברין דיהודים לא מנטרי שבתא כדאיתא פ' בתרא דע"ז: [פ] אבל אם ישראל אחד בעיר מותר דמירתת מיניה ובמקום שאסור פרשב"ם ה"מ שיכול לשלאות חסרון היין שהוציא בסים או ביין אבל כרי ליגע בהנם לא חיישינן ושמא ה"מ בחבית אבל בגיגית או כוס שבקל יכול ליגע נראה דאסור בלא שיעור שהייה למלאות החסרון

יט היה שותה עם העכו"ם וכו'. שם (דף ע') הוה עובדא ואמר רבא חמרא שרי. וכתב רבינו ואינו נאסר אלא מה שלפניו כיון שהיה שותה עמו הוי כאילו נתן לו רשות לשתות ממה שלפניו א"כ כל שהוא יכול ליגע ביין והוא יושב במקומו אסור:

כ עכו"ם וישראל שהיו דרים וכו'. שם עובדא דההוא חמרא דישראל דהוה יתיב בביתא דהוה דייר ישראל בעליונה ועכו"ם בתחתונה וכתב רש"י והיין בתחתונה וישראל רואהו מלמעלה. ולפיכך כתב רבינו דרים בחצר שישראל יכול לראות אותו אם יגע ביין:

כא יין של ישראל ושל עכו"ם בבית אחד וכו'. ג"ז שם מעשה:

כב וכן אם שאג ארי וכו'. ג"ז שם מעשה:

כג אוצר של יין וכו'. ג"ז שם:

ותינוק

לא שהה מאחר שהודיען שהוא מפליג היין אסור: **יח** [ב]ישראל שהיה אוכל עם העכו"ם והניח יין פתוח על השולחן ויין פתוח על הדולפקי ויצא. שעל השולחן אסור ושעל [ג]הדולפקי מותר. ואם אמר לו מזוג ושתה כל היין הפתוח שבבית אסור: **יט** היה שותה עם העכו"ם ושמע קול [נ] תפלה בבית הכנסת ויצא אף היין הפתוח מותר. שהנכרי אומר ° עתה יזכור היין ויבוא במהרה וימצא אותי נוגע ביינו ולפי זה אינו זז ממקומו ואין נאסר אלא מה שלפניו בלבד: **כ** [ד]עכו"ם וישראל שהיו דרין בחצר אחת ויצאו שניהם בבהלה לראות חתן או הספד. וחזר העכו"ם וסגר [ק] הפתח ואחר כך ישראל הרי היין הפתוח שבבית ישראל בהיתרו. שלא סגר העכו"ם אלא על דעת שכבר נכנס הישראלי לביתו ולא נשאר אדם בחוץ וכמדומה לו שהוא קדמו: **כא** [ה]יין של ישראל ושל עכו"ם בבית אחד והיו [ו]חביות פתוחות. ונכנס העכו"ם לבית ונעל הדלת בעדו נאסר כל היין. ואם יש חלון בדלת שמסתכל ממנו העומד אחורי הפתח ורואה כנגדו כל החביות שכנגד [ר] החלון מותרות ושמן הצדדין אסורות שהרי מפחד מן הרואה אותו: **כב** [ז]וכן אם [ש] שאג ארי וכיוצא בו וברח העכו"ם ונחבא בין החביות הפתוחות היין מותר שהוא אומר שמא ישראל אחר נחבא כאן והוא רואה אותי כשאגע: **כג** [ח]אוצר של יין שהיו חביותיו פתוחות ויש לעכו"ם חביות אחרות באותו הפונדק. ונמצא העכו"ם עומד בין חביות ישראל הפתוחות. אם נבהל כשנמצא ונתפש עליו [ת] כגנב היין מותר בשתייה שמפחדו ויראתו אין לו פנאי

לנסך

שהעכו"ם הוא בעל הקרן או השפינה וכן מניח עכו"ם במקומו יש לו שייכות ביין שבחנות א"כ שרואה שאני שהוא כמו פונדק שתמיד נכנסין שם ישראלים ועכו"ם והיינו דקתני מפני שהן בחזקת המשתמר כלומר שהחזקה שישראל נכנס ויוצא בו. ומ"ש ישראל שהיה אוכל עם העכו"ם וכו', משנה שם:

יט היה שותה עם העכו"ם וכו'. עובדא בפ' בתרא דע"ז (דף ע') ואמר רבא חמרא שרי מימר אמר השתא מדכר ליה לחמריה והדר אתי ומשום דאיכא לאקשויי מאי שנא ממתני' דהיה אוכל עמו על השולחן ויצא שעל השלחן אסור לפיכך כתב ואינו נאסר אלא מה שלפניו בלבד כלומר באף כאן מה שלפניו אסור:

כ עכו"ם וישראל שהיו וכו'. שם ההוא חמרא דישראל דהוה יתיב בביתא דהוה דייר ישראל בעליונה ועכו"ם בתחתונה שמעו קל הינגא נפקו קדים אהא עכו"ם אחדיה לדשא באפיה אמר רבא חמרא שרי מימר אמר כי היכי דקדים אתאי אגא קדים ואהא ישראל ויתיב בעליונה וקא חזי לי. ומפרש רבינו דשמעו קל הינגא היינו ששמעו קול הכרה של חתן או של הספד ויצאו בבהלה ובמקום עליונה ותחתונה כתב שהיו דרים בחצר אחת וחזר העכו"ם וסגר פתח החצר לומר דעליונה ותחתונה לאו דוקא ומדקדוק דברי רבינו נראה דדוקא בבהלה הוא דשלינן בהכי אבל אם יצאו שלא בדרך בהלה לא דאיכא למיחש שמא ראה את הישראל בשוק והניחו שם ובא לבית לנסך ואינו מתירא שירא‍נו מן העליה שהרי הכירו בשוק אבל כשיוצאים בבהלה לפעמים מניח אדם את הכירו בשוק וכשבא לבית מולא שקדמו ובא לבית שמתוך הבהלה עובר לפניו ואינו מרגיש בו ומ"ש איכא למימר שמתירא העכו"ם שקדמו:

כא יין של ישראל ועכו"ם וכו'. עובדא שם וגירסת רבינו ההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל ועכו"ם וכך היא גירסת הרי"ף והרשב"א ומשמע לרבינו דמיירי שהחביות פתוחות מדלא הצריכו שיסתה כדי שיפתח ויגוף ויחבם. ומ"ש וכן אם שאג ארי וכיוצא בו וכו', ג"ז עובדא שם. ומ"ש רבינו שהרי מפחד מן הרואה אותו, דבר פשוט הוא דאסריותא דכל החביות שכנגד החלון קאי ועלה קאי וכן אם שאג ארי:

כג אוצר של יין וכו'. ג"ז שם ההוא אושפיזא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל אישתכח עכו"ם דהוה יתיב ביני דני אמר רבא אם נתפס עליו כגנב שרי ואי לא אסור ופירש"י בס"פ ר' ישמעאל (דף ס"א:) אם נתפס עליו כגנב אם עכו"ם הלא הוא ויש אימת שופטי העיר עליו ואם ימצאוהו שנגע נתפס עליו כגנב המרא שרי בשתיה ואי

לא

לחם משנה

יט היה שותה עם העכו"ם מותר וכו' ואינו נאסר אלא מה שלפניו. כתב כן לתרץ קושיית התוס' שהקשו ממתני' דהיה אוכל עמו על השולחן כדכתב הרב כ"מ וז"ל בפ' השוכר (דף ע') על הא עובדא ודוקא היינו שעל הדולבקי שרי כדתנן במתני' ורבא קמ"ל דקל צלויי דלא הודיעו כמפליג דמי אי נמי שאפילו על השלחן מותר ובדלא אמר לו הוי מוזג ושותה ע"כ. והאי ליכא דאי נמי קשה טובא דמשמע דהירוצא קמא הוי כדא"ל מזוג ושתה ואי הכי אפילו שעל הדולבקי אסור והיכי קאמר בתירוצא קמא דעל הדולבקי שרי כדתנן במתני' ותירוצא בתרא נ"כ קשה דאפילו דלא אמר לו מזוג תפה קאמר במתני' דעל השלחן אסור וא"כ היכי תרין דמיירי דלא אמר לו מזוג ושתה ולהכי על השלחן מותר:

כ עכו"ם וישראל שהיו דרים בחצר אחת וכו' ישראל בהיתרו. נראה דההיא עובדא דגמרא (דף ע') לא מפרש לה רבינו כרש"י ז"ל דהילו לפירוש רש"י ז"ל כשאמר בגמרא דהוה דייר ישראל בעליונה ועכו"ם בתחתונה ויין היה בתחתונה הבית שהיה דר שם העכו"ם והא דשרי המרא משום דישראל הוא עומד למעלה ורואהו בארובה שלמעלה למטה ולכך נקט עליונה ותחתונה אבל לפי' רבינו איירי שהיין בעליונה היכא דישראל היה דר שם והעכו"ם סגר דלת החצר וז"ש אחדיה לדשא באפיה ר"ל שסגר החצר ואמר רבא דהמרא שרי משום דכשהעכו"ם עייל פתח החצר אינו עולה בעליונה לנסך דסבור הוא דבא הישראל לביתו ולכך אינו עולה שם לנסך ולפי זה לאו דוקא עליונה ותחתונה אלא הוא הדין שני בתים סמוכים זה לזה בחצר אחת ונעל פתחה דהחצר העכו"ם לא בא לנסך דירא הוא שמא יבא הישראל בביתו. ודבר זה הוא פשוט והוצרכתי לכתוב זה מפני שהרב כ"מ כתב בלשונו ואינו מתיירא שיראנו מן העליה וכו' משמע דהוא ליה דפי' רבינו כפי' רש"י ז"ל ואינו כן אלא כמו שהוקים זה מזה:

עכו"ם וישראל שהיו דרין בחצר אחת וכו' וחזר העכו"ם וסגר הפתח וכו'. שם (דף ע') ההוא המרא דישראל דהוה יתיב בביתא דהוה דייר ישראל בעליונה ועכו"ם בתחתונה וכו' אמר רבא המרא שרי מימר אמר וכו' ופירש"י ישראל בעליונה ועכו"ם בתחתונה והיין בתחתונה וישראל רואהו מלמעלה ע"כ. ולפי זה ק"ק דהיה לו לבעל הגמרא לפרש דדוקא החביות שכנגד הארובה מלמעלה הם מותרות אבל דהאי גיסא והאי גיסא אסור כי היכי דאמרו למטה כל להדי כוותא שרי דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור. ולכך נראה יותר פי' רבינו שהוא נראה שמפרש שהיו דרים בחצר אחת והישראל היה בעליונה ועכו"ם היה בתחתונה והיין היה בבית הישראל שהוא בעליונה ויצאו מפתח החצר וחזרו לא חיישינן שמא עלה עכו"ם לבית הישראלי ונסכו משום דאמר כי היכי דקדים וכו'. וא"ת בלאו האי טעמא אמאי לא שרי משום דודאי לא ינע כיון שהוא נתפס כגנב בבית הישראלי מה לו שם כיון שאין לו חלק באותו היין דהא בתספתא דלעיל מיניה דההוא ביתא דהוה יתיב המרא וכו' הרגיש רש"י ז"ל קושיא זו ותירץ שיש לעכו"ם חלק באותו היין וכן כתב רבינו לקמן גבי ההוא מעשה ואמר יין של ישראל ושל עכו"ם בבית אחד וכו', וא"כ הכא דאין לו חלק באותו היין כלל אמאי לא שרי מטעם שנתפס כגנב. וי"ל דכיון דהם דרים בחצר אחת אית ליה לאשתמוטי ולומר בהאי לביתך לבקש אותך שכן דרך השכנים ליכנס זה בבית זה ולכך לא שרי מהאי טעמא אב להו מטעמא אחרינא דכי היכי דקדים וכו'. זהו נראה פי' רבינו ולמדתי אותו מדבריו שכתב הרי היין הפתוח שבבית הישראלי בהיתרו שלא סגר וכו' משמע דהיין למעלה הוא:

כא יין של ישראל ועכו"ם וכו'. שם ההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל וכו' וכתב רבינו יין של ישראל ושל עכו"ם וכו' משום דאי לאו הכי נתפס כגנב ושרי וכן פירש רש"י ז"ל כמ"ש:

כג אוצר של יין שהיו חביותיו פתוחות וכו' ונתפס עליו כגנב וכו'. כתב הרב כ"מ נראה לומר כדפירש"י ז"ל בפ' ר' ישמעאל וכו' ולמטה כתב ולכך נראה שרבינו מפרש וכו' וכדפירש"י בפ' השוכר את הפועל, לכאורה נראה דס"ל דפליגי פירושי דרש"י אהדדי ואין הדבר כן דרש"י פירש פ' ר' ישמעאל הכי משום דקאמר כרבא שהיה היין

הגהות מיימוניות

ההסרון שכן דרך ליגע ביין שלפניו אבל אם יש מגופה על ההבית מקרקע יבשה או נתר או עור קבוע במסמרות מותר ולא חיישינן לנקוב המגופה ולסותמה דהא הלכה כרשב"ג דלא חייש לסתימה וגם לא חיישינן שיסיר כל המגופה ויעשה אחרת תחתיו דהא הלכה כרבי אליעזר דלא חייש לזיופא ותרי פסקי הלכות אלו צריכין אבל נעורת או מטלית התוב ברוחק אין זה חותם דעכו"ם לא מירתת להסירו ולהחזירו ואסור לשלוח חבית מעיר לעיר בענין זה: [נ] ההוא ישראל ועכו"ם דהוו יתבי ושתו חמרא שמע ישראל קל צלויי בי כנישתא קם אזל אמר רבא חמרא שרי ע"כ: °[כתב הרשב"א לא התירו מחמת שענה זו עתה יזכור ייננו אלא בדברים שאפשר לעשותם כאן כשיחזור כמו תפלה ושביתת שבת אבל במפליג ליכנס בבית המרחץ וכיוצא בזה בדברים שיש להם מקום ידוע וא"א לעשותם כאן אסור שכבר הודיעו שמפליג לדברים שא"א לעשות כאן והמ"ר חולק ואומר דבכל דבר שייך לומר כן אע"פ שא"א לעשותו כאן אינו רוצה להפסיד יינו בשבילו ע"כ ועי"ש בסימן קכ"ט]: [ק] ההוא חמרא דהוה יתיב בביתא וישראל יתיב בעלייה ועכו"ם בתחתונה שמע קל תיגרא קדים אתי עכו"ם אחיד לדשא באפיה אמר רבא חמרא שרי: [ר] ההוא ביתא דהוה מלייא חמרא דישראל והוה בזעא ברשא כו' עד אבל דלהדי בזעא שרי כו' ע"כ: [ש] ההוא אריא דנהים במעצרתא שמע עכו"ם טשא ביני דני אמר רבא חמרא שרי ע"כ: [ת] ההוא ביתא דהוה יתיב חמרא דישראל אישתכח עכו"ם דקאי

התם

מגדל עוז

אוצר של יין שהיו חביותיו עד היין אסור. ס"פ ר' ישמעאל:

לנסך. ואם לא נתפש כגנב אלא הרי הוא בוטח שם היין אסור. *ותינוק הנמצא בין החביות בין כך ובין כך כל היין מותר: כד [א]גדוד שנכנס למדינה דרך שלום כל החביות הפתוחות שבחנויות אסורות וסתומות מותרות. ובשעת מלחמה אם פשט הגדוד במדינה ועבר אלו ואלו מותרות שאין [א] פנאי לנסך:

עכו"ם

כסף משנה

לא אסור אף בהנאה דודאי נגע. ורבינו גורס דהוה יתיב ביה חמרא דישראל ועכו"ם ומפרש שהיו החביות פתוחות ונראה לומר כדפרש"י בס"פ ר' ישמעאל שאע"פ שאינו נתפס כגנב על הכניסה כיון שיש לו יין באותו פונדק מאחר שהוא נתפס כגנב על הנגיעה שרי. ומ"מ קשיא לי דפתח באוצר וסיים בפונדק ומשמע שהפונדק יש בו אוצרות וכיון שהאוצר של הישראל מיוחד לו אע"פ שהעכו"ם יש לו חביות באמצע הפונדק או באוצר אחר שבפונדק למה לא יהא נתפס על כניסתו באוצר המיוחד לישראל. ולכן נראה שרבינו מפרש אם נתפס כגנב על הכניסה כדפירש"י פ' השוכר את הפועל (דף ע') והכי דייק מ"ש אם נבהל כשנמצא. ואפשר לפרש בדברי רבינו שהוא מפרש פירוש מחודש בנתפס עליו כגנב דהיינו לומר שאם כשנמצא העכו"ם בין חביות ישראל נבהל ונפחתו פניו כאילו הוא גנב מותר שהדברים מוכיחים שמחמת אימתו לא נגע ואם לא נבהל כשמצאוהו אלא היה בוטח בנוי אסר לדקה עשה היישיק שמא נגע: ומ"ש ותינוק הנמצא בין וכו'. כתב הראב"ד א"א זה כתב בשביל שראה וכו'. הא היתא בפ' בתרא דע"ז (דף ע':) ההיא רביתא דאשתכחא דהות בי דני והות נקיטא אופיא בידה אמר רבא חמרא שרי אימור מגבה דהביתא שקלתה ואע"ג דליכא תו איכור איתרמויי איתרמו לה ופירש"י ודוקא רביתא שאינה יודעת טיב ניסוך ולא מסרה נפשה למיגע אבל גדולה מכי חזינן דנקיטא אופיא לא תלינן לקולא. אבל התוס' כתבו לא מצינו חילוק זה בכל מקום לכן נראה דלאו דוקא רביתא דה"ה גדולה אלא דעובדא הכי הוה וכ"כ הרשב"א וכן דעת הראב"ד וקשיא לי לדעתם למה לא חילקו בה בין נתפסת כגנב לאינה נתפסת וי"ל דאה"נ דמפלגינן בה בהכי ולא הפה הגמרא לפלוגי בהכי משום דבעובדי אחריני אשמעינן הכי ולא איצטריך לאשמועינן בהאי עובדא אלא הע"ג דנקיטא אופיא בידה לא אמרינן ודאי נגעה. וז"ש הראב"ד נדמה לו אע"פ שלא היתה נתפסת כגנב התירו היין כלומר נדמה לו ואינו כן שגם בה חילקו בין נתפסת כגנב לאינה נתפסת. ומה שכיים וכתב והע"פ שהיתה אופיא בידה התירוה היינו לומר דלדברי רבינו איכא תרי חידושי בהאי עובדא אבל לדידיה ליכא אלא חד חידושא. ואין זו השגה דכיון דמטעם שהיא רביתא שרינן בכל גוונא שרי, וכבר כתבתי שגם רש"י פירש כדברי רבינו דדוקא רביתא: וידים מוכיחות לפירוש רבינו מדלא חילקו בה בין נתפסת כגנב לאינה נתפסת.

כד גדוד שנכנס למדינה וכו'. משנה פ' בתרא דע"ז (דף ע':) בולשת שנכנסה לעיר בשעת שלום חביות פתוחות אסורות סתומות מותרות בשעת מלחמה אלו ואלו מותרות לפי שאין פנאי לנסך. ופירש"י בולשת חיל. ובגמ' ורמינהי עיר שכבשה כרקום כל כהנות שבתוכה פסולות אמר רב מרי לנסך אין פנאי לבעול יש פנאי. וכתב הר"ן בשעת שלום סתומות מותרות שכיון שהן סתומות ה"ז ראיה שלא פתחום שאם פתחום לא חזרו לסתמם שאין אימת אדם עליהם וכ"ש דפרו לר' אליעזר דלא חייש לזיופא ושני ליה בהותם אחד ומיהו בין לדידיה בין לרבנן דוקא סתומות במגופה של טיט אבל בפקוק של עץ כפתוחות דמו וכי מהדר ליה לפקק להו משום אימתא אלא אורחא דמילתא. בשעת מלחמה אלו ואלו מותרות (לפי שאין פנאי לנסך) בין בכרקום של אותה מלכות בין של מלכות אחרת וכן מוכח בפ' האשה שנתארמלה. ומיהו דוקא בפתוחות מתחלתן אבל בסתומות שנפתחו

השגת הראב"ד

*ותינוק הנמצא בין החביות וכו'. א"א זה כתב בשביל שראה ההיא רביתא דאשתכחא ביני דני והוה נקיטא אופיא בידה נדמה לו אף על פי שלא היתה נתפסת כגנב התירו את היין מפני שהיתה תינוקת, ולא היא נתפסת כגנב היתה ואע"פ שהיתה אופיא בידה התירוהו:

א טור שם סי' קכט סמ"ג שם:

הרדב"ז

ותינוק שנמצא בין החביות וכו'. שם האי רביתא דאשתכח [דהות] ביני דני והות נקיטא אופיא בידה אמר רבא חמרא שרי אימור מגבה דהביתא שקלתיה ואע"ג דליכא תו איכור איתרמויי איתרמי לה. והראב"ד פירשה שהיתה נתפסת כגנב ואיברא דקטנה שאינה יודעת בטיב ניסוך כדפרש"י ז"ל אינה נתפסת כגנב שהרי אין לה דעת. וכבר האריך בעל מגדל עוז בזה וטעמו של רבינו כיון שעיקר מגע התינוק אינו אוסר היין אלא בשתיה כיון שהדבר ספק מותר אפי' בשתיה דכיון שאין לו דעת לנסך לא טרח ליגע ביין ואע"ג דאיכא אופיא בידיה אימור איתרמויי איתרמי ליה:

כד גדוד שנכנס למדינה וכו'. שם ושנה בולשת שנכנסה לעיר וכו'. וכתב רבינו החביות הפתוחות שבחנויות משמע שהסתומות שבבתים מותרות. ולא ידעתי מנין לו דליסנא דבולשת משמע איפכא על שם שמחפשין והוהרין קרי להו בולש כדפרש"י ז"ל ומעשים בכל יום כשלא ימצאו בחנויות מחפשין בבתים

לחם משנה

היין מותר ברחוב דאינו נתפס כגנב על הביאה כדפירשו שם התוס' אבל בפ' השוכר דאיירי בבית פירש נתפס כגנב על הביאה וכדפירשו שם התוס' וכן היא כוונת רש"י ולא פליג דידיה אדידיה. אלא שיש לומר דמה שכתב הרב כ"מ הוא דאע"ג דרש"י ז"ל מחלק בין זה לזה וכדכתבו התוס' רבינו מפרש כדפי' רש"י ז"ל בפ' השוכר דנתפס כגנב הוי על הכניסה בפ' ר' ישמעאל נמי הוי פירושו כך ואינו מחלק כרבא בין רחוב לבית: אוצר של יין שהיו חביותיו פתוחות וכו'. שם (דף ע') ההוא אושפיזא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל וכו' (עיין בכ"מ) ההוא ביתא דהוה יתיב ביה חמרא אשתכח עכו"ם דהוה קאי ביני דני אמר רבא אי אית ליה לאשתמוטי חמרא אסור ואי לא חמרא שרי ופירש"י* ז"ל דנתפס עליו כגנב הוא על הכניסה אבל אם אין נתפס כגנב על הכניסה אע"ג דנתפס כגנב על הנגיעה חמרא אסור. אבל רבינו מפרש דהך דנתפס כגנב הוא על הנגיעה דאי נתפס כגנב על הנגיעה אע"ג דאינו נתפס על הכניסה חמרא שרי שכן כתב אוצר של יין שהיו חביותיו וכו' ויש לעכו"ם חביות אחרות באותו הפונדק כלומר דבזה ודאי אינו נתפס כגנב על הביאה ומ"מ כתב שאם נתפס כגנב ר"ל על הנגיעה היין מותר. ובגמרא הקשו על זה מההיא דננעל הפונדק ותירצו דהתם דאית ליה להישתמוטי ופירושו לדעת רבינו דאית ליה לאישתמוטי על הנגיעה הא לאו הכי אע"ג דננעל הפונדק מותר וקשה על רבינו מי הכריחו לפרש כן ולמה לא פירש כפירוש רש"י ז"ל. ועוד קשה אם כשננעל הפונדק מותר היכא דלית ליה לאישתמוטי על הנגיעה למעלה שכתב היין של ישראל ושל עכו"ם בבית אחד שבזה ודאי הוא נשמט מהכניסה מ"מ היה לו לרבינו לומר שם שאם אינו נשמט על הנגיעה דאע"ג דסגר הדלת מותר. לכך נראה לומר דרבינו הכריחו לפרש כך מפני שראה מעשה דסוף פ' ר' ישמעאל (דף ס"ה:) דההוא כרבא דהוה יתיב ביה חמרא דישראל אשתכח עכו"ם דהוה קאי ביני דני אמר רבא אם נתפס עליו כגנב חמרא שרי ופירשו התוספות שם דההוא כרבא ר"ל רחוב ובודאי דלא היה נתפס שם כגנב על הכניסה אלא על הנגיעה ומכל מקום אע"ג דהיינו נתפס כגנב [אלא] על הנגיעה חמרא שרי והו קשיא ליה הני תרי עובדי בגמ' דההוא ביתא וההוא אושפיזא למה לי הא לפי פירוש רש"י ז"ל תרוייהו חד מילתא הוו ובחדא מינייהו סגי לכך מפרש הוא ז"ל דההוא אושפיזא הוא פונדק שדרך הפונדק להיות שם מושכר לכל עם יין לישראל ולעכו"ם ושם לא נתפס כגנב על הכניסה אבל נתפס הוא על הנגיעה ולכך ודאי (אסיר) [שרי] והיינו דומיא דההוא כרבא ועובדא דההוא ביתא שם מפרש רבינו דאם נתפס כגנב על הכניסה שרי ואי לא אסיר משום דהוי ביתא שמשמעות ביתא הוא בית המיוחד לישראל שאין לעכו"ם חלק באותו היין והוא נתפס כגנב על הכניסה אבל אם לא נתפס כגנב על הכניסה אע"ג דהוא נתפס על הנגיעה ודאי דחמרא אסיר משום דאיירי דסגר הדלת אע"ג שנתפס על הנגיעה אסור ולהכי מקשה עלה מההיא דננעל הפונדק ולהכי כתב רבינו לעיל יין של ישראל ושל עכו"ם וכו' כלומר שאינו נתפס על הכניסה והתם ודאי שאסור משום שסגר הדלת ולכך אע"ג דלית ליה לאישתמוטי על הנגיעה אסור כנ"ל לדעת רבינו. ועוד היה נ"ל לתרץ דרבינו לא חילק למעלה גבי יין של הישראל שאם נתפס כגנב על הנגיעה דשרי משום דסבירא ליה דבכניסה תליא מילתא ודין זה שכתב כאן נתפס על הכניסה מיקרי משום דמאי אמר ליה אע"פ שבכאן יש לך חביות למה באת בין החביות אשר הם שלי וא"כ זו נתפס על הכניסה מיקרי והכי דייק קצת ליסנא דקאמר ונמצא עכו"ם עומד בין חביות ישראל הפתוחות וכן מפרש רבינו ההוא כרבא שהוא נתפס כגנב על הכניסה כלומר למה באת בין חביותי וכן מפרש ההוא אושפיזא דקאמר בגמרא ועובדא דההוא ביתא מפרש כפירש"י ז"ל והרי עובדי צריכי והראשון נ"ל עיקר: ותינוק הנמצא בין החביות וכו'. פ' השוכר (דף ע':) ההיא רביתא דאשתכחא דהות ביני דני והות נקיטא אופיא בידה אמר רבא חמרא שרי אימר מגבה דחביתא שקלתה וכו' ופירש"י ז"ל ודוקא רביתא דאינה יודעת בטיב ניסוך ולא מסרה נפשה למיגע אבל גדולה מכי חזינן דנקיטא אופיא לא תלינן לקולא ע"כ. וכן פירש רבינו ואיירי אפילו שלא נתפסה כגנב. והתוס' ז"ל פירשו דלא שני לן בין גדולה לקטנה אלא דעובדא הוה בקטנה והחידוש הוא שאפילו שנקט אופייא מותר ואיירי בנתפסת כגנב וכן דעת הראב"ד בהשגות ולכך כתב א"א זה כתב בשביל שראה ההיא רביתא דאשתכחא והוה נקיטא אופיא בידה נדמה לו אע"פ שלא היתה נתפסת כגנב התירו את היין מפני שהיתה תינוקת ולא היא דנתפסה כגנב היתה ואע"פ שהיתה אופייא בידה התירוהו ע"כ. וכבר ביארנו דעת רבינו. ומ"מ קשה קצת למה לא השמיענו דאע"ג דנקיטא אופייא דמותר כמו שאמרו בגמרא דהיא רבותא טפי:

כד אם פשט הגדוד ועבר. כלומר דאם לא עבר דילמא אחר המלחמה נסכו וכן נראה מדברי התוספות:

*כך משמע מפירושו

מגדל עוז

ותינוק שנמצא כו' עד מותר כל היין. פ' בתרא דע"ז (דף ע'): כתב הראב"ד ז"ל זה כתב בשביל שראה ההיא רביתא וכו': ואני אומר תמה אני על זאת הסברא מכמה טעמי חדא כיון דרביתא הואי מאי נתפס כגנב שייך בה שהיא בת דעת לנסוכי לא חשיבא ליתפס כגנב חשיבא ועוד דאי בנתפסת כגנב היא אמאי לא פי' כן דוקא התלמוד בפירוש כמו שפירש פ' ר' ישמעאל דגרסינן ההוא כרבא דהוה יתיב בה חמרא דישראל ואשתכח דקאי עכו"ם התם ביני דני אמר רבא אם נתפס עליו כגנב חמרא שרי ואי לא אסיר ועוד דהא בפרק בתרא דע"ז לעיל מהאי עובדא דההיא רביתא גרסינן ההיא אושפיזא דהוה יתיב בי חמרא דישראל ועכו"ם אשתכח דהוה קאי ביני דני אמר רבא אם נתפס עליו כגנב שרי ואם לא אסיר ובתר הכי סידר בעל התלמוד ופסיק בהנהו עובדי דההוא ישראל ועכו"ם דהוו יתבי ושתו חמרא שמע ישראל קל צלויי כו' וגם בההיא ישראל ועכו"ם כו' וגם בההיא אריא דנהים כו' וגם בההוא גנבא דסליק כו' ובתר כולהו סידר מעשה דההיא רביתא כו' ואי ס"ד דבנתפסת כגנב דוקא מיירי הוה ליה לסדורה בתר עובדא קמא ואף כי תנייה סתם הוה אמינא דומיא דעובדא קמא הוא ולאו כי רוכלא ליחשיב וליזיל אלא ודאי כיון דאפסיק בהנך עובדי כלהו דלא מיירי בנתפס עליו ותנייה סתמא שמע מינה בכל ענין איתוקם ועוד דבר מן דין כי בעינן נתפס עליו כגנב היכא לאחזוקי דלא נגע משום דמירתת או אתכא אלא בהאי רביתא דהשתכח אופיא בידה אנן סהדי דלא אירתתא ולא שריוה אלא לפי שהיתה תינוקת ובכל ענין וכן נראה דעת רבותינו בעלי התוס' ורש"י ז"ל דיש מפרש בתינוקת שאינה יודעת בטיב נסוך אבל בגדולה לא תלינן לקולא ורבותינו בעלי התוס' ז"ל אמרו כי מאחר שלא מצינו חלוק זה בתלמוד בכל ענין נאמרה ומינה שמעינן לנתפסת כגנב דבין כוה ובין כוה קא מיירי הואיל ולא מצינו חלוק זה בתלמוד וכר"ס ז"ל: **גדוד** שנכנס כו' עד פנאי לנסך. פ' בתרא דמס' ע"ז (דף ע'):

הגהות מיימוניות

התם אמר רבא אי אית ליה לאישתמוטי חמרא אסור ואי **לא שרי** וכן ס"פ רבי **ישמעאל** אמר אם נתפס עליו כגנב חמרא שרי: [א] מכאן לישראל המניח יין ברשות של עכו"ם בלא הותם והפתח נעול ובשובו מצא שם עכו"ם נתפס כגנב ואין לו טענה למה נכנס שם היין מותר ואם אין נתפס כגנב שיש לו טענה למה נכנס שם כגון תרנגולת ברחה לכאן או טענה אחרת היין אסור ואם יש שם חלון או סדק בכותל שיכולים לראות היין משם הוי כפתוח לר"ה ומותר כדלעיל בסמוך וכן אם יש שם מקום גבוה חוץ לכותל כגון אשפה או חלון או דקל שיכולין לראות היין הוי כפתח פתוח לר"ה ומותר כדלקמן פי"ג ספר התרומה והמצות, ע' בהג"ה שבפרק זה המתחלת בירושלמי ע"ב:

כה עכו"ם שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו מלוה על אותו היין הרי זה אסור מפני שלבו גם בו שולח ידו ומנסך. ואם אין לו עליו מלוה היין מותר בשתיה: כו זונה עכו"ם במסיבה של ישראל היין מותר שאימתן עליה ולא תגע. אבל זונה ישראלית במסיבת עכו"ם יינה שלפניה בכליה אסור מפני שהן נוגעין בו שלא מדעתה: כז עכו"ם הנמצא בבית הגת אם יש שם להלוחית יין כדי [ג] לבלול הכף עד שתבלול הכף לכף שניה צריך להדיח כל בית הגת וינגב. ואם לאו מדיח בלבד וזו הרחקה יתירה: כח חבית שצפה בנהר אם נמצאת כנגד עיר [ג] שרובה ישראל מותרת בהנייה. כנגד עיר שרובה [ד] עכו"ם אסורה: כט מקום שהיו רוב מוכרי היין בו ישראלים ונמצאו בו כלים גדולים מלאים יין והם כלים שדרך המוכרין לבדם לכנוס בהם היין הרי אלו מותרין בהנייה. חבית שפתחוה גנבים אם רוב [ה] גנבי העיר ישראל היין מותר בשתיה ואם לאו אסור:

פרק שלשה עשר

א הלוקח בית או ששכר בית בחצירו של עכו"ם ומלאהו יין אם היה הישראלי דר באותה חצר אע"פ שהפתח פתוח היין מותר. מפני שהעכו"ם מפחד תמיד ואומר עתה יכנס לביתו פתאום וימצא אותי בתוך ביתו. ואם היה דר בחצר אחרת לא יצא עד שיסגור הבית ויהיה

א טור שם סי' קכח סמ"ג שם : ב טור שם סי' קכט : ג שם : ד שם : ה שם : ו וגם ו שם : ז טור שם סי' קכט וקל סמ"ג לאוין קמח :

הרדב"ז

בבהיס. ולפשר דמשום סיפא נקט לה דבספת מלחמה אפי' הפתוחות בתגויות מותרות וצ"ע :

כה עכו"ם שנמצא עומד וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ס"ט:) אמר רבא זונה עכו"ס במסיבה של ישראל חמרא שרי נהי דתקיף להו יצרא דעבירה דיי"נ לא תקיף. זונה ישראלית ועכו"ס מסובין חמרא אסיר מ"ט הואיל וזילא עלייהו בתרייהו גרירא כלומר ושבקה להו לנסוכי. והו שכתב רבינו וזו הרחקה יתירה משום דספק נגע ספק לא נגע והא"ל נגע בהדחה הוה סגי שהרי אין שם יין שיהיה נבלע בגת אלא שמצינו כמה דברים שאסרו חכמים משום לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב :

כח חבית שצפה בנהר וכו'. פ' לא יחפור (דף כ"ד) פלוגתא דרב ושמואל ופסק הלכה כרב דאיסורא הוא דאזלינן בתר רובא וכאן נמצאו וכאן היו :

כט מקום שהיו רוב מוכרי היין וכו'. שם ההוא הצבא דאישתכח בי קופאי וכו'. וטעמא דאזלינן ביי"נ בתר רובא אע"ג דהמיר טובא דקי"ל רובא דאורייתא :

חבית שפתחוה גנבים וכו'. שם הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא ופתחו חביתא טובא אמר רבא חמרא שרי מ"ט רוב גנבי ישראל נינהו ודוקא בפומבדיתא אבל בשאר מקומות לא. וזהו שדקדק רבינו אם רוב גנבי העיר ישראל וכו' :

פי"ג א הלוקח בית או ששכר בית וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף ס"א) ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצרו של נכרי ומילאהו יין וישראל דר באותו חצר מותר ואע"פ שאין מפתח והותם בידו בחצר אחרת מותר והוא שמפתח והותם בידו :

יצא

כסף משנה

שנפתחו חיישינן להו עכ"ל. ועיין במ"ש המגיד משנה בפרק י"ח מהלכות איסורי ביאה :

כה עכו"ם שנמצא עומד וכו'. משנה וגמ' פ' ר' ישמעאל (דף ס':). וא"ת אמאי לא מפליג הכא בין נתפס כגנב להיכו נתפס. וי"ל דה"פ אם יש לו עליו מלוה פשיטא שאינו נתפס כגנב ואסור ואם אין לו עליו מלוה מותר והוא שיהא נתפס כגנב :

כו זונה עכו"ס וכו'. בפ' בתרא דע"ז (דף ס"ט ע') אמר רבא זונה עכו"ס וישראל מסובים אלה חמרא שרי נהי דתקיף להו יצרא דעבירה יצרא דיי"נ לא תקיף להו זונה ישראלית ועכו"ס מסובין חמרא אסיר מ"ט הואיל וזילא עלייהו בתרייהו גרירא כלומר ושבקה להו לנסוכי :

כז עכו"ם הנמצא בבית וכו'. עובדא פ' ר' ישמעאל (דף ס':) וכתב רבינו שזו הרחקה יתירה :

כח חבית שצפה בנהר וכו'. בפ' לא יחפור (כ"ב כ"ד) אתמר חבית שצפה בנהר אמר רב נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל מותר כנגד עיר שרובה עכו"ס אסור ושמואל אמר אפילו נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל אסור וידוע דהלכתא כרב באיסורי :

כט מקום שהיו רוב מוכרי היין בו וכו'. בפ' לא יחפור הנהו זיקי דחמרא דאשתכחו בי קופאי שרינהו רבא לימא לא סבר לה לדרב חנינא (דאמר רוב וקרוב הולכים אחר הרוב) שאני התם דרובא דשכיחי ישראל נינהו וה"מ רברבי אבל זוטרי אימור מעוברי דרכים נפול ואי איכא רברבי בהדייהו אימור באשבורי הוו מנחי. ופירש"י בי קופאי שמונים בין הגפנים שבכרם (והיא של ישראל וכו') באשבורי (הוו מנחי) להשוות משא החמור. ונראה שרבינו מפרש בי קופאי שם מקום וכ"כ התוס' בשם הערוך ויש לתמוה על מ"ש רבינו מותרים בהנאה דכיון דרוב שכיחי ישראל הוו אפילו בשתיה ה"ל למשרי והכי משמע לישנא דשריוהא סתם. וי"ל דמשמע לרבינו דכיון דאמרינן לימא לא סבר לדרבי חנינא אלמא רוב העיר עכו"ס הוו ואמרינן בפ' אלו מציאות מצא חבית של יין בעיר שרובה עכו"ס מותרת משום מציאה ואסורה בהנאה וכי מאחר דאסירא בהנאה מותרת משום מציאה למאי הלכתא אמר רב אשי לקנקנה, ומפני כך פירש רבינו דהא דשרא רבא לא התיר אלא הכלים ליהנות מהן אבל היין עצמו אסור כיון שרוב העיר היו עכו"ם ואע"ג דרובא דשכוחי הוו ישראל מההיין דשרי הכלים וז"ש הרי אלו מותרין דמשמע דקאי אקנקנים דאי אף איין קאי ה"ל למימר מותר והפשר דמשום הכי לא אמר שרא רבא דמשמע שהתיר היין אלא שרנהו רבא כלומר התיר הכלים אבל לא היין אבל קשה דאי לא שרא רבא אלא הכלים מאי מהתה לימא לא סבר לה לדר' חנינא דאמר הלך אחר הרוב כלומר וכיון דרוב העיר עכו"ס היכי שרא והא דינא הכי הוא דמצא חבית של יין בעיר שרובה עכו"ס הקנקן מותר לפיכך נ"ל דשרנהו רבא וכן מותרים שכתב רבינו איין נמי קאי אלא דמשמע ליה לרבינו דאע"ג דרוב שכוחי הוו ישראל כיון דרוב העיר עכו"ס מספיין דגיסרי יין וקנקנים בהנאה : חבית שפתחוה גנבים וכו'. בפ' בתרא דע"ז (דף ע') :

פי"ג א הלוקח בית או ששכר בית בחצרו של עכו"ס וכו'. בס"פ ר' ישמעאל (דף ס"א) ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצרו של עכו"ס ומילאהו יין וישראל דר באותה חצר מותר אע"פ שאין מפתח וחותם בידו בחצר אחרת מותר והוא שמפתח והוסם בידו :

ומ"ש

לחם משנה

כה עכו"ם שנמצא עומד בצד הבור של יין וכו'. משנה פ' ר' ישמעאל (דף ס':) עכו"ס שנמצא עומד וכו' ובגמרא אמר שמואל והוא שיש לו מלוה על אותו יין :

כו זונה עכו"ס במסיבה של ישראל. פ' השוכר (דף ס"ט:) אמר רבא זונה עכו"ס וישראל וכו' זונה ישראלית ועכו"ס מסובין חמרא אסיר מאי טעמא הואיל וזילא עלייהו בתרייהו גרירא ע"כ. ופירש"י דשבקא להו לנסוכי ע"כ. ורבינו כתב מפני שהן נוגעין בו שלא מדעתה כלומר בעל כרחה ולכאורה נראה שאין פי' של רש"י כך אלא שהיא מניחה להם מדעתה לעשות כך ואפשר שפירושו של רש"י ז"ל הוא כך דר"ל דשבקה מפני שאינה יכולה למחות והוי שלא מדעתה :

כז עכו"ם הנמצא בבית הגת וכו'. מה שאמר רבינו זו הרחקה יתירה הוא לתרץ קושיא התוס' (דף ס') כיון דמשמע דלא השיב ליה יין מדלא בעי ניגוב א"כ הדהס נמי לא ליבעי לזה תירץ הרחקה יתירה היא :

כח חבית שצפה בנהר וכו'. יצא לי ממה שאמרו בפ' לא יחפור (דף כ"ד) איתמר חבית שצפה בנהר רב אמר נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל מותר כנגד עיר שרובה עכו"ס אסורה ובמואל אמר וכו' ופסק כרב באיסורי ושם נתבאר דדוקא בחבית משום דהחביות מצויות ביד בעלי בתים ולכך אזלינן בתר רוב אנשי העיר אבל בנודות שהם כלים של המוכרים לבדם לא אזלינן אלא בתר רוב מוכרים וכדברי רבינו. ויש להמוה על רבינו למה לא ביאר בהא דנמצאת כנגד עיר שרובה ישראל מותר היינו היכא דאיכא עקולי ופשורי כלומר שהם מעמידים הספינה ולכך אין לתלות ברוב הסביבות שהם עכו"ס אלא בעיר הזאת שהיא קרובה לה אבל אי ליכא עקולי ופשורי הא קי"ל כר' חנינא דאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב ותליק ברוב הסביבות שהם עכו"ס וכל זה מבואר שם וכן קשה למה לא הזכיר בנודות דזוטרי ורברבי מותרים שהגדולים מוכיחים על הקטנים והטור כתבו בסימן קכ"ט וצ"ע :

כט חבית שפתחוה גנבים וכו'. פרק השוכר (דף ע') הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא וכו' אמר רבא חמרא שרי מאי טעמא רוב גנבי ישראל נינהו עוד שם הוה עובדא בנהרדעא ואמר שמואל חמרא שרי וכו' ואמרו שם דכיון דאיכא דפתחי לשם ממונא הוה ליה ספק ספיקא ע"כ, כלומר ספק ישראל ספק עכו"ס ואת"ל עכו"ס ספק נגע ספק לא נגע וא"כ יש לתמוה על רבינו למה כתב דאי רוב גנבי העיר ישראל הא אפילו דהוי מחצה על מחצה גנבי ישראל שרי משום ספיקא. ורא"יתי להרא"ש ז"ל שכתב שאין דין זה מצוי בימינו משום טעמא דשרי בגמרא משום דס"ס הוא משום דכיון דדרכם היה לשום ממון בחביות היו בלים גנבים הדעתא דממונא ולכך כיון דהוא חמרא הוי סרסי ולכך יש ספק כאן אם נגע אבל לדידן דאין אנו נוהגים לשום ממון בחביות אמרינן דודאי נגע ואין להתיר אלא ברוב גנבי ישראל ואולי יש לומר דלזה לא כתבו רבינו ואין טעם זה מספיק שהרי דרכו של רבינו לכתוב כל דינים האמורים בגמ' בין נהוג עתה בין אינו נהוג וא"כ הוא קשה למה לא כתב דין זה כלל :

פי"ג א הלוקח בית או ששכר בית בחצרו של עכו"ס וכו'. ברייתא פ' ר' ישמעאל (דף ס"א) אחד הלוקח ואחד השוכר וכו' וחכמים פליגי התם והך סיפא דאמר דבחצר אחרת אפילו שמפתח והותם בידו אסור עד שיהא שומר יושב ומשמר ופסק רבינו דלא כחכמים מפני דבברייתא פרק אין מעמידין משמע דההם אפי' לרבנן דבמפתח

מגדל עוז

עכו"ם שנמצא עומד כו' מותר בשתייה כו'. פ' ר' ישמעאל (דף ס') : זונה עכו"ס עד שלא מדעתה כו'. פ' בתרא דע"ז (דף ס"ט ע') : עכו"ם הנמצא וכו' עד זו הרחקה יתירה. פ' ר' ישמעאל (דף ס') : חבית שצפה כו' עד מותרין בהנאה. ב"ב פ' לא יחפור (דף כ"ד) : חבית שפתחוה וכו' עד סוף הפרק. פ' בתרא דפס' ע"ז : פי"ג הלוקח בית או שכר בית כו' עד שיהיה ממפתח :

הגהות מיימוניות

[ג] דההוא דאישתכח דהוה קאי במעצרתא אמר רב אשי אי שופח ע"ם להטפית אסור : [ג] כרב לגבי שמואל דאמר אפילו כנגד עיר שרובה ישראל אסורה ע"כ : [ד] תחוא חצבא דחמרא דאישתכח בי קופאי ע"ש : [ה] הנהו גנבי דסלקי לפומבדיתא פתחו חביות שובא אמר רבא חמרא שרי מ"ט רוב גנבי דפומבדיתא ישראל הוו :

ויהיה המפתח והחותם בידו ואינו חושש שמא יזייף העכו"ם מפתח הבית: ב יצא ולא סגר הפתח או שסגר והניח [א] המפתח ביד עכו"ם הרי היין אסור בשתיה. שמא נכנס העכו"ם ונסך. שהרי אין הישראלי שם. *ואם אמר לו אחוז לי מפתח זה עד שאבוא. היין מותר שלא מסר לו שמירת הבית אלא שמירת המפתח: ג אעכו"ם ששכר ישראל לדרוך לו יינו בטהרה כדי שיהיה מותר לישראל ויקחהו ממנו והיה היין בביתו של עכו"ם. אם היה ישראל זה ששומר היין *דר באותה חצר היין מותר. ואע"פ שהפתח פתוח והשומר נכנס ויוצא. ואם היה השומר דר בחצר אחרת היין [ג] אסור. ואע"פ

א טור שם סי' קל"ה כמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*ואם אמר לו אחוז לי מפתח זה עד שאבוא היין מותר. א"א זה שבוש שלא אמרו כך אלא כשהיין והבית של ישראל אבל כשהבית של עכו"ם וישראל דר בחצר אחרת אפי' לא הפקיד לו את המפתח אלא שהניחה בדלת היין אסור משום שיש לו שייכות בבית:

השגת הראב"ד

*דר באותה חצר וכו'. א"א זה שבוש שאין הבית צריך לכך:

כסף משנה

ב ומ"ש יצא ולא סגר הפתח וכו' ואם א"ל אחוז לי מפתח זה עד שאבא וכו'. בפ' בתרא דע"ז ההוא מסובייתא פי' מוכרת יין דמסר איקלידה מפתחה לעכו"ם אר"י א"ר אלעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרו לא מסר לה אלא שמירת מפתח בלבד ופרש"י ולא סמכה דעתה ניכנס ונהפכה כגנב ומשמע מדברי הפוסקים דאפי' במסר לה המפתח כמה שמריק לא מסר לה אלא שמירת המפתח אבל מדברי רבינו נראה דדוקא בדברים ואמר שאינו מוסר לה אלא שמירת המפתח: וכתב הראב"ד א"א זה שיבוש שלא אמרו וכו'. וי"ל שרבינו סובר דכשהיין והבית של ישראל אפי' לא סגר הפתח או שסגר והניח ביד העכו"ם שהם מותר דליכא למיחש שיכנס העכו"ם נבית שהרי הוא נתפס כגנב על הכניסה ולא אילטריך הגמ' לאשמועינן הכא דהא אשמעינן בכמה דוכתי אלא הכא ב"ע כשהבית של עכו"ם שאם מסר לו המפתח שהם או שיצא ולא סגר הפתח אסור בשתיה מיהא משום דכיון שיש לעכו"ם שייכות בבית אינו נתפס כגנב על הכניסה וכשא"ל אחוז לי מפתח זה עד שאבא הוי כמפרש שאינו מוסר לו אלא שמירת מפתח בלבד ומותר:

ג עכו"ם ששכר ישראל לדרוך וכו'. משנה ס"פ ר' ישמעאל (דף ס"א) המטהר יינו של עכו"ם ונתנו ברשותו ובבית הפתוח לר"ה בעיר שיש בה עכו"ם וישראלים מותר בעיר שכולה עכו"ם אסור עד *שיושיב שומר ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר אע"פ שהוא יוצא ונכנס מותר רשב"א אומר (כל) רשות עכו"ם אחת המטהר יינו של עכו"ם והנו ברשותו וכלה כותב לו שהתקבלתי ממך מעות מותר אבל אם רצה ישראל להוציאו ואינו מניחו עד שיתן לו את מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו. בגמ' תניא המטהר יינו של עכו"ם ברשותו וישראל דר בחצר וכו' ואע"פ שאין מפתח וחותם בידו מותר בחצר אחרת אסור אע"פ שמפתח וחותם בידו עד שיושיב שומר ואיפליגו אמוראי בפירוש דברי רשב"א והגיה כמ"ד דה"ק ה"ק בד"א ברשותו אבל ברשות עכו"ם אחר מותר ולא חיישינן לגומלין רשב"א אומר כל רשות עכו"ם אחת היא. והפתה מ"מ רבינו אם היה ישראל זה ששומר אותו היין דר באותה חצר היין מותר ואם היה השומר דר בחצר אחרת היין אסור ואע"פ שהמפתח והחותם ביד ישראל, פשוט דהיינו ברייתא דבסמוך: וכתב הראב"ד אע"פ שהמפתח והחותם ביד ישראל א"א עד שיהיה שם שומר נכנס ויוצא עכ"ל. משיג על רבינו שהיה לו לסיים כן כמו שמסיים בברייתא ואין זו השגה שכבר נתבאר בדברי רבינו דבשומר נכנס ויוצא מותר: ומ"ש היין מותר אע"פ שהפתח פתוח והשומר נכנס ויוצא. פשוט במשנה וכתב הראב"ד דר באותה חצר וכו' א"א זה שבוש שאין הבית צריך לכך עכ"ל. נראה שטעמו: חסר כאן

ומ"ש

*[כן הוא כתוב בשבויות אבל בתלמוד הוא עד שישב ומשמר והכלכום עד שישב שם וש"ס ג]:

הרדב"ז

ב יצא ולא סגר הפתח וכו'. דמן הספק דיינו שנאסור בשתייה ולא בהנאה עד שיודע דודאי נגע. ומ"ש שהרי אין הישראלי שם. כלומר שאין הישראלי דר שם. ואם אמר לו אחוז לי מפתח זה וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע':) ההיא מסובייתא דמסרה לה איקלידא מפתחא לנכרית אמר רבי אלעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרו לא מסרה לה אלא שמירת מפתח. וכתב רש"י ולא סמכה דעתה ליכנס ונהפכה כגנב ע"כ. וכיון דטעמא הוי משום הכי מה לי הבית של ישראל ומה לי של עכו"ם כיון שהבית אשר בו היין שכור לישראל הרי נתפס עליו כגנב. ומ"ש הראב"ד שאם הבית של העכו"ם יש לו בו שייכות ואסור קשיא לי והלא תנא השוה הלוקח בית לשוכר בית וכי היכי דגבי לוקח בית אין לו בו שייכות שוכר בית מן העכו"ם נמי מכירה ליומיה היא ואין לו בה שייכות כלל. הלכך איני רואה שייכות בדבריו. ומה שכתב בעל מגדל עוז ליישב דברי רבינו אינו נכון:

ג עכו"ם ששכר את ישראל וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף ס"א) בברייתא המטהר יינו של עכו"ם ברשותו וישראל דר באותה חצר מותר והוא שמפתח והותם בידו א"ל ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח בידו מותר בחצר אחרת אסור אע"פ שמפתח והותם בידו דברי ר"מ וחכ"א עד שיהא שומר יושב ומשמר או עד שיבא ממונה הבא לקיצין ואסיקנא ממונה שאינו בא לקיצין כלומר שאין זמן קבוע לביאתו. והשיג הראב"ד וז"ל זה שבוש שאין הבית צריך לכך ע"כ. ודבריו סתומים. ונראה שכוונתו להשיג כיון שהשומר נכנס ויוצא אע"פ שלא יהיה מונח בבית מיוחד שיש לו דלת אלא שהוא פתוח אע"פ שהיין בחצר כיון שהשומר נכנס ויוצא שני בהכי ובמשנה ובברייתא לא שנינו אלא ברשותו של עכו"ם ואם א כוונת השגתו איכא למימר דלרבותא נקט בביתו של עכו"ם לא מיבעיא בחצר שיד ישראל שוה בו כיון שהוא דר בחצר אלא אפילו בבית המיוחד לעכו"ם מותר: ואם היה השומר דר בחצר אחרת וכו'. סיפא דברייתא אע"פ שהשומר נכנס ויוצא כיון שאינו דר שם בחצר אסור ואע"ג דתניא וחכמים

לחם משנה

דבמפתח וחותם סגי. ומה שהצריך רבינו מפתח וחותם נראה לכאורה דפסק כרבנן באיכורין כדפרישית ולקמן אבאר בהלכות:

ב יצא ולא סגר וכו' אסור בשתיה וכו'. כלומר אבל בהנאה מותר ואע"ג דלמטה כתב דלהכירו בהנאה בעינן יהוד קרן זוית הייט היכא דהפקיד בביתו של עכו"ס אבל הכא שהוא ביתו של ישראל אין לך יחוד קרן זוית גדול מזה: ואם אמר לו אחוז לי מפתח זה וכו'. קשה דבהלכות מטמאי משכב פרק י"ב כתב המוסר מפתח ביתו לעם הארץ כל שביתו טהור שלא מסר לו אלא שמירת מפתח בלבד ע"כ, ולמה לא חילק שם בין אומר אחוז לי מפתח זה עד שאבוא וכו' כמו שחילק כאן ואולי סמך שם על מה שכתב כאן. ובהשגות א"א זה שבוש שלא אמרו כך אלא כשהיין והבית של ישראל וכו'. כוונתו לומר דזה שלקח בית מהעכו"ם או שכר הרי יש לעכו"ם שייכות בבית כיון שהוא שלו אע"פ ששכרו ואפילו במוכרו יש לו קצת שייכות כדכתב הטור ורבינו אינו מחלק בכך. ולמה שתירץ הרב כסף משנה דסובר רבינו דאיירי דיש לעכו"ם שייכות בבית קשה דאם כן מאי סייעתא מביא מההיא דמוסר מפתחות לעם הארץ נימא דהתם ביבית הוי של חבר ולכך כפם הארץ נתפס כגנב על הכניסה אבל אם היה הבית של עם הארץ שהיה לו שייכות בה כמו הכא לעולם דטהרותיו טמאות ואולי יש לומר דמשמע ליה דמתחילין דטהרות סתמא מתניא ומשמע אפילו יש לעם הארץ חלק ושייכות בה. ומה שהכריח לדעת רבינו דאיירי בבית של עכו"ם דאי בבית של ישראל מאי אתא לאשמועינן אינו מוכרח דיכול לומר דאשמעינן דלא נימא דשמירת המפתח הוי כשמירת הבית וה"ל כהודיעו שהוא מפליג דמימר אמר כיון דהימניה לישראל לא אתי לעיוני וכדפירש הר"ן קמ"ל:

ג עכו"ם ששכר ישראל לדרוך לו יינו בטהרה וכו' אם היה השומר דר בחצר אחרת היין אסור וכו'. פרק רבי ישמעאל (דף ס"א) משנה המטהר יינו של עכו"ם ונתנו ברשותו ובבית הפתוח לרשות הרבים וכו' ובגמרא ברייתא המטהר יינו של עכו"ם ברשותו וישראל דר באותה החצר מותר והוא שמפתח והותם בידו א"ל ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח והותם בידו ע"כ. וסובר רבינו דהדר באותה החצר בעינן הרתי חדא שיהא דר באותה הצר ב' שיהא יוצא ונכנס וטעמו הפוך דבראשונה אמר גבי בית הפתוח לרשות הרבים בעיר שכולה עכו"ם דיוצא ונכנס סגי ובודאי דפתוח לעיר שכולה עכו"ם לא מהני כלל והוי כאילו איט פתוח וקאמרה מתני' דיוצא ונכנס סגי ובברייתא קאמרה דבעינן דר באותה חצר לכך מקיימינן תרתי דר ויוצא ונכנס אבל הר"א ז"ל בהשגות סבר דמתני' קאמרה חדא סקנתא וברייתא קאמרה אחריתי ובחדא מינייהו סגי. ויש להקשות על

הגהות מיימוניות

[א] כדאיתא בפרק בתרא גבי ההיא מסובייתא דמסרה אקלידא לעכו"ם ע"כ: [ג] פסק ר"ת דהייט דוקא ביינו של עכו"ם שטהרו ישראל כדאיתא התם אבל עכו"ם שקנה יין מישראל ומחתימו הותם בתוך הותם שמילא החבית חשוקים ושולים כפולים משני צדדיו ומוליכו ופעמים לן בעיר שכולה עכו"ם וגם פתח נעול מותר בשתייה דכיון דטרח כולי האי לא טרח ומזייף ועוד התיר ר"ת אפילו יינו של עכו"ם שטהרו ישראל בכה"ג משום דברייתא לא אסרה כבעמוד אלא מפתח אחד או חותם אחד אבל חותם בתוך חותם מותר שהרי ר"פ אין מעמידין חזינן דאיכא חלוק בין חותם אחד להותם בתוך חותם ואם הפתח פתוח לר"ה אז מותר אפילו בחותם אחד דמירתת מישראל העוברים דרך שם כמו כרוכלים המחזרים בעיירות אבל יינו של ישראל ברשות עכו"ם ופתח פתוח לר"ה או שיש מקום גבוה שיכולין לראות היין משם כבעמוד אפילו בלא מפתח וחותם לפר"ש מותר דמוקי האי מתני' דהמטהר יינו של עכו"ם בלא מפתח וחותם בכתב לו התקבלתי דה"ל יינו של ישראל ואפילו בעיר שכולו עכו"ם רק שרגילין ישראל לעבור דרך שם בדפ' אבל לפר"ת כל זה אסור דמוקי למתני' ביינו של עכו"ם ובדאיכא מפתח וחותם ספר התרומה והמצות:

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שלא אמרו כן וכו' מפני שיש לו שייכות בבית עכ"ל: ואני אומר מה שכתב הוא כפי קבלתו מרבותיו אשר קבלו מן הגאונים שדבריהם דברי קבלה אמיתית ולמדוס מזה דגרסי' פ' בתרא דמס' ע"ז (דף ע') סוף גמרא מתני' דעכו"ם שהיה מעביר כו' ההיא מסובייתא דמסרה לה איקלידה מפתחה לעכו"ם אמר רב יצחק א"ר אליעזר עובדא הוה בי מדרשא ואמרן לא מסר לה אלא שמירת מפתח בלבד ופירושו בזה וכן פירש"י שהיהודית היתה שומרת המפתחות ונקראת מסובייתא ונתנה הותם לעכו"ם ולא סמכה דעתה להכנס דנתפסה כגנב ע"כ. והנה דברי בניהם וקבלתם שזה תדע דאילו הבית והיין היו של ישראל למה לי מפתח כלל הא איתא סוף פרק רבי ישמעאל (דף ס"א) ומייתי לה פ' אין מעמידין (דף ל"א) ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר בית בהצירו של עכו"ס ומילאהו יין וישראל דר באותה חצר מותר ואע"פ שאין מפתח והותם בידו וכ"ש אם היה הבית של ישראל והיין של ישראל כדברי הראב"ד שלא היה צריך שמירה כלל לא במפתח ולא בחותם ולא יקשו עליך מסוגיין פרק בתרא דע"ז בההוא מעשה מידי דגרסינן עלה אמר אביי אף אנן נמי תנינא חבר שמסר מפתח לעם הארץ כו' ובקיל וטרי עלה טובא לדמייה לטהרות ומשמע קצת דמיירי בביתו של חבר דומיא דביתו של ישראל דהיכא למימר אדרבה כי דייקת בה בשיר אשכח משמע דהא מוקים לה בנתפס עליו כגנב וכדפירש רש"י עובדא דמסובייתא ואע"ג דלאו בביתו של חבר ממש עסיקינן דא"כ פשיטא אלא ודאי מיירי כמי שעושה טהרותיו הון מרשות שלו כגון לוקח בית או שוכר אצל עם הארץ או גגיהן סמוכין כדמייתי תלמודא לבדיא ובזה עלה פסק ר"ת ז"ל כסוגן:

עכו"ם ששכר ישראל לדרוך יינו בטהרה כדי שיהיה מותר לישראל ויקחהו והיה היין בביתו של עכו"ם אם היה ישראל זה ששומר את היין דר באותה חצר היין מותר ואע"פ שהפתח פתוח והשומר נכנס ויוצא:

בתב הראב"ד ז"ל זה שבוש שאין הבית צריך לכך עכ"ל: ואני אומר הם ובלום שאדרבה דקדק יפה כדבותינו בעלי התוס' ז"ל ס"פ ר' ישמעאל (דף ס"א) במתני' דהמטהר יינו של כו' וגרסינן עלה בגמרא בברייתא אם היה הישראל דר באותה חצר כו' שפירשו כל אותה משנה והלכה ביוצא ונכנס מכמה טעמים מבוררים ואם הראב"ד ז"ל הסכים כפירש"י בחלק בין אין מפתח והותם ביד ישראל וקולות אחרות ודחה את דבריו ויכול לתרץ קושיות רבותינו בעלי התוס' ז"ל וקושיות הכלים אחריהם תבא עליו ברכה: ואם היה השומר דר בחצר אחרת וכו' עד לא יקנו מפנו:

*ואע"פ שהמפתח והחותם ביד ישראל. שכיון שהיין של עכו"ם וברשותו אינו מפחד לזייף ולהכנס לבית ויאמר ויהי מה אם ידעו בו לא יקחו ממני: ד אפילו כתב העכו"ם לישראל שנתקבל ממנו המעות למכור לו בהן יין הואיל ואין הישראלי יכול להוציאו מרשות העכו"ם עד שיתן לו המעות הרי הוא של עכו"ם ואסור. אלא אם היה השומר דר שם בחצר. ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר תמיד אלא נכנס ויוצא כמו שביארנו. בין ברשות בעל היין ברשות עכו"ם אחר: ה [א]היה יין זה הטהור של עכו"ם מונח ברשות הרבים או בבית הפתוח לרשות הרבים וישראל הולכים ושבים מותר. שעדיין לא נכנס ברשות העכו"ם: ו ואשפה וחלון ודקל אע"פ שאין בו פירות הרי אלו כרשות הרבים. וחבית יין שם ועכו"ם הנמצא שם אינו אוסרה. ובית הפתוח לשם הרי הוא כפתוח לרשות הרבים: ז [ב]חצר החלוקה במסיפים ועכו"ם בצד זה

א שם: ב טור בכוף סי' קכט סס"ג שם:

השגת הראב"ד

*ואע"פ שהמפתח והחותם ביד ישראל. א"א עד שיהיה שם שומר נכנס ויוצא:

והמ"ם אוסרין עד שיבא ממונה שאינו בא לקיצין הא אמרינן דחכמים לאו אהך דמסהר ייט של עכו"ס קיימי אלא אסיפא דרישא דקאמר ת"ק בחצר אחרת מותר ואף שמפתח וחותם בידו והכמים אומרים לעולם אסור עד שיהא יושב ומשמר או עד שיבא הממונה לקיצין וטעמא דבר איכא כיון שהיין של העכו"ס אינו חושש כאשר כתב רבינו הילכך בעינן שיהיה דר בחצר ואם אינו דר בחצר בכל גוונא היין אסור שהוא כובר שכל מקום שמכר יוצא ונכנס איירי ביין של ישראל או בשל עכו"ס וישראל דר בחצר. והראב"ד ז"ל כתב עד שיהיה שם שומר יוצא ונכנס ע"כ. שהוא ז"ל סובר כיון דאיכא תרתי מפתח וחותם ביד ישראל והוא יוצא ונכנס אע"פ שהוא דר בחצר אחרת והיין של העכו"ס מותר. ואפשר שכך היה דעתו בהשגה הראשונה שכתב שאין הבית צריך לכך שאם היה השומר נכנס ויוצא אינו צריך שיהיה לו שם בית שהכל תלוי בשומר נכנס ויוצא שאם דר בחצר סגי במפתח וחותם או בשומר נכנס ויוצא ואם אינו דר בחצר לא סגי במפתח וחותם אבל בשומר נכנס ויוצא סגי ומחלוקתם תלוי בסוגיית הגמ'. ומה שכתב מ"ע לא ידעתי מה הוא: ד אפי' כתב העכו"ם לישראל וכו'. שם במשנה המטהר יינו של נכרי ברשותו והלה כותב לו התקבלתי ממך מעות מותר אבל אם ירצה ישראל להוציאו ואינו מניחו עד שיתן לו מעותיו זה היה מעשה בבית שאן ואסרו וטעמא דהוי כאילו הוא משכון אבל העכו"ס דלא מירתת דסבר אי תזו לי לא מפסידנא דכי תבע לי אמינא דידי הוא: ואין השומר צריך להיות יושב ומשמר וכו'. שם במשנה. ומיהו צריך שלא יהיה זמן קבוע לביאתו והכי מתרצינן ליסנא דברייתא עד שיבא ממונה שאינו בא לקיצין:

ה היה היין זה הטהור וכו'. שם במשנה המטהר יינו של עכו"ס ונתנו ברשותו בבית הפתוח לרה"ר בעיר שיש בה עכו"ס וישראלים היין מותר וכו' ואמריק עלה בעיר שכולה עכו"ס נמי והא איכא רוכלין המחזרין בעיירות אמר שמואל בעיר שיש לה דלתים ובריח כלומר שאין אדם נכנס אלא ברשות וכולי עלמא ידעי כי עיילי בה ומני למיקם עלה הוית שעתא. ולפי שרוב העיירות לא הוו הכי סתם רבינו וכתב וישראלים הולכים ושבים:

ו ואשפה וחלון וכו'. שם אמר רב יוסף וחלון כרה"ר ואשפה כרה"ר ודיקלא כרה"ר פסיק רישיה פליגי בה ופסק כמאן דשרי ומדלא אמר רב יוסף וחלון כפתוח לרה"ר אלא והלון כרה"ר משמע שהחלון עצמו או האשפה עצמה חשיב כרה"ר ליין המונח שם. וזהו שכתב רבינו וחבית יין שם. ואע"ג דהוי מלתא דלא שכיחא להניח הבית של יין ברהם הדקל או בחלון מ"מ ליסנא דרב יוסף דהק אותו לפרש כן אי נמי דלא קאי והבית של יין שם אלא אאשפה ובית הפתוח לשם קאי אכולהו והאי חלון של ישראל הוא:

ז חצר החלוקה במסיפם וכו'. פ' הסוכר את הפועל (דף ע':) פלוגתא דרב ור' יוחנן ופסק הלכה כר' יוחנן דאמר אף טהרותיו טהורות. ופי' מסיפס מחילה נמוכה ותניא גגו של חבר

ד ומ"ש אפי' כתב לעכו"ס שנתקבל ממנו המעות. פשוט בסיפא דמתניתין: ומ"ש בין ברשות בעל יין בין ברשות עכו"ס אחר. הייט כרשב"א דמתני' וכן פסק רבינו בפירוש המשנה כמוהו ונראה שטעמו מדאמרו בפ' הנזכר (דף ס"א:) גבי עובדא דפרזק רופילא סבור רבנן קמיה דרבא למימר כי חיישינן לגומלין ה"מ היכא דקא מוהיב האי גבי האי וכו' א"ל רבא אדרבה אפילו למ"ד לא חיישינן לגומלין ה"מ היכא דלא מירתת מיניה וכו' ומדקאמר גבי דידהו כי חיישינן לגומלין וגבי דידיה קאמר אפי' למ"ד לא חיישינן לגומלין משמע דלדברי כלם הלכה כמ"ד חיישינן לגומלין דהיינו רשב"א:

ה ומ"ש היה זה היין הטהור וכו'. הייט רישא דמתניתין דקתני ונתנו ברשותו בבית שהוא פתוח לר"ה בעיר שיש בה עכו"ס וישראל מותר:

ו ומ"ש ואשפה והלון ודקל וכו'. שם בגמ' וטעמא משום דמהירא שמא יבא ישראל ליסב על האשפה ויראנו. והלון פירש"י חלון של ישראל פתוח כנגד פתח הבית ע"כ. ודקל טעמא משום דמהירא העכו"ס שמא יעלה הישראל ללקוט פירותיו ויראנו טגע. ובשאין בו פירות איפליגו רב אחא ורבינא וקי"ל דכל היכא דפליגי רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל וטעמא דשרי מפני שהוא מהירא שמא יעלה עליו לצורך תשמיש אחר ויראנו משם:

ז חצר החלוקה וכו'. בפ' בתרא דע"ז (דף ע':) הצר שחלקו במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות ובעכו"ס אינו עושה יי"נ כלומר אע"פ שידו של עכו"ס מגעת שם. ור"י אמר אף טהרותיו טהורות וידוע דהלכה כר"י לגבי דרב

לחם משנה

על רבינו למה פירש דברייתא בעי דר עם יוצא ונכנס הא טפי עדיף סיפא דומיא דרישא וכי היכי דרישא דקאמרה אחד הלוקח ואחד השוכר וכו' וישראל דר וכו' ע"כ אותו דר הוא דאינו יוצא ונכנס דאי עם יוצא ונכנס אם כן היכי קאמר בגמרא דחכמים קאי אסיפא דקאמר בחצר אחרת מותר וקאמר דלא סגי מפתח והותם אלא יושב ומשמר או עד שיבא וכו' דהיינו יוצא ונכנס ואם נאמר דברי רבי מאיר הוא עם יוצא ונכנס אם כן הא מחמיר טפי רבי מאיר מרבנן דלרבי מאיר לא סגי יוצא ונכנס אלא עם מפתח והותם ולרבנן סגי ביוצא ונכנס וליסנא דרבנן לא משמע הכי אלא דמחמיר טפי אלא ע"כ איה לך למימר דלרבי מאיר דר או יוצא ונכנס סגי ואפילו מפתח וחותם ורבנן מחמירים דלא סגי מפתח וחותם אלא יוצא ונכנס ומה שלא הזכיר רבינו גבי לוקח בית דסגי ביוצא ונכנס סמך על מה שכתב למעלה המניח עכו"ס בהנותו אע"פ שיוצא ונכנס וכו' וא"כ כיון דרישא ע"כ הוא דר בלא יוצא ונכנס נימא דסיפא נמי הוי הכי ומתני' תני הקנתא אחריתי. וי"ל דהוכרח לפרש כן מפני דר"י אמר להנא תני אע"פ שאין מפתח וחותם בידו ומה שהוצרך לומר תני וכו' הוא משום דמתני' קשיתיה דקאמרה דביוצא ונכנס סגי ולא הזכיר מפתח והותם כלל ואי אמרת דברייתא לא קאי על מתני' אלא הקנתא אחריתי קאמרה א"כ מי הכריחו לרבי יוחנן לשבש ברייתא נימא דמתני' דקאמרה אפילו בלא מפתח וחותם סגי הוא ביוצא ונכנס אבל הכא הוי בדר דלא עדיף מיוצא ונכנס ולכך בעי מפתח וחותם אלא ודאי דס"ל לר' יוחנן דברייתא קאמרה דצריך עוד תיקון אחר נוסף על דמתני' ולכך קשיא ליה על מתני' דלא הצריך שם למפתח וחותם וא"כ גם בברייתא נמי הוי הכי דברייתא איירי אם יוצא ונכנס. וא"ת כיון דדר דברייתא דקאמר פירוש לר"מ דר עם יוצא ונכנס היכי הוה ס"ד דחכמים קאי אריפא דסיפא דא"כ רבנן מקילי טפי דלרבי מאיר דר ויוצא ונכנס ולרבנן ביוצא ונכנס סגי דהיינו ממונה הבא לקיצין וכו'. וי"ל דהכי קאמר אילימא ארישא דסיפא ודר דקאמר רבי מאיר הוא דלא יוצא ונכנס זה אי אפשר דהא קאמר לתנא וכו' וא"כ אי אפשר לומר דדר דרבי מאיר הוא בלא יוצא ונכנס ועוד דפשיטא ליה לר' יוחנן דכי האי גוונא לקולא הוא. ובהשגות כתב על מ"ש ואע"פ שהפתח פתוח וכו' א"א זה שבוש שאין הבית צריך לכך ע"כ. כלומר השיג על רבינו שכתב שאע"פ שהפתח של הבית פתוח והעכו"ס דר בחצר ויש להוש שנכנס שם וכן השומר שאינו יושב ומשמר אלא נכנס ויוצא דמשמע דבעינן דר ויוצא ונכנס שאין הדבר כן שאין צריך לכך כלומר שיהא יוצא ונכנס. וכן על מה שאמר ואע"פ שהמפתח והותם ביד ישראל וכו' כתב א"א עד שיהא שם שומר יוצא ונכנס, כלומר דס"ל דביוצא ונכנס סגי וכבר ביארתי דעתו ודעת רבינו. וא"כ תימה על הרב כ"מ שכתב דאין זו השגה דכבר נתבאר בדברי רבינו דאדרבה בדברי רבינו נתבאר בהפך דהרהי בעינן דר ויוצא ונכנס:

ד בין ברשות בעל היין וכו'. פסק כר"ש דאמר רשות עכו"ס אחת היא ובזעירא דאמר להחמיר וכבר ביאר הטעם הרב בית יוסף:

ה היה יין זה טהור וכו'. משנה שם המטהר ייט של עכו"ס וכו'. ורש"י מפרש מתניתין בלא מפתח וחותם וכדכתב ליה התקבלתי והחום' דהו פירושו ופירשו בלא התקבלתי ובמפתח וחותם ורבינו מפרש פירוש שלישי שהוא מתני' בלא מפתח וחותם ובלא התקבלתי. וא"ת מאי שנא דעכו"ס שנמצא עומד בצד הבור דאם יש לו מלוה על אותו יין אסור והיכא דלא כתב התקבלתי דמי להתם דהכי משמע בגמרא דמרעי ליה וכמו שהקשו התוס'. וי"ל לדעת רבינו דהתם דכיון דאינו ירא אלא מבעל הבית לבד מנסך דאמר מי יימר דאתי ואת"ל דאתי אמינא דנקיטנא ליה בחובי אבל הכא כיון שפתחו פתוח לר"ה ועוברים שם רבים אומר אם לא יראני זה יראני זה ולכך מירתת טפי:

ז חצר החלוקה במסיפים וכו' אע"פ שיד העכו"ס מגעת וכו'. הרב כ"מ כתב רבינו מפרש דחלוקה במסיפים בברייתא דגגו של חבר זה בצד זה משום דאי לא מאי פריך לרב. וזה אינו כלום דאדרבה יותר קשה לרב דאע"ג דליכא מסיפס טהרותיו טהורות כ"ש דהיכא מסיפס אלא טעמו של רבינו שסובר דאפשר במחלוקת לא מפסיק וביוצא דרב אפילו במסיפים אמר דטהרותיו טמאות א"כ מקשיא דלר' יוחנן במסיפים דוקא טהרותיו טהורות דאין סברא לומר דרבי יוחנן שרי אפילו שלא במסיפים ולכך מוקי ברייתא אליביה ע"כ במסיפים כי היכי דלא תיקשי לרבי יוחנן אבל קשה ממה שכתב בפרק י"ד מה' מטמאי מבכב דהיו הגנות בזיס טהרות טמאות מפני שעם הארץ יכול לפשוט ידו ותזיל דהא קי"ל כרבי יוחנן אלא דיש לומר דהתם איירי בלא מסיפס והכא לא שרי רבינו אלא במסיפס וכן ביאר שם רבינו לקמן באותו הפרק דכשיש מסיפס טהרותיו טהורות אבל מ"מ קשה דרישא דסבר שהיה גגו למעלה מגגו של עם הארץ דכתב שם רבינו הוי דומיא דסיפא שכתב דהוי בלא מסיפס דתרי בבי בחד גוונא מתני לה התם רבינו וכיון דרבינו מוקי בהאי דשרי בגגו שלו ושל חבירו שוים איירי במסיפס א"כ הא בגגו של חבר למעלה מגגו של עם הארץ ע"כ איירי במסיפס דהא כפי איכא למיסר בגגו של חבר למעלה מגגו של עם הארץ כדאיתא בגמרא טעמא דאית ליה לאשתמוטי מימר אמר וכו' ואם כן כיון דבשוים לא שרי אלא במסיפס א"כ כל שכן בגגו של חבירו למעלה משל עם הארץ דלא איירי אלא במסיפס וא"כ איך כתב שם רבינו דטהרותיו טהורות כיון דאיירי התם בלא מסיפס אפילו בחלוקה דזו למעלה מזו אסור וכל שכן הוא כדכתיבנא: חצר החלוקה וכו'. בפרק השוכר (דף ע':) הצר שחלקה במסיפס כלומר

מגדל עוז

כתב עליו הראב"ד ז"ל עד שיהיה שם שומר נכנס ויוצא עכ"ל: ואני אומר גם זה החלוק הוא לפי הלוק פי' המשנה דהמטהר יינו של עכו"ם ס"פ ר' ישמעאל כמו שכתבתי בסמוך ושל אחד מוסך לשון נכנס ויוצא כפי קבלתו וסברתו: ואפילו כתב העכו"ם לישראל עד הרי הוא כפתוח לרה"ר. פ' ר' ישמעאל: חצר החלוקה במסיפים וכו' עד ולא משום טהרות, פ' בתרא דע"ז (דף ע':):

זה וישראל בצד אחר. וכן שני גנין שהיה גג ישראל למעלה וגג העכו"ם למטה. או שהיו זה בצד זה ויש ביניהן מסיפים. אע"פ שיד העכו"ם מגעת לחלק ישראל אינו חושש משום יין נסך ולא משום טהרות [ג]:

ח מותר לישראל להפקיד יינו בבלי "סתום ביד עכו"ם והוא שיהיה לו בו שני סימנין וזה הוא הנקרא [ד] חותם בתוך חותם. כיצד סתם החבית בכלי שאינו מהודק כדרך שסותמין כל אדם וטח בטיט הרי זה חותם אחד. היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה הרי זה חותם [ה] בתוך חותם. וכן אם צר פי הנוד הרי זה חותם אחד. הפך פי הנוד לתוכו וצר עליו הרי זה חותם בתוך חותם. וכן כל שינוי שמשנה מדברים שאין דרך כל אדם הרי הן כחותם אחד והטיחה או הקשירה חותם שני: ט ואם הפקיד ביד עכו"ם בחותם אחד הרי זה אסור בשתייה ומותר

א טור שם סי' קל סמ"ג שם:

דרך. ומ"ש וכן שני גנין שהיה גג ישראל למעלה וכו' או שהיה זה בצד זה וכו' אע"פ שיד העכו"ם מגעת לחלק ישראל וכו', ברייתא שם וכרבנן דפליגי אדרשב"ג ומפרש רבינו בשיש ביניהם מסיפס מדמקשי מינה לרב דאיירי בחלר המחולקה במסיפס. ופירש"י מסיפס מחיצה נמוכה. והערוך פירש בשם גאון מסיפס כותל חלל שיש בו תלטות:

ח מותר לישראל להפקיד יינו וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"א) אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו (של עכו"ם) ומילאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר' אליעזר מתיר (בשתיה) וחכמים אוסרים. זו היא גירסת בה"ג והרי"ף ורבינו וכתב הרשב"א שהיא הגירסא הנכונה ואפסיקא הלכתא בגמ' פרק ר' אליעזר. ומ"ש כיצד סתם החבית בכלי שאינו מהודק וכו' שם בגמ'. ומ"ש ואם הפקיד ביד עכו"ם בחותם אחד ה"ז אסור בשתיה וכו', בפ"ב דע"ז (דף ל':) א"ר יוחנן משום ר"י בן בתירא המפקיד יינו אצל עכו"ם אסור בשתיה ומותר בהנאה וכא תנן המפקיד פירותיו אצל עכו"ם הרי הן כפירותיו של עכו"ם לשביעית ולמעשר כגון שייחד לו קרן זוית א"ה בשתיה נמי ליסתרי דהא ר' יוחנן איקלע לפרוד וכו' תנא ליה ר' תנחום דמן פרוד המפקיד יינו אצל עכו"ם מותר בשתיה וכו' ל"ק הא ר"א הא רבנן דתניא אחד הלוקח ואחד השוכר בית בחצירו של עכו"ם ומילאהו יין ומפתח וחותם ביד ישראל ר"א מתיר וחכמים אוסרים ופירש"י שייחד לו קרן זוית ומסר לו מפתח או עשה חותם ומשמע דס"ל הא דקתני המפקיד יינו אצל עכו"ם מותר בשתיה הייט ע"י מפתח או חותם ביד ישראל וכר"א וכא דקתני ר"י בן בתירא אומר המפקיד יינו אצל עכו"ם אסור בשתיה ומותר

חבר בצד גגו של עם הארץ אותו חבר טומה שם פירות ומניח שם כלים ואע"פ שידו של עם הארץ מגיע לשם והמריק נמי התם דטהרות אלימי טפי"ג:

ח מותר לישראל להפקיד יינו וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"א) כלוגתא דאמוראי ופסק כר' יוחנן דאמר אפי' יין משתמר בחותם בתוך חותם:

כיצד סתם החבית וכו'. שם מימרא דרבא:

ט ואם הפקיד ביד עכו"ם וכו'. שם המפקיד יינו אצל עכו"ם אסור בשתייה ומותר בהנאה והתנן המפקיד פירותיו אצל נכרי הרי הם כפירותיו של נכרי לשביעית ולמעשר כגון שייחד לו קרן זוית. ופירש"י ז"ל ומסר לו מפתח או עשה חותם ע"כ. והכי משמע בסמוך דתניא השוכר בית בחצרו של נכרי ומלאהו יין ומפתח או חותם ביד ישראל ר' אליעזר מתיר וחכמים אוסרין ופירש"י ז"ל וחכמים אוסרין לעשות כן לכתחלה ואי עבד שרי בהנאה ע"כ. והם דברי רבינו. אבל הראב"ד סובר דחכמים אוסרין אפילו בדיעבד עד שיעשה חותם ומפתח דאין סברא לומר שמחלק בין מפתח לחותם דהא בכל דוכתא אמרינן מפתח או חותם. ובעל מגדל עוז לא ירד להשגת הראב"ד. ואיברא דכולה ברייתא בדיעבד משמע וליכא למימר דפוסק רבינו כר' אליעזר כדאשכחן כמה אמוראי דפסקו הלכה כר' אליעזר דר' אליעזר אפילו בשתייה שרי ליה אלא

לחם משנה

כלומר תהיה נמוכה אמר רב טהרותיו טמאות ועכו"ם אינו עושה יין נסך ור"י אמר אף טהרותיו טהורות ופסק רבינו כותיה והכי הלכתא לגבי ר' יוחנן והקשו על ר' יוחנן מברייתא דגגו של חבירו למעלה מגגו של עם הארץ וכו' ובלבד שלא תהא ידו מגעת ותירץ דהתם בדין הוא דבידו מגעת אסור משום דאית ליה לאישתמוטי מימר אמר אמגורי קא ממגרי כו' ורבינו פסק אפ"ה דאפילו במקום שידו מגעת וגגו למעלה מגגו טהרותיו טהורות משום דלא תירץ הכי ר' יוחנן אלא אליבא דרשב"ג ורבנן פליגי עליה וכן כתב הרב ב"י:

ח מותר לישראל להפקיד וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"א) אמרו ה"ד חותם בתוך חותם אמר רבא אגנא אפומא דחביתא שריקא וחתימא הוי חותם בתוך חותם ואי לא לא דיקולא ומהדק הוי חותם בתוך חותם לא מהדק לא הוי חותם בתוך חותם ע"כ. ופירש"י ז"ל דיקולא ומהדק כפה סל על פי החבית וכו'. היינו שני חותמות מגופת החבית שדבוקה בחבית וכו' וסל כפוי עליה. ורבינו נראה שמפרש כך אגנא אפומא דחביתא וכו' כלומר כלי שאינו מהודק שהוא דרך שמתתמים בו והוא שריקא ועוד חותם אחר שיעשו עליו הוי חותם בתוך חותם ופירוש והחתימא כלומר ועוד חותם אחר, דיקולא ומהדק כלומר כפה סל ומהדק וטח עליו מלמעלה ולא הוצרך בגמרא להזכיר משום דקאי עם השריקא שהזכיר קודם זה הוי חותם בתוך חותם ואי לא מהדק לא הוי חותם בתוך חותם ונתבארו דברי רבינו היכי הוזכר בדבריו אגנא אפומא דחביתא כפי הפירוש הזה:

ט ואם הפקיד וכו'. שם אמר ר' יוחנן משום ר"י בן בתירא וכו' המפקיד יינו אצל עכו"ם וכו' (עיין בכ"מ). ולכאורה נראה דרבינו פסק כרבנן וא"ת דפסק כר"א מתלתא טעמי. חדא דהוא ז"ל כתב דבעינן מפתח וחותם ולר' אליעזר במפתח או חותם סגי, ותו דהוא פסק דהמפקיד יינו אצל עכו"ם אסור בשתיה והא אוקמוה בגמרא כרבנן דבעינן מפתח וחותם דלר"א מותר אפילו בשתיה, ותו דהוא כתב למעלה בפי"ב גבי עכו"ם שהיה מעביר וכו' דאם הודיעו שהוא מפליג ושהה כדי שיפתח ויגוף ויסוב וכו' והא ודאי דלא כרבי אליעזר דלדידיה לא חיישינן לזיופא בחותם אחד דהיינו סתימת החביות ובגמרא (דף ס"ט:) וכי תימר דקי"ל כותיה דרשב"ג דלא חייש לשתומא והלכתא כותיה דר"א דלא חייש לזיופא האידנא מאי טעמא לא מותבינן חמרא בידא דעכו"ם והיינו משום שייכא כלומר דלר"א ליכא למיחש לזיופא כזיופא דשתומא דיפתח ויגוף ויסוב וכו' ולא ודאי דלא כר"א ותרתי כרבנן לנמרה דאפילו ר"א בחותם אחד מיירי דלא חייש לזיופא דשתומא והרי רבינו לענין זה פסק כר"ש ולכאורה לר"א דלא חייש לזיופא בחותם אחד וכו' ולכך נראה דרבינו ס"ל דלא כתב כר"א אלא כדברי חכמים וכו' ואע"ג דבגמרא פסק רב הלכה כר"א ובפרק השוכר אמרו וכי מאחר דקי"ל וכו' והלכה כותיה מ"מ י"ל לדעת רבינו שדהה כל אלו משום דשם פ' אין מעמידין אמר איכא דאמרי אמר ר"א הכל משתמר חותם בתוך חותם וכו' ור' יוחנן אמר כו' ותרווייהו כרבנן וכיון דאוקי לר' יוחנן ור"א בתרווייהו [כרבנן] משמע דהכי קי"ל ועוד דרב אמר שם דחבי"ת אסור בחותם אחד וכן שמואל מודה דאסרינן בחותם אחד על כן דחה רבינו מ"ש בגמרא הלכה כר"א זה נראה בדעתו ז"ל. אבל ראיתי להר"ן ז"ל שכתב פ' אין מעמידין שהגירסא הנכונה היא מפתח וחותם כלומר דגרסינן בברייתא אחד הלוקח וכו' ומלאהו יין ומפתח וחותם ביד ישראל ר"א מתיר וחכמים אוסרין ופליגי דר"א חשיב מפתח וחותם שני חותמות אבל רבנן לא חשיב להו מפתח וחותם משום דחיישינן לזיופא דמפתח והכי הא אהי שפיר מ"ש רב הבי"ת אסור בחותם אחד דלא פליג אמאי דקאמר הלכה כר"א דר' אליעזר הכי ס"ל דלא סגי בחותם אחד אלא בעינן מפתח וחותם וכתב הר"ן ז"ל שכן נוטין דברי הרמב"ם ז"ל כלומר שכתב ויהיה המפתח והחותם ואינו חושש שמא יזייף המפתח כלומר דרבנן אמרי הכא דחיישינן לזיופא דמפתח לית לן הכי אלא כר"א דלא חיים לזיופא דמפתח. וי"ל לפי זה ודמ"ש בגמ' האידנא אמאי לא מותבינן חמרא בידא דעכו"ם כלומר במפתח וחותם כיון דקי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא דמפתח וגם לא חיישינן לשתומא דמגופא דקי"ל כר"ש דלא חייש לשתומא אם כן אמאי לא מותבינן במפתח וחותם ותירצו משום שייכא אבל ודאי בלא מפתח חיישינן לזיופא דחותם אחד ולכך כתב רבינו למעלה כדי שיפתח ויגוף ויסוב דאפילו לר' אליעזר חיישינן להכי היכא דליכא מפתח. ומה שפסק רבינו דיין המופקד אצל עכו"ם אסור בשתיה בחותם אחד אע"ג דקך אוקמוה בגמ' כרבנן נראה דרבינו מפרש דכשאמר בגמרא לא קשיא הא ר"א הא רבנן הדר ממאי דשני מעיקרא כגון שייחד לו קרן זוית אלא השתא מוקי תרווייהו במפתח וחותם וברייתא דמתיר אפילו בשתיה הוא כר"א דשרי אפילו במפתח וחותם וברייתא דקאמר אסור בשתיה ומותר בהנאה כרבנן דאסרי במפתח וחותם ופסק רבינו דלא כרבנן. וא"ת א"כ איך למד רבינו דבחותם אחד היכא דייחד לו קרן זוית דאסור בשתיה ומותר בהנאה כיון דלבסוף נייד מהך אוקימתא. וי"ל דאע"ג דנייד מהך אוקימתא מ"מ הדין דין אמת דהא בגמרא קאמרה ליה מעיקרא הך דינא לכ"ע ולא הוכחש זה הדין כלל אלא הניד מהך אוקימתא מכח קושיא אחרינא ולכך

הגהות מיימוניות

[ג] כרבי יוחנן לגבי רב דאמר טהרות טמאות: [ד] כרבנן לגבי ר"מ דלא בעי אלא חותם אחד פ' ר' ישמעאל וכן רב ושמואל דאמרי תרווייהו מצרכי חותם בתוך חותם פ' אין מעמידין. אבל רבותינו שבצרפ"ת פוסקים כר"מ דהא ר"א קאי כותיה ראמר פ' אין מעמידין יין משתמר בחותם אחד ופסק רב הלכתא כוותיה ובפ' בתרא נמי אמר תלמודא והאידנא דקי"ל כר"א דלא חיישינן לזיופא משמע דלא חיישינן כלל ועוד אר"ת דבפ' אין מעמידין השולח יינו ביד עכו"ם דאמרי' אם מכיר חותמו וסתומו ההיא אתיא כרבנן אבל ר"א לא בעיא הכרת חותם דלישנא דלא חייש לזיופא משמע דלא חייש כלל וכותיה קי"ל כדפרישית ולפיכך התיר לשלוח יינו ביד עכו"ם מעיר לעיר בחותם אחד בלא הכרת חותם לבסוף. אכן ר"י אומר דאין להתיר הדבר מטעם דנהי דברייתא כרבנן אתיא מ"מ מדרבנן נשמע לר"א דהא ציר ומורייס דלכ"ע בחותם אחד מצרכי הכרת חותם ה"ה ליין לר"מ ור"א דשרו בחותם דצריך הכרת חותם לפיכך נכון שיודיע לישראל שני המקבלו היאך חתמו וגם יאמר לעכו"ם שהוא מודיע כך לישראל דמחמת כן מירתת לזייף ואם ימצא ישראל שני כאשר הודיעו הוי כאילו הוא בעצמו ראהו והכירו. שוב חזר ר"י לקיים מנהג העולם שרגילין לשלוח בלא הכרה ובלא הודעה ופי' הא דאסרי' אם מכיר חותמו וסתומו היינו שאם ראהו צריך שיכירנו כמו שחתמו דאל"כ גרע טפי דמוכחא מילתא שזייפו העכו"ם אבל לא ראהו שוב אחר שחתמו מותר אם ישראל השני מצאו חתום אע"פ שלא הודיעו אבל אם נמצא החותם נשבר או המפתח נסתר היין אסור ולא יקשה מהא דתנן בסס' טהרות פ"ח חבית שהניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה ר"מ מטמא וחכמים מטהרים שהגנבים נמלכו והלכו להן וכ"ש ביין נסך כדמוכח בשילהי ע"ז, דהתם מיירי כשיוצא ונכנס. והנה רש"י שלח אל רבו ר"י בר יהודה שמעתי עליך שאתה אוסר יינו של ישראל לשולחו בחותם אחד ביד עכו"ם והא קי"ל כר' אליעזר דלא חייש לזיופא והשיב כן הדברים בימיהם היו חביותיהם של חרס וסגי בחותם אחד ע"פ חבית אבל הביות שלנו שהן של נסרים יכול לתחוב חודו של סכין בין הנסרים ובין השולים ואפילו באמצע הנסר ומוציא יין דרך שם ויתחוב קוץ למלאות הנקב. אמנם בספר התרומה והמצות כתב דאין להחמיר כולי האי לחוש לזה ויש ששולחים יינם בחותם אחד בלא הכרת חותם ובלא הודעת ואין לאוסרו בשביל כך אלא בראיה ברורה ע"כ. עוד כתב רבינו יהודה שר"י היה שותה יין הבא בחביות שלנו ביד עכו"ם ושולים כפולים רק בביתו היה מחמיר על זה ופעם אחת לא היה לו יין ושלח לאליטיי"א ושמע שלא היו נזהרים יפה מגיגוב ואעפ"כ שתה ממנו כל ימות הקיץ ואח"כ צוה להכשיר את החבית ע"כ: [ה] כתב בסה"ה והמצות שנכון לסתום פי החבית בנעורת ולקבוע עור על הכתימה במסמרות ויכתוב אותיות מקצתן על העור ומקצתן על דופני החבית ויתן חשוק אחד שקורין צירקל"א סביב השולים במקום שמחוברים אל דופני החבית ולקובעו שם במסמרות פן יוציא הנקוחה להוציא

מגדל עוז מותר לישראל להפקיד ט' עד סוסם שני. פרק אין מעמידין: ואם הפקיד בין סעכו"ם עד קרן זוית:

ומותר בהנייה *והוא שייחד לו קרן זוית: י אייין מבושל והשכר או יין שעירבו עם דברים אחרים כגון דבש ושמן וכן החומץ [ו] והגבינה והחלב וכל שאיסורו מדברי סופרים שהפקידו ביד עכו"ם אינו צריך שני חותמות אלא חותם אחד בלבד דיו. אבל [ז] היין והבשר וחתיכת דג שאין בה סימן שהפקידן ביד עכו"ם צריכין שני חותמות: יא ביראה לי שכל מקום שאמרנו בענין זה ביין שלנו שהוא אסור בשתייה ומותר בהנייה מפני צד נגיעה שנגע בו העכו"ם כשהיה העכו"ם עובד עכו"ם. אבל אם היה איסורו בגלל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם כגון ישמעאלי שנגע ביין שלנו שלא בכוונה או שטפח על פי החבית הרי זה מותר בשתייה וכן כל כיוצא בזה: יב אבל המפקיד יין ביד גר תושב או ששלחו עמו והפליג או שהניח ביתו פתוח בחצר גר תושב הרי זה אסור בשתייה. שכל חשש של חלוף וזיוף יראה לי שכל העכו"ם שוים בו הואיל ונעשה היין ברשותן נאסר בשתייה על כל פנים: יג יש דברים שאין בהם איסור ניסוך כלל ואסרו אותם חכמים כדי להרחיק מן הניסוך. גואלו הן לא ימזוג [ח] העכו"ם המים לתוך היין שביד ישראל שמא יבא לצוק היין לתוך המים. ולא

השגת הראב"ד

*והוא שייחד לו קרן זוית. א"א זה שבוש אלא או שייחד לו קרן זוית והמפתח בידו:

אלא ודאי כרבנן פסק. אלא דקשיא ליה ז"ל כיון דאיכא מפתח וחותם הוי כחותם בתוך חותם ואמאי בעינן שייחד לו קרן זוית. אלא על כרחין וחכמים אוסרין לכתחלה אמרי דשמעו לר' אליעזר דמקל טפי ואמר דלכתחלה מותר אמרו חכמים לכתחלה אסור ואי עבד שרי בהנאה. אי נמי אוסרין בדיעבד רבנן ולא פליגי אלא אשתייה דאפילו בדיעבד אסור אבל בהנאה מותר. עוד יש לפרש שהבין הראב"ד בדברי רבינו מדלא אמרו בלישנא דברייתא מפתח וחותם משמע חותם דוקא וכתב עליו דה"ה מפתח, ורבינו סובר אורחא דמלתא נקיט שאין דרך לעשות מפתח לקרן זוית אבל אין הכי נמי דחותם או מפתח סגי: י יין מבושל והשכר וכו'. שם אמר שמואל בשר יין תכלת אסורין בחותם אחד מוריים חלתית גבינה מותרין בחותם אחד מפני שאלו אין איסורן אלא מדרבנן. זהו הכלל שמסר רבינו: יא יראה לי שכל מקום שאמרנו וכו'. זה מבואר ממה שכתב פי"א כיון שעיקר מגע הגר תושב בכוונה אינו אוסר היין אלא בשתייה אם נגע בלא כוונה מחתינן ליה דרגא ויהיה מותר בשתייה דהכי אמרינן גבי נכרי עובד ע"ז אם נגע ביין בכוונה אסרו בהנאה ואם נגע בלא כוונה מחתינן ליה דרגא ושרי בהנאה: יב אבל המפקיד יין וכו'. אע"ג דגר תושב הוא שקבל עליו שבע מצות בני נח ובנ"נ נצטוו על הגזל מ"מ כבר אמרו רז"ל שאינם מקיימים אותן שנאמר ראה ויתר גוים כיון שראה שאין מקיימין אותן וכו'. ומעשים בכל יום אנו רואים שהם חשודים על הגזל ועל הגנבה ועל הזיוף: יג יש דברים שאין בהם איסור נסך וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ח:) בעיא ואמרו אסור משום לך לך אמרין נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב ואמרינן נמי התם א"ר יוחנן ואמרי לה אמר אביי א"ר יוחנן יין שמזגו עכו"ם אסור משום לך לך אמרין נזירא וכו'. ומשמע אפילו בדיעבד. ויש מי שהפריז על המדה ואסרו

ומותר בהנאה היינו במפתח וחותם כחכמים דאסרי בשתיה והשתא הדרינן ממאי דאוקימנא בשייחד לו קרן זוית. ולפי זה יש לתמוה על רבינו שכתב והוא שייחד לו קרן זוית דהא למסקנא הדרינן מהאי אוקימתא וכן יש לתמוה על הראב"ד שכתב והוא שייחד לו קרן זוית א"א זה שיבוש וכו'. ועוד יש לתמוה על רבינו שפסק כההיא דר"י בן בתירא דהמפקיד יינו אסור בשתיה ומותר בהנאה דאתיא כחכמים דפליגי אר' אליעזר ובגמ' איפסיק הלכתא כר"א והוא עצמו פסק לעיל בסמוך כמותו ולכן נ"ל שרבינו מפרש:

חסר כאן

י יין מבושל וכו'. בפרק אין מעמידין (דף ל"ט:) אמר רב אשי הא אתא לאשמועינן חומץ מבושל שלנו ביד עכו"ם וכן יין שלנו ביד עכו"ם א"צ חותם בתוך חותם מ"ט אי משום איסנוכי לא מנסכי אי משום איחלופי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף ומשמע דאפילו יש בכלי שום נקב שיוכל לשתות ממנו אם אינו גדול שיוכל להריק בו יין לתוך הכלי שרי דלמאי ניחוש לה אם מפני שהוא יכול לשתות ממנו הא לא מינסך ואי משום איחלופי כיון שהנקב נר כל כך ליכא למיחש להכי. ומ"ש רבינו דה"ה לשכר פשוט שהוא נלמד מדין יין מבושל. ומ"ש או יין שעירב בו דברים אחרים וכו', שם אמרינן דאלונתית אין בה משום יי"נ ואלונתית הוא יין שיש בו תערובת שמן ויינומלין הוא יין שיש בו תערובת דבש ופלפלין ומאחר שאין בהם משום יי"נ דינה כיין מבושל. ומ"ש והגבינה והחלב מותרים בחותם אחד, מימרא בפרק אין מעמידין (דף ל"ט:) וסובר רבינו שהטעם מפני שאיסורם מד"ס וכן דעת הרשב"א וכתב ואע"פ שסתם יינם אינו אלא מדרבנן החמירו בו כשל תורה משום דהביא ניסוך עליהם וטרחי ומזייפי חותם אחד. והר"ן כתב בשם הירושלמי דטעמא משום דכל דבר שאיסורו מגופו אסור בחותם אחד משום תערובת מותר בחותם אחד:

א טור שם סי' קיח סמ"ג שם: ב טור שם סי' קכד: ג טור שם סי' קכח וע"ש סמ"ג שם:

יג יש דברים שאין בהם איסור ניסוך כלל וכו' ואלו הם לא ימזוג העכו"ם המים וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ח:) א"ר יוחנן יין שמזגו עכו"ם אסור משום לך לך אמרינן נזירא וכו' ומשמע לרבינו דכיון דאינו אלא משום לך לך אמרין נזירא אין לאסור אלא לכתחלה כמ"ש במוליך ענבים לגת ולישנא דמזגו לאו דוקא והלכו עליו המפרשים וכתבו דבשתיה

לחם משנה

ולכך הדין דין אמת. וא"ת לכולהו פירושי כשהקשו בגמרא אי הכי בשתיה נמי לישתרי וכו' דמשמע דה"ק אי אמרת בשלמא מעיקרא הוה אוקימנא ברייתא דמתיר בשתייה בייחד וברייתא דלעיל בלא ייחד אבל השתא דמוקמת ברייתא דלעיל בייחד קשיא דמ"מ השתא לוקמה ברייתא דלעיל בחותם אחד וברייתא אחרת בשני חותמות. וי"ל דהמקשה לא מסיק אדעתיה חילוק דחותם אחד ושני חותמות דלא ידע פלוגתא דר"א ורבנן עד שהמתרץ הידש לו והמתרץ בא להעמיד הברייתות תרווייהו בחד גוונא: והוא שיחד לו קרן זוית וכו'. בהשגות א"א זה שבוש אלא או שייחד לו קרן זוית והמפתח בידו ע"כ. נראה שהר"א ז"ל מפרש מה שאמרו בגמ' (דף ל"א) כגון שייחד וכו' כלומר והיינו דחותם אחד שעשה המפתח וה"ה בלא ייחד קרן זוית ומפתח אם חותם אחד סגי אבל רבינו מפרש דייחד לו קרן זוית הוא מלבד חותם אחד דבגמרא כי פריך מעיקרא ודאי דמשמע ליה דהמפקיד הוא בחותם אחד דסתם מפקיד חביותיו בחותמות והיינו חותם אחד ויש קצת סיוע לרבינו דאי כדברי הר"א ז"ל דבחותם אחד סגי מה פירכו בגמרא הא ר"א הא רבנן נימא דע"כ לא קאמר ר"א אלא בשוכר בית או בלוקח ולהכי סגי בחותם אחד אבל המפקיד אצל עכו"ם לא סגי בחותם אחד בשלמא לרבינו אתי שפיר דכיון דייחד קרן זוית הוי ודאי כשוכר בית כיון שכבר ייחד לו קרן זוית הוי כאילו זו ביתו: י יין מבושל והשכר וכו'. בפ' אין מעמידין (דף כ"ט) אמר רב אשי וכו' יין מבושל שלנו ביד עכו"ם אין צריך חותם בתוך חותם ושם (דף ל"ט) אמר רב חבי"ת אסור בחותם אחד חמפ"ג מותר בחותם אחד, פירוש חמפ"ג חילתית מוריים פת גבינה, ופירש רבינו טעם אלו כמו שפירש הרשב"א ז"ל כביאו הטור דכל דבר שאם הוחלף יש בו איסור תורה כמו בשר דאם הוחלף הוי בשר נבלה וכן דג שאם הוחלף הוא כדג טמא אז ודאי צריך שני חותמות אבל דבר שאם הוחלף אין בו אלא איסור דרבנן כגון גבינה שאם הוחלפה בגבינה של עכו"ם אינה אסורה מה"ת אלא מדרבנן וכן חלב שאם הוחלף אין בו איסור מה"ת שודאי טלו טמא אי אפשר שהרי אמרינן בפרק אין מעמידין (דף ל"ה:) דטהור היור טמא ירוק וליכא למיחש אלא לתערובת ומדאורייתא בטיל אלא דרבנן החמירו וכן יין אם הוחלף לא חיישינן שיחליפנו אלא בסתם יינם שהוא אסור מדרבנן לבד וכן חומץ אם יחליפנו יחליף אותו בחומץ של עכו"ם שתחילתו יין שאין בו איסור אלא מדרבנן שהוא סתם יינם אבל ביין ממש אע"ג דאם יגע בו אין בו איסור אלא מדרבנן דמגע עכו"ם ביין שלנו אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ חיישינן דהייפינן שמא נגע וינסכנו דליכא טרחא כולי האי וקרוב הדבר לעשותו אבל אחלופי דאיכא טירחא יתירא לא חיישינן בחותם אחד אלא דאם הוחלף איסורו איסור תורה ולכך יין מבושל שאין השם אם יגע בו כלל ואין השם אלא איחלופי לכך לא חיישינן משום דטירחא יתירא כי האי לא חיישינן בדבר שאיסורו מדרבנן וז"א וכל שאיסורו מד"ס כו' כלומר דבר שאם הוחלף ויש בו איסור מד"ס אבל דבר שאם יגע בו נאסר אפילו אין איסורו אלא מד"ס חיישינן ובזה מתורץ דברי רבינו למה אנו חוששים שמא יגע ביין דמגע עכו"ם ביין אין איסורו אלא מדרבנן והוא מבואר במה שכתבתי: אבל המפקיד יין וכו'. כבר הקשה הרב"י דמה השמיענו רבינו ואמר הדבר דנראה לו ברייתא היא דביד גר תושב אין מפקידין ושם תירץ ע"ש: יג יש דברים שאין בהם וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ח:) אמרו יין שמזגו עכו"ם אסור משום לך לך אמרין וכו' וסבור רבינו שאע"פ שאמרו אסור אינו אלא לכתחילה אבל

הגהות מיימוניות

להוציא יין דרך שם ויחזירנו למקומו וכל הברזות יחתוך ויקבע עליהם עור במסמרות א"נ יקבע נכרים במסמרות לכסות על השולים והברזות ויודיע לחבירו היאך חתמו כדפירש' בהגה"ה דלעיל: [ו] אמר רב חבי"ת בחותם אחד אסור פירש חתיכת דג בשר יין תכלת וכדמסיק אפיק חלב ועייל חתיכת דג, חמפ"ג בחותם אחד מותר פירוש חלתית מוריים פת גבינה ע"כ: [ז] השולח חביות ריקניות ביד עכו"ם אין צריך לחתמן דאע"ג דאמרינן בפ"ב דע"ז רב כי הוה משדר גולפי להרפני סתים להו אפומייהו וחתים להו אברזייהו מ"מ כל שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן ה"מ חביות שלהם שהיו קטנות אבל חביות שלנו שהם גדולות ליכא למיחש שבזמן מועט יתן בהן יין ויערם מ"מ נכון להחמיר לכתחילה ולהחתימן ויכתוב בתוכן באבן רכה או בדבר אחר סה"ת והמצות: [ח] וכן אם זרק צרור או דבר אחר בתוך היין מרחוק ואפילו בכוונה מותר כדאיתא בירושלמי דתניא רבי שמואל בש"ר אבא אמר אין זריקה אוסרת ביין נסך ובפ' ר' ישמעאל אמר רב כל שבזב טמא בעכו"ם עושה אותו יין נסך כגון בנגיעה אבל כל שבזב טהור כגון בזריקה בעכו"ם אין עושה אותו יין נסך ותדע שכל עיקר כלל זה אינו אלא להתיר זריקה שהרי זב שהוא נושא יין אפילו בכלי אבנים היה טמא ובעכו"ם אין עושה יין נסך ועוד קנה בקומטו של זב והסיט בו את הטהור טהור ובעכו"ם עושה יין נסך אלא ודאי להתיר זריקת עכו"ם ביין אתי וכן פירש רבינו יוסף ט"ע ובגיגית שיש בת ענבים

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זה שבוש אלא שייחד לו קרן זוית ומפתח בידו עכ"ל: ואני אומר איני מבין זה השבוש שהרי בכל התלמוד מפתח או חותם ביד ישראל אלמא שוים הם וגם בזאת כך פירש"י ז"ל פרק אין מעמידין דגרסינן א"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' יהודה בן בתירא שלש יינות הן וכו' עד המפקיד יינו אצל עכו"ם אסור בשתיה ומותר בהנאה ורמינהי המפקיד פירותיו אצל עכו"ם הן כפירותיו פי' כפירותיו של עכו"ם למעשרות ולשביעית דחשידי לאיחלופי הכא נמי דילמא חלפיה והאי חמרא דעכו"ם הוא ופרקינן אמר ר' ירמיה כגון שייחד לו קרן זוית פי' ומסר לו מפתח או עשה לו חותם זה לשון רש"י ז"ל וכן קבלנו מפי רבותינו בעלי התוס' ז"ל וכולה סוגיין בהכי סלקא ובברייתא דפרק בתרא דבמפתח או חותם סגי ועיניך רואות כי קרן זוית שכתב ר"מ ז"ל בחותם אחד התירו ומעתה מה מקום לשיבוש זה והלא מפתח וחותם אחד שוים הם: יין מבושל והשכר עד על כל פנים. פרק אין מעמידין (דף כ"ט): יש דברים שאין בהם איסור כלל עד או הביא ענבים הרי זה מותר. פ' רבי ישמעאל (דף נ"ח) ופ' השוכר את הפועל (דף ע"ב):

ולא יוליך העכו"ם ענבים לגת שמא יבוא לדרוך או ליגע. ולא יסייע [ט] לישראל בשעה שמריק מכלי לכלי שמא יניח הכלי ביד העכו"ם ונמצא היין בא מכחו. ואם סייע או [י] מזג המים או הביא ענבים מותר: **יד** אוכן מותר שיריח העכו"ם בחבית של יין שלנו. ומותר לישראל להריח בחבית של יין נסך ואין בזה שם איסור שאין [כ] הריח כלום לפי שאין בו ממש: **טו** בכבר ביארנו שכל דבר שהוא אסור בהנייה אם עבר ומכרו דמיו מותרין חוץ מעכו"ם ומשמשיה ותקרובת שלה ויין שנתנסך לה. והחמירו חכמים בסתם יינם להיות דמיו אסורין כדמי יין שנתנסך לעכו"ם גלפיכך עכו"ם ששכר את ישראל לעשות עמו ביין שכרו אסור: **טז** וכן השוכר את החמור להביא עליו יין או ששכר ספינה להביא בה יין שכרן אסור. אם מעות נתנו לו יוליכן לים המלח. ואם נתנו לו בשכרו כסות או כלים או פירות הרי זה ישרוף אותן ויקבור האפר כדי שלא ליהנות בו: **יז** דשכר לעכו"ם חמור לרכוב עליו והניח עליו לוגין של יין שכרו מותר. השכרו לשבר כדי יין נסך שכרו מותר

א טור שם וע"ש כמ"ג שם: ב טור שם סי' קכג קמב סמ"ג שם: ג טור שם סי' קלג סמ"ג שם: ד שם: ה גם זה שם וע"ש:

כסף משנה

דבשתיה תיהא אסור. ומ"ש ולא יוליך העכו"ם ענבים לגת וכו', שם (דף נ"ס) בעו מיניה מרב כהנא עכו"ם מהו שיוליך ענבים לגת א"ל אסור משום לך לך אמרין נזירא וכו' איתביה רב יימר לרב כהנא עכו"ם שהביא ענבים לגת בסלים ובדודורים אע"פ שהיין מזלף עליהם מותר א"ל הכיא קאמרת הנא לכתחלה קאמינא. ומ"ש ולא יסייע לישראל בשעה שמריק מכלי אל כלי, בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ב:) אמר להו רבא להנך שפוכאי כי שפכיתו חמרא לא ליקרב עכו"ם לסייע בהדייכו דילמא משתליתו ושדיתו ליה עליה וקא אתי מכחו ואסור ופירש"י שפוכאי פועלים ישראל הרגילים לערות יין מכלי אל כלי. ושדיתו ליה עליה שמא הניחו כל הכלי שמערים ממנו ביד העכו"ם והוא יערה לבדו ותיאסר התחתון. ומדיהב טעמא דילמא משתליתו ושדיתו עליה משמע דכל היכא דלא שדו עליה דעכו"ם מותר בדיעבד וכן פסקו סמ"ג ורשב"א והר"ן. ומ"ש וכן מותר שיריח העכו"ם וכו'. שם (דף ס"ו:) האי בת תיהא עכו"ם בדישראל שפיר דמי ישראל בדעכו"ם אביי אמר אסור רבא אמר מותר. ופירש"י בת תיהא נקב נוקבין במגופת החבית להריח את היין לבודקו אם יכול להתקיים וידוע דהלכה כרבא:

טו כבר ביארנו שכל דבר שהוא אסור בהנאה וכו' לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל וכו' וכן השוכר את החמור להביא עליו יין וכו'. משנה בפ' בתרא דע"ז (דף ס"ב) השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור וכו' השוכר את החמור להביא עליה יי"נ שכרו אסור ובגמ' (שם ע"ב) איבעיא להו שכרו לסתם יינם מהו וכו' עד אינש גנב ואייתי הבר הכא. ומה שכתב אם מעות נתנו לו יוליכם לים המלח*:

יז שכר לעכו"ם המור לרכוב עליו וכו'. שם במשנה: שכרו לשבר כדי יין נסך וכו'. שם (דף ס"ג:) בעיא דאיפשיטא: שכרו נמי אסור ואע"ג דשוכר לא נפיש אגריה קנסו משום חומרא דיי"נ כדאיתא בגמ':

השוכר

הרדב"ז

ואכרו בהגהה וקשה על רבינו שכתב בדיעבד מותר. ויש לתרץ כיון דגבי ענבים שהביא העכו"ם לגת תניא עכו"ם שהביא ענבים לגת בסלין ובדודורים אע"פ שהיין מזלף עליהן מותר ומוקמינן מינה לרב כהנא דאמר אסור ומתרץ הכיא קאמרת הנא לכתחלה קאמינא וכיון דטעמא דתרוייהו משום לך לך אמרין נזירא וכו' כי היכי דהביא ענבים בדיעבד מותר יין שמזגו עכו"ם בדיעבד נמי מותר והא דאמר להו ר' יוחנן אמר להו שלא יעשו כן פעם אחרת. ואמריק בפ' השוכר את הפועל (דף ע"ב:) אמר להו רבא להנהו שפוכאי כי שפכיתו חמרא לא ליקרב עכו"ם לסייע בהדייכו דילמא משתליתו ושדיתו ליה עליה וקא אתי מכחו ואסור והכא נמי כיון דלא הוי אלא משום הכשר בדיעבד שרי:

יד וכן מותר להריח וכו'. זו פלוגתא דאביי ורבא בשמה דוכתי והלכתא כרבא דאמר ריחא לאו מילתא היא שהריח אין בו ממש והכי אמריק לגבי מעילה ריח קול ומראה לא נהנין ולא מועלין. ומכאן יש ללמוד שאם הוא מתכוין להריח ביי"נ ליהנות בריחו אסור ולא התירו לכתחלה להריח בחבית של יי"נ אלא כשאינו מתכוין ליהנות כנ"ל:

טו כבר ביארנו שכל דבר וכו'. בע"ז נאמר והיית חרם כמוהו כל מה שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו:

והחמירו חכמים בסתם יינם וכו'. שם בעיא ואיפשיטא דההוא גברא דאגר ארעיה לסתם יינם יהבו ליה היטי באגריה אתא לקמיה דרב חסדא א"ל זיל קלינהו וקברינהו בקברי. ואע"ג דסתם יינם איסורם מד"ס משום חומרא ע"ז עשו אותו כיין שנתנסך לעכו"ם:

לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל וכו'. (דף ס"ב) ר"פ השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור דכי היכי דדמיו אסורין

יז שכר לעכו"ם המור לרכוב עליו וכו'. שם במשנה שכרה ליסב עליה אע"פ שהניח העכו"ם לגינו עליה שכרו מותר שעיקר השכירות אינו אלא לרכוב ודוקא הניח לגינו עליה שהוא טפל אגל הרוכב ואין השכירות בשביל הלגין דהא אי לא מנח לגינו לא מנכי ליה מאגריה אבל מה שנהגו שהשוכר סוס ופרד מניח משא מכאן ומשא מכאן ורוכב עליו אם היה המשא יין שכרו אסור אע"פ ששכר לרכוב עליו כיון שהמנהג להשים גם המשא כנ"ל:

השוכר

*[הכ"מ לא הביא מוצא לדין זה. ונ"ל דיצא לו לרבינו מעובדא דהכוא גברא דאגר ארביה לכסם יינם יהבו ליה חיטי באגריה אתא לקמיה דרב חסדא א"ל זיל קלינהו וקברינהו וטעמא יהיב בגמרא דלא אתי כהו לידי תקלה מינה משמע שאם הוא דבר דלא אתי לאכשולי כיה אם יוליכו לים המלח כמו מעות שצריך להוליכו לבערו מן העולם ואין לך ביעור גדול מזה]:

לחם משנה

אבל בדיעבד מותר כיון דתלי טעמא משום לך לך אמרין וכו' ושם אמרו גבי מוליך ענבים לגת דטעמא משום לך לך וכו' דבדיעבד מותר משמע דכל מאי דנאסר משום האי טעמא שרי בדיעבד:

יד וכן מותר שיריח העכו"ם וכו'. בפ' השוכר (דף ס"ו:) האי בת תיהא עכו"ם בדישראל שפיר דמי ישראל בדעכו"ם אביי אמר אסור רבא אמר מותר וכו' דריחא לאו מלתא היא והלכתא כוותיה לגבי דאביי וגבי בשר שמן שצלו עם בשר נבילה בפ' כיצד צולין (דף ע"ו) רב אסר ולוי שרי וכתבו התוס' דשם יש לפסוק כמאן דאסר ואע"ג דקי"ל כרבא באני הכא דריח היין מזיק לו לגוף ורבינו בהלכות אלו פ' תשיעי פסק כההיא דרב דאסר גבי פת שאפאה עם הצלי וא"כ קשה איך כתב כאן שמפני שאין הריח הזה יש בו ממש שרי הא אפילו שאין בו ממש אסור אם לא היה מזיק לגוף דע"כ סבירא ליה כחילוק התוס' כי היכי דלא תיקשי הלכתא אהלכתא. וי"ל דהכי קאמר אם היה בו ממש אע"ג שהיה מזיק אסור אבל השתא שאין בו ממש מותר. א"נ י"ל דריחא דהתם סבירא ליה לרבינו דהוי יש בו ממש משום דהוי ריחא דפטומא כמו שכתבו שם ההגהות בשם ר"ת:

טו כבר ביארנו שכל דבר שהוא אסור בהנייה וכו'. לכאורה נראה דרבינו תולה איסור השכר בתפיסת הדמים מפני שדמיו אסורים לכך אסור שכ"כ כבר ביארנו וכו' לפיכך עכו"ם ששכר את ישראל לעשות ביין עמו שכרו אסור. וקשה על זה דהא בגמ' ר"פ השוכר את הפועל (דף ס"ב) דהו זה דאמרו אלא הואיל והופס דפינו וכו' והכי שכיתיה וכו' ומסיק דקנס הוא ולאו משום הכי טעמא. ונראה דפי' רבינו כך הוא מפני שהחמירו בסתם יינם שאסור דמיו כדמי יין נסך לכך אסרו אף שכרו ותפס לשון הגמ' שאמר מי אמרינן כיון דאיסוריה המור כיין נסך שכרו נמי אסור וכו' ופשיט בגמרא כרב חסדא לאיסורא ולכך תפס לשון זה ואמר דכיון דאיסוריה חמור כיי"נ דאפילו הדמים אסורים דמדאיבעיא לן בגמ' דשכרו אסור משמע דבדמים פשיטא ליה דאסורין ביי"נ לכך החמירו אף בשכרו:

טז הרי זה ישרוף וכו'. שם בגמרא ההוא גברא דאגר ארבא לסתם יינם יהבו ליה חיטי באגריה אמר ליה זיל קלינהו וקברינהו בקברי. והקשו שם וליקלינהו ולידרינהו ותירצו דילמא מזבלי בהו ע"כ. והקשו בתוס' גבי הא דקאמר מזבלי בהו וא"ת ומה בכך הא פסקינן לעיל כר' יוסי דאמר זה וזה גורם מותר ותירצו דלכתחלה יש לחוש לדברי רבנן שחולקין עליו דאמרו אף הוא נעשה זבל. ועל רבינו יש לתמוה דהוא פסק בהלכות עכו"ם פרק שמיני כיצד מאבד עכו"ם שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח וכיון דהוא פסק שם דעבדינן לכתחלה כר' יוסי דשוחק וזורה לרוח למה כתב כאן שיקבור אותן בזורה לרוח סגי. עוד הקשה שם הרב ב"י בהלכות ע"ז (סי' קמ"ו) קושיא חזקה והוא דכיון דרבינו פסק כרב יוסף דבע"ז דלא ממאיס בעינן שחיקה ולא יטיל לים בעינים וכמו שכתב הרב המגיד למה בים המלח התליף השחיקה בשריפה. ונראה לי להרץ תירוץ השוה לשניהם דרבינו קשיא ליה היכי קאמר בגמרא דילמא מזבלי בהו הא פסקינן כר' יוסי דזה וזה גורם מותר לכך מתרץ הוא ז"ל דאפילו ר' יוסי ודאי דמודה דהיכא דמזבלי ודאי דאסור וכמו שכתבו שם דאסור לעשותה לכתחלה אפילו לרבי יוסי אלא דר' יוסי כיון דהוא ספק אם יזבל לכך מתיר דכיון דהוי ספק דאפי' יזבל מותר ולכך

משנה למלך

יד ומותר לישראל להריח וכו'. פלוגתא דאביי ורבא בפרק בתרא דע"ז וידוע דהלכתא כרבא. וכתבו התוס' בפ"ק דע"ז (דף י"ב) ד"ה אלא, דהא דקי"ל ריחא לאו מלתא היא מ"מ כמלתא דעיקרייתו גריעא עבידי מלתא היא כגון ורד והדס יע"ש:

בר"א

הגהות מיימוניות

ענבים דרוכים והמשיך ממנו יין אסור להניח שיביא עכו"ם ענבים בסלים ולשופכם בגיגית מפני שהאשכולות דבוקות זו בזו והוי כמו אזיל מיניה ומיניה ובזורק חבית לבור שלא בחמתו דאסור וצריך שיסייע לו הישראל לשפוך ואם לא סייע אסור אם לא שורק מרחוק או כולו בבת אחת כמו זורק צרור ואפ"ה לכתחילה אסור כדבעא מיניה מרב הונא עכו"ם מהו שיוליך ענבים לגת ומסיק דמותר בדיעבד כדלעיל פי"א אע"פ שהיין מזלף עליהם אבל לכתחילה אסור. וכל זה כשהמשיכו ממנו אבל אם לא המשיכו ממנו מותר אפילו ליגע במה שבגיגית כדפ' לעיל פי"א מספר התרומה והמצות ע"כ: [ט] אמר להו רב להנהו שפוכאי כי שפכיתו חמרא דישראל לא ליקרב עכו"ם לסייע בהדייכו דילמא משתליתו ושדיתו ליה כו' ועיין לעיל ר"פ י"ב: [י] כתב בספר התרומה והמצות דוקא ששפך העכו"ם המים בחנם אבל אם שפך כדי שיהא טוב לשתות אסור אפילו בדיעבד דהא ר"ל איקלע לבוצרא חזא חמרא דמזגי עכו"ם ושתו ישראל אתא לקמיה דרבי יוחנן א"ל הכרז על יינם משום יין נסך ע"כ כתב בשר"י ע"כ: [כ] כרבא ודלא כאביי דאמר ריחא

מגדל עוז

וכן מותר שירים העכו"ם הגים וכו'. השוכר את הפועל (דף ס"ו ס"ז):

מותר ותבוא עליו ברכה מפני שממעט בתיפלה: יח השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי "מאה חביות של שכר במאה פרוטות *ונמצא אחת מהן יין שכרו כולו אסור: יט אמר לו העבר לי חבית בפרוטה חבית בפרוטה והעביר ונמצא ביניהן חביות של יין. שכר חביות של יין אסור ושאר שכרו מותר: כ [ג]אומני ישראל ששלח להם עכו"ם חבית של יין בשכרן מותר שיאמרו לו תן לנו את דמיה. ואם משנכנסה לרשותן אסור: כא ישראל שהיה נושה בעכו"ם מנה. הלך העכו"ם ומכר עכו"ם ויין נסך והביא לו דמיהן הרי זה מותר. ואם אמר לו קודם שימכור המתן לי עד שאמכור עכו"ם או יין נסך שיש לי ואביא לך. אע"פ שהוא סתם יינו ומכר והביא לו [ד]הרי זה אסור. מפני שהישראלי רוצה בקיומו כדי שיפרע ממנו חובו: כב וכן גר ועכו"ם שהיו שותפין ובאו לחלוק. אין הגר יכול לומר לעכו"ם טול אתה עכו"ם ואני מעות. אתה יין ואני פירות שהרי רוצה בקיומן כדי שיטול כנגדן. [ה]אבל גר ועכו"ם שירשו את אביהן עכו"ם יכול לומר לו טול אתה עכו"ם ואני מעות. אתה יין ואני שמן. קל הוא שהקלו בירושת הגר כדי שלא יחזור לסורו. ואם משבאו לרשות הגר אסור: כג [ו]ישראל שמכר יינו לעכו"ם פסק עד שלא מדד לו דמיו מותרין. שמשפסק סמכה דעתו ומשמשך קנה ויין נסך אינו נעשה עד שיגע בו נמצא בשעת מכירה היה מותר. מדד לו עד שלא פסק הדמים דמיו אסורין

השגת הראב"ד

*ונמצא אחת מהן יין שכרו כולו אסור. א"א ומאמר דקי"ל כר' אליעזר דאמר יין ביין בשתם יינם יוליך הנאה לים המלח והשאר מותר כהנאה אמאי כולן אסורות א"ו יוליך אחד מהם לים המלח והשאר מותר עכ"ל:

א טור שם וע"ש סמ"ג שם: ב טור שם סי' קלג סמ"ג שם: ג גם זה שם וע"ש סמ"ג לאוין מה: ד טור שם סי' קמז: ה טור שם סי' קלג וע"ש סמ"ג עשין קלח:

יח השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה חביות וכו'. ברייתא שם (דף ס"ה) כלשון רבינו ופשטא דברייתא דקתני שכרו אסור משמע כל שכרו וכן מסיפא דקתני שכרו מותר לאו כל שכרו קאמר אלא הון משכר חבית של יי"נ וא"כ מאי איכא בין רישא לסיפא הלא ודאי נריך הראב"ד לומר דאתיא כרבנן דפליגי עליה דר' אליעזר אבל לרבינו קשיא דקבע אותה וכבר תירץ בעל מגדל עוז בשם התוספות תירוץ נכון. עוד תירצו מן הירושלמי דגרסינן בפ' כל הצלמים עלה דארג בו את הבגד כד נהוית מן אילפא אשכחיתיה לר' יעקב בר אידי דיתיב ומקשה ארג בו את הבגד אסור בהנאה ותנינן יי"נ ימכר חוץ מדמי יי"נ שבו אמר ר' הנאי קשיתיה קיימא כדון קמן דרך בני אדם ליקח מן העכו"ם בגד ולפיכך אסור התם אין דרך ליקח מן העכו"ם יין ע"כ. וכן יש לתרץ הכא דרך ליקח שכר מן העכו"ם ולפיכך אסרו הכל שלא יבא ליקח שכר מיי"נ ומודה רשב"ג ור' אליעזר בהא אבל גבי יין ביין אין דרך ליקח יין מן העכו"ם ולפיכך לא גזרו על הכל אלא יוליך דמי יי"נ לים המלח. ותירוץ זה יותר נכון. והא דלא מוקי כלה קך בברייתא דקתני השוכר את הפועל ולעתותי ערב אמר לו העבר לי חבית של יי"נ ממקום למקום שכרו מותר אמאי לא מוקי לה כרשב"ג משום דניחא ליה לאוקמה כרבנן. כך תירצו בתוס'. ואכתי קשה אמאי לא מוקי לה כר' אליעזר. גם בזו תירצו דשכרו מותר משמע ליה בלא פדיון. ולפי שיטה רבינו ניחא נמי כיון דהלכתא היא אליבא דכ"ע ניחא ליה לאוקומה במלתא דמודו בה כולי עלמא:

כ אומני ישראל ששלח להם עכו"ם וכו'. שם במשנה כלשון רבינו:

כא ישראל שהיה נושה בעכו"ם וכו'. שם ברייתא והקשין מ"ש רישא ומ"ש סיפא ואמר רב ששת סיפא משום דהוה ליה כי רוצה בקיומו ומותבינן עליה מדתנן גר ועכו"ם שירשו את אביהם עכו"ם גר יכול לומר לעכו"ם טול אתה ע"ז ואני מעות וכו' ומסיק א"ר ספא ירושה קאמרת שאני ירושת גר דאקילו בה רבנן שמא יחזור לקלקולו תניא נמי הכי בד"א שירשו אבל נשתתפו אסור:

כג ישראל שמכר יינו לעכו"ם וכו'. שם במשנה המוכר יינו לעכו"ם פסק עד שלא מדד דמיו מותרין מדד עד שלא פסק דמיו אסורין. ומסקינן התם דמשיכה בעכו"ם קונה ומתרלינן למתני' רישא דפסק דמים סמכא דעתיה ויי"נ לא הוי עד דנגע ביה ולפיך דמיו מותרין וסיפא דלא פסק לא סמכא דעתיה ועדיין היין של ישראל הילכך דמיו אסורין:

יח השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה חביות וכו'. שם במשנה שכרו לעשות עמו מלאכה אחרת אע"פ שאמר לו העבר לי חבית של יי"נ ממקום למקום שכרו מותר ובגמרא (דף ס"ה) אוקמה רבא דאמר ליה העבר לי חבית חבית בפרוטה דתניא השוכר את הפועל ואמר לו העבר לי מאה חביות במאה פרוטות ונמצאת חבית של יי"נ ביניהם שכרו אסור חבית חבית בפרוטה ונמצאת חבית של יין ביניהם שכרו מותר ופירש"י העבר לי חבית חבית בפרוטה ונמצאת חבית של יי"נ ביניהם שדי פרוטה נגררא א"נ לא שקיל מיד עכו"ם ואינך מיפתרו דהא לא שייך שכר ההוא חבית בהדי אינך דכל חדא קנין אגרא באפי נפשה. העבר מאה חביות במאה פרוטות דכל כמה דלא אעבריגהו לכולהו לא יהיב ליה מידי [הילכך כוליה אגרא שייך ביה]: וכתב הראב"ד א"א ומאחר דקי"ל כר"א וכו'. ויש לומר שהפור כתב שדעת הרמ"ה והרמב"ן כדעת רבינו משום דכיון דקבלנות היא כוליה אגרא אכל חדא והדא יהיב ואין לו תקנה על ידי הולכת הנאה לים המלח והרשב"א והר"ן נתנו טעם אחר שאילו הודיעו מתחלה שאינו מעביר לו אותה הבית שמא לא היה שוכרו כלל וכ"כ שהוא דעת הרי"ף שכתב סתם דשכרו אסור ולא חילק בדבר וכ"נ מדברי רש"י:

כ אומני ישראל ששלח להם עכו"ם וכו'. משנה פרק בתרא דע"ז (דף ע"א) והיכא וכלבד הכתוב בספרי רבינו נ"ל שהוא ט"ס וכן מצאתי תיבה וכלבד בספר מוגה שנמחק:

כא ישראל שהיה נושה בעכו"ם מנה וכו'. ברייתא רפ"ג דע"ז (דף ס"ד):

כב וכן גר ועכו"ם שהיו שותפין ובאו לחלוק וכו'. שם וכי רוצה בקיומו כה"ג מי אסיר והא תנן גר ועכו"ם שירשו את אביהם עכו"ם יכול לומר לו טול אתה עכו"ם ואני מעות טול אתה יי"נ ואני פירות אם משבאו לרשות הגר אסור וכו' אמר רב ספא וכו' שאני ירושת הגר דאקילו בה רבנן גזירה שמא יחזור לקילקולו תניא נמי הכי בד"א שירשו אבל נשתתפו אסור:

כג ישראל שמכר יינו לעכו"ם פסק עד שלא מדד דמיו מותרים וכו'. משנה שם (דף ע"א) המוכר יינו לעכו"ם פסק עד שלא מדד דמיו מותרים מדד עד שלא פסק דמיו אסורים ובגמ' אמר אמימר משיכה בעכו"ם קונה וכו' ורב אשי אמר וכו' אינה קונה וכו' אמר רב אשי מנא אמינא לה מדא"ל רב להנהו סנויאתא כי כייליתו חמרא לעכו"ם שיקלו אזוי מיגייכו והדר כיילו להו ואי לא נקטו בהדייהו אזוי אוזיפוניהו והדר שיקלו מיניהו כי היכי דשכוי הלואה גבייהו דאי לא עבדיתו הכי כי קא הוי יי"נ ברשותייכו קא הוי וכי שקליתו דמי יי"נ קא שקליתו ואי ס"ד משיכה בעכו"ם קונה מדמשכה עכו"ם קנייה יי"נ לא הוי עד דנגע ביה אי דקא כייל ורמי למנא דישראל א"כ לא נריכא דקא כייל ורמי למנא דעכו"ם סוף סוף כי מטא להוירה דמנא קנייה יי"נ לא הוי עד דמפי לארעיתיה דמנא ש"מ ניצוק חבור (לא) אי דנקיט עכו"ס לכלי בידים ה"נ לא נריכא דמנח אארעא ותיקני ליה כליו ש"מ כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח לא לעולם אימא לך קנה לוקח והכ"ע כגון דאיכא עכבה יין אפומא דכוזנא דקמא קמא איגסיך ליה וכמאן דלא כרשב"ג דאי רשב"ג הא אמר ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו מידי הוא טעמא אלא לרב הא אמר רב הלכה כרשב"ג הביא בהבית הכל לא יין ביין ע"כ בגמרא. ונראה מדברי רבינו שהוא סובר דעכו"ם קונה בין במשיכה בין בכסף וכ"כ המגיד בפרק א' מהלכות זכייה

בר"א

לחם משנה

ולכך לא חיים אבל היכא דודאי מזבלי מודה ר' יוסי ולכך היכא דסוא שריף ודאי מזבלי דאינשי טעו ואמרו אפילו דהיא ע"ז הרי נעשה אפר ומותר לזבל ולכך כיון דטעו אינשי ודאי דמזבלי ולכך בעי קבורה ולא סגי זרייה לרוח אבל בשוחק סגי זורה לרוח דלא מזבלי בהו דאמרי אינשי דילמא ע"ז הוא ואסור לזבל כיון דאינו נעשה אפר ולכך ודאי סגי בזורה לרוח אבל בהטלה לים המלח דליכא למיחש לזבל אפילו שריפה סגי דלא הוי כמו זרייה לרוח דבעינן שחיקה ולא מהני שריפה דאינשי טעו כדפרישנא ובים המלח אפילו שריפה סגי לכך כתב רבינו או שורף ומטיל לים המלח כלומר דהפילו שריפה סגי:

יח השוכר את הפועל וכו'. שם (דף ס"ה) הקשו אמתניתין דקאמר שכרו לעשות עמו מלאכה אחרת וכו' ואע"ג דלא אמר ליה לעתותי ערב ורמינהי השוכר את הפועל ולעתותי ערב אמר לו העבר (לי) חבית של יין נסך ממקום למקום וכו' ותירץ רבא הא דאמר ליה העבר לי מאה חביות במאה פרוטות והא דאמר ליה העבר חבית חבית בפרוטה ע"כ. וא"ת אמאי לא כתב רבינו דלעתותי ערב אפילו מאה חביות במאה פרוטות מותר. וי"ל דרבינו מפרש דלעתותי ערב אחר שהשלים קבלנותו אמר לו כך ולכך נראה לו לרבינו שאין זה שום חידוש ולא אמרה הברייתא לעתותי ערב אלא להשמועינן דיוקא דאי לא לעתותי ערב אסור: ונמצא אחת מהן כו'. ובהשגה א"א ומאחר דקי"ל כר"א וכו' אמאי כולן אסורות וכו'. ויש לתרץ דשאני הכא דכולי אגרא יהיב ליה בהאי חדא וכן תירץ הטור בשם הרמב"ן ז"ל:

כא ישראל שהיה טשה בעכו"ם וכו'. פ' השוכר (דף ס"ד) ושם אמרו דירושת הגר שאני שמא יחזור לקלקולו:

כג ישראל שמכר וכו'. עיין בבית יוסף (סימן קל"ב) כי שם ביאר כל זה יפה. ובהשגות

מגדל עוז

ואמר לו העבר לי מאה חביות וכו' אמר לו העבר לי חבית בפרוטה עד ושאר שכרו מותר: כתב הראב"ד ז"ל ומאחר דקי"ל כרבי אליעזר וכו': ואני אומר קושיא זו כבר תירצוה רבותינו תירוץ יפה סוף גמ' מתני' קמייתא דפ' השוכר את הפועל בהאי אוקימתא דרבא דאסיק לא קשיא כאן דאמר ליה העבר לי מאה חביות במאה פרוטות הא דאמר ליה העבר חבית חבית בפרוטה ותניא (כוותיה) השוכר את הפועל כו' והו"ל דלא דמי להאיא דלקמן שהקשה ממנה הראב"ד ז"ל דהתם ודאי כי נתערב יין ביין היתר ההיתר היה ניכר לבד ומובדל מן האיסור ולכך כי נתערב בהיתר ימכר היין כולו לעכו"ם חוץ מדמי יין נסך שבו ונמצא שאינו נהנה כלל מן האיסור אבל הכא שלא נתברר מעולם שכר ההיתר לבדו ולא נבדל לעולם שכר ההיתר משכר האיסור שהרי מתחלה שכרו בשכירות אחת סלה חביות במאה פרוטות היכא למימר בכל פרוטה ופרוטה דהוי שכר של יין נסך שהרי שכירות של יין נסך שייכא בכולהו פרוטות שהכל שכירות אחת היא מכ"ל ז"ל. והנה נמצאו דברי ר"מ ז"ל תלמוד ערוך וברייתא פשוטה ושלימה והכיאה ר"י אלפס בהלכות וכל המורים הורו כן שדברי ר"מ ז"ל הם תלמוד פשוט ושאול שאלתי מה ישיב רבינו הראב"ד ז"ל על תוכחתו שיחזור דברי רבא ולשון הברייתא אלא ודאי דרך ר"מ ז"ל מוסכמת ומתוכמת: אומני ישראל ששלח עד כדי שיטול כמותן. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ב): אבל גר ועכו"ם עד לרשות הגר אסור. פ"ק דקדושין (דף י"ז) ופ' השוכר את הפועל (דף ס"ה) וכמה מקומות בתלמוד שייתי לה: ישראל שמכר יינו לעכו"ם וכו' עד שמשיגיע לכלי נאסר כבשם ייש:

אסורין. שהרי לא סמכה דעתו אע"פ שמשך ונמצא כשנגע עדיין לא סמכה דעתו ליקח ונאסר היין בנגיעתו והרי זה כמוכר סתם יינם: כד במה דברים אמורים בשמדד הישראלי לכליו. אבל אם מדד לכלי העכו"ם או לכלי ישראל שביד העכו"ם צריך ליקח את הדמים ואחר כך ימדוד. *ואם מדד ולא לקח דמים אע"פ שפסק דמיו אסורים שמשיגיע לכלי נאסר כסתם יינם: כה [א]הנותן דינר [ג] לחנוני עכו"ם ואמר לפועלו העכו"ם לך ושתה ואכול מן החנוני ואני מחשב לו הרי זה חושש שמא ישתה יין. שזה כמי שקנה לו יין נסך והשקהו. וכנגד זה בשביעית אסור כגון שנתן דינר לחנוני ישראל עם הארץ ואמר לפועלו הישראלי לך ואכול ואני מחשב לו

ואם

א גם זה שם בטור וע"ש :

השגת הראב"ד

*ואם מדד ולא לקח דמים וכו'. א"א הא נמי דלאו כהלכתא שהלכה כרבי אליעזר וכרשב"ג :

כסף משנה

זכייה שהוא דינהו ז"ל ומפרש דמתני' בשמדד הישראל לכליו וכך נתנו לעכו"ם וכך משכו מידו בכליו של ישראל ואח"כ נגע בו וקתני דאם פסק עד שלא מדד דמיו מותרים משום דמדמשכיה על דעת הפסק שפסק עמו קנייה וזוזי הלואה נינהו גביה יי"נ לא הוי עד דנגע ביה אבל אם מדד עד שלא פסק ונגע בו דמיו אסורים שמאחר שלא פסק לא סמכה דעתו כשמשך דשמא יתבע ממנו דמים מרובים הילכך אע"ג דמשך לא קנה ונמצא דכשנגע בו עדיין יינו של ישראל היה וכי שקיל מיניה דמי הוי כמוכרו לו ונשמע לי דמדד דקתני מתני' ודנקט רבינו לאו דוקא אלא היינו לומר דמדד ונתן לעכו"ם ומשכו דאל"כ קשה אמאי מדד עד שלא פסק דמיו אסורים אע"פ שלא פסק עמו עד אחר שמדדו כיון שעדיין לא משכו דמיו מותרים דכל שקדם פסק למשיכה סמכא דעתיה וקנה במשיכה וטעמא דנקטו מדידה במקום משיכה נראה דהיינו משום דאין דרך לפסוק בין מדידה למשיכה אלא או קודם מדידה או אחר משיכה מש"ה נקטו מדידה במקום משיכה וכלל עוד במלת מדד שאחר שמשכו נגע בו כדלעיל. ומ"ש אבל אם מדד לכלי העכו"ם או לכלי ישראל שביד העכו"ם צריך ליקח הדמים ואח"כ ימדוד וכו' היינו מדא"ל רב שיקלו זוזי מינייהו והדר כיילו להו ואוקימנא בדכייל ורמי למנא דעכו"ם כלומר דמדנפל למנא נאסר קודם שקנה העכו"ם כלל שהרי עדיין לא משך ולא נתן דמים וכיון שעד שלא חל הקנין נאסר ברשותו של ישראל כי יהיב ליה בתר הכי הוי מוכר לו יין אסור ואם לקח ממנו דמים קודם שמדד שרי משום דעכו"ם דכיון דיהיב דמי קני אע"פ שלא משך הילכך כי מדד לכליו של עכו"ם ונאסר חמרא דעכו"ם הוא שנאסר שכבר היה קנוי לו. ומ"ש דה"ה אם מדד לכלי של ישראל שביד העכו"ם דמיו קשה דהדרנה בכה"ג אמרינן בגמרא דאפי' מודד לכלי של עכו"ם שרי דפרכינן סוף סוף מכי מטא לאוירא דמנא קנייה יי"נ לא הוי עד דמטי לארעיתא דמנא ואהדרינן אי דנקיט ליה עכו"ם לכלי בידיה הכי נמי לא צריכא דמנח אארעא י"ל דהיינו למאן דאמר ניצוק אינו חבור אבל למאן דאמר ניצוק חיבור מכי שדי לקלא בתוך יין שבכלי העכו"ם נאסר כל היין שבכלי העליון משום ניצוק והוא הדין למודד לתוך כלי של ישראל ונאסרה מפני שנפלה לכלי שביד עכו"ם כל יין שבכלי העליון נאסר משום נצוק ולפי זה מ"ש משמגיע לכלי נאסר בסתם יינם פירוש משהתחיל להגיע בכלי נאסר הכל כלומר אף מה שבכלי העליון כסתם יינם. ומיהו הא דאסר במודד לכלי ישראל שביד העכו"ם היינו דוקא כשהיה העכו"ם מנדנד הכלי אם היה מונח בקרקע או שהיה אוחזו בידו באויר דאז על כרחו הוא מנדנד אבל אם היה מונח הכלי של ישראל ע"ג קרקע והעכו"ם אוחזו ולא נדנדו לא נאסר היין כמו שנתבאר בפרק י"ב. וא"ת במדד עד שלא פסק דאמרינן שהדמים אסורים אמאי כיון דאינו מוכרו אלא לאותו עכו"ם שנסכו שרי. וי"ל דרבינו לטעמיה דסבר שאינו מותר למכרו אלא דוקא כשנתכוון להזיקו והכא לא נתכוון להזיקו שהרי אפי' כישראל טעה בדין וחשב שאין המעות נאסרים וברשותו של ישראל נגע הילכך אינו חייב לשלם לו :

כד וכתב הראב"ד ואם מדד ולא לקח הדמים וכו' א"א הא נמי דלא כהלכתא וכו' :

כה הנותן דינר לחנוני וכו'. בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ג) תניא אומר אדם להמריו ולפועליו לכו ואכלו בדינר זה (לאו ושתו בדינר זה) ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יי"נ ואם אמר לאו אכלו ואני פורע לאו ושתו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יי"נ ואוקמה רב חסדא בחנוני המקיפו דכיון דאורחיה לאוקוסיה קני ליה דינר גביה ואוסיפנן עליה ופסיקנא אלא אמר רבא ל"ש מקיפו ל"ש שאין מקיפו אע"ג דמשעבד ליה כיון דלא מייחד שיעבודיה לא מיתסר אלא הכא

אמאי

הרדב"ז

כד בד"א בשמדד הישראלי בכליו וכו'. שם אמר להו רב להנהו שבוייתא כי כיילית חמרא לעכו"ם שקלו זוזי מינייהו והדר כיילו להו ואי לא נקיטו זוזי בהדייהו לוזפינהו והדר שיקלו מינייהו כי היכי דתיהוי הלואה גבייהו דאי לא עבדיתו הכי כי קא הוי יי"נ ברשותייכו הוי וכי שקליתו דמי יי"נ שקליתו ואי ס"ד משיכה בעכו"ם קונה מדמשכה עכו"ם קנייה יי"נ לא הוי עד דנגע ביה אי דקא כייל ורמי אמנא דישראל הכי נמי לא צריכא דקא כייל ורמי אמנא דעכו"ם ופקיל ופרי בה ומסיק הכא במאי עסקינן כגון דאיכא עכבת יין אפומא דכוזא דקמא קמא איכסיך ליה וכמאן דלא כרשב"ג דאי כרשב"ג הא אמר ימכר כלו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו מידי הוא טעמא אלא לרב הא אמר רב הלכה כרשב"ג חבית בחבית אבל לא יין ביין ע"כ בגמרא. וזהו שכתב הראב"ד ז"ל הא דלא כהלכתא דהא קי"ל הלכה כרשב"ג וכן פסק רבינו לקמן גבי יין ביין יוליך דמי יי"נ לים המלח. ויש לתרץ לדעת רבינו דהאי אוקימתא דעכבת יין דאי דלא כרשב"ג לא קיימא כוותיה אבל מימרא דרב הלכתא היא ולא מטעמא דעירוב יין אלא מטעמא דנאסר כל היין בכליו של עכו"ם א"נ מפני שאוחז הכל בידו ונמצא לוקח דמי יי"נ הילכך אם קיבל הדמים מותר שאין כאן דמי יי"נ ואם לא קיבל הדמים אסור דהוי כמוכר יי"נ שלא מטעם תערובת יי"נ ולא דחקינן לאוקומי הא דרב בדאיכא עכבת יין אלא כי היכי דלא תשמע מינה כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח אבל לדידן דקי"ל ככי דלא קנה לוקח לא צריכינן לאוקומי הא דרב בדאיכא עכבת יין הילכך מימרא דרב הלכתא היא ודוקא דמדד לתוך כליו של ישראל כדמוקי תלמודא והא דתנן המוכר יינו לעכו"ם פסק עד שלא מדד דמיו מותרין היינו שמדד לכלים של ישראל אבל אם מדד לכליו של עכו"ם או שהכלי ביד העכו"ם אפי' פסק הדמים עד שלא מדד דמיו אסורין דוק והשגה מעלו דברי רבינו כהוגן :

כה הנותן דינר לחנוני עכו"ם וכו'. שם תניא אומר אדם להמריו ולפועליו לכו ואכלו בדינר זה לאו ושתו בדינר זה ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יי"נ ואם אמר לאו ואכלו ואני פורע לאו ושתו ואני פורע חושש משום שביעית ומשום מעשר ומשום יי"נ ומוקי לה רב פפא כגון שהקדים לו הדינר. וזהו שכתב רבינו הנותן דינר לחנוני עכו"ם וכו'. והא"ג דתניא לאו ואכלו ואני פורע מתרץ לה בגמ' תני לאו ואכלו ואני מחשב :

אבל

לחם משנה

והשגות א"א הא נמי דלא כהלכתא בהלכה כר' אליעזר וכרשב"ג. והסוגיא בפרק השוכר (דף ע"א) כך היא רב הוא אבי הביא ראיה דמשיכה דעכו"ם אינה קונה מדאמר רב להנהו שבויתא וכו' ודחו ליה אי דקא כייל וכו' לא צריכא דקא כייל ורמי למנא דעכו"ם והקשו סוף סוף כי מטי לאוירא כו' שמע מינה ניצוק חיבור לא אי דנקיט וכו' ורבינו מאחר שפסק דניצוק הוי חיבור לא הוצרך לומר עכבת יין בפומא דכוזנא הוי דכיון דניצוק הוי חיבור הרי נאסר מה שלמעלה קודם שקנאו העכו"ם דלא אמרו דקאי עכבת יין וכו' אלא לדחות דברי מי שאמר ניצוק הוי חיבור וכן אע"פ שפסק רבינו לקמן פרק ט"ז דבסתם יינם הלכה כרשב"ג דיין ימכר כולו חוץ מדמי יי"נ ס"ל לרבינו בניצוק חיבור מחמרינן טפי דאפילו הוי ניצוק לסתם יינם אסור בהנאה וכמו שכתב הטור ז"ל בשם וי"א ויש לו הכרח מן המשנה (דף ע"ב) דאמר נפל את המשפך וכו' אם יש בו עכבת יין אסור. ופירשו בגמרא דהך עכבת יין מתסרא בניצוק והאי אסור בהנאה קאמר דאי בשתיה בלאו עכבת יין אסור וכמו שכתב הר"ן לכך הוצרך לומר דניצוק הוי אפילו לסתם יינם אסור בהנאה ולדעתו יש להחמיר יותר בניצוק מבתערובת וטעמו של דבר דכשהטיפה נופלת במקום היין אין די לה לאסור כל היין שהרי היא שם כמו מבוטלת בכל היין אבל הניצוק אין לו כח לבטל אותה הטיפה של יין ומכל מקום מה שלמעלה נאסר מפני שהניצוק מחברו נמצא דהוא מחברו לענין האיסור אבל אינו חיבור לענין הביטול כיון שאינו שם. זהו טעם קלה לסברת רבינו. והר"א ז"ל בהשגות סבור דלא עדיף ניצוק מתערובת יין ביין ומ"ש בגמרא ש"מ ניצוק הוי חיבור רוצה לומר ודלא כר"ש כמו שאמר לקמן ודלא כר"ש ואינו ר"ל והאי אפילו כר"ש כמו שהוא פירושו לדעת רבינו ומפני כן השיג עליו דזה הוא דלא כהלכתא דאנן קי"ל כר"ש. וכן למעלה בפי"ב גבי המערה לכלי של עכו"ם וכו' השיג עליו ואני אומר בשהיה משום דסבר דניצוק לסתם יינם לא עדיף מהיבור דהלכה כר"ש וכבר נתבאר דעת רבינו :

כה הנותן דינר לחנוני וכו'. בפ' השוכר (דף ס"ג) אמר אומר אדם להמריו ולפועליו וכו' ואינו חושש לא משום שביעית ולא משום מעשר ולא משום יין נסך ובגמרא אוקמוה כגון שהקדים לו דינר ורב אשי מוקי לה כגון שנושא ונותן ביד ולא פליגי כדכתב הרשב"א ז"ל ולא הזכיר רבינו נשא ונתן דכ"ש הוא דאסיר בהקדים לו דינר ופירש רבינו אינו חושש משום שביעית כלומר שמאכילו לפועל דמי שביעית וכן פירשו התוס'. ורש"י ז"ל פירש שהפועל מוסר הדמים לחנוני עם הארץ ואין מוסרים לעם הארץ יותר ממזון ג' סעודות ולדברי רבינו דמפרש כפירוש התוס' קשה למה הזכיר חנוני ע"ה שכתב כגון שנתן דינר לחנוני ישראל ע"ה דאפילו הוא חבר אין האיסור אלא מפני השפה"ב

שמאכילו

משנה למלך

כד בד"א בשמדד הישראל לכליו וכו'. ד"ל הטוי"ד סי' קל"ג היה העכו"ם מודד הגביהו תחלה לקנותו קנאו ונמצא כשמערה אח"כ למדוד שלו הוא לא הגביהו תחלה לקנותו אסור. וכתב מרן הב"י שם וז"ל וה"ה לא הגביהו תחלה לקנותו אסור פירוש אע"פ שהגביהו בשעה שהוא מודד לא קנה מפני שאותה הגבהה לא היתה לקניה אלא למדידה וכ"כ הרשב"א ז"ל ע"כ. ועיין בטח"מ סי' ר' סי"ג ונ"ע :

האוכל

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל הא נמי דלאו כהלכתא וכו' : ואני אומר כמה פעמים דבריו לכל שהוא למלה אם ידיו והנה הוא סומך בסברתו שכתב בסמוך ור"מ ז"ל פירש דבריו וביארם כפי הגמרא והתלמוד כמבואר פ' השוכר את הפועל (דף ע"א) גמ' מתני' דהמוכר יינו לנכרי ופסק עד שלא מדד כו' ועל כל קוץ וקוץ של כל התשובות הילך חלוקיו וביאר באוריו ואין לי צורך להוסיף על דבריו רק לורה במעיין כוס התבור לבעבור יתבונן בהלכה עצמה ואחר ערב לו לכל ימלא לו עון אשר חטא אלא דעת נקי ומזוקק ופסק מחוקק ומדוקדק ולהרץ הקושיות יעיין מ"ש מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל: הנותן דינר לחנוני כו' עד ולא משום מעשר. פ' השוכר את הפועל (דף ס"ד):

הגהות מיימוניות

דינא מילתא היא גבי בת תיהא עיין לעיל פ"ט : [ג] אית דמוקי לה שהקדים ליה דינר ואית דמוקי לה בשנשא ונתן ביד וכן הדין נמי גבי חמץ בפסח אם אמר לשפחתו נכרית לאכול ולשתות לשון ראבי"ה :

ואם אכל הפועל דבר שאינו מעושר אסור: **כו** אבל אם אמר להם אכלו ושתו בדינר זה. או שאמר להם אכלו ושתו עלי מן החנוני ואני פורע אע"פ שנשתעבד הואיל ולא נתייחד שעבודו הרי זה מותר ואינו חושש לא משום יין נסך ולא משום שביעית ולא משום מעשר: **כז** *מלך שהיה מחלק יינו לעם ולוקח מהן דמיו כפי מה שירצה. אל יאמר אדם לעכו"ם הא לך מאתים זוז והכנס תחתי באוצר המלך. כדי שיקח עכו"ם היין שכתבו בשם ישראל ויתן העכו"ם הדמים למלך. אבל אומר לו הא לך מאתים זוז ומלטני מן האוצר: **כח** עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאונסו מותר למכור אותו יין לאותו העכו"ם [ז] שאסרו לבדו. שכיון שנתכוון זה העכו"ם להזיקו ולאסור יינו הרי זה כמו ששברו או שרפו שחייב לשלם. ונמצאו הדמים שלוקח ממנו דמי ההיזק ולא דמי המכירה:

פרק ארבעה עשר

א א*כל איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית בינוני בין למלקות בין לכרת בין למיתה בידי שמים. וכבר ביארנו שכל המחוייב כרת או מיתה בידי שמים על מאכל לוקה: **ב** ושיעור זה עם כל השיעורין הלכה למשה מסיני הם. ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור. אבל אינו לוקה אלא על כזית. ואם אכל כל שהוא פחות מכשיעור [ח] מכין אותו מכת מרדות: **ג** כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים. אבל מה של בין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו מכזית. אפילו אכל כחצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו

א גם זה שם וע"ש: ב סמ"ג לאוין קמו קסא:

השגת הראב"ד

*מלך שהיה מחלק יינו לעם. א"א דבריו מבולבלים וסתומים אלא מלך שיש לו מס על העם לתת לו יין כל אחד לפי מה שהוא ויש על זה הישראל כור אחד יין שהוא מאה דינרים ופרעהו לעכו"ם לא יאמר אליו טול מאה דינרים ועול תחתי לאוצר המלך שהוא כאילו אמר לו קנה לי כור יין ופרעהו למלך בשבילי אבל אמר לו מלטני מן האוצר דמשמע סלקני במעות האלו כלומר קבל אתה עליך מס המלך ויהיו אלו המעות שלך:

הרדב"ז

כו אבל אם אמר להם לכו אכלו בדינר זה וכו'. היינו סיפא דברייתא ואמר רבא לא שנא מקיפו ולא שנא אין מקיפו אע"ג דמשעבד ליה כיון דלא מיחד שעבודיה לא מיתסר כלומר שלא יחד לו מעות לכך הילכך לאו חליפין נינהו ולא מיתסר ורב אשי אירך כגון שנטל ונתן ביד ומלתא דפשיטא היא ומש"ה לא כתב רבינו פירושו של רב אשי. ומיהו התוס' תירצו דאע"פ שבשעה שנותן להם האיסור לא קא יהיב לחנוני ולא מידי וסלקא דעתין דשליחותיה דחנוני קא עביד קמ"ל כיון דלבסוף הוא פורע איגלאי מלתא למפרע שהוא קונה האיסור ומדידיה קא אכלי:

כז מלך שהיה מחלק וכו'. שם ברייתא אל יאמר אדם לעכו"ם עול תחתי לאוצר אבל אומר לו מלטני מן האוצר והיינו דאמר רב מותר לאדם לומר לעכו"ם צא והפס עלי מנת המלך ורש"י ז"ל פירש כפירושו של הראב"ד. והתוס' פירשו שהישראל חייב למלך יי"נ. וצ"ל כסברת רבינו דכל כה"ג שהישראל חייב יין למלך אסור לומר לעכו"ם מלטני מן העולר דאי דאפשר לסלק המלך בזוזי פשיטא ואי [לא] אפשר לסלקו בזוזי הוי כאילו מגוה לעכו"ם לפרוע יי"נ דכל מקום דאיתיה ליין של המלך הוא. והתוס' דחקו לתרץ ע"ש. אבל לפי שיטת רבינו אין הישראל חייב אלא דמי יי"נ הילכך אם אמר לו עול תחתי הוי כאילו מכר לו היין שהיה ראוי להטיל עליו אבל אומר לו מלטני מן העולר ולא הוי כאילו מכר לו היין דלעולם מעות הוא חייב למלך ולא יין. ואפשר דבמקומות של הראב"ד ורש"י לא היו נוהגים השרים להטיל על העם יינותיהם ותבואותיהם אלא היו לוקחים ואוכלים את הוקס אבל במלכות הזה משליכים השרים מה שיש להם על העם ביותר משוויו וגזל וחמס הוא. וזהו לשון מלטני מן העולר. ורבינו פירש כפי מה שראה במקומו. ומחלוקת כיוצא בזה תמצא בענין עיסת ארנונא:

כח עכו"ם שנגע ביינו של ישראל וכו'. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ט:) אמר רב אשי האי עכו"ם דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה אע"ג דלזבוני לעכו"ם אחרינא אסיר שרי ליה למשקל דמי מההוא עכו"ם מ"ט מקלא קלייה. וכתב רבינו לאונסו, שאם לא אנסו והיה ישראל יכול למונעו פשיטא שאינו יכול למוכרו לאותו עכו"ם. והיינו דאמרינן בברייתא לאו כל הימנך שתאסור יינ' לאונסי:

פי"ד א כל איסורי מאכלות וכו'. זה נזכר בכמה מקומות דכל אכילה האמורה בתורה היא בכזית ולא מצינו בכל התורה שיתחייב אדם מיתה בידי אדם על אכילה ושתייה זולת בן סורר ומורה וחיובו אינו בשיעור כזית כמבואר במקומו:

וכבר ביארנו שכל המחוייב וכו'. וכל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן:

ב ושיעור זה עם כל האיסורין. הכי אמרינן בפ"ק דעירובין וכמה דוכתי שיעורין חציצין ומחיצין הלמ"מ: **ואסור** מה"ת לאכול וכו'. פלוגתא דר' יוחנן ור"ל והלכתא כר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מה"ת ולענין עונש ב"ד של מטה לא נפקא מינה מידי דזה וזה מכת מרדות היא אבל לענין עונש ב"ד של מעלה אינו דומה העובר על דברי תורה לעובר על דברי סופרים:

ג כזית שאמרו חוץ וכו'. ס"פ גיד הנשה פלוגתא דר' יוחנן ור"ל וא"ר פפא עלה בשל שינים כ"ע לא פליגי כי פליגי בין החניכים מר סבר הרי נהנה גרונו ומ"ס אכילה במעים בעינן והלכתא כר' יוחנן דאמר בין החניכים: **אפילו** אכל חצי זית וכו'. שם בעיא ופשטינן לה מדאמר ר' אסי א"ר יוחנן אכל חצי זית והקיאו ואכל הצי זית אחר חייב ע"ש

כסף משנה

אמאי אסור וכו' אמר רב פפא כגון שהקדים לו דינר כלומר שהקדים בעה"ב דינר לחנוני קודם שאלה אלו דהשתא מדבעה"ב אכלי רב אשי אמר כגון שנטל ונתן ביד כלומר שנשא מיד החנוני ונתן להם דהשתא איהו ספי להו איסורא וכתב הרשב"א מסתברא דרב אשי לא פליג אדר"פ אלא דניחא ליה טפי לאוקומה בהכין משום דלישנא דברייתא לא ניחא לאוקימתא דר"פ ואיתא לדר"פ ואיתא לדרב אשי עכ"ל:

כז מלך שהיה מחלק יינו לעם וכו'. שם (דף ע"א) אמר ר"י אמר רב מותר לאדם לומר לעכו"ם צא והפס עלי מנת המלך מיתיבי אל יאמר אדם לעכו"ם עול תחתי לאוצר א"ל רב עול תחתי לאוצר קא אמרת הא לא דמיא אלא להא אבל אומר לו מלטני מן האוצר ופירש"י צא והפס עלי מנת המלך ארנונא שהיו נותנים מתבואותיהם וכו' איתא בב"י סי' קל"ב עד ונמצא פורע חובו מיי"נ: וכתב הראב"ד א"א דבריו מבולבלים וסתומים וכו'. ואני אומר שהדבר ידוע שדברי הראב"ד על דרך פירש"י ודברי רבינו כמ"ש הרשב"א בת"ה שפירשו מקצת הגאונים ואיני רואה כאן לא בלבול ולא סתימה:

כח עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאונסו וכו'. בפרק ר' ישמעאל (דף נ"ט:) אמר רב אשי האי עכו"ם דנסכיה להמריה דישראל [בכוונה אע"ג] דלזבוניה לעכו"ם אחרינא אסור שרי ליה למישקל דמי מההוא עכו"ם וכתב הר"ן דטעמא משום דלאו מכר הוא ואינו נהנה מדמי יי"נ אלא אומר לו שפכת ייני ואבדתו ממני ודמי יין כשר קא שקיל והא"נ דעכו"ם לא יהיב דמי אא"כ יהיב ליה ישראל חמרא לא מיתסר נמ"ה דמ"מ הרי מחוייב לו דמי נזקו ומשום תשלומי נזק שקיל להו לדמים ולא מתורת מכר וכך הם דברי רבינו. ומשמע עוד מדבריו דדוקא בעכו"ם שנתכוון להזיקו ולאסור יינו הוא דשרי למישקל דמי מיניה אבל אם לא נתכוון לכך אסור למישקל דמי מיניה ונראה שטעמו משום דאם לא נתכוון להזיקו ולאסרו עליו אינו חייב לשלם לו וכיון שאינו חייב לשלם לו כי שקיל דמי יי"נ קא שקיל וא"ת כי לא נתכוון נמי אמאי לא מחייב לשלומי הא תנן אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד י"ל דה"מ בדברים שהם ידועים לכל העולם שהם נזקים בהנהו אמרינן שאין טענת שוגג או אינו מתכוון פוטרתו אבל נגיעה בעלמא בין כיון דלכ"ע לית ביה נזקא כלל אלא לישראל או ליודעים בשיכם כל שלא נתכוון להזיק אין להייבו לשלם:

פ"ד א כל איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית. פרק בתרא דיומא (דף פ'). ומ"ש בינוני בפ' י"ז דכלים (מ"ח) כזית שאמרו [לא גדול ולא קטן אלא] בינוני. חניא רבי אומר כל השיעורין כלם בכזית ופירש"י כל השיעורין האמורים באוכלים: **וכבר** ביארנו וכו'. בפ' שביעי מהלכות אלו:

ב ושיעור זה עם כל השיעורים הל"מ. ברים עירובין (דף ד') ובפרק בתרא דיומא (דף פ'): **ואסור** מן התורה לאכול כל שהוא וכו'. בפרק בתרא דיומא (דף ע"ג:) פלוגתא דר"י ור"ש לקיש והלכה כר"י דאמר הכי:

ג כזית שאמרנו חוץ משל בין השינים. בס"פ גיד הנשה (דף ק"ג:) פלוגתא דרבי יוחנן ור"ל והלכה *כר"י דאמר הכי. ומ"ש אבל מה שבין החניכים מצטרף למה שבלע וכו' שם לדברי הכל. ומ"ש אפילו אכל כחצי זית והקיאו וחזר והכל אותו חצי זית עצמו חייב וכו' שם:

*הלשון נתבלבל בהעתקת המעתיק וצ"ל כמו שהוא ברדב"ז ודבריו ברור מללו: כזית

לחם משנה

כו שמאכילו שביעית ולא משום שמוסר הדמים לע"ה ונראה דהזכיר עם הארץ משום אם אכל הפועל דבר שאינו מעושר שהזכיר אח"כ דאם אין המטעי עם הארץ אין מאכילו דבר שאינו מעושר:

כז מלך שהיה מחלק וכו'. זה פירוש למה שנאמר הפס עלי מנת המלך והראב"ד ז"ל פירש בהשגות כפירוש רש"י:

כח עכו"ם שנגע וכו' שכיון שנתכוין וכו'. הקשה הרב"י ז"ל לשאר הפוסקים דסוברים דאפילו לא נתכוון העכו"ם מותר למשקל מיניה דמים א"כ למה מדד עד שלא פסק לסוריס הדמים. וי"ל דהכא ברשות הישראלי נוגע ואינו דומה להיזק כוונה מדעת הישראלי דאז ודאי אינו אלא דמי ההיזק וברור הוא:

הגהות מיימוניות

[ז] בפ' ר' ישמעאל אמר רב אסי האי עכו"ם דנסכיה לחמרא דישראל אע"ג דלזבוניה ולמישקל לדמיה אסור להוא עכו"ם שרי מ"ט מיקלא קלי ליה כו' ועיין לעיל ריש פרק י"א:
[ח] כרבי יוחנן לגבי רשב"ל דאמר חצי שיעור מדרבנן פרק בתרא דיומא:

פי"ד כל איסורי מאכלות שבתורה עד למיתה בידי שמים. פרק שבועות תניין (דף כ"ב): וכבר ביארנו עד הלכה למשה מסיני הם. פ"ק דעירובין (דף ד') ופ"ק דסוכה (דף ה') ופרק בתרא דיומא: ואסור מה"ת עד מכת מרדות. פרק שבועות תניין: כזית שאמרו חוץ עד כזית מדבר האסור. סוף פרק גיד הנשה (דף צ"ד):

מגדל עוז

כז מלך שהיה מחלק יינו לעם וכו' עד ומלטני מן האוצר: וכתב הראב"ד ז"ל דבריו מבולבלים וסתומים וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה בין רש"י ז"ל ובין רבותינו בעלי התוס' ז"ל בפ' השוכר את הפועל (דף ע"א) במימרא דרב יהודה אמר רב גמרא מתניתן דאומנים ישראל וכנו כו הפירושין ולכולן יש פנים בהלכה: עכו"ם שנגע ביינו עד סוף הפרק. פ' ר' ישמעאל (דף נ"ט):

דבר

אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב. שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור: ד כזית חלב או נבלה או פגול או נותר וכיוצא בהן שהניחו בחמה ונתמעט. האוכלו פטור. חזר והניחו בגשמים ונתפח חייבין עליו כרת או מלקות. היה פחות מכזית מבתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין לוקין עליו: ה כבר ביארנו שכל איסורין שבתורה אין מצטרפין זה עם זה לכזית. חוץ מבשר נבלה עם בשר טרפה [ג]ואיסורי נזיר שיתבארו במקומן. וחמשת מיני תבואה וקמחין שלהן והבציקות שלהן הכל מצטרפים לכזית בין לאיסור חמץ בפסח. בין לאיסור חדש מלפני העומר. בין לאיסורי מעשר שני ותרומות: ו *יראה לי שכל החייב בתרומה ומעשרות מצטרף לכזית בטבל מפני שהוא שם אחד. הא למה זה דומה לנבלת השור ונבלת השה ונבלת הצבי שהן מצטרפין לכזית כמו שביארנו: ז [ב]האוכל אכילה גדולה מדבר אסור אין מחייבין אותו מלקות או כרת על כל כזית וכזית אלא חיוב אחד לכל האכילה. ואם היו העדים מתרים בו בשעת אכילה על כל כזית וכזית חייב על כל התראה והתראה ואע"פ שהיא אכילה אחת ולא הפסיק: ח האוכל כשעורה או כחרדל מאחד מכל מאכלות האסורים ושהה מעט וחזר ואכל כחרדל. וכן עד שהשלים כזית בין בשוגג בין במזיד אם שהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת שלש ביצים יצטרף הכל והרי הוא חייב כרת או מלקות או קרבן כמו שאכל כזית בבת אחת. ואם שהה יתר מזה מתחלה ועד סוף אע"פ שלא שהה ביניהן אלא אכל כחרדל אחר כחרדל הואיל ולא השלים כזית אלא ביתר מכדי אכילת פרס אינן מצטרפין ופטור: ט וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט או שהמחה את החמץ בפסח או את החלב וגמעו מעט מעט. או ששתה מן הדם מעט מעט. אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית

א סמ"ג לאוין רג גם כלאוין קלח : ב סמ"ג לאוין רמח רג :

השגת הראב"ד

*יראה לי שכל החייב בתרומה ובמעשרות וכו'. א"א בעינן טעמן שוה כדאמרינן בעלמא ג' שמות ושם מין אחד שלשה מינין ושם שם אחד אסור ומצטרפין ובירושלמי ניחא ג' שמות וכן מין אחד ג' מינין ושם שם אחד אמר חזקיה במיני מתיקה אלמא אפילו באיסור אחד דהיינו שם אחד בעינן טעם אחד והני שבעה מיני טבל לאו חד טעמא נינהו:

כסף משנה

ד כזית חלב וכו' שהניחו בחמה וכו' חזר והניחו בגשמים ונתפח וכו'. בפ"ג דטהרות (מ"ד). ומה שכתב היה פחות מכזית מבתחלה וכו'. בר"פ כל המנחות באות מצה (דף נ"ג):

ה כבר ביארנו. בפ"ד מהלכות אלו: ומ"ש וחמשה מיני תבואה וכו' הכל מצטרפין לכזית וכו'. ס"ק דחלה (מ"א) ובמנחות פ' ר' ישמעאל (דף ע') משנה וגמרא:

ו יראה לי שכל החייב בתרומה ומעשרות וכו'. צירוף הנבילות נתבאר בפ"ד מהלכות אלו. ולענין צירוף הטבל כתב הראב"ד בעינן טעמן שוה כדאמרי' בעלמא וכו':

ז האוכל אכילה גדולה מדבר אסור וכו'. משנה פרק שלשה מינים (נזיר מ"ב) אלו הן הלוקין (מכות כ"א) נזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת:

ח האוכל כשעורה או כחרדל וכו'. במשנה פ"ג דכריתות (דף י"ב:) כמה ישהה *האוכלן כאילו אוכלן קליות דברי ר"מ וחכ"א עד שישהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס וידוע דהלכה כחכמים ובפ' כיצד משתתפין (דף פ"ב) נתבאר דאכילת פרס הוי לר' יוחנן בן ברוקא כדי אכילת שלש ביצים ולרבי שמעון כדי אכילת ארבע ביצים ופסק רבינו כר"י ב"ב ולזה הסכים הרשב"א בתורת הבית. ומ"ש וכן השותה רביעית וכו'. יש לתמוה על רבינו שהרי שם בברייתא (כריתות י"ג) אמרו דשיעור צירוף משקין הוי נמי בכדי אכילת פרס ובפ"ב משביתת עשור כתב רבינו בשותה ביוה"כ ששיעור משקין ברביעית וכתב הרב המגיד שכ"כ בתוספתא וה"ה לכל איסורין שבתורה ושהיא דכריתות לא נאמרה אלא לענין לפסול את הגויה שהחמירו בה יותר מבאיסורים מפני שהיא מדבריהם:

כל

*[כן הוא בכל המשניות, אבל בתלמוד כתוב כאוכלין וזהו טעות]:

הרדב"ז

מ"מ הכי נהנה גרונו בכזית וא"ל ר' אלעזר למה לי הלי זית אחר ולימא מר כדידיה דאיכא למשמע תרתי דמשמעין שינה דלא הוי עיכול ומשמעין נמי דהרי נהנה גרונו בכזית איפהיק ולא אמר ליה ולא מידי. וזהו שכתב רבינו אפי' אכל חצי זית וכו':

ד כזית חלב או נבלה וכו'. משנה פ"ג דטהרות וילפינן מינה דאין דיחוי אצל האיסורין. ואיתא נמי בפ' כל המנחות באות מצה (דף נ"ג) אע"ג דאמרינן יש דיחוי אצל המצות:

ה כבר ביארנו שכל איסורים וכו'. כן כתב בפ' רביעי מאלו ההלכות ואיסורי נזיר נתבארו פ"ג מהל' נזירות: חמשה מיני תבואה וכו'. מבואר בפרק כל שעה:

יראה לי שכל החייב בתרומה ובמעשרות וכו'. בפ' השוכר את הפועל (דף ס"ו) תנינא תבלין שנים או שלשה שמות והן מין אחד או מין ג' אסורין ומצטרפין ואמר חזקיה הכא במיני מתיקה עסקינן הואיל וראויין למתק בהם את הקדרה אי אמרת בשלמא בתר טעמא אזלינן כוליה חד טעמא הוא אלא אי אמרת בתר שמא אזלינן האי שמא לחוד והאי שמא לחוד ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא דתניא ר' יהודה אומר משום ר"מ וכו'. וכתב רש"י ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא ואע"ג דלא שוו לא בשמא ולא בטעמא קא אמר דמצטרפין ודחזקיה ליתא עכ"ל. וזה דעת רבינו. והתוס' הקשו מההיא דפ' ר"ע דהא פריך מההיא דחזקיה ומשמע דהלכתא היא וזה דעת הראב"ד ושם דחקו התוס' לפרש ע"ש. ולדידי לא קשיא מידי דבכמה דוכתי פריך תלמודא דלא כהלכתא כדי לייסב הדבר שהוא עסוק בו אליבא דכ"ע וכלל זה מסור בידנו מכל בעלי החדושין ועלו דברי רבינו כהוגן:

ז האוכל אכילה גדולה. מבואר פרק בתרא דיומא (דף פ"א) ובכמה דוכתי דהתראות מחלקות למלקיות. והא דנקט רבינו אכילה גדולה לאשמועינן אע"פ שהיא אכילה אחת אם התרו בו אל תאכל אל תאכל חייב על כל כזית וכזית הבל אם אכל כמה אכילות בהתראה אחת אינו חייב אלא מלקות אחת:

ח האוכל כשעורה או כחרדל וכו'. פרק השוחט העוף ובפרק אמרו לו:

ט וכן השותה רביעית של סתם יינם וכו'. איתא בתוספתא. ואיכא למידק עלה כיון דשיעור השתיה רביעית ושיעור השתייה כדי שתיית רביעית היכי משכחת לה שתהיה השתייה והשהייה כדי שיעור שתיית רביעית. וי"ל דמשכחת ליה דמגמע גמיע כדרך השותים הוללים ושיעור שתיית רביעית היינו כדרך השותים בנחת. אלא דאכתי קשה דבכריתות פ' אמרו לו (דף י"ג) אמרינן כל המשקין מצטרפין לפסול את הגויה בכדי אכילת פרס כיצד שתה וחזר ושתה אם יש מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה בכדי אכילת פרס מצטרפין יותר מכאן אין מצטרפין. וכתב רבינו דין זה פ"ח מהל' שאר אבות הטומאה. ובעל מ"מ תירץ בהל' שביתת עשור שעשו חיזוק בטומאת הגויה של דבריהם ע"כ. וזה ודאי דוחק שלא תהיה טומאת הגויה יותר חמורה מחלב שהוא בכרת. והנכון אצלי לקיים התוספתא ודברי רבינו בפסק אותה דאכילת איסורין או שתייתן בהנאת הגרון תליין והנאת הגרון מן המשקין עוברת מיד ולפיכך בתוך כדי שתיית רביעית עדיין שתייה הראשונה הנאתה עומדת ואם שהה יותר מזה כבר עברה ההנאה הראשונה ולפיכך אינה מצטרפת אבל לענין פיסול הגויה אין הדבר תלוי בהנאת הגרון אלא בעיכול שלה מילתא תליא הילכך בתוך כדי אכילת פרס עדיין השתייה הראשונה עומדת ולפיכך מצטרפת עמה אבל יותר משיעור זה (בכדי) השתייה הראשונה הלכה לה ונבלעה במעיים ואינה מצטרפת. וזה טעם נכון ושמא מקום הניחו לי:

כל

משנה למלך

פי"ד ז האוכל אכילה גדולה מאכילת איסור כו'. דין זה הוא פשוט בגמרא בכמה מקומות וכן הוא הדין בבעילות האסורות שאם בעל אחת מחייבי לאוין כמה ביאות אין מחייבין אותו על כל ביאה וביאה אלא א"כ התרו בו בכל ביאה וביאה. וזה מתבאר באותה סוגיא דפ' עשרה יוחסין (דף ע"ז) דאמרינן אלא שבא על אלמנה אתא ג' ביאות היכי דמי אי דלא אתרו ביה פשיטא דאינו חייב אלא אחת ומאותה סוגיא יש ללמוד דין מחודש (א"ס נתבאר לעיל בפ"א מהלכות איסורי ביאה דין י"א יע"ש):

ח אם שהה מתחלה ועד סוף ט'. (א"ס עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ג מפ' ברכות די"ב):

כל

מגדל עוז

כזית חלב או נבלה וכו' חזר והניחו בגשמים וכו' היה פחות מכזית כו' עד ואין לוקין עליו. פ' כל המנחות באות מצה (דף נ"ג) מסיק לה רבה ותלמודא הכי מברייתא ומתני' פ"ג דמס' טהרות (מ"ד) משנה שלימה: כבר ביארנו שכל איסורין עד שיתבארו במקומן. הביאור הוא פ"ד של אלו ההלכות ופ"ג דהלכות נזירות ועיקרן של הלכות בתלמוד פ' ג' מינין (דף ל"ז) בבלי וירושלמי ודלא כר' יוחנן בשם ר"מ בפ' בתרא דע"ז ובפ' אלו עוברין (דף מ"ד) ופ"ד דמעילה (דף ט"ז): חמשה מיני תבואה כו' עד מעשר שני ותרומות. בספרא ופ' כל שעה (דף ל"ה): יראה לי שכל החייב בתרומות ומעשרות וכו' עד כמו שביארנו: כתב הראב"ד ז"ל דבעינן טעמן שוה כדאמרינן בעלמא וכו': ואני אומר סגנון שהעלה הראב"ד ז"ל מפורש פרק בתרא דע"ז והשגה על הירושלמי כאמור בפ"ב דמסכת ערלה ורצה לסמוך זה ולקבוע הלכה כדחזקיה ומשום דמקשה מינה שלהי פרק ר' עקיבא אבל האמת יורה דרכו וכך היא שנויה פ"ב דמסכת ערלה תבלין שנים וג' שמות ממין אחד או משלשה אסור ומצטרפין ורבי שמעון אומר שני שמות ממין אחד או שני מינין משם אחד אינן מצטרפין ע"כ, ירושלמי ניחא שני שמות ממין אחד שני מינין משם אחד רבי אבהו בשם רבי אליעזר במיני מתיקה שנו ר' אבהו בשם רבי יוחנן ג' נותני טעמים הם כו' ושקיל וטרי עלה שפי עד דמסיק לה בבלל וקפלוט וכדאיתא פ' גיד הנשה ובברייתא מיתני נמי הכא ביין וערלה ותבואה וכלאי הכרם ושאר דברים וכדר' זירא ועל כן פירש ר"מ ז"ל בפי' המשניות פי' מקובל כאורך כאשר כתבה לפנינו פרק פ"ז של אלו ההלכות וכן פירוש רש"י ז"ל שילהי פ' ר' עקיבא וסוף ע"ז תבלין שנים שלשה שמות ממין אחד כגון פלפל שיש ממנו ארוך ושחור ולבן ושלשתן ממין אחד או ג' מינין משם אחד כמיני הכרפס שיש בכן מינין משונין והנה לכן שם אחד כל מה שיהיה על זה הדרך מכלאי הכרם או ערלה או תרומה אסור מצטרפין כלומר נאסר אותו דבר שנתבל בכן אע"פ שאין באחד מהן לבדו כדי לתבל הואיל ויש בכולן שיעור מצטרפין לאיסור דהלכה כת"ק ולא כר"ש והוא פי' נכון מאד דמדר"ש נשמע לת"ק שכששם או כמין אחד מצטרפין ובלא כדברי ר"ת ז"ל שם וכתב עוד שמא יעלה על דעתך שאין נקראין תבלין אלא המרקחות והדברים שריחן טוב כגון זנגביל ופלפל ודומיהם אינו כן אלא כל דבר שמתבלין בו התבשיל כגון השומים והבצלים והשמן והחומץ והיין כלם נקראים תבלין כשהאדם מתכוין לתבל בהן או בזולתם קדרתו או תבשילו עכ"ל. והוא על פי הירושלמי ובזה עלתה סברתי על נכון וכפי האמור פ"ד דמס' מעילה ושלך אחר הטעם בסברתו אך עיקר ההלכה כתבה לפנינו פט"ו והוא דרך ישר: האוכל אכילה גדולה עד ולא הפסיק. פרק בתרא דיומא (דף פ"א): האוכל כשעורה עד אין מצטרפין ופטור. בזבחים פרק חטאת העוף (דף ע') ובכריתות פ' אמרו לו (דף י"ב י"ג): וכן השותה עד אין מצטרפין. פרק בתרא דיומא (דף פ') ופרק שבועות שתים בתרא (דף כ"ב):

שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין: י [א]כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותן דרך הנאה. חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא איסור אכילתן בלשון אחרת בלשון בשול ובלשון הקדש לאסור אותן ואפילו שלא כדרך הנייה: יא כיצד הרי שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו או שאכל חלב חי. או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדרה של נבלה ואכלן כשהן מרין. או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור. ואם עירב דבר מר בתוך קדרה של בשר בחלב או ביין כלאי הכרם ואכלו חייב: יב האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק. אע"פ שלא נתכוון לגוף האכילה. הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוון לעצמה של אכילה. [ב]והנייה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכל האיסורין אם נתכוון אסור ואם לא נתכוון מותר: יג [ג]האוכל מאכל אסור לתיאבון או מפני הרעב חייב. ואם היה תועה במדבר ואין לו מה יאכל אלא דבר איסור הרי זה מותר מפני סכנת נפשות: יד [ד]עוברה שהריחה מאכל אסור כגון בשר קדש או בשר חזיר. מאכילין אותה מן המרק. אם נתיישבה דעתה מוטב. ואם לאו מאכילין אותה פחות מכשיעור. ואם

א סמ"ג לאוין קמא: ב פסחים כס: ג שם בטור: ד טור סי' תריז סמ"ג לאוין שם:

י כל האוכלין האסורין וכו'. בפרק כל שעה (דף כ"ד) א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין אלא דרך הנאתן למעוטי מאי אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם המיח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו פטור וכ"ש אוכל חלב חי. וכתבו בתוס' שאם המחהו בחמה נמי פטור אבל המחהו באור חייב וע"כ איח לן למימר שלא נכוה גרונו אבל אם נכוה גרונו אין כאן הנאה: חוץ מבשר בחלב וכו'. שם אמר אביי להכי לא כתיב אכילה בגופו לומר לך שלוקין עליו אפי' שלא כדרך הנאתו. ואמר אביי הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אפי' שלא כדרך הנאתן מ"ט משום דלא כתיב בהו אכילה:

יב האוכל מאכל ממאכלות אסורות וכו'. אמר שמואל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה פ' ד' מיתות (דף ס"ב) ובכריתות פ' ספק אכל (דף י"ט): והנייה הבאה לאדם בעל כרחו כו'. פ' כל שעה (דף כ"ה) פלוגתא דאביי ורבא וקי"ל כרבא דאסר היכא דקא מכוין. ולא ראיתי שחילק רבינו בין אפשר ללא אפשר והטעם משום דקי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר וילפך הכל הולך אחר הכוונה אם מתכוין אע"ג דלא אפשר אסור ואם לא מכוין אע"ג דאפשר מותר והכי אמרינן בליסנא בתרא אפשר ולא מכוין היינו פלוגתא דר' יהודה ור"ש לא אפשר ולא קא מיכוין כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי דלא אפשר וקמיכוין ואליבא דר"ש דאזיל בתר כוונה כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי אליבא דר' יהודה וכו':

יג האוכל מאכל אסור וכו'. זה מבואר בכמה מקומות שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש חוץ מע"ז וג"ע וש"ד:

יד עוברה שהריחה וכו'. יומא פ' יוה"כ (דף פ"ב) משנה עוברה שהריחה וכו'. ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו וכו'. ומ"ש רבינו מאכילין אותה הקל הקל תחלה, ברייתא שנויה שם אבל מי שאחזו בולמוס וכ"ש לגבי יולדת או שאר חולים שהם מסוכנים אבל אכילה ביוה"כ שמאכילין אותן פחות מכשיעור ואם אמרו הרופאים שצריך שיעור בפעם אחת מאכילין אותו בבת אחת כל מה שהוא צריך. והדבר ברור שאם יש שם היתר אין מאכילין איסור כיון שיש שם מיהון מחזרין אחר ההיתר אבל מי שאחזו בולמוס שהוא חולי הבא מצד רעבון אין שם מיהון ומאכילין אותו הנמצא והקל הקל תחלה. ולענין טבל ותרומה שם פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר מאכילין אותו טבל ולא תרומה והטעם כאשר כתב רבינו שהתרומה יש בה קדושה וגבי עוברה שהריחה בשר קודש לא שייך לומר מאכילין אותה הקל הקל תחלה שהרי אין דעתה מתיישבת אלא בתבשיל שהריחה ומ"מ מאכילין אותה פחות פחות מכשיעור כדתניא תוחבין לו כוש במרק וכן הרוטב אינו כשומן עצמו. והדבר ברור שאם יש שם תבשיל של היתר כמו אותו שהריחה שמאכילין אותה ממנו אולי תתישב דעתה וכו' אבל אינם ממתינין עד שיבשלו תבשיל כיוצא בזה שמא בין כך ובין כך יעקר הולד. וכבר ידעת שכל מקום שיש ספק נפשות אין מדקדקין בדבר:

י כל האוכלין האסורין אינו חייב עליהם עד שיאכל אותם דרך הנאה וכו'. בפ' כל שעה (פסחים כ"ד) מימרא דר' יוחנן וכליסנא בתרא:

יב האוכל מאכל ממאכלות האסורות דרך שחוק או כמתעסק וכו'. בפרק ארבע מיתות (דף ס"ב:) כמתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה: והנייה הבאה לו לאדם בעל כרחו וכו'. שם (פסחים כ"ה:) אתמר הנאה הבאה לו לאדם בע"כ אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה אפשר וקא מיכוון *[לא אפשר וקא מיכוון] כ"ע לא פליגי דאסור לא אפשר ולא קא מיכוון כ"ע ל"פ דשרי כ"פ דאפשר ולא קא מיכוון *א"ד אפשר ולא קא מיכוון היינו פלוגתייהו דר"ש ור' יהודה לר"י דאמר דבר שאין מתכוין אסור אסור לר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר מותר כ"פ דלא אפשר וקא מיכוון אביי אמר מותר ורבא אמר אסור וידוע דהלכה כרבא וכליסנא בתרא והע"פ שרש"י מפרש לה באיסורי הנאה כגון ריח של עכו"ם רבינו מפרש לה בכל איסורין:

יג האוכל מאכל אסור לתיאבון וכו':

יד עוברה שהריחה וכו'. בפ' בתרא דיומא (דף פ"ב) ת"ר עוברה שהריחה בשר קדש או בשר חזיר תוחבים לה כוש ברוטב ומניחים לה על פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה רוטב עצמו אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו ובפ"ג דכריתות (דף י"ג) תניא התירו לה לעוברה לאכול פחות מכשיעור מפני הסכנה ופריך מפני הסכנה אפילו טובא נמי ניכול אמר רב ששא ה"ק התירו לעוברה לאכול פחות *מכשיעור כדי שיצטרף לכזית בכדי א"פ:

וכן

*[כן הוא בגמרא אבל לא בהלכות]: *[זאת היא גירסת ההלכות אבל גירסתנו לא כך הוא]: *[גירסת ספרינו כך היא אמר רב ששא הכי קתני התירו לה לעוברה פחות מכשיעור אפילו טובא מפני הסכנה, וצ"ל שיש בכאן חסרון בכ"מ וכצ"ל כלומר כדי שלא יצטרף לכזית בכדי א"פ ואפילו טובא וכו']:

כבר

משנה למלך

י כל האוכלין האסורים אינו חייב עליהן עד שיאכל אותן דרך הנאתן כו', ודברי מרן הכ"מ על זה. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר לעיל פ"ה מהלכות יסודי התורה):

יא או שאכל אוכל האסור וכו'. (א"ה עיין לעיל פ"ח מהל' אלו דין י"ח ולענין הנאה נסתפק הרב המחבר כמו שיתבאר פי"ד מה' אבל יע"ש):

יב הואיל ונהנה חייב. נסתפקתי בהא דקי"ל דאם בלע מצה יצא דלא בעינן שיטעום טעם מצה אך אם כרך המצה בסיב דלא יצא דנהי דלא בעינן טעם מצה מ"מ בעינן שיגע המצה בגרונו וכדאיתא בפרק ערבי פסחים, אם נאמר באיסורים דאם כרך דבר איסור בסיב וכיוצא שיהיה פטור דכי היכי דבמצות עשה דרחמנא אמר תאכל אמרינן דאם כרכו בסיב דלא הוי אכילה לפי שלא נגעה האכילה בגרונו ה"נ באיסורין דרחמנא אמר לא תאכל אם כרכן בסיב דלא נגעה אכילת האיסור בגרונו לא עבר אאזהרה דמלקא. ולכאורה נ"ל שהדין הוא אלא שלא ידעתי למה בגמרא שביאו דין זה כמ"ע ולא במל"ת וכעת לא מצאתי דין זה בפירוש. אך את זה ראיתי בירושלמי פ"ג דשבועות הלכה ג' שבועה שלא אוכל פת וכרכו בעלי קנים ועלי גפנים ואכל אינו חייב אלא אחת שבועה שלא אוכל פת והרגלים וזגים וכרכן בהרגלים וזגים חייב על כל אחת ואחת ע"כ, זהו נוסח הירושלמי הכתוב אצלנו. והנה לא ימלט שהיות טעות בדברי הירושלמי הללו דקאמר אינו חייב אלא אחד דמהיכא תיתי שיתחייב יותר כיון שהוא לא נשבע כי אם על הפת. ואפשר דהגירסא היא חייב אחת ואשמעינן דלא נימא כיון שכרכם בעלי קנים אפילו על הפת פטור משום דלא נגע הפת בגרונו דומיא דמצה שכתבנו קמ"ל דלא אלא שלפי פירוש זה אידך בבא דקאמר שבועה שלא אוכל פת והרגלים וזגים וכרכה בהרגלים חייב על כל אחת ואחת אינה מתיישבת אלא דמאי אתא לאשמועינן דאם כרכם חייב על כל אחת ואחת דאם נאמר דלא נימא דהרגלים הם מפסיקין בין הפת והגרון הא מכ"ש דעלי קנים ועלי גפנים נפקא. ואם נאמר דאתא לאשמועינן דהנשבע שלא יאכל דבר שאינו ראוי לאכילה דשבועה חלה עליו, מלבד שדין זה הוא פשוט דכיון דנשבע עליו פשיטא דחייב ע"כ לא נידדו בגמ' על הנשבע שלא יאכל עפר אלא אם חייב על פחות מכזית או לא אבל לעולם דחייב. זאת ועוד למה לא נקטי דין זה בעלי קנים ועלי גפנים דהני לאו בני אכילה נינהו אפילו ע"י תערובת. ודוחק לומר דמשום דבעי לסיים ואם היה נזיר כו' נקט האי דינא בהרגלים וזגים. ועוד קשה דכרכם דנקט למה לי דהא לא למדנו שום חידוש משום דכרכן. עוד היה אפשר לומר דהגירסא היה אינו חייב אפילו אחת ואשמעינן דכיון דמפסיק עלי קנים ועלי גפנים בין גרונו לפת לא חשיב פת אכילה אבל אם כרכן בהרגלים וזגים חייב אף על הפת וטעמא משום דהרגלים וזגים חשיבי אוכל ומין במינו אינו חוצץ. וכ"כ רבינו פ"ג מה' שאר אבות הטומאה דין ה' וז"ל הכורך כזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיוצא בזה ובלעו אע"פ שלא נגע בגרונו ה"ז טמא כרכו בסיב ובלעו ה"ז טהור ע"כ. וכתב שם מרן והטעם נראה דהיינו משום דכיון דחזרת מין מאכל הוא מין במינו אינו חוצץ מה שא"כ בסיב ע"כ. ומיהו גם לפי גירסא זו קשיא לי דאמאי נקט גבי תרגלים וזגים דנשבע עליהם כיון דכונת הירושלמי אינו אלא ללמדנו דתרגלים וזגים חשיבי מאכל ומין במינו אינו חוצץ הול"ל דומיא דרישא דאם נשבע על הפת וכרכה בתרגלים וזגים דחייב על הפת. ונראה אגלי דעיקר הגירסא היא שבועה שלא אוכל פת ועלי קנים ועלי גפנים וכרכה בעלי קנים ועלי גפנים אינו חייב אלא אחת כו' והכוונה דרצה ללמדנו דלא מיבעיא היכא דלא נשבע עליהם דפשיטא דאינו חייב על הפת דכיון דלאו מידי דאכילה נינהו וכדאיתא בפרק בתרא דיומא הו"ל מין בשאינו מינו וחוצץ, אלא אפילו שנשבע עליהם ואחשבינהו אכילה סד"א דכיון דאחשבינהו אכילה יהיה דינם כמו אוכל ויהיה חשוב כמו מין במינו דאינו חוצץ קמ"ל דלא, דנהי דהוא אחשביה אוכל לענין באם אוכל עלי גפנים ועלי קנים דחייב מ"מ לענין חציצה לא חשיב אוכל וחוצץ ואינו חייב כי אם אחת והיינו על עלי קנים או על עלי גפנים שנוגעים בגרונו. והדר קאמר באם נשבע שלא יאכל פת ותרגלים וזגים שחייב על כל אחת ואחת. ואפשר דנקט בהאי בבא דנשבע על התרגלים ועל הזגים משום דהני לאו אוכל גמור נינהו דהא לא מתאכלי בעינייהו כי אם ע"י תערובת וכהסיא דאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כ"ב) בעי רבא שבועה שלא אוכל הרגן בכמה כיון דמתאכלי ע"י תערובת דעתיה אכזית או דלמא כיון דלאו בעיניה אכלי ליה אינשי דעתיה אמשהו. והשתא ס"ל להירושלמי דתרגלים וזגים כיון דלא מתאכלי בעינייהו כי אם ע"י תערובת דוקא אם נשבע עליהם או חשיבי אוכל ואינם חוצצים וחייב על כל אחד ואחד אך אם לא נשבע עליהם לא חשיבי אוכל וחוצצין. נמצא דלפי זה יש ד' חילוקי דינים. דבדבר שאינו ראוי לאכילה כלל אפילו ע"י תערובת כגון עלי קנים ודכוותיה אפילו נשבע עליהם חוצצין. ובדבר הנאכל ע"י תערובת דוקא אם נשבע עליהם חשיבי אוכל ואינו חוצץ ואם לאו לא חשיב אוכל וחוצץ. ובדבר הנאכל בעיניה אף שלא נשבע עליו אינו חוצץ משום דמין במינו אינו חוצץ. ולפי פירוש זה שכתבנו דיש חילוק בין תרגלים וזגים בין נשבע עליהם יש לקיים אותה הגירסא שכתבנו לעיל דהיינו אינו חייב אלא אחת ואין להקשות מה שהקשינו. אך גירסא זו האחרונה היא יותר מתיישבת בעיני דנקט רישא דומיא דסיפא ועדיין הדבר צריך אגלי תלמוד. ועיין בס"ס גיד הנשה דנחלקו ר"י ור"ל בכל האיסורים אם על הנאת גרונו חייב או על הנאת מעיו יע"ש:

כיצד

מגדל עוז

כל האוכלין האסורין כו' עד מפני סכנת נפשות. פרק כל שעה (דף כ"ד כ"ה) ופרק כל הבשר (דף קט"ז): עוברה שהריחה כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פרק בתרא דיומא (דף פ"ב) ואמרו בכריתות פרק אמרו לו (דף י"ג):

ואם לא נתיישבה דעתה מאכילין אותה עד שתתיישב דעתה: **טו** *וכן החולה [נ] שהריח דבר שיש בו הומץ וכיוצא בו מדברים שמערערין את הנפש דינו כעוברה: **טז** *מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דברים האסורים מיד עד שיאורו עיניו. ואין מחזרין על דבר המותר אלא ממהרין בנמצא. ומאכילין אותו הקל הקל תחלה. אם האירו עיניו דיו. ואם לאו מאכילין אותו החמור: **יז** כיצד היו לפנינו טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה תחלה שהטבל במיתה. נבלה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית שאסורין מדברי סופרים כמו שיתבאר בהלכות שמטה. טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית. טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן הטבל מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה וכן כל כיוצא בזה: **יח** *כבר ביארנו שאין איסור חל על איסור אלא אם היו שני האיסורין באין כאחת או שהיה איסור מוסיף או איסור כולל. לפיכך יש אוכל כזית אחד ולוקה עליו חמש מלקיות. והוא שהתרו בו בחמשה איסורין שנתקבצו בו. כיצד כגון טמא שאכל כזית חלב שנותר מן המוקדשים ביום הכפורים לוקה משום אוכל חלב. ומשום אוכל נותר. ומשום אוכל ביום הכפורים. ומשום טמא שאכל קדש. ומשום שנהנה מן הקדש ומעל: **יט** ולמה חל כאן איסור על איסור. שבהמה זו היה חלבה אסור באכילה ומותר בהנייה. הקדישה נאסר חלבה בהנייה ומתוך שנוסף בו איסור הנייה נוסף עליו איסור קדשים. ועדיין היה חלב זה מותר לגבוה ואסור להדיוט. נעשה נותר מתוך שנוסף בו איסור לגבוה נאסר להדיוט. והאוכל הזה היה מותר בבשר הבהמה ואסור בחלבה. נטמא נאסר אף בבשרה נוסף לו איסור על החלב. בא יום הכפורים כלל כל האוכלין. ומתוך שנאסר אף בחולין נוסף איסורו בחלב זה וכן כל כיוצא בזה:

פרק חמשה עשר

א *דבר אסור שנתערב בדבר מותר מין בשאינו מינו בנותן [א] טעם. ומין במינו שאי אפשר לעמוד על טעמו יבטל ברוב: **ב** כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונמוח הכל. טועמין את הגריסין אם לא נמצא בהן טעם חלב הרי אלו מותרין. ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהן ממשו הרי

א טור שם סי' קרית: ב טור שם סמ"ג שם: ג בסמ"ג סמלא מזה בסוף לאו קלח: ד טור יו"ד סי' צג סמ"ג לאוין קלח:

כסף משנה

טו וכן החולה שהריח דבר שיש בו חומץ וכו'. בפ' אע"פ (ס"א) אמר רב אשי הוה קאימנא קמיה דרב כהנא ואייתו ליה גרגלידי דליפתא בחלא ואי לאו דיהב לי איסתכני רב פפא אמר אפילו תמרא דהנדיקא כללא דמילתא כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא: **טז יז** מי שאחזו בולמוס וכו'. משנה בפ' בתרא דיומא (דף פ"ג) מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאין עד שיאורו עיניו ומשמע לרבינו דלא אמרו שוהבין לה טפ ברוטב וכו' אלא בעוברה דוקא שאין לנו אומד ביישוב דעתה פעמים מתיישב ברוטב ופעמים שצריכה לשומן עצמו אבל מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו מיד השומן עצמו לפי שאין חולי זה סובל מיתון מלהאכיל ודיקא נמי דקתני מאכילין אותו אפילו דברים טמאים והא כיון דביוה"כ היה עסיק הוה סגי דליתני מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו עד שיאורו עיניו א"נ משמע דלא תנא אפילו דברים טמאים אלא לומר דמיד מאכילין אותו הדברים הטמאים עצמם וכן משמע נמי מיניה דאין מחזרין על דבר המותר אלא ממהרים לתת לו הנמצא אפי' הוא דבר האסור. ומה שכתב ומאכילין אותו הקל הקל תחלה וכו' כיצד היו לפניו טבל ונבילה וכו' שם. ומה שכתב טבל ותרומה אם א"א לתקן הטבל וכו', שם מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל אמר רבה היכא דאפשר בחולין כ"ע ל"פ דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מ"ס טבל חמור ומ"ס תרומה חמורה מ"ס טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומ"ס תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה ופסק כת"ק:

יח כבר ביארנו שאין איסור חל על איסור וכו'. בפרק י"ז מהלכות ה"ב. ומ"ש כגון טמא שאכל כזית חלב שנותר מן המוקדשין ביוה"כ וכו', משנה בפ"ג דכריתות (דף י"ג:) לענין שוגג שחייב ד' חטאות ואשם אחד והעתיקה רבינו פה לענין שיתחייב חמש מלקיות:

פט"ו א דבר אסור שנתערב בדבר מותר וכו'. פ' התערובות (זבחים דף ע"ט) אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא ואמור רבנן בחזותא מין בשאינו מינו בטעמא מין במינו ברובא וכו':

ב ומ"ש כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונמוח הכל וכו'. בפ' בתרא דע"ז עלה ס"ז אמר רבי אבהו אמר ר' יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי א"פ טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו

הרדב"ז

יח כבר ביארנו שאין איסור חל וכו'. זה מחלוקת תנאים פ' שבועות הניין (דף כ"ד) ובכמה דוכתי. ופסק רבינו להומרא דאיסור חל על איסור אפי' באיסור מוסיף ואיסור כולל: לפיכך יש אוכל כזית אחד וכו'. ואם היה אוכל אכילה גדולה והתרו בו בכל הפעמים הללו לוקה חמש מלקיות על כל כזית וכזית ואם התרו בו כהם ואמרו לא תאכל דבר זה שאתה עובר המכה להוין אין זו התראה אלא כך צריך להתרות בו לא תאכל דבר זה שאתה עובר משום טמא שאכל את הקדשים ומשום אוכל חלב ומשום נותר ואתה נהנה מן הקדש ואוכל ביוה"כ שצריך שמתרה לפרש מאי שם הוא עובר והכי משמע מלשון רבינו שכתב והוא שהתרו בו משום חמשה איסורין שנתקבצו בו והכן (כריתות י"ג:) ומייתי לה בפ' שבועות תניין יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע חטאות ואשם מעילה אחד ואלו הן טמא שאכל את החלב והוא נותר מן המוקדשין ביוה"כ ר"מ אומר אף אם היתה שבת והוציאו חייב אמרו לו לא מן השם הוא זה וה"ה לאוכל במזיד שחייב חמש מלקיות ואין במשל הזה אלא איסור מוסיף ואיסור כולל אבל איסור בת אחת משמע שאין בו מחלוקת:

פט"ו א דבר אסור שנתערב וכו'. פרק התערובות (דף ע"ט) אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן ברובא ואמור רבנן בחזותא מין בשאינו מינו בטעמא מין במינו ברובא היכא דאיכא חזותא בתראה:

ב כיצד חלב הכליות וכו'. טועם אותו קפילא ארמאה ואי ליכא קפילא מטעימין אותו בששים: ואם היה בהם טעם והיה בהם ממשות וכו'. דעת רבינו דטעמו וממשו מה"ת וכן דעת רוב הפוסקים. אבל יש מי שסובר שאין אסור מה"ת אלא כשהאיסור בעין ופשט דברי ר' יוחנן בפ' בתרא דע"ז משמע כדברי רבינו דאמר ר' יוחנן כל שטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו הא אם היה טעמו וממשו לוקין עליו מה"ת. וכבר האריכו הראשונים בזה: וכן

משנה למלך

יז כיצד היו לפניו טבל ונבלה. (א"ה עיין בספר דרשות הרב המחבר ז"ל שנקרא פרשת דרכים בדרך החיים דרוש י"ט יעו"ש באורך. ומעין דרכו כתב הרמ"ז בחדושיו שנקראים תוס' יום הכפורים דף כ"ב ע"א):

יט ומתוך שניתוסף בו איסור הנאה וכו'. (א"ה עיין להרמב"ם ז"ל בפי' המשנה בפ"ג דכריתות שהוקשה לו מדין מבשל חלב בחלב אמאי לא לקי משום בשר בחלב כיון דנאסר בהנאה ואיסור מוסיף חל על איסור ותירוצו ע"ש היטב ועיין בס' המנות סי' קפ"ו. ובעיקר קושיתו י"ל במ"ש התוס' חולין (דף ק"א) דהנאה אינו איסור מוסיף אלא חומרא בעלמא וא"כ י"ל שאני קדשים דאיסור חל על איסור כמבואר בכריתות (דף כ"ג) ותוס' חולין (דף ק"ג ע"א) ועיין בפירש"י שבועות (דף כ"ד ע"ב) דגלי קרא כל חלב לרבות הלמא חל איסור קדשים על שחלב אבל בעלמא לא. ועיין מ"ש הרב המחבר לעיל פ"ה מה' יסודי התורה):

פרק ט"ו **ב** ואם נמצא בהם טעם חלב וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר בהלכות פסולי המוקדשין בדין הגוזז והעובד, ובספר דרשותיו בדרך מצותיך ח"ג דף ס"ט ע"א וע"ב):

לחם משנה

פט"ו א דבר אסור שנתערב בדבר מותר. ע"ז פרק השוכר (דף ס"ז) אמר רבי אבהו אמר ר"י כל שטעמו וממשו אסור לוקין עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו ואם ריבה טעם לפגם מותר ולימא אם נתן טעם לפגם מותר הא קמ"ל דאע"ג דאיכא מילי אחרנייתא דפגמה בהדיא והלכתא כלישנא בתרא דריש לקיש ע"כ. ופירש"י ז"ל טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפלה לקדרה או הלב שנפל נמוח שאין ממשו בעין ע"כ. נראה דקרי טעמו וממשו היכא דלא נימוח גוף האיסור ואז כזית בכדי אכילת פרס אסור אבל כשנמחה גוף האיסור אפילו כזית בכדי אכילת פרס מותר. ונראה דפסק דטעם כעיקר לאו דאורייתא והתוספות הקשו

יראת

מגדל עוז

כבר ביארנו כו'. איסור כולל שביאר פי"ז דהלכות איסורי ביאה ובזבחים פ' הטאת העוף (דף ע'): לפיכך יש אוכל כו' עד סוף הפרק. פרק שבועות תניין (דף כ"ד) והרבה מקומות: פט"ו דבר אסור שנתערב כו' עד מדברי סופרים. פ' התערובת (דף ע"ט): כיצד הוא ממשו כו' עד שיעורו הוא כמאתים. פרק בתרא דמס' ע"ז (דף ס"ז) ומקצתו מכלל דברי המחבר:

הגהות מיימוניות

[נ] שאלו לרבי על נכפה אחד והיה רוצה עכו"ם אחד לרפאותו ולהאכילו מאכל אחר לרפואה שנראין הדברים שיש בו שרץ העוף לפי הענין, והשיב כי נכפה חולי גדול וכמכת של חלל דמי ופעמים שמסתכן ונופל באור או במים ומותר אם הרפואה ידועה ואם אין הרפואה ידועה אין להתיר ואע"ג דאמר בפסחים דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה אותה רפואה ידועה היתה ואפילו למ"ד התם הגית חלב שור הנסקל על מכתו פטור משמע אבל אסור מ"מ היכא דאיכא סכנה מותר גמור כגון גוהרקי דערלה דהוי שלא כדרך הנאתה אבל בזה המעשה יכול להיות שהוא דרך הנאה באכילת זו ואסור כיון שאינה רפואה ידועה ולא דמי לאכילת חלב חי בפ' כל שעה כדאמר פ' גיד הנשה אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית וטמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא ואם ביטל הרופא השרץ ברפואה בששים מותר אע"פ שביטלו עכו"ם לכתחלה כיון שלא ביטלו ישראל אבל אם האיסור בעין אפילו בהצי שיעור אסור מן התורה כדאמרינן ביומא וכ"ש כזית בכדי אכילת פרס והמחאת רפואה שמא אין צריך המחאה גדולה כמין הקמיע שאם השרץ מרפא מכח חוזק טעמו אין צריך המהאה כ"כ כמו קמיע שאין בקמיע אלא מכח מזל שהם וכיוצא בהן יפה כחם ומותר ואע"ג דאמרינן בהמפלת דאיכא גושא דלא מקבל סמא ואם אין הרפואה מומחה אין בידי להתיר יותר מקמיע שאין מומחה וחולת ביוה"כ שאנו מחמירין קצת להצריך בקיאין מצאתי בנמוקי ה"ר יעקב במקורש"ן ועיין בהל' יסודי התורה פ"ה: [א] פרק התערובות אמר רבא אמר רב נחמן אסור רבנן בטעמא

אסור

הרי אלו אסורין מן התורה. נמצא בהן טעמו ולא היה בהן ממשו הרי אלו אסורין מדברי סופרים: ג כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל שלש ביצים מן התערובת. אם אכל מן הגריסין האלו [ג] כשלש ביצים הואיל ויש בהן כזית מן החלב לוקה שהרי טעם האיסור וממשו קיים. אבל פחות משלש ביצים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם. וכן אם לא היה בתערובת כזית בכל שלש ביצים אע"פ שיש בהן טעם חלב ואכל כל הקדירה אינו לוקה אלא מכת מרדות: ד נפל החלב כליות לחלב האליה ונמוח הכל. אם היה חלב האליה כשנים בחלב הכליות הרי הכל מותר מן התורה. אפילו חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה הכל מותר מן התורה. אבל מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומדת כמו שיתבאר: ה [א]ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו. כשיעור שנתנו בו חכמים. יש דבר ששיעורו [ג] בששים. ויש ששיעורו במאה. ויש ששיעורו במאתים: ו נמצאת למד שכל איסורין שבתורה. בין איסורי מלקות. בין איסורי [ב]כרת. בין איסורי הנייה. שנתערבו במאכל המותר מין בשאינו [ד] מינו בנותן טעם. מין במינו שאי אפשר לעמוד על הטעם שיעורו בששים או במאה או במאתים. חוץ מיין נסך מפני הומרת עכו"ם. וחוץ מטבל שהרי אפשר לתקנו. ומפני זה אוסרין במינן בכל שהן. ושלא במינן בנותן טעם כשאר כל האיסורין:

כיצד

א טור שם סמ"ג שם: ב טור שם סמ"ג לאוין קמ ע"ש:

ג וכן אם לא היה בתערובת וכו'. גם זה במחלוקת דאיכא מאן דפסק טעם כעיקר מה"ת ורבינו סובר דטעם כעיקר לא הוי מן התורה דהכי אית ליה לרבא דקי"ל כוותיה דאמר לא נצרכה אלא לטעם כעיקר בקדשים דאסור ומדנקט בקדשים הא בחולין שרי כלומר מה"ת והיא דמשרת ענבים דילפינן מינה טעם כעיקר סובר רבא דאסמכתא בעלמא היא וגם בזה האריכו הראשונים ואם אתה רוצה לעמוד על עיקרן של דברים עיין בתוס' פ' בתרא דע"ז ובס' התערובות:

ד נפל חלב הכליות לחלב האליה וכו'. זהו מין במינו. ומה"ת חד בתרי בטיל ה"ה נמי אם נפל חלב בקדרה של בשר הוי מין במינו דהא א"א למיקם אטעמא שגם הבשר יש בו שמנונית וטעמו כטעם החלב אלא מילתא פסיקתא נקט דאפשר שנפל לתוך קדרה של בשר שאין בה שמנונית כלל ואפשר למיקם אטעמא ולא הוי מין במינו: אפילו חתיכת נבלה וכו'. אע"פ שלא נכללה חתיכת האיסור עם שאר החתיכות והרי היא עומדת בעינה אלא שאינה ניכרת אפ"ה בטלה מה"ת ומותר הכל:

עד שיתבטל בעוצם מיעוטו ולא יהיה דבר חשוב שעינו עומד. הצריך רבינו לתרץ קושיא הגיה שהאיסור נימוח ומתערב עם ההיתר אבל כשהאיסור עומד בעינו אלא שאין אנו מכירין אותו הרי נמצא שאוכל האיסור עצמו. תירץ רבינו כיון שנתבטל בעוצם מיעוטו שוב לא חשיב ולא הוי כאילו עומד בעינו:

ה ובכמה יתערב וכו'. פ' גיד הנשה (דף צ"ז) אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בששים מין במינו וכו'. והיאך בכמה דוכתי:

ו נמצאת למד שכל איסורין וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ג:) פלוגתא דרב ושמואל ור' יוחנן ור"ל ופסק כר' יוחנן ור"ל שאמרו כל איסורין שבתורה בין במינם בין שלא במינם בנ"ט חוץ מטבל ויי"נ במינן במשהו ושלא במינן בנ"ט. ואמרינן עלה בשלמא יי"נ משום חומרא דע"ז אלא טבל מ"ט כהיתרו כך איסורו דאמר שמואל חטה אחת פוטרת כל הכרי. ויש תימה על דברי רבינו אמאי שביק טעמא דתלמודא דידן ונקיט טעמא דאמרו בירושלמי משום דטבל יש לו מתירין. וי"ל משום דקשיא ליה אטעמא דתלמודא הא ניחא טבל הטבול לתרומה דחטה אחת פוטרת כל הכרי אבל טבל הטבול לתרומת מעשר דצריך להפריש אחד מעשרה מאי איכא למימר מש"ה נקיט טעמא דיש לו מתירין שהוא כולל כל האיסורין. והתוס' העלו דתרי טעמי צריכי דאי מהך דדבר שיש לו מתירין הו"א דוקא היכא שהבעלים בעיר דאז יש לו מתירין אבל אי ליכא בעיר לא וכו'. ואני אומר שאין קושיא על רבינו שלא הזכיר הטעם של התלמוד כיון שהדבר מגיד עצמו יש לו מתירין אע"ג דלפי שעה אין לו מתירין לא בטיל. והרבים

ממכן

עליו וכתבו התוס' שם ובפ' גיד הנשה (דף צ"ח:) שרש"י סובר שטעמו ולא ממשו לא מיתסר אלא מדרבנן ור"ת סובר דמדאורייתא מיתסר והאריכו בראיות כל אחד מהם ודעת רבינו כרש"י:

ד ומ"ש נפל חלב כליות לחלב האליה וכו'. בפרק גיד הנשה (דף צ"ו:) אהא דתנן גיד הנשה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו (במתן טעם ואם לאו) כולם אסורין וכן חתיכה של נבילה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירין בנ"ט ואם לאו כולם אסורות ומקשינן בגמ' (דף צ"ט:) וליבטיל ברובא ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני בחתיכה הראויה להתכבד משמע דאי לאו טעמא דבריה וחתיכה הראויה להתכבד הוו בטלי ברוב וה"נ משמע בר"פ התערובות ובריש ביצה כתבו התוספות והרשב"א והרא"ש והר"ן דאפילו איסורא דרבנן ליכא כדמשמע הכא והראב"ד פירש דהא דמקשה וליבטיל ברובא לאו ברובא ממש קאמר דהיינו חד בתרי דהא מדרבנן ס' בעינן אלא ברוביה קאמר דהיינו ס' וכ"נ מדברי רש"י ודעת רבינו כדעת הראב"ד ורש"י. ומ"ש ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו כשיעור שנתנו בו חכמים יש דבר שיעורו בס' וכו' מתבאר לקמן בפרק זה:

ו ומ"ש נמצאת למד שכל איסורים שבתורה וכו'. בפרק גיד הנשה (דף צ"ז) אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בששים הילכך מין בשאינו מינו דהיתרא בטעמא דאיסורא בקפילא ומין במינו דליכא למיקם אטעמא ה"נ מין בשאינו מינו דאיסורא דליכא קפילא בס'. ובסוף ע"ז (דף ע"ג ע"ב) רב ושמואל דאמרי תרווייהו כל איסורים שבתורה במינן במשהו שלא במינן בנ"ט וכו' ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנ"ט חוץ מטבל ויי"נ במינן במשהו שלא במינן בנ"ט וידוע דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל ואמרי' בשלמא יי"נ משום חומרא דעכו"ם אלא טבל מ"ט כהיתרו כך איסורו דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי. ובירושלמי יהיב טעמא

לטבל

לחם משנה

הקשו על זה ופירשו בשם רבינו תם פירוש אחר וכתבו עוד בשם ה"ר אליהו דפירש טעמו ולא ממשו כגון שאין כזית איסור בכדי אכילת פרס אין לוקין עליו וטעמו וממשו דלוקין עליו מיירי דאיכא כזית מן האיסור בכדי אכילת פרס מן ההיתר ע"כ. ונראה שכוונתו לומר שאפילו נמחה האיסור ואין ממשו בעין קרי טעמו וממשו היכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס וזהו שאמרו כזית וכו' אבל כשאין כזית בכדי אכילת פרס לא שלא כדברי רש"י ז"ל דמפרש טעמו וממשו שגוף האיסור קיים אבל אם אינו קיים אפילו כזית בכדי אכילת פרס מותר מדפירש טעמו ולא ממשו כגון שנמחה משמע דלעיל איירי דלא נמחה כדפרישית. ורבינו נראה שמפרש כפירוש ה"ר אליהו וכן הוזכר פירוש זה בדברי הרא"ש ז"ל אלא שלפי מה שהובא בדברי הרא"ש ובדברי בעל הטורים יש שינוי קצת והוא פירוש שלישי שלדעת רבינו צריך שיאכל שלש ביצים כדי שילקה ועוד דביותר מכזית בכדי אכילת פרס אין שם איסור אלא מדרבנן ולפירוש ה"ר אליהו חייב על כל כזית וכזית וביותר מכדי א"פ איכא איסור מן התורה אבל אין לוקין עליו. ואני תמיה מהרב ב"י ז"ל שכתב שרבינו מפרש כפירש"י ז"ל שהרי רבינו כתב ונימוח הכל כוטעמין את הגריסין וכו' אם נמצא בהן וכו' היה בהן ממשו וכו' הרי דקרי ממשו אפילו לנימוח מפני שיש כזית בכדי אכילת פרס ומרש"י ז"ל לא משמע כן כדפרישית:

ד נפל חלב וכו'. הייט מין במינו דאמרי' בגמ' פ' התערובת (דף פ"ט) אמור רבנן ברובא אמור רבנן וכו': אבל מדברי סופרים וכו'. כלומר אפילו חתיכת נבלה שנתערבה דהוי יבש ביבש מד"ס צריך ששים וכדכתב הרב ב"י: ולא יהיה דבר חשוב וכו'. כלומר כמו רמוני בדן שיתבאר לקמן. שעינו עומדת כלומר שאם נתפלטו ואינם עומדים בעינם בטלה חשיבותם:

ו נמצאת למד דכל איסורין שבתורה וכו' שנתערבו במאכל המותר וכו' שיעורו בששים או במאה או במאתים. בפ' השוכר את הפועל (דף ע"ג:) אמרו ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרווייהו כל איסורין שבתורה וכו' במינם במשהו שלא במינם בנותן טעם וכו' תניא כוותיה דר"י ורשב"ל כל איסורין וכו' חוץ כו' בשלמא יי"נ משום חומרא דע"ז אלא טבל מאי טעמא כהיתרו כך איסורו דאמר שמואל חטה אחת פוטרת את הכרי ותנ"ה במה אמרו טבל אוסר בכל שהוא במינו שלא במינו בנ"ט ע"כ. ורבינו כתב טעם הטבל מפני שיש לו מתירין וקשה למה הניח הטעם האמור בגמרא שאמרה כהיתרו כך איסורו ועוד מה ראיה הביא לקמן שאמר יראה שאפילו דבר שיש לו מתירין כו' לא יהיה זה שיש לו מתירין אסור מטבל כו' דילמא טעמא דטבל לאו משום דבר שיש לו מתירין הוא. ועוד קשה למה הוצרך רבינו לומר פירוש שאין בכלל אלו וכן חמץ בפסח וכל כאלו

שהזכיר

הגהות מיימוניות

אמור רבנן ברובא כו' עיין בסי' י"ח ע"כ: [ג] וכן פר"י הא דאמר ר' יוחנן פרק בתרא דע"ז כל שטעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו פי' שאין בו כזית איסור בכדי אכילת פרס אבל אם יש בו כזית בכדי אכילת פרס לוקה דטעם כעיקר פר"ת דאורייתא כדילפינן פ' אלו עוברין ממשרת ומגיעולי עכו"ם אבל רש"י פי' וכן כתוב בה"ג דטעם כעיקר דרבנן כדמשמע לפום ריהטא מדר' יוחנן ואפילו כשיש מן האיסור כזית בכדי אכילת פרס דמן התורה אין איסור אלא כשהוא בעין ועוד דבפ' כל הבשר אמר אביי טעמו ולא ממשו דאורייתא מדבעינן טעם גבי בשר בחלב ורבא אמר דרך בישול אסרה תורה משמע דסבר לאו דאורייתא והלכה כרבא לגבי אביי ומפרק גיד הנשה גבי הזרוע בשילה אמר רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור והכא שרי מדנקט קדשים הא בחולין שרי והיא דמשרת אסמכתא בעלמא הוא ומגיעולי עכו"ם שצוה הקב"ה להגעיל כלי מדין לא גמרינן דחדוש הוא ור"ת פי' דההיא לאו אסמכתא היא כמו לר' עקיבא דדריש להיתר מצטרף לאיסור היינו ללקות מן התורה ועוד מביא בה"ג רק דברי אביי דפרק כל הבשר ודיחוי דרבא אין מביא כלל וההיא דפרק גיד הנשה דנקט רבא קדשים משום דבקדשים איירי ולעולם ה"ה בחולין ומאן דיליף מגיעולי עכו"ם לאו חדוש הוא דרבי עקיבא יליף טעם כעיקר מגיעולי עכו"ם ולא אסרה תורת אלא קדירה בת יומא דלא פגמה ורבנן דלא ילפי משם דסבירא להו דחדוש הוא משום דאפילו קדירה בת יומא אי אפשר דלא פגמה פורתא ואפ"ה אסריה רחמנא דילפינן ממשרת ולאו אסמכתא היא כדפי' ע"כ: [ג] פרק גיד הנשה אמר רבא אמרו רבנן בטעמא כו' ע"כ: [ד] כרבי יוחנן ור"ל דאמר הכי בפרק בתרא דעכו"ם ודלא כרב ושמואל דאסר במשהו וכן פסקו התוס' וס"ת בשר"ת ויתר רבותינו דאמרינן פרק קמא דביצה רב ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן ובפרק מי שהוציאוהו איתא נמי שמואל ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן ואביי ורבא דפליגי גבי חמרא חרתא בעינבי אי מיקרי מין במינו ליאסר במשהו פליגי אליבא דרב ושמואל וכן ר"ח דאמר פ' ר' ישמעאל החזיר גרגותני לגת אסורה ואין בטל בס' סבר כרב ושמואל אבל קי"ל כר' יוחנן כדפרישית וכן פרק גיד הנשה אמר רבא אמור רבנן בטעמא אמור רבנן

בגמ'

מגדל עוז נמצאת למד שכל איסורין שבתורה ס' עד נותן טעם בשאר האיסורין. פרק בתרא דמסכת ע"ז (דף ע"ג):

ז [א]כיצד טיפת יין נסך שנפלו עליה כמה חביות של יין הכל אסור כמו שיתבאר. וכן כוס של יין טבל שנתערב בחבית הכל טבל עד שיפריש תרומות ומעשרות הראויין לתערובת כמו שיתבאר במקומו: ח [ב]פירות שביעית אע"פ שאם נתערבו במינן בכל שהוא ושלא במינן בנותן טעם אינן בכלל איסורי תורה שאין אותה התערובת אסורה. *אלא חייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית כמו שיתבאר במקומו: ט [ג]חמץ בפסח אף על פי שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו. לפי שאין התערובת אסורה לעולם שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת כמו שביארנו. לפיכך אוסר בכל שהוא בין במינו בין שלא במינו: י [ד]והוא הדין לתבואה הדשה שנתערבה בישנה מלפני העומר אוסרת בכל שהוא. שהרי יש לה מתירין שלאחר העומר יותר הכל. וכן כל דבר שיש לו מתירין ואפילו היה איסורו מדבריהם. כגון איסור מוקצה ונולד ביום טוב לא נתנו בו חכמים שיעור אלא אפילו אחד בכמה אלפים אינו בטל. שהרי יש דרך שיותר בה כגון הקדש ומעשר שני וכיוצא בהן: יא אבל הערלה וכלאי הכרם וחלב ודם וכיוצא בהן. וכן תרומות נתנו חכמים בהן שיעור שאין

א טור שם סי' קלד סמ"ג לאוין קמח ביו"ד ולאו רנ"ח בתרומה ועיין קלב: ב סמ"ג עשין קמח: ג טור א"ח סי' תמז סמ"ג לאוין עח: ד טור יו"ד סי' קב סמ"ג לאוין עט קמח:

השגת הראב"ד

*אלא חייב לאכול התערובת וכו'. א"א ויש ביעור אחר בפירות שביעית שהוא לשריפה או לקבורה והוא שיכלה המין האחרון שבאותה הארץ משלש ארצות החלוקות לביעור ואותו זמן בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם:

כסף משנה

לטבל משום דהוי דבר שיש לו מתירין ורבינו תפס טעם הירושלמי שהוא כולל יותר. ומ"ש פירות שביעית אע"פ שאם נתערבו במינן בכל שהוא וכו'. בספ"ז דשביעית תנן שביעית אוסרת כל שהוא במינה ושלא במינה בנ"ט ובא רבינו לתרץ קושיא אחת והיא למה לא הוציאו ר"י ור"ל שביעית מכלל כל איסורים שבתורה כמו שהוציאו טבל ויי"נ ונתן טעם מפני שאין אותה התערובת אסורה וכו' ונמצא שאין זה מאיסורי תורה נופל בה: וכתב הראב"ד א"א ויש ביעור אחר בפירות שביעית וכו':

ט ומ"ש רבינו חמץ בפסח אע"פ שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אלו וכו'. בא לתרץ למה לא אמרו ר"י ור"ל והוץ מחמץ בפסח שבין במינו בין שלא במינו בכל שהוא ונתן טעם מפני שהוא דשיל"מ ולא איירי ר"י ור"ל אלא באיסורי תורה שאין להם מתירין:

י ומ"ש והוא הדין לתבואה הדשה וכו'. ירושלמי פ"ו דנדרים. ומ"ש וכן כל דבר שיש לו מתירין ואפילו היה איסורו מדבריהם וכו', בריש ביצה (דף ד') גבי ביצה שנולדה ביו"ט אמרו כל דבר שיל"מ אפילו באלף לא בטיל:

יא ומ"ש אבל הערלה וכלאי הכרם וכו'. נראה שכתב כן משום דאיכא לאקשויי כיון דאפי' באיסורים דרבנן מפני שיש להם מתירין אמרו שאסרו בכל שהן ק"ו שהיה ראוי באכילה וכלאי הכרם שהם איסורי הנאה וכן בחלב ודם שחייבים עליהם כרת וניחא ליה משום דהוה דבר שאין לו מתירין אע"ג דחמירי לא ראו חכמים שיאסרו בכל שהן ונתנו חכמים שיעור. ומ"ש וכן תרומות, נראה שכתב כן משום

הרדב"ז

מחמץ בפסח כי לפי שהוא מותר לאחר הפסח אוסר בכל שהו. ודע דהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל וכ"ש הכא דאיכא ר"ל נמי והוו להו תרי לגבי תרי:

ז כיצד טיפה יין שנפלו עליה וכו'. אם הוא יי"נ נאסר בהנאה ואם הוא סתם יינם נאסר הכל בשתיה וכן א"ר נחמן פרק השוכר את הפועל (דף ע"ד) הלכה למעשה יי"נ יין ביין אסור כלומר בהנאה חבית בחבית מותר כלומר בהנאה סתם יינם אפי' יין ביין מותר כלומר בהנאה אבל בשתיה לעולם אסור וכן כתב רבינו לקמן: וכן כוס של יין טבל וכו'. סוף פ"ג דחלה א"כ למה אמרו הטבל אוסר בכל שהו במינו ושלא במינו בנ"ט:

ח פירות שביעית וכו'. שביעית פ"ז שביעית אוסרת כל שהו במינה ושלא במינה בנ"ט. וכוונת רבינו לתת טעם למה לא הוציא מן הכלל אלא יין וטבל והלא גם פירות שביעית דינם כן ואמר כי אין איסור פירות שביעית כשאר איסורין שאין התערובת של פירות שביעית אסור אלא שצריך לאכול הכל בקדושת שביעית. ונראה כוונת הראב"ד להשיג על רבינו שהיה לו לבאר דוקא קודם זמן הביעור אוסר במינו בכל שהו כיון שחייב לאוכלם בקדושת שביעית דדמי לדבר שיש לו מתירין אבל אחר זמן הביעור טעון שריפה והוה ליה כשאר איסורין ובין במינו ושלא במינו בנ"ט. ואם זו השגתו רבינו שמשון פירש היפך וז"ל כל שהו במינו לאחר הביעור אבל קודם הביעור אין בהם קדושת שביעית עד שיהיה בהם בנ"ט ושלא במינו אפי' לאחר הביעור בנ"ט ע"כ. ורבינו מפרש לה קודם זמן הביעור וז"ל ושאמר מין במינו בכ"ש כגון שיתערב יין של שביעית ביין של ששית ואפי' טיפה אחת בכלי גדול חייב לבער וזהו שאמרו שביעית אוסרת כ"ש במינה וכו'. וזהו שכתב הכא חייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית ואם לא אכלו והגיע זמן הביעור חייב לבער הכל ומודה רבינו שאם נתערבו בזמן שהיו מותרין באכילה אם הגיע זמן הביעור ולא אכלן חייב לבער הכל. ולא הוצרך רבינו לבאר זה לפי שמבואר מתוך לשונו שכתב שחייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית ומשמע בהדיא בזמן שמותר לאוכלן ולא בזמן שעומדים לשריפה. והראב"ד ג"כ לא היתה כוונתו להשיג אלא לבאר שיש זמן שפירות שביעית דינם כשאר איסורין דבין במינם בין שלא במינם בנ"ט:

ט חמץ בפסח וכו'. זה מבואר בכמה מקומות דחמץ בפסח אוסר בכ"ש ואע"ג דטעמא הוא משום דשיל"מ לא כלל אותו עם הטבל לפי שאין דינם שוה שהחמץ בפסח אפי' בשאינו מינו בכ"ש משום דאמר קרא כל מחמצת לא תאכלו:

י וה"ה לתבואה הדשה וכו'. ר"ל שאינו חוזר על חמץ בפסח כלומר דאפי' מין בשא"מ בכ"ש דבשלמא חמץ בפסח נאמר בו כל מחמצת לא תאכלו על הטבל קאי דמין במינו בכ"ש ובשאינו מינו בנ"ט. וכן נראה מדברי רבינו בסמוך: וכן כל דבר שיל"מ וכו'. בפ"ק דביצה (דף ד') ובכמה דוכתי כל דבר שיל"מ אפי' באלף לא בטיל. ומשום דאיכא מאן דמפרש דביותר מאלף בטיל כתב רבינו אפי' אחד בכמה אלפים: כגון הקדש ומע"ש וכו'. הקדש יש לו מתירין ע"י פדיון ומעשר שני יש לו מתירין להעלות לירושלים ואם נטמא ע"י חילול:

יא אבל הערלה וכו'. התרומה אינה מותרת אלא לכהנים ולפיכך הוי דבר שאין לו מתירין. וא"ת הרי יש לה מתירין ע"י שאלה לחכם. וי"ל דלא נקרא בשביל זה דבר שיל"מ דמי

לחם משנה

שהזכיר אחר כך ומה לנו אם יהיה בכלל אלו או לא ונראה דהתוס' כתבו בשם הירושלמי שאמרו שם טעמא דטבל משום דהוי דבר שיש לו מתירין וכל דבר שיל"מ אפילו באלף לא בטיל כגון טבל ושביעית ומעשר והקדש כשהן במינן אבל שלא במינן בנ"ט ע"כ. וסובר רבינו דגמרא דידן והירושלמי לא פליגי אלא דהירושלמי אמר האי טעמא וגמ' דידן אמר טעמא אחרינא עדיף מיניה ולפי שקשה לו לרבינו ע"כ פליג גמרא דידן לירושלמי דא"כ אמאי לא קאמר ר' יוחנן חוץ מטבל ויי"נ ושביעית והקדש ומעשר וכל הני לזה תירץ רבינו לכלם דאינם בכלל כל איסורין שבתורה ותירץ לשביעית דאינו נקרא איסור אלא שהוא אוכלו בקדושת שביעית. ותפס עליו הר"א בהשגות במ"ש במינו במשהו ושלא במינו בנ"ט שאין הדין הזה כולל בכל זמן דאחר הביעור בין במינו בין שלא במינו בנ"ט כלומר אחר שכלה המין במין האחרון שבאותה הארץ וכיון שכן אין תירוצו של רבינו מספיק דהיכי קאמר כל איסורין שבתורה במינו במשהו שלא במינו בנ"ט הא איכא איסור שביעית לאחר הביעור שבין במינו בין שלא במינו בנ"ט ונראה דמ"מ כיון דשביעית לא הוי מילתא פסיקתא לא דבר בו ר' יוחנן דלא קאמר אלא באיסור שהוא איסור כולל בכל זמן אבל איסור שביעית שבזמן השביעית אינו אלא לאוכלו בקדושת שביעית לא ולחמץ בפסח תירץ שאין איסורו לעולם. וא"ת להקדש ומעשר שני מה תירץ. וא"ת שיש להם פדיון א"כ טבל נמי הרי יכול להפריש עליו והוי כמו פדיון וי"ל דטבל אע"ג דיכול להפריש עליו הוא בדיעבד דלכתחלה אין תורמין אלא מן המוקף ולכך הוי איסורא טפי. אח"כ ראיתי מ"ש רבינו בפי' המשנה בפ' השוכר את הפועל על מתניתין דאלו אסורין וכו' ונראה משם שכוון למה שכתבתי. ומ"ש רבינו טעם הירושלמי מפני שהוא טעם שוה לכולם כלומר לשביעית ולהקדש ולכל השאר ומ"ש בגמ' תניא אין פירושו כדפירש"י ז"ל שהוא לסיוע דטעמא הוי הכי דמאי סייעתא הוא מהך ברייתא טפי מברייתא קמא אלא לסיוע לסברתם הביא ברייתא אחרת. ועל טעם החמץ דהוי דבר שיל"מ אין להקשות דא"כ מאי מקשה בגמרא פ' השוכר (דף ע"ד) על מתניתין דאלו אסורין וליתני חמץ בפסח דילמא לא תני ליה משום דהוי דבר שיל"מ ולא רצה לשנותו אלא דבר שאין לו מתירין. וי"ל דפטר חמור נמי דבר שיל"מ הוא ועוד מדקאמר אלו אסורין משמע דליתנהו אלא הני ותירץ דחמץ בפסח ס"ל דהיינו אוסר וכפירש"י ז"ל וכן נראה מדברי הרי"ף ז"ל שפירש כן דכתב דלא קי"ל כי הא מתני' וכמו שהוזכר בדברי הרא"ש ז"ל:

יא וכן תרומות וכו'. שאע"פ שהוא מותר לכהנים לא נקרא דשיל"מ כיון שאין לו דרך שיותר לכל אדם וכו':

יראה

מגדל עוז

כיצד טיפת יין כו' עד כמו שיתבאר במקומו. סוף פ"ג דחלה (משנה י'): פירות שביעית אע"פ שאם נתערבו כו' עד איסורי תורה. סוף פ"ז דשביעית: שאין אותה התערובת אסורה וכו' עד כמו שיתבאר במקומו. פ' הנודר מן הירק במס' נדרים:

כתב הראב"ד ז"ל ויש ביעור אחר בפירות שביעית כו': ואני אומר איני מבין השגה זאת כי מה שכתב ר"מ ז"ל תלמוד ערוך הוא במס' נדרים פ' הנודר מן הירק (דף נ"ח) גמרא מתני' דקונם פירות האלו עלי כו' גבי גדולין דגרים מתני' פ"ז דמס' שביעית דתנן השביעית אוסרת כל שהוא במינה אמר להן שביעית אינה אוסרת בכל שהוא אלא לביעור אבל לאכילה אינה אוסרת אלא בנותן טעם ע"כ ובסוף פ"ז דמס' שביעית היא שנויה בלשון זה זה הכלל כל שהוא בנותן טעם חייב לבער מין בשאינו מינו ומין במינו כל שהוא שביעית אוסרת בכל שהוא במינה ושלא במינה בנותן טעם ע"כ. ופי' הר"ר שמשון ז"ל כל שהוא במינה כגון לאחר הביעור אבל קודם הביעור אין בו קדושת שביעית עד שיהא בו בנותן טעם ושלא במינה אפילו לאחר הביעור בנותן טעם עכ"ל. וכבר כתבתי כמה פעמים שחבור ר"מ ז"ל משנה תורה הוא ולא עשה אלא שקיצר אורך התלמוד ולא קבע מקום לסברות בחבור זה: חמץ בפסח כו' עד דרך שיותר לכל אדם. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ח) ופרק גמרא דע"ז ופרק הערל (דף ע"ג) ופ"ק דביצה (דף ג') ובכמה מקומות בתלמוד:

הגהות מיימוניות

בס' מין במינו בס' אלמא לא קי"ל כשמואל ועוד ראיה מפרק התערובות בשמעתא דתרסן של זב וזבה דאמר ראב"י דמשנתו קב ונקי מין במינו בס' וכתב בס"ה מן התוס' שכן השיב רב יהודאי גאון מדאמר רבא פרק כל שעה גבי חמץ במשהו כרב משם יש לדקדק שבשאר איסורים כרבי יוחנן ור"ל ועוד ראיה מריב"ל שסובר כל איסורים שבתורה בס' ויליף לה מהזרוע בשילה והילכתא כוותיה אפילו לגבי רבי יוחנן בפסק רבינו יוסף ט"ע ור"ח

שאין בהן דרך היתר לכל אדם: יב *יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר. לא יהיה זה שיש לו מתירין חמור מטבל שהרי אפשר לתקנו ואף על פי כן שלא במינו בנותן טעם כמו שביארנו. ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפיכך החמירו בו כמו שביארנו: יג ואלו הן השיעורין שנתנו חכמים. [א]התרומה ותרומת מעשר והחלה והבכורים עולין באחד ומאה וצריך [ה] להרים ומצטרפין זה עם זה. וכן פרוסה של לחם הפנים לתוך פרוסות של חולין עולין באחד ומאה. כיצד סאה קמח מאחד מאלו. או סאה מכולם שנפלה למאה סאה קמח של חולין ונתערב הכל. מרים מן הכל סאה אחת כנגד סאה שנפלה והשאר מותר לכל אדם. נפלה לפחות ממאה נעשה הכל מדומע: יד הערלה וכלאי הכרם עולין באחד ומאתים ומצטרפין זה עם זה ואינו צריך להרים. כיצד רביעית של יין ערלה או כלאי הכרם או שהיתה הרביעית מצטרפת משניהם שנפלה לתוך מאתים רביעיות של יין הכל מותר ואינו [ו] צריך להרים כלום. *נפלה לפחות ממאתים הכל אסור בהנייה:

ולמה

השגת הראב"ד

*יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין וכו'. א"א משנה שלימה היא:

השגת הראב"ד

*נפלה לפחות ממאתים הכל אסור בהנייה. א"א אינו כן שאין לך דבר שאוסר עירובו בהנאה אלא אם כן הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי עכו"ם ויי"נ דוק ותשכח:

א סמ"ג עשין קלג ולאוין קמא וקלא בטור יו"ד סי' שכג :

הרדב"ז

ותי יימר דמתרמי ליה חכם א"נ אחר שהגיעה ליד כהן אינה בטלה והראשון עיקר :
יב יראה שאפי' דשיל"מ וכו'. השיג עליו הראב"ד משנה שלימה היא. ולא פירש ז"ל איזו משנה. ונ"ל שרמז למשנה השנויה פ"ז דשביעית וכל חדש שכבשו בשמן יפן וכו' זה הכלל כל שהוא בנ"ט חייב לבער מין בשאינו מינו ומין במינו בכ"ש וזה כלל לכל האיסורין אפי' שיש להם מתירין דומיא דשביעית דאיירי בה תנא וכ"כ רבינו בפי' המשנה וז"ל ולשאר האיסורין כלם רמז באומרו זה הכלל כל שהוא בנ"ט וכו'. ולא רצה רבינו לסמוך על משנה זו משום דסיפא דידה דקתני ומין במינו בכ"ש ולגבי שאר איסורין אינה הלכה דאפי' מין במינו בששים וכ"כ רבינו עובדיה שאינה הלכה ולפיכך למד אותו מסברא נכונה שלא יהיו שאר האיסורין חמורים מטבל. והראב"ד ז"ל סובר נהי דסיפא לאו הלכתא היא משנה שלימה היא:
יג ואלו הן השיעורין וכו'. משנה פ"ב דערלה התרומה ותרומת מעשר של דמאי החלה והבכורים עולים באחד ומאה וכו'. והשמיענו דאפי' תרומת מעשר של דמאי דרוב עמי הארץ מעשרין צריך אחד ומאה ותרומת מעשר של ודאי הרי הוא התרומה אבל א"נ להפרים תרומה גדולה מן הדמאי דלא נחשדו על ת"ג וכל הנזכרים במשנה נקראים תרומה הילכך שיעורן שוה ומצטרפין זה עם זה וסמכו זה השיעור מקרא דכתיב את מקדשו ממנו והוא תרומת מעשר שהוא אחד ממאה שנפל וצריך להרים מפני גזל השבט. וקשיא לי למה השמיט רבינו תרומת מעשר של דמאי דהוי חידוש טפי וליכא למימר דהוי בכלל תרומת מעשר דבכולי תלמודא הוי תרומת מעשר ודאי עד שיפרש. הילכך נראה שסמך רבינו על הירושלמי דאמר מאן תנא תרומת מעשר של דמאי ר"מ היא דר"מ מחמיר בשל דבריהם כשל תורה, ולפי זה תרומת מעשר של דמאי הרי היא כשאר איסורין דרבנן. שוב ראיתי שכתב רבינו פי"ג מהל' מעשר שלא גזרו על תערובת דמאי ואם היה הדבר שחייב בדמאי כגון הבלין ושאור הואיל וטעמו ניכר אינם בטלים ונמצאת כל התערובת חייבת בדמאי ע"כ. וא"כ מהני' לאו הלכתא היא : וכן פרוסה של לחם הפנים וכו'. פ"ב דערלה ירושלמי תני פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה חתיכות של חולין וכן החתיכה של חטאת שנתערבה במאה חתיכות של חולין לא יעלו ר' יהודה אומר יעלו. ומדשקיל וטרי תלמודא לאוקמי טעמיה דר' יהודה משמע דהלכתא כוותיה. והשמיט רבינו חתיכה של חטאת לפי שהיא ראויה להתכבד בפני האורחין ואינה עולה. ואפשר דנקט פרוסה של לחם הפנים והוא הדין לחתיכת חטאת. ועדיין צריך תלמוד שהרי ר' יהודה השוה אותם ואמר יעלו והתם יהיב טעמא להרווייהו. ותו דלקמן לא מנה רבינו בכלל החתיכה הראויה להתכבד חתיכה של בשר קודש : על פרוסת לחה"פ לא נתבאר בדברי רבינו אם צריך להרים או לא אבל נ"ל שא"צ שאין בה גזל השבט שאין הכהנים יכולים לאוכלה שאם אוכל אותה בחוץ טמא לחה"פ הוא ואם אוכל אותה בפנים טמא חולין היא ונמצא מכניס חולין לעזרה: כיצד סאה קמח מאחד מאלו וכו'. זה מבואר ממה שקדם:
יד הערלה וכלאי הכרם וכו'. פ"ב דערלה פלוגתא דהנהי ופסק כת"ק דאמר מצטרפין זה עם זה אע"פ שהם שני שמות כיון דשיעורן שוה מצטרפין:
נפלה לפחות ממאתים וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל אין לך שאוסר עירובו בהנאה אלא א"כ הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי ע"ז ויי"נ דוק ותשכח עכ"ל. תנן בפ' השוכר

את

כסף משנה

משום דאיכא לאקשויי דהוו כדבר שיל"מ כיון דמותרים לכהנים ואפ"ה נתנו בהם שיעור וניחא ליה דלא מיקרי דבר שיל"מ אלא כשיש לו מתירים לכל אדם. ואפשר עוד לומר שכתב כן משום דאיכא לאקשויי הרי תרומה יש לה מתירין דהא אי בעי מיתשיל עלה וניחא ליה דלא מיקרי דבר שיל"מ אלא בדבר שיש לו דרך היתר לכל אדם משא"כ בתרומה שאין לה דרך היתר אלא כשקרה מקרה שרצה להשאל עליה וזה פירוש מ"ש לכל אדם כלומר שמאחר שאין כל האנשים נשאלים עליה לא הוי דבר שיל"מ :
יב יראה לי שאפילו דשיל"מ וכו'. ירושלמי פ"ו דנדרים וכתב הרשב"א שנשאל למה הלך רבינו הדבר בסברתו והשיב לפי שנראה להרי"ף שהאמרה אפילו בשאינו מינו בפ' גיד הנשה שכתב שם פלוגתא דרב ולוי בריחא מילתא היא ואמר דשא דאמר רב כהנא פת שאפאה עם צלי אסור לאכלה בכותח אפילו לוי היא ויש להרי"ף ראיה בפרק מפילין (דף ל"ז) דאקשינן וליבטיל מים ומלח לגבי עיסה ופרקה רב אשי משום דהוי דבר שיל"מ אלמא אפילו כשאינו מינו לא בטיל ומפני שנראה להרי"ף שסובר כן ויש סעד לדבריו מהא דרב אשי ולא ראה שיהא הסיא דהירושלמי ראיה מוכרחת כשראה הוא להכריע הלה אותה בהכרעת הדעת. וא"ת היאך הניח הרב הא דרב אשי. וי"ל דמים ומלח לגבי עיסה כמין אחד שאין עיסה בלא מים ומלח וכן הדין בתבלין בקדרה א"נ טעמא דתבלין משום דעבידי לטעמא וכל דעביד לטעמא לא בטיל עכ"ל. והראב"ד כתב וז"ל יראה לי שאפי' דבר שיש לו מתירין וכו' א"א משנה שלימה היא עכ"ל. ונראה לי שטעמו מההיא דפ' מפילין (שם דף ל"ז) שכתבתי בסמוך דהנך האשה שאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן ומקשינן וליבטיל מים ומלח בעיסה ופרקה רב אשי משום דהוי דשיל"מ ולדעת רבינו י"ל כמ"ש בסמוך בשם הרשב"א דמים ומלח לגבי עיסה כמין אחד הן ואפשר לומר עוד שטעמו מדאמרינן בירושלמי פ"ו דנדרים אילן נדרים מה את עביד להון כדבר שיל"מ או כדבר שאין לו מתירין וכו' ודא מתניתא עבד לון כדבר שיל"מ דתניא תמן שהנודר (מן הדבר) ונתערב באחד אם יש בנ"ט הרי זה אסור היפוך מין בשאינו מינו בדבר שיל"מ, ומאחר שבירושלמי אמרו על משנה זו כן כתב שהיא משנה שלימה. ואני אומר שאע"פ שהירושלמי אומר כן אינו מוכרח במשנה דאפשר לומר דמה ששנינו במשנה שהנודר מן הדבר ונתערב באחר אינו אוסר אלא בנ"ט מין בשאינו מינו היינו משום דחשיב לנדרים דבר שאין לו מתירין אבל דבר שיל"מ אפי' בשאינו מינו לא בטיל ואע"פ ששם אמרו שאם הזקן עוקר הנדר מעיקרו הוו נדרים דבר שיל"מ ומאחר דאנן קי"ל שהזקן עוקר הנדר מעיקרו הוה ליה נדרים דבר שיל"מ וקתני דמין בשאינו מינו בנ"ט יש לדחות ולומר דלא מיקרי דבר שיל"מ אלא כשההיתר בא ממילא ולא כשהוא בא ע"י טורח וכמ"ש הטור בי"ד סימן קכ"ב וק"ל והוא מדברי התוס' שילהי ע"ז והרשב"א בת"ה והר"ן בפרק הזהב ונדרים כיון שאין ההיתר בא אלא על ידי שאלת חכם לא חשיב דבר שיל"מ ועוד שבירושלמי עצמו אמרו שם על משנה אחרת ה"א מתניתא עבד לון לנדרים כדבר שאין לו מתירין וכיון שכן לא שייך למימר משנה שלימה היא: ומ"ש רבינו ואל תתמה על החמץ בפסח וכו'. הוקשה לו למ"ש שיראה לו שדבר שיל"מ אינו אוסר בשאינו מינו אלא בנ"ט והרי חמץ בפסח שאוסר, אפי' בשאינו מינו בכל שהוא וניחא ליה שהחמירו בו משום דכתיב ביה כל מחמצת:
יג ואלו הם השיעורים וכו' עולים באחד ומאה וכו'. רפ"ב דערלה. ומ"ש וכן פרוסה של לחם הפנים וכו', ירושלמי ברפ"ב דערלה תני פרוסה של לחם הפנים שנתערבה במאה פרוסות של (לחם) חולין וכו' לא יעלו ר' יודא אומר יעלו ואיני יודע למה פסק כרבי יודה והיכא למידק שרבינו כתב בפ"ו מהלכות פסולי המוקדשין וכן פרוסה של לחם הפנים הטהור בתוך מאה פרוסות של חולין הרי אלו לא יעלו וזה סותר למה שכתב כאן. וי"ל דהכא מיירי בפרוסה של לחם הפנים הטמא ולזה עולה בק"א *מפני שאילו אמרו אינו עולה היה מתחייב שריפת הכל לפי שא"א ליאכל אפי' לכהנים אבל כשהיתה פרוסה של לחם הפנים טהורה לא תעלה שאין שם הפסד שהכל יאכל לכהנים והשתא איכא למימר שהירושלמי מיירי בפרוסה של לחם הפנים טהור ופוסק כת"ק: *[כן כתב שם רבינו בהדיא]:
יד הערלה וכלאי הכרם וכו'. ברפ"ב דערלה. ומ"ש נפלה לפחות ממאתים הכל אסור בהנאה, כתב הראב"ד אינו כן וכו':

ולמה

לחם משנה

יב יראה לי שאפי' וכו'. כתב הר"א ז"ל בהשגות משנה שלימה היא ע"כ. כלומר ולא היה לו לתלות הדבר בסברתו ואני לא מצאתי זה : ואל תתמה על החמץ כו'. קשה לימא דשאני חמץ דהוא אסור אפילו בהנאה כמו שאמר למטה גבי נפילת שיעור הערלה. וי"ל דהוא ר"ל דאפילו באיסור הנאה כגון הקדש דבר שיש לו מתירין שלא במינו בנותן טעם ולכך רצה להלק ממנו לחמץ דהתם כל מחמצת ריבה תערובה וחמץ:

ולמה

משנה למלך

יב יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ו מהל' מעשר שני דין י"ד):

אסור

הגהות מיימוניות

ור"ת וה"ג וכ"ש לגבי רב ושמואל וכן פסקו בה"ג של אספמיא דחתיכה בחתיכה בנ"ט מכח דבריו של רבא והגה הוא דלא כרש"י שפסק בפרק כל הבשר כרב ושמואל ע"ש ע"כ : [ה] בפרק נוטל אומר מעלין המדומע בק"א אלמא צריך להרים : [ו] וכן פר"י דאין צריך להשליך אחת בשאר איסורין אם הן של אדם אחד דליכא משום גזל בין דבר הבטל ברוב כגון מין במינו בדבר יבש בין בדבר לח הבטל בס' אלא דוקא באותם מפני גזל השבט

ספר

מגדל עוז

יראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין וכו' עד כמו שביארנו : כתב הראב"ד ז"ל משנה שלימה היא עכ"ל : ואני אומר אין לי מקום להציל בלשוני מן יהודי שהסומא כמתגדר בההיא הראב"ד וטענת ר"מ ז"ל עליו ויאמר לי וכי נביא אתה לדעת דעת משנת הראב"ד ז"ל השלימה שמא דעת משנה אחרת עמו ואולי אם היה מזכיר המשנה שכתב הייתי טוען עליה דעהי כמו שטענתי בשאר הטענות המגויות לו : ואלו הן השיעורין שנתנו כו' עד ומצטרפין זה עם זה. פ"ב דערלה (משנה א'): וכן פרוסה של לחם הפנים כו' עד נעשה הכל מדומע. בירושלמי דפ"ב דערלה גמרא משנה ראשונה: הערלה וכלאי הכרם עולין באחד ומאתים עד הכל אסור בהנאה : כתב הראב"ד ז"ל אינו כן כו' : ואני אומר במקומות יש לי לדקדק פרק השערוכות ואינו נכון אמנם שמגילה הכרוזה אשר סלך נא אפי דעתי הוא פרק כה רא דע"ז (דף ע"ד) גמרא מתניתין דאלו

אסורין

טו ולמה צריך להרים התרומה ולא ירים ערלה וכלאי הכרם. שהתרומה [ז] ממון כהנים. לפיכך כל תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה. כגון תרומת הכליסין והחרובין ושעורין שבאדום אינו צריך להרים: **טז** ולמה כפלו שיעור ערלה וכלאי הכרם מפני שהן אסורין בהנייה. ולמה סמכו על שיעור מאה בתרומות שהרי תרומת מעשר אחד ממאה ומקדש הכל שנאמר את מקדשו ממנו אמרו חכמים דבר שאתה מרים ממנו אם חזר לתוכו מקדשו: **יז** אשאר איסורין שבתורה כולן כגון בשר שקצים ורמשים וחלב ודם וכיוצא בהן שיעורן בששים. כיצד כזית חלב כליות שנפל לתוך ששים כזית מחלב האליה הכל מותר. נפל לפחות מששים הכל אסור. וכן אם נפל כשעורה חלב צריך שיהיה שם כמו ששים שעורה וכן בשאר אסורין. בוכן שומן [ח] של גיד הנשה שנפל לקדרה של בשר משערין אותו בששים. ואין שומן הגיד מן המנין. ואע"פ ששומן גיד הנשה מדבריהם כמו שביארנו. הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמה החמירו בו באיסורי תורה. והגיד עצמו אין משערין בו ואינו אוסר שאין בגידים בנותן טעם: **יח** גאבל כחל שנתבשל עם הבשר בששים *וכחל מן המנין. הואיל והכחל מדבריהם כמו שביארנו הקלו

השגת הראב"ד
*וכחל מן המנין הואיל והכחל מדבריהם. א"א ויש נותן טעם טוב מזה מפני שהוא סיתר כשהוא בעצמו:

א טור י"ד סי' צח סמ"ג לאוין קלח: ב טור שם סי' ק סמ"ג לאוין קלט: ג טור שם סי' צ סמ"ג לאוין קמא:

כסף משנה

טו ולמה צריך להרים התרומה וכו'. בירושלמי. ומ"ש לפיכך כל תרומה שאין הכהנים מקפידים עליה וכו', גם זה שם בירושלמי:

טז ולמה כפלו שיעור ערלה וכלאי הכרם. כלומר ששיעורם כפל משיעור תרומה שהתרומה עולה בק"א והם אינם עולים אלא במאתים מפני שהם אסורים בהנאה וגם זה שם בירושלמי: ולמה סמכו על שיעור מאה בתרומות וכו'. שם בירושלמי מנין שהם עולים אמר רבי יונה כתיב מכל חלבו את מקדשו ממנו דבר שאתה מרים ממנו שאם יפול לתוכו הוא מקדשו וכמה הוא אחד ממאה:

יז שאר איסורים שבתורה כולם וכו' שיעורם בששים. בפ' גיד הנשה (דף צ"ח) איפליגו אמוראי אליבא דבר קפרא חד אמר כל איסורים שבתורה בס' וחד אמר כל איסורים שבתורה במאה ומשמע דהלכתא כמ"ד בס' מדאיתא בההוא פירקא (דף צ"ז) אמר רבא אמור רבנן בס'. ומ"ש וכן אם נפל כשעורה חלב וכו', בפ' גיד הנשה (שם צ"ח) ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא סבר מר בר רב אשי לשעורי בתלתין פלגי דזיתא א"ל אבוה לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורי דרבנן ועוד הא א"ר יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה. ומ"ש וכן שומן של גיד הנשה שנפל לקדירה של בשר וכו', שם (דף צ"ז) אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בס' הילכך מין [בשאינו] מינו דהיתרא בטעמא דאיסורא בקפילא ומין במינו דליכא למיקם אטעמא א"נ מין בשאינו מינו דאיסורא וליכא קפילא בס'. וכתב הרי"ף מין במינו דליכא למיקם אטעמא כגון שמנונית של גיד אמר רב נחמן גיד בס' ואין גיד מן המנין והיינו דוקא בשומן גיד כמו שכתב הרי"ף דאילו גיד עצמו הא אסיקנא בההוא פירקא והלכתא אין בגידין בנ"ט:

יח ומ"ש אבל כחל שנתבשל עם הבשר בס' וכחל מן המנין. שם (דף צ"ז ע"ב) במימרא המכרת ונתן רבינו טעם הואיל שהכחל מדבריהם, וכתב הראב"ד ויש טעם טוב מזה וכו'. והרשב"א דחה טעם רבינו שהרי איסורי סופרים צריכים ס' ולינה דהיה דאיכא למימר דסבר רבינו דבאיסורי סופרים האיסורים מן המנין דילפינן מכחל. והתוס' והרא"ש נתנו טעם אחר שאיסורו של כחל אינו מפני טעם חלב שיש בו יותר משאר בשר אלא לפי שיש בו נומות שהחלב כנוס לתוכו ויש בלוחו חלב טעם בשר וא"א להפרישו מן הבשר

הרדב"ז (מכ"י)

את הפועל (דף ע"ד) ואלו אסורין כלומר בהנאה ואוסרין בכל שהו יי"נ ועא"ז וכו' וכל השטויין במתני' הוו דבר שבמנין ואסיקנא האי תנא תרתי שמע ליה דבר שבמנין ואיסורי הנאה ופריך וליתני אגוזי פרך ורמוני בדן דדבר שבמנין ואיסורי הנאה ומשני הא סני ליה התם ומסיק הרי אנו למעוטי מאי למעוטי דבר שבמנין ולאו איסורי הנאה א"נ למעוטי איסורי הנאה ולא דבר שבמנין ע"כ. ואע"ג דהירושלמי קמא לאו דוקא מכח הקושיא שהקשו התוס' מ"מ האי א"נ בתרא דוקא הוא דאיסורי הנאה ולא דבר שבמנין אין איסורו בכ"ש וכיון שכן אין אוסרין תערובתן בהנאה הוץ מע"ז דאע"ג שאינו דבר שבמנין אוסר תערובתו בהנאה דכתיב ולא ידבק בידך מאומה. ויי"נ נמי מהאי טעמא. וא"ה הא אמר ר"נ הלכה למעשה יי"נ יין ביין אסור חבית בחבית מותר הוץ מדמי אותה חבית והרי חבית של יין הוי דבר שבמנין ואיסורי הנאה. וי"ל שלא בא ר"נ להתיר כל היין בהנאה מפני שנתבטל בהערובת אבל בא לומר שמותר למכור כל היין יחד הוץ מדמי חבית שבו שאע"פ יין ביין. הרי ששיטה דקך כוגיא כדברי הראב"ד. ומה שכתב בעל מ"ע להרן דברי רבינו אינו כלום וק"ל אם תעמוד על דברי התוס'. אבל מה שיראה לי לתרץ דברי רבינו שאותה משנה וכל מאי דאיתאמר עלה איירי בדברים שאוסרין בכל שהו ולא נתנו חכמים בהם שיעור כלל הילכך אין אוסרין תערובתן בהנאה אלא דבר שבמנין וע"ז ויי"נ ומודה רבינו בזה אבל בערלה וכה"כ שנתנו בהם שיעור באחד ומאתים אם כפלו לפחות מן השיעור נעשה כל התערובת כאילו הוא ערלה וכה"כ כיון שלא נתבטל והכל אסור בהנאה, וזה ברור מאד. ואחר בקשת המחילה מהראב"ד ז"ל אני אומר שלא עיין בדברי רבינו עיון הראוי לכל משיג או שמא ספר משובש נזדמן לו ודברי רבינו כנים ונכונים פשוטים בעצמן ובלא דיוק השכל:

טו ולמה צריך להרים וכו'. טעם זה מבואר בירושלמי פ"ב:

טז ולמה כפלו שיעור ערלה. ג"ז שם והלא תרומה במיתה וערלה וכה"כ בלאו ותירצו לפי שאסורים בהנאה כפלו שיעורן. וקשיא לי והלא חלב ודם בכרת ושיעורן בששים וערלה וכה"כ משום דאיסורי הנאה יכפלו שיעורן במאה ועשרים. וי"ל דערלה וכה"כ כתיב בהו קדש דומיא דתרומה בערלה כתיב קודש הלולים ובכלאי הכרם כתיב פן תקדש המלאה: ולמה סמכו על שיעור וכו'. גם זה בירושלמי וכבר נתבאר לעיל:

יז שאר איסורין שבתורה וכו'. למדוה מזרוע בשלה מן האיל כדמפרש בסמוך: וכן שומן של גיד וכו'. בפ' גיד הנשה (דף צ"ה) וראיתי מי שכתב שמאחר שאין בשומנו של גיד איסור אלא מחמת הגיד כל מקום שאין אוסר אין השומן אוסר. ואין לסמוך על הוראה זו דאדרבה מפני שהגיד בריה בפני עצמה החמירו בו שלא יהיה השומן מן המנין נמצא הגיד גרם לו חומרא ולא קולא. וכן דעת רבינו להחמיר:

יח אבל הכחל שנתבשל וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ויש נותן טעם טוב מזה מפני שהוא היתר כשהוא בעצמו ע"כ. ובעל מגדל עוז השב שכוונתו לומר שהכחל מותר בפני עצמו והבשר היתר בפני עצמו ולפיכך הקשה עליו שהכחל עצמו אסור. ולא ירד לכוונתו כי כוונתו דבשר בחלב קל שזה היתר בפני עצמו וזה היתר בפני עצמו והכחל עצמו בשר

לחם משנה

טו ולמה צריך להרים תרומה ולא ירים וכו'. בירושלמי פ"ב דערלה (הלכה א') הכא את אמר צריך להרים והכא את אמר אינו צריך להרים רבי יעקב בר זבדי ורבי אבהו בשם רבי יוחנן מפני גזל השבט ותני כן כל תרומה שאין הכהנים מקפידים עליה כגון תרומת הכליסין והחרובין ושעורין שבאדום אינו צריך להרים ע"כ. ונתבארו דברי רבינו:

טז ולמה כפלו שיעורי ערלה וכלאי הכרם מפני שאסורין בהנאה. ירושלמי פ"ב דערלה (הלכה א') אמרו הערלה וכלאי הכרם עולים באחד ומאתים מניין שהם עולים כתיב מלאה מלאה מה מלאה שנאמר להלן עולה אף כאן עולה אי מה כאן מאה אף כאן מאה לפי שכפל הכתוב איסורו שינו חכמים היזוב עד כדון כלאי הכרם ערלה מניין מה זו איסור הנאה אף זו איסור הנאה מה זו עולה אף זו עולה ע"כ. ונתבארו דברי רבינו ז"ל. וא"ת א"כ בשר בחלב שאסור בהנאה היה להם לכפול שיעורו שיהיה מאה ועשרים. וי"ל דתרומה מצינו שנה הכתוב שיעורו וערלה וכלאי הכרם ילפינן לה מג"ש דתקדש המלאה וכיון שראינו ששנה הכתוב שיעורו ראו חכמים להחמיר אבל בבשר בחלב לא ראינו ששנה הכתוב שיעורו. על מ"ש נפל לפחות ממאתים אסור בהנאה השיגו הר"א ז"ל שאין לך דבר שאסור עירובו בהנאה:

יז ואע"פ ששומן גיד וכו'. וא"כ היה לנו להקל כמו בכחל מ"מ הגיד בריה ומ"מ לא הצריכו ששים ואחד כמו בבילת אפרוח שהוא בריה דשאני התם דהיא גופה בריה אבל הכא הגיד הוא שהוא בריה וזה הוא שמנו של גיד:

יח הואיל והכחל מדבריהם וכו'. וא"ת למה אמר בגמרא כחל היל"ל כל איסורים של דבריהם י"ל דאשמעינן כחל אע"ג דבבשר וחלב חתיכה עצמה נעשה נבלה וא"כ האי בשר וחלב הוא והוי נבלה ולא ליהוי מן המנין וכמו שהקשו בתוספות קמ"ל דהאי אסור משום שיש בו גומות וכמו שתירצו התוספות ולכך הוא מן המנין והר"א ז"ל כתב טעם אחר בהשגות:

הגהות מיימוניות ספר התרומה ועיין בסי' י"ט ע"כ: [ז] כך מפרש טעמא בירושלמי מפני גזל השבט: [ח] וכן פירש"י כדבריו אלה ור"י ב"ר מאיר פירש שמאחר שאין בשומנו של גיד הנשה איסור אלא מחמת הגיד כל מקום שאין הגיד אוסר אין השומן אוסר:

מגדל עוז

אסורין ואוסרין בכל שהן דשיילינן עלה בגמ' תנא מאי קא חשיב אי דבר שבמנין קא חשיב ליתני נמי חתיכת נבלה אי איסורי הנאה קא חשיב ליתני נמי חמץ בפסח ומסדרינן א"ר חייא בר אבא ואי תימא ר' ינאי נפחא האי תנא תרתי הוא ליה אית ליה דבר שבמנין ואית ליה איסורי הנאה ואקשינן וליתני אגוזי פרך ורמוני בדן דדבר שבמנין ואיסורי הנאה הן ופרקינן הא תני ליה התם הראוי לערלה וכראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם ושקלינן וטרינן עלה עד דאסיקנא הרי אלו אסורין ואוסרין בכל שהן דקתני בסיפא דמתני' למעוטי מאי ומהדרינן למעוטי דבר שבמנין ולאו איסורי הנאה א"נ איסורי הנאה ולאו דבר שבמנין ע"כ. ועלה על דעתו לפרש דאתא למעוטי דלא יהו אוסרין עירובן בכל שהן אלא א"כ יהיה דבר שבמנין ואיסורי הנאה וכדמשמע מדרב חייא בר אבא ס' ולהאורח כך היה נראה לפרש לפני רבותינו בעלי התוס' ז"ל אך לבסוף העמיקו שאם יפרשו כך קשיא לן טובא דא"כ הוה אליבא הא אסכית דפ' גיד הנשה דהתיכה נבלה הויא בעלם משום דבר שבמנין אע"ג דלא הוו איסורי הנאה וכדמשמע נמי פרק אין מעמידין והוה ליה להלמודא למפרקינהו אהדדי והוצרכו לפרש למעוטי דלא חשיב אלא דבר שבמנין ואיסורי הנאה ולא ירד במשנה לשנותה ואע"ג דאוסרין בכל שהן ודכוותה פ"ק דבבא קמא אמרינן למעוטי מסור ומפגל דמפרשים ליה נמי הכי דלא ירד לשנותם ואע"ג דמיחייב עליהו ובזה נתרצו כמה קושיות חקוקות על שיטותינו מרכותינו נ"ע ולזה פירוש העמיק והסכים ר"מ ז"ל וכן פי' בספר מסג"ן ז"ל פ"ב דמסכת ערלה אבל שם שנוי עיקר זה הדין ומייתי לה נמי במסכת מעילה פ' קדשי קדשים וכפ' בתרא דמס' ע"ז ובירושלמי וכמה מקומות. שוב מצאתי למורי הרשב"א ז"ל בתורת הבית שער א' בבית התערובת שהסכים כדבריו: ולמה צריך להרים תרומה עד חזר לתוכו מקדשו. בירושלמי פ"ב דערלה ובספרי פרשת קרח ופרק בתרא דע"ז (דף ע"ג): שאר איסורין שבתורה כו' עד הקלו בשיעורו: כתב הראב"ד ז"ל ויש נותן טעם טוב מזה וכו': ואני אומר על טעמו שאיסר והטעים הוא דעת רבינו אפרים ז"ל ויש לסקשות שהרי הכחל עצמו בשר בחלב הוא דאע"ג

בשר בחלב הוא וזה היתר בפ"ע וזה היתר בפ"ע. אבל הא קשיא לי דא"כ היה ראוי בכל עירוב של בשר בחלב שיהיה מן המנין הדבר האוסר ולא ראינו שהזכירו אלא גבי כחל. הילכך טעמו של רבינו נראה נכון שהחלב עצמו שבתוך הכחל אין איסורו אלא מדבריהם. וא"ת גבי שאר איסורין היה לנו להקל בקולא זו. וי"ל דשאני כחל שהבשר הכחל מצטרף להעלות ולא החלב שבו שהבשר יוצא ונתערב בתבשיל:

הבשר דלא מהני קריעה לאחר בישול ואע"ג דבגמר בישולו יוצא כל החלב מ"מ קודם גמר בישולו נאסר בשביל החלב שבגומא והו לא מיפטרי דחיישינן שמא יאכלנו קודם גמר בישולו ולפי שאין הכחל נאסר מחמת עצמו אלא מחמת החלב הכנוס בגומות לכך הוי כמו שאר בשר לבטלו ע"כ:

הקלו בשיעורו: **יח** [א]ביצה שנמצא בה אפרוח שנשלקה עם ביצים המותרות אם היתה עם ששים ואחת והיא הרי הן מותרות. היתה עם ששים בלבד נאסרו הכל מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו היכר בה והוסיפו בשיעורה: **כ** [ב]אבל ביצת עוף טמא שנשלקה עם ביצי עוף טהור לא [ט] אסרה אותם. ואם טרף אלו עם אלו. או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצת טריפה עם ביצים אחרות [י] שיעורן בששים: **כא** [ג]ומנין סמכו חכמים על שיעור ששים. שהרי המורם מאיל נזיר והיא הזרוע אחד מששים משאר האיל והיא מתבשלת עמו ואינה אוסרת אותו שנאמר ולקח הכהן את הזרוע בשלה מן האיל: **כב** [ד]מין במינו ודבר אחר שנתערבו כגון קדרה שהיה בה חלב אליה וגריסין ונפל לתוכה חלב הכליות ונמחה הכל ונעשה גוף אחד. רואין את חלב האליה ואת הגריסין כאילו הן גוף אחד ומשערין חלב הכליות כגריסין וכאליה. אם היה אחד מששים מותר. שהרי אי אפשר כאן לעמוד על הטעם: **כג** והוא הדין לתרומות שנתערבו לשערן במאה. וכלאי הכרם או ערלה לשער אותן במאתים

א טור שם סי' צח סמ"ג שם: ב טור שם סי' פו סמג שם ולאוין קלב: ג כל זה בסמ"ג לאוין קלח: ד טור שם סי' צח סמ"ג לאוין קלח קמא:

יח ביצה שנמצא בה אפרוח וכו'. פ' גיד הנשה (דף צ"ז:) א"ר נחמן גיד בששים ואין גיד מן המנין כחל בששים וכחל מן המנין ביצה בששים ואין ביצה מן המנין א"ל רב אידי בר אבין לאביי למימרא דיהיב טעמא והא אמרי אינשי כי מיא דביעי בעלמא א"ל הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח אבל טמאה לא וא"כ הלכו א"ר הונא ביצה בששים והיא אסורה בששים ואחת והיא מותרת. ונראה דאיירי בשנשלקו בקליפתן ומש"ה של אפרוח יהיב טעמא אבל טמאה מותרת דלא יהיב טעמא הא אם היו קלופות אפילו טמאה אוסרת ואמאי הא לא יהיב טעמא דמיא בעלמא הוא ובירושלמי מחלק בין קלופות לשאינן קלופות ונראה דרבינו לא סמך על זה הירושלמי. הגה דהא אמרינן דביעים לא יהיבי טעמא. ותו כי אותבינן מההיא דביצים טהורות ששלקן עם ביצים טמאות אם יש בהם בנ"ט אסורות ודחיק טובא ומוקי לה בביצת אפרוח אמאי לא משני בשנשלקן קלופות אלא ודאי מלתא פסיקתא שאם יש בה אפרוח בכל גוונא אסורה ואם אין בה אפרוח אפילו טמאה וקלופה אינה אוסרה אלא אם מכירה מסליקה והשאר מותרות ואם אינו מכירה עולה בששים וזהו שכתב ואם טרף אלו עם אלו או שנתערב. ודוקא בכה"ג אוסר אבל קלופה כיון שמכירה אינה אוסרת. ומשמע נמי דביצת אפרוח אפילו קלופה הרי היא בריה בפ"ע ואינה עולה אלא בששים ואחת והיא. וכתבו התוס' דה"ה בביצה שנמצא בה דם דשדא היכלא בכולה, וזו חומרא יתירה אגלי דהא טעמא הוא משום דאפרוח הרי הוא כבשר נבילה ויהיב טעמא אבל טיפת דם מה טעם יהיב נהי דשדא היכלא בכולה לאסור כל הביצה אבל לא לענין לאסור את השאר. ותו אמאי אמרו ביצה שיש בה אפרוח לימרו הכא במאי עסקינן בביצה שיש בה דם דהוי רבותא טפי ומיהו כיון שיצא מפי גדולים ראוי לחוש להחמיר:

כא ומנין סמכו חכמים על שיעור ששים וכו'. פ' גיד הנשה (דף צ"ח) פלוגתא ופסק כת"ד בששים בשר ועצמות בהדי בשר ועצמות משערינן והוה זרוע ששים ואע"ג דחידוש הוא שמותר לבטל האיסור לכתחלה הא הרינו לה התם דהוי חומרא ספיר גמרינן מינה דמדאורייתא חד בתרי בטיל ושיעורא דששים ספיר ילפינן מינה אבל חידושא דאית ביה לבטל האיסור לכתחלה לא גמרינן מינה:

כב מין במינו ודבר אחר וכו'. קשה מאי קמ"ל אם האיסור מסייע להיתר להעלות איסור אחר כדתנן הערלה מעלה את התרומה וכתבה רבינו בפ' הסמוך כ"ש מינים של היתר שיצטרפו להעלות את האיסור. וי"ל דהתם איירי במין בשאינו מינו והכא איכא חלב האליה דהוי מינו והוה אמינא כיון שאין בחלב האליה לבטל חלב הכליות לא

יח ביצה שנמצא בה אפרוח וכו'. שם מסיקנא בס' והיא אסורה בס' ואחת והיא מותרת ומקשי בגמרא למימרא דיהבא טעמא והא אמרי אינשי כמיא דביעי בעלמא ומשני הב"ע בביצת אפרוח אבל טמאה לא ופירש"י בביצת אפרוח שהבשר נותן טעם ול"ש טמאה ל"ש טהורה דנבילה היא אבל טמאה בלא אפרוח לא וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן בביצת אפרוח ה"ה לנמצא בה קורט דם דשדא היכלא בכולה והשיב כאילו יש בה אפרוח וכן פסק הרשב"א בת"ה וכתב עוד הא דאמרינן כמיא דביעי בעלמא דלא יהבי טעמא בירושלמי דמס' תרומות קאמר דוקא באינם קלופה אבל בקלופות יהבי טעמא והא דלא מפליג הכא משום דסתם ביצים בקליפתן מבשלי להו אבל ראיתי להרמב"ם שלא חילק בין קלופות לשאינן קלופות ולכאורה ודאי הכי משמע מהכא דלא מפליג אלא שיש לחוש לדברי הירושלמי וכן הם דברי הר"ן. ומ"ש רבינו מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו היכר בה וכו', היינו לומר שיש בה אפרוח שהוא בריה בפ"ע ולפיכך כתב דביצת עוף טמא או של טריפה אינם צריכים ס"א. וכתב הרשב"א על טעמו של רבינו שאינו מחוור בעיניו כי לא באנו כאן לבטל הביצה בעצמה אלא פליטתה דכולא שמעתין בהכי איירי והרמב"ן כתב שהטעם לפי שיש בביצים גדולות וקטנות והבא לבטל ביצה אינו משגיח עליה לראות אם זו וכולן שוות ממש לפיכך הוסיפו אחת ולא הצריכו לשער על כל אחת ואחת ומטעם זה כתבו הרא"ש והר"ן והטור. ולענין מ"ש הרשב"א על דברי רבינו שאינו מחוור שלא באנו לבטל הביצה אלא פליטתה וכו', נ"ל שטעם רבינו שעשו בה היכר כדי שלא יבואו לבטל אותה עצמה שכשנראה שינוי זה בביטול פליטתה נדע שהיא עצמה אינה מתבטלת כלל מפני שהיא בריה כנ"ל: ועל מ"ש רבינו או שנתערבה ביצת עוף טמא או ביצה טריפה עם ביצים אחרות שיעורם בס', יש לדקדק האי שנתערבה ה"ד אי בשלא נשלקה ונתערבה עם אחרות כיון דלא חשיבא בריה דלית בה אפרוח ליבטיל חד בתרי כדין יבש ביבש ואפשר שסובר דהיינו מדאורייתא אבל מדרבנן בעי ס' וכדעת רש"י והרא"ש שכתבתי בר"פ זה. כתב הרשב"א וז"ל הרמב"ם כתב מפני שהיא כבריה בפ"ע עשו בה היכר והוסיפו בשיעורה וכן כתב אבל אם נתערבה ביצת עוף טמא או ביצה טריפה עם ביצים אחרות שיעורם בס' כלומר בשטרפן אלו עם אלו עכ"ל. ואני תמה על זה בתרי א"א לפרש כן בדברי רבינו דמדכתב או שנתערבה ביצת עוף טמא וכו' אחר שכתב אם טרף אלו עם אלו משמע דבלא טרף מיירי. ואפשר לדחוק ולומר דטרפן שכתב הרשב"א לא טרפן ממש קאמר אלא היינו לומר שנשתברו בקערה ולאפוקי נתערבו כשהם שלימים בקליפתם דבכל כה"ג לא בעינן ס' דברובא בטיל דקי"ל יבש ביבש חד בתרי בטיל אבל משנשתברו בקערה שוב אין תורת יבש עליהם ומיהו כבר כתבתי בר"פ זה שדעת רבינו דלא אמרו יבש ביבש חד בתרי בטיל אלא מדאורייתא:

כא ומנין סמכו חכמים על שיעור ס' וכו'. בפ' גיד הנשה (דף צ"ח):

כב מין במינו ודבר אחר שנתערבו וכו'. זה נמשך ממה שכתב בר"פ זה דמין במינו ברובא בטיל מדאורייתא ובששים מדרבנן משום דליכא למיקם ביה אטעמא ומין בשאינו מינו בנ"ט והכא כיון דמינו ושאינו מינו מעורבין א"א למיקם אטעמא והילכך הוי בס':

כששערין

לחם משנה

יח ביצה שנמצא בה אפרוח וכו'. דעת רבינו דביצה בטלה משום דברים פרקא קמא דביצה (דף ג') משמע דלמ"ד את שדרכו לימנות שנינו ביצה בטלה דאמרו שם וכ"ת ביצה חשיבא ולא בטלה הניחא למ"ד כל שדרכו וכו' אלא למ"ד את מאי א"ל ואם כן אנן דמקלינן טפי דאפילו את בטיל דהלכה כחכמים דאמר אינו מקדש אלא שבעה דברים בלבד וכדפסק רבינו בפרק ט"ז ודאי הביצה בטלה. וא"ת א"כ כשהקשה בגמרא למאן דאמר ביצה בששים וכו' למימרא דיהבא טעמא וכו' אמאי לא שני דלעולם בביצה טמאה ולבטולי היא גופה וכדקדקה הרא"ב"ד ז"ל הובא בב"י. וי"ל דמשמע ליה לגמרא דע"כ לא בנתערבה בטהרות איירי ולבטולי היא גופא דדומיא דהיך קתני וכי היכי דקאמר בכחל בששים וגיד בששים דאמר בריתא איירי לענין הפליטה ה"נ בביצה בששים איירי לענין הפליטה ועוד הוקשה לרבינו למה אמרו לבטולי הפליטה דבעינן ששים ואחת לכך הוצרך דהך משום דאית בה אפרוח נקראת בריה וצריך היכר והוא לענין לבטל הפליטה בלבד אבל היא גופה לא מבטלה והרמב"ן ז"ל נתן טעם אחר כמו שכתב הטור:

כ או שנתערבה וכו'. ולבטולי היא גופה מיירי בששים כדפרישית דהיא גופה בטלה כשאין בה אפרוח דאינה בריה:

כששערין

הגהות מיימוניות

[ט] וכן פירש"י הא דתניא פרק אלו טרפות גיעולי ביצים מותרים וכן משמע בירושלמי דמס' תרומות פרק בצל דגרסינן עלה אמר ר' זעירא הדא דאתמר דמותרות הוא ששלקן בקליפיהן אבל קלופות עם שאין קלופות צריכין שיעור אבל בתשובת הגאון וכן בערוך פירש דגיעולי ביצים היינו שהכו תרנגולת על רחמה ומפלת ביצים שלא נגמרו ולשון גיעול נופל מלשון שורו עיבר ולא יגעיל וכן פר"ת וכן בירושלמי מייתי אהר כך שורו עיבר ולא יגעיל מיהו שמא שום אדם כתבו שם ע"פ תשובת הגאון וכן סה"ת והמצות הילכך ביצים שנתבשלו עם הטמאות אסורות ואין להתיר ולסמוך על לשון בני אדם דאמרי כמיא דביעי בעלמא דהא פריך עלה בפרק גיד הנשה ומשני ואשנויא לא סמכינן: [י] כתב בספר התרומה והמצות דאם נתבשלו ביצים ביחד ונמצא באחד מהן אפרוח או קורט דם אסור הכל ואע"ג שהתרנו בכה"ג דגים שנמצא ביניהם דג טמא וכן שרביט פולין שנמצא באחד מהן תולע כדפ' לעיל פ"ב שאני הכא דאין רגילות לבשל ביחד כ"כ ביצים שיהו ל' או כ' ביצים שנאסרו בטלים בתערובות ברוב של היתר ואפי' שיש מהם ס"א יזהר שלא יערה אותן מן המחבת חמין כי שמא ישארו במחבת כ' או ל' ואותו שיש בו קורט דם ויאסרו האחרים לכך טוב להמתין עד שיצטננו קודם שיוציאה מן חמים שנתבשלו שם ואם ממהר הוא ישים מים צוננים לתוכם תחלה ע"כ דבריו וכתב בשם רבינו יהודה דאעפ"כ אין צריך להגעיל המחבת דבשביל ספק זה אין לחוש שנשארו לבסוף אלא תעמד מחבת בחזקת כשרות שהיתה מתחילה:

מגדל עוז

דא"כ למה לא התירוהו לבטל עם ד"א וגם בפני עצמה כצריכות קריעת שתי וערב וטיחה בכותל. אבל טעם ר"מ ז"ל והוא דעת רש"י ז"ל פרק גיד הנשה מקובל משני הגאונים והקדמונים והוא טעם זך וברור אין בו קושיא כלל: ביצה שנמצא בה עד שבלעה בגמרא. פרק גיד הנשה (דף צ"ח) ופרק התערובות (דף ע"ח) ופ' בתרא דמס' ע"ז (דף ע"ג):

במאתים: **כד** ״כשמשערין בכל האיסורין בין בששים בין במאה בין במאתים. משערין במרק ובתבלין ובכל שיש בקדרה ובמה שבלעה קדרה מאחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת. שהרי אי אפשר לעמוד על מה שבלעה בצמצום: **כה** ״אסור לבטל איסורין של תורה לכתחלה ואם ביטל הרי זה מותר. ואעפ״כ קנסו אותו חכמים ואסרו הכל. ויראה לי שכיון שהוא קנס אין אוסרין תערובת זו אלא על זה העובר שביטל האיסור. אבל לאחרים הכל מותר: **כו** כיצד הרי שנפלה סאה של ערלה לתוך מאה סאה שהרי נאסר הכל. לא יביא מאה סאה אחרות ויצרף כדי שתעלה באחד ומאתים. ואם עבר ועשה כן הכל מותר. אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחלה: **כז** כיצד חלב שנפל לקדרה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדרה מרבה עליו [כ] בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם וכן כל כיוצא בזה: **כח** ״כבר ביארנו שאם נתן דבר האסור טעמו בדבר המותר

א טור שם וסי׳ לט סמ״ג שם קלח: ב טור סי׳ לט סמ״ג לאוין קמא: ג טור שם סי׳ קג סמ״ג שם:

כסף משנה

כד כשמשערין בכל האיסורים וכו׳. בפ׳ גיד הנשה (דף צ״ז:) א״ר חנינא כשהם משערין משערים ברוטב ובקיפה ובחתיכות ובקדרה א״ד בקדרה עצמה וא״ד במאי דבלעה קדרה ופסק רבינו כלישנא בתרא וכתב הרשב״א פי׳ במאי דבלעה קדרה ועומד בדופני הקדרה ומשערים זה באומד יפה ורואין אותו כאילו הוא בעין אבל מה שנפסק ונתמעט כלומר מה שכלה ואבד מחמת האור אין מצטרפין לחשבון שזה כלה לגמרי ורש״י כתב שעיקר הדבר כמו שהוא לפנינו משערינן ליה ולא משערינן במאי דבלעה קדרה מן ההיתר לפי שאף מן האיסור נבלע ונתמעט (מכמות שהיה) וכדאמרי׳ לקמן אטו דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע והעתיק דבריו הרא״ש וכ״כ שהוא דעת הרי״ף בהשמיטו שתי לשונות אלו והטור כתב בשם הרשב״א דמין במינו דמדאורייתא בטל ברוב וחכמים הצריכו ס׳ הולין להקל אבל מין בשאינו מינו דכזית בכדי אכילת פרס הוי דאורייתא לכ״ע ואפי׳ פחות מכדי אכילת פרס עד ס׳ איכא למ״ד דהוי דאורייתא אין משערין אלא כמו שבא לפנינו:

כה אסור לבטל איסורין של תורה לכתחלה וכו׳. בפ״ה דמס׳ תרומות (מ״ו) סאה תרומה שנפלה לפחות ממאה ואח״כ נפלו שם חולין אם בשוגג מותר ואם מזיד אסור ואמרינן בריש ביצה (דף ד׳:) דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה ה״מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ויתבאר לקמן בסמוך. ובפ׳ הנזקין (גיטין נ״ד) תניא נפלו ונתפלעו אחד שוגג ואחד מזיד לא יעלו דברי ר״מ ור׳ יהודה ר׳ יוסי ור״ש אומרים בשוגג יעלו במזיד לא יעלו וידוע דהלכה כר׳ יוסי ור״ש לגבי ר״מ ורבי יהודה ועוד דסתם משנה כוותייהו ולפיכך יש לתמוה על רבינו שלא חילק בין שוגג למזיד. וי״ל שאע״פ שלא חילק בכך בפירוש יש ללמוד כן מדבריו שכתב שאסרו אותו חכמים משום קנסא והדבר ברור דלא שייך קנס לעושה בשוגג. ומ״ש רבינו שנ״ל שאין אוסרים תערובת זו אלא על זה העובר שביטל האיסור וכו׳, נראה שלמד כן מדין מבשל בשבת. והטור כתב בשם רבינו כלשון הזה דוקא למבטל עצמו אם הוא שלו קנסינן להוסרו עליו או למי שכיון לבטלו בשבילו (אבל לאחרינו שרי) ויש לתמוה עליו שהרי רבינו לא כתב שאסור למי שנתבטל בשבילו והרא״ש בפרק גיד הנשה כתב דברי רבינו ולא הזכיר כן ונראה לי שלא כתב כן אלא לפי שמצא להרשב״א שכתב וז״ל וכי אסרינן ליה למבטלו לכתחלה דוקא למי שעבר וביטל וכן למי שנתבטל בעבורו כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים אבל לאחר כל אדם מותר כיון דקנסא בלחוד הוא דקנסינן וכ״כ הרמב״ם וכ״כ הראב״ד עכ״ל. ואע״פ שרבינו לא כתב שאסור למי שנתבטל בשבילו סובר הרשב״א דממילא משמע דכיון דטעמא דקנסא כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים ויבא לעשות כן פעם אחרת ואע״ג דקי״ל אין אדם חוטא ולא לו וא״כ לא הוה לן למיחש להכי איכא למימר דשאני הכא דלא משמע להו לאינשי דאיכא איסורא במילתא הילכך חיישינן א״כ דהוי שרית למי שנתבטל בשבילו חיישינן דילמא אתי למימר לעכו״ם או לעבד שיבטלנו הילכך קנסינן ליה:

כו ומ״ש רבינו אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחלה וכו׳. בריש ביצה (דף ד׳:) גבי עצים שנשרו מן הדקל ביו״ט מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן וכו׳ והא קא מבטל איסורא לכתחלה וכו׳ ה״מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין. וכתוב בהגהות מיימוניות *וכן הורה רבינו שמחה על מי חלב שנפלו להבשיל של בשר וצוה להוסיף מים עד שיתבטלו מי חלב בס׳ דמי חלב מדרבנן מיהו בפ׳ כל שעה פר״י גבי קדרות בפסח דהא דמבטלין לכתחלה איסור דרבנן ה״מ בדבר שאין לו שורש מן התורה כגון מוקצה וכן פי׳ ראבי״ה וכתוב בהגהות מרדכי פ׳ כל הבשר מלשון הרמב״ם יש לדקדק דס״ל כדברי התוס׳ מדנקט בשר עוף בחלב ולא נקט הני שיעור דבשניהם איכא פלוגתא וה״ל הא רבותא טפי דנשמע מינה דאפי׳ באיסור דרבנן שיש לו שורש דאורייתא מבטלין לכתחלה עכ״ל. ונ״ל דאפי׳ נפרש כן בדברי רבינו מ״מ אינו כדעת התוס׳ ממש דהא בשר עוף בחלב לדברי התוס׳ הגיב יש לו שורש מן התורה כיון דאיכא בשר דאסור בחלב מדאורייתא ולא דמי למוקצה שאין לו עיקר בדאורייתא כלל וכ״כ בהדיא בפ״ק דביצה דתרומה כיון דאיכא שום דבר דאורייתא כגון דגן ותירוש ויצהר אפי׳ במקום שאינו אלא דרבנן כגון בשאר פירות אין מבטלין וכתבו הגהות מיימון בפרק שאחר זה דיי״ל שלא נאסר אלא על ידי כח העכו״ם אינו אוסר אלא בס׳ ואין מבטלין אותו לכתחלה דהוי כאילו יש עיקר בתורה כיון דכתיב ישתו יין נסיכם ומיהו לפי האמת מפשט דברי רבינו נראה שכל שאינם איסורי תורה ממש מותר לבטל איסור לכתחלה:

כח כבר ביארנו שאם נתן דבר האסור וכו׳. בפרק בתרא דע״ז (דף ס״ז:) אסיקנא דנ״ט לפגם מותר ומפרש התם דילפינן לה מדכתיב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה נבלה הראויה לגר קרויה נבלה ושאינה ראויה לגר אינה קרויה נבלה ואמרינן התם דהשביח ולבסוף פגם אסור וכתב רבינו דפגם ולבסוף השביח נמי אסור

*[בהגהות שבידינו יש שינוי ותוספות כלשון].

הרדב״ז

לא יצטרף עם הגריסין לבטל חלב האליה קמ״ל. א״נ דהתם מיירי שההיתר והאיסור המעלים הם מין אחד ולפיכך מצטרפין להעלות את האיסור האחר שאינו מינם אבל הכא שהגריסין וחלב האליה הם שני מינים וסלקא דעתך אמינא לא יצטרפו להעלות את חלב הכליות קמ״ל:

כד כשמשערין בכל האיסורין וכו׳. פ׳ גיד הנשה (דף צ״ח) ההוא כזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא סבר רב אשי לשעוריה במאי דבלע דיקולא אמרי ליה רבנן לרב אשי אטו דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע. וזהו שכתב רבינו ובמה שבלעה הקדירה מאחר שנפל האיסור כלומר מה שבלעה מן ההיתר והאיסור אבל מה שבלעה הקדירה קודם שנפל בה האיסור אין משערין בו וזה פשוט. אבל תמיה לי במאי הוה טעי רב אשי לשער במה שבלעה הקדרה מן ההיתר ולא במה שבלעה מן האיסור. וי״ל שהיה סובר שהחלב עולה על פני הקדרה ע״י הרתיחות וכשבולעת הקדרה אינה בולעת אלא ממה שלמטה והוא היתר ואמרו לו סוף סוף כשנחו הרתיחות בולעת גם מן החלב וגם בשעת הרתיחה בולעת הקדירה במקום הרתיחה ולפיכך צריך אומד יפה:

כה אסור לבטל איסורין של תורה וכו׳. פ״ק דביצה (דף ד׳) תנן אין מבטלין איסורין לכתחלה ה״מ בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין. וזו היא ששנינו במס׳ תרומות סאה תרומה שנפלה לתוך צ״ט וחזרה ונפלה סאה של חולין אם שוגג מותר ואם במזיד הפילה לאותה סאה אחרונה כדי להעלות מאה חולין אסור וכיון שאמרו אין מבטלין איסורין לכתחלה משמע הא בדיעבד אם עבר וביטלם מבוטלים הילכך על כרחין הא דתנן במזיד אסור היינו משום קנס וכן פירשו טעמא דמתני׳ משום קנס:

כו אבל באיסורין של דבריהם וכו׳. ויש מחמירין שלא לבטל לכתחלה אפילו איסורין של דבריהם. ויש לחוש לדבריהם באיסורין דרבנן שיש להם עיקר מן התורה:

כח כבר בארנו שאם נתן וכו׳. פ׳ בתרא דע״ז תניא אחד הנותן טעם לפגם ואחד הנותן טעם לשבח אסור דברי ר״מ ר״ש אומר לשבח אסור לפגם מותר והלכה כר״ש ואסיקנא התם דפגם מעיקרו פליגי השביח ולבסוף פגם דברי הכל אסור הילכך בעינן שיהיה פוגם מתחלה ועד סוף. ואכתי איכא למבעי פגם והשביח וחזר ונפגם לבסוף מאי. וי״ל דלא משכחת לה כה״ג ואת״ל דמשכחת לה מותר דלא אסרינן אלא פוגם וסופו להשביח אבל האי דסופו פוגם מותר וכיוצא בזה אמרינן אין דיחוי אצל האיסורין דאע״ג דהשביח באמצע כיון דחזר ונפגם לא נדחה הפגם הראשון ומותר:

ומי

משנה למלך

כה אסור לבטל איסורין של תורה לכתחלה כו׳. כתבו התוס׳ פ״ג דבכורות (דף כ״ג) ד״ה ככר דהא דקי״ל דהמבטל איסור במזיד אסור ובשוגג מותר כשהבטול שמותר לבטל היינו שוגג. ועיין במ״ש רבינו פ״ה מה׳ תרומות דין ח׳ אין תורמין כו׳ אבל אם ידע ושגג שמותר לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד ונראה שדין זה סותר למ״ש התוס׳ וצ״ע:

טועם

לחם משנה

כד כשמשערין וכו׳. שם בגמרא (דף צ״ז:) אמר ר׳ חנינא כשהן משערין וכו׳ איכא דאמרי בקדרה עצמה ואיכא דאמרי במאי דבלעה קדרה ופירש״י ז״ל במאי דבלעה קדרה אם ראינוהו כשנפל שם קודם שנתמעט ואנן משערינן אותו לאחר שנתבשל לכמות שנפל שם ע״כ. ונראה שזו היא כוונת רבינו שצריך לשער האיסור כמו שנפל כשראוהו שנפל וכן מה שבלעה הקדרה ולא פליג זה למאי דאמר לקמן (דף צ״ח) ההוא כזיתא דתרבא וכו׳ סבר רב אשי לשעוריה וכו׳ אטו דהיתרא בלע דאיסורא לא בלע דהתם היינו טעמא מפני שלא ראה האיסור כשנפל ולא היה יודע לשער האיסור אבל היכא דמשער האיסור ודאי דמשערינן מאי דבלעה אי נמי י״ל דהך דקאמר דבלעה הקדרה פליג אדרב אשי לקמן ופסק רבינו כי הך דהכא דמשערינן האיסור כמות שהוא ומה שבלע הקדרה דכיון דהשיעורים הם מדרבנן הקילו:

כו כיצד הרי שנפלה סאה וכו׳. יש לדקדק בזה למה שינה המשל דכאן אמר סאה של ערלה לתוך מאה סאה ואח״כ אמר חלב שנפל לקדרה שיש בה בשר עוף גם בראשונה היה לו לומר כיצד כגון חלב שנפל לתוך בשר בהמה. וי״ל דרבותא אשמעינן מעיקרא דאפילו סאה של ערלה דהוא איסור מעיקרו אם עבר ועשה מותר וכל שכן בבשר בחלב שאין האיסור אלא מפני הטעם וכל זמן שיש בו ששים אין בו איסור כלל:

בד״א

מגדל עוז

אסיר לבטל איסורין של תורה עד וכן כל כיוצא בזה. ריש מסכת ביצה (דף ד׳) והלכה רווחת הוא ופשוטה בכל התלמוד: **כבר ביארנו** שאם נתן דבר האסור עד הרי זה אסור. פרק בתרא דמסכת ע״ז (דף ס״ח):

הגהות מיימוניות

[כ] וכן הורה רבינו שמחה על מי חלב שנפלו לתוך תבשיל של בשר וצוה להוסיף מים עד כדי שיתבטל המי חלב בס׳ דמי חלב דרבנן וצ״ע בתוס׳ דפר״י התם גבי קדירות בפסח ישברו דהא דמבטלינן איסורא דרבנן לכתחלה בדבר שאין לו שורש מן התורה כגון מוקצה וכן כתב ראבי״ה ובירושלמי דערלה פ״ב גבי גריסין של תרומה שנתבשלו עם עדשים של חולין גר׳ עד כמה ירבה ופלוגתא דרבי ור׳ ישמעאל בר׳ יוסי על דעתיה דרבי עד שירבה על כולם על דעתיה דר׳ ישמעאל עד שירבה על הנופלים ע״כ:

המותר נאסר הכל. במה דברים אמורים בשהשביחו. אבל אם פגם זה האסור למותר והפסיד טעמו הרי זה מותר. והוא שיהיה פוגם מתחלה ועד סוף. אבל אם פגם בתחלה וסופו להשביח. או השביח בתחלה אף על פי שסופו לפגום הרי זה אסור: **כט** ומי יטעום את התערובת. אם היה המעורב תרומות עם החולין טועם אותן הכהן. אם היה טעם התרומה ניכר [נ] הכל מדומע. ובהלכות תרומות יתבאר דין המדומע: **ל** ואם היה בשר בחלב או יין נסך ויין ערלה וכלאי הכרם שנפלו לדבש. או בשר שקצים ורמשים שנתבשל עם הירק וכיוצא בהן טועם אותן העכו"ם וסומכין על פיו. אם אמר אין בו טעם או שאמר יש בו טעם ומטעם רע הוא והרי פגמו הכל מותר. והוא שלא יהיה סופו להשביח כמו שביארנו. ואם אין שם עכו"ם לטעום משערין אותו בשיעורו בששים או במאה או במאתים: **לא** א עכבר [מ] שנפל לשכר או לחומץ משערין אותו [נ] בששים. שאנו חוששין שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח. אבל אם נפל ליין או לשמן או לדבש מותר ואפילו נתן טעם מפני שטעמו פוגם. שכל אלו צריכין

א טור שם סי' קד סמ"ג לאוין קלח:

כט ומי יטעום את התערובת וכו'. פ' גיד הנשה אמר רבא אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בקפילא ומין במינו דליכא למיקם אטעמא ה"נ מין בשאינו מינו דלאיסורא וליכא קפילא בששים. ומדברי רש"י נראה שיהיה מסל"ת ולא יודיעוהו שצריכים לו לדבר איסור והיתר. והתוס' כתבו אע"ג דעכו"ם הוא כיון דקפילא הוא לא משקר שלא יפסיד אומנתו ע"כ. וכוליה האי ואולי. ויש תימה בדברי רבינו שכתב טועם אותם העכו"ם ומשמע דכל עכו"ם אע"ג דלאו קפילא סומכין עליו. וכ"כ פ"ט אם לא נמצא עכו"ם שיטעום וכו'. ודעת הרשב"א כדעת רבינו ואומר שכל טעם שאינו נרגש לשאר בני אדם אינו טעם וכתב עוד ואם הוא אומן אפילו יודע שסומכין עליו נאמן שאינו מפסיד חזקתו ואם הוא מסל"ת אפילו שאר בני אדם נמי ויש מהמירין דלא סמכינן אלא אקפילא ומסל"ת ויש להם לדבריהם עכ"ל. ואני לא ראיתי בזמני זה לסמוך אקפילא אפילו מסל"ת אשר פיהם דבר שוא וימינם ימין שקר גם כי אין כל הזמנים שוים בטעם ולא כל האנשים והרואים מהחולים אשר טועמים המר מתוק והמתוק מר ובמה בזמנים הקודמים היו נאמנים ובקיאים. וכבר הארכתי בזה בתשובה שאלה: **לא** עכבר שנפל לשכר וכו'. פ' בתרא דע"ז (דף ס"ה:) ההוא עכברא דנפל לשיכרא אסריה רב להההוא שיכרא ולא ידענא מ"ט דרב אי משום דקסבר נ"ט לפגם אסור ולית הלכתא כוותיה אי משום דקסבר נ"ט לפגם מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח. איבעיא להו נפל לגו חלא מאי א"ל רב הילל לרב אשי זוה עובדא בי רב כהנא ואסר ומסיק והלכתא אידי ואידי בששים ועד כאן לא מספקא להו אלא היכא דנפל לשיכרא או לחלא אבל נפל ליין או שמן פשיטא להו דפגום ומותר ובין הכי ובין הכי אי איתרמויי איתרמיא צריך להעבירו במסננת שלא ישתה כל שהוא מן השרץ. ויש חולקים על רבינו בזה לפי שהעכבר לכל דבר שיפול הוא פוגם וקולא גדולה היא זו שהרי יש עכברים שבשדות שאוכלין אותם בני אדם והרי הוא כשאר בשר בעלי חיים ונותן טעם בתבלה דברים או מידי ספיקא לא נפיק:

גרי

אסור וכ"כ הרשב"א ונראה שטעמם משום דאתי במכ"ש ומה פגם לבסוף אסור מפני שהשביח מתחלה אפ"ש שאותו שבח על מנת לפגום הוא פגם תחלה לא כ"ש דאסור דהא פגם זה אינו פגם כיון שהוא על מנת להשביח:

כט ומי יטעום התערובת וכו'. בפ' גיד הנשה (דף צ"ז:) אמר רבא וכו' מין בשאינו מינו דהיתרא בטעמא דאיסורא בקפילא ופירש"י דהיתרא כגון תרומה וחולין יטעמנו הכהן. ומ"ש ואם אין שם עכו"ם לטעום וכו', שם: **לא** עכבר שנפל לשכר או לחומץ וכו'. בפרק בתרא דע"ז (דף ס"ח:) ההוא עכברא דנפל לחביתא דשיכרא אסריה רב להאי שיכרא וכו' אמר רבא הלכתא נטל"פ מותר ועכברא בשיכרא לא ידענא מ"ט דרב אי משום דקסבר נטל"פ אסור ולית הלכתא כוותיה אי משום דקסבר נטל"פ מותר ועכברא בשיכרא אשבוחי משבח איבעיא להו נפל לגו חלא מאי ואסיקנא והלכתא אידי ואידי בשיתין פירוש בין בשיכרא בין בחלא בשיתין וכתבו הרי"ף והרא"ש דהיינו דילמא אשבוחי משבח בחלא ובשיכרא. ומ"ש אבל אם נפל ליין או לשמן או לדבש מותר וכו', כתב הר"ן שכן הורו רבותינו הצרפתים הלכה למעשה וכן פסק הרשב"א:

גרי

לחם משנה

כח בד"א בשהשביחו כו'. בפרק השוכר (דף ס"ה:) אמרו השביח ולבסוף פגם דברי הכל אסור אבל מ"ש פגם וסופו להשביח לא הוזכר שם ונראה שלמדו רבינו ממה שאמר שם נפל שאור של חולין ואחר כך נפל של תרומה או של כלאי הכרם אסור ופסקה רבינו בפרק ט"ז והטעם שאע"פ שנותן טעם לפגם מותר וכאן טעם פגום הוא שכיון שנתהמלה מחמת השאור של חולין כשנפל השאור של תרומה פגמו מ"מ כיון דראוי להמן בה עיסות אחרות כדאמר ר' זירא שם שבח מיקרי ואם כן יש ללמוד משם דאע"פ שבעת הזאת אינו אלא פגם מאחר שאחר כך עתיד להשביח אסור דהא התם אע"פ שבמה שהוא היה רוצה עיסה זו שהוא לאכילה פגמו זה השאור ולא יתוקן עוד לאכילה ואע"פ כן כיון שיחמץ בה עיסות אחרות אסור והשבח בא לאחר הזמן כ"ש היכא שיתוקן אח"כ הפגם הזה בעצמו ותתוקן לאכילה דעדיף טפי:

יהרב"י כתב שילא לו מן הסברא דהשתא השביח ולבסוף פגם אסור כמזכר פגם ולבסוף השביח לא כ"ש. ואהרי כתבי ראיתי מ"ש רבינו בפרק השוכר את הפועל בפירוש המשנה על מתניתין דיין נסך שנפל על גבי ענבים וכו' שכתב שם ארבעה חילוקים בענין הפגם והשבח וכתב בשני חלקים האחרונים והחלק השלישי שישביח טעמו לשעתו ולאחר זמן מפסידו בעירוב שמגונית הבשר והחלב עם החמאה לפי שהיא מיטיב טעמו בימיו ובאושו ואח"כ מפסידו וזה הנקרא משביח ולבסוף פוגם והחלק הרביעי שמפסידו לפי שעה וברוב הימים משביחו כגון עירוב הדבש כיון שהוא מקלקלו מיד ולבסוף יתחזק עליו האויר וכח היין ואז יהיה הדבש ממה שנוסף לו עליו ריח טוב וכו' זה נקרא פוגם מעיקרו ע"כ. ומדקרא דזה פוגם מעיקרו למדתי מדבריו שמפרש פירוש אחר כדברי עולא שאמר בפרק השוכר (דף ס"ח) דאמר שם אמר עולא מחלוקת שהשביח ולבסוף פגם אבל פגם מעיקרא דברי הכל מותר דהוקשה לו דלמה אמר פגם מעיקרא היה לו לומר פגם מתחלה ועד סוף לכך הוא מפרש דהכי קאמר עולא מחלוקת של ר' מאיר ור"ש בהשביח ולבסוף פגם אבל בפגם מעיקרו אע"פ שהשביח לבסוף דברי הכל מותר וזהו שאמר פוגם מעיקרו כלומר מעיקרא פגם ולבסוף השביח וכ"ש פגם מתחילה עד סוף דסבירא להו דמותר וס"ל לעולא דלא פליגי ר"מ ור"ש בקראי דלעיל דביטולי עכו"ם וכדכתבו שם התוספות דאם כן לא היה מסתבר לחלק והקשה רב חנא לעולא מההיא דיין שנפל לתוך עדשים דהיא פגם מעיקרא הוא דהאין לומר דהוי פגם מתחלה ועד סוף דכ"ש דקשה טפי דהיכי פליגי אלא לפחות הוי פגם מעיקרו ואפ"ה פליגי ותירץ לו דהוי השביח ולבסוף פגם ור' יוחנן פליג עליה דעולא ואמר בפוגם מעיקרו מחלוקת כלומר פוגם מעיקרו ואח"כ השביח אבל פגם מתחלה ועד סוף אפילו ר' יוחנן מודה דלא פליגי אלא דכ"ע אית להו מותר והוכיחו שם בגמרא מכח ההיא דיין שנפל לתוך עדשים דבפגם מעיקרו מחלוקת ורבנן סברי אסור דהיינו ר' מאיר ור"ש מתיר. ולענין הלכה פסק רבינו דבין השביח ולבסוף פגם בין פגם ולבסוף השביח דאסור וטעמו דכשהשביח ולבסוף פגם אפילו עולא סבר דר' מאיר סבר דאסור והיינו מתניתין דיין שנפל לתוך גריסין לסברתו וכיון שכן ראוי לפסוק כמותם מתניתין דיין אל תוך גריסין כיון דרבי תני ליה בסתמא אע"ג דאתיא כרבי מאיר מ"מ מסתבר למיפסק הכי ובפגם ולבסוף השביח הא רבי יוחנן אמר דפליגי בהכי ורבי מאיר סבר דאסור והיינו יין שנפל על גבי עדשים דמתניתין וכיון דסתם לן כוותיה יש לנו לפסוק כן אע"ג דאתי כיחידאה כדפרישית יש לתפסו עיקר. ואע"פ שכתבתי כל זה מדבריו בפירוש המשנה נראה שאין נראה לו זה טעם מספיק לפסוק כסתם מתניתין דהוא כרבי מאיר דלית הלכתא כוותיה לגבי ר"ש ומ"מ פסק כוותיה מפני שנפל לו ספק אי עבדינן כר"ש או כרבי מאיר משום דסתם מתניתין כוותיה ולכך החמיר ואמר דאסורים וזהו שכתב שם בפי' המשנה ושני חלקים האחרים לא נתבאר בגמרא איזה מהן אסור ואיזה מהן מותר ולפיכך שניהן אסורין ע"כ. וכוונתו לומר דלא נתבאר בגמרא מפני שיש נדדין לכאן ולכאן כדכתיבנא, זה נראה לי בדעתו ז"ל והוא הנכון. ואחרי כתבי כל זה מצאתי לפי' זה ראיה ברורה מהירושל' במס' ערלה פ"ב (ה"ד) אמרו שם כל נותני טעמים בין לפגם בין לשבח אסור דברי ר"מ ר"ש אומר לשבח אסור לפגם מותר רשב"ל אמר מה פליגין כשהשביח ואח"כ פגם אבל פגם ואח"כ השביח אף ר"מ מודה ר' יוחנן אמר לא שניא היא השביח היא פגם היא פגם היא השביח ע"כ. הרי נתבאר שם סברת רשב"ל דהוא דומה לסברת עולא האמורה בגמרא דידן דפגם ולבסוף השביח לא פליגי וזו היא שקרא שלא פגם מעיקרא כמו שביארתי:

ל ומטעם רע וכו'. מה שלא הזכיר קפילא עיין בב"י. ומ"ש והרי פגמו רמז בזה מה שאמרו בגמרא ואם יש בה טעם לפגם מותר שהבאתי למעלה דאע"פ שהפגם בא מחמת אחר כיון שזה הוסיף לפגמו מותר:

לא עכבר שנפל לשכר או לשמן וכו'. שם ועכברא בשיכרא לא ידענא מאי טעמא וכו'. וא"ת כיון דהוא בריה ליבעי ששים ואחת כמו הבילה שיש בה אפרוח שכתב רבינו דבעינן ששים ואחת. וי"ל דשאני התם שהוא ודאי איסור לכך עשו לו הכתיב היכר אבל הכא שהוא ספק די שנאסור אותו ואין צריך היכר. ודע ששם בתוספות הקשו על הא דנפל בשיכרא הימה דהא נותן בגופו הוא ולישהרי והירצו דמיירי ששהה שם יום או יומים והיה כבוש בתוך השכר וכבוש הרי הוא כמבושל ע"כ. אבל רבינו סתם וכתב שנפל ולא ביאר ששהה שם כלל. ונראה לי דרבינו יתרץ לקושיית התוס' שאני הומץ ושכר דמתוך הריפותם מבליע טפי: אבל אם נפל ליין או לשמן וכו'. בגמרא לא הוזכר איסור אלא בשיכרא וחלא ולכך כתב רבינו דבשאר משקין שרי:

גרי

משנה למלך

ל טועם אותם העכו"ם וסומכין על פיו. לענין אם עכו"ם אחר נאמן במסל"ת או דוקא בקפילא אמור רבנן עיין הריב"ש סי' פל"ג ועיין בסי' רס"ה ודוק היטב:

הגהות מיימוניות

[נ] כת"ק לגבי ר' ישמעאל: [מ] ומה שפסק בה"ג דשרץ אין טעמו בטל אלא באלף אינו אמת כדמשמע הכא פרק בתרא דע"ז והא דאיתא בירושלמי דתרומות הורה ר' יוסי בר בון בעכברא אחד לאלף עכברא שם מקום הוא דהתם קאי על דג טמא שכבשו עם דג טהור ס"ח וכן ראבי"ה שקבל מאביו ע"ב: [נ] אבל רשב"ם פי' דאין צריך ס' מפני שפוגם וכן ראבי"ה משמו:

מגדל עוז

ומי יטעום את התערובת עד או במאה או במאתים. פרק גיד הנשה (דף צ"ז) ופרק התערובות ואלו: עכבר שנפל עד ומפסיד טעמן. פרק בתרא דע"ז (דף ס"ח):
פ' בתרא דמס' ע"ז (דף ס"ג):

צריכין להיותן מבושמים וזה מסריחן ומפסיד טעמן:
לב [א] גדי שצלאו בחלבו [ס] אסור לאכול אפילו מקצה אזנו. שהחלב נבלע באיבריו והוא משביחו ונותן בו טעם. לפיכך אם היה כחוש ולא היה בו חלב כליות ולא חלב קרב אלא מעט כאחד מששים קולף ואוכל עד שמגיע לחלב. וכן ירך שצלאה בגיד הנשה שבה קולף ואוכל עד שהוא מגיע לגיד ומשליכו. וכן בהמה שצלאה שלימה ולא הסיר לא חוטין ולא קרומות האסורות קולף ואוכל. וכיון שיגיע לדבר אסור חותכו ומשליכו שאין בגידים בנותן טעם כדי לשער בהן:
לג [ב] אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה או בהמה טמאה

א טור שם סי' קט: ב טור שם סי' קח סמ"ג לאוין קלז קמא:

כסף משנה

לב גדי שצלאו בחלבו וכו'. בפ' גיד הנשה משנה ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה ובגמ' אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד איני והא א"ר הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפי' מראש אזנו שאני חלב דמפעפע ובחלב אסור והאמר רבב"ח עובדא הוה קמיה דר' יוחנן וכו' בגדי שצלאו בחלבו ואתו ושיילוה לר' יוחנן ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ההוא כחוש הוה. ומפרש רבינו דשמן היינו שאין בו ס' כנגד חלב הכליות והקרב וכחוש היינו שיש בו ס' כנגד חלב הכליות והקרב. וכתבו התוס' והרא"ש לאו דוקא עד שמגיע לגיד ממש דהא צריך להניח כדי קליפה סמוך לגיד הנשה ואפי' כדי נטילה דהיינו כעובי אצבע צריך להניח וכן כתבו הרשב"א והר"ן ומדברי רבינו נראה שאין כאן נטילת מקום ולא קליפה שאם הוא גדי שמן שאין בו ס' כנגד החלב כלו אסור ואם יש בו ס' כנגד החלב כלו מותר שנתבטל החלב בכלו הילכך אם נשאר שום חלב משליכו ואוכל הגדי וה"מ בחלב הכליות והקרב אבל שומן הגיד והחוטים וקרומות האסורים משום חלב אינם מפעפעים הילכך אוכל עד שמגיע לדבר האסור ומשליכו וכ"כ מ"מ בפרק שביעי מהלכות אלו שזהו דעת רבינו שלא להצריך קליפה לבהמה שנצלית עם חוטיו וגידו ושמנו ואע"ג דקי"ל דשומן גיד בס' ואינו מן המנין כמו שכתב בפ' זה ה"מ בנתבשל וז"ש רבינו שם שנפל לקדירה אבל בצלי אינו מפעפע ואפי' הה"ל שמפעפע קצת הוא דבר מועט ונתבטל. ומ"מ מ"ש בסוף דבריו שאין בגידים בנ"ט וכו' קשה שלא נאמר כן אלא על הגיד עצמו אבל שומן הגיד יש בו בנ"ט וכן החוטין והקרומות. וכ"ל שז"ש רבינו כאן שאין בגידין בנ"ט אינו על דרך שאמרו בגיד עצמו אין בגידים בנ"ט דהתם לומר שאין טעם כלל אבל מ"ש כאן שאין בו כדי לשער בו בנ"ט מפני שהוא בטל במיעוטו. ומ"מ עדיין קשה לי שכתב שאין בגידין ולא ה"ל לכתוב אלא שאין בהם בנ"ט: כתב הרשב"א שאלת לברר לך מה שפסק הרמב"ם בענין גדי שצלאו בחלבו ובהמה שצלאה. תשובה חשבת שהרב ז"ל חילק בדין זה בין בהמה גדולה לגדי ואינו אלא שהרב בפסק הראשון ביאר ענין גדי וה"ה לבהמה שצלאה בחלב הכליות או בחלב הקרב שהוא מפעפע והולך ומתפשט בבשר ואין בבשר ס' לבטל שיעור של חלב שהוא כולו אסור ואם יש בבשר ס' כנגד שיעורו של חלב כגון שאינו שמן וכמות חלבו מועט הכל מותר וקולף הבשר ואוכל עד שמגיע לחלב וזורק את החלב והשאר מותר וא"כ ביאר אם אין שם חלב אלא גיד הנשה או שמנו שאינו מתהפך ומתפשט בבשר בצלי מפני שאינו חלב שמן אלא חלב כחוש ורזה ושאר גידים אסורים מחמת חלב כגון חוטי הכליות וחוטי הכסלים או קרומות אסורים כגון קרום שעל הכסלים שאע"פ שאין בבשר כמות גדול שיהא ס' בהיתר כנגד האיסור אין בכך כלום אלא חותך האיסור ומשליכו והוכל השאר בין בבהמה בין בגדי וזהו מ"ש הרב ז"ל וכן מבואר מדיני הגמ'. ודע שאין הענין הזה אלא בצלי אבל בקדרה צריך ס' של היתר בין בחלב בין בשומן של גיד בין בחוטין וקרומות האסורים חוץ מגופו של גיד שהוא ראש העצה וכמו שאז"ל אין בגידין בנ"ט אבל בשאר הגידים והקרומות לא שמענו אע"פ שאין נראה כן מדברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל:

לג אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבילה וכו'. בפ' כיצד צולין (דף ע"ו:) אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש אסור מ"ט מפטמי מהדדי ולוי אמר אפי' בשר שחוטה כחוש שצלאו עם בשר נבלה שמן מותר מ"ט ריחא בעלמא הוא וריחא לאו מילתא היא ופסק רבינו כלוי דשרי וכן פסק בה"ג והתוס' כתבו דהלכה כרב וטעמות שתי הסברות כתובות שאורך בדברי הרי"ף והר"ן בפרק גיד הנשה ובפרק בתרא דע"ז כדברי התוס' והרי"ף בפ' גיד הנשה פסק כלוי דאמר ריחא [לאו] מילתא היא מיהו כתב דע"כ לא שרי לוי אלא בדיעבד וכו': וכתב הטור בסימן ק"ח וז"ל כתב הרשב"א הסכמת רוב המורים להתיר מ"מ לכתחלה אסור לצלותה בתנור אחד ואם בא לבשלם בקדרה כל אחד לעצמו

הרדב"ז

לב גדי שצלאו בחלבו וכו'. פ' גיד הנשה (דף צ"ו:) מימרא דרב הונא ופריך והא עובדא הוה קמיה דר' יוחנן בכנישתא דמעון בגדי שצלאו בחלבו ואתו ושיילוה לר' יוחנן ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ומשני ההוא כחוש הוה: וכן ירך שצלאה וכו'. שם במשנה ירך שנתבשל עם הגידין אם יש בה בנ"ט אסורה ואמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד כלומר אם שומנו של גיד נתן טעם אבל הגיד עצמו אינו נותן טעם דהא קי"ל אין בגידין בנ"ט:

לג אין צולין בשר שחוטה וכו'. זו פלוגתא דתנאי ואמוראי בכמה דוכתי ואיפסיקא הלכתא דריחא לאו מילתא היא אבל לכתחלה אסור והכי אמרינן לענין מעילה קול ריח ומראה לא נהנין ולא מועלין. ויש לתמוה על מה שנהגו האידנא שאע"פ שיש תבשיל עכו"ם בתוך התנור משליך ישראל הפת או הבשילו ואינו מקפיד ובשלמא תבשיל איכא למימר דמכסה הקדרה אבל פת מאי איכא למימר. וי"ל דסמכו דלא פליגי אלא בתנורים שלהם שהיו קטנים וצרים והריח שולט בכל מה שבתוכו ואע"ג דריחא לאו מילתא מ"מ הייט לאסור בדיעבד אבל לכתחלה אסור אבל בתנורים שלנו שהם גדולים ורחבים אין הריח שולט כלל ואפילו לכתחלה. ויש מי שכתב דמאן דאסר לא אסר אלא בתנורים שלהם אבל בתנורים שלנו שרי וכל שכן דסגי האי טעמא לדידן למשרי אפילו לכתחלה. ואע"פ שכתבתי טעם למנהג מ"מ ירא שמים לא יתן פת בתנור בזמן שיש בתוכו תבשיל של עכו"ם:

בשר

לחם משנה

לב גדי שצלאו בחלבו וכו'. פרק גיד הנשה (דף צ"ו:) מתניתין ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה כיצד משערין אותה כבשר בלפת. גיד הנשה שנתבשל עם הגידין בזמן שמכירו בנ"ט ואם לאו כולן אסורין וכו' וכן החתיכה של נבילה וכן החתיכה של דג טמא וכו'. ובגמרא אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד ע"כ. ופירש"י אבל נצלה עמו נצמת בתוכו ואינו מפעפע ויוצא בבשר, קולף ואוכל כלומר חותך עליון ואוכל עד שמגיע לגיד. והקשו איני והאמר רב הונא גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שאני חלב דמפעפע ובחלב אסור והאמר רבה בר בר חנה עובדא הוה קמיה דר' יוחנן וכו' ואמר קולף ואוכל עד שמגיע לחלבו ותירצו ההוא כחוש הוה ע"כ. וכתבו שם התוספות שני פירושים. האחד דחלב כחוש אינו מפעפע, השני דכיון דהיה הגדי כחוש לא היה בו חלב רב אלא מעט והיה בטל בששים וזהו פירוש רבינו ועוד שם בגמרא פירושים אחרים ולא הזכיר כלל רבינו מהם משום דהך הוי פירושא דסתמא דגמרא ולכך תפסו רבינו עיקר:
וכן ירך שצלאה וכו'. קשה דהא בגמרא אוקימו הך מתניתין דאסרה בירך בישול כמ"ד יש בגידין בנ"ט אבל לדידן דקי"ל אין בגידין בנ"ט כדכתב רבינו א"כ אפילו בישול שרי ואמאי נקט צליה. וי"ל דמה שכתב רבינו בצלאה ואסר בישול משום שמנו של גיד שאוסר כדכתב שם רש"י ז"ל ודוקא בו אבל שמנו יש בו בנ"ט ולכך בישול אסור אבל צליה מותר כדאמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל אבל נצלה קולף ואוכל. וא"ת הסיגת בירך שנתבשלה בגידה דאיכא שמנו של גיד אבל בבהמה שכתב וכן בהמה שצלאה שלמה ולא הסיר לא חוטין וכו' שאין בגידין בנ"ט הא התם ליכא למימר שמנם של אותם הגידים אסור כדאמרינן בגיד הנשה דלא מצינו כך. ועוד קשה איך נתן טעם להתיר הצליה מפני שאין בגידין בנ"ט הא אע"ג דיש בגידין בנ"ט הותרה הצליה דהא מתניתין סברה כמאן דאמר יש בגידין בנ"ט כמבואר בגמרא ומ"מ קאמר עלה שמואל דבצלאה שריא. וי"ל דרבינו הזכיר כאן צליה ולא בישול מפני שכתב קולף ואוכל עד הגיד והיינו עד שמגיע לגיד ממש דהכי משמע לישנא דעד שמגיע לגיד וכן ביאר דבריו הרב המגיד בפ"ז מהל' אלו ולכך כתב דדוקא בצליה הוא דאמרינן דקולף ואוכל ולא בעינן קליפה אבל בבישול נהי דלא נאסר משום שאין בגידין בנ"ט אבל מ"מ קליפה בעי ואפי' צליה לא הותרה בלא קליפה אלא משום שאין בגידין בנ"ט הא אם היה בגידין בנ"ט קליפה מיהא בעי אבל שמנו של גיד אע"פ שהוא נ"ט מ"מ כתב רבינו דבצליה לא בעי קליפה משום דאיסורו מדרבנן אבל בקרומות והוטין שאיסורן מן התורה כמו שנתבאר בהלכות אלו הוצרך לתת טעם להיתר הצליה כדי שתהא בלא קליפה משום דאין בגידין בנ"ט ובזה תירץ רבינו קושית התוספות שהקשו דאי הכי קליפה נמי ואפילו כדי נטילה מההיא דנטף מרוטבו על החרס וכו' דשאני הכא דכיון דאין בגידין בנ"ט לכך אינו אוסר הצליה אפי' כדי קליפה ומ"מ הבישול אוסר כדי קליפה וכדאמר בגמרא קולף ואוכל עד שמגיע וכו' על מתני' דקסברה יש בגידין בנ"ט יפרש רבינו דעד שמגיע לגיד דקאמר שמואל לאו דוקא אלא קליפה בעי וכדכתבו שם התוספות אבל קולף ואוכל שכתב רבינו ר"ל עד שמגיע לגיד ממש בלא קליפה דהכי משמע הלשון ואי לא היתה כך כוונתו היה לו לפרש. אלא טעמו הוא דלא בעי קליפה משום דאין בגידין בנ"ט כדכתבתי:
לג אין צולין בשר שחוטה וכו'. בפ' כיצד צולין (דף ע"ו) מחלוקת רב ולוי ופסק כלוי וכבר ביארתיו למעלה בפרק ט' וכן ביארו הרב"י ז"ל:

בשר

הגהות מיימוניות

[ס] לפי שהחלב מפעפע אפי' מלמטה למעלה ע"הרי בשר צונן על חלב רותח אסור למ"ד תתאה גבר ואין די בקל פה ומה שפעמים כשמולחים בגיגית מוציאים חתיכה שנפלה לתוך הציר וחציה חוץ לציר חותכין מה שבציר ומעט יותר כדי קליפה ומשליכין מפני שהוא ככבוש בתוכו ומה שחוץ לציר מותר לפי שאין דם מפעפע דאפי' יש שומן במה שבתוך הציר אין אומרים שיעשה השומן נבילה מחמת הדם ויפעפע למעלה שזה הכלל אין אומרים חתיכה עצמה נעשית נבילה לאסור אלא במקום שהאיסור שנעשית נבילה על ידו יכול לילך עם טעם החתיכה וכאן אין הדם יכול לפעפע עם השומן ומטעם זה דבר תנאסר כדי קליפה אין חוזר ואוסר כדי קליפה ומלח הבלוע מן הדם אין חוזר ואוסר אע"פ שלאחר שנעשית נבילה נ"ע בבשר שהרי לעולם כששוהה הבשר במלחו יותר מהרבה טעם מלח בו וצ"ל ראע"ג שנבלע טעם המלח בבשר טעם הדם שבלע לא נבלע כלל עכ"ל ס' התרומה והמצות. עוד מספר המצות טלאים שהן כחושים מאד שצלאן בחלבן קולף ואוכל עד שמגיע להלבן שאין חלבו מפעפע ואפילו יהא מפעפע מעט חלב יש בו ובטל בס' ואומר ר"י דלאו דוקא עד שמגיע לחלב שהרי צריכין כדי קליפה סמוך ואפילו כדי נטילת מקום צריך שיניח וכן מוכח בכיצד צולין גבי נטף מרוטבו על החרס ע"ש ואין לנו שום הוכחה שיהא רותח דצלי די בקליפה והא דבפרק כל הבשר בר יונה דנפל לכדא דכמכא דסגי בקליפה אם הוא צלי התם איירי בצלי צונן ואעפ"כ צריך קליפה שהוא רך ובולע ואפילו לרבי יוחנן שמהמיר בלובן כוליא אמרינן התם שמעשה היה והתיר כוליא שצלאה בחלבה ופר"ש מפני שקרום מפסיק וקרום אינו אוסר בכוליא כלום שאיסורו

מגדל עוז

גדי שצלה אותו עד כדי לשער בכן. פרק גיד הנשה (דף צ"ו): אין צולין בשר שחוטה עד ולא על השיעור. בפסחים פרק כיצד צולין (דף ע"ו):

טמאה בתנור אחד. ואע"פ שאין נוגעין זה בזה. ואם [ע] צלאן ה"ז מותר. ואפילו היתה האסורה שמנה הרבה והמותרת רזה, שהריח אינו אוסר ואינו אוסר אלא טעמו של איסור: לד [א]בשר נבלה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה הרי זה נאסר. [פ] מפני שתמצית הנבלה נבלעת בגוף בשר השחוטה ואי אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור. וכן בשר דג טמא מליח שנבלל עמו דג תפל טהור נאסר מפני צירו. אבל אם היה המליח טהור והתפל דג טמא [צ] לא נאסר המליח *[אע"פ] שהתפל בולע מן המליח [ק] *[אינו בולע כל כך שיחזור ויפלוט]. דג [ב]טמא שכבשו עם דג טהור הכל אסור אלא אם כן היה הטמא אחד ממאתים מן הטהור:

כל

א טור שם סי' נא וקס סמ"ג שם: *כן הוא בדפוס ווינציאה: ב טור שם סי' קה קו:

לד בשר נבלה מליח וכו'. ראיתי מי שהקשה על רבינו ממה שכתב בפ' שביעי אין מולחין הלבים עם הבשר ולא מדיחין הלבים וכו' וכל הדברים האלו אסור לעשותם ואם נעשו לא נאסר הבשר וכו'. ומשמע דהלב אינו מפעפע ע"י מליחה ובפט"ו כתב בשר נבלה מליח וכו' ומשמע שהוא מחמיר במליח. זו היא קושיתו ונתן בה ג' טעמים ואת כולם ישא רוח שלא עיין בדברי רבינו והכא דאיירי הכא כגון שבשר הנבלה ובשר השחוטה שניהם מלוחים והא ודאי ליתא כי היכא דפ"ז דהתם אגב דבשר טריד למפלט דם ע"י מליחה לא בלע פליטת ההלב ולפיכך מותר בדיעבד אבל הכא איירי בבשר נבלה מליח ובשר שחוטה תפל ונבללו יחד כיון שבשר השחוטה לא טריד למפלט המלית הנבלה נבלעת בבשר וא"א לעמוד עליו ויגיד עליו רעו:

וכן בשר דג טמא וכו'. ירושלמי פ' עשירי דתרומות תני ר' יהודה בן פזי דג טהור תפל שכבשו עם דג טמא מליח אסור והא תני ר' חייא מדיחו ומותר אמר ר' מנא מ"ד מותר בשכבשן שניהם כאחד ומ"ד אסור בשכבשן זה אחר זה. והטעם כמו שכתבתי לעיל כיון שניהם כבושין כאחד איידי דטרידי למפלט לא בלעי מהדדי אבל בזה אחר זה התפל בולע מהמליח ונתבאר דברי רבינו:

דג טמא שכבשו עם דג טהור וכו'. שם במשנה דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש בו משקל עשרה זוזים ביהודה שהם חמש סלעים בגליל דג טמא צירו אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים ר' יוסי אומר אחד משש עשר בו ובירושלמי איכא פלוגתא כמה עולה שיעור ואמר ר' אבהו השבית יתה קרוב למאתים ע"כ. וזהו שיעורו של ר' יהודה ואע"ג דאית ליה לר' יהודה דמין במינו לא בטיל שאני ציר דזיעה בעלמא הוא ואין איסורו אלא מדרבנן

פסק

לעצמו (אפי' בתנור גר) ושי הקדרה מגולה מותר אפילו לכתחלה שאין ריח המתבשל כ"כ (אוסר) וכתב עוד ודוקא בתנורים שלהם שהם מכוסים לכך נכנס הריח של זה בזה אבל בתנורים גדולים שלנו ושיהם פתוחים אין לחוש:

לד בשר נבלה מליח וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ב:) רב מרי בר רחל איטלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טריפה אתא לקמיה דרבא א"ל הטמאים לאסור ציר ורוטבן וקיפה שלהן ופירש"י איטלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר נבלה ובכלי מנוקב [כמשפט המולחים בשר] וקא מיבעיא ליה מי אמרינן כי היכי דגבי דם לא חיישינן לדילמא פלט עליון ובלע תחתון דאמרינן כל זמן שטרודים בפליטה אינם בולעים ושניהם נחים יחד מפליטתן הכא נמי נ"מ או לא וכו' לאסור ציר ורוטבן וכו' וכיון דציר אסור מיתסר הבשר השחוט מחמת ציר הטריפה שהוא נוח ליבלע מן הדם. ובגמרא (דף קי"ג) מתיב אהא דרבא מדהגיא דג טהור שמלחו עם דג טמא מותר מאי לאו שהיו שניהם מלוחים לא כגון שהיה טהור מליח וטמא תפל והא מדקתני סיפא אבל אם היה טהור מליח וטמא תפל מכלל דרישא כששניהם מלוחים עסקינן פרושי קא מפרש טהור שמלחו עם דג טמא מותר כיצד שהיה טהור מליח וטמא תפל ופירש"י תפל מבלי מלח דהשתא לא פליט טמא מידי אבל שניהם מלוחים דטמא נמי פליט אסור וכ"ש טמא מליח וטהור תפל. וכתב הרשב"א בת"ה מוקי בגמרא ריפא דוקא בשהיה טהור מליח וטמא תפל דכל שהוא מליח פולט ומבליע חבירו ואינו מחממו כ"כ שיהא פולט אלא מעט ואיידי דטריד לפלוט אינו בולע אותה פליטה מועטת שחבירו פולט. וי"ל נמי שחבירו אינו חם כ"כ שיהא בולע כלל וסיפא דסיפא כשהיה טמא מליח וטהור תפל ולפיכך אסור שהטמא שהוא מליח פולט ומבליע את הטהור וה"ה כשהיו שניהם מלוחים ולא אמרי' איידי דטריד טהור למפלט לא בלע שלא אמרו אלא גבי דם דפריק אבל גבי ציר ורוטב אסורים דמסרך סריכי אא"כ במקום פליטה נרובה כפליטת דם הכבד שאמרו הכבד אוסרת ואינה נאסרת עכ"ל. וכתבו התוס' והרא"ש טהור מליח וטמא תפל מותר גבי מליח כרותח לא שייך לא עילאה גבר ולא תתאה גבר ואפי' קליפה לא בעי והא דאמרינן גבי תתאה גבר או עילאה אדמיקר ליה בלע היינו כחוש של צלי עכ"ל. וגבי דג טמא שמלחו עם דג טהור כתב הר"ן משמע דבקליפה סגי דבכל היסור שע"י מליחה סגי ליה בקליפה וכן דעת הרא"ה אבל הרמב"ן מחמיר ואומר דהכא כוליה הייס מרוב ציפות מלוחות שכן המות בעלמן ומדברי רבינו נראה שהוא סובר שהכל נאסר כדברי הרמב"ן ואינו ניתר לא בקליפה ולא בנטילת מקום ואינו מתבטל בס' ואע"פ שכתב בפרק שביעי אין מולחין הלבים עם הבשר ולא מדיחין הלבים עם הבשר וכתב ה"ה שנראה מדבריו שאם עבר ומלח לא נאסר הבשר י"ל דהתם מיירי בהלבים שאין חייבים עליהם כרת וכמ"ש קודם לכן בסמוך ירהה לי שכל אלו החוטין והקרומות וכו' ואע"פ שחזר וכתב וכן אין מולחין את הבשר קודם שיסיר ממנו את הקרומות היכא למימר דהרי גווני מליחת הלבים עם הבשר איכא חדא שהוסרו ובההיא מיירי ריפא והרת קודם שהוסרו ובהכי מיירי בסיפא א"נ דהתם מיירי במליחת הלבים שהיא כל דהו והכא במליח שאינו נאכל מחמת מלחו א"נ דבפרק שביעי לא במולח הלבים בלולים עם הבשר מיירי אלא במולהם בפני עצמם אלא שהם קרובים לבשר וחיים דילמא אהי למיגע ולאו אדעתיה ומהאי טעמא בפרק זה כתב בשר נבלה מליח שנבלל עמו בשר

שהוטה

לחם משנה

לד בשר נבילה מליח וכו'. בפרק כל הבשר (דף קי"ב:) עובדא דמרי בר רחל דקא מלח בשר שחוטה עם בשר נבילה דנאסר מפני צירן ושם נתבאר דאם הוה טהור תפל וטמא מליח אסור וכ"ש שניהם מלוחים אבל טהור מליח וטמא תפל שרי:

דג טמא שכבשו עם דג וכו'. פ"י ממס' תרומות (מ"ח) דג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש בו משקל עשרה זוז ביהודה שהם חמש סלעים בגליל דג טמא צירו אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים ור' יוסי אומר אחד מי"ו בו ע"כ. ומפרש רבינו מתניתין דאיירי לענין איסור הציר היוצא מן הדג הטמא שהוא כ"ט אבל לא לענין הדג עצמו דודאי אם הדג עצמו נתערב לא בטיל דבריה לא בטיל והכי דייקא מתני' דקאמרה שכבשו דאי איירי באיסור הדג עצמו שנתערב למה לי כבישה לימא שנתערב א"ו לענין איסור הציר איירי מתני' ות"ק סבר דאם יש בו משקל עשרה זוז שהוא חלק א' מתתק"ם דג טמא כלומר מן הדג טמא אז ודאי צירו אסור כמ"ש רבינו בפירוש המשנה אבל שהוא מזה לא וטעמו של ת"ק דאע"ג דכל שאר איסורין בששים שאני ציר שהוא חריף וקשה ושיערו חכמים שיעור אחד מתתק"ם כ"ט מפני שטעמו נרגש ור' יהודה אומר דלא בעינן כולי האי אלא רביעית בסאתים ושיעור זה היינו אחד מקרוב למאתים וכמ"ש הרב רבי עובדיה ז"ל ור' יוסי מיקל טפי ואומר אחד משש עשר בו ופסק רבינו כסברא המלעית והיינו רבי יהודה ולכך כתב אחד ממאתים, כנ"ל ליישב דעתו ז"ל. והרב רבינו שמשון בפירוש המשנה שם אינו סבור כן אלא דמתניתין איירי בענין ביטול הדג עצמו שנתערב ומאי דקאמר מתני' שכבשו אורחא דמילתא נקט והברייתות שאמרו בירושלמי על הדא מתניתין דאמרו שם תני רבי יהודה רבי עזאי וכו' ודתני ר' חייא מדיחו וכו' דאיירי באיסור הציר כתב הוא ז"ל שאינה ענין למשנתנו דמשנתנו איירי בענין ביטול הדג עצמו ולפירוש רבינו אתו ברייתות דירושלמי שפיר דהם ענין למשנתנו אבל ה"ר שמשון נדחק בכל זה מפני שהוא סבור דבכל האיסורין לא מצריך בענין

הגהינם

הגהות מיימוניות

שאיסורו מדברי סופרים ע"כ: [ע] כלוי דעבד עובדא כדבריו בגדי ודבר אחר ודלא כרב דאסר וכן פר"י אלפס דריהא לאו מילתא היא דקי"ל כר' יהודה דהלכתא כותיה לגבי ר' מאיר וכן רש"י ודוקא בדיעבד ועוד כתב האלפסי דאפילו ר' יוסי שרי אם לא בשל שעורים שהן שואבין גופו של יין כדאיתא התם ואע"ג דאמר ר"ל פת חמה וחבית פתוחה לד"ה אסור ר"ל תלמיד הוה לגבי לוי ואין הלכה כמותו וכן פרשב"ם דריהא לאו מילתא היא מיהו לכתחילה לא וכן נמצא נמי בתשובת הגאון אבל ה"ג ור"ח ור"י ב"ר יהודה וראב"ן פסקו כרב וכן פר"ת ואע"ג דלוי כר' יהודה האמר ר"ל פת חמה וחבית פתוחה לד"ה אסור והכא כפתוחים דמיין והא דתני רב כהנא פת שאפאה עם צלי בתנור אסור לאוכלה בכותח וכן ההיא ביניתא דאטויא בהדי בישרא ואסרה רבא מפרזקי למיכלה בכותח והיינו כרב וכן כתב ראב"ן שכן נהגו נקיי הדעת שבמגנצ"א לתקן כסוי בפשטיד"א או בפלדו"ן כשאופין אותו עם פת אבל בלא כיסוי לא דה"ל כפת חמה וחבית פתוחה לאסור הפת לאוכלה עם הגבינה ועם חלב מפני הנקב שלמעלה בפשטיד"א והיו נוהגים לכוף ע"פ הנקב שפופרת של ביצה שלא יצא הריח ואם נבקעה שוב השפופרת או הכיסוי אוכל הפת עם הגבינה דה"ל דיעבד ובלבד שלא יגע מן הפת לשומן וכשהיו עושין שטצלינ"ק בבשר שומן היו אופין אותן קודם אפיית הפת ושמעתי שר"י ב"ר יהודה הנהיג שלא לאפותן כלל עם הפת וכן דעתי נוטה שבפשטיד"א ופלדו"ן שנאפו יחד רידא מילתא היא אבל הפת שעמו שרי כדפי' לעיל אפילו בלא כיסוי גם מורי אבי היה נוהג בהן איסור אבל בפת לא (כתב) אבי"ה וז"ל מורי רבינו ז"ל רבינו אלפס כתב דבהא דרב כהנא אפילו לוי מודה דלא שרי לוי אלא דיעבד ובשר שחוטה שנצלה עם נבילה אי הוה אסרינן כרב הוה אסרינן לגמרי אבל פת אפילו אי אסרינן בכותח שריא בהדי בישרא וכ"ש לנכרי וכן פר"י פר' כל שעה בהך דרבא בר אהילאי וע"ש ואנו נוהגין לכתחלה שלא לאפות פת עם המולייתות אבל בדיעבד היינו מתירין. עוד כתב בשם ראב"ן דפלוגתא דרב ולוי בתנורים קטנים אבל תנורים גדולים שלנו לכ"ע שרי וכן כתב רא"ם מפי ר"ת וכן ס"ת כדלעיל ברפ"ט ועיין בסי' ה' ובסי' כ"א והתם פרק כיצד צולין כי פריך ממתני' דאין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובת ומסיק נימא היהוי תיובתא דרב פי' הפני שר"ל מפני התערובת גופיה אבל מפני הערובת טעמים שפיר דמי אמר רבי ירמיה [illegible] בי רב כגון שצלאו בב' קדירות כ"ד פי' וכי צולין פסח בקדרה ומשני אלא אימא כעין שתי קדרות פר"ש שפוד מכאן ושפוד מכאן ותל גחלים או אפר באמצע וה"ק אין צולין שני פסחים כו' עד ואפילו כעין ב' קדרות דליכא תערובת טעמים אסור מפני תערובת גופין ע"כ: [פ] וכן דינם אם נגעו זה בזה כשהן לחין ואין חלוק בין הנבלה למעלה בין השחוטה ואומר ר"י דאין שייך לומר עילאה גבר או תתאה גבר גבי מליח כרותח אלא גבי דבר שהוא חם ע"י האור ואיסור זה מן התורה דילפינן לה מהטמאים וספיקא לחומרא אבל איסור דגים מדרבנן כדאמר דשאני ציר דגים דזיעה בעלמא וספיקא לקולא לפיכך מותר לאכול אריגג"ש ושאר דגים מלוחים של עכו"ם ואע"פ שספק שמא מלח עם דגים טמאים ואע"ג דבת"כ יליף ציר משקץ הם לכם אסמכתא בעלמא הוא ע"כ: [צ] יש ללמוד מכאן שאין צריך להגעיל דפוסי גבינות העכו"ם ומותר לעשות בהן גבינות ולמולחן בתוכו דהוי כמו טהור מליח וטמא תפל שאין ענין מליחה בעץ ולא נעשה עץ רותח ע"י מליח ואין כאן להפליט מה שבלוע בעץ ומתכת וחרס ואבן ומעשים בכל יום דמלח שבקערה שמשתמשין בה בשר לוקחין ממנו לתת לתוך הלב והמחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל ספר המצות. אכן בספר התרומה כתב דלכתחילה יש לאסור לעשות גבינות בדפוסי עכו"ם משום הרחק מן הכיעור ועיין בסי' ז' ע"כ: [ק] דאפילו קליפת אין צריך רק ע"י האור דאמרינן בפ' כיצד צולין כשאחד חם אדמיקר ליה בלע ספר

התרומה

מגדל עוז וכן בשר דג טמא עד שיעור ויפלוט. בירושלמי דמס' תרומות: דג טמא שכבשו כו' עד סוף הפרק. פ"י דתרומות (מ"ח):

בהוטה ובפרק שביעי כתב אין מולחים חלבים עם בשר ולא הזכיר לשון בלילה: ועל פי הדברים האלה לדעת הרמב"ם דגים ועופות שמלחם זה עם זה דגים כלם אסורים ואע"פ שלא כתב כן בפירוש כשכתב דין זה בפ' ו' מ"מ בפרק זה גבי בשר שחוטה שנמלח עם בשר נבלה נלמוד מדין זה שדבר הנאסר על ידי מליחה נבלע בכל גופו ומיהו יש לדחות שלא אמר רבינו כן אלא בנבלה ודג טמא ודכוותייהו אבל בדם לא משום דמיפרש פריך ואינו מפעפע ואינו אוסר אלא כדי קליפה ודעת הרא"ש בפרק כ"ה כדעת הרשב"א והר"ן דאין להחמיר ברותח דמליחה וסגי בקליפה:

פט"ז א ב כל השיעורים האלו שנתנו חכמים וכו'. אבל אם היה מחמץ או מתבל וכו' כיצד שאור של חטים של תרומה וכו'. פ"ב דערלה:

ג דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא ז' דברים ואלו הם אגוזי פרך וכו'. בפ"ג דערלה (משנה ו' ז') תנן מי שהיו לו חבילי תלתן של כלאי הכרם ידלקו נתערבו באחרים כלם ידלקו דברי ר"מ וכו' וחכ"א אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ר"ע אומר שבעה ואלו הן אגוזי פרך רמוני בדן והביות סתומות וחולפות תרדים וקולסי כרוב ודלעת יונית ר"ע אומר אף ככרות של בעל הבית. ואתמר עלה (ביצה ג':) ר' יוחנן אמר את שדרכו לימנות שנינו ור"ל אמר כל שדרכו לימנות שנינו פירוש אליבא דר"מ פליגי ר"י ור"ל דר"י סבר דר"מ את שדרכו לימנות קאמר כלומר דדוקא מה שאינו נמכר לעולם אלא במנין קאמר ר"מ דלא בטיל אבל מה שנמכר לפעמים באומד אע"פ שלפעמים נמכר במנין בטיל ור"ל פליג ואמר כל שדרכו לימנות אפי' לפעמים לא בטיל לר"מ ומייתי גמרא להאי מתניתין ומאי דאתמר עלה בפ"ק דביצה ובפ' הערל (דף ע"ג) ובפרק התערובות ובדוכתי אחריני ולכאורה משמע דכיון דפליגי ר"י ור"ל אליבא דר"מ הלכתא כותיה וכדברי ר' יוחנן דאמר את שדרכו לימנות שנינו וכן פסק סמ"ג אבל דעת רבינו דלא קי"ל כר"מ במקום חכמים ור"ע ואע"ג דפליגי ר"י ור"ל בפירוש דברי ר"מ אינו הכרח לומר דס"ל דהלכתא כוותיה נגד חכמים ור"ע ובפלוגתא דחכמים ור"ע פסק כר"ע דשבעה דברים בלבד הן שאוסרים בכל שהן מפני שהן דבר חשוב וכתב דה"ה לחתיכה הראויה להתכבד שהיא אוסרת בכל שהוא מפני שהיא חשובה וכן גיד הנשה מפני שהוא בריה בפ"ע חשיב ולא בטיל וכן כל בע"ח חשובים הם ואינם בטלים. וכתב עוד יראה לי דכל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות וכו'. ובהכי ניחא לדעתו ז"ל למה לא מנו חכמים במשנה חתיכה הראויה להתכבד ובריה דקי"ל דלא בטלי דהנך מילי שמנו לא מנאום אלא לדוגמא לומר דכל דחשיב כעין הנך לא בטלי ואע"פ שאמרו אינו מקדש אלא ששה דברים בלבד לא להוציא שאר דברים נתכוונו אלא להוציא מדר"מ דאמר את שדרכו לימנות מקדש ואתו איננהו ואמרו דליתא אלא אע"פ שדרכו לימנות לא הוי חשוב בהכי עד שיהיה כ"כ חשוב כמו ששה או שבעה דברים הללו. וא"ת א"כ מאי אתא ר"ע להוסיף ככרות של בעל הבית הא כיון דחשיבי ודאי לרבנן נמי לא בטלי דהא אמרת דששה דברים לאו דוקא אלא איננהו וכל דחשיבי כוותייהו ועוד דלישנא דאינו מקדש אלא ששה דברים בלבד ששה דברים דוקא משמע ועוד מאי שנא דכל הנך ששה דברים או שבעה דנקטי רבנן ור"ע כולהו בזרע הארץ ופירי ניהו

ופסק רבינו כר' יהודה וכר' אבהו דשיער וחשב ודקדק בחשבון והו דהוי מילתא מציעתא ואיכא מאן דפסק דבאלף לא בטיל אלא באלף ואחד כדאיתא התם הורי ר' יוסי בר' זבן בעככרא חד לאלף. ולכ"ע צריך טעם מאי שנא משאר איסורין משום דקים לנו דציר של דגים חריף טפי ויהיב טעמא בדגים טהורים יותר משאר איסורין למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ומכל מקום פסק רבינו הוא הנכון והכו דלא לוסיף עלה:

פט"ז א כל השיעורים האלו וכו'. קשיא לי למה לא אמר מחמץ ומתבל או מעמיד שהרי אוסר בכל שהוא וכן כתב רבינו פ"ג. וי"ל דבשר בחלב הוי מין בשאינו מינו ואע"ג דאפשר למיקם אטעמא אוסר בכ"ש אבל בזה הפרק איירי בנתערב במינו דא"א למיקם אטעמא ולפיכך אוסרין בכ"ש אבל אם נתערבו בשלא מינם אם אין בתערובת טעם האיסור הרי זה מותר:

אבל אם היה מחמץ וכו'. פ"ב דערלה ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו להקל ולהחמיר מין בשא"מ ומפרש והזיל כיצד שאור של חטין שנפל לתוך עיסה של חטין ויש בו כדי לחמץ בין יש בו להעלות באחד ומאה בין שאין בו להעלות באחד ומאה אסור אין בו להעלות באחד ומאה בין יש בו כדי לחמץ בין אין בו כדי לחמץ אסור. להקל ולהחמיר מין בשאינו מינו כיצד גריסין שנתבשלו עם העדשים ויש בהם בנ"ט בין שיש בהם להעלות באחד ומאה בין אין בהם להעלות באחד ומאה אסור אין בהם בנ"ט בין יש בהם להעלות באחד ומאה בין אין בהם להעלות באחד ומאה מותר. ומה שכתב ויש בו כדי לחמץ היינו שאינו עולה כלל כדמסיק אחד מאלף וכו' אבל אם אין בו כדי לחמץ עולה התרומה באחד ומאה והערלה וכלאי הכרם באחד ומאתים ודוקא במינו אבל שלא במינו הכל הולך אחר הטעם וזהו שכתב רבינו והם ממין החולין אבל שלא במינו כבר כתב רבינו לעיל כל איסורין שבתורה וכו' מין בשאינו מינו בנ"ט:

ג דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכ"ש וכו'. השיג עליו הראב"ד כיון דקי"ל כר' אליעזר וכרשב"ג יוליך הנאה ליס המלח והשאר מותר בהנאה שהרי הלך חשיבותו עכ"ל. וכוונתו ז"ל שאע"פ ששנינו שהדברים החשובים לא בטילי אפילו בכמה ה"מ לענין אכילה אבל לענין איסור הנאה יוליך הנאה ליה"מ והשאר מותר בהנאה. ותמהתי למה לא השיג על רבינו מדידיה שהרי פסק הך דר' אליעזר דפ' כל הצלמים בפ' שביעי מהלכות עכו"ם והך דרשב"ג דיי"נ פסק אותה בפ' זה. אלא שאין זו קושיא על רבינו כלל דהך דיי"נ איירי בחביות פתוחות דלא חשיבי ולפיכך יוליך דמי אותה הבית ליס המלח והשאר מותר בהנאה. וכן ההיא דארג בו את הבגד לא מנו אותה בכלל הדברים החשובים ומפני חומרת ע"ז אמרו שאסורין אבל כל השנויין בזה הפרק איסורן מפני חשיבותן הילכך אם היו איסורי הנאה לא יועיל להוליך הנאתה ליס המלח כי החשיבות במקומו עומד ומודו ר' אליעזר ורשב"ג בכל הני והיינו שלא הזכירו בכל איסורי הנאה דהכא יוליך הנאה ליה"מ מפני שהחשיבות עדיין הוא בתערובת, ועלו דברי רבינו כדין וכהלכה. ומה שהאריך בעל מגדל עוז אינו כלום שלא עיין בדבר כלל ואפי' מה שבסוף הפרק לא ראה שהרי העלה בסוף לשונו כי בסתם יינם נאמר יוליך הנאה ליה"מ ודברי ר"א ורשב"ג בסתם יינם נאמרו ורבינו כתב בזה הפרק וכן אם נתערבה חבית של יי"נ בין החביות הכל אסור בשתיה ומותרים בהנאה ויוליך דמי אותה הבית ליה"מ כשימכור הכל לעכו"ם וכן בחבית של סתם יינם ע"כ. וגם הוא בעצמו כתב דההיא דר' אליעזר היינו הך דבעל מסנה ועלים והתם בע"ז עצמה איירי הילכך כל דבריו בזה הם מבלי עיון ויש לו שכר טוב בעמלו שהורה לנו את הדרך ואל מקומות הדין אשר נבא אליהם:

ואלו הן אגוזי פרך וכו'. פ"ג דערלה פלוגתא דתנאי ופסק כר"ע דאמר שבעה והוסיף ככרות של בעה"ב:

וכן

פרק ששה עשר

א *כל השיעורים האלו שנתנו חכמים לדבר האסור שנתערב במינו המותר בשלא היה הדבר האסור מחמץ או מתבל. או דבר חשוב שהוא עומד כמות שהוא ולא נתערב ונדמע בדבר המותר. אבל אם היה מחמץ או מתבל. או דבר חשוב אוסר בכל שהוא: **ב** כיצד שאור של חיטין של תרומה שנפל לתוך עיסת חיטין של חולין ויש בו כדי לחמץ הרי העיסה כולה מדומע. וכן תבלין של תרומה שנפלו לקדרת חולין ויש בהן כדי לתבל והן ממין החולין הכל מדומע. ואע"פ שהשאור או התבלין אחד מאלף. וכן שאור של כלאי הכרם לתוך העיסה או תבלין של ערלה לתוך הקדרה הכל אסור בהנייה: **ג** דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא שבעה דברים ואלו הן. אגוזי פרך. ורמוני בדן. וחביות סתומות. וחלפות תרדין. וקלחי כרוב. ודלעת

א טור שם סי' ק סמ"ג לאוין קמא, חולין נט:

לחם משנה

הנתינה טעם אלא בשפים ולכך קאמר דמתני' איירי בענין איסור הדג עצמו שנתערב. ועוד נראה מדבריו ז"ל דמתני' הם שני חלוקות מפני שהוא גורס וכל גרב שהוא מחזיק וכו' בוי"ו ולכך קאמר דרישא היא משנה הסירה והכי קאמרה דג טמא שכבשו עם דג טהור כלומר שנתערב ולא פירש מתני' הדין כלל אבל ודאי שהכוונה היא שאסור דמסיפא ידעינן לה ואח"כ אמר דין אחר וכל גרב שהוא מחזיק כלומר אע"פ שאוסר בעירובו מ"מ אם הגרב מחזיק סאתים אם יש בו וכו' דג טמא וכו' דבריה בטלה בתתק"ס וכו' ועוד מבואר שם פירושו בפירוש המשנה, אבל רבינו גורס כל גרב בלא וי"ו והכל הוא חלוקה אחת ושיעור המשנה כן דג טמא שכבשו עם דג טהור אם היה גרב המחזיק סאתים והוא א' מתתק"ס אסור שהוא מכאן מותר ופירוש רבינו וגירסתו נראית עיקר מפני שהרב רבינו שמשון דחק הרבה בפירוש המשנה ובירושלמי:

פט"ז א כל השיעורים וכו'. ערלה פ"ב (מ"ד) כל המחמץ והמתבל והמדמע וכו' אסור. ומה שאמר שאוסר במין במינו אפילו באלף אבל בשאינו מינו צריך שיעור לבטלו נתבאר שם במשנה ולמה אמרו כל המחמץ והמתבל והמדמע להחמיר מין במינו כלומר דמה שאמרו שהם אסורים היינו דוקא במין במינו ובמה שאמרו שכן להקל ולהחמיר במין בשאינו מינו ופירשו במין במינו כיצד שאור של חטין וכו' ויש בו כדי לחמץ בין שיש בו לעלות ובין שאין בו לעלות וכו' אסור מין בשאינו מינו כיצד כגון גריסין שנתבשלו עם עדשים ויש בהם בנ"ט בין שיש בהם לעלות בק"א ובין שאין בהם לעלות בק"א אסור אין בהם בנותן טעם בין שיש בהם לעלות בק"א ובין שאין בהם לעלות בק"א מותר:

ג דבר חשוב וכו'. פ"ג דערלה (מ"ו) מי שהיו לו חבילי תלתן וכו' ופסק כר"ע דאמר שבעה דברים דהלכתא כוותיה מחבירו וסבור רבינו דה"ה חתיכה וגיד מדמנאן בפרק גיד הנשה שהבאתיה למעלה בפ' ט"ו וכי קימא ההיא חתיכה הוי כל שדרכו הא כבר הקשו בגמרא בפ' גיד הנשה (דף ק') והבעל ברובה הניחא למ"ד כל שדרכו לימנות אלא למ"ד את שדרכו לימנות שנינו מאי איכא למימר ותירצו שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים ע"כ. וסובר רבינו דהך טעמא מהני אפילו לר"ע דאמר אינו מקדש אלא ז' דברים בלבד וכן גיד טעמו הוי משום בריה. וא"ת א"כ אמאי פסק רבינו בהל' פסולי המוקדשין פרק ששי דהחתיכה של חטאת טמאה במאה של חטאות טהורות עולה. כבר תירצו התוס' דכל דבר הראוי להתכבד אם יהיה מתבטל חשיב ולא בטיל אבל בערלה אפילו התבטל בחטאות טהורות התם אינה ראויה אלא לכהנים ולא חשיבא דכהנים אינם מחזיקים טובה זה לזה. והוקשה להרב ב"י בדברי רבינו בסימן ק"י דלדבריו למה

משנה למלך

פט"ז ג דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא ז' דברים כו'. (א"ס דע דהתוס' ס"ל דמשנע חשוב ולא בטיל ויתבאר פרטו זה בדברי הרב המחבר בה"ז מה' מעילה בס"ד יע"ש נתערך, ועיין עוד גם שכתב דכל דבר שאין בו ביטול כע"ז ודכוותיה היינו דוקא בדאיכא בתערובת דבר האסור אבל אם פירש אמרינן כל דפריש מרובא פריש יע"ש):

מגדל עוז

פט"ז כל השיעורין האלה כו' עד בדבר המותר. פ' הנזקין (דף נ"ד) ופ' הערל ופ' בתרא דע"ז (דף ס"ח) והרבה מקומות: אבל אם היה מתבל או מחמץ כו' עד הכל אסור בהנאה. פ"ב ופ"ג דמס' ערלה וירושלמי שלהן ובזבחים פ' התערובות ופ' בתרא דע"ז וריש מס' ביצה (דף ג'): דבר חשוב שהוא אוסר במינו עד אסור בהנאה:

ודלעת יוונית. וככרות של בעל הבית: ד [א]כיצד רמון אחד מרמוני בדן שהיה ערלה ונתערב בכמה אלפים רמונים הכל אסור בהנייה. וכן חבית סתומה של יין ערלה או של כלאי הכרם שנתערבה בכמה אלפים חביות סתומות הכל אסורים בהנייה. וכן שאר השבעה דברים: ה וכן חתיכה של [א] נבלה או של בשר בהמה או חיה או עוף או דג הטמאין שנתערבה בכמה אלפים חתיכות הכל אסור עד שיגביה אותה חתיכה. ואחר כך ישער השאר בששים. שאם לא הגביהה הרי הדבר האסור עומד ולא נשתנה והחתיכה חשובה אצלו שהרי מתכבד בה לפני האורחין: ו והוא הדין בחתיכה של בשר בחלב או של חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורים מדבריהן בהנייה כמו שיתבאר בהלכות שחיטה אוסרין בכל שהן עד שיגביה אותן. [ב]וכן גיד הנשה שנתבשל עם הגידין או עם הבשר בזמן שמכירו מגביהו והשאר מותר שאין בגידים בנותן טעם. ואם אינו מכירו הכל אסור מפני שהוא [ב] בריה בפני עצמו הרי הוא חשוב [ג] ואוסר בכל שהוא: ז [ג]וכן כל בעלי חיים חשובין הן ואינם בטלין. לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שוורים ועגלה ערופה באלף עגלות. או צפור מצורע השחוטה באלף צפרים *או פטר חמור באלף חמורים כולן אסורין בהנייה. [ד]אבל שאר הדברים אע"פ שדרכן לימנות [ד] הרי אלו עולין בשיעורן: ח כיצד אגודה של ירק מכלאי הכרם שנתערבה במאתים אגודות. או אתרוג של ערלה שנתערב במאתים אתרוגים הכל מותר וכן כל כיוצא

השגת הראב"ד

*או פטר חמור באלף חמורים כולן אסורין בהנייה. א"א כיון דקי"ל כר' אליעזר וכר' שמעון בן גמליאל יוליך הנאה לים המלח והשאר מותר בהנאה שהרי הלך תשובתו :

א טור שם סי' קא קי סמ"ג לאוין קמא : ב טור שם סי' קלט : ג טור שם סמ"ג לאוין קמא : ד טור שם סי' קא סמ"ג שם :

הרדב"ז

ד וכן חבית סתומה של יין ערלה וכו'. פירשו בירושלמי שהיא סתומה ונתערבה בסתומות אבל אם נתערבה בפתוחות עולה וכן אם היא פתוחה ונתערבה בסתומות עולה וכך הם דברי רבינו :

ה וכן חתיכה של נבלה וכו'. משנה פ' גיד הנשה (דף צ"ו) וכן חתיכה של נבלה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירן בנ"ט ואם לאו כולן אסורות והקשינן וליבטל ברובא ומתרץ שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בפני האורחין והתם מצריך לגיד הנשה וחתיכת בשר. וא"ת כיון שהחתיכה אסורה אין מתכבד בה בפני האורחין וכי תימא בפני אורחים עכו"ם והלא בשר בחלב אסורה בהנאה ולא בטלה מפני שהיא ראויה להתכבד. אירצו בתוס' שאם תתבטל היתה ראויה להתכבד. ונ"ל לתרץ שאם לא היתה נבלה היתה ראויה להתכבד ולא מפני שנתנבלה בטיל חשיבותה ודוקא חתיכה שאסורה מצד עצמה אבל אסורה מחמת בליעת איסור לא מקריא חתיכה הראויה להתכבד וחתיכת בשר בחלב כיון שזה מותר בפני עצמו וזה מותר בפ"ע וכי נתבשלו יחד נאסרה הוי כאסורה מצד עצמה :

ו וכן גיד הנשה וכו'. שם באותה משנה :

ז וכן כל בעלי חיים וכו'. כל אלו שנויים במשנה פ' השוכר את הפועל (דף ע"ד) וכולן איסורי הנאה הם וקתני סיפא הרי אלו אסורין ואוסרין בכל שהוא. וה"ת למה השמיט רבינו שעיר המשתלח שהוא שנוי במשנה בכלל הנך. וי"ל דשעיר המשתלח לא היה אפשר להתערב עם אחרים שהרי היו קושרין לו בין קרניו לשון של זהורית. והגא דמתני' אגב הנך תנא ליה שהרי אין לשון של זהורית מעכב :

אבל שאר דברים וכו'. ריש מס' ביצה (דף ג':) פלוגתא דתנאי ופסק כרבנן שאמרו אפי' כל שדרכו לימנות בטל כדין שאר איסורין. ויש חולקין דכל שדרכו לימנות אינו בטל : יראה

כסף משנה

מינהו. לכן נ"ל משום דר"מ איירי בחבילי תלתן שהם מזרע הארץ וקאמר דמקדשין בכל שהן אינהו וכל דכוותייהו אתו רבנן לאיפלוגי ואתאי דלא מפלגא בזרע הארץ ופרי העץ שיקדש בכל שהוא אלא הנך ששה דברים בלבד דחשיבי טובא אבל כל שאר דברים שבזרע הארץ ופרי העץ בטלים ואפילו ככרות של בעל הבית דחשיבי כיון דלא חשיבי כי הנך ששה דברים ממש ור"ע מוסיף ככרות של בעה"ב משום דס"ל דחשיבי כי הנך ששה דברים ממש או שהוא סובר דאע"ג דלא חשיבי כי הנך ששה דברים ממש כיון דחשיבי טובא ספי מכל שאר מינים שבזרע הארץ ופרי העץ מקדש בכל שהו וסובר רבינו דאע"ג דנקטו בדוקא הנך ששה דברים היינו משום דהנך חשיבי בכל דוכתא אבל אין הכי נמי שאם בשום מקום חשיב להו אי זה מין שהוא מזרע הארץ ופרי העץ כל כך כמו חשיבותן של אלו דמקדש ולא בטיל ומינה נפמא להחיכה הראויה להתכבד ולבריה דחשיבי כי הנך ששה דברים דלא בטלי והא דלא מנו להו רבנן אע"פ בבכ"מ ובכל זמן הם חשובים משום דרבנן לא איירו אלא בדבר שגידולו מן הארץ דומיא דחבילי תלתן דאיירי ביה ר"מ כנ"ל לדעת רבינו :

ה ו ז ומה שכתב וכן חתיכה של נבלה וכו'. משנה בפרק גיד הנשה (דף צ"ו) חתיכה של נבלה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות (בזמן שמכירן בנותן טעם ואם לאו) כלם אסורות ומקשה בגמרא (דף צ"ט:) וליבטלו ברובא ומשני אגיד בריה שאני ואחתיכה משני בחתיכה הראויה להתכבד. ומ"ש וה"ה בחתיכה של בשר בחלב כלומר שאע"פ שחתיכה זו לא היתה אסורה מצד עצמה כי אם מצד חיבור החלב בה אינה בטלה. ומ"ש או של חולין שנשחטו בעזרה וכו' כלומר שאע"פ שאינם אסורים אלא מדבריהם אינה בטלה חתיכה הראויה להתכבד. ומ"ש וכן גיד הנשה וכו', כבר נתבאר. ומ"ש וכן כל בעלי חיים חשובים הם ואינם בטלים וכו' בר"פ התערובות (דף ע':) תנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחד ברבוא ימותו כלם ומקשה בגמ' (דף ע"ב) וניבטלו ברובא ואסיק רב אשי (דף ע"ג) בעלי חיים חשיבי ולא בטלי. וכתב הראב"ד או פטר חמור וכו' א"א כיון דקי"ל כר' אליעזר וכו'. ואני אומר

לחם משנה

למה לא מנה ר"ע חתיכה וגיד ולא ידעתי מקום לקושיא זו דהתם לא איירי אלא בדברים דשייכי בערלה ובכלאי הכרם שכן אמרו שם הראוי לערלה ערלה הראוי לכלאי הכרם כלאי הכרם וחתיכה וגיד לא שייכי בערלה ולהכי לא מנינהו. אבל איכא טובא דלא בטילי ולא מנינהו כגון שור הנסקל וכל הני דמתני' ואין להקשות בכלם אמאי לא מנינהו מטעמא דפרישית דלא שייכי בערלה וזה נראה לי דבר פשוט :

ו וכן גיד הנשה וכו'. מ"ש דהגיד מגביהו והשאר מותר אל יקשה עליך דהגיד שומנו נאסר דכאן איירי רבינו בגיד בלבד בלא שומן ואע"ג דלעיל כתב ירך שנתבשל בגידים דאסורה שכן כתב למעלה דקא אני כאשר כתבתי לעיל י"ל דהתם ודאי שהמאמ דמילתא כיון דגלאה ליכך כלה בלי נקור כלל ודאי דהשומן של גיד ג"כ יש בה אבל הכא בשהוא הגיד לבד היכא למימר דבהוא לבדו בלא שומנו איירי :

נפל

הגהות מיימוניות

התרומה ע"כ : [א] ודוקא חתיכה שאיסורה מחמת עצמה אבל איסור מחמת בליעת איסור בטלה היא ברוב או בס' אם נתבשל ולא דמיא לחתיכת בשר בחלב שאינה בטלה בבעמוד דכיון דכל אחד בפני עצמו היתר וכי נתבשלו יחד נאסרו הויא כאיסורא מחמת עצמו. מספר התרומה והמצות ועיין בסי' ט"ז ע"ב : [ב] והני מילי כשהוא שלם או קרוי בריה כדאמרינן ריסק פ' גמלים ואחד חי דוקא הי שהוא שלם ואפילו מת אבל אם מרוסקין ומקצתן תתוכות אפילו ישנן כולן עם ההיתר בטילים בששים ספר התרומה ע"כ : [ג] אבל צפור טהורה שנתנבלה או נטרפה אינה קרויה בריה כדאיתא פ' כל הבשר ובטילה בס' אם אין דבר שבמנין או ראוי להתכבד, כספר התרומה ע"כ : [ד] כרבנן לגבי ר"מ

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל כיון דקיימא לן כר' אליעזר וכר' שמעון בן גמליאל יוליך הנאה לים המלח וכו': ואני אפרש דבריו כי דברי רבי אליעזר הם פרק כל הצלמים (דף מ"ט:) גבי מתניתין דנטל ממנה עצים כו' עד נתערבו באחרות כולן אסורות ר' אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח אמרו לו אין פדיון לעכו"ם ואסיקנא בגמ' עלה אמר רב הסדא אמר (רב) [זעירי] הלכה כר"א ועבד בה התם נמי עובדא כר"א בההוא גברא דאיתערב ליה חביתא דיי"נ בחמריה ואתא לקמיה דרב חסדא ואמר (ליה זיל) שקול [ד' זוזי] (דמי הכיתא) ושדי בנהרא ואינך משתרי לך. ודברי רשב"ג הם פרק בתרא דע"ז גמ' מתני' דיי"נ שנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב"ג אומר ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו ואסיקנא עלה בגמ' הלכה כרשב"ג ומוקמינן אמר רב נחמן הלכה למעשה יי"נ יין ביין אסור חבית בחבית מותר סתם יינן אפי' יין ביין נמי מותר. ודעת הראב"ד ז"ל לדמות ההלכה שלפנינו ליי"נ שבו נאמרו דברי ר"א ורשב"ג. ואיני יכול להסכים בדעתי שדבר זה יצא מפי גדול כמותו דמה ענין זה לזה והלא דברים אלו שבשנינו חשובים הם ובעלי חיים שאינן בטלין אפילו באלף אלא אוסרין בכל שהוא ואע"פ שבירושלמי מתיר לבער בתתק"ס שהם ע"ז פעמים ששים והיו שם גדולים עושים מעשה באלף להחמיר וגם מורי הרשב"א ז"ל היה נוטה דעתו לזה אין אני מודה בו שהרי תלמוד ערוך הוא אצלנו בכל מקום כל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל והם מפורשים כל דבר ודבר במקומו והנה כי ענין הדברים השבעה החשובים שאין להם בטול הם שנויים פרק בלישי ממס' ערלה ומייתי לה רפ"ק דביצה ופ' הערל (דף פ"א) ופ' התערובות (דף ע"ב) וענין חתיכה הראויה להתכבד בה בפני האורחים פ' גיד הנשה (דף ק') ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה והדומים הם שנויים פרק בתרא דע"ז דתנן אלו אסורין ואוסרין בכל שהן יי"נ ועכו"ם ועורות לבובין ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפרי מצורע ושער נזיר ופטר חמור ובשר בחלב וחולין שנשחטו בעזרה הרי אלו אסורין ואוסרין בכל שהן. וכן בעלי חיים שנויים ריש פרק התערובות (דף ע') דתנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפי'. אמת ככרות ימנו כן והרקינו לה בגמרא דס"ק כל הזבחים שנתערבו בהן מתאות כמתות או כשור הנסקל ימותו כלן וסקלינן וטרינן עלה טובא עד דאסיק רב אשי אפילו תימא רבנן בעלי חיים חשיבי ולא בטלי. וענין גיד הנשה וכל הנקרא בריה מפורש פרק גיד הנשה וגם פרק הלוקין אסיקנא לבדיא בשמעתין דנמלה בריה שאני. וענין אגודה של ירק והכרוזים ריש ביצה ור"פ התערובות. ובכל אלה ואלה מפורש דינו כגון גיד הנשה בזמן שמכירו שהוא מפריש ומהשתא היא לן למימר כמה שאמרו לפרים מרימין כמה שלא אמרו לפרים אין מרימין בין חמור בין קל תדע דתנן ריש פ"ב דערלה התרומה ותרומת מעשר של דמאי החלה והבכורים עולין באחד ומאה ומצטרפין זה עם זה וצריך להרים הערלה וכלאי הכרם עולים באחד ומאתים ומצטרפין זה עם זה ואינו צריך להרים והרכינן עלייהו בירושלמי הכא את אמר צריך להרים והכא את אמר אינו צריך להרים כלומר לגבי תרומה אע"פ שהיא קלה אמרת צריך להרים ולגבי ערלה אע"פ שהיא המורה אמרת אינו צריך להרים ופריק רבי יעקב בר זבדא רבי אבהו בשם רבי יוחנן מפני גזל השבט למדו כי לא הלכו בהרמה שהוא כמטיל לים הגדול משום חומרא וקולא אלא במה שהיו מקובלים להרים אמרו ואע"פ שעלה בבטולו ובמה שלא אמרו לא אמרו ואין צריך לומר שלא נאמר הנהגו היום נרים כדי להתירו אלא כמה שאמרו הם וכדאמרינן בכל דוכתא הם אמרו והם אמרו הם אמרו כתם יינן אוסר והם אמרו יטיל הנאה לים המלח אבל יי"נ שהוא מן התורה ושאר המפורשים איסורן בכל שהוא לא יותרו במטיל הנאה לים המלח. והנה עיניך רואות דברי ר"נ שמחלק בין יי"נ לסתם יינן בהלכה למעשה ותלמוד ערוך וכן שדברי ר"א ורשב"ג בסתם יינן נאמרו וכן פירש רבינו יצחק אלפס ז"ל בהלכות ורבותינו הראשונים נ"ע ותמה על עצמך אם אמרו בסתם יינן דרבנן ובטל בששים יאמרו בדברים שאין להם בטול ושנויים מפורשים כמו שכתבתי שנאמר בהם שיוליך הנאה לים המלח ויותרו בכך. והנה נמצאו דברי ר"מ ז"ל כנים וגם דברי ר"א ורשב"ג סודרם ר"מ לענינו בזה הפרק הלכה למעשה ומדרב נחמן : אבל שאר הדברים כו' עד אינו מדבריהם, ריש מס' ביצה וגם בהרבה מקומות :

אומר שזו אינה השנה דרבינו שעתיק ליפנא דמתני' וגמ' ומאחר שכתב לקמן בפרק זה גבי נתערב יין ביין תקנתא דר"א ורשב"ג ממילא משמע דה"ה להני דמאי שנא :

י נפל רמון אחד מן התערובה כזאת וכו'. בפרק התערובת (דף ע"ד) תניא רמוני בדן אוסרין בכל שהן כיצד נפל אחד מהן וכו' לרבוא אסור מרבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר מותר כך היא גירסת רש"י והתוס' וכ"ל שהיא גירסת רבינו אלא שהוא ז"ל מפרש דמרבוא לשלשה היינו שנפל מהתערובת לאחד לשנים שנמצא שהם שלשה ומאותם השלשה נפל אחד לשנים אחרים הותר . ולא נראה לרבינו לפרש שנפל לשלשה שנמצא שהם ארבעה כפשטא דליפנא משום דמשעם ביטול חד בתרי סגי ושלשה למה לי :

יא נתפצעו אגוזים אלו וכו'. בפרק בתרא דערלה (מ"ח) . ומ"ש וה"ה לחתיכת נבלה שנדוכה וכו' , תוספתא פ"ק דתרומות חתיכה שנתערבה בחתיכות אפילו באלף כלן אסורות ואם נימוח הרי זה בנ"ט ואיני יודע למה הצריך שיעשה נימוח והלא כשהתחתך החתיכה בענין שלא תהיה ראויה להתכבד הוי דומיא דנתפתחו החביות וצריך לומר שכל שנתחתכה בענין שאינה ראויה להתכבד נימוח קרי ליה :

יב ואסור לפצוע האגוזים וכו'. שאין מבטלין איסור לכתחלה וכו' כמו שביארנו בפרק שקודם זה :

יג שאור של כלאי הכרם וכו' וכן תבלין של תרומה וכו'. פרק בני דערלה (משנה י"ד ע"ו) וכת"ק :

תבלין

ט יראה לי שכל דבר וכו'. טעמא דמסתבר הוא דהא בחשיבותא תליא מילתא:

י נפל רמון אחד וכו'. פ' התערובות תניא ר' יהודה אומר רמוני בדן אסורין בכל שהוא כיצד נפל אחד מהם לתוך רבוא ומרבוא לרבוא אסורין ר"ש בן יהודה משום ר"ש לרבוא אסורין ומרבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר מותר ובהא קמפלגי דר' יהודה לעולם התערובת השני אסור ואין לו תקנה ולר"ש אם נפל מן התערובת השני לשלישי הותר גם השני והלכה כר' יהודה . ולא הזכיר רבינו היתר בתערובת השני לפי שאין לו תקנה אפי' פיפול ממנו לשלישי דס"ל לר' יהודה דכל דבר שהוא ספק איסור תורה אם נתערב אינו השוב אלא ספק אחד והתערובת הראשון הוא איסור תורה ודאי והתערובת השני הוא כספק והשלישי הוי כספק ספיקא ומותר ואפי' היה התערובת השני חד בתרי כיון דבטיל מן התורה הותר התערובת השלישי אבל השני לעולם באיסורו עומד . והא דתניא ספק ע"ז אסורה ספק ספיקא מותרת כיצד כוס של ע"ז שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לרבוא ומרבוא לרבוא מותרין ומשמע בין תערובת שני ובין שלישי ר"ש היא ואינה הלכה והכי מוקי לה בגמ' כר"ש א"נ איכא לפרושי פלוגתייהו דר' יהודה ור"ש הכי דלר' יהודה אפי' כמה ספיקי אסור דמשום דחשיבי לא בטלי כלל דומיא דע"ז דאמר שמואל הנח לע"ז דספק ספיקה אסורה עד סוף העולם ושמואל סבר לה כר' יהודה בחדא בע"ז ופליג עליה בהדא בשאר איסורין ולר"ש תערובת שני דהוי הד ספיקא אסור לעולם אבל אם נפל לשלישי השלישי מותר ופסק רבינו כר"ש דקך שהמא דכוס של ע"ז אתיא כוותיה והא דהפיא פירש אחד מהם לרבוא כלומר עדיין אסורין אבל אם פירש מרבוא לרבוא מותרין כלומר האחרון ותו דמסתבר טעמיה דר"ש וזו שיטה נכונה אע"פ שאין נראה כן מדברי רש"י ז"ל. ולכל הפירושים קשיא סוגא מה שכתב בפ"ז מהלכות עכו"ם ספק ע"ז אסור ספק ספיקא מותר כיצד כוס של ע"ז שנפל באוצר מלא כוסות כולן אסורות מפני שע"ז אוסרין בכל שהוא פירש כוס אחד מהתערובת ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרין ע"כ . והרי זה הפך ממה שכתב כאן וכבר השיגו הראב"ד ז"ל שם ומה שתירץ בעל מגדל

כיוצא בזה: **ט** יראה לי שכל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות. כגון אגוזי פרך ורמוני בדן בארץ ישראל באותן הזמנים. שהוא אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן. ולא הוזכרו אלו אלא לפי שהן אוסרין כל שהן בכל מקום. והוא הדין לכל כיוצא בהן בשאר מקומות ודבר ברור הוא שכל איסורין האלו מדבריהם: **י** [א]נפל רמון אחד מן התערובת הזאת לשני רמונים אחרים מרמוני בדן. ונפל מן השלשה רמון אחד לרמונים אחרים הרי אלו האחרים [ס] מותרין שהרי הרמון של תערובת הראשונה בטל ברוב. ואם נפל מן התערובת הראשונה רמון לאלף כולן אסורין. לא נאמר בטל ברוב אלא להתיר ספק ספיקן שאם יפול מן התערובת השנייה למקום אחר אינו אוסר וכן כל כיוצא בזה: **יא** [ב]נתפצעו אגוזים אלו שנאסרו כולן מפני אגוז ערלה שביניהן או נתפררו הרמונים ונתפתחו החביות ונתחתכו הדלועין ונתפרסו הככרות אחר שנאסרו הרי אלו יעלו באחד ומאתים. והוא הדין לחתיכת נבלה שנדוכה בכל החתיכות ונעשה הכל כמות שהיא עולה בששים: **יב** ואסור לפצוע האגוזים ולפרר הרמונים ולפתוח החביות אחר שנאסרו כדי שיעלו באחד ומאתים שאין מבטלין איסור לכתחלה ואם עשה כן קונסין אותו ואוסרין עליו כמו שביארנו: **יג** שאור של כלאי הכרם [ג]ושל תרומה שנפלו לתוך העיסה לא בזה כדי לחמץ ולא בזה כדי לחמץ ובשניהם כשיצטרפו יש בהם כדי לחמץ. אותה עיסה אסורה לישראל ומותרת לכהנים. וכן תבלין של תרומה ושל כלאי הכרם שנפלו לתוך הקדרה. ולא באחד מהן כדי לתבל ובשניהם כדי לתבל. אותה קדרה אסורה לישראל

שהרי

א שם בטור ע"ב זבחים ע"ד, ובתוספתא דתרומות : ב טור שם סי' קא סמ"ג שם : ג ענין תערובות תרומה בסמ"ג לאוין רכח :

עוז דהזיל בשיטת ר"ת אינו כלום שהרי בכאן פירש היפך ר"ת. הילכך אם הלשון של ע"ז הוא בדיוק נ"ל שהוא מחלק בין איסורי ע"ז לשאר איסורין החשובים שאינם בטילין הא כיצד היסור ע"ז אינו תלוי בחשיבות הדבר אלא אפי' דבר שאינו חשוב אוסר בכל שהוא הילכך הרי הוא לענין התערובה דומה לשאר איסורין ספיקו אסור ספק ספיקא מותר ולא היה גורס בברייתא ומרבוא לרבוא אלא הכי גרים פירש אחד מהם לרבוא מותרין ולגב דנקט רישא לרבוא נקט נמי בסיפא רבוא אבל ה"ה לשנים אבל בשאר האיסורין שאינם מתבטלין מפני חשיבותן אפי' בתערובת השני עדיין החשיבות עומד בעינו ולפיכך אסור עד שיפול לשלישי והותר השלישי . וזה דרך נכון ליישב דברי רבינו אלא שאני רואה בסוגיה פרק התערובות דמדמה כוס של ע"ז לרמון בהדן ומוקי הך דכוס של ע"ז כר"ש ואדרבה אמרינן התם וכי תימא שני ליה לר"ש בין ע"ז לשאר איסורין כלומר שמחמיר בע"ז ומיקל בשאר איסורין . ולפיכך אני אומר שחזר בו רבינו מהאיך דע"ז או שיש הסרון בלשון שם וכך צריך להגיה ונפל לכוסות שנים ומשם לכוסות אחרים מותרים כלומר הלו האחרונים והיינו כי הך דהכא ממש :

יא נתפצעו האגוזים וכו'. פ"ג דערלה משנה כלשון רבינו. ולא נתפרש בדברי רבינו אם נתפצעו מקלתם מאי אבל בירושלמי אמרו אמר ר"ל בשם ר' אושעיא היו לפניו ק"ן חביות נתפתחו מאה מהם מותרות חמשים אסורות והשאר לכשיתפתחו יהו מותרות א"ר זעירא לא אמרו אלא לכשיתפתחו הא לפתוח לכתחלה אסור ע"כ . ואין נ"ל שאם נפתחה החביה האוסרת שיעלה שהרי הלך לו החשיבות :

יב ואם עשה כן קונסין אותו וכו'. ואיכא למידק דבירושלמי איכא פלוגתא דתנאי ומשמע התם דר' יוסי אית ליה במזיד לא יעלו מדינא ולא משום קנסא וקי"ל כר' יוסי לגבי ר' יהודה ור"מ אית ליה קנסו שוגג אטו מזיד וע"כ מזיד מדינא הוא דקנים שוגג הטו מזיד ואמאי לא פסקו כר' יוסי . וי"ל דסמכו על מאי דאמרינן בפ"ק דביצה דתנן אין מבטלין איסורין לכתחלה משמע הא בדיעבד מבוטלין וזו אינה משנה בשום מקום אלא היינו מהני' דתרומות וכדכתיבנא לעיל והכן בה ואם במזיד אפילה אסור ועל כרחין האי אסור מטעם קנס הוא והיינו דלא קתני לא יעלו אלא אסור וא"כ הויא סתם מתניתין והלכה כסתם :

יג שאור של כלאי הכרם וכו'. פ"ב דערלה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרו אסור לזרים ומותר לכהנים : וכן תבלין וכו'. גם זה שם :

תבלין

לחם משנה

י נפל רמון וכו'. כל זה בפ' התערובת (דף ע"ד) וכבר ביארתיו הל' עכו"ם :

יא נתפצעו אגוזים אלו וכו'. פ"ג דערלה (מ"ח) במשנה וכתב רבינו שנתפצעו כלן וכן בחתיכה נבלה כל החתיכות כלן דאם לא כן כיון שנשארה אחת יש להחמיר ולומר א היא של איסור ואין לה בטול ולכך צריך שיתפצעו כלן וידוכו כלן : וה"ה לחתיכת וכו'. כל אלו בשנה כאן רבינו הם משנה בפרק המוכר את הפועל (דף ע"ד) אלו אסורין ואוסרין בכל שהן . וכתב הר"א ז"ל בהשגות על מה שאמר רבינו שכר חמור בהלך תמורים כלם אסורים בשנייה דכיון דאנן קי"ל כר"א וכרשב"ג דיוליך הנאה ליס המלח (וכדפסק רבינו בפרק זה) השאר מותר בהנאה שהרי הלך חשיבותו ע"כ. ובאמת הדין כן הוא שהרי חביות סתומות היא אחד מהם שמנו במתניתין וכתב רבינו לקמן דבהולכת הנאה ליס המלח סגי אע"ג דהוי דבר חשוב ואם כן הוא הדין לאידך . ויש לדחוק מה שאמר רבינו כולן אסורין בהנאה ר"ל כל זמן שלא הוליך הנאה ליס המלח ומכל מקום צ"ע :

יג שאור של כלאי הכרם וכו'. משנה שם (ערלה פ"ב מי"ד) ופסק כחכמים דאמרי אסור לזרים ומותר לכהנים :

תבלין

מגדל עוז

נפל רמון אחד עד וכן כל כיוצא בזה. פרק בתרא דע"ז (דף ע"ד) וכן בשרכה מקומות :
נתפצעו אגוזים אלו עד ומותרת לכהנים . פ"ג דערלה (מ"ח) :

הגהות מיימוניות

ר"ם והא דפליגי בפ"ק דביצה וס"פ הערל דר' יוחנן אמר את שדרכו לימנות ור"ל אמר כל שדרכו לימנות אליבא דר"מ הוא דפליגי אבל בס' התרומה פסק כמאן דאמר כל שדרכו לימנות אינו בטל ולפיכך כתב על בי"ה שיש בה אפרוח או דם דבטלה בס"א כדלעיל בפ' ט"ו ה"מ בזמן שמכירה אבל אין מכירה אינה בטלה שהרי לפעמים רגילים למנות ביצים אבל ריצב"א פסק כר' יוחנן דאמר את שדרכו לימנות דוקא בטל ופעמים מוכרים ביצים סל מלא באומד ומתוך כך התיר קורקבנין שנתערב בהן קורקבן של נבילה שאומר שאין דבר שבמנין וגם אין לאוסרם מכח דבר הראוי להתכבד דאמרינן בנדרים (נ"ד:) קרביים לאו בני מיכל ניהו ואוכליהו לאו בר אינש וגם בפ"ק דביצה גרסינן מידי דהוה אקורקבנין ובני מעיין אע"ג דבישרא הוא כיון דאיכא אינשי דאכלי ואיכא אינשי דלא אכלי ובספר המצות כתב דבריו אלה כולן ע"כ : [ס] וכדבריו אלה פר"י דהא דתניא בריש מס' ביצה ביצה שנתערבה באלף כולן אסורות קאי על ספק ביצת טריפה דסוף תברייתא דכל דבר שהוא כספק איסור דאורייתא אם נתערב אינו השוב אלא חדא ספיקא ואם הוא בריה או דבר שבמנין או ראוי להתכבד אפילו באלף לא בטל אלא א"כ יש

שני

יד תבלין שהם שנים או שלשה שמות וכו'. גם זה שם פלוגתא ופסק כת"ק דאמר תבלין שנים או שלשה שמות או משלשה מינים אסור ומצטרפין. וכתב רבינו אם היה טעם שניהם טעם חטין שאם לא היו שניהם טעם העיסה שחימצו אין אוסרין אותה:

טו שלשה שמות ממין אחד וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל שכל אלה שם אחד הוא שהרי תמירא דחיטי ותמירא דשערי חד שמא חשיב להו בע"ז ועוד השמות הללו איסורין הן ע"כ. כוונתו להשיג כי מה שנזכר במשנה שנים או שלשה שמות לאו שמות ממש קאמר אלא שנים ושלשה איסורין כמו לא מן השם הוא זה, ושלשה שמות היינו כגון פלפל דכלאים ופלפל דערלה ופלפל דתרומה וכן פירשו התוס' פ' השוכר את הפועל. אבל רש"י ז"ל פירש כדעת רבינו וז"ל שלשה שמות והן ממין אחד כגון פלפל לבן פלפל שחור פלפל ארוך דמשמע להו דשלשה שמות היינו שמות ממש דבשלמא היכא דהוזכרו האיסורין ברישא שייך שפיר לומר לא מן השם הוא וקאי על האיסור אבל הכא אי שמות דקתני הכא היינו איסורין הוה ליה למיתני תבלין של תרומה ושל כלאי הכרם כדתני ברישא דידה ובסיפא דידה אלא ודאי שמות ממש קאמר. ומה שהקשה הראב"ד מהאי דתמירא דחיטי וכו' לא קשיא דתרוייהו תמירא קרי להו בלא שם לווי אבל הני לעולם בשם לווי קרו להו אינשי. ורבינו שמשון כתב שני הפירושין ע"ש. ומה שכתב בעל מגדל עוז לא ידעתי מהו:

שהרי דבר האסור להם תבלה ומותרת לכהנים: **יד** *תבלין שהם שנים או שלשה שמות ממין אחד או שלשה [ז] מינין משם אחד מצטרפין לתבל ולאסור וכן לחמץ. כיצד שאור של חטין ושאור של שעורים הואיל ושם שאור אחד הוא אינן כמין ושאינו מינו. אלא הרי הן כמין אחד ומצטרף לשער בהן כדי לחמץ בעיסה של חיטין אם היה טעם שניהם טעם חיטין. או כדי לחמץ בעיסה של שעורין אם היה טעם שניהם טעם שעורים: **טו** שלשה שמות ממין אחד כיצד כגון כרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של גנה *אע"פ שכל אחד מהן שם בפני עצמו הואיל והם מין אחד מצטרפין

א שבת עח:

השגת הראב"ד

*אע"פ שכל אחד משם וכו'. א"א זה אינו כלום שהרי כל אלה שם אחד הוא שהרי תמירא דחיטי ותמירא דשערי וחלא דתמרא וחלא דשכרא חד שמא חשיב להו בע"ז ועוד השמות הללו איסורין הן:

יד תבלין שהם שנים או שלשה שמות וכו'. שם (מ"י) תבלין שנים ושלשה שמות ממין אחד או ממין שלשה אסור ומצטרפין ר"ש אומר שנים ושלשה שמות ממין אחד או שני מינין משם אחד אינם מצטרפין ופירש שם רבינו פירוש זו המשנה כן תבלין שנים שלשה שמות ממין אחד או שלשה מינים משם אחד מצטרפין לאסור ואין הלכה כר"ש:

וכתב הראב"ד א"א זה אינו כלום וכו' טעמו דגרסינן פרק בתרא דע"ז (דף ס"ו) חלא דתמרא וחלא דשיכרא ותמירא דחיטי ותמירא דשערי אביי אמר בנ"ט בתר טעמא אזלינן והאי טעמא לחוד (והאי טעמא לחוד) וה"ל מין בשאינו מינו (ומין בשאינו מינו) בנ"ט ורבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן (והאי חלא איקרי והאי חלא איקרי) והאי תמירא מיקרי והאי תמירא מיקרי וה"ל מין במינו (וכל מין במינו) במשהו אמר אביי מנא אמינא לה דבתר טעמא אזלינן דתניא תבלין שנים ושלשה שמות והם מין אחד או מין שלשה אסורים ומצטרפין ואמר חזקיה הכא במיני מתיקה עסקינן הואיל וראויים למתק בהם קדרה אי אמרת בשלמא בתר טעמא אזלינן כוליה חד טעמא הוא אלא א"א בתר שמא אזלינן האי שמא לחוד והאי שמא לחוד ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא דתניא ר' יהודה אומר משום ר"מ מנין לכל איסורים שבתורה שמצטרפין זה עם זה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ופירש"י תמירא דחיטי ותמירא דשערי חד דחולין וחד דתרומה ונפלו זה לתוך זה תבלין שנים ושלשה שמות והם מין אחד או מין שלישי (אסורין) ומצטרפין ה"ג במסכת ערלה שלשה שמות והם מין אחד כגון פלפל לבן פלפל שחור פלפל ארוך או מין שלישי וש"ש שמות יש להם אסורין ומצטרפין אם נפלו בקדירה ולא בזה כדי לתבל ולא בזה כדי לתבל ונצטרפו ותיבלו והם של איסור מצטרפין לאסרה ואמר חזקיה הכא דקאמר מין שלישי ושלשה שמות להם מצטרפין אע"ג דתלתא מיני נינהו ובשמא נמי לא שוו במיני מתיקה עסקינן שכולן טעמן מתוק ומש"ה מצטרפין דטעמן שוה למתק בהם את הקדרה ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא ואע"ג דלא שוו לא בשמא ולא בטעמא קאמר דמצטרפין ודחזקיה ליתא עכ"ל. הרי מבואר דלדברי הכל תמירא דחיטי ותמירא דשערי חשיבי שם אחד וא"כ ה"ה לכרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של גנה דחשיבי שם אחד ורבינו כתב שהם שלשה שמות. ומ"ש ועוד השמות הללו

עיסה

לחם משנה

יד תבלין שהם שנים או שלשה שמות וכו'. משנה שם (פ"ב מ"י) תבלין שנים ושלשה שמות ממין אחד וכו' (עיין בכ"מ) ובגמ' דע"ז פ' השוכר את הפועל (דף ס"ו) איפליגו רבא ואביי גבי תמרא חדתא בעינבי דאביי אמר במשהו בתר טעמא אזלינן ואידי ואידי חד טעמא הוא דהוה ליה מין במינו ומין במינו במשהו ורבא אמר בנ"ט בתר שמא אזלינן והאי שמא לחוד והאי שמא לחוד (והוה ליה מין בשאינו מינו וכו') וגבי חלא דתמרא וחלא דשיכרא ותמירא דחיטי ותמירא דשערי נמי איפליגו אביי אמר בנ"ט בתר טעמא אזלינן והאי טעמא לחוד והאי טעמא לחוד והוה ליה מין בשאינו מינו ומין בשאינו מינו בנ"ט ורבא אמר במשהו בתר שמא אזלינן והאי חלא מיקרי והאי חלא מיקרי והאי תמירא מיקרי והאי תמירא מיקרי והוה ליה מין במינו וכל מין במינו במשהו אמר אביי מנא אמינא לה דבתר טעמא אזלינן דתניא תבלין שנים ושלשה שמות והן מין אחד או מין שלשה אסורין ומצטרפין ואמר חזקיה הכא במיני מתיקה עסקינן הואיל וראויין למתק בהן את הקדרה אי אמרת בשלמא בתר טעמא אזלינן כוליה חד טעמא הוא אלא אי אמרת בתר שמא אזלינן האי שמא לחוד והאי שמא לחוד ורבא אמר לך הא מני ר"מ היא דתניא ר' יהודה אומר משום ר' מאיר מניין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה שנאמר לא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ע"כ. ופירש"י שנים או שלשה שמות (והן מין אחד) כגון פלפל לבן פלפל שחור ופלפל ארוך או מינים שלשה ושלשה שמות אסורין ומצטרפין אם נפלו לקדרה ולא בזה כדי לתבל ולא בזה כדי לתבל ונצטרפו ותבלו והן של איסור מצטרפין לאוסרה, והתוס' הקשו על פירוש זה דבמס' ערלה קתני ר"ש אומר בין שלשה מינין והם שם אחד ולדבריו היכי משכחת לה ולכך פירשו שמות ר"ל איסורין כל אחד שהוא מג' איסורים כלומר שזה ערלה וזה כלאי הכרם וזה תרומה או מינים שלשה והם שם אחד כלומר הכל ערלה או כלאי הכרם או תרומה. ורבינו נראה שמפרש כפירוש רש"י ז"ל דשם ר"ל פלפל לבן שחור ארוך אבל הוא מפרש מה שאמר או ממין ג' ר"ל מינים שלשה ושם אחד ולא כדמפרש רש"י ז"ל שר"ל או שלשה מינים ושלשה שמות וכ"כ מדבריו בפירוש המשנה וקשה טובא דכיון דהוא פסק כרבא כדכתב לקמן גבי תמרא חדתא בעינבי בנ"ט כרבא שכ"כ לקמן בין שהיה היין חדש בין שהיה היין ישן אם נותן טעם הרי אלו אסורות בהנאה וכן גבי חלא דתמרא וחלא דשכרא פסק כרבא דאמר י"ל שהחמיץ נפל לתוכו חומץ וכו' אוסר בכל שהו שמינן חומץ הן א"כ משמע דס"ל דבתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא כרבא וא"כ כיון דלרבא מוקמינן בגמ' הא מתני' דקאמרה דשלשה שמות מצטרפין כר"מ דהוי דלא כהלכתא שכן הוא ז"ל פסק דלא כר"מ בפרק שני מהלכות אלו אם כן איך פסק כאן דשלשה שמות מצטרפין והוא דלא כרבא. וע"ק מ"ש גבי שאור של חטין ושל שעורין כו' אם היה טעם שניהם וכו' דלמה לי טעמא הא זה אינו אלא לאביי אבל לרבא בתר שמא אזלינן ולא בתר טעמא. וע"ק מ"ש אע"פ שכל אחד מהן שם בפ"ע הואיל והן מין אחד דהא לרבא לא איכפת לן מין אחד דהא תמרא חדתא בעינבי משמע מין אחד ולא אזלינן אלא בתר שמא א"כ דבריו נראים כסותרים והם דלא כאביי ודלא כרבא. וע"ק לי בסוגית ההלכה לפי פירוש רבינו ורש"י ז"ל דלדבריהם דשמות ר"ל פלפל לבן וארוך ואינו ר"ל איסורין א"כ רבא דמוקי מתניתין כר"מ דכל איסורין שבתורה מצטרפין אתיא דלא כמאן דהא כר"מ ודאי לא אתי וכר"ש נמי דאמר בין מין אחד ושלשה שמות בין שם אחד ושלשה מינין אינן מצטרפין א"כ לדידיה לא אזלינן בתר שמא ור"ש ודאי כרבנן ס"ל דאין מצטרפין כל איסורין שבתורה דהא לקמן גבי שאור של תרומה ושל כלאי הכרם ס"ל דמותר אפילו לזרים משום דכיון שהם משני איסורים אחד מערלה ואחד מכלאי הכרם אין מצטרפין ואפילו תאמר דס"ל כר"מ ולסברתו של ר"מ אומר כן כ"ש דקשה לן טפי דאפילו לסברת ר"מ דמחמיר בהצטרפות קאמר ר"ש דלא מצטרף בשם אחד כ"ש לרבנן וא"כ מניין לו לרבא לומר דבשם אחד מצטרפין כיון דלא מצינו סברתו בהני תרי תנאי מי הורה לו סברא שלישית דבשם אחד מצטרפין שאינה מפורשת בשום תנא בשלמא לאביי ניחא דאתא כת"ק וכחזקיה דאמר הכא במיני מתיקה אלא לרבא קשיא וקושיא זו נראית חזקה בעיני. ולקושיות הראשונות היה אפשר לומר בתחלת הדעת דהוא ז"ל היה פוסק כרבא והוא סובר דרבא ס"ל דבהני שלשה שמות ומין אחד הם מצטרפין מפני דלא דמי לתמרא חדתא בעינבי דהתם השמות הם מחולקים לגמרי שזה נקרא ענבים וזה נקרא יין אבל הכא הכל נקרא כרפס אלא שהשם לווי הוא שמחלקם שזה כרפס של נהר וזה של אפר וזה של גנה וכיון דשם כרפס כולל לכלם והוא מין אחד א"כ י"ל ודאי דמצטרפין אפילו לרבא בהני שלשה שמות והם מין אחד ומה שהקשו לרבא בגמ' הוא מן המלוקה האחרת שאמרו במשנה או מין שלשה אסורין ומפרש רבינו כפירוש רש"י ז"ל שר"ל מין שלשה ושלשה שמות ולהכי איקשי לרבא דכיון דהוי שלשה שמות ושלשה מינים קשה ליה והך הוא דמוקי כר"מ אבל רישא דשנים ושלשה שמות והן מין אחד אתי כרבנן ורבינו ז"ל לכך לא הזכיר דין שלשה מינים ושלשה שמות ובזה הוה א"ש כל הקושיות

הגהות מיימוניות

שני ביטולים ברוב כבעמוד דהשתא מה"ת מותר בביטול ראשון אלא שמדרבנן אסור משום דבר שבמנין והשתא מותרות משום ס"ס כמו מרבוא לרבוא אבל תערובת הראשון אם לא היה רובו היתר אז הוי בודאי של איסור ובאלף לא בטל ודלא כרבינו תם שפירש דההוא דביצה שנתערבה באלף כולן אסורות קאי על ודאי ביצת טריפה דתחלת הברייתא ואילו ספק ספיקא אין אסור אלא בע"ז וכו' ע"ש בתוס' ובס' התרומה וכתב בס"ת שכתב רבינו יהודה בזבחים שמכח זה לא רצה להתיר ר"י רגלי הבהמה שהיו בבית טבח עכו"ם והיו רובם חתומים ומקצתם לא נחתמו ונתערבו כולן ולא התירן ואע"פ שהוא ספק ספיקא שמא לא החליפו ואפילו הוחלפו נתבטלו ברוב הכשרים כיון דליכא שני ביטולין ברוב אין להתירן כיון דהוא כל שדרכו לימנות ע"כ. ודין קבוע וכל דפריש מרובא פריש תמצא לעיל פ"ח ר"מ התערובות פר"ש דבהמה וחיה לא חשיב את שדרכו לימנות דפעמים אדם מוכר כל עדרו וכן משמע התם לפום ריהטא אבל ר"י פירש דהתם לא קאי אלא אעופות תורים ובני יונה אבל בהמה אפילו חתיכה הראויה להתכבד הוי את שדרכו לימנות כדאיתא פ' גיד הנשה וע"ש: [ז] כחכמים לגבי ר' אליעזר דאמר אחר אחרון אני בא בפרק בתרא דע"ז גבי שאור של חולין ושל תרומה ע"כ:

מגדל עוז

תבלין שהם שנים או שלשה שמות עד טעם שעורים. פ"ב דערלה (מ"י) וסוף מס' ע"ז (דף ס"ו): שלשה שמות ממין אחד כיצד כגון כרפס של נהרות עד מצטרפין לתבל: כתב הראב"ד ז"ל זה אינו כלום כו': ואני אומר כבר השיגו כדומה למעלה פי"ד על סברתו וגם השבתי והארכתי שם תשובה גם להשגה הזאת מספקת אמנם אכתוב בכאן בקצרה אחר אומן האמורים כי פ"ב דמס' ערלה שנויות אלה השמות ואף לפי לשון המדברים הן נקראין שם לוי כמעט אים ולויות בכל התלמוד אמרו אסורות כגון אזוב יון והגירו שנכרות וגם לשון המשנה מזכירין כלשון איסורין ומצטרפין ומעשה זה נחזר לפסוק יסודו ועוד לקרא ודברי ר"מ ז"ל כלם גמרא:

מצטרפין לתבל: **טז** ᵃעיסה מחומצת שנפל לתוכה שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם. וכן קדרה מתובלת שנפלו לתוכה תבלין של תרומה או של ערלה ושל כלאי הכרם. אם יש בשאור כדי לחמץ אילו היתה העיסה מצה. ובתבלין כדי לתבל הקדרה אילו היתה תפילה הרי הכל אסור. ואם אין בהם כדי לתבל ולחמץ יעלו בשיעורן. תרומה באחד ומאה וערלה וכלאי הכרם באחד ומאתים: **יז** התרומה מעלה את הערלה ואת כלאי הכרם. כיצד סאה תרומה שנפלה לתשעה ותשעים חולין ואחר כך נפל לכל חצי סאה של ערלה או של כלאי הכרם אין כאן איסור ערלה ולא איסור כלאי הכרם. שהרי עלה באחד ומאתים ואף על פי שמקצת המאתים תרומה: **יח** וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה. כיצד מאה סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו

א קלת מזה בסמ"ג לאוין רכח:

כסף משנה

הלא אסורים הם כלומר שרבינו מפרש דהא דתנן במתני' שנים ושלשה שמות היינו שמות ממש והראב"ד משיג עליו לומר דשמות פירושו איסורים וכמו שהכריחו שם התוס'. ואני קשה לי עוד בדברי רבינו שהרי רבא דהלכתא כוותיה לגבי אביי אמר דבתר שמא אזלינן ומתני' דפ"ב דערלה מוקי לה כר"ש ומשמע דסבר רבא דלית הלכתא כר"ש והיאך פסק רבינו כוותיה ועוד שרבינו לקמן אצל י"ג שנפל ע"ג ענבים פסק כרבא דאמר בתר טעמא אזלינן והיאך פסק כאן במתני' דתבלין דלרבא אתיא כר"ש ולית הלכתא כוותיה ונמצא רבינו כמזכי שטרא לבי תרי וצ"ע:

טז עיסה מחומצת שנפל לתוכה שאור של תרומה וכו'. בפ"ב דערלה (מי"א) וכת"ק:

יז יח יט התרומה מעלה את הערלה ואת כלאי הכרם וכו'. גם זה שם: וכתב הראב"ד א"א כמה אוהב זה שמהכר השבונות גדולות וכו'. ולי נראה שרבינו כיון ללמדנו חשבון אחר שאינו של המשנה אע"פ שהכל עולה לחשבון אחד:

בגד

הרדב"ז

טז עיסה מחומצת וכו'. שם במשנה שאור של חולין שנפל לתוך עיסה ויש בו כדי לחמץ ואח"כ נפל שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם ויש בו כדי לחמץ אסור. שאור של חולין שנפל לתוך עיסה והחמיצה וכו'. וא"ה בשלמא תבלין נותנין טעם לשבח אבל שאור בעיסה אחר שכבר נתחמצה נותנת טעם לפגם. האמריק בפרק בתרא דע"ז א"ר זירא שאני עיסה הואיל וראוי לחמע בה כמה עיסות אחרות:

יז התרומה מעלה את הערלה וכו'. שם התרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה כיצד סאה שנפלה למאה ואח"כ נפלו ג' קבין ערלה או ג' קבין של כלאי הכרם זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה, והא דקתני מאה הייט נ"ט דאי מאה ממש כבר עלה התרומה ולא שייך שהערלה מעלה את התרומה וכן מתבאר מן הירושלמי ומאה דנקט במתני' הייט בין הכל. אלא דקשיא למה הוצרך רבינו להביא משל אחר לערלה מעלה את התרומה והלא ממתני' משמע דמשל אחד עולה לכאן ולכאן כשנפל אח"כ הערלה או כלאי הכרם ועלו עם צירוף התרומה נצטרפו עם החולין והעלו את התרומה למפרע. וי"ל דתרתי לא אמרינן שיהיו הערלה או כלאי הכרם עולין ומעלין והא דתנן בסיפא והערלה את התרומה לא על המשל המזכר במשנה קאמר אלא על הדרך המזכר בתרומה מעלה את הערלה וכגון שנפלה התרומה תחלה על דרך זה בעצמו הערלה מעלה את התרומה וכגון שנפלה הערלה תחלה. וכן פירש רבינו בפירוש המשנה ורבינו שמשון:

יח וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה וכו'. השיג עליו הראב"ד וכוונת השגתו כי על הדרך שמצא התנא גבי ערלה מעלה את הכלאים היה יכול למצוא גבי ערלה מעלה את התרומה לא שהגרסא במשנה ככה כאשר חשב עליו בעל מגדל עוז. וכבר כתבתי כמה פעמים שרוב דבריו הם בלי עיון: וא"ת למה הלך רבינו לדרכים גדולות והשגתו בשתי הבנות ובהיות רבינו בקי בהכמת התשבורת לא סמך על חשבון התנא שצריך פירוש ארוך כאשר כתב בפירוש המשנה ולכן תפס חשבון גדול כדי למצוא החשבון

לחם משנה

הקושיות שהקשינו חוץ מקושיא דמ"ש אם היה טעם שניהם שוים וכן הקושיא דרבא אתי דלא כמאן אבל מ"מ קשה לי על זה הפירוש דכיון דהגמרא מוקי הך מתני' אליבא דרבא כר"מ נימא דרישא דקאמרה שנים ושלשה שמות מצטרפין הוא אליבא דר"מ דס"ל דמצטרפין ומנין לו לרבינו ז"ל לפרש דבשנים ושלשה שמות מודו רבנן ולחלק בהני חלוקים בלא דבר. לכך נ"ל דרבינו מפרש או מין שלשה דמתניתין פר"ל או מינים שלשה ושם אחד ודלא כרש"י ז"ל כמ"ש למעלה וכן פירש הוא ז"ל בפירוש המשנה והוקשה לו בסוגית הגמרא דרבא אתי דלא כמאן וכמו שהקשיתי למעלה לכך מפרש הוא ז"ל דרבא ודאי יתרץ מתני' כותיה והוא מחלק בין שלשה שמות דהכא לחמרא הדתא בעינבי כדפרישית דכאן אין השם מחולק לגמרי וכיון שהם מין אחד ואין השם מחלקם בדין הוא שמצטרפין ומ"ש בגמרא הא מני ר"מ הכי פירושו המקשה הקשה דתיקשי מחזקיה לרבא דהא מדהוצרך חזקיה לאוקומי מתניתין כשהוא טעמם שוה משמע דס"ל דהך מין שלשה דקאמרה מתניתין ר"ל מין שלשה ושלשה שמות דאי שם אחד נמה לי טעמא דלרבא ודאי לא בעי אלא שמא לחוד אלא ודאי דס"ל דמתניתין איירי בשלשה מינים ושלשה שמות ומש"ה קאמר דבמיני מתיקה עסקינן דבתר טעמא אזלינן ולדידך רבא דאמרת דבתר שמא אזלינן מאי אהני לן טעמא הא הך שמא לחוד והך שמא לחוד ותירץ רבא ואמר מאי דאמרי אנא הוא לרבנן ושפיר מתוקמא מתניתין כרבנן וכדכתב רבינו דיש לחלק בין שם זה לשם דלעיל ומאי דקאמר חזקיה הכא במיני מתיקה דאזיל בתר טעמא וס"ל דמתני' איירי במינים שלשה ושלשה שמות הוא משום דס"ל לחזקיה כר"מ ובעינן לאוקומי מתניתין כוותיה לכך מוקי לה הכי דאפילו דליכא שמא בטעמא לחוד סגי אבל אליבא דרבנן ס"ל לחזקיה כותיה דבתר שמא אזלינן ואנא דס"ל כרבנן שפיר מתוקמא מתניתין כוותיה וכדכתב רבינו וחזקיה אי מוקים לה הכי משום דס"ל כר"מ ובעו לאוקומה כר"מ אבל אם הוא ס"ל כרבנן ה"ה דהוה מוקים לה כרבנן והשתא א"ש דרבא א"ש כרבנן ומ"ש רבינו אם היה טעם שניהם שוה אינו ענין כלל למחלוקת אביי ורבא אלא ענין אחר דהוקשה לו דשאור המחמיץ אינו אוסר אלא כשהוא מין במינו אבל בשאינו מינו הוא בנ"ט וכמו שנתבאר למעלה ברא"ש פרק זה ולכך הוקשה לו כשנפל חמרא דחיטי ודשערי תוך עיסה של חיטין אפילו שתאמר שהם מצטרפין ונעשה השאור של חיטין ושל שעורין אחד מכל מקום מאי חזית דשדית ליה אחיטין ותאמר דהוי מין במינו ולא בטיל ואמאי לא שדינן ליה אשעורים או לפחות נאמר דזה וזה גורם וכיון דמינו ושאינו מינו גורם מותר ועולה בק"א כדקי"ל בשאור של חולין ושל תרומה ואין בזה כדי לחמץ ולא בזה כדי לחמץ דמשום דמותר דזו"ג דהא"ג דחד שאור לגבי שאור חבריה הוי מין אחד שהם מצטרפים מ"מ לגבי העיסה לא הוו מין אחד שאין שם השאור של שעורים מגרשו לעיסה כלל ונאמר דהוי מין בשאינו מינו ובטיל באחד ומאה לזה אמר רבינו ז"ל לתרץ הקושיא הזאת דהטעם יברר זה דאם היה טעם השעורים כחיטים בעיסה של חטים נעשה הכל שאור של חיטים כיון שהטעם אחד והטעם מכריע לצד החיטים וכן איפכא ולזה כתב רבינו ומצטרף לשער בהן כדי לחמץ בעיסה של חטין וכו' ואם היה ענין זה למחלוקת אביי ורבא למה לי שתהיה העיסה של חיטין היה די שיאמר שיהיה טעמם שוה דבתר טעמא אזלינן ומש"ה מצטרף א"נ אינו ענין כלל ועיקר אל הדבר כמו שפירשתי ובחלא דחמרא וחלא דשכרא לקמן לא הזכיר רבינו טעם שוה מפני דהתם איירי דנפל זה לתוך זה וכן המרא דחיטי וחמרא דשערי דאמרי בגמרא איירי דנפל זה לתוך זה ולהכי כיון שהשם מצרפם נאסר דחד לגבי חבריה מין במינו מיקרי ואין גורם לאסור לדבר שאינו מינו. וזה נ"ל נכון וברור בדעתו ז"ל. ובהשגות שכתוב על מה שאמר רבינו אע"פ שכל אחד שם בפני עצמו וכו' זה אינו כלום וכו'. בתחלה השיג על רבינו כפי הגהתו שמפרש השם ר"ל השם ממש כפירוש רש"י ז"ל דסיך קרא לזה שם בפני עצמו דהרי זה דומה להמירא דחיטי והמירא דשערי דהכל שם אחד ורבינו יתרץ דהתם בין לדחיטי בין לדשערי מיקרי שאור כחמא אבל הכא לא מיקרי כרפס סתמא אלא בשם לווי לזה של נהר ולזה של אפר וכיון דמיקרי בלווי לכך לא הוי הכל שם אחד. ועוד השיג על רבינו וביטל הגהתו ואמר דהך שמות רוצה לומר איסורין כפירוש התוס' ז"ל ואינו ר"ל שם ממש כפירוש רש"י ז"ל. ומה שאמר רבינו כיצד שאור של חיטין וכו' הוא פירוש למה שאמרו וכן לחמץ ואע"ג דהזכיר תחלה תבלין לא הזכיר הא כיצד בתבלין משום דלא משכחת לה שם שלשה מינין בשם אחד אלא בדוחק וכדדקשו התוס' לרש"י ז"ל וכאן הוי יותר מרויח:

טז עיסה מחומצת שנפל לתוכה שאור וכו'. בפרק שני דערלה שאור של חולין שנפל לתוך עיסה והחמיצה וכו' ונתבאר בפ' השוכר את הפועל (דף ס"ח) דאע"ג דנותן טעם לפגם מותר הכא שאני שראוי לחמע בה עיסות אחרות וכן יש לומר בתבלין שראוי לתבל בה קדרות אחרות:

יז התרומה מעלה את הערלה וכו'. שם בפרק שני דערלה התרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה כיצד סאה תרומה שנפלה למאה ואח"כ נפלו ג' קבין ערלה וג' קבין כלאי הכרם זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה מעלה את התרומה ע"כ. ואמרו שם בירושלמי אר"א לית כאן לתוך ק' אלא לתוך צ"ט ע"כ. ומפרש רבינו ז"ל שם בפירוש המשנה דה"ק כיצד כגון סאה של תרומה שנפלה לתוך צ"ט ואח"כ נפלה שם חצי סאה של ערלה והתרומה נצטרפה עם החולין לבטל את הערלה כלומר החצי סאה ונראה שיהיה הכל מותר לכהנים אבל לזרים אסור מחמת התרומה שנפלה כולה נאסר וכמו שכתב הרב רבינו שמשון ז"ל ולפי דברי רבינו הדמיון שהביאו במשנה כיצד סאה תרומה שנפלה וכו' אינו אלא דמיון לתרומה מעלה את הערלה אבל לערלה מעלה את התרומה צריך אתה להקים מכאן ולעשות דמיון אחר והדמיון א"א להיות דומה לדמיון שנעשה בתרומה כלומר צ"ט סאה חולין ואח"כ של ערלה ואחר כך נפלה סאה של תרומה שהסאה של ערלה מצטרפת לבטל את התרומה דזה אי אפשר דכיון דנאסר הצ"ט מחמת הסאה של ערלה שנתערב בהם ונאסרו בהנאה איך יבטלו התרומה וכמו שכתב ה"ר שמשון ז"ל ובשלמא בתרומה אמרינן שסאה של תרומה מצטרפת מפני שלא נאסר מפני התרומה אלא לזרים אבל לא לכהנים ולהכי מצטרפת לבטל הערלה להתירה לכהנים אבל בערלה אי אפשר לומר לכך שנה רבינו המשל בערלה מעלה את התרומה ושם משל אחר ואמר כיצד סאה של ערלה וכו' דהשתא אתי שפיר דכיון דהערלה נתבטלה ולא אסרה בהנאה להתערובתה הוכל להצטרף לבטל הסאה של תרומה. והיה יכול רבינו לשום משל אחר יותר קטן במספר והוא חצי סאה של ערלה שנפל לתוך מאה סאה של חולין ואח"כ נפלו שם סאה ועוד של תרומה דהשתא החצי סאה של ערלה שנתבטלה במאה של חולין מבטלת אותו ועוד של תרומה שיש שם בצירוף החצי סאה מאה חלקים של אותו ועוד ואותו ועוד הוא ממאה שבשם והיה המשל הזה דומה למשל ששמו במשנה האחרת הערלה מעלה את הכלאים וכו' כיצד סאה של ערלה שנפלה למאתים ואחר כך נפלה סאה ועוד וכבר השיגו הראב"ד ז"ל בהשגות על רבינו בזה אלא שרבינו דרך דרך סלולה ולקח חשבון יותר ברור אע"פ שהוא גדול יותר והטעם שאין הדבר פשוט שבאותן שלשה קבין של ערלה יהיו שם מאה ועוד שכבר אפשר שיהיו שם חמשים ועוד או מאתים ועוד וכפי אשר נשער הוועוד כך יהיה משוער השלשה קבין אבל כאשר הניח סאה של תרומה והעירוב מאה סאה של ערלה הנה שם החשבון ברור שהוא מאה חלקים, וכן עשה רבינו בדין המשנה האחרת של הערלה מעלה את הכלאים וכו' דרך בחשבון זה מפני שהוא יותר נכון וברור כאמור. ונסתלקה מכאן השגתו של הראב"ד ז"ל. ומה שאמר כאן רבינו סאה של תרומה שנפלה לצ"ט אע"פ שבמשנה אמרה למאה מפני שבירושלמי אמרו לית כאן מאה כאשר הבאתי למעלה והוא מוכרח ודאי שאם היה שם מאה למה ניצטרף הערלה לבטל את התרומה

מגדל עוז עיסה מחומצת כו' עד כחולין המותרין:

ההפנון בשלמים לא בשבורים כדי שיהיו החולין שאין שלמים והנופל להוכן שאין שלמין והשלה שאין בלמין להקל על המעיין וזה דרך בעלי החשבון. ובעל מגדל עוז עשה את הראב"ד ז"ל טועה בגרסת המשנה וטרח להעתיק הלשונות כאין מבין:

כ בגד שצבעו בקליפי ערלה וכו'. שם פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרו יעלה באחד ומאתים ואמרינן את פריו לרבות קליפין של ערלה והבגד אינו מכלל הדברים המקדשים והכי איתא בירושלמי ומשמע מדברי רבינו שאם נתערב באחד ומאתים יעלה ואם נתערב בפחות מזה אין מבטלין אותו לכתחלה והא ודאי שאין תערובת זה מאיסורי תורה אלא מדרבנן וקי"ל מבטלין איסורין דרבנן לכתחלה הילכך יעלו פירושו מעלין אותו באחד ומאתים וכ"כ בפירוש המשנה בהדיא:

שהרי הנייתו ניכרת וכו'. הכי אמרינן בגמ' יש שבח עצים בפת אע"פ שאין עצם האיסור מעורב בפת הרי הנייתו ניכרת בפת ובתבשיל:

כא וכן בגד שארג בו. גם זה שם במשנה בפלוגתא ופסק כחכמים:

נתערבו סמני ערלה וכו'. שם בירושלמי א"ר יוחנן סמנין בסמנין במאתים מי צבעים במי צבעים בטלין ברוב. וליכא למימר דמעמא הוי דאין כאן ממשות של איסור אלא מראה בעלמא דהא בגד שצבעו בקליפי ערלה ונתערב באחרים יעלו באחד ומאתים. וי"ל דהתם כבר נתפס הגוון בדבר שיש בו ממש. עוד י"ל דהכא כשבא לצבוע באלו המים עיקר הצבע נקלט מן הרוב ושאני סמני ערלה דממשות האיסור שם אבל במי צבעים אית ביה תרתי, חדא שאין שם ממשו של איסור אלא מראהו, ותו דאין נהנה מן המים כמות שהם אלא שהוא עתיד לצבוע בהם רוב הצבע הוי מן היתר ועדיין צ"ע:

כב תנור שהסיקו בקליפי ערלה וכו'. שם במשנה ומייתי לה בפ' כל שעה. ומה שכתב רבינו בין חדש בין ישן יוצן היא בפלוגתא, דר' אליעזר סובר זה וזה גורם אסור ואם היה חדש יוצן אבל חכמים סברי זה וזה גורם מותר והכי קי"ל הילכך אפילו חדש

שנפלו לתוך עשרים אלף של חולין נעשת כל התערובת עשרים אלף ומאה. ואח"כ נפל לכל מאה סאה סאה של תרומה הרי הכל מותר ותעלה התרומה באחד ומאה. ואע"פ שמקצת המאה המעלין אותה ערלה או כלאי הכרם: **יט** וכן הערלה מעלה את כלאי הכרם. וכלאי הכרם את הערלה. וכלאי הכרם את כלאי הכרם. והערלה את הערלה. כיצד מאתים סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו לארבעים אלף חולין. ואחר כך נפל לכל מאתים סאה וסאה של ערלה או של כלאי הכרם הכל מותר. *שכיון שבטל האיסור שנפל תחלה נעשה הכל כחולין המותרין: **כ** [א]בגד שצבעו בקליפי ערלה ישרף. נתערב באחרים יעלה באחד ומאתים. וכן תבשיל שבישלו בקליפי ערלה ופת שאפאה בקליפי ערלה או בכלאי הכרם ישרף התבשיל והפת. שהרי הנייתו ניכרת בהן. נתערבו באחרים יעלו באחד ומאתים: **כא** וכן בגד שארג בו מלא הסיט שצבעו בערלה ואין ידוע אי זה הוא יעלה באחד ומאתים. נתערבו סמני ערלה בסמני היתר יעלו באחד ומאתים. מי צבע במי צבע יבטל ברוב: **כב** [ב]תנור שהסיקו בקליפי ערלה ובכלאי הכרם בין

השגת הראב"ד

*שכיון שבטל האיסור שנפל תחלה נעשה הכל כחולין המותרין. א"א כמה הוכב זה המחבר החשבונות גדולות עד ששנית חשבון המשנה שלשה קבין ערלה שנפלו למאה סאה של חולין ואח"כ נפלו שם סאה ועוד של תרומה הרי הערלה מעלה את התרומה פי' שאותו ועוד אחד באותן שלשה קבין של ערלה שנפלו שם והם עצמם מבטלין אותן:

כ בגד שצבעו בקליפי ערלה ישרף וכו' וכן תבשיל וכו' וכן בגד וכו'. ריש פרק שליפי דערלה וכהכמים:

כא נתערבו סימני ערלה וכו'. ירושלמי בפ"ג דערלה אמר ר' יוחנן סממנין בסממנין בטילין במאתים מי צבעים במי צבעים בטילין ברוב:

כב תנור שהסיקו בקליפי ערלה ובכלאי הכרם וכו'. פ' כל שעה (דף כ"ו:) תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם חדש יותץ ישן יוצן אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וחכמים אומרים הפת מותרת בישלה על גבי גחלים ד"ה מותר והתניא בין חדש ובין ישן יוצן ל"ק הא דתני יותץ ר' אליעזר היא דאמר זה וזה גורם אסור והא דתניא יוצן רבנן היא דאמרי זה וזה גורם מותר וידוע דהלכה כרבנן ובהדיא איפסיקא הלכתא בפ' כל הצלמים (דף מ"ט) כמ"ד זה וזה גורם מותר. וכתב הרא"ש הילכך חדש יוצן ומסיקין אותו בעצים והוה ליה זה וזה גורם ואע"ג דלכתחלה אסור לעשות זה וזה גורם כדמוכח בפרק כל הצלמים יש לומר דהתם דין שלא יהנה לכתחלה מן האיסור עצמו אבל הכא התנור אינו האיסור בעצמו אלא שהתנור נגמר בעצי איסור ואי אמרינן יותץ נמצא התנור מופסד והוי כדיעבד וכ"כ התוס' והר"ן ואסיקנא בגמרא דלענין אפה בו את הפת הלכה כרבי דאסר ונרסינן בגמרא (דף כ"ז) אמר אביי מ"ל זה וזה גורם אסור רבי היינו ר' אליעזר ומ"ל זה וזה גורם מותר והכא משום דיש שבח עצים בפת הוא הני קערות וכוסות וצלוחיות הסירי כ"פ בתנור וקדרה למ"ד זה וזה גורם אסור אסור למ"ד זה וז"ג מותר הרי א"ד אפי' למ"ד זוז"ג מותר קדרה אסורה דהא קבלה תבשילא מקמי דניתו עצים דהיתרא וידוע דהלכה כלישנא בתרא. ובבישלה על גבי גחלים פליגי שמואל ור' יוחנן חד אמר לא שנו אלא עוממות אבל לוחשות אסורות וחד אמר אפילו לוחשות מותרות ואמרינן בגמ' למאן דאמר אפי' לוחשות מותרות פת דאכר דים

[א] טור יו"ד סי' רצד סמ"ג לאוין קמו: [ב] טור שם סי' קמב הביא זה בתנור שהסיקו בעצי ע"ז:

לחם משנה

התרומה הרי היא מבוטלת במאה של חולין. זה נראה נכון בייסוב דעת רבינו ז"ל. והאיתי להרב רבינו עובדיה שפירש בפירוש המשנה שדמיון סאה של תרומה שנפלה וכו' הוא דמיון לשני הענינים ר"ל להרומה מעלה את הערלה ולערלה מעלה את התרומה ודחק עצמו דאתי מתני' כמאן דאמר תרומה מתבטלת במאה ועוד ולכך בהצטרף הערלה עם החולין התבטל התרומה שיש שם מאה ועוד. ועוד פירש פירוש אחר שמה שאמר מתני' למאה ר"ל לנ"ט והאי והחצי של ערלה משלים למאה והשתא בהצטרפות הערלה התבטל התרומה, וכל זה הוא דוחק והעיקר כפי' רבינו ז"ל:

יט וכן הערלה מעלה את הכלאים כו'. שם במשנה הערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה כיצד סאה של ערלה שנפלה למאתים ואח"כ נפלה סאה ועוד ערלה או סאה ועוד כלאי הכרם זו היא שהערלה וכו'. וגם בפירוש המשנה פירש הרב ר"ע שדמיון כיצד סאה ערלה וכו' הוא לשני הענינים ר"ל לערלה מעלה את הכלאים וכלאים מעלה את הערלה ופי' שמאתים שאמרו רוצה לומר קנ"ט וכפשט לשון הירושלמי שאמרו כאן אמר ר' אלעזר לא לתוך מאתים אלא לתוך מאה וצ"ט ופירש שמה שאמרו כאן והערלה את הערלה ר"ל שאחד נטע רבעי ואחד ערלה כדי שיהיו שני איסורים שאין איסור אחד מעלה לאיסורו אפילו דהך מתני' אתא כמ"ד דתרומה עולה בק"א ועוד כאשר מבואר שם בפירושו וכל זה הוא דוחק גדול דמוקי מתני' דלא כהלכתא ועוד דמוקי שני מיני ערלה. על כן מה נכבד פירוש רבינו שהוא מפרש שכך כיצד שאמרו סאה ערלה שנפלה למאתים ואח"כ נפלה סאה ועוד של כלאי הכרם אינו אלא דמיון לערלה מעלה את הכלאים אבל לא לכלאים מעלה את הערלה אלא שאם הרצה לשום משל על זה תשים המשל בהפך שנפל סאה של כלאי הכרם ואח"כ סאה של ערלה ופירוש המשנה כך סאת ערלה שנפלה למאתים ממש ונתבטלה ואח"כ נפלה שם ועוד של ערלה דוגמתה ולא נטע רבעי כמו שפירש הרב ר' עובדיה או של כלאי הכרם אותה הסאה של ערלה שנתבטלה מבטל הועוד שהם מאתים חלקים ממנו ורבינו לקח החשבון יותר גדול מפני שזה החשבון יותר ברור כדפירשנו ואע"פ שבירושלמי אמרו דהך מאתים דמתניתין ר"ל קנ"ט סובר רבינו שאין פירוש הירושלמי כך דזה אי אפשר דהא בהתערבות הסאה של ערלה נאסר הכל בהנאה ואם כן איך יבטל אחר כך התרומה וכמו שהקשה הרב רבינו שמשון עד שמכח קושיא זאת כתב שיש טעות בירושלמי ורבינו מיישב שם בפירוש המשנה ואומר דה"ק דלעולם דנפל למאתים ממש ופי' היה כך לולי הסאה של ערלה שהשבנו אותה ואמרנו שהיה מעלה לכלאי הכרם לא היה אפשר שתעלה סאה ועוד של כלאי הכרם במאתים של חולין לפי שמה שיחלק ממנה הוא חלק ממאה והשעים וכמבואר שם בפירוש המשנה זהו פירוש רבינו והוא הנכון בפירוש המשנה ואע"פ שהוא קצת דוחק בפירוש הירושלמי:

כ בגד שצבעו בקליפי ערלה ישרף וכו'. פ' שליפי דמס' ערלה מחלוקת ר"מ וחכמים ופסק כחכמים. וא"ת והא בגד שצבעו בקליפי ערלה זה וזה גורם הוא שהצבע הבא אינו אלא ע"י הסמנים של ערלה והאור של היתר דהסמנים בלא אור לא עבדי כלום. וי"ל דאינו נקרא זה וזה גורם שאינו עושה האור מה שעושים הסמנים שזה עושה פועל החמימות כדי שיקבל הצבע והסמנים עושים פועל הצביעה ולכך כיון דאינם גורמים לדבר אחד אינו נקרא זה וזה גורם ולא הוי כמו עצי איסור ועצי היתר דכתב רבינו לקמן דהוי זה וזה גורם מפני ששניהם עושים פועל ההבערה והחמימות זבל דאיסור וקרקע דהיתר שניהם עושים דבר אחד וכן חלקו התוספות בפרק כל הצלמים בשם רבינו שמואל:

וכן בגד שארג בו וכו'. שם מחלוקת רבי וחכמים ופסק כחכמים:

כב תנור וכו'. שם ועיין בב"י בהלכות ע"ז כי שם ביאר כל זה יפה עד מה שאמר נטיעה של ערלה וכו' ולכך איני מאריך:

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל כמה הוכב זה המחבר החשבונות גדולות וכו': ואני אומר גם דבר זה איני מאמין שיצא מפיו וסגנון המשנה אינו כך פ"ב דמס' ערלה אלא כך שנינו אותה במשנה שנייה התרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה כיצד סאה תרומה שנפלה למאה ואח"כ נפלו שלשת קבין ערלה או שלשת קבין של כלאי הכרם זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את התרומה ע"כ. כלומר שנפלה למאה של חולין ומפרש בירושלמי אמר ר' אליעזר לית כאן לתוך מאה אלא לתוך צ"ט ע"כ. ונמצא פירוש המשנה כך סאה של תרומה שנפלה לתוך צ"ט של חולין ונעשה הכל מאה ואח"כ נפל בהן שלשה קבין ערלה או כלאי הכרם אין התני סאה הזו שנפלה אוסרת הכל לפי שהרי נפלה למאתים תנאי סאה כשנחשוב החולין עם התרומה שהן ק' סאין והאלמלא סאה של התרומה שקדמה נפילתה לנפילת הערלה היה הכל נאסר מחמת חצי סאה הערלה או כלאי הכרם שנפלו לבסוף מפני שהיא חלק בקנ"ט חלקים ולכך נמצא התרומה מעלה את הערלה ובסיפא קתני והערלה מעלה את התרומה כלומר על דרך זה אם נפלה סאה של ערלה לתוך נ"ט של היתר ואח"כ נפלה חצי סאה של תרומה להוכן הרי הכל מותר שהרי הסאה של ערלה נתערבה עם קנ"ט של היתר ונמצא כי כשנפלה חצי סאה של תרומה לתוך מאתים הגאין נפלה ובטלוה וכן פירש ר"ת ז"ל בפירוש המשנה וכן הבר מבנן ז"ל מכח הירושלמי דגרסינן א"ר קידים לא שהתרומה מעלה את הערלה אלא שהתרומה מצטרפת עם החולין להעלות את הערלה, הנך רואה שאותה שכתב הכותב בשם הראב"ד ז"ל אינה משנה או שגגה היתה וגם אין מקום לאותה ועוד שכתב שאף בהענין כן לפי החשבון אינו שנוי במשנה ואינו מכללה וכן מוכח בירושלמי דילה להדיא דגרסינן מה שליגין שלשת קבין ערלה ושלשת קבין כלאי הכרם אבל אם נפלו שלשה קבין ועוד ערלה ושלשת קבין כלאי הכרם סותר הכל למה ועוד בטל בג' קבין וג' קבין בטלין במאה, נמצאת למד כי ר"ת ז"ל קיצר לצייר הדין: בגד שצבעו בקליפי ערלה וכו' עד הנייתו ניכרת בהן. ריש פ"ג דמס' ערלה ומייתי לה פרק הגוזל עצים (דף ק"א) ופרק כל שעה (דף כ"ב): נתערבו באחרים יעלו עד בטל ברוב. פ"ג דמס' ערלה ומייתי לה פ' כל שעה: תנור שהסיקוהו בקליפי ערלה עד היה מותרים. פ"ג דמס' ערלה ופרק כל שעה (דף כ"ו):

נטיעה

בין חדש בין ישן יוצן. ואחר כך [ז] יחם אותו בעצי היתר. ואם בישל בו קודם שיוצן בין פת בין תבשיל הרי זה [ח] אסור בהנייה. יש שבח עצי איסור בפת או בתבשיל. נרף את כל האש ואחר כך בישל או אפה בחומו של תנור הרי זה מותר שהרי עצי איסור הלכו להן: **כג** קערות וכוסות וקדרות וצלוחיות שבישלן היוצר בקליפי ערלה הרי אלו אסורין בהנאה. שהרי דבר האסור בהנאה עשה אותן חדש: **כד** פת שבישלה על גבי גחלים של עצי ערלה מותרת. כיון שנעשו גחלים הלך איסורן אע"פ שהן בוערות. קדרה שבישל אותה בקליפי ערלה או בכלאי הכרם ובעצי היתר הרי התבשיל אסור. ואף על פי שזה וזה גורם שבשעה שנתבשלה מחמת עצי איסור עדיין לא באו עצי ההיתר ונמצא מקצת הבשול בעצי היתר ומקצתו באיסור: **כה** נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות. וכן ערוגה של

כסף משנה

דיש שבח עצים בפת לרבי היכי משכחת לה אמר רב ספא בשאבוקה כנגדו כלומר שכל זמן שהיה הפת בתנור היתה אבוקה דולקת כנגדו ונמצא נהנה מן האיסור בשעה שהאיסור בעין ופירש"י אמר אביי אמ"ל ברייתא מפורשת הכי דכי היכי דאסר רבי זפת ה"נ אסר בתנור וכו' היינו רבי אליעזר בגיהותא וליכא למיבעי מידי ואמ"ל דס"ל זוז"ג מותר וקשיא דההיא לאו רבי היא אלא ר"א היא והתם בפת הוא דאסר רבי משום דיש שבח עצים בפת גופה ונמצא כשאוכלה גופה הוא הנהנה מן האיסור בגורם אחד אבל בתנור חדש ואיננו שרי:

והשתא מ"ש רבינו בין חדש בין ישן יוצן ואח"כ יחם אותו בעצי היתר היינו כרבנן דאמרי זוז"ג מותר והכא בחדש שאיננו הוי תנור דאיסורא ועצים דהיתרא גורמים לאפיית הפת ושרי ואם לא ליננו ואפה בו הפת אסור כרבי דאמר יש שבח עצים בפת ואפילו בישן דהוי זוז"ג תנור דהיתרא ועצים דאיסורא אפ"ה אסור דכיון דיש שבח עצים בפת חמיר טובא ואפילו בזוז"ג אסור. ומ"ש גרף את כל האש ואח"כ בישל או אפה בחומו של תנור הרי זה מותר, יש לתמוה על לשון זה דמשמע שאם לא גרף כל האש לגמרי ובישל או אפה אסור וליתא דהא תני בישלה על גבי גחלים ד"ה מותר וכתבו רבינו לקמן בסמוך. ונראה שצריך לידחק בפירוש זה לומר דהיינו שהסיר העצים הדולקים כדי שלא תהא אבוקה כנגדו אבל כיון שהסיר העצים הדולקים אע"פ שנשארו גחלים מותר כמ"ש לקמן בסמוך:

ומצאתי דאיתא ר"פ כיצד צולין (דף ע"ב) בעא רב חיננא בר אידי מרב אדא בר אהבה תנור שהסיקו בקליפי ערלה וגרפו ואפה בו את הפת לדברי האוסר מהו א"ל הפת מותרת. וכתבו התוס' תימה לריב"א מאי קא בעי הא קתני סיפא בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותרת ואפילו למאן דמוקי התם בגחלים עוממות לא גרע חומו מחום הרס התנור שגרפו. ותירץ ר"י שאני גחלים שאין חומו בא מחמת השלהבת אלא מחמת עצמו ועפרא בעלמא הן אבל חום התנור שגרפו מחמת חום שלהבת האבוקה בא שהוא איסור גמור הילכך מיבעי ליה ותימה לר"י כיון דפת אסורה כשהאבוקה כנגדו והוס אבוקה אסור א"כ כשגרפו ואפה בו את הפת נמי יהא הפת אסור ופר"י דאפי' כשהאבוקה כנגדו לא אסור אלא מדרבנן ע"כ. ואע"פ שאין תירוץ זה של תוס' נוח לי מ"מ רבינו העתיק לשון הגמ': ויש לדקדק בדברי רבינו שכתב תנור שהסיקו בקליפי ערלה וכו' בין חדש בין ישן יוצן וכו' ואם בישל בו קודם שיוצן בין פת בין תבשיל הרי זה אסור בהנאה וכו' גרף את כל האש וכו' הרי זה מותר וכו' ויש לתמוה לא חילק בין חדש לישן בהא דגרף כל האש וכו' וכן בישל על גבי גחלים משמע דליתנהו אלא בישן שלא ליננו דכיון דאין אבוקה כנגדו מותר בדיעבד אבל בחדש שלא ליננו אע"פ שאין אבוקה כנגדו משמע דאסור כיון דהוי כוליה גורם דאיסורא. ואפשר לומר שרבינו סובר שכל שאין אבוקה כנגדו מותר בדיעבד אפי' בחדש שלא ליננו לד"ה מאחר שכלו עצי איסור והכי דייק לישניה שכתב גבי גרף כל האש שהרי עצי האיסור הלכו להם וגבי בישלה על גבי גחלים כתב שכיון שנעשה גחלים הלך איסורן ויש הוכחה לדבר מדבעינ' לאוקומי הא דתניא חדש יוצן כרבי למימרא דרבי סבר זוז"ג אסור ואע"ג דקתני אפלוגתא דרבי ורבנן בישלה על גבי גחלים ד"ה מותר אלמא דאע"ג דהוה ס"ל לרבי זוז"ג אסור אפילו בדיעבד ה"מ כשעדיין עצי האיסור קיימים אבל כשכלו עצי האיסור ולא נשאר אלא גחלים אין כאן גורם של איסור ובדיעבד שרי. וא"ת בחדש שלא ליננו אע"פ שכלו עצי האיסור מ"מ הא איכא תנור דאיסור וליכא שום גורם דהיתרא ומי גרע מזוז"ג דאסור למ"ד ואפילו בדיעבד אסור מדאיכא מאן דפליג עליה דאילו לכתחלה ליכא מאן דשרי כמו שנתבאר. וי"ל דכיון דתנור גופיה אינו איסור עצמו אלא שנגמר בעצי איסור ועצי האיסור הלכו להם נמצא שאין כאן איסור כלל ועדיף מזוז"ג ולפי זה צ"ל דהא דקתני את הפת רבי אומר הפת אסורה וכו' קאי לחדש וישן שלא ליננו ואבוקת עצי איסור כנגדם הא לאו הכי הפת מותרת אפילו בחדש שלא נחנו ולא ליננו ואפילו מ"ד זוז"ג אסור מודה בהא דשרי והיינו דקתני סיפא בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותר. כנ"ל לדעת רבינו אע"פ שאין נראה כן מדברי המפרשים. ומ"ש קערות וכוסות וקדרות וצלוחיות כבר נתבאר דקערות כוסות וצלוחיות לכ"ע אסור משום דאין כאן אלא גורם דאיסורא וללישנא בתרא הוא הדין לקדרות וכן פסקו הרי"ף והרא"ש. ומ"ש פת שבישלה על גבי גחלים וכו' מבואר בברייתא ופסק רבינו כמאן דשרי אפילו בלוחשות וכ"נ שהוא דעת הרי"ף שסתם וכתב כלישנא דברייתא בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותר ולא חלק בין עוממות ללוחשות ומשמע דטעמא משום דספיקא בדרבנן הוא דהא זוז"ג הוא אלא דמשום שיש שבח עצים בפת החמירו בו הלכך כיון דאיפליגו אמוראי בלוחשות נקיטינן לקולא וטעם זה לישן שלא ליננו אבל לחדש שלא ליננו דאין כאן אלא גורם דאיסורא צריך טעמא למה פסקו לקולא וצ"ל דסברי הרי"ף ורבינו דאף זה אינו אלא מדרבנן:

כד ומ"ש קדרה שבישל אותה בקליפי ערלה היה נראה לומר שזה מפרש רבינו כמאי דאמרינן בלישנא בתרא אפילו למ"ד זוז"ג מותר קדרה אסורה דהא קיבלה ביטולא מקמי דניתו עצים דהיתר וה"ק אם בישל תבשיל בקדרה ונתן תחתיה עצי איסור תחלה ואחר שנתבשל קצת בעצי איסור נתן תחתיה עצי היתר ונגמר בישול התבשיל אסור. ויש לתמוה דהא אפי' מדלית מהכא עצי ההיתר הוה ליה למיסרי משום דהוי זוז"ג קדרה דהיתרא ועצים דאיסורא הואיל דתנור חדש שאיננו ועוד דלפי דרכו הוה ליה לפלוגי בין נתבשלה כמאכל בן דרוסאי בעצי האיסור קודם שיבואו עצי ההיתר ללא נתבשלה כמאכל בן דרוסאי בעצי ההיתר. ומיהו בזו היה אפשר לומר דבמידי דאיסור הנאה אפי' לא נתבשל כמב"ד הרי כבר נהנה מן האיסור מ"מ תמיהא קמייתא איתא ועוד דהא בלישנא קמא קדרה דנקט לענין אם נגרפה היא בעצי איסור מיירי ודומיא דתנור דנקט בהדה ובההוא גוונא גופיה משמע דנקיט לה בלישנא בתרא ואינו ענין לפירוש רבינו ואפשר לידחק ולומר דה"ק קדרה שבישל אותה בקליפי ערלה כלומר שנגרפה בעצי איסור ואחר שהתחילה ליגרף הביא עצי היתר וגמר צירופה הרי התבשיל אסור כלומר הרי הקדרה אסורה דלצירוף הקדרה קרי תבשיל וזה מפרש רבינו במ"ש דהא קיבלה ביטולא מקמי דניתו עצים דהיתרא ומלבד שפירוש זה בלשון *רבינו דחוק מאד עוד קשה שלא נזכר בגמ' דין זה שנצרפה בעצי איסור ובעצי היתר ומנין לו לרבינו. וע"ק שהרי רבינו כתב דקדרה אסורה כמו קערות וכוסות וצלוחיות והוא מ"ש בלישנא בתרא דהא קיבלה ביטולא מקמי דניתו עצים דאיסורא ולמה לו לחזור לשנותה בלעגי שפה ובלשון אחרת וצ"ע:

כה נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות וכו'. בפ"ק דערלה נטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות ה"ז לא ילקוט ואם ליקט יעלה באחד ומאתים ובלבד שלא יתכוין ללקוט ר' יוסי אומר אף יתכוין ללקוט יעלה באחד ומאתים וקאמר עלה בירושלמי דה"ק נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות כלומר דאיכא חדא ערלה ולא ידיע אי זו היא או ערוגה של כלאי הכרם שנתערבה בערוגות כלומר דאיכא חדא ערוגה כלאי הכרם ולא ידיע אי זו היא ובפרק הניזקין (גיטין נ"ד:) גבי מבטל איסור דסבר ר' יוסי דבשוגג

*[תימה לי על הרב מהרי"ק ז"ל איך קרא פירוש הזה דחוק בהיות שכן פי' ג"כ רש"י שם]:

הרדב"ז

חדש יוצן וידליק אותו בעצי היתר ואיכא גורם דאיסור דהיינו תנור שנעשה מלאכתו ע"י עצי איסור ועצים דהיתר. וא"ת כיון דקי"ל זה וזה גורם מותר ישן למה יוצן. תירץ הר"ן שלא התירו זה וזה גורם אלא בדיעבד ונתילת התנור נדיעבד דמי:

ואם בישל בו קודם שיוצן וכו'. שם בברייתא אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וחכמים אומרים הפת מותרת ואיפכא הלכתא כרבי. וא"ת בשלמא חדש שלא ליננו אין שם גורם של היתר אבל ישן שלא ליננו הא איכא תנור של היתר. וי"ל דאין ניכר כ"כ שגורם של איסור והוי כאילו האיסור משרב בו דהא מוקמינן לה בשאבוקה כנגדו:

גרף את כל האש וכו'. לא ידענא מאי קמ"ל השתא בישלה ע"ג גחלים הפת מותרת כ"ש אם בישל בה כל התנור. וי"ל דס"ד תנור כיון דהבליה מרובה כאילו עדיין עצי איסור שם קמ"ל כיון שהלכו להם עצים מותר:

כג קערות וכוסות וקדרות וכו'. שם והטעם מבואר שאין שם גורם של היתר שע"י עצי איסור נעשו חדש ואין לה תקנה כלל ולא דמו לתנור חדש שאי אפשר להשתמש בו אלא ע"י היסק אחר והוי זה וזה גורם ומותר אבל קערות וכוסות משתמשים בהם כמו שהם. והעלה הר"ן ז"ל שאין להם תקנה לא למוכרם לעכו"ם ולא שיוליך הנאה לים המלח וכן נראה מדברי רבינו. ומ"מ אם נתערבו בהיתר יעלו באחד ומאתים דמ"ש מבגד שנצבעו בקליפי ערלה דהא חזותא מילתא היא:

כד פת שבישלה ע"ג גחלים. שם בברייתא בישלה ע"ג גחלים דברי הכל הפת מותרת ואיפליגו בגמ' אי אמרינן גחלים עוממות או אפילו לוחשות והסוגיין דאפילו לוחשות וזהו שכתב רבינו אע"פ שהן בוערות: קדרה שבישל בא לתרץ דהא איכא זה וזה גורם שהרי נתבשל התבשיל בעצי היתר, ותירץ שקודם העצים של היתר כבר נתן התבשיל בקדרה שהוא צורך הבישול ונמצא מקצת הבישול בעצי היתר ומקצתו בעצי איסור דהיינו העצים שנתבשלה בהם הקדרה וזהו שאמרה אסורה דקא מקבלה ביטולא מקמי דניתו עצי דהיתרא. ודע שכל מה שנזכר בזו הסוגיא עצי דאיסורא היינו קליפי הפרי עצמו שהוא הטפל לפריו אבל עצי הערלה מותרין והיינו דתניא תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם דבכלאי הכרם נאסר הכל:

כה נטיעה של ערלה וכו'. פ"ק דערלה פלוגתא דתנאי ופסק כר' יוסי דאמר אף יתכוין ללקוט ויעלה באחד ומאתים: וא"ת היכי שבק רבנן ופסק כר' יוסי וכפירוש

לחם משנה

כה נטיעת של ערלה וכו'. במס' ערלה פ"א ופסק כר' יוסי דנמוקו עמו:

שהדבר

הגהות מיימוניות

[ז] וכן פסק ר"י אלפס אבל רשב"ם פסק דיוליך הנאה לים המלח ומותר מידי דהוה אחביתא דאיסורא כדלקמן בעמוד וכן הדין בחמץ בפסח דיש לו פדיון להוליך דמי הנאה שבו לאיבוד ומותר ליהנות אבל באכילה אסור דסוף סוף טעם חמץ קטעים וראבי"ה הביא ראיה לדבריו דגרסינן בירושלמי פ"ב דערלה תמן תנינן אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנייה וכו' הרס הדרייני וכו' הא דתני חרס הדרייני אסור ואיסורו איסור הנייה מה אנן קיימין אם כשנתנו בתבשיל ד"ה אסור ואם בשמכרו חוץ מדמי יי"נ שבו ד"ה מותר ומשום דפסקינן הלכה כרשב"ג קרי ליה ד"ה והתם חרא תתיכה היא דומיא דחמץ ושרי ע"י תקנה והוא הדין חמץ בהנאה ועיין בהגהה פרק חמישי מהל' חמץ ע"כ: [ח] ואע"ג דזה וזה גורם מותר מ"מ כיון דסגי ליה בצינון ולא אפשר מידי אלא איסור הנאה לחודיה צריך צינון תוס' ע"ב:

הרדב"ז (מכ"י)

ובפירוש המשנה כתב ואין הלכה כר' יוסי, ונראה דחזר בו משום דבתלמוד ירושלמי מפרש טעמיה דר' יוסי ובתלמודא דידן פ' הניזקין אמר טעמא דר' יוסי חזקה אין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת ולא הייפינן דילמא אתי לאיערומי לערב הנטיעה לכתחלה ופריך בירושלמי וכי כל הנטיעות אינם כלאים ומשני בשהעביר עליו נקוב אחת הנסן והשתא לא ידיעא הי מינייהו והנטיעות קרוב להתערב וכ"ש של שנה שלישית לשל שנה רביעית:

כו המעמיד גבינה בשרף וכו'. ס"ק דערלה א"ר יהושע שמעתי בפירוש שהמעמיד בשרף העלין בשרף העיקרין מותר בשרף הפגין אסור מפני שהם פרי וקיבת תקרובת ע"ז אע"ג דקיבה פירשא בעלמא היא שאני תקרובת ע"ז דניחא ליה בניפחה שיהא נראה שמן לכך חייל עליה שם ע"ז: וחומץ יין של עכו"ם. שם למה אסרו גבינה של עכו"ם רב חסדא אמר מפני שמעמידין אותה בחומץ ר"ל אמר מפני שמעמידין אותה בשרף פגי ערלה. ומכאן אתה למד שאיסור ערלה נוהג בשל עכו"ם: אע"פ שהוא מין בשאינו מינו וכו'. וא"ת מ"ש מחמץ ומתבל והלא גם החימוץ ניכר בכל העיסה וכן התבלין ניכרין בכל התבשיל ובשלמא מחמץ איכא למימר שאינו ניכר שאין השאור ממהר חימוצו ובלא שאור מתחמצת העיסה אבל תבלין קשיא שאין הקדרה מתתבלת בלא תבלין. וי"ל דשאור ותבלין שנתערבו שלא במינם אפשר לעמוד על הטעם הילכך אם אין שם טעם האיסור מותר אבל מעמידי הגבינה אי אפשר לעמוד על טעם האיסור וכי תימא יתבטל בששים כשאר האיסורין ליתא בהכי הדבר האסור הוא הניכר ואין טעמו ניכר. עוד נראה לומר שרבינו תירץ קושיא במה שכתב והוא שעשה אותו גבינה כלומר השאור והתבלין אע"פ שניכרין אין השאור עושה את העיסה ולא התבלין עושין את הקדרה אבל דבר המתמן עושה אותה גבינה. וכאילו היא כולה התיכה דאיסורא וזה טעם נכון:

כז הערלה וכלאי הכרם וכו'. שלהי תמורה במשנה אלו הן הנשרפין חמץ בפסח והתרומה טמאה והערלה וכלאי הכרם ואמרינן עלה הא כיצד אוכלין בשרפה ומשקין בקבורה: וא"ת בשלמא כלאי הכרם דכתיב פן תקדש פן תוקד אש אלא ערלה מנין שהיא בשרפה. כתב רש"י וערלה מכלאים גמרה דאיתקש לכלאי הכרם:

כח יין שנתנסך לעכו"ם וכו'. מימרא דרב נחמן הזכרתיה לעיל והיא הלכה למעשה: בד"א בשהורק היין וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ג) כי אתא רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן המערה יי"נ מצרצור קטן לבור אפי' כל היום כולו ראשון ראשון בטל ודוקא צירצור קטן דלא נפיש עמודיה אבל חבית דנפיש עמודה לא ופליג ארב דימי ולית הלכתא כרב דימי אלא כרב יצחק בר יוסף אליבא דר' יוחנן וכן פסק רש"י ומשמע נמי מדקאמר אפילו כל היום כולו אפילו נתערב ביותר מששים וזה דעת רבינו שלא כדברי התוס'. והשיג עליו הראב"ד ז"ל מההיא דתניא פ' ר' ישמעאל (נ"ח) אגרדמים עכו"ם שקדח במניקת והעלה היין או שטעם מן הכוס והחזירו לחבית זה היה מעשה ואסרו מאי לאו בהנאה לא בשתייה אי הכי ליתני ימכר כדקתני חרס עכו"ם וכו' תיובתא דרבא תיובתא ומדאיהותב רבא מינה משמע דהלכתא היא דאוסרת סתם יינם שנתערב אפילו בהנאה וליכא למימר דהוי יי"נ ממש כיון שטעמו, הדא דאינו מתכוין לנסך אלא לטעום היין לראות כמה הוא שהוא ממונה על השערים, ומו דא"כ לא הוה דמי אלמודא לא בשתיה אלא מזוג

קדושה. הלכות מאכלות אסורות פט"ז

של כלאי הכרם בערוגות. הרי זה לוקט לכתחלה מן הכל. ואם היתה נטיעה במאתים נטיעות וערוגה במאתים ערוגות הרי כל הנלקט מותר. ואם היו בפחות מזה כל הנלקט אסור. ולמה התירו לו ללקוט לכתחלה והיה מן הדין שאוסרין לו הכל עד שיטרח ויוציא הנטיעה והערוגה האסורה. שהדבר חזקה שאין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת ואילו היה יודעה היה מוציאה:

כו [א]המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה. או בקיבת תקרובת עכו"ם. או בחומץ יין של עכו"ם הרי זו אסורה בהנייה. אע"פ שהוא מין בשאינו מינו ואע"פ שהוא כל שהוא שהרי הדבר האסור הוא הניכר והוא שעשה אותה גבינה:

כז הערלה וכלאי הכרם דין הפירות שלהן שישרפו. והמשקין שלהן יקברו מפני שאי אפשר לשרוף המשקין:

כח [ס] [ב]יין שנתנסך לעכו"ם שנתערב עם היין הכל אסור בהנייה [ע] בכל שהוא כמו שאמרנו. בד"א בשהורק היין המותר על טיפה של יין נסך. *אבל אם עירה יין נסך °מצלצול קטן לתוך הבור של יין. אפילו עירה כל היום כולו ראשון ראשון בטל. [ג]עירה מן החבית בין שעירה מן המותר לאסור או מן האסור למותר הכל אסור מפני שהעמוד היורד מפי החבית גדול:

כט [פ] נתערב סתם יינם ביין הרי זה אסור בכל שהוא בשתייה וימכר כולו לעכו"ם. ולוקח דמי היין האסור שבו ומשליכו לים המלח ויהנה בשאר המעות. וכן אם נתערבה חבית של יין נסך בין החביות הכל אסורין בשתייה ומותרין בהנייה

השגת הראב"ד

*אבל אם עירה יין נסך מצלצול קטן לתוך וכו'. א"א הא דלא כהלכתא ממתניתא דאגרדמין:

א סמ"ג לאוין קמו: ב טור יו"ד סי' קל"ד סמ"ג לאוין קמח: °[נ"ל מצירצור קטן, ועיין ברש"י ע"ו דף ע"ג:]: ג טור שם סמ"ג שם:

כסף משנה

דבשוגג יעלה במזיד לא יעלה רמי מהאי דקתני ר' יוסי אומר אף שמתכוין ללקוט יעלה באחד ומאתים ומשני הא אתמר עלה אמר רבא חזקה אין אדם אוסר את כרמו בנטיעה אחת ופירש"י אין אדם אוסר כרמו אין לך אדם נוטע ערלה בין שאר נטיעות בלא סימן ואוסר כרמו בשביל נטיעה אחת וכיון דלא שכיחא לא אתמור בה רבנן אבל נפילת איסור בהיתר שכיחא ורבינו מפרש דה"ק אין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת ואילו היה יודעה היה מוציאה. ואמי שמעתי ולא הכין דבאגוזי ערלה שנפלו לאגוזי היתר ופלגן שייך למימר הכי דאילו היה יודען היה מוציאן ופסק רבינו כר"י משום דמפרשי אמוראי טעמיה משמע דהלכתא כוותיה:

כו המעמיד גבינה בשרף פגי ערלה וכו'. בפרק שני דע"ז (דף ל"ה) אהא דתנן שאסרו גבינת העכו"ם מפני שמעמידין אותן בקיבת עגלי עכו"ם ומקשה אם כן למה לא אסרוה בהנאה אמרינן בגמ' ולהדר ליה משום דליתא לאיסורא בעיניה וכו' אמרי כיון דאוקומי קא מוקים חשיב ליה כמאן דאיתיה לאיסורא בעיניה:

כז הערלה וכלאי הכרם וכו'. משנה בסוף המורה (דף ל"ג:) אלו הם הנשרפים חמץ בפסח ישרף ותרומה טמאה וערלה וכלאי הכרם את שדרכו לשרוף ישרוף ואת שדרכו לקבור יקבר ופירש"י את שדרכן וכו' הערלה וכלאי הכרם קאי אוכלין ישרפו ומשקין יקברו:

כח יין שנתנסך לע"ז שנתערב עם היין וכו' בד"א בשהורק היין המותר וכו'. בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ג) כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן המערה יי"נ מחבית לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל. תנן יי"נ אסור ואוסר בכל שהוא מהו לאו דקא נפיל איסורא לגו היתרא לא דקא נפיל היתרא לגו איסורא וכו' כי אתא רב יצחק בר יוסף אר"י המערה יי"נ מצרצור קטן לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל ודוקא צרצור קטן דלא נפיש עמודיה אבל חבית דנפיש עמודה לא. ופסק רבינו כרב יצחק בר יוסף דמחמיר וכבר האריך הר"ן לתת טעם לדברי רב יצחק למה חילק בין צרצור לחבית: וכתב הראב"ד אפי' עירה כל היום כולו וכו' אמר אברהם הא דלא כהלכתא ממתניתא דאגרדמין, כלומר שהוא מפרש כרש"י שפירש דרבין התם בגמרא פליג ארב יצחק בר יוסף והלכה כרבין ורבינו סובר דרבין לא פליג ארב יצחק וכמ"ש הרא"ש ונקטינן כרב יצחק:

כט נתערב סתם יינם ביין וכו'. בפרק בתרא דע"ז (דף ע"ד) תנן יי"נ שנפל לבור כולו אסור בהנאה רשב"ג אומר ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו ובגמרא אמר רב נחמן הלכה למעשה יי"נ ביין אסור חבית בחבית מותר סתם יינם אפילו יין ביין מותר ופירש"י יי"נ ממש חבית בחבית מותר בהנאה חוץ מדמי אותה חבית אבל

לחם משנה

שהדבר חזקה וכו'. כך פירשו טעמו בגמ' בהניזקין (דף נ"ד:): כו המעמיד גבינה וכו'. פ' אין מעמידין (דף כ"ט:) אמרו במשנה מפני שמעמיד אותה בקיבת עגלי עכו"ם וקאמר בגמרא (דף ל"ה) דאע"ג דהוי פירשא בעלמא גבי עכו"ם אסירא דניחא ליה בניפחיה: כח יין שנתנסך וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ג) יין נסך אסור ואוסר בכל שהו וכו' ובגמרא שמערה יין נסך מצרצור קטן לבור כו' (עיין בכ"מ) והקשו התוס' דבכמה מקומות בגמ' דלא אמרינן קמא קמא בטיל גבי הלוקח ציר מעם הארץ משיקו במים וטהור וכו' וגם בגידולין של תרומה ורבו גידוליו על עיקרו וכו' והם הירצו שם דמאי דאמר ראשון ראשון היינו עד *שיטול שם כל כך מן היי"נ בין הכל שלא יהא ההיתר ששים. אבל הראב"ד ז"ל בהשגות נראה שלא רצה להרץ כתירוץ התוס' אלא שדחה הא דרב דימי דהכי קאמר קמא קמא בטיל מכח הנהו דהתם ומפני כן כתב הר"א ז"ל בהשגות א"ה הא דלא כהלכתא ע"כ. אבל רבינו הפסו עיקר אע"פ שאינו מתרץ כתירוץ התוס'
*צ"ל שלא יפול.

הגהות מיימוניות

[ט] אמר רב נחמן הלכה למעשה יין נסך ביין אסור חבית בחבית מותר סתם יינן יין ביין נמי מותר והיינו כרב דאמר הלכה כר' שמעון בן גמליאל פי' דאמר ימכר ודלא כת"ק דאמר כולו אסור בהנאה ודוקא חבית בחבית אבל לא יין ביין ודלא כאמוראי דאמרי אפילו יין ביין ע"כ: [י] יין של תרומה שנפל על גבי פירות ידיחם והן מותרות. בתוספתא דמסכת מקואות פ"ק: [כ] וכן מורין בכ"מ כדתנן יי"נ אוסר בכל שהוא יין ביין ומים במים במשהו וכן ר"י דאמר כל איסורין שבתורה בין מין במינו בין בשאינו מינו בנ"ט ססים עלה חוץ מטבל ויי"נ אבל ר"ת מפ' דהיינו דוקא ביין שנתנסך לע"ז דהשתא הוי יין ביין דמתני' דומיא דמים שנתנסך לע"ז וכן כתב בס"ה שכתב בתשובת הגאונים. כתב

מגדל עוז

המעמיד גבינה וכו' עד שעושה אותה גבינה. פ"א דערלה ופ"ק דנדה (דף ח') ופרק אין מעמידין (דף ל"ה): הערלה וכלאי הכרם דין הפירות שלהן וכו' עד לשרוף המשקין. בדין הוא אמור סוף מס' תמורה לגבי פסולי המוקדשין ומשם נלמוד לכל אלו האסורין: יין שנתנסך לעכו"ם עד ראשון ראשון בטל: כתב הראב"ד ז"ל הא דלא כהלכתא ממתניתא דאגרדמים עכ"ל: ואני אומר כבר כתבתי כמה פעמים כי ר"מ ז"ל לך קראו לזה החבור משנה תורה לפי שקיצר הארוך והרי הוא התלמוד ערוך וכן הוא זה הדין מסודר פ"ב דע"ז (דף ע"ג) דגרסינן כי אתא רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן המערה יי"נ מגלגול קטן לבור אפילו כל היום כולו ראשון ראשון בטל ודוקא גלגול קטן דלא נפיש עמודיה אבל חבית דנפיש עמודה לא וכן פסקו רבותינו בעלי התוס' ז"ל והסכימו לומר דהוא הדין לרב דימי דאמר חבית לבור דדוקא חבית שקלוחה מועט אבל אם היה כלי גדול שקלוחו גדול לא זה הכלל אם יש בקלוח שיעור גדול שהוא יתר מששים לפי הסכמתם ז"ל שאינו מתבטל אסור ואם לאו מותר וכן הסכימו רבים וגדולים דלא פליגי רב יצחק ורב דימי ואין צריך לפרש דלא פליג רבין בהדייהו כלל אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ורש"י ז"ל פסק כרבין שאמר יי"נ שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים תהלה מגא מין את מינו וניעור ועוד דאין הלכה כרב דימי דאתא רב יצחק והחמיר ואתא רבין והתמיר ורב דימי ורב יצחק ורבין פליגי מר אמר הכי אמרה ר' יוחנן ומר אמר לאו הכי אמרה אלא הכי אמרה ורב יצחק אסיר מאי דשרי רב דימי ורבין אסר אפילו מאי דשרי רב יצחק והלכתא כרבין וזה דעת הראב"ד ז"ל ואלו ואלו דברי אלהים חיים כי לכלם יש פנים בהלכה ומתוך לשון ר"מ ז"ל הנה אחר כך שבין בהלכות אלו: עירה מן החבית כו' עד והיין נבלע בהן:

בהנייה. ויוליך דמי אותה חבית לים המלח כשימכור הכל לעכו"ם וכן בחבית של סתם יינם: ל מים שנתערבו ביין או יין במים בנותן טעם מפני שהן מין בשאינו מינו. במה דברים אמורים בשנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור. אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון ראשון בטל. והוא שיורק מצלצול קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט. והיאך יהיו המים אסורים כגון שהיו נעבדין או תקרובת עכו"ם: לא בור של יין שנפל לתוכו קיתון של מים [נ] תחלה. ואחר כך נפל לתוכו יין נסך. רואים את יין ההיתר כאילו אינו והמים שנפלו משערין בהן עם יין נסך אם ראויין לבטל טעם אותו יין נסך הרי המים רבין עליו ומבטלין אותו ויהיה הכל מותר: לב יין נסך [מ] שנפל על הענבים ידיחם והן מותרות באכילה. ואם היו [ג] מבוקעות בין שהיה היין ישן בין שהיה חדש אם נותן טעם בענבים הרי אלו אסורות בהנייה. ואם לאו הרי אלו מותרות באכילה: לג נפל על גבי תאנים הרי אלו מותרות מפני שהיין פוגם בטעם התאנים: לד יין נסך שנפל על החטים הרי אלו אסורות באכילה ומותרות בהנייה. ולא ימכרם לעכו"ם שמא יחזור וימכרם לישראל. אלא כיצד עושה טוחן אותן ועושה מהן פת ומוכרה לעכו"ם שלא בפני ישראל כדי שלא יקחו אותה ישראל

א שם: ב גם זה שם:

כסף משנה

אבל יין ביין כולו אסור בהנאה, כהם יינם אפילו יין ביין מותר בהנאה חוץ מדמי אותו יין. ובפרק כל הצלמים הנן הסיק בכן את התנור וכו' הפה בו פת אסורה בהנאה נתערבה באחרות כלן אסורות בהנאה רבי אליעזר אומר יוליך הנאה לים המלח ואיפסיקא בגמרא הלכתא כרבי אליעזר ואתמר עלה אמר רב אדא בר אהבה ל"ש אלא פת אבל חבית לא ורב חסדא אמר אפילו חבית מותרת ההוא גברא דאיתערבא ליה חביתא דיין נסך בחמריה אתא לקמיה דרב [חסדא] אמר שקיל ד' זוזי דמי חביתא ושדי בנהרא ונהגי לך כלומר בהנ"ס. ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש דתקנת רשב"ג ותקנת ר' אליעזר כולה חדא היא אלא דמר נקט רישא דמילתא ומר נקט סיפא דכי אמר רשב"ג ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו היינו לומר שאחר שימכור כולו לעכו"ם יקח דמי אותה חבית ויוליך ליה"מ וכדר"א. ומ"ש רבינו נתערב שהם יינם ביין וכו' ויהנה בשאר המעות כלומר אבל יי"נ שנתערב ביין אסור ואין לו תקנה וכדאמר ר"נ. ואיכא למידק על מ"ש רבינו וכן בחבית של סתם יינם מאי וכן השתא חבית של יי"נ מותר ע"י הולכת דמי אותה חבית לים המלח כ"ש סתם יינם. ויש לומר דלאו לגופיה אצטריך אלא לגלויי ארישא דבחבית של יי"נ ממש מיירי א"נ אתא לאשמועינן דאפילו בסתם יינם צריך להוליך דמי אותה חבית לים המלח:

ל מים שנתערב ביין וכו'. משנה בפ' בתרא דע"ז (דף ע"ג) יין ביין ומים במים בכל שהוא יין במים ומים ביין בנ"ט זה הכלל מין במינו במשהו ושלא במינו בנ"ט ומוקי לה בגמרא בנפל היתרא לגו איסורא אבל נפל איסורא לגו היתרא ראשון ראשון בטיל. ומ"ש והוא שיורק מצלצול קטן וכו' כבר כתבתי בסמוך שפסק כרב יצחק בר יוסף:

לא בור של יין שנפל לתוכו קיתון של מים תחלה וכו'. שם כי אתא רבין אמר ר' יוחנן יי"נ שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלים אותו כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר ר' יוחנן ל"ש אלא שנפל קיתון של מים תחלה אבל לא נפל שם קיתון של מים תחלה מצא מין את מינו וניעור ופירש"י נתחזק איכא דמתני לה אמתניתין יין ביין כל שהוא אמר ר"ש בר יהודה ל"ש אלא שנפל שם קיתון של מים אבל נפל שם קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבים עליו ומבטלין אותו ומפרש דאיכא בינייהו דמאן דמתני לה אמתניתין לא בעי תחלה ומאן דמתני לה אדרבין בעי תחילה ודעת הפוסקים לפסוק כלישנא בתרא ורבינו פסק כלישנא קמא וצריך טעם למה:

לב יין נסך שנפל על הענבים וכו'. משנה שם (דף ס"ה:) יי"נ שנפל ע"ג הענבים ידיחם והם מותרות ואם היו מבוקעות אסורות. ומ"ש בין שהיה היין ישן בין שהיה חדש שם (דף ס"ו) חמרא עתיקא בעינבי ד"ה בנ"ט חמרא חדתא בעינבי אביי אמר במשהו ורבא אמר בנ"ט אביי אמר במשהו בתר טעמא אזלינן אידי ואידי חד טעמא הוא ה"ל מין במינו ומין במינו במשהו ורבא אמר בנ"ט בתר שמא אזלינן והאי שמא לחוד והאי לחוד וה"ל מין בשאינו מינו ומין בשאינו מינו בנ"ט וידוע דהלכה כרבא:

לג ומ"ש נפל על גבי תאנים וכו'. שם במשנה והרשב"א נזדמן לו גירסא מוטעת בספרי רבינו ותמה עליו בספר תורת הבית וגירסת ספרינו נכונה ואין בה שום תמיהא:

לד יי"נ שנפל על החיטין וכו'. עובדא שם. ומ"ש ולמה אין בודקין את החיטין בנ"ט

הרדב"ז

מזוג העכו"ם הוא שלא בכוונה לנסך דהיינו כסתם יינם וא"כ קשיא על רבינו דכתב נתערב שהם יינם ביין בכל שהוא בהנייה וימכר כולו חוץ וכו'. ותמיה מילתא דהא א"ר נחמן הלכה למעשה יי"נ וכו' שהם יין אפי' ביין מותר וצריך לדחוק לפי שיטתו דהלכה למעשה לפי שיטת רשב"ג אבל ברייתא דאגרדמים הלכה היא מדאיתותב רבא מינה ורבינו פסק כר"נ וכרשב"ג דאמר ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי יי"נ שבו וכן פסק רש"י ז"ל והר"ן ז"ל ורבינו פסק רישא דברייתא דאגרדמים וכן כתב פי"ב עכו"ם שמזג היין מן החבית במניקת וכו' וטעמא דלא דמי לטעם מן הכוס והחזירו לחבית ולא מיתסר אלא כנגד מה שהחזיר לחבית וימכר כולו חוץ מדמי היסור שבו אבל קדח במניקת והעלה היין בפיו מיתסר כולי' חמרא שכל היין התחתון בכים לעליון. טעם זה כתב הר"ן לתרץ הברייתא אבל רבינו לא כתב אגרדמים עכו"ם אלא סתם עכו"ם ואפשר מכוין לטעות ולנסך אבל אגרדמים עכו"ם אינו מכוין לנסך כלל וכדכתיבנא. ולגבי מאי דאיתותב מינה רבא הלכתא היא דאמר רבא גבי ההוא עכו"ם דעייל להנותא דישראל אמר להו אית לכו חמרא לזבוני א"ל לא הוה יהיב חמרא בדוולא שדא ביה ידיה שכשיך ביה ואמר רבא חמרא שרי מכאי איתותב אבל אם ימכר יין ביין או לא קי"ל כרשב"ג וכר"נ דאמר הלכה למעשה. ועלו דברי רבינו כהוגן. ומ"ש בעל מ"ע אינו ענין להשגתו של הראב"ד ז"ל:

ל מים שנתערבו ביין וכו'. פ' השוכר את הפועל (דף ע"ג) במשנה ומסיים בה זה הכלל מין במינו במה שהוא ושלא במינו בנ"ט: בד"א בשנפל המשקה המותר וכו'. זה מבואר ממימרא דרב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן דרב דימי ורב יצחק פרווייהו משמיה דר' יוחנן והלכתא כרב יצחק דמחמיר ורבין מחמיר טפי כדאמרינן בסמוך:

לא בור של יין שנפל לתוכו קיתון של מים וכו'. שם כי אתר רבין א"ר יוחנן יי"נ שנפל ונפל שם קיתון של מים רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבין עליו ומבטלין אותו כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן לא שנו אלא שנפל קיתון של מים בתחלה אבל לא נפל שם קיתון של מים בתחלה מצא מין את מינו וניעור ואיכא לישנא אחרינא בגמ' ופסק רבינו כלישנא קמא לחומרא:

לב יין נסך שנפל על הענבים וכו'. שם משנה כלשון רבינו ואמרינן עלה חמרא עתיקא בעינבי דברי הכל בנ"ט חמרא חדתא בעינבי אביי אמר כמה שהוא ורבא אמר בנ"ט והלכה כרבא: נפל ע"ג תאנים וכו'. גם זה שם במשנה ומעשה בביתוס בן זונן וכו':

לד יי"נ שנפל על החטין וכו'. שם אמר רב פפא שאני חיטי הואיל ואגב צירייהו כמבוקעות דמיין ואמריק ההוא כרי דחיטי דנפל עליה חביתא דיי"נ שרייה רבא לזבוני לעכו"ם איתיביה רבא בר ליואי בגד שאבד בו כלאים וכו' הדר רבא שרא למטחניה ולמיפיאהו ולזבוני לעכו"ם. וכוונת הראב"ד בהשגתו שהיה לו לבאר מאיזה טעם היין נבלע בהם דהיינו אגב צירייהו, ורבינו כתב עיקר הטעם שהן שואבות והיין נבלע בהן. ונראה שנתכוין לתרץ קושיא נהי שהיין נבלע בחיטין מין בשאינו מינו הוא ויטעמו את החטין או יטחנו אותן אם יש בו טעם יין אסור ואם אין בו טעם יין אמאי אסור מי עדיף מיין בענבים דאמר רבא בנ"ט. והירץ רבינו שהם שואבות את היין והיין נבלע בהם ומתהפך טעם היין ומתבטל אגב טעם החטין וא"א לעמוד על הטעם והוי כמין במינו ואם היה כותב הך דרב פפא ולא יותר עדיין הקושיא במקומה עומדת ולא דמי ליין בענבים שאין הענבים שואבות ואפשר לעמוד על הטעם:

יי"נ

לחם משנה

אדלא פירש שצריך שלא יהיה האיסור יותר משש מן ההיתר ונראה שיתרץ בכך דהכא דקאמר ראשון ראשון בטיל היינו להתירו בהנאה אבל בשתיה אסור והע"פ שהרא"ש ז"ל כתב בפסקיו שאין לחלק כאן בכך מ"מ אפשר דעתו של רבינו היה כך:

ל מים שנתערבו וכו'. שם במשנה (דף ע"ג). ומ"ש בד"א וכו' כבר נתבאר שהוא מימרא דרב דימי שם:

לא בור של יין שנפל לתוכו וכו'. שם אתמר יי"נ שנפל לבור ונפל שם קיתון של מים אמר חזקיה הגדילו באיסור אסור הגדילו בהיתר מותר ור' יוחנן אמר אפילו הגדילו באיסור מותר ושם אמרו דטעמא דר' יוחנן דאית ליה רואין כלומר שתי כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה ומזגן ועירבן זה בזה רואין את ההיתר כאילו אינו והשאר מים רבין עליו ומבטלין אותו ע"כ. ורבינו פסק בפרק ט"ו מהלכות תרומות כר' יוחנן ולכך צריך לומר דמפרש הוא כפירש"י ז"ל דחזקיה מצריך שיפול יי"נ קודם שיפול היין של היתר ור' יוחנן אמר דלא צריך אלא שיפלו המים תחלה ולכך פסק כר' יוחנן אבל אין לומר דמפרש כפירוש התוס' דחזקיה מצריך שיפלו המים תחלה ור' יוחנן אמר בין שיפול בתחלה בין שיפול בסוף דא"כ לא היה לו לפסוק אלא כר' יוחנן מאחר שבהל' תרומות פסק כטעמו דשני כוסות וכו' לכך נראה ודאי דכפירש"י ז"ל הוא מפרש:

לב יי"נ שנפל וכו'. פרק השוכר (דף ס"ה): בין שיהיה חדש וכו'. פסק כרבא דאמר התם דחמרא חדתא בעינבי הוי מין בשאינו מינו דבתר שמא אזלינן:

לג נפל על גבי תאנים וכו'. הוא גורס במשנה יין נסך שנפל וכו' ואם היו מבוקעות אסורות מעשה בבייתוס בן זונין וכו' אבל איכא גורס נפל על גבי תאנים או על גבי תמרים אם יש בהן בנותן טעם אסור ומעשה בבייתוס וכו' דא"כ היה לו לחלק בענין התאנים אם הוא נ"ט או לא ומדסתם ואמר על גבי תאנים דפוגם ודאי משמע דסבר דסתם הכי הוי וכמעשה דבייתוס וכבר הוזכרה גירסא זו בדברי התוספות ז"ל:

לד יי"נ שנפל ע"ג חטים וכו'. שם ההוא כרי דחיטי דנפל עליה חביתא וכו' ואמר דשרא למיטחניה ולמיפאיה ולזבונינהו לעכו"ם שלא בפני ישראל והקשו עליו תנן יי"נ שנפל על גבי ענבים ידיחן והן מותרות ואם היו מבוקעות אסורות מבוקעות אין שאין מבוקעות לא כלומר וכיון דאין החטין מבוקעות אמאי אסיר היה לנו לבודקם אם היו מבוקעות אסורות ואם לאו מותרות ותירצו שאני חיטי הואיל ואגב צירייהו כמבוקעות דמיין כלומר כיון דאית בהו סדקים הם שואבות והוי כאו מבוקעות ואסירי ואע"ג דמבוקעות

הגהות מיימוניות

כתב רבינו יוסף טוב עלם שמדבר ביין שנתנסך לע"ז אבל סתם יינן שנתערב ביין של ישראל אם יש ס' בהיתר מותר ופסק רבינו מאיר זצ"ל דאע"ג דקי"ל ביי"נ אפילו בזמן הזה אינו בטל בס' היינו דוקא ביין שנגע בו עכו"ם אבל יין שאינו נאסר כ"א ע"י כתו אינו אוסר אלא בס' דומיא דנצוק ומ"מ אין לבטלו לכתחילה ואע"ג דמבטלין איסור דרבנן לכתחילה כדלעיל פרק ט"ו סתם יינן הוי כאילו יש לו שורש מן התורה כדכתיב ישתו יין נסיכם אבי"ה. ועיין לעיל פרק ט"ו ע"כ: [נ] הנה פסק לחומרא כלישנא ראשון דבעי תחלה: [מ] חמרא חדתא בעינבי רבא אמר בתר שמא אזלינן וה"ל מין בשאינו מינו ואין לנו צורך בזה כדפרישית לעיל פט"ו: [ג] ואם ניטל העוקץ הרי הן כמבוקעות כן איתא

ישראל מן העכו"ם שהרי פת עכו"ם אסורה כמו שיתבאר. *ולמה אין בודקין את החטים בנותן טעם מפני שהן שואבות והיין נבלע בהן: לה ייין נסך שהחמיץ ונפל לתוך חומץ שכר אוסר [ס] בכל שהוא מפני שהוא במינו ששניהן חומץ הן. ויין שנתערב עם החומץ בין שנפל חומץ ליין בין שנפל יין לחומץ משערין [ע] אותו בנותן טעם:

השגת הראב"ד
*ולמה אין בודקין החטים וכו'. א"א מפום דאית בהו ניריא כמבוקעות דמיין:

פרק שבעה עשר

א יקדרה של חרס שנתבשל בה בשר נבלה או בשר שקצים ורמשים לא יבשל בה בשר שחוטה באותו היום. ואם בישל בה מין בשר התבשיל אסור. בישל בה מין אחר בנותן טעם: ב ולא אסרה תורה אלא קדרה [א] בת יומה בלבד הואיל ועדיין לא נפגם השומן שנבלע בקדרה ומדברי סופרים לא יבשל בה לעולם. לפיכך אין לוקחין כלי חרס ישנים מן העכו"ם שנשתמשו בהן בחמין כגון קדרות וקערות לעולם. ואפילו היו שועין באבר. ואם לקח ובישל בהן מיום שני והלאה התבשיל מותר: ג יהלוקח כלי תשמיש סעודה מן העכו"ם מכלי מתכות וכלי זכוכית. דברים שלא נשתמש בהן כל עיקר [ב] מטבילן במי °מקוה ואחר כך יהיו מותרין [ג] לאכול בהן ולשתות. ודברים שנשתמש בהן על ידי צונן כגון כוסות וצלוחיות וקיתוניות מדיחן [ד] ומטבילן והן מותרות. ידברים שנשתמש בהן על ידי חמין כגון יורות וקומקמוסין ומחממי חמין מגעילן ומטבילן והן מותרין. ודברים שנשתמש בהן על ידי האור כגון שפודין ואסכלאות מלבנן [ה] באור עד שתנשר קליפתן [ו] ומטבילן והן מותרין: ד הכיצד מגעילן נותן יורה קטנה לתוך יורה גדולה וממלא עליה מים עד שיצופו על הקטנה ומרתיחה יפה יפה. ואם היתה יורה גדולה מקיף על שפתה בצק או טיט וממלא מים עד שיצופו המים על שפתה ומרתיח. וכולן שנשתמש בהן עד שלא הרתיח או עד שלא הדיח ועד שלא הלבין ועד שלא הטביל מותר שכל השומן שבהן נותן טעם לפגם הוא כמו שביארנו: ה טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחים מן העכו"ם ואח"כ יותרו לאכילה ושתיה אינן לענין טומאה וטהרה אלא מדברי סופרים. ורמז לה כל דבר אשר יבא

לה יו"נ שהחמין וכו'. שם פלוגתא דאביי ורבא והלכתא כרבא דאמר בתר טעמא אזלינן הילכך הלא דשיכרא וחלא דחמרא בכל שהוא חמרא לגו חלא בנ"ט דבתר טעמא אזלינן:

פי"ז א קדרה של חרס וכו'. פ' בתרא דע"ז (דף ל"ח). ומ"ש רבינו התבשיל אסור היכא למידק אמאי לא משערינן ליה בששים. וי"ל כיון דצריך לשער בכל הקדרה משום דלא ידעי כמה בלע ולא משכחת לה שתהיה כל הקדרה אחד מששים ממה שבתוכה ואי משכחת לה אין הכי נמי דמשערינן ליה בששים:

ב ולא אסרה תורה וכו'. שם מימרא כלשון רבינו: ומד"ס וכו'. ולא אמרו נותן טעם לפגם מותר אלא בדיעבד: לפיכך אין לוקחין וכו'. שם ברייתא ומסיים בה וכולן שנשתמש בהן עד שלא יטביל ושלא יגעיל ושלא ילבין תני חדא מותר והניא אידך אסור לא קשיא הא כמ"ד נ"ט לפגם אסור הא כמ"ד נ"ט לפגם מותר:

ג מטבילן במי מקוה וכו'. שם תנא וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה. ותימה וכי חמירא הך טבילה מטבילה דאורייתא שהמעיין מטהר. תירצו בתוס' דהידוש הוא ובעי ארבעים סאה והכי משמע פשטיה דקרא דכתיב מי נדה נזים שהנדה טובלת בהם הוי אומר ארבעים סאה. ומיהו הדבר קשה לומר שתהיה טבילה זו חמורה מטבילה של תורה. אלא הנכון דהא דתניא ארבעים סאה לאו למעוטי מעיין אתא אלא לומר שאם בא להטביל [במי] מקוה לא תימא כיון דמד"ס תסגי ליה [בכליר] מארבעים סאה קמ"ל ועל דרך זה אמר הכתוב מי נדה: מגעילן ומטבילן וכו'. זה סדר הברייתא ולפיכך איכא מ"ד אם שינה הסדר הוי כטובל ושרץ בידו ואיכא מ"ד כיון דטבילה מדין טומאה היא לאו דוקא והא דתני בברייתא מגעילן ברישא משום דהגירא מפני האיסור. ורבינו העתיק לשון הברייתא:

ד כיצד מגעילן וכו'. שם מימרא דרב הונא: ומפי

בנ"ט וכו'. כתב הראב"ד א"א משום דאית בהו ניריא כמבוקעות דמיין עכ"ל. ובאמת שבגמרא כשהקשו על רבא מדתנן גבי ענבים ידיהם והם מוהרות שני רב פפא שאני חיטי כוהיל ואגב ניריהו כמבוקעות דמיין ורבינו לא חשש לפרש מאי זה טעם הם שואבות:

לה יו"נ שהחמין וכו'. שם פלוגתא דאביי ורבא ופסק כרבא דאמר הלא דחמרא וחלא דשיכרא במשהו דבתר טעמא אזלינן והאי חלא מיקרי והוה ליה כמין במינו ובמשהו. ומ"ש ויין שנתערב עם החומץ וכו' פשוט שם:

פי"ז א קדרה של חרס שנתבשל בה בשר נבלה וכו'. בשלהי ע"ז (דף ע"ה:) אמרינן למאן דאמר נ"ט לפגם מותר גיעולי עכו"ם דאסר רחמנא במדין היכי משכחת לה אמר רב חייא בריה דרב הונא לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה דלאו נ"ט לפגם מכאן ואילך ליתסרי גזירה שאינה בת יומה אטו בת יומה ודברי רבינו שתומים בפי' בת יומה ומנהג העולם כר"י שפירש שכל שלא שהה מעת לעת הוי בת יומא ודין זה נוהג בכל הכלים. ויש לתמוה למה כתב רבינו של חרס ושמא משום דבעא לסיומי שאין לוקחין מן העכו"ם לעולם כלים שנשתמשו בהן חמין וזה לא שייך אלא בכלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם:

ג הלוקח כלי תשמיש סעודה מן העכו"ם וכו'. משנה וברייתא בסוף ע"ז. ומ"ש כיצד מגעילן וכו' שם, ומ"ש וכולן שנשתמש בהן וכו', גם זה שם:

ה טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה וכו' ורמז לה כל דבר אשר יבא באש וכו'. שם וכולן צריכים טבילה בארבעים סאה מה"מ

א שם: ב טור שם סי' קג וקכב סמ"ג לאוין קמא קמח: ג טור שם סי' קכ סמ"ג לאוין קמח: ד שם: ה טור או"ח סי' תנא סמ"ג לאוין עח וטור יו"ד סי' קכא:

לחם משנה

דמבוקעות בדקיק להו אם נותן טעם אכירי ואי לאו מותרים הכא בכל גוונא אסיר ולא בדקיק להו אם נותן טעם כיון שהם שואבות שא"ע שלא יתן טעם מ"מ ידענו בודאי שהיין נבלע בהם כך יש לפרש לדעת רבינו. ועל מה שאמר שהן שואבות השיג הראב"ד ז"ל דלא אמר טעם זה בגמרא אלא מפני שיש בו סדקים ונראה דמשום שיש בו סדקים זהו טעם השאיבה והכל דבר אחד:

לה יו"נ שהחמין וכו'. שם ופסק כרבא דאמר חמרא לגו חלא בנ"ט:

פי"ז ב ולא אסרה תורה וכו'. שם (דף ע"ה:) אמרו לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה והקשה שם מכאן ואילך ליתסרי והירצו גזירה קדרה שאינה בת יומה משום קדרה בת יומה ע"כ. ופירוש בת יומה שלא עבר עליה לילה אחד והתוספות פירשו שלא עבר עליה כ"ד שעות ורבינו סתם דבריו אבל מטין יותר לפירש"י ז"ל: ואם לקח ובישל בהן וכו'. מדכתב רבינו מיום שני והלאה משמע דס"ל דסתם כלים של עכו"ם הם בני יומן ולכך הצריך מיום שני והלאה אבל הרשב"א ז"ל לא הבין כן ועיין בבית יוסף כי ביאר שם כל זה יפה:

ג הלוקח כלי תשמיש וכו'. שם מבואר כל זה בברייתא קרוב ללשון רבינו: מלבנן באור וכו'. שם עד כמה מלבנן אמר ר' מני עד שהנשר קליפתן:

ד כיצד מגעילן וכו'. ומה שאמר שעושה לה שפה מבואר שם בדודא דמר עוקבא: וכולן שנשתמש וכו'. שם מבואר בברייתא דמותר למ"ד נ"ט לפגם מותר:

ה טבילה זו במטבילין וכו'. מפשט דבריו משמע דטבילה כלים הוי דרבנן וכן נראה שהבין [הר"ן] ז"ל אבל הרשב"א לא הבין כן כמבואר בב"י ונראה לי שהשמטם מפני שקראו דברי סופרים וכל דברי סופרים הוא הל"מ שהוא מה"ת כמו שכלל לנו רבים

הגהות מיימוניות

בירושלמי ע"כ: [ס] כרבא ודלא כאביי דאמר בנותן טעם דבתר טעמא אזלינן: [ע] כרבא לגבי אביי דאמר המרא לגו חלא במשהו: [א] כתב בספר התרומה שאם הוחמו מים בכלי בתוך מעת לעת שעשו בה האיסור שכך שוים המים לבדם כמו האיסור עצמו שכל המים נעשו נבלה מאחר שלא היה בהן ס' לבטל פליטת האיסור שבכל הקדירה יש לשער וחזרו ונבלעו. אמנם אם לא נשתמש בקדירה אלא דבר היתר כגון בשר היתר ואחר מעת לעת בישל בו חלב ובתר כן הוחמו בה מים אין החמין אוסרין את הקדירה להחשיבה לחלב הבא אח"כ כבת יומה וכן ספר המצות משמו: [ב] וריחיים של פלפלין טעונין טבילה דמתכת שלהן עיקר אבי"ה ותוס' במה אשה: ◦[לשון הטור הלוקח כלים חדשים מן העכו"ם אסור להשתמש בהם עד שיטבילם במקוה של מ' סאה וכתב בספר המצות אבל לא במעין אע"ג דמעין מטהר בכלי טמא בכל שהוא בכלים הלקוחין מן העכו"ם צריך מ' סאה ולא נהירא שאין להחמיר בטבילה זו מפי מבטבילת טומאה דלא ידעינן להך אלא מינה ע"כ]: [ג] פירש ריצב"א דסכינים של עכו"ם שליבנן או שהשחיזן כדלקמן כיון דחשיב חדש צריכין טבילה: [ד] לשון הברייתא וכן פירשב"ם דדוקא מגעילן תחילה ואח"כ מטבילן אבל הטביל ואח"כ הגעיל הוי כטובל ושרץ בידו ואין נראה לר"י שהרי אפילו חדשים צריכין טבילה ואם כן אין הטבילה בשביל הטומאה: [ה] מצאתי בשם ה"ר אביגדור כ"ץ ז"ל שאם מלבנו עד שאם ישים עליו קש יהו ניצוצות ניתזין ממנו סגי בהכי דאל"כ אותו טרפ"א שאופין תחתיו פשטיד"א ומלבנין אותה לאפות אח"כ פלדון ואם היה צריך ללבנה עד שיהו ניצוצות ניתזין היה מתקלקל לגמרי ע"כ: [ו] כתב ה"ר אלחנן ששמע מפי אביו בשר"י דאותן כלי מתכות שהעלו חלודה ואין יכול להעביר הלודתם על ידי גחלים או בורית או מלח שלא ישאר מעט הוה ליה שאין מקפיד ואינו חוצץ

מגדל עוז

כתב הראב"ד משום דאית בהו ניריא כמבוקעות דמיין עכ"ל: ואני אומר לשון הגמרא בכל אלו הסלכות פ"ב דע"ז וגם דבר זה פירוקא דרב פפא דפריק שאני חיטי כוהיל ואגב ניריהו כמבוקעות דמיין ודברים פשוטים הם ואיני יודע מה בא הראב"ד ז"ל לחדש בלשון זה אלא אם רוצה לפרש שסגירייא היא בקיעה ממש ולע"ם שאינה עוברת וקפיד על לשון ר"מ ז"ל לפי שהלה הדבר בשאיבה וא"כ הוא אדרבה יפה כיון ר"מ ז"ל וכן קבלנו הסירוש כמוהו וליטנא דר"פ הכי דייק וכ"נ משמע בעלמא גבי סמנית פת תמה על גבי תבית: יי"נ שהחמין עד סוף הפרק. פ' בתרא דע"ז (דף ס"ז): פי"ז קדרה של חרס עד מלבנה או מסחיזה כלה. הכל סוף מס' ע"ז (דף ע"ו):

יבא באש תעבירו באש וטהר ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטהרתן מידי גיעולי עכו"ם לא מידי טומאה. שאין לך טומאה עולה על ידי האש וכל הטמאים בטבילה עולין מטומאתן. וטומאת מת בהזאה וטבילה ואין שם אש כלל אלא לענין גיעולי עכו"ם. וכיון שכתוב וטהר אמרו חכמים הוסיף לו טהרה אחר עבירתו באש להתירו מגיעולי עכו"ם: ו [א]לא חייבו בטבילה זו אלא כלי מתכות של סעודה [ז] הנלקחין מן העכו"ם. אבל השואל מן העכו"ם. או שמשכן העכו"ם [ח] אצלו כלי מתכות מדיח או מרתיח או מלבן ואינו צריך להטביל. [ב]וכן אם לקח כלי עץ או כלי אבנים מדיח או מרתיח ואינו צריך להטביל. וכן כלי חרשים אינו צריך להטביל. אבל השועין באבר הרי הן ככלי מתכות וצריכין טבילה: ז [ג]הלוקח סכין מן העכו"ם מלבנה באש או [ט] משחיזה בריחים שלה. ואם היתה סכין יפה שאין בה פגימות די לו אם נעצה בקרקע קשה עשר פעמים ואוכל בה צונן. ואם היו בה פגימות או שהיתה יפה ורצה לאכול בה חמין או לשחוט בה [י] מלבנה או [כ] משחיזה כולה. [ד]שחט בה קודם שיטהרנה

א טור יו"ד סי' קכ סמ"ג לאוין קמב: ב שם: ג טור שם סמ"ג שם: ד טור יו"ד סי' י וע"ש בפלוגתא:

מה"מ אמר רבא דאמר קרא כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת ומדברי רבינו נראה שהוא סובר שטבילה זו מדרבנן וכ"כ הר"ן שם גבי משכנתא שזה דעת רבינו: ובתשובות הרשב"א כתוב בלשון הזה מה שכתבת שהטבלת כלים מדרבנן לא כלם מודים בו ומדברי הרמב"ם יראה שהוא סבור שהיא מדאורייתא ופשטא דשמעתא בשלהי ע"ז הכי משמע שפי' עכ"ל. ונראה שטעמו מפני שראה שכתב רבינו ומפי השמועה למדו:

ו לא חייבו בטבילה זו אלא כלי מתכות. שם וטעמא משום דכלי מתכות אמורים לענין טבילה דכלי מדין אך את הזהב וגו'. ומ"ש של סעודה גם זה שם ומפרש טעמא משום דכלי סעודה האמורים בפרשת כלי מדין דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש באש אלא כלים של צורכי סעודה. ומ"ש הנלקחים מן העכו"ם שם (דף ע"ה:) אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה לא שנו אלא בלקוחים וכמעשה שהיה פי' בכלי מדין אבל שאולין לא ומשמע דשכורים שוים לשאולין וכ"כ הרשב"א בת"ה. ומ"ש רבינו או שמשכן העכו"ם אצלו, שם איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכן ליה עכו"ם כסא דכספא ואטבליה ואישתי ביה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזביני דמיא אי משום דחזי לעכו"ם דדעתיה לשקועיה כלומר שלא לפדותו עוד. משמע בהדיא דהיכא דדעתיה לשקועיה פשיטא לן דבעי טבילה ובדלא דעתיה לשקועיה הוא דאיבעיא לן ולא איפשיטא. ויש לתמוה על רבינו שכתב סתם דמשכן לו עכו"ם אינו צריך להטביל וכתב הר"ן שמה שפסק לקולא לטעמיה אזיל שסובר דטבילת כלים אינה אלא מד"ס: ואני אומר שאין טעמו של הר"ן מספיק אלא להיכא דלא חזינן דדעתיה לשקועיה כדאבעיא לן אבל היכא דחזינן דדעתיה לשקועיה דפשיטא לן דכזביני דמיא הוה ליה לפסוק שצריך להטביל. ואפשר לומר דאע"ג דמר בר רב אשי פשיטא ליה דכי חזינן דדעתיה לשקועיה צריך להטביל כיון דרב נחמן אמר לא שנו אלא בלקוחים וכמעשה שהיה משמע דסבירא ליה דמשכון לא אפי' חזינן דדעתיה לשקועיה דמ"מ אינו כמעשה שהיה וכיון דפלוגתא דאמוראי היא פסק לקולא מהטעם שכתב הר"ן אי נמי דאי חזינן דדעתיה לשקועיה זביני מעליא נינהו ולא איצטריך ליה לאשמועינן: והרשב"א כתב בשם הראב"ד דמשכנתא צריכה טבילה והטור כתב דבדעתיה לשקועיה צריך טבילה ואי לא י"א שאין צריך וטוב להטבילו בלא ברכה. ומ"ש אבל השועים באבר וכו', שם ואמרינן תו התם דכלי זכוכית צריך להטביל ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

ז הלוקח סכין מן העכו"ם וכו'. בפ"ק (דף ח') דקאמר גבי סכין של עכו"ם מלבנה באור והכי תניא בתוספתא ובסוף ע"ז (דף ע"ה:) תנן הסכין שפה והיא טהורה ופירש"י שפה לוטשה באבן של נפחים מול"א בלע"ז. ובגמרא (דף ע"ו:) אמר רב עוקבא בר חמא ונועצה עשר פעמים בקרקע וכו' אמר רב הונא בריה דרב יהושע לאכול בה צונן. ומשמע מדברי הפוסקים והמפרשים דשיפה דמתניתין להתוך בה צונן היא וכן מבואר בדברי הרשב"א. ורבינו שכתב דשיפה מהני אפילו להתוך בה רותח נ"ל שטעמו משום דמתניתין קתני שיפה ולא קתני נעיצה ואמאי ה"נ משום דמתניתין לא קתני אלא הכשר גמור להתוך בה רותח דומיא דאיך דמיתנו בהדה ובגמרא אתי לפרושי הכשירו לחתוך בה צונן וכ"כ מדברי הר"ן לדעת רבינו וכתב שיש לזה הוכחה מהירושלמי. ומ"ש רבינו דלשחוט צריך הכשר כמו לאכול בה חמין אע"ג דברים חולין (דף ח':) אמרינן בליפנא בתרא דלכ"ע בית השחיטה צונן כיון דבליפנא קמא אמרינן דלכ"ע בית השחיטה רותח ראה רבינו להצריך לכתחילה הכשר כמו לחמין. ומ"ש שחט בה קודם שיטהרנה וכו' שם איתמר

ה ומפי השמועה למדו וכו'. שם אמר רבא דאמר קרא כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר הוסיף לך הכתוב טהרה אחרת:

ו לא חייבו בטבילה זו וכו'. שם א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה אפי' כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמו ואפ"ה בעי טבילה מתקיף לה רב ששת אי הכי אפי' זוזא דסריגא נמי אמר ליה כלי סעודה אמורין בפרשה: אבל השואל מן העכו"ם וכו'. שם מימרא דרב נחמן ומשכנתא איבעיא להו ופסק רבינו לקולא דאיסורא דרבנן הוא ומשמע דשכורים פשיטא להו דשכירות מכירה ליומיה היא. ולענין הנותן כלי לתקנו איכא פלוגתא ומסתברא שאם נשבר הכלי שאם היה כמת היה עולה מטומאתו ותיקנו העכו"ם צריך טבילה ואם לא אינו צריך טבילה ובכי האי לא אמרינן אומן קונה בשבח כלי ואפי' תימא דבעלמא קונה גבי טבילה לא החמירו: וכן אם לקח כלי עץ וכו'. א"ל הכוא מדרבנן ור' יעקב שמיה לדידי מיפרשא לי מיניה דר' יוחנן כלי מתכות האמורים בפרשה: אבל השועין באבר וכו'. שם כלי קוניא פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר כחלתו וחד אמר כסופו והלכתא כסופו:

ז הלוקח סכין מן העכו"ם וכו'. שם במשנה הסכין שפה והיא טהורה ותניא סכין יפה שאין בה גומות נועצה עשר פעמים בקרקע א"ר הונא בריה דרב יהושע ולאכול בה צונן ובקרקע שאינה עבודה הא למדת שאם היא פגומה או שרוצה לאכול בה חמין צריך ליבון או השחזה וכיון שחזרו להיות חדשים ע"י ליבון או השחזה צריכין טבילה: שחט בה קודם שיטהרנה וכו'. פ"ק דחולין (דף ח':) אמר השוחט בסכין של עכו"ם רב אמר קולף רבה בר בר חנה אמר מדיח איכא דאמרי דכ"ע

לחם משנה

רבינו בהל' סנהדרין ומפשט דבריו משמע שכוונתו לומר שאין הטבילה הזו מפני שהם טמאים מטומאת מת וכדי לטהרם צריך טבילה עד שתאמר שטבילה זו מן התורה אבל טעם טבילה זו לא כך היא אלא שחכמים תקנוה כדי לטהרם מידי גיעולי עכו"ם שנראה להם שעדיין לא נטהר מידי גיעולי עכו"ם בהגעלה אלא צריך עוד הכשר אחר העברתו באש להתירו מידי גיעולי עכו"ם משמע דהטבילה היא באה להתיר מידי גיעולי עכו"ם ואם כוונתו היה כך קשה טובא דא"כ חדשים ממש למה צריך טבילה הא אין כאן גיעולי עכו"ם והיך הביא ראיה רב נחמן בגמרא דחדשים בעו טבילה מדמלובנים בעו דילמא התם דיש גיעולי עכו"ם צריך הכשר אחר אבל הכא לא ועוד דא"כ שאולים למה אין צריך טבילה. אלא ודאי נראה שכוונת רבינו היא לומר דאין הטבילה הזאת להתירו מידי טומאה עד שתאמר שהיא מן התורה מפורשת אבל היא מהכמים שתקנוה מהטעם האמור בירושלמי שהוא יוצא מידי טומאת העכו"ם לקדושה דישראל ואמר שיש להם סמך ממה שאמר הכתוב וטהר ובפלוגתא אי פשטיה דקרא היה מדבר בטומאה מה שאמר העבירו באש היינו אומרים ודאי שמ"ש וטהר הוא טהרה אחרת נוספת להעבירה טומאה אבל מאחר דע"כ קרא לא איירי לטהר מידי טומאה אלא לטהר מידי גיעולי עכו"ם כדהכריח הוא ז"ל דלא מצינו טהרה בטומאה שהיא באש א"כ ודאי דקרא לא איירי בטהרת טומאה וכיון שכן לא נאמר שהטהרה הנוספת במלת וטהר היא להעביר מידי טומאה כיון שלא נזכרה בכתוב אלא ודאי היא טהרה אחרת וטעמא כדאמרו בירושלמי. ושיעור לשונו של רבינו כך הוא אמרו חכמים הוסיף לו טהרה אחר עבירתו באש שאותה העברה באש היא כדי להתירו מידי גיעולי עכו"ם אבל לא קאי האי להתירו מידי גיעולי עכו"ם לטהרה אחרת שהזכיר דאין הטהרה באה להתירו מידי גיעולי עכו"ם אבל היא באה מן הטעם האמור בירושלמי. כן נראה לי לפרש לשונו:

ו אבל השואל וכו'. שם לא שנו אלא לקוחין אבל שאולין לא ושם איבעיא להו משכנתא מאי ושם משמע דהוי ספיקא ופסק רבינו לקולא כיון דאין דין טבילת כלים מפורש בתורה אלא מפי השמועה: אבל השועין באבר וכו'. שם אמרו קוניא וכו' והילכתא כסופו:

ז הלוקח סכין וכו'. שם במשנה אמרו הסכין שפה והיא טהורה ובגמרא (דף ע"ו:) אמר רב עוקבא בר חמא ונועצה עשר פעמים בקרקע ולכאורה נראה דהוא מפרש שפה שהוא משחיזה בריחיים ומה שאמר ונועצה עשר פעמים וכו' הוא ענין אחר והוא תיקון אחר להתיר לצונן. אבל מדבריו בפירוש המשנה לא משמע כן אלא שהוא מפרש שפה ר"ל נעיצה עשר פעמים בקרקע. ומ"ש או משחיזה הוא מסברתו שאין לך תיקון יפה ממנו ועיין בב"י ז"ל כי פס עמד על כל זה: שחט בה קודם וכו'. פ"ק דחולין (דף ח':) השוחט בסכין של עכו"ם רב אמר קולף ורבה בר בר חנא אמר מדיח ופסק כרבב"ח ומ"ש כתב שהמחמיר תבא עליו ברכה ויש לחוש לדבריהם:

סכין

הגהות מיימוניות

בטבילה, מצאתי ע"כ: [ז] הנותן כלי לעכו"ם לתקנו למאן דאמר אומן קונה בשבח כלי בעי טבילה למאן דאמר אין אומן קונה אין צריך טבילה. בהלכות גדולות פוסק כר' יוסי ור"י אלפס פוסק כרבא שדוחה התם דכ"ע אין אומן קונה ומספק צריך להחמיר ולהטבילו ע"כ: [ח] איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכנו ליה כסא דכספא ואטבליה ושתה מיניה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזביני או משום דקא חזי לעכו"ם דדעתיה לשקועיה והכא ספק להקל וכן כתב בס"ה שפסקו מקצת רבותינו שבצרפת ויש שמטבילין בלא ברכה ע"כ. וכן כתב ראבי"ה דנראה לו דלא הוי כמו תיקו דאיסורא שאין כאן איסור ולשאר מצות נמי שהן חובה עליו לא דמי דאי בעי פטר נפשיה ושתי בכוס אחר ולכך לא בעי טבילה ולא אמר מספיקא יטבל בלא ברכה עכ"ל. וישראל הממשכן כליו כשחוור ופודהו נראה דאין צריך טבילה אע"ג דבעי תלמודא אי משכנתא כזביני דמי גבי האי פשוט דלאו כזביני דמי וצריך עיון ע"כ: [ט] וכן פסק ריצב"א דאם השחיזה יפה בריחים שמועיל כמו ליבון וכן פירש ספר המצות משמו ע"כ: [י] בפ"ק דשחיטת חולין איתא דצריך ליבון וכן מפרש בתוס' ובירושלמי גרסינן הסכין שפה בקרקע והיא טהורה והא דאיתמר בסכין ליבון פר"י אותן שהן גדולים דדרך להשתמש בהן על ידי האור ור"י בר רבי מאיר לא היה מצריך אפילו לגדולים אלא הגעלה לפי שרוב תשמישין שלנו אינן על ידי האור ולא הודה לו רבינו תם ע"כ: [כ] דקדק ריצב"א מדקאמר דצריך ליבון משמע שאין מועיל שישוף בפחמין במקום הגומות סמ"ח, ע"כ:

מגדל עוז שוחט בה קודם עד תוב שמטינים ישראל מותר. פ"ק דחולין (דף ח'):

דכ"ע בית השחיטה טון מ"ד מדיח שפיר ומ"ד קולף אגב דוחקא דסכינא בלע. ופסק כי הני לישנא ולקולא :

ח סכין ששחט בה טרפה וכו'. שם פליגי רב אחא ורבינא ח"א בחמין וח"א בצונן והלכתא אפילו בצונן ואי איכא בליתא דפרסא למיכפריה לא צריך :

איתמר השוחט בסכין של עכו"ם רב אמר קולף ורבב"ח אמר מדיח ופסקו ר"ח ורש"י והרשב"א והרא"ש כרב ורי"ף פסק כרבב"ח וכן פסק רבינו. ועל מ"ש רבינו ואם קלף הרי זה משובח כתב הר"ן בפ' כל הבשר לא ידעתי למה ואפשר דרפויי מירפא בידיה עכ"ל :

שיטהרנה [ז] מדיח מקום השחיטה ואם קלף הרי זה משובח: **ח** סכין ששחט בה טרפה לא ישחוט בה עד שידיחה [ס] אפילו בצונן או מקנחה בבליות של בגדים: **ט** [א]ויש שם דברים אחרים אסרו אותן חכמים ואע"פ שאין לאיסורן עיקר מן התורה גזרו עליהן כדי להתרחק מן העכו"ם עד שלא יתערבו בהן ישראל ויבאו לידי חתנות. ואלו הן. [ב]אסרו לשתות עמהן ואפילו במקום שאין לחוש ליין נסך. ואסרו לאכול פיתן או בישוליהן ואפילו במקום שאין לחוש לגיעוליהן: **י** כיצד לא ישתה אדם במסיבה של עכו"ם. ואע"פ שהוא יין מבושל שאינו נאסר. או שהיה שותה מכליו לבדו. ואם היה רוב המסיבה ישראל מותר. [ז] ואין שותין שכר שלהן שעושין מן התמרים והתאנים וכיוצא בהן ואינו אסור אלא במקום מכירתו. אבל אם [ס] הביא [ג]השכר לביתו ושתהו שם מותר שעיקר הגזירה שמא יסעוד אצלו: **יא** [ד]יין תפוחים ויין רמונים וכיוצא בהן מותר לשתותן בכל מקום דבר שאינו מצוי לא גזרו עליו. יין צמוקים הרי הוא כיין ומתנסך: **יב** אע"פ שאסרו [ה]פת עכו"ם [ע]. יש מקומות שמקילין בדבר [פ] ולוקחין פת ° הנחתום העכו"ם במקום שאין שם נחתום ישראל ובשדה מפני שהוא שעת הדחק. אבל פת ° בעלי בתים אין שם מי שמורה בה להקל [ז] שעיקר הגזירה משום חתנות ואם יאכל פת בעלי בתים יבוא לסעוד אצלן

א סמ"ג שם : ב טור יו"ד סי' קיב קיד : ג שם : ד שם : ה טור שם סמ"ג שם :

ט ויש דברים אסרו אותם חכמים וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"ה:) במשנה ואלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה חלב שחלבו עכו"ם וכו' והפת והשמן וכו' :

י ואין שותין שכר שלהם וכו'. שם (ל"א) איתמר מפני מה אסרו שכר של עכו"ם אמר רב יצחק משום חתנות וכו' רב פפא מפקין ליה אבבא דחנותא ושתי רב אחאי מייתי ליה לביתיה ושתי. ורבינו לא כתב אלא הא דרב אחאי משום הרחקה יתירה :

יא יין תפוחים וכו'. שם (מ':) תניא וכן יין תפוחים של עכו"ם הבאים מן האוצר ומן ההפתק ומן הסלולה מותרין הנמכר בקטלוזא אסור מפני שמערבין בו יין :

יב אע"פ שאסרו פת של עכו"ם וכו'. שם פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק לתלמידים אמר אין כאן פלטר כסבורין העם לומר פלטר עכו"ם והוא לא אמר אלא פלטר ישראל אמר ר' חלבו אפי' למ"ד עכו"ם לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא ור' יוחנן אמר אפי' למ"ד פלטר עכו"ם ה"מ בשדה אבל בעיר לא משום חתנות. ופסק כדברי שניהם להחמיר ואם נמצא פת של פלטר ביד בעל הבית מותר ופת של בעה"ב ביד פלטר אסור שלא הלכו בדבר אלא אחר עיקרו :

הדליק

ח סכין ששחט בה טריפה וכו'. הכי אסיקנא בריש חולין (דף ח':) :

ט ויש שם דברים אחרים אסרו אותם חכמים וכו' ואלו הן אסרו לשתות עמהן וכו' ואסרו לאכול פתן או בישוליהן וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"א:). ומ"ש לא ישתה במסיבה של עכו"ם וכו'. בע"ז פ"ק (דף ח'). ומ"ש ואין שותין שכר שלהן וכו' בפ"ב דע"ז (דף ל"א:) מפני מה אסרו שכר של עכו"ם רמי בר חמא אמר רבי יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי וכו' רב פפא מפקין ליה לאבבא דחנותא ושתי רב אחאי מייתו ליה לביתיה ושתי ותרווייהו משום חתנות מיהו רב אחאי עביד הרחקה יתירתא פירוש תרווייהו משום חתנות דאי משום גילוי בכל ענין היה אסור אבל משום חתנות ליכא דכיון דלא שתי בבתייהו תו ליכא קירוב דעת: וכתבו התוס' איסור שכר לא מצינו לא במשנה ולא בברייתא ושמא בימי האמוראים אסרוה וכתבו עוד ותרווייהו משום חתנות רב אחאי עביד הרחקה יתירא ומכל מקום שניהם לא היו שותים בבית העכו"ם וא"כ צריך ליזהר שלא לשתות שום שכר בבית העכו"ם ורבינו תפס דברי רב אחאי ודלא כרב פפא אע"ג דבתרא הוא ומאריה דגמרא טפי מרב אחאי ועוד דבדרבנן הלך אחר המיקל כדי להתרחק מדברים של עכו"ם וכך הם דברי הרשב"א בת"ה :

יא יין תפוחים ויין רמונים מותר לשתותן בכל מקום וכו'. נראה שלמד כן מדלא הזכיר איסור משקין של עכו"ם אלא בשכר בלבד: יין צמוקים הרי הוא כיין ומתנסך. ונראה שאינו חשוב יין עד שיהלך ממנו הצמוקים או שיתחיל להמשך כיין כדרך שאמרו ביין ענבים שכתב רבינו בפי"א :

יב אע"פ שאסרו פת עכו"ם יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת הנחתום העכו"ם וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"ה:) א"ר כהנא אמר ר' יוחנן פת לא הותר בבית דין מכלל דאיכא מאן דשרי אין דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת יצא רבי לשדה והביא עכו"ם לפניו פת פורני מאפה סאה אמר רבי כמה נאה פת זו וכו' מה ראו חכמים לאוסרה בשדה כסבורים העם התיר רבי את הפת ולא היא וכו' רב יוסף ואיתימא רב שמואל בר יהודה אמר לא כך הוה מעשה אלא אמרו פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק לתלמידים אמר רבי אין כאן פלטר כסבורים העם לומר פלטר עכו"ם והוא לא אמר אלא פלטר ישראל אמר רבי חלבו אפילו למ"ד פלטר עכו"ם לא אמרן אלא דליכא

לחם משנה

ח סכין ששחט בה טרפה כו'. שם סכין טרפה וכו' והילכתא אפילו בצונן ואי איכא בליתא דפרסא למיכפריה לא צריכא הו ע"כ :

י ואם היה רוב המסיבה כו'. הרב בית יוסף כתב שיצא לו זה ממה שאמרו פ' אין מעמידין (דף ל') שמואל ואבלט הוו יתבי איתו לקמייהו חמרא מבשלא משכיה לידיה א"ל שמואל הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יי"נ ע"כ. דאי אמרת דבכל גוונא אסור לשתות במסיבה של עכו"ם אם כן היכי הוה שתי שמואל ואין זו ראיה דדילמא שמואל לא הוה שתי עם אבלט אלא איתו חמרא לשתות שמואל לבדו ואבלט לא היה רוצה ליגע לכך אמר לו שמואל דאין השש אם יגע דיין מבושל אין בו משום יי"נ, ולכך צ"ע מאין יצא לו זה לרבינו : ואינו אסור אלא במקום מכירתו וכו'. פ' אין מעמידין (דף ל"א) ופסק כרב אחאי דמייתי ליה לביתיה ושתי ודלא כרב פפא דמפקין ליה לאבבא דחנותא ושתי :

יא יין תפוחים וכו'. בברייתא בס"פ אין מעמידין (דף מ':) יין תפוחים של עכו"ם הבאים מן האוצר וכו' מותרין הנמכר בקטלוזא אסור מפני שמערבין בו יין ע"כ. ואין משם הכרח שמותר לשתותו אפילו בבית העכו"ם דדילמא לא קאמרה הברייתא אלא שמותר לשתותו בביתו ולא בבית העכו"ם ומ"מ כתב רבינו בכ"מ כלומר אפילו בבית העכו"ם מפני שלא מצא איסור בגמרא אלא בענין השכר לבדו :

יב אע"פ שאסרו פת (של) עכו"ם וכו'. בפ' אין מעמידין (דף ל"ה:). ומ"ש יש מקומות וכו' ר"ל שהם פוסקין כר' יוחנן דאמר ה"מ בשדה ור' יוחנן מוסיף על הראשון

משנה למלך

פי"ז **ט** ואע"פ שאין לאיסורים אלו עיקר מן התורה כו' שלא יתערבו כהן ישראל ויבאו לידי חתנות. ואין חילוק בין יש לו בנים לאין לו בנים. כ"כ הרשב"א סי' רמ"ח יע"ש :

בשר

הגהות מיימוניות

[ג] כרבה בר בר חנה ודלא כרב דאמר קולף וכן פסק בס"ה וסיידי שיודעין בו שהוא בן יומו דאם לא כן הוי נ"ט לפגם דאמר בע"ז סתם כליהם של עכו"ם לאו בני יומן נינהו ואר"י דהא דאמרינן אגב דוחקא דסכינא בלע היינו דוקא בית השחיטה שהוא קצת רותח אבל שאר בשר לחתוך או להפשיט בהמה יכול לעשות בסכין של עכו"ם וכן מוכח פרק כל הבשר דלא אסר לאכול כותח אלא צנון שחתכו בסכין לפי שהוא חריף ס"ה. אבל רש"י פסק כרב כיון דלא איכריעא הלכתא בשל תורה הלך אחר הרוב ואפ"ה לכתחלה לא ישחוט ע"כ : [ס] והילכתא אפי' בצונן אומר ריצב"א שצריך לדקדק בהדחת סכין שיש בה שמנונית במים צוננין להעביר השמנונית תחילה כולה עד שיהו הצוננין זבין בראש הסכין לזנבו ומזנבו לראשו ולא יעכבנו השמנונית מס"ה ועיין לעיל סוף פרק ששי ע"כ : [ג] כתב בספר התרומה דמסתמא ליכא חילוק בין שכר של תמרים לשכר של תבואה אבל דבש ושאר משקין מותר ע"כ וכן ס"ה התיר דבש ושאר משקין וגם תפוחים כרבינו המחבר ומשמו : [כ] רב פפא מפקי ליה אבבא דחנותא ושתי רב אחא מייתי ליה לביתא ושתי. וכתב בספר התרומה דאם נתאכסן בבית העכו"ם נראה דמותר ואפילו הלך לבית העכו"ם מפני דבר אחר יכול להיות דמותר לשתות מן השכר שיתן לו העכו"ם או שמא במקום שיהיה לו איבה אם לא ישתה שנותנו לו העכו"ם מותר ע"כ וכן ספר המצות כתב דאם נתאכסן בבית העכו"ם מותר ע"כ : [ע] אדם שנזהר מפת של עכו"ם מותר לו לאכול עם האדם האוכל פת של עכו"ם בקערה אחת ואין לחוש על טעם הפת כמו שלא גזרו על תערובת דמאי וע"ש בתוס' פ"ק דשחיטת חולין וכן כתב בספר התרומה שכתב רבינו יהודה בשר"י ע"כ : [פ] אבל מקום שלא נהגו להקל בו אסור באכילה אא"כ מפני חיי נפש כגון שהתענה שלשה ימים אז מותר אפי' במקום שנהגו איסור כדאיתא בירושלמי : ° [כתב הרא"ש ז"ל בתשובה שלא אסרו אלא פת של חיטין ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון אבל של קטנית ושל אורז ודוחן אינו בכלל פת סתם שאסרו וגם אינו חשוב להיות בו משום בשולי עכו"ם עכ"ל] : ° [כתב הטור ז"ל של בעה"ב אסורה לעולם אפי' קנאה פלטר ממנו ואפי' שלחה לישראל לביתו וכן אפי' שלחה אותו הישראל לאחר אסורה לעולם ושל פלטר מותרת לעולם אפי' קנאה בעה"ב ממנו שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה עכ"ל]: [ז] בירושלמי דפ"ק גרסינן פיתן אמר רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן מהלכות של עימעום כך אני אומר במקום שפת של ישראל מצויה כו' עד במקום שאין פת של ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת של עכו"ם מותרת ונמנו עליה והתירוה משום חיי נפש רבנן משום רבי אחא בר יעקב כדברי המתירין ובלבד מן הפלטר ועיין באבי"ה בסימן תתק"ט שמה האריך בפירוש הדבר וכן כתב מהר"ם ז"ל שמצא בתשובת הגאונים דפת של ישראל שאפאה עכו"ם ולא חתה ישראל בגחלים אסור ואפילו למוכרו לעכו"ם אסור אם לא

מגדל עוז ואין שותין שכר כו' עד ששם שלהן אסורים. פ' אין מעמידין (דף ל"א) :

דליכא פלטר ישראל אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא ור' יוחנן אמר אפילו למ"ד פלטר עכו"ם ה"מ בשדה אבל בעיר לא משום חתנות ומפרש רבינו דר' יוחנן אדרבי חלבו סמוך והרתי בעינן ולחומרא שדה וליכא פלטר ישראל ופסק כר' יוחנן לחומרא שכתב יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת הנחתום העכו"ם במקום שאין שם נחתום ישראל *ובשדה מפני שעת הדחק זו היא הנוסחא האמיתית בספרי רבינו והר"ן שכתב שרבינו לא הזכיר שדה כלל נוסחא משובשת נזדמנה לו בספרי רבינו:

אצלן: יג הדליק העכו"ם את התנור ואפה בו ישראל. או שהדליק ישראל ואפה עכו"ם. או שהדליק העכו"ם ואפה העכו"ם ובא ישראל וניער האש מעט או כבשו לאש הואיל ונשתתף במלאכת הפת הרי זו מותרת. [א]ואפילו לא זרק אלא עץ [ק] לתוך התנור התיר כל הפת שבו. שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה: יד [ב]עכו"ם שבישל לנו יין או חלב או דבש או פרישין וכיוצא באלו (מכל) דבר הנאכל כמות שהוא חי הרי אלו מותרין. ולא גזרו אלא על דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי. כגון בשר ודג תפל וביצה וירקות. אם בישלן העכו"ם מתחלה ועד סוף ולא נשתתף ישראל עמו בבשולן הרי אלו אסורין משום בשולי עכו"ם: טו במה דברים אמורים בדבר שהוא עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת. כגון בשר וביצים ודגים וכיוצא בהם. אבל דבר שאינו עולה [ר] על שלחן מלכים לאכול בו את הפת כגון תורמוסין ששלקו אותן עכו"ם אע"פ שאינן נאכלין חיין הרי אלו מותרין וכן כל כיוצא בהן. שעיקר הגזרה משום חתנות שלא יזמנו העכו"ם אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבירו עליו: טז ודגים קטנים שמלחן ישראל או עכו"ם הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בשול. ואם צלאן עכו"ם אחר כן מותרין [ש] [ג]וכל שבשלו ישראל [ת] מעט בשולו בין בתחלה בין בסוף מותר. לפיכך אם הניח העכו"ם בשר או קדרה על גבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה או שהניח ישראל וגמר העכו"ם הרי זה מותר: יז דג שמלחו עכו"ם ופירות שעישנן עד שהכשירן לאכילה הרי

א פיין שם בטור כנדון זה: ב טור שם סי' קיג ע"ש סמ"ג שם: ג טור שם סמ"ג לאוין קמח:

כסף משנה

יג הדליק העכו"ם או התנור וכו'. מימרא דרבינא שם (דף ל"ה:):

יד עכו"ם שבישל לנו יין או חלב או דבש וכו'. שם (דף ל"ח) אמר רב שמואל בר יצחק אמר רב כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו וכו' כל שאינו נאכל על שלחן מלכים ללפת בו הפת אין בו משום בישולי עכו"ם מאי ביניהו איכא ביניהו דגים קטנים וכו':

וכתבו התוס' שפסק רבינו הם כתרי לישני לקולא ואין אסור משום בישולי עכו"ם אלא אם עולה על שלחן מלכים ואינו נאכל כמות שהוא חי ודקדק כן מדברי הגמרא וכן דעת ר"ח והרא"ש והרשב"א והר"ן וכך הם דברי רבינו. ומ"ש ודגים קטנים שמלחן וכו' שם אמר רב אחי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בישולי עכו"ם אמר רב יוסף אם צלאן עכו"ם סומך עליהם משום עירובי תבשילין. ומ"ש וכל שבישלו ישראל מעט בישול וכו' מסקנא דגמרא שם בין שהניח עכו"ם והפך ישראל בין שהניח ישראל והפך עכו"ם מותר ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו ביד עכו"ם ומשמע דהיפך דקאמר אבשר קאי דומיא דמגיס את הקדרה דתני לה בהדה בברייתא בגמרא וכך הם דברי רבינו. ונ"ל דהאי היפוך בבשר לא להפכו מצד שהוא מונח ע"ג גחלים ולהניחו מצד אחר קאמר דהיינו מסלקו ממש וכל שסילקו העכו"ם קודם שיתבשל כמאכל בן דרוסאי והחזירו לאור אסור אלא כשמנענעו והוא מונח על האש מיירי ועי"כ הובערו השלהבות ונתקרב בישולו אבל היפוך ישראל הגחלים אינו מועיל להוציאו מידי בישול עכו"ם כמו שמועיל בפת וכ"כ הר"י והרשב"א והר"ן והריב"ש וכ"נ מדברי רבינו שכתב היפך בבשר ולא כתב היפך בגחלים: ודע דאמרינן בגמרא הא דשרינן בהניח ישראל והיפך עכו"ם דוקא בדלא עבד עכו"ם אלא קירוב דבישול אבל היכא דאי לא הפיך ביה עכו"ם לא הוה בשיל אסור ולא חשו רבינו לכתבו משום דמילתא דפשיטא הוא:

יז דג שמלחו עכו"ם וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"ה:) דג מליח וכו' חזקיה ובר קפרא שרו ור' יוחנן אסר ופירש"י דלהוכלו כמות שהוא אפלינו וכן נראה מדברי רבינו ופסק כחזקיה ובר קפרא משום דרבים נינהו ועוד דחזקיה רביה דר' יוחנן הוא וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרשב"א ז"ל: ודע דאמרינן בגמרא דרבי חייא פרוואה אמר אין דבריו

הרדב"ז

יג הדליק העכו"ם את התנור וכו'. שם אמר רבינא הלכתא כהאי לישנא דשגר עכו"ם ואפה ישראל אי נמי שגר ישראל ואפה עכו"ם א"נ שגר עכו"ם ואפה עכו"ם ואתא ישראל וחתה ביה התויי שפיר דמי: ואפילו לא זרק אלא עץ וכו'. הייט מן הדברים שבין בני א"י לבני בבל כי בני א"י אומרים קיסם זה מה מעלה ומה מוריד ובני בבל משליכים קיסם ואף בשר בני בבל גרירינן. ומיהו קשה על מה שמעו שמשליכין קיסם בבקר בתנור לכל היום כולו. וי"ל שהתנורים שלנו שאופין בהם רבים אינו מלטנן כל היום טלא אלא מוסיף עצים בכל פעם להעמיד חומו נמצא שבפעם הראשונה שמשליך הקיסם מסייע באפיית הפת של היום כולו וכיון שהדבר משום היכר בעלמא שמעו בדבר להקל:

יד עכו"ם שבישל לנו יין וחלב וכו'. שם אר"ש בר יצחק אמר רב כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם. בסורא מתנו הכי בפום בדיתא מתנו הכי אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בשולי עכו"ם מאי ביניהו איכא ביניהו דגים קטנים וארדי וריסא. ופסק רבינו כתרי לישני ולקולא וכן כתב ר"ת דבשל סופרים הלך אחר המיקל ולישנא בתרא לטפויי אלישנא קמא קא אתי:

טז דגים קטנים אין בהם משום בשולי עכו"ם וכו'. אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשולי עכו"ם אמר רב יוסף אם צלאן עכו"ם סומך עליהן משום עירובי תבשילין וכתב או שצלאן עכו"ם וכיון שמקצת הבישול נעשית בהיתר דהיינו מליחה שלא אמרו דמליח הרי הוא כרותח לענין גזירה זו כדלקמן אע"ג דנגמר הבישול גם ע"י עכו"ם אבל אם לא היו מלוחים יש בהם משום בישולי עכו"ם שהרי אינו נאכל כמות שהוא חי ועולה על שלחן מלכים. אבל יש חולקים ואומרים דוקא שמלחן ישראל: וכל שבישלו ישראל וכו'. שם מימרא דר' יוחנן בין שהניח עכו"ם והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עכו"ם מותר ואינו אסור עד שיהא תחלתו וגמרו ביד עכו"ם הילכך כל שסייע לישראל בבישול מותר כי ההיא דפת:

יז דג שמלחו עכו"ם וכו'. שם כי אתא רב דימי אמר אחד דג מליח ואחד ביצה צלויה

*[תמיה לי על בעל כ"מ למה העתיק בש"ע י"ד סי' קי"ב סעיף כ' דברי רבינו והשמיט ובשדה וכאן הוכיח דנסחת הר"ן משובשת ומדבריו כאן משמע דס"ל כרבינו דאי לא הוה ליה לפרושי. ואפשר שט"ס הוא ונשמט מלת ובשדה ולא הבינותי בזה, וראיה לדברי שהרב משה רבקש הביא מולא סדין טור בשי"א וכו' ואשתמיטתיה שהם דברי הרמב"ם אות באות מלה במלה דברים כוונתם]:

לחם משנה

הראשון דסובר דהרתי בעינן דליכא פלטר ישראל ובשדה והכל מבואר יפה בב"י:

יג הדליק העכו"ם את התנור וכו'. שם (דף ל"ה:) מימרא דרבינא הילכתא הא לישנא דשגר עכו"ם ואפה ישראל וכו': עכו"ם שבישל וכו'. שם (דף ל"ח) ובפרק ר' ישמעאל (דף כ"ט) איכא תרי לישני חד אמר כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בשולי עכו"ם ולישנא אחרינא אמר כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי עכו"ם ומפרש ר"ת ז"ל דלישנא בתרא מוסיף להקל דאפילו שאינו נאכל כמות שהוא חי כיון שאינו עולה על שלחן מלכים לית ביה משום בישולי עכו"ם ופסק כלישנא בתרא וכן הוא דעת רבינו:

טז ודגים קטנים וכו'. בפרק אין מעמידין (דף ל"ח) דגים קטנים אין בהן משום בישולי עכו"ם: ואם צלאן עכו"ם אח"כ מותרין. כלומר דכיון שנתבשלו אין לאסור עתה משום בישולי עכו"ם והמליחה ע"י עכו"ם אין לאוסרה מפני שאינה בישול גמור ולכך מלחו עכו"ם ואח"כ צלאו עכו"ם מותר: וכל שבישלו וכו'. שם (דף ל"ח:) אמרו כיון שהניח עכו"ם והפך ישראל מותר ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו ביד עכו"ם:

יז דג שמלחו עכו"ם וכו'. שם דג מליח וכו' ופסק כחזקיה דשרי ועיין בב"י ז"ל:

קליות

הגהות מיימוניות

לא כי האי גוונא דליכא למיחש דילמא הדר ומזבין להו לישראל כדאשכחן פרק כל שעה גבי ההוא ארבא דטבעא בהישתא ע"כ. וכן הורה בתשובה ועיין בסימן כ"ב ע"כ: [ק] וכן פסקו התוס' דאנן קי"ל כבני בבל שנהגו לאכול על ידי קיסם ולא כבני ארץ ישראל דאמרי קיסם זה לא מעלה ולא מוריד ועי' בסי' כ"ב ע"כ: [ר] גרסינן פ' אין מעמידין רב שמואל בר יצחק אמר רב כל שהוא נאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי אמר רב שמואל בר מרתא כל שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין בו משום בישולי עכו"ם מאי ביניהו איכא ביניהו דגים קטנים. והנה פסק בשתי הלשונות לקולא שאין אסור אלא כשיש תרתי לריעותא שאינו נאכל כמות שהוא חי וגם עולה על שולחן מלכים וכן פסק ר"ת וכן ספר המצות משמם שהרי קולות של לשון ראשון הכל מודים בו דלשון שני בא להקל מדקאמרי' איכא בינייהו דגים קטנים פירוש דללישנא קמא אסור וללישנא בתרא שרי שאם היה בא להחמיר היה לו לומר איכא בינייהו דבש וגבינה אלא ודאי דבש וגבינה וכל הנאכל כמות שהוא חי מודים ב' הלשונות שמותר אע"פ שעולה על שולחן מלכים וכן סתמא דתלמודא אמר הכי גבי מישחא שליקא וכן פרק במה טומנין משמע כן מהא דרב נחמן אמר לדרו עבדיה אייתי לי מייא דאחים קפילא ארמאה ע"ש וכן בפרק מי שהפך מהא דרבי יהודה נשיאה נפק בחומרתא דמדרשא ואשתי מייא דאחים קפילא ארמאה ע"ש ולא פליגי אלא בדבר שאינו נאכל כמות שהוא חי ואינו עולה על שולחן מלכים דללישנא קמא אסור וללישנא בתרא שרי וכלשון זה המיקל ס"ל לר' יוחנן כדאיתא פ' אין מעמידין לפרש בקולות של שתי הלשונות וכן באבי"ה וכתב דיש פוסקין בתרי לישני לחומרא ע"כ: [ש] שם בטור וז"ל כתב הרשב"א דגים מלוחים גדולים אע"פ שקצת אנשים אוכלין אותם חיין מחמת מלחן אכילה זו על ידי הדחק היא ואינה אכילה לפיכך אם בישלן עכו"ם אסורין ויש מן החכמים שהתירו והראשון נראה עיקר עכ"ל: [ת] כחזקיה ובר קפרא דהוו להו רבים לגבי ר' יוחנן דאסר וכן פסק ר"י אלפס וכן ספר המצות משמו ואפילו בישל הרבה יותר ממאכל בן דרוסאי וכן כתב בס"ה שקבל רבינו יהודה:

מגדל עוז

עכו"ם שבישל עד משום בשולי עכו"ם. בשבת פ' במה טומנין (דף ל"ח) ובמס' ע"ז פ' אין מעמידין (דף ל"ח): בר"א כו' עד מפני שהוא משכר. הכל פ' אין מעמידין:

צלויה חזקיה ובר קפרא שרו ור' יוחנן אסר והשמיט רבינו ביצה צלויה משום דבדג מליח הלכה כחזקיה ובר קפרא דהוו תרי לגבי חד א"נ דחזקיה רביה דר' יוחנן אבל ביצה צלויה הלכה כר' יוחנן דהכי אמר אביי הלכתא כר' יוחנן ומסתבר טעמיה דביצה אינה נאכלת כמות שהיא ועולה היא על שלחן מלכים וכ"כ רבינו בהדיא כגון בשר וביצים וכו' : דבריו של אחד במקום שנים ואמר להו רב זביד לא תליתו ליה הכי אמר אביי הלכתא כוותיה דר' יוחנן וכיון דאביי דבתרא הוא פסק כר"י הוה לן למפסק כוותיה וזה היה טעמו של הרב רבינו יונה שפסק כר"י ואיני יודע למה תמה עליו הרשב"א בתורת הבית ואדרבה יש לתמוה על הפוסקים כחזקיה ובר קפרא למה לא חשו לאביי דבתרא הוא

וכן קליות של עכו"ם וכו'. תניא חטין ועשאן קליות הקמחין והשלהוב שלהן מותרין וה"ה לקליות של כל הקטניות :

יט עכו"ם שבישל ולא נתכוין וכו'. שם א"ר יוחנן האי עכו"ם דחריך רישא שרי למיכל מינה אפילו מריש אוניה. עוד שם עכו"ם שהצית אור באגם וכו' ואמרינן לגלויי אגם קא מיכוון ושרי :

כ תמרים ששלקו אותם וכו'. שם בעו מיניה מר' אסי הני אהיני שליקי דארמאי מאי תוליי לא תיבעי לך דודאי שרו מרירי לא תיבעי לך דודאי אסירי כי תיבעי לך מגיעאי מאי אמר להו מאי תיבעי לכו דרבי אסר ומנו לוי :

כא קלי של עדשים וכו'. שם שתיתא רב שרי אבוה דשמואל ולוי אסרי. בהיטי ושערי כ"ע לא פליגי דשרי בטלפחי דחלא כ"ע ל"פ דאסיר כי פליגי בטלפחי דמיא מר סבר גזרינן הא אטו הא ומ"ס לא גזרינן. ופסק רבינו כאבוה דשמואל ולוי :

כב שמן של עכו"ם וכו'. שם ר' יהודה נשיאה ובית דינו נמנו על השמן והתירוהו

הרי אלו מותרין. מליח אינו כרותח בגזירה זו והמעושן אינו כמבושל. וכן קליות של עכו"ם מותרין ולא גזרו עליהם שאין אדם מזמן חבירו על [א] הקליות: **יח** פולין ואפונין ועדשים וכיוצא בהן ששולקין אותן העכו"ם ומוכרין אותן אסורין משום בישולי עכו"ם במקום שעולין על שלחן מלכים משום פרפרת. ומשום ניעולי עכו"ם בכל מקום שמא יבשלו אותן עם הבשר. [א]או בקדרה שבישלו בה בשר וכן הסופגנין שקולין אותן העכו"ם בשמן אסורין אף משום ניעולי עכו"ם: **יט** [ב]עכו"ם שבישל ולא נתכוון לבשול הרי זה מותר. כיצד עכו"ם שהצית אור באגם כדי להעביר החציר ונתבשלו בה חגבים הרי אלו מותרין. ואפילו במקום שהן עולין על שלחן מלכים משום פרפרת. וכן אם חרך הראש להעביר השער מותר לאכול מן הדלדולין. ומן ראש אזנים שנצלו בשעת חריכה: **כ** [ג]תמרים ששלקו אותן עכו"ם אם היו מתוקין מתחלתן הרי אלו מותרין. ואם היו מרין ומתקנין הבשול הרי אלו אסורין. היו בינוניים הרי אלו אסורין: **כא** קלי של עדשים שלשו בין במים בין בחומץ הרי זה אסור. אבל קלי של [ב] חטים ושעורים שלשין אותן במים הרי זה מותר: **כב** [ד]שמן של עכו"ם [ג] מותר. ומי שאוסרו

ואפשר שהטעם הוא משום דכיון דהא דאביי לא אשכחן מאן דאמר לה אלא רב זביד והוי מילתא פלוגתא בין ר' חייא פרוואה ורב זביד וכיון דטעמיה דר' חייא מסתבר נקטינן כוותיה והרי"ף תירץ בענין אחר דהאי פלוגתא בגמ' לא בדג מליח בלחוד הוא אלא אף בביצה צלויה וקאמר גאון דלא אמר אביי הלכתא כר"י אלא בביצה צלויה בלבד. ומ"ש ופירות שעישנן וכו' ירושלמי פ' הנודר מן המבושל אין במעושן משום בישולי עכו"ם :

ואיכא למידק בדברי רבינו דהא דדג שמלח עכו"ם הוה ליה לאקדומי להיא דדגים קטנים דלעיל ועוד קשה למה הפסיק בינייהו בדין הניח עכו"ם והפך ישראל או הניח ישראל והפך עכו"ם. ונראה דמשום דדג מליח אם מלחו עכו"ם לא הוה מצי לאקדומי לדין דגים קטנים דא"כ הוה משמע דאם מלחו עכו"ם אחר כך מותרים קאי גם לדג מליח והא ליתא דדגים קטנים מתוך רכותן על ידי מליחתן הם ראויין לאכילת כל אדם ומש"ה צליה דבתר מליחה לא חשיבא בישול אבל דג מליח אינו ראוי ע"י מליחתו אלא לאכילה ע"י הדחק הלכך צליה דבתר מליחה חשיבא בישול וכ"כ הרשב"א בת"ה וז"ל דגים גדולים מלוחים אע"פ שיש מקצת אנשים אוכלים אותם חיים מחמת מלחן אכילה זו ע"י הדחק היא הרבה ואינה אכילה לפיכך אם בישלן עכו"ם הרי אלו אסורים ויש מן החכמים שהתירום והראשון

א שם : ב שם : ג שם : ד ע"ש בסמ"ג בסוף הסימן :

נ"ל עיקר עכ"ל. ולישניה דרבינו דייק הכי דגבי דגים קטנים שמלחן כתב הרי הם כמו שנתבשלו קצת ומדנקט בהו לשון בישול משמע דראוי לאכילה הם כמו דבר שהוא מבושל קצת שהוא נאכל שלא ע"י הדחק אבל גבי דג מליח לא הזכיר לשון בישול מפני שאינו נאכל אלא ע"י הדחק גדול. ומ"ש עד שהכשירן לאכילה אפשר דאפירות שעישנן קאי ולא אדג מליח ואה"נ דאדג מליח נמי קאי ע"כ נומר דהכשר כל דהוא קאמר להיות נאכל ע"י הדחק מיהא : וכן קליות של עכו"ם מותרים. ג"ז שם (דף ל"ז:) חטים ועשאן עכו"ם קליות מותרין וכתב רבינו שהטעם שלא גזרו עליהם מפני שאין אדם מזמן חבירו על הקליות והר"ן כתב שהטעם משום שלא נשתנו מברייתן וכן פירש"י וע"פ דברים אלו נהגו היתר באפונים קלויין שקולין העכו"ם ולא פקפק אדם עליהם אם לא במקום שנוהגים למשוח המחבת בשמן בשעת קליה והוא מקום שיש לחוש שמא ישימו חלב במקום שמן :

יח פולים ואפונין ועדשים וכיוצא בהם ששולקין העכו"ם וכו'. דעת הפוסקים דסתם כליהם של עכו"ם אינן בני יומן ומדברי רבינו נראה שאינו סובר כן שכתב בפ"ג החמאה שבישלו אותה עכו"ם אסורה משום געולי עכו"ם כמו שיתבאר ואילו לדברי האומרים שסתם כליהם של עכו"ם אינם ב"י לית בה משום גיעולי עכו"ם ועוד שכתב בפרק זה דשמן ודבש שבישלום עכו"ם אין בהם משום בישולי עכו"ם ומפני שהבשר פוגמן ומסריחן וזהו פירוש למ"ש בגמרא (דף ל"ח:) אי משום געולי עכו"ם נ"ט לפגם הוא ומותר ואם היה סובר דסתם כליהם של עכו"ם אינם ב"י הל"ל דמההוא טעמא הוו נ"ט לפגם ולפ"ז מ"ש כוספן של עכו"ם שהותרו מותר מפני שנ"ט לפגם לא משום דסתם כליהם של עכו"ם אינן ב"י קאמר אלא מפני שהבשר פוגם את הכוספן ומסריחו וכדרך שכתב בשמן ודבש ועוד שכתב פולים ועדשים וכיוצא בהם ששולקין אותם העכו"ם ומוכרים אותם אסורים וכו' משום געולי עכו"ם בכ"מ שמא יבשלום עם הבשר או בקדרה שבישלו בה בשר וכן הסופגנים שקולים אותם העכו"ם בשמן אסורים אף משום געולי עכו"ם הרי בהדיא שהוא חושש לסתם כלי עכו"ם משום גיעול ולפ"ז מ"ש גבי לוקח כלים מן העכו"ם וכלם שנשתמש בהן עד שלא הגעיה ועד שלא הדיח ועד שלא הלבין מותר שכל השומן שבהם נ"ט לפגם הוא כמו שביארנו נ"ל דבשפיקן עד שאינן ב"י מיירי וכן נ"ל ע"כ לדעת האומרים דסתם כליהם של עכו"ם חיישינן להו לבני יומן דהא דתניא בסוף ע"ז (דף ע"ה:) וכלן שנשתמש בהם [עד שלא יטביל עד] שלא יגעיל [עד] שלא ילבין מותר דבשפיקן מיירי הא לאו הכי אסור ודייק לישנא דרבינו דלכך נתכוון ממ"ש שכל השומן שבהם נותן טעם לפגם הוא כמו שביארנו ולא כתב לא לפניו ולא לאחריו דסתם כלים של עכו"ם אינן ב"י וא"כ נ"ל דכמו שביארנו דלא קאי אלא למ"ש שלא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה הואיל ועדיין לא נפגם השומן ומד"ס לא יבשל בה לעולם לפיכך אין לוקחים כלי חרס ישנים מן העכו"ם וכו' ואם לקח ובישל מיום שני והלאה התבשיל מותר והיינו ודאי כשיודע שאינה בת יומה כנ"ל אבל מאחי שכתב הרשב"א שטעמו של רבינו בכוספן של עכו"ם הוא משום דסתם כליהם של עכו"ם אינם ב"י. ויש הוכחה לדברי הרשב"א מלשון רבינו שכתב שמן של עכו"ם מותר וכו' ואפילו נתבשל וכו' ולא נאסר משום ניעולי עכו"ם מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש של עכו"ם שנתבשל מותר מטעם זה כוספן של עכו"ם שהותרו וכו' מותר מפני שנטל"פ הוא ואם לא היה סובר דסתם כלי עכו"ם אינן ב"י הל"ל וכן כוספן של עכו"ם שהותרו מותר מטעם זה כמ"ש בדבש ומדלא כתב כן משמע דכוספן אין הבשר פוגמו ואפ"ה שרי דסתם כלים אינן ב"י וה"ל נ"ט לפגם ובשמן ודבש לא איצטריך להאי טעמא דטעמא דעדיף מיניה נקט דאפילו אם היה ב"י ממש מותר לה"ט ולפי זה אתי שפיר דוכלן שנשתמש בהן עד שלא הדיחה ועד שלא הלבין כפשטה ולא נצטרך לומר דבשפיקן מיירי ולפי זה יש ליישב מ"ש גבי פולים ואפונים ועדשים וכיוצא עיקר הטעם שמא יבשל אותם עם הבשר. ומ"ש או בקדרה שבישלו בה בשר כדי נסבה א"נ דמשום דמינים הללו אינם ראויים ליאכל אלא עם שומן לכן אנו חוששין שמא בישל אותם בקדרה שבישלו בה בשר תיכף אחר בישול הבשר כדי שתתבלע בהם מה משומן שבה וכן הסופגנין אנו חוששין שמא קלו אותן בשומן נבילה אבל ההיא דחמאה שבישלו אותה העכו"ם אסורה משום גיעולי עכו"ם איני יודע ליישבה לפי דרך זו דדוחק לומר דחיישי שמא יערב בה שומן ויבטלם יחד דאין זה במשמע דבריו ועוד שכתב כמו שיתבאר ולא אשכחן ליה חששא זו ולכך נראה כמו שכתבתי תחלה שדעת רבינו דלא קי"ל כמ"ד סתם כלים אינן ב"י :

יט עכו"ם שבישל ולא וכו' וכן אם חרך הראש להעביר השיער וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"ח) :

כ תמרים ששלקו אותם וכו'. שם (דף ל"ח:) וטעמא משום דמתוקים נאכלים כשהם חיים ומרים אינן נאכלים ובינוניים נאכלים חיים ע"י הדחק :

כא קלי של עדשים וכו'. שם וכל"ב וטעמא דשל עדשים לפעמים עושין אותם בחומץ ולפיכך אסרו כשעושין אותם במים אטו כשעושים אותם בחומץ אבל של חיטים אין דרך לעשותם אלא במים ולפיכך לא גזרו בהם :

כב שמן של עכו"ם מותר. שם (דף ל"ה:) במשנה רבי ובית דינו התירו השמן. ומ"ש ומי שאוסרו ה"ז עובר בחטא גדול וכו' כתב כן משום דאמריק בירושלמי רב יצחק בר שמואל בר

לחם משנה

קליות וכו'. שם (דף ל"ז:) חטים ועשאן קליות מותרים פי' רבינו הטעם שאין אדם מזמן חבירו על הקליות וכן הוא הטעם בודאי לפי המסקנא שאמרו שם אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא :

יח פולים וכו'. מתבאר ממה שלמעלה :

יט עכו"ם שבישל וכו'. שם (דף ל"ח) עכו"ם שהצית את האור באגם כל החגבים שבאגם אסורים והקשו כי האי גוונא מי אסור והא אמר רב חנן וכו' האי עכו"ם דחריך רישא שרי למיכל מיניה אפילו מריש אוניה וכו' ותירצו לעולם דלא ידע כי שהור והי שמא וכו' ונתבארו דברי רבינו :

כ תמרים ששלקו וכו'. שם (ע"ב) הני אהיני שליקי דארמאי מאי תוליי לא תיבעי לך דודאי שרו מרירי לא תיבעי לך דודאי אסירי כי תיבעי לך מגיעאי מאי אמר להו מאי תבעי לכו דרבי אסר ומנו לוי ע"כ ונתבארו דבריו :

כא קלי של עדשים וכו'. שם שתיתא רב שרי אבוה דשמואל ולוי אסרי ואמרו שם איכא

הגהות מיימוניות

[א] ביצה צלויה פסק תלמודא כר' יוחנן דאסר ולא כחזקיה ובר קפרא דשרו ועיין לעיל פ' י' בה"ה ; [ב] קבלנו שכר ואין בו משום בישולי עכו"ם כמו שהתבואה מתבטלת במים לענין ברכה לשון ס"ה ע"כ ; [ג] בירושלמי פ"ק דשבת (על מתני' אלו מהלכות שאמרו וכו') רב יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין אשכח ר' שמלאי הדרומי יתיב ודריש דבי

בר מרתא נחת לנציבין אשכח לר' שמלאי הדרומי יתיב ודריש רבי ובית דינו התירו את השמן שמואל עלה ואכל רב לא אכל א"ל שמואל לרב אכול או אנא כתיב עלך זקן ממרא אטרה עליה ואכל. ומ"ש רבינו ואפילו נתבשל השמן ה"ז מותר בגמרא דידן אמרינן דלשמואל מעיקרא אסרוהו משום זליפתן של כלים טמאים אוסרתן ואח"כ התירוהו משום דנ"ט לפגם מותר ואמרינן נו בגמרא (דף ל"ח:) אמר רב ששת האי מיפתא שליקא דארמאי אסור אמר רב ספרא למאי ניחוש לה אי משום איערובי מסרא סרי אם משום בישולי עכו"ם נאכל הוא כמות שהוא חי אי משום געולי עכו"ם נ"ט לפגם הוא ומותר :

כג ומ"ש רבינו וכן דבש של עכו"ם שנתבשל וכו'. שם (דף ל"ט:) במשנה מני דבש בהדי דברים המותרים. ובגמרא דבש למאי ניחוש לה אי משום איערובי מסרא סרי אי משום בשולי עכו"ם נאכל כמות שהוא חי אי משום געולי עכו"ם נ"ט לפגם הוא ומותר :

כד כוספן של עכו"ם וכו'. שם (דף ל"ח:) ת"ר הכוספן של עכו"ם שהוחמו המין ביורה גדולה אסור ביורה קטנה מותר ואי זו היא יורה קטנה א"ר ינאי כל שאין צפור דרור יכול ליכנס בתוכה וכו'. והתניא אחת יורה גדולה ואחת יורה קטנה מותר ל"ק הא כמ"ד נ"ט לפגם אסור והא כמאן דאמר נ"ט לפגם מותר. ופירש"י הכוספן פסולת של תמרים שעצו מהן שכר וחולטין אותן. כל שאין צפור דרור וכו' שפיה קצר דבהאי ודאי לא איבשיל דבר טמא דניחוש לגעולי עכו"ס:

וכן כבשים שאין דרכן לתת לתוכן חומץ או יין. שם (דף ל"ט:) במשנה. ומ"ש או זיתים הכבושים שם במשנה. ומ"ש והגבים הכבושים שבאים מן האוצר מותרים, שם במשנה הגבים הבאים מן הסלולה אסורים מן ההפתק מותרים ופירש"י מן הסלולה הנמכרים בסל לפני חנוני אסורים וכו' מפני שמזלף עליהם יין, מן ההפתק מקום כנוסן של חגבים מלוחים מותרים דאין מזלף עליהם עד שנותנו לפניו למכור :

והתירוהו ובדקו ומצאו שלא פשט איסורו בכל ישראל. ובירושלמי איתא דרב לא רצה לאכול א"ל שמואל אכול דלא כן אנא כתיב עלך זקן ממרא וכו' אטרת עליה ואכל. וזהו שכתב רבינו הרי זה עומד בחטא גדול וכו' :

כד כוספן של עכו"ם וכו'. שם (ע"ז ל"ח:) ברייתות פליגן ומתרלינן להו הא דתני אחד יורה גדולה ואחד יורה קטנה מותר כמ"ד נ"פ לפגם מותר והכי קי"ל. כוספן פסולת של תמרים כפירש"י ז"ל :

וכן כבשין וכו'. שם ת"ר החגבין והקפריסין והקפלוסות הבאים מן האוצר ומן ההפתק ומן הספינה מותרין הנמכרין בקטלוזא לפני החנווני אסורין מפני שמזליף עליהן יין וכו' ותנן וכבשין שדרכן ליתן בהם יין או חומץ ואמרינן עלה אמר חזקיה לא שנו אלא שדרכן אבל בידוע אסור אפילו בהנאה ומ"ש ממוריים דשרו רבנן בהנאה התם לעבורי זוהמא הכא למתוקי טעמא :

כו המוריים במקום שדרכן וכו'. שם ההוא ארבא דמורייסא דאתא לעכו אותיב רבי אבא דמן עכו נטורי בהדה א"ל רבא עד האידנא מאן נטרה א"ל עד האידנא למאי ניחוש לה אי משום דמערבי ביה חמרא קיסתא דמורייסא בלומא קיסתא דחמרא בארבעה לומי :

כז קטן שאכל וכו'. זה מבואר ביבמות פ' חרש (דף קי"ג) ובכמה דוכתי :

שאוסרו הרי זה עומד בחטא גדול. מפני שממרה על פי בית דין שהתירוהו. ואפילו נתבשל השמן הרי זה מותר. ואינו נאסר לא מפני בישולי עכו"ם מפני שנאכל כמות שהוא חי. ולא מפני גיעולי עכו"ם מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו: **כג** וכן [ד] דבש של עכו"ם שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר מטעם זה: **כד** [א]כוספן של עכו"ם שהוחמו חמין בין ביורה גדולה בין ביורה קטנה מותר מפני שנותן [ה] טעם לפגם הוא. [ב]וכן כבשין שאין דרכן לתת לתוכן חומץ או יין או זיתים הכבושין וחגבים הכבושין שבאין מן האוצר מותרין. אבל חגבים וכבשים שמזלפין עליהן יין אסורין. וכן אם היו מזלפין עליהן חומץ ואפילו חומץ שכר אסורין: **כה** ומפני מה אסרו חומץ שכר של עכו"ם מפני שמשליכין לתוכו שמרי יין. לפיכך הנלקח מן האוצר מותר: **כו** המוריים במקום שדרכן לתת לתוכו יין אסור ואם היה היין [ו] יקר מן המוריים מותר. וכזה מורין בכל דבר שחוששין לו שמא עירבו בו העכו"ם דבר אסור. שאין אדם מערב דבר היקר בזול שהרי מפסיד. אבל מערב הזול ביקר כדי להשתכר: **כז** [ג]קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות. או שעשה מלאכה בשבת אין בית דין מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת. במה דברים אמורים בשעשה מעצמו. אבל להאכילו בידים אסור ואפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים. וכן אסור להרגילו בחילול

א פירש"י שם פסולת של תמרים שעצו מהן שכר וחולטין אותן: ב טור שם סי' קיד: ג טור או"ח סי' שמג ועי"ש סמ"ג שם בסוף הסימן :

כה ומ"ש ומפני מה אסרו חומץ שכר של עכו"ס וכו'. מימרא דרב יוסף (דף ל"ב) האי תלא דפיכרא דארמאה אסור דמערבי ביה דורדא דיי"נ:

כו המוריים במקום שדרכן לתת לתוכו יין אסור וכו'. בפ"ב דע"ז (דף ל"ד:):

כז כח קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות וכו'. בפרק חרש (דף קי"ג:) רב יצחק בר ביסנא אירכסו ליה מפתחי דבי מדרשא בר"ה בשבתא אתא לקמיה דרבי פדת אמר ליה זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחי להו מייתו להו אלמא קסבר קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווים להפרישו. ואע"ג דאמריק התם בגמ' (דף קי"ד) דר' יוחנן ספוקי מספקא ליה לא שבקינן מאי דפשיטא לר' פדת ועבד בה עובדא משום ספיקא דר' יוחנן. ומ"ש במד"א בשעשה מעצמו וכו', שם ת"ש לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים מאי לאו דאמרינן להו לא תאכלו לא דלא ליספו ליה בידים. ומ"ש ואפילו דברים שאיסורם מד"ס וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהם משום שבות

משנה למלך

כד וכן כבשין שאין דרכן לתת לתוכן חומץ כו'. ז"ל מרן הב"י י"ד סי' ל"ו כתב בשבלי הלקט בשם ה"ר ישעיה לימוני"י של עכו"ם מן הדין לאסרם שחותכין אותם בסכין שלהם ואגב חורפייהו בלעי אלא מפני שחותכים רבים בסכין אחד וממלאים מהם חביות י"ל שביטל טעם הסכין בהם ובודאי ראשון ושני היה ראוי לאסרם אלא מפני שאין ניכרין הם בטלים ברוב הלכך שרו כו' יע"ש. ונראה שזה סותר למ"ש הטי"ד סי' קי"ד דזיתים שלהם אם נחתכו בסכין שלהם דאסורים לדעת בעה"ת וצ"ע :

כז קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות כו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר פי"א מה' שכירות דין ו'). גרסינן בפרק יוצא דופן (דף מ"ו) לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול לזדון שבועה ולאיסור ולגבי יחול יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר. ומוקי לה לאותם המוזהרים עליו. ופריך ש"מ קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו כו' ופירש"י ומשני לעולם דרבנן ואיסור אמאן קאי על אותן המוזהרין עליו להפרים מאיסורא, ש"מ פלוגתא היא בפ' חרש ע"כ. ויש לתמוה דבפרק חרש מוכח דאליבא דכ"ע באיסורין דרבנן אין ב"ד מצווין עליו לספרישו וא"כ כפי דברי רש"י דהאי אוקימתא היא למ"ד מופלא סמוך לאיש לאו דאורייתא ה"ק דפלוגתא היא בפ' חרש. שוב ראיתי להרשב"א בחדושיו שהקשה קושיא זו לרש"י ונדחק בתירוצה וכתב ושמא אף רש"י לא נתכוון לפרש שתהא מחלוקתם שבפרק חרש בכה"ג אלא שעיקר מחלוקת קטן אוכל נבלות אם ב"ד מצווין להפרישו או לא היא ביבמות ע"כ. ונראה דמה שהזקיקו לרש"י לומר דאוקימתא זו דמוקי לאותם המוזהרים עליו היא אליבא דמ"ד מופלא סמוך לאיש דרבנן הוא משום דלמ"ד דאורייתא תיקשי דקטן גופיה מילקא נמי

לחם משנה

איכא דאמרי בטלפחי דמיא כ"ע ל"פ דאסיר כ"פ בחיטי ושערי כלומר שלפין אותו במים ואמרו שם דלית הלכתא כמאן דאסר :

כב ואפילו נתבשל וכו'. שם (דף ל"ה:) אמר רב ששת האי משחא שליקא דארמאי אסור אמר רב ספרא למאי ניחוש לה אי משום היערובי מסרא סרי אי משום בישולי עכו"ם נאכל הוא כמות שהוא חי הוא אי משום גיעולי עכו"ם נטל"פ הוא ומותר ע"כ. ונראה מדברי רבינו שאינו מפרש נטל"פ ומותר משום דסתם כלי עכו"ם אינן ב"י כרש"י ז"ל אלא משום דהבשר פוגם את השמן ולכך לא הוצרך להזכיר המחלוקה באתרת דאמר כי מסרא סרי דבכלל זו היא אבל לדברי הרשב"א שהבין בדברי רבינו דסתם כלי עכו"ס אינן ב"י יש ליישב דברי בע"ה ועיין בב"י :

כג דבש של עכו"ס וכו' שם (דף ל"ט:) אמרו גבי דבש הלשון שאמרו גבי משחה שליקא :

כד וכן כבשים כו'. שם (דף ל"ה:) אמר חזקיה לא שנו אלא שדרכן אבל בידוע אסור אפילו בהנאה : והגבים הכבושין שבאין וכו'. ברייתא בסוף הפרק (דף מ') ת"ר החגבים והקפריסין וכו' :

כו המוריים וכו'. שם (דף ל"ד:) ת"ר מוריים אומן מותר ופירשו בגמרא כי האומן לא רמי ביה חמרא פעם ראשון ושני איידי דנפיש שמניה לא רמי ביה חמרא. ורבינו כתב סתם מוריים ר"ל של בעלי בתים ולכך לא חילק בין פעם ראשון לשני לאסר אלא בכל נוגע אסור ולא הזכיר דין מוריים אומן מפני שכבר כייל לנו שבכל דבר שדרכו לתת יין אסור : ואם היה היין יקר וכו'. שם נתבאר מן המעשה דאמר אי משום דמערבי ביה חמרא קיסתא דמורייס בלומא קיסתא דחמרא בארבעה לומי :

כז קטן שאכל וכו'. ביבמות פ' חרש (דף קי"ג:) נתבאר שם דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ואמרו שם ת"ש לא תאכלום כי שקץ הם לא תאכילום להזהיר הגדולים על

הגהות מיימוניות

רבי ובית דינו התירו השמן שמואל קביל עלוי ואכיל רב לא אכל א"ל שמואל אכול דלא כן אנא כתיב עלך זקן ממרא כו' עד ואטרח עלוי ואכל. וכתב ראבי"ה ומ"מ כיון שנהגו בו אבותינו שלא לאוכלו ה"ל דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור ואי אתה רשאי להתירו בפניהם וכתיב אל תטוש תורת אמך ובשאר ארצות שמעתי שאוכלין שמן של עכו"ם עכ"ל. ותימה והלא גם רב נהג בו איסור ואעפ"כ התירו שמואל בפניו ולא עוד אלא שהכריחו להגיה מנהגו וקבל עליו ודאי אין מנהג הנוהגים בו איסור עכשיו חמור ממנהגו של רב ומגזירת דניאל ואולי ממנהג חומרא של טעות הוא והנה מהר"ם התירו להדיא כל ימיו בכ"מ היותו : [ד] אבל ר"י פי' בפ"ק דשחיטת חולין דדוקא בדבש הוי נטל"פ אבל אם בשמן היה השמנונית בעין הוי נ"ט לשבח ואין הפגם בו אלא משום דכליהם לאו בני יומן נינהו ותדע דהא דבש שריא מתניתין ומפרש טעמא בגמ' למאי ניחוש אי משום איתערובי מיסרא סרי ואי משום גיעולי עכו"ם נ"ט לפגם הוא ואילו שמן אסרה מתני' ע"כ : [ה] פירש רבינו ברוך הא דאמרינן סתם כליהם של עכו"ם אינן בני יומן טעמא משום דהוי כפק ספיקא שמא עשו בו דבר שפוגם מתחלתו ואפילו עשו דבר שמשביח שמא אינו בני יומן ע"כ : [ו] דאמרינן בשילהי פ"ב דע"ז (דף נ"ג:) יין תפוחין מן

מגדל עוז

קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות כו' עד הגון לנער על פי דרכו. ביבמות פ' חרש (דף קי"ג) :

צבות. ומ"ש אע"פ שאין ב"ד מצווין להפרישו הקטן מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו וכו' זה נלמד ממ"ש בכמה מקומות שהאב חייב לחנך את בנו: ודע שרבינו כתב בפרק כ"ד מהל' שבת וז"ל קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כגון שתלש מעציץ שאינו נקוב או טלטל בכרמלית אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו ומשמע מדבריו שאם היה הקטן עושה מלאכה דאורייתא ב"ד מצווין להפרישו וזה הפך מ"ש כאן ובפי"ב מהלכות שבת ומאי דמשמע בפרק כל כתבי ובפרק חרש וה"ה בפ' כ"ד מהל' שבת הניח הדבר בצריך תלמוד ויש מתרצים שמ"ש רבינו בפרק כ"ד דדוקא בשבות לא משום דישא נקטיה דהכא אפילו באיסורי תורה נמי היא אלא משום סיפא נקטיה דקתני ואם הניחו אביו אין ממחין בידו דהיינו דוקא באיסורי דרבנן אבל באיסור תורה ממחין ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור. ובפמ"ח סי' שמ"ג המה על דברי רבינו ושם הארכתי:

כט אסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קיהה מהם וכו' וכלי זכוכית של ספרים שגורעים בהם את הדם. בפ' אלו הן הלוקין (דף ט"ז:) אמר רב ביבי בר אביי האי מאן דשתא בקרנא דאומנא עבר משום לא תשקצו. ומ"ש וכן אסור לאדם שישהה את נקביו כלל וכו' שם המשהה את נקביו עובר משום לא תשקצו:

סליק הלכות מאכלות אסורות

בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהן משום שבות: **כח** אע"פ שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן. מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו וגו': **כט** [א]אסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפש רוב בני אדם קיהה מהן כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן. וכן אסרו חכמים לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם מתאוננת מהם. כגון כלי בית הכסא וכלי זכוכית של ספרין שגורעין בהם את הדם וכיוצא בהן: **ל** וכן אסרו לאכול בידים מסואבות מזוהמות. ועל גבי כלים מלוכלכים. שכל דברים אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם. והאוכל מאכלות אלו מכין אותו מכת מרדות: **לא** [ב]וכן אסור לאדם שישהה את נקביו כלל בין גדולים בין קטנים. וכל המשהה נקביו הרי זה בכלל משקץ נפשו. יתר על חלאים רעים שיביא על עצמו ויתחייב בנפשו. אלא ראוי לו להרגיל עצמו בעתים מזומנים כדי שלא יתרחק בפני בני אדם ולא ישקץ נפשו: **לב** וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו. וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני:

א טור יו"ד סי' קיו סמ"ג שם: ב שם:

כח מצוה על אביו לגעור בו וכו'. ואם אביו מתרשל בו מצוה על ב"ד לגזור את האב שיגעיר בבן כדי להפרישו כנ"ל:

כט אסרו חכמים מאכלות וכו'. מבואר במכות פ' אלו הן הלוקין (דף ט"ז) ומ"מ אם אוכל או שותה דבר מכל אלו לרפואה אין זה משוקץ אלא ומותר, ועל זה נהגו לשתות מי רגלים לרפואה:

סליק הלכות מאכלות אסורות

בריך רחמנא דסייען מריש ועד כען.

לחם משנה

על הקטנים מאי לאו דאמר לבו לא ספלגו לא דלא ליספו ליה בידים ע"כ. וסובר רבינו שאפילו בדבר דרבנן לא ליספו ליה בידים וכבר ביאר שם הר"ן ז"ל דעתו: **כח** ומ"ש אע"פ שאין ב"ד וכו', זו היא סברת רבינו כאויה אליו:

משנה למלך

נמי לילקי וכדפריך התם אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא מילקא נמי לילקי. ומש"ה הוכרח לומר דאוקימתא זו אתיא כמ"ד דמופלא סמוך לאיש הוי דרבנן. ולדידי אין זה סברת דסא ודאי דלאו הא בהא תליא דאל"כ קשה הלכתא אהלכתא דהא קי"ל מופלא סמוך לאיש דאורייתא וקי"ל דהוא אינו לוקה ור"י ור"ל ס"ל דההרים לוקין על הקדשו. אלמא מופלא סמוך לאיש דאורייתא אבל הוא לא לקי דקטן הוא לענין עונשין. ומאי דפריך בגמ' אי מופלא סמוך לאיש דאורייתא מילקא נמי לילקי הוא כפי אותה אוקימתא דמוקי לברייתא לאסור בכל יהא אלמא איכא איסורא לקטן כפי זה קא מתמה תלמודא כיון דאיכא איסורא ומופלא סמוך לאיש דאורייתא מילקא נמי לילקי וכמ"ש התוס' בד"ה אי. אבל כפי אוקימתא זו דמוקי לה לאותם המוזהרים עליו ולעולם אין על הקטן שום איסור כלל מיתוקמא שפיר אליבא דמ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא ומש"ה ב"ד מצווין להפרישו אליבא דמ"ד. ועל זה פריך תפשוט מהכא דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו ודכך זה ישר בעיני:

ויש לדקדק בסוגיא זו דמאי פריך ש"מ קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו אימא דמאי דקאמר לאותם המוזהרים עליו היינו שלא להאכילו בידים דאליבא דכ"ע איכא איסורא וכדאיתא בפרק חרש. ועלה בדעתי לומר דכפי פירש"י דמוקי להאי אוקימתא אליבא דמ"ד דמופלא סמוך לאיש הוי דרבנן אפשר לומר דדוקא אליבא דמ"ד דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין עליו להפרישו אז הוא דאמרינן דבאיסורים דרבנן אין מאכילין אותו בידים אבל למ"ד דבאיסורי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו באיסורין דרבנן נתתינן דרגא ושרי להאכילו בידים. וכ"כ הר"ן בפרק חרש בשם הרשב"א דלדידן דקי"ל דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין עליו להפרישו אפילו באיסורי תורה באיסורין דרבנן נתתינן דרגא ושרי להאכילו בידים ומש"ה פריך הכא שפיר ש"מ קטן אוכל נבלות כו' דכפי מאי דס"ל דמופלא סמוך לאיש הוי דרבנן אף דנימא דמאי דקתני בברייתא לאיסור בכל יהא הוא להותם המוזהרים עליו כלומר שלא להאכילם בידים, מ"מ תפשוט דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין עליו להפרישו באיסורי תורה דוקא ובאיסורין דרבנן ליכא איסורא כ"א להאכילן בידים אבל למ"ד דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו אפי' באיסורי תורה פשיטא דבאיסורין דרבנן נתתינן דרגא ושרי להאכילם בידים. ועלה בדעתי להעמיס פירוש זה בדברי רש"י דס"ל דמאי דמתני לאותם המוזהרים עליו הכוונה היא שלא להאכילם בידים ומעולם לא עלה בדעת המתרץ דאיסור דרבנן יהיו מצווין להפרישו אלא הכוונה היא שלא להאכילם בידים ולזה הקשה ש"מ וכדכתיבנא. שוב ראיתי שדברי רש"י אין נותן לזה שכתב על אותם המוזהרים עליו להפריש מאיסורא. ואפשר לדחוק ולומר דאותם המוזהרים להפריש מאיסור תורה מוזהרים הם ג"כ שלא להאכילם בידים איסורין דרבנן וכל זה דוחק בעיני. ומלבד הדוחק סברת הרשב"א שכתבנו אינה מוסכמת ורבינו ז"ל פסק בפרקין דאף באיסורין דרבנן אסור להאכילם בידים. ומדברי רש"י פ"פ ר"ע עלה דמתני' דהמוציא הגב חי כל שהוא מוכח דס"ל כרבינו ז"ל דאף באיסורין דרבנן אסור להאכילם בידים יע"ש. וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דהאמאי לא מוקי לברייתא דהייצ שלא להאכיל בידים אף למאן דאמר מופלא סמוך לאיש דרבנן. וכ"ש למה שכתבנו דמופלא סמוך לאיש הוי מן התורה. ויש לי עוד משא ומתן בדינים אלו עוד אגופף ידי אם יגמור ה' בעדי:

גרסינן במס' שבת פ' אר"ע (דף צ') ר"י אומר אף המוציא חגב חי טמא כל שהוא ות"ק סבר לא דילמא אכיל ליה אי הכי טהור נמי דהא רב כהנא הוה קאי קמיה דרב והוה קא עבר בוסיבא אפומיה א"ל שקליה דלא לימרו מיכל קא אכיל ליה וקא עבר משום בל תשקצו. והנה איסור זה דבל תשקצו בדברים שנפשו של אדם קצה בהם אדבר ידוע שאינו אלא מדרבנן. וא"כ יש לתמוה על מ"ש הר"ן בפ' חרש בשם הרשב"א דבאיסורין דרבנן מאכילין לתינוק בידים ומסוגיא זו מוכח דאף באיסורין דרבנן אין מאכילין אותם בידים מדפריך אי הכי טהור נמי ומכח קושיא זו אמרינן דטעמא דת"ק הוא משום דלמא מייח אבל בעודנו חי אין לחוש דלמא אכיל דמסתמא לא אכיל ליה. שוב דקדקתי בדברי הרשב"א וראיתי דע"כ לא קאמר הרשב"א דאיסורין דרבנן מאכילין בידים אלא למ"ד דבאיסורי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו ומש"ה באיסור דרבנן נתתינן דרגא דשרי אפילו להאכילם בידים, אבל למ"ד דבאיסורי תורה מצווין להפרישו נהי דבאיסורין דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו וכדמוכח סוגיא דס"פ חרש מ"מ להאכילם בידים פשיטא דאסור אפי' באיסורין דרבנן וזה פשוט למדקדק בסוגיא דפ' חרש ודין זה דקטן אוכל נבלות אם ב"ד מצווין להפרישו או לא היא בעיא דלא איפשיטא בפרק חרש ור' יוחנן ספוקי מספקא ליה וכדאיתא התם וא"כ אי אמרינן דטעמא דת"ק דקאמר חי טהור מגניעין אותו לקטן הוא משום דאין איסורו כ"א מדרבנן א"כ ע"כ דת"ק דמתני' ס"ל דבאיסורי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו ומש"ה באיסורין דרבנן נתתינן דרגא ושרי להאכילם בידים וא"כ הותם נפשטא הבעיא דפרק חרש ובמקומות רבים פריך סתמא דתלמודא ש"מ קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו כלומר תפשוט מהכא וכל עלמו של מקשה שהקשה אי הכי טהור נמי לא היה אלא מכח קושיא זו דהפשוט מהכא דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ודחי ליה דמהכא ליכא למיפשט דלעולם דקטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו ולפי זה להאכילם בידים אפילו באיסורין דרבנן אסור וטעמא דת"ק הוא משום דלמא מייח ואכיל ליה. ומיהו לפי האמת דקי"ל דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ונמשך מזה דבאיסורין דרבנן שרי להאכילם בידים טעמא דת"ק הוא משום דלמא אכיל ליה כשהוא חי ובעטור שרי להאכילו בידים לתינוק כיון שאין איסורו כ"א מדרבנן. ועיין במ"ש התוס' פ"ד דר"ה (דף ל"ג) ד"ה תניא ובתשובות הרשב"א סי' נ"ב ובמ"ש התוס' פ"ח דפסחים (דף פ"ח) ד"ה שם ועיין היטב שדבריהם צריכין תלמוד. ועיין בהא דאיבעיא לן בר"פ הערל קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה כו' וסיכה לאו כפי סברת רוב הראשונים ז"ל היא מדרבנן וקרא דולא יחללו אסמכתא בעלמא ודו"ק. ועיין בר"פ אלו מגלחין דאמר שמואל קטן הנולד במועד מותר לגלח ס' ועיין ר"פ בנות כותים (דף ל"ב) דאמרינן תרומת ח"ל אסור לסוך לתינוקת נדה ודו"ק. ועיין בהר"ן ר"פ בתרא דיומא וכמ"ש מרן הכ"מ פ"א מהלכות שביתת עשור דין ה' יע"ש ועיין בתשובת הרא"ש ח"א סי' קי"ב שהאריך בדין זה אם באיסורין דרבנן ספינן להו בידים וכן האריך אם יש חילוק בדין זה דאמרי' אין ב"ד מצווין להפרישו בין ב"ד לאב. ועיין במ"ש התוס' נזיר עלה דמתני' דהאיש מדיר את בנו בנזיר ומ"ש התוס' פ"ה דפסחים (דף פ"ח) ד"ה שה ודוק: ולענין להטעות לקטן ולומר לו על דבר איסור שהוא היתר נראה לי דפשיטא דאסור דהוי מאכילו בידים דדלמא הקטן היה נזהר מאיסור זה. אך קשיא לי ההיא דאמרי' בפ' יוצא דופן (דף מ"ו) א"ר יהודה אמר שמואל בעלה מיפר לה מת"כ אי דרבנן הוא אי דאורייתא קטן אוכל נבלות הוא ואין ב"ד מצווין להפרישו וזה תימה דהא דאומר לה מופר ליך הוי כמאכילה בידים. שוב ראיתי להרשב"א ז"ל בחדושיו שם שהקשה קושיא זו וז"ל תימא דהא לר' יוחנן הוא דמתרצינן והתם בפ' חרש אמרי' דר"י מספקא ליה וע"ק ליה דהיכי קרי ליה קטן אוכל נבלות שאין ב"ד מצווין להפרישו דהא תניא בפ' חרש מניחו תולש מניח זורק אבל לא יאמר לו הבא לי מהם כו' דהו"ל כעין מאכילו בידים דאסור כדאמרי' לא תאכילום לא תאכילום וה"נ כיון דה"ל בעל מופר ליך הו"ל כמ"ד אכול. וי"ל דהה"נ דהו"מ למיפרך ליה הכי אלא דלפי המסקנא דאסיקנא אלא כדרב פנחס אתיא שפיר כו' עכ"ל. אך ראיתי להתוס' ז"ל בסוגיא שלא הקשו אלא הקושיא הראשונה שהקשה הרשב"א דהייעו דר"י מספקא ליה משמע דס"ל דמה שמפר הבעל לא חשיב מאכיל בידים והוא תימה בעיני וצ"ע:

הגהות מיימוניות

מן האוצר מותר בקטלוזא הנמכר לפני החנוני אסור מפני שמערב בו יין וכתב בספר התרומה דמיירי שיין תפוחים יקר להן מן היין וכן אסור לשתות מי תותים ושאר משקין מיקרים מן היין אלא אם כן ישראל רואה כשמושכו מן החבית דאילו בחבית ליכא למיגזר דאם איתא דמערבי ביה מיסרא סרי אבל משקין חזלין מן היין מותרים בכל ענין כדאיתא התם בפירוש (דף ל"ד:) ההוא ארבא דמורייסא דאתי לגמלא דעכו וכו' עד קיסתא דמורייס בלומא קיסתא דחמרא בארבע לומי והכל מבואר בעמוד למבין ע"ב:

מגדל עוז

אסרו חכמים מאכלות ומשקין עד סוף ההלכות. במכות פ' אלו הן הלוקין (דף ט"ז):

סליקו להו הלכות מאכלות אסורות בס"ד.

א שאלו את רבי על גבינות הרבה שעשה ישראל בבית העכו"ם והניחום ארבעה ימים או חמשה להתייבש והם חתומים בחותם דפוס של עץ ושכח הדפוס ויראים פן זייף העכו"ם וחתם כמו כן אחרים בחותו דפוס של עץ. והשיב מאחר שאיסור גבינות העכו"ם משום גילוי כריב"ל בדבריו עיקר ואין אנו נזהרין עכשיו בגילוי יש להתיר כי התורה חסה על ממונם של ישראל ולומר שהעכו"ם ירא לזייף והרבה עניים יחוש העכו"ם כיון שיהודי רגיל לעשות חותמות במקום המיוחד שיש לו בחותמו טביעת עין או סימן וגם יבין הישראל בדבר מתמת הגבינות שנעשו אח"כ לחות. ועוד השיב שראה ר"ת מקפיד על אחד שהיו רחלותיו אצל עכו"ם אחד והיה חולב שם בכל בוקר את בהו ולא היתה מספקת לבא שם עד שחלבן רובן או כולן. מספר התרומה:

ב מעשה בטלה שנמלא ונתבשל עם הלב ולא קרעוהו והשיב ר"י בר שמואל אם יש ששים מן המים וטלה נגד דם הלב שהוא מותר ואם היה הלב כל שעה מכוסה במים לא ניתר עתה מטעם זה לפי שהיה נראה כי רבינו שלמה היה מסער התתיכה אע"פ שהכל מכוסה במים עכ"ל ספר התרומה:

ג אשיבך על שאלתך שאלם עכו"ם שהכר חבית לישראל ואמר לפ"ת יין נסך היה בו תוך שלש שנים אם הוא נאמן. נראה דהם הודיעו ישראל אם הוא מבין מתוך דבריו שיש איסור בדבר שהיה בו תוך י"ב חדש לא מהימן דאין זה לפ"ת אלא מתכוין להתיר ולהשבית המקח שישראל חפץ בו יותר כשהוא מותר והחכם יכול להבחין ולהכיר בטביעות עין אם הכנים בו יין תוך שנתו. שמשון ב"ר אברהם:

ד בשר תפל במלא קרח והפור שקורין גלגנ"א בלעז ואין ראוי למליחה עד שיפלו התילה הקרח ממנו אם מותר לשרות במים חמין בכלי שני. מתוך תשובה שהשבתיך בראשונה אתה למד *דשרי בכלי שני אע"פ שהיד סולדת בו דכיון דכלי שני אינו מבשל אפילו יהא לו כח להפליט ולהבליע כמו שהיה אומר רבינו חיים כהן זצ"ל מאחר שלא נתבשל הדם חוזר הדם ויוצא ממנו ע"י מליחה או ע"י צלייה. שמשון ב"ר אברהם:

ה אם אפו על הכירה פשטיד"א וכפו עליה מחבת של ברזל או של חרס ושוב אפו תחתיו פלדו"ן בלא ליבון או להפך, השיב ר"י ב"ר שמואל מדנפי"ר להיתר כי לא מלינו פטום וריחא מילתא בכלי ויחזור ויפטם גם לדברי הפוסקים ריחא מילתא היא ואפילו אם הכלי בן יומה רק שלא יגע ממש שאז יש לחוש שבלע הכלי מה שפלטה הפשטיד"א ואע"פ שנראית העיסה יבשה חיישינן שמא יבשה מן החום ואפילו למאן דאמר גבי פת חמה והבית מגופה להיתר הכא מודה דאסור דכח האור מוליא השמנונית דכך עובי העיסה ויאסר כאן בכל העיסה ואפילו בשאר קימחי כיון שנגע ואפי' לפריב"א מחמרינן בשמנונית טפי מבדם כי הוא נוח לצאת מיהו מפרק דם חטאת אין ראיה להתיר מדאלו באויר התנור שקורהו בישול ולא בלוע דנהי דבלוע לא הוי דילמא ריחא מיהא הוי ובקליפה לא נתיר דהלב צלי מפעפע וכן נמי נאמר בריחו ומפי ר"ם שמעתי שהיה מחמיר לומר ריחא רק בנבלה ושחוטה דרך צלי אבל לא בפשטיד"א ופלדו"ן ואע"ג דטיפת חלב אין משמע כן בפרק כל הבשר שיפעפע בכל החתיכה הבאים הרבה מן הבשר וראוי לפעפע אי נגע אבל משום ריחא לא אמרי' פטם הכלי ושוב חוזר הכלי ומפטם ואפילו נגע בכלי כמחזר ואופה תחתיו היה ראוי להתיר דכיון שהוא מעט וגם כח האור מייבש הו"ל כדגים שעלו בקערה דשרי בדיעבד והו"ל פליטה המועטת כנ"ט בר נ"ט ובטחו תנור באליה דאסרינן למיכל ריפתא אפילו במילחא התם יש הרבה ואיכא ממשו של איסור ומשום ריחא לא אסרינן למיכל במילחא כדאיתא פרק כיצד צולין ופת שנאפת עם פלדו"ן לא מחמרינן בפת כיון שהתנור גדול אף כשנתמיר בפשטיד"א ופלדו"ן ואפי' נגע פת במעט אין כח לעבור בכולן לאסור דהוי כדגים שעלו בקערה וריחא לאו מילתא אמרי' בכה"ג בתנור גדול הילכך בפשטיד"א ופלדו"ן אפילו לא פוסק יפה כדי הסרת קליפה מכני בשרי רגילין לחזור ולאפות ונאמר כבולעו כך פולטו כי היכי דסגי לן בהסקת תנור אע"ג דידוע דלא הוי כולי האי כמה תורה לכבשנה והפייט יסד באדי"ר ד"ר מתומי"ם גבי קערות וכלי שני כבולעו כך פולטו ומ"מ אני תמיה עליה מנא ליה דכבולעו בניצוצות כך פולטו בניצוצות לא דמי דהתם יש לו כח טפי דהניצוצות באות מכח ראשון משא"כ בכלי שני ומיהו הכא נראה לומר דכבולעו כך פולטו והו דהיתרא בלע ורחו להקל כדמוכח בסוף ע"ז וכדפרישית אסיה דסכינא דפסחא דפסקינן דסגי להו ברותחין והכא כשנבלע בכלי הוי היתרא אלא שטוב חוזר הכלי כשאופין תחתיו ועוד שאין נראה שמנונית מעל לכיסוי ועוד שאין נוגע. ושאלתי לאלמנת דודי ר"י ואמרה שבעלה לא היה מוחה בידם והיו אופין תחת מחבת אחת פשטיד"א אחר פלדו"ן אך היו מסיקין כדרך האופים וכן נוהגין בבית רבינו מאיר זקני ובבית מרת מרים בת בתו של רבינו שלמה ויש מחמירין לתקן שנים והייט דוקא בשל חרס דילמא פקעי בליבון קלת דשכיחי דפקעי אבל מרת מרים אשת דודי ר"ת היתה מחמירה ללבנה עד שתאדים וכשאין יכולה להאדים כי כשלהבת אינה יכולה להאדים כמו הגחלים היתה מכוונת כשיעור מאדמת גחלים ולא נודע לי אם על פי דודי עשתה או ע"פ בעלה הראשון ה"ר אברהם שהיה רגיל בחומרות אי נמי לכתחילה אבל בדיעבד לא ורגילות בכל מקום שמשאלת אשה לחברתה פלדו"ן או פשטיד"א ולא תשאל מה אפו תחתיו ולא ילבנוהו אלא כדרך המסיקין ואילו ידעתי שר"ת היה מחמיר הייתי מבטל דברי מפני דבריו אך בעוד שאין ידוע סמכינן אסברותינו ועל עדות בנות גדולי הדור:

להלכות חמץ

ו ומצאתי ששאלו בני אנשפ"א מר"ת על חמץ ומצה שנאפו בתנור יחד מה דינם והשיב כמה ריחות בתלמוד מלאנו ריח נבילות וריח כמון של תרומה וריח יין בפת אבל ריח פת איסור בפת היתר לא מלאנו וכמה פעמים אנו אופין חלות עם הפת בפחות מכ"ד לכ"ס ואין מקפידין בכך ונראה לי שמתחלת האור שאין לה שיעור היה לו לרבינו להביא דאילו חלה שנייה אין מחמירין בה דהא רבא מבטל לה ברוב ואפילו לכתחילה כדאיתא בבכורות פרק עד כמה והיכא שיש כהן קטן חלת האור נאכלת ונראה לי נמי להתיר דהא לחמי תודה ארבעה מינין היו והיה אחד לכהן מכל מין ומין וגם החמץ והמצה נאפות יחד דלא ליבמתינע תנא במנחות דלימא שבשני תנורים או בזה אחר זה נאפין עכ"פ שתי הלחם גרסי' גבי לחם הפנים מניין שאפייתן שתים ת"ל ושמת אותם יכול אף לשתי הלחם כן ת"ל אותם ומדלא פריך ואימא אותם למעוטי לחמי תודה ש"מ ביחד נאפות ואע"ג די"ל שמא מכל מין ומין נאפה לבד האחד הניתן לכהן מכל מין ומין ומין העשר של החמץ אינן נאפות בהדי עשר של מצה מיהו נראה להתיר דלא ליבמתינע תנא לפרושי ע"כ באבי"ה ועיין בסי' כ"א לשון אבי"ה בסי' אלף פ"ע:

להלכות מאכלות אסורות

ז ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנה כזית במקום שהיא היה דהייט במקום שהיא תלויה ביותרת הכבד וכזית אחד במקום אחר במקום מרה טריפה פירוש במקום שתלויה המרה בכבד ומיהו בעוף קטן לא שייך האי שיעורא והכל לפי הענין. ונראה לי מדהוצרך לומר דבעינן כזית במקום מרה ש"מ כשאין שם מרה כלל כשירה אפילו אם אין טועמין בכבד טעם מרה כלל שמטעם ניטל הכבד בתלמוד אסרו ולא מטעם ניטלה המרה דכולי עלמא לא חיישינן למרה ואע"ג דניקבה המרה טריפה אין מדמין בטרפות זה לזה דגבי טחול נמי אם ניטלה כשרה ואם ניקב במומכים ולא נשתייר כעובי דינר זהב טרפה ופעם אחת בא לידי מעשה שניטלה המרה ואמרתי לקרוע שתי וערב הכבד וליטעמיה מנו שכתב בה"ג שאם יטעום מרה הרי נבלעת בכבד וכשרה מפני שאמרו חכמים כבד כונס ומרה מרקת בה טיפה ומניחתו וכשטעמוה לא הרגישו במרירות כלל ואמרתי טוב לגלותה על גבי גחלים שיהא חרס עד מאד כשלעסו והכשרתי ולולי שקשה לי להכניס ראשי בין הרים נ"ל שאפילו אין טועמים שום מרירות אפי' ע"י צלייה ולא בשום ענין שבשר ואם מתלקט או מרודד הכבד או כדאועם ובין הכל כזית הוא במקום מרה וכזית במקום שהיא היה טריפה ואם נמלאו שתי מרות בכבד ואין שופכות זו לזו אמרי' כל יתר כנטול דמי וטריפה כדאמרי' גבי תרתי סניא דיבי וטריפה לדברי ה"ג ולדברי כשירה ולרש"י ור"י וכל גדולי הדור שבצרפת מכשירין וכן נמלא בתשובת ר"י ב"ר יהודה ז"ל וכדאשכחנא תרתי מריכתא אית מדרבנן דדייקי ואמרי טריפה ואית מרבותינו שמקילין ואנן לקולא עבדינן וכדלא משתכח כלל כשירה דלאו הכי הוא למימר כל יתר כנטול דמי וטריפה אלא כשירה שמרה זו אינה לא מעלה ולא מוריד אלא בזמן שניקבה לתוך שלא כנגד הכבד טריפה ואם ניקבה וכבד סותמתה כשירה והכי נמי נראה לי כמו שהסברתי למעלה עכ"ל ראבי"ה. ור"ת כתב בספרו שר"י הלוי השיב על בהמה שנמלאו בה ב' מרות שמותרת לכל ישראל ואפילו בפני הכים ראויה ליקרב על גבי המזבח ע"כ:

ח תשובות על קיבות שהעמיד בהן חלב הרבה ועשו ממנו גבינות הרבה ונמלא לאח"כ בתוך הקיבות נתונים בו מעט מן הדקים:

בקוצר השיבך כפי עניות דעתי אע"פ שכתב רבינו תם שאין העמדה אוסרת בששים שמא לא אמר הלכה למעשה שיש לדחות ראייתו שאפי' יש בחלב יותר מס' באיסור כיון שהאיסור מעמיד היינו נ"ט והא דקתני המעמיד בעור קיבה אם יש בה בנ"ט הרי זו אסורה מפני שהיה עם עור הקיבה דבר של היתר המסייע לו להעמיד והא דלא קתני אם יש בו כדי להעמיד טעם מפרש לדבריו דאסורין משום נ"ט ומעולם לא ראיתי ליקח גבינות מן העכו"ם אפי' ראה החלב משחלבו עכו"ם עד שעשה ממנו גבינות שאין לחוש לנקור ולשדה הערלה ולחלקת שומן של חזיר וגם ק"ק לדברי רבינו תם דמשמע מפ"ב דע"ז (דף ל"ד:) דמפרש טעמא דגבינות העכו"ם משום דמעמידים אותה בעור קיבת נבילה דמ"ט אסור לפי מה שפשוט לך דאין לך העמדה שלא יהא בחלב יותר מס' ואפי' לא יהא ודאי ס"ס היא שמא לא העמיד בעור הקיבה ואפילו העמיד שמא אין בו בנ"ט אם לא תאמר דהתם העמדה בעור אין ס' בחלב ומשום ספיקא דשמא לא העמיד בעור חדא ספיקא היא מדאורייתא שהיא נבלה אבל מטעם פירשא ודאי היה רבינו תם מתיר אפילו נמלאה הקיבה בעורה דטעם היוצא מן הבשר נעשה פירשא כשנמלאה הקיבה והא דאסרינן קיבה שבישלה בחלבה וכן המשנה שאוסרת כשירה שינקה מן הטריפה היינו משום חלב הצלול שבקיבה שעדיין לא נקפה דחלב גמור ולא פירשא ואם יש עכשיו בקיבות שבשק ס' מבשר הדקין שאמרת או אע"פ שלקחו מן הקיבה שבשק כדי לעשות גבינות ונתמעטו כיון שידוע שהיה בו ס' אין לאסור מטעם שפירשתי דשמא בשעה שנמלא לא היה בו ס' עדיין דכל דבר המותר יש לנו להעמיד בחזקת היתר ואין כאן ריעותא מאחר דעכשיו יש בו ס' ולפי מה שפירש רבינו הקדוש בפסק שלו בתמהה דחלב הצלול כשחזר ונקפא נעשה פירשא כל שכן דהכל מותר אבל מה שאמרת להתיר הגבינות שנעשו שיש לספק בכל אחד שמא מקיבה המותרת אין טעם זה נכון דמי יודע אם גבינות חשובים כחתיכה הראויה להתכבד לפני האורחים ואם ידוע שיש אחד שנעשה מקיבה האסורה אוסר כל האחרים וטעם של ספיקא דשמא היה בקיבה כשנמלא ס' מבשר הדקין דומה טעם פשוט להתיר לכל ספקות מדרבנן ולפי דברי של חזקת היתר אפילו בדאורייתא ועוד דומה שיש כאן ס"ס דאפילו לא היה בהיתר מתחילתו ששים שמא כשהעמיד החלב היה בהעמדה מחלב הקרוש שחשוב פירשא ולא נאסר מעולם ובאיסור שעמו לא היה בו כדי להעמיד בפני עצמו ונמלא דאין באיסור בנ"ט. ועוד יש להתיר מטעם אחר דבשר דקין שאמרת אין איסור בגלי אלא כדי קליפה והו"ל כגדי כחוש שאינו מפעפע כדאמרי' בגיד הנשה מלית כגלי ואפילו היה שומן בחתיכה זאת מועטת של דקין שאמרת פליטה דמועט היה ביותר שגם חתיכה עצמה כתבת שדבר מועט הוא ואל יעלה על לבך מטעם דם ולהחמיר כמו מדאורייתא דאין מחזיקין דם בבני מעיים כגון הדרא דכנתא בעיא דכרכשתא ומעיא היינו קיבה וכרס ושאר הדקין. ומה ששאלת בגבינות שנעשו ונמלאו בדפוס שנעשו בו ונמלאו גבינות אחרים אסורים ראיתי לרבינו הקדוש שהתיר ונתן טעם לדבר שהדפוס של עץ אפילו מלאו מלח חשוב כתפל וטהור מליח ומותר והיינו טעמא דמלח אין מפליט מה שבלע בדבר שאינו אוכל. שמשון ב"ר אברהם. וה"ר ברוך התיר מטעם אחר דבסתמא לא העמיד כל החלב שבקדרה בקיבה שכולה אסורה דהיינו הצלול אלא גם מן הקרוש נותן ואין רגילות שיתנו קיבות בקדרות להעמיד החלב שלא יהא בה מעט מקיבה הקרושה וגם פעמים יותר מן הקרוש דהוי זה וזה גורם ומותר דהא גבי שאור אמרינן פרק בתרא דע"ז שאור של תרומה ושל חולין בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ וחמצו העיסה אסורה ורבי שמעון מתיר אבל אין באיסור כדי להחמיץ אם לא יסייענו ההיתר לכולי עלמא מותר וכן הוא בהדיא שילהי פ' כל הצלמים וחכמים אומרים אין אסור אלא עד שיהא באיסור לבד כדי להחמיץ וגם התם פסק שמואל כר' יוסי דאמר זה וזה גורם מותר דהא דאסר במשנה לזרוע ירקות תחת האשירה מפני הנביים לדבריהם קאמר להו ומטעם זה מותרין הגבינות:

ט נדרשתי על בת ישראל שידה אחת על הברזא ואחת לבקש אבן להכותה ובאתה העכו"ם והכניסתו קנה בחבית הא למה זה דומה אם לעכו"ם שהושיט ידו לגת ונגע באשכולות דמודו ליה רבנן לר' ירמיה כמאן דאמר אשכול וכל סביבותיו טמאים וכל הגת טהורה לפי שהאשכול שנגע עליו משקה טופח הוי ראשון וסביבותיו שני מכאן ואילך טהור אע"פ שהמשקה הולך קנה מדלא מפני בשילהי ע"ז הכא ליכא משקה הולך אלא אע"פ דהולך קנה חסור משום דמפסקי אשכולות הכא לא מפסיק ולא מידי שראש הברזא על דופני החבית מעבר אל עבר והרי זה כמו בכוונת היין ליאסר בשתיה כאותה ששנינו מדדו בקנה ימכר אלא אי איכא לדמויי לבא מדמינן ליה להאי חביתא דאיפקע לאורכה אתא עכו"ם חבקה ואמר דהי פקעא לפותיא מעשה לבנתא קעביד ואפילו בשתייה שרי ואע"פ שא"א שלא יצא היין דרך הסדקין כיון שאינה מזומנת ליפול תנייה אילך ותנייה אילך אינו אלא כמדבק שתי לבנות ה"נ כיון שהיתה הברזא תחובה כבר מעשה לבנה עשתה העכו"ם שהרי בלא כחה אינה יוצאה מן החבית וזכר לדבר נוד מלא יין ועכו"ם מניח אצבעו עליו ובוקע ולא אשכחן בהא איסורא ועוד כיון שהעבריה היתה ידה על הברזא עם הנכרייה בידוע שסייעה בכל כחה וכיון *שכח עכו"ם מעורב בו מותר מדאמר להו רבא להנהו שפוכאי כי שפכיתו חמרא לא ליקרב עכו"ם דלסייע בהדייכו דילמא מישתליתו ושדיתו עליה מכלל דאי לא משתלי שרי וכאלה השיב רבינו תם לרבינו יעקב ישראל. שמשון ב"ר אברהם:

י שאלת תרנגולת שחוטה שהתהפכה נכרית במחבת רותחת על האש למולגה והתיר אותה תרנגולת עצמה אם יש במים ס' מכל התרנגולת ותמהת עליו איך יתיר בשר לקדירה בלא מליחה.

על הנס תמהת דודאי אמת הדבר בחתיכת בשר תפל שבשלוהו בקדירה אם יש ס' במים מכל החתיכה החתיכה עצמה שריא מאי נפקא דאם נפלט דם שלה לתוך המים נתבטל במים ואם לא נפלט דם האברים (שלא פירש) מותר ודכוותיה אשכחן פרק כל הבשר (דף קי"א) ר"ה חלטו ליה בחלא רב נחמן חלטי ליה ברותחין אבל בתרנגולת זו ודאי ראוי להחמיר אע"פ שיש במים ס' מפני כבד ומעיים שבתוכה דכמו דמנחא בדיקולא דמיא ודם הנפלט מהן נבלע בתרנגולת ואין רגילות להשהותה במים אלא כדי מליגה ולא עד שתתבשל כולה ונמצא שבלעה דם הכבד והמעיים ולא חזר ונפלט בתוך המים ואפילו שהתה עד שנתבשלה יש לדמותה לכחל בששים דאמרינן וכחל עצמה אסורה. ואע"פ שיש לחלק בין חלב לדם ולדמותה למוליאת ולנותן כרעיו ובני מעיו לתוכו לא דמי דהתם צלייה והכא דרך בישול ויש לחוש דברותחין פולטין דם שנבלע בתרנגולת שנפלט בבני מעים לתוכה ושוב לא יצא כההוא דחלטו ליה ברותחין. שמשון ב"ר אברהם. והרב שמואל בה"ר אלחנן אמר לי שרבינו תם היה מתיר גם שנתבשל בקדירה אם יש ס' מן הדם שבתוכו ולא בעי ס' מכל החתיכה ושמא יש לחלק גבי לב לפי שהדם כנס במקום אחד וידעינן טפי שיעור הדם שבתוכו:

*[ואמי אומר דדבר בדוק ומנוסה שהקדרה נוטל מעל הבשר יותר נקל כשמדיחים אותו במים צוננים ולכן כשמתיר סבא עליו נרכה]: *[נ"ל שצ"ל שכח ישראל]:

יא מעשה בא לפני רבי שפירא מים רותחין על תרנגולת שנתערבה בין אחרים והורה רבי דעירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה אע"פ שהוא בכלי ראשון דהא קי"ל כשמואל דאמר תתאה גבר דתניא כותים פרק כיצד צולין ואפילו בדבר שמתערב נמי קי"ל כדתניא אידך חם בשר רותח שנפל לתוך חלב רותח וכו' וקתני חם לתוך צונן קולף ולכאורה סתמא קתני ל"ש בשר לתוך חלב ל"ש חלב על גבי בשר וכיון שאין איסור אלא הקליפה והאיסור בפני עצמו אין דרכו לימנות ואין דרכו להתכבד לאורחים קולפין האי מסי וזורקין והשאר מותר דחיישינן שמא יאכל אחד כולן ובלוגתא היא נבלה שנתערבה בין השחוטה דאיכא למ"ד דמטמאה במשא אבל לשני בני אדם מותרת דחד בתרי בטיל בדבר שאינו מתערב ע"כ מגאהי וצ"ע וכן פסקו התוס' בזבחים פרק דם חטאת ופרק כירה ופרק כל שעה גבי האילפס והקדירה שהעבירם מרותחים מן האור בשר"ת ודלא כפרשב"ם שפירש דעירוי ככלי שני וכתב בספר התרומה דלפיכך כשמולגין תרנגולות אין מערין עליהן מים רותחין מכלי ראשון אלא ימזוג בכלי שני ואם שגג ועירה עליהן רותחין מכלי ראשון אין אוסר אלא כדי קליפה דתתאה גבר ואין מבשל אלא כדי קליפה וצריך לקלוף העור ולא יותר והיינו דדוקא בשרגלי התרנגולין למעלה דהשתא נכנסין חמין בין הנוצות לבשר ואוסר כדי קליפה אבל אם ראש התרנגולת למעלה וא"כ הנוצות שוכבות כלפי מטה ומבדילות בין הבשר למים ומגינה כנגד הרותחין יותר מכדי קליפה מותר ע"כ:

יב מה שכתב בספר התרומה גבי עכו"ם אדנא וישראל אכובא דמה שנשפך לחוץ אסור אבל מה שנשאר בכלי שביד העכו"ם נצוק אינו חבור או אפילו למאן דאמר חבור אי מקטף איקטופי לא נראה לי אלא אפילו בלא מיקטף שרי מאי דבגוויה דחבית כיון דעכו"ם לא נגע בקלוח ולא כמה שתחתיו שהקלוח יורד לתוכו אע"ג שקלוח גופא מיתסר מחמת כח עכו"ם לא אסרינן מה שבחבית משום נצוק אפילו למאן דאמר נצוק חבור וכו' דכל כה"ג דמאי דאברא' לא מיתסר מחמת מגע עכו"ם אלא מחמת כחו בלא שום נגיעה ביין לא גזרו נצוק במאי דבגואי תדע מדפריך בפ' בתרא דע"ז אדרב ששת דמוקי לה בעכו"ם המערה א"ה דבחבית נמי ליתסר למאן קפריך אי למאן דאמר נצוק אינו חבור כדמשמע סוגיא דהתם מאי קפריך ולמאי ליתסר מאי דבחבית כיון דס"ל נצוק אינו חבור ואי למאן דאמר נצוק חבור לתודיה פריך אע"ג דהסוגיא אין מוכחת כן דלדידיה פריך מ"מ מאי קשה לדידיה הא לדידיה מיתוקם שפיר בישראל המערה מחבית לבור שיש בו יי"נ והכי אוקמא בכך התם מעיקרא ובמיקטף איקטופי אלא ע"כ צ"ל דפריך למ"ד נצוק אינו חבור דאיצטריך לאוקומי בעכו"ם המערה ופריך הא כשהוא מערה וראשון ראשון שיוצא מפי החבית מיתסר מחמת כח העכו"ם וא"א שלא תחזור טיפה אחת או שתים לתוך החבית ממה שכבר נעקר מפי החבית והולך וחוזר לאחוריו לתוך החבית וכיון דנפקא ההיא טיפתא מפי החבית כבר איתסרא מחמת כח העכו"ם וכי הדרא לגוויה דדנא עם כשהוא מוסך ידו שלא נעתח פוד מיתסר כל מה שבחבית ולא מחמת נצוק אלא מחמת תערובת יי"נ עם יין שבחבית ויי"נ מין במינו במשהו הוא ומשני כח עכו"ם דרבנן מאי דנפק לבראי גזרו רבנן מאי דבגואי לא גזרו פירוש מאי דבגואי שחזר ולא נפק לגמרי לא גזרו עליו כלל הילכך ההיא טיפתא לא אסרה וכיון דלדידיה לא אסרה מ"ד נצוק חבור נמי לא אסרה כיון דאי הוה אסורה הו"ל למיסר בלא נצוק מטעמא טיפת יי"נ שנתערבה ביין כשר ואפ"ה לא אסרה א"כ לכ"ע לא אסרה דלא פליגי אלא בנצוק ואין לנו לבדות מלבנו מחלוקת אדם ועוד מה שייך קטוף בעכו"ם המערה הא מיד דנפקא טיפה קמייתא מפי חבית מיתסרא מחמת כח עכו"ם ואסרה כל מה שבחבית אלא פשיטא שלא היה מועיל קיטוף בעכו"ם המערה אי הוה אסרינן נצוק אפי' מחמת כח העכו"ם אלא ע"כ מה שבחבית מותר אפילו בלא קיטוף ואפי' למ"ד נצוק חבור מטעמא דפריך וא"א לייסב דברי בעל ספר התרומה אלא בעכו"ם המערה מחבית לבור שיש בו יי"נ שנאסר במגע או מה שבחבית היה נאסר מחמת נצוק אלא א"כ איקטף איקטופי מיהו המדקדק בדבריו משמע דמצריך קיטוף אפי' בעכו"ם אדנא וישראל אכובא ולא נאסר מה שבדנא אלא מחמת כח העכו"ם ואפ"ה בעי קיטוף וזה א"א לייסב עכ"ל מהר"ם:

יג ששאלת על היין שבחבית שהוציא ממנו יין לתוך סקנקן שמזג העכו"ם ממנו לתוך כליס נראה בעיני שהוא מותר דאין לנו לאסור הכלי שמזגו ממנו אלא מחמת נצוק וכששכת שמשך מן החבית אותו כלי ראשון הוי נצוק הכא מהמות נצוק הועתק מנימוקי ה"ר יעקב מקורס"ן תלמידו של רבינו שמשון וקיבץ התשובות והוראות לפניו וכתבם על ספר:

יד בין לענין יי"נ כמו סגת או חביות של עכו"ם שהיה בהן יי"נ בין לענין חמץ בפסח כגון חביות שהיה בהן שכר די להם שיערו לתוכן מים רותחין ומגלגלין בהן אע"פ שהוא יותר מכלי שליש או רביעי וכן התיר ר"ת עיין בתוס' בזבחים פ' דם חטאת וה"ה כשמעבירין המים מן האש אפי' הניחו הרפיתה יכול לשפוך לתוך החבית או לתוך סגת והטעם אחרי שלא נשתמש בהן כ"א ע"י צונן מהר"ם וכן פסק ראבי"ה וכן נמצא בדברי ר"י הלוי ובפסקי רבינו שמואל ועיין בהלכות חמץ בריש הגעלה:

טו שאל ר"י מרבינו הם על חמאת עכו"ם שקורין פוטר"א יבאר רבינו כי יש אוכלין אע"פ שלא ראוהו לעשות ויש פורשין ובמלכותנו מרתיחין החלב על האש ומקלטין שומן החלב ופעמים נותנים בו נסיובי דחלבא הביב נראה לי היתר גמור שפסקתי על העכו"ם ההולכים לצורך עצמן דאין מערבין בו דבר טמא ולא חששו אלא לנקור וסייעתא מפר"ת שכתב אגב איטפא קאי בהו זיסרא ואע"פ שנגזור על גבינות העכו"ם אי לאו דקאי בהו זיסרא כי אטפי היה היבש מוהר ובחמאה דליכא איטפא ליכא בהו זיסרא לגך יבש שריא ובארבעה ימים הוי הגבינה יבישה והוי שריא אי לא מוקי לה איטפא לזיסרא ואז החמאה מותרת שעירבו בו נסיובי דחלבא ואותו שאין מערבין נסיובי דחלבא מותר מיד ואם ספק אם יש בו נסיובי דחלבא אם לא הוי ספיקא דרבנן ולקולא ובמלכותנו מערבין וכולנו אוכלין מי שדעתו יפה ועל זה סומכים הצרפתים ומקפידים על האשכנזים שנמנעו מלאוכלו לפי שיש בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר והשובות הרבה יש בדבר מן הירושלמי ע"כ מגאהי:

טז ועל הכרכשות שלא היו מנוקרות ונמלחו עם הבשר אם יש ס' בכל הכרכשא כנגד החלב שבה היא אסורה אבל הבשר שאצלה מותר כיון דיש בכל הבשר ששים לבטל החלב שבה ממ"נ אי מפעפע מהחיכה לחתיכה בלא רוטב או כל הבשר מצטרף לבטלו ואי לא מפעפע בלא רוטב כל שכן דמותר ועוד הרי הוכיח ר"י דאין מתפשט לחוץ מחתיכה לחתיכה בלא רוטב מדפריך פרק כל הבשר אי לא ניער ולא כיסה כלל מיבלע בלע מיפלט לא פלט אלמא אע"ג דרותח הוא לא פלט מה שבלע בלא רוטב וכ"ש בנדון זה שכתבת שיש לבטל כל הכרכשות דודאי הבשר מותר והכרכשות אסורות מהר"ם:

יז חתיכת חלב שמלחה עם שאר חתיכות אם החלב דבוק בה באחת מן החתיכות פעמים שאותה חתיכה שהחלב דבוק בה מותרת ואותה שמונחת אצלה אסורה כגון שבאותה החיכה שהוא דבוק בה יש בה ס' ובאותה שמונחת אצלה אין בה ס' או מותרת אותה שדבוק בה מ"מ צריך לקלוף אותה לצד החלב ואותה המונחת אצלה אם היתה מונחת לצד החלב אסורה אבל אם מונחת לצד הבשר מותרת אפילו אם אין בה ס' כי חלב אינו מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואם החלב לא היה דבוק בחתיכה אותה שמונחת אצלה אסורה אם אין בה ס' אבל שאר כל החתיכות מותרת ואם נגעו אחת או שתים בחלב וסוכרו ולבסוף נתערבו אם יש לשם מן הכשרות יותר שלא נגעו בחלב כולן מותרות כי חד בתרי בטל בדבר יבש ואפי' בראויה להתכבד כיון דלא אסיר אלא מחמת בליעה מדברי מהר"ם ע"כ:

יח בישל מקלא כלי טעון מריקה ושטיפה בכל הכלי או לא מתוך הדברים יש לי לפסוק שתי קדירות בכירה אחת של חלב ואחת של בשר ונוגעות זו בזו שתיהן מותרות בדיעבד ואם נפל מעט חלב על דופן קדירה של בשר יש להתיר בששים כאילו נפל ברוטב ולא נשער בעובי הדופן ובלבד בשעת הדחק כגון שבת ואורחים ולעני בדבר חשוב אבל בע"א לא מלאני לבי להתיר מפני שיגא מפי הקדוש ואף בלא ששים היה ראוי להתיר לפי טעם אחרון אלא שיש להחמיר עכ"ל תוס' בזבחים פרק דם חטאת. ואם נתערבו איסור בהיתר מין במינו בטל ברוב בין בדבר יבש בין בדבר לח כדאמר רבא פרק התערובות והיינו טעמא מפני שטעמו של איסור אין יכול להיות ניכר אפי' יבשל אותם יחד הילכך בדבר שאין איסור נבלע בהיתר בטל ברוב אפי' *מדרבנן מדפריך פ' גיד הנשה אחתיכת נבילה וליבטל ברובה ושולכך לתרן גיד בריה הוא וחתיכה הראויה להתכבד לפני האורחים ולא בטילי ואם נתבשל נמי חתיכה קטנה שאינה ראויה להתכבד של איסור עם החיכה של היתר אם אין מכירה בטלה ברוב התיכות דהתם על חתיכה שנתבשלה עם שאר חתיכות פריך וליבטיל ברובה אבל אם מכיר התיכת האיסור יסירנה וכיון שלא הותרה ע"י בטול ברוב א"כ יצטרף ברוטב ובחתיכות היתר ס' לבטל המיהוי כדאמר רבא אמור רבנן בס' כמו מין במינו מדרבנן ואפי' אין מכיר תתיכת האיסור דהשתא מותרת ברוב מכל מקום צריך ס' ברוטב ובהתיכות לבטל המיהוי שנכנס בשל היתר או יין ביין שנגע עכו"ם דאין איסורו במשהו כ"א אותו שנסכו לע"ז צריך ששים כיון שנתערב זה בזה ולא בטל ברוב אבל מין בשאינו מינו צריך ס' בהיתר ואם מכירו יסיר האיסור וצריך ששים לבטל המיהוי ואם אין מכירה כגון שנפרך בחתיכות קטנות בטל בס' והכל מותר ואין צריך להסיר אחת אלא בתרומה מפני גזל השבט כדפרישית פט"ו:

יט לשון ספר התרומה רגילות הוא לתת קיבה עם עורה ונותנין אותה בכלי מלא מים ושוהא שם זמן מרובה כדי לקרוש הגלול ופעמים כי גם יום או יומים משהין אותה עם עורה במים ונראה שאסור להשהותה כ"כ זמן גדול דטעם עורה נכנס בחלב הקיבה והוי כבשר בחלב וגם חלב הגלול הנכנס בעור חוזר ונפלט ואוסר כל הקיבה דמה שנפלט חלב אסור הוא ואע"ג דצונן הוא מ"מ בלע זה מזה על ידי שרייה זמן גדול כדאמרי' בשר בחלב חדוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא שרי מן התורה עכ"ל. עוד יש שם דאם הקיבה נמלחה בעורה כמו שרגילין לעשות או פשיטא דאסור לכתחילה וע"ש בהלכות מאכלות אסורות פ"ד:

כ פרק ר' ישמעאל ההוא חביתא דאיסתקיל ברזא אתא עכו"ם אנח ידיה עלויה אמר רב פפא דלהדי ברזא אסיר ואידך שרי וכו' ויש מרבותינו שפירשו שרי בהנאה משום דקשיא להו הלא תמור הוא מנצוק וקטפרס דדמו לאשבורן ואפילו למאן דאית ליה נצוק אינו חבור אסור הוא שהרי נגע ביין כנגד נקב הברזא וכן נמצא בספר הזהיר דרבי אחא שרי בהנאה ואין נראה דא"כ עד ברזא אסור בהנאה ואמאי והלא לא נתכוון לנסך אלא לכליל ורש"י פירש דשרי בשתייה ופירש שנקב הברזא היה צר שלא היה יכול לשכשך וגם לא יכול ליגע לפנים מעובי הכלים כך צריך להוסיף עליהם וכן נראה לי עיקר ונראה היכא דנקב הברזא לא נתכוה בשיפוע גדול ולא עברה השולים גם הם יודו לפר"ש דרבותא שפירשו בהנאה מפרשינן ליה בברזא ארוכה ושהנקב רחב ולפר"ש כיון שאינו נסך ולא שכשך לא אתמור מנצוק וקטפרס דידיה ואע"ג דדמי לאשבורן שמקום מגעו לא יחזור להתערב למה שבחבית והקלוח הראשון יניח להשפך והשאר מותר בשתייה ומיהו רש"י פי' דלית הילכתא כוותיה דרב פפא דהא אוקימנא כתנאי דס"ל לרב פפא כרבי יהודה דיחידאה הוא ואומר אני דלישנא קמא דר"פ כתנאי הוא אבל לישנא בתרא דר"פ אתיא כת"ק נמי דלידיה היינו דלהדי ברזא אבל דעד ברזא שרי וסעד מגאהי בתשובה מעשה שבא לפני רבי בחבית יין שהוציא עכו"ם הברזא ממנו כדי לשתות מן היין והעכו"ם לא היה בקי בענין היסודים ולא החזיר הברזא לתוך החבית והתיר רבי לשתות מה שתוך החבית ובלבד שתהא קערה הברזא שלא תהא ראש הברזא תוך מעובי החור תוך החבית דא"כ מקרקים ליה ביין כשמנענעין להוציא וה"ל יין נסך ולנצוק הבור לא חיישינן דככה"ג ליכא נצוק חבור כדמוכח בע"ז. ורבינו שב"ט כתב שאין לסמוך על הוראה זו משום דתמור הוא מנצוק וי"ל שיפה הורה כדפי' לעיל ואם החזיר הברזא נמי מותר על דרך שפירשנו ותו לעיל חלקנו בנצוק בין היכא שהאיסור למטה ובין היכא שהאיסור למעלה וכאן נמי האיסור למעלה ודמי לגיסתא וכת גיסתא דמטעם דגריר כוליה בתריה אסרינן ליה ואי לא גריר כוליה בתריה כגון שתקוע הגיסתא רק עד חציה או עד שליש של חבית רק הנגרר נאסר ושאין נגרר מותר וזה דומה לצד הברזא וקילו בו חכמים כדאמר ההוא דנפק לבראי גזרו ביה רבנן דלא נפיק לבראי לא גזרו ביה רבנן ואע"ג דא"א שלא יתחבר בנצוק לא אתמור רבנן בנצוק היכא דלא נתכוון לשכשך ולנסך עכ"ל ראבי"ה:

כא לשון רבינו ברוך ב"ר יצחק אשר הגיה בספר התרומה בסוף שמועה דדגים שעלו בקערה ופסקים היוצאים משם ובסימן ס' ועוד צריך ליזהר שלא יאפו עוגה קטנה פירוש בגד פשטי"ד פן יאכל העוגה עם בשר ואם אפה אסורה העוגה לאוכלה אפילו במלח וכן תחת כלי ברזל או כלי חרס אסור לאפותן יחד אפי' לא נגעו זה בזה דאזיל האי ומפטם האי ואין להתיר מטעם דהוי נ"ט בר נ"ט חד בעיסה של פשטי"ד ומשם לעוגה דשמא היינו דדוקא פליטת טעם של כלי אבל מאוכל לאוכל הכל חשוב טעם אחד ועוד פעמים השמנונית יוצא חוץ לפשטי"ד ונוגעת לעוגה וגם אין להתיר משום דדבר הבלוע בחתיכה ממקום אחד אין פולט ונבלע בחתיכה אחרת בלא מים כדפי' לעיל בהלכות טיפת חלב דקאמר אם לא ניער וכיסה מיבלע בלע מיפלט לא פליט דמ"מ רוב פעמים השמנונית יוצא לחוץ או החלב מן הפלדו"ן ונוגע ממשות אל העוגה:

כב פרק אין מעמידין אינו אסור עד שיהא תחלתו וגמרו ביד עכו"ם כתבו התוס' וכן הלכה דבהתוי סגי וכן בזריקת קיסם לתוך התנור ואנן קי"ל כבני בבל וכו' ואם נאפה הפת בתנור של עכו"ם בלא התוי ובלא קיסם ואפילו אם קרמו פני הפת בתנור היה נראה דהיתוי ישראל מועיל אח"כ או קיסם כל כמה שהפת צריך לתנור ומשביח באפייתו עדיין והוי כגמרו ביד ישראל דמסקינן הכא דשרי וכן לענין תבשיל היה מועיל חיתוי ישראל אף לאחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי. אך בתוס' רבינו יהודה מכתב ידו פירש דכי היכי דאמר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי עכו"ם א"כ דה"ה לאומרא דחתוי ישראל לא מהני אחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי בידי עכו"ם וכן לענין פת אחר שקרמו פניו לא מהני חיתוי ישראל דגמרו ביד עכו"ם קרינן ביה והיה מורה רבינו יהודה לתלקו לשפחות עכו"ם שבבית ישראל אבל למוכרו לעכו"ם אסור דילמא אתי לזבוני לישראל ע"כ: וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות וגו' בויקרא רבה א"ר יהושע נאור דרור שאוכלת מפתו ושותה ממימיו מכפרת עליו כהן שנהנה מישראל כ"ד מתנות על אחת כמה וכמה והנה הוי ראיה לדברי ר"ת שמתיר צפור דרור לפי שאין מקבלת מרות פי' אמתני' קתי דתנן אין לדין מכלל שנדו לאכילה ובתורת כהנים משמע נמי שמותרת דאמר היא עושה מעשה פטפוט אניגליי"א בלע"ז ואין לך פטפוט בעופות יותר מצפור דרור שכל שעה היא מדברת בלשונה ע"כ מגאהי:

*וכן כתב בס"ס לכל הספות לשני בני אדם אבל אדם אחד שיאכל בודאי האיסור יש להחמיר עכ"ל. אבל ה"ר משה מאיוור"א פסק דחתיכה שאינה ראויה להתכבד שנתבשלה בחתיכות היתר שמותר לאכול כולם או לבשלם כולם יחד בקדירה ולא אמרו הרי ודאי יש כאן איסור אלא כיון שנתבטלה לא תחזור ותאסור וראיה מפ' התערובות דפריך וגיכבשינהו דניידי: ונימא כל דברים מרובה פריש אמר רבא שמא יבא עשרה כהנים בבת אחת ויקריבו וכן ראיתי בשם הר"ף:

הלכות שחיטה

יש בכללן חמש מצות. שלש מצות עשה. ושתים מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) לשחוט ואחר כך יאכל: ב) שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד: ג) לכסות דם חיה ועוף: ד) שלא ליקח האם על הבנים: ה) לשלח האם אם לקחה על הבנים:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א [א] מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל שנאמר וזבחת מבקרך ומצאנך. ונאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל. הא למדת שחיה כבהמה לענין שחיטה. ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חיה או עוף וגו' ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם העוף

א טור יו"ד סי' יג סמ"ג עשין סג:

כסף משנה

פרק א א מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול וכו'. כתב מי שירצה, לומר שאינה מצוה שחייב האדם לעשותה עכ"פ כמו תפילין וציצית שופר סוכה ולולב. ומ"ש רבינו ונאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל הא למדת שחיה כבהמה לענין שחיטה יש להקשות דהא בחולין כתיב הפי קרא שנאמר כי ירחיב וכו' בכל אות נפשך תאכל בשר וכו' כי ירחק ממך המקום וכו' אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכו' ופירש"י בפירוש החומש על בכל אות נפשך תאכל בשר אבל במדבר נאסר להם בשר חולין אלא א"כ מקדישה ומקריבה שלמים משמע דהאי קרא בחולין משתעי ועוד דכתיב לעיל רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת וכו' ופירש"י במה הכתוב מדבר אם בבשר תאוה להתירה להם בלא הקרבה אימורין הרי אמור במקום אחר כי ירחיב וכו' בכל אות נפשך תאכל בשר במה זה מדבר בקדשים שנפל בהם מום שיפדו ויאכלו בכל מקום יכול יפדו על מום עובר תלמוד לומר רק, משמע נמי מהכא דקרא דכי ירחיב וכו' בחולין משתעי וא"כ היאך אמר רבינו ונאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי וכו' דלאו בבכור בעל מום משתעי קרא אלא בחולין. ולתרץ זה נאמר שיש להקשות על רש"י ממאי דגרסינן בריש השוחט (דף כ"ח) רבי אליעזר הקפר ברבי אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי וכו' וכי מה למדנו מצבי ואיל מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשים מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה ופירש"י אך כאשר יאכל וגו' בפסולי המוקדשין שנפדו במומין קאי. מה למדנו מצבי ואיל הכי ליכתוב אך הטמא והטהור יחדיו יאכלנו. מה פסולי המוקדשין בשחיטה דלעיל מהוא קרא כתיב וזבחת מבקרך וכו' בספרי גרסינן מקיש צבי ואיל לבהמה מה בהמה בשחיטה וכו' ולא מוקי להאי קרא דכי ירחיב בפסולי המוקדשין אלא בבשר תאוה של חולין ע"כ. הרי שהגמרא אמרה דכי ירחיב מיירי בפסולי המוקדשין ורש"י פירש בפירוש החומש דמיירי בחולין כמו שהוכחנו למעלה. וי"ל שמה שפירש רש"י בפירוש החומש נמשך לדעת ספרי דמוקי קרא דכי ירחיב בחולין אבל הגמרא חולק עליו ומוקי ליה בפסולי המוקדשין וא"כ אין מקום תפיסה על רבינו ממה שפירש רש"י בחומש דההיא אתיא כספרי והיינו דאמר כגמ' דפ' השוחט. אבל לעולם קשה למה לא תפס רבינו לשון הגמרא שאומר מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשין וכתב ונאמר בבכור בעל מום הל"ל ונאמר בפסולי המוקדשין ועוד שא"א לומר כן דהא היא בכסוי הדם (דף פ"ד) ת"ר כי ירחיב ה' את גבולך וכו' לימדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר וכו' כמו שכתובה להלן הרי מפורש דס"ל לגמרא דבחולין משתעי קרא. וי"ל שפירוש פסולי המוקדשין שנאמר בגמרא ר"ל בכור בעל מום לפי שכתוב אחד אומר רק בכל אות נפשך וכו' הטמא והטהור יאכלנו וכו' וכתוב אחר אומר גבי כי ירחיב אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כו' ובשלמא לדעת ספרי מוקי ההיא דכי ירחיב בחולין וההיא דרק בכל אות נפשך וכו' בפסולי המוקדשין אבל בגמרא דידן דמוקי כי ירחיב בפסולי המוקדשין רק בכל אות נפשך במאי מוקי לה. ועוד קשה שא"א לומר דס"ל לגמ' דכי ירחיב משתעי בפסולי המוקדשין דהא גרסי' בריש כסוי הדם ת"ר כי ירחיב ה' את גבולך למדה תורה ד"א שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון יכול יקח אדם מן השוק ויאכל ת"ל וזבחת מבקרך וכו' יכול יזבח כל בקרו ויאכל (יזבח) כל צאנו ויאכל ת"ל מבקרך ולא כל בקרך מצאנך ולא כל צאנך נראה שבפירוש נראה מהגמרא שסובר שבבשר תאוה שיהא חולין מיירי קרא דכי ירחיב. ובריש השוחט אמרו דבפסולי המוקדשין מיירי ע"כ צריכין אנו לומר דהרי פסולי המוקדשין איכא דכל פסולי המוקדשין צריכין ליפדות אחר שנפסלו חוץ מבכור בעל מום שבמומו הוא נפדה ואינו צריך פדיון אחר וכ"כ רבינו בהלכות בכורות

מגיד משנה (מכ"י)

פרק א א מצות עשה וכו'. פשוט בפרק השוחט (דף כ"ח) ר' אלעזר הקפר ברבי אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל וכי מה מלמדנו מצבי ואיל מעתה הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשין מה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה. וזהו שכתב רבינו ונאמר בבכור בעל מום וגו' כי בכור בע"מ מפסולי המוקדשין הוא. ופי' בא ללמד ונמצא למד נמצא אף למד קאמר דבא צבי ואיל ללמד לבכור בע"מ שיאכל בכל השערים ושיאכל בטומאה דהא בצבי ואיל לא שייך בהו קדושה כלל דפסול לגבי מזבח אף בכור אע"פ שבטולו המים אסור לאכלו בכל השערים והסור לאכלו בטומאה משנפל בו מום הותר בכל אלו דאיתקש לצבי ואיל. ונמצא אף צבי ואיל למד ממנו שחיטה דאי לאו לשכי הוא דאתא לימא קרא הטמא והטהור והיינו למדין שהבכור נאכל בכל השערים ובטומאה ומדקאמר כצבי וכאיל לא אתא אלא לאקושי נמי צבי ואיל לבכור בע"מ לשחיטה מה בכור בע"מ אינו ניתר אלא בשחיטה דהא כתיב וזבחת מבקרך וגו' ובכור בע"מ מכלל בקר וצאן הוא אף צבי ואיל אינן ניתרין אלא בשחיטה. ואע"ג דקיי"ל דחיה בכלל בהמה היא דכתיב זאת הבהמה אשר תאכלו ואמר איל וצבי ולא הוה צריך להיקשא שאני הכא דכתיב וזבחת מבקרך ולא כתיב מבהמתך: הא למדת וכו'. דייק רבינו לענין שחיטה דלא איתקש צבי ואיל לבכור בע"מ לכל מילי אלא לענין שחיטה בלבד הוא דאיתקש אבל לשאר מילי לא, וכן דייקו רז"ל (בכורות פ"ו) אך כאשר יאכל אי מה צבי ואיל החלב מותר אף [פסוה"מ] חלבם מותר ת"ל אך: ובעוף הוא אומר וכו'. דעד השתא בהמה וחיה למדנו עוף מנלן דכתיב אשר יצוד וגו' הקיש עוף לחיה מה חיה בשחיטה שהרי הוקשה לבהמה אף עוף בשחיטה. ואיצטריך למילף בהאי היקשא לאפוקי ממ"ד בגמרא אין שחיטה לעוף מה"ת דגרסינן בפ' השוחט (חולין כ"ז:) אמר ר' יצחק בר פינחס אין שחיטה לעוף מה"ת שנאמר ושפך את דמו שפיכה בעלמא וכו'. הרי אתה רואה שהפסוק לחודיה אינו מספיק לזה הוצרך ללמוד שחיטה לעוף מהיקשא דחיה ואף דחיה גופה מהיקשא ילפינן לה הא קיי"ל כר' יוחנן דאמר כל התורה כולה הלמד מהיקש חוזר ומלמד חוץ מקדשים:

והלכות

הרדב"ז (מכ"י)

פרק א א מצות עשה שישחוט מי שירצה לאכול וכו'. זה מבואר בפ"ב דחולין (כ"ח) ובת"כ. ודקדק רבינו שאין מצוה זו מוטלת אלא על מי שרוצה לאכול בשר ויש מצות עשה הרבה כיוצא בה: **ונאמר** בבכור בעל מום וכו'. אע"ג דחיה בכלל בהמה שאני הכא דלא כתיב בהמה אלא וזבחת מבקרך ומצאנך ואין חיה בכלל בקר וצאן. ותו דוזבחת בקדשים כתיב וחולין יליף מהם וחיה אינה בכלל זביחת קדשים, ומש"ה מייתי לה מקרא אחרינא:

והלכות

לחם משנה

פ"א א מצות עשה שישחוט וכו'. בריש פרק השוחט (דף כ"ח) אמרו הוא דאמר כי הפי תנא דתניא ר"א הקפר ברבי אומר מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי וגו' וכי מה למדנו מצבי ואיל (עיין בכ"מ עד הרי שהגמרא אמר כו'). ולכאורה איכא למידק על רבינו דכמאן פסק אי כגירסת גמרתנו דמוקי קרא בפסולי המוקדשין הול"ל הא למדת שחיה כפסולי המוקדשין ולא הול"ל חיה כבהמה שהוא לשון הגירסא של ספרי ואי פסק כגירסת ספרי דמוקי קרא בבשר תאוה היכי קאמר רבינו ונאמר בבכור בעל מום דלגירסת ספרי לא איירי קרא בפסולי המוקדשין כלל. והא לאו מילתא הוא כלל דודאי הוא פסק כגירסת הגמרא ואע"פ שכתב חיה כבהמה לענין שחיטה אין השם שכבר ביאר הוא בפירוש שכוונתו ללמוד מפסולי המוקדשין ובפירוש החומש מוקי רש"י ז"ל הך קרא דאך כאשר יאכל והאי קרא דכי ירחיב וכו' בבשר תאוה וקרא דלעיל מיניה בפסולי המוקדשין והוא כגירסת ספרי. וראיתי בהגהות לא ידעתי מי חיברם על רבינו שרצה להסכים דברי רבינו עם רש"י בפירוש החומש ואין דבריו נכונים כלל שהוא אומר שם דע"כ לא פירש"י שם דאיירי בבשר תאוה אלא קרא דכי ירחיב וכו' אבל קרא דאך כאשר יאכל כולי עלמא מודו דאיירי בפסולי המוקדשין וזה א"א דבלשון רש"י ז"ל שהבאתי נאמר שם דלגירסא דספרי מוקי קרא דכי ירחיב בבשר תאוה משמע דלגירסת הגמ' כלהו קראי איירי בפה"מ אפי' הך דכי ירחיב אם כדבריו נוכל לומר דקרא דכי ירחיב איירי בבשר תאוה וקרא דאך כאשר יאכל לבד איירי בפסולי המוקדשין וה"ק רש"י דלגירסת הגמרא איירי כולהו קראי בפה"מ:

ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חיה או עוף וכו'. תימה דאמאי לא קאמר רבינו מהיקשא דבר קפרא שהוזכר בגמרא (דף כ"ז:) דאמרו שם זאת תורת הבהמה והעוף

מגדל עוז

פ"א מצות עשה שישחוט כו' עד בין במזיד שכבר שוחט. בת"כ ופ"ב דחולין לשון ספרי וזבחת מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה כאשר צויתך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הגרגרת ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה:

העוף כשפיכת דם החיה: **ב** והלכות שחיטה בכולן אחת הן. [א]לפיכך השוחט בהמה או חיה או עוף מברך תחלה אקב"ו על השחיטה ואם לא בירך בין בשוגג בין במזיד הבשר מותר [א]. [ב]ואסור לאכול מן השחוטה כל זמן שהיא מפרכסת. והאוכל ממנה קודם שתצא נפשה עובר בלא תעשה. והרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם ואינו לוקה ומותר לחתוך ממנה אחר שחיטה קודם שתצא נפשה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ומניחו

א טור שם סי' י"ט סמ"ג שם: ב טור שם סי' כו סמ"ג לאוין קלו:

מגיד משנה (מכ"י)

ב והלכות שחיטה בכולן וכו'. פי' אע"ג דילפינן להו כלהו בהיקשא לאו לכל מילי שהרי בהמה וחיה בשני סימנין ועוף בסימן אחד. לזה אמר והלכות שחיטה בכולן אחת היא ר"ל ההלכות של השחיטה באמת שוה היא לכולן כגון בדיקת סכין וה' דברים ושאר כל הדינין הנכנסים תחת סוג הלכות שחיטה אבל תואר השחיטה בכמותה ובשיעורה אינה שוה כמו שבארנו:

לפיכך השוחט וכו'. דברי רבינו מבוארים ופשוטים בכמה מקומות. ולענין אם שח בין שחיטה לשחיטה מה דינו, בזה איכא פלוגתא דרבוותא. יש מי שפסק שצריך לחזור ולברך והאריכו בראיות אבל הרמב"ן ורבינו יונה פסקו שאינו חוזר לברך ולאותן שפסקו שצריך לחזור ולברך צריך תחלה לכוות מה ששח כבר ואח"כ ישחוט האחרים ויברך. וכבר כתבנו זכל כיוצא בזה במקום דאיכא פלוגתא דרבוותא על המנעש בברכות הרי זה משובח. ומה שנחלקו בענין שח אם צריך לחזור ולברך דוקא אם שח בענין שאינו מענין שחיטה אבל אם שח בדברים שהם מענין שחיטה לכולי עלמא לא הוי הפסק ואינו צריך לחזור ולברך. אבל אם כששחט היה דעתו על קצת בהמה או חיה או עוף ואח"כ נמלך על אחרים או נזדמנו לפניו לכ"ע צריך לברך. ואם בתחלה קודם ששחט שם דעתו שבברכה שמברך פוטר כל מה שיזדמן לפניו קודם כסוי אין צריך לחזור ולברך. ואין שוחטין הרבה בני אדם במקום אחד ואחד מברך לכולם: **הבשר** מותר וכו'. לאפוקי ממ"ד שנמצא כתוב בקצת שאלות לגאונים שאם שחט והזיד ולא בירך שהבשר אסור קמ"ל דליתא כלל להאי דעתא ואם שחט ולא בירך קודם שחיטה יברך אחר שחיטה: **והרי** **הוא** **בכלל** וכו'. פשוט בכמה מקומות ולאו זה נדרש בו כמה דרשות בסנהדרין (דף ס"ג): **ומותר** להתוך וכו'. פשוט בפ' השוחט (דף ל"ג:) דתניא הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית וכו' מסייע ליה לרב אידי דאמר הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית שחיטתה: **ומולחו** יפה וכו'. כך

כסף משנה

בכורות ס"פ וז"ל הבכור אין פודין אותו אלא בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה עכ"ל. וא"כ קרא דרך בכל אות נפשך וכו' משתעי בשאר פסולי המוקדשין הנפדין במומן וקרא דכי ירחיב מיירי ודאי בבשר תאוה כהסיא דכסוי הדם ומיירי נמי בפסולי המוקדשין שנפדו במומן דהיינו בשר בכור בעל מום מיהורא דקרא דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך מאי אשר נתן ה' לך אטו אנא לא ידענא דמתנת ה' הוא אלא אלא לומר בכור בעל מום דיהביה לך רחמנא כלומר דהוה דידיה ובההוא מומא יהביה ניהלך שתהא מותר לאוכלו בלא שום פדיון וכצ"ה שאמרו ר"פ פסולי המוקדשין שמותר לישראל להמנות על הבכור ואך כאשר יאכל את הצבי וכו' קאי אבשר תאוה ואבכור בעל מום ולכך כתב רבינו ונאמר בבכור בעל מום ולא כתב ונאמר בפסולי המוקדשים לפי שאם היה כותב פסולי המוקדשים קשו הקושיות שהקשיתי ובאומרו בכור בעל מום יסתלקו: **ויש** לתמוה אמאי נקט רבינו ראיה לעוף מדאיתקש לחיה ולא מפיק לה מדתני בר קפרא ברפ"ב פרק השוחט (דף כ"ז:) זאת תורת הבהמה והעוף וכו' הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים להייבו בשני סימנים א"א שכבר הוקש לדגים לפוטרו בלא כלום א"א שכבר הוקש לבהמה הא כיצד הכשרו בסימן אחד וי"ל משום דלבר קפרא בסימן אחד סגי ליה לכתחלה ורבינו סובר שגם בעוף צריך לכתחלה שני סימנים כמ"ש להלן השחיטה המעולה שיתחכו שניהם בין בעוף ולזה יתכוין השוחט, וטעם סברת רבינו לפי שבריש השוחט (דף כ"ז) שאלו השוחט דיעבד אין לכתחלה לא וכו' הב"א שאחד בעוף והב"א ארוב שנים בבהמה ורבינו ז"ל תפס הומרא דתרי ליסני להצריך לכתחלה שני סימנים משום דהוי ספיקא דאורייתא ולהומרא. אבל קשה דהאי ילפותא דיליף רבינו שחיטה לעוף מדאיתקש לחיה ליתא בגמרא אדרבא מהאי קרא יליף בגמרא דאין שחיטה לעוף מן התורה מדכתיב ושפך בשפיכה בעלמא סגי ואקשינן עליה א"ה חיה נמי ומשני איתקש לפסולי המוקדשין עוף נמי איתקש לבהמה דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף הא כתיב ושפך את דמו ומאי חזית דשדית ליה על עוף שדייה על חיה מסתברא משום דסליק מיניה. וי"ל דבגמרא מותבינן עליה ושני הוא דאמר כרבי אלעזר הקפר דאמר אין שחיטה לעוף מן התורה ואמרינן מאן תנא דפליג עליה דר"א הקפר רבי הוא וידוע דהלכה כרבי מחבירו ומאחר דקי"ל כרבי דאמר יש שחיטה לעוף מן התורה ממילא משמע דושפך את דמו היינו ע"י שחיטה ואיתקש עוף לחיה:

ב והלכות שחיטה בכולן אחת היא לפיכך השוחט בהמה או חיה או עוף מברך תחלה אקב"ו על השחיטה. כלומר אם היו מוחלקין בדיניהם היה צריך לברך על החיה על שחיטת חיה ובעוף על שחיטת עוף וכן בבהמה אבל לפי שהלכות שחיטה בכלן אחת כן ואין ביניהם חילוק לפיכך עושה ברכה אחת לכלן. וא"ת אינו כן שהרי בבהמה וחיה צריך שנים או רוב שנים ובעוף באחד או רובו סגי וא"כ איך הלכות שחיטה בכלן אחת הן. י"ל שכיון שבשאר הדינין כלם הם שוים וגם בזה הדין השחיטה המעולה שיתכוין לה השוחט שיחתכו שני הסימנין אע"פ שאם עבר ולא חתכם שני ברוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שפיר שייך לומר שהלכות שחיטה בכלן אחת הן ולא תתחלף הברכה בעד זה ועוד שגם בזה שוים הן דבכלהו בעינן דניפוק חיותיה וכך יוצא בעוף בסימן אחד כמו בבהמה בשני סימנין: **ואם** **לא** **בירך** וכו'. זה פשוט דברכות אינן מעכבות וכ"כ הרמ"ש והמרדכי בריש חולין ודלא כהלכות אלדד הדני ודלא כדכתב המרדכי בפ' כסוי הדם בשם ראבי"ה. ומ"ש ואסור לאכול וכו' כלומר דלא תימא כיון ששחטה הותרה מיד קמ"ל. ומ"ש ואינו לוקה פי' משום דאמרינן בפ' ד' מיתות (דף ס"ג) דהוי לאו שבכללות ואין לוקין עליו וכן דקדק ז"ל בלשונו וכתב הרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם לרמוז שהוא לאו שבכללות: **ומותר** לחתוך ממנה וכו' ומולחו יפה יפה ומניחו עד שתמות ואחר כך יאכלנו. פרק השוחט (דף ל"ג) גמרא שהט את השחט וכו' תניא הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא

הרדב"ז (מכ"י)

ב והלכות שחיטה בכולן וכו'. דקדק רבינו וכתב בהלכות שחיטה אבל בשחיטה עצמה אינם אחד שהרי בהמה וחיה בשני סימנים ועוף בסימן אחד:

ואינו לוקה וכו'. דקי"ל לאו שבכללות אין לוקין עליו: **ומותר** לחתוך ממנה וכו'. שם תניא הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכלו. ורבינו לא הזכיר הדהט לפי שאין דרך לעשות כן אלא להוכיח אלי ולגלי לא בעי סדהה שהאש שואב הכל. וא"ת

לחם משנה

והעוף הטיל הכתוב וכו' (עיין בכ"מ) והיקש שהזכיר רבינו לא הוזכר כלל ולמ"ד שחיטה לעוף מן התורה מהך היקשא יליף לה בגמרא כדמוכח שם. וההגהות הנזכרות תירצו דאי מהיקשא דזאת תורת למד כיון דלא הוזכר שחיטה בההיא קרא ה"א למילתא אחריתי הוא דאתא לכך איצטריך נמי הך היקש דיגוד גיד חיה או עוף. ומ"מ קשה דמניין לו לרבינו לומר כך מאחר שלא רהה בגמרא שהוזכר היקש דיגוד גיד כלל אלא היקשא דזאת תורת משמע דבגמרא משמע ליה מוכרח הכי ומאין חידש מה שחידש. עוד הקשו שם ההגהות קושיא אחרת ותירוצו מבואר בכתוב שם ואני אתרץ הכל ואומר דרבינו פסק כבר קפרא משום דברייתא שהביאו שם בגמרא למעלה מזה שאמר שם וזאת תורת השוה הבהמה לעוף ועוף לבהמה וכו' ומבואר דברייתא פליג עליה דבר קפרא וכ"כ התוספות דלבר קפרא איצטריך זאת לשום דרשא דלברייתא דלעיל מפיק בעוף בסימן אחד מקרא דזאת ורצה רבינו לפסוק כברייתא דלעיל וכר' אליעזר דילפינן בהמה מאליקה דעוף שהוא מן הנואר ואיצטריך זאת לומר דבהמה בשני סימנין ולא כעוף וא"כ לדידיה לית לן קרא למילף שחיטה בעוף דלא הוזכר בו אלא מליקה אבל לא הוזכר בו שחיטה כלל דמהיקשא דבר קפרא ה"א דלבר קפרא לא איצטריך זאת כלל א"ו מפיק ליה מהך היקשא דכי יגוד גיד חיה או עוף וכו' ולכך כתב רבינו הך היקשא וכרבי אליעזר וזה נכון:

ב לפיכך השוחט וכו'. כלומר כיון שאמרנו שהשחיטה היא מצות עשה ואינה רשות לכך צריך לברך וכו': **ואסור** לאכול מן השחוטה וכו'. בריש פ' העור והרוטב (דף קי"ז:) הגן השוחט בהמה טמאה לעכו"ם ומפרכסת מטמאה טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלות ע"כ. וכתב רש"י ז"ל אע"ג דלא חזי לעכו"ם דבמיתה תליא לבני נח ולא שריא להו שחיטה עד שתמות אפילו הכי הואיל וישראל שחט שחיטה מעלייתא היא ואשכחן לגבי ישראל דשחיטה שריא לגביה בטהורה הילכך מזוינן ליה אוכלא בשחיטה אף בטמאה לעכו"ם ע"כ. וכיוצא בזה פירש בסיפקא שם (דף קכ"א) וכתב שם והא דאמרינן אסור לאכול מבהמה עד שתצא נפשה מדרבנן הוא ע"כ. וכן כתב לקמן וממתין לה עד שתצא נפשה כדתניא בפ' ד' מיתות מניין לאוכל מבהמה וכו' שעובר בל"ת והאסמכתא דרבנן בעלמא היא משמע דסבירא ליה ז"ל דמפרכסת מותרת לישראל ומדרבנן בעלמא אסור אבל אין כן דעת רבינו שכתב עובר בלא תעשה משמע דסבירא ליה דמדאורייתא אסיר אלא שאין לוקין עליו משום דהוי לאו שבכללות כדאמרו בפרק ד' מיתות וצריך לפרש המשנה לדעתו ז"ל דמטמאה טומאת אוכלין אע"ג דלישראל לא משתריא לגמרי כשמפרכסת מ"מ הא נפיק מאיסור אבר מן החי ומשום הכי כיון דאהני שחיטה לישראל לאפוקי מתורת אבר מן החי ולהכי מטמא טומאת אוכלין אבל ודאי דאיסורא דלא תאכלו על הדם איגא דהוא כחיה ולהכי אינו מטמא טומאת נבלות. ויש לי ראיה גמורה לדעתו ז"ל וקושיא לפירוש רש"י ז"ל דבפרק השוחט (דף ל') אמרו שם גבי דאידתי ליה מפסח מדמי פסח מי אידהי וכי תימא בעי העמדה והערכה כלומר אפילו מדמי פסח אידתי משום דבעינן שיהיה חי כשפודה אותו דאמר קרא והעמיד אותה לפני הכהן והעריך הכהן והתנן שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה וכתבו שם התוספות דאינה משנה בשום מקום אלא מפיק מהך מתניתין דהכא דאמר אבל לא מטמאה טומאת נבלות משמע דהך מתניתין ס"ל דאיסורא מדאורייתא איכא במפרכסת כדברי רבינו דאי במפרכסת מותרת לגמרי מן התורה ומדרבנן בעלמא אסור אם כן אכתי קשיא הא בעינן העמדה מן התורה דכתיב והעמיד הכהן אלא ודאי דהוא כדברי רבינו דהוא אסור מן התורה בלא תעשה. וראיתי בהגהות שפירשו דברי רבינו שמפרכסת וקודם שתצא נפשה הוו תרי מילי ומפרכסת הוי מילתא נפשה אלא שפייר בו מקצת נפש ולהכי קאמר אסור לאכול מן השחוטה אבל אוכל ממנה קודם שתצא נפשה עובר בל"ת, ולא משמע לי כלל זה דמפרכסת וקודם שתצא נפשה חדא מילתא וכן משמע מדברי רש"י ז"ל בהוגרך להעמיד הכיא דארבע מיתות מדרבנן בעלמא: **ומותר** לחתוך וכו' ומולחו יפה יפה. בפרק השוחט (דף ל"ג) ובפ' העור

מגדל עוז

ואסור לאכול מן השחוטה כו' עד ואחר כך יאכלנו. פ"ב דמס' חולין (דף ל"ג):

הגהות מיימוניות

[א] וכן פסק בס"ת ויתר רבותינו ולא כאשר כתב בהלכות א"י שרתו ולא בירך שחיטתו פסולה

ומניחו עד שתמות ואח"כ יאכלנו: ג ידגים [נ] וחגבים אינן צריכים שחיטה אלא אסיפתן היא המתרת אותן. הרי הוא אומר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם אסיפת דגים כשחיטת בקר וצאן. ובחגבים נאמר אוסף החסיל באסיפה לבדה. לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין. ומותר לאכלן [ג] חיים: ד זביחה זו האמורה בתורה סתם צריך לפרש אותה ולידע באי זה מקום מן הבהמה שוחטין. וכמה שיעור השחיטה. ובאי זה דבר שוחטין. ומתי שוחטין. והיכן שוחטין. וכיצד שוחטין. ומה הן הדברים המפסידין את השחיטה. ומי הוא השוחט. ועל כל הדברים האלו צונו בתורה ואמר וזבחת מבקרך וגו' כאשר צויתיך ואכלת בשעריך וגו' שכל הדברים האלו על פה צוה בהן כשאר תורה שבעל פה שהיא

הנקראת

א טור שם סי' יג סמ"ג עשין סג:

כסף משנה

שתצא נפשה תותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכלו. וא"ת האי כזית בשר למאי בעי ליה אי לקדרה דבעי מליחה מאי ומניחו עד שתמות הא ודאי בשיעור מליחה וביפול כבר יצתה נשמתה ואי לאומצא או לצלי מאי מולחו יפה יפה דקאמר והא לא בעי מליחה י"ל לעולם לאומצא וצלי ואע"ג דבעלמא לא בעי מליחה הכא בעי כיון דמבית שחיטה קא חתיך ועד שלא תצא נפשה שהדם נעקר ממקומו ומתמלא דרך שם ומש"ה קאמר נמי ומולחו יפה יפה אח"כ. וא"ת אמאי לא קאמר הגמ' מדיחו קודם מליחה. וי"ל שדרכם היה לרחוץ הבהמה קודם שימכרו הבשר כ"ש בית השחיטה שהוא מלוכלך הרבה בדם דודאי רחצוהו קודם שימכרוהו. וא"ת רבינו למה לא הזכיר הדחה לא בתחלה ולא בסוף. וי"ל משום דסתם מליחה להדחה קיימא. ומצאתי ספר מוגה שכתוב בו ומדיחו יפה יפה:

ג דגים וחגבים אינם וכו' אם את כל דגי הים יאסף להם. בהשוחט (דף כ"ז:) מקשה הגמרא גבי עוף נמי הא כתיב ויאספו את השליו ומשני התם לא כתיב אסיפה במקום שחיטה דאחריני הכא כתיבא אסיפה במקום שחיטה דאחריני ופירש"ש הכא כתיבא אסיפה דידהו אגל שחיטת בהמה ומדשני בדבוריה וכתב בהו אסיפה ש"מ דוקא הוא. וא"ת דחגבים דלא איתמרא אסיפה דידהו גבי שחיטה דאחריני נימא דבעו שחיטה. וי"ל דהיכא דכתב אסיפה אע"ג דלא הוי במקום שחיטה דאחריני משמע דבאסיפה סגי ולא איצטריך בדגים למימר אסיפה דידהו בהדי שחיטה דאחריני אלא משום דכתיב זאת תורת הבהמה וכו' וכל החיה הרומשת במים והוה ס"ד דעופות ודגים איתקשו לבהמה לענין שחיטה אלא משום דכתיב אסיפה דידהו גבי שחיטה דאחריני. ויש מי שאומר דמדכתיב זאת תורת הבהמה והעוף וכו' סמך עוף לבהמה להיינו שחיטה וסמך חגבים לדגים לפוטרם משחיטה כדגים דוכל הנפש השורצת על הארץ היינו חגבים. וא"ת מעיקרא מבעי ליה קרא לשחיטת חיה ועוף וא"כ היכי הדר מבעי ליה קרא למעוטי דגים וחגבים. וי"ל דמעיקרא הוה ס"ל דדוקא בקר וצאן דמפורש בהו זביחה בעו שחיטה ובתר דגלי לן קרא דבקר וצאן לאו דוקא קשה לן נימא דה"ה לכל בע"ח ואיצטריך לן קרא למעוטי דגים וחגבים:

לפיכך אם מתו מאליהן וכו'. דדוקא היכא דאמר רחמנא דליפוק חיותא בשחיטה הוא דהי לא נפקא בשחיטה אלא במיתה הויא נבילה וכן אם אכל ממנה בעודה חיה חייב עליה משום אבר מן החי אבל הני כיון דלא בעי דליפוק חיותיה בשחיטה אם מתו מאליהם בתוך המים מותרים ומותר לאוכלם חיים. וא"ת סוף סוף נימא דבעו אסיפה בעודם חיים. וי"ל שאילו היה אפשר לומר כן אה"נ אבל כיון דא"א לאכלם בלא אסיפה שאפילו קלטן בפיו ולא אספם בידו מ"מ בעת שהם בפיו נאספים הם אם כן אינו דבר מיוחד דמזהר עליה קרא וכדברי רבינו כתב בעל העיטור ודלא כרבינו סעדיה דאמר מתים *אסורים ורבינו האיי השיב עליו ור"ג אייתי סייעתא דגרסינן בתוספתא דתרומה אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש:

ד זביחה זו האמורה בתורה סתם וכו' שכל הדברים האלו ע"פ צוה בהם כשאר תורה שבע"פ שהיא הנקראת מצוה. בר"פ השוחט (דף כ"ז) בעי מנין לשחיטה שהיא מן הצואר ואסיקנא שהייה דרסה וכו' מנא לן אלא גמרא שחיטה מן הצואר נמי גמרא ואמרינן תו התם (דף כ"ח) מאן תנא דפליג עליה דר"א הקפר (דאמר אין שחיטה

לעוף

*נ"ל חיים אסורים, ע' טיו"ד סי' י"ג בכ"מ ופרישה.

מגיד משנה (מכ"י)

כך פשוט בגמרא שם. וכתבו רבותינו בעלי התוס' הא דלא הזכיר הדחה בקמייתא כגון דתללי דבי טבחי פי' שהטבח הוא מדיח בית השחיטה מיד אחר גמר שחיטה [וכו']. ויש מי שפירש דהכי דהדחה קודמת אבל הכא משום שהוא חם אם ידיחו יהיה דמו נקרש בתוכו וחיישינן שמא לא יצא ע"י מליחה. ואין זה נראה דהא לא הייתי להכי לחללי דבי טבחי. לכן נראה עיקר דברי התוספות:

ג דגים וחגבים וכו'. פשוט שם (דף כ"ז:) דגים דלאו בני שחיטה נינהו מנלן אילימא משום דכתיב הצאן ובקר וגו' אם כל דגי הים וגו' אלא מעתה גבי שלו דכתיב ויאספו את השלו הכי נמי דלאו בשחיטה ומשני התם לא כתיבא אסיפה במקום שחיטה דאחריני. ופירש"י ז"ל הכא כתיבא אסיפה דידהו אגל שחיטת בהמה ומדשני בדבוריה וכתב אסיפה ש"מ דוקא הוא:

ובחגבים הרי הוא אומר וכו'. הקשו על הרמב"ם ז"ל שהביא ראיה להתיר חגבים בלא שחיטה מפסוק ואוסף שללכם וגו' שהרי לדגים אע"ג דכתיב בהו אסיפה אילו לא כתיבא אסיפה גבי שחיטה לא הוה ילפינן לה כמו שכתבנו. וכבר דחה הרשב"א ז"ל ומגד קושיא זו אמר שלחגבים אין ראיה ברורה. ואפשר דדברי רבינו אסמכתא בעלמא. אבל לגאונים יש ראיה אחרת כתבה רש"י משמם בפ' השוחט (עי' הגמ"יי) דוק והשכח. ובתלמוד נתבאר היתרן בכמה מקומות ובפרט בכריתות בפ' דם שחיטה (כריתות כ"א) דתניא בשילהי ברייתא דכל דם לא תאכלו דתני אוציא דם דגים דם חגבים שכולו היתר ואסיקנא מאי שכולו היתר דלא בעי שחיטה:

ומותר לאכלן חיים. ברייתא כלשון רבינו (תוספתא פ"ק דתמורה) אוכל אדם חגבים בין חיים בין מתים. וא"ת הא איכא משום בל תשקצו דהכי איתא בס"פ ר"ע (שבת צ':) רב (הונא) [כהנא] הוה יתיב קמיה דרב והוה מעבר שוסיבא אפומיה א"ל רב שקליה דלא לימרו מיכל קא אכיל ליה ועבר משום בל תשקצו, ופירש רבינו יונה דהיתה חיה, יש להרגן דאין להוכיח מסוגיא דהא פלוגתא היא אי הוי טהור או טמא ושמא

משום

הרדב"ז (מכ"י)

וא"ת א"כ מליחה נמי לא ליבעי. תירצו בתוס' דשאני הכא שמחתך קודם שתצא נפשה מבית השחיטה ועדיף מבשרא דאסמיק. ואין זו קושיא על רבינו שהוא סובר דאפי' לצלי צריך מליחה שכן כתב בפרק ששי מהל' מאכלות אסורות אבל לצלי מולח ואוכל מיד, וזה תלוי בגרסת הספרים בפ' הקומץ רבה (כ"א ע"א) כי רבינו גורס וכן לצלי ויש מי שגורס וכן לקדרה:

ג דגים וחגבים וכו'. בכריתות (דף כ"א) ובשלהי אלו טרפות (דף ס"ו:) ותניא בתוספתא אוכל חגבים בין חיין בין שחוטין. ואוכל לאו דוקא אלא אם אכלן חיים אינו עובר משום אבר מן החי אבל לכתחילה לא דאיכא בל תשקצו את נפשותיכם.

ואין נראה כן מדברי רבינו אלא מותר לכתחילה לחתוך ממנו אבר ולאכול אותו אבל שלם איכא משום בל תשקצו כדאיתא שלהי פ' ר"ע. ומיהו מ"ש רבינו לפיכך אם מתו בתוך המים קשה וכי אם מתו חוץ אסורים [וי"ל] דקמ"ל דאפילו מתו מאליהן בתוך המים אע"ג דלא אסף אותם מותרין:

ד ועל כל הדברים האלו צונו בתורה וכו'. בהשוחט (דף כ"ה) תניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה ואמרינן נמי שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור ושחיטה מן הצואר גמרא גמירי לה:

מקום

לחם משנה

העור והרוטב (דף קכ"א:) אמרינן מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ורבינו לא הזכיר הדחה וסמך על מה שהזכירה בהל' מאכלות אסורות פ"ו ע"ש:

ג דגים וחגבים אינם צריכים שחיטה וכו'. בפרק השוחט (דף כ"ז:) אמרינן דגים דלאו בני שחיטה נינהו מנלן אילימא משום דכתיב הצאן ובקר ישחט להם אם את כל דגי הים יאסף להם באסיפה בעלמא סגי להו אלא מעתה גבי שליו דכתיב ויאספו את השליו הכי נמי דלאו בשחיטה והא אמרת לפוטרו בלא כלום אי אפשר שכבר הוקש לבהמה התם לא כתיבא אסיפה במקום שחיטה דאחריני הכא כתיבא אסיפה במקום שחיטה דאחריני ע"כ. והשתא קשה על רבינו היאך הביא ראיה בחגבים שנאמר שם אוסף החסיל הא התם לא כתיבא אסיפה במקום שחיטה דאחריני. והתוס' תירצו דרבינו סמך אהיקשא שהביא בברייתא דהביאו בהגהות שאמרו שם וכל הרומשת במים אלו דגים וכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים ומדאיתקש חגבים לדגים משמע דלאו בני שחיטה נינהו כדגים. ואין זה במשמע דברי רבינו דא"כ העיקר חסר בדבריו דהוא לא הזכיר כלל מההיקש. ונראה לי דרבינו הוקשה לו בגמרא דמה קשה בגמרא מההיא דויאספו את השליו דשאני התם דליכא היקשא דהוקש לבהמה והיקשא גלי לן דלא נימא דאסיפה לבדה מותרת אבל גבי דגים דליכא היקשא מוקמינן לקרא כפשטיה דבאסיפה לבד מותרת. ולתרץ קושיא זאת מפרש דהכי פריך נהי דמשום היקשא דבהמה דגלי גבי שליו אמרת הכי הא גבי דגים נמי איכא היקשא דהא עוף ודגים ובהמה כולהו בחד קרא ונימא דפרווייהו בהדי הדדי איתקשו לבהמה אבל ודאי אי לאו היקשא מוקמינן לקרא כפשטיה דבאסיפה לבדה מותרת ותירץ בגמרא דאע"ג דאיכא היקשא כיון דכתיב אסיפה במקום שחיטה דאחריני גלי לן דלא עבדינן היקשא להכי ולמדנו לפי פירוש זה דהיכא דליכא היקשא כמו גבי חגבים באסיפה לבדה מותרת ומוקמינן לקרא כפשטיה:

ד זביחה זו האמורה בתורה וכו'. בפרק השוחט (דף כ"ח) מאן תנא דפליג עליה דרבי אליעזר הקפר וכו' (עיין בכ"מ). ורבינו פסק כרבי אליעזר הקפר בהדא דהיינו ההיא דריפא דנבי ואיל וההיא דשחיטה לעוף מן התורה פסק כרבי. וא"ת למאי איצטריך לרבינו לעיל להביא קרא לעוף מאי לא מפיק ליה מקרא דאמר וזבחת כאשר צויתיך כדקאמר רבי. וי"ל דרבי לא קאמר אלא שנצטוה משה בשחיטה באיזה מקום היא שהיא בושט וקנה ורוב אחד ורוב שנים אבל עיקר שחיטה בחיה ובעוף ודאי מקרא מפקינן:

כיצד

מגדל עוז

דגים וחגבים עד ומי הוא השוחט. בכריתות פ"ב (דף כ') ופרק ו' דחולין (דף ס"ו): על כל הדברים האלו צוונו כו' עד וכל האוכל כשר לשחיטה. בשמעתי בפ"ב דחולין (דף כ"ח):

הגהות מיימוניות

פסולת ע"כ: [נ] פירש"י על פי ה"ג שהרי אחר דגים הזכירו הכתוב ודגים אינם טעונים שחיטה כו' עד ותניא זאת תורת הבהמה והעוף במשמע ולא שרץ העוף שאלו הן מינין קטנים וכל נפש החיה הרומשת במים אלו דגים וכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים ס"ה ועי' בהגהה שנייה ע"כ: [ג] כן איתא בתוס' ריש פרק דתמורה והביאו רבינו שמשון אוכל חגבים בין חיים בין שחוטין ואוכל לאו דוקא דהא איכא בל תשקצו כדאמר פ' ר"ע אלא כלומר אם אכלן חיים אין כאן אבר מן החי שהרי אינן טעונין שחיטה ע"כ:

הנקראת מצוה כמו שביארנו בתחלת חבור זה: ה אמקום השחיטה מן החי הוא הצואר וכל הצואר כשר לשחיטה. כיצד בושט מתחלת המקום שכשחותכין אותו מתכווץ עד מקום שישעיר ויתחיל להיות פרצין פרצין ככרס, זה הוא מקום השחיטה בושט: ו שחט למעלה ממקום זה והוא הנקרא תרבץ הושט או למטה ממקום זה והוא מתחלת בני מעים שחיטתו פסולה. ושיעור תרבץ הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה בבהמה וחיה כדי שיאחז [ד] בשתי אצבעותיו ובעוף הכל לפי גדלו וקטנו. ולמטה עד הזפק: ז ואי זה הוא מקום שחיטה בקנה משיפוי כובע ולמטה עד ראש כנף הריאה כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות. זה הוא מקום השחיטה בקנה. וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר: ח אנסה הבהמה עצמה ומשכה צוארה הרבה או שאינם השוחט את

א טור שם סי' כ סמ"ג עשין סג:

מגיד משנה (מכ"י)

משום טומאה ח"ל. או שמא י"ל דרבינו לא אתא לאשמועינן אלא שאין בהם משום אבר מן החי ולגבי משום האי איסורא הוא דפי' רבינו שהם מותרין:

ה מקום השחיטה וכו'. בפ' השוחט (כ"ז:) אמר רב (הונא) [כהנא] מנין לשחיטה שהיא מן הצואר שנאמר ושחט את בן הבקר ממקום ששח חטהו. ופירש"י ששח שכופף. חטהו הכשירהו לאכילה וטהרהו. ואקשו להאי ליפנא ואוקמוה דשחיטה מן הצואר הלמ"מ. ורב יימר נפק ליה שחיטה מן הצואר מדכתיב וזבחת ממקום שזב (חטהו) [חטהו] ופירש"י ז"ל מקום שזב דמו. חטהו טהרהו כלומר חטהו. ואקשו נמי להאי ליפנא ואוקמוה הלמ"מ. ותנא דבי ר' ישמעאל יליף לה מושחט אל תיקרי ושחט אלא ושח חט ממקום ששח חטהו, ופירש"י ז"ל ששח שמוציא קול, ואקשו נמי להאי ליפנא ואוקמוה אהלמ"מ. ועוד איכא ליפני אחריני בגמ' דילפינן שחיטה מן הצואר ומקשי אחריני. ונקט מן החי לאפוקי שם נבילות מחיים דלא מהניא בהו שחיטה משום דלא חשיבי חיים:

וכל הצואר כשר וכו'. משנה בפ"ק (דף י"ט:) שכל העורף כשר למליקה וכל הצואר כשר לשחיטה: כיצד בושט וכו'. פ' אלו טרפות (דף מ"ג:) אמר מרי בר מר (אמר מר) עוקבא אמר שמואל כל שחותכו ועומד במקומו זהו ושט עצמו וכל שחותכו ומרחיב זהו תרבץ הושט אמר להו רב פפי מר לא אמר הכי ומנו רב ביבי בר אביי אלא כל שחותכו ועומד במקומו זהו תרבץ הושט אלא היזהו ושט עצמו כל שחותכו וכוין. והשם רבינו לשון רב פפי דהוא עיקר: עד מקום שישעיר וכו'. שם (דף מ"ד:) למטה עד כמה א"ר נחמן אמר רבה בר אבוה עד כדי שישעיר ופירש"י שיש שם שער שגורדין בסכין מכרס הפנימי:

ו שחט למעלה ממקום זה וכו'. פשוט שם אמר נחלוקת רב ושמואל דרב סבירא ליה דתרבץ הושט מקום שחיטה ושמואל ס"ל דלאו מקום שחיטה הוא בתר הכי אתא רמי בר יחזקאל ואמר לא תציתו להני כללי דכייל יהודה אחי משמיה דרב הכי אמר רב ושם נתנו בו שיעור מכלל דתרבץ בושט לאו מקום שחיטה הוא ע"כ:

ושיעור תרבץ וכו'. שם למעלה עד כמה א"ר נחמן עד כדי תפיסת יד. ורבו הפירושים בשמועה זו. שרש"י ז"ל כתב שדעת רבותיו שצריך להניח לגד הראש כשלש אצבעות וארבע והומרא יתירה היא זו אלא שיש לומר דאיירי בשור הגדול כן פירשו התוס' ושאר כל המינים הכל לפי גדלם וקטנם. והרי"ף פירש כדי תפיסת יד דהיינו שתי אצבעות וכן פירש בה"ג וזהו השיעור כולל לחיה ולבהמה. ורבינו ששם שיעתם דהיינו שתי אצבעות אלא שראיתי מי שפירש בדברי רבינו דשתי אצבעות היינו אצבע ואמה מצד אחד וגודל מצד אחד כנגדם דהיינו דרך השוחט: ובעוף הכל לפי גדלו וכו'. לאפוקי ממקצת גאונים שכתבו דלא שייך בעוף הגרמה כלל והוכיחו דבריהם בקצת ראיות. ולפי שאין הרב מסכים עמהם וראיותיהם אינם עיקר לא הארכתי בהם. וכתב הריא"ה דקבלה בידו מאחיו דשיעור דושט בעוף מלמעלה כנגדו בקנה משיפוי כובע:

ז ואיזהו מקום וכו'. בפ"ק (דף י"ט) והלכתא משפוי כובע ולמטה כשרה דהיינו שייר בחיטי: עד ראש וכו'. בפ' אלו טריפות תני ר' חייא בר יוסף כל הצואר כולו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי הריאה התחתונה אמר רבא התחתונה שהיא עליונה שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תאנס. ופירש"י מטבעת הגדולה כר' יוסי בר יהודה ומחלוקתו בפ"ק נקט לה ומיהו אנן קיי"ל כר' חנינא בר אנטיגנוס דמשפוי כובע ולמטה כשירה דהיינו למעלה מהטבעת. ובהלכות הרי"ף ז"ל ובקנה דקיי"ל מקום השחיטה משפוי כובע ולמטה עד כנפי הריאה התחתונה שהיא העליונה כשמעמידה הספח ובלבד שלא יאנוס אותה אחר ולא תאנוס היא את עצמה כלומר שלא תאנס עצמה באונס אלא כשהיא מושכת צוארה כדרכה ותרעה זהו מקום השחיטה ע"כ. ופירש"י התחתונה כשהבהמה תלויה ברגליה דהיינו עליונה כשיאחז הטבח הקנה:

ח אנסה הבהמה וכו'. בעיא שם בלשון רבינו ונפסה בתיקו. ופירשו התוס' אנסה הבהמה עצמה שפשטה ראשה יותר מדאי ליטול ירק בבור וכיוצא: או שאנס וכו'. שם יתיב ר'

כסף משנה

לשוף מן התורה) רבי היא דתניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה:

ה מקום השחיטה מן החי. נקט ליפנא דמן החי לכלול בהמה וחיה ועוף וי"א דנקט הכי לאפוקי שם נבילות מחיים שהיא חשובה מתה. ומ"ש וכל הצואר כשר לשחיטה משנה בפ"ק דחולין (דף י"ט). ומ"ש כיצד בושט מתחלת המקום שכשחותכין אותו מתכווץ עד המקום שישעיר, בר"פ אלו טריפות (דף מ"ג:) וכתבו הרי"ף והרא"ש פירש ישעיר דקאי פרצי פרצי דדמיא לכריסא ולפי זה ישעיר הוא מלשון איש שעיר:

ו שחט למעלה ממקום זה והוא הנקרא תרבץ הושט. שם כל שחותכו ועומד במקומו זהו תרבץ הושט וכו' אי זהו ושט עצמו כל שחותכו וכוון. ומ"ש רבינו שחיטתו פסולה משמע דנבילה הויא שהרי כתב בפרק ג' כל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה נבילה ואם אכל ממנה כזית לוקה משום אוכל נבילה וקשה דתרבץ הושט וכרס שניקבו לא הויא אלא טריפה ולא נבילה. וי"ל דמש"ה לא אמר רבינו בפ"ג הרי זה נבלה ומטמאה במשא אלא אם אכל ממנה כזית לוקה אבל לענין טומאה לא נחת ומשום דרוב הנזכרות באלו הפרקים הוו נבלות נקט לשון נבילה:

ושיעור תרבץ הושט וכו'. בר"פ אלו טריפות (דף מ"ד) למעלה עד כמה אמר רב נחמן עד כדי תפיסת יד והתוס' כתבו פירש בה"ג כדי תפיסת יד כדנקיט איניש בשתי אצבעותיו ודבריהם דברי קבלה ויש לסמוך עליהם עכ"ל. וכן כתב הרי"ף ופרשי לה רבנן כדי שיתפוס בשתי אצבעות ורש"י פירש בענין אחר:

ז ואיזהו מקום השחיטה בקנה משיפוי כובע ולמטה. פ' הכל שוחטין (דף י"ח) תנן השוחט מתוך הטבעת ושייר בה מלא החוט על פני כולה שחיטתו כשירה ר' יוסי בר יהודה אומר מלא החוט על פני רובה ומסקנא דגמרא (דף י"ט) והלכתא משיפוי כובע ולמטה כשרה והיינו שייר בחיטי וכן הוא דעת רבינו שכתב כאן משפוי כובע ולמטה ובפ"ג כתב הגרמה וכיצד וכו' וכמו שני חיטין יש בסוף הקנה וכו' שחט בתוך החיטין אם שייר מהן כל שהוא למעלה הרי זו כשרה שהרי שחט משפוי כובע ולמטה ובפירוש המשנה כתב בתוך הטבעת הגדולה יש כמו שני גרגרים מגוף שחוסי וקורין אותם הכמים חיטי. וכתב הטור משיפוע כובע ולמטה והוא קודם שיתחיל הכובע לשפע ולעלות. ומ"ש ולמטה עד ראש כנף הריאה וכו' באלו טריפות (דף מ"ה) תני ר' חייא בר יוסף קמיה דר' יוחנן כל הצואר כלו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה עד כנפי ריאה התחתונה אמר רבא התחתונה שהיא עליונה שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תיאנס ופירש"י מטבעת הגדולה כרבי יוסי בר יהודה ומחלוקתו בפ"ק נקט לה ומיהו אנן קי"ל כר"ח בן אנטיגנוס דמשפוי כובע ולמטה כשרה דהיינו למעלה מן הטבעת. התחתונה כדמפרש רבא התחתונה כשהבהמה תלויה [ברגליה] דהיינו אונות קטנות שהיא עליונה כשאוחזין בקנה והריאה תלויה למטה. כנפי כמה שהם נמתחים ופורשים כנפים למעלה אע"פ שהקנה יורד ביניהם עד מקום חיבורן. וכתב רבינו וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ נקרא צואר ממה שמשמע שכל הצואר כשר לשחיטה נראה שכל הכשר לשחיטה נקרא צואר:

ח אנסה הבהמה עצמה. שם בעי רב חנינא ואי תימא רב הנניא אנסה עצמה מהו תיקו יתיב ר' יוחנן ור"ש בן לקיש נסק מילתא מביניהו אנס בסימנין ושחט פסולה

הרדב"ז (מכ"י)

ה מקום השחיטה מן החי וכו'. וא"ת מאי מן החי דקאמר. וי"ל דטעמא יהיב למה נבחר הצואר לשחיטה לפי שהם תלוי חיות החי וימהר למות:

כיצד בושט מתחילת המקום וכו'. פ' אלו טרפות (מ"ג ע"ב) הכי אמר רב ביבי בר אביי כל שחותכו ועומד במקומו זהו תרבץ הושט אלא איזהו ושט עצמו כל שחותכו וכוין. ואמרינן נמי למעלה עד כמה א"ר נחמן עד שישעיר. ולא נתפרש בדברי רבינו חילוק בין שור הגדול לגדי קטן. ונראה דטעמו ז"ל לפי שדברי ר"נ נאמרו סתם:

ז ואיזהו מקום וכו'. פ"ק והלכתא משיפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחיטי: עד ראש כנף הריאה וכו'. פ"ג (דף מ"ה) עד כנפי ריאה התחתונה אמר רבא התחתונה שהיא עליונות שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תאנס: וכל שכנגד המקום הזה וכו'. פ"ק במשנה וכל הצואר כשר לשחיטה:

ח אנסה הבהמה עצמה וכו'. בעיא ולא איפשיטא ולחומרא. וליכא למידק דמשמע מדברי רבינו שאם אנס השוחט את הבהמה הוי בכלל הבעיא ולא משמע הכי בגמרא דתניא בסיפא דקך ברייתא ובלבד שלא תאנס ופירש"י ז"ל בידי אדם. בעי רב חנינא וכו' אנסה עצמה וכו' משמע שלא היתה הבעיא אלא אנסה עצמה אבל אנסה השוחט פשיטא להו דהוי נבילה. וי"ל דהא דתניא ובלבד שלא תאנס לא משמע שאם נאנסה ודאי נבלה אלא אינה כשירה ובעי רב חנינא נאנסה ע"י אדם פשיטא דלא הוי כשרה אבל אנסה

לחם משנה

ה כיצד בושט. פרק אלו טרפות (דף מ"ג:) אמר תרבץ הושט רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו ואמרו שם למסקנא דלרב הוי במשהו אע"ג דלא הוי מקום שחיטה וכן פסק רבינו כאן דלאו מקום שחיטה וברים פרק שני פסק דהוי במשהו. עוד אמרו שם (דף מ"ד) למעלה עד כמה אמר רב נחמן עד כדי תפיסת יד ופירש רבינו שתי אצבעות ולמטה עד כמה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה עד כדי שישעיר ופירש"י שיש שם שער שגורדין בסכין מכרס הפנימי והקשו בגמרא על זה ופסק רבינו כמירולא קמא דגמרא דליכא חילוק בין הורא לשאר בהמות ולכך סתם ולא חילק:

ז עד ראש כנף הריאה וכו'. בפרק אלו טרפות (דף מ"ה) אמרו כל הצואר כלו כשר לשחיטה מטבעת הגדולה וכו' (עיין בכ"מ) בעי רב חנינא ואיתימא רב חנינא וכו' (עיין בכ"מ בד"ה אנסה הבהמה וכו'). ומשמע בדברי הגמרא דבאנס הוא את הסימנין פשיטא ליה שהיא פסולה ועל דא קאמר רבא. ובלבד שלא תאנס וכן ר"י ור"ל אמרו אנס בסימנין וכו' פסולה וא"כ יש לתמוה על רבינו שכתב שניהם ספק דהא לא איבעיא לן בגמ' אלא אנסה עצמה אבל אנס הוא פשיטא לן כדפרישית. וי"ל דרבינו מפרש דלא שאני לן בין אנסוה לאנסה עצמה ומ"ש רבא ובלבד שלא תאנס ר"ל בין אנסה הבהמה

הגהות מיימוניות

[ד] וכן פסק בה"ג הא דאמר רבא עד מקום תפיסת יד ורש"י פי' ד' אצבעות ע"כ:

מגדל עוז

כיצד בושט עד סוף ו ספק נבלה, פ' אלו טריפות (דף מ"ד מ"ט):

את הסימנין ומשכן למעלה ושחט במקום שחיטה בצואר ונמצאת השחיטה בקנה או בושט שלא במקום שחיטה הרי זה ספק נבלה: ט וצריך השוחט שישחוט באמצע הצואר. ° ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה. [ג]וכמה הוא שיעור השחיטה שני הסימנין שהן הקנה והושט השחיטה המעולה שיחתכו שניהן בין בבהמה בין בעוף. ולזה יתכוין השוחט. ואם שחט רוב אחד מהן בעוף ורוב השנים בבהמה ובחיה שחיטתו כשרה: י שחט האחד

כולו

א טור שם סי' כא סמ"ג שם:

כסף משנה

פסולה. ופסק רבינו בשניהם ספק נבלה לפי שענין שניהם אחד וכיון שחלוקה ראשונה נשארה בתיקו גם השניה כמוה ור"י ור"ל שפסקו בחלוקה השנייה פסולה נאמר דס"ל כל תיקו דאיסורא לחומרא ולכן אמרו פסולה כלומר מספק אסורה באכילה וכן כשאמר רבא ובלבד שלא תאנס משום ה"ט הוא דכל תיקו דאיסורא לחומרא ואע"פ שנכתבו בגמרא דברי רבא קודם לבעיא זו הנשארת בתיקו לא היה סדרם כך דקודם נשאלה הבעיא ואח"כ אמר רבא ובלבד שלא תאנס או נאמר שחולקין על סתם גמרא שנשארה אלו הבעיא בתיקו וה"ה לדין השני ולכן פסק רבינו כסתם גמרא א"נ דה"פ ובלבד שלא תאנס זהו מקום השחיטה בעי רבי חנינא הא שלא תאנס דוקא קאמרת דאם נאנסה פסולה או כשירה היא אלא לכתחלה בעי שלא תאנס וסלקא בתיקו ולא שאני לן בין אנסה עצמה לאנס השוחט בכלהו הוו ספק נבלה כסתם גמרא וטעם דין זה דכיון שאנסה הבהמה עצמה ומתחה הסימנין או שאנס השוחט את הסימנין ובשעת שחיטה במקום שחיטה שחט בסימנין אלו היו נשארים כן מתוחים אבל לפי שאחר השחיטה נתכווצו כמנהגן נמצאת השחיטה שלא במקומה לכך הויא ספק דבבחינת שעת השחיטה הוי כשרה ובבחינת אחר השחיטה וקודם לה הויא פסולה ולכן ה"ז ספק נבלה:

ט וצריך השוחט וכו' ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה. משנה פרק הכל שוחטין (דף י"ט:) השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה וס"ל לרבינו כמו שפירשו התוס' והר"ן דדיעבד אין לכתחלה לא ואפילו החזיר הסימנין גזירה אטו לא החזיר ואע"ג דהכן השוחט מן הצואר שחיטתו כשרה התם ע"כ אית לן למימר דאגב דקתני המולק דיעבד קתני נמי השוחט: וכמה הוא שיעור השחיטה וכו'. משנה ריש השוחט (דף כ"ז) השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו וכו' תני אחד בעוף ואחד ותני בבהמה שחיטתו פסולה ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא שנים בבהמה לכתחלה לא עד כמה לשחוט וליזיל איבעית אימא אאחד בעוף ואי בעית אימא ארובו של אחד כמוהו ורבינו פסק כחומרי דתרי לישני כמש"ל וכן דעת הרשב"א והרא"ש. ומ"ש רבינו רובו של זה ורובו של זה וכו' מסקנא דגמרא התם (דף כ"ט) דכ"ע מחצה על מחצה אינו כרוב ותניא בת"כ להבדיל בין הטמא ובין הטהור אין צ"ל בין חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם אלא בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו וכמה בין חציו לרובו כמלא חוט השערה:

שחט

מגיד משנה

ר' יוחנן ורשב"ל נסק מלתא מינייהו אנס בסימנין ושחט פסולה. וא"ת למה פסק רבינו בזו ספק נבלה כפי הכלל שמסר לנו בפרק ג' שבכל מקום שכתב פסולה דהיא פסולה ודאית דהיא נבילה. ושמא סבירא ליה לרבינו דכל נדדי ספיקי דשייכי בבעיא שייכי בהאי מימרא ולמה נהלוק בבעיא לומר לך (בא) [בזו] ספק נבילה ובזו נבלה אלא ודאי ספוקי תרווייהו ספיקי ניניהו. ואם תאמר תלמודא אמאי נסתפק בבעיא ובמימרא פשיטא ליה י"ל דמאי דמספקא ליה ר' חנינא פשיטא ליה לר' יוחנן ולריש לקיש דר' חנינא מספקא ליה בתרוייהו והדא מינייהו נקט ולר' יוחנן וריש לקיש פשיטא להו בתרוייהו והדא מינייהו נקטי. ורבינו ס"ל כר' חנינא דבתרוייהו מספקא ליה ולזה שיתף אותם ביחד. ואפשר נמי לומר דס"ל לרבינו דפסולה דקאמרי ר' יוחנן ור"ל מספק קאמרי שכן יש הרבה בתלמוד ואף בדברי רבינו שנתן כלל בדבריו אנו נריכין לפרש כן בדבריו כמו שנכתוב בפ"ג בס"ד כל שכן בדברי התלמוד. ובמקצת נוסחאות כתוב בהם וניקב במשהו מטרפא שם דקיי"ל שגרגרת שניקבה כשירה היינו דוקא במקום שחיטה אבל שלא במקום שחיטה אפילו במשהו טריפה:

ט וצריך השוחט וכו'. משנה בפ' הכל שוחטין (דף י"ט) השוחט מן הצדדין שחיטתו כשירה. ופירוש המשנה לדעת רבינו דוקא בדיעבד אבל לכתחלה צריך לשחוט באמצע הצואר וזה שלא כדברי רש"י ז"ל שפירש שחיטתו כשירה ואפי' לכתחלה ואיידי דבעי למיתני המולק מן הצדדין תנא נמי השוחט בדיעבד. והתוס' ורבים מהאחרונים הכריעו כדברי רבינו ז"ל ובלבד דלא מספקא ליה אי פגע במפרקת תחלה דאי מספקא ליה הויא ספק נבלה וכך הורו גדולי המורים. ורבינו ז"ל השמיט דין השוחט מן העורף שהיטתו פסולה ואוקמוה בגמרא בשלא החזיר הסימנין אלא חתך המפרקת עד שהגיע לסימנים דקודם שהגיע לסימנים נטרפה בשבירת המפרקת וכדין השמיטה משום דס"ל כדעת התוס' דהשוחט מן הצדדין דוקא בדיעבד ואפילו החזיר הסימנים גזירה אטו לא החזיר וזה ג"כ שלא כדעת רש"י דס"ל דאפילו בלא החזיר שוחטין מן הצדדין ומאחר דהשוחט מן הצדדין לדעת רבינו הוא בדיעבד ואפילו החזיר שוב לא היה צריך להודיענו דין העורף דפשיטא לן דלא מכשרינן בעורף אלא בהחזיר והרי הוא דומה לשוחט מן הצדדין: וכמה הוא שיעור וכו'. פשוט במשנה בפ' השוחט (דף כ"ז) דתנן השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשירה ורובו של אחד כמוהו ואקשינן בגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא עד כמה לישחוט וליזיל אי בעית אימא ההאחד בעוף ואי בעית אימא ארובו של אחד כמוהו. והוי יודע שיש מן האחרונים שכתבו בעוף סגיא ליה לכתחלה בסימן אחד ונסתייעו מההוא עובדא דההוא עוף דהוה ממסמס קועיה דמא דקא אמרי נבדקיה לקנה ולשהטיה, ולאו סייעתא היא דהתם נמי כדיעבד דמי כיון דאין לו היתר אלא בשחיטת סימן אחד. אבל מדברי הרי"ף נראה דבסימן אחד סגי לכתחלה דכתב ורובו של אחד כמוהו דוקא בדיעבד אבל לכתחלה מיבעי ליה למישחטיה כוליה סימן. נראה שהוא ז"ל מפרש דהני תרי לישני דאיבעית אימא פליגי אהדדי דללישנא קמא דוקיא דהשוחט האחד בעוף קאי אבל לכתחלה שנים בעוף נמי בעינן, וללישנא בתרא לא קיימא דוקיא דהשוחט אלא ארובו של אחד כמוהו קאי דלכתחלה שוחט אחד שלם בעוף ושנים שלמים בבהמה ובחיה ודכולי עלמא מדאורייתא ברוב אחד סגי בעוף הילכך כיון דלהלין תרי לישני בתקנתא דרבנן קמיפלגי וקיי"ל בשל סופרים הלך אחר המקיל עבדינן כלישנא בתרא דבעוף סגי ליה בסימן אחד לכתחלה וזהו דעתו של הרי"ף. אבל דעת רבינו דהני תרי לישני תרווייהו איתנהו דלתרווייהו ודאי בעינן לכתחלה בין בעוף בין בבהמה שני הסימנים מדרבנן ומדאורייתא רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שני אלא שהאחד מפרש דוקיא דהשוחט האחד בעוף ואידך מפרש ליה ארוב האחד כמוהו כדי לייתב לישנא דהשוחט אבל בעיקר דינא לא פליגי דלתרווייהו בעינן לכתחילה שני הסימנים בין בבהמה בין בעוף וכ"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו: ולזה יתכוין השוחט וכו'. מוכח לה רבינו מההוא עובדא דמייתי בירושלמי בההוא דשחט רובא דתרי סימני ואתי למשאל קמי ההוא נורבא מרבנן ואמר ליה למה אתכוונת א"ל להרווייהו ולא יכילית א"ל שחיטה מיהו כשירה הואי ואת לא הכוין מכאן ואילך משום שצריכה אימון ידים: ואם שחט וכו'. פשוט במשנה פרק השוחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה שחיטתו כשירה ובגמרא יהיב טעמא למלתא בברייתא דתאני בר קפרא זאת תורת הבהמה והעוף וגו' הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים לחייב בשני סימנים אי אפשר שהרי הוקש לדגים לפטרו בלא כלום אי אפשר שהרי הוקש לבהמה הא כיצד הכשרו בסימן אחד. ועוד איתא התם דבהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים ועוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד ומנלן שנברא מן הרקק כתוב אחד אומר ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף וגו' אלמא ממיא איברו וכתיב ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים אלמא מארעא א"ל מן הרקק נבראו, ופירש"י רקק גרביל"א שיש בה מים ויבשה. ומה שאמור כאן הכשרו בסימן אחד לא לכתחלה נאמר לפי דעת רבינו אלא הכשרו דוקא בדיעבד אבל לכתחלה צריך שני סימנים. וא"ת והרי לגבי בהמה תאני הכשרה בשני סימנים והיינו על כרחך לכתחלה. יש לומר דנקט הכשרה בבהמה אגב רישא דנקט הכשרה בעוף אבל האי כדיניה והאי כדיניה ובגמרא איכא מאן דס"ל דהאי חד דמכשירין דוקא ושט ולא קנה והידהי וקיי"ל או זה או זה. ובמתני' קתני ר' יהודה אומר עד שישחוט את הורידין ולפי שאין הלכה כר' יהודה לא כתבה רבינו. וכתב הרא"ש דכר' יהודה קיי"ל מדקא אמרינן הזהרו בורידין כר' יהודה ומיהו ר' יהודה דוקא לכתחלה קאמר ורבינו בפירוש המשניות כתב דאין הלכה כר' יהודה ואפשר משום דס"ל דר' יהודה לעיכובא קאמר אבל לכתחלה אפשר דרבינו כר' יהודה ס"ל ומה שלא כתבו כאן משום דלענין שחיטה לא מעכב אלא לענין חששא דלמא אתי בעוף לגלותו שלם. אדע דהרי לר' יהודה אם נקבן בקוץ בשעת שחיטה שפיר דמי:

י שחט האחד כלו וכו'. כלשון המשנה דתנן ואחד ותני בבהמה שחיטתו פסולה. וכתבו התוס' דקתני האי בד"א משום דאע"ג דאחד ותני טפי מרוב שנים אעפ"כ שחיטתו פסולה:

רובו

הרדב"ז (מכ"י)

אנסה עצמה כשרה א' דילמא לא שנא היכו. וכי היכי דאנסה עצמה הוי ספק נאנסה בידי אדם נמי הוי ספק דמלת נאנסה משמע תרווייהו:

ט וצריך השוחט שישחוט וכו'. ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת וכגון שמשך הסימנים לצדדין ושחט. ואם הדבר ספק אסורה:

וכמה שיעור השחיטה וכו'. פ"ב במשנה (דף כ"ז) השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה וכו'. ואקשינן השוחט בדיעבד אין לכתחלה לא עד כמה לישחוט וליזיל אי בעית אימא האחד בעוף ואי בעית אימא ארובו של אחד כמוהו. וזהו שכתב רבינו ולזה יתכוין השוחט:

י שחט האחד כולו וכו'. שם במשנה חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה. וכגון ששחט שני חצאין בעוף פסולה ואין צ"ל בבהמה:

קנה

לחם משנה

בהמה עצמה בין אנס הוא ולא כדפרש"י ז"ל שר"ל דוקא אנס הוא דהא לא תאנס סתמא קאמר ומשמע כל אונס ולפי זה הכי בעי רב חנינא נהי דאמר רבא לא תאנס לכתחלה מיהו אי עבר ועבד שאנסה עצמה וה"ה שאנס הוא מאי ואסיק בתיקו וכיון דאסיק בתיקו מפרש רבינו דמאי דקאמרי ר"י ור"ל אנס בסימנין ושחט פסולה ר"ל פסולה מספק דאסיקו בתיקו:

ט וצריך השוחט שישחוט וכו'. בפ' הכל שוחטין (דף י"ט:) אמרו במשנה השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה וכו' ורש"י ז"ל פירש דה"ה לכתחלה ואיידי דבעי למיתני המולק מן הצדדין תנא נמי השוחט והתוס' פירשו דדוקא בדיעבד וכן דעת רבינו:

וכמה הוא שיעור כו'. בריש פרק השוחט (דף כ"ז) תנן השוחט אחד בעוף וכו' (עיין בכ"מ בד"ה וכמה הוא שיעור וכו' עד ורבינו פסק כו') וכיון דאיבעית אימא קמא אמרו בפירוש דבעוף בעינן לכתחלה תרתי לכך פסק רבינו כן דאב"א בתרא לא פליג אקמא בדינא אלא דבעי לאוקמי לכתחלה לא אפילו בבהמה:

קנה

מגדל עוז

וצריך השוחט שישחוט באמצע הצואר עד כשרה. פ"ק דחולין (דף י"ט): וכמה הוא שיעור השחיטה עד רובו של זה. פ"ב דחולין (דף כ"ז):

הגהות מיימוניות

° [כתב הטור ז"ל ובלבד שידע שחתך הסימנין קודם שחתך המפרקת כי הסימנין רבים ונידחין מפני הסכין אם לא שידע בודאי ע"כ]:

רובו של זה וכו'. יש כאן מקום עיון בדברי רבינו שנראה שדין זה כבר ביאר אותו למעלה באמרו אם שחט רוב אחד בעוף ואם בא להודיענו דהאי רוב סגי כחוט השערה שם במקומו היה ראוי לסיים ולומר ואפילו כחוט השערה יתר על חציו רובו הוא. ועוד נראה לכאורה שבדבריו שכתב כאן יש בהן יתור שמאחר שכתב אע"פ שלא שחט מכל אחד יתר על חציו אלא כחוט השערה כשירה פשיטא דהוי רובו וא"כ למה חזר ופירש כיון ששחט יתר על חציו רובו הוא. וכעין קושיא ראשונה שהקשיתי על רבינו הקשו בגמרא על משנה דהשוחט שהקשו שם רוב אחד בעוף וכו' תנינא חדא זימנא רובו של אחד כמוהו ותירצו חדא בחולין וחדא במוקדשין ונתנו שם בגמרא צריכות לשניהם. ותימה הוא אם רבינו נקט זה בדבריו. דבשלמא במתני' שייך למימר דדרך התנא לאשמועינן במתני' כל מה דאפשר אבל בדברי רבינו עדיין צ"ע. וליתור דבריו י"ל דאתא לאשמועינן משום דפליגי בגמרא רב ורב כהנא דרב אמר מחצה על מחצה כרוב ורב כהנא אמר דמחצה על מחצה לא הוי כרוב. ובתר הכי אמרינן דכ"ע מחצה על מחצה אינו כרוב וכי אתמר דרב ורב כהנא לענין פסח אתמר. ואוקימנא דבעינן רובא ורובא דמינכר ולפי שהיה עולה על דעתי דרובא דמינכר הוי רוב גדול לזה כתב רבינו דכחוט השערה סגי והכי איתא בת"כ להבדיל בין הטמא ובין הטהור וגו' אין צ"ל בין חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם אלא בין שנשחט רובו של סימן לנשחט חציו וכמה בין חציו לרובו כמלא חוט השערה:

יא שחט חציו של זה וכו'. משום דאכשרינן בעוף ברובו הוה ס"ד דסגי הכא נפישי מרובו של אחד קמ"ל דרוב אחד בעוף בעינן דוקא. והכי איתא בברייתא (דף כ"ח:) תניא כוותיה דרב חסדא שני חצאין בעוף פסול ואין צ"ל בבהמה. והע"ג דבמתניתין תנן חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה דנראה דוקא חצי אחד בעוף אבל שני חצאי לא. כבר תירצו התוס' ואמרו ה"ה חצי כל אחד והגב רוב אחד נקט חצי אחד: **קנה** שהיה וכו'. פשוט שם כלשון רבינו ת"ש הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו לרוב שחיטתו כשירה. ומה שהאריך רבינו בלשונו בין שהתחיל, דבריו בנויים על ההיא דגרסינן בפ"ק (דף י"ט:) שחט במקום נקב מהו א"ל שחיטתו כשרה שחט ופגע בנקב מהו א"ל שחיטתו פסולה אזל ר' אבא אמרה קמיה דר' אלעזר אזל ר' אלעזר אמרה קמיה דר' יוחנן א"ל מאי שנא א"ל שחט במקום נקב נעשה כמי ששחט עכו"ם וגמר ישראל שחט ופגע בנקב נעשה כמי ששחט ישראל וגמר עכו"ם קארי עליה עכו"ם עכו"ם ופירש"י כל דבריך אתה תולה בעכו"ם ולא דמי בשלמא התם מדהוה ליה לישראל למשחט כולה ולא שחט כי נפקא חיותא בידא דעכו"ם קא נפקא אלא הכא מכדי משחט שחיט מה לי במקום נקב מה לי פגע בנקב:

יב כל השוחט וכו'. פשוט שם בפ"ק דחולין (דף ט') גמרא אמר רב יהודה אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה. ונחלקו הראשונים בבדיקה זו דלדעת בה"ג שצריך לבדוק ג"כ בסימנים עקורים ורוב המורים חלקו עליו דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו הסימנים קיימא ולפי זה כל שנתברר לו בודאי שנחתכו רוב הסימנים או רוב אחד בעוף הרי זו כשירה. וכתבו מגדולי המורים וזה לשונם שבודק בנוצה תפח רוחו ונשמתו מפני שמאכיל נבלות לישראל דאפי' שהם מיעוט לחוד הנוצה קורעת ויוצאה: שאם לא בדק וכו'. פשוט שם לא בדק מאי ר' אלעזר בר ינאי אמר טריפה ואסורה באכילה במתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא. ונחלקו המפרשים לענין פסק הלכה שהרשב"א כתב דהלכה כר' אלעזר בן אנטיגנוס דטריפה והרי"ף ז"ל פסק כמתניתא דנבילה. וכן פסק ה"ר הפריס תלמידו וכן היא הנוסחא המדוייקת בדברי רבינו. וממה שכתב רבינו ונחתך הראש קודם שבדק ולא כתב אם לא בדק הרי זו נבלה יש ללמוד מדבריו שכל זמן שלא נחתך הראש יש לבדוק ואפי' לאחר זמן מרובה ואין לחוש שמא משהשליכה מידו נתרחב החתך. ויש הוכחה לזה מההיא דגרסינן בפ"ב (דף ל':) רבא הוה בדיק להו גירא לר' יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח. הרי נראה דאין לחוש שמא כשהשליכה מידו פירכסה ונתרחב מקום החתך דאם איתא דחיישינן להכי לא היה ר' יונה שוחט באויר שהיה לו לחוש שמא יפול העוף ברחוק ממנו ובעוד שהולך אליו יהיה מפרכס ויתרחב מקום החתך אלא בודאי מדלא חיישינן להכי נראה דכל זמן שלא נחתך הראש יש לה בדיקה: ואפילו היה השוחט וכו'. נראה שלמדה רבינו מהאי מימרא דאמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה וכו' ואקשינן מאי קמ"ל כולהי תנינהו ומפרקינן לא צריכא ששחט לפנינו:

יג שכל בהמה בחייה וכו'. בההי איסורא פליגי רבוותא. דלדעת רש"י ז"ל האי איסור הוי משום אבר מן החי והתוס' הלכו עליו במס' ביצה (דף ח') וז"ל פירש בקונטרס בחזקת איסור אבר מן החי ולא נהירא דא"כ למה לי שיודע במה נשחטה כיון דחזינן דמתה א"כ לא שייך בה איסור אבמה"ח דאיסור אבמה"ח לא שייך אלא מחיים. לכן נראה לפרש דבחזקה דלא נשחטה ומשום איסור שאינה זבוחה. וכ"כ הרשב"א ז"ל וז"ל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת כלומר בחזקת איסור שאינה זבוחה עומדת דרחמנא אמר וזבחת ואכלת שלא נאכל בשר אא"כ נשחטה פה בשנים או ברוב שנים ובעוף באחד או ברובו ועד שלא נודע לך שיצאת מיד איסורה בשחיטה מעלייתא באיסורה עומדת הילכך אם לא בדק בסימנין אסורה. ואי אפשר לפרש בחזקת איסור אבמה"ח דכיון שנשחטה בין שחיטה מעלייתא בין שחיטת מיעוט הסימנים הרי יצאה לך מאיסור אבמה"ח: **עד שיודע וכו'.**

כוס

יא שחט חציו של וכו'. ברייתא שם (דף כ"ח:) שחט שני חצאי סימנין בעוף פסולה ואין צ"ל בבהמה: **קנה** שהיה וכו'. גם זה ברייתא שם הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו שחיטתו כשרה. ומ"ש רבינו בין שהתחיל לשחוט במקום השלם וכו' דבר פשוט הוא שהכל אחד:

יב כל השוחט וכו'. פ"ק דחולין (דף ט') א"ר יהודה אמר שמואל הטבח צריך שיבדוק בסימנין לאחר שחיטה ומדנקט הטבח סתם משמע שאפילו היה השוחט זריז ומהיר. ואמרינן תו בגמרא לא בדק מאי ר' אלעזר בן אנטיגנוס משום ר' אליעזר ברבי ינאי טריפה ואסורה באכילה במתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא במאי קא מיפלגי בדרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה מ"ס בחזקת איסור קיימא והשתא מתה היא ומ"ס בחזקת היסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן ורבינו פסק דנבלה ולחומרא ועוד דמסתבר טעמא דמתני' דבחזקת איסור קיימא והשתא מתה היא ולפיכך סמך לזה כל בהמה בחייה וכו' לפי שהוא טעם הדין:

ובאיזה

כולו וחציה השני בבהמה שחיטתו פסולה. רובו של זה ורובו של זה אע"פ שלא שחט מכל אחד מהן אלא יתר על חציו כחוט השערה הרי זו כשרה. כיון ששחט יתר על חציו כל שהוא רובו הוא: **יא** שחט חציו של זה וחציו של זה אפילו בעוף שחיטתו פסולה. [א]קנה שהיה חציו פסוק ושחט על מקום החתוך מעט והשלימו לרוב בין שהתחיל לשחוט במקום השלם ופגע בחתך בין שהכנים את הסכין בחתך והשלימו לרוב שחיטתו כשרה: **יב** [ב]כל השוחט צריך לבדוק הסימנין לאחר שחיטה. ואם לא בדק ונחתך הראש קודם שיבדק הרי זו נבלה ואפילו היה השוחט זריז ומהיר: **יג** כל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע בודאי שנשחטה

שחיטה

א שם: ב טור שם סי' כה סמ"ג שם:

הרדב"ז (סב"י)

יא קנה שהיה חציו פסוק וכו'. שם ברייתא (דף כ"ח) ואיירי בין בבהמה בין בעוף דהא איתותב רב אדא בר אהבה דהוה מוקי לה בבהמה:

יב כל השוחט צריך לבדוק וכו'. פ"ק (דף ט') מימרא דשמואל ופליגי עלה לא בדק מאי במתניתא תנא נבלה ומטמאה במשא:

יג כל בהמה בחייה וכו'. שם מימרא דרב הונא בהמה בחייה וכו':

ובאיזה

לחם משנה

יא קנה שהיה חציו פסוק וכו'. שם (דף כ"ט) אמרו הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו שחיטתו כשרה עוד אמרו שם (דף כ"ח) ת"ש דההוא בר אווזא דהוה בי רבא אתא כי קא ממשמש קועיה דמא אמר רבא היכי נעביד נשחטיה והדר נבדקיה דלמא במקום נקב קא שחיט נבדקיה והדר נשחטיה והא אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים א"ל רב יוסף בריה נבדקיה לקנה ונשחטיה לקנה ולכשריה והדר נהפכיה לושט ולבדקיה ע"כ. משמע מכאן דצריך לשחוט הקנה לבד ואח"כ בודק הושט והיינו דוקא בעוף ורבינו לא ביאר כאן זה מפני שסמך על מ"ש בפ"ג שאם שחט העוף ואינו יודע אם ניקב הושט או לא ניקב חוזר ושוחט הקנה וכו' אם לא נמצא בו טיפת דם וכו' והוא הדין נלמד מההוא דממשמש קועיה ודין זה א"א אלא בחציו פגום דאי רובו פגום נתבאר לקמן בפ"ג דהיכא דנפסק רוב הקנה פסולה. ומה שכתב רבינו שנשחט על מקום החתוך מעט כתבו ההגהות המזכרות דכתב כן מפני שאחר השחיטה צריך לבדוק הבהמה משום ספק דרוסה ולכך בעינן שיהא השחיטה על מקום החתך כדי שאח"כ יבדוק כל הסימנים. ולי נראה דה"א לומר כן דהא גבי ההיא דממשמש קועיה כתב רש"י ז"ל ומשום ספק דרוסה לא בעינן למבדקיה דתלינן בכלבא או בקנה דאמרי' התם ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא ע"כ. וגמרא ערוכה היא א בפ' אלו טרפות (דף כ"ג) ולא תני פליג רבינו עלה ואפילו נאמר דמפרש רבינו בההיא דממשמש קועיה כדברי ריב"א ז"ל שפירשו התוס' שם דטעמא משום ספק דרוסה ולא משום דתלינן בקניא דאי תלינן בקניא בדיקה כלל לא בעי אי אפשר לומר כן דהריב"א ז"ל לא קאמר הכי אלא דמוקי ההיא דממשמש קועיה שראינו חמול שנכנס אחריו כדפירש שם הרא"ש וזה לא הוזכר כאן בדברי רבינו כלל ועוד דלהריב"א מה שאמרו בגמרא ושט אין לו בדיקה מבחוץ היינו לענין דרוסה אבל לא לענין נקובה ורבינו כתב לקמן בפ"ג דאין לו בדיקה לענין נקב שכתב ושט אין לו בדיקה דידוע שהיה נקוב. לכן נ"ל ודאי דרבינו מפרש כפירוש רש"י ז"ל ולא חיישינן כאן כלל לספק דרוסה ובחצי קנה פגום לא בעינן למיבדקיה משום ספק דרוסה כלל אלא אי ניקב הושט כדפרישית למעלה וכ"ת א"כ אמאי כתב רבינו על מקום החתך י"ל דלרבותא נקטיה לא מיבעיא היכא דהתחך במקום אחר דאז שחט שחיטה גמורה אלא אפילו במקום החתך שהרי הוא לא שחט הרוב אלא הקנה הוא שחתכו והוא לא עשה אלא השלמת הרוב אפ"ה כשר. זה נ"ל ברור ונכון והכי משמע בפ"ק (דף י"ט) דאמרינן התם שחט במקום נקב מהו ועוד שם שחט ופגע בו נקב מהו משמע דמיבעיא ליה הכי משום דגריעי:

יג כל בהמה בחייה וכו'. אפשר דיהא טעם למ"ש למעלה ושיעור הלשון כך ואפילו השוחט זהיר ומהיר נבלה משום שכל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וכו' ולפי זה אינו נותן טעם אמאי הוי נבלה ולא טרפה דהא אפילו למ"ד בגמרא טרפה סבירא ליה דבחזקת איסור עומדת אלא טעמא הוא משום דבחזקת איסור קיימא ולא בחזקת טומאה ולכך נראה דאינו נותן טעם אלא מפני מה היתה מותרת לגמרי ואמר שמפני שכל בהמה בחייה וכו' ואפשר דדין באנפי נפשיה הוא:

היה

מגדל עוז

שחט חציו של זה וחציו של זה וכו'. בתוספתא תחלת פרק שני דחולין: **קנה** שהיה כו' עד שהשלימו לרוב שחיטתו כשרה. פ"ב דחולין (דף כ"ח): **כל** השוחט צריך לבדוק כו' עד ואין בה משום שחיטה עומדת לכתחלה. פ"ק דחולין (דף ט' וכ"ז):

שחיטה כשרה: **יד** ובאי זה דבר שוחטין. בכל דבר *בין בסכין של מתכת בין בצור או בזכוכית או בקרומית של קנה האגם וכיוצא בהן מדברים החותכין. והוא שיהיה פיה חד ולא יהיה בה פגם. אבל אם היה כמו תלם בחודו של דבר ששוחטין בו ואפילו היה התלם קטן ביותר שחיטתו פסולה: **טו** היה התלם הזה מרוח אחת לא ישחוט בה. ואם שחט דרך הרוח שאין הפגימה

א טור שם סי' ו סמ"ג שם:

כסף משנה

יד ובאיזה דבר שוחטין וכו'. פ"ק דחולין (דף ט"ז) גמרא השוחט במגל ובצור וכו'. א"ר חסדא אר"י ואמרי לה במתניתא תנא ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה וכו' ופריך הגמרא אין שוחטין בה והתניא בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה אמר רב פפא בסימונא דאגמא ופירש"י עשב הגדל באגמי מים וכו' וכשהוא יבש חדוד וחותך ואין קיסמין נבדלין הימנו ע"כ. ולזה כיון רבינו באומרו קנה האגם לאפוקי כתם קנה שקיסמין נבדלין הימנו ונוקבין הושט: **אבל אם היה כמו תלם בחודו וכו'.** מדברי רבינו ז"ל משמע שאין צריך שתתגור בה הצפורן אלא אפילו כל שהוא פסולה שכ"כ ואפי' היה התלם קטן ביותר ולא הזכיר הגירת הצפורן ומפיק לה מדאמריק פ"ק דחולין (דף י"ז:) גמרא הכל שוחטין ולעולם שוחטין במערבא בדקי לה בשמשא בנהרדעא בדקי לה במיא רב ששת בדיק לה בריש לישניה רב אחא בר יעקב בדיק לה בחוט השערה בסורא אמרי בישרא אכלה בישרא לבדקה ואם איתא דלא מיפסל אלא בחגירת הצפורן למה להו למבדק בשמשא ובמיא ואמאי אמרינן בשרא אכלה וכו' הא כל שאין הצפורן נחגר בה כשירה ועוד דאמרינן לעיל בגמרא אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אסי דמיא לסאסא מאי ודמיא לסאסא אינה חוגרת בה הצפורן ואפילו חוט השערה אינה חוגרת. וכתב הרשב"א שכ"נ שהוא דעת הרי"ף ומיהו לאו דוקא כל שהוא דהא חוגרת קרינן לה ואוגרת כשמה שאוגרת שום דבר ואפי' חוט השערה אבל כשאינה אוגרת שום דבר כשרה והיינו דמיה לסאסא וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן. והרא"ש פסק כדי שתתגור בה הצפורן מדאמרינן שם בגמ' אמר רב הונא בר רב קטינא אמר ר"ל ג' פגימות הן וכו' ורב חסדא אמר אף פגימת סכין ואידך בחולין לא קא איירי וכולן פגימתן כדי פגימת המזבח וכמה פגימת המזבח כדי שתתגור בה צפורן ומדקא מהמה הגמ' אדר"ל מ"ט לא מני איהו נמי פגימות סכין בהדי הנך ומהדרינן דבחולין לא קא איירי הא לאו הכי הוה מני לה אלמא כולהו כר"ח ס"ל דאי לא מאי קא מתמהינן עליה דר"ל כי לא מני לה והנך אמוראי דהוו בדקי במיא ובשמשא אפשר שכל אחד היה נוהג מה שהיה סבור שהיה בדיקה יותר יפה אבל אה"נ שפיעור פגימת הסכין כדי שתתגור בה הצפורן הא לאו הכי כשירה. וכתב עוד הרי"ף לא הפיא הא דרב חסדא י"מ דעתו שהוא סובר דהנך דבדקי בשמשא ובמיא וכו' פליגי אדר"ח וסברי דפגימה כל שהוא טרפה ואפילו אין הצפורן חוגרת בה ול"נ כיון דפסק דבעינן לבדוק אבישרא ואטופרא היינו כדי שתתגור בה הצפורן וכל פגימה שהוא מרגיש בה בצפורן היינו כדי שתתגור בה הצפורן הילכך לא הוצרך להזכיר ההיא דר"ח עכ"ל:

טו היה התלם מרוח אחת וכו'. שם אמר רבא ג' מדות בסכין אוגרת לא ישחוט בה ואם שחט שחיטתו פסולה מסוכסכת לא ישחוט בה לכתחילה ואם שחט שחיטתו כשרה עולה ויורד *בסכין שוחט בה לכתחלה ואמרינן התם היכי דמיא אוגרת וה"ד מסוכסכת אמר ר' אלעזר אוגרת משתי רוחות מסוכסכת מרוח אחת מאי שנא משתי רוחות וכו' דקאים אחישא דסכינא והדר סריך סוף סוף וכו' ומשני כגון שהוליך ולא הביא וכו' א"ל רב הונא בריה דר' נחמיה לרב אשי אמרת לן משמיה דרבא מסוכסכת פסולה והא אמר רבא מסוכסכת כשרה ל"ק כאן שהוליך והביא כאן שהוליך ולא הביא ע"כ. וי"א דכי מכשרינן מסוכסכת ה"מ היכא דקיימא בריש' דסכינא דהיא אוקימתא דקיימא אחישא דסכינא לא אידחיא לה אלא הרווייהו בעינן קיימא אחישא דסכינא והוליך ולא הביא. אבל רבינו והרי"ף סוברים דבין קיימא אחישא דסכינא בין באמצע אם הוליך ולא הביא כשרה דאע"ג דאוקימנא לה דקיימא אחישא דסכינא ה"מ מקמי דאוקימנא בהוליך ולא הביא אבל כיון דאוקימנא לה בהוליך ולא הביא תו לא צריכין לקיימא בריש' דסכינא וראיה לדבר מדאמרינן התם א"ל רב הונא לרב אשי וכו' כדכתבינן לעיל ל"ק כאן שהוליך והביא כאן שהוליך ולא הביא ומדלא קאמר כאן שהוליך ולא הביא וקיימא אחישא דסכינא ממילא שמעינן דבהוליך ולא הביא סגי אע"ג דלא קיימא אחישא דסכינא:

וכתבו המרדכי והגהות מיימון דכי מכשרינן במסוכסכת דוקא בשהשוחט הרגיש בה **קודם** שחיטה ואומר שמהר בה והוליך ולא הביא אבל אם מצא סכינו יפה קודם שחיטה ואחר שחיטה מצא בה פגימה מסוכסכת **ואומר ברי לי שלא פשיטי אלא הולכה בלבד שחיטתו פסולה** דכל מילתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד לה ולאו אדעתיה. ופי'

עולה

*כ"ה בגמ' ובכלבום ליתא.

מגיד משנה

בזה הלשון איכא לספוקי אם כוונת רבינו דוקא בענין שחיטה קאמר דהיינו שיעור השחיטה רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה כדעת רוב המורים או שמא דעתו לכלול גם פיקור ושאר דיני השחיטה כדעת בה"ג. והמתנהגים על דברי רבינו ראוי להם להחמיר. **יד באיזה דבר שוחטין וכו'.** פשוט בפרק קמא בכל שוחטין בין בצור וכו' בין בקרומית של קנה האגם. פי' עשב הגדל באגמי מים וכשהוא יבש הוא חד והוא חד ואין קסמין נבדלין ממנו אבל שאר קנים כשדוהקין אותם קסמין ניתזין מהם וחיישינן דלמא נקבי להו לסימנים: וכיוצא בהם מדברים החותכים. לאפוקי בדיל ועופרת ומאי דדמי להו: **ולא יהיה בה פגם כלל וכו'.** וטעם איסור הפגימה מפני שהיא נוקבת את הסימנים, וראיה לזה ממה שאמרו בפ"ק (דף י"ז:) אמר רב חסדא מנין לבדיקת סכין מה"ת שנאמר ושחטתם בזה והקשו שם פשיטא דכי ניקבא טריפה בעיא בדיקה וכן אמרו אין שוחטין במגל קציר ובמגירה מפני שהם חונקים ופירוש חונקים נוקבים: **ואפילו היה התלם וכו'.** זה מבכים לדעת הרי"ף ז"ל דבפגימה כל דהו טרפינן ליה ואפילו אין הצפורן חוגרת בו והבינו זה מדבריו משום דבגמרא אמרינן רב הונא בר קטינא אר"ל ג' פגימות הן פגימת עלם בפסח פגימת אזן בבכור פגימה מום בקדשים. ורב חסדא אמר אף פגימת סכין. ואידך בחולין לא קא איירי, וכולן פגימתן כמו פגימת מזבח וכמה פגימת המזבח כדי שתתגור בה צפורן. וכיון שהרי"ף ז"ל השמיט הא דרב חסדא משום דס"ל דהנך דבדקי בשמשא או במיא ורב פפא דבדיק אבשרא ואטופרא פליגי אדרב חסדא דסבירא להו דפגימה כל דהו טרפיה ואפילו אין הצפורן חוגרת בו וכן דעת הרמב"ן ז"ל דפירש דהמוראי ניהו דלמ"ד אבשרא ואטופרא בכל פגימה אסרי ואפילו קטנה שבקטנות והוא בתחגור כל שהוא מוכרא או בשרא או אפילו חוט השערה הא בלא חגירה כל שהוא כשירה דאין זו אלא דמיא לסאסא ודמיא לסאסא פירש"י שאין בה פגימה אלא שאין פיה חלק. וכן כתב הרשב"א ז"ל ולענין פסק הלכה קי"ל ככל הנך אמוראי דלעיל דמשמע דפסלי אפילו בפגימה כל שהו ולא מכשרינן אלא דמיא לסאסא בלחוד ודרב חסדא ליתא ואף הרי"ף לא הביא הא דרב חסדא בהלכותיו עכ"ל. ונראה שלזה נתכוין רבינו באמרו ואפי' היה התלם הזה קטן ביותר. אבל מגדולי האחרונים ומכללם הרא"ש ז"ל ס"ל דכל פגימה שמרגיש הצפורן היינו שתתגור בה הצפורן והיינו להא דאבשרא ואיתא להא דרב חסדא וכלא חדא היא ולפ"ז הא דלא כתבה הרי"ף בהלכותיו לדרב חסדא לאו משום דלא ס"ל כוותיה אלא כיון דפסק דבעינן לבדוק אבשרא ואטופרא דהיינו תגירת צפורן לא הוצרך לכתוב דרב חסדא דהיא היא, זו היא שיטתו של הרא"ש וכן כתבו מגדולי האחרונים דהני אמוראי דבדקי בשמשא ובמיא לאו משום דלא סבירא להו דר"ח אלא שכל אחד היה בודק לפי מה שהיה סבור שהיא בדיקה יותר יפה אבל אין הכי נמי שיעור פגימה כדי שתתגור בה צפורן. ולפי זה הדרך אפשר ג"כ לפרש בדברי רבינו שתלם קטן ביותר היינו שתתגור בה צפורן: **טו היה התלם וכו'.** בפ"ק (דף י"ז:) אמר רבא שלש מדות יש בסכין אוגרת לא ישחוט בה ואם שחט שחיטתו פסולה. מסוכסכת לא ישחוט בה לכתחלה ואם שחט שחיטתו כשרה. עולה ויורדת כנחש שוחט בה לכתחלה. ורבינו פירש בתחלה אוגרת והוא אמרו אבל אם היה התלם בחודו של דבר וכו' כמו שפירש והוא אמרם שם סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה ואין בה אלא פגימה אחת אוגרת פסולה כו'. ופירש"י ז"ל סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה ואין בה חלוק בין אוגרת ומסוכסכת שאפילו כולם מסוכסכת פסולה דמסוכסכת היינו שאין לפגימה אלא עוקץ אחד ועוקץ השני בוהלק במשחזת ומכשרינן לה לקמן. ואמרינן התם היכי דמי אוגרת היכי דמי מסוכסכת א"ר אלעזר אוגרת משתי רוחות מסוכסכת מרוח אחת:

כיצד

הרדב"ז (סב"י)

יד ובאיזה דבר שוחטין שם במשנה (ט"ז:) השוחט במגל יד בצור ובקנה וכו': **והוא שיהיה פיה חד וכו'.** שם (י"ז:) אמר רבא שלש מדות בסכין אוגרת לא ישחוט בה ואם שחט שחיטתו פסולה מסוכסכת לא ישחוט בה ואם שחט שחיטתו כשרה עולה ויורד כנחש שוחט בה לכתחלה. והא דאמר רבא מסוכסכת פסולה לא קשיא כאן שהוליך והביא כאן שהוליך ולא הביא:

וסכין

לחם משנה

טו היה התלם הזה מרוח אחת וכו'. שם לפסק (דף י"ז:) א"ר סכין שיש בה פגימות הרבה תידון כמגירה ושאין בה אלא פגימה אחת אוגרת פסולה מסוכסכת כשרה היכי דמי אוגרת היכי דמי מסוכסכת אר"א אוגרת משתי רוחות מסוכסכת מרוח אחת והקשו מאי שנא משתי רוחות וכו' ותירצו דקיימא מורשא אחישא דסכינא והקשו סוף סוף כי הדלא מהלשא כי אתא בזע ותירצו כגון שהוליך ולא הביא ע"כ. ורבינו לא הזכיר כלל דקיימא מורשא אחישא דסכינא וכן לא הזכירוהו בהלכות וצ"ל שהם מפרשים דכשתירץ דקיימא מורשא אחישא דסכינא הוא משום דבעי לתרוצי ליה בהוליך והביא וכן אמר דכיון דקיימא מורשא אחישא דסכינא לא בזע וכיון דהקשה לו סוף סוף כי אתא בזע והירץ בהוליך ולא הביא הדר ביה ממאי דקאמר דקיימא מורשא וכו' והוי אלא ולא הם הגמרא לומר אלא כמו שכתבו התוס' כמה פעמים דכשהוי שתמא דגמרא אינו אומר אלא בכמה מקומות. וצ"ל שהכריחם לזה הסברא ודאי שכיון שהם מפרשים שמרוח אחת שאינו מרגיש באותו הרוח כלל ודאי שאם שחט בו מותרת אפו גרע ממגל קציר דאמרו שם במשנה (דף י"ח) דכששחט בדרך הליכתה ב"ש מכשירין. זה נראה לי לדעתם ז"ל אבל מלאתי בפסקי הרא"ש ז"ל שהרגיש הקושיא ותירץ דבהלכות כך הוא מפרש מרוח אחת נמי הורפא דסכינא מהלים ומורשא בזע דקאי אחישא דסכינא כלומר שהעוקץ עומד כלפי הראש ולא שיש קורע בירידתו להוכו סוף סוף וכו' כגון בהוליך ולא הביא ואפילו שעמדה באמצע כגון שהעוקץ לצד הראש והוליך ולא הביא כשר וכו' ע"כ. וצריך פירוש לפירושו ונראה דהוא מפרש כך דהמקשה היה סבור דהוגרת משתי רוחות כלומר שיש לפגימה שני עוקצים אחד לצד הקתא ואחד לצד הראש ומסוכסכת ר"ל שיש לפגימה עוקץ אחד ומרגישין אותו בהולכה ובהובאה והקשו על זה הורפא דסכינא מהלים ומורשא בזע ותירצו כגון דקיימא מורשא אחישא דסכינא וכו' כלומר לא כמו שאתה סובר שיש לה עוקץ אחד ואינו כפוף לא לצד הראש ולא לצד הקתא אלא הוא עומד באמצע כנגד אויר העולם וא"כ קורע דרך עלייתו וירידתו אלא הפגימה יש לה עוקץ אחד כלפי הראש כלומר שהעוקץ הוא יוצא מצד הראש וכפוף לצד הקתא ומה שאמר אחישא דסכינא ר"ל שהיא יוצאה מצד הראש והיא כפופה לצד הקתא ולאו דוקא אחישא אלא ר"ל כלפי הראש ולכך לא הזכירה בהלכות דקיימא מורשא אחישא דסכינא ולדברי רבינו ז"ל ג"כ מה שתירצו בגמרא דקיימא מורשא אחישא דסכינא ר"ל שהיא יוצאה מצד הראש ונוטה לצד הקתא כפירוש הרי"ף ז"ל אלא שהוא מפרש שאינו נרגש בהולכה כלל ואפשר ג"כ שזה דעת הרי"ף רבו ז"ל שהוא לא ביאר זה, כנ"ל לפרש דברי הרא"ש ז"ל. וכן מ"ש שם הרא"ש ז"ל לעיל לפירוש רש"י עוקצין מצד אחד לצד ראש הסכין ר"ל שהעוקץ יוצא מצד הראש וכפוף לצד הקתא ומש"ה בהולכה כשר דאם נאמר דלצד הראש ר"ל כפוף לצד הראש א"כ הדרבא בהולכה פסול פשי וכמה שפירש נ"ל שמובן כל לשונו ומ"ש כתב שעדיין יש

לפעמים

הפגימה ניכרת בה שחיטתו כשרה: **טז** כיצד סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכשתחזיר אותה בהבאה תרגיש שיש בה פגם. אם שחט בה דרך [ס] הולכה ולא הביא שחיטתו כשרה. ואם הביא שחיטתו פסולה: **יז** *סכין שהיא עולה ויורדת כנחש ואין בה פגם שוחטין בה לכתחלה. וסכין שפיה חלק ואינה חדה הואיל ואין בה פגם שוחטין בה ואע"פ שהוליך והביא בה כל היום עד ששחטה שחיטתו כשרה: **יח** סכין חדה שהושחזה והרי אינה חלקה אלא מגעתה כמגע ראש [ו] השיבולת שהוא מסתבך באצבע. הואיל ואין

א טור שם סי' ו סמ"ג שם:

מגיד משנה (מכ"י)

טז ביצד סכין שתבדק וכו'. זה ביאור פשוט בגמרא דאמריק התם פ"ב מתתי רוחות דמורשא קמא מחלים ומורשא בתרא בזע מרוח אחת נמי חורפא דסכינא מחלים מורשא בזע דקאים ארישא דסכינא סוף סוף כי אזלא מחלשא כי אתא בזע כגון שהוליך ולא הביא. ואמרינן נמי התם א"ל רב הונא בריה דרב נתמיה לרב אשי אמרת לן משמיה דרבא מסוכסכת פסולה והאמר רבא מסוכסכת כשירה ל"ק כאן שהוליך והביא כאן שהוליך ולא הביא. ולענין פסק הלכה נחלקו המפרשים בפירוש שמועה זו. כי לדעת רש"י ז"ל וקצת מן המפרשים סבירא להו דלא מכשרינן מסוכסכת ואפילו בדיעבד אלא בשני תנאים שישחוט אותו דרך שאין פגימה ניכרת בו ותנאי ב' שישחוט דרך הולכה צריך שתהיה הפגימה סמוך לראש הסכין ואם ישחוט דרך הובאה שתהיה הפגימה סמוך לקתא לפי שהן סוברין דכל עוקצי הפגימה קורעין הן ואין חותכין בין בפגעו בו בין שהוא יורד ממנו ולפ"ז לעולם היא פסולה אפילו שישחוט דרך הולכה לבד או דרך הובאה לבד מאותו צד שאינה נרגשת כי קורעת נמי בירידה מן העוקץ ולזה אין לה הכשר אלא דקאי ברישא דסכינא והוליך ולא הביא או דקאי סמוך לקתא והביא ולא הוליך לפי שאין לה כח כל כך לקרוע אבל אם היה בדרך הרוח שהפגימה ניכרת בו אפילו שהיה בראש הסכין או לצד קתא טריפה דיש לה כח גדול לקרוע עור ובשר וסימנין בבת אחת אבל כששוחט ברוח שאין הפגימה ניכרת בו שאז הפגימה מחלים העור והבשר לבד והחד יחתוך הסימנין. אבל אם הפגימה באמצע הסכין הפגימה לעולם אסורה אפילו שחט באותו רוח שאינה ניכרת בו וזהו פירוש דקיימא ארישא דסכינא. ורבא נמי דאמר כשרה כשרה כשהוליך ולא הביא דקיימא נמי פגימא ארישא דסכינא ופגימה זו לדעת אלו היא כגון שאין לפגימה אלא עוקץ אחד והשני הוחלק במשחזה ואותו העוקץ שלא הוחלק נשאר זקוף וכשבודק דרך הולכה או הובאה יורד הצפורן על מה שהושחז ואינו פוגע בעוקץ ואינו מרגיש אבל כשחוזר לבדוק בהפך פוגע בעוקץ הזקוף ומרגיש. אבל הגאונים לא חילקו כלל אלא בין עומדת הפגימה בראש או בסוף או באמצע כל ששחט באותו רוח שאין הפגימה ניכרת בו בהובאה או בהולכה כשירה לפי דסבירא להו דלעולם אין הפגימה קורעת אלא בפגעה בסימנין דרך הובאה אם נרגשת בהובאה או דרך הולכה אם נרגשת בהולכה אבל דרך ירידה לעולם חותך ולא קורע ומפרשים דמאי דאמרו בגמרא דקאי ארישא דסכינא רצה לומר שהעוקץ עומד לצד הראש ולפי זה כשהוליך והביא פסולה אבל אם הוליך ולא הביא כשרה והוא הדין לדעתם שאם העוקץ לצד קתא אפי' שתהיה הפגימה באמצע אם הביא ולא הוליך כשרה: והריא"ף נמי הלך בשיטה זו ולפיכך השמיט ההיא דקיימא ברישא דסכינא ולא כתב אלא ומסוכסכת דקאמר רבא שחיטתו כשירה בשהוליך ולא הביא נראה דלא שנא הי קיימא פגימה ברישא דסכינא או באמצעיתה. ותמה עליו הרא"ש שעכ"פ היה לו לכתוב דקיימא ברישא דסכינא דאף דלא בנא ליה לענין הפגימה אם עומדת בראש הסכין או באמצעיתה עכ"פ היה צריך לכתוב בהלכותיו דקיימא ארישא דסכינא ר"ל שהעוקץ לצד הראש דבזה דוקא הוא דמכשרינן הוליך ולא הביא שאם העוקץ לצד הקתא בכה"ג פסולה ולא מכשרינן אלא בהביא ולא הוליך. ולכאורה נראה שזו היא דעת רבינו אבל הרא"ש כתב והרמב"ן כתב סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכשתחזור ותבדוק אותה בהובאה תרגיש שיש בה פגם אם שחט דרך הולכה ולא הביא שחיטתו כשירה ואם הביא שחיטתו פסולה. ודבריו נכוחים שאם עוקץ הפגימה היא לצד הראש וכשהוליך אצבעו עליה לא הרגיש בפגימה כלל דבר ידוע הוא כמו שלא הרגיש בה באצבעו כך לא תקרע בסימנין אבל דעת רבינו קשה היא כיון שזקופה היא מצד אחד היאך לא ירגיש באצבעו כשהוא יורד לתוכה. נראה מדבריו דדעת רבינו דאינו כשר אלא בשלא הרגיש כלל אפילו בשעת ירידה כגון שהעוקץ שלא הושחז אינו גבוה כל כך שכשירד ממנו האצבע לא ירגישנו ולזה אין חשש כלל אפי' שתהיה באמצע ואפי' למאן דס"ל דפגימה קורעת בדרך ירידה בכה"ג מודה דכל עוד שלא הרגיש באצבעו בשעת בדיקה כן לא תקרע בשעת שחיטה אבל אם העוקץ כל כך גבוה כי כשירד ממנו האצבע ירגישנו ודאי בשעת שחיטה יקרע בירידה ואם היא באמצע ודאי פסולה. זהו דעת הרא"ש בפירוש דברי רבינו אלא שתמה עליו שהיאך יתכן שיהא זה במציאות שכיון שהיא זקופה מצד אחד היאך לא ירגיש באצבעו כשהוא יורד לתוכה ונסתייע הרא"ש להקשות על דברי רבינו דמסוכסכת היא מצד אחד כמו אוגרת מתתי רוחות ואוגרא דאמרינן דמורשא קמא מחלים ומורשא בתרא בזע אלמא באוגרת בין בירידתה בין בעלייתה לעולם הוא מרגיש בשני חודי הפגימה וכן במסוכסכת נמי הוא מרגיש בחודה של הפגימה בין בירידתה בין בעלייתה. וקושיא זו אינה עיקר בעיני דהתם דאיכא תרי מורשי על כרחין מעמידין האצבע ביניהם ואז נרגשת הפגימה בהולכה ובהובאה אבל הכא דליכא אלא חד מורשא אפשר הוא שתהיה הפגימה כל כך נמוכה שלא ירגיש בה כשירד האצבע ממנה ולפ"ז אף כשתרד בשעת שחיטה לא תקרע. ודע שאין הנו מכשירין מסוכסכת אלא דוקא בשהרגיש בה השוחט קודם שחיטה ונמצאת כגומה מרוח אחת אז בדיעבד כשירה אבל אם בדק הסכין קודם שחיטה ונמצאת יפה ולאחר שחיטה נמצאת בה פגימה מסוכסכת פסולה בין דקיימא פגימה ארישא דסכינא בין דקיימא אקתא ואפילו אמר ברי לי שלא שחטתי אלא בדרך שאין הפגימה ניכרת בו אין שומעין לו דמלתא דלא רמיא עליה דאינש לאו אדעתיה וכן הורו גדולי המורים עכ"ל:

יז סכין שפיה חלק וכו'. פשוט בפ' השוחט (דף ל"ב) אמר רבא השוחט בסכין רעה אפי' כל היום כולו כשירה. ופירש"י ז"ל סכין רעה שאין חדודה חותך יפה. והיינו חלקה דנקט רבינו. ומדפירש"י שאין חדודה חותך יפה אנו יכולין ללמוד דחותך הוא אבל אינו יפה ומ"מ בכל פעם הוא חותך מעט כשמוליך או מביא שאל"כ אין לך שהייה גדולה מזו ואפי' שהוא מתעסק בשחיטה מה לי שיגביה ידו וישהה מה לי שיוליך ויביא ואינו חותך כלל וקרוב הבהמה שתחנק בינו ביני. וכ"כ בפירוש גדולי המורים במימרא זו ועוד כתבו שאם אינו חותך אלא לפעמים היו כל השהיות מצטרפות ושחיטתו פסולה ואפשר שלזה נתכוין רבינו דכתב סכין שפיה חלק והרי אינה חדה. ומה רוצה לומר אינה חדה דאינה חדה כלל לא אפשר דזו היא עץ בעלמא אלא ודאי דאינה חדה יפה קאמר דאין חדודה חותך יפה כמו שפירש"י אבל חותכת היא קצת בכל פעם:

יח סכין חדה שהושחזה וכו'. פשוט בפ"ק (דף י"ז:) א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי דמיא לסאסא מאי א"ל מאן יהיב לן מבשרא ואכלינן. ופירש"י כאסא זקן הסבלים שאינו חלק כך סכין שאין פיה חלק אבל פגם אין בה כלל. ובאשכנז נוהגין שלא לשחוט בסכין [הדומה] לסאסא מפני שאין אנו בקיאין בדבר:

התולש

כסף משנה

עולה ויורדת כעין שנפגמה פגם גדול והוחלקו העוקצים במשחזת והוי הסכין כמוך שם. ומ"ש כנחש, שכשהנחש הולך על גחונו מגביה ראשו מלפניו ושדרתו היא מעוקמת וזנבו גבוה וביניהם כמו גומא כך היא הסכין מצד מה שהושחזה והואיל ואין בה פגם מותר לשחוט בה:

יז וסכין שפיה וכו'. פרק השוחט (דף ל"ב) גמרא דנפלה סכין והגביהה וכו', אמר רבא השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כלו כשרה כלומר כיון דלא אפסיק לא שייכא ביה שהייה ולא אמרינן יצטרפו שהיות דליכא למיחש כלל לשהייה:

יח סכין חדה וכו'. פרק הכל שוחטין (דף י"ז:) א"ל רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי דמיא לסאסא מאי א"ל מאן יהיב לן מבשריה ואכלינן ופירש"י דמיא לסאסא אריסט"א זקן הסבלים שאינו חלק כך סכין שאין פיה חלק אבל פגם אין לה אספר"א בלע"ז:

התולש

הרדב"ז (מכ"י)

יז וסכין שפיה חלק וכו'. שם דמיא לסאסא מאי אמר ליה מאן יהיב לן מבשרה ואכלינן:

התולש

לחם משנה

לתמוה על הרי"ף ז"ל איך לא הביא הך דקיימא מורשא ארישא דסכינא ולא הועיל החכם בהקנתו ולפי מה שפירשתי בדעת ההלכות ורבינו אתי שפיר הכל:

טז ביצד סכין שתבדק בהולכה וכו'. זהו פירש רבינו במסוכסכת כמ"ש שאינו מרגיש בהולכה כלל אבל רש"י ז"ל לא פירש כן אלא שמרגיש בין בהולכה ובין בהובאה אלא שעוקץ הפגימה הוא כפוף לצד הקתא וכדפירשתי ולפי לשון רבינו שכתב שתבדק בהולכה משמע שמוליך האצבע על הסכין ובהוליכו האצבע על הסכין בהתחילו מן הקתא אינו מרגיש ובהביאו האצבע כשמתחיל מצד הראש מרגיש, ואם כוונתו כן קשה טובא דא"כ כששוחט דרך הולכה היכי קאמר שאינו מרגיש בה ודאי כשמוליך הסכין על צואר העוף שהוא מתחיל מן הראש מרגיש. לכך נראה ודאי שהוא בהפך שכשמוליך באצבע על הסכין מרגיש ובהביאו אינו מרגיש ומ"ש שתבדק בהולכה ואינו מרגיש ר"ל שהוא הולכה בשמוליך הסכין על הצואר א"נ אפשר דרבינו מיירי שבודק הסכין בהפך מה שאנו בודקין שהאצבע הוא מונח ומוליך הסכין עליו והשתא א"ש וככי דייק לשון רבינו לקמן שכתב וכיצד בודקה מוליכה ומביאה על בשר אצבעו ומדקאמר על בשר כו' וכן על צפורנו נראה מדבריו שהאצבע מונח ומוליך ומביא הסכין עליו וסכין שלא מסוכסכות נתבאר בברייתא שהבאתי שהידון כמגירה ושחיטתו פסולה וא"כ קשה על רבינו שסתם הדברים דמסוכסכת בבכל אופן כשרה והיה לו לחלק בין אחת להרבה. וי"ל שטעמו הוא שמאחר שמפרש שמסוכסכת אינו מרגיש מצד ההולכה כלל א"כ הוא כמגל קציר שב"ה מכשירין דרך הליכתה ולא פירק רש"י ההיא דב"ה אלא מפני שמגל קציר עוקצי הפגימה כפופים מאד ואין קורעים דרך הליכתה כלל ולפי דעת רבינו שאין זה מרגיש דרך הליכתה כלל ודאי דהוי דומיא דההיא דב"ה דהתם מכשירין ורבינו ס"ל דההוא הכשר דהתם הוי אפילו לאכילה ודלא כרבי יוחנן דאמר שם דכשהכשירו ב"ה לא הכשירו באכילה דסתמא דגמרא דחי דקאמרו ולטעמיך ליתני וכו' אע"ג דרש"י ז"ל כתב דלא דחי אלא סייעתא ומ"מ הא דרבי יוחנן איתא ורבינו לא סבירא ליה הכי אלא דלא קי"ל הכי ולהכי לא הזכיר רבינו ההיא דמגל קציר כלל ולדידיה ההיא דהידון כמגירה מתוקמא כב"ש ולית הלכתא כוותיה ולכך לא הזכירו רבינו זה נ"ל לדעתו ז"ל:

התולש

הגהות מיימוניות

[ס] והוא דקיימא ארישא דסכינא דאי לאו הכי דילמא חורפא דסכינא מחליש ומורשא בזע כדאיתא התם וכן אם עיכוב פגימה להפך שכשר דוקא בהובאה בלא הולכה צריך שתהא הפגימה בתוך הסכין סמוך לקתא ע"כ: [ו] דמיא לסאסא מאי א"ל מאן יהיב לן מבשרה ואכלינן ע"כ:

מגדל עוז

וסכין שפיה חלק עד שחיטתו כשרה. פ"ב דחולין (דף ל"ב): סכין חדה שהושחזה עד ואין בה פגם. פ"ק דחולין (דף י"ז):

ואין בה פגם שוחטין בה: יט ^א התולש קנה או שן או שקצץ צור או צפורן והרי הן חדין ואין בהן פגם שוחטין בהן. ואם נעצן בקרקע לא ישחוט בהן כשהן נעוצין. ואם שחט שחיטתו כשרה: כ שחט בהן כשהן מחוברין מתחלת ברייתן קודם שיעקור אותן שחיטתו פסולה. ואע"פ שאין בהם פגם: כא לקח לחי בהמה שיש בו שינים חדות ושחט בהן שחיטתו פסולה. מפני שהן כמגל. °אבל בשן אחת הקבועה בלחי שוחט בה לכתחלה ואע"פ שהיא קבועה בו: כב °ליבן הסכין

באור

א טור שם סי' ו סמ"ג שם:

כסף משנה

יט התולש קנה או שן וכו'. כבר נתבאר למעלה כשאמר בין בגור וכו'. וכפלו רבינו הנה ג"כ להודיענו אם חברם לקרקע או אם היו מחוברין מעיקרן מה דינן.

ומ"ש ואם נעצן בקרקע וכו', בהכל שוחטין (דף ט"ו:) תנן השוחט במגל ובגור ובקנה שחיטתו כשרה ומקשה הגמ' השוחט בדיעבד אין לכתחלה לא וכו' ורמינהו בכל שוחטין בין בגור בין בזכוכית וכו'. ומסקנא דמתניתין דמכשר דיעבד בתלוש ולבסוף חברו רבי היא ופסל במחובר מעיקרו ומשמע דתלוש ולבסוף חברו אפילו בטליה כשר וכן נראה מדברי הרי"ף ורבינו וכן דעת בעל העיטור והרשב"א ודלא כהרא"ש דפסל בתלוש ולבסוף חיברו אם ביטלו:

כא לקח לחי של בהמה וכו'. שם גמרא (דף י"ח) הכל שוחטין ולעולם שוחטין וכו', אמר רבא בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה והא אנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והצפורן מפני שהם חונקים שן אשן לא קשיא הא בחדא הא בתרתי צפורן אצפורן ל"ק הא בתלושה הא במחוברת. ומ"ש רבינו אבל בשן אחת הקבועה בלחי וכו' ואע"פ שהיא קבועה בו, הוא משום דס"ל לרבינו דלא מיקרי מחובר אלא כשהוא מחובר לגוף אבל אם אינו מחובר לגוף אע"פ שהוא מחובר ללחי לא מקרי מחובר דה"ל לחי כבית יד ונראה דלפי זה ה"ה לצפורן המחוברת ליד וכיד תלושה מן הגוף דלא מקרי מחובר:

כב ליבן סכין באור ושחט בה שחיטתו כשרה. פ"ק דחולין (דף ח') א"ר זירא אמר שמואל ליבן סכין (באור) ושחט בה שחיטתו כשרה הידודה קודם לליבונה והא איכא לדדין בית השחיטה מרוות רווח. והרי"ף השמיט הא דר' זירא וכתב הר"ן דטעמא משום דאמרינן לקמן בפרקין (דף י"ז:) על בדיקת הסכין צריכה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא ואמר רב יימר אהלת רוחתא לא צריכה מדר' זירא דבית השחיטה מרווח רווח ה"נ מרווח רווח וכודאי לא קי"ל כרב יימר וא"כ לא קי"ל כר' זירא. וה"ר יונה תירץ דל"ק דגבי דר"ז בית השחיטה רווח עד שאין הסימנים נכוין מחמת חום הסכין אפשר דלא רווח כל כך שלא תהא מורשא של סכין יוצאה ומתפשטת חוץ לסכין נאחזת בצידי בית השחיטה וקורעתן אע"פ שכותלי בית השחיטה מתרחקין לכאן ולכאן. והראב"ד ז"ל

מגיד משנה

יט התולש קנה וכו'. שם יתיב רב אהוריה דר' חייא ור' חייא קמיה דרבי ויתיב רבי וקאמר מנין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת וכו'. ואע"ג דלאו ליה ר' חייא ואמר זריזותיה דאברהם קמ"ל ליה הלכתא כוותיה. והקשו בתוס' דהאי קרא בקדשים כתיב ותירצו דדייק מדכתיב לשחוט את בנו ולא כתיב לשחוט את העולה. ונקט רבינו בתולש קנה כמוס דמהאי ברייתא ילפינן בהדיא דשוחטין לכתחלה בתלוש דתניא בכל שוחטין בין בגור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה וכן הוכיח הרי"ף מזו הברייתא דשוחטין בתלוש לכתחלה: ואם נעצן וכו'. פשוט שם על ההיא מתני' דהשוחט במגל יד דרמינן השוחט דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא במגל יד דילמא אתי למיעבד בכך גיסא אלא גור וקנה לכתחלה לא ורמינהי בכל שוחטין בין בגור בין בזכוכית וכו' ואוקימנא מתני' אליביה דרבי דמתני' איירי בתלוש ולבסוף חברו ולפיכך קתני השוחט בדיעבד. ובהלכות הרי"ף בגור ובקנה לכתחלה לא. בתלוש ולבסוף חברו. ולכן הוי יודע דאיכא פלוגתא בין רבותא אם ביטלו להאי תלוש כשחברו כלומר שמס בדעתו שלא ליטלו משם לעולם מה דינו. איכא מאן דאסר אפילו בדיעבד משום דחשבינן ליה כמחובר מעיקרו וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל. אבל הרי"ף ורבינו מכשירין אפי' כשביטלו היכא דשחט בדיעבד משום שהן סוברין דלעולם אין השחיטה פסולה אלא דומיא דקנה העולה מאליו או אפי' לנטוע כיון שהשריש וכל שאר תלוש ולבסוף חברו כשר בדיעבד וכן פסק הרשב"א ז"ל:

כ שחט בהן כשהן מחוברין וכו'. שם היה גור יוצא מן הכותל או קנה עולה מאליו ושחט בו שחיטתו פסולה:

כא לקח לחי וכו'. שם (דף י"ח) אמר רבה בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בהן לכתחלה והא אנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשינים והצפורן מפני שהן חונקין ומפרקינן ל"ק הא בחדא הא בתרתי. צפורן אצפורן ל"ק הא בתלושה הא במחוברת. ופירש"י ז"ל שן תלושה שנתלש הלחי מן האדם או מן הבהמה לאפוקי מחוברת בבעלי חיים. ובתרתי אפי' תלושות מן הלחי וקבועות בלחי הוו כסכין פגומה שיש הפרש בין זו לזו אבל בחדא כשירה. ואע"ג דאין בה רוחב הא קי"ל היכא דהוליך והביא אפי' בסכין כל שהוא כשירה עכ"ל. ולזה תמצא בקצת נוסחאות אבל בשן אחת הקבועה בלחי שוחטין בה לכתחלה אע"פ שהיא קבועה בו, להשמועינן דאע"ג דהיא קבועה בו ודמיא קצת למחוברת דכשרה דתלושה ודאי היא כי הלחי דמי לקתא והשן לסכין. וזה שלא כדברי קצת המחברים שכתבו דבשן הקבועה בלחי אפי' אחת אין שוחטין בה לכתחלה ורוב המפרשים ביטלו דבריהם והסכימו לדברי רבינו:

כב ליבן הסכין באור וכו'. ראיתי אריות שואגים בנוסחת רבינו. קצתם מצאו בדבריו שחיטתו פסולה וכן כתבה הרא"ש משמו וכ"כ הרבה מגדולי המורים משם רבינו. והרבה ג"כ כתבו משמו שחיטתו כשירה וכן כתבה הסר מקולי משמו וזולתו. ולא יכולתי להכריע איזו היא הנוסחא המדוייקת שבדבריו. אבל הרי"ף ז"ל השמיטה מכל וכל ולא כתבה בהלכותיו משום דהאי מימרא איתא בגמ' ברפ"ק דאמרינן התם א"ר זירא אמר שמואל ליבן סכין בגור ושחט בה שחיטתו כשרה שחידודה קודם לליבונה ופרכינן והא היכא לדדין ומפרקינן בית השחיטה מרווח רווח. והשמיטה הרי"ף משום דאמרינן לקמן בפרקין רב יימר אמר אבשרא ואטופרא צריכא ואתלת רוחתא לא צריכא מי לא אמר ר"ז ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה שחידודה קודם לליבונה. ואקשינן והא איכא לדדין ומפרקינן בית השחיטה מרווח רווח. ואנן דקי"ל כרב אשי דמצריך אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא א"כ לית לן בית השחיטה מרווח רווח ועל כרחין איכא לדדין ונטריפה. ולזה השמיט הרי"ף הא דר"ז. ובשיטה זו עמדו הרשב"א והרא"ה. ואם נוסחת רבינו פסולה זו היא ודאי שיטתו וכן תמצא בפירוש במקצת נוסחאות שכתוב בהן ליבן סכין ושחט בה שחיטתו פסולה לדדין שורפין ונוקבין: אבל ה"ר יונה פסק כר"ז דהאמר כשרה מדקאמר מי לא אמר ר"ז ולא קאמר דאמר ר"ז אלמא הלכה פסוקה היתה ביניהם ומקשו מינה כמו ממשנה וברייתא. ויש לקיים דר"ז ולקיים דר' אשי דלענין סכין מלובנת מרווח רווח להגלל מכויית הליבון שאין מתפשטת לצדדין אבל מורשא דסכין יוצאה ומתפשטת בצדדי השחיטה וקורעתם. ומה שלא השיבו כן משום שנראה להם דבר פשוט וקל להבין חילוק זה ולא חשו להשיבו. עוד יש לחלק דשאני התם שיודע שהסכין מלובן ומכוין שלא יטנו לצדדין אבל פגימה שבצדדין אם לא יבדוק תחלה פעמים שיש פגימה ואינו יודע ולא יזהר מלהטות וכ"כ הראב"ד דעד כאן לא שרי ר"ז אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא לפיכך צריך בדיקה אתלת רוחתא שאין סומכין על זהירותו אפי' הוא אומר אני אשחוט ולא אטה כדרך שאמרו ובמוקדשים לא ישחוט שמא נגע בבשר וכל שכן כאן שאין יודע שיש שם פגימה שאינו נזהר מלהטות ואפי' בדיעבד אם לא בדק אתלת רוחתא פוסלין הואה שמא הטה א"כ נמצא לפ"ז שהלכה כר"ז דאיתא לדר"ז ואיתא נמי לדרב אשי. וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל ואם נוסחת רבינו כשרה ודאי זהו טעמו. ורבותינו בעלי התוס' למדו מדר"ז דין אחד והוא שאם בשעת שחיטה אברמי נקב טושט כנגד פה ששחט טריפה מדאמרינן והא איכא לדדין משמע דבעי למימר משום לדדין דכאן י"ל דגדי הסכין כשנכנס תוך החתך קודם

הרדב"ז (סכ"י)

יט התולש קנה או שן וכו'. שם (ט"ו:) אקשינן דרבי אדרבי ומתרץ לא קשיא כאן במחובר מעיקרו כאן בתלוש ולבסוף חיברו:

כא אבל בשן אחת הקבועה וכו'. שם (י"ח:) אמר רבה בר רב הונא שן תלושה וצפורן תלושה מותר לשחוט בה לכתחלה והא אנן תנן חוץ ממגל קציר והמגירה והשן והצפורן שן אשן לא קשיא כאן בחדא כאן בתרתי וחדא דומיא דתרתי מה תרתי מחוברים בלחי דומיא דמגירה אף חדא קבועה בלחי שנתלש מן החי וכן פירש"י ז"ל תרתי דאפילו תלושות מן החי וקבועות בלחי הוו כסכין פגומה שהרי יש הפרש בין זו לזו ע"כ. והטור כתב עליו ולא נהירא. ולא נתן טעם לדבריו. ודברי רבינו הם תלמוד ערוך וכן הם דברי רש"י ז"ל ולא היה ראוי לכתוב עליו לא נהירא מבלי טעם וראיה:

כב ליבן הסכין באור וכו'. הנוסחא הנכונה בדברי רבינו פסולה דהא קיי"ל צריכה בדיקה אטופרא ואבישרא ואתלת רוחתא וכן כתב רש"י ז"ל. וקיי"ל כרב אשי ורב כהנא ורב אשי וכלהו אמוראי דאמרי צריכא אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא ע"כ. הילכך לא קיי"ל כשמואל דאמר בית השחיטה מרווח רווח וגבי דחידודה קודם לליבונה מ"מ הא איכא לדדין. והו ק"ל היכי פסיק ותני כשרה תינח היכא דשחט בסכין חדה מאד דאמרינן חידודה קודם לליבונה אבל שחט בסכין שאינה חדה ואין בה פגימות מאי איכא למימר הרי ליבונה קודם לחידודה. וצריך לומר דאין הכי נמי ולא דברו אלא בסתם שוחטין שמשחטין בסכין חדה מאד ואפילו בכה"ג שחיטתו פסולה דבית השחיטה לא מרווח רווח:

סכין

לחם משנה

יט התולש קנה או שן וכו'. פ"ק (דף ט"ו:) תנן השוחט במגל יד בגור כו' חוץ ממגל קציר והשינים והמגירה והצפורן מפני שהם חונקין והקשו בגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא במגל יד דילמא אתי למעבד באידך גיסא אלא גור וקנה לכתחלה לא ורמינהי בכל שוחטין בין בגור בין בזכוכית כו' ותירצו דמתניתין רבי היא ובתלוש ולבסוף חיברו ולהכי דיעבד אין לכתחלה לא אבל במחובר מעיקרו אפילו דיעבד נמי לא והכי פסק רבינו ואע"ג דלקמן בעי לן רבא תלוש ולבסוף חיברו מאי מ"מ הך סוגיא עדיפא והכי נקטינן. עוד שם בגמרא (דף י"ח) אמר רבא בר רב הונא שן תלושה וכו' (עיין בכ"מ בד"ה לקח לחי וכו') ופי' בשן מוקי לה אידי ואידי בתלוש כלומר תלושה מן הבהמה אע"פ שקבוע בלחי וחד שרי תרי אסור אבל במחוברת בבהמה אפילו חד נמי אסיר ונתבארו כל דברי רבינו:

כב ליבן הסכין באור וכו'. שם (דף ח') מימרא דר' זירא ויש נוסחאות בדברי רבינו שחיטתו פסולה ולא קי"ל כר' זירא וכך היה גורס הרמ"ם בדברי רבינו ונתן טעם לדבריו וכן נתן טעם לסברא אחרת:

כיצד

הגהות מיימוניות

° [כתב הטור הרמב"ם מתיר בשן הקבועה בלחי אפילו לכתחילה ולא נהירא ע"כ]:

° [בכל ספרי הדפוס נמצא כן שחיטתו כשרה ובס' כתוב באצבע ישן הרבה כתוב שחיטתו פסולה והטור בסי' ט' שם כתב וז"ל סכין מלובנת לא ישחוט בה ואם שחט בה כתב הרמב"ם ז"ל שחיטתו פסולה והראב"ד הכשיר וכן ה"ר יונה ובלבד שידע שהיא מלובנת שאז נזהר שלא יגע בה בצדי בית השחיטה ולזה היה נוטה א"א ז"ל ע"כ]:

באור ושחט בה שחיטתו *כשרה [ז]. ״סכין שצדה אחד מגל וצדה השני יפה לא ישחוט °בצד היפה לכתחלה גזרה שמא ישחוט בצד האחר. ואם שחט הואיל ובצד היפה שחט שחיטתו כשרה: **כג** ״השוחט צריך שיבדוק הסכין בחודה ומצד זה ומצד זה. וכיצד בודקה מוליכה ומביאה על בשר אצבעו ומוליכה ומביאה על צפורנו משלש רוחותיה שהן פיה ושני צדדיו כדי שלא יהיה בה פגם כלל ואח״כ ישחוט בה: **כד** * ״וצריך לבדוק כן אחר השחיטה שאם מצא בה פגם אחר השחיטה הרי זו ספק נבלה שמא בעור נפגמה וכששחט הסימנים בסכין

[ס״א פסולה אע״פ שחידודה קודם לליבונה וחידודה חותך קודם שסורף הסימן אבל הגלדים סורפין ונוקבין ע״כ, ועי׳ בסג״מ, וכס״ע כתב בסימן ט׳ שחיטתו פסולה]:

א טור שם סי׳ ו סמ״ג שם: ב טור שם סי׳ י״ח סמ״ג שם: ג טוי״ד סי׳ כס יח סמ״ג עשין סג:

השגת הראב״ד

*וצריך לבדוק כן אחר השחיטה וכו׳. א״א כבר הסכימו חכמים שאינו צריך אא״כ רוצה לשחוט אחרים שלא אמרו בגמרא צריך לבדוק אלא כשוחט ונמצאת פגומה ואילו היה צריך היו אומרים כן כמו שאמרו השוחט צריך שיבדוק בסימנין אחר ששחט:

מגיד משנה

קודם שהשחוט רוב הסימנין היא טורפת מה שכנגדה אי לאו דבית השחיטה מרווח רווח וה״ה דאם אתרמי שום נקב אפילו כנגד מה שנחתך ככר כ״ל מהתיחוך ולמעלה דודאי היא טריפה. ודוקא בושט שייך הא דבקנה לא שייך כלל דאי קודם רובו לא גרע מהאי קנה פגום ואי אחר רובו כשר ועוד דקנה לאו נקיבתו במשהו:

סכין שצדה וכו׳. בפ״ק במתני׳ (דף ט״ו) דתנן השוחט במגל יד בצור ובקנה שחיטתו כשרה ופי׳ מגל יד הוא שפירש רבינו שצדה האחד מגל וצדה האחד יפה. ואמרינן בגמ׳ השוחט דיעבד אין לכתחלה לא בשלמא במגל יד דילמא אתי למיעבד באידך גיסא. ודקדקו המפרשים מסוגיא זו דסכין דיש בה פגימה אסור לשחוט בה לכתחלה ואע״פ שנזהר ממנה שהרי כאן אנו גוזרין רוח אחת משום הבירתה כ״ש שיש לגזור באותו רוח עצמו אבל אם עשה בה היכר כגון שכרך עליה מטלית או שעוה או משיחא (פי׳ חוט) מותר לשחוט בה דהא עביד היכר וכן היא מסקנת הרשב״א והרא״ה דאינו דומה למגל יד לפי שמגל יד כלי שצורתו כך לעולם ואפשר שיבא לטעות בו אם נהיר לכתחלה אבל כאן שהוא לפי שעה ויש בה היכר לא אתי למיטעי. ויש אוסרין לכתחלה אפי׳ ע״י היכר זה כגון מטלית או שעוה או משיחא דלעולם חיישינן. ומיהו אפי׳ לדעת האוסרין התירו ביו״ט משום דלא אפשר וכן למדו מכאן שסכין שיש לה שתי פיות לא ישחוט בה עד שיבדקנה משתי לדדיה:

כג השוחט צריך לבדוק וכו׳. שם (דף י״ז:) א״ר חסדא מנין לבדיקת הסכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה שמע מינה שאול בדק להם סכין. ואמרינן התם במערבא בדקי לה בשמשא פי׳ נותנין את הסכין בשמש ורואין בחודה. פירוש אחר מעמיד חודה בשמש למעלה ומסתכל בצלה של סכין ואם יש פגם בסכין ניכר הוא בצל שההמה נכנסה בפגם. בנהרדעא בדקי לה במיא פירש הופך חודה למטה ומוליכה על פני המים ונוגעה מעט ואם יש פגם בה עוקץ הפגימה עושה כמין חרין במים בהליכתה. פירוש אחר הופך חודה למעלה ואוחזה בידו משופעת ומטיף על חודה באצבעו אם יש פגם נופלין שם. ושם הוזכרו שאר בדיקות. ואמרינן תמן א״ר פפא צריכה בדיקה אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, ורב יימר פליג על ר״פ ואמר אבשרא ואטופרא צריכא ואתלת רוחתא לא צריכא וקי״ל כר״פ דצריכא אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא. וכתב הרא״ש והלכתא צריכא אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא, אבשרא בשביל הושט שהוא רך, ואטופרא בשביל הקנה שהוא קשה, ואתלת רוחתא לפי שאפשר שיש בצד הסכין דבר שבולט ממנה ואינו מרגיש בו כשבודקה על חודה ואותה בליטה קורעת הסימנין מן הצדדין ולא אמרינן בעת השחיטה מרווח רווח לענין פגימה שהיא בצדי הסכין הילכך צריך לבדוק בהולכה ובהובאה על חודה בבשר ואחר כך בהולכה והובאה בצפורן דאינו מרגיש יפה ביחד בבשר ובצפורן וכן משני צדי הסכין והם שנים עשר בין הכל ואסמכתא ושחטתם בז״ה עכ״ל. ודקדק רבינו במש״כ מוליכה ומביאה דקאי אסכין דצריך להביאה ולהוליכה על האצבע ולא האצבע על הסכין והטעם מפני שהבדיקה צריכה להרגש גדול ואם האצבע הולך ובא אפשר שתבטל קצת מהרגשתו בהיותו עסוק בתנועה ולכן צריך שהאצבע יהיה נח עומד במקומו בלתי מתנועע ואז תהיה הרגשתו שלימה בלי שיצטרף עליה שום מעיק ולכן צריך ישוב גדול וזריזות גדולה וירא חטא לבדיקת הסכין ושלא יסיח דעתו לדברים אחרים בעודו בודק. ורלאיתי כתוב שזקן שהפליג בזקנה או חולה שנחלשו קצת הרגשותיו וכן אם הוא מרתת בידו שאסור לבדוק הסכין שמא חסר לו כח ההרגש וכ״ש מי שהוא מטורף הדעת דכל אלו אין הרגשתם שלימה. וכתב הראב״ד שצריך לשנות הצפורן אחר קצת בדיקות שמא נפגמה הצפורן בחודו של סכין ואולי יש פגימה בצדדין ולא ירגיש בה מפני שעוברת בתוך פגימות הצפורן:

כד וצריך לבדוק כן וכו׳. בפ״ק (דף י׳) איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שבר בה עצמות כל היום כולו פסולה דחיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה אימור בעצם דמפרקת נפגמה ואמרינן התם והלכתא כר״ה בשלא שבר בה עצמות. וטעמיה דר״ה דאע״ג דבדק הסכין קודם שחיטה והיתה יפה ולא בדקה אחר שחיטה מיד אפילו שבר בה עצמות בין שחיטה לבדיקה אתרוגה דאיכא למתלי בעצמות אפ״ה פסולה דחיישינן שמא בעור נפגמה ונמצא שלא נשחטו הסימנין אלא נקרעו שהפגם קורע והבהמה אמר וזבחת, ומוקמינן בהמה בחזקתה דאיהי בחזקת איסור קיימא ולעולם לא נפקא מהאי איסורא עד שיודע לך שנשחטו הסימנים בסכין בדוקה ולפיכך אליביה דרב הונא

כסף משנה

ז״ל מירן דע״כ לא קאמר ר״ז אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא ומש״ה אסיקנא דלכתחלה צריכה בדיקה אתלת רוחתא ורב יימר הוא שהיה לומד לכתחלה מדיעבד דר״ז ואנן לא ס״ל כוותיה: והטור כתב סכין מלובנת לא ישחוט ואם שחט בה כתב הרמב״ם פסולה, וככר ראיתי נוסחא אחת מספרי רבינו שכתב בה טרפה אבל נוסחת הר״ן כרבינו כשרה:

סכין שצדה אחת וכו׳. פ׳ הכל שוחטין (דף ט״ו:) תנן השוחט במגל יד בצור ובקנה שחיטתו כשרה ופירש״י מגל יד יש לה שתי פיות האחת חלקה כסכין והאחת יש בה פגימות ובגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא דילמא אתי למעבד באידך גיסא:

כג השוחט צריך וכו׳. פרק הכל שוחטין (דף י״ז:) צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא מימרא דרב פפא ורב אשי, ורב אחא נמי בדקה הכי וא״ל רב אשי יישר וכן אמר רב כהנא וטעמא דצריכה בדיקה אבשרא משום דושט הוא רך ואטופרא משום דקנה הוא קשה: וכתב הטור בודק בהולכה ובהובאה על חודו בבשר לאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים בטלים ואח״כ בהולכה ובהובאה בצפורן שאינו יכול להרגיש יפה אם יבדוק בבשר ובצפורן ביחד וכן יעשה בשני הצדדין עכ״ל. והם דברי הרא״ש וכיוצא בזה כתב ה״ר יונה וז״ל צריך לכוין לבו במאד מאד הלא תראה כי יבדוק אדם פעמים ושלש ולא ירגיש בפגימה דקה ולאחר כן ימצאנה כי הכין לבו לאחרונה ובהיכת חוש המישוש כפי כוונת הלב עכ״ל: כתב הראב״ד שצריך לשנות הצפורן אחר קצת הבדיקות שמא נפגם הצפורן בחודו של הסכין ואילו יש פגימה בצדדין לא ירגיש בה לפי שעוברת בתוך פגימות הצפורן:

כד וצריך לבדוק כן אחר וכו׳. פרק הכל שוחטין (דף י׳) השוחט בסכין ונמצאת פגומה אמר רב הונא אפילו שבר בה עצמות כל היום פסולה חיישינן שמא בעור נפגמה ורב חסדא אמר כשרה שמא בעצם נפגמה ומסקנא והלכתא כוותיה דרב הונא בשלא שבר בה עצם והלכתא כוותיה דרב חסדא כששבר בה עצם. והנה על מ״ש רבינו וצריך לבדוק כן אחר שחיטה השיגו הראב״ד ז״ל וז״ל כבר הסכימו חכמים וכו׳. מ״ש שהסכימו חכמים איני יודע היכן הסכימו כן שהרי רש״י והרשב״א כתבו כדברי רבינו. ומה שהקשה עליו שא״כ היו אומרים צריך כמ״ש צריך שיבדוק בסימנין, י״ל דלא דמו אהדדי דאילו סימנין כי לא בדק להו הוי נבלה או טרפה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ולכך שייך לומר צריך דמשמע ואם לא בדק פסולה וזהו שאל לא בדק מאי כלומר נבלה הוי או טרפה הוי דליכא למימר דאיהו הוה שאיל אי כשרה אי טרפה והנא במתניתין נבלה ומטמאה שאין לשום הסברות כל כך מחולקות א״ו מספקא ליה אי טרפה הוי אי נבלה הוי הרי שלשון צריך משמע שאם לא בדק אסורה ולהכי לא שייך למיתני גבי סכין צריך שיבדוק דמשמע ואם לא בדק אסורה וליתא דלא מיתסרא אלא היכא דנמצאת פגומה אבל היכא דלא נמצאת כגון שפשע או שכח ולא בדק ואבדה כשרה ומדלא אמרינן צריך שיבדוק ילפינן הכי ועוד דמדפסקינן כר״ח דהיכא דשבר בה אפילו נמצאת פגומה כשרה משום דס״ל דכה״ג לא מקריא ריעותא כ״ש היכא דנאבד דליכא ריעותא כלל ולא דמי לבדיקת הסימנין דהכא סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי. ומ״ש רבינו הרי זו ספק נבלה ולא כתב

הרדב״ז (סכ״י)

סכין שצדה אחד מגל וכו׳. היינו מתני׳ השוחט במגל יד. ופירש״י ז״ל שיש לה שתי פיות האחת חלקה כסכין והאחת יש בה פגימות ע״כ. וקתני בה השוחט ומשמע בדיעבד אבל לא לכתחילה:

כג השוחט צריך שיבדוק הסכין וכו׳. כבר פירשתי לעיל. אבל יש לדקדק על מ״ש רבינו ואח״כ ישחוט בה. וי״ל שנתכוין רבינו לומר סמוך לבדיקה שחיטה שאם בדק הסכין והניחה במקומה לא ישחוט בה על סמך הבדיקה הראשונה אלא יבדוק סמוך לשחיטה שמא אירע בה דבר ונפגמה:

כד וצריך לבדוק כן אחר השחיטה וכו׳. השיג הראב״ד אם איתא כמו שהזכירו השוחט צריך שיבדוק בסימנים היה ראוי שיאמרו השוחט צריך שיבדוק הסכין אחר שחיטה שילך אם אינו צריך לשחוט עוד אין צריך בדיקה. ואני אומר דחד טעמא הוא כיון דבהמה בחייה בחזקת היסור עומדת עד שיודע לך שנשחטה שחיטה ראויה בסכין ראויה והדברים ק״ו כאשר כתב בעל מ״ע. ורש״י ז״ל פירש כדעת רבינו:

ברק

לחם משנה

כג כיצד בודקה וכו׳ שם (דף י״ז) אמר שם אבישרא ואטופרא ואתלת רוחתא והכי קיי״ל והכי פסק רש״י:

כד וצריך לבדוק כן אחר השחיטה. פ״ק (דף י׳) אמר איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה וכו׳ (עיין בכ״מ) וס״ל לרבינו שלכתחלה צריך לבדקה אחר שחיטה. אבל הר״א ז״ל כתב בהשגות כבר הסכימו חכמים וכו׳. ואם כוונתו להשיג על רבינו שבאותו מחלוקת של רב חסדא ורב הונא אמאי לא אמר שם שצריך לבדוק לכתחלה, אין זו השגה כלל שאין להם עסק בזה הדין כלל והם לא באו אלא לחלוק היכא דנמצאת פגומה אם כשרה או לאו. אבל נ״ל שהשגתו הוא שכשאמר ר״י למעלה השכח צריך שיבדוק

מגדל עוז

וצריך לבדוק כן אחר השחיטה עד סוף פרקם: כתב הראב״ד ז״ל כבר הסכימו חכמינו שאינו צריך כו׳:
ואני אומר רש״י ז״ל מפי רבותיו נ״ע הסכימו כר״מ ז״ל והורו כן הלכה למעשה וכן הסכימו רבותינו בעלי התוס׳ פ״ק דחולין וכדרב הונא ומה שלא הזכיר בבדיקת הסכין כבדיקת הסימנים יש לי לומר משום דק״ו הם הדברים ומה אם הסימנים שרוב בני אדם בקיאין בשחיטתן ונראין

נגין

הגהות מיימוניות

[ז] דלא קי״ל כר״ז אמר שמואל בית השחיטה מירווח רווח אלא כרב פפא דפליג ואמר צריך בדיקה אתלת רוחתא כדלקמן: ° וסכין שיש בה פגימה במקום שאין עוברת על הסימנים בשעת שחיטה מותר לקשור מטלית על הפגם דאיכא ביה היכרא וליכא למיגזר דילמא אתי למישחט בלא מטלית ספר התרומה ע״כ:

בסכין פגומה שחט. לפיכך השוחט בהמות רבות או עופות רבים צריך לבדוק בין כל אחת ואחת שאם לא בדק ובדק באחרונה ונמצאת סכין פגומה הרי הכל ספק [ח] נבלות ואפילו [ט] הראשונה: כה בדק הסכין ושחט בה ולא בדקה אחר שחיטה. ושבר בה עצם או עץ וכיוצא בהן ואחר כך בדק ומצאה פגומה [י] שחיטתו כשרה. שחזקת הסכין שנפגמה בדבר הקשה ששבר בה. וכן

כסף משנה

כתב נבלה כדאמר רב הונא פסולה י"ל דמשום דסכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי יש לנו לומר שאפילו רב הונא לא פסל אלא מספק והראיה שאמר חיישינן שמא בעור נפגמה משמע שמן הספק הוא פוסל אותה ולכך כתב ז"ל הרי זו ספק נבלה. ומ"ש לפיכך השוחט בהמות רבות וכו' שם ג"כ הוה עובדא וטרף רבי יוסף אליסר היותא. ומ"ש או עופות רבים שלא תאמר בעור הבהמה שהוא קשה הוא דחיישינן שמא בעור נפגמה אבל בעור עוף דרכיך ליכא למיחש הכי קמ"ל דלא שנא :

כל

מגיד משנה

הונא כל שנמלאת פגומה אע"פ ששבר בה עצמות אי נמי שנאבדה הסכין קודם שנבדק פסולה. ופסק התלמוד והלכתא כוותיה דר"ה בשלא שבר בה עצמות דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ואתיליד ריעותא בסכין הרי היא בחזקת איסור דכמאן דאתיליד ריעותא בבהמה דמי ואע"ג דאיכא למתלי במפרקת תלינן בעור משום שאינו חותך בכח במפרקת אלא לפעמים אחר שחיטת הסימנים והורידין נוגע בסכין במפרקת אבל בעור דהוא מוליך ומביא תלינן ביה ול"ש עור בהמה ול"ש עור עוף בכולהו איכא למתלי דבהו איפגים סכין. ויש מגדולי המורים שכתבו בהאי דפסלינן משום פגם דאשתכח בתר שחיטה דוקא אי אשתכח האי פגם בחודו של סכין אבל אי אשתכח האי פגם בצדי הסכין לא מיפסלא שחיטה בהכי וסמכין אמאי דאמר רבי בית השחיטה מרווח רווח. וסברא זו דהויה היא לא (קא) מיבעיא למאן דפסק דאידחיא היא דבית השחיטה כו' מההיא דרב אסי דבדיק אבשרא ואטופרא ואתלת רוחתא אלא אפילו למאן דפסק דבי"ש מרווח רווח כבר כתבנו שזה דוקא בסכין מלובנת אבל לענין מורשא דסכינא לא רווח וכמו שבררנו למעלה א"כ אין הפרש בין נמצאת הפגימה בחודו של סכין או בצדדין בכל ענין טרפה וכן הוא דעת רבינו שכתב וצריך לבדוק כן אחר שחיטה, מדקאמר כן, ש"מ דכל דמעכב קודם שחיטה פוסל אחר שחיטה. ובהשגות א"א כבר הסכימו חז"ל שא"ל אא"כ שוחט אחריה וכו' עד אחר ששחט עכ"ל ז"ל. ודברי רבינו עיקר דכל עוד דאמרינן כטעמא דר"ה משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ופסק תלמודא כוותיה בשלא שיבר בה עצם דכל דאתיליד ריעותא בסכין כמאן דאתיליד ריעותא בבהמה דמי עדיין היא אסורה כל זמן שהסכין לפנינו עד שיודע לנו במה נשחטה. *אבל אם נאבדה סומכין על בדיקה ראשונה ומוקמינן סכין בחזקתה וכן יש הרבה דברים שכשהם לפנינו לא מוקמינן אחזקה וכשאינם לפנינו מוקמינן אחזקה וכן היא מסקנת הרשב"א שכתב בדק הסכין ושחט צריך לבדוק אחר שחיטה אע"פ שהסכין בחזקתה עד שיודע בודאי שנפגמה אין סומכין על חזקה זו כל שהוא לפנינו פעמים שהוא נפגם בעור והוא לא ידע, וכן היא מסקנת רש"י ורבותינו בעלי התוס' כדעת רבינו. ומה שהקשה עליו שלא אמרו בתלמוד כו' אלא השוחט ונמצאת וכו', לא קשיא מידי, כי מה שלא הזכירו בעלי התלמוד צריכות לבדיקת הסכין כמו לסימנין דכל שכן הוא אם בסימנין דרוב בני אדם נזהרין ונזכרים לשחוט (ולבדוק) [כראוי] ומילתא דעבידא לאיגלויי אצריכו לבדוק כ"ש (בדיקה) [פגימת] סכין דאינו ברשותו של אדם ולא עביד לאיגלויי כ"א ע"י בדיקה וחפוש שצריך לבדוק ולהוציא [הבהמה] מחזקתה הראשונה :

הגה"ה

אבל אם נאבדה (כל עוד) שיש כאן שני ספקות ספק אם נפגמה או לא וספק אם נפגמה בעור או במפרקת אזלינן לקולא :

לפיכך השוחט בהמות רבות וכו'. שם הוה עובדא וטרף רב יוסף אליסר היותא ואוקימנא המן דרב יוסף ס"ל כר"ה ופסיל אפילו בקמייתא וכן רב כהנא מצריך בדיקותא בין כל הדא והדא דס"ל כר"ה ולמפסל בקמייתא, וכ"כ רש"י דאע"ג דמשנינן לאוקמה אליבא דר"ח ולאכשורי בתרייתא ר"ל כדי שיתקנה לסכסיר האחרונות וגם הראשונה כשירה שהוא שינויא דחייה בעלמא הוא אבל ר"כ כר"ה קאמר למפסל בקמייתא כדאוקימנא לעיל דהלכתא כוותיה והשוחט אפילו בהמה אחת צריך לבדוק הסכין אחר שחיטה, ואם שחט הרבה ולא בדק בינתים ואח"כ נמצאת פגומה אף הראשונה אסורה עכ"ל. ודקדק רבינו במ"ש שאם לא בדק (בראשונה) וכו' ולא כתב ואם לא בדק להשמועינן שאם אדם הולך להעמיד סכין על חזקתה ולומר איני בודק עד שאשחוט כולם ואח"כ אבדוק ואם נמצאת פגומה אפסול כולם הרשות בידו שלא הצריכוהו לבדוק הסכין בין כל אחת ואחת אלא משום עצה טובה שלא יבא לידי הפסד . אם לא הם על ממונו ולא קפיד לעצמו לא קפדינן ליה, וזה דקדק רבינו באמרו שאם לא בדק (כלום) [כלומר] אע"פ שאמרתי צריך לאו מן הדין אלא עצה טובה היא דקאמינא שאם לא בדק כו', שאם לא כן היה לו לרבינו לכתוב צריך לבדוק ואח"כ יאמר ואם לא בדק אבל מדקאמר שאם, עצה טובה הוא דהשמיענן, וכן כתבו בפירוש הרבה מגדולי המורים שהרשות בידו להניח הבדיקה עד שישחוט כולם דלא דמי לתחילת שחיטה דאינו יכול לשחוט על סמך שיבדקנו דהתם אין הסכין בדוקה ואם נאבדה קודם בדיקה או התרשל ולא בדקה ששחיטתו פסולה ונמצא אוכל נבילה משא"כ כאן דהסכין בדוקה כבר דאפילו נאבדה ולא בדקה אחר שחיטה כשרה ואפילו שחט הרבה וכמו שאכתוב לקמן בס"ד. ומיהו כתב הרשב"א דאין ראוי לעשות כן דשמא תמצא פגומה ויבא לעבור על לאו דבל תשחית :

כה בדק הסכין ושחט בה וכו'. שם והלכתא כר"ח בששבר בה עצמות משום דאמרינן בגמרא דלר"ח אפילו בשלא שבר בה עצמות ונמצאת פגומה כשרה דילמא בעצם דמפרקת איפגים לאחר שנגמרה שחיטתו משום דס"ל דכיון דהאי ריעותא בסכין הוא דאתיליד ולא בבהמה וסכין היתה בחזקת בדוקה מוקמינן לה בחזקתה ותלינן לקולא דלבתר שחיטה איפגים במפרקת ופסק תלמודא דהלכתא כוותיה בששבר בה עצמות דבכה"ג כי נמצאת פגומה לאו ריעותא היא כלל דעצם ודאי פוגם, ומדפסק תלמודא כוותיה דר"ה בששבר בה עצמות שמעינן מינה דהיכא דנאבדה הסכין קודם שחיטה נמי כשירה. ובפסק זה נחלקו חכמי ישראל, י"א דה"ה נמי בשנגע ודאי בעצם המפרקת דדמי לשבר בה עצמות וכן (הוא) הורה הלכה למעשה ר' יהודה בר קלונימוס ז"ל להדיח הדם מן המפרקת בעצם המפרקת שהסכין נכנס שם והתיר, וכן כתבו משמיה דרבינו שמריה דהתיר, ואע"פ שנראה שדין זה קולא גדולה נפק מיניה חומרא שאם שחט בהמות הרבה ולא בדק הסכין בין כל אחת ואחת ונמצאת מפרקת של אחת מהן חתוכה בסכין ואח"כ נאבדה הסכין או ששבר בה עצמות כל מה ששחטו אחריה פסולין דכל עוד דס"ל דעצם דמפרקת פוגם כמו [שאר] עצם או עצים ודאי כולן פסולות בר מקמייתא, אבל אם היינו אומרים דעצם דמפרקת לאו פוגם הוא וכשנמצאת הסכין פגומה היינו פוסלין אותה היינו מקילין בשנאבדה קודם בדיקה או בששבר בה עצים אע"ג דנמצאת המפרקת חתוכה ואע"פ ששחט אחריה הרבה. אבל מגדולי המורים הרמב"ן והרשב"א ס"ל דלעולם בעצם דמפרקת לא אזלינן בה לקולא אלא לחומרא לעולם שכל שנגעה ודאי בעצם דמפרקת אסורה דלא פסקינן הלכתא כר"ח אלא בששבר בה עצמות דוקא ולא בעצם דמפרקת ואם שחט בהמות הרבה ונמצאת עצם דמפרקת של אחת מהן חתוכה ונאבדה הסכין או ששבר בה עצמות כל מה ששחט משם ואילך פסולות שכשנגע הסכין במפרקת נאבדה חזקתה של סכין וזה תלוי בדקדוקי הסוגיא שנאמרה שם. ונראה דדעת רבינו במ"ש ושבר בה עצם או עץ וכיוצא בהם ואח"כ מצאה פגומה, דדוקא עצם או עץ שהם קשים לאפוקי עצם דמפרקת שהוא רך דאפילו ידענא בודאי שנגעה ונמצאת פגומה שחיטתו פסולה דאמרינן בעור נפגמה דמפרקת לאו עצם קשה הוא, וכ"כ ה"ר יונה דכי מכשרינן כששבר בה דבר קשה מאד כגון עצים ועצמות וכיוצא בהם דים לתלות בהם אבל אם שבר בה דברים רכים אם נמצאת פגומה אח"כ יש לחוש כי בזה לא נפגם אלא בעור הבהמה והשחיטה פסולה מספק עכ"ל ז"ל, ולזה נתכוין רבינו ז"ל. וכמה שסיים שחזקת הסכין שנפגמה בדבר הקשה ששבר בה שנראה מיותר בדברי רבינו, לזה אני אומר דלא ס"ל לרבינו מה שאמרו המחמירים שאם שחט בהמות הרבה ונמצאת דנגעה בעצם של מפרקת של אחת מהן ונאבדה הסכין או ששבר בה עצמות דאבדה חזקתה וכולן פסולות מההיא ואילך, אלא דעת רבינו הוא דלעולם מוקמינן לה אחזקתה קמייתא ולא יצאה מחזקתה ראשונה עד שיודע לנו בודאי שנפגמה בשעת שחיטה שיותר חזקה היא שתפגם בשבירת העצמות ולא במפרקת ולזה נתכוין רבינו באמרו שחזקת הסכין שנפגמה בדבר הקשה ששבר בה וה"ה לנאבדה כמו שכתבנו וכ"כ הרא"ש וז"ל ויש מגדולי המורים שהחמירו ואמרו שאם נגע במפרקת הראשונה ולא בדק הסכין ונאבדה אחר שחיטת השניה דחיישינן שמא בעצם דמפרקת הראשונה איפגים ולא מסתברא דבנגיעה כל שהו שנגעה במפרקת איפגים דלא שכיח דפגים ולא מחזקינן ריעותא. ואע"ג דרש"י ז"ל כתב השוחט אפילו בהמה אחת צריך לבדוק אחר שחיטה היינו לכתחלה אי איתא קמן דליבדקה אבל אם נאבדה לא תלינן ריעותא עכ"ל ז"ל. ולזה הסכים ה"ר זרחיה הלוי ובעל העיטור וכן נראה דעת רבינו ז"ל. ודע דלאו דוקא שבר בה עצמות דה"ה דאם נפלה הסכין על חודה לארץ ונמצאת פגומה דתלינן דפגמה בההיא נפילה, וכתב רבינו יונה מעשה בטבח שנפלה הסכין מידו אחר שחיטה קודם שתבדק ונמצאת פגומה ולא היו יודעין אם נפלה מחודה או מהצדדין ואסר הבהמה כי שמא מן הצדדין נפלה ולא נפגמה מחמת נפילה אלא בעור נפגמה ומאחר שאין לנו במה שנתלה והסכין לפנינו ונולד בה ריעותא בחזקת איסור עומדת עד שיודע וכו' עכ"ל ז"ל. ונראה דה"ה בשנכנס בסכין בחודה ונמצאת פגימה בראש הסכין דתלינן להכשיר. ויש מי שכתב דהא דתלינן דנפגמה בסכין בעצם דוקא אם יש באורך הסכין חוץ לפגימה שיעור שחיטה דהא בהמה לא איתרעאי אלא הסכין. אבל

אם

הרדב"ז (מכ"י)

כה בדק הסכין ושחט בה וכו'. מימרא דר"ח שם. ולא נתבאר בדברי רבינו אם נפלה שלא על חודה או אם נפלה ע"ג קרקע שאינה קשה. ונ"ל בדעתו ז"ל שאם נפלה הסכין על חודה אפילו נפלה על קרקע שאינה קשה תלינן לקולא דסכין חדה בכל דהו נפגמת והרי זה בכלל וכיוצא בהן שכתב. ואם נפלה הסכין שלא על חודה אפילו בקרקע קשה תלינן להחמיר שמא בעור נפגמה ולא תלינן שנפגמה [בקרקע או] במפרקת. וכבר הפריזו הראשונים עיין בדבריהם :

כל

לחם משנה

שיבדוק הסימנין שם היל"ל ולבדוק הסכין דהוי רבותא טפי בסכין דריעותא דסכין לא הוי כ"כ ריעותא דהא אמרו בגמרא פ"ק (דף י') התם אתיליד בה ריעותא בבהמה הכא סכין אתרעאי כו'. ועוד דאם לא בדק סימנין פסולה ואם לא בדק סכין כשרה משמע דלא הוי כ"כ ריעותא בסכין ולאשמועינן רבותא בסכין כיון דאיכא נמים לגבי דינא. א שיא הפגמו. ורבינו יתרן דר"י ה"ק צריך שיבדוק ואם לא בדק טרפה משא"כ בסכין דאם לא בדק כשרה :

לפיכך השוחט וכו' צריך לבדוק. כלומר כיון דאמרינן דשמא בעור של ראשונה נפגמה צריך לבדוק בין כל אחת ואחת אבל אי לאו הכי אפילו הראשונה ספק נבלה.

אבל

מגדל עוז

נעין לריכין בדיקת סכין שאינו נראה בלא בדיקה ואינו תלוי בבקיאות לא כ"ש. וגם מצאתי למורי הרשב"א ז"ל שכתב כן :

הגהות מיימוניות

[ח] הלכתא כרב הונא כשלא שבר בו עצמות, ע"כ: [ט] אימא בעור קמייתא איפגם, ע"כ: [י] הילכתא כרב חסדא בששיבר, ע"כ:

אם אין שם שיעור שחיטה אין חולין אלא בעור הבהמה והרי היא בחזקת ספק נבלה, ומומרא יתירא היא זו דבכל ענין התיר התלמוד בששבר בה עצם וכן היא דעת רבינו:

וכן אם פשע וכו'. כבר כתבתי למעלה דמדאיפסקא הלכתא כר"ח בששבר בה עצמות שמעינן מינה דאם נאבדה הסכין אחר ששחט קודם שבדקה דכשרה דכיון דאפילו בנמצאת פגומה מכשרינן לה בששבר בה עצמות משום דס"ל דכה"ג לא מקריא ריעותא כ"ש בנאבדה או פשע ולא בדק דליכא ריעותא כלל. ומיהו כל דאיתא לסכין לקמן בדקינן לה וכמו שאמרו הגאונים במי ששחט ואין ידוע מה טיבו דאע"ג דקי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אפ"ה כל דאיתיה קמן כיון דאיכא למיקם עלה דמלתא בדקינן ליה ובדיקת סכין דכוותה אבל שבר בה א"נ נאבדה דליכא למיקם עלה מעמידין אותה בחזקת בדוקה, וזו היא דעת רבינו ז"ל שאע"פ שמצריך לבדוק הסכין,

וכן אם פשע ולא בדק הסכין או שאבדה הסכין עד שלא יבדוק שחיטתו כשרה: **כו** [א]כל טבח שלא בדק הסכין שלו ששוחט בה לפני חכם ושחט בה לעצמו בודקין אותה. אם נמצאת יפה ובדוקה [נ] מנדין אותו לפי שיסמוך על עצמו פעם אחרת ותהיה פגומה וישחוט בה. ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו ומנדין אותו ומכריזין על כל בשר ששחט שהוא טרפה:

א גם זה שם:

כו כל טבח שלא בדק הסכין שלו וכו'. פרק הכל שוחטין (דף י"ח) גמרא חוץ ממגל קציר וכו' א"ר הונא האי טבחא דלא סר סכינא קמי חכם משמתינן ליה ורבא אמר מעברינן ליה ומכרזינן אבשריה דטרפה הוא ול"פ כאן בשנמצאה סכינו יפה כאן בשלא נמצאה סכינו יפה: וכתב הטור בשם הרא"ש והאידנא נהגו שממנים אנשים ידועים על השחיטה ולהם מחלו חכמים כבודם כי הם זריזים וזהירים ומתוך כך נתבטל בדיקת החכם לגמרי גם למי ששוחט לביתו אף כי אינו נכון כי הרבה צריך יישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין עכ"ל:

כמה

בנאבדה או שבר בה עצמות מכשיר. וכן היא מסקנת הרא"ש ז"ל דכתב וז"ל והיכא דבדק הסכין תחלה ונאבדה הסכין קודם שבדקה אחר שחיטה שחיטתו כשירה ולא חיישינן שמא בעור נפגמה ולא שייך הכא למימר בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה דכיון דלא חזינן ריעותא בסכין ודאי נודע לנו במה נשחטה ואפילו שחט כמה בהמות זו אחר זו כלן כשירות דלא תלינן לא בעור ולא במפרקת כל עוד דלא חזינן ריעותא בסכין, תדע לך דקי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאין מומחין לבהמה בחייה בחזקת איסור וכו' כיון דמיעוטא דאין מומחין לא שכיח ודאי נודע לנו שנשחטה כראוי ויצאה מכלל איסור הכא נמי כיון ששחט בסכין בדוקה לא שכיח שתפגם בעור או במפרקת ובודאי נשחטה יפה ויצאה מכלל איסור עכ"ל. ודע שכל זה אינו אלא כשבדק הסכין מתחלה ונמצאת יפה ואח"כ נאבדה או שבר בה עצמות אבל בשלא בדק קודם שחיטה ונאבדה או שבר בה עצמות אחר שחיטה פסולה. וזהו שכתב רבינו וכן אם פשע וכו' דקאי אמאי דקאמר בתחלת דבריו בדק הסכין דבבדק דוקא עסקינן. והוכיח זה הרשב"א ז"ל מדאמרינן גבי ישראל מומר אוכל נבלות לתאבון אי דבדק סכין ונתן לו אפילו לכתחלה שחיט והאי דלא בדק סכין ונתן לו אי איתה לסכין ליבדקה ואי דליתה לסכין מנא ידעינן וכי אחרים רואין אותו מאי הוי דילמא בסכין פגומה שחט ואע"ג דלא שביק היתרא ואכיל איסורא מכיון דאינו מחזר אחר סכין בדוקה אלא שוחט בכל סכין הבא לידו חיישינן לסתם סכינין שמא היא פגומה. ומיהו כתב הרא"ש ז"ל ויראה טבח שיש לו סכין מיוחדת לשחיטה ומקום מיוחד שמצניעה שם תמיד בחזקת בדוקה עומדת ואם שחט בלא בדיקה ונאבדה שחיטתו כשרה עכ"ל. וה"ה לששבר בה עצמות. ועוד כתבו מגדולי המורים ז"ל והיכא שבדק הסכין והניחה יום או יומים ושחט בה אח"כ אפילו מאה בהמות ושוב שבר בה עצמות ונמצאת פגומה נראה דכולן מותרות דתלינן בעצמות ע"כ לשונם:

כו כל טבח וכו'. בגמרא (דף י"ז:) אמרו א"ר חסדא מנין לבדיקת הסכין מה"ת שנאמר ושחטתם בזה ואקשינן פשיטא דכי ניקבה טריפה דבעיא בדיקה ומהדרינן בדיקה להכם קאמרינן כלומר ממה שאנו רואין שהוצרך שאול לתת להם סכין בדוקה למדנו שצריך החכם לבדוק. וכתב הראב"ד ז"ל שהטעם שהצריכו בזאת המצוה להכם יותר ממצות אחרות כגון עשיית ציצית ותפילין מפני שצריך לפנות המחשבה היטב בשעת הבדיקה כדי שירגיש בפגימה שהרי אנו רואין שפעמים יבדוק האדם הסכין ולא ימצאנה פגומה ויחזור אח"כ ויבדוק וימצאנה פגומה אין זה כי אם רוע לב שפנה לדברים אחרים ומפני שצריך עיון גדול והוי כמו הוראה חששו לזה משום כבודו של חכם. נמצא עתה לפי דבריו דתרתי אית בה משום כבודו של חכם כמו שאמרו בגמ' לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם. ועוד משום שיש בו תועלת גדולה בדבר שירגיש החכם הפגימה כי אין כמוהו מי שיוכל להזהר בדבר. ויראה שלזה נתכוין רבינו באמרו לפי שסומך על עצמו וכו'. וכל זה היה בזמנם אבל עתה אין בדיקת סכין לחכם וכ"כ הרא"ש ז"ל והאידנא שאין מראין סכין לחכם כי ביניהם היו הקצבים שוחטין בעצמם כדאמרינן האי טבחא דלא סר סכיניה וכו' והשתא נהגו בכל גלות ישראל שאין מאמינין לקצבים וממנים אנשים ידועים על השחיטה ועל הבדיקה ולהם מחלו חז"ל את כבודם כי הם זריזים וזהירים ומתוך כך נתבטלה בדיקת החכם לגמרי אף לאדם השוחט בביתו עכ"ל. ואע"פ שנתבטלה לגמרי עדיין קצת לחלוקה נשארה והוא כשהחכם עובר והטבח בודק הסכין נותנה לחכם לבודקה. ורבינו שכתב כל טבח שלא בדק וכו' לפי דין התלמוד כתב כן: ומ"ש אם נמצאת יפה ובדוקה מנדין אותו וכו' כך פשוט בפ"ק (דף י"ח) א"ר הונא האי טבחא דלא סר סכיניה קמי חכם משמתינן ליה רבא אמר מעברינן ליה ומכריזין אבשריה דטריפה ואמרינן ל"ק כאן בשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה. ומ"ש רבינו אם נמצאת פגומה מעבירין ומכריזין על כל בשר ששחט שהוא טריפה כלשון התלמוד אמרה הכא שם וכאן צריך לפרש דהאי טריפה לאו בדקדוק אתמר אלא הכוונה בו אסורה דהרי כשנמצאת הסכין פגומה נבלה היא דקי"ל כר' ישבב דאמר כל שנפסלה בשחיטה נבלה היא אלא ודאי אסור קאמר ודכוותה גבי נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דהוו נבלות ומני להו במתני' בטריפות ופריש בגמרא מאי טריפות אסורות. אבל צ"ע למה לא פסק רבינו כרבינא דאמר היכא דלא נמצאת סכינו יפה ממסמסינן ליה בפרתא ר"ל שמלכלכין אותו בשר בפרש כדי להמאיסו שלא ימכר אפילו לנכרים. ונראה דס"ל כוותיה דהוא בתרא וכן הביאו לפסק הלכה הרבה מגדולי המורים:

כמה

הרדב"ז (מכ"י)

כו כל טבח שלא בדק הסכין שלו וכו'. שם א"ר הונא האי טבחא דלא סר סכיניה קמי חכם משמתינן ליה. ואיכא למידק שנראה מדברי רבינו שהדבר מן הדין לא מפני כבודו של חכם שכתב מפני שיסמוך על עצמו פעם אחרת וכו' ובגמרא א"ר יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא משום כבודו של חכם. ותו אי אמרת בשלמא משום כבודו של חכם היינו שלא נהגו להראות האידנא סכין לחכם משום דחכמים מחלו על כבודם אבל אי הוי מדינא קשה אמאי נהגו כן: ונראה לתרץ דשני מיני טבחים יש. יש מי שלומד השחיטות ובדיקת הסכין על פה כמעט אנשים מלומדה ואינו יודע דבר מצד עיונו ואם יפול לו איזה ספק אינו יודע לבררו. וכיוצא בזה צריך להראות סכינו להכם מדינא שמא יסמוך על עצמו פעם אחרת. ויש טבחים אחרים שיודעין הדין מעיקרו מן הגמרא ומן הפוסקים מדרך עיונו. וטבח כיוצא בזה אין צריך להראות סכינו להכם אלא משום כבודו של חכם. ולזה מחלו הכמים על כבודם אבל לא לכל. ואגב אלו שיודעים נהגו כולם שלא להראות ופשוט הוא כנ"ל:

כמה

לחם משנה

אבל אם לא אמרינן שמא בעור נפגמה הראשונה כשרה והשאר נבלות. אבל אין קפר לפיכך לענין הבדיקה בין כל אחת ואחת דאפילו לרב חסדא דס"ל דלא אמרינן שמא בעור נפגמה צריך בדיקה בין כל אחת ואחת אלא כדפרישית עיקר:

כה וכן אם פשע וכו' כל טבח שלא בדק וכו'. פ"ק (דף י"ח) ההוא טבחא דלא סר סכינא קמי חכם (עיין בכ"מ בד"ה כל טבח וכו') וסובר רבינו שרבא שאמר מעברינן ליה מוסיף ארב דאמר משמתינן ליה כלומר על הנדוי נוסף מעברינן ליה ולכך כשלא נמצאת פגומה מנדין אותו. עוד שם רבינא אמר ממסמס ליה בפרתא דאפי' לנכרי לא מזדבן ולא הובא בהלכות ורבינו. וכבר תמה הרא"ש ז"ל דהוה להו למפסק כרבינא דהוא בתרא. ונראה דפסקו להקל לנתבע בממון. ומה שנתן טעם לפי שסומך על עצמו פעם אחרת וכו' קשה דלמה נתן הטעם שלא הוזכר בגמרא דהא שם בגמרא (דף י': י"ז:) אמרו בשם רבי יוחנן לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם וא"כ מה שמנדין אותו הוא מפני שזלזל בכבוד החכם דמנדין על כבודו וכן פירש"י ז"ל. ונראה דס"ל דמשום הך טעמא לחודיה לא מנדין אותו דכי אמרו שם מנדין לכבוד הרב הוא היכא דביזהו בדברים ואינו מפני שלא הראה סכינו לחכם כיון שנמצאת יפה אין זה זלזול שראוי לנדותו על כך לכך נתן טעם שמא יסמוך על עצמו פעם אחרת וכו' והשתא מנדין ליה מהנך תרי טעמי. וכ"ת דתינח למאן דלא גמיר אלא למאן דגמיר מאי איכפת לן דיסמוך על עצמו י"ל דמ"מ לא חילקו בכך משום דלפעמים לא גמיר וסומך על עצמו א"כ י"ל דס"ל לרבינו דהך מנדין אינו אלא למאן דלא גמיר אבל למאן דגמיר אין מנדין אותו על כך דאין זה זלזול כל כך כדפרישית ור' יוחנן בלה לתת טעם שאפילו מאן דגמיר יראנו לכתחלה מפני כבודו של חכם:

כמה

משנה למלך

כו ואם נמצאת פגומה מעבירין אותו וכו'. נשאל מהריק"ו שרש ל"ג על דבר השוחט אשר העיד עליו ע"א ששחט שלא כהוגן והוא מכחישו אם העד מותר לאכול משחיטתו או אם נדמהו להיא דנטמאו טהרותיך כו'. והשיב לע"ד נראה דל"ד דהתם אם הוא כדברי העד שנתנסך היין כו' חל עליהם שם איסור ושוב אין להם תקנה ושייך לומר דשוינהו אנפשיה חתיכה דאיסורא אבל הכא לא שייך למימר הכי דאפילו אם יהיה אמת שלא שחט עכשו יפה מ"מ אין מוחלט ליפסל עולמית וכו' יע"ש. ואיני מבין האי חילוקא דלמה לא נימא שוייה אנפשיה חתיכה דאיסורא דסוף סוף אילו אתו שני עדים שילתה טריפה מתחת ידו לא היינו יכולים לאכול עוד משחיטתו וה"נ לגבי דידיה כשני עדים דמי ושוייה להאי לדידיה כאילו באו עדים לגבי עלמא ושפיר שוייה ח"ד שלא לאכול משחיטתו מכאן ולהבא עד ישוב כדינו. ובהדיא משמע כן דהא נמי מיקרי שוייה אנפשיה ח"ד בגמ' בפ' נערה שנתפתתה גבי שני שטרות היוצאים בזה אחר זה ביטל שני את הראשון ופליגי בטעמא רפרם אמר אודויי אודי ליה ורב אחא אמר אחולי אחיל ובעינן מאי בינייהו לאורועי סהדי כו'. ופירש"י דלמ"ד אודויי אודי ליה פסולין העדים. ופי' הר"ן דהיינו לגבים דידיה ואי אית ליה סהדותא אחריתי והביא הלוקח אלו העדים פסולים דהא אודו שחתמו שקר בפעם ראשונה. משמע דמשום שהודה שבפעם ראשונה חתמו שקר מסדר לשטר אחר שוינהו לנפשיה לרשעים ולגבי דידיה בעדותו בפעם אחרת אינן נאמנין אע"פ שלא שוינהו ליה ח"ד כההיא דטהרות וכההיא דנתנסך היין משמע דאין לחלק וצ"ע. (א"ה ועי' כיש"ש פ"ק דחולין סי' ט' פר"ח י"ד ס"א ועיין לעיל פ"ט מהלכות אישות דין ט"ו):

ולא

הגהות מיימוניות

נ) ומה שעתה אין מנדין על ככה לפי שלא אמרו לתראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם ובזמן הזה חכמים מוחלין על כבודם לפיכך אין עושין דבר כשנמצאת סכינו יפה ס"ה, ע"כ:

כסף משנה

כז כמה הוא אורך הסכין וכו'. משנה בהשוחט (דף ל') אפילו כל שהוא אפילו כאיזמל כשר ובגמרא אמר רב מנשיא באיזמל שאין לו קרנים ומשמע שרבינו מפרש דשאין לו קרנים דקאמר היינו שלא יהיה עוקץ בראש האיזמל. וכתב הר"ן דכיון דלא ידעינן שיעורא השוחט בסכין צריך ליזהר ולשער לפי אומד דעתו שכשיוליך ויביא בה שלא ידרוס אבל בקטנה יותר מדאי לא ישחוט דהא במחטא דאושכפי מספקא לן בגמרא ואזלינן לחומרא:

כח ומתי שוחטין וכו'. משנה פ' הכל שוחטין (דף י"ג) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ובגמ' השוחט דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהי לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה וכו' אמר ר"פ כשאבוקה כנגדו. וכך הם דברי רבינו שאם אבוקה כנגדו שוחטין לכתחלה ואם שחט באפלה שחיטתו כשרה:

כט השוחט ביוה"כ וכו'. משנה פ' הכל שוחטין (דף י"ד) השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ואוקמוה בגמרא (דף ט"ו) דה"ק אע"ג דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ומשום דלשון מתחייב בנפשו דהיינו מיתת ב"ד לא שייך ביוה"כ ומתני' אגב שבת תניא תיקן רבינו וכתב היה מתחייב בנפשו או מלקות על יוה"כ שחיטתו כשרה:

פ"ב א בכל מקום מותר לשחוט חוץ מן העזרה וכו' עד כבשר וחלב וכיוצא בו. בס"פ האיש מקדש (דף נ"ח:) ומ"ש

(משנה תורה)

כז [א]כמה הוא אורך הסכין ששוחט כל שהוא. והוא שלא יהיה דבר דק שנוקב ואינו שוחט כמו ראש האיזמל הקטן וכיוצא בו: **כח** ומתי שוחטין, בכל זמן בין ביום [ב]בין בלילה והוא שתהיה אבוקה עמו כדי שיראה מה יעשה. ואם שחט באפילה שחיטתו כשרה: **כט** [ג]השוחט ביום הכפורים או בשבת בשוגג אע"פ שאילו היה מזיד היה מתחייב בנפשו או מתחייב מלקות על יום הכפורים שחיטתו כשרה:

פרק שני

א [ד]בכל מקום מותר לשחוט חוץ מן העזרה. שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בלבד. אבל החולין אסור לשוחטן בעזרה בין בהמה בין חיה בין עוף וכן הוא אומר בבשר תאוה כי ירחק ממך המקום

א טור שם סי' ה סמ"ג שם: ב טור שם סי' יא סמ"ג שם: ג שם: ד סמ"ג עשין סג:

מגיד משנה (מכ"י)

כז כמה הוא אורך הסכין וכו'. פשוט במשנה בפ' השוחט (דף ל') דתנן היה שוחט והתיז שני ראשים בבת אחת וכו' בד"א בזמן שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל אם הוליך והביא אפי' כל שהוא. ולקמן נבאר דעת רבינו דמה שהצריכו במתני' הולכה והובאה דוקא להתיז את הראש ממש אבל בלא התזת הראש אפילו כל שהוא שוחטין, ולזה לא כתב כאן רבינו בד"א בשהוליך והביא נראה דדעתו לפסוק היכא דשחט בלא התזה דאפילו בכל שהוא לא בעינן הולכה והובאה וכמו שנבאר דעתו בס"ד. ויליף לה רבינו מהאי מתני' מדבעינן בהתיז את הראש הולכה והובאה לכל שהוא מכלל דבלא התזה לא בעינן הולכה והובאה ואפילו בכל שהוא והפי' באיזמל וכו' ופריש בגמרא רב מנשה באיזמל שאין לו קרנים. ומה שאמר רבינו וכיוצא בו, לאסור מחט דמבזע בזע דהוה ליה כאיזמל שיש לו קרנים. וה"ה למחטא דאושכפי דאסירא. ויש מי שרצה ליתן חילוק בין עוף לבהמה ואומר דלא אמרינן כל שהוא אלא בעוף אבל בבהמה לא, ואין כן דעת רבינו ז"ל:

כח ומתי שוחטין וכו'. מתני' (דף י"ג) כלשון רבינו דתנן השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה. ופרכינן בגמרא השוחט דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהי לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה א"ר פפא כשאבוקה עמו וה"ה לסומא ששוחט לכתחלה כשאחרים עומדים עליו ואם שחט לבדו בדיעבד שחיטתו כשרה ובתנאי שיבדקו אחריו הסימנין:

כט השוחט בשבת או ביוה"כ וכו'. מתני' בפ"ק (דף י"ד) השוחט בשבת או ביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשירה ואוקמוה בגמרא דמתני' ר' יהודה כלומר דמתני' דקתני שבת ויוה"כ לאקושינהו אתא שבת דומיא דיוה"כ מה יוה"כ אסור באכילה דהא יום עינוי הוא אף ביום השבת כמו כן אסור באכילה באותו יום עצמו וזה ודאי לא אתיא אלא אליבא דרבי יהודה דמבשל דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר"מ ר' יהודה אומר בשוגג יאכל למוצ"ש במזיד לא יאכל לעולם ר' יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצ"ש לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל עולמים. ופירושא דמלתא הכי הוא המבשל בשבת בשוגג יאכל אפילו המבשל עצמו ואפילו בו ביום, במזיד לא יאכל בו ביום לא הוא ולא אחרים ולמוצ"ש בין הוא בין אחרים אוכלין דברי ר"מ ור' יהודה אומר בשוגג יאכל במוצ"ש בין לו בין לאחרים ובשבת בין לו בין לאחרים אסור כמזיד דר"מ, במזיד לא יאכל עולמית ר"ל לא יאכל הוא עולמית אבל אחרים אוכלין למוצ"ש כשוגג דר"י הסנדלר. זהו פירוש השמועה לאפוקי ממאן דפריש בדר' יהודה שאם בישל בשבת בשוגג יאכל למוצ"ש לנובשל אבל לאחרים אפילו בו ביום מותר לאכול. ולפי שסברתם תלויה בדקדוקי סוגיות ההלכות דקמא וכתובות ודוכתי אחריני לא הארכתי, וגם כפי ההלכה דמכלתין דעת זו בטלה דקא דרש ר' חייא בר רב מפמיה דרב אסורה באכילה ליומה ועלה אוקימנא דכר' יהודה דמבשל היא ואסורה ליומה משמע לכ"ע לא שנא ליה ול"ש לאחריני כדפרישנא. ועוד דומיא דיוה"כ קתני ויוה"כ ל"ש ליה ול"ש לאחריני א"כ נראה דר' יהודה ה"ק דבשוגג יאכל למוצ"ש בין לו בין לאחרים אבל בו ביום אסורה לו ולאחרים וכן פירשוה הרי"ף ורש"י ובטלו דברי המפרשים שפירשו בדר' יהודה דבשוגג מותר בו ביום לאחרים והאריכו בראיות אין כאן מקומם. ואקשינן בגמרא והא מתחייב בנפשו קתני ופרקינן ה"ק אע"ג דבמזיד מתחייב בנפשו הוא בשוגג שחיטתו כשירה. וזהו שכתב רבינו ואע"פ שאילו היה במזיד וכו'. ולענין מזיד נחלקו המפרשים. דיש מי שכתב דוקא כששחט בשוגג אבל אם שחט במזיד בפרהסיא שחיטתו פסולה דהא פסקינן דמחלל שבתות בפרהסיא שחיטתו פסולה. אבל בתוס' כתבו דאפילו במזיד ובפרהסיא שחיטתו כשרה שלא נעשה מומר אלא משחיטה ראשונה והילך והאריכו בראיות: וראיתי מי שתפס על רבינו בשביל שלא פירש דבריו בענין אכילה זו שהתיר לאכלה אם הוא לו או לאחרים או מיד בו ביום או במוצ"ש או אם צריך להמתין בכדי שיעשו או לא ולפי האמת זו אינה תפיסה כלל דרבינו לא פסק כאן אלא לענין הכשר שחיטה כגופה דמתני' דמכלתין אבל שאר החלוקין כבר פירשם רבינו בהל' שבת בפ' ששי אחד אחד ופסק שם כר' יהודה על הדרך שפירש וז"ל בפ' הנזכר ישראל שעשה מלאכה בזדון אסור לו ליהנות מאותה מלאכה לעולם ושאר ישראל מותרין ליהנות בה למוצ"ש מיד שנאמר ושמרתם את השבת כי קדש היא וגו' היא קדש ואין מעשיה קדש כיצד ישראל שבישל בשבת במזיד במוצ"ש יאכל לאחרים אבל הוא לא יאכל ממנו לעולם ואם בישל בשגגה למוצ"ש יאכל לו ולאחרים מיד וכן כל כיוצא בזה. ובענין הפסק שפסק כר' יהודה ופירש דבריו כן פסקו הגאונים והרמב"ן והראב"ד ורבינו יונה והרי"ף ושאר כל בעלי הוראה. זולת קצת מהמורים שרצו לפסוק כר"מ אלא שביטלו הנזכרים סברתם. ובמה שפסק רבינו מותר מיד במוצ"ש כן היא מסקנת רבותינו בעלי התוס' והראב"ד ורבינו יונה אבל רש"י ובה"ג חלקו בזה ופסקו שצריך להמתין בכדי שיעשו והנו טעם לדבריהם דכיון דאסרינן ליה ליומיה כדי שלא יהנה ממעשיו הרעים אם אתה מתירה לו לערב מיד הרי הועילו לו מעשיו, אבל רבינו והסוברים כמותו ס"ל דלא אמרו בכדי שיעשו אלא בדבר הנעשה ע"י נכרי דאי שרית ליה למוצ"ש אתי למימר ליה הביא בשבת לפי שהאמירה לנכרי קלה היא בעיניו אבל במבשל ליכא למגזר דחילול שבת חמיר הוא לאינשי ואפילו אי שרית להו למוצ"ש מיד לא אתו למיעבד בידים לכתחלה:

פ"ב א [והיכן שוחטין] בכל מקום כו'. פשוט בקדושין פ' האיש מקדש (דף נ"ז) כלשון רבינו דגרסינן התם וחולין שנשחטו בעזרה מנה"מ ואמרינן מושחטו ושחט אותו ושחט אותו תלתא קראי יתירי וכו'. ופירש"י ושחטו ושחט אותו ושחט אותו מה ת"ל ג' פרשיות סמוכות זו לזו בשלמים בראשונה כתיב ושחטו פתח אהל מועד ובשניה כתיב ושחט אותו ומה ת"ל וכו' ופירש בסוף דבריו דתלתא קראי צריכי חד לחיה וחד לעופות וחד לאיסור אכילה בדיעבד. וזהו שכתב רבינו בין בהמה וכו', ובגמרא שקלי וטרו בהאי: **וכן הוא אומר וכו'.** שם כלשון רבינו יכול לא ישחוט ואם שחט יהיה מותר ת"ל כי ירחק ממך וכו' ואכלת וזבחת מה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל

הרדב"ז (מכ"י)

כז כמה הוא אורך הסכין וכו'. שם במשנה (דף ל') היה שוחט והתיז וכו' בד"א שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל הוליך והביא אפי' כל שהוא אפי' באיזמל כשרה. אמר רב מנשה באיזמל שאין לו קרנים:

כח ומתי שוחטין וכו'. שם במשנה (דף י"ג:) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשירה ורמינהי לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה א"ר פפא בשאבוקה כנגדו. ומדלא מסני כאן לאור הלבנה משמע דאין שוחטין לכתחלה לאור הלבנה. ומיהו בזמן שהלבנה מלאה ומאירה יפה שוחטין לכתחלה לאורה שהרי רואה את הסימנין יפה שחוטין והא דלא מסני הכי משום דלא פסיקא ליה:

כט השוחט בשבת וביוה"כ וכו'. שם משנה (דף י"ד) השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ומוקמינן לה בשוגג וכר' יהודה וה"ק אע"פ שבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה:

פ"ב א בכל מקום מותר לשחוט וכו'. פ' האיש מקדש (דף נ"ז) מפרש דחולין שנשחטו בעזרה אסורים בהנאה כבשר בחלב ואין חייבין עליהם כרת והתם יליף דאפילו חיה ועוף בכלל ובעלי מומין נמי דהוו ממין הכשר למזבח: **וכן הוא אומר בבשר תאוה וכו'.** שם יכול לא ישחוט ואם שחט יהא מותר ת"ל כי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת וכו':

וקוברין

לחם משנה

כז כמה הוא אורך הסכין וכו'. פרק השוחט (דף ל') אפילו כל שהיא אפי' כאיזמל כשרה ופירשו בגמרא דהיינו דוקא שאין לו קרנים כלומר דאם יש לו קרנים עקב וזה שהזכיר רבינו כמו ראש האיזמל הקטן שנוקב ר"ל דיש לו קרנים:

כט השוחט ביוה"כ וכו'. משנה פ"ק (דף י"ד) השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה ובגמרא (דף ט"ו) אוקמוה כר' יהודה דאמר בשוגג יאכל במוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית ומתני' איירי בשוגג וה"ק אע"ג דבמזיד מתחייב בנפשו הוא הכא דבשוגג שחיטתו כשרה ורבינו פסק כר' יהודה בהל' שבת פ"ו וכן כתב כאן לשון המשנה כדאוקמוה בגמ' אליביה:

פ"ב א בכל מקום וכו'. בס"פ האיש מקדש (דף נ"ז:) אמרו לפי שנאמר כי ירחק ממך המקום וזבחת בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח במקום קרוב פרט לחולין שלא ישחוט בעזרה וכו' עוד שם יכול לא ישחוט ואם שחט ישליכנו לכלבים ת"ל לכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה

מגדל עוז

כמה הוא אורך עד וכיוצא בו. פ"ב דחולין (דף ל' ל"א): ומתי שוחטין עד סוף הפרק. פרק הכל שוחטין (דף י"ג י"ד ע"ו ע"ז): פ"ב בכל מקום מותר עד כבשר בחלב וכיוצא בו. בקדושין פרק האיש מקדש (דף נ"ז):

המקום אשר יבחר ה' וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' ואכלת בשעריך. הא למדת שאין שוחטין בשר תאוה אלא חוץ למקום אשר בחר ה': ב וזה שנשחט חוץ למקום הוא שמותר לאכלו בכל השערים. אבל השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנייה כבשר בחלב וכיוצא בו. וקוברים אותו ואפרו אסור אפילו שחט לרפואה או לאכילת עכו"ם או להאכיל לכלבים. אבל הנוחר בעזרה. והמעקר. ועכו"ם ששחט. והשוחט ונמצא טרפה. והשוחט בהמה חיה ועוף הטמאים בעזרה הרי אלו כולן מותרין בהנייה: ג ולא בהמה וחיה בלבד. אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה

מגיד משנה (מכ"י)

אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח בקירוב מקום פרט לחולין שנשחטו בעזרה:

ב אבל השוחט חולין וכו' וקוברים וכו'. פסק כת"ק דמתני' דמסכת תמורה (ל"ג) דתנן ואלו הן הנקברים וכו' ומסיים וחולין שנשחטו בעזרה ור"ש אומר חולין שנשחטו בעזרה ישרפו: אפילו שחט לרפואה וכו'. בתוספתא דחולין פ' שני כלשון רבינו השוחט לרפואה לאכילת עכו"ם לאכילת כלבים אסור בהנאה:

אבל הנוחר וכו'. פשוט שם השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר ושחיטת כותי מותרין בהנאה: והשוחט ונמצאת וכו'. פליגי בה התם ר"מ ור"ש ר"מ אוסר בהנאה ור"ש מתיר ופסק רבינו כר"ש. ועוד אלו ייס דינים אלו בפלוגתא דר"מ ור"ש בפ' כיסוי הדם בשחיטה שאינה ראויה לאכילה אי שמה שחיטה או לא: והשוחט בהמה חיה וכו'. כלשון התוספתא השוחט בעזרה חיה ועופות טהורים אסורים בהנאה ואין צ"ל באכילה, חיה או עופות טמאים מותרים בהנאה:

ג ולא בהמה וכו'. פשוט בכמה מקומות במס' חולין פ' הזרוע גבי חזה ושוק דאקשינן התם טעמא דכתב רחמנא וזה הא לאו הכי הוה אמינא חולין חייבין בחזה ושוק והא בעי תנופה היכא לינופינהו אי אבראי לפני ה' כתיב אי אגוואי קא מעייל חולין לעזרה. ובמנחות פ' התודה גבי תודה שנתערבה בתמורות דקאמר ולייתי לחם ומקשי וכי מכניסין חולין לעזרה. ובבתרא פ' המוכר את הספינה גבי בכורים דמקשינן וליחוש דילמא לאו בכורים נינהו וקא מעייל חולין לעזרה ופירש רשב"ם וקדרשי בספרי כי ירחק ממך המקום וזבחת ברחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום חולין שלך וה"ה לכל הבאת חולין בעזרה שאסור א"נ מדרבנן דילמא איכא מאן דחזי ליה דנהיג מנהג חולין כדיק

כסף משנה

ב ומ"ש אותו הבשר אסור. נראה דהיינו לומר דלא תימא דהוי כשחיטה שאינה ראויה והוי כאילו מתה מעלמה ומטפלה. ומ"ש וקוברין אותו, משנה בסוף תמורה (דף ל"ג:). ומ"ש ואפרו אסור שם בגמרא (דף ל"ד). ומ"ש אפילו שחט לרפואה. ומ"ש אבל הנוחר בעזרה וכו'. בפ' האיש מקדש (דף נ"ז:) משמע דלא מיתסר בהנאה אלא בשוחט דומיא דוזבחת וכל הני לאו שחיטה נינהו. ומ"ש דה"ה לשוחט ונמצאת טריפה בס"פ האיש מקדש (דף נ"ח) ובפ' כסוי הדם (דף פ"ה:) תניא השוחט את הטרפה וכן השוחט ונמצאת טריפה זה וזה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרים ופסק כר"ש וצריך טעם למה:

ג ומ"ש ולא בהמה וחיה בלבד וכו'. הכי משמע בפרק הספינה (ב"ב פ"א:) דאמרינן גבי ספק בכורים וקא מעייל חולין בעזרה והרשב"א כתב בפ' הזרוע על דברי רבינו ולא נראה

הרדב"ז (מכ"י)

ב וקוברין אותו וכו'. דלא קי"ל כר"ש דאמר ישרפו אלא כת"ק דס"פ יש בקדשי מזבח דמני לחולין בעזרה בכלל הנקברין, ואמרינן נמי התם הנקברין אפרן אסור: אפילו שחט לרפואה וכו'. בפ' כיסוי הדם (דף פ"ה): אבל הנוחר בעזרה וכו'. שלא אמרו אלא השוחט. והשוחט ונמצאת טריפה דקי"ל בהא שהיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ואמרינן בפ' כיסוי הדם ראה רבי את דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים דתנן השוחט ונמצאת טריפה וכו' והא דתניא בפ' כיסוי הדם ומייבי לה

לחם משנה

בעזרה ע"כ. ובפרק כסוי הדם (דף פ"ה:) הביאו ברייתא שאמרו השוחט את הטרפה וכו' (עיין בכ"מ בד"ה וכל השוחט כו') ואמרו שם א"ל רב פפא לאביי וסבר ר"ש חולין בעזרה דאורייתא הוא אמר ליה אין והתניא ר"ש אומר חולין שנשחטו בעזרה ישרפו באש וכן חיה שנשחטה בעזרה אא"ב דאורייתא היינו דגזרינן חיה אטו בהמה אלא אי אמרת דרבנן בהמה מאי טעמא דילמא אתי למיכל קדשים בחוץ היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה וכו' ע"כ. והשתא יש לתמוה על רבינו כמאן פסק אי כמ"ד חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כדקאמר ודברים אלו דברי קבלה הן וכ"כ ממ"ש פרק י"ו מהל' מאכלות אסורות שכתב שם וה"ה בחתיכה של בשר בחלב או של חולין שנשחטו בעזרה שהרי הן אסורין מדבריהם בהנאה כמו שיתבאר בהל' שחיטה ע"כ. משמע שהם מדבריהם ואם נאמר כן קשה חדא דהיכי מייתי קרא דכי ירחק ממך המקום וכו' דדרים ליה מ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וכ"ת אפילו למ"ד לאו דאורייתא דרים הני קראי והוא אסמכתא בעלמא אכתי קשה חדא דאי מדרבנן הא אמר שם בגמרא שהבאתי דלא גזרינן חיה אטו בהמה ורבינו כתב דבחיה ובהמה הכל אסור בהנאה. ועוד ר"ש דאמר השוחט את הטרפה וכן השוחט ונמצאת טרפה וכו' משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה קאמר בגמרא דס"ל חשב"ע דאורייתא דהכי פריך אביי וסבר ר"ש דחשב"ע דאורייתא כלומר דאי דרבנן מה לי ראויה מה לי אינה ראויה ואיהו ז"ל פסק דהשוחט ונמצאת טרפה מותרת בהנאה משום דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה א"כ ודאי הוי דאורייתא ועוד דבחשב"ע גבי כסוי הדם לקמן פי"ד אמר רבינו דפטור לכסות ואי לאו דאורייתא איך פוטר הכסוי שהוא מה"ת כדכתבו התוס' ואם נאמר דפסק כמ"ד חשב"ע דאורייתא ומ"ש דברי קבלה וכן במאכלות אסורות שאמר מדבריהם ר"ל שכיון שאינו מפורש בתורה דברי קבלה הוא וכמ"ש בריש הלכות אישות דכסף הוי מד"ס אע"ג דכתיב ביה כי יקח וילפינן קיחה קיחה משדה עפרון וזה נקרא ד"ס ואין זה גזירה או תקנה דלא קורא תקנת חכמים דברי קבלה אבל זה הוא הל"מ מ"מ קשה טובא דבפסחים פרק כל שעה (דף כ"א:) א"ר אבהו כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו וכו' אחד איסור הנאה וכו' עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה וכו' והקשו שם דהניחא לר"מ אלא לר"י דאתא קרא לדברים ככתבם מאי א"ל ותירץ דמפיק לה מלכלב תשליכון אותו אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך כל איסורין שבתורה והקשו ור"מ האי אותו מאי עביד ליה ותירץ אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חשב"ע ור"י ס"ל חשב"ע לאו דאורייתא והשתא קשה על רבינו כיון שהוא פסק כר"י בפ"י מהל' עכו"ם דאתא קרא לדברים ככתבם שכ"כ שם אבל נותן הוא לגר תושב שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה א"כ ודאי דמפיק ליה כל איסורין שבתורה מאותו והשב"ע ע"כ לאו דאורייתא וא"כ איהו דסבר דחשב"ע דאורייתא מהיכא מפיק להו מאותו א"א דאיהו פסק כר"י כדפרישית וכ"ת איהו סבר דלהולין שנשחטו בעזרה לא צריך קרא דמקבלה מפקינן ליה זה א"א דהא בגמרא מוכח דר"י ס"ל דחשב"ע לאו דאורייתא הא אי סבר דאורייתא מפקינן קרא להכי ואפילו שתדחוק בלשון והאמר דמאי דאמר לאו דאורייתא ר"ל לא צריך קרא להכי דאינו מפורש בתורה אלא מדברי קבלה והיינו כמ"ד הכא בכסוי הדם דהוי דאורייתא דזה א"א מצד הלשון דאיך יאמר כוונה אחת בדברים מקבילין זה לזה, ומלבד זה קשה דמי דהקו לרבינו לפרש כך ומוליא דברי הגמ' מפשטן דהא חזינן בפ' כסוי הדם דמאן דאית ליה דאורייתא מפיק ליה מאותו. לכך נ"ל לתרץ לדעת רבינו ולומר דהוקשה לו ז"ל דמה הקשו בגמ' בפרק כל שעה דלרבי יהודה חשב"ע מנ"ל דהא אותו מיעוטא הוא וממעט כמה דברים וכמ"ש התוס' ז"ל בר"פ הערל דבו ממעט כמה דברים הכא נמי נימא הכי לכך מפרש הוא דבגמרא ה"ה דהו"מ לתרץ הכי אלא משום דהגמרא אשכחה לר' יהודה דס"ל בפירוש דהולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא שני הכי והמקשה שהקשה היה סבור דלית לן למעוטי אלא חשב"ע לבד דלית בהו לא תאכלו אבל היכא דכתיב לא תאכלו לעולם דמותרים בהנאה דאכילה להודה כתיבא דהכי משמע פשטיה דקרא ואע"ג דבחשב"ע נמי כתיב כי ירחק ברחוק מקום אתה אוכל אבל בקירוב מקום אי אתה אוכל דנפיק מכללא דמ"מ לא כתיב לא תאכלו בפירוש זה היה דעת המקשה והמפרק היה יכול להרץ דאפ"ה אותו ממעט כמה דברים הלוקים כדפרישית ולהכי רבינו ס"ל דמאותו ממעטינן כמה דברים ופסק כר' יהודה וממעט מאותו כל איסורין שבתורה והשב"ע. א"נ סבר רבינו כההוא מדרבנן דפרק כל שעה דמפיק ליה מאותו שאר איסורין פ"ש:

משנה למלך

פ"ב ג ולא בהמה וחיה בלבד וכו'. איסור זה דהכנסת חולין בעזרה הוא מוסכם בתלמוד במקומות הרבה. ואע"ג דבפ"ג דמנחות (דף ק"ו) אמרינן א"ר חסדא במותר להכניס חולין בעזרה קא מיפלגי רבי סבר אסור להכניס חולין בעזרה ורבנן סברי מותר להכניס חולין בעזרה. ולפי זה לדידן דקי"ל כרבנן וכמו שפסק רבינו בפי"ז מה' מעשה הקרבנות א"כ יהא מותר להכניס חולין בעזרה ואע"ג דמרן ז"ל נידד שם דרבינו פסק כרבי דבריו שם תמוהים וכבר תמה עליהם הרב לח"מ שם ואין ספק דרבינו פוסק כרבנן. מ"מ אף לדידן דקי"ל כרבנן אסור להכניס חולין בעזרה משום דלא קי"ל כאוקימתא דרב חסדא אלא כרבא דאמר דכ"ע אסור להכניס חולין בעזרה וכמו שהוא מוסכם בכל התלמוד: אך באיזה חולין הוא האיסור בזה נחלקו הראשונים ז"ל. הנה מפשט דברי רבינו נראה דכל דבר שהוא חולין אסור להכניס בעזרה אף שהוא דבר שאין דוגמתו קרב לגבי המזבח אך הרשב"א ז"ל בחדושיו כתב שלא נראו לו דברי רבינו אא"כ דעתו לומר לחם כלחמי תודה או פירות כפירות בכורים ע"כ. והתוס' בפרק הזרוע (דף ק"ל) ד"ה אי כתבו דדוקא חזה ושוק וכן בכורים דדרך קודשא מייתי להו דעביד בהו תנופה וכן לחם לצורך תודה שהוא הכשר קרבן יש קפידא טפי בהכנסתם בעזרה שלא לצורך ע"כ. וכ"כ הרשב"א בחדושיו שם ובפ' המוכר את הספינה ביאר יותר שכתב וז"ל וקא מעייל חולין בעזרה פירוש מפני שהם טעונים תנופה והגשה ע"ג המזבח ודמיא להקרבה ושחיטה ואסור לשחוט חולין בעזרה ע"כ. וכ"כ התוס' בפרק התודה (דף פ') ד"ה וכי יע"ש. והיה אפשר לומר דחילוק זה שכתבו התוס' הוא דוקא לאיסור להכניס בעזרה מדאורייתא אבל מדרבנן אף דבר שאין עושין בו כעין הקרבה אסור להכניס בעזרה לפי שהתוס' בתחלת דבריהם הכריחו שאיסור זה הוא מה"ת ועל זה הוקשה להם מהסוגיא דפרק כל התדיר ופ' הקומץ דאמרינן שהכהנים מכניסים חולין בעזרה כדי לאכול עם הקדשים. משמע שאם לא היה איסורו כ"א מדרבנן לא הוה קשיא להו מידי משום דנהי דהרמב"ם אסרו הכנסת חב"ע באכילת חולין שהוא לצורך אכילת קדשים לא גזרו. אבל לאחר שהכריחו שהוא איסור תורה הוקשה להם דאיך יתכן דמשום אכילת קדשים יותר להם איסור תורה. ועל זה תירצו דיש לחלק בין מלאכה דעביד כעין הקרבה למלאכה אחריתי. וא"כ אף אם נאמר דמדרבנן אסור להכניס חב"ע אף דבר דלא עביד בהו כעין הקרבה ליכא קושיא כלל מהסוגיא דפ' כל התדיר ופ' הקומץ משום דרבנן לא גזרו בדבר שהוא צורך לאכילת קדשים. אך מדברי הרשב"א נראה דאפילו איסור דרבנן ליכא שהרי אחר שכתב החילוק כתב וז"ל ותדע לך דהא נכנסין שם בבגדי חול והלל שהיה מביא בהמתו לעזרה ומקדישה וסומך עליה ושוחטה ע"כ. וא"כ מכאן יש להכריח דאפי' איסורא דרבנן ליכא דאי לא תימא הכי קשה איך נכנסים בבגדי חול והלל נ"כ אמאי לא היה מקדישה סמוך לפתח העזרה. ובפרק הספינה כתב בפירוש וז"ל ואם לא מפני טעם התנופה היה מותר כיון דלא הוי כעין הקרבה שלא מצינו איסור למי שנכנס להיכל ופתו בידו ע"כ. וכ"כ הריטב"א שם בחדושיו כדברי הרשב"א ז"ל כללו יע"ש. ולפ"ז נאמר שגם דעת התוס' היא כן וכ"נ מדבריהם שבפרק הספינה שכתבו וז"ל אבל דבר שאין עושין בו הקרבה כלל בההוא אין שייך איסור הכנסת חב"ע דהא"כ לא ילבש כהן בגדי חול ויכנס בעזרה ע"כ. ודע שראיה זו שהביא הרשב"א מכלל

נעץ

מגדל עוז

אבל השוחט חולין בעזרה עד הרי אלו כולן מותרין בהנאה. אלו ההלכות מדוקדקות במשנתין בברייתא דפ' האיש מקדש וסוף מס' תמורה (דף ל"ג) ובפ"כ פרשת אחרי מות: ולא בהמה וחיה בלבד וכו' עד מכין אותו מכת מרדות. נ"ש:

יהלל שהיה מביא כשבתו לעזרה לא הביאוהו שם'. והיה נראה דס"ל דשאני התם שההנאה היתה לצורך קרבן ומש"ה ליכא איסור כלל. אך בפ"ו דפסחים (דף ס"ו) עלה דהך דהלל הקשו דהיכי עביד הלל הכי והלא היה מכניס חולין לעזרה ותירצו דליכא איסור אלא היכא דעביד כעין הקרבה. והנראה דהתוס' לא רצו להכריח בפרק הספינה דינם מההיא דהלל לפי שהיינו יכולים לדחות דשאני התם שהיה רוצה להקריבה אבל אחר שהכריחו מלוקים דליכא איסור כ"א היכא דעביד כעין הקרבה ממקומות אחרים כשהקשו עליה דהלל תירצו החילוק המוכרח ואין צורך לחלק באופן אחר. אך אני תמיה על מ"ש התוס' בפ"ח דמנחות (דף פ"א) עלה דההיא דאמרינן אם איתא לדחזקיה ליתי בהמה וליתי שמונים בסדה כו' שכתבו וז"ל ואע"ג דהארבעים הם חולין ליכא למיפרך דקא מעייל חב"ע דלאחריות קא מיכוין לצורך קרבן נינהו וש"ד אע"פ שהם חולין כדתניא בהלל הזקן מביאה כשהיא חב"ע ומקדישה כו' ע"כ. ויש לתמוה דמה ראיה הביאו מההיא דהלל שאני התם שלא היה עושה כעין הקרבה כשהיא חולין ומש"ה ליכא איסורא אבל כל שעושה כעין הקרבה לעולם אימא לך דאיכא איסור דהכנסת חולין אף שהוא לצורך קרבן. ועוד דאעיקרא דדינא בההיא דרב מנשיא דקאמר ליתיה שמונים אפשר דליכא כמ' משום הכנסת חולין. ואע"ג דבדברי התוס' פרק הזרוע מוכח דבלחמי תודה איכא משום הכנסת חולין שכתבו וכן לחם לצורך תודה שהוא הכשר קרבן וכו' והנראה מדברי התוס' הללו דאף בלא טעמא דתנופה שהיה בלחם איכא איסורא לפי שהוא הכשר קרבן ומה שלא כתבו התוס' בלחם משום דאיכא תנופה בארבעה וא"כ דמיא לבכורים הוא משום דמהסוגיא דפ' התודה מוכח דאף בלא טעמא דתנופה איכא איסורא משום חב"ע שהרי כשהקשו ללמדין לפני רבי וכי מכניסין חולין בעזרה ע"כ לאו משום טעמא דתנופה הוא שהרי לאחר שנדחו דברי הלמדין אמרינן דאביי ורבנן אמרי אם איתא לדר' יוחנן ליתי לחם ולותבה חוץ לחומת עזרה והקשו לזה מטעמא דתנופה וקא מעייל חב"ע משמע דכשהקשו בתחלה וכי מכניסין חב"ע לאו משום טעמא דתנופה הקשו ומש"ה כתבו התוס' דהטעם הוא לפי שהוא הכשר הקרבן. מ"מ אף כפי הנחה זו יש לחלק דדוקא כשמביא מ' חלות אסור לפי שמביאם לצורך תודה והוי הכשר קרבן אבל במביא פ' חלות ואומר יקדשו מ' מתוך פ' אפשר דליכא קפידא בארבעים דאינו מוכרח שיהיו לצורך קרבן כיון דאיכא מ' אחרים ולאו משום תנופה דמניף מה שמניף הוא מסת' דאמר שיקדשו מתוך פ'. כן אמת דיש מקום לבעל דין לחלוק בחילוק זה אך הקושיא שהקשינו דמה ראיה הביאו מההיא דהלל במקומה עומדת:

והנראה אצלי לומר הוא דכוונת התוס' היא להקשות לרש"י ז"ל דס"ל דתיקון זה דרב שישא שיביא שמנים הוא שיניחם בחוץ וכר' יוחנן דאי לא אסור משום חב"ע. ורש"י לא ס"ל חילוק התוס' דחילקו דליכא איסור משום הכנסת חב"ע כ"א היכא דעביד כעין הקרבה וכמבואר בדבריו בפרק ד' דתמורה (דף כ"ג) עלה דההיא דאמרינן שאם היתה אכילה מועטת שאוכלין עמה חולין שכתב וז"ל ואי קשיא הא אין מכניסין חולין לעזרה הא לא קשיא יאכלום מבחוץ וא"כ יכנסו כו' יע"ש. הרי מבואר דס"ל לרש"י דאף במידי דלא עביד כעין הקרבה איכא איסורא וכפי מה שחילקו התוס' החולין היו אוכלים בעזרה וכמ"ש שם. וא"כ אליבא דרש"י יש להקשות מההיא דהלל וע"כ איה לן למימר דשאני ההיא דהלל שהיה לצורך קרבן. וא"כ התוס' הקשו לרש"י דלמה אצטריך לומר שהס' חלות היו חוץ לחומה דכיון דהיו לצורך קרבן לאחריות ליכא איסורא ורש"י ע"כ מודה בזה מההיא דהלל. אבל לעולם דאליבא דהתוס' טעמא דהלל היא משום דאעיקרא דדינא ליכא איסורא דהכנסת חולין כי אם היכא דעביד כעין הקרבה. ודע דבפ"ב דביצה (דף כ') כתבו התוס' וז"ל והביא כל צאן קדר בעזרה ותימה והא אין מביאין חב"ע וי"ל דלאו דוקא בעזרה אלא בהר הבית ע"כ וצ"ע:

הכלל העולה ממה שכתבו הוא דאליבא דהתוס' והרשב"א והריטב"א ז"ל ליכא איסור דהכנסת חב"ע כי אם במידי דעביד כעין הקרבה, ואליבא דרש"י אף בדבר דלא עביד כעין הקרבה אסור שהרי אסור שיאכלו הכהנים חולין עם הקדשים בעזרה. ונראה דאף במלתא דלא חזי לקרבן אסר דאי לא מאי דוחקיה לומר דמאי דתניא כשיאכלו חולין הוא חוץ לעזרה אימא דמיירי במלתא דלא חזי להקרבה א"ו דבכל גוונא ס"ל דאסור והיא דהלל ס"ל דשאני התם שהביאה להקריבה וכמ"ש לעיל. ומה שנכנסים לעזרה בבגדי חול כהנים וישראלים נראה דלא קשיא לרש"י דאפשר דליכא איסור כי אם במידי דאכילה דהוי דרך בזיון להכנים בעזרה אבל מה שנכנסים בעזרה בבגדי חול ליכא איסורא דהא הדבר מוכרח שהרי ישראלים היו מוכרחים ליכנס בעזרה לסמיכה ולא היו יכולים ללבוש בגדי כהונה. ומפשט דברי רבינו ז"ל נראה לי דס"ל כרש"י וכמ"ש לעיל. כן אמת שבפ"י מה' מעשה הקרבנות דין י"א כתב שאם היתה להם אכילה מועטת אוכלין עמה חולין. ומסתמיות דבריו נראה שהיו אוכלין התב"ע כסברת התוס'. וא"כ יש לתמוה כפי סברתו שאיסור הכנסת חב"ע הוא כולל איך הותר כאן. ואם היינו דוחקים דברי רבינו כמ"ש הרשב"א והיינו אומרים דרבינו מיירי בלחם נלחמי תודה או פירות הבכורים דהוו מילי דחזו להקרבה היה אפשר לומר דמה שהותר לאכול חב"ע הוא בחולין דלא חזו להקרבה ופשט הדברים וסמך על מ"ש כאן בהל' שחיטה דמלתא דחזי להקרבה אסור להכניס בעזרה. אך פשט דברי רבינו אינו מורה כן: **אשר** ע"כ נראה לומר דהאיסור זה דהכנסת חב"ע ס"ל לרבינו שהוא מדרבנן וכמו שצידד רשב"ם בפרק המוכר את הספינה וכיון שאין איסורו כ"א מדרבנן משום אכילת קדשים התירו וכמ"ש לעיל שהתוס' לא הוקשה להם מכך דאכילת חולין כי אם במונח שהיה איסור תורה. וסברא זו שאנו רוצים לייחס לרבינו דס"ל דאיסורו מדרבנן לא נפלאת היא בדעת רבינו והרואה יראה להרב לח"מ שרצה לצדד דאף לשחוט חולין אין איסורו כי אם מדרבנן יע"ש. ואף אם נרצה לומר דרבינו ס"ל דאיסורו מן התורה וכמו שהכריחו התוס' עדיין אפשר לומר דרבינו ס"ל דדוקא מה שעושה כעין עבודה איסורו מן התורה אבל כל שאינו עושה כעין עבודה אין איסורו כי אם מדרבנן ומשום אכילת קדשים התירו איסור זה דרבנן: וא"ת כפי סברת רש"י דאית ליה דלא מותר אכילת חב"ע אף שהוא לצורך אכילת קדשים איך יתיישב מאי דתנן בפ"י דזבחים (דף צ') וכולן כו' נתן לתוכן תבלין חולין הרי שהותר להכניס חולין בעזרה לצורך אכילת קדשים. וי"ל דרש"י ס"ל דמתני' איירי בקדשים קלים שהם נאכלים בכל העיר אבל לעולם דבקדשים שנאכלים בעזרה לא. ומה שהוכרח רש"י בתמורה לומר שאוכלים מבחוץ הוא משום דהתם מיירי בשיירי מנחה שאינה נאכלת כי אם בעזרה וכמבואר. ועוד י"ל דשאני תבלין שנתערבו בקדשים ונתבטלו ונפקי מתורת חולין ומש"ה שרי. אך מהסוגיא דפ' כל הזבחים (דף ע"ז) על ההיא דלמחר מביא אשמו ולוגו מוכח בהדיא דאף שאין בלוג כי אם תערובת קצת שמן חולין איכא משום הכנסת חב"ע ודו"ק. ועיין במ"ש התוס' פרק התודה (דף פ') סוף ד"ה וכי שחילקו לענין אחר כעין מה שכתבנו ודו"ק:

והנה מלבד מ"ש דליכא תיובתא לסברת רש"י ורבינו מכל הני דוכתי שכתבו התוס', עוד נראה שיש להביא ראיה לסברתם מההיא דאמרינן בפרק הקומץ רבה (דף כ"א) אלא מאי לקרבנם לאכילת קרבנם ומאי לאכילה אכילה דחולין ופריך חולין פשיטא מאי בעו הכא ומשני אע"ג דאמר מר יאכלו שיאכלו עמה חולין ותרומה וכו' ופשיטא דסוגיא זו מורה דאיסורא דהכנסת חולין לעזרה הוא כולל אף היכא דלא עביד כעין הקרבה ואף במלתא דלאו בר הקרבה הוא מדהקשו בפשיטות פשיטא מאי בעו התם, וזה הפך מ"ש לעיל בשם התוס' והרשב"א. כן אמת דגם לסברת רש"י ורבינו סוגיא הלזו צריכה ישוב דמקושית הגמ' מוכח דלא הוקשה להם אלא משום דמאי בעו התם אבל אם היה באפשרות שהיה שם חולין ניחא דאשמעינן שלא הותר לאכילתם מלח של הקדש. וא"כ למאי איצטריך לשנויי אע"ג דאמר מר יאכלו שיאכלו עמהם חולין לימא בקיצור הב"ע כשאכלו חולין חוץ לעזרה. ונראה דהתלמוד ס"ל דמלח לא הותר לכהנים ואפילו באכילת קדשים כי אם בקדשי קדשים שנאכלין בעזרה אבל חוץ לעזרה אף שאוכל קדשים לא הותר מלח של הקדש. ומש"ה פריך בפשיטות דלמאי איצטריך לומר דלאכילת חולין לא דבמאי איירי אי כשאוכל החולין חוץ לעזרה הא אפילו אוכל קדשים חוץ לעזרה לא הותר ומתוך העזרה לא משכחת חולין דמאי בעו התם. ותירצו כיון דאמר מר כו' וסד"א כיון דהני חולין לצורך אכילת קדשים הנאכלין בעזרה הם ליתב להו מלח קמ"ל. אלא מ"ש לעיל דרבינו ס"ל דאכילת חולין כללו כיון שהם לצורך אכילת קדשים הותר לאכלם בעזרה ניחא טפי שינויא דגמ'. דלפי סברת רש"י קשיא דהכי מאי אשמעינן אטו השתא קדשים שנאכלין חוץ לעזרה לא הותר להם מלח של הקדש חולין הנאכלין חוץ לעזרה מיבעיא. ולסברת רש"י ז"ל צריך לדחוק ולומר דסד"א כיון דחולין הללו הם לצורך דבר שהותר לו המלח גם לגבי חולין אף שהם חוץ לעזרה יותר להם קמ"ל. באופן דלסברת רש"י ורבינו יש ליישב הסוגיא וכמ"ש אך לדעת התוס' קשיא טובא. שוב ראיתי להתוס' בפרק התודה (דף פ') ד"ה וכי שהוקשה להם קושיא זו וכתבו ומה שתמה התלמוד כ"כ בפשיטות חולין מאי בעו התם בדין קא מתמה דמאי בעיא אכילת חולין בפני עצמה בעזרה דאיצטריך למימר דלא יהבינן להו מלח ע"כ. והנה כפי דרך זה נתיישבו שפיר דברי התוס' ואתיא הסוגיא כפשטה. ויש ללמוד מדבריהם דאף שהותר הכנסת חב"ע כל שאינו עושה דרך הקרבה מ"מ אכילת חולין אסור ומלתא דמסתברא היא: **ודע** דאף שכתבנו דאסור להכניס חולין לעזרה והו דוקא חולין גמורים אבל כל שהקדישו אף שהוא הקדש בדק הבית מותר להכניסו בעזרה. ודין זה מתבאר בפ' הספינה (דף פ"א) דפריך וליחוש דלמא לאו בכורים נינהו וקא מעייל חב"ע ומשני דמקדיש להו. הן אמת דרשב"ם פירש שם דמקדיש להו לקנות בהם קרבן, נראה מדבריו דדוקא משום דהוי לצורך קרבן הותר אבל אם לא הקדישו לצורך קרבן כי אם לבדק הבית לא. אך מדברי התוס' שם ובמקומות אחרים כמו שנתבאר יראה דס"ל דאף בהקדש בדה"ב שרי. והתוס' הקשו לזה מההיא דאמרינן בפ' התודה (דף פ') דלמא לאו תודה היא והוי לחם חב"ע ואמאי לא פריך דליקדוש ליה על תנאי שאם אינה תודה יקדש הלחם לבדק הבית או לדמי נסכים. ותירצו דגבי תודה כיון שעושה מעשה שעושה מ' חלות מד' מינים מוכחא מלתא טובא שלשם תודה מביאם ולהכי אפילו הקדיש חשיב חב"ע כיון שאין דרך לעשות משאר הקדש מה שעושה מזה אבל הכא בכורים מקדיש להו לדמי לא מיחזי חב"ע אלא כשאר הקדש כו' ועוד האריכו בחילוק זה יע"ש. ובפ' התודה נמי הקשו קושיא זו ותירצו ג"כ כעין חילוק זה אלא שיש קצת שינוי לשון שכתבו דשאני לחמי תודה משום דבאים עם הזבח. ועוד הוקשה להם שם מההיא דאמרינן בפ' בתרא דמנחות (דף ק"ו) בההיא דפירשתי ואיני יודע מה פירשתי דאמרינן דטעמיה דרבי הוא משום דסבר דאסור להכניס חולין לעזרה דאמאי לא מקדיש על תנאי. ותירצו דדמי ללחמי תודה לפי שיש עמהם מנחה גמורה ולא שרינן ע"י הקדש בדק הבית יע"ש:

וא"ת והא אמרינן בפרק כל הזבחים (דף ע"ו) עלה דההיא דאמר ר"ש למחר מביא אשמו ולוגו ומוקמינן לה בהם דמביא יותר מלוג ומקדישו והדר פריך כדאיתא התם, והרי אותו היתרון איך מביאם לעזרה הרי מיחזי חב"ע כיון דעביד מינים עבודה שמזה ז' כנגד פתח אהל מועד ונותן על הבהונות ועל ראש המצורע ודמיא ללחמי תודה. וי"ל דשאני התם דבטל ליה ע"י אידך שמן שהוא נדבה וכדאיתא התם. ובזה ניחא מה שהקשו התוס' שם ד"ה לוג דאמאי אצטריכו לומר דאמר לוג זה יהא נדבה ליקדיש ליה קדושת דמים על תנאי אם אינו מצורע והשתא נמי מייתי פורתא להשלים הלוג ומקדיש ליה קדושת דמים כו'. ולפי מ"ש ניחא דאם היה הכל קדושת דמים לא הותר להכניסו בעזרה משום דלא דמו לבכורים וכדכתיבנא. ומה שתירצו התוס' דהכי עדיף טפי לעשות קדושת הגוף בכל מה שיכול הוא תמה בעיני שהרי בסוף הסוגיא הקשו והא אמר ר"ש אין מתנדבין שמן ותירצו תקוני גברא שאני, ואם איתא דיש תיקון בהקדש דמים הא עדיפא מלהתנדב שמן מאחר דס"ל דאין מתנדבין שמן. ועיין במ"ש התוס' בפ' התודה (דף פ') ד"ה וכי שכתבו חילוק זה שכתבנו דלוג ועיין עוד לקמן בזה: **ודע** דהאיסור זה דחב"ע אינו אלא על ההכנסה אבל אם הכניס איזה דבר של הקדש לעזרה ופדאו שם ליכא איסורא בפדיון זה אף שנעשו חב"ע. ודין זה מתבאר מההיא דאמרינן בפ' התכלת (דף מ"ח) עלה דההיא דשחט שני כבשים על ד' חלות דאמרינן מושך שתים מהם ומניפן והשאר נאכלות בפדיון ואוקמה רב חסדא דפריק להו גואי וחולין ממילא קא הויין ופירש"י ממילא הויין דתוך העזרה הם נעשין חולין והוא לא הכניסן משנעשו חולין ע"כ. והכי אמרינן נמי בפרק כל הזבחים (דף ע"ז) יע"ש. וראיתי להתוס' בפ' התודה (דף פ') ד"ה וכי שאחר שנתנו טעם אמאי לא אמרינן גבי לחמי תודה שיקדישו אותם קדושת דמים משום דבאים עם הזבח חזרו והקשו וז"ל וא"ת והא כה"ג שרינן לעיל בפרק התכלת גבי שחט שני כבשים על ד' חלות דמושך שתים מהן ומניפן והשאר נאכלות בפדיון דחולין ממילא הוו וה"נ נימא אי הך דקיימא תודה היא הך לתמה ואי לא ליפקו לחולין וחולין ממילא הויין ע"כ. ולא הבינותי דברי התוס' הללו דודאי קושייתם היא שיקדיש אותם על תנאי דאי לא פשיטא דלא דמי להיא דפ' התכלת דהתם כיון ששחט על ד' חלות הרי נתקדשו כולם והשתים הם קדושת דמים ומש"ה שרי אבל הכא אה"ל דאי הך דקיימא לא הויא תודה הלחם הוא חולין גמורים א"נ שקושייתם היא שיקדיש על תנאי לחם קדושת דמים, וקשה שהרי כתבו קודם לזה דהכא לא מהני הקדש דמים משום דבאים עם הזבח. ועוד מהו זה שסיימו וחולין ממילא הויין דהכא גבי לחמי תודה לא שייך זה, דבשלמא גבי לחם הבא עם כבשי עצרת שהוא קדשי קדשים ונפסלין ביוצא איצטריך להאי טעמא משום דאמרינן היכי פריק להו אם אבראי הוא נפסל ביוצא ואי פריק בגואי הא קא מעייל חב"ע ותירץ דאף דפריק בעזרה ליכא למיחש משום דחולין ממילא הויין אבל גבי לחמי תודה שהוא קדשים קלים הרי יכול לפדות אותן אבראי שאינן נפסלין ביוצא שהרי נאכלין בכל העיר:

והנראה אצלי הוא דמ"ש התוס' בסיום דבריהם וחולין ממילא הויין ע"ה הוא וכונת קושייתם הוא לתירוצם שחילקו דהכא גבי לחמי תודה לא מהני הקדש דמים. ועל זה הקשו דבפרק התכלת מוכח דמהני הקדש גבי לחם הבא עם הכבשים דאמרינן דמושך שתים מהן והשאר נאכלות בפדיון אלמא דהשתים קדושת דמים אית להו ואפילו אחר פדיון לית בהו משום הכנסת חולין ואף שהוא לחם הבא עם הזבח. ותירצו לזה דשאני התם גבי כבשי עצרת שכבר נתקדשו ונכנסו אבל להכניס לכתחלה לא בדבר שהוא כעין קרבן. אבל בכורים כיון דלא הוו כולי האי כעין קרבן שרינן להכניס לכתחילה ע"י הקדש דמים. וחזרו והקשו מההיא דאמרינן בפרק כל הזבחים (דף ע"ו) גבי ספק מצורע דשרינן להביא לוג שמן לכתחלה ובאותו לוג יש בו קצת שמן שאינו קדוש קדושת הגוף כי אם קדושת דמים וכמבואר שם אלמא דשרי להכניס אף לכתחלה גם הקדש דמים בדבר שעושה בו כעין עבודה שמזה ז' כנגד פתח אהל מועד ונותן על הבהונות ועל ראש המצורע. ותירץ דשאני התם דבטל ליה בהדי אידך שמן שבלוג שהוא קדוש קדושת הגוף וחזרו והקשו גבי פירשתי ואיני יודע מה פירשתי אמאי לא שרינן ע"י ביטול אף שיש עמהם מנחה גמורה דומיא דלוג דשרינן מטעם ביטול אף שעושה בו כעין עבודה. ותירץ דשאני התם דהוי ס' עשרון ולא בטילי בחד. עוד כתבו דאין לומר דטעמא דלוג דמצורע לאו משום ביטול נגעו בה כי אם משום תקוני גברא ומש"ה התירו ע"י הקדש דמים. משום דטעם זה לא אסיק אדעתיה סתמא דתלמודא עד המסקנא וא"כ קודם דאסיק אדעתיה טעם זה ע"כ לומר דטעמא דלוג משום ביטול נגעו בה: עוד כתבו התוס' וז"ל ועי"ל דהכא גבי תודה לא בעי למימר דמקדיש ופריק שמא יאמרו יש פדיון ללחמי תודה וכן בההיא דפירשתי ואיני יודע מה פירשתי שיכול להיות הכל מנחה אחת חיישינן שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחולין אבל בלוג שמן של מצורע דליכא שיעורא ידעי דיש לה פדיון משום דאין קדוש קדושת הגוף וכן בכורים ידעי דמשום ספיקא הוא דאין בכורים נפדין כתרומות ומעשרות וכן שחט שני כבשים על ד' חלות ידעי דלא קדשי אלא שתים ע"כ. והנה תירוץ זה הוא לעיקר קושייתם שהקשו וא"ת מאי קשיא לן הכא ובכמה דוכתי מחולין בעזרה יקדישם ה'. ולזה תירצו דלעולם בכל דוכתא ע"י הקדש דמים ניצולנו מחולין בעזרה ומה שלא עשינו תיקון זה דהקדש דמים בקצת מקומות הוא משום הפדיון שאם אנו מקדישים צריך פדיון ויש מקומות שאין אנו יכולין לפדות שמא יאמרו יש פדיון לקדושת הגוף כגון בלחמי תודה ומנחה אבל בלוג של מצורע ובכורים ובשחט שני כבשים על ד' חלות דליכא למימר שיטעו בהם מקדישים אותם ופודין אותם. הכלל העולה שההפרש שיש בין שני התירוצים הללו הוא דלפי תירוץ ראשון הקדש דמים לא מהני אלא היכא דלא עביד כעין עבודה אבל כל שעושה כעין עבודה איכא איסורא משום חב"ע אא"כ נתבטל ההקדש בקדושת הגוף כמו לוג של מצורע. ולפי תירוץ שני כל היכא דאיכא הקדש דמים הא ליכא משום חב"ע אף שעושה בהם כעין עבודה והטעם שבקצת מקומות לא עשינו תיקון זה דהקדש

לעזרה אפילו בשר שחוטה או פירות ופת אם עבר והכניסן מותרין באכילה כשהיו. ודברים אלו כולן דברי קבלה הן. וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות: ד האומר בהמה זו שלמים וולדה חולין. אם נשחטה בעזרה ולדה מותר באכילה לפי שאינו יכול לשחוט אותו בריחוק מקום: ה [א]אין שוחטין לתוך ימים ונהרות שמא יאמרו עובד מים הוא זה ונראה כמקריב למים. ולא ישחוט לכלי מלא מים שמא יאמרו לצורה שתראה במים שחט. ולא ישחוט בתוך הכלים ולא לתוך הגומא שכן דרך עובדי עכו"ם. ואם שחט שחיטתו כשרה: ו שוחטין לכלי מים עכורין שאין הצורה נראית בהן. וכן שוחט חוץ [א] לגומא והדם שותת ויורד לגומא. ובשוק לא יעשה כן שמא יחקה את המינים. ° ואם שחט לגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא. ומותר לשחוט על דופן הספינה והדם שותת על הדופן ויורד למים ומותר לשחוט על גבי הכלים

א טור יו"ד סי' יא סמ"ג שם:

מגיד משנה

כד"ק וסבור קדשים הם הואיל ואיתנהו בעזרה ואתי לזלזולי בקדשים: ודברים אלו וכו'. פסק כר"ש דאמר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אלא מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא נינהו:

ד האומר בהמה זו שלמים וכו'. בעיא דאביי בפ"ק דתמורה (דף י"א:) דבעי אביי מרב יוסף היא שלמים וולדה חולין ושחטה בפנים מהו. ופירשו התוס' דלענין ולד קא מיבעיא ליה אם אסור באכילה משום חולין בעזרה או לא ופשיט ליה אביי מי קרינא ביה כי ירחק ממך המקום וזבחת דודאי מותר הוא הולד שהרי אינה יכולה להשחט (אמר) בריחוק מקום:

ה אין שוחטין לתוך ימים וכו'. משנה פ' השוחט (דף מ"א) כלשון רבינו אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות ופירשו בגמרא דילמא לשרא דימא קא שחיט:

ולא ישחוט לכלי מלא מים וכו'. שם מדקאמרינן מ"ש לתוך ימים דלא דאמרי לשרא דימא קא שחיט לתוך אוגן של מים נמי אמרי לבבואה קא שחיט ותירץ רבא בעכורין שנו, מכלל דבצלולין אסור. וגירסת רבינו היא אבל שוחט הוא לתוך אוגן של מים. ואוגן הוא כלי, וכן פירשה ה"ר יהונתן בפירוש המשנה אוגן של מים דכיון שיש בכלי מעט מים וכו':

ולא ישחוט לתוך הכלים וכו'. כלשון המשנה ולא לתוך הכלים: ולא לתוך הגומא וכו'. שם במשנה אין שוחטין לגומא כל עיקר. ומה שאמר רבינו שכן דרך עובדי ע"ז, נראה שכוון למה שפסק רבינו שם דלא אסרינן אלא לתוך הגומא הנקיה דנראה כמקבל הדם לע"ז אבל בגומא שיש בה עפר מותר דאין דרך עובדי ע"ז בכך: ואם שחט שחיטתו כשרה וכו'. דייק לה מדקתני אין שוחטין דלכתחלה משמע:

ו שוחטין לכלי מלא מים עכורין וכו'. כבר נתפרש זו למעלה והוא תירוץ רבא דאוקי מתני' דקתני אבל שוחט הוא לתוך אוגן של מים בעכורין:

וכן שוחטין חוץ לגומא וכו'. שם בתר דאקשינן רישא לסיפא דרישא קתני אין שוחטין לגומא כל עיקר והדר תני אבל עושה גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה ותרגה רבא ה"ק אין שוחטין לגומא כל עיקר והרוצה לנקות את חצרו כיצד הוא עושה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט והדם שותת ויורד לגומא: ובשוק לא יעשה כן וכו'. ואע"ג דקי"ל כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור שאני הכא דהרוצה אומר לנקות חצרו הוא עושה: ואם שחט בגומא וכו'. שם בברייתא ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו. ויש מי שפירש צריך בדיקה אחריו לכתחלה וכגון אם איתיה קמן אבל אם שחט והלך לו שחיטתו כשרה שלא נחשדו ישראל על ע"ז. ודעת רבינו אינו כן אלא שהשחיטה אסורה עד שיבדקו. וכן היא דעת רש"י שפירש צריך בדיקה אחריו שמאמין הוא לע"ז ויבדלו מפתו ומיינו: ומותר לשחוט על דופן וכו'. שם היה מהלך בספינה ואין לו מקום בספינה לשחוט מוציא ידיו חוץ לספינה ושוחט והדם שותת ויורד על דופני הספינה: ומותר לשחוט על גבי וכו'. במתני' ובספינה ועל גבי הכלים וה"ה בכל מקום אלא שדבר בהווה ומרישא נמי דייקינן לה דקתני ולא לתוך הכלים משמע דע"ג הכלים מותר:

ביצד

כסף משנה

נראה דבריו אפ"ה דעתו לומר לחם כלחמי תודה או פירות כפירות בכורים: ומ"ש ואם עבר והכניסן מותרים באכילה:

וכל השוחט חולין בעזרה וכו'. משמע מדברי רבינו דלא מיתסר אלא מדרבנן מאחר שלא ענש אלא מכת מרדות ויש לתמוה דבסוף פרק האיש מקדש (דף נ"ח) ובפרק כיסוי הדם (דף פ"ה:) מסיק דלר"ש חולין שנשחטו בעזרה מדאורייתא מיתסר ומשמע בס"פ האיש מקדש (דף נ"ו:) דכ"ע לחכמים דאמרי דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת וא"כ הא דמשמע מדברי רבינו דלא מיתסר אלא מדרבנן אתי דלא כמאן ועוד שהוא ז"ל פסק בפ"ד מהל' אישות שהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת ולא חילק בין שאר איסורי הנאה לחולין שנשחטו בעזרה ומאחר שכתב כאן שחשב"ע אסורים בהנאה א"כ אם קידש בהם אינה מקודשת ומדמשמע מדבריו כאן דלא מיתסר אלא מדרבנן אם קידש בהם מקודשת. וי"ל דלעולם אימא לך דחולין שנשחטו בעזרה מיתסרי מדאורייתא וז"ש ודברים אלו כלם דברי קבלה הם דהיינו שנאמרו מסיני. ומ"ש שאינו ענוש אלא מכת מרדות היינו מפני שלא נאמר בהם לאו:

ד האומר בהמה זו שלמים. בספ"ק דתמורה (דף י"א) בעיא דאיפשיטא:

ה אין שוחטין וכו'. דברי רבינו מבוארים סוף השוחט (דף מ"א) דתנן אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות ולא לתוך כלים אבל שוחט הוא לתוך האוגן של מים ובספינה על גבי כלים. אין שוחטין לגומא (כל עיקר) אבל עושה (אדם) גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם בתוכה ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינים. ובגמרא מ"ש לתוך ימים דלא דאמרינן לשרא דימא קא שחיט לתוך אוגן של מים נמי אמרינן לבבואה קא שחיט אמר רבא בעכורין שנו. ותו בגמרא אין שוחטין לגומא וכו' אבל עושה אדם וכו' והא אמר (רישא) אין שוחטין לגומא כלל והוקמה רבא דה"ק אין שוחטין לגומא כל עיקר והרוצה לנקר חצרו כיצד הוא עושה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט ודם שותת ויורד לגומא ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את המינים. תניא כוותיה דרבא היה מהלך בספינה ואין לו מקום בספינה לשחוט מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט ודם שותת ויורד על דפני הספינה ואין שוחטין לגומא וכו' והרוצה לנקר חצרו וכו' ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר ובחקותיהם לא תלכו ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו פי' מפני שאין אדם חש לנקר את השוק ויחקה את המינים פירוש לשון חק כמו שאמר בברייתא ובחוקותיהם לא תלכו והטעם שכששוחט לתוך כלי מים עכורין מותר מאח"כ בימים ונהרות שאע"פ שאין הצורה נראית בהם אסור לפי שבימים ונהרות החששא היא שמא יאמרו לשר הים או הנהר שוחט וא"כ ל"ש צלולין ל"ש עכורין איכא למיחש אבל לתוך כלי מלא מים החששא היא שמא יאמרו לצורה הנראית במים שוחט וכשהן עכורין ליכא למיחש למידי. ומ"ש רבינו ונראה כמקריב למים פי' לשר של ים או נהר. ומ"ש רבינו שאם שחט בגומא בשוק אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו, טעמו מדמשיים בברייתא אשוחט בגומא ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו ומדברי בעל הטור נראה שבה"ג סובר כן:

ביצד

הרדב"ז (מכ"י)

לה ס' האיש מקדש השוחט את הטריפה וכן השוחט ונמצאת טריפה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרים צריך לומר מאן חכמים ר"מ דאית ליה שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה:

ד האומר בהמה זו שלמים וכו'. ולכתחלה צריך להמתין עד שתלד: ה אין שוחטין לתוך ימים וכו'. פ"ב אין שוחטין לא לתוך ימים ולא לתוך נהרות ולא לתוך כלים וכו' ותניא היה מהלך בספינה ואין לו מקום בספינה לשחוט מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט והדם יורד על דופני הספינה ואין שוחטין לתוך הגומא כל עיקר והרוצה לנקר את חצרו כיצד הוא עושה עושה מקום חוץ לגומא ושוחט והדם שותת ויורד לתוך הגומא ובשוק לא יעשה כן משום שנאמר ובחקותיהם לא תלכו ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו. וכתב רבינו ואסור לאכול משחיטתו משמע מדבריו דאפילו אם שחט פעם אחת חוץ לגומא מדלא קאמר שחיטתו פסולה כיון שדבר זה חק למינים והיה אפשר לו לשחוט במקום אחר ושחט לתוך הגומא רגלים לדבר. והרשב"א ז"ל כתב אע"פ שאסור לעשות כן אין שחיטתו פסולה שאין מוציאין את האדם מחזקת כשרות עד שיבדק וימצא חשוד עכ"ל. ונראין דבריו בשוחט חוץ לגומא בשוק והדם שותת ויורד לתוך הגומא דאם איתא דמין

משנה למלך

דמים כדי לינצל מאיסור הנ"ע הוא משום שהדיון שיש מקומות שאינו ראוי לפדות שלא יטעו העולם לומר שיש פדיון לקדושת הגוף וכל היכא דליכא למיחש שיטעו העולם עבדינן תקנתא זו דהקדש דמים אף בדבר דעביד בהו כעין עבודה. והנה דברי התוס' שבפרק הספינה הם כפי התירוץ הראשון ודברי התוס' שבפרק כל הזבחים (דף ע"ז) הם כפי התירוץ השני יע"ש וזה פשוט:

כתבו התוס' בפרק התודה (דף פ') ד"ה וכי דאף דהכנסת חולין לעזרה לא נאסר אלא כשהוא דרך הקרבה מ"מ אכילת חולין בפני עצמם בעזרה אסור ודקדקו כן מאותה סוגיא דפ' הקומץ רבה (דף כ"א) דפריך תלמודא אכילת חולין פשיטא מאי בעו התם יע"ש. ונראה דדוקא חולין הוי גנאי לאכלם בעזרה אך קדשים אף שהם קלים דנאכלים בכל העיר מ"מ מותר לאכלם בעזרה. ויש קצת דמיון לזה ממה דקי"ל דאף דאיסור הנ"ע היינו דוקא חולין גמורים אך כל שהוא קדש אף שהוא הקדש בדק הבית שרי כמו שהארכתי בזה (א"ס ונתבאר לעיל) ה"נ אף דאסור לאכול חנ"ע היינו חולין גמורין אך כל שהוא קדש אף שהוא קדשים קלים מותר לאכלם בעזרה. שוב ראיתי הדבר מפורש בפ"ב דשבועות (דף ט"ו) דפריך תלמודא אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מתאכלי ע"כ, הרי הדבר מפורש דלחמי תודה אף שהם קדשים קלים יכול לאכלם בעזרה. ונראה דאין חילוק בזה בין כהנים לישראלים דישראל נמי יכול לאכול קדשים קלים בעזרה. כן אמת שראיתי לרש"י ז"ל שם בשבועות שכתב וז"ל אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מיתאכלי אם רצו כהנים לאכול בקדשים מי מעכב עליהם ע"כ. ולא ידעתי אמאי נקט כהנים וליכא למימר דטעמא דנקט כהנים הוא משום דאין ישראל נכנס לעזרה כי אם לצורך שדין זה לא נאמר אלא בעזרת כהנים אבל בעזרת ישראל יכול ליכנס אף שלא לצורך וכדאיתא בפ"ק דכלים. סוף דבר שדברי רש"י ז"ל צריכים אלי תלמוד. ועיין במ"ש התוס' פ"ב דשבועות (דף י"ז) ד"ה ואין דאכילה בעזרה לא שייכא בקדשים קלים יע"ש ודו"ק: ומ"ש רבינו וכל השוחט חנ"ע או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות. הנה מרן בכ"מ כתב על דברי רבינו וז"ל ויש לתמוה כו' ולא חילק בין שאר איסורי הנאה לחולין שנשחטו בעזרה כו'. ודברי מרן אלו קשים לכולהו דמאי איריא להקשות מקדושין דאף לפי שיטת הרב ה"נ דאם קידש האשה מקודשת ועוד

הגהות מיימוניות

[א] כתב בס"ה דיש לדקדק מאחר שאין היתר בגומא אלא בשוחט חוץ לגומא והדם יורד ושותת לגומא משמע דאפילו בגומא שאינה מנוקה מעפר צריך ליזהר ע"כ: ° [שם בטור סימן י"ב והרשב"א כתב אע"פ שאסור לעשותו אין שחיטתו פסולה שאין מוציאין את האדם מחזקת כשרות עד שיבדק ונמצא חשוד עכ"ל]:

מגדל עוז

האומר בהמה זו שלמים וולדה וכו' עד בריחוק מקום. נ"ע: אין שוחטין לתוך ימים עד לשחוט על גבי הכלים. פ"ב דחולין (דף מ"א):

הכלים: ז כיצד שוחטין מותח את הצואר ומוליך הסכין ומביאה עד ששוחט. בין שהיתה הבהמה רבוצה בין שהיתה עומדת ואחז בערפה והסכין בידו מלמטה ושחט הרי זו כשירה: ח אנעץ את הסכין בכותל והעביר הצואר עליה עד שנשחט שחיטתו כשרה. והוא שיהיה צואר הבהמה למטה וסכין למעלה. שאם היה צואר בהמה למעלה מן הסכין שמא תרד הבהמה בכובד גופה ותחתך בלא הולכה והבאה ואין זו שחיטה כמו שיתבאר. לפיכך אם °היה עוף בין שהיה צוארו למעלה מן הסכין הנעוצה או למטה ממנו שחיטתו כשרה: ט בהשוחט והוליך את הסכין ולא הביאה או הביאה ולא הוליכה

א טור שם סי' י סמ"ג שם: ב טור שם סי' כד סמ"ג שם:

כסף משנה

ז כיצד שוחטין מותח את הצואר וכו'. פרק הכל שוחטין (דף י"ז) גמרא הכל שוחטין ולעולם שוחטין וכו' אמר מר נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה א"ר ענן אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למטה וצואר (בהמה) למעלה בין שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה אמר רב זביד לגדדין קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת. רב פפא אמר (כי תניא ההיא) בעופא דקליל ומשמע דהני תרי אוקימתי לא פליגי אלא ביישוב הברייתא אבל לא בענין דינא וכן משמע מדברי רש"י ולפיכך פסק רבינו כשתי האוקימתות וכן פסק הרי"ף והרא"ש והרשב"א:

ט השוחט והוליך את הסכין ולא הביאה וכו'. מתני' פרק השוחט (דף ל':) השוחט שני ראשים כאחת שחיטתו כשרה וכו' התיז את הראש בבת אחת פסולה היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם יש בסכין כמלא צואר כשרה היה שוחט והתיז שני ראשים בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה ואסיקנא בגמרא (דף ל"א) מלא צואר

ולא ישחוט ומדשחט ודאי לא דרס והיינו הך תוספתא שכתבתי למעלה בין שהעביר צואר ע"ג סכין וכו': לפיכך אם היה עוף וכו'. שם בתר דהקשינן על רב ענן מברייתא דקתני בין הסכין למטה וצואר בהמה למעלה וכו'. ותירלה רב זביד לגדדין קתני כלומר ברייתא זו שאמרה כשרה אפילו בסכין למטה וצואר למעלה לא מיירי כולה בסכין מחוברת אלא לשני גדדין היא שנויה דמאי דקתני שהסכין למעלה וכו' במחוברת דכיון שהסכין למעלה אפילו במחוברת שחיטתו כשרה ומאי דקתני שאם הסכין למטה וצואר בהמה למעלה כשרה מיירי בסכין הלושה ותירלה רב פפא באנפי אחריני בעופא דקליל דלא שני לן בין סכין למעלה או למטה וברייתא קמייתא דשאני לן בבהמה דאיכא למיחש לדרסה. והרי"ף ז"ל כתב להני תרי תירוצי לאשמועינן דתרוייהו הלכתא נינהו וכל חד מודה לחבריה בעיקר דינא אלא דלרב פפא ניחא ליה לאוקמה בתירוץ מרווח שיהיה כולל ולא לגדדין ורב זביד ניחא ליה לאוקמה לגדדין ולא בעוף משום דקתני בהדיא בהמה ורש"י ז"ל תירלה אליבא דר"פ הא דקתני בהמה לאו דוקא ורבינו יונה ז"ל תירץ דר"פ לא היה גורס בברייתא וצואר הבהמה אלא צואר סתם ומפרש אותה בעופא דקליל שיכול לנענעו כרלונו שלא חיישינן לדרסה ואפ"ה לכתחלה לא יעשה כן. ודע שיש מי שהורה דוקא עופא דקליל כגון תרנגולין ויונים דאינהו קלילין אבל אווזין וכיולא בהם שהם כבדין דינם כבהמה ואם נעץ סכין והעביר הצואר מלמעלה ושחט שחיטתו פסולה אפילו בדיעבד דאיכא למיחש לדרסה כמו בבהמה. אבל מגדולי המורים הורו דלא שנא דכל עוף אין בו חילוק כלל והאי דקאמר בעופא דקליל ר"ל קל הטבע וכל עוד שהוא קל בטבעו אפילו גדול בגוף קל יסיב וכן היא מסקנת רבינו שהרי לא חילק. וכן יש מי שהורה דה"ה גדיים וטלאים קטנים דהם קלים כמו עוף דדינם כעוף וגם זה אינו כן דעת רבינו דבהמה סתם כתב ואע"פ שהיא קטנה בגוף היא כבידה בטבע:

ט השוחט והוליך את הסכין וכו'. רבינו אתא לאפוקי ממה שכתוב בתוספתא דמכילהין דאיתא התם מלות שחיטה מוליך ומביא הוליך ולא הביא הביא ולא הוליך כשרה ובלבד שיהא בסכין כדי הולכה והובאה נראה לדעת התוספתא דבעינן לאכשורי חדא מתרתי לעולם או הובאה והולכה ואפילו כל שהוא או הובאה לבד או הולכה לבד ובלבד שיהא שיעור דהיינו מלא צואר חוץ לצואר הנזכר במשנתנו דהיינו שיעור הולכה והובאה דתוספתא. ורבינו ז"ל לא נראה לו לפסוק כתוספתא משום דס"ל דתוספתא פליגא אמתני' דמתני' דהצריכה מלא צואר חוץ לצואר כשהוליך לבד או הביא לבד והתיז את הראש באותה הולכה ולא הובאה דאז הוא דחיישינן לדרסה אבל אם לא התיז את הראש אלא כששחט כדרכו דהיינו רובם של סימנים או כולם לא בעינן חוץ לצואר כמלוא צואר אלא בהוליך לבד או הביא לבד כשרה ואפילו בכל שהוא משום דבהתזת הראש הוא דחיישינן דאי אפשר להתזה כמו זה בלא דריסה היכא שאין בסכין כמלא שני צוארי השוחט אבל בשחיטת שני הסימנין לבד לא בעינן כולי האי שיפה הם נחתכין בכל שהוא ואפילו בהובאה לבד או בהולכה

מגיד משנה (מכ"י)

ז כיצד שוחטין וכו'. בתוספתא מלות שחיטה מוליך ומביא ובגמרא פ' השוחט בעיא מה"מ אמר שמואל דא"ק חן שחוט לשונס ופירש"י מה חן הולכתו בשחיטה אף שחיטה במשיכה. תאנא דבי ר' ישמעאל אין ושחט אלא ומשך וכן הוא אומר זהב שחוט ואומר חן שחוט ופירש"י שחוט משוך שהוא רך ומושכין אותו. ומה שכתב בין שהיתה רבוצה וכו'. פשוט בתוספתא בין שהעביר סכין על גבי צואר בין שהעביר צואר ע"ג סכין ושחט שחיטתו כשרה:

ח נעץ את הסכין וכו'. בפ"ק נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה אמר רב ענן אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה וצואר הבהמה למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס, וזה שאמר חיישינן שמא ידרוס אפילו בדיעבד שחיטתו פסולה מדאמר מעיקרא דסכין למעלה וצואר בהמה למטה שאין השחיטה כשרה אלא בדיעבד מכלל דסיפא פוסל אפילו בדיעבד והא דנקט שמא ידרוס ולא נקט שמא דרס לאשמועינן דאפילו אמר ברי לי שלא דרסתי שחיטתו פסולה. ודוקא במחוברת הוא דפסלינן לה דחיישינן שמא תרד הבהמה בכובד גופה אבל אם היתה תלושה בענין שאם הכביד הבהמה יפול הסכין ולא ישחוט אפילו צואר למעלה כשרה שאם היה דורס היתה הסכין נופלת

ט השוחט

הרדב"ז (מכ"י)

דמין הוא לתוך הגומא היה שוחט שכן דרך עובדי ע"ז, ונראין דברי רבינו אם שחט לתוך הגומא ממש וכן דקדקתי מלשונו שהיה לשון המשנה ואם עשה כן וכתב ואם שחט לגומא בשוק וכו':

ז כיצד שוחטין וכו'. פ"ק בברייתא בין שהסכין למעלה וצואר בהמה למטה בין שהסכין למטה וצואר בהמה למעלה. ותניא נעץ סכין בכותל ושחט בה שחיטתו כשרה א"ר ענן אמר שמואל לא שנו אלא שהסכין למעלה וצואר למטה אבל סכין למטה וצואר בהמה למעלה חיישינן שמא ידרוס והא קתני בין שהסכין למעלה וכו' אמר רב זביד לגדדין קתני סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלושה סכין למעלה וצואר בהמה למטה במחוברת רב פפא אמר בעופא דקליל והא דקתני בהמה לאו דוקא וכתב רבינו שני התירוצים ולא חילק רבינו בין עוף גדול לעוף קטן דאפילו גדול קל הוא בטבעו ואפשר דלהכי אסקיה תנא לעוף בלשון בהמה לומר דאפילו גדול כבהמה מותר דקליל:

ח שמא תרד הבהמה וכו'. נראה מדברי רבינו שאם עשה כן שחיטתו פסולה דהא רישא דנעץ את הסכין בכותל וסכין למעלה וצואר למטה לא התיר לכתחלה אלא בדיעבד הלכך סיפא דצואר למעלה וסכין למטה אפילו בדיעבד פסולה. וכתב התוס' דאפילו אמר ברי לי שלא דרסתי שהיא פסולה וחומרא יתירא היא:

ט השוחט והוליך את הסכין וכו'. פ"ב במשנה היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה היה שוחט והתיז שני ראשים כאחד אם

משנה למלך

ועוד דאעיקרא דמלתא קשיא דהא אפילו מקדש באיסורי הנאה דדבריהם אינה מקודשת כמ"ש בהדיא בהלכות אישות וצ"ע. (א"ה עיין עוד בדברי הרב המחבר לעיל פ"ה מהלכות יסודי התורה דפשיטא ליה דאין לוקין על אכילת חולין שנשחטו בעזרה משום דאיסורו מחמת לאו הבא מכלל עשה יע"ש):

ט השוחט והוליך את הסכין ולא הביאה וכו'. כתב בת"ת עלם דמתני' דשוחט שני ראשים דלכתחילה בעינן הולכה והובאה וככי איתא בתוספתא אך השבי"ט ח"א סי' נ"ה כתב דלכתחלה נמי שוחט בהולכה או בהובאה ועיין בפר"ח:

וכן

לחם משנה

ח נעץ את הסכין וכו'. שם פ"ק (דף י"ז:) אמר מר נעץ סכין בכותל ושחט בו שחיטתו כשרה וכו' (עיין בכ"מ בד"ה כיצד שוחטין כו') וכי מכשרינן בסכין למעלה וצואר למטה היינו בדיעבד אבל לכתחלה לא דהוי תלוש ולבסוף חיברו. וכבר כתב רבינו בפרק ראשון דלכתחלה לא דפסק כרבי ומש"ה כתב כאן אלו הדברים בלשון בדיעבד שאמר נעץ את הסכין וכו'. ואם תאמר אם כן היכי מוקמינן בגמרא ההיא דבכל שוחטין וכו' בין שהסכין למטה וכו' לגדדין דסכין למעלה נמי לא מכשרינן במחוברת אלא בדיעבד ובברייתא תנא שוחטין לכתחלה. ויש לפרש דכבר אוקמיה לעיל ההיא ברייתא כרבי חייא דאמר אפילו לכתחלה שוחטין וכך ברייתא דנעץ כרבי וכי תימא א"כ מאי פריך לרב ענן דקאמר לא שנו אלא שהסכין וכו' מההיא ברייתא דקתני בין שהסכין כ הא ההיא אתיא כר' חייא וכך כרבי י"ל דהכי פריך ע"כ לא פליג רבי חייא ורבי אלא במחובר אבל אסכין למעלה לא פליגי כלל והוא פשוט: לפיכך אם היה עוף וכו'. רבי פסק כשני התירוצים דרב פפא לא פליג אדינא קמא ולדידיה ברייתא איירי בעוף דבכל ענין מותר ושמואל איירי בבהמה ויש חילוק בין סכין למטה וסכין למעלה ובתלוש שאז הסכין בידו אפילו הסכין למטה בבהמה כשרה כתירוצא קמא דאמר סכין למטה וצואר בהמה למעלה בתלוש ואע"ג דבעוף אמרו בברייתא בכל שוחטין דהיינו לכתחלה כבר כתבנו דהיינו כרבי חייא אבל רבי סבירא ליה דתלוש ולבסוף חיברו לכתחלה לא והכי פסק רבינו. ומ"ש רבינו בין שהיה הבהמה רבוצה וכו' ואחז בערפה והסכין בידו וכו' אע"פ שכבר לשון ושחט אפילו לכתחלה מותר דבה לא אשכחינן פלוגתא דרבי ור' חייא כלל:

ט השוחט והוליך את הסכין ולא הביאה וכו'. מלשון רבינו נראה שהוא מחלק בין שוחט למתיז דכששוחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה לבד אז בהוליך אפילו לא הביא ס אבל במתיז כל הראש אז בעינן הולכה והובאה או שיהיה בסכין מלא שני צוארים וכ"כ מלשונו שבשוחט לא חילק בין צואר אחד לשני צוארים ובהתיז חילק ואם מוליך וכו' ובסוף את הראש בהולכה משמע דכששחט אז בעינן מלא שני צוארים וכן שחט שני ראשים כאחד שחיטתו כשרה ולא הצריך שם מלא שלמה צוארי היכא

הגהות מיימוניות

ס [כתב הטור ז"ל וכתב הרשב"א דוקא בעוף הקל כתרנגולים אבל הכבד כאווזים ונראה לי כיון שאינו מחלק בגמרא אלא בין בהמה לעוף דכל עוף שרי אע"פ שהוא גדול קל הוא בטבע עכ"ל]:

מגדל עוז

כיצד שוחטין מותח הצואר עד לפסה ממנה שחיטתו כשירה. פ"ק דחולין (דף י"ז): השוחט והוליך את הסכין וכו' עד כשעשה כמבוקש כשרה. פרק שני דחולין (דף ל'):

הוליכה ושחט שחיטתו כשרה. הוליך והביא עד שחתך הראש והתיזו שחיטתו כשרה. הוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך והתיז את הראש בהולכה בלבד או בהבאה בלבד. אם יש בסכין כמלא שני צוארים מצוארי הנשחט שחיטתו כשרה ואם לאו שחיטתו פסולה. שחט שני ראשים כאחד שחיטתו כשרה: י [א] שנים שאחזו בסכין אפילו אחד מצד זה ושני מצד אחר כנגדו ושחטו שחיטתו

א שם:

מגיד משנה

בהולכה לבד. וזהו שיטת הרמב"ן ז"ל. אבל יש מהאחרונים שפסקו כתוספתא דאפילו לשחיטת הסימנים לבד בעינן הולכה והובאה תרווייהו היכא דאין בסכין כמלא שני צוארי הנשחט או בהולכה לבד או הובאה לבד בעינן בסכין כשני צוארי הנשחט. ואמרי דתוספתא לא פליגא אמתני' דהתזה דתנן במתני' היינו התזת הסימנים כדאמרינן בגמ' בפ"ק השוחט מנין לרבות את הראש שכבר הותז והתם על כרחין התזת הסימנין בלחוד הוא וכן פירשה רש"י ז"ל. ועוד הכריחו דבריהם מדרישא דמתני' דקתני התיז את הראש בבת אחת פסולה על כרחין בהתיז את הסימנים מתפרשת וכן פירשה רבינו בפ"ג וא"כ הרי להתזת הסימנין קאי בבא דרישא התזת הראש וה"ה להמציעתא דקתני היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת דעל התזת הסימנים קאמרה ומתני' לא פליגא אתוספתא דמכילתין דלתרווייהו בעינן או הולכה והובאה או כדי הולכה והובאה דהיינו כמלא צואר חוץ לצואר וכן היא מסקנת הרשב"א והרא"ש. ומיהו אפשר לדחות ראיות אלו ולקיים דעת רבינו ז"ל דאע"ג דבר"פ השוחט קתני מנין לרבות את הראש שכבר הותז (חסר מכאן): **הוליך והביא וכו'.** סוליך לשחיטה דלא בעינן הולכה והובאה אלא בשהתיז את הראש דוקא אבל בשלא התיז את הראש שחיטתו כשרה אפילו שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל הוליך והביא אפילו התיז את הראש כשרה ודייק לה ממתני' דקתני היה שוחט והתיז את הראש ופירש"י ז"ל היה שוחט במשיכה והתיז את הראש בהובאה ראשונה עד שלא הספיק להוליך או הוליך תחלה והותז הראש עד שלא הספיק להביא בכה"ג בעינן שיהא בסכין כמלא צואר חוץ לצואר כמו שפירשו בגמרא אבל אם הספיק להוליך ולהביא או להביא ולהוליך לא בעינן כמלא צואר חוץ לצואר ובסיפא דמתני' יתני קתני בד"א בזמן שהוליך ולא הביא. ודע שיש מי שפירש משנה זו בהתזת הסימנים כמו שכתבנו והוסיפו להחמיר עוד שלא התירו בהוליך והביא במתני' אלא דוקא בהתזת הראש דהיינו התזת הסימנים כפי שיטתם אבל התזת הראש ממש פסול. ודקדקו זה מדברי רש"י ז"ל מדקאמר רש"י כרים פירקה דהבהמה המהו עד ביזוב דמו והו לא דמשמע יתו לא דוקא ואם שחט יותר פסול ודחו כל המפרשים סברא זו דמאי דהאמר רש"י והו לא לא לעיכובא קאמר אלא דהו לא צריך יותר וסגי בהכי להודיה ואפילו למאן דאמר אם התיז את הראש ואפילו הוליך והביא דוקא בכל שהוא אבל אם יש בסכין שיעור הולכה והובאה דהיינו כשני צוארי הנשחט אפילו נחתך הראש ממש כשרה:

הוליך ולא הביא וכו'. שם היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם יש בסכין כמלא צואר וכו'. וכבר פירשנו למעלה. ומ"ש רבינו והתיז את הראש בהולכה בלבד או בהובאה בלבד אם יש בסכין כמלא שני צוארים וכו', לא שיצטרך להוליך רוב הסכין קודם שישחוט הרוב דאין אדם יכול להזהר בזה כי פעמים שהסכין חד וחריף והוחך רוב הסימנין קודם שיוליך או יביא כשיעור שני צוארין אלא לא אמרו חז"ל שיעור זה אלא דקים להו שאז יכול לשחוט בריוח בלא דרסה. וזהו שכתב רבינו בהולכה לבד וכו' לא הולכת כל הסכין או הובאת כל הסכין אלא הולכה דשוחט והובאה דשוחט קאמר וכן פסק הרא"ש ז"ל: ומה שאמר אם יש בסכין כמלא שני צוארים וכו'. לאפוקי ממ"ד דלא בעינן דוקא כשני צוארי הנשחט אלא כמלא צואר חוץ לצואר אפי' צואר כל שהוא כגון אם שחט בהמה דלא בעינן לשער איהו הצואר האחר בצואר בהמה אלא אפי' בצואר עוף ולאפוקי נמי מהאי דעתא כתב רבינו מצוארי הנשחט דבצואר הנשחט משערינן וטעם נכון הוא דהאי דמצריכין כמלא צואר חוץ לצואר משום דבהאי שיעורא יש כדי הולכה והובאה ואם הוא בשור הגדול מה יועיל אם יהיה חוץ לצוארו כצואר עוף הא ודאי בהכי לא יש שיעור להוליך בצוארו ולהביא אלא ודאי בעינן כשני צוארי הנשחט. אלא שראיתי להראב"ד ז"ל דרך אחר במשנתנו והוא דלא הכשירו המשנה בכל שהוא בשהוליך והביא אלא בכל שהוא חוץ לצואר והכי פירושא דמתני' בד"א דבעינן מלא צואר חוץ לצואר בשהוליך ולא הביא אבל אם הוליך והביא אפי' כל שהוא חוץ לצואר סגי ומ"מ כל שהוא חוץ לצואר בעינן. ולא ראיתי בכל המפרשים שתפס שיטה זו. ובמתני' תנן היה שוחט והתיז שני ראשים בבת אחת אם יש בסכין כמלא צואר אחד כשר ורבינו ז"ל לא כתבה משום דפשיטא לן דלעולם בעינן שיהיה חוץ לצואר כמלא צואר מה לי בבהמה אחת מה לי בשתי בהמות דז"ל בתר טעמא דמשום מה הצריכוהו רבנן כמלא צואר חוץ לצואר משום דבהאי שיעורא יכול לעשות הולכה והובאה ה"ה בשתי בהמות. תדע בגמ' נסתפקו בהאי אם יש בסכין מלא צואר דרישא דאמר ר' זירא מלא צואר וחוץ לצואר אי וחוץ לצואר כל שהוא די או חוץ לצואר כמלא צואר דהיינו שני צוארין ופשטוה מסיפא דקתני היה שוחט והתיז שני ראשים בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה דע"כ לית לן למימר בהאי מלא צואר מלא צואר דוקא דהשתא בבהמה אחת בעינן מלא צואר חוץ לצואר בשתי בהמות סגי להו בצואר אחד אלא פשיטא מלא צואר חוץ לשני צוארים וה"ה ברישא מלא צואר חוץ לצואר הרי דדין אחד להם ולזה לא כתבה רבינו. אבל שאר המפרשים הביאוה לפסק הלכה משום דנפקא להו מינה דין שאם שחט שני ראשים כאחת ואין בסכין אלא מלא שני צוארים אם ברי לו שהוליך ולא הביא הפנימית כשרה דבהלכות שחיטה הוו שני צוארים ואם נשחטה לבדה היתה כשרה ולא נפסלה עתה ששחטה עם חברתה ה"ה דכשרה ואם בהובאה שחט החיצונה כשרה מהאי טעמא וזו היא סברת הרא"ש. והרשב"א ז"ל פסל את שניהם דחיישינן דילמא דרס בתרווייהו וכן נראה דעת רבינו ז"ל דאלו היה סובר דשום אחד מהם כשר היה כותבו לפסק הלכה לאשמועינן חדוש זה אבל כל עוד דס"ל דשניהם אסורין אין בדין זה חדוש כלל על מה שכתב בתחלה הוליך ולא הביא וכו' לפי שטעם אחד לשניהם כמו שכתבנו: שחט שני ראשים וכו'. כלשון המשנה דפרק השוחט. ומיהו צ"ע למה כתבה רבינו בלישנא דדיעבד דהא בגמ' אוקימנא להא מתני' בקדשים ובקדשים הוא דדיעבד כשרה ולכתחלה לא אבל בחולין אפי' לכתחלה שוחט שני ראשים כאחד וילפינן לה מדכתיב תזבחהו ואמרינן דיש אם למסורת תזבחהו משמע דלשוחט יחידי קאמר ולא שנים מדלא כתיב תזבחוהו ומדכתיב הוא משמע נמי אזבח שאף הוא יחידי וכל זה בקדשים ולמצוה אבל בחולין אפילו לכתחלה:

י שנים שאחזו בסכין וכו'. קרוב ללשון המשנה דתנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין אפי' האחד מלמעלה ואחד למטה שחיטתו כשרה והוקימנא בגמ' בסכין אחד ושני בני אדם אחד מחזיק בראש הסכין והשני מחזיק בקתו ואע"ג דלכאורה נראה מלשון המשנה דלכתחלה שנים אוחזין לא נהירא ליה לרבינו לפרשה בלכתחלה אלא בדיעבד ומש"ה כתב שנים שאחזו ולא כלשון המשנה שנים אוחזין משום דס"ל דמשנתנו בדיעבד מתפרשת והכי פירושה דמתני' שנים שאחזו וכן פירשה הרב רבינו יהונתן בפירוש המשנה ועוד מסיפא דמתני' מוכח דרישא דיעבד דקתני שחיטתו כשרה אלמא רישא דמתני' בדיעבד היא וקמ"ל דלא חיישינן שמא דרסו דילמא האחד עיכב הסכין להכירו כסברא האחד להביאה אלו ומש"ה הוא דבדיעבד שרי אבל לכתחלה איכא למיחש להכי דאע"ג דמוכחי בגמ' דהולין שרי לכתחלה לזבוח שנים זבח אחד ה"מ כשהשנים אוחזין במקום אחד בקתו של סכין דאז שניהם מוליכין הסכין בשוה אבל אחד בראש הסכין ואחד בסופה צריך לחוש לכתחלה שמא ידרסו. ומ"ש רבינו אפי' אחד מצד זה ואחד מצד זה כנגדו הוא פירושא דמתני' דהאמרה אפי' אחד למעלה ואחד למטה דקאי אסכין אבל רש"י פירש דקאי אצואר דבהמה דפירש ומאי אחד למעלה ואחד למטה דנקטי סכינא באלכסון. נראה מדבריו דקאי אצואר דבהמה ורבינו ס"ל דקאי אסכין וכן פירשה רבינו בפירוש המשנה וז"ל אחד למעלה ואחד למטה שיהיה זה אוחז בקצה הסכין והשני אוחז בקצה השני: וכן

הגה"ה

ומאי דקתני במתני' שנים אוחזין הכי דמשמע לכתחלה לא היא שפירוש המשנה הוא הכי ר"ל שנים שאוחזין וכן הוא לשון המשנה כמו דקתני גבי אגודת אזוב תחלתו שנים משמע לכתחלה ופירש"י שתחלתו משמע דיעבד וסיפא נמי דמתני' דייק דקתני שחיטתו כשרה דמשמע בדיעבד:

כסף משנה

צואר חוץ לצואר בד"א בזמן שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך אבל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל כשרה. ומ"ש רבינו כמלא שני צוארים מצוארי הנשחט זה הוא כשלא היה אלא ראש אחד שכך כתב והתיז את הראש אבל בשני ראשים צריך שיעור ג' צוארים וכן לכמה ראשים צריך שיעור צואר א' מצוארי הנשחט יותר ממנין הראשים ודעת רבינו כדעת הרמב"ן דדוקא בהתיז את הראש הוא דבעינן מלא צואר חוץ לצואר לפי שא"א להתיז הראש כולו אלא בדרסה כל היכא דליכא סכין כי האי שיעורא אבל בהתיכת הסימנין לא בעינן כולי האי דבכל שהוא כן נתכוין שכן כתב הוליך ולא הוליך את הסכין וכו' כשרה ולא חילק בין יש בסכין מלא שני צוארים או לא:

י שנים שאחזו וכו'. פ' השוחט (דף ל':) שנים אוחזין בסכין ושוחטין אפילו א' למעלה וא' למטה שחיטתו כשרה. ואמרינן בגמרא (דף ל') אמר רב יהודה אמר רב השוחט בשנים

הרדב"ז (סכ"י)

אם יש בסכין מלא צואר אחד כשרה בד"א בזמן שהוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך וכו' ואסיקנא בגמרא מלא צואר חוץ לשני צוארין. ומה שכתב רבינו כמלא שני צוארין מצוארי הנשחט לאו למימרא שאם היה שוחט שני ראשים שצריך שיהיה אורך הסכין כמלא ד' צוארין אלא כיון שיש בארכו כמלא ג' צוארין סגי כיון שיש צואר אחד חוץ לשני הצוארין כדאיתא בגמרא. ויש מי שכתב לא היה בסכין אלא כדי שני ראשין הביא ולא הוליך החיצונה כשירה והפנימית פסולה הוליך ולא הביא הפנימית כשרה והחיצונה פסולה ואין כן דעת רבינו ולא דעת רוב הפוסקים אלא שתיהן פסולות דחדא שחיטה היא וכבר האריכו הראשונים בזה ע"ש:

י שנים שאחזו בסכין וכו'. שם במשנה (דף ל':) שנים אוחזין בסכין ושוחטין אפילו אחד למעלה ואחד למטה שחיטתן כשרה ותני עלה אין חוששין שמא יטרפו זה על זה ומוקי לה בשני סכינין ושני בני אדם ומוקי לה נמי בסכין אחד ושני בני אדם ותני אין חוששין שמא ידרסו [זה] על זה. כהוא תורא דאישחט בשנים ושלשה מקומות עאל

לחם משנה

היכא שהוליך ולא הביא משמע דכשהוא בשחיטה בכל דהו סגי ובאמת שלשון המשנה היה מורה כן לכאורה בפ' השוחט (דף ל':) שבתחלה אמרו שם השוחט שני ראשים כאחד שחיטתו כשרה ולא חילק שם בין שני צוארים לצואר אחד וא"כ בדין התיז חילק בין מלא שני צוארים לצואר אחד. זה היה נראה לכאורה בפי' המשנה ודברי רבינו והוא דלא כרש"י ז"ל אבל אי אפשר לומר כן דבפרק קמא (דף י"ב) הקשו גבי זרק סכין לנועצה בכותל והא בעינן מוליך ומביא ואי בשחיטה רוב א' או רוב שנים לא בעינן הולכה והובאה מאי פריך הא התם לא התיז הראש בבת אחת אלא שחט רוב א' או רוב שנים לבד. לכך נראה ודאי לפרש כפי' רש"י ז"ל ושאר המפרשים דלא שני לן בין התיז לשוחט כלל ומאי דנקט התיז רבותא אשמעינן דאפילו התיז כל הראש כשר כשיש כמלא שני צוארים ולפי זה נ"ל מה שחילק במשנה בין מלא ב' צוארים אפילו ארישא דמתניתין דשוחט קאי וכן רבינו נמשך אחר אותו הלשון ומאי דקאמר רבינו שחט שני ראשים וכו' אם הוא בהולכה או הובאה לבד בעינן ב' צוארים ואם הוא בהולכה ובהובאה בכל דהו סגי ולא הוצרך לבאר שכבר נתבאר ממ"ש לעיל מיניה:

י שנים שאחזו בסכין וכו'. פרק כל השוחט (דף ל') אמר רב יהודה אמר רב השוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי בעינן שחיטה מפורעת וליכא וקשו מתני' בשנים אוחזין בסכין וכו' ואוקמוה בסכין אחד ושני בני אדם אבל שני סכינים ושני בני אדם פסול ובתר הכי אמרו במסקנא דמתני' בשני סכינים ושני בני אדם שאמרו שר' יצחק שקל מההוא תורא דאישחט בשנים ושלשה מקומות ואמר ליה רבי זירא למדתנו רבינו כלומר בלקיחה זו דמתני' בשני סכינים ושני בני אדם וא"כ כ"ש סכין אחד ושני בני אדם וכך פסק רבינו והוא מפרש בשנים ושלשה

מקומות

שחיטתן כשרה. [א]וכן שנים שאחזו שני סכינין ושחטו כאחד בשני [כ] מקומות בצואר שחיטתן כשרה. ואפילו שחט זה הושט בלבד או רובו והשני שחט במקום אחר הקנה או רובו הרי שחיטה זו כשרה ואע"פ שאין השחיטה כולה במקום אחד. וכן שחיטה העשויה כקולמוס ושחיטה העשויה כמסרק כשרה: יא [ב]אין שחיטת החולין צריכה כוונה אלא אפילו שחט כמתעסק או דרך שחוק או שזרק סכין לנועצה בכותל ושחטה בהליכתה הואיל והשחיטה כראוי במקומה ושיעורה הרי

א טור שם סי' כא עד כמסרק כשרה: ב טור יו"ד סי' ג סמ"ג עשין סג:

כסף משנה

בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה וכו' שמואל אמר וכו' בעינן שחיטה מפורעת וליכא וכו'. (דף ל':) ההוא תורא דאישחט בשנים ושלשה מקומות אתא ר' יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי א"ל רבי זירא למדתנו רבינו משנתנו בשני סכינין ושני בני אדם ופירש"י למדתנו רבינו בלקיחה זו משנתנו (דקתני שנים אוחזין בסכין) אפילו בשני סכינין קאמר ע"כ. כלומר וכ"ש שנים אוחזין בסכין אחד. ובהכל שוחטין (דף י"ט:) גמרא השוחט מתוך הטבעת אמר ר' אלעזר בר מנוימי שחיטה העשויה כמסרק כשרה והא דבר שרבינו לא כתב דין השוחט בשנים ושלשה מקומות מפני שסמך על בבא דשנים אוחזין בשני סכינין ושחטו בשני מקומות או מפני שסמך על מ"ש דין שחיטה העשויה כמסרק:

וכתבו התוס' והרא"ש והר"ן בשם רב האי דשחט בשנים ושלשה מקומות היינו ששחט בשנים ושלשה מקומות בהיקפו של סימן בין שאותן שחיטות הן זו כנגד זו בין שהאחת למעלה והאחת למטה כיון שכלם בהיקפו של סימן ואילו תצרפם במקום אחד יהא בהם רוב בהיקפו של סימן כשרה. ושחיטה העשויה כקולמוס פי' באלכסון. ומה שהשמיט רבינו שנים אוחזים בסכין האחד ואח"כ כתב וכן שנים שאחזו שני סכינין כלומר לא מיבעיא כששנים אוחזים בסכין אחד כשרה דהא איכא שחיטה מפורעת ואפילו שמואל מודה בה אלא אפילו שנים שאחזו שני סכינין דליכא שחיטה מפורעת דהא פליג שמואל עלה בגמרא אפ"ה כשרה ולא זו בלבד דהא נשחט רוב היקף הסימן והיא ביושר אלא אפילו כקולמוס שהיא באלכסון או כמסרק שהיא שהתך כאן מעט וכאן מעט אפילו הכי כשרה:

יא אין שחיטת החולין צריכה כוונה וכו' לפיכך חש"ו וכו'. פרק הכל שוחטין (דף י"ב:) גמרא וכלם ששחטו כלומר חש"ו ואחרים רואים אותן שחיטתן כשרה מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה אמר רבא רבי נתן היא דתני אושעיא זעירא דמן חבריא זרק סכין לנועצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה רבי נתן מכשיר וחכמים פוסלין הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כר' נתן והא בעינן מוליך ומביא שהלכה ובאה כדרכה ופירש"י שהלכה ובאה כדרכה שהתכה בהליכתו והכתה בכותל וחזרה והתכה וה"ה נמי דמצי לתרוצי בסכין שיש בה הון לנוטר כמלא נוטר דסגי ליה בהליכתו לחודה כדלקמן אלא
בכל

מגיד משנה

וכן שנים שאחזו וכו'. הוציא רבינו דין זה מההיא דגרסינן בגמ' ההוא תורא דאישחט בשנים או שלשה מקומות עאל ר' יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופרי א"ל ר' זירא למדתנו רבינו משנתנו בשני סכינין ושני בני אדם ופירש"י ז"ל למדתנו רבינו בלקיחה זו משנתנו דקתני שנים אוחזין בסכין אפילו בשני סכינין קא מכשר. וכן נראה מגרסת רבינו שהיא כגירסת רש"י ז"ל ואפי' לגרסת בה"ג דגרים משנתנו בסכין אחד ושני בני אדם והתמוהי קא תמהה עליה היאך היה אוכל ממנו אפי' הכי כיון דלא חש ר' יצחק להשיבו למדנו לפי דרכנו שהוא ממש שנה להם ומפרש משנתנו אפי' בשני סכינין. וזהו שכתב רבינו וכן, דמתני' מתפרשת בתרי אנפי בין בשנים בסכין אחד דהיינו בבא קמייתא שהתחיל שנים שאחזו בסכין אחד וכו' ומתפרשת נמי בשנים שאחזו בשני סכינין וזהו וכן שנים שאחזו בשני סכינין וכו': ואפי' שחט זה הושט לבדו וכו'. פסק כרב דגרסינן התם אמר ר"י אמר רב השוחט בשנים או בשלשה מקומות שחיטתו כשרה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי בעינן שחיטה מפורעת וליכא. וכן פסקו כל הפוסקים כרב זולת רבינו האיי ורבינו שרירא ורבינו שמואל בן חפני שפסקו כשמואל ואין להם בזה טעם ברור. הדא דקי"ל הלכה כרב באיסורי וכן הכריע הרי"ף ז"ל ועוד דקי"ל בכל דוכתא מעשה רב והכא ר' יצחק בר מרתא עבד עובדא ואכל משופרי שופריה ש"מ דהכי הלכתא. ובפירוש המימרא רבו הפירושים דלדעת רש"י ז"ל ר"ל ששחט כאן וחזר והתך למטה או למעלה ודבריו סתומים כי לדעת התוס' שפוסקין שצריך להיות רוב הקנה או הושט במקום אחד צריך בהכרח לפרש דברי רש"י דבמקום אחד יש רוב דאל"כ פסולה. וא"ת כיון דבמקום אחד יש רוב א"כ שחיטה מפורעת היא ואיך אמר שמואל בעינן שחיטה מפורעת וליכא ותירצו כיון דההך המיעוט תהלה וא"כ תחת הרוב לא הויא שחיטה מפורעת דלא מרווח קא רווח פירש דאינו מתפשט החתך לכאן ולכאן. אבל לפי דעת בעל התרומות דפסק דאפילו מעט כאן ומעט כאן ואפילו בסימן אחד מצטרף לרוב אפשר דרש"י כוון לזה. ורב האיי מבבא פירש בשנים או בשלשה מקומות כגון שכל אותם מקומות בהקפות של סימן כשבעת אחת בקנה וכיוצא בו בושט כגון בבעת ששחט ונהפך הסימן נחתך כאן מעט וכאן מעט סביב סביב ובין כולו איכא רובא. ועוד כתב בשאלתות דאפילו החך מעט הסימן למעלה מצד העור וחזר והתך מיעוטו למטה מצד אחר זה שלא כנגד זה דכשרה דבין

בכל יש רוב. ורבינו חננאל פירש שנים או שלשה מקומות כגון רוב הקנה למעלה ורוב הושט למטה וזהו פירוש רבינו שכתב ואפילו שחט זה הושט לבדו או רובו והשני שחט במקום אחר הקנה או רובו. ומיהו אפשר דרבינו ז"ל לענין דינא ככולהו פירושי ס"ל מייתור לשונו דכתב אע"פ שאין השחיטה כולה במקום אחד. תדע דנקט לה בלשון ואפילו דנראה דס"ל דהיכא דשחט אחד סימן האחר או רובו דהוי רבותא טפי משחטו שניהם רוב הסימן במקומות מפוזרין והוי נמי רבותא טפי משחט אחד בשני מקומות רוב הסימנים:

וכן שחיטה העשויה בקולמוס וכו'. שם גבי תיובתא דר' אבין הוא מותיב לה והוא מפרק לה בשחיטה העשויה כקולמוס, ופירש"י ז"ל באלכסון דכוליה חד מקום הוא ומפורעת קרינן ביה והתחיל בקנה למעלה והתך ושיפע כלפי מטה ובמקום שנגמרה שחיטת קנה התחילה שחיטת ושט וכן מלמטה למעלה: וכן שחיטה העשויה כמסרק. בפ"ק א"ר אלעזר בר מנוימי שחיטה העשויה כמסרק כשרה ופירש רבינו אפרים שיש לה שינים וחרכן לאורך הקנה הואיל ובין עיקר השינים יש רוב סימן שהוא כשרה ויש מי שפירש שבעוד שחתך הסימן הכניס הסכין אילך והילך בחתך ונראה כעין שינים כשרה:

יא אין שחיטת חולין צריכה כוונה וכו'. שנינו בפ"ק גבי משני' דקתני וכלן ששחטו ואחרים רואין אותם והמריך עלה בגמ' מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה אמר רבא ר' נתן היא דתני ר' אושעיא זעירא דמן חברייא זרק סכין לנעצה בכותל והלכה ושחטה כדרכה ר' נתן מכשיר וחכמים פוסלים הוא תאני לה והוא אמר לה הלכה כר' נתן.
וכתב הרשב"א ז"ל דלר' נתן אפי' כוונת חתיכה בשר לא בעינן כדאמרינן בפרק השוחט טעמא דנפלה הא הפילה כשרה וקמ"ל דאפי' דלא מכוין לחתיכה כלל כשרה ורבנן נמי לא בעו כוונת שחיטה דמדגלי רחמנא מתעסק בקדשים דפסול מכלל דחולין שרו אלא כוונת חתיכה סימנים בעי וחש"ו לאו בני חתיכת סימנים נינהו אלא לחתיכת בשר בעלמא מכווני כדאמר בהשוחט עכ"ל ז"ל. ורבינו פסק כר' נתן דאפי' כוונת חתיכת בשר לא בעי וזהו שכתב ואפי' שחט במתעסק או דרך שחוק וכו'. ומה שכתב ושחטה בהליכתה נראה
דכיון

הרדב"ז (סכ"י)

עאל ר' יצחק בר שמואל בר מרתא ושקל משופרי שופרי ומעשה רב והכי הלכתא דלא בעינן שחיטה מפורעת והיכא דשחט אחד מהם רוב הסימנים פשיטא שהיא כשרה והיכא ששחט אחד מיעוט הקנה או הושט לצד הראש ושחט גם השני למטה מיעוט הקנה או הושט פשיטא נמי שהיא פסולה שהרי לא נשחט רובו של אחד ובקנה עדיין יכולה להיות שהרי לא נפסק רובו אלא כגון ששחט בשנים ושלשה מקומות בהיקף הסימן ומצטרפין החיתוכים לרוב הסימן וכשרה א"נ כגון ששחט אחד לצד השער ואחד למטה לצד הצואר אע"ג שאין החיתוכים מכוונים זה כנגד זה ממש ואם מצרפם יש כאן רוב שאם נפסק הקנה בכה"ג לא תחיה ודכוותה בושט מצטרף וכשרה: וכן שחיטה העשויה כקולמוס וכו'. שם אפילו מאן דבעי שחיטה מפורעת העשויה כקולמוס מפורעת היא:

יא אין שחיטת חולין וכו'. פ"ק (דף י"ב:) במשנה וכולן ששחטו ואחרים רואין אותם שחיטתן כשרה ומאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה ר' נתן היא וכו' והכי הלכתא: או שזרק סכין וכו'. היינו פלוגתא דר' נתן וחכמים ומסיים בה הוא תני לה והוא אמר לה הלכה כר"נ:
לפיכך

לחם משנה

מקומות כפירוש רבינו חננאל שכתבו התוס' שהוא רוב הקנה למעלה ורוב הושט למטה ונתבארו דבריו:

יא אין שחיטת חולין צריכה כוונה וכו'. פרק השוחט (דף ל"א) משנה נפלה סכין ושחטה וכו' ואמרו שם טעמא דנפלה וכו' (עיין בכ"מ) ואם תאמר אם כן היכי קאמר רבינו לפיכך כו' דמשמע דמהדין הראשון נמשך השני והא בגמ' עבדינן צריכותא ואמרו דאע"ג דדין ראשון ליתיה משום דלא מתכוין לשום חתיכה אפילו הכי אפשר דכשמתכוון לשם חתיכה דהוי כדינא דחרש שוטה וקטן דמותר וי"ל דמאי דקאמר לפיכך אינו ר"ל דמהדין הראשון נמשך השני אלא הכי קאמר כיון שאני אמרתי ששחיטת חולין אינה צריכה כוונה דמשמע שום כוונה כלל מאלו הדברים יוצא גם הדין השני: הואיל והשחיטה כראוי במקומה וכו'. אמר כן מפני שבגמרא הקשו הא בעינן מוליך
ומביא

הגהות מיימוניות

[כ] דרב יצחק בר שמואל בר מרתא שקל משופרי שופריה ועוד דהלכה כרב באיסורי דאמר כשרה ולא כשמואל דאמר בעינן שחיטה מפורעת וליכא פר"ש מפני ששחטה במקום אחד מיעוט הסימן ובמקום אחר הרוב ומפני שהחתיכות מקורבין ואין שחיטת הרוב מתרווח מפני קירוב החתיכות ובשאלתות פירש שכל אלו המקומות בטבעת ארת וכיוצא בו בושט ששחט היקפו של סימן כאן מעט וכאן מעט וכשתצרף החתוכים תמצא בהן רוב דוקא בזה פוסל שמואל דלא הויא שחיטה מפורעת וכן כפרש בכתב רבי אלדד הדני עוד מפרש בשאלתות שאפילו חתך מיעוט הקנה למעלה לצד העור וחזר וחתך מיעוטו לצד אחר זה שלא כנגד זה כשרה שהרי יש כאן רוב אם תצרפם ס"ת וכן פר"ח וספר התרומה כתב גם כן כבעמוד דאפילו בשני סכינים ושני בני אדם וכתב דאפילו לדברי ה"ג דמפרש דרבי זירא פליג אדרב יצחק בר שמואל בר מרתא וא"ל בתמיה למדתנו רבינו משנתנו בשני סכינים ושני בני אדם מ"מ מעשה רב וכן התוס' ובאבי"ה כתב שרבינו יצחק ברבי יהודה כתב שאם שהה מעט בושט ושוב הגביה ידו ושחט במקום אחר הוה ליה כניקב הושט וטריפה וכן כתב שמצא מפי רב האיי ורב שרירא אביו דהשוחט בב' וג' מקומות בין בזה אחר זה בין בבת אחת בין באונס בין ברצון שחיטתו פסולה ורב יצחק דשקל משופרי שלא כהוגן עשה וכו' אי נמי אע"ג דשקל משופריה לא אכל מיניה כשהקשה לו רבי זירא ע"כ ובשערי השחיטה נמי כתב דהשוחט בב' וג' מקומות רבו המכריעים בהלכה לאיסור הילכך מוגרמת היא ופסולה וראבי"ה גופיה פסק להיתר כששחט במקום אחד רוב וכן ר"י אלפס ורבינו יואל הלוי גם כן כדברי השאלתות דכי היכי דמצטרפי לרוב לאיסור כדאמרינן באלו טרפות גבי ניקבה כנפה הכי נמי מצטרפי לרוב להכשיר וכן ראב"ן וכן הורה רבינו אליקים ב"ר יוסף
ומעשה

מגדל עוז אין שחיטת חולין צריכה כונה עד שבשחיטתה כהלכה הרי זו כשרה. פ"ק דחולין (דף י"ב):

הרי זו כשירה: יב [א]לפיכך חרש או שוטה או קטן או שכור שנתבלבלה דעתו ומי שאחזתו רוח רעה ששחטו ואחרים רואין אותם שהשחיטה כתיקנה הרי זו כשרה. [ב]אבל סכין שנפלה ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה הרי זו פסולה שנאמר וזבחת עד שיהיה הזובח אדם ואע"פ שאינו מתכוון לשחיטה: יג [ג]גלגל של אבן או של עץ שהיתה הסכין קבועה בו וסבב אדם את הגלגל ושם צואר העוף או הבהמה כנגדו עד שנשחט בסביבת הגלגל הרי זו כשירה. ואם המים הן המסבבין את הגלגל ושם את הצואר כנגדו בשעה שסבב ונשחט הרי זו פסולה. ואם פטר אדם את המים עד שבאו וסבבו את הגלגל ושחט בסביבתו הרי זו כשרה שהרי מכח אדם בא. במה דברים אמורים בסביבה ראשונה שהיא מכח האדם אבל מסביבה שנייה ולאחריה אינה מכח האדם אלא מכח המים בהילוכן: יד [ד]השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות אע"פ שלא נתכוון לעבדן אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין העכו"ם הרי שחיטתו פסולה. אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל ההר או לכוכבים ומזלות וכיוצא בהן הרי זו אסורה בהנייה בכל תקרובת עכו"ם:

השוחט

א טור שם סי' א: ב טור שם סי' ג: ג טור שם סי' ז: ד טור שם סי' ד סמ"ג שם:

דכוון למה שפירשו המפרשים שצריך לראות שלא החליד הסכין בין סימן לסימן או תחת העור ואם לא נסתכל בזה אם מלא הנוגה ההוכה ודאי לא החליד כדאמרינן בגמרא בהא הוה בדיק להו גירא (פי' חץ) לר' יונה בר תחליפא ושחט בה עופא בהדי דפרח. ואקשינן ודילמא עביד הלדה ומשנינן חזינן גדפי דפרמי ופירש"י ז"ל רואין נוצה שסביב הצואר כרוחות. ובגמ' מקשו והא בעינן מוליך ומביא ומשנינן שהלכה ובאה כדרכה ופירש"י שהלכה וחתכה בהליכתה והכה בכותל וחזרה והתכה. וה"ה נמי דמצי לתרוצי בסכין שיש בו חוץ לצואר כמלא צואר דסגי ליה בהליכתו לחודה אלא בכל דהו מהדר לאוקמיה. ורבינו השמיט כל זה משום דהולך לשיטתו דאפי' בכל דהו סגי ואפי' לא הוליך והביא אלא הובאה לבד או הולכה סגי כמו שנתבאר דעתו לעיל ומה שהקשה התלמוד והא בעינן הוליך והביא לרווחא דמילתא קא מקשי אבל לפום דינא לא בעינן הולכה והובאה אלא חדא מינייהו ואפי' בסכין כל דהו:

יב לפיכך חש"ו וכו'. משום דבגמ' אמרינן מאן תנא דלא בעינן כוונה כו' ופירש"י ז"ל מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה דהא חש"ו אין בהם דעת להתכוין לשחיטה וקתני כולן ששחטו וכו' דקאי נמי אהש"ו א"כ הא בהא תליא דכל עוד דשחיטת חולין לא בעיא כוונה שחיטת שוטה וקטן וכל הנזכרים דאין להם כוונה אם אחרים רואין אותן שלא קלקלו שחיטתן כשרה. ודקדק רבינו ששחטו ואחרים רואין אותן דוקא ששחטו בדיעבד אבל לכתחלה אין מוסרין להן לשחוט ואפילו אחרים רואין אותן ועומדין עליהם. וזהו שדייקו בגמ' במה קלקלו לא קתני אלא במה יקלקלו זאת אומרת אין מוסרין להן חולין לכתחלה. ופירש"י ואחרים רואין אותן עומדין על גבן. והוסיף ר"ת לומר דאין מוסרין להם חולין אפי' להשליכן לכלבים דילמא אתי למיכל משחיטתן ולקמן בס"ד יתבארו פרטי דינין אלו במקומן:

אבל סכין שנפלה וכו'. כלשון המשנה דפ' השוחט דתנן נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל ודייקינן בגמ' טעמא דנפלה אבל הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מכוון וזהו שכתב רבינו ואפי' שאינו מתכוין לשחיטה. וכתבו המפרשים דאב נפלה מידו שלא במתכוין דפסולה. וכ"כ הרא"ש ז"ל וז"ל טעמא דנפלה אבל הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מיכוין לשום חתיכה אלא נתכוין להפילה קרי ביה וזבחת ואכלת כיון שכוון להפילה וע"י אותה נפילה שחטה אבל אם נפלה סכין מידו בלא כוונה הוי כמו שהיתה מונחת על הקורה והפילתה הרוח דלא קרי ביה וזבחת ואכלת כיון דלא נתכוין לשום דבר דטעמא דר' נתן דלא בעינן כונה כלל בחולין דמדגלי רחמנא דמתעסק בקדשים פסולה ואף להחיכה לא בעי כוונה דהא לא כתיב והתכת אלא וזבחת. ומיהו בלא כוונת שום דבר הי אפשר מדכתיב וזבחת דהוי לכל הפחות כמו ועשית וצריך להתכוון לשום דבר מעשה ובענין אחר לא מקרי כח גברא עכ"ל ז"ל. ולפי זה אין נ"ל אם היתה בהיקו ונפלה ושחטה כדרכה דפסולה:

יג גלגל של אבן וכו'. ברייתא בפ' השוחט דקתני השוחט במוכני שחיטתו כשרה ורמינן עלה והא תניא שחיטתו פסולה ומשני לא קשיא הא בסרגא דפחרא הא בסרגא דמיא ואי בעית אימא הא והא בסרגא דמיא ולא קשיא הא בכח ראשון הא בכח שני ופירוש בסרגא דפחרא גלגל של יוצרים של חרש ויש להם מוכני שמגלגלין בו כשחוקקין את הכלי. פחרא חרס כמו חסף די פחר האמור בדניאל (ב' מ"א). סרגא דפחרא שחיטתו כשרה שאדם מגלגלה. סרגא דמיא פסולה שהמים מגלגלין אותו ואין זו מכח אדם. בכח ראשון מיד כשנטל הדף המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט דהוה ליה מכח אדם. בכח שני לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה. ודברי רבינו פשוטים ומבוארים:

בכל דהו מהדר לאוקמי אפילו באיזמל ע"כ. ופשוט הוא שהשיכור ומי שאחזתו רוח רעה דינם בזה כחש"ו כדברי רבינו:

יב אבל סכין שנפלה ושחטה וכו'. מתניתין פ' השוחט (דף ל"א) נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל ובגמ' טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מכוין לה מאן תנא וכו' אמר רבא ר' נתן הוא וכו' והא אמר רבא הדא זמנא דתנן וכלן ששחטו ואחרים רואין אותן וכו' כדלעיל צריכי דאי אשמעינן התם משום דקא מכוין לשום חתיכה בעולם אבל הכא דלא קא מכוין אימא לא ואי אשמעינן הכא משום דקא אתי מכח בן דעת אבל התם דלא אתי מכח בן דעת אימא לא צריכא:

יג גלגל של אבן או של עץ וכו'. פרק הכל שוחטין (דף ט"ו:) גמרא השוחט במגל יד וכו' (דף י"ו) אמר מר השוחט במוכני פי' גלגל שחיטתו כשרה והתניא שחיטתו פסולה לא קשיא הא בסרגא דפחרא פי' גלגל של יוצרים הא בסרגא דמיא כלומר שהמים מגלגלים אותו ואב"א הא והא בסרגא דמיא ול"ק הא בכח ראשון הא בכח שני ופירש"י בכח ראשון מיד כשנטל הדף המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט הוי מכח אדם שנטל הדף. בכח שני לאחר שגלגלו המים את הגלגל פעם ראשונה ושניה ומשמע לרבינו לענין דינא פירוקא בתרא נמי קושטא הוא וכן כתב הרא"ש ז"ל:

יד השוחט לשם הרים לשם גבעות וכו'. משנה פרק השוחט (דף ל"ט מ') השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ובגמרא פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהי השוחט לשם הרים וכו' לשום חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשום מיכאל השר הגדול לשום שלשול קטן הרי אלו זבחי מתים אמר אביי לא קשיא הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל השר הגדול פ"מ ופירש"י מתניתין דאמר לשם הר הר אינו עושה ע"ז דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם במסכת ע"ז הילכך לשמן לא מקריא זבחי מתים ומיהו פסולה לאכול משום דדמיא לשחיטת ע"ז ומיהלפא בה וכו'. לגדא דהר למלאך הממונה על ההרים: וכתב הר"ן דלדעת רבינו ה"פ דמתני' בשוחט לשם הר ומש"ה לא מיתסרא בהנאה ולאו במתכוין לע"ז דא"ה אפילו בהנאה מיתסרא אלא בשוחט לשם רפואה או כשפים ודברי הבאי ומשום מראית העין בלחוד הוא דמיתסרא באכילה מפני שנראה כמתכוין לע"ז אלא לפי שאין דרכן של עכו"ם לעבוד הרים וגבעות ומדברות לא החמירו לאוסרה בהנאה ובריתא דקתני הרי אלו ז"מ דמשמע דאפילו בהנאה מיתסרא מיתוקמא בדאמר לגדא דהר כלומר לשרו של הר שאפילו כששחט לשמו לשם רפואה כיון דדרך העכו"ם לעובדו עשאו מדבריהם כתקרובת ע"ז ממש עכ"ל:

השוחט

יד השוחט לשם הרים וכו'. משנה בפרק השוחט שויה שם בלשון זה השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה ואקשינן עלה פסולה אין זבחי מתים [לא] ורמינהי השוחט לשם חמה ולבנה לשם כוכבים ומזלות לשם מיכאל השר הגדול לשם שילשול קטן (שרו של ים) הרי אלו זבחי מתים אמר אביי לא קשיא הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר. ופירש"י ז"ל דמתני' דאסורה באכילה ולא בהנאה דאמר להר משום דהר איהו מחובר ומחובר אינו נעבד ע"ז דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם הילכך לשמן לא מיקריא בהו זבחי מתים ומיהו פסולה מלאכול משום דדמיא לשחיטת ע"ז מהלפא בה וכדתנן לקמן השוחט לשם נידר ונידב שחיטתו פסולה משום דדמי לשוחט קדשים בחוץ. לגדא דהר למלאך הממונה על ההרים. והקשו עליו דהא אמרינן בע"ז גוים העובדים את ההרים הן מותרין ועובדיהן בסייף. לפיכך נתהוור בעיני המפרשים פירוש רבינו דמתני' דאסרה באכילה ולא בהנאה דאמר להר פירוש שלא נתכוין לע"ז כלל אלא בשוחט לשם רפואה או לשם כשפים ודברי הבאי ומשום מראית העין הוא דנאסרה באכילה משום שנראה כמתכוין לע"ז אלא לפי שאין דרכן של גוים לעבוד הרים וגבעות ומדבריות לא החמירו לאסרה בהנאה ובריתא דקתני הרי אלו זבחי מתים דמשמע

הרדב"ז (סב"י)

יב לפיכך חרש או שוטה וכו'. פ"ק במשנה וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה ומיהו אין מוסרין להם חולין לכתחלה והכי דייק רבא מדקתני שמא יקלקלו ולא תני שמא קלקלו: אבל סכין שנפלה וכו'. פ"ב (דף ל"א) במשנה נפלה סכין ושחטה וכו' ודייקינן עלה טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה ואע"ג דלא מיכוון: יג גלגל של אבן או של עץ וכו'. פ"ק דחולין (דף ט"ז) השוחט במוכני וכו'. ומדבר רבינו נראה דאפילו בגלגל המתגלגל בידי אדם אין שוחטין לכתחלה דהשוחט במוכני משמע בדיעבד. אבל הרשב"א ז"ל מחלק דהמתגלגל בידי אדם שוחטין בו לכתחלה אבל בשל מים לא ישחוט ואם שחט בכח ראשון שחיטתו כשרה:

יד השוחט לשם הרים וכו'. משנה פ"ב (דף ל"ט מ') ואמרינן עלה פסולה אין זבחי מתים לא ורמינהי השוחט לשם הרים וכו' הרי אלו זבחי מתים אמר אביי

לחם משנה

ומביא ומירש שהלכה ובאה כדרכה וכו' לכן כתב רבינו הוליך וכו':

יב ואע"פ שאינו מתכוון לשחיטה וכו'. לאו דוקא לשחיטה דמשמע דלהחיכה מיהא בעינן כוונה דבהדיא אמרו שם כרבי נתן אפילו להחיכה נמי לא בעי דאמרו אי לא בעינן כוונה לזביחה להחיכה נמי לא בעי וכו':

יד השוחט לשם הרים וכו'. משנה שם (דף ל"ט:) והקשו פסולה אין זבחי מתים לא וכו' (עיין בכ"מ). וה"ת אמאי לא תירצו הא במתכוין לעובדה הא במתכוין לרפואה שיותר יש להקל במתכוין לרפואה כנראה מדברי רבינו שכתב אע"פ שלא נתכוון לעובדה אלא לרפואה. וי"ל דלהאי פירוקא דהירץ הש"ס היכא דייקא נמי דמיכאל שר הגדול וכו':

האשה

מגדל עוז

אבל סכין שנפלה ושחטה כו' עד שאינו מתכוין לשחיטה. פרק שני דחולין (דף ל"א): גלגל של אבן כו' עד אלא מכח המים בהלוכן: השוחט לשם הרים וכו' עד סוף הפרק. פ' שני דחולין (דף מ'):

טו ¹השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם או להקטיר חלבה לעכו"ם הרי זו אסורה. שלמדין מחשבה בחוץ בחולין ממחשבת הקדשים בפנים. שמחשבה כזו פוסלת בהן כמו שיתבאר בהלכות פסולי המוקדשין: טז שחטה ואחר כך חשב לזרוק דמה לעכו"ם או להקטיר חלבה לעכו"ם הרי זו אסורה מספק. שמא סופו הוכיח על תחלתו ובמחשבה כזו שחט: יז ²השוחט לשם קדשים שמתנדבין ונידרים כמותן שחיטתו פסולה שזה כשוחט קדשים בחוץ. שחט לשם קדשים שאינן באין בנדר ונדבה שחיטתו כשרה: יח כיצד השוחט לשם עולה לשם שלמים לשם תודה לשם פסח שחיטתו פסולה. הואיל והפסח מפריש אותו בכל השנה בכל עת שירצה הרי הוא דומה לדבר הנידר והנידב. שחט לשם חטאת לשם אשם ודאי לשם אשם תלוי לשם בכור לשם מעשר לשם תמורה שחיטתו כשרה: יט היה מחוייב חטאת ושחט ואמר לחטאתי שחיטתו פסולה. היה לו קרבן בתוך ביתו ושחט ואמר לשם תמורת זבחי שחיטתו פסולה

א שם: ב טור שם סי' ה סמ"ג שם:

כסף משנה

טו השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם וכו'. פ' השוחט (דף ל"ט) גמרא השוחט לנכרי שחיטתו כשרה. אמר השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם ולהקטיר חלבה לעכו"ם ר' יוחנן אמר פסולה ור"ל אמר מותרת. ר"י אמר פסולה מחשבין מעבודה לעבודה וילפינן חוץ מבפנים. ופירש"י מחשבין מעבודה לעבודה כשחישב בשעת עבודה זו על עבודה אחרת כגון שחישב בשחיטה על הזריקה הויא מחשבה לגבי עכו"ם דגמרינן חוץ איסור עכו"ם מבפנים שמחשבת פגול של פנים שהשוחט על מנת לזרוק דם למחר או להקטיר אימורין למחר זהו עיקר פגול ע"כ. ור"ל אמר מותרת אין מחשבין מעבודה לעבודה ולא גמרינן חוץ מפנים. ות"כ דר"י השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם ולהקטיר חלבה לעכו"ם הרי אלו ז"מ שחטה ואח"כ חשב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ואסיקנא דלא אמרו בה היתר משום כבודו דרשב"ג דס"ל אמרינן הוכיח סופו על תחלתו ופסק רבינו כר"י דת"כ ובשחטה ואח"כ חשב עליה פסק דאסורה מספק כיון דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר :

יז השוחט לשם קדשים שמתנדבין ונידרין כמותם וכו'. פרק השוחט (דף מ"א:) משנה השוחט לשם עולה לשם זבחים לשם אשם תלוי לשם פסח לשם תודה שחיטתו פסולה וכו' השוחט לשם חטאת לשם אשם ודאי לשם בכור לשם מעשר לשם תמורה שחיטתו כשרה זה הכלל כל דבר שנידר ונידב השוחט לשמו פסול ושאינו נידר ונידב השוחט לשמו כשר. ופריך בגמרא פסח בר נידר ונידב הוא זמנא קביעא ליה אמר ר' אושעיא שאני פסח הואיל והפרשתו כל השנה כולה פי' שבכל יום מהשנה ראוי להפרישו ולהניחו עד זמנו. ואמרינן בגמרא על הא דאמר לשם חטאת אמר ר"י לא שנו אלא שאינו מחוייב חטאת אבל מחוייב חטאת אימא לשום חטאתו הוא עושה ואוקמה ר' אבהו באומר לשם חטאתי ואמר על לשום תמורה אמר ר' אלעזר לא שנו אלא שאין לו זבח בתוך ביתו אבל יש לו זבח בתוך ביתו אימא אמורי אמיר ביה ואוקמא ר' אבהו באומר לשום תמורת זבחי ואמרינן הו ושאינו נידר ונידב לאתויי עולת יולדת מהו דתימא יולדי יליד קמ"ל דאם איתא דאוליד קלא אית ליה, זאת עיקר הגירסא וכן הסכים רש"י ורבינו שכתב שכל המפלת קול יש לה אפשר שגירסא אחרת היתה לו ז"ל או אפשר שפירש אם איתא דאוליד פירוש מפלת שאם הוא לידה ממש פשיטא דאית ליה קלא והיכי איסק אדעתין למימר הכי א"נ פירוש מפלת ואמרי' זה הכלל לאתויי מאי לאתויי עולת נזיר דמהו דתימא הא לא נדר הימור נדר בנגעא ופירש"י אימור נדר בנגעא זה שלשים יום שהוא סתם נזירות ובשלשים יום לא מינכרא מילתיה לשכיניו וז"ש רבינו שעיקר הנזירות נדר מן הנדרים כלומר ואפשר ליעשות בנגעא ותנן על רישא דמתניתין שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתו פסולה ובודאי שיותר היה ראוי להכשיר כשהאחד מתכוין לדבר כשר שהיא הפך כוונת חבירו ממה שראוי כשלא היתה לו כוונה כלל שנראה שתלה כוונת חבירו משלם ואם כשנתכוון לדבר כשר פסלה המשנה כ"ש כשלא נתכוון כלל. וז"ש רבינו והשני לא היתה לו כוונה כלל ואפי' נתכוון לשם דבר המותר וכו' :

וכן

מגיד משנה

דמשמע דמפי' בהנאה מיתסרא מיתוקמא כדאמר לגדא להר כלומר לשרו של הר שמשמע בשחט לשמו לשם רפואה כיון שדרך הגוים לעובדו עשאוהו מדבריהם כתקרובת ע"ז ממש. זהו פירוש רבינו בשמועה זו והם הם דבריו שכתב כאן. נמצא שפירוש דבריו כאן שאפי' לשם המזל אם שחטו לרפואה או לכשפים הוא אסור בהנאה כתקרובת ע"ז מדבריהם ולשם המזל עצמו הוא אסור מדאורייתא :

טו השוחט את הבהמה לזרוק דמה וכו'. פלוגתא שם דר' יוחנן ור"ל דר"י יליף חוץ מבפנים ור"ל לא יליף חוץ מבפנים ורבינו פסק כר"י דקי"ל ר"ל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וכן פסקו כל המפרשים. וכתבו המפרשים דוקא בשחשב לזרוק את דמה או להקטיר את חלבה אבל חשב בשחיטה לקבל דמה או להוליך דמה לא מיפסלא בהולכה או בקבלה דהולכה וקבלה לע"ז לאו כלום נינהו דבקדשים היינו טעמא דפסלה מחשבת קבלה והולכה משום דכיון דמצות הזבה נינהו היינו מעשה אבל בע"ז לאו כלום הוא. וכתב הרא"ש ז"ל ומ"מ אם קבל להוליך לשם ע"ז באכילה אסור וגם מה שישחוט מכאן ואילך אפילו לשם דבר כשר אסור כשחיטת מומר לע"ז :

טז שחטה ואח"כ חשב לזרוק דמה וכו'. שם שחטה ואח"כ חשב עליה זו היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ופירש רב חסדא לא אמרו בה איסור משום כבודן דרבנן ופירש"י ז"ל דאמרי רבנן לא אמרינן סתם מחשבת נכרי לע"ז והאי נמי אע"ג דאיגלאי מילתא דמומר הוא ולא אמרינן מסתמא כי שחטה בריש' להכי שחטה דהשתא מחשבהו לע"ז לא אמרינן ובסיפא דמסקנא אסיקו דלא אמרו בה היתר משום כבודו דרשב"ג דסבר הוכיח סופו על תחלתו וכיון דלא אמרו בה לא איסור ולא היתר נשאר הדבר בספק ואסורה מספיקא :

יז השוחט לשם קדשים וכו'. רבינו כלל כאן הכלל שכלל התנא במשנה אחרונה דפ' השוחט דתנן זה הכלל כל דבר שנידר ונידב השוחט לשמו אסור ושאינו נידר ונידב השוחט לשמו מותר. והוי יודע שזה אינו אוסר אלא משום גזרה דהרואה אומר עכשו הוא מקדישה אבל מן הדין מותרת דהא משנתנו לאו במקדישה מקודם עסקינן אלא כששוחטה לשם קרבן שאין בלשון הזה לשון הקדש ואינה אסורה אלא מפני מראית העין לבד. וזהו שכתב רבינו שזה כשוחט קדשים בחוץ. ואע"פ שלפי הדין אינם קדשים. ובגמ' אמריק א"ר ינאי לא שנו אלא תמימין אבל בעלי מומין מידע ידיע ור' יוחנן אמר אף בעלי מומין זימנין דדמי ליה מידי אמומא ולא ידיע. ופסקו המפרשים כר' יוחנן וכתב הרשב"א ז"ל שאם שחט תרנגולין ואווזין וכיוצא בהם מן המינין שאינם ראויין למזבח הרי אלו מותרין שהכל יודעין שאין אלו קדשים. שחט תורים ובני יונה הרי אלו אסורים. ואם היו תורים קטנים או בני יונה גדולים מותרים שהכל יודעים שאינם ראויין להקרבה עכ"ל ז"ל. ונ"ל שה"ה היה דהכל יודעין דאסורה למזבח :

יח כיצד השוחט לשם עולה וכו'. כלשון המשנה ובכולן פסק רבינו כת"ק דפוסל ולא כר"ש דמכשיר. ומה שאמר הואיל והפסח מפריש אותו וכו', הוא מה שא"ר אושעיא שאני פסח הואיל והפרשתו בכל השנה כולה משום דאקשינן פסח בר נידב ובר נידר הוא בתמיה והא זימנא קביע ליה ותירצה ר' אושעיא כיון שאדם יכול להפרישו כל זמן שירצה השוב בר נידב ונידר והן הן דברי רבינו שכתב כאן. ודוקא פסולה ליאסר באכילה אבל מותרת בהנאה דהא מן הדין אפי' באכילה מותרת כמו שכתבנו אלא רבנן הוא דגזור משום מראית העין והכו דלא נוסיף עלה : שחט לשם חטאת לשם אשם וכו'. כלשון המשנה ופירש"י ז"ל אשם ודאי היינו אשם גזלות דנשבע לשקר לכפירת ממון ואשם מעילות ואשם שפחה חרופה ועל שם שאשם תלוי בא על ספיקן קרי להו להני אשם ודאי : לשם אשם תלוי וכו'. אשם תלוי הוא הבא על הספק דחיוב כרת כגון דאיכא שתי חתיכות לפניו ואכל אחת מהן ואמרו לו עדים שאחת מהן היתה של חלב ואין ידוע איזו מהן אכל וכן כל כיוצא בזה ומביא אשם להגן עליו מן הייסורין עד שיודע לו אם חטא ודאי ויביא חטאת. ודע כי במשנתנו מנה בכלל הפסולים בבא קמייתא אשם תלוי ורבינו מנאו כאן בכלל הכשרים ונראה משום דבגמ' אמרי' אשם תלוי בר נידב ובר נידר הוא בתמיה ומשני א"ר יוחנן הא מני ר' אליעזר היא דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום פי' אע"פ שלא נודע לו בודאי שחטא בכל יום הוא עומד בספק חטא זה שלבו נוקפו שמא חטא ומינו שהכשיר הכתוב אשם תלוי ליקרב ולאכל היכא דהוחזק ספק חטא בעדים וכל עוד שהוא עומד בספק חטא ירצה הרואה ויחשוב שמתכוין להקדישו לשם אשם תלוי ולפיכך פסלוהו. וכל זה אתיא אליבא דר' אליעזר דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום אבל רבינו לא ס"ל לפסוק כר' אליעזר ולפיכך מנאו עם הכשרים דהוה ליה בכלל שאינו נידר ונידב דתנן (במתני' י' דהשוחט) שאינו נידר ונידב השוחט לשמו כשר : לשם בכור. כלשון המשנה. וטעמא דמלתא משום דבכור הוא קדוש מרחם ואינו תלוי בהקדש אדם וידעי כולי עלמא דשקורי משקר : לשם מעשר וכו'. וטעמא דמעשר נמי דידעי דמשקר משום דמעשר השבט מקדישו ולא הוא. לשם תמורה וכו'. כלשון המשנה :

יט היה מחוייב חטאת וכו'. בגמ' א"ר יוחנן לא שנו אלא שאינו מחוייב חטאת אבל מחוייב חטאת אימא לשם חטאתו הוא עושה והא לא קאמר לשם חטאתי א"ר אבהו באומר לשם חטאתי וכן הן דברי רבינו. וטעמא דמלתא דכל מחוייב חטאת קלא אית ליה דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה כדי שיתביישו עליה ויתכפר לו לפיכך כל שאינו חייב ידעי דמשקר אבל מחוייב חטאת ואמר לשם חטאתי הרואה אומר עתה הוא מפרישה לשם חטאתו ודוקא באומר לשם חטאתי אבל אם לא אמר לשם חטאתי אין חשש כלל דחטאת אינו בא בנדר ונדבה : היה לו קרבן בתוך ביתו וכו'. בגמרא א"ר אלעזר לא שנו אלא שאין לו זבח בתוך ביתו אבל יש לו זבח בתוך ביתו אימא אמורי אמיר ביה והא לא קאמר לשם

הרדב"ז (טכ"י)

פי לא קשיא הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר דיקא נמי דקתני דומיא דמיכאל שר הגדול ש"מ :

טו השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם וכו'. שם תניא השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם ולהקטיר חלבה לעכו"ם הרי אלו זבחי מתים שחטה ואח"כ חשב עליה זה היה מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר ואמרינן משום דילמא הוכיח סופו על תחלתו :

יז השוחט לשם קדשים וכו'. שם במשנה ומסיים בה זה הכלל כל דבר שנידר ונידב השוחט לשמו אסור ושאינו נידר ונידב השוחט לשמו כשר ותנן ברישא אשם תלוי ומתמהינן אשם תלוי בר נידב ונידר הוא א"ר יוחנן הא מני ר' אלעזר היא דאמר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ולא קי"ל כוותיה ולפיכך קבע רבינו אשם תלוי בהדי הנך דשיפא. ומתמהינן נמי אפסח הא זימנא קביעא ליה א"ר אושעיא שאני פסח הואיל והפרשתו כל השנה כולה ומדכתב רבינו כאן השוחט לשם קדשים משמע דפסק הלכה כר' יוחנן דאמר אפי' בעלי מומין דזימנין דדמי ליה מידי אמומא ולא ידיע :

יט היה מחוייב חטאת וכו'. איכא למידק דבגמרא אקשינן עלה והא לא קאמר לשם חטאתי א"ר אבהו באומר לשם חטאתי משמע להדיא שאם אמר לשם חטאת לא מפסיל עד שיאמר לשם חטאתי. וי"ל דרבינו אין זו גרסתו אלא הכי גרים והא לא קאמר לשם חטאת כלומר כיון דשחיט סתם אפילו היה מחוייב חטאת מאי הוי ואמר ר' אבהו באומר לשם חטאת וטעמא דמסתבר הוא דכיון דמחוייב חטאת ואמר לשם חטאת אע"ג דלא אמר לשם חטאתי לשם חטאתו הוא עושה : היה לו קרבן בתוך ביתו וכו'. שם לשם תמורה שחיטתו כשרה א"ר אלעזר לא שנו אלא שאין לו זבח בתוך ביתו

פטולה שהרי המיר בו: **ב** [א]האשה ששחטה לשם עולת יולדת ואמרה זו לעולתי שחיטתה כשרה. שאין עולת יולדת באה בנדר ונדבה והרי אינה יולדת שנתחייבה בעולה. ואין חוששין לה שמא הפילה. שכל המפלת קול יש לה. אבל השוחט לשם עולת נזיר אע"פ שאינו נזיר שחיטתו פסולה שעיקר הנזירות נדר מן הנדרים:

כא [ב]שנים אוחזין בסכין ושוחטין. אחד מתכוין לשם דבר שהשוחט לו שחיטתו אסורה. והשני לא היתה לו כוונה כלל ואפילו נתכוון לשם דבר המותר להתכוין לו הרי זו פסולה. וכן אם שחט זה אחר זה והתכוון האחד מהן לשם דבר הפסול פוסל. [ג]במה דברים אמורים כשהיה לו בה שותפות אבל אם אין לו בה שותפות אינה

א שם: ב שם: ג טור סי' ד:

מגיד משנה (מכ"י)

לשם תמורת זבחי א"ר אבהו באומר לשם תמורת זבחי והם דברי רבינו שכתב שאן. וטעמא דמילתא דכשאין לו זבח בביתו אין בדבריו ממשות דהא לא חיילא תמורה ולשמא יש לו זבח במקום אחר לא חיישינן דקלא אית ליה אבל כשיש לו זבח בביתו הרואה אומר עכשיו הוא ממירה באותו זבח שהרי א"ל שיהיו שניהם ביחד בשעת התמרה דהא תנן בתמורה תחת חטאת תחת עולה שיש לי בבית היו לו דבריו קיימין ודוקא באומר לשם תמורת זבחי דאי לא אמר הכי אין בדבריו ממשות דהא תנן בתמורה תחת חטאת תחת עולה לא אמר כלום:

ב האשה ששחטה וכו'. הוציא רבינו דין זה מהא דאמרינן בגמ' ושאינו נידר ונידב לאתויי עולת יולדת. ודע שיש בגמרא גרסאות מחולפות ופירושים שונים וכדי לברר דעת רבינו אכתוב מה שצריך מהם. איכא מאן דגרים בגמרא א"ר אלעזר לא שנו אלא שאין לו אשה אבל יש לו אשה אימא לשמה הוא עושה והא לא קאמר לשם עולת אשתי א"ר אבהו באומר לשם עולת אשתי פשיטא מהו דתימא אם איתה דילדה קלא הוה לה קמ"ל אימא אפולי אפילה. ופירוש ההלכה לפי גרסא זו כך הוא. לאתויי עולת יולדת שאם אמר לשם עולת יולדת כשר משום דמידע ידעי דמשקר שהרי אינו בא בנדר ונדבה ובא ר' אלעזר ופירש שאין הדברים אמורים אלא בשאין לו אשה אבל יש לו אשה פסולה. וא"ת מה חידוש אשמעינן בהא ר' אליעזר שהרי לעיל גבי תמורה אשמעינן בכה"ג ומתרץ מהו דתימא וכו' וכל עוד שלא נודע שילדה משקר קמ"ל ר' אלעזר שיש לחוש שמא הפילה והמפלת אין לה קול ולפיכך אם יש לו אשה פסולה דאמרינן לשם עולת אשתו קא שחיט. זו היא גרסת הראשונים ופירושה. והכך רואה שאין גרסא זו ופירושה מכוון עם דברי רבינו כי לפי הגירסא שכתבנו כשאמר התלמוד קמ"ל אפולי אפיל פירושה קמ"ל ר' אלעזר דבשיש לו אשה פסולה משום דזימנין דהיא מפלת ואין לה קול והרואה אומר שמא הפילה אשתו ומקריב עולתה ורבינו סבר כאן בהפך שהמפלת קול יש לה ומטעם זה כשרה. ויש גירסא אחרת שגורסין ושאינו נידר ונידב לאתויי עולת יולדת פשיטא מהו דתימא אימר ילדה קמ"ל ולא גרסי לא דר' אלעזר ולא דר' אבהו ומהו דתימא קאי אמתני' ובשיש לו אשה ואצטריך להגא למיתני בזה הכלל דמהו דתימא ניחוש לה למאן דהוי סבר בצינעא אוליד קמ"ל דלא חיישינן להכי דכל היולדת קול יש לה. וגם זו אינה גירסת רבינו דהא רבינו כתב אין חוששין לה שמא הפילה. ונראה דגירסת רבינו היא כמו שגורסין קצת הגאונים מהו דתימא ניחוש אפילה קמ"ל ולא גרסי לא ר' אלעזר ולא ר' אבהו. והכי פירושא ושאינו נידר ונידב לאתויי עולת יולדת דהאשה בעצמה ששחטה לשם עולתה וזהו לאתויי עולת יולדת והקשה התלמוד פשיטא דכל עוד שלא ילדה ידעי דמשקרא ומשני מהו דתימא אפולי אפילה כלומר משום שהיה עולה על דעתו שמא הפילה והיא חייבת עולה ולשם עולתה שחטה והרואה סבור שמוחטין קדשים בחוץ קמ"ל תנא דמתניתין כשרה ולא אמרינן הכי משום דכל המפלת קול יש לה וכל עוד שלא נודע שהפילה לא טעו דידעי דשקורי משקרא. וכן פירשה הה"ר יונתן בפירוש המשנה אלא שהוא פירשה שהשוחט הוא הבעל לשם עולת אשתו ורבינו פירש בשחטה האשה לשם עולתה: אבל השוחט לשם עולת נזיר וכו'. בגמרא זה הכלל לאתויי מאי לאתויי עולת נזיר מהו דתימא הא לא נדר [קמ"ל] אימר נדר בצינעא ופירש"י ז"ל דלמא נדר בצינעא זה שלשים יום שהוא סתם נזירות ובשלשים יום לא מינכרא מילתא לשכיניו. והוי יודע שיש מי שכתב שאין כל אלו הדינין אמורים אלא בזמן שיש מקדש וקרבנות נוהגין אבל בזמן הזה שאין מקדש ואין קרבנות נוהגין אפילו בהם לאחד מכל אלו הנזכרים שהיעתי כשרה דליכא למיחש לרואים. והראב"ד הכריע לאסור אפילו בזה"ז והודו לו רוב הפוסקים וכן נראה דעת רבינו ז"ל:

כא שנים שאחזו בסכין וכו'. בשני מקומות נאמר דין זה במשנה הדא גבי השוחט לשם הרים וכו' ושנית אחריתי גבי השוחט לשם עולה וכו'. ורבינו אחר שכתב הדינין כולם השוחט לשם הרים וכו' השוחט לשם עולה וכו' כתב שנים אוחזין דקאי אכולהו. ומה שאמר בד"א בשהיה לו בה שותפות וכו' הולך לשיטת רש"י בפירוש ההלכה אבל כפי שיטת התוס' אין ישראל אוסר דבר שאינו שלו ואפי' שיש לו בה שותפות לעולם אמרינן דלגעוריה קא מכוון. והכתוב בקצרה במה תלוי מחלוקתם. משום דבגמ' אמרינן אמר רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד אסרה סבר לה כי הא דאמר עולא א"ר יוחנן אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה עשה בה מעשה אסרה ובתר הכי אמרינן רב נחמן ורב עמרם ורב יצחק דאמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואמן קי"ל כר"נ ורב עמרם ורב יצחק משום דבגמרא בעי לאוקמי פלוגתייהו כתנאי ומסיק תלמודא דמלתייהו דר"ה ועולא כתנאי ודלא כר' יהודה בן בתירה ור' יהודה בן בבא אבל מלתייהו דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק התיא אפי' כת"ק בר פלוגתא דר"י בן בתירא ור"י בן בבא. וקי"ל כפירש"י ז"ל דרב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אפי' במעשה רבה אמרי ודלא כפירוש ר"ח דפירש דדוקא במעשה כל שהוא סבירא להו דאינו אוסר אבל במעשה רבה מודו משום דפשטא דשמעתא רהטא אליבא דרש"י וזה תלוי בדקדוק ההלכה שם. הילכך השוחט בהמת חבירו לעכו"ם לא מיתסרא ומשום דבגמ' אקשינן לר"נ ורב עמרם ורב יצחק ממתני' דילן דתנן שנים אוחזין בסכין וכו' אלמא אדם אוסר דבר שאינו שלו ותירצו הכא במאי עסקינן דאית ליה שותפות בגווה. ובתר הכי אקשינן להו זימנא אחריתי ממתני' דילן ותירצו הכא במאי עסקינן בישראל מומר ולפי דעת רש"י שני התירוצים קיימין. התירוץ הא' שתירצו הב"ע דאית ליה שותפות בגווה. והתירוץ שתירצו בישראל מומר אלא שפעם תירצו כך ופעם כך לאשמועינן דתרי תירוצי הלכתא נינהו וכן פירש"י וז"ל בישראל מומר וה"ה דמצי לאוקמיה בדאית ליה שותפות בגווה כדאוקימנא לעיל ע"כ. ונמצאת למד דבחדא מתרתי יכול לאסור דבר שאינו שלו או בשיש לו שותפות בה, זו היא שיטת רש"י ז"ל. אבל לפי שיטת התוס' בתירוץ שני שתירצו

כסף משנה

כא וכן אם שחט זה אחר זה וכו' פרק השוחט (דף מ') גמרא השוחט לשם הרים וכו' אמר רב הונא היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עכו"ם כלומר וכ"ש עומדת דכשהגביהה להרביצה קנאה כיון ששחט בה סימן אחד אסרה כלומר ואע"פ שגמר חבירו השחיטה בהכשר (דף מ':) רב נחמן ור' עמרם ורב יצחק אמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ופסק רבינו כמותם משום דסוגיין דגמרא כוותייהו ואותבינן עליה משנים אוחזין בסכין ושחט אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר פסול ומשני התם בדאית ליה שותפות בגויה משמע דמודו דאע"ג דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו היכא דאית ליה שותפות אוסר ולכן פסק רבינו שאם שחט זה אחר זה ונתכוין אחד מהם וכו' פוסל כשהיתה לו בה שותפות:

ישראל

הרדב"ז (מכ"י)

ב האשה ששחטה לשם עולת יולדת וכו'. שם ושאינו נידר ונידב לאיתויי עולת יולדת מהו דתימא אימור יולדי יליד קמ"ל דאם איתא דאוליד קלא אית לה. זו היא גרסת רש"י ז"ל והכי פשיטא דלידה קול יש לה ולפיכך גרים רבינו מהו דתימא אימור אפולי אפיל קמ"ל דאם איתא דהפילה קלא אית לה א"נ דפרושי קא מפרש דלידה היינו הפילה וה"ה קלא אית לה וכתב רבינו דאפילו אמרה זו לעולתי כשרה אבל אם ודאי ילדה והיתה חייבת עולה ואמרה לשם עולה אע"ג דלא אמרה לעולתי פסולה כאשר כתבנו לעיל גבי חטאת:

אבל יש לו זבח בתוך ביתו אימא אמורי אמיר ביה והא לא קאמר לשם תמורת זבחי א"ר אבהו באומר לשם תמורת זבחי ואע"ג דלגבי חטאת סגי שיאמר לשם חטאת שאני תמורה שצריך שיאמר זו תמורת זו ואם יאמר זו תמורת זבח שמא לא הויא תמורה כיון דלא ידעינן באיזה זבח המיר שהאומר הרי זו תחת עולה או תחת חטאת לא אמר כלום עד שיאמר זו תחת עולה שיש לי בביתי או תחת חטאת שיש לי במקום פלוני:

כא שנים אוחזין בסכין וכו'. שם במשנה ומוקמינן לה דאית ליה שותפות בגויה ואפילו למ"ד אדם אוסר דבר שאינו שלו ה"מ עכו"ם אבל ישראל לגעוריה קא מיכוון:

ישראל

לחם משנה

ב האשה ששחטה וכו'. שם אמרו זה הכלל לאתויי מאי לאתויי עולת מיר דמהו דתימא הא לא נדר אימור נדר בצנעא ואמרינן נמי שאינו נידר ונידב לאתויי עולת יולדת מהו דתימא אימור אפולי מפילה קמ"ל דאי איתא דמפיל קלא אית לה. זו היא הגירסא הנראית מדברי רבינו שגורס בגמ' והוזכרה בדברי רש"י ז"ל ותפסה עיקר ופירש בה רבינו שהאשה עצמה היא שנדרה ואומרת לשם עולתי ורש"י ז"ל פירש שהבעל הוא הנודר לשם עולת אשתו. ויש שם גירסא אחרת דצריך פשיטא לר"א דאמר דהיכא דיש לו אשה פסולה ומתניתין בדאין לו אשה ותירצו מהו דתימא אי איתא דילדה קלא הוה לה וכו' ודחאה רש"י ז"ל דא"כ אמאי לא אמר מהו דתימא אבל הני לא שנו דלעיל כדאמר הכא. ויש להקשות על דבריו דנימא דמאי דצריך הכא הוא דהא שמעינן ליה לרבי אלעזר עצמו גבי תמורה הכי כדכתב רש"י לעיל ואיצטריך לר' אלעזר וכו' אע"ג דאמר לעיל גבי תמורה וכו'. וי"ל דמאי דהקשה פשיטא משמע דר"ל פשוט מצד עצמו דאל"כ היל"ל הא אמרו רבי אליעזר חדא זימנא ולכך מקשה רש"י ז"ל דא"כ אמאי לא מקשה לעיל הכי. ועוד הקשה רש"י ז"ל דאי מתני' בשאין לו אשה למה ליה למיתני זה בכלל פשיטא למאי ניחוש לה וקשה דא"כ דאין לו זבח נמי דאשמעינן מתני' לעיל וי"ל דזבח אפשר דאית ליה בצנעה אבל אשה אי אית ליה קלא אית לה ועל כן נדחית הגירסא אפר בספרינו וגירסת רבינו עיקר:

שעיקר הנזירות נדר מן הנדרים וכו'. וה"ה אמאי לא קאמר דאימור נדר בצנעא כדאמרו בגמרא ויש לומר דהוקשה לו לרבינו דלמה בזבח אמרינן דהיכא דאין לו זבח מותר ואמאי לא אמרינן אימור אית ליה זבח בתוך ביתו בצנעא ורש"י ז"ל תירץ דבזבח קלא אית ליה אבל הכא אימור נדר זה שלשים יום ובשלשים יום לא מנכרא מילתא לשכניו והתוס' תירצו בענין אחר ורבינו בא להרץ זה ואמר דשאני נזירות שעיקרו נדר מן הנדרים ולכך התמירו בו ואמריק דסבר דילמא נדר בצנעה:

כא שנים אוחזין בסכין ושוחטין וכו'. מדכתב כן רבינו משמע מלשון דאפילו אחד מתכוין לשם ע"ז ואחד לשם דבר היתר פסולה הוי אבל אינה אסורה בהנאה ונראה לתת לו טעם מפני שכיון דיש אחד שמתכוין להיתר מספייא דאסריק לה באכילה ולא בהנאה אבל לא ידעתי מניין לו כן שהרי במשנה סוף השוחט (דף מ"ה:) גבי השוחט לשם עולה אמרו זה וכן גבי שוחט לשם הר אמרו דשחיטתו פסולה ואינה אסורה בהנאה אבל בדבר שאסור בהנאה אפילו אחד מתכוין לדבר אסור ואחר מתכוין לדבר מותר אסורה בהנאה. לכך נראה דרבינו מ"ש לשם דבר שהשוחט לו וכו' אינו ר"ל ע"ז אלא לשם עולה ולשם הר שהזכיר למעלה השוחט לשם עולה וכו' שחיטתו פסולה אבל אסורה בהנאה לא הוי אע"ג דהוי קדשים משום דאין הדבר אלא מדרבנן שגזרו משום הרואה כשוחט קדשים בחוץ:

אינה אסורה. שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כונתו אלא לצערו: **כב** ישראל ששחט לעכו"ם אע"פ שהעכו"ם מתכוין לכל מה שירצה שחיטתו כשרה. שאין חוששין אלא למחשבת הזובח לא למחשבת בעל הבהמה. לפיכך עכו"ם ששחט לישראל אפילו היה קטן שחיטתו נבלה כמו שיתבאר:

פרק שלישי

א **חמשה** דברים מפסידין את השחיטה. ועיקר הלכות שחיטה להזהר בכל אחת מהן. ואלו הן. שהייה. דרסה. חלדה. הגרמה. ועיקור: **ב** שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט והגביה ידו קודם שיגמור השחיטה ושהה בין בשוגג בין במזיד בין באונס

א שם: ב טור שם סי' יג: ג טור שם סי' כג סמ"ג שם:

כסף משנה

כב ישראל ששחט לעכו"ם וכו'. פ' השוחט (דף ל"ט:) משנה השוחט לעכו"ם שחיטתו כשרה ור' אליעזר פוסל וכו' א"ר יוסי ק"ו הדברים ומה במקום שהמחשבה פוסלת במוקדשין אין הכל הולך אלא אחר העובד מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט. וידוע דלית הלכתא כר"א דיהידאה הוא:

פ"ג א חמשה דברים מפסידים את השחיטה וכו'. בפרק השוחט (דף ל"ס) הנן לכלהו ובהכל שוחטין אמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הם הלכות שחיטה שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור:

ב שהייה כיצד הרי שהתחיל לשחוט וכו'. משנה פרק השוחט (דף ל"ב) נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהן השחיז את הסכין ועף בא חבירו ושחט אם שהה כדי שחיטה פסולה ופירש"י נפלה סכין והגביהה ושהה בהגבהה זו וכו' או שהשחיז את הסכין קודם שחיטה ועף נתיגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח ופסק שחיטתו ובא חבירו ושחט ע"כ. וברור הוא דלאו דוקא בא חבירו ושחט אלא דה"ה כשהוא עצמו ושחט אלא אורחא דמילתא נקט דכשהוא מתיגע בא חבירו ושוחט. ובגמרא מאי כדי שחיטה אמר רב כדי שחיטת בהמה אחרת וכו' אתמר אמר רב כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל אמר אפילו בהמה לעוף וכן כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אפילו בהמה לעוף וכו' אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר חנינא כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה. ונראה שרבינו מפרש כמו שפירש הר"ן לדעת הרי"ף דר"י בר חנינא לא פליג אדר"י ושמואל דאינהו נמי

מגיד משנה

שהירצו בישראל מומר הדרו מהירוצא קמא שהירצו באית ליה שותפות בזוה וה"כ לפי שיטה זו לעולם אין ישראל יכול לאסור דבר שאינו שלו ואפילו בשיש לו בה שותפות דלעולם לצעוריה קא מכוון אבל ישראל מומר אוסר בהמת חבירו אפי' אין לו בה שותפות. ורבינו ז"ל תפס שיטת רש"י והסכרת לרבינו תלוי בדקדוק הסוגיא במקומה ואין כאן מקום להאריך. ודע שיש מי שכתב שזה שאמור בגמרא דהשוחט בהמת חבירו לע"ז אינה אסורה משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אלא לצעוריה קמכוין, דוקא בהנאה דאינה אסורה אבל באכילה אסורה ולא עוד אלא אפילו שוחט בהמת חבירו לשם הרים ונתכוין לרפואה וכיוצא אסורה באכילה שכל שיש בו סרך לע"ז מיתסרא באכילה וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו דהא לאו איהו הוסר לה אלא פריא לה והוה לה כאילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה. ואין כן דעת רבינו אלא כל שאין לו שותפות בה כשרה לגמרי קאמר ומותרת באכילה. ולדעת התוספות אפילו יש לו בה שותפות כשרה כל שאינו ישראל מומר ולא פליגי בגמרא אלא בהיסור אכילה וכן הורו רוב הפוסקים:

כב ישראל ששחט לנכרי וכו'. מהני' פ' השוחט (דף ל"ט) דתנן השוחט לנכרי שחיטתו כשרה ור' אליעזר פוסל אמר ר"א אפילו שחטה להאכיל לנכרי מחצר כבד שלה פסולה שסתם מחשבת הנכרי לע"ז אמר ר' יוסי קל והומר הדברים ומה במקום שהמחשבה פוסלת במוקדשין אין הכל הולך אלא אחר העובד מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט ע"כ לשון המשנה. ופירושא דמתניתין הכי הוא השוחט לנכרי אע"פ שמשמעו שחשב הנכרי על השחיטה לשם ע"ז כשרה כיון שהשוחט לא חשב בזה מחשב וזה עובד לא אמרינן וזהו דעת רבינו שכתב אע"פ שהנכרי מתכוין לכל דבר שירצה שחיטתו כשרה ור' אליעזר פוסל בין שמשמעו מחשבת הנכרי בפירוש בין שלא שמענו דסתם מחשבת הנכרי לע"ז ומה שתנה ת"ק השוחט לנכרי בדיעבד הוא הדין דאפילו לכתחלה שוחטין לנכרי אלא משום דלא מצי למיתני שוחטין לנכרי דאי הכי הוה משמע דלמישרי למשחט לנכרי הוא דאתא דלית ביה משום ולפני עור לא תתן מכשול אבל לא שתהיה שחיטתו כשרה לכך הוצרך לשנות שחיטתו כשרה אבל אין הכי נמי דאפי' לכתחלה שוחטין לנכרי וזה נראה דעת רבינו שכתב שאין חוששין אלא למחשבת הזובח ואע"פ שרבינו נקט לישנא דדיעבד הפס בלשון המשנה אבל לענין דינא סבירא ליה דשוחטין לכתחלה. ומה שכתב רבינו שאין חוששין אלא למחשבת השוחט היינו דעתיה דר' יוסי דעביד קל והומר ומה במקום שהמחשבה וכו' ומקשו בגמרא היכי קאמר אין מחשבה פוסלת בחולין והרי מחשבה ע"ז פוסלת בחולין ותירצו דהכי קאמר ר' יוסי ומה במקום שהמחשבה פוסלת במוקדשין מעבודה לעבודה בד' עבודות כגון שוחט על מנת לקבל או להוליך או לזרוק או לקטר בפיסול הרי זה פסול אפילו הכי אין הכל הולך אלא אחר העובד שאין הבעלים פוסלים את הקרבן במחשבתן אלא כהן כדכתיב המקריב אותו לא יחשב וקרי ביה לא יחשוב מקום שאין המחשבה פוסלת בחולין ר"ל שאין המחשבה פוסלת בחולין בכל ד' עבודות אלא בשתים מהם בהם חשב עליה לזרוק דמה או להקטיר חלבה אבל מחשבת הולכה וקבלה לא שאם חשב בחולין להוליך דמה או לקבל דמה לע"ז לא מיפסלא כמו שכתבנו ובירכנו כעם הדבר למעלה וכיון דבחמור שהם קדשים אנו אומרים שהכל הולך אחר כוונת הזובח כל שכן בחולין הקלים שראוי לומר כן ואמרינן בגמרא הלכה כר' יוסי והם דברי רבינו כאן. וכתב הרשב"א ז"ל שאם הישראל חושב בשעת שחיטה שהנכרי יזרוק דמה לע"ז שפסולה ועוד כתב בתשובה שאלה שאסור לבר ישראל לשחוט להם לישמעאלים אותו הכבש שוחטין לשם פסחם דהוי מין ממיני ע"ז ואם שחטו לשם פסחם שאסור לבר ישראל לאכול ממנו וכן כתב בתשובה זה לשונו ישראל הביהט לישמעאלי והישמעאלי מקפיד שישחטנו לו להוהו לד שהם שוחפין שאסור לו לשחוט לאותו לד וישראל שרא־מותו שהוא מתכוין בכל פעם לשחוט לאותו לד לפני הישמעאלים כדי למנוע הן בעיניהם אסור לאכול משחיטתו עד שיקבל עליו שלא לשחוט להם לאותו לד לעולם ואם קבל וחזר לקלקולו חזר לפסלותו: **לפיכך** נכרי וכו' הביא דין זה כאן אגב גררא אע"פ שבמקומו באררו בארוכה לפי שכתב שאין חוששין אלא למחשבת הזובח אבל למחשבת בעלים לא ואוקימנא לר' אליעזר שחושש למחשבת בעלים אפילו לא שמענו מהנכרי דהשם לע"ז דיינינן ליה כמפרש דסתם מחשבת נכרי לע"ז א"כ כששחט הוא אמרינן דאפילו סתם הוה ליה כמפרש. ומה שכתב אפילו היה קטן ביותר יתבאר במקומו בעזרת האל:

פ"ג א חמשה דברים וכו'. פשוט בפ"ק (דף ט') אמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן הלכות שחיטה שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור:

ב שהייה כיצד וכו'. משנה פרק השוחט (דף ל"ב) נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהן השחיז את הסכין ועף ובא חבירו ושחט אם שהה כדי שחיטה פסולה ר"ש אומר אם שהה כדי ביקור וקיימא לן כת"ק דהיינו כדי שחיטה. ומה שכתב רבינו אם שהה כדי שיגביה את הבהמה וירבילנה וישחוט פסק כר' יוסי בר חנינא דאמרינן בגמרא אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר חנינא כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט. וכן פסק הרי"ף ורוב הפוסקים ויש מי שכתב דשיעור שהייה כדי שחיטה ולא יותר לא כדי הגבהה והרבלה ושחיטה ומחלוקתם תלוי במה שאמרו בגמרא רב אמר כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל אמר אפילו בהמה לעוף וכן כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אפי' בהמה

הרדב"ז (מב"י)

כב ישראל ששחט לנכרי וכו'. שם כלוגתא ופסק כת"ק דאמר השוחט לנכרי שחיטתו כשרה א"ר יוסי ק"ו הדברים במקום שהמחשבה פוסלת במוקדשין אין הכל הולך אלא אחר העובד מקום שאין המחשבה פוסלת בחולין אינו דין שלא יהא הכל הולך אלא אחר השוחט ואמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי: **לפיכך** נכרי ששחט לישראל וכו'. כיון דאזלינן בתר מחשבת השוחט סתם מחשבת נכרי לעכו"ם ואפילו קטן שאינו יודע בטיב ע"ז שחיטתו נבילה:

פ"ג א חמשה דברים וכו'. פ"ב במשנה (ל"ב) נפלה סכין וכו' אם שהה כדי שחיטה פסולה ושיילינן מאי כדי שחיטה ואמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר חנינא כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה. ופסק רבינו כר' יוסי בר חנינא משום דשמואל ור' יוחנן אמרי אפילו בהמה לעוף הרי דתרוייהו לית להו דרב ולא פסק כשמואל ור' יוחנן בעוף משום דלא מסתבר להקל כולי האי בשהייה העוף כדי בהמה גסה. וקרוב אגלי שהוא ז"ל היה מפרש הא דשמואל ור' יוחנן שאמרו

לחם משנה

שאין אדם מישראל אוסר וכו'. אבל עכו"ם אוסר כמבואר שם דאוקימו ברייתא בשנים אוחזין בישראל ומומר:

כב ישראל ששחט לעכו"ם וכו'. פרק השוחט (דף ל"ח:) משנה אמר רבי יוסי דאזלינן בתר השוחט ופסקו שם בגמרא כר"י:

לפיכך עכו"ם וכו'. לכאורה משמע דהכי קאמר דבעכו"ם נבלה דאזלינן בתר מחשבתו שהיה לע"ז ואי הסבר לומר כן דרבינו פסק דלא כרבי אליעזר דאמר סתם שחיטת עכו"ם לע"ז דלדידיה אסורה בהנאה הוי כדאמרו בפ' הכל שוחטין (דף י"ג) דתנן מהני' דשחיטת עכו"ם נבלה איתא דלא כרבי אליעזר אבל לרבנן הטעם דנבילה הוא משום דאמר קרא וקרא לך ואכלת מזבחו הא למדת שזבחו אסור כדכתב רבינו בפרק רביעי ולכך נראה דה"ם אם היינו אומרים דאזלינן בתר מחשבת בעל הבהמה היינו אומרים דמאי דקאמר קרא זבחו ר"ל בהמתו וקרא זבחו כי היכי דבכגול אמרו בגמרא דאע"ג דאמר קרא והקריב המקריב ר"ל בעל הבהמה וא"כ עכו"ם ששחט לא מיקרי זבחו אבל השתא דאזלינן בתר הזובח א"כ נקרא זבחו העכו"ם הזובח אע"פ שהוא של ישראל:

פ"ג א חמשה דברים מפסידים וכו'. פ"ק (דף ט') אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן הלכות שהיפה שהייה דרסה וכו' והקשו מאי קמ"ל וכו' ותירצו לא נריכא ששחט לפנינו שתים ושלש פעמים וכו':

ב שהייה וכו'. פרק השוחט (דף ל"ב) משנה נפלה סכין והגביהה וכו' (עיין בכ"מ) ואמרה הגמרא מאי כדי שחיטה אמר רב כדי שחיטת בהמה אחרת אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף וכו' ואמר שם במסקנא אמרי במערבא וכו' (עיין בכ"מ) וכתב רש"י ממילא שמעינן ועוף לעוף ועבדינן להומרא ורבינו ז"ל מפרש דלא פליג אמאי דקאמר בהמה לעוף וכתב בהמה דקה לעוף משום דאפילו

מגדל עוז פ"ג חמשה דברים מפסידין וכו' עד סרי א ספק נבלה:

באונס וחזר הוא או אחר וגמר את השחיטה. אם שהה כדי שיגביה את הבהמה וירביצנה וישחוט שחיטתו פסולה. ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה: ג היתה בהמה דקה שיעור שהייתה כדי שיגביה בהמה ° דקה [א] וירביצנה וישחוט. ואם היתה גסה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט. ובעוף כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט: ד שחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט עד שגמר השחיטה ולא שהה בפעם אחת שיעור השהייה אבל כשתחשוב כל זמן השהיות יצטרף מכולן שיעור שהייה הרי זו [ב] ספק נבלה. *וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין בלבד

השגת הראב"ד

*וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכו'. א"א זו הסברא לא טובה היא ולא נכונה ופירוש משובש היא והלא אמרו במשנה אם שהה כדי שחיטה אחרת ומיעוט שחיטה לא נכנסה בזה הספק ועוד היה לו לומר כדי מיעוט שחיטה ועוד שאין זה הפירוש מתנהג בהתליד במיעוט סימנים אבל הפירוש הטוב לשניהם ששחט סרוג ושהה וגמר מי אמרינן כיון דגמר שהייה בשחיטה היא מאן מוכח או דילמא לא חיישינן להכי ובהאי קנה דעוף ליכא למיחש כלל וכל שכן לרוב ונראה לי באותן שתי הבעיות תיקו ולקולא:

מגיד משנה

בהמה לעוף ור' חנינא אמר כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט ואקשינן יביא ואפי' מעלמא א"כ נתת דבריך לשיעורין אמר רב פפא עומדת להטיל איכא בינייהו זו היא גרסת רש"י ופירש דאיכא בין ר' יוחנן ור' חנינא דר"י לא מצריך אלא כדי שחיטה ור"ח מצריך כדי הטלה ושחיטה ונמצא עתה דלכולהו אמוראי דלעיל ואינהו רב ושמואל ור' יוחנן דוקא כדי שחיטה לבד משערינן ופליגי עליה דר' חנינא דמצריך כדי הטלה ושחיטה ועל מה דאמרו במערבא משמיה דר"י בר חנינא כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט ולפי זה פסק; דלא משערינן אלא כדי שחיטה לחוד ואע"פ שרש"י ז"ל פסק כרב משום דקאי ר' יוסי בר חנינא כשיטתיה כמו שיתבאר בס"ד אפשר דלא פסק כר' יוסי בר חנינא אלא במה שנחלקו רב ור' יוחנן והכריע הוא ביניהם דהיינו אם משערינן לעוף כבהמה או כעוף דוקא ואמר ר' יוסי בר חנינא כפי דעת רש"י דמשערינן עוף לעוף בזה פסק רש"י כר' יוסי בר חנינא אבל במה שהושוו רב ור' יוחנן ושמואל דלא בעינן שיעור הגבהה והרבלה הלכה כמותם וכן הוא סברת הרא"ם ז"ל כפי דברי רש"י ז"ל אבל גרסא זו לא נתחוורה בעיני הראשונים כלל משום דרב פפא לא בא לתרץ אלא מה שהוקשה על ר' חנינא שאמר א"כ נתת דבריך לשיעורין לזה גורסין אמר רב פפא בעומדת להטיל ואין גורסין איכא בינייהו והכי פירושא הא דאמר ר' חנינא יביא בהמה אחרת היינו בעומדת כאן ואינה מחוסרת אלא הטלה בלבד ונמצא עתה שרב ושמואל ור' יוחנן לא דברו כלום בשיעור הגבהה והרבלה ולא באו לפרש אלא שחיטה דמתני' אי משערינן בהמה לעוף או דוקא בהמה לבהמה עוף לעוף אבל כדי שחיטה לא באו לפרש אם נאמר שיעור שהייה כדי שחיטה לבד או כדי הגבהה והרבלה ומה שלא פירשו הם בא ר' חנינא ופירש ואמתניתין קאי ולא אדברי רב ור' יוחנן ואין שום אמורא חולק על ר' חנינא וזהו שיטתו של רבינו וגרסתו ולזה הסכים הרא"ם ורוב הפוסקים:

כסף משנה

נמי כי אמור אפילו בהמה לעוף בהמה דקה לעוף אמרו אבל בבהמה גסה לא דברו וכא ר"י בר חנינא ואמר דבעוף הקלו לשער בו כדי שחיטת בהמה דקה אבל בבהמה דקה לא הקלו לשער ביותר פלוגתא בה ומדלא אדכר ר"י בר חנינא עוף משמע דליכא אלא הני תרי שיעורי דקה וגסה ובכלל דקה הוי שיעור עוף והרא"ם פי' דברי הרי"ף בענין אחר וכתב על דברי רבינו שהם כמו שפרה וכתב שאין דבריו נראין דכיון דמקלינן לפי דבריו לשער בהרבלת בהמה לעוף למה לא נשער בהרבלת בהמה גסה לעוף ועוד שכתב דמשערין בהרבלת דקה לדקה ולא בהרבלת גסה לדקה וא"כ למה נקל בעוף לשער בהרבלת בהמה עכ"ל. והפירוש שפירש הר"ן בדברי הרי"ף הוא נכון ונמצאו דברי רבינו שאין שפרה אלא שורת הדין ובשיטת הרי"ף רביה אמרה והכי מסתבר שדוחק גדול הוא לפרש כמו שפירש הרא"ם שהביא הרי"ף דברי ר"י בר חנינא דאמר כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט לפסוק כמותו בהגבהה והרבלה ולא בשחיטה. ומה שהקשה הרא"ם כיון דמקלינן לפי דבריו לשער בהרבלת בהמה לעוף למה לא נשער בהרבלת בהמה גסה לעוף דברים תמוהים הם דאנו לומר דמשערין בבהמה דקה לעוף אנו מלמערים והבו דלא לוסיף עלה הוא ועוד שאין דבר זה תלוי בנו להקל או להחמיר שזה מכלל שעורים שהם הל"מ. ומה שהקשה עוד למה הקלו בעוף יותר ממה שהקלו בבהמה דקה יש לומר דהכי גמירי הל"מ וכמ"ש הרשב"א. ופסק רבינו כשמואל ור' יוחנן חדא דרב ור' יוחנן הלכה כר"י ועוד דהוו להו שמואל ור"י תרי ואין דבריו של אחד במקום שנים:

ד שחט מעט ושהה מעט וכו'. שם בעי רבא שהיות מהו שיצטרפו ופירש"י מהו שיצטרפו הפסיק שתים ושלש פעמים בשחיטה אחת ושהה בין כולהן כדי שיעור שלם ע"כ, ולא איפשיטא ולחומרא ולכך פסק הרי זו ספק נבלה: וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכו'. הרא"ם כתב שרבינו כתב אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכדי

ג. היתה בהמה דקה וכו'. פסק כשמואל ור' יוחנן דאמרי תרווייהו אפילו בהמה לעוף וכן כתוב בהלכות והלכתא כשמואל ור' יוחנן דהוו להו תרי ואין דבריו של אחד במקום שנים. ודע שיש ג' מחלוקות בדבר. יש מי שכתב דלא משערינן אלא דוקא דקה לדקה גסה לגסה ועוף לעוף וזו היא דעת רש"י ז"ל דס"ל דהלכה כרב דאמר כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף משום דקס ר' יוסי בר חנינא כשיטתיה דאמר דקה לדקה וממילא שמעינן דהוא הדין עוף לעוף וראוי להחמיר אבל הרי"ף ור"ח פסקו כרבינו משום דס"ל כר' יוחנן ושמואל דהוו להו תרי לגבי דרב אבל ר' יוסי בר חנינא לא דיבר בשיעור עוף כלל והאי דכתב רש"י לא סבירא להו ולא עוד אלא שיש מי שכתב דר' יוסי ס"ל כוותייהו דמשערינן בהמה לעוף ומה שלא הזכיר אלא שני שיעורין דקה וגסה משום דבכלל שיעור דקה הוא שיעור עוף דהכי אגמריה רחמנא למשה בשהייה דקה לדקה ועוף כדי שחיטת דקה וגסה לגסה, זהו דעתן של מקצת גאונים. ויש דעת שלישית דס"ל דלעולם משערינן בשיעורא הדא לכולהו והוא כשיעור גסה בין לגסה ולדקה ולעוף כולהו בשיעור גסה משערינן להו משום דס"ל דלעולם פסקינן כר' יוחנן ושמואל דאמרי אפילו בהמה לעוף ואפי בהמה פירושה גסה דאי לאו הכי לא הוה להו למסתם ולמימר בהמה סתם אלא משום דס"ל סתם בהמה היינו גסה והלכתא כוותייהו משום דהוו להו תרי לגביה דרב דאמר כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ודר' יוסי בר חנינא דאמר גסה לגסה ודקה לדקה לא אתיא כחד מינייהו לא כרב ולא כר' יוחנן ושמואל כרב לא אתיא משום דרב אמר כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ורבי יוסי בר חנינא לא אדכר עוף במילתיה וכשמואל ור' יוחנן לא אתיא משום דשמואל ור' יוחנן אמרי אפי' בהמה לעוף דהיינו גסה לעוף וכל שכן גסה לדקה דמשערינן הילכך פסקי כשמואל ור' יוחנן דאמרי אפילו בהמה לעוף והאי בהמה גסה משמע ומיהו אפי' לדעתם לא מקילי כולי האי בשיעור שהיית העוף כדי הגבהת בהמה גסה והרבלתה ושחיטתה אלא דוקא כדי שחיטת גסה לבד, זהו דעתם של מקצת הגאונים. וההכרה בכל פירוש ופירוש תלוי בדקדוקי הלכה ואין כאן מקום להאריך. וזה שאנו משערין כדי שחיטה ודאי שחיטה של סימנין עם חתיכת העור קאמרינן ולא ידעתי במה נסתפקו הראשונים אי שחיטה לחוד קאמר או עם חתיכת העור קאמר לא מיבעיא למאן דס"ל כדי הגבהה והרבלה דלא גרע חתיכת העור מהגבהה והרבלה אלא אפילו למאן דס"ל כדי שחיטה לחודה ליכא לספוקי דחתיכת העור בכלל צורך שחיטה איהו. וכמו כן ודאי למאן דס"ל דשיעור עוף כדי שיעור עוף כמוהו ה"ה דמשערינן בשהיית מריטת הנוצה דצורך שחיטה הוא אע"פ שראיתי מי שלא כתב כן זה נ"ל ברור:

ד שחט מעט ושהה וכו'. בעיא שם בגמ' דבעי רבא שהיות מהו שיצטרפו ולא איפשיטא ולחומרא עבדינן וזהו שכתב רבינו הרי זו ספק נבלה: וכן אם שהה כדי שיגביהנה וכו'. קודם [שאבאר] דעת רבינו ומהיכן הוציא דין זה אכתוב הגירסא הנכונה שבדבריו לפי שראיתי שתמה הרא"ם על רבינו כפי הגירסא שנזדמנה לו וכדין תמה עליו כפי אותה

הרדב"ז (מכ"י)

שאמרו אפילו בהמה לעוף היינו בהמה דקה וכנגד מה שאמר רב ועוף לעוף אמרי אינהו אפילו בהמה לעוף דלא מסתבר שיהיו חלוקים מן הקלה אל הקלה, ונתבארו דברי רבינו:

ד שחט מעט ושהה מעט וכו'. שם בעי רבא שהיות מהו שיצטרפו והפשוט מדידיה דאמר רבא השוחט בסכין רעה אפילו כל היום כולו כשרה שהם בדלא שהה ולא נפסקה. וזהו שכתב רבינו הרי זו ספק נבלה: וכן אם שהה כדי שיגביהנה וכו'. שם

לחם משנה

דאפילו בדקה משער בדקה ולא בגסה כ"ש בעוף: ואם שהה כדי שיגביה את הבהמה וירבילנה וישחוט שחיטתו פסולה ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה. כך היא הנוסחא הנכונה בדברי רבינו. ומה שאמר וירבילנה וישחוט נסתפק לנו אם האי ישחוט היא שחיטה גמורה או מיעוט סימנין ולזה כתב כאן רבינו לשון סתום ולא אמר כאן וישחוט שחיטה גמורה וכתב לקמן שבששהה כמיעוט סימנין הרי זו ספק:

ד וכן אם שהה כדי שיגביהנה. הגירסא הנכונה בדברי רבינו אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה. ולהרא"ם ז"ל נזדמנה לו נסחא משובשת בדברי רבינו ולכך הקשה מה שהקשה בפסקיו. ושם בעי רב הונא שהה במיעוט הסימנין מהו תיקו ופירש"י ז"ל

משנה למלך

פ"ג ד וכן אם שהה כדי שיגביהנה וכו'. כתוב בהשגות זו הסברא לא טובה היא כו' ובהאי קנה דעוף ליכא למיחש כלל כו'. פירוש דהראב"ד ז"ל הוקשה לו הוספתא שהביא הרי"ף שנוגה שחט סימן אחד או רובו בעוף ושחט כדי שחיטה וגמרו כשרה, אלמא אחר שחיטת הכשרה אין לחוש בשהייה דמחתך בשר בעלמא הוי ופירקן דהתם בעוף הוא דלא גזרי' שמא ישהה בתחלת שחיטה

הגהות מיימוניות

ומעשה שאירע במגנצ"א וכן רבינו שב"ט ע"כ מאבי"ה: ○ [לשון הטור ולרב אלפס אפילו לדקה ולעוף משערינן כדי שחיטת גסה והגבהתה והרבצתה ולזה הסכים א"א ז"ל אלא שכתב אע"ג דמשערינן כדי שחיטת גסה והגבהתה והרבצתה היינו דוקא לבהמה אבל לעוף לא משערינן אלא כדי שחיטת בהמה לחודה דלא מסתבר להקל כולי האי בהגבהת והרבצת בהמה לעוף עכ"ל]: [א] הנה פסק ככל דברי רבי יוסי בר חנינא ואפילו בכ"ת שרב אין סובר כמותו וכן פסק בה"ג וכן בערוך בערך גרם ודלא כפר"ח שפירש כשמואל דאמר כדי שחיטת בהמה לעוף וכן כי אתא רבין א"ר יוחנן הכי וכן ר"י אלפס משום דהוו תרי במקום חד ואין דבריו של אחד במקום שנים אבל רש"י פסק כרב דאמר עוף לעוף מדקאמר במערבא משמיה דרבי יוסי בר חנינא בין גסה לגסה דקה לדקה ועוף לעוף אבל בהא דאמר רבי יוסי כדי שיגביהנה וירביצנה לא קיימא לן דלא פסקינן כותיה אלא במה שתנאי ורב סוברים כאחד וכן פסק בס"ה הלכה למעשה כרש"י ע"כ: [ב] דבעיא היא ולא איפשיטא ועבדינן לחומרא ע"כ:

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זו הסברא לא טובה ולא נכונה וכו': ואני אומר טובה היא בעיני ונכונה על פי ההלכה ואת באתי מודיע כי זאת מחלוקת ישנה היא בפירוש בעייתה דרב הונא בריה דרב נתן דבעי פרק שני דחולין (דף ל"ב) שהה במיעוט סימנין מהו ואסיקנא בתיקו כי רש"י ז"ל פירש זה הפירוש שביאר הראב"ד ז"ל ומקצת רבותינו בעלי התוס' עמדו בפירוש ר"ת ז"ל שהעמידה במיעוט בתרא כשיטת רבינו ולדברי שניהם אין חלוק בין עוף לבהמה ורוב רבותינו בעלי התוס' ז"ל והכהנים הגדולים ז"ל הסכימו

בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה:

שחט

מגיד משנה

אותה גירסא כי הרא"ש מצא בדברי רבינו כלשון זה וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכו' ולכן תמה עליו שלמה לו להכניס דבריו בספק בודאי נבלה גמורה היא. ועוד מתוך דבריו שאמר שחיטה גמורה משמע כל הסימנין ואינו כן אלא ודאי כדי שחיטת רוב הסימנין פסולה דנהי דמקילי לשער כדי הגבהה והרבלה היינו כל צורך שחיטה דא"א לו לשחוט עד שיגביהנה אבל אם שהה רוב הסימנין כבר נסתלקה תורת שחיטה ולמה נשער בדבר שאינו לצורך שחיטה אלא ודאי מכי שהה כדי שחיטת רוב סימנין נבלה ודאית הויא. ולפי הגירסא הנזכרת שנזדמנה להרא"ש בספרי רבינו נדקו דבריו בכל מה שהקשה. אלא שעיקר הגירסא אינה מתיישבת כלל עם מה שכתב רבינו בתחלת דבריו דכתב אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט שחיטתו פסולה האי וישחוט מאי דעתך לפרש בו אם ר"ל וישחוט שחיטה גמורה אי אפשר דהרי כתב כאן לפי גרסא זו דבשחיטה גמורה הויא ספק נבלה ולמעלה כתב פסולה ודאית. וא"ת וישחוט רוב הסימנין א"א השתא ברוב הסימנין פסולה ודאי בשחיטה גמורה לא כ"ש ואיך נאמר דבשחיטה גמורה ספק נבלה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וכ"ש אם נאמר וישחוט ר"ל מיעוט הסימנין דקשה טובא. א"כ אין לגירסא זו שום מציאות כלל אלא אם היינו דוחקים לפרש דשחיטה גמורה ר"ל רוב הסימנין ובזה הוא דאמר ספק נבלה ומה שאמר למעלה וישחוט ר"ל שני הסימנין בשלימות דאז הויא נבלה ודאית. ובזה הפירוש היינו מרויחין יישוב הגירסא ומתרצין קושיא אחת ממה שהקשה עליו הרא"ש ועדיין קשה דלמה בשיעור שחיטת רוב הסימנין תהיה ספק נבלה דמן הדין נבלה היא וזה דוחק גדול שפרש בוישחוט ר"ל שחיטה גמורה דהיינו שני הסימנין ובשחיטה גמורה נאמר שפירושה שחיטת רוב הסימנין מה שאין הלשון סובל כן אלא ודאי שחיטה שחיטה גמורה ר"ל כל הסימנין והדרן כל הקושיות שהקשה עליו הרא"ש ז"ל לדוכתייהו ונוסף עליהם שאין לגרסא זו שום מציאות כמו שכתבתי ואף דנסבול קושיות הרא"ש ונדחוק עצמנו לומר דשחיטה גמורה משמע רוב הסימנין עדיין אין לגירסא זו שום מציאות כלל דאם וישחוט ר"ל שחיטת שני הסימנין כשחזר לומר ואם שהה פחות מכדי זה שחיטה כשרה ע"כ פחות מכדי זה היינו רוב הסימנין ואמר כאן והא"כ אמר ספק נבלה ואין לומר פחות מכדי

זה

כסף משנה

וכדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה והקשה על זה כמה קושיות וגירסא משובשת נזדמנה לו בדברי רבינו אבל הגירסא שכתוב בנוסחי דידן כך היא אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה. ואף גם זאת הגירסא צריכה ייטוב שמאחר שלא שהה כדי שחיטת רוב הסימנין שהוא הכשר שחיטה כשרה היא דאין כאן שיעור שהייה ולמה כתב שהיא ספק. ורבינו ירוחם כתב שרבינו מפרש בעיא דשהה במיעוט הסימנין מהו בענין זה ועלתה בתיקו וכ"כ הרשב"א שדעת רבינו לפרש הבעיא בענין זה וקשיא לי על דבריהם שרבינו עצמו כתב ברא"ש הפרק שהייה כיצד וכו' אם שהה כדי שיגביה הבהמה וירבילנה וישחוט פסולה ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה ולשון וישחוט ודאי משמע שחיטת רוב הסימנין דהיינו סתם שחיטה דבציר מהכי לא מקרי שחיטה סתם ואם שהה פחות מכדי זה ר"ל ששהה כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט כמו מיעוט הסימנין שחיטתו כשרה ובכאן אמר וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין לא כדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה ואם כן קשיא דידיה אדידיה:

ויש מי שפירש שכתב רבינו כאן וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וכו' חוזר על מה שאמר למעלה שחט מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט וכו' והכי פי' וכן מי שעשה שהייה שיש בה בהגבהה והרבלה ושחיטת מיעוט הסימנין וחזר ושחט מיעוט סימנין ושהה שהייה אחרת כמותה גם זו הוי ספק נבלה שלא תאמר כיון שהשהיות הקטנות מצטרפות לעשותה ספק נבלה אלו השהיות הגדולות ישימוה נבלה גמורה. ואין פי' זה נכון שאע"פ שאמרנו שהשהיות הקצרות מצטרפות לעשותה ספק נבלה לא היינו אומרים בעד זה שהשהיות הגדולות ישימוה נבלה גמורה שהטעם שהיא ספק נבלה בשהיות הקצרות הוא משום דמספקא לן אם מצטרפות השהיות אם לאו ואם כן הספק בעצמו יפול בשהיות הגדולות. ועוד שלפי זה כך היה לרבינו לכתוב וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט מיעוט הסימנין הרי זו ספק נבלה למה לו לכתוב וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין וכתב עוד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה אטו עד השתא לא ידענא דשחיטת מיעוט הסימנין אינה שחיטה גמורה ועוד דאינו נראה מלשון רבינו שחוזר להצטרפות השהיות.

והטור כתב דבעיא דשהה במיעוט הסימנין שעלתה בתיקו מפרשה רבינו ששהה במיעוט קמא ואני איני רואה בדברי רבינו שום גילוי לפירוש הזה: לכן נראה לי לפרש שכוונת רבינו כך היא שאם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט רוב הסימנין דהיינו שחיטה גמורה ה"ז נבלה ודאית ואם שהה פחות מכדי זה כלומר כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט מיעוט הסימנין ה"ז כשרה ולמטה אמר שאם שהה כדי שיגביהנה וירבילנה ועוד שהה כדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין כלומר ששהה כדי שישחוט פחות מעט קטן מהשהיה הכשרה אלא שהסר דבר מעט ביותר שכמעט אינו נרגש וז"ש וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין לא כדי שישחוט כדי שחיטה גמורה כלומר לא הסר דבר הרבה מהשיעור רק שלא היתה שחיטה גמורה שכחוט השערה יותר שהיה שוהה היה שוהה שיעור שחיטה גמורה והיתה ודאי נבלה ולכן ה"ז ספק נבלה וכתב רבינו וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנין לפי שההגבהה וההרבלה שוות בכל ענין אבל השחיטה אנו מחלקים בה אם שהה כמו מיעוט או כרוב לזה הפסה רבינו בפני עצמה כאן וכתב וכדי שישחוט וכו' ולא כתב כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט מיעוט וכו'. ודין זה יצא לרבינו ממאי דאמרינן בגמרא (דף ל"ב) בעי רב הונא בריה דרב נתן שהה במיעוט הסימנין מהו תיקו ונראה שרבינו

גורס

הרדב"ז (סב"י)

שם בעי רב הונא בר נתן שהה במיעוט הסימנין מהו תיקו. פירושים שונים נאמרו בבעיא זו. רש"י פירש במיעוט האחרון ויש לו דוחק כיון שנשחט הרוב כמחתך בשר בעלמא הוא וזהו פירושו של הראב"ד ז"ל ומזה הטעם פסק בה לקולא אע"ג דכל תיקו דאורייתא לחומרא. ור"ת העמידה במיעוט בתרא בושט דוקא וגם זה דחוק דהא סתם קא בעי שהה במיעוט הסימנין ומשמע בתרווייהו. ורבינו מוסיא פירש במיעוט בתרא של סימן קמא ולזה הסכימו רוב האחרונים וגם זה יש בו דוחק דצריך להעמידה בבהמה דוקא ולא בעוף ומתני' וכולה סוגיין דשהייה בין בבהמה בין בעוף איירי. והו כי קושיין דלעיל במיעוט הסימנין קאמר ומשמע תרווייהו. הילכך פירוש רבינו נראה נכון דרב הונא עלה דרבי יוסי בר חנינא קבע בעייתו הא דקאמר כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט שחיטה גמורה קאמר או שחיטת מיעוט הסימנין שהרי הם בכלל שחיטה דלכתחלה צריך שיתכוין לשחוט כל הסימנין. ומה שהקשה הראב"ד דהא כדי שחיטה הכן ומיעוט שחיטה אינה נכנסת בספק זה, ומי יתן וידעתי מי הכניס בספק זה יגביהנה וירבילנה שנחלקו בה והלא כדי שחיטה לבד קתני אלא מאי אית לך למימר שחיטה דקתני להו דוקא שחיטה גמורה אלא אפילו מקצת שחיטה. ומה שהקשה עוד שאינה זה הפירוש מהתליד במיעוט הסימנין. ואני תמיה על קושיא זו וכי כולהו בחדא מחתא מחתינהו והלא תרי גברי נינהו ואדרבא אי בחדא מחתא אמאי קבעינהו תלמודא לתרווייהו. ואינו רחוק שהיה גורס רבינו

בכ"ף

משנה למלך

שחיטת הסימן בקנה משום דכל שחיטתו הוא בעוף ברוב סימן אחד וכי שהי בגרגרת לית לן בה מידי דמנא תני גרגרת פסוקה מוסיף עליו כל שהוא וכשרה, אבל בבהמה דצריכה רוב שנים ובנקובת הושט כל שהוא טריפה גזרינן וזה ברור. והנה מרן כתב בד"ה לכן נ"ל כו' ומ"ש שבאותם שתי בעיות תיקו ולקולא יש לתמוה למה כתב כן דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא ע"כ. וק"ל דלמה כתב דספיקא דאורייתא היא ולחומרא דהא ניחא לפירוש הראב"ד כלל כיון שהוא מפרש דאחר ששחט רוב הסימנים בלא שהייה אם שהה אח"כ אינו אלא מחתך בשר בעלמא מידי דהוה אהגביה ידיו לגמרי ולא שחט עוד דשחיטתו כשרה אלא דטעם הבעיא להראב"ד דכיון דגמר לשחוט כל הסימנין וגמר בשהייה יש לחוש שמא יקל בשהייה בששחט מיעוט סימנין ואתי לידי איסור תורה ויש לחוש מדרבנן בעלמא. והיינו דכתב הראב"ד מאן מוכח כלומר יבא לטעות בשהיית הסימנין במיעוטא קמא או דלמא לא חיישינן ואין דברים אלו מוכנים אם לא על דרך שכתבתי ודברי מהריק"א צ"ע. איברא דעדיין לא יצאנו להראב"ד מידי שאלה במ"ש ובהאי קנה דעוף ליכא למיחש כלל דלפי מה שפירשתי בכונת דבריו בעוף נמי איכא למיחש וגם זה צ"ע וכבר נתיישב זה במ"ש בסמוך:

שחט

לחם משנה

ז"ל שחט הרוב ושהה במיעוט האחרון וגמר שחיטתו מהו מי אמרינן כיון דעבד ליה רובא איתכשר או דילמא כיון דהדר וגמרה כולה חדא שחיטה היא ע"כ. ורבינו ז"ל לא נראה לו לפרש כן כמ"ש שאחר ששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה מאחר שנשהה בה כשיעור הרי זה כמחתך בשר השחוטה לכך מפרש הוא ז"ל דה"ק שהה כדי שיגביהנה וירבילנה וישחוט מיעוט הסימנין מהו. והראב"ד ז"ל בהשגות הקשה על רבינו דהיכי נסתפק לו לבעיין בהכי דבמתניתין אמרו כדי שחיטה וסתם שחיטה משמע שחיטה גמורה ועוד הקשה לו מלשון הבעיין שאמר שהה במיעוט הסימנין היה לו לומר שהה כדי מיעוט שחיטה מהו. ונראה להרב דהבעיין נסתפק לו במתני' דאמרה שזה היה שוחט ועף כלומר שאחר שהתחיל לשחוט המיעוט יגע ולא יכול לגמור השחיטה ובא חבירו ושחט כלומר גמר השחיטה ומש"ה נפרש אם שהה כדי שחיטה כלומר כדי הגמר בששחט חבירו שהוא המיעוט ודאי שלא היה אלא השלמת הרוב א"ד כדי שחיטה משמע כדי שחיטה אחרת גמורה ולשון הבעיין באמת שהוא דחוק קצת לרבינו אבל הסברא דחקתו לפרש מה שפירש. והר"א פירש כפירוש רש"י והכריח עוד הדבר שלפירושו התליד במיעוט הסימנין ג"כ הוא פירוש שוה לפירוש שהה משא"כ לפירוש רבינו ונתן סברא לבעיין לפירושו כיון דאמר שהייה בשחיטה היא כלומר כיון דנגמר השחיטה אם כן כולה חדא שחיטה ומאן מוכח כלומר והרואה אומר ששהה במיעוט דמאן מוכח ששחט כבר הרוב, וכתב ובהאי קנה העוף ליכא למיחש כלום כל שכן לרוב כלומר דליכא למימר התם מאן מוכח דבין ששחט הרוב ובין ששחט האי כשרה, וכתב ונראה לי בשוחט וכו' תיקו ולקולא כלומר דהוא נמשך לפי פירוש שמפרש שאמר ששהה שחיטה גמורה שהוא הרוב אם כן הבעיא לא הוי אלא באיסור דרבנן דכבר הותר מן התורה כיון שנשחט הרוב אבל הבעיא היא משום מאן מוכח שהוא איסור דרבנן ולכך אזלינן לקולא אבל לפי דברי רבינו הבעיא היא באיסור של תורה ולכך אזלינן לחומרא ורש"י ז"ל אע"פ שמפרש כפירוש הר"א ז"ל פסק בהני שתי בעיות לחומרא כדעת רבינו: **לא כדי שישחוט שחיטה גמורה וכו'.** זה הלשון נראה להורס

מיותר

מגדל עוז

הסכימו כפירוש ה"ר אושעיא הלוי ז"ל שפירשה במיעוט בתרא דסימן קמא ובבהמה דוקא ולא בעוף וגם חכמי הזמן ורבניהם ורבותי נ"ע כך הסכימו ור"מ ז"ל דעתו לפרש שהה במיעוט סימנין שהם בכדי שחיטת מיעוט סימנין מוסף על הגבהה והרבלה מי אמרינן שהיית שחיטה אחרת דקתני מתני' דוקא שחיטה גמורה קאמר או דילמא אפילו מיעוט סימנין מיקריא שחיטה אחרת כיון דלכתחלה בעינן שני סימנין גמורין וכן משמע מדקדוק לשונו שכתב ולא כדי שישחוט שחיטה גמורה. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל עוד שאין הפירוש הזה מתגלגל בבעיא דרב פפא דהתליד במיעוט סימנין והלכתא נמי בתיקו יש לי לומר בה תירוץ מופלג וכי רב פפא ורב הונא בר נתן בחדא מחתא מחיתו ועוד דאדרבה איפכא מסתברא שאם פירוש אחד לשניהם מה היה צריך לשאול השנייה אחר שהראשונה עלתה בתיקו ואם היה מסתפק לשאול בין [illegible] דברים שוין בכל דבר ובכל ענין ומזה הטעם השמיט ר"י אלפס בעיא זאת דרב פפא כי ראה שאין לחלק ביניהם במאי דהייך בהל חדא והדדה ואין דרכו לחבר בהלכות אלא הצריך והנוהג והא ודאי לא נהיגא אך ר"מ ז"ל דרכו לחבר לבלתי ישאיר עוללות. וראיתי לרבינו הגדול רמב"ן ז"ל שפירשה כר"מ ז"ל פירוש נאה ויפה כלשון ר"מ ז"ל וז"ל דרב פפא הכי קא מבעיא ליה לכשהנגא לומר תחת העור כשרה התם טעמא מאי משום שאינו מעכב בשחיטה והכי נמי אין מעכבין או דילמא תחת העור שאינו בשחיטה כשרה אבל מיעוט סימנין שישנו בשחיטה פוסלין בחלדה ע"כ. וכתב ז"ל שאם לא כן מאחר שפחות העור שאינו בשחיטה כלל פסולה תחת מיעוט סימנין שישנו בשחיטה פשיטא דשחיטתו פסולה ואע"פ שנחתך רוב אלא ודאי הכי קא מבעיא לן כדכתיבנא וכתב ז"ל עוד דכיון דקיימא בתיקו הרי הוא בכלל אינו יודע בדין העור ולהכשיר לא עלה על דעת מי שפוסל בעור ולפיכך השמיטה רבינו הגדול

ה ^א שחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה אע"פ ששהה

א טור יו"ד סי' כג סמ"ג עשין סג:

זה שר"ל דהיינו הגבהה והרכנה ומיעוט הסימנין ולפי זה אמר כשרה דאין פחות משהייה בני הסימנין אלא רובן. לכן אני אומר שח"ו לרבינו לכתוב גירסא זו בספרו אלא ודאי הסופרים שבשו וכתבוה כן ונזדמנה לפני הראשונים והקשו עליו ז"ל מה שהקשו. אבל אנחנו בדקנו בכל ספרי הרמב"ם שבאו לידינו ואין בהם גירסא זו כלל אלא הגירסא הנמצאת בספרים שלנו היא זאת. וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירכינה וכדי שישחוט מיעוט הסימנין בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה הרי זו ספק נבלה. ונמצאו עתה לפי גרסא זו הדברים הפוכים מאותה הגירסא דלפי גירסא זו שהה כדי שחיטת מיעוט הסימנין בלבד הויא ספק נבלה וזו היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו. ודע דרבינו כתב דין זה משום דס"ל דהיא בעיא דבעי רב הונא בגמרא בר"ה בר נתן שהה במיעוט הסימנין מהו ועלתה בתיקו. ולפי דעת רבינו הבעיא מתפרשת כך זה שיערו חכמים בשיעור השהייה כדי הגבהה והרכנה ושחיטה ר"ל כדי שיעור שיוכל לשחוט בבהמה אחרת שחיטה גמורה דהיינו כל הסימנין או רובן אבל שהה פחות מכדי זה דהיינו שיוכל לשחוט בבהמה אחרת מיעוט הסימנין או חציין אין כאן שיעור שהייה וכשרה או דלמא שזה שאמרו וישחוט אינו ר"ל שישחוט הכשר שחיטה בבהמה אחרת אלא כדי שישחוט כל שהו דהיינו מיעוט הסימנין ומי ששהה כשיעור שחיטת מיעוט הסימנין בבהמה אחרת שחיטתו פסולה ועלתה בתיקו. ולפיכך כתב כאן ספק נבלה ולפ"ז צריך לגרוס שהה כמיעוט הסימנין בכ"ף ולא בבי"ת ואף שגרסו במיעוט הסימנין בבי"ת מתפרשת יפה שר"ל ששהה כשיעור שיכול להתעכב במיעוט הסימנין של בהמה אחרת. וכך הם מתפרשים דברי רבינו לפי שבתחלה כתב ואם שהה כדי שיגביהנה וירכינה וישחוט שחיטתו פסולה והוא כלשון התלמוד דהאי וישחוט סתום ולפי זה הלשון נסתפקו בו בגמרא אם ר"ל וישחוט כדי צורך שחיטה דהיינו הסימנין כולן או רובן או ר"ל וישחוט מקצת שחיטה דהיינו מיעוט הסימנין לבד ועלתה להם בתיקו לכן חזר רבינו לפסוק בזה ספק נבלה כדין כל תיקו דאיסורא. ורבינו הפך בסידור דבריו כסידור הגמרא שבתחלה כתב דין השהייה והוא הקודם במשנה ואח"כ שיעור גסה לגסה ודקה לדקה ולעוף והיא פלוגתא דאביי בגמרא ואח"כ בעיא דרבא שהיות מהו שיצטרפו ועלתה בתיקו ואח"כ בעיא דרב הונא בר נתן דשהה במיעוט הסימנין כמו שהם מסודרין בגמ' כן סדרם רבינו. ונמצא לפי זה כמה שכתב בתחלת דבריו ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה היינו כדי הגבהה והרכנה לחוד דכל מאי דסליק אדעתין מעיקרא דהאי וישחוט הוי בפשיטות כדי שחיטה הוי פחות מכדי זה הגבהה והרכנה ושחיטת מיעוט סימנים אבל עכשיו דנסתפקו בתלמוד בהאי וישחוט אי הוי שחיטה גמורה או מיעוט סימנין לחוד ועלתה בתיקו הוי פחות מכדי זה שיעור הגבהה והרכנה לחוד. ונמצא ג' דינין חלוקין לדעת רבינו. הדין הא' אם שהה כדי הגבהה והרכנה וכדי שחיטת רוב הסימנין ואין צ"ל כולם שחיטתו נבלה ודאית. הדין הב' אם שהה כדי הגבהה והרכנה ושחיטת מיעוט הסימנין נבלה מספק. הדין הג' אם שהה כדי הגבהה והרכנה לחוד שחיטתו כשרה. ואלה הדינים לא שנא בהמה ול"ש חיה ול"ש עוף כל אחד ואחד כפי שיעורו גסה לגסה דקה לדקה ולעוף. כל זה דוקא לדעת רבינו דפירש פירושו דס"ל כבעיא דרב הונא בר נתן. אבל לפי דעת המפרשים אין שיעור השהייה אלא כדי שיגביהנה וירכינה וישחוט רוב הסימנין ואם שהה כשיעור זה נבלה ופחות מכדי זה דהיינו כדי הגבהה והרכנה ושחיטת מיעוט סימנין דהיינו כשירה ואין כאן ספק נבלה כלל משום דס"ל אליבא דרב הונא בר נתן שמתפרשת בפנים אחרים משום [שהוקשה] להם על פי' רבינו שני דברים, הא' שהם גורסין שהה במיעוט הסימנין בבי"ת דנראה דבאותה בהמה ממש שהה במיעוט סימניה, וכבר תירצנו זה למעלה אליביה דרבינו דגרסתו היתה שהה כמיעוט בכ"ף ואפילו שנגרוס בבי"ת כבר יתבאר אותה אליביה. ועוד הקשו לו שא"א שיסתפקו בוישחוט אי הויא שחיטה גמורה או מיעוט דפשיטא דוישחוט דאמרו הז"ל שחיטה גמורה היא, וגם זו אפשר שאינה קושיא על דברי רבינו שהרי נסתפקו במקום אחר אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או אם לא וכמו שנסתפקו שם נסתפקו כאן, ועם היות ששם פשטו מה שפשטו אין כל הנושאים שוים, שם נראה להם פשיטות וכאן עלתה להם בתיקו, כפי חומר הדבר ונושאו. ומגד מה שהוקשה להם בדברי רבינו תפס כל אחד בפירוש הבעיא שיטה לעצמו. רש"י ז"ל פירש כגון ששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה והגביה ידו ושהה שיעור שהייה וחזר ושחט אותו המיעוט שנשאר מהו מי אמרינן כיון דעבד ליה רובא אתכשר ומה שחזר לשחוט הוי כמחתך בשר בעלמא וכשר או דילמא כיון שחזר לשחוט ואיגלאי דעתיה שעדיין עוסק הוא בהלכות שחיטה והוי כמי ששוהה בעיקר שחיטה ופסולה וסלקא בתיקו ואזלינן לחומרא ולפיכך פסק הוא ז"ל במי ששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ורצה שהם שוהים למות שאסור לחתוך מה שנשאר בתורת שחיטה אלא מוטב שיכה אותה על הצואר בקרדום או במקל או שימתין עד שתמות ולא יחתוך בדרך שחיטה ואם עשה כן הוי ספק נבלה. ופירוש זה לא נתחוור כלל בעיני המפרשים שאיך יעלה על הדעת שאחר ששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה דחיישינן לשהייה דבודאי כמחתך בבשר בעלמא הוא דכיון דאגמריה רחמנא למשה רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה מאי איכפת לן בנשאר והכי איתא בפירוש בתוספתא שחט אחד או רוב אחד בעוף אע"פ ששהה זמן מרובה וגמרה שחיטתו כשרה, הרי התוספתא היפך דברי רש"י ז"ל. ומפני זה נתחוור לרוב המפרשים פירוש רבינו תוספות [?] ז"ל דפירשה דשהה במיעוט הסימנין ר"ל ששהה במיעוט בתרא דסימן קמא ולא ששהה ממש דא"כ פשיטא דההורה דהיינו עיקר שהייה אלא מיירי בשוחט בסכין רעה ואדרבא כמיך והכי קא מבעיא ליה מי אמרינן ההיא דאמרינן השוחט בסכין רעה אפילו הוליך והביא כל היום שחיטתו כשירה ה"ה נמי בכה"ג כגון ששחט רוב הסימן הראשון והוא מוליך ומביא במיעוט הנשאר דשחיטתו כשירה אפילו שהה בחתיכת אותו המיעוט יותר משיעור שהייה דהא מיעוט הסימן איתיה בשהיה או נאמר דמה שהכשירו בשוחט בסכין רעה אפילו הוליך והביא כל היום כולו היינו דוקא כשמתעסק בתורת שחיטה ר"ל בדבר ההכרחי לשחיטה דהיינו קודם שחיטת רוב הסימן אבל הכא מאחר ששחט רוב הסימן דהיינו הכשר שחיטה היה לו לילך מיד לסימן השני וכל עוד ששהה שיעור שהייה בחתיכת אותו המיעוט הנשאר דהיינו מעכב לשחיטה הוה ליה כמחתך בבשר בעלמא והכי שהה בין סימן לסימן ועלתה בתיקו. וגם לזה הפירוש הקשו דהא קי"ל כרבא דאמר השוחט בסכין רעה אפילו הוליך והביא כל היום כולו שחיטתו כשרה ודברי רבא בודאי הם כוללים בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא, ולדברי רבינו [?] לא מסכמת דהלכתא כוותיה דרבא אלא בעוף לבד או בבהמה במיעוט בתרא וזה דוחק גדול. ועוד דנ"ל לפי פירושו במיעוט הסימנין אחד מן הסימנין דוקא דהיינו קמא ולא משמע כן. ועוד דדין זה לא מסכמת ליה אלא בבהמה דוקא ולא בעוף ובעיא דרב הונא בר נתן לפי פשטה כוללת היא בין בבהמה בין בעוף. ורבינו תם פירש כגון ששחט המיעוט הראשון של הושט ושהה שיעור שהייה וחזר ושחט הרוב הנשאר מי אמרינן דשהייה אינה פוסלת אלא בדבר שנעשית בו הבהמה נבלה כגון ברוב הנשאר שאם לא היה שוחט כלל זה המיעוט הראשון והיה מהפך הסימן לצדדין והיה שוחט זה הסימן הנשאר היתה שחיטתו כשרה א"כ עתה כששהה במיעוט הראשון אותו מיעוט אינו מעלה ולא מוריד וכשרה. או נאמר מאחר שזה המיעוט נקיבתו במשהו בודאי השהייה פוסלת בו כמו ברוב הנשאר ופסול ועלתה בתיקו. ולפי פירוש זה אין הפרש בין בהמה לעוף. ופירוש זה מלבד שהוא זר יש להקשות עליו דהא איך יסתפקו בזה דפשיטא נקב כל שהוא בכל מקום שיהיה בושט פוסל בו דהא קי"ל ושט נקיבתו במשהו וליכא לספוקי ביה כלל וכן כתוב בפירוש בתוספתא שחט מיעוט בושט ושהה בו כדי שחיטה פסולה ועוד דלפירוש זה נמי צריך לפרש במיעוט הסימנין אחד מן הסימנין דוקא דהיינו הושט. ויש מי שפירש דהכי קא מבעיא ליה לאחר ששחט בשחיטה דהויא חצי הסימן ורצה לגמור לרוב ושהה באותו המיעוט המשלים לרוב שהוא כחוט השערה מהו מי אמרינן כיון דשחט פלגא שפיר מהלך ליהוי כרובא וכי שהי תו לא חיישינן וה"ת דהא אסיקנא דמחצה על מחצה אינו כרוב וזהו כשלא חתך אלא מחצה מצומצם דקי"ל דחיותא בפלגא לא נפיק או דלמא אמרינן דלעולם מחצה לא הוי כרובא ואפילו שחתך הת"כ והשלימו לרובא וכל עוד ששהה קודם שיגמור רובה דהוי פסול וסלקא בתיקו. וגם זה דבריו תמוהים דמאי ספיקא איכא בהאי דכל עוד דאסיקנא דמחצה אינו כרוב דבר פשוט הוא דכל מה ששהה מדבר שנפסד בו השחיטה קודם שישחוט הרוב דהויא פסולה ומה יועיל מה שחתך אחרי כן: לכן השבתי דרכי והשיבה דעתי אל פירוש רבינו שהוא היותר מחוור שבכולן ומתיישב ונינצל מכל הפירכא וקושיא. ומה שדקדקו עליו כבר תירצנו אליביה באופן שלא נשאר עליו קושיא כלל ולא כתבתי פרושים אלו כ"א לקיים פירושים שרוצים לקבל עליהם ככל חומרי השחיטה ולאכול הבשר הכשר לכולי עלמא וכדלין שבהמה שהורה בה חכם לכן יבין בכל אלו הפירושים אבל מי שרוצה לילך על פי הדין יסמוך על רבינו ואין לו לחוש לחומרות שאר המפרשים:

ה שחט רוב אחד בעוף וכו'. פשוט בתוספתא שכתבתי למעלה דהיינו שחט אחד או רוב אחד בעוף אע"פ ששהה לזמן מרובה וגמרה שחיטתו כשרה וזהו לאפוקי מפירש"י כמו שכתבנו. וראיתי מי שרצה לדחות זאת התוספתא ולומר שאין הלכה כמותה ולפסוק כרש"י משום דלפי כפי הוספתא הויא אמתים איך נעלמה מעיני מסדרי התלמוד

ולפה

גורס שהה כמיעוט הסימנין בכ"ף ומשמע פירושא לרבינו שאם שהה כדי שחיטת מיעוט הסימנין ודאי שהיא כשרה שכיון שאמרה המשנה כדי שחיטה משמע כדי שחיטה כשרה ואם שהה פחות מכאן כשרה אלא הבעיא היא אם שהה פחות מהכשר שחיטה דבר מועט מי אמרינן אפשר לצמצם וכשרה או דילמא כיון שהשיעור הזה אינו במגילות שאחר מגביה ומרכין ושוחט אלא בשיעור זמן כזה אנו משערין א"א לצמצם והוי נבלה ועלה בתיקו ולחומרא: והראב"ד כתב וכן אם שהה כדי שיגביהנה וכו' א"א הסברא לא טובה היא ולא נכונה וכו'. ולענין מה שהשיג על דברי רבינו כבר כתבתי. ומ"ש שבאותן שתי בעיות תיקו ולקולא יש לתמוה למה כתב כן דהא ספיקא דאורייתא היא ולחומרא:

ה שחט רוב אחד בעוף או רוב שנים בבהמה אע"פ ששהה וכו'. תוספתא שחט סימן א' או רובו בעוף ושהה בה כדי שחיטה וגמרו כשרה ובריש השוחט (דף כ"ח)

שחט

הרדב"ז (מב"י)

בכ"ף שהה כמיעוט הסימנין מהו ואפילו לפי גרסת הספרים הכי מסתברא שהה כמו מיעוט הסימנים מהו:

ה שחט רוב אחד בעוף וכו'. תוספתא כלשון רבינו ואתיא דלא כרש"י:

שחט

לחם משנה

פיוסר [?] מדי שיאמר כדי מיעוט הסימנין. ונראה דה"ק מ"ש בגמרא שהה במיעוט הסימנין

אין

משנה למלך

ח שחט רוב אחד בעוף וכו'. כתב מרן הכ"מ ז"ל תוספתא שחט סימן אחד או רובו בעוף כו' וברור דה"ה לרוב שנים בבהמה ע"כ. ואין זה ברור כי אם לשיטת רבינו ז"ל שפירש בעיא דשהה במיעוט סימנין מהו בשיעור קמא, אבל לפירוש הראב"ד ז"ל בבעיא דהיינו דשהה בבהמה אחר שחיטת רוב הסימנין יש חילוק גדול בין עוף לבהמה כמ"ש לעיל ודברי מהריק"א הולכים ע"פ פירוש רבינו ז"ל וזה ברור ודו"ק:

או

מגדל עוז

ר"ל שכ"ל. ואם מסופקים מדבת אחריו. ועתה ראה גם ראה מה אשיב שואלי דבר על היות הראב"ד פוסק לקולא ואנן קי"ל בכולי תלמודא כל תיקו דאיסורא לחומרא וכן כל המפרשים הנזכרים ראשונים ואחרונים כך הסכימו להחמיר והוא שמסכים לסקל צריך לסרהות בראיות ולהעדיף אי כהא דסיתרא עליך: שחט רוב אחד בעוף עד שחתך הסימנים הרי זו פסולה. פ"ב דמס' חולין (דף ל"ב):

ששהה חצי היום וחזר וגמר חתיכת הסימנין הרי זו [ג] מותרת. מאחר שנשחט בה כשיעור הרי זה כמחתך בשר השחוטה: ו שחט בקנה לבדו חציו או מיעוטו ושהה זמן מרובה הרי זה חוזר וגומר השחיטה ואין בכך כלום. אבל אם שחט רוב [ד] הקנה או שנקב בושט כל שהוא ושהה כשיעור בין שחזר וגמר השחיטה שהתחיל בין ששחט שחיטה גמורה במקום אחר הרי זו פסולה. מפני שהבהמה או העוף שנפסק רוב הקנה שלה או שניקב הושט במשהו נבלה ואין השחיטה מועלת בה כמו שיתבאר: ז הנה נתבאר לך שאין שהייה בקנה בעוף כלל. שאם שחט רוב הקנה ושהה כבר נגמרה שחיטתו כשחזר וגמר מחתך בשר הוא. ואם שחט במיעוט הקנה ושהה הרי זה חוזר ושוחט כל זמן שירצה שאינה נאסרת משום נבלה עד שיפסק רוב הקנה: ח שחט העוף ושהה בו ואינו יודע אם ניקב הושט או לא ניקב חוזר ושוחט הקנה לבדו במקום אחר ומניחו עד שימות ובודק הושט מבפנים. אם לא נמצאת בו

כסף משנה

שחט חצי גרגרת ושהה בה *ונגמרה בעוף כשרה ובכור הוא דה"ה לרוב שנים בבהמה:

ו שחט בקנה לבדו חציו וכו'. ריש אלו טריפות (דף מ"ד) פסוקת הגרגרת ברובה ושהות (מכאן כשרה) ודייק רבינו לכתוב לבדו לומר דהב"ע כשיודע בודאי שלא נגע בושט כגון שתפס בידו הקנה לבדו ושחט בו ובזאת ההקדמה הוא מ"ב שאין לעוף שהייה בקנה שאל"כ הוי דינא כמ"ש לקמן בסמוך חוזר ושוחט הקנה במקום אחר וכו':

ח שחט העוף ושהה בו וכו'. בפ' השוחט (דף כ"ח) ההוא בר אווזא דהוה בי רבא אתא כי ממטמס קועיה דמא אמר רבא היכי נעביד נשחטיה והדר נבדקיה דילמא במקום נקב קא שחיט נבדקיה והדר נשחטיה הא אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים פי' שהוא נטרף בנקב משהו ואינה ניכרת טיפת הדם בעור החיצון שהוא אדום אבל בפנימי שהוא לבן ניכרת אמר ליה רב יוסף בריה נבדקיה לקנה ונשחטיה לקנה ולכשריה והדר לפכוה לושט ולבדקיה אמר רבא חכים יוסף ברי בטרפות כרבי יוחנן וסובר רבינו כרש"י שפירש וצריך לבדוק בסימנין שמא נפסק הקנה או ניקב הושט ומשום ספק דרוסה לא בעי מבדקיה דתלינן לקולא כדאמרינן התם וזה התיקון דוקא בעוף שהכשרו בסימן אחד אבל בבהמה דבעיא שנים לא. וה"ת ובבהמה אמאי לא ישחוט במקום אחר השני סימנין ואח"כ יהפוך הושט ויבדקנו. וי"ל דאיכא למיחש שמא יפגע במקום הנקב ולא יוכר וכדאמרי' נשחטיה והדר נבדקיה דילמא במקום נקב קא שחיט ומשמע אפילו ישחוט במקום אחר איכא ההי חששא אי נמי דילמא יתלכלך הושט מבפנים בדם השחיטה ואתי למתלי ביה ואפשר שמקודם היה בו טיפת דם. וה"ת ובעוף מה צריך לשחוט במקום אחר ישחוט באותו מקום הקנה לבד שאם נשחט רובו הרי מותרת היתה ואם לא נשחט רובו הוה ליה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו. וי"ל דאיכא למיחש שמא מתוך שכבר התחיל לשחוט באותו מקום יהיה נקל יותר לפגוע בושט ויבא לומר עתה נשחט ומקודם לא נגעתי בו ואפשר שכבר היה נקוב מקודם ואתי לאכשורי שלא כדין א"כ עלה טובה קמ"ל שמא מקודם לא נגע בו ועתה מתוך שהיה נקל לפגוע בו פגע בו ויפסלנה שלא כדין:

*לא נאמר ע"ד פשיטות אלא דרך בעיא וע"ש:

חלדה

מגיד משנה

ולמה לא פסקו ממנה בעיא דרב הונא בר נתן אלא מדאסיקו יתיב בתיקו משמע דהדין תוספתא לא ברירא להו. ואיני רואה לתוספתא זו שום דחיה דאילו היה פירוש הבעיא מוסכם כפי דעת רש"י ז"ל היינו יכולין לומר שהתוספתא אינה עיקר מדלא פסקו ממנה אבל רוב המפרשים לא הסכימו לפירש"י וא"כ התוספתא הזאת קיימת ומוסכמת והוא דעת רבינו:

ו שחט בקנה לבדו חציו וכו'. פשוט בברייתא בראש פרק השוחט ס"ש שחט חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת וגמר שחיטתו כשירה ואוקימנא בגמרא דאפילו בבהמה איירי: אבל אם שחט רוב הקנה וכו'. אם שחט רוב קנה איירי בבהמה או שניקב הושט איירי בין בבהמה בין בעוף ושאר כל דברי רבינו פשוטים והם הוספת ביאור למה שכתב ולמה שיכתוב:

ח שחט העוף ושהה בו וכו'. נראה דלמדה מההוא בר אווזא דהוה בי רבא אתא כי ממטמס קועיה דמא אמר רבא היכי נעביד ליה נשחטיה והדר נבדקיה דילמא במקום נקב קא שחיט נבדקיה והדר נשחטיה והאמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים א"ל רב יוסף בריה נבדקיה לקנה ונשחטיה לקנה ולכשריה והדר נפכיה לושט ונבדקיה אמר רבא הכים יוסף ברי בטרפות כר' יוחנן ופירש רש"י ז"ל ממטמס קועיה מלוכלך צוארו שנקרע צוארו וצריך לבדוק בסימנין שמא נפסק הקנה או ניקב הושט ומשום ספק דרוסה לא בעינן למבדקיה דתלינן בכלבא או בקניא דאמרינן התם ספק כלבא ספק שונרא אימא כלבא. והדר נבדקיה למעלה מבית השחיטה או למטה. אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהוא טריפה בנקב במשהו ואינו ניכר אבל טיפת דם נכנסת מבפנים וקרום הפנימי לבן הוא וטיפת דם ניכרת בו אבל החיצון אדום. ונבדקיה לקנה שהקנה נבדק מבחוץ לפי שאינו נטרף אלא ברוב והדר נשחטיה לקנה והשחיטה בסימן אחד כשרה ואח"כ ימלו הושט כולו ויעקרוהו מן הלחי והופכין אותו ובודקין אותו עכ"ל. ולפי דעת רבינו דין זה דוקא בעוף שאמר ולא בבהמה כי בבהמה לא היה יכול לשחוט הושט במקום אחר דילמא במקום נקב שחט ומה עוף שהכשרו בסימן אחד יכול לבדוק כמו שכתב רש"י. ומה שכתב רבינו שחט העוף ושהה בו הכי פירושא לפי שלמעלה כתב שאין שהייה בקנה העוף כלל לכן כתב שחט העוף ושהה בו ר"ל בקנה הנזכר ושהייה זו שיעור שהייה קאמר דאם פחות מכדי שהייה אין חשש כלל דאפילו ניקב הושט ודאי כשר כל שלא שהה שיעור שהייה דעדיין עוסק בשחיטה הוא אלא מיירי שהתחיל לשחוט בקנה ובחציו הראשון שהה וחושש שמא ניקב הושט ולצאת מידי ספק עושין לו בדיקה זו. ומיהו כתב ה"ר פרץ ז"ל שיש לו לאדם ליזהר כשיתחיל לשחוט עוף וחתך מעט ויצאו טיפי דם והגביה ידו דשמא נחתך מעט מן הושט ושהה כדי שיעור ולא הרגיש ואפילו אמר השוחט ברי לי שלא חתכתי אלא מן העור אין סומכין עליו כיון שיצא הדם ואע"ג דקנה סמוך לעור הוא ובקנה אין לחוש במיעוט קמא מ"מ לפעמים שהושט יהיה סמוך לעור ע"י אחיזת סימנין שתופס בהם כשבא לשחוט ואם בא ליטול אחר שהגביה סכינו כיצד יעשה אומרים לו שחוט הקנה לבדו ואחר השחיטה יהפכו את הושט ויבדקוהו דושט אין לו בדיקה מבחוץ ואם אין בקיאין בבדיקה לא יגמור שחיטתו כלל אלא ימכרנו לנכרי ובלבד שימיתנו הנכרי בפניו דאם לא כן חיישינן שמא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל אחר שיתרפא דהא קי"ל טרפה חיה י"ב חדש ומזה הטעם אסור להשהותו בביתו שמא יבוא לידי תקלה כיון שאין טרפותו ניכרת. וטעם איסור השהייה יש מי שאומר משום נקב וי"א משום צער בעלי חיים ואחרים כתבו דאם שהה שיעור שהייה הדם מתקבץ באיברים ושוב אינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י הדחה אבל כששוחט בפעם אחת הקילוח יוצא בחוזק ואין נשאר שם דם מכונס:

חלדה

הרדב"ז (סב"י)

ו שחט בקנה לבדו וכו'. ואלו טרפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ברובו אבל במיעוטו הו בהלין חוזר וגומר ותנן אמר ר' ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה בשחיטה נבלה כל ששחיטתה כראוי ודבר אחר גורם לה ליפסל טרפה והודה לו ר"ע:

ח שחט העוף ושהה בו וכו'. תניא שחט חצי גרגרת ושהה בו כדי שחיטה ובא אחר וגמרה שחיטתו כשרה ומוקמינן לה בעוף והכי אמרינן גבי ההוא בר אווזא דהוה בי רבא אתא כי ממטמס קועיה דמא ואמר רב יוסף בריה נבדקיה לקנה ונשחטיה וניכשריה והדר ליפכו לושט ולבדקיה:

חלדה

לחם משנה

אין הכוונה לומר דוקא מיעוט אבל אם שהה כדי שיעור מהאס פסולה ודאי אלא כל שאינו שחיטה גמורה קרי ליה מיעוט סימנין:

ו שחט בקנה לבדו חציו וכו'. האי דינא איירי בין בעוף בין בבהמה מדכתב אחר כך אבל אם שחט רוב הקנה וכו' והאי ודאי בבהמה הוי דבעוף ברוב הקנה כשר וכיון שכן קשה לכאורה איך אמר הרי זה חוזר וגומר השחיטה דהא בבהמה נסתפק לו אם נגע בושט או לא ובשלמא בעוף שוחט בקנה ואח"כ בודק הושט וכמו שכתב לקמן שחט העוף ושהה וכו' אבל בבהמה אי אפשר דאין לו בדיקה לושט מבחוץ וצריך לגמור השני סימנים דאימור במקום נקב שחט. ויש לומר דמה שכתב רבינו לקמן דבודק הושט היכא שנפל ספק אם נגע כמו שתפס שני הסימנין בידו בבת אחת והתחיל לשחוט דיש מקום ספק אם נגע בושט דהכי דייק לשונו שכתב ואינו יודע אם ניקב הושט וכו' שר"ל שנפל ספק אבל כאן שאומר גומר השחיטה הוא שתפס הקנה לבד ולא נפל ספק כלל והוצרך רבינו לחלק בין היכא דנפל ספק להיכא דלא נפל משום דקשיא ליה דבפרק השוחט (דף כ"ח) הקשו למ"ד ושט ולא קנה דהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהו שחיטתו כשרה מאי להו בעוף ומאי גמרו גמרו לקנה לא בבהמה ומאי גמרו גמרו לושט ע"כ. וקשה דהא בבהמה איכא ספק אם נגע בושט או לא ואין אנו יכולין לבודקו דאין בדיקה לושט מבחוץ כי ההיא דממטמס קועיה א"ו דבהכיא דחצי קנה פגום לא נפל ספק כלל שראינו שלא נכנס בפנינו אלא הקנה לבד ולהכי מצי איירי בבהמה והשתא א"ש שכשכתב רבינו דין זה של חצי קנה פגום בפ"ק לא חילק בין עוף לבהמה משום דהוא איירי כשידענו שלא נגע בושט כלל כדאיירי בגמרא אבל ההיא דממטמס קועיה נפל לנו ספק דלא נכנס בפנינו וזהו הדין שכתב לקמן שחט העוף ואינו יודע וכו' ולעיל בפ"ק כתבנו שרבינו סמך ההיא דחצי קנה פגום על מאי דכתב כאן ואיירי דוקא בעוף אבל לפי זה שפירשנו א"ש טפי והוא הנכון:

הכנים

הגהות מיימוניות

[ג] תניא בתוספתא שחט סימן אחד או רובו בעוף ושהה כדי שחיטה וגמרו כשר וכן פסק ר"ת ור"י כההיא ברייתא ודלא כה"ג ורש"י שפסקו שהה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא פסולה מ"מ שחט רוב שנים והבהמה נוטה למות כיון ששהה שיעור שהייה לא יחזור ויחתוך דרך שחיטה אלא יכה על ראשה אם ירצה להמיתה מהר ע"כ: [ד] בעי רבא שהה במיעוט סימנים מהו תיקו פר"ת במיעוט קמא קמיבעיא ליה ול"ג דהא אין שהייה בעוף אלא במיעוט קמא דושט וא"כ פשיטא דפסולה ומאי קמיבעיא ליה דאת"ל כשרה לא מצינו שהייה בעוף צ"ל והדיא אסר עוף לעוף ועוד תניא בתוספתא בפירוש שחט מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה גם בשהה במיעוט בתרא [א"א] לפרש הבעיא דכמחתך בשר בעלמא הוא כבעמוד וכדפרישית ונראה לר"י כפירוש ה"ר אושעיא שפירש דקאי אהא דאמר רבא השוחט בסכין רעה אפי' הוליך והביא כל היום כולו כשר ולא קאי הבעיא אלא בבהמה ומסתפק אם שחט רובו של אחד כהילכתו והוליך והביא במיעוט בסכין רעה כשיעור שחיטה ואח"כ שחט השני כהלכתו מהו דשמא הא דמכשרינן השוחט בסכין רעה היינו כמתעסק בחתיכת כל סימן אבל בכה"ג דשחט יפה הוי המיעוט כחתוך ומה שמוליך בו הוי כאילו מוליך ומביא בידה או ברגלה של הבהמה ויש כאן שהייה בין סימן לסימן ופסולה

בו טיפת דם בידוע שלא ניקב וכשרה: ט אחלדה כיצד. כגון שהכנים [ס] הסכין בין סימן לסימן בין שפסק הסימן העליון למעלה בין ששחט התחתון למטה שהוא דרך שחיטה הרי זו פסולה: י הכנים את הסכין תחת [ו] העור ושחט שני הסימנים כדרכן. או שהחליד את הסכין תחת צמר מסובך. או °שפרס מטלת על הסכין ועל הצואר ושחט תחת המטלת הואיל ואין הסכין גלויה הרי זו ספק נבלה. וכן אם שחט מיעוט הסימנים בהחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה הרי זו ספק נבלה:

א טור שם סי' כד סמ"ג שם :

ט חלדה כיצד וכו'. פשוט במשנה או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו כו' ישבב שאומר נבלה והודה לו ר' עקיבא וקי"ל כוותיה. ומה שכתב רבינו בין שפסק הסימן העליון וכו'. דגרסינן בגמרא אמר רב יהודה אמר רב החליד את הסכין בין סימן לסימן ופסקו פסולה תחת העור כשרה. ואקשינן מאי קמ"ל תנינא או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו ר' ישבב אומר פסול וכו' ומשני אי ממתניתין הוה אמינא הני מילי מלמטה למעלה דלא קא עביד דרך שחיטה אבל מלמעלה למטה דקעביד דרך שחיטה אימא שפיר דמי קמ"ל :

י הכנים את הסכין וכו'. שם תחת העור כשרה בי רב אמרי תחת העור איני יודע אבעיא להו לבי רב דאמרי תחת העור איני יודע תחת מטלית מהו תחת צמר מסובך מהו תיקו. וסבירא ליה לרבינו כבי רב דאמרי תחת העור איני יודע ונסתפקו בי רב כדבר משום דעור אינו בכלל שחיטה וכל עוד דאינו בכלל שחיטה אינו מעכב או דילמא הואיל ומגופה הוא פסול ואת"ל בעור דפסולה משום דהוי ממש מגופה צמר הואיל ועומד ליגזז מהו דלאו מגופה הוא ואת"ל השתא הואיל והוא דבק עם גופה כגופה דמי תחת מטלית דאינו מגופה כלל מהו וסליקו כולהו בתיקו ואזלינן בהו לחומרא. ובפירוש תחת מטלית נחלקו בו הראשונים דיש מי שפירש כגון מטלית הפרושה על הצואר וזהו דעת רבינו אבל רוב המפרשים פירשו במטלית הדבוק תמיד בצוארה ע"י שעוה או זפת או דבק דומיא דצמר אבל אם היה שוחט ונפל טליתו על הסכין ושחט שחיטתו כשירה וכן כתב הרשב"א והרא"ה והרא"ש וכה"ג. ודע שהראב"ד ז"ל פסק בכל אלו הבעיות לקולא ולא ידעתי לסוף דעתו ושמא משום דס"ל דאין הלכה כבי רב אלא כסתם דאמר רב יהודה משמיה דרב תחת העור כשירה וכולהו בעיי לא שייכי אלא אליביה דבי רב אבל לסתם מימרא פשוטים הם לקולא ורבינו ז"ל ס"ל דראוי להחמיר כבי רב שסברי כאלו ונתנו בדבריהם דמשמע מינה שהם עיקר ולפיכך אזלינן בהו לחומרא ככל תיקו דאיסורא וכן פסקו כל הפוסקים : וכן אם שחט מיעוט הסימנין וכו'. שם בעיא דרב פפא החליד במיעוט הסימנין מהו תיקו. והוי יודע דרש"י ז"ל גם בזאת הבעיא הולך לשיטתו בפירושה דומה למה שפירש בבעיא דשהה במיעוט הסימנין והוא במיעוט האחרון של סימן האחרון, ורבינו אושעיא גם בזו הולך לשיטתו שפירשה דומיא למה שפירש בבעיא דשהה במיעוט הסימנין והוא במיעוט בתרא דסימן קמא ודוקא בבהמה כמו שפירשתי, ור"ה נמי הולך לשיטתו ופירש במיעוט קמא ע"ד מה שפירש בשהה במיעוט הסימנין אלא שזה צריך לפרש דוקא ושט וכאן ל"ש ושט ול"ש קנה. אבל דברי רבינו בבעיא זו שהומים והתומים שאם שוחט הדברים האמורים מאי שנא משניקב הושט במקצתו דהויא נבלה ודאי ואם בקנה מאי שנא מחצי קנה פגום ושחט במקום אחר והשלימו לרוב דכשירה. ואחיתי בהיתר ספק זה כוונות מתחלפות ופירושים בוים ואריכות דברים. והיותר מובחר שבכולם בדרך קצרה הוא דאפשר לומר דמה שכתב רבינו וכן אם שחט במיעוט ראשון בהלדה במיעוט ראשון של סימן ראשון קאמר ואפילו דעוף או במיעוט ראשון של סימן שני ודוקא בבהמה ועל כרחין בושט הדברים האמורים דאי קנה לא גרע מהאי קנה פגום דמצטרף לשחיטה. וא"ת א"כ נבלה ודאי היא דלא גרע מנקב י"ל דודאי גרע וגרע והיינו בעיא דרב פפא החליד במיעוט הסימנין מהו הכי קא מבעיא ליה דכיון דכדרך שחיטה הוא לאו כנקב דמי והכי אגמריה רחמנא למשה דכל היכא דלא נפקא היותא בחלדה דכשרה דהכי נמי אמרינן בהגרמה אליבא דרב הונא דאמרינן בגמרא אליביה דהיכא דאגרים שליש ושחט שליש והזר והגרים השליש האחרון דכשירה ומצטרף השליש המוגרם לשחיטה אע"פ שאינו במקום שחיטה דהית לן דהכי אגמריה רחמנא למשה דלא בעיא מקום שחיטה בכולא שחיטה אלא בכי נפקא חיותא במקום שחיטה הכי או דילמא שאני הגרמה מהלדה בושט דהתם לא נעשה בה דבר שכיוצא בו טריפה ומשום הכי סלקא בתיקו. ואל תטעה לומר דבמיעוט ושט נפקא חיותא משום דקי"ל דינקב הושט במשהו טריפה. אין לומר כן דאי הכי למה הצריכו לשחוט כולו או רובו. וניקב הושט במשהו טריפה אמרו ולא מתה דהא היכא מ"ד טריפה חיה י"ב הדש ואפי' למ"ד אינה חיה ר"ל אינה חיה י"ב חדש אבל ע"כ קלה (סימן) [ימים] היה היא. ואע"פ שלענין הגרמה לא פסק רבינו כרב הונא קלא בגילוי יש ללמוד ממנו לנדון שלפנינו. או אפשר לפרש לדברי רבינו הם בפירוש בעיא זו דהחליד במיעוט הסימן דהיינו דהחליד במיעוט בתרא דסימן קמא בין בקנה בין בושט ודוקא בבהמה ולעולם היכא דהחליד במיעוט ראשון של הושט הויא נבלה ודאי ובמיעוט ראשון של קנה אם הוא סימן ראשון ששחט כשירה לגמרי מידי דהוה אהאי קנה פגום. ואע"פ שיש קצת דוחק במה שכתב וגמר את השחיטה שלא בהחלדה י"ל דס"ק וכן אם שחט מיעוט של אחד מהסימנים בחלדה דהיינו מיעוט בתרא דסימן קמא וגמר את השחיטה ר"ל וגמר מה שהוא צריך ומוכרח לצורך שחיטה :

ט חלדה כיצד כגון שהכנים הסכין בין סימן לסימן וכו'. פרק השוחט (דף ל') אר"י אמר רב החליד את הסכין בין סימן לסימן ופסקו פסולה (תחת העור כשרה) מאי קמ"ל תנינא או שהחליד את הסכין תחת השני ופסקו רבי ישבב אומר נבלה ר"ע אומר טרפה אי ממתניתין הוה אמינא ה"מ מלמטה למעלה דלא קעביד כדרך שחיטה אבל מלמעלה למטה דקא עביד כדרך שחיטה אימא שפיר דמי קמ"ל :

י הכנים הסכין תחת העור וכו'. שם תחת העור כשרה בי רב אמרי תחת העור איני יודע איבעיא להו לבי רב דאמרי תחת העור איני יודע תחת מטלית מהו תחת צמר מסובך מהו תיקו ולחומרא, וכתב הר"ן אמרי רבוותא דוקא שכרוך המטלית על צואר הבהמה אבל מטלית וצמר בעלמא לא וכ"כ הרא"ש תחת המטלית הקשורה סביב הצואר מהו תיקו ועבדינן לחומרא אבל אם נפל טליתו על מקום שחיטה פשיטא דלא הויא חלדה דלא בעינן אלא כבגד הקשור תמיד בצואר הבהמה דומיא דצמר וכ"כ בה"ג דמיירי שיש מכה בצואר הבהמה ודבק עליה מטלית בשעוה ודלא כמ"ש הרמב"ם אם פירש מטלית על הסכין ועל הצואר ושחט תחת המטלית הואיל ואין הסכין גלויה הרי זה ספק נבלה ודעת הרשב"א כדעת הרא"ש וכ"כ מדברי רש"י ורבינו סובר דליסנא דתחת המטלית סתמא אפילו פירש טליתו נמי על הסכין ועל המטלית משמע ויש לחוש לדבריו : וכן אם שחט מיעוט הסימנין בהחלדה וכו'. פרק השוחט (דף ל':) בעי רב פפא החליד במיעוט הסימנין מהו תיקו ופירשה רבינו כפשטה החליד במיעוט הסימנין כלומר שחט מיעוט הסימנין בהחלדה וגמר השחיטה בכשרות מהו מי אמרינן שיעור הכשר שחיטה דהיינו רוב הסימנין בעינן בהחלדה או דילמא אפילו במיעוט פסלה חלדה מהו תיקו ולחומרא והוי נבלה מספק :

הרדב"ז (מכ"י)

ט חלדה כיצד וכו'. שם במשנה או שהחליד הסכין תחת השני ופסקו ר' ישבב אומר נבלה והודה לו ר"ע ואמרינן תחת העור כשרה בי רב אמרי תחת העור איני יודע איבעיא להו לבי רב דאמרי תחת העור איני יודע תחת מטלה מהו תחת צמר מסובך מהו תיקו. איכא מאן דמפרש תחת מטלה שהוא מהודק בצואר הבהמה וככי משמע דומיא דעור וצמר מסובך שהם מחוברים ומהודקים בבהמה והו דסדר הבעיות הכי משמע. ואפשר שרבינו היה גורס תחת צמר מסובך מהו תחת מטלת מהו ואי במטלה מהודק מאי קא בעי הא עדיף מצמר מסובך אלא ודאי במטלה שאינו מהודק קא מיבעיא להו ועדיין צ"ע :

י וכן אם שחט מיעוט הסימנין בחלדה וכו'. שם בעי רב פפא החליד במיעוט הסימנין מהו תיקו. גם בבעיא זו יש פירושים. פרש"י פירש במיעוט הסימנים בתרא וקשה כיון דנשחט הרוב השאר כמהחך בשר בעלמא הוא גם לפירוש ר"ת ורבינו אושעיא יש דוחק דהשתא תחת העור תחת המטלה סלקי בתיקו כ"ש תחת הסימן, ותו דהחליד במיעוט הסימנים קאמר. לפיכך הנכון אצלי פירוש רבינו כגון שהחליד הסכין תחת מיעוט הסימנים ופסקן מלמטה למעלה ושחט רוב הסימנים הנשאר שלא בחלדה מהו כולהו חדא שחיטה ונפסלה או דילמא דל מהכא מיעוטא קמא והרי נשחט הרוב שלא בחלדה :

לחם משנה

י הכנים את הסכין וכו'. שם תחת העור כשרה בי רב אמרי וכו' (עיין בכ"מ). וקשה קצת למה פסק רבינו במטלית ואמר ספק נבלה הא הוי ספק ספיקא ספק אי הוי כתחת העור או לא ואם ת"ל דהוי כתחת העור היא גופא ספיקא הוי דאמר איני יודע וצ"ע. ומ"ש רבינו או שפרס מטלית וכו' השיג עליו הרא"ש בפסקיו ע"ש : וכן אם שחט מיעוט הסימנין וכו'. שם בעי רב פפא החליד במיעוט סימנין מהו ופירש"י ז"ל כעין הבעיא של מעלה שהה במיעוט וכו' דאיירי לאחר ששחט הרוב וכן הר"ח ז"ל בהגהות ורבינו ז"ל לא רצה לפרשה כך מפני הטעם שלמעלה דכמהחך בשר בעלמא היא אפילו ששחט מיעוט הסימנין בחלדה וגמר שלא בחלדה. וא"ת מפני מה לא פירש רבינו כך בשהה במיעוט הסימנין שר"ל ששחט מיעוט סימנין ושהה וי"ל דא"א לפרש כן כמ"ש בהגהות דאם כן מאי קא מבעיא ליה פשיטא דהוי שהייה דאת"ל כשרה לא משכחת לה שהייה בעוף כלל ועוד דבהדיא תניא בתוספתא שחט מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה על כן פירש רבינו מה שפירש. וא"ת מאי שנא כששחט מיעוט הסימנין דהייט שחט מיעוט הקנה ומיעוט הושט ושהה אמרינן דהוי נבלה וכששהה מיעוט קנה ומיעוט החליד אמרינן דהוי ספק נבלה וי"ל דבשהייה הוי ודאי נבלה דכיון דאין השחיטה נמשכת והיה הפסק בינתים הוי כאילו מה ששחט ראשונה אינה שחיטה אלא קוץ בעלמא הוא

משנה למלך

י או שהחליד את הסכין תחת צמר מסובך. בעיא דלא איפשיטא בפרק השוחט ועיין מ"ש רש"י בפ"ג דבכורות (דף כ"ד) עלה דמתני' דהשוחט את הבכור וכמ"ש התוס' שם :

הגהות מיימוניות

ופסולה או דילמא כשרה תיקו ולחומרא ע"כ : [ס] וכן פר"ת הא דבעי רב פפא החליד במיעוט סימנין מהו דקאי אמיעוט קמא ולא כרש"י שפירש דקאי אמיעוט בתרא דמדשחט רוב הסימן אידך כמחתך בשר בעלמא הוא כדפרי' לעיל גבי שהייה ולר"י נראה כפי ה"ר אושעיא דמבעיא ליה שפיר אם שחט רוב הושט בבהמה ותחב הסכין תחת מיעוט הנשאר ושחט סימן שני כדרכו מהו כי שמא אפילו למ"ד תחת העור כשרה תחת מיעוט סימן פסולה או שמא אפילו לרב דאמר תחת העור איני יודע ושמא פסולה הכא עדיפא שתרי סימנין שייכא בהו שחיטה וא"ת ברוב סימן סגי והמיעוט הוי כחתוך ולא מיקרי סכין מכוסה ואין כאן הלדה ע"כ : [ו] כתב רא"ם ולא יעשה נקב קטן בעור ויכנים הסכין וישחוט שאע"פ שהסכין מגולה נגד הסימן נבלה עכ"ל אמנם בספר התרומות פסק דבדיעבד כשרה כה"ג כיון שהסכין מגולה נגד הסימנין אבל אם שורט בראש הסכין שהוא מכוסה בשעת שחיטה הא ודאי פסולה וכן פר"ש פרק דם חטאת אהא דתנן סלק בסכין מטמא בגדים אבית הבליעה ומפרש רב הונא משום מחליד וצריך ליזהר בדבר זה שלא יהוש על העור יותר מדאי ע"כ : ° [לשון הטור או שהמטלית מהודק בה בשעוה ושחט שחיטתו פסולה אבל אם המטלית פרוש על צוארה ושחט תחתיו שחיטתו

יא [ז] דרסה כיצד. כגון שהכה בסכין על הצואר כדרך שמכין בסייף ותתך הסימנין בבת אחת בלא הולכה [ח] ולא הובאה. או שהניח הסכין על הצואר ודחק ותתך למטה כחותך צנון או קישות עד שחתך הסימנין הרי זו פסולה: יב [ט] הגרמה כיצד. זה השוחט בקנה למעלה במקום שאינו ראוי לשחיטה. וכמו שני חטים יש בסוף הקנה למעלה בטבעת גדולה. שחט בתוך החטים [י] אם שייר מהן כל שהוא למעלה הרי זו כשרה. שהרי שחט משיפוי כובע ולמטה. והוא מן המקום הראוי לשחיטה. ואם לא שייר מהן כלום אלא שחט למעלה מהן הרי זו מוגרמת ופסולה: יג שחט רוב האחד או רוב השנים והשלים השחיטה בדרסה או בהגרמה הרי זו כשרה שהרי נשחט השיעור כראוי.

הגרים

כסף משנה

יא דרסה כיצד וכו'. משנה פרק השוחט התיז את הראש בבת אחת פסולה היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם בסכין מלא צואר כשרה מכלל שאם אין בסכין מלא צואר פסולה ומשיים בה בד"א בזמן שהוליך ולא הביא וכו' אבל אם הוליך והביא אפילו כל שהוא אפילו באיזמל כשרה. ופירש"י התיז את הראש בבת אחת כאדם המתיז קנה או דלעת דוחק הסכין בכח ופוסק והיא דרסה וכ"כ הרשב"א בתשובה דלחתוך הסימנין בלבד בלא הולכה והובאה קרי התיז הראש:

יב הגרמה כיצד. מסקנא דגמרא בהכל שוחטין (דף י"ט) גמרא השוחט מתוך הטבעת והלכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחיטי. וכתב רבינו זה השוחט בקנה למעלה לפי שפתיד לחלק בין הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש להפכו או הגרים שליש ושחט שני שלישים ואילו שוחט או למטה ממקום שחיטה בקנה נקיבתו במשהו לכך כתב בקנה למעלה משפוי כובע, בקנה למעוטי בושט דבין למעלה בין למטה הוי נקיבתו במשהו, וכתב למעלה לאפוקי למטה דלמטה גם בקנה נקיבתו במשהו דבין כנפי הריאה נידון כריאה:

יג שחט רוב האחד או רוב השנים וכו'. תוספתא הבאתי למעלה שחט רוב הגרגרת בעוף אפילו אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשרה ולמד רבינו דרסה והגרמה מדין השהייה וה"ה לחלדה שטעם אחד לכלם ומה שלא כתבו רבינו גבי חלדה ג"כ לפי שהוא פשוט שכיון שבדרסה והגרמה שאינו שוחט כדרך שחיטה אפ"ה כשר כשהחליד שהשחיטה כדרך שוחטין היא אלא שהיא בהחלדה לא כ"ש. והוצרך לכתבו בדרסה ובהגרמה ג"כ שלא תאמר דוקא גבי שהייה שהשחיטה כדרך השחיטות היא אלא שהיה בינתים לכן לא נחשיב המיעוט לפסול השחיטה בשבילו אבל באידך פסולה קמ"ל דלא דוקא שהטעם אחד הוא שכיון שכבר נשחט השיעור הראוי לא נחוש למיעוט:

הגרים

מגיד משנה

יא דרסה כיצד וכו'. פשוט שם במשנה התיז את הראש בבת אחת פסולה ופירש"י ז"ל כאדם שמתיז קנה או דלעת דוחק את הסכין בכח ופוסק והיא דרסה ובגמ' ילפינן דבעיא הולכה והובאה דכתיב (ירמיה ט') חץ שחוט לשונו דהיינו הולכה כמו חץ שמהלכת במשיכה אף שחיטה במשיכה ולהובאה ילפינן מזהב שחוט כעין שמושכין חוט של זהב הצורפים דהיינו הובאה:

יב הגרמה וכו'. הגרמה יש מפרשים מלשון המקרא דכתיב גרם המעלות (מלכים ב' ט') כלומר שהגביה הסכין ושחט במקום שאינו ראוי לשחיטה. ויש שפירשו מלשון רבותינו דאמרינן התם (ב"ב פ"ה:) שוקל עין בעין נותן לו גירומין בר"ל שנותן לו הכרעתו להטות כף מאזנים וכן זה ששחט הטה הסכין לשחוט שלא במקום שחיטה. וקודם שאפרש בבא זו אכתוב תוכן הסימנין וצורתם: דע שהקנה הוא טבעות טבעות והטבעת העליונה היא שלימה אבל האחרות אינן שלמות שיש רצועה של בשר שמסבבת אותם ו.רהש הקנה על הטבעת העליונה יש כמין כובע של בשר והוא מגושש ומחודד ומשם הקול יוצא ובסוף שיפוי כובע זה יש כמין שני גרגירין של בשר והם נקראין חטים. והנה במתני' פ"ק השוחט בתוך הטבעת ושייר בה מלא החוט על פני כולה שחיטתו כשירה ר' יוסי בר יהודה אומר על פני רובה. ופלוגתייהו כדפרש"י בטבעת גדולה דלרבנן צריך להניח מלא החוט על פני כולה לצד הראש ולר' יוסי בר יהודה מלא החוט על פני רובה לצד הראש. ודלא כדפרשי קצת המפרשים דבכל הטבעת הטיב הגרמה לרבנן ולר' יוסי בר יהודה דכיון שהתחיל לשחוט בתוך הטבעת צריך שיגמור כל השחיטה לתוכה או רובה לר' יוסי ובתוספתא הניא כרש"י דאין חילוק מקום בתוך הקנה בין תוך הטבעת לאויר שבין טבעת לטבעת ולא קי"ל לא כרבנן ולא כר"י אלא כעדותו של ר' חנינא בן אנטיגנוס שהעיד ר"ח בן אנטיגנוס על מוגרמת שהיא כשירה ופירש"י ז"ל ואפי' כולה למעלה מטבעת גדולה וכי אגמריה רחמנא הגרמה הלממ"ס משפוי כובע ולמטה אגמריה והכי הלכתא דכל עדות הלכה היא. וכתב הרב רבינו יונתן דהע"ג דנדחית משנה זו מ"מ יש ללמוד ממנה אם יארע במקרה זה בשפוי כובע ששחט רוב והגרים כלפי הראש אי ס"ל כרבנן פסולה ואי ס"ל כר"י בר יהודה כשרה ואם שחט רוב באחר טבעות שרצועת בשר מחברתן והגרים לצד הראש עד שהגיע למעלה משפוי כובע אמרינן בגמ' דפסולה היא השחיטה שאין רוב אחר הטבעות ככולו מחמת אותו הבשר שמחברן יחד שאותו בשר אינו משלים לרוב הקנה. וכן כתב ה"ר יונה ז"ל ור' יוסי אומר אע"פ שלא נשתייר מלא החוט על פני כל ההיקף כיון ששייר על פני רובה כשרה וכתב מורי הר"ב וה"מ בטבעת גדולה הואיל ומקפת כל הקנה הילכך כיון ששחט רוב הטבעת כשרה דהא שחט רוב קנה אבל בשאר טבעות לא מתכשרא ברוב טבעת וצריך שישחוט רוב הללה אבל רוב עוביה לא מתכשרא עכ"ל: וכמו שני חטין וכו'. שם והלכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחטי ודעת רבינו כפירש"י שפירש שייר בחטי הניח מקלה לצד הראש ומקלה לצד הקנה לאפוקי ממי שפירש דשייר בחטי ר"ל ששייר כל החטין אבל אם נגע בהן פסול וכן דעת הרמ"ה ופירש שייר חטי והבי"ת תוספת כבי"ת והוא באחד (איוב כ"ג) בפירושו והוא אחד הכל רבינו ז"ל ורוב המפרשים פירשו כמו רש"י דפירש דאפילו שייר מהן כל שהוא לצד הראש דכשרה. ויש בשמועה זו גרסאות מחולפות ופירושים שונים ולא ראיתי להאריך וכתבו המפרשים כי ההגרמה לא שייכא אלא בקנה לבד כי בושט כל ההגרמות פסולות שאם נגע למעלה בחרבן הושט אפילו כל שהוא פסול דהרי נקיבתו במשהו ואם למטה מקום שיפעיר שהוא חוץ ממקום השחיטה נקיבתו גם כן נמי במשהו וזהו דעת רבינו שדייק הגרמה כיצד זה השוחט בקנה, בקנה דוקא:

יג שחט רוב אחד וכו'. הכא ליכא דרב חסדא דגרסינן התם אמר רב הונא אמר רב אסי מחלוקת בששחט שני שלישים והגרים שליש דרבנן סברי כולה שחיטה בעיא בטבעת הגדולה ור' יוסי בר יהודה סבר רובה ככולה אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים דברי הכל פסולה דהי נפקא היותא בעינן כולה בשחיטה וליכא א"ל רב חסדא אדרבא לימא מר איפכא מחלוקת בשהגרים שליש ושחט שני שלישים דר' יוסי בר יהודה סבר מידי דהוה אאלי קנה פגום ורבנן התם מקום שחיטה הכא מקום שחיטה אבל שחט שני שלישים והגרים שליש דברי הכל כשרה דהא תנן רובו של אחד כמוהו. ומה שכתב רבינו והשלים בדרסה או בהגרמה הוא הדין לחלדה ונקט דרסה לרבותא אי נמי י"ל דדין חלדה כבר פירשה למעלה במה שכתב וכן אם שחט מיעוט הסימנין בחלדה וגמר שלא בחלדה וכו' מכלל זה אתה מבין שאם היה איפכא שאם שחט רוב הסימנין שלא בחלדה וגמר בחלדה דהיא כשרה. ודע שאע"פ שיש מקלא בעלי הוראה שנטו לדעת רש"י בשהייה ובדרסה וחלדה דסבר דאפילו שחט רובה בהכשר ושהה או דרס או החליד במיעוט בתרא דהויא ספק נבלה

הרדב"ז (סכ"י)

יא דרסה כיצד וכו'. שם במשנה התיז את הראש בבת אחת פסולה:

יב הגרמה כיצד וכו'. בפ"ק הלכתא משיפוי כובע ולמטה כשרה ולמעלה פריסה וזו נקראת מוגרמת:

יג שחט רוב אחד או רוב שנים וכו'. שם ליכא בתרא אבל שחט שני שלישים והגרים שליש דברי הכל כשרה דהא תנן רובו של אחד כמוהו וכן לענין שהייה וחלדה ודרסה כיון שנשחט רובו של אחד בעוף ורוב שנים בבהמה אידך כמחתך בשר בעלמא הוא, וזהו דעת רבינו אבל יש פירושים להחמיר בכל ההגרמות ואפילו בכל שהו:

שחט

לחם משנה

הוא דאיכא ואם כן הוי נקובת הושט ופסולה אבל כשהחליד מיעוט הסימנין כיון שהשחיטה נעשית אית לן לד למימר דכשרה ולהכי הוי ספק נבלה ולא ודאי:

יא יב דרסה כיצד וכו' הגרמה כיצד וכו'. בפרק הכל שוחטין (דף י"ט) אסיקנא הלכתא משפוי כובע ולמטה כשרה והיינו דשייר בחיטי כלומר כמאן דאמר שייר בחיטי כשרה:

יג שחט רוב האחד כו' הגרים בתחילה שליש וכו'. שם ליכנא אחרינא מחלוקת כלומר דר"י בר יהודה ורבנן שהגרים שליש ושחט שני שלישים דרבנן סוברים טרפה ורבי יוסי כרבי יהודה סבר דכשרה אבל שחט שני שלישים והגרים שליש דברי הכל כשרה ושם (בדף י"ח) אמרו רב ושמואל דאמרי תרווייהו הלכה כרבי יוסי בר יהודה ולכך פסק רבינו דאפילו הגרים שליש ושחט שני שלישים דכשרה שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש כשרה:

הגרים

הגהות מיימוניות

שחיטתו כשרה והרמב"ם פסל גם בזה ולא נהירא עכ"ל] : [ז] כתב בה"ג שאדם המשתכר לא ישחוט כי רוב דרוסות מחמת שכרות הן ע"כ : [ח] ואם עשה הולכה לבדה או הובאה תמצא לעיל בפ"ב ע"כ : [ט] השוחט מתוך הטבעת ושייר בה מלא החוט על פני כולה כשרה רבי יוסי ב"ר יהודה אומר מלא החוט על פני רובה ובגמרא פסקו רב ושמואל כר' יוסי ב"ר יהודה אמר רב הונא מחלוקת בששחט שני שלישים והגרים שליש פי' לרבנן דבעי כולה במקום שחיטה פסולה ולר' יוסי דסגי לה ברובה כשרה אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים ד"ה פסולה איכא דאמרי אמר רב הונא אמר רבי אסי מחלוקת בהגרים שליש ושחט ב' שלישים אבל שחט ב' שלישים והגרים שליש ד"ה כשרה. והנה ספר התרומה לא פסק כאחד מן הלשונות וכתב הא למדת שאם הגרים שליש ושחט שני שלישים ללישנא קמא פסולה וללישנא בתרא כשרה לר' יוסי ב"ר יהודה דכוותיה פסקי רב ושמואל שחט שני שלישים והגרים שליש כשר מ"מ גמי ללישנא קמא כשר לר"י ב"ר יהודה דכוותיה פסקינן וללישנא בתרא לד"ה עכ"ל. והנה רבינו המחבר פסק כלישנא בתרא כבעמוד אמנם רש"י כתב שאפי' שחט שני שלישים והגרים שליש מספקא לן דילמא סבירא לן כרבנן טרופאי דמטרפי בכל חדא מינייהו ועבדינן לחומרא וכן כתב מהר"ם בהלכות שחיטה שלו עכ"ל : [י] כר' חנינא בן אנטיגנוס דהכי מכשרי אמוראי התם ודלא כת"ק ודלא כרבי יוסי ב"ר יהודה עכ"ל :

הגרים בתחלה שליש ושחט שני שלישים הרי זו כשרה. שחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט שליש [כ] האחרון כשרה. הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים שליש האחרון הרי זו פסולה. ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי הרי זו פסולה:

עיקור

נבלה אבל בהגרמה כולהו ס"ל כדעת רבינו דאם שחט רובה והגרים במיעוט בתרא דכשרה והיינו טעמא דשאני להו בין שהייה דרסה וחלדה להגרמה משום דשהייה ודרסה וחלדה הויא במקום שחיטה וראוי להחמיר אבל במיעוט בתרא דהגרמה ודאי כשרה דהא לאו במקום שחיטה הוא והוה ליה כאילו נעשה בידה או ברגלה, זהו דעת מקצת בעלי הוראה ורבינו מהאי טעמא התיר כולם דלא שאני ליה מקום שחיטה ממקום שאינו ראוי לשחיטה וכולהו כשרי נינהו אחר שנשחט רובה בהכשר ובהגרמה ליכא מאן דפליג עליה חוץ מרש"י ותמהו עליו דאף ללישנא קמא דרב הונא דמוקי פלוגתייהו בששחט שני שלישים והגרים שליש הא פסקי רב ושמואל כר' יוסי בר יהודה וליכא מאן דפליג עלייהו:

הגרים בתחלה וכו'. נראה דרבינו ז"ל תפס גם בזה לפי שיטתו והוא לישנא דרב חסדא שכתבתי לעיל דאמר מחלוקת בשהגרים שליש ושחט שני שלישים ופסק כר' יוסי בר יהודה משום דרב ושמואל פסקי כותיה וליכא מאן דפליג עלייהו:

הגרים שליש וכו'. קודם שאפרש כוונת רבינו אכתוב הגירסא הנכונה שבדבריו מפני שראיתי בדבריו גרסאות מחולפות ומשובשות. וזו היא גירסתו הנכונה הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים השליש האחרון שחיטתו פסולה שחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט השליש האחרון שחיטתו כשירה. ורבינו תפס בשניהם דעת רב יהודה דגרסינן בפ"ק הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש רב הונא אמר רב כשירה רב יהודה אמר רב טריפה ר"ה אמר רב כשירה כי נפקא חיותא בשחיטה קא נפקא ר"י אמר רב טריפה בעינן רובה בשחיטה וליכא. שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש ר"י אמר רב כשרה אתו שיילוה לרב הונא א"ל טרפה. אבל הר"ז הלוי והרמב"ן אמרו דלא מכרעא מלתא ופסקו כחומרי דתרווייהו ולעולם אינה כשירה לדעתם עד שיהיה רוב שחוט בבת אחת בין בתחלה בין בסוף דבכה"ג בין לרבי יהודה בין לרב הונא כשירה דהא איכא רובא בשחיטה וכי נפקא חיותא בשחיטה קא נפקא. ולדעת הרשב"א גם בהגרים שליש ושחט שני שלישים פסולה והוכיח דבריו מסוגית ההלכה ולפי שתלוי בדקדוקי ההלכה לא כתבתיו כאן. ואינו מכשיר הרשב"א אלא בשחט שני שלישים והגרים שליש. והרא"ה מתיר בהגרים שליש ושחט שליש ואוסר בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש משום דס"ל כרב הונא והוכיח בראיות ולפי שתלויים בדקדוקי הסוגיא לא כתבתים כאן:

ואם דרס וכו'. דברי רבינו תוספת ביאור על מה שקדם והוצרך עתה לבאר משום שהיקל בהגרמה למעלה שכתב שאם הגרים שליש ושחט שני שלישים דכשרה וכתב נמי בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש כשרה לפיכך אתא לאשמועינן דדוקא בהגרמה הוא דמקילינן בכה"ג אבל בדרסה או בחלדה בכה"ג מפסלה. וזהו שכתב ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון לאפוקי מהגרים שליש ושחט שני שלישים. בין בשליש האמצעי לאפוקי משחט שליש והגרים שליש ושחט שליש. וראיתי מי שהוקשה לו בדברי רבינו שקשו דבריו אהדדי שלמעלה כתיב ואם שחט מיעוט הסימנים בחלדה וגמר שלא בחלדה הרי זו ספק נבלה, וכאן כתב ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי הרי זו פסולה ומשמע פסולה ודאית. ותירצו בזה כמה תירוצים שאינם מתיישבים על לב. והיותר נכון שנראה בזה הוא אחד משני דברים. או שנאמר דהאי פסולה שכתב כאן מספק קאמר אלא שלא חש לפרש כיון שפירש למעלה שהיא נבלה מספק, או נקט פסולה משום שליש האמצעי דהיא פסולה ודאי וגדר הפיסול שייך בתרווייהו אלא בזה בדינו וזה בדינו, פסולה דשליש ראשון מספק פסולה דשליש אמצעי מודאי. ולפי הפירוש השני שפירשתי למעלה בדברי רבינו שייך לפרש כאן דבשליש האמצעי מיירי בין בוושט בין בקנה בין בסימן ראשון בין בסימן שני ופסולה דקאמר ביה פסולה ודאי ובשליש הראשון בוושט מיירי בין אם הוא סימן ראשון בין אם סימן שני ופסולה דקאמר ביה פסולה מספק כמו שפירשתי. ובקנה בסימן ראשון לא אפשר דהו"ל כחצי קנה פגום דכשר. אבל אם הוא סימן שני כגון ששחט הוושט תחלה על כרחין אית לן למימר דפסולה ודאית כיון דבאמצע שחיטה הוא שוחט פסולה ודאי. דאם נסתפק השואל לפי דעת קצת המפרשים בבעיא דהחליד במיעוט הסימנין דהיינו במיעוט בתרא דסימן קמא היינו משום שכבר נשחט רוב הסימן ההוא והיה יכול להניח המיעוט ההוא מלשחטו ולהתעסק מיד בסימן השני ואותו מיעוט לא מעלה ולא מוריד והו"ל כהחליד בחתיכת ידה או רגלה אבל בשליש הראשון של סימן שני בין בקנה בין בוושט כיון שהוא מעיקר השחיטה ובתורת שחיטה הוא עוסק ודאי ליכא לספוקי כלל דפסולה היא ולא דמי לחצי קנה פגום דאפי' שחט הוושט תחלה ואח"כ הקנה הפגום דהוא כשר דהתם לא איפסיל מידי בתורת שחיטה וכולו נשחט בכשר אבל הכא עיקר שחיטתו בפיסול דהא אם היה חצי קנה פגום טעמא דהיא כשרה משום דיכולה לחיות וא"כ לא שנא לן שהם ושם תחלה או קנה דהא אם לא שחטה כלל כשרה היא אבל הכא דכבר נשחט סימן אחד דאינה יכולה לחיות בעינן כולה שחיטה בכשר ומהאי טעמא אם החליד או דרס במיעוט קמא דקנה אם הוא סימן קמא כשירה:

עיקור

כסף משנה

הגרים בתחלה שליש וכו'. פ' הכל שוחטין (דף י"ט) גמרא השוחט מתוך הטבעת אמר רב הונא אמר רב הכי מחלוקת פי' דר' יוסי ורבנן בששחט שני שלישים והגרים שליש דרבנן סברי כולה שחיטה בעינן בטבעת הגדולה ור' יוסי ב"ר יהודה סבר רובו ככולו אבל הגרים שליש ושחט שני שלישים דברי הכל פסולה דכי נפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה וליכא א"ל רב חסדא אדרבא לימא מר איפכא וכו' לישנא אחרינא וכו' אמר רב הונא אמר רב הכי מחלוקת שהגרים שליש ושחט שני שלישים דר"י ב"ר יהודה סבר מידי דהוה אהאי קנה פגום ורבנן התם מקום שחיטה הכא לאו מקום שחיטה אבל שחט שני שלישים והגרים שליש דברי הכל כשרה דהא תנן רובו של אחד כמוהו. מתקיף לה רב חסדא מאן לימא לן דההוא רובא דהתם לאו ר"י ברבי יהודה קתני לה וכו' א"ל רב יוסף וכו' א"ל אנא רובא דשחיטה קאמינא וכו'. ופסק רבינו כלישנא בתרא מפני כמה טעמים חדא משום דהוא לישנא בתרא ועוד משום דמסתבר טעמיה דמכשיר משום דתנן ורובו של אחד כמוהו ועוד שנסתפקה רב חסדא לל"ב אמר מתקיף לה רב חסדא מאן לימא לן דההוא רובא דהתם לאו ר"י ברבי יהודה היא כלומר האמת שהסברא נותנת כדבריך אבל אני שואל לך הכרע דמאן לימא לן וכו' אבל לל"ק א"ל ר"ח לימא מר איפכא כלומר ראוי שתאמר הפך כי הסברא נותנת הפך ממה שאמרת משום דתנן רובו של אחד כמוהו ועוד מפני שזה הלשון מוסכם עם התוספתא שהבאנו למעלה שהם רוב הגרגרת בעוף אפילו אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשרה אלמא שחיטת רוב הרי הוא כשחיטת כל הסימן הכא נמי לא שנא ולכן ודאי שחט שני שלישים והגרים שליש ד"ה כשרה דתוספתא כוותה מיתניא ולא כתב רבינו שחט שני שלישים והגרים שליש לפי שכבר כתב דאפילו גבי שהייה כשרה וה"ה לגבי שאר דברים הפוסלים וכל שכן גבי הגרמה ובהגרים שליש ושחט שני שלישים דפליגי ר' יוסי ורבנן פסק כר"י דרב ושמואל פסקו התם כוותיה דהכי אמרינן התם (דף י"ח) רב ושמואל דאמרי תרוייהו הלכה כר"י בר' יהודה ופירש"י כר"י בר' יהודה (דאמר) רובה ככולה: **שחט שליש וכו' הגרים שליש וכו'.** שם (דף י"ט) הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש וכו' רב הונא אמר כשרה כי נפקא חיותא בשחיטה קא נפקא רב יהודה אמר רב טרפה בעינן רובא בשחיטה וליכא שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש רב יהודה אמר רב כשרה אתו שיילוה לרב הונא אמר להו טרפה שמע רב יהודה איקפד אמר טריפנא ומכשר מכשרנא וטריף אמר רב הונא שפיר קא מיקפד חדא דאיהו שמיע ליה מיניה דרב ואנא לא שמיע לי ועוד הא איכא רובא בשחיטה א"ל רב חסדא לא תהדר בך דא"כ מפסדת לה לקמייתא וכו' ופסק רבינו בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש כרב יהודה משום דרב הונא גופיה משמע דהדר ביה מדאמר שפיר איקפד ועוד דאמרינן לקמן בעו מרב נחמן שחט שליש וכו' מהו אמר להו ולאו היינו דרבי אליעזר בר מגיומי דאמר וכו' שחיטה העשויה כמסרק כשרה ואע"ג דההיא ודילמא במקום שחיטה מ"מ משמע דרב נחמן כרב יהודה ס"ל ובהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש פסק נמי כרב יהודה משום דכיון דרב הונא גופיה אמר שפיר קא מיקפד ומשמע דמודה ליה בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש ממילא שמעינן דהלכתא אתי כר"י בהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש דהכי אמר ליה רב חסדא לא תהדר בך דמפסדת לקמייתא התם מ"ט קא מכשרת דכי נפקא חיותא בהכשירא קא נפקא הכא נמי כי נפקא חיותא בהגרמה קא נפקא וכיון שר"ה מוכרח להודות לרב יהודה בההיא משום דמשמיה דרב קאמר לה ואיהו לא שמיע ליה ודאי הלכתא כרב יהודה בההיא וכיון דהלכתא כוותיה בההיא ממילא שמעינן דהלכתא כוותיה נמי באידך וכ"כ בעל העיטור: **ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי הרי זו פסולה.** וא"ת שרבינו כתב להלן שכל מקום שאומר פסולה ר"ל נבלה ודאית ואם כן איך אמר בכאן בהחליד בשליש ראשון הרי זו פסולה והלא כבר אמר למעלה וכן אם שחט מיעוט הסימנין בהחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה הרי זו ספק נבלה, ועוד מה ענין אם דרס או החליד בשליש ראשון או אמצעי לכותבו כאן אצל דיני הגרמה. וי"ל שמ"ש רבינו שאם דרס או החליד בשליש ראשון פסולה כך פירושו אם דרס או החליד שליש ראשון ושחט יפה שליש שני ודרס או החליד שליש שלישי וכן אם שחט שליש ראשון ודרס או החליד שליש אמצעי ושחט יפה שליש אחרון הרי זו פסולה כלומר נבלה ודאית שלא יעלה על דעתך לומר כשם שבהגרמה שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש כשרה כן הדין בדרסה וחלדה

הרדב"ז (מכ"י)

שחט שליש וכו'. שם שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש רב יהודה אמר רב כשרה דהא איכא רובא בשחיטה והכי אית ליה לרב נחמן וכמה אמוראי, הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש רב יהודה אמר טרפה ואע"ג דכי נפיק חיותא בשחיטה קא נפיק מ"מ הא איכא רובא דשחיטה בהגרמה: **ואם דרס או החליד וכו'.** בשליש הראשון הוי ספק נבלה ובשליש האמצעי היא ודאי נבלה ורבינו סתם וכתב הרי זו פסולה לפי שכבר כתב הבעיות למעלה:

עיקר

לחם משנה

הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים שליש. שם רב הונא אמר כשרה ורב יהודה אמר טרפה. וא"ת כיון דאמרו טריפה איך כתב רבינו פסולה שר"ל נבלה ודאית שכן כתב לקמן כל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה הרי זו נבלה. וי"ל דסבר רבינו דמ"ש רבי יהודה טרפה הוא לאפוקי מדרב הונא דאמר כשרה אבל ודאי דהוי נבלה דבפרק השוחט (דף ל"ב) אמרו במשנה כלל אמר ר' ישבב וכו' כל שנפסלה בשחיטתה נבלה וכו' והודה לו רבי עקיבא והכי הלכתא:

ואם דרס או החליד וכו' הרי זו פסולה וכו'. וקשה דלעיל אמר דבהחליד מיעוט הסימנין הוי בעיא דהוי ספק נבלה והכא אמר פסולה שהיא נבלה ודאית כמ"ש לקמן כ"מ שאמרנו וכו' ועוד קשה מ"ש דבהגרים שליש ושחט שני שלישים כשרה ובהחליד או דרס שליש ושחט שני שלישים טרפה. וצ"ל לקושיא ראשונה דמ"ש רבינו פסולה ר"ל ספק נבלה כמו שביאר למעלה ומ"ש רבינו לקמן כ"מ שאמרנו וכו' הוא היכא דלא ביאר לך הדבר אבל כאן כבר ביארו ואיירי דנקט למעלה פסולה גבי הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש נקט כאן פסולה. ולקושיא שניה י"ל דרבינו ראה דבהחליד מיעוט הסימנין סלקא בתיקו ובהגרים שליש ושחט שני שלישים קי"ל דכשרה כר' יוסי בר יהודה

הגהות מיימוניות

[כ] ברב יהודה לגבי רב הונא דאמר להפך דהא רב הונא גופיה הדר ביה דאמר איהו שפיר

מגדל עוז

ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון וכו'. פ"ב מחולין (דף י"ט):

הולדה לזה אמר דל"ם ההליד שליש ושחט שליש והחליד שליש דכה"ג אפילו בהגרמה פסולה ל"ם שחט שליש והחליד שליש ושחט שליש הכל פסול בדרסה והחלדה וכן הדין נותן כיון שלא ראינו שחלקו בין שחט שליש ושחט בפסול שליש ושחט שליש להיכא דעבד היפכא אלא בהגרמה להודה שמעינן דדוקא בהגרמה הוא דמפלגינן הכי אבל בשאר פיסולים בכל ענין פסול והטעם מפני שההגרמה אינה במקום שחיטה ולכן כששחט שליש ראשון והאחרון במקום שחיטה הרי שחט שני שלישים במקום שחיטה ומה לנו באמצעי שהגרים כיון ששחט שני שלישים במקומם אבל החלדה והדרסה שהם במקום שחיטה באמצע גם כן פוסלות אבל כששחט מיעוט הסימנין בהחלדה וגמר בכשרות מספקא לן דכיון דאיכא רוב שחיטה בהכשר ועוד דבעידן מיפק חיותא היה בכשרות מכשירין או דילמא בעינן רובא קמא בשחיטה וליכא ולכן פסק ה"ז ספק נבלה :

וראיתי מי שכתב וז"ל ואם דרס או החליד וכו' זה הדין אמת דקי"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ומוכח התם דפסולה אפילו דלאו טריפה היא ומיעוט סימנין היו בקנה עד הליו כיון דלא מיטרפה ובושט נמי עד שינקב בחלל של עור שני עכ"ל. וקשה לזה הפירוש מה שהקשיתי בתחלה דכשאומר פסולה היינו נבלה ודאית. והנה מצאתי תשובת הריב"ש בפירוש לשון זה ולשון הקודם לו ודברי ה"ר יהודה ן' שושאן על תשובתו והעתקתי דבריהם פה: **תשובת הריב"ש ז"ל**. לדון שלמה הלוי. בדיק לן מר במאי דאיבעיא לן בפרק השוחט החליד במיעוט סימנין מהו וסלקא בתיקו. ונראה שהרמב"ם ז"ל פירש שר"ל שחט מיעוט הסימנין בחלדה וגמר השחיטה שלא בחלדה לפיכך פסק בזה בפ' ג' מהלכות שחיטה ה"ז ספק נבלה והקשית במאי עסקינן. אי בושט מ"ם (מושט) שניקב דהוי ודאי *נבלה ואי בקנה מאי שנא מהאי קנה פגום ושחט על מקום החסר (מעט) והשלימו לרוב דכשרה. ועוד הקשית דידיה אדידיה ממה שכתב הוא בעצמו בפרק הנזכר ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי הרי זו פסולה *(הרי שאמר הרב פסולה ודאית על שליש הראשון והיינו מיעוט הסימנין). ועוד הוספת אומץ בקושיא זו דכיון שהוא בא לחלק בין דרס או החליד להגרים משמע דבקנה איירי דאי בושט אין חילוק ואם כן מ"ש מהאי קנה פגום עכ"ד: ובאמת שקושיותיך על הרב עצומות הן וצריכות עיר והולם להולמה. ומה שנ"ל בזה דאם נאמר במ"ש הרב שחט מיעוט הסימנין בהלדה ר"ל במיעוט הראשון של סימן ראשון על כרחנו יש לנו לומר שבושט הדברים אמורים דאי בקנה ודאי לא גרע מהאי קנה פגום דמצטרף לשחיטה לכ"ע כיון דהוי במקום שחיטה. ומאי דקשה ליה למר (נמי) דאי בושט מ"ם מניקב דהוי ודאי פסולה י"ל דשאני ושאני מפום דכיון דבדרך שחיטה הוא ובשעת שחיטה הוא לאו כנקב הוא דהכי אגמריה רחמנא למשה לא תשהוט רובא בחלדה אבל מיעוטא ש"ד כל היכא דלא נפקא חיותא בחלדה דהכי אמרינן נמי בהגרמה הגרים שליש ושחט שליש כשרה לרב הונא ומצטרף השליש המוגרם לשחיטה אע"פ שאינו במקום שחיטה עד שאם הגרים רובא פסולה ואית לן למימר דהכי אגמריה רחמנא למשה דלא בעינן מקום שחיטה בכולה שחיטה אלא בכי נפקא חיותא במקום שחיטה סגי. ואע"ג דאיכא לאיפלוגי בין הגרמה לחלדה בושט דהתם לא נעשה בה דבר שמטרף בו אבל בחלדה נעשה בה דבר שכיוצא בה טרפה היינו בעיין דהחליד במיעוט סימנין: ומאי דק"ל נמי למר ממ"ש הוא בעצמו ואם דרס או החליד וכו' הרי זו פסולה דמשמע *פסולה ודאית אפשר לומר דפסולה מספק קאמר אלא שלא חשש לפרש כיון שכבר ביאר זה למעלה. ועוד שכבר כלל בפיסול זה החליד בשליש האמצעי דהוי ודאי פסולה: ומאי דק"ל נמי למר דמשמע מדבריו דבקנה הדברים אמורים מדמפליג בין דרס או החליד להגרים י"ל מידי איריא האי כדיניה והאי כדיניה דבהגרמה ע"כ בקנה היא כמ"ש הוא ז"ל ברא' דבריו הגרמה כיצד וכו' דרס והחליד בשליש ראשון איירי בושט ובשליש האמצעי אף בקנה: עוד אפשר לפרש דברי הר"ם ז"ל בדרך אחרת דודאי ההליד בושט בשליש הראשון נבלה ודאית ובקנה כשרה לגמרי מידי דהוה אהאי קנה פגום כדכתב מר אבל בעיין דהחליד במיעוט סימנים מפרש אותה הרב ז"ל כגון שהחליד בבהמה במיעוט בתרא דסימן קמא בין בושט בין בקנה דומיא דבעיא דשהה במיעוט הסימנין לפי פירוש המפרשים והספק הוא אם נאמר שכיון שכבר התחיל בשחיטה עד שאם הניח עתה מלשחוט נטרפה בכך אין לו להפסיק בכך באמצע השחיטה בשחיטה פסולה דהיינו דרסה או הלדה ואע"פ שאם היה רוצה להניח זה המיעוט האחרון מלשחוט והיה שוחט הסימן השני בהכשר שחיטתו כשרה בדיעבד האי גרע טפי שמפסיק באמצע שחיטה בשחיטה פסולה במה שהוא בשחיטה לכתחלה או שמא כיון שאם היה רוצה להניח המיעוט ההוא מלשוחטו כשרה בדיעבד דלא איכפת לן אם שחטו בפיסול ועלתה בתיקו. וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל החליד במיעוט סימנין כלומר שכבר שחט רוב הסימן הראשון והחליד במיעוט בין בושט בין בקנה ואח"כ גמר השחיטה דהיינו ששחט הסימן השני. ומאי דכתב הרב ז"ל שחט רוב אחד או רוב שנים והשלים בדרסה או בהגרמה הרי זו כשרה שהרי נשחט השיעור הראוי היינו רוב א' בעוף ורוב שנים בבהמה שכבר נכשרה השחיטה לגמרי דומיא דמאי דכתב ז"ל גבי שהייה שחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה אע"פ ששהה חצי היום וכו' ומ"ש ז"ל ואם דרס או החליד *בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה בשליש האמצעי איירי בין בושט בין בקנה בין בסימן א' בין בסימן ב' ובשליש הראשון בושט איירי בין בסימן ראשון בין בסימן שני ובקנה בסימן א' לא אפשר דהוה ליה כהאי קנה פגום אבל בסי' ב' פסולה ודאית כיון דבאמצע שחיטה הוא שוחט בשחיטה פסולה דע"כ לא מספקא לן להכשירי במיעוט בתרא של סימן קמא אלא משום שכבר נשחט רוב הסימן ההוא והיה יכול להניח המיעוט מלשחוט אבל בשליש הראשון שהוא מעיקר השחיטה פסולה ודאית: **וא"ת** החליד בשליש (ראשון) של קנה מאי שנא בין סימן א' לסימן ב' והלא מנא תני קנה פגום אפילו שחט הושט א' והוסיף על הקנה הפגום כל שהוא ה"ז כשרה וא"כ בשוחט את הושט והחליד בשליש הראשון של קנה וגמר שחיטתו הוה לן לאכשורי כדמכשרינן מה"ט בשחט קנה ראשון והחליד בשליש הראשון, לא דמי דמנא תני קנה פגום הוא עושה שליש שחיטה בהכשר אבל כשהחליד בשליש ראשון של קנה אחר שחיטת הושט הוא שוחט באמצע שחיטה (וכה"ה) (במ"ה) שהוא מעיקר שחיטה בשחיטה פסולה אבל כששוחט הקנה ראשון ומחליד בשליש הא' כיון שאם מניח עתה מלשחוט לא היתה הבהמה נטרפת בכך והיה יכול לחזור ולשחוט הנשאר כראוי והיתה שחיטתו כשרה גם עתה ששוחט סמוך להלדת השליש הא' אין לפסול שחיטתו בכך : **ואם תאמר** אם הרב ז"ל מפרש החליד במיעוט סימנין במיעוט בתרא דסימן קמא למה לא פירש כן בשהה במיעוט סימנין ודחק לפרש שהיא בעיא על שיעור שהייה אם היא כדי שיעור שחיטה שלימה או כדי שיעור שחיטת מיעוט סימנין. זה אינו קשה שנ"ל דלשון שהה הוא שאינו שוחט כלל כגון שנפלה הסכין מידו או עף דומיא דמתניתין ולא ששוחט המיעוט בסכין רעה ושוהה בשחיטה (במיעוט) שיעור שהייה כמו שפירשו המפרשים ולזה הוצרך לידחק הרב בפירוש הבעיא או שלא שם אל לבו הענין ההוא. זהו הנ"ל בדברי הר"ם ז"ל ומ"מ אין נראין דבריו נכונים. והפירוש הנכון בהחליד במיעוט סימנין היא מה שפירשו בו המפרשים שאחר ששחט רוב הסימן הא' החליד הסכין תחת המיעוט הנשאר ושחט הסימן הב' כמו שהביא הר"ן ז"ל בפי' ההלכות. נאם דורש שלומך וטובתך לעולם ואם תדרשנו ימצא לך סתר פנים לא ישים ואין כל דבר נעלם יצחק בר ששת ז"ל :

ואני יהודה בר יצחק ז"ל ן' שושאן נתתי אל לבי זה ימים לעיין בפרקו של הרב ז"ל ומצאתי בו עקומות ועקושות, גם עתה בתירוצו של הריב"ש ז"ל לא שקטתי ולא נחתי. והנה הרב ז"ל מלמדנו בפרקו כי בכל מקום שאומר פסולה היא פסולה ודאית ולוקה ומעתה פירוקו ותירוצו אין ידים לו והסומכין מעשה לו ואמר ועוד שכבר כלל וכו' מי ישמע לו לדבר הזה הטו מפום דבשליש האמצעי פסולה ודאית יכתוב עמה דין שליש הראשון לשבש דינו ולפוסלו בודאי אחר שאין פיסולו רק מספק והוא בעצמו מלמדנו כי בודאי לוקה ובספקו אינו לוקה. גם ביאורו השני אין לי פה לייסבו ולהקימו ולא הך לטועמו כי דברי הרמב"ם ז"ל בזה מפורשים ומבוררים הם שמהלתו בהלדה. ובדברי האיש הלוי השואל גם בבעיא דשהה מיעוט סימנין עם בעיא דהחליד מיעוט סימנין עמעומים וגמגומים לפי דרכו. ובכלל כבוד הרב מחול בזה המקום. כי לא זה דרך הר"מ מיישר כל עקום : והט אזנך ושמע דברי ויובן כפי אמתתן מבלי שנויאם מגרתקן ואל תסתכל בקנקן אם יינו ושמנו אחור לא ישוב ריקם. והנני מתחיל בראש דברי הרמב"ם ז"ל על פי פרקו : **כתב הרב** ז"ל בראש דבריו שהייה כיצד התחיל לשחוט והגביה ידו ושהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט פסולה. ופירוש וישחוט היינו שיעור שחיטה. שהה פחות מכדי זה כלומר ששהה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת מיעוט הסימנין כשרה, הרי שהעלה הרב בידו הכשרה לגמרי והפסולה לגמרי. ואחרי זה כתב אותן שהם ספקות נבלה ואמר כי מי ששחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט ואין בכל אחד מאלו שיעור שהייה כי אם בצירוף כלם הרי זו ספק פסולה וכן מי שעשה שהייה שיש בה בהגבהה והרבצה ומיעוט סימנין וחזר ושחט מיעוט סימנין ושהה שהייה אחרת כמותה גם זו הוי ספק נבלה שלא תאמר כיון שהשהיות הקטנות והקצרות מצטרפות לעשותה ספק נבלה אלו השהיות הגדולות ישימוה נבלה גמורה ומה שקיצר הרב בלשונו האחרונה לפי שסמך לו על שלמעלה ממנה. והשכרה הגמור מכריחנו לומר כן שאם לא כן דבריו הראשונים שכתב ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה סותרין דבריו האחרונים שכתב וכן אם שהה וכו' וכמו בישחוט מיעוט הסימנין הרי זו ספק נבלה כי הוא הכפילה בלשון הראשון והוא הכשר שכל הפוסקים מודים בו ואומרים שיעור שהייה כהגבהה והרבצה ושחיטה ואיך ישיב אחור דבריו לדון בה שהוא ספק נבלה. ועוד תשוב ותראה כי זה דרכו גם כן למטה בדרס או החליד כמו שארחיב בביאורו. והאמת עד לעצמו דבגמרא אמר שהיות מהו שיצטרפו ובתר הכי אמרינן שהה במיעוט סימנין מהו תיקו ולחומרא ופי' שהה במיעוט סימנין היינו שהה בשהיות שאין בהם רק הגבהה והרבצה ושחיטת מיעוט סימנים וגם בזה אינו אלא ספק נבלה וזה יותר מדוקדק ומהוור ממ"ש רבינו ירוחם ז"ל בשם רבותיו בשהה במיעוט סימנין לפרש דברי הרב שאמר שבשהייה הוי כשיעור רוב הסימנין פסול ואם הוא כשיעור מיעוט הסימנים כלומר שאחר ששהה כדי הגבהה הרבצה ושחיטת מיעוט מיד גמר שחיטתו בזה אמר הרב ספק נבלה כי איך יסתור ויאסור כאן מה שהתיר למעלה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה אלא שהם ידחקו עצמם במה שכתב פחות מכדי זה שחיטתו כשרה דהיינו פחות מכדי הגבהה והרבצה ושחיטה באחד מאלה כגון כדי הגבהה והרבצה כשרה. ואם הוא פחות מכדי הגבהה והרבצה ושחיטת מיעוט אז תהיה ספק נבלה ויעלה בידם לפי זה כי שהיות כדי שלש אלו פסולה ושהייה כדי שתים אלו כשרה ושהיית ב' אלו ומיעוט שחיטה ספק נבלה היינו שהה במיעוט סימנין שהיא ספק מה שאינו במשמע לשונו וגם דינו כמו זר יחשב לכל הפוסקים המפרשים דבריו אבל מה שאנו מפרשים דבריו משהיות קטנות לגדולות יהיה לשונו ודינו מכוון והרב בעל העיטור סבר דדעת הרב בבעיא דשהה היינו ששחט מעט הושט בבהמה והגביה ידו כשיעור שהייה וכן אחר ששחט רוב הקנה בבהמה שהה כשיעור דאילו בעוף אין שהייה בקנה כלל וכמ"ש כאן או שנקב בושט כ"ש וכו' הרי זו פסולה וגם כתב זה דרכו בפי' הבעיא. והנה אם זה דעת הרב היל"ל בה ספק נבלה דהא בתיקו סלקא אלא שיש לי להשיב ולומר לפי דרכם כי הרב סמך לו על התוספתא שכ"כ בתוספתא שחט מיעוט ושט ושהה בה כדי שחיטה פסולה הרי שמה שהעלו בגמ' בתיקו וספק פסולה העלו בתוספתא בפסולה לגמרי גם הרשב"א בת"ה (כתב) שדעת הרב לפרש דבעיא דשהה במיעוט סימנין קאי ארישא דסיפא דבעי מאי כדי שחיטה אחרת כדי שחיטת בהמה אחרת מי בעינן כדי שחיטה גמורה או אפילו כדי מיעוט והוא ז"ל הקשה עליו שהיה לו לומר במיעוט בבי"ת ועוד שהיה לו להקדימו בגמרא ולא הקשה לו שהוא עצמו סותר את דבריו כי יאחז הדרך שקדם בלשון פחות מכדי זה כשירה ואם לא האריך ביסובו לפי שאמר שאין דבריו מהוורים כלל אמנם

הגה"ה מהר"י ן' שושאן ז"ל

יי"ל להגיה כדי שיובנו דבריו כך, בשליש הא' בסימן א' בושט בשליש האמצעי בקנה ובושט בין יקדים ושט או קנה בשליש א' של קנה כשהקנה נשחט אחר הושט דהיינו שליש א' בקנה כשהקנה סימן ב', ויובנו דבריו מעתה :

*[ס"א פסולה]: *[ס"א ושליש הראשון היינו מיעוט וקאמר הרי זו פסולה דמשמע נבילה ודאית]: *[ס"א נבילה]:

לחם משנה

יהודה דהכי פסיקא הלכתא כדפרישית. לכך נ"ל לחלק דכשהגרים שליש ושחט שני שלישים כשרה משום דהפיסול היה שלא במקום שחיטה וכיון שכן הוי כאילו השתא התחיל השחיטה וכשרה אבל כשהפיסול הוא במקום השחיטה יש לפסול טפי דהוי השחיטה במקומה נפסלה ולדמות זה חילק ר"י בר מאיר פרק השוחט (דף ל':) בד"ה החליד במיעוט הסימנין מהו וכו' :

עיקר

יד *עיקור כיצד. כגון שנעקרה [ל] הגרגרת והיא הקנה או הושט ונשמט אחד [מ] מהן או שניהן קודם גמר שחיטה. אבל אם שחט אחד בעוף או רובו ואח"כ נשמט הסימן השני שחיטתו כשרה: טו נשמט אחד מהן ואחר כך שחט את השני שחיטתו פסולה. שחט אחד מהן ונמצא השני שמוט ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמט או אחר שחיטה הרי זו ספק נבלה: טז נמצא הסימן השחוט שמוט הרי זו כשרה [נ]. שודאי אחר שחיטה נעקר. שאילו נעקר קודם שחיטה היה *מתדלדל ולא נשחט:

במה

א שם: *[ס"א מתגרגר]:

מגיד משנה

יד עיקור כילד כגון וכו'. איכא פלוגתא בין רבוותא עיקור היכן נשנה. כי לדעת רש"י ז"ל היינו פסוקת הגרגרת ותנינן לה במתני' דהשוחט דתנן התם שחט את הושט ופסק את הגרגרת ר' ישבב אומר נבלה ר"ע אומר טריפה והקשו עליו דהא אמרינן בההוא פירקא תני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנין לעוף והא איתא דעיקור היינו פסוקת הגרגרת ודאי איתיה בעוף דהכי תנן במתני' ואלו טרפות בעוף נקובת הושט ופסוקת הגרגרת. לפיכך פירשוה מקצת המפרשים דעיקור היינו סימנים שנתדלדלו ברובן בדבר שעושה אותו טריפה כדאיתא בפ' אלו טרפות והלכה למנ"ם שאם אירע לו כן בשעת שחיטה פסולה לפי שכיון שנעשית באותה שעה א"א שתשחט בהכשר שמחמת העיקור מתגדדין הסימנין וס"ל לרמי בר יחזקאל שדבר זה לא שייך בעוף כלל ולא הו"ל טריפה ולא נבלה ומאי דקא אמרינן לקמן בסמוך מאי קמ"ל כולהו תנינא פירש ר' שמעון בה"ג דנפקא לן מדתנן הנוחר והמעקר פטור מלכסות ואילו כשוחט את הטריפה חייב לכסות דשחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה כדאמרינן התם אלמא עיקור לאו שחיטה כלל הוא וזהו דעת רבינו שכתב עיקור כילד וכו':

אבל אם שחט רוב וכו'. אנן קי"ל דיש עיקור סימנים לעוף כרבינא דאמר רבינא א"ל רבא בר קיסנא הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנין לעוף לא אמרן אלא במליקה אבל בשחיטה יש עיקור סימנין בעוף יקי"ל כוותיה ודברי רבינו פשוטים בפרק השוחט בההיא ברייתא דתני שחט את הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשרה נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה ואוקימנא דה"ה אם שחט את הגרגרת ונשמט הושט דכשרה והא דקתני שחיטה בושט והשמטה בגרגרת משום דגרגרת עבידא לאשתמוטי:

טו שחט אחד מהם וכו'. פשוט שם סיפא דברייתא שחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה ואיני יודע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר שחיטה נשמטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק שיסתפק בשחיטה פסולה והאי פסולה דקאמרינן ע"כ פסולה מכספק קאמרינן:

טז יז נמצא הסימן השחוט שמוט וכו'. פשוט בפרק אלו טרפות (דף נ"ד) דגרסינן התם פתח ריש לקיש ואמר ברם זכור אותו האיש לטוב שאמרו שמועה מפיו שחוטה ושמוטה כשרה שא"א לשמוטה שתעשה שחוטה ור' יוחנן אמר יביא ויקיף א"ר נחמן ל"ש אלא שלא תפס בסימנין אבל תפס בסימנין ושחט אפשר לשמוטה שתעשה

כסף משנה

אמנם הדרך שבררתי לעצמי בלשונו הוא משופה מקושיות הרשב"א ז"ל אמיתי ומהודר ומוסמך מסדור בעיי דגמרא ומשופה ומנוקה מבוקי סריקי:

ואחר שפירש שחייה בא לפרש חלדה וכתב בההלכה הפסולות לגמרי והוא שאמר חלדה כילד וכו' ואח"כ פירש הספקות והוא אומרו הכניס הסכין וכו' או שהחליד וכו' או שפירש וכו' ה"ז ספק נבלה ואמר עוד וכן אם שחט מיעוט הסימנים וכו' כלומר שאילו היה מחליד אחר ששחט רובן כשרה ואילו החליד ברובן היתה נבלה ודאית אבל החליד מיעוט וגמר רובן בשחיטה סלקא בתיקו ולפיכך הוי ספק נבלה דהיינו בעיא דהחליד במיעוט סימן וכמ"ש למעלה. ואחר שפירש חלדה בא לפרש דרסה כילד ואין בה חלוקי הכשר ופיסול כראשונות. ואחר ג' אלה בא לפרש הגרמה במינין הנכשרים בה לגמרי ובנפסלים לגמרי ואח"כ פירש הפסולות בדרסה וחלדה והוא אמרו אם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה: ועתה הט אזנך ושמע פירוש דבריו אלה. הרב קורא לנבלה פסולה וקורא לספק ספק נבלה ולכן יש לנו לפרש מ"ש ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי אין ענינו שדרס או החליד בשליש אחד ולשחט ב' שלישים בשחיטה יפה דבזו ספק נבלה היא וכמ"ש בחלדה אלא כך הוא הפי' שהחליד שליש ושחט שליש והחליד שליש ומ"ש בין באמצעי ששחט שליש והחליד שליש ושחט שליש באלו פסול לגמרי. ויעיד על זה מ"ש למעלה מזה בהגרים מפני שלא נשוב חלוקי החלדה עם חלוקי ההגרמה הוצרך לומר כן כי בהגרמה שחט והגריס ושחט כשרה וכמו שקדם אך בחלדה וכן בדרסה שחט והחליד או דרס ושחט פסולים לגמרי והבדל כולך ואור עד נכון כי החלדה שהיא בראש או באמצע שהם במקום שחיטה פוסלה אבל הגרים באמצע הנה שחט במקומו שני שלישים ומה לנו באמצעי שהגרים כיון ששחט שני שלישים במקומם אבל הגרים בתחלה ובסוף ושחט באמצע שאין כאן רק מיעוט בשחיטה פסל לגמרי והדברים מתרחבין ורווחין עד שיהיו דבריו ודיניו משפטים צדיקים ומדוקדקים לא דברים שאין בהם טעם כחקים, כי מעתה לא יחלוק מ"ש כאן פסול עם מ"ש בשחט מיעוט סימנין בחלדה שספק נבלה דודאי שליש היינו מיעוט סימנין וקצר בלשונו שאמר בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי מפני שכבר הרחיב הדברים בהגרים של מעלה ממנו וכמו שיקצר בשחייה אחר שכתב ואמר שהה ושהה וחזר ושחט ושהה וכו' וסמך לו וכן וכו' מבלי שכתב שם וחזר ושהה וכו' ודבר הלמד מענינו הוא והוא אמת ונכון מבלי קושי וגמגום ואיני רואה ביקשה על המעיין אם ישר הולך בזה רק מה שנתחבטו בו האחרונים ולא מצאו ידיהם ליישר דבריו ומקום הניחו האריות לגדיים הבאים אחריהם וכל מן דין וכל מן דין סמוכו לגא בדברי רבנא ומרגא לא הביאורים הזרים הנזכרים בדברי הריב"ש ז"ל כי גם הוא העלה בידו ואמר ומ"מ אין דבריו נכונים שאע"פ שבא להלמם הוא דהאם והממש. אמנם לפי דרכנו דבריו דברי אלהים חיים וישרים למוצאי דעת עכ"ל. ואחר כל אלה הדברים אני אומר שלפי דעתי מה שכתבתי ההלם הוא הנכון:

יד עיקור כילד וכו'. רש"י פירש על מימרא דרב יהודה שכתבתי בתחלת פרק זה דעיקור היינו פסוקת הגרגרת ופירשו התוס' דבריו כגון ששחט בסכין פגומה שהסכינה קורעת והוי כמו פסוקה. ובה"ג פירש דהיינו שנעקר הסימן או נשמט ממקומו. וא"ת פשיטא דלא מהניא שחיטה כיון דנשמט ונעשה טרפה. וי"ל דשמוטה לאו טריפה היא אלא שכך הל"מ דאין שחיטה מועלה כשנשמט סימן אחד ממקום חבורו ואפילו עוף אם נשמט האחד אין השחיטה מועלה לשני וכ"כ הרא"ש וכ"כ הרשב"א בת"ה וכתב עוד וא"ת וכיון דלאו טרפה ממש היא אלא הכורה ומשום דאין שחיטה בסימנין עקורים כשנעקר סימן אחד בעוף ושחט את השני אף הוא יהא כשר דאילו משום עקירת סימנין אינה טרפה כדאמרן ואילו משום שחיטה הא נשחט בסימן השני שאינו עיקור וכ"ת ה"נ הא תניא נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט שחיטתו פסולה י"ל דאע"ג דהכשרו של עוף בסימן אחד בעינן שיהיו הסימנין ראויים לשחיטה עכ"ל. והר"ן כתב בשם הרמב"ן דעיקור היינו סימנין שנעקרו כלם או רובן בדבר שעושה אותה טרפה והל"מ שאם אירע לו כן בשעת השחיטה משהתחיל בסימנין שתהא נבלה לפי שכיון שנעשית א"א שתשחט בהכשר שמחמת העיקור מתגדדין הסימנין עכ"ל. ודברי רבינו כדברי בה"ג: ומה שכתב אבל אם שחט אחד בעוף וכו'. ריש השוחט (דף כ"ט) שחט את הושט ס' בעוף ואח"כ נשמטה הגרגרת כשרה נשמט גרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה. כלומר דלא היתא דלא מפסיל אלא בשוחט הסימן השמוט אבל כשאינו שוחט הסימן השמוט לא. שחט את הושט ונמצאת גרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה אם לאחר שחיטה נשמטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה:

טז נמצא הסימן השחוט שמוט וכו'. פרק אלו טרפות (דף נ"ד) אמרו בשם רב שמוטה ושחוטה כשרה שא"א לשמוטה שתיעשה שחוטה פירוש שהגרגרת עצמה נמצאת שמוטה ושחוטה ורבי יוחנן אמר יביא *(בהמה אחרת) ויקיף אר"כ לא שנו אלא שלא תפס בסימנין ושחט אבל תפס בסימנין ושחט טריפה אפשר לשמוטה שתיעשה

*[כך היא גירסת הגאונים]:

הרדב"ז (מכ"י)

יד עיקור כילד וכו'. פ' א"ם (מ"ד) מיבל לחי התחתון כשרה מתקיף לה רב פפא והא איכא עיקור סימנים בבלעא מהני' לר"ם לא קשיא הא דאיעקור איעקורי הא דאיגום איגומי מעילי סימנין, והכי איתא ליה לרב אי אפשר לשמוטה שתשחט וכרב נחמן:

כל

לחם משנה

יד עיקור כילד וכו'. מימרא פ"ק וכתבתיה בריש פרק זה ופירש"י ז"ל שוחט בסכין פגום ורבינו ז"ל מפרש כפי' ההלכות גדולות שר"ל נשמט הסימן מעיקרו. וא"ת לרבינו אמאי לא מנה סכין פגום, כבר תירצו שם התוס' דהתם אין שחיטה שהוגק הוא ע"ש. ובפ"ק (דף כ') אמרו הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנין בעוף לא אמר אלא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אבל למ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה יש עיקור א"ל אדרבא איפכא מסתברא וכו' עוד שם אמר רבינא אמר ליה רבא בר קיסי הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור וכו' לא אמרן אלא במליקה אבל בשחיטה יש עיקור והאמר ר' ירמיה אמר שמואל כל הכשר בשחיטה כנגדו בשרף כשר במליקה הא פסול פסול והירלו דהוא פלוגתא ע"כ. ורבינו דפסק דיש עיקור בעוף אפשר דפסק כרבא בר קיסי דלא אמרן הא דרמי בר יחזקאל אלא במליקה אבל בשחיטה יש עיקור א"כ פסק כשמואל והא דרמי בר יחזקאל אפילו בשחיטה ופסק כרב אחא בריה דרבא דהיינו למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אבל למ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת יש עיקור ורבינו דפסק יש שחיטה לעוף מן התורה למעלה פסק כמ"ד דיש עיקור ומהניתין דהתם שחט את הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת וכו' הוא כמ"ד יש שחיטה לעוף מן התורה כי היכי דלא תיקשי מתניתין אהדדי כדפרישית:

טז נמצא הסימן השחוט שמוט. פ' א"ט (דף נ"ד) רב אמר אי אפשר לשמוטה שתעשה שחוטה ופסק כוותיה דר"נ קאי כוותיה דפירש דבריו ואמר לא שנו אלא שלא תפס וכו' אבל תפס בסימנין אפשר לה לשמוטה שתהיה שחוטה:

שני

הגהות מיימוניות

ליה מרב כו' אבל רש"י כתב בשניהם להחמיר וכן רא"ם וכן מהר"ם כתב זה הכלל כל הגרמות פסולות ואפי' הגרים כל שהו ע"כ: [ל] גרסינן בפ' מפנין אמר אביי האי מאן דשחיט לתרנגולא ליכבשינהו לכרעיה בארעא א"נ לידלינהו דילמא מקהה להו לטופריה בארעא ועקר להו לסימנים: [מ] עיקור פירש"י היא פסוקת הגרגרת ששנינו פא"ט פסוקת הגרגרת אבל בה"ג פירש וכן ר"י עיקור היינו שנשמטו הסימנים ממקום חבורן בלחי שוו אינה מנויה בכלל הטרפות אלא כשנפסק באמצע וכן הלכה למשה מסיני שאין שחיטה מועלת בה ואין צריך להאריך בדבר עיין בספר התרומה והמצות ובתוס' וכן מהר"ם פי' כה"ג ור"י: [נ] כרב דאמר א"א לשמוטה שתעשה שחוטה וכר"נ שמפרש דבריו בד"א כבעמוד אבל בס' התרומה והמצות פסקו כר' יוחנן דאמר יביא ויקיף פר"ש שיתחוך עור הסימן החתוך במקום אחר אם ההתכין דומין זה לזה פסולין דשניהן נעשו לאחר שמיטה אבל לפירוש ה"ג א"א לפרש כן שהרי לפירושו אין שם טרפות עליו והסימן השיב כתי ואיך ידמה התך שנעשה לאחר שחיטה לנעשה מחיים לכך צריך לפרש יביא בהמה אחרת ויעשנה שמוטה ושחוטה ויראה אם דומין זה לזה וכה"ג מקיפין להחמיר

מגדל עוז

עיקור כילד עד קודם גמר שחיטה. פרק אלו טרפות (דף מ"ד): אבל אם שחט אחד בעוף עד הרי זו ספק נבלה. פרק שני דחולין (דף כ"ה):

יז במה דברים אמורים שלא תפס הסימנין בידו כששחט. [א]אבל אם תפסן ושחט אפשר שתשחט אחר העיקור ולפיכך אם נמצאת שמוטה ושחוטה הרי זו ספק נבלה:

יח כל מקום שאמרנו בשחיטה פסולה הרי זו נבלה. ואם אכל ממנה כזית לוקה משום אוכל נבלה שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשרה כאשר צוה משה רבינו ע"ה כמו שביארנו. וכל ספק בשחיטה הרי הוא ספק נבלה והאוכל ממנה מכין אותו מכת מרדות:

יט [ב]בהמה שניטל ירך שלה וחללה עמה עד שתראה חסרה כשתרבץ הרי זו נבלה. כמו שנחתך חציה ונחלקה לשני גופות ואין השחיטה מועלת בה. וכן אם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה או שנקרעה מגבה כדג או שנפסק רוב הקנה או שניקב הושט בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה הרי זו נבלה מחיים ואין השחיטה מועלת בה. ואחד הבהמה ואחד העוף בכל הדברים האלה: כ [ג]שני עורות יש לו לושט. החיצון אדום והפנימי לבן. ניקב האחד מהן בלבד כשרה. ניקבו שניהן

א ע"ב כטור דעת המתירין כבדיקה: ב טור יו"ד סי' נס סמ"ג עשין סג: ג טור שם סי' לג:

כסף משנה

שסיעתה שחוטה ורבינו מדמה שמפרש דרב נחמן קאי אדרב וכל שלא תפס כשר בלא הקפה דאילו לרבי יוחנן אע"פ שתפס בסימנין הא אפשר להקיף. ויש הוכחה לזה שאם היה חוזר אדרבי יוחנן הו"ל לומר *אמר ר"נ ומדקאמר ר"נ אמר ש"מ אדרב קאי ופליג אדרבי יוחנן ומש"ה אמר ר"נ אמר והוו להו רב ור"נ תרי ואין דבריו של אחד במקום שנים וכתב שכן דעת הרז"ה ושאר מחברי הלכות ומ"מ יש סברות אחרות בזה. והנם כתובות על ספר ב"י:

יח שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשרה כאשר צוה פירוש כמו שנוה מרע"ה. וא"ת נראה מדברי הרב שכל שאינה כשרה הרי היא נבלה ודאית דאנבלה ודאית קאי והלא ספק נבלה אע"פ שאינה כשרה אינה נבלה ודאית וי"ל שכונת רבינו כך היא לפי שנבלה יקרא הדבר שמת מעצמו אבל בבהמה השחוטה לא תקרא נבלה וא"כ כשלא נשחטה כראוי לא יתחייב האוכל אותה משום נבלה לזה אמר שכל שלא נשחטה בשחיטה כשרה תקרא נבלה כאילו מתה מעצמה ולא נשחטה כלל וז"ש שאין מוציא מידי נבלה כלומר מידי שם נבלה כי בספק נבלה שם נבלה עליה ואם הוא מסופק עם הספק:

אלא שחיטה כשרה (וכו' כמו שביארנו וכו'. ר"ל בפ"א):

יט בהמה שניטל ירך שלה וכו'. פ' הכל שוחטין (דף כ':) גמר' השוחט מן הצדדין אמר זעירי נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה והא אמרינן (דף כ"א) אמר שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן קרעו כדג מטמא באהל אמר רב שמואל בר יצחק ומגנו אמר שמואל עשאה גיסטרא נבלה ופירש"י עשאה גיסטרא שחתכה לרחבה או באורכה כולו או בשדרה עד שהגיע כל דבר החלוק לשנים קרי גיסטרא, אמר ר' אליעזר ניטל הירך וחלל שלה נבלה היכי דמי חלל שלה אמר רבא כל שרבוצה ונראית חסרה ובפ' השוחט (דף ל"ב) תנן שחט את הושט ופסק את הגרגרת או פסק את הגרגרת ואחר כך שחט את הושט וכו' ר' ישבב אומר נבלה (ר"ע אומר טרפה וכו') והודה לו ר"ע ובגמרא ורמינהי אלו טרפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ומסקנא אלא אמר רבא הלו אסורות קתני ויש מהם נבלות ויש מהם טרפות ור' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן מסיק דלא קשיא כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה פירוש הכא דאלו טריפות מקמי דהודה לו ר' עקיבא לר' ישבב נשנית ומשנה לא זזה ממקומה אבל בתר דהודה לו ר"ע נקובת הושט ופסוקת הגרגרת נבלות הוו ופשוט הוא דנקובת הושט במשהו דהכי קאמר ברים אלו טריפות וכמה דוכתי:

כ שני עורות יש לו לושט וכו'. ריש אלו טריפות (דף מ"ג) אמר רבה שני עורות יש לו לושט חיצון אדום ופנימי לבן ניקב זה בלא זה כשר. ומ"ש רבינו ניקבו שניהן בכל שהוא

*[בגירסתנו כתוב אמר ר"נ ואפילו הכי יש לפרש שלא בא אלא לפרש, ועי' בב"י בסי' כ"ד כי שם הכל מבואר]:

מגיד משנה

שמעשה שחוטה. ויש מחלוקה בין חכמי ישראל בפירוש שמועה זו דיש מפרשים דרב נחמן פליג אדר' יוחנן וסבר דהקפה אינה מועלת מידי ספק אלא בשלא תפס בסימנין אבל תפס בסימנין אפשר לשמוטה שתעשה שחוטה ולא שמכיע אבדיקת הקפה ומגא לפי דבריהם דתרוייהו צריכי שלא תפס בסימנין והקפה וכן דעת הרמב"ם וכה"ג אבל הרז"ה ואחרים סברי דרב נחמן אדרב קאי וכל שלא תפס כשרה בלא הקפה אבל תפס פסולה לעולם ולא מהניא לה הקפה כלל והוו להו רב ורב נחמן רבים לגביה דר' יוחנן והלכתא כוותייהו וזהו דעת רבינו וא"כ אין להקפה צורך כלל דאם לא תפס לא בעינן הקפה ולפיכך לא הזכרתי בפירוש ההקפה ואם היא באוהו עוף או בעוף אחר ובפירושים וגרסאות שנאמרו בענין זה. ובתפיסה זו נחלקו המפרשים יש מפרשים דוקא תפיסה שיתפוס הסימן בין שתי אצבעותיו ממש דאז אפשר לשמוטה שתעשה שחוטה אבל אם משך השער מאחורי בית השחיטה ונדחקו הסימנין מעצמן לא אקרי בכה"ג תפיסה ואפילו תפס בכה"ג ונמצאת שמוטה ושחוטה כשרה דבכה"ג נמי אמרי' שא"א לשמוטה שתעשה שחוטה כי עדיין הסימנין מתנדנדין ואינן נפתעין. ואחרים פירשו דאפילו דחק העור מאחורי בית השחיטה אקרי תפיסה ואפשר בכה"ג לשמוטה שתעשה שחוטה דלא אקרי לא תפס בסימנין אלא כגון שאחר מושך לו הראש והוא שוחט ולא דחק העור כלל ורבינו סתם דבריו ולא פירש ולזה עבדינן להומרא דכל תפיסה ואפילו דחק העור אקרי תפיסה ואפשר לשמוטה שתעשה שחוטה ופסולה ומה שכתב רבינו דהיכא שתפס הסימן דפסולה לא שנא אם בדק מיד אחר שחיטה ומצא הסימן עקור דיש לתלות שמא קודם שחיטה נעקר אלא אפילו לא בדק מיד כגון שזרק העוף מידו ונחבט על גבי קרקע ופרכס דיש לתלות דשמא ע"י פרכוס וחבטה נעקר הסימן אפילו הכי לא תלינן אלא פסלינן ולזה נתכוון רבינו במה שכתב לפיכך אם נמצאת שמוטה ושחוטה הרי זו ספק נבלה, מדקאמר נמצאת משמע דאפי' נמצאת לאחר זמן וה"ה לכל החלוקות הנזכרות לעיל. ויש לזה הוכחה מגופה דברייתא דכתיבנא לעיל דקתני זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה וכודאי ספקא כה"ג נמי כייל תנא דברייתא ועוד יש הוכחות הרבה בגמ' על זה ולפי שהם הלויים בדקדוקי הסוגיות לא כתבתים כאן. ובגמרא שבה בפ' מפנין (דף קכ"ח:) גרסינן אמר אביי האי מאן דשחיט תרנגולא ליכבשינהו לכרעיה בארעא א"נ לידלינהו דילמא מקרס הוא לטופריה בארעא ועקר להו לסימנים:

יח כל מקום שאמרנו וכו'. פסק כר' ישבב דתנן בפ' השוחט כלל אמר ר' ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה בשחיטה נבלה וכו' והודה לו ר"ע: וכל ספק וכו'. פשוט במתני' שכתבנו כל שנפסלה וכו' ואמרינן בגמרא כל שנפסלה בשחיטה וכו' לאתויי מאי לאהויי ספק דרס או שהה דלא אמרינן הלך אחר הרוב פרוב שוחטין אין שוהין ואין דורסין וכתב רבינו יונה ז"ל דמהא שמעינן דהיכא דנשמט אגף העוף ונשברה רגלו מן הארכובה ולמעלה ואין ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אזלינן להומרא וה"ה לשאר כל הטריפות והביא ראיה לדבריו:

יט בהמה שניטל ירך שלה וכו'. פשוט בפ"ק א"ר אלעזר ניטל הירך וחלל שלה נבלה ה"ד חלל שלה אמר רבא כל שרבוצה ונראית חסרה ופירש"י ז"ל ניטל הירך ממקום חבורו בבוקא דאטמא וחלל שלה כלומר לא שניטל העצם עם קצת הבשר הפנימי ונשאר בשר העליון והעור עד הגי הירך או שליפיתו וחופה את המכה דהתם טרפה הוא דהויא דחק בהמה שנחתכו רגליה דהיינו האחרונים מן הארכובה ולמעלה טרפה אבל כשניטל כל הבשר עד שנראית גומא שבל מקום ההתך כעין חלל נבילה ואפילו בחייה מטמאה. כל שרבוצה ונראית חסרה דרך הבהמה לרבוץ על ירכה ומתכסה יריכה ברבילתה ואם נראית חסרה כשהיא רבוצה נבילה: וכן בהמה שנחתך וכו'. פשוט שם אמר שמואל עשאה נסטרא נבילה ופירש"י ז"ל שחתכה לרחבה או באורכה כולו או בשדרה עד החלק כל דבר החלוק לשנים קרי נסטרא: וכן אם נשברה מפרקתה וכו'. פשוט שם א"ר יהודה אמר שמואל נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל פירש שנשברה מפרקת ונפסק עמה רוב בשר שמאחורי הצואר הרי זו נבילה ואע"פ שהיא מפרכסת לפי שמתה ממש היא אבל בלא רוב בשר טריפה היא ואין מטמאה במשא כל זמן שהיא מפרכסת: או שנקרעה וכו'. פשוט שם אמר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן קרעו כדג מטמא באהל א"ר שמואל בר יצחק ומגבו:

כ שני עורות יש לו לושט וכו'. פשוט בפ' אלו טרפות (דף מ"ג) אמר רבה שני עורות יש לו לושט החיצון אדום והפנימי לבן ניקב זה בלא זה כשירה: ניקבו

הרדב"ז (מכ"י)

יח כל מקום שאמרנו וכו'. זה מבואר דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וכל ספק הרי הוא ספק נבלה:

יט בהמה שניטל ירך שלה וכו'. פ"ק מימרא דר' אלעזר ואמר שמואל עשאה נסטרא נבלה והאמר שמואל נשברה המפרקת ורוב בשר עמה נבלה ואמר ר' יוחנן קרעו כדג מטמא באהל ותנן נקובת הושט ופסוקת הגרגרת נבלה ואלו הן שם נבלות מחיים וסימן ימ"ק גנ"ז ואין השחיטה מועלת בהם להוציאם מידי נבלה. וא"ת בשלמא כולהו ניחא אבל עשאה ניסטרא היפוך לי דהויא טרפה שהרי נחתך חוט השדרה ותירצו התוס' דמשכחת לה ניסטרא דנבלה אפילו חוט השדרה קיים כגון נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן וחוט השדרה קיימת והשתא ניחא נמי שאם נחתכה לשנים ממש אמאי קרי לה נבלה מחיים והא לא קשיא כולי האי שסבר רצינו הרוגי מלכות שחותכין אותן לשנים ועדיין יש בו היות כי הריאה נשארת בחלק העליון וכ"כ רבינו ונחלקה לשני גופות ונראה מדבריו שנחתכו למטה אחר שכלה חוט השדרה וכ"כ התוס' בלשון שני והוא הנכון:

כ שני עורות יש לו לושט וכו'. פ' אלו טרפות מימרא דרבא ושיילינן למה לי למימר

לחם משנה

כ שני עורות וכו'. פ' א"ט (דף מ"ג) מימרא דרבא ואמרו שם למה לי למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טרפה:

ניקבו

מגדל עוז

נמצא הסימן כו' עד שמוטה ושחוטה הרי זו ספק נבלה. פרק אלו טריפות (דף נ"ד): כל מקום שאמרנו כו' עד מכת מרדות. זה לשון ר"מ ז"ל להדריך המעיין על דרך ישר: בהמה שניטל ירך שלה עד הרי זו נבלה. פ"ק דחולין ופ"ק דתמורה (דף י"א): כמו שנחתך עד בכל הדברים האלה. פ"ק דחולין: שני עורות יש לושט עד ואם לאו כשרה. שכל פ' א"ט:

הגהות מיימוניות

להחמיר שמן הסברא היה לומר כרב נחמן אלא שר"י מהמיר שלא להכשיר אם לא ע"י הקפה והיבא שתן דומין זה לזה מודה ר' יוחנן שכשר אבל מאי דפליגי הלכה כר' יוחנן לגבי רב כדאיתא בביצה ס"ה ז

שניהן בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה הרי זו נבלה. ובין שנשחטה במקום הנקב בין שנשחטה במקום אחר אין השחיטה מועלת בה. ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה נבלה: **כא** [ס] ניקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום כלום והרי הוא נקוב כשהיה. אנמצא קוץ עומד בושט הרי זו ספק נבלה שמא ניקב הושט ועלה קרום במקום הנקב ואינו נראה. אבל אם נמצא הקוץ לאורכו בושט אין חוששין [ע] לו שרוב הבהמות המדבריות אוכלות הקוצים תמיד: **כב** ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים. כיצד הופכו ובודק אם נמצא עליו טיפת דם

א שם:

מגיד משנה

ניקבו שניהם זה וכו'. פשוט שם אבעיא להו ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מהו אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא בושט כשר בקרקבן פסול מתקיף לה רב אשי אדרבה ושט דאכלה ביה ופעיא ביה רווחא גמדא ליה ופשטא ליה זמנין דמהגדזין בהדי הדדי קרקבן דמנח נייח כדקאי קאי א"ל רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי הכי אמר משמיה דמר זוטרא דאמר משמיה דרב פפא כוותיך ופרש"י ופעיא ביה צועקת שאע"פ שהקנה מוציא קול מ"מ שלא יהא הושט מתפשט ואני שמעתי פעו א' שנשמת גמדא כווצא מהגדזי מהדרמן דמכוונו אהדדי ופסקו כל הפוסקים כרב אשי ואין חולק בדבר ודע שפיעור הנקב הנזכר בכל שהו: **כא** ניקב הושט ועלה וכו'. פשוט שם אמר רבה קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום ופירש"י אינו קרום אם ניקב ונסתם אפילו עלתה בו סתימה זהו אינה מתקיימת דאמרינן ביבמות בכרות שפכה ניקב פסול נכתם כשר וזהו פסול שחוזר להכשרו זהו למעוטי קרום שעלה מחמת מכה בריאה שאינו קרום דכל נקובי דטרפות לא מהניא להו סתימה דסלקא בהו לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה ולסתימת כבד במרה ולסתימה דיריכים בהלוהלת דההיא סתימה מעיקרא היא: נמצא קוץ עומד וכו'. שם אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ואקשינן לעולא מ"ש מספק דרוסה ומפרקינן קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ופירש"י ז"ל ישב לו קוץ כגון שבלה קוץ ונתחב לתוך הושט ואינו נראה נקיבתו מבחוץ וקורט דם אין בה מבפנים והוס' כתבו דאין לחוש אפילו יש מבפנים אם אין מבחוץ כיון דלא חיישינן אין חוששין שמא הבריא פירוש שמא היה נקוב והבריא והוה קרום שעלה מחמת מכה בושט ואינו קרום ויש מפרשים שמא הבריא שמא ניקב מלשון וברא אותהן בחרבותם (יחזקאל כ"ג) והרי"ף פירש והבריא מלשון הון דמתרגמינן ברא ורבינו מפרש לה כרש"י שכתב שמא ניקב הושט ועלה בו קרום. ויש מחלוקת בין המפרשים איכא מאן דפסק דלא כעולא מדאמרינן בגמרא קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה א"כ לית הלכתא כעולא וכן היא דעת הרי"ף וקצת מהמחברים וזו היא דעת רבינו ז"ל ומיהו לדעתם נמי דוקא ע"י קוץ הוא דחיישינן שמא הבריא אבל ניקב פנימי ע"י חולי לא חיישינן שמא ניקב חיצון דא"כ ניקב אחד מהם דאמרינן בפירקה היכי משכחת לה א"ו כדאמרן דע"י חולי לא חיישינן ויש מי שפסק כפי מה שפירש"י דכתבינן לעיל דעולא כשהתיר דוקא כשאין נראה בו קורט דם מבפנים אבל כשנראה בו קורט דם מבפנים התיר עולא וכי האי גוונא דוקא הוא דלא קי"ל כעולא הלכך אינו פסול עד שיהיה בו קורט דם דומיא דמהם שנמצאת בעובי בית הכוסות ולא נתחוור פסק זה בעיני המפרשים אלא דבכל ענין לא פסקינן כעולא אלא כל קוץ שנמצא תחוב חיישינן ופסלינן בין איכא קורט דם בין ליכא וזהו דעת רבינו ואיכא מאן דפסק כעולא ומסייע למלתיה מההיא דאמרינן מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה ולא חיישינן שמא הבריא והאי דחיישינן לספק דרוסה משום דיש רגלים לדבר כמו שנכתוב בס"ד ומה שאמר בגמרא קסבר עולא אין חוששין לדרוסה לא השם להצריך ליתן חילוק זה ומ"מ דברי רבינו עיקר דלא דמי כלל לעובי בית הכוסות דההם העור הוא עב ולהכי לא חיישינן שמא הבריא אבל הכא שהעור דק יש לחוש בין קוץ בין לספק דרוסה וגם התלמוד כשתירץ קסבר עולא וכו' בספיקות תירץ דאילו אפכת חילוק לא הוה מתרץ לשוויה אליבא דלא כהלכתא: אבל אם נמצא וכו'. פשוט שם יתיב ההוא מדרבנן קמיה דרב כהנא ויתיב וקאמר נמצאת אתמר אבל ישב חיישינן אמר להו רב כהנא לא תיתהו ליה ישב איתמר אבל נמצאת לא אצטריך ליה לעולא דכל חיוי ברא קוצי אכלן והן הן דברי רבינו:

כב ושט אין לו בדיקה וכו'. פשוט שם אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נפקא מינה לספק דרוסה דהיא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבה הוה בדיק לה רבה לושט מאבראי א"ל אביי והא מר הוא דאמר ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים הפכיה רבה ובדקיה ואשכח עליה תרי קורטי דמא וטרפיה ורבה נמי להודי לאביי הוא דעבד והכי פירושה דשמעתתא ושט אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהחיצון אדום ואין טיפת דם ניכרת בו לספק דרוסה כגון אותם שאמרו להם חכמים והגריט בדיקה ואמרו בהם עד שיאדים בשר שכנגד החלל ובסימנין עד שיאדימו סימנין עצמם ובושט אין ניכר האדמימות מבחוץ אלא מבפנים שמבחוץ העור אדום ומבפנים לבן הילכך אין לו בדיקה אלא מבפנים. ויש מקשים כאן כל עוד דאוקימנא דאין לו לושט בדיקה מבחוץ היאך מכשירין אותו ע"י בדיקה מבפנים שהיה לנו לחוש שמא העור החיצון האדום מחמת ההרס וסופו לירד ולנקוב עד עור פנימי וע"כ מאי דקאמרינן עד שיאדימו סימנין ילמן היינו מבחוץ מדקאמרינן עד שיאדים בשר שכנגד החלל משמע דהאי דקאמר סימנין אתא לאפוקי שאם האדים העור והבשר כנגד הסימנין אין לחוש אבל מ"מ אם האדימו הסימנין עצמן אפילו מבחוץ טרפה ועוד שאם אין אתה אומר כן אלא שאין הסימנין נטרפין עד שיאדימו מבפנים מאי שייך לומר ושט אין לו בדיקה מבחוץ וכו' ואפילו יש לו בדיקה מבחוץ למה יבדקנו הואיל ואינו טרפה בכך אלא ודאי נטרף הוא מבחוץ ואם כן היה לנו לחוש שמא נתקלקל החיצון מההרס ואינו נראה לא מבחוץ מפני שההרס אדום והעור אדום ולא מבפנים שעדיין לא נתהלהל לשם אבל סופו לקלקל גם מבפנים ותירצו בזה כמה תירוצים והמחוור שבכולם הוא דכיון שהם שני עורות אפילו האדים החיצון אין סופו לירד לעור הפנימי שסימנים קשים הם אצל דריסה תדע שהרי הקלו בהם שאמרו עד שיאדימו סימנין עצמן ולא החמירו בהם לומר עד שיאדים הבשר שכנגדם כמו שאמרו בבני מעים עד שיאדים הבשר שכנגדן ה"ה נמי הכא כיון שלא האדים הפנימי אין לחוש להאדמימותו של חיצון ולא לעור הפנימי הדבוק לחיצון שמתוך לבנינותו אם האדים היה ניכר בלד הפנימי. ויש מי שהוכיח משמועה זו מדקאמרינן נפקא מינה לספק דרוסה ולא קאמרינן לספק נקובה ש"מ דדוקא דספק דרוסה הוא דלית לה בדיקה לפי שההרס אדום והעור אדום ואינו ניכר אבל נקב אפילו בעור החיצון ניכר ואין כן דעת רבינו אלא בין הרס ובין נקב דינם שוה וכולם אינן ניכרין בעור החיצון וכן דעת רש"י שכתב גבי ההיא פירכא דאקשינן לעולא מ"ש מספק דרוסה וז"ל מ"ש מספק דרוסה דמשום דעל הריה בינייהו אמרינן שמא דרס ומגו"כי ליה בדיקה והכא לא אפשר לבדקיה דנקב במשהו בעור חיצון של ושט אינו ניכר ויש הוכחה לדבריהם מדאמרינן בפ' השוחט (דף כ"ח) ההוא בר אווזא דהוה ממסמס קועיה דמא דאמרינן ליבדקיה וליפשטיה ושט אין לו בדיקה מבחוץ הרי בפירוש דבספק נקב אין לו בדיקה מבחוץ וכי תימא דההוא בר אווזא ספק דרוסה הוה הא לא אפשר דהא קי"ל דתלינן בקניא או בכלבא ולא צריך בדיקה אלא ודאי משום ספק נקב הוה בדיק ליה ואפילו הכי בדיק ליה ומה שאמרו בגמ' נפקא מינה לספק דרוסה ולא אמרו

כסף משנה

שהוא במקום הראוי לשחיטה הרי זו נבלה כלומר דאילו שלא במקום השחיטה פשיטא הויא ולא נבלה: ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה נבלה. שם אבעיא להו ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מהו ומסקנא ושט כיון דאכלה ביה ופעיא ביה וכו' גמדא ליה ופשטא ליה זמנין דמהגדזין בהדי הדדי פירש"י מהדרמן דמכוונין אהדדי:

כא ניקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום וכו'. שם אמר רבה קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום: נמצא קוץ עומד בושט וכו'. שם אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא פי' שמא נקוב היה והבריא והוה קרום שעלה מחמת מכה בושט ואינו קרום ומקשינן עלה מ"ש מספק דרוסה ומפרקינן קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומדאיצטריכינן לקסבר עולא אין חוששין ואנן קי"ל דחוששין לספק דרוסה ש"מ דליתא לדעולא ומיהו דוקא על ידי קוץ הוא דחיישינן שמא הבריא אבל ניקב פנימי ע"י חולי לא חיישינן שמא ניקב חיצון דאם כן ניקב זה בלא זה דאמרי' לעיל דמשמע אפי' פנימי בלא חיצון היכי משכחת לה ואמרי' בתר הכי יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא ויתיב וקאמר נמצאת אתמר אבל ישב חיישינן כלומר דדוקא נמצאת בלא תחיבה הוא דאמר עולא דאין חוששין אבל ישב כלומר שנתחב שם חיישינן ואמר רב כהנא לא הליתן ליה ישב אתמר אבל נמצאת לא אצטריכא ליה לעולא (מאי טעמא) דכלהו חיוי ברייתא קוצי אכלן. ונמצאת היינו שנמצא הקוץ לאורכו דהוי דרך אכילה אבל לרחבו היינו ישב. וכתב רש"י דעולא בשאין לו קורט דם ובכי הא הוא דפרינן הילכך לדידן דלא קי"ל כעולא אפילו כשאין בו קורט דם אסור וכן דעת הרשב"א ז"ל וכ"כ שהוא דעת רבינו:

כב ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים. שם (דף מ"ד) אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים וכתבה רבינו לפי שכבר כתב למעלה שבודק הושט מבפנים ולא פירש למה מבפנים ולא מבחוץ וכאן כתב שמפני שעורות יש לושט שנימי לבן והיצון אדום והשלים

הרדב"ז (טכ"י)

למימר חיצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טרפה: ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה וכו'. שם בעיא ואסיק רב אשי ושט דאכלה ביה ופעיא ביה רווח גמדא ליה ופשטא ליה זמנין דמהגדזין בהדי הדדי קרקבן דמינח נייח כדקאי קאי הילכך בושט פסולה ובקרקבן כשרה ואמר רבה קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו כלום וטעמא מפני שסתימה זו אינה מתקיימת כיון דרווח וגמד ופשט ואמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים: **כא** נמצא קוץ עומד בושט וכו'. שם אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופירש"י ז"ל שנמצא תחוב בושט ואין נראה נקיבתו מבחוץ והכי מסתבר שאם לא היה תחוב בושט במאכל ומשקה היו מורידין אותו. ומ"ש רבינו אם נמצא הקוץ לארכו לאו למימרא שאם נמצא לרחבו אע"ג דאינו תחוב בושט אסורה מספק דלמאי ניחוש לה אם שיתה אוכלת או שותה היה הקוץ יורד למטה אלא לומר שאם נמצא הקוץ לארכה אפילו שהוא דבוק בושט אין חוששין לה שרוב הבהמות המדבריות אוכלות קוצים ונדבקים בושט. ומלת הבריא פירש"י ז"ל בלשון ראשון אין חוששין שמא נקוב היה והבריא והוא הקרום שעלה מחמת מכה בושט ואינו קרום. והלשון אשר שמע רש"י ז"ל לשון ניקב כמו וברא אותהן בחרבותם וה"ק אין חוששין שמא ניקבו שני העורות ושהיה

לחם משנה

ניקבו שניהם וכו'. שם בעיא ואסיקו דבושט פסול ובקרקבן כשר: **כא** ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא וכו'. פסק רבינו כמ"ד שם ישב איתמר אבל נמצאת לא איצטריך ליה לעולא דכולהו חיוי ברייתא קוצי אכלן וכיצד לא פסק כעולא משום דהקשו שם ולעולא מאי שנא מספק דרוסה ותירצו קסבר אין חוששין לספק דרוסה והוא ז"ל כב"ה פסק דחוששין לספק דרוסה כמו שיתבאר:

גרגרת

הגהות מיימוניות

[ס] כרב אשי דאמר הכי וכן סה"ת והמצות ע"ש, ע"כ: [ע] כתב ר"י שאם יש קורט דם מבחוץ ודאי ניקב החיצון מספר התרומה ע"כ:

דם בידוע שהיה נקוב: **כג** ‏גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה הרי זו נבלה. וכן אם ניקבה כאיסר. ניקבה נקבים קטנים אם נקבים שאין בהן חסרון הם מצטרפין לרובה ואם נקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר. וכן אם ניטלה ממנה רצועה מצטרפת לכאיסר. ובעוף כל שאילו מקפל הרצועה או הנקבים

א טור סי' לד סמ"ג שם:

כסף משנה

והשלים דין נקיבתן וסמך להם איך ושם אין לו בדיקה מבחוץ לפי שהעור אדום כמ"ש ואין הדם ניכר בו אלא הופכו לפי שהעור לבן ניכר בו א"נ כתבו כאן לפי שאמר למעלה נמצא קוץ בושט הרי זו ספק נבלה וסמך לו בושט אין בדיקתו אלא מבפנים ואם השטו ונמצא עליו קורט דם בידוע שהיה נקוב כלומר והוי ודאי נבלה:

כג גרגרת שנפסק רוב חללה וכו'. ריש אלו טריפות (דף מ"ד) ופסוקת הגרגרת תנא (כמה) פסוקת הגרגרת ברובה וכמה רובה רב אמר רוב עביה ואמרי לה רוב חללה פי' הקנה עב מלמעלה ודק מלמטה ומסתמא כשנפסק הקנה מלמעלה למטה הוא נפסק ולמ"ד רוב עביה מהני עובי ההגוך לאצטרופי לרובה אע"פ שיש במיעוט התחתון חצי החלל או רובו ולמ"ד רוב חללה אינה טרפה עד שיפסק רוב החלל ועובי ההגוך אינו משלים לרוב ומייתי התם בגמ' ההיא פסוקת הגרגרת דאתאי לקמיה דרב יהיב וקא בדיק לה ברוב עביה אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב למדתנו רבינו ברוב חללה שדרה לקמיה דרבה בר בר חנה בדקה ברוב חללה ואכשרה וכיון דהזינן דרבב"ח עבד עובדא ברוב חללה ורב דהוה ס"ד למבדקה ברוב עביה אמרו לו תלמידיו רבינו ברוב חללה והיינו גופיה שדרה לקמיה דרבב"ח דבדקה ברוב חללה משמע דהלכתא ברוב חללה וכתב רבינו גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה הרי זו נבלה דאילו שלא במקום שחיטה נפסק רוב למעלה או ניקב למטה טרפה הויא דהכי תנן בהשוחט (דף ל"ב) כלל אמר ר' ישבב משום ר' יהושע כל שנפסלה שחיטתה נבלה וכל ששחיטתה כראוי ודבר אחר גורם לה ליפסל טרפה והודה לו ר"ע וכיון דשלא במקום שחיטה נפסלה טריפה הויא קשה על זה למה לא מנה בשבעים טרפות נפסק רוב הקנה שלא במקום שחיטה למעלה. ועוד שהרי כתב בפרק זה גבי הגרמה שאם לא שייר בחיטי פסולה דהיינו נבלה וצ"ע: וכן אם ניקבה כאיסר. משנה פ' אלו טרפות (דף נ"ד) (ואלו כשרות) בבהמה ניקבה הגרגרת או שנסדקה עד כמה תחסר רשב"ג אומר עד כאיסר האיטלקי וליכא מאן דפליג עליה: ניקבה נקבים קטנים וכו'. פ' אלו טרפות (דף מ"ה) אמר ר' חלבו אמר רב המא בר גוריא אמר רב נקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר ושאין בהם הסרון מצטרפין לרובה פי' נקבים שיש בהם חסרון כל שיש כאיסר בין השלם והנקוב רואין אותו כאילו חסר כולו וטרפה כדתנן עד כמה תחסר עד כאיסר האיטלקי ושאין בהם חסרון מצטרפין לרובה דשיעור פסיקת הגרגרת שאין בה חסרון ברובה ובהגאי שיהיו הנקבים כביב היקפו דאילו לאורכו לא גרע מנסדקה: וכן אם ניטלה ממנה רצועה. שם אמר רבב"ח אריב"ל ניטלה הימנה רצועה מצטרפת לכאיסר פי' נטלה ממנה רצועה לאורכה דליכא הסרון: **ובעוף כל שאילו מקפל וכו'.** שם בעופא מאי אמר ר' יצחק בר נחמני לדידי מפרשא לי מיניה דר' אלעזר מקפלו ומניהו

על

מגיד משנה

אמרו לספק נקובה יש לומר דרבותא אשמעינן דלא מיבעיא נקב במקהו שאינו ניכר בעור ההיצון אלא אפילו ארס של דריסה שהוא מתפשט הרבה וצ"ז אינו ניכר בו ואין לנו לומר שנבדוק אותו במחט או במסמר כמו שאמרו גבי קרום של מוח שים מי שבודק במסמר או במחט דשאני עור ושט דרכיך והוא מסתבך הרבה במחט מה שאין כן בעור המוח אדע דהא שלא ליה מאן דבדיק בידא למאן דבדיק במחטא עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל ואם זה במוח כ"ש וכ"ש בעור הושט שהוא רך. וכתב ה"ר יונה שלא אמרו אין לו בדיקה מבחוץ אלא כשיש להסתפק בכל הושט באיזה מקום ניקב דומיא דהשאת בר אווזא לפי שהעין אינו מבחין לפי שהוא משופע ומתפשט בכלו ובנקב במסמר נעכר הכרגש ואין מרגיש בו כיון שהוא אדום ואין ניכר בו אלא בדקדוק גדול אבל אם ניקב מבפנים שהוא ניכר מיד ואין לנו להפש אלא מבחוץ כנגד נקב פנימי הרי הוא יכול לכוון עליו אם הוא שם ומה שאמרו בגמ' ההוא ספק דרוסה דאתאי לקמיה דרבא וכו' יש מפרשים דוקא בעוף שיכולין לשחוט הקנה במקום אחד ולבדוק הושט כההוא בר אווזא אבל בבהמה לית בה דוכתא לתקנתא כלל דדילמא במקום דריסה קא שחיט. ובמקצת פירושי רש"י כתוב אם עוף היה בדק הקנה תחלה כדאמרינן בפ' שני ושחט הקנה והכפירו ואח"כ בדק הושט ואם בהמה נמי אית לה תקנתא דבבלמא גבי נקב היכא למימר דבמקום נקב שחט אבל גבי דרוסה כיון דמקומו מאדים אפילו שחט בו יש היכר במשהו ולקמן בס"ד נבאר מה היא דעת רבינו ז"ל בזה. ויש מי שפסק דהאידנא אין אנו בקיאין בבדיקת הושט וכל עוף דאתי לקמן ממשמש קועיה ראוי לאוסרו ובודאי הומרא גדולה היא זאת ואין כן דעת רבינו. וכתב הרשב"א באם אדם הולש נוצה מצואר העוף פעמים מתבוססים בדם או נקרע העור אין להוש לנקיבת הושט בכך ולא להפסק הגרגרת. הורה גאון טבח שהתחיל לשחוט בהמה ונשמטה מידו ושהה שיעור שהייה ולא ידע אם ניקב הושט אם לא דיש לו תקנה שיתלהק מאותו מקום שהתחך וישחוט למעלה או למטה ויהפוך הושט אם נמצאת עליו טפת דם טריפה ואם לאו כשרה ולא דמי לבר אווזא דלא מכשרינן אלא דוקא בעוף משום דהתם כל צוארו היה מלוכלך וחיישינן דשמא במקום נקב שחט ולפיכך אין תקנה אלא לעוף שבודק הקנה תחלה ושוחטו ואח"כ יבדוק הושט אבל בבהמה דצריכא שני סימנין ליכא תקנתא אבל בנדון שלפנינו שהנקב במקום ידוע יתרחק ממנו וישחוט ואח"כ יבדקנו וגדולה מזו פירשו מקצת המפרשים במאי דאמרינן הכא למאי נפקא מינה לספק דרוסה לאפוקי ספק נקב שהוא במקום ידוע שיש לו בדיקה אפילו מבחוץ:

כג גרגרת שנפסק וכו'. פ' א"ט (דף מ"ד) דתנן במתני' ופסוקת הגרגרת ואמרינן בגמ' תאנא כמה פסוקת הגרגרת ברובה וכמה רובה רב אמר רוב עוביה ואמרי לה רוב חללה. וכתוב בהלכות והלכתא רוב חללה. וההפרש שיש בין רוב עוביה לרוב חללה הוא כפי מה שבררנו כי הקנה עשוי טבעות טבעות מעגל רך וכל הטבעות כלן חוץ מהטבעת הגדולה שהיא העליונה הסמוכה לשיפוי כובע אינם מקיפות כל הגרגרת מאותו העגל הרבה אבל יש כעין רצועה של בשר שהיא מחברת כל טבעת וטבעת ואותה רצועה היא למטה סמוכה לצואר והעגל רך למעלה סמוך לעור ונמצא הקנה עב מלמעלה ורך מלמטה וכשנפסק הקנה מצד העובי עם שליש החלל נמצא רוב מפני שמצטרף העובי עם החלל ולדעת רב דאמר רוב עביה שמכים במדידתו עובי הכתלים נמצא שאינו מודד בהיקפה מבחוץ ולפיכך ברוב עביה הויא טרפה ולדעת דאמרי לה רוב חללה הוא מודד אויר החלל ולפיכך ברוב עוביה לא הויא טריפה שהרי נשארו שני שלישי חלל הקנה שלמים שהרי עובי התטך אינו מצטרף לרוב והיכא שהתחיל הפיסוק בצד התחתון שהוא הדק הויא איפכא דלדעת רב אע"פ שנפסק אויר החלל בכל שהו יותר על חציו הויא כשרה דהא צריך להצטרף רובא דעובי ההגוך ועדיין הוא שלם ובאותו כל שהו המוסף על חציו לא הוי רובא ואליבא דאמרי לה רוב חללה הויא טריפה שהרי נפסק רוב אויר החלל ופסק הלכה אליבא דכ"ע כדעת רבינו שאין מודדין כי אם ברוב חללה בין שנפסקה מלמעלה מצד העובי בין שנפסקה מלמטה מצד הרך בין לקולא בין לחומרא ומ"מ לפי פסק הלכה דפסקינן ברוב חללה לקולא פסקינן דמסתמא דרך הקנה להפסק מלמעלה למטה: וכן אם ניקבה נקבים קטנים וכו'. בעיא שם בעא מיניה ר' יצחק בר נחמני מר' יהושע בן לוי ניקבה כנפה מהו א"ל הרי אמרו נקבים שיש בהם הסרון מצטרפין לכאיסר ושאין בהם הסרון מצטרפין לרובה ופירש רבינו בפירוש המשנה שניקבה נקבים דקים כמי שנוקב במחט. ודע כי דכוותייהו כנפה נינהו אלא שאותם שאין בהם הסרון הם כעין מי שנוקב במחט שאינו מחסר ושיש בהם הסרון שניטל מהם קצת בשר וקמ"ל דאע"ג דאין הנקבים כולם במקום אחד דמצטרפי להדדי ומשערינן לה ברוב כדין פסוקת הגרגרת והיינו טעמא דמלתא משום דאע"ג שאינם סמוכין במקום אחד סופן להצטרף ולהפסק כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כי כובד הריאה יורד ומושך למטה בבני מעים ומתפרק הכל והיכא דיש בהם חסרון דיינינן בהו בכאיסר כדין הריאה דתנן עד כמה תחסר עד כאיסר האיטלקי. וכתב רבינו יונה דדוקא נקבים שניקבה בהיקף רחבה הוא שמצטרפין לרובה אבל נקבים שניקבה לאורך אינם מצטרפים לענין הרוחב אבל אותם שבאלכסון שהם זה כנגד זה מצטרפין לרחבה וזהו דוקא לענין נקבים שאין בהם חסרון משום דפסוקת הגרגרת ברוב חללה הוא דהויא טריפה ונקבים שאין בהם הסרון משום פסוקה דיינינן להו כמו שכתבנו אבל נקבים שיש בהם הסרון מצטרפין כולהו בין מה שברוחב בין מה שבאורך דהרי בניטלה ממנה רצועה מצטרפת לכאיסר אע"פ שהוא באורך. ויש מי שכתב שאם הנקבים סמוכים זה לזה שאין בין נקב לנקב כמלא נקב בנקבים שאין בהם הסרון משערינן בכולהו כ"ל בין בנקבים עצמן בין בשלם שביניהם דחשבינן ליה לאותו השלם כאילו אינו ומצטרף הכל לרובה וכן נמי בנקבים שיש בהם הסרון אם אין בין נקב לנקב כמלא נקב מצטרף הכל בין השלם והחסר לכאיסר אבל אם יש בין נקב לנקב כמלא נקב אינו מצטרף לא לרובה ולא לכאיסר אלא דוקא נקבים הוא דמצטרפי להדדי לרובה או לכאיסר ואין כן דעת רבינו אלא בכלהו גווני השלם שבין נקב לנקב אינו מצטרף בין רחוק בין קרוב וכן משמע מלשונו כאן ונתבאר בפי' המשנה שכתב וז"ל אבל אם לא חסר מגופה שום דבר כמי שנוקב במחט בעור כל אותם נקבים מצטרפים אם יש בכולם שיעור רוב הגרגרת טריפה ואם יש באותם הנקבים הסרון רואין אם עולה בכלל התשבורת מכל מה שחסר מגופה כאיסר טריפה. והרי לך מבואר דעת רבינו דלא משערינן אלא בנקבים עצמן וכמה שחסר דוקא: וכן אם ניטלה ממנה וכו'. פשוט שם אמר רבה בר בר חנה א"ריב"ל ניטלה ממנה רצועה מצטרפת לכאיסר ופירש"י ז"ל ניטלה הימנה רצועה לארכה דליכא הסרון מצטרפת לכאיסר אי כי מעגלת לה הויא בכאיסר טריפה: ובעוף כל שאילו וכו'. שם בעופא מאי א"ר יצחק בר נחמני לדידי מפרשא לי מיניה דר' אלעזר מקפלו ומניהו על פי הקנה אם חופה את רוב הקנה טריפה ואם לאו כשירה וכתב הרמ"ך ז"ל שמתוך דברי הרי"ף משמע דהא דקאמר בעופא מאי לא קאי אניקבה כנפה אלא קאי אשיעור הסרון הגרגרת ומיבעיא ליה בעוף שאין בגרגרת שלו [כאיסר] מה שיעור הסרונו ומסדר ליה דשיעור הסרונו בחפיית רוב הקנה והכריע פירוש זה מתוך דברי הרי"ף משום דנקט הרי"ף דין זה בתר אם ניטלה ממנו רצועה שהרי בגמ' אינו כן דמימרא דניטלה הימנה רצועה היא קודמת ובתר הכי איתא בעיא דניקבה כנפה ובתר דפשטוה אמר בסמוך בעופא מאי ומאחר ששינה הרי"ף ז"ל ונקט בתחלה

הרדב"ז (מכ"י)

זהו ודאי נבלה אלא הרי היא ספק נבלה ושניהם שולים לדרך אחד ורבינו הפס לבון ראשון. ונראה מדברי רבינו שאפילו נמצא קורט דם מבפנים אין חוששין לה כדעת התוס' אבל אם נמצא קורט דם מבחוץ הויא ודאי נבלה:

כג גרגרת שנפסק רוב חללה וכו'. במשנה שם פסוקת הגרגרת ברובה וכמה רובה והסיקנא רוב חללה ואמר רב ניקבה כנפה מצטרפת לרובה ואמר רב המא בר גוריא אמר רב נקבים שיש בהם הסרון מצטרפין לכאיסר ושאין בהם הסרון מצטרפין לרובה ואמר רבב"ח אמר ריב"ל ניטלה הימנה רצועה מצטרפת לכאיסר: ובעוף כל שאילו מקפל וכו'. שם מימרא דר' יצחק בר נחמני כלשון רבינו:

ניקבה

לחם משנה

כג גרגרת שנפסק רוב חללה. שם (דף מ"ד) מחלק אי ברוב עביו אי ברוב חללו ופסק רבינו ברוב חללו כרבב"ח ושאר אמוראי אבר שם ופירוש דרוב חללו זשורש שם בדברי רש"י ז"ל: ובעוף כל שאילו מקפל וכו'. שם בעופא מאי וכו' (עיין בכ"מ) ופירש"י שם אם חופה בין הנקבים והשלם שבין נקב לנקב. ומרבינו לא משמע הכי אלא שמיקל יותר שהוא די לו שהנקבים לבד יהיה בהם שיעור לחפות שכן כתב בו הנקבים שיש בהם וכו':

ניקבת

הנקבים שיש בהן חסרון ומניחן על פי הקנה אם חופה את רובו נבלה ואם לאו כשרה:

כב *ניקבה *הגרגרת נקב מפולש משני צדדיה כדי שיכנס איסר לרחבו נבלה. נסדקה לארכה אפילו

א שם שם:

לא

השגת הראב"ד

*ניקבה הגרגרת נקב מפולש משני צדדיה. א"א זה פירוש משובש ופירש אותו על נפחתה:

מגיד משנה

באהלה דין ניקבה כנפה ונקס ניטלה רגועה בחד הכי ותחר הכי נקס בשופא מאי משמע דסבירא ליה דלא קאי אניקבה כנפה אלא אניטלה ממנה רגועה אבל רש"י ז"ל פירש דקאי אנקבים שיש בהם חסרון דהדינן בכאיסר ובעוף דליכא בגרגרת דיליה בכאיסר מיבעיא לן כמה שיעוריה ומהדרינן דהותך מקום המנוקב ומקפל. וכתבו המפרשים שיש חילוק בין פירוש רש"י לפירוש הרי"ף לענין דינא דלפירש"י כל מקום שאמרנו בכאיסר בבהמה כמו כן בעוף לפי גדלו וקטנו וזולתי שהנקבים קרובים זה לזה כנפה דבהא איפסקא בגמ' בהדיא שמקפלין הרגועה ומניחין אותה על פי הקנה אבל בניטלה ממנה רגועה והסרה הכל לפי גדלו וקטנו של הנשחט ולפי פירוש הרי"ף נראה דבעוף לעולם לא משערינן בין יש חסרון בין אין חסרון בין שהנקבים סמוכים זה לזה כנפה בין שהם רחוקים אלא בחופה רוב הקנה כי כל עוד שאין בקנה שלו בכאיסר אין לך שיעור אלא זה וכתבו שהרשב"א ז"ל וקצת מהמורים הסכימו לפירוש רש"י ז"ל וכתבו עוד דאיכא מאן דס"ל דלדעת רש"י דאם הוא עוף גס ויש בקנה שלו בכאיסר שפיעורו כאיסר כדין בהמה לכל דבריה ויש לעיין מה היא דעת רבינו ז"ל. וי"ל כפי מה שנראה בדברי רבינו שפסק בדבריו השני חלוקות שכתב ובעוף כל שאילו מקפל הרגועה או הנקבים שיש בהם חסרון נראה שהבעיא כוללת לכולם וכשניטלה ממנה רגועה שיעורה ג"כ כל שאילו מקפל הרגועה וזה כדברי הרי"ף דס"ל דיש בעוף חילוק מבהמה דבהמה דינה בכאיסר ובעוף כל שאילו מקפל ולא כדברי רש"י דהילו לדברי רש"י גם בעוף משערינן כפי גדלו וקטנו ובנקבים שיש בהם חסרון ס"ל כרש"י דזהו שיעור כל עוד שהם כל כך סמוכים דיינינן להו בהאי שיעורא אלא שלרש"י גם השלם שבין הנקבים מצטרף עם הנקבים לשיעור זה ולדעת רבינו דוקא החסרון לבד כמו שכתבנו ובנקבים שאין בהם חסרון הניח הדבר על פי הדין דהיינו ברוב הללה והיינו כרש"י ונראין דברי רבינו דכל עוד דקנה העוף אין בו כאיסר לא נתנו דבריהם לשיעורין ולפיכך נתנו בו שיעור כולל ואפילו אם יהיה העוף גס דחיותו של עוף קליל הוא ולפיכך לא הקילו בו לשערו בכאיסר ואין לך שיעור אחר אלא בחופה את רובו ועוד דהיינו לפי גדלו וקטנו ולא בגא ניטלה רגועה או נקבים שיש בהם חסרון אבל בבהמה דיש בקנה שלה בכאיסר והיותא טפי מעוף שיערו אותה בכאיסר לכל ענין דחסרון ונקבים שאין בהם חסרון ס"ל כרש"י דבין בעוף בין בבהמה הויא שיעורא ברוב הללה דבעיא לא הויא אלא לכל גווני דחסרון משום דעופא לא שייך בה כאיסר אבל ברוב הללה דלא שנא עוף ול"ש בהמה לא עלה על הדעת לשאול דמה לי בהמה מה לי עוף:

כב ניקבה הגרגרת נקב וכו'. בהשגות א"א זה פירוש משובש ופירש אותו על נפחתה. והרי"ף ג"כ פירש כרבינו ז"ל אבל רש"י ז"ל פירש שנפחתה ולא ניטל מקום הפחת אלא תלוי ועומד שם זקוף כמין דלת ולפיכך אם רוחב הפחת כדי שיוכל איסר ליכנס לרחבו דזהו טפי מן האיסר עצמו טריפה ור"ח גרים נפחתה כדלת ופירשה נמי כרש"י ובודאי שהשגה שהשיג עליו הראב"ד הינה קשה בעיני כל כך כי לא הכריח מה שיבושים יש בפירוש רבינו כי אולי לא היתה לרבינו בגרסתו כדלת ואע"פ שהיה אפשר שנפחת פחת גדול בריבוע ואין בהכרח שיהיה עומד וזקוף כעין דלת ממש אלא לענין פילוש קאמר שהוא מפולש כעין דלת. ומה שנתקשה לי בדברי רבינו הוא זה דכיון דרבינו כייל חד כללא דכל גווני הסרון דעוף דמשערינן להו כל שאילו מקפלן ומניחן על פי הקנה מה לי שיהיה מפולש או לא נשער אותו בחופה את רובו דהא בעוף לא שייך ביה כאיסר כלל ואם נאמר שדעת רבינו שדין זה דוקא לא נאמר אלא בבהמה כמו שכתבו קצת המפרשים ולעולם בעוף לא אזלינן בשיעור איסר דברי רבינו מחושבים קצת אבל לעולם דברי הרי"ף צריכין עיון דהא הרי"ף נראה מדבריו דכל שמעתא העוף קאי דהכי אמר בהלכותיו אמר רב נחמן אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו ובמאי אמרו אם חופה בודאי בעוף אתמר ואם כן כל עוד שבעוף נאמר מין לנו לחלק בשיעורי העוף דבכל שיעורי החסרון לא משערינן ליה בכאיסר ובנפחתה פחת מפולש דמשערינן ליה בכאיסר וגם דברי רבינו צ"ע שלפי הפירוש שפירש נראה דס"ל כהרי"ף ואם ס"ל דהאי מימרא בעוף אתמר יקשה עליו מה שהוקשו על הרי"ף:

נסדקה לארכה וכו'. פשוט שם נסדקה אמר רב אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה הוא דאמר ולכן כמו שכתבתי עיקר: נסדקה לארכה וכו'. שם (דף מ"ה בגמרא)

*[בגמרא גרסינן נפחתה וכן ברש"י והוא טעות וצ"ל נפחתה]:

כסף משנה

על פי הקנה אם חופה את רוב הקנה טרפה ואם לאו כשרה פי' בשופא נקבים דחסרון בעוף דליכא למימר בגרגרת דידיה כאיסר שכל היקף הקנה אינו כאיסר כמה שיעוריה וכתב הר"ן ז"ל ומהא משמע דאפילו מה שיש בין נקב לנקב הרי הוא כאילו אינו ומשלים לשיעור טרפה דאי לא הוה ליה למימר משערין בחסרון של נקבים אם הוא כדי רוב הקנה ומדלא קאמר הכי ליסנא ואמר אם חופה רוב הקנה משמע ודאי דמאי דבין הנקבים קאמר ולא שני לן עוף מבהמה אלא שזה שיעורו ברוב הקנה וזה שיעורו בכאיסר אבל בשניהם ודאי מצטרף מה שבין הנקבים ומיהו כי אמרינן דמה שבין הנקבים מצטרף והוי כאילו אינו דוקא כשהנקבים סמוכים כ"כ שאין בין נקב לנקב כמלא נקב אבל כל שיש בו יותר משיעור זה אין מה שביניהם מצטרף אלא הנקבים בלבד הוא שמצטרפין לכשיעור ומה שצריך לקפלו ולהניחו על פי הקנה על שורש הדין שפירשנו למעלה דמשערינן ברוב הללה:

כב ניקבה הגרגרת נקב מפולש משני צדדיה וכו'. שם *נפחתה כדלת אמר רב נחמן כדי שיכנס היסר לרחבו ופירש"י נפחתה כמין דלת ולא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד זקוף שם כעין דלת במזוזתו כדי שיכנס איסר לרחבו ושיעור גדול הוא זה מאיסר דהכא בעינן נכנס ויוצא משום דאין כאן חסרון והדלת סותם הנקב עכ"ל רש"י. אבל מדברי רבינו נראה שהוא מפרש פי' אחר וכ"כ מהרי"ף ז"ל שכתב ואם נפחתה הגרגרת כגון שניקבה נקב מפולש שיש בו חסרון אמר רב נחמן אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו וכתב הר"ן ז"ל ודברי הרי"ף ז"ל בכאן בהלכות סתומים הרבה ולא נתבררו והרמב"ם ז"ל כתב כדבריו בפ"ג מהלכות שחיטה וכבר השיגו הראב"ד עכ"ל. וז"ל הראב"ד א"א זה פי' משובש ופירש אותו על נפחתה עכ"ל. ויש לדקדק בלשון הרי"ף ורבינו האי נפחתה במאי איירי אם בעוף והלא למעלה שאלנו בעופא מאי לפי שאין בכל קנה שלו כאיסר וא"כ איך יתכן בעוף שיעור איסר כ"ש לרחבו כפי פי' רש"י שר"ל נכנס ויוצא ואם בבהמה הרי אמרנו למעלה נקבים שיש בהם חסרון מצטרפים בכאיסר ואיך יתכן שנאמר שכשניקב נקב מפולש משני צדדין שצריך שיכנס היסר לרחבו דמשמע שבכל נקב מהם יכנס האיסר וא"כ הוא שיעור שני איסרים כ"ש כפירש"י שהוא יותר משני איסריה והלא באיסר אחד להוד סגי ואם נדחוק ונאמר כדי שיכנס היסר לרחבו כך פי' שיש בין שני הנקבים כדי שיכנס איסר לרחבו עדיין יקשה שנקבים שיש בהם חסרון בכאיסר ומה שבין הנקבים מצטרף לפסול כמו שכתבנו למעלה בשם הר"ן ולמה בכאן לא נחשוב הנקבים לבדם לפסלם בכאיסר עד שיהיה בהם כדי שיכנס איסר לרחבו ועוד למה לא פי' דין העוף כמו ששאל למעלה בעופא מאי כ"ש שמלשון הרי"ף נראה שאינו מדבר בבהמה שכתב אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו ולא נאמר שיעור דאם חופה אלא בעוף. ולכן נראה שודאי לדעת הרי"ף ורבינו מדבר בעוף כמו שהוכחנו גם רבינו כתב דין זה אחר שכתב ובעוף שנראה דאעוף קאי וכן בגמרא כתב אחר שאמר בעופא מאי וה"פ בבהמה אין ספק שכיון שאמרנו נקבים שיש בהם חסרון וכו' שם נכללו כל משפטי הבהמה ושאלנו בעופא מאי והשיב אם חופה והדר ושאל מה שאמרת בעוף אם חופה שהוא שיעור מועט ביותר אם כן נאמר שמה שאמרנו בעוף אם חופה דוקא כשניקב בעגול דהוי כאילו נפסק ולכן משערין בחופה רובו אבל ניקב נקב מפולש לא יפסל בחופה או דילמא לא שנא ואמר רב נחמן שלא יפסל בחופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו ולרחבו לא כמו שפירש"י אלא כך פירושו כדי שיכנס איסר לרחבו דהיינו שיעור טובי דינר ושיעור טובי דינר בכל נקב דהייט שיעור שני עביי דינר הוי טפי מחופה רוב קנה בעוף. וכ"כ הטור שפי' לרחבו לדעת הרי"ף והרמב"ם כשיעור עובי דינר. ומה שפירשתי דכדי שיכנס איסר לרחבו שיעורו טפי מאם חופה הכי דייק לשון הרי"ף שכתב אין אומרים אם חופה אלא כדי שיכנס איסר לרחבו דמשמע אין אומרים אם חופה כלומר שאינו נפסל בכך אלא שיעורו כדי שיכנס איסר לרחבו דהוי טפי דהא"כ הל"ל אלא מכיון שנפחת כדי שיכנס איסר לרחבו. ומדברי הטור נראה שהוא מפרש לדעת הרי"ף ורבינו שמדבר בבהמה שהרי כתב והרמב"ם כתב נפחתה נקב מפולש משני צדדיה כדי שיכנס איסר לרחבה טרפה וכ"כ הרי"ף כיון שניקבה משני צדדיה נצרף בשיעור קטן פי' בעובי דינר עכ"ל. ומאחר שהוא כותב שהם והרמב"ם כתב על מ"ש למעלה פירש"י ובודאי פירש"י בבהמה מיירי וכיון שכן יקשה עליו מה שהקשיתי למעלה למה לא שאל בעופא מאי גם בכאן כיון שנשתנה דינו בבהמה להומרא כ"ש שישתנה בעוף שחיותו קל וא"כ ה"ל לשאול בעופא מאי. ועוד שהרי אמר הרי"ף אין אומרים אם חופה ואם חופה בעוף נסדקה *לארכה אמר רב אפילו לא נשתייר בה אלא חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה

*[בגמרא נשמט בדפוס מלת לארכה]:

הרדב"ז (מכ"י)

כב ניקבה הגרגרת נקב מפולש וכו'. שם נפחתה כדלת א"ר נחמן כדי שיכנס איסר לרחבו [ופירש"י] נפחתה כמין דלת ולא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד זקוף שם כעין דלת במזוזתו ע"כ. וקשה על גרסא זו דהיינו פסוקת הגרגרת ואם נפסק רוב חללה טרפה ומה ענין שיעור איסר לכאן. לפיכך היה גורס רבינו נפחתה כיון שיש שם פחת אין דינה כדין פסוקת הגרגרת אם נפחתה משני צדדיה כדלת הזה בזמן שהוא פתוח נראה הפחת מכאן ומכאן אבל אם נפחתה מצד אחד לבד נראה שדינה כפסוקה. ונראה שיש בדבר להתמיד כי לפעמים יהיה רחבו של איסר יותר מרוב חלל הקנה ולפעמים פחות. וקשה לכל הפירושים שלא ידענו שיעור הקנה של עוף שאין לך עוף שיהיה הקנה שלו כרוחב היסר ויש ללמוד אותה מהליך דרגועה או נקבים שיש בהם הסרון דמניחן על פי הקנה אם חופה את רובו נבלה ועדיין צ"ע: נסדקה לארכה וכו'. שם אפילו לא נשתייר בה אלא טבעו למעלה וטבעו למטה כשרה:

גרגרת

לחם משנה

כב ניקבה הגרגרת נקב מפולש וכו'. שם נפחתה כדלת ופירש"י ז"ל כמין דלת ולא ניטל הפחת אלא תלוי ועומד זקוף שם כעין דלת במזוזתו ע"כ. וכן פי' שמפרש הר"ש ז"ל בהשגות ורבינו מפרש שר"ל שעובר משני צדדים כמו הדלת אשר על הפתח שעוברים בפתח מכאן צדדים ולדבריו היה ראוי לומר נפחתה כפתח ולשון כדלת א"ש לפירש"י: נסדקה לארכה וכו'. שם ניקבה נקבים קטנים וכו'. שם (דף נ') אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה וכו' (עיין בכ"מ) ופירש רבינו שבין חוליא וחוליא יש חוליא קטנה ורש"י ז"ל לא פירש כן:

ישראל

מגדל עוז

ניקבת הגרגרת עד סוף הפרק. פ' אלו טרפות: כתב הראב"ד ז"ל זה פירוש משובש ופירש אותו על נפחתה עכ"ל: ואני אומר גם זו מחלוקת ישנה היא ואלו פירש שבגמ' [illegible] אבל דין הר"י אלפס ז"ל פירשה כן ושיב [illegible] לשון רבו:

לא נשתייר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא [ס] משהו למעלה ומשהו למטה כשרה: **כה** גרגרת שניקבה ואין ידוע אם קודם שחיטה ניקבה או אחר שחיטה ניקבה. נוקבין אותה עתה במקום אחר ומדמין הנקב לנקב אם נדמה לו מותרת. [א]ואין מדמין אלא מחוליא גדולה לחוליא גדולה או מקטנה לקטנה. אבל לא מקטנה לגדולה שכל הקנה חליות הוא ובין כל חוליא וחוליא חוליא אחת קטנה משתיהן *ורכה:

פרק רביעי

א ישראל שאינו יודע חמשה דברים [ב]שמפסידין את השחיטה וכיוצא בהן מהלכות שחיטה שביארנו ושחט בינו לבין עצמו אסור לאכול משחיטתו. לא הוא ולא אחרים. והרי זו קרובה לספק נבלה והאוכל ממנה כזית מכין אותו מכת מרדות: **ב** ואפילו שחט בפנינו ארבע וחמש פעמים שחיטה כשרה והרי שחיטה זו ששחט בינו לבין עצמו שחיטה נכונה וגמורה אסור [א] לאכול ממנה. הואיל ואינו יודע דברים המפסידים אפשר שיפסיד השחיטה והוא אינו יודע כגון שישהה או ידרוס או ישחוט בסכין פגומה וכיוצא באלו בלא כונתו: **ג** ישראל שיודע הלכות שחיטה הרי זה לא

א עיין בטור שם: *[ס"א דקה]: ב הכל בטור שם סי' א' ובסמ"ג שם:

כסף משנה

למטה כשרה אמרוה קמיה דר' יוחנן אמר מה חוליא ומה חוליא דקאמר רב אלא אימא אפילו לא נשתייר בה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשרה ופירש"י נסדקה לארכה וקילא מכלהו דהיכא דנפסק רחבה ברובה מתוך שהריאה מושכת למטה והגופא מושך למעלה ניתק והולך לגמרי ולא הדר הוים וכו' אבל לארכה כל כמה שהגופא נמשך הסדק סוגר והולך הילכך הדר הוים. וידוע דרב ור' יוחנן הלכה כר"י:

כה גרגרת שניקבה ואין ידוע וכו'. פרק אלו טרפות (דף נ') אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה אמר רב פפא לא אמרן אלא באותה חוליא אבל מחוליא לחוליא לא והלכתא אפי' מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא אבל לא מחוליא לבר חוליא ולא מבר חוליא לחוליא. ורבינו מפרש חוליא טבעת ובר חוליא מה שבין טבעת לטבעת. ורש"י פירש בענין אחר: וכתב הרשב"א הא דאמרינן מקיפין בקנה נראה שהוא במקום שא"א שנגע בו סכין בשעת שחיטה שאפילו מותחין הקנה לא מתרמי כנגד תחת השור. א"נ שיש היכר בדבר שלא נעשה בסכין אלא בהתך עץ או קנה שאל"כ הא תלינן בסכין דדילמא בשנים ושלשה מקומות אשחיט דכשרה בלא הקפה כלל א"נ בנקדרה הקנה עכ"ל:

פ"ד א ישראל שאינו יודע ה' דברים וכו'. פרק הכל שוחטין (דף ט') אמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן הלכות שחיטה שהייה. דרסה. הלדה. הגרמה. ועיקור. מאי קמ"ל כלהו תנינהו לא צריכא שהטע לפנינו שתים ושלש פעמים ושחט שפיר מהו דתימא מדאידך שחט שפיר האי נמי שחט שפיר קמ"ל כיון דלא גמר זמנין דשהי ודרים ולא ידע ופשוט הוא שכיון דחיישינן דילמא שהי ודרים ולא ידע שאפילו הוא עצמו אסור לאכול משחיטתו ואפילו אם אחר שלמדוהו הלכות שחיטה אמר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי אפ"ה אסור דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינים עביד לה ולהו אדעתיה וכ"כ הפוסקים וכ"נ מדברי רבינו ממ"ש רבינו שאינו יודע ה' דברים המפסידים את השחיטה וכיוצא בהם מהלכות שחיטה שביארנו משמע דס"ל ת"ש קצת הפוסקים שאין צריך שידע כל הלוקי השחיטה רק שידע ה' דברים ובדיקת הסכין והדברים כאלו שהם מצויין וכשיסתפק לו יהמיר עד שישאל פי חכם אבל צריך שידע דשהיות מצטרפות שהוא דבר הווה ורגיל. וכ"נ עוד ממ"ש להלן מי שאינו יודע אצלנו ששחט בינו לבין עצמו שואלין אותו אם נמצא יודע עיקרי הלכות שחיטה שחיטתו כשרה דמשמע דכשידע עיקרי הלכות שחיטה סגי. ומלישנא דשמואל איכא למשמע הכי שאמר ואלו הן הלכות שחיטה וכו' והא סגי דלימא כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ולמה לו לומר הכא ואלו הן הלכות שחיטה אלא לומר לנו דדוקא אלו צריך שידע או כיוצא באלו כמו שכתבתי. ומה שכתב רבינו והרי זו קרובה לספק נבלה, טעמו לפי שספק נבלה היא כשנולד דבר מה ואין אנו יודעים אם הדבר ההוא פוסל בה אם לאו אבל כאן לא נולד בה דבר שכבר שחט לפנינו פעמים שלש ושחט שפיר אלא שאנו חוששין דילמא שהי ודרים ולא ידע כלומר פעם אחרת ישהה או ידרוס ולא ידע כלומר אינו יודע שאסור לעשות כן ומאכילה לנו לזה כתב הרי זו קרובה לספק נבלה:

ג ישראל שיודע הלכות שחיטה וכו'. בריש הכל שוחטין מקשה אמתני' דקתני הכל

מגיד משנה

למעלה וחוליא אחת למטה כשירה אמרוה קמיה דר' יוחנן אמר מה חוליא ומה חוליא דקאמר רב אלא אימא אפילו לא נשתייר בה אלא משהו למעלה ומשהו למטה כשירה וכתוב בהלכות וכן הלכתא ופירש רש"י דהאי קילא מכלהו דהיכא דנפסק לרחבה ברובה מתוך שהריאה מושכת למטה והגופא מושך למעלה ניתק והולך לגמרי ולא הדר הוים אבל לארכה כל כמה שהגופא נמשך הסדק סוגר והולך הילכך הדר הוים:

כה גרגרת שניקבה וכו'. פשוט בפ' אלו טריפות (דף נ') אביי ורבא דאמרי תרווייהו מקיפין בקנה ופירש"י אם נמצאת פסוקה לאחר זמן או קדורה כאיסר ופירש מקיפין מדמין שנוקבין במקום אחר אם דמו הנקבים זה לזה בודאי אחר שחיטה נעשה וכשירה ואם לאו קודם שחיטה נעשה וטריפה: **ואין מדמין** וכו'. פשוט שם אמר רב פפא לא אמרן אלא באותה חוליא אבל מחוליא לחוליא לא והלכתא אפילו מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא אבל לא מבר חוליא לחוליא ולא מחוליא לבר חוליא ופירש"י חוליא שלש טבעות כדאמרינן גבי ציצית דקרי חוליא לשלש כריכות ובר חוליא היינו מחליין של הטבעות ולמטה כשמתחילין להיות דקין. ולפי פירושו כל שלש חוליות חדא הוו ומדמין מתוכן לתוך שלש חוליות שלמעלה מהם או למטה. ורבינו פירש חוליא היא הטבעת עצמה ובר חוליא היא העור שבין הטבעות. וכתבו המפרשים ז"ל דצריך למשמש בידים בנקב השני כמו שמשמשו בנקב הראשון אע"פ שלא נזכר משמוש אלא בבני מעים ה"ה לכל נקב דזיל בתר טעמא ועוד כתבו דדוקא שנקדרה או שנפסקה במקום שאי אפשר שנגע בו סכין בשעת שחיטה או אם יש היכר בדבר שלא נעשה בסכין אלא בדבר אחר שאם לא כן תולין בסכין ולקולא ואומרים בשנים או שלשה מקומות נשחטה וכשירה:

פ"ד א ישראל שאינו יודע וכו'. פשוט בפרקא קמא אמר רב יהודה אמר רב כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הם הלכות שחיטה שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור מאי קמ"ל כולהי תנינהי לא צריכא אלא כגון ששחט שתים או שלש פעמים ושחט שפיר מהו דתימא מדאידך שחט שפיר האי נמי שחט שפיר קמ"ל. ומה שכתב רבינו חמשה דברים המפסידין את השחיטה וכיוצא בהם, הוא מה שכתבו המפרשים ז"ל שצריך לידע ג"כ בדיקת הסכין אבבר לי ואטופרא כדי שלא ישחוט בסכין פגומה ומה שלא נזכר בתלמוד אלא חמשה דברים דוקא הוא הדין לשאר הפרטים דמעכבי. ומיהו נראה לר"ת שאם יודעים לו חמשה דברים ובמקצת דינים הוא מסופק ויודע לשאול לחכם כשיבואו לידו ואם לא ימצא חכם בכל מה שיסתפק לו יחמיר שיכול לשחוט. וה"ר אליעזר ממיץ כתב שאם יודע פשוטן של הלכות שחיטה אע"פ שאינו יודע דקדוקי שחיטה כשרה דהא חכמים מספקא להו בכמה מילתי בשחיטה הלכך א"ל לידע כל דקדוקי שחיטה אך צריך לידע ולשום לב בשינוי שחיטה ולשאול על ספיקו. וכתב הרשב"א ז"ל ואפי' למדנו אותו השחיטה אח"כ ואמר ברי לי שלא שהיתי ולא דרסתי שחיטתו פסולה כיון שלא היה בקי באותה שעה ששחט אמרינן כל מלתא דלא רמיא אדעתיה דאינש לא מזדהר ולא עוד אלא אפי' שחט לפנינו סימן אחד שפיר לא אמרינן כיון ששחט הך שפיר האיך נמי שחט שפיר דזמנין דדרס או החליד ולא ידעי. ומיהו כתב ז"ל דמותר למסור לו לכתחלה לשחוט כשחכם עומד ע"ג דלא אמרינן לחש"ו דאסור למסור להם לכתחלה. ויש מי שאוסר להניחו לשחוט לכתחלה ואע"פ שחכם עומד ע"ג והביא ראיה לדבריו ומיהו עלמא נהוג כהרשב"א ז"ל:

ג ישראל שיודע וכו'. תנן במתני' קמייתא דמכלתין הכל שוחטין ושחיטתן כשרה. ואקשינן בגמ' הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה בדיעבד. ואיפרקא האי קושיא בגמ' באנפי טובא. אליבא דרבינא איפרקא בתרתי לישנא. בלישנא קמא אמרינן הכי קתני הכל מומחין שוחטין מומחין ואע"פ שאינם מוחזקים כלומר שנתברר לנו שיודעים הלכות

הרדב"ז (סכ"י)

כה גרגרת שניקבה ואין ידוע וכו'. שם אביי ורבא דאמרי תרוייהו מקיפין בקנה והלכתא אפילו מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא אבל לא מחוליא לבר חוליא ולא מבר חוליא לחוליא. ומ"ש רבינו גרגרת שניקבה לאו דוקא ניקבה אלא כגון פסוקה או קדורה כגון שניקבה נקב הפוסל הוא והוא פשוט הוא:

פ"ד א ישראל שאינו יודע וכו'. פ"ק אמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ואלו הן שהייה דרסה חלדה הגרמה עיקור. ואקשינן עלה מאי קמ"ל לא צריכא ששחט לפנינו שתים ושלש פעמים ושחט שפיר מהו דתימא מדאידך שחט שפיר האי נמי שחט שפיר קמ"ל כיון דלא גמר זימנין דשהי ודרים ולא ידע. וזהו שכתב רבינו וקרובה לספק נבלה משום דחזקה הוא דשחט שפיר מש"ה לא הוי ספק נבלה אלא קרובה לספק נבלה שאין נגדי הספק שקולין:

ג ישראל שיודע וכו'. דחיישינן שמא יתעלף כדאיתא בפ"ק:

ואפילו

לחם משנה

פ"ד ג ישראל שיודע הלכות שחיטה כו'. בריש פ"ק משנה הכל שוחטין ושחיטתן כשרה והקשו בגמרא דקשיא רישא לסיפא דהכל שוחטין משמע לכתחלה ושחיטתן כשרה משמע בדיעבד ואמרו שם (דף ג':) במסקנא רבינא אמר הכי קתני הכל מומחין שוחטין וכו' מומחין אע"פ שאין מוחזקין בד"א שיודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה אבל אין יודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו וכו' עד שם ואיכא דאמרי רבינא אמר הכי קתני הכל שוחטין הכל מוחזקין שוחטין

מגדל עוז

פ"ד ישראל שאינו יודע עד סוף הפרק. כולו מפורש פ"ק דחולין (דף ט'):

הגהות מיימוניות

[ס] אבל בס' התרומה והמצות מצריך חוליא אחת למעלה וחוליא אחת למטה כרב וכן א"ר יוחנן ואיכא דאמרי וכמה חוליא אחת ג' טבעות ע"כ: [א] כתב רבינו יהודה בשר"ת שאין צריך השוחט שידע חלוקים שהה והחליד במיעוט סימן וכיוצא בהן וכשיסתפק בהן יחמיר אבל ראוי לידע דשהיות מצטרפות שזהו דבר הרגיל ע"כ ג

לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז. [א]ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה: **ד** היודע הלכות שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחלה בינן לבין עצמן ואפילו [ג] נשים ועבדים אם היו מומחין הרי אלו שוחטין לכתחלה: **ה** חרש שוטה וקטן ושכור שנתבלבלה דעתו ששחטו שחיטתן פסולה מפני שאין בהן דעת שמא יקלקלו. לפיכך אם שחטו בפני היודע וראה אותן ששחטו

א עיין בטור שם :

מגיד משנה

הלכות שחיטה אבל לא נתברר לנו אם הם מוחזקין שלא שחטו לפנינו ב' או ג' פעמים להבחין אם יש בהם כח שלא יתעלפו או אם יש בהם אימון ידים עכ"ז כל עוד שנתברר לנו שהם יודעים הלכות שחיטה מוסרין להם לשחוט לכתחלה בינן לבין עצמן דלעלופי לא חיישינן ואמרינן והוא שיודעים בו שיודע הלכות שחיטה אבל אם אין יודעין בו אם יודע הלכות שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם יודע הלכות שחיטה מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו, ולהאי לישנא אי ליתיה קמן דלישיילי' אסור לאכול משחיטתו דלית ליה רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. ואיכא לישנא בתרא אליבא דרבינא דאמר הכל מוחזקין שוחטין מוחזקין ואע"פ שאינן מומחין כגון ששחט לפנינו ב' או ג' פעמים ולא נתעלפה אבל אם לא שחט לפנינו ב' או ג' פעמים לא ישחוט שמא יתעלפה ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה. ולהאי לישנא נמי אי ליתיה קמן דלישיילי' אם נתעלפה אם לא אסור לאכול משחיטתו. ודע דאמוראי בגמ' נאדו מהני תרי תירוצי ותרצו לה למתניתין באנפי אחריני, נאדו מלישנא קמא משום דס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ונאדו מלישנא בתרא משום דס"ל לעלופי לא חיישינן ואנן קי"ל הכי דלא חיישינן לעלופי ולא לשאינם מומחין וכמו שנכתוב בס"ד. ומה שכתב רבינו דכשאינו ידוע אצלנו אם הוא מוחזק דלא ישחוט לכתחלה דנראה דחיישינן לעלופי כלישנא בתרא לאו מדינא אמר הכי לפסול השחיטה בדיעבד אם הלך לו אלא לכתחלה שלא נמסור לו שישחוט לכתחלה עד שנדע שהוא מוחזק שאינו מתעלפה ושהוא זריז ויודע לאמן ידיו. וכתב הרא"ש ז"ל דאפשר שלא כתב כן לענין הלכה דהא אסקינן דלעלופי לא חיישינן אלא חומרא שהחמיר למי שרוצה לדקדק על עצמו. ואני אומר שבודאי כן הוא ולא בדרך אפשרות תדע שהרי הקל הרבה בחלוקה זאת כלומר במי ששחט ואינו ידוע אם מתעלפה או לא דאפילו אם יהיה לפנינו שאין אנו צריכין לשאול לו אם נתעלפה כלל ואילו בחלוקה דמי שאינו ידוע אצלנו אם בקי בהלכות שחיטה אם לא פסק דאם איתיה קמן דלישיילי' אם בקי בהן ולקמן בס"ד נבאר ההפרש שביניהם הרי נראה דמאי דחיישינן לעלוף לאו מדינא הוא כלל אלא משום חומרא:

ד ישראל היודע הלכות שחיטה וכו'. ככר כתבנו דמומחה זה שכתב רבינו כאן הוא הנקרא בתלמוד מוחזק והוא השוחט לכתחלה וכל המומחין שוחטין לכתחלה בינם לבין עצמם: **ואפילו** נשים וכו'. כן היא מסקנת כל הפוסקין דנשים שוחטות לכתחלה והכי מוכח ברפ"ג דזבחים (דף ל"א:) דתנן כל הפסולין וכו' ותנן שהשחיטה כשרה בזרים בנשים והא דתנן במתניתין לישנא דיעבד להו משום נשים נקט לה אלא משום טמאים דאין שוחטין לכתחלה אבל נשים אפילו לכתחלה שוחטות ודלא כהלכות א"י שאסרו נשים לשחוט משום דדעתן קלה ותלמוד דידן עיקר דשוחטין אפי' במוקדשין לכתחלה: **ועבדים** דקאמר רבינו היינו עבד כנעני שמל וטבל לשם עבדות:

ה חרש שוטה וקטן וכו'. פשוט במתניתין דריש מכילתין הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחש"ו שמא יקלקלו בשחיטתן וכו' ודייקינן בגמרא שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו זאת אומרת שאין מוסרין להם חולין לכתחלה ופירש"י ואפי' אחרים רואין אותם וזהו דעת רבינו שכתב לפיכך אם שחטו דמשמע בדיעבד וכתב הרמב"ן ז"ל על פירוש רש"י פירוש לפירושו משום דקא עבר על בל תשחית והוא ז"ל פירש מתוך שהם מועדים לקלקל חיישינן שמא ידרסו או ישהו ולאו אדעתייהו דהנך אחרים דקיימי עלייהו ומיהו אם שחטו בדיעבד ואחרים רואין אותם שחיטתן כשרה אבל לכתחלה לא ור"ת פירש דאין מוסרין להם חולין אפילו להוליכו לכלבים בשאין אחרים עומדין על גבן דילמא אתי למיכל משחיטתן דסמו בהו למימר כשרה היא מתוך שמוסרין להם לכתחלה לשחוט כדסברין שחיטתן מכשור דילמא אתי למימר שחיטה מעליא היא. והחרש שכתב רבינו הוא חרש הנזכר בתלמוד בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר לא ישחוט לכתחלה ואפילו אחרים עומדין על גבו לפי שדומה לשוטה וקטן שאין להם דעת ומיהו בדיעבד אם שחט והאחרים רואין אותו שחיטתו כשרה אבל בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה. ושוטה שכתב רבינו מפרש בחגיגה (דף ג' ד') היוצא יחידי בלילה ולן בבית הקברות ומקרע כסותו ותניא נמי איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנין לו וקאמר ר' יוחנן ואפי' באחת מהם והוא דקעביד דרך שטות. וקטן שכתב רבינו שאין שוחט לכתחלה ואפילו גדול עומד על גביו היינו שלא הגיע לחינוך והיגע לשחיטה היינו שיודע לאמן את ידיו אבל קטן מומחה שיודע לאמן
את

כסף משנה

הכל שוחטין ושחיטתן כשרה הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה דיעבד ומפרקינן בה תירוצי טובא ואמר התם (דף ג':) רבינא הרי לישני בלישנא קמא אמר דכל שאין אנו יודעים בו שיודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו ובלישנא בתרא אמר דכל שאין אנו יודעים בו שאינו מתעלף מתוך רכות לבו בשעת שחיטה אסור לאכול משחיטתו ויהבי בגמרא טעמא אמאי נאדו אמוראי כל חד וחד מטעמא דחבריה ואמרינן דהנך אמוראי נאדו מהני תרתי לישני נאדו מלישנא קמא משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ונאדו מל"ב משום דלעלפויי לא חיישינן. ורבינו ז"ל פסק כתרי לישני דרבינא דבתרא הוא מיהו כיון דחזינן דלא אמר לשאין מצויין לא חיישינן כי היכי דאמר לעלפויי לא חיישינן ש"מ דלאו כי הדדי נינהו אלא דלעלפויי לא חיישינן אם עבר ושחט אין אנו צריכין לבודקו אם נתעלף אם לאו אפילו איתיה קמן אע"פ שלכתחלה לא ישחוט אבל לשאינן מומחין נהי נמי דכל היכא דליתיה קמן סרינן ואמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כל כמה דאיתיה קמן חיישינן ובדקינן ליה וז"ש רבינו להלן מי שאינו ידוע אצלנו ששחט בינו לבין עצמו שואלין אותו אם נמצא יודע עיקרי הלכות שחיטה שחיטתו כשרה הרי שראינו ישראלי מרחוק והלך לו ולא ידענו אם יודע אם אינו יודע הרי זו מותרת ע"כ, הרי שפסק ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דהיכא דאיתיה קמן בדקינן ליה כל"ב דרבינא והיכא דליתיה קמן שחיטתו כשרה שכך אמר רבינא בעצמו דליתיה קמן דנשייליה ובלעלפויי לא חיישינן פסק דלכתחלה לא ישחוט כל"ק דרבינא אבל אם שחט אפילו איתיה קמן לא בדקינן ליה כיון דאמרינן לעלפויי לא חיישינן ולא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מוחזקים הם כדאמרי' גבי מומחין משמע דטפי היכא למיחש למומחין ממוחזקין:

ד וכל המומחין שוחטין לכתחלה וכו' ואפילו נשים וכו'. רפ"ג דזבחים (דף ל"א:) כל הפסולין ששחטו שחיטתן כשרה שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים ובעבדים ובטמאים ובגמ' כל הפסולין ששחטו דיעבד אין לכתחלה לא ורמינהי ושחט וכו' לימד על השחיטה וכו' ומשני ה"ה דאפילו לכתחלה נמי ומשום דקא בעי למתני טמא (במוקדשין) דלכתחלה לא וכו' תנא (נמי) ששחטו ולא קאמר משום דבעי למתני נשים דתנא להו ברישא א"ו משום דנשים שוחטות לכתחלה אפילו במוקדשים ועבדים כיון דחייבין במצות שהנשים חייבות דינם כנשים:

ה חרש שוטה וקטן ושכור וכו'. ריש פרק קמא דחולין תנן הכל שוחטין ושחיטתן כשרה חוץ מחרש שוטה וקטן שמא יקלקלו את שחיטתן וכלן ששחטו ואחרים רואים אותן שחיטתן כשרה ובפרק כיסוי הדם (דף פ"ו) מסיק גמרא דהלכה כר"מ שהיה מחייב
על

הרדב"ז (מכ"י)

ד ואפילו נשים ועבדים וכו'. הכי איתא בפ"ק ובזבחים פ' כל הפסולין ודלא כהלכות א"י שכתבו דנשים לא ישחטו: **ה חרש** שוטה וקטן. גם זה מפורש בפ"ק:
מי

לחם משנה

שוחטין מוחזקין אע"פ שאין מומחין בד"א ששחט לפנינו שתים ושלש פעמים ולא נתעלף אבל לא שחט וכו' לא ישחוט שמא יתעלף. ורבינו נראה שמפרש מומחה שר"ל ששחט פעמים (רבות) לפנינו ואין זה מתיישב בגמרא כלל דהא אמרו מומחין אע"פ שאינן מוחזקין שפירושו מומחה ששחט לפנינו שתים או שלש פעמים כדאמר לקמן מוחזקין ואע"פ שאינן מומחים ואמרו שם בד"א ששחט לפנינו שתים ושלש פעמים ואם לדבריו היכי משכחת לה מומחה שאינו מוחזק וכן לקמן מוחזק אע"פ שאינו מומחה היכי משכחת לה דמומחה ומוחזק חדא מלתא היא ועוד קשה כיון דיודע אע"פ שאינו מומחה לא ישחוט לכתחלה ואם שחט שחיטתו כשרה אמאי לא מוקי רבינא מתני' בהכי ולימא הכל שוחטין מומחין אבל יודע שאינו מומחה לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשרה ואמאי מוקי לה באינו יודע ובעי בדיקה בלא בדיקה נמי מצי לאוקומי שחיטתו כשרה. מיהו לזה י"ל דלא מצי לשנויי הכי דא"כ קשה וכולן ששחטו אהייא דליכא למימר אחרש שוטה וקטן דאם שחט מיבעי ליה וליכא למימר איודע דא"כ למה לי אחרים רואים אותם וליכא לשנויי דליתיה קמן דליבדקיה דהא לא בעי בדיקה והשתא דמוקמינן ליה באינו יודע ובעי בדיקה א"ש וכולן היכא דליתיה קמן דליבדקיה. וע"ק אם רבינו פסק כלישנא קמא דרבינא כדמשמע מדבריו וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה דתפס תירוץ זה עיקר א"כ היכא דליתיה קמן דליבדקיה באינו יודע אמאי כתב שחיטתו כשרה אפי' אין אחרים רואים אותם דהא בעי מתני' אחרים רואים אותם. וכ"ל דרבינו מפרש דברי רבינא כך הכל מומחין כלומר מומחין ששחטו פעמים רבות לפני חכם ואע"פ שאין מוחזקין כלומר אע"פ שלא ראינו בעינינו ששחט פעמים הרבה אלא על החכם ודאי אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ואמרינן בד"א שיודע אבל אינו יודע לא אמרינן בזה רוב מצויים אצל שחיטה מומחין הן ובעי בדיקה ולישנא בתרא דרבינא אמר הכי מוחזקין כלומר שראינו בעינינו ששחט שתים או שלש פעמים אע"פ שאינו מומחה כלומר דיש הפרש בין מומחה למוחזק דמומחה צריך שיהיה ששחט לפני חכם פעמים רבות שהוא זריז ומכיר וז"ש רבינו פעמים רבות אבל מוחזק כיון שאינו אלא להסיר העילוף בתרי ותלתא זימנא סגי וה"ק כיון שראינו שהוא מוחזק ששחט ג' פעמים שאינו מומחה כלומר אע"פ שידענו בודאי שאינו מומחה שוחט לכתחלה כיון שהוא יודע ומוחזק שלא יתעלף אבל לא שחט וכו' לא ישחוט שמא יתעלף וכו' ופסק רבינו כל"ק דרבינא וקאמר דכיון שהוא יודע אמרינן ודאי שהוא מומחה וחזקה ששחט לפני חכמים פעמים רבות אבל אם ידענו שאינו מומחה וזהו שכתב ישראל שיודע הלכות שחיטה וכו' כלומר שידענו שהוא יודע וגם ידענו שאינו מומחה לא ישחוט אבל אם שחט שחיטתו כשרה אבל בההיא דאינו יודע היכא דליתיה קמן דבעינן אחרים רואים אותם לא פסק רבינו הכי דאפילו נאמר כרבינא דמתניתין דקאמר וכולן אכולא מילתא קאי לית הלכתא כמתניתין דהא איפליגו לקמן (דף י"ב) תנאי היכא שאבדו גדייו ותרנגוליו ומצאן שחוטין וכ"ע מודו שאם מצאן בבית מותרין אע"ג דליתיה קמן דליבדקיה ואין אחרים רואים אותם וכן אמרו שם לעיל אלא דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר לימא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מי לא תניא וכו' משמע דהוא הדין אע"ג דאינו יודע אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולא בעינן אחרים רואים אותם אבל היכא דאיתיה קמן בעי בדיקה ואע"ג דבגמרא אמרינן כולהו ס"ל דרבינא לא אמר רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אפשר דמפרש
רבינו

הגהות מיימוניות

ג) וכן פר"י ושאר רבותינו וכן מוכח בזבחים פרק כל הפסולים ודלא כהלכות א"י שכתב בהן שנשים לא ישחטו שמא יתעלפו מפני שדעתן קלה והוטרא בעלמא הוא שכתב אותו

ששחטו כהוגן שחיטתן [ג] כשרה: ו מי שאינו ידוע אצלנו ששחט בינו לבין עצמו שואלין אותו. אם נמצא יודע עיקרי הלכות שחיטה שחיטתו כשרה: ז הרי שראינו ישראלי מרחוק ששחט והלך לו ולא ידענו אם יודע אם אינו יודע הרי זו מותרת. וכן האומר לשלוחו צא ושחוט לי ומצא הבהמה שחוטה ואין ידוע אם שלוחו שחטה או אחר הרי זו מותרת. שרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן [ד]: ח [ב]אבד לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית מותר. שרוב המצויין אצל שחיטה מומחים הן [ה]. מצאו בשוק אסור שמא נתנבל ולפיכך הושלך. ° וכן אם מצאו באשפה שבבית אסור:

מומחה

כסף משנה

על שחיטתן משום נבלה אם אין אחרים רואים אותם. והשוה דין השכור שנתבלבלה דעתו להרש שוטה וקטן שטעמם אחד הוא. ואיכא למידק למה לא כתב רבינו שאם יודע לאמן את ידיו שוחט אפילו לכתחלה כשגדול עומד על גבו כדמשמע ס"פ לולב הגזול (דף מ"ב:) ונראה שרבינו מפרשה להאי בדיעבד ולפי זה כי אינו יודע לאמן ידיו אפילו אחרים רואין אותו אסור כמ"ש התוס':

ו מי שאינו ידוע אצלנו וכו'. כבר פירשתיו למעלה:

ז וכן האומר לשלוחו וכו'. פרק כל שוחטין (דף י"ב) בעא מיניה רב דימי בר יוסף מרב נחמן האומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט מהו אמר לו חזקתו שחוט:

ח אבד לו גדי או תרנגול וכו'. ברייתא שם הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין ר' יהודה אוסר ר' חנינא בנו של ר"י הגלילי מתיר אמר רבי נראין דבריו של ר' יהודה שמצאן באשפה ודברי ר"ח בנו של ריה"ג שמצאן בבית ומקשינן עלה בגמרא ומסיקנא דה"ק נראין דברי רבי יהודה לר' חנינא בנו של ריה"ג באשפה שבשוק שאף ר"ח בנו של ריה"ג לא נחלק עליו אלא באשפה שבבית אבל באשפה שבשוק מודה ליה. ויש פוסקים כר' חנינא מדאמרינן בפ' אלו מציאות (ב"מ דף כ"ד) ר' חנינא מצא גדי שחוט בין טבריה לצפורי והתירוהו לו אמר רבי אמי התירוהו לו משום מציאה כרשב"א משום שחיטה כר"ח בנו של ריה"ג דתניא הרי שאבדו לו גדייו וכו' אמר רבי נראין דברי ר"י כשמצאן באשפה ודברי ר"ח בנו של ריה"ג כשמצאן בבית ואוקימנא לה התם ברוב טבחי ישראל וכיון דעבדו התם עובדא כר"ח בנו של ריה"ג משמע דהלכתא כוותיה: וכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל ויש לתמוה על הרמב"ם שכתב בפ"ד מהל' שחיטה דמצאן באשפה שבבית וכן בשוק אסורין הרי שפסק כר' יהודה וצריך טעם למה כיון דעבדו עובדא כר"ח בנו של ריה"ג ע"כ. ואפשר לומר שרבינו סובר דלאו פלוגתא דהכא הלכה כר' יהודה הדא דר' יהודה מארייה דגמרא ספי מר"ח בנו של ריה"ג ועוד דר"י לחומרא ור"ח לקולא והוא עובדא לא מכרעא משום דביאו הברייתא כצורתה והכא אקשינן עלה ותריצנא לה נראין דברי ר"י לר"ח וכו' שאף ר"ח לא נחלק עליו אלא באשפה שבבית דמשמע דמודה שבכל המקומות אסור חוץ מאשפה שבבית וכן פירש"י ודברי ר"ח וכו' כלומר שאף ר"ח המתיר אינו אלא כשמצאן באשפה שבבית ובה חולקין אבל באשפה שבשוק מודה ר"ח וממילא שמעינן מדאוקי פלוגתייהו באשפה שבבית מכלל שבבית ממש לכלהו שרי עכ"ל. נראה מדבריו שבבית כ"ע לא פליגי דשרי ובשאר כל המקומות חוץ מאשפה שבבית כ"ע ל"פ דאסיר כ"פ באשפה שבבית שר"י אסר ור"ח שרי ובההוא עובדא דלא נמצא בבית ולא באשפה שבבית דפריוה כמאן אלא ע"כ הבינו הברייתא כמו שהירלנו אותה בכאן וכיון דלא הבינו הברייתא לפי האמת א"כ ההוא עובדא לאו דסמכא הוא והדרין לכללין דהלכה כר"י לגבי ר"ח כדאמרן ותו דר' יהודה מחמיר טפי ובעיקור פסק כר"י וכדברי רבינו:

מומחה

מגיד משנה

את ידיו שוחט לכתחלה כשגדול עומד על גביו דהכי גרסינן בסוכה (דף מ"ב) קטן היודע לבמור תפיליו אביו לוקח לו תפילין היודע לשחוט מותר לאכול משחיטתו אמר רב הונא והוא שעומד גדול על גביו ולשון מותר משמע אף לכתחלה כן כתב הרא"ש ז"ל: ושכור כתב הרא"ש ז"ל דמיירי כשהגיע לשכרותו של לוט וכן כתב בעל העיטור ז"ל:

ו מי שאינו יודע וכו'. כבר כתבתי למעלה דאנן קי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וכבר האריך הרי"ף בהלכותיו בזה ודחה דעת הראשונים דס"ל כלישנא קמא דרבינא דלא אמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן והכריח מההיא דמצא תרנגולת שחוטה או שאמר לשלוחו צא ושחוט לי והלך ומצאו שחוט דאמרינן חזקתו שחוט אלמא אמרינן רוב מצויין וכו' וליכא לאקשויי מהא דקי"ל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה דהתם אהילדא רישהא בסכין אבל הכא כיון דקי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מאי רישהא אהיליד וכמאן דנודע לך במה נשחטה הוא דמי ואע"ג דקיימא לן רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן דוקא אם אינו לפנינו לשאול לו דבזה נחלקו אי אמרינן רוב מצויין אי לא וקי"ל רוב מצויין ומכשרינן לה היכא דאזל ליה לעלמא וזהו ג"כ דעת הרי"ף דכתב והיכא דראה אחד ששחט ואזיל ליה לעלמא ולא ידע אי גמיר וכו' משמע מתוך דבריו דהיכא דאזיל ליה לעלמא וה"ה למבדקיה הוא דסמכינן ארוב מצויין אבל כל היכא דאיתיה קמן בדקינן ליה וטעמא דמלתא דנהי דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ מיעוט דאין מומחין שכיח וה"ל כטריפות דריאה דאסיקנא דכל היכא דאיתיה קמן בדקינן ליה וכי ליתיה קמן סמכינן ארוב בהמות דכשרות נינהו ואיכא טובא דכוותה בכמה דוכתין. אבל יש מי שכותב דכי מסקינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן לכל מילי מסקינן ואפילו אם איתיה קמן לא שיילינן ליה כלל ולדברי רבינו הסכימו רוב הפוסקין אבל נסתפקו המפרשים בדעת הרי"ף היכא דאיתיה קמן אי בעי לשיוליה נמי אם נתעלפה דומיא דבעינן לשיוליה למי שאינו ידוע אם היה מומחה היכא דאיתיה קמן ויש מי שסובר דלדעתו דיש הפרש ביניהם דלאו כהדדי נינהו דלעלופי לא חיישינן כלל ואפילו אם איתיה קמן לא שיילינן ליה כלל אבל מי שאינו ידוע אצלנו אם הוא מומחה נהי דכל דליתיה קמן שרי ואמרינן רוב מצויין וכו' וכל היכא דאיתיה קמן בדקינן ליה ודייקינן האי דעתא משום דבגמ' אמרינן דהנהו אמוראי דלא מוקמי מתניתין כרבינא לא כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא משום דגלדו מלישנא קמא דסברי רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ונהדו מלישנא בתרא משום דסברי דלעלופי לא חיישינן ומדלא נקט להו בחד לישנא לתרווייהו דאילו לגבי מוחזקים אמרינן דלעלופי לא חיישינן ולגבי מומחין אמרינן רוב מצויין וכו' ולא אמרינן ולשאינם מצויין לא חיישינן שמע מינה דלאו כהדדי נינהו אלא לעלופי לא חיישינן כלל ואפי' איתיה קמן לא חיישינן לשיוליה אם נתעלפה ואילו לשאינם מצויים חיישינן כי איתיה קמן ושיילינן ליה ובדליתיה קמן סמכינן ארוב מצויין מומחין וזו היא דעת רבינו שהרי לגבי מוחזקים אע"פ שהחמיר דלכתחלה לא יהבינן ליה לשחוט בשחט פסק דשחיטתו כשרה ולא חילק בין אם הוא לפנינו או לא דאע"פ שהוא לפנינו אין צריך לשאלו אם נתעלפה דלעלופי לא חיישינן היכא דשחט ואילו גבי מי שאינו ידוע אם הוא מומחה כתב בעינן לשיוליה הלכות שחיטה אם הוא לפנינו. אבל הרא"ש ז"ל ס"ל בדעת הרי"ף דדין אחד לשניהם למומחה ולמוחזק דהיכא דאיתנהו קמן צריכין בדיקה כל חד כדחזי ליה ההי אם בקי והאי אם נתעלפה והיכא דליתנהו קמן שחיטתן כשרה מההיא דמצא תרנגולת וכתבו הגאונים דלמסקנא דאוקימנא רוב מצויין וכו' דמוסרין להם לכתחלה לשחוט אע"פ שאין ידוע אם מומחין אם להו על סמך שיבדקנו לאחר שחיטה משום דאי ליתיה קמן סמכינן ארוב מצויין ושרינן ליה וג"כ אי אשתלי ואכליה בלא בדיקה להו איסורא עבד וסמכינן ארובא הילכך לא חיישינן דלמא אשתלי ומיהו אי איתיה קמן לא סמכינן ארובא ואסור לאכול עד שיבדקנו וכיוצא בזה יש דברים דסמכינן ארובא בדיעבד אבל לא לכתחלה כגון בדיקת סכין שלאחר שחיטה והריאה שנטלוה זאבים:

ז וכן האומר לשלוחו וכו'. שם בפ"ק (דף י"ב) בעא מיניה רב דימי בר יוסף מרב נחמן האומר לשליח צא ושחוט לי והלך ומצאו שחוט מהו א"ל חזקתו שחוט וכן הלכה וכמו שפירש רבינו הטעם דקי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן:

ח אבד לו גדי וכו'. שם שם דתניא הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שרופין ר' יהודה אוסר ר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי מתיר אמר רבי נראין דבריו של ר' יהודה שמצאן באשפה ודברי ר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי שמצאן בבית ואסקינן דבבית כ"ע ל"פ דשרי באשפה שבשוק כ"ע ל"פ דאסור כ"פ באשפה שבבית מר סבר אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית ומר סבר אין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית. ומה שכתב רבינו ז"ל מצאו בשוק ולא הזכיר באשפה שבשוק רבותא אשמעינן דאפילו אם מצאו בשוק אסור וכ"ש באשפה שבשוק וכן כתבו רבותינו בעלי התוס' ז"ל הוא הדין דפליגי בשוק בלא אשפה כדמוכח באלו מציאות (דף כ"ד) גבי ר' חנינא שמצא גדי שחוט בין טבריא לצפורי וכתבו עוד דה"ה נגנבו דמשום דחשיד אגנבה לא חשיד אנבלה ובתוספתא קתני בהדיא נגנבה לו תרנגולת ומצאה:

מומחה

הרדב"ז (סב"י)

ו מי שאינו ידוע אצלנו וכו'. א אוקימתא דרבינא במתני' דהכל שוחטין הכל מומחין שוחטין וכו' אבל אין יודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו וכו'. ואע"ג דקיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כדכתב בסמוך ס"מ היכא דליתיה קמן דנבדקיה סמכינן ארובא אבל היכא דאיתיה קמן דאפשר למיבדקיה בדקינן ליה:

ח אבד לו גדי וכו'. לאו דוקא אבד אלא ה"ה נגנב לו גדי דאע"ג דחשיד אגנבה לא חשיד אשחיטה. ומה שנמצא כתוב בטור בשם הרשב"א שהתיר אפי' מצאה באשפה שבשוק טעות סופר הוא ומעולם לא יצא מפי הרשב"א ז"ל ואי אפשר לייסבו על גירסת הגמרא פ"ק:

השוא

משנה למלך

פ"ד ז שרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן. הכור סייתי לומר דלא אמרינן רוב מצויין מומחין אלא לענין שחיטה אבל לענין בדיקה לא. אך מדברי הריב"ש סי' קנ"ח מוכח דאף לענין בדיקה אמרינן רוב מומחים הם:

לחם משנה

רבינו דס"ק ודיעבד כי שחיטתו כשרה אע"פ שאין אחרים רואים אותן כאין לפרש שכתבו התוספות אבל ודאי דהיכא דאיתיה קמן צריך בדיקה ואפילו נאמר שמפרש שמי שאינו יודע שוחט אף לכתחלה מ"מ לא פסק רבינו כן דלא אמרו בגמ' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אלא בדיעבד כגון שאבדו גדייו ומצאן שחוטין אבל לכתחלה לא כנ"ל לפרש דברי רבינו:

עכו"ם

הגהות מיימוניות

עם מרעתו ע"כ: [ג] ודוקא קטן שיודע לאמן את ידו כדאיתא סוף פרק לולב הגזול: [ד] ועל זה אנו סומכין שאנו אוכלין שחיטת כמה בני אדם שאין אנו יודעין אם יודעים הלכות שחיטה ע"כ: [ה] לכאורה נראה דדוקא אבדו אבל נגנבו חיישינן כיון דאדם שאין גון תנא מי שגנבם ומיתו קתני נגנבה לו תרנגולת ומצאה שחוטה בשוק לר' יהודה שנמצאת באשפה לרבי חנינא שמצאה בבית אע"ג דחשוד אגנבה אנבלה לא חשיד תוס' ע"כ: °[לשון הטור וכתב הרמב"ן דוקא שמצאה בבית אבל מצאה בשוק או באשפה שבבית אסור וא"א הרא"ש ז"ל התיר אפילו באשפה שבבית ולא אסורה אלא באשפה שבשוק והרשב"א התיר אפילו מצא באשפה שבשוק]:

ט מומחה שנשתתק והרי הוא מבין ושומע ודעתו נכונה הרי זה שוחט לכתחלה. וכן מי שאינו שומע הרי זה שוחט: י הסומא לא ישחוט לכתחלה אלא אם כן אחרים רואים אותו ואם שחט שחיטתו כשרה: יא [א]עכו"ם ששחט אע"פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה ואפילו היה קטן שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתה מן התורה. שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו. מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו אתה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה: יב וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו נכרי שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה*: יג [ב]התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר ישראל או התחיל ישראל וגמר העכו"ם פסולה. ישנה לשחיטתו מתחלה ועד סוף. אבל אם שחט העכו"ם דבר שאינו עושה אותו נבלה כגון ששחט חצי הגרגרת בלבד וגמר ישראל הרי זו כשרה: יד ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה °וצריך

ישראל

א טור שם סי' ב כמ"ג שם : *בס"א כגון גר תושב : ב ישנה לשחיטה מרובה דף ע"ב :

מגיד משנה

ט מומחה שנשתתק וכו' וכן מי שאינו וכו'. כתב הרא"ש על דברי רבינו בנשתתק כתב שוחט לכתחלה ובאין שומע כתב הרי זה שוחט ולא כתב לכתחלה שלפי שאינו שומע הברכה אין לו לשחוט לכתחלה כדתנן בריש תרומות (משנה ב') חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה אלא שקשה לו לישנא דוכן וצריך עיון. ולפי זה ערום לא ישחוט לכתחלה משום שאינו יכול לברך ואפי' שיעמדו אחרים על גביו ויברכו לו לא מהניא אע"ג דקי"ל שנים ששוחטים אחד מברך שאני התם שגם הוא היה יכול לברך מה שאין כן בערום אינו יכול לברך. נמצאו כאן ג' דינים חלוקים בענין החרש. הדין הראשון חרש שאינו מדבר ואינו שומע לא ישחוט לכתחלה ואפילו אחרים עומדין על גביו ואם שחט ואחרים רואין אותו שחיטתו כשרה. הדין הב' מי ששומע ונשתתק והוא מומחה שוחט לכתחלה ואפילו אין אחרים עומדים על גביו. הדין הג' אם הוא מדבר ואינו שומע ואע"פ שהוא מומחה לא ישחוט לכתחלה משום שאינו שומע הברכה ואם שחט שחיטתו כשרה ובזה אין צריך לאחרים כלל:

הסומא לא ישחוט וכו'. פשוט בפ"ק (דף י"ג:) דתנן השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה ואקשינן בגמ' בדיעבד אין לכתחלה לא ורמינהו לעולם שוחטין בין ביום בין בלילה וכו' ותירץ רב פפא כשאבוקה כנגדו וה"ה לסומא אם אחרים עומדים עליו דשוחט לכתחלה:

יא עכו"ם ששחט אע"פ וכו'. פשוט במתני' בפ"ק (דף י"ג) שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא ודייקינן בגמ' נבילה אין איסור הנאה לא משום דלא אמרינן שהם מחשבת נכרי לע"ז. ומה שכתב רבינו שלוקין על אכילתה מקרא דכתיב וקרא לך וכו' וכתב הרא"ש ז"ל שאין טעמו מחוור שהתורה הזהירה כשיקרא לך שלא תאכל מזבחו ר"ל ממה שזבח בתוך ביתו ופירש הוא שטעם הדבר כמו שכתב ר"י משום דכתיב וזבחת ואכלת מי שהוא בר זביחה אתה אוכל משחיטתו:

יג התחיל הנכרי לשחוט וכו'. פשוט בהעור והרוטב (דף ל"ג) שחט נכרי במקום שאין עושה אותה טריפה ובא ישראל וגמרה כשרה שחט ישראל בין במקום שעושה אותה טריפה בין במקום שאין עושה אותה טריפה ובא נכרי וגמר שחיטתו פסולה והם דברי רבינו שכתב כאן ומשום שכתב התחיל הנכרי לשחוט וגמר ישראל פירש א"כ דהתחלה דנכרי לא הויא עד דשחיט דבר דאיהו התחלה לשחיטה דאיהו מהאי קנה ואילך אבל בבציר מהאי שיעור לא הויא התחלה וכשרה וכן פירש רש"י ז"ל במקום שאין עושה אותה טריפה כגון חצי קנה ותניא בתוספתא שחיטת נכרי הרי זו פסולה ושחיטת קוף הרי זו פסולה שנאמר וזבחת ואכלת ולא שזבח נכרי ולא שזבח קוף ולא שנזבחה מאליה ישראל ששחט ומירק נכרי שחיטה על ידו שחיטתו פסולה שחט בה שנים או רוב שנים שחיטתו כשרה עכו"ם ששחט ומירק ישראל שחיטה על ידו שחיטתו פסולה שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה ובא ישראל וגמרה מותרת באכילה. ודע דהיינו דוקא בדיעבד דהא בגמ' ובתוספתא בלישנא דדיעבד נקטי לה אבל לכתחלה אסור לעשות כן ומה שכתוב באותה תוספתא ישראל ועכו"ם שהיו שוחטין ואוחזין בסכין אחד אפילו אחד מלמטה ואחד מלמעלה שחיטתן כשרה אינה הלכה דפליגא אמתניתין דידן דהא תנן שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד לשם אחד מכל אלו ואחד לשם דבר כשר שחיטתן פסולה ועכו"ם סתם מחשבתו לע"ז וכן כתבו הגאונים ז"ל היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד ושוחטין פסולה ואין צריך לומר אם כל אחד סכינו בידו דלא מיבעיא אם אין שחיטת ישראל כשרה אלא ע"י צירוף הפסול אלא אפילו אם שחט כל אחד רובו של סימן פסולה:

יד ישראל מומר וכו'. דברי רבינו סתומים מכמה פנים. אחת שדין זה לא נזכר בגמ' אלא במומר אוכל נבילות לתיאבון וכדרבא דאמר רבא ישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו אבל לא בדק ונתן לו לא ישחוט ואם שחט בודק סכינו אחריו נמצאת יפה מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו הרי נראה דדין בודק סכין לא אמר אלא באוכל נבלות לתיאבון דוקא ורבינו כתבה אפילו למומר לעבירה מן העבירות ולא ידענא מנא ליה. ועוד דלא כתב רבינו דין אוכל

כסף משנה

ט מומחה שנשתתק וכו'. פ"א דתרומות (מ"ב) תנן חרש שדברו בו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר וא"כ כשמגיע הון מחרש וכו' היינו כשאינו שומע ואינו מדבר כדאמרן אבל כל שיש בו אחת מאלו שוחט לכתחלה:

י הסומא וכו'. משנה פ' הכל שוחטין (דף י"ג:) השוחט בלילה וכן הסומא ששחט שחיטתו כשרה:

יא עכו"ם אע"פ ששחט וכו'. משנה שם (דף י"ג) שחיטת עכו"ם נבלה ומטמאה במשא ומדנקט סתם נבלה משמע דאפי' אחרים רואים אותו וכן פירש"י וכ"כ בעל העיטור. ומ"ש שאפילו נכרי שאינו עובד וכו' הוציא ממ"ש שחיטת עכו"ם סתם ולא אמרו שחיטת עובד ע"ז וגם לא מצינו שחילקו בין קטן לגדול וכ"כ הרשב"א בת"ה:

יב ומ"ש רבינו וגדר גדול גדרו בדבר. נראה שרבינו סובר שכל שאינו עובד ע"ז אינו אלא מדרבנן והרא"ש כתב בשם ר"י דטעמא משום דכתיב וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו:

יג התחיל העכו"ם לשחוט וכו'. פ' השוחט (דף כ"ט:) גמרא מתניתין קמייתא אמר ר"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף ור' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד עכו"ם. ופירש"י פסולה ואפילו למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף ולא מקריא שחיטת עכו"ם מיהו שחיטת ישראל נמי לא הויא והויא לה כקוץ בעלמא ואיטרפא לה. מעשה טריפה מעשה שהיה כדי וכשיעור לטורפה בו נעשה בה ביד עכו"ם. וז"ש רבינו שבין התחיל ישראל וגמר עכו"ם או איפכא פסולה אבל אם לא נעשה ביד עכו"ם מעשה טריפה דהיינו שחט חצי הגרגרת דבר ברור דכשרה:

יד ישראל מומר וכו'. בפ' הכל שוחטין (דף ד') אמר רבא ישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיטתו ויהבי טעמא דכיון דאיכא היתרא

הרדב"ז (מכ"י)

י הסומא לא ישחוט וכו'. שם במשנה הסומא ששחט שחיטתו כשרה ודוקא בדיעבד אבל לכתחלה לא ישחוט:

יא עכו"ם ששחט וכו'. שם במשנה שחיטת העכו"ם נבלה ומטמאה במשא וסתמא קתני אפילו כהלכתה. ואחרים רואין אותו. ואפילו יודע הלכות שחיטה ואפילו נכרי שאינו עובד ע"ז. ומשמע לי מדברי רבינו שאם היה נכרי עובד ע"ז לוקה על אכילתה מה"ת אבל אם היה גר תושב נמי דשחיטתו נבלה אבל אינו לוקה עליה מה"ת אלא מכת מרדות מדרבנן שכן כתב וגדר גדול גדרו בדבר. משמע שהוא גדר מדרבנן:

יג התחיל הנכרי לשחוט וכו'. זה מבואר בפ' מרובה ב"ק (דף ע"ב) דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף:

יד ישראל מומר וכו'. פ"ק מימרא דרבא כלשון רבינו. ואיכא למידק דלא אמר רבא בודק סכין ונותן לו אלא במומר אוכל נבלות לתיאבון דהוא הלב

לחם משנה

יא עכו"ם ששחט כו'. שם (דף י"ג) משנה שחיטת עכו"ם נבילה ופירש רבינו הטעם משום דקאמר קרא ואכלת מזבחו וכו':

יב וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו עכו"ם שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבילה. כלומר אע"פ שאמרנו שבקטן הוי שחיטתו מן התורה משום דאתי לכלל גדול ויעבוד ע"ז אבל זה אינו עובד ע"ז כלל ולכך מדרבנן לבד הוא דאסור:

יג התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט הסימנין וכו'. בפ' השוחט (דף כ"ט:) אמר רשב"ל משום לוי סבא וכו' (עיין בכ"מ). ופירש"י מעשה שהיה כדי וכשיעור לטורפה בו נעשה בה ביד עכו"ם ע"כ. וא"כ תימה על רבינו איך תלה הדבר מפני שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ואינה לשחיטה מתחילה ועד סוף אלא לבסוף הא כששחט העכו"ם מיעוט הקנה והושט הרי עושה אותה טרפה ובודאי דפסולה אפילו למ"ד אינה אלא לבסוף. ונ"ל דרבינו אינו מפרש שהרי עושה אותה מעשה טרפה כפירש"י ז"ל שרש"י ז"ל הוקשה לו למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף הא אזלינן בתר גמרה והיכן דמ"מ שחיטת ישראל לא הויא וא"כ הוי כקוץ בעלמא אבל רבינו ז"ל מתרץ באופן אחר שכשאמרו אינה לשחיטה אלא לבסוף ר"ל שכשמשלים הישראל הקנה אע"ג שהעכו"ם שחט חציו בהשלמה רובו הוי כאילו שחט הוא הכל וכן כששחט העכו"ם חצי הושט והשלימו הישראל דהשלמת הרוב הוי כאילו שחט הכל אבל כשזה שחט כל הקנה או רובו הרי הישראל לא השלים הרוב לומר שהוי כאילו שחט כל הקנה ולא אמרינן אינה לשחיטה אלא לבסוף לומר שכשהשלים הושט הוי כאילו שחט הקנה דאין סימן אחד משלים לסימן האחר דכל סימן הוא בפני עצמו וז"ש שהרי עושה אותה טרפה כלומר בשחיטת הקנה הרי נעשה טרפה ואין זה יכול להכשירה א"כ לפי פירוש זה כששחט העכו"ם מיעוט הקנה ומיעוט הושט והישראל השלימן למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף הוי כשרה וכשאמר רב יוסף בגמרא לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ ה"ה דבפנים מצי למימר הכי דהיכא דשחט עכו"ם מיעוט קנה או ושט וישראל גמרן פליגי אלא משום ההוא דלעיל דנקט שוחט בחוץ ובפנים נקט נמי הכי:

יד ישראל מומר לעבירה מן העבירות וכו'. שם בפ"ק (דף ד') מימרא דרבא ישראל מומר אוכל נבילות לתיאבון וכו' (עיין בכ"מ) והלכתא כרבא כדכתב הרא"ש ז"ל דטעמא דברייתא מסייע ליה והוא מבואר. וא"ת אמאי לא קאמר רבינו דאפילו מומר אוכל נבילות לתיאבון דהוי רבותא טפי דהוה אמינא דאסור לאכול משום

דדש

הגהות מיימוניות

ס [שם בטור מומר לאחת משאר עבירות שוחט בינו לבין עצמו וא"צ בדיקה אפילו בדיקת הסכין והרשב"ם ז"ל הצריך גם בזה בדיקת הסכין ע"כ]:

ישראל כשר לבדוק את הסכין ואח"כ יתננה למומר זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק. ואם היה מומר לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או אפיקורוס והוא הכופר בתורה ובמשה רבינו כמו שביארנו בהלכות תשובה הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבלה: **טו** מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות של תורה הרי זה שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה. שאינו מניח דבר מותר ואוכל דבר איסור שזו חזקה היא על כל ישראל

היתרא והיסורא קמיה לא שביק היתרא ואכיל איסורא אבל כי לא בדק לא טרח. וסובר רבינו דלרבותא נקט רבא אוכל נבלות שאפי' שהוא חשוד על אותו דבר די בבדיקת הסכין וה"ה לעבירה אחרת שצריך בדיקת הסכין. ומצאתי ראיה לדברי רבינו מדאמרינן בגמ' (שם ע"ב) אהא דאמר רבא מומר אוכל נבלות בודק סכין ונותן לו לימא מסייעא ליה הכל שוחטין ואפי' כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר ומפרש דערל היינו מומר לערלות ומומר הייט אוכל נבלות לתיאבון ודחי דדילמא מומר לאכול נבלות להיאבון אין שחיטתו כשרה והוא מומר הייט מומר לעכו"ם וכדרב ענן דאמר דמותר לאכול משחיטתו ואסיקנא התם לרב ענן בתיובתא וממילא קם לה פירושא דברייתא דערל היינו מומר לערלות כלומר שאינו רוצה להמטער ודמי לאוכל נבלות לתיאבון ולא כמו שפירש"י מטעם במצוה זו דאם כן היינו אפיקורוס ושחיטתו נבלה קתני מיהת מומר לערלות כהדי מומר לאכול נבילות לתיאבון מה זה בעי בדיקת סכין גם זה כן. ודעת רבינו שכל שאינו עושה להכעיס כלומר כמי שאינו מאמין במצוה זו מיקרי אוכל נבילות לתיאבון ואפילו ראיתו דשביק היתרא ואכיל איסורא יש לנו לתלות שאי זה נחת רוח יש לו באכילת נבילה מבאכילת כשרה שאל"כ לא הוה שביק היתרא ואכיל איסורא. אבל הר"ן כתב הנוקה שליטית והיא אוכל נבלות שלא לתיאבון מ"מ אינו נהכעים וכתב שצריך בזה לבדוק לו סכין ולעמוד על גביו מתחלה ועד סוף ורבינו ירוחם כתב שדעת הפוסקים דכל היכא דשביק היתרא ואכיל איסורא מקרי מומר להכעים: **ואם** היה מומר לעכו"ם וכו'. ברים חולין אסיקנא דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה חוץ ממומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא:

טו מי שהוא פסול לעדות וכו'. סברת רבינו היא דע"כ לא קאמר רבא ההיא דבודק סכין ונותן לו אלא בישראל מומר שפירוש מומר שהוא מועד לעבור על המצוה ההיא

אוכל נבלות להכעים מה יהא דינו אם יהא סגי ליה בבדיקת סכין או לא. והיותר קשה שבדברי רבינו שכתב ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהיה מומחה שהרי לא הוזכרה בדיקת סכין בה"ג אלא בהוקימתא דרב אשי ורב אשי והכירו לא הזכירו מומחה כלל ורבינא לבדו הוא שהזכירו כדהיבגא וכולהו לא ס"ל כרבינא כדאמרינן בגמ' כולהו כרבינא לא אמרי להך ליסנא דאמרן מומחין אין שאין מומחין לא קסברי רוב מצויין מומחין הן אלמא אפי' לרב אשי דמוקי מתניתין בישראל מומר אוכל נבלות לתיאבון ס"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואין צריך בדיקה תחלה כשאר כל בני אדם דסתמן בחזקת יודעין הם. וראיתי שהרא"ש ז"ל הגש לקיים הקושיות אלו ותירץ שאפשר דסבר רבינו דכיון דהזיקן בלתאותו שעבר על עבירה מן העבירות שבתורה הייבינן דפקר שלא לגרות לקיים שום מצוה כהלכתה ונקט רבא מומר אוכל נבילות להיאבון לאשמועינן דשרי לאכול משחיטתו ע"י בדיקת סכין ולא אמרינן דדש ביה כהיתרא דמי ליה. והאחרים כתבו דדין זה שכתב רבינו להו מאוכל נבילות לתיאבון למד כן אלא דין מומר לאחד משאר עבירות אתא לאשמועינן ולמדה מהותה הברייתא שהביאו בתלמוד לסיועי לרבא דקתני בה הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו ישראל מומר ואסקינן בה וקסבר מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה ואע"ג דלא קם ההוא סיועא מהאי ברייתא לרבא בזמנא קמא בתר הכי כדאותיב רב ענן אוקמוה כרבא ומ"מ כין שהיה סיוע לרבא או לא הדין אמת הוא דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה ושוהם ומה שהצריכו רבינו לבדוק לו סכין משום דסבירא ליה לרבינו שברייתא זו בישראל בודק סכין ונותן לו איירי דומיא דישראל מומר דהא מינה אתינא לסיועי לרבא אבל במומר אוכל נבילות לתיאבון לא סבירא ליה כרבא כלל דהאמר בודק סכין ונותן לו וכ"ש במומר אוכל נבילות להכעים דלעולם לאלו לא מהני בדיקת סכין דכיון דפקרי למידש בהאי עבירה עצמה לא מהניא ליה בדיקת סכין כלל ולא שיעמדו אחרים על גבן דהיישינן דלמא דרסי או עבדי הלדה ולאו אדעתייהו דאחרים

ולא מהניא בדיקת סכין אלא למי שהוא מומר לעבירה אחת מן העבירות חוץ משחיטה ובהכי ניחא דלא הביא רבינו הפלוס דברי רבא שאמר אבל אם לא בדק לא ישחוט וכו'. זהו דעת מקצת הראשונים בדברי רבינו וכתבו דכן דעת הרי"ף ז"ל שהרי השמיט דין אוכל נבילה לתיאבון ודין אוכל נבילות להכעים משום דס"ל דלאו הלכתא ניהו. זהו דעת רבינו אבל אחרים כתבו שיש ארבעה דינים חלוקים בענין המומר. הדין הראשון מומר לעבירה אחת מן העבירות חוץ מע"ז ומחלל שבת בפרהסיא שוחט לכתחלה בינו לבין עצמו ואפילו בלא בדיקת סכין וסומכין עליו בבדיקת סכין ובשחיטה לגמרי וכדתניא הכל שוחטין ואפילו ערל והוקימנא מאי ערל מומר לערלות ובכאן לא הוזכרה בדיקת סכין כלל וזה שלא כדעת רבינו כמו שכתבנו. הדין הב' אוכל נבלות לתיאבון וזה בודק סכין ונותן לו משום דהוא לא טרח להקן אבל אינו חשוד שיניח דבר ההיתר ואוכל האיסור ולזה אין צריך שיהיה ישראל עומד על גביו ולא יוצא ונכנס ולא להאכילו ממנה כזית דאלפני עור לא התן מכשול לא חשיד ודוקא בודק סכין ונותן לו אבל אין ליתן לו בלא בדיקה לשחוט על סמך שיבדוק הסכין אחר השחיטה דהיישינן דילמא משתלי ולא בדיק וקאכיל איסורא דהרי אם היה סכינו פגום לא טרח להקן ואסקינן דכל הסכינין בחזקת פגומות הן ואם שחט ולא בדק לו סכין קודם שחיטה בודק סכינו לאחר שחיטה אם נמצאת יפה שחיטתו כשרה ואם לאו שחיטתו פסולה הלכך אם נאבד הסכין קודם בדיקה שחיטתו פסולה ומיהו נראה אם שחט בסכין של טבח שהיא מוכנעת הגלו הדיר לשחיטה דהיא כשרה דסכין של טבח בחזקת בדוק הוא וכשם שהאמינוהו על השחיטה ולא הצריכו לעמוד אחרים על גביו הכי נמי איהו נאמן היכא דשהם בינו לבין עצמו ונמצאו שני סכינין חד בדוק וחד לא בדוק לומר שבבדוק שחט והוא הדין היכא דנמצא בשר בידו ונמצא בעיר מקולין וטבחי ישראל דנאמן לומר כשר הוא וטעמא הד לכולהו דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ולא חשיד אלפני עור לא התן מכשול ודייקינן האי מדאמרינן בגמרא האי ישראל מומר היכי דמי אי דאיתיה לסכין לבדוק ואי דליתיה לסכין מאי הוי דלמא בסכין פגומה הוא שחט מדקאמרינן אי איתיה לסכין אי ליתיה ולא קאמרינן אי ידעינן בהיזה סכין שחט משמע דכל אימת דהא נפיק סכין מהותי ידיה אין חוששין דבסכין אחר שחט ונאבד וזה אחר. ויש אומרים דוקא בשהו שעה או שהים שלא היה לו פנאי ללכת לדרכו ולמצוא האחרת בשוק אבל אם היה לו שנאי בהאי ודאי לא סמכינן אדיבוריה ולפי דעת זה נראה שאין להקל בתוהה שכתבנו למעלה היכא דיש בידו שני סכינין והראשון נראה עיקר מטעמא דאמאר דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. וראיתי לעמודי עולם שנחלקו בשבדק סכין בתחלה אי צריך נמי לבדוק לו סכין לבסוף וכן נמי אם צריך לבדוק לו סימנין אחר שחיטה וכן נמי אם שוחט בהמות רבות אם צריך לבדוק לו סכין בין כל אחת ואחת, יש מהם שכתבו דצריך בכולהו לבדוק אחריו ויש מהם שאמרו דכל עוד דלא הזכיר רבא הלא בדיקת סכין דלכתחלה היינו דוקא דבעינן למבדק ולא מילתא אחרינא. ותמיה לי דבריהם דהרי ודאי אין מקום כאן למחלוקת זו כלל דהני כולהו כבר נחלקו בהם חכמי ישראל לענין ישראל הכשר כמו שכתבנו כל פרטי דין ודין מדינים אלו במקומו. ולדעת המצריכין בישראל הכשר אין ספק שצריך ג"כ במומר זה דלא עדיף מישראל הכשר ומה שלא הזכירם רבא משום דסמך בזה כדינו דדין ישראל הכשר ואין ביניהם שום הפרש אלא בבדיקת סכין דבתחלה משום דלא טרח להקן ולדעת המקילין בישראל הכשר דלא צריך למבדק בתדא מהנך ה"ה במומר זה דלא מחמירין עילויה אלא בדיקת סכין בתחלה להוד דאינו טרח דאם הא‍מר דבישראל הכשר אינו צריך לבדוק ובמומר זה צריך הוה ליה לרבא לפרש. הדין הג' באוכל נבילות להכעים בהאי איכא פלוגתא בין רבוותא איכא מ"ד דודאי לכתחלה לא ישחוט ואפילו בבודק סכין ונותן לו ואפילו בישראל עומד על גביו מתחלה ועד סוף אבל בדיעבד ובדק סכין ונתן לו והאחרים עומדין על גביו הו אם נמצאת סכינו יפה אחר שחיטה שחיטתו כשירה בדיעבד דלא דמי לנכרי אלא דמורד במצוה זו וכל שראו אותו בנעשים כהוגן שחיטתו כשירה בדיעבד וזהו דעת הרשב"א והרא"ה אבל אחרים כתבו דאוכל נבלות להכעים הוי דינו כעכו"ם גמור לענין שחיטה ואפילו אחרים עומדים על גביו ובודקין לו סכין לא מהני ואפילו בדיעבד שחיטתו נבלה וזהו דעת הרא"ש והר"י ז"ל. הדין הד' מומר לע"ז או לחלל שבתות בפרהסיא או לנסך לע"ז יין בזה ליכא פלוגתא דלכ"ע שחיטתו נבילה ולא מהני בדיקת סכין ולא אחרים עומדין על גביו אלא דינו כעכו"ם גמור לכל דבריו וכבר כתבתי למעלה אי מקרי מומר בשחיטה ראשונה אי לאו. ורבינו כתב דין החמישי והוא:

טו מי שהוא פסול לעדות וכו'. בזה כתב שהשוחט בינו לבין עצמו וגם לא הצריך בזה לבדוק לו סכין ודבריו צריכין עיון דהראין כסותרין זה את זה דלמעלה כתב ישראל מומר לעבירה מן העבירות וכו' שצריך לבדוק לו סכין וכאן כתב שמי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות ששוחט בלי בדיקת סכין. וי"ל דלמעלה איירי במומר לעבירה שהוא מומר

הרדב"ז (סכ"י)

אבל לאכול בשר לא טרח למצוא סכין בדוקה אבל מומר לאחת משאר עבירות א"צ לבדוק לו הסכין ונקט רבא אוכל נבלות לתאבון דסד"א כיון דדש ביה נעשית לו כהיתר וליכא למימר לא שביק היתרא ואכיל איסורא קמ"ל דאפילו האי שחיטתו כשרה ע"י בדיקה אבל בשאר עבירות מנא ליה דצריך בדיקה סכין. וי"ל דסמך רבינו עלה דהא דתניא הכל שוחטין ואפילו כותי ואפילו ערל ואפילו מומר והאי ערל היינו מומר לערלות ומומר היינו מומר להותו דבר ומה מומר לאותו דבר צריך בדיקת סכין אף מומר לערלות צריך בדיקת סכין ואע"ג דאמר תלמודא לא תסייעיה לרבא מהכא דחייה בעלמא היא דכרבא קי"ל

וכפשטא דברייתא: **ואם** היה מומר לע"ז וכו'. הכי אמרינן התם מומר לע"ז הוי מומר לכל התורה כולה, וכן מחלל שבת בפרהסיא משוי להו התם: **או** מין והוא הכופר בתורה וכו'. שם תניא שחיטת מין לע"ז פתו פת כותי יינו יי"נ ספריו ספרי קוסמין פירותיו טבלים ובמין ישראל איירי מדקתני פירותיו טבלים ובניו ממזרים וכ"ש שחיטת מין נכרי: **טו מי** שהוא פסול וכו'. וא"צ לבדוק לו סכין דדוקא מי שהוא מומר לעבירה שהוא מוחזק בהותה עבירה אבל מי שנפסל לעדות מפני עבירה שעשה באקראי בעלמא א"צ לבדוק לו סכין. כן נראה מדברי רבינו ופשוט הוא:

אלו

משנה למלך

טו מי שהוא פסול לעדות וכו'. (א"ס כתב מרן ז"ל סברת רבינו היא דע"כ לא קאמר רבא ההיא דבודק סכין ונותן לו אלא בישראל מומר שפירוש מומר שהוא מועד לעבור על המצוה ההיא וכו', ועיין בדברי הרב המחבר פ"ג מהל' גנבות דין ז' באורך):

ספק

לחם משנה

דדש ביה כהיתרא דמי ליה כדאמרו בגמרא. וי"ל דנקט לשאר עבירות לאשמועינן דאפ"ה בעינן בדיקת סכין שיבדקו ויתנו דלא כהרא"ש ז"ל ודינא דמומר אוכל נבילות לתיאבון בבדיקת סכין סגי מתמשמע מלשון רבינו שהרי שהם תני לעבירה מן העבירות ובזה נכלל אוכל נבילות לתיאבון: **או** אפיקורוס והוא הכופר בתורת ה' וכו'. קשה דבהלכות תשובה לא מנה האפיקורוס הכופר בתורת ה' שמנה חמשה מינים וכופר בתורה מנאו מספי עצמו שאמר שלשה הם הכופרים וכו' ואיך כתב כאן או אפיקורוס והוא הכופר בתורה. ע"ק שנראה מלשונו דדוקא כופר בתורה שבכתב הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבילה אפילו אחרים עומדים על גביו שכ"כ הרי הוא כעכו"ם אבל כופר בתורה שבעל פה בנדוק ובייתוס אם אחרים עומדים על גביו מותר ומספי לא מנה בהלכות תשובה הכופרים שלשה כופר בתורה שבכתב וכופר בתורה שבע"פ, ואפ"ה שיש חילוק מ"מ אמין אלא חילוק זה לענין שחיטה וצ"ע:

ישראל ואפילו הרשעים מהן: **טז** אלו הצדוקין והבייתוסין ותלמידיהן וכל הטועים אחריהן שאינן מאמינים בתורה שבעל פה שחיטתן אסורה. ואם שחטו בפנינו הרי זו מותרת. שאין איסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו והם אינן מאמינין בתורת השחיטה לפיכך אינן נאמנין לומר לא קלקלנו: **יז** כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין כשאר האומות. ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים שנאמר איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגו' ואל פתח אהל מועד וגו' למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' וגו'. אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נוחר: **יח** ומצוה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד בעת היתר הנחירה. ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תאסר הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה. וישחטו בכל מקום לעולם חוץ לעזרה שנאמר כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' אלהיך וגו'. וזו היא המצוה הנוהגת לדורות לשחוט ואחר כך יאכל:

פרק חמישי

א [א] כבר ביארנו בהלכות איסורי מאכלות שהטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למות. ולא נאמר טריפה אלא שדבר הכתוב בהווה כגון שטרפה ארי וכיוצא בו ושברה ועדיין לא מתה: **ב** ויש שם חלאים אחרים אם יארעו לה תחשב טריפה והן הלכה למשה מסיני. ושמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני ואלו הן. דרוסה. נקובה. חסרה

א טור סי' כט סמ"ג לאוין קלד עשין סג:

מגיד משנה (מכ"י)

מותר לאוכלו עבירה וכאן איירי שעובר על קלת עבירות אבל לא דרך המרד וכזה מותר לשחוט בלא בדיקה סכין משום דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. ועדיין דבריו צריכין עיון כי טעם זה לא נאמר בתלמוד אלא גבי מומר אוכל נבלות לתיאבון וכבדיקת סכין. כתב ה"ר דוד כהן ז"ל בתשובה שאלה שהם הטילו הקהל חרם שלא ישחוט שלא כדת ידוע ושחט אחר שיש מי שכתב ששחיטתו נבילה דדמי להשוד לאותו דבר דעבר על החרם ויכולין הצבור לאסור המותר ואסור לכל בני העיר לאכול מה שאוסרין עכ"ד:

טז אלו הצדוקים והבייתוסים וכו'. נראה דלמדה מאוקימתא דאביי דפירש מתניתין הכל שוחטין ואפילו כותי בד"א בשישראל עומד על גביו אבל יוצא ונכנס לא יוציא וכו' ועם היות דאסיקו בגמ' דכותיים עכו"ם גמורים הם היינו שמצאו להם דמות יונה דמהאי טעמא עשאום עכו"ם גמורים אבל צדוק וביתוס דלא אשכחו להון ע"ז הרי הם בחזקתן ואין להם היתר אלא שמא יקלקלו והם אינם נאמנים לומר לא קלקלנו ולפיכך אם אחרים עומדים על גבן ורואו את השחיטה מתחלה ועד סוף שחיטתן כשרה. וא"ת למה לא כתב רבינו דאם לא ראה אותם דהוחך בשר כזית דהכי אוקמה רבא בתר הכי ואפילו לאביי מוקי הכי ביוצא ונכנס דס"ל דלא ישחוט לכתחלה. וי"ל דכל עוד דאינם נאמנים משום שאינם מאמינים בתורה שבעל פה ויש בשחיטה כמה דקדוקים אפשר שהם טועים בהם ואפילו שיאכלו הם איך ראוי לאכול על סמך קבלתם ומה שהתירו התלמוד דכימיהם היו בקיאים בדקדוקי מצות כישראל בכל מצוה שהחזיקו בה ובדורות האחרונים פרקו עול כשם שהשחיתו הכותיים דרכם וזהו מדייק רבינו בדבריו שכתב אלו הצדוקים ר"ל אלו של דורות הללו ולפיכך אין להם תקנה אלא בישראל עומד על גביהם וכדומה לזה אמרו בירושלמי דפסחים פ"ק לגבי כותיים אפילו בדברים שהם נאמנים בהם דאמרינן בהם תני רשב"ג אומר כל מצוה שהכותיים נוהגין בה מדקדקים בה יותר מישראל אמר ר' שמעון הדא דתימא ברא שונה שהיו מושקעין בכופרנהון אבל עכשיו שאין להם לא מצוה ולא שירי מצוה חשודים הם ומקולקלים הם ע"כ. נמצא עתה דכותי דינו כעכו"ם לכל דבריו לפיכך לא הוצרך רבינו לכתבו וצדוקי וביתוסי בשישראל עומד על גביו שחיטתן כשרה. וראיתי לרבינו בפירוש המשנה שאוסר הצדוקים והביתוסים שכתב שם וז"ל ומתנאי המומר הזה ג"כ שמותר לאכול משחיטתו שלא יהיה צדוקי וביתוסי, ואם נאמר שדברי רבינו שם בשאין ישראל עומד על גביו הם הם דבריו שכתב כאן ואם דברי רבינו שם כוללין אפילו בשישראל עומד על גביו אפשר שחזר בו. וכלל גדול יהיה בידך שבהרבה דברים חזר בו בחיבורו זה ממה שכתב בפירוש המשנה וכתב ה"ר הכהן הסיד בנו דעל מה שכתוב בחיבור ראוי לסמוך דנעשה בזקנותו וכן כתב הרשב"א בתשובה שאלה:

יז כשהיו ישראל במדבר וכו'. הפס דברי ר"ע דגרסינן בפ"ק (דף כ"ד) תניא כי ירחק ממך המקום וכו' וזבחת מבקרך וכו' ר"ע אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה שבתחלה סותר להם בשר נחירה ועכשיו שגלו יכול שיחזרו להיתרם הראשון כך שנינו לעולם שוחטין. ואע"ג דר' ישמעאל פליג עליה דר' עקיבא דבבשר דבשר נחירה לא אסתרי כלל הא קי"ל הלכה כר"ע מחבירו:

פ"ה א כבר ביארנו בהלכות וכו'. כבר הרחיב הרב ז"ל בפ"ד מהל' איסורי מאכלות הדיבור בזה ולפיכך סמך כאן על מה שכתב שם. וכבר נתבאר שם פירוש דבריו שהם בנויים על המדרש האמור במכילתא ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין אמרת נבלה וטריפה הקישן הכתוב מה נבלה לא חלק בין בבית בין בשדה אף טרפה כן הא מה ת"ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהווה. ובמשנה פ' אלו טרפות אמרו כל שאין כמוה חיה טריפה. ואסיקו בגמרא סימן לטריפה י"ב חודש. ודע ש מה שהוזכר בהרבה מקומות שהטריפה הלמ"ת אמת הוא שמה"ת למדנו שהטריפה אינה חיה אבל פרטי הטריפות לידע איזו היא הממיתה ואיזו היא שאינה ממיתה לא נתבאר בפירוש בתורה אלא נאמרו למשה על פה כשאר תורה שבע"פ שהיא נקראת קבלה. והוי יודע שכל מה שהיא הלמ"ת אין הפרש בו לשאר הדברים הבאים בתורה בפירוש לענין להלוך בספקו להחמיר בשל תורה:

ב ואלו הן דרוסה וכו'. בפ' א"ט (דף ס"ג) אמר עולא שמונה מיני טריפות נאמרו למשה בסיני נקובה פסוקה נטולה והסורה קרועה ודרוסה נפולה ושבורה. ובגמ' הפס אותם אלא כל המנוי מנוי קודם כי הנקובה היא נקובת הריאה והיא מצויה הדיר יותר מכולם כמו שנבאר ולפיכך התחילו בה יותר משאר טרפיות ואח"כ פסוקה וכל הבאים

כסף משנה

הפיה ופרק עול מעל צוארו אבל מי שהוא פסול לעדות בשביל שפעם אחת עבר על אחת מהמצות הרי זה שוחט לעצמו ובודק לעצמו:

טז אלו הצדוקים והביתוסים וכו'. למדה רבינו ממאי דמוקי אביי מתניתין דהכל שוחטין ואפילו כותי וכישראל עומד על גביו ואע"ג דלא נפקא לן מידי לגבי כותיים דהא אסיקנא שעשאום כעכו"ם גמורים לכל דבריהם מ"מ נפקא לן לגבי צדוקים וביתוסים דצדוקים וביתוסים לדידן ככותיים קודם שעשאום כעכו"ם דמו:

יז כשהיו ישראל במדבר וכו'. פ' הכל שוחטין (דף ט"ז:) גמ' הכל שוחטין ולעולם שוחטין מאן תנא וכו' אמר רב יוסף ר"ע היא דתניא כי ירחק וכו' וזבחת וכו' ר"ע אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה שבתחלה הותר להם בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להם בשר נחירה ועכשיו שגלו יכול יחזרו להיתרן הראשון לכך שנינו לעולם שוחטין ואע"ג דדחי לה רבא דלא אתיא מתניתין כר"ע מ"מ קושטא דמילתא הכי הוא דר"ע הכי ס"ל:

פ"ה א כבר ביארנו בהלכות איסורי מאכלות. בפ"ד:

ב ומ"ש ויש שם חלאים אחרים וכו' ושמנה טרפיות נאמרו למשה מסיני ואלו הן וכו'. מימרא דעולא ר"פ אלו טרפות (דף מ"ג):

ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

טז אלו הצדוקים וכו'. וצריך לבדוק גם הסכין שהרי אינם מאמינים בתורת בדיקת הסכין וזה בכלל מ"ש רבינו ואם שחטו בפנינו וכו' כלומר בסכין בדוקה. ולא הזכיר רבינו שחיטת כותי דאמר ר' חנין א"ר יעקב בר אידי אמר ריב"ל משום בר קפרא ר"ג וב"ד דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה ומ"ט א"ר נ בר יצחק דמות יונה מצאו להם בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה:

יז כשהיו ישראל במדבר וכו'. הוצרך רבינו לכתוב זה דלא תימא כיון דנחירה הותרה וקרא דוזבחת בקדשים כתיב א"כ עיקר שחיטה אינו אלא מדרבנן קמ"ל דבסיני ניתן כשיכנסו לארץ תאסר הנחירה ומצוה לשחוט ולאכול ולפיכך נמנית עם שאר מצות עשה של תורה:

פ"ה א כבר בארנו וכו'. פ' אלו טרפות (דף מ"ג) אמר עולא שמנה מיני טרפות נאמרו למשה מסיני נקובה ופסוקה וכו' ופתח בנקובה לפי שהוא באיברים הרבה ורבינו פתח בדרוסה משום דקאי אקרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו:

הדרוסה

לחם משנה

טז שאין איסור שחיטתן וכו' כלומר כיון שאין האיסור מצד שהם עכו"ם אלא שמא יקלקלו לכך כשאחרים עומדים ורואו שלא קלקלו מותר: והם אינם מאמינים וכו'. עתה הוקשה לו כיון שכן א"כ אפילו אין אחרים עומדים ע"ג כיון דלא חשידי דעברי אלפני עור וא"כ לא יתנו לישראל דבר אסור לזה אמר שלהם נראה להם שאינו אסור כלל לפיכך אינם נאמנים:

יז כשהיו ישראל במדבר וכו'. שם פ"ק (דף י"ז) מחלוקת ר"ע ורבי ישמעאל ור"ע סבר לא בא הכתוב וכו'. וקרא דאל פתח אהל מועד לא הביאו וכו' מפרש רבינו שר"ע יתרץ הוא בכי האי גוונא שלא יוכל לשחוט אלא קדשים בלבד אבל בשר חולין אין שוחטין ורש"י ז"ל לא תירץ כן אלא אמר דהכוונה בקדשים כתיב ר"ל שהקדשים לא הביאום לפתח אוהל מועד אבל חולין מותר להוכלם:

פ"ה ב ושמונה מיני טרפיות וכו'. פרק אלו טרפות (דף מ"ג) אמר עולא ח' מיני טרפיות נאמרו לו למשה בסיני נקובה ופסוקה נטולה והסורה קרועה

מגדל עוז

פ"ה כבר ביארנו בהלכות מאכלות אסורות ט' עד סוף הפרק. פרק אלו טריפות (דף מ"ג ע"ג):

חסרה. נטולה. פסוקה. קרועה. נפולה. ושבורה: ג אע"פ שכולן הלכה למשה מסיני הן. הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה. וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור. ושאר שבעה מיני טרפות יש בהן ספקין מותרים כמו שיתבאר: ד אהדרוסה הוא שיטרוף הארי וכיוצא בו הבהמה וידרוס עליה בידו. או ידרוס הנץ והנשר וכיוצא בהן על העוף. ואין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה אלא לארי בלבד. *ובבהמה

דקה

א טור שם סי' נז : *ס"א ובחיה דקה :

כסף משנה

ג ומ"ש אע"פ שכלן הל"מ הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכו'. ומ"ש ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהם ספיקות מותרים כמו שיתבאר:

ד הדרוסה הוא שיטרוף הארי וכו'. משמע דס"ל לרבינו שאם היתה גסה מן הזאב דינה כזאב ומשמע דס"ל נמי שאם היא גסה מהארי דינה כארי דכיון דקאמר וכיוצא בו אם כן ארי לאו דוקא ומ"ש אח"כ ואין דריסה בבהמה גסה וחיה גסה אלא לארי בלבד לאו למעוטי מינים שהם כארי אתא אלא למעוטי מינים שהם למטה מהארי אתא. ומיהו אפשר לדחות דארי דוקא ומ"ש וכיוצא בו היינו לרבות זאב בדקה אבל בגסה ארי דוקא ולא מין אחר אפילו גדול ממנו ובדקה מן הזאב ולמעלה. ומ"ש ואין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה אלא לארי בלבד בר"פ אלו טריפות (דף מ"ב) תנן ודרוסת הזאב ר' יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה ובגמ' (דף נ"ג:) אמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעי בגמרא למעוטי מאי ואיכא תרי לישני בגמרא בלישנא קמא אמרינן דרב אתא לאשמועינן דזאב אפילו בגסה נמי דרים ואב"א למעוטי החול כלומר דלא אתא רב לאשמועינן דזאב אפילו בגסה נמי דרים דליתא דזאב אין לו דריסה אלא בדקה דלא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים וכתבו הר"ן והרשב"א שדעת התוס' דכיון דספיקא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא כל"ק אבל הרי"ף פסק כל"ב וכך הם דברי רבינו וכן פסקו הרשב"א והרא"ש והר"ן. ומ"ש דחיה גסה דינה כבהמה גסה לענין זה. ומ"ש ובבהמה דקה וחיה

דקה

מגיד משנה

הבאים אחריה כל המנוי ממי קודם. ורבינו נקט אותם כפי מדרגתם כי הדרוסה החמירו בה מפני שבאה בפירוש בתורה וכן נקובה שהחמירו בה בריאה דוק ותשכח כי הקודמת בדברי רבינו תמצא בה חומרא יתירה על חברתה ואלו השמונה הם שרשים ותחתיהם כל ענפי הטרפיות ופרטיהם:

ג אע"פ שכולן הלמ"מ וכו'. *דברי רבינו כאן תמוהים וכמעט שהם סותרים דבריו שכתב בפ"ד מהלכות איסורי מאכלות שעם כתב שכולם הם בכלל ובשר בשדה טרפה ונראה שדין אחד לכולם. וכאן כתב שיש הפרש ביניהם להחמיר בספק דרוסה משאר טרפיות. וכבר השיגו הרמ"ך השגה זו. ונראה שאינה השגה כל כך דעם היות שרבינו סובר שכולם הם בכלל ובשר בשדה וגו', לענין ללקות עליהם מלקות דאורייתא הוא דסבר כן הכל אעפ"כ אפשר שנחמיר בדרוסה והוא שנלך בספקה להחמיר. אבל עדיין דברי רבינו אינם נוחין לי כפי הכלל המסור בידינו שמכריחי לעיל שכל מה שבא למשה מסיני אע"פ שאינו כתוב בפירוש בתורה שראוי לילך בספיקו להחמיר וא"כ מה נשתנה דין דרוסה משאר טרפיות לילך בספקה להחמיר היה לנו לילך בכולן בספיקן להחמיר שהרי רבינו מודה בכלל זה שכן כתב רבינו שקדושי כסף הם מדרבנן וכשהפש בכל דבריו המלא שאין בהם כלל לקדושי ביאה שבאו בפירוש בתורה ודוק ותשכח בהרבה מקומות בפירושו למשנה דכל מה שבא מקובל ממשה הוא כשל תורה לכל דבר. ועוד בשאר שבעה מיני טרפיות מה נשתנו קצתם מקצתם בספקם לילך בקצתם בספקן להחמיר ובקצתם בספקן להקל. ועוד שהרי רבינו מודה בדרוסה בקצת דינין שנסתפקנו בה דאזלינן לקולא כמו שאמר ספק קיא ספק שונרא אימא קיא: לכן אני אומר כדי ליישב דברי רבינו שאין הכי נמי שכל דבר המקובל ממרע"ה הוא כשל תורה והולכין בספקו להחמיר. אבל שם ספק הוא סוג יפלו תחתיו ארבעה מיני הספק: הראשון, בדבר שהוא שקול ואין הדעת יכולה להכריע בו לא לצד איסור ולא לצד היתר בזה ודאי אנו אומרים דכל מה שהוא הלמ"מ הולכין בו להחמיר ולא שנא בזה דרוסה משאר כל הטרפיות שדין אחד להם: השני, דבר שדינו ידוע ולא נפל בו שיקול הדעת אבל נסתפק בו לפי ראות העין שלא יכלה העין לשלוט על אמתת הענין לידע מהותו. כגון שהיה נוטה לצד הסור ומוכר בזה נמי כל הטרפיות שוות ואזלינן בהו לחומרא: השלישי, ספק דבר שנעשה מחיים או לאחר מיתה וכיוצא בו בזה ודאי לא החמירו בשאר טריפות ולזה אזלינן בנקיבת הריאה היכא דממשמשא ידא דטבחא או בא זאב ונטל בני מעים והחזירן כשהן נקובין וכל דדמי להו דתלינן דנעשו לאחר מיתה. אבל בספק דרוסה מחמרינן בכה"ג כגון שנכנס שטורף לבין השוורים ונמצאת רושם הדריסה בגב השור דתלינן בטורף ולא אמרינן בכותל נחכך ובשאר טריפות לא מחמרינן כולי האי. וזהו שכתב רבינו וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסורה ר"ל כל ספק שיסתפק בדרוסה אסורה כשהיא דרוסה לפנינו ונסתפקנו אם דריסה זו מחמת הדורס או לא הוו מחמרינן בה ובתנאי שיכנס הדורס בפנינו כמו שנכתוב בס"ד לאפוקי ספק כלבא ספק שונרא. וחומרא זו שהחמרנו בדרוסה לא מן הדין היא אלא שהחמירו בה חז"ל. וזהו שדייק רבינו בדבריו שכתב לפיכך החמירו בה וכו' ולא כתב דין הוא להחמיר וכו' דודאי מדינא לא מחמרינן בה יותר משאר טרפיות אלא חומרא שהחמירו בדרוסה לפי שבאה מן התורה בפירוש. וא"ת טעמא שהקלנו בה בספק נקובה משום דקי"ל בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה אבל הכא דאיכא חיה יש לאסור. לאו מילתא הוא דכל בהמה בחזקת שלימה ובריאה היא והוה לן למימר בהמה בחזקת בריאה היא עד שיודע לך במה נדרסה דהאי בחזקת איסור דאמרינן איסור אבר מן החי הוא או שאינה שחוטה כמו שפירשנו אבל לשאר מילי בחזקת היתר היא לכל דבר אלא ודאי כמו שכתבנו: הרביעי, ספק אם היה במציאות או לאו כגון ספק קיא ספק שונרא בזה אפילו בספק דרוסה מקילינן דאינו דומה לארי שנכנס לבין השוורים דהתם ודאי אתחזק הטורף ואין ספק כי אם במכה לבד אם היא מהטורף או לאו אבל בספק קיא יש שני ספקות אם היה הטורף במציאות ואף את"ל במציאות היה שמא בקנים נטרפה והוה להו הרי ספיקי דבטל הורה ספק ספקא לקולא וכפי מיני הספקות תמצא שינוי בדרוסה עצמה ובשאר שבעה מיני טרפיות. זהו מה שנראה לי ליישב דברי רבינו ויש לזה הוכחה בגמ':

ד הדרוסה וכו'. פשוט בכמה מקומות: ואין דריסה בבהמה וכו'. תנן במתני' ר"פ א"ט ודרוסת הזאב ר' יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה ואמרינן עלה בגמרא אמר ר"י אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה למעוטי מאי אילימא למעוטי חתול סניפא ודרוסת הזאב וכי תימא הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דרים והא תנן ר' יהודה אומר דרוסת זאב בדקה ודרוסת ארי בגסה וכי תימא ר' יהודה מפלג קא פליג והא אמר ר' בנימין בן יפת א"ר אלעא לא בא רבי יהודה אלא לפרש דברי חכמים גברא אגברא קא רמית והי בעיה אימא למעוטי חתול מהו דתימא אורחא דמלתא קתני קמ"ל ע"כ בגמרא. ופירושא דשמעתא הכי הוא דללישנא קמא אמרינן דרב לא אתא למעוטי החול דממתני' שמעינן ליה מדתנן ודרוסת הזאב דמשמע זאב אין חתול לא אלא אתא לאשמועינן דאפילו בגסה זאב נמי דרים ומילתיה דרב להאי לישנא ע"כ הכי הם מתפרשים בבהמה מן הזאב ולמעלה כלומר דזאב כלמעלה ממנו דהיינו ארי ואפילו בגסה נמי דרים ולא בא למעט למטה ממנו אלא אתא לאשמועינן דדינו כלמעלה ממנו ופליג אדר' בנימין בן יפת שפירש דר' יהודה דמתני' דברי חכמים פי' אתא לאשמועינן אלא ר' יהודה פליג אחכמים ת"ק דידיה דאלו ת"ק זאב אפי' בגסה דרים ודינו כלמעלה ממנו כדאמרינן מן הזאב ולמעלה שר"ל זאב כלמעלה ממנו דהיינו ארי. וללישנא בתרא דאיבעית אימא לא אתא לאשמועינן שהזאב דורס בגסה דלעולם זאב אין לו דריסה בגסה כלל ולא אתא לאשמועינן אלא שאין להחול דריסה בדקה והע"ג דממתני' הוה שמעינן לה דתנן ודרוסת הזאב אי לאו דרב הוה אמינא דכ"ה החול והאי דתנן במתני' הזאב משום דאורחיה דזאב למטרף קמ"ל רב דדוקא זאב הוא דלית ליה דריסה ולעולם ר' יהודה דמתני' לפרושי מלתייהו דחכמים אתא כדר' בנימין בן יפת. וכתב בעל ספר התרומות כיון דהיכא תרי שינויי לשינויא קמא פליגא ולשינויא בתרא לא פליגא אזלינן לחומרא כלישנא קמא והלכה כרב דאמר פליגי והלכה כחכמים דסברי דורס בגסה. אבל רבינו ס"ל כיון דאיכא תרי לישני דשינויי שבקינן ההוא שינויא קמא דפליגי אמוראי ותנאי ונקטינן כשינויא בתרא דלא פליגי תנאי ואמוראי וזהו דעת הרי"ף ז"ל והרבה מגדולי האחרונים. ויש מן המפרשים דסברי דגסה לא איקרי אלא דוקא שור גדול וכיוצא בו אבל אם הוא קטן כגון עגל וכיוצא בו אע"פ שיש במינם גסה דינם כדקה. ואחרים כתבו דשמם שנינו במשנה ואין לחלק ביניהם וכן היא סברת רבינו וסברא נכונה היא שהרי טעמא דדרוסה לאו משום שסופה ליניקב הוא דא"כ דרוסה בכלל נקובה הויא דהא קי"ל דכל (עוד) [שעומד] ליניקב כנקוב דמי אלא ודאי טעמא דדרוסה הוא משום שהארס שורף וסופה למות ולפי זה חלקו הכמים הדורסים והנדרסים כפי הפועל והמתפעל שיש בריה גדולה שטבעה חזק ואינה מתפעלת מכל היש ויש אחרת שפחותה ממנה ומתפעלת. ולפי גודל חכמת בעלי התלמוד חלקו הדברים ולפיכך אין לנו להוסיף על מה שנזכר בפירוש בתלמוד: והוי יודע שיש לארי דריסה בכל מיני בעלי חיים ואפי' שיהיו גדולים ממנו דהרי לא חלקו בו כלל וה"ה לחיה שהיא גדולה ממנו שיש לה דריסה בכל. ודוב ונמר איכא פלוגתא בין רבוותא דיש מהם שכתבו שאין להם דריסה ואע"פ שהדוב שכול והנמר עז אינם דורסים. ויש מי שכתב דכל חיה טמאה שאינה גסה מן הזאב אין לה דריסה בגדולה שבדקה כגון כבשים ועזים ואפי' היא כזאב אבל יש לה דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות. ואם היתה גסה מן הזאב דינה כזאב ויש לה דריסה בדקה אבל לא בבהמה גסה אפי' היא גדולה כארי. ואם היתה גדולה מן הארי הרי היא כארי ויש לה דריסה בכל וכן משמע דברי רבינו:

*על דבריו אלו רמז כבר במגיד משנה לפ"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ו', וע"ש בכ"מ:

ובגדיים

הרדב"ז (מכ"י)

ד הדרוסה הוא שיטרוף וכו'. שם במשנה ודרוסת הזאב ר' יהודה אומר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה ואמר ר' אילעא לא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי הכמים ואמר רב יהודה אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה והזאב בכלל אבל למטה ממנו אין להם דריסה:

ובגדיים

לחם משנה

ודרוסה נפולה ושבורה לאפוקי לקותא דרחבה בר פפא פ"כ. ויש תימה בדברי רבינו דמן הגמרא נראה דלפי דברי רחבה הם השעה שהוא מוסיף על השמונה לקותא ומאן דמני ח' לית ליה דרחבה וא"כ איך פסק כאן רבינו שהם ח' ולבסוף פרק ח' פסק כרחבה דלקותא בכוליא טרפה. ונראה לי שהוא מפרש שמה שאמר לאפוקי לקותא דרחבה אינם דברי הגמרא אלא דברי עולא הם ועולא הוא דקאמר דהשמונה שאמר למשה בסיני הם לאפוקי לקותא דרחבה שאינו נכנס בכלל הח' כלל ורחבה סובר רבינו שיתרץ שלעולם שאמרו למשה בסיני השמונה אבל לקותא בכוליא הוא בכלל נטולה שכיון שנמסה בשרה כבשר המת הוא ליה כמאן דליתיה ולכך רבינו דפסק כרחבה משום דהלכתא כוותיה פסק דלקותא בכלל נטולה. וכ"ת מנא ליה לרבינו שרחבה יתרץ שהוא בכלל נטולה לימא דלא יסבור שהם שמונה י"ל דלא מסתבר ליה לרבינו למימר דפליגי בענין הקבלה ועדיף ליה טפי לומר דבענין הקבלה הם שוים ולא פליגי אלא אם הוא בכלל נטולה או לא:

ד הדרוסה הוא שיטרוף וכו'. בפרק א"ט (דף נ"ג) דרוסת הזאב אמר ר"י אמר רב בבהמה מן הזאב ולמעלה ובעופות מן הנץ ולמעלה ואמרו שם מן הזאב ולמעלה למעוטי מאי ואמרו שם בגמרא אי בעית אימא לעולם למעוטי החול ולכך סיים ר' יהודה דמתניתין מפרש דברי ת"ק ופסק רבינו הכי: ואין דריסה בבהמה גסה וכו'. שם ר"פ א"ט (דף מ"ב) במשנה דברי ר' יהודה ולא פליג ת"ק עליה כדפרישית:

דקה* מן [א] הזאב ולמעלה. ובגדיים וטלאים אפילו חתול ושועל ונמייה וכיוצא בהן יש להן דריסה וכל שכן בעופות: ה והנץ יש לו דריסה ואפילו בעוף גדול ממנו. אבל שאר עופות הדורסים יש להן דריסה בעוף שכמותן. ואין להן דריסה בעוף שהוא גדול מהן: ו ויש לחולדה דריסה בעופות. וכלב אין לו דריסה כל עיקר לא בעוף ולא בבהמה וחיה. והנץ יש לו דריסה בגדיים וטלאים

*ס"א זבחית דקה:

ובגדיים וטלאים וכו'. פשוט שם בפ' אלו טרפות (דף נ"ב:) אמר רב עמרם אמר רב חסדא דרוסת חתול ונמייה בגדיים וטלאים. ובגמ' איכא תרי ליסני בליסנא קמא מחלק בין מגילין לשאינן מגילין פי' דכשמגילין הנדרס מיד הדורס מתוך כך הדורס טועם וארס שלו הזק וממית אבל כל שאין מגילין אין הוזק בארס שלו. ולהאי ליסנא אם יש לה מגילין או שהיא מגלת את עצמה יש דריסה לחתול ונמייה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות ואם אין מגילין אין להם דריסה ואפי' בעופות. וללישנא בתרא אין חילוק בין מגילין לשאין מגילין דבכל ענין יש להם דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות. ויש שפסקו כלישנא קמא. ורבינו פסק כלישנא בתרא דהרי לא חלק וכן בהלכות כלשון רבינו ולזה הסכים הרשב"א ז"ל. וכתבו המפרשים ז"ל שעכשיו נוהגים היתר באלו החתולים שנכנסין לגול של תרנגולין ואע"פ שהיה ראוי לחוש בדבר והם סומכים בכך מפני שהחתולין שלנו בני תרבות הם וכל שלא הכהו אין חוששין לו אבל הכהו ודאי חיישינן: ושועל שכתב רבינו איכא תרי ליסני בגמ' אליבא דרב כהנא משמיה דרב טימי בר אשי ללישנא קמא אין דריסה לשועל וללישנא בתרא אית דריסה לשועל ורבינו פסק כלישנא בתרא וכן כתוב בהלכות רי"ף. ודקדקו המפרשים ז"ל דדוקא בחתול דהיינו בגדיים וטלאים אבל באימרי רברבי לא דהא דרוסת הזאב בדקה הן וכי היכי דממעטינן מינה חתול ה"ה דממעטינן שועל דתרוייהו למטה מן הזאב ניהו וכן מוכחא סוגיא דשמעתין וכן פסקו רבותינו בעלי התוס' וכתבו דהוא עובדא דהיני דמייתי בגמ' מההיא רחל דרחל קטנה הוות וזהו דעת רבינו ונוסחתו המדוייקת:

ה והנץ יש לו דריסה ואפי' בעוף וכו'. בפ' א"ט (דף נ"ג) בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה או אין להם דריסה א"ל רב הלל לרב אשי כי הוינא בי רב כהנא אמר שאר עופות טמאין יש להם דריסה והא אנן תנן ודרוסת הנץ בעוף הדק דרוסת הנץ בדכוותיה ואיך בדזוטרי מינייהו ואיכא דאמרי דרוסת הנץ ברברבי מיניה ואיך בזוטרי מינייהו. ורבינו פסק כלישנא בתרא וכן פסק הרא"ש ז"ל: ודע שדעתם ז"ל שיש דריסה לנץ ואפי' בעופות הגסים כגון אווזים ותרנגולים וכיוצא בהן דבעוף אין חילוק כלל. ויש הוכחה לדבריהם מדאמרינן בגמרא ודרוסת הנץ בגדיים וטלאים אי אינקיב לבית חללו פסולה ואי איתא דאין דריסה לנץ בעופות הגסים כגון אווזים אמאי נקט בגדיים וטלאים ליפלוג בדידה ולימא אווזים ותרנגולים אלא ודאי יש לנץ דריסה באווזים ותרנגולים וכן פירש ר"י דברי ריא"ף ז"ל: ומ"ש רבינו אבל שאר עופות וכו'. משום דס"ל דבכולהו עופות טמאים חוץ מן הנץ והגם השנויים במשנה מבעיא ליה וכן דעת הראשונים ורש"י ז"ל. ויש לאחרונים דרך אחר בשמועה זו ולא כתבתיה כאן משום שאין רבינו מסכים לדעתם:

ו ויש לחולדה דריסה וכו'. פשוט שם במילתיה דרב עמרם שכתבנו לעיל שמסיים בה ודרוסת חולדה בעופות. ומדקאמר בעופות סתם משמע דבכלהו עופות יש לחולדה דריסה. ואמרינן התם בעא מיניה רב כהנא מרב יש דריסה לחתול או אין דריסה לחתול א"ל אף לחולדה יש דריסה. יש לחולדה דריסה או אין דריסה לחולדה א"ל אף לחתול אין דריסה. לחתול ולחולדה יש להם דריסה או אין להם דריסה א"ל לחתול יש דריסה לחולדה אין דריסה. ולא קשיא הא דא"ל אף לחולדה יש דריסה בעופות הא דא"ל אף לחתול אין דריסה באימרי רברבי. הא דא"ל לחתול יש דריסה לחולדה אין דריסה בגדיים וטלאים. וריב"ם ז"ל פירש דכל הני בעיי הוו בכמה זימנין דפעם ראשונה היה עוסק בעופות ושאלו אם יש דריסה לחתול והשיבו אף לחולדה יש דריסה. ופעם אחרת היה עוסק באימרי רברבי ושאלו אם יש דריסה לחולדה והשיבו רב אף לחתול אין דריסה. ופעם אחרה היה עוסק בגדיים וטלאים ושאלו אם יש לחולדה וחתול דריסה בהם או לא והשיבו לחתול יש לחולדה לא: וכלב אין לו דריסה וכו'. פשוט שם כלשון רבינו אמר רב יוסף נקטינן אין דריסה לכלב והטעם שאין לכלב ארס כלל. והוי יודע דכל הני דאמרינן אין להם דריסה מ"מ אם נקב בצפרניו עד שהגיע לבית החלל טריפה ואפי' הכן בשור הגדול שמא ניקב אחד מן האיברים הפנימיים ואין בדיקה לנקב מה שהוא כל שאין מקומו ידוע: והנץ יש לו דריסה וכו'. שם הקשו על רב עמרם שאמר משום רב חסדא דיש דריסה לחתול ולנמיה בגדיים וטלאים מברייתא דקתני דרוסה החתול נץ ונמיה עד שתנקב

דקה מן הזאב ולמעלה משרש כל"ב שכתבתי. ומ"ש ובגדיים אפילו חתול ושועל ונמייה שם אמר רב עמרם אמר רב חסדא דרוסת חתול ונמייה בגדיים וטלאים עוד שם (דף נ"ג) אמר רב כהנא משמיה דרב טימי בר אשי אין דריסה לשועל וכו' ואיכא דאמרי אמר רב כהנא משמיה דרב טימי בר אשי יש דריסה לשועל. וכתב הרי"ף דהוה ליה ספיקא דאיסורא ולחומרא וכ"כ הרא"ש. וכתב עוד ודוקא בטלאים וגדיים דלא עדיף מחתול וגם למטה מהזאב הוא ואין לו דריסה בדקה וכן כתבו הרשב"א והר"ן וכן דעת רבינו:

ה ומ"ש והנץ יש לו דריסה ואפילו בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותן וכו'. שם (דף נ"ב) במשנה דרוסת הנץ בעוף הדק ודרוסת הגס בעוף הגס ובגמרא (דף נ"ג) בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה (או אין להם דריסה) אמר ליה רב הלל לרב אשי כי הוינא בי רב כהנא אמר שאר עופות טמאים יש להם דריסה והא אנן תנן ודרוסת הנץ בעוף הדק ומשני דרוסת הנץ בדכוותיה ואידך בדזוטר מיניה וא"ד דרוסת הנץ בדרב מיניה ואיך בדכוותייהו ופסק כל"ב ולחומרא וכן פסקו הרי"ף והרשב"א ויש לתמוה למה לא הזכיר רבינו דין עוף הגס השנוי במשנתנו ואפשר שמפרש דכי אמרינן וא"ד דרוסת הנץ בדרב מיניה ואידך בדכוותייהו ה"ק דוקא נץ דורס בדרב מיניה ובלבד שיהא מן הדק אבל כל שאר מינין לא שנא שלמטה מן הנץ ל"ש שלמעלה הימנו ואפילו גס לית להו דריסה בדרב מניה ולפי זה מתני' ה"ק דרוסת הנץ בעוף הדק ואפילו בדרב מיניה ודרוסת הגס אפילו בעוף הגס ובלבד שיהא דכוותיה:

ו ויש לחולדה דריסה בעופות. שם בעיא דאיפשיטא ומימרא דרב חסדא: וכלב אין לו דריסה כל עיקר וכו'. מימרא שם: והנץ יש לו דריסה בגדיים וטלאים וכו'. ברייתא שם (נ"ב:) דרוסה הנץ ונמייה עד שתנקב להלל ואוקימנא בגדיים וטלאים ומדברי רבינו והרי"ף משמע דמשום דריסה נגעו בה דזיהרא דידיה מיקלא קלי כשהוא מטילו בפנים דוקא ונ"ל שטעמם מדאוקימנא לה בגדיים וטלאים ואי משום ניקב להלל הוא ולא משום דריסה מאי איריא גדיים וטלאים אפילו שור הגדול נמי אלא ע"כ משום דריסה הוא ומש"ה דוקא גדיים וטלאים: ודע דברייתא הכי מיתנייא דרוסת החתול נץ ונמייה עד שתנקב לחלל וכיון דפסקינן כוותיה בנץ קשה אמאי לא פסקינן כוותיה בחתול ונמייה דלא הויא דריסה עד שתינקב לחלל. ונראה שהטעם דכיון דרב חסדא אמר דרוסת חתול ונמייה בגדיים וטלאים ולא הזכיר נקובת חלל הכי קי"ל ודחינן ברייתא מקמי דברי רב חסדא דהוה קים ליה כברייתא וידע דלאו דסמכא היא מיהו בנץ שלא נחלק בו רב חסדא בהדיא נקטינן כברייתא:

אין

הרדב"ז (טב"י)

ובגדיים ובטלאים וכו'. שם אמר רב עמרם א"ר חסדא דרוסת חתול ונמייה בגדיים ובטלאים דרוסת חולדה בעופות. ושועל אית ליה דריסה בגדיים וטלאים כדאיתא התם וכ"ש דאית להו דריסה בעופות ואפילו בגדול מהם:

ה והנץ יש לו דריסה וכו'. שם בעי רב אשי שאר עופות טמאים יש להם דריסה או אין להם דריסה ואסיקנא כלישנא בתרא דרוסת הנץ בדרבה מיניה ואיך בדכוותייהו:

ו והכלב אין לו דריסה וכו'. שם אמר רב יוסף נקיטינן אין דרוסה לכלב: והנץ יש לו דריסה וכו'. שם תניא דרוסת חתול נץ ונמייה עד שתינקב לחלל

לחם משנה

ושועל ונמייה וכו'. שם (דף נ"ב:) אמר רב חסדא דרוסת החתול ונמייה בגדיים וטלאים ודרוסת חולדה בעופות והקשו מברייתא דאמרו דרוסת החתול נץ ונמייה עד שתנקב לחלל וכו' ואמרו שם דקשיא לרב חסדא דהא בגדיים וטלאים איירי דומיא דנץ כדכתבו התוס' ואוקמוה בגמרא כל"ב דא"ד הא מני ברבי היא דתניא ברבי אומר כו' ור"ח ס"ל כרבנן דבין במקום שאין מגילין יש דרוסה. ופסק רבינו כי הך שינויא ולכך כתב סתם דיש לו דריסה בגדיים וטלאים. ומ"ש שתנקב לבית חללו משמע דאין דעתו כפירש"י ז"ל שמפרש שתנקב לבית חלל ר"ל בקוץ בעלמא ומרפה משום דחיישינן שמא ניקבו הדקין ואי אפשר להם בדיקה כמו שפירש"י ז"ל גבי קוץ עד שתנקב לחלל אבל רבינו ז"ל סבור דכשניקב לבית החלל מעטא דארס פרשה ואע"ג דבדקן יפה ולא מצאו נקב בדקין כלל מ"מ מטעמא דארס נאסר אבל בקוץ שנקב לחלל בבדיקת הדקין סגי וכן הוא דעת ההלכות וכתב הרא"ש ז"ל ומדקדקין מדקתני דרוסת חתול נץ ונמייה עד שתנקב לחלל אלמא כשניקב לחלל מקרי דרוסה ומטעם דרוסה נאסר ולכך לא הצריך כאן רבינו בדיקה ולמטה גבי קוץ הצריך בדיקה: ושועל וכו'. שם (דף נ"ג) אמר רב כהנא וכו' אין דרוסה לשועל איני והא כי אתא רב דימי אמר מעשה ודרס שועל רחל במרחץ של בית היני ובא מעשה לפני חכמים ואמרו יש דרוסה אמר רב ספרא הסיא תעל הוה איכא דאמרי אמר רב כהנא וכו' יש דרוסה לשועל איני והא כי אתא וכו' ההוא כלב הוה וכו' ע"כ. ורבינו פסק כלישנא בתרא וא"ת אמאי קאמר דלשועל יש דרוסה בגדיים וטלאים דמשמע דבאימרי רברבי לא והא רחל גדולה היא כדפרש"י גבי גדיים וטלאים ומודה רב חסדא באילים ורחלים דמתניתין וכו' וא"כ דכלישנא בתרא אמרו דמה שאמרו אין דרוסה לרחל הוא כלב אבל שועל יש דרוסה לרחל א"כ אמאי לא פסק דיש לשועל דרוסה ברחל. ונראה דהוא סבור ודאי דשועל גריע מחתול וכראיה דבלישנא קמא אמרו דמה שאמרו שם יש דרוסה ההוא תעל הוה משמע דעדיף חתול משועל וא"כ להך לישנא בתרא לא ס"ל דגריע חתול משועל ולכל הפחות שוים הם והך לישנא דקאמר ההוא כלב הוה דמשמע דשועל אפילו לרחל יש דרוסה ס"ל דלא כר"ח דקאמר דחתול בגדיים דוקא אית ליה דרוסה ולא ברחלים וה"ה שועל דמשמע ליה יש דרוסה לשועל כולל בכל בהמה דקה אבל לדידן דקי"ל כר"ח דאפילו חתול בגדיים דוקא כ"ש שועל. אי נמי י"ל מדלא משני גמרא דהסיא ברחל בגדולה והך דיש דרוסה הוא בקטנה ש"מ דההוא ברחל איירי בקטנה דהוא דומיא דגדיים וטלאים והטעם כמו שכתבו התוס' וא"כ לא הוה רב דימי משמיע חדוש בהאי מעשה:

ה והנץ יש לו דריסה וכו'. שם גבי בעיא דרב (אשי) בעופות טמאים (דף נ"ג). ו והנץ וכו' והוא שתנקב לבית החלל. פסק כברבי דאית ליה הכי דע"כ לא פליגי

הגהות מיימוניות

[א] כר' אליעזר דאמר לא בא ר' יהודה דאמר דרוסת הזאב בדקה ודרוסת הארי בגסה אלא לפרש דברי חכמים וכן פסק ר"י אלפס ובספר התרומה פסק דהתואיל ויש אמוראים דאמרו דר' יהודה בא לחלוק וא"כ לחכמים אסור דרוסת הזאב בגסה יש להחמיר ברבו פ"ה כתב דברי כולם ולא הכריע ע"כ:

כסף משנה

ז אין דריסה אלא ביד הטורף וכו' עד אין חוששין לה. מימרא דאביי שם:

ח וביצד דין הדרוסה וכו'. שם (דף נ"ד) אמר רב נחמן האלהים מורה בה רב בדרוסה לבדוק מכפא דמוחא ועד אטמא. ומ"ש אי זהו רושם הדריסה שיאדים הבשר כנגד בני מעים. שם (דף נ"ג:) ר' נחמן אמר וכו' בדרוסה משיאדים הבשר כנגד בני מעים רב זביד מתני הכי בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנים עד שיאדימו סימנין עצמן ומשמע דקי"ל כרב זביד דהא לא פליג אדר"נ ומשמע דדוקא בסימנין לא סגי בהאדים בשר כנגדן לפי שקשים הם אצל דריסה אבל כל שאר אברים שהבהמה נטרפת בהאדים בשר כנגדן טרפה ואע"ג דלא אמרינן הכא אלא האדים בשר כנגד בני מעים היינו משום דהשתא ס"ל דלא בעינן בדיקה אלא כנגד בני מעים ובסימנין אבל ה"ה דלמאי דאסקינן דבעיא בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא שכל שהאדים בשר כנגד אבר שהבהמה נטרפת בו טריפה דסוף האדם להנקב ולנקוב האבר שנטרף וכן משמע מדברי הטור אבל רבינו שלא כתב אלא עד שיאדים בשר כנגד בני מעים משמע דסבר דדוקא כנגד בני מעים אמרו אבל כנגד שאר אברים שהבהמה נטרפת בהם לא ומיהו אפשר דמשום דרוב הטריפות הם בבני מעים

וטלאים והוא שיקוב בצפרניו לבית החלל: ז "אין דריסה אלא ביד הטורף אבל ברגליו אין חוששין לה. ואין דריסה אלא בצפורן אבל [ג] בשן אין חוששין לה אלא אם כן נקב עד בית החלל בודקין שמא נקב אחד מן האיברים שנטרפת בנקיבתן. ואין דריסה אלא בכוונת הטורף. אבל אם נפל הדורס ונשתקעו צפרניו בנטרף אין זו דריסה. ואין דריסה אלא מחיים. אבל אם דרס ונהרג ועדיין ידו בדרוסה ולא שמט צפרניו ממנה אלא אחר מותו אין חוששין לה: ח וביצד דין הדרוסה. כל מקום שאמרנו חוששין לה שוחטין את הנטרף ובודקין כל החלל שלו מכף הירך עד הקדקד. אם נמצאת כולה שלימה מכל מיני טרפות ולא נמצא בה רושם הדריסה הרי זו מותרת. ואם נמצא בה רושם הדריסה הרי זו טריפה

א שם:

מגיד משנה

כשנקב לחלל אבל דרוסה לית להו ואקשינן והיכברא כן לא דריס והא תנן ודרוסת הנץ ומפרקין לא קשיא כאן בעופות כאן בגדיים וטלאים. וה"פ דמתני' ומתנייתא לא קשו אהדדי דמתני' דתנן ונץ יש לו דריסה איירי בעופות ובהו אית ליה דריסה וברייתא דקתני אין דריסה לנץ עד שיקוב לחלל איירי בגדיים וטלאים. ולפירש"י ז"ל משום נקב נגעו בה דלא גרע מקוץ אם ניקבה לחלל פסולה דחיישינן שמא ניקבו בני מעיים אבל אי לא איניקבה לחלל כשרה לפי שאין ארס שלו מזיק אפי' בגדיים וטלאים. אבל הרי"ף ורבינו סברי דנקיבת חלל בנץ משום דרוסה נגעו בה. ויש סיוע לדבריהם דהכי בברייתא דרוסה קרין לה דומיא דחתול אלא דבעינן ליהוי עד בית החלל. וכתב הרשב"א ז"ל דנפקא בין פירוש רש"י ז"ל לפירוש רבינו דאילו בקוץ אע"ג דניקב לחלל אית ליה בדיקה אבל בנקיבת נץ כיון שניקב החלל והאדים הבשר טריפה ואין לו בדיקה. ולמאן דמפרש דקוץ נמי לית ליה בדיקה איכא לפרושי איפכא דאילו בקוץ אין לו בדיקה כלל דנקב כל שהוא אינו ניכר אבל בנץ בודקין אותו אם ניקב לחללו והאדים הבשר מבפנים טרפה ואם לאו כשרה:

ז ואין דריסה אלא ביד הטורף וכו'. שם אמר אביי נקטינן אין דריסה אלא ביד הטורף לאפוקי רגל דלא. וטעמא דמילתא דאין הארס של הדורס אלא בידו אבל לא ברגלו וטעם העניין נתברר בספר בעלי חיים: ואין דריסה אלא בצפורן וכו'. שם כלשון רבינו אין דרוסה אלא בצפורן לאפוקי שן דלא ופירש"י ז"ל דאין ארס היה בשיניה: ואין דריסה אלא בכונה וכו'. שם אין דריסה אלא מדעת לאפוקי שלא מדעת דלא. ופירש"י ז"ל דכיון שלא מדעת נפל על הבהמה כגון שנפל מן הגג אע"פ שנשתקעו צפרניו בגבו אין מטיל בה ארס: ואין דריסה אלא מחיים וכו'. שם לאפוקי אחר מיתה דלא. אמרי השתא שלא מדעת אמרת לא לאחר מיתה מיבעיא לא צריכא דדרים ופסקוה לידיה מהו דתימא בהדי דדרים שדי זיהריה קמ"ל בהדי דשליף שדי זיהריה. ולפי זה כתבו המפרשים ז"ל דאפי' האדים הבשר כנגד בני מעיים לא חיישינן כי היכי דלא חיישינן בעלמא בדלא מספקא לן בדרוסה כלל ולפי זה למדו קצת מן המפרשים ז"ל דהיכא דשחטו לנדרס מקמי דליפסקיה דורס לטופריה כשרה דכיון דאינה לדריסה אלא בסוף הויא שעתא כבר נשחטה ובתנאי שיתברר לו שלא הספיק ידו הדורס מגבו עד שנהרג אבל כגון שעופות שנשמטין מיד הדורס אחר שהוכו פעם ושתים אין להתיר. וכתבו רבותינו בעלי התוס' כי המחפין צפרני הדורס בכסף וכיוצא בו ואח"כ צד בו שהוא מותר גמור לפי שאינו יכול להטיל ארס:

ח וביצד דין הדרוסה וכו'. פשוט שם יתיב רב יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב נחמן וקאמר דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעיים רב נחמן אמר האלהים מורי בה רב מכפא ועד אטמא מאי כפא אילימא כפא דידא היינו כנגד בני מעיים אלא מכפא דמוחא ועד אטמא. ובענין תואר הבדיקה לא נחלקו דכולהו מודו דהכי היא ודאי כמו שכתב רבינו. אבל למאי מועלת הבדיקה נחלקו בה המפרשים. יש מי שכתב דאין בדיקה זו מועלת אלא דוקא לספק דרוסה אבל דרוסה ודאית לא מהניא לה בדיקה שפעמים שמאדים הבשר ואין יכול האדם לבוין כראוי. והאחרים כתבו דבדיקה לעולם מהניא בין לספק דרוסה בין לדרוסה ודאית והכריחו דבריהם מהיא דאמרינן בדרוסה עד שיאדים הבשר כנגד בני מעיים ובסימנין עד שיאדימו הסימנין עצמן אבל אם האדים הבשר שכנגד הסימנין לא. הרי נראה דבדרוסה ודאית עסיקינן דיש לה בדיקה שהרי האדים הבשר ועוד הכריחו רבותינו בעלי התוס' מכמה ראיות דדרוסה ודאית יש לה בדיקה וכן היא דעת הרשב"א ז"ל והרא"ש וכמה מגדולי המורים ורבינו נמי הכי ס"ל דיש בדיקה לדרוסה ודאית שכן התחיל וכיצד דין הדרוסה ולהלן כתב ספק דרוסה אסורה עד שתבדק כדרוסה ודאית משמע דדרוסה ודאית יש לה בדיקה. וזה שכתב רבינו מכף הירך ועד הקדקוד ולא כף בכלל קאמר דמהכף ולמטה וכף בכלל ודאי א'. בדיקה ואפי' האדים שם הבשר ואפי' נתמסמס מכה האדם כשרה דרואין אותו כאילו אינו ואם אין בו טרפות רואין אותו כאילו ניטל וכשרה הכל אם היה במקום צומת הגידין חיישינן משום צומת הגידין ומדקאמר עד הקדקד משמע שצריך לבדוק כנגד הסימנין. ולפי זה כתבו קצת מן המפרשים שדוקא לעוף יש בדיקה לדרוסה אבל לא בבהמה כי אין הפרש בין ארס לספק נקב דבכולהו חיישינן שמא במקום נקב שחט ולעוף דאית ליה תקנה בבדיקתו שישחוט הקנה לבדו כמו שכתוב למעלה מהניא בדיקה אבל בבהמה אין לה תקנה אבל אחרים כתבו דלא שנא עוף ול"ש בהמה כולהו אית להו תקנתא בבדיקה דאפילו נימא דבספק נקב אין בדיקה לושט אחר שחיטה דשמא במקום נקב אפילו הכי לספק דרוסה יש לו בדיקה מפני שהארס מתפשט וניכר אפילו לאחר שחיטה אע"פ ששחט במקום הארס וכן היא דעת רבינו ז"ל וכתב הרשב"א דצריך לבדוק סמוך לדריסה ואם לא האדים בשר אפילו מכוון כשירה דבידוע שלא דרס שאם דרס היה מאדים ואם לא בדק סמוך לדריסה חוששין לה שמא שינו מראיו מחוץ והבריא והלכו עליו קצת מהמורים דנראה להם דזו חומרא יתירה היא ואין לנו להחמיר יותר ממה שכתוב בתלמוד וכן נראה דעת רבינו ז"ל. ודע שיש מקצת הרבנים שכתבו שבדיקה שהוזכרה בתלמוד דוקא באותם דורות שהיו חכמים ובקיאים בבדיקה אבל בדורות הללו שאינם בקיאין בבדיקה כל ספק דרוסה אסורה ואחרים כתבו שבכל זמן וזמן אין לך אלא ב"ד שבימיך ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות וכן היא דעת רבינו ז"ל. ויש מי שהוסיף להחמיר דנהי דבשאר דורסים אפשר לבדוק אבל בדרוסת הנץ שדריסתו דקה א"א לבדוק וטרפינן ליה להאי בלא שום בדיקה ומייתו ראיה מהא דאמרינן בגמ' (דף נ"ג:) דאייתו לקמיה דשמואל ברקא דעופות פירוש קן ושדינהו במיא ואי איתא דיש בדיקה בדרוסת הנץ אמאי לא בדיק להו. ויש מי שפסק דאפילו לנץ אית ליה בדיקה ואמרי דלית הלכתא כשמואל דבגמ' מקשינן עליה דשמואל אמאי שדינהו במיא וליסחי להו י"ב חדש ותריינא ושמואל חייש להקלה וכיון דטעמיה משום הכי לית הלכתא כוותיה דהא אמרינן בגמ' הני בעיי דספק טריפה שיהלך קמא מסיק להו ואם איתא דחיישינן להקלה היכי קאמר דמסיקין להו עד שתלא אחריגא דשמא בינתים יתרע הקלה שיאכלם בטעות א"ו לא חיישינן להקלה:

איזהו

הרדב"ז (מכ"י)

לחלל ואקשינן ומסברא כן לא דריס והתנן ודרוסת הנץ לא קשיא כאן בעופות כאן בגדיים וטלאים:

ז אין דריסה אלא ביד הטורף וכו'. אמר אביי נקטינן אין דריסה אלא ביד אין דריסה אלא בצפורן אין דריסה אלא מדעת אין דריסה אלא מחיים ואקשינן השתא שלא מדעת אמרת לא לאחר מיתה מיבעיא לא צריכא דדרים ופסקו לידיה מהו דתימא בהדי דדרים שדי זיהריה קמ"ל בהדי דשליף שדי זיהריה:

ח וביצד דין הדרוסה וכו'. שם א"ר נחמן האלהים מורה בה רב מכפא ועד אטמא כלומר מכפא דמוחא ועד אטמא ואע"ג דבעלמא א"ל לבדוק שאר מיני טרפיות חוץ מן הריאה דשכיחי בה שאני דרוסה דאיתרע חזקתה:

ואם נמצא בה רושם וכו'. דסד"א אינה אסורה מה"ת אלא א"כ נטרפה ממש שהדריסה ניכרת קמ"ל דאם נמצא בה רושם אסורה מה"ת והאוכל ממנה לוקה דזיהרא מיקלא קלי ומהידה לינקב:

איזהו

לחם משנה

פליגי רבק עליה אלא גבי חתול ונמייה דלית להו כרב חסדא אבל בנץ מודו:

ז אבל בשן אין חוששין וכו'. שם (דף נ"ג:) מימרא דרב נחמן בקוץ עד שתנקב לחלל ופירש"י ז"ל אבל הגיע לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר שאין נקב דק ניכר בהם ע"כ. ורבינו אינו סבור כן אלא שמהני בדיקת דקין והר"א ז"ל בפ' ז' גבי אם היה ספק ניקב ספק אם אינו ניקב וכו' שכתב תבדק כל אחד מבני מעיים וכו' השיג עליו קשה בדיקת הדקין ע"כ. דעתו ז"ל כפירש"י ואני תמה עליו איך לא השיגו כאן גבי קוץ אלא שי"ל שהוא סבור שאין בדיקה בשן אלא כנגד הנקב ולכך אפשר לקיים דברי רבינו בכאן כשהנקב הוא כנגד הדקין אלא כנגד שאר איברים שנקיבתן במשהו ולכך כתב שתבדק אבל בדקין לא שייך בדיקה ולכך אין מקום השגה כאן אלא בפ' שני שכתב שייך בדיקה לדקין: אבל אם דרס ונהרג כו'. שם אמרו לא צריכא דדרים ופסקוה לידיה מהו דתימא בהדי דדרים שדי זיהריה קמ"ל זו היא גירסתנו ולפי זה מ"ש לאחר מיתה ר"ל מיתת אבר וכדפרש"י ז"ל אבל רבינו כתב ונהרג משמע דגירסתו היתה ופסקוה לרישיה ולפי זה פ"ש מיתה שהיא מיתה ממש:

איזהו

הגהות מיימוניות

[ג] זאב שנשא טלה מן העדר בפיו והצילו הרועה אין חוששין לו דאין דריסה בשן ואם ספק אם דרסה ביד ונתערבה עם שאר בהמות יש להתירם מטעם ס"ס דעל כל אחת נאמר שמא אינה זו ואפילו אם היא זו שמא לא דרסה ביד. מיהו אומר רבינו דדבר שהוא כספיקא דאורייתא והוי בריה או דבר שבמנין אין להתירו בתערובת ע"י ספיקא עיין לעיל פ"א מהלכות מאכלות אסורות ע"כ:

טריפה ואסורה מן התורה: ט אי זה הוא רושם הדריסה. שיאדים הבשר כנגד בני מעים ואם נמוק הבשר כנגד בני מעים עד שנעשה כבשר שהרופא גוררו מן החבורה. רואין אותו הבשר כאילו חסר וטרפה: י ואם דרס בסימנין משיאדימו טריפה ודריסתן במשהו כיון שהאדים בהן כל שהוא מחמת דריסה טריפה: יא ספק °דרוסה אסורה עד שתבדק כדרוסה ודאית. כיצד ארי שנכנס לבין שוורים ונמצא צפורן בגבו של אחד מהן חוששין °שמא ארי דרסו. ואין אומרים שמא בכותל נתחכך. וכן שועל או [ג] נמייה שנכנס לבין העופות והוא שותק והן מקרקרין חוששין שמא דרס. אבל אם היה הוא נוהם והם מקרקרין מיראתו ומנהימתו הן מקרקרין. וכן אם קטע ראש אחד מהן הנה [ד] נח רגזו. וכן אם שתק הוא והם אין חוששין שאילו הזיק היו מקרקרין: יב [ה] ספק שנכנס לכאן טורף או לא נכנס. או שראינו ולא נודע אם זה מן הטורפין או אינו מן הטורפין אין חוששין. וכן עוף שנכנס לבין [ו] העצים או לבין הקנים

מגיד משנה

ט אי זהו רושם הדריסה וכו'. פשוט שם (דף נ"ג:) רב נחמן אמר בקוץ עד שתנקב להלל בדרוסה משיאדים הבשר כנגד בני מעים: ואם נימוק הבשר וכו'. פשוט שם בעי רב אמי הומסס מהו אמר רבי זירא הא דבעי רב אמי כבר פירשה רב יהודה דאמר רב יהודה אמר רב בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעים והמסמס הבשר רואין אותו כאילו חסר ה"ד נתמסמס א"ר הונא בריה דר' יהושע כל שהרופא גוררו ומעמידו על בשר חי. ויש מי שהורה גם בזה דבזמן הזה אין אנו בקיאין בגרידה כלל וכבר כתבתי למעלה כי אין לדיין אלא מה שעיניו רואות ומיהו צריך להביא כל הבקיאין בדבר:

י ואם דרס בסימנין וכו'. שם (דף נ"ג:) רב זביד מתני הכי בדרוסה משיאדים בשר כנגד בני מעים בסימנין עד שיאדימו סימנין עצמן וטעמא דמלתא משום דסימנין קשים הם אצל דריסה ולא חיישינן שמא נתחלחל האדם ולפיכך אינה אסורה משיאדים הבשר עד שיאדימו הם עצמם:

ודריסתן במשהו וכו'. שם (דף נ"ד) בעי רב ביבי בר אביי ושט נקיבתו במשהו דריסתו במשהו קנה נקיבתו בכאיסר דרוסתו בכמה בתר דבעייה הדר פשטה אחד זה ואחד זה במשהו מאי טעמא זיהרא מיקלא קלי:

יא ספק דרוסה אסורה וכו'. פלוגתא שם (דף נ"ג) בין רב ושמואל דרב אמר אין חוששין לספק דרוסה ושמואל אמר חוששין לספק דרוסה ואע"ג דקי"ל דהלכתא כרב באיסורי הכא איפסיקא הלכתא כשמואל משום דאמימר פסק הלכתא כוותיה ולא הם לדברי רב דהכי איתמר בגמרא אמר אמימר חוששין לספק דרוסה א"ל רב אשי לאמימר והא דרב מאי א"ל לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי וכן פסקו כל הפוסקים:

כיצד ארי שנכנס וכו'. שם (דף נ"ג) אמר רב (אבי) ארי שנכנס לבין השוורים ונמצא צפורן בגבו של אחד מהן אין חוששין שמא ארי דרסו מאי טעמא רוב אריות דורסין ומיעוט אין דורסין פירש הע"ג דרוב אריות דורסין ומיעוט אין דורסין כל הדורס אין צפורנו נשמטת וזאת הואיל וצפורן יושבת לו בגבו אימא בכותל נתחכך ואקשינן אדרבה רוב שוורים מתחככין ומיעוט אין מתחככין וכל המתחכך אין צפורן יושבת לו בגבו וזהו הואיל וצפורן יושבת לו בגבו אימא ארי דרסו ומפרקינן היכא למימר הכי והיכא למימר הכי אוקי מלתא אחזקיה והוה ליה ספק דרוסה ורב לטעמיה דאמר אין חוששין לספק דרוסה ע"כ. ואנן קי"ל כשמואל דאמר חוששין לספק דרוסה הילכך חוששין לארי שנכנס והאומרים ארי דרסו ולא שנתחכך בכותל והוא מה שפסק כאן רבינו. וכתבו המפרשים ז"ל כיון דקי"ל כשמואל ל"ש אם נמצאת צפורן לחה או יבשה ול"ש אחת או חמש וכש"כ מקום צפורן כלומר שלא נשמטה הצפורן ממקומה אלא מקומה ומכתה ניכרת בשור דבכולהו צריך בדיקה. ומה שלא כתב רבינו כלל אלו החלוקות משום דבגמ' הוזכרו כל אלו שאפילו לרב דאמר אין חוששין לספק דרוסה באלו מודה דחיישינן כמו שפירש שם. והוי יודע דאיכא פלוגתא בין רבוותא בענין השוורים האחרים שלא נמצאת הצפורן תחובה בגביהן יש מי שהצריך להם בדיקה דכיון דנמצאת על גב אחד מהם ראיה היא שדרס וכיון שדרס חוששין לכולם ולא אמרו בקטע ראש אחד מהם דנח רוגזו אלא בשהרגו אבל בדרס אחד מהם כ"ש שכועס ומכה ודורס וזהו דעת הרשב"א ז"ל ונראה שאין כן דעת רבינו ז"ל שהרי לא הזכיר דין זה: וכן שועל וכו'. שם בפ' אלו טריפות (דף נ"ג) אתמר רב אמר אין חוששין לספק דרוסה ושמואל אמר חוששין לספק דרוסה דכ"ע ספק עאל ספק לא עאל ספק עאל איתא לא עאל ספק כלבא ספק שונרא היינו כלבא עאל שתיק ויתיב בינייהו איתא שלמא שוי קטע רישיה דחד מינייהו נח מרתחיה איהו קא מעוואי ואינהו קא מקרקרין בעותי קא מבעתי אהדדי כי פליגי דאיהו קא שתיק ואינהו קא מקרקרין מ"ס מעשה קא עביד בהו ומ"ס מחמת בעתותיה קא עבדן ופסק רבינו כשמואל מהטעם שכתבתי למעלה הילכך כל דאיהו שתיק ואינהו מקרקרין מעשה קא עביד וצריכין בדיקה ואע"ג דדין זה לא הוזכר בתלמוד אלא לענין ארי למדו מדברי רבינו שה"ה לכל הדורסים. וכתב ה"ר ברוך בעל סה"ת דוקא כשהם במקום צר שאין להם יכולה לברוח מפניו אז אמרינן דאי איהו שתיק והם מקרקרין דחיישינן ובדקינן אבל היכא דעל בינייהו והם רועות במקום רחב שיכולות לברוח אע"ג דמקרקרן מחמת בעתותיה יש לתלות שרדף אחריהם ולא השיג אחד מהם וכ"כ הרשב"א ז"ל:

יב ספק שנכנס לכאן וכו'. כבר כתבתיה למעלה: וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו'. מוכח לה מההוא בר אווזא דהוי בי רב אשי עאל לבי קניא ונפק אתא כי ממסמס קועיה דמא

כסף משנה

פשים נקט הכי לישנא דהוא הדין לשאר אברים שהבהמה נטרפת בהם:

ט ומ"ש ואם נימוק הבשר כנגד וכו'. שם אמר ר"י אמר רב וכו' נתמסמס הבשר רואים אותו כאילו אינו ה"ד נתמסמס וכו' כל שהרופא גוררו ומעמידו על בשר חי ומפרש רבינו דהיינו לומר שרואין אותו בשר כאילו הוא חסר מגד האדם שטרפו והסור לפי שכוסו ליקוב בני מעים וכן דעת הרשב"א ז"ל:

יא ספק דרוסה אסורה עד שתבדק וכו'. שם פלוגתא דרב ושמואל ואפסיקא דחוששין לספק דרוסה. ומ"ש כיצד ארי שנכנס לבין שוורים וכו' שם. ומ"ש וכן שועל או נמייה שנכנס לבין העופות וכו' עד או אינו מן הטורפין אין חוששין, שם. ומ"ש וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו'. מעשה שם (דף נ"ג):

נקובה

הרדב"ז (מכ"י)

ט איזהו רושם הדריסה וכו'. שם אמר רב יהודה אמר רב הדרוסה עד שיאדים הבשר כנגד בני מעיים נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו ואמר רב הונא בריה דרב יהושע כל שהרופא גוררו ומעמידו על בשר חי. ויש מי שכתב דודאי דרוסה לא מהניא לה בדיקה ואין נראה זה דעת רבינו אלא אפילו ודאי דרוסה מהניא לה בדיקה והכי משמע פשטה דסוגיין:

י ואם דרס בסימנים וכו'. הכי אמר רב צריכה בדיקה ואפילו כנגד הסימנים ועד שיאדימו הסימנין עצמן אבל אם האדים הבשר כנגד הסימנים כיון שלא האדימו הסימנין לא ודריסתן במשהו ואפילו בקנה מ"ט זיהרא מיקלא קלי ואזיל:

יא ספק דרוסה אסורה וכו'. שם פלוגתא דאמוראי ואמר אמימר הלכתא חוששין לספק דרוסה. ודקדקתי מלשון רבינו שכתב אסורה עד שיבדק בדרוסה שאין ספק זה כשאר ספיקות שאם נתערבה באחרות יהיו מותרות משום ספק ספיקא אלא הרי היא כדרוסה ודאית ואם נתערבה באחרות כולן אסורות עד שיבדקו דבעלי חיים חשיבי ולא בטילי ולא דמי לספק נכנס טורף [ספק] לא נכנס וכו' דהתם לא אתחזק איסורא אבל ספק דרס כגון ארי נכנס ונמצא צפורן בגבו של אחד מהם הרי אתחזק איסורא:

ונמצא צפורן בגבו וכו'. וכ"ש אם נמצא בגבו מקום הצפורן וכ"ש אם נמצאת המכה יבשה וכ"ש אי איכא תרתי ותלת, ולפיכך השמיט רבינו כל הסיך דאביי דנמצא צפורן הוא קל מכולהו ופסקינן הלכתא כמ"ד חוששין: וכן שועל וכו'. שם ספק עאל ספק לא עאל אימור לא עאל ספק כלבא ספק שונרא אימור כלבא שתיק ואיתיב בינייהו אימור שלמא שוי קטע רישיה דחד מינייהו נח מריתחיה איהו קא מצריף ואינהו קא מקרקרן בעותי קא מבעתי אהדדי כי פליגי דאיהו שתיק ואינהו מקרקרן מר סבר דהיינו שמואל מעשה קא עביד וכיון דהכתי לא חתך ראשו של אחד מהם לא נח רוגזו וחוששין לכולם אם הם במקום שאין יכולות לברוח ולא חילק רבינו בין יש מצילין לשאין מצילין [דהויא] ברבי היא אבל רבנן פליגי עליה ואמרי בין יש מצילין בין אין מצילין חוששין לה. והיינו דמקשינן ללישנא קמא ובמקום שאין מצילין אין דרוסה והא הויא תרנגולת וכו'. וללישנא בתרא נמי מתמהינן ובמקום שאין מצילין אין דרוסה והא הויא תרנגולת ומהדרינן אליבא דרבי הלכה עלמא נמי כהלכה אחרים:

יב וכן עוף שנכנס לבין העצים וכו'. ההוא בר אווזא דהוה בי רב אשי וכו' ולא חיישינן לדריסה ומיהו צריך בדיקה שמא ניקב הסימן:

לחם משנה

ט איזהו רושם הדריסה וכו'. שם (דף נ"ג:) בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעים נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו ע"כ. ופירש"י נתמסמס הבשר במקום אחר ורבינו מפרש נתמסמס הבשר כנגד בני מעים אע"פ שלא האדים:

יא ונמצא צפורן בגבו וכו'. שם אמר רב אין חוששין בצפורן בגבו ומבואר שם דרב לטעמיה דס"ל אין חוששין לספק דרוסה ואנן קי"ל לחוששין ולכך חוששין בצפורן: וכן שועל ונמייה וכו'. שם על ושתיק ואיתיב בינייהו וכו'. וכתב שועל ונמייה ונראה דהוא הדין גבי בין השוורים אלא דריהטא דגמרא בעופות דקאמר נפיל מיניה

ספק

משנה למלך

פ"ה יא ספק דרוסה אסורה. (עיין מ"ש הרב המחבר בפ"ד מהלכות בכורות דין א'):

כיצד

הגהות מיימוניות

° [שם בטור ז"ל וא"א ז"ל כתב דאפילו בודאי דרוסה יש לה היתר בבדיקה וע"ש]:

° [הביא הטור שם בשם הרשב"א שלא לזה לבד חוששין אלא לכל השוורים שבדיר שכבר נתבאר שאין אומרים נח רוגזו אלא כשהרג אחד מהם אבל דרס ולא הרג אדרבא רוגזו ביותר ומכה ודורס וכתב עוד בר"א כשנכנס בכלוב של עוף או בדיר של בהמות שהוא להם מקום צר שאין דרך לברוח מפניו אבל אריה שנכנס למקום שהבהמות רועות שם אפילו שמענום צווחות והוא שותק אין חוששין שאנו אומרים ברחו מפניו ולא השיגם ע"כ]: [ג] וכמה פעמים שהחתול נכנס ונמצא בלול של תרנגולים וצועקים התרנגולים ואין נשמרין מלאוכלן אומר ר"י שיש למצוא היתר דדוקא במצילין עכשיו שהתרנגולת בורחת מפני החתול או אם הכה אותה יש דרוסה שהרי ר"ת אומר יש דרוסה לחתול בגדיים וטלאים ועמידה תלמודא במצילין דוקא וה"ה בעופות שאין דרוסה לחתול אלא במציל עצמו דהא מייתי ראיה מתרנגולת דרהיט שונרא בתרה ועייל לאינדרונא וכו' אבל בארי וזאב אין חלוק בין מצילין לאין מצילין בכל ענין דרסה ע"כ: [ד] ואם החתול הכה אחד מן התרנגולים אם הם במקום שאינן יכולין לברוח חוששין שמא גם האחרים הכה וכולן אסורין דלא אמר נח רוגזו אלא בקטע ראש אחד מהן ולא בהכאה אבל אם הם במקום שיכולין לברוח מותרים מס' התרומה והמצות ע"כ: [ה] עיין לקמן בס"ט: [ו] ההוא בר אווזא דהוה בי רב אשי דאזיל לבין קניא אתא כי מסמסם קועית דמא עד אימור קניא מחייה ומ"מ צריך בדיקה דשמא ניקבו בקנה הסימנין והא דאמר פ' השוחט ושם אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים וכו' גבי ההוא בר אווזא דהוה בי רב

הקנים ויצא וראשו מנטף דם או צוארו אין חוששין לו שמא נטרף אלא אומרים שמא בעצים ניזק:

פרק ששי

א נקובה כיצד. אחד עשר איברים הן שאם ניקב אחד מהן לחללו במשהו טרפה ואלו הן. תרבץ הושט. וקרום של מוח הראש. והלב עם הקנה שלו. והמרה. וקנה הכבד. והקיבה. והכרס. והמסס. ובית הכוסות. והדקין. והריאה עם הקנה שלה: ב [א]תרבץ הושט כבר ביארנו שיעורו ושהוא המקום מן הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה מן הושט אם ניקב לחללו במה שהוא טריפה: ג [ב]שני קרומות יש למוח שבראש. אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד הרי זו מותרת. ואם ניקב התחתון הסמוך למוח טרפה. ומשיתחיל

א טור סי' לג סמ"ג שם: ב טור סי' לא:

כסף משנה

פ"ו א ב נקובה כיצד י"א אברים הם וכו' תרבץ הושט כבר ביארנו שיעורו אם ניקב לחללו במשהו טרפה. בר"פ אלו טרפות (דף מ"ג:) תרבץ הושט רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו וידוע דהלכה כרב באיסורי והכי עבד רבא עובדא. וכתבו התוס' והרשב"א והר"ן שכל הפסולין בנקיבה ויש להם חלל לא מיפסלו עד שינקב לחלל וזה דעת רבינו שכתב אם ניקב לחללו:

ג שני קרומות יש למוח שבראש וכו'. בר"פ א"ט (דף מ"ב) במשנה מני בהדי טרפות ניקב קרום של מוח ובגמרא (דף מ"ה) רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה אע"ג דלא איניקיב תתאה ואמרי לה עד דאינקיב תתאה אמר רב שמואל בר נחמני וסימניך חייתא דמתנח ביה מוחא אמר רבה בר בר חנא אמר ריב"ל כנגדו בביצים ניכר כך הוא הגירסא שלנו והרא"ש גורס רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה וכתב על זה פירש"י קרמא עילאה ואע"ג דלא איניקיב תתאה ועל דאמרי לה קרמא תתאה לא פירש כלום ויש ספרים שכתוב בהם ואמרי לה עד דאינקיב תתאה ונראה שכך היתה גירסת רש"י ולכך לא הוצרך לפרש. ורב אלפס כתב ניקב קרום של מוח קרמא תתאה טרפה קרמא עילאה כשרה וסימניך הייתא דמתנח ביה מוחא ונראה שהוא מפרש דהני תרי לישני פליגי דלישנא קמא סבר שהטרפות תלוי בעילאה ולא בתתאה ולישנא בתרא סבר שהטריפות תלוי בתתאה ולא בעילאה ופוסק כלשון שני לפי שר"ש בר נחמני וריב"ל מהדרי למיהב סימנא בקרום התחתון משמע שצריך להכירו לפי שבו תלוי הטרפות. והטור כתב וז"ל רב אלפס אוסר בתחתון ומתיר בעליון ורמב"ן כתב שמותר עד שינקבו שניהם עכ"ל. ואע"פ שלשון רב אלפס ולשון רבינו כמעט שוים חילק הטור ביניהם מפני שרב אלפס כתב ניקב קרמא תתאה טריפה קודם שכתב קרמא עילאה כשרה מבואר בהדיא דבקרמא תתאה לחוד טריפה אבל רבינו כתב ניקב התחתון טרפה אחר שכתב ניקב העליון ומשמע דהכי קתני ניקב התחתון אניקב העליון דכתב ברישא סמך כלומר ניקב גם התחתון ועוד דמדכתב בניקב העליון בלבד ובניקב התחתון לא כתב בלבד משמע דבניקב אף התחתון קאמר דטרפה. והר"ן כתב מדברי הרי"ף נראה דאע"ג דלא אינקיב אלא תתאה בלחוד טרפה וכך הם דברי הרמב"ם בפרק ו' מהלכות שחיטה. אבל בחידושי הרמב"ן כתוב שלדברי הרי"ף לא מיטרפה עד דמינקבי תרווייהו ואינו נראה ומיהו יש נוסחאות בגמרא דגרסינן עד דמינקיב קרמא תתאה עכ"ל. וטעמא דמשמע להר"ן דלדעת רבינו באינקיב תתאה בלחוד טרפה משום דאם איתא שסובר דלא מיטרפא עד דמינקבי תרווייהו ה"ל למכתב הכי בהדיא והטור סובר דבדין הוא דאיבעי ליה למכתב הכי אלא שרצה לתפוס לישנא דגמרא כמנהגו:

ומשיתחיל

מגיד משנה

דמה אמר רב אשי לאו המרה ספק הלבה ספק שוגרא אימה הלבה הכא נמי ספק קניא ספק שוגרא אימא קניא מהייה. וכתב הרשב"א ז"ל דהא דאמרינן ספק קניא ספק שוגרא דתלינן בקניא וכן נמי ספק הלבה וספק שוגרא דתלינן בהלבה דוקא שמצוי לפנינו הלב או קנה דאיכא למתלי בהו אבל אם באו לפנינו כך ולא ידענו במה אין לתלות אלא במצוי:

פ"ו א נקובה כיצד וכו' הרבן הושט וכו'. פרק א"ט (דף מ"ד) הכי אמר רב ושם נתנו בו חכמים שיעור וכו' מכלל דהרבן הושט לאו מקום שחיטה הוא וקאמר במשהו, וכן היא בהלכות תרבן הושט שניקב להללו טריפה אע"ג דלאו מקום שחיטה הוא. ומה שכתב רבינו להללו אע"פ שלא הוזכר בגמ' חלל אלא בלב דתנן במתני' ניקב הלב לבית חללו כתבו התוס' וז"ל בשאר נקובי לא אצטריך למיתני לבית חללו שהם דקים ופשיטא שאין נקב חשוב בהם כלל אם לא ניקב לבית הללו אבל לב שהוא עב ס"ד שאם ניקב בעומק חשוב נקב להכי תנא ביה לבית חללו ולפי זה למדנו שאם התחיל לשחוט בתרבן הושט אפילו במשהו וגמרה בושט עצמו שחיטתו פסולה דכי אסקינן הגרים שליש ושחט שני שלישים כשירה דוקא בקנה הוא דקאמרינן הכי משום דטריפותו ברובו אבל בושט שטריפותו במשהו כל שהתחיל בו למעלה ממקום שחיטה שחיטתו פסולה וכבר הארכנו בדין זה למעלה:

ג שני קרומות יש וכו'. תנן במתני' בפ' א"ט ניקב קרום של מוח וגרסינן עלה בגמרא (דף מ"ה) רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה הע"ג דלא איניקיב תתאה ואמרי לה עד דהינקיב תתאה וכו', זו היא גרסתנו ויש גרסאות אחרות ולפי שנוי הגרסאות נחלקו הפוסקים וגם נחלקו בדברי הרי"ף ז"ל והרמב"ם כי לפי דעת רש"י נראה דאינה טריפה עד שינקבו שניהם נראה שגרסתו היא כפי גרסתנו וא"כ ניקב התחתון בלא עליון או עליון בלא תחתון כשירה וכן דעת הרשב"ן ורבותינו בעלי התוס', ולפי ר"ת ורבינו שמשון משמע דהיכא דניקב העליון אפילו לא ניקב התחתון טריפה והיכא דאינקיב תחתון ולא אינקיב עליון כשירה. ונחלקו המפרשים בדברי הרי"ף שהרמב"ן סובר על דעת הרי"ף אינה טריפה עד שינקבו שניהם והרא"ש סובר שלדעת הרי"ף אין תלוי הטרפות אלא בתחתון לבד וכל שניקב התחתון אע"פ שלא ניקב העליון טריפה וכל שניקב העליון אם התחתון קיים כשירה והאחרים כתבו דלדעת הרי"ף באיזה שינקב טריפה בין עליון או תחתון ואין כאן מקום להאריך ולברר טעם כל אחד וראייתו. ונחזור לברר דעת רבינו. יש מי שכתב שדעת רבינו היא כדברי רש"י ובעלי התוס' דאינה טריפה עד שינקבו שניהם ואיני יכול להלום דעתם כפי דברי רבינו כפי הגרסא הנמצאת בידינו שכתוב בה שני קרומות יש למוח שבראש אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד הרי זו מותרת ואם ניקב התחתון הסמוך למוח טריפה, נראה בפירוש דאין הטרפות תלוי אלא בתחתון בלבד וכל שניקב תחתון בלא עליון טריפה זולתי אם היתה להם גירסא אחרת בדברי רבינו או אם הם מפרשים בדברי רבינו שדעתו היא אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד כשירה ואם ניקב התחתון הסמוך למוח ר"ל עם העליון אז הויא טריפה ויש הוכחה לפירוש זה שכתב אם ניקב העליון הסמוך לעצם לבד הרי זו כשירה דנראה דדוקא אם ניקב העליון בלבד היא כשירה הא ניקבו שניהם טריפה וראיה לזה שלא כתב בתחתון לבד. אבל אחרים כתבו בדברי רבינו דדעתו היא דאין הטרפות תלוי אלא בתחתון וכל היכא דאינקיב התחתון ולא עליון טריפה וכך מראין דברי רבינו ואין לסמוך על אותם הדיוקין להוציא דברי רבינו ממשמעותם. וכן היא דעתו בפירוש המשנה וז"ל ויש למוח שני קרומות אחד מהם דבוק לעצם הגלגולת אם ניקב אותו קרום והשני הסמוך למוח קיים כשירה ואם ניקב התחתון הסמוך למוח ואפילו העליון קיים טריפה עכ"ל ז"ל. אח"כ חפשתי ובדקתי בספרי רבינו ומצאתי נוסחא ישנה שכתוב בה שני קרומות יש למוח שבראש אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד הרי ע מותרת ואם ניקב גם התחתון הסמוך למוח טריפה, ולפי גירסא זו ניחא הפירוש הראשון שפירשו המפרשים לדעת רבינו ואע"פ שפירוש המשנה שכתבנו אינו נראה כן בהרבה דברים פסק רבינו בחיבור הפך ממה שפסק בפירוש המשנה:

ומשיתחיל

הרדב"ז (מכ"י)

פ"ו א נקובה כיצד וכו'. במשנה ואלו טרפות:

ב תרבץ הושט וכו'. שם אתמר תרבץ הושט רב אמר במשהו מקום שחיטה הוא ושמואל אמר ברובו לאו מקום שחיטה הוא ואע"ג דלא קיי"ל כרב דאמר מקום שחיטה הוא מ"מ קי"ל כוותיה במה שאמר נקיבתו במשהו דכי אתא רמי בר יחזקאל אמר לא תציתו להני כללי דכאיל יהודה אחי משמיה דרב הכי אמר רב ושם נתנו בו חכמים שיעור מכלל דתרבץ הושט לאו מקום שחיטה הוא וקאמר במשהו:

ג שני קרומות יש למוח וכו'. שם איתמר רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה אע"ג דלא אינקיב תתאה ואמרי לה עד דאינקיב תתאה א"ר שמואל בר נחמני וסימניך

לחם משנה

ספק הלבה ספק שוגרא וכו' והיינו עופות או גדיים וטלאים או שוגרא אין לו דריסה בשוורים גדולים. וכל הדינים עד סוף הפרק מבוארים שם:

פ"ו א וקרום של מוח. משנה ר"פ א"ט (דף מ"ב) ניקב קרום של מוח ובפסקא רב ושמואל דאמרי תרווייהו וכו' (עיין בכ"מ). ומפרש רבינו דאמרי לה עד דאינקיב תתאה ר"ל דבתתאה לחוד סגי ורא"יה לדבריו דאמר שמואל וסימניך וכו' וכיון דנתן הסימן בתחתון משמע דבדידיה לחוד תליא מילתא והרא"ש ז"ל בפסקיו כתב סברא אחרת: וקנה הכבד. שם (דף מ"ה:) הלתא קני הוי וכו' (עיין בכ"מ הל' ה'). מר בר חייא מהני היפכא דריאה ככבדא דכבדא כריאה ע"כ. וי"ל דרבינו פוסק כל"ק ומש"ה כתב לקמן ואם נמצא בסמפון הגדול וכו' הרי זו מותרת משום דקנה הגדול של כבדה הוא ככבדא ולא איפכא לן כלל אם ניקב וכן כתב כאן ובפרק שביעי דקנה דריאה כריאה דמשמע דהוא כל"ק וכל זה איירי בקנה הכבד הגדול דהכי משמע דקאמר תלתא קני הוו וכו' דהם גדולים אבל בקני הכבד הקטנים ודאי שהם במשהו וכמ"ש לקמן וטעמו אבאר בהלכות וזה שכתב בקני הכבד הם המזרקים שכתב לקמן. וגמרא דתלתא קני הוו וכו' ולא איירי בהו כלל. זה נ"ל בדעתו ז"ל אבל הראב"ד ז"ל הבין בדברי רבינו שפסק דריאה כריאה ודכבדא כריאה בתרווייהו להומרא מפני דמספקא לן אי הלכתא כמר בר רב אשי או כדאמרינן וכדכתבו התוס' שם לכך פסק להומרא וכדפסק רבינו הנגאל ולהכי נראה לומר שמה שפסק לקמן קני הכבד והם המזרקים יצא לו לרבינו משום דפסק להומרא דכבדא כריאה ומשמע ליה דבכל קני הכבד קאמר בין קנה גדול בין קטנים ולדעתו ז"ל בכל קני הכבד בין גדולים בין קטנים פסק רבינו במשהו ומה שכתב לקמן דאם נמצא מחט בסמפון הגדול מותרת היינו משום דלא חיישינן דניקב דכיון שהוא רחב ודאי שהמחט שבא דרך שם לא נקבו אבל אם נקבו ודאי דאסור ומה שאמר כאן קנה הכבד ר"ל בין גדולים בין קטנים אבל דעתו נראה לי כמו שביארתי ואיסור קני הכבד הקטנים מטעם אחר יצא לו כאשר נתבאר בהלכות: והקיבה. שם (דף מ"ב) במשנה דריש פרקין: והמסס ובית הכוסות וכרס ודקין. שם במשנה:

ומשיתחיל

מגדל עוז

פ"ו נקובה כיצד אחד עשר כו' עד מפני שהוגלד פי המכה. פרק אלו טריפות:

הגהות מיימוניות

היינו לענין ספק דרוסה דטרפה באדמומית בלא נקב ולפי שהושט אדום מבחוץ אין האדמומית ניכר בו אבל הכא שנכנס לבין הקנים ויש לחוש שמא נקב קנה את הושט יש לו בדיקה אפילו מבחוץ ותדע דלא אמר תלמודא אהא דושט אין לו בדיקה מבחוץ נפקא מינה לספק נקובה אלא ג"ם לספק דרוסה:

ומשיתחיל המוח וכו'. שם (דף מ"ה) א"ר שמעון בן פזי אריב"ל משום בר קפרא מוח כל מה שבקדרה נידון כמוח התחיל לימשך נידון כחוט השדרה ומהיכן מתחיל לימשך א"ר יצחק בר נחמני לדידי מפרשא לי מיניה דריב"ל כמין שני פולין יש מונחים על פי הקדרה מן הפולים ולפנים כלפנים ולחוץ כלחוץ ופולים עצמם איני יודע ומסתברא כלפנים ופירש"י הפולין עצמן מוח שכנגד הפולין. וכתבו המפרשים דאם נמצא תולעת בקרום של מוח והמוח קיים ובקרום אין בו רושם ולא קורט דם כשירה. ועוד כתבו היכא שנמצא בתוך הקרום מים וחסר המוח במקום המים כשיעור המקום שמונחין בו המים והיה המוח מקיף את המים מכל צד כשר אבל אם היו מקצת המים מגולים שאין המוח מכסה אותם מכל צד טריפה וכן נמי אם היו המים מונחים בתוך שלפוחית קטנה והמוח מקיף אותה מכל צד כשירה ואם היתה מגולה מאיזה צד שיהיה או שמונחת בין הקרום והגלגולת טריפה:

ה הלב שניקב וכו'. תנן במתני' ניקב הלב לבית חללו והמריך עלה בגמ' בעי ר' זירא לבית חלל קטן או לבית חלל גדול ואיפשיטא לבית חללו קתני מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן. וכתבו המפרשים דה"מ טריפה עד שינקבו לבית חלל דוקא מהמת הולי אבל בקוץ ובמחט וכיוצא בו אפילו לא הגיע לחלל טריפה דחיישינן דדרך ושם נכנס וניקבו הדקין ונתחב כאן. ומיהו כתב הרשב"א ז"ל שאם ניקב הקוץ לפנינו ונשחטה בהמה זו ונמצא הקוץ תחוב מדופן הבהמה ללב כשירה היכא דלא נגע לחלל. כתב בה"ג מהפא דאשתכח בליבא אע"ג דלא ניקבה טריפה וה"מ כי משתכחא בשפונא דלבא מגוואי דלית ליה דוכתא למיפק וכי רישיה לתתא דכמה דאתא נקובי מינקבא וטריפה אבל קופא לתתאי הוא לא עייל אלא בשפונא רבה שלינן דילמא בהדי דשעלא שלפא ליה ואהזוקי באיסורא לאו מילתא היא דנפקא מהתם ונקבה בדוכתא אחריתי ע"כ: וקנה הלב וכו'. בפרק אלו טריפות (דף מ"ה:) קנה הלב רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו ופסק כרב משום דהלכתא כוותיה באיסורי ויש מי שפסק כשמואל משום דר' יוחנן קאי כוותיה והרי"ף והתוס' ורוב הפוסקים פסקו כרבינו ובענין קנה הלב וקנה הכבד וקנה הריאה בכולם פסק במשהו וכן היא דעת הרבה מהמורים הרי"ף ור"ח משום דבגמרא איכא תרי לישני ללישנא קמא דכבדא ככבדא ודריאה כריאה ובדליבא פליגי וללישנא בתרא דריאה ככבדא ודכבדא כריאה ובדליבא פליגי ואע"ג דאמר שמואל על לישנא בתרא אי אמר הכי אבא לא ידע בטריפות ולא כלום אזליק להומרא בכולהו ונקיבת כל אחד מהם במשהו כמו שיתבאר דין כל אחד ואחד מהם במקומו:

ו מרה שניקבה וכו'. פשוט שם (דף מ"ח.) מימרא דר' יצחק בר יוסף א"ר יוחנן מרה שניקבה וכבד סותמתה כשירה. נמצא כתוב משמם של ראשונים שאם לא נמצאת המרה שקורעין הכבד שתי וערב וטועמים אותו ואם נמצא בו מרירות כשר ואם אין בו טעם מרירות בודקין אותו ע"י נלייה ויש מי שמכשיר אפילו לא נמצאת מרה כלל משום דדייק מהאי דאמרינן אם נשתייר מן הכבד כזית במקום מרה וכזית במקום היותה אע"פ שניטל כל השאר כשירה משמע אפילו אין שם מרה ותו דייק מדקאמריך כזית במקום מרה ולא קאמר אבל מרה משמע דליכא מרה עסיקינן ואין כן דעת רבינו דהא כייל ואמר כל נקב שאמרנו שאם ניקב במשהו טריפה כך אם ימל טלו טריפה בין ע"י חולי או ביד או שנברא חסר ומיהו מינים שאין בהם מרה כגון תורים ובני יונה וכל מאי דדמי להו אין ספק דכשרים אע"פ שאין בהם מרה. וכתוב בספר בעלי חיים דגבאים ואיילים המרה שלהם אצל זנבם ומינים אחרים מתפשטת במעוקם לכן צריך לבדוק כל אחד ואחד כפי תכונתו ואם נמצאת נקובה במקום שיש לתלות שנעשה אחר שהיפה בסכין או במשמוש הסבה כשירה ואם

ומשיתחיל כמוח לסמוך וכו'. שם (דף מ"ה:) מימרא דר' יצחק בר נחמני בשם ריב"ל מן הפולין ולפנים כלפנים מן הפולין ולחוץ כלחוץ ופולין עצמם איני יודע ומסתברא כלפנים וביאור הענין שהעולם שהמוח מונח בתוכו יש בו חלל גדול כמו קדירה ויש על פיה כלפי הצואר כמו שני פולין ומתוך לפולין ואילך אם ניקב מותר ואינו אסור עד שיפסק רובו כמו שיתבאר רפ"ט:

ד המוח עצמו שנרקב או נתמעך. כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו ולא כספרים דידן דגרסי שניקב במקום שנרקב והדין שם גבי חוט השדרה נתמרך פסול נתמסמס פסול אי זו המרכה ואיזוהי המסמסה המרכה כל שנשפך כקיתון המסמסה כל שאינו יכול לעמוד ופירש"י המרכה לשון מורך שנתרכך ונעשה המוח שבתוך הקרום כמים ונשפך מראשו לסופו ומסופו לראשו ואם היו עוקבין אותו היה יוצא דרך הנקב. אינו יכול לעמוד מפני שנעשה צלול אבל לא כ"כ שיהא נשפך כהיקון של מים אבל כשאוחזין בו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל. ולשון נתמסמס פירש הרי"ף שנמס כדונג מפני אש וכך הם דברי רבינו. ואמרי' תו בגמרא בי רב אמרי נתמסמס [פסול נתמזמז] כשר ופירש"י נהרוקן מהמוח מקצתו מאליו ומשמע בגמרא דדינין אלו איתנהו נמי במוח הראש מדמקשה מדתניא בהמה שנתמזמז מוחה טרפה ומשני הכוא נתמסמס אתמר וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן. וכתב הרשב"א דטעמא דנתמסמס טריפה מפני שכל שהגיע להפסד זה עתיד הקרום לינקב וכ"נ מדברי רש"י:

ה הלב שניקב לבית חללו וכו'. ר"פ א"ט (דף מ"ג) ניקב הלב לבית חללו ומפרש בגמרא (דף מ"ה:) ל"ש לחלל גדול ל"ש לחלל קטן טרפה. ומ"ש וקנה הלב והוא המזרק הגדול וכו' שם קנה הלב רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו וידוע דהלכתא כרב באיסורי:

ו מרה שניקבה וכבד וכו'. בר"פ אלו טרפות ניקבה המרה טריפה ובגמ' (דף מ"ח) אמר רבי יוחנן מרה שניקבה וכבד סותמתה כשרה:

נזיית

ומשיתחיל המוח להמשך לשדרה והוא מחוץ לפולין שהן תחלת העורף יהיה לקרומו דין אחר. ואם ניקב חוץ [א] לפולין מותר: ד [א]המוח עצמו שניקב או נתמעך והקרום קיים כשרה. ואם נשפך כמים או נמס כדונג טריפה: ה [ב]הלב שניקב לבית חללו. [ב] בין לחלל גדול שבשמאל בין לחלל קטן שבימין טרפה. אבל אם ניקב בשר הלב ולא הגיע לחללו מותר. °וקנה הלב והוא המזרק הגדול שיוצא ממנו לריאה הרי הוא כלב ואם ניקב לחללו במשהו טריפה: ו [ג]מרה שניקבה וכבד סותמה מותרת. ואם לא נסתם הנקב אע"פ שהוא סמוך לכבד

א גס זס שם וס"ס: ב טור שם סי' מ: ג טור סי' מב:

הרדב"ז (סכ"י)

וסימניך הייתא דמתנת ביה מותא ואי איתקיב איתלא עפ"ג דלא איתקיב טילאה טרפה:

ומשיתחיל המוח וכו'. שם מימרא כלשון רבינו ומסיים בה ופולין עצמן איני יודע ומסתברא כלפנים:

ד המוח עצמו שניקב וכו'. שם אמר ריב"ל נתמרך פסול נתמסמס פסול אי זו היא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד בי רב אמרי נתמסמס פסול. נתמזמז כשר מתיבי ר"ש בן אלעזר אומר בהמה שנתמזמז מוחה טרפה היא נתמסמס אתמר איני והא לוי הוה יתיב גבי מסותא חזייה להוא גברא דטרייס לרישיה אמר נתמזמז מוחיה דדין להו דלא חיי אמר אביי לא לומר שאינו מוליד. ומדאותבינן ממוח הראש לחוט השדרה משמע דדין אחד להם לענין זה אע"ג דלענין נקיבת עורן אין דינן שוה מ"מ לענין המוח הדין שוה שהרי מוח הראש עצמו אינו שוה לקרום שלו שהרי אם ניקב המוח כשרה ואם ניקב הקרום טרפה דהכי תנן ניקב קרום של מוח ולא המוח עצמו. ופירוש נתמזמז פירש רבינו נתמעך ורש"י פירש נתרוקן המוח מקצתו מאליו ושרוייהו להכשיר:

ה הלב שניקב וכו'. שם במשנה ניקב הלב לבית חללו ומה לי חלל גדול ומה לי חלל קטן. קנה הלב רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו והלכתא כרב באיסורי ואסיקנא תלת קני הוו חד סריש לליבא וחד סריש לריאה וחד סריש לכבדא דריאה כריאה דכבדא ככבדא דליבא פליגי:

ו מרה שניקבה וכבד סותמתה וכו'. שם אמר רב יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן מרה שניקבה וכבד סותמתה כשרה. הכיא קשיא דאשתכח במרה אמר רב אשי כי כווין בי רב כהנא אמרינן הא ודאי כימפונא נקט ואתאי אע"ג דלא נפקא מירבל הוא דרביל ליה וה"מ דדיקלא אבל דזיהא מיבזע בזע. וכתב רש"י ומאן דטריף במהם טריף בהאי וקשה דהלכתא כר' יוחנן דמכשר בההם ולא קשיא מידי דגרעינא דזיהא שני דאפיה חדין ומבזע בזע ואתאי אבל אכתי צריך טעם לגרעינא דתמרא היכי נקיט ואתי דרך סימפונא אע"ג דמירבל רביל הסימפון דק מאד. וי"ל דע"י המימות הבהמה מתרכך הגרעינה ונכנסת אפילו דרך סימפון דק אבל אחר שירדה לתוך המרה מתקשת ואינה יכולה לצאת:

קני

לחם משנה

ג ומשיתחיל המוח לימשך כו'. שם (דף מ"ה) כל מה שבקדרה נדון כמוח התחיל לימשך נדון כחוט השדרה ומהיכן וכו' כמין שני פולים וכו' ופולין עצמן איני יודע ומסתברא כלפנים ולכך כתב רבינו וכתב ניקב חוץ לפולין מותר אבל פולין עצמן ולפני הפולין אסור:

ד המוח עצמו וכו'. שם (ע"ב) גבי מוח שבחוט השדרה אמרו נתמרך פסול נתמסמס פסול וכו' המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד בעי ר' ירמיה אינו יכול וכו' וכתבם רבינו ריש פרק השיעי וכאן כתב דין נתמרך ונתמסמס במוח שברא שלמד מדין מוח שבחוט מכל שכן ודין אינו יכול לעמוד מפני כובדו לא שייך אלא במוח שבחוט ולכך לא כתבו כאן אלא שם: או נתמעך. זהו פירוש למה שאמרו שם נתמזמז כשר:

ה הלב שניקב וכו'. שם בפסקא בעי ר' זירא לבית חלל קטן או לבית חלל גדול פ"ל אביי מאי תבעי לך מי לא תנן רבי שמעון אומר עד שתנקב לבית הסמפונות וכו' הכי השתא התם לבית הסמפונות וכו' הכא לבית חללו קתני מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן ע"כ. ולכאורה נראה דליכא פשיטותא כלל דר' זירא דחי פשיטותא דאביי ונשאר הדבר בספק. וא"כ יש להשוות על רבינו איך כתב שהיא טרפה ודאית ולא כתב ספק ואדרבא לכאורה נראה פשט הגמרא דעדיין לא איפשיטא הבעיא. וי"ל דנראה לו לרבינו דמדקאמר גמרא בהירוצא מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן לשון דפשיטותא הוא וה"ק ליה ר' זירא לאביי השתא דאמרת לי דרבה מפרש דלבית הסמפונות ר"ל לסמפון גדול א"כ בעיא שלי היא פשוטה דמדלא נקט כאן לבית חלליה כמו דנקט שם לבית הסמפונות משמע דס"ל מה לי חלל גדול מה לי חלל קטן וכן הרא"ש ז"ל סובר דפשיטותא הוא וכדברי רבינו:

ו מרה שניקבה וכו'. שם (דף מ"ג):

גזיה

הגהות מיימוניות

[א] ופולין עצמן כלפנים עיין לקמן פ"ט שם תמצא הכל ע"ב: [ג] אמר אמימר משמיה דר"נ תלתא קני הוו וכו' עד דריאה כריאה פי' שנקיבתו במשהו דכבדא ככבדא וכשרה דליבא פליגי איכא דאמרי איפכא ומאחר שלא פסק התלמוד הלכה כדברי מי נבקש להחמיר בשלשתן ולהטריף בנקב משהו וכן פר"ח וכן א"ר יוחנן ור"ל ניקב הקנה למטה מן החזה נדון כריאה ולא חלקו בין הפיצולים ספר התרומה והמצות ע"ב: °[הטור פי' והוא החלב שעל דופני הערוגת]:

לכבד טרפה: ז *נזייה שנמצאת במרה אם היתה כמו גרעינה של תמרה שאין ראשה חד מותרת. ואם ראשה חד כגרעינת הזית אסורה. שהרי ניקבה אותה כשנכנסה. וזה שלא יראה הנקב מפני שהוגלד פי המכה: ח *קני הכבד והן המזרקין שבו שבהן הדם מתבשל. אם ניקב אחד מהן במשהו טרפה. לפיכך אמחט שנמצאת בחיתוך הכבד אם היתה

א טור יו"ד סי' נ"א סמ"ג עשין ס"ג: מחט

כסף משנה

ז נזייה שנמצאת במרה וכו'. שם (דף מ"ט) ההיא קשייתא דאשתכח במרה א"ר אשי כי הוינא בי רב כהנא אמרינן הא ודאי סימפונא נקט ואתאי ואע"ג דלא קא נפקא מירבל הוא דרביל ליה וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מבזע בזע. ופירש"י מירבל הוא דרביל ע"י נענוע שמנענעה הבהמה בהליכתה ימים רבים נכנסה תמיד מעט מעט במקום דחוק שאינה יכולה עכשיו לצאת ומפרש רבינו דמבזע בזע היינו שניקבה עור המרה כשנכנסה ואע"ג דקי"ל במחט שנמצא בריאה כשהיא שלמה כשרה קשייתא דזיתא שאני דכיון דשני רהטיה חדים והיא נכנסת למקום דחוק ביותר הוחזק שמא ניקבה דרך כניסתה:

ח קני הכבד והם המזרקין שבו וכו'. שם (דף מ"ח:) קנה הלב רב אמר במשהו ושמואל אמר ברובו וכו' אמר אמימר משמיה דרב נחמן הלכתא קני הוו (חד פריש ללבא) וחד פריש לריאה וחד פריש לכבדא דריאה כריאה דכבדא ככבדא דליבא פליגי ופסקו הפוסקים לחומרא דשלשתן נקיבתן במשהו וכן דעת רבינו והוא ז"ל סובר דקנה הכבד כולל גם לסמפוני הכבד כשם שקנה הריאה כולל גם לסמפוני הריאה:

והראב"ד כתב א"א כמדומה לי שהוא סובר על הקנים דכבדא כריאה וכו'

ובאמת שהרשב"א ג"כ הקשה על דברי רבינו והעלה בסוף דבריו ובלי ספק כשמפון הכבד שניקב כשרה ואפילו נקב להכירו ואין בזה בית מיחוש עכ"ל. והריב"ש ג"כ הקשה על רבינו שלא אמרו סימפונא דאינקיב לחבריה טריפה אלא בריאה ולא בכבד אלא אפילו ניטל כל הכבד ולא נשתייר בה אלא כזית כשרה ומ"ש הלכתא קני הוו וכו' והיכא מ"ד התם דכבדא כריאה קודם שיכנס בבשר הכבד דהוי בכלל ניקב הקנה למטה מן החזה אבל כשיכנס לכבד לכ"ע הוי ככבד עכ"ל. וי"ל לדעת רבינו דאע"ג דר"נ אמר סימפונא דריאה דאינקיב טרפה היינו משום דהוה סבר כלישנא קמא דריאה כריאה דכבדא ככבדא אבל לדידן דפסקינן דכבדא נמי כריאה ה"ה לסימפונא דכבדא דאינקיב טרפה ומה ששנינו שאם ניטל כל הכבד ולא נשתייר אלא כזית כשרה היינו בדקיימא סימפונא כמ"ש בריאה שנשפכה כאי זן. ומ"ש לפיכך מחט שנמצאת בחיתוך הכבד וכו' שם (דף מ"ח:) ההוא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא וכו' אמר רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי אי קופא לגיו סימפונא נקט ואתאי וה"מ באלימתא אבל *בקלישתא ל"ש קופא לגיו ל"ש קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ופירש"י אי קופא לגיו אם ראשה העב שהיא נקובה בו נתחבה בתוך הכבד וחודה יוצא לתוך חלל הבהמה ודאי סימפונא נקט ואח"כ ניקב חודה את הסימפון ויצא לכבד וממנו ולחוץ ואי קופא לבר לחלל הבהמה ופיה לתוך הכבד ודאי דרך הושט נכנסה תחלה וניקבה הדקין ויצאה ונכנס פיה לכבד. באלימתא מחט עבה שאינה יכולה לנקוב דרך קופא שלה אבל בקטינתא כגון מחטין שלנו שמנקבין אפילו דרך קופא שלהם. והתוס' הקשו על פירש"י וכתבו אין לפרש כשהמחט מקצתה חוץ לכבד ומקצתה בתוכו אבל כולו בתוך הכבד כשרה בכל ענין דסימפונא נקט ואתא וכו' אלא אי קופא לבר היינו שקופא לצד חוץ ואפילו כלה לתוך הכבד טרפה דנקובי נקיב ועייל וקופא לגיו היינו שהקופא לצד סימפון הכבד וכך הם דברי המפרשים והטור. ולפי פירוש זה כשהקופא פונה לצד חלל הבהמה קורא אותה לבר מפני שפונה לצאת מהכבד וכשהקופא פונה לצד הקנה קורא לגיו לפי שפונה לצד פנימי של כבד: והשתא איכא למידק בדברי רבינו שאם הוא מפרש כפירוש הזה דבקופא לבר חיישינן שדרך הושט נכנסה ונקבה הדקים ויצאה ונתחבה בכבד היאך כתב בידוע שניקבה כשנכנסה שזו לא ניקבה כשנכנסה בכבד אלא קודם שנכנסה בו נקבה הדקין. וא"ת דס"ק בידוע שניקבה כבר הדקין כשנכנסה בכבד אכתי קשה היאך כתב קני הכבד וכו' אם ניקב אחד במשהו טריפה לפיכך מחט שנמצאת

*[בגמרא קטינתא]:

מגיד משנה (מכ"י)

ואם נמצאו שתים טריפה ואם אחת מופכה להברתה כשרה כגון שטוקבין אחת מהם ואם נשפכת אחת להברתה כשרה:

ז נרעינה שנמצאת וכו'. פשוט שם (דף מ"ט.) ההיא קשייתא דאשתכח במרה אמר רב אשי כי הוינא בי רב כהנא אמרי' הא ודאי סמפונא נקט ואתאי ואע"ג דלא נפקא מירבל הוא דרביל ליה וה"מ דדיקלא אבל דזיתא מבזע בזע:

ח קני הכבד והם וכו'. כבר נתבאר דין זה למעלה דרבינו ס"ל כיון דלא איפסקא בהדיא בהני לישני דכתיבנא לעיל אזלינן בתרוייהו לחומרא ולפיכך פסק כאולן במשהו: לפיכך מחט שנמצאת וכו'. שם (דף מ"ח:) ההיא מחטא דאשתכח בחיתוכא דכבדא וכו' ומסיק הלכה אמר רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקב ואתאי אי קופא לגאו סמפונא נקט ואתאי. ובקופא לבר או לגאו רבו הפירושים פרש"י והעומדים בשיטתו פירשו דקופא לבר הוא חוץ מן הכבד ולפיכך טריפה דחיישינן דדרך ושט נכנסה והיא ניקבת ואח"כ נתחבה בבשר הכבד דרך חודה ואי קופא לגאו דרך הסמפון נכנסה ונקבה החוד שלה הכבד ויצאה לחוץ וכשרה ורבינו ס"ל לבר ר"ל לצד חוץ שהוא כנגד ראש הבהמה ולגאו ר"ל לצד פנים

*אמר המגיה נ"ל פירושו גרעין, שיונא הדין משיחא קשייתא דאישתכח במרה פר"ל גרעין, ונפל טעות בספרים הראשונים שכתבו נזייה והאוי לסיום נזייה וכן פירש הערוך בערוך נזי. וכן תקנתי גם כן בנוסחת הגאון קארו ואם שגיתי על פשעי יכסה הקורא אהבה:

השגת הראב"ד

יקני הכבד והן המזרקין שבו שבהן הדם. א"א כמדומה לי שהוא סובר על הקנים [ס"א הקנים] דכבדא כריאה שאפילו על מה שיש נוסס בתוך הכבד נאמר שאם ניקב במשהו טריפה ואינו כן ואין תמה שיסבור כן אלא מה שנתפשט ממנו לריאה והוא חוץ לכבד ועל כן אינו תמה נקב בכבד בשביל נקב עצמו אלא שמא דרך הושט בא לו לכבד:

הרדב"ז (מכ"י)

ח קני הכבד והם המזרקים וכו'. שם ההוא מחטא דאשתכח בחתוכא דכבדא אמר רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ואי קופא לגיו סימפונא נקיט ואתאי וה"מ באלימתא אבל קטינתא לא שנא קופא לגיו לא שנא קופא לבר נקובי נקיב ואתאי:

ואם

לחם משנה

ז נזייה שנמצאת במרה וכו'. שם (דף מ"ט) ההיא קשיתא דאשתכח במרה וכו' (עיין בכ"מ) ופירש"י אע"ג דלא נפקא שאינה יכולה לצאת דרך הסמפון כשרוצים להוציאה לפי שהסמפון דחוק. מרבל הוא דרביל ליה על ידי נענוע וכו'. ורבינו כתב לשון סתם ומשמע בכל גוונא אע"ג דלא נפקא ולא הוצרך לבאר:

ח קנה הכבד וכו'. שם (דף מ"ח:) ההיא מחטא דאשתכח בהתוכא דכבדא סבר מר בריה דרב יוסף למטרפה א"ל רב אשי אילו אשתכח בבשרה כהאי גוונא הוה טריף מר אלא אמר רב אשי חזינן אי קופא לבר וכו' (עיין בכ"מ) ע"כ. ופירש"י ז"ל שאין איסור בכבד מצד עצמו כלל לא בבשר ולא במזרקים אלא כשקופא לבר ר"ל לחלל הגוף אמרינן שנקב הושט משום דאי אפשר שנכנס דרך הקנה דבאיזה צד נכנס אי קופא למטה ובא לסמפונות הכבד ונקב ויצא הקופא לבר זה אי אפשר שאין הקופא מנקבת ויצאה לחוץ ואי נכנס החודא לצד מטה ונכנס ונקב א"כ לא הוה ליה למיפק לבר אלא החודא לא הקופא אלא על כרחין ודאי שנכנס דרך החודא למטה וכיון שהושט כך נקב ונקבו הדקין ויצא לחלל הגוף ובכיוצא בחלל הגוף נכנס דרך חודו לכבד ונשאר הקופא לבר ולהכי טרפה דודאי נקבו הדקין אבל אי קופא לגיו כלומר לתוך הכבד וחודו לצד חוץ נאמר ודאי שנכנס בקנה וחודו למטה ונכנס לסמפונות הכבד ויצא בחודו לחוץ. וזהו פירש"י ז"ל. אבל רבינו אינו חושש כלל לביאת המחט דרך הושט ולכך פירש ודאי שהאיסור בא מצד מזרקי הכבד עצמו ופירש הוא כך אי קופא לבר כלומר הקופא שהוא הראש הוא לצד חוץ מהכבד שהוא לצד הקנה אז ודאי נקובי נקוב שזה נכנס דרך הקנה וחודו למטה ונכנס בסמפונות הכבד ונקב המזרקים כיון שחודו לצד הכבד אבל הראש העגול לגיו ר"ל לצד הכבד וחודו לצד הקנה אז ודאי הקנה בלע זה המחט וקופא למטה וכיון שחודו למעלה וקופא לצד מטה אי אפשר ודאי לינקב המזרקים כלל ואמרינן ודאי שדרך הסמפון בא לכאן ולא נקב הסמפון כלל. זה נראה פירושו ז"ל ויש לי קושיות על דבריו דאין כונית הגמרא מתיישב כלל לפירושו. הדא דמה מקשה רב אשי אילו אשתכח בבשרא כי האי גוונא היה מטריף מר דמאי קושיא היא זו שאני ושאני דהיכא דאשתכח בבשרא ליכא למיחש כלל אבל הכא איכא למיחש לסמפונות שהם מזרקי הכבד בשלמא לפירוש רש"י שאין איסור כלל בכבד אפילו במזרקי פריך שפיר דמאי שנא הכא מהיכא דאשתכח בבשרא אבל לפירוש רבינו קשה. עוד קשה מאי מקשה בגמרא ומאי שנא ממחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה משני צדדין טרפה ולא אמרינן ליחזי אי קופא לבר אי קופא לגיו דאיך יתיישב זה לפי פירושו שאינו חושש לכניסת המחט דרך הושט כל ואם יתיישב כך דר"ל ליחזי אי קופא לבר כשהוא מצד אחד אי קופא לצד הכרס והוד לצד בית הכוסות או ודאי נאמר שנכנס ונקב משני צדדין ואע"פ שלא ראינו שנקב או מצד אחד אימור עבר משני צדדים ולא ראינו אותו או שהוגלד כמו שאנו אומרים שנק במזרק אע"פ שאין אנו רואים אותו ואפילו נייתב כן הקושיא אין מובן לתשובה כי דהתם שאני הכי אמרי' התם כיון דהיכא אוכלין ומשקין דחקוה וא"כ אדרבא כיון דאוכלין ומשקין דחקוה יותר יש לחוש כשנכנס דרך חודו דכיון דחודו למטה נוקב דאוכלין ומש דחקוה ונ"ל לומר דה"פ כיון שאתה לא חילקת בין קופא לבר או קופא לגיו משו דסבירא לך דלא בעיא נקיבת סמפון דנקיבת סמפון שהוא המזרק שהוא קשה קלא וד שאינו נקב בשקופא לגיו ובשלמא בשר הכבד ודאי שהוא ינקב אע"פ שקופא לגיו וגכ דרך הקופא לצד מטה מ"מ הקופא מנקב הבשר הרך ובכי הא אתי שפיר גבי ריא דאם נמצאת התוכה פסולה כשנמצא בה מחט כדכתב רבינו לקמן פ' שביעי ולא חילק קופא לבר או קופא לגיו כמו שחילק כאן אלא ע"כ צ"ל דאפילו קופא לגיו כיון דה דאיסור הריאה מטעם הבשר לבד הוא ודאי דאפילו הקופא מנקב הבשר אבל המזרק ה... שאם הקופא למטה אינו מנקב אותו ולכך הקשה דמאי שנא הא מבשר בעלמא ד... איסור הכבד משום בשרו כלל וכיון דלא אינקיב מזרק אמאי אסרה ליה לכך תירץ אפי דודאי משום איסור מזרק הוא ונחזי אי קופא לבר או לגיו וכו' כדפירש"י והק... מאי שנא ממחט שנמצאת דמצד אחד כשרה וניחזי אי נכנס דרך חודו אימור שנקב מ... צדדים כדפריש' ותירץ כשנמצאת מצד אחד אימור אע"פ שהיה רוצה המחט לצאת מ... השני אוכלין ומשקין דחקוה ולא הניחוה לצאת ולא יצאה אלא הצד הזה ולכך כ... כשלא ראינו שנקב משני צדדין והתירוץ הוא בהפך מתירוצו של רש"י ז"ל. כך נראה לבאר דבריו. ובהשגות השיג על רבינו פירוש שהוא מפרש שהאיסור לא בא אלא

קני

מגדל עוז

קני הכבד והם המזרקים שבהם הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם טריפה: כתב הראב"ד ז"ל כמדומה לי שהוא סובר על הקנים דכבדא כריאה וכו': ואני אומר מחלוקת היא פ' א"ט בשמעתא דההיא מחטא דאשתכח בחתוכא דכבדא כו' עד דמסיק בה רב אשי חזינן אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי ואי קופא לגאו אימר דרך סימפונא נקב ואתאי ופירשו הגאונים ז"ל כדברי ר"מ ז"ל דקופא לבר ר"ל חוץ מן הכבד וקופא לגאו ר"ל נגד הסימפון וקרוב לזה פירשו מקצת רבותינו בעלי התוס' ז"ל ורש"י ז"ל והעומדים בשיטתו פירשו דקופא לבר ר"ל חוץ מן הכבד וחוששין שמא ניקבה ה... שיצאה לחוץ ולזה נוטה דעת הראב"ד ז"ל ועוד יש מפרשים לבר לצד חוץ שהוא כנגד ראש הב... ולגאו ר"ל לצד פנים שהוא גוף הבהמה ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם ודברי ר"מ ז"ל מקובלים... רבותיו נ"ע מפי הגאונים ז"ל וכפי לשון הגמרא לא פחות ולא יותר דקדק על לשונו כמו שהדקד... לשון הגמרא: לפיכך מחט שנמצאת בתוך הכבד וכו' עד השמועות הלכה ומפורש. פ' א"ט (דף...

מחט גדולה *והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה כשנכנסה ואם היה הראש העגול לפנים אומרין דרך סימפונות הלכה ומותרת: ט היתה מחט [ג] קטנה הרי זה טרפה מפני ששני ראשיה חדין ודאי ניקבה. ואם נמצאת בסימפון הגדול שבכבד והוא הקנה הרחב שבאמצע שבו נכנס המאכל לכבד הרי זה מותרת [ד]. ובשר כבד שהתליע מותרת: י אקיבה שניקבה וחלב טהור סותם את הנקב מותרת. וכן כל נקב שהבשר או החלב [ה] המותר [ו] באכילה סותם אותו הרי זה מותר

א טור שם סי' מח סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*והיה הקצה החד שלה בפנים בידוע שניקבה. א"א אין בכאן תבלין ולא מלח והמבין יבין ואין כאן ודאי נקובה :

מגיד משנה

פנים שהוא גוף הבהמה ויש לרבותי בפירוש הלכה זו פירושים שונים ושיטות מחולפות ולא ראיתי להאריך שדברי רבינו עיקר ואין לזוז מהם :

ט היתה מחט קטנה וכו'. שם וה"מ באלימתא אבל קטינתא ל"ש קופא לבר ול"ש קופא לגאו נקובי נקיב ואתאי. ויש מי שכתב דהשתא לא ידעינן בי אלימתא ובי קטינתא ובכולהו טרפינן ואין כן דעת רבינו ומיהו אפילו לדעת האוסרין כל מיני מחטין אם היתה המחט מאלה המחטים שהנשים עושות בראשיהן שיש בקצה האחד ראש עגול לדעת כ"ע דיינינן ליה כאלימתא : ואם נמצאת בסמפון וכו'. שם (מ"ט.) ההוא מחטא דאשתכח בסמפונא רבה דכבדא הונא מר בריה דרב אידי טריף רב אדא בר מניומי מכשר אתו שיילוה לרבינא א"ל שקולו גלימא דטרופהי ומגלא דבסמפונא רבה דכבדא ל"ש קופא לבר או לגאו כשרה : ובשר כבד וכו'. שם (דף מ"ח.) התליע כבד שלה זה היה מעשה ועלו עליה בני עסיא ג' רגלים ליבנה רגל ג' התירוה להם ול"ש התליעה כולה או מקצתה :

י קיבה שניקבה וכו'. פשוט שם (דף מ"ח) דתנן ניקבה בקיבה ואמרינן בגמ' אמר רב חלב טהור סותם טמא אינו סותם ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה סותם וקי"ל כרב. והוי יודע דשני מיני חלב יש על הקיבה יש חלב שעשוי כקשת וזהו מבחוץ וזהו חלב טמא שאינו סותם וחלב מבפנים לעוגל שעשוי כמין יתר הוא חלב טהור וסותם: וכן כל נקב וכו'. פשוט שם (דף מ"ט) אמר רב נחמן חלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה

כסף משנה

שנמצאת בהיתוך הכבד וכו' בידוע שניקבה כשנכנסה דאין טרפות קני הכבד ענין למ"ש בידוע שניקבה כשנכנסה ומאי לפיכך. וא"ת שרבינו מפרש שאין החשש בקופא לבר מפני שנכנסה דרך הושט ונקבה הדקין ויצאה ונתחבה בכבד שזו חששא רחוקה היא אלא משום דחיישינן שכשנכנסה בקנה והלכה דרך סימפון הכבד ונכנסה בו שמא ניקבה אחד מקני הכבד וז"ש בידוע שניקבה כשנכנסה כלומר כשנכנסה בכבד נקבה אחד מקני הכבד לא יבדק בזה לשון בידוע דמשמע שהוא ודאי שניקבה קני הכבד והלא אינו אלא ספק וכבר השיג עליו הראב"ד וכתב א"א אין בכאן תבלין ולא מלח וכו'. ונראה שרבינו מפרש בקופא לבר וקופא לגיו הפך ממה שפירש"י דקופא לגיו היינו שהקופא כנגד חלל הבהמה וגיו קרי לפנימי הבהמה וקופא לבר כשהיא נגד פי הקנה וקרי ליה בר שהוא חוץ לפנימי הבהמה וסובר שאין חוששין שמא דרך ושט נכנס ונקבה הדקין ויצאה ונכנסה בכבד שחששא רחוקה היא כמו שכתבתי אלא אנו אומרים שדרך הקנה נכנס ודחק ובא הילכך כשנמצא בהיתוכא דכבדא ועדיין לא יצא לחוץ אי קופא לגיו דהיינו לצד חלל הבהמה כשרה מפני שאינה יכולה לנקוב בקופא ואע"פ שנכנסה ע"כ בדוחק אבל אי קופא לבר דהיינו לצד פי הקנה וחודה כלפי חלל הבהמה מסתמא נקבה דרך כניסתה קני הכבד ואע"פ שלא היה עליו נקב א"א שלא נקב וקרוס הוא שעלה וז"ש רבינו בידוע שניקבה כשנכנסה : וכתב הרשב"א בחדושיו שמדברי רבינו נראה שהוא מפרש בהיתוכא דכבדא שהיא בסמפונות הדקים שבכבד ומ"מ עדיין לא ניקב אחד מהסמפונות או הוא בענין שתוכל המחט לצאת לבשר הכבד בלא נקיבת אחד מהסמפונות טרפה :

ט ומ"ש רבינו ואם נמצאת בסמפון הגדול שבכבד וכו' הרי זו מותרת. שם בגמרא. ומ"ש ובשר הכבד שהתליע מותרת. שם (דף מ"ח) התליע כבד שלה זה היה מעשה ועלו עליה בני עסיא ג' רגלים ליבנה וברגל השלישי התירוה להם ורבינו אזיל לטעמיה דסבר שאם ניקבו סמפונות שבתוך הכבד טרפה ולפיכך דקדק לכתוב בשר הכבד :

י קיבה שניקבה וחלב טהור סותם את הנקב מותרת. שם (דף מ"ט:) אמר רב חלב טהור סותם טמא אינו סותם ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה סותם ומשמע התם דהלכה כרב וכתב רבינו שהבשר סותם וטעמו דהדרא דכנתא דאינקיב חד לחבריה כשרה וכן סימפון דריאה שניקב שלא במקום פיגול כשרה. ואמרינן מו התם בר חימנא סתים חימנא לא סתים וכו' הי חימנא והי בר חימנא מ"ש דאמר רב נחמן אינהו מיכל אכלי לדידן מסתם נמי לא סתים דאקשתא כולי עלמא לא פליגי דאסיר כי פליגי דאייתרא ה"ד דאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי כ"פ דאקשתא. ופירש"י חימנא ובר חימנא שניהם בחלב שעל הקיבה ולקמן מפרש להו. סתים אם ניקבה הקיבה וכו'. אינהו בני ארץ ישראל. מיכל אכלי ליה דקא סברי חלב טהור הוא. ולדידן אפילו למסתם נמי לא סתים בתמיה לדידן בני בבל נהי דלא אכלי ליה להכי מיהא מחזיקין ליה בחלב טהור להיות סותם. ש"מ ההוא דפליגי ביה בני א"י ובני בבל קרי (ליה ר"נ) בר חימנא והיינו דאייתרא חלב שבמקום היתר שהקיבה עשויה כקשת ומבחוץ קרי דאקשתא ומבפנים לעוגל קרי דאייתרא חבל. ופירש"י עוד (דר"נ כלישנא קמא) דאילו ללישנא בתרא (לא מיתוקמא מילתיה דר"נ) כיון דבאקשתא דפליגי בה אמר ר"נ דסתים כ"ש דאייתרא דלכולהו שרי וא"כ הי ניהו דלא סתים. ורבינו בפ"ז מהל' מ"א פסק כל"ק דאקשתא אסיר ולפיכך כתב כאן קיבה שניקבה וחלב טהור סותם את הנקב מותרת ואתא למעוטי דאקשתא דאסיר דלא סתים וכן דעת הרי"ף

הרדב"ז (סכ"י)

ט ואם נמצאת בסימפון הגדול וכו'. שם ההיא מחטא דאשתכח בסמפונא רבה דכבדא רב אדא בר מניומי אכשר והכי הלכתא. וא"ת לפי דעת רבינו שאם ניקב אחד מסימפוני הכבד טרפה אפילו היה הראש העגול לפנים אמאי כשרה כיון דאשתכח מחטא בתיהוכא דכבדא ודאי נקבה הסימפון. וי"ל שלא אמר רבינו אם ניקב אחד מהסמפונות שבתוך הכבד שהיא טרפה אלא המזרקים הגדולים שהם חוץ לכבד שהדם מתבשל בהם. ומיהו קשה דאין שם אלא קנה אחד דמתפשט לכבד דאמרינן תלתא קני הוו חד פריש לליבא וחד פריש לריאה וחד פריש לכבדא ורבינו כתב המזרקים שבהם מתבשל הדם ומשמע שעל אותן שבתוך הכבד קאמר וכן הבין הראב"ד ז"ל דברי רבינו וא"כ הדרא קושיין לדוכתה. וי"ל שלא אמרה רבינו אלא כגון שניקב סימפון לחבירו דומיא דסמפוני הריאה אבל אם ניקב הסימפון לבשר הכבד הכבד סותם דלא עדיף מניקבה המרה וכבד סותמתה דמותרת. כללא דמילתא דקני הכבד כמו קני הריאה באם ניקבו במקום שאין שם בשר ואפילו חד לחבריה טרפה אבל אם ניקבו לבשר בין בשר הריאה בין בשר הכבד הבשר סותם וכשרה. ובעל מגדל עוז לא ירד לסוף דעת רבינו. ואם היה הקצה החד שלה לפנים אם איתא דדרך סימפון אתאי בתוך הסימפון היתה נשארת ולא בתיתוך הכבד אלא ודאי דרך הושט נכנסה ונקבה הושט או אחד מבני מעים ואח"כ נכנסה בכבד :

י הקיבה שניקבה וכו'. שם במשנה ואמרינן עלה א"ר אושעיא חלב שעל הקיבה כהנים נהגו בו היתר א"ר נחמן חימנא ובר חימנא חד סתים וחד לא סתים ומפרש לה בר חימנא סתים חימנא לא סתים הי חימנא והי בר חימנא מ"ש דא"ר נחמן אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים בתמיהא דאקשתא כ"ע לא פליגי דאסיר כי פליגי דאייתרא איכא דאמרי דאייתרא כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי דאקשתא ולהרי לישני איכא חלב שעל הקיבה דאסיר ולא סתים דהיינו חימנא דאר"נ וזהו שכתב רבינו והחלב הטהור סותם את הנקב מותרת ולא הוצרך לבאר איזהו טמא ואיזהו טהור שכבר כתב בפ"ז מהל' מאכלות אסורות ויש חלב שעל הקיבה עקום כמו קשת והוא האסור והוא משוך כמו יתר והוא מותר ע"כ. ולכאורה משמע דפסק כלישנא בתרא כי פליגי באקשתא בני בבל אסרי ואנן בתר בני בבל גרירינן והא ודאי ליתא דלא שביק לישנא קמא דהוי להומרא כדאורייתא ופסיק כלישנא בתרא ולקולא ותו דהכיא דרבה בר בר חנא דכפ' מקום שנהגו אתיא כלישנא קמא וכ"כ רש"י דהלכתא כל"ק אלא לעולם כל"ק פסק ומה שכתב והוא משוך שהוא מותר דלע"ג דאנן בתר בני בבל גרירינן ה"מ בדבר שאינו תלוי במנהג אלא באיסור והיתר אבל בדבר התלוי במנהג אין אנו נגררין אחר בני בבל במנהגות שלהם וכ"כ בעל מגיד משנה כדעת רבינו. וא"ת כיון דכהנים נהגו בו היתר משמע דאין זה חלב מה"ת אלא שומן ואמאי אינו סותם. וקרוב אגלי

לא

לחם משנה

קני הכבד. ונראה שהבין דמה שאמרו בגמרא דכבדא כריאה היא אפילו על קני הכבד הקטנים ומזה יצא לו מ"ש ואין דעת רבינו כן כמו שביארתי. עוד השיג על מה שכתב והיה הקצה החד לפניו וכן כתוב שם אין בכאן תבלין וכו' כוונתו לומר דבשלמא לפירושו שהוא כפירוש רש"י ז"ל ע"כ כשקופא לבר ודאי שנקב הושט והדקין משום דא"א שנכנס מחט זה דרך הקנה כדפרישית אבל לפירוש רבינו אפילו שנאמר שנכנס בקנה וחודו למטה אי אתה יכול לומר דודאי בידוע שניקבה כמו שכתב רבינו דהכא אפשר דאע"פ שנכנס וחודו למטה בא דרך הסמפונות ולא נקב כלל. ויש ליישב לרבינו דמה שכתב בידוע שניקבה ר"ל קרוב לודאי דכיון דנכנס בקנה וחודו למטה ודאי דחודו הוא נכנס ונקב הסמפונות דהוא חד מאד :

ט ואם נמצאת בסמפון גדול וכו'. שם ההוא מחטא דאשתכח בסמפונא רבא דכבדא וכו' וכבר נתבאר :

והחלב

הגהות מיימוניות

[ג] וכן הדין במחטין קטנים שלנו ע"כ : [ד] כדאמר רבינא חתם ע"כ : [ה] כל נקב ששומן סותם אותו כשר כגון אם ניקבו הדקין ושומן סותמתן וכיוצא בהן לפי שמהודקין כהן כל שעה אבל חלב שנדבק בריאה אינו סותמו כיון שאינו נדבק עליה כל שעה תוס' וכן כתב רבינו יהודה בשר"י ור"ת ס"ה ומעשה בא מהר"י בקורקבן שהיו ניקבים שני עורותיו ושומן סותמן מבחוץ ופסק דכשירה דהא קי"ל חלב טהור סותם ל"ש עוף ל"ש בהמה והכי מוכח באלו טרפות דקא בעי חיה מאי מי נאמר שסותם או לא ודוקא מיבעיא ליה בחיה משום דכשכנגדו בבהמה אינו סותם אבל בעוף לא בעי משום דכשכנגדו סותם בכל מקום ע"כ : [ו] כדאמר רב שהרי רב פפא סובר כמותו וכן רב נחמן דאמר חימצא ובר חימצא חד סתים וחד לא סתים ודלא כרב ששת דאמר אחד זה ואחד זה סותם פי' אחד טמא ואחד טהור ע"כ :

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אין בכאן לא תבלין וכו' : ואני אומר מוטעת היה שכן נמצא בגירסא ספרד המשובחת בדברי רב אשי קופא לבר נקובי נקוב ואתאי ואי קופא לגאו אימר דרך סמפונות נקט ואתאי כלומר אי קופא לבר בודאי נקובי נקב דהא קמן שעבר ונקב הסמפון הואיל ונמצא בבשר הכבד וכאשר כתבתי קבלתי מפי הגאון ז"ל ואי ספק קאמר אמאי לא קאמר אימא נקובי נקיב ואתאי כמו שאמר בקופא לגאו אלא ודאי קופא לבר ודאי וקופא לגאו הוא על הספק וכלשון ר"מ ז"ל המדוקדק ואם הראב"ד ז"ל לא טעם גירסא זו מה יעשה לו ר"מ ז"ל : היתה מחט קטנה עד כבד שהתליע מותרת פ' א"ט : קיבה שניקבה וכו' עד לסוף הלכ' בית השחיטה :

מותר. אחוץ מחלב הלב והקרום שעל הלב כולו. והמחיצה שבאמצע הבטן המבדלת בין איברי המאכל ואיברי הנשימה. והיא שקורעין אותה ואחר כך תראה הריאה. והיא הנקראת טרפש הכבד. והמקום הלבן שבאמצעה. וחלב המעי האחרון שבאיברים אלו. אין מגינין לפי שהן קשין. ונקב שנסתם באחד מהן אינו כסתום. בוחלב חיה שכנגדו בבהמה אסור אינו סותם אע"פ שהוא מותר באכילה: **יא** גכרם שניקב טריפה. ואין לו דבר שיסתום אותו. שהרי החלב שעליו אסור. וכן המסס ובית [ז] הכוסות שניקב אחד מהן לחוץ טרפה. ואם נקב אחד מהן לתוך חלל חבירו מותרת: **יב** *דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה. ואם נקבה נקב מפולש לתוך

השגת הראב"ד

*מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות כשרה ואם ניקבה נקב מפולש. א"א אין זה מיושב:

א טור שם סי' מו: ב גם זה שם: ג טור שם סי' מח: ד שם:

כסף משנה

הרי"ף שכתב לאסור בדאקשתא וכתב חלב טהור סותם שמא אינו סותם. ומ"ש רבינו חוץ מחלב הלב וכו' שם אמר ר"נ חלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה טרפשא דליבא ופירש"י חיטי דכרכשתא חלב שעל חלחולת המוציאה רעי שקורין טבחייא עשוי קרטים קרטים כעין חיטים ואם ניקבה ואותו חלב סותמה לא מהני וטרפה וקרטים עגולים הם כמו כובע. טרפשא דליבא שומן הלב עשוי ככובע והלב נחבא בו. ורבינו נראה שהיה גורס ודטרפשא ודליבא. ומפשטא דליסנא משמע לי דטעמא דלא סתים הוא מפני שמאחר שהוא עשוי ככובע אינו מפושט ואינו מתדבק יפה על הנקב אבל רבינו מפרש שמה שאמר העשוי ככובע אינו אלא סימן אבל הטעם מפני שהם קשים ואינן מתדבקים יפה בנקב. ומ"ש רבינו והמקום הלבן שבאמצעה טעמו לומר שאע"פ שהוא חלב טהור אינו סותם מהטעם שהזכיר: ומ"ש וחלב חיה שכנגדו בבהמה אסור אינו סותם וכו'. שם בעיא דאיפשיטא:

יא כרם שניקב וכו'. משנה בראש פרק א"ט (דף מ"ב) הכרס הפנימי שניקבה. ומ"ש והמסס ובית הכוסות שניקב אחד מהם לחוץ טריפה וכו'. גם זה שם במשנה:

יב מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו'. שם (דף נ':) ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה משני צדדין טרפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר השחיטה ופשטא דברייתא משמע דמצד אחד כשרה בלא בדיקה ומשני צדדין טריפה ולא בהחלט אלא דבעינן בדיקה אם נמצא עליה קורט דם טריפה ואם לאו כשרה אלא דאמרינן בגמרא מעשה וכו' ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והשכה ומצא עליה קורט דם ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין מהאי עובדא משמע דמצד אחד נמי אינו כשר בלא בדיקה וכן כתבו הרשב"א והר"ן וקשה על זה למה חילקה הברייתא בין מצד אחד למשני צדדין לא היה לה לחלק אלא בין נמצא עליה קורט דם ללא נמצא ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש דמצד אחד כשרה בלא שום בדיקה וקשה על זה מההיא עובדא

מגיד משנה

לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה דטרפשא דלבא ומהם למד רבינו כל כיוצא בהם שאינם מגינים: וחלב חיה וכו'. שם (דף מ"ט:) בעי ר' זירא חלב חיה מאי ופשיט אביי מאי תיבעי לך נהי דשרי באכילה אסדוקי לא מהדק. וכתבו התוס' שנשאל רבינו יצחק על מחט שנמצאת בקרקבן ונקבה הכיס שלו וגם הבשר רק שהיה שומן סותם למעלה והתיר דלא מבעיא לן הכא אלא חלב חיה שכנגדו בבהמה טמא אבל בחלב טהור דעוף שלא מצינו כנגדו טמא פשיטא דסתים דמהדק שפיר:

יא כרס שניקב טריפה וכו'. תנן במתניתין (דף מ"ב) כרס הפנימי שניקבה ובגמ' איפלינו איזו הוא כרס פנימי ואיזו היא החיצונית דרבה בר רב הונא ס"ל דכרס פנימי הקרא כל אותו המקום שקורעין כנגדו הטבחין מבחוץ והוא כל שרואה פני הקרקע אבל מה שהוא לצד הגלעות נקרא כרס החיצוני ובמערבא אמרי משמיה דר' יוסי בר חנינא כל הכרס כולו כרס פנימי ואיזו היא כרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס. וכתוב בהלכות איכא מאן דאמר הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא ולא פסק הוא הלכה כמאן ורש"י פסק דאזלינן לחומרא דכל הכרס כולו אקרי כרס הפנימי ובכל מקום שינקב נקיבתו במשהו וכן הסכימו בעלי התוס' וכן כתב ה"ר אפרים ז"ל וכן נראה דעת רבינו דסתם וכתב כרס שניקב נראה דעתו דכל הכרס כולו וכן נראה דרב אשי דהוא בתרא ס"ל כר' יוסי בר חנינא אבל הרב בעל העיטור ורבינו יונה פסקו כרבה בר רב הונא ולפי דבריהם אם ניקב הכרס הרואה את הקרקע שקורעין הטבחים בשעת הפשטת העור אז הוי נקיבתו במשהו ובכל מקום שינקב בכרס זולת מקום זה כגון הכרס שכנגד הגלעות והסדרה נקיבתו ברובו והכרעתם תלויה בדקדוקי הסוגיא ואין כאן מקום להאריך ומ"מ דברי רבינו הפסו עיקר רוב הפוסקים: וכן המסס ובית הכוסות וכו'. תנן במתניתין (דף מ"ב) המסס ובית הכוסות שנקבו לחוץ ולפי פירש"י בהמסס אפילו אין הנקב מפולש אלא שניקב חצי עור החיצון טריפה דחיישינן שמא ניקב לחלל והבריא או שמא לא בדק יפה ולפירוש ר"ת ל"ש המסס ול"ש בית הכוסות לא מיטרפי עד שימצא הנקב מפולש משני צדדין והסכמו רוב המפרשים דברי ר"ת עיקר וכן נראה דעת רבינו ומ"מ אפילו לדברי רש"י בהמסס כל שניקב הפנימי ולא החיצון כשירה:

יב מחט שנמצאת וכו'. פשוט שם (דף נ') ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדין טריפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה. ידוע כי בית הכוסות יש בו צד שהוא עב ויש בו שני עורות דבוקים זה בזה ויש בו צד דק שאינו כפול ואין בו אלא עור אחד ולפי

הרדב"ז (סכ"י)

שזו כוונת הראב"ד ז"ל שכתב אין זה מיושב ע"כ. לפי שכתב רבינו החלב הטהור סותם והלא מה"ת הכל טהור וסותם. ואם זו השגתו קושיא זו לא תפול על רבינו אלא על ר"נ שאמר דחימלא לא סתים. ואפשר שהראב"ד ז"ל פסק כליסנא בתרא ולפום הך ליסנא ליתא לדר"נ וכ"כ רש"י ז"ל. ואיכא לתרוצי דאע"ג דאין חלב דאורייתא מ"מ הך דאקשתא דומה ממש לחלב של תורה ולא סתים וכ"כ רש"י ז"ל וז"ל דאקשתא כ"ע ל"פ דבין לבני בבל בין לבני א"י אסיר דאפילו ר"ע דאמר לעיל הותב קרום ונקלף אסיר הא נמי להותב דמי שאינו מחובר אלא באמצע הקשת ע"כ. וכיון שאינו מחובר לא סתים א"כ דאקשתא אסיר לכ"ע מה"ת ולא נהגו כהנים היתר אלא בדאייתרא לאפוקי בני בבל שנהגו בו איסור דס"ל כר"ע ובני בבל כר' ישמעאל: חוץ מחלב הלב וכו'. שם א"ר נחמן הלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה טרפשתא דלבא: וחלב חיה וכו'. שם בעיא ואמר אביי מאי תיבעי לך (ליה) נהי דשרי באכילה אסדוקי לא מיהדק וכתבו התוס' דשומן העוף סותם ופשוט הוא. עוד כתבו דהא דאמרינן חלב טהור סותם היינו חלב שעל אותו אבר בעצמו אבל הבא מאבר אחר אינו סותם וגם זה פשוט שהרי החלב הבא ממקום אחר אינו נדבק יפה שם ולפיכך אינו סותם אבל החלב של האבר עצמו סותם והוי כאילו אין הנקב מפולש:

יא כרם שניקב וכו'. שם במשנה ואמרינן עלה אמרי במערבא משמיה דר' יוסי בר חנינא כל הכרס כולו זו היא הכרס הפנימית ואיזהו הכרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס: וכן המסס וכו'. שם במשנה המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה משני צדדין טרפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני השחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה. ודין המסס ובית הכוסות שוה והא דשבקיה תנא להמסס ונקיט בית הכוסות לרבותא כדכתב ר"ת. עוד י"ל דהאי ברייתא שנויה על מעשה דר' יהודה הנשיא ומעשה שהיה כך היה במחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והשכה רבי ומצא עליה קורט דם וטרפה ואמר אם אין שם מכה קורט דם מנין. ואיכא למידק דמשמע לפי שנמצאת המחט מצד אחד הוצרך לבדוק אם יש שם קורט דם אבל אם נקבה נקב מפולש לא היה בודק אותה ורבינו כתב ואם נקבה נקב מפולש וכו' משמע דאפילו נקב מפולש אם לא נמצא שם קורט דם כשרה. וי"ל דמעשה דרבי כך היה ואפי' מצד אחד הצריכה בדיקה ומצא שם קורט דם וטרפה אבל אין הכי נמי דאפי' ניקבה נקב מפולש אם לא נמצא שם קורט דם כשרה והכי משמע פשטא דברייתא וממאי דאמרינן עלה ומ"ש מכל נקובי דעלמא דאע"ג דליכא דם טריף מר התם ליכא מידי למיסרך הכא כיון דאיכא מהם אי איתא דקודם שחיטה הוא מיסרך הוה סריך הילכך לא שנא נקב מפולש

לחם משנה

י וחלב חיה וכו'. שם בעי רבי זירא חלב חיה מאי ופשט אביי נהי דשרי באכילה אסדוקי לא מהדק ע"כ. ופירש רבינו שזה דוקא בחלב שכנגדו בבהמה אסור אבל מה שכנגדו בבהמה מותר מהדק והאי לא הוה מיבעי לן כלל וכן פירשו המפרשים ז"ל: וחלב המעי האחרון וכו'. היינו חיטי דכרכשא:

יא וכן המסס ובית הכוסות כו' שניקב מהן לחוץ וכו'. שם במשנה (דף מ"ב) המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ ע"כ. ואינו ר"ל שניקב נקב מפולש אלא כפירש"י ז"ל דה"ק שניקבו זה לא זה שלא במקום חבורם לאפוקי ניקבו במקום חיבורם דהוי אחד לתוך חלל חבירו וכך הם דברי רבינו:

יב מחט שנמצאת בעובי וכו'. שם (דף נ':) ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו' (עיין בכ"מ) עוד שם מעשה וכו' ובא לפני רבינו מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו' (עיין בכ"מ). א"כ נראה מן הגמרא דבעינן קורט דם אע"פ שאין הנקב מצד אחד אמרינן והאי דמשני צדדין הוא אע"פ שלא ראינו וא"כ יש לתמוה על רבינו שבעינן

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אין זה מיושב עכ"ל: ואני אומר דבריו סתומים וחתומים בכאן על פי רבותינו בעלי התוס' ז"ל ואולי ידענו כונתו כי פ' א"ט גבי מתניתין דניקבה הקיבה כו' ואמר רב עלה חלב טהור סותם כתבו ז"ל דהאחלב דעלמא קאי ודוקא בחלב שגדל עם אותו אבר דהואיל ומחובר בו כגוף האבר הוא דומה לו והרי הוא כאילו לא ניקב אלא חלב אבל באבר הלב שאינו גדל עמו אפילו הוא טהור אינו סותם והסכימו עמו הראשונים והאחרונים ז"ל והראב"ד נגרר אחר זאת הסברא באולי וכתב על ר"מ ז"ל מה שכתב אבל ר"מ ז"ל חיבר דרך הגמרא ולכך קראו משנה תורה וכמו שקיבל מרבותיו נ"ע וכן משמע מסידור התלמוד דהואיל וסדרו דברי רב על משנה ניקבה הקבה עליה קאי ומי שרוצה לסבור על הגמרא יסבור כי לשונו אינו מעכב כמו שכתבתי כמה פעמים וגם דעתו בעובי בית הכוסות ידענו באולי ממה שפירש"י ז"ל בכתובות פ' המדיר דדוקא בעובי בית הכוסות ושעבר הנקב לחלל אבל שלא במקום עובי כגון המסס אם לא נמצא הנקב מפולש לא ותילק שם חלוקים רבים ור"ת ז"ל ומקצת רבותינו בעלי התוס' ז"ל חלקו עליו ואמרו דאפילו נמצא שלא בעובי בית הכוסות כגון בהמסס כך דינו וכתבו הדקדוקין ביניהם ז"ל ונגרר הראב"ד ז"ל אחר שיטת רבותינו בעלי התוס' ז"ל ולפי שמצא ר"מ ז"ל בשיטת רש"י ז"ל כתב עליו מה שכתב אמנם ר"מ ז"ל יפה הסכים וכלשון הגמרא ולא חשש להאריך בדרך הסברא ולימד בדרך קצרה ולכך קראו משנה תורה ורוצה לסבור ולחבר על התלמוד

הגהות מיימוניות

[ז] פר"ש דבהמסס אפילו מצד אחד טריפה דחיישינן שמא ניקב כולו ואח"כ הבריא ולא קמכשר תלמודא מצד אחד אלא בבית הכוסות שעורו כפול והא דקאמרינן לחוץ לאו דוקא לחוץ ממש אלא פי' לצד חוץ לאפוקי ניקבו זה לתוך זה דכשירה אבל ר"ת פירש שגם בהמסס מצד אחד כשירה והא דנקט תלמודא בית הכוסות רבותא נקט דאע"פ שדופנו כפול וניקב עור שלם כשירה ע"כ:

לתוך חלל בית הכוסות. *ונמצאת טיפת דם במקום הנקב [ח] טרפה שודאי קודם שחיטה ניקב. אבל אם אין דם במקום הנקב הרי זה מותר שודאי אחר שחיטה דחקה המחט ונקבה:

יג °בהמה שהלעיטה דבר שנוקב בני מעיה כגון קורט של חלתית וכיוצא בו טרפה שודאי נוקב. אואם היה ספק נוקב ספק אינו נוקב תבדק. בכל אחד מן בני המעים שפסולת המאכל סובבת בהן והן הנקראים דקין שניקב טרפה. ויש מהן מלופפין ומוקפין זו לפנים מזו בעיגול

השגת הראב"ד

*ונמצאת טיפת דם במקום הנקב. א"א שטיפה צריכה שתמצא מבחוץ:

השגת הראב"ד

*ואם היה ספק נוקב ספק לא נוקב. א"א קשה בדיקת הדקין:

א טור שם סי' נא: ב טור שם סי' מו:

מגיד משנה (מב"י)

ולפי זה כתב רבינו שאם נמצא בעובי בית הכוסות כשירה אפילו עברה עור אחד מעבר אל עבר ואם עברה שני עורות אז בודקים טפת דם וכבר ביארנו למעלה דדעת רבינו כל שניקב המסס או בית הכוסות שלא במקום העובי אם היה הנקב מפולש טריפה ונראה שדעת רבינו שמה שאמרו בברייתא נמצאת עליה קורט דם לא קאי אלא אשני צדדין דאז בדקינן אם נמצאת בה טפת דם אבל מצד אחד אינה צריכה בדיקה כלל אלא בכל ענין כשירה וכך הוא פירוש דבריו מהם שנמצאת בעובי בית הכוסות כשירה וע"כ כשאינו מפולש ובכל ענין כשירה ואם נקבה נקב מפולש בדקינן ע"י טיפת דם ואין כן דעת שאר המפרשים אלא דקאי בין אמצד אחד או אשני צדדין אלא שחלקו שמצד אחד בעינן שיהיה הדם כנגד חודו של מחט אבל משני צדדין אפילו דם סביב הנקב טריפה ועוד נתנו חלוקים אחרים ואמרו דהא דאמרינן מצד אחד כשירה היינו דוקא כשניקב העור הפנימי אבל אם ניקב החיצון אע"פ שהפנימי שלם טריפה דאי מינו עייל ודאי הפנימי נקוב אלא שעלה בו קרום וסתמו ואי מאבראי אתא הא ודאי טריפה היא דהא קי"ל בקוץ עד שהנקב לחלל כלומר דחיישינן שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימיים דנקיבתן במשהו. ועוד יש מי שכתב שאפילו מצד אחד דמכשרינן או משני צדדין נמי דמכשרינן היכא דלא נמצאת טיפת דם דצריך לראות אם קופא לבר או לגאו ואין נראה כן דעת רבינו אלא שבכל ענין כשירה. וכתבו המפרשים דדוקא בבית הכוסות הוא דמועיל היכא דליכא קורט דם אבל בושט אפילו אין שם קורט דם טריפה דאפשר שקודם שחיטה ניקב אלא שאוכלין ומשקין שעוברים שם תדיר בשטיפה העבירוהו והיכא ששטפו הכרס במים או אדח והומלח קודם שנמצאת המחט אין לה תקנה ע"י בדיקה דחיישינן דילמא הוה שם טיפת דם והעבירוהו במים או המלח ואין לדמותו לריאה דתלינן בזאב אע"ג דאתיליד בה ריעותא דשאני התם דרוב בהמות בריאות הם אבל הכא ודאי טריפה:

יג בהמה שהלעיטה וכו'. שם (דף נ"ח:) אמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה משום דמנקיב למעיה ואותבינן ליה מברייתא דקתני בה או שהלעיטה חלתית כשירה ופרקינן הלהיא אחלתית ל"ק בעלין כשירה ודאמר שמואל טריפה בקרסין. והוסיף רבינו ואם היה תוך ג' ימים נראה שלמדה מההיא דאמרינן הוגלד פי המכה בידוע שהוא קודם שחיטה ג' ימים ולפי זה אם היה בתוך ג' ימים אפשר שתוכשר ע"י בדיקה: כל אחד מבני מעים וכו'. פשוט שם ניקבו הדקין וכו': ויש מהם מלופפים. פשוט שם מימרא

כסף משנה

נעובדא דרבי שהפכה ואפשר לומר שסובר רבינו שמה שהפכה רבי לא משום דצריך לבודקה אלא שקרה מקרה שהפכה ומצא עליה קורט דם ופסלה וכ"נ שהוא דעת הרא"ש. וכתבו התוס' והמפרשים דכי אמרינן מצד אחד כשרה היינו מבפנים כלפי כרעי דאי לצד שבחוץ כלפי חלל הגוף אפילו לא ניקב כלל אלא שנמצא מחט בחלל הגוף טריפה דאי מגואי עייל ודאי הפנימי נקוב אלא שעלה בו קרום ואי מבראי אתא הא ודאי טריפה דחיישינן שמא ניקב א' מהאברים הפנימיים שנקובתן במשהו וא"א לעמוד על ספיקן בבדיקה אבל מדברי רבינו נראה דמצד אחד היינו מצד חוץ שהרי במשני צדדין כתב ואם ניקבה נקב מפולש לתוך בית הכוסות ואילו היה סובר כדברי המפרשים הכי הל"ל ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל הבהמה. ונראה שהראב"ד סובר כדברי המפרשים ולפיכך כתב על דברי רבינו אין זה מיושר. וטעמו של רבינו אפשר שהוא משום דס"ל במחט הנמצא בגוף כשר ע"י בדיקת החלל לראות אם ניקב אחד מהאברים שנקיבתן במשהו כמ"ש בפי"א וא"כ ה"נ בעינן בדיקה כנגד כל החלל ולא חשש רבינו לכותבו כאן מפני שסמך על מ"ש בפי"א ואמרינן בגמרא (דף מ"ה:) מ"ט מכשרינן במחט שנמצא בעובי בית הכוסות מצד אחד ולא מפלגינן בה בין קופא לבר לקופא לגיו כדמפלגינן במחט דאשתכח בכבדא ומשני דהכא הימור אוכלין ומשקין דחקוה. ופירש"י ומתוך הדחק נכנסה הקופא בבשר הילכך אע"ג דקופא לבר כשרה: כתב הראב"ד ונמצאת טיפת דם במקום הנקב א"א הטיפה צריכה שתמצא מבחוץ עכ"ל:

יג בהמה שהלעיטה דבר שנוקב בני מעיה וכו'. שם (דף נ"ח:) אמר שמואל הלעיטה *(קורט של) חלתית טרפה משום דמנקבה להו למעיה: כתב הטור וז"ל. כתב הרמב"ם הלעיטה חלתית תוך ג' ימים ספק ניקב ספק לא ניקב ותבדק ולא נהירא מדאמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה אלמא אין לה בדיקה עכ"ל. ונוסחת ספרי רבינו שבידנו אינה כן אלא ה"ג בהמה שהלעיטה דבר שנוקב בני מעיה כגון קורט של חלתית וכיוצא בה טריפה שודאי נקב ואם היה ספק נוקב ספק אינו נוקב תבדק, ולפי נוסחא זו לא קשיא מה שהקשה הטור דרבינו נמי בקורט של חלתית אמר דטריפה משום דודאי ניקב ולא אמר תבדק אלא בדבר שהוא ספק ניקב. ובלאו הכי נוסחת הטור משמע שהיא משובשת שהרי לא הוזכר בגמרא חילוק בין תוך ג' לאחר ג' ועוד שאין דברי אותה נוסחא מובנים דקאמר תוך ג' ימים ספק ניקב ותבדק משמע דאחר ג' משפט אחר יש לה ואין לומר דכשרה בלא בדיקה משום דאם היה נקב בני מעיה לא היתה מתקיימת ג' ימים וכיון שנתקיימה ג' ימים ודאי לא ניקבה שזו מנין לנו ועוד דא"כ לא הוה שתיק מלומר כן בפירוש. ואין לומר דאחר ג' ימים היא טריפה ולא מהני בה בדיקה שאם בדקוה ולא מצינו נקב למה נטריפנה ואין לומר דה"ק אחר ג' ימים א"א שלא ניקבה ומש"ה מחזקינן לה בטריפה דגם לזה יקשה דלא ה"ל למשתק מלומר כן בפירוש הילכך נראה דליתא להאי נוסחא: כתב הראב"ד א"א קשה בדיקת הדקין עכ"ל. וזו אינה השגה דרבינו כתב מה שהוא כפי הדין: כל אחד מן בני המעים. ברייתא פרק א"ט (דף מ"ג:):

*כ"ה ברש"י ובגמ' ליתא.

אם

הרדב"ז (מב"י)

מפולש ל"ש מצד אחד אם יש קורט דם טרפה ואם לאו כשרה ובדיקתה מבחוץ כאשר עשה רבי שהפכה ומצא עליה קורט דם:

יג בהמה שהלעיטה וכו'. שם אמר שמואל הלעיטה חלתית טרפה מ"ט דמנקבא להו למעייהא. והיכא למידק כיון דסתם אמרה שמואל מנא ליה לרבינו לחלק תוך ג' ימים והו מ"ש משאר טרפיות כיון דלאחר ג' ימים ודאי נוקבת תוך ג' נמי אע"ג דאינה נקובה עתה עתידה היא ליקב ולמות. הילכך הנוסחא הישרה בדברי רבינו היא ואם היה ספק נוקב ספק אינו נוקב תיבדק. ומ"מ הנוסחא אשר לפני הטור היא גירסת הספרים שלנו ולפיכך כתב עליו ולא נהירא מדקאמר שמואל הלעיטה חלתית טרפה אלמא אין לה בדיקה כלל עכ"ל. ואני מוטל עלי לפרש הלשונות הנמצאים בספרים והומר שאם היה אומר שמואל הלעיטה חלתית טרפה והו לא פסקה למילתיה אבל כיון דתלי טעמא בנקיבת בני מעיה רבינו היה בקי בהחלואין וקים ליה שאם שהה החלתית ג' ימים בתוך בני מעיה ודאי נוקבת אבל בתוך ג' ימים ספק נוקב ספק אינו נוקב ואם עדיין לא ניקבה אם היו עושין הרופאה לא תינקב ותחיה ומעשים בכל יום לבני אדם שסוחין סם המות וע"י הרופאות ניצולין ואינו דומה לשאר טרפיות מחמת שעתידה לינקב שאפי' יעשו לה כל הרופאות שבעולם תמות ואין זה מכלל הטרפיות שמנו חכמים שהיא בכלל ניקבו בני מעיה ואם ימהרו לעשות שלא תינקב כשרה הילכך אם עדיין לא ניקבה כשרה שאין מקרה זה מצד חולי. ואע"ג שיישבתי הלשון הנמצא בספרים שלנו מ"מ הנוסחא האמתית בדברי רבינו היא מה שכתבתי לעיל ולדידן לא [נפקא] מינה מידי שאין אנו בקיאין בבדיקת הדקין כאשר כתב הראב"ד ז"ל: כל אחד מבני המעים וכו'. שם במשנה ניקבו הדקין וכו' וא"ר נחמן הפי הדרא דכנתא דאינקיב להדי הבריה חבריה מגין עליה:

ומעים

לחם משנה

שבעינן שנראה שהמחט אשר הוא בחוץ בעובי בית הכוסות שיהיה הנקב עובר מעבר אל עבר וגם צריך שנראה טיפת דם ולמה לי תרתי בטיפת דם לחוד סגי דודאי היכא דאיכא טיפת דם ניקב משני צדדים ולכך כתב בהשגות א"א אין זה מיושר ע"כ. אבל יש לתרץ דאין הכי נמי דבטיפת דם לחוד טרפה אבל כתב כן רבינו להודיענו דאפילו דהוא מפולש משני צדדין לא מהני אלא אם כן איכא טיפת דם אבל טיפת דם לחוד סגי ומפרש דברייתא נמי דקאמרה נמצא עליה קורט דם הכי קאמרה דאפילו משני צדדין בעינן קורט דם. עוד נראה מדברי רבינו דמחט זה נמצא בחלל הגוף ומ"מ מצד אחד כשרה שכן כתב ואם נמצא נקב מפולש לתוך חלל בית הכוסות משמע דהמחט בחלל הגוף על בית הכוסות ומ"מ צריך שתהא מפולש. אבל מדברי הגהות אשירי ומדברי רש"י ז"ל לא משמע כן דרש"י ז"ל גבי מעשה המחט שבא לפני רבי שנמצאת בעובי בית הכוסות בפנים משמע דהצריך שיהיה בפנים שאם המחט בחוץ אפילו שהוא מצד אחד ואינו מפולש פסול משום דדילמא עייל בושט ונקב הושט והדקין אבל רבינו אזיל לטעמיה דלא חייש למעלה גבי כבד דילמא עייל דרך הושט ולכך מפרש שאפילו שנמצא מבחוץ בחלל הגוף מצד אחד כשר דלא מחזקינן ריעותא דנכנס דרך הושט. והנה נראה מלשון רש"י שצריך שיהיה על המחט אבל רבינו פירש שיהיה במקום הנקב. ובהשגות א"א הטיפה צריכה שתמצא בחוץ ע"כ. דכיון דאמרינן דטעמא הוא דידוע דקודם שחיטה הוא מפני שבשעת נקב ואותו הדם נסרך במחט א"כ צריך שנמצאת הדם מבחוץ כדי שנאמר שאותו הדם שילא במחט נסרך מבחוץ למחט ומפני שהמחט שם הוא נסרך. אבל אם לא נמצא כנגד פי המחט איך נאמר שהדם מיסרך סריך אם הוה סריך כנגד פיו הוה ליה למסרך:

יג בהמה שהלעיטה וכו'. שם (דף נ"ח:) הלעיטה חלתית מותרת ואוקמוה שם בקרטא פרסה וז"ש קורט של חלתית: ואם ספק נוקב וכו'. כתב הר"א ז"ל בדיקת הדקין קשה ע"כ. וכבר ביארתיו למעלה:

הדרא

הגהות מיימוניות

[ח] וה"מ דבעינן קורט דם היינו דוקא כשיש מחט או שאין הנקב עובר משני צדדים אבל אם אין מחט והנקב ניכר הנקב משני צדדים טריפה ואפילו בלא קורט דם כדקאמר תלמודא כי איכא מחט אם איתא דמחיים ה"ל למיסרך אבל כשאין שם מחט אין שם דבר שיסרך בו אבל אם מחט נמצא שם מבחוץ בחלל הגוף אפילו לא ניקב כלל טריפות כדפ' לקמן בפ' זה גבי קורקבן מספר התרומה והמצות. וקוץ או שאר דבר כמחט תרע מדקאמר התם ליכא מידי למיסרך ע"כ: °[כתב הטור ז"ל כתב הרמב"ם הלעיטה חלתית תוך ג' ימים ספק ניקב ספק אינו ניקב תבדק ולא נהירא מדקאמר שמואל הלעיטה חלתית טריפה אלמא אין

מגדל עוז

אם לב חכם ישכיל פיהו אלפים בת יכיל: ונמצאת טיפת דם במקום הנקב עד דחקה המחט ונקבה: כתב הראב"ד ז"ל שטיפה צריכה שתמצא מבחוץ עכ"ל: ואני אומר גם זה מכלל החלוקים והדקדוקים שהזכירו פ' אלו טריפות ופרק המדיר על הענין שכתבתי בסמוך: בהמה שהלעיטה דבר שנוקב עד תבדק: כתב הראב"ד ז"ל קשה בדיקת הדקין עכ"ל: ואני אומר מנהג הגאונים ז"ל וגם רבותינו בעלי התוס' ז"ל הסכימו על כל דבר שצריך בדיקה שאין לנו לסמוך עלינו בזמה"ז אבל ר"מ ז"ל לא היה לו לכתוב בזה שחבור אשר שמו משנה תורה אשר בא מארוכה לקצרה כמ"ש כמה פעמים: כל אחד מבני המעים עד התימה עומדת. פרק אלו טריפות (דף מ"ט):

בעיגול כמו נחש שנכרך ואלו הן הנקראים הדרא דכנתה אם ניקב אחד מהן לחבירו כשירה. שהרי חבירו מגין עליו: **יד** ומעים שניקבו וליחה סותמתן טריפה שאין זו סתימה עומדת. [א]בני מעים שבא זאב או כלב וכיוצא בהן ונטלן והרי הן נקובין אחר שהניחן תולין בו ומותרת ואין אומרין שמא במקום נקב ניקב. נמצאו נקובין ולא נודע אם קודם שחיטה ניקבו אם אחר שחיטה נוקבין בהן נקב אחר ומדמין לו. אם היה הנקב הראשון כמותו כשרה. ואם היה ביניהן שינוי קודם שחיטה ניקב וטרפה. ואם משמשו הידים בנקב הספק כך צריך למשמש בנקב שמדמין לו ואחר כך עורכין זה לזה: **טו** [ב]בני מעיים שיצאו לחוץ ולא ניקבו מותרת ואם נתהפכו אף על פי שלא ניקבו טרפה. שאי אפשר שיחזרו כמות שהיו אחר שנהפכו ואינה חיה: **טז** המעי האחרון שהוא שוה ואין בו עיקום והוא שהרעי יוצא בו מן הערוה והוא דבוק בין עיקרי היריכים הוא הנקרא חלחולת אם ניקב במשהו טרפה כשאר המעים. במה דברים אמורים שניקב לחלל הבטן אבל אם נקב במקום הדבוק ביריכים מותרת ואפילו נטל ממנו מקום הדבק כולו מותרת והוא שישתייר מארכו בשור כמו ארבע אצבעות: **יז** העוף אין לו כרס ולא המסס ולא בית הכוסות. אבל יש לו כנגדן זפק וקרקבן. [ג]וכל הטרפות שוות הן בבהמה חיה ועוף. וזפק שניקב גגו במשהו טרפה ואי זהו גגו של זפק זה שימתח עם הושט כשיאריך העוף צווארו אבל שאר הזפק שניקב מותר: **יח** [ד]שני כיסין יש

א טור שם סי' נ: ב עור שם סי' נו: ג שם סי' מט ודין הזפק בסי' נג: ד שם סי' מח:

אם ניקב אחד מהם לחבירו כשרה. מימרא שם (דף מ"ח):
יד ומעים שניקבו וליחה סותמתן טריפה וכו'. שם (דף נ') אסיקנא דלית הלכתא כרשב"ג דמכשר: בני מעים שבא זאב או כלב וכו'. פ"ק דחולין (דף ט'):
נמצאו נקובין וכו' ואם משמשו הידים בנקב הספק וכו'. בפרק א"ט (דף נ'):
טו בני מעים שיצאו לחוץ וכו'. משנה ונגמרא שם (דף נ"ו:) מתניתין דאלו כשרות בעוף:
טז המעי האחרון וכו'. שם (דף נ') אמר זעירי הלחולת שניקבה כשרה הואיל ויריכים מעמידות אותה וכמה אמר ר' אלעא אמר ר' יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר להו ולאו אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר ר"נ מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא ופסק הרי"ף כר"נ דהא אביי ורבא קיימי כוותיה. ומלא בטדא כתב הרי"ף איכא מ"ד ארבע אצבעות וכן פי' התוספות והרשב"א:
יז העוף אין לו כרס וכו' וכל הטריפות שוות הן בבהמה חיה ועוף וכו'. שם (דף נ"ו) תני לוי (כל) הטרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף. ומ"ש זפק שניקב גגו וכו' שם במשנה אלו כשרות בעוף ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל ופסק הרשב"א כת"ק וכ"נ מדברי הרי"ף והרמ"ם ז"ל ובגמרא גגו של זפק נידון כושט היכא אמר רב ביבי בר אביי כל שנמתח עמו ופירש"י נידון כושט בנקב משהו. כל שנמתח עמו ממקום שהוא מתחיל לימשך לצד הושט להיות מיצר והולך:
יח שני כיסים יש בקרקבן וכו' עד מותר. פשוט שם (דף מ"ג):
וכתבו

מימרא דר"נ הפי הדרא דכנתא דאינקיב לכדי חבריה חבריה מגין עליה וכתבו המפרשים שמה שהוזכר בתלמוד שחבירו מגין עליו לרבותא נקטיה וכ"ש שיגינו עליו בשאר המקומות דהא קי"ל דהלב טהור סותם ולא גרע הלב טהור דכנתא מבר חימצא דסתים הלא נקט הכירו אפילו הכירו דהיט חלב וכן כתב הרשב"א בחידושיו וקצת מהמפרשים והני הוכך אם מסכים רבינו בזה שהרי כתב שהרי הכירו מגין עליו:
יד ומעים שניקבו ולחה וכו'. פשוט שם (דף נ') תניא רשב"ג אומר בני מעים שניקבו ולחה סותמתם כשירה ופסקינן בגמ' שאין הלכה כרשב"ג:
בני מעים שבא זאב וכו'. פשוט בפ"ק (דף ט') בבעיא דרבי אבא דבעא מיניה מרב הונא בא זאב ונטל בני מעים מהו והקשינן כל הא ליתנהו אלא נקב בני מעים והקשינן תו נקב הא חזינן דהוא נקבינהו אלא נטלן והחזירן כשהם נקובין מהו חיישינן שמא במקום נקב ניקב או לא ופשטינן דאין חוששין שמא במקום נקב ניקב. וכתבו המפרשים דה"ה אם נמצאת נקובה שלא במקום שיניו ויש מי שכתב דדוקא בני מעים ולא ריאה ואין כן דעת רבינו ז"ל וכמו שנכתוב בס"ד: נמצאו נקובין וכו'. פשוט בפ' א"ט (דף נ') אמר רב שימי בר חייא מקיפין בבני מעים: ואם משמשו הידים וכו'. שם הנהו בני מעים דאייתו לקמיה דרבא אקפינהו ולא אידמו אתא רב משרשיא בריה ממשמש בהו ואדמו א"ל מנלך הא א"ל כמה ידי משמשו בהני מקמי דליתו לקמיה דמר א"ל תכים ברי בטרפות כרבי יוחנן:
טו בני מעים שיצאו וכו'. פשוט שם (דף נ"ו.) במתניתין יצאו בני מעיה ולא ניקבו ואמרינן בגמ' אמר שמואל בר יצחק לא שנו אלא שלא היפך בהם אבל היפך בהם טריפה דכתיב הוא עשך ויכוננך מלמד שברא הקב"ה כונניות באדם שאם נהפך אחד מהם אינו יכול להיות:
טז המעי האחרון שהוא וכו'. פשוט שם (דף נ') אמר זעירי הלוחלת שניקבה כשרה הואיל וירכים מעמידות אותה וכמה א"ר אילעא א"ר יוחנן מקום הדבק ברובו שלא במקום הדבק במשהו אמרוה רבנן קמיה דרבא משמיה דרב נחמן אמר לאו מי אמינא לכו לא תתלו ביה בוקי סריקי הכי אמר רב נחמן מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שישתייר בו מקום תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ובטדא נחלקו בה המפרשים הרי"ף פירש ארבע אצבעות ולזה הפירוש נמשך רבינו ורש"י פירש כמלא אגבע. ובשאר הבהמות הכל לפי גדלה וקטנה. נמצא פסקן של דברים שלשה דינים חלוקים יש בחלוחלת. כל מקום שניקבה למעלה מהיריכים נקיבתו במשהו כשאר בני מעים. ניקבה במקום הדבוק ליריכים אפילו ניטלה כולה כשרה ובלבד שישתייר כדי תפיסה לרבינו ז"ל ארבע אצבעות ולרש"י אגבע. ניקבה במקום תפיסה עצמו היכא פלוגתא בין רבוותא איכא מאן דאמר במשהו ואיכא מאן דאמר ברובו ורבינו ז"ל לא פירש בזה כלל ואין הוכחה מדבריו כלל:
יז העוף אין לו כרס וכו'. פשוט שם (דף נ"ו) טריפות שמנו חכמים בבהמות כנגדן בעוף: זפק שניקב וכו'. תנן במתני' ניקב הזפק ואמרינן בגמ' ואמר רבא ואיתימא ריב"ל גגו של זפק נידון כושט היכא אמר רב ביבי בר אמי כל שנמתח עמו:
יח שני כיסין וכו'. פשוט שם (דף מ"ב) א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן ניקב הקרקבן וכיס שלו קיים כשרה איבעיא להו ניקב הכיס וקרקבן קיים מאי ת"ש דאמר רב נחמן ניקב זה

הרדב"ז (סכ"י)

יד ומעים שניקבו וכו'. שם תניא רשב"ג אומר בני מעיין שניקבו וליחה סותמתן כשרה ואסיקנא ואין הלכה כרשב"ג וטרפה: בני מעים שבא זאב וכו'. שם אמר רב שימי בר חייא מקיפין בבני מעים. הני בני מעים דאתו לקמיה דרבא אקפינהו ולא אידמו אתא רב משרשיא בריה ממשמש בהו ואידמו ואמרינן בפ"ק בעה ר' אבא מרב הונא בא זאב ונטל בני מעים מהו נטל הא ליתנהו וכו' אלא נטלן והחזירן כשהן נקובין מהו וכו' א"ל אין חוששין שמא במקום נקב ניקב:
טו בני מעים שיצאו לחוץ וכו'. שם במשנה ואלו כשרות בעוף יצאו בני מעיה ולא ניקבו ואמר ר' שמואל בר רב יצחק לא שנו אלא שלא היפך בהם אבל היפך בהם טרפה:
טז המעי האחרון וכו'. שם אמר זעירי חלוחלת שניקבה כשרה הואיל וירכים מעמידות אותה וא"ר נחמן מקום הדבק אפילו ניטל כולו כשר והוא שנשתייר בו כדי תפיסה וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא. ולא נתפרש בבהמה דקה כמה ונראה מדברי רש"י דלעולם צריך כדי תפיסה שכתב בתורא אפילו בשור הגדול די בכך והטור כתב ובדקה לפי שיעור הגדול לפי גודלו הקטן לפי קומתו ע"כ. והכי מסתבר שהרי הגדי אין בכל מקום הדבק בירכים ד' אצבעות ואפילו לדעת המפרשים דבטדא היינו שתי אצבעות לא משכחת לה בדקה. ומה שכתב לחלל הבטן לאו דוקא אלא לכל מקום שתנקב הוץ מבין הירכים טרפה. ואם ניקב מקום התפיסה י"א במשהו וי"א ברובו כלומר רוב הרוחב אם ניטל טרפה אבל באורך אפילו נקב כל שהוא פוסל ולא נתבאר זה בדברי רבינו:
יז העוף אין לו כרס וכו'. שם תני לוי טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן העוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח: וזפק שניקב גגו וכו'. שם אמר רבה ואי תימא ריב"ל זפק נידון טושט היכא אמר רב ביבי בר אביי כל שנמתח עמו ותנן אלו כשרות בעוף וכו' ניקב הזפק והיינו שאר הזפק:
יח שני כיסין יש בקרקבן וכו'. שם במשנה ניקב הקרקבן וכו' ואיירי כשניקבו שני הכיסין זה כנגד זה דאיבעי לן גבי ושם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מאי אמר מר זוטרא משמיה דרב פפא בושט כשר בקרקבן פסול ואסיק רב אשי אדרבה ושט דקא

לחם משנה

הדרא דכנתא כו'. שם (מ"ח) הא הדרא דכנתא דאנקיב לגבי חבריה חבריה מגין עליה:
יד ומעיים שנקבו כו'. (דף נ') תניא רשב"ג אומר מעיים שניקבו וכו': בני מעיים כו'. בפ"ק (דף ט') בעיא דרבי אבא:
טו בני מעיים. משנה פרק א"ט (דף נ"ו:) יצאו בני מעיים ולא ניקבו ובגמרא לא שנו אלא שלא הפך וכו':
טז המעי האחרון כו'. שם (דף נ') אמר זעירי חלחולת שניקבה כשרה וכו' (עיין בכ"מ) וכמה אמר אביי כמלא בטדא בתורא ופירש רבינו ד' אצבעות ורש"י פירש אגבע א':
יז העוף אין לו וכו' אבל שאר הזפק שניקב וכו'. שם (דף נ"ו) במשנה ניקב הזפק רבי אומר אפילו ניטל ואמרו שם איבעיא להו הורו בטרפתא להיתרא וכו' בזפק להיתרא או דילמא הורו בטרפתא וכו' להיתרא כרבי בזפק אבל כרבי בזפק לא ס"ל א היא גירסת רבינו וההלכות וגירסת התוספות ולהכי פסק רבינו בטרפתא לאיסורא ובזפק להותרא לאיסורא אבל לפי גירסת רש"י דעל הספק בטרפתא כמו בזפק ואם רבינו

מגדל עוז

בני מעים שבא זאב עד עורכין זה לזה. פ"ק דחולין (דף ט') ופרק א"ט (דף נ"ט): בני מעים שיצאו עד סוף הפרק. פ' א"ט (דף נ"ו):

יש [ט] בקרקבן. החיצון אדום כמו בשר. והפנימי לבן כמו עור. ניקב זה בלא זה מותרת עד שינקבו שניהן במשהו. ואם ניקבו שניהן זה שלא כנגד זה מותר:

יט [י] הטחול אינו מן האיברין שנקיבתן במשהו ולפיכך לא מנו אותו חכמים בכללן אלא יש לנקב שלו שיעור שאינו שוה בכולו. כיצד הטחול ראשו האחד עבה והשני דק כבריית הלשון. אם ניקב בראש העבה נקב מפולש טרפה. ואם ניקב נקב שאינו מפולש אם נשאר תחתיו כעובי דינר של זהב מותר פחות מכאן הרי הוא כמפולש וטרפה. אבל אם ניקב הדק כשרה:

כ כל אבר שאמרו חכמים בו שאם ניקב במשהו טרפה כך אם ניטל כולו טרפה. בין שניטל בחולי או ביד בין שנברא חסר. וכן אם נברא בשני איברים מאותו אבר טרפה שכל היתר כנטול הוא חשוב. כיצד ניטל אחד מן המעים או המרה וכיוצא בהן בין בעוף בין בבהמה טרפה. וכן אם נמצא בהן שתי [כ] מררות או שני מעים טרפה וכן כל כיוצא בהן. אבל אם ניטל הטחול או שנמצאו שנים מותרת שאינו בכלל המנויין:

כא המעי היתר שתטרף בו הבהמה הוא היתר מתחלתו ועד סופו עד

א טור שם סי' מג: ב טור שם סמ"ג עשין סג: ג כל זה שם בטור סי' כ: ד טור שם סי' מו:

מגיד משנה

זה בלא זה כשר ואם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה כשרה ומפרש טעמא בגמ' דמאי שנא ושט דאפילו ניקב זה שלא כנגד זה טריפה משום דושט אכלא ביה ופעיא ביה וזמנין דמהנדזי בהדי הדדי פירוש וזמנין דמהדרי דמכווני אהדדי קרקבן דמינח נייח כדקאי קאי. ויש מי שכתב דדוקא שניקב מעצמו ע"י חולי אבל ניקב ע"י קוץ וכדומה טריפה דהא אמרינן בקוץ עד שתנקב לחלל דחיישינן שמא ניקב אחד מן האיברים שנקיבתן במשהו ויש מי שהכשיר אם נמצאת מחט בתוך הקורקבן דאמרינן דרך הושט בא ואוכלין ומשקין דחקוהו וכן כתב הרא"ש ז"ל אבל איברא שאם ניקב הקורקבן והשומן סותמתן כשר דהא כתיבנא לעיל דבשומן דעוף ליכא פלוגתא דסתים דודאי מיהדק וסתים. נמצא כתוב משמן של הגאונים היכא דניקב קרקבן העוף והוסר ממנה ובתר הכי נתערב אותו עוף בהדי אחריני דמדמין שומן דבקורקבן לשומן העוף דאינקיב ואי דמו להדדי מכשרינן לאחרינא ומיירי דהאי שומן לא הוה סתים להווא נקב דאי הוה סתים הא קי"ל דכשר:

יט הטחול אינו מן וכו'. תנן (דף נ"ה:) דאלו כשירות ניטל הטחול ואמרינן בגמ' אמר רב עוירא משמיה דרבא לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טריפה ובתר הכי אמרינן דלית הלכתא כרב עוירא ודרב עוירא נמי לא אמרן אלא בקולשיה אבל בסומכיה טריפה ובסומכיה נמי לא אמרן אלא דלא אשתייר מיניה כעובי דינר זהב אבל אשתייר מיניה כעובי דינר זהב כשרה פירוש ודרב עוירא נמי לא אמרן דלית הלכתא כוותיה אלא בקולשיה במקום הדק אבל בסומכיה פירוש מקום העבה טריפה. ויש מחלוקת בין המפרשים לענין נחתך מה יהא דינו היכא מ"ד לא ניקב מנחתך דכי היכי דבניקב בקולשיה כשרה בסומכיה טריפה ה"ה בנחתך ואיכא מ"ד דאפילו בסומכיה כשר אם נחתך דלא מטרפינן אלא דוקא ניקב אבל נחתך לא וראשון תפסו עיקר.

וכתב הרשב"א עובי דינר זהב לא ידענו שיעורו ויראה לי שהוא פחות מחצי עביו ע"כ. ועוד כתבו דכל מה שהוא דבוק לבטן נקרא סומכיה. ויש מי שכתב דאין נקב פוסל בטחול העוף כלל לפי שטחול העוף עגול הוא ודומה לעינב וא"א לחלק בו בין קולשיה לסומכיה הילכך אינו בכלל מה שאמרו כל טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף שאילו היה אפשר לחלק בו בין קולשיה לסומכיה ולדמותו לבהמה פסלינן בעוף אבל כיון דא"א לחלק בו אלא כולו בקולשיה או בסומכיה אינו בכלל טרפות שמנו כנגדן בעוף וכיון שלא הוזכר אלא בבהמה בעוף כשר. ואם נמצא בטחול מקום נפוח כשר בין אם נמצאו בו מים זכים או סרוחים. והוי יודע שכל מקום שאמרו חז"ל אם ניקב טריפה ה"ה אם נמצא בשר רע תחתיו שהרופא גורדו חשבינן ליה כנקוב:

כא המעי היתר וכו'. גרסינן בפ' א"ט העיד נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי על שני מעים היוצאים מן הבהמה כאחד שהיא טריפה וכנגדן בעוף כשרה בד"א שיוצאין בשני מקומות אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשרה וכו'. ודע שבשמועה

כסף משנה

וכתבו הרשב"א והר"ן דכי ניקב עור חיצון לבד דכשר דוקא בניקב מעצמו מחמת חולי דאי מחמת קוץ וכיוצא בו טרפה היא דהאי קוץ מסיכא אתא אי דרך חוץ הרי ניקבה לחלל וטריפה דחיישינן שמא ניקב אחד מהאברים הפנימיים שנקובתן במשהו ואי דרך וושט אתא כיון דעור חיצון אינקב ע"כ פנימי נמי אינקב אלא דלא מינכר או קרום עלה בו ואינו כלום:

יט הטחול אינו מן האברים שנקיבתן במשהו וכו' עד אבל אם ניקב הדק כשרה. מסקנא דגמ' שם (דף נ"ה):

וכתב הטור בשם הרשב"א עובי דינר זהב זה לא ידענו שיעורו ויראה לי שהוא פחות מחצי עוביו ולא הזכיר רבינו דין נחתך הטחול ומשמע דסבר שהיא טריפה במקום דניקב:

כ כל אבר שאמרו הכמים וכו'. כ"כ התוס' והרא"ש והר"ן במשנת אלו טרפות:

וכתוב בהגהות אשירי בשם ר"ת דכל מקום דטריפה על ידי נקב אפילו לא ניקב והבשר רע סביביו כמו מוגלא טריפה וכ"כ הרשב"א שכל אבר שנקיבתו או נטילתו או חסרונו פוסל בו כשנתמסמס פסול וכתבו הג"מ בפ"ה מהל' מ"א דאנן לא בקיאין בשיעור נתמסמס הילכך בכל שהוא שיהא הבשר רע מטרפינן לה וגם המרדכי כתב שאין אנו בקיאין בגרידה שהרופאים גורדים לכך ראוי להחמיר כשנשתנה מראית הבשר הכל לפי הענין וכך שמעתי ממורינו ממין שאמר לו רבינו תם מפה אל פה עכ"ל. ומשמע בגמרא (דף מ"ג) דהא דאמר רבה קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום לאו דוקא ושט אלא ה"ה בכל הנקובים וכ"כ רש"י. ומ"ש וכן אם נברא בשני אברים מאותו אבר טרפה וכו' שם (דף נ"ה:) תני התם בעלת חמש רגלים או שאין לה אלא שלש ה"ז בעלת מום אמר רב הונא לא שנו אלא שהסר ויתר ביד אבל הסר ויתר ברגל טריפה נמי הויא מ"ש כל יתר כנטול דמי ומשמע דלדעת רבינו נמצאו לה שני כבדים כשרה דאע"ג דכניטל דמי אין בכך כלום דכנטול דמי היינו לומר דכחסר מתחלת ברייתו דמי וחסר הכבד כשרה שלא אמרו דטרפה אלא בניטל כולו ויש לדחות ולומר דא"א להבראות חסרת הכבד. והרשב"א הביא בת"ה לשון רבינו וכתב עליו ולא יראה לי כן שהרי הכבד אחד מהמנויים בניטלים וכל פגמו לא אסרע נטולת הכבד אלא מפני המרה ואם נבראת בלא כבד טריפה שגם היא הסרת המרה היא ולא מנו נטולה וחסרה אלא ללמדנו שאחד ניטל ביד ואחד שחסר מן התולדה טריפה שלא ליתן פ"פ לבע"ד לחלוק ולומר דדוקא שחסרה מתולדתה אבל היה לה וניטל כשרה או בהפך עכ"ל. ומ"ש רבינו בטחול שאם נמצאו שנים מותרת מדסתים לה סתומי משמע דאפילו דבוקים זה לזה בסומכייהו כשרה וכן דעת רש"י והרא"ש ודלא כדעת הרמב"ן שחילק בכך:

כא המעי היתר שתטרף בו הבהמה וכו'. שם העיד נתן בר שילא רב טבחייא דצפורי לפני רבי על שני בני מעים היוצאים מן הבהמה כאחד שהיא טרפה וכנגדן בעוף

הרדב"ז (סכ"י)

דקא אכלה ופעיא ביה רווח גמדא ליה ופשטה ליה וזמנין דמהנדזן בהדי הדדי קרקבן דמינח נייח כדקאי קאי:

יט הטחול אינו מן האיברים וכו'. שם במשנה אלו כשרות וכו' ניטל הטחול וכו' אמר רב עוירא משמיה דרבא לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טרפה ואמרינן עלה ולית הלכתא כרב עוירא דרב עוירא נמי לא אמרן אלא בקולשיה כלומר אי אינקיב בקולשיה לית הלכתא כוותיה אבל בסומכיה טרפה ואי אשתייר בזה כעובי דינר זהב כשרה:

כ כל מקום שאמרנו וכו'. ותנן ניקבה המרה טריפה הילכך אם ניטלה או שחסרה או שהיו שתים טרפה. והוי יודע דאפילו לפי שיטת רבינו אם ניטלה המרה טועמים במקומה בכבד אם יש בו טעם מרירות כשרה שהרי נבלעה המרה בכבד. ‏הדע שהרי בה"ג ורוב הפוסקים מסכימים לדעת רבינו והפ"ה כתבו שאם ניטלה המרה טועמים הכבד אבל אם חסרה המרה או שהיו שתים טרפה: אבל אם ניטל הטחול כשרה. שם במשנה דקים לנו לרבנן שאם ניטל לגמרי כשרה ואם ניקב בסומכיה טרפה ואין אומרין בטרפות א דומה לזו הילכך טחול העוף שהוא עגול אם ניקב טרפה דהוי כניקב בסומכיה וכן היה דעת הרשב"א ואין זה דעת רבינו שכתב פ' עשירי וכל שאפשר שימצא מהם וכו' הן מטרפות שבכוליא ושבטחול ושבצואת הריאה מפני שהעוף אין לו היתוך אונות ואם ימצא אין לו מנין ידוע וטחול העוף עגול כמו עינב ואינו כטחול הבהמה וכו' והכי מסתברא לי והכי דלא לוסיף על טרפות טחול הבהמה שאין לו טעם כיון שאם ניטל כשרה וכמה שאמרו אמרו אבל בעוף שלא אמרו אין לנו להוסיף על הטרפיות אשר מנו חכמים וגם הרשב"א עצמו כתב יש מי שהורה שאין הנקב פוסל בו ועליו אנו סומכין שכבר הורה זקן ע"כ. והזקן הוא רבינו:

כא המעי היתר וכו'. שם העיד נתן בר שילא ריש טבחיא דצפורי לפני רבי על שני מעים

לחם משנה

רבינו היה גורס כך היה פוסק להותרא בטרפות גם כן ואפשר שאפילו לגירסת רש"י ז"ל פסק בטרפות להיתרא משום דבפ"ק דסנהדרין חשיב ליה טועה בדבר משנה:

יט הטחול וכו'. שם (דף נ"ה:) ולית הלכתא כרב עוירא ודרב עוירא נמי לא אמרן וכו':

כ כל אבר וכו'. דין זה הוא מחלוקת בין הפוסקים ועיין בפסקי הרא"ש:

כא המעי היתר שמטרף וכו'. שם (דף נ"ה:) העיד נתן בר שילא כו' (עיין בכ"מ). ויש לתמוה על רבינו חדא דבגמרא נראה דבעוף כשר [?] בל ענין דמה שאמר במה דברים אמורים

משנה למלך

פ"ו **כ** כיצד ניטל אחד מן המעים וכו'. ויש עופות שאין להם מרה כמ"ש הטיו"ד סי' מ"ב. וכתב הרשב"א בתשובות סי' ק"ה דאפילו אם הוא מסופק אם זה המין יש לו מרה אזלינן בתר הרוב דרוב עופות יש להם מרה ואסור כמו שיע"ש:

שער

הגהות מיימוניות

לה בדיקת עכ"ל]: [ט] מחט שנמצא בקורקבן מצד אחד מבפנים אומר ר"י דכשר בכל ענין בין במחטים גדולים בין במחטים קטנים ואפילו ראש העב של מחט לצד חוץ שדרך הושט נכנס עם המאכל ומתוך שהוא טוחן תדיר י"ל אוכלין ומשקין דחקוה ליכנס שם כדאמר גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות אבל אם נמצא קורט דם מבחוץ כנגד נעיצת המחט מבפנים טריפה דאם אין שם מכה מבחוץ דם זה מניין ואם המחט ניכרת משני צדדין [בקרקבן] נמצא עליה קורט דם בידוע [קודם שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע] שנעשה מעבר שני לאחר שחיטה וכו' כדלעיל גבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות בפרק זה ואם ניכרת מחט בחוץ בקורקבן ואין ניכרת כלל מבפנים טריפה דמתיבא אתיא אם לא דרך פנים ואחר כך ניקב גם הכים ואין ניכר ואם דרך חוץ בא הרי יש לחוש שמא ניקב הושט ע"כ מספר התרומה והמצות. וכן הדין במחט שנמצא בדקין וכתבו התוס' וס"ה כו' מעשה בא לפני ר"י בקורקבן שניקב במחט ושומן סותמו והכשירו מרבעי תלמודא חלב חיה מאי תיינו חלב חיה שכנגדו טמא בבהמה אבל חלב העוף שאין כנגדו טמא פשיטא דסותם דמיהדק שפיר ודיני סתימה לעיל בפרק זה ביסוד ה"ד מאיזנב"א מעשה בא לפני רבי קורקבן תרנגולת שניקבה ונתערבה אותה תרנגולת באחרות והביאו הקורקבן אצל שומן התרנגולת ואידמוה והכשירה ע"י כך ע"כ:
[י] ניטל הטחול כשירה אמר רב עוירא לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טריפה כו' ע"כ:
[כ] וכן פסק בה"ג אבל לראבי"ה נראה דכשירה כשאין שם מרה כלל וכן אם נמצאו ב'

עד שנמצאו שני מעים זה בצד זה מתחלה ועד סוף כמעי העוף או שהיה המעי יוצא כענף מן הכבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה. אבל אם חזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו והרי שניהם מובדלין באמצע הרי זו מותרת ואין כאן יתר :

פרק שביעי

א אשני קרומות יש על הריאה אם ניקב זה בלא זה מותרת. ואם ניקבו שניהן טרפה אפילו נגלד הקרום

א טור שם סי' לו :

כסף משנה

בעוף כשרה בד"א שיוצאים בשני מקומות אבל יוצאים במקום אחד וכלים עד כאצבע כשרה פליגי בה רב אמי ורב אסי חד אמר הוא דהדרי וערבי וח"א אע"ג דלא הדרי וערבי בשלמא למ"ד הוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה. וכה"ג גורס בשלמא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי היינו דקתני וכלין עד כאצבע מלמעלה אלא למ"ד והוא דהדרי ערבי מאי כלין עד כאצבע מאי כלין מלמטה וה"פ יוצאים ממקום אחר ביציאתו מן הקיבה הם מעי אחד וכלין עד כאצבע פירוש כלה חיבורם עד סוף אצבע ר"ל שהם מעי אחד ברוחב אצבע והכ"ל כלה עד כאצבע אלא משום דנקט יוצאים בלשון רבים נקט נמי כלים בשלמא למ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי וכו' אלא למ"ד והוא דהדרי ערבי מאי וכלים עד כאצבע והלא צריכין להתחבר יחד ומשני מאי כלין כלין מלמטה פירוש דהדרי ערבי ברוחב אצבע סמוך לבית הרעי ולמעלה אפילו אין ברוחב חיבורן אלא משהו כשרה. וז"ל הרי"ף העיד יונתן בן שילא ריש טבחייא דצפורי לפני רבי על שני בני מעים שיוצאין מן הבהמה כאחד טריפה וכנגדן בעוף כשרה פירוש כל הבהמה הדקים שלה חוט אחד הוא ומסוף עכשיו אם יצא ממנו מעי אחר כמו שיצא ענף בתוך הכבד של עץ טריפה בד"א בשיוצאים בשני מקומות אבל יוצאים במקום אחד וכלין עד כאצבע כשרה והוא דהדרי וערבי ונעשו שניהם חוט אחד אבל לא הדרי וערבי הרי יתר בבהמה וכל יתר כנטול דמי עכ"ל. וכתב הר"ן ז"ל דבמעי שהוא יוצא מהבני מעים כענף מן הכבד ואינו חוזר ומתערב ואין לו אלא פה אחד פליגי דלמ"ד והוא דהדרי ערבי כל כה"ג טריפה כיון דאין אותו מעי חוזר ומתערב ומ"ד אע"ג דלא הדרי ערבי ס"ל שאע"ג שאין פיסול זה חוזר ומתערב כיון שאין לו אלא פה אחד ולבני מעים הוא נשפך כשרה דמאי כלין עד כאצבע לא שמתערבין דוקא אלא שתהא שפיכתן כאחד וכל כה"ג הוי שפיכתן כאחד וקפדינן להאי פירושא דכיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר כל שהוא כענף היוצא מן הכבד אע"פ שהם נשפכים כאחד טרפה אבל כל שהמעי אחד משני ראשיו כלומר שמתפצל וחוזר ומתערב אע"פ שהוא נבדל באמצע ואפילו כמה כשרה ומדברי הרמב"ם למדתיו ואף דברי הרי"ף מוכיחין כן ונראה עוד מדברי הרב ז"ל דעד כאצבע לאו דוקא אלא שחוזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו כשרה עכ"ל. ובאמת כי דבריו נכונים מאד ליישב דברי הרי"ף ורבינו אלא שלא יישב לדעתם מה שאמרו בגמרא בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי וכו' אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה וצ"ל דהכי פי' בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע כלומר שיחזרו ויתערבו ויהיו שניהם כאצבע אחת ולא לענין שיעור העירוב תני כאצבע דאפילו במשהו סגי אלא לענין שיתיחדו שני המעים ויהיו כאצבע אחת אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי מאי עד כאצבע ומשני עד כאצבע מלמטה כלומר שיהיו שניהם כאילו הם מעורבים והם אצבע אחת והיינו שלא תשפוך כל אחת לעצמו אלא כיון ששתיהן שופכות למקום אחד הרי למטה במקום יציאת הרעי הם כאילו היו אצבע אחת וכיון דמספקא לן כמאן מהני אמוראי הויא הלכתא בעינן דהדרי וערבי מיהו בכל דהו סגי כנ"ל. ועל מ"ש בגמרא וכנגדן בעוף כשרה פרש"י דעוף זמנין דהוי הכי וכו' וי"מ שכל עוף דרכו כן משום דמן הזפק ועד הקרקבן קנה של מעים אחד והוא קרי בני מעים ובראש הקרקבן יוצאים בני מעים גמורים עכ"ל. ודברי רבינו כדברי הפירוש השני :

פ"ז א שני קרומות יש על הריאה וכו'. פרק א"ט (דף מ"ו) גמרא הריאה שניקבה פשיטא אי איניקב עילאה ולא איניקב תתאה מגין כדרבה דאמר רבה האי ריאה דאיגליד כאסינא טומקא כשרה איניקב תתאה ולא איניקב עילאי מגין או לא מגין פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר לא מגין וחד אמר מגין והלכתא מגין וכיון דנקט

מגיד משנה

זו רבו הגרסאות והפירושים. לדעת רש"י כל פצול שיוצא מבני מעים יתר טריפה אלא א"כ חוזר ומתערב תוך רוחב אצבע לפצולו ר"ל שאע"פ שהם מובדלים ברחבם אם אין הפצול מתפשט עד בכדי רוחב אצבע אלא שחוזרין ומתערבין בפחות מזה כשרה ואם לאו טריפה. ולדעת בה"ג צריך שיתערב באצבע מלמעלה בראש הקיבה וכאצבע מלמטה במקום החבור שלו עם התולולת ר"ל שצריך שיהיו מחוברים במקום יציאתם בכדי רוחב אצבע ואע"פ שמתפצלים אח"כ אין לחוש ובלבד שיחזרו להתחבר בכדי רוחב אצבע מלמטה במקום שפיכתם אבל כל שהתחילו להתפצל קודם רוחב אצבע ממקום חבורם או אם התחילו להתחבר בפחות מרוחב אצבע מלמטה טריפה. ורבינו יש לו פירוש אחר בשמועה זו והוא הנכון וכך הוא פירושו שכל שהוא כענף היוצא מן הכבד אע"פ שהם נשפכים כאחת טריפה אבל כל שהמעי אחד משני ראשיו אלא מתפצל וחוזר ומתערב אפילו שהוא נבדל באצבע ברוחב כמה כשרה וכך נראה שהוא סברת הרי"ף ז"ל. נמצא לפי דעת רבינו שכל שהם מובדלים מתחלה ועד סוף טריפה וזה כנגדו בעוף כשר וכל שהוא כענף היוצא מן הכבד אע"פ שיש לו שפיכה למקום אחד טריפה ולא שנא בין בעוף בין בבהמה ואינו כשר עד שיעשה אחד משני ראשיו ולא קפדינן להאי פירושא בשיעור רוחב אצבע למטה אלא כל שהוא נעשה כאחד מלמטה אפילו בפחות מכאן כשרה. וטעם כל אחד הנוי בדקדוקי הגרסאות והאותיות ואין כאן מקום להאריך. ומיהו לדעת כל הפירושים היכא דנמצא בהדרא דכנתא מעי יוצא לבדו ואין לו פה מלמטה ודאי שהיא כשרה לפי דלכולהו פירושי עסיקינן בהמעי יש לו שני ראשים אחד מלמעלה ואחד מלמטה באחד מכנים ובאחד מוציא ופליגי לענין פצולו בכמה אבל בכה"ג שאין לו אלא פה אחד מלמעלה ומאותו פה עצמו כשנתמלא חוזר ונשפך הרעי עם שאר בני מעים ודאי לכולהו פירושי כשר ואפילו לדעת רבינו המחמיר שבכולם דאוסר כל ענף היוצא מן המעים אע"פ שנשפכים כאחד היינו משום שיש לו שני פיות באחד מכנים ובאחד מוציא כמו שכתבנו אבל בכה"ג שאין לו אלא פה אחד ממנו מכנים ומוציא כשר והאי עדיף ממה שכתב רבינו דכשר כגון שנתערב משני ראשין והפיצול באמצע דהאי אין לו ראשים כלל ואינו נידון כיתר אלא מן הדקין עצמן וממותרי הטבע יתהוה כן ולפיכך כשר וכן כתבו הגאונים ז"ל וכן כתב הרא"ש בתשובה שאלה :

פ"ז א שני קרומות וכו'. תנן במתניתין דאלו טריפות (דף מ"ב) הריאה שניקבה ר"ש אומר עד שתנקב לבית הסמפונות ובהדיא אפסק בגמ' דלית הלכתא כר"ש ואמרינן בגמ' רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה ובתר הכי איפשיטא להו אי אנקיב עילאה ולא אנקיב התתאה התתאה מגין ומיבעיא להו אי איניקב התתאה ולא אנקיב עילאה מאי עילאה מגין או אינו מגין ומסיק תלמודא דמגין. ונחלקו המפרשים ז"ל אם ניקבו שניהם זה שלא כנגד זה מה יהא דינם, הרשב"א ז"ל כתב כשרה ואפילו בלא בדיקה והרים הכשירוה דוקא בבדיקה. ונראה דרבינו סובר דאם ניקבו זה שלא כנגד זה בכל ענין טריפה וטעמא דמילתא משום דריאה שואבת כל מיני משקה ומשמעת קול גמדא לה ופשטא לה ואיכא לדמוייה לושט ולא לקרקבן : **אפילו נגלד** הקרום וכו'. פשוט שם אמר רבה האי ריאה דאגליד כאהינא טומקא כשרה ויש מי שכתב דוקא בנפיחה כשרה דכיון דאיגליד עילאה איכא למיחש דילמא תתאה איניקב ואין כן דעת

הרדב"ז (סכ"י)

מעים היוצאים מן הבהמה כאחד טרפה וכנגדן בעוף כשרה כלומר שכן דרך רוב העופות. בד"א שיוצאין בשני מקומות כלומר אז בבהמה טרפה ובעוף כשרה אבל יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע כשרה ואם אינם כלים עד כאצבע הוה ליה יתר ואפילו בעוף טרפה פליגי בה ר' אמי ור' אסי ח"א דהדרי וערבי וח"א אע"ג דלא הדרי וערבי, בשלמא למ"ד והוא דהדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע אלא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה. ופסק רבינו כי הך מסקנא. ולא הזכיר רבינו עד כאצבע מלמטה שאין הכוונה אלא שיחזור המעי ויתחבר כדי שיצא הרעי ממקום אחד הילכך כאצבע לאו דוקא אלא אורחא דמילתא הוא והכל כפי גודל הבהמה או העוף. ונתבארו דברי רבינו :

פ"ז א שני קרומות יש על הריאה וכו'. שם במשנה הריאה שניקבה וכו' ואמרינן עלה פשיטא אי איניקב עילאה ולא איניקב תתאה מגין איניקב תתאה ולא איניקב עילאה מגין או לא מגין ואסיקנא והלכתא מגין :

ואם ניקבו שניהם וכו'. משמע אפילו ניקבו שלא כנגד זה טרפה דומיא דניקב הושט והטעם שהרוח יוצא בין שני הקרומות : **אפילו** נגלד הקרום וכו'. שם אמר רבא האי

לחם משנה

אמורים וכו' היינו בבהמה אבל בעוף כשר בכל ענין ועוד כיון דהוא ז"ל פסק והוא דהדרי וערבי אמאי לא הזכיר עד כאצבע כלומר שלא יהיו מתפרדין אלא עד רוחב אצבע ואח"כ יתחברו. ולכן נ"ל שהוא גורס כגירסת ההלכות והיא גירסת ה"ג הביאה הרא"ש ז"ל בפסקיו וה"ג בשלמא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי היינו דקתני עד כאצבע מלמעלה אלא למ"ד הוא דהדרי וערבי מאי עד כאצבע עד כאצבע מלמטה ע"כ. ונראה שהוא מפרש בד"א דקאי בין אעוף ובין אבהמה כלומר בד"א דאמרינן דבבהמה פסולה ובעוף כשרה שכן דרכו היכא דיוצאין בשני מקומות אבל יוצאין במקום אחד אם כלין עד כאצבע בין בעוף בין בבהמה כשרה אבל אם לאו הכי פסולה בין בעוף בין בבהמה והוא מפרש עד כאצבע ר"ל שמתחברים שניהם והם נעשים כאצבע אחת כלומר כחוט אחד שהוא דבר אחד ודמיון האצבע לענין החבור שהם גוף אחד כאצבע אחת והשתא קאמר דבשלמא למ"ד אע"ג דלא הדרי וערבי ר"ל כאצבע מלמעלה היינו עד כאצבע כלומר שהם יוצאים ממקום אחד והם מחוברים כאצבע אחד ביציאתם ובהכי סגי אע"פ שאח"כ יתפרדו אלא למ"ד והוא דהדרי וערבי מאי עד כאצבע דמשמע דכשיתחברו למעלה במקום יציאתם ויהיו עד כאצבע אחת סגי אע"פ שאחר כך יתפרדו ואיכן דלמ"ד דהדרי וערבי כלומר עד כאצבע מלמטה כלומר שלמטה יתחברו ויעשו כאצבע מחובר והשתא רבינו פסק לחומרא כמ"ד דהדרי וערבי וה"ש. זה נ"ל נכון דאי אפשר ליישב גירסתנו לפי דברי רבינו אפילו נפרש שדמיון האצבע הוא לענין החבור משום דכשתירץ למאן דאמר אע"ג דלא הדרי דהיינו כאצבע מלמטה כלומר יתחברו ויהיו אצבע אחת קשה א"כ היינו מ"ד הדרי וערבי ואין בין זה לזה כלום לכך נראה דגירסתו כגירסת הרי"ף ז"ל ובהרי"ף נפרש ג"כ פירוש זה אע"פ שהרא"ש ז"ל לא פירש כן בדבריו אבל בדברי רבינו נ"ל מוכרח מ"ש :

התחיל

מגדל עוז

פ"ז שני קרומות יש על הריאה עד שבאותם כשר. פ' א"ט (דף מ"ס) :

הגהות מיימוניות

מרות וכן כתב בשרש"י וכל גדולי הדור שבצרפת ור"י אלפס שמכשיר ומ"מ לא עשה מעשה להורות היתר בדבר אלא על ידי טעימה אם טועמין טעם מר בכבד אז מותר דודאי מרה היתה שם וכשאין טעם מר כלל או צוה לצלות על גבי גחלים וללועסה ומצאו טעם מר והכשירו ועיין בתשובה בסימן ו' מהר"ם פסק כרבינו המחבר וה"ג כשאין לה מרה טריפה וכן אם יש לה ב' מרות דכל יתר כנטול דמי ע"כ :

הקרום העליון כולו והלך לו מותרת. והקנה שניקב מן החזה ולמטה במשהו טרפה. והוא המקום שאינו ראוי לשחיטה בקנה למטה: ב [א]התחיל בשחיטה ושחט כל הקנה ואחר כך ניקבה הריאה ואחר כך גמר השחיטה הרי זו טרפה. הואיל וניקבה קודם גמר שחיטה וכן כל כיוצא בזה: ג אחד מסמפוני° ריאה שניקב [ב]אפילו ניקב

א טור שם סי' כו: ב טור שם סי' נו:

מגיד משנה (סכ"י)

דעת רבינו אלא דכשרה בכל ענין ואפילו בלא נפיחה: והקנה שניקב וכו'. פשוט שם (דף מ"ה.) ניקב הקנה למטה מן החזה נידון כריאה ופירש רש"י ז"ל למטה מן החזה למקום שאינו ראוי לשחיטה נידון כריאה בניקב במשהו ולא ברוב כגרגרת:

ב התחיל בשחיטה וכו'. גרסינן בפ' השוחט (דף ל"ב:) אר"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה אמר רבא לא אמר רשב"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תליין בקנה אבל בבני מעים לא מתקיף לה ר' זירא מאחר שנולדו בה סימני טרפות התרת מה לי בריאה מה לי בבני מעים והדר ביה ר"ז דבעי ר"ז ניקבו בני מעים בין סימן לסימן וכו'. ודע שנחלקו הפוסקים בפסק הלכה זאת יש מי שפסק כרבי ויש פוסקין איפכא ואמרי דאם נשחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה וה"ה אם אתרע דנשחט הושט בתחלה ואח"כ ניקבו בני מעים דכשרה וטעם מחלוקתם תלוי בדקדוקי השמועה שכתבתי וגם כפי חילוף הגרסאות כי לגרסת רש"י והנמשכים אחריו דגרסי והדר ביה ר"ז ממאי מדבעי ר"ז וכו' ופירש"י והדר ביה ר"ז מהאי טעמא ואודי דטעמא משום דכמנחא בדיקולא דמיא בריאה אבל בבני מעים מטרפא שהושט עדיין הוא קיים ומגלן דהדר ביה מדבעי ר"ז ניקבו בני מעים בין סימן לסימן וכו'. ודאמרינן בסוף המסקנא ודילמא לעולם לא הדר ביה ור"ז לדברי רבא קאמר וליה לא ס"ל הכי פירושא דילמא לעולם לא הדר ביה מההיא אתקפתא דאתקיף מאחר שנולדו בה סימני טריפה התרת ולעולם ס"ל לר"ז דבאכילה שריא והא דבעי ר"ז לדבריו דרבא דאמר לא אמר רשב"ל אלא בריאה אבל בבני מעים טריפה מיבעיא לר"ז אם טהורה מיהא מידי נבילה וליה לא ס"ל דלדידיה אפילו באכילה שרי נמצא כפי גרסא זו ופירושה דר"ז לא פליגא אריש לקיש כלל לענין אם שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה אלא פליג על רבא שנתן חילוק אליביה דרשב"ל ובתר הכי דהדר מההיא אתקפתא ואודי דטעמא דמשום דכמנחא בדיקולא דמיא ס"ל דרשב"ל ודרבא ואע"ג דבתר הכי אמרינן דלעולם לא הדר ביה מההיא אתקפתא אלא ס"ל דאף באכילה שריא דאין טריפה לחי חיות לא נקטינן דעתיה דר"ז בהאי חדא משום דבדרך דילמא אתמר ועוד דטעמיה דרשב"ל הוא אמיתי דהוי ריאה תלויין בקנה וכיון דשחיט ליה כמאן דמנחא בדיקולא דמיא וחיי בני מעים תלויים בושט וכיון דלא שחיט ליה אם ניקבו טריפה ודרשב"ל הלכה היא. אבל רבינו והרבה מהאחרונים גרסי והדר ביה ר"ז מדבעי וכו' שר"ז הדר ביה מבעייהו דכיון שהקשה כאן לרבא מאחר שנולדו בה סימני טריפה התרת מה לי בריאה מה לי בבני מעים אין מניהו לאותה בעיא דאותה בעיא לא איבעיא ליה אלא לטהרה מידי נבילה אבל באכילה אסורה והא דאמר רב אחא דילמא לעולם לא הדר ביה ור"ז לדבריו דרבא קאמר וליה לא ס"ל הכי פירושא דילמא ר"ז לא הדר מבעייהו והא דקאמר ליה לרבא מאחר שנולדו בה סימני טריפה התרת מה לי בריאה מה לי בבני מעים לדבריו דרבא קאמר לה וליה לא ס"ל. זו היא הנעה של שמועה זו לדעת רבינו אבל איכא למידק דכל עוד להאי פירושא אמרינן דר"ז הדר ביה מבעייהו א"כ נמצא דר"ז ודרשב"ל דקיימי בהדא מהתא דיש טריפה לחי חיות ולמה לא פסקינן כוותייהו. וא"ת דבדרך דילמא אתמר ולא סמכינן עליה א"כ נשאר קיים דר"ז קמייתא דמתיר בשניהם דאין טריפה לחי חיות בזה י"ל דבעיא דר"ז לא מתפרשא כרש"י דפירש ניקבו בני מעים בין סימן לסימן דהיינו לאחר שחיטת הקנה ניקבו המעים אלא בעיא דר"ז ה"פ כמו שפירשו התוס' דאיבעיא ליה היכא דנשחט הושט תחלה וניקבו בני מעים אח"כ הי מועיל שחיטת קנה של אחרי כן לטהרה מידי נבילה או לא אבל לענין אכילה פשיטא דטריפה וה"ה היכא דנשחט הקנה וניקבה הריאה אח"כ דלא יועיל להכשירה כלל לאכילה משום דלא ס"ל כמאן דמנחא בדיקולא דמיא והשתא הא דאמר ליה רב אחא לרבינא לעולם לא הדר ביה ור"ז לדברי רבא קאמר וליה לא ס"ל לא בריאה ולא בשאר בני מעים להכשירם באכילה דלית ליה דרשב"ל כלל אלא בתרווייהו אסורה ומטעם זה לא פסקו כרשב"ל משום דרשב"ל סתרי מיליה אהדדי ולא ידעינן הי מנייהו בתרייתא למסמך עלה דאיהו סבר לשנויי תרתי מתניתין דאקשינן בגמ' וקאמר שאם שחט במקום החך נפסלה בשחיטה היא שלא במקום החך כדבר אחר גרס ליפסל דמיא ואקשינן ומי אמר רשב"ל הכי והאמר רשב"ל שחט את הקנה וכו' פירש היכי אמר שלא במקום החך כדבר אחר גרס לה וכו' שר"ל שאם היה רוב הקנה פסוק ושחט שלא במקום החך דהויא טריפה ולא נבילה והאמר רשב"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה וכו' דמשמע דכמאן דמנחא בדיקולא דמיא הכא נמי כיון שנפסק רוב הקנה הויא ליה כמנחא בדיקולא ושוב אין לבהמה זו בשעת שחיטה אלא סימן אחד ובה אינה יוצאה מידי נבלה ומדסתרי הני תרי ליסני דר"ל אהדדי ולא איתרלו בגמ' ולא ידעינן הי מינייהו בתרא לא סמכינן עלייהו כלל:

ג אחד מסמפוני וכו'. בפ' א"ט (דף מ"ה:) מימרא דר"נ האי סמפונא דריאה דאינקיב טריפה. וכבר נתבאר למעלה שנקיבתו במשהו. ובהשגות של ה"ר משה הכהן ז"ל כתב וז"ל לא הבנתי מאי אפילו דבגמ' ניקבו לחבירו טריפה אבל אם ניקב לבשר כשרה, ואם מדבר הוא מסמפון הריאה קודם שיכנס בבשר ובזה שייך למימר אפילו, היה לו לפרש עכ"ל ז"ל. ובאמת שהשגתו השגה נכונה היא אלא שיכולין אנו לדחוק שמדבר בסמפונות שהן בתוך הריאה כשאין שם בשר כגון ריאה שנספכה כקיתון דבעיא שיהיו סמפונותיה קיימין או כשנמצאו בה אבעבועות המלאות לחה דחיישינן דלמא ניקב הסמפון שתחתיהן וצריך בדיקה ובהאי שייך שפיר דאין בשר ההיו ולפיכך כתב אפי' לחבירו דהוה סליק אדעתין

כסף משנה

דנקט לה סתמא י"ל דאפילו זה שלא כנגד זה טריפה שהרוח נכנסת בזה ויוצאת בזה וכ"כ רבינו ירוחם: והקנה שניקב מן החזה ולמטה וכו'. שם (דף מ"ה) גמרא ופסוקת הגרגרת יתיב ר' יוחנן ור"ל נפק מילתא מבינייהו אגם בסימנים ושחט פסולה ניקב הקנה למטה מן החזה נידון כריאה ופירש"י למטה מן החזה למקום שאין ראוי לשחיטה נידון כריאה בנקב משהו ולא ברוב כגרגרת:

ב התחיל בשחיטה ושחט וכו'. פ' השוחט (דף ל"ב:) גמרא שחט את הושט אמר רשב"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה והרי"ף ז"ל לא הביאה בהלכות וגם רבינו פסק דלא כוותיה וכתב הר"ן ז"ל שדחו אותה מדר' זירא דפליג עליה לפי דעת קצת המפרשים וביאור דבריו דגרסינן בגמרא אמר רבא לא אמר ר"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תלויים בקנה אבל בבני מעים לא כלומר אם ניקבו בני מעים אחר שחיטת הקנה מתקיף לה ר' זירא מאחר שנולדו בה סימני טרפות התרתה מה לי בריאה מה לי בבני מעים והדר ביה ר"ז דבעי ר"ז ניקבו בני מעים וכו' בין סימן לסימן מהו (מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני) לטהרה מידי נבלה או לא ע"כ לא מבעיא ליה אלא לטהרה מידי נבלה אבל באכילה אסורה א"ל רב אחא בר רב לרבינא וכו' ופירש"י וכו' וכתבו התוס' וכו' ולפי דעת רש"י הלכה כר"ל ולפי דעת התוס' לית הלכתא כוותיה ודעת הרא"ש כדעת התוס':

ג אחד מסימפוני ריאה שניקב וכו'. בפרק א"ט (דף מ"ח) גמרא ריאה שניקבה והא א"ר נחמן האי סימפונא דריאה דאינקיב טריפה ההוא לחבירו אתמר ופירש"י לחבירו אתמר אבל פיטלו כשמהפכל מחבירו ניקב אבל דופן של חבירו דכיון דדופן חבירו קשה הוא עומד כנגדו ואינו סותם הנקב ולא מגין עליה אבל ניקב לאחר פיטלו ברחוק בשר הריאה שהוא רך נכנס לנקב ומגין עליו וכפירש"י משמע בגמרא דדוקא לחבירו טריפה אבל שלא לחבירו כשרה וכ"כ הרשב"א והתימה על רבינו שכתב אפילו לחבירו וכבר תמה עליו בעל הטורים והראב"ד בפי"א השיגו: והריב"ש כתב ליישב דברי רבינו נראה שהוא מדבר בסמפונות שבתוך הריאה אלא שמדבר בשאין בשר מגין כגון ריאה שנספכה כקיתון דבעינן דקיימי סימפונהא וכן כשנמצא בה אבעבוע מלא ליחה שכתב הוא ז"ל פ"ה ופי"א חוששין שמא ניקב הסימפון שתחתיו וצריך בדיקה וזה הוא לפי שאין בשר מגין או אינו ראוי להגין ולזה כתב אפילו לחבירו כלומר הא"ל כשניקב והאין שם דבר מגין אלא אפילו ניקב לחבירו אין חבירו מגין זה הוא מה שאפשר לדחוק לדברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל. ונ"ל ליישב דברי רבינו בענין אחר ע"פ דברי בה"ג שכתב ההוא מחטא דאשתכח בהתיכא בסימפונא דריאה וכו' והא אמר רב נחמן האי סימפונא דאינקיב טריפה דרב נחמן ניקב סימפון לחבירו אתמר אבל דילא לסימפון ולא ניקב לחבירו לא עכ"ל, דלפי זה כי המריק ההוא לחבירו אתמר לא בא למעט אלא כשלא ניקב כלל אבל ניקב אפילו לחבירו דסד"א תרווייהו כחד דמו וה"ל כאילו לא ניקב קמ"ל דלא

הרדב"ז (מכ"י)

האי ריאה דאגליד כאסינא סומקא כשרה וגלד התחתון והעליון קיים לא משכחת לה ואי משכחת לה טרפה כיון שהתחתון דבוק בבשר הריאה א"א שלא תסרח הריאה ותו דאין העליון מגין: והקנה שניקב וכו'. שם (דף מ"ה:) אמר אמימר משמיה דר"כ קני הריאה כריאה:

ב התחיל בשחיטה וכו'. פ' השוחט אמר ר"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה ואמר רבא לא אמר ר"ל אלא בריאה הואיל וחיי ריאה תלויים בקנה וסבר ר"ל אין טרפות לחי חיות ולא קי"ל כוותיה אלא יש טרפות לחי חיות ואם ניקבה הריאה או בני מעים בין סימן לסימן טרפה ואין הדברים אמורים אלא בבהמה אבל בעוף כיון ששחט סימן אחד או רובו נגמרה השחיטה:

ג אחד מסימפוני הריאה שניקב אפילו ניקב לחבירו טרפה. האי מימרא מתו לה אמוחא דמשמע מדברי רבינו לא מיבעיא אם ניקב לבשר הריאה אלא אפילו ניקב לחבירו טרפה. והא ודאי ליתא שאם ניקב לבשר הריאה כשרה והכי אמרינן בגמרא. ויש ליישב דברי רבינו דלעולם אם ניקב הסימפון לבשר הריאה כשרה כי הבשר סותם והכי משמע ממה שכתב לקמן. ומ"ש אפילו ניקב לחבירו לפי שאם ניקב הסימפון קודם שיכנס לתוך

לחם משנה

פ"ז ב התחיל בשחיטה וכו'. פרק השוחט (דף ל"ב:) אמר רשב"ל שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשרה. אמר רבא לא אמר רשב"ל וכו' מתקיף לה ר' זירא וכו' והדר ביה ר"ז מדבעי וכו' אמר ליה רב אחא בר רב וכו'. ונ"ל שרבינו מפרשה כפירוש התוס' דמאי דהדר ביה הוא מהבעיא וה"ק הדר ממאי דבעי כו' והקשה רב אחא ממאי דהדר ביה דילמא לעולם הבעיא עומדת ומאי דמתקיף מאחר שנולדו בה סימני טהרה לדבריו דרבא קאמר וליה לא ס"ל אלא אית ליה דיש טרפות לחי חיות ולכך פסק רבינו כרבי זירא וכן פסק הרא"ש בפסקיו וביאר עוד טעם אחר:

ג אחד מסמפוני הריאה וכו'. פרק א"ט (דף מ"ה:) הקשו שם גבי מחט שנמצאת בריאה ואמרו טעמא דליתא הא איתא ולא מנקבה כשרה והאמר רב נחמן האי סמפונא דריאה דאנקיב טרפה ההיא לחבירו איתמר ע"כ. משמע דדוקא לחבירו טרפה מפני שאינו מגין אבל ניקב לבשר דמגין כשרה והשתא יש לתמוה על רבינו איך כתב אפילו לחבירו דמשמע דכ"ש לבשר וכבר הוקשה זה בעיני הריב"ש והרב מהרי"ק ז"ל. ונ"ל דמאי דקאמר אפילו ר"ל לא מבעיא היכא דאין לו דבר מגין כלל שאין לו בשר מגין ולא סמפון כלומר שניקב הסמפון הגדול למעלה דזה אפילו בהדרא דכנתא אסור כדאמרו שם בגמרא דהדרא דכנתא דאינקיב להדי חבריה כשר אבל ניקב חיצון שבכלן ודאי דפסול וא"כ כ"ש בסמפונות הריאה אלא אפילו דאינקיב לחבריה דבהדרא דכנתא מגין

הגהות מיימוניות

[כ] [טור שם כתב ז"ל לשון הרמב"ם אחד מסמפוני הריאה שניקב אפילו לחבירו טריפה ויראה מלשונו וכ"ש אם ניקב לבשרו ולא נהירא ע"כ]:

דלא אלא טרפה הויא: ריאה שניקבה ועלה קרום וכו'. שם (דף מ"ז:) א"ר יוסף קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום ופירש"י אינו קרום שסופו ליסתר וכל סירכי דריאה קרום העולה מחמת מכה הן הילכך אע"ג דלא נפיק זיקא טריפה: ניקבה האום של ריאה וכו'. שם (דף מ"ח) אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה אמר רבינא והוא דסביך בבשרא מקמי הכי מקשה מינה ומי אמר ר"נ הכי והאמר רב יוסף בר מניומי וכו' ואוקימנא הא דאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה דוקא במקום רביתא והיכא מקום רביתא היתוכא דאוני ופירש"י במקום רביתא במקום שהריאה והדופן גדלים כאחד וסמוכים תמיד דלא מיפרקא הלכך סירכא הילכך כשרה כי אמר ר"נ הוספין לה למעלה ברוחב ההלל כנגד האומה הגדולה דכיון דרחוקה הריאה מן הדופן מיפרקא היא כתיבא וכו' מקום היתוכא דאוני שהם סמוך לגובה במגר החזה. ורבינו סובר שאם נכנך לעצם ולבשר כשר וטעמא דמילתא שהבשר נסבך יפה ומונע העצם מלהתפרק אבל יש מי שאוסר ורבינו גרשום ור"ת מתירין אפילו סביך בגרמא בלחוד וכבר כתב רבינו בפ' י"א אלו החילוקים וכתב הר"ן ואמרינן דבמקום רביתא הייט מקום היתוכא דאוני מסתברא דהיכא דסריכא אוגא לדופן מגבה כלפי פנים כלומר לצד חלל הגוף דלאו הייט מקום ההוכא טריפה דלאו הייט רביתה והרב הנשיא אלברצלוני ז"ל כתב שאפי' בין היתוך ולדופן טריפה לא הכשירו אלא מגבן כלפי דופן: כתב הראב"ד כד"א כשסתם מקום שבאונות בשר א"א הנה הוא סובר וכו':

ה האום של ריאה שנמצאת וכו'. שם (דף מ"ה) אמר רב יוסף בר מניומי אמר ר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה צמחים חוששין לה מר יהודה משמיה

ניקב לחבירו טרפה. וריאה שניקבה ועלה קרום במכה ונסתם הנקב אינו כלום. אניקבה האום של ריאה אע"פ שדופן סותמתה טרפה. ואם ניקבה במקום חתוך האונות שלה והוא המקום שרובצת עליו כשרה: ד *במה דברים אמורים כשסתם מקום הנקב שבאונות [א] בשר. אבל אם נסמך הנקב לעצם אינו מגין. ואם היה נקב האונות דבוק בעצם ובבשר מותרת: ה בהאום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן. בין שהעלת צמחים

א טור שם סי' לו: ב טור שם וע"ש:

השגת הראב"ד

*במה דברים אמורים כשסתם מקום הנקב שבאונות בשר. א"א הנה הוא סובר דוקא כריך אבל לא כריך לאו ודוקא בבשרא אבל בגרמא לתודים לא ויש מן הגאונים שאמרו בין סריך בין לא סריך בין בבשרא בין בגרמא ואני אומר כשניקבה ודאי בעינן סריך דוקא ובבשרא דוקא שאין סירכא כותמת ואין עלם סותם ועל שמעתיה דרב נחמן הוא דאתמר דקאמר ניקבה אבל כל סירכא מהוגא לדופן כשרה מפני דוחק רבילתה עליו נעשו הסרכות ולא משום נקב וכן עיקר, עכ"ל:

אדעתין דהבירו מגין עליו קמ"ל דלא: וריאה שניקבה וכו'. פשוט שם אמר ר' יוסי קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וכו': ניקבה האום של ריאה וכו'. בפ' אלו טריפות (דף מ"ח) אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה ואוקמוה בגמרא דדוקא במקום רביתא הוא דלא הייפינן לה כלל אע"ג ידעינן בה שניקבה אבל שלא במקום רביתא היכא דהעלתה למחין חוששין לה ופירש בתלמוד דבמקום רביתא היינו היתוכי דאוני. ודע שנחלקו המפרשים בפירוש שמועה זו משום דבגמ' אמרי' בתר הכי אמר רבינא והוא דסביך בבשרא. יש מי שפירש דרבינא פליג אדר"נ ורבינא סברא דנפשיה קאמר דבעינן דסביך בבשרא אבל לר"נ ס"ל דאפי' לא סביך בבשרא ופסקינן כר"נ דבכל ענין כשר. והוכיחו פירוש זה משום דפריך התלמוד על ההיא דהעלתה למחין וקאמר ר"נ חוששין לה ומי אמר ר"נ הכי והאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ולא משני הא דסביך הא דלא סביך. ועוד הכריחו פירוש זה מדקדוקי הסוגיא וכתבו לענין פסק הלכה דהלכתא כר"נ ולא כרבינא והוצרכו לומר דרבינא זה אינו חבירו של רב אשי שהוא בתרא אלא רבינא אחר. זהו דעת מקצת הגאונים. ולפי סברא זו כל שניקבה הריאה במקום היתוכי דאוני באיזה ענין שהיה בין סרוכה או סבוכה כשרה. אבל אחרים כתבו דרבינא לא פליג אדר"נ אלא מפרש דברי ר"נ הוא ולפ"ז פסקו כרבינא שאינו כשר אלא בדסביך בבשרא ופירוש סביך נאחז ומסובך היטב בבשר כמו למר מסובך וזהו סביך לאפוקי סריך. ויש לידע מה היא דעת רבינו בשמועה זו שודאי דעתו קשה היא להולמה. כי כפי הנראה שדעת רבינו היא לפסוק כרבינא דס"ל דרבינא לא פליג אדר"נ אלא מפרש דבריו ונראה דהוא מפרש סביך כמו שפירשתי שהוא מסובך בבשר שכן כתב כד"א כשנסתם מקום הנקב בבשר א"כ סביך ר"ל מסובך ונפקא מינה דדוקא סביך ולא סריך וזה היפך ממה שכתב בפי"א וז"ל יש מקומות שמנהגם אם מלאו סירכא מהאזן ולבשר ולעצם וכו'. ונראה דלא שנא ליה בין סביך לסריך וחזרתי על כל צדדי העיון ולא מצאתי לדברי רבינו ישוב הלא אם נפרש השמועה לדעתו כמו שפירשו מקצת הגאונים שכתבנו וז"ל האי דבעינן דסביך בבשרא ה"מ היכא דניקבה ממש דלא סתמא ליה דופן לנקב אלא בדסביך בשר הריאה בבשר הדופן אבל היכא דלא אשתכח נקב בריאה אלא דסריכא לדופן מהיתוכי דאוני ולעיל כיון דקרי ליה תלמודא מקום רביתא לא חלינן ליה בנקב אלא אמרינן האי סירכא מחמת ליחה היא ועלתה שם מתוך שהאונות רובצות על הדופן וכדאמרי' גבי אונות כסדרן דהיינו רביתייהו אלמא היכא דרבילא ליחה יוצאה שם ונעשית סירכא. ומה שאנו רואים שהסירכות מצויות במקום היתוכי דאונות יותר משבן מצויות למטה באומה זו מוכיח דהייט אורחיה ותולדתה להעלות סירכות במקום היתוכי דאונות לדופן עכ"ל ז"ל. הרי נראה דפסקי כרבינא ומיהו דוקא כשניקבה הריאה שהיה האונה סבוכה לדופן אבל ע"י סירכא לא וכן הם נוטים דברי רבינו דלא איירי אלא בנקובה ממש ובזה אין נוחין דבריו:

ה האום של ריאה וכו'. בפ' א"ט (דף מ"ח) א"ר יוסף אר"נ ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלה למחין חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר אחד זה ואחד זה חוששין לה היכי עבדינן לה אמר רבא רבין בר שבא אסברא ליה מייתינן סכינא דחליש פומא ומסרקינן ליה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בהך דופן ואי לא מחמת ריאה היא

הרדב"ז (מכ"י)

להוך הבשר טרפה לכ"ע ולא מבעיא אם ניקב במקום שאין חבירו מגין עליו אלא אפילו ניקב להבירו דסד"א חבירו מגין עליו קמ"ל כיון שהוא קשה הינו מגין אבל ניקב למקום בשר הריאה שהבשר רך מגין וכשרה ועלו דברי רבינו כהוגן:

וריאה שניקבה וכו'. שם קרום שעלה מחמת מכה בריאה הינו קרום: ניקבה האום של הריאה וכו'. שם א"ר נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ומוקמינן לה במקום רביתא והיכא מקום רביתא היתוכי דאוני אבל שלא במקום היתוכי דאוני דהיינו האום טריפה ואמר רבינא והוא דסביך בבשרא כשרה שהבשר שבין הצלעות הויא סרירא דלא מיפרקא אבל בצלעות עצמן אין זו סירכא קיימת:

ד ואם היה נקב האונות וכו'. זה מחלוקת בין הפוסקים ואביו של רבינו מן האוסרים כאשר כתב לקמן. ומה שראוי להורות הוא שאם הסירכא רובה לבשר הולך ומתחזק וכשרה ואם רובה לעצם הולך ומתפרק וטרפה והרי זו כעין פשרה בין הסברות:

ה האום של ריאה וכו'. שם אמר רב יוסף בר מניומי א"ר נחמן ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה למחין חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר

לחם משנה

מגין כאן אינו מגין כדאמרו שם מפני שכמפון הריאה קשה:

ניקבה האום כו'. שם (דף מ"ח) (א"ר יוסף בר מניומי א"ר נחמן) ריאה שניקבה וכו' (עיין בכ"מ) ופירשו הגאונים דרבינא פליג אר"נ דר"נ לא בעי לא סביך בבשרא כלל ורבינא פליג עליה ופסקו כר"נ וטעמם ביארו התוס' שם ולדבריהם בין סביך בין לא סביך כשרה ושאר המפרשים פירשו דמפרש הוא ופסקו כרבינא דדוקא היכי דסביך בבשרא כשרה אבל לא בגרמא וכ"נ מדברי רבינו שהביא דברי רבינא שאמר אבל אם נסבך הנקב וכו' דמשמע דבעינן סביך בבשרא וכרבינא והראב"ד ז"ל הטיל פשרה בין שני הדעות ואמר דהיכא דאיכא נקב בפירוש בעינן סביך בבשרא אבל לא בגמרא אבל כשאין שם נקב אלא סירכא אפילו דסריך בעלם כשרה והטעם מפני דרבינא לא אמר זה בגמרא על מה שאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה דמשמע היכא דהוי נקב בפועל ולהכי בעינן בשרא ולשון הגמרא מורה שמ"ש ריאה שניקבה ר"ל בסירכא לבד שאמרו שם אי לא סביך מאי טרפה אלמא אמרינן נקובה היא ואי איירי בסירכא לבד י"ל דה"ק ואי לא סביך בבשרא אלא בגרמא מאי טרפה אלמא דאמרינן דהסירכא הוי נקיבה אם כן אפילו סביך נמי אבל לפי דברי הראב"ד ז"ל דהיא נקובה ודאית לא שייך לומר אלמא אמרינן נקובה היא דהא ראינו אותה שהיא כך בין דסביך בין דלא סביך אלא שיש ליישב הלשון דר"ל אלמא דהאי נקובה הוי דאחשבת ליה כנקובה דאסור דאין סתימת הדופן מועיל א"כ אפילו סביך נמי ובשלמא אי אמרת דסתימת הדופן מועיל אע"פ שהיא נקובה ודאית שפיר אבל אי אין מועיל אלא אסירכא אם כן אפילו סביך נמי דלא הוי קרום:

ה האום של ריאה שנמצאת וכו'. שם אמר ר"נ ריאה הסמוכה לדופן וכו' (עיין בכ"מ) ואי לא מחמת ריאה הוא וטרפה ואע"ג דלא מפקא זיקא. רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי ע"כ. והרא"ש ז"ל בפסקיו פירש הרבה פירושים והפירוש שמפרש

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל הנה הוא סובר וכו': ואני אומר מאחר שאין בלשונו השגה אבל ר"מ ז"ל אין לי עסק לברר הסברות כמו שכתבתי כמה פעמים ודי לו ולי שיש גאונים ורבנים ומקצת רבותינו כבעלי הפוס' ז"ל כמוהו: אבל אם נסמך הנקב עד האום של ריאה כו' עד וכילד עושין לה מפרקין וכו' הנקב

הגהות מיימוניות

[א] תבי מוקי התם הא דאמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה מפני שאותו קרום מתקיים ואינו עתיד להתפרק שהרי אין הריאה יכולה להתנענע במקום הזה ופסק בה"ג שסירכא זו כשירה בין באונות עצמן בין בגבן בין בגגיהן וכן בעל ס"ה כתב שראה בתשובת ר"ג ואמר רבינא והוא דסביך בבישרא פר"ש כרבינו המחבר כבעמוד ורבינו גרשון כתב כי אין חלוק בין בבשר שבין הצלעות בין בצלעות עצמם רק שצריך לגורדה ולבודקה בנפיחה ואף כי סביך בבשר מצריכין הגאונים נפיחה וכתב בסה"ת הילכך טוב הדבר לאסור הכל למי שאינו בקי בבדיקה ובנפיחה בין תרי אוני דסמיכי כסדרן אפילו סריכי למטה במקום שמתחילות ליחלק דהתם סגי בנפיחה וכן סרוכה לדופן אפילו במצר החזה ואפילו סביך בבישרא וכ"ש אם יש סירכא מן הריאה לשומן הלב או לטרפשא דהכל אסור וכן כתב בס"ה לדברי רבינו שמשון נאסר הכל מפני שאין אנו בקיאין בבדיקה ובנפיחה אמנם רבינו יהודה היה מתיר ומורה הלכה למעשה להתיר כל סירכא הדבוקה לדופן במקום חיתוך האונות בלא שום בדיקה וכן בתשובת שר שלום גאון פסק שאין הלכה כרבינא דמצריך סבוך אלא אפילו לא סביך ולא כריך דהלכה כרב דאמר ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה כדלעיל ואף לא יהא שם סירכא כלל ור"ל שאין זה רבינא שהיה סוף הוראה שהרי רב יוסף שהיה קדמון משיב שם בגמרא על דבריו וה"ר משה בעל ס"ת היה רגיל לומר כי במקום שכלה מראות הצלעות הוא החזה תגיתן לכתנים אין טועלת שם פתימה וכן מצא את"ב בשר"ת ועיין לקמן פי"א בעמוד:

צמחים בין שלא העלת חוששין לה [נ] שמא ניקבה. וכיצד עושין בה מפרקין אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תנקב. *אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה. ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה היה קודם השחיטה וטרפה:

הריאה

השגת הראב"ד

*אם נמצאת נקובה ונמצאת בדופן מכה במקום שנקב תולין. א"א זה העיקר טעות גדולה שאם נמצאת נקובה אין להכשיר במכת הדופן כאומד אלא כך אמרו שאם יש מכה בדופן ונפחו את הריאה ועלתה בנפיחה תולין את הדיבוק במכת הדופן ואם אין שם מכה אע"פ שעלתה בנפיחה לא כלום הוא שאני אומר שהדבוק מחמת נקב היה וקרום עלה עליו:

מגיד משנה

פיא וטריפה. והוי יודע שמה שכתב רבינו סמוכה ה"ה סרוכה אלא ליטנא דגמ' נקט אבל לענין הדין ל"ש סמוכה ול"ש סרוכה לאפוקי ממקצת מפרשים שפירשו דדוקא סמוכה ולא סרוכה וראיה לזה מדאמרינן הני תרתי אוני דסמיכן אהדדי דודאי בין סמוכין או סרוכין במשמע וכן כתב הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל. ונחלקו המפרשים בפירוש שמועה זו דלדעת ר"י הא דאמרינן בגמ' היכי עבדינן לה קאי אלא העלא למחים דוקא וכהאי הוא דאמרינן דהיא לה בדיקותא אבל העלא למחים אפילו איכא ריעותא בדופן לא תלינן בדופן אלא בריאה ונמצא פסקן של דברים לפי פירוש זה שאם יש מכה בדופן ולא העלת הריאה למחים דהיינו כשרה אלא ע"י בדיקה והיא שנופחין אותה אם עלתה בנפיחה כשרה ואם לאו טריפה ואם נמצאת מכה בדופן ולמחים בריאה אפילו נפיחה לא מהניא לה ולפי זה ניחא הא דאמרינן מייתינן סכינא דחלם פומיה וכו' דנראה דמפרקינן לה מן הדופן בנחת כי היכי דלא תינקיב הריאה כדי שאם תמצא ריעותא בדופן מכשרינן לה ע"י נפיחה. אבל אחרים פירשו דהא דאמרינן בגמרא היכי עבדינן לה קאי אדמר יהודה דאמר אחד זה ואחד זה חוששין לה ואגב נחמן היכא דהעלת למחים חוששין לה ונמצא פסקן של דברים לפי פירוש זה שכל ריאה שכשנמצאת סמוכה או סרוכה לדופן דחיישינן לה ומפרקינן אותה מן הדופן אם נמצאת מכה בדופן כשרה בין העלת למחין בין לא העלת למהין דלא תלינן אלא בדופן אבל שלא נמצא מכה בדופן נמי טריפה בין העלת למהין בין לא העלת למהין ומיהו הא דמכשרינן אם נמצאת מכה בדופן לגמרי מכשרינן שאינה צריכה שום בדיקה ע"י נפיחה כלל. וא"ת לפי פירוש זה אמאי קאמר מייתינן סכינא דחלים פומה ומה חשש יש אף אם ננתק את הריאה בכח מן הדופן ותינקב הריאה אם איכא מכה בדופן תלינן בדופן וכשרה ואם לאו טריפה י"ל דמ"מ בעינן סכין דחלים פומה דאלו היתה סכין רעה או אם היינו מנתקין אותה בכח היה נראה שהיתה נקובה קודם לכן ויפרשו ממנה לזה צריך ליזהר להיות הסכין חד כדי שאם תמצא נקובה תלינן דלאחר כן ניקבה. ומיהא לדעת המפרשים שפירשו דהא דאמר בגמ' רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק ליה בפושרי דקאי אדליכא מכה בדופן ניחא הא דמייתינן סכינא חריפא שאם אין מכה בדופן תבדק ע"י נפיחה ודברי רבינו בכאן סתומים שאע"פ שדעת רבינו היא כאותם המפרשים שפירשו דהא דאמר בגמ' היכי עבדינן לה קאי אדמר יהודה ודעתו לפסוק שאם נמצאת מכה בדופן בין העלתה למחים בין לא העלתה למחים כשרה ואינה צריכה בדיקה בפושרי ואם לא נמצאת מכה בדופן טריפה בין לא העלתה למחים הנה הוא ז"ל פסק בפ' י"א כרב נחמיה דבדיק לה בפושרי ולקולא אדליכא מכה בדופן כמו שנכתוב שם בס"ד וא"כ לפי זה בין העלתה למחין בין לא העלתה למהין אי ליכא מכה בדופן כל שעלתה בנפיחה כשרה וכאן סתם הדברים וכתב דבין לא העלת למחים בין לא העלת טריפה אם אין מכה בדופן ומפני זה תפסו עליו שחשבוהו כהוזר שם ממה שכתב שם שהיה לו לפרש כאן ולומר ואם לא נמצאת מכה בדופן בודקין אותה ולא להחליט הדבר ולכתוב טריפה כתם וקצת מהמפרשים הילצו דבריו ואמרו שמה שכתב טריפה ר"ל טריפה עד שתבדק ומיהו

כסף משנה

משמיה דאבימי אמר אחד זה ואחד זה חוששין לה היכי עבדינן אמר רבא רבין בר שבא אסברא לי מייתינן סכינא דחלים פומיה ומפרקינן לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בתר דופן ואי לא מהמת ריאה הוא וטרפה וכו' רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפושרי וכו' ומי אר"נ הכי והאמר ר"י בר מניומי אמר ר"נ ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה לא קשיא הכא במקום רביתא הכא שלא במקום רביתא והיכא מקום רביתא היתוכא דאוני: וכתב ה"ר דוד יחיא שנראה מדברי רבינו שהוא מפרש כדברי הרבה מפרשים שפירשו הא דאמר ר"נ ריאה הסמוכה לדופן והעלתה למחים חוששין לה היינו שחוששין לראות אם יש בריאה נקב בפועל להיות טריפה ובא אבימי ואמר שכיון שהיא סמוכה לדופן לא העלתה למחים ול"ש לא העלתה ראוי להוש ולבדוק אם יש נקב טרפה ואם לאו כשרה ובא רבין והודיענו דמייתינן סכינא דחלים פומיה ואי היכא מכה בדופן אפילו שימצא נקב בריאה כשרה דתלינן שלאחר שחיטה כשנקרע מהדופן נעשה הנקב ואי ליכא מכה בדופן תלינן שזה הנקב קודם שחיטה נעשה וטרפה ובא ר' נחמיה ואמר שכאשר לא יהיה מכה ואיכא למחים בריאה כשרה ע"י בדיקה ולא כמאמר רבין שכאשר לא יהיה מכה ואיכא למחים טריפה עכ"ל. ולפי זה נ"ל שכשכתב בדברי רבין ואי ליכא מכה בדופן תלינן שזה הנקב קודם שחיטה נעשה וטריפה לאו דוקא נקב דה"ה לאיכא למחים וכתב עוד ה"ר דוד יחיא ולפי דעת אלו כשיהיה מכה בדופן ואפילו איכא למחים ונקב בפועל בריאה כשרה שתולין הנקב לאחר שחיטה וכאשר אין מכה ואיכא למחים כשרה ע"י בדיקה ובזה הדעת נאספו רבינו והרמב"ם כפי פסקיו דרך בו שכתב בפ"ז האוס של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן וכו' נראה מדבריו שחוששין להזור לראות אם יש נקב לא לטרפיה בהג"ם וכאשר יהיה שם מכה בדופן ונקב בריאה כשרה נקב ולא מכה טרפה וכאשר לא יהיה שם נקב בפועל ולא מכה בדופן והיכא סירכא ולמחים בריאה מהו לדעת הרב בלא הזכיר תעיין בפי"א שכתב ריאה שהעלתה למחים או שנמצאו סירכות כמו חוטין תלויים ממנה ולדופן ולטרפשא חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה ומן הדין היה על זה הדרך שאם נמצאת הריאה תלויה בסירכות כמו הוטין אם היו מן האוס של ריאה ולדופן או לטרפשא או ללב שהותכים את הסירכות ומוציאין אותה ונופחין אותה אם נמצאת נקובה טריפה ואם לא תבנבן הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת. נראה מדברי הרב שכאשר יהיה מכה בכל ההלוקות כשרה וכאשר אין מכה ואיכא נקב טריפה אבל לא מכה ולא נקב אפילו באיכא למחים בריאה כשרה וכ"כ ה"ר יונה דעת רוב המפרשים דרב נחמיה קאי אליכא מכה בדופן ואיכא למחים בריאה והרמב"ם נוטה אחר רוב המפרשים ולכן כתב (בפרק י"א) מן הדין היה אבל המנהג שכתב שהוא פשוט בישראל והוא שאם נמצא הוט יוצא מן האוס של ריאה לאי זה מקום שימשך ואפילו היה כחוט השערה אוסרים אותה נקטו דרך המחמירים בכי ליכא מכה אע"ג דלא מפקא זיקא טריפה והמנהג בנוי ע"פ ההלכה ולא כמו שחושבין ההמון שהוא מנהג בעלמא בלא טעמא בגמרא עכ"ל: וקשה לי על שיטה זו דכיון דרב נחמיה פליג אדרבין היאך פסק רבינו כדברי שניהם ואפשר לומר (שהוא מפרש) דרב נחמיה מודה במה שמיקל רבין ולא נחלק עליו אלא במה שמחמיר. ול"נ לפרש עוד שרבינו מפרש דרב נחמיה בדיק לה בפושרין קאי אמר יהודה דאמר בין העלתה למחים בין לא העלתה חוששין לה ורבין פירש דהאי חששא היינו לפורקה מהדופן לראות אם יש נקב בריאה ומכה בדופן ואם אין נקב בריאה אע"פ שיש בה למחים כשרה בלא בדיקה ורב נחמיה מפרש דחוששין היינו לבודקה בפושרין מיהו משמע דהא דבעי בדיקה דוקא בדליכא מכה בדופן אבל הי איכא מכה בדופן לא בעיא בדיקה דתלינן בדופן ומשמע ליה דלא פליגי רב נחמיה ורבין אלא בפירוש דברי מר יהודה אבל לענין הדין מודים זה לזה ולפיכך פסק כדברי שניהם וכתב דברי רבין בפרק זה ודברי רב נחמיה בפ' י"א פלוגתא בדיקה שכתב שם היינו בדיקה דפושרי: ויש להמוה על הטור שכתב בשם רבינו אי היכא מכה בדופן אפילו יש ריעותא בריאה כגון שהעלתה למהים כשרה דמשמע דוקא בהעלתה למהים אבל אם יש בה ריעותא יותר מהעלתה למהים טריפה והא ליתא דאפילו כיש בה נקב ממש מכשיר שהרי כתב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה: והראב"ד כתב על זה א"א זה העיקר טעות גדולה וכו'. ויש לומר שאף רבינו לא התיר אלא בנקב דק שאפשר שנעשה כשנפרקה

הרדב"ז (מכ"י)

אמר אחד זה ואחד זה חוששין לה וקיי"ל כאבימי: אם נמצאת נקובה וכו'. איכא למידק דמשמע בגמרא שאם נמצאת נקובה לא תלינן בדופן דאמרינן היכי עבדי' מייתו סכינא דחלים פומיה ומפרקין לה אי איכא ריעותא בדופן תלינן בתר דופן ואי לא מחמת ריאה הוא וטריפה ואע"ג דלא מפקא זיקא משמע דרישא דמכשרינן בדלא מפקא זיקא איירי. וי"ל דבשלמא אם נמצאת נקובה הוית דסי"ך לומר תלינן בדופן וכשרה אבל אם נמצאת שלימה הרי היא כשרה ומה צריך לתלות בדופן הילכך אי איכא ריעותא בדופן תלינן בדופן אע"ג דקא מפקא זיקא ואי לא מחמת ריאה היא וטרפה ואע"ג דלא מפקא זיקא. ורבינו סובר דמהניא בדיקה אפילו היכא דהעלתה למחים אבל כתוס' כתבו בשם העלהה

לחם משנה

שמפרש רבינו הוא דהיכי עבדינן קאי אבין לא עלתה למחים בין לא עלתה וקאמר ומייתינן לה סכינא ומפרקינן לה ואם איכא מכה בדופן אע"ג דראינו שהיא נקובה כשרה ואי ליכא מכה אע"ג דלא מפקא זיקא טרפה דודאי אמרינן דיש שם נקב וקרום הוא שעלה וכו' רב נחמיה בדיק ליה בפשורי כלומר דאפילו בהיכא דליכא ריעותא בדופן בדיק לה בפשורי ואי לא מבצבצה כשרה והוא פוסק כרב נחמיה לקולא שכן כתב למטה זה עיקר גדול יהיה בידך וכו' הרי היא שלימה מכל נקב ולדברי רבא לא הוי הכי ודאי דהא אף על גב דלא מפקא זיקא היכא דליכא ריעותא בדופן טרפה משמע אע"ג דלא מבצבצה אפשר דאית בה נקב וקרום הוא שעלה ולהכי לא מבצבצה ומדכתב שהיא שלמה מכל נקב משמע דפסק כרבי נחמיה זה נראה לכאורה דמפרש רבינו בדברי הגמ' והר"א ז"ל מפרש דמייתינן סכינא דחלים פומיה והיכא דאיכא ריעותא בדופן עבדינן נפיחה שמשימים קש או תבן ואם אינו מנדנד ודאי דליכא נקב והסירכא בא מחמת הדופן וכשרה ואי ליכא מכה בדופן טרפה אע"ג דעבדינן נפיחה ולא מפקא זיקא כלל ורב נחמיה מחמיר לעשות הנפיחה היכא דאיכא ריעותא בדופן בפושרין כלומר שהנפיחה בפושרין היא עדיפא מפי מנפיחה בקש ותבן. זו דעת הר"א ז"ל ומפני שהבין בדברי רבינו שהוא מפרש דברי הגמרא כמ"ש למעלה השיג עליו במ"ש אם נמצאת נקובה וכו' ואמר א"א זה העיקר טעות גדולה וכו', וכמה שאמר זה עיקר גדול וכו' השיג עליו א"א וכו' זה המחבר שונה רב נחמיה וכו'. אבל אם דעת רבינו היה כך יש לי לתמוה על דבריו סוגא דה"כ סכינא חריפא כדי דלא למעבד נקב למה לי ולמה אמר ונזהרין בה שלא תנקב דאי איכא מכה בין דליכא נקב בין דאיכא נקב כשרה ואי ליכא מכה אפילו לית בה נקב טרפה ואולי מפני קושיא זו כתב עליו הר"א ז"ל זו העיקר טעות גדולה

הגהות מיימוניות

[נ] כמר יהודה דאמר אחד זה ואחד זה חוששין:

מגדל עוז

שנקב זה בריאה הוא קודם שחיטה וטריפה: כתב הראב"ד ז"ל זה העיקר טעות גדולה הוא: ואני אומר קראו עיקר לפי שכתב לפנינו בזה הפרק זה עיקר גדול יהיה בידך שכל ריאה שנופחין אותה

כו'. ומכל מקום תמה אני למה אמר שהיא טעות גדולה שהרי הדין הזה מחלוקת ישנה פרק א"ט (דף מ"ח) גבי מימרא דאמר רב יוסף בר מניומי אמר רב ריאה הסמוכה לדופן אין חוששין לה העלתה למחים חוששין לה מר יהודה משמיה דאבימי אמר בין כך ובין כך חוששין לה כו' עד דאסיקנא היכי עבדינן מייתי סכינא דחלים פומיה כו' עד ואי ליכא מכה בדופן מחמת ריאה היא ואע"ג דלא מפקא זיקא

ו אהריאה שנמצא בה מקום אטום כל שהוא שאין הרוח נכנסת בו ואינו נתפח הרי זו כנקובה וטרפה. וכיצד בודקין אותו. קורעין המקום שלא נתפח בשעת נפיחה אם נמצאת בו לחה מותרת שמחמת הלחה לא נכנסה שם הרוח. ואם לא נמצאת בו לחה נותנין עליו מעט רוק או תבן או כנף וכיוצא בהן ונופחין אותה אם נתנדנד כשרה ואם לאו טרפה שאין הרוח נכנסת לשם:
ז בריאה שתשמע בה הברה כשנופחין אותה אם ניכר המקום שממנו תשמע ההברה מושיבין עליו רוק או תבן וכיוצא בו. אם נתנדנד בידוע שהיא נקובה וטרפה. ואם לא ניכר המקום מושיבין אותה במים פושרין ונופחין אותה. אם *בקבק המים טרפה. ואם לאו בידוע שקרום התחתון בלבד ניקב והרוח תנהג בין שני הקרומות ומפני זה ישמע בה קול דממה בשעת נפיחה: ח *זה עיקר גדול יהיה בידך שכל ריאה שנופחין אותה בפושרין ולא *יבקבק המים הרי

השגת הראב"ד
*זה עיקר גדול יהיה בידך וכו'. א"א זה שמחבר שונה רב נחמיה דבדיק לה בפושרין לקולא ורוב המפרשים אומרים לחומרא דאע"ג דאיכא מכה בדופן בדיק לה, עכ"ל:

א טור שם סי' לו: ב גם זה שם: *ס"א שבצבץ: *ס"א יבצבץ:

כסף משנה

כשנפרקה מהמכה ולא הדביק אבל בנקב גדול קאת לא: ויש לדקדק בדברי רבינו שכתב בפ' י"א הריאה שהעלתה למחים או שנמצאו סירכות (כמו חוטין) תלויין ממנה לדופן או ללב או לטרפש הכבד חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה דמשמע לכאורה שהעלתה למחים אע"פ שאינה סמוכה לדופן חוששין לה וצריכה בדיקה כאילו נמצאת סרוכה לדופן וה"א לומר כן שהרי בעיא דאיפשיטא היא העלתה למחים כשרה ומשמע דלכ"ע הכי הוי דינא דאפילו ר' יוחנן דאמר התם דלא ס"ל הכי אמרינן התם דכי אתו קמיה משדר להו קמי מאן דמורה בה להיתרא וכן פסקו כל הפוסקים ולא הצריכו שום בדיקה ורבינו עצמו פסק כן בפרק זה גבי ריאה שנמצאו בה אבעבועות. ולכן נראה לפרש שתיבת ממנה קאי נמי אהעלתה למחים והוי כאילו אמר ריאה שהעלתה למחים ממנה ולדופן או ללב או לטרפש או שנמצאו סירכות תלויין ממנה ולמקומות הנזכרים חוששין לה כלומר שאם היתה סמוכה לדופן על ידי למחים או בלי למחים חוששין לה וצריכה בדיקת פשורי וכן מ"ש פ' י"א בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה קודם שתבדק (והרי היא קיימת) נופחים אותה אע"פ שאין אנו יודעים אם היו שם למחים או לא היינו לומר שאין ידוע שהיו בה למחים ממנה ולדופן. והריב"ש בתשובה תפס דברי רבינו כפשטן דריאה שהעלתה למחים אפילו היא נפרדת מהדופן חוששין לה וכתב עליו נראה שהוא מפרש העלתה למחים האמור בהלכה זו דלא קאי הריאה הסמוכה לדופן לבד אלא הוא דבר בפני עצמו לומר דריאה שיש בה למחים חוששין לה לנקב אף אם אינה סמוכה לדופן וצריכה בדיקה (וכ"נ עוד ממ"ש בפ' זה בפיסקא המתחלת בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה וכו') ואין הפירוש הזה מתיישב כלל בסוגיית הגמ' אלא העלתה למחים קאי אריאה הסמוכה לדופן עכ"ל. ואני אומר דהם ליה לרבינו מלפרש כן בהעלתה למחים האמור אלל ריאה הסמוכה לדופן (ומ"ש הריב"ש שכן נראה עוד ממ"ש בפרק זה בפסקא המתחלת בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה וכו' כלומר דמסיים בה נופחים אותה אע"פ שאין אנו יודעים אם היו בה למחים ומשמע להריב"ש למידק מדבריו שאם היו בה למחים אע"פ שאינה סמוכה לדופן צריכה בדיקה ואני אומר שאין משם ראיה כלל דה"ק אע"פ שאין אנו יודעים אם היו בה למחים ממנה ולדופן וה"א לפרש כפירוש הריב"ש בשום פנים שאם למחים שאינם סמוכין לדופן קאמר הכי נראה אם יש בה למחים אם לאו והיאך כתב שאין אנו יודעים אם היו בה למחים) ולפי שיטת הריב"ש בסברת רבינו מוטב הוה ליה למימר דרבינו פסק כר' יוחנן דסבר דריאה שהעלתה למחים אסורה ומפרש דאסורה עד שתבדק אבל א"א לומר כן מפני מה שכתב בפרק ז' ריאה שנמצא בה אבעבועות כשרה ומה שפירשתי בדברי רבינו הוא הנכון:
ו הריאה שנמצא בה מקום אטום וכו'. שם (דף מ"ז) אמר רבינא אטום בריאה מייתינן סכינא וקרעינן ליה אי אית ביה מוגלא ודאי מחמת מוגלא הוא וכשרה ואי לא מותבינן עלה גדפא או רוקא אי מבצבצא כשרה ואם לאו טריפה:
ז ריאה שתשמע בה הברה וכו'. שם אמר רב יוסף האי ריאה דאושא אי ידעינן היכא אושא מנחינן עלה גדפא או גילא או רוקא אי מבצבצא טרפה ואי לא כשרה ואי לא ידעינן

מגיד משנה (סכ"י)

ומיהו כל שנבדקה ועלתה בנפיחה כשרה. וי"ל שאם הדקדק בדברי רבינו תמלא שהוא ז"ל נזהר בדבריו מזה שכתב אם נמצאת נקובה ונמצאת מכה בדופן במקום הנקב תולין במכה נראה דהאי דכתב אם נמצאת נקובה לרבותא נקטיה דאפילו נמצאת נקובה ממש מותרת דתלינן דלאחר שחיטה ניקבה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה בריאה היה קודם שחיטה וטריפה. והנה לפי זה אין עסק לנפיחה כאן כלל שאם נמצאת נקובה ויש מכה בדופן כשרה לגמרי ואם נמצאת נקובה ואין ריעותא בדופן לא שייך כאן נפיחה דהרי היא נקובה אבל איברא כל שלא נמצאת נקובה ממש ולא נמצא מכה בדופן כשרה ע"י נפיחה לפום דינא וזהו שהיה בודק רב נחמיה בפושרי ולא שנא העלת למחין או לא כפי הכלל שמסר לנו רבינו שכל ריאה שנופחין אותה וכו'. או נאמר דמאי דקאמר רבינו ונמצאת נקובה ע"י נפיחה קאמר כגון שנפחוה אע"פ שמן הדין אינה צריכה והיינו דקאמר ונמצאת נקובה ורבותא השמעינן דאע"פ שנפחוה ונמצאת נקובה כשרה דתלינן דלאחר שחיטה ניקבה ואם אין מכה בדופן ונפחוה ונמצאת נקובה טריפה דתלינן דמחיים ניקבה אבל אם לא נמצאת נקובה שעדיין לא נפחוה יש לה תקנה ע"י בדיקה. אבל הרי"ף ז"ל גריס ואי ליכא מכה בדופן אע"ג דלא מפקא זיקא טריפה והשמיט דרב נחמיה ואין כן דעת רבינו כמו שנכתוב בס"ד. ומדברי רבינו אתה למד שכל מכה אינה מועלת אלא כנגד הסירכא דוקא אבל אם היתה סירכא במכה והנקב למכה טריפה שכן כתב ונמצאת מכה בדופן במקום הנקב דנראה דוקא במקום הנקב והדין עמו דאי סירכא תפסינן לה מה תועיל המכה לאותו המעט שאין כנגדו המכה הרי כנקוב חשבינן ליה וכן השיב הרשב"א בתשובה שאלה. ומיהו כבר פשוט המנהג ברוב המקומות להתיר כדעת בעל העיטור דאזלינן בה בתר רובא שאם רוב הסירכא במקום המכה והמיעוט שלא במקום המכה דמכשירין אותה וה"ה בכל סירכא שיונקה למקום האסור והמותר דאזלינן בתר רובא. וגם נמצינו למדים דדוקא מכה הוא דמועיל אבל בהרות שחורות או עקמימות העצם ודאי אינו מועיל אלא מכה ממש או כל שניכר שהיתה שם מכה והיתה וה"ה אם נמצא בשר רעוע או מוגלא בבשר שבין שתי הצלעות דתלינן בדופן להכשירה ומה שכתב רבינו דמכה מועלת לתלות בה דוקא בדופן אבל לא במקום אחר לפי שהדופן רחב וליהותו מרובה כלקטת הריאה אליו אבל בשאר אברים לא תלינן בהו במכה כלל אלא בריאה תלינן ואע"ג דאית בהו מכה:
ו הריאה שנמצא בה וכו'. פשוט שם (דף מ"ז) אמר רב אטום בריאה מייתינן סכינא וקרעינן לה אי אית בה מוגלא מחמת מוגלא הוא וכשרה ואי לא מותבינן עלה גדפא או רוקא אי מבצבצא כשרה ואם לאו טריפה:
ז ריאה שתשמע וכו'. פשוט שם א"ר יוסף האי ריאה דאושא אי ידעינן היכא אושא וכו' וסיום המימרא כלשון רבינו: ח זה עיקר גדול וכו'. יתפרש להלן בס"ד בפ' י"א:
ריאה

הרדב"ז (סכ"י)

העלתה למחים אפי' איכא ריעותא בדופן לא תליק בדופן וכדברי רבינו משמע דקאי עלה דאבימי דאמר האחד זה ואחד זה חוששין לה היכי עבדינן וכו' וכ"ש הי קאי אדרב נחמן:
ו הריאה שנמצא בה מקום אטום וכו'. שם מימרא דרבינא אטום בריאה מייתינן סכינא וקרעינן ליה וכו':
ז ריאה שתשמע בה הברה וכו'. שם מימרא דרב יוסף האי ריאה דאושא אי ידעינן היכא אושא וכו' כלשון רבינו:
ח זה עיקר גדול וכו'. שם גבי ריאה שעלתה למחים אמרינן רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפושרין וסובר רבינו בבדיקה דרב נחמיה להקל היא דאמרינן לעיל

לחם משנה

גדולה אבל כנ"ל דעת רבינו ז"ל שהוא אינו גורס בגמרא ואי לא מחמת ריאה היא וטרפה ואע"ג דלא מפקא זיקא אלא הכי גריס ואי לא מחמת ריאה היא וטרפה ולא יותר וכבר הוזכרה גירסא זו בדברי הר"ן ז"ל והוא מפרש השמועה כך ריאה הסמוכה לדופן כדפרש"י ז"ל שהיא כולה דבוקה בצלעות היכי עבדינן וקאמר דמייתינן סכינא חריפא כדי שלא תנקב הריאה והטעם מפני שאם לא המצא שם נקב אפילו לא יהיה שם מכה בדופן כשרה ולכך אנו נזהרים שלא תהיה שם נקב כדי להכשירה בדליכא מכה וקאמר דאי איכא מכה בדופן אפילו היכא דמצאנו אותה נקובה ודאי כשרה דודאי מחמת מכה ה א כלומר דכיון דהריאה דבוקה במכה כשאנו באים להפריד הריאה מהמכה ה"א להפרידה לגמרי שעכ"פ כיון שהמכה היא דבוקה בריאה הרבה כשאנו באים להפרידה לריאה מן המכה נשאר במכה שום סרך בשר מהריאה ולכך נקבה. ולא רצה לפרש רבינו כפאר המפרשים שהמכה קלטה לריאה ולכך היא דבוקה מפני שאין זה דבר כל כך קרוב אל הסברא אבל זה הוא קרוב אל הדעת הרבה ולכך ודאי כשרה אפילו ראינו בנקבה אבל היכא דליכא מכה וראינו שניקבה טרפה ואי ליכא נקב ודאי דכשרה ובא רב נחמיה להחמיר דאפילו דליכא מכה בעינן נפיחה בפושרין א"נ שהראשון אמר דבעינן היכא דליכא מכה בלא פושרין ובא רב נחמיה להחמיר דבעינן בפושרין ופסק רבינו כרב נחמיה וז"ש למטה זה עיקר גדול וכו' ולכך בדקינן לה בפושרין היכא דליכא מכה ואי איכא נקב טרפה דאין כאן מקום לתלות ולומר כשנפרד מן המכה נעשה הנקב דאין כאן מכה וכיון דהריאה היתה דבוקה במקום שאין שם מכה ויש נקב ודאי דמן הריאה היא וטרפה, זה נ"ל ברור בדעתו ז"ל. ומספקא לי לדעתו ז"ל היכא דהריאה סרוכה לדופן במקום מכה ונמצא שם נקב בריאה אחר שנפרד הריאה מן הסירכא אי אמרינן דהנקב בא מחמת הפרדת הסירכא מהריאה וכיון שיש מקום לתלות הסירכא שהיא במכה בדופן אבל היותר נכון בעיני בדעתו ז"ל דהיכא דאיכא סירכא במקום מכה ומצאנו נקב אחר הפרדה דהיא טרפה דאע"ג דיש פוסקים שכתבו דמאי דכתב בגמרא ריאה הסמוכה הוי ה"ה סרוכה כדכתב הרא"ש ז"ל מ"מ לפי טעמו של רבינו לא נראה כן מפני שבשלמא כשנפרד מן המכה יש לתלות שנעשה לה הנקב כדפרישית דהמכה נסרכת בבשר ובפרידה משם יצא מעט בשר אבל הסירכא אפשר להפרידה מהריאה באופן שלא תנקב ולכך נראה לי להטריף אע"פ שאפשר לתלות במכה לפי דעת רבינו:
ו הריאה שנמצא בה מקום אטום וכו'. שם (דף מ"ז.) אמר רבינא אטום בריאה וכו' והיכא דיש במקום אטום סירכא לדופן נהגו להפריד הסירכא מעל המקום האטום ובודקין אותו במים אי מבצבצא טרפה ואי לא מבצבצא קורעין אותו המקום

מגדל עוז

יקא טריפה רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי ונחלקו הגאונים והמפרשים הראשונים האחרונים ז"ל בגירסא ובפירוש ואלו דברי ר"מ ז"ל בשיטת רבינו האיי גאון והרי"ז בעל המאור ומקלת רבותינו בעלי התוס' ז"ל ויש להם פנים נכוחים ונכונים בהלכה: ריאה שנמצא בה מקום אטום עד שלימה. מכל נקב: כתב הראב"ד ז"ל זה המחבר שונה וכו': ואני אומר כבר השיבוהו ובטיטי

הרי היא שלימה מכל נקב: ט ריאה שנשפכה כקיתון וקרום העליון שלה קיים שלם בלא נקב. אם הסמפונות עומדים במקומם ולא נמוחו כשרה. ואם נמוח אפילו סמפון אחד טרפה. כיצד עושין נוקבין אותה ושופכין אותה בכלי שהוא שוע באבר וכיוצא בו. אם נראה בה חוטין לבנין בידוע שנימוקו הסמפונות וטרפה. ואם לאו ° בשר הריאה בלבד הוא שנמוק וכשרה: י ריאה שנמצאו בה אבעבועות אם היו מלאים רוח או מים ° זכים או לחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו או לחה יבשה וקשה אפילו כאבן הרי זו מותרת. ואם נמצאת בהן לחה סרוחה [ג] או מים סרוחין או עכורין הרי זו טרפה. וכשמוציא הלחה ובודק אותה צריך לבדוק הסמפון

א גם זה שם סמ"ג עשין ס"ג :

ט ריאה שנשפכה וכו'. פשוט שם ר' חנינא חלש על לגבי ר' נתן וכל גדולי הדור אייתו קמיה ריאה שנשפכה כקיתון ואכשרה. אמר רבא והוא דקיימי סמפונהא א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי מנא ידעינן א"ל מייתינן נעא דקוניא וכו' וסיום במימרא כדברי רבינו. והקשה הרשב"א ז"ל אמאי לא חיישינן דילמא ניקב חד סמפון דהא מוגלא לא שהמא והירן שכל שוד שהגיעה להפסד גדול כזה אי אפשר שם נימוק הסמפון או ניקב שלא יהיה ניכר:

י ריאה שנמצאו בה וכו'. בפ' א"ט (דף מ"ח:) בעי מיניה רבב"ח משמואל העלת נמאין מהו א"ל אף אני אומר כן אלא שהתלמידים מהנדזין בדבר דאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה מים זכים כשרה א"ל ההוא בכוליא אתמר. ודע שמה שפסק רבינו שאם נמצא בה ליחה סרוחה או מים סרוחים או עכורים שהיא טריפה זו היא כגרסת הרי"ף ז"ל דגרים בגמ' גבי כוליא כשרה בזה ובזה מים זכים ומים זכים לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי טריפה ובצילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טריפה נמצא לפי גרסא זו דכוליא וריאה דין אחד להם דתרווייהו בעינן מים זכים ולא עכורים ולא סרוחין. אבל ר"ז הלוי ז"ל ורבים מהאחרונים לא גרסי מים זכים כשרים כאן וכאן אלא מים זכים כשרים דוקא בכוליא אתמר ועלה אתמר בגמ' ומים דזכים לא אמרן אלא בצילי וכו' אבל בריאה לא שנא עכורים או סרוחים כולהו כשרים נינהו ונסתייעו מהנהו עובדי דאמר בגמ' דהנהו אמוראי דהוו אזלי בשוקא דטבחי והוו חזיין להנהו ריאה דקיימי נמאים וכנדי כנדי וסינרי סינרי ולא הוו אמרי להו ולא מידי ותמן לא הוו מפלגי אי סרוח אי לאו. ומיהו לפי גירסת רבינו אין מכאן ראיה שי"ל שהיו ניכרים להם שלא היו עכורים או סרוחים. ועוד אני אומר שלפי גירסת רבינו יסבור דריאה שנמצאו בה אבעבועות אין ראוי להטריף אותה אלא א"כ נודע בודאי שהיו מלאים מים סרוחים או עכורים אבל כל שנמצאו בה אבעבועות כאלה אין לנו לחפש אחריהם ולקרוע אותם אם ימצאו בה מים סרוחים או עכורים וזהו שדייק רבינו בדבריו ריאה שנמצאו וכו' כ"ל אם נודע לנו שהיו מלאים או טריפה ולא כתב קורעין אותה וכו' ולהיה לזה מהנהו עובדי דמכשרי ולא בדקי כלל ועוד יש הוכחה לזה מסוגיית הגמ' דהכי הבעיא היכא בהעלת נמאין ורבב"ח השואל דימה אותה לכוליא היכא דמליא מוגלא דטרפינן לה והשיב לו דההיא בכוליא דוקא הוא דהאמר א"כ בכוליא הוא שפוסלת המוגלא אבל לא בריאה ועלה קא מייתי הנהו עובדי אבל סרוחים ועכורים לא הוזכרו אלא גבי כוליא ולפי אותה גירסא דגרסי כאן וכאן יש להקישה לכוליא דמה כוליא אי אפשר להבחין אלא אחר שנתחתכה אף בריאה נמי כן אבל כל שלא נקרעה מקום המוגלא אין צריך לחפש. וא"ת הרי למעלה כתב רבינו דחוששין לה אם העלת נמאין י"ל דשאני התם דמשום שהיא סרוכה לדופן חששו לה שמא ניקבה אלא ע"י מכה. ומה שכתב רבינו וכשמוציא הליחה וכו' נראה שלמדה מההיא דכתבתי לעיל ריאה שנשפכה כקיתון וכו' שצריך לבדוק הסמפון והמהו עליו בעלי הוראה דלא דמי דבשלמא התם צריך לבדוק הסמפון לפי שנמס כל בשר הריאה מבפנים והגיע הקלקול לזה מתוך שלקותה והפסדה מרובה חוששין לקילקול הסמפונות אבל אבעבועות הגדלות בין עור לבשר אין חוששין בכך לנקיבת הסמפון ועוד מהני עובדי דכתבינן לעיל נראה דלא חיישינן לסמפון. ודברי רבינו נכוחים ואיני רואה הפרש כלל בין זו לריאה שנשפכה כקיתון אלא דהתם הקלקול מרובה ולפיכך צריך לבדוק כל הסמפונות וכאן הקלקול [מועט] ולפיכך אין צריך לבדוק אלא סמפון שתחתיה לבד ולא ימנע אם הקלקול רב שהגיע עד הסמפון ודאי ראוי לחוש לסמפון ואם לא הסמפון ודאי קיים וזהו שדייק רבינו צריך לבדוק הסמפון וכו' שתחתיה כ"ל שתחת הליחה אבל אם יש בשר בריא מפריש בין הסמפון לליחה ודאי אין צריך לבדוק הסמפון. ומהנהו עובדי כבר כתבתי שגם דברי רבינו כזה אלא כשמוציא הליחה וזהו שכתב וכשמוציא הליחה וכו' ולא כתב ובודק הליחה שנראה דליחה לא בעיא בדיקה אלא אחר מציאתה במקרה ולא במתכוון:

ידעינן לה מייתינן משיכותא דמיא פשורי ומותבינן לה בגווה באתמי לא דטווי בקרידי לא דמטרשי אלא בדקינן לה בפשורי אי מבצבצא טריפה ואי לאו כשרה תמאה איניקיב פילאה לא איניקיב והאי דאוושא זיקא דביני וביני הוא: כתב הראב"ד זה עיקר גדול יהיה בידך וכו' א"א זה המחבר שונה וכו'. והרשב"א והר"ן והמרדכי כתבו שר"ם מפרש כפירוש רבינו. וכתב הרשב"א שכן סובר הרז"ה:

ט ריאה שנשפכה כקיתון וכו'. שם רבי חנינא חלש על לגביה רבי נתן וכל גדולי הדור אייתו קמיה ריאה שנשפכה כקיתון ואכשרה אמר רבא והוא דקיימי סימפונהא א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי מנא ידעינן א"ל מייתינן נעא דקוניא ושפכינן לה בגויה אי אית בה שוריקי חיוורי טריפה ואי לא כשרה:

י ריאה שנמצאו בה אבעבועות וכו'. שם (דף מ"ח) בעא מיניה רבה בר בר חנא משמואל העלה (ריאה) נמאים מהו אמר ליה כשרה ואמרינן בתר הכי אמר רבא כי הוה מסגינן בתרים דר"נ בשוקא דגלדאי ואמרי לה בשוקא דרבנן חזי הנך דקיימן כנדי כנדי ולא אמר להו ולא מידי ר' אמי ור' אסי כי הוו חלפי בשוקא דטבריא חזו הנך דקיימי סינרי סינרי ולא אמרו להו ולא מידי ופירש"י כנדי כנדי נמאים גדולים כבדים בריאה. סינרי נמאים גדולים מכנדי וכבר הוקשו כסלע ואלו הן אותן המצויים בבהמות שלנו בריאה ואין מראיהם דומה לריאה אלא דומים למראה מוגלא ולאו היינו אטום בריאה דאטום אין שם נמה ואינו משתנה מן הריאה אלא שאין עולה בנפיחה ע"כ. ומ"ש רבינו או ליחה הנמשכת כדבש דאמרינן בגמרא דמאי דאמר רב מתנא מליא מוגלא טריפה הני מילי בכוליא אבל בריאה כשרה. ומ"ש ואם נמצאת בהם ליחה סרוחה וכו' למדה ממאי דאמרינן (דף נ"ה:) גבי כליות ומים זכים כשרים לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי טרפה וכי צילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טריפה וסובר שה"ה לריאה וכן דעת הרי"ף אבל הרמ"ה והרשב"א והר"ן מכשירין. ומ"ש דצריך לבדוק הסימפון למדה מריאה שנשפכה כקיתון והר"ן חילק ביניהם וכ"כ הרשב"א וכ"כ שהוא דעת הרי"ף והרמ"ה שלא הזכירו בדיקת הסימפון:

ריאה

הרדב"ז (סכ"י)

לעיל ואי לא מחמת ריאה היא וטריפה ואע"ג דלא מפקא זיקא ואתא רב נחמיה למימר ה"מ שלא בפושרין אבל אם נתנה בפושרין ולא מפקא זיקא שלימה היא. והראב"ד ז"ל אזיל הכא לשיטתיה שאם נמצאת נקובה לא תלינן בדופן כלל ורב נחמיה להחמיר בא דאפילו איכא ריעותא בדופן לא מכשרינן לה עד דבדיק לה בפושרין. וכ"ל ראיה גמורה לדברי רבינו ובעלי סברתו דאמרינן א"ל מר זוטרא בריה דרב הונא בריה דרב פפי לרבינא הא דרב נחמיה אתון אהא מתניתו לה אנן אדרבא מתנינן לה דאמר רבא הני תרתי אוני דריאה דסריכן להדדי לית להו בדיקה לאכשורי רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפשורי. וכי היכי דלהאי לישנא רב נחמיה להקל אמרה להך לישנא נמי להקל אמרה דליכא בינייהו אלא דאינון מתנו לה אהך דריאה שהעלתה נמאין ומר זוטרא מתני לה אהא דרבא וכל הנך בדיקות דאוסם בריאה וריאה דאוושא משמע דהוו לקולא והך דרב נחמיה נמי לקולא ועלו דברי רבינו כהוגן:

ט ריאה שנשפכה כקיתון וכו'. שם מימרא דר' יוחנן ואמר רבא עלה והוא דקיימי סימפוני מנא ידעינן מייתינן נעא דקוניא וכו' וא"ר נתן ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים כשרה:

י ריאה שנמצאו בה אבעבועות וכו'. שם בעא מיניה רבה בב"ח משמואל העלתה נמאין מהו א"ל כשרה א"ל אף אני אומר כן אלא שהתלמידים מזדגזין בדבר דאמר רב מתנא דמליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה. ומהנך דקיימן כנדי כנדי סינרי סינרי ולא אמר להו ולא מידי למד רבינו שאם היה בה ליחה הנמשכת כדבש או ליחה יבשה וקשה כשרה: וכשמוציא הליחה וכו'. אם היא סרוחה א"ל לבדוק הסימפון שאפילו לא ניקב עתיד ליניקב ואם הליחה אינה סרוחה אז צריך לבדוק שמא ניקב הסימפון וסובר רבינו דלא סמכינן אמאי דדחי תלמודא ההיא בכוליא איתמר. אבל יש מי שפסק דההיא בכוליא דוקא איתמר אבל בריאה אם המים זכים אע"פ שהם סרוחים כשרה. ויש מי שהחמיר אפילו מים עכורין ורבינו סובר דעכורין או סרוחים עוקבין וכל העומד ליניקב כנקוב דמי. וא"ת כיון שהמים זכים בלתי סרוחים אינם עוקבים למה צריך לבדוק הסימפון

לחם משנה

המקום שלא נתפח אם נמצא שם ליחה היא טרפה שמחמת הליחה ודאי לא נתבלבלה והרי יש שם סירכא והיא נקובה ואם אין שם ליחה אז בודקין אותה במים פעם אחרת אי מבצבצא כשרה ואי לאו טרפה כדין מקום אטום וראיתי לרבי מורי שקרא תגר על המנהג:

ט ריאה שנשפכה. שם ריאה שנשפכה כקיתון וכו' כשרה ע"כ. ופירש רבינו וקרום שלה קיים ופשוט הוא דאל"כ ניקב הקרום של ריאה ונתבאר דפסולה. עוד אמרו שם ריאה שנימוקה וקרום שלה קיים כשרה ולא הוזכר בדברי רבינו ולא ידעתי למה:

י ואם נמצאת בהן וכו' מים סרוחים וכו'. שם (דף נ"ה:) גבי מוגלא אמרו ומים זכים כשרים לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי וכו' ורבינו סובר דקאי בין אכוליא בין אריאה משום שהוא גורס ומים זכים כאן וכאן לא אמרן אלא דצילי וכו' והרא"ש ז"ל סובר דלא קאי אלא אכוליא כמ"ש שם בפסקיו ואפילו לגירסא כאן וכאן:

וכשמוציא וכו' צריך לבדוק הסמפון אם נמצא נקוב וכו'. כלומר אם נמצא נקוב ובלדו מים או אבעבוע אחר באופן שאינו מגין אבל אם יש בלדו בשר שמגין ודאי דכשרה כמו שנתבאר למעלה. והר"ן ז"ל בהשגות שבין שהוא בכל ענין טרפה ומפני כן השיג עליו שם בפי"א שכתב דין זה בעצמו עיין שם:

ואין

הגהות מיימוניות

ס [כתב הטור ז"ל ופי' הרי"ף דוקא שיהא מיהוי המים זך אבל אם הם עכורים או סרוחים טריפה וכן כתב הרמב"ם וא"א הרא"ש ז"ל מכשיר אף בעכורין וסרוחין עכ"ל]: ס [גם בדין זה כתב הטור וא"א הרא"ש ז"ל מתיר אפילו בעכורין וסרוחין וגם לא הזכיר בדיקת הסימנין ע"כ]: [ג] תניא פליגא אספר התרומה והמצות שכתב דהא בכוליא איתמר בראיתא תתם אבל מליא מים וכן הכא והכא כשירה ע"כ:

מגדל עוז

וכיוצא בזה דעת ר"ת ז"ל וכמה שהא מודה לו שהגאונים וגדולים מודים בשיטתו ואף כי הרבה מפרשים נחלקו עליו אין מטעין דבריו: ריאה שנשפכה כקיתון כו' עד שהדבר קרוב שניקבה כשנמסה:

הסמפון שתחתיה אם נמצא נקוב טרפה: **יא** [א]ריאה שנמצאו בה שתי אבעבועות סמוכות זו לזו [ד] טרפה. שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן ואין להן דרך בדיקה. היתה אחת ונראה כשתים נוקבין האחת אם שפכה לה האחרת אחת היא ומותרת ואם לאו טרפה: **יב** [ב]הריאה שנתמסמסה טרפה. כיצד כגון שנמצאת שלימה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות. [ג]ריאה שנמצאת נקובה במקום שיד הטבח ממשמש מותרת ותולין בידו ואומרין מיד הטבח ניקבה אחר השחיטה. [ד]נמצא הנקב במקום אחר ואין ידוע אם קודם שחיטה או אחר שחיטה נוקבין בה נקב אחר ומדמין כשם שעושים בבני מעיים: **יג** [ה]ואין מדמין מריאה של בהמה [ה] דקה לריאה של בהמה גסה אלא מדקה לדקה ומגסה לגסה. נמצא הנקב באחד מן האבעבועות הרי זו טרפה ואין אומרין ניקוב אבעבוע אחר ונערוך שאין הדבר ניכר: **יד** * [ו]מחט שנמצאת בריאה [ו] נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שזאת המחט

השגת הראב"ד

*מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה. א"א וכיון שנמצא המחט הרי נחתכה הריאה ואין נופחין אותה עוד אלא שאם נפחו אותה קודם שנחתכה הריאה ועלתה בנפיחה כשרה:

א גם זה שם: ב טור שם סי' לו: ג שם: ד שם: ה ע"ש מסקנת הרא"ש: ו גם זה שם:

כסף משנה

יא ריאה שנמצאו בה שתי אבעבועות וכו'. שם (דף מ"ז) אמר רבא הני תרתי בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקותא חדא ומתחזיא כתרתי מייתינן סלוא ובזעינן לה אי שפכן להדדי חדא היא וכשרה ואי לא תרתי נינהו וטריפה ורבינו פירש הטעם לפי שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהם ואין להם דרך בדיקה וזה קרוב לפירוש רש"י שכתב דקים ליה לרבא שאינן סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה את הבועות הללו סביביו והר"ן פירש דכיון דסמוכות זו לזו מתוך שכל אחד דוחקת את חברתה סופו של עור הריאה ליקב והרי הוא כאילו ניקב מעכשיו והדא ומתחזיא כתרתי פירש"י אם אחת היא ונראה כמין סדק באמצעיתה ודומה לשנים:

יב הריאה שנתמסמסה וכו'. פ' א"ט (דף נ"ג:) גמרא ודרוסת הזאב נתמסמס הבשר רואין אותו כאילו אינו ה"ד נהמסמס אמר רב הונא בריה דרב יהושע כל שהרופא גורדו ומעמידו על בשר חי אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא איתו קמן ההוא ריאה דכי הוו מותבי לה יתבה שפיר וכי הוו *מוקמי לה הוה תלהא ונפלה תלהי תלתי וטריפנא לה מדרב הונא בריה דר"י:

ריאה שנמצאת נקובה במקום שיד טבח וכו'. שם (דף מ"ט) גמרא הריאה שניקבה איקבה ריאה היכא דמשמשא ידא דטבחא תלינן או לא תלינן ומסקנא והלכתא תלינן:

נמצא הניקב במקום אחר ואין ידוע אם קודם וכו'. שם (דף נ') גמרא ניקבה הקיבה רבי יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו מקיפין בריאה אמר רבא לא אמרן אלא באותה ערוגה אבל מערוגה לערוגה לא והלכתא אפילו מערוגה לערוגה מדקה לדקה ומגסה לגסה אבל לא מגסה לדקה ולא מדקה לגסה ופירש הר"י אלפס מערוגה לערוגה מריאה של בהמה זו לריאה של בהמה אחרת ומדקה לדקה היינו מבהמה דקה לבהמה דקה וכך הם דברי רבינו והסכים הרשב"א לפירוש זה וכתב שכן פירש רבינו חננאל ורש"י פירש בענין אחר:

יג נמצא הנקב באחד מן האבעבועות הרי זו טרפה וכו'. שם (דף מ"ו:) אמר רבא אין מקיפין בבועי ולשון מקיפין מקרבין זו לזו כמו אין מקיפין שתי הביות:

יד מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא וכו'. שם (דף מ"ח:) ההוא מחטא דאשתכח *בגמ' מדלו.

מגיד משנה

יא ריאה שנמצאו בה וכו'. פשוט שם (דף מ"ז) אמר רבא הני תרתי בועי דסמיכן להדדי לית להו בדיקותא חדא ומתחזיא כתרתי מייתינן סילוא ובזעינן לה אי שפכי להדדי חדא היא וכשרה ואם לאו תרתי נינהו וטריפה. ומה שכתב רבינו שהדבר קרוב מאד וכו' ואין להם בדיקה. הוא דעת קצת הגאונים בטעם איסור זה ולפי זה אפי' כחוט השערה שהיה בשר מפסיק ביניהם טריפה אבל רש"י ז"ל פירש דקים ליה לרבא דאינם סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה הנקב את הבועות הללו סביביו. ולפי פירוש זה לא ידעינן כמה הוא סמיכות זה שמטריף בו. ובועא בשיפולי ריאה לא הוזכרה בגמ' וגם רבינו לא כתבה ונראה דדעתו להכשיר כדעת המכשירין הה"ר יצחק הלוי וזולתו אבל בה"ג אסרה משום דהוה ליה יתר וקי"ל כל היתר כנטול דמי ואע"פ שתמהו רבותינו בעלי התוס' על סברא זו דמה ענין זה ליתור ועוד מה לי בשיפולי או באמצע עכ"ז כתבו שטוב ליזהר שכל דבריו דברי קבלה הם ומיהו אפי' לדבריו בועא בשיפולי ורדא מותרת דהא קי"ל דאם היו שפי ורדות כשרות. אבל האוסרים מטעם דחיישינן דכל עוד שהבועא בשיפולי קרוב הדבר ליקב וכל העומד ליקב כנקוב דמי אפילו בועא בשיפולי ורדא אסורה דהא מטריפין לה בנקב מיהו לדעתם בועא בשיפולי אונא כשרה דהא במיצר החזה היא והוא מקום רביתא וקי"ל ריאה שניקבה ודופן סותמה כשרה ואוקימנא במקום רביתא דהיינו היתוכי דאוני. ולדעת כולם אינה אסורה אלא להאחר נפיחה ולא נמצא מקיף אותה כחוט השערה של בשר אבל אם נפחו אותה ונמצא אפילו כחוט השערה של בשר מקיף אותה כשרה. ודע שמה שכתב רבינו בענין ריאה שנמצאו בה שני אבעבועות סמוכות דטריפה ל"ש מלאים מוגלא או מים זכים או סרוחין בכל ענין טריפה ודוקא אבעבועות שהם נפוחים ועומדים אבל נמהים קטים כהבן אפילו סמוכים אהדדי כשרה:

יב הריאה שנתמסמסה וכו'. פשוט שם (דף נ"ג:) אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא אייתו ההיא ריאה דכי הוו מותבי לה יתבה לה שפיר וכי הוו מדלו לה הוה תלהא ונפלה תלהי תלהי וטריפנא לה: **ריאה** שנמצאת נקובה וכו'. פשוט שם (דף מ"ט) איבעיא ריאה היכא דמשמשא ידא דטבחא תלינן או לא תלינן רב אדא בר נתן אמר תלינן מר זוטרא בריה דרב מארי אמר לא תלינן והלכתא תלינן. ודע שאין תולין ביד הטבח אלא כשנמצא הנקב במקומות שידוע שיד הטבח ממשמש שם או כפיש רגלים לדבר שנעשה שם נקב והנקב ניכר אבל ריאה שהוצרכה לנפיחה ונפחו אותה ולא בקבקו המים ממקום החשש ובקבקו המים ממקום אחר בודאי בכה"ג לא תלינן בידא דטבחא ויש הוכחה לזה בגמ' מכמה דוכתי וראיה לזה דהרי לדעת המצריכין בדיקה לכל ריאה אפילו שאין בה חשש כלל ואינם מכשירים אותה אלא ע"י בדיקה כשנמצאת שלימה בטלה בדיקתם דהם איתא דתלינן בידא דטבחא בכה"ג נמי ליתלי בידא דטבחא אלא ודאי לא תלינן בידא דטבחא. ואע"פ שאין הדין עמהם להצריכה נפיחה כשהיא כשהיא שלימה מכל חשש מיהו הדין עמהם אם בקבקו המים שהיא טריפה אע"פ שלא הרגשנו בחשש מקודם לכן ואין לתלות ביד הטבח וכן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב היכא דמשמשא ידא דטבחא הני שמעתי במיצר החזה שחיתוך הזחק היד קורעת בלסרניו וכדומה אני כל מקום שהוא ידוע שיכול לתלות כגון נקב העשוי בסכין או שהלשה מלמעלה בחוזקה ואח"כ נמצא נקב וכן פירש דבריו ה"ר יעקב מקינון בשם ה"ר יעקב מאורליניש שר"ל במקום שנודע בודאי שממשמשה יד הטבח וי"ל בו נקרע דוגמא דבא זהב שזהו בודאי שממשמש שם הזאב: **נמצא** הנקב במקום אחר וכו'. בפ' א"ט (דף נ') ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו מקיפין בריאה אמר רבא לא אמרן אלא באותה ערוגה אבל מערוגה לערוגה לא והלכתא אפילו מערוגה לערוגה מדקה לדקה ומגסה לגסה אבל לא מדקה לגסה ולא מגסה לדקה ופירש רבינו בשמועה זו כהרשב"א והרא"ה והגאונים שפירשו מערוגה מריאה זו לריאה אחרת דכל ריאה בכללה נקראת ערוגה ופירש דקה וגסה בהמה דקה ובהמה גסה אבל רש"י פירש דערוגה נקראת כל דופן הריאה של ימין או של שמאל ובהא מדמינן משל ימין לשל שמאל ומשמאל לימין כפי המסקנא אבל לא מדקה לגבה פירוש אפילו באותה ערוגה אין מקיפין מאונה שהיא דקה לאומה שהיא גסה ולא מאומה לאונה. ותפשו המפרשים פירש רבינו עיקר משום דליפנא דדקה וגסה שייך שפיר בבהמה דאילו לפירש רש"י ז"ל היה לו לומר קטנה או גדולה:

יג נמצא הנקב באחד וכו'. פשוט שם (מ"ו:) אמר אמימר משמיה דרבא אין מקיפין בבועי ופירש"י ז"ל בועא שניקבה בריאה היכא דלא ממשמשא ידא דטבחא דליכא למתלי בידא דטבחא ואין ידוע אם קודם שחיטה ניקבה או אחר שחיטה אין מביאין בועא אחרת להקיף ולקרב אצלה ולנקוב אותה ולראות אם מראה הנקבים שוים כדאמרינן מקיפים בריאה דה"מ ריאה אבל בועא שעשויה להשתנות בכל שעה ושעה יש להוש שמא מראה אחר היה בה ונשתנה נמצאנו למדין מדבריו שאם יש לתלות ביד הטבח דאפילו בבועא תלינן בידא דטבחא. נמצא כתוב משמן של גאונים דבועא בקנה כשרה דאין מוסיפין על הטרפות דלא אשכחנא בועא וסירכא אלא בריאה:

יד מחט שנמצאת וכו'. פלוגתא דאמוראי פרק א"ט (דף מ"ח) ר' יוחנן ור' אלעזר מכשרי ריש לקיש ור' מני בר פטיש ור"ש בן אליקים טרפי ופסקו כל הפוסקים כרבנן דמכשרי. ומה

הרדב"ז (סכ"י)

הכימפון. וי"ל שמא מחמת שניקב הסימפון נולדו בריאה למחים אלו:

יא ריאה שנמצאו בה וכו'. שם אמר רבא הני תרתי בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקה חדא ומתחזיא כתרתי מייתינן סילוא ובזעינן ליה וכו':

יב הריאה שנתמסמסה וכו'. שם מימרא דרב אשי כלשון רבינו: **ריאה** שנמצאת נקובה וכו'. שם איבעיא ריאה היכא דמשמשא ידא דטבחא תלינן או לא תלינן והלכתא תלינן דהא תלינן בזאב. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרווייהו מקיפין בריאה אמר רבא ולא אמרו אלא באותה ערוגה אבל מערוגה לערוגה לא והלכתא אפילו מערוגה לערוגה מדקה לדקה ומגסה לגסה אבל לא מגסה לדקה ומדקה לגסה ופירש רבינו כפירוש ראשון של רש"י ז"ל ואמר אמימר אין מקיפין בבועי לפי שאין המראה ניכר בה שעשוי להשתנות:

יד מחט שנמצא בריאה וכו'. שם איתמר מחט שנמצאת בריאה ר' יוחנן ור' אלעזר ור' חנינא מכשרי ר"ל ור' מני בר פטיש ור' שמעון בן אליקים טרפי ואסיקנא דכשרה

לחם משנה

יא ואין להם דרך בדיקה. כלומר שאע"פ שלא יבלבן מפני שהאבעבועות מכסים אותו: **יב נמצא** הניקב במקום וכו'. שם (דף נ') מקיפין בריאה וכו' וכבר נתבאר למעלה פ' ו':

יד מחט שנמצאת בריאה וכו'. שם (דף מ"ח:) מחלוקת ר"י ור"ל ופסק כר' יוחנן ופירש רבינו שטעם האיסור אינו מפני שנכנס דרך הושט כדפירש"י ז"ל דאזיל

מגדל עוז

בהש' הראב"ד ז"ל וכיון שנמצא המחט וכו': ואני אומר כבר כתבתי כמה פעמים כי ר"מ ז"ל קיצר לשון הגמרא והניח מקום לכל מי שרוצה לפקפק שיקשה וגם בזה כך הוא כי כן יכול להקשות

הגהות מיימוניות

[ד] כתב באבי"ה שאם היקף בשר ביניהם כשירה וכתב בה"ג בועה בשיפולי ריאה פי' בהודו של ריאה טריפה ושמא הטעם מאחר שנכרת משני צדדין דומה לשתי בועות וי"ש לחוש למראית העין ספר התרומה והמצות ואם יש לה היקף בשר כל שהוא כשרה ע"כ: [ה] וכן פירש"י לשון אחר ל"א פירש דקה אונא גסה אומא וכתב שזה נ"ל שאין מקילין כ"כ אבל התוס' כתבו בשר"ח כלשון ראשון ורבינו המחבר דאי באונא ואומא ה"ל למימר קטנה וגדולה כדא"ר יהודה גבי כרס ע"ב: [ו] כר' יוחנן ור' אלעזר ור' חנינא ודלא כרבי מני בר פטיש ורשב"ל ור' שמעון בן אליקים שמטריפים דסברי ניקב נקב ואתאי וכן פסק

המחט דרך סמפונות נכנסה ולא ניקבה. ואם נתחתכה הריאה קודם נפיחה ונמצאת בה המחט הרי זו אסורה [ז] שהדבר קרוב שניקבה כשנכנסה: טו [א]תולעת שהיתה בריאה וניקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת הרי זו מותרת. חזקתה שאחר שחיטה תיקוב ותצא. [ב]יש שם מראות שאם נשתנה מראה האבר לאותו המראה הרע הרי הוא כנקוב שאותו הבשר שנשתנו מראיו למראה זה כמת הוא חשוב וכאילו הוא הבשר שנהפך עינו אינו מצוי. וכן הוא אומר ומחית בשר חי בשאת וביום הראות בו בשר חי מכלל ששאר הבשר שנשתנה אינו חי: טז ריאה שנשתנו מראיה. בין מראה כולה בין מראה מקצתה אם נשתנית למראה המותר

המותר

א גם זה שם: ב טור שם סי' לח:

מגיד משנה (מכ"י)

ומה שכתב רבינו מחט שנמצאת היינו דנמצאת ע"י משמוש הידים ועדיין הריאה שלימה לפנינו וכן פירש"י ז"ל ומסקנא דשמעתתא הכי היא דאם הריאה שלימה לפנינו טופחין אותה ואם לא יצא ממנה רוח כשרה ולא שאני לן בהא אי קופא לבר או לגאו אלא בכל ענין כשרה ובלבד שלא תצא המחט חוץ לבשר הריאה אלא שכולה לפנים וגם דלא אפשר קורט דם מבחוץ כנגדה דלעולם תלינן בקנה ואע"פ שאין דרך קנה לבלוע כיון שהוצאה הריאה שלימה ונפחנו אותה ולא חזינן בה ריעותא תלינן ודאי דמסמפונא נקט והתאי והשתא אין אנו צריכין לחלק בין קופא לבר או לגאו כמו שחלקנו גבי כבד לפי שהריאה קרובה לקנה וסמפוני הריאה רחבים ואפילו קופא לבר נכנסה לתוך הסמפון ומשם דוחקת ונכנסת לתוך הבשר של ריאה שהוא רך אבל אם נחתכה הריאה טריפה דחיישינן שאילו היתה הריאה לפנינו היתה נקובה וכזה ג"כ אין לחלק בין קופא לבר או לגאו בכל ענין טריפה דחיישינן שמא יצא המחט לחוץ ונקב. ונמצא כתוב משמן של ראשונים מעשה במחט שנמצאת בריאה תוך הבשר לאחר שנחתכה ואסרו את הבהמה ומה שנמכר וקבל המעות נתנו וגמרו שלא יחזיר מפני שהאיסור אינו ודאי אלא מפני הספק אסרו הבהמה מפני שא"א לבדקה בנפיחה ולענין ממון קי"ל המוציא מחבירו עליו הראיה:

טו תולעת שנמצאת וכו'. פשוט שם (דף מ"ט) מרגא פליגי בה אבא יוסף בר ביסנא ורבנן חד אמר קודם שחיטה פרים וחד אמר לאחר שחיטה פרים והלכתא לאחר שחיטה פרים: יש שם מראות וכו'. דברי רבינו פשוטים והם ביאור אבל כתבו המפרשים דהא דאסרינן דוקא בגוף הריאה עצמה אבל אם העלה צמחים ובועות אע"פ שהבועות הם ממראות הפוסלות כשרה הואיל ואין אותו המראה בגוף הריאה ממש אלא בצמחים כי כן הוא דרך להעלות כך על קרום הריאה והקרום קיים למטה וכן כתב רבינו יונה ז"ל וכתב דמזה הטעם אנו מתירין בכל יום אבנים הנמצאים בגוף הריאה:

וחמש

כסף משנה

דהשתא בהיוצא דריאה אתיוה לקמיה דר' אמי סבר לאכשורה איתיביה ר' ירמיה וכו' שדרוה לקמיה דר"י נפחא וכו' הדר שדרוה לקמיה דרבי אמי וטרפה אמרי ליה והא רבנן מכשרי אמר להו הם הכשירו שיודעים מאי זה טעם הכשירו אנן מאי זה טעם נכשיר דילמא אי הוה ריאה קמן מינקבא טעמא דליתא הא איתא ולא מינקבא כשרה ופירש"י שיודעים מאי זה טעם הכשירו שהרי באה הריאה לפניהם וראוה שלימה הילכך על כרחך דרך הקנה נכנסה עכ"ל. ופשוט הוא דכי מכשרינן לה על ידי נפיחה הוא וכ"כ הר"י אלפס והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור. וכתב הרא"ש ולא מפלגינן הכא בין קופא לבר לקופא לגיו כדמפלגינן גבי כבד לפי שהריאה קרובה לקנה וסמפוני הריאה רחבים ואפילו קופא לבר נכנסה לתוך הסימפון ומשם דוחקת ונכנסת לתוך בשר הריאה שהוא דק וכי ליתא לריאה שלימתא קמן טרפה ולא מפלגינן בין קופא לבר לקופא לגיו משום דחיישינן שמא ניקבה הריאה לחוץ וחזרה לאחוריה וכ"כ הרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ק. וא"ת איך ידעינן שיש בה מחט בעודה שלימה י"ל כגון שהרגיש בה במשמוש היד א"נ שבדקוה בנפיחה ואח"כ נמצאת בתוך הריאה ובזה נסתלקה השגת הראב"ד שכתב מחט שנמצאת בריאה טופחין אותה א"א וכיון שנמצאת המחט וכו':

טו תולעת שהיתה בריאה ונקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת וכו'. שם (דף מ"ט) מורגא פליגי בה וכו' פירוש תולעת ומסקנא והלכתא לאחר שחיטה פרים:

טז ריאה שנשתנו מראיה וכו'. שם (דף מ"ו:) אמר רבא האי ריאה דקיימא גילדי גילדי אוכמי אוכמי חוורא חוורא כשרה ופירש"י גילדי גילדי קליפה קליפות קרוספא"ש בלעז כעין מכות. אוכמי אוכמי פיים"א בלעז שחורות. חוורא חוורא גוונים גוונים ודוקא הנך גוונים דלא מטרפא בהו כגון אדומה ירוקה והנך דלקמן:

כתב

הרדב"ז (מכ"י)

דבהא קא מפלגי מר סבר סימפונא נקט ואתאי ומ"ס נקובי נקב ואתאי, ופסק כר' יוחנן. והאי מתנא דאשתכחת על כרחין לא איירי דאשתכחת אחר שנחתכה הריאה דהך פלוגתא אחריתי היא בעודה שלימה ונראה המחט לעין או ע"י משמוש היא, ונסתלקה השגת הראב"ד ז"ל. ומכאן ראיה גמורה למה שכתבנו לעיל בשם רבינו שאם ניקב הסמפון לבשר הריאה שהיא כשרה דהא הכא בבשר הריאה נמצא המחט ולא בסימפון ואי אפשר אלא א"כ שניקב הסימפון ויצא לבשר ואפ"ה כשרה ואין בזה חילוק אי קופה לבר או לגאו כיון שעולה בנפיחה ודאי לא באה מבחוץ דרך הקנה בלעה וסימפונא נקב ואתאי: ואם נתחכה הריאה וכו'. גם זה שם פלוגתא דאמוראי ופסק כר' אמי דאמר טרפה ואמרו ליה והא רבנן מכשרי אמר הם הכשירו שיודעים מאי זה טעם הכשירו אנן מאי זה טעם נכשיר דילמא אי הוה ריאה קמן מינקבא ואקשינן עלה נהי נמי דרך סימפון באה הרי לא בסימפון נמצא ועל כרחין ניקבה הסימפון ויצא לבשר הריאה וא"ר נחמן האי סימפונא דאינקיב טריפה ומתרצינן הכי קא אמר לחבירו אמר והרי זה מפורש כאשר כתבנו לעיל וטעמא רבה איכא לפי שדרך הושט לבלוע ואין דרך הקנה לבלוע הילכך כיון שנמצאת הריאה שלימה ועלתה בנפיחה תלינן בקנה אע"ג דאין דרכו כל כך לבלוע אבל היכא שנחתכה הריאה תלינן בדבר המצוי יותר ודרך הושט בא וניקבה וזהו שכתב שהדבר קרוב שנקבה כשנכנסה. ומ"ש בעל מגדל עוז בדעת רבינו שהוא מחלק גם במחט הנמצאת בריאה בין קופה לבר או לגאו וסמך על מ"ש בכבד, אינו נכון כלל שאין הכבד נפסל בנקיבה כמו הריאה ולא היה סותם רבינו. ולא עיין בדברי רבינו כלל ואפילו עיון הקל דאם איתא שבא דרך הושט מבחוץ היה נוקב קרום הריאה ולא היתה עולה בנפיחה ולא תלינן לומר קרום עלה על הנקב וסתם אותו דא"כ לא הועיל נפיחה לשום ריאה בעולם אלא אם ניקבה ודאי ועלה קרום וכתם הנקב אינו כלום אבל לא נחזיק אותה בנקובה ועלה קרום וכתם וזה ברור מאד דלהזוקי איסורא לא מחזקינן:

טו תולעת שהיתה בריאה וכו'. שם מורגא פליגי רב יוסף בר' דוסתאי ורבנן ח"א קודם שחיטה וח"א בתר שחיטה פרים והלכתא לאחר שחיטה פרים. ונ"ל טעמא דכל זמן שיש חיות בבהמה התולעת אינה יוצאה ממקום רביצה אבל לאחר שחיטה שאין לה חיות נוקבת ויוצאת: יש שם מראות וכו'. שם אמר רב כהנא בכבדא כשרה בבשרא טרפה וכתב רש"י והכי קים להו דבהכי הויא לקותא ובהכי לא הויא לקותא ולפיכך הקדים רבינו דבשר שנשתנה צורתו כמת הוא חשוב והרי הוא כאילו ניקב והביא ראיה מן הכתוב:

טז ריאה שנשתנו מראיה וכו'. וטעמא כיון דחזינן דטעמא כוי כאלו ניקב א"כ אפי' במקצתה טרפה ואפי' בכל שהו:

וחמש

לחם משנה

דאזיל לטעמיה כמ"ש למעלה דלא חייש לכי הא אלא מפני שודאי נקב ניקב מבחוץ כלומר שנקב הקרום של הריאה והלכה כמאן דמכשיר ילכך כשהיא שלמה אמרינן דרך הסמפונות נכנסת ולא נקב כלומר נקב שיש בו חסרון דהסרון מבפנים לא שמיה חסרון דהכי פסק הוא גבי ריאה שנשפכה כקיתון דכשרה ופירשו שם בגמרא הטעם דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון וגירסתו בגמרא גבי האי פלוגתא הוא כגירסת רש"י ז"ל דלכ"ע חסרון מבפנים לא שמיה חסרון ואם אפילו נקב מבפנים לא הוי חסרון כלל וז"א לא ניקב ר"ל נקב של חסרון: נופחין אותה. נ"ל דהאי נמצאת הוא במשמוש היד לא תתכוה דאם התכוה מאי אהני נפיחה הא אע"ג דלא יבעבן כלל איסור במקום התוכא ניקב הוי ולכך השיג עליו הר"א ז"ל בהשגות א"א וכיון שנמצא המחט הרי נתחכה הריאה וכו' וכמו שביארתי הוא מיושב: אם לא יצא ממנה רוח וכו'. וא"ת אמאי לא אמרינן דודאי ניקב ואם לא יצא הרוח הוא מפני שעלה קרום מחמת מכה כמו שאמר ז"ל בפרק שני גבי נזייה שנמצא במרה. וי"ל דהתם לא שייך נפיחה ולכך טרפה אבל הכא דעבדינן לה נפיחה ולא חיישינן להכי דקרום הוא שעלה אלא תלינן לקולא:

טו יש שם מראות וכו'. פסול אלו המראות פ' א"ט (דף מ"ז) ורבינו סובר דאפילו במקצת נמי טרפה משום המראה הפסול וביאר טעמו מפני שהוא בשר המת והר"א ז"ל בהשגות כתב שבכל מקום שהזכירו פסול ריאה הוא בכולה דוקא ולא במקצתה וכתב הרא"ש בפסקיו שהביא ראיה מדקאמר ריאה שיבשה מקצתה ומדהזכיר שם מקצתה משמע דבכ"מ שלא הזכיר מקצתה כולה דוקא הוי ודחה שם הרא"ש ז"ל ראייתו וכך כתוב בהשגות א"א אומר אני כל מקום שהזכירו פסול בריאה וכו' ע"כ. וכבר רמז בלשונו הראיה שהביא הרא"ש משמו שכן כתב ולא הזכירו מקצתה וכו' שכיון שהזכירו במקצת דוקא הוא כלומר היכא דהזכיר מקצת כגון ריאה שיבשה מקצתה דוקא הוא. ועל מה שכתב והרי האדימה שהיו מחולקין וכו' יש לתמוה דהדרבא כפא דהפט נגרא בגויה נסרוף ליה חרדלא דמשם ראיה בהפך ששם (דף מ"ו:) אמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טרפה אמר ליה רבינא לרבא מקצתה מאי טעמא דהדרא בריא כולה נמי הדרא ובריא ואמרו שם במסקנא אלא לא שנא וכפי הנראה מדברי הראב"ד ז"ל שמפרש לא שנא וכשרה וא"כ קשה כיון דבמסקנא אמרו דלא שנא בין מקצתה לכולה אם כן זה משמע הפך דבריו דרצה לחלק בין מקצתה לכולה וראיה לדבר שהרמב"ם ז"ל מכאן הקשה לו להר"א ז"ל ואפילו מדברי רבא שחולק בין מקצתה לכולה יש להקשות עליו דמדחלק בהאדימה משמע דבכל השאר כולה ומקצתה שוים. ולכך נראה דהר"א רצה לסתור טעם רבינו דיש לאסור המקצת מפני שטעם איסור המראה אינו אלא מפני שהוא בשר מת ואם כן מה לי מקצתה מה לי כולה וסתר טעמו ואמר דאם כדבריו איך רבא היה מתיר מקצת כשהאדימה הא כיון דטעם איסור המראות הוא מפני בשר המת אם כן אפילו מקצתה ואילו היה רבינא סותר טעמו מצד זה לא היה קשה לו אלא שהוצרך ראיה לסתור דעתו עד שלבסוף סתר דעתו וז"א ולבסוף הכשירוה כולה. וכ"ת מכל מקום כיון דגבי האדימה רצו להשוות מקצתה לכולה ה"ה לכל השאר. וי"ל דשאני התם דכיון דקאמר טעמא דמדמה לשמונה טרפים דכיון דנגרר הדם הוי

מכה

הגהות מיימוניות

ספר התרומה והמצות. אמנם לא הצריך לנפיחה זו אך כתב שאם אין המחט ניכרת מבחוץ ולא שום נקב כשירה ואע"ג דנתעכל כל הבשר סביב המחט אין בכך כלום דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון ומחט שנמצאת בסימפוני הריאה שיש לה ריות וחלל גדול אר"י שאין חלוק בין קופא לבר ובין קופא לגאו בין במחטין גדולים בין במחטין קטנים בכל ענין כשרה אם באת לפנינו שלימה ע"כ. וכן דעת רבינו המחבר שלא כתב אלו החלוקים אלא גבי כבד לעיל בפ"ו ע"כ: [ז] כרא"תא התם שהגרה רבי אמי:

מגדל עוז

להקשות על לשון הגמרא דגרסינן פרק א"ט (דף מ"ח) אתמר מחט שנמצאת בריאה רבי יוחנן ור' אלעזר ורבי חנינא מכשרי וכו' עד דאסיקנא טעמא דליתא הא איתא ולא מינקבא כשרה ע"כ. אלא על כרחנו נצטרך לפרש מחט שנמצאת בריאה על ידי משמוש היד ועדיין היא שלימה כמו שהיתה מקודם לכן ובזה נסתלקה קושייתו מעלינו ומעל התלמוד אבל דין אם נחתך למדנוהו מהיתוכא דכבדא שכתבנו למעלה שהלכה כרב אשי שחילק בין קופא לבר לקופא לגאו ופירש"י ז"ל בה שכן דין הריאה בין שלימה בין חתוכה כמ"ש רמז"ל אות באות: תולעת שהיתה וכו' ואם נשתנו למראה וכו' עד כמו שביארנו:

פתח

המותר אפילו נשתנית כולה מותרת. ואם *נשתנה למראה האסור אפילו כל שהוא טרפה. שהמראה האסור כנקב הוא חשוב כמו שביארנו: יז וחמש מראות אסורות יש בריאה ואלו הן. שחורה כדיו. או ירוקה כעין כשות. או כעין חלמון ביצה. או כעין * חריע. או כמראה הבשר. וחריע הוא הצבע שצובעים בו הבגדים והוא דומה לשערות אדומות מעט ונוטות לירוקה: יח נמצאת כעין חריות של דקל אוסרין אותה מספק שזה קרוב למראה האסור. וכל המראות האלו אין אוסרין בהם עד שנופחים אותה וממרם בה בידו אם נשתנית למראה המותר מותרת. ואם עמדה בעינה אסורה: יט ארבע מראות מותרת יש בה ואלו הן. שחורה ככחול. או ירוקה כחציר. או אדומה. או [ח] כמראה הכבד. ואפילו היתה הריאה כולה טלאים טלאים נקודות נקודות מארבע מראות אלו הרי זו מותרת: כ *עוף שנפל לאור והוריק לבו או כבדו או קרקבנו

*[בירושלמי מאי חריע מוריקא]: כ טור שם סי' נג:

השגת הראב"ד

*נשתנה למראה האסור אפילו כל שהוא טרפה. א"א אומר אני כל מקום שהזכירו פסול בריאה ולא הזכירו בה מקצתה עד דהויא כולה שכיון שהזכירו במקצת דוקא הוא והרי האדימה שהיו מחולקין בה בפירוש ולבסוף הכשירוה כולה הילכך חזותא שהכשירו אפילו היו בה מראות הרעות כשרה, עכ"ל:

כסף משנה

כתב הראב"ד נשתנה למראה אסור אפילו כל שהוא טרפה א"א אומר אני כל מקום שהזכירו פסול בריאה וכו'. והתוס' והרא"ש והר"ן דחו סברא זו משום דכיון דאמרינן שהזר אדום הוא אלא שלקה מה לי הרבה מה לי מעט כיון דכל לקותא חשיבא כאילו ניקבה הילכך מראות הפוסלות אפילו בכל שהוא פסלינן וכן דעת הרי"ף ורש"י ובעל ה"ג ובעל העיטור והרשב"א:

יז וחמש מראות אסורות וכו'. שם (דף מ"ז:) אמר רבא ככוחלא כשרה כדיותא טרפה וכו' אדומה כשרה וכו' אמר רב כהנא ככבדא כשרה כבשר טרפה וכו' אמר רב ספא בריה דרבא האי ריאה דדמיא ככשותא וכמוריקא וכגון ביעתא טרפה אלא ירוקא דכשרה היכי דמיא ככרתי. ומה שכתב רבינו וכל המראות האלו וכו' עד שנופחין אותה וכו' כ"כ הר"ן בשם רבינו האיי ושאלהם ומראות אסורות בריאה כשנופחין אותה מתהפכת למראה בשר בלא זה מראה עושין במראה ראשון או במראה שני שישא כי הריאה בחיי הבהמה נפוחה להקיף אויר על הלב וכמו שנראית כשהיא נפוחה עושין וכ"כ העיטור והרא"ש והרשב"א בשם הגאונים. ומ"ש וממרס בה בידו וכו' נראה שטעמו משום דשמא שום ליחה היה על הריאה שמשנה מראיתה וכשימרס בידו עליה העבור ושאר הריאה בגוונה *הטבעי. ומ"ש נמצאת כעין חריות של דקל וכו' אפשר שהוא פירוש למאי דאמר רבא דמיא לאופתא טריפה ואיכא דמפרשי לה בחזותא ומ"ש שאינה טריפה אלא מספק הוא משום דאיכא פירושי אחריני בגמ' שיש אומרים כגישתא וי"א דשיעא ומ"מ יש לתמוה דכעין חריות של דקל הוא וירד"י בלע"ז והיינו ככרתי דמכשרינן בגמ' וצ"ל דכעין חריות אינו כ"כ וירד"י כמו הכרתי אלא הוא נוטה קצת להאמרילי"ו ומ"ש שזהו קרוב למראה האיסור:

כ עוף שנפל לאור וכו'. שם (דף נ"ו) ואלו טרפות בעוף נפלה לאור והאמרו בני מעיה אם ירוקים פסולה ואם אדומים כשירה ובגמרא רב יצחק בר יוסף הויא ליה ההיא תרנגולתא, סדרה לקמיה דר' אבהו א"ל אדומים הוו וטריפה והא אנן תנן אדומים כשרים א"ל הדומים שהוריקו וירוקין שהאדימו (טריפה). ועל מ"ש רבינו שאם הוריק כבדו

*(ולי נראה דילא לרבינו מהסוא עובדא דהנהו בני מעיין דאתו לקמיה דרבי וכו' אתא רב משרשיא בריה ממשמש בהו ואידמו וכו', דאע"ג דלענין נקב איתמר היא היא):

מגיד משנה (מכ"י)

יז חמש מראות וכו'. פשוט שם כדיותא טריפה אמר רב ספא בריה דרבא האי ריאה דדמיא ככשותא וכמוריקא וכעין ביעתא טריפה כבשר טריפה שנאמר ובשר בשדה טריפה:

יח נמצאת כעין וכו'. גמ' שם (דף מ"ז:) האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה פ"ד בחזותא ופסק רבינו כלשון הזה ואופתא לדעת רבינו חריות של דקל כדאמרינן בפרק אלו טרפות ואימא אופתא: וכל המראות וכו'. נ"ע מהיכן למד רבינו כן מהתלמוד אבל נמצא כן בהלכות הגאונים וכן השיב רבינו האיי ז"ל בתשובה ופירש טעם הדבר כי הריאה בחיי הבהמה נפוחה ועומדת להקיף האויר על הלב וכמו שנראית נפוחה עושין: וארבע מראות וכו'. פשוט שם (דף מ"ט) אמר רבינא כוחלא כשרה ירוקה כשרה ופירש בתלמוד דהיינו דוקא ככרתי אמר ר"כ ככבדא אדומה כשרה מדר' נתן והוי יודע דבאדומה היכא פלוגתא משום דבגמ' אתמר אמר רבא ריאה שהאדימה מקצתה כשרה כולה טריפה ואותביה רבינא וסיים התלמוד אלא ל"ש. ופירש רש"י ז"ל אלא ל"ש דבין כולה או מקצתה כשרה כדאמרינן לקמן אדומה כשרה מדר' נתן. אבל רבינו הגאון פירש ל"ש וטריפה וא"כ צריך לחלק בין זה לדר' נתן דקי"ל הלכתא כוותיה דכשרה ותירצו התוס' דהא דר"כ איירי שנתלבנה ע"י נפיחה ורבינו אפרים תירץ דהאי אדומה מהאדימה דהאדימה משמע מחמת חולי שיש בריאה האדימה יותר מדאי ומשום הכי טריפה אבל אדומה משמע מעצמה והרי"ף ורבינו ורוב הפוסקים תפסו דברי רש"י עיקר ונמצא שאין הפרש באדומה כלל בין כולה בין למקצתה בין האדימה מעצמה או ע"י חולי כשרה:

כ עוף שנפל וכו'. תנן במתניתין דאלו טרפות בעוף (נ"ו) נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולים אם אדומים כשרים ואוקימנא בגמ' דלא אמרינן ירוקים פסולים אלא בלב וקרקבן וכבד הואיל ומתילדן אדומים אבל דקים שהם ירוקים אם האדימו טריפה. והוי יודע דשיעור ירקותם כשיעור נקיבתם והכי אתמר בגמ' אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי בר יהושע שיעור ירקותם כשיעור נקיבתם מה נקיבתן במשהו אף ירקותם במשהו וטעמא דמלתא משום דירקותן מחמת נקב הוא דעומד לינקב וכל העומד לינקב כנקוב דמי וזהו שכתב רבינו שכל הירוקים שהאדימו והאדומים שהוריקו מחמת האור בעוף הרי הם כמו שניקבו וטריפה. מיהו נסתפקו הראשונים אי בעינן שתעבור ירקותם לחלל כעין נקב דהא תנן בלב עד שינקב לבית חללו וכן הקרקבן אם ניקב וכיון קיים כשרה או דילמא אפילו לא הוריקו לחלל טריפה וכתבו ונהגו בדבר ואיני רואה צד להסתפק כלל דודאי מילתא פסיקתא היא דאין הירקות דומה לנקב דבשלמא נקב בעינן שיהא עובר לחלל דאם לא עבר לחלל יכול להתרפאות או לחיות כך אבל בהוריקו מחמת האור בכלהו נפל חיכלא אלא שהוא מתחלחל מעט מעט ואע"פ שלא הגיע לחלל עתה סופו הוא עשוי לרדת למטה

הרדב"ז (מכ"י)

יז וחמש מראות אסורות וכו'. שם אמר רב ספא בריה דרבא האי ריאה דדמיא ככשותא וכמוריקא וכגון ביעתא טריפה הרי תלת דמיא לבשר הרי ד' ואמר רבא כוחלא כשרה כדיותא טריפה הרי חמשה:

יח נמצאת כעין חריות של דקל וכו'. שם אמר רפרם האי ריאה דדמיא לאופתא טריפה איכא דאמרי בחזותא ואיכא דאמרי בגישתא וכו'. ומשום דלא פסיקא לן כתב רבינו אוסרין אותה מספק: וכל המראות הללו וכו'. הכי אמרינן גבי אדומים שהוריקו ושלקן וחזרו והאדימו כשרין שכל דבר שאינו עומד בעינו הראשון מקרה הוא ואינו חולי:

יט ארבע מראות מותרות יש בה וכו'. שם ירוקה כשרה מדר' נתן אדומה כשרה מדר' נתן ואלא ירוקה כשרה היכי דמי ככרתי. ככבדא כשרה כדאמרן לעיל שחורה ככחול כשרה כדרבא לעיל: ואפי' היתה הריאה וכו'. שם אמר רבא האי ריאה דקיימא גילדי גילדי אוכמי אוכמי חוותא חוותא כשרה ופירש בה"ג דאוכמי דהכא הייט כי כוחלא וכ"כ רש"י ודוקא הנך גווני דלא מיטרפא בהו וכ"כ התוספות כדעת רבינו אבל ממראות האוסרות אפילו מקצתה אוסר וכן פסק בה"ג והרי"ף ורש"י כן פירש גבי הא דאמר רבא האי ריאה שהאדימה מקצתה וכו' ומסקינן אלא לא שנא ופירש"י בין כולה בין מקצתה כשרה ודברי ה"ג קבלה ועליהם יש לסמוך ואין כאן השגה על רבינו כי מה שכתב הם דברי קבלה. וכתב הראב"ד והרי האדימה שהיו חלוקין בה וכו'. ואני לא ראיתי מחלוקת באדומה דלכ"ע כשרה מדר' נתן אלא דרבא הוה ס"ל דיש חילוק בין מקצתה לכולה ואסיקנא דל"ש ואדרבה מכאן ראיה לדברי רבינו מדהוה מפליג באדומה בין כולה למקצתה משמע דבשאר מראות הפוסלות אין חילוק בין כולה למקצתה אלא בכל גוונא טריפה:

כ עוף שנפל לאור וכו'. שם במשנה ואלו טרפות בעוף וכו' נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקים פסולים אם אדומים כשרים ואמרינן עלה לא אמרו ירוקים פסולים אלא בקרקבן בלב ובכבד ולא אמרו אדומים כשרים אלא בקרקבן בלב ובכבד אמר

לחם משנה

מנה לכך קאמר כיון דטעמא הוי משום מכה אפילו מקצתה אבל בשאר פיסול מראה י"ל דאינו נאסר אלא מטעם חולי וכשהוא כולה ודאי שהוא חולי אבל כשאינו כולה אפשר דמפני שנוי הטבעים הוא כמ"ש הרא"ש ז"ל גבי הוריק הכבד כנגד בני מעיים. ומ"ש הילכך חזותא שהכשירו אפשר לומר דאפילו כל הריאה מראשה ועד סופה מלאה מראות הרעות כיון שאין מראה אחת פסול שוה בכולה יש להכשירה לפי דעתו של הר"א ז"ל:

יח נמצאת כעין חריות וכו'. שם (דף מ"ז:) אמרו האי ריאה דדמי לאופתא טרפה איכא דאמרי בחזותא ואיכא דאמרי בגישתא א"ד בנפיחה וא"ד בפחיזא וא"ד דשיעא דלית לה היתובה דאוני ע"כ. ומפרש רבינו אופתא חריות של דקל ומ"ש כאן שנמצאת כעין חריות וכו' הייט מה שאמר כחזותא ולקמן בס' ח' כתב ריאה שנמצאת נפוחה כעין חריות של דקל וכו' והיינו מה שאמרו שם בנפיחה וכתב רבינו שהוא ספק מפני שבגמרא איתא א"ד וא"ד וכיון דמר אמר הכי ומר אמר הכי הוי ספק. וא"ת אם כן גבי שיעא דלית לה היתובה דאוני למה כתב בפרק ח' שהיא טרפה ודאית הוה ליה למימר שם גם הכי כן ספק כיון דהוי א"ד. וי"ל דאמר הכי משום דרבא אמר דאי הסיר או יתיר וכו' טרפה וכיון דלית היתובה דאוני הויא חסור דהכל כוי אונה אחת ולכך כתב שם טרפה ודאית דרבא אמר טרפה בחסור שהיא ודאית:

כ עוף שנפל לאור וכו'. שם (דף נ"ו:) במשנה נפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכו' ובגמרא בעי מיניה רב יוסף וכו' הוריקה ככד כנגד בני מעיין מהו וכו' (עיין בכ"מ בד"ה כל עוף וכו') עוד שם לא אמרו ירוקין פסולין אלא בקרקבן בלב ובכבד וכו' לא

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אני אומר כל מקום שהזכירו פסול בריאה וכו': ואני אומר גם זה מחלוקת ישנה היא וגם רמז"ל רבינו עומד בשיטתו באותה הלכה פ' א"ע ולכלם יש פנים: וחמש מראות אסורות וכו' עד כל עוף שנפל לאור וכו' עד סוף הפרק. פרק מ"ט:

הגהות מיימוניות

[ח] ואין חילוק בין האדימה כולה בין האדימה מקצתה כמו דמסיק רבא התם אלא ל"ש וכן פירש"י אלא לא שנא והרויהו שרו וכן ה"ג ור"י אלפס וראב"ן אבל ר"ח פי' אלא לא שנא טרפה אפילו מקצתה וכתב בפסקי הלכות של ר"ח: הא דאמר אדומה כשירה כרי

קרקבנו או שהאדימו המעיים שלו בכל שהוא הרי זו טרפה. שכל הירוקים שהאדימו או האדומים שהוריקו מחמת האור בעוף הרי הן כמי שניטלו וטרפה. והוא שיעמדו במראה זה אחר ששלקו אותן מעט וממרסין בהן: **כא** *כל עוף שנמצאת הכבד שלו כמראה בני מעים. או שנשתנו שאר בני מעים ועמדו בשינויין אחר שליקה ומריסה כמו שביארנו בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו וטרפה. ולא

השגת הראב"ד

*כל עוף שנמצאת הכבד שלו כמראה בני מעים. א"א זה כתב במקום שהוריקה כנגד בני מעים וטעה בפירושו אלא כך שאל שהוריקו סמוך לבני מעים מהו תליגן ליה דבלד בני מעים אתיא לה ירקות או לא ופשט לה דאפילו לבני מעים גופייהו איכא למיחש אלא שאינו ניכר כאן, עכ"ל:

מגיד משנה

למטה ולנקוב אלא שעתה אינו ניכר וכן היא דעת רבינו. ונחלקו המפרשים ז"ל אם טרפות זה נוהג גם בבהמה כמו בעוף ויש שפירשו דה"ה נמי בבהמה והאי דנקט עוף במתניתין משום דשכיח טפי ליטרף שהוא דר בבית והוא מתכסה באפר ולכך נקט עוף אבל ה"ה בהמה. והיה נמה שנאמר בגמ' דאין לעוף ריאה לא ליכפל ולא ליחמר אינו ר"ל שאם ראינוה שנפלה לאור ונחמרה ריאתה דכשרה אלא שאין הריאה שלה צריכה בדיקה אבל כל שראינוה שנפלה לאור ודאי צריכה בדיקה וה"ה דטרפות זה בבהמה פוסל ואחרים כתבו דהאי דינא דוקא בעוף אתמר ולא בבהמה והאי נמי דאמרינן בגמ' דאין ריאה לעוף לא ליכפל ולא ליחמר כלל קאמר דאפילו נפלה לאור ונחמרה הולין בחולי אחר ולא באה דה"א ליחמר באש דהא גלעות מגינים עליהם כמו שנאמר וזו היא דעת רבינו דודאי האי טרפות לא שייך אלא בעוף וכבני מעיו דוקא וכן היא דעת הרמב"ן ז"ל ורבינו פירש דעתו בבירור בפ' עשירי. ומה שכתב רבינו ז"ל והוא שיעמדו במראה זה אחר שסולקים אותם פשוט שם אמר רב שמואל בר חייא א"ר מני ירוקין שהאדימו ושלקן והוריקו כשרה מ"ט קוטרא עייל בהו. ויש מי שרוצה לדייק ולומר שדוקא לירוקים שהאדימו ושלקן והוריקו הוא דמהניא שליקה מפני שהעשן עושה לירוקים אדומים וכשנשלקו יצא העשן מהם וחזרו לירקותם אבל אדומים שהוריקו ונשלקו וחזרו לאדמימותם לא מהניא להו שליקה שאין העשן עושה לאדומים ירוקים אלא בודאי מחמת לקות הוא שיחזרו ירוקים ואע"פ שאם חזרו לאדמימותם ע"י בישול לא מהניא להו אבל אחרים כתבו דה"ה אדומים ושלקם וחזר והאדימו דכשרה והא דנקט ירוקים שהאדימו משום שאין דרך שלוק להאדים ומלתא דשכיחא נקט אבל אם אירע כך דחזרו והאדימו ע"י שליקה יש מקום להכשיר דאין דרך שלוק להאדים וזה חזר והאדים כ"ש דאיכא למימר קוטרא עייל בהו דאי מחמת לקותא לא יאדימו ע"י שליקה לעולם וכן היא דעת רבינו שכל הירוקים שהאדימו והאדומים שהוריקו וכו' וכוא שיעמדו במראה זה שניהם אחר שליקה הא לא עמדו שניהם במראה זה אחר שליקה כשרים. ויש גרסאות מחולפות ודקדוקים בסוגיא זאת ולא האלכתי לכתבם. וירוק זה שפוסל דוקא ירוק ככרתי אבל ככרכום כשר דרוב עופות הכי יש להם וכתבו המפרשים דאין ירקות פוסל בעוף בייתי אלא במינו מדברי שכל המדבריים כבדם ירוק ככרתי וכל שיש במינו מדברי ירוק אפשר שימצא בבייתי ירוק:

כא כל עוף שנמצאת הכבד וכו'. רבינו תפס לו בפירוש שמועה זו שיטה לעצמו ויצא מדרך המפרשים כולם משום דבגמ' אמר בעא מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו א"ל טריפה והמפרשים פירשוה כמו רש"י ז"ל שפירש דאשה אחד של כבד תלוי כנגד בני מעים ואשה אחד מלמעלה וכנגד בני מעים ר"ל כנגדן ממש ורבינו כפי הנראה פירש הוריקה כבד כנגד בני מעים ר"ל הוריקה כבד ירקותה כירקות בני מעים וזהו כנגד לפי דעתו דמעמידין המראה כנגד המראה והם דומים זה לזה כשגרפים שניהם זה כנגד זה ופירוש זה ודאי לא מצאתיו לשום מפרש והביאם השיגו הראב"ד ז"ל וחשבו כטועה ואפשר דפירוש זה קיבל מרבותיו בפירוש ההלכה ויש לו סעד מדקאמר הוריקה כבד כנגד בני מעים דלפירוש רש"י הכ"ל סמוך לבני מעים ומדקאמר כנגד משמע כגירסתו ועוד דכנגד משמע כנגד ממש וכנגד ממש דבני מעים הוא לד החיצון כלפי הצלעות ואם כן הוא נראה שנסתפק הפוסל אם מחמת האור אם לאו ואם כסי' זה

כסף משנה

בגדו בכל שהוא טרפה כתב הרשב"א בת"ה שאינו מחוור שלא אמרו במעיה אלא במקום שהנקב פוסל בו וכמו שאמרו שיעור ירקותן כשיעור נקיבתן. אבל כבד שאין הנקב פוסל בה אין ירקותה במעיה אלא א"כ הוריקה כנגד מרה אבל שלא כנגד מרה ושלא כנגד בני מעים אלא כנגד מקום היותה לא עד שהוריקה כנגד כל מקום היותה שאם ינטל כל מקום ירקותה קתה תלויה ממקומה והאפשר שלזה נתכוון הרב ז"ל אלא שהיה לו לפרש עכ"ל. ומ"ש והוא שיעמדו במראה זה וכו' שם אמר שמואל בר חייא א"ר מני אדומים שהוריקו ושלקן וחזרו והאדימו כשרים מ"ט קוטרא עייל בהו ורבינו סובר שה"ה לירוקין שהאדימו וכן דעת הרה"ם ומפרש רבינו שליקה זו היינו בישול מועט. ומ"ש וממרסין בהם נראה שלמד כן מדאמרינן בפ' אלו טריפות עלה ל' הנהו בני מעים דהוו לקמיה דרבא אקפינהו ולא אידמו אמה רב משרשיא בריה ממשמש בהו ואידמו א"ל מנא לך הא א"ל כמה ידי משמשו בהו מקמי דליתי קמיה דמר. וכתבו הרשב"א והר"ן הא דאמרינן בגמרא אין ריאה לעוף ליחמר י"מ דהיינו לומר שאפילו נפלו לאור ונחמרה ריאה שלה כשרה ורש"י מדאמרינן לא אמרו ירוקין פסולה אלא בלב וקרקבן וכבד ולא מני ריאה בהדייהו ולא מיחוור דכיון שנחמר בה חזינן שלא הגיעו לגעות עליה וכן פירש"י ודעת הרה"ם כדעת י"מ:

כא כל עוף שנמצאת הכבד שלו וכו'. שם (דף נ"ו) בעא מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו א"ל טריפה ולא יהא אלא ניטלה אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה ומפרש רבינו הוריקה כבד כנגד בני מעים כלומר הכבד נשתנה למראה בני מעים או בני מעים נשתנו והאדימו או אפשר שאינו גורס כנגד בני מעים וס"ל דפשטיה כבד וה"ה לבני מעים: וכתב הראב"ד זה כתב במקום הוריקה כנגד בני מעים וכו'. ומה שכתב רבינו בידוע שנפל לאור וכו'. כך היא גירסת הגאונים והרי"ף דמשמע דהאי לא נודע שנפלה לאור ולא נראה בבני מעיה שינוי מראה כלל ושלקן והוריקו טריפה דכיון שהוריקו בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה והשתא הוא דאיגלי בהדייהו והמה עליו הרשב"א וגם הרא"ש והר"ן חלוקים עליו ומכל מקום כתב הרשב"א שכיון שיש הפרש בנוסחאות נקטינן לחומרא כגירסת הרי"ף ורבינו:

כתב הטור בשם הרשב"א שני מיני ירקות הן יש ירוק ככרתי ויש ירוק כביצה ויראה לי

הרדב"ז (סב"י)

אמר רב שמואל בר חייא א"ר מני אדומים שהוריקו ושלקן וחזרו והאדימו כשרים מ"ט קיטרא עייל בהו:

כא כל עוף שנמצאת הכבד שלו וכו'. שם בעא מיניה רב יוסף בריה דריב"ל מריב"ל הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו א"ל טריפה ולא יהא אלא ניטלה אמר רבא כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה וטריפה. ואיכא למידק בשלמא לפירוש הראב"ד ז"ל ורש"י ז"ל שפיר קא מיבעיא ליה אלא לפירושו של רבינו מאי קמיבעיא ליה מתני' היא אם ירוקין פסולים ומוקמינן לה בקרקבן והלב וכבד. וי"ל דמתני' וכל מאי דאתמר עלה איירי בנפל לאור ודאי כדתנן נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אבל היכא דנמצאת כבד שהוריקה ולא ידעינן אי נפלה לאור או לא והיינו דמסיק רבא בידוע שנפלה לאור והא דלא מיבעיא ליה הלב והקרקבן משום דכיון דאם מפלו טריפה ה"ה אם הוריקה אבל כבד דאפי' ניטל כשרה קא מיבעיא ליה והכי קשה מאי כנגד בני מעיה הכי הו"ל למימר כבד שהוריקה מהו ובשלמא לפירוש הראב"ד

לחם משנה

לא אמרו אדומין כשרין אלא בלב ובקרקבן ובכבד ע"כ. ויש לתמוה על מה שנתן רבינו טעם ואמר שכל הירוקין וכו' הרי הן כמי שניטלו אי האי טעמא הוי אפילו לכבד שהוריק בכל שהו שכתב טרפה אם כן קשה דאפילו תאמר שהוא כניטל הא כבד שניטל כל שהוא ממנו כשר ואפילו תאמר דהוי כאילו ניטל הכל דמאחר שהוריק קצתו הוי ודאי כולו מעופש דאיגלאי בהדייהו ולכך הוי כאילו ניטל כולו מ"מ קשה כשאמרו בגמרא כיון שהוריקה כבד כנגד וכו' בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיין למה אמר שנחמרו בני מעיין לימא דהוי כנחמר וכיון דהוריק במקצתו הוי טרפה. לכך נראה ודאי דהך טעם דהוי כמי שנטלו לא הוי אלא לכל האבר אבל טעם הכבד לא הוי אלא מפני שבידוע שנחמרו בני מעיין אבל מפני הכבד עצמו אין בו איסור ולהכי שני הגמרא בידוע שנחמרו בני מעיין. ומה שאמר והוא שיעמדו וכו' שם אדומין שלא הוריקו ושלקן וכו':

כא כל עוף שנמצאת וכו'. שם בעיא שהזכרתי וא"ת למה הזכיר הגמרא שנהפך הירקות כירקות של בני מעיין נימא הוריק הכבד מהו ונראה דהכי קא מבעיא ליה ודאי אם ראינו שנפל לאור שפסול כשהוריק הכבד בכל הירוקים שהיה משום דאמרינן דנחמרו בני מעיים הוריק הכבד ולא ראינו שנפל לאור אבל נעשה כל כך ירוק כבני מעים מי אמרינן כיון שנעשה ירוק כל כך ודאי שנפל לאור ונחמרו בני מעיים או דילמא אי ראינו שנפל אין אבל אם לא ראינו שנפל לא ולהכי הצריך ירוק כבני מעים מפני שלא ראינו נפילתו לאור אבל ודאי אם ראינו נפילתו אע"פ שלא הוריק כל כך סגי לאסור ולהכי במתניתין לא נקט אלא ירוקין סתם ואמר לה דטרפה והקשה ולא יהא אלא ניטלה וכו' הך קושיא לא מקשה אותה הבעיין דהוא כבר ידע טעמא דבידוע וכו' אלא גמרא הוא דמקשה לגלות לן ואמר היכי קאמר טרפה כהמה דמשמע אפילו הוריק הכבד במקצה לא יהא אלא ניטלה וכיון דלא ניטל כולו כשר והירן בגמרא דבידוע שנפלה לאור וכו'. וא"ת מה מקשה בגמרא לא יהא אלא ניטלה הא לדעת רבינו כשניקבו מזרקי הכבד הוא פסול כאשר ביארנו למעלה וכשניטל כל הכבד ולא נשאר כי אם כזית במקום מרה וכזית במקום היותה כשר ולכל הפירושים קשה דהא ניטלו הכליות כשרה ולקתה הכוליא טרפה וא"כ למה אין אנו מקשים באלו לא יהא אלא ניטלה. ונראה לתרץ דה"ק בשלמא אי הוה נקב בטוטל דאיכא לפלוגי בין ניקבה לניטלה אבל זה השינוי אפשר שהוא מחמת הטבעים כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפסקיו וא"כ לא עדיף שינוי כי האי יותר מניטלה ושני גמ' דעדיף טפי דבידוע שנפלו לאור ונחמרו בני מעיין:

או שנשתנו וכו'. הוצרך זה רבינו מדבעי בגמרא גבי כבד ולא בעי גבי בני מעיין עצמן היכא שהאדימו ולא ידעיק שנפלו לאור משמע דבבני מעיין עצמן אפילו שהאדימו מקצה ולא ידעינן אי נפל לאור ודאי דאמרינן דנפלו כיון דרש"י הרישא בהו דהם

מגדל עז

כתב הראב"ד ז"ל זה כתב במקום הוריקה כבד כנגד בני מעים וכו': ואני אומר רש"י ורבותינו בעלי התוס' פירשו כן כדבריו וגם רבים אחרים פרק א"ט (דף נ"ו:) גבי בעיא דבעא מיניה רב יוסף בר' יהושע בן לוי הוריקה כבד כנגד בני מעים מהו כו' עד דאסיקנא אמר רבה הוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה ופירושו סמוך ומגד בני מעים שהוא מקום הדק ומגד הצלעות שהוא כלפי פנים של הגוף כמוך לבני מעים ומתוך כך התירו אם נמצא הירקות במקום הגם מן הכבד ואפי' במקום מרה ובמקום היותה שהוא מקום תלייתה וגם אם היה מן הצד החיצון שהוא כנגד הצלעות ודקדקו בזה דקדוקים רבים שאין לנו מקום להאריך בהם. ומ"מ ר"מ ז"ל יש לו קבלה בפירושו מפי רבותיו וגם גדולים הסכימו לדבריו וכן נ"ל מלשון כנגד דמשמע שמעמידין זה המראה כנגד המראה של בני מעים והם דומין זה לזה כשנראין זה לעומת זה אבל לפירוש הראב"ן קשיא לי [לימא] תלמודא הוריקה כבד סמוך לבני מעים מהו כי לשון כנגד הוא לפי דרך אותו הפירוש אדרבה משמע שהוריקה הכבד מבחוץ מצד הצלעות כנגד בני מעים כלשון כי מנגד תראה, כשמע נגדו, ויש להסתפק מתוך כך אם מתמת באור הוריקה או מחמת בני מעים והסיטו ריב"ל דודאי באור שאין שבא מצד

ולא עוד אלא בני מעים של עוף שלא נמצא בהם שינוי וכשנשלקו נשתנו והאדימו הירוקים והוריקו האדומים. בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו וטרפה. [ו]וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לבן והפנימי אדום בין בעוף בין בבהמה הרי הוא כאילו אינו וטרפה:

פרק שמיני

א חסירה כיצד. שני איברים הן שאם חסר ממניינם טרפה. ואלו הן הריאה והרגלים. [ב]וחמש אונות יש לריאה כשיתלה אותה אדם בידו ופני ריאה כנגד פניו. שלש מן הימין. ושתים מן השמאל. ובצד ימין ממנה כמו אזן קטנה ואינה בצד האונות ויש לה כמו כיס בפני עצמה והיא בתוך הכיס. ואוזן זו קטנה היא הנקרא ורדא מפני שהיא דומה לורד ואינה מן המנין. לפיכך אם לא נמצאת הורדא מותרת. [א] שכך היא דרכה יש בהמות תמצא בהם ויש בהמות לא תמצא

א טור שם סי' לג: ב טור שם סי' לה סמ"ג עשין סג:

כסף משנה

לי שהירקות הפוסל בכבד של עוף הוא הירוק ככרתי שהכבד הוא ירוק כבילה (אם הוא שמן) וכן יראה לי שאין ירקות פוסל בעוף בייתי שיש במינו מדברי שכל המדבריים כבדן ירוק ככרתי וכל שיש בתינו מדברי ירוק אפשר שימצא לפעמים גם בייתי ירוק כענין שהתירו יתרה שבריאה מפני שיש לעזים מדבריות כן על"ל:

ולא עוד אלא בני מעים וכו'. שם (דף נ"ו:) אמר רב אשי הילכך לא ליכול איניש עוף אלא בשלקא ולא היא אחזוקי ריעותא לא מחזקינן וסובר רבינו דנהי דלא מחזקינן ריעותא מיהו אי מהדרי דשליק להו והוי ריעותא אסורין:

וכן הושט שנמצא וכו'. ריש א"ט (דף מ"ג) אמר רבה שני עורות יש לו לושט חיצון אדום ופנימי לבן ניקב זה בלא זה כשר למה לי למימר היצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה:

פ"ח א חסירה כיצד וכו' וחמש אונות יש לריאה וכו'. בפ' א"ט (דף מ"ז) אמר רבא חמש אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלת מימינא ותרתי משמאלא הסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא דלית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל בי ני בי ני טריפה הואי בי ני בי ני דאתא לקמיה דרב אשי סבר רב אשי למטרפה אמר ליה ר' הונא מר בר אויא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקרו לה טבחי עינוניתא דורדא וה"מ מגואי אבל אגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה וסובר רבינו דכיון דלא מפליג אלא בין מגואי למגבה משמע דמאי דאמרינן אבל בי ני בי ני טרפה אידחי ליה

מגיד משנה (סכ"י)

זה אין מקום להסתפק דודאי מחמת האור הוריקה כי הסמוך לאש נכוה תחלה לכן פירש רבינו מה שפירש. והנה לפי דעת רבינו בכל מקום שהוריק הכבד טריפה וה"ה ומה שאל בזה רב יוסף בריה דריב"ל והרי שנינו שאם הוריקו האדומים טריפה וה"ה דאם האדימו הירוקים דפסולה, זו היה קושיא לפי גירסתו שהוא גורס כיון שהוריקה [כבד כנגד] בני מעים בידוע שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה דמשמע מתוך גירסתו דמתניתין איירי בנפלה לאור לפנינו ובעיא דבעא ר"י בריה דריב"ל הוא בשלא נפלה לאור לפנינו ונמצא הכבד שלה ירוק כבני מעיה אי חיישינן לה ופסקינן דודאי חיישינן לה דאיכא למימר נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אבל לפירש"י ז"ל יש הפרש בכבד ולא בכל מקום בכבד אמרו אלא דוקא כנגד בני מעים והוא המקום הדק שהוא שוכב על בני מעים אבל כל שנמצא במקום מרה או במקום תליותה אין חוששין לו שלא אמרו אלא כנגד בני מעים. ויש גורסין כיון שהוריקה כבד כנגד בני מעים בידוע שנחמרו מעיה וכפי גירסא זו דוקא שראינוה בנפלה לאור כמתניתין אבל כל שלא ראינוה שנפלה לאור אע"פ שהוריקו כבד וקרקבן אנו תולין שמחמת חולי הוא ולא מטרפינן לה וסמכו גירסא זו מכמה ראיות. ומיהו לענין לעשות הלכה למעשה פסקו כרבינו רוב המפרשים דאפילו לא ידעינן אם נפלה שלא בפנינו חיישינן לה דילמא נפלה וזהו שכתב רבינו בידוע שנפלה לאור וכו': ולא עוד וכו'. תמה הרשב"א על רבינו מאין לו דין זה שהרי רב יוסף סתמא דמילתא כשנפלה לאור בעא מיניה מריב"ל דעל מתניתין הוא דבעא מיניה והיכי אהדר בשלא נודע ותירץ דאפשר דהדא דאית בה תרתי קאמר ליה. ואני תמה על תמיהתו שהרי פירשנו דלדעת רבינו וגירסתו בעיא דרב יוסף איכא על מתניתין כמו שכתבנו ובר מן דין והי רבינו מבעייתו של רב הוציא דין זה והלא דבריו פשוטים בגמ' דאמר רב נחמן בר יצחק אף אנו נאמר אדומים שלא הוריקו ושלקם והוריקו טריפה מ"ט איגלאי בהתייהו ואין הולק על מימרא זו והם הם דברי רבינו ואע"פ שבגמ' לא הוזכר אלא אדומים שהוריקו ה"ה ירוקים שהאדימו ואע"ג דרב אשי דחה ללמוד מדברי רב נחמן שלא יאכל אדם בני מעים אלא שלוקים כדי לראות אם ישתנו מראיהם כ"ר ביטל התלמוד דבריו שאין ראוי לאחזוקי ריעותא אבל ודאי כל שנשלקו ונשתנה מראיהם ממראה המותר למראה האסור אין ספק שהם אסורים כדברי רבינו: וכן הושט שנמצא וכו'. פשוט שם (דף מ"ג) אמר רבה שני עורות יש לו לושט היצון אדום ופנימי לבן ופרקינן דאי חליף טריפה. ויש מי שפירש דאי חליף פנימי באדמימות אבל היצון א"א שיהיה לבן דאדום אינו חוזר לבן ואין לשון חליף מדוייק לפירוש זה אלא ודאי כפירוש רבינו שנתחלפו ממש שהלבן חזר אדום והאדום לבן ורבינו שהוא בקי בטבע וברפואה נראה לו שאפשר הוא שהאדום יחזור לבן ג"כ מחמת חולי. ואם נשתנו שהיו שניהם אדומים או לבנים יש מי שכתב דכשרה דהוה ליה כניקב אחד מהם שחבירו מגין עליו וכן נראה דעת רבינו דלא פסול אלא היכא דלקו שניהם אבל אחרים כתבו דאם שניהם לבנים או שניהם אדומים טריפה דלא דמי זה לנקב דנקב הוא קטן ואמרינן הבריא מגין עליה אבל כאן שכולו לקוי אינו מתקיים ע"י השני: פ"ח א חסירה כיצד וכו' וחמש אונות יש לריאה וכו'. פשוט פ' א"ט (דף מ"ז) אמר רבא חמש אוני אית לה לריאה אפה כלפי גברא תלת מימינא ותרתי משמאלא: ובצד הימין וכו'. פשוט שם ההוא בי ני בי ני דאתא לקמיה דרב אשי סבר רב אשי למטרפה א"ל רב הונא מר בר אויא כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו וקארו לה עינוניתא דורדא. ונראה דהיכא דנמצאו תרתי עינונייתא כשרה כדעת הגאונים ז"ל וכן כתב ה"ר אפרים דההוא בי ני בי ני דאתא לקמיה דרב אשי תרתי הוו דעל אחת לא היה אומר כל הני עיזי ברייתא הכי אית להו ורב אשי לא היה סבור למיטרפא דהא כולהו אית להו אלא ודאי אפי' על שניהם קאמר דכשרה משום דהני עיזי ברייתא הכי אית להו. ולדעת רש"י ז"ל אם נמצאו שנים טריפה משום דס"ל דחדא גופא לא הכשרא אלא משום דהנך ברייתא הכי אית להו אבל זאת יתירה דבי ני בי ני היא וטריפה ונמצא בדבר להקל ולהחמיר שלדעת רבינו הפריס שמכשיר בשנים משום דסבר דההוא בי ני בי ני דאתא לקמיה דרב אשי תרתי הוו ובהאי הוא דאמר כל הני עיזי ברייתא הכי אית להו בודאי אם לא נמצאת כלל טריפה ולדעת רש"י ז"ל שמטריף בשנים היכא שלא נמצאת כלל כשרה. וראיתי ברוב המקומות או קרוב לכולן שהפסו קוליהון דתרויהון להכשיר אם לא נמצאת כלל

הרדב"ז (סב"י)

הרא"ד כנגד היינו בצד בני מעיה. וי"ל דהוריקו לגמרי לא קא מיבעיא ליה אלא שנשה מראה הכבד למראה בני מעים וזהו שכתב רבינו או שנשתנו שאר בני מעים ואסיקנא בידוע שנפלה לאור וטריפה: ולא עוד אלא בני מעים וכו'. שם א"ר נחמן אף אנו נאמר אדומין שלא הוריקו ושלקן והוריקו טריפה מ"ט הא איגלאי בהתייהו: וכן הושט וכו'. שם אמר רבה שני עורות יש לו לושט ושיילינן למה ליה למימר היצון אדום ופנימי לבן דאי חליף טריפה:

פ"ח א חסירה כיצד וכו'. שם אמר רבא חמש אוני אית לה לריאה אפה בלפי גברא תלת מימינא ותרתי משמאלא חסיר או יתיר או חליף טריפה ואסיקנא דלית הלכתא כרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל בי ני בי ני טריפה. וזהו שפסק רבינו נתוספו האונות כשרה. וא"ת כיון שאם חסרו האונות טריפה כי נתוספו נמי הוה להו למטרף כרבא דהא קי"ל כל היתר כנטול וכ"ש אם נפרש כאילו ניטל ממקומו שהרי אם ינטל הינקב הריאה. וי"ל שדרכה של ריאה להתפצל פיצולין הרבה ולפיכך הסרה מן המנין הרגיל טריפה אבל יתרת כשרה שכן מצינו בעינוניתא דורדא שיש בהמות שאין להם ויש בהמות שיש להם. ואם יש לה שתי ורדות נ"ל כדעת רבינו שהיא טריפה ולא דמי לנתוספו האונות דאמרינן שאם היא מלפני הריאה לעומת הלב כשרה דאע"ג שדרכה להתפצל פיצולין הרבה ה"מ הדומים לאונות אבל פיצול הדומה לורד וכים בפני עצמו אין דרכה. תדע דאפי' אחת לא היינו מתירין אלא משום דכל הני עיזי ברייתא הכי אית להו וכן דעת רש"י וכ"כ המרדכי שהוא דעת רבינו וכן דעת בעל ההגהה שכתבה על לבון רבינו וכן פירש"י ז"ל מדאמרינן התם וכו'. והנכון כדברי רבינו שכל יתר בין אונא בין ורדא שימצא מלפני הבהמה לעומת הלב כשרה שכן כתבו בשם הגאונים דכיון

לחם משנה

דהם האיסור אבל בכבד שאין האיסור בא לו אלא מחמת שנתחמרו בני מעיין צריך שהכבד יהיה ירוק כ"כ כבני מעיין כדי שנאמר שנפל לאור אע"פ שלא ראינו שנפל דאז ודאי כשהוריקו כ"כ אמרינן דנפל והר"א ז"ל בהשגות מפרש כנגד בני מעיים כפירוש רש"י ז"ל וכתב על דעת רבינו שהוא טעות: ולא עוד וכו'. שם אף אנו נאמר אדומין שלא הוריקו ושלקן וכו': וכן הושט וכו'. למעלה פ"ה נתבאר:

פ"ח א חסירה כיצד וכו'. מנה רבינו בחסרה מה שחסר מקלת הדבר ולא כולו כלומר שמנין אבל חסר כולו כמו חסרון כל המסס או בית הכוסות וכדומה זה אינו בכלל חסרה אלא בכלל ניקב שכבר אמר לנו כלל בפ' ו' שכל אבר שאמרו חכמים בו ואם ניקב וכו' כך אם ניטל וכו' בין שנגרע חסר וכו' לכך לא מנה כאן אלא חסרון המנין לבדו: וחמש אונות וכו'. שם (דף מ"ז) מימרא דרבא ה' אוני אית לריאה וכו': כשיתלה אותה וכו' שלש מן הימין. ר"ל ימין דבהמה אבל כשהבהמה תלויה ברגליה שהקנה למטה הם לימין הטבח: לפיכך. כלומר כיון שאינה ממנין האונות לא הוי זה בכלל אי הסיר דטרפה לכך אם לא נמצא כשרה: שכך היא דרכה וכו'. שם כל הני חיוי ברייתא הכי אית להו:

הסר

מגדל עוז

חוץ דאי מחמת בני מעים שהוריקה מצד פנים שזה ליה למהוי שירקות והיא זה מן סתימה שיספק רב יוסף בזה כלל ולא שום אדם בעולם שזה דבר שניכר לעין הוא ואפי' תינוק בן יומו יודע כי הסמוך לאש נכוה תחלה ומי שקרוב לחולי ידבק בו ואח"כ יעבור מן הקרוב לרחוק וגם לפירוש זה היה לנו לאסור כ"ד החיצון ולהתיר בלד הפנימי דאתמהה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא שלא נראו דברי הרמ"ך נכונים:

פ"ח חסירה כיצד וכו' עד ואם לא תרה בידי אדם היא וטרפה. בכל פרק א"ט (דף מ"ו מ"ז):

הגהות מיימוניות

כר' נתן היינו כשמתלבנת כמו שרגילה להיות כשנופחין אותה: [א] וכן פר"ש מדאמרינן התם כל הני עיזי ברייתא הכי אית להו מכלל שיש בהמות שאין רגילות להיות להם עינוניתא דורדא. ואם נמצאו שתים טריפה דאפילו אחת לא היינו מתירין אלא משום דכל הני עיזי ברייתא הכי אית להו אבל רבינו אפרים היה אומר דהא דאמרינן כל הני עיזי ברייתא הכי א"ל היינו עינוניתא שנייה אבל אחת כל הבהמות יש להן ולפיכך היכא דליכא עינוניתא טריפה ואם יש שתים כשרה דכל הני עיזי ברייתא הכי אית להו וכו' שמע

תמצא בהם. ואם נמצאת נקובה אע"פ שהכים שלה סותם את הנקב הרי זו טרפה: ב חסר מנין האונות ונמצאת אחת מן השמאל או שתים מן הימין טרפה. ואם נמצאו ° שתים בימין וזאת הורדא [ב] הרי זו מותרת: ג נתחלפו האונות ונמצאו שלש מן שמאל ושתים מן הימין בלא ורד. או שהיה [ג] הורד עם השלש בצד שמאל הרי זו טריפה שהיא חסרה מצד הימין: ד נתוספו האונות במניינם אם היתה האוזן [ד] היתירה בצד האונות או מלפני הריאה שהוא עומת הלב מותרת. ^א ואם היתה על [ה] גבה שהוא לעומת הצלעות הרי זו טרפה שהיתר כחסר. והוא שתהיה כמו עלה של הדס. אבל פחות מזה אינה אוזן ומותרת: ה ^ב אוזן שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה מותרת. ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית

א ע"ש בטור כדין זה : ב טור שם סי' לט :

מגיד משנה (סב"י)

כלל, ולהכשיר נ"כ אם נמצאו שתים, ולא שייך כאן או כקוליהון או כחומריהון. וכלל גדול אמסור לך בטריפות שאין לומר בהם או כחומרותיו של פלוני בכל דיניו או כקוליו כי אין לך בהם אלא מה שנהגו ומה שקבלו עליהם. וכן כתב ה"ר שלמה ז"ל וז"ל חפשתי בכל גלילות ישראל שאולי יהיו מתנהגים על פי פוסק אחד בענין הטריפות ולא מצאתי. הלכך אני אומר כי אין לחפש אלא אחר המנהג והוא הכלל שאין לילך בטריפות אחר רוב החכמים במקום שיש להם מנהג כי ישראל נתפזרו בכל קצוי הישוב וראו במה שהיו יכולין לעמוד ונהגו על פי פוסק אחד בקולא אחת או בחומרא כפי ראות עיניהם באותה שעה או להתקיים לפי השעה או לגדור פרצה וקבלו עליהם סברת אותו הרב אע"פ שידעו שרוב חכמי ישראל חולקים עליו ובלבד שיהיה רב מפורסם ודבריו כתובים בספרים מפורסמים והסכימו עמהם חכמים שבאותו הדור ונשאר מנהג קבוע להם ולבניהם ועל אותו מנהג ראוי לדון בכל מקום ומקום כפי מנהגו וכתבתי זה מפני שראיתי רבים טועים בזה עכ"ל ז"ל ודבריו נכוחים הם: ואם נמצאת נקובה וכו'. זו היא דעת הגאונים ז"ל דכולהו לגבי דידה לאו היינו רביתא ואפילו לכיסה ואפילו דבוקה כולה לכיסה טריפה כמו שכתב רבינו ז"ל בפ' י"א ולזה הסכימו רוב המפרשים אלא שיש מי שנקל להכשיר בדבוקה כולה לכיסה בלי פילוש ולא נתחוור בעיני רוב המפרשים:

ב חסר מנין וכו'. פשוט שם במימרא דרבא דאי חסיר טריפה: ואם נמצאו וכו'. זו היא סברת הגאונים וכן נמצא כתוב בתשובותיהם ורש"י ז"ל דחה סברא זו וכתב הואיל ולא קיימא בכיסא דידהו יתרה היא ואותה הראויה להיות היא חסרה והויא לה כחליף ובעינינו פשוט המנהג:

ג נתחלפו האונות וכו'. פשוט במימרא דרבא אי חליף טריפה ונראה דדעת רבינו שאם נמצאו שלש מהשמאל ושתים מהימין והורדא בצד ימין כשרה וגם פשוט בדבריו שאין חילוף הורדא פוסלת אלא כשנמצאו שלש בצד שמאל אבל אם נמצאו כתקנן שלש בצד ימין ושתים בצד שמאל ונמצאת הורדא בצד שמאל כשרה:

ד נתוספו האונות וכו'. שם במימרא דרבא אי יתיר טריפה ואמר בגמ' לית הלכתא כותיה דרבא ביתרת וה"מ דקיימא בדרא דאוני אבל בגבי בגבי טריפה: ואם היתה וכו'. פשוט שם וה"מ מגואי אבל על גבה אפילו כטרפא דאסא טריפה:

ה אוזן שנמצאת דבוקה וכו'. פשוט שם פ' א"ט (דף מ"ו:) אמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית לנו בדיקותא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו. וכסדרן יש פירושים שונים דיש מי שפירש דלא איקרי שלא כסדרן אלא מהראשונה לשלישית אבל מהראשונה להכרתה בכל אופן שתהיה כשרה בין מגב לגב או מהיתוך לגב ולפיכך כתבו דדין זה לא שייך אלא באונות של ימין שהם שלש אבל בשל שמאל שהם שתים לא זולתי אם נסרכה האונה הראשונה לאומה. ויש מי שפירש דלא איקרי כסדרן אלא מחיתוך לחיתוך אבל מגב לגב או מחיתוך לגב טריפה וזו היא דעת רבינו. ודע שנחלקו המפרשים בסברת רש"י ז"ל מה היא דעתו משום דרש"י כתב שלא כסדרן כגון שתים החיצונות נדבקו בסירכא ממעל לאמצעית או מהתחיה. ופירשו דבריו כמשמען שדעת רש"י הוא דאינו נקרא שלא כסדרן אלא מהראשונה לשלישית בדילוג וכן פירש הרשב"א ז"ל דבריו, והאחרים פירשו דאין כן דעתו אלא כדעת רבינו לאסור אפי' מגב לגב ופירשו דבריו דה"ק כגון שתים החיצונות שנדבקה כל אחת מהם בסירכא ממעל לאמצעית או מתחתיה דהיינו מגב לגב או מלפנים ולפנים שכלפי הלב ועם היות שהפירוש בעצמו דחוק כאן שאין משמעות הלשון סובל כן הפירוש בעצמו בדבריו אינו אמיתי שהרי כתב בסוף דבריו אבל

כסף משנה

ליה ולא מטרפינן אלא מגבה דוקא וכן פסק הרשב"א וכתב הר"ן שכ"נ מדברי הרי"ף שכתב וה"מ מקמה אלמא כל מקמה כשרה וי"ח. ומ"ש ואם נמצאת נקובה אע"פ שהכים שלה סותם הנקב הרי זו טריפה. ומ"ש ואם נמצאו שתים בימין וזאת הורדא ה"ז מותרת לטעמיה אזיל רבינו שהכשיר ביתרת מצד פנים ודרא דאוני הדא מילתא היא וכתב הרשב"א והר"ן שכן נמצא בתשובת הגאונים להתיר וכתב הר"ן שדעת הגאונים ורבינו דדוקא בימין משלמת אבל אם חסרה אונה מהשמאל אין הורדא משלמת שאין דרכה לעמוד בשמאל ומשמע והאי דלדעת הרי"ף ורבינו דמכשרי ביתרת מצד פנים אי הית לה הרתי עינוניתא או תלת כשרה ולאפוקי ממ"ש המרדכי שהמיימוני פסק כרש"י דתרי עינוניתא טרפה. ומ"ש והוא שתהיה כמו עלה של הדס וכו' נתבאר בסמוך וכתבו התוס' דאפילו לא הויא כטרפא דאסא אלא ע"י נפיחה טרפה:

ה אזן שנמצאת דבוקה וכו'. ס' א"ט (דף מ"ו:) אמר רבא הני תרתי אוני דסריכי להדדי לית להו בדיקה ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו ומשמע מדברי רבינו נראה דלא מקרי שלא כסדרן אלא כשנסרכה ראשונה לשלישית אבל כשנסרכה לסמוכה לה בכל ענין היא כשרה וכן פירש דבריו רבינו ירוחם והגהות מיימוניות אבל מדברי הכל בו נראה שהוא מפרש דברי רבינו דאף מאונה לאונה שאצלה טרפה כל שאינה מחיתוך להיתוך וכיוצא בזה כתב המרדכי שהוא דעת רבינו וכ"נ שסובר הטור שכתב פירש"י דלא מקרי שלא כסדרן אלא כנסרכו שתים החיצונות ממעל אבל כל שאר פוסקים פסקו דלא מקרי כסדרן אלא בשתים זו אצל זו מהיתוך של זה להיתוך של זה. והמנהג הפשוט לאסור אפילו כשנסרכה לאונה שאצלה בין מגב לגב בין מהידוד לגב או מהידוד להידוד ואפילו מהיתוך לגב או מהיתוך להידוד או משפולי לשפולי (או משפולי) לחיתוך ולא מכשרינן אלא כמהיתוך להיתוך:

נמצאו

הרדב"ז (סב"י)

דכיון שיש בהמות שאין להן ויש בהמות שיש להן אין להטריף בשום שינוי שימצא בהם בין שאין לה כלום ובין שנמצאו שתים או שלש ע"כ. וכ"כ הר"ן שהוא דעת הרי"ף והרמב"ם ולפי זה אם נמצאת הורדא בשמאל כשרה וכן יש לדקדק מלשון רבינו או שהיה הורדא מן השמאל הרי זו טריפה שהיא חסרה מצד הימין ע"כ. והא דלא תלה הטריפות בשינוי מקום הורדא אלא בחסרון הימין משמע להדיא שאם נשתנית ממקומה ונמצאת בשמאל כשרה אע"פ שיש חולקין. זה נראה דעת רבינו:

ד אם היתה האוזן היתרה בצד האונות וכו'. שם וה"מ מגואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא ומדלא אמרינן ה"מ מגואי אבל ביני ביני טריפה משמע דביני ביני כשרה ולא מטריף אלא על גבה אבל ביני ביני כשרה דלא קי"ל כרב אשי דסבר למטרפה ואם לא ידיע אי קיימא ביני ביני או על גבה נפחינן לריאה אם פונה לפנים כשרה ואם לאחור טריפה: ואם היתה על גבה וכו'. שם וה"מ מגואי אבל אגבה אפי' כטרפא דאסא טריפה ומדמטרפינן אגבה משמע דוקא אגבה טריפה אבל אשמאל כשרה. ולא נתבאר בדברי רבינו האי טרפא דאסא אי איירי קודם נפיחה או לאחר נפיחה ומסתברא לאחר נפיחה שהרי בעודה בהיים הריאה נפוחה היא ואם היא כתוחה מטרפא דאסא אחר נפיחה כשרה. שוב ראיתי שפסק כן הרא"ש והטור והר"ן:

ה אוזן שנמצאת דבוקה וכו'. שם אמר רבא הני תרתי אוני דריאה דסריכן להדדי לית להו בדיקותא לאכשורי רב נחמיה בדיק לה בפשורי מתקיף לה רב אשי האי מאי בשלמא הכא תלינן בדושן ובשרא אבל התם אי האי אינקיב ואי האי אינקיב טריפה והאי דלא מפקא זיקא קרום עלה בה וסתמה וע"כ רבא איירי בשלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו דלא גרע מריאה שניקבה ודופן סותמתה דכשרה משום דהיינו רביתה והכי אמרינן בגמ' בהדיא ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו וכתב רבינו דשלא כסדרן היינו שנסמכה ראשונה לשלישית וכן נראה פירש"י ז"ל ולפי זה אם נסרכה האונה לסמוכה אע"ג דהוי מגב לגב וכ"ש מהיתוך לגב כשרה וקשה על זה כיון שהסירכא אינה במקום שמוכבות זו על זו עשויה היא להתפרק. והנכון מה שהסכימו

לחם משנה

ב חסר וכו'. שם חסיר או יתיר או חליף טרפה (עיין בכ"מ בד"ה חסרה וכו') וכתבו שם התוס' דהיכא נמצאת ורדא בצד שמאל טרפה והא דממעט אגבה ולא ממעט לצד שמאל נקט גבה למעוטי אפילו ימין ע"כ. ורבינו סובר דמדלא חילק הכל בגואי בין ימין לשמאל משמע דבגואי בכל גוונא כשר דכל דמקמה כשר ואינו פסול אלא מגבה לבד כמו שאמור וכל אגבה אפילו כטרפא דאסא וכו' ועוד סובר הוא ז"ל שאין חילוק בין אונה לורדא כלל דה"ס לאונה שהיא גדולה אם נמצאת מקמה כשרה ומה שאמר לעיל אבל ביני ביני טרפה ר"ל מגבה והאי דקאמר וה"מ מגואי וכו' ביאר לנו ביני ביני דלעיל שפירשו כך אבל דעת התוספות דיש לחלק בין אונה וכו'. ומ"ש לעיל ביני ביני איירי באונות וכו' לכך בעינן דלהוי בדרא דאוני אבל הכא דהיא ורדא לא בעינן דרא דאוני:

ה ואם נסמכו שלא על הסדר וכו'. שם (דף מ"ו:) תרתי אוני דסריכן להדדי ליה להו בדיקה וכו' אבל כסדרן היינו רביתייהו ופירש רבינו כגון שנסמכה ראשונה להכירתה כסדרן ולשלישית שלא כסדרן וכך פירש רש"י ז"ל אבל שאר מפרשים פירשו דבעינן שתהא סמוכה להכרתה מחתוך לחתוך אבל מחתוך לחדוד או לגב טרפה וכן אנו נוהגים: נסמכו שתי אונות וכו'. שם אי חסיר טריפה:

נמצאת

הגהות מיימוניות

שמע ריצב"א שרוב חיות יש להן שתים ועל אחת לא היה מסתפק דאפילו גויאתא הכי אית להו הנה מהר"ם הורה כדברי רש"י ורבינו המחבר ע"כ: °[טור שם על לשון זה ורש"י כתב שאינה משלמת וטוב להחמיר]: [ב] וכן פסק בה"ג ובשערים ובפסקי ראב"ן וכן כתב רש"י שיש מפרשים ול"נ לו שהרי אינה עומדת בדרא דאוני ע"כ: [ג] כתב ר"ת ור"י בתשובה שאם נמצא עינוניתא דורדא בצד שמאל טריפה שאין דרכו בכך והא דממעט תלמודא על גבה לא שתהא כשירה משמאל אלא לומר שעל גבה טרפה אפילו בימין ע"כ: [ד] לית הלכתא כרבה ביתרת פי' דאמר איתר טרפה: [ה] כתב ראבי"ה ששמע מאביו רבינו יואל הלוי שכל זה הטריפות בגבה ל"ש באומות ולא שנא באונות מלבד באונא של יסין הסמוכה לגרגרת במצר החזה אצל הצואר ממש תחתונה שהיא עליונה שאם ימצא על גבה נמי כטרפא דאסא רכשר שכן דרכה להתפצל וכן הורת וקצו רבינו

לשלישית טריפה: ו נמצאו שתי האונות כאונה אחת ואינן נראות כשתים דבוקות אם היה ביניהן כמו עלה ההדס בין בעיקרן בין באמצען בין בסופן כדי שיוכר שהן שתים דבוקות מותרת ואם לאו הרי זו חסירה וטריפה: ז אנמצאת כולה שתי ערונות ואין לה חתוך אזנים טריפה. בוכן אם חסר גוף הריאה אע"פ ° שלא נקבה הרי זו כמי שחסר מנין האונות וטריפה. לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן הרי זו כחסר

א שם: ב טור סי' לו:

כסף משנה

ו נמצאו שתי האונות כאונה אחת וכו'. שם (דף מ"ז) אמר רפרם האי ריאה דדמיא להופתא כלומר בקעת של עץ טרפה ומפרש בגמרא דהיינו דשיעא דלית לה חתוכא דאוני ופירש"י דהיכא דלא מתחלא בחיתוך גמור אלא כמין מראה הפרש ניכר בו כשרה דלא שיעא כהופתא היא וכן כתבו התוס' וכ"כ המרדכי בשם הגאונים והכי דייק לשון רבינו שכתב ואינן נראות כשתים דבוקות משמע בהדיא שאם היו נראות כשתים דבוקות כשרה וכתב הר"ן שהטעם משום דהני אוני ניכהו אלא דכריכי כסדרן. ומ"ש רבינו שאם היה ביניהם כמו עלה הדם מותרת, הטעם מבואר דכיון דמיפסלא כה"ג ביתרת ש"מ כל כי האי שיעורא אונה הויא:

ז נמצאת כולה שתי ערונות וכו'. היינו שיעא כהופתא שכתבתי בסמוך ואני תמה למה כתב זה רבינו אחר שכתב דין נמצאו שתי האונות כאונה אחת וכו' עד ה"ז חסרה וטרפה דבמכ"ש אתיא והיה ראוי להקדים הא דנמצא כולה ב' ערונות ואחר כך נמצאו שתי האונות כאונה אחת:

וכן אם חסר גוף וכו'. כלומר שמתחלת ברייתה נבראת חסרה קצת ממנה והקרום קיים אלא שנראה בה כמין פגם והסרון וטעמו מדתנן במתני' דאלו טרפות (דף מ"ב) הריאה שניקבה או שחסרה ואע"ג דבגמרא אותיבנא מינה לר' יוחנן דאמר הסרון מבפנים לא שמיה חסרון דהאי הסרון ה"ד אילימא מבחוץ היינו ניקבה אלא לאו מבפנים (וש"מ הסרון מבפנים שמיה חסרון) ושני לעולם מבחוץ ודקא אמרת היינו ניקבה לא נריכה לר"ש דאמר עד שתנקב לבית הכימפונות ה"מ נקב דלית ביה חסרון אבל נקב דאית ביה חסרון אפילו ר"ש מודה וכתבו התוס' וז"ל יש שרנו לאסור כשנראית הריאה חסרה שיש קמט וסדק וחסרון על הריאה אפילו עולה בנפיחה והעור והבשר קיים והשיב להם ריב"א דטעות הוא בידם דא"כ ה"ל לשנויי הכא הכי וכדברי הכל ולא הוה ליה לאוקומי כר"ש אלא ודאי כיון דעולה בנפיחה כשר וכן פסק רבינו קלונימוס הזקן ע"כ. וכן כתבו המרדכי והגהות אשירי. אפשר לומר לדעת רבינו דא"כ דהוה מצי לשנויי הכי אלא דלפום מאי דס"ד דמקשה דחסרון מבחוץ לא הוי אלא ע"י נקב אהדר ליה דאיכא לאוקמה כר"ש אבל לפום קושטא אית לן לאוקומי ככ"ע והיינו כמין פגם והסרון נראה בה מבחוץ ואין בה נקב ויש הוכחה לדברי רבינו מדאמרינן בריש פ' א"ט (דף מ"ב) דבמתני' חשיב י"ח טרפות ומשמע דהכי הלכתא ואי מדלית ריאה שחסרה משום דלא אצטריך אלא לר' שמעון דלית הלכתא כוותיה לא פשו להו אלא י"ז ורש"י כתב גם שהאונות שנתחלפו בכלל חסרה הוא שחסרו ממקום שראויות להיות שם ויש להקשות עליו דא"כ אמאי דחק בגמ' לאוקומה כר"ש לוקמה באונות שנתחלפו וד"ה. והתוס' כתבו שם דלמ"ד הסרון מבפנים לא שמיה חסרון והסרון דמתני' לר"ש דלרבנן הוי בכלל נקובה נ"ל דהך סוגיא כר"ש דלרבנן ליכא אלא י"ז ורבינו נראה לו ליישב שאותה סוגיא תהא אליבא דהלכתא ומייתב בענין שכתבתי. ויש לתמוה על רבינו היאך פסל בהכרה אע"פ שלא ניקבה והא בנימוקה מכשרינן אפי' שחסרון מהזיק רביעית י"ל דנימוקה שאני והכא בשלא נימוקה דכיון שלא נימוקה ואפ"ה יש בה סדק וקמט והסרון קים להו לרבנן דסופה לינקב אבל בנימוקה כיון שנתפשט בה ההפסד כל כך אם היתה דסופה לינקב כבר היתה נקובה וכעין זה תירץ הרשב"א גבי ריאה שנשפכה כקיתון דבדקינן אי קיימא כימבוגתא. ומ"ש לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן וכו' שם (דף מ"ו:) אמר רבא ריאה שיבשה מקלהה טרפה וכמה

אמר

מגיד משנה

אבל ג מנו דשלא כסדרן מתפרקות הם שכרי האמצעית מפרקתם א"כ נראה שהפירוש האמיתי כדברי רש"י הוא מה שפירש הרשב"א ז"ל ומיהו כדעת רבינו הסכימו רוב המפרשים וכן שהגיס ברוב המקומות. ומה שכתב רבינו או מגב לגב שלא במקום ההיתוך מריפה דנראה לשון מיותר בדבריו דאנא ידענא דמגב לגב הוא שלא במקום ההיתוך נראה דדעתו להכור מהידוד לחידוד דפ"ט שמיר אלא דוקא מהיתוך להיתוך אבל מחידוד לחידוד שהוא ספק גב ספק חיתוך טריפה. וכן ממה שכתב בהחלת דבריו אזן שנמצאת דבוקה בחיתוך הסמוכה לחברתה מותרת נראה דדעתו לפסוק כרבו של רש"י ה"ר יעקב בר יקר ורש"י והרמב"ן והרשב"א והרא"ה ז"ל שאמרו דה"ס אונה הסמוכה לאומה שאלה דכולהו סבירי דמאמר דרבא דאמר תרתי אוני דסריכן להדדי ס"ה אונה ואומה שכרי לא אלינו אומה בתלמוד ורבא דנקט אונא משום רבותא דשלא כסדרן נקטיה משום דלא קימא דכין שהחלל גד הן שוכבות תמיד על הדופן ואינן מתפרקות קמ"ל דכיון שהם שלא כסדרן טריפה אבל באונה ואומה שלא כסדרן לא אינטריכא לן לאורויי דכיון דברוחב החלל הם עומדות מי יהזיק לנו שאינן מתפרקות וזהו שכתב רבינו אזן שנמצאת דבוקה בחיתוך הסמוכה לחברתה ל"ש אונא ול"ש אומה וזה שלא כדברי ר"ת דאסר אונא לאומא אפילו כסדרן משום דס"ל דרבא לא התיר אלא אוני לאוני דוקא אבל אונא לאומא לא ותדע דהא רבא אמר ה' אוני אית לריאה ואם איתא דאומה בכלל אונא ז' אוני הל"ל וכבר דהו סברתו רוב המפרשים ורבותינו בעלי התוס' ותירצו דהא דלא אמר שבע אוני משום דהוה בעי למימר אי חליף אי יתיר טריפה והא ודאי לא שייך באומה כלל דאומה אינה חסרה לעולם ולא שייך בה חילוף ומה דנקט רבא תרתי אוני דסריכי ה"ה אונא ואומא אלא משום רבותא דשלא כסדרן אפילו באוני נקט לה כמו שכתבנו. וכבר הסכימו כל הגאונים ז"ל והתירו אונא לאומא בכטפיא. ודע שלדעת רבינו כל שהיא מהיתוך להיתוך ל"ש סמוכה או סרוכה או דבוקה כולה ל"ש מיושר ל"ש באלכסון כולהו כשרה:

ו נמצאו שתי אונות וכו'. נראה דלמדה רבינו מההיא ביני ביני דאתא לקמיה דרב אשי וסיים בה התלמוד ה"מ מגואי אבל מגבה אפילו כטרפא דאסא טריפה וידיעת השיעורים אחת היא בשם שלענין תוספת אינו אלא כטרפא דאסא ה"ה לגבי חסרון דלא פסל אלא פחות מכעלה של הדס ודע שהבחנה זו אחר נפיחה היא דבהמה בחייה ריאתה היא נפוחה:

ז נמצאת כולה שתי ערונות וכו'. משום דבגמרא אמרינן האי ריאה דדמיא להופתא טריפה א"ד בחזותא וא"ד בגישתא וא"ד דנפיחא וא"ד דשיעא דלית לה חיתוכא דאוני. ורבינו פסק ככלהו לישני לחומרא. בדיני המראות פסק כא"ד בחזותא כמו שכתב לעיל ובכאן פסק כא"ד דשיעא דלית לה חיתוכי דאוני ופירש"י שאם יש סדק כמין מראה הפרש כשרה דלא שיעא כהופתא היא: וכן אם חסר גוף הריאה וכו'. (חסר מכאן): לפיכך אם נמצא בה מקום יבש וכו'. פשוט שם אמר רבא ריאה שיבשה מקלתה טריפה וכמה אמר רב פפי משמיה כדי שתפרך בצפורן ושיעור יבשות זה בכל שהוא:

ריאה

הרדב"ז (סב"י)

שהסכימו עליו רוב הפוסקים דשלא כסדרן היינו שלא כסדר שכיבתן זו על זו דהיינו מגב לגב או מחיתוך לגב או מחודה של זו לחודה של זו דכל כה"ג אע"ג דיש סירכא בלא נקב עתידה היא לינקב ע"י תנועת הריאה ולא מכשרינן אלא היכא שהסירכא מחיתוך להיתוך לאונה הסמוכה לה ולא שני לן בין אם נסמכה כולה או סרוכה בסירכא כיון שהיא מהיתוך להיתוך שהוא מקום שכיבת האונות זו על זו אינה מתפרקת וכשרה בלא נפיחה אבל שלא מהיתוך להיתוך טריפה אפי' עולה בנפיחה וכבר האריכו הראשונים ז"ל בכל הסברות ע"ש. ויש תימה בדברי רבינו אמאי כתב האי מימרא גבי חסרה והלא טעמא משום נקב ולעיל הוה ליה למכתבה. וי"ל לפי שבזה הפרק פירש מנין האונות וסדרן וידענו איזהו כסדרן ואיזהו שלא כסדרן:

ו נמצאו שתי אונות כאונה אחת וכו'. שם אמר רפרם האי ריאה דדמיא להופתא טריפה ואיכא דאמרי דשיעא דלית לה חיתוכי דאוני דכיון דלית לה חיתוכי דאוני הויא לה חסרה וטריפה. וכן אם נמצאו שתי אונות כאונה אחת הרי היא חסרה: אם היה ביניהם כמו עלה הדם וכו'. זה למד רבינו כיון דשיעור עלה הדם אם הוא על גבה מטריף כן מועיל שיעור זה להכשיר. ואני סובר דמודה רבינו שאם יש היכר ביניהם מתחלה ועד סוף שנראים כשתים כשרה אבל היכא דאין שם היכר מתחלה ועד סוף אלא שיש במקום אחד היכר צריך שיהיה כעלה של הדם ואין בין רש"י ורבינו מחלוקת. ויש תימה בדברי רבינו למה פסק בהא שאוסרין אותה מספק כאשר כתב למעלה גבי נמצאת כחריות של דקל דהא תרוייהו איכא דאמרי ניהו א"ד בחזותא וא"ד דשיעא. וי"ל דהתם אמוראי מנו מראות הפוסלות בריאה ולא מנו הך דכעין חריות של דקל ומשום הכא דא"ד בחזותא חוששין לה מספק אבל גבי ריאה דשיעא כ"ע מודו דהסיר או חליף טריפה וכיון דלית לה חיתוכי דאוני חסרה היא וטריפה אפי' שלא יהיה בכלל הא דרפרם דאמר אי דמיא להופתא טריפה. דוק ותשכח:

ז וכן אם חסר גוף הריאה וכו'. איכא למידק שהרי פסק לעיל ריאה שנשפכה כקיתון כשרה והרי היא חסרה מבפנים ואמאי כשרה דהכי אותבינן עליה דר' יוחנן דאמר ריאה שנשפכה כקיתון כשרה אלמא קסבר חסרון מבפנים לא הוי חסרון איתיביה ר' אבא הריאה שניקבה או שחסרה מאי חסרה אילימא מבחוץ היינו ניקבה אלא לאו מבפנים וש"מ הסרון מבפנים הוי חסרון לא לעולם מבחוץ ודקא אמרת היינו ניקבה לא נריכא לר"ש וכו', הרי לך דהני הפסקים סתרי אהדדי דמאן דאית ליה נשפכה כקיתון כשרה אית ליה חסרון מבפנים לא הוי חסרון. וי"ל דלא קיי"ל כי האי דדחי ל"נ לר"ש אלא לרבנן וש"מ הסרון מבפנים שמיה חסרון. תדע דהכיא מהטא דאסתכח בהיתוכא דריאה סבר ר' אמי לאכשורה הדר שלחוה לקמיה דר' ינחק נפחא וסבר לאכשורה והותיב ר' ירמיה ואי תימא ר' זריקא הריאה שניקבה או שחסרה מאי חסרה אילימא מ[ב]חוץ היינו ניקבה וש"מ הסרון מבפנים הוי חסרון ולא דחינן לעולם מבחוץ כדדחינן לעיל גבי נספכה כקיתון משמע דלא סבירא ליה הך פירוקא וכיון דכל הני אמוראי ס"ל כפשטא דחסרון מבפנים הוי חסרון הכי נקטינן. וא"ת אכתי דילמא הני אמוראי לית להו הך דר' יוחנן דריאה שנשפכה כקיתון הא ודאי ליתא דאמרינן ר' חנניה הלם עאל לגביה ר' נתן וכל גדולי הדור הייתו לקמייהו ריאה שנשפכה כקיתון והכשרוה ולית להו הך תיובתא דר אבא דלעולם חסרון מבפנים הוי חסרון כפשטה דברייתא ונשפכה כקיתון לאו חסרון הוא אלא שנסרך הבשר והלמודא לפי סברת ר' אבא דסבר דהסרה היא מהכן לעולם מבחוץ אבל לעולם עיקר תיובתא ליתא. כנ"ל ליישב שיטת רבינו. אבל יש חולקים דסברי דהסרון מבפנים לא הוי חסרון כיון שהקרום קיים ורבינו סובר דבשלמא נשפכה כקיתון לא חשיבא חסרון שמפני שהומרכה חסרה ואינה עתידה לינקב אבל חסרה מבלי ביבה הרי נבראת חסרה מתחלתה והרי בכלל חסרת הריאה וטרפה: לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש וכו'. שם אמר רבא ריאה שיבשה מקלתה טרפה וכמה א"ר פפי כדי שתיפרך בציפורן,

וא"ת

לחם משנה

ז נמצאת כולו שתי ערונות וכו'. שם (דף מ"ז:) אמרו דשיעא דלית לה חיתוכי דאוני וק"ק למה הוצרך לכתוב רבינו דין זה כיון שכבר כתבו בשתי אונות נראות כאחת כ"ש בכ. הריאה שאין בה חיתוך כלל ולקמן בפ"י אבאר:

ריאה

הגהות מיימוניות

° [שם בטור ז"ל כתב הרמב"ם חסר מגוף הריאה אע"פ שלא ניקבה הרי היא כמי ... אונות טרפה: אבל בשאר ... הלכה למעשה וכן העידו על זקנים הראשונים שהתירו בענין זה

כחסר וטריפה ואפילו היה כל שהוא: ח ריאה שנמצאת נפוחה כמו עיקר חריות של דקל אוסרין אותה מספק. שזו תוספת משונה בגופה ושמא התוספת בגוף כחסרון כמו שאמר במנין: ט [א]הבהמה שפחדה ויראה עד שצמקה הריאה שלה וקרבה להיות יבשה. אם פחדה בידי שמים כגון ששמעה קול רעם או ראתה זיקים וכיוצא בזה מותרת. ואם פחדה בידי אדם כגון ששחטו לפניה בהמה אחרת וכיוצא בזה הרי זו כחסרה וטרפה: י כיצד בודקין אותה. מושיבין את הריאה במים מעת לעת. ואם היה זמן הקור מושיבין אותה במים פושרין ובכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצונו במהרה. ואם היה זמן החום מושיבין אותה במים צונן בכלי שהמים מתמצין מגבו כדי שישארו קרים. אם חזרה לברייתה הרי זו בידי שמים ומותרת ואם לא חזרה בידי אדם היא וטרפה: יא [ב]בהמה שהיתה חסרה רגל בתחלת ברייתה טרפה. וכן אם היתה יתירה רגל שכל היתר כחסר הוא. אבל אם היו לה שלש ידים או [ג]יד אחת מותרת. לפיכך אם נחתך היד [ו] שלה מותרת. [ד]נחתך הרגל מן הארכובה ולמעלה טרפה. מן הארכובה ולמטה

א שם: ב טור שם סי' נה סמ"ג שם: ג טור שם בסי' ע: ד טור שם סי' נט:

מגיד משנה

ח ריאה שנמצאת נפוחה. זהו כא"ד לנפיחה. נמצא דרבינו פסק ככלהו לישני וכן פסקו כל הפוסקים. וראיתי מי שהשיג על רבינו דלמה השמיט דין דא"ד כגישתא ופירש רש"י שקשה מיושבה כעץ. וי"ל שגם דין זה רמז רבינו בדבריו שכתב למעלה נמצאת כעין חריות של דקל ונמצאת משמע בין במראה בין במשוש הדע שלא כללו עם המראות אלא כתבו דין זה לעצמו כלישנא דנמצאת לכלול נמי היכא דנמצאת במישוש:

ט הבהמה שפחדה וכו'. תנן במהניתין (דף נ"ד) דאלו כשרות בבהמה וכו' והרוצה בי"ש וגרסינן בגמ' איזו היא הרוצה כל שצמקה ריאה שלה בי"ש כשרה בידי אדם טריפה ואוקי בגמ' דה"ה בידי שאר כל בריות שהיא טריפה:

י וכיצד בודקין אותה וכו'. פשוט שם רבב"ח הוה קא אזיל במדברא אשכח הנהו דיכרי דאמיק ריאה דידהו וסיים במימרא כלשון רבינו:

יא בהמה שהיתה חסרה רגל פשוט. שם (דף נ"ח:) דאמר תנן התם בעלת חמש רגלים או שאין לה אלא שלש הרי זה מום אמר רב הונא לא שנו אלא שחסר ויתיר ביד אבל חסר ברגל או יתיר ברגל טריפה נמי הויא מ"ט כל דיתיר כנטול דמי: נחתך הרגל וכו'. בס' בהמה המקשה (דף ע"ו) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמעלה טריפה ואיכא הכי לישני לישנא קמא אמר רב יהודה אמר רב למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה ובאיזו ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הפוק ולישנא בתרא רב פפי מתני הכי אמר רב למטה למטה מן הארכובה וצומת הגידין למעלה למעלה מן הארכובה ומצומת הגידין וארכובה גופה כנגדו בגמל

כסף משנה

אמר רב פפי משמיה דרבא כדי שהיפרך בצפורן ומפרש רבינו שהטעם מפני שחסרה ויש מקום לבעל דין לחלוק ולומר שאין הטעם אלא מפני שהיא כנקובה:

ח ריאה שנמצאת נפוחה וכו'. שם (דף מ"ו:) אמר רפרם ריאה דדמיא לאופתא כלומר דומה לבקעת עץ פריסה איכא דאמרי בחזותא ואיכא דאמרי בגישתא וכו' וא"ד דפחיזא וא"ד דשיעא דלית לה חיתוכא דאוני. ופירש"י בגישתא שקשה מיושבה כעץ: דפחיזא קשה והיינו נמי בגישתא. דנפיחה נעשית לבנה כבקעת והיינו נמי כחזותא עכ"ל: אבל מדברי רבינו נראה שהוא מפרש דנפיחה ובגישתא ודפחיזא אחת הן וכתב שהיא ספק לפי שאפשר שרפרם לא כיון בדבריו לדברי איכא דאמרי בגישתא אלא לאיכא דאמרי בחזותא או דשיעא ובגישתא אפשר דס"ל שהיא כשרה ומזה הטעם כתב בפ"ז נמצאת כעין חריות של דקל אוסרין אותה מספק דהיינו בחזותא ושמא רפרם בחזותא מכשר ולא אסר אלא בשיעא או בגישתא אבל בשיעא דלית לה חתוכא דאוני כתב בפ' זה שהיא ודאי טרפה משום דאף אם דברי רפרם יתפרשו בגישתא או בחזותא אפילו הכי שיעא פסולה מדאמר רבא חמש אוני אית לה לריאה אי חסור טרפה:

ט הבהמה שפחדה ויראה וכו'. משנה שם (דף נ"ד) הרוצה בידי שמים (כשרה) ובגמרא (דף נ"ה:) ת"ר אי זו היא הרוצה כל שצמקה ריאה שלה בידי שמים כשרה בידי אדם טרפה רשב"א אומר אף ביד כל הבריות ומפרש בגמרא דת"ק אף בידי כל הבריות דינה כבידי אדם וכתב הרשב"א מכלל דת"ק סבר שהיא כבידי שמים והכי קי"ל וכ"כ הטור וכ"נ מדברי הרי"ף ורבינו והרא"ש שסתמו דבריהם כת"ק: ומ"ש כיצד בודקין אותה וכו'. שם רבה בר בר חנה הוה קאזיל במדברא אשכח הנהו דיכרי דאמיק ריאה דידהו אתא שאיל בי מדרשא א"ל בקייטא אייתי מכלי חיוורי ומלינהו מיא קרירי ואנחינהו מעת לעת אי הדרן בריין בידי שמים היא וכשרה ואי לא טרפה בסיתוא אייתי מכלי שחימי ומלינהו מיא פשורי ואנחינהו מעת לעת אי הדרא בריא כשר ואי לא טרפה. ומפרש רבינו מכילי היוורי היינו שהם עשויים מטיט לבן שעושין ממנו קיתונות ששותים בהם בימות החמה שהמים מתמצים מגבן וע"י כן הם קרים:

יא בהמה שהיא חסרת רגל וכו'. שם (דף נ"ח:) תנן התם בעלת חמש רגלים או שאין לה אלא שלש ה"ז בעלת מום אמר רב הונא לא שנו אלא שחסר ויתר ביד אבל חסר ויתר ברגל טריפה נמי הויא מ"ט כל יתר כנטול דמי ופירש"י לא שנו דקתני הרי זה מום לגבוה הא להדיוט שרי אלא שהיתור זה דבעלת חמש ביד שאין לה אלא יד אחת או שיש לה שלש ידים. כנטול דמי יתר אחת כחסר אחת והויא כבעלת רגל אחת וטרפה דהויא כשמוטת ירך בבהמה:

נחתך הרגל מן הארכובה ולמעלה טריפה וכו'. משנה פ' בהמה המקשה (דף ע"ו) נחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמעלה טריפה וכן שניטל צומת הגידים ובגמ' אמר רב יהודה וכו' למטה למטה מן הארכובה למעלה למעלה מן הארכובה בפי א ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש עולא אמר ר' אושעיא כנגדו בגמל ניכר ופירש"י למטה דקתני מתני' (כשרה) למטה מן הארכובה כמוך לה מיד קאמר וכו' כדמפרש מילתיה ואזיל דארכובה הנמכרת עם הראש קאמר. למעלה למעלה מן הארכובה מיד קאמר טרפה דהיינו בצומת הגידים שהוא סמוך לה וכל שכן בגבהו וכו'. כנגדו בגמל ניכר כנגדו של אותו מקום דמתני' בגמל ניכר דקא סבר ר' אושעיא ארכובה דמתני' היא ארכובה העליונה ושם בולט עצם בירך הגמל וכו' ומשום דתנא למטה מארכובה עליונה כשרה דהיינו נחתך עלם האמצעי אצטריכא ליה למתני וכן (שניטל) דאע"ג דאם נחתך בגבהו

הרדב"ז (מב"י)

וא"ת מאי איריא משום חסרון תיפוק לי משום דהוי כנקובה שהרי רואין היבש כאילו אינו. וי"ל דאפילו הרי לן שאינה עתידה לינקב על דרך הרטובה אפ"ה טרפה משום חסרה:

ח ריאה שנמצאת נפוחה וכו'. הייט דרפרם דאמר ריאה דדמיא לאופתא טרפה ואמרינן לה דנפיחה ואיכא דאמרי בחזותא ולפיכך כתב רבינו בתרוייהו אוסרין אותה מספק וכל אחת פסק אותה בדוכתה ורש"י כתב דנפיחה נעשית לבנה כבקעת והיינו כחזותא וזה ודאי דוחק דא"כ אמאי קבע תלמודא תרוייהו אלא הנכון דתרתי נינהו חד בגוון וחד בנפח:

ט הבהמה שפחדה ויראה וכו'. שם במשנה והרוצה בידי שמים כשרה. פ"ל איזו היא הרוצה כל שצמקה ריאה שלה בידי שמים כשרה בידי אדם טריפה רבי שמעון בן אלעזר אומר אף בידי כל הבריות ופסק כתנא קמא דאמר בידי אדם דוקא וקשה דהוי כהלכתא בלא טעמא דמה לי בידי אדם מה לי צמקה מחמת שאגת אריה וקול שחל, ותו ליבדקה אי הדר בריא אמאי טרפה. וי"ל דאין הכי נמי אי בדיקנא לה והדר בריא ודאי כשרה אפילו ראינו ששחט אדם בהמה אחרת לפניה או שאג בה אריה ואי לא הדר בריא אפילו לא שמעה שאגת אריה ולא שחטו בהמה אחרת בפניה טרפה דבבדיקה תליא מילתא. וא"ם א"כ במאי פליגי תנאי. וי"ל דבהאי בדיקה בימי התלמוד נתחדשה והיינו שלא סומך רבינו לבאר בידי כל הבריות מי דינה דכולה מילתא בבדיקה תליא:

י כיצד בודקין וכו'. מבואר שם בשבדא דרבה בר בר חנה וכו':

יא בהמה שהיתה חסרה רגל וכו'. שם תנן התם בהמה בעלת ה' רגלים או שאין לה אלא שלש הרי זה מום אמר רב הונא לא שנו אלא שחסר ויתר ביד אבל חסר ויתר ברגל טרפה נמי הויא מ"ט כל יתר כנטול ופירש"י ז"ל יתר אחד כחסר אחד וטרפה דהויא כשמוטת הירך בבהמה וכן נראין דברי רבינו ויש קצת דוחק דהו"ל למימר כל היתר כחסר דמי. ויש מי שפירש כאילו ניטל היתר עם מקומו ולפיכך רואין בכל היתר אם ינטל ממקומו ולא תטרף הבהמה אין זה יתר וכשרה ורוב הפוסקים הסכימו לפירושו של רש"י ז"ל ורבינו והכי מסתבר מדלא אמרינן כל היתר כאילו ניטל ממקומו דמי ומדקאמר כנטול דמי משמע כאילו הוא נטול מעיקרא משם והיינו החסר. וראיתי מי שכתב ז"ל ואם נבראת חסרה רגל כבר נתבאר דלהרמב"ם כשרה ולהרשב"א דינה כאילו ניטל ע"כ. ונראה שהכתב הזה לא למד פרק שמיני מתחלתו שהרי כתב בהמה שהיתה חסרת רגל בתחלת ברייתה טרפה וכן אם היתה יתירה רגל וכו', ולקמן אבאר בע"ה מהיכן יצא לו טעות זה: נחתך הרגל וכו'. פ' בהמה המקשה במשנה ואמרינן עלה

לחם משנה

ח ריאה שנמצאת וכו'. כבר ביארתיו למעלה ושמא התוספת בגוף הוי כחסרון כמו שאמרנו למעלה שכל היתר כחסר:

ט הבהמה שפחדה וכו'. שם (דף נ"ה:) איזו היא הרוצה וכו' (עיין בכ"מ) איבעיא להו רשב"א אריישא קאי ולקולא וכו' ואסיקו שם דלחומרא פליג ורבנן סברי דבין בידי שמים בין בידי כל הבריות כשרה ורבינו לא ביאר דעתו בדין בידי כל הבריות ונראה דכיון להזכיר הבדיקה שאמרו בגמרא שהוא דמייתינן משכלי חיורי וכו' הא ודאי אי בידי כל הבריות לא הדרא והאפשר דמשום דרבינו הוא מסופק בענין הבדיקה אי בידי כל הבריות הדרא ופסק הגמ' כת"ק או לא הדרא ופסק הגמ' כר"ש לכך לא הזכיר אלא סתם ענין הבדיקה:

יא נחתך הרגל וכו'. משנה פ' בהמה המקשה (דף ע"ו) בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה וכו' ויש אוקימתות בגמ' ופסק רבינו כאוקימתא בתרא דעולא ורב פפא דמתני הכי למטה למטה מן הארכובה ומצומת הגידים ולמעלה למעלה

הגהות מיימוניות

כמי שחיסר מנין האונות ובעל העיטור כתב שהיא כשרה כיון שהעור קיים אע"פ שנפגמה והכי מסתבר עכ"ל: [ו] אבל האבר אסור אם אין רוב בשר קיים ואיסורו מדברי סופרים דאמר רבי יוחנן אין בו אלא מצות פרישה וכ"מ שספיקא לקולא ועיין לעיל

מגדל עוז

בהמה שהיתה חסרה רגל כו' עד אם נחתך היד שלה מותרת. פ' א"ט (דף נ"ח) ובבכורות פ' על אלו מומין (דף מ'): נחתך הרגל מן הארכובה ולמעלה כו' עד ע"ו אלבנות בגוף. פ' בהמה המקשה (דף ע"ו):

ולמטה מותרת. באי זו ארכובה אמרו בארכובה שהוא סוף הירך הסמוך לגוף: יב [א]נשבר העצם למעלה מן הארכובה אם [ז] יצא כולו או רובו לחוץ הרי זה כמה שנחתך ונפל וטריפה. ואם היה הבשר או העור [ח] חופה רוב עביו ורוב היקפו של עצם שנשבר הרי זו מותרת* ואפילו נפל מקצת העצם שנשבר והלך לו. וגידים הרכים

אינן

א שם: *ס"א והאבר נמי מותר.

כסף משנה

בגבהו כשרה היכא דנחתך בשיפולו במקום צומת הגידים טריפה *(שאין אומרין בטריפות ה דומה לזו) שהרי הותכה מכאן ומתה והותכה מכאן וחיה ע"כ. ובתר הכי אמרינן רב פפא מתני לדרב יהודה הכי למטה למטה מן הארכובה ומצומת הגידים למעלה למעלה מן הארכובה ומצומת הגידים וכן בשניטל צומת הגידים וארכובה גופה כדעולא אמר ר' אושעיא ופירש"י למטה דמתני' לא למטה מיד קאמר דרכובה דמתני' ברכובה עליונה מיירי הילכך למטה דידיה דהיינו עצם האמצעי זמנין דטרפה כגון בצומת הגידין אלא ה"ק למטה מאותה רכובה ומעצם האמצעי כולו דהיינו בעצם התחתון ודאי כשרה למעלה למעלה מן הארכובה דהיינו בקולית ודאי טרפה כל מקום שיחתך. וכן שניטל צומת הגידים ובעצם האמצעי יש מקום שהיא טרפה כגון בצומת הגידין ויש מקום שהיא כשרה כגון למעלה מן הצומת. ורכובה גופה אי זו היא כדעולא דהיינו עליונה ע"כ. נמצא השתא דבארכובה הנמכרת עם הראש כל מקום שיחתך כשרה לכ"ע ובעצם הנקרא קולית והוא עצם הסמוך לגוף כל מקום שיחתך טרפה לכ"ע לא נחלקו אלא בעצם האמצעי הנקרא שוק אם נחתך מצומת הגידים ומעלה ללישנא קמא טרפה וללישנא בתרא וכן לעולא כשרה וצ"מ דלל"ק אם נחתך בתוך הפרק שבין ארכובה הנמכרת עם הראש טרפה וללישנא בתרא כשרה ועוד צ"מ אם נשבר הרגל במקום צומת הגידים ואין עור ובשר חופים את רובו ובדק בצומת הגידים ונמצאו קיימים דלל"ק טרפה ולל"ב וכן לעולא כשרה לדעת רבינו והרשב"א ופסק רש"י כל"ק וכן פסקו סה"ת והרשב"א והרא"ש אבל רבינו והרי"ף פסקו כל"ב וכן דעת ריב"א והרמב"ן:

יב נשבר העצם למעלה מן הארכובה וכו'. משנה שם (דף ע"ו) נשבר העצם אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ובגמרא אמר רבי למעלה מן הארכובה אם רוב הבשר קיים זה וזה מותר כלומר בין אבר בין בהמה ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו האבר אסור ובהמה מותרת ופירש"י למעלה מן הארכובה אם נשבר העצם שם ורוב בשר שעל השבירה קיים עור ובשר חופין את רוב העצם וכו' ואם לאו זה וזה אסור ומהני' דקתני אם לאו אין שחיטתו מטהרתו דמשמע אבר אסור ובהמה מותרת אלמטה מן הארכובה קאמר וגרסינן תו בגמרא ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור וכמה רובו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן רוב עוביו ואמרי לה רוב היקפו א"ר פפא הילכך בעינן רוב עביו ורוב היקפו ופירש"י רוב עביו שלא יצא רוב עובי השבירה לחוץ אלא מיעוט העצם נגלה ורובו נכסה. רוב היקפו עביו של עצם זה לא מעלה ולא מוריד אם רוב היקף הבשר שסביב העצם על השבר קיים אפילו נהפך חלל העצם ויצא דרך נקב קטן כשר ואם רוב היקף העצם סביב השבירה מגולה אפילו כיוונה בליטת ראש השבירה לצד בשר הקיים והרי כל חלל העצם נכסה הפ"ה טריפה בעינן רוב עוביו נכסה שלא יצא רוב החלל דרך נקב הבשר ושיהא רוב היקף הבשר שעל השבר קיים. וכתב הרא"ש ולדבריו אין הדבר תלוי ברוב בשר כלל כי לפעמים יצא רוב העצם הנשבר דרך נקב קטן ועוד אין אדם יכול לעמוד על טרפות זו כי העצם לפי משמושו יצא ויחזור והטרפות תלוי במה שהוא בחיי הבהמה הילכך נראה שאין הדבר תלוי ביציאת העצם אלא ברוב בשר קיים החופה את רוב העצם אלא דפליגי אי משערינן ברוב עוביו או ברוב היקפו דלפעמים אין העצם עגול ממש אלא רחב מצד אחד והולך ומיצר מצד אחר וכשהוא מיצר הרבה אז הוי רוב היקפו טפי מרוב עוביו ואז משערים ברוב היקפו וכשהוא מיצר מעט אז הוי רוב עביו טפי מרוב היקפו ואז משערים ברוב עביו וכן פירשו התוס'. וכתב רבינו אם היה הבשר או העור חופה וכו' וטעמו מדגרסיק התם אמר עולא א"ר יוחנן עור הרי הוא כבשר א"ל ר"נ לעולא ולימא מר מצטרף לבשר דהא עור ובשר קתני א"ל הן עור או בשר תנינן ה"ד א"ר יוחנן עור מצטרף לבשר א"ל ר"נ לעולא ולימא מר עור משלים לבשר לחומרא א"ל הנא עובדא ידענא דההוא בר גוזלא דהוה בי ר' יצחק דעור מצטרף לבשר הוה ואתא לקמיה דר' יוחנן והכשריה א"ל בר גוזלא קאמרת בר גוזלא דרכיך שאני ופירש"י עור הרי הוא כבשר אם ניטל הבשר מתחת העור והעור חופה את עביו והיקפו כשר. ולימא מר עור מצטרף לבשר להומרא דלבעי הלין עור והאין בשר. אנן עור או בשר תנינן בהך ברייתא דלעיל. ולימא מר עור משלים לבשר דלבעי רוב הכסוי בבשר ומיעוטו עור להצטרף בין שניהם לכסוי רוב העצם ע"כ. ופסק רבינו כל"ק דעור או בשר תנינן והרשב"א והרא"ש והר"ן פסקו כל"ב וכן דעת סה"ת וסמ"ג וסמ"ק: ומ"ש רבינו ואפילו נפל מקצת העצם שנשבר והלך לו. שם (דף ע"ז) ההוא נשבר העצם ויצא לחוץ דאישתקיל קורטיתא מיניה וכו' אמר (רבא) מכדי נשבר העצם ויצא לחוץ תנן מה לי נפל מה לי איתיה. וכתב הרא"ש פי' נפל קצת מן העצם והיו עור ובשר חופים את כל רוב העצם אף כשהיה שלם ופשט רבא דמה לי איתיה מה לי נפל כיון שעור ובשר חופין את רובו מעלה ארוכה אע"פ שחסר העצם וכך הם דברי הרשב"א בתורת הבית וכן הם דברי רבינו: ומ"ש וגידים הרכים אינם חשובים כבשר. שם (דף ע"ו:) הנהו גידים רכים דאתו לקמיה דרבה אמר רבה למאי ניחוש להו חדא דא"ר יוחנן גידין שסופן להקשות נמנין עליהם בפסח ועוד וכו' א"ל רב פפא לרבה ריש לקיש (דאמר אין נמנין עליהם) ואיסורא דאורייתא והא אמר למאי ניחוש להו איפשיק ואסיקנא דטעמא דאיפשיק משום דהדר ביה ר"י לגבי דר"ל ומשמע דדוקא בשסופן להקשות איירי אבל אין כופן להקשות נידונין כבשר ורבינו לא חילק בין סופן להקשות לאין סופן להקשות ואפשר דמשום דפשיטא היא שאם אין סופו להקשות הרי הן כבשר לא חש לפרש א"נ כל גידין כופן להקשות הן. ומ"ש בהן שסופן להקשות לא להבדיל בין גידים לגידין אמרו כן אלא לר"י לרבותא

*ברש"י שלפנינו ליתא אלא ואל תתמה.

מגיד משנה

בגמל ניכר. ודע ששלש עצמות הן. התחתון נקרא רגל והארכובה שלו היא הנמכרת עם הראש, למעלה מאותה ארכובה עצם שני נקרא שוק ובראשו התחתון של העצם השני סמוך לארכובה הם צומת הגידין ובראשו העליון של אותו העצם היא ארכובה שכנגדו בגמל ניכר שהם בולט עצם בירך הגמל, למעלה מאותה ארכובה היא עצם הקולית. ועתה נבין בנקל מאי איכא בין לישנא קמא ללישנא בתרא דללישנא קמא נחתכו רגליה בעצם האמצעי בכל מקום טריפה וללישנא בתרא למעלה מצומת הגידין כשרה. ול"ת א"כ נחתכו רגליה במקום צומת הגידין שהיא טריפה יחתוך למעלה מצומת הגידין ותכשר, זה בודאי אינו דנהי שאם נחתכו רגליה מתחלה למעלה מצומת הגידין דכשרה כל שנחתכו במקום צומת הגידין מחמת שהחתך מכאיב לה באותו מקום היא נטרפת ושוב אין לה היתר כיוצא בו בטחול וכליות ואע"פ שאם נחתכו בתחלה כשרים ניקב הטחול בשומניה טריפה. וכן לקחה בכוליא. ורבינו פסק כאן כלישנא בתרא וכן פסק הרי"ף שלא הביא לישנא קמא כלל דבגמרא מקשינן למאן דמתני לישנא קמא ואשתיק. אבל רש"י ז"ל וקצת מן הפוסקים פסקו כלישנא קמא ולדעתם כל שנחתך בעצם האמצעי טריפה בכל מקום שיחתך. ועוד נסתפק הרא"ש בארכובה עצמה ר"ל היכא דנחתך הרגל בארכובה מן הפרקים והכריע לאיסור משום דקשיא ליה דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא דרישא קתני מן הארכובה למטה כשרה הא בארכובה עצמה טריפה וסיפא קתני מן הארכובה ולמעלה טריפה הא בארכובה עצמה כשרה וע"כ הדא מינייהו דוקא ואידך לאו דוקא ואזלינן לחומרא. וכל זה אינו אלא בנחתך ממש או יצא העצם לחוץ אבל כל שנתפרק לבד והעור או הבשר מכסין אותו כשרה דלא גרע מעצם האמצעי דאם רוב בשר או עור חופין אותו כשרה וכן השיב הרב רבינו אשר ז"ל בתשובה:

יב נשבר העצם וכו'. פשוט שם (דף ע"ו) ת"ר נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור וכמה רובו כי אתא רב דימי א"ר יוחנן רוב עוביו ואמרי לה רוב היקפו אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו. ורבינו ז"ל לא פירש מהו רוב עביו ומהו רוב היקפו. ונחלקו בפירושו המפרשים. רש"י ז"ל פירש דרוב עביו היינו שלא יצא רוב עובי השבירה לחוץ אלא מיעוט רוב העצם נגלה ורובו נכסה. ולמאן דאמר רוב היקפו עוביו של עצם לא מעלה ולא מוריד שאם רוב היקף הבשר שסביב העצם על השבר קיים אפילו נהפך העצם ויצא דרך נקב קטן כשרה ואם רוב היקף הבשר שסביב השבירה אינו קיים אפילו כל בליטת רוב השבירה לצד הבשר הקיים והרי כל חלל העצם נכסה אפ"ה טריפה. ואנן דבעינן רוב עוביו ורוב היקפו בעינן רוב עוביו נכסה שלא יצא רוב החלל דרך נקב הבשר ושיהא רוב היקף הבשר שעל היקף השבר קיים ע"כ. ופירש הר"י רוב עוביו ורוב היקפו כעין רוב עוביה ורוב חללה האמור בגרגרת שהעצם במקום אחד [דק] ובמקום אחר גס ופעמים יצא רוב עוביו לחוץ ולא רוב חללו הלכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו. כתב הר"י ז"ל ומה שנמצא כתוב בספרי הרמב"ם דעור ובשר מחופה תימה הוא שאותו הלשון כבר נדחה בגמ' ואפשר דטעות סופר הוא עכ"ל: ואפילו נפל מקצת וכו'. פשוט שם מההוא עובדא דההוא נשבר העצם ויצא לחוץ דאישתקיל קורטיתא מיניה אתא לקמיה דאביי שהייה תלתא ריגלי א"ל רב אדא בר מתנא זיל לקמיה דרבא וכו' מכדי נשבר העצם ויצא לחוץ תנן מה לי נפל מה לי איתיה: וגידין הרכים וכו'. פשוט שם הנהו גידין רכים דאתו לקמיה דרבא וכו' ומסיק תלמודא דכל מידי דסופו להקשות בתר סוף אזלינן כדפירש רש"י ז"ל:

צומת

הרדב"ז (סב"י)

עלה באי זו ארכובה אמרו בארכובה הנמכרת עם הראש עולא א"ר אושעיא כנגדו בגמל ניכר וקי"ל כעולא מדקתני וכן שניטל צומת הגידין והשתיק רב יהודה:

יב נשבר העצם וכו'. שם במשנה נשבר העצם אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו ואם לאו אין שחיטתו מטהרתו ואמרינן עלה אמר רב אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו זה וזה אסור למטה מן הארכובה אם רוב בשר קיים זה וזה מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת והלכתא כרב דהא שמואל הדר ביה לגבי דרב ותניא נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור וכמה רובו אסיקנא אמר רב פפא הילכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו

ואסיקנא

לחם משנה

למעלה מן הארכובה ומצומת הגידים ר"ל הארכובה העליונה ואם נחתך בעצם האמצעי למעלה מצומת הגידין כשרה וכן פסק הרא"ש בהאי אוקימתא ורש"י ז"ל פסק כאוקימתא קמא ודחה הר"א סברתו בפסקיו. וכל אלו הדינים עד אומרו ובסוף אפי' נחתך וכו' הכל מבואר שם:

יב נשבר העצם וכו' אם רוב הבשר קיים וכו' מותר ואם לאו אבר אסור ובהמה מותרת. וכתבו רבינו פ"ה מהלכות שחיטה: ואם היה הבשר או העור וכו'. פסק כעולא דאמר עור הרי הוא כבשר וכתב הרא"ש טעמו וסתר אותו. ורוב עביו ורוב היקפו יש שני פירושים התוס' ורש"י ז"ל פי' שם:

והן

הגהות מיימוניות

לעיל פ"ח מהל' מאכלות אסורות ולקמן בפרק זה: [ז] אומר ר"י כי מעשה בא לפני ר"ת ונשבר העצם מן הארכובה ולמעלה וחזר ונתקשר ונתרפא והתיר ושמא טעמא שאם היה יוצא לחוץ לא היה מתרפא ומתקשר אלא ודאי לא יצא לחוץ וכשר סה"ת והמצות:

[ח] אבל סה"ת פסק שצריך להיות רוב החפוי מבשר ומיעוט מעור אבל אם העור חופה כמו הבשר אינו מועיל דאמר עולא א"ר יוחנן עור מצטרף לבשר וכו' וכן ראבי"ה בשר"ת ואם יצא עצם דרך נקב קטן וחזר בפנים אין מועיל אלא א"כ עור ובשר חופין רוב

אינן חשובין כבשר: יג *צומת הגידין הן בבהמה ובחיה למעלה מן העקב במקום שתולין בו הטבחים הבהמה והן שלשה גידין לבנים. אחד עבה ושנים דקים. וממקום שיתחיל והן קשים ולבנים [ס] עד שיסור הלובן מהן ויתחילו להתאדם ולהתרכך הוא צומת הגידים והוא כאורך שש עשרה אצבעות בשור: יד *ומנין גידים אלו בעוף ששה עשר גידין. תחלתן מן העצם של מטה מאצבע יתירה עד סוף הרגל שהוא עשוי קשקשים

א טור שם וע"ש בסי' נז:

השגת הראב"ד

*ומנין גידים אלו בעוף ששה עשר גידין תחלתן מן העצם של מטה. א"א זה חדוש גדול שלא שמעתי כמותו ומעולם לא בדקתי צומת הגידים אלא מן הארכובה ולמעלה כנגד צומת הגידין של בהמה ואמת הוא שהם יורדים עד למטה עד שהם מתקשרים ומתחזקים בארכובה משם הם חיים ומפרנסים את הגוף:

מגיד משנה

יג צומת הגידין וכו'. פשוט שם ואלו הם צומת הגידין רבה אמר רב אסי דאגרמא ולבר וכו' ואמרינן תמן הכי א"ר יהודה היכא דפרעי טבחי. ודע שדעת רבינו היא דעת רוב המפרשים שלא נחלקו בתלמוד בענין צומת הגידין באיזה מקום הם אם הוא כלפי הבטן או כלפי הזנב שלדעת כ"ע כלפי הזנב הם ומה שאמר בגמ' רבה אמר רב אסי דאגרמא ולבר וכו' ואמרינן תמן הכי אמר רב יהודה וכו' ולרבה בר רב הונא אמר רב אסי דאגרמא ולגאו וכו' לא נחלקו כי הם כלפי חוץ או כלפי פנים אלא עיקר מחלוקתם הוא בהתחלתם ובסיומם מהיכן מתחיל כח היותם ועד היכן מסיים כדפירש רש"י ז"ל. אבל הראב"ד השב העולם כולו כטועים ומתוך פלפולו סמך על מראות עיניו וממשוש ידיו וחלק על פירוש רש"י ז"ל וכל הנמשכים אחריו ופירש שרבא ורבה בר רב הונא נחלקו בידיעת צומת הגידין היכן הם דרבא דאמר דאגרמא ולבר סבר שהם מחוץ לעצם. ורבה דאמר דאגרמא ולגאו סבר דהם לפנים מהעצם ופסק כמ"ד דאגרמא ולגאו. וכתבו עליו קצת מהמפרשים ז"ל שאין ראוי לכתוב ראיותיו וסברותיו כי הוא למראה עיניו ישפוט ואין לסמוך על הכמתו ולהניח קבלת עמודי עולם עם היות שהרשב"א נטה לדבריו כדברי רבינו פסקו רוב המפרשים: והם שלשה גידין וכו'. פשוט שם אמר אמימר משמיה דרב זביד תלתא הוטי הוו חד אלימא ותרי קטיני: וממקום שיתחילו וכו'. פשוט שם רכיכי לא הוו צומת הגידין אלימי הוו צומת הגידין חוורי לא הוו צומת הגידין: והם באורך שם וכו'. פשוט שם וכמה אמר אביי ארבעה בעדי בהורא ופירש רש"י ארבעה אצבעות נמצא שהם ששה עשר:

יד ומנין הגידין וכו'. פשוט שם בעופי שתסר חוטי הוו וכו'. והוי יודע שמה שנמצא בקצת נוסחאות בדברי רבינו שצומת הגידים בעוף הם ברגל במקום הקשקשים שהוא ט"ס וכן שלח רבינו בתשובה לחכמי פורבינלא וכתב שמעולם לא עלה על דעתו כן אלא צומת הגידין במקום שהם בבהמה הגידים הם בעוף:

בהמה

כסף משנה

לרבותא נקט שאע"פ שסופן להקשות נימנין עליהם ולר"ל טעמא יהיב דמשום דסופן להקשות אין נימנין עליהם:

יג צומת הגידין הן בבהמה ובחיה וכו'. שם (רבה אמר רב אסי דאגרמא ולבר) רבה בר רב הונא אמר רב אסי דאגרמא ולגיו רבה בריה דרבה בר רב הונא אמר רב אסי דעילוי ערקומא יתיב ההוא מדרבנן קמיה דר' אבא וקאמר דערקומא גופא א"ל ר' אבא לא תניתו ליה הכי אמר רב יהודה היכי דפרעי טבחי והיינו דרבה בריה דרבה בר רב הונא אמר רב אסי אמר רב יהודה אמר שמואל צומת הגידין שאמרו מקום שהגידים צומתין ועד כמה א"ל ההוא מדרבנן ור' יעקב שמיה וכו' אמר ומנו שמואל צומת הגידים שאמרו מקום שהגידים צומתים בו וממקום שצומתים עד מקום שמתפשטים וכמה אמר אביי ארבעה בעדי בהורא בדקה מאי אמר אביי בליעי הוו צומת הגידים בליעי לא הוי צומת הגידים אבוני הוו צומת הגידים רכיכי לא הוו צומת הגידים אלימי הוי צומת הגידים קטיני לא הוו צומת הגידים חוורי הוו צומת הגידים (לא חוורי לא הוו צומת הגידים) מר בר רב אשי אמר כיון דזיגי אע"ג דלא חוורי. ופירש"י אלו הן צומת הגידים מהיכן מתחיל והיכן כלה כח היות הגידים. דאגרמא ולבר מפיואה צומת הגידים מן העצם ומהלכין בבשר שהעצם למעלה מן הפרק ערום בלא בשר כשתים ושלש אצבעות והגידין אדוקים בו וממקום שמתפרשים ממנו ולמעלה מתחיל וכל זמן שהם צומתין וקשורים השלשה יחד קרי צומת עד מקום שמתפשטים ומתפצלין זה מזה כדמפרש לקמן. דאגרמא ולגיו אין נקרא צומת הגידים אלא מקום אדיקתם בעצם ממקום שנאדקים בו עד הפרק. דעילוי ערקומא עצם קטן הוא המחבר את הפרקים ומה שיש מן הגידים למעלה ממנו עד מקום שמתפשטים קרי צומת הגידין וכל מקום שיחתכו שם טריפה והאי שעורא נפיש מכלהו שמתחיל מיד מן הערקום ולמעלה והוא למטה מסוף העצם ואם נחתך בין עצם האמצעי להותו ערקום טריפה. דערקומא גופיה נחתכו גידין כנגד הערקום עצמו. לא תניתו ליה דמחמיר טפי. דפרעי טבחי במקום שפותחים הטבחים להפרים הבשר מהעצם כשמנקרים אותו לינקא"רו ורוצים ליטול אותם גידים והיינו מעילוי ערקומא ל"א כשמפשיטין הבהמה משם מתחילין לפתוח ולהפשיט העור של רגלים אחרונים. צומתים מחוברין יחד ונראים כגיד אחד. ועד כמה ארכו של צומת. ארבעה בעדי ד' אצבעות. בליעי קודם שיבלעו בתוך הבשר. אבוני קשים. רכיכי לאחר שנכנסים לבשר נעשים רכים. דזיגי גלולים קלרי"ש לבנים קצת. וכתב רש"י לקמן כיון דלא איתפרש הלכה כמאן נקטינן כדברי המחמיר שבכלן שאמר מעילוי ערקומא וכן פסק הרי"ף וכתב רבינו ירוחם שערקום הוא עצם שצוחקים בו התינוקות. ומ"ש רבינו שצומת הגידים למעלה מן העקב משמע לי שהוא כדברי רש"י והרי"ף כי הוא ז"ל מפרש היכא דפרעי טבחי במקום שתולים בו הטבחים הבהמה ועקב קורא לארכובה הנמכרת עם הראש ושינה לקרותה בשם עקב כדי לכלול מקום עילוי ערקומא לגד צומת הגידים. ופסק רבינו דלא כמר בר רב אשי דאמר כיון דזיגי וכו' וכן פסקו ר"ח והרי"ף. ומ"ש רבינו שהם ג' גידים לבנים אחד עבה ושנים דקים, שם. ומ"ש וממקום שיתחיל והם קשים ולבנים וכו' כבר נתבאר. ומ"ש והוא באורך ש"ז אצבעות בשור, רבינו מפרש ד' בעדי שאמרו ש"ז אצבעות שכל גמדא היא ארבע אצבעות כמו שפירשו הרי"ף והרשב"א גבי הלחולת שניקבה והתוס' גבי שיעור הרבן הושע וכתב הרשב"א בתשובה שנראין דברי רבינו שאילו כפירש"י הלא נראה לעין שהם מתפשטים אפילו בדקה יותר מארבע אצבעות ואע"פ ששיעור י"ו אצבעות בשור נראה כשיעור ארוך אינו מוחה לעין כשיעור ארבע אצבעות ועוד בקבלת הגאונים הכריע ור"ח כן כתב כי כך קבל מרבותיו דגמדא היא ד' אצבעות וראוי לסמוך עליהם עכ"ל:

יד ומ"ש ומנין גידים אלו בעוף י"ו גידין. שם בגמרא. ומ"ש התחלתן מן העצם של מטה מאצבע יתרה עד סוף הרגל שהוא עשוי קשקשים. כתב הראב"ד א"א זה חידוש גדול שלא שמעתי כמותו וכו'. ורבינו ירוחם והוראות חיים כתבו שטעות הוא שנפל בספרים שכל טריפות שמנו בבהמה כנגדן בעוף וכן שלח הוא ז"ל לחכמי פרובינצא מעולם לא כתבתי זה טעות בספרים הוא. והרשב"א כתב בתשובה שמשמע שרבינו חזר בו והסכים דמקום צומת הגידים בעוף כמו בבהמה וכתב עוד הרשב"א שיעור צומת הגידין בעוף מסתברא שהסימן בהן כאותם סימנים האמורים בדקה לפי שבדקה לא נתן קצבה לשיעורין אלא נתן סימנים בגופן בעוביין ובמראיהן והם הם הסימנים בשל עוף ע"כ:

בהמה

הרדב"ז (מכ"י)

ואסיקנא נמי נשבר העצם ויצא לחוץ תנן מה לי נפל מה לי איתיה ואסיקנא דגידין איגם כבשר דהא דאמר ר' יוחנן גידין שסופן להקשות נמנין עליהם בפסח סדר בים ר' יוחנן לגבי ר"ל ואמר לו אל תקניטני בלשון יחיד אני שונה אותה:

יג צומת הגידין וכו'. שם במשנה וכן שניטל צומת הגידין ואמריק עלה אמר שמואל צומת הגידין שאמרו מקום שהגידין צומתין וממקום שצומתין עד מקום שמתפשטין וכמה אמר אביי ד' בעדי בתורא בדקה מאי אמר אביי בליעי הוו צומת הגידין בליעי לא הוו צומת הגידין אבוני הוו צומת הגידין רכיכי לא הוו צומת הגידין אלימי הוו צומת הגידין קטיני לא הוו צומת הגידין חוורי הוו צומת הגידין לא חוורי לא הוו צומת הגידין. ורבינו תפס שני סימנים. חד אלימא ותרי קטיני איפסיק אלימא אזדא רוב במין וכו' מר בר רב אשי מחוי לקולא איפסיק אלימא הא איכא רוב מנין איפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין והכי קיי"ל:

יד ומנין גידין אלו בעוף וכו'. שם בעוף שיתסר חוטי הוו איפסיק חד מינייהו טרפה ואמר רב יהודה אמר רב צומת הגידין שאמרו ברובו מאי ברובו ברוב אחד מהן ודוקא בעוף אבל בבהמה אפי' נפסק אחד מהם כולו כשרה כדאמרו לעיל ואם נחתכו רוב שנים בבהמה טרפה דבכל דוכתא רובו ככולו: תחלתן מן העצם וכו'. חזר בו רבינו מזה והתחלתן מסוף הרגל הנעשה קשקשים. ובעל מגדל עוז לא שמע החזרה:

בהמה

לחם משנה

יג והן קשין ולבנים וכו'. שם הזכיר בגמ' ארבעה סימנים בליעי אבוני אלימי חוורי ורבינו כתב השנים מהם ולא חש להזכיר השנים האחרים דדי באלו ומה שאמר לבנים אפשר דפסק דלא כמר בר רב אשי דאמר התם כיון דזיגי אע"ג דלא חוורי וכו' כלומר דלבנים קצת סגי וטעמא כדכתבו התוס' ורבינו חננאל פסק דאית לן כוותיה בכולי גמרא בר ממיפך שבועה והיורי וחיורי היינו הך דהכא ואפשר דפסק רבינו כמר בר רב אשי וכדעת רש"י ז"ל וז"ש אח"כ ויתחילו להתאדם דמשמע דבכל זמן שהם לבנים קצת סגי:

יד תחילתן מן העצם וכו'. הר"א ז"ל כתב בהשגות דצומת הגידים הוו בעוף במקום שהם בבהמה וכתב ואמת הוא שהם יורדים למטה וכו' כלומר אע"פ שהם יורדים ומתחזקים בארכובה מ"מ בבהמה נמי מ"מ מהמקום אשר למעלה בארכובה הם חיים ומשם מפרנסים לגוף:

נטולה

הגהות מיימוניות

תשבירה כן פר"ש: [ע] ודלא כמר בר רב אשי וכן פר"ח ורב אלפס כדפר' בהלכות טוען ונטען פרק שביעי וס"א אבל רש"י פסק כאן כמר בר רב אשי וכתב דבשל תורה הלך אחר המחמיר ומעילוי ערקומא עד מקום שמתפשטים הוו צומת הגידין ע"כ:

מגדל עוז

ומנין גידין אלו בעוף ששה עשר גידין תחלתן מן העצם שלמטה מאצבע יתירה עד סוף הרגל שהוא קשקשים קשקשים: כתב הראב"ד זה חדוש גדול שלא שמעתי כמותו וכו': ואני אומר לא ראיתו איננו ראיה. אך אמנם כי גם אנחנו לא שמענו ולא קבלנו אלא כפירש"י ז"ל וגם רבותינו בעלי התוס' כן הסכימו וגם לא החזיקו עצמן לבדקן מפחד בקיאותם בטעותותן ולאנחנו כספרד אילו בעוף סורגלט ביסיבתנו על פי קבלתינו לבדקן למראית עינינו מאדוני אבי ז"ל אשר קבל מרבותיו ואבותיו הראשונים נ"ע ולגייר בדיקתן בכתב א"א וגם דברי ר"מ ז"ל קבלה מפה אל פה היא ומעשה רב לו בכל מקום השומע ישמע והחדל יחדל:

קשקשים קשקשים: **טו** [א]בהמה שנחתכו רגליה במקום צומת הגידין טריפה. ואל תתמה ותאמר כיצד תחתך למעלה מצומת הגידים והיא מותרת עד שתחתך למעלה מן הארכובה העליונה כמו שביארנו ואם נחתך למטה מצומת הגידים אסורה. שבטריפות תחתך מכאן ותחיה ומיכן ותמות. ולא נאסרה בהמה זו מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידין שחתיכתן מכלל הטרפות כמו שיתבאר: **טז** נטולה כיצד. שלשה איברים הן שאם ניטלו טריפה ואע"פ שאין בהן דין נקב ולא דין חסרון. ואלו הן צומת הגידים. והכבד. ולחי העליון: **יז** *[ב]וכבר ביארנו שהבהמה שנחתך רגלה וכן העוף במקום צומת הגידים לא נעשו טרפה אלא מפני שנחתכו הגידין. לפיכך אם נחתכו הגידים לבדם והרגל קיימת [י] טריפה שהרי ניטלה צומת הגידים: **יח** [ג]נחתך בבהמה האחד העבה לבדו מותרת. שהרי נשארו שנים. נחתכו השנים הדקין מותרת שהרי האחד העבה גדול שניהן והרי לא ניטל כל הצומת [כ] אלא מיעוטה. נחתך רובו של כל אחד מהן טרפה ואין צריך לומר שנחתכו כולן או ניטלו כולן: **יט** ובעוף אפילו נחתך רובו של *(כל) אחד מן הששה עשר טרפה: **כ** [ד]ועוף שנשתברו אגפיו

*כס"א ליתא:

השגת הראב"ד

*וכבר ביארנו שהבהמה וכו'. א"א זאת האומנות לא עלתה לו כהוגן בכאן שיחשב חתוכת הגידים כנטולה ומה בין התוכה לפסוקה והוא סבור שניטל צומת הגידין הוא שנחתכו ולפיכך מנה אותן בנטולה ולא דקדק יפה אלא אם רצה למנותה בנטולין יאמר באם לא נחתכו אלא שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה טריפה ולפיכך אמר וכן שניטל צומת הגידין ולא אמר שנחתך, שמעה עמי בינה זאת, עכ"ל:

א טור שם סי' נס: ב טור שם סי' מו סמ"ג עשין סג: ג שם וע"ש: ד טור שם סי' נג:

כסף משנה

טו בהמה שנחתכו רגליה במקום צומת הגידים טרפה. מבואר בגמרא שם. ומ"ש ואל תתמה והאמר וכו' עד ומכאן ותמות, שם בגמרא. ומ"ש ולא נאסרה בהמה זו מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה וכו' נראה שזו כוונה אחרת לומר שאין טרפיות אלו ממין אחד עד שיקשה לך היאך אפשר שאם תחתך למעלה מותרת ואם תחתך למטה אסורה שזו לא נאסרה מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידים:

טז נטולה כיצד וכו' וכבר ביארנו שהבהמה שנחתך רגלה וכו' שהרי ניטלה צומת הגידין. בפ' בהמה המקשה שנינו שאם ניטל צומת הגידין טריפה ובגמרא אמרו שאם נחתך צומת הגידים טריפה ואע"פ שהיה ראוי לכוללו אצל פסוקה סובר רבינו שמאחר שבמשנה לא שנו אלא שניטל משמע דכי נחתך לא נאסר אלא מטעם שניטל דכשנחתך הוי כניטל ולפיכך כללו בדיני נטולה: וכתב הראב"ד א"א זאת האומנות לא עלתה בידו כהוגן בכאן וכו'. כלומר הוא משיג על רבינו שהיה לו לכלול נחתכו צומת הגידים בדיני פסוקה ואומר שרבינו סבור שכששנינו שניטל צומת הגידים היינו שנחתך ומדאפקיה בלשון ניטל משמע דמטעם נטולה אסרוהו ומשיג עליו שלא דקדק יפה שאם רצה למנותה בנטולין היה לו לומר דניטל היינו שלא נחתכו אלא שנעקרו מן הארכובה וכו' ומשמע לי שהא"פ שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל העצם עד למעלה אם עדיין הם יונקים מהגוף כשרה לכ"ע ולא אמר הראב"ד דטריפה אלא לדברי רבינו שסובר שניטל היינו נחתך מוטב היה לפרש דניטל היינו שנעקרו מן הארכובה וכו':

יח נחתך בבהמה האחד העבה לבדו וכו'. שם (דף ע"ו:) אמר אמימר משמיה דרב זביד תלתא חוטי הוו חד אלימא והרי קטיני איפסיק אלימא אזדא רוב בנין איפסקו קטיני אזדא רוב מנין מר בר רב אשי מתני לקולא איפסיק אלימא הא איכא רוב מנין איפסיקו קטיני הא איכא רוב בנין ופסקו הרי"ף והרא"ש והרשב"א הלכה כמר בר רב אשי דהא קי"ל כמר בר רב אשי בכולי גמרא בר ממיפך שבועה ואודיתא. ומ"ש נחתך רובו של כל אחד מהם וכו' שם א"ר יהודה אמר רב צומת הגידים שאמרו ברובו מאי רובו רוב אחד מהם וכו' ופירש"י אם נפסק רובו של אחד מהם טריפה ואיכא דאמרי מאי רובו רוב של כל אחד ואחד כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי מכדי תלתא הוו הא איכא תלתא דכל חד וחד מסייע ליה לרבנאי דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידין שאמרו אפי' לא נשתייר אלא כחוט הסרבל (כשרה). ופסק רבינו כרב באיסורי וכלישנא בתרא ואע"ג דפסק כמר בר רב אשי דמכשר אפי' בנחתך לגמרי רוב בנין או רוב מנין י"ל דהא גריע שלא נשתייר בוס אחד מהם שלם. ומ"ש ובעוף אפי' נחתך אחד מהששה עשר טריפה, שם בשעופות שיתסר הוטי הוו אי פסיק חד מינייהו טריפה וכתב רבינו דאפי' ברובו מיטרפא דכיון דבעופא מחמרינן ולא מכשרינן אפי' ברוב מנין ורוב בנין אלא אפי' בחד טרפינן הדרינן לכללין דרובו ככולו וכתב הר"ן שכן נראה לו:

כ ועוף שנשתברו אגפיו מותר וכו'. משנה פ' א"ט (דף נ"ו):

מגיד משנה (מב"י)

טו בהמה שנחתכו וכו'. פשוט שם ומי איכא מידי דאילו מדלי פסיק ליה וחיה מתתי פסיק ליה ומיתה אמר רב אשי טרפות קא מדמית להדדי אין אומרים בטריפות זו דומה לזו שהרי הותכה מכאן ומתה והותכה מכאן וחיה:

טז נטולה כיצד וכו'. פשוט שם וכן שניטל צומת הגידים:

יח נחתך בבבהמה וכו'. איכא תרי ליבני לישנא קמא איפסיק אלימא הא אזלא רוב בנין אפסיקו קטיני הא אזלא רוב מנין ולישנא בתרא לקולא איפסיק אלימא הא איכא רוב בנין איפסיקו קטיני הא איכא רוב מנין ופסק רבינו כלישנא בתרא וכן פסק הרי"ף ובעל התרומות פסק בשם רש"י כלישנא קמא להומרא ולא נתהוור בעיני המפרשים:

נחתך רובו של כל אחד וכו'. פשוט שם אמר רב יהודה אמר רב צומת הגידים שאמרו ברובו מאי רובו רוב אחד מהם כי אמריתה קמי שמואל א"ל מכדי ג' הוו וכו' ואיכא תרי ליבני ללישנא קמא אפילו בחד דאיפסיק טריפה ואתא שמואל למימר דהא קיימי תרי ולישנא בתרא מאי רובו רוב כל אחד ואחד ושמואל פליג דאפילו רוב כל אחד ואחד כשר. ללישנא קמא ודאי ליתה דהא אוקימנא דאפילו נפסק אלימא כשר. וללישנא בתרא הרי"ף פסק כשמואל משום דרבינא אמר הכי משמיה דשמואל צומת הגידין אפילו לא נשתייר בה אלא כחוט הסרבל כשרה. ואין כן דעת רבינו אלא לפסוק כרב דאם נפסק רוב כל אחד ואחד טריפה. והדין עמו דהאי רבנאי משמיה דשמואל ורב אמרה והויא לה פלוגתא דרב ושמואל ונהדר לכלל דאמרי בידנא היכא דפליג רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי. וא"כ כל שנפסק רוב כל אחד טריפה דהא אזיל רוב בנין ורוב מנין. וה"ה דנפסק אלימא ורובא דחד קטינא דטריפה:

יט ובעוף אפילו לא נחתך וכו'. פשוט שם בעופא שיתסר הוו איפסיק חד מינייהו טריפה:

כ ועוף שנשתברו וכו'. כשום במתניתין דפ' א"ט (דף נ"ו:) גבי אלו כשרות בעוף שנשתברו גפיה. וממה שכתב רבינו כבהמה שנחתכו

ככר

הרדב"ז (מב"י)

טו בהמה שנחתכו רגליה וכו'. שם ומי איכא מידי דאי מדלי פסיק ליה וחיה מתתי ופסיק ליה ומתה אמר רב אשי טרפות קא מדמית להדדי אין אומרים בטרפות זו דומה לזו שהרי הותכה מכאן ומתה הותכה מכאן וחיה:

כ ועוף שנשברו אגפיו וכו'. ולא חילק בין אם נשברו בקרוב לגופה או ברחוק ומ"מ יש לחוש לדברי האומרים שאם נשבר סמוך לגוף יש לחוש שמא ניקבה הריאה דומיא דשמוטה ואין אנו בקיאין בבדיקת ריאת העוף לפי שהיא שמוגה בין הצלעות:

ככר

לחם משנה

טז נטולה כיצד שלשה איברים וכו'. כתב רבינו אלו השלשה בכלל נטולה מפני שאין בהם דין נקב ולא דין חסרון וכל מה שיש בהן דין נקב בכלל נקובה הוי הכל, אם ניקב פסול ה"ה ניטל כמו שכתב רבינו למעלה. ומ"ש אע"פ שאין בהן דין נקב קשה דהא בכבד יש בו דין נקב במזרקים כמ"ש רבינו לעיל שהם במשהו ובשלמא בלחי ובצומת הגידין לא הוי במשהו וי"ל דמ"מ אין בו דין נקב דהכבד שהוא במשהו כמו בריאה: נטולה כיצד וכו'. הר"א ז"ל בהשגות השיג שלא היה לו למנות נחתכו הגידין בכלל נטולה אלא בכלל פסוקה דמה דין התוכה לפסוקה ולא היה לו למנות אלא ניטלו הגידין כלומר שניטלו כל צומת הגידין שנעקרו מן הארכובה ונקפלו מעל מקומם עד למעלה וזה נקרא ניטל ועל זה אמרו במשנה ניטלו צומת הגידין אבל נחתכו לא הוי בכלל נטולה ע"כ. ורבינו בכאן הוא סבור ומנה כאן נחתך ומשם יוצא ניטל שכן כתב למטה אין צ"ל שנחתכו כולן או ניטלו כולן. ונראה דהר"א ז"ל אינו מכחיש הדין כלל דהיכא דנחתכו אע"פ שלא ניטלו טרפה דהא אמרו שם איפסיק אלימתא הא איכא רוב מניין וכו' איפסיק קטיני וכו' משמע דאי איפסיק כולהו טרפה והיינו נחתך וא"כ קשה לדברי הר"א ז"ל למה אמרו במתני' וכן שניטלו ליסמעינן רבותא דאפי' נחתך וע"ק לפי סברתו מה הקשה בגמ' עולא לרב יהודה דאמר ארכובה שנמכרת עם הראש אלא לדידך מאי וכן שניטל צומת הגידין נימא דלמעלה קתני ארכובה וצומת הגידין וכיון דאיכא תרוייהו בנחתך לבד סגי אבל בצומת הגידין לתודייהו בעינן ניטל ובנחתך לא סגי וצ"ע:

יח נחתך רובו של כל אחד מהן וכו'. שם פסק כלישנא בתרא דרב וצ"ל דהכי קאמר רוב של כל אחד מהחוטין שנצטרף בהן ד"מ אם נפסק העב ונחתך רוב אחד מהקטיני או נפסקו הקטיני ונחתך רוב העב אבל אין לפרש שצריך שיפסקו רוב השלשה דהא בשנפסקו רוב הב' והוא הא' גדול והאחד קטן לא נשאר שם לא רוב מנין ולא רוב בנין וכן נראה שם מדברי הרא"ש ז"ל שמפרש כך עם היות שלשונו בס מגומגם וצ"ע:

ככר

מגדל עוז

בהמה שנחתכו רגליה עד שהרי ניטלו צומת הגידין: כתב הראב"ד ז"ל זאת האומנות לא עלתה לו כהוגן בכאן וכו': ואני אומר ביינותי בסופרים ובספרים פ' בהמה המקשה וכן בפירש"י ז"ל וכן שניטלה צומת הגידין שנחתכו כדברי ר"מ ז"ל וגם רבותינו בעלי התוס' כן הסכימו ולפיכך זכה ר"מ ז"ל באומנותו ומפי רבותינו נ"ע שיטה קבלתו וכן קבלנו הנהגנו מפי רבותינו ז"ל וכך שמעתיה ואף כי רש"י ז"ל ורבותינו בעלי התוס' ז"ל תלקו בעניני זה הפסק כדבר זה לא חלקו: נחתך בבהמה האחד העבה עד אחד מששה עשר טריפה. פרק בהמה המקשה: ועוף שנשתברו אגפיו עד ויולדה לי שהיא אסורה. פרק א"ט (דף נ"ו):

הגהות מיימוניות

[י] וכן פר"ש ואע"ג דעולא פליג על זה וגם לרב יהודה איכא לישנא אחרינא דמיקל מפי מ"מ הלכה כן מדלא אשכחן דהדר ביה רב יהודה יש לנו להחמיר וכן פסק סה"ת משמו אבל ר"י אלפס פסק כלישנא קמא דאין נחתכו רגליה פסולה אלא למעלה מן הארכובה ועוד דרב פפא דהוא בתראה מתני מילתא דרב כמו שאמרו עולא וכן כתב בספר המצות שפסק רבינו יהודה ור"י בר אשר העיד על ר"י בר יהודה שהורה כן הלכה למעשה והתיר: [כ] אבל רש"י וספר התרומה והמצות פסקו דכיון דלא איתמר הילכתא כמאן בשל תורה הלך אחר המחמיר ופסקו כלישנא דפסיל אפילו נפסק רק רוב אחד ע"כ:

אגפיו מותר. [ל] בבהמה שנחתכו ידיה: **כא** כבד שניטלה כולה טרפה. ואם נשתייר ממנה כזית במקום שהיא תלויה בו וכזית במקום מרה הרי זו מותרת. "נידלדלה הכבד והרי היא מעורה בטרפש שלה מותרת. ניטל ממנה מקום שהיא תלויה בו ומקום המרה ואע"פ שהשאר קיים כמו שהוא טרפה: **כב** נשאר בה כזית [מ] במקום מרה וכזית במקום שהיא תלויה בו כשרה. אבל היה מפוזר מעט בכאן ומעט בכאן או שהיה מרודד או שהיה ארוך כרצועה הרי זו ספק ויראה לי שהיא

א שם:

מגיד משנה

שנחתכו ידיה אנו לומדין דדעתו להתיר בכל ענין שיהיה ובכל מקום ביד הבהמה שהיא כשרה לגמרי:

כא כבד שניטלה וכו'. פשוט שם במתניתין דמ"ט (דף מ"ב) ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום ותנן נמי במתניתין דאלו כשרות (דף נ"ד) ניטלה הכבד ונשתייר ממנה כזית ואמרו בגמ' דא"ר זירא כזית שאמרו במקום מרה רב אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה אמר רב פפא הלכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה:

נדלדלה הכבד וכו'. בעיא דר' זריקא ופסקו דמותרת: ניטל ממנה מקום שהיא תלויה בו וכו'. לקדק זה מההיא בעיא דר' זריקא מר' אמי ומעורה בטרפשא מהו א"ל דלדול זה איני יודע מהו אי למ"ד במקום מרה הא איכא אי למ"ד במקום שהיא חיה הא איכא נראה מכאן שאם נדלדלה במקום מרה ובמקום חיותה דכשרה:

כב אבל אם היה מפוזר וכו'. בעיות דר' ירמיה

כסף משנה

כא כבד שניטלה כולה טריפה ואם נשתייר ממנה כזית וכו'. ריש פ' א"ט (דף מ"ב) שנינו ניטלה הכבד ולא נשתייר הימנה כלום ובגמ' (דף מ"ו) הא נשתייר הימנה כלום כשרה אע"ג דלא הוי כזית והא תנן ניטלה הכבד ונשתייר הימנה כזית כשרה אמר רב יוסף הא ר' חייא הא ר"ש בר רבי וכו' אמר (רבי זירא) וכו' כזית שאמרו במקום מרה רב אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה ופירש"י דמקום שהיא חיה שהכבד חיה משם דהיינו מקום תלייתה כשהיא מעורה ודבוקה תחת הכליות:

נידלדלה הכבד והרי היא וכו'. שם בעיא דאיפשיטא ופירש"י נדלדלה נעקרה במקומות הרבה ומעורה בטרפשין כאן מעט וכאן מעט וכולה קיימת: ניטל ממנה מקום שהיא תלויה בו וכו'. הכי משמע ודאי דכיון דהני תרי זיתי עיקר חיותה אם ניטלו הרי ניטל חיותה ואע"פ שנשתייר כל שאר הכבד לאו כלום הוא:

כב נשאר בה כזית במקום מרה וכו' אבל היה מפוזר וכו'. שם בעיי דלא איפשיטו ויש לתמוה על רבינו למה הוצרך לומר שהיא אסורה אמו עד השתא לא ידעינן דספיקא דאורייתא להומרא ועוד למה תלה הדבר בירא לי כאילו הוא דבר שאינו מוסכם אלא למראה עיניו ישפוט והלא אין חולק בדבר דספיקא דאורייתא להומרא. ונ"ל משום דמדינא לא בעינן שישתייר אלא כזית אחד ומשום דמספקא לן אי בעינן דלהוי במקום חיותא אמר רב פפא דבעינן תרווייהו וכיון שכן היכא למימר דהני בעיי לא הוו אלא כשני הזיתים מתלקטים וכו' אבל כשזית אחד קיים שלם והאחר מתלקט וכו' כשרה היא משום דהוי ספק ספיקא ספק אם הזית שצריך שישתייר הוא אותו שהוא קיים שלם ואת"ל שאינו זה אלא האחר שמא מתלקט וכו' דינו כשלם או שמא אף שאחד מהזיתים שלם והשני מתלקט וכו' איבעיא להו ולכך כתב מפוזר מעט בכאן ומעט בכאן וכו' ה"ז ספק כלומר עלה בתיקו. ויראה לי שהיא אסורה כלומר אפי' אחד מהזיתים שלם והאחר הוא מתלקט וכו' וטעמו משום דא"כ לא הוו שתקי בגמ' מלפרושי דהנך בעיי לא הוו אלא כשני הזיתים מתלקטים וכו':

לחי

הרדב"ז (סכ"י)

כא כבד שניטלה וכו'. שם במשנה ניטלה הכבד ולא נשתייר ממנה כלום ותנן ניטלה הכבד ונשתייר ממנה כזית כשרה והיפליגו בה אמוראי והלכתא דבעי כזית וכזית שאמרו במקום מרה רב אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה בעי ר' ירמיה מתלקט מהו כרצועה מאי בעי רב אשי כזית מרודד מהו תיקו. וכתב רבינו ויראה לי שהיא אסורה. וא"ת כיון דסלקא בתיקו ואיסור תורה פשיטא שהיא אסורה. וי"ל שנתכוין רבינו לומר שלא נפרש הבעיות בא"ל דכרצועה גרע ממתלקט ומרודד גרע מכולהו והו"א דתיקו לא קאי אלא אמרודד קמ"ל דאכולהו קאי ובכל גוונא הוי ספיקא ואסור ומזה הטעם הכניס רבינו בעיית רב אשי מרודד בין מתלקט ובין כרצועה להשמועינן דתיקו קאי נמי אדרצועה דכלם שוין ויש בהם ספק: נידלדל הכבד וכו'. שם בעיא והמרו עלה דילדול זה איני יודע מה הוא אי למ"ד במקום מרה הא איכא אי למ"ד במקום שהיא חיה הא איכא והדבר ברור כיון שהיות הכבד במקום מרה ובמקום חיותה אם ניטל אלו המקומות אע"פ שהשאר קיים טרפה:

לחי

לחם משנה

כא כבד שניטלה כולה וכו'. שם (דף מ"ו) אמרי' דבעינן כזית במקום מרה וכזית במקום חיותה עוד שם בעי ר' ירמיה מתלקט מהו כרצועה מהו בעי רב אשי כזית מרודד מהו תיקו בעי מיניה רבי זריקא מרבי אמי נדלדלה הכבד ומעורה בטרפשין מהו אמר ליה דלדול זה איני יודע מהו אי למ"ד במקום מרה הא איכא אי למ"ד במקום שהיא חיה הא איכא ע"כ. וכתב כאן רבינו שנראה לו שהיא אסורה. ויש לדקדק דכל ספק דאורייתא הוא לחומרא ולמה לו לומר כאן נראה לומר דאסורה ועוד קשה שראיתי בדברי רבינו שינוי בספקות אלו דגבי גלודה לקמן בפ' ט' גבי אם ניטל ברוחב סלע וכו' כתב נ"ל שמתירין אותה וגבי גלגולת שנחכם רוב גובהו ורוב היקפו בפ"י כתב ויראה לי שאוסרין אותה וגבי הומרך המוח ונשפך וכו' ואם אינו יכול לעמוד מפני כבדו כתב הרי זו ספק ולא בירר שם אם להיתר אם לאיסור והרא"ש ז"ל השיג על רבינו גבי גלודה שהיה לו לפסוק לחומרא ובספקות שפסק לחומרא גם כן קשה שלא היה צריך לפסוק כן דפשיטא הוא כדפרישית. ולבאר כל זה נ"ל שרבינו הגיש לנו שרש אחד בריש הלכות אלו שכתב שם שמאחר שאין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה לפיכך יש להחמיר בספיקה ושאר שבעה מיני ספקות שהן הללמ"מ יש בהן מיני ספקות מותרין כלומר שיש קצתם שראוי להחמיר בהם וקצתם ראוי להקל בהן ונראה טעמו דבאלו השבעה אין ראוי להחמיר בהם כשל תורה ממש עד שנאמר שכל בעיא שנשארה בתיקו בגמרא דיינינן לה לחומרא כיון שאינם מפורשים בתורה כדרוסה וגם אין ראוי להקל בהם כשל דבריהם ולומר דכל ספק שיסתפק דיינינן לקולא כיון שהם הלכה למשה מסיני והם נכללים בתורה שהרי הטרפה האמורה בתורה היא נוטה למות ודבר הכתוב בהווה ולכך עשה רבינו כעין פשרה ביניהם ואמר כשהספק יש סברא לאחד מן הצדדים מן הבעיא לנטותו לחומרא דיינינן ליה לחומרא אע"ג דבגמ' נשארה בתיקו הבעיא מ"מ כיון דהוי במקצת דומה לשל תורה ויש סברא לנטות לחומרא דיינינן לחומרא וכשיש סברא לנטות לקולא אע"ג דהיא נשארה בתיקו דיינינן לה לקולא כיון דדומה במקצת לדרבנן שאינם מפורשים בתורה וכשאין שום צד לנטות לא לקולא ולא להומרא לא ידע רבינו מה ידון ביה וכתב הרי זה ספק ולא בירר הדברים כלל. זהו כלל הענין ועתה אבאר הדברים על פרטן בפ' ז' גבי נמצאת כחריות של דקל שזה הוא ספק בגמרא כדפרישית לעיל כתב רבינו אוסרין אותה מספק וביאר טעמו שיש סברא לצד הא' לנטות לחומרא וזהו שכתב שזה קרוב למראה ההיסור ובפ' ח' גבי ריאה שנמצאת נפוחה כמו עיקר חריות של דקל שגם זו ספק בגמרא כמו שביארתי למעלה כתב שם רבינו שאוסרין אותו מספק וביאר שם גם כן טעמו ואמר שזה תוספת מבונה בגופה ושמא התוספת בגוף וכו' הרי שיש שם סברא לנטות לחומרא וכאן כתב ויראה לי שאוסרין וכו' אע"פ שלא מצא שום סברא לצד מן הצדדין כתב שיראה לו שאוסרין ונראה טעמו מפני דהם בעי ר' זריקא נדלדלה כבד והיא מעורה בטרפשין וכו' ומדאיבעיא ליה הא ולא איבעיא ליה היכא דניטל כל הכבד ולא נשאר כי אם כזית במקום מרה וכזית במקום חיותה ושאותו הכזית הוא מדולדל שהוא מתלקט דבעי ר' ירמיה משמע דפשיטא ליה ודאי דהתם אסור ולא איבעיא ליה בכאן אלא מפני שכל הכבד קיים והוא מדולדל ולכך כיון דפשיטא ליה לר' זריקא פסק רבינו לאיסורא דמתלקט וה"ה ברצועה ובמרודד דדמו להדדי קצת ובפ' ט' גבי חוט השדרה שאינו יכול לעמוד מפני כבדו לא מצא שם שום צד ושום ראיה לאחד מן הצדדין לכך כתב הרי זה ספק ולא ביאר כלל וכיון דנסתפק לו לכך לא מנה אותה בע' טרפיות אבל ההיא דנפוחה ועומדת כתבה בשבעים טרפיות אע"פ שהיא ספק כיון שנראה לו טעם לאסור וגבי גלודה כתב שיראה לו שמתירין אותה מפני שראה רב ור' יוחנן דאמרו שם דכל העור מגיל בגלודה דהא הרא"ש ז"ל השיג עליו דהיה לו לפסוק דמותר וכיון שראה אלו רב ור' יוחנן שמקילים לכך הקל בספק אף ע"פ שלא מצא סברא לנטות לקולא ולכך כתב שמתירין אותה וגבי גלגולת בפ"י כתב שאוסרין אותה אע"פ שלא מצא סברא להומרא מפני שאמרו גלגולת שנהכבה ברובה דמשמע דבחד רובא סגי ולא בעינן תרי רובי גם הכא הכולל משמע רובא שהוא אפי' רוב אחד ולכך כתב שאוסרין אותה. ובזה עלו דברי רבינו כהוגן ונתבאר מ"ש בפ"ה ושאר שבעה מיני ספיקות יש בהן ספיקות מותרין כמו שיתבאר כלומר הספיקות שיש בהן שום סברא או ראיה לנטותה לקולא: ניטל ממנה מקום שהיא תלויה וכו' ואע"פ שהשאר קיים טרפה. זה לא נתבאר בגמ' אבל ראיתי גבי גלודה שם (דף נ"ה) דבעי התם ניטל רואי פרקים וכולו קיים וכו' ואסיק בתיקו ומשמע דהיכא דניטלו כולהו ראשי פרקים ומקום טיבורו ורוחב סלע על פני כל השדרה דפשיטא דטרפה ולכך הוא הדין הכא דניטל מקום מרה ומקום חיותה טרפה אבל היכא דניטל מקום מרה לבד או מקום חיותה לבד אפשר דהוי ספק ומתירין אותה כגלודה ואפשר דהוי טרפה ונראה הטעם מדאיבעיא לן בגלודה הכי שיש להקל יותר מבזית במקום מרה כדפרישית דהכא יש סברא להקל שהרי רב ור' יוחנן מקילים כדפרישית ולא איבעיא לן בכי ההי גוונא גבי כזית במקום מרה וכו' כלומר ניטל כל הכבד וכזית במקום מרה וכזית במקום חיותה קיים מהו משמע דדוקא הכא גבי גלודה איכא למיבעי הכי אבל גבי כבד דליכא סברא שפי לאסור כדפרישית פשיטא ליה דאסורה ולכך כתב רבינו שהיא אסורה בכל גוונא אפי' שלא ניטל אלא כזית במקום מרה לבד זה נ"ל טעמו ז"ל:

לחי

הגהות מיימוניות

[ל] אבל אם נשבר גפו קרוב לגוף ממש חיישינן שמא מחמת כן ניקבה הריאה דומיא דשמוטה כדלקמן בפרק י' וראב"ן כתב דאף אם נשבר ברחוק מחיבורו שיש לעיין בצלעות אם נצרר הדם יש לח"ש לנקיבת הריאה וצריך לבודקה ויש גאונים שאומרים שאפילו בסמוך לגוף אין לחוש לריאה אם נשבר ולא נשמט ול"נ דיש לחוש ולבדוק כשנשבר סמוך לגוף בחיבורו: [מ] וכן פסקו התוס' דיש להחמיר כרב פפא דאמר כזית במקום מרה וכזית במקום שהיא חיה ע"כ:

שהיא אסורה: **כג** [א]לחי העליון שניטל טרפה. אבל אם ניטל התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנין °ולא נעקרו הרי זו מותרת: **כד** [ב]כל אבר שנאמר בו שאם היה חסר טרפה כך אם ניטל טרפה. אבל אבר שנאמר בו אם ניטל טרפה אינה נאסרת אלא אם נחתך אותו אבר. [ג]אבל אם נבראת חסירה אותו אבר הרי זו מותרת. שאם לא תאמר כן נמצאת החסירה והנטולה אחת. וכל אבר שנאמר בו שאם ניטל מותרת קל וחומר אם חסר מתחלת ברייתה ולא נברא שהיא מותרת: **כה** [ד]בהמה שניטלה האם שלה והוא בית הרחם. או שניטלו הכליות הרי זו מותרת. לפיכך אם [ז] נבראת בכוליא אחת או בשלש כליות מותרת. וכן אם ניקבה הכוליא

א טור שם סי' לג: ב טור שם סי' נ: ג טור שם והרשב"א כתב שגם בזה נמי טריפה: ד טור שם סי' מד מה:

כסף משנה

כג לחי העליון שניטל טרפה. הטור תמה על רבינו שכ"כ וכי להוסיף על הטרפיות יש ואין לדקדק מדהזכיר בתחתון מכלל דבעליון טריפה דלגופיה איצטריך לאשמועינן אע"פ שהסימנים מחוברים בו וכ"ש בעליון וחכמי לוניל הוקשה להם כך ושאלו לרבינו בהמה שניטל לחי העליון טריפה ואנו בעניותנו לא שמענו עד היום הזה והיה נראה בעינינו כשאומר ניטל לחי התחתון כשר רבותא אשמעינן אע"פ שנראה כעיקור וכ"ש לחי העליון. והשיב להם מי תלה הסימנים בלחי התחתון עד שתחוש לעיקור דע שהסימנין תלויים הם בין עיקר החיך ובין הלשון אבל המשל של לחי התחתון רחוק הרבה מתוך הצואר שבתוכו הסימנין וזה הלחי התחתון הוא המתנדנד ברוב בעלי חיים בשעת אכילה ולפיכך המשל של לחי התחתון רפה הרבה כדי שיהיה נע במהרה בשעת אכילה ומפני זה נשמט פעמים הרבה מרוב בני אדם לא בשעת אכילה בלבד אלא בשעת הפיהוק ואם החזירוהו במהרה יחזור ואם לאו לא יחזור אפילו ניטל המשל ולא ימות החי אבל לחי העליון קבוע הוא והחוטם הקבוע בו הוא נשמת רוח החיים הנכנסת ללב דרך הריאה עם הנשימה שתכנס מן הפה והוא הלחי העליון כמו גג הוא לכסות הקנה עד שלא תכנס נשמת הרוח והיא קרה לריאה וימות החי גם בני לחיים שהם כמו שני ענבים אדומים תלויים בסוף החיך מלמעלה כנגד פי הקנה מפני זה נבראו כדי שיהא הרוח שתכנס מן הפה בעת הכנסת הרוח לריאה תפגע בבשר זה תחלה ואע"פ שפתחים בתוך הפה וה"ה תכנס לריאה ואם ינטל לחי העליון יאבד הכל ונמצא פי הקנה מגולה לאויר ומיד תכנס הרוח בכל נשימה ונשימה כמו שתכנס לתוך פי האשישה והחלון וביומה תקרר הריאה ותמות הבהמה ואין לך מי שאין כמוה היה יותר מזו ומפני זה מנו נטילת לחי התחתון דוקא בכשרות ולא העליון עכ"ל. וכתב הרשב"א בת"ה שדברי רבינו נראים אלא שיש להתיישב בדבר מפני שא"כ מפני מה לא נשנית טרפותו במשנתנו ולא נזכר בגמ' ג"כ עכ"ל. ורבינו בתשובתו נזהר מקושיא זו וכתב שטרפות זה בכלל מה ששנינו זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה. ומ"ש רבינו אבל אם ניטל התחתון בפ' א"ט (דף נ"ד) במשנה תני גבי אלו כשרות ניטל לחי התחתון ופירש"י ניטל התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברים בבשר עכ"ל. ובגמרא (דף נ"ה:) א"ר זירא לא שנו אלא שיכולה לחיות ע"י לעיסה והמראה אבל אינה יכולה לחיות ע"י לעיסה והמראה טריפה ונראה שאינו מפיק הגמרא אלא הגהה היתה בהון וטעה הסופר וכתבו בפנים ובשם ר' זירא שהרי אינו כדברי רבינו ולא כדברי הרי"ף, והרא"ש והטור כתבו בשם הגאונים:

כד כל אבר שנאמר בו שאם חסר טריפה וכו' שאם לא תאמר כן נמצאת החסרה והנטולה אחת. כלומר וא"א לומר שכן אחת שהרי מצ החסרה והנטולה בשתים כשמנו ח' טרפיות שנאמרו למשה בסיני:

כה בהמה שניטל האם שלה וכו'. משנה פ' אלו טרפות (דף נ"ד). ומ"ש או שניטלו הכליות וכו' גם זה שם במשנה. ומ"ש לפיכך אם נבראת בכוליא אחת או בשלש כוליות מותרת כ"כ הרי"ף שם מדתניא ואת שתי הכליות ולא בעלת כוליא אחת ולא בעלת שלש ומדפסל רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי, ומ"ש וכן אם ניקבה הכוליא מותרת, שם והוא מדברי הגמרא בפ' א"ט (דף נ"ה:) נקב פסול בריאה וכשר בכוליא וכתבו הרא"ש והר"ן דאפילו ניקב או נחתך עד מקום חרין כשרה:

אע"פ

מגיד משנה

ירמיה מהלקט מהו כרעפה מהו ועלו בתיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא:

כג לחי העליון שניטל וכו'. תנן במתניתין דאלו כשרות (דף נ"ד) ניטל לחי התחתון כשרה ודייק רבינו הא ניטל העליון טריפה ותפסו עליו קצת מהמורים דהיך יעלה על הדעת להוסיף על הטריפות שלא נזכר טריפות זה בתלמוד. וא"ת מדיוקא דמתניתין משמע לה אדרבה דייקינן לא מיבעיא בניטל העליון דכשרה אלא אפילו התחתון דהוה סליק אדעתין למטרפיה משום דסימנין מחוברין בו קמ"ל דכשרה אבל עליון לא איצטריך לאשמועינן דמסיכא תיסק אדעתין דטריפה זהו דעת התופסים על רבינו וכבר שאלו לרבינו בחייו דלשון הזה לא שמענו עד היום הזה ולא מצינו כתוב בשום חיבור דין זה כי כששנינו במשנה ניטל לחי התחתון כשר רבותא אשמעינן אע"פ שנראה כעיקור וכ"ש לחי העליון והשיב כי הסימנים אינם תלויים בלחי התחתון כי הם בין עיקר החיך והלשון אבל לחי העליון החוטם קבוע בו והוא עיקר נשמת רוח חיים הנכנסת ללב דרך הריאה עם הנשימה שתכנס מן הפה והוא לחי העליון כמו גג לכסות הקנה על ידו סוף דבריו שמה ששנינו במשנה ניטל התחתון דכשרה דוקא קתני אבל העליון בחיי הבהמה תלויין בו אם ניטל טריפה:

אבל אם ניטל וכו'. פשוט שם דאוקמו מתני' דניטל לחי התחתון דכשרה דאינוס אינומי מעילוי סימנין:

כד כל אבר וכו'. זהו תוספת ביאור ופשוט עם היות שהרשב"א ז"ל מפקפק בדבר דברי רבינו עיקר:

כה בהמה שניטלה האם וכו'. פשוט מתני' דאלו כשרות (דף נ"ד) ניטלה האם שלה ואמרינן בבכורות מעשה בפרה של בית מנחם שניטלה האם שלה והאכילה ר' טרפון לכלבים ובא מעשה לפני חכמים והתירו אמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריא של מצרים עד שחותכין האם שלה בשביל שלא תלד: או שניטלו וכו'. פשוט במתני' דאלו כשרות ניטלו הכליות: ולפיכך אם נבראת וכו'. בהלכות הרי"ף והיכא דמשתכחן תלת כולייתא כשרה דאמרינן כל דיתיר כנטול דמי ותניא נמי הכי ואת שתי הכליות ולא בעלת כוליא אחת ולא בעלת שלש ומדפסל גבי גבוה מכלל דלהדיוט שרי:

וכן אם ניקבה וכו'. פשוט בגמ' שהרי נקב פוסל בריאה וכשר בכוליא:

אע"פ

הרדב"ז (מכ"י)

כג לחי העליון שניטל וכו'. כבר שאלו על זה חכמי לוניל והתשובה העתיקה בעל מגדל עוז עיין שם:

כד כל אבר שנאמר בו וכו'. א היא חסרת הרגל שאמרנו למעלה שהיא טרפה שאם נולדה חסרה או שניטל הא"כ טרפה וכן אם היה יתר דכל יתר כנטול דמי: אבל אבר שנאמר בו וכו'. היינו ג' איברים שכתב למעלה שאם ניטלו טרפה כך אם נחתכו טרפה אבל אם נבראת חסרה אותו האבר הרי זו מותרת. ומכאן טעה הכותב שאם נבראת מתחלה חסרת רגל שהיא כשרה ואגב חורפיה לא עיין ברפא הפרק ודברי רבינו בכאן אינם כאותן שנאמר בהם שאם ניטלה טרפה והם ג' איברים כאשר כתב רבינו אבל ברגל לא נאמר בו אם ניטלה טרפה אלא אם חסר טרפה הילכך אם חסר מתחלה או שניטל או שהיה יתר טרפה וזה ברור אפי' למתחילים: וכל אבר שנאמר בו וכו'. היינו ניטלה האם או הכוליא כאשר כתב בסמוך ותמהתי על הכותב שאם נבראת חסרת רגל כשרה אפי' שלא ראה מ"ש רבינו בראש הפרק והרי מכאן נ"כ יש ראיה גמורה דהא בהדיא אמרינן דנטולת הרגל טרפה דיתרת הרגל מהאי טעמא טרפה הילכך אם נבראת חסרת רגל טרפה וטעמא דנאמר בו אם ניטל כשרה ק"ו אם נבראת חסרה כשרה הא אם נאמר בו אם ניטל טרפה אם חסר מתחלה נמי טרפה. ולא היה צריך להשחית הקולמוס בזה אלא מפני שאמרם זקן:

כה בהמה שניטלה האם שלה. ותנא הוא האם היא הטרפחת היא השלפוחית אמר רבים בר פפא משמיה דרב לקתה בכוליא אחת טרפה אמרי במערבא והוא דמטאי לקותא למקום חרין ואמרי נמי והרי מוגלא דכשר בריאה ופסיל בכוליא והרי מים זכים דכשרים הכא והכא אלא אמר רב אשי טרפות קא מדמית להדדי אין אומרים בטרפות זו דומה לזו שהרי חותכה מכאן ומתה חותכה מכאן וחיה ומים זכים כשרים לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי טרפה וכי צילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טרפה:

הכוליא

לחם משנה

כג לחי העליון וכו' אבל אם ניטל וכו'. שם (דף נ"ד) במשנה ניטל לחי התחתון כשרה אמרו בגמ' לא שנו אלא שיכולה לחיות ע"י לעיסה והמראה כלומר שהבהמה הזאת אע"פ שאין לה לחי תוכל לחיות על ידי שמלעיטין לה המאכל אבל אם אינה יכולה לחיות ע"י כך טרפה ותימה על רבינו איך לא חילק בכך וגם איך לא מנה בכלל הטרפיות עוד אחת היכא דניטל לחי התחתון ואינה יכולה לחיות ע"י לעיסה והמראה אבל נראה שלא היה לו כן בגמ' וכ"כ מדברי הרא"ש שהביא דין זה שיכולה לחיות וכו' משם הגאונים משמע דלא היה לו גירסא זו בגמ' כגירסתנו: כגון שנגמם וכו'. שם (דף מ"ד) אמרו דמתני' דאינוס אינומי מעילוי סימנים:

אם

מגדל עוז

לחי העליון שנוטל טריפה עד הרי זו מותרת: שלחו חכמי לוניל לר"מ בהלכות אלו טריפות נמצא כתוב בהמה שניטל לחי העליון שלה טריפה והנהגו בעניותינו לא שמענו עד היום הזה ולא מצאנו כתוב בשום חבור שנעשה בכל לשון והיה בעינינו כשאומר לחי התחתון כשר רבותא אתא לאשמועינן אע"פ שנראה כעיקור וכל שכן לחי העליון סוף דבר אין אנו יודעים היאך יאמר אם ינטלו הלחיים העליונים עם חוטמו לדברינו שאנו מפירין מבוכתם. פרש לנו אדונינו פירוש מכוון ואם און פעלנו לא נוסיף: תשובה מי תלה הסימנין בלחי התחתון וכו' (עיין בכ"מ לשון התשובה) ומפני זה מנו נפילת לחי התחתון דוקא בכשרות ולא העליון. וזה שאמרתם שלא שמעתם ולא ראיתם בחיבור מי שמנה טריפה זו הרבה דברים לא יבינום כל המפרשים מפני שלא שמו דעתם להם וכשיבין אדם אותן יראו. וזה שאמרתם שאם תהיה טריפה היאך נתיר את המסוכנת לא ידענו מי שלה זו בזו ומאי וא עד כאן קושיא זו כדי שנסיה צריכין לפרק עכ"ל וע"ל: ואבל אבר שנאמר בו עד שהיא מותרת. זה כלל בהמה שניטלה האם עד סוף הפרק. פרק א"ט (דף נ"ד נ"ה):

הגהות מיימוניות

° [כתב הטור שם וז"ל כתב הרמב"ם ניטל לחי העליון טריפה אבל ניטל התחתון כגון שנגמם עד הסימנים ולא נעקרו הרי זה מותר ואני כתבתי למעלה בהלכות שחיטה שאפילו נעקרו רובן מהלחי אם המיעוט נשאר מחובר במקום אחד כשר עד שנעקרו כלם או שלא ישאר המיעוט במקום אחד וגם אני תמיה על מה שאמר ניטל לחי העליון וכו' ע"ש ותיא שאלת חכמי לוניל הסדורה לפניך]: [ז] וכן הורה מהר"ם מדאסר רחמנא לגבוה כדאיתא בבכורות פרק אלו מומין מכלל דלהדיוט שרי ע"כ:

הכוליא מותרת: **כן** אע"פ שהכוליא שניטלה או חסרה מותרת אם נמצאת קטנה ביותר. והקטנה בדקה עד כפול ובגסה עד כעינב. טרפה. וכן אם לקתה הכוליא והוא שיעשה בשרה כבשר המת שהבאיש אחר ימים שאם תאחוז במקצתו יתמסמס ויפול והגיע חלי זה [ס] עד הלבן שבתוך הכוליא הרי זו טרפה. וכן אם נמצאת בכוליא ליחה אע"פ שאינה סרוחה או שנמצא בה מים עכורין או סרוחים הרי זו טרפה אבל אם נמצאו בה מים זכים הרי זו מותרת:

פרק תשיעי

א "**פסוקה** כיצד. חוט השדרה שנפסק העור החופה את המוח טרפה. ובלבד שיפסק רוב היקפו. אבל אם נסדק העור לארכו או ניקב מותרת. וכן אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה "או שנתמעך המוח שבתוך החוט ונתנדנד הואיל ועורו קיים הרי זו מותרת: **ב** "הומרך המוח ונשפך כמים או כדונג שנמס עד שימצא החוט כשמעמידו אינו עומד הרי זו טרפה. ואם אינו יכול לעמוד מפני כבדו הרי זו ספק

א טור שם סי' לב סמ"ג שם: ב טור סי' לא ושם: ג שם:

מגיד משנה

כן אע"פ שהכוליא ניטלה וכו'. פשוט שם הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול בגסה עד כעינבא בינונית. וכתב בה"ג דכפול וכעינבא פחות מכן הוא טריפה. ותמהו עליו המפרשים דבגמ' אמרינן שכל שיעורי חכמים להחמיר פירוש בכל מקום דאמרו עד עד ועד בכלל אחמר בכל דהוי מדאורייתא הלכך כאן היה לן למיזל לחומרא להטריף בכפול וכעינב וכן נראה דעת רבינו ז"ל. וכתבו המפרשים דוקא הקטינה לאחר ברייתה מחמת חולי אבל קטנה בתולדתה אפילו פחות מכפול כשרה והיכי ידעינן אם מחמת חולי אם לא כי חזינן שהקרום שלה כווץ בידוע שמחמת חולי הוא ואם אינו כווץ אלא שהוא עשוי כמדת הכוליא מוכחא מילתא שמתחלת ברייתה היתה כך וכשרה. והוי יודע דלא שייך פסול זה אלא בכוליא של בהמה אבל בעוף י"א שאין לו כוליא וי"א שהיא בין העצמות השפלים הסמוכים לשדרה שיש שם כמין בשר ואותו הבשר הוא הכליות: וכן אם לקתה הכוליא וכו'. פשוט שם אמר רכים בר פפא משמיה דרב לקתה בכוליא אחת טריפה אמרי במערבא והוא דמטי לקותא למקום חרין וכו' ודעת רבינו דהא לקות הוא דהבאיש בשרה ונתמסמס וזה שלא כדברי רש"י שפירש לקתה מליאה מוגלא וחילוף הגירסאות גרם להם לפרש כל אחד פירושו שרש"י ז"ל לא גרים כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא אלא לקתה הכוליא טריפה ולפי זה אין לקות בכוליא אלא מוגלא ולפי גירסת הגאונים והרי"ף דגרסי כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא א"כ מה שנאמר בגמ' לקתה הכוליא אינו מוגלא אלא לקות אחר והוא מה שפירש רבינו. ודע שמה שכתב רבינו אם הגיע חולי זה עד הלובן נ"ל דעד ולא עד בכלל משום הכלל המסור בידינו דכל שיעורין שנתנו חז"ל בדאורייתא אזלינן בהו לחומרא כמ"ש לעיל ונראה משום דבגרסתו היה כתוב והוא דמטי לקותא עד מקום חרין אבל אחרים כתבו שאינו פסול עד שיגיע למקום חרין וחרין בכלל משום דגרסינן בגמ' והוא דמטי לקותא למקום חרין. והוי יודע דדוקא בלקות הוא דפסלינן אם הגיעה לחרין אבל נקב אפילו הגיעה לחרין כשרה דהכי אמרינן נקב פוסל בריאה כשר בכוליא ולא מחלקינן כלל. ועוד דאמרינן בגמ' דבי יוסף ריש'בא מהו בכולייהא וקטלי והתירה להם ר' אבא ולא חיישינן שמא הגיעה המכה למקום חרין וכן דעת רבינו דהא לגבי נקב לא חלק: וכן אם נמצאת וכו'. פשוט שם והרי מוגלא דכשר בריאה ופסול בכוליא: או שנמצאו וכו'. פשוט שם ומים זכים כשרים לא אמרן אלא דגילי אבל עכירי טריפה ודגילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טריפה:

פ"ט א פסוקה כיצד וכו'. פשוט בפ' א"ט (דף מ"ה:) ת"ר חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ר' יעקב אומר אפילו ניקב ואמרינן בגמ' אין הלכה כר' יעקב ואמרינן כמה רובו ופשטינן ה"ם דאמר גידלי אמר רב הונא רובו שאמרו רוב עורו מוח זה אינו מעלה ואינו מוריד: וכן אם נשברה השדרה וכו'. משום דבמתני' תנן נשברה השדרה ונפסק החוט שלה נראה דלא הויא טריפה עד שתשבר השדרה עם החוט שלה: או שנתמעך וכו'. פשוט שם בי רב אמרי נתמזמז כשר נתמסמס פסול ופירש נתמזמז נתנדנד וכן פירש בהלכות:

ב הומרך המוח וכו'. פשוט שם אמר רבב"ח א"ר יהושע בן לוי נתמרך פסול נתמסמס פסול ופירשו שם המרכה והמססה כלשון רבינו: ואם אינו יכול וכו'. בעיא דר' ירמיה ועלתה בתיקו:

עד

כסף משנה

כן אע"פ שהכוליא שניטלה או חסרה מותרת אם נמצאת קטנה ביותר וכו'. שם כוליא שהקטינה בדקה עד כפול בגסה עד כעינבא בינונית. וכתב הר"ן כתב בה"ג דכפול וכעינבא כשר פחות מכאן טריפה והוא תימה דבגמרא אמרינן שכל שיעורי חכמים להחמיר כלומר דכי הוו מותרא עד ועד בכלל אמרינן ליה וכי הוי חומרא עד ולא עד בכלל אמרינן ליה בכל דהוי מדאורייתא הילכך היה לן למיזל לחומרא ולדון בטריפה כפול וכעינבא וכ"כ הרשב"א בשם הרמב"ן. וכתב הטור ודוקא שהקטינה מחמת חולי אבל אם קטנה בתולדתה כשרה ומראיתה מוכחא עליה ע"כ. וכ"כ הרשב"א והרא"ש וכן כתב הר"ן בשם הראב"ד וכן משמע מדברי רש"י. וכתב הר"ן והיכי ידעינן אי הוי מחמת חולי או לא כי חזינן שהקרום שלה כווץ בידוע שמחמת חולי הוא ואם אינו כווץ אלא שהוא עשוי כמדת כוליא מוכחא מילתא שמתחלה ברייתה היתה כך וכשרה. וכתב הכלבו דלפי דעת הראב"ד הוצרכנו לבאר דיני הכליות דכשרה ר"ל שנבראת כך חסרת הכליות שאם ניטלה ע"י חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשרה כשנגמרו לכלות ולהמק ולפי זה צריך לבדוק מקומן ולבדוק אם הכים שלהם מלא חלב ואין שם כי אם החוטים בלבד או ניכר שזה תחלת ברייתו וכשרה ואם נמצא שם חלל ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוהו וטריפה עכ"ל. ומ"ש וכן אם לקתה הכוליא וכו' שם (דף נ"ה) אמר רכים בר פפא משמיה דרב לקתה בכוליא אחת טריפה אמרי במערבא והוא דמטא לקותא למקום חרין והיכא מקום חרין לחיוורא דתותי מתני ופירש"י למקום חרין שהגידים מעורים שם והוא אמצעית הכוליא ובדברי הרשב"א מפורש יותר שכתב ומקום חרין היכן לובן שתחת המתנים שנכנס בתוך הכוליא. ומ"ש שלקתה הוא שיעשה בשרה כבשר המת וכו', כ"כ הרא"ש והרשב"א והר"ן לפי גירסת הרי"ף שגורס כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא פסול בזה ובזה לקותא והביאו הטור. ומ"ש רבינו וכן אם נמצאת בכוליא ליחה אע"פ שאינה סרוחה וכו', שם מים זכים כשרים בכוליא ובריאה ולא אמרן אלא דגילי אבל עכירי טריפה וכי גילי נמי לא אמרן אלא דלא סריח אבל סריח טריפה. ומ"ש רבינו דליחה אע"פ שאינה סרוחה טריפה מדאמרינן שם מוגלא כשר בריאה ופסול בכוליא ועל כרחין בדלא סריח איצטריך לאשמועינן דאי סריח מאי איריא מוגלא אפילו מים זכים נמי אסר ומשמע מדברי רבינו דבמוגלא לא בעינן שיגיע למקום חרין אבל הרשב"א כתב בת"ה שאין שום דבר פוסל בכוליא אא"כ הגיע למקום חרין:

פ"ט א פסוקה כיצד חוט השדרה שנפסק וכו'. פ' א"ט (דף מ"ה:) ת"ר חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ואסיקנא דהלכתא כוותיה ואסיקנא דרובו שאמרו רוב עורו אבל מוח זה לא מעלה ולא מוריד כלומר שאע"פ שנפסק המוח שבפנים כיון שלא נפסק רוב עורו כשרה. ומ"ש אבל אם נסדק העור לארכו מותר כ"כ ג"כ הרשב"א בת"ה ונראה לי דילפי לה מגרגרת דמיטרפא בפסיקת רוב וכשרה בנסדקה לארכה אלא שקשה לי למה לא הצריכו כאן שישתייר מהו למעלה ומהו למטה. ומ"ש או ניקב מותרת פשוט הוא דהא אמרן דלא מיטרפא עד שיפסק רובו. ומ"ש וכן אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט שלה שם במשנה (דף מ"ב). ומ"ש שנתמעך המוח שבתוך החוט וכו' שם (דף מ"ה:) גבי חוט השדרה נתמרך פסול נתמסמס פסול נתמזמז כשר איזו היא המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד ופירש"י המרכה לשון מורך שנתרכך ונעשה המוח בתוך הקרום כמים ונשפך מראשו לסופו ומסופו לראשו ואם היו נוקבין אותו היה יוצא דרך הנקב אינו יכול לעמוד מפני שנעשה נגול אבל לא כ"כ שיהא נשפך כקיתון של מים אבל כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל. ולשון נתמסמס פירש הרי"ף שנמס כדונג מפני אש ואמרינן תו בגמרא בי רב וכו' אמרי נתמזמז כשר ופירש"י נתרוקן מספות מקצתו מאליו ורבינו מפרש דנתמזמז היינו שנתמעך המוח שבתוך החוט ונתנדנד. ומ"ש ואם אינו יכול לעמוד מפני כבדו הרי זה ספק, שם בעיא ופירש"י מפני כבדו שהוא עב וכבד אבל לא נתרכך מבפנים מהו חולי הוא זה שמכבידו או לא ולא איפשיטא:

עד

הרדב"ז (סכ"י)

כן הכוליא שהקטינה. בדקה עד כפול בגסה עד כעינבא בינונית:

פ"ט א פסוקה כיצד חוט השדרה וכו'. שם ת"ר חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ר' יעקב אומר אפי' ניקב ואמר רב הונא אין הלכה כר' יעקב ואמר רב הונא רוב שאמרו רוב עורו מוח זה לא מעלה ולא מוריד: או שנתמעך המוח וכו'. נראה שזה פירוש נתמזמז המוח כשרה דאמרי בי רב ורש"י ז"ל פירש נתמזמז נתרוקן המוח מקצתו מאליו ומסתברא דבתרווייהו כשרה:

ב הומרך המוח וכו'. שם אמר ריב"ל נתמרך פסול נתמסמס פסול איזו היא המרכה ואיזו היא מסמסה המרכה כל שנשפך כקיתון מסמסה כל שאינו יכול לעמוד

בפני

לחם משנה

כן אם נמצאת קטנה ביותר וכו'. שם (דף נ"ה:) אמרו הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול בגסה עד כענב בינונית ודקדק הרא"ם ז"ל מדקאמר שהקטינה דמשמע מתחילה ראויה גדולה ואח"כ ראויה שהקטינה אבל אם מתחילת ברייתה היא קטנה אין בכך כלום אבל אין נראה כן מלשון רבינו שכתב אם נמצאת קטנה משמע דאפי' מאליה כך מתחילה טרפה: וכן אם לקתה וכו'. הוא גורס שם כגירסת רב אלפס שהוזכר בדברי הרא"ם ז"ל והכי איתא אלא אי איתמר הכי איתמר יש כשר בריאה ופסול בכוליא ויש פסול בריאה וכשר בכוליא ויש פסול בזה ובזה ויש כשר בזה ובזה כשר בריאה ופסול בכוליא פסול בריאה וכשר בכוליא נקב כשר בזה ובזה מים זכים פסול בזה ובזה לקותא כשר בריאה ופסול בכוליא מוגלא ולפי זה מוגלא ולקותא תרתי מילי נינהו דמוגלא [הוי] ליחה שאינה סרוחה ולקותא הוא שיעשה בשרה כבשר המת וכו':

פ"ט א חוט השדרה וכו'. שם (דף מ"ה:) חוט השדרה שנפסק ברובו ואמרו שם רוב עוביו:

עד

הגהות מיימוניות

[ס] אמר רב"י בר פפא כו' עד והוא דמטא לקותא עד מקום חרין:

מגדל עוז

פ"ט פסוקה כיצד עד שמסירין אותה. פ' אלו טריפות (דף מ"ה):

ספק: ג ״עד היכן חוט השדרה. תחלתו מבחוץ [א] לפולין שבתחלת העורף עד סוף פרשה שניה. שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחלת האליה: ד ושלש פרשיות הן ואלו הן. שלשה עצמות דבוקין זה בזה למטה מחליות של שדרה. וחוט השדרה בעוף עד בין אגפיים [ב]. אבל למטה ממקומות אלו אין משגיחין על החוט הנמשך לשם בין שנפסק עורו בין שנמרך

א טור שם סי' נב:

כסף משנה

ג עד היכן חוט השדרה תחלתו מבחוץ לפולין שבתחלת העורף. נתבאר ריש פ"ו. ומ"ש עד סוף פרשה שניה וכו', שם עד היכן הוא חוט השדרה אמר רב יהודה אמר שמואל עד בין הפרשות כלומר ומשם ואילך בין נפסק בין נסמך כשרה לפי שמשם ואילך כבר תשש כח השדרה והירכים מעמידים שדרתו ואינה מתה בכך ובתר הכי אמרינן בגמ' דא"ל רב יהודה לרב דימי תא אגמרך גמרא הכי אמר שמואל עד אחת טריפה שליטית כשרה שנייה איני יודע בעי רב הונא בריה דרב יהושע עד ועד בכלל או דילמא עד ולא עד בכלל בעי רב פפא א"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו בעי ר' ירמיה א"ל עד ועד בכלל פרשה מהו ת"ש הפרשה אידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושניה לא שליטית. וכתב רבינו ירוחם שהחוט היתר בשדרה שבין פיגול לפיגול נקרא בין הפרשות והחוט שבין שני הפיגולים בהתחלתן כשמושכים אילך ואילך נקרא פי פרשה והחוטין שבפיגולין עצמן נקראות פרשות. וכתב הרא"ש וכיון דלא איפשיטו הנך בעיות כתב הרי"ף דכולהו טריפות אבל פרשה שליטית כשרה וכ"כ הר"ן וז"ל מוכח בגמרא דחוטין שבפרשות הללו עצמן של ראשונה ושניה מספקא לן ומספיקא נידון כחוט השדרה וכן פי פרשה של שליטית (וכן כתב הרשב"א בת"ה הארוך דמדאמרינן הפרשה עצמה אידון כבשר מאי לאו ראשונה ושניה ודחינן לא שליטית) מדאוקימנא בשליטית ש"מ דאפילו בשליטית הפרשה עצמה אידון כבשר אבל פי הפרשה אפילו של שליטית באיני יודע ואסורה אבל הרמב"ם ז"ל לא אסר אלא עד סוף השניה עכ"ל. ויש לתמוה על רבינו למה פסק להקל והאפשר לומר דלטעמיה קא אזיל שכתב בפרק ה' דשאר מיני טרפיות חוץ מן הדרוסה יש בהם ספיקות מותרין אבל קשה דא"כ לא הוה ליה לאסור אלא ראשונה לבד דהא אמרינן שניה איני יודע וכיון דספיקא היא הוה ליה למיפסק בה לקולא והאפשר דכיון דשמואל דהוא מרא דשמעתא דעד בין הפרשות קאמר שליטית כשרה שניה איני יודע אמרינן ודאי הלכה למעשה לאשמועינן שלא להקל בשניה. וא"ת כיון דאיבעיא לן אי עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל הוה ליה למפסק להקל דעד ולא עד בכלל. וי"ל דהנך בעיי ליתנהו אלא על מאי דאמרינן רב יהודה אמר עד בין הפרשיות אבל בתר דאמר ר"י לרב דימי תא אגמרך הכי אמר שמואל וכו' תו ליכא למיבעי מידי דהא אמר שניה איני יודע ומשמע דבפרשה שניה קאמר איני יודע מדלא קאמר עד שניה איני יודע. כל זה נ"ל לדחוק כדי ליישב דברי רבינו:

ד ומה שכתב וחוט השדרה בעוף עד בין אגפיים. שם (דף מ"ו) בעופא ר' ינאי אמר *בין אגפים ר"ל אמר למטה מאגפים וכתב הרשב"א ולא איפסיקא הלכתא כמאן והוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא והרמב"ם פסק עד בין אגפים ולא ידעתי טעם לדבריו גם בהרבה מספק הטריפות פסק לקולא ובמקצתן לחומרא ודרכו נסתרה מעיני עכ"ל. ואיני יודע ממה תמה על רבינו בזו דהא נימוקו עמו דר' ינאי רביה דר' יוחנן הוא דהוא רביה דר"ל וקי"ל אין הלכה כתלמיד במקום הרב וכן נראה דעת הרי"ף והרא"ש שכתבו המחלוקת סתם ולא הכריעו משום דמסתמא אין הלכה כתלמיד במקום הרב ובאר ספקות שפסק במקצתן לקולא ובמקצתן לחומרא אהן בהם טעם לשבח בס"ד:

*[כן הוא בהלכות אבל בגמ' סברות הפוסות וכן גרים רש"י, ועי' בכ"י סי' ל"ג]:

קרועה

מגיד משנה (מכ"י)

ג עד היכן חוט. בגמ' (מ"ה:) ואמרינן עד היכן חוט השדרה אמר רב יהודה אמר שמואל עד בין הפרשות ואמרינן בתר הכי אמר שמואל עד אחת טריפה שליטית כשרה שנייה איני יודע ואיכא תמן בעיות אחריני דבעי רב הונא עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל בעי רב פפא א"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו. בעי רב אשי א"ל עד ועד בכלל פרשה עצמה מהו. ובפירוש הבעיות יש פירושים שונים ולפי שלדעת רבינו אין מעלה ומוריד לידע פירושם דכולהו אסורים לדעתיה משום דלא איפשיטו ואין כשר לדעתו אלא מתחלת פרשה שליטית לא הארכתי לכתוב כל החילוקים כולם ומי יודע דדעת רבינו דפי פרשה שליטית היא נידונית כחוט השדרה. וזה שכתב שלא ישאר אחריה אלא פרשה שליטית שנראה מיותר בדבריו שמאחר שכתב עד סוף פרשה שניה איני יודע שאין נשאר אחריה אלא פרשה שליטית אלא בא להודיענו שמה שאמר עד סוף פרשה שניה ופי פרשה שליטית כשרה הוסיף לבאר שלא ישאר אחריה אלא פרשה שליטית לאפוקי פי פרשה שליטית. ודע שבפירוש הפרשיות עצמן נחלקו המפרשים. דעת רבינו שכתב ושלש פרשיות אלו וכו' דבוקות זו לזו למטה מחליות של שדרה זהו כפירוש הגאון שכתב רש"י בפירושיו אבל רש"י ז"ל פירש שהוא מקום ששם מתפצל ומתפשט פיגולים כנגד הירכים והפיגולים נקראים פרשיות על שם שפורשים לכאן ולכאן ולזה הסכימו התוס' והרא"ה אלא שרש"י פירש שהפיגולים מתפרדין לכאן ולכאן לימין ולשמאל וכשמתפרדין הם מתפרדין זה כנגד זה. ולדעת התוס' זה למטה מזה. ולפי שראיתי שאם באתי לכתוב כל הסוגיא לדעת כל אחד מהפירושים יאריך הענין כתבתי כאן הפירושים בקוצר מלין למי שירצה לעמוד עליהם במקומם:

ד וחוט השדרה וכו'. מחלוקת דר' ינאי ור"ל לקיש. ודע שהגירסא האמתית בגמ' בעוף ר' ינאי אומר עד בין האגפים. והרי"ף הביא מחלוקת זה ולא פסק הלכה כמאן ונראה דלא הוצרך לפסוק משום דפשיטא ליה דכר' ינאי פסקינן משום דר' ינאי רבו של ר' יוחנן ור' יוחנן רבו של ריש לקיש ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ועל זה סמך רבינו לפסוק כר' ינאי ואחרים כתבו דנסתפקו בדבר משום דבגמ' איתא ההוא עובדא דבן פזי דאייתו לקמיה עופא ובדק עד בין האגפים ושלה ליה נשיאה וקם ואזל ואמר התלמוד ולא ידענא אי משום דלא צריך למבדק טפי אי משום כבוד נשיאה ואם איתא דהלכה כר' ינאי נפשט מדר' ינאי. וזו אינה קושיא לי דהרי בכמה מקומות מצינו בתלמוד שאינו רוצה לפשוט אלא ממשנה או מברייתא ולא מדברי תנא ואמורא. ומיהו בדין עצמו נסתפקו המפרשים אי בעו למימר בין עד חיבור אגפיה לגוף או בעו למימר בין שכיבת אגפים על הגוף יש מי שפסק לחומרא והוא שר' ינאי דאמר עד עד ולא עד קאמר והוא ההלא המקום ששם מתחברים לגוף והרשב"א פסק לקולא עד מקום כלות הבורס לגוף:

קרועה

הרדב"ז (מכ"י)

בעי ר' ירמיה אינו יכול לעמוד מפני כבדו מאי היקו:

ג עד היכן חוט השדרה וכו'. שם ומהיכן מתחילין להמשך כמין שני פולין יש מוגהין על פי הקדרה מן הפולין ולפנים כלפנים מן הפולין ולחוץ כלחוץ ופולין עצמן איני יודע ומסתברא כלחוץ ואין זו גרסת רבינו אלא ופולין עצמן כלפנים: עד סוף פרשה שנייה וכו'. אמר שמואל עד אחת טריפה עד שליטית כשרה שנייה איני יודע בעי רב הונא בריה דרב יהושע עד ועד בכלל וכו' בעי ר' ירמיה א"ל עד ועד בכלל פרשה מהו ת"ש הפרשה אידון כבשר מאי לאו ראשונה ושניה לא שליטית משמע דוקא פרשה שליטית אידון כבשר הא כל שלמעלה אידון כחוט השדרה וזהו שכתב רבינו עד פרשה שניה:

ד בעוף עד בין האגפים וכו'. שם פלוגתא ופסק כר"ל דאמר עד בין האגפים:

קרועה

לחם משנה

ג עד היכן חוט השדרה וכו'. שם עד היכן וכו' אמר רב יהודה אמר שמואל עד בין הפרשות עוד שם אמר שמואל עד אחת טרפה שליטית כשרה וכו' (עיין בכ"מ) ופירש שם רש"י ז"ל בשם גאון דפרשות הבשר שמפרים בין צלע לצלע מהג' צלעות קטנות אשר בסוף השדרה וכן הפרשות הצלעות הקטנות עצמן ויישב שם רש"י ז"ל בשמו כל אותו הפי' ולכאורה היה נראה שרבינו מפרש כך אבל א"א לומר כן שהרי קרא רבינו לעצמות דבוקין פרשות שכן כתב וג' פרשיות הן ואלו הן שלשה עצמות וכו' ולדברי הגאון הבשר המפרים נקרא פרשה והצלע נקרא בין הפרשות לכך נראה דרבינו מפרש כדברי הגאון האחר שהביאו שם רש"י ז"ל והוא ז"ל הביא דבריו סתומים ואני אפרש שם לע"ד ונ"ל שזה הוא דעת רבינו. כתב שם ומפי גאון אחר שמעתי פרשה עצמה נשבר הצלע עצמו הרי שקורא פרשה לצלע עצמו והוא דעת רבינו אבל קשה איך יתיישב דברי הגמ' אליביה ונראה לפרשם כך עד היכן חוט השדרה עד בין הפרשות ר"ל בין העצמות הדבוקים האלה ואמרו שם עד אחת טרפה וכו' בעי רב הונא עד ולא עד בכלל ור"ל שעד העצם הראשון אבל ממנו ואילך והוא בכלל הוא בכלל הספק של איני יודע וכ"ת א"כ מאי קאמר שמואל בין הפרשות עד הפרשות מיבעי ליה שר"ל עד העצם הראשונה י"ל דשמואל קאמר בין מפני שנסתפק לו אם העצם הראשון והשני בכלל ולכך קאמר בין ולא אמר עד הפרשות כלומר בין הפרשות הוא והספק נפל בהם מי הוא אבל ודאי שביניהם הוא או דילמא עד ועד בכלל והחוט שכנגד העצם הראשון ודאי טרפה ולכך קאמר בין הפרשיות שי"ל בין העצמות כלומר בין עצם ראשון לשני שהראשון בכלל האיסור בעי רב פפא א"ל עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו ר"ל תחלת העצם הראשון מהו הוי כעצם עצמו וכשרה א"ד בתחילת העצם טרפה בעי ר' ירמיה א"ל עד ועד בכלל פרשה עצמה מהו ר"ל אם ת"ל שהחוט שכנגד עצם הראשון אם נשבר טרפה נשבר העצם הראשון עצמו מהו מי אמרינן הוי כנפסק החוט וטרפה או דילמא לא ת"ש הפרשה אידון כבשר כלומר שאם נשברה הפרשה כשרה מאי לאו אם נשברה הפרשה אפי' ראשונה ושניה דהפרשה כולל קאמר ותירץ לא שליטית כלומר הפרשה שליטית דוקא אבל הראשונה אפשר דטרפה ורבינו פוסק דעד ולא עד בכלל כרב פפא דאמר הכי ולפיכך אם נשברו הפרשות שהם הצלעות עצמן מותרות והחוט עצמו אשר כנגד הפרשות ראשונה ושניה הוא בכלל איני יודע וכיון שהחוט בכלל איני יודע ודאי דהפרשות עצמן נחתינן דרגא והן מותרות לגמרי ופשטא דברייתא דהפרשה אידון כבשר מסייע לרב פפא דמשמע כל הפרשות ולכך פסק רבינו הכי. ואין להקשות דהיה לו לפסוק לחומרא דכבר ביארנו דכיון דדומה למקלא לדרבנן היכא דיש סברא לצד קולא או שום ראיה פוסק לקולא ולכך לא הזכיר רבינו ז"ל איסור בשבירת הצלעות כלל. אבל אכתי קשיא לי בדברי רבינו דמדכתב למעלה חוט השדרה שנפסק העור המופה טרפה וכתב אח"כ שחוט השדרה עד סוף פרשה שניה משמע דעד שם היא ודאי טריפה ואינו כן דאפי' אם היינו אומרים דרבינו פוסק עד ועד בכלל מ"מ הפרשה שניה הוא איני יודע ומספק אנו אוסרים אותה כ"ש שרבינו פוסק עד ולא עד בכלל כדפרישית אלא נראה לומר שכיון שכל חוט השדרה ודאי טרפה אע"ג דבאלו שתי הפרשות ספק לא חש רבינו לחלק בהזכירו חוט השדרה עד היכן הוא ורצה לתת השיעור בלשון סתמי:

ד וחוט השדרה בעוף וכו'. שם (דף מ"ו) גירסת הרא"ש היא ריש לקיש אמר למטה מן האגפיים ור' ינאי אמר עד בין אגפיים וכך היא גירסת רבינו ופסק כר' ינאי דרביה דר' יוחנן הוא והלכתא כותיה לגביה דר' יוחנן כ"ש לגבי דר"ל וגירסתנו בגמ' היא מתחלפת:

קרועה

הגהות מיימוניות

[א] ופולין עצמן כלפנים: [ב] פירוש מקום שאגפי העוף מתחברין והנה פסק כר"ל דאמר הכי אבל סה"ת והמצות פסקו כרבי ינאי דאמר עד למטה מן האגפים חדא שמחמיר ועוד שהיה רבו של לוי, ע"כ:

שנמרך המוח: ה ^א^קרועה כיצד. בשר החופה את רוב הכרם והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הכרם [ג] אם נקרע בשר זה טרפה. אע"פ שלא הגיע הקרע לכרם עד שנראית. אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל טרפה. וכמה שיעור הקרע בארכו אורך טפח. ואם היתה בהמה קטנה ונקרע רוב אורך הבשר החופה את הכרם אע"פ שאין באורך הקרע טפח טריפה הואיל ונקרע רובה: ו נקדר הבשר הזה בעגול או באורך אם היה יתר מכסלע והוא כדי שיכנס בו שלש גרעיני תמרה זו בצד זו בדוחק הרי זו טרפה. שאם ימתח קרע זה יעמוד על טפח: ז ^ב^בהמה שנפשט העור שעליה כולו בין שנקרע ביד או בחולי ונמצא בשר בלא עור הרי זו טרפה. וזו היא שנקראת גלודה. ואם נשאר מן העור רוחב סלע על פני כל השדרה ורוחב סלע על הטבור

א טור שם סי' מח: ב טור שם סי' נט וע"ש:

מגיד משנה

ה קרועה כיצד וכו'. בפ' א"ס (דף מ"ב) תנן הכרס הפנימית שניקבה או שנקרעה רוב החיצונה ואמרינן בגמ' איזו היא כרס הפנימית אמר רבה בר רב הונא מפרעתא מאי מפרעתא היכא דפרעי טבחי במערבא אמרי משמיה דר' יוסי בר חנינא כל הכרס כולו כרס הפנימית ואיזהו כרס החיצונה בשר החופה את רוב הכרס. והרי"ף לא פסק הלכה כמאן אלא כתב איכא מ"ד הלכה כרבה בר רב הונא ואיכא מ"ד הלכה כר"י בר חנינא. ונחלקו המפרשים בפסק ההלכה בעל העיטור ור"י פסקו כרבה בר רב הונא ורש"י ובעלי התוס' ורבינו אפרים פסקו כריב"ח וכן נראה עיקר דהא רב אשי דאיתו בתרא ס"ל כותיה נמצא פסקן של דברים דלדעת בעל העיטור ור"י בכרס עצמו יש חילוק שאם ניקב הכרס הרואה את הקרע שקורעין הטבחים בשעת הפשטת העור שהוא כנגד מפרעתא נקיבתו במשהו והוא נקרא כרס פנימי ושאר הכרס שהוא כנגד הצלעות והשדרה הוא כרס חיצון ולדעת רבינו כל הכרס נקרא כרס פנימי ובשר החופה את רוב הכרס נקרא כרס חיצון. ומה שכתב רבינו או שניטל לאו דוקא ניטל אלא אפילו נתמסמס הבשר כדי שהרופא גוררו מן ההבורה טריפה:

וכמה שיעור הקרע וכו'. פשוט שם במתני' ר' יהודה אומר הגדולה טפח ובקטנה ברובה ואמרינן בגמ' א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר לא גדולה גדולה ממש ולא קטנה קטנה ממש אלא כל שנקרע בה טפח ולא הוי רובה זו היא ששנינו בגדולה טפח רובה ולא הוי טפח זו היא ששנינו ובקטנה רובה. ודע שדעת רבינו שלא בא ר' יהודה לחלוק על חכמים אלא לפרש דברי חכמים וכאידך מתני' דדרוסת הזאב דא"ר יהודה דרוסת אחרי בגסה וא"ר בנימין בר יפת עלה בגמ' דר' יהודה לא בא לחלוק אלא לפרש ור' בנימין מפרש מילתיה דרב יהודה:

ו נקדר הבשר וכו'. פשוט שם אמר גניבא א"ר אסי נקדרה כסלע טריפה שאם תמתח תעמוד על הטפח ופירש שם התלמוד דכמה הוא יתיר על הסלע כלשון רבינו אלא שלא חשש לדקדק בניפא בדוחקא בלא ניפא ברווחא ששיעור מועט יש ביניהם:

ז בהמה שנפשט וכו'. שנינו במשנה (דף כ"ד) הגלודה ר' מאיר מכשיר והכמים פוסלין ואוקימנא בגמ' דחזר בו ר' מאיר וז"ש במסקנא לא עמד ר' מאיר במחלוקתו:

ואם נשאר וכו'. גרסינן בגמ' (דף נ"ה) ואם נשתייר בו כסלע כשרה היכא אמר רב יהודה אמר שמואל על פני השדרה כולה ואוקימנא בגמ' דהכי קאמר ברוחב כסלע על פני השדרה כולה רבה בב"ח אמר ראשי פרקים ר' אליעזר בן אנטיגנוס משום ר' אלעזר

כסף משנה

ה קרועה כיצד בשר החופה את רוב הכרס וכו'. במשנת א"ט (דף מ"ב) שנינו הכרס הפנימית שניקבה או שנקרע רוב החיצונה ובגמ' (דף נ':) אמרי במערבא משמיה דר"י בר חנינא כל הכרס כולו כרס הפנימי ואיזהו כרס החיצון בשר החופה את רוב הכרס רבה בר רב הונא אמר מפרעתא מאי מפרעתא אמר רב אויא היכא דפרעי טבחי ופירש"י בשר החופה את רוב הכרס קרום עב העובר על כל החלל ויש מן החזה ועד הירכים והכרס הקרוי פנצ"א מיעוטו נחבא בצלעות החזה ורובו תחת אותו קרום ורוב החיצון דקאמר מתני' רואים כמה יש מן הקרום כנגד (אותו רוב הכרס ואם נקרע שם רוב מה שיש מן הקרום כנגד) הכרס טריפה ואם ממקום שהכרס כלה ולמטה נקרע אותו קרום כשרה וכ"כ התוס' והרשב"א דבשר החופה את רוב הכרס אינו רוב הבשר אלא רוב ממה שכנגד הכרס ופסק רש"י כר"י בר חנינא וכן דעת הרשב"א בת"ה וכתב המרדכי שכן פסק ר"ת ובתשובת הגאון וכתב הרא"ש שכן עמא דבר וכתב רבינו ירוחם ונראה שזה הקרע שאמרנו שנקרע אותו בשר עד שנגלה הכרס שבפנים ר"ל שנקרע הבשר משני עבריו וכתב שלא ירד לסוף דעת רבינו ואם נקרע אותו בשר עד שיראה הכרס כמה יהיה שיעורו לפי סברתו והרשב"א כתב בת"ה שהזקיקו רבינו לפרש שכיון שנקרע רוב עובי אותו בשר טריפה לפי שזה מן הקרועים ואם נקרע עד שנפסק ועבר מעבר אל עבר מה בין קרועים לפסוקים ומ"מ כתב שלא נראו בעיניו דברי רבינו אלא לא מיטרפא עד שיקרע קרע מפולש ולי נראה שהטעם שפירש רבינו כן משום דסתמא תנן או שנקרע רוב החיצונה ולא חילק בין נקרע בסכין לנקרע מחמת חולי וכשנקרע בסכין אם נקרע לגמרי אפילו בכל שהוא טריפה דחיישינן דילמא ניקב כרס הפנימי ואינו ניכר וא"כ צ"ל על כרחנו דכי תנן שנקרע רוב החיצונה כשאין הקרע מפולש הוא שאם היה הנקב מפולש אם נקרע בסכין אפילו בכל שהוא טריפה: וכמה שיעור הקרע בארכו וכו'. במשנה א"ט (דף מ"ב) הכרס הפנימי שניקבה או שנקרע רוב החיצונה ר' יהודה אומר בגדולה טפח והקטנה ברובה. ובגמ' (דף נ':) א"ר בנימין בר יפת א"ר אלעזר וכו' כל שנקרע בה טפח ולא הוי רובה זו היא ששנינו הגדולה טפח רובה ולא הוי טפח זו היא ששנינו ובקטנה ברובה וכתב הר"ן דכל היכא דמשכחין או טפח או רובה טריפה וקי"ל הכי דכיון דסקלינן וטרינן אמילתיה דר' יהודה הלכתא כוותיה ועוד שלא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים וזהו דעת הרי"ף ורבינו: ומ"ש רבינו אם היתה בהמה קטנה ונקרע רוב אורך הבשר. נ"ל דה"ה לרוב רחבו דהא סתמא תנן ובקטנה רובה ומשמע דלא שאני לן בין רוב אורכה לרוב רחבה:

ו נקדר הבשר הזה וכו'. שם אמר גניבא אמר רב אסי נקדרה כסלע טריפה שאם תמתח העמוד על טפח א"ר חייא בר אבא לדידי מיפרשא לי מיניה דגניבא וכו' כסלע כשרה יותר מכסלע טריפה וכמה יותר מכסלע אמר רב יוסף כגון דעיילן תלת קשייתא בניפא בדוחקא בלא ניפא ברווחא ופירש"י נקדרה כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע (משבע רחב הוא). שאם תמתח אי הוה מושכו לכאן ולכאן שיכנס העוגל לאורך או לרוחב תמלא בו כפה בהותה קדירה. תלת קשייתא גרעיני תמרה. בניפא עם הוכל הנשאר סביבותיה כשאוכלים אותה יכנסו שלש בנקב בדוחק או בלא ניפא בהרווחה. ויש לתמוה על רבינו למה לא חילק בין בניפא לבלא ניפא ואפשר דמשום דהילוק מועט הוא סתם דבריו להחמיר. והא דאמרינן שאם תמתח תעמוד על טפח כתב הרא"ש מוט המקיף את הקדירה לכשימתח יהיה טפח נמצא רוחב הסלע שליש טפח. ודע שהרב רבינו יעקב ן' חביב בפירושו לטור על מה שכתב נקדר הבשר בעיגול או באורך כתב לא ידעתי כוונתו כי אם הוא באורך אין זה קדירה ושיעורו טפח עכ"ל, ול"נ שהדבר פשוט שכשאמרו ששיעורו טפח הוא כשנקרע ולא חסר ונקדר היינו שחסר ולפיכך שיעורו כבסלע שהוא שליש טפח:

ז בהמה שנפשט העור שעליה כולו וכו'. משנה פ' א"ט (דף כ"ד) הגלודה ר"מ מכשיר והכמים פוסלין וידוע דהלכה כחכמים ופירש"י גלודה שניטל עורה או מחמת (שחין או מהמת) מלאכה ואיתא בברייתא בגמ' (דף נ"ה:) דאם נשתייר בו כסלע כשירה כלומר דע"י אותו שיור מעלה ארוכה ובעי בגמרא שיור זה היכא בעינן שישתייר וכו' פריש ר' נהוראי משמיה דשמואל כרוחב סלע על פני כל השדרה כולה רבה בב"ה אמר ראשי סרקים ופירש"י בכל פירקי חוליותיה ועצמות השוק והירך בעינן שיור כסלע ר' אלעזר בן אנטיגנוס משום ר' אליעזר ברבי ינאי בר' ישמעאל *(ניטל מקום כל השדרה וכולו קיים) ניטל מקום טיבורו בעי ר' ינאי בר' ינאי אמר מקום טיבורו וכולו קיים ניטלו ראשי פרקים

*[סתלוקס הזאת היא בהלכוס אבל אינס בגמ' וסואיל שעליס סמכו לפסוק הדין נ"ל דגס בעל כ"מ מצאס בגמ' דאילו היס רואס ספרים דלא גרסי לס ודאי היס לו לבאר]:

הרדב"ז (סכ"י)

ה קרועה כיצד וכו'. שם במשנה הכרס הפנימית שניקבה או נקרע רוב החיצונה ר' יהודה אומר הגדולה טפח והקטנה ברובה אמר ר' בנימין בר יפת לא גדולה גדולה ממש ולא קטנה קטנה ממש אלא כל שנקרע בה טפח ולא הוי רובה זו היא ששנינו בגדולה טפח רובה ולא הוי טפח זו היא ששנינו בקטנה ברובה ור' יהודה לפרושי מילתיה דת"ק קא אתי ופירש רבינו הבשר החופה את הכרס:

ו נקדר הבשר וכו'. שם מימרא דגניבא כלשון רבינו:

ז בהמה שנפשט העור שלה וכו'. שם פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דפסלי ואם נשתייר בה כסלע כשרה ומפרשינן לה משמיה דשמואל כרוחב סלע על פני כל השדרה רבה בב"ה אמר ראשי פרקים ומשום ר' ינאי אמרו מקום טיבורו ומשמע דכל אחד מוסיף על דברי חבירו הלכך בעינן רוחב סלע על פני כל השדרה ועל ראשי איבריה

לחם משנה

ה קרועה כיצד וכו'. שם (דף נ':) אמרי במערבא משמיה דר"י בר חנינא כל הכרס כולו וכו' (עיין בכ"מ) ופסק רבינו כוותיה: ואם היתה בהמה קטנה וכו'. שם ר' יהודה אומר הגדולה טפח והקטנה ברובה ולא פליגי רבנן עליה כלל והכי משמע בגמ':

כדי שיכנס וכו'. שם וכמה יתר מסלע וכו' (עיין בכ"מ בד"ה נקדר וכו' עד ויש לתמוה וכו') ורבינו לא הזכיר בניפא כלל ואולי שהוא מפרש בניפא זו נגד זו בלא ניפא זו ע"ג זו: שאם ימתח קרע זה וכו'. שם אמרו שאם תמתח תעמוד על טפח ופירשו התוס' כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט ויהיה באורכו טפח ורש"י ז"ל פירש שיכנס העוגל לאורך או לרוחב כלומר כשתמשוך קרע זה ויסקו שני שפתי הקרע יהיה טפח וזה נ"ל דעת רבינו שכתב שאם ימתח קרע זה וכו' ומשמע שהקרע עצמו נמתח:

ז בהמה שנפשט העור שלה וכו'. שם (דף נ"ה:) ת"ש דפריש ר' נהוראי משמיה דשמואל וכו' (עיין בכ"מ) ורב אלפס ז"ל גורס רבי ינאי אמר עד מקום טיבורו ויש לתמוה על רבינו מה שתמה עליו הרא"ש ז"ל או היה לו לפסוק כר' ינאי משום דרביה דר' יוחנן הוא או כרב ור' יוחנן דאמרו כל העור מליל וכ"ת לא פסק כרב ור"י משום דהוו תלתא לגבייהו דבעי מקום מיוחד ופסק בכל הני תלתא להומרא זה אי אפשר גבי גלודה דיש לפסוק לקולא כמו שאמר ויראה לי שמתירין אותה ומהטעם דפרישית למעלה. לכך נ"ל שרבינו מפרש דהנהו תלתא לא פליגי אלא כל אחד מוסיף ע"ל

הגהות מיימוניות

ג] ורש"י פי' שהוא קרום עב שקורין טנפ"א וכשפותחין הבהמה וחותכין את הבשר לאורך הבהמה הוא נראה ומה שקורהו בשר החופה את רוב הכרס מפני שמיעוט הכרס נחבא

הטבור ורוחב סלע על ראשי איבריה הרי זו מותרת. ואם ניטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי איבריה ושאר כל העור קיים הרי זו ספק ויראה לי שמתירין אותה: ח אנפולה כיצד הרי שנפלה הבהמה ממקום גבוה שגובהו עשרה טפחים או יתר ונתרסק אבר מאיבריה הרי זו טרפה. וכיצד הוא הריסוק שיתרוצץ האבר ויחלה מחמת הנפילה עד שתפסד צורתו [ד] ותארו. אע"פ שלא ניקב ולא נסדק ולא נשבר הרי זו טרפה. וכן אם הכה אותה באבן או במטה ורצץ אבר מאיבריה טרפה. *באי זה איברים אמרו באיברים שבחלל הגוף:

בהמה

א טור שם סי' נח סמ"ג עשין ס"ג :

השגת הראב"ד

*באי זה איברים אמרו באיברים שבחלל הגוף. א"א אומר אני בכל אבר שאם נשבר תהיה בו טרפה אפילו נתרסק אבר מן האיברים שאם ניטלו כשרין, עכ"ל:

כסף משנה

פרקים וכולו קיים מאי תיקו וסובר רבינו שמאחר שכל אחד הופס מקום מיוחד הרי הדבר ספק ואין להכשיר עד שיתקיימו דברי כלם דהיינו שישאר כסלע במקום טיבורו ועל פני כל השדרה וכראשי פרקים וכן דעת הרשב"א והר"ן. ועל מ"ש רבינו ואם ניטל כרוחב סלע מעל פני כל השדרה וכו' הרי זה ספק ויראה לי שמתירין אותה, כתב הרשב"א לא ידעתי טעם ההיתר דהא ספיקא דאורייתא היא ולהומרא וכ"כ הרא"ש וי"ל דרבינו לטעמיה אזיל שכתב בפ"ה שבספיקי טרפות זולת הדרוסה יש בהן שהולכין להקל מפני שאינן בפירוש בתורה. ועוד י"ל שטעם רבינו שמאחר שבניטל עור מאחד מג' מקומות הללו עלה בתיקו הוה ליה ספק ספיקא ספק אם הלכה כאותו אמורא שפוסל כשלא נשתייר במקום ההוא המיוחד ואת"ל דהלכה כמותו דילמא איהו מודה היכא דניטל העור מהמקום ההוא בלבד כיון שנשתייר כל שאר העור קיים וכיון דספק ספיקא הוא לקולא:

ח נפולה כילד הרי שנפלה הבהמה וכו'. במשנת א"ט (דף מ"ב) נפלה מן הגג ובב"ק פ' הפרה (דף נ':) גבי ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי דשחטיה מריה וטרפיה רב נחמן אסיקנא דאין חבט בפחות מעשרה ור"ל דטרפיה משום דאריתא דדלאי הויא שיתא מכריסא דתורא עד ארעא ארבעה הוה ליה עשרה וכ"כ התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן וסמ"ג וכן דעת הה"ג וכן פסק רבינו שאין חבט פחות מעשרה אבל יש לתמוה למה לא כתב דמשתינן מאי דהיכא מכריסא עד ארעא ואפשר שמאחר שכתב שנפלה הבהמה ממקום גבוה שגבוה י' טפחים ממילא משמע וכתבו המפרשים דהא דבעינן שתפול ממקום גבוה י' טפחים היינו דוקא בנפלה מעצמה אבל הפילוה אחרים שלא מדעתה או אפי' ידעה בכך אלא שהפילוה בבת אחת אפי' בפחות מעשרה טפחים חוששין לו וכ"כ המפרשים וכתבו הטור. ומ"ש וכיצד הוא הריסוק וכו' יתבאר בסמוך. ומ"ש וכן אם הכה אותו באבן או במטה וכו' הכי משמע ודאי דכך מתרסקה בהכאת אבן או מטה כמו בנפילה והכי אמרינן (דף נ"א) דאי שלים חוטרא אפלגיה דגבה חיישינן ואי אית ביה קיטרי חיישינן ואי מחייה אפסקיה חיישינן. ומ"ש באיזה אברים אמרו באברים שבחלל הגוף, יתבאר בפ' זה: כתב הראב"ד באיזה איברים אמרו באברים שבחלל הגוף א"א בכל אבר שאם נשבר תהיה בו טריפה. וכתב עוד לקמן אפילו נתרסק אבר מן האברים שאם ניטלו כשרים כגון טחול וכליות א"א זה ספק עכ"ל. ויתבארו דברים אלו בפ' זה:

בהמה

מגיד משנה

אלעזר בר ינאי מקום טיבורו רב אמר כל העור כולו מציל בגלודה חוץ מעור בית הפרסות ור' יוחנן אמר אפילו עור בית הפרסות מציל. כבר נתבאר מה שכתב הרי"ף בהלכות שהביא דעת בה"ג שנראה לפסוק כרב ודחה אותו והכריח שראוי לפסוק כשמואל והרמ"ה דחה כל ראיות הרי"ף והכריח לפסוק כר' יוחנן כמו שהוא כתוב בארוכה במקומו אין צורך להאריך אלא לברר דעת רבינו שנראה הרי"ף לדחותו משום שהקשה דלא ימנע, אי גרים ר' ינאי ומכח זה דוחה דברי רב ור' יוחנן א"כ יפסוק כר' ינאי, ואם לא גרים ר' ינאי א"כ נדחה הכל חוץ מרב ור' יוחנן ורב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. ואני אומר שרבינו לא כן יחשוב ולבו לא כן ידמה אלא שודאי שהקיפה דעתו על כל הדעות כלם ולא נעלם ממנו כלל מהכללים ולא גירסא אלא מפני שדבר זה ומחלוקת זה אינו תלוי בבקיאות ולא במשנה ולא בברייתא אלא חלקו בחכמת הטבע שאין ספק שהעור הוא מהדברים ההכרחיים לבעלי חיים וכשנפשט כולו א"א לבע"ח להתקיים אבל היה מקובל בידם כפי הכמת הטבע שאם ישאר כסלע במקום אחד שמשם יעלה העור ארוכה ויחזור להתפשט מעט מעט עד שיתכסה כולה ובעוד אותו המעט שם אע"פ שלא נתכסית יכולה להיות דחשבינן ליה לאותו סלע כגזע וכשרש האילן שהיות כל האילן תלוי בו ולפי שלא בא בפירוש אותו הסלע באיזה מקום ישאר עד שאפשר שתעלה משם ארוכה נחלקו בו האמוראים כל אחד גזר כפי חכמתו וידיעתו בטבע שסובר שצריך שישאר באותו המקום המיוחד כפי בקיאותו בטבע נמצא עתה שכל מחלוקתם תלויה בטבע ולפי זה כל עוד שלא בררו בתלמוד הלכה כמי ראה רבינו לחוש להומרות כלם שמא אחד מהם בקי מחברו בחכמת הטבע ונמצאו דבריו אמיתים או שמא הטבע מסכים לכלם וכל עוד שספק זה אינו תלוי בסברא ולא בדיוק ממשנה וברייתא אלא בחכמת ידיעת הטבע על מכונתה ראוי לחוש לכלם ואין ראוי לבקש כללים כי הכלל לא נאמר אלא למה שתלוי בסברא או בבקיאות אבל זה שראוי לתלותו בחכמת הטבע ולא הוברר בתלמוד ראוי לחוש לכלם. זהו שנ"ל בדעת רבינו ועוד משום דר' ינאי בר ישמעאל בעי אליבא דידהו תלתא משמע דדכוותייהו סבירא ליה: ואם ניטל וכו'. בעיא דר' ינאי בר ישמעאל ועלתה בתיקו ופסקו רוב המפרשים להומרא משום דכל תיקו דאיסורא להומרא ורבינו פסק לקולא ותמה עליו הרשב"א ורבינו יונה הכריח דברי רבינו מדחזינן דרב ור' יוחנן מכשרי אפילו שנשאר כסלע בלבד באיזה מקום שישאר ואע"פ שנדחו דבריהם דוקא במה שנחלקו בפירוש וגם שמואל ור' ינאי ורבה מ"מ במה שנסתפק לדעתם כיון שפשוט היה ההיתר לדעת רב ור' יוחנן ראוי לפסוק כמותם עכ"ל ז"ל וטעם נכון וברור הוא. ודע שאפילו לדעת האוסרים דדוקא כעין הבעיה שנשאלה בתלמוד והוא כשניטל מקום טיבורו ומקום ראשי פרקים וניטל העור של השדרה שר"ל שניטל לגמרי מכל אחד מהמקומות הללו אבל אם ניטל העור של קצת השדרה או מעל מקצת ראשי פרקים וכל העור קיים שהיא מותרת דלא בעינן שישתייר רוחב סלע על פני כל השדרה וכן על ראשי פרקים ומקום טיבורו אלא היכא דניטל כל העור כולו שאין שם עור אחר שיציל זולת זה אבל בשיעור אחר מצטרף להציל כגון זה שכל שאר עור הגוף קיים. וכתבו הגאונים דדוקא בבהמה אנו אומרים זה אבל בעוף אפילו נמרטו אגפיו הגסים או אפילו הנוצה הגסה כשרה ולא אמרינן גלודה אלא בבהמה דוקא דהתם לא נשאר עור שיגן עליה אבל הכא אע"ג שניטלה הנוצה עורה קיים ומגין עליה ואע"ג דכהמא אינה מתה מפני זה וכשרה:

ח נפולה כילד וכו'. תנן במתני' (דף מ"ב) נפלה מן הגג והסקינן בבבא קמא פ' שור שנגח את הפרה (דף נ':) דאין היבוט פחות מעשרה טפחים כדאמרינן התם ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי שחטיה מהריה וטרפיה רב נחמן ואקשינן אלמא קסבר ר"נ יש היבוט פחות מי' טפחים אותביה רבא לר"נ תנן היו פחותים מעשרה טפחים ונפל להוכו שור או חמור ומת פטור מ"ט לאו משום דלית ביה חבטה ומשני לא משום דלית בה הבלא וסקלין וטריק ביה התם והסקינן אלא לעולם אין חבט פחות מי' טפחים והיינו טעמיה דרב נחמן קסבר מכריסא דתורא לארעא כמה הוי ארבעה אריתא דדלאי כמה הוי שיתא הא עשרה אשתכח דכי מחבט מעשרה מחבט: באיזו איברים אמרו וכו'. בסוף שם (חולין נ"ח:) אמר ליה מר זוטרא הכי אמרינן משמיה דרב פפא צריכה בדיקה כנגד החלל כולו:

בהמה

הרדב"ז (מכ"י)

איבריה ועל טיבורה: ואם ניטל כרוחב סלע וכו'. זו בעיא שם וסלקא בתיקו וכתב רבינו ויראה שמתירין אותה וטעמו דכפסולה כך הכשרה והכי אמרי' גבי כבד כהכשרו כך פסולו:

ח נפולה כילד וכו'. שם במשנה נפל מן הגג וכו' ואמרינן עלה והלכתא היכא דנפלה מן הגג בלא ידעה ועמדה ולא הלכה צריכה בדיקה ואינה צריכה מעת לעת ואם הלכה אפי' בדיקה אינה צריכה כלומר אינה צריכה גם שהייה מעת לעת ואפי' ששהה מעת לעת צריכה בדיקה כיון שלא הלכה. ושיעור גובה הגג מבואר בב"ק גבי השור והבור וכו': וכיצד הוא הריסוק וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אני אומר בכל אבר שאם נשבר תהיה בו טרפה ע"כ. ונראה דה"ה בכל אבר שאם ניקב טרפה תדע דאמר אמימר צריכה בדיקה כנגד בני מעיין ובני מעים לא שייך בהו שבירה אלא נקיבה או קריעה ולא בא לחלוק על רבינו אלא על האיברים שאין בהם שבירה ונקיבה ונטילה כגון הטחול והכליות ואיברא דמימרא דרב פפא משמע כדברי רבינו דאמר צריכה בדיקה כנגד בית החלל והלא טחול וכליות בכלל החלל הם ותו כיון שלא הוציאו מן הכלל אלא בית הרחם והסימנים משמע דכל שאר האיברים הם בכלל:

קפצה

לחם משנה

על חבירו וראייתו מדבעי ר' ינאי ניטל מקום טיבורו וכולו קיים ניטלו ראשי פרקים וכו' משמע דמדינא בעינן כולהו ובעי אם ניטל חד מינייהו מהו דאי אמרת דר' ינאי אתא לומר דהיבעי לרבב"ח דאמר ראשי פרקים ותיבעי למ"ד מקום טבורו למה לי הא כיון דבעי למאן דאמר ראשי פרקים ודאי דתיבעי נמי למ"ד מקום טיבורו אבל אם נאמר דתלתא בעינן וכל חד מוסיף אחבריה היא גופיה אשמעינן הבעיין דתלתא בעינן ולכך בעי אם ניטל ראשי פרקים או מקום טבורו מהו:

ח נפולה כילד וכו'. במשנה שם נפלה מן הגג וכו' ומדהזכירו שם בגמ' ריסוק איברים משמע ליה דרסוק ר"ל שנתרוצץ האבר מחמת הנפילה:

באיזה איברים אמרו וכו'. רבינו מפרש שמה שאמרו בגמ' אמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ר"ל דאם נתרסק בית הרחם הרי זו מותרת כמו שמבואר בהלכות ומכאן יצא לו דכל איברים שבחלל הגוף ואפי' האיברים שאם ניטלו כשרה ואם נתרסקו טרפה דהא בית הרחם מאיברים שאם ניטלו כשרה הוא ומדקאמר דוקא בית הרחם משמע דכל אחריני דכוותיה שאם ניטלו כשרה שנתרסקו שהם אסורים וכ"ש שאר איברים שבחלל הגוף שאפי' אם ניטלו טרפה ולכך כתב שבאיברים שבחלל הגוף טרפה אבל אין כן דעת הר"א ז"ל בהשגות אלא שלא אמרו שאם נתרסקו אסורים אלא גבי איברים שאם נשברו טרפה אבל איברים שאם נשברו כשרה או אם ניטלו כשרה יש לספק בהם אי הריסוק עדיף טפי לאסור משבירה או נטילה וכ"כ כאן בהשגות א"א אומר אני בכל אבר שאם נשבר בו תהיה טרפה. וגבי מה שכתב לקמן אפי' אם נתרסק וכו' כתב א"א זה ספק ע"כ. וה"ה גבי אבר שאם נשבר בו כשרה שהוא ספק:

בהמה

מגדל עוז

נפולה כילד עד שבחלל הגוף: כתב הראב"ד ז"ל אני אומר בכל אבר שאם נשבר תהיה בו טריפה עכ"ל: ואני אומר כי ר"מ ז"ל והמודים לו והעומדים בשיטתו דקדקו מבדיקת החלל שאמר מר זוטרא בההיא שמעתא פ' אלו טריפות (דף נ"ח) דגרסינן אמר אמימר משמיה דרב דימי מנהרדעא נפולה באגרו צריכה בדיקה כנגד בני מעים א"ל ליה מר זוטרא הכי אמרינן משמיה דרב פפא צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו ע"כ. אבל הראב"ד ז"ל לא ידעתי מאין לו אלא מסברתו ואם כן הוא תמה אני אסברי

הגהות מיימוניות

נחבא בתוך צלעות החזה ורובו מכוסה באותו בשר והבשר הולך על פני כל המעים עד הירכים וכן ס"ה משמו: [ד] כן הלכה למשה מסיני ע"ב:

ט בהמה שנפלה מן הגג אם הלכה [ס] אין חוששין לה. ואם עמדה ולא הלכה חוששין לה. קפצה מחמת עצמה אין חוששין לה. הניחה למעלה ומצאה למטה אין חוששין לה שמא נפלה: י זכרים המנגחין זה את זה אין חוששין להן. נפלו לארץ [ו] חוששין להן. [א]וכן בהמה שהיתה מגררת רגליה אין חוששין לה שמא נתרסקו איבריה או שמא נפסק החוט של שדרה: יא [ב]גנבים שגונבין הטלאים ומשליכין אותן לאחורי הדיר אין חוששין להן משום ריסוק איברים. מפני שאין משליכין אותן אלא בכונה שלא ישתברו. ואם החזירום והשליכום לדיר מחמת יראה חוששין להן. מחמת תשובה אין חוששין להן. מפני שמתכוין להחזירם שלמים ויזהרו בהשלכתן: יב [ג]שור שהרביצוהו לשחיטה אע"פ שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילין אותו אין חוששין לו מפני שנועץ צפרניו ומתחזק עד שמגיע לארץ:

א טור שם סי' לג: ב טור שם סי' נח: ג שם:

מגיד משנה (מכ"י)

ט בהמה שנפלה מן הגג וכו'. שם (דף נ"א:) א"ר יהודה אמר רב עמדה אינה צריכה מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה אינה צריכה רב חייא בר אשי אמר אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה ופסק רבינו כרב יהודה וכן פסק הרי"ף ודחו דברי רב חייא בר אשי אע"ג דמחמיר משום דאיתא בפ' התערובות אמר ריש לקיש עמדה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה ואמרינן עלה כולהו כריש לקיש לא אמרו עמדה אינה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה ור' ינאי ור' ירמיה הוא דפליגי עליה דריש לקיש התם וקי"ל כוותייהו דרבים נינהו ועוד דר' ינאי רביה דר' יוחנן ור"י רביה דריש לקיש הלכך ליתא לדריש לקיש ובגמ' גרסינן (אמר רב הונא בר ר' יהודה אמר רב ששת) אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב עקרה יד לעמוד אע"פ שלא עמדה עקרה רגל להלוך אע"פ שלא הלכה ננערה לעמוד אע"פ שלא עמדה ורבינו והרי"ף לא כתבו דין זה משמע דס"ל דעמדה עמדה ממש הלכה הלכה ממש וטעם דבריהם משום דסמכו על הלשון הכתוב במקצת נוסחאות והלכתא עמדה צריכה בדיקה הלכה אפילו בדיקה אינה צריכה וזה ודאי כרב יהודה אתיא דהא לא סיימו בה ננערה לעמוד ועקרה רגל. ויש מי שדחה ראיה זו משום שלשון זה אינו מעיקר הגמ' אלא מפוסקי הלכות שפסקו כן במקצת מקומות. אבל יש להוכיח דעת רבינו מעובדא דאימרתא דבי רב חביבא דאע"ג דאשתכח דהוה פסיק הוט השדרה היתה מהלכת ועוקרת יד ודוקא התם משום דלא נפלה הוא דלא חיישינן להוט השדרה אבל הכא שיש לחוש לא וצריכה בדיקה מחמת שנפלה אין הילוכה ראיה שהיא כשרה עד שתלך כדרכה דבשלמא מהלכת כדרכה אע"פ שאפשר שנקרעו דקין וכרס וכיוצא בהן כיון שכדרכה מהלכת בחזקת בריאה היא אבל מהלכת שלא כדרכה אי נמי עוקרת רגל להלוך מאי ראיה היא שלא תאסר אם תבדק וא"א לומר דההיא אימרתא נפולה היתה ואפילו הכי כיון דהות מהלכא כלל לא חששו לה דא"כ היכי מסיימי דחוט השדרה לא שכיח: קפצה מחמת עצמה וכו'. פשוט שם מההוא עובדא דההוא גדיא דהוה ליה לרבינא ומסיימי ביה משום דאמדה נפשה וכל שקופצת אומדת עצמה היא:

הניחה למעלה וכו'. פשוט שם אמר רב הונא אמר רב הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין חוששין לה משום ריסוק אברים וזהו טעם הדבר אע"ג דבנפולה חיישינן שאני התם שאנחנו יודעין שנפלה שלא כרצונה והכא מיירי בהפילה היא עצמה ומשום הכי אין חוששין משום דאמדה נפשה. והוי יודע דאי מספקא לן אי נפלה שלא לרצונה או הפילה עצמה דמסתמא מכשרינן לה ואמרינן דהפילה עצמה דיותר מצוי הוא נפילה לדעת מנפילה שלא מדעת וא"נ נפלה שלא מדעת ספק נתרסקו אבריה ספק לא נתרסקו ולפי זה בין לא עמדה בין עמדה אינה צריכה בדיקה ולא שהייה מעת לעת:

י זכרים המנגחים וכו'. פשוט שם אמר רב הונא זכרים המנגחים זה את זה אין חוששין משום רסוק אברים אע"ג דמדוו וקיימי לימרא בעלמא הוא דנקט להו אם נפול לארעא ודאי חיישינן וכתבו רבותינו בעלי התוס' שאע"פ שאין בגובה הכותל עשרה טפחים דהא דבעינן עשרה טפחים דוקא כשנפלה היא מעצמה אבל כשאחרים מפילים אותה יש לחוש משום ריסוק אברים מפני שכח מפלתה מרסקתה אא"כ הרגיש הנופל שמפילין אותו כמו שנכתוב בס"ד: וכן בהמה שהיתה וכו'. פשוט שם מההיא אימרתא דהוה בי רב חביבא וכו'. ופסיק תלמודא הלכתא כרב יימר שגרונא שכיח הוט השדרה לא שכיח וכבר כתבנו למעלה דלא עסקינן בנפולה וכן היא דעת רבינו אבל בה"ג גורס בהאי עובדא ההיא אימרתא דנפלה מהגרא ומכייס בה ואע"ג דאשתכח הלכתא כרבינא הוט השדרה שכיח שגרונא לא שכיח ולא נתהוורה גירסא זו בעיני רוב המורים:

יא גנבים שגונבים וכו'. פשוט שם אמר רב מתני הני דכרי דגנבי גנבי וסיום המימרא כדברי רבינו:

יב שור שהרביצוהו וכו'. פשוט שם אמר רב נחמן בית המטבחיים אין בו משום ריסוק אברים וכו' וסיום המימרא כלשון רבינו וכתב הרשב"א ז"ל אע"פ שגבוה עשרה טפחים ואע"פ שאחרים מפילים אותו בכח וכדיהיב רב יצחק טעמא משמיה דרב דמימד אמיד נפשיה ונעיץ טפרניה לקרקע כשמגיע לארץ וגרסינן בירושלמי אינו דומה טפל בדעת לנופל שלא מדעת:

הכה

כסף משנה

ט בהמה שנפלה מן הגג וכו': שם (דף נ"א:) בגמ' א"ר יהודה אמר רב עמדה אינה צריכה מעת לעת בדיקה ודאי בעיא הלכה אינה צריכה בדיקה וכתב הר"ן ולע"פ שהטריפות היום י"ב חדש מהלכת שאני הכא דהם איתא דמחמת החבט נטרפה לא הוה יכולה לילך וכתב עוד דעמדה דוקא אבל העמידוה אחרים לא מהני וכתבו הרשב"א והר"ן בד"א כשהלכה הילוך יפה כדרכה אבל הלכה והיא צולעת צריכה בדיקה ובתר הכי אמרינן בגמ' רב חייא בר אשי אמר אחד זו ואחד זו צריכה בדיקה והרי"ף לא כתב אלא דברי רב יהודה וכתבו הרשב"א והרא"ש והר"ן דהא דלא פסק לחומרא כרב חייא בר אשי משום דבפ' התערובות (זבחים דף ע"ד:) קאמר קסבר (ריש לקיש) עמדה צריכה מעת לעת הלכה צריכה בדיקה ור' ינאי ור' ירמיה כר"ל לא אמרי קסברי עמדה אינה צריכה מעת לעת הלכה אינה צריכה בדיקה ור' ינאי ור' ירמיה רבים נינהו והלכתא כוותייהו ועוד דר' ינאי רבו של ר' יוחנן הוי והלכתא כוותיה לגבי ר"י וכ"ש לגבי ר"ל:

קפצה מחמת עצמה וכו'. שם גבי ההוא גדיא וכו' דחזא הוצלא באיפומא דאיגרא נפל מאיגרא לארעא ושרייה רב אשי משום דכל שהוא לדעתה מסתמא קודם שתרד אמדה נפשה שלא תתרסק מאותו גובה וכתב הר"ן ואפילו אנו רואים שאינה יכולה לילך אפילו הכי כל לדעת עצמה אינה מתרסקת כ"כ שתטרף. ומ"ש הניחה למעלה ובא ומצאה למטה וכו' מימרא דרב הונא שם:

י זכרים המנגחים זה את זה וכו'. גם זה מימרא דרב הונא וכתב הר"ן נפול לארץ חיישינן ולא משום הכאתם אלא משום החבט: וכן בהמה שהיתה מגררת רגליה וכו'. שם ההוא אימרתא דהות בי רב חביבא דהוי שדרן כרעה בתרייתא אמר רב יימר שאני שיגרונא נקטה ואסיקנא דהכי הלכתא ולא חיישינן דילמא איפסיק חוט השדרה משום דשיגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח. וכתב הטור בשם הרשב"א בד"א שלא נודע שנפלה אבל אם נודע חוששין שמא עם נפילתה נפסק חוט השדרה ולכן גוררת רגליה שפסיקת חוט השדרה מצוי עם נפילתה וכן כתבו התוס' והר"ן:

יא גנבים שגונבים הטלאים וכו'. שם מימרא דרב מנשה:

יב שור שהרביצוהו וכו'. שם (דף נ"א:) אמר רב נחמן בית המטבחים אין בו משום ריסוק איברים ההוא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותיה ואסיקנא דלא חיישינן לה משום ריסוק אברים דאמר רב טפרניו נועץ עד שמגיע לארץ ופירש"י דנפל בבית המטבחים. קל גניחותיה וכו' קול יללתו כשנפל. טפרניו נועץ כשהוא שוחה ליפול כל שעה הוא מתחזק בצפרניו עד שאינו נופל מגובה. וכתבו הרשב"א והר"ן אע"פ שגבוה עשרה טפחים ואע"פ שמפילים אותו בכח וכדיהיב טעמא דמימד אמיד נפשיה ונועץ צפרניו עד שמגיע לארץ. וא"ת מה בין זה לזכרים המנגחים זה את זה ונפול לארץ דחוששין להם י"ל דזכרים אינם חוששין שחבריהם יפילום אדרבה כל אחד מהם מתחזק להפיל את חבירו להפיך כשחבירו מפילו פתאום הוא מפילו ואין לו שהות אבל שורים שמפילים בבית המטבחים כשמרגישים שבני אדם רוצים להפילם כבר יודעים שסופם להפילם ולכן משער בלשונה אמיד נפשיה ונועץ צפרניו עד שמגיע לארץ:

הכה

הרדב"ז (מכ"י)

ט קפצה מחמת עצמה וכו'. שם עובדא ואסיקו דאמדא נפשה: כדאתקיף רבינא ואפ"ה הלכתא כרב יימר שגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח:

י זכרים המנגחים. גם זה שם: וכן בהמה שמגררת רגליה. שם עובדא ואמר רב יימר שגרונא הוא דנקטה ואע"ג דבדקוה ואשכחוה דאיפסיק חוט השדרה

יא גנבים שגונבים וכו'. שם מימרא דרב הונא:

יב שור שהרביצוהו וכו'. שם עובדא ואכשריה רב יצחק בר שמואל:

הכה

לחם משנה

ט בהמה שנפלה וכו'. שם אמרו והלכתא היכא דנפלה מן הגג בדלא ידעה ועמדה ולא הלכה צריכה בדיקה ואינה צריכה מעת לעת ואם הלכה בדיקה נמי אינה צריכה ע"כ. וכתבו בתוס' דהא דלא קאמר הלכה כרב יהודה בריסוק איברים משום דבעי לאשמועינן דדוקא עמדה למעוטי פשטה ידה לעמוד וננערה לעמוד ע"כ. וכן הוא דעת רבינו ולכך לא כתב אלא עמדה והלכה לבד: הניחה למעלה וכו'. שם הניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין חוששין משום רסוק אברים:

י זכרים המנגחים זה את זה וכו'. שם וכתבו התוס' אע"ג דמכרסה דהורא ועד ארעא ליכא אלא ד' טפחים מ"מ חיישינן הכא משום דנפל מחמת ההכאה שמנגחין זה את זה:

יב שור שהרביצוהו וכו'. שם ההוא תורא דנפל ואשתמע קל גניחותיה על רב יצחק בר' שמואל בר מרתא שקיל מאופרי שופרי ופירש"י קל גניחותיה שנשמע קול יללתו כשנפל אבל רבינו אמר שהנפילה מאחר שהיתה גדולה הוה לה קול וז"א אע"כ שנפל:

הכה

הגהות מיימוניות

[ס] כרב יהודה אמר רב עמדה אינה צריכה שהייה מעת לעת אבל בדיקה בעיא הלכה אפילו בדיקה לא בעיא. וכן פסקו ה"ג ורש"י וכן ספר התרומה והמצות משמו ודלא כמר יהודה משמיה דאבימי דאמר אפי' הלכה צריכה בדיקה וכן ריש לקיש פ' התערובות אכן אם שהתה מעת לעת צריכה גם בדיקה כדלקמן בפרק זה הילכך טוב להמתין בבהמה או עוף שיש להם ספק ריסוק איברים עד שילך ואז אין צריך בדיקה וסגי בכך ע"כ: [ו] כך מסיק התם רב הונא אבל אם נפלו מאיליהן מותרין אם לא נפלו גבוה עשרה טפחים

מגדל עוז

שסרי אמרו אין אומרין בטריפות זו דומה לזו ואין מדמין בטריפה אבל דברי ר"מ ז"ל עיקר בעיני שיש לסמוך על מה שיסמוכו וכן נראה מתוך לשונו שכתב כזה בפרק שאני כותב אחר זה כי שם גילה דעתו שעל זה סמוך: בהמה שנפלה מן הגג כו' עד וכל מקום שאמרו חוששין וכו' עד וסימנין אינן צריכין בדיקה שאין

לארץ: יג אהכה הבהמה על ראשה והלכה לה המכה כלפי זנבה או על זנבה והלכה לה כלפי ראשה ואפילו הכה אותה במטה על כל השדרה אין חוששין לה. ואם יש במטה חליות חוששין לה. ואם הגיע ראש המטה למקצת השדרה חוששין לה וכן אם הכה לרוחב השדרה חוששין לה: יד בעוף שנחבט על [ז] דבר קשה כגון כרי של חטים או קופה של שקדים וכיוצא בהן חוששין לריסוק אברים. ואם נחבט על דבר רך כגון כסות כפולה והתבן והאפר וכיוצא בהן אין חוששין לו: טו נדבקו כנפיו בדבק בשעת צידה ונתחבט. אם בכנף אחת נאחז אין חוששין לו. ואם נאחז בשתי כנפיו ונתחבט בגופו חוששין לו: טז נחבט על פני המים אם שט מלא קומתו ממטה למעלה לעומת המים אין חוששין לו. אבל אם שט ממעלה למטה עם הלוך המים חוששין לו שמא המים הם המוליכין אותו. ואם קדם לתבן או קש שמהלכין על גבי המים הרי זו שט מחמת עצמו ואין חוששין לו: יז גכל מקום שאמרנו אין חוששין לה מותר לשחוט מיד. ואינו צריך לבדוק שמא נתרסק אבר. וכל מקום שאמרנו חוששין לה אם שחטה צריך לבדוק כנגד כל החלל כולו מקדקד הראש עד הירך. אם מצא בה טרפה מן הטרפות שמנינו או שנתרסק אבר מן האיברים שבפנים ונפסדה צורתו הרי זו טרפה.

אפילו

א טור שם סי' לג: ב טור שם סי' נח: ג שם:

כסף משנה

יג הכה הבהמה על ראשה וכו'. מימרא דרב יהודה א"ר. ולשון ואפי' שכתב רבינו איני נוח לי דאדרבה עיקר חידושא אינו אלא מפני שהכה אותה במטה על כל השדרה דהא בהגיע ראש המטה למקצת השדרה חוששין לה ואפשר דהכי קאמר הכה על ראשה והלכה כלפי זנבה לא מיבעיא אם היתה המכה על הצלעות דבשרה אלא אפילו היתה על השדרה אין חוששין לה אם היתה על פני כולה:

יד עוף שנחבט על דבר קשה וכו' עד ה"ז שט מחמת עצמו ואין חוששין לו. שם בגמרא:

יז כל מקום שאמרנו אין חוששין לה מותר לשחוט מיד וכו'. זה פשוט דאין חוששין משמע דלא חיישינן לה כלל ולא בעיא ולא מידי וכן כתב הר"ן. ומ"ש וכל מקום שאמרנו חוששין לה אם שחטה צריך לבדוק וכו'. שם אמר אמימר משמיה דרב דימי מנהרדעא נפולה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעים א"ל מר זוטרא הכי אמרינן משמיה דרב פפא (צריכה בדיקה) כנגד בית חלל כולו א"ל הונא מר בריה דרב נחמיה לרב אשי סימנים מאי א"ל סימנים קיים הם אלא נפולה ומשמע לרבינו דגם המוח בכלל בית חלל שהרי לא הוציאו מן הכלל אלא סימנים בלבד. ומ"ש רבינו או שנתרסק אבר מהאברים שבפנים וכו' אפילו נתרסק אבר מהאברים שאם ניטלו כשרה וכו', נראה שלמד כן ממה שאמרו בית הרחם אין בו ריסוק אברים לפי פירושו כמו שיתבאר בסמוך ואם איתא דבנתרסק אבר מהאברים שאם ניטלו כשרה למה להם לייחד בית הרחם מבין שאר האברים שאם ניטלו כשרים אלא ודאי אף בהם פוסל הריסוק ולכך הוצרכו להוציא בית הרחם מכללם:

כתבו התוס' והרשב"א והר"ן דתרתי בעינן שהייה מעת לעת ובדיקה והטעם שאינו מספיק בדיקה בתוך מעת לעת כתב הר"ן משום דבנפילה חיישינן לתרתי חדא לריסוק אברים ודבר זה אינו ניכר בבדיקה כלל שאע"פ שלא נשתנו אבריה ולא נפסד מראיתה חוששין שמא מחמת הנפילה נתרסק אע"פ שאינו ניכר ותו איכא למיחש בה שמא נקרעו אברים או נפסקו ודבר זה אפשר לעמוד עליו בבדיקה וכל ששהתה מעת לעת או עמדה יצאתה מידי חשש ריסוק אברים דקים להו לרבנן דכל שנתרסקו אבריה אינה עומדת ואינה שוהה מיהו אכתי איכא למיחש שמא נקרעו אבריה או נפסקו ומשום הכי בעיא בדיקה ולפי שיטה זו אין צריך לבדוק אא"כ נפסקו אבריה או נקרעו אבל ריסוק אברים אין לו ענין בבדיקה כלל אבל הרמב"ם כתב בפ"ט שצריך לבדוק ג"כ אם נתרסקו אבריה כלומר אם נשתנית מראיתן פי' באותם אברים שאם ניקבו או ניטלו כשרה אם נשתנית מראיתן טריפה לפי שריסוקן מכאיב אותה יותר מנטילתן ונקיבתן ולפי זה בשני דרכים בודקין אותה אם נקרע או נפסק אחד מהאברים שהיא נטרפת בהן ואם נשתנה אחד מהאברים הפנימיים מפני חשש ריסוק אברים. וכ"ת וכיון שהריסוק הוא דבר שאפשר לעמוד עליו בבדיקה כי לא שהתה נמי אמאי לא סגי בבדיקה, י"ל לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד ששהתה מעת לעת שאז כל אבר שיש בו מרוסק תפסד צורתו ויתגלה בהתתיס והראב"ד מסתפק בהשגות באותם אברים שאם ניטלו או ניקבו כשרה אם ריסוקן כלומר שינוי מראיתן פוסל בהם עכ"ל. והרשב"א בת"ה כתב כדברי רבינו וכתב הרב ר"ן וא"ת היכי מהני בדיקה ליחוש שמא ניקב משהו דלא מינכר בבדיקה כיון שאין מקומו ידוע

וכן

מגיד משנה

יג הכה הבהמה על ראשה וכו'. פשוט שם אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה וכו'. וכל חלוקי רבינו מבוארים שם במימרא:

יד עוף שנחבט וכו'. פשוט שם גלימא מהית חיישינן וכל חילוקי רבינו פשוטים שם ולא חש רבינו להצריך לפרט כל החילוקים שנאמרו שם אלא עשה סוגים אשר שהתיבים יפלו כל מה שנזכר שם כי באמרו וכיוצא בהם כלל הכל:

טו נדבקו וכו'. פשוט שם דבק רב אשי אסר אמימר שרי ופסק התלמוד והלכתא בתרי גפי אסיר בחד גפא שרי:

טז נחבט על פני המים וכו'. פשוט שם אמר שמואל עוף ששט על פני המים כיון ששט מלא קומתו דיו ושאר החילוקים פשוטים שם כלשון רבינו אלא שיש לתמוה כי בתלמוד נתן חילוק אחר והוא ואי מיא קיימי לית לן בה כלומר אם המים נחים ואינם זוחלים כגון אגמים וכיוצא בהם אפילו מלמעלה למטה שפיר דמי ובזה החילוק אין חולק והרי"ף כתבו לפסק הלכה ורבינו השמיטו ונראה שרמזו בדבריו אבל אם שט מלמעלה למטה עם הילוך המים חוששין לו שמא המים הם המוליכין אותו נראה מכלל דבריו דהשש זה אינו אלא משום דחיישינן שמא המים מוליכין אותו הא במקום שאין לחוש לזה כגון שהם נחים אפי' מלמעלה למטה אין חוששין לו:

יז כל מקום שאמרנו וכו'. דברי רבינו פשוטים בכמה מקומות באותה סוגיא אבל יש מי שחולק בקצת דבריו לענין מה שאמר אין חוששין לה כ"ע לא פליגי דאין חוששין לה כלל כמו שכתב רבינו ובמה שכתב וכל מקום שאמרנו חוששין לה אם שחטה צריכה בדיקה יש מי שכתב דתרתי בעיא שהייה מעת לעת ובדיקה כעין נופלת ודאית ואין נראין דבריו דודאי רבינו דייק ליסנא דחוששין והוששין ודאי השתא בעלמא משמע ודי שנחמיר עליה להצריכה בדיקה אבל שהייה ודאי לא דאי לא תימא הכי מאי בין נפולה ודאית לספק נפולה אלא ודאי דנפולה ודאית בעינן למבדקה ושהייה וספק נפולה בבדיקה לחוד סגי כמו שכתב רבינו ז"ל: ובודק כנגד וכו'. פשוט כמו שכתבנו למעלה. וא"ת כבר כתב רבינו דין זה למעלה י"ל שבא להשמיענו שצריך ג"כ לבדוק מקום המוח שאילו ממה שכתב למעלה באיזו אברים אמרו באבריה שבחלל הגוף אין מקום המוח בכלל ועתה בא להשמיענו שגם מקום המוח צריך בדיקה וזה שלא כדברי האומרים דאין מקום המוח צריך בדיקה כי יש עצם קשה ואין לחוש שמא יתרסק ונסתייעו משום דהזיקן גבי דרוסה שפירשו מכפא דמוחא עד אטמא דאלמא כשחשבו למות בפירוש אמרוה ובכאן שלא הזכירוהו נראה דבנפולה לא חשבו למות וזו אינה ראיה דרבינו ודאי משם למדה ותדע דהרי לא הוציאו בתלמוד אלא סימנים ובית הרחם לפי פירוש רבינו ואילו היה מוח בכלל אברים שאין בהם ריסוק היה מן הדין להוציאו התלמוד בפירוש אלא ודאי דכמו דבדרוסת המוח בכלל בדיקה גם לענין בדיקת נפולה מוח בכלל וילמוד סתום מן המפורש:

אפילו

הרדב"ז (מכ"י)

יג הכה על ראשה וכו'. שם מימרא דרב יהודה אמר רב:

יד עוף שנחבט על דבר קשה וכו'. שם מימרא דשמואל ואמרו שם גוזלים הרבה והכלל שהוא דבר קשה ולא משריק יש בו משום ריסוק איברים והכי אמרינן כללא דמלתא כל מידי דמשריק אין בו משום ריסוק איברים לא משריק יש בו משום ריסוק איברים ופירש"י ז"ל משריק מחליק זה מזה ואין נכבשין יחד והנופל עליהם נשמט והולך ואין כאן הבט ע"כ. וזהו שכתב רבינו על דבר קשה שבזה הדבר תלוי:

טו נדבקו כנפיו וכו'. שם והלכתא בתרי גפי אסיר בחד גפא שרי:

טז נחבט על פני המים וכו'. שם אמר ר"י אמר שמואל עוף שנחבט על פני המים כיון ששט מלא קומתו וכו' כאשר כתב רבינו וע"כ איירי כשנפל על כרעו כגון שהכטוהו בכח על פני המים וכן פירש"י ז"ל:

יז כל מקום שאמרנו וכו'. כבר נתבאר זה למעלה:

וכן

לחם משנה

יג הכה הבהמה וכו'. שם אמר רב יהודה אמר רב הכה על ראשה והלכה לה כלפי זנבה (על זנבה) והלכה לה כלפי ראשה כנגד כל השדרה כולה אין חוששין משום ריסוק אברים ורבינו נראה שגורס אפי' על כל השדרה כולה אין חוששין משום רסוק איברים אבל דעת רש"י ז"ל דלא גרסינן אפי' ודוקא בשהכה על המתנים ולא על הצלעות כשרה: ואם יש במטה חליות וכו'. שם: ואם הגיע וכו'. שם:

יד עוף שנחבט וכו'. שם אמר עוף ומעפף לא חיישינן וכו' חיטי וכל דמינייהו חיישינן ואמרו שם כללא דמילתא כל מידי דמשריק אין בו משום ריסוק אברים לא משריק יש בו משום ריסוק איברים ע"כ. ויש להקשות על רבינו שלמה שהם ואמר שנחבט על דבר קשה ולמה לא הזכיר שאע"פ שיהיה דבר קשה כגון כיתנא דעביד ביטוני דאמריק התם שהוא חבילות של פשתן דבהאי גיסא ובהאי גיסא לא חיישינן כלומר אם נפל על צדי החבילה מכאן ומכאן בהשמטה אע"פ שהוא דבר קשה לא חיישינן ולמה לא הזכיר כמו שהזכיר הרמב"ם ז"ל מישריק או כך. וי"ל דכיון דכתב דנחבט לשון חבטה משמע דלא מישריק דאי מישריק לאו נחבט הוא ועי"ל דסובר דמישריק על דבר קשה כמו נחבט על דבר רך הוא כיון דמישריק וזהו שלא הזכירו בגמרא בכללא דמילתא אלא מישריק ולא רך משום דהכל דבר אחד וחד טעמא הוא:

טו נדבקו כנפיו וכו'. שם וכתב בשעת הצידה שכן המנהג שמשימים שם שקורין בינק"ו ללוד עופות ושם אמרו דתרי גפי אסיר בחד גפא שרי:

טז נחבט על פני המים וכו'. שם מימרא דשמואל:

חוץ

הגהות מיימוניות

בדמוכח פ' שור שנגח את הפרה גבי ההוא תורא דנפל לאריתא דדלאי ע"כ: [ז] ואותם עופות שנלכדו במצודה אם קשרו המצודה במקרבי להדדי חוששין משום ריסוק אברים ואם לאו אין חוששין מספר התרומה והתוס' ע"כ:

קדושה. הלכות שחיטה פ"ט

אפילו נתרסק אבר מן האיברים שאם ניטלו כשרה *כגון טחול וכליות הרי זו טרפה חוץ מבית הרחם שאם נתרסק הרי זו מותרת: **יח** והסימנין אינן צריכין בדיקה בכאן שאין הנפילה ממעכת אותן: **יט** אנפלה מן הגג ולא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהא מעת לעת. ואם שחט בתוך זמן זה הרי זו טרפה. וכששוחט אותה אחר מעת לעת צריכה בדיקה כמו שביארנו [ח]: **כ** וכן מי שדרס ברגלו על העוף או שדרסתו בהמה או שטרפו לכותל והרי הוא מפרכס משהין אותו מעת לעת ואחר כך שוחטין אותו ובודקין אותו כדרך שביארנו: **כא** בסימנים [ט] שנדלדלו רובן טרפה

א שם: ב טור שם סי' לג:

השגת הראב"ד

*כגון טחול וכליות. א"א זה ספק:

מגיד משנה

אפילו נתרסק אבר וכו'. הראב"ד ז"ל נסתפק בדבר וכתב על הטחול ועל הכליות הרי הם ספק. ונראה דאין כאן מקום להסתפק מהטעם שכתבנו למעלה דלא הוציאו בתלמוד אלא בית הרחם וסימנים מכלל דטחול וכליות ישנן בכלל חלל:

חוץ מבית הרחם וכו'. מימרא דרב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ולפי דעת רבינו פירוש הדבר על בית הרחם ממש שאם נפלה הבהמה אין חוששין לבית הרחם ומדכתב גבי בית הרחם שאם נתרסקה הרי זו מותרת וגבי סימנים אינם צריכים בדיקה משמע שבית הרחם אפילו נתרסקה ממש אין חוששין לה כלל אבל סימנים בדיקה הוא דאינם צריכים אבל אם ראינו שנתרסקו ודאי חוששין להם. ושאר המפרשים פירשו מימרא דרב נחמן בנולד עלנו כגון בהמה שהיתה מקשה לילד ויצא ולדה בקושי אין חוששין שמא מחמת אותו דוחק נתרסקו אבריו וצריך להמתין לו מעת לעת אלא מותר לאלתר ואע"פ שלא הפרים ע"ג קרקע ואינו יכול לעמוד והוא שמוחזק שכלו לו חדשיו. ואיברא שהשתדלתי להעמיד פירוש רבינו על סוגית הגמ' ולא יכולתי משום דבגמ' מייתי סייעתא לר"נ מההיא ברייתא דתניא תינוק בן יום אחד מיומא וכו' ופשיטא דההיא סוגיא לא רהטא כלל אליביה דרבינו אלא כפירוש שאר המפרשים אלא שראיתי לרמ"ך ז"ל שפירש שמה שכתב רבינו חוץ מבית הרחם לא מדברי ר"נ למדה וצריכין דבריו ישוב. ואם יש לי שבדברי רבינו (חסר מכאן):

יט נפלה מן הגג וכו'. דברי רבינו מבוארים בכמה מקומות והם תוספת ביאור על מה שקדם. ודע שדעת רבינו שכל שנפלה ודאי ולא ששהה מעת לעת ולא עמדה ולא הלכה אם שחטה בתוך הזמן אפילו בבדיקה לא מתכשרא וראיה לזה מדאמרינן בגמ' עמדה אינה צריכה מעת לעת אבל בדיקה ודאי בעיא מכלל דכי לא עמדה אפילו בבדיקה לא מתכשרא וכי ששהה מעת לעת ושחטה כשרה ומיהו דוקא בבדיקה. וא"ת שהייה זו למה שהרי אנו מכשירין אותה ע"י בדיקה בלא שהייה ויש לתרץ לפי שהריסוק אינו ניכר לאלתר עד שתשהא מעת לעת שאז כל אבר שיהיה בו ריסוק והפסד תגלה רעתו מה שאין כן קודם שהייה:

כ וכן מי שדרס וכו'. שנינו במשנה דא"ט בסוף (דף נ"ו) דרסה וטרפה בכותל או שרצצתה בהמה ומפרכסת אם שהתה מעת לעת ושחטה כשרה ואוקימנא בגמרא דבעיא בדיקה אחר שהייה דאיכא למיחש בהני תלתא משום ריסוק אברים ולפיכך לא מתכשרא אלא בבדיקה:

כא סימנים שנדלדלו וכו'. מימרא דשמואל שם סימנין שנדלדלו ברובן טריפה וכתוב בהלכות אמר רב נחמן אמר שמואל תרבץ הושט שניטל ברובו מלחי כשר ודוקא דאיפרוק איפרוקי אבל אדלדל אדלדולי או איקפול איקפולי לא דאמר שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טריפה. בשמועה זו רבו הפירושים ונתחלפו הדעות לפי חילוף הגרסאות ולפיכך אני צריך להרחיב ביאורן שמתוך כך תתבאר דעת רבינו. גירסת רש"י והא אמר רבה בר אבוה אמר שמואל סימנין שנדלדלו הא דאיקפול איקפולי הא דאיפרוק איפרוקי ולפי

כסף משנה

ידוע דמה"ט אמרינן דקוץ שניקב לחלל טריפה י"ל דאם איתא שמחמת נפילה ניקבו אברים קרע גדול וניכר היה. ומ"ש רבינו חוץ מבית הרחם וכו' שם אר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ופירשה רבינו שאם נפלה אף אם נתרסק בית הרחם מותרת והמפרשים פירשוה לענין עובר שנולד אע"פ שבית הרחם הוא מקום צר אין חוששין לו לריסוק אברים וכתב הרשב"א על דברי רבינו ואיני יודע לפי פירושו היאך יתיישב ענין שמועתנו בה ומה ענין תינוק בן יום אחד מיטמא בזיבה ועגל שנולד ביו"ט לזה הענין עכ"ל. והריב"ש כתב ודאי שאף לפי שיטתו שהוששם לריסוק בכל האברים הפנימיים דינו כבית הרחם מוכרח שאם היינו חוששין בבית הרחם משום ריסוק בנפילה א"כ כל הבהמות היולדות הן צריכות שהייה מעת לעת ובדיקה בבית הרחם שהרי הלידה כמו דרסה בכותל או שרצצתה בהמה דאמרינן בה אם שהתה מעת לעת כשרה וצריכה בדיקה ואולי מה שהשם לריסוק בכל האברים הפנימיים יצא לו ממה שאמרו בגמרא צריכה בדיקה כנגד כל החלל כולו וגם הראב"ד נסתפק בזה ולזה פירש הרמב"ם שבית הרחם אין חוששין לו משום ריסוק בנפילה והטעם לדבריו הוא מפני רכותו וספגיותו אינו מתרסק לא בנפילה ולא בלידה מפני טעם זה כמו שאינו מתרסק כך אינו מרסק כמו שאמרו גבי גלימא עף מיטף אין בו משום ריסוק אברים ובהנהו אהריני דאתמר בגמרא מפני רכותן אינם מרסקים לזה הביא לו רבא כיוצא מהא דתינוק בן יומו ומההיא דעגל שנולד ביו"ט כנ"ל לפי שיטת הרמב"ם. והר"ס כהן דלוניל תירץ דבריו בדרך אחרת קרוב לזה וז"ל ויש שסוברים לומר שמ"ש בכאן הוא פירוש מ"ש בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים וטעות הוא בידם שהוא פירש כמו שאנו רגילים לפרש ולא היה צריך להביא בכאן שהרי הביא בהלכות יו"ט עגל שנולד ביו"ט שוחטין אותו ביו"ט והביא נמי במקומו בתינוק בן יום אחד מיטמא בזיבה ומה שהביא בכאן הלך לשיטתו שפירש שאם נתרסק אבר מן האברים טריפה ועל זה אמרו צריכה בדיקה מכפא דמוהא ועד אטמא והוסיף הוא לפי סברתו שאם נתרסק בית הרחם לא יהיה טרפה שהרי כשהבהמה יולדת מתרסק בית הרחם ולא מיטרפא בהכי ה"ה בנפילה וצ"ע עכ"ל:

יט נפלה מן הגג ולא עמדה וכו'. במשנת א"ט בשף (דף נ"ו) שנינו דרסה וטרפה לכותל או שרצצתה הבהמה (והיא) מפרכסת ושהתה מעת לעת כשרה ובגמרא (שם ע"ב) א"ר אלעזר בן אנטיגנוס צריכה בדיקה ובפסקת נפלה מן הגג כתבו התוס' והרשב"א והר"ן שהייה מעת לעת ובדיקה והטעם שאינו מספיק בדיקה [מקודם] מעת לעת כתב הר"ן שהטעם ע"פ דעת רבינו לפי שאין הריסוק ניכר לאלתר עד שתשהא מעת לעת שאז כל אבר שיש בו מרוסק תפסד צורתו ויתגלה בהתתיפ. וכתב עוד הר"ן כתב הרמב"ם דבהני דאמרינן חוששין לאו למימרא דיהבינן להו דיני נפולה ודאית דמתני' וליבעי שהייה ובדיקה אלא בודקין אותה מיד בלא עמידה ושהייה כלל ולא מחוור דכי אמרינן חוששין משמע שדינה כדין נפולה גמורה ואע"ג דאמרינן ליתנא דחוששין הייט טעמא משום דכולא מילתא דריסוק אינה אלא חששא בעלמא עכ"ל. והרשב"א כתב על דברי רבינו נראה שחילק בין הנפולה דמתני' ובין אותן שנאמר עליהם בגמ' חוששין לה שהנפולה אם שחטה קודם ששהתה או שעמדה טריפה ואין לה בדיקה וכל הני דאמרינן עלייהו בגמ' חוששין לה חששא הוא דאמרינן הא טריפה ליתנהו והילכך לכתחלה צריך להשהותן אבל אם עבר ושחטן בבדיקה סגי להו ומשמע דלא מקילינן כולי האי דהא לא מפלגינן בהו בגמ' ועל נפלה דמתני' מייתינן כל הני בגמ' דאלמא ליכא חילוק בינייהו דבין בזו ובין בזו אם לא שהתה מעת לעת טרפה. ועוד דכיון דחיישינן לריסוק אברים לא ידיע ביומיה אא"כ עמדה ידי חששא מאין נפקה לה דהא בבדיקה לא מינכר עכ"ל. ורבינו סובר שאם כדברי הרשב"א והר"ן הוה ליה לגמ' למימר בהנהו הרי היא כנפולה ומדקאמר בהו חוששין לה משמע חששא בעלמא לכתחלה קאמר:

כא סימנים שנדלדלו רובן וכו'. בריש פרק א"ט (דף מ"ד) אמר רב נחמן אמר שמואל תרבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ותנא תונא ניטל לחי התחתון כשר מתקיף לה רב פפא והא איכא עיקור סימנים ולר"פ קשיא מתניתין ניטל לחי התחתון כשר בשלמא מתני' לר"פ לא קשיא הא דאיעקר איעקורי הא דאיגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא לא תימא כולו אלא אימא רובו והא אמר רבה בר בר חנא אמר שמואל סימנים שנידלדלו ברובן טריפה אמר רב שישא בריה דרב אידי הא דאיקפל איקפולי הא דאיפרק איפרוקי כך היא גירסת רש"י ופירש"י דאיקפל איקפולי שנקלף מעל הבשר איקפל כמו נקלף וכו' דאיפרק איפרוקי כדבר הנעקר בכח שנעקר מכאן מעט ומכאן מעט עד רובו דאותו מיעוט המחובר אינו מחובר כיחד הילכך לאו חיבור הוא דלא סדר בריש עד כאן לשונו. וכתב הרשב"א ויש לדקדק קצת כיון דאפי'

הרדב"ז (סכ"י)

כ וכן מי שדרס ברגלו וכו'. שם משנה כלשון רבינו ואע"ג דלא תנן בה בדיקה הרי נתבאר לעיל דאע"ג דשהתה מעת לעת צריכה בדיקה:

כא סימנין שנדלדלו רובן וכו'. שם אמר שמואל תרבץ הושט שניטל כולו מלחי כשר ואמרינן לא תימא כולו אלא אימא רובו וזהו הדין האחרון שכתב רבינו ופקשינן

לחם משנה

יז חוץ מבית הרחם וכו'. שם מימרא דרב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק אברים ומפרש רבינו שאם נתרסק בית הרחם הרי זו מותרת ורש"י ז"ל פירש עגל שנולד היום שיצא מבית הרחם צר אין חוששין שמא נדחק ונתרסקו איבריו ע"כ. ובאמת שכל הסייעות שהביאו שם הם מורים כפי' רש"י ז"ל שכפי פי' רבינו אי אפשר ליישב הסייעות כלל ולא ידענא מה אידון ביה והתימה מהר"ם ז"ל שלא השיגו בזה וצ"ע:

יט נפלה מן הגג וכו'. שם במשנה (דף נ"ו) דרסה וטרפה בכותל וכו' (עיין בכ"מ) ואמרו בגמ' אחת זו ואחת זו צריכה בדיקה ע"כ. הרי מבואר דהיכא דלא עמדה תרתי בעינן שהייה ובדיקה:

כא סימנים שנדלדלו וכו'. שם (דף מ"ד) אמר רב נחמן אמר שמואל תרבץ הושט שניטל כולו מן הלחי כשר וכו' (עיין בכ"מ עד וכתב הרשב"א וכו') ורבינו ז"ל נראה שמפרש בהסך דאיקפול איקפולי ר"ל מעט כאן ומעט כאן ואיפרק איפרוקי

הגהות מיימוניות

[ח] כתב בה"ג כל הדברים שמכשיר התלמוד בבדיקה בנפולה ושבורה ודרוסה בד"א בדורות הראשונים שהיו חכמים ובקיאים אבל בדורות האחרונים אין לסמוך על הבדיקה וטרפינן לה ורש"י כתב נראה לי שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות דכתיב ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם אבל הוא יזהיר להביא לפניו כל הטבחים וכל הבקיאים בדבר כי היכי דלימטו שיבא מכשורא ע"כ: [ט] פר"ח שנפרד הושט מן הקנה ונדלדלו זה מזה ספר המצות ע"כ:

מגדל עוז

שאין הנפילה ממעכת אותן: כתב הראב"ד על הטחול ועל הכליות הרי הם ספק עכ"ל: ואני אומר תיילים דר"מ ז"ל כדכתיבנא לעיל בסמוך מדמר זוטרא ועוד מדאמר רב נחמן התם בית הרחם אין בו משום רסוק איברים וכן בסימנין נמי בלהוד אוקימנא אין בהם משום רסוק איברים מכלל דשאר איברים שלא הוציאום מן הכלל הזה יש בהם משום רסוק איברים ואפילו טחול וכליות הואיל וישנן בכלל החלל: נפלה מן הגג ולא עמדה עד סוף הפרק. פ' א"ט (דף נ"א ג"ב):

טרפה ואפילו שלא מחמת נפילה. וכן אם נתקפלו שהרי אינן ראויין לשחיטה. אבל אם נתפרק רוב תרבץ הושט מן הלחי הרי זו מותרת שאין התרבץ ראוי לשחיטה כמו שביארנו:

פרק עשירי

א [א]שבורה כיצד. הוא שנשתברו רוב צלעותיה. וצלעות הבהמה הן אחת עשרה מיכן ואחת עשרה מיכן. נשתברו שש מיכן ושש מכאן או אחת עשרה מכאן ואחת מכאן טרפה. והוא שנשברו מחציין

[א] טור שם סי' נד סמ"ג שם:

כסף משנה

דאפי' נקלף רובו שרי אע"פ שלא נשתייר אלא מיעוט ומיעוט זה לא אמרו בו שיעור היאך אפשר שתפסל יותר כשנשתייר בו מיעוט כאן ומיעוט כאן מכשנשתייר מיעוט אחד במקום אחד. ונ"ל דכשהוא מתפרק במקומות רבים הדבר ניכר שנתפרק בכח מה שנשאר מחובר מדולדל הוא אבל כשנתפרק במקום אחד אותו המיעוט נשאר בחיבורו בחוזק כשהיה הילכך הוי חיבור והדר בריא וכן כתב הר"ן וכן משמע מלשון הרא"ש. והרי"ף כתב תרבץ הושט שניטל רובו מלחי כשר ודוקא דאיפרק איפרוקי אבל אידלדל אידלדולי או איקפל איקפולי לא דאמר שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טריפה וכתב הר"ן שדבריו סתומים הרבה והרא"ש פירש דברי הרי"ף שאם נפרקו מן הלחי בנחת הרוב במקום אחד כשר אבל אידלדל אידלדולי הושט מן הקנה או איקפל איקפולי הושט מן הלחי הנה והנה טריפה עכ"ל. ולפי שיטה זו אין חילוק בין רש"י והרי"ף לענין דינא אלא שהרי"ף חידש טריפות דנתפרקו סימנים זה מזה שלדברי רש"י לא הוזכר בגמרא והר"ן כתב הטרפות הנזכר בשם ר"ח דהיינו סימנים שנדלדלו ברובן שאמרו בגמ' והטור ג"כ כתבו בשם ר"ח. והנה רבינו כתב בפ"ג עיקור כיצד כגון שנעקרה הגרגרת והיא הקנה או הושט ונשמט אחד מהם או שניהם קודם גמר שחיטה עכ"ל. ובפ"ח כתב לחי העליון שניטל טריפה אבל אם ניטל התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותרת עכ"ל. והרשב"א כתב בת"ה אהא דקאמר בגמ' לא קשיא הא דאיעקר איעקורי הא דאיגם איגומי מעילוי סימנים פירוש שעיקור סימנים הוי כשנעקר הושט מן הלחי ומן הבשר ומתני' דקתני כשר דאיגם איגומי הלחי מן הסימן ומן הבשר המוטל על הסימנים דאין עיקור כל זמן שהסימנים מעורים בבשר כן פירש"י אבל הרמב"ם נראה שהוא מפרש שנגמם הלחי עד מקום הסימנים אבל כנגד מקום חיבורן נפשר מן הלחי ולא נעקרו הסימנים ממנו שכ"כ הרב ז"ל ניטל הלחי התחתון כל שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותרת ואינו מחוור דהא מתני' ניטל לחי התחתון כשר דמשמע כל הלחי ועוד דאינו מעילוי סימנים ממש מעליהם שנגמם מעילוי סימנים עכ"ל. ול"נ שרבינו מפרש דסימנים שנדלדלו היינו שנפרדו זה מזה וכפי' ר"ח שכתב הר"ן וקאמר דטריפה ממש היא וכן אם נתקפלו כלומר שנעקרו שניהם או רובו של אחד מהם ממקום חבורו באורך הצואר והיינו עיקור הסימנים שכתב בפ"ג ואינה טריפה ממש אלא שמתוך שאינה ראויה לשחיטה נאסרה וכדברי בה"ג אבל אם נתפרק רוב תרבץ הושט מן הלחי אבל הסימנים מחוברים באורך הצואר וגם מחוברים הם זה לזה כשרה שכיון שאין התרבץ ראוי לשחיטה אין כאן עיקור סימנין ומיהו בנתפרק כולו היינו עיקור דכיון דתרבץ כולו נעקר מלחי א"א שלא נעקרו הסימנים ממקום חיבורן באורך הצואר והיינו דוקא בשאחז הסימנים ועקרם מהלחי אבל אחז בלחי ועקרו אפילו כולו כשרה וזה הוא שכתב בפ"ח ניטל הלחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו כלומר שניטל הלחי מהסימנים לא שנעקרו הסימנים מהלחי כשרה. ויש ידים מוכיחות לזה שבשמונה השבעים טרפיות מנה נדלדלו הסימנים ולא מנה נתקפלו משמע דנתקפלו אינה טריפה אלא שאינה ראויה לשחיטה כמו שכתבתי וכ"נ ממ"ש שהרי אינם ראויים לשחיטה ואנתקפלו קאי ולא אנדלדלו דאי אנדלדלו מאי איריא מפני שאינם ראויים לשחיטה תיפוק לי שהיא טריפה מ"מ אינה טריפה בנתקפלו ואין בה אלא שאינה ראויה לשחיטה ולפי שיטה זו סוגיא דגמ' הכי פירושא מתקיף לה ר"פ והא היכא עיקור סימנים כלומר דלישנא דשמואל קשיתיה דאמר תרבץ הושט שניטל כולו מלחי דהיינו שאחז בתרבץ ועקור מהלחי וכל כה"ג א"א שלא נעקרו הסימנים ממקום חיבורן בצואר והיינו עיקור סימנים בשלמא מתני' לר"פ לא קשיא הא דאיעקר איעקורי הא דאיגם איגומי מעילוי סימנים כלומר מתני' דוקא בניטל הלחי מהסימנים הוא דמכשר דכיון דאינו אוחז בסימנים אפשר לנטלו מהם ולא יעקרו ממקום חבורן בצואר והיינו איגום איגומי מעילוי סימנים אלא לשמואל קשיא דהי אפשר לאחוז בתרבץ ולעקרו כלו מהלחי אא"כ יעקרו הם ממקום חיבורן ומשנינן לא תימא כולו אלא רובו כלומר אע"פ שהוא אוחז בתרבץ לעקרו מהלחי כיון שלא עקרו כולו אפשר שלא יעקרו הסימנים ממקום חיבורן והא אמר רבב"ח סימנים שנדלדלו ברובן טריפה וקס"ד דנדלדלו היינו שנעקרו ממקום חיבורן בלחי ומשני הא דאיקפל איקפולי הא דאיפרק איפרוקי כלומר ההיא דרבב"ח בדאיקפל איקפולי דהיינו שנתקפלו ונפרדו הסימנים ממקום חיבורן בארך הצואר והא דשמואל בדאיפרק איפרוקי כלומר שנפרקו ממקום חבורן בלחי בכלל ומה שאמר דאיקפל איקפולי הוא שנפרדו ונתקפלו הסימנים זה מזה אלא שזו אינה טריפה אלא שאינה ראויה לשחיטה וזהו עיקור הסימנים המנוי בהלכות שחיטה ונמצא דברי רבינו עולים כהוגן בסוגית הגמרא וע"פ הדברים האלה דברי הרי"ף אשר לא מצאו כל אנשי חיל ידיהם יהיו מבוארים לפניך דרבינו בשיטת הרי"ף רביה אמרה:

פ"י א שבורה כיצד הוא וכו'. במשנה א"ט (דף מ"ב) נשתברו רוב צלעותיה ובגמ' (דף נ"ב) ת"ר אלו הן רוב צלעותיה שש מכאן ושש מכאן או י"א מכאן ואחת מכאן אמר זעירי ומחליין כלפי שדרה אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן ובצלעות גדולות שיש בהם מוח:

ומ"ש

מגיד משנה

ולפי גרסתו כך הוא פירוש ההלכה שמה שאמר שמואל תרבץ הושט שניטל רובו כשרה דוקא כשהמיעוט ההוא מחובר במקום אחד וזה דאקפול אקפולי כל שנקלף רוב הסימן ממקום חיבורו בנחת ומיעוטו מחובר ואותו המיעוט המחובר הוא במקום אחד לא מפוזר ומפורד שמאחר שהוא במקום אחד הדר בריא אבל איפרוק איפרוקי שנפרק בכח רוב הסימן ממקום חיבורו כאן מעט וכאן מעט והמיעוט המחובר הוא מפוזר ומפורד שאינו במקום אחד לעולם לא הדרא בריא וטריפה ועל זה אמר שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טריפה וזהו פירוש רש"י כפי גרסתו והרי"ף ז"ל גרים אמר רב פפא בריה דרב אידי התם דאיפרוק איפרוקי ודעתו לומר כפי גרסתו דרב פפא ביטל כל הפירושים שנאמרו קודם לכן וקיים שדברי שמואל שאמר תרבץ הושט שניטל ברובו כשר דאיפרוק איפרוקי וזהו ישוב ההלכה לפי גרסתו דדברי שמואל דהכשיר דוקא איפרוק איפרוקי שר"ל שנתפרק מן הלחי בנחת הרוב במקום אחד אבל אדלדל אדלדולי שר"ל שנפרדו הסימנין זה מזה ברובן או איקפול איקפולי הושט בכח מן הלחי הרוב ממנו והמעט המחובר אינו במקום אחד אלא מעט כאן ומעט כאן טריפה וזהו דעת רבינו וגירסתו אלא שראיתי מי שפירש כדעת הרי"ף באיקפול איקפולי שנקלף רוב עובי תרבץ הושט סביבו דלא הדר בריא:

פ"י א שבורה כיצד וכו'. שנינו במשנה פ' א"ט (דף מ"ב) נשתברו רוב צלעותיה ובברייתא (דף נ"ב) ת"ר אלו הן רוב צלעותיה וכו' וכלשון רבינו:

והוא שנשתברו וכו'. פשוט שם אמר זעירי ומחליין כלפי שדרה:

נשתברו

הרדב"ז (מכ"י)

זאקשינן והאמר שמואל תרבץ הושט ברובו ומתרצינן הא דאיקפל איקפולי הא דאינקיב אינקובי שנקלפו הסימנים מעל הבשר וזהו הדין שכתב רבינו ומשמע שאם נקלף תרבץ הושט טרפה שהרי אינו ראוי לשחיטה וזהו שכתב שהרי אינם ראויין לשחיטה וטעם זה שייך אפילו בתרבץ הושט והא דמתרץ הא דאינקיב אינקובי לא שייך בושט שהרי אם ניקב במשהו טרפה אלא בתרבץ הושט ובקנה שייך והדר פריך והאמר שמואל סימנין שנדלדלו ברובן טרפה ומתרציק התם דאיפרוק איפרוקי ופירש"י ז"ל בדבר הנעקר בכח מעט כאן ומעט כאן עד רובו וכו' ורבינו לא הזכיר מפני שהוא ז"ל מפרש דהא דאקשינן אדשמואל אתרבץ הושט אקשינן דשמואל אמר דתרבץ הושט ברובו כשר והכא אמר אם נדלדלו סימנין ברובן טרפה וטעמא משום שאינם ראויין לשחיטה ותרבץ נמי אינו ראוי לשחיטה ומשני התם כשאמר בתרבץ הושט דאיפרוק איפרוקי שלא נדלדל אלא שנתפרק ולפיכך כשר שעדיין ראויין לשחיטה אבל סימנים שנדלדלו או שנתפרקו טרפה שהרי אינם ראויין לשחיטה ואינו מפרש כפירש"י ז"ל אלא שנתפרקו מעל הבשר בלא כח נמצאת למד דתרבץ הושט אם נדלדלו טרפה ואם נתפרק כשרה אבל סימנים בין אם נדלדלו בין אם נתפרקו טרפה. וזהו שכתב רבינו אם נתפרק רוב תרבץ הושט כשרה שאין תרבץ הושט ראוי לשחיטה ודוק מינה הא סימנין שהם ראויין לשחיטה אם נתפרקו רובן טרפה:

פ"י א שבורה כיצד וכו'. שם נשתברו רוב צלעותיה משנה וברייתא ואמר זעירי ומחליין כלפי שדרה וא"ר יוחנן בצלעות גדולות שיש בהם מוח וא"ר יוחנן בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני לדידן ואמר רב נעקר הצלע והוציא עמה טרפה וצלע והוי תוליא קאמר:

וכן

לחם משנה

איפרוקי ר"ל שנפרק בנחת מעל הבשר לכך נראה שגירסתו בגמ' היא כך הא דאיקפל איקפולי הא דאידלדל אדלדולי או היא גירסת מקצת ספרים כמו שכתבו התוס' וקשו והאמר רבה בר בר חנה וכו' וגורס רבינו כגירסת דרב פפא הכי אמר רב פפא הכא דאיפרק איפרוקי ע"כ, ופי' כך אקפל אקפולי קאמר שמואל תרבץ הושט ברובו ואדלדל אדלדולי קאמר כשר וקשו והאמר רבה דנדלדלו טרפה ותירצו דההוא דלדול דקאמר רבה טרפה שנפרד הקנה מן הושט זה מזה וכך דלדול דכשרה הוא שנפרד בנחת התרבץ מן הלחי וכ"ל שזו גירסת ההלכות וכמו שנראה מדברי הרא"ש ז"ל ומה שאמר וכן אם נתקפלו משמע דבנתקפלו ג"כ בעינן שיתקפלו רובן דכיון דהוא גורס כדפרישית ואוקי הכי דשמואל תרבץ הושט ברובו דאיירי בדאיקפל איקפולי א"כ עלה קאמר רב במשהו והוא ז"ל פסק ברים פ' שני כרב וא"כ דאיקפול למה לי רובא לכך נ"ל לומר דוכן אם נתקפלו אינו ר"ל דבעינן בקיפול רובא אלא במשהו לבד אסור ולא קאמר וכן אלא לענין דמיון האיסור שכמו שבדלדול אסור כך הקיפול אבל זה ברובא וזה במשהו ובנתפרק פסק כשמואל דלא פליג עליה רב כלל בזה:

וכן

מגדל עוז

פ"י שבורה כיצד עד בהמה שנשמטה ירך שלה עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד חמס שהוא סובר וכו': ואני אומר רש"י ורבותיו בעלי התוס' ז"ל עמדו בשיטת ר"מ ז"ל פ' א"ט (דף נ"ז) בפירוש מימרא דרב מתנה דאמר אלו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה כו' עד דאסיקנא והלכתא אפי' איפסיק מיביה כשרה עד דמיעכל וגם במימרא דרב יהודה אמר רב שמוטת ירך בבהמה טריפה שמוטת יד בבהמה כשרה ואמרו ז"ל שבקינן שום והעמידו לבא דרב בדלאיעכול מיביה כדאסיקנא בדרב משנה וכן ספרים רבינו ברוך ז"ל בעל התרומות ששחיטן בעולם אחד ואף שהעמיד דרב מתנה בבהמה דרב חיותא ודרב בעוף ואע"ג דלא איעכול ניביה נמי טריפה משום דזוטרא פיופיה ולא גרים בה בבהמה אלא בעמא מ"מ הודה בפי' ר"מ ורבותינו ז"ל והעומדים בשיטתם וכן ספרים מורי הרשב"א ז"ל ושבח לו ראיה מדפסי לה רב דומיא דשמוטת יד ואמרנו בה בעוף שגריסם בדיקה כדלאה אלמא נשמוט לעוף מיירי וכן דעת הגאונים ז"ל:

מחציין של מול השדרה: ב נשברו שש מכאן ושש מכאן אם היו צלעות גדולות שיש בהן מוח טרפה. ואם לאו אע"פ שהן רוב ואע"פ שנשברו כלפי השדרה מותרת. וכן אם נעקרו רוב צלעותיה טרפה. ואם נעקרה אפילו צלע אחת וחצי חולייתה עמה שהצלע תקועה בה הרי זו טרפה. וכן אם נעקרה מן השדרה חוליא אחת אפילו היתה מן החליות שלמטה מן הכסלים שאין בהן צלעות הרי זו טרפה: ג *אבהמה שנשמט הירך שלה מעיקרו ויצא מן הכף שלו אם נתאכלו ניביו והן היתדות שבעצם הכף שיוצאת על העצם הזכר ואוחזות אותו הרי זו טרפה. ואם לא נתאכלו מותרת: ד וכן בעוף אם

ב טור שם סי' נג :

השגת הראב"ד

*בהמה שנשמט הירך שלה וכו'. א"א דומה שהוא סובר היינו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ולא כלום הוא אלא שבעצם נאמרו שניהם והוא הכף עצמו שנשמט ראשו העליון מן השדרה וזהו שמוטת ירך אבל בוקא דאטמא הוא הראש התחתון שנשמט מן הקולית הוא כעין בוקא ונכנס למכתשת שבכף וזהו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה והוא דאיעכול ניביה אבל השמוטה שאמרנו אין צורך עכול עכ"ל :

מגיד משנה

ב נשברו שש מכאן וכו'. פשוט שם אמר רבה בר רב הונא ובצלעות שיש בהן מוח: וכן אם נעקרו רוב וכו'. פלוגתא דעולא אמר בן זכאי ור' יוחנן דעולא אמר בן זכאי נעקרה ברוב צד אחד נשתברו ברוב שני צדדין ור"י אמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין. ופסק כר' יוחנן בין נעקרו ובין נשתברו ברוב שני צדדין. וכתב הרי"ף וסוגיין כר' יוחנן משום דבגמ' פרכינן עליה דרב מדר"י ולא מהדרינן רב דאמר כבן זכאי ש"מ ליתא דב"ז: ואם נעקרה וכו'. פשוט שם הכא בוכנא ואסיתא פירש"י ז"ל כלומר צלע וקנה חוליא. ובהלכות ואם נעקרה צלע וחצי חוליא עמה שהוא בוכנא ואסיתא טריפה: וכן אם נעקרה וכו'. פשוט שם כמה חסרון בשדרה ב"ש אומרים שתי חוליות וב"ה אומרים חוליא אחת ואוקימנא תמן בשלהי כפלי ופירש"י בשלהי כפלי יש שם חוליות הרבה שאין להם צלעות. וכפלי הם הכסלים והלכה כב"ה:

ג בהמה שנשמט וכו'. בפ' א"ט (דף נ"ד:) אמר רב מתנה בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה. וגירסת הרי"ף ורבינו הכי היא א"ר מתנה בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה וה"מ דאיעכול ניביה אבל לא איעכול ניביה כשרה. והרשב"א ז"ל הקשה על גירסא זו כמה קושיות וגורס כגרסת הספרים שלנו א"ר מתנה בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבה אמר כשרה ואי איפסיק ניביה טריפה והלכתא אפילו איפסיק כשרה עד דמתעכל איתעכולי. ולפי שלענין הדין אין הפרש בין שתי הגרסאות שכולם עולין למקום אחד לא הוזכרתי לפרש. אבל בהשגות כתוב דומה שהוא סובר היינו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ולאו כלום הוא אלא בעצם אחד נאמרו שניהם והוא הכף עצמו שנשמט ראשו מן השדרה זהו שמוטת הירך אבל בוקא דאטמא הוא הראש התחתון שנשמט מן הקולית וראש הקולית הוא כעין בוקא ונכנס למכתשת שבכף וזהו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה והוא דאיעכול ניביה אבל השמוטה שאמרנו אין צורך עיכול עכ"ל השגה זו. וכדי לעמוד על עיקרן של דברים צריכין אנו לפרש צורת העצם: דע ששלש עצמות הן בעוף ובבהמה. העצם התחתון בעוף קרוי רגל וכנגדו בבהמה ארכובה הנמכרת עם הפוק. למעלה ממנה עצם אחר הנקרא פאל"א וכנגדו בבהמה אשמולא"ר. ולפי דעת רבינו שמוטת ירך ובוקא דאטמא שוות הן ובמקום אחד הן ושניהם בדאיעכול ניביה והן שנשמט עצם שלישי ממקום חיבורו בגוף וכן הוא דעת רש"י והתוס' וכן הכריע הרשב"א. וא"ת אמאי קרי ליה במקום אחד בוקא דאטמא ובמקום אחר שמוטת ירך. ועוד אמאי בבוקא דאטמא פריש והוא דאיעכול ניביה ובשמוטת ירך לא פירש. וי"ל דגבי שמוטת ירך קרי ליה הכי משום דבעי למיתני שמוטת יד תני שמוטת ירך והאי דלא פריש בשמוטת ירך בדאיעכול ניביה כדפריש גבי בוקא דאטמא י"ל משום דהאי דאמרינן במתניתין גבי שמוטת ירך לא בא כל עצמו להודיענו דין שמוטת ירך של בהמה שכבר ידענו ממה שפסקו למעלה שהיא טריפה אם איעכול ניביה וכל עצמו לא בא להודיענו גבי שמוטת ירך אלא משום עוף לבד שהרי לגבי מתני' דאלו כשרות בעוף מייתינן לה מדע שהרי בבהמה בסוגיא זו אין חולק בדבר ולא נחלקו אלא בעוף שיש מי שסובר נהי דבבהמה טריפה בעוף היה לנו להכשיר משום דבהמה עיקר סמיכתה על רגליה כשנשמטה ירכה טריפה אבל עוף שיש לו כנפים היה לנו להכשיר. זו היא שיטת רבינו ורש"י ורבותינו בעלי התוס'. אבל הראב"ד סובר שדינים חלוקים הן דשאני בוקא דאטמא משמוטת ירך דשמוטת ירך אין אנו צריכין שיתעכלו ניביו ובבוקא דאטמא הוא שנזכר עיכול ניביה ושם דוקא הוא שצריך שיתעכלו ניביו. ולכן פירש דבוקא דאטמא דשף מדוכתיה היינו שנשמט עצם שלישי זה ממקום חיבורו בגוף והתם הוא דבעי עיכול ניביה. ושמוטת ירך שנשמט העצם השני שנקרא שוק ממקום חיבורו בעצם השלישי וזה אע"ג דלא איעכול ניביה טריפה דהרי בשמוטת ירך לא הוזכר עיכול כלל. וא"ת לפי פירוש זה קשה אמאי קרי ליה שמוטת ירך והלא שמוטת שוק הוא שהרי הירך במקומו עומד והשוק המחובר לו הוא שנשמט ממנו. י"ל אין הכי נמי אלא דאי הוה אמר שמוטת שוק הוה אמינא דהיינו שנשמט השוק ממקום חיבורו ברגל וטריפה משום צומת הגידין שמתחילין באותו פרק מש"ה קרי ליה שמוטת ירך אע"פ שלפי האמת שמוטת שוק היא. זו היא שיטת הראב"ד ז"ל. ודברי רבינו עיקר הוא משום דבגמ' גבי שמוטת ירך אמרי' שמוטת יד בבהמה כשרה ושמוטת יד ודאי בעצם המחובר לגוף הוא דהא דומיא דגף בעוף נקיט יד בבהמה והתם ודאי בעצם המחובר לגוף קאמר מדקאמר חיישינן שמא ניקבה הריאה דבעצם שאינו מחובר לגוף ליכא למיחש לנקיבת ריאה וכיון דגף בעוף היינו עצם המחובר לגוף ה"ה יד בבהמה וכנגד מה שהכשיר ביד דהיינו במקום דיבוקו בגוף פסל ברגל הרי נראה דשמוטת ירך הוא כדפירש רבינו שנשמטה הירך ממקום חיבורה בגוף. ועוד דבגמ' אמרי' שב שמעתתא ואי הוו שמוטת הירך ובוקא דאטמא תרי מילי תמניא הוו הילכך אין הפרש ביניהם. נמצא פסקן של דברים דלדעת רבינו היכא שנשמט העצם השלישי ממקום חיבורו בגוף היכא דנתעכלו ניביו טריפה ואם לאו כשרה אבל עצם השני שנקרא שוק אם נשמט ממקום חיבורו בעצם השלישי כשרה ואע"ג דאיעכול ניביה. והוי יודע דזה שאמרנו בדלא איעכול ניביה דוקא כשנשמטה אבל אם ניטלה הירך אע"ג דלא איעכול ניביה טריפה משום דכי מכשרינן כי לא איעכול היינו משום דהדרא ובריא והיכא דניטלה לא הדרא ובריא:

ד וכן בעוף וכו'. פסק כרב דאמר שמוטת ירך טריפה בעוף ומדקאמר רבינו וכן בעוף ש"מ דבעוף נמי בעיא דאיעכול ניביה אבל בדלא איעכול כשרה נמי כבהמה וזה שלא כדברי רבינו ברוך בעל התרומות דאיהו מוקי דרב מתנא בבהמה דרב חיותא ודרב בעוף ולא גרים בה בהמה ולפי זה יהא חילוק בדבר בדרב מתנא דאיירי בבהמה הוא דמצריכין דאיעכול ניבא משום דבהמה נפיש חיותא ואי לא איעכול ניבא הדר בריא אבל עוף דזוטר חיותיה אע"ג דלא איעכול ניביה טריפה ולפי זה גבי דרב דאיירי בעוף לא הוזכר בדאיעכול ניביה ודברי רבינו עיקר משום דבכלהו נסחי איתא כדרב שמוטת ירך בבהמה:

כסף משנה

ב ומ"ש וכן אם נעקרו רוב צלעותיה. שם אמר עולא בן זכאי אמר נעקרו ברוב צד אחד נשתברו ברוב שני צדדין ר"י אמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין ופסקו הרי"ף והרא"ש כר"י. וכתב הר"ן בשם הרשב"א דאע"ג דאמרינן בגמרא דקוץ שניקב לחלל חוששין שמא ניקב אחד מהאברים שנקיבתן במשהו בשנשתברו מיעוט צלעותיה בין שהשבר כלפי פנים או כלפי חוץ כשרה ולא חיישינן שמא ניקבו ראשי הצלעות הדקין או הכרס או הריאה וטעמא דדוקא גבי קוץ חיישינן להכי כיון שנוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק אבל בראשי הצלעות דליכא למימר הכי לא חיישינן למידי הילכך בין שהשברים נוטים כלפי חוץ בין שנוטים לחלל בין שקרום ובשר שעליהם קיים בין שאינו קיים כיון שלא נשתברו אלא מיעוט צלעותיה כשרה עכ"ל. ומ"ש ואם נעקרה אפי' צלע אחת וחצי חולייתה עמה וכו' שם מימרא דרב. ומ"ש וכן אם נעקר מן הצלע חוליא אחת וכו' שם בגמרא כמה חסרון בשדרה ב"ש אומרים שתי חוליות וב"ה אומרים חוליא אחת ואמר רב יהודה אמר שמואל וכן לטריפה ומפרש בגמרא דהיינו חוליא בלא צלע ומשכחת לה בשילהי כפלי:

ג בהמה שנשמט הירך וכו'. שם (דף נ"ד:) אמר רב מתנא בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טריפה ורבא אמר כשרה ואי איפסיק ניביה טרפה והלכתא (אפי') איפסיק נמי כשרה עד דמתעכלא איתעכולי ופירש"י מתעכל נרקב: כתב הראב"ד בהמה שנשמט ירך שלה וכו' א"א דומה שהוא סובר וכו'. ודעת רש"י והרי"ף והרא"ש והרשב"א והר"ן כדעת רבינו:

ד ומ"ש וכן בעוף אם נשמט ירכו טריפה. שם (דף נ"ז:) אפיקנא שמוטת ירך בעוף

נשמט

הרדב"ז (מכ"י)

ב וכן אם נעקרה חוליא אחת וכו'. פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי חוליא אחת ואמר שמואל וכן לטריפות ואמרינן בשלמא צלע בלא חוליא משכחת לה אלא חוליא בלא צלע היכי משכחת לה בשילהי כפלי:

ג בהמה שנשמטה ירך שלה וכו'. שם אמר רב מתנה האי בוקא דאטמא דשף מדוכתיה טרפה ומסיק דהלכתא איפסיקא כשירה עד דמתעכלא איתעכולי ואמר רב יהודה אמר רב שמוטת יד בבהמה כשרה שמוטת ירך בבהמה טריפה שמוטת ירך בעוף שמוטת גף בעוף טרפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תבדק וכן אמר ר' יוחנן תבדק. פירש"י ז"ל שמוטת ירך בוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה וכ"כ התוס' ומשום דרב מתנה אסר אף בדלא איעכול ניביה קארי לה שף מדוכתיה אבל הכא דאיירי בדאיעכול ניביה קארי לה בכוליה שמעתין שמוטת ירך והם דברי רבינו ומשמע דאי איעכול ניביה ולא נשמט הירך ממקומה כשרה כיון שהירך עומד במקומה הדרא בריא:

גולגולת

לחם משנה

פ"י ב וכן אם נעקרו וכו'. פסק כר' יוחנן דבין נעקר בין נשתברו בעינן שני צדדים והטעם ביאר הרא"ש ז"ל בפסקיו: וכן אם נעקרה וכו'. שם אוקימו ההיא דב"ה חוליא אחת חוליא בלא צלע היכי משכחת לה בשלהי כפלי עוד אמרו שם בנעקרה צלע וקנה חוליא מכאן וצלע וקנה חוליא מכאן ואמצעיתה של חוליא קיימת מהו נבילה ולא ראיתי שהזכירה רבינו בהלכות שחיטה שהם ביאור דין הנבלות ולא ידעתי טעמו:

ג בהמה שנשמט וכו'. שם (דף נ"ז) שמוטת ירך בבהמה טרפה שמוטת ירך בעוף טרפה שמוטת גף בעוף טרפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תבדק ע"כ. ופירש רבינו דשמוטת ירך היינו בוקא דאטמא שהזכירו שם (דף נ"ד) ואיירי בדאיעכלו ניביה וכן פירש"י ז"ל אבל הר"א ז"ל בהשגות סובר ששני המימרות האלה הם שני דינים חלוקים ובדיוק שמו הלשון בחד אמרו בוקא דאטמא ובאחרינא אמר שמוטת ירך דבוקא דאטמא ר"ל הראש התחתון שנשמט מן הקולית ושמוטת ירך המכתשת אשר בו נכנס הראש התחתון שנשמט מן השדרה ולפיכך קשה כשאמרו שם בגמ' (דף נ"ד) דר' יוחנן ור"ל פליגי בדרב מתנה אמאי לא קאמר דפליגי בדרב יהודה בשמוטת ירך ומנא ליה לגמ' דפליגי בהא טפי מבהא וי"ל דמשמע ליה לגמרא דטפי יש לאסור בשמוטת ירך מבוקא דאטמא. ולכך נראה לי דשמוטת ירך ודאי דטריפה לכולי עלמא ובהא דרב מתנה הוא דפליגי:

גולגולת

אם נשמט ירכו טרפה. "נשמט כנפו מעיקרו חוששין [א] שמא ניקבה הריאה שלו ולפיכך בודקין אותה ואחר כך יאכל. ובהמה שנשמטה ידה מעיקרה מותרת ואין חוששין לה: ה ׳גולגולת בהמה או חיה שניטל ממנה כסלע אע"פ שלא ניקב הקרום טרפה ואם ניקבו נקבים שיש בהן חסרון כולן מצטרפין לכסלע: ו וכן גולגולת שנחבס רוב גבהה ורוב היקפה טרפה. אע"פ שהקרום שלם ולא חסר ממנה כלום. נחבס רוב גבהה והרי רוב היקפה קיים או שנחבס רוב היקפה והרי רוב גבהה קיים הרי זו ספק טרפה ויראה לי שאוסרין אותה: ז ׳עוף של מים כגון אווזים אם ניקב עצם גולגולתו אע"פ

א טור סי' כג: ב טור שם סי' ל סמ"ג עשין סג: ג גם זה שם:

כסף משנה

בעוף טריפה ופירש"י והתוס' והרשב"א דהיינו באיעכול ניביה דוקא וכ"נ מדברי רבינו שכתב וכן בעוף מבמע דעוף ובהמה שוים בזה ולא תיקשי לך א"כ ליערבינהו וליתנינהו דמשום דגמ' נקט עוף באפי נפשיה נקטיה נמי איהו: נשמט כנפו מעיקרו וכו'. שם (דף נ"ז) אמר רב יהודה אמר וכו' שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר היבדק וכן א"ר יוחנן היבדק ופסקו הרי"ף והרא"ש והרשב"א כשמואל ור' יוחנן. ומ"ש ובהמה שנשמטה ידה וכו' שם אמר רב יהודה אמר רב שמוטת יד בבהמה כשרה והטעם שמתוך עובי הכתף ליכא למיחש לנקיבת הריאה. וכתב בהגהות אשירי פרק בהמה המקשה דהא דמכשרינן בנשתברו ידי הבהמה היינו דוקא בשלא עברה מעבר לצלעות שאם עברה אז יש להוש לריאה שלא תינקב ובהגהות מימון כתוב בהמה שנשמט ידה מעיקרא מותרת מיהו כתב סמ"ג דאם נשמט היד אצל היבור בגוף טריפה עכ"ל:

ה גולגולת בהמה או חיה וכו'. שם (דף נ"ד:) אמר רב נחמן כסלע כיתר מסלע ופירש"י היכא דשעור רבנן בסלע כגון גבי פלוגתא דשדרה וגולגולת דתנן כמה חסרון בשדרה וכו' ובגולגולת ב"ש אומרים כמלא מקדח וב"ה אומרים כדי שינטל מן החי וימות והאמר רב יהודה אמר שמואל בפרקין וכן לטריפה והאמרינן פ"ו דבכורות כמה כדי שינטל מן החי וימות כסלע וכו' ואשמעינן ר"נ דכי שעור רבנן כסלע סלע מנומלס קאמר דכי הוי סלע מנומלס דינו כיתר מכסלע וטריפה ולפירוש זה הסכימו הרמב"ן והרשב"א והר"ן. ומ"ש ואם ניקבו נקבים שיש בהן חסרון וכו' שם (דף מ"ה) תניא ובגולגולת וכו' אפילו יש בה נקבים הרבה מצטרפין למלא מקדח והיינו לבית שמאי ומדב"ש נשמע לב"ה (דכי היכי דלב"ש נקבים הרבה מצטרפין לשיעורא דידהו דהיינו כמלא מקדח ה"נ לבית הלל נקבים הרבה מצטרפים) לשיעורא דידהו דהיינו כסלע ומה שהתנה שיהיו בנקבים חסרון היינו מדמדמי בגמ' צירוף נקבים דגרגרת לשיעורא דידיה דהיינו כאיסר לנקבים דגולגולת לשיעורא דידיה דהיינו כמלא מקדח לב"ש וכסלע לב"ה ובגרגרת אמרינן דנקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכאיסר ושאין בהם חסרון מצטרפין לרובה א"כ בגולגולת נמי כי מצטרפין לשיעורא דידיה דוקא נקבים שיש בהם חסרון הוא דמצטרפין. וא"ת נימא נמי בגולגולת דנקבים שאין בהם חסרון מצטרפין לרובה דומיא דגרגרת י"ל דכיון שלא הוזכר פיסול זה בשום מקום יש לנו לומר דקים להו לרבנן שאין להשוות גולגולת לגרגרת לענין זה ומיהו היכא דאית בהו חסרון נראה דכי היכי דבגרגרת כשאין בין נקב לנקב כמלא נקב השלם שביניהם נידון כנקוב ה"ה נמי בגולגולת:

ו וכן גולגולת שנחבס רוב גבהה ורוב היקפה טריפה וכו'. שם (דף נ"ב:) אמר שמואל וכו' גולגולת שנתכססה ברובה בעי ר' ירמיה רוב גבהה או רוב היקפה תיקו וכתב הרי"ף והרא"ש והרשב"א דכיון דאסיקנא בתיקו בין ברוב גבהה בין ברוב היקפה טריפה ויש לתמוה על רבינו שכתב ויראה לי שאוסרין אותה דהא קי"ל ספיקא דאיסורא לחומרא ולמה תלה הדבר בירא"ה לו. וי"ל שזה ע"פ מה שהקדים בפ"ה אע"פ שכל ח' מיני טרפיות הל"מ הואיל ואין לך בפירוש אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפיות יש בהם ספקות מותרים ולפי זה הוה ליה לפסוק כאן לקולא ומ"מ כתב שיראה לו לאסור מדסתם לה שמואל ואומר ברובה משמע באיזה רוב שיהיה. ועי"ל שהטעם שהיה נראה להקל הוא משום דהוי ספק ספיקא דהא איכא למימר דשמואל לא אסר עד שיתכסס רוב גבהה ורוב היקפה ואיכא למימר דבחד מינייהו אסר ואת"ל דבחד מינייהו אסר מספקא לן אי ברוב גבהה אי ברוב היקפה ומ"מ כתב שאוסרין משום דכיון דלא איסתפק לר' ירמיה אלא אי ברוב גבהה או ברוב היקפה משמע דפשיטא לן דבחד גובה אסר שמואל וא"כ ליכא אלא חד ספיקא ולהומרא:

ז עוף של מים כגון אווזים וכו'. שם (דף נ"ו) גבי אלו טריפות בעוף תניא נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מות ומוקי לה בעוף של מים דוקא הואיל וקרומו

מגיד משנה

נשמט כנפו מעיקרו וכו'. שם שמוטת גף בעוף טריפה חיישינן שמא ניקבה הריאה ושמואל אמר תבדק וכן אמר ר' יוחנן תבדק ופירש"י בדיקה זו שמכנים קנה דק בגרגרת ונופח בה ואם יוצא ממנה הרוח טריפה ואם לאו כשרה ולפי גירסתו פסק כן משום דגריס וכן אמר ר"י תבדק דאע"ג דס"ל לרב דשמוטת גף בעוף טריפה ואין לה תקנה כלל בבדיקה ושמואל פליג עליה שיש לה תקנה בבדיקה וקי"ל דרב ושמואל הלכתא כרב בהיסורי הכא דר' יוחנן מסייע לשמואל הלכתא כותיה דהא קי"ל רב ור"י הלכה כר"י אבל בעל העיטור פסק שאין לה בדיקה מפני שהוא גורס ושמואל אמר תבדק ולא גריס וכן אמר ר"י תבדק והדרן לכללין דרב ושמואל הלכה כרב באיסורי וגירסת רבינו עיקר ולפיכך יש לה בדיקה. ודע שהשם זה דוקא בנשמט אבל בנשבר הגף אפילו בעצם השליש כשרה והיינו מתני' דקתני סתמא נשברו גפיה כשרה ובכל מקום משמע אע"פ שיש מי שהחמיר בדבר היכא דנשבר סמוך ממש לגוף שיש להוש שמא ניקב קיסם לפנים. הרא"ה ורבים מגדולי המורים הסכימו שאין להוש כלל להחמיר אלא להעמיד הדבר על מה שנראה מדין המשנה והתלמוד דבכל מקום שנשברה הכנף כשרה. ומיהו דוקא להתיר העוף אבל היכא דנשבר הגף ואין עור ובשר חופין אותו אותו אבר עצמו אסור. וכן נ"ל היכא דנשבר העצם למטה מן הארכובה לפי כל אחד מהפירושים דבהמה מותרת אבל עצמו אסור ומקום חתך נמי אסור: בהמה שנשמט ידה וכו'. פשוט שם שמוטת יד בבהמה כשרה:

ה גולגולת בהמה או חיה וכו'. תנן במתני' דאלו כשרות בבהמה נפחתה הגולגולת ולא ניקב קרום של מוח וגרסינן בגמ' אמר ר' נחמן כסלע כיתר מן הסלע כאיסר כיתר מן האיסר. ודע שנחלקו המפרשים בפירוש שמועה זו דלדעת רש"י הא דתנן במתני' דאם נפחתה הגולגולת ולא ניקב קרום של מוח דוקא כשנפחתה פחות מכסלע אבל נפחתה כסלע אע"פ שלא ניקב קרום של מוח טריפה משום דרש"י ז"ל פירש בההיא דר' נחמן דהאמר כסלע כיתר מסלע דקאי אפלוגתא דשדרה וגולגולת דתנן כמה חסרון בשדרה וכו' ובגולגולת ב"ש אומרים כמלא מקדח וב"ה אומרים כדי שינטל מן החי וימות ואמר רב יהודה אמר שמואל לעיל בפרקין וכן לטריפה ואמרינן בבכורות בפ' על אלו מומים כמה שינטל מן החי וימות ואמר שמואל כסלע ואשמעינן רב נחמן דכי שערו רבנן כסלע היינו סלע מנומלס דכי הוי סלע מנומלס דיניה כיותר מן סלע וטריפה. א"כ נראה מתוך פירושו דכי אמר שמואל וכן לטריפה עלה דההיא דכמה חסרון בשדרה לאו אחסרון דשדרה בלחוד קאי אלא אחסרון דגולגולת נמי וא"כ הא דקתני במתני' נפחתה הגולגולת כשרה דוקא בשלא נפחתה כסלע וכמו שכתבתי. וא"ת אמאי קתני לה תנא בסתמא נפחתה הגולגולת כשרה ולא יהיבנא שיעורא י"ל שלפי ששנה במשנה ניקב קרום של מות טריפה אשמעינן שאין נקב פוסל בגולגולת כמו שפוסל בקרום של מוח ומיהו לפחת גולגולת שיעור יש לו אע"פ שלא הוזכר במשנה. תדע שהרי בנסדקה הגרגרת קתני נמי כשרה ולא יהיב שיעורא ובגמ' נסתפקו בה אליבא דהלכתא הוליא מכאן והוליא מכאן או מה שהוא מכאן ומשהו מכאן זו היא שיטת רש"י ז"ל וכן היא דעת רבינו. אבל ה"ר יונה ורבינו יצחק בעל התוס' דעתם דכי קאמר שמואל וכן לטריפה אשדרה בלחוד קאי ולא אגולגולת דגולגולת אפילו הסרה כמה כשרה וכסתמא דמתני' דקתני נפחתה הגולגולת כשרה ולא יהיב שיעורא כלל וא"מ דהסרון דגולגולת אפילו ברוב לא מיטרפא מדקאמר ולא ניקב קרום של מוח משמע דכל היכא שלא ניקב הקרום לא חיישינן לפחת הגולגולת כלל ואפילו ברוב ודברי רש"י ורבינו עיקר שהרי לענין טומאה קתני כדי שינטל מן החי וימות הרי נראה דכשיעור זה נעשית טריפה. ועוד יש ראיות הרבה לחזק דבריהם אלא שתלויין בדקדוקי הסוגיות במקומם: ואם ניקבה נקבים וכו'. בגמ' אמרינן ובגולגולת עד שיש בה נקב אחד ארוך או אפילו נקבים הרבה מצטרפים למלא מקדח ומשום דהאי ברייתא אתיא אליבא דב"ש דאמרי כדי שינטל מן החי וימות ואמרינן בבכורות כמה שינטל מן החי וימות כסלע ואזל רבינו לשיטתו דהאי דאמר שמואל וכן לטריפה קאי נמי אחסרון דגולגולת כמו שכתבנו א"כ כשמצטרף נמי החסרון לכסלע מצטרף:

ו וכן גולגולת וכו'. פשוט שם (דף נ"ב:) וגולגולת שנתכססה ברובה טריפה: נחבס רוב גבהה וכו'. בעיא דר' זירא ועלתה בתיקו וכל תיקו דאיסורא לחומרא ופירש"י ז"ל רוב גבהה מן העינים ולמעלה רוב היקפה גדול מרוב גבהה:

ז עוף של מים וכו'. פשוט שם נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מות אמר ליה ההוא בעוף של מים הואיל ואין לו קרום אין לו קרום ס"ד אלא הואיל וקרומו רך. ומה שכתב

הרדב"ז (סכ"י)

ה גולגולת בהמה וכו'. שם שקלין וטרין בפסוקת הגרגרת ומותבינן מגולגולת דתניא ובגולגולת שיש בה נקב אחד ארוך אפילו יש בה נקבים הרבה מצטרפין למלא מקדח משמע שדין הגולגולת כדין הגרגרת והשמיט רבינו מכאן נקבים שאין בהם חסרון לפי שהגולגולת קשה שהוא עצם וא"א לנקב בלי חסרון:

ו וכן גולגולת שנתכססה וכו'. שם אמר רב מתנה אמר שמואל נעקר הגלגע מעיקרה וגולגולת שנתכססה ברובה טרפה ואמרינן עלה בעי ר' ירמיה רוב שוביה או רוב היקפה תיקו. וכתב רבינו ויראה לי שאוסרין אותה וא"ת פשיטא משום דטרפות זה אינו בכלל הטרפיות שנאמרו למשה מסיני אלא מימרא דשמואל היא וסד"א כיון דהוי ספיקא במילתיה דשמואל ניזיל לקולא קמ"ל דאוסרין אותה:

ז עוף של מים וכו'. שם תני לוי טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן

לחם משנה

ה גולגולת וכו'. שם (דף נ"ב:) וגולגולת שנתכססה ברובה וכו' (עיין בכ"מ). ומפרש רבינו דהכי קאמר רוב גובהה לבד בעינן או דילמא נ"כ רוב היקפה ולכך כתב דבפים שניהם היא ודאי טרפה אבל רש"י ז"ל נראה מלשונו שאין פירושו כך אלא שהוא ז"ל סובר דרוב היקפה הוי טפי מרוב גובהה דרוב גבהה הוא מן העינים ולמעלה והבעיין ודאי דידע דהאי ברובא ר"ל חד רוב אבל מספקא ליה אי האי רוב הוי רוב גובהה או דילמא לא סגי בהאי אלא רוב היקפה דהוי טפי בעינן אבל ודאי דברוב היקפה להוד סגי ולדידיה ודאי דברוב היקפה לחוד טריפה:

ז עוף של מים וכו'. שם (דף נ"ו) הקשו על מ"ש בדיק בידא ומכשיר והתני לוי טרפות

הגהות מיימוניות

[א] חוששין שמא ניקב הריאה שלו הוא שקורין אותו פקח וישנו כעלה של ורד בין הצלעות מבפנים וכיצד בדיקתו יש לבתר העוף מלפניו ומניח הריאה דבוקה בצלעות כתולדתה ומביא שפופרת ומכנים בקנה ונופח ונותן על הריאה גילא או גדנפא או רוקא אם עולה בנפיחה כשרה ואם לאו טרפה א"ה ע"ב:

מגיד משנה

שכתב רבינו כגון אווזים. פשוט שם אמר רב שיזבי הני אווזי דידן כעוף של מים דמיין: עוף היבשה וכו'. תנן במתני' דה"ס בעוף (דף נ"ו) הכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה ואמרינן בגמ' רב ושמואל ולוי דאמרי מכנים ידו וכו' וסיים בגמרא כלשון רבינו:

ח בהמה שאחזה דם וכו'. הכל שנויים במשנה אחוזת הדם והמעושנת וכו' ושאכלה הרדופני ושאכלה צואת תרנגולין הם סם שהורגין הבהמות והכל כלשון רבינו: אכלה סם שהורג וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

ט נמצאו כל הטריפות וכו'. אחר שכתבן דרך כלל כל אחת במקומה הראוי לה חזר ופרטן אחת אחת:

כל

כסף משנה

וקרומו רך ומדקתני סתם נשבר העצם משמע דבניקב כל שהוא אסור ותו מדתלי לה בקרומו רך לומר דנשבר העצם הרי הוא כניקב הקרום דהוי בכל שהוא אמר רב שיזבי הני אווזי דידן כעוף של מים דמיין. וכתב הרא"ש בתשובה שאווזים שלנו כאווזי דרב שיזבי וכן משמע מדברי רבינו שכתב כגון אווזים וכתב הרשב"א הני אווזי דידן וכן האווזים הקטנים שקורין אנ"ד: עוף היבשה שהכתו וכו'. שם במשנה הכתה חולדה על ראשה מקום (שהוא) עושה אותה טריפה. ופירש"י דחיישינן לנקיבת קרום הכתה נשכתה בשיניה דאילו ביד אמרינן לעיל יש דריסה לחולדה בעופות ובגמ' רב ושמואל ולוי דאמרי מכנים ידו לפנים ובודק אם מבצבץ ועולה טריפה ואם לאו כשרה ופי' הרי"ף שמניח אצבעו בצד הנקב ונועץ אצבעו שם אם ניקב קרום של מוח המוח עולה ומבצבץ מן הנקב ואם לא בצבץ המוח ולא יצא מהנקב בידוע שלא ניקב קרום של מוח. פ"א מכניס ידו לתוך פיה ובודק אם מבצבץ ועולה טריפה (ואם לאו כשרה) ורבינו כתב שני הפירושים שבאיזה מאלות מהם נכון לבדוק:

ח בהמה שאחזה וכו' עד ואסורה משום סכנת נפשות. משנה וגמ' שם (דף נ"ח:):

ט נמצאו כל הטריפות וכו'. הנה רבינו כתב בפ"ה שמיני הטרפיות הם שמנה והם סוגים כוללים ותחת כל סוג כתב המינים הראויים תחתיו: תחת סוג נקובה פרט כ"ו טרפיות: א ניקב קרום של מוח: ב נתמסמס המוח עצמו: ג ניקב תרבץ הושט: ד נהפך הושט במראיו: ה ניקב הלב לבית חללו: ו ניקב קנה הלב: ז ניקבה המרה: ח ניקבו קני הכבד: ט ניקבה הקיבה: י ניקב הכרס: יא ניקב המסס: יב ניקב בית הכוסות: יג ניקבו בני מעים: יד יצאו מעיה לחוץ ונהפכו: טו ניקב הטחול בעביו: טז ניקב הקנה למטה במקום שאינו ראוי לשחיטה: יז ניקבה הריאה: יח ניקב סמפון מסמפוני הריאה: יט נאטם מקום מהריאה: כ נימוק סמפון מסמפוני הריאה: כא נמצא ליחה סרוחה בריאה: כב נמצאו בה מים סרוחים: כג נמצאו בה מים עכורים אע"פ שלא הסריחו: כד נתמסמסה הריאה: כה נשתנו מראיה: כו נסרכה אונה לאונה שלא כסדרן. ומנה נתמסמס המוח עצמו תחת סוג נקובה משום דס"ל ז"ל שטעם טרפותו מפני שסוף קרום של מוח לינקב. ונמרך מוח חוט השדרה ונתמסמס מנאם תחת סוג פסוקה מפני שטעם טרפותה הוא מפני שסוף החוט ליפסק שהוא הטרפות הפוסל בחוט השדרה: ותחת סוג חסרה פרט כ"ג טרפיות: א חסרה המרה: ב חסרה הקיבה: ג חסר הכרס: ד חסר המסס: ה חסר בית הכוסות: ו חסר אחד (מהמסס) [מהמעים]: ז חסרה הריאה ממנין האונות: ח נתחלפו האונות: ט נמצאה הריאה בלא חיתוך אזנים: י חסר מקצת הריאה: יא יבש מקצת גופה: יב צמקה הריאה מפחד אדם: יג חסר הרגל או ניטל: יד חסרה הגולגולת כסלע: טו נמצאו שתי מרות: טז נמצאו שתי קיבות: יז נמצאו שני כרסים: יח נמצאו שני מססים: יט נמצאו שני בתי כוסות: כ נמצאו שני מעים: כא הותירו האונות מגבה: כב נמצאה הריאה נפוחה ועומדת: כג היתה יתירה רגל: ותחת סוג פסוקה פרט שתי טרפיות: א נפסק חוט השדרה: ב נמרך מוח חוט השדרה ונתמסמס: ותחת סוג נטולה פרט ח' טרפיות: א ניטל צומת הגידים: ב ניטל הכבד: ג ניטל לחי העליון: ד כוליא שהקטינה ביותר: ה כוליא שלקתה: ו כוליא שנמצאת בה ליחה: ז כוליא שנמצאו בה מים עכורים אע"פ שאינם סרוחים: ח כוליא שנמצאו

בה

משנה תורה

אע"פ שלא ניקב קרום של מוח טריפה מפני שקרומו רך. [א]עוף היבשה שהכתו חולדה על ראשו או שנגף באבן או בעץ מניח ידו בצד הנקב ונועץ או מכנים ידו לתוך פיו דוחק למעלה אם יצא המוח מן הנקב בידוע שניקב הקרום וטריפה ואם לאו מותר: ח בהמה שאחזה דם או שהיתה מעושנת או מצוננת או שאכלה סם שהורג הבהמה או שתתה מים הרעים הרי זו מותרת. אכלה סם שהורג את האדם או שנשכה נחש וכיוצא בו מותרת משום טריפה ואסורה מפני סכנת נפשות: ט נמצאו כל הטריפות המנויות כשיפרטו ואפשר שימצאו בבהמה וחיה שבעים. ואלו הן על הסדר שנתבארו בחבור זה: א) דרוסה: ב) ניקב תרבץ הושט: ג) ניקב קרום של מוח: ד) נתמסמס המוח עצמו: ה) ניקב הלב עצמו לבית חללו: ו) ניקב קנה הלב: ז) ניקבה המרה: ח) ניקבו קני הכבד: ט) ניקבה הקיבה: י) ניקב הכרס: יא) ניקב המסס: יב) ניקב בית הכוסות: יג) ניקבו מעיה: יד) יצאו המעים לחוץ ונהפכו: טו) ניקב הטחול בעביו: טז) חסרה המרה: יז) נמצאו שתי מררות: יח) חסרה הקיבה: יט) נמצאו שתי קיבות: כ) חסר הכרס: כא) נמצאו שני כרסים: כב) חסר המסס: כג) נמצאו שני מססים: כד) חסר בית הכוסות: כה) נמצאו שני בתי הכוסות: כו) חסר אחד מן המעים: כז) נמצאו שני מעים: כח) ניקבה הריאה: כט) ניקב הקנה למטה במקום שאינו ראוי לשחיטה: ל) ניקב סימפון מסימפוני ריאה אפילו לחבירו: לא) נאטם מקום מן הריאה: לב) נימוק סמפון מסמפוני הריאה: לג) נמצאה ליחה סרוחה בריאה: לד) נמצאו בה מים סרוחים: לה) נמצאו בה מים עכורין אע"פ שלא הסריחו: לו) נתמסמסה הריאה: לז) נשתנו מראיה: לח) נהפך הושט במראיו: לט) חסרה הריאה ממנין האונות: מ) נתחלפו האונות: מא) הותירו האונות מגבה: מב) נסרכה אונה לאונה שלא כסדרן: מג) נמצאה הריאה בלא חיתוך אזנים: מד) חסר מקצת הריאה: מה) יבש מקצת גופה: מו) נמצאה הריאה נפוחה ועומדת: מז) צמקה הריאה מפחד אדם: מח) חסר הרגל בין מתחלת ברייתו בין שנחתך: מט) או שהיתה יתירה רגל: נ) ניטלה צומת הגידים: נא) ניטלה הכבד: נב) ניטל לחי העליון: נג) כוליא שהקטינה ביותר: נד) כוליא שלקתה: נה) כוליא שנמצאת בה ליחה: נו) כוליא שנמצאו בה מים עכורין אע"פ שאינן סרוחין: נז) כוליא שנמצאו בה מים סרוחין: נח) נפסק חוט השדרה: נט) נמרך מוח חוט השדרה ונתמסמס: ס) נקרע רוב הבשר החופה את הכרס: סא) נגלד העור שעליה: סב) נתרסקו איבריה מנפילה: סג) נדלדלו הסימנין: סד) נשתברו רוב צלעותיה: סה) נעקרו רוב צלעותיה: סו) נעקרה צלע אחת בחלייתה: סז) נעקרה חוליה אחת: סח) נשמט הירך מעיקרו: סט) חסרה הגולגולת כסלע: ע) נחבס רוב הגולגולת ונתרוצץ:

אלו

[א] שם:

הרדב"ז (מכ"י)

עליהן העוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ומוקמינן לה בעוף של מים הואיל וקרומו רך: עוף היבשה וכו'. שם רב ושמואל ולוי דאמרי תרוייהו מכנים ידו לפנים ובודק אם מבצבץ ועולה טרפה ואם לאו כשרה: ח בהמה שאחזה דם וכו'. שם משנה כלשון רבינו:

ושתי

לחם משנה

טרפות שמנו חכמים בבהמה וכו' נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח והירצו היא בעוף של מים וכו': עוף היבשה וכו'. שם כמ"ד דבדקינן בידא:

ח בהמה שאחזה דם וכו'. שם (דף נ"ח:) במשנה אחוזת הדם והמעושנת וכו' והקשו מברייתא דסם המות אסם המות ותירצו כאן סם המות לבהמה כאן סם המות לאדם:

ט נמצאו כל הטרפות וכו' דרוסה וכו'. וא"ת למה לא מנה האדים הבשר כנגד בני מעיים א' ונימוק הבשר כנגד בני מעיים ב', וכי תימא דתרווייהו מטעמא דדרוסה א"כ היכי מנה כמה נקובים כיון דכולהו מטעמא דנקובה. וי"ל דנקובה אע"ג דהוא מחד טעמא מ"מ הם ענינים חלוקים ולב וקנה הלב ומרה וקיבה וכו' שהדברים הם חלוקים אבל גבי דרוסה הכל הוא בענין אחד שהוא בבני מעיים והכל הוא מטעם אחד שהוא דרוסה: ניקב תרבץ הושט. אבל נקב הושט נבילה כדכתב לעיל פ' ד': ניקבה הריאה וכו'. בכלל זה ניקבה הורדא וגם כל סירכות הריאה מטעם ניקב הוא ומשום שנמצאה בסמפוני הריאה הכל בכלל זה: נמצאה הריאה בלא חתוך אזנים וכו'. וא"ת הייטו חסרה הריאה ממנין האונות וכ"ש הוא דהתם לא חסרה אלא אונה אחת ואפ"ה טרפה כ"ש היכא דליכא חתוכי דאוני כלל. וי"ל דיש לחלק דכשנמצאת אונות וחסר אחת הרי נראה החסרון בעין כיון שיש שם אונות אבל כשאין שם אונות כלל אינו נראה החסרון אלא דמתחלת ברייתה הוא כך ולכך הוצרך רבינו לכתוב השני דינים למעלה בפ' שמיני וכאן. ומ"מ בדליכא לה חיתוכי דאוני כלל פסק רבינו דטרפה אע"ג דבגמרא נראה שהוא ספק כדהיבנא לעיל מפני שדומה להחסרון אונה אחת אע"פ דלא דמי לגמרי כדפרישית מ"מ כיון דדמי קצת ושם בחסרון היא טרפה ודאים הכא נמי אמרינן הכי: חסר הרגל וכו'. וא"ת כי היכי דמנה נשתברו רוב הצלעות ונעקרו בתרתי נ"כ היה לו למנות חסר הרגל ונשבר העצם ואין עור ובשר חופה את רובו בתרתי. ואולי מפני ששם בפרק שמיני כתב הרי זה כמו שנחתך ונפל להכי מנה אותו כאן בכלל נחתך: ניטלה צומת הגידין וכו'. גם כאן קשה למה לא מנה תרתי נחתכו צומת הגידין ונטלו כמו שמנה בצלעות נעקרו ונשתברו. וי"ל דכאן ראה חילק בגמרא בין נעקרו לנשתברו אבל בין נחתכו צומת הגידין לאם ניטלו לא ראה ובגמרא מנה אותם כחד: נדלדלו וכו'. וא"ת ושמאי לא מנה נתקפלו. ויש לומר דשבקיה בכלל נדלדלו:

ונ[illegible]

י אלו השבעים חוליים שאוסרין את הבהמה ואת החיה משום טריפה כבר נתבאר כל אחד מהן ומשפטיו. וכל שאפשר מהן שימצא בעוף באיברין המצויין לעוף ולבהמה דינו בבהמה ובעוף אחד הוא. חוץ מטריפות שבכוליא ושבטחול ושבאונות הריאה. מפני שהעוף אין לו חיתוך אונות כבהמה. ואם ימצא אין לו מנין ידוע. וטחול העוף עגול כמו עינב ואינו כטחול בהמה. וטריפות שבכוליא ושבטחול לא מנו אותן בבהמה כדי שיהיה כנגדן בעוף ולפיכך לא נתנו לכוליא שהקטינה שיעור בעוף וכן כל כיוצא בזה: יא ושתי טריפות יש בעוף יתר על הבהמה ואע"פ שיש לה אותן האיברים. *ואלו הן. עוף שנשתנו מראה בני מעיו מחמת האור

השגת הראב"ד

*ואלו הן עוף שנשתנו מראה בני מעיו. א"א אין זה מחוור שי"ל לא מנו אותה בבהמה משום דלא שכיחא שכשיגיע האור לבני מעיה לתמם אותם כבר היא מתה מפני שתמימותה מרובה משל עוף ויש מקצת ראיה בגמרא:

כסף משנה

בה מים סרוחים. ומנה נחתכו צומת הגידים תחת סוג נטולה לפי שנשנה במשנה בלשון ניטל והטעם שנאמר בלשון ניטל משום דקתני מתני' בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמעלה פסולה וכן שניטל צומת הגידים ומפרש רבינו דמן הארכובה ולמטה היינו מארכובה עליונה ולמטה כשרה וכן אפילו מארכובה ולמטה אפשר להיות פסולה אם ניטל צומת הגידים כלומר אם נחתך הרגל במקום צומת הגידים, ואתמר בגמרא ה"ה לנחתכו צומת הגידים לבדם והרגל קיימת טריפה מ"מ מאחר שבמשנה תני לה בלשון ניטל תני לה איהו נמי בלשון ניטל: ותחת סוג שבורה פרט שש טרפיות: א נשתברו רוב צלעותיה: ב נעקרו רוב צלעותיה: ג נעקרה צלע אחת בחוליתה: ד נעקרה חוליא אחת: ה נשמט הירך מעיקרו: ו נחבס רוב הגולגולת והרוטן: ותחת סוג קרועה פרט שתי טרפיות: א נקרע רוב הבשר החופה את הכרס: ב נגלד העור שעליה: ותחת סוג נפולה פרט שתי טרפיות: א נתרסקו האברים מנפילה: ב נדלדלו הסימנין. והטעם שמנה סימנים שנדלדלו תחת סוג זה מפני שהם עשויים לידלדל על ידי נפילה: ותחת סוג דרוסה אין דבר ולכן אינה נמנית אלא אחת והיא הדרוסה ואין טעם איסורה מפני שסופה ליקב דא"כ בכלל נקובה היא דמה"ט לא תני במתני' דאלו טרפות דמיא לדיותא ולביצרא אלא טעמא דדרוסה מפני שהארס שורף וסופה למות וכ"כ התוספות בפ' אלו טריפות. ויש להקשות על מנין שבעים טריפות אלו שמנה רבינו כמה קושיות ובמה שאכתוב יתיישבו כלם בלי תוספת ומגרעת. והוא שיש לך לדעת שיטת רבינו במנין טרפיות אלו שכל מה שנמנה בגמרא בפני עצמו למנותו בפני עצמו אע"פ שאחד בכלל חבירו כגון נימוק שמפון משמפוני הריאה שהוא בכלל ניקב שמפון משמפוני הריאה וכגון נמצאת הריאה בלא חיתוך אזנים שהיא בכלל חסרה הריאה ממנין האונות ולפיכך כתב ניקבו קני הכבד ונכלל בזה גם ניקב קנה גדול של כבד מפני שבגמרא לא הוזכר כי אם ניקב קנה הכבד אבל ניקב הקנה למטה במקום שאינו ראוי לשחיטה דהיינו ניקב קנה הריאה וניקב שמפון משמפוני הריאה מנאם בשתים מפני שבגמרא הוזכרו בשתים. ומנה נסרכה אונה לאונה שלא כסדרן ולא מנה נסרכה האומה לדופן משום דלטעמיה אזיל דלא מיטרפא באומה הסרוכה לדופן אא"כ יש נקב בפועל וא"כ היינו ניקבה הריאה וכבר מנאו ולמה לו לחזור ולשנותו ואע"פ שהזכירוהו בגמרא לא לפסלו הזכירוהו דבכלל הריאה שניקבה הוא אלא להכשירו כשיש מכה בדופן אע"פ שיש בריאה נקב בפועל. ומה שמנה נסרכה אונה לאונה שלא כסדרן אע"פ דמטעם נקב מיפסלא משום דלטעמיה אזיל דס"ל דיש סירכא בלא נקב כמו שכתב בפי"א וכיון שכן לא מיפסלא מטעם שניקבה כבר אלא מטעם שעתידה להתפרק ולינקב לפיכך מנאה: ואע"פ שדעת רבינו שכל אבר שאם ניקב טריפה ה"ה אם ניטל או חסר או נמצא יתר מ"מ לא מנה בחסרים ונטולים ויתרים אלא אברים שאפשר לינטל או ליחסר ותחיה הבהמה קצת זמן אבל אברים שאם ינטלו א"א לה להתקיים אפילו שעה אחת לא מנאם לפי שזו לא תקרא טריפה אלא נבילה וכן אבר שא"א לה להבראות חסרה ממנו כגון מוח ולב וושט וקנה לא מנאם מפני שהם דברים שנמנע מציאותם: ואע"פ שדעת רבינו שכל אבר שאילו חסר מתחלת ברייתו טריפה ה"ה ניטל מאחר שלא הוזכרו בגמ' בפירוש החסרים לא חזר למנותם בנטולים דבמכ"ש אתו: וגבי רגל כתב חסר או נחתך מה שלא כתב כן באחד מהחסרים שלא כתב בו כי אם חסר בלבד מפני שברגל דין החתך נשנה בפ' בהמה המקשה (דף ע"ו) בהמה שנחתכו רגליה וכו' (מן הארכובה ולמעלה) פסולה ודין החסר אתמר לפרושי מתני' דבכורות וכיון שהוזכרו שני הפיסולים בגמרא ראה רבינו להזכירם ולא ראה למנותם בשנים כיון דנחתך אתי במכ"ש דחסר: ומנה קצת חסרים ויתרים אע"פ שלא נמנו בגמ' בפירוש מפני שהחסרים נלמדו מדברי הגמרא במכל שכן דניקבו ועל היתרים אמרו דרך כלל כל יתר כנטול דמי וה"ל כאילו הוזכרו בפירוש בפרטיות: ואכתי איכא למידק דשמנה מיני טריפות מימרא דעולא היא בר"פ א"ט (דף מ"ג) והא אמרינן בגמרא דעולא מפיק לקתה הכוליא שאינו בכלל שום אחד משמנה מינים הללו ולדידיה כשרה היא ובגמרא אסיקנא דלקתה הכוליא טריפה אם הגיע לקות למקום חרין וכ"פ רבינו בפ"ה וא"כ היאך כתב דשמנה טרפיות הא ט' הוו. וי"ל דלקתה הכוליא או הקטינה בכלל חסרה או נטולה הם ואע"ג דעולא מפיק לקתה הכוליא מכלל ח' מיני טרפיות כיון דקי"ל דטריפה היא ויכולים אנו להכניס

להכניס טרפות זה וטרפות דהקטינה הכוליא בחשבון זה בח' מיני טרפיות נקטינן כעולא לענין שח' מיני טרפיות הן ומכניסין בכללם שתי טרפיות אלו: ודע שאין מנין ע' טרפיות אלו מוסכם לדעת כל הפוסקים דניקבו קני הכבד חולקים עליו הראב"ד והרשב"א ולדעתם כך ראוי לכתוב ניקב קנה הכבד. ובנמצא ליחה סרוחה בריאה וכן בנמצאו בה מים סרוחים וכן בנמצאו בה מים עכורים אע"פ שלא הסריחו, בשלש אלה חולקים עליו הרשב"א והרא"ש והר"ן וס"ל שכולם כשרים. ובניטל לחי העליון חולקים עליו הטור והרשב"א אלא שכתב שיש לחוש לדבריו. ובחסרה הגולגולת חולקים עליו ר"ת וה"ר יונה והרא"ש. ובחסר מקצת הריאה חולק עליו בעל העיטור וגם הפוסקים האחרים לא הזכירוהו: והנה רבינו לא מנה בשבעים טרפיות אלו כי אם טרפיות של בהמה וחיה בלבד. וה' טרפיות הם בעוף: א ניקב גג הזפק: ב ניקב הקרקבן וכיסו: ג עוף של מים שניקב עצם גולגלתו: ד נפלה לאור ונחמרו בני מעיה: ה ניטל הזפק. ואע"פ שרבינו כתב שהעוף יתר על הבהמה שתי טרפיות עוף של מים שניקב עצם גולגלתו. ונפלה לאור ונחמרו בני מעים. ולא מנה אותם ג' טרפיות שיתר העוף משום דס"ל דכיון דאברי המזון בעוף זפק וקרקבן הם במקום המסס ובית הכוסות בבהמה לא מיקרו יתרים. ודע שלא נמנו כאן אלא הטריפות אבל שם נבילות מחייב כתבם רבינו בפרק ד':

י אלו השבעים חליים שאוסרין את הבהמה ואת החיה וכו'. שם (דף נ"ז) תני לוי כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף. ומ"ש חוץ מטריפות שבכוליא נראה שלמד כן מדלא נתנו שיעור בעוף לכוליא שהקטינה ומשמע לרבינו שכיון שקטנות הכוליא אינו אוסר בעוף ה"ה לשאר דברים האוסרים כגון מים עכורים או סרוחים או ליקוי, ואין זה מוכרח שאע"פ שקטנות לא יאסור אפשר דשאר פיסולים אוסרים ועוד דאפי' הקטנות אינו מוכרח שלא יפסול בעוף מפני שלא הזכירו שיעורו שאפשר שהכל לפי גדלו וקטנו ונראה שלזה נתכוון הרשב"א בת"ה שכתב אע"פ שיש לדון ולאסור כבר הורה זקן. וכתב האגור בשם הר"י מולין שטעם רבינו מפני שכוליות העוף הם סגורים בעצם ואין מגיעים שם בני מעים. ולא נהירא לי שהרי טרפיות הכליות [אינם] מפני המעים אלא מצד עצמם. ומ"ש חוץ מטרפות שבטחול כתב הר"ן שטעמו משום דכיון דא"א לחלק בו בין סומכיה לקולסיה אינו בכלל מה שאמרו כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף כיון שא"א להשוותו לבהמה ובודאי שזה מן התימה דכיון דמ"מ עוף טחול יש בו והע"פ שא"א לחלק בו נעשה הכל כסומכיה ויהא טריפה בכ"מ אלא שאפשר לומר דכיון שטריפות ניקב הטחול חידוש הוא כיון דבניטל כשר אין לך בו אלא חידושו בלבד. והרשב"א כתב על דברי רבינו דאדרבא ה"ל למימר דבכל מקום שניקב טריפה דלית ביה קולסא אבל מה נעשה וכבר הורה זקן עכ"ל. ומ"ש רבינו וטרפות שבכוליא ושבטחול וכו', אע"פ שנזכרו טרפיות אלו בגמ' מדייק רבינו מדלא מנו אותם במשנה ולוי כי תני כל טרפיות שמנו חכמים בבהמה וכו' אטריפות שמנו חכמים במשנה קאי לא אטריפות שאמרו האמוראים: ומ"ש שטריפות אונות הריאה וכו', ואם ימצא אין לו מנין. מסברא כתב כן: יא ושתי טריפות יש בעוף וכו'. כלומר דיש אברים בעוף שאינם בבהמה דהיינו זפק וקרקבן והם במקום כרס והמסס ובית הכוסות בבהמה אבל הכא האברים עצמם שהם בבהמה הם בעוף ואוסרין בעוף ולא בבהמה. ומ"ש עוף שנשתנו מראיו מחמת האור טעמו משום דבפ' א"ט תני במתני' דאלו טריפות בעוף נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ומשמע לרבינו דכיון שלא נזכר טרפות זה אלא בעוף ליתיה אלא בעוף ומשמע מדבריו דבהמה אפי' נפלה לאור ונשתנו בני מעיה אין חוששין לה ונראה שהטעם כמ"ש הרא"ש לפי שעורה קשה וגם עובי הצלעות מגינים עליה וגם בני מעיה קשים ליחמר כי בטרם יחמרו מנפילת האש ישרפו עורה ובשרה. והר"ן כתב שדעת הרמב"ן ג"כ לומר שאין דין זה נוהג אלא בעוף ולא מחוור דא"כ כי היכי דאמרי' כל טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהם העוף נשבר העצם אע"פ שלא ניקב קרום של מוח ה"נ הל"ל נפלה לאור ונחמרו בני מעיה עכ"ל. ונראה שאין זו קושיא דכיון דבמתני' לא הוזכר טרפות זה אלא בעוף לא איצטריכא ליה ועוד שאין טרפות זה נוסף בעוף מבבהמה שאם היה אפשר לבהמה ליחמר בני מעיה ג"כ היתה נטרפת בכך ואין חילוק בין בהמה לעוף אלא שזו יש לה מגינים שלא תבא לידי טרפות זו וזה אין לו מגינים: והראב"ד כתב ואלו הן עוף שנשתנו מראה בני מעיו א"א אין זה מחוור שיש לומר וכו', וכבר כתבתי שדעת

הרדב"ז (מכ"י)

יא ושתי טרפות יש בעוף וכו'. משנה ואלו טרפות בעוף וכו' נפלה לאור ונחמרו בני מעיה וכו'. סברת רבינו כיון שהיא שנויה אצל העוף משמע דלא פסיל בבהמה, והראב"ד ז"ל סובר משום דלא שכיח בבהמה לא תני לה גבי בהמה. ולכאורה הכי משמע מדתני לוי טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדם בעוף יתר עליהן העוף נשבר העצם וכו' ומדלא אסיק נמי נפלה לאור וכו' משמע כדברי הראב"ד ז"ל. אבל כד מעיינת בה השתא שלא הוצרך לוי להוציא מן הכלל מה שמפורש במשנת אלו טרפות

לחם משנה

י וטחול העוף עגול וכו'. כלומר ואין לחלק בו בין סומכיה לקולסיה כדמפלגינן בבהמה:

יא ושתי טריפות וכו' אע"פ שיש להם אותם איברים וכו'. כלומר דבאיברים שאין בבהמה כמו הזפק וקרקבן יש הרבה יותר: ואלו הן עוף שנשתנו מראה וכו'. טעם רבינו הוא שבמשנה שם (דף נ"ו) לא אמרה נפלה לאור וכו' אלא גבי עוף וכל הסדר שמנה מתני' בעוף כבר מנה אותם למעלה גבי בהמה והך דנפלה לאור לא מנה א"כ משמע דהך בעוף דוקא הוי

מגדל עוז

ושתי טריפות יש בעוף וכו' עד שניקב עצם ראשו: כתב הראב"ד ז"ל אין זה מחוור שיש לומר לא אמרו אותם בבהמה וכו': ואני אומר מפורש בגמרא דא"ט דגרסינן עלה דנפלה לאור ונחמרו בני מעיה כו' לא אמרן אלא בקרקבן ולב וכבד כו' והא ודאי בהמה אין לה קרקבן ועוד שהראב"ד ז"ל מודה שבבהמה מתה קודם שיחמרו בני מעיה א"כ יתירה העוף על הבהמה ולכן אפילו

האור. ועוף המים שניקב עצם ראשו: **יב** ואין להוסיף על טריפות אלו כלל. שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהן בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה. ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות: **יג** וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך: **יד** כל טבח שהוא יודע הטריפות האלו והרי הוא בחזקת כשרות מותר לו לשחוט ולבדוק לעצמו ולמכור ואין בזה חשש. שעד אחד נאמן באיסורין בין יש לו הנייה בעדותו בין אין לו הנייה בעדותו. [א]וכבר ביארנו שאין לוקחין בשר מטבח ששוחט ובודק לעצמו בחוצה לארץ או בארץ ישראל בזמן הזה. אלא אם כן היה מומחה. ואם יצאת טריפה מתחת ידו מנדין אותו ומעבירין אותו ואינו חוזר לכשרותו עד שילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או יוציא טריפה לעצמו בדבר חשוב:

פרק אחד עשר

א [ב]כל בהמה או עוף שנולד בהן ספק טרפות מטריפות אלו. כגון בהמה שנפלה ולא הלכה. או שנדרסה בידי חיה ואין ידוע אם האדים בשר כנגד בני מעים או לא האדים. או שנחבסה גולגלתה ואין ידוע אם רובה או מיעוטה וכיוצא בדברים אלו. אם היה זכר ושהה שנים עשר חדש הרי זו בחזקת שלימה כשאר כל הבהמות. ואם היתה נקבה עד שתלד. ובעוף בזכר שנים עשר חדש. [ג]ובנקבה עד שתלד כל

א טור יו"ד סי' קיט: ב קלת מזה בטור יו"ד סוף סי' נו: ג זה בטור יו"ד סי' סו ובסמ"ג לאוין קלב:

מגיד משנה

יד כל טבח היודע וכו'. כבר נתבאר דין זה בכמה מקומות: ואם יצאת טריפה מתחת ידו וכו'. פשוט בסנהדרין בפ' זה בורר ההוא טבחא דאשתכח דנפקא טריפה וכו' ומסיים אלא מאי תקנתיה כדרב אידי בר אבין דאמר רב אידי בר אבין החשוד על הטריפות אין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו וכו' כלשון רבינו. והוי יודע מדקאמר אין לו תקנה וכו' דקדקו קצת מהמורים שאין תקנה בעולם אין לו ואפילו ע"י חותם או ע"י שומר דגרע טפי מנכרי דנכרי ידע דקפדי עליה ולא מזלזלי בשמירתו וזה שעדיין לא נתפרסם לכל אדם עשוי להקל בו דאם איתא דיש לו תקנה למכור ע"י שומר לא הוה תני תלמודא מלתא פסיקתא אין לו תקנה דהא יש לו תקנה ע"י שומר אלא ש"מ שום תקנה אין לו. אבל מלשון רבינו כשמדקדק בדבריו אינו נראה כן שהרי כתב ואין חוזר לכשרותו שנראה דלכשרותו הוא דאינו חוזר להיות נאמן כבתחלה אבל ע"י שומר יכול לחזור מדלא קאמר ואינו חוזר לאומנותו, ומה שאמרו בתלמוד אין לו תקנה לחזור למה שהיה בתחלה. ועם היות שבתלמוד לא הזכירו אלא כפי מה שהיו נוהגין בימיהם שהטבח בעצמו הוא השוחט ה"ה נמי לזמננו זה שהקצבים בודקים להם החכמים והם מוכרים באטליז דשייך בהו דין זה שאם יצאת טריפה ע"פ הבודק והכשיל הקצב את הרבים ומכרה בחזקת כשרה שמנדין אותו. ועוד אני אומר שדין זה חמור יותר מבטבח הנאמר בתלמוד דאילו בטבח אפשר לתלותו בשכחה או בשגיגה אבל בקצב שא"ל הבודק שהיא טריפה והזיד להכשיל את הרבים דינו אסור לקבל ליסרו ככל אשר יראה להם. ומיהו בתשובה הנזכרת בתלמוד סגי נמי להאי דהמדת ממון גרים לו ובשהחזיר אבדה בדבר חשוב בודאי הדר ביה מהמדת ממון. ולמכור ע"י שומר שהתרנו לדעת רבינו בטבח הנזכר בתלמוד ה"ה בקצב זה ובלבד שיהיה שומר קבוע שלא יעלים ממנו עיניו אפילו רגע דגרע מנכרי ומטעם זה אין נעשה לו שומר לא שותפו ולא קרובו משום דגיים לביה בהו ואינהו לא מקפדי אשמירתו אלא צריך שיודיעו לשומר שזה אסור למכור ושעל ידי כן שמוהו שומר עליו כדי שיזהר בשמירתו. ואם נידוהו והעבירוהו והזיד ומכר מראה דראוי לקנסו בכל מיני קנס והבשר ספק טריפה והלוקח ממנו ראוי לנדותו אם ידע והזיד ואם לקח ולא ידע לכשיודיעוהו מחזיר לו הבשר וכופין הקצב להחזיר לו הדמים ואפילו נתבשל הבשר אבל הכלים אין ראוי לאסרם מספק אלא לבא לנאת י"ח. וכל זה אפילו בדקה לו הבודק והכשירה ומכרה הוא דהוי דיניה כדין השוד שמוכר דברים בלי חותם דכל עוד שהוא להוט אחר חמדת הממון יש להוש שמא יחליף בשל היסור בדבר שיתהכר בו או יוסיף עליו מדבר שהוא טריפה דחמדת ממון גרם לו לזלזל באיסורין ואין לו תקנה עד שילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב דאז לא חיישינן להערמה אבל במקום שמכירין אותו אפילו יחזיר אבידה לא מהניא ליה דחיישינן להערמה:

פ"א א כל בהמה וכו'. פשוט שם והלכתא בזכר י"ב חדש ובנקבה כל שאינה יולדת: ובנקבה עד שתלד וכו'. פשוט שם (נ"ח) אמר אמימר הני ביעי דספק טריפה דשיהלא קמא משהינן להו אי הדרה וטענה פריין ואי לא אסירי:

כסף משנה

בדעת הרמב"ן והרא"ש כדעת רבינו. ומ"ש ואין להוסיף על טריפות אלו כלל וכו', למד כן רבינו ממאי דאיתא בפ' א"ט (דף כ"ד) דבי יוסף ריפבא מהו בגידא דנשיא וקטלי אתו לקמיה דר' יהודה בן בתירא אמר וכי להוסיף על הטריפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים דבי ספא בר אבא ריפבא מהו בכולייתא וקטלו אתו לקמיה דרבי אבא אמר להו וכי להוסיף על הטרפיות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים והא קא חזינן דקא מתה גמירי דאי בדרי לה סמא היי. ונראה שמפרש רבינו גמירי הל"מ דאי בדרי לה סמא היי, ואע"פ שבספרי רפואה שבידינו כתוב שרפואות תעלה אין לה. ומ"ש וכן אלו שמנו ואמרו טריפה וכו', כ"כ הרשב"א בתשובה:

יד כל טבח שהוא יודע הטריפות האלו וכו' שעד אחד נאמן באיסורין בין יש לו הנייה בעדותו וכו': וכבר ביארנו שאין לוקחין בשר מטבח ששוחט וכו', בפ"ח ממ"א. ומ"ש ואם יצאה טריפה מתחת ידו וכו', פ' זה בורר ההוא טבחא דנפקא טריפה מתותי ידיה פסליה רב נחמן ועבריה אזל רבי מזייה וטופריה סבר רב נחמן לאכשוריה א"ל רבא האי איערומי קא מערים ולית ליה תקנתא עד פ'לבש שחורים ויתכסה שחורים וילך למקום שאין מכירים אותו ויחזיר אבידה בדבר חשוב או יוציא טריפה מתחת ידו בדבר חשוב משלו:

פי"א א כל בהמה או וכו' אם היה זכר ושהה י"ב חדש וכו' ואם היתה נקבה עד שתלד ובעוף בזכר י"ב חדש וכו'. פ' א"ט (דף כ"ז:) גמ' נשתברו רגליה אמר רב הונא סימן לטריפה י"ב חדש ואמרי' נמי סימן לטריפה כל שאינה יולדת ומשמע לן דההיא די"ב חדש מיתוקמא בזכר וההיא דאינה יולדת בנקבה, וגבי עוף נקבה אמרי' (דף נ"ח) אמר אמימר הני ביעי דספק טריפה דשיהלא קמא משהינן להו אי הדרה וטענה פריין ואי לא אסירן:

וכ"ש

ואסור

הרדב"ז (מכ"י)

טרפות בעוף נפלה לאור וכו' ותניא כאלו בני מעים אמרו בקרקבן ובכבד ובלב והרי מבואר דבעוף דוקא דהא בבהמה אין לה קרקבן ולא עלה על דעת רבינו שאם נפלה בהמה לאור ונחמרו בני מעיה שהיא כשרה שאין לך קולא גדולה מזו אלא בא לומר שאם נשתנו מעיין של עוף הולין שנפל לאור כאשר כתב בידוע שנפל לאור אבל בהמה שנשתנו מראה בני מעיה אין תולין שנפל לאור לפי שעור הבהמה קשה ותולין בחולי אחר. כנ"ל ליישב דברי רבינו:

יב ואפילו נודע לנו בדרך הרפואה וכו'. זה נלמד מהנך עובדי ברחל שנקדר הקנה שלה ועשו לה קרומים של קנה וכו' וכן הרנגולת שמוטה היכך שעשו לו שפופרת של קנה והיתה ודחו בגמ' חוץ י"ב חדש הוה:

יד כל טבח שהוא יודע וכו'. זה מבואר בכמה מקומות דעד אחד נאמן באיסורין:

פי"א א כל בהמה או עוף וכו'. שם והלכתא בזכר כל י"ב חדש ובנקבה עד שתלד ואמר אמימר הני ביעי דספק טרפה דשיהלא קמא משהינן להו אי

לחם משנה

הוי. אבל דעת הר"א ז"ל בהשגות שה"ה בבהמה אלא שלא אמרו אותם בעוף אלא משום דלא שכיחא בבהמה שכשיגיע החום לבני מעיה וכו' וכתב שיש לזה מקצת ראיה בגמרא ע"כ. ונראה ראייתו שאם הני לוי טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף יתר עליהן עוף שנשבר העצם ואי איתא כדברי רבינו היה לו למנות גם כן עוף שנשתנו מראה בני מעיו. ויש להרץ לדעת רבינו דלא הוצרך לוי למנות זאת מפני שהרי היא מפורשת במתני' ולא מנה אלא דבר שהוא הידוש ודוקא כל דבר חידוש אם לא מנאו לוי ליתיה ולכך פירש רבינו למעלה בסוף פ' שפי גבי המעי היתר שכתב שם או שהיה המעי יוצא כענף מן הכבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה והשוה עוף לבהמה מה שאינו נראה מדברי רש"י ז"ל כמו שכתבתי למעלה אלא דבעוף בכל גוונא מותר אבל אם היה כן היה לו ללוי למנותו ולומר ויתר הבהמה על העוף דבר אחד שהמעי יוצא כענף מן הכבד שבבהמה פסולה ובעוף כשר דזה דבר חידוש הוא שלא הוזכר במשנה ועוד שאפי' בברייתא אינו מפורש כל כך ולכך פי' רבינו שם דעוף ובהמה שוים אבל כאן שאינו דבר חידוש לא הוצרך לוי למנותו ולכך חילק בין עוף לבהמה כפשטה דמתני'. וה"ה קשה ללוי ולרבינו אמאי לא מנה היכא דנפסק חוט א' מלומת הגידין שבעוף פסולה ובבהמה כשרה דרוב מנין או רוב בנין שני כדכתב רבינו לעיל בפ' שמיני. וי"ל דלא מנו רבינו ולוי אלא דבר שהוא טרפות חדש נוסף אבל זה אינו טרפות חדש נוסף שטרפות צומת הגידים בבהמה איתיה אלא שכאן בעוף הוא חמור יותר אבל נשבר העצם ולא ניקב הקרום הוא טרפות חדש נוסף על הבהמה וכן נשתנו מראה בני מעיו:

יב ואין להוסיף וכו'. שם (דף נ"ד) אמרו וכי להוסיף על הטריפות יש אין לך אלא מה שמנו חכמים:

יד כל טבח שהוא יודע וכו' ואם יצאה טרפה וכו'. בה' סנהדרין פ' י' אבאר זה:

פי"א א כל בהמה או עוף וכו'. פ' א"ט (דף נ"ח) אמרו והלכתא בזכר כל י"ב חדש בנקבה כל שאינה יולדת כלומר שאם עברה אחר שנעשה טרפה וילדה כשרה:

לפיכך

משנה למלך

פ"י **יד** שעד אחד נאמן באיסורין כו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר פי"א מהלכות עדות דין ו'):

מגדל עוז

בדבריו יפה כתב ר"מ ז"ל: ואין להוסיף על הטריפות כו' עד סוף הפרק מקומו פ' א"ט ומקומו מדברי המחבר לפרדיך כשעיין: פי"א כל בהמה או עוף עד שהכניס לישראל. פרק א"ט:

כל הביצים של טעינה הראשונה ותטעון טעינה שנייה ותלד: ב ואסור למכור ספק טריפה זו* לנכרי בתוך זמן זה שמא ימכרנה לישראל: ג אכל בהמה חיה ועוף בחזקת [א] בריאים הם ואין חוששין להם שמא יש בהן טריפה. לפיכך כשישחטו שחיטה כשירה אינן צריכין בדיקה שמא יש בהן אחת מן הטריפות. אלא הרי הן בחזקת היתר עד שיולד להן דבר שחוששין לו ואח"כ [ג] בודקין על אותו דבר בלבד: ד כיצד כגון שנשמט הגף של עוף בודקין את הריאה שמא ניקבה. נפלה הבהמה בודקין אותה שמא נתרסקו איבריה. נתרצץ עצם הראש בודקין קרום של מוח שמא ניקב. הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח וכיוצא בהן ונכנס לחללה חוששין לה וצריכה בדיקה כנגד כל החלל שמא ניקב אחד מן האיברין שתטרף בנקיבתן. וכן כל כיוצא בזה: ה לפיכך ריאה שהעלתה צמחין או שנמצאו סירכות כמו חוטין תלויין ממנה ולדופן או ללב או לטרפש הכבד חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה. *וכן אם נמצא בה אבעבוע מלא לחה חוששין שמא נקב סימפון שתחתיו וצריכה

*ס"א וביציה: א טור שם סי' נט:

השגת הראב"ד

*וכן אם נמצא בה אבעבוע כו'. א"א ברוב דברים לא יחדל פשע ואם ניקב סימפון שתחתיו מה בכך והלא לא אמרו אלא סמפון שניקב לחבירו טרפה:

כסף משנה

ב ומ"ש ואסור למכור ספק טריפה זו (וביציה) לנכרי תוך זמן זה וכו'. שם (דף נ"ג:) ההוא שרקפא כלומר כל מלא עופות ספק דרוסות דאתא לקמיה דרב שדינהו לקמיה דשמואל הנקינהו ושדינהו בנהרא ופריך וליזבנינהו לנכרי ומשני אתי לזבונינהו לישראל:

ג כל בהמה חיה וכו'. פ' א"ם (דף נ"א) גמ' נפלה מן הגג ההיא אימרתא דהואי בי רב חביבא דהוו שדיין כרעא בתרייתא אמר אמר רב יימר הא ודאי) שגרונא נקטה מתקיף לה רבינא ודילמא חוט השדרה איפסיק בדקוה ואשכחוה כרבינא ואפי' הכי הילכתא כרב יימר (מ"ט) שגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח הרי דאפי' היכא דאיכא ריעותא קלא כיון דפיסולא לא שכיח לא בעי בדיקה כ"ש היכא דליכא ריעותא כלל ובריש חולין אמר רב הונא בהמה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה. ומ"ש רבינו לפיכך ריאה שעלתה למהים או שנמצאו סירכות וכו', הכל ביארתי יפה בפ"ז:

ה ומ"ש וכן אם נמצא בה אבעבוע מלא ליחה חוששין שמא ניקב הסמפון תחתיו וצריכה בדיקה. כתב הראב"ד ברוב דברים לא יחדל פשע וכו'. וכבר כתבתי בפ"ז שרבינו למדה מריאה שנשפכה כקיתון ושהתפרשים חולקין עליו. וכתב רבינו שמן הדין היה שאם הריאה תלויה בסירכות וכו' שבודקין אותה בפושרים אלא שלא נהגו כן, והראב"ד ז"ל כתב בהשגות על מ"ש רבינו ואע"פ שאלו הן הדברים הנראים מדברי חכמי הגמרא א"א אין נראין וכו'. מ"ש שאינן נראים הוא מפני שסובר כהרי"ף שהשמיט ההיא (דף מ"ח) דרב נחמיה בדיק לה בפשורי דמשמע ליה דלאיפלוגי אתא ולא קי"ל כוותיה ורבינו סובר כשיטת ר"ת שכתבו הרשב"א והר"ן והמרדכי שמפרש דרב נחמיה קאי אליבא ריעותא בדופן ואפי' העלתה למהים ואפ"ה מכשיר לה ע"י בדיקת פשורי והלכתא כוותיה מדקאמר בדיק ליה בפשורי משמע שהיה עושה מעשה ועוד מדשקלינן וטרינן בגמרא אהיכא אתמר משמע דהלכתא

מגיד משנה (מכ"י)

ב ואסור למכור ספק וכו'. פשוט שם מההיא שרקפא דאתי לקמיה דרב וכו' ומקשה שם התלמוד וליזבינינהו לנכרי ומפרקינן אתי ליזבונינהו לישראל ש"מ שאסור למכרם לנכרי שמא יחזור וימכרם לישראל. ועם היות דמההיא עובדא נראה דאסור לשהות ספק טריפה דאקשינן תמן וליטשינהו י"ב חדש ומפרקינן אתי בהו לידי תקלה דשמעינן מינה דאסור להשהותם ומהאי מימרא שכתבתי לעיל נראה דמותר להשהותם, רש"י ז"ל תקן זה שכתב סיידי דהוו בהו טובא לא תלי לאזדהורי בהו נראה מתוך דבריו שאם היה אחד יכול להזהר בו ומשהינן ליה:

ג כל בהמה וכו'. דעת רבינו כדעת רש"י ז"ל דבהר דשקלי וטרי בהאי מלתא דאמרי התם (י"א) מנא הא מלתא דאמור רבנן זיל בתר רובא ואסיקו לבסוף הכא נמי היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר ופסק רש"י ז"ל כי כל הקירולים האלו שמתרץ התלמוד קירולים דחוקים הם ואין עומדין עליהם א"ו סומכין על הרוב מטעם הלמ"מ אפי' היכא דאפשר או מפשט הכתוב אחרי רבים להטות דמשמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן דמאי שנא האי מהאי והא מלתא כמכינן ולא בדקינן כל י"ח טריפות ונקובת הריאה משום דשכיח בה ריעותא בדקינן והיכא דאתרמי דאיפרק ריאה ולא בדק מהאכלה דסמכינן אהא ואדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר היא עומדת ואין מפרסמין הדבר וזהו דעת רבינו וכמו שנכתוב בס"ד:

ה לפיכך ריאה שהעלתה וכו'. דעת רבינו בפירוש הסוגיא כדעת ר"ת וה"ר זרחיה וקצת מהגאונים דסברי באותה סוגיא דריאה הסמוכה לדופן וכו' ואמרינן היכי עבדינן לה אמר רבא רבין בר שבא אסברא לי מייתינן סכינא וכו' רב נחמיה בריה דרב יוסף בדיק לה בפושרי שדעתם לומר שרב נחמיה להקל בא להכשירה ע"י בדיקה אע"ג דליכא מכה בדופן ופסקו הלכה כמותו משום דמעשה רב ועוד דשקלינן וטרינן ואמרינן אתון אהא מתניתו לה אנן אהא מתנינן לה ומדשקלי וטרו בה בגמ' אהיכא אתמר ש"מ דהלכתא כרב נחמיה בריה דרב יוסף וכן עושין מעשה בכל סירכא דריאה חוץ מהרתי אוני דסריכן להדדי שלא כסדרן כדמפרש בגמ' ודבר ברור הוא ואין לחוש. אלו הם דברי ר"ת. ויש ללמוד מתוך דבריו דאפי' כשהיא סרוכה עינוניתא דורדא לכיסא דיש לה היתר ע"י בדיקה שהרי לא הוציא מהכלל אלא תרתי אוני דסריכן להדדי אבל שאר כל המקומות עושין מעשה להכשירה ע"י בדיקה ואע"ג דקי"ל דאין למדין מהכללים אפי' במקום שנאמר חוץ כתבו התוס' דה"מ במשנה או בברייתא אבל בדברי האמוראים ואין צ"ל בדברי הפוסקים למדין מהם במקום שנאמר חוץ וכן הדין נותן לדעת אלו אע"פ שיש מקצת מהמורים [שמדמין] אותה להרתי אוני דסריכן להדדי שאין בדיקה מועלת להן אינו נראה כן מתוך דברי רבינו זרחיה הלוי. ועוד כתב בעל העיטור וז"ל ולפי הספרים רואה אני לבדוק בפושרין ריאה הסרוכה לדופן אע"ג דליכא ריעותא וה"ה לכל סירכא דאיכא למיתלי במידי דלא מטרפא כגון לחזה או לשמנונית הלב ולשמנוניתא דחזה וזולתן דכולהו איתנהו בכלל ריאה הסרוכה לדופן שלא במקום רביתה לבר מאונא לאומא ואונא לאונא שלא כסדרן משום דאי הינקיב האי וכו'. ויש לנו להעמיד הספרים ולהוציא מלבן של לדוקים המפקפקים ואומרים שהרי יש בינינו בהמות שלא ימלא אחת מהן כשרה והן יולדות וחיות ומסתברא לן דכשרות הן בבדיקה בפושרין וכשהן טריפה מפני שאין בודק הוא עכ"ל ז"ל. הרי נראה בפירוש דכ"מ שאפשר חשבינן לה כדופן דמכשרינן לה ע"י נפיחה חוץ מאונא לאומא או לאונא כשהם שלא כסדרן כמו שפירשנו. ובס' העיטור כתובה שאלה ר"ת ותשובתו ובסוף דבריו כתב ולהתיר בבדיקה דרב נחמיה ריאה הסרוכה לדופן אני עושה מעשה בבהמה של ישראל אבל לא בשל עכו"ם דאין כאן חסרון דהא רבא גופיה דקאמר רבין בר שבא אסברא לי ורב נחמן בר יוסף בדק לה בפושרין ומעשה רב ובלשון מעשה קאמר לה ולא קאמר

הרדב"ז (מכ"י)

אי כדרה וטענה שריין ואי לא אסיין:

ב ואסור למכור ספק וכו'. כבר נתבאר בהל' מאכלות אסורות:

ג כל בהמה חיה ועוף וכו'. פ"ק מנא הא מילתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקתיה ושקיל וטרי בה ומסיק אמר רב אשי אתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קא שחיט אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא:

ה וכן אם נמצא אבעבוע וכו'. כבר נתבאר למעלה שדעת רבינו הוא שאם ניקב הסימפון לבשר הריאה הבשר סותם וכשרה ואם ניקב שלא במקום בשר ואפילו שניקב לחבירו טריפה ולפיכך צריך לבדוק תחת האבעבוע שמא ניקב הסימפון ואין שם בשר שיסתום הנקב, ונסתלקה השגת הראב"ד ואין כאן רוב דברים. ובעל מ"ע לא ירד לדעת רבינו וכבר הארכתי למעלה ע"ש:

מן

לחם משנה

ה לפיכך ריאה שהעלתה למהין וכו'. שם (דף מ"ח) אמרו ריאה שהעלתה למהין מהו א"ל כשרה א"ל אף אני אומר כן אלא שהתלמידים מזדנזין בדבר דאמר רב מהגא מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה אמר ליה ההיא בכוליא איתמר ע"כ. וכתבו התוס' ז"ל כשרה הא דאמרינן לעיל דחוששין לה היינו בסרוכה לדופן דמוכחא מילתא שהסירכא מחמת נקב אבל רבינו נראה שאינו מחלק בהאי חילוקא דסרוכה ומפרש דמאי דאמר כשרה הוא בענין האמור למעלה דבודקין אותה. וא"ת כאן כתב דבעינן בדיקה ולמעלה בפ' ז' כתב הריאה שנמצאו בה אבעבועות וכו' או ליחה הנמסכת וכו' או ליחה יבשה וכו' דהיינו מוגלא דמותרת דמשמע בלא בדיקה וכאן כתב גבי למהין דבעיא בדיקה ובגמ' מוכח דלמהין ומוגלא חדא מילתא היא דהא הקשו ממוגלא למהים ואם נאמר דמותרת דקאמר התם איירי בבדיקה כמו שפירש כאן לא מסתבר דבמים זכים ליבעי נמי בדיקה אלא שנאמר דכתב לשון מותרת שהוא לשון סתמי כלומר למים זכים ודאי דיכא מותרת לגמרי אבל בליחה בעיא בדיקה כמו שנתבאר אבל מחמת המוגלא היא מותרת אם לא יהיה שם נקב ואם היינו מפרשים דמה שאמר שם רבינו וכשמוציאה הליחה ובודק אותה בדיקה דקאי אותה לריאה הא א"ש דהוזכר כבר שם הבדיקה בפירוש ואפי' אם נפרש דהבדיקה קאי לליחה לראות אם היא סרוחה או לא מ"מ יש ליישבו כדפרישית: וכן אם נמצא אבעבוע כו'. כאן השיגו הר"א ז"ל דאם ניקב סמפון שתחתיו מה בכך הא ניקב לחבירו· לבד הוא דאמרינן דטרפה אבל ניקב לבשר המגין אותו ודאי כשרה ולא השיגו בפ"ז כלל שכתב וכשמוציא הלחה וכו' צריך

מגדל עוז

כל בהמה חיה ועוף בחזקת בריאים כו' עד על אותו דבר בלבד. פרק השוחטין (דף י"א): ביצד כגון שנשמט עד וכן אם נמצא אבעבוע וכו' עד וצריך בדיקה: כתב הראב"ד ז"ל ברוב דברים לא יחדל פשע וכו': ואני אומר זאת מחלוקת ישנה פרק א"ט גבי ההיא דבעא מיניה רבה בר בר חנא משמואל העלתה למהים מהו ועמדו ר"י אלפס ורש"י ורבותינו בעלי התוס' ז"ל בשיטת ר"מ ז"ל ואין זה רבוי דברים חס ושלום אלא זכרון דברים בלבד שהוא הולך לפי שיטתו שכתבתי למעלה גבי מחט שנמצאת בכבד וקופא לבר או לגאו כי נקיבת הסמפון בלבד אוסרת וגם האחרכתי בס"ד ומה שהקשה הראב"ד שסמפון שניקב לחבירו טריפה יש לי לומר כ"ש אם ניקב לבשר ובכרא היא ונמצא ר"מ ז"ל שמיישב על דבריו:

הגהות מיימוניות

[א] וכן פסקו התוס' וספר התרומה והמצות כדמשמע גבי ההיא אימרתא דהוה בי רב כהנא דהוה שדיין כרעה בתרה אמר רב יימר שיגרונא נקטה מתקיף לה רבינא דילמא פסיק חוט השדרה בדיק ואישתכח דאיפסיק ואפ"ה הילכתא כרב יימר מאי טעמא שיגרונא שכיח חוט השדרה (דאיפסיק) לא שכיח הרי משמע דאין צריך לבדוק טריפות דלא שכיח וכן לא מצינו שהוזכר בדיקה בשאר טרפות אלא כי איתיליד ריעותא וחששא אבל כי לא איתיליד ריעותא וחששא סמכינן ארובא זולתי בטרפות הריאה שהוא מצוי לא סמכינן ארובא וצריך בדיקה לעולם ואי איתפקא בלא בדיקה תמצא לקמן בזה מה דינו ע"כ: [ג] וכל ספק שאירע שאין אנו יכולין לבא על אמתת הדבר אסרינן כדפר' לקמן

מגיד משנה

קאמר ר"ג בריה דרב יוסף אמר בדיק ליה בפושרי. ורבינו שמואל אבן נמש כתב דמפרקינן לה לסירכא ונפחינן לה אי מפיק זיקא טריפה אי לא אימא עילאה איניקיב תתאה לא איניקיב וכשרה. אח"כ כתב בעל העיטור וז"ל אחר שראיתי דעת ר"ת אם הייתי בכנופיא עם רבותי הייתי נוטה לצד היתר משום תרי ספיקי. משום ספיקא דדופן וספיקא דאימא עילאה איניקיב תתאה לא איניקיב אלא באונא לאומא או לאונא שלא כסדרן לחוד דהע"ג דלא מפקא זיקא טריפה. ומדבריו דקאמר לחוד אתה למד דאפי' עינוניתא דורדא דעתו להכשיר ע"י נפיחה כשהיא דבוקה לכיסה:

ז המנהג הפשוט בישראל וכו'. כתב ה"ר יונה ז"ל וז"ל ודעת רבינו משה היתה נוטה כדברי המפרשים מילתא דרב נהפיה להקל ופוסקין כמוהו ומתוך כך כתב מן הדין היה וכו' המנהג הפשוט וכו'. וכוונת הרב ז"ל היתה אע"פ שהוא היה סובר זה הפירוש שהוא לקולא כבר נהגו העולם על דרך הפירוש האחר שהוא להומרא כמו שכתבנו והוא מה שפירש"י ז"ל וכמה עמודי עולם אבל לא כמו שהושבין קלת ההמון שהוא אומר שאינו אלא מנהג בעלמא עכ"ד ז"ל. ודע שיש בדבר להקל ולהחמיר. כיצד אם היינו מפרשים דברי רבינו שהוא מנהג בעלמא ר"ל שהמקומות שנהגו שלא להכשיר ע"י נפיחה הוא משום חומרא שהחמירו עליהם אחר שידעו וסברו דאפי' ההלכה כדברי המתירין ר"ת וזולתו אלא שרצו להחמיר על עצמן שלא מן הדין יש בדבר קולא שההולך ממקום המחמירין למקום המקילין ודעתו לחזור למקומו והזמינוהו לסעוד מאותו הבשר הנכשר ע"י נפיחה ואינו יכול להשמט מהם שלא לאכול ממנו אלא אם יבא לידי מחלוקת וקטטה יש לו לאכול ממנו כפי דעת הרא"ש שכתב בההיא דפסחים פ' מקום שנהגו הפי' ממקום המחמירין למקום המקילין בדבר יש לו לשנות ולהקל מפני המחלוקת כמבואר בדבריו ואע"ם שיש חולקין בדבר ואומרים דאפי' במידי דתלי במנהג לא ישנה ההולך ממקום המחמירין למקום המקילין כי מה שאמרה המשנה ואל ישנה מפני המחלוקת לא קאי אלא ההולך ממקום המחמירין למקום המקילין דבזה שייך שינוי ומחלוקת אם ישנה בפניהם וכמו שכתבתי ענין מחלוקתם בארוכה אעפ"כ היינו סומכין על דברי הרא"ש להתיר. אבל אם נפרש דברי רבינו ע"ד מה שפירשם ה"ר יונה והוא הפירוש האמיתי שהמקומות שאוסרין לבדוק ע"י נפיחה הוא משום דס"ל כדעת האוסרין יש חומרא בדבר שההולך ממקום המחמירין למקום המקילין אפי' בפרהסיא אם הזמינוהו לאכול מהבשר הנכשר ע"י נפיחה אסור לאכול ממנו ואפי' לדעת הרא"ש שלא התיר הרא"ש ז"ל לעבור על מנהג מקומו להקל אלא במידי דתלי במנהג דומיא דמלאכה בערבי פסחים קודם הצות דתלי במנהג אבל בדבר שנמנעים ממנו מפני שסוברין שהוא אסור אין לו היתר לאכול ממנו דומיא דהאי בשר שהוא אסור לדעתו דזה דומה להיא דיבמות דב"ש מתירין את הצרות וכל אותה סוגיא שנראה ממנה שכל דבר שתלוי בסברא שאסור לאוסר לאכול ממנה וכ"כ הרמ"ה ז"ל בפרקי דיבמות וז"ל היכא דהרי גברי פליגי במידי דאיסורא חד שרי ויהיב טעמא למילתיה וחד אסר ויהיב טעמא למילתיה אסיר ליה להאי דקא שרי למספא איסורא להאי דקא אסר אלא מיבעי ליה לאודועיה דהאי מידי אית ביה איסור לטעמיה דידיה, ושרי ליה להאי דקא אסר למסמך עליה דאידך להימניה היכא דמודע ליה (דאיתא) דלית ביה איסורא לדידיה ואי ידע ביה דמודע ליה כל זימנא וזימנא היכא דהיה ביה איסורא שרי למסמך עליה ומסתמא עכ"ל ז"ל. וכן נראה דעת רבינו שכתב בפירוש המשנה במס' יבמות על ההיא דב"ש מתירין את הצרות וז"ל ומה שחייב שלא נמנעו אחת מהכתות האלו מאלו הענינים הנזכרים לפי שלא היו הודעין אלו לאלו ביכניסו עליהם חשש בשום דבר שסברתם לאיסור אע"פ שאחרים סברתם להתיר אחר שהסברא הביאתם להקל ולהחמיר עכ"ד ז"ל. וכן נראה דעת הרא"ש ז"ל שכתב בתוס' שהיכר ליבמות גבי ההיא אע"פ שאלו פוסלין ואלו מכשירין וכו' לא נמנעו וכו' ללמדך שאהבה וריעות נוהגין זה בזה וכו', וכתב ז"ל לא שייך אהבה וריעות אם חזרו ב"ש לעשות כדברי ב"ה דבזה לא שייך אהבה וריעות כלל אלא אהבה וריעות שייך היכא שעמד כל אחד בשמועתו אפ"ה הם נוהגין ביניהם אהבה וריעות במה שמודיעין כל כת מהם לאחרת הדברים שאסורים להם כפי דעתם ומזהירין אותן מהם לפיכך לא נמנעו ובזה שייך אהבה וריעות עכ"ד ז"ל. וביארו המפרשים ז"ל באותה סוגיא דלא שנא בין שני חכמים שדרים במקום אחד או שהיו שני מקומות אלו אוסרין ואלו מתירין והלך ממקום ההוסרין למקום המתירין וכ"כ המפרשים באותה סוגיא וז"ל סוגיא דשמעתין משמע דמיירי בשני חכמים הדרין בעיר אחת או בשני מקומות אלו הוסרין ואלו מתירין שצריכין האוסרין להודיע להמתירין דבר זה אנו אוסרין הילכך בני מגנ"א שנוהגין איסור

הלכות שחיטה פי"א

וצריכה בדיקה: ו מן הדין היה על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלויה בסירכות כמו חוטין. אם היו מן האום של ריאה ולדופן או שהיו ללב או לטרפש הכבד שחותכים את הסירכא ומוציאין את הריאה ונופחין אותה בפושרין. אם נמצאת נקובה טריפה. ואם לא נתבעבע המים הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת וסירכא זו לא היתה במקום [ג] נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד. ומעולם לא ראינו מי שהורה כך ולא שמענו מקום שעושין בו כך: ז *ואע"פ שאלו הן הדברים הנראין מדברי חכמי הגמרא. המנהג הפשוט בישראל כך הוא. כששוחטין את הבהמה או את החיה קורעין את הטרפש של כבד ובודקין את הריאה במקומה. אם לא

כסף משנה

דהלכתא כוותיה. ומ"ש והרי הוא חוזר ממ"ש למעלה טעמו לומר שבפרק ז' כתב שריאה הסמוכה לדופן בין שהעלתה למחיה בין שלא העלתה למחיה חוששין לה שמא ניקבה וכילד עושין בה מפרקין אותה וכו' וחילק בין יש מכה בדופן לאין בה מכה ולא הזכיר בדיקת פושרין וכאן לא חילק בין יש מכה בדופן לאין בה והזכיר בדיקת פושרין ובמה שכתבתי בפ"ז לפרש דברי רבינו נתיישב זה:

ז המנהג הפשוט בישראל וכו'. כלומר דאע"ג מן הדין אינה צריכה בדיקה דנשמטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה

השגת הראב"ד

*ואע"פ שאלו הן הדברים וכו'. א"א אינן נראין והרי הוא חוזר ממה שאמר למעלה:

הרדב"ז (מכ"י)

ו מן הדין היה וכו'. הנה מבואר שדעת רבינו הוא יש סירכא בלא נקב ומה שאוסרין הסירכא מפני שעתידה להפרק ולהנקב וכן הסכמת רוב הפוסקים:

או

לחם משנה

צריך לבדוק הסמפון שתחתיה, ונראה שטעמו משום דשם כתב שנמצאו בה אבעבועות אם היו מלאים וכו' כיון שיש אבעבועות הרבה אפשר שהסמפון שניקב יש אבעבוע אחר כנגדו ואינו נקרא בשר מגין אבל הכא שכתב נמצא אבעבוע אחד כיון שאין שם אלא אבעבוע אחד הרי יש שם בשר מגין וא"כ אמאי אמר דבודק הסמפון, ורבינו אפשר שדעתו שם וכאן אחת היא וכאן אע"פ שכתם כמך על מה שכתב שם וראיתי בספר אחד כאן בדברי רבינו שנמצא בה אבעבועות כמו שכתב שם:

ו סירכא זו לא היתה במקום נקב וכו'. שם (דף מ"ו) גבי כסדרן כשרה פירש שם רש"י ז"ל שטעם היסור הסירכא מפני שאין סירכא בלא נקב והתוס' כתבו שם שהטעם מפני שעתידה להתפרק ולהעשות נקב וחזרו ודהו טעם זה מפני היתר הנפיחה דמה איכפת לן כשנפהו אותה ולא נמצא נקב הא טעמא לא הוי אלא מפני שעתיד להעשות נקב, ורבינו שכתב שמדין הגמ' הותרה הנפיחה משמע דלית ליה אלא טעמא דאין סירכא בלא נקב ועדיין קשה דהי טעמא הוי דשסרוכה ללב אמאי כתב דכשרה בנפיחה הא ודאי דאין סירכא בלא נקב ודילמא הלב איניקב לבים הללו וטרפה לכך נראה דהוא ז"ל סובר שאין אנו חוששים הנקב אלא בריאה שהסירכא שבאה משם היא מחמת רוב המאכל ונעשה חוט עב ויוצא משם והיה נקב אבל בלב הו בשאר מקומות לא חיישינן נקב כלל אלא ריר בעלמא ורהיה לדבר דאל"כ כשהכרך הלב לדופן או לשום מקום אחר אמאי לא מטרפינן לה דילמא ניקב הלב וכן כשנכרך המסס או שום אחד מהאיברים שהטריף בנקיבה הוה לן למיסר משום דודאי איה שם נקב ואנן לא חזינן בגמ' איסור סירכא אלא בריאה בלבד א"ו דלא חיישינן נקב אלא בריאה בלבד ולא בשאר המקומות. זה נ"ל בדעת רבינו:

ז ואע"פ שאלו הן הדברים וכו'. כתב הר"א ז"ל בהשגות א"א אינן נראין וכו'. ונראה דהלשון מוטעה וצ"ל חוזר למה שאמר למעלה וכוונתו לומר דהר"א ז"ל לעיל בפ"ז פירש דנפיחה דר' נהוניה לא הוי אלא בדאית מכה בדופן אבל בדלית מכה בדופן לא מהני נפיחה כלל ולכך לדבריו אין היתר נפיחה בגמ' אבל רבינו ז"ל פירש למעלה שהיתר הנפיחה הוא בדלית מכה בדופן ולכך יצא לו היתר בנפיחה וגם כתב הר"א ז"ל עליו שהוא שבוש גדול וכאן כתב שחוזר לשבוש שאמר למעלה, ואני כבר ביארתי

הגהות מיימוניות

בפרק זה ע"ב: [ג] הרי סובר שיש סירכא בלא נקב אמנם רש"י סובר דאין סירכא בלא נקב כדפירש גבי תרי אוני דסמיכי להדדי לפיכך אף כסדרן דכשרה היינו דוקא ע"י בדיקת נפיחה אם נסתם כל הנקב וכן פסק בהלכות טרפות של ר"ג שכל הסירכות שאנו מתירין היינו ע"י נפיחה וכן משמע בתשובת הגאונים כתיבת יד רבינו יוסף ט"ע דשתי אונות הסרוכות כסדרן בודקין אותה בנפיחה ומדברי כולן יש ללמוד שכולם סוברין אין סירכא בלא נקב והא דאמר קרום שעלה מחמת מכת בריאה אינו קרום היינו במקום אחד בריאה או בשלא כסדרן מפני שסוף הקרום ליפסק ולפי פירוש זה פסק רבינו שמשון בשר"י שבכל מקום שצריך בדיקה אין אנו בקיאין בדבר לפיכך אף כסדרן לא מכשרינן לפי שצריך לבודקן בנפיחה וכעין זה פסק בה"ג לענין בדיקת נפולה ושבורה ורש"י חולק כדלעיל בהגהה בפ"ט קרוב לסופו אמנם פירוש ר"י כדברי רבינו המחבר דיש סירכא בלא נקב דמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקין והיא לחה נדבק קרום זה לקרום אחר ומתפשט הקרום והויא סירכא ושלא כסדרן טריפה שעתיד להתפרק וחשוב כנקובה אבל כסדרן כשירה שאין סופה להתפרק ולא יהיה בה נקב לעולם ולפי' זה כסדרה כשרה בלא שום בדיקה וכן כתב ה"ר משה מקוצ"י שקבל מרבינו יהודה שהיה פוסק כן הלכה למעשה בשם ר"י בר שמואל כי ר"ת היה מכשיר כסדרן בלא בדיקה אף בבהמת של עכו"ם דליכא טעמא דהקב"ה חס על ממונם של ישראל וכן נראה לריצב"א עיקר בפירוש זה רק לא רצה להורות הלכה להקל בלא בדיקה מפני שהדבר יצא מפי גדולים אכן במקום שהוא רואה שקרום שקורין טייל"א יש בין אונא לאונא מעיקרא עד אמצע אמר כי אין לחוש שכן רגילין למצא בהרבה ריאות ע"ב מס"ה. ומה שמכשיר התלמוד כסדרן היינו

מגדל עוז

מן הדין היה על דרך זו שאם נמצאה הריאה וכו' עד המנהג הפשוט וכו': כתב הראב"ד ז"ל אינן נראים וכו': ואני אומר רבים וגדולים בחכמה ובמנין ומהם גאונים מימים קדמונים ב' אלו טרפות בשמעתין דאמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית להו בדיקותא ורבו שם הדעות והפירושים והספקות ולכך הסכימו על כל בעל נפש שלא יאכל בשר עד שיבדוק תחלה. ותמה אני איך כתב הראב"ד שאינן נראין והלא הוכחתי אני על כל דבר ודבר ממה שהזכיר מאין מוצאו והם דברים פשוטים בגמרא ואולי תשב הכותב שלא אמר ז"ל הדברים הנראין אלא על מה שלפניו והוא לא אמרן אלא על שלפניו שהן דברים הנראים מן התלמוד מ"מ המנהג הפשוט כו' כלומר וראוי ללכת באותו המנהג לצאת ידי שמים להחמיר וגם מה שכתב הראב"ד ז"ל על ר"מ שחוזר ממה שאמר למעלה ר"ל ממה שאמר פ"י שלא יסמוך אדם על דבר חכמתו ורפואתו אלא על דברי חכמים הנה הכותב היה דעתו על מה שלפניו כמו שכתבתי והוא לא כתב אלא על דרך היראה והחומרא ובהסכמת הגאונים והאגונים הראשונים והאחרונים: המנהג הפשוט בישראל כך הוא עד ואבא מרי מן האוסרין ואני מן המתירין. מצאתי בתבור ההשגות שכתב בשם ר"מ ז"ל אפילו במקום רבינתה וכו' אוסרין אותה:

לא נמצאה תלויה בסרכא. או שנמצאה סרכא בין אוזן מאזני הריאה ולבשר שבמקום רביצתה בין בשר שבין הצלעות בין בשר שבחזה. או שנמצאה סירכא מאזן [ד] לאזן על הסדר או מן *האום [ה] לאזן הסמוכה לה הרי אלו מתירין אותה: ח ואם נמצא חוט יוצא מן האום של ריאה לאיזה מקום שימשך ואפילו היה כחוט השערה אוסרין אותה: ט וכן אם היה מן הריאה חוט משוך ללב או לטרפש הכבד או לכיס הלב או לורדא. בין שהיה החוט מן האום של ריאה בין שהיה מן האוזן ואפילו היה כחוט השערה אוסרין אותה. [ו] וכן ורדא שנמצאת דבוקה בכיסה או חוט יוצא ממנה לכיסה אוסרין אותה. וחוט היוצא מאזן לאזן שלא על הסדר* אוסרין אותה: י יש מקומות שמנהגן אם מצאו סירכא מן האוזן לבשר ולעצם שבצלעות והסרכא דבוקה בשתיהן אוסרין אותה. ואבא מרי מן האוסרין ° ואני מן המתירין. *ומיעוט מקומות מתירין אפילו נדבקה בעצם לבדו ואני אוסר: יא ויש מקומות שנופחין הריאה שמא

השגת הראב"ד

*אפילו במקום רביצתה או על הסדר שלא במקום רביצתה אוסרין אותה. א"א זהו אומא לאונא ואין שומעין לו שהגדולים מהגאונים התירוה: (ההשגה שייכת להלכה ט')

השגת הראב"ד

*ומיעוט מקומות מתירין אותה וכו'. א"א אני מתיר וכבר כתבתי למעלה מה שראוי לסמוך עליו:

א הכל בטור יו"ד סי' לט סמ"ג עשין סג: *[נראה דהכ"מ היה גורס בדברי רבינו אפי' במקום רביצתה] ולכאן שייך השגת הראב"ד:

כסף משנה

במה נטרפה. ומ"ש רבינו או שנמצאה סירכא מאזן לאזן על הסדר וכו', נתבאר בפ"ח:
ט ומ"ש רבינו וחוט היוצא מאזן לאזן שלא על הסדר אפי' במקום רביצתה אוסרים אותה הראב"ד היה גורס בדברי רבינו או על הסדר שלא במקום רביצתה אוסרין אותה וכתב עליו א"א זהו אומא לאונא וכו'. ובספרי רבינו שבידינו אין כתוב או על הסדר שלא במקום רביצתה:

י יש מקומות שמנהגן אם מצאו סירכא מן האזן וכו'. טעם האוסרים משום דאמר (דף מ"ח) דאמר רב נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ואוקימנא דוקא במקום רביצתה דהיינו היתוכא דאוני אמר רבינא והוא דסביך בבישרא ומשמע להו דבעינן שכל הסיבוך יהיה בבשר שבין הצלעות שמתוך שהוא רך הויא סתימה שרירא דלא מיפרקא משא"כ בשקצת הסיבוך הוא בעצם וכתב הרא"ש רואה אני את דברי האוסרים כיון דבגרמא להודיה לא חשיב סתימה ה"ה בגרמא ובבישרא דנהי שהבשר סותם כנגדו לא מהני אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם עכ"ל. ולדעת רבינו י"ל דכי סביך בעצם לבד אפשר שיתפרק דעצם קשה הוא ואין הריאה נאחזת בו יפה בענין שלא תתפרק ממנו אבל בנסרכת גם בבשר אינה עתידה להתפרק ואפי' מה שכנגד העצם סופו להעלות ארוכה ומשמע דמהאי טעמא אפי' בשרוב הסירכא בעצם כשרה. ומהר"י ן' חביב כתב סתימת הדופן הלז שכנגדה היא סתימה חזקה מהודקת וגדול כחה כי אפילו אם ניקבה ודאי ר"ל שראינו בעינינו נקב באונא ודופן סותמתה היא כשרה שהרי יש על הנקב התבוסת הזק שיגין על הנקב והדרא בריא ויש חילוק גדול בין ניקבה ודופן סותמתה לנסרכה בלבד כי בניקבה ר"ל שנראה הנקב בעין צריך שתהיה סרוכה והאוזה מסתבכת לבשר ואם נסרכה לעצם ולבשר יש מתירים ויש אוסרים אמנם בנסרכה לבד לפי דעתי כשרה אפילו לדעת הרא"ש כיון שאין הנקב נראה לעין ובתנאי שתהיה רוב הסירכא כנגד הבשר ומיעוטה כנגד העצם עכ"ל. ומ"ש רבינו ומיעוט מקומות יש שמתירים אפי' נדבקה בעצם לבדו כן דעת הראב"ד בהשגות ונראה שטעמם משום דמשמע להו דהכיך בבישרא דאמר רבינא לאו לאפוקי סביך בגרמא דהא על הצלעות יש קצת בשר ולא אתא לאפוקי אלא כי לא סביך כלל:

יא ויש מקומות שנופחים הריאה וכו' ודברים אלו אינם על פי הדין. כלומר שאותם שנהגו לנפוח הריאה אינו מן הדין שמן הדין אין צריכים לחוש שמא יש בה נקב כמ"ש ברמב"ם פרק זה כשיפתנו שחיטה כשרה אין צריכים בדיקה שמא יש בה אחת מן הטריפות:

מי

מגיד משנה

איסור בבועא בספולי ריאה ואוסרים מחובר לקרקע בשני ימים טובים של גליות עד ערב מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו וגם אוסרין ריחא מלתא היא ובגרמיז"א מתירין אלו הדברים וכשבאין בני מגנצ"א לגרמיז"א צריכין להודיע להם ע"כ. עלה בידינו מכל מה שכתבנו דכל עוד דדברי רבינו מתפרשים כרבינו יונה דההולך ממקום שאוסרין להכשיר ע"י נפיחה אסור לו לאכול מהכשר הנכשר ע"י נפיחה בשום מקום שילך ל"ש בצנעא ול"ש בפרהסיא וכל זה כשדעתו לחזור למקומו ואם אין דעתו לחזור מסתמא ס"ל כאנשי מקום שהולך לשם והרשות בידו לאכול אם ירצה. ולענין הכלים כשדעתו לחזור מותר לו לאכול בכלים של אוכלי הנפיחה שכן נמצא כתוב בתשובת הגאונים על קצת חלב שאוסרין בקצת מקומות וענושין עליו כרת ובקצת מקומות אוכלים אותו שמותר לנזהרים מאותו חלב לאכול בכלים של אוכלי החלב ההוא והטעם דאמרינן שהם כלי נכרים אינן בני יומן והוא הדין כלי ישראל נמי. ומתוך שהחמרנו עליו בענין זה הקלנו לענין אחר והוא דאילו היינו מפרשים דברי רבינו כפשטן דמה שנהגו שלא להכשיר ע"י נפיחה הוא מנהג בעלמא מקומות שנהגו כן אינן יכולים לחזור בשום זמן כשירצו לחזור. אבל אם נפרש דברי רבינו ע"ד מה שפירש ר"י מקומות שנהגו שלא להכשיר ע"י נפיחה משום דדעתם כדעת האוסרים ואח"כ רצו לחזור ולסבור כדעת המתירין יכולין לחזור. וכן כתב הרב הגדול בעל הכללים ז"ל וז"ל דינים חלוקים יש בעניני המנהגות יש מקומות שנוהגין איסור בדברים המותרים להם וכזה יש דרכים הרבה שיש מהם שנוהגין איסור ויודעים בהם שהם מותרים אלא שקבלו עליהם אבותיהם לגדר ויש שנוהגין בו איסור מפני שמצאו שני תנאים או שני אמוראים חולקין בדבר ולקחו לעצמם דברי האוסר ולא שקבלוהו לגדר ובכל אלו הענינים יש לחלק כל אחד ואחד כפי דינו. ונאמר תחלה בדבר שיודעין שהוא מותר אלא שקבלו אבותיהם עליהם כך לגדר דבר זה אין לו צד היתר בעולם ואפילו באו לישאל עליו. מנהג שלקחו לעצמם כדברי האוסר בדבר שיש בו מחלוקת אינו חמור כל כך שאם רצו לחזור בהם חוזרין. מנהג שנהגו בטעות לפי שאינם יודעין בו היתר זה הקל שבהם שאם באו לישאל עליו מתירין להם עכ"ד ז"ל. א"כ נמצינו למדים כפי זה דבמקומות דנהגו שלא להכשיר ע"י נפיחה ואח"כ רצו לחזור בהם שחוזרין מאחר שלא נהגו כן מצד גדר אלא שסברו כדעת האוסרין כל עת שירצו לחזור ולסבור כדעת המתירין הרשות בידם ובלבד שיהיה בהסכמת החכמים הנמצאים בזמן ההוא בעיר על פי רובם. ודברים אלו יש להם סמך ועיקר מהתלמוד והגאונים ז"ל:

י יש מקומות שמנהגן וכו'. כבר נתפרש זה למעלה:

יא ויש מקומות וכו'. אותם המקומות ראיתו זה ממימרא דרבינא דאמר אסוס בריאה מייתינן וכו' ואם אין כל ריאה צריכה נפיחה מהיכן ירדנו לחשש זה ומי הגיד לנו שיש

שם

הרדב"ז (סכ"י)

ז או שנמצאה סירכא מאוזן לאוזן וכו'. כבר כתבתי למעלה שהסכמת רוב האחרונים דבעינן תרתי לאוזן הסמוכה לה ומהיתוך להיתוך אע"פ שאין נראה כן דעת רבינו:

ח ואם נמצא חוט יוצא מן האום וכו'. כלו לאיזה מקום לאו דוקא חוץ לאוזן הסמוכה לה כאשר כתב לעיל מינה:

י יש מקומות וכו'. כבר כתבתי לעיל דעתי שאם רוב הסירכא לעצם אסורה ואם רובה לבשר מותרת:

יא ויש מקומות וכו'. אין מנהגנו אלא ע"פ רבינו שאין נופחין ריאה אלא א"כ נולד בה חשש:

ומעולם

לחם משנה

ביארתי דעתו ז"ל למעלה: או מן האום לאזן וכו'. הר"א ז"ל כתב בהשגות דלגאונים שמתירין סרוכה מאונא לאומא אנו שומעין (עי' כ"מ):

י אפילו נדבקה בעצם לבדו וכו'. הר"א ז"ל כתב למעלה בפ' שביעי שבסירכא מותר ואינו אסור אלא בנקב וכאן חזר והשיגו:

מי

מגדל עוז

וכתב עליו הראב"ד זהו אונא לאומא ואין שומעין לו שהגאונים הגדולים התירוה עכ"ל: ואני אומר גם אלינו הגיעו ספרי חבור ר"מ ז"ל והיה כתוב במקצתם כך אבל לאחר שזכיתי לבא בארץ הצבי זכיתי להגיה ספרי מן הספרים שהוגהו ונכתבו בחתימת ידו דקדקתי ולא היה כתוב בהם ובהיותי מתהפך מצאתי ספרים הרבה שהיה כתוב בגליון מכוון עם שאר דברים מוסכמים מהחכמים שהוא לא חברן ולא הזכירם בחבורו וידעתי כי לא היתה מאתו אך אמנם אפילו היה מכתיבתו אין בכך כלום כי הכותב לא כתב דבר קיים אלא מדרכי* בלבד: ומיעוט מקומות מתירין אפילו נדבקה בעצם לבדו ואני אוסר: כתב הראב"ד ז"ל אני מתיר וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה ומלחמה מקדם ערוכה והמחמיר תע"ב: ויש מקומות שמפחין הריאה כו' עד ואין אומרים נקובה היתה כו' עד מפני

*(המרדכי)

הגהות מיימוניות

כסדרן ששוכבות זו על זו אבל סרוכה מגב אונא זו לזו וכיוצא בזה שלא במקום ששוכבות זו על זו היינו שלא כסדרן וטריפה ע"כ: [ד] ואין חלוק בין אם סרוכות זו לזו מעיקרא בין אם פרודות מעיקרא ובאמצעית סרוכות שיש כאן כמו חלון הכל כשרה וכן ה"ג ובאלפס ובתשובת הגאונים ובהלכות בדיקה של ר"ג לא נמצא חלוק בין סירכא לסירכא כסדרן ולא כתב כאשר כתב בערוך בשר"ח קבלה רב מפי רב אפילו כרוכות אונות כסדרן באמצע ובמקום שמתחלת ליחלק אין סירכא והרי יש כאן כמין חלון הרי זו טריפה וכן ר"י תמה על אותה קבלה וכן רבינו יהודה הורה הלכה למעשה שאין לחוש לאותה סירכא כי התלמוד מכשיר כל סירכא שהיא כסדרן ואפילו בלא בדיקה ואין לחלק כלל בין סירכא לסירכא כסדרן מס"ה וכן מורי רבינו. עיין לעיל בהגהה בפרק זה ע"כ: [ה] וכן פר"ש להיתר באונא הסרוכה לאומא מידי דהוה אשאר אונות הסרוכות דכשרין כסדרן וכי בשביל שינוי שם שקראהו אומא ולזו אונא נאסור הבהמה וכן כתב שבא מעשה לידו והתיר לו רבינו יעקב ב"ר יקיר ואמר לו כי יש אוסרין דלא התיר רבא כסדרן אלא באונות לפי שעומדות במצר החזה ואין הסירכא מתפרקת אבל האומא היא ברוחב החזה ומתנענע הנה והנה ומפרק הקרום וכן נראה לר"ת לאסור מדאמרינן ה' אונות יש לריאה הרי אין האומא בכלל דאם כן הוו להו שבע וכן הא דאמר רבא הני תרתי בועי דסמיכי להדדי כסדרן כשרה אין האומא בכלל וכן פסק רבינו משה גאון מפויא"ה הנזכר בערוך עם הגאונים, והנה כתב בעל ס"ה שראה בזה תשובת הגאון שמתיר ורבא שהזכיר אונות תיינו לאשמועינן שלא כסדרן טרפה ואע"פ שאם היו סרוכין בדופן כשרה כדאיתא התם אבל אומא לא הוצרך להזכיר שהרי אף אם סרוכות לדופן טריפה ודוקא אם סרוכה לאונא שלא כסדרן אבל כסדרן משפט אחד להם והנה. בכל צרפ"ת נוהגין איסור על פי ר"ת אמנם באשכנז וספר"ד נוהגין היתר בדבר. והנה רבינו אלעזר גאון ומר בר רב יוסף גאון וריב"א אוסרים כדברי ר"ת אבל ר"ג מ"ה ור"ח ורבינו נחשון ורבינו שמואל ורבינו יצחק ב"ר יהודה ושר שלום גאון מתירין כדברי רש"י ורבינו המחבר ע"כ: [ו] וכן פר"ש שכל מקום שהיא נסרכת טרפה שכל האונות שאצלה שלא כסדרן וכן ס"ה משמו: °[כתב הטור שם על לשון זה ח"ל. א"א ז"ל כתב רואה אני דברי האוסרין כיון דבגרמא לתודיה לא חשיב סתימת הוא הדין נמי בגרמא ובבשרא דנהי שהבשר סותם כנגדו לא

שמא יש בה נקב. ורוב המקומות אין נופחין שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש. ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוששים לו: **יב** ודברים האלו כולן אינן על פי הדין אלא על פי המנהג כמו שביארנו. ומעולם לא שמענו במי שבדק עוף אלא אם נולד לו חשש: **יג** ׳מי ששחט את הבהמה וקרע את הבטן. וקודם שיבדוק את הריאה בא כלב או עכו"ם ונטל את הריאה והלך לו הרי זו מותרת. *ואין אומרים שמא נקובה [ז] היתה או שמא דבוקה היתה. שאין מחזיקין איסור. אלא הרי זו בחזקת היתר עד שיודע במה נטרפה. וכשם שאין חוששין לקרום מוח ולשדרה וכיוצא בהן כך לא נחוש לריאה שאבדה. ואין בזה מנהג שדבר שאינו מצוי אין בו מנהג: **יד** בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה קודם שתבדק והרי היא קיימת נופחין אותה ואף על פי שאין אנו יודעין אם היו שם צמחין או לא היו. מפני פישוט המנהג: **טו** ׳יש מקומות שאם נמצאו סרכות מדולדלות מן הריאה אע"פ שאינן דבוקות לא לדופן ולא למקום אחר אוסרין אותה. ודבר זה הפסד גדול הוא ואיבוד ממון לישראל. ומעולם לא נהגו זה לא בצרפת ולא בספרד ולא נשמע זה במערב. ואין ראוי לנהוג במנהג זה. אלא נופחין אותה בלבד אם נמצאת שלימה מן הנקב הרי זו מותרת:

השגת הראב"ד

*ואין אומרים שמא נקובה היתה או שמא דבוקה. א"א יש שחולקין על הריאה:

פרק שנים עשר

א ׳השוחט אותו ואת בנו ביום אחד הבשר מותר באכילה והשוחט לוקה שנאמר אותו ואת

א טור יו"ד סי' כח סמ"ג שם: ב טור שם סי' לט: ג טור יו"ד סי' יז סמ"ג לאוין קמט:

מגיד משנה

שם מקום לטוס אלא נראה מכאן שכל ריאה צריכה נפיחה. אבל הפוסקים כלם דחו סברא זו והוכיחו שאין משם ראיה דרבינא הכי קאמר ריאה שהוצרכה נפיחה מפני חשש שנולד בה ונמצא בה מקום לטוס אבל לנפח הריאה בלי צורך אינו דין וזהו שכתב רבינו ומעולם לא נפחנו ריאה וכו' אלא א"כ נולד בה חשש:

יב מי ששחט וכו'. בגמ' גרסינן (דף מ"ח) בעא מיניה ר' אבא מרב הונא בא זאב ונטל בני מעים מהו ואקשינן נטל הא ליתנהו אלא נקב בני מעים מהו ואקשי תו נקב הא קחזינן דהוא נקבינהו אלא נטלן והחזירן כשהם נקובים מהו מי חיישינן שמא במקום נקב נקב או לא אמר אין חוששין שמא במקום נקב נקב. ודעת רבינו כאן דדין אחד להם לריאה ובני מעים משום דסמכינן ארוב בהמות בריאין הם ואכללא דכלול בידינו כל בהמה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך וכו' והכי מוכח בירושלמי בפ' אין לדין דגרסינן התם באו זאבים ונטלו בני מעים ואכלום כשרה ומקשינן יהא לומר שמא ניקבה הריאה ומפרקינן חזקת בני מעים כשרים הרי נראה דבכלל בני מעים ריאה. ובתלמוד שלנו כן משמע דאמרינן בפ' א"ט איניקבה ריאה היכא דמשמשא ידא דטבחא תלינן או לא תלינן והלכתא תלינן דהא תלינן בזאב. ומעשה בא לפני רש"י ז"ל והתיר יהשיב לפני רבותיו שהיו מחמירים בדבר אתמול אכלנו מהלבה והיום נהזיקנה בטריפה וכן פסקו רוב הפוסקים. ומן הדין היה כפי זה דאפילו כשהיה הריאה לפנינו שנסמוך על רוב בהמות בחזקת בריאות הן אלא מפני שהריאה עלולה וסרכות מצויים בה הוספין לה הכמים ולפאינו מגוי לא הספו דהרי בשאר טריפות אין הנו מחפשין אחריהן אלא אם באו לידינו:

יד בא הנכרי וכו'. דוקא נכרי וישראל דלא עבידי לנקובי הוא דמצריך לה בדיקה להחמיר אבל כלב וזאב אפילו היא לפנינו אין טפחין אותה משום דעביד לנקובי והיישינן שמא נקבוה:

טו יש מקומות וכו'. זהו דעת הרבה מן הראשונים שהם מצריכין בדיקה בפושרין לסרכות תלויות וכן כתב בעל העיטור בשם חכמי לוניל אבל הרבה מן האחרונים התירו אפי' בלא בדיקה כלל משום דס"ל דסירכא כשמה כן היא שנסרכת לשני מקומות משני ראשיה אבל כל שהיא תלויה כשרה ואין צריך לומר לדעת רבינו יצחק בעל התוס' שאמר שיש סרכא בלא נקב ואינה אסורה אלא משום שעתידה להתפרק וליכא דהא ודאי אינה מתפרקת אלא אפי' לדברי רש"י ז"ל שכתב שאין סירכא בלא נקב בכי האי גוונא מכשרינן לה דאינה סירכא בנקב אלא כשמסתרכת לשני ראשיה וכל שאינה נאחזת בשני ראשיה ריר בעלמא הוא ואין שם נקב כלל ולפיכך כשרה בלא בדיקה וכן פשט המנהג:

פי"ב א השוחט אותו וכו'. פשוט במשנה (דף ע"ח) השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים והשני סופג את הארבעים ובגמ' ילפינן דל"ם שחט את האם תחלה ואח"כ את

כסף משנה

יג מי ששחט את הבהמה וקרע את הבטן וכו'. בריש חולין (דף ט') נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה: וכתב הראב"ד ואין אומרים שמא נקובה היתה א"א יש שחולקין על הריאה עכ"ל, ואני אומר גברה יד המסכימים עם רבינו הלא הם רש"י ובעל העיטור והרא"ש והרשב"א והר"ן וכן משמע בירושלמי. ומ"ש רבינו ואין בזה מנהג כלומר דאין לומר במקום זה נהגו איסור בדבר זה משום דבדבר שאינו מצוי לא שייך לומר מנהג הילכך בכל מקום יעמוד הדבר על הדין שהיא מותרת:

יד ומ"ש בא העכו"ם או הישראל והוציא הריאה וכו' מפני פישוט המנהג. כלומר שנהגו לבדוק הריאה אם יש בה סירכא עכשיו שהוציאוה בלא בדיקה יבדקוה בנפיחה מאחר שהיא לפנינו:

טו יש מקומות שאם נמצאו סירכות מדולדלות וכו'. כתב הרא"ש דאפילו לדברי האומרים אין סירכא בלא נקב שריא לפי שסירכא הבאה מחמת נקב היא נסרכת למקום הסמוך לה לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה הוש עבה וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו אבל סירכא תלויה אינה אלא הפשטת לחות הריאה ולא באה ממקום נקב ורבינו הצריך לבודקה בנפיחה ודעת הרשב"א להתירה בלא בדיקה וכתב הר"ן שכן המנהג הפשוט:

פי"ב א השוחט אותו ואת בנו ביום אחד וכו'. טעמו מדתנן (דף ע"ח) השוחט אותו ואת בנו חולין בהון שניהם כשרים ואע"ג דכתיב לא תאכל כל תועבה ודרשינן כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל הא אמרינן בפרק כל הבשר (דף קט"ו) אותו ואת בנו ליתסר ומשני מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי. ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

יב ומעולם לא שמענו וכו'. לפי שאין סירכא מצויה בעוף שריאת העוף סמוכה בין הצלעות:

יג מי ששחט את הבהמה וכו'. כבר כתבנו זה למעלה כיון שנשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה:

יד בא העכו"ם וכו'. אין זה מן הדין אלא מפני שפשט המנהג לבדוק הריאה קודם שיוציאוהו:

טו יש מקומות וכו'. מנהג זה ע"פ קצת מפרשים שאומרים אין סירכא בלא נקב ומכל מקום אין מתירין אותו בלא נפיחה שהרי נולד בה חשש: סליקו לכו הלכות שחיטה. וידעתי שיש בהלכות שחיטות וטרפות דקדוקים הרבה וחומרות הרבה ומנהגים שונים ואני לא כתבתי אלא דעת רבינו ושיטתו. והרוצה לעמוד על כל הפרטים והדקדוקים יעיין בדברי בעלי החדושין הדפים גם ישנים ובדברי הפוסקים האחרונים, ויתן דעתו שלא לאכל ממונם של ישראל מפני הומרות יתירות:

פי"ב א השוחט אותו ואת בנו. פ' אותו ואת בנו מפורש דאתון חייב: איסור

לחם משנה

יג מי ששחט את הבהמה וכו'. דין זה יצא לו לרבינו מן הדין שאמרו בפ' הכל שוחטין (דף ט') וכתבו רבינו בפ"ו בני מעים שבא זאב או כלב וכו' וכתב הר"א ז"ל בהשגות שיש חולקין בענין הריאה מפני שדרכה לסיות מלאה סירכות והורע חזקתה ולא אמרו בגמ' כן אלא בבני מעים לבד ורבינו ז"ל לית מחלק: ואין בזה מנהג. כלומר אפי' הטעגים דסיכא דלית בהו ריעותא בודקין בכאן אין חשש דהוא דבר שאינו מצוי:

יד בא העכו"ם או ישראל וכו' קודם שתבדק. דהם אחר שתבדק במקומה אין נופחין אותה כלל דזה איירי כפי המנהג הפשוט שכתב למעלה שבודקין אותה במקומה ואין נופחין אותה אלא היכא דאיכא ריעותא ולכך דוקא בנטילה קודם שתבדק או נופחין אותה ולא מן הדין אלא מפני שהמנהג נתפשט דהיכא דאיכא ריעותא נופחין אותה:

ואינו

הגהות מיימוניות

מהביא אותה סתימה כיון שכנגד העצם אינו סותם והאריך בזה עוד ע"ש]: [ז] וסמכינן ארובא היכא דלא אפשר כדאיתא פ"ק וכן אמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה וכן משמע קצת מההיא אימרתא דהוי בי רב כתנא דהוה שריא כרעא בתרא וכו' לעיל בפרק זה וכן כתב בה"ג וכן כתב רש"י בפ"ק ואין מפרסמין הדבר אבן התוס' פסקו דלא סמכינן אהא דכיון דרגילות סירכות להיות בריאה טריפה. אמנם בגדיים וטלאים שאין רגילין להיות בהן סירכא מעשה שניטלה בלא בדיקה והתיר רש"י. וכתב בה"ג דהא דאמר רב הונא נשחטה תותרה עד שיודע לך במה נטרפה היכא שיש לתלות בהיתר כגון זאב שנטל בני מעים והחזירן כשהן נקובים דאיכא למיתלי הנקב בזאב אבל ספק שהיא תלוי בחסרון ידיעת המכה ויש ריעותא בדבר כגון נשבר העצם ויצא לחוץ ואין ידוע אם מחיים אם לאחר מיתה ואין יכול להבין אם תושרה המכה או לא או אם יש ריעותא בצומת הגידין ואין ידוע אם נפסק אחד מן החוטין או נשמט בוקא דאשמא ממקומו ואין ידוע אי איעכול ביביה על כיוצא בזה כתב דאנן לא בקיאינן בבדיקות ויש לאסור וכן פסק ספר התרומה ע"כ:

מגדל עוז

מפני פישוט המנהג: כתב הראב"ד ז"ל יש שחולקין על הריאה עכ"ל: ואני אומר אמת הוא שיש חולקין בה פ"ק דחולין גבי בא זאב ונטל בני מעים כו' שרצו לומר דוקא שאר בני מעים שאין עלולין בסירכות אבל ריאה שהיא עלולה בסירכות ודאי חיישינן ואנחנו לא ראינו בדעתנו לחלק ולא שמענו מרבותינו דשא כהם בני מעים קאמר לא שנא ריאה ולא שנא אלא: יש מקומות שאם נמצאו שם וכו' עד סוף הפרק. פ' א"ט:

פי"ב השוחט אותו ואת בנו כו' עד בד"א כשראה זה וכו' עד אלא למחר וכו' עד סוף הפרק. ככל פ' אותו ואת בנו (דף ע"ם פ"א פ"ב):

ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ואינו לוקה אלא על שחיטת האחרון. לפיכך אם שחט אחד משניהן ובא חבירו ושחט את השני חבירו לוקה: ב [א]איסור אותו ואת בנו נוהג בכל זמן ובכל מקום בחולין ובמוקדשין. בין קדשים הנאכלין בין קדשים שאינן נאכלין. לפיכך הראשון ששחט בעזרה והשני בחוץ. או הראשון בחוץ והשני בעזרה. בין שהיו שניהן חולין או שניהן קדשים. בין שהיה אחד מהן חולין ואחד קדשים. זה ששחט אחרון לוקה משום אותו ואת בנו: ג [ב]אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בשחיטה בלבד שנאמר לא תשחטו בשחיטת שניהן הוא האיסור. אבל אם נחר הראשון או נתנבל בידו מותר לשחוט. וכן אם שחט הראשון ונחר השני או נתנבל בידו פטור: ד חרש שוטה וקטן ששחטו בינם לבין עצמן את הראשון מותר לשחוט שני אחריהם. לפי שאין שחיטתן שחיטה *(כלל): ה השוחט את הראשון והרי הוא ספק נבלה אסור לשחוט השני. ואם שחטו אינו לוקה: ו [ג]שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה. לפיכך הראשון ששחט חולין בעזרה או טריפה או שור הנסקל ועגלה ערופה ופרה אדומה או

ששחט

א שם: ב שם: *גי' הכ"מ כשרה: ג ב"ק דף ע"א:

כסף משנה

ומ"ש ואינו לוקה אלא על שחיטת האחרון, פשוט במשנה פרק אותו ואת בנו ופשוט הוא דקמא לאו מידי עביד: ומ"ש לפיכך אם שחט אחד משניהם וכו'. קשיא מאי לפיכך דהיא היא ואפשר דהאי לאשמועינן דאפילו נשחטו על ידי שנים חייב האחרון כדיליף בגמרא מדכתיב לא תשחטו:

ב איסור אותו ואת בנו נוהג וכו'. משנה ר"פ אותו ואת בנו (דף ע"ח). ומ"ש בין קדשים הנאכלים בין קדשים שאינם נאכלין מהבאר ממה שיבא בסמוך. ומ"ש לפיכך הראשון ששחט בעזרה והשני בחוץ וכו'. משנה בפ' אותו ואת בנו (שם):

ג אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בשחיטה בלבד וכו'. משנה שם (דף פ"א:) השוחט ונתנבלה בידו הנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו. ומ"ש וכן אם שחט הראשון ונחר השני וכו', פשוט הוא דבין בראשון בין בשני בעינן שחיטה דלא תשחטו אתרווייהו קאי:

ד חש"ו ששחטו בינם לבין עצמם את הראשון וכו'. משנה פרק כיסוי הדם (דף פ"ו) חש"ו (וכו' וכן לענין אותו ואת בנו) ששחטו ואחרים רואים אותם אסור לשחוט אחריהם בינם לבין עצמם ר"מ מתיר לשחוט אחריהם וחכמים אוסרים ובגמרא מאי טעמא דר"מ הואיל ורוב מעשיהם מקולקלים ומסיק בגמ' דהלכתא כר"מ:

ה השוחט את הראשון והרי הוא ספק נבלה וכו'. שם גבי חש"ו ששחטו בינם לבין עצמן שחכמים אוסרים לשחוט אחריהם מפני מה ומודים שאם שחטו שאינם סופגים את הארבעים וטעמא משום דספק נבילה הוא הילכך מספיקא לא ישחוט אחריהם אבל לענין מלקות לא לקי מספיקא. ואע"ג דפסקינן כר"מ דמתיר לשחוט אחריהם התם כטעמא משום דכיון דרוב מעשיהם מקולקלים הוי בודאי נבילה. אבל קשה לי מ"ש רבינו גבי שוחט אחר חש"ו שמותר לשחוט אחריהם לפי שאין שחיטתן כשרה דמשמע דאינה בודאי פסולה וא"כ היה לנו לאסור לשחוט אחריהם כמו שאנו אוסרים לשחוט אחר ספק נבילה וצריך לדחוק ולפרש דה"ק לפי שהוא בודאי שאין שחיטתן כשרה:

ו שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה וכו'. משנה פ' אותו ואת בנו (דף פ"א:) השוחט ונמצאת טריפה השוחט לע"ז השוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה ר"ש פוטר וחכמים מחייבים ואמרינן בפ' כיסוי הדם (דף פ"ה) ראה רבי דבריו של ר"מ באותו את בנו ושנאו בלשון חכמים, ובמשנה פרק אותו ואת בנו דשוחט חולין בעזרה חייב משום אותו ואת בנו:

ומ"ש

מגיד משנה

אם הכן ל"ש שחטינהו חד גברא ול"ש תרי גברי, וכתב בתוס' דהוצרך להודיעם שהבשר מותר משום דסלקא דעתך אמינא דהוה בכלל לא תאכל כל תועבה דדרשינן בפ' כל הבשר כל שתעבתי לך הרי הוא בכלל לא תאכל סד"א אותו ואת בנו נמי שעבתי לך וליתסר קמ"ל דלא כדאמריק טעמא התם מדאיצטריך רחמנא למיסר מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וכתב הר"ן דקמא שרי לאכילה לאלתר ובתרא הסור באכילה ליומיה משום קנס שלא יהנה ממעשה עבירה:

ב איסור אותו ואת בנו וכו'. פשוט שם במשנה כלשון רבינו. ומה שכתב רבינו בין קדשים הנאכלים בין שאינם נאכלים כגון שלמים ועולה והכי מפרש בגמ' ומתני' כולה דלא כר"ש דאילו לר"ש שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה והכא קתני קדשים בחוץ הראשון חייב כרת ושניהם סופגים את הארבעים וקדשים בחוץ שחיטה שאינה ראויה ואעפ"כ שניהם סופגין את הארבעים:

ג אין אותו ואת בנו וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

ד חש"ו וכו'. פשוט במשנה פ' כסוי הדם (דף פ"ו) דתנן וכן לענין אוא"ב ששחטו ואחרים רואין אותם אסור לשחוט אחריהם בינם לבין עצמם ר"מ מתיר לשחוט אחריהם וחכמים אוסרין ומודים שאם שחט אינו סופג את הארבעים ופסק רבינו כר"מ נגד חכמים משום דאמרינן בגמ' ת"ש דשלח ר' אלעזר לגולה הורה רבי כר"מ ומוכח התם דאע"ג דהוה נמי כרבנן סמכינן אהאי הוראה דהורה כר"מ משום דהיא אהרונה ועלה ראוי למסמך דהא כסדר מקמייתא ולא הייסינן לאהמורי כלל משום דרוב מעשיהם של חרש שוטה וקטן מקולקלין הם:

ה השוחט את הראשון וכו'. טעמא דאינו לוקה משום דהוה ליה התראת ספק ולא לקי על התראת ספק:

ו שחיטה שאינה ראויה וכו'. פסק כרבנן דאמרי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ופשר דברי רבינו פשוטים במשנה ואע"ג דאמרינן בגמ' פר חטאת דהיינו פרה אדומה אינה משנה ועגלה ערופה אינה משנה היינו אליבא דר"ש דסבר דשחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה ולפיכך פ"ז בכל אלו ואקשינן אליביה דהרי פרה אדומה שייכא בה שחיטה ראויה הואיל והיא נפדית על גבי מערכתה כלומר אם מצא נאה ממנה אפילו היא שחוטה ומונחת על גבי מערכתה פודין אותה. אבל אליבא דרבנן דהיינו הלכתא לא איצטריכין להכי דמשנה היא פרה אדומה דהכא קתני שחטה על גבי מערכתה אין לה פדייה עולמית ונמצאת דמשנה היא וכן עגלה ערופה אליביה דר' ינאי משנה כדמוכח בההיא סוגיא וכבר מן דין כל עצמנו לא באנו להרץ אלא לר"ש דפטר במתני' בכל אלו משום דס"ל דשחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה ואשכחנא בפרה אדומה ובעגלה ערופה אליביה דשחיטה ראויה היא ודחקינן אליביה דלא נשניח במשנה פרה אדומה ועגלה ערופה. אבל אליבא דרבנן דסברי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה מאי דוחקיה דלא נתנייה במתניתא פרה אדומה ועגלה ערופה הי ראויה ניחא ואי לא ראויה ניחא ואי תימא אי שחיטה ראויה היא מאי קמ"ל הרי בירורא דלדעת רבנן פרה לאו ראויה היא ועגלה נ"כ לאו ראויה כדכתבינן אבל שלא לטעות במשנה לא ס"ד אליבא דרבנן:

שחטו

הרדב"ז (מכ"י)

ב איסור אותו ואת בנו וכו'. שם במשנה, ובגמרא יליף לה מקראי וקי"ל כרבנן דאמרי שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה:

ג אין איסור אותו ואת בנו וכו'. שם במשנה השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו:

ד חרש שוטה וקטן וכו'. כבר נתבאר זה למעלה שאין מעשה אלו כלום:

ה השוחט את הראשון וכו'. גם זה פשוט שאין מלקין מספק:

ו שחיטה שאינה ראויה וכו'. שם במשנה כל החלוקות פלוגתא דתנאי ופסק כרבנן דאמרי שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה:

שחטו

לחם משנה

פי"ב א ואינו לוקה וכו'. שם ר"פ אותו ואת בנו (דף ע"ח) מפורש שהשני סופג את הארבעים ושם מבואר דמ"ש שם כשרים כלומר דהבשר כשר:

ב לפיכך האחד ששחט וכו'. שם במשנה נזכרו כמה חלוקות ולא הזכיר רבינו אלא הד' האחרונות ששם חולין בחוץ ובפנים קדשים בחוץ ובשניהם חולין בפנים ובחוץ קדשים בפנים ובחוץ והשאר לא הזכיר ובודאי שכיון שכוונתו הוא לומר כאן דהאחרון הוא שסופג את הארבעים משום אותו ואת בנו הדשוגות נלמוד מאלו ולא הוזכרו במשנה אלא לחלק בדין הראשון אם חייב כרת או לא ואין זה ענין לכאן ולכך לא כתבן רבינו:

ג אין איסור וכו'. שם (דף פ"א:) השוחט ונמצאת טרפה וכו' ר"ש פוטר וחכמים מחייבין השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו ופי' רש"י ואפי' לרבנן וכו' ולא דמי לטריפה דלעיל דהתם שחיטה מעלייתא איכא ודבר אחר גורם לה ליפסל:

ד חרש שוטה וקטן וכו'. בפרק כיסוי הדם (דף פ"ו) במשנה מחלוקת ר"מ וחכמים היכא דשחטו בינן לבין עצמם ואמרו שם בגמרא דשלח ר' אלעזר לגולה הורה רבי כר"מ והא כרבנן אורי אלא לאו ש"מ הא נמי דאורייתא ש"מ ע"כ:

ה השוחט את הראשון וכו'. נלמד ממה שאמרו במשנה ומודים שאם שחט שאינו סופג את הארבעים:

ו שחיטה שאינה ראויה וכו'. כבר הבאתי המשנה שהוא מחלוקת ר"ש וחכמים דר"ש פוטר דסבר לא שמה שחיטה והכמים מחייבים ובפרק כסוי הדם (דף פ"ה) איפליגו בכי האי גוונא ואמרו שם במשנה ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ואמרו בגמרא ראה רבי דבריו של ר"מ באו"ב ושנאו בלשון חכמים ודברי ר"ש בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים ע"כ. וכן פסק רבינו כאן באו"ב כר"מ דשמה שחיטה ובכסוי הדם פסק דלא שמה שחיטה כר"ש וגבי חולין שנשחטו בעזרה נ"כ איפליגו בכי האי גוונא שם בברייתא (דף פ"ה:) השוחט את הטרפה וכן השוחט ונמצאת טרפה וזה וזה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרין. ורבינו פסק לעיל בפרק שני כר"ש דמתיר שכתב והשוחט ונמצאת טרפה וכו' הרי אלו מותרין וכו' ויש לתמוה עליו כיון דבברייתא שנה לר"מ בלשון חכמים הוה ליה למיפסק בחולין שנשחטו בעזרה כוותיה כמו דפסקינן הכי כוותיה משום דהמשנה שנאו בלשון חכמים אע"ג דהך ברייתא מ"מ לא מצינו משנה חולקת עליה דתאמר דהלכה כר"ש בזה. ונראה דרבינו רצה לסמוך על הכלל שהלכה כר"ש לגבי דר"מ ודוקא היכא דמתניתין שנאו בלשון חכמים דחיישינן לכללין והלכתא כוותיה אבל ברייתא דלאו כל כך אלימתא היא לא דחיק לכללין מקמה והדריך ליה ואמרינן דהלכה כר"ש: ועגלה ערופה ופרה אדומה כו'. שם בפ' אותו ואת בנו (דף פ"א:) הקשו ופרת חטאת שחיטה שאינה ראויה היא והתניא ר"ש אומר כו' אמר רב שמן כו' פרת חטאת אינה משנה עוד הקשו ועגלה ערופה לאו שחיטה ראויה היא והתנן וכו' ומילתא אמר רשב"ל עגלה ערופה אינה משנה ע"כ. ולכאורה יש לתמוה על רבינו דכיון דאסיקו בגמרא דמקרי תרווייהו שחיטה ראויה איך כתבם הוא דמשמע דס"ל דהוו שחיטה שאינה ראויה. ונראה דפרת חטאת אע"ג דמירלו בגמרא דאינה משנה היינו משום דפריך מדר"ש אדר"ש דר"ש קאמר במתניתין דפטור משום שחיטה שאינה ראויה ושם בפרת חטאת נפדית על גבי מערכתה וכאן ס"ל דכל העומד ליפדות כפדוי דמי אבל רבנן דלא ס"ל דכל העומד ליפדות כפדוי דמי וגם לא ס"ל שפרת חטאת נפדית

על

ששחט לעכו"ם ובא האחרון ושחט את השני לוקה. וכן אם שחט הראשון את האחד ובא האחרון ושחט את השני והרי הוא חולין בעזרה או שור הנסקל או עגלה ערופה ופרה אדומה הרי זה לוקה: ז שחטו לעכו"ם פטור משום אותו ואת בנו שהרי נתחייב בנפשו. ואם התרו בו משום אותו ואת בנו ולא התרו בו משום עכו"ם לוקה: ח אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד שנאמר ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ונוהג בכלאים. כיצד צבי שבא על העז ושחט העז ואת בנה לוקה. אבל העז שבא

מגיד משנה

ז שהטו לעכו"ם פטור וכו'. פשוט שם (דף פ"א:) ארשב"ל ל"ש אלא ששחט ראשון לע"ז ושני לשולחנו אבל ראשון לשולחנו ושני לע"ז פטור דקים ליה בדרבה מיניה ופירש"י ז"ל לא שנו דשוחט לע"ז חייב אלא ששחט ראשון לע"ז וחזר ושחט את השני לשולחנו לאכול דדיינינן ליה ברישא אתראה דשני דאוא"ב ומלקינן ליה והדר דיינינן ליה אתראה דשחיטה קמייתא לע"ז וקטלינן ליה א"נ בשני בני אדם אבל שני לע"ז דההיא שחיטה בתרייתא דמחייב עלה משום אוא"ב התי נמי דין קטלא עילויה ופטור ממלקות:

ח אין איסור אותו וכו'. פשוט בברייתא ת"ר שור ושה שור ולא חיה שה ולא עוף: ונוהג בכלאים פשוט בברייתא ת"ר אוא"ב נוהג בכלאים: כיצד צבי וכו'. אמרינן בגמ' (דף ע"פ:) אמר ר"ה איזהו כוי שנחלקו בו ר' אליעזר והכמים ואמרינן התם דהכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור ובהיא תיישה ובנה צבי שחייב ובתר הכי אוקימנא דפליגי בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן וקשחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה ור' אליעזר סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה לא אמרינן ובתר דשקלי וטרו בההיא סוגיא אמרינן לענין אוא"ב משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה בתיש הבא על הצביה ולאיסורא דרבנן סברי דילמא חוששין לזרע האב שה ואפילו מקלת שה אמרינן ואסור ור' אליעזר סבר נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפילו מקלת שה לא אמרינן בצבי הבא על התישה ולמלקות רבנן סברי נהי נמי דחוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה אמרינן ולקי ור' אליעזר סבר איסורא איכא מלקות ליכא. ודעת רבינו היא דאע"ג דאמרינן ברים סוגיין דהכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור ובהיא תיישה ובנה צבי דחייב והוצרכנו להעמיד מחלוקתם בתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן השתא בתר שקלא וטריא לא ההוקם הכי אלא דפליגי בין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה וכדאוקימנא פלוגתייהו. ונמצא

כסף משנה

ז ומ"ש שחטו לע"ז פטור משום אותו ואת בנו וכו'. בפ' אותו ואת בנו (דף פ"א:) אהא דתנן דהשוחט לע"ז חכמים מחייבים משום אותו ואת בנו אמר ר"ל ל"ש אלא ששחט ראשון לע"ז ושני לשולחנו אבל ראשון לשולחנו ושני לע"ז פטור דקם ליה בדרבה מיניה. א"ל ר' יוחנן זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה אלא פעמים שאפילו שחט ראשון לשולחנו ושני לע"ז חייב כגון דאתרו ביה משום אותו ואת בנו ולא אתרו ביה משום ע"ז:

ח אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד וכו'. ברייתא בפ' אותו ואת בנו שור ולא חיה שה ולא עופות: ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז וכו'. שם (דף ע"ט:) ת"ר אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי ר' אליעזר אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו כוי אין אותו ואת בנו נוהג בו אמר רב חסדא אי זהו כוי שנחלקו בו ר' אליעזר וחכמים זה הבא מן התיש ומן הצביה [ס"ד אילימא בתיש הבא על הצביה] וילדה וקא שחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו אלא בצבי הבא על התיישה וילדה וקא שחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בהיא תיישה ובנה צבי שחייב שה אמר רחמנא ובנו כל דהו לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן וקא שחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה ור' אליעזר סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה לא אמרינן וכו' והא דתנן כוי אין שוחטין אותו ביו"ט וכו' במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה וכו' לעולם בצבי הבא על התיישה ורבנן ספוקי מספקא להו אי חוששין לזרע האב אי אין חוששין וכו' והא דתניא הזרוע והלחיים והקיבה נוהג בכוי ובכלאים ר' אליעזר אומר וכו' כוי פטור מן המתנות במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה וכו' לעולם בצבי הבא על התיישה וילדה ור' אליעזר נמי ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא וכיון דלרבנן מספקא להו ולר"א מספקא ליה במאי פליגי בשה ואפילו מקלת שה רבנן סברי שה ואפילו מקלת שה

ור"א סבר שה ולא מקלת שה אר"פ הילכך וכו' לענין או"ב משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה בין בצבי הבא על התיישה בתיש הבא על הצביה ולאיסורא דרבנן סברי דילמא חוששין לזרע האב שה ואפילו מקלת שה אמרינן ואסור ור' אליעזר סבר נהי נמי דהוששין לזרע האב שה ואפילו מקלת שה לא אמרינן בצבי הבא על התיישה ולמלקות רבנן סברי נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפי' מקלת שה אמרינן ומלקינן ליה ור' אליעזר סבר איסורא איכא מלקות ליכא איסורא איכא דילמא אין חוששין לזרע האב והאי שה מעליא הוא מלקות ליכא דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה לא אמרינן. וכתב הרשב"א בחידושיו בתיש הבא על הצביה לאיסורא רבנן סברי כיון דאיכא למיחש דחוששין לזרע

הרדב"ז (מב"י)

ז שחטו לעכו"ם וכו'. שם פלוגתא ופסק כר' יוחנן דאמר כגון דאתרו ביה משום אותו ואת בנו ולא אתרו בו משום עכו"ם:

ח אין איסור אותו ואת בנו וכו'. הלוקה זו פשוטה דשוחט בהמה טמאה לא שמה שחיטה אלא משום דבעי למיתני עלה ונוהג בכלאים דהוי פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי ולא הוצרך לבאר דין הכוי דבין למ"ד זה איל הכבר או למ"ד זה הבא מן התיש ומן הצביה הרי הוא בכלל כלאים ובין למ"ד בריה בפני עצמה בהמה טהורה היא ופשיטא דנוהג בו אותו ואת בנו:

ביצד צבי הבא על העז וכו'. שם במסקנא דרב פפא לענין אותו ואת בנו משכחת לה בין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה בתיש הבא על הצביה ולאיסורא דרבנן סברי דילמא חוששין לזרע האב שה ואפילו מקלת שה אמרינן ואסיר ור"א סבר

לחם משנה

על גבי מערכתה פרת חטאת אינה ראויה לאכילה מיקרי. ועגלה ערופה אע"פ שבכאן הירגו דאינה מגנה הא כבר כתב רש"י ז"ל דבפ"ב דכריתות הוקימו ההיא מגנה דהלא ותרעה בעדר כתנא אחר ומתני' לא ס"ל הכי ולאו ראויה לאכילה מקרי ולכך פסקה רבינו:

ח אין איסור או"ב כו'. פ' אותו ואת בנו (דף ע"ט:) ת"ר אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי וכו' (עיין בכ"מ בד"ה ונוהג בכלאים כו' עד וכתב הרשב"א וכו'). ולכאורה נראה כפי פשט השמועה דרב פפא פליג ארב חסדא דהא איהו קאמר בתיש הבא על הצביה לאיסורא משום דדילמא אין חוששין לזרע האב אבל אי חיישינן לזרע האב ודאי דלקי ולרב חסדא דאמר פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה אפילו דהבן הוי שה מ"מ בעינן שהאם שה דבהא תליא מילתא ואע"ג דחיישינן לזרע האב פטור. ובצבי הבא על התיישה קאמר דרבנן סברי שה ואפילו מקלת שה אמרינן ור' אליעזר סבר מלקות ליכא דילמא חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה לא אמרינן ואי ס"ל כר"ח דקאמר שה אמר רחמנא ובנו כל דהו למה להו לרבנן טעמא דשה ואפילו מקלת שה ור' אליעזר למה ספר משום דשה ואפי' מקלת שה לא אמרינן הא בנו כל דהוא סגי כיון שהאם שה ולכך כתב הרשב"א בחידושיו דהך אוקימתא דרב פפא היא בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן כדאוקימנא ברישא וכן בצבי הבא על התיישה וילדה בת ובת ילדה בן ושחט לה ולברה והשתא א"ש כר"ח משום דמאי דשקלינן וטרינן אי חוששין לזרע האב או אמרינן שה ואפילו מקלת שה הוא לענין האם אי הוי שה או לא אבל כתב הרשב"א ז"ל שם והובא בב"י סימן ט"ז דנראה מדברי הרמב"ם ז"ל דמפרש השמועה כפשטה דהוא בתיש הבא על הצביה ממש וטעמו משום דאי הוה מפרש בילדה בת לא הוה ליה לרבינו לאתויי דינא בצביה שבא על העז ועז בא על הצביה אלא היה לו להזכיר ילדה בת ובת ילדה בן ויישב שם דברי רבינו ואחר כך דהאן ואני בעניי באתי להקשות בו כל הקושיות הנופלות על דבריו ואתרגם כפי הנראה לע"ד. ואיכא לאקשויי טובא. חדא דאם מפרש ההלכה כפשטה אם כן הא פליג רב פפא עליה דרב חסדא כדפרישית והוא ז"ל ע"כ פוסק כרב פפא הדא דמסקנא הכי הוי ועוד שהוא ז"ל כתב לקמן דהוא ספק אי נוהג בזכרים או לא והיינו כר"פ דמספקא ליה לרבנן ולר' אליעזר אי חוששין לזרע האב או לא וא"כ קשה דהיך הזכיר סברת ר"ח שכתב פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה. והו דרבינו כתב כאן וז"ל היתה בת הצביה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה ואת בנה לוקה ואי הוא ז"ל פסק דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב אם כן בתיש הבא על הצביה וילדה בת נמי פסק דאותם הבת היא ודאי שה ולוקה בה אי לא חיישינן לזרע האב לא הוי שם כלל וא"כ למה לוקה מספק. והו דלקמן בפ' י"ד כתב דכלאים הבא מבהמה והיה צריך לכסות ואינו מברך וגם כתב שם דאין מכסין את דמו ביו"ט ולמה סתם בכל כלאים הבא מבהמה והיה היה לו לפרש דאי הוא תיש הבא על הצביה דחוששין לזרע האם ושה מקלת שה אמרינן כרבנן דודאי שוחטין לכתחילה ומכסין ביו"ט וכדהקשו בגמרא לשחוט ולכסי נבי ואפילו מקלת נבי. והו דבהלכות כלאים כתב רבינו הנולדים מן הכלאים אם היו תאומיהן משני מינין אסור להרכיבן זה עם זה ואם הרכיבן לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד עם מין אמו לוקה ע"כ, ומדקאמר אם הרכיב זה הנולד עם מין אמו דלוקה משמע דחוששין לזרע האב סבירא ליה והוי מין אחר ודאי ולכך לקי והוא ז"ל פסק כאן דמספקא ליה אי חוששין או אין חוששין ולא היה לו ללקות מספק. והו דאותו הלשון עצמו קשה מדידיה לדידיה שבתחלה אמר היו תאומיהן משני מינין אסור להרכיב ט' דמשמע דס"ל דאין חוששין לזרע האב דלמאן דחיים לזרע האב דיינו הגויה הא אמרו בגמ' שם (דף ע"ט) דהנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס מותרין וכבר הוקשה להרמ"ם ז"ל לשון זה בהלכות כלאים והרב ב"י בטור יו"ד סימן רצ"ז כתב שטכ"ס הלשון משובש. והו דכתב רבינו בפ"ט מהל' בכורים דטוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות נבי הבא על העז חייב בחצי מתנות אם שה ואפילו מקלת שה אבל תיש הבא על הצביה הולד פטור מכל המתנות ע"כ, משמע משם דספוקי מספקא ליה גבי חוששין או אין חוששין והוא דומה למה שכתב כאן אבל שאר הלשונות סותרים לשתי מקומות אלו. ונראה לי לומר דודאי רבינו מפרש דר"פ לא פליג עליה דר"ח כלל והוא מפרש בילדה בת ובת ילדה בן וכהרשב"א ז"ל וכן פירש"י ז"ל שכתב ואסור לשוחטה לנקבה הבאה מן התיש והצביה עם בנה וע"כ ודאי מוכרח לפרש כן דהסוגיא באה לתרץ הקושיא שהקשה והאמר ר"ח וכו' משמע דאותן המימרות אין להלוק עליהם בשום פנים ומ"מ רבינו פסק כאוקימתא דאוקימנא מעיקרא לעולם דתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן וקא שחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה אמרינן ור' אליעזר סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקלת שה לא אמרינן וטעמו משום דאמרו שם בגמ' אמר רב יהודה כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה או מין חיה היא וכו' וע"כ ר' יהודה בא לפרש מתניתין דכוי הדם דקאמר ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ואין שוחטין אותו ביו"ט וכמו שכתבו שם התוס' דאי אפשר שבא לפרש מחלוקת ר' אליעזר ורבנן דודאי אי איכא הוו סברי הכי אין מקום למחלוקת כלל דודאי דדיינין ביה לחומרא כיון דלא ידעו אי זכר אי נקבה אלא ודאי מתניתין דכוי בא רבי יהודה לפרש וכיון שכן קמה לה אוקימתא קמייתא דאוקימנא בתיש הבא על הצביה וילדה בת גם פסק דאותה הבת היא ודאי שה ולוקה בה אי לא חיישינן לזרע האב לא הוי שם

שבא על הצביה ° אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה. פרה ובנה אסרה תורה לא צביה ובנה: ט היתה בת הצביה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצביה ואת בנה לוקה. וכן כלאים הבא ממין כבש וממין עז בין מכבש עם העז בין מעז עם הכבשה לוקה משום אותו ואת בנו:

מותר

כסף משנה

לזרע האב ואפי' מקצת שה אמרינן וכו' על כרחך צריכין אנו לפרש בתיש הבא על הצביה וילדה בת ובת ילדה בן כדאוקימנא ברישא דשמעתין דאי בתיש הבא על הצביה וילדה בן ושחט לה ולברה אפי' איסורא ליכא וכדאמר רב חסדא הכל מודים בצביה ובנה תיש שהוא פטור מאי טעמא שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו וצבי הבא על התיישה למלקות בכה"ג מיירי בצבי הבא על התיישה וילדה בת והבת ילדה בן ושחיט לה ולברה ובכה"ג קאמר רבי אליעזר דלא לקי דדילמא חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת שה לא אמרינן והוה ליה צבי ובנו אבל בצבי הבא על התיישה וילדה בן ושחיט לה ולברה בהא ליכא מאן דפליג וכ"ע מילקא לקי וכדאמר רב חסדא הכל מודים בתיישה ובנה צבי שחייב מ"ט שה אמר רחמנא ובנה כל דהו ואע"ג דאמרינן סתמא בתיש הבא על הצביה ובצבי הבא על התיישה וילדה בת ובת ילדה בן משום דסמיך ליה אשקלא וטריא דשקלינן וטרינן עלה ברישא שמעתין ופרקינן ומוקמינן לה הכי ותמיהא לי מה שנראה מדברי הרמב"ם שמפרש לה כצורתה בתיש הבא על הצביה ושחיט לה ולברה לאיסורא שכך כתב ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז ושחט את העז ובנה לוקה אבל עז שבא על הצביה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה ושמא הוא ז"ל מפרש דהא דמותבינן לעיל במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה בן ושחיט לה ולברה והאמר רב חסדא הכל מודים בצביה ובנה תיש שהוא פטור משום דהוה ס"ד דמחלוקתן דרבנן ור' אליעזר לענין מלקות הוא דפליגי הוא דמותבינן הכי והיינו דפריך מדרב חסדא דאמר הכל מודים שהוא פטור דמשמע פטור ממלקות אבל השתא דמוקמינן פלוגתייהו באיסורא אפילו בצביה ובנה תיש אסרי רבנן ואינו מחוור דכיון דאמרינן דשה אמר רחמנא ולא צבי והכא ליכא לא שה ולא מקצת שה מ"ט מפלגינן בין איסורא למלקות אי שה ואפי' צבי אמר רחמנא מילקא נמי לא לקי ואי שה אמר רחמנא ולא צבי איסורא נמי ליכא וצ"ע עכ"ל וע"ע בחדושיו ובמ"ס:

מותר

מגיד משנה

ונמצא לפי זה דבתיש הבא על הצביה דרבנן אוסרין לכתחלה ור' אליעזר מתיר לכתחלה ובצבי הבא על התיישה ר' אליעזר אוסר לכתחלה ופוטר ממלקות ורבנן מחייבי מלקות ופסק רבינו כרבנן בתרוייהו. אבל ההריס פירשו דלעולם בתיש הבא על הצביה פטור ומותר לדעת כ"ע כאוקימתא קמייתא דהכל מודים בהיא צביה ובנה תיש פטור ופטור משמע ואפי' לכתחלה מטעמא דאמרינן שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו והאי דקאמר פטור משום דקא בעי למהני בצבי הבא על התיישה חייב קתני ברישא פטור. ובצבי הבא על התיישה לדעת כ"ע חייב וליכא מאן דפליג והאי דאוקימנא בתר הכי לענין אוה"ב בין בתיש הבא על הצביה ובין בצבי הבא על התיישה וכו' לאו דהדרנא מאוקימתא קמייתא אלא דסמכינן אמאי דאוקימנא בתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן ובכה"ג הוא דפליגי ר"א ורבנן. ורבינו מפרש לה לאוקימתא בתרייתא כמשמעה בתיש הבא על הצביה ובצבי הבא על התיישה כדכתבינן. וטעם רבינו משום דס"ל דהא דמותבינן בגמ' במאי עסקינן אילימא בתיש הבא על הצביה וילדה בן ושחיט לה ולברה והאמר ר"ח הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור משום דהוה קס"ד דמחלוקתם דרבנן ור' אליעזר במלקות הוא דפליגי ומשום הכי מותבינן מדר"ח דאמר הכל מודים שהוא פטור דמשמע פטור ממלקות אבל השתא דמוקמינן פלוגתייהו באיסורא אפילו בצביה ובנה תיש אסרי רבנן:

ט היתה בת הצביה וכו'. פשוט שם לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן וקשחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת שה ור' אליעזר סבר אין חוששין לזרע האב ושה ואפי' מקצת שה לא אמרינן ופסק כרבנן:

וכן הכלאים וכו'. פשוט בתוספתא אוה"ב נוהג בכלאים ובכוי ר' אליעזר אומר כלאים מן הרחל ומן הגדי נוהגין בו ומן הכוי אין נוהגין בו ואין חולק על ר' אליעזר בכלאים הבא מן הרחל ומן הגדי והרי"ף ז"ל לא כתב זה בהלכותיו משום דס"ל כמ"ד

שטמפה

הרדב"ז (סב"י)

סבר נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפי' מקצת שה לא אמרינן בצבי הבא על התיישה ולמלקות רבנן סברי נהי נמי דחוששין לזרע האב שה ואפי' מקצת שה אמרינן ומלקינן ליה ור"א סבר וכו'. וה"ה כיון דמספקא לרבנן דילמא חוששין לזרע האב פשיטא דלא מלקינן ליה ואמאי איצטריכא ליה לרבינו לומר פרה ובנה אסרה תורה וכו' וכן פסק לקמן שהדבר ספק אם נוהג בזכרים או לא ובשלמא למי שפוסק דמותר לכתחלה לשחוט ניחא דפסק כרבנן דחנניה דאין חוששין לזרע האב מודה בתיש הבא על הצביה דפטור דפרה אמר רחמנא ולא צביה ובנה, ועדיין צ"ע:

ט היתה בת הצביה וכו'. שם לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן וקא שחיט לה ולברה רבנן סברי חוששין לזרע האב ושה ואפילו מקצת שה ובת הצביה לא מיקריא צביה ושפיר קרינן בה פרה ובנה ולוקה הא למדת דלמ"ד חוששין לזרע האב צריכין לטעמא דפרה ובנה אמר רחמנא ולא צביה ובנה לפוטרו מן המלקות אבל למ"ד דמספקא ליה אי חוששין לזרע [האב] או אין חוששין פשיטא דלא מלקינן מספיקא:

מותר

לחם משנה

וכו' דטעמא מאי ניידינן מהיא אוקימתא לאו משום קושיא דאקשינן והא דתנן כוי אין שוחטין אותו וכו' כדדקשו בגמ' במאי עסקינן אילימא בתיש כו' הבהא דאוקימנא ההיא מתני' כרבי יוסי דאמר כוי בריה בפני עצמה ורבנן ור' אליעזר לא סבירא להו הכי א"כ ליכא קושיא כלל ואתי שפיר אוקימתא קמייתא ולכך פסק רבינו כוותה ויש לזה דברים מוכיחים שבפרק כסוי הדם בפירוש משנה דאשונה פירש רבינו שם וכבר ביארנו שהאנדרוגינוס בריה בפני עצמה וכו' כלומר ולכך אין מכסין אותו ביו"ט א"כ מוכח דס"ל דמתני' אתיא כר' יוסי וכרב יהודה דאמר הכין וכן בפ' כסוי הדם (דף פ"ד:) הביאו ברייתא דאמרה ר' יוסי אומר כוי אין שוחטין אותו ביו"ט וכו' משמע דאלו דברי רבי יוסי הן וא"כ מתניתין נמי אמרינן כוותיה אתיא והשתא לפי אוקימתא זו פסק רבינו כרבנן דחוששין לזרע האב ודאי וכדר"ח דקאמר פרה ובנה אסרה תורה וכו' ונתיישב בזה הלשון שכתב כאן פרה ובנה וכו' וכן מ"ש היתה בת הצביה וכו' ובהל' כלאים נמי מ"ש אם הרכיב זה הנולד עם מין אמו לוקה אתי שפיר דהוא פסק דחוששין לזרע האב ומה שכתב בראשונה הנולדים משני מינים אסור להרכיבן זה עם זה וכו' אע"ג דאית ליה חוששין לזרע האב טעמו משום דבגמרא לא אמרו דחנניא דאית ליה דחוששין לזרע האב אית ליה דהנולדין מן החמור עם הסוס מותרין אלא שאמרו שזה חמור ואביו סוס והאחר בהפך אמו סוס ואביו חמור דכיון דחוששין לזרע האב הם (אסורין) דלכל אחד יש לו שני צדדין והכי אמרו שם בגמ' מאן חכמים חנניא וכו' והאי בר סוסיא וחמרא והאי בר חמרא וסוסיא כלומר דלכל אחד יש שני צדדים אבל האמהות שוות והאב אחד כלומר דזה אמו חמור וזה אמו סוס ואביו חמור ודאי דהוי כלאים אפילו דתימא חוששין לזרע האב משום דהאי יש לו משני צדדיו חמור והוא כלו חמור אבל זה הוא מקצת חמור ומקצת סוס שמן הצד האחד חמור ומן הצד האחר סוס דלכ"ע חיישינן לזרע האב ואם כן שה ואפילו מקצת שה אמרינן והוי סוס בחמור דהם כלאים ולכך כתב רבינו ואם היו אמותיהן משני מינין אסור להרכיבן כלומר דבהמא דמילתא דהאב הוא אחד דהכי נראה שהאמהות לבד אינם שוות ולכך לקי כדפרישית. ומ"ש כאן אבל העז שבא על הצביה אסור לשחוט וכו' אע"ג דפסק כר"ח דאמר פרה ובנה אסרה תורה ולא צביה ובנה טעמו משום דסבירא ליה דאפילו לר"ח איסורא מיהא איכא משום דלשונו משמע דקאמר הכל מודים בהיא צביה ובנה תיש שפטור ומדלא קאמר מותר משמע דאיסורא דרבנן איכא משום דמיחזי כאותו ואת בנו ואתו למיטעי ובפ"ט מהל' בכורים שכתב שם כוי אע"פ שהוא ספק וכו' דמשמע דמספקא ליה כדפרישית יש לי לפרש הלשון כעין שפירש הרב בעל הטורים סימן ס"א ביורה דעה שהבין שמפרישין ממנו מפני שהוא ספק אם חייב או לא ולכך מפרישין כדי לקיים המצוה של ההפרשה אבל הנתינה שהיא ממון המע"ה ומטעם הספק נפל לו משום דבפ' הזרוע והלחיים (דף קל"ב) אמרו שם דלרבנן כוי חייב בהני מתנות והתם כך אמר כי אתא רבין אמר ר' יוחנן כוי לרבנן חייב בכולהו מתנות דתניא שור מה ת"ל אם שור לרבות את הכלאים שה מה ת"ל אם שה לרבות את הכוי ור' אליעזר האי אם למה ליה וכו' הוקשה לו לרבינו למ"ד חייב בהני מתנות הך ברייתא דקאמרה אם שה לרבות את הכוי איך ייתב הותה דלמה לי קרא דאם שה הא בלאו הכי ידענו דשה מקצת שה לכך מפרש הוא ז"ל דלמאן דאמר חייב בהני מתנות איצטריך קרא לומר כאן דכוי חייב בהני מתנות לאשמועינן דדוקא צבי הבא על התיישה אבל תיש הבא על הצביה אע"ג דבעלמא חיישינן לזרע האב הכא לא חיישינן וה"כ לפי זה צבי הבא על התיישה פטור ולר' יוחנן דאמר כוי לרבנן חייב נראה שהוא כל כוי בין תיש הבא על הצביה בין צבי הבא על התיישה מריבויא דקרא וכיון שכן מספקא ליה דילמא הלכתא כר"י או דילמא הלכתא כתירוצא קמא דהא בפ' אוה"ב (דף ע"ט:) אמרה בעלמא לרבנן מאי חייב בהני מתנות משמע דכתירוצא קמא עיקר ולכך עשה ספרש ואמר לענין ההפרשה שהיא מצוה עבדינן לחומרא ומפרישין הכל אבל לענין הדין צבי הבא על העז חייב בהני מתנות ותיש הבא על הצביה הולד פטור מכל המתנות ולפי זה דברי רבינו שם מפרשים סופם לראשיתם שבתחלה כתב כוי שהוא ספק וכו' ואח"כ כתב אם זה הספק הוא צבי הבא על העז וכו' ואח"כ תיש הבא על הצביה פטור וכו' והוא מפרש כוי לרבנן דחייב דאר"י כוי הבא מבהמה וחיה ולא כמו שהבין הר"ן בדברי רבינו כמבואר שם בדבריו. ומ"ש רבינו כאן שהדבר ספק אם נוהג בזכרים וכו' אין הכוונה משום דספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב אי לא אלא אע"ג דאית ליה חוששין לזרע האב מ"מ אפשר דאינו נוהג בזכרים מטעמא דקרא דקאמר בנו מי שכרוך אחריו כדאמרו שם בברייתא דשפיר מצו סברי רבנן דחוששין לזרע האב ומכל מקום מגזרת הכתוב הוא דבנו אינו נוהג בזכרים ואמרו שם בגמרא דהלכתא כחנניה דקאמר דנוהג בזכרים ועוד אמרו ואזדא שמואל לטעמיה דתנן ר' יהודה אומר וכו' אבל חכמים אומרים וכו' והוקשה לו לרבינו איך אמרו ואזדא שמואל לטעמיה דהא אע"ג דסבר שמואל התם דהלכתא כמאן דאמר חוששין לזרע האב הא מכל מקום מצי סבר כאן דאינו בזכרים משום דגלי קרא בנו אבל בעלמא לעולם דחוששין ולכך מפרש הוא כך דשמואל ס"ל דטעמייהו דרבנן משום דאין חוששין ולא משום בנו ולכך קאמר דהלכה כחנניא דאית ליה דחוששין אבל אי הוה שמיע ליה לשמואל הך ברייתא דטעמא דרבנן משום בנו אפשר דהלכתא כוותייהו דרבנן וזהו שאמר ואזדא שמואל וכו' כלומר אי שמואל אמר הלכתא כחנניה הוא משום דסבירא ליה כתם דהלכתא דחוששין לזרע האב וסבירא ליה דרבנן אית להו אין חוששין אבל אי הוה שמיע ליה ברייתא אפשר דהלכתא כרבנן ולכך פסק רבינו דהרי זה ספק אבל ודאי חוששין לזרע האב משום דאין שמיע לן ברייתא וטעמייהו לא הוי משום דאין חוששין וה"כ אפשר דהלכתא כוותייהו אבל בהא דחוששין לזרע האב מודה הגמרא דהכא דהכין הלכתא ודלא כההיא סוגיא דכתובות דקאמר הלכתא כר' יהודה בפרדות ופסק רבינו כי סוגיין ובכסוי הדם שכתב שם שאינו מכסה ביו"ט ולפי מאי דפרישית בכל גוונא הוה ליה למימר דחוששין דהא תיש הבא על הצביה כולי עלמא מודו דחוששין לזרע האם ואי צבי הבא על התיישה הא קיי"ל דחוששין לזרע האב ולישחוט וליכסי דקי"ל צבי ואפילו מקצת צבי י"ל דבתוס' הקשו בשם ר' שמואל מחרידין דהא לא הוי כולו דם צבי אלא חציו ובפרק קמא דביצה אמרו דלא בזו בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמם זה בזה

הגהות מיימוניות °[הטור כתב על לשון זה ונראה שמותר לכתחלה]:

ממאה אינה מתעברת מטהורה וטהורה אינה מתעברת מטמאה ולא דקה מגסה ולא גסה מדקה ולא חיה מבהמה ולא בהמה מחיה ואחרים חלקו בדבר ואמרו דנהי דבהמה טהורה מטמאה הוא דקיימא הלכה דאין מתעברת זו מזו אבל דקה מגסה וגסה מדקה וחיה מבהמה ובהמה מחיה מתעברין זו מזו וכן הוא דעת רבינו ז"ל:

י מותר לשחוט את וכו'. (חסר מכאן):

יא אין איסור או"ב נוהג אלא וכו'. פלוגתא דרבוותא היא אם נוהג בזכרים אם לא משום דבגמ' מייתינן ברייתא דתניא או"ב נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים חנניה אומר נוהג בין בזכרים בין בנקבות ויש מי שפסק כחנניה משום דשמואל אמר הלכה כחנניה ויש מי שפסק כת"ק בר פלוגתיה דחנניה וכן פסק הרי"ף והאריך כל אחד בראיותיו ודעת רבינו היא דנהי דהלכה כת"ק דחנניה זהו לענין דינא דאינו לוקה. אבל לחומרא שלא לשחוט אותו לכתחלה הלכה כחנניה וכן היא דעת מקצת המורים וכן הם דברי רבינו אין איסור או"ב נוהג בודאי אלא בנקבות אבל מספק נוהג גם בזכרים ומשום ספק לא לקי:

יב השוחט את הפרה וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו וטעמא דמלתא שהרי על כל אחד ואחד עובר משום או"ב:

שחט שני בניה וכו'. פשוט במשנה וטעמא דמילתא דלא נשחט באיסור אלא היא ובגמ' ילפינן דבנו ואותו נמי חייב:

שחטה ואת בנה וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו וטעמא דמילתא דהרי כאן תרי איסורי דאותו ואת בנו:

שחטה ואת בנה וכו' בן בתה וכו'. פלוגתא דרבנן וסומכוס דרבנן מחייבי מלקות ור"מ משום סומכוס מחייב שמונים והכי פירושה דמתני' דכששחטה ואת בתה עדיין לא עבד איסורא כלל וכששחט בתה הרי בשחיטה זו שני איסורים דאו"ב חד משום האם הראשונה וחד משום הבת של זו ואעפ"כ אינו לוקה אלא אחת משום דחד מעשה הוא וסומכוס מחייב אליביה דר"מ משום שני שמות אע"ג דמעשה אחד הוא שהרי מפני אמה שנשחטה מתחייב משום או"ב ומשום בתה מתחייב משום בנה ואותו ובהאי דלעיל גבי שחט שני בניה ואח"כ שחטה מודה ר"מ דלא לקי אלא חד משום דהתם חד מעשה הוא וחד שם הוא דאין מתחייב על בניהם אלא משום בנו ואותו אבל הכא חד מעשה ושני שמות ואין הלכה כר"מ:

יג שנים שלקחו וכו'. פשוט במשנה שנים שלקחו פרה ובנה זה שלקח ראשון ישחוט ראשון ואם קדם השני ושחט זכה השוחט. ומה שכתב רבינו ובאו לדין הוא מה שפירש בגמרא אמר רב יוסף לענין דינא תנן והכי פירושא דהא דתנן במתני' זה שלקח ראשון ישחוט ראשון לא לענין איסור והיתר שאם רצה השני לשחוט והראשון להמתין עד למחר שיש איסור בדבר אלא לענין דינא קאמר שאם באו לב"ד מקדימין לראשון:

יד בארבעה פרקים וכו'. בהשגות מעולם לא הפליג בריות אותו היום אלא בערב יוה"כ שיש מי שמקדים שני ימים ושוחט וכא ר' יהודה לומר אע"פ שיש מקדימין אינו צריך להודיעו

(כסף משנה)

י מותר לשחוט את המעוברת וכו'. ללמד ממה שיבא בסמוך. ומ"ש ואם יצא העובר חי אחר שחיטה וכו' בתוספתא פ' בהמה המקשה השוחט את הבהמה ומצא בה בן ט' חי אסור משום או"ב דברי ר"מ וחכ"א אין אסור משום או"ב שנאמר אותו ואת בנו לא השהו את שטעון שחיטה אסור משום או"ב ואת שאינו טעון שחיטה מותר משום אותו ואת בנו:

יא איסור אותו ואת בנו נוהג בנקבות וכו'. בפ' אותו ואת בנו (דף ע"ח:) תניא אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים חנניא אומר נוהג בין בזכרים בין בנקבות ואמרינן בגמ' (דף ע"ט) דר' יהודה סבר [אין] חוששין לזרע האב ובסוף כתובות (דף קי"א:) פסקינן הלכה כר' יהודה ובפ"ק אותו ואת בנו אסיקנא דרבי יהודה ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב ולפיכך פסק רבינו בה כדין הספיקות דאין שוחטין ואם שחט אינו לוקה:

יב השוחט את הפרה ואח"כ שחט שני בניה וכו'. משנה שם (דף פ"ב) וכתב רש"י דטעמא דשחט שני בניה ואחר כך שחטה אינו לוקה אלא אחת משום דאין כאן שחיטת איסור אלא אחת. ומ"ש שחטה ואת בתה ואת בן בתה וכו' שם במשנה. (ומ"ש שחטה ואת בן בתה ואח"כ שחט את הבת וכו' ג"ז משנה שם) וכת"ק ופירש"י דטעמא דאינו לוקה אלא אחת משום דחד לאו וחדא התראה וחד מעשה:

יג שנים שלקחו שתי בהמות וכו'. משנה שם:

יד בארבעה פרקים בשנה וכו'. גם זה משנה שם (דף פ"ג):

ומ"ש

י מותר לשחוט את המעוברת. עובר ירך אמו [א]הוא. ואם יצא העובר חי אחר שחיטה והפרים על גבי קרקע אין שוחטין אותו ביום אחד ואם שחט אינו לוקה: יא [ב]איסור אותו ואת בנו נוהג בנקבות שזה בנה ודאי. ואם נודע ודאי שזה הוא אביו אין שוחטין שניהן ביום אחד ואם שחט אינו לוקה. שהדבר ספק אם [א] נוהג בזכרים או אינו נוהג: יב השוחט את הפרה ואחר כך שחט שני בניה לוקה שתי מלקיות. שחט את בניה ואחר כך שחט היא לוקה אחת. שחטה ואת בתה ואת בן בתה לוקה שתים. שחטה ואת בן בתה ואחר כך שחט את הבת לוקה אחת בין הוא בין אחר: יג [ג]שנים שלקחו שתי בהמות זה האם וזה הבת ובאו לדין. זה שלקח ראשון ישחוט ראשון והשני ימתין למחר. ואם קדם השני ושחט זכה וימתין הראשון עד למחר: יד [ד]בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו ולומר לו כבר מכרתי אמה או בתה לאחר לשחוט כדי שימתין זה האחרון ולא ישחוט עד למחר. ואלו

א ע"ש בסמ"ג לאוין קל"ד וכן מוכח בטור שם סי' סד: ב טור שם סי' טז סמ"ג לאוין קמש: ג טור שם סמ"ג שם: ד שם:

הרדב"ז (מכ"י)

י מותר לשחוט את המעוברת וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי עובר ירך אמו הוא ואם הפרים ע"ג קרקע כיון דטעון שחיטה מדרבנן מפני מראית העין אין שוחטין אותו ביום ששחט את אמו:

יא אין איסור או"ב נוהג אלא וכו'. שם מחלוקת תנאים ופסק כר' יהודה דמספקא ליה. וה"ה שפיר קאמר חנניה כתיב אותו דמשמע זכר וכתיב בנו מי שבנו כרוך אחריו ומשמע נקבה הילכך נוהג בין בזכרים בין בנקבות אלא לרבנן אמאי כתב אותו שהוא לשון זכר. וי"ל דאותו משמע זכר ומשמע מין השור והשה כלומר מין השור והשה

יב השוחט את הפרה וכו'. שם משנה כלשון רבינו: שחטה ואת בן בתה וכו'. ג פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר סופג את הארבעים:

יג שנים שלקחו וכו'. גם זה שם במשנה ואמר רב יוסף לענין דינא תנא תנן ואם קדם השני הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא ונשכר דקאכיל בשרא:

יד בארבעה פרקים וכו'. שם במשנה ומסיים בה וכדברי ר"י הגלילי אף פיוה"כ אמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח וכו'. וסובר הראב"ד ז"ל דר'

לחם משנה

אסור לכסות ביו"ט ולכך מכח קושיא זו נ"ל שסובר רבינו דהך סוגיא דהכא דהויה היא מהלכה ופליגא אסוגיא דהתם דקאמר נתערבו דמה וכו' ואנן נקטינן כסוגיא דבילה דסוגיא במקומה עדיפא ולכך סתם רבינו אמר דבכל אופן אין מכסין אותו ביו"ט משום דהוי כנתערב דמה. וא"ת בהל' מאכלות אסורות פ"ק כתב רבינו וז"ל כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי וחלבו אסור ואין לוקין עליו ולפי מה שפירש' קשה דבמאי עסקינן אי היה הבא על הצביה הא קי"ל דהוששין לזרע האב וא"כ שה מקצת שה וראוי ללקות עליו ואי גבי הבא על התיישה כ"ש דקשה דלכ"ע חוששין לזרע האם ואפילו נאמר דרבינו סבר דספוקי מספקא ליה אי חוששין אי אין חוששין מ"מ הוא קשה דהיה לו לחלק ולומר דאם גבי הבא על התיישה חוששין דלכ"ע חוששין לזרע האם דלוקין עליו. וי"ל דגם בעינן שיהא ראוי ליקרב לגבי המזבח לאוסרו וכדכתיב רבינו פ"ז מהל' מאכלות אסורות שלשה חלבים הם שחייבים עליהם וכו' וכתב עליו הרב המגיד זה מבואר וכו' שאלו הם קרבים לגבוה וכו' כמו שמתבאר מן הגמ' שהביאו ראיה להסור החלב מהפסוקים שהם גבי קרבן וכו' משמע דאינו נאסר אלא חלב הקרב ע"ג המזבח וכוי אינו קרב לגבי המזבח ועוד דמדאיצטריך בגמרא בריש פרק בתרא דיומא (דף ע"ד) כל לרבות כוי והאי מיעוט משמע דאינו נאסר בלאו אלא איסורא בעלמא ס"ל לגמרא דמרבינן. זהו מה שנראה לי לבאר דברי רבינו והארכתי בו מפני שדבריו הם קשים עד מאד. וראיתי להרב ב"י ביו"ד סימן ס"ה אשר דרך בדרך מתוק עד מאד ואמר דרבינו ס"ל דכוי בריה בפני עצמה היא וכתב כי הלשון שבמאכלות אסורות אשר כתוב שם שהוא הבא מבהמה וחיה הוא משובש וכתב שבאותה סוגיא דבפרק אותו ואת בנו אמר רב חסדא איזהו כוי וזה דבר מתוק עד מאד אלא דכל הסוגיא מוכח שם דכוי הוא הבא מבהמה וחיה שהקשו ממתניתין דכוי אין שוחטין אותו ביו"ט וכן בפ' הזרוע והלחיים הקשה ר' זירא מההיא דכוי יש בו דרכים וכו' משמע דס"ל דהבא מבהמה וחיה נקרא כוי. על כן באמת דבריו הם מתוקים עד מאד אלא שלא נמלט בקצה מן הקושיות שהקשיתי למעלה. ולכך נראה לע"ד דהעיקר הוא דס"ל לרבינו דכוי הוא הבא מבהמה וחיה וכל לשונותיו יתפרשו כמו שפירשתי ומה שכתב הרב ב"י דבכסוי הדם משמע דסבירא ליה לרבינו דכוי הוא בריה בפני עצמה לא ידעתי למה דהא"פ שכתב דין הכלאים ודין הספק אין כוונתו לומר דספק הוא הנקרא כוי דאינו נקרא כוי אלא הכלאים כמו שביאר בהלכות מאכלות אסורות אלא כוונתו לומר דכל דבר שיולד לנו ספק אם בהמה או חיה הדין כן והוא שבוש אבל לא הזכיר שם שהכוי הוא הספק אלא כוונתו שהכוי הוא כלאים כמו שביאר בהל' מאכלות אסורות וכבר הארכתי:

י מותר לשחוט וכו'. בפ' בהמה המקשה (דף ע"ד) אמרו במשנה מצא בן ט' חי טעון שחיטה והייב באותו ואת בנו דברי ר"מ והכ"א שחיטת אמו מטהרתו ובגמרא (דף ע"ה:) אמרו ר' שמעון שזורי היינו ת"ק ואמרו הפרים על גבי קרקע איכא בינייהו כלומר דלרבנן בעי שחיטה והיינו מדרבנן והכי פסק רבינו ולכך כתב דלא ישחוט לכתחלה אבל אם שחט אינו לוקה:

יא איסור אותו ואת בנו וכו' שזה בנה ודאי. אין הכוונה דמש"ה נוהג דא"כ כשנודע ודאי שהוא אביו אמאי מספקא לן אי נוהג אי לא אלא הכי קאמר הטעם שאנו אומרים שאותו ואת בנו נוהג יותר בנקבות מבזכרים משום דקרא קאמר בנו והיינו מי שכרוך אחריו כדקאמרו בגמ' רבנן ודרך הבן ללכת כרוך אחר הנקבה שהיא בנה ודאי ולכך משמע קרא דוקא באם ולפי זה מה שאמר שזה בנה ודאי הוא טעם למשמעות הכתוב בנו דאם יותר מבאב:

יד בארבעה פרקים וכו'. משנה שם (דף פ"ג) בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו וכו' אמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו

הגהות מיימוניות

[א] כר' יהודה דמספקא ליה אי חיישינן לזרע האב אי לא דכותיה מסקינן הלכתא בשלהי כתובות הלכה כר"י בפרדות פירוש משום דמספקא ליה אי חיישינן לזרע האב אי לא אוסר

ואלו הן ערב יום טוב האחרון של חג. וערב יום טוב הראשון של פסח. וערב עצרת. וערב [ג] ראש השנה: **טו** במה דברים אמורים כשראה זה שלקח באחרונה נחפז לקנות והיה בסוף היום שחזקתו שהוא שוחט עתה. *אבל אם היה ריוח ביום אינו צריך להודיעו שמא לא ישחוט אלא למחר: **טז** והמוכר את האם לחתן והבת לכלה צריך להודיען. שודאי ביום אחד שוחטין וכן כל כיוצא בזה: **יז** יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה. כיצד הרי ששחט ראשון בתחלת ליל רביעי לא ישחוט השני עד תחלת ליל חמישי. וכן אם שחט הראשון בסוף יום רביעי קודם בין השמשות שוחט השני בתחלת ליל חמישי. שחט ראשון בין השמשות של ליל חמישי לא ישחוט השני עד ליל ששי ואם שחט ביום חמישי אינו לוקה:

השגת הראב"ד

*אבל אם היה ריוח ביום אינו צריך להודיעו. א"א מעולם לא הפליג בריוח אותו היום אלא *בערב הערב יש מי שמקדים שני ימים ושוחט וכא רבי יהודה לומר אף על פי שיש מקדימין אינו צריך להודיעו וכן מוכח בתוספתא:

*ס"א בערב יוה"כ.

פרק שלשה עשר

א הלוקח אם על הבנים ושחטה. הבשר מותר באכילה ולוקה על שחיטת האם שנאמר

א שם: ב טור יו"ד סי' רל"ב סמ"ג לאוין קכ ועשין סה:

כסף משנה

טו ומ"ש בד"א כשראה זה שלקח באחרונה נחפז לקנות וכו'. זה פירוש רבינו על מה ששנינו שם במשנה אר"י אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל בזמן שיש לו ריוח אינו צריך להודיע וידוע שכל מקום שאמר ר' יהודה אימתי אינו אלא לפרש: וכתב הראב"ד מעולם לא הפליג בריוח וכו'. פירושו כפירוש רש"י שכתב בזמן שאין לו ריוח שמכר האם היום אבל בזמן שיש ריוח כגון שמכר הראשונה אתמול והשניה היום אני אומר שמאתמול שחט את הראשונה:

טז ומ"ש והמוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה וכו'. גם זה שם במשנה:

יז יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה וכו'. גם זה משנה שם. ומ"ש שחט ראשון בין השמשות של ליל חמישי וכו' אינו לוקה, פשוט הוא דכיון דבין השמשות הוא ספק מן היום ספק מן הלילה אין מלקין מספק:

פי"ג א הלוקח אם על הבנים ושחטה הבשר מותר. בפ' כל הבשר (דף קט"ו) אהא דאמרינן כל שהתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל פריך שילוח הקן ליתסר ומשני לא אמרה תורה שלח לתקלה. ומ"ש ולוקה על שחיטת האם וכו' פשוט הוא. ומ"ש

מגיד משנה

להודיעו וכן מוכח בתוספתא. ואין זו השגה על רבינו משום דלא שבקינן תלמוד ערוך שבידינו ונפסוק על פי ברייתא משום דרהטא דסוגיין רהטא כדברי רבינו דר"י דאמר במתני' אימתי בזמן שיש לו ריוח קאי אכולהו פרקים דמתני' וכן נראה מדברי רש"י ז"ל וכן נראה מדברי רבותינו בעלי התוס' וכן פירשה הטור מקולי וכולם לאותה תוספתא. אלא שרבינו פירש האי דאמרינן בגמ' אר"י בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו ריוח אינו צריך להודיעו דהאי הרואה ביום עצמו נאמר ולפיכך כתב והיה בסוף ביום וכו' אבל אם היה ריוח וכו' וכתב עליו הרשב"א דמתני' ודאי בדידיה משמע דהא ר' יהודה לפרש דברי חכמים בא דאימתי אינו אלא לפרש ות"ק בלוקה ערב יו"ט קאי ועלה קאמר ר"י אימתי בזמן שאין לו ריוח אלמא ודאי משמע שיש חילוק בלוקח בו ביום בין שיש לו ריוח כגון שלקחו יום או יומים קודם יו"ט א"צ להודיעו דדלמא ראשונה אתמול נשחטה לא עסקינן כלל בריוח דההוא יומא וערב דקתני לפי זה לאו בלוקח ערב ממש. וכתב הרמב"ן דהא דקתני צריך להודיעו קודם המכירה קאמר ואם לא הודיעו הוי מקח טעות דע"מ לשחוט היום הוא לוקח דמסתמא יכול לשחוט כדקתני ואם לא הודיעו הולך ושוחט ואינו נמנע ונסתפקו הראשונים באותם ימים דאמרינן אינו צריך להודיעו אם צריך הלוקח לשאול אם לא. ופסק הרשב"א דודאי אינו צריך לשאול והאריך בראיות. ואחרים כתבו דבשאר ימים המוכר אינו צריך להודיעו אבל הלוקח צריך לשאול ולא נתחוורו דבריהם אלא כדברי הרשב"א עיקר. ולפי זה כל הלוקח מן הנכרי בכל זמן ואפי' בארבעה פרקים אלו אינו צריך לשאול אלא שוחט סתם עד שיודע לו הדבר. ומיהו נראה דהיכא דהעיד נכרי במסל"ת שמכר האם לישראל אסור לשחוט הבן בו ביום בד' פרקים הנזכרים כשאין ריוח. וכתבו רבותינו בעלי התוס' דלא השיב במתני' ערב יו"ט ראשון של חג משום דכ"ע טרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות בשחיטה כל כך:

טז המוכר את האם לחתן וכו'. פשוט שם ומודה ר' יהודה במוכר את האם לחתן והבת לכלה שצריך להודיע שבידוע ששניהם שוחטין ביום אחד ופירשו בתלמוד דלאו דוקא את האם לחתן ואת הבת לכלה דה"ה איפכא אלא מילתא אגב אורחיה קמ"ל דאורח ארעא למטרח טפי בי חתנא מבי כלתא פי' שדרך העולם לטרוח בבית החתן יותר מבבית הכלה ולפי זה קתני האם לחתן שהיא גדולה מן הבת:

יז יום אחד וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו ואמרינן בגמ' לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים ובקדשים הלילה הולך אחר היום יכול אף זה כן נאמר כאן יום אחד ונאמר במעשה בראשית יום אחד מה יום הנאמר במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה אף יום האמור באו"ב היום הולך אחר הלילה ופירש"י ז"ל היום הולך אחר הלילה שאם שחט האם ביום שוחט הבת בלילה דאין הלילה הולך אחר היום. אבל בקדשים לילה הולך אחר היום דכתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר אלמא לילה של אחריו קארי יום קרבנו עד בקר ומשום דקא סלקא דעתין דכל ענין הפרשה הזאת סמוכה לקדשים דכתיב ירצה לקרבן אשה וסמיך ליה אותו ואת בנו דילפינן מקדשים קמ"ל דלא ילפינן אלא ממעשה בראשית:

פי"ג א הלוקח האם וכו'. דברי רבינו פשוטים. ומה שכתב רבינו ולוקה על שחיטת האם דמשמע אינו לוקה עד שישחטנה משום דס"ל לרבינו כרבנן דכל מצות ל"ת שיש

בה

הרדב"ז (מב"י)

דר' יהודה לפרושי מילתיה דר"י הגלילי קאי כדמשמע בתוספתא ולא קי"ל כר"י הגלילי דלא היו נוהגין בעיוה"כ אלא בעופות ודגים כדמשמע בב"ר גבי ההוא דזבן נונא א"כ דר' יוסי לא אמרה [אלא] בגליל דוקא וא"כ היכי אתי ר' יהודה לפרושי מילתא דלא הוי הלכתא. והנכון דאמילתיה דת"ק קאי ורבינו לא רצה לפרש כפירש"י ז"ל שפירש שאין לו ריוח הפסק בינתים שמכר האם היום אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה אתמול והשניה היום וכו' דמלתא דפשיטא היא דא"כ אפילו אחר כמה ימים נחוש שמא עדיין לא שחט הראשון אלא כיון שלא מוכר את שתיהן ביום אחד אינו צריך להודיעו ומש"ה פירש אם היה נחפז וכו':

טז והמוכר את האם וכו'. שם (דף פ"ג) משנה ומודה ר' יהודה במוכר את האם לחתן וכו':

יז יום האחד האמור וכו'. שם במשנה דילפי' מיום האמור במעשה בראשית דלא תימא משום דכתיב גבי קדשים נילף מקדשים ובקדשים הלילה הולך אחר היום קמ"ל דומיא דיום האמור במעשה בראשית:

פי"ג א הלוקח אם על בנים וכו'. פ' שלוח הקן פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרו משלח ואינו לוקה זה הכלל כל מצות ל"ת שיש בה קום עשה אין לוקין עליה:

בא

לחם משנה

לו ריוח אין צריך להודיעו ע"כ. ופירש"י ז"ל שאין לו ריוח הפסק בינתים שמכר האם היום אבל יש לו ריוח שמכר את הראשונה אתמול והשניה היום ע"כ. ורבינו נראה שמפרש אין לו ריוח שראה זה שלקח באחרונה וכו' ותמה עליו הרא"ם ז"ל בפסקיו דאם היה נחפז לקנות בסוף למה נאמר שישחוט היום יותר ממה שקנה בבוקר אדרבה איפכא מסתברא הקונה בערב אין לו זמן לשחוט ולהפשיטו ולצורך מחר הוא קונה ומה שהוא נחפז לקנות לפי שביו"ט לא יוכל לקנות ע"כ. ובאמת שתמיהא גדולה היא ולכך נראה לי לפרש דברי רבינו שהוא בערב הערב כלומר דר' יהודה בא לפרש דכשקונה בערב הערב אם הוא בסוף היום ודאי שדעתו לשחוט עכשיו וצריך להודיעו שהראשון מכר לשחוט היום וטעמו דאם לא היתה כוונתו של האחרון לשחוט היום כבר היה לו שהות לקנות למחר שהוא הערב אלא ודאי שכוונתו לשחוט וזה מכר לאחר לשחוט היום לכך צריך להודיעו אבל כשהוא בתחילת היום בערב הערב ודאי שנאמר שאולי זה האחרון ישחוט למחר שהוא הערב ולפי זה לא דבר כלל ר' יהודה בערב יו"ט עצמו וכשמכר בערב ודאי שצריך להודיעו. זה נראה לי לדעתו ז"ל. ובהשגות כתב א"א מעולם לא הפליג בריוח וכו'. נראה שדעתו לפרש כך כד"א שצריך להודיעו בזמן שאין לו ריוח כלומר שזה האחרון קנה בערב ממש וכן הראשון אז ודאי אמרינן שזה הראשון שקנה היום ישחוט היום וזה האחרון ג"כ ודאי ישחוט היום אבל כשקנה האחרון בערב הערב שהוא שני ימים קודם יו"ט אע"פ שקנה ג"כ הראשון אותו היום מ"מ לא אמרינן שזה האחרון ישחוט ג"כ היום דדלמא ישחוט למחר ולא אמרינן הראשון ישחוט למחר ודאי דיש מקדימים לשחוט שני ימים קודם ואם כן ישחוט היום. ואע"פ שיש מקדימים ושוחטים שני ימים קודם מ"מ לא תלינן בהכי לומר ג"כ שהאחרון ישחוט היום אלא אמרינן שזה האחרון ישחוט למחר והראשון ישחוט היום או האחרון ישחוט היום והראשון למחר:

וכן

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל מעולם לא הפליג בריוח אותו היום אלא בערב יום הכפורים וכו': ואני אומר זו היא סברתו אמר ר' יהודה בד"א כשחל יום הכפורים להיות בשני כו' וכן מצאתי בה"כ דמסיים בה אמר רבי יוסי אף ערב יוה"כ בגליל אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח כו' דמשמע דאערב יוה"כ דר' יוסי קאי לפרושי. אמנם רש"י ורבותינו בעלי התוס' והר"ם מקוצי ז"ל כולם הסכימו כר"ת ז"ל ולא חשו לאותה תוספתא כנגד התלמוד:

פי"ג הלוקח אם על הבנים והשוחט עד סוף הפרק. פרק שלוח הקן (דף ק"מ קמ"א) ופרק אלו מגלחות:

הגהות מיימוניות

לקשור ב' פרדות בקרון עד שיהיו שוות מאב ומאם וכן ר' אבין דא"ל לשמעיה כי מעיילת לי כודנייתא ברייכפק עיין דדמיין להדדי וכן רב פפא דאמר דברבן אודניה ווטרא גנובתיה בר חמרא כו' משמע שהיה אוסר אם אין דומין זה לזה וכן פירש ה"ג ור"י אלפס ודלא כהגניא דאמר חוששין לזרע האב עיין בתוס' ובס"ה ע"כ: [ג] אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל אם יש לו ריוח א"צ להודיעו אבל רש"י פירש אין לו ריוח פירש הפסק בינתים שמכר את האם היום אבל אם יש לו ריוח בינתים שמכר הראשון

אתמול

שנאמר לא תקח האם על הבנים. וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקה. ואם שלחה אחר שלקחה פטור: ב וכן כל מצות לא תעשה שניתקה לעשה חייב לקיים עשה שבה ואם לא קיימו לוקה: ג בא אחד וחטף האם מידו ושלחה או שברחה מתחת ידו שלא מדעתו לוקה שנאמר שלח תשלח עד שישלח מעצמו והרי לא קיים עשה שבה: ד נטל אם על הבנים וקצץ אגפיה כדי שלא תעוף ושלחה מכין אותו מכת מרדות. ומשהה אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה ומשלחה. ואם מתה קודם לזה או ברחה ואבדה לוקה שהרי לא קיים עשה שבה: ה וכיצד משלח האם אוחז [א] בכנפיה ומפריחה. שלחה וחזרה ושלחה וחזרה אפילו ארבע וחמש פעמים חייב לשלח שנאמר שלח תשלח: ו האומר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב לשלח את האם שנאמר שלח תשלח את האם: ז לקח את הבנים והחזירן לקן ואח"כ חזרה האם עליהן פטור מלשלח. שלח את האם וחזר וצד אותה הרי זה מותר. לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהן שלא ילקחו שנאמר והאם רובצת על האפרוחים. אבל אם הוציאה מתחת ידו וחזר וצד אותה מותר: ח שלוח האם אינו נוהג אלא בעוף טהור שאינו מזומן כגון יוני שובך ועלייה ועופות שקננו בפרדס שנאמר כי יקרא. אבל המזומן כגון אווזין ותרנגולין ויונים שקננו בבית אינו חייב לשלח: ט היו האפרוחין מפריחין שאינן צריכין לאמן או ביצים מוזרות אינו

מגיד משנה

בה קום עשה אין חייבין עליה ולפיכך כל זמן שהוא יכול לקיים העשה אינו לוקה: ד נטל האם על הבנים וכו'. פשוט בפ' שלוח הקן מההוא דנזיינהו לגפה ושלחה ואה"כ הפסה ונגדיה רב יהודה וא"ל זיל רבי ליה גדפהא ושלחה ואוקמו דהאי דנגדיה לאו מלקות ארבעים הלא מכת מרדות הוא דאלקייה וכו': ואם מתה קודם לכן וכו'. משום דגרסי' בפ' אלו הן הלוקין (ס"ו:) תני תנא קמיה דר' יוחנן כל מצות ל"ת שיש בה קום עשה קיים עשה שבה פטור ביטל עשה שבה חייב ואמרינן א"ל מאי קאמרת דכריפא אמרת קיים עשה שבה פטור דדייקינן מינה הא לא קיימו חייב כגון שברחה או מתה ובתר הכי אמרת ביטל עשה שבה חייב עד שיבטלנה בידים ממש כגון ששחטה הא לא ביטלו שלא שחטו ולא קיימו כגון שמתה או ברחה פטור ומהדרינן תני קיימו ולא קיימו ורשב"ל אמר ביטלו ולא ביטלו ופירש"י ז"ל קיימו ולא קיימו ה"ק שאם התרו בו אל תקח האם ולקחה ושלחה כדי דבור פטור שאע"פ שעבר על לאו דלא תקח נתקו הכתוב לעשה שאם עבר על האזהרה וקיימה אח"כ למצוה נפטר ואם לא קיים העשה שבה תוך כדי דיבור אפי' שלחה לאחר זמן חייב. ולמאן דתני ביטלו ולא ביטלו ה"פ ביטלו חייב כגון ששחטה דהיינו ביטול ממש לא ביטלו פטור כגון שלא שחטה ואפי' ברחה ומתה. זהו סוגיית ההלכה ופירושה לדעת קצת מהמפרשים. אבל אחרים פירשו דלמאן דתני קיימו ולא קיימו ה"פ קיימו בכל זמן ובכל עת פטור לא קיימו ממש בידים כגון שברחה או מתה מאליה חייב וא"צ"ל היכא דביטלו בידים דחייב כגון ששחטה. ולמאן דתני ביטלו ולא ביטלו ה"פ ביטלו כגון ששחטה חייב לא ביטלו בידים ממש כגון שברחה או מתה פטור וקי"ל כמאן דתני קיימו ולא קיימו ולפי פירוש זה כל זמן שברחה או מתה מאליה חייב וא"צ"ל שאם שחטה אבל אם לקחה ועדיין היא ברשותו היה אינו לוקה דהרי יכול לשלחה וזה דעת רבינו בהלכה ולפי זה כתב למעלה דאינו לוקה עד שישחטנה וכתב כאן דאם ברחה או מתה לוקה אבל כל זמן שלא שחטה ועדיין היא חיה ברשותו ולא ברחה ולא מתה אינו לוקה דהרי יכול לקיים העשה:

ה ביצד משלח וכו'. פלוגתא שם דרב יהודה ורב הונא דרב הונא אמר משלחה ברגליה ור"י אמר משלחה בכנפיה ופסק רבינו כר"י וכן פסק הרי"ף ז"ל ואיכא בין רב הונא לר"י דאילו לרב הונא כל ששלחה ברגליה אע"פ שלא פרחה יצא ידי חובתו ואם הלכה שתי פסיעות או שלש ואח"כ לקחה פטור ולר"י אינו פטור עד שיאחזנה בכנפיה וישלחנה והלכה כר"י דהא עבד כשמעתיה ועדיה להכוא גברא: שלחה וחזרה וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

ו האומר הריני וכו'. פשוט שם במשנה כלשון רבינו:

ז לקח הבנים וכו'. פשוט שם במשנה כלשון רבינו:

ח שלוח האם וכו'. פשוט שם במשנה חומר בכסוי הדם כדברי רבינו:

ט היו האפרוחים וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו אלא שבמשנה ילפינן מדכתיב והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים מה האפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא יצאו מוזרות ומה הביצים צריכין לאמם אף האפרוחים צריכין לאמם יצאו מפריחים:

כסף משנה

ומ"ש ואם שלחה אחר שלקחה פטור וכן כל מצות ל"ת שניתקה לעשה וכו'. משנה בסוף חולין (דף קמ"א) הנוטל אם מעל הבנים ר' יהודה אומר לוקה ואינו משלח וחכ"א משלח ואינו לוקה זה הכלל כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין חייבים עליה. ובפ' אלו הן הלוקין (דף ס"ו) א"ר יוחנן על לאו שניתק לעשה ביטלו חייב לא ביטלו פטור ר"ל אמר קיימו ולא קיימו והיכא למידק על דברי רבינו למה כתב אם לא קיימו לוקה דאתי כר"ל, ועיין במה שכתבתי בפ"א מהל' נערה בתולה:

ג בא אחד וחטף האם מידו וכו':

ד נטל אם על גביו וקצץ אגפיה וכו'. בסוף חולין (דף קמ"א:) ההוא דנזיינהו לגפה ושלחה ואח"כ תפשה נגדיה רב יהודה אמר ליה זיל רבי לה לגדפה ושלחה כמאן אי כר' יהודה לוקה ואינו משלח אי כרבנן משלח ואינו לוקה לעולם כרבנן ומכת מרדות מדרבנן. ואיני יודע למה השמיט רבינו שמכין אותו מכת מרדות*. ומ"ש ואם מתה קודם לזה או ברחה ואבדה לוקה וכו'. פשוט הוא:

ה וכיצד משלח האם אוחז בכנפיה ומפריחה. שם במה משלחה רב הונא אמר ברגליה רב יהודה אמר בכנפיה ופסק כרב יהודה דגדול מרב הונא הוה ועוד דמסתבר טעמיה: שלחה וחזרה וכו' עד פטור מלשלח. משנה שם:

ז שלח את האם וחזר וצד אותה וכו'. שם עד כמה משלחה אמר רב יהודה כדי שתצא מתחת ידו ופירש"י שתצא מתחת ידו ואם יכול לחזור ולתפסה מותר ואמרינן שם התם ההוא דאתא לקמיה דרבא אמר ליה תימה* מהו וכו' שלחה ואהדר ליה רבא פרכסתי ותפסה ומשמע לרבינו דלא שאני לן בין תפסה הוא לתפסה אחר:

ח שילוח הקן אינו נוהג אלא בעוף טהור שאינו מזומן כו'. משנה (דף קל"ח:) ובברייתא שם (דף קל"ט:): ומ"ש היו האפרוחים מפריחים וכו'. משנה שם (דף ק"מ:) ויליף לה מדכתיב והאם רובצת על האפרוחים או

*לפנינו איתא. *[פי' רש"י עוף טהור הוא].

היו

הרדב"ז (מכ"י)

ג בא אחד וחטף האם וכו'. פלוגתא היא ופסק כמ"ד קיימו ולא קיימו כלומר אם קיים העשה שבו פטור ואם לא קיימו לוקה על לא תקח ואע"ג דהוי כעין התראת ספק מ"מ כיון שהלאו מפורש בתורה והתרו בו בשעה שעובר על הלאו לוקה אם לא קיים העשה שבו:

ד נטל אם על הבנים וכו'. שם עובדא ונגדיה רב יהודה והסיקנא מכת מרדות:

ה וכיצד משלח וכו'. שם פלוגתא ופסק כר' יהודה דאמר באגפיה: שלחה וחזרה וכו'. שם משנה כלשון רבינו:

ז שלח את האם וחזר וצד אותה. שם בההוא דאתא לקמיה דרבא ואמר ליה לשולחה ושלחה ואהדר ליה רבא פרכסתי כלומר מעדה והפסה ומקשינן וליחוש להשדא ומשני כלהחר יד משמע דהיכא דליכא חשדא מותר לצוד אותה להדיא:

ח שילוח הקן אינו נוהג אלא בעוף טהור וכו'. שם במשנה ומסיים בה קורא זכר ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין ותניא אם טרפה חייב לשלח אפרוחים טרפות פטור משילוח דאמר קרא תקח לך ולא לכלביך:

היתה

לחם משנה

פי"ג א וכן אם מתה וכו'. פרק שלוח הקן (דף קמ"א) הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו ומפרש רבינו קיימו שהחזירה קודם שמתה לא קיימו שמתה ולא החזירה, אבל רש"י ז"ל פירש קיימו שהחזירה תוך כדי דיבור אבל החזירה אחר כדי דיבור הוי לא קיימו ולקמן אדקדק בפירוש רבינו:

ה וכיצד משלחה כו'. שם במה משלחה וכו' רב יהודה אמר באגפיה ופי' רבינו שאוחזה בכנפיה ורש"י ז"ל פירש באגפיה שהוכל לעוף כדרכו ולא יקוץ כנפיה והביא ראיה לדבריו מדמייתי עובדא דההוא דתלשינהו לגפה ושלחה דחייביה רב יהודה למשלחה דאזיל לטעמיה דאמר אין שילוח עוף ברגל ע"כ. ורבינו נ"כ יתרץ כפי פירושו דר"י אזיל לטעמיה דמשום דקצן כנפיה ולא אחזה בכנפיה כדי לשלחה

מש"ה אינו שילוח: שלחה וחזרה וכו'. שם במשנה שנאמר שלח תשלח לאו מכפל הכתוב מייתי דהא אמרינן בגמ' דא"כ נימא תרי זימני שלח אלא משלח לחוד משמע כמה זימני ותשלח אתיא לרבות דבר מצוה ורבינו הביא שלח תשלח שהוא לשון הכתוב:

ז שלח את האם וכו'. שם (דף קמ"א:) עד כמה משלחה כו' (עיין בכ"מ) ואהדר רבא פרכסתי ותפסה כלומר שלא מגודות לתופסה:

ח שלוח הקן וכו'. במשנה ר"פ שלוח הקן (דף קל"ח) ושם בברייתא אמרו כי יקרא במאורע לפניך:

ט האפרוחין וכו'. שם אם טרפה חייב בשלוח אפרוחין טרפות פטור משלוח:

זכר

הגהות מיימוניות

אתמול והשני היום אין צריך להודיעו שאני אומר מאתמול שחט הראשון. והתוס' כתבו בשם רבינו יעקב מקורביי"ל כי בתוס' מפורש בזמן שאין לו ריוח כגון ר"ה שחל להיות בשני בשבת דליכא למימר שמא כבר שחט דאתמול שבת היה וקודם לכן אין דרך לשחוט כ"ב ברחוק שלא יהא כבשר שלכים אבל יש לו ריוח כגון (יום הכיפורים) שחל להיות ביום אחר אפילו בערב ר"ה אין צריך להודיעו שמא כבר שחט ולא קנה לצורך יו"ט וכס"ת כתב כדברי רבינו המחבר ולשונו ע"כ: [א] כרב יהודה דאמר באגפיה וכן פר"י אלפס ודלא כרב דאמר ברגלית:

משנה למלך

פי"ג ד ואם מתה קודם לזה וכו'. (א"ה עיין בדברי הרב המחבר ז"ל פרק י"ח מהלכות פסולי המוקדשין דין ט'):

אינו חייב לשלח. היו אפרוחין טרפות הרי אלו כביצים מוזרות ופטור מלשלח: י זכר שמצאו רובץ על הקן פטור מלשלח. עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור. או עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור מלשלח: יא היתה רובצת על ביצים שאינן מינה והן טהורין הרי זה משלח. ואם לא שלח אינו לוקה. היתה האם טרפה חייב לשלחה: יב שחט מקצת סימנין בתוך הקן קודם שיקחנה חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה: יג היתה מעופפת. אם כנפיה נוגעות בקן חייב לשלח. ואם לאו פטור מלשלח. היתה מטלית או כנפים חוצצות בין כנפיה ובין הקן הרי זה משלח. ואם לא שלח אינו לוקה:

היו

או על הביצים מה אפרוחים בני קיימא אף ביצים בני קיימא יצאו מוזרות ומה ביצים צריכים לאמן אף אפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחים: ומ"ש היו האפרוחין טריפות וכו'. ברייתא שם (דף ק"מ) ומפרש רב כהנא טעמא משום דכתיב תקח לך ולא לכלביך:

י זכר שמצאו רובץ וכו'. שם (דף קל"ח:) במשנה קורא זכר ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרים פירוש קורא עוף *טהור הוא ודרכו לרבוץ על ביצי אחרים ובגמ' (דף ק"מ:) אמר ר' אלעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בקורא נקבה ד"ה חייב וכו' ואמר ר' אלעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד"ה פטור ופי' רש"י אבל בקורא נקבה אפילו אין הביצים שלה חייב לשלח דהאם קרינן ביה הואיל ומנהגו בכך. אבל זכר דעלמא ד"ה פטור דהאם רובצת כתיב ולא האב רובץ הנ"ה זכר דעלמא פטור קורא זכר ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרים וידוע דהלכה כחכמים: עוף טמא וכו'. משנה שם (דף קל"ח:):

יא היתה רובצת על ביצים שאינם מינה וכו'. שם (דף ק"מ:) בעי ר' זירא יונה על ביצי תסיל מהו תסיל על ביצי יונה מהו אמר אביי ת"ש עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור וטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא. ופירש"י תסיל עוף טהור ודומה ליונה. דילמא הא דתני בטהור וטהור חייב בקורא נקבה דמנהגה בכך ומודו בקורא נקבה אפילו אין הביצים שלה הואיל ודרכה הוא לגדלן והאם רובצת קרינן בה וכו' אבל עוף אחר בטלה דעתו ואינו בשילוח וכיון דבעיין לא איפשיטא נקטינן בה לענין חיוב לשלח להומרא דספיקא דאורייתא היא ולענין מלקות נקטינן לקולא: ואיכא למידק דה"ל לאיתויי בקורא נקבה דהא למאי דבעי למיפשט על כל המינים הוא חייב וקורא בכלל ולמאי דדחי בקורא מיהא חייב. וי"ל דאפשר לפרש דדילמא בקורא לאו בקורא אליבא דחכמים קאמר כדפירש"י אלא בקורא אליבא דר"א קאמר אבל לחכמים הבעי בכל המינים אפי' בקורא: היתה האם טריפה חייב לשלחה. ברייתא שם:

יב שחט מקצת סימנין בתוך הקן וכו'. בסוף חולין בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך או דילמא כיון דבידו למגמר שחיטה תקח לך קרינן ביה וחייב בשילוח תיקו ופירש"י מיעוט סימנין של אפרוחים תחת האם מהו להייבו בשילוח האם כיון שבידו לגמור השחיטה תקח לך קרינן ביה וחייב לשלח. א"ד השתא מיהת כל זמן שלא גמר בהם סימנין פטור מלשלח ונוטל את האם בהיתר ואח"כ גומר השחיטה. והטור היה גורס בדברי רבינו שהם קלה סימניה משמע דהאם קאי והר"ן ג"כ כתב שנראה מדברי רבינו דהאם קאי. וא"א לומר כן דא"כ אמאי אינו לוקה מ"ש מאם טריפה אלא ודאי שהגירסא האמיתית שחט *מקצת סימנים ואאפרוחים קאי וכפירוש רש"י:

יג היתה מעופפת וכו'. משנה שם ויליף ליה בגמרא מדלא כתיב יושבת משמע אפילו מעופפת ומיהו כיון דכתיב רובצת בעינן שיהו כנפים נוגעות בקן. כתב הטור היתה מעופפת על הקן וכו' והרמב"ם כתב שחייב אם נוגעות מן הצד עכ"ל. וספר מוטעה נזדמן לו בדברי רבינו שהרי בגמ' רמי אמתני' מדתניא היתה מעופפת אפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח ומשני אמר רבי ירמיה כי קתני מתניתא בנוגע מן הצד, ובפירוש כתב רבינו לקמן בסמוך שאם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח: היתה מטלית או כנפים חוצצות וכו'. שם בעי רבי ירמיה מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ביצים מוזרות מהו שני סדרי ביצים זה ע"ג זה מהו זכר ע"ג ביצים ונקבה ע"ג זכר מהו תיקו. ופירש רש"י מטלית פרוסה על הביצים והאם רובצת עליה מי הוי חציצה דלא ליבעי שילוח דלא קרינן ביה רובצת או לא. כנפים נוצה תלושה. ביצים מוזרות (שאין אפרוח בא מהן כדאמרינן במתני') דלא מחייבי בשילוח. מהו שיחוצו את"ל ביצים מוזרות חוצצים שני סדרי ביצים בני קיימא זה ע"ג זה מהו אם נתכוון ליטול התחתונים

מי

היו האפרוחים טריפה וכו'. פשוט בברייתא כמו שנכתוב בס"ד:

י זכר שמצאו וכו'. פשוט שם (דף קל"ח:) א"ר אלעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר בעלמא ד"ה פטור והכי נמי תניא בברייתא: עוף טמא וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו ובגמ' יליף דעוף טמא לא איקרי צפור וה"ה דעוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא דפטור מהאי טעמא דקן צפור בעינן:

יא היתה רובצת וכו'. (דף ק"מ:) בעיא דר' זירא דבעי יונה על גבי ביצי תסיל או תסיל על גבי ביצי יונה מהו פירוש תסיל עוף טהור הוא שדומה ליונה וה"ה דמספקא ליה בכל עוף טהור שרובץ על ביצי עוף טהור אחר שאינם ממינם ובעינן למפשטה מדתנן טהור שרובץ על ביצי עוף טמא פטור מלשלח והא התם ביצים לאו ממינו והפ"ה טעמא דטמא נינהו הא טהור משמע דחייב לשלח אע"פ שאינם ממינם ודחינן דילמא בקורא כלומר דהאי עוף טהור דמתני' היינו קורא דדרכו לרבוץ על ביצים של מין אחר ומשום הכי טעמא דטמא הא טהור חייב דכיון דאורחיה למרבץ רבילה מעליא היא אבל בעוף טהור אחר חוץ מקורא דלאו אורחיה אכתי לא איפשטא ומשום הכי פסק רבינו להחמיר ואם לקח אינו לוקה משום דהויא התראת ספק והתראת ספק לאו שמה התראה, והאי קורא דהכא ע"כ היה לן למימר דקורא נקבה היא דאי קורא זכר הא חכמים פוטרין אלא בקורא נקבה וכן פירשה רש"י ז"ל: היתה האם טריפה וכו'. פשוט בברייתא אם טריפה חייב בשלוח האפרוחים טריפות פטור משלוח וטעמא דמילתא משום דכתיב ואת הבנים תקח לך לך ולא לכלביך:

יב שחט מקצת וכו'. בעיא דר' אושעיא דבעי הושיט ידו לקן ושחט מיעוט הסימנין מהו מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מיטרפי בעינן לך ולא לכלביך או דילמא כיון דבידו למיגמרה לשחיטה תקח לך קארי בהו תיקו. ודברי רבינו כאן סתומים דלא ידענו מה היא כוונתו בפירוש שחט מקצת אי קאי אאם או אאפרוחים דלפום רהטא דשמעתא אאפרוחים קאי דאי אאם קאי לא שייך בה לך ולא לכלביך דהא אם טריפה חייב לשלח ואם דעת רבינו דקאי אאפרוחים כפום פשטא דשמעתא לא היה לו לכתוב דין זה כאן אלא למעלה כשכתב היו האפרוחים טריפה שם היה ראוי לכתוב שחט מקצת וכו' אבל כאן בדיני האם מה שייכות יש לדין זה והדבר צ"ע. ולפי שהבעיא עלתה בתיקו לפיכך כתב רבינו חייב לשלח ואם לא שלח אינו לוקה כדרך כל בעיא דסלקא בתיקו:

יג היתה מעופפת וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו וילפינן לה בגמ' מדכתיב רובצת ולא מעופפת ולא יושבת: היתה מטלית וכו'. כל אלו בעיות בגמ' וסליקו בתיקו. ומה שצירף רבינו כאן או שהיתה אם על גבי אם אע"פ שלא הוזכרה בתלמוד למדה משני סדרי ביצים זה על גבי זה דכיון דמספקא לן בשני סדרי ביצים אע"ג דתרווייהו בני שלוח הכי נמי אית לן לספוקי בהא על אם דמאי שנא דתרווייהו נמי בני שלוח נינהו:

היתה

*[וכן משמע מפירוש רבינו במשנה וגם מדברי הר"ן ומהר"ב ברטנורא. והתוי"ט כתב בשם רש"י עוף טהור הוא ולא זה שקורין קוק"א ע"כ. ולא ידעתי מנין לו דהרי בפירוש המשנה כתב רש"י דעוף טמא הוא ובפירושו בפסוק קורא דגר בירמיה י"ז כתב קורא קוק"ו בלעז, ומן הגמרא מוכח בהדיא שהוא עוף טהור (דף ק"מ:) דקאמר הא טהור וטהור חייב דילמא בקורא. ואחר שכתבתי זה ראיתי בספר מוסף ערוך להר"ב מוספיא שהאריך בדבר וע"ש]: *[תימה לי איך תקן בעל כ"מ בגירסא זו דהא כן גירסת הר"ן ואעפ"כ כתב דנראה דהאם קאי ואם לאפרוחים נתכוון לא היה לו לכתוב אלא לבדם]:

הרדב"ז (מכ"י)

יא היתה רובצת וכו'. בעי ר' זירא יונה [על] ביצי תסיל תסיל על בני יונה מהו ואתא למפשטיה ודחי לפשיטותא והויא לה ספיקא: יב שחט מקצת סימנין וכו'. בעיא ולא נפשטה: יג היתה מעופפת וכו'. שם משנה: היתה מטלת וכו'. בעיות דר' ירמיה וסלקו בתיקו:

היתה

לחם משנה

י זכר שמצאו וכו'. שם (דף קל"ח:) קורא זכר ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרין ובגמ' (דף ק"מ:) גרים רבינו א"ד א"ר אליעזר מחלוקת בקורא זכר אבל בזכר דעלמא ד"ה פטור ופסק רבינו כלישנא בתרא. ומה שיש לדקדק בדברי רבינו מבואר יפה בב"י י"ד סימן רצ"ב:

יב שחט מקצת סימנין וכו'. שם (דף ק"מ) פירוש מקצת סימנין של האפרוחין דהשתא הוי אפרוחין טרפות ובעיין לא איפשיטא ולכך כתב רבינו שאם לא שלח אינו לוקה:

יג היתה מעופפת וכו'. שם (דף ק"מ:) במשנה היתה מעופפת בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח אין כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח ובגמ' אמר רב יהודה אמר רב היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואין כל שאילו תשמט נופלת עליהם חייב לשלח ואם לאו פטור מהיכי היתה יושבת ביניהן פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח היתה מעופפת אפי' כנפים נוגעות בקן פטור מלשלח מאי לאו על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל בין רובדי אילן פטור לא על גביהן דומיא דביניהן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו אף על גביהן דלא נגעה עלייהו והיינו רובדי אילן ע"כ. ולקמן אבאר: היתה מטלית וכו'. שם בעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ וכו' (עיין בכ"מ). ויש לדקדק בדברי רבינו למה חלקן בתרי בבות ולמה בראשונה כתב הרי זה משלח ואם לא שלח אינו לוקה ובשניה שינה לשונו ואמר הרי זו לא יקח ואם לקח ישלה ואם לא שלח אינו לוקה והרב"י הרגיש בענין ואמר כי הוא ז"ל דקדק בגמ' שבשתי הבעיות הראשונות נזכרו הגירסא חציצה מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ובאחרונות לא נזכרה על כן נראה שהוא מפרש שמטלית וכנפים הויא חציצה יתירתא ולהכי מבעי לן אי הוי חציצה כדי שיוכל לקחת האם והבנים דהוי כאילו האם במקום אחד והבנים במקום אחר ולהכי הוזכר בהם חציצה כלומר כדי ליקח שניהם אבל באחר לא הוי חציצה כל כך וכי מבעיא ליה לא בעי אי הוי חציצה כדי ליקח שניהם דודאי לא הוי חציצה כולי האי ולהכי לא הוזכר בהם חציצה ולא בעי אלא אם יוכל לקחת הבנים ולהניח האם דהא אמרינן לקמן דאסור לזכות בבנים כל זמן שהאם עליהם מדכתיב שלח תשלח את האם והדר"כ ואת הבנים תקח לך ולהכי בעי אי מהני האי חציצה פורתא כדי שתוכל לזכות בבנים בזמן שהאם עליהם ואח"כ ישלח האם או לא אבל ליקח האם עמהם ודאי דלא סגי והשתא אתי שפיר דדמו כולהו לשני סדרי ביצים וכו' דעכ"פ פירושו של שני סדרי ביצים הוא כך כדכתבו התוספות דעל כל פנים חייב בשלוח מחמת הביצים העליונים אלא שהשאלה היא אם יוכל ליקח התחתונים בזמן שהאם עליהם ולהכי בשתי בעיות דלעיל כתב רבינו הרי זו משלח כלומר דהבעיא היתה כך אבל ליקח הבנים ההם והאם לא היתה הבעיא. ובבעיות אחרונות כתב

לא

יד היו שני סדרי ביצים וכנפיה נוגעות בסדר העליון או שהיתה רובצת על ביצים מוזרות ותחתיהן ביצים יפות או שהיתה אם על גבי אם. או שהיה הזכר על הקן והאם על הזכר הרי זה לא יקח ואם לקח ישלח ואם לא שלח אינו לוקה: טו היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים ואינה נוגעת בהן פטור מלשלח. וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח: טז היתה על שני בדי אילן והקן ביניהן רואין כל שאילו ינטלו הבדין תפול על הקן חייב לשלח: יז היתה רובצת על אפרוח אחד או על ביצה אחת חייב לשלח. המוצא קן על פני המים או על גבי בעלי חיים חייב לשלח. לא נאמר אפרוחים או ביצים ולא נאמר בכל עץ או על הארץ אלא שדיבר הכתוב בהווה: יח אסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהן. לפיכך

מגיד משנה (מכ"י)

טו היתה יושבת בין האפרוחים וכו'. פשוט שם בברייתא היתה יושבת ביניהם פטור מלשלח היתה מעופפת אפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח. ודברי רבינו ברורים עיון שכתב היתה יושבת ביניהם אם אינה נוגעת בהם פטור מלשלח דהא בגמ' מוכח דאע"פ שנוגעת בהם מן הצד פטור דהכי קאמר התם א"ר ירמיה כי קתני מתני' בנוגע מן הצד. ומה שכתב וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו פטור מלשלח אמעופפת קאי כדאוקימנא לה בגמ' ולא איושבת:

טז היתה על שני בדי וכו'. פשוט שם במימרא דרב יהודה אמר רב כלשון רבינו:

יז היתה רובצת וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו: המוצא קן וכו'. פשוט שם (דף קל"ט:) אמר רב יהודה אמר רב המוצא קן בים חייב בשלוח שנאמר (ישעיה מ"ג) הנותן בים דרך ופירש"י ז"ל קן בים ששטף הים את האילן והיה קן בראשו: או על גבי בעלי חיים וכו'. פשוט שם מצא קן בראשו של אדם מהו א"ל הא כתיב והאדמה על ראשו וה"ה בראש כל בעלי חיים:

יח אסור לזכות בביצים וכו'. פשוט שם (דף קמ"א:) ת"ר יוני שובך ויוני עליה חייבות בשלוח ואסורים משום גזל מפני דרכי שלום. ומכל אותה שמועה נתברר מה שכתב רבינו דמסיק

כסף משנה

מי הוו אמעטיים מגיזה (ופטור מלשלח) או לא עכ"ל. ואיני יודע למה חלקן רבינו בתרי בבי ולמה שינה לשונו בזו מבזו:

טו טז היתה יושבת בין האפרוחים וכו' וכן אם היתה בצד הקן וכו' היתה על שני בדי אילן וכו'. שם א"ר יהודה אמר רב היתה יושבת בין שני רובדי אילן רואין כל שאילו תשמט נופלת עליהם חייב לשלח ואם לאו פטור. מיתיבי היתה יושבת ביניהם פטור מלשלח על גביהן חייב לשלח היתה מעופפת אפי' כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח מאי לאו על גביהן דומיא דביניהם מה ביניהם דנגעה בהו אף על גביהן דנגעה בהו אבל רובדי אילן פטור לא על גביהן דומיא דביניהם מה ביניהם דלא נגעה עלייהו אף על גביהם דלא נגעה עלייהו והיינו רובדי אילן הכי נמי מסתברא דאי ס"ד רובדי אילן פטור אדתני היתה מעופפת אפילו כנפיה נוגעת בקן פטור מלשלח ליתני רובדי אילן וכל שכן מעופפת מעופפת איצטריך ליה דאפילו כנפיה נוגעות בקן פטור מלשלח והא אנן תנן בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח אמר רבי ירמיה כי קתני מתני' בנוגע מן הצד ופירש"י היתה יושבת בין שני רובדי אילן והבילים תחתיה אבל הענפים סומכים ומגביהים אותה באויר כל שאילו ידהו זה מזה תשמט האם ותפול עליהן חייב ואם נופלת לצדדין פטור. מה ביניהם אפילו נגעה בהם אשמעינן דפטור דעל בעינן אף על גביהן דקתני חייב בדנגעה בהו וממתני' ליכא לאוקמי לרב דבעי נוגעים משום דמתניתין במעופפת הא בין שני רובדי אילן רובצת קרינן ביה. מה ביניהם דלא נגעה עלייהו אף על גביהן דלא נגעה עלייהו מלעיל ושוב אין כאן נגיעה דאי נמי נגעה מן הצדדין אינה נגיעה דעל בעינן ואפילו הכי קתני חייב הואיל ועליהן רובצת. ליתני רובדי אילן ואע"ג דיושבת במקומה ההתיה וכל שכן מעופפת דאינה רובצת מן הצד שנוגעת בצדיהן ולא על גביהן. וכתב הר"ן וכוגיין מוכחא שאע"פ שנוגעת בהן מן הצד פטור ולפיכך לא נתכוונו לו דברי הרמב"ם שכתב היתה יושבת בין האפרוחים או בין הבילים ואינה נוגעת בהם פטור מלשלח וכו' ולא ידעתי מהו דהכי אמרינן בגמרא כי קתני מתניתין בנוגעת בקן מן הצד המעופפת קאי דוק והשכח עכ"ל. טעמו לתמוה על רבינו במ"ש ביושבת ביניהם ואינה נוגעת בהם פטור דמשמע הא אם נוגעת חייב והא ליתא דאפילו בנוגעת בהם אמרינן בגמרא דפטור כיון שאינה על גביהן. ועל מ"ש רבינו פטור דנוגעת מצדו גבי היתה בצד הקן לא ידעתי מהו דהא אמעופפת הוא דאיתמר ולא גבי היתה בצד הקן ולמה השמיטה ולא כתבה גבי מעופפת וכתבה גבי היתה בצד הקן זה הוא מה שהוקשה להר"ן על דברי רבינו וצ"ע:

יז היתה רובצת על אפרוח אחד וכו'. משנה שם (דף ק"מ): המוצא קן על פני המים וכו'. שם (דף קל"ט:) בדרך כדרב יהודה אמר רב דא"ר יהודה אמר רב מצא קן בים חייב בשילוח שנאמר כה אמר ה' הנותן בים דרך ומשמע לרבינו דלאו דוקא ים דה"ה לשאר מים. ומ"ש או על גבי בעלי חיים שם אמרו ליה שפוגלי לרב כהנא מצא קן בראשו של אדם מהו אמר להו והאדמה על ראשו ופירש"י והאדמה על ראשו אע"פ שהיה בראשו לא איבדה את שמה (פ"מ אדם נושא האדמה שוא מדלא איבדה את שמה) דלא קרייה עפר והשתא נמי על הארץ קרינן ביה. ומשמע דה"ה אם מצא קן על גבי שאר בעלי חיים חייב דמאי שנא. ומ"ש רבינו לא נאמר הפרוחים או בילים *איני יודע לו טעם:

יח אסור לזכות בבילים וכו'. שם (דף קמ"א:) ת"ר יוני שובך ויוני עלייה חייבין בשילוח ומקפיץ עלה ואם איתא להא דאמר ר"י בר חנינא דאמר חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו קרי כאן כי יקרא פרט למזומן ואסיקנא השתא דאר"י אמר רב אסור לזכות בבילים שהאם רובצת עליהם שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך אפי'

*[דברי בעל כ"מ מן המתמיהים דהא טעם רבינו ונמוקו עמו דלא נאמר אפרוחים או בילים קאי אמאי דאמר לעיל היתה רובצת על אפרוח אחד או על בילה אחת חייב לשלח ויהיב טעמא דלא נאמר וכו' אלא שדיבר הכתוב בהווה. והנראה לי כי בא להשיג על רבינו למה שבק טעמא דמתניתין אין שם אלא אפרוח אחד או בילה אחת חייב לשלח שנא' קן קן מכל מקום וזהו אמרו איני יודע לו טעם כלומר למה שבק טעמא דגמרא ויהיב טעמא אחרינא]:

הרדב"ז (מכ"י)

טו היתה יושבת בין האפרוחים וכו'. שם הניא היתה יושבת ביניהם פטור: וכן אם היתה בצד הקן וכו'. שם במשנה היתה מעופפת בזמן שכנפיה נוגעות בקן חייב לשלח ותניא פטור מלשלח ואמר ר' ירמיה כי קתני מתניתין בנוגע מן הצד:

טז היתה על שני בדי אילן וכו'. שם מימרא כלשון רבינו:

יז היתה רובצת וכו'. שם במשנה אין שם אלא אפרוח אחד או בילה אחת חייב לשלח וילפינן לה מדכתיב קן קן מ"מ ואורחיה דקרא נקט בלשון רבים:

המוצא קן על פני המים וכו'. שם מימרא דרב יהודה כלשון רבינו אמרו ליה פפונאי מצא קן בראשו של אדם מהו אמר להו והאדמה על ראשו אע"פ שהיא על ראשו לא אבדה את שמה:

יח אסור לזכות בבילים וכו'. שם מימרא דרב אסור לזכות בבילים בזמן שהאם רובצת עליהם אפילו היומא דנפל להגרו כל היכא דאיהו מצי זכי הגרו נמי זכי וכל היכא דאיהו לא מצי זכי חגרו נמי לא זכי:

אסור

לחם משנה

לא יקח כלומר לא אם ולא בנים כלל דהבעיא היא כך ואם לקח האם או הבנים ישלח האם ונקט הענין שמאלו עליו שהוא הקיחה של הבנים בעוד האם עליהם, זה נראה לי ליישב הלשון:

טו היתה יושבת וכו'. כל זה נתבאר בגמ' שהבאתי למעלה. והקשה הר"ן ז"ל על רבינו תרתי, חדא דאיך כתב היתה יושבת ואינה נוגעת בהן דהא בגמרא משמע אפילו נוגעת בהן דהכי אמרינן מה ביניהן דלא נגעה עלייהו משמע דעלייהו לא נגעה אבל מצדיהן נוגעת, ותו במה שכתב וכן אם היתה בצד הקן וכנפיה נוגעות בקן מצדו דהא בגמרא לא הוזכר זה אלא במעופפת לבד שהקשו שם אברייתא דמעופפת אפי' כנפיה נוגעות בקן פטור ואוקמוה בגמרא בנוגע מן הצד וא"כ לא הוזכר מן הצד דפטור אלא במעופפת אבל ביושבת חייב. ואני אתרץ דרבינו הוקשה לו בגמרא מה שהוקשה לבעלי התוס' דמדקאמר מה ביניהן דלא נגעה עלייהו אף על גביהן וכו' משמע דעל גביהן עלייהו ולא נגעה אבל מן הצד נגעה וא"כ היכי קאמר לעיל דהיתה יושבת בין שני רובדי האילן רואין וכו' אפילו בדלא נגעה דהי בדנגעה א"כ מאי קאמר בסמוך מעופפת וכו' דאפילו כנפיה נוגעות בקן הא רובדי האילן נמי נוגעים מן הצד אלא ודאי דלא נגעה וא"כ היכי בעי הכא נגעה ולזה מפרש דהכי קאמר מה ביניהן דלא נגעה עלייהו כלומר אפילו שהאמר שהיא נוגעת מן הצד מ"מ כשהיא נוגעת אינה היא עליהם אף צריך אתה לומר בעל גביהן שתהיה נגיעה באופן שכשהיא נוגעת לא תהיה עליהם וזה אי אפשר דהא היא נוגעת ודאי שהיא נגיעה שבאופן שהיא עליהם וא"כ על גביהן אין כאן נגיעה כלל וכיון דאין נגיעה בעל גביהן השתא אמרינן דמיון אתנו פה על גביהן דלא נגעה כלל אף ביניהן דלא נגעה כלל אבל בנוגעת מן הצד

ודאי דחייב בשילוח ולהכי כתב רבינו ואינן נוגעות מן הצד וכנפיה נוגעות בצד הקן וכתב וכן אם היתה בצד הקן וכו' כלומר דדין מעופפת נוגעת בצד הקן כבר הזכירו רבינו באומרו היתה מעופפת אם כנפיה נוגעות בקן דסתמא דמילתא משמע על הקן ולא מצדו דאי הוה מצדו היה לו לפרש. אבל דין זה של היתה בצד הקן הוא דין חדש שילא לו לרבינו משום דכיון דאמרינן דיושבת ברובדי האילן אע"ג דאינו נוגע חייב משום דעל קרינן ביה משמע דעיקרא דמילתא הוא שתהיה על הבנים וא"כ מינה שאפילו היא יושבת והיא נוגעת בצד הקן דפטור משום דלא הוי על הבנים:

יז המוצא קן על פני המים וכו'. שם (דף קל"ט:) מצא קן בים חייב לשלח שנאמר כה אמר ה' הנותן בים דרך וכו' אלא מעתה מצא קן בשמים וכו' דכתיב דרך הנשר בשמים וכו' דרך נשר איקרי דרך סתמא לא איקרי א"ל וכו' מצא קן בראשו של אדם מהו א"ל והאדמה על ראשו ע"כ. וא"כ קשה ג"כ בדברי רבינו דעל פני המים הוי בקרא במה שאמר בדרך ועל בעלי חיים הוא דמ"ש על הארץ דמקרי אדמה א"כ למה נתן טעם ואמר דבר הכתוב בהווה לימא דכוליה משתמע מקרא. ונראה דהוקשה לו מה שהוקשה לבעלי התוס' לימא בדרך וליפתוק מעל הארץ לזה תירץ דדיבר הכתוב בהווה ולהכי כתב על הארץ כלומר בדבר המצוי אמרו שם בברייתא לפניך לאהויי שהיו לפניך ומרדו ורבינו כבר הזכירו במה שכתב בהקדש המקדיש עוף לבדק הבית ופרח מידו דהיינו מרדו:

יח אסור לזכות וכו'. שם (דף קמ"א:) והשתא דאר"י אמר רב אסור לזכות בבילים וכו' (עיין בכ"מ). ורבינו כתב כשם שאינו יכול לזכות בהן לאחרים, וקשה למה לא אמר כשם שאינו יכול לזכות בהן כמו שאמרו בגמ'. וי"ל דלעצמו זכי דאין

לפיכך אפילו היתה רובצת על הביצים או על האפרוחים בעלייתו ושובכו אינן מזומנין. ולא קנה לו חצרו כשם שאינו יכול לזכות בהן לאחרים כך לא תזכה לו חצרו בהן ולפיכך חייב לשלח: **יט** אסור ליטול אם על הבנים ואפילו לטהר בהן את המצורע שהיא מצוה. ואם לקח חייב לשלח. ואם לא שלח לוקה. שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה. (ועשה) ולא עשה דוחה עשה: **כ** המקדיש עוף לבדק הבית ופרח מידו והרי הוא מכירו ומצאו רובץ על האפרוחים או על הביצים לוקח הכל ומביאן לידי גזבר. שאין שילוח האם נוהג במוקדשין שנאמר ואת הבנים תקח לך ואלו אינן שלך: **כא** עוף שהרג את הנפש פטור מלשלח מפני שהוא מצווה להביאו לבית דין לדון אותו:

פרק ארבעה עשר

א [א]**מצות** עשה לכסות דם שחיטת חיה טהורה או עוף טהור שנאמר אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר. לפיכך חייב לברך קודם שיכסה בא"י אמ"ה אקב"ו על כיסוי הדם: **ב** כסוי הדם נוהג במזומן ובשאינו מזומן. לא נאמר אשר יצוד אלא בהווה. ונוהג בחולין ולא במוקדשין

א טור סי' כח סמ"ג עשין סד:

כסף משנה

(אפי' היימא אע"ג דנפל מחצרו כל היכא דאיתו מצי זכי חצרו נמי זכיא) וכל היכא דליתו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכיא ליה. וכתב הר"ן ומיהו אי פריך אקן עד שהוגבהה האם קניא ליה חצרו לביצים והוי מזומן ופטור וכי קאמרינן דיוני שובך חייבים בשילוח היינו כגון שלא הוגבהה האם מעל הבנים הלא מפריח הבנים דבכה"ג לא קניא ליה חצרו עכ"ל וכך מפורש בגמרא. וגירסא דידן בספרי רבינו כתוב כשם שאינו יכול לזכות בהם לאחרים ונ"ל דהאי לאחרים ט"ס הוא וצריך למוחקו:

יט אסור ליטול אם על הבנים ואפילו לטהר בהם את המצורע וכו'. משנה שם (דף קמ"ב). ומ"ש שאין עשה דוחה ל"ת ועשה וכו' יש לתמוה דהא מעיקרא אין כאן אלא ל"ת לבד דלא תקח ואם לקחה אין כאן אלא עשה לבד. וי"ל דקרא הכי משמע תשלח את האם ולא תקחנה על הבנים והכי משמע מדאמרינן בגמ' (דף קמ"א) אמר ליה ההוא מרבנן לרבא ואימא שלח חדא זימנא תשלח תרי זימנין וכו' עד קמ"ל הרי שאמרו דשילוח עשה ול"ת הוא ופירש"י והא שילוח עשה ול"ת תשלח ולא תקח. אבל אכתי קשיא דהיינו לר' יהודה דאמר שלח מעיקרא משמע ומש"ה סבר דנוטל אם מעל הבנים לוקה ואינו משלח אבל לרבנן דסברי דמשלח ואינו לוקה קרא הכי משמע לא תקח האם ואם לקחת שלח וא"כ מעיקרא אין כאן אלא ל"ת וצ"ע:

כ המקדיש עוף לבדק הבית וכו'. שם (דף קל"ח:) במשנה שילוח הקן נוהג בחולין אבל לא במוקדשין ומפרש טעמא בגמ' דא"ק שלח תשלח במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר וכו' הני מוקדשין היכי דמי אילימא דהוה ליה קן בתוך ביתו ואקדשיה מי מחייב וכו' רב אמר במקדיש פירות שובכו ומרדו ושמואל אמר במקדיש תרנגולתו לבדק הבית וכו' וכן א"ר יוחנן במקדיש תרנגולת לבדק הבית ומרדה ופסק רבינו כשמואל ור' יוחנן:

כא עוף שהרג את הנפש פטור מלשלח וכו'. שם (דף קל"ח:) ומפרש טעמא משום דכתיב שלח תשלח במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לבית דין:

פי"ד א מצות עשה לכסות וכו': **ב כיסוי** הדם נוהג במזומן ובשאינו מזומן. משנה בר"פ כיסוי הדם (דף פ"ג:). ומ"ש ונוהג בחולין ולא במוקדשין שם במשנה:

ומ"ש

מגיד משנה

דמסיק התם כל היכא דאיתו מצי זכי חצרו נמי זכי וכל היכא דליתו לא מצי זכי חצרו נמי לא זכי ליה:

יט אסור ליטול וכו'. פשוט במשנה שלהי פרקין. והטעם שכתב רבינו שאם לא שלחה לוקה כך מפורש בגמ' גבי מתני' דשלחה וחזרה:

כ המקדיש לבדק הבית וכו'. פשוט במשנה (דף קל"ח:) בחולין אבל לא במוקדשין ואמרינן בגמ' משום דאמר קרא שלח תשלח את האם במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאין אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר. ומ"ש רבינו המקדיש עוף לבדק הבית ופרח מידו והרי הוא מכירו, משום דבגמ' בעלי וטרו בהאי הקדש ה"ד ולא אשכחו לה מציאות אלא אליבא דרב במקדיש פירות שובכו ומרדו ואליבא דשמואל ור' יוחנן במקדיש תרנגולתו לבדק הבית ומרדה:

כא ועוף שהרג את הנפש וכו'. פשוט שם אמר רבינא הילכך עוף טהור שהרג את הנפש פטור מלשלח מ"ט דאמר קרא שלח תשלח במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאין אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לבית דין:

פי"ד א מצות עשה וכו'. פשוט בכמה מקומות: **לפיכך** חייב לברך וכו'. פשוט בכמה מקומות כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן וזו מכללם לאפוקי מבה"ג שכתב שיכסה ואח"כ יברך דאע"ג דקי"ל כל המצות כולם מברך עובר לעשייתם הני מילי בתחלת מצוה אבל זו סיום מצוה היא ובאמצע מצוה אין ראוי להפסיק וכרבינו עלמא דבר:

ב כיסוי הדם נוהג וכו'. פשוט במשנה (דף פ"ג:) כדברי רבינו ובברייתא מפורש מה שכתב רבינו ולא נאמר אשר יצוד וכו': **ונוהג** בחולין וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

שחט

הרדב"ז (מכ"י)

יט אסור ליקח וכו'. שם במשנה לא יטול אדם אם על הבנים אפילו לטהר את המצורע. ומה שכתב רבינו ולא עשה דוחה עשה, הכי אמרינן בגמרא לא צריכא דעבר ושקלה לאם דלאו עבריה עשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי ל"ת קמ"ל:

כ המקדיש עוף לבדק הבית וכו'. שם במשנה ואינו נוהג במוקדשין ואי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו ליד גזבר אמר רבינא הילכך עוף טהור שהרג את הנפש שאתה צריך להביאו לב"ד וכגון דלא גמיר דיניה ובעי לאתוייה לבי דינא לקיומי ביה ובערת הרע מקרבך:

פי"ד א מ"ע לכסות דם וכו'. מבואר בכתוב: **לפיכך** חייב לברך. דלא תימא אין המצוה אלא אם יצוד קמ"ל דבכל חיה ועוף היא המצוה וחייב לברך. ומפני שמצוה זו רוב הפעמים עושים אותה לאחרים תקנו אותה אפילו בזמן שעושה אותה לעצמו בעל:

ב כיסוי הדם נוהג וכו'. משום דתנן גבי שלוח הקן דאינו נוהג במזומן קאמר גבי כיסוי דנוהג בין במזומן בין בשאינו מזומן ואפשר דמהאי טעמא סידר רבינו כיסוי הדם אחר שילוח הקן:

שחט

לחם משנה

דאין אדם יכול ליקחם מחצרו כלל כמו שנראה מן הגמ' דאיך יקחם אם לא ישלח האם אין יכול ליקח הבנים כדרב יהודה וכדדחקו שם בגמ' שלוחי בעי ואי דשלח האם גזל מעליא הוא כדאמרו שם בגמרא דכבר קנה חצירו לז"א שהוי דאין אחר יכול ליקחם מ"מ אין יכול לזכותם לאחרים כדמשמע דלוי ברבי שימון רצה להקנותם לרב יהודה אמר לו זיל טרוף דכל זמן שהאם עליהם א"א להקנותם לו:

יט אסור ליטול וכו'. שם במשנה וגמ' (דף קמ"א) אמרו לדבר מצוה מניין ת"ל תשלח והקשו שם טעמא דכתב רחמנא תשלח הא לאו הכי הוה אמינא לדבר מצוה לא עשה ולא תעשה הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ל"ל דעבר ושקלה לאם דלאו עבריה עשה הוא דאיכא ליתי עשה ולידחי עשה קמ"ל הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו אלא למאן דתני ביטלו ולא ביטלו וכו' ותירץ בגמרא תירוצים ולא כתבם רבינו מפני שהוא פוסק כמאן דאמר קיימו ולא קיימו כמו שנתבאר למעלה ולהכי נתן טעם שאין עשה דוחה ל"ת ועשה ולא עשה דוחה עשה, כלומר היכא דלא לקח ודאי שלא יקחנו משום דאין עשה דוחה ל"ת ועשה והיכא דלקח דעבריה ללאו יחזיר משום דאין עשה דמצורע דוחה עשה ואע"ג דהכא ס"ד דדחי משום שלום בית מ"מ מריבויא דתשלח רבינן ליה דלא דחי ודמי לכל עשה דעלמא דאין דוחה עשה. וא"ת כיון שרבינו סובר ולא (קיימו) סר"ל כל זמן שלא מתה (והזכירה קיימו) ולא קיימו אחר שמתה כמו שנתבאר לעיל א"כ היכי קאמר גמ' הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו הא לדידיה נמי תיקשי דכל זמן שלא מתה לא עבריה ללאו. וי"ל דלמ"ד קיימו מעיקרא עבריה ללאו אלא שאם אח"כ משלחו מתקן הלאו ולהכי היכא דלא קיימו לקי משום הלאו שעבר דלא לקי ודאי משום שלא קיים שאין זה מעשה אבל למ"ד ביטלו אינו לוקה אלא על שמבטל העשה שמוחנו בידים ז"א הניחא למ"ד קיימו ולא קיימו משום דמתחילה עבר על הלאו אלא למ"ד ביטלו מאי איכא למימר:

כ המקדיש עוף לבדק הבית וכו'. שם (דף קל"ח:) בריש פרקין אמרו דבמוקדשים מ"ט לא משום דא"ק שלח תשלח את האם במי שאתה מצוה לשלחו וכו' (עיין בכ"מ) אמר רבינא הילכך עוף טהור שהרג את הנפש פטור משלוח וכו'. עוד שם (דף קל"ט) הני מוקדשין ה"ד וכו' ופליגי רב ושמואל דשמואל אית ליה במקדיש תרנגולתו לבדק הבית ופסק רבינו כוותיה *(דהילכתא כוותיה באיסורי). ויש להקשות על רבינו למה הניח הטעם האמור בגמ' שפטרו את המוקדשין משום רישיה דקרא דקאמר שלח תשלח וכו' יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו וכו' ונקט טעמיה משום סיפא דקרא דואת הבנים תקח לך וכו' וי"ל דהתוס' כתבו דמסיפיה דקרא דהבנים תקח לך לא מצי לאתויי דהא בילי הורים לא מועלין ולא נהנין כלומר לא מועלין מדאורייתא ולא נהנין מדרבנן וא"כ היכי מצינן למימר והא אינן שלך דהא מן התורה אין מועלין וכתבו ואע"ג דבקדשי בדק הבית מועלין מתניתין איירי בקדשי מזבח לכולי עלמא וכו' ולהכי לא מצי ממעט מתקח לך ע"כ. ורבינו ודאי שהוא סבור כן וכיון שהוא כתב דין של בדק הבית שכן כתב המקדיש עוף לבדק הבית וכו' שפיר נקט טעמיה משום ואת הבנים תקח לך שהוא פשוט יותר. וכי תימא אמאי לא כתב דין קדשי מזבח דשמואל דאמר קדשי בדק הבית אף קדשי בדק הבית קאמר וא"כ היה לו לכתוב קדשי מזבח או לאתויה ליתן טעם שלח תשלח במי שאתה מצווה וכו' שהוא טעם השוה לקדשי מזבח ולקדשי בדק הבית. וי"ל דקדשי מזבח מפקינן ליה מעוף שהרג את הנפש דפטור מלשלח וכו' דזה מפקינן ליה מקרא דשלח תשלח יצא זה שאי אתה מצווה וכו' כדאמרו בגמ' הילכך עוף פטור וכו' פטור מאי טעמא דאמר קרא שלח תשלח וכו' וכיון שכתב דין עוף שהרג וכו' מכאן נלמוד דין קדשי מזבח דחד טעמא הוא:

פי"ד א מצות עשה וכו' דם שחיטת חיה וכו'. כלומר דדם נחירה פטור דהנוחר והמעקר פטור מלכסות: **לפיכך** וכו'. כלומר מאחר שהיא מצות עשה ולא רשות לכך מברך אבל אין ר"ל מאחר שהיא מצוה מן התורה דאפילו מדרבנן מברכין על מצות דרבנן:

ב כסוי הדם נוהג וכו' במזומן וכו' לא נאמר אשר יצוד אלא בהווה. נראה דזה כפירוש התוס' שפירשו במשנה (דף פ"ג:) דמאי דאיצטריך לומר כאן במזומן ובשאינו

*נ"ל דר' יוחנן ס"ל כוותיה:

מגדל עוז פי"ד מצות עשה לכסות עד שידבר שכתוב בסוף. פ' כסוי הדם (דף פ"ג פ"ד): ונוהג בחולין סי' עד אם הדם חייב לכסות. פ' שלוח הקן וכס"ב:

במוקדשין. בין קדשי המזבח בין קדשי בדק הבית ואם עבר ושחטן אינו חייב לכסות את דמן: ג שחט חיה ועוף ואחר כך הקדישן או הקדיש את הדם חייב לכסות: ד כלאים הבא מבהמה וחיה וכן בריה שהיא ספק בהמה או חיה צריך לכסות ואינו מברך. [א]השוחט לחולה בשבת חייב לכסות לאחר שבת וכן השוחט ספק או כלאים ביום טוב מכסה דמו לאחר יום טוב: ה השוחט עופות ומיני חיה במקום אחד מברך ברכה אחת [א] לכולן וכסוי אחד לכולן: ו [ב]דם שנתערב במים אם יש בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור. נתערב ביין או בדם בהמה רואין אותן כאילו הם מים. אם אפשר שיראה מראה הדם שחייב לכסותו כשיעור זה אילו היה מים חייב [ג] לכסות הכל ואם לאו פטור: ז כסהו ונתגלה אינו חייב לכסותו פעם אחרת. כסתהו הרוח אינו חייב לכסות. חזר ונתגלה אחר שכסתהו הרוח

א טור סי' כח סמ"ג עשין סד: ב טור שם סמ"ג עשין סד:

מגיד משנה

ג שחט חיה או עוף וכו'. פשוט בתוספתא כלשון רבינו:

ד כלאים הבא וכו'. פשוט במשנה ונוהג בכוי ובתוספתא כסוי הדם נוהג בכלאים ובכוי. ומה שכתב רבינו שאינו מברך פשוט בכמה מקומות דכל שהוא ספק אין מברכין עליו: השוחט לחולה וכו'. פשוט בתוספתא כלשון רבינו ובגמ' בפרקין וכן כתוב בהלכות: וכן השוחט כלאים וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

ה השוחט עופות ומיני חיה וכו'. פלוגתא דר' יהודה ורבנן דר"י אומר שחט חיה יכסה ואח"כ ישחוט את העוף ורבנן פליגי עליה דכסוי אחד לכלן ופסק כרבנן. ומה שכתב רבינו מברך ברכה אחת לכלן פשוט בגמ' ומודה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא אחת דהכי קאמר דאע"פ שנחלקו ר"י ורבנן לענין הכסוי מודה ר"י שאם נזדמנו לפניו חיה ומיני עופות דמברך אחת לכולן דלא פליג אלא לענין כסוי כן נראין דברי רבינו במ"ש השוחט מיני עופות וחיה כו'. ובגמ' אינו מפורש כן אלא כמו שפירשה רש"י ז"ל שאע"פ שהוא מצריך לכסות דם חיה ואח"כ ישחוט עוף ויכסנו שאין הכסוי מפסיק להצריכו ברכה אחרת אלא בברכה אחת די אותה שבירך בתחלה. וזהו פירוש הסוגיא דהא מקשינן בתר הכי דמאי שנא דר' ברונא וכו'. ואע"פ שנפסקה הלכה כרבנן שכיסוי אחד לכולן אנו צריכין לדר"י למילף מינה היכא דהיו לפניו עופות או חיות מזומנות לשחיטה ושחט קצתם וכסה וכיסה כשחזר לשחוט אינו צריך לברך שנית על השחיטה שהכיסוי אינו מפסיק. ושמא דעת רבינו דת"ק ור"י ל"פ אלא לענין כיסוי אבל לענין ברכה ל"פ ולאו ממימרא דר"י נפקא ליה או שמא משום דלמדה מק"ו אם כשכיסה אינו מצריך ר"י לברך שנית כש"כ כשהם מזומנים לפניו בתחלה שאינו צריך לברך. וזהו הנראה לי ליישב דברי רבינו ומ"מ דבריו צ"ע דעיקר דברי ר"י היה צריך להודיענו ושמא משום דדברי ר"י לא נפקא לן מינייהו מלתא לענין דין הנזכר במשנה שהרי הלכה כת"ק דכיסוי אחד לכולן ולפיכך לא נפקא לן מינה לענין דין זה ומאי דנפקא לן מדברי ר"י הוא לענין אם היו מזומנים לפניו כדברי רבינו. אבל עדיין אנו צריכין לידע וללמוד מדברי ר"י לענין דינא היכא ששחט וכיסה מהו דינו משום דבגמ' פרכינן עליה דר"י מ"ש מדר' הונא ור' ברונא תלמידי דרב דהוו יתבי בסעודתא וקאי עלייהו רב ייבא סבא ואמרו ליה הב ונברך ברכת המזון הדור ואמרו הב ונשתה א"ל רב ייבא כיון דאמריתו הב ונברך איתסר לכו למשתי פירוש עד שיברכו לפי שאין שהיה זו מצטרפת לאכילה ושתיה ראשונה כיון דאמריתו הב ונברך הכא נמי כיון שכיסה הפסיק מלשחוט וכי הדר שחיט איחייב ליה ברכה ודחינן הכי השתא התם משתי וברוכי בהדי הדדי לא אפשר הילכך כי קאמרי הב ונברך הפסיקו מן השתיה אבל כיסוי לא הוי הפסק דאפשר דשחיט בהדא ידא ומכסי בהדא ידא ומשום הכי אמרינן דמודה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא אחת. נמצא עתה לפי זה דהיכא דכיסה אינה הפסק לענין לחזור לברך שנית ברכה דשחיטה. ומדברי רש"י נראה דדוקא לענין ברכה דלענין שחיטה הוא דאינו צריך לברך אחר הכיסוי שאין הכיסוי מפסיק בין שחיטה לשחיטה משום דהוי כטול ברוך טול ברוך דלא הוי הפסק דשחיטה אריכתא היא אבל ברכת כסוי צריך לחזור ולברך בכיסוי שני משום דשחיטה הינו צורך הכיסוי הראשון ומפסקת בין כסוי הראשון לכיסוי שני ולפיכך צריך לברך על כיסוי השני. אבל ר"ת אומר דכיון דאפשר דשחיט בהדא ידא ומכסי בהדא ידא אף השחיטה אינה מפסקת כלל ולפיכך אין צריך לברך על כיסוי השני:

ו דם שנתערב וכו'. פשוט (דף פ"ז:) במשנה כלשון רבינו:

ז כסהו ונתגלה וכו'. תנן במתני' (דף פ"ז) כסהו ונתגלה פטור מלכסותו כסהו הרוח חייב לכסותו ואוקימנא בגמ' כגון שחזר ונתגלה אבל אם לא נתגלה וכסהו הרוח פטור מן הכיסוי:

דם

כסף משנה

ומ"ש בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית, הכי איסיקנא בגמ' (דף פ"ד). ומ"ש ואם עבר ושחטן אקדשי בדק הבית קאי שאין דינם לשחטם אלא לפדותם. וצ"ל שהגירסא הנכונה שאם עבר ושחטן:

ג שחט חיה ועוף ואח"כ הקדישן וכו'. בתוספתא השוחט והקדיש את הדם חייב לכסות מפני שקדמה מצות כיסוי להקדש:

ד כלאים הבא מבהמה וחיה וכו'. משנה בר"פ כיסוי הדם (דף פ"ג:) נוהג בכוי מפני שהוא ספק ובפ' אותו ואת בנו (דף פ') תניא כוי זה הבא מן התיש ומן הצבי ר"י אומר כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה אם מין בהמה וכתב רבינו דבין בזו ובין בזו חייב לכסות והטעם מבואר דתרווייהו בכלל מפני שהוא ספק הם. וכתב רבינו שאינו מברך ורבינו האריך בתשובה לחכמי לוניל בטעם הדבר וכתב בעל מ"ע בסוף הלכות מילה: השוחט לחולה בשבת וכו'. שם (דף פ"ד:) איסיקנא דאע"ג דניתנה שבת לידחות אצל שחיטה לחולה לא ניתנה לידחות לכיסוי ובמשנה (דף פ"ג:) שנינו גבי כוי אין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו ומשמע ודאי דחייב לכסות לאחר שבת ולאחר יו"ט. ובתוספתא השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו כיון שמשכה אם היה הדם קיים חייב לכסות:

ה השוחט עופות ומיני חיה וכו'. משנה שם (דף פ"ז:) וכת"ק:

ו דם שנתערב במים וכו' נתערב ביין וכו'. משנה שם (דף פ"ז):

ז כסהו ונתגלה וכו'. משנה שם. ומה שכתב כסתהו הרוח וכו' שם במשנה כסהו הרוח חייב לכסות ובגמרא אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות:

דם

הרדב"ז (מכ"י)

ג שחט חיה ועוף וכו'. טעמא שהחיוב חל עליו משעת שחיטה דכתיב ושפך וכסה:

ד כלאים הבא מבהמה וחיה וכו'. שם במשנה ונוהג בכוי מפני שהוא ספק ואין שוחטין אותו ביו"ט ואם שחטו אין מכסין את דמו כלומר ביו"ט אלא אחר יו"ט וכ"ש השוחט לחולה בשבת דאין מכסין את דמו בשבת אלא לאחר השבת והתם יליף לה:

ה השוחט עופות ומיני חיה וכו'. שם פלוגתא ופסק כת"ק דאמר שחט חיה ועוף במקום אחד כיסוי אחד לכולן:

ו דם שנתערב וכו'. שם במשנה: נתערב בדם בהמה. גם זה שם ולא קי"ל כר' יהודה דאמר אין דם מבטל דם משום דסבר מין במינו לא בטיל ואמור רבנן בששים ואמור רבנן בהזאה הילכך אפילו נתערב ביותר מששים אם יש בו מראה דם חייב לכסות:

ז כסהו ונתגלה וכו'. שם במשנה ואמרינן טעמא משום דכתיב מיעוטא וכסהו כסהו הרוח. שם במשנה ואמרינן עלה לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור ואמר רב פפא זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות:

דם

לחם משנה

ובשאינו מזומן הוא משום דכתיב אשר יצוד. וא"ת דהא אמרו בברייתא ת"ר אשר יצוד אין לי אלא אשר יצוד נצודין ועומדין מאליהן מניין כגון אווזין ותרנגולין ת"ל ציד מכל מקום א"כ מה ת"ל אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת וא"כ קשה למה לא כתב רבינו דנאמר אשר יצוד לענין זה כדאמרו בברייתא, וי"ל דבברייתא אמרו דהיה לו לומר ציד חיה ועוף יצוד למה לי ורבינו רצה לתת טעם דאפילו ציד למה לי לימא חיה ועוף לבד ומדקאמר ציד משמע שאינו מזומן לכך קאמר דודאי חד מינייהו איצטריך דכן דרך הכתוב לבאר בהווה: בין קדשי מזבח וכו'. שם בגמרא (דף פ"ד) והשתא דאתית להכי אפילו תימא קדשי מזבח מי שאינו מחוסר וכו': ואם עבר ושחטן וכו'. כתב עבר משום דקדשי בדק הבית אסור לשוחטן אא"כ נפדו וקדשי מזבח לא שייך בעוף אלא מליקה אבל לא שחיטה לכך קאמר דאם עבר ושחט פטור מלכסות:

ו דם שנתערב במים וכו'. פסק כחכמים דדם מבטל דם ושם אמרו בגמרא גבי דם שנתערב במים וכו' גבי שהיפה קדשים שאמרו שם ל"ש אלא שנפלו מים לתוך דם אבל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל ושם אמר רב (פפא) ולענין כסוי אינו כן דאפילו נפל הדם במים לא אמרינן קמא קמא בטיל ורבינו לא ביאר זה אבל יובן מדבריו וכתב נתערב ביין וכו' ומדכתב נתערב משמע כל גוונא דעירוב בין שנפל דם לתוך מים בין מים לתוך דם:

דם

הגהות מיימוניות

[א] אבן אם סח בינתים בדברים שאינן מענין שחיטה כתב בס' התרומה ספק הוא אם צריך לחזור ולברך על השחיטה מידי דהוה אסח בין תפילין של יד לתפילין של ראש או שמא אין צריך לברך כמו סח באמצע אכילתו שאין צריך לברך פעם אחרת ברכת המוציא ומאחר שבספק הוא אסור לדבר בינתים שלא ידע מה יעשה אח"כ. ובה"ג פסק שאם סח בינתים מכסה אותו ששחט ואח"כ יברך וישחוט אחרת ואין לזוז מקבלתו כ"ז שאין ראיה ברורה לסתור דבריהם ואפילו אם יתברר לנו שצריך לחזור ולברך אסור לדבר בינתים מפני שמחייב עצמו בברכה שאינה צריכה ומהאי טעמא אמרינן פ' הקומץ סח בין תפלה לתפלה עבירה היא בידו וכן ביומא בפ' בא לו שנוטל כ"ג ס"ת וקורא בה אחרי מות ואך בעשור ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה ופריך בגמ' ויביא ס"ת אחרת ומתרץ ר"ל משום ברכה שאינה צריכה. אמנם אם סח בדבר שהוא מענין השחיטה כגון תן העוף או הסכין אין זה הפסק כמבואר בהלכות ברכות ע"כ ספר התרומה ובתשובת הגאונים כתב דאם סח בינתים יחזור ויברך וכן כתב ראבי"ה וכן רבינו המחבר בהל' ברכות פ"א ע"ב: [ג] כסתם מתני' וכן פסק מורי רבינו זצ"ל על השוחט תרנגולת כשרה ושוב שחט אחרת ונתנבלה דחייב לכסות:

מגדל עוז

כלאים הבא מבהמה כו' עד ואינו מברך. פ"ב דמס' בכורים: השוחט לחולה בשבת חייב לכסות אחר השבת. פ' כסוי הדם (דף פ"ג): וכן השוחט כלאים או ספק ביו"ט כו'. פרק כסוי הדם (דף פ"ד) ופ"ב דמס' בכורים ופ' אותו ואת בנו (דף פ"ט) והרבה מקומות: השוחט עופות עד לכולן. פ' כסוי הדם (דף פ"ז): דם שנתערב במים עד ואם לאו פטור מלכסות. במס' זבחים פ' התערובות (דף ע"ז): כסהו ונתגלה עד אלא הוא חייב לכסות. פ' כסוי הדם (דף פ"ז):

הרוח חייב לכסות: ח *דם הניתז ושעל הסכין אם אין שם [ג] דם אלא הוא חייב לכסות: ט שחט ונבלע הדם בקרקע אם רישומו ניכר חייב לכסות. ואם לאו הרי זה כמי שכסתהו הרוח ופטור מלכסות:

י אין חייב בכסוי אלא דם שחיטה הראויה לאכילה שנאמר אשר יאכל. לפיכך השוחט ונמצאת טרפה. או השוחט חולין בעזרה. או השוחט חיה ועוף שנגמר דינן לסקילה והשוחט ונתנבלה בידו פטור מלכסות. וכן חרש שוטה וקטן ששחטו בינן לבין עצמן פטורין מלכסות דם שחיטתן: יא *א במה מכסין בסיד ובגפסית בזבל דק ובחול דק שאין היוצר צריך לכותשו ובשחיקת אבנים וחרשים ובנעורת של פשתן דקה ובנסורת חרשים דקה ובלבינה וחרסית ומגופה שכתשה שכל אלו מין עפר הן. אבל אם כפה עליו כלי או כסהו באבנים אין זה כיסוי שנאמר בעפר: יב לפיכך אין מכסים בזבל גס וחול גס וקמח וסובין ומורסן ושחיקת כלי מתכות לפי שאין אלו מין עפר. חוץ משחיקת הזהב בלבד שמכסין בהם מפני שנקרא עפר שנאמר ועפרות זהב לו ואומר עד אשר דק לעפר: יג מכסין בשיחור והוא פיח הכבשן ובכוחל ובנקרת

א ככל שם:

ובאפר

השגת הראב"ד

*דם הניתז ושעל גבי הסכין וכו'. א"א אלו דברי הרב ז"ל שעושה דברי רבי יהודה מפרש משום דאמר אימתי אבל אין אחרים מודים לו משום דגמרא מפרש להו דפליגי בקראי:

כסף משנה

ח דם הניתז ושעל הסכין וכו'. משנה שם (דף פ"ז:) דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל אם יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות וכל מקום ששנה ר' יהודה אימתי אינו אלא לפרש דברי חכמים: והראב"ד כתב על דברי רבינו אילו דברי הרב וכו'. וכבר כתבו התוס' והרא"ש דלגירסת רש"י ר"י לפרש דברי ת"ק בא בין במתניתין בין בברייתא ואפילו לאידך גירסא נהי דר"י דברייתא לאיפלוגי אתא ר"י דמתני' לא אתא אלא לפרושי ולא שבקינן ת"ק דמתני' משום ת"ק דברייתא וכן פסקו סמ"ג וסמ"ק והרשב"א:

ט שחט ונבלע הדם בקרקע וכו'. שם (דף פ"ז) תניא השוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות ואוקימנא ברישומו ניכר:

י אין חייב בכיסוי אלא דם שחיטה הראויה לאכילה וכו'. לפיכך השוחט ונמצאת טריפה וכו'. משנה שם (דף פ"ה) השוחט ונמצאת טריפה השוחט לעכו"ם והשוחט חולין בפנים וקדשים בחוץ חיה ועוף הנסקלין ר"מ מחייב וחכמים פוטרים ובגמרא א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן ראה רבי וכו' ודבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים. והשמיט רבינו מלהזכיר קדשים בחוץ משום דהוה משמע דקדשים בפנים טעונים כיסוי והא ליתא כמו שנתבאר לעיל. ומ"ש וכן חש"ו ששחטו וכו', משנה שם (דף פ"ו):

יא במה מכסין וכו'. משנה שם (דף פ"ח) מכסין בזבל דק ובחול הדק בסיד ובחרסית ובלבנה ומגופה שכתשן אבל אין מכסין לא בזבל גס ולא בחול הגס ולא בלבנה ומגופה שלא כתשן ולא יכפה עליו את הכלי ובגמרא היכי דמי חול הדק וכו' כל שאין היוצר צריך לכתשו ואיכא דמתני לה אסיפא וכו' ה"ד חול הגס וכו' כל שהיוצר צריך לכתשו מאי בינייהו איכא בינייהו דצריך ולא צריך דמיפרך איפרוכי *ופירש"י ללישנא קמא אין היוצר צריך לכתשו כיון דמיפרך ביד ללישנא בתרא דאמר כל שהיוצר צריך לכתשו משמע אפילו כתישה כל דהו וכתב הרא"ש על זה ולפירושו הלכה כל"ב להומרא ורב אלפס לא הביא כי אם ל"ק משמע דמפרש איפכא ע"כ לשונו. ופירש"י הרסית שחיקת חרסין. ומ"ש רבינו שמכסין בשחיקת אבנים ובנעורת של פשתן דקה ובנסורת של חרשים דקה וכן מ"ש שאין מכסין בקמח וסובין ומורסן ושחיקת כלי מתכות, הכל שם בברייתא. ומ"ש חוץ משחיקת הזהב בלבד וכו' שם. ומ"ש מכסין בשיחור וכו', שם (דף פ"ח:) תנא הוסיפו עליהם השחור והכחול ונקרת פסילין ופירש"י עפר שמנקרין מהריחיים. ומ"ש ובאפר שם בברייתא דמכסין באפר אפילו באפר שריפת בגדים. ומ"ש אפילו אפר בשר שנשרף וכו', שם וכב"ה:

*כן הביא הרא"ש דבריו אבל לפנינו אינו כן, ע"ש.

מגיד משנה

ח דם הניתז וכו'. תנן במתני' דם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין דם אלא הוא אבל יש דם אחר פטור מלכסות ודעת רבינו דר"י מפרש דברי ת"ק וכן כתב בפירוש המשנה ופסק הלכה כמותו וזהו שכתב כאן ואע"פ שיש מי שפירש דר"י בא לחלוק דברי רבינו עיקר דהא קי"ל בעירובין בשלהי פרק חלון כ"מ ששנה ר"י אימתי ובמה אינו אלא לפרש דברי חכמים ואפילו ר' יוחנן דפליג התם במה לחלוק באימתי מודה דאינו אלא לפרש ועוד יש דקדוקים הרבה בגמ' וגירסאות מחולפות ואין כאן מקום להאריך:

ט שחט ונבלע הדם וכו'. בברייתא תנא השוחט ונבלע הדם בקרקע חייב לכסות ואוקמוה ברישומו ניכר:

י אין הדם חייב וכו'. תנן במתני' (דף פ"ה) השוחט ונמצאת טריפה והשוחט לעכו"ם והשוחט חולין בפנים וקדשים בחוץ חיה ועוף הנסקלים ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרין מוכח בגמרא דחכמים דתנן במתני' ר' שמעון הוא דס"ל דשחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה ולפי שראה רבינו הקדוש מסדר המשנה דבריו של ר"ש בכיסוי הדם דשחיטה שאינה ראויה לאו שמה שחיטה שנאה בלשון חכמים לומר שכן הלכה דהיכא דילפינן מקרא דכתיב אשר יאכל בעוף טמא דלא בעי כיסוי ה"ה לכל השנויים דלאו בר אכילה נינהו ובעינן אע"ג דס"ל כר"מ דאמר שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה שנאו בלשון רבים כי היכי דתיקום הלכתא כותיה משום דהזין דאע"ג נוהג בקדשים ושחיטת קדשים שחיטה שאינה ראויה היא דהא מחוסר זמן הוא ואפילו הכי מחייבינן ליה ה"ה בחולין דמחייבינן ליה נמי לעוף שאינם ראויים לאכילה משום אע"ג:

וכן חרש וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו:

במה מכסין וכו'. פשוט במשנה כלשון רבינו וכולהו ילפינן לה בגמרא:

יא אבל אם כפה וכו'. פשוט בברייתא כלשון רבינו ז"ל:

יב לפיכך אין מכסין וכו'. פשוט בהוצה ברייתא כלשון רבינו: חוץ משחיקת הזהב. פשוט בברייתא דתניא היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב וא"ר זירא משום דכתיב (איוב כ"ח) ועפרות זהב לו:

יג מכסין בשיחור וכו'. פשוט בברייתא תאנא הוסיפו עליהם השיחור וכו':

ובאפר

ומותר

הרדב"ז (סכ"י)

ח דם הניתז וכו'. שם במשנה ואמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל התוס' תירצו ע"ש:

י אין חייב בכיסוי וכו'. שם במשנה פלוגתא ופסק כהכמים שאמרו פטור מלכסות:

יא במה מכסין וכו'. שם במשנה ומסיים בה כלל אמר רשב"ג דבר שמגדל בו צמחין מכסין בו ושאינו מגדל צמחין אין מכסין בו:

יב חוץ משחיקת זהב וכו'. שם תניא היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה בו ויליף ליה מדכתיב ועפרות זהב לו ואע"ג דלא מגדל צמחים כיון דאיקרי עפר מכסים בו, ומשום דלא תימא דהאי דעפרות זהב לו היינו שהזהב חשוב לו כעפר מש"ה מייתי קרא דעד אשר דק לעפר:

יג מכסין בשיחור וכו'. שם תנא הוסיפו עליהן השיחור והכחול וניקרת פסילין וי"א אף הזרניך:

ומותר

לחם משנה

ח דם הניתז וכו'. שם (ע"ב) במשנה דם הניתז ושעל הסכין וכו' (עיין בכ"מ) ובגמ' (דף פ"ח) ת"ר וכסהו מלמד שכל דמו חייב לכסות מכאן אמרו דם הניתז ושעל אגפיים חייב לכסותו ארשב"ג בד"א שלא כיסה דם הנפש אבל כיסה דם הנפש פטור מלכסות במאי קא מפלגי רבנן סברי דמו כל דמו ר' יהודה סבר דמו ואפילו מקצת דמו ורשב"ג סבר דמו המיוחד ע"כ. ומדהכן טעם לשלשתן משמע שהם ג' מחלוקות ואימתי דמתניתין לאו לפרושי הוא ולכך כתב הר"א ז"ל בהשגות אבל אין אחרים מודים לו משום דבגמרא מפרש לקראי וכו'. ורבינו ז"ל סובר כר"ת שכתבו התוס' דהלכה כר' יהודה מהני' דאע"ג דבברייתא בא לחלוק במתניתין בא לפרש דקי"ל בפרק זה בורר דאימתי דר' יהודה לפרש הוא אי נמי אפשר דגרים פים ספרים שכתבו התוס' דגרסי בברייתא קמייתא וכסהו מלמד שדם הניתז ושעל אגפיים וכו' תניא אידך וכסהו מלמד שכל דמו חייב לכסות וכו' ולפי אותה גירסא אפשר דבברייתא בא לפרש רבי יהודה והאי דקאמר רבנן סברי קאי ארבנן דרשב"ג כדכתבו התוס' שם:

י השו"ן וכו'. שם (דף פ') השוחט ונמצאת טרפה וכו' ושם הלכה כהכמים דפטרי ובהש"ו כר"מ כדפלח ר' אליעזר לגולה כדמוכח שם. וה"ה הנוהר ומעקר שפטור לכסות וכבר רמז רבינו במה שכתב למעלה דם שחיטה ועוד דכ"ש הוא משוחט ונמצאת טרפה כדמוכח בגמ' דהתם השחיטה היא ראויה והפיסול בא מחמת דבר אחר ובנוהר ומעקר הפיסול מחמת השחיטה:

יא במה מכסין וכו'. כל אלו הוזכרו שם (דף פ"ח) במשנה ובברייתא זולת גפסית שנראה שהיה בגרסא של רבינו. ומה שלא הזכיר רבינו מגדל צמחים עיין בהר"ן ז"ל דשם ביאר דבריו דלית ליה המגדל צמחים כלל ונראה לפי זה שמה שאמר שכל אלו מין עפר הן אינו ר"ל כדפירש"י ז"ל דמגדלי צמחים בעפר אלא פירוש שהוא דק כעפר. ומ"ש שאין היוצר צריך לכותשו שם פסק כלישנא קמא והוא לחומרא דהוא מפרש מ"ש בגמרא היכא בינייהו דצריך ולא צריך דמיפרך איפרוכי סר"ל דללישנא קמא אין מכסין בו דצריך לכותשו קרינן ביה כיון דצריך לכותשו ביד וכן פירשו ההלכות כמבואר בדברי הרא"ש ז"ל ורש"י ז"ל פירש בהפך: ומגופה שכתשה וכו'. ה"ה דבעינן ללבינה כתישה וכן מבואר שם בברייתא ואע"פ שכתב כתישה במגופה הזכיר במגופה וה"ה בכולהו אינך דבעי כתישה:

יב ואומר עד אשר דק לעפר וכו'. בגמרא לא הביאו אלא פסוק דועפרות זהב לו. וא"ת אמאי לא הביאו פסוק של תורה שהוא זה עד אשר דק לעפר שהביא רבינו. וי"ל דמצינן לפרושי דק עד שנעשה כעפר אבל לא מפני זה נקרא עפר אבל פסוק דועפרות זהב לו משמע מיניה שפיר דזהב איקרי עפר ורבינו שהביאו הוא אחר שהביא פסוק דועפרות זהב עם אותו גילוי רצה להביא פסוק של תורה אבל בשל תורה לחוד לא סגי:

ומותר

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אלו דברי הרב ז"ל וכו': ואני אומר ר"מ ז"ל ורבותינו בעלי התוס' ז"ל הסכימו כר"ת דאפילו לרמי בר חמא דאמר פ' זה בורר (דף כ"ה) ופ"ק דגיטין (דף ז') דאימתי לחלוק אין הלכה אלא כר' יוחנן וכריב"ל שאומר פ' חלון (דף כ"א) אימתי לפרש ובמה לחלוק וכן הסכים כר"מ ז"ל מקומי: שחט ונבלע הדם עד סוף הפרק. פ' כסוי הדם (דף פ"ז פ"ח):

הגהות מיימוניות

[ג] א"ר ר' יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא ובכל מקום שאמר ר' יהודה אימתי במשנה בא לפרש כריב"ל ור' יוחנן דאמר הכי בפ' חלון וכן פר"ח וכל רבותינו שוין בדבר ודלא כרמי בר חמא בפרק זה בורר ור' ירמיה בפ"ק דגיטין דאמר אימתי לחלוק ועיין בתוס' וס"ה ע"ב:

מגיד משנה (מכ"י)

ובאפר. פלוגתא דב"ש וב"ה בברייתא דב"ה אין מכסין אלא בעפר וב"ה אומרו אפר שקרוי עפר שנאמר ולקחו לטמא מעפר וכו'. גמלא כתוב משמם של גאונים שמכסין בשלג שנא' (איוב ל"ז) כי לשלג יאמר הוי ארץ*. וג"כ מכסין בשחיקה הברזל משום דכתיב (שם כ"ח) ברזל מעפר יוקח:

יד השוחט צריך שיתן וכו'. פשוט בפ' השוחט (דף פ"ג:) א"ר זירא אמר רב השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר מלמד שהשוחט צריך ליתן עפר תיחוח למטה ועפר תיחוח למעלה ומיהו מוכח בגמ' שאם לא אפשר ליתן עפר מלמטה כגון ששחט על גבי דם בהמה נותן מלמעלה ומוכח נמי בגמ' בכל שיש עפר תיחוח למטה בהזמנה שיזמינו בפה סגיא:

טו ומי ששחט וכו'. פשוט במשנה וברייתא תניא ושפך וכסה מי ששפך הוא שיכסה שחט ולא כסה וראהו אחר מנין שחייב לכסות שנאמר ואומר לבני ישראל:

טז וכשמכסה לא יכסה וכו'. פשוט בברייתא תניא אידך ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסנו ברגל שלא יהיו המצות בזויות עליו כי כבוד המצות ככוד הש"י שהשם שלוחיו של מקום וכבוד השלוחו הוא כבוד השולח: בהלכ"ו:

ובנקרת פסילים ובאפר בין אפר עצים בין אפר בגדים אפילו אפר בשר שנשרף שהרי כתוב מעפר שריפת החטאת. ומותר לכסות בעפר עיר הנדחת: **יד** "השוחט צריך ליתן עפר [ד] למטה ואחר כך ישחוט בו ואחר כך יכסה בעפר אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר: **טו** ומי ששחט הוא יכסה שנאמר וכסהו בעפר. ואם לא כסהו וראהו אחר חייב לכסות שזו מצוה בפני עצמה ואינה תלויה בשוחט לבד: **טז** וכשמכסה לא יכסה ברגלו אלא בידו או בסכין או בכלי כדי שלא ינהוג בו מנהג בזיון ויהיו מצות בזויות עליו. שאין הכבוד לעצמן של מצות אלא למי שצוה בהן ברוך הוא והצילנו מלמשש בחשך וערך אותנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבות היושר. וכן הוא אומר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי:

א שם:

כסף משנה

יג ומותר לכסות בעפר עיר הנדחת. שם בסוף הפרק (דף פ"ס) ומסיק רבא טעמא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו:

יד השוחט צריך שיתן עפר למטה וכו'. בר"ס כיסוי הדם (דף פ"ג:) א"ר זירא השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר וכתבו התוס' עפר שלמטה אין צריך שיתן הוא אם יש שם עפר והא דאמרינן בפרק שני שהיה מזמן כל הבקעה לשחוט בה היינו במקום שהיה קרקע קשה היה חופר משום דבעינן עפר תיחוח ומיהו לעיל פירש בקונטרס שהיה מזמינו בפה לכך עכ"ל. ומדברי רבינו שסיים וכתב אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר נראה שסובר כדברי התוס':

טו ומי ששחט הוא יכסה וכו'. שם (דף פ"ז) ת"ר ושפך וכסה מי ששפך יכסה. ומ"ש ואם לא כסהו וראהו אחר חייב לכסות, משנה שם ומייתי לה בברייתא מדכתיב בכיסוי ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל:

טז וכשמכסה לא יכסה ברגליו וכו'. ברייתא שם:

ובכאן נשלם החלק השני והלכות שחיטה. ה' לעזרתי ראה והביטה. ברוך הנותן ליעף כח:

נגמר ספר חמישי והוא ספר קדושה ומנין פרקיו שלשה וחמשים.

הלכות איסורי ביאה שנים ועשרים פרקים: **הלכות מאכלות אסורות** שבעה עשר פרקים: **הלכות שחיטה** ארבעה עשר פרקים:

ובכאן נשלם החלק השני. ה' במעגלי צדק ינחני:

*כן כובא גם במרדכי ועיין בכ"י:

הרדב"ז (מכ"י)

ומותר לכסות בעפר עיר הנדחת. דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעוריה אלא בדבר הצריך שיעור אבל גבי כיסוי כל מה דמיכתת מעלי לכסוי:

יד השוחט צריך שיתן עפר וכו'. שם וכסהו עפר לא כתיב אלא בעפר מלמד שצריך עפר למטה ועפר למעלה:

טו ומי ששחט הוא שיכסה. שם ת"ר ושפך וכסה מי ששפך יכסה שחט ולא כסהו וראהו אחר מנין שחייב לכסותו שנאמר ואומר לבני ישראל אזהרה לכל בני ישראל תניא אידך ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסה ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו תניא אידך ושפך וכסה מי ששפך יכסנו ומעשה באחד וכו':

סליקו להו הלכות שחיטה בס"ד.

לחם משנה

יג ומותר לכסות בעפר עיר הנדחת וכו': ר"ל עפר קרקעה כדפירשו שם בגמ' דלא נאסר מפני שכתוב תקבוץ וכו' ושרפת יצא זה שמחוסר תלישה קבילה ושריפה:

יד השוחט צריך ליתן וכו'. מימרא דר' זירא שם בר"ס כסוי הדם (דף פ"ג:) ונראה משם דהיכא דלא אפשר למטה נעביד למעלה דהביאו שם ברייתא ר' נתן ברבי יוסף אומר שחט חיה ואח"כ שחט בהמה פטור מלכסות בהמה ואחר כך היה חייב לכסות. ויש תימה למה הוזכר בדברי רבינו. ועוד יש תימה על בעל הטורים בסימן כ"ח ביו"ד שכתב דין זה בשם בעל העיטור והיא ברייתא מפורשת בגמרא והרב ב"י הרגיש זה שם וכתב שרבינו לא עיין לבקש דין זה בגמ' ואי אפשר שנאמר על הרב בעל הטורים כך. ועוד יש תימה על ההגהות מיימון שכתבו שאם שחט תרנגולת כשרה ושוב שחט ונתנבלה בידו חייב לכסות ע"כ. והוא הפך הברייתא שהזכרתי דשם אמר שחט חיה ואח"כ בהמה אינו חייב לכסות והרב ב"י עמד גם על זה ותירץ תירוץ דחוק מאד. ועוד יש תימה על מה שכתוב בכלבו בשם ר"מ דדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות ואינו צריך לגרדו אלא מכסהו במקומו דזה נראה הפך מה שאמרו שם בגמרא דשם אמרו דגריד ליה ומכסי ליה, גם על זה עמד שם הרב ב"י והניחו בצ"ע. ואני אתרץ הכל לע"ד דכל אלה החכמים ורבינו והרב בעל הטורים ור"מ בר נתן ובעל העיטור כלם הוקשה להם הקושיא העצומה שהקשו התוס' על ההיא ברייתא דר"נ בר יוסף דליגרדיה וליכסייה וכן בהמה ואח"כ חיה לגרדיה ולכסייה כדם הניתז ושעל הסכין והם הניחו הדבר בתימה והם תירצו דודאי ר' נתן בר יוסף פליג אמתני' דלא ס"ל גרידה וכי כריך גמ' מעיקרא מי לא תני ר"נ בר' יוסף וכו' הכי פריך לא מיבעיא דמקשינן לך ממאן דס"ל גרידה דהוא סתמא דמתני' דדם הניתז דהכין הלכתא דודאי קשה לך טובא הגרידה אלא אפילו מדר"נ ברבי יוסף דלא בעי גרידה קשה לך דהיכא דלא אפשר למעלה ניעביד למטה וכשתירצן לו דברי ר"נ בר' יוסף חזר והקשה לו מהשם משנה דהכי הילכתא ולגרדיה ולכסייה מי לא תנן וכו' כלומר דהלכה כסתם משנה ולכך הרב בעל הטורים ורבינו סבירא להו דלית הלכתא כר"נ בר' יוסף אלא כמתניתין ורבינו לא הביא דברי ר"נ בר' יוסף אלא כתב שצריך עפר למטה ועפר למעלה עכ"פ וממילא משמע דבדם הניתז ושעל הסכין בעי גרידה דלא כר"נ ברבי יוסף דעכ"פ שני עפרים בעינן והוא הדין לדין שחט בהמה ואח"כ חיה וכו' דהוא דברי רבי נתן דדינא הכי הוא דנגרדיה ונכסייה וכן הרב בעל הטורים לא ס"ל כר"נ בר' יוסף ולכך סתם וכתב למעלה שחט ולא היה עפר למטה צריך לגרוד הדם ויתנו בעפר תיחוח וכו' דמשמע דאפי' כגוונא דרבי נתן דהוא שחט חיה ואח"כ בהמה או בהמה ואח"כ חיה צריך לגרוד ולכך כתב אותו הדין בשם בעל העיטור דליה לא ס"ל וכן הגהות מיימון שכתבו היכא דשחט תרנגולת כשרה וכו' לא סבירא להו כר"נ בר' יוסף ובעל העיטור פסק כר"נ בר' יוסף וכן ר"מ ברבי נתן שכתב דדם הניתז ושעל הסכין לא בעי גרידה וטעמייהו דסבירא להו דכשאמרו במסקנא יצא זה שמחוסר שפיכה וגרידה וכסוי אידחי הא דאמרינן לעיל דדם שעל גבי הסכין גריד ומכסי ליה אלא פירושא דמתני' הוא שמכסה במקומו ואע"פ שיש לחלק בין מוקדשים לדם הניתז כדחילקו התוס' מ"מ כיון דהזינן לר"נ בר' יוסף דאמר בפירוש דלא בעי גרידה אנו מפרשים מתניתין כוותיה ולא נפרש שמחלוקת יש וגימא דמתני' לא בעי גרידה והכי קי"ל ולכך לדעתם דם הניתז מכסהו במקומו: **אבל לא** ישחוט בכלי וכו'. פירוש אפי' בענין דליכא למיחש למינות כגון על גבי הכלי אי נמי אפילו דליכא למיחש למינות קאמר הכא דאלת האי טעמא דהוא דרבנן מדאורייתא אסור:

טו ומי ששחט הוא יכסה וכו'. משנה וברייתא שם (דף פ"ז). וכן מה שכתב לא יכסה ברגליו וכו', מבואר שם בברייתא. וזה מה שראיתי לבאר לע"ד באלו ההלכות:

אחילה לאל ואתן שירות ותושבחות. הוא ברחמיו יודיעני אורח חיים שובע שמחות:

הגהות מיימוניות

[ד] בפ' אלו עוברין אמרינן דקרקע לחה אינה ראויה לכיסוי וטעמא דלא איקרי עפר אלא עפר דק ונפרד שראוי ליסבות כדכתיב אשר יבל איש למנות את עפר הארץ וכתיב מי מנה וגו' ס"ה, ע"כ:

בריך רחמנא דסייען. מריש ועד כען:

ספר חמישי והוא ספר קדושה

הלכות איסורי ביאה

פרק א יבאר העריות שהן בכרת או במיתת ב"ד. שאין מלקין ולא ממיתין בלא התראה אפילו לת"ח. הבא על אחת מחייבי לאוין או עשה התשמיש פטור מכלום. אין קנוי אלא לדעת. ודין אי זה הוא נקרא מערה והבא על האשה. ודין ביאה אסורה בלא קישוי או הבא על הערוה כמתעסק. ודין הבא על הטריפה ששכב עם בהמה טריפה או עם הזכר או טומטום. בן כמה יהיה האיש ויהיה חייב וכן האשה. אם העדים נזקקים לראות במנאפים כמכחול בשפופרת. מלקין ושורפין וסוקלין על החזקה. ודין האשה שהוחזקה נדה בשכונותיה. ודין האב שאמר בתי מקודשת היא לזה או האשה שאמרה מקודשת אני:

פ"ב יבאר שד' נשים אסורות על האדם לעולם. אחותו מזנות או בתו שנולדה לו מזנות שהן ערוה עליו. המקדש אשה כמה נשים נאסרו לו וחמותו לאחר מיתה. עבר ונשא אחת משבע נשים אלו אם נאסרה אחיה עליו. הבועל אשה דרך זנות אם נאסרו עליו קרובותיה. הנטען על הערוה לא ידור עמה במבוי. הבא על אשה ובתה דרך זנות אם נעשות ערוה זו לזו. מצות חכמים שישא אדם בת אחותו:

פ"ג יבאר הבא על אשת קטן ואשת חרש ושוטה או על אשה שהיא מקודשת בספק. ודין הבא על קטנה אשת גדול. ובת כהן שזנתה בעודה אשת איש. ודין הבא על נערה מאורסה בוגרת או נערה. וקטנה בבית אביה או חוצה לה. דין מוציא שם רע. ודין נערה מאורסה שהיתה הורתה שלא בקדושה ולידתה בקדושה. ודין יש ביאה שחייבין עליה משום הרבה מלקיות הרבה. ודין מהו שפחה חרופה וביאתה משונה מכל ביאות האסורות בתורה:

הלכות נדה

פ"ד יבאר שהנדה הרי היא כשאר כל העריות. אם יש הפרש בין גדולה לקטנה בענין נדות וזבות. ודין נדה וזבה ויולדת שלא טבלו במי מקוה. ודין העכו"ם אם חייבים עליהן משום נדה וזבה. ודין טבילת נדה ויולדת בלילה. הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה. האשה שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני. היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי. אם ישמש סמוך לוסתה. ושמצוה לבדוק אחר התשמיש. קנחה עצמה בעד שאינו בדוק לה או ששמשה ואבד העד ואם מצא בו דם משוך או עגול. ודין מי שראתה דם בשעת תשמיש פעם ראשונה ושניה ושלישית:

פ"ה יבאר שהאשה מתטמאה באונס לנדה ולזיבות. פירוש החדר עליה ופרוזדור ואם מתטמאה בכל שהוא. חמשה דמים טמאים יש באשה. כיצד בודקין הדם. ואם הפילה חתיכה קרועה או דברים אחרים ודם בהם. ודין האשה שהשתינה מים ויצא דם. דם בתולים לקטנה לנערה ולבוגרת שראו דם או לא ראו:

פ"ו יבאר שדם הנדה והזבה והיולדת ודם טוהר הכל אחד. ימים הנקראים ימי נדתה וימי זיבה. למה נקראו ככה זבה גדולה וזבה קטנה. הבא על זבה גדולה ביום שביעי של ספירה אחר הטבילה. זבה שספרה שבעה נקיים ובשביעי ראתה סמוך לשקיעת החמה. נדה שבדקה עצמה בשני לנדתה ומצאה שפסק ולא בדקה עד ימים רבים ומצאה טמאה. האשה שהיא ספק נדה ספק זבה וימי לידה אם עולין לשבעה נקיים:

פ"ז יבאר דם קשוי של לידה והיאך דינו ואי זו היא יולדת בזוב. ויולדת בזוב שלא פסק דמה. היולדת נקבה ואחר ארבעה עשר שלא נתעברה והתחיל דם הקושי בתוך שמונים. אם אפשר שתראה מאה וארבעה עשר יום דם מן המקור יום אחר יום ולא תהיה זבה:

פ"ח יבאר שיש אשה שיש לה וסת ויש אשה שאין לה. וסת שנקבע מחמת אונס אם הוא וסת. אם האשה קובעת וסת בתוך ימי נדתה או בימי זיבתה. קפיצה וסתות לדילוגין. ודין אשה שלא בדקה עצמה משעת וסתה ולאחר ימים בדקה ומצאה טמאה. ודין אשה שטעתה ולא ידעה עת וסתה וכיצד היא עושה לתקן וסתה:

פ"ט יבאר הרואה כתם דם על בשרה או על בגדה ולא הרגישה בו. ודין הרואה דם בלא עת וסתה או בוסתה אם מטמאה למפרע. ודין מעוברת ומניקה בתולה וזקנה אם דיין שעתן. וכל דיני כתמים. ואם עושין נדה או זבה. כל שיכולה לתלות כתמה בדבר טהור. ודין השאילה חלוקה. ג' נשים שלבשו חלוק זו אחר זו ונמצא עליו כתם. ג' נשים שעלו דרך מרגלות המטה וישנו ונמצא דם תחת האמצעית. כתם שנסתפק אם הוא צבע אדום מה יעשו להכירו:

פ"י יבאר שאין צורה לולד פחות ממ' יום ואם הפילה ביום מ'. המפלת צורת אדם דקה ביותר ואינה ניכרת. ודין יוצא דופן או נחתך הולד במעיה אם טמאה לידה. ודין המפלת כמין בהמה חיה ועוף ופניו כצורת אדם. ודין המפלת דמות נחש או כמין אתם וירך אחת. ודין הפילה זכר וסנדל עמו. או הפילה שליא ואח"כ ולד של קיימא. ודין הפילה ואינה יודעת מה. ודין כל מקום שאמרו תשב לזכר ולנקבה כיצד:

פי"א יבאר הברת הדמים על יד בית דין הגדול. שגזרו שכל דם שתראה האשה תהיה כספק זבה. ודין מה שהחמירו בנות ישראל על עצמן. ודין דם שראתה בימי טוהר אחר ספירה וטבילה. ודין דם בתולים ודם חימוד. ואם היה בה מכה והיה דם שותת ממנה. ודין מי שלא ראתה דם אלא יום אחד אם צריך שבעה נקיים מלבד הכתמים. אם האשה עולה מטומאתה עד שתטבול. המלאכות שהנדה עושה לבעלה:

פי"ב יבאר הבא על הארמית דרך אישות או זנות. הבא על הארמית שקנאין פוגעים בו כיצד. הבועל שהרג את הקנאי. וגדול עון בועל ארמית אע"פ שאינו כתוב בתורה. עבדים שהטבילו אותם לשם עבדות והבא על השפחה. ולד ישראל שנתערב עם ולד שפחה. דין ד' עממין ושאר האומות כשיתגיירו:

הלכות גרים

פי"ג יבאר שהגר צריך מילה וטבילה והרצאת דמים. קטן גר על דעת מי מטבילין אותו. ומעוברת שנתגיירה וטבלה. ודין מי שבא ואמר נתגיירתי בבית דין פלוני. אם מלין ומטבילין העבדים הנלקחים מן העכו"ם. ואם צריך שיטבול העבד בבית דין. וכשישתחרר אם צריך טבילה. ושלמה המלך ושמשון גיירו הנשים שנשאו:

פי"ד יבאר כיצד מקבלין גרי הצדק ואי זה הוא גר תושב ואם מקבלין אותו. עבד שנלקח מן העכו"ם אומרים לו מה ראית שבאת. גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וכיצד דין הגרים בעריות ובשניות:

פט"ו יבאר אי זה הוא ממזר האמור בתורה. כשהחזיר גרושתו ועכו"ם ועבד שבא על ישראלית. ממזר שנשא שפחה. ומי שחציו עבד וחציו ב"ח שבא על אשת איש. ועכו"ם הבא על השפחה. ממזר אם מותר לישא גיורת או אסופית. ג' מיני ממזרים הם ומי הוא שתוקי ואסופי. פנויה שנתעברה אם נאמנת על בנה מי הוא. האב אם נאמן על בנו שהוא ממזר. ארוסה שנתעברה והיא בבית אביה. אשה שיצא עליה קול שהיא מזנה תחת בעלה אם חוששין לבניה:

פט"ז יבאר פצוע דכה וכרות שפכה שנשאו בת ישראל. אם אסור לסרס כל בעלי חיים. ואם יאמר לעכו"ם לסרס. ומסרס אחר מסרס:

פי"ז יבאר ג' נשים שאסורות לכהנים וד' לכהן גדול. איסור בת אחת ואיסור כולל ואיסור מוסיף. כהן גדול אם ישא בוגרת או מוכת עץ. ואם אירס בעולה ונתמנה כהן גדול. יצא עליו קול שגירש את אשתו והרי היא תחתיו. יצא לה שם מזנה בעיר:

פי"ח יבאר אי זה היא זונה האמורה בתורה. אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או דרוסת איש נעשיתי. האשה שקינא לה בעלה ונסתרה. פנויה שאמרה לכהן נבעלתי אם נאמנת. שבויה אם אסורה לכהן ואם יש לה עד שלא נתייחד עמה. וקטן אם נאמן לעדות זו. האשה שאמרה נשביתי וטהורה אני אם נאמנת. האב שאמר קדשתי בתי וגירשתיה או נשבית ופדיתיה אם נאמן. עיר שבאה במצור ונכבשה אם הנשים פסולות לכהונה. אשה שנתפסה ביד העכו"ם על ידי ממון או נפשות:

פי"ט יבאר אי זו חללה האמורה בתורה וחלל מדבריהם ומה בין זה לזה. ספק חלל וגרים ומשוחררים שנשאו אלו מאלו. כל המשפחות בחזקת כשרות הן עומדות. כל הפוסל את אחרים שחוששין לו. משפחה שקרא עליה ערער ומי שקורין לו ממזר או נתין או חלל ושותק. ודין משפחה שנתערב בה ספק חלל:

פ"כ יבאר שכל הכהנים בזמן הזה בחזקת כהנים הם. חלה ותרומה בזה"ז אם מה"ת. אם מעלין מתרומות לכהונה. ושנים שראו זה אומר אני וחברי כהן וכן האחר. ודין מי שבא ואמר כהן אני אם הוא נאמן. מי שהוחזק אביו כהן ויצא עליו קול שהוא בן גרושה. אם נתערב ולד כהן עם ולד ישראל:

פכ"א יבאר איסור חיבוק ונישוק לערוה דרך תאוה. אם מותר להסתכל בבתולה או באשתו נדה. אם מותר לחבק אחת מן העריות שאין לבו נוקפו עליהן. נשים המסוללות אם נאסרות לכהונה או לבעליהן. אם ישמש האדם עם אשתו שלא כדרכה או לאור הנר או ביום. וכל הנהגת האדם עם אשתו בתשמיש המטה. אסור להוציא ש"ז לבטלה ושיקשה עצמו לדעת. אסור לעבור על פתח זונה. אסור לשלוח יד במבושיו אם אינו נשוי. שישיא בניו סמוך לפרקן. ומי שגירש אשתו אם תדור עמו בחצר. אם ישא אשה ודעתו לגרשה. ואשה שנשאת לשני אנשים ומתו. לעולם ימכור אדם מה שיש לו לישא בת ת"ח:

פכ"ב יבאר איסור ייחוד עם ערוה מן העריות ועם בהמה או זכר. איסור ייחוד ישראלית עם העכו"ם וכן תינוק ותינוקת ובהמה. מי שאין לו אשה אם ילמד תינוקות. ואשה אם תלמד קטנים. אין דורשין בסתרי עריות בשלשה. ושירגיל עצמו בקדושה:

הלכות מאכלות אסורות

פ"א יבאר סימני בהמה חיה ועוף וחגב. דג טהור שנמצא במעי דג טמא או איפכא. היוצא מן הטמא טמא:

פ"ב יבאר האוכל מבהמה חיה ועוף הטמאים או מבשר אדם. ודין שמונה שרצים האמורים בתורה. ותולעים הנמצאים בפירות או במים. ודין רסק נמלות וחבית אחת שלימה ונירפה לאלו:

פ"ג יבאר מאכל היוצא מן האסור אם הוא אסור. ומה טעם לדבש דבורים וזרעים שהוא מותר. חלב האדם אם מותר לאכול או לינק אותו מהשדיים. חלב וביצים הבאים מהטמאה. וביצת עוף טהור שנמצא עליו קורט דם. ודין אפרוח שנולד מביצת טרפה. גבינה וחמאה של עכו"ם וסימני ביצים וציר דגים טמאים. עכו"ם שהביא חביות פתוחות של ציר ודג טהור באחת מהם:

פ"ד יבאר האוכל מבשר נבלת בהמה חיה ועוף. האוכל עוף טהור חי ואין בו כזית. האוכל כזית נבלה מבהמה טהורה וכן כמה הוא נבלה. האוכל כזית טרפה. ושנכנסין הטרפיות בכלל בשר בשדה טרפה. בהמה חולה ששחטה כדי למות או שחט מסוכנת ולא פרכסה. האיסורין אם מצטרפין וכן הנבלות ונבלה עם טרפה. הדברים שעורותיהם כבשרם. ודין שור הנסקל:

פ"ה יבאר איסור אבר מן החי ובשר המדולדל בבהמה. המושיט ידו למעי הבהמה וחתך מן הטחול והכליות והניחו בתוכה. ודין ביצים שנתקן. עובר שהוציא ידו שנאסר אותו אבר ואח"כ נולד. השוחט בהמה מעוברת ומצא בה שליל או בן ט' חי:

פ"ו יבאר האוכל כזית מן הדם ועל אי זה דם חייב. ודיני הלב הטחול והכבד ודגים וחגבים. השוחט מפרקת בהמה עד שתצא נפשה. ודין מליחת הבשר. ואם מולחין דגים ועופות כיחד. וראש בשערו. עופות שהניחן שלמים ומילא חללן בשר וביצים או ששפכן בבצק. סכין ששחט בה אם יחתוך בה רותח:

יבאר

פ"ז יבאר האוכל כזית חלב משלשה מיני בהמה. השוחט בהמה ומצא בה שליל חי או מת אם חלבו מותר. החלבים שחייב עליהם כרת מן התורה. חוטין האסורין משום דם וחלב. מליחת חלבים עם בשר. והסכין שחתך בה חלבים אם יחתוך בה בשר. ודין טבח שדרכו לנקור הבשר ונמצא אחריו חלב:

פ"ח יבאר דיני גיד הנשה ובמה נוהג. טבח שיצאת טרפה מתחת ידו ומאי תקנתיה. קבוע כמהלה על מהלה דמי ואם מצא בשר בין השניות. בשר הנעלם מן העין. ואם עושין סחורה בנבלות וטרפות:

פ"ט יבאר בשר בחלב ואם ניער וכסה. הכחל צלוי ומבושל. ודין המעמיד בעור קבה נבלה. ואם מותר לצרור בשר וגבינה במטפחת אחת. מליח אם הוא כרותח. ואם מעלה העוף עם הגבינה בשולחן. אם לשין העיסה בחלב. ופת שאפאה עם הצלי. סכין שחתך בה צלי וחזר וחתך בה גבינה. ואם מניחין כד של מלח בצד כד של כמך. מי שאכל גבינה אם יאכל אחריו בשר או איפכא:

פ"י יבאר דיני החדש וכלאי הכרם והערלה ואם נוהגים בארץ ובחוצה לארץ. נטע רבעי ופדיונו ואם נוהג בארץ ובח"ל. האוכל כזית טבל וטבל שיש בו מיתה או לאו. מתקין היוצאין מהטבל והחדש וספיחי שביעית כו':

הלכות יין נסך

פי"א יבאר יין שנתנסך לעכו"ם וסתם יינם. ועכו"ם שנגע ביין שלא בכוונה. ודין הלוקח עבדים מהעכו"ם ומלו וטבלו וגר תושב שנגעו ביין. אם נתערב ביין ישראל מעט דבש ומעט שאור. עכו"ם שדרך וישראל עומד על גביו והומן העכו"ם. הכשר כלי העכו"ם אשר לחרס ולעץ ולאבן. בזה"ז אין לוקחין אלא מאדם שהוחזק בכשרות. והמשמרת אצל בעה"ב:

פי"ב יבאר כיצד היא הנגיעה שאוסר בה העכו"ם היין. וניצוק אי הוי חבור. המניח יינו בקרון או בספינה ונכנס לעיר לעשות צרכיו. היה שותה עם העכו"ם ושמע קול תפלה ויצא. גדוד שנכנס למדינה דרך שלום או מלחמה. חבית שצפה בנהר כנגד עיר שרובה ישראל:

פי"ג יבאר השוכר בית בחצרו של עכו"ם ומלאה יין. עכו"ם ששכר ישראל לדרוך לו יינו בטהרה למוכרו לישראל. אם היה היין בר"ה או בבית הפתוח לר"ה. חותם בתוך חותם באיסור תורה וחותם אחד באיסור דרבנן. דברים שאסרו אותם חכמים אע"פ שאין בהם איסור נסוך כלל. ודין דבר שהוא אסור בהנייה ועבר ומכרו. גר ועכו"ם שירשו את אביהם עכו"ם. המוכר יינו לעכו"ם ומודד לו בכליו או בכלי העכו"ם. עכו"ם שנגע ביינו של ישראל לאונסו:

פי"ד יבאר שכל איסורי מאכלות אסורות בכזית. ושיעור אכילת פרס ושיעור השתייה. כל האיסורין אם חייב עליהן שלא כדרך הנאתן. ומי שאחזו בולמוס. עוברה שהריחה מאכל איסור ואם איסור חל על איסור:

פט"ו יבאר איסור שנתערב בהיתר מין במינו או בשאינו מינו. יש איסור ששיעורו בששים ויש במאה ויש במאתים. כל דבר שיש לו מתירין אם הוא בטל. וביצה שיש בה אפרוח שבלקה. ודין נותן טעם לשבח או לפגם. וגדי שצלאו בחלבו. אם מבטלין איסור לכתחלה. ואם צולין בשר שחוטה ונבלה בתנור אחד. ודין בשר נבילה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה:

פט"ז יבאר דבר המחמץ או מתבל או דבר חשוב אם יש להם בטול. שאור של כלאי הכרם או תרומה שנפל לתוך העיסה. ודין תבלין שהם שנים ג' שמות ממין אחד. בגד שצבעו בקליפי ערלה או קדרה שבשלה בקליפי ערלה ועצי היתר. דין המעמיד גבינה בפגי ערלה וכיוצא בו. חבית יין היתר שנתערב בין החביות של איסור או איפכא. יי"נ שנפל על גבי ענבים:

פי"ז יבאר דין קדירה בת יומה. הכשר כלי תשמיש העכו"ם אשר לכסף לכסף ואשר לזהב לזהב. דברים שאסרו אותם חכמים אע"פ שאין להם עיקר מן התורה. איסור בשולי עכו"ם וקטן שאוכל איסור אם ב"ד מצווין להפרישו. דברים שאסרו חכמים לפי שנפשו של אדם קצה בהם:

הלכות שחיטה

פ"א יבאר שחיטת בהמה חיה ועוף. דגים וחגבים אם צריכים שחיטה. ומקום השחיטה. וכמה שעור השחיטה ובאי זה דבר שוחטין. ליבן סכין ושחט בה. בדיקת הסכין קודם שחיטה ואחריה. וטבח שלא בדק סכינו לפני חכם. ודין כמה אורך הסכין ומתי שוחטין:

פ"ב יבאר השוחט חולין בעזרה. או האומר בהמה זו שלמים וגלדה חולין. ובאי זה מקום שוחטין. ודין שחיטה שאינה מכח אדם. ודין כיצד שוחטין. ושחיטת חולין אם צריכה כוונה. והשוחט לשם קדשים. והשוחט לזרוק דמה לעכו"ם:

פ"ג יבאר שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור כיצד. כל מקום שנאמר שחיטתה פסולה אם היא נבלה. שם נבלות מחיים ובדיקת הושט:

פ"ד יבאר מי הוא הראוי לשחוט ושרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם. ודין אם יפנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. שחיטת צדוקי וביתוסי אם מותרת:

פ"ה יבאר ששמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני. דרוסה כיצד ואם ספיקה אסורה או מותרת:

פ"ו יבאר טרפות נקובה כיצד ובכמה אברים שייך. מחט שנמצאת בעובי הכבד גדולה או קטנה. ניקבו בני מעים ואין ידוע אם קודם השחיטה או אחריה. נתהפכו בני מעים אע"פ שלא ניקבו. ניטל או נברא חסר אבר וכל היתר כנטול דמי:

פ"ז יבאר נקובת הריאה והקנה שנקב מן החזה ולמטה. ריאה הסרוכה לדופן. חמוס בריאה וכיצד בודקין אותו. וריאה שנשפכה כקיתון. ריאה שנמצאו בה אבעבועות ואם היא אחת ונראית כשתים. ריאה שנתמסמסה ודמיון נקב לנקב. ומחט שנמצאת בריאה. מראית הריאה. ועוף שנפל לאור או שנמצא הכבד כמראה בני מעים. ודין ושט שנמצא עור החיצון לבן והפנימי אדום:

פ"ח יבאר הסירה כיצד ויתור או חליף או סריך באונות. בהמה שלוקה ריאה שלה או שנמצאת נפוחה. בהמה שהיתה חסרת רגל או יתירה ואם היו לה ג' ידים. נטולה כיצד ונוטת הגידין ושיעורן ושנחתך מכאן ומכאן והחיה והמות. שיעור הכוליא שהחיה כברה ואם לקתה או נמצאת בה ליחה:

פ"ט יבאר פסוקה קרועה נפולה כיצד. עוף שנחבט על גבי דבר קשה:

פ"י יבאר שבורה כיצד. ואם נשמט כנף העוף מעיקרו. גולגולת שנחבס רוב גובהה או רוב היקפה. האסורה מפני סכנת נפשות. ע' טרפיות שהספר שימנאן ומגיינם על הסדר. ב' טרפיות שיש לעוף יתר על הבהמה. ודין שאין להוסיף על טרפיות אלו. וטבח שיצאתה טרפה מתחת ידו:

פי"א יבאר בהמה או עוף שנולד בה ספק טרפות מטרפות אלו. כל בהמה חיה ועוף בחזקת בריאים הם ומנהג בדיקת הריאה:

פי"ב יבאר השוחט אותו ואת בנו ביום אחד ואם איסורו נוהג בכל זמן. חרש שוטה וקטן ששחטו ראשונה אם מותר לשחוט שני אחריהם. שחיטה שאינה ראויה אם שמה שחיטה. אותו ואת בנו אם נוהג בבהמה כשרה או בכלאים. שנים שלקחו שתי בהמות זה האם וזה הבת מי יקדים לשחוט. בכמה פרקים בשנה צריך להודיע המוכר בהמה שמכר אמה. יום אחד האמור באותו ואת בנו אם היום הולך אחר הלילה:

פי"ג יבאר הלוקח אם על הבנים ואם קצץ אגפיה כדי שלא תעוף. שלח את האם וחזר וצדה. הוא לקח הבנים והחזירן לקן וחזרה האם עליהן. שלוח הקן באי זה עוף נוהג. ואם מותר לזכות בביצים כל זמן שהאם עליהן. אם שלוח הקן נוהג במוקדשין. ועוף שהרג נפש:

פי"ד יבאר שמצות עשה לכסות דם שחיטת חיה ועוף הטהורים. שחט חולין והקדישן. ואם שחט בריה שהיא ספק בהמה או חיה או השוחט לחולה בשבת. השוחט עוף ומיני חיה במקום אחד. ודם שנתערב במים. שחט ונבלע הדם בקרקע או ששחט ונמצאת טרפה. במה מכסין ואם שבה לכסות אם יכסה אחר. ושלא יכסה ברגל:

חדושי מים חיים מהגאון בעל פרי חדש זצ"ל

הלכות מאכלות אסורות

פרק א הלכה ח אין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותר באכילה חוץ מעשרה המינין המנויין בתורה שלשה מיני בהמה והם שור שה ועז ושבעה מיני חיה וכו' הם ומיניהן כגון שור הבר וכו'. ותמה ה"ה ז"ל דבגמרא משמע דשור הבר היינו תאו דכתיב בקרא דהא גרסינן בפ' אותו ואת בנו דף פ' בעו מיניה דרב כוי מאי דבאלא מה הן לגבי מזבח א"ל ע"כ לא פליג ר"י עלייהו דרבנן אלא בשור הבר דרבנן סברי מדמתרגמינן תורבלא מין בהמה וכו' הרי מבואר ששור הבר זה תאו. ועוד תמה עליו אמאי לא פסק כאמימר שעיזי דבלא הן מין חיה. ולזה תירץ דכיון דרב המנונא ס"ל הכין וגם משמע בגמרא דרב אחא בר יעקב ס"ל דכשרות לגבי מזבח לכן פסק כוותיה ולכן השמיט שבכלל עז הן. אך הקושיא הא' הניחה בתימה. ולע"ד ניחא עם מאי דגרסינן בגמ' א"ר המנונא הני עיזי דבאלא כשרות לגבי מזבח וקאמר ש"מ דסבר לה כי הא דא"ר יצחק עשר בהמות מנה הכתוב ותו לא קחשיב להו בהדי חיות ש"מ מינא דעז נינהו א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי דילמא מינא דתאו כלומר ולהכי לא קחשיב להו בהדי חיות וכתבו בתוס' ז"ל דקסבר רב אחא דתאו מין חיה הוא כר' יוסי בכוי וזה דוחק דרב אחא איך שביק רבנן ופסיק כר' יוסי (כדפרכינן בפ' הפועלים ר' יוחנן איך שביק מתניתין ועביד כברייתא) ואע"ג דר' יוסי נימוקו עמו היינו כשחולק עם יחידאה ודלא כמ"ש הרשב"א ז"ל בחדושיו ולכן מפרש רבינו דרב אחא ודאי ס"ל דתאו הוא שם מין חיה דלא בקיאינן ביה מדקא חשיב ליה בהדי חיות ודלא כדמתרגמינן ולעולם שסובר דשור הבר מין בהמה כרבנן ולדידיה שקי פלוגתייהו בכוי דרבנן ס"ל דכיון דמקרי שור בהמה הוא ולעולם תאו דקרא שם מין חיה הוא ור' יוסי ס"ל דתאו דקרא הוי שור הבר ובהא פסק כרב אחא דהוי בתרא טובא טפי מרב הונא בר חייא. סוף דבר דהא דמשמע בגמרא דר"י ורבנן מיפלגי בתאו דקרא היא מימרא דרב אחא לרב אחא מוכרח שם מן הסוגיא דלא ס"ל הכי כי היכי דלא ניקום רב אחא אליבא דלא כהלכתא ובהכי סליקו דברי רבינו כהוגן ועיין ודוק היטב בפרק זה בורר דמשמע דהלכה כרבנן דר' יוסי יע"ש:

הלכה כב רוב אורך גופו ורוב היקף גופו. עיין בפ' אין מעמידין דף ל"ו בגמ' ובתוס' ד"ה ברחבו ארוך וכו':

פרק ד הלכה ג האוכל עוף טהור חי כ"ש לוקה משום אוכל נבילה. עיין בהרב ל"מ שהרבה להקשות על רבינו כמה קושיות ותירוצים ולבסוף כתב דמ"מ קשה טובא דהיכן מצא דחייב משום נבילה והניחה בצ"ע. ולע"ד ניחא דאיברא ודאי דהר"מ מודה בהדיא שאם אכל עוף טהור חי אינו לוקה משום נבילה אלא משום אבר מן החי ובדאיכא כזית בשר גידים ועצמות ואם אכלו אחר שמת בעי כזית בשר לחייבו משום נבילה. ואפשר שסבור הרב ז"ל דהר"ם דחי לפי שיטתו שהבין דברי רב אסי אמ"ה אבל לקושטא דמילתא לא כיון רב לזה מכמה טעמי, חדא דא"כ כהנאי אמרה למילתיה וזה דוחק, ועוד דק"ל הלכה כר' מחבירו ורב שבק סברת רבי ותפס סברת רשב"ג דמחייב בכל שהוא ועוד דלקמן מייתי תלמודא פלוגתא אי בהמה בחייה לאיברים עומדת הו לא ולא הוזכרה שם סברת רב כלל ועוד דכל שהוא דרישא לא הוי דומיא דכל שהוא דסיפא ומכח הני דקדוקי דסוגיא ס"ל דמימרא דרב מתפרשא כפשטה שאם אכל נפול מהודה בחייה בכל שהוא אע"פ שאין בו כזית כלל לוקה משום נבילה

ובמיתתה בכזית בין הכל דהיינו בשר גידין ועצמות. אלא דקשה טובא. חדא דטעמא דמילתא לא אתפרש מ"ש רישא דסגי בכל דהו ומ"ש סיפא ועוד מ"ש שני בסיפא בלא כזית בשר והא התם בש"ס מייתי ברייתא דקתני נמל לצפור שאין בו כזית ואכלו רבי פוטר ורשב"ש מחייב חנקה ואכלה דברי הכל בכזית ואסיקנא התם דרישא דקתני שאין בו כזית היינו שאין בו כזית בשר אבל גידין ועצמות משלימין לכזית מכלל דסיפא דקתני חנקה ואכלה דברי הכל בכזית על כרחין רוצה לומר כזית בשר אלמא דאפי' באוכל עוף טהור כולו בעי כזית בשר וזו היא קושיא חזקה על הרב ז"ל ודרכו נסתרה לנו וצ"ע רב ודוק היטב. ודין צפור טמאה בין בחייה בין במיתתה בכל שהוא סיום דברי רב כתבו הרב בפרק שני הלכה כ"א:

פרק ח הלכה טו כל מקום וכו'. כתב ה"ה דאפילו סיכה שהיא קרובה לשתיה אמרו בגמרא גבי רבינא שהיה סך בגו בפרי של ערלה במקום חולי וכו'. ואחר המחילה ליתא דהתם דוקא בנוהרקי קאמר דהיינו בוסר וכמ"ש רש"י:

פרק י הלכה כ אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה. עיין פרק כל שעה דף ל"ה ע"ב ובפרק אלו נדרים דף פ"ד ע"ב:

פרק יא הלכה א והשותה ממנו כל שהוא לוקה מן התורה. השיגו מרן דמנין לו לרבינו שלוקה וכתב שהרמב"ן הוקשה לו זה. ואני תמה עליו ועל הרמב"ן דהא מקרא דלא ידבק לקי שפיר כיון דיין נסך נתא דעכו"ם:

פרק יד הלכה יא כיצד הרי וכו' או לתוך קדרה של נבלה ואכלן כשהן מרין. פי' הכא מיירי היכא דהוי רובא דאיסורא ואכלן מרין דקאמר הרב ז"ל ר"ל שבטלו מאוכל אדם לגמרי דומיא דנבילה דבעינן שאינה ראויה לגר ות"ה בבשר בחלב ובכלאי הכרם מיחייב אבל כי בעינן למיסר בשר בחלב משום תערובת דהיינו טעם אף בפגם כל דהו שרי וכמ"ש הרב ז"ל לקמן בפ' ט"ו הל' ל' וטעמא משום דטעם פגום לא מיקרי טעם:

פרק טו הלכה י וה"ה לתבואה חדשה. כתב מרן דהוא ירושלמי פרק ו' דנדרים ואיתא נמי בש"ס דילן בפ' העודר מן הירק:

פרק טז הלכה כא נתערבו שמי ערלה וכו'. בירושלמי בפרק בתרא דערלה מימרא דרבי יוחנן יע"ש:

הלכות שחיטה

פרק ב הלכה יב לפיכך הרש וכו' או שכור שנתבלבלה דעתו וכו'. שיעור שכרותו של לוט שאז דינו כשוטה וכדאיתא בפרק הדר, ודין מי שאחזו רוח רעה מבואר בפרק מי שאחזו ור"י מדמה ליה לשוטה:

פרק ד הלכה ח אבד לו גדי או תרנגול וכו'. עיין במרן כ"מ מה שכתב ליישב דעת רבינו וכתב דכיון דההוא עובדא לאו דסמכי היא הדרינן לכללן הלכה כר"י לגבי ר"ח ובלא"ה נמי לאו דסמכא היא משום דקי"ל כרב דבשר שנתעלם מן העין אסור ואינהו הורו להתירא משום הכי לא סמכינן כלל להך עובדא:

פרק ח הלכה כג אבל אם ניטל התחתון. כתב מרן דהוא במשנה גבי אלו כשרות ניטל לחי התחתון ופירש"י ניטל התחתון מעל הבשר והסימנים מחוברים בבשר יע"ש. ומה שהביא בשם רש"י וגם דברי הרמב"ם הם מפורשים בפ' אלו טרפות דף מ"ד דמתני' דניטל לחי התחתון מיירי דאינם אגומי מעליו סמנים ע"ש בגמרא וברש"י ועיין לקמן בכ"מ סוף פ"ט ע"ש:

פרק יג הלכה א ואם לא קיימו לוקה. תמה מרן דהאי כר"ל. ועיין במה שכתבתי בפ"א מהלכות נערה בתולה עכ"ל. פירושו שם ביאר שהרב גורס כגרסת הרי"ף דגרס בדר"י קיימו וא"כ אף אם לא ביטלו בידים אלא שלא קיימו לוקה כ"כ בפ"ג מהל' נערה דין ד' ופ"א מהל' מתנות עניים ובפ"ז מהל' סנהדרין:

הלכה יז לא נאמר אפרוחים או ביצים וכו'. כתב מרן דאינו יודע לו טעם, ולי נ"ק דקאי ארישא דכתב היתה רובצת על אפרוח אחד או על ביצה אחת חייב לשלח והוקשה לו דהא בקרא כתיב בלשון רבים אפרוחים או ביצים ושני שדבר הכתוב בהוה. וזה ברור ודוק:

הלכה יט אסור ליטול וכו' שאין עשה וכו'. הקשה מרן דלרבנן דסברי דמשלח ואינו לוקה קרא הכי משמע לא תקח האם ואם לקחה שלח ואם כן מעיקרא אין כאן אלא לא תעשה וצ"ע. ולא קשה מידי דמה בכך דמעיקרא אין כאן אלא לא תעשה כיון שלטהר כהן את המצורע מעיקרא עובר בלאו וכשאינו משלחה עובר בעשה הרי לפעולה זו צריך לעבור בלא תעשה ועשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה. וזה ברור:

חדושים מהגאון בעל מחנה אפרים זצ"ל

הלכות איסורי ביאה

פרק ד הלכה ט כתב ה"ה כל הנשים שיש להן וסת בחזקת טהרה לבעליהן וכו' עד וראיתי להרשב"א ז"ל שהקשה למה אמרו אי איתמר וכו' הוה להו למימר נ"מ אלא שיש לה וסת אבל אין לה וסת אסורה וכו' ע"כ. נ"ב לק"מ דא"כ מאי איריא ישנה אפי' נעורה אינו יכול לבא עליה שלא בבדיקה:

הלכה י כתב ה"ה האשה שאמרה לבעלה וכו' עד וכבר נתבאר שהאשה שהוחזקה נדה בשכונותיה בעלה לוקה עליה ע"כ. נ"ב נ"ל דהחילוק תלוי בין היכא דאיכא הוכחה להמתלא כי הכא שהטעה לפני אחותו ורגלים לדבר שמפני הבושה אמרה כן משא"כ בהוחזקה נדה בשכונותיה דליכא רגלים לדבר וכן נראה מדברי הראב"ד בהשגות פ' ח"י הלכה ט':

פרק ט הלכה ו כתב ה"ה ז"ל נמצא טפין טפין וכו' עד ואף הרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו שאין דין הברייתא אלא בבגדה אבל בבשרה אפי' טפין טפין מצטרפין לכשיעור ע"כ. נ"ב נ"ע דהרשב"א כ' דלמנין צירוף אין חילוק בין נמצא בבשרה לבגדה:

הלכה לב כתב הר"מ ז"ל וז"ל שלש נשים שלבשו חלוק זו אחר זו ואח"כ נמצא עליו כתם וכו'. נ"ב מלשון רבינו נראה דנמצא הכתם אחר דפשטו אותו כל השלש דאם נמצא הכתם בעוד החלוק בשלישית אמרי' כאן נמצא וכאן היה וכן נראה מדברי התוס' בפ' הרואה כתם (נ"ח) ד"ה ולענין דינא תנן ודוק. איברא דהטור כתב דאם השאילתו לחברתה וחזרה ולבשתו שתיהן צריכות לחוש ואמאי לא אמרינן כאן נמצא וכאן היה ועיין בדין כ"ש גבי השאילה אותו לזבה קטנה וחזרה ולבשתו קודם בדיקה ונמצא עליו דשתיהן מקולקלות:

בהלכה הנזכרת סיים הר"מ ז"ל ואם בדקה אחת מהן עצמה מיד ומצאה עצמה טמאה הרי השתים טהורות ע"כ. נ"ב משמע אפילו בלא בדיקה כיון שיש לה במה לתלות ולא דמי לשאר ספק דהיכא דאפשר להתברר בעי בדיקה אפי' בדרבנן:

הלכה לו כתב הרמב"ם ז"ל כל כתם שנמצא על הבגד שאין לה במה יתלה כו'. נ"ב כלומר נהי דצריך בדיקה היינו טעמא משום דכל חזקה שיכולה להתברר צריך לברר ונפקא מינה דאם נאבד הבגד בחזקת טהורה עומדת. ומ"ש הרשב"א דמהגמרא מוכח שהיא בחזקת טמאה אינה ראיה דהגמרא איירי בכתמים שלא נסתפק לנו בצבע דהיא בחזקת טמאה ומה שמעבירין עליו ז' סמנים היינו כדי לבטל הדם ודוק משא"כ הכא בנסתפק אם הוא דם או צבע כיון דספקא דרבנן הוא מוקמינן אחזקתה אלא דלכתחלה צריך בדיקה:

פרק טו הלכה ג כתב ה"ה ז"ל כותי ועבד כו' עד ויש מי שכתב שאם ילדה בת שהיא פסולה לכהונה וכו'. נ"ב בפ' ח"י כ' רבינו דכותי ועבד הבא על הישראלית נעשה זונה וצ"ע אי אית לרבינו כל שאתה נושא בתו אתה נושא אלמנתו, ועיין בפי"ע דין גר עמוני:

הלכה יא ויב כתב ה"ה ז"ל ומה שכתב רבינו שאפי' היא אומרת לפלוני הממזר נבעלתי אינה נאמנת הוא מפני שהאשה אינה נאמנת בפיסול אלא האב בלבד כו' עד ולא נתנה תורה נאמנות אלא לאב דקי"ל כר"י ואע"פ שהיה נאמנת שאני הכא שאין אדם משים עצמו רשע וכו'. נ"ב קשה לכאורה במאי דכתב דלא נתנה תורה נאמנות אלא לאב וכו' דהא דלא נתנה תורה נאמנות אלא לאב היינו היכא דמוחזק בכשרות דאי לא הוי קרא מן הדין לא היה נאמן אבל היכא דאינו מוחזק בכשרות אימא דאף היא תהא נאמנת, ומה שכתב לחלק בין היא דהיה להכא משום דאין אדם משים עצמו רשע וכו' קשה דמה יענה באומר זה בן גרושה דנאמן ואמאי לא אמרינן אין אדם משים עצמו רשע וע"כ צריך לומר דהיינו באומר שוגג הייתי ולפי זה הכא נמי אם היא אומרת נבעלתי לממזר שאח"כ ידעתי שהוא ממזר תהיה נאמנת. ולע"ד נראה דהא דאינה נאמנת הכא היינו משום דכשם שזנתה עם זה כך זינתה עם זה ובדרבנן דוקא הימנוה ולא דמי לחיה דהתם היא יודעת בבירור שזה הבן הוא בן ממזר או נתין או כשר:

הלכה טו כתב הרמז"ל וכשם שנאמן לומר בני זה וכו' עד והאומר על עצמו שהוא ממזר נאמן לאסור עצמו בבת ישראל ואסור בממזרת וכו'. נ"ב נ"ע מההוא עובדא דראה רבי להוא גברא בבית הקברות א"ל וכי לאו בן פלוני כהן אתה א"ל עיניו של אבא היו גבוהות ועיין בהרא"ש ז"ל בההוא שאמר נתגיירתי ביני לבין עצמי:

הלכה יח כתב הרמז"ל היו העם מרננים אחריה והיא ארוסה עם ארוסה ועם אנשים אחרים כו'. נ"ב עיין בפ"מ ה"א סי' נ"ב דף רל"א ע"ד, כנראה שלא ראה דברים אלו:

הלכה יט כתב הרמז"ל א"א שהיתה מעוברת וכו' עד אמר האב אינו בני ה"ז בחזקת ממזר ואם אמרה מכותי ועבד נתעברתי הרי הולד כשר ע"כ. נ"ב כתב הרב מהרי"ט באה"ע ז"ל וזהו ברוב פסולים אבל אם רוב עכו"ם אפילו לא בדקו את אמו אזלינן בתר רובא ואע"ג דלכתחלה בעינן תרי רובי לגבי ולד השיב דיעבד עכ"ל. ודבריו תמוהים הם דבפה"י כתב ה"ה דדין הולד כדין האשה שנשאת ובשאינה טוענת כגון אלמת כתב הרמב"ם ז"ל דאפי' אם נשאת תצא כל היכא דליכא תרי רובי:

הלכה כ כתב הרמז"ל א"א שיצא עליה קול שהיתה זונה וכו' עד אבל היא עצמה חוששין לה משום זונה וכו' ע"כ. נ"ב מל' חוששין נראה דהיינו לכתחלה אבל אם נשאת לכהן לא תצא. והתוספות כתבו דלא איירי בקלא דלא פסיק דאם כן אפי' נשאת תצא וכ"כ התוס' גבי אוכל בשם ר"ח ז"ל דאע"ג דאינה אסורה לבעל בקלא דלא פסיק מ"מ אסורה לבועל דהוי קלא דקודם נשואין. ועיין במהרי"ב"ל ז"ל ח"א דף ק"ג:

הלכה כה כתב הרמז"ל האסופי שנמצא בעיר שיש בה כותים בין שהיה רוב כותים וכו' הרי הוא כשאר אסופים. וכתב הראב"ד ע"ז אם רוב עכו"ם קרוב אני להכשיר כותי הוא ונתגייר ע"כ. וכתב ה"ה ואין כן דעת רבינו והטעם משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ומ"מ נ"ל שהוא מותר בבת ישראל משום דאיכא תרי ספקי ובתרי ספקי לא גזרו ע"כ. ויש לי לעיין בדבריו אם במ"ש מבוס דהוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכו' דאם כן היאך מאכילין אותו כל היכא דרוב העיר כותים כתב הרמב"ם משום דאין כאן קבוע, והתוספות כתבו שם דתינוק הנמצא לא חשיב קבוע וכן מוכח מהסוגיא שם. ומה שכתב ה"ה להתיר משום דאיכא תרי ספיקי לע"ד אינו נראה דהא בהדיא כתב הרמז"ל בפרק י"ט משפחה שנתערב בה ספק ממזר אסור לישראל ליקח מאותה משפחה ואם נשאת לא תצא מפני שהם שני ספקות ע"כ, משמע דלגבי יוחסין החמירו ואפילו בתרי ספיקי. ויש ראיה לדברי רבינו דהא רב ושמואל בפ"ב דיומא בענין אחד איירי וליפלגו הכי אזלא דקאמר ושמואל אמר וכו' דמשמע דשמואל קאי על דברי רב וכיון דמסקינן דשמואל ארישא קאי ע"כ נ"ל דרב נמי ארישא

אריסא קאי וה"ק לא שנו דאמרינן אם רוב עכו"ם עכו"ם אלא להחיותו אבל ליוחסין לא מחזקינן אותו עכו"ם לענין באם יתגייר יהא מותר בבת ישראל ולאפוקי מסברת הראב"ד ז"ל וכ"כ הרמב"ן ז"ל בתשובה דרב ושמואל חולקים זה עם זה ומשום הכי פסק במחצה על מחצה דמצווין להחיותו משום דפסק כרב דאמר אם רוב עכו"ם אין מצווין הא מחצה על מחצה מצווין להחיותו. והריני חוזר להקשות ע"ד הראב"ד במ"ש דאם רוב עכו"ם בשר כותי הוא ונתגייר דהא משמע שם בגמרא דבחד רובא אינם מכשירין ומוכח לה מדאמר רב אבל ליוחסין לא אלמא דביוחסין לא אזלינן בתר רובא ואפילו דיעבד כיון דאינו טוען ברי וכמ"ש ה"ה בפרק ח"י דכל שאינה טוענת ברי אפילו נשאת תצא כל היכא דליכא תרי רובי ודין הולד הוי כדין האשה שנשאת וכמ"ש ה"ה ג"כ שם ודלא כמהרי"ט ז"ל בתה"ע שכתב דאפי' באינה טוענת בחד רובא סגי להכשיר הולד דהשיב דיעבד: שם כתב הכ"מ ז"ל כאסופי שנמצא בעיר שיש בה כותים וכו' עד ורבינו לא נראו לו דבריהם ולפי זה כי אמר רב ל"ש אלא להחיותו בין לרוב ישראל בין למחצה על מחצה ע"כ. נ"ב בפירוש כ' רבינו בהלכות שבת פ"ב דכי קאמר רב להחיותו למחצה על מחצה קאי וכי פריך מחצה על מחצה למאי הלכתא היינו לשמואל דקאמר דאפי' ברוב עכו"ם מפקחין א"כ הוא מצוה להחיותו וא"כ מחצה על מחצה למאי הלכתא אפי' ברוב עכו"ם מצוה להחיותו וכ"כ רש"י יע"ש:

הלכה כט כתב הרמב"ן ז"ל ומנין שאני אומר שאין השתוקי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו שהרי הכשר שנבדקה אמו אינו אסור וכו'. נ"ב ע' בפ"ט מהלכות איסורי ביאה דין כ"א במקדש אחת מה' נשים. ונ"ל דהתם שאני דאיתחזק ערוה ואינו יודע איזו היא וכן באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת דאסור בכל הנשים שבעולם:

פרק יז הלכה כא כתב ה"ה ז"ל יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין וכו'. נ"ב ע' בפט"ו שכתב יצא עליה קול שהיתה זונה חוששין לה משום זונה:

פרק יח הלכה א כתב ה"ה ז"ל באמצע הלשון ז"ל וסובר הראב"ד ז"ל שאין היקש זה אלא לתרומה אבל לאסור לכהונה לא מצי לאקושי וכו'. נ"ב בפירוש אמרו בת חלל זכר פסולה מן הכהונה והנן כל שאי אתה נושא בתו אי אתה נושא אלמנתו ועוד תנן יש מותרות לבעליהן ואסורות ליבמיהן כיצד חלל שנשא את הכשרה וכו':

הלכה טו כתב הרמב"ם ז"ל ראוה שנבעלה בעיר או נתעברה אפי' לא היה שוכן שם אלא כותי א' וכיוצא הרי זו לא תנשא לכהן שכל הקבוע כמחצה על מחצה הוא וכו' ע"כ. נ"ב נראה מדברי רבינו דכל שנבעלה בעיר אפי' איכא רוב שיעות כשרים לא תנשא שכן כתב כל הקבוע כמחצה וכו' משמע דאי לאו הכי היתה נשאת ואי ליכא רוב שיעות לכתחלה אינה יכולה להנשא וכ"כ בכ"מ. וכתב עוד דאפילו אזל בועל לגבה חשיב קבוע גזירה אטו וכו'. ודברים אלו תמוהים דכל דאיכא תרי רובי לא גזרו ומשום גזירה הצריכו תרי רובי אלא טעמו של רבינו הוא דכל שנבעלה בעיר אפילו אזל בועל לגבה קבוע איקרי ולא משום גזירה אלא משום דהדרי לקביעותייהו והכי אמרו בנזיר גבי קן דקאמר אשה הדרא לקביעותה וכ"כ ה"ה ז"ל בפט"ו מהלכות אלו גבי דין האסופי ודלא כמ"ש התוספות ורש"י וזו היא סברת הטור גם כן דכל דאזל בועל לגבה אפי' בעיר לא מיקרי קבוע:

הלכה יז כתב הר"מ ז"ל השבויה שנפדית והיא בת ג' שנים ויום א' וכו' עד הואיל ואיסור כל הספקות כלן מדברי סופרים לפיכך הקלו בשבויה ע"כ. נ"ב נראה דהיינו דוקא גבי שבויה אבל בשאר איסורין אין עבד ושפחה נאמנין אבל הרשב"א כתב דנאמנין ובהלכות סוטה פ"א כתב רבינו ואפילו עבד ושפחה וקרוב נאמנין הואיל והתורה האמינה עד אחד ונראה דשאני התם דאיכא רגלים לדבר. ואין להקשות דבפרק הגוזל פריך והרי שבויה דאיסור דאורייתא דהכי קאמר דאיכא למיחש לאיסור דאורייתא. וה"ה כתב בדין זה ז"ל. ולי נראה שבנה ובתה בין גדולים בין קטנים צריכין שיהיו מסיחין לפי תומן וכו' עד משמע מדקאמר באדם אחד דגדול היה עכ"ד. ודע דבפרק הגוזל בתרא איתא דקטן היה:

הלכה כז כתב הכ"מ ועל מ"ש רבינו שאם היתה מחבואה אחת אפי' אמרה לא נחבאתי וכו' עד כתב הר"ן מכלל דסבירא ליה דלא מכשרינן לה אלא כי אמרה טהורה אני במיגו דנחבאתי ע"כ. נ"ב לפי מאי דמסיק בגמרא דאמרינן כי האי גוונא מיגו ה"ז מגלה על הכל דנאמנת לומר לא נטמאתי במיגו דנחבאתי וע"כ לא מספקא להו אי מגלה על הכל אי לא אלא קודם שלא היה יודע זה המיגו ולפ"ז אין מקום לי"א שכתבו דכיון דלא נפשטא הבעיא אין להקל לכתחלה:

פרק יט הלכה ד כתב ה"ה ז"ל כהן גדול שנשא בוגרת וכו' עד אבל אם בא על הבעולה שלא כדרך נשואין אינו מוזהר בה יותר מאדם אחר ע"כ. נ"ב קשה לי דבסמוך גבי הבא על הגיורת כתב דלדעת הראב"ד אפשר שהולד חלל והא ההיא איירי שלא כדרך נישואין ולדעת הראב"ד לית ביה כי אם משום בתולות מזרע ישראל ובפ' י' יוחסין אמרינן בעל ולא קידש לוקה ולא יחלל זרעו אמר רחמנא והרי חלל ובפ' החולץ אמרו דיש חלל מחייבי עשה משום דלא יחלל קאי ג"כ אאם בתולה מעמיו יקח אשה:

הלכה כג כתב הכ"מ. ומ"ש רבינו וה"ה אם נתערב בה ספק ממזר וכו' עד מ"ש בסוף הלשון ומכל מקום אין משם ראיה שהרי העמידוה במסקנא דה"ק איזו היא אלמנת עיסה כל שאין בה וכו'. נ"ב יותר היה לו להקשות דבגמרא משמע דאין חילוק בין ספק חלל לממזר ולנתין. ונראה דהראב"ד גורס כגירסת התוספות דלא גרים אלמנת עיסה אלא הברייתא איירי בעיסה גופא ומאי דכתב הראב"ד הכי איתא בכתובות אדלעיל קאי שהביאו מתני' ופירשו טעמא משום דהוי ספק ספיקא:

פרק כ הלכה ד כתב הר"מ ז"ל מי שהעידו עליו עדים שראוהו שהיה אוכל בתרומה וכו' עד ואין מעלין ליוחסין וכו' ולא מחלוק תרומה ע"כ. נ"ב אע"ג דרבינו פסק דאין חולקין תרומה לעבדים ואילו בגמ' אמרו דלמ"ד אין חולקין מעלין ליוחסין היינו דוקא בעבד שאוכל אותה ואילו היינו מחלקין לו היו סבורים שבשבילו אוכל והוא כהן אבל מחילוק גרנות בלבד בלא ראינו אוכל אין ראיה דשמא החזיק עצמו בכהן ולוקח אותה ומוכרה לאחרים:

הלכה יג כתב הר"מ ז"ל מי שבא בזמן הזה ואמר כהן אני וכו' עד ואם נשא או נטמא לוקה ע"כ. נ"ב נראה דמיירי אע"פ שלא הוחזק עדיין ולא דמי לההיא דקידושין

דף ס"ג דאינה נהרגת על פיה, ועיין בסוף פ"א דהתם כיון דמתחלה היתה בחזקת פנויה להחזיקה מקודשת צריך ב' עדים או שהוחזק אבל הכא דלא הוחזק מתחלה אי כהן או ישראל ועד אחד נאמן לומר שהוא כהן כמו כן הוא נאמן על עצמו. וכן נראה קצת כדאמרן ממ"ש ה"ה דהאשה אינו לוקה על פיו אם איתא דאיירי הכא בשהוחזק בעיר ימים רבים שהוא כהן על פי עצמו וכה"ג חשיב חזקה אם כן היא עצמה אמאי לא תלקה דהא מלקין על החזקות אלא ודאי נראה דאיירי הכא כשלא הוחזק או אפילו אם הוחזק כיון שאינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה על פי עצמו לא חשיב חזקה כדי שתלקה היא על פיו, וע' בתשו' מור"ם סי' ב' ובתשו' מהרדב"ז סי' כמ"ה ועיין בהלכות סנהדרין פ' פ"ז דין ו':

הלכה טז כתב הר"מ ז"ל מי שהוחזק אביו כהן ויצא עליו קול שהוא בן גרושה או בן חלוצה חוששין לו ומורידין אותו ע"כ. נ"ב ואע"ג דכתב רבינו ס"פ י"ז דאם יצא עליה קול חלוצה אין חוששין לה הכא שאני דמעלה עשו בתרומה כ"כ הר"ן ז"ל בפ"ב דכתובות: שם כתב ה"ה בלשון הנזכר בסוף לשונו ומ"מ כיון דספיקא דרבנן היא ודאי מחמירין בתרומה דאורייתא ע"כ. נ"ב עיין בפ"ב ועיין בפרק בכל מערכין דף ל"ו וצריך לחלק בין לכתחלה והכא כדיעבד דמי וכ"כ הריטב"א:

הלכות מאכלות אסורות

פרק ג הלכה טו כתב ה"ה בסוף לשונו והיה אפשר לומר דבדרבנן מבטלין איסור לכתחלה וכו' ע"כ. נ"ב נ"ל דהיינו טעמא כיון דהוי ספק אם יש כאן איסור דאי מטעם חד בתרי בטל עדיין לא נתבטל כיון דהוי האיסור ניכר כמ"ש הכ"מ:

פרק ה הלכה יא כתב ה"ה ז"ל ואם נחתך אחר שחיטה וכו' עד ומ"ש למעלה דאמר ר"י אין בהם אלא מלות כריתה פירושו שהן אסורין מן התורה וכו'. נ"ב בס"פ העור והרוטב נראה קצת כדברי רבינו:

פרק ו הלכה א כתב הר"מ ז"ל האוכל כזית וכו'. נ"ב כן נראה בפרק דם שחיטה אמנם בס"פ חרש נראה דאינו חייב אלא עד רביעית ונ"ל דאתי כמ"ד כזית קרוש בעינן וצריך שיהא רביעית לח, ועיין בה' ט"מ:

הלכה ו כתב ה"ה אבל אם היה לב בהמה וכו' עד אבל דם שבשלו וכו' כדאיתא בהקומץ וכו'. נ"ב ומדברי רבינו בפ"ט נראה דההיא דהקומץ אינה הלכה:

פרק ח הלכה יד כתב ה"ה לפיכך מותר וכו' עד ותחוכה לא גזירה שמא יתננה לו וכו'. נ"ב כלומר כשיתננה לו בפני ישראל יחזור וימכרנה לישראל ומש"ה לא יתננה לו בפני ישראל גזירה שמא יחזור וימכרנה לישראל דאם לא כן הוי גזירה לגזירה וכן הוא דעת הרי"ף ונסתלקה קושית הרשב"א ז"ל: שם בסוף לשון זה כתב ה"ה ודקדקו קצת מן המפרשים מכאן שרוב מצויים אצל ניקור וכו'. נ"ב קשה וכי אפשר להתברר הענין וכמו שאמרו ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן:

פרק י הלכה ו כתב הל"מ באמצע לשונו ז"ל ואי אית ליה לרבינו דזריעה וכו' א"כ אמאי לא לקי וכו'. נ"ב עיין בתוס' שם בקידושין וליתנהו לדברי הרב המחבר:

הלכה יא כתב מרן בכ"מ ז"ל באמצע לשונו וכתב הר"ן שהרמ"ך השיגו כו' עד נראה מדבריו שמפרש וכו'. נ"ב לא ידעתי היכן נראה כן דאדרבה הר"ן כתב דרבינו השוה את הרואה ללוקט כלומר כמו שאינו יכול ללקוט ביד כן הוא הרואה ואם מפני מה שכתב הר"ן ז"ל בסוף דבריו דכיון דקי"ל כמר בריה דרבינא נקטינן כותיה הבין כן. גם זה אינו דכונת הר"ן לומר דנקטינן כמר בריה דרבינא כל דמשוה ערלה לכלאים דהא נקטינן כותיה והכי סיים הר"ן אבל לא במה דשני לקולא:

הלכה יד כתב הר"מ ז"ל עכו"ם וישראל שהיו שותפין בנטיעה וכו' עד ואם לא התנו מתחלה אסור ע"כ. נ"ב נראה דהיינו דוקא לכתחלה אבל בדיעבד מותר דהו"ל חליפי ערלה כמבואר פ"ה:

הלכה כב הקשה הל"מ באמצע לשונו על הרמב"ם ז"ל דבכלאים אי מפרש וכו'. נ"ב ול"נ דרבינו סובר דכלהו ילפי מתרומה וחד מהנך דהיינו חלב וע"כ אפי' שאר משקין דהא הדם והחלב לאו זיתים וענבים נינהו והא דנתמעטו בתרומה זיתים וענבים היינו מדין מלקות והא דלא לקי בזיתים וענבים אלא גבי ערלה וכלאי הכרם ולא בחיך היינו משום דלא כתיב בהו זיתים וענבים:

פרק יא הלכה יז כתב הרמב"ם ז"ל הלוקח כלים חדשים וכו' עד ואם היו מזופפין וכו'. נ"ב והא דקתני בברייתא ישנים או מזופפין אסורים ה"ק אסורין להשתמש בהם כל שלא הוכשרו דהיינו ישנים בעירוי מזופפין כיון שהן חדשים סגי להו בהדחה: שם באותו דין כתב מרן בכ"מ באמצע לשונו וכלים אלו כיון שנראים חדשים ודאי לא הכניס בהם יין לקיום וכו'. נ"ב והא דאמרינן בגמרא כל שמכניסו אפי' לפי שעה גזרו בו רבנן היינו כשהכלי של ישראל גזירה שמא ישהא אצלו אבל בכלים של עכו"ם בעינן שכנסו לקיום אע"פ שמדברי התוס' בפרק אין מעמידין לא נראה כן:

הלכה יח כתב הכ"מ וחכמי לוניל וכו' עד וכיצד יהיה הכוס ששתה בו הכותי וכו'. נ"ב מכאן משמע דכלים שאין מכניסם לקיום אפי' נשתמשו בהם הכותים כמה פעמים די בשכשוך דהרי הכוס אע"פ ששתה הכותי בו כמה פעמים סגי בשכשוך:

הלכה כב כתב מרן הכ"מ השגת הראב"ד ז"ל. נ"ב כוונת הראב"ד דבעינן שיכניס גחלים ולא סגי כשיחם אותו עד שירפה הזפת:

פרק יב הלכה א כתב הכ"מ ז"ל כיצד היא הנגיעה שאוסר בה הכותי וכו' עד י"ל דשלא נאסר היין שכתב שפיר משמע דלא נאסר בהנאה וכו'. נ"ב כן נראה ממ"ש בסמוך דין ב' הגביה ולא שכשך ולא נגע מותר משמע הא אם נגע אסור: שם באותו דין כתב הכ"מ ז"ל וכן אם אחז כלי פתוח של יין עד מ"ש בסוף לשונו כלומר דכשניתז מן היין הוי כחו דנפיק אגראי ע"כ. נ"ב אי מדין כחו הוא דאסור מאי דלגואי לא מיתסר אלא בשתיה לדעת הראב"ד ז"ל והרמב"ם אסרו בהנאה:

הלכה ט כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל כותי שנפל לבור של יין וכו' עד ה"ז מותר בהנאה וכו'. נ"ב זה תימה דאפילו בשתיה יהיה מותר דהוה נגיעה ע"י ד"א שלא בכונת מגע:

הלכה יא כתב הראב"ד וכו'. נ"ב הרשב"א בת"ה כ' משם הראב"ד ז"ל דאסור בהנאה:

הלכה טו כתב הל"מ במ"ב באמצע לשונו ואמר בעינן דרך עקלתון וכו'. נ"ב לא ידעתי מי הגיד לו דבשאר בעינן דרך עקלתון:

הלכה כט כתב מרן ז"ל בכ"מ וז"ל מקום שהיו רוב מוכרי יין וכו' עד אבל היין עצמו אסור כיון שרוב העיר היו כותים וכו'. נ"ב אבל עדיין קשה דהכית שצפה בנהר דאם נמצאת כנגד עיר שרובה ישראל דאין מותרת אלא בהנאה ואמאי אינה מותרת גם בשתיה: שם באותו דין חבית שפתחוה וכו' כתב הל"מ ז"ל במ"כ דפתחין לשם ממונא וכו'. נ"ב היינו דוקא במקומות שהיו מטמינים הממון בתוך היין:

פרק יג הלכה ב כתב מרן ז"ל וכתב הראב"ד וכו' עד מ"מ אסור משום שיש לו שייכות בבית. נ"ב וכתב הר"ן ז"ל משם הראב"ד דוקא כשנמצא שם אסור:

הלכה ד כתב מרן בסוף לשונו אפי' למ"ד דלא חיישינן לגומלין. נ"ב ע' בפ"ב דכתובות והרמב"ם ז"ל בפ"כ מהל' א"ב:

הלכה יב כתב הרמב"ם אבל המפקיד יין ביד גר תושב וכו' עד ירא לי וכו'. נ"ב כלומר דמטעם זה בהניח ביתו פתוח בחצר אסור דאע"ג דהכא לא שייך טעמא דאינם מקפידים על מגעו של עכו"ם דהאי היין בביתו מ"מ איכא למיחש לזיופא דידיה, וע' בפ' אין מעמידין דף ל"א ע"ב השולח חבית של יין ביד כותי וכו', עד כאן:

פט"ז הלכה כב כתב הכ"מ בסוף לשון המתחיל ויש לדקדק בדברי רבינו וכו' עד הא לאו הכי הפת מותרת אפילו בחדש שלא ניתנו ולא ניגנו. נ"ב ע"כ נ"ל הכי דמסיק בגמרא כי פליגי וכו' בתנור וקדרה ותנור הוי כקדירה שפרשה בעלי האיסור דרבי סבר מותר שאין הגוף נהנה מהם בלא גורם ב' ואי הויא דהפה בו את הפת דרבי אומר הפת אסורה איירי בחדש שנגנו והפה בעלי היתר אמאי הפת אסורה זה וזה גורם הוא. אבל מ"מ קשה לרבינו דמ"ם מכוסות וקדירות שבישלן היוצר בקליפי ערלה דאסורין בהנאה משום דיש שבח עצים בהם וה"נ בחדש שלא נגנו היכי מצי להתהנויי מיניה בלא גורם וצ"ע. ויש לחלק דשאני כוסות וקדרות שנהנה מגוף הכלי שהוא אסור אבל בתנור אינו נהנה מגוף התנור אלא מחומו והחום מותר הוא ודו"ק ועדיין צ"ע ודו"ק:

פרק יז הלכה טז כתב הרמב"ם ודגים קטנים שמלחן ישראל או טמי שלי קן כמי שנתבשלו ע"כ. נ"ב כלומר דאע"ג דעדיין אינם ראויים לאכילה מליחתן הרי הן כמי שנתבשלו מקצת בישולו ע"כ:

הלכה יח כתב הכ"מ פולין ואפונים וכו' עד ועוד שכתב בפרק זה דשמן ודבש וכו'. נ"ב דס"ם דחיישינן לשמא היה דבוק איסור בעין דאי לא שייך טעמו נע"ל:

הלכות שחיטה

פרק ב הלכה ג כתב מרן בסוף לשונו וי"ל דלעולם אימא לך דחולין שנשחטו בעזרה מיתסר דאורייתא. נ"ב עיין בפרק א' מהלכות חמץ דברי הרב כ"מ:

פרק ד הלכה ח כתב הכ"מ לשון המתחיל וכתבו הרשב"א והר"ן וכו' עד ובשאר החלוקות חוץ מהשפה שבבית כ"ע לא פליגי דאסור. נ"ב עיין ס"ק דחולין דף י"ב ע"א הניא הרי שמצא תרנגולת שחוטה בשוק כשרה:

הלכה יד כתב הכ"מ בסוף לשונו ואפי' דאימוהו דשביק היתרא ואכיל איסורא וכו'. נ"ב עיין פרק השולח:

הלכה טו כתב הרמב"ם מי שהוא פסול לעדות בעבירה מן העבירות וכו' עד שאינו מנית דבר מותר ואוכל דבר איסור וכו'. נ"ב קשה דע"כ לא איצטריכו להאי טעמא אלא בחשוד שאוכל נבילות דכל היכא דאיכא היתרא לא שביק ואכיל איסורא אבל במי שהוא פסול לעדות הא קי"ל החשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר ע"כ:

פרק ו הלכה ג כתב הכ"מ בסוף לשונו והר"ן ז"ל כתב מדברי הרי"ף נראה דאע"ג דלא אינקיב עילאה אלא תתאה בלחוד טריפה. נ"ב נ"ע לפי זה הא דאמרו גבי מתניתין דהכתה תולדה הא ניחא למ"ד עד דאינקיב תתאה וכו':

פרק ט הלכה יט כתב מרן בסוף לשונו ומדקאמר בהו חוששין לה משמע השפא בעלמא לכתחלה וכו'. נ"ב ולפ"ז אם עברו ולא בדקוהו מותר הבשר. ועיין פ"א דין כ"ד בהראב"ד ז"ל שם ובסוגיין בפ' התערובות וצ"ע:

פרק יג הלכה יא כתב הכ"מ ואיכא למידק דהו"ל למיתני בקורא נקבה וכו'. נ"ב נ"ע דבקורא נקבה קאמר בגמרא דכ"ע מודו בה:

חידושי האשל הגדול הרב הגאון מהר"ם פדוואה זצ"ל.

הלכות אישות

פרק ד הלכה ט' השגות הראב"ד א"א טעה בזה שאינה מותרת וכו'. (ועיין במ"מ): אמר המגיה ואני מצאתי און לדברי רבינו בירושלמי פ' חרש וז"ל ר' אלעזר שאל לר' יוחנן אשתו של חרש ושל שוטה אמר ליה אפילו אשם תלוי אין בה ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן ר' חילא בשם ר' אלעזר אפילו אשם תלוי אין בה מכיון דאת אמר אפי' אשם תלוי אין בה בא אחר וקדשה נתפסו בה קדושין גירש מותרת להנשא לראשון עכ"ל הירושלמי. והם הם דברי רבינו כי גירש וכו' שב על השני הזה שקידש אשתו של חרש. ואמנם יש למ"מ דרך בהבנת זה הלשון מהירושלמי ודעתו תמלא בהלכות גיטין סי"א הלכה ט"ו. ומה שכתבתי הוא היותר נכון בעצמו ומסייע לדברי רבינו:

הלכות גירושין

פרק י"א הלכה ט"ו ד"ה חרש שגירש. במ"מ היתה נוסחתו אני קורא: אמר המגיה וזאת היא הנוסחא האמיתית לדעת רבינו, אשתו של פקח שגירשה הפקח והלכה ונשאת לחרש איני קורא עליה לא יוכל ולא גרסינן או לפקח דא"כ למה איני קורא עליה והמ"מ לא הש לבאר זה כי הוא מבואר בעצמו. ובמגדל עוז כתובים שניהם או לפקח אין אני קורא בה וכו' וט"ס הוא, ואפילו לגירסת הראב"ד ז"ל דגרים קורא אני עליה הוא קצת דוחק אי גרסינן או לפקח דבשניהם פקחים פשיטא שייך בה לא יוכל ומה בא התנא להשמיענו והוא מבואר מאד:

הלכות איסורי ביאה

פרק ב הלכה ד' במ"מ ד"ה ואין מעלין. ושד על פי עד אחד: אמר המגיה כוונת המ"מ היא דמהאי דמשמע בתלמוד דאין מעלין ע"פ עד אחד ליוחסין ממילא משמע דאין מעלין ליוחסין לא מנשיאות כפים ולא מקריאה בתורה ראשון כיון דבדידהו סגיא בעד אחד אמנם הלשון הוא מגומגם ואיני יכול לסולמו:

הלכות מאכלות אסורות

פרק א הלכה ב' במגדל עוז ד"ה ואני אומר וכי מפני: אמר המגיה כבודו במקומו מונח שלא ירד לסוף דעתו של הראב"ד ז"ל כי הר"א ז"ל כיון לסתור הכלל שנתן רבינו בזה שכל המעלה גרה היא מפרסת פרסה. ולפי שעל הכלל הראשון אשר כתב רבינו שכל המעלה גרה אין לה שינים בלחי העליון השיב הראב"ד ז"ל וז"ל הוא שקר שהרי יש שפן והארנבת כתב בהשיבו על הכלל השני אף זה מפורש בתורה, פי' אף זה מפורש בתורה שהוא שקר שהשפן והארנבת מעלים גרה ואינם מפריסים פרסה והפירוש הזה מוכרח בדברי הר"א ז"ל הן מצד ההשגה בעצמה הן מצד לשון אף, וכבר הביא המ"מ דברי הר"ם ז"ל והבין מהם כשי דרכי:

הגהות עמק המלך

מהגאון החסיד הקדוש מופת הדור רשכבה"ח רבינו אברהם אבוש זצוק"ל האבד"ק פפד"מ. אשר באו לידינו מנכד המחבר הרה"ג מו"ה יוסף נ"י האבד"ק סעראצק:

הלכות אישות פ"ב הכ"א במל"מ יש בו חמשה חלוקות. הני ה' ד' מינהו רמז בדבריו. ואולי ט"ס הוא וצ"ל ד' חלוקות:

פ"ג הט"ו בב"מ דלא מהני הודאה. ויש לעיין בהלכה ט"ז בהאי דשליח נעשה עד. א"כ גבי שניים שלוחים לדעת רבינו דלא בעי גבי מיאוס עדים והשלוחים האלו נעשו עדים לבסוף דנאסר לכל אדם ואעפ"כ מהני הודאה דשליח והמשלח וליכא לחלק וג"כ גבי שליח א' דלא בעי כ"א לצרף עמו עוד עד אחד והוא בגמר הדבר ואע"ג דלא מינהו בעדים ועיין:

פ"ד ה"י בלח"מ דהוו נישואי טעות ולא הגריכוה גט. כפי הנראה אתמיהתיה מ"ם הר"ן בר"פ שר"ת לא כ"כ אלא אליבא דרבא דלאו טעמא משום דהוי מקח טעות אסבר דאיילונית שלא הכיר בה נהי דלא בעי גיטא מדאורייתא מדרבנן מיהו בעיא וא"ש מתני' דממאנת ושנייה אין להם כתובה משמע דדוקא כתובה לא בעיא מיהו גיטא בעיא וא"פ נמי הא דאמרי' לא חולצין ולא מייבמין דכיון דבעיא גיטא דרבנן נמצא טוגע בערוה דרבנן ע"כ. וכן מבואר ג"כ מדברי הרשב"א א"כ מה לנו עוד להקשות ע"ד ר"ת ז"ל מסוגי' עד שהוצרך הרב ז"ל לומר דהכא הקילו משום מקח טעות. ומתורץ ג"כ קושית הרב ז"ל לדעת רבינו דאף בלא הכיר בה קידושין גמורים ד"ה דס"ל דאף שרבינו לא כ"כ אלא לרבא דקי"ל כוותי' דמתניתין איירי אף בהכיר בה משום דהו"ל גרת ערוה שלא במקום מצוה. אך לרבא אם דס"ל דמתניתין איירי בלא הכיר בה ומשום דהוי מקח טעות א"כ מודה בו ודוק:

פ"ז הלכה י"ג במ"מ דהו"ל כאומר לה הרי. דבריו צ"ע דהרי בגיטין (דף פ"ב.) אסורה לאותו פלוני והתנאי קיים והכא פסק להיפוך דהתנאי בטל:

פ"ט הלכה ו במל"מ ד"ה וראיתי לפי דברי מרן הללו האומר לאשה. נראה דאין הנידון דומה לראיה מיבמה לקידושי ספק דלכאורה דברי הב"י דחוקים דמה בכך שיכול לקדשה קידושי ספק אטו משום הא יכולה לקדשה אחר שיחלוץ ודאי הרי נימא לאידך גיסא דלמא קדושי דהשתא לאו כלום הוא וא"כ גם לאחר שיחלוץ אסור

הכא. ע"כ נראה לבאר פע"מ דאיתא בנדרים (דף כ"ט.) דקונמות הוי דשיל"מ משום דאי בעי מתשיל עלויה וכא דתרומה לא הוי דשיל"מ משום דלאו מצוה לאתשולי עליה. והיינו דהיכא דמצוה לאתשולי עלויה כמאן דאתשיל דמי דעתיד היתר לבא בודאי וכ"מ ביו"ד סי' ק"ב ס"ב משא"כ כשאין מצוה לאתשולי עליה דלא יבא בודאי ואיתא בב"ב (דף קכ"ו.) הר"א בכור שנוטל קודם חלוקה בפשוט ויתר. ובגמ' מאי ויתר רב אמר כו' ע"ש בסוגיא וכתב הרשב"ם ואע"ג דלהלך פשוט אין לו מעשה שמת האב ראוי ליתן לו הלכך בבכור הליא מילתא דבשעה שירצה יזכה בהלקו והלכך יש כח בידו למחול כל שעה שירצה דהיינו דסב"ל כיון דיש בידו לזכות יש בידו למחול ע"ש. הרי מבואר דבדשלב"ל עדיין מ"מ כיון דיש בידו כח לעשות להוהו דבר שיבא לעולם הוי כבא לעולם. ומיושב דברי רבינו דבשלמא באומר הרי את מקודשת לי לאחר שיחלוץ יבמך מקודשת משום דיכולה לעשות עלדקי שיחלוץ לה כיון דמצוה מתקדשת לזה מספק א"כ ממילא היא לא תהפוך עוד בשום אופן כ"א שיחלוץ לה ואם היא אינה רוצה בייבום ממילא יחלוץ ע"ז כתב רבינו לקמן בפ"א מהל' ייבום דכופין אותו להלוץ ע"ש. וממילא כיון דמצוה עליו להלוץ אמרי' כמאן דהלין דמי כמו בקונמות. וא"כ ממילא כשמקדשה לאחר שיחלוץ הוי כקידושי ודאי ולא הוי כמו דשלב"ל משום דאין בידו דז"א דכיון דבידו לעשות עלדקי שיבא לעולם דצריך דוקא להלוץ דהיינו כשירצה לקדש עכשיו אף דהוי קידושי ספק מ"מ החליצה יבא בודאי כנ"ל. אמנם בקידש אשה שהיא ספק מקודשת לאחר שתתגרש אף דיכול לגרש עתה מ"מ הוי קידושי ספק דאין זה בידו שצריך להתגרש אף דיש איסור לבא עליה מ"מ אין חיוב עליו מד"ת לגרשה. וכדומה לזה אם היתה אסורה לבעלה מחמת זנות ובא אחר וקידשה לאחר שיגרשך בעליך ג"כ אינה מקודשת אף דאסורה לבעלה מ"מ כיון דאין חיוב ומצוה על הבעל לגרשה מדאורייתא הוי כדשלב"ל משא"כ בשיחלוץ לך יבמיך דהוי מצוה כנ"ל:

פי"א הלכה ח שם (ד"ה ומה) כיון דמדינא [לית] לה כתובה כנ"ל:

שם ד"ה ודע דלהרז"ה חרשת ושוטה כו' אף שהיה בידו לפטור. בגמ' ב"ק (דף מ"ג.) אמרי' דאם העדים אין יודעים אם הוא מועד ואתא מריה ואמר דמועד הוא הוי מודה בקנס אלא דשאני התם דאפי' אם לא טענו כלל דפטור עד שיביא עדים דמועד הוא משא"כ גבי בתולה דצריך לטעון דוקא וכשלא טען מהזיקין אותה לבתולה דא"ל חזקה לכך לא הוי מודה בקנס, כנ"ל לחלק:

פי"ג הלכה י"ז במ"מ (בהגהה) כופין אותה. האי אותו הוגה עפ"י דעת ר"ת. ועיין ברא"ש:

הלכה י"ט ואפי' מנוה הרע לנוה היפה. לפי מה שפסק רבינו בהי"ח כרשב"ג לא ידעתי מאי הידוש הוא זה דאין מוציאין מא"י לחו"ל אפילו מרע ליפה דהא בא"י עצמו דינא הכי דאין מוציאין ובגמ' לא אמרו אלא לדעת ת"ק ועיין. והנה ראיתי בטור אה"ע סי' ע"ה שיש לו גירסא אחרת בדברי רבינו [הגס דבש"ע כהוב כמו שהוא לפנינו] ועיין ב"ח סק"ד דהרגיש בזה ותירוצו לא ידעתי. גם לא הרגיש בגירסת הטור ועיין:

הלכות גירושין פ"ו הלכה ג במל"מ (ד"ה בזה) א"ה כו' ואי טעמא. לענ"ד

דברי הרב המגיה לע"ג דאף דלא בעינן שליחות בכתיבה מ"מ כל דלא הוי שליחות פסול מטעם דהוי שלא לשמה כמובא בח"מ וב"ש שם סי' ק"כ ואומר אמרו דפסול מה"ע ועיין בתוס' ס"ב דגיטין (דף כ"ג): שם (ד"ה הטולה) לא אמרי' היגלי מילתא למפרע. נ"ב נ"ע מהא דגרסי' בפ' המגרש (דף פ"ד.) ת"ר ה"ז גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני ה"ז לא תנשא ואם נשאת לא תצא וא"ר נחמן דה"ק ה"ז לא תנשא לו שמא יאמרו נשיהן נותנין במתנה ואמר רבא לו הוא דלא תנשא הא לאחר תנשא והא בעי לקיומי להנאי וכ"ת אכשר דמינסבא היום ומיגרשא למחר ומקיימא להנאה אטו בדידה קיימא לאיגרושי כו'. והשתא לפי דעתו שכתב דלדעת התוס' בפ' החולץ אינו יכול לגרש קודם קיום התנאי משום דלא אמרי' איגלאי מלתא למפרע היכי קאמר אפשר דמינסבא היום ומיגרשא למחר הא כיון דאין קידושי ראשון חלים עד שיבאו קידושי שני היכי יכול לגרשה קודם חלות הקידושין דאע"ג דכי קא מקיים להנאי נמצא דחלו הקידושין למפרע ואגלאי מלתא דבאותה שעה היה ראוי לגרש אפ"ה קאמר התם בפ' החולץ דלא אמרי' אגלאי מלתא למפרע כו' למאי נימא דהא דקאמר התם דלאחר לא תנשא לכתחלה אבל בדיעבד ל"ת משום דלית ליה תקנתא שיגרש אותה לכך ל"ת. וכ"כ הרשב"א בחידושיו וכ"כ התוס' ד"ה הכא בדידה וצ"ע:

פ"י הלכה י"ח במל"מ בודאי לא נאמר מאיסור אחר. ולענ"ד נעלם ממנו דברי הרדב"ז עצמו בתשובותיו סי' רע"ז ח"ד שכ' וז"ל אע"ג דחשידי איניש לא חשידי אנבילה דאיסורא מה"ת דלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה כו' אחרי אשר הוטמאה ע"ש. הרי דהרדב"ז לא מפליג בין דבר א' לב' דברים והיאך אידם לחלק זה ולתרץ בעד הרדב"ז עצמו [עי' תשו' בית אפרים חאה"ע סי' מ"א ובתשו' רע"א סי' קס"ב ובסוף דו"ח וכס' אבני מלואים סי' ל"ג סק"א]:

פי"ג הלכה י"ט בכ"מ וכתב שמים שיל"ם. לענ"ד הגהה זו נכונה ומה שהקשה הכ"מ דהא מבואר בהט"ז ואם נפל למים מקובלים ז"א דשם י"ל דמיירי בשני עדים דלא שייך הטעם בדדמי אבל בע"א אף במים שיל"ם חיישינן דשמא לא שהה עד שתצא נפשו ומעיד בדדמי עז"כ הה"מ דלא הייש' בזה דכל דאפשר לעמוד על בוריו של דבר לעולם אינו מעיד העד עד שישהה עד שתצא נפשו ולא הייש' דאמר בדדמי וז"ש רבינו או שטבע בים הגדול פי' דבכה"ג דוקא בעיא קברתיו בע"א אבל במשיל"ם לא בעיא קברתיו וז"ב בדברי הה"מ [ובעין זה כתב הגר"א סי' י"ז ס"ק ק"ז אלה שלא ביאר כ"כ]. וכ"כ הרא"ש ע"ד הראב"ד שהוכיח דע"א במלחמה לא בעיא קברתיו מהא דמשמע דבמים שאל"ם לכתחלה לא תנשא אבל במים שיל"ם אפי' לכתחלה מנסבא לה אף בלא קברתיו ודהה דמים שיל"ם ל"ד למלחמה עש"ה. ונראה עוד דאם מעיד ששם שמת תלינן מסתמא ששהה עד שת"כ אם לא בהוא לפנינו דנשאל אותו דבמקום דאיכא לברורי מבררי':

שם במ"מ וקברתיו הייפינן [דלמא] משקר ס"ג כו' אבל כי לא אמר מת כנ"ל. ואי לא מסתפינא אמינא דבהי"ע דמעיד שמת מיירי ששהה עד שת"כ והכל' כ' שכתב או במים שאל"ם ולא עלה פי' שא"י אם מת רק שלא עלה בפניו דאז בעינן דאבד זכרו ונשתכח שמו ועיין בפ"ו מהל' נחלות ודוק:

הלכות יבום פ"א הלכה ה בלח"מ וכמו שמתבאר בפ' [הערל (דף ס'.) גבי] כא כנ"ל:

הלכה יב בלח"מ דהוי לאו דאמרו דאתי כר"ע עכ"ל. ונראה דרבינו ז"ל הוציא דיש מהגמ' דיבמות (דף י"א.) דפליגי בה רב אחא ורבינא ח"א בכרת וח"א בעשה ורבינו גרס כגירסת רש"י ודלא כגי' התוס' וח"א בלאו ובאמת השיג ע"ז הרמב"ן וגם הרשב"א בחידושיו הוכיח כגירסת התוס' מדגרסי' נמי א' מן האחין ובאחין פשיטא ליה דקאי בלאו דלא יבנה רק דלגירסת רש"י לא פליגי אלא בדידיה. אולם רבינו ז"ל לא ניחא ליה בהכי דא"כ מאי קאמר בגמ' מ"ד בכרת כר"ל ומר כר"י דהא רבינא נמי מצי סבר כר"ל דבאחין בכרת רק בדידיה דכתיב עשה דבית א' מופנה נתקיה מכרת לעשה ואין לומר דהעשה דבית א' לא הוי מופנה א"כ אפי' רב אחא נמי מצי סבר כר"י בחלוצה דהתם כתיב לא יבנה ובאמת גם הרי"ף והרא"ש בפ' החולץ סי' כ"א פסקו ג"כ דהוי בעשה ועי' בש"ג בשם ריא"ז ומש"כ הלח"מ ראיה משם (דף נ"ג.) עיין בחדושי הרמב"ן שם שכ' דאתיא כר' ישבב דס"ל אליבא דר"ע דכל שאין לו ביאה בישראל הולד ממזר והא דאמרי' בכתובות (דף ל'.) הניחא לר' ישבב מי לאפוקי כו' משמע דמספקינן התם היינו משום דרים לקיש מש"ה אתמר בספיקא ע"ש:

הלכה יד וכתבו שם התוס' [דף י"ה:] דדוקא כנ"ל:

פ"ג הלכה ב במ"מ אמר זה אהי. נ"ל כי הוא שייך לה"ג וכן נראה מסוף דבריו:

הלכה ד בלח"מ אבל גבי איסורא לא. ודבריו מבוארים בדברי הה"מ פ"ד מהל' נחלות ה"ו שכ' וז"ל וכשהגיע רבינו לענין ירושה חילק בין אם היה הפועל ת"ת או כשר לשאר ב"א והטעם בזה משום דירושה בידו הוא להנחילו ולתת לו נכסיו במתנה אפי' יהא עבד גמור וכיון שהוא בחזקת כשרות סמכינן חזקת כשרות של זה אהאי מיגו ויירשנו ע"ש. ולכאורה קשה דכיון דעיקר הטעם הוי משום מיגו דאי בעי מנחילו וא"כ הנכסים שקנה אח"כ דל"ש למימר הך מיגו אמאי גובה ואע"ג דבב"ב (דף קכ"ז:) קאמר ל"ל אלא בנכסים שנפלו לו לאח"כ מ"מ הא כתב הרשב"ם (דף קל"ד:) בד"ה ליורשו כשיטת דה"מ גבי חלק בכורה דידעי' שהוא בנו אך א"י אם בכור הוא אם לאו ואתי קרא למימר דכיון דידעי' דבנו הוא נאמן לומר בכורי הוא אבל היכא דלא ידעי' אם בנו הוא אם לאו לא מהימנינן ליה אלא אנכסים שיש לו עכשיו ומשום דאיכא למימר מיגו ע"כ. ואף שהרא"ש בסי' ל"ט דחה דבריו מ"מ היינו דוקא בידוע שהוא בנו אז נאמן לומר שהוא בנו אפי' בנכסים שלאח"כ ובהא פליגי הרשב"ם והרא"ש דהרשב"ם סובר דבנכסים שלאח"כ לא מהימנינן ליה והרא"ש סובר דמהימנינן ליה אף בנכסים שלאח"כ אבל אם הוא בספק בודאי לא מהימנינן ליה תדע שכן הוא דהל"ל אלא דהרא"ש סובר דאף אם הוא ספק מ"מ מהימנינן ליה אף בנכסים שלאח"כ א"כ קשה היאך כ' הוא בעצמו בתשובותיו כלל פ"ב סי' א' על אחד שהיה לו משרתת בביתו והיתה מיוחדת לו וילדה שכ' שם לתמוה על רבינו ז"ל שכ' שהוא יורשה ומוציא הממון מת' יורשיה והשיג עליו ע"ש (והובא בטור סי' קנ"ו) הרי דבספק א"י לירש וא"כ זה שכ' בב"ב להשיג על הרשב"ם ע"כ דמיירי בודאי ומש"ה גובה אף מנכסים שלאח"כ אבל בספק אינו גובה משום דל"ל מיגו וא"כ הכא אמאי גובה אף מנכסים שלאח"כ. וצו"ק דלפי"ד אמאי לא נימא גבי איסורא מיגו דאי בעי פטר לה בגיטא וצ"ע:

הלכה ז בהשגות הראב"ד כמו שביארנו כ' הראב"ד ז"ל. האי השגה אין כאן מקומו והוא טעות הדפוס וצ"ל בהלכה ה' בסופו במ"ש רבינו כמו שביארנו בהל' גירושין:

פ"ו הלכה יב בכ"מ וכן מצאתי שהוגה בספר א'. וכ"כ הים"ש יבמות (דף נ"ו.):

הלכה יט במל"מ דטומאה כתיב בה כעריות. דבריו תמוהים דבשלמא בהא הלל כהן ל"ש למימר הא דרב דהא לגבי אחיו ליכא איסורא כלל ואף דלבעלה כתיב בה טומאה כעריות מ"מ גיטא בעיא וא"כ ליכא ק"ו דאם במותר לה נאסרה באסור לה לא כש"כ דזה לא הוי באסור לה והויא זקוקה לו אבל באח כהן גמור כיון דלגבי' נמי כתיב טומאה כעריות י"ל דאינה זקוקה לו כמו סוטה וא"ש דברי הג"י די"ל דכיון דכתיב טומאה כערוה ובערוה אינה חולצת אמרי' דשוה לגמרי כערוה תדע דאל"כ תקשי לרב ביבמות (דף י"א.) דפטר סוטה מחליצה דהא ביבמות (דף כ'.) קאמר דחייבי כריתות פטורה מחליצה משום דכתיב אם לא יחפוץ כו' כל העולה לייבום עולה לחליצה כו' וחייבי לאוין מרבינן מיבמתו דעולה לחליצה דיש לך יבמה א' ופריך מה ראית מסתברא חייבי לאוין תפסי בה קידושין א"כ לא תפסי בה קידושין א"כ סוטה דתפסי בה קידושין תיהוי בכלל ח"ל דחולצת וקשיא לרב ואין לומר דבאמת נפסוק גם בהא דלא כרב מה"ם ובאמת שכן דעת הראב"ד והביאו הרא"ש והכ"מ דא"כ קשה מנ"ל להגמ' לאוקמי הך דיבמתו לח"ל דלמא קרא לסוטה דבעי גט לדידיה דבהא חולצת דס"א כיון שאינה עולה לייבום אינה עולה לחליצה אבל בשאר ח"ל אינה חולצת ולא ילפינן מסוטה דשאני סוטה דאינה בלאו על היבם משא"כ ח"ל וע"כ דפסקי' כרב מטעם דכתיב בה טומאה ושפיר מסופק הג"י:

הלכות נערה בתולה פ"א הלכה יא כגון אחותו. עיין בסנהדרין (דף ע"ג:)

דמקשה הש"ס מהך מתני' דהא ניתן להצילו בנפשו ומיתה ותשלומין באין כאחד והוצרך הש"ס לדחוק למאי דקי"ל הערה זו הכנסת עטרה ע"ש ולא אבין מפני מה לא ביאר רבינו הדין הזה דבהכי מיירי, ולומר דהרמב"ם ז"ל לנדדין קאמר אחותו ודודתו במפותה והנדה באונס אין הדעת נותן. ונראה דודאי היה יכול לתרוצי בשלא הזהירו בו כלל דרודף בעי אזהרה כמ"ש רבינו ז"ל בפ"א מהל' רוצח אף דלא בעי שיפקיר עצמו אלא דהגמ' אזיל אפי' אליבא דעולא דאמר בפ' אלו נערות דאף בהתרו בו מיירי מתני' והיינו דדייק רבינו ז"ל בלשונו ואם לא היתה שם התראה ולא כתב ואם לא התרו בו כמ"ש בהלכה הסמוכה אלא לאורויי שאין כאן התראה כלל ואונס לא מצי למימר ששם ואם לא הזהירו בו דא"כ גבי מפתה נמי. אך עדיין קשה דהו"ל לרבינו להביא האי דינא לענין אונס דהיכא דקם ליה בדרבה מיניה פטור:

פ"ג הלכה ד הרי זה לוקה על גירושיה. וקשה דהא מוציא ש"ר היינו שאומר לא מצאתי לבתך בתולים וקיי"ל בכתובות (דף ט'.) האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו והיינו דוקא באשת כהן אבל לא באשת ישראל משום דהוי ס"ס וא"כ אמאי פסק רבינו ז"ל דלוקה על גירושיה דהא שוויה אנפשיה חד"א וא"כ מחוייב לגרשה דהא אפי' אם באו עדים והכחישוהו מ"מ מחוייב לגרשה ולמה לוקה. ונראה לתרץ דבכתובות (דף ל"ט.) תני האונס שותה בעציצו נמצא בה דבר ערוה או שאינה ראויה לבא בישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה אשה הראויה לו. ומקשה בגמ' (דף מ'.) וניתי עשה ונדחי ל"ת ומשני ה"מ כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומי לעשה אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל וכ' התוס' ד"ה אי אמרה ול"נ דהכא גבי דידה ליכא

עשה דהא אי בעיא אמרה לא בעינא ליה הלכך אין לה לעבור בלאו משום עשה דידיה דהיא מוזהרת כמוהו והשוה הכתוב אשה לאיש ע"כ. וא"כ היכא דאיכא לאו גבה גם עשה איכא גבה וא"כ אף אם לדידיה שוויה אנפשיה חד"א מ"מ לדידה שייכא עשה דהא היא לא אסרה על נפשה דלימא שוויה אנפשיה חד"א וכיון דהוי עלה עשה משום דהשוה אשה לאיש ממילא אתי עשה דידה ודחי הל"ת ושפיר לוקה על הגירושין כנ"ל:

הלכות סוטה פ"ב הלכה ו במל"מ והנראה דס"ל להירושלמי דוהביא האיש את אשתו הוא ריבוי לרבות ישראל שנשא גיורת שמשקה אותה. והמעיין היטב יראה דלשון הירושלמי משמע דבין גר שנשא ישראלית ובין ישראל שנשא גיורת לכ"ע אין משקה אותה. ועיין במפרשי הירושלמי ובשו"ת אמונת שמואל סי' ז'. וצ"ע:

פ"ג הלכה ט בכ"מ דרבינו סובר דלא כפירש"י שכתב דקאי אדרבנן רק אדר"מ קאי. כשתעיין בירושלמי היטב תראה דהעיקר כשיטת רש"י דאדרבנן קאי דאפי' לרבנן נתאכמו פסול. ונראה דמ"ש רבינו ולא יראה ככלי הוא טעם נוסף למה שלמעלה הימנו. דמש"ה מביא כ"א שלא נעשה בו מלאכה הוא כדי שלא יראה ככלי שבלה והיינו דחיישי' שמא ישתנה ולפ"ז א"ש מ"ש ואם החזירו לכבשן עד שנתהדש כשר. והקשה בכ"מ דהא הוי בעיא דלא איפשטא. ובמל"מ כ' דלפמ"ש התוס' דנתאכמו אינו פסול כ"א מדרבנן ספיקו לקולא ע"ש. ודבריו צ"ע דהא איכא חזקת איסור דעד עכשיו קודם שהחזירו לכבשן הוה אסור עכ"פ מדרבנן ועדיין לא יצאנו מחזקת איסור ודעת הרשב"א (הביאו הש"ך בי"ד סי' ק"י) דלא אמרינן בכה"ג סד"ר לקולא ולהנ"ל ניחא דהא בירושלמי פליגי בה אליבא דרבנן אי נשתנה הכלי פסול. וא"כ הו"ל ספק בדרבנן דנתאכמו אינו פסול כ"א מד"ס ובהחזירו לכבשן הא איכא נמי ספיקא והוי ס"ס בדרבנן דלכ"ע שרי:

הלכה כג במל"מ ד"ה אבל הנראה אגלי. ונראה דיש להכרית מ"ש דאף אליבא דתוס' מלתא דרב ששת הוא דוקא בב' עדים אבל בע"א המים בודקין אותה מההיא דאמרינן בשבועות (דף ל"ב.) הכל מודים בעד סוטה שחייב. וכתבו התוס' וז"ל ואין העד יכול לומר בלא עדותי ע"י עדות קינוי וסתירה שתה ותמות יפטר בעלה מן הכתובה דהרבה פעמים הזכות תולה כו'. ואם איתא דאפילו בע"א אין המים בודקין אותה א"כ לא מצי העד למטעי ע"י עדי קינוי וסתירה שתה ותמות אלא ודאי דלא אר"ש אלא בב' עדים ומש"ה הוי טענת העד טענה עכ"ל. וקשה דהא עיקר הטעם דכפים ע"א דאין המים בודקים הוא משום דיכול להעיד וא"כ התוס' שם מיירי שהשביע אותו שיאמר לו עדות ואמר א"י וידוע הוא שדוקא בב"ד וכמ"ש רבינו בה"ש פ"ט ה"ב ופ"י הט"ז וממילא אפילו אם יחזור ויאמר יודע אני שוב לא יועיל עדותו דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. ותו לא הוו שם עדות דנימא לבדקוה המים משום דאיכא עד, דהא עד זה לא נחשב לעד ושפיר בודקין המים ומש"ה הקשו התוס' דהא בלא"ה תשתה ותמות וצ"ע [ע' בשו"ת מהר"מ מינץ זוטא סי' י"ד עוד מזה]:

הלכות איסורי ביאה פ"א הלכה ט במ"מ וכא עליה מומת על ידה. לאו דוקא אלא דין מיתה יש בו דהא בעינן קבלת התראה:

פ"ב הלכה ב בלח"מ לשון המשנה שכתב. לא ידעתי מדוע לא מצא זכות לרבינו כי נמשך אחר לשון המשנה בהאי דינא בעצמו. דקתני הבא על האם חייב משום אם ומשום אשת אב. ולא קתני משום א"א. ועיין ברש"י במתני' ד"ה משום אשת האב. ודבריו הנעימים לא זכיתי להבינם וגם על מתני' צ"ע למה לא קתני א"א. ועיין בתוס':

פ"ג הלכה ב בהשגות הראב"ד ואפילו היה כהן כתב הראב"ד. נ"ל ואסרה על בעלה כתב הראב"ד:

פ"ד הלכה ה במל"מ בירושלמי פ"ג דנדה מ"ה אמרינן כו'. ולעד"נ שהדבר מפורש בבכורות (דף מ"ו:) גיורת שילא פדאת ולדה בהיותה כותית אין לה ימי טומאה וימי טהרה הואיל וילתה ממה שהיתה מקודם דקיי"ל גר כקטן שנולד דמי. וא"כ משמיענו ר"ה דמאחר שאין לה ימי טומאה דהא בשעת לידה לא היה ימי טומאה וכמ"ש בה"ד מש"ה אין לחם דם טוהר ונכונים דברי הירושלמי בטעמו כנ"ל:

פ"ז הלכה ב במ"מ ודעת רבינו לפסוק כרב חסדא. הגם דלאו בפירוש איתמר הך דינא בדברי רבינו מ"מ למד הה"מ מדנקט רבינו בלשונו אע"פ שלא פסק הדם. משמע דכפסק הדם פשיטא דטמאה כדעת ר"ח. דא"כ למה לא כתב כלשון המשנה שפסק מן הנער שלא מן הדם ופשוט:

פ"ח הלכה יג בהג"ה חזר בו רבינו מפירושו. לא הזרה איכא דש"ס אוקימתיה כולה מתני' כר"מ ע"ש. ועל כל השנוי במשנה כתב הרמב"ם בפירושו דאין הלכה כר"מ, ועיין בתיו"ט:

פי"א הלכה ט בכ"מ לאשמועינן דאפילו. כבר כתב זה בסוף ההלכה דאפילו קטנה צריכה ליסב וא"צ להדיוק:

פט"ו הלכה ב במגדל עוז ומ"ש הרמב"ם כמו שיתבאר. ר"ל שעתיד לבארו באלו ההלכות לפנינו [פי"ז] כו' וכטעם הגמרא שהבאתי למעלה. רצונו דלא הוי רק מדרבנן דמדאורייתא מותר לגמרי משום דק"ו פריכא הוא. ועיין בים"ש פ"ד דיבמות ומיושב דברי רבינו. ועיין במ"מ שכתב בשם הרמב"ן דאם ניסאת אין מוציאין מידו והולד ס' חלל. ובמל"מ לקמן בפי"ז ה"ז תמה עליו דהא למ"ד דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל דהולד פגום ד"ת הוא דהא מק"ו מאלמנה מייתי לה וכדאיתא בפ' החולץ דף מ"ד וכיון שנסתפק הרב הלכה כמאן הו"ל למיזל לחומרא כדין ס' גרושה או ס' זונה שפסק רבינו דמוציא בגט עכ"ל. ועיין בים"ש פ"ד דיבמות סי' ל"ח דהוי רק מדרבנן והא דאין מתירין לכתחלה י"ל כיון דבודאי נתחללה גם הולד שנולד מאמו אסרי' ליה מספק:

פי"ז הלכה טו במל"מ ד"ה וא"ת כפי זה כו'. ועוד דשפיר אמר קרא התיו לכם שיקיימנה עד שתהיה גדולה כו'. ולענ"ד צ"ע דהא ביבמות פ"ס ובקידושין אינו מתיר כ"א בפחותה מג' שנים דהא פריך א"ה בת ג' שנים ויום א' נמי והיינו בלא נבעלה וכפירש"י ד"ה א"ה ואפ"ה מסיק דלא תלינן כ"א בראויה ליבעל. וא"כ כיון שגדלה אסורה לפנהס, ועיין בתוס' סנהדרין (דף ס"ח:) ד"ה קטן. גם מ"ש דמצינו גר קטן ד"ת וכגון מעוברת שנתגיירה ע"כ. נ"ע דהא זה נ"ש במדין דהא כתיב וכל אשה יודעת איש, א"כ בודאי לא החיו את המעוברת ותו לא משכחת לה גר קטן ד"ת בכה"ג גבי מדין וצע"ג:

פי"ח הלכה ט שם דלכ"ע שוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא. קושיא זו הקשה נ"ב בשו"ת ח"ל סי' ק"נ והניח נ"כ בצ"ע. ולעד"נ דכוונת הה"מ משום דמתחלה כתב דלאחר מיתת בעלה אסורה לאכול בתרומה וה"ה לינשא לכהן ודאי אסורה אף דבחיי בעלה מותרת וקאי אתחלתו. אך קשה דזה גופה מנ"ל דלכאורה זה תליא בשיטת התוס' בנדרים (דף נ':) בד"ה חזרו. וא"ת שמא אני לך שמאי לא מהימנא הא שויתה אנפשה חד"א כדאמר בקידושין דף ס"ה כו' ותירץ הר"א דלא מצינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הלכך גם לדבריה אינה אסורה בו עכ"ל. והקשה עליו הרשב"א בחידושיו דהא פריך לה אף באכילת תרומה אע"ג דזונה אסורה ע"ש. וז"ש הראב"ד שאמר דבר הכמה מדעתו דנימא שוויה אנפשה חד"א דיהיה דברי רבינו כמכריע בין הב' דעות. וע"ז כתב הה"מ דלא מהכמתו אמר זאת אלא שהוציא זאת מכתובות (דף ט"ז.) משאירסתני נאנסתי דנאמנת לפסלה לכהונה ע"פ דיבורה לבד. והשתא דברי הה"מ עולים יפה דמתחלה הביא ראיה דיכולה לאסור א"ע לאחר מיתת בעלה. ואח"כ חקר דמנ"ל לרבינו הא גופא דיכול לאסור א"ע עפ"י דיבורה. וע"ז הביא ראיה דמשאירסתני נאנסתי כו' והכתי לא מיירי כלל מאתחלא ואח"כ כתב על מ"ש הראב"ד שאם נתנה אמתלא נאמנת. ועז"כ דלא מהני דמ"ש מתרומה וכ"ז ברור: בא"ד אבל באשת ישראל שאמרה לבעלה נאנסתי פשיטא ליה. נ"ב אפ"ל דבאשת ישראל נמי הוי אמתלא שמתוך שיטנא אותה יגרשנה [עיין מזה בנוב"ק חאה"ע סי' י"א] וא"כ לאו פשיטא הוי וקמ"ל רבינו דל"מ אמתלא כזה דלא מהני אלא אפילו בכהן. ומזה ראיה דדין שוויה אנפשה חד"א לאו מדין נדר נגעו בה [עיין בשעה"מ פ"ט מהל' אישות הט"ו. ובס' ברית אברהם חיו"ד סי' נ'. ובית אפרים חאה"ע סי' א' וסי' ז' (ד"ה ובאמת) ובמהר"מ מינץ זוטא סי' כ"ו (ד"ה ומהגם) ובנחלת יעקב סי' ג' מזה] דאל"כ נימא כיון דמותרת לבעלה נדר שהותר מקצתו הותר כולו וכמ"ש רבינו בפ"ד מהל' שבועות הי"א ויש לדחות:

פכ"ב הלכה א היו מרחיקין. עיין לקמן הלכה כ':

הלכות מאכלות אסורות פ"ב הלכה א במל"מ ואפ"ה קשיא להו משום דאין מזהירין מן הדין. תמוה דבשלמא הכא שפיר קאמר דכיון שכבר נאסרו בלאו הבא מכלל עשה מה"ת ומה שאנו לומדין הק"ו ללהו אינו בא על ענין מחודש שנעשה בזה. משא"כ התם דמחמת מ"ע דכ"א גלי אם אחרבי הי וכמ"ש רבינו בפ"ח מהק"פ ה"ו. וה"ה לנתבשל בחמי טבריא ומ"מ אין בהם איסור לאו ללקות עליהם רק שביטל מ"ע זו לפי שאינו צלי אש. וא"כ כי הדיה לן רחמנא כשמבשלו ואוכלו ללקות, ע"כ לאו מטעם דכ"א צלי אש אתין עלה דהאיכא קמן מוכא שהם בגדר מ"ע, חי וחמי טבריא ואפ"ה לא לקי. אלא דמעשה הבישול הוא איסור מחודש בפ"ע שהקפידה התורה ללקות עליו וכמו בב"ת ושאר איסורים שאסור בלאו ודין גרמא מעשה הבישול. א"כ כשאנו באים להלקותו מק"ו על שאר משקין משום מעשה הבישול שפיר הקשו דהא אין מזהירין מן הדין ואע"ג דלענין שאר משקין בלאו הק"ו יש בו איסור דצלי אש מ"מ לענין שילקה בזה לא הוי איסור ללקות כיון דהוי ביה דבר מחודש ע"כ אין מזהירין מן הדין. משא"כ הכא כיון דלענין עצם גוף הדבר הוי עשה ולאו מק"ו מש"ה לוקין [עיין בגנת ורדים בפתיחה ובכלל הב"ג מזה]:

הלכה ח בלח"מ בדיבור המתחיל [אמר רבא] כנ"ל. ונמחק מלת וקלסי' ר' יוחנן:

הלכה יא ומתלקוסם הלמ"מ. עיין בהג"ה שמוחק מלת ומתלקוסן. וכל דבריו לעשות מחלוקת בלא ויש למוחקן. כמבואר בכמה דוכתי:

פ"ח הלכה יח במל"מ נתבאר לעיל פ"ה מהיסה"ת. תמוה דשם לא מיירי רק בדבר הראוי לאכילה ושכ"א או שלכדה"נ אבל דבר שאינו ראוי לאכילה ודאי מותר מה"ת ואינו אסור אלא משום בל תשקצו:

פ"ט הלכה ב בלח"מ כיון דפסק כתנא [דבר"י] גם כאן למה לא כתב כנ"ל. וקושייא זו תירץ רבינו בעצמו בס' המצות במתק לשונו. רק למה לא ילקה היא קושיית הלח"מ [ועיין בפתיחה לגינת ורדים מהפמ"ג]:

הלכה י שם ד"ה שאין כאן כו' דאין לנו להביא באיסור מוסיף. נ"ב תמוה מדברי התוס' ביבמות (דף ל"ב:) ד"ה איסור כולל כו' ומיהו איסור מוסיף ושני שמות נמי חייל [עיין בס' פורת יוסף בפתיחה. וברכת יוסף בפג"ה שם מזה]:

פי"א הלכה א בלח"מ ובאמת הוא דבר תמוה בעיני. כבר עמד ע"ז הרמב"ן בהשגותיו לס' המצות סי' קנ"ד ע"ש. ותמוה על הרב המחבר שהביאו בפיסקא שלפני זה ובתכ"ד שכח וצ"ע:

פי"ד הלכה ג בכ"מ והלכה כר"י דאמר כו' שם לדברי הכל. האי לדברי הכל נ"ל על מ"ש רבינו חוץ משל בין השיניים. ועל הא כתב הרב בכ"מ שהוא לד"ה. ומ"ש למעלה והלכה כר"י. קאי על הך דבין ההניכים שהוא כדעת ר"י. עיין בגמרא באוקימתא דר"פ. ובעל המגיה שכתב בזה (בדפוסים הקודמים) איזו תמיהות, לא ידע את יוסף דנהירין ליה שבילי דכולי תלמודא, והוא לא עיין ואינו כ"א טעות הדפוס:

הלכה יב שם וידוע דהלכה כרבא. מעולם תמהתי על הך דינא מאי נורך להלכה כרבא או כאביי הלא כל מהלוקתם אינו אלא אליבא דר"י דסבר דשא"מ אסור אבל אליבא דר"ש לא פליגי והכל מודים דאסור עיין בגמרא בלישנא בתרא דלישנא קמא איתותב. עיין מ"ש בגליון הרי"ף בפסחים והוא דבר תמוה על כל כותבי ההלכות:

פט"ז הלכה א בלח"מ לא משמע כן. עיין ברש"י חולין (דף צ"ח:) בד"ה לטעם כעיקר. שכתב להדיא דר' יוחנן בע"ז ס"ל דטעמיה ברובא בטיל ע"ש. משמע להדיא דאפילו איכא בתערובת כזית בכא"פ בטל מדאורייתא ברובא והוא בפירוש שלא כדעת רבינו:

הלכה ו שם כל איסורין שבתורה [וכו'] במינס כו' דבר שיש לו מתירין הוא. נ"ב לק"מ דהרי האמת הוא דסבל הוא דבר שיש לו מתירין ומצינו דאינו אסור כ"א במינו ומעתה הראיה שהביא רבינו מטבל הוא אמת. הגם דבגמרא לא אמרינן הך טעמא היינו משום דאזיל לר' יוחנן דלית ליה דין דדשיל"מ וכמ"ש הרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים

דפסחים דהא ר"י סובר שם (דף כ"ט:) דחמץ בזמנו בנ"ש אף דלדידיה מותר שלא בזמנו כר"ש והוא נכון. ומש"ה הוצרך לומר דכהיתרו ועיין:

הלכה ט בכ"מ אלא באיסורי תורה. לכאורה יש להקשות הלא ר"י ור"ל מיירי מטבל ולפי דעת רבינו הטעם בטבל מפני שהוא דשיל"מ כדעת הירושלמי וא"כ למה לא אמר ג"כ חוץ מחמץ אבל באמת ליכא קושיא כלל דחמץ בפסח שאני דתלוי בזמן ולאחר זמנו מותר והם לא איירו אלא בדברים שאסורים לעולם. ועיין בפירוש המשנה לרבינו במשנה דאלו אסורין דפירש כן והיינו הך דכתב הרב בכ"מ:

הלכה ו בלח"מ אין פירושו של רבינו מספיק. לא זכיתי להבינו אולי יש ט"ס:

כא"ד דפסר התור נמי דבר שיל"ת הוא. ולפמ"ש למעלה דהמץ בפסח תלוי בזמן לכך לא תני א"כ פירושו אינו עולה:

הלכה יא שם אי בעי מיתשיל עלה. לא ידעתי הלא אי מיתשיל הדרא לטיבלא:

הלכה יב בכ"מ ופרקה רב אשי משום דהוי דבר שיל"מ. לא הבנתי הלא מהגמ' הזו מוכח לכאורה להיפך ומה זה הוא משנה שלימה ואיפכא מבעיא ליה להראב"ד לומר אי הך טעמו:

הלכה יג שם לחם הפנים טהור. והחילוק הזה פסק רבינו שם בפ"ו הלכה כ"ג:

הלכה טז בלח"מ בשר בחלב שאסור בהנאה היה להם לכפול. ודאי על בב"ח שנתערב לק"מ דהא כל חד באנפי נפשיה שרי וע"י תערובתן נאסר ובטעמא תלי רחמנא ולא דמי לערלה וכלאי הכרם דאסורין הם בפ"ע וכיון שרמו הז"ל דהחמירה התורה באיסורה גם בהנאה כפלו שיעורם, רק קושייתו הוא מחתיכת בב"ח ונפל לחתיכות אחרות למה לא נאמר ג"כ ששיעורו הוא במאתים:

הלכה כו בכ"מ ולא נקט חצי שיעור. תמוה דהא רבינו פסק בפ"ב מה' שביתת עשור ה"ג דח"ש אסור מה"ת ועי' במשל"מ פ"א מהחו"מ בשם מהרא"נ"ח [ועיין גינת ורדים כלל ל"ה וכ"ח]:

שם בלח"מ שנפל לתוך בשר בהמה. (אין קושייתו מחלב בגיר"י דא"כ היה צריך להאריך דנפל בו כזית בכא"פ דאל"כ אינו כ"א מד"ס כדעת רבינו בפרק זה בהלכה ג' ואי בעינן לאקשויי נוכל להקשות דליפלוג וליתני בדידיה גבי בשר בהמה אם נפל בו כזית בכדי אכילת פרס דאיסורו מדאורייתא אין מבטלין ואי פחות מזה דאינו כ"א מד"ס לדעת רבינו מבטלין אלא דקושייתו הוא מחלב בקמ"ן) לכאורה קשה למה לא נקט רבינו הדין גבי תרומה דבהאי נשנית האי דינא דאין מבטלין ומה לו ערלה דנקט ואפשר דלרבותא נקט דאפי' ערלה מאתי' דידה הוי דאורייתא דהוה אמינא דדוקא בתרומה דילפי' מאת מקדשו ממנו אבל בערלה דכפלו לשיעורו משום דאסור בהנאה ה"א מותר לבטלו לכך אשמעינן וצע"ג:

הלכה ל שנפלו לדבש. לא ידעתי למה דוקא דבש דנקט רבינו אולי בא רבינו להוציא מדעת רש"י שפירש גבי דבש של עכו"ם דאי משום איערובי יין מסרי סרי. עיין לקמן בפי"ז הכ"ג שהבאתי לשונו ועיין בש"ך סי' ק"ג:

שם או במאה או במאתים. לשונו מוקשה מאוד דכל השיעורי דק' גבי תרומה ומאתים גבי ערלה הינו כ"א במין במינו דאי אפשר למיקם אטעמא אבל במבשא"מ המה שווים לכל האיסורים דבטעמי' תלה ואם אין שם מי שיטעום הוא בס' ככל האיסורים שבתורה. ופליאה בעיני שלא ירדו לבארם [עש"ך סי' צ"ח דבאיסורים שלמעלה מס' בתר שמא]:

הלכה לד בלח"מ וטמא מליח אסור וכ"ש וכו'. הא כ"ש ליתא דבטהור מליח ג"כ איכא למימר איידי דטריד למפלט ועיין בגמ' דתירצו איידי כו' וצ"ע למה לא פירש רבינו הדין בשניהם מלוחים ונקט טמא מליח ודוק:

פט"ז הלכה ב והן ממין החולין. דבר זה צריך ביאור וטעם ומהבאר בארוכה בפר"ח סי' צ"ח עיין עליו [וכרא"ש יוסף פג"ה דף צ"ט]:

הלכה ג בלח"מ דהלכה כוותיה מחבירו. לא ידעתי מפני מה קרא חבירו נגד חכמים דאמרו דאינו מקדש כ"א ששה דברים ותו לא [עט"ז א"ח סי' תנ"ח סק"ד ובא"ר שם סק"ד]:

הלכה ה בכ"מ ואני אומר שזו אינה. עיין בר"ש ס"ג דערלה משנה ו' שכתב דבהאי ליכא היתר דהולכה ליס המלח עיין עליו מלתא בטעמא ולא ידעתי מפני מה החליט בכ"מ דרבינו ג"כ סבר דמהני. ולכאורה מסתימת לשונו משמע דאינו כן [עפמ"ג יו"ד סי' ק"י בשפ"ד סק"ד] ומ"ש התיו"ט להקשות על הר"ש מדברי רבינו נפלאתי דהא גבי יי"נ חבית בחבית ג"כ מותר:

הלכה י בכ"מ בתרי סגי ושלשה למה לי. וכ"כ אמרו ז"ל בזבחים (דף ע"ד):

פי"ז הלכה א המבשיל אסור. היינו משום דאין מה שבתוך הכלי ס' נגד הכלי כמ"ש הריטב"א בחולין (דף צ"ז.) ד"ה שמכינן והש"ך בסי' צ"ג סק"א. ואי אפשר למיקם אטעמא:

הלכה ו בכ"מ למה השמיטו רבינו. נ"ב בהלכה ג' כתבו:

הלכה כב בלח"מ משרא סרי דבכלל. לפי מה דפירש רש"י אי משום איערובי יין סיה לרבינו לסניה הך דאינו בכלל ניטולי עכו"ם וחידוש הוא גבי משחא ודבש בהלכה כ"ג דיין סוגס:

הלכות שחיטה פ"א הלכה ב בכ"מ והא לא בעי מליחה. כל דבריו בזה המה בקולר דבריס בתוס' שם (דף ל"ג). ומ"ש ומש"ה קאמר נמי ומולחו יפה יפה אח"כ. לא ידעתי מה כוונתו אם לא שיש ט"ס. ולולא דמסתפינא ה"א שזהו מהלכות רפואה ג"כ שימלחנו וידיחנו יפה יפה שיבריא אלא דלרבינו שפיר כתב הכ"מ:

בלח"מ ורבינו לא הזכיר הדחה. לפנינו יש וכבר כתב בכ"מ:

הלכה כו במל"מ ושוייה להאי לדידיה כאילו באו עדים. ולענ"ד לק"מ דבשלמא כשבאין ב' עדים בדבר אז מיפסל מתק"ח אע"ג דאינו מוכרח שאפשר שיחזור מ"מ כ"כ דלא חזר מיפסל מאח"כ כשהוא לעצמו ואין עדים בדבר א"כ לא שווייה אנפשיה חד"א כיון שאפשר שיחזור לא עלה על לבו מעולם לשווייה בפיסול ובפרט לפמ"ש התב"ש סי' א' אות ל"ט שחוזר העד ואומר שקר העדתי מאח"כ גבי יין דאם היה האמת כדברי העד שנתנסך יינו שוב אין לו תקנה א"כ נעשה דבר איסור וכמו בב' עדים משום דנעשה ודאי איסור וה"ה לעצמו כן מאח"כ לגבי אדם לענין להבא משום ספק דעומד במרדו וכיון דהוי ספק מותר דכיון שיוכל לחזור בו לא אמרי' שווייה אנפשיה חד"א כנ"ל: בא"ד דחולין סי' ט'. ועיין שו"ת מהרי"ן ל"ב ת"א סי' נ"ט ובשו"ת להם רב סי' רכ"ט:

פ"ב הלכה יא שזרק סכין לנועצה. לא ידעתי מפני מה לא כתב רבינו הדין דאפי' אינו מכוון לשום חתיכה נמי כשר וכל גווני דנקט רבינו מתכוונים לשום חתיכה ובגמ' (דף ל"א.) עבדינן צריכותא והו"ל לרבינו לאשמועינן דאם הפיל הוא סכין כשר ועיין בתוס' (דף י"ב:) ד"ה זרק:

פ"ג הלכה ח בכ"מ אחד מהסמפונות [אבל אם אי אפשר לה בלא נקיבת אחד מן הסמפונות] טריפה כצ"ל:

הלכה יא בלח"מ שאין הנקב [אלא] מצד אחד כצ"ל:

פ"ח הלכה טז בלח"מ לאשמועינן רבותא דאפי' נחתך. עיין פ"ז י"ד סי' נ"ז סק"א דבלשון וכ"כ שניטלו בכלל נחתך וא"כ מיושב גם הקושיא השנייה:

פי"א הלכה א ואם היתה נקבה עד שתלד. מדקדוק לשון רבינו דכתב עד שתלד גם בעוף כתב כן. משמע דבנקבות לא סגיא יב"ח רק בהולדה תליא וזו תמין:

שם בב"מ והיא דאינה יולדת בנקבה. בפירוש אמרינן בגמרא והלכתא בזכר יב"ח ובנקבה כל שאינה יולדת, ופלא:

פי"ב הלכה ה שם ספק נבילה. לפי מ"ש לפנינו בדברי רבינו שאין שמיסכן שחיטה כלל לק"מ:

הלכה ו בלח"מ אבל [ברייתא] דלאו כצ"ל:

פי"ג הלכה ד בכ"מ שמכין אותו מכת מרדות. בספרים שלפנינו כתוב בהלכה ד' מכין אותו מכת מרדות:

הלכה י על הקן פטור מלשלח. לא ידעתי למה לא כתב רבינו דאפילו בקורא זכר דאיפליגו בה ר"א וחכמים נמי פטור דהכא בזכר דעלמא לא פליגי דכ"ע פטור והו"ל לרבינו לאשמועינן בפירוש אף דנשמע מכללא ועיין:

פי"ד הלכה י בלח"מ ועוד דכ"ש הוא. כש"כ זה ליתא דא"כ למה כתב ונתנבלה בידו הוא ג"כ כש"כ מן נמצא טריפה:

הלכה יא בכ"מ בהג"ה כן הביא הרא"ש. נ"ב מ"ש בזה המגיה לא דק ולא ידע פירש"י בגמ' וכתב דברים על הרא"ש וראוי למוחקו:

הלכה יב בלח"מ ור"ל עפר קרקעה. נ"ב במחכ"ת הא לזעירי אבל לרבא דאמר טעמא דמצות לאו ליהנות ניתנו אפי' בעפר אפרס נמי מותר עיין פירש"י. ואולי לשון רבינו דנקט עפר קא מפרש ועיין:

(השמטה) מהלכות ברכות פ"ט הלכה ט שם נלמד ממה שיבא בסמוך. ולענ"ד נתכוון רבינו על הך ברייתא דברכות (דף נ"ב:) היה מהלך חוץ לכרך. הכא במסיבה של עכו"ם ע"ש:

הלכות מילה פ"א הלכה ב בהשגות הראב"ד וכל יום עומד באיסור כרת. עיין בתוס' במכות (דף י"ד.) סד"ה לאפוקי:

שם בכ"מ למט, התראת ספק. עיין מכות (דף ע"ז:) ר' יוחנן דייק הכי ס' אלמא התראת ספק שמה התראה. ולדברי הכ"מ קשה דהא המותיר בפסח הוי שוא"ת ולכ"ע ל"ש התראה וצ"ע. אולם מצאתי ראיה לרבינו מהא דיבמות (דף ה':) ממילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות. מפסח שכן כרת. ומדלא קאמר במילה שכן כרת שכח דכ"ז שלא מת עדיין אין בו כרת: בא"ד לעשותה שלא מדעתו. עיין ברש"י יבמות (דף ע"א:) ד"ה חבושין. ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים ע"ש:

תם ונשלם הגהות עמק המלך על חלק השני:

חידושים ומקורים

מכבוד הרב הגאון המפורסם מו"ר צבי הירש חיות זצ"ל.

הלכות אישות פכ"ד הלכה יג עזרא תיקן שתהיה אשה חוגרת בסינר תמיד בתוך ביתה. מדהוסיף מלת בביתה נראה שהרמב"ם סמך על הירושלמי פ"ג דמגילה שאמר עזרא תיקן שתהא אשה חוגרת בסינר בין מלפניה בין מאחריה משום מעשה שהיה שרבעה קוף מאחוריה ע"ש. ומטעם זה למד שה"ה בביתה. ואא"כ לטעם הש"ס דילן משום צניעות א"כ בביתה לא שייך צניעות, כמו גבי פריעת ראש (עיין כתובות ע"ב). וכן ראיתי שסמך הרי"ף על הירושלמי במ"ש עזרא תיקן שיהיו קורין בב' וה' והמג"א סי' קל"ה סק"א תפסו מש"ם דמרובה אולם בירושלמי פ"ד דמגילה נאמר בפשיטות עזרא תיקן שיהיו קורין בשני והמישי, וכן בירושלמי מגילה פ"א אות הל' א' וע' ק"ע שם:

חידושים ומקורים

מאת הרב הגאון הצדיק מופת הדור כקש"ת מו"ה יוסף באב"ד זללה"ה אבד"ק טארניפאל, בעהמ"ח ס' הנחמד מנחת חנוך על תרי"ג מצות. הנכתבים על גליוני הרמב"ם הנמצאים תח"י נינו ונכדו, אני הצעיר יהושע העשיל באב"ד נ"י, התתן הרב הגאון המפורסם פאר היחוס והמעלה, כקש"ת מו"ה שרגא פייבל טויבש שליט"א, אבד"ק יאסי:

הלכות אישות פ"ג הלכה ז בכ"מ שם והריטב"א כתב נ"ב ע"ש הכא כל הענין וכך צריך להיות והריטב"א כתב בחידושיו שטעמו של רבינו משום דהאי תנא דקתני שלא הוי מקודשת אלא ביהודה משום דנחרפת דקרא אינו לשון קדושין דבשפחה כנענית הכתוב מדבר ואנן קי"ל דבחצי שפחה וחצי ב"ח הכתוב מדבר דשייכי בה צד קדושין והוי נחרפת לישנא דקדושין כנ"ל:

פ"ד הלכה יג במל"מ שם לחלק ג"כ בין ארוסה לנשואה. נ"ב ועיין בר"ן בקדושין פרק האומר דף כל"ה בד"ה **אמר ר"ה** וכו' שנראה להדיא שאין חילוק דאף בארוסה הדין כן עיי"ש:

פ"ה הלכה יט [בשם מו"ה הגאון הנ"ל שליט"א מוה' פייבל טויבש נ"י אבד"ק יאסי אמר לה הרי את מקודשת לי בשכר שאדבר עליך לשלטון וכו' אא"כ נתן לה שו"פ תקודשת. נ"ע מה שמצריך רבינו דוקא שיתן לה פרוטה והלא לפי סוגי' ואוקימתיה שם דף ס"ג לא בעינן שיתן לה שו"פ אלא דוקא כשאומר לה ע"מ שאדבר עליך אבל לא בשכר שאדבר א"צ ליתן לה פרוטה. ואולי סמך עצמו רבינו ז"ל על הסוגיא דף מ"ח ע"ב בפלוגתא דהני תנאי דהנא בשכר וכו' ר"י אומר בין בשכר שעשיתי עמך בין וכו' אינה מקודשת ואם הוסיף לה נופך משלו מקודשת. משמע שם דאף בשכר דוקא בנתן לה שו"פ מקודשת ובלא"ה לא. ועדיין צ"ע טובא לפענ"ד. ע"כ בשם מו"ה הגאון שליט"א]:

פט"ו הלכה ו היו לו בנים והוא עבד. [בשם מו"ה הגאון מ' פייבל טויבש שליט"א אבד"ק יאסי. נ"ב עיין תוס' חגיגה דף ב' ע"ב בד"ה לא תהו וכו' ועוד דפו"ר אכולהו בני נח קאי אף לכנען. והמהרש"א ז"ל התעורר עליהם בתמיה דהא מצות פו"ר לישראל נאמרה ולא לבני נח כדאמרינן בסנהדרין והניח בצ"ע. והנה הגאון בשבו"י ח"ב סי' קל"ד העיר בכוונת התוס' הללו עפ"י המבואר בסנהדרין שם דר"ה סבר דב"נ מצווה על הסירוס אף דעל פו"ר אינו מצווה וא"כ כוונתם דכאן כיון דא"א ליקח לא ב"ח ולא שפחה הוי כמו סירוס ומצווה ע"ז. וזה כוונתם ועוד פו"ר שהוא כמו סירוס כמו זה אכולהו ב"נ קאי אף לכנען עכ"ד, והוא דחוק. ובאמת המעיין בש"ס יבמות דף ס"ב ע"א בפלוגתא דר"י ור"ל לענין גר שנתגייר והיה לו בנים בהיותו עכו"ם וכו' וצריכה דאי אשמעינן קמייתא בההיא קאמר ר"י משום דמעיקרא נמי בני פו"ר נינהו משמע להדיא דב"נ מיפקדי אפו"ר וכדפירש"י ז"ל שם ד"ה ב"נ בני פו"ר נינהו דכתיב ויאמר להם פרו ורבו והתוס' שם נדחקו בזה עיי"ש. וראיתי במל"מ ה' מלכים פ"י דהאריך שם ליישב קושית המהרש"א ז"ל דהא דאמרינן בסנהדרין דכל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ היינו מסיני ואילך דכשבאו לסיני ישראל שיצאו לקדושה עמדו באיסורם אבל עכו"ם ניטלה מהם וכו' אך קודם סיני פשיטא דמצות פו"ר היתה מוטלת על כל ב"נ עכ"ד הטהורים עיי"ש שהאריך שמה לתמוה הרבה על המהרש"א ז"ל. והנא גברא רבה ידענא ותיובתא לא ידענא כי לפענ"ד דברי המהרש"א ז"ל נכונים דודאי אמרינן שפיר דהא דאמרינן דלישראל נאמרה היינו מסיני ואילך ואפ"ה תמה המהרש"א ז"ל שפיר דמה ראיה מייתו התוס' מקודם סיני דנאמרה ג"כ לב"נ לאחר סיני דניטלה מהם ולא נאמרה רק לישראל וכמבואר בש"ס סנהדרין שם ומהוורתא בזה כמו שמתרץ המשל"מ ז"ל בעצמו א"כ דאף שבשעת מעמד הר סיני ניטלה מב"נ ונאמרה לישראל אבל הכא דמיירי בעבדים שמלו וטבלו לשם עבדות וגוי דמב"נ ניטלה פשיטא דמעבדים הללו לא ניטלה מהם. וזהו כוונת התוס' ועוד פו"ר אכולהו ב"נ כתיב אף לכנען וא"כ בסיני נהי דניטלה מב"נ אבל מעבדים שמלו וטבלו ודאי דלא ניטלה מהם עכ"ל הזהב. ואם כי אינו במשמעות התוס' כן עכ"ז נכונים הם בטעמם וראויים למי שאמרן. ע"כ בשם מו"ה הגאון שליט"א]:

הלכות נערה בתולה פ"א הלכה ג שאמר לא יוכל לשלחה. נ"ב נ"ל שלחה בלא למ"ד, וכ"מ בזה אין הגליון מספיק. [אמר נכד המחבר יהושע העשיל באב"ד הנ"מ מבואר פעמים רבות בספרו הבהיר מנחת חינוך ואחת מהם מבואר במצוה הקנ"ת שם לא יוכל לשלחה כל ימיו. וזה לשונו שם מבואר בהר"מ בה' נ"ב פ"א ופ"ב ויש בדברי הרהמ"ח ט"ס שמביא לא יוכל לשלחה ובאמת גבי מש"ר כתיב לשלחה וכאן כתיב שלחה בלא למ"ד בתחלה וכ"מ כתבתי כמה פעמים בחלק זה דלכ"ע אם מחרין משום לאו אחר אין התראה כלום דסבר דאתיכו ביה א"כ אם התרו בו מפסוק לא יוכל לשלחה אין לוקין כי פסוק זה לא נאמר באונס רק במש"ר וכן במש"ר אם התרו בו משום פסוק זה דאונס ג"כ אינו כלום והדברים ברורים בס"ד. עכ"ל הזהב]:

הלכה ז לשלחה. נ"ל שלחה, וכ"מ כמו שכתבתי בחיבורי:

הלכה ט בכ"מ זה פשוט. נ"ב אין זה פשוט כ"כ עיין בר"ן ושוא פלוגתא בירושלמי דאיכא מ"ד דאינה יכולה למחול קנס כי הוי דשלב"ל דאי בעי מודה ומיפטר עיי"ש:

פ"ב במל"מ הלכה יג צריכין אנו למודעי. נ"ב נ"ע דמבואר הוא להדיא בתוס' ר"פ נערה שנתפתתה דף מ"ב ע"א ד"ה לאביה נמי דבקטנה מפותה לא שייך מחילה אף היכא דקנס לעצמה. וע"ע ברמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ב דכתב דמאנס ומפתה גיורת קטנה יהיה הקנס ביד ב"ד עד שתגדיל פן המחה ע"ש, מבואר ג"כ הכי דשייך קנס במפותה קטנה דאין לה אב דהא בגיורת כמאן דל"ל אב דמי והקנס לעצמה וצע"ג:

הלכות סוטה פ"ב במל"מ הלכה א ואני תמה. נ"ב עיין בתוס' יבמות דף ל"ח ע"ב ד"ה ארוסה וצע"ג על המל"מ שלא הביא כלל דברי התוס' הנ"ל ועיין בהפלאה סי' קס"ו עיי"ש:

פ"ג הלכה טו ואח"כ מניח המנחה. נ"ב לשון הספרי ולקח הכהן מיד האשה ולא מיד שלוחה. ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

פ"ד הלכה ט או כהן קטן פסולה. נ"ב הכ"מ לא הראה מאין יצא לרבינו דקטן אינו כותב ואפשר לומר דקטן לאו בר כוונה לשמה אך בגדול עע"ג עיין לעיל בה' גירושין גבי גט ע"ש. גם לפ"ז גם המחיקה פסול בכהן קטן ולא כתב רבינו. גם אמי מסתפק אם כאן הוי סתמא לשמה עיין זבחים דף ב' ועירובין דף י"ג ע"א תוס' ד"ה אבל ע"ש. מיהו מ"ש רבינו דבעינן רק כהן מבואר הוא במדרש רבה פ"ט ובספרי פ' נשא שם דדייק מוכתב דבעינן דוקא כהן וישראל פסול ע"ש:

הלכה יב בכ"מ ואיני יודע למה השמיטו רבינו. נ"ב רבינו כתב דין זה להדיא הלכה ז' בפרק זה:

הלכות איסורי ביאה פ"א הלכה יז וכן קטנה בת ג' שנים ויום אחד שהביאה בהמה והיה עליה. נ"ב ודברי רבינו בהוגים כזהב לא הזכיר כאן עוף כמו למעלה עיין בזבחים דף פ"ה ע"ב דלא שייך עוף רובע את אשה. וע"ש דשם נ"כ מוכח דזכר הרובע את העוף נ"כ חייב ע"ש:

פי"ד הלכה יח על הזכור ובהמה יהרגנו. נ"ב אני מסתפק לדעת רבינו אם הבהמה נהרגת כי בב"נ פוסק בה' מלכים שאין הבהמה נהרגת וזה לכלל ישראל לא בא ומן הסברא נראה דגם הבהמה נהרגת ודוק:

פי"ט במל"מ הלכה ח וכמ"ש רבינו בפ"כ. נ"ב פ"ג מבואר דאם נתקדשה למיאון אין נאסרת לכהן ובפ"ב מה' סוטה:

פכ"א הלכה כז [בשם מו"ה הגאון מ' פייבל טויבש שליט"א אבד"ק יאסי. וגרושה שבאה עם המגרש לדין מנדין אותן או מכין אותן מ"מ. נ"ב עיין בהה"מ דכ' ורבינו כתב מנדין או מכין לפי שלא נפסקה הלכה כאחד מהם. אולם לפלא בעיני על רבינו מדוע כשמנה בפ"ו מה' ת"ת כ"ד דברים שמנדין וה' מהם גרושה שבאה לדין דמנדין דוקא ולא כתב או מכין ע"ש וצ"ע. ע"כ בשם מו"ה הגאון שליט"א]:

הלכות מאכלות אסורות פ"י הלכה ג האוכל לחם וקלי. נ"ב במנחות דף ע' מבואר גבי תרומה דאי נהין ואכיל במחובר לקרקע לאו שמה אכילה וכ"פ רבינו פי"א מה' תרומות. ונראה גם לענין חדש וערלה ג"כ הדין כן וכאן לא ביאר רבינו ואפשר סמך על הלכות תרומות מ"מ זה הספר מוקדם והו"ל לבאר וצ"ע בדין זה:

הלכה ד קודם הקרבת העומר. נ"ב עיין כ"מ ובאמת תמוה לי מה שמבואר בפסחים בפרק מקום שנהגו לכולהו אמוראי סברי דבכ"פ הד מקצת היום ככולו א"כ לא משכחת לה הפרשה בין קצירה ובין הבאה. דוק ותשכח. אח"ז ראיתי בס' טורי אבן בר"ה שהקשה זה ע"כ לומר דרבינו ס"ל כהאי סוגיא דבעינן ג' ימים מפל"ע דלא כסוגיא דפ' מקומי שנהגו וכן תראה דעתו בה' מעשרות וע"ש מה שרשמתי עה"ג:

פי"ז הלכה ו בכ"מ דכלי זכוכית צריך להטביל. נ"ב כפי הנראה לא הי' בגירסתו בגמ' כלי זכוכית אבל בספרינו מבואר להדיא כלי זכוכית צריכים טבילה:

הלכות שחיטה פי"ג הלכה יט. נ"ב כנ"ל ולא עשה דוחה עשה עיין בלח"מ:

יד איתן על יד החזקה

מאת הרב הגאון המפורסם מו"ר אברהם זצוק"ל. בעהמ"ח ספר משכיל לאיתן, באר אברהם וכו' וכו'.

כולל הגהות ומקורים, הערות וחרושים, על הרמב"ם ונושאי כליו, הכתובים על גליונות ספרי הרמב"ם ומיתר כתבי הקרש אשר בכתב יד קרשו של הגאון המחבר ז"ל.

הלכות אישות פ"ב הלכה יט בד"א כשנבדקו בתוך הזמן כו'. עיין במ"ל שכתב לדעת הרמב"ן שנסתפק בקטנה שא"י שנותיה והביאה סימנין ועכשיו היא גדולה בודאי ויש בה אותן סימנין עצמן שהיו בזמן שהי' ס' בשנותיה אי אמרינן דכמו שעכשיו בודאי הגיעה לשנותיה כן היתה אז בשעה שבאו לה הסימנין, כתב די"א שמטילין אותה לחומרא כ דין כל שאר ספיקות, ומשמע דאם היה לה חזקה המסייע לספק קטנה היה אזיל בתרה כדין כל שאר הספקות דאזיל בתר חזקה. והנה מדברי התוס' ביבמות (דף ס"ח סע"א) מבואר דאזלינן בתר השתא ואמרינן כמו שהוא עכשיו גדול כן הי' **כבר** אף שהיתה בחזקת היתר **מעיקרא, וכן נראה דעת רבינו** לקמן פ"ג הלכה י"ד שכתב היתה הבת ספק בוגרת בין שקדשה אביה ס' בין שקדשה היא עצמה שלא לדעת אביה היא מקודשת מספק והקשה הלה"מ כשקדשה היא עצמה לא להוו קידושין כלל דלוקמה בחזקה קמייתא שהיתה נערה והרי מסייע לה חזקת פנויה. ולפמ"ש אי נימא דאיירי רבינו כשהיא עכשיו בוגרת בודאי א"ש דכיון דהשתא היא בוגרת בודאי חיישינן נמי בוגרת היתה ואיתרע לה חזקה קמייתא שהיתה בחזקת נערה ובחזקת היתר. וכ"מ מדברי התוס' בב"ב (דף קנ"ו ע"א) בד"ה בודקין, ואף שהמהרי"ט הקשה ע"ד תוס' ביבמות כבר הארכתי בשעה"מ ליישב דבריהם. ועיי' בטו"ש טור האבן. ואע"ג דלא ס"ל לאסור ברישא לכתוב

לכוליה מחזקת דמעיקרא הכא עדיפא דאיכא חזקה ודאית השתא המוציא מידי חזקה דמעיקרא. ועיין בנ"ב חלק אה"ע סי' ו':

פ"ג הלכה ד כתבו בלא שמה או שמה ושלא מדעתה אינה מקודשת. פלוגתא דאמוראי היא ס"ק דקידושין וגם הפוסקים נחלקו כמאן הלכה. ויש להביא ראיה לדעת רבינו מקידושין (דף מ"ח) דמוקי במסקנא פלוגתא דר"מ וחכמים התם בברייתא דפליגי בהתקדשי לי בשטר ר"מ אומר מקודשת והכ"א אינה מקודשת דאיירי בכתבו לשמה ושלא מדעתה וקמו לה חכמים כמ"ד דא"מ וא"כ ודאי דקיי"ל כוותייהו. ועפ"ז יש להרץ מה שהקשה הלח"מ כאן ע"ד ה"ה שכתב ברפכ"ד מה' מלוה ע"ש ודו"ק. ובהי' לקידושין (דף מ"ה) הבאתי עוד ראי' לדעת רבינו מהסוגיא דשם:

פ"ד הלכה א אין האשה מתקדשת אלא לרצונה והמקדש אשה בע"כ אינה מקודשת. ומשמע דאף אם אמרה רוצה אני אפ"ה לא מהני כמ"ש האחרונים באה"ע סי' מ"ב, וצ"ל להביא ראיה דע"כ הא דאמר רב אשי בפ' חזקת גבי תליוה וקדיש דאפקעינהו רבנן לקידושין משום שעשה שלא כהוגן איירי בדאמרה רוצה אני דאל"ה אמאי קאמר דאפקעינהו רבנן לקידושין דמשמע דמה"ת הוי קידושין וא"כ הקשי הא ר"א גופי' בפ' הגוזל (דף ק"ב ע"ב) משמע דס"ל כמ"ד דבשטר אירוסין שכתב לשמה ושלא מדעתה א"מ ובקדושין (דף ע' ע"ב) מפרש טעמא דההוא מ"ד מקרא דתקיש הויה ליציאה דבעינן דעת מקנה וא"כ משמע דמה"ת אינה מקודשת שלא מדעתה, ואע"ג דהתם איירי בשטר מ"מ הא ילפי' הויות מהדדי בכמה דוכתי. א"ו דרבי אשי בפ' חזקה איירי בדאמרה רוצה אני דזה מהני מה"ת רק דרבנן אפקעינהו לקידושין דבע"כ לא מהני מה שנתרצית:

פ"ה הלכה ו קידשה במע"ש בין בשוגג ובין במזיד א"מ כו'. הגל"ה בפ"ק דפסחים כתב דדעת רבינו הוא דוקא כשקידש בפירות עצמן אבל כשקידש במעות שחילל עליהן פירות של מע"ש מקודשת. וכ"מ קצת מדבריו בפ"ג דה' מע"ש. אך לא מצא הדבר מפורש ומסברא משמע דה"ה כשקידש במעות שחילל דחל עליהן קדושת המעשר ונעשו גם הן של גבוה לכל דבר עכ"ד. והנה הדבר מפורש בירושלמי דאיתא שם מקדשין בפרוטה של מע"ש. משמע דהיינו לומר דאף למ"ד דבפירות מע"ש אין מקדשין מודה דמקדשין בפרוטה של מע"ש דהמעות לא חשיבי כל כך של גבוה כמו הפירות עצמן:

הלכה יג המקדש במלוה אפי' היתה בשטר א"מ. עיין מה שהקשה הלח"מ על הה"מ ממ"ש בפ"ג והירוצו הוא הפך סברת הרמ"ה באה"ע סי' כ"ח ול"ב ופסקי הש"ע שם אלא י"ל כמ"ש הוא עצמו לקמן בפ"ז דין יו"ד לדעת הרשב"א שהביא הה"מ שם דל"ח לשמא ש"ש במדי אלא כשראינו שקידשה בתורת כסף ודו"ק:

פ"י הלכה א המאורסה האסורה לבעלה מד"ס כל זמן שהיא בבית אביה: עיין בהה"מ שבקש להביא ראיה לזה שאין בארוסה איסור תורה. וצ"ל ראיה ברורה מהסוגיא דסוטה (דף כ"ד ע"ב) דפריך ל"ל קרא למעט ארוסה שאינה שותה תיפוק לי' דלא קדמה שכיבת בעל לבועל ומוקי לה שבא עליה ארוס בבית אביה וש"מ דאין בזה איסור תורה דאל"כ אכתי תקשי דל"ל קרא למעט אפי' בכה"ג דתיפוק ליה דאינה שותה משום דזה אסור מה"ת וא"כ אינו מנוקה מעון:

פי"א הלכה ו חרש או שוטה שנשאו נשים פקחות כו' רצו לקיימן אחר שהבריאו יש להן כתובה מאה. דע דהיינו דוקא כשבעלו אחר שהבריאו וכמ"ש הה"מ בסמוך גבי קטן והכי איתא להדיא בירושלמי פ"ק דכתובות הובא בתשובת מיימ' שם ובהג"מ דקידושין:

פי"ג הלכה יח וכשמוציאה ממדינה למדינה כו' א"י להוציאה כו' מרע ליפה מפני כו'. עיין בהה"מ ומד"מ. אלא נראה שיצא זה לרבינו מהא דאיתא בירושלמי דמ"ק העתיקו רבינו רפ"ח מה' יו"ט:

פי"ז הלכה יד אלמנה שמכרה קרקע בכתובתה בינה לבין עצמה אם מכרה שוה בשוה מכרה קיים. נראה להביא סעד לדעת רבינו מהא דאמרינן בכתובות (דף ק') גבי שליח שמכר וטעה בכל דהו מכרו בטל כאלמנה ומה אלמנה יחידה אף שליח יחיד. והוקשה להתוס' דאמאי קרי לאלמנה יחידה הא צריכה ב"ד ונדחקו, ולפ"ד רבינו א"ש דקושטא דבדיעבד קיים ביחידה ממש כשלא טעתה. ונראה דכך היא ג"כ דעת הרשב"ס וסרה מעליו קושיית הרא"ש פ' מי שמת סי' י' ע"ש. והרא"ש לטעמיה דלא ס"ל כרבינו וכמ"ש בתשובה סי' נ' אבל הרשב"ס י"ל דסובר כרבינו וא"ש:

פ"כ הלכה א צוו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו כדי שתנשא בו. והקשה הלח"מ הא בגמ' פ' נערה (דף נ"ב) אמרו דהא נמי דאורייתא הוא דכתיב קחו נשים וגו' ואת בנותיכם תנו לאנשים משמע דהוי מה"ת. ותירץ מסברא דרבינו סובר דאסמכתא בעלמא היא. אמנם כן מוכח התם בסוף הסוגיא בדף שאחר זה דקאמר הא נמי תקנתא דרבנן. מוכח דהא דקרי לי' דאורייתא בתחלת הסוגיא להו דוקא אלא אסמכתא וכ"כ מהרש"א. ועוד י"ל לדעת רבינו דנהי דדרשא גמורה היא מ"מ שפיר קרי לה תקנתא דרבנן ומצות חכמים לפי שיטתו דכל מה שאינו מפורש בתורה אלא שחכמים דרשוהו נקרא דברי סופרים וה"נ אינו מפורש בקרא נדונייא. ולדעת הכס"מ בה' מגילה וחנוכה אף אם מפורש בקרא כיון דאינו בתורה אלא בדברי קבלה ס"ל לרבינו דמקרי מצוה מד"ס. ולפ"ז נ"ל דהא דקרי לה בגמ' לתקנתא נדוניא לבת דאורייתא היינו עמר דיש כח בזה כמו בדאורייתא לערוס לבטל ירושה של בנים. אך דברי הכס"מ א"מ כמ"ש בה' מגילה עיי"ש:

הלכות סוטה

פ"ב הלכה ד קטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה. ויש להוכיח כדעת רבינו דקטנה אית לה רצון ליאסר על בעלה מהא דקידושין (דף מ"ו) דאמר בין היא ובין אביה יכולין לעכב וכ"פ בה' אישות גבי קטנה שנתקדשה שלא לדעת אביה ושם (דף י"ט) אמר גבי יעוד דצריך דעתה ומפרש רבינו דהיינו רצון ממש כמ"ש בה' עבדים ש"מ דיש לה רצון:

הלכה ח כל איש שבא ביאה אסורה מימיו אחר שהגדיל אין המים המאררים בודקין את אשתו ואפי' בא על ארוסתו בבית חמיו. עיין בהשגות. ויש עוד להקשות לדעת רבינו מהסוגיא דפ' הבא ע"י (דף נ"ח). ובקרבן העדה הקשה על רבינו מהירושלמי דשם שמקשה הרי אלמנה לכה"ג ראויה להזריע ואינה שותה והרי מ"מ אינו מנוקה מעון. והמפרש לירושלמי פ"ט דסוטה ובס' גל"י ובס' או"ח על התורה הקשו עוד שהא דבספרי ממעט ח"ל משום שאינה ראויה לאישות ולא משום דאינו מנוקה מעון. ועיין בנ"ב פ"ק חלק אה"ע סי' קנ"ח. ועיין במ"ל דין י"א. וי"ל

דמשכחת לה דלא הוי אינו מנוקה מעון כגון שבא עליה בקטנותו דהוי שפיר קדמה שכיבת בעל וקריץ ביה מבלעדי אישך, והכי מוכח ממאי דממעטינן אשת קטן שלא תשתה מקרא דתחת אשה ש"מ דקריץ בביאתו מבלעדי אישך כיון דראוי לביאה וביאתו קנה ביבמה מה"ת ושפיר שהיא אח"כ בגדלותו אי לאו משום דאינה ראויה לאישות. ומדברי המ"ל בדין ח' בד"ה ואיכא משמע דכל שקדמה שכיבת שבעל אפי' קודם הקידושין הוי מבלעדי אישך. לפ"ז משכחת לה דהוי מנוקה מעון וקדמה שכיבת בעל כגון שקידשה ובעלה בקטנותו ואעפ"י שקדושיו לא הוו קידושין אז מ"מ קרינן ביה מבלעדי אישך ובעילת קטן לא הוי אינו מנוקה מעון דאיש כתיב. ובהכי איירי בסוגיא דר"פ ארוסה וס' הבא ע"י ונסתלקה השגת הראב"ד ויתר הקושיות:

הלכות איסורי ביאה

פ"א הלכה ט הבועל אין לו אונס כו'. היינו שיש עליו דין חיוב מיתת ב"ד אבל מ"מ אין ב"ד ממיתין אותו דכיון שאנסוהו ודאי שלא התרו בו וכ"כ הכס"מ בה' סנהדרין רפ"כ. ומ"ש הה"מ דאף רבינו מודה שיש אונס לבועל אם נתכוון לאשתו ותקפהו א' מהעריות או שדבקו כותי עליה (וכ"כ הרדב"ז בסוף ח"ב דכה"ג הוי אונס), והדין עמו דכן מוכח ממ"ש רבינו בה' יסודי התורה פ"ה דבגלוי עריות נמי אם עבר באונס אין ב"ד ממיתין אותו וש"מ דיש אונס נמי לערוה כמו בע"ז וש"ד דנקט התם ואין עליהם אף דין חיוב מיתה כלל. ומצאתי שפירש כן דברי רבינו הלח"מ בפרק כ' מה' סנהדרין, והוא כמ"ש התוס' ברפ"ו דיבמות ופ"ד דב"ק (דף מ' ע"ב) דכה"ג הוי אונס. ודלא כס' מרכבת המשנה ח"ב דרבינו ס"ל דאף אם נתכוון לאשתו חייב כשבא על הערוה דחבוב לדעת אף דמתחלה הוי אונס דלא אמרינן תחלתו באונס וסופו ברצון הוי אונס רק בנבעלת ולא בבועל. ונעלם ממנו דברי רבינו דה' יסה"ת ודברי התוס' שבועות (סוף דף י"ז) עיי"ש דחשוב אונס גבי שמש שלא בשעת וסתה ונטמאת וכ"פ ביו"ד סי' קפ"ה ועיין ביו"ד סי' קנ"ז וכ"מ מדברי רבינו פ"ד מה' א"מ. ועוד משכחת אונס בבועל כמ"ש תוס' בספ"ב דכריתות עיי"ש:

פ"ג הלכה טו וכן אם בא עליה שלא כדרכה פטור שבש"ח לא השוה הכתוב ביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה שנא' שכבת זרע. כ"ה גי' הה"מ בדברי רבינו ולספרים דל"ג כל זה לכאורה תמוה היך ישמיט רבינו דין זה שהוא גמ' ערוכה בספ"ב דכריתות בלי חולק. וי"ל דלפי גירסת אותן ספרים ס"ל לרבינו כמ"ש הרשב"א בתי' בפ' הבא ע"י (דף נ"ה) דההיא סוגיא לא אזלא רק אליבא דר' יהודה דספ"א (דף נ"ד ע"ב) דממעט שם גבי טומאת קרי הערלה ושלא"כ מש"ז אבל לרבנן התם דלא ממעטי שלא"כ מש"ז ה"נ לא ממעטי שלא"כ בש"ח. וע"כ כ"ה דעת מהרש"א בסוטה (דף כ"ו ע"ב) עיי"ש ודו"ק:

פי"ב הלכה א ישראלית שנבעלה לכותי דרך אישות הרי אלו לוקין מה"ת. עיין בכס"מ. ויש להביא סעד לדעת רבינו דהכי אזלא ג"כ סוגיא דמשמעתא בסוטה (דף כ"ו ע"ב) דאיכא איסור תורה בישראלית לכותי:

הלכה ה והבא על בת גר תושב אין הקנאין פוגעין בו אבל מכין אותו מ"מ, משמע דאיסור התנות איכא בבת גר תושב דמה"ט איכא מ"מ בביאת זנות בבת כותי משום גזירה שמא יבוא להתחתן כמ"ש רבינו לעיל. ורציה לדבר מהא דאוסר גר תושב במגע ביין בשתייה וכתב הרשב"א דהטעם משום גזירה דחיתון הובא בכס"מ פי"א דמ"א. וכה"ג בגיטין (דף מ"ד) דגר תושב ככותי:

פי"ד הלכה יט ומוכר שפחה אחת לשני עבדים לכתחילה. מקורו במכילתא משפטים הביאו רבינו בה' עבדים:

פט"ו הלכה א הבא על אחד העריות בין באונס כו' הולד ממזר. הכס"מ לא הראה מקורו והוא מתבאר מהסוגיא דספ"ק דחגיגה (דף י'):

פט"ז הלכה ט גר שנשא בת ישראל כו' הולד ישראל לכל דבר כו'. מ"ש הולד ישראל לכל דבר לאו דוקא דהא לענין חליצה לא הוי כישראל ופסול להיות דיין וכמ"ש רבינו בפ"ד מה' חליצה. וע"כ הטור אעפ"י שבסי' ד' העתיק לשון רבינו דכאן מ"מ כתב בסי' ח' דגר שנשא ישראלית הולד הולך ג"כ אחר הזכר והיינו דכ"מ לענין חליצה. ובזה לא תקשי ע"ד רבינו והטור דכאן מהא דאי' בתוספתא פ"ד דקידושין כהנת לויה וישראלית שנשאו לגר הולד גר די"ל דלאו לענין ליפא ממזרס קאמר דהוי גר אלא לגבי חליצה:

הלכות מאכלות אסורות

פ"ב הלכה כג הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ כו' לוקה עליה משום שרץ העוף ומשום שרץ הארץ ומשום שרץ המים. ויש לי להביא ראיה לדעת רבינו דמשום שרץ הארץ לא לקי אלא חדא דהיינו משום שרץ השורץ על הארץ שקן הוא לא יאכל וכמ"ש בס' המצות סי' קע"ם אבל משום שרץ השורץ על הארץ לא תאכלם לא לקי ולא כפרש"י והרמב"ן דלקי נס עליה דאי איתא דאתא למלקות לאוכל איך דרים מיניה בס"פ חרש לא תאכילם להזהיר גדולים על הקטנים ופירש"י דקרא יתירא הוא. והשתא הא כתבו רחמנא לרבויי למלקות לאוכל גופיה וא"כ לאו יתירה הוא לגמאכיל. אלא ש"מ דאוכל גופיה לא לקי עליה דהיכא דאיכא למדרש לא מוקמינן בלאוי יתירי:

פ"ד הלכה כב נודע שהוא פטור מסקילה כגון שהוזמו עדים יצא וירעה בעדר. לא כתבו מקור לדין זה והוא מבואר במשנה דפ"ו דכריתות שור הנסקל אם עד שלא נסקל נודע שלא הרג יצא וירעה בעדר ואם משנסקל נודע מותר בהנאה:

פ"ט הלכה ז המבשל שליא בחלב כו' פטור. משמע דאיסורא מיהא איכא והקשה הלח"מ דמנ"ל הא מסיק בפ' כל הבשר דלא אצטריך קרא למעוטה דפירשא בעלמא היא. ולק"מ דרבינו הזיל לטעמיה שכתב לעיל בפ"ד ובפ"ה דין י"ג דשליא של נבילה וטריפה או של בהמה טמאה או שליא מקלתה אסורה. אלמא דס"ל דלענין איסור לא אמר דהוי פירשא ושם ביאר הה"מ טעמו מדסמכו בגמ' ס"פ המקשה היתרא כשנמצאת בבהמה למקרא שכתוב כל בהמה תאכלו לרבות את השליא ואמרו שאם תיצא עליה מקצת טומאת אוכלין ואין זה במה שהוא כפרש גמור. וע"כ מפרש רבינו דהא דאמר בפכ"ה דהוי פירשא אינו אלא לענין חיוב בלבד אבל איסורא איכא:

המבשל עור וגידין ועצמות ועיקרי קרנים וטלפים הרכים בחלב פטור. בברייתא דפכ"ה לא נקט אלא העצמות והגידים והקרנים והטלפים שבשלן בחלב פטור. אבל יצא לו לרבינו מהא דתניא ס"פ המקשה בנבלתה ולא בעור ולא בעצמות ולא בגידים ולא בקרנים וטלפים. ובר"פ העור והרוטב מבואר דאפי' עקרי קרנים וטלפים הרכים אין מטמאין טומאת נבלות. ופסקו רבינו בפ"א מה' אבות הטומאה דין

ז' ושם למד רבינו דה"ה לענין חיוב לא הוי כבשר וכמבואר מדברי רבינו וה"ה לעיל בפ"ד דין ח"י עיי"ש. ומ"מ איסורא מיהא איכא ואפי' בטור:

פ"י הלכה ז והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק ובין מן הענבים לוקה ושניהם מצטרפין זה עם זה. הכס"מ לא הראה מקור למ"ש רבינו דשניהם מצטרפין זע"ז. ונראה דה"ט דרבינו משום שכתב לקמן בפי"ד דין ו' מהלכות אלו שכל האסור משם אחד מצטרף זע"ז אף שאין שוין בטעם וע"ש:

פי"א הלכה א יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהנייה כו' וכן אוכל כ"ש מתקרובת עכו"ם לוקה כו'. ומייתי ליה רבינו מדכתיב ולא ידבק בידך מאומה. והרמב"ן חולק שפסוק זה מעכו"ם איירי ולא מתקרובת ומייתי לה איהו מקרא לך ואכלת מזבחו וגו'. ועיין בע"ז (דף י"ב) דמייתי הגמ' קרא דלא ידבק אתקרובת עכו"ם וכן (בדף ל"ד) וקרא דמייתי הרמב"ן איירי באיסור שחיטה של כותי משום נבילה וכ"מ מדברי רבינו פ"ד דשחיטה אבל לא איירי באיסור זבח של תקרובת עכו"ם. וכ"מ דברי התוס' בע"ז שם שכתבו דבדאורייתא לא כתיב אכילה בע"ז ולפ"ד הרמב"ן כתיב אכילה. ועוד ראיה לרבינו דע"כ ליכא למשמע לאו מדכתיב פן תכרות ברית וגו' ואכלת מזבחו דההוא פן לא הוי לאו לענין כריתת ברית דסמיך לי' כמ"ש רש"ל בביאור סמ"ג וא"כ לא הוי ג"כ לאו לאכילת זבח דלא סמיך. ועוד יש להביא ראיה לרבינו מסוגיא דפסחים (דף כ"ב סע"א) דמוכח התם דניסוך דיין ומים אסור בהנאה מה"מ. ושוב ראיתי שדברי רבינו דכאן מפורשים בירושלמי דאיסור התם אמתניתין דאלו אוסרין בכ"ש יין נסך ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה:

פי"ד הלכה יג האוכל מאכל איסור לאתבון או מפני הרעב חייב. הכס"מ לא הראה מקורו והוא מתבאר מהסוגיא דיבמות (דף ק"ד) ובשבועות (דף כ"ו):

פט"ו הלכה ח פירות שביעית אינן בכלל איסורי תורה שאין אותה התערובות אסורה אלא חייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית. הקשה הראב"ד דהא כשיכלה סמין האחרון שבאותה הארץ צריך לשורפם או לאבדם. ולק"מ דרבינו אזיל לטעמיה דס"ל דאין אסורין אלא מדרבנן כמ"ש הכס"מ רפ"ז מה' שמיטה ויובל:

הלכה י"ג התרומה וה"מ והחלה והבכורים עולין בא' ומאה. הנה במתני' דרפ"ב דערלה איתא ת"מ של דמאי ורבינו שסתם כאן נראה שסמך עצמו אמ"ש בסוף ה' תרומות דמבואר שם מדבריו דת"מ של דמאי כודאי בזה. וזה דלא כמ"ש התוי"ט דרבינו השמיט דמאי:

הלכה י"ד הערלה וכה"כ עולין בא' ומאתים כו' נפלה לפחות ממאתים הכל אסור בהנייה. כתב הראב"ד דאינו כן שאין לך דבר שאוסר עירובו בהנאה א"כ הוא דבר שבמינין חוץ מאיסורי עכו"ם ויי"נ. מקור מחלוקת רבינו והראב"ד הוא מבואר ברא"ש ור"ן פרק בתרא דע"ז אמתניתין דאלו אסורין ואוסרין בכ"ש. שדעת הרי"ף דכל איסורי הנאה כגון חמץ בפסח אוסר תערובתו בהנאה במשהו והראב"ד

חולק עליו והרא"ש שם הסכים לדעת הרי"ף דכי היכי דבשאר איסורי הנאה שנתנו טעם בהיתר ואסור אף בהנאה דטעם כעיקר דאורייתא בין לאכילה בין להנאה וה"ה לחמץ בפסח אפי' במשהו אסור בהנאה ואע"ג דכתב שם דאינו אלא לה בלא שנותן טעם ולא יבש ביבש דאינו נותן טעם ובטל ברוב גבי חמץ כמו בשאר איסורין. היינו דוקא גבי חמץ דס"ל דביבש לא החמירו חכמים בחמץ טפי משאר איסורין משום דלא בדילי מיניה רק היכא דנ"ט. אבל באיסור ערלה וכה"כ דבעי מאתים אף ביבש ג"כ אין חילוק בין אכילה והנאה:

הלכות שחיטה פ"א הלכה א אמר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם עוף כדם חיה. ותמה הכס"מ דבגמ' יליף רב יהודה בשם ריב"פ איפכא מזה הפסוק דאין שחיטה לעוף מה"ת דשפך משמע שפיכה בעלמא וקאי רק על עוף דסליק מיניה ולא אחיה. ותירוצו דחוק כמ"ש הלח"מ וכרו"פ וגם תירוצם דחוק דאכתי מנ"ל לרבינו היקש דעוף לחיה מה שלא נאמר בגמ'. אבל הדבר ברור שילא זה לרבינו מהסוגיא דחולין (דף פ"ד) דאסיק מר בר ר"א אמר קרא חיה או עוף מה חיה אינה קודם אף עוף כו' וה"נ מקשינן עוף לחיה לענין שחיטה. ואף לפמ"ש בס' פאר הלכה דהך היקש דפ' כסוי הדם צ"ל מיותר רק להא מילתא משום דהוי אפשר מעאי אפשר מ"מ אפי' דרשינן היקש זה לרבינו אפ"ה איכא יתורא להיקש דפ' כסוי הדם דהא היקשא דכאן איכא למשמע אפי' הוה כתיב היה ועוף ואייתר או להוות היקש דפ' כה"ד. וכה"נ כתב בס' הנזכר דהביא סוגיא אזלא למאן דלא בעא או לחלק ואייתר להך היקשא. וא"כ פ"ש דהיקשא דרבינו בלאו או איכא למשמע כמ"ש:

פ"ב הלכה ב השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור. הכס"מ לא הראה מקורו והוא מבואר להדיא מהא דתנן בפ' חטאת העוף (דף ס"ח) שחט חולין בפנים וקדשים בחוץ אינן מטמאין בגדים אבית הבליעה והעתיקה רבינו בפ"א מה' אבות הטומאה. ועיי' בס' דורש לציון דרוש ד':

ואסור בהנייה אפי' שחט לרפואה או להאכלת כותי או להאכלת כלבים. הוא בתוספתא פ"ב דחולין:

אבל הנוחר בעזרה והמעקר כו' מותרים בהנייה. דע שהיא ברייתא ערוכה הובאה בירושלמי פ"ד דנזיר. וא"צ למ"ש הכס"מ ע"ש. ועיין בשו"ת פ"מ ח"ג סי' כ"ט שהקשה ע"ד רבינו דכאן על מ"ש בה' מה"כ גבי מליקת עוף ח"כ שאסור בהנייה. ומיהו בלא דברי רבינו קשה מנזיר (דף כ"ט):

פ"ח הלכה י"ב וגידים הרכים אין חשובין כבשר. הכס"מ נדחק דאמאי לא חילק רבינו בין גידין שסופן להקשות לאין סופן להקשות כמו שאמרו בגמ'. ול"נ די"ל דרבינו סמך עצמו אמ"ש בפ"י מה' ק"פ דין י' גידין רכין שסופן להקשות כו' אין נמנין עליהן. ובגמ' מדמה טריפות לפסח:

חידושים ומקורים

מאת כבוד הרב הגאון מוהר"ר שמואל שטראשון זצוק"ל מווילנא.

בעל המחבר הגהות על כל הש"ס וש"ע או"ח ומדרש רבה

הלכות אישות פ"א הלכה א במ"מ דלעכו"ם ביחוד בעלמא הויא אשתו. לא נמצא בשום מקום דתהיה כאשתו ע"י יחוד לחוד רק נעבד בהל' מלכים פ"ט ה"ח. אבל עכו"ם אינו קונה אלא בביאה וכדאיתא שם ה"ז וכדמסיים בעצמו וכיון שבא עליה כו', ואולי ביחוד דקאמר ר"ל בלא עדים:

הלכה ב ברמב"ס ובכסף מד"ס עיין במ"מ וככ"מ. ועיין לשון הרמב"ס בפי' לכלים פי"ז מי"ב. ומה שהביא הכ"מ קצת ראיה לרבינו מגיטין (מ"ב ב') דקרי הש"ס לדבר הנלמד מכלל ופרט וכלל מדרש חכמים ולהכי צריך גט שיחרור. לי יש ראיה גדולה מזו מסוטה (ע"ז) ארנב"י כי קא הגיב הלכה עוקבא מקרא הא עוקבא מדרבנן היא. אע"ג דדריש לה מכלל ופרט וכלל קרי לה מדרבנן:

הלכה ח במל"מ מש"כ דמדברי התוס' בפ' י"מ (פ"ה ב') שכתב דאיכא השתא תרי לאוי. משמע דבספק סוטה איכא לאו כבר תמהתי עליו שם בהגהותי דפשוט דכוונתם על לאו דגרושה וזונה:

פ"ב הלכה ג עי' שעה"מ בד"ה ולעיקר דנראה מדבריו דהך בת ג' שנים כו' היא ברייתא. ואישתמיטתיה דמשנה היא בנדה (מ"ד ב'):

הלכה יא השגת הראב"ד המתחלת עד שיהיה בו כו'. מגויין בטעות ונ"ל על הלכה י"ב אהא שכתב הרמב"ס אע"פ שנולד לו א' מסימני סרים. ע"ז כתב ולא (נ"ל דלא הוי סרים) אפילו נולדו בו השאר כו' וכ"כ מהמ"מ: (כבר נתקן ע"י המגיהים).

הלכה טו במל"מ ועוד דמנ"ל כו' פי' חדש לא הוזכר כו'. ול"נ דאין זה חדש דכבר רמזו רש"י ז"ל ד"ה להחמיר דבאיכה מאמנת פרט לנו השיעור הקטן דהיינו נקרצות. ולמנין תלילה שתים ופי' עד דאיכא שיעורא רבא דכולהו. וע"כ אי דס"ל דאידי ואידי הד שיעורא היא או דספוקי ליה ועכ"פ יהיה ראיה להגהת מהרש"ל שהביא המחבר לעיל. ומהר"ן שפירא בגליון האלפס ס"פ ב"מ שהגיה בפירש"י שיעורא קטנה דכולהו ע"ש לא"ד כלל שהרי כתב דמשנקרצות לא ממאנת. אלמא דזהו השיעור הקטן שבכולם:

הלכה יז ברמב"ס ב"ש אלו צריכות שיהיה במקום הערוה כו' עיין מ"מ וכ"מ. ועיין בהגר"א ז"ל בא"ע סי' קנ"ה ס"ז ס"ב. ול"נ עוד ראיה להרמב"ס מדקרי לנו בכ"ד סימן התחתון ואי מהגיא אפי' בקשרי אצבעות דיד לא הויא תחתון נגד סימני הדדין: שם בלח"מ ומ"מ מש"ס ונראה כן מן הגמרא ל"י מנ"ל. ול"נ דמדלא קאמר הש"ס קמ"ל דאפי' ב' שערות בלתי גומא כלל. ש"מ דמסתבר לי' דל"פ אדר' חלבו דמצריך גומות:

הלכה יח במל"מ ד"ה וראיתי להטור נראה דאף לשיטת ר"ת אם הביאה שתי שערות כיומא דמישלם שנת י"ב איגה נחשבת לגדולה עדיין אלא משתשיכה מסני אותן שערות עצמן. וכן מבואר בדבריו לקמן פ"ד ה"ז. ותמוה דככה"פ שהובא דברי ר"ת מוכח דמיד באותו יום נחשבת לגדולה. ועי' ב"ש סי' קנ"ה סק"כ ובהגהותי למס' נדה (מ"ו ב') כתבתי סמוכין לדבריו ע"ש:

הלכה יט אבל בקטנה שנסתפקו בשנותיה והביאה סימנין כו' לא עלה ע"ד הרב לומר שדנין אותה כגדולה כו'. נפלאתי הלא דעת ר"י בתוס' קדושין ס"ד ד"ה בני מבואר דמקום סימנין א"צ עדות שנים. ואף דמהרש"ש שם משמע דדוקא בצירוף עדות האב מהני. מהתוס' לא משמע הכי ע"ש:

הלכה כא ד"ה שוב הב' מה שהקשה לשיטת האומרים דבכולהו בעינן מעל"ע דשעות מסוגיא דיבמות ולא מצא מקום לייסבה כו'. לכאורה לפי גי' התוס' שם וסיא ג"כ גי' הרז"ה והרשב"א אין משם קושיא כלל. ורא"ית המגיה שם אינה כלום דכמו דבעודקין כל י"ב נכלל בסופה גם יום הא' דשנת י"ג כן נדע דהתחלתה אינה אלא אחר יום א' מראשיתה כי הוא עדיין משנת י"א:

פ"ג הלכה ג במ"מ וכ"מ הסוגיא שבפ"ק דגיטין. כוונתו למאי דאיתא שם (יו"ד) מילתא דאיתא בקדושין לא קתני וע"ש בפירש"י וכ"כ הר"ן להדיא ברים קידושין ועי' חו"מ סי' ל"ב סק"ז ובהגר"א שם: ולהמגיה בד' ברדיטשוב אישתמיטתיה כ"ז:

הלכה כב בלמ"מ אבל הרמב"ס לא כתבו כו'. לפלא היך נעלם מעיניהם דברי הרמב"ס בפ"א מהל' טוען ה"ה שכתב בהדיא דמלקין אותו והוא מהגמרא דשבועות (מ"א) לרב אשי וגם מוכח מזה דלית הלכתא כנהרדעי:

פ"ד הלכה א ברמב"ס אבל האיש שאנסוהו כו' ה"ז מקודשת עי' במ"מ. ועמש"כ בגמרא שם דבר נכון בדעת הרמב"ס בס"ד:

הלכה י בלח"מ ואי כי"ע אמר דבעי גם היינו מדרבנן ואע"ג כו' וכדהקשו שם התוס' כו' אפשר לומר כו'. אישתמיטתיה דברי הנ"י ברים יבמות שכתב להדיא בשם ר"ת דא"ל גט אלא מדרבנן ואין זה אלא אליבא דרבא דאמר דטעמא דאיילונית הוא דכיון דלא רמיא ליבום הויא כערת ערוה שלא במקום מצוה ואפי' בהכיר בה נמי ע"ש:

פ"ז הלכה יב בכ"מ כגון שקדשוה שני אחים בשיור ומתו כנ"ל:

פ"ט הלכה ו בהה"מ ושמעתי כו' שאדם יכול לקדש קרובתו לאחר כו' שאל"כ יאמרו מותר בקרובות השליח. וכ"ה הלשון בר"ן בפ' האיש מקדש ובהעתקת הב"י דבריו בסוף סי' ל"ו. ונ"ל דהשמטת סופר יש בכולם וצ"ל בקרובות. קרובות השליח:

הלכה לא שם אוקמה רב פפא בעד אחד כו'. הגהת המגיה בגמרא לא מהוורת כלל. דלא יתכן שיאמר אביי בשם ר"ש תלמידו. אבל נעלם מאתו גי' הרי"ף והרא"ש וע"ש בר"ן:

פ"י הלכה ב השעה"מ בקונטרס הופת חתנים סעיף ה' ד"ה ועוד אודיע דקדק מדברי התוס' דר"ם משאין שאין בת אשתו אסורה אלא א"כ נשא אמה אבל בקידושין לבד לא נאסרה בתה. ותימא דהא בקדושין (סוף ד"נ) אמר רבא בטעמא דמתניתין דהמקדש אשה ובתה כאחת א"מ משום דכל שאינו בזא"ז אפי בב"א אינו. הרי לך להדיא דאף אם קדש אשה שוב אין תופסין קידושין בבתה. ויש לדחות דכיון דהאם א"מ מטעם דכל שאינו בזא"ז כו' (עיין מהרש"א שם בר"ש שאין בתוס' שם) לכן גם הבת א"מ משום דהוה קני את והמור. אולם לרבא שם דס"ל קדושין שאין מסורין לביאה לה"ק מוקמינן למתניתין באומר אחת מאשה ובתה וא"מ מטעם קדושין שאמ"ל (ע"ש בהסוגיא) קשה דא"מ הבת ה"ל להיות מקודשת דהיא הויא מסורה לביאה לדעת השעה"מ. ועוד ראיה מנזיר (י"ב) האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכה"נ כו' א"ר ומודה ר"י כו' ולא אם. ולדברי השעה"מ אפי' יש לה אם נמי. ומה שדקדק מלשון התוס' אין הכרע. כי מה דנקטו בקושיתם נכנסה לחופה הוא לרבותא וכמ"כ אירוסין גרידא. (ולשונם ברים יבמות (נ') ד"ה בתו ג"כ ל"ד) ומה שדייק מתירוצם שכתבו כיון דכתב שאר בקרא וע"י הנישואין באה השארות. דמשמע דבקדושין גרידא דלא שייך שארות לא דהא קיי"ל אשתו ארוסה אינו יורשה ולא מטמא לה מטעמא דשארו כתיב וארוסה לאו שארו היא כו'. כבר הוכחתי בהגהותי למס' ב"מ (י"ח) בראיות ברורות בס"ד דלא ממעט לה משארו להוד אלא משום דכתיב ג"כ גבי' הקרוב ע"ש:

הלכות גירושין פ"ח הלכה א אפי' מת כבעל קודם שיתקיים התנאי הרי זה מקיימת התנאי אחר מותו. עי' הגהותי למס' יומא (י"ג ב') והמנא שם מקור נאמן לד"ז מגמ' דגיטין (ע"ד) מפלוגתת רשב"ג ורבנן גבי ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת כו' והארכתי שם קצת בפרט הזה:

בשעה"ם ד"ה והולם עפ"י האמור כתב אבל לענין בע"פ לא חיישינן למידי דאפי' ר"י נשיאה מודה ע"ש. ותמהני דהרי מוכח להדיא (שם ע"ב ב') דפסיקא לי' להגמרא דר"י נשיאה ס"ל דאפי' בע"פ אמריך זמנו של שטר מוכיח עליו. ומדידיה פשיט דגם ר"י סובר כן ע"ש:

פי"ג הלכה טז בכ"מ יש לגמגם כו' ובהמגיה שם. ועי' זבחים (קי"ו) תד"ה ודילמא ובבה"ז שם:

הלכות יבום פ"ה הלכה ד במ"מ ופירש"י ז"ל ט' אבל לא לדידיה, ועיין בהמגיה. אבל נעלם ממנו פירש"י בפ' ר"ג (כ"ב ב') בד"ה או דילמא שכתב להדיא אסורה לו ומותרת לאחיו:

פ"ן הלכה יט במל"מ מה שתמה על הכ"י מגמרא דסוטה דמוכח שם דטומאה לא שייך גבי אשת כהן שנאנסה. אנכי תמה עליו דהתם דוקא משום דהיבם הוא חלל דלדידיה אונס לאו טומאה היא כלל. וספיקו של הכ"י הוא אם היבם ג"כ כהן כשר דמיקרי אונס טומאה גם לדידיה. וחילוק זה איתא בגמרא שם בהאי ק"ו דרבא ג"כ הביאו הרב בעצמו ובתמיהתו השניה כבר קדמוהו הב"ח והב"ש בסימן קע"ג סעיף י"א: שם ד"ה ורמיתי להתוס' דהיא טומאה (ר"ל דכתיבא גבי לאו דהיינו אחרי אשר הוטמאה) לא כתיבא אלא על ודאי נבעלה. וכדמסיק הגמרא לקמן. ותימא על הרב שכתב ע"ד ול"י כו':

הלכות נערה פ"א הלכה ו כ"ג שאנס ט'. דין זה מפורש בברייתא ובגמרא יבמות (נ"ט ב') ת"ר אנוסת עצמו כו' לא ישא כו' אר"ה א"ר ומוציא בגט. הביאה המל"מ לעיל ה"ג וע"ש:

הלכה ח ברמב"ם אין האונס כו' חייב בקנס עד שיבא עליה כדרכה. ובמ"ע העתיק השגת הראב"ד טעות הוא ומפורש בגמרא דאפי' שלא כדרכה חייב. וכ"ע המ"ע גמרא זו איני יודע. פשוט דכוונת הראב"ד לגמרא דיבמות (נ"ט) אלא לאו שלא כדרכה וע"ש בתוס'. וכן בכתובות (מ' ב') אילו באו עליה שנים אחד כדרכה ואחד שלא כדרכה כו' וע"ש בתד"ה יאמרו. וע"ע בר"ן ס"פ אלו נערות. ועי' מל"מ לקמן פי"ז מהל' איסורי ביאה הי"ג בסופו:

הלכה ט בכ"מ ואפשר לדחות כו' אע"ג דלחכמים קטנה בכלל כו' אבל אילונית כו' לא. ותימא דא"כ ברייתא תנייתא דקתני בה דאילונית יש לה קנס תאמן תרמייה ולומר דפליגי אהדדי אליבא דחכמים בסברת הכ"מ. והרמב"ם פסק כברייתא הראשונה. וזהו דוחק גדול דמה לן לאפושי פלוגתא כיון דאית לן בינויא רויחא הא ר"מ והא רבנן כדקאמר הש"ס. ולמש"כ בשם מהרי"ק ל"ק. אבל פירושו בעצמו הוא דחוק:

הלכות סוטה פ"א הלכה ו והיה קטן פחות מבן תשע כו'. וכ' הכ"מ ומשמע לרבינו כו' אבל בן תשע ויום אחד כו' איש מיקרי כו'. כ"ה להדיא במ"ר נשא פ"ט כי שטית תחת אישך וכי נטמאת לרבות בן ט' שנים ויום אחד שיקנאו לה, ועמש"כ שם אות מ"ט:

פ"ג הלכה א במל"מ מה שהקשה על המהרש"א דאיך לפי פירושו ניחא דהא בתר הכי כתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' כו', נפלאתי עליו שנעלם ממנו דברי רש"י בפיה"ת במקומו על הפסוק דוהעמיד הכהן וגו' וז"ל והלא כבר כתיב והעמידה כו' אלא מסיעין כו' כדי ליגעה כו'. ועי' בגמרא (דף ח') ואפשר שמכאן למדו ד"ז:

הלכה ט ואני תמה כו' עד ורבינו פסק כרבא. כבר הקדימו בזה התוי"ט:

הלכות איסורי ביאה פ"א הלכה יב בהרמב"ם ואפי' שחט בה שני סימנים כו' הבא עליה חייב. עיין במ"מ ובהמגיה. הנה שם בסוף הדף אמר אביי להדיא הרובעה חייב דהא אינה מטמאה טומאת נבלה. וזהו אפי' לחזקיה דהא מודה דא"מ ט"נ כדאיתא שם לעיל ע"ש:

פ"ב הלכה ו בלח"מ מש"כ באנס אשה וילדה בת ואח"כ נשא האנוסה דאין איסור אשה ובתה חל על איסור בתו דקדים. קימא דהרי זה איסור כולל דנאסר בשאר בנשים מאים אמר. ואפילו בשאין לה בנות זולתה ותאמר דלא אמריך איסור כולל אלא שיהיו מצויין בעולם אותן שהוא נכללת בהן וכמש"כ הרמב"ם בכ"ד מהל' שגגות ה"ג לענין איסור מוסיף. מ"מ כיון דאנן קיי"ל דגם בהאיסור כולל לא בעינן שיהיו שמות שוין דלא כרבי יוסי ביבמות (ל"ג) ע"ש בתד"ה איסור כולל א"כ כיון דנאסר בשאר קרובות האנוסה נכלל בהן גם בתו. ועמש"כ בכריתות (י"ד ב') בס"ד:

הלכה יא במל"מ אך מדברי רש"י משמע קצת דאף באנוסה גזרו כו' והוה אונס ומפתה על הנשואה. מזה אין כ"כ ראיה דבפעם ראשון נאנסה. אבל מרש"י שם ד"ה לאחר מיתה שכתב שמתה האנוסה מוכח להדיא דאף באנוסה אסור בחייה:

פ"י הלכה ו בכ"מ ושמא י"ל שרבינו סובר שאינו נקרא ראש אלא כו' כנ"ל. וכ"ה בב"י סי' קנ"ד ביו"ד. ועמש"כ בבכורות (מ"ו ב') ובנדה (כ"ח):

פי"ג הלכה ב בהרמב"ם מילה כו' שנאמר וכל ערל ל"י בו. בכריתות (ט') מביא הש"ס קראי אחריני. וכן מש"כ לקמן וטבילה כו' שנאמר וקדשתם כו' וכבסו שמלותם. בגמרא יבמות (מ"ו ב') דחי ראיה זו ומסיק משום דגמירי דאין הזאה בלא טבילה ע"ש וכן בכריתות שם (וכבר הקדימני בזה הב"ח ביור"ד ר"ס רס"ה):

פי"ז הלכה טו במל"מ ד"ה וא"ת הב' בסופו. דהא דקאמר החיו לכם היינו לאחר שיגדילו דהא דקי"ל דגר קטן כו' הוא תק"ח כו'. נעלם מכ"ת התוס' בר"פ בן סורר ד"ה קטן בסופו שהביאו באמת ראיה מזה דגר קטן הוא מה"ת. וכן איסתמיט תוס' זה מהגו"ב בספרו דורש לציון דרוש ז':

הלכה יז כתב דכהן הדיוט שקדש אלמנה קטנה וא"כ נתמנה לכ"ג ובגרה ההיו דלא יכניסנה. ואנכי שדיתי בו נרגא בהגהותי למגילה ג' ב' דנראה דהרי מטעם הואיל דאיסתרי איסורא דאלמנה איסתרי נמי איסורא דבוגרת:

הלכות מאכלות אסורות פ"י הלכה כ ואפי' לא נשאר בו אלא מ"ע כו' ואין בו מיתה כו'. וקלסי' איש ריבו הראב"ד ז"ל. אבל הר"ן בנדרים (פ"ד ב') כתב שיש בו חיוב מיתה. והתוס' ביבמות (פ"ו) ד"ה אי נסתפקו בזה. אולם במדרש איכה בפסוק גלתה יהודה מעוני איתא ר"ב ור"ה בשם רב האוכל טבל של מ"ע חייב מיתה. וכ"ה בירושלמי פ"ד דדמאי הביאו הר"ש שם מ"ג:

פי"ד הלכה ג בכ"מ ועי' בדברי המגיה. ולנ"פ דהרמב"ם פסק כר"פ שם דאמר בשל בין שניס דכ"ע ל"פ כו' ופסק כר"י. דמשמע לי' דר"פ ל"פ אשהמא דגמרא אלא פרושי קמפרש מדל"ק ר"פ אמר. ובכ"מ נסתרסו הדברים ועל דין הראשון נ"ל לדברי הכל ועל דין הב' פלוגתא דר"י ור"ל כו':

פט"ו הלכה ו והוא מטבל שהרי אפשר לתקנו. ועי' בכ"מ ולח"מ שהביאו טעם זה מהירושלמי ואישתמיטתייהו במחכת"ה דטע"ז איתא ג"כ בגמרא דילן בנדרים (נ"ח):

הלכה יב בכ"מ ונ"ל שטעמו מהסיא דפ' משילין כו' ופרקה ר"א משום דהוי דשיל"מ כו'. תמוה דאזיל בתר איפכא דאדרבה משם מוכח דאפי' במבטה"מ אסור בדשיל"מ וכמ"ש לעיל בשם הרשב"א: שם יש לדחות ולומר דלא מיקרי דשיל"מ ט'. תמוה דהרי גם בגמרא דילן בנדרים (נ"ט) מסקינן דהוי דשיל"מ. וברור דהראב"ד כיון למשנה זו דנדרים וכמש"כ הר"ן שם: מה שהביא השעה"מ בכ"ו ראיה דרש"י ס"ל דלר"י מב"מ במשהו אפי' באיסור דרבנן מהא דכתב בחולין (קט"ז ב') בענין חלב הקיבה דלא הוה אלא דרבנן משום דהוה חלב שהוטה. דברי שגגה הן כמו שהשבתי עליו בהגהותי שם דרשנו משם:

פט"ז הלכה כט נתערב סתם יינם ביין ה"ז אסור בכל שהוא בשתיה כו'. הלכה זו נתעלמה מבעל מג"א בס' המגות מנות ל"ת קנ"ד שכתב שלא הביא הרמב"ם בחבורו הגדול שסתם יינם במשהו:

פי"ז הלכה ו וכן כלים חרשים א"צ להטביל, כצ"ל ברי"פ:

הלכות שחיטה פ"א הלכה א בב"מ ד"ה ויש. ורבינו ז"ל תפס חומרא כו' משום דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא. וזהו חידוש גדול לא שמענו מעולם דליבעי בעוף ב' סימנים לכתחילה מדאורייתא. ועוד דא"כ אפי' דיעבד ליפסול בשחיטת סימן אחד. ועי' פמ"ג יו"ד ר"ס כ"א במ"ז:

פ"ב הלכה א בלח"מ דבגמרא אסכה לר"י דס"ל דחולין שנש"ע לאו דאורייתא כו'. תמוה דהא בסוף הסוגיא (כ"ג ב') אמרינן מאי בינייהו א"ב השנש"ע חזקיה סבר כו' אותו למעוטי השנש"ע וע"ש בפירש"י. הרי דלחזקיה סבר ר"י דהוי דאורייתא ואיך אפשר לומר דהגמרא אסכהא להדיא לר"י דס"ל לאו דאורייתא. ואדרבה התוס' הביאו שם (כ"ג) מהתו"כ דס"ל דהוי דאורייתא:

הלכה ג במל"מ בסופו. ודברי מרן אילו קשים להולמן כו' דאף לפי שיטת הרב כו'. דבריו אלו אינם מובנים לכאורה. ואולי יכוון דלשיטת הרב כ"מ לעיל ברפ"ה מהל' אישות בדעת הרמב"ם דדוקא בחמץ דאורייתא בשעות דרבנן או חמץ דרבנן בשעות דאורייתא אינה מקודשת. ולפ"ז בחשנש"ע אי לא הוי אלא מדרבנן ה"נ דמקודשת כדמוכח בתוס' קדושין (נ"ח). וא"כ אין סתירה למש"כ הרמב"ם בהל' אישות דהא כתב שם כגון חמץ כו' וכפי' הכ"מ ואתא לאפוקי באמת השנש"ע:

פי"ג הלכה ה בכ"מ ופסק כר"י דגדול מר"ה. תמוה דעי' תוס' מנחות (ל"ו) ד"ה אמר רבה ובכורות (י"ד) ד"ה רב אשי והרא"ש בפ' הגוזל קמא סימן יו"ד כתבו דהל' כר"ה נגד ר"י דהוה רבינו והא דפסקינן הכא כר"י עי' בר"ן שנהן טעם בזה:

הלכה כ בלח"מ ופסק רבינו כוותיה (כשמואל נגד רב) דהילכתא כוותיה באיסורי. תמוה דאדרבה קיי"ל כרב באיסורי בכורות (מ"ט ב'). אלא דהכא פסקיק כוותיה משום דר"י קאי כוותיה וכמש"כ הכ"מ: (כבר נתקן ע"י שמגיהים).

פי"ד הלכה ג בכ"מ בתוספתא כו'. וכ"ה בגמרא חולין (קל"ט) ולזה כיון המ"ע:

סליק חלק השני.

חידושים ומקורים ותיקונים מאת הרב הגאון מוהר"ר בצלאל הכהן זצ"ל מווילנא, ובתוכם איזה הערות מאחיו הרב הגאון מוהר"ר שלמה הכהן שליט"א מו"ץ בווילנא [בחצאי לבנה]:

הלכות אישות פ"ג הלכה א ומתן לה בפני עדים. נ"ב מה שנרשם כאן אות ב' להגהות מיימוניות הוא טעות ומקומו בהלכה ג' במ"ש אם קידש בשטר וכו' ונותנו לה בפני עדים. וע"ז שייך מ"ש בהגמ"יי אות ב' וא"צ עדי החתימה כאחד וכו', וע"ש בלח"מ שם:

הלכה כד ברמב"ם והבדילנו מן העריות. נ"ב ראיתי בשו"ת מהר"מ מרוטנבורג כ"י סי' תקנ"ד שכתב בשם הר"י שפירוש וצונו על העריות לעשות האשה ערוה בקידושיה עכ"ל. ועיין בהרא"ש ריש כתובות. ונ"ל דלפ"ז יש לפרש ג"כ ואסר לנו את הארוסות דר"ל שנעשה ע"י אירוסין לבד אסורה לעלמא ולא כב"ג דתליא לדידהו דוקא בבעולת בעל, ויש להאריך בזה ואכ"מ:

פ"ד הלכה יא בלח"מ באמצע הדבור הוי אסמכתא או ספיקא, נ"ל הוי ספיקא:

פ"ה הלכה א במל"מ ד"ה וראיתי להרדב"ז שנשאל וכו' ושו דברשותו נתיקרה ועמדה על פרוטה. [נ"ב ואף דעל אני הפרוטה השניה הני כשלי קדושיך מע"ג קרקע דהא אני הפרוטה שנתיקרה לא בא לידה מידו, נ"ל דס"ל להרדב"ז דגבי קדושין לא איכפת לן בזה וע"ש בב"ש שכתב דבתשובת מהרש"ך נסתפק בזה (מאחיו מוהרש"ך נ"י)]:

הלכה יב ואפילו שיאמר לה לא בתורת גזל, נ"ל לא בתורת גזל:

פ"ח הלכה ו וכן היא שאמרה זה פשוט שהוא והיא שוין בזה וכו'. נ"ב ובאמת דברי רבינו הוא תוספתא ערוכה בקדושין בפ"ק ע"ש:

פ"ט הלכה טו בלח"מ נשא קרובות כלומר וכו'. נ"ב נ"ל נשא קרובות גרושתו כלומר אפי' כשאומר לא קידשתיך: שם מסא"כ דבלא"ה, נ"ל דמשמע דבלא"ה: שם דמאי שנא דלקרוביו, נ"ל דמשמע דלקרוביו:

פ"י הלכה ז ברמב"ם ויש מקומות שנהגו להביא הדם עם היין. נ"ב עי' שבת ק"י דכי נח נפשיה דרב גזר כו' דלימטי אסא לבי הילולא כו', ובסוף סוטה נראה שהיו עושין עטרות חתן מן ההדס ע"ש:

פכ"ג הלכה א בכ"מ ע"י שיאמר לה דין ודברים אין לי בנכסיך, נ"ל בנכסיך קאמר: שם ואם קנו מידו אינו מועיל וכו'. נ"ב כל זה ט"ס ונ"ל ואם קנו מידו מועיל אף לפירות אם לא כתב לה אלא אחר הנישואין אם לא קנו מידו אינו מועיל אפילו למכרה ומתנתה ואם קנו מידו מועיל למכרה ומתנתה אבל לא לפירות כנ"ל וכ"ה בבדק הבית להרב"י בסי' נ"ב:

הלכות גירושין פ"ב הלכה טז במ"ל ולפי זה נ"ל דאפילו. נ"ב נ"ל ולפי זה מ"ש הב"י דאפילו וכו' כנ"ל וכן הניה בס' בית מאיר סי' ק"כ סעיף ה':

הלכה כ בלח"מ היא סוגיא דהמגרש. נ"ל דפ' חזקת הבתים: שם דעכו"ם כשאינו וכו'. נ"ל דעכו"ם להוי כשאינו: שם וכן הישראל. נ"ל לכן הישראל: שם עם היותם שהוא וכו'. נ"ל עם היותם יודעין:

פי"א הלכה כא וכן יפת תואר אע"פ שנהגה לה תורה ל' יום לתקנת עצמה צריכה להמתין ג' יום מפני תקנת הנולד. נ"ב תוספתא דיבמות פ"ו כת"ק דרשב"א וז"ל התוספתא יפ"ת התורה נתנה לה ל' יום אבל אמרו חכמים צריכה להמתין ג' חדשים מפני תיקון הוולד ורשב"א פליג שם. ונ"ל דמה"ת הוא ג"ח ופסק רבינו כת"ק דרשב"א שהוא מדרבנן לבד ודלא כהמ"ע והגהמ"יי אות י' וע"ש. וכל ע"כ העלימו עין מהתוספתא הנ"ל (מכבוד אחי הרב הגדול המובהק מו"ה שלמה הכהן נ"י):

פי"ב הלכה כד ברמב"ם מי שיש לו שתי נשים וכו' ואפילו נישאת זו תחילה. נ"ב מ"ש ואפילו נשאת זו תחלה וכו' אינו מהירושלמי שהביא ה"ה רק מהש"ס דילן דף ק"כ דמוקמינן הא דפליג ר"א התם דמיירי רק בנשאת ע"ש וממילא נשמע לרבנן דבנשאת ג"כ אסורה לרתה ומטעמא שכתב הרמב"ם ז"ל והוא ג"כ מהש"ס דהתם לעיל מיניה דמפרש טעמא משום דהמות נפשי עם פלשתים כו'. אלא דצ"ע לענ"ד למה לא כתב הרמב"ם כאן בשנשאת לכהן לרתה אסורה דבהא דוקא פליג ר"א התם ואמר דהואיל ונשאת וכו' אבל בשניסאת לישראל גם לר"א נרתה אסורה דאמרינן דבגילא אתאי וכו' וגם"ה מוקי לה התם דדוקא בשנשאת לכהן פליג ר"א ע"ש וא"כ ממילא נשמע לרבנן דקי"ל כוותייהו דגם אם ניסאת לכהן אפ"ה נרתה אסורה וא"כ העיקר חסר בזה בדברי הרמב"ם ז"ל. ואולי י"ל כיון דמבואר ברמב"ם פ"ג מה' יבום ה"י דאם נתיבמו ואח"כ מת היבם בלא בנים דאפ"ה אסורות עוד להנשא לזר משום דנרתה אינה נאמנת להעיד לה אלמא דלרבנן דקי"ל כוותייהו אין שום היתר אף שנשאת לאחי בעלה דאין כאן היתר לומר דבגילא אתאי ואפ"ה לא מהני עדותה לגבי נרתה גם כשניסאת ליבם וכ"ש בנרתה אם נשאת לכהן ומש"ה לא הוצרך הרמב"ם ז"ל לפרש כאן כלל דסמך על מ"ש שם בהדיא וכמש"כ בעזה"י:

הלכות יבום וחליצה פ"ג הלכה א במ"ל ומיהו נ"ל דהעיקר הוא כסברת הרמב"ן דמותרת לכהן. נ"ב וכן יש לי להוכיח מלשון הרמב"ם שם דף קל"ה. אמנם מדברי הירושלמי פ"ג דקידושין ה"ח דאר"י שם דאינו נאמן וקאמר דנחית עולא לתמן וחברון עלוי הגע עצמך שהיה כהן ע"כ. נ"ל פירוש הירושלמי דהגע עצמך דאותו שניסאת לו אחרי מות בעלה הוא כהן ודו"ק ודלא כהק"ע שם:

פ"ד הלכה כ בה"ה ופשוט הוא שהרי הוא כמקרובת וכו' שאינה בעלה עולמית. נ"ב ונ"ל שמש"כ רבינו הטעם שהרי אינו עומד להלך בו לא קאי רק על סנדל העשוי לכבודו בלבד וכדאמר בגמרא באמת: שם בכ"מ דבנוסחי דידן כתוב בברייתא בגמרא. נ"ל במימרא דרבא:

הלכות נערה בתולה פ"א הלכה ה במ"ל ד"ה גם מה שרצה. הנה הוכחנו מכמה מקומות דלפעמים שונה התנא בתולה ואין הדין כן בתולה. נ"ב ונ"ל עוד מסוגיא דפרק הבא ע"ו (דף כ"ח) דאר"י התם דאפילו לר"מ משתמרת לביאה פסולה מדרבנן אוכלת והרי תנן התם (דף ל') גרושה וחלוצה לכהן הדיוט לא יאכלו נ"ל נמי דהאגרתא דליתנא הוא והכי פסק רבינו בפ' ז' מהל' תרומות הלכה כ"ג דדוקא גרושה לכהן הדיוט לא תאכל אבל חלוצה לכהן הדיוט אוכלת וע"ש:

פ"ג הלכה ו בכ"מ ומש"כ מפי השמועה למדו שפרשה זו יש בה עדים וזוממין וזוממי זוממין שם. נ"ב הוא מהירושלמי פ"ד ה"ד אר"י בר בון הפרשה זו יש בה עדים וזוממין וזוממי זוממין:

הלכות סוטה פ"ג הלכה ח בכ"מ ומש"כ וכותב עליה בלשון הקודש וכו'. עיין בתוספתא רפ"ב טבלא של זהב היתה קבועה וכו' מתנה רואה וכותב לא חסר ולא יתיר ע"כ. ועיין בסוטה (דף י"ז) מגלה כי דכתיבא ובירושלמי יומא פ"ג ה"ח על פ' סוטה שהיה בהיכל ככתב שכאן כך כתב שכאן ומכל הלין מבואר שהיה נכתב בלשון הקודש:

בתשובות מיימוניות השייכים לה' אישות אות כ"ה באמצע הדיבור ואף הרמב"ם ז"ל כתב וכל שהדברים נראים בלא ראיית עדים אלא על פי הבעל. נ"ב כל זה ליתא ברמב"ם לפנינו:

הלכות איסורי ביאה פ"א הלכה כג בה"ה מהלוקת רבא ורב אסי וכו'. נ"ב בגמרא הגירסא רב ורב אסי ורב חסדא. עוד שם בסמוך לזה רבא ור"ח, נ"ל רב ור"ח:

פ"ב הלכה יא במל"מ והיא אנוסה ומפותה. נ"ל והוי אונס ונפתה על הנשואה:

פי"ג הלכה א בה"ה ומש"כ רבינו שבשבט לוי לא בטלו ברית מילה הוא במדרש. נ"ב במ"ר ס' בא פ' י"ט ע"ש:

פט"ו הלכה טז ברמב"ם ואם יש לו בני בנים אינו נאמן. נ"ב אולי נ"ל גם בניו וכמש"כ אח"כ דאינו פוסל אלא עצמו כשיש לו בני בנים. ועי' תוס' יבמות מ"ז ד"ה ואין אתה נאמן וכו':

הלכה כו שטבילותם ב"ד. נ"ב ליון הלכה כ"ו שייך לקמן בסמוך אבל מ"ש היה רוב העיר וכו':

הלכה כז ברמב"ם והרי היא. נ"ל הרי היא: שם בדברי ה"ה ואין נ"ל שבל. נ"ל אם טבל: שם ד"ה מתנה וקי"ל לא טבלו. נ"ל דקי"ל אם טבלו:

פכ"א הלכה כד במ"מ ובמס' שעניה אמרו. נ"ב ט"ס הוא ונ"ל ובשבת בס' במה בהמה (דף נ"ג):

בתשובות מיימוניות אות ה' באמצע הדיבור והחמירו. נ"ל והחרימו:

הלכות מאכלות אסורות פ"ג הלכה ב במ"מ אלא זה מטיל מבפנים וזה מטריף מבחוץ וכו'. הנך ג' תיבות זה מטיל מבפנים, שפת יתר הוא וצריך למוחקו ובגמרא ליתא זה: שם כך סימני קרבי דגים. נ"ב קרבי ט"ס הוא:

הלכה כא במ"מ וכן נראה מן ההלכות שלא הזכירו סוריא. נ"ב בהרי"ף לפנינו גרסי' כמו בש"ס ע"ש: שם ד"ה והחלב זה למד רבינו ממה שלא נזכר שם עם אלו. נ"ב בש"ס איתא להדיא חלב רק שגירסת הרמב"ם היא הסיכת דג שכ"ה גם בתוספתא. ועי' בתוס' ד"ה ימ"ח וכ"ה גם בהרי"ף והרא"ש:

פ"ה הלכה ד במ"מ זה מתבאר וכו' אבל הני זית והקיאו וכו'. נ"ב נראה דחסרון וט"ס יש כאן וכנ"ל זה מתבאר ממ"ש שם בשם ר' יוחנן הנזכר דחלקו מבהון פטור והא דאמר רב אסי בשם ר' יוחנן שם דאכל הני זית וכו' לא פליג כו' [ור"ל דע"כ דרבינו לא מפרש בזה כפירש"י שם בזה דרב אסי פליג שם אהך דרב דימי ורבין כו' ע"ש דא"כ תקשה והרי רבינו פסק לקמן בפי"ד ה"ג כהך דרב אסי ע"ש וכאן פסק כרבין וכמ"ש וע"כ דס"ל דלא פליגי]:

הלכה י בלח"מ באמצע הדבור ומ"מ בדברי רבינו קשה למה לא חילק. נ"ב הרבה יש לתמוה עליו בזה שהרי בדברי רבינו ז"ל מבואר להדיא דין זה וכמ"ש כאן בהלכה ז ואם התך היונא אחר שהחזירו ונשהטה שאר האבר מותר ואם לא החזירו והתכו כו' מקום החתך אסור והוא להדיא כדמסיק בסוף דבריו דתליא הכל בהחזיר האבר וכמבואר בגמרא וכמ"ש ג"כ ה"ה ז"ל כאן. וכן מ"ש לתמוה על הרי"ף בזה הנה ברי"ף שלפנינו הוגה באמת במקום והתכה, התכה והחזירה, וכ"ה בהרא"ש שם וא"ש, ואולי גירסאות אחרות היה לו להרב לח"מ בהרמב"ם ובהרי"ף שלפניו וצ"ע:

פ"ז הלכה ג במ"מ דכל היכא דכלו לו חדשיו. נ"ל דלא כלו לו חדשיו:

פ"ח הלכה יז במ"מ וקי"ל כחכמים וכו'. נ"ב נראה דה"ה ז"ל מפרש למתני' כפירוש הראב"י"ה והר"מ בר ברוך ז"ל שהובא דברי הראב"י"ה בקוצר במרדכי ר"פ כל שעה. אך ראיתי בארוכות בתשובה כ"י להר"מ מרוטנבורג ז"ל דפירש דלר"י כשאין אומנותו בכך אף לכתחלה שרי לקנות דבר האסור ולמכור אח"כ ואין איסור סחורה בדברים האסורים אלא כשכל אומנותו בכך וע"ז פליגי רבנן ואוסרים אפילו כשאין אומנותו בכך והראב"י"ה פסק כר' יהודה שם ע"ש משום דר"י לטעמיה בסנהדרין במשחק בקוביא ואיך דשם פסקינן כר"י אבל הר"מ מרוטנבורג ז"ל מחלק בין ר"י דהכא לר"י דהכא ע"ש שהאריך וע"כ כתב ה"ה ז"ל דקי"ל כחכמים ודלא כהראב"י"ה בכתיבת יד הנ"ל דא"ש טפי לפ"ז דברי ה"ה ז"ל בזה כמו שכתבתי בעזה"י: שם בלח"מ ד"ה וכל דר"י אית ליה דאם אין אומנותו בכך לוקח ומוכר לכתחלה. נ"ב עיין מ"ש בזה בשם הראב"י"ה ז"ל בתשובת כ"י שראיתי בזה שהוא כדברי הלח"מ כמו שכתבתי לעיל:

פ"ט הלכה טז בכ"מ לא הוה מתסרא בנ"ט. נ"ל אלא בנ"ט:

פי"ג הלכה ח בכ"מ ומפתח או חותם ביד ישראל. נ"ב נ"ל ומפתח וחותם. שכ"ה גירסת הבה"ג והרי"ף. ועיין בת"ה הארוך להרשב"א שער ד' בית ה':

פי"ד הלכה יג בכ"מ והלכה כר"י דאמר הכי. וכתוב שם בהג"ה (בדפוסים הקודמים) תימה לי על רבינו איך פסק כר"ל וכו'. נ"ב הדבר פשוט שנתהפכו כאן הדבורים ועל מ"ש חוץ משל בין השינים נ"ל בש"ס גיד הנשה לדברי הכל [וכרב ספא שם דאמר דבשל בין השינים דכ"ע ל"פ], ועל מ"ש אבל מה שבין החניכים מצטרף נ"ל שם פלוגתא דר"י ור"ל [וג"כ כר"פ שם דאמר כי פליגי בין החניכים ע"ש] והלכה כר"י

כר"י דאמר הכי. כצ"ל בכ"ף וא"ש. וכל מה שכתב כאן בהגהה תימה לי, נראה שנשמט ממנו מסקנא דר"פ שם וכמ"ש. ועל רבינו בודאי אין כאן תימה כלל:

פט"ן הלכה ו בלח"מ במינה במשהו שלא במינה בנ"ט. נ"ל בין במינה בין שלא במינה בנ"ט:

הלכה ט בכ"מ למה לא אמרו ר"י ור"ל וכו'. נ"ב נ"ל למה לא אמרו בברייתא דשניא טוחיה דר"י ור"ל. וכצ"ל בסמוך ולא איירי בברייתא דא"כ דר"י ור"ל, וכ"ה ברא"ש בפ' השוכר סי' כ"ט ועיין פסחים כ"ט ודו"ק:

הלכה ו בלח"מ באמצע הדבור, דהיכי קאמר כל איסורין שבתורה במינן במשהו וכו'. נ"ב כל זה אין לו ביאור לענ"ד שהרי ר"י בהדיא קאמר איפכא וכמו שהגהתי לעיל וא"כ לק"מ:

פי"ן הלכה יב ברמב"ם במקום שאין שם נחתום ישראל ובשדה. נ"ב עיין כ"מ שנראה דגרסתו שיש ובשדה. ואפשר שטעות דגירסת הר"ן כגירסא דידן ובשדה:

בתשובות מיימוניות סי' ב' ואם היה חלב. נ"ל אם היה חלב: שם לא יחזר פתה. נ"ל ולא:

הלכות שחיטה פ"א הלכה ג בהגמ"יי אות ג' איתא בתוספתא ריש פרק דתמורה. נ"ל פ' שביעי דתרומות:

פ"ב הלכה יא בלח"מ אפילו לכתחלה. נ"ל לתחילה:

פ"ד הלכה יח ברמב"ם אשר נתן לך ה' אלהיך. נ"ל ה' לך:

פ"ט הלכה ח בהשגת הראב"ד אפילו נתרסק אבר מן האיברים באם ניטלו כשרין. נ"ב כל זה אין כאן מקומו רק להלן בהל' י"ז (וגם בת"ע וכ"מ ליתא):

הלכה יז בהשגת הראב"ד. נ"ב כאן נ"ל בהשגה אפילו נתרסק אבר מן האיברים שאם ניטלו כשרים כמו טחול וכליות. א"א ה"ז ספק. וכ"ה בכ"מ לעיל:

ציוני מהר"ן

הגיעו לידינו ע"י הרב הגאון מהר"ש ארינשטיין נ"י אבדק"ק אזערקאוו.

הלכות אישות פ"ב הלכה יט עיין במ"מ שהביא בשם הרמב"ן שנסתפק בקטנה שלא נודע אם הגיעה לכלל שנותיה והביאה סימנין דלא מצינו בגמרא דינה מפורש. ועיין במל"מ שכתב נראה לפרש דברי הרמב"ן דמיירי בקטנה שלא ידעו מספר שנותיה והביאה סימנין ועכשיו היא גדולה וכו'. אשתמיט מיניה על שעה חדא דברי התוס' בקידושין דף ס"ג ע"ב ד"ה בני שהביאו בשם הר"י דס"ל באמת דסימנים בלא שנים ג"כ מהני דאמרינן דבודאי הגיעה לשנים, וא"כ אין רחוק לומר דהרמב"ן נסתפק בזה, ועיין בשו"ת נוב"י קמא חאה"ע סי' ו' מש"כ בזה:

פ"ה הלכה ח ואם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו כגון תמרה או אגוז הרי זו מקודשת מספק. המ"מ לא הראה מקור לזה. ועיין בשו"ת נוב"י מהדו"ק חאה"ע סי' כ"ט שכתב ע"ד רבינו הללו וז"ל. והנה גוף דין זה שהמציא הרמב"ם לאדם שבדבר שאין בעה"ב מקפיד הוי ס"ק חידוש הוא, ולא זכיתי לבוא על מקורו מאין המציא חידוש זה וכל נושאי כליו לא הראו לנו את מוצאו ואלמלי לא נאמר בדברי הרמב"ם שאחריו אין להרהר הנה הדבר תמוה מאוד ומה בכך שאין בעה"ב מקפיד מ"מ כל זמן שלא הפקירו בפירוש במה יצא החפץ או האוכל מחזקת מרא קמא. ולולא דמסתפינא ה"א דהרמב"ם מיירי בלוקח הדבר בפני חבירו ורואה בשעה שלקחו, וכיון שהוא אגוז או תמרה דבר שאין מקפיד עליו מסתמא מוחל לו בשעת לקיחה וזכה בו מדעת חבירו וכו' והאריך בזה קצת וסיים אך לא מצאתי לי חבר בזה בדברי הראשונים ע"ש. ועי"ע במש"כ בזה בנו"ב מהדו"ת חאה"ע סי' ע"ז. אבל באמת דברי רבינו יש להם מקור בש"ס וירושלמי ותוספתא כאשר אבאר. בתוספתא פ"ג דמעשר והובא בש"ס פסחים דף ו' ע"ב, סופי תאנים ומשמר שדהו מפני ענבים סופי ענבים ומשמר שדהו מפני מקשאות ומפני מדלעות בזמן שבעה"ב מקפיד עליהן אסורין משום גזל וחייבין במעשר בזמן שאין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורין משום מעשר, ופירש"י דהפקר פטור מן המעשר ופסקה רבינו בפ"ב מהלכות מעשר הל' י"ב ובסוף ב"ק מפסגי אילנות מפסגי גפנים וכו' בזמן שבעה"ב מקפיד עליהן יש בהן משום גזל אין בעה"ב מקפיד עליהם הרי אלו שלו ופסק רבינו כן להלכה בפ"ו מה' גניבה ובטוש"ע חו"מ סי' שנ"ח. ובב"מ דף קט"ז ע"ב וליחזי ברשותא דמאן יתבן וליהוי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה וכו', ואבע"א שותפין בכה"ג לא קפדי אהדדי ופירש"י למקני רשותא דידיה דאפקורי מפקר ליה כל חד רשותא לגבי חבריה להניח שם חפציו הלכך כי נמי יתבן ברשות דחד מינייהו לא הוה אידך מוציא דברשותא דהאי נמי יתבי דהא לא קפיד עליה מלאשתמושיה דוכתא. ובב"ב דף נ"ז ע"ב הכא בחצר השותפין עסקינן דבהעמדה כדי לא קפדי אמתילה קפדי והא תנן השותפין שנדרו הנאה זמ"ז אסורין ליכנס לחצר, ופירש הרשב"ם דאם איתא דלא קפדי מותר לעמוד בחצר חבירו אע"פ שמודר ממנו הנאה דכיון דלא קפיד בעמידה הרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו ולגבי עמידה אין לו חלק בו ובר"פ הזורק לתוך חיקה או לתוך קלתה הר"ז מגורשת ושם בדף ע"ח ובב"ב דף פ"ה והאיכא מקום כרעי אמקום כרעי לא קפדי אינשי וכו' ר"י אומר מקום חיקה קנוי לה מקום קלתה קנוי לה, א"ר מ"ט דר"י לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קלתה. ופירש"י ועד עכשיו היה אותו מקום קנוי לה ובירושלמי פ"ב דערלה ופסקה רבינו בפי"ג מתרומות ה"א וכל תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה כגון תרומת הכליסין וכו' אינו צריך להגביה, וע"ש בכ"מ שכתב הטעם משום דכיון שאינו מרים אלא מפני גזל השבט כל שאין מקפידים אין כאן גזל, ועיין בתוס' סופ"ק דקידושין גבי האוכל בשוק פסול לעדות ופר"ת דמיירי שחוטף ואוכל וכתבו התוס' שם וא"ת א"כ פשיטא דפסול דגזלן הוא. וי"ל שחוטף פחות מש"פ א"נ שגזל דבר שאינו מקפיד עליו ע"כ. מכל הלין מתבאר דדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו יצא החפץ מחזקת מ"ק ורשות ביד כל אדם ליטלו. עד שיש להתפלא להיפך ע"ד רבינו מדוע כתב דהוו ס"ק ולא קידושי ודאי. והנה הב"ח והט"ז והב"ש באה"ע סי' כ"ח פירשו דטעם הספק הוא דשמא מ"מ מקפיד ומשום חשש גזל אבל דבריהם צ"ע דא"כ גם בהני דלעיל ניחוש דשמא מקפיד. ומצאתי בשו"ת מהרי"ט סי' ק"ג שכתב וכ"ל שהרמב"ם הוציא דין זה דאפי' בדבר שאין דרכו של בעה"ב להקפיד איכא חשש גזל לכ"ע מהא דאמרינן בהלו מציאות גבי עובדא דאמימר ור"א ומר זוטרא דאיקלעו לבוסתנא דמרי ב"א אייתי אריסיה תמרי ורימוני ושדי קמייהו אמימר ור"א אכלו ומר זוטרא לא אכל וכו'. משמע מהכא דאפילו בדבר מועט לרבנן דמסתמא אין דרכן של בעה"ב להקפיד במה שאריס נותן מן האמצע כ"ש לרבנן דחשיב כמקריב בכורים אפ"ה חששו משום גזל. וכתבו התוס' דר"א שאכל קודם שבא מרי בר איסק משום דאריס מדנפשיה קיהיב דא"ל דסמיך שיתרצה מרי ד"א כשידע דהא קי"ל כאביי דיאל"מ לא הוי יאוש, משמע מדבריהם דאפי' במידי דידעי' שבעה"ב יתרצה ולא יקפיד צריך שיתרצה להדיא שלא יהא בו משום גזל ע"ש. עוד הביא שם מהירושלמי סוף פ' לא יחפור ר"ח אעייל ר"י בגינתיה ואכליה תאינין מדנפק חמא חד אילן דכרת שובעין חיוורין, א"ל לא אוכלתני מן אילין א"ל דאינון לברי ר"ח חשש משום גזל בנו ע"כ. משמע דאפילו בן לגבי אביו שאין דרך הבן להקפיד וכו' מ"מ יש חשש גזל בדבר להחמיר ע"ש. אבל גם זה צ"ע מדחזינן דרבינו פסק כהני דלעיל בהלכותיו וע"כ דלא ס"ל כן. וכן מצאתי במח"א הל' גזילה סי' ב' שדחה דברי המהרי"ט וכתב דנראה דרבינו ס"ל כן מהאי דכתב בפי' מה"ע אריס שלקח דבר מועט מן הפירות ביומי ניסן אע"פ שלוקח שלא מדעת בעה"ב אינו גנב וכשר לעדות שאין בעל השדה מקפיד עליו ע"ש, והמח"א כתב בטעם הספק דהייתי בדבר שאינו ש"פ, וחיישינן שמא ש"פ במדי וכ"כ במל"מ כאן, והפרישה באה"ע סי' כ"ח:

ודאתאן עלה כיון שנגלה לנו מקור דברי רבינו. יש לברר ג"כ במה שהודה הנוב"י שם דהא דדבר שאינו מקפיד מדין הפקר נגעו בה וז"ל שם. והמנם זהה אמינא בעת שעכ"פ לא אמר הרמב"ם אלא בדבר שאינו מקפיד בעה"ב נגד שום אדם בעולם, אבל אם מקפיד עליו נגד שום אדם כמו שונאו או כיוצא אין שום אדם יכול לזכות בו שלא בפניו, בודאי דזה ודאי סברא ברורה דלא עדיף סתמא דאינו מקפיד מדבר שהפקירו בפירוש, והרי בדבר שהפקירו בפירוש אם לא הפקירו לכל אדם אינו הפקר כלל ואין שום אדם יכול לזכות בו וכו'. ואם זה הוא בהפקיר ממש ק"ו דבר שאינו מפקירו בפירוש אלא שהדבר הוא מעצמו שאינו מקפיד עליו שאם מקפיד עליו נגד שום אדם פרטי שוב הוה גזל לכל אדם ע"ש, ובס' אבני מלואים סי' כ"ח ס"ק מ"ש נחלק עליו דדבר שאינו מקפיד לאו מתורת הפקר אתינן עלה רק דהוא מתורת מתנה דאינו מקפיד וחוק ונותן דבר מועט למי שיטול שלא מדעתו וכה"ג דהוי מתורת מתנה לא בעינן לכל אדם וכדתנן בפ' לולב וערבה ומלמדים אותם שיאמרו כל מי שיגיע לולבי בידו הרי הוא לו במתנה וכו'. והתם ודאי נגד ה"י מקפיד על לולבו ואינו נותן לו במתנה אלא כיון דהוא בתורת מתנה א"ל לכל אדם ע"ש. והנה מש"ס דגיטין דע"ת שהבאתי אמקום כרעי לא קפדי אינשי, וכתבו התוס' דזה דוקא באשתו עי"ש ולכאורה מבואר מזה דלא כהנוב"י. ואולי י"ל דשם מטעם אחר אתינן עלה ולא משום הפקר או מתנה רק מטעם שע"מ כן כונסה מיד שיהיו המקומות של החפצים אלו שלה קנויים לה וכ"נ מדברי רש"י שם הנ"ה שכתב שהמכניס אשתו לתוך ביתו ע"מ להיות כלי תשמישים קטנים עמה הוא מכניסה ע"ש. וגם מהסוגיא דסוף ב"ק שהבאתי דבזמן שאין בעה"ב מקפיד עליהן הר"ה של האומן ובודאי דשום אדם אחר אסור ליטלו רק האומן לבד. והזינן דאף דאינו מקפיד רק נגד אדם אחד ואפ"ה מועיל. מיהו גם שם י"ל דהטעם הוא משום שכירות ולא מדין הפקר או מתנה רק מיד בשעה ששכרו שכרו אדעתא דהכי שיזכה לעצמו בדברים שאין דרך הבעה"ב להקפיד בהם. וזה מוכרח שהרי בדין דאומן כתב רבינו והטוש"ע דהולכים אחר מנהג המדינה ובדבר שאין מנהג המדינה להקפיד אף אם בעה"ב זה מקפיד אין בכך כלום ויכול האומן לזכות לעצמו ובדינו של רבינו בקידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד בודאי אם יאמר בעל החפץ הזה שהוא מקפיד ע"ז אף שאין דרך ב"א להקפיד בכיו"ב בודאי דלא הוה קידושין וז"פ ומכ"ש לפ"מ שהבאתי לעיל בשם האחרונים דעיקר הספק הוא דשמא מ"מ מקפיד חזינן דאף דאין דרך ב"א להקפיד בדבר כזה מ"מ אם הוא מקפיד מועיל קפידתו וע"כ כדהיובנא דשם באומן הוא מדין שכירות דאדעתא דהכי שכרו. אולם מש"ס דב"ב שהבאתי לעיל דפריך על המתני' דהשותפין שנדרו הנאה זמ"ז דיהיו מותרין ליכנס בחצר משום דהשותפין לא קפדי אהדדי בהעמדה כדי. מזה לכאורה מוכח דלא כהנוב"י דהא גם בכאן אינו מפקיר לכ"ע ומקפיד לענין עמידה לגבי אחרים רק לגבי שותפו אינו מקפיד ואפ"ה פריך הגמרא דיהיו מותרין ליכנס לחצר משום דלגבי עמידה אין לו חלק בו ומוכח דלא כהנוב"י. והנה מצאתי בשו"ה במגילה דף ח' ע"א שהשיג כן ע"ד הרשב"ם בב"ב שפי' שהוא מדין הפקר דהא לא"ה הפקר לכל ומשו"ז דחה פירושו ופי' דפרכת הגמ' הוא דכיון דהוא מידי דלא קפדי בה אינשי ואין דעתם עלייהו אין דעת הנודר מחבירו ליאסר בהלו ע"ש. והנוב"י אולי אזיל לשיטתו שכ' במהדו"ת חיו"ד סי' י"ד דדוקא מפקיר לרבים צריך הפקר לכל כשמיטה אבל המפקיר לאחד הוי הפקר ע"ש ובחת"ס חיו"ד סי' ש"ז דחה את דבריו ומדברי הרשב"ם הללו יהיה ראיה לדעת הנוב"י דדבר שאינו מקפיד הוא מדין הפקר ובכה"ג לא בעי לכל (אבל קצ"ע לשון הרשב"ם שכתב הרי הפקיר את החצר לכל בני החצר לעמוד בו). אבל עדיין יש לעיין דלשיטת הרשב"ם והנוב"י דהוא מטעם הפקר היאך מועיל הפקר כזה כיון דאינו מפקיר את כל החצר רק לענין עמידה ולענין תשמיש קפדי ועי' בשטמ"ק ב"מ כ"ו ע"ב גבי ראה סלע שנפל משנים שכ' שם משם תוס' שאנץ דאפי' לחלקו של זה שמייאש לא מועיל יאוש דהא באיסורא אתיא לידיה שתי הידות ואין יאוש לשלים החפץ ע"ש. ואולי יש לחלק בין יאוש להפקר. וכ"נ מדברי

התוס' בב"ק דף כ' ע"ב ד"ה אפקורי דהפקר כה"ג מועיל ע"ש : אבן מש"ס דפסחים דף ו' ע"ב שהבאתי לעיל בסופי תאנים וכו' דאם אין בעה"ב מקפיד עליהן מותרין משום גזל ופטורות משום מעשר משום דהפקר פטור מן המעשר כפירש"י שם מבואר להדיא כהנוב"י דדבר שאינו מקפיד הוא מדין הפקר דלדעת הפ"מ אמאי פטור מן המעשר וזה ראיה ברורה ולדעת הא"מ דענין דבר שאינו מקפיד הוא מטעם מתנה ואף דאינו לאדם מבורר וכההיא דתנן בפ' לולב וערבה ומלמדים אותם שיאמרו כל מי שיגיע לולבו בידו הרי הוא לו במתנה יש לבאר ענין הספק שכ' רבינו באופן אחר. דכבר הקשה המהרי"ט בתשו' סי' כ"ב על ההיא דפ' לולב וערבה דהא קי"ל דאין ברירה והעלה דלא שייך לברירה אלא היכא דצריכין לומר דהוברר הדבר למפרע אבל בההוא דלולב וערבה דא"ל לדון על למפרע רק על שעת הקנין ואז כבר הוא מבורר זה לא שייך לברירה ע"ש וכ"כ בשאג"א סי' נ"ג. ובאמת שכ"ה ג"כ דעת התוס' בב"ק דף ס"ט בסוגיא דכל הנלקט ובחידושי הרשב"א שם וכ"כ הרשב"א בתשו' בהו"א סי' כ"ב. אך כ"כ האחרונים שמדברי הרשב"א עצמו שהביאו הב"י באה"ע סי' קמ"א באשה שאמרה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שלוחי לקבלה שהאפשר שנאמר בזה אין ברירה משמע דאף בכה"ג שייך לברירה וכ"כ מדברי הפ"ז באו"ח סי' ת"מ סק"ב ע"ש ובשו"ת נוב"י מהדו"ק האה"ע סי' נ"א נסתפק בד"ז של הרשב"א ע"ש. ולפ"ז גם בדבר שאינו מקפיד שדעתו ליתנו לכל מי שיטלנו תליא ג"כ בברירה וכיו"ב כ' בחי' חת"ם פ' לולב הגזול גבי טלית דניחא ליה לאינים דליעבד מצוה בממוניה וניחא ליה כל מי שיטלנו מ"מ תליא זה בברירה זו ע"ש מש"כ בזה וכיון דרבינו פסק בפ"ג מהל' גירושין ה"ד באמר לסופר כתוב ואיזו שארצה אגרש דהוא ספק גירושין וכ' הכ"מ שם דס"ל דלהלכה הוי ספק אי אמרי' יש ברירה או א"ב וכ"כ הר"ן בפ"ג דגיטין ע"ש לכן פסק בכאן דהוי ספק קידושין. ויש לדבר בזה עוד אבל אין זה מעניננו עכ"פ נתבאר דדברי רבינו יש להם יסוד ושורש בש"ס וזהו מה שרצינו לבאר :

פ"ך הלכה טו עיין במל"מ שהביא בשם מהר"י באסאן שכתב בתשובת כ"י דמי שקידש אשה על תנאי אין עליו חיוב לקיים תנאו ואפי' תתעגן כל ימיה הר"ז כאילו פירש בשעת הקידושין שהיא תמתין ותתעגן עד אשר נראה אם יתקיים התנאי ואדעתא דהכי נתקדשה והביא ראיה לזה ממש"כ הריטב"א בפ' האומר אההיא דאמרי' ר"ה אמר והוא יתן כל היכא דבעי שאין כופין לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה ואח"כ נסתפק הרב ז"ל דיש לבע"ד לחלוק ולומר דאין כופין לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה אבל כופין שיקיים התנאי ויכנוס או יגרשנה על דרך או כנוס או פטור ואח"כ דחה סברא זו וכו' דכשם שאין כופין אותו לקיים התנאי כדי שיתקיים המעשה כך אין כופין אותו לומר לו או כנוס או פטור עכ"ד. ועיין במל"מ שתמה עליו מדברי הריטב"א בפ"ק דקדושין ע"ש. ולפלא על שני גדולי הדור כמותם שלא זכרו דברי הריטב"א בעידנא דעסקו ביה באותה סוגיא עצמה דפ' האומר במאי דאמרי' שם אבל הכא כסיפא לה למיתבעיה וז"ל לאו תביעה בב"ד שאין כופין בב"ד על קיום תנאי אלא תביעה בעלמא שיקיים תנאו ויכנוס או יפטור דבהא ודאי כופין אותו כו' ע"ש ומבואר שלא כדעת המהרי"ב :

פ"ך הלכה ג מי שהשקה נפשו בתורה תמיד ושוגה בה כבן עזאי ודבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עון והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו אבל אם היה יצרו מתגבר עליו חייב לישא אשה. וכ' המ"מ וכתב רבינו והוא שלא יהיה יצרו מתגבר עליו דודאי בן עזאי לא היה יצרו גובר עליו שאל"כ כל ימיו היה בהרהורי עבירה חלילה שהרי הן קשין מעבירה וזה מבואר ע"כ. וכן ציין בבאה"ג באה"ע סי' א' ה"ק ל' על דברי המ"מ שם שהוא כדברי רבינו בכאן שהוא מהא דיומא דף כ"ט ע"א דהרהורי עבירה קשין מעבירה ע"כ. אולם לפי פי' רש"י ז"ל שם בהא דהרהורי עבירה וז"ל תאות נשים קשים להכחיש את בשרו יותר מגופו של מעשה ע"ש. ולפ"ז אין הפירוש כלל שההרהור גרע מגוף המעשה ואין זה נוגע כלל לענינו. אבל בביאור הגר"א שם באה"ע ס"ק י"ב הביא מקור לזה מהא דבקדושין דף כ"ט ע"ב דאיתא שם בברייתא ללמוד תורה ולישא אשה ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה ואם אי אפשר בלא אשה ישא אשה ואח"כ ילמוד תורה. ור"י א"ש פליג אברייתא דברייתא כמ"ש שם הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה ר"ל דלא כברייתא ור' יוחנן מקיים הברייתא וקאמר רחיים על צוארו ויעסוק בתורה אלמא הברייתא מיירי במקום שיתבטל מלימודו אם ישא ואעפ"כ קאמר בסיפא דברייתא ואם א"א בלא אשה מגד הרהור ישא אשה תחלה אלמא צריך לבטל מלמודו בכה"ג ע"ש :

הלכות נערה בתולה פ"א הלכה ג

אבל האונס וכו' רצה היא ואביה ולא רצה הוא כופין אותו וכונס ונותן קנס. וכ' הכ"מ משנה בכתובות דף ל"ט האונס שותה בעציצו וכו'. אבל לא נתבאר שם דכופין אותו לכנוס. אך כן מתבאר מההוספתא דכתובות פ"ג דאיתא שם אחד האונס ואחד המוציא שם רע שגירשו כופין אותו להחזיר. אחד האונס ואחד המפתה בין הוא ובין אביה יכולין לעכב שנאמר ואם מאן ימאן אביה וגו'. והומר ולו תהיה לאשה לו אתה כופה ואי אתה כופה ליבם ע"כ. ומכאן מוכחין דברי רבינו :

הלכות סוטה פ"ב הלכה ג

ומנין שאינה ראויה לשתות שנאמר וכו' ואמר אל האשה פרט למי שאינה שומעת. הכ"מ הראה מקום לכ"ז בסוף פ' ארוסה אבל לא נמצא שם דרש זה רק שיש ללמוד זה מכללא דאיתא שם דהקיש הכתוב אשה לאיש וכמו דבנתחרש הוא אינו שותה דבעינן והביא האיש ה"נ בנתחרשה היא אבל מה שמיעט רבינו זה מקרא דואמר אל האשה לא נמצא שם אבל כ"ה בספרי זוטא והובא בילקוט נשא וכ"ה במ"ר שם פ' ט' ואמר הכהן אל האשה פרט לחרשת וע"ש בחי' הרד"ל :

פ"ג הלכה ט ואם החזירו לכבשן עד שנתהדש כשר. וכ' הכ"מ בסוטה דף ס"ו ע"ב בעיא דלא איפשיטא. ואיני יודע למה פסק רבינו בה לקולא ועיין במל"מ מש"כ בזה. ונראה דהנה שם בגמ' איתא בעי רבא נתאכמו והחזירו לתוך כבשן האש ונתלבנו מהו מי אמרינן כיון דאידחו אידחו א"ד כיון דהדור הדור ויש להקשות לפ"מ דאיתא בזבחים דף ל"ד ע"ב ובכ"ד דכל שבידו לא הוי דיחוי א"כ הכא הא הוי נ"כ בידו ואמאי מיבעיא ליה. אבל כיון דבעל הבעיא בכאן הוא רבא ורבא הא תירץ שם בזבחים תירוץ אחר ומשמע דס"ל דאף דבידו הוי דיחוי ושפיר איבעיא ליה אבל לדידן דקי"ל כר"א שם דכל שבידו לא הוי דיחוי לכן שפיר פסק רבינו דאם החזירו לכבשן עד שנתחדש דכשר :

פ"ד הלכה יד הקריב את מנחתה ואח"כ השקה כשרה. וכ' הכ"מ שהקריב את מנחתה וכו' משנה פרק היה נוטל דף י"ט. והנה אעתיק לך לשון המשנה שם ותראה שדברי הכ"מ מופלאים מאוד דשם איתא היה משקה ואח"כ מקריב את מנחתה ר"ש אומר מקריב את מנחתה ואח"כ היה משקה שנאמר ואחר ישקה את האשה את המים אם השקה ואח"כ הקריב את מנחתה כשרה ע"כ. והנה לא נמצא שם כלל ד"ז דלרבנן דס"ל דהיה משקה ואח"כ מקריב דבדיעבד כשרה גם אם הקריב קודם רק שם שנו להיפך דלר"ש גם אם השקה ואח"כ הקריב כשרה אבל בהקריב ואח"כ השקה לרבנן לא נתבאר כלל הדין שם ודברי הכ"מ תמוהין. אולם דברי רבינו מבוארין בירושלמי שם בסוטה פ"ג ה"ב מודה ר"ש לחכמים שאם השקה ואח"כ הקריב מנחתה שהיא כשרה. ומודין חכמים לר"ש שאם הקריב מנחתה ואח"כ השקה שהיא כשרה ע"כ. ודברי הירושלמי הללו הובאו גם בתוס' שם בסוטה ד"ה ואחר ישקה. ונתבארו דברי רבינו :

הלכות איסורי ביאה פ"ב הלכה ג

בת אשת אביו וכו' אבל אם נשא אביו אשה ויש לה בת מאיש אחר אותה הבת מותרת לו שאין זו מולדת אביו. וכ' הכ"מ בת אשת אביו וכו' זה מבואר בכתובות. אבל מ"ש רבינו אבל אם נשא אביו אשה אחרת פשוט הוא ומתבאר בהרבה מקומות בגמרא שאין כאן שום איסור ובפירוש אמרו בסוטה דף מ"ג ע"ב חורגת פי' בת אשת אב מאיש אחר הגדלה בין האחין אסורה לינשא לאחין משום מראית העין פי' שנראית כאחותם ואסיקו התם ולא היא קלא אית ליה וזה מבואר ע"כ. והנה אמת שגוף הדין שכ' רבינו מבואר שם בגמרא אבל רבינו שסיים שאין זו מולדת אביו מוכח שמעין אחר היה לו אשר משם שאב את דבריו דידוע שאין דרכו של רבינו להוסיף שום דבר מדעת עצמו אם לא נמצא הדבר מפורש אבל דברי רבינו נובעים מהתו"כ קדושים פר' י"א ברייתא י"ג אי בת אשת אביך אפילו מאיש אחר ת"ל מולדת אביך ע"כ. ומכאן הוציא רבינו את דבריו :

פ"ח הלכה ט וכן אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שכן אחד עשר יום כו' ואם נקבע לה וסת בימי זיבתה ה"ז חוששת לוסתה וכל וסת שקבעה בימי זיבתה אם נעקרה אפילו פעם אחת נעקרה ואינה צריכה להיעקר ג' פעמים שחזקת דמים מסולקין הן לימים אלו. וכ' המ"מ אין האשה כו' הוא מחלוקת אמוראי בנדה דף ל"ט ופסק רבינו כר"פ דאמר דלא קבעה וסת בימי זיבה אבל חוששת לו ע"כ. הכל על מש"כ רבינו וכל וסת שקבעה בימי זיבתה אם נעקרה כו' לזה לא הראו המ"מ והכ"מ שום מקור. ובמ"ע הראה מקור לזה בנדה סוף פרק האשה ופרק בנות כותים ולא נמצא שם כן. ובב"י יו"ד סי' קפ"ט העתיק דברי רבינו הללו וכ' עליו ומ"ש שחזקת דמים מסולקים לימים אלו איני יודע למה הם בחזקה זו דבשלמא גבי מעוברת ומניקה שייך לומר כן לפי שרוב הנשים אין דרכן לראות בהן אבל לימי זיבה איני מוצא טעם ומ"מ כך משמע במתני' ס"פ בנות כותים דקתני כל י"א יום בחזקת טהרה עכ"ד. אבל דבריו תמוהין שדברי רבינו הם ש"ס ערוך בנדה דף ס"ח ע"ב ע"מ דאיתא במתני' שם אם יש לה וסת דיה שעתה נימא תהוי תיובתא דר"ה ב"ח אמר שמואל דאר"ה ב"ח אמר שמואל לומר שאין האשה קובעת לה וסת בימי זיבתה אמר לך ר"ה ב"ח כי אמרי' אין האשה קובעת לה וסת בימי זיבתה דלא בעיא תלתא זימני למיעקריה דאמרי' דמיה מסולקין וכאן דדמיה מסולקין דיה שעתה ע"כ. ומבוארין דברי רבינו דגם בימי זיבה הוא בחזקת שדמיה מסולקין :

פ"ט הלכה כט האשה שהפילה חלוקה לנדה כו' שהפילה אותה לזבה קטנה. וכ' המ"מ הפילה אותו לזבה קטנה שם בנדה דף ס' ת"ר תולה בשומרת יום כנגד יום בשני שלה ובסופרת שבעה שלא טבלה לפיכך היא מתוקנת והברכה מקולקלת דברי רשב"ג רבי אומר אינה תולה לפיכך שתיהן מקולקלות ושוין שתולה בשומרת יום כנגד יום בראשון שלה וביושבת על דם טוהר ובתולה שדמיה טהורין ופסק רבינו כרבי דהלכה כמותו מחבירו. אבל הרמב"ן והרשב"א פסקו כרשב"ג להקל בסתמים של דבריהם ודבריו תמוהין במש"כ דרבינו פסק כרבי דהלכה כמותו מחבירו דהא רשב"ג אביו ורבו היה ולגבי דידיה אין הלכה כמותו. ועי' בשו"ת טב"י מהד"ק חאה"ע סי' מ"ו שהשיג על הרב בשו"ת שב יעקב שכ' בהך פלוגתא דרבי ורשב"ג בפסחים דף י' בשדה שאבד בה קבר דידוע דהלכה כרבי מחבירו וכ' עליו בנוב"י שם דזה שגיאה דאם אמרו הלכה כרבי מחבירו אבל לא אמרו הלכה כרבי נגד רבו ורשב"ג אביו ורבו היה ואדרבה בכללי הש"ס מבואר דרבי ורשב"ג הלכה כרשב"ג ובעה"מ שפסק כאן כרבי ביאר טעמו שהסוגיא מוכח כרבי ע"ש בנוב"י. ובאמת שדברי המ"מ תמוהין מאוד שהרי בפלוגתא דרבי ורשב"ג בגיטין דף נ"ב באפוטרופוס פסק רבינו בפי"א מה' נחלות ה"ה כרשב"ג ובמ"מ שם בעצמו הביא דברי הרי"ף בהלכותיו שכ' חזינן לגאון דקא פסק הלכתא כרשב"ג וקאמר לא אמרינן הלכה כרבי אלא לגבי חבירו אבל לגבי אביו לא וכ"כ הרא"ש שם וכ"כ עוד הרא"ש בב"מ דף ק"ו ע"ב וקי"ל כרבי בנישואין ומלקות וכרשב"ג בוסתות ושור המועד ובמאי דלא איפסק הלכתא נראה דהלכה כרשב"ג דהוא אבוה ורבו דרבי ע"ש. הן אמת שלכאורה דברי רבינו סתרי אהדדי שהרי בהאי פלוגתא דרבי ורשב"ג בגיטין דף כ"ב באילן שמקצתו בארץ ומקצתו בח"ל פסק רבינו בפ"א מה' תרומות הכ"ד כרבי דטבל וחולין מעורבין וע"ש בכ"מ. ובמ"א הבאתי ג"כ מדברי רש"י סנהדרין דף כ"ג סוף ע"ב בפלוגתא דרבי ורשב"ג שם דמהדר לאוקמי פלוגתא דר"מ ורבנן אליביה דרבי וכ' רש"י שם ומשום דהלכה כרבי מחבירו מהדרינן לאוקמה לפלוגתייהו אליביה ע"ש. והדברים סתרי אהדדי. אפר עכ"נ דמש"כ הרי"ף והרא"ש ואחריהם פסק כן רבינו דלא אמרינן הלכתא כרבי לגבי אביו אין הכוונה דבכ"מ דנחלקו רבי ורשב"ג הלכה כרשב"ג אלא דבזה יצא מן הכלל שאמרו דהלכה כרבי מחבירו ופסקינן כמאן דמסתבר טעמיה דמר או דמר והארכתי בזה הרבה במ"א ואין עת האסף פה אלא שאף אם נאמר כן עדיין יקשה בהך דינא שפסק רבינו כאן דהיה לו לפסוק להקל כרשב"ג כיון שבתמים אינן אלא מדרבנן וכמו שפסקו באמת הרמב"ן והרשב"א והרא"ש. וכן פסק בטוש"ע יו"ד סי' ק"צ סעיף מ"ב להקל מה"ט. לכן נלע"ד דרבינו הוציא כן לפסוק כרבי מההוספתא הובא בר"ש בתרומות פ"ז מ"ה על המתניתין דשתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפלה הריני אומר לתוך של תרומה נפלה ומותרת קופה של חולין ואיתא בתוספתא היה טבל ומעשר ראשון ומע"ש ה"ז אסור שלא התירו ספק מדומע אלא בדבר שיל"מ וביאר הר"ש שם דבב' קופות אחת של חולין ואחת של תרומה שפיר תלינן דהתרומה לתוך תרומה נפלה שיש היתר לשתיהן אבל כשהאחת חולין והשניה טבל או מעשר ראשון או מע"ש לא תלינן התרומה שנפלה

אשל

בשל שבל כדי להתיר החולין מאחר שהטבל נאסר בכך ונדמע ע"כ. והנה רש"י פי' שם בנדה בהא דס"ל לרשב"ג דחולה בשומרת יום כנגד יום בשמי שלה דאע"ג דמקלקלה לה פורתא דצריכה לשמור יום שמהרת כיון דטמאה השתא תולה בה. ובסופרת ז' נקיים אחר זיבה ואע"פ שמקלקלה הרבה שסתרה כל ימי ספירתה וצריכה לספור ז' נקיים הואיל ועכשיו טמאה תולה בה ורבי אומר איני תולה הואיל ומקלקלה לה מאי חזית דמקלקלת להך טפי מהך וכ"כ הרשב"א בתה"א הובא בב"י ביו"ד סי' קצ"ל דרשב"ג קסבר כיון דכתמים דרבנן תולין את הקלקלה במקולקל דאמרינן שאני אומר כדרך שאמרנו בב' קופות בתרומה דרבנן ואע"ג דבידה של זו לטבול עכשיו וליטהר מ"מ מהוכרת שבילה היא וטמאה הוא ורבי סבר כיון דבידה לטבול לאו כמחוסרת מעשה היא והרי היא כטהורה ולפיכך אין חברתה תולה בה דכהדדי נינהו ע"ש. ומעתה יוקשה טובא ההוספתא הנ"ל דאם היה טבל אין חולין מאחר שהטבל יאסר בכך לעולם ולא יועיל לו עוד הפרשה הא מ"מ עכשיו הטבל הוא באיסורו והרי הוא מקולקל כעת וכמו דס"ל לרשב"ג דתולה בסופרת ז' שלא טבלה אע"ג דבידה לטבול מ"מ עכשיו היא טמאה ותולה בה וה"נ בטבל הא עתה הר"ה מקולקל ולא נשאר לנו לומר כ"א דהתוספתא בכאן אזלא אליבא דרבי דס"ל דשתיהן מקולקלות ואינה תולה בה דאע"ג דעכשיו היא טמאה כיון דבידה לטבול ואתה הרנה לקלקלה גם אח"כ אמרינן מאי חזית דמקלקלת להך טפי מהך וה"נ בטבל כיון דאם נתלה בה תאסר גם אח"כ ולא יועיל עוד הפרשה בכה"ג לא אמרינן דתולין הקלקלה במקולקל כיון דעי"ז תיאסר יותר ממה שהיא אסורה עכשיו המריכן מאי חזית וכיון דהתוספתא אזלא אליבא דרבי שפיר ראה רבינו לפסוק כרבי

כיון דסתמא דתוספתא כוותיה רהיטא:

פי"ב הלכה יח הל"מ שעמוני הזכר והמואבי הזכר הוא שאסור לעולם לישא בת ישראל אפילו ב"ב עד סוף העולם, אבל עמונית ומואבית מותרת מיד כשאר האומות. וכתב המ"מ ביבמות פ' הערל דף ע"ו משנה עמוני ומואבי אסורין ואיסורן איסור עולם אבל נקיבותיהן מותרות מיד ע"כ. אולם נעלם מאתי מהיכן הוציא רבינו זאת דהוא הלמ"מ דבגמרא שם דף ע"ז איתא כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית ומבואר דהוא דרש מב"ד של שמואל דדרש כן מקרא ואינו הלמ"מ. אולם נראה דדבריו נובעים מהירושלמי דיבמות דאיתא שם הלכה אני אומר. כ"כ הגרל"ה במאמר תו"כ ובמאמר תושבע"פ ודברים האלו אין להם שחר כלל שהרואה יראה בירושלמי שם דליין לשון המשנה שם לפרש מה דאר"ש לא כי הלכה אני אומר. וקאי ע"מ דס"ל לר"ש דגם נקבות מצריות ואדומיות מותרות מיד ולא היה צריך להביא זה מהירושלמי שזה איתא גם בש"ס דילן במשנה וגמרא שם אבל אין זה ענין לנ"ד. אבל באמת איתא כן בירושלמי שם מקודם אר"ש ב"כ אני אין לי אלא משנה. ופירשו היפ"מ והק"ע שם דרשב"כ פליג אהני דרשי דדרשו כן מקרא אלא דהיא הלמ"מ ע"ש. הכל א"ל לכ"ז דדברי רבינו יש להם שפיר יסוד נאמן בש"ס דילן. והוא במה דאיתא שם בגמרא כהנאי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דברי ר' יהודה רש"א ע"ד וכו'. וכתבו התום' שם וא"ת לר"י תיקשי לי מצרי ולא מצרית וכתב שם לייסב ע"ש ועי' במהרש"א שם שכתב שתירוצם דחוק ע"ש טעמו. ולייסב קושית התוס' תידם שם דר"י ס"ל דהיא הלמ"מ דעמוני ולא עמונית ע"ש ולפ"ז שפיר כתב רבינו דהוא הלמ"מ כמו דקי"ל בכ"מ דהלכה כר"י לגבי ר"ש, ולפלא על המהרש"א שלא הביא סייעתא לדבריו מדברי רבינו:

פי"ז הלכה כא ינא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעדי דבר מכוער ומת קודם שיתן לה גט הר"ז מותרת לכהן. כדברי רבינו הללו כתב גם המחבר אות באות בש"ע אה"ע סי' ו' סעיף פ"ז ועמש"כ ואפילו הוציאה בעלה וכו' כתב שם הבאה"ג ולא מצאתי מאין יצא לו דין זה,

ונעלם ממנו דברי רבינו בכאן, ועי' במ"מ מקור דברי רבינו:

הלכות מאכלות אסורות פ"ג

הלכה ה יונק תינוק והולך אפילו ד' או ה' שנים כו'. וכתב הכ"מ בפ' אע"פ ד"ם

נפסקה הלכה כר"י דאמר יונק אפילו ד' וה' שנים פירש לאחר כ"ד חודש הר"ה כיונק שקץ והב"י ביו"ד סי' פ"א הביא דברי רבינו הללו וכתב ע"ז וז"ל ומשמע מדקדוק לשונו דהא דאמרי' דיונק והולך ד' או ה' שנים היינו דוקא בשלא פירש אבל אם פירש תוך כ"ד חודש אע"פ שהוא מותר לחזור ולינק אינו מותר לינק אלא עד סוף כ"ד חודש ומלתא דסברא הוא אבל איני יודע מהיכן למד הרב כן עכ"ל. והאפשר שלמד כן מהתוספתא פ"ב דנדה כי שם הגירסא ר"י אומר אפי' ארבע וחמש שנים פירש וחזר לאחר כ"ד חודש כיונק שקץ ע"כ. ומדלא תנא כמו בש"ס דידן פירש לאחר כ"ד חודש נראה דר"ל כל שפירש וחזר אפי' תוך כ"ד הודש כל שחוזר ויונק אחר כ"ד חודש הוי כיונק שקץ וכדעת רבינו וכ"כ הסמ"ג לאוין סי' קל"ב ג"כ כלשון רבינו ממש שו"ת שבו"י ח"א סי' כ"ט. וע"ע שם שעשה סמוכין לדברי רבינו מהש"ס והשיג על ח"א שרצה להגיה בדברי רבינו ע"ש.

ועי' בפר"ח ביו"ד סי' פ"א ס"ק כ"ב שביאר דברי רבינו דלא כהב"י ע"ש:

פ"י הלכה כ אבל האוכל מדבר שניטלה ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר ועדיין לא הפרים ממנו מעשרות ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני ה"ז לוקה משום אוכל טבל ואין בו מיתה שאין עון מיתה אלא בתרומה גדולה ותרומת מעשר. ובהשגות הראב"ד ואפילו לא נשאר בו אלא מעשר עני וכו' עד ואין בו מיתה א"א סברא היא וסיא יפה בעיני דכתיב בהך קראי קדשי. וכתב הכ"מ וכ' הראב"ד וכו'. ובעל מ"ע תמה עליו איך תלה בסברה דבר שהוא גמרא ערוכה. ואין כאן תמיה שמה"ש כאן בגמרא לא נשמע אלא שהוא חייב על טבל שהורם ממנו תרומה ותרומת מעשר אבל חייב זה אם יהיה מיתה או לאו לא שמענו ואע"פ שאמר רב דטבל הטבול למעשר עני לוקה אפשר היה לומר דה"ה דחייב מיתה אם לא לקה ואיצטרך לאשמועינן דאינו חייב מיתה משום דקרא דכתב בהו חיוב מיתה קדש כתיב בהו ע"כ. אבל לא ביאר דבאמת מנ"ל לרבינו זה דידוע דרבינו לא הוציא שום דבר מסברא אם לא שמצא מבואר כן באיזה מקום בש"ס ומדרש ובאיזה מקומות שהמציא הדין מסברתו כותב יראה לי ובודאי שגם כאן מצא רבינו מבואר באיזה מקום דטבל הטבול למעשר עני אינו במיתה. והנה במל"מ ציין לדברי התום' ביבמות דף פ"ו ד"ה אי מהתם שנסתפקו בד"ז ובסוף דבריהם העלו דכיון שאין חלוק משאר טבל לענין אזהרה ה"ה לענין מיתה ע"ש. וע"ש בהגהות ה"ג מהר"י לאנדא שציין לדברי המדרש איכה בפסוק גלתה יהודה מעוני דאיתא שם רב ביבי ור' הונא בשם רב האוכל טבל של מעשר עני חייב מיתה. ובאמת יש להפליא על כולם שלא זכרו מדברי הירושלמי פ"ד דדמאי ה"ג ע"ת דאיתא שם במשנה ר"א אומר אין אדם צריך לקרות שם למעשר עני של דמאי וחכ"א קורא שם וא"צ להפריש רבי בא בר רב הונא בשם רב (וכנ"ל גם במדרש שם) האוכל פירותיו טבולין למעשר עני חייב מיתה מ"ט דר"א מכיון שהוא יודע שהוא בעון מיתה מפריש מ"ט בדרבנן בלא כך קורא שם ואינו צריך להפריש וע"ש בר"ש שביאר דברי הירושלמי ומפורש דבטבל למעשר עני חייב מיתה. ועיין בר"ן נדרים דף פ"ד ע"ב שפי' הפלוגתא דר"א ורבנן דס"ל לר"א דאפילו ודאי שלא הפרישו מן הכרי אינו טבל שיהא אוכלו במיתה הלכך אינו מפרישו מספק וחכ"א קורא שם דאי ודאי לא הפרישו הוי טבל ויהיה האוכל מן הכרי במיתה אע"פ שמתוקן לגמרי ואין צריך לתקן אלא להפריש מעשר עני הילכך מפרישו מספק דספיקו טובל. וצ"ע מדברי הירושלמי דגם ר"א ס"ל שהיא במיתה (ודברי הפ"מ שם בירושלמי שביאר דרבנן ס"ל דטבל של מעשר עני אינו במיתה הם נגד דברי הר"ש והר"ן) עכ"פ גם לפי פירוש הר"ן ס"ל לרבנן דקי"ל כוותייהו דטבל מעשר עני הוא במיתה. וכן איתא בירושלמי פ"ב דקדושין ה"ח הרי טבל טבול למעשר עני וכו' וה"ר בא בר הונא בשם רב האוכל פירותיו טבולים למעשר עני חייב מיתה. וצ"ע רב על דברי התוס' ורבינו והראב"ד. שוב מצאתי בתנחומא פ' ראה אות י"ז דאיתא שם עשר תעשר מה כתיב למעלה מן הענין לא תאכלו כל נבילה וגו' רבי עזרי' כו' בשם ריב"ה אומר האוכל פירותיו טבלים כאילו אוכל נבלות וטרפות מה טעם לא תאכלו כל נבילה וכתיב בתריה עשר תעשר ורב אבין בר רב בשם ר"א אמר האוכל פירותיו טבלין של מעשר עני חייב מיתה ומוכח דריב"ה ס"ל דאינו במיתה אלא בלאו. ואפשר דמשו"ז פסק רבינו

דאינו במיתה כריב"ה:

פי"א הלכה א יין שנתנסך לעבודת כוכבים אסור בהנייה והשותה ממנו כ"ש לוקה מן התורה כו'. וכ"כ רבינו ג"כ בסה"מ מל"ה קל"ד וכתב הכ"מ יין שנהנסך וכו' בפ' ב' דע"ז מייתי לה מדכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו וכו'. ומ"ש שהשותה ממנו כ"ש לוקה מן התורה ששיעורו בכ"ש משנה בפרק בתרא דע"ז דף ע"ג מני יין נסך בהדי דברים שאסורין ואוסרין בכ"ש. ומייתי לה רבינו בסמוך מדכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם (הבל לא הראה המקור לזה שכתב רבינו דאסור בכ"ש משום ולא ידבק וכו'). ומ"ש שלוקה איני יודע מנין לו לרבינו ומצאתי להרמב"ן בהשגותיו על ס"מ של רבינו שהוקשה לו זה וכתב וז"ל אנכי לא ידעתי מקום המלקות הזה ולא ראיתיו עד הנה בגמרא בבלי או ירושלמי אבל יתכן שילקה מדכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו וכו' ע"ש כל הענין. והיוצא מזה דשיטת רבינו הוא דאיסור יי"נ ותקרובת עכו"ס נכללו בלאו דלא ידבק ולוקין עליהם משום לאו זה ולשיטת הרמב"ן אם יש מלקות ביי"נ ותקרובת עכו"ס היא רק מוקרא לך ואכלת מזבחו שהוא לשון מניעה. וכמ"ש בכ"מ בגמרא השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. אבל הקרא דלא ידבק לא קאי אלא על ע"ז עצמה שהוא נקראת חרם דכתיב כי הרס הוא, ולא משמשיה ותקרובת שלה עיין בזה באריכות בסה"מ שם ובהשגות הרמב"ן. והנה לכאורה הדבר מבואר במכות דכ"ב אפיק הבערה ועייל עלי אשירה ואזהרתיה מהכא ולא ידבק בידך וכו'. אבל שם הא קאי על עלי האשירה שהיא ע"ז גופה ובזה הא גם הרמב"ן מודה אבל בתקרובת י"ל דאינו בכלל לאו זה וכ"כ הלח"מ ע"ש. וכן מ"ד בשבת דף נ' במשנה רי"א אף המוליא ממשמשי עכו"ס כ"ש שנאמר ולא ידבק וכו' גם בזה הרגיש הרמב"ן עצמו שם וכתב לייסב ע"ש. אבל באמת מקור דברי רבינו היא בירושלמי דע"ז פ"ד הל' י"ב על המתני' דאלו אסורין ואוסרין כ"ש יי"נ וע"ז וכו' יי"נ וע"ז ועורות לבובין על שם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם ע"כ. ומבואר כדברי רבינו דגם יי"נ ותקרובת עכו"ס הוא נכלל בלאו דלא ידבק בידך. וגם הא דנאסר בכ"ש הוא מלאו זה והוא ראיה ברורה. שוב ראיתי שגם מש"ס דילן יש להביא ראיה לדעת רבינו. והוא בע"ז דף ל"ד ע"ב אר"א אמר רב המקדש בפרש שור הנסקל מקודשת בפרש עגלי עכו"ס אינה מקודשת איבע"א סברא ואב"א קרא וכו' אבע"א קרא כתיב הכא לא ידבק בידך מאומה וכו'. ומבואר דגם תקרובת עכו"ס הוא בכלל לאו זה כדעת רבינו. ויש לתמוה על הרמב"ן שפס בהשגותיו פלפל הוא עצמו באותו הדף בע"א ומהא דע"ב לא דיבר דבר. ועיין בתמורה ד"ל ע"ב דדרשו לאסור פרש עגלי עכו"ס מקרא והיית חרם כמוהו. ועיין בשו"ת נוב"י מהדו"ת היו"ד סי' ע"ת ע"ש מש"כ לייסב סתירת הסוגיות עכ"פ נשמע גם מזה דגם תקרובת עכו"ס נקראת הרם;

חידושים ומקורים

בעזר החונן דעה אעלה על שלחן רבנן פרפראות לחכמה, טעמם כטעם לשד השמן, המה ליקוטי שרשי דיני משנה תורה אשר כתבתי על גליוני הרמב"ם בעת לימודי שיעורין תמידין כהלכתן, והמה נובעים ממעיני החכמה מקובץ ממקום שבעלי תשובה עומדים בדברי רבינו במקומות מפוזרים, המלקט שמו משה נחום, הכותב וחותם פה קאמינקא יום ג' כ"ד ניסן שנת תרמ"א לפ"ק. בן לא"א היקר המופלא ש"ת הגביר ה"ר בנימין ירושלימסקי.

הלכות אישות פ"ב

הלכה ט הבת שילדה ה"ה כזימנין. נ"ב קיי"ל דקטן אינו מוליד (יעוי' בדברי רבינו פ"ז מהלכות ממרים ה"ו) א"כ יש לתמוה מדוע לא כתב רבינו נמי דבן שהוליד הוי כגדול ואולי לענין איסור קידושין ואיסורי תורה אין זה סימן גמור דמי יימר דממנו נתעברה אשתו אולי זינתה עם

עם אחר ואע"ג דרבינו (פ"א מהא"ב ה"כ) כתב דהא דהייבה התורה במכה אביו הייט משום חזקה דאורייתא דוקא התם משום דאמרינן רוב בעילות אחר הבעל אבל כאן ע"ז דנין אם הוא קטן ואין בעילתו ראוי להוליד א"כ ליכא כאן רוב דהא אין כאן בעילה המוליד ובפרט דחזקה כשרות דלא קעבדא איסור א"א ג"כ ליכא דאם הוא קטן אין בקידושיו ממש. אמנם נראה ברור דאף דלענין איסור אפשר ס"ל לרבינו דלא הוי ולד סימן לגבי עדות ממון ודאי הוי סימן ואם היה לו ולד ה"ז גדול וזה ברור [הרב תומים סימן ל"ה ס"ק ב']. ולפע"ד יש בענין זה לפלפל אבל אכמ"ל:

הלכה יד שאין זה מביא סימן לעולם. נ"ב יעוי' בתשובה נו"ב אה"ע סימן ו' שהביא מה שכתבו בזה הרב מראדיוויל והרב מברא"די ויעו"ש מה שכתב הוא בזה.

ואני אמרתי בזה דמ"ש רבינו שאין זה מביא סימן לעולם ר"ל דאינו מביא סימן סרים לעולם דבסימן סרים קא עסיק בהלכה הקודמת [דאל"כ הל"ל לא יביא שערות לעולם וכאשר דקדקו בזה האחרונים]. והייט דהוה גדול תיכף כיון דנודע לנו שנסתרס ומה לנו להמתין על סימני סרים דאדרבא סרים זה שנעשה בי"א לא יביא כלל שום סימן מסרים לעולם דלא נתהפך הטבע עליו מכאשר נולד (דבש"ס שם (פ' ב') דקחשיב סימן סרים שאין לו זקן ושערו לקוי וכו' מיירי דוקא בס"ח) ולפי"ז יהיה הדין להיפך ממה שהידש הגאון מראדיוויל שם ודו"ק:

פ"ד הלכה ח ואינו צריך לחזור לקדשה. נ"ב יעוי' בדברי רבינו פי"א מה"ג ה"ו ובתשו' נו"ב מה"ת אה"ע סי' נ"ב מ"ש בזה באורך:

הלכה י וכן אילונית. נ"ב יעוי' במ"מ דאע"פ שלא הכיר בה ויעוי' בלח"מ ויעוי' בב"ש סימן קנ"ה ס"ק י"ט ובש"ס (יבמות פ"א ע"ב) ובש"ס (סנהדרין ס"ט) ובשו"ת נו"ב מה"ת אה"ע סי' ע"ח ודו"ק:

הלכה יט בפחות מפרוטה. נ"ב יעוי' בהגהות מלמ"ל שכ' שנסתפק היכא דבשביל המלוה שוה פרוטה ויעוי' בנו"ב מה"ת אה"ע סימן ס"ז מ"ש בזה:

שם קידשה באוכל. נ"ב יעוי' בשו"ת נו"ב מה"ת חאה"ע סימן ע"ד:

פ"ה הלכה ב וקידש בדמיו ה"ז מקודשת. נ"ב יעוי' בשו"ת נו"ב אה"ע סימן ס"ד מ"ש בזה באורך:

הלכה ד קידשה במעשר שני. נ"ב יעוי' במ"מ ולח"מ ויעוי' בש"ך חושן משפט סי' ש"נ ס"ק א' מה שהאריך בפסקי רבינו בענין זה דטובת הנאה אי מיקרי ממון. יעוי' ג"כ בש"ך סימן ר"ג ס"ק א' במ"ש דאפילו אי טובת הנאה אינה ממון מ"מ לענין קנין חליפין ואג"ק מיקרי ממון וכ"כ הרב מהר"י שמן בספר בני יעקב (מאמר ב' נ"ט ע"ב) כעין זה על דברי רבינו שפוסק הכא דאינו ממון ואיך פסק דמיקני בחליפין ואגב דס"ל דדוקא בקידושין כיון דאין לו זכות בגופו של חפץ אלא בטובת הנאה היכי מקדשה הרי אינו נותן לה כלום אבל לענין קנין נהי דבעלמא אינו ממון מ"מ הכא מהני שהרי אינו מקנה לו הממון אלא גוף המטלטלין ויש בגופם ממש יעו"ש:

הלכה יג המקדש במלוה וכו' אינה מקודשת. נ"ב הנה גבי מכר פסק רבינו פ"ז מהלכות מכירה ה"ד דקרקע נקנה בחוב א"כ קשה מדברי הש"ס (קידושין מ"ז ע"א) דמקשה ותיסברא אימא סיפא ושוין במכר שזה קונה וכו' ולדברי רבינו מאי קושיא ממכר לקידושין (יעוי' ג"כ בהשגות הר"א שם). וי"ל דהנה בתוס' הקשו (קידושין כ"ו) ד"ה אמר דמ"ע יליף קנין קרקע בכסף משדות בכסף יקנו ולא יליף משדה עפרון יעו"ש. אמנם זה ניחא לפמ"ש רש"י (ו' ע"ב) ד"ה הינה דהמקדש במלוה אינה מקודשת הוא משום דקיחה משדה עפרון גמרינן דיהיב מידי בשעת קידושין ומלוה להוצאה ניתנה יעו"ש. משמע מלשונו דאי לאו דילפינן משדה עפרון הוה מלוה נמי איקרי כסף אך כיון דגמרינן גז"ש בעינן ממש כי התם. ומיושב קושיית תוס' דלהכי יליף קנין קרקע משדות בכסף יקנו דאי משדה עפרון לא ה"מ לקנות במלוה דבעי דומיא דהתם משא"כ כדמפיק משדות בכסף יקנו קונין אפילו במלוה וא"ש. והנה בקידושין (ג' ע"ב) מפיק ר"ב יהודה אמר רב קידושי כסף מויגאה תנס ושם (ד' ע"ב) הנא מייתי ליה מגז"ש דעפרון ומסיק דאצטריך תרוייהו ומבואר במפרשים ובפרטות בפנ"י דודאי ר"י אמר רב ותנא דמייתי לה מהכא פליגי אכן אנן אית לן תרוייהו דרשות כדמסיק ואצטריך נמלה לדינא אע"ג דמקדש במלוה אינה מקודשת משום דבעינן דומיא דשדה עפרון מ"מ קונין קרקע במלוה משדות בכסף יקנו דמלוה נמי מיקרי כסף ובקידושין (מ"ז ע"א) קאי ארב דאמר התם המקדש במלוה אינה מקודשת ואיהו מפיק קידושין מאין כסף ולא משדה עפרון ש"מ ס"ל מסברת חוץ מלוה לא מיקרי כסף ופריך שפיר מושוין במכר שזה קנה וא"ש [התם סופר חיו"ד סימן קל"ד] הביא בכ"כ בהידושיו ושידב"ק:

פ"ז הלכה א האומר לאשה וכו' רצה האב מקודשת. ויש לתמוה כיון דבשתק או מת קודם שישמע אינה מקודשת ש"מ דהאי ע"מ שירצה אבא היינו שיאמר הן דמה"ט בשתק או מת אינה מקודשת דהא לא אמר הן וכדמוכח בסוגיא א"כ ברצה האב אמאי כתב מקודשת סתמא דמשמע דהוי ודאי קידושין ואם בא אחר וקידשה אין חוששין לקידושי שני הא כיון דקיי"ל בדרבנן יש ברירה ש"מ הא דאמרינן בדאורייתא אין ברירה משום ספיקא הוא ולחומרא וכמ"ש הר"נ פ"ג דגיטין (קנ"ו ע"א) ד"ה וכולם וכ"ד רבינו פ"ג מה"ג ה"ד וכיון שכן ברצה האב אמאי מקודשת בודאי דלמא אין ברירה [וכמו שמבואר שם (גיטין כ"ה) דמאן דל"ל ברירה ל"ש תולה בד"ע ול"ש הבד"ה] ואם בא אחר וקדשה ניחוש לקדושי שני. וי"ל דע"כ לא קאמרו דלמ"ד אין ברירה לא מהני תולה תנאו בדעת אחרים אלא באומר לכשיתקיים התנאי יהא קידושין או גירושין למפרע אז לא אמרינן דהוברר הדבר משעת קידושין או גירושין היה ראוי ועומד להתקיים ויהיה חל למפרע אבל אם אמר לכשיתקיים התנאי מאותה שעה ולהבא יהיה חלין הקידושין או הגירושין דבריו קיימין ואין כאן משום יש ברירה או אין ברירה. ולפי"ז ניחא דבשלמא ברייתא דמיירי בקידשה בביאה דהא סריני בופליך קתני ע"כ למ"ד אין ברירה אפילו רצה האב נמי אינה מקודשת כיון דה"א לקדושי ביאה להול אלא בלמפרע אבל במתניתין דתנן סתמא ע"מ שירצה אבא איכא לאוקמי במקדשה מכאן ולהבא משירצה אביו והילך ובקידושי כסף או שטר דאפשר להם אפילו בלאחר זמן וכל כה"ג אפילו למ"ד אין ברירה נמי מהני ובהכי מיירי נמי רבינו וא"ת כיון דקיי"ל דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי א"כ בע"מ שירצה אבא אפילו קדשה בכסף ובשטר כיון דה"א לקידושין להול למפרע משום דאין ברירה אמאי מקודשת הא אין קידושין חלין אלא ברצון המקדש וכיון דקדים במעכשיו ואי אפשר להול מעכשיו

משום דאין ברירה אפי' בלהבא לא יחולו דהא אין קידושין להאין. וי"ל דהא דאמרינן ע"מ כמעכשיו היינו באפשר להם לחול מעכשיו אבל הכא כיון דקידושין אלו א"א להן לתול במעכשיו דעתו שיחולו במאי דאפשר להו למיהל ולהבא [הרב שאגת ארי' סימן נ"ג]. ויעו"ש בסימן נ"ב שכתב ג"כ לענין לולב דמלמדין אותו לומר כל מי שיגיע לולבי לידו ה"ה לו במתנה והא בדאורייתא אין ברירה וכתב ג"ש כסברא הנ"ל דלא שייך ברירה היכא דמתנה על להבא יעו"ש. אמנם בסברא זו כבר הפיר עינינו מרן המהרי"ט חלק חושן משפט סימן כ"ג זה לשונו ובהא נמי מתיישב האי דפ' לולב וערבה דמלמדין אותו וכו' דמשמע דמאתמול הוא שאומרים כן כל מי שיגיע אחר לולבי בידו מדקתני בתר הכי למחרת משכימין והרי בשעה שהתנה אינו מבורר אלא משום דהוא לא גמר ומקני מהשתא וכו' אלא לאחר שיגיע לידו ובאותה שעה מבורר הוא שבא לידו עכ"ל ויעו"ש באורך. ויעוי' ג"כ בה"א שם סי' כ"ב שכתב כן ויעוי' לקמן הלכה י' דאע"פ שנתאכלו המעות ובש"ע סימן מ' סעיף א' וברמ"א שם מ"ש גבי שטר ודוק:

הלכה יב האומר לאשה. נ"ב הנה כל הפוסקים תמהו דלכאורה פסק דלא כמאן דאי ס"ל דהלכתא כרב א"כ מן האמצעי אינה צריכה גט ואי ס"ל דהלכתא כר"י א"כ ה"ל לכולהו ודאי קידושין בה דשיורי שייר. והנה לכאורה יש לומר דמשום שרבינו פוסק כר"י דכל אחד ואחד שיורי שייר והא דלא פסק ג"כ כר"י דלהוי ודאי קידושין משום דאזיל לשיטתו שפסק לקמן הלכה י"ג גבי שיור הון מפלוני דה"ז מקודשת מספק. א"נ אפשר לומר שאפילו ר"י נופי' מסופק במקדש ושייר אי קידושין תופסין והא דקאמר אפילו מאה תופסים בה ר"ל שיש לך תפיסה לכולן ובהכי ניחא טפי לר"י ליסנא דמקודשת ואינה מקודשת [הרב ש"ך מובא בתשו' עה"ג]. אמנם אי אפשר לומר כן דהינה בבבא בתרא אבל בבבא ראשונה שפסק ה"ז מקודשת מספק לשניהם ולפי הנ"ל ה"ל לפסוק שקידושי ראשון הוו קידושי ספק וקידושי שני הוו קידושי ודאי ממ"נ דאי קידושי הראשון קידושין הם הלא שייר שגם קידושי שני יהיו קידושין וליכא מ"ד שאם קידושי הראשון הם קידושין בשיור שקידושי שני לא יהיו קידושין ואי קידושי ראשון אינם קידושין כיון שהם בשיור א"כ מכש"כ קידושי שני הם קידושין. ועוד איך אפשר לומר שרבינו ס"ל כר"י שמעכשיו ולאחר שלשים יום הוא שיור שהרי כתב להדיא לקמן פ"ט מה"ג הי"ד אמר ה"ז גיטך מעכשיו וכו' ה"ז ספק מגורשת שמא חזר שאמר מעכשיו חזר בו והא שם (קידושין ס' ע"א) מבואר דלר' יוחנן דאמר שיורא הוי התם טעמא מאי גזירה משום מסיום אם מתי יעו"ש [הרב עה"ג סימן ק"ה]:

הלכה טז והוכר העובר. נ"ב יעוי' בהשגת הר"א ובמ"מ וכ"מ ויעו' בשו"ת התם סופר חלק יו"ד סימן ש"ב שכתב שגם דעת הא"ז ומהר"ם ג"כ כרבינו יעו"ש שהאריך בזה, ויעו' בהלקת מחוקק סי' מ' ס"ק י"ד ובב"ש שם ס"ק י"ב, ויעו' בתו"ת סימן קט"ו ס"ק ב' שכתב דהמתמיהים לא ראו דברי רבינו בפי' המשנה פ"ג דקידושין שכתב להדיא דשורת הדין דאינה מקודשת דהוי דשלב"ל רק משום חומרא דא"ת יש להחמיר יעו"ש:

פ"ט הלכה טז וכל אלו שטוענין הקידושין וכו'. נ"ב הנה לכאורה קשה דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא דמרישא משמע דדוקא שטען כן בפירוש שקדשה בפני עדים והלכו למד"ה אבל אם אמר שהם אין בדבריו כלום דיכול לומר בלהי עדים קדש ומדיוקא דסיפא שכתב אבל אם הודו משמע דוקא כשהודה שהיו הקידושין בלא עדים אבל בסתם מי שאומר קדשתי קידושין כתקנן משמע כמו שאין צריך לפרש אם היה שוה פרוטה (ויעו' בטור חושן משפט סימן ס' מ"ש בשם הרא"ד לענין אם אומר נתתי). והנה מלשון הש"ס (ס"ה ע"א) דקאמר הב"ע דאמר קדשתי בפני פ' ופ' והלכו להם למד"ה משמע כדיוקא דרישא דאי איתא דעל הסתם מפרשינן דבורי' באופן שיהיו קידושין גמורין ל"ל לומר הב"ע לימא דלמא בפני עדים קדש והלכו. ולפי"ז נ"ל דשאני עדי הקידושין משאר דיני הקידושין ומהאומר נתתי שדה פלוני לפלוני וטעמא משום דלאינשי משמע להו דלא איברי סהדי אלא לשקרי וכיון שהענין אמת קרו להו קידושין. או יהיה טעם אחר בדבר דאי הוו עדים התם ודאי שהיה אומרו ולא הוי שתיק מדבר רשום כזה. וכ"כ מהריב"ל בתשובה ז"ל דבשלמא קבריתו הוא דבר רשום אם היה שקברו היה מספר אותו יעו"ש. ויעו' ג"כ בטור סימן מ"ח דנראה דצריך לפרש קדשתיך בפני פ'. ולפי"ז ייסוב דברי רבינו כך הוא כל אלו שאמרנו כשטען הטוען כו' אבל בסתם נעשה כמו שהודו שהיה הקידושין בלא עדים. וזה דרך כלל בכל התלמוד כשמקשה דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא משני הכי דדיוקא דרישא הוא האמת ונעשה כדין הסיפא עצמה. ומ"מ אין דרך הפוסקים לסתום דבריהם כמו התנאים. לכן נראה לפרש דרישא וסיפא במי שאמר סתם קדשתיך קמיירי וכשאמרו לו לברר אם טען שהלכו להם העדים הויא טענה ואסור בקרובותיה ואם אמר שלא היה שם עדים אין כאן קידושין כלל [הרב מהר"י באסן סימן ל"ד]:

פ"י הלכה ב אבל אם היתה נדה וכו' וה"ה כארוסה עדיין. נ"ב יעו' במ"מ. ולכאורה דברי רבינו המוהים דהא בש"ס (כתובות נ"ו ע"א) בעי רבין נכנסה לחופה ולא נבעלה וכו' בעי רב אשי נכנסה לחופה ופרסה נדה מהו את"ל היבת חופה וכו' והא באמת הבעיא דרבין לא קאי הירושה דהא כשמסרה האב לשלוחי הבעל עדיין לא נבעלה ואפ"ה בעלה יורשה וא"כ למה נאמר דבעיא שניה של רב אשי קאי אכל מילי אף לענין ירושה דהא השני בעיות אלו בדרך את"ל מבעיא להו ובהדא מתהא מהדינהו וא"ל דכשמסרה האב לשלוחי הבעל עדיף משנכנסה לחופה ולא נבעלה וע"כ הבעל יורשה ז"א דהא שם (מ"ח ע"ב) פשיטא לכו להש"ם דכשנכנסה לחופה ולא נבעלה יותר ראוי למקרי נשואה משנמסרה לשלוחי הבעל יעו"ש במה דפריך ואימא שנכנסה לחופה ולא נבעלה וגו' [הרב הלקת מחוקק סימן ס"א ס"ק ב']. אמנם י"ל דאע"ג דאם מסר לשלוחי הבעל יורשה היינו מטעם מחילה אבל חופה בבית אביה מבעיא לי' די"ל דגרע טפי לענין זה ואין ראיה ממקשן שהקשה ואימא נכנסה לחופה בחנק ומסירה לשלוחיו בסקילה כי בודאי לענין נשואין גרע מסירה לשלוחיו אבל לענין ירושה עדיף מטעם מחילה [הרב בית שמואל שם]. והנלע"ד בייסוב דברי רבינו דס"ל דרבין דקמבעיא ליה אי חיבת ביאה הוא ס"ל כדדהינן לעיל (מ"ז ע"ב) דחילוק הוא בין מדידיה לדידה למדידה לדידיה ולהכי אמהניתין דלעולם הוא ברשות אב עד שתכנס לחופה ליכא למיבעי דהתם פשיטא ליה דחיבת חופה להוד או מסירתה דהיינו הופה קגיא אבל מדידיה לדידה הוא דמספקא לרבין אי סגי נמי בחופה להוד או בעינן דוקא ביאה ואנן קיי"ל כסברא דהתלמודא מעיקרא דלא שאני לן בין מדידיה לדידה למדידה לדידיה וכמ"ש התוס'

בשם

בשם ר"ח שם ד"ה כתב, דהוחם סברה הוה עיקר וה"כ במסירה לחוד קניה היה הוספה והוה ירושתה וכל שהר מילי ורב השי דקהמר הה"ל דהיבת תוספה קונה נמי כשהם הלמודה ס"ל דל"ש והע"ג דעלי' דרבין קהי דס"ל כדהוי דתלמודה והוה לה ס"ל הכי הלה כס"ד של התלמוד מעיקרה לית לן בה כיון דבענין מדידיה לדידה שוין ניניהו ולהכי לה קבעי רב השי בעיה דידיה לעיל כי היכי דהיתי בהה"ל דרבין ובעיקר מחלוקתן של רבנן ור"ג ס"ל לרבינו כפירש"י דמיירי מןההירוסין ופסק כרבנן ובזה עלו דברי רבינו כהוגן בסוגיית התלמוד ונכונים מהד בטעמם דלה נחלק בין דידה לדידיה דמסתמה דעת שניהם שוה דכשהחת מקנה גם זה מקנה. זה הנלע"ד נכון בדעת רבינו [הרב חכם לבי סימן קכ"ד]. ולכהורה קשה על שיטת רבינו דס"ל חופה היינו יחוד מה מבעיה פירסה נדה מהו שיטתה דלה מהני החופה דהה הסור להתייחד עמה והיך ס"ד דקונה הותה ביחוד של היסור. כמו שהקשה הר"ג ריש קידושין היך יוכל לקנות בביהה של היסור כן קשה היך קונה ביחוד של היסור. וי"ל דהיירי דהיתה טהורה ונתייחד עמה והח"כ פירסה נדה. גם י"ל בש"ס דהיירי דקידש הותה בביהה משום הכי מותר להתייחד עמה כיון שכבר בעל הותה כמבוהר ריש כתובות [הרב בית שמוהל שם]. והנה חכם החד הביה רהיה לדברי רבינו דהין חופה הלה ה"כ רהויה לביהה מדהמרינן בועל בעילת מצוה והח"כ פורש ולמה התירו לו לבעול יכנוס והל יבעול הבל הין ממש בדברים הלו שכבר נשמר הרה"ש מזה בהמרו מהחר שהינה רהוי' לביהה למה הכניס הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה וכתב עוד שלה רצה ליסה כ"ז שהינה רהויה לביהה משום תוהלת מנוסכה הלו דברי הרה"ש, הרי שלה היה דרכם לכנוס הה"כ תהיה רהויה לביהה כי לה שמחה היה לו [הרב חכם לבי סי' ג']:

הלכה יא גובה עיקר כתובתה מב"ח. נ"ב הנה לפי דברי רבינו קשה מהי מקשה רבה בש"ס (כתובות פ"ז ע"ב) ועוד הין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות ליקמי מתניתין בנתהרסה דל"ש שעבוד קרקעות דהה הינה טורפת ממשעבדי לדברי רבינו. והין לומר דהי בהרוסה הה הינה גובה תוספת והה מתניתין מיירי בתוספת דקהמר היתה כתובתה הלף זוז. ז"ה דהה י"ל דהתיה כת"ק לעיל (נ"ד ע"ב) דסובר דהף מן ההירוסין גובה הכל ומה מקשה. ויש לומר דהדרבה מזה למד רבינו דינו מהלכה זו דהרוסה ל"ל כתובה בתנהי ב"ד עד שיכתוב ומשו"ה ניחה מה דמקשה רבה דבע"כ המשנה לה היירי בהרוסה דהי בהרוסה היך תני סיפה מנכסי יתומים לה תפרע הלה בשבועה והה חזקה הין הדם פורע תוך זמנו (ב"ב ה') דהה תירוץ התוס' (גיטין ל"ד ע"ב) ד"ה הין דבכתובה דהוי תנהי ב"ד התפסינהו נכרי הפילו תוך זמנה ל"ש בהרוסה דל"ל כתובה בתנהי ב"ד רק כשכתב לה והז הוי כשהר חוב דהין הדם פורע תוך זמנו ודוק. וכעת בה לידי ספר התכמה לכתובות ומלהתי בסוגיה דפוגמת כתובתה שכתב ליישב כן דברי רבינו ונהניתי:

פי"ב הלכה ח תנהו בטל. נ"ב יעו' במ"מ שכתב דהע"ג דכתובה דרבנן עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. והנה הכתי קשה הה גם בשל תורה קיי"ל תנהי של ממון קיים [הרב בית שמוהל סימן ס"ו ס"ק ע']. יעו"ש שהחריך בזה. ויעו' בלח"מ הלכה זו. והנה י"ל דס"ל להמ"מ בדעת רבינו דהשה ביושבת תחת בעלה הין בידה למחול כלל כתובתה הבל במתנה והמר ע"מ כך הני כונסך שתפהות כתובתך הו"ה הין זה דומה למוחל דמוחל לה הסכימו הכמים להפקיע כח והק"ת דהל"כ כל השה דעתה קרובה לבעלה ותמחול לו ופקע תק"ח הבל במתנה והדעתה דהכי כונסה ולולה כך לה כנסה הו"ה דמועיל וז"ש בגמרה כל הפוחה הפילו בתנהי משמע, דמוחל ודהי דנכון דהינו מועיל הבל נמס לה מועיל בתנהי ולזה המרינן דעשו חיזוק לדרבנן כשל תורה ותנהו בטל וה"כ ל"ק הה הף בתורה בממון תנהו קיים ז"ה. דלכך בממון תנהו קיים דדל תנהי מהכה ה"ל מחילה והרי יכול למחול ולומר הריני כהלו התקבלתי הבל בכתובה דמחילה לה מהני רק מכח תנהי נימה דיהיה עדיף ממחילה וע"ז שפיר המרינן דתנהי הינו מועיל לבטל ד"ת רק בממון דמהני הוה מהורת מחילה ובשלה מהני מחילה הף תנהי לה מהני ולק"מ ודברי המ"מ מדויקים ונכונים בכבנת דברי רבינו [הרב תומים סי' ס"ז ס"ק י']:

פכ"א הלכה י כופין הותה ועושה. נ"ב יעויין בכ"מ ולעיל פי"ב ה"ד ובב"י סוס"י פ'. והנה כעין דברי הכ"מ כתב הרב מהר"י בהסן סימן ל"ה בדברי רבינו זה לשונו, דיש ג' מיני מלהכות, יש מלהכה שההשה עושה לתועלת הנהות ממון ויש מין מלהכה שההשה חייבת לעשות לבעלה משום חיבה וההבה כגון מזיגת הכוס ולרחוץ פניו ידיו ורגליו והצעת המטה וכיוצה ויש מלהכות הצריכות לצורך תיקון הבית כגון בישול וטחינה המור מעתה דמה שהמרו רשהה השה לומר היני ניזונית והיני עושה היירי דוקה במלהכות שהן לתועלת הנחת ממון דעלייהו שייך שפיר למימר היני ניזונית והיני עושה והולם במלהכות שהן משום חיבה והחבה הו משום תיקון צרכי הבית להו כל כמינה להפקיע עצמה מבעלה ובהלו המלהכות הע"פ שתהמר היני ניזונית והיני עושה חייבת לעשותם וע"ז הוה שכתב רבינו שהם תמנע מלעשותם כופין הותה והיינו מ"ש הר"ג פ' הע"פ עכ"ל:

פכ"ב הלכה י והין ליכס פירות הפי' בנכסי נ"ב. נ"ב יעויין בהשגת הרהב"ד ובמ"ת, ויעויין בספר מהיר נתיבים ח"ב לפרשת וישב שכתב דבר נחמד להציל רבינו מן הקמים עליו:

הלכה לא המרה לו המה. נ"ב יעויין במ"מ ויעויין בש"ך חושן משפט סימן ס"ב ס"ק ו' מה שפלפל בדברי רבינו וסה"מ, יעויין נ"כ בנתיבות המשפט שם ס"ק ו' ובתומים שם ס"ק ב' ודוק:

פכ"ד הלכה יז פי שרהה וכו' לדבר זה שהוה המת. נ"ב הגה המהרי"ק שורש ס"ה כתב ז"ל דוקה במהמינם והמך דעתו עליהם ולה בדמהמינם מפני שהוה הושד בהשתו הלה דקים ליה בגוייהו דלה משקרי עכ"ל. והגה גם דברי רבינו הע"ג דלכהורה דבריו המחרונים סותרים הרהשונים במ"ש בסוף הוהיל וסמכה דעתו בדבר הזה שהוה המת. וסימן של דברים הלו שההמין דעבדה היסורה לה שההמין בעד מ"מ צריכין הנו לפרש דה"ק שסמך דעתו דדבר זה המת מפני שההומר הזה היש המונים כמו שבהר בדבריו הרהשונים. והפשר לומר דרבינו תרתי בעי שיהיה ההומר הזה נהמן הצלו בעלמה וגם בדבר הזה וזה החד מג' פנים שהפשר לפרש במהי דקהמר רבה הי מהימן לך כבי תרי כדכתב מהר"י בן ל"ב ח"ב סימן ו' ויעויין בדברי רבינו פ"ה מסוטה הלכה פ' [הרב מהר"י בהסן סימן פ"ו]:

הלכות גירושין פ"א הלכה יח הבל הם מסרו לה בעדים. נ"ב יעויין בהשגת הרהב"ד ובב"י הה"ע סימן קל"ה ויעויין בלח"מ במ"ש מדוע לה המרינן דהוי מזוייף מתוכו. ובהמת נ"ע דהה גם בהרחקת ב' שיטין יש ליחוש לזייוף ולה ירגישו בו כלל ויסמכו על ע"ה. ויש ליישב דברי רבינו דס"ל כרבינו יונה מובה בשלחן ערוך חושן משפט סימן מ"ה סעיף ז' דבשטר שהרחיקו העדים ב' שיטין שיש יכול לטעון להד"ס ומש"ה ניחה דכי המרינן מודה ר"ה במזוייף מתוכו היינו כשהשטר הספה בעלמה ולכך הין להכשיר בע"מ דהרי הגט הספה בעלמה הבל כהן דלהד"ס לה מני לטעון ה"כ הף בגט העדים מעידין על גופו של גירושין והף הוה משוי' ליה כריתות ולה מקרי מזוייף מתוכו וכשר בע"מ [הרב תומים סימן מ"ה ס"ק ח']:

פ"ב הלכה יג ספק הפיל עצמו. נ"ב יעויין במ"מ וכ"מ. והנה האחרונים נבוכו בדברי רבינו יעויין בש"ע הה"ע סימן קמ"ה סעיף י"ה. ונלע"ד דלדינה המרינן בספיקה שהוכיח תחלתו שהמר כתבו על סופו רק הם לה נפל להלתר הפי' בודהי מעצמו נפל ה"ז ספק כמ"ש הב"ש שם ס"ק כ"ד והטעם משום דהמרינן מסתמה לה מקדים פורענות לנפשו דהי להו שנוכל לומר שהיה בדעתו להמית עצמו מיד לה המרינן דמהי דהמר כתבו דעתו להמית עצמו להחר זמן דלמה לו למהר ולומר כתבו ולכך סברה זו גורע ההוכחה והוי ספק. ולפ"ז בהומר כתבו והח"כ מצהוהו מוטל על הארץ מת ונפל מן הגג ולה ידעינן הם מעצמו הם מהרוח וכן לה ידעינן הם להלתר הם להחר זמן ה"ז גט. ובזה התיה לן שפיר כוונת רבינו שכתב ספק וכו' ולה כתב דבעינן שיהיה מיד דכוונתו שגם זה הוה ספק הם היה מיד הו לה. [הרב נוב"י הה"ע סימן מ"ד]:

פ"ג הלכה ט ויש לו טב"ע בהרכו ורחבו של גט. נ"ב יעוי' בש"ך חושן משפט סימן ס"ה ס"ק כ"ו במ"ש על הב"י הה"ע סימן י"ז דמדברי רבינו לה מוכח דס"ל חיישינן לשלה. ויעוי' בשו"ת נוב"י הה"ע סימן ל"ז שכתב שמבוהר ד"ז בדברי רבינו הכה דבעינן דוקה טב"ע בגט עצמו הבל טב"ע בכלי לה מהני והיינו משום דחיישינן לשהלה וכ"כ הרב פני משה (ירושלמי יבמות פט"ז הלכה ג') דהב"י סמך עצמו על דברי רבינו הכה. הכן יעוי' בשו"ת גהוני בתרהי סימן כ"ה מ"ש לחלק בין גט לעדות השה עפ"י דברי הרה"ש (פ' כל הגט סי' ג'). ויעוי' בב"ש סי' י"ז ס"ק ס"ח ובסימן ק"פ ס"ק ד' ובשו"ת חכם צבי סימן קל"ד ודוק:

פ"ד הלכה ז המקרע. נ"ב יעוי' תוספת מהה"ס ירושלמי שבת פ"ב ה"ד ד"ה כתב וד"ה הקורע מ"ש בזה:

פ"ז הלכה ג ויבמתה הפילו היתה החותה. נ"ב יעוי' במ"מ שכתב הבל רש"י ז"ל וכו'. והיני מבין דבריו פשיטה הף לרבינו הטעם הוה כרש"י דהל"כ למה הזקקו שסונהות זה"ז. הכן במל"מ פי"ב הי"ז כתב דלרבינו הדברים כפשטן דטעמה דהינה מעידה דחכמים המדו דעתן של נשים דסתם יבמות סונהות זה"ז הף דליכה חששה שיהיו צרות. והיני רוהה לזה שום גילוי דעת בדברי רבינו גם רהיטה דכולה סוגיה המהני' כרש"י הזלה דבעי טעמה למה שונהה ולה מהומדן דעת חכמים. והנה בירושלמי קהמר צרתה הפילו נשוהה ומדשינה רבינו לשון הירושלמי וכתב הפילו היתה צרתה נשוהה להחר. נרהה דר"ל דוקה צרתה נשוהה להחר הבל הם ההשה שמעידה עליה נשוהה להחר נהמנת וכ"כ מרן הכסף משנה פי"ב הט"ז. ודברי הב"ש סימן י"ז ס"ק י"ג תמוהים שהבין מדברי הכסף משנה הף הם הצרה נשוהה להחר מעידה והה ודהי ליתה שהרי הכ"מ מביה כהן דברי הירושלמי להלכה ולה קהי התם הלה הם נעקרה זו שמעידה עליה מהך ביתה שהיו צרות זו לזו דהז נעקרה השנהה מלבה הבל כשנדהים היה והצרה עדיין שם הפשר שניתוסף השנהה שם ודבריס נכונים הם [הרב שיורי קרבן יבמות פט"ו ה"ד (ע"ג ע"ה) ד"ה יבמתה]:

פ"ח הלכה כ המר לה ע"מ וכו' שתי שנים. נ"ב יש לדקדק בלשון רבינו שהרי במשנה נקט בין ברישה ובין בסיפה ב' שנים ולה הוזכר כ"ד חודש וממ"נ הם רבינו הוחז לשון המשנה גם לעיל בהלכה י"ט הל"ל הזמן שהבן יונק בו והוה בתוך ב' שנים ומדשבק לעיל לשון המשנה ונקט כ"ד חודש בע"כ כדי להוציה חודש העבור ה"כ גם בהלכה זו הל"ל ע"מ שתניקי הת בני כ"ד חודש שהרי הפילו המר הבעל לשון ב' שנים הין חודש העבור בכלל. וי"ל דרבינו ספוקי מספקה ליה בזמן ההנקה הם חודש העבור הוה לתינוק ונקט בכל בבה לחומרה לכן לעיל קבע הזמן שצריך שתניקנו עכ"פ בתוך כד"ח שהוה זמן הנקה בלי ספק. והולי בהמת הם לה הניקתו בתוך כד"ח והניקתו הח"כ יום החד בחודש שהחר זה והוה חודש העבור יודה רבינו שהין הגט בטל הלה פסול מספק וכהן בהלכה זו שהתנה הבעל בתינוק ב' שנים מספקי ליה הולי חודש העבור שייך ג"כ ע"כ צריכה להשלים כל הזמן ולהניק גם חודש העבור. הכן לפ"ז צ"ע שכתב מת תוך זמן הינו גט והרי הם מת בחודש החמשה ועשרים לה הפשר לומר הינו גט שהרי הוה ספק. ויש ליישב קצת. המנם יש לומר עוד דרבינו בדקדוק גמור דובר דלעיל שהבעל לה קבע שום זמן ולה התנה רק שתניק בנו והכונה יום החד הלה שההנה קבע זמן ה"כ הף שמבוהר במשנה לשון ב' שנים מ"מ הין הכונה להוסיף חודש העבור כי התנה זמן החד לכל העתים קבע ולכן שינה רבינו לשון המשנה להורות דלה בעינן חודש העבור הבל הכה שפירש הבעל שתי שנים והוה קבע הזמן ה"כ שתי שנים דוקה לפי מה שהן בעת ההיה לכן נקט רבינו שתי שנים בלי שינוי, וזה פירוש נחמד כשהול ופרה בדברי רבינו [הרב נודע ביהודה הה"ע סימן כ']:

פ"י הלכה ה וכן הדין בהשה. נ"ב יעוי' בתשו' מהר"י בהסן סימן פ':

הלכה ו כיון שלה נשהת יהמרו. נ"ב יעוי' בלח"מ מה שהקשה מדוע לה נקט רבינו טעם החמור בגמרה (יבמות פ"ט) ויעוי' בתשו' נוב"י הה"ע סימן ס"ה שכתב בזה דבר נחמד:

הלכה יא והם נשהת. נ"ב יעוי' בכ"מ מ"ש למה פסק רבינו כיחידהה והביה דברי הרי"ף דהוה משום דמפרשי בגמרה טעמיה, ויעוי' בדברי הרמב"ן והר"ן פ"ב דסוכה גבי סומך סוכתו בכרעי המטה. ויעוי' ברי"ף ורה"ש ר"פ מציהת ההשה מ"ש בשם רבינו השי גהון. ויעוי' במרדכי ריש פ' הכותב. ויעוי' בדברי רבינו פ"ה מהלכות שבת ה"י ובפי"ע הי"ד ובפכ"ה הל"ב דמבוהר דהיכי דשקלו וטרו הליבה דחד הלכתה כוותיה [הרב יד מלהכי כללי הש"ס הות ת"י] יעו"ש שהחריך בענין זה בבקיהות נפלה:

פי"א הלכה ו קטנה שלה מיהנה. נ"ב יעוי' בתשו' מהר"י בהסן סימן פ' מ"ש בזה:

הלכה ח כילד ממהנת. נ"ב יעוי' בכ"מ דמבוהר הבל בברייתה, ולכהורה דברי רבינו צריכין ישוב שבברייתה הנזכר (ק"ח ע"ה) המרינן יתר על כן הפילו שיגרה בשלה

אבל חמוני ולמה השמיט רבינו בבא זו דהוא חדוש גדול יותר מהא דיתר על כן אפילו אורחים . ויש ליישב דברי רבינו דסובר כדעת הר"ח שהביא הריטב"א אפילו בדיעבד בחד לא הוה מיאון ואותו הזוג מכשירין בשנים דוקא וסבר הא דאמר ר"י בר"י יתר על כן אפילו שיגרה אצל חנוני חולק על אותו הזוג דמצריכין שנים דוקא וע"כ השמיט רבינו הא דר"י בר"י . ולפ"ז מ"ש המ"מ ואין כן דעת רש"י ורבינו (לפנינו הגירסא דעת ר"י) צ"ע דהא מחלוקת גדול ביניהם דרש"י סובר דבחד הוי מיאון גבי שיגרה אצל חנוני ורבינו סובר דצריך שנים . אכן ז"א קושיא דעכ"פ בזה שוים רבינו ורש"י דא"צ לכתחילה ג' דלא כיש מי שסובר . עוד יש ליישב דברי רבינו לפי מה דמבואר בב"י סי' קנ"ה דהעדים שמיאנה בפניהם צריכין לידע שהיא קטנה וכמו כן י"ל דס"ל לרבינו והוקשה לו בברייתא כי לפום רהיטא נראה דהחנוני יושב לפי תומו בחנותו ומעולם לא חקר על שנותיה ע"כ השמיט רבינו בבא זו [תשו' שער אפרים סימן קי"ב] יעו"ש באורך :

הלכה כו אפילו נתנה בנה . נ"ב יעוי' במ"מ מ"ש על הא שרבינו וההלכות לא הזכירו הא דר"ג שלא אמרו אלא בדר"ג בדוקא וכ"כ הר"ן משום שאין לנו עתה כיוצא בו . ויעו' בתשובת נו"ב אה"ע סימן י"ג דזה יתכן לתרץ דעת הרי"ף שאין דרכו להביא רק דינים הנוהגים עתה אבל לא יועיל זה לתרץ דעת רבינו שדרכו שלא להשמיט שום דין המתבאר בש"ס בין שנוהג עתה ובין שאינו נוהג ואפילו דברים הנוהגים במלך ישראל לבדו שבודאי אין לנו עתה כיוצא בו וכל דיני קדשים לא השמיט ולמה השמיט דבר זה . ובתשובה אחת כתבתי ת"ל בענין זה ע"ד החידוד :

הלכה כח עבר ונשא . נ"ב יעוי' במל"מ מה שתמה מדברי הרא"ש שהביא דברי מהר"י שהביא ראיה מפ' אע"פ (ס' ע"ב) שלא מצינו שהצריך אביי גט ואי כדברי הס"ז הא התם היה שוגג גמור . ויעוי' בתשו' נו"י אה"ע סימן י"ח כתב בזה דרך פלפול דלאביי לשיטתו (יבמות ל"ו) בע"כ צ"ל דקים שוגג אטו מזיד וליכא למימר דלא הצריך גם משום דשוגג היה . ויעוי' בישוע"י סימן י"ז ס"ק ז' שכתב דנראה מכאן דעפ"י הוראת חכם לא מקרי שוגג . ובתשובה אחת השגתי על דבריו . אמנם כל זה גרם להנך גדולים מפני שלא ראו את האור זרוע אבל אנהנו זכינו לאורו והנה שם בתשובותיו סימן תש"מ הביא תשובת הר"מ בר חסדאי שכתב בעצמו דבר זה ז"ל עוד קנא ראיה כי בפ' אע"פ כשהתיר לאביי להריסיה וכו' ולא מצינו שהצריכו לו לגרש והיינו משום שהיה שוגג ואנוס בהוראתו של אביי עכ"ל . הרי דשם בעצמו ניחא ליה דמשום דשוגג היה לא הצריך אביי ליתן גט והנו"י והישועות יעקב רצו להעמיס בו היפך מדבריו . אמנם עכ"פ בזה דברי הרב מל"מ נכונים דה"ר יוסף שהביא ראיה משם לקידש בע"כ לא ס"ל סברא זו לחלק בין שוגג למזיד :

פי"ב הלכה יט באו שניהם וכו' ה"ז לא תצא . נ"ב יעוי' במ"מ מה שהביא בשם הרמב"ן שהקשה ע"ז מדברי הש"ס (כתובות כ"ב ע"ב) ומה שתירץ ע"ז ויש להוסיף נופך על דברי ה"ה דעל כרחך לא מצי לאוקמי בבאו שניהם בבת אחת ונשאת לאותו העד שהעיד לה שמת דא"כ מאי איריא שבא עד שני והעיד שלא מת תיפוק ליה דבלא"ה לא תנשא לאותו העד כדתנן מת לא ישא את אשתו אלא ודאי בבאו זא"ז ולא תנשא היינו לעלמא ודוק [הרב הכס נבי סימן ג'] . ויעוי' ג"כ במאה"פ (ירושלמי יבמות פט"ו סוף הלכה ד') ד"ה אבל ובשירי קרבן שם ד"ה מפני שביאר שם דברי רבינו ותמה על הכסף משנה ד"ה והא דאמרינן :

פי"ג הלכה א שמא היא שכרה אותה . נ"ב יעוי' בכ"מ . ויעוי' בשו"ת נו"י אה"ע סימן מ"ב שכתב ליישב בזה לפי שטעם שמא שכרתו שייך רק למ"ד משום דמשקרת . א"כ אי הוה אמר בגמ' הבעיא בסגנון זה דחיישינן שמא שכרתו לא היה שייך האבעיא למ"ד משום בדדמי . ובגמ' רצה לפשוט בעיא זו לכ"ע לכן אמר החשש דכאן לא דייקא אבל רבינו דפסק כמ"ד מפני שמשקרת ולדידיה שייך ג"כ חשש שמא שכרתו לכן כתב רבינו חשש דשמא שכרתו . וכ"מ אף דאיפשיטא הבעיא בע"א במלחמה דשם ל"ש שכרתו אפ"ה לא איפשט בקטטה משום חשש שמא שכרתו ודוק :

הלכה ב ובאה ואמרה מת בעלי . נ"ב יעוי' בתשו' חכם צבי סימן ל"ה מ"ש באורך בבאור דברי רבינו :

הלכה יט אם שקע בים הגדול וכו' אם אמר קברתיו . נ"ב הנה דברי רבינו קשה להולמן דאי לא ראה לאלתר ויש חשש דבדדמי שאפשר שהוא אחר מה בכך שקברו ואם ראה לאלתר דליכא חשש דבדדמי הנה כי קבורה לא היתה לו מה בכך . יעוי' בחמ"ה סימן י"ז ס"ק ס"ב כתב קברתיו כלומר שראהו מיד בשעה שהועלה מן המים באופן שנאמן אף שראה הטביעה הנה רצה לעקור תיבת קברתיו מפשטיה ולהטותו לכונה אחרת . ורבינו הא נקטי' בחדא מחתא עם מלחמה ומפולת דקבורה ממש בעינן . אבל נ"ל דכוונת רבינו דיש עוד חששא במים דאף שמכירו בודאי מ"מ יש חששא אחריתא שאומר בדדמי על המיתה דאף שפלטוהו המים ומכירו שהוא פלוני בודאי וראה אותו מת מ"מ יש לחוש שמחמת הטביעה נדמה לו שמת ואפשר שיש בו רוח חיים עדיין כמו החשש בדדמי במלחמה ולכך בעי רבינו קברתיו [הרב נוב"י אה"ע סימן כ"ח] :

הלכות יבום וחליצה

פ"ג הלכה ד אע"פ שהוא בנו לענין ירושה ה"ז ספק . נ"ב יעוי' בלח"מ במ"ש שהקשה הרא"ש דלמה יוציא הממון מחזקת היורשים , ויש לתרץ דאע"ג דבכל ספק דעלמא אף שהיה יושב בנחלת המורים נכסי לא קיימי אלא בחזקת היורשין ודאין ואין לספק בהן חלק ונחלה כלל עד שיביא ראיה מ"מ הכא שאני שאינו ספק גמור כ"א קרוב לודאי כיון שאביו בעל הנכסים אומר לכל בני הוא וכיון דתפוס הוא ויש לו גד ודאית סובר רבינו שיורש עם אחיו ובספק כזה תועיל לו חזקתו דלא נקרייה מוציא מחבירו וזה שדקדק רבינו וכתב ומאין יודע שזה בנו ודאי והרי אין לו חזקה אלא לעולם הוא ספק ואין דרכו להאריך כ"כ אלא שר"ל לענין ירושה אף דלדידן ספק הוא דאמרינן כשם שזינתה לגבי האב ודאי הוא וחזקתו בנכסים תכריע כנגד הספק שלא יקרא ספק מוציא מידי ודאי אבל לענין איסורא אין לו שום חזקה לעשות סניפין לגד הודאית ולכן לעולם הוא ספק . ויעו' בטור חושן משפט סימן ר"פ [הרב מהר"י באסן סימן ע"ז] . והנה הרב לחם משנה תירץ קושיית הרא"ש דשאני ממון דבידו להורישו אם ירצה . אמנם לפי"ז לכאורה קשה כיון דמדין מיגו דאי בעי יהיב ליה במתנה אמינן עליה א"כ לא יהא נאמן לנכסים הבאין לאחר מכאן כדאמרינן (קידושין ע"ח ב"ב קכ"ו) יעו' בלח"מ גופי' פ"ד מהלכות נחלות ה"א . אכן זה יש לתרץ וא"כ ס"ל , אבל הדבר הקשה על החכם בעל לח"מ מה יתן ומה יוסיף לנו המיגו אחר שאין דברים של האב אלא ספק כמבואר בדברי רבינו שאי אפשר להיות הדבר בודאי וזה שקשה עליו הרא"ש בתשובה שהביא הטור בקיצור ושם האריך ובאר ז"ל ואי משום מיגו קאמר דאי בעי יהיב ליה כל ממוניה , חדא דהא ברירנא לעיל דלא שייך הכא מיגו ועוד אי משום מיגו מהימנה ליה לענין ירושה והמניה נמי לפטרה מן החליצה דאי בעי פטר לה בגט עכ"ל . ובתחילת התשובה כתב דלא שייך הכא מיגו שהרי ספק אנלו כדכתיבנא . לכן נראה דבלה"מ נמי לאו משום מיגו קאמר ודבריו צריכין תלמוד ולא ירדתי לסוף דעתו [הרב מהר"י באסן יעו"ש שהאריך בזה] :

פ"ד הלכה טז חליצתו פסולה . נ"ב יעוי' לעיל הלכה ו' ולמגיה הלכה י"ז ובתשו' טב"י אה"ע סימן ל"ד מה שהאריך בזה :

פ"ו הלכה י אם עבר ובעל וכו' משום עשה וכו' ה"ז קנה קנין גמור . נ"ב יש בזה קושיא רבתי דהא אמרינן (יבמות כ' ע"ב) ואי ס"ד חייבי לאוין מדאורייתא לייבום לא רמיא כי בא עליה אמאי נפטרה צרתה יעו"ש . הרי דאי חייבי לאוין מה"ת לא רמיא ליבום אפילו אם בעלו נמי לא קנה וא"כ חייבי עשה דודאי לא רמיא לייבום מה"ת דאין עשה דיבום דוחה לעשה דמצרית ואדומית דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה (חולין קמ"א ע"א פסחים נ"ט ע"א) א"כ אם עבר ובעל לא מבעיא שלא נפטרה צרתה אלא אפילו היא עצמה לא נפטרה וצריכה חליצה [הרב שאגת אריה סימן ל"ג] . ויש לתרץ דהא דאין עשה דוחה עשה לא נלמד מקרא בפירוש אלא מסברא אמרינן מאי אולמא א"כ אם עבר וקיים העשה אז אמרינן להיפך מאי אולמא ונתקיים העשה ושפיר פסק רבינו דאם עבר ובעל קנה [הרב נוב"י] ודבריו צ"ע . ויעוי' בק"א לש"א מ"ש בזה :

הלכות נערה בתולה

פ"א הלכה יא ואם לא היתה כו' משלם קנס . נ"ב יעוי' בש"ס (סנהדרין ע"ג ע"ב) ובשו"ת טב"י אה"ע סימן ל"ה מ"ש בזה :

פ"ג הלכה ב שנאמר וכו' נערה מלא . נ"ב יעוי' בכ"מ מ"ש ויש לתמוה ויעוי' במאה"פ ירושלמי כתובות פ"ד סוף הלכה ה' ד"ה המוציא מה שתירץ בזה :

הלכות סוטה

פ"א הלכה ט אם הוא נאמן לו . נ"ב יעוי' בתשובת מהר"י באסן סימן פ"ו :

פ"ב הלכה ד אם זינתה כו' אבל הקטנה בת מיאון . נ"ב יעוי' בכ"מ ויעוי' בתשובת מהר"י באסן סימן פ' מ"ש באורך בדברי רבינו :

הלכה ח ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו . נ"ב יעוי' בהשגת הרא"ש ובכ"מ . והנה חכם אחד הקשה שהרי קושיא זו יש להקשות על המשנה (סוטה כ"ד ע"א) לא שותות וכתב רש"י ד"ה שותות הכי תניא בספרי כי תשטה אשתו בראויה לאישות פרט לחייבי לאוין . וקשה נ"ל כי תשטה תיפוק ליה ממ"נ אין משקין א"ל אי בעל אותה להו מנוקה מעון הוא ואי לא בעל הרי בעינן שקדמה שכיבת בעל . אבל אין כאן קושיא דלהקשות על הכתוב נ"ל אשתו בראוי לאישות הוא טעות דמשכחת שנשא אשה בהיתר ובעל אותה בהיתר ואח"כ נעשה פצוע דכא ושוב לא בעל אותה והרי הוא מנוקה מעון וגם קדמה שכיבת בעל לבועל והו"א שתשתה קמ"ל קרא בראוי לאישות . ומעתה אפילו אם הספרי חושב שם במיעוט הזה גם כל שאר חייבי לאוין נ"ב ל"ק דאף דשאר ח"ל בלא"ה ילפינן מן ונקה האיש ומן מבלעדי אישך מ"מ כיון שכבר יש לנו קרא דתשטה אשתו עדיף למילפינהו מהאי קרא להוד [הרב נוב"י מה"ת אה"ע סימן קנ"ח] :

הלכה יב מפי השמועה למדו . נ"ב יעוי' בהגהות מלמ"ל מ"ש בשם מהר"א ששון , ויעוי' בתשובת נוב"י מה"ת אה"ע סימן כ' :

הלכות איסורי ביאה

פ"ג הלכה א ואם היו מזידין מכין אותן מכות מרדות . נ"ב יעוי' תוס' (קידושין י"ט ע"א) ד"ה ומדאורייתא וברש"י שם . והנה מדברי רבינו מוכח דסובר כרש"י דאי כדעת התוס' א"כ מדאורייתא לא קני לה הקטן ונשארה יבמה לשוק וה"ה בלאו לא תהיה אשת המת החוצה וה"ל ליחייב מלקות גמור אבל אי כדברי רש"י ניחא דכבר פסק ממנה איסור יבמה לשוק שכבר נתייבמה מן התורה וה"ה א"א גמורה ואעפ"כ מיעטה הכתוב ממיתה לפי שהיא אשת קטן וממילא גם מלקות ליכא דלאו של א"א ניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו [הרב נוב"י אה"ע סימן כ"ד ד"ה אמנם] . ויעוי' במה"ת סי' קמ"ט מ"ש בזה :

הלכה יא אם לא היה לה אב . נ"ב משמע מדברי רבינו שאם אין לה אב אינה נסקלת על פתח שער העיר ובברייתא לא כן תני אלא אם אין לה פתח בית אב סוקלין על פתח שער העיר . ואין לומר דפתח שער העיר היינו בית הסקילה דא"כ למה שינה לשונו בסופו . ועוד ה"ל למכללינהו אותן שאין מגוחן לסקלן על פתח בית אביהן עם אותן שאין להם אב . גם פשט לשונו לא משמע הכי [הרב שירי קרבן כתובות פ"ד סוף הלכה ה' ד"ה ואם] :

פ"ו הלכה ו כל ימי וכו' עד שתמות . נ"ב יעוי' במ"מ מ"ש בשם הרמב"ן ויש קצת ראיה לדברי הרמב"ן מדברי הש"ס (ר"ה י"א ע"א) דקפריך כי מדלי מר ימי טומאה בצרי להו . הא לדעת רבינו דאשה שפסק וסתה כבר אם פסק אחר ז' ימי נדה כשהוא חוזרת ורואה אפילו לזמן ארוך ה"ה שומרת יום כנגד יום אפילו זקנה א"כ מה מקשה הרי אפשר שהיתה אז בתוך י"א יום של זיבה והויא רק שומרת יום ולא היתה טמאה רק יום אחד ויצחק אפשר שנולד ביום ב' דפסח והרי הם שבעה חדשים מלאים [הרב בית אברהם בקונטרס מנחה בלולה קמ"ד ע"א] :

פ"י הלכה יא נברא ושט שלו אטום . נ"ב יעוי' בכ"מ מה שהקשה ומ"ש לבסוף ואפשר שהוא ז"ל וכו' . והנה לפי תירוצו תיקשי טפי אמאי לא נקיט רבינו רבותא טפי דאפילו ושטו נקוב אמו טהורה ואף דאין דרכו של רבינו להביא אלא מה דאתמר בהדיא בש"ס מ"מ הא הך מלתא אתמר להדיא בש"ס אלא שהוא פוסק בחילוף מטעם דקי"ל בש"ס להדיא דמה"ת היה לו להביאה . והנכון בעיני דרבינו לא ס"ל כפירש"י אלא דרבא ס"ל דאף דושטו נקוב טריפה מ"מ אמו טמאה לידה כיון שאפשר לה להיות עד י"ב חודש (ורק בנבילה דמתיים מטמאה אינו ולד כלל . יעוי' בבכורות ג' ע"א) ורבינו פוסק כוותיה דבתרא הוא וא"כ לא היה מהצורך להביא נקובת הושט אמו טמאה דכל מה שלא מנה בכלל אותן שאין אמן טמאה לידה ממילא אמן טמאה לידה וז"ב , והיינו טעמא דלא פסק כר"ז עד ההרכובה דאף דתלי טעמא בטריפה חיה אנן לא קיי"ל כוותיה בהא אלא כרבא דהוא בתרא . ומה דאמר תו בגמרא דר' ינאי סבר טריפה חיה אינו מוכרח דאפשר דאף דס"ל טא"ח מ"מ ס"ל דאמו טמאה לידה וכרבא אלא שהש"ס לא חש לדקדק ולהאריך כיון דבר' זכאי ע"כ הוצרך לומר דס"ל טריפה אינה חיה קאמר נמי דר' ינאי ס"ל דטריפה חיה כיון דאפשר דהכי ס"ל ובזה סברתו דאמו טמאה לידה יותר

מוכרחת

מוכרחת אף דאינו מוכרח דהכי ס"ל ואשכחן דכוותיה בתלמוד, וגדולה מזו כתב רמב"ן על ההי דישב לה קוץ בושט יעו"ש [הרב הכס לבי סימן ע"ז]: אמנם באמת בעיקר סברתו כבר קדמו מרן הרשב"א בחידושיו שם ד"ה אמר רבא שהביא פירש"י וכתב ע"ז ואינו מחוור דקשה להעמיד רבא דלא כהלכתא דקי"ל כמ"ד טא"ה ועוד דמי גרע מנפל שאינו עומד לידה ואפילו תאמר התם הוא דמתחילת ברייתו היה ראוי לבריאת נשמה דלמא הכא נמי מתחילה ראוי היה אלא שאחר זמן ניקב ושפו דמי גרע מילא מהותך לכך פירש הרמב"ן דרבא אפילו כמ"ד טא"ה אמרה דזה ראוי היה לבריאת נשמה ולחיות שמות קלא מי"ב חודש, ועוד דדלמא מתחילה היה ולד אלא שאחר זמן ניקב כדאמרינן עכ"ל:

פי"ב הלכה כה חזקתו שפירש מן הרוב. נ"ב יעוי' בדברי רבינו פ"י מהלכות מלכים הלכה ח' שכתב דהואיל ונתערבו בני ישמעאל בבני קטורה יתחייבו הכל במילה יעו"ש. וקשה מהכא הא סנחריב בלבל כל האומות וכל דפרים מרובא פרים ולאו מבני קטורה הם [הרב שאגת אריה סימן מ"ט] ויש ליישב דהא בב"נ לא אזלינן בתר רובא דמנא ידעינן [יעוי' ג"כ בפרמ"ג סימן ס"ב וברים שער התערובות חקירה ג'], ולפי"ז ניחא דהכא כיון דנתגיירו יש להם כל דין ישראל ומהני רובא משא"כ התם לענין מילה שפיר פסק רבינו דכולם צריכין למול מספק שמא הם מבני קטורה דלגבי ב"נ לא מהני רובא, [הרב נוב"י מה"ת אה"ע סי' פ"ב], ובתשובה אחת הארכתי בזה:

פי"ג הלכה י אבל בא"ל צריך להביא ראיה. נ"ב יעוי' במ"מ במ"ש ואפשר שיצא לו וכו', ויש להביא ראיה לדברי רבינו מהירושלמי ראש השנה (פ"ב ה"א) דקאמר אילו שנים שיצאו מעיר אחת שרובה עכו"ם וכו' נמצאת כל העדות מתקיימת בעד אחד דמבואר מזה דבעיר שרובה עכו"ם בעינן עדות שיעיד שהוא ישראל והא גם ח"ל רובא כותים נינהו. אבל קשה מה דסיים רבינו שזו מעלה ביוחסין דהא מהירושלמי משמע דלכל מילי לא מחזקינן ליה בישראל, ואפשר לומר דדוקא לענין עדות ממון הוא דמחמירינן התם בירושלמי דבעינן שיהיה מוחזק בעדים דיכול המוחזק לטעון הייתי סהדי דישראל הוא וטול ול"ע, [הרב שירי קרבן שם ד"ה אלו]:

פט"ו הלכה יט אמר האב וכו' ה"ז בחזקת ממזר. נ"ב הנה לעיל הלכה ט"ז כתב ויהיה ממזר ודאי וכאן בהלכה זו לא כתב ממזר ודאי רק בחזקת ממזר והיינו דלעיל מעיד האב בפירוש עובר זה אינו בני וממזר הוא אבל כאן אינו מעיד שהוא ממזר רק שמעיד שאינו ממנו ולכן אינו ממזר ודאי ואולי מכותי נתעברה, ודבר זה מבואר בב"ש סימן ד' ס"ק כ"ב [הרב נוב"י אה"ע סימן ד']:

פי"ז הלכה יט תלא מן השני. נ"ב יעוי' בר"נ גיטין (קס"ז ע"א) שתמה על רבינו שלא חשש לבדוק אי קרי לנתינה כתיבה כמבואר בש"ס (ס"א ע"א). אכן י"ל שרבינו לא ס"ל כפירש"י דא"כ הל"ל איפכא הדבר צריך בדיקה ותלא דהא צריך בדיקה קודם שנשאלנה מידו תלא ודאי דפירוש תלא והדבר צריך בדיקה הוה כמו תלא והדבר צריך תלמוד דפ' התקבל (ס"ו ע"ב) דפירושו תלא מספק מפני שאין הדבר ברור דצריך ללמוד מן הגדולים ממנו אם כשר אם לאו אף כאן ה"ק תלא מספק מפני שהדבר צריך בדיקה אם קורין לנתינה כתיבה או לא וזה דבר שאי אפשר לעמוד עליו בבירור ומיושבין דברי רבינו [הרב בית חדש אה"ע סימן ו' בשם חכם אחד]:

פי"ח הלכה י כהן שקידש. נ"ב יעוי' במ"מ ובלח"מ מה שהביא מהירושלמי ויעוי' בשו"ת נוב"י מה"ת אה"ע סימן י"ד שכתב שאין מדברי הירושלמי ראיה יעו"ש באורך:

הלכות מאכלות אסורות פ"ח הלכה יב וכבר אסרו חכמים. נ"ב יעוי' במראה הפנים ירושלמי שקלים פ"ז ה"ב ד"ה איברין נבילות מ"ש בזה:

פט"ו הלכה ח פירות שביעית וכו' אינן בכלל איסורי תורה. נ"ב יעוי' בכ"מ הלכה ו' מ"ש דבא רבינו לתרץ קושיא אחרת וכן מבואר בדברי רבינו שלהי ע"ז בפירוש המשנה וכוונת הראב"ד בהשגתו לא ביאר הכ"מ. ולדעתי הראב"ד לא בא להשיג ואדרבא נהפך למלין כי היה קשה להראב"ד תינח דמועיל אמתלא של רבינו בנתערב קודם זמן הביעור אבל אחר הביעור שכבר נאסר אפילו באכילה הרי הוא בכלל איסורי תורה וא"כ למה לא אמרו ר' יוחנן ור"ל חוץ משביעית ולכן כתב הראב"ד שאז באמת לא נפיק מכלל שאר איסורים וג"כ אפילו במינו אינו אוסר כי אם בנ"ט כמו שאר איסורי תורה, זה הנלע"ד בכוונת הראב"ד [הרב נוב"י מה"ת חיו"ד סימן נ"ג]. ויעו"ש מה שתמה על הלח"מ וכתב בענין זה באורך:

הלכות שחיטה פ"א הלכה ג ובחגבים נאמר אוסף החסיל. נ"ב יעוי' בכ"מ ולח"מ ויעוי' בקונטרס מנחה בלולה להרב בית אברהם (קמ"ד ע"ב) מ"ש בזה:

פ"ד הלכה ח מצאו בשוק. נ"ב יעוי' תוס' מאה"פ ירושלמי שקלים פ"ז ה"ב ד"ה איברין נבילות מ"ש בזה:

פ"ז הלכה יח אוסרין אותה מספק. נ"ב יעוי' בכ"מ שכתב דהוא משום דאיכא פירושי אחריני בגמרא. הנה מזה לכאורה ראיה מוכרחת דכל המראות שלא הוזכרו בגמרא כלל מותרים המה דאי איתא דאסורים המה א"כ מדוע אסרה רבינו רק מספק ממ"נ אם כונת רפרם בחזותא א"כ הרי היא אסורה ואם לא היה כוונת רפרם רק בגיסתא או דשיעא א"כ לא הוזכר מראה חריות בגמרא כלל וממילא היא אסורה ככל יתר המראות שלא הוזכרו א"ו דמראות שלא הוזכרו מותרים המה, [הרב נוב"י יו"ד סימן י"ד] יעו"ש שהאריך בזה:

פ"ח הלכה יב וגידים הרכים. נ"ב יעוי' בכ"מ מ"ש אי נמי כל גידין סופן להקשות הן. ויעוי' בשו"ת נוב"י מה"ת חיו"ד סימן כ"ז מ"ש בזה באורך:

פי"ג הלכה א אם מתה קודם. נ"ב יעוי' בכ"מ מה שהקשה, ויעוי' בתומים סי' נ"ז ס"ק י"א מ"ש בזה:

הלכה יט שאין עשה דוחה. נ"ב ראוי לפרש דברי רבינו דלכאורה דבריו סותרין זא"ז דבתחילה כתב דאין עשה דוחה ל"ת ועשה דמשמע הא לעשה גרידא דחיא (יעוי' חולין קמ"א שכתבים נ"ט מאי אולמא האי עשה מהאי עשה) ומסיים ועשה ול"ת דוחה עשה משמע דוקא עשה ול"ת הוא דדוחה לעשה אבל עשה גרידא אינו דוחה לעשה הכרתה [הרב שאגת אריה סימן ל"ג] יעו"ש מ"ש בזה*:

*)בדפוס ווילנא הגירסא, שאין עשה דוחה ל"ת ועשה, ולא עשה דוחה עשה. וכן נתקן בדפוס הזה:

נימוקי מהרא"י

חידושים ומקורים מהגאון ר' אברהם יונה יעוונין זצ"ל מהוראדנא. [נעתק ע"י בנו הג"מ נטע יעוונין נ"י מהוראדנא].

הלכות אישות

פרק א הלכה ז כל שאסר ביאתו בתורה כו'. עיין בלח"מ שנתלבט במנין התשעה שמנה רבינו ז"ל עיי"ש. ולפענ"ד המנין ברור וסליק כהוגן ולא חשיב רק אלה שבאו במצות מיוחדות ולכך בהלכה ח' דחשיב איסורי עשה ודילג כמה משום שלא באה עליהן עשה מיוחדת כמש"כ הל"מ והמל"מ שם. ומה שהקשה הלח"מ דגז"ו ג"כ באו במצוה אחת לא ראה בכה"מ לרבינו ז"ל שהם נמנים בשלש מצות כמו שמבואר בדברי רבינו שם מילתא בטעמא ולכך לא חשיב רק מה שהם נמנים לבד במנין המצות. והיינו א' אלמנה לכה"ג, ב' גרושה, ג' זונה, ד' חללה לכה"ג והדיוט, ה' איסור ממזר, ו' איסור עמוני ומואבי שהם מצוה אחת במנין המצות כמבואר, ז' פ"ד וכ"ש, ח' מחזיר גרושתו משנשאת, ט' יבמה לשוק. וז"פ וברור:

פ"ז הלכה ו עיין ר"ן קדושין דף כ' ע"א שם בגמרא גבי ותנן נמי גבי כתובות כה"ג להוכיח מכאן דדעת הרמב"ם ז"ל דחופה אינה קונה. ועיין ג"כ בר"ן ריש קדושין, וכ"ל טעמו משום דאי נימא דחופה קונה ומיינא למעוטי חליפין יקשה למה שייר חופה מאי שייר דהאי שייר, והא דלא חש לה בגמרא להקשות לר"ה אפ"ל משום דהוא נכלל ג"כ במה שהקשה רבא ג' תנן וד' לא תנן. פירוש ואם נימא דשיירה יקשה מאי שייר דהאי שייר וע"ז השיב לו אביי תנא מילתא דכתיבא בהדיא קתני מילתא דלא כתיבא בהדיא לא קתני פירוש א"כ נוכל לומר שפיר דשייר חופה. והא דלא שייר גם לזה עוד מילתא אחריתא זה א"ל כאן כיון דחופה לא כתיבא שפיר מצינו לומר דשיירה אף בלא עוד מילתא אחריתא. ומתורץ בזה ג"כ קושית הרא"ש דהא תני ג"כ במיתת היבם אף דאתיא בק"ו כיון דאין הפירוש בגמרא דמשו"ה לא תני לה כיון דלא כתיבא רק דמשו"ה שיירה אף בלא מילתא אחריתא. ועפי"ז מיושב ג"כ מה שהקשה הר"ן על הרי"ף שכתב דמיינא למעוטי חליפין והשמיט הא דר"ה דכיון דמיינא למעוטי חליפין א"כ שמילא חופה אינו קונה דאם נימא דחופה קונה א"כ יקשה למה לא תני לה חופה במתניתין ולא נוכל לומר דשייר חופה דא"כ יקשה מאי שייר דהאי שייר כדמקשינן בסוכה דף כ"ד וש"כ עיי"ש ודו"ק:

פט"ו הלכה ב מבן שבע עשרה שנה כו'. עיין במ"מ שכתב שאם הנוסחא מבן י"ז כו' ומש"כ בן י"ח כו'. ועיין היטב בדבריו שנדחק לו נוסחא הזאת והא"ל דהא תנן נותנין לבתולה י"ב חודש כדאיתא בכתובות דף נ"ז ורבינו איירי בנשואין ולפי"ז ממילא יהיו על שנת י"ח. ויש להוסיף קצת דהא אם זמן הנשואין י"ח שנה ואם יעשה שידוך בעת גמר י"ח שלא לא יוכל לישא אותה כ"א בכלות י"ט. ממילא מתוייב בשנה קודם שביזה הזמן יקיים המצוה. וזהו לשון רבינו ואימתי יתחייב במצות, ולפי"ז יש ליישב גם הגירסא שהובא בב"י אה"ע סי' א' מבן שש עשרה שנה דרבינו מפרש להא דתנן בן י"ח לחופה היינו י"ז שלמים ונותנים לבתולה שנים עשר חודש. אבל ק"ל דלפי דברי המ"מ דמפרש בן י"ח לחופה מתחילת שנת י"ח ומש"כ מהא דבן חמש למקרא דפירושו לרבינו חמש שנים שלמות מתחילת שנת השש כמש"כ הכ"מ פ"ב מהל' ת"ת עיי"ש ודו"ק: שם הרי עובר ומבטל מ"ע. עיין בנימוק"י פרק הבע"י שדקדק מדברי רבינו שכופין על מצוה זו עיי"ש. וכ"ל שכוונתו מכיון שכתב רבינו דלאחר ך' מתחיל לעבור נמצא שכופין כעל שארי המצות לאפוקי ממה שיש לצדד בזה דכיון דגם אם יוליד בימי זקנתו אז יקיים המצוה א"כ לע"ע לא עבר. ועיין בדברי רבינו ריש פ"א מהל' סוטה עיי"ש. והנה החוי"ע ריש מס' יבמות הבין בדעת רבינו שאין כופין על מצוה ע ונסתייע ממש"כ רבינו בהקדמתו לסדר זרעים דלכך הקדים יבמות לכתובות אף דהיה ראוי להקדים נישואין שהם קודם בזמן משום דעל היבום כופין ועל הנישואין אין כופין. אמנם לענ"ד נראה שאין ללמוד מכאן כלום שכוונתו אם כבר קיים מצות פו"ר והעד לזה שנקט בלשונו לשון נשואין ולא בלשון פו"ר והדבר ברור וכפי הנראה שהחוי"ע לא ראה דברי הנימוק"י הנ"ל. ולדינא יש לצדד דאין כופין לפי מה שביארתי במק"א דהא דיש רשות לב"ד כו' היינו מצד דעשה דהוכח תוכיח דוחה לאו דלא יוסיף נמצא לפי מאי דקי"ל בכתובות דף מ' ע"א היכא אמרינן כו' אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל וא"כ גם הכא דילמא אמרה לא בעינא ונמצא פטור ממצוה זו. ועיין בהשגות הראב"ד ז"ל סוס"ק מהלכות אישות. אבל יש לפקפק ע"ז דא"כ אמאי כופין להוציא כמבואר בכתובות דף ע"ז ע"א. ועיין רש"י שם ד"ה אין כופין דמשמע מדבריו דדין אם כופין על פ"ו אם לא תליא בפלוגתא דהתם אם כופין להוציא אי לא עיי"ש. ועיין ביאורי הגר"א ז"ל באהע"ז סי' א' בנידון זה. ויש ליישב ואין לדקדק מהא דהוצרך למילף מקרא דדברי קבלה במו"ק דף י"ח מנלן דמפקרינן וכו' די"ל דהתם שאני דגבי הפקר יש לאו דלא תגזול ועשה דוהשבות ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ומשו"ה הוצרך למילף מדברי קבלה ודו"ק היטב:

הלכה ה אבל אם היה לו בן או בת ומתו כו'. משמע שלא קיים מ"ע דאורייתא ועיי' לקמן הלכה ז', ולכאורה יקשה דהא איתא ביבמות ס"ב ל"ק לשבת יצרה בעינן והא ליכא משמע דמשום לשבת הוא. וצ"ל דכוונ' שמ"מ דפ"ו הוא משום לשבת יצרה ול"ע:

פי"ב

הלכות גירושין

פי"ג הלכה כט אל יקשה בעיניך כו'. עיין בספר מראות הצובאות בפתיחה שביאר דעת רבינו ע"פ שיטת הרא"ש והנימוקי"י עיי"ש. אמנם דבריהם קשה בעיני דאטו משה ואהרן מי לא מהימני והעפ"כ אמנא פסלינהו וא"כ ה"נ דודאי לא קמסהיד העד הלז שקרא ואעפ"כ התורה גזרה ע"פ שנים עדים כו'. ועיין מש"כ הר"ן בפ"ק דגיטין גבי ערכאות וגבי ששרי הלוואה דמהימני כיוצא בזה ומפני זה סרה ג"כ דברי רבותא קדמאי שהביא הריב"ש בשיטת רבינו סי' קצ"ו עיי"ש. אולם נראה דעת רבינו ע"פ שיטת האומרים שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת. והא שהקשה הנימוקי"י הנ"ל עיי"ש אפ"ל משום דיש לדחות שאני הכא משום שינוא. והנה אם נימא דבכה"ג שקורי קמשקר ודאי לית כח לעקור איסור א"א אף אם באמת הוא נאמן רק שגזה"כ הוא שלא נקבלו בזה יש כח. וזהו דברי רבינו שלא הקפידה התורה עליו פי' על העד שלא תשפה שמא אומר שקר שדבר רחוק הוא בכה"ג שיעיד צ העד בשקר לפיכך הקילו חכמים כו' כלומר היה להם כח לעקור ד"ת. כן נראה לי:

הלכות יבום וחליצה

פ"א הלכה יב מד"ס כשניות כו'. עיין בסה"מ לרבינו ז"ל מצוה י"ד הנוספות להרמב"ן ז"ל ד"ה שנמנע החולץ ליבמתו ועיין במגילת אסתר שהליץ בעד הרמב"ם ז"ל שלא מנה לפי שחשבה אחת מדיני מצות יבום ואין למנות כו' עיי"ש. ובאמת אשתמיטתיה דברי הרמב"ם ז"ל כאן שדעתו שבאמת אין החלוצה אסורה ליבם אלא מדרבנן כשניה וא"כ בלא"ה אתי שפיר שלא מנה רבינו במנין. אך באמת הא גופא צ"ע דעתו דמגמרא יבמות דף י"ד ע"ב משמע דאף לר"י דקיימא לן כוותיה עכ"פ חייבי לאוין הוא מדאורייתא דאמרינן בשלמא לדידי דאמינא ח"ל ניגהו כו' עיי"ש. וכן אמה המל"מ שם אך ג"ז ניחא דאשכחן לדעת רבינו איסורי דדבריהם קרי להו ח"ל מלאו דלא הסור כמו שמבואר ברכות דף י"ט ע"ב. ועיין בשורש הראשון לרבינו ז"ל וכן בסוף פ"ק דשופט דאסורה מדרבנן לדעת רבינו ז"ל ואפ"כ קרי לה בגמרא דסוטה דף ז' ע"א לאו עיי"ש ודו"ק:

הלכות סוטה

פ"א הלכה יד ואפילו היה כו'. וכתב הכ"מ איני יודע מה מלמדו רבינו בזה, והנה הרבותא כבר אנהרינהו לעיינן הב"ה באהע"ז סימן קע"ח והב"ש שם ס"ק י"ב. אך מנ"ל לרבינו זה, ונ"ל דדייק מליפנא דמתניתין דף ל"א ע"א אמר ע"א אני ראיתיה שנטמאת לא היתה שותה משמע שהוא מעדי הסתירה מדלא אמר אם יש ע"א שנטמאת וז"ב:

פ"ב הלכה ח ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו. עיין בהשגות הראב"ד ז"ל שהשיג והכ"מ ביאר ההשגה עיין עליהם. ונ"ל דמשכחת לה שבא עליה ארוס לשם קדושין וקידשה בביאה דליכא איסורא כלל והיא עדיין ארוסה לפי מאי דקי"ל דביאה אירוסין עושה כמש"כ הר"ן בפ"ק דקידושין, ושפיר לזה אמה שפיטו חכמים בלשונם דבכ"ד רגילין לומר בעל ארוסתו בבית חמיו וכאן בבית אביה משום דבקדושין איירי ועדיין אינו חמיו והנה דלקדש בביאה אסור ג"כ מדרבנן כמו שמבואר בקדושין דף י"ב ע"ב וכמש"כ הרמב"ם ז"ל. הא ליתא דהתם אמרינן לחד לישנא דכולהו לא מנגיד רב לבר מאן דמקדש בביאה ובלא שידוכי אבל מאן דמקדש בביאה לחוד לא מנגיד. ועיין במל"מ. ועיין ביאורי הגר"א ז"ל באה"ע סי' כ"ה ודו"ק:

פ"ג הלכה ה וכיפה שעל ראשה כו'. עיין סוטה דף ה' ע"ב היא פירסה לו סודרין נאין על ראשה לכך כהן נוטל כיפה מעל ראשה ונותנה תחת רגליה. ובתוספתא איתא תחת רגליו. ומ"מ יש לייאב דעת רבינו שהשמיט זה דמפרש דמניח על הארץ ודו"ק:

פ"ד הלכה יח מצות חכמים כו' לקנאות כו'. עיין בסה"מ לרבינו ז"ל שורש א' בהשגות הרמב"ן ז"ל ועיין תוס' סוטה דף ג' ע"א ד"ה ר"י מה שעמדו ג"כ בזה. והנה ענין הראשון מוקנא את אשתו לפי מש"כ הרמב"ם ז"ל בעצמו כאן לק"מ דס"ל דרק מד"ס הוא (וט"ס יש בכ"מ במש"כ כר"ע ונ"ל וכר"ע וקאי אדברי רבינו אבל הברייתא דאין אדם כו' הם דברי ר"י וכמו שמבואר בגמרא שם). אולם באמת צ"ע מנ"ל דלר"ע דאמר חובה דכוונתו דאינו רק מצוה מד"ס והאי קרא קדרים ותירוץ של הכ"מ דאסמכתא ניכהו דחוק מאוד ועוד דהא חובה קאמר ולא מצוה. ונראה דכוונתו במש"כ מצות חכמים דס"ל דאף שהוא מד"ת דנדרש מקרא עכ"ז ד"ס קרי להו לשיטתו בסה"מ שורש ב' דכל דבר הנלמד ממדרש הפסוקים קרי להו מד"ס ולא חשבינן להו במנין עיי"ש באריכות. וא"כ ניחא דסקן שפסק דהוי מד"ס ונימא נמי מאי דלא הביא זאת במנין כמבואר שם. ועיין כ"מ הל' נחלות פ"א הל"ח ועיין כ"מ פ"א מהל' אישות מה שהביא ראיה לדברי רבינו מגמרא דקדושין דקאמר הואיל ומדרבנן הלכתים הוא (וכיוצא בזה י"ל דדעת הרמב"ם ריש פ"ז מהל' יו"ט ועיין טו"א שילהי חגיגה עיי"ש) ונמצא דהרמב"ן דמיאן בזה ג"כ לשיטתו אזיל בשורש ב' דס"ל שם דכל כיוצא בזה יש להביא במנין והא ודאי דזה מיקרי מדרש חכמים דאי הוה כתיב יקנא אולי דהיה ציווי מפורש (ועיין מכות י"ב ע"א פי כתיב ירצח) אבל השתא דכתיב וקנא ורק מיתורא ידעינן נמצא דאינו אלא מדרש חכמים ודו"ק:

פ"ה הלכה יח ולא יקנא כו' ה"ז קינוי. עיין בכ"מ מה שתמה ע"ז מהירושלמי ועיין בביאורי הגר"א ז"ל שו"ע אהע"ז סימן קע"ח שכתב דמילת הקינוי קאי למעה עיי"ש. ול"נ דהכוונה בירושלמי כעין הפלוגתא בסנהדרין דף ל"ח ע"ב דהיכא דכתיב מילתא בקרא אם הוא לעיכוב או למצוה כדאמרינן פתח בית אביה למצוה כו' עיי"ש בתוס'. ולז"א אתיא כר' מני דאמר כ"מ שנאמר חוקה תורה מעכב אבל לא כל מאי דכתיב בקרא בעינן לעיכוב וקאי אמאי דאמר למצוה איתאמרת, ול"ע בכ"ז בכמה שיטות בש"ס, ועיין בפנ"י לכתובות ריש פרק א"נ שלא ראה דבר זה שהקשה שם אדרבא דולו היה לאשה דלא הייהר עיי"ש והוא מפיק לה לאשה הראויה לו ולפי הנ"ל ניחא משום דס"ל דבעינן קרא כדכתיב ודו"ק:

חידושים ותיקונים ע"י הרב המגיה בדפוס ברדיטשוב ע"פ כמה ספרי רמב"ם בדפוסים ישנים.

הלכות אישות פ"א הלכה ד במ"מ מ"מ אין איסור לאו כו' וכלא נוקה כו'. כבר רשמתי בפנים דבדפוס וויניציא ליתא. וכן נכון דרבינו עצמו בחרך קושיא צ בפ"ב מהל' נערה בתולה הי"ו וכתב דבמפותה אינו לוקה אלא משלם קנס ומחלק בין מפותה לקדישה ע"ש:

פ"ג הלכה כג במ"ל ד"ה ואם קידש כו' הנה עלמך ברכה ראשונה דברכת הנהנין כו' וצ"ע. וי"ל דהריב"ש סובר כמ"ש בכ"מ פ"א ה"ב דמצות אירוסין אינו נגמר אלא בנישואין והוי מצוה שיש לה משך זמן. ומ"מ לא יברך אלא בשעת נישואין ולא באמצע. ע' בא"ח סי' תל"ב במ"ז ובמ"א:

פ"ד הלכה ד ואם היה הכלב שלה מקודשת ואם היה רץ אחריה כו'. מסדור לשון רבינו נראה דבעיא דרץ אחריה קאי גם אכלב שלה דהו"א כיון דמדאורייתא מהוייב להצילה אף שהוא שלה לא מקיים נפשה. אבל בטור ורמזים כתב אינו שלה ורץ אחריה ה"ז ספק מקודשת משמע דכלב שלה אפילו רץ אחריה ה"ז מקודשת ודאי ובש"ע בתם הדברים וצ"ע:

פ"י הלכה א בכ"מ ד"ה הארוסה כו' אסורה לבעלה כמ"ש עכ"ל. צ"ע מאי ראיה מהתם דמיירי אפילו אחר נישואין וכאן מיירי קודם שתכנס לחופה ואפילו בירך דאין הברכות עושה נישואין אלא כניסה לחופה וכמ"ש רבינו לקמן ה"ו ע"ש:

הלכה ד במ"מ בכופו אפילו תאמר איני נפדית ואיני נזונת ואיני נקברת מנכסיו. צ"ל איני נפדית ואיני נקברת מנכסיו וכ"ה בדפוס וויניציא וכן העתיקו הב"י סי' ס"ט ע"ש:

הלכות גירושין פ"א הלכה טו במ"מ תקנת חכמים כו' ויש מן הגאונים כו'. נכתב בהג"ה צ"ל שנ"ל מן האמוראים עכ"ל. ובחנם הגיה כן דהאי ויש מן הגאונים הוא דיבור בפ"ע וקאי על הי"ו וכן מוכח מתיבת ורי':

הלכה כג בכ"מ ד"ה העדים כו' וגם דברי הרשב"א בפ"ב דגיטין משמע שהבין כך דברי רבינו כנ"ל:

הלכות יבום וחליצה פ"א הלכה ד ואע"פ שבנה ממנו קיים שכבר שהררו עכ"ל. לשון זה איני מבין דפשיטא אם לא שהררו דאינו חשוב בנו, ואפשר שצ"ל וכבר שחררו וקאי על ואע"פ ודוחק. ומדברי ה"ה נראה דדין זה כתב רבינו לשיטתו אבל הגאונים חולקים ע"ז. ולולא דבריו היה נ"ל דרבינו כתב דין זה אף להגאונים דכיון דחזינן דשחרר לבנו סופו מוכיח דקודם שבא על שפחתו לא שחרר אותה דאי שחרר אותה קודם ביאה לא היה צריך לשחרר בנו הרי אינו עבד ומעשיו מוכיחין דבעל לשם זנות ואף הגאונים מודו בזה ובזה היה ניחא דסיים שכבר שחררו והוא טעם למה תתייבם אף לדעת הגאונים, והא דלא דייק רבינו מדשחררה י"ל תדע נקט, ע' בב"י סי' קנ"ו שלא העתיק תיבת ושחררה אלא ושחררו וגמאס ע"ש:

פ"ב הלכה טו במ"מ יבמה בגדרה כו'. פירוש לפירושו שכל שהיה שם כעס כו'. כ"ה הנוסחא בכל הספרים שלפנינו וכן העתיקו הב"י בסי' קס"ה, ועי' במ"ל וגם בתויו"ט פי"ג דיבמות מי"ג. אבל האמת שט"ס יש בדברי ה"ה וכצ"ל פירוש לפירושו שכל שלא היה שם כעס וכן מצאתי בדפוס וויניציא ישן נושן, ונסתלקו תמיהת המ"ל ותויו"ט:

הלכות סוטה פ"א הלכה ג מל"מ ד"ה קינא לה כו. ואף דאגיבא דרבינו נראה מדבריו לעיל פכ"ה מהל' אישות. צ"ל לקמן פכ"ב מהלכות איסורי ביאה:

הלכות איסורי ביאה פ"א הלכה א כ"מ ד"ה ולא כו'. אבל אחר מיתת אשתו אינה בשריפה עכ"ל. וה"ה באיך הדין כן כמבואר שם ע"ש ועל"מ פט"ו מהל' סנהדרין הי"א:

הלכה ה בל"מ ד"ה ואלו וא"כ קשיא כו'. כמ"ש לקמן פ"ב גבי הבא על אשה דרך זנות דאינה אסורה אלא מד"ס עכ"ל. לא נמצא כן בפ"ב ואדרבא כתב שם ה"ו גבי בתו והיכורה מד"ת ואינו מד"ס ע"ש:

פ"ו הלכה ח במ"מ בהג"ה צ"ע כו' דילפיק זב מזבה הו"ל לפרש עכ"ל. יוהר הו"ל להקשות אי דמי להדדי הא התם אין חילוק אלא קרבן אבל ספירת ז' צריך אלא ע"כ אין כוונת ה"ה על המשנה עצמה אלא על מה שמבואר שם בגמרא שומרת יום כנגד יום תוכיח כו' ואינו טעון ספירת ז' וכ"מ במ"ע:

הלכה כב בהגהות מיימוני סימן ו' כרב דאמר סופן הע"פ שאין תחלתן אבל הרמב"ן כתב שאין לה אלא יום א' ... וצ"ע דהרמב"ן לא כ"כ אלא כשלא בדקה כל ז' ימי הספירה אבל בדקה יום א' מן ימי הספירה אפילו רק באמצע ס"ל דמהני כמ"ש בהלכותיו פ"ב ד"ב וד"ג ע"ש וא"כ דברי רבינו והרמב"ן שוין הן וצ"ע, וע' כ"מ מהל' מחוסרי כפרה ה"ג בכ"מ ובל"מ:

פ"ט הלכה א כ"מ אין כו'. ועי"ל שמאחר שאין לה דבר להלות בו כו' ואין כאן אלא ספק אחד עכ"ל. ולפ"ז נסתלק קושית התויו"ט פ"ח דנדה מ"ג ד"ה דם ולא כתם ע"ש שהקשה הא הוי ספיקא דאורייתא, ולפ"ד הכ"מ לק"מ כיון דהכא יש לתלות במכה הוי ס"ס:

הלכה יב במ"מ היתה לובשה כו' פסק כחכמים עכ"ל. היינו כחכמים שבנמ' בברייתא ולא כחכמים שבמתניתין:

פי"ד הט"ז השניות כולן כו' ונושא אדם גיורת ואם אמה או בת בת בתה עכ"ל. ע' ש"ך יו"ד סי' רס"ע שכתב שצ"ל ואם אם אמה דאם אמה ערוה היא ולא שנייה ע"ש:

פכ"א הלכה ד במ"מ ומותר כו'. ובנדרים לא הזכירו אלא מקום הטנופת עכ"ל. ע' בס' בעה"נ להראב"ד ז"ל שהוכיח אף דלא הזכירו אלא מקום הטנופת מ"מ מוכח מדברי הגמרא שם דכל מקום סתר אסור:

חידושים וביאורים מלוקטים על דברי רבינו הרמב"ם ז"ל.

טורי אבן

מהרב הגאון האמתי ר' אלעזר רוקח ז"ל אבד"ק אמשטרדם.

הלכות סוטה

פרק א' הל' ג'. קינא לה על שנים כאחד ואמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני ונסתרה עם שניהם כאחד וכו' ה"ז אסור' עד שתשתה. וכתב מר"ן הכ"מ שהוא מהירושלמי כמבואר בדבריו. ואני תמה מאוד לכאורה הוא נגד גמרא ערוכה במסכת נזיר ריש פרק שני נזירים שאמר להן אחד ראיתי אחד מכם שנטמא וכו' ופריך הגמרא מכדי כל ספק טומאה מהיכא גמר לה מסוטה מה סוטה בועל ונבעלת אף כל ספק טומאה ברשות היחיד כגון דאיכא בי תרי אבל הכא שני נזירין והאי דקאי גביהן הא תלתא א"כ הוי ליה ספק טומאה בר"ה וכו' ומשני הגמרא כאומר ראיתי מרחוק טומאה נזרקה ביניכם הרי מבואר בהדיא דאם נסתרה סוטה עם ב' בני אדם כאחד לא הוי סתירה ויותר תמוה דהרמב"ם עצמו פוסק כהאי שמעתא בהלכות נזיר פ"ט הלכה ט"ז שכתב אבל אם היה עד זה עמהן באחר הרי שניהן טהורין כיון שהן שלשה הרי הם רבים וכו' וכאן פסק דאם נסתרה עם ב' בני אדם כאחד הוא סתירה וא"כ דבריו סותרין זא"ז וצ"ע רב לייש. ומה שכתב מר"ן הכ"מ ובפ' ב' דכריתות תנינן חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה והך מינייהו המקנא לאשתו ע"י אנשים הרבה אין מזה ראיה כלל לדין זה*) דהתם מיירי דהסתירה היתה עם כל אחד בפני עצמו אבל אם נסתרה עם שניהם כאחד נלע"ד מהראיה ברורה שהבאתי שאין כאן סתירה וק"ל:

שם הל' יב. שתת מי המרים ונקתה מהן וחזר וקינא לה עם האיש שהשקה על ידו ונסתרה עמו אינו יכול להשקותה על ידו פעם שנייה אלא תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה וכו'. וכתב הכ"מ שהוא גמרא סוף פ"ב וכת"ק אך מה שכתב תאסר עליו לעולם ותצא בלא כתובה אינו בגמ' שם והא דברי רבינו עצמו וטעמו פשוט דכל היכא דאיכא קינוי לסתירה ואינו יכול להשקותה היא נאסרת עליו וכמו שמבאר והולך כמה דינים בפרק זה וסובר רבינו שכך הוא הדין כאן מאחר שאינו יכול להשקותה בפעם השניי' שהיא נאסרת עליו לעולם אבל אני תמה מאוד בזה דדבריו סותרים זא"ז דבפרק ד' מהלכות סוטה דין י"ז כתב יש לבעל לגלגל בשבועה עליה וכו' ויש לו לגלגל עליה בלהבא שלא תזנה תחתיו וכו' לפיכך כשתזנה להבא מים בודקין אותה ויארעו לה אותן המאורעות לכך נאמר אמן אמן וכו' והוא כר"מ במתני' דאמר הכי וכן הסכים עמו הראב"ד שם שהלכה כר"מ בזה ומדכתב הלשון ויש לו לגלגל ולא כתב ויכול לגלגל וכו' משמע שכך הוא הדין והמצוה שיגלגל עליה כל מה שיכול לגלגל הן לעבר הן להבא והטעם מבואר ופשוט וא"כ תימא גדולה עליו אמאי פסק כאן שהיא אסורה עליו לעולם הרי האשה הזאת כבר שתתה מי המרים ונקתה מהן ומסתמא עשה הבעל והכהן כדין שגילגל עליה כל מה שהיה יכול לגלגל וגם אלהבא א"כ אם היתה נטמאת עכשיו בסתירה שניה הרי היו המים בודקין אותה כר"מ אלא ודאי שלא נטמאת גם עכשיו ואמאי תהא אסורה עליו בשלמא בגופא דגמ' שם לא קשה מידי דאיכא למימר דהני תנאי דפליגי שם אם האשה שותה ושונה כמבואר סוף פ"ב לית להו הא דר"מ דמגלגל עליה גם אלהבא דא"כ למה איצטריך זאת למעט שאין האשה שותה ושונה באיש אחד ובועל אחד תיפוק ליה בלא"ה אינו שותה פעם שניה כיון דכבר גילגל עליה בפעם ראשון גם אלהבא ואם היתה נטמאת עכשיו היו המים הראשונים בודקין אותה עכשיו אלא שסבירא להו כת"ק דר"מ דאין מגלגל עליה אלהבא וגם לר"מ ליכא לאקשוי' למה לי זאת איכא למימר דס"ל כר"י או כרבנן בתרא' דסבירא להו דזאת אתי למעוטי (בלא נשים)[כולהי או שנים] כמבואר שם בסוגיא אבל דברי רבינו תמוהים וצ"ע:

פרק ב' כתב הרמב"ם ואפילו בא על ארוסתו בבית חמיו שאסור מדברי סופרים אין המים בודקין את אשתו שנאמ' ונקה האיש מעון וכו'. וכתב הראב"ד ז"ל האי דלא כהלכתא משמעתא דריש ארוסה ושומרת יבם ומפרש הכ"מ דבריו מדאמרינן בריש פרק ארוסה טעמא דכתיבי הני קראי למעט ארוסה דאינה שותה הא לאו הכי ה"א ארוסה שותה הא בעינן שקדמה שכיבת בעל לבועל אמר רמי בר חמא משכחת לה כגון שבא עליה ארוס בבית אביה ואם איתא דבא על ארוסתו בבית חמיו אינו מנוקה מעון הדרא קושיא לדוכתא למה לי קרא למעט ארוסה תיפוק ליה משום דאין האיש מנוקה מעון ודחק א"ע לתרץ וכתב ואפשר לדחוק ולומר דקרא תרי טעמי יהיב למעט ארוסה. ואני לא אבין דבריהם ותמיהני כתמיה קיימת על רבותינו הראב"ד והכ"מ האיך לא ראו שרבינו הרמב"ם מיישב השגה זאת במתק לשונו שכתב ואפילו בא על ארוסתו בבית המיו שאסור מדברי סופרים וכו' וא"כ מאי מקשה הראב"ד מסוגיא דריש ארוסה דהא אמרינן דבא על ארוסתו בבית חמיו אינו מנוקה מעון למה לי קרא למעט ארוסה וכו' הא מן התורה באמת אין כאן איסור וא"כ הוא מנוקה מעון ולכך איצטרך קרא למעוטי ארוסה אך הרמב"ם לומד מדחזינן שהתורה הקפידה שיהא האיש מנוקה מעון א"כ מי שעובר על דברי סופרים ג"כ אינו מנוקה מעון קרינן ביה ולכך אין המים בודקין את אשתו אבל התורה בודאי איצטריך למעט ארוסה דאינה שותה היכא דבא עליה ארוס בבית חמיו דמן התורה הוא מנוקה מעון בזה ותמהני מאוד על רבותינו הגאונים הראב"ד והכ"מ שלא דקדקו בדברי רבינו הרמב"ם על נכון:

עוד שם בדברי הכ"מ ומ"ש אפי' [שניה וכו'] אינו שותה נ"ל שמאחר דמשמע ליה דבא על ארוסתו בבית חמיו הוי אין האיש מנוקה מעון אעפ"י שאינו אלא מדברי סופרים ה"ה לשניה. ודבריו תמוהין האיך מביא ראיה מדברי עצמו דהרי קשה מנא ליה להרמב"ם באמת גם בבא על ארוסתו דאין המים בודקין אותה דילמא דוקא אם אין מנוקה מעון של תורה הוא דאין המים בודקין אותה אבל אם יש לו עון מדברי סופרים דלמא באמת המים בודקין אותה. אלא נלע"ד דראיתו של הרמב"ם הוא מהא דאיתא במתניתי' מעוברת חבירו ומינקת חבירו לא שותה דר"מ וחכ"א יכול הוא להפרישה ולהחזיר' לאח"ז והרי מעוברת חבירו ומינקת חבירו אינם אסורים אלא מדברי סופרים ואפ"ה פליגי בהו וטעמא דחכמים משום שיכול להחזירה לאחר הזמן מכלל דבשאר אסורים מדברי סופרים שאינו יכול להחזירה לכ"ע אינה שותה כנלע"ד פשוט וברור. אך אי קשיא הא קשיא על הרמב"ם דלעיל בדין ג' כתב הוא בעצמו הטעם שאין ארוסה ושומרת יבם שותה מדכתי' אישה וכו' תיפוק משום דהוא אינו מנוקה מעון דהא ע"כ מיירי כשבא עליה בבית חמיו ולשיטתיה אינו מנוקה מעון וצ"ע גם זה אינו קושיא דהרמב"ם נקט הטעם הפשוט המבואר במשנה וכדרכו לכתוב תמיד לשון הגמרא:

הגיורת ואשת הגר והמשוחררת ואשת עבד משוחרר. כן הוא הנוסחא ועיין בספר אמונת שמואל סימן ז' מה שתמה על הרמב"ם בזה ואפשר לומר דבאמת פירוש של הרמב"ם היא הגיורת שהיא אשת הגר וכן המשוחררת שהיא אשת משוחרר דהא קא חשיב עוד באותו בבא הממזרת ואשת ממזר והתם ע"כ צריך לפרש ממזרת שהיא אשת ממזר כמו שכתב הכ"מ יעו"ש וא"כ גם בשני בבות דרישא יש לפרש כן וק"ל:

פרק ג' הל' ט' וא"כ מביא כלי חרס שלא נעשה בה מלאכה מעולם וכו' כתב הכ"מ ויש לתמוה על רבינו שפסק כאן כר"י דבעי כלי חרס חדש ובפ"ה מהלכות ביאת המקדש פסק כחכמים דמי מקוה כשרים לקידוש וצ"ע עיין בתוי"ט בסוטה פ"ב משנה ב' שמיישב זה:

שם הל' י"א שם בדברי הכ"מ מקשה על הרמב"ם שמהפך הסדר מאשר שנוי במתניתין וע"ש שמיישב ע"פ הירושלמי ועיין בתוי"ט ריש פרק ב' מה שהעיר עליו בזה. ואני תמה דלפי סדר הרמב"ם שכתב אחר המחיקה היה הכהן נותן המנחה על ידו ואח"כ נתנה לכלי שרת כמו שמבאר והולך א"כ האיך כתב הרמב"ם פרק ד' דין י"ד וכן אם אמרה טמאה אני קודם שתקמץ המנחה או שאומרת איני שותה וכו' הרי המנחה כולה נשרפת ומיירי אחר שכבר נתקדשה בכלי שרת ולדבריו לא נתקדשה בכלי שרת אלא אחר המחיקה ואחר המחיקה אם אמרה איני שותה מערערין אותה ומשקין אותה בע"כ כמו שכתב בדין ד' וא"כ האיך כתב בדין י"ד או שאמרה איני שותה ומשמע דשומעין לדבריה ולכך מנחתה נשרפת וא"כ דבריו סותרין זא"ז דבשלמא לפי סדר המשנה איכא למימר דגם נתינתה לתוך כלי שרת היה קודם שנכתבה המגילה ומחיקתה ואם כן אתי שפיר הא דאיתא בפרק ג' משנה ו' והאומרת איני שותה ומיירי קודם שנמחקה המגילה אבל לפי דברי הרמב"ם ופירוש הכ"מ שהוכיח שלא היה נותן המנחה על כפיה עד אחר המחיקה א"כ קשה טובא ועיין בש"ס בתוספות דף י"ד ע"ב בד"ה אי משום מגילה הא אמחיקה וגם בתוי"ט ריש פרק ב' בד"ה כדי ליגעה וצ"ע:

פרק ד' כתב הכ"מ גרסינן בפרק ב' דסוטה מגילת סוטה שכתבה קודם שתקבל עליה שבועה פסולה ואיני יודע למה השמיטה רבינו וכו' וכאן תקפה עליו משנתו דבהדיא כתבו הרמב"ם בסוף דין ז' ואפשר שבנוסחתו לא הי' כתוב:

שם הל' י"ח כתב הכ"מ ומ"ש ואם עבר וקינא לה וכו' ה"ז קינוי יש לתמוה דהתם בירושל' איבעי לן וכו' עד ומשמע דהכי קאמר דכתיב בפ' סוטה זאת תורת הקנאות מעכב ואמאי פסק רבינו שאינו מעכב ודוחק עצמו לתרץ ולענ"ד נראה פשוט דהפי' של ירושלמי הוא כמו שמסיק בגמרא דידן במנחות דף י"ט דתורה בעי חוקה ואי לא כתיב חוקה אינו מעכב וא"כ זהו הפירוש דהירושלמי איבעי אי למצוה או לעכב ומסיק כהדא כל מקום שנאמר חוקה ותורה מעכב משמע אבל תורה לחוד אינו מעכב כנלע"ד פשוט ובזה מיושב גם מה שהקשה התוי"ט בפרק ב' משנה ג' על דברי הרמב"ם והניח אותו בתימא וק"ל:

פרק ד' בכ"מ בד"ה ואם כתבה ישראל או כהן קטן פסולה משום דוכתב הכהן עיכובא הוא אבל מה שפסל כהן קטן וכו' עכ"ל ולכאורה משמע מלשונו שלא מצא מקור להא דפוסל רבינו אם כתבה כהן קטן ולפענ"ד נראה פשוט דרבינו למד כן מגט וכבר נתבאר בפ' ג' מהלכות גירושין דטופס הגט מותר להניח לכתוב אח"ז והוא שגדול עומד על גביו ובתורף לא מהני עומד על גביו והטעם הוא משום דבעינן כתיבה לשמה לכן גם כאן פסול כתיבת קטן דבעינן נמי כתיבה לשמה כמו שנתבאר לעיל בפ' ג' אבל תמהני למה לא כתב ג"כ שכתיבת חרש ושוטה פסולה:

הלכות מאכלות אסורות

פרק ט' הלכה ו' וז"ל דם שבישלו בחלב פטור ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב עכ"ל. והקשה עליו בב"י ביורה דעה סימן פ"ז דמשמע מכאן שחייב משום דם יש לתמוה הא איתא בפרק הקומץ רבה דף כ"א דם שבישלו אינו עובר עליו ותירץ הב"י דהרמב"ם סובר דדם שבישלו חייב כרת דלא כהקומץ וע"ש ולכאורה אין אלו אלא דברי נביאות מנ"ל להרמב"ם דין זה דילמא האי דהקומץ הלכתא היא ונ"ל דהרמב"ם מוכיח מהגמ' דלית הלכתא כהאי דהקומץ דדם שבישלו עובר עליו כשאר דם דג"כ בהקומץ דף הנ"ל אית' דם שמלחו אינו עובר עליו ופרש"י והתוס' משום דמליח כרותח וא"כ מלוח ומבושל דין אחד להם ואיתא במסכתא חולין דף קי"א ע"ב ההיא פינכא דהוי בי רב אמי דמלח בי' בשרא ותברי' רב אמי משום דבלע דם ופירש רש"י האי פינכא של חרס היתה ואין לה תקנה בהגעלה לכך תברה ואיתא בטור י"ד סימן קכ"א בשם בעל העיטור והובא ג"כ בש"ע סימן קי"ג סעיף [ע"ז] דדבר שאינו אלא מדרבנן אם בישל בכלי חרס סגי בהגעלת שלשה פעמים ודיו וכן הקשה ג"כ הש"ך בהלכות חלה סימן שכ"ג סק"ד על הב"ח שפוסק שאם בישל חלת חוץ לארץ בכלי חרס צריך שבירה הא חלת חוץ לארץ אינו אלא מדרבנן ודי בהגעלה שלשה פעמים נמצא א"א דדם שבשלו וכן דם שמלחו אינו עובר עליו שהוא מדרבנן א"כ קשה למה שברה רב אמי להההיא פינכא דדם שמלח בההיא פינכא הוא מדרבנן ודי בהגעלה ג' פעמים אלא ודאי דדם שבישלו וכן דם שמלחו הוא מדאורייתא ולכך שברה דבכלי חרס אין לו תקנה בהגעלה[וקיי"ל]בכל מקום מעשה רב לכך פוסק הרמב"ם שעובר וזהו ראיה שאין עלי' תשוב' אח"כ עיינתי בב"י סימן קכ"א ומצאתי וראיתי שהרשב"א בתורת הבית הקצ' קושיא זאת ואל אלקים יודע שכיוונתי לדעתו הגדולה. וב"ה שזכיתי לכך לעמוד במקום גדולים ועפי"ז יש לי מקום עיון בש"ע י"ד סימן ל"א סעיף ה' בהג"ה וז"ל ניר שנפל על הכלי מבשר לאחר ששהה שיעור מליחה אם היא כלי מתכת צריך הגעלה ואם הוא כלי חרס צריך שבירה אמאי צריך שבירה הא דם שמלחו אינו אלא מדרבנן וא"כ דיו בהגעלה שלשה פעמים כדפוסק הש"ע עצמו סוף סימן קי"ג והרמ"א לא הגיה עליו כלום בסוף סימן קי"ג משמע דסבירא ליה דהכי הלכתא וע"כ מוכח דסבירא ליה להרמ"א דדם שמלחו הוא מדרבנן דאיתא בסי' ס"ט סעיף י' אם עכו"ם מסיח לפי תומו שהדיח יפה אחר מליחה נאמן והקשה הב"י הא קיימא לן דאין מסיח לפי תומו נאמן אלא בעדות אשה לבד ותירץ הב"י דבמילי דרבנן נאמן ודם שמלחו הוא מדרבנן נמצא מוכח מדברי הגה"ה שסובר דדם שמלחו הוא מדרבנן וא"כ למה פוסק כאן שצריך שבירה וצ"ע מאוד כי לדעתי לית נגר ובר נגר דיפרקינה ולא ראיתי לשום א' מהמפרשים של ש"ע ששמו לבם לזה:

כתר תורה

מהרב הגאון החסיד ר' לוי "הקדוש" ז"ל אבד"ק קאדני.

הלכות איסורי ביאה

פרק ג' הלכה ח' כתב הרמב"ם ז"ל חידוש גדול חדשה תורה במוציא ש"ר שאפילו אם זינתה אחר שילתה מבית אבי' אפי' שנכנסה לחופה רק שעדיין לא נבעלה סוקלין אותה על פתח בית אבי'. והשיג עליו הראב"ד ז"ל וז"ל. א"א אמת שחידוש הוא שלא שמענו מעולם שהרי משנה שלמה היא כיון שנכנסה לחופה אע"פ שעדיין לא נבעלה הרי היא בחנק וטעה בגירסת סוגיא דתנא דבי שילא שלש מדות בנערה עיי' עליו ובאמת שיטת הרמב"ם ז"ל הוא כשיטת רבינו שמואל וכגירסתו שהביאו התו' בסוגיא הנ"ל ודעת הראב"ד ז"ל הוא שיטת רש"י ז"ל והתו' שם בשם רבינו יצחק ז"ל מקשים על שיטת רבינו שמואל ז"ל קושיא עצומה וסלקא בקושיא שאין להשיב וזאת היא הקושיא דהא ר' אמי בר חמא נפקא לי' למסר האב לשלוחי הבעל מלזנות בית אבי' שהיא בחנק ולא בסקילה והאי קרא במוציא ש"ר כתיב וכ"ש נכנסה לחופה ולא נבעלה שהיא בחנק ולא בסקילה אפי' במוציא ש"ר ובאמת שהיא פליאה נשגבה על שיטת הרמב"ם ז"ל ור"ש ז"ל. וכ"ל הצעיר להצילם משיני האריות ואומר ממקום שבאו בקושיתם והשגתם מיני' ובי' אבא שדי בי נרגא להשגתם ולא עלו אלא שמשם הוציא הרמב"ם ז"ל דינו מ"ש לדברי רבי אמי בר חמא הם תמוהים דהא הסוגיא מפורסמת שאם שני דינים כו' נתמעטים מענין א' משני כתובים הרי בוודאי מכתוב הראשון נתמעט אותו

*) [בקושיא זו כבר קדמו המל"מ ועיי"ש]:

אותו הדין היותר מסתבר שנתמעט ומכתוב השני שא"א למעט אותו הדין היותר מסתבר שהרי כבר נתמעט מהכתוב הראשון ע"כ הוא בא למעט גם הדין השני אף שאינו מסתבר כל כך להתמעט וכאן הרי אנו רואים לדברי רבי אמי בר חמא להיפוך דמקרא דלזנות בית אבי' דכתיב בפרשת מוציא ש"ר ברישא הוא ממעט אפי' מסר האב לשלוחי הבעל מסקילה לחנק ומקשה הש"ס דילמא אינו ממעט רק הסברא היותר מסתבר למעט והיינו נכנסה לחופה ולא נבעלה אבל מסר האב לשלוחי הבעל היא באמת עדיין בסקילה ומשני הש"ס נכנסה לחופה הרי כבר נתמעט מקרא דמאורסה ולא נשואה דכתיב בפרשת נערה המאורסה שכתוב בפרשה שלאחר זה וזה דבר תימא כנ"ל יע"ש דילמא תרוייהו בנכנסה לחופה וצריכה דהא חד קרא איירי בנערה בלא הוצאת ש"ר וחד קרא איירי בהוצאת ש"ר אלא ע"כ דסבירה לי' לרבי אמי בר חמא סברת רבינו שמואל והיינו דקרא סתמא קאמר ואם אמת הי' הדבר לא נמצאו בתולים משמע בכל ענין דלא נמצאו בתולים היא בסקילה ע"י הוצאת ש"ר ואפי' זינתה בבית בעלה עיקר דינה הי' ראוי להיות ע"י הוצאת ש"ר בסקילה אלא דהסברא היא להיפך ממה שעלה על דעת רבינו יצחק בקושייתו לומר שכיון דממעטינן מלזנות בית אבי' בהוצאת ש"ר מסר האב וכו' מסקילה כ"ש נכנסה לחופה אדרבא דווקא מסר האב וכו' היא בחנק אבל נכנסה לחופה היא בסקילה דהא קרא סתמא קאמר ואם אמת וגו' כנ"ל והא דממעטינן מסר האב וכו' מלזנות בית אבי' מסקילה לחנק לאו מעיקר דינה מיעטה קרא אלא מטעם אחר דהא אפי' אם עיקר דינה בסקילה א"א לבית דין לחייבה סקילה מטעם דכיון דבלא הוצאת ש"ר הרי היא בחנק וכיון שהיא אינה בבית בעלה רק אצל השלוחין א"א להתרות לה בסקילה דדילמא לא יוציא הבעל ש"ר ולא יהי' דינה רק בחנק ולכן אף אם יוציא אח"כ הבעל ש"ר א"א לחייבה סקילה אע"פ שדינה בסקילה שהרי ההתראה הי' בספק וא"א לחייבה אלא חנק וא"ל דגם חנק א"א לחייבה מאחר שההתראה הוי בספק זה אינו דההלכ' היא דמותרה לדבר חמור הוה מותרה לדבר קל וכ"ש אם ההתראה הי' בסתם למיתה אבל אם כבר היא באה לבית בעלה דהיינו נכנסה לחופ' ולא נבעלה הרי הבעל בעצמו יכול להתרות לה התראת וודאי שיאמר שהוא רוצה בוודאי להוציא ש"ר ולכן אם התרה כך אפשר לדונה בסקילה ולכן דברי רבי אמי בר חמא ישרים הם למוצאי דעת דמלזנות בית אבי' דכתיב בפרשת מוציא ש"ר אע"ג דכתיב ברישא א"א למעט כלל וכו' לחופה מסקילה דהא קרא סתמא קאמר ואם אמת וגו' לא נמצאו וגו' וכמו שכתב רבינו שמואל דבכל ענין משמע ואפי' זינתה בבית בעלה שהיא בסקילה ע"י הוצאת ש"ר והא דממעטינן מסר האב מלזנות בית אבי' לאו מעיקרא דדינא ממעטינן דהא קרא סתמא קאמר ואם אמת משמע אפי' נכנסה וכ"ש מסר האב שעיקר דינה קמן הוא בסקילה אלא שמסר האב הוא מטעמא אחרינא אינה בסקילה אלא בחנק משום התראת ספק ואין להקשות ל"ל קרא דלזנות הא בלא קרא נמי מסברת דהתראת ספק א"א להיות דינה בסקילה זה אינה קושיא כלל דהיא גופה איצטריך קרא לאשמעינן דאי לאו קרא דלזנות לא הוה ידעינן הי' גופה דבלא הוצאת ש"ר דמסר האב היא בחנק דהא מקרא דמאורסה ולא נשואה לא שמעינן רק נכנסה לחופה דהיא יותר מסתבר למעט להכי איצטריך קרא דלזנות לאשמעינן היא גופה דמסר האב בלא הוצאת ש"ר היא בחנק וממילא גם בהוצאת ש"ר בוודאי בחנק כיון דבוודאי אי אפשר להיות לה התראת וודאי לסקילה אף שעיקר דינה בסקילה דקרא ואם אמת וגו' סתמא קאמר אבל נכנסה לחופה אפשר להיות בסקילה עיקר דינה כדקאי קאי כיון דקרא ואם אמת וגו' סתמא קאמר וכמו שכתב רבינו שמואל ז"ל ועתה עינינו רואות ממקום שבאו לטעון ולהשיג על הרמב"ם ז"ל לא די שהשגתם אינה השגה אלא אפי' משם הוכיח דווקא הרמב"ם ז"ל את דינו · ובזה מתורץ מה שנעיין בלשון הרמב"ם ז"ל שבהלכה ד' כתב בלשונו נכנסה לחופה ולא נבעלה או אפי' מסר האב לשלוחי הבעל וכאן בהלכה ח' שינה לשונו וכתב לאחר שיצאתה מבית אבי' ואפי' נכנסה לחופה אלא שלא נבעלה ולא כתב שמסר האב לשלוחי הבעל רק לאחר שיצאתה מבית אבי' סתם אלא וודאי שדעתו הוא כגונא שכתב בהלכה ט' וז"ל זינתה בבית חמי' קודם שימסור האב וכו' על זה נמי דעתו כאן שיצאתה מבית אבי' דהיינו בית חמי' שאין דעתו למסירת האב לשלוחין ולהכי איירי שהבעל בעצמו [רוצה] להתרות התראת וודאי לסקילה והא דכת' סתם שיצאתה מבית אבי' כיון דיכול להיות שהיא עדיין לא באה לבית בעלה אלא שהאב מסר לשלוחין ופגעה הבעל בדרך ויכול ג"כ הבעל להתרות בעצמו לסקילה אבל מסר האב לשלוחין לא יכול הרמב"ם ז"ל לכתוב בסתם דהוה משמע אף דאם אין ההליכה שם בשביל לזנות ה"ה בסקילה וזה אינו כמו שכתבתי להכי כתב בסתם לאחר שיצאתה מבית אבי' וזימנא דאם אין הבעל שם ממילא ידעינן דאי אפשר להיות דינה בסקילה כיון שהוא בעצמו פסק דבלא הוצאת ש"ר הרי היא בחנק ממילא ידעינן דהתראת ספק לא שמה התראה אבל בהלכה ד' דשם איירי בלא הוצאת ש"ר אשמעינן רבותא טפי דמכיון דמסר האב לשלוחין יהי' איך שיהי' כיון שהוא בלא הוצאת ש"ר הרי היא בחנק ובזה כל דברי הרמב"ם והר"ש ז"ל הם נקיים מכל ההשגות דגם מה שהשיג הראב"ד ז"ל וכתב בלשונו דמשנה שלימה היא נכנסה ואפי' לא נבעלה הרי היא בחנק אינה השגה כלל דהא שם לא איירי כלל בהוצאת ש"ר ובזה גם הרמב"ם ז"ל מודה שהיא בחנק ולא בסקילה ובזה כל דברי הרמב"ם והר"ש ז"ל הם ברורים ודו"ק' ומה שכתבתי לעיל דהא דאמר ר' אמי בר חמא פרט לשמסר האב בחנק משום התראת ספק והיא גופה איצטריך לאשמעינן וכו' עיי"ש שאין להקשות על זה דלפ"ז מאי מקשין הש"ס ואימא פרט שנכנסה לחופה הא קרא דאם אמת הי' הדבר סתמא קאמר דנסקלת משמע אפי' גם נכנסה לחופה דינה בסקילה דהכא א"א לומר דאינה נסקלת משום התראת ספק הא כיון דנכנסה לחופה יכול הבעל להתרות התראת וודאי שיוציא שם רע זה אינה קושיא דהש"ס מקשין שפיר דהא עכ"פ איצטריך קרא למעוטי היכא דלא התרה לה הבעל אלא העדים וע"ז תירצו הש"ס דנכנסה לחופה בנערה כבר מיעטה קרא מסקילה לחנק בלא הוצאת ש"ר וא"כ גם בהוצאת שם רע אם לא התרה לה הבעל לא איצטריך קרא למעטה מסקילה לחנק דהא בלא"ה א"א להיות דינה בסקילה משום התראת ספק כיון דלא התרה לה הבעל אלא העדים אע"כ קרא דלזנות אתי למעוטי למסר האב משום התראת ספק והיא גופה איצטריך לאשמעינן דגם מסר האב בלא הוצאת שם רע שדינה בחנק ולכן גם בהוצאת שם רע ג"כ א"א להיות דינה בסקילה משום דבזה א"א להיות לה התראת וודאי ודו"ק אך בנכנסה לחופה אם התרה לה הבעל בעצמו שמוציא שם רע והוציא דינה בסקילה מקרא דאם אמת היה הדבר דסתמא קאמר ובזה יבואו דברי הרמב"ם ז"ל על נכון ודו"ק :

יד דוד

הערות והגהות על דברי רבינו הרמב"ם ז"ל ונו"כ מהרב הגאון המפורסם מוהר"ר דוד לוריא זללה"ה מביחאוו (הרד"ל).

הלכות אישות

פרק י"ד ה"ז במ"מ וענין יפ"ת חידוש הוא כו' · נ"ב ול"ע שהרי בספרי [מסיים] [ק"ו] לבנות ישראל הקדושות והטהורות · ואפשר לא חש ה"ה למה דפליג אמתני' כ"א לדרשא [דקרא] :

הלכות איסורי ביאה

פרק י"ד ה"ח במ"מ · וגם לא ראיתי בדברי רבינו · נ"ב עי' פ"ז מהל' בית הבחירה הי"ד שכתבו דוקא בירושלים :

הלכות יבום וחליצה

פרק ב' הי"ב במשנה למלך · דק וקלוש הוא ואין צורך לזה · נ"ב ג"ז אינו נכון דקי"ל הלילה במקום יבום לאו מצוה היא כלל · והנכון יותר לענ"ד בזה דנהי דהדין כן ויכוגים למיכף לקטן מ"מ לא חשבי' לה מורדת כיון שהיא רוצה באחד מן האחים ואין עמו שום קדימה להבירו מה"ת כגדול רק משום שהוא מצוה להכי לא חשיבא מורדת · כך נלע"ד הסברא נכונה בעזה"י :

הלכות נערה בתולה

פרק א' הי"ג היתה מחייבי מיתת ב"ד · נ"ב עי' פכ"א מסנהדרין ה"י וצ"ע :

הלכות סוטה

פרק ד' הי"ד אין השירייס נאכלין · נ"ב העיקר דט"ס תיבת אין וכ"מ שכתב בפני משה בפי' הירושלמי ע"ש · וכן נראה מדברי המאירי ע"ש :

הלכות שחיטה

פרק ה' ה"ד נ"ב סמך לדבריו שכתו' ס"פ קדושין תפס כן ע"ש :

פרק י"ד ה"ג בכ"מ · ואח"כ הקדישן וכו' · בתוס' השוחט · נ"ב היא ברייתא בש"ס (קל"ט·) ומ"ש או הקדיש אחריו הוא בתוס' :

נמוקי הגרי"ב

חידושים וביאורים על דברי רבינו הרמב"ם ז"ל מהרב הגאון המפורסם מוהר"ר יהודה בכרך זלה"ה אבד"ק סיני.

הלכות אישות

פרק טז הל' א' עיין ב"ש ס"ק א' הביא בשם הרמב"ם אפי' שהרשיתה את בעלה שימנע עונתה חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים וכ"ה לקמן סי' ע"ו ס"ו ומשמע אחר שיהיו לו בנים מהני רשות שלה אפי' אם יכול עוד להוליד · וכתב ע"ז הב"ש ואיני יודע מנ"ל להרמב"ם חילוק זה דמהני מחילה שלה אחר קיום פו"ר · ולא מהני קודם שקיים דהא אפי' קיים פו"ר מ"מ חייב לקיים לערב אל תנח כו' ע"ש · וראיתי במ"מ שכתב שם דלמד הרמב"ם מסוגיא פ' אעפ"י ברשות כמה דבעי ש"מ דרשות מהני מיהו קשה למה לא מהני רשות שלה אפי' לא קיים פו"ר כו' ע"ש היטב · והנה הרב המגיד כתב שם עוד על פסקא בד"א כשהיו לו בנים כו' · וז"ל באר רבינו שמצות עונה ומצות פו"ר הם שני דברים ואין זו תלוי' בזו ופשוט הוא · ושנינו פ' הע"י ס"א לא יבטל אדם מפו"ר אא"כ יש לו בנים כו' · ע"ש הרי באר לנו הה"מ שמצות עונה ומצות פו"ר הם שני ענינים נפרדים · ובוודאי לא מהני מחילה ורשות שלה נגד מצות פו"ר המוטל על האיש ולא מהני המחילה שלה רק נגד המגיע לה דהיינו עונתה · ומה שהקשה הב"ש דגם לענין מצות לערב אל תנח כו' · אמאי מהני מחילתה הא גם לערב כו' מוטל על האיש לא ק"מ דהרי כתב שם הרב המגיד בפט"ו ה"ז בהשגת הרמ"ך על הרמב"ם שפסק לא ישא אדם עקרה כו' אא"כ קיים פו"ר דאפי' קיים פו"ר אסור ליקח אשה דלאו בת בנים דהלכה כר' יהושע דאמר היו לו בנים בילדותו יהיו לו בזקנתו ע"ש · וכתב שם הה"מ ואין זו קושי' לפי שדברי ר' יהושע הם מדברי סופרים ודברי רבינו בכאן הם מד"ת · וכן מבואר בהלכות דר' יהושע לא פליג אדב"ה ולא אמרה אלא מדרבנן כו' · וכבר הזכיר רבינו סברת ר' יהושע למטה בפ' זה · וכתב שמצוה מד"ס כו' ע"ש הלכה ע"ז · הנה בתירוצו יתורץ קושית הב"ש הנ"ל דכאן איירי הרמב"ם מד"ת כמש"ש מפני שהיא מצות עשה של תורה כו' · ומצות לערב הוא דרבנן ובוודאי מדרבנן לא מהני מחילה שלה נגד המצוה המוטלת עליו · וכנ"ל כי קושית הב"ש הוא ממש כהשגת הרמ"ך · ובתי' המ"מ מתורץ הכל וזה ברור · והמ"מ לא למד מפ' אע"פ רק דמהני רשות שלה נגדה ומה שנסתפק למוהרא"ח אם יכולה לחזור בה ולתבוע עונתה אח"כ או לא· פשוט לן מדברי הגאונים לח"מ ומל"מ (הלח"מ בפט"ו מהל' אישות הל' א' · והמ"ל בפ"ו ה"י שם) מדבריהם למדנו דיכולה לחזור וכן עיקר :

הלכות איסורי ביאה

פרק א' ה"ה עמל"מ כ' שם ורבינו לא הביא דין זה כו' · ובאמת דבריו תמוהים שהרי מפורש בבכורות מ"ו ב' גיורת שיצאת פדחת ולדה בהיותה נכרית ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה כו' · וע"ש בתו' ד"ה לאתויי כו' :

הלכות סוטה

פרק ב' וכפ"ג מה' איסורי ביאה הבא על הקטנה אשת הגדול כו' נאסרה על בעלה ע"ש· והראב"ד השיג עליו מהא דאמרינן פיתוי קטנה אונס הוא · והרב המגיד בפ"ג מה' איסורי ביאה ה"ב סיים שם בסוף דבריו וז"ל · ומעתה צריכין אנו ראי' גמורה לדברי רבינו ובקשתיו ולא מצאתיו עכ"ל · והנלע"ד ראי' ברורה בס"ד מסנהדרין נ"ה ב' דקאמר הגמ' שם לסברא פשוטה· כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלה · עלה דידה חס רחמנא אבהמה לא חס רחמנא יעו"ש הרי מפורש יוצא דלא אמרינן פתוי קטנה אונס הוא· דאל"כ הק"ל דאונס עדיף משוגג כידוע · וזה הי' דעת המ"ד שם מהמת פתויי קטנה אונס הוא · וערש"י שם ד"ה תקלה כו' · והרי היא בכלל שוגג וזה מהמת דחשבינן לאונס כנ"ל אבל במסקנא נדחה זה וכן הוא האמת שהרמב"ם פסק בפ"א מה' איסורי ביאה ה' י"א השוכב עם בהמה בשגגה כו' אין הבהמה נסקלת · וכן בהל' מלכים פ"ט גבי נכרי יעו"ש · וא"כ דברי הרמב"ם מפורשים בסוגיא זו :

ולדעתי הוא ראי' אמיתית אשר ממנה סמך הרמב"ם ז"ל · והך סוגיא דפרק ד' אחין דרך דקי' אתמר כמ"ש הרב המגיד שם · והא דיבמות ס"א כבר הזכירה המשנה למלך פי"א מה' אישות ה' ח' ולפמ"ש הכל מיושב בס"ד :

הלכות מאכלות אסורות

פרק טז הלכה ט' עיין בשו"ת נודע ביהודה סימן נ"ב הביא שם קושיא בשם חכם אחד על לשון הכ"מ פט"ו ה"ט כתב הרמב"ם חמץ בפסח אעפ"י שהוא מאיסורי תורה אינו בכללות אילו כו'· וכתב הכ"מ בא לתרץ למה לא אמרו ר"י ור"ל חוץ מחמץ בפסח שאסור בכל"ש ונתן טעם כו' יעו"ש · ונפלאו דבריו הלא ר' יוחנן אמר להדיא בפסחים כר"ש וחמץ בזמנו בנותן טעם · וקאמר בש"ס שם דאזיל לטעמי' דמס' ע"ז הנ"ל יעו"ש באריכות · והגאון נודע ביהודא לא ישב דבריו רק בדוחק רק להקטין התימא רבה והניח בצ"ע· ולפע"ד נראה דהנה הרמב"ן במלחמות הקשה לר' יוחנן דאמר חמץ בפסח בטל מהא דקיי"ל דבר שיש לו מתירין אפי' באלף ולא בטיל · ותירץ דבאמת ס"ל כרבנן דר"ש בנדרים דיאמת בטל · והנה רב אשי ריש יו"ט תי' אליבא דר' יוחנן דהוה דבר שיש לו מתירין ולא בטל

בשל גבי ביצה · וצריך לומר משום דרב אשי שלהי ביצה העמים כן במשנה וכן האשה כו' · משום דהוה דבר שיש לו מתירין ע"ש ד' ל"ט א' · וידוע דר' יוחנן ס"ל הלכה כסתם משנה · לכך תי' שם אליבא דר"י כן בריש ביצה · ולכאורה א"כ קשיא לר' יוחנן אדר' יוחנן מאמץ בפסח · וצריך לומר אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן כדאיתא בריש אלו טריפות ובכ"מ יעו"ש דיש אמוראי אליבא דר' יוחנן דאינו סובר הלכה כסתם משנה · וא"כ למ"ד דר' יוחנן ס"ל הלכה כסתם משנה ממילא סובר דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל ולזה כיון הכסף משנה למה לא אמרו ר"י ור"ל כו' · היינו לאותו אמורא דסובר אליבא דר' יוחנן הלכה כסתם משנה כנ"ל · ודחיק לי' לאוקמי אף זה בפלוגתא דאמוראי ולזה שפיר קאמר ונתן טעם כו' · ואף דבפסחים קאמר הש"ס ואזדי לטעמי' היינו רק לאפוקי מרב ושמואל דס"ל דכל איסורין שבתורה במינן במשהו דו"ק ותשכח · כי זה דבר נכון להציל הגאון הכ"מ מתמיהתו הנ"ל :

בן אריה

חידושים וציונים ומ"מ לדברי הרמב"ם ז"ל מהרב הגאון המפורסם הר"ר זאב בהר"ר אריה ז"ל, אבדק"ק גאלדינגען ווטעלז.

הלכות אישות

פרק ב' הי"ז בלחם משנה או שיש מקום נתגלה לו כו' · נ"ב ע' פירוש המשנה סוף פרק י' דיבמות וביאור הגר"א אבן העזר סי' קנ"ה ס"ק ס"ב :

פרק ג' הכ"ר ונהגו העם להסדיר כו' · נ"ב בירושלמי סוטה פ' משוח מלחמה ה"ג איתא שהיין מגתו כו' ומקדשין בו הכלה · משמע דצריך כוס מדינא ולא מנהג בעלמא· וכ"כ הרוקח סי' שנ"א ע"ש · ואולי דהרמב"ם מפרש לברכת נשואין ודוחק וע"ע ברוקח שם סי' שנ"ב מ"ש בשם הירושלמי דכילד מברכין · ובירושלמי לפנינו שם לא מצאתי :

פרק ד' ה"ו במל"מ בד"ה ולפי מה שכתבנו כו' למרן הב"י ס"ס ל"ו שהביא בשם מ"כ דאין האשה [עושה] שליח לקבל כנ"ל :

פרק ט' הי"ב בהגהת מיימונית אות ד' · אי מהימן או לא ולא מסיק · נ"ב ע"ש ובקרבן עדה ובש"ך חו"מ סוף סימן רכ"ב ס"ק א' [ובביאור הגר"א ז"ל שם ס"ק ה' מ"ש על דברי הג"מ אלה] :

פרק י"א ה"ג בכ"מ דקי"ל כוותי' בדינא · נ"ב וע' ברא"ש [סי' כ"ד] :

שם בהגהות מיימון אות ב' כר"מ כו' · הג"ה זאת אות ב' שבפנים נרשם שלא במקומו וצ"ל על הסיפא וכן גדולה שבא עליה קטן כו' כתובתה מאתים כאילו לא נבעלה כו' כאן צ"ל ציון אות ב' ומ"ש כר"מ כו' · נ"ב צ"ל כנוסח זה י"ב כשמואל וכ"פ ראב"ן וכדו ראבי"ה כתב דלא נראה ופסק כרב דאמר כתובתה מנה כנ"ל :

פרק ט"ז הי"ב בהגהת מיימונית אות ה' · על דעת רבים יועיל בזה · נ"ב צ"ל לא יועיל ונ"ב ע' מהרי"ט ח"א סי' ד' [ד"ה ומצאתי כו'] [שהגיה ג"כ שצ"ל לא יועיל ע"ש וע' תו' גיטין ל"ה ב' ד"ה אבל ובית שמואל סי' נ"ו ס"ק ל"ז] :

פרק כ"א ה"ט בהה"מ ושכן גרסינן בירושלמי בפ' הכותב · נ"ב הלכה ה' :

פרק כ"ב הל' ל' בכ"מ כתוב בספר התרומות שהשבא כו' · נ"ב שער ו' א' ד' :

פרק כ"ג הי"ג הג"מ אות א' כתב בעל העיטור כו' · נ"ב אות פ' פסיקתא*) :

שם הי"ו במגיד משנה בהג"ה לא נמצא כן בירושלמי כו' · נ"ב ובעיטור אות פ' פסיקתא העתיק שתי בבות אלה וכן עיקר הנוסחא בירושלמי ומיושב בזה מה שדקדק שם בקרבן עדה [לשון הירושלמי לפנינו כתובות פי"ב ה"א הדא אמרה פסק לזון כלתו כו' הוא רוצה שתבוא אצלו והיא אינה רוצה הדין עמה דתנינן והן נותנין לה מזונות עכ"ל והקשה בק"ע שם למה לא מייתי ראי' מרישא דתנן אלא מוליך מזונותיה למקום שהיא ע"ש (ובגמרא דילן הגירסא למקום שאמה) (ועוד שאין מדוקדק הראי' שהביא) אבל בבעל העיטור אות פ' פסיקתא העתיק לשון הירושלמי בזה הלשון הוא רוצה שתבוא אצלו והיא אינה רוצה הדין עמה · היא אומרת מעות והוא אומר פירות הדין עמה דתנינן והא' נותן לה דמי מזונות ובזה מתורץ קושי' הנ"ל וכן היתה גירסת הה"מ בירושלמי וכן הביא בב"י חו"מ סי' ס' בשם הריטב"א שכתב שגרסינן כן בירושלמי וע"ש בשו"ע סעיף ג' ובביאור הגר"א ז"ל ס"ק ט"ו [וכן הביא כן בשם הירושלמי בלשון זה הר"ן ריש פ' הנושא את האשה] :

הלכות גירושין

פרק א' הל' כ"ג בכ"מ ואפשר דיליף לה רבינו כו' · נ"ב ע' ב"י סי' ק"ל [בד"ה וכתב הרמב"ם כו' וע"ש שהביא שכן הוא בירושלמי וע' בית שמואל סי' ק"ל ס"ק כ"ז ובביאור הגר"א חו"מ ריש סי' מ"ה ס"ק ה' וע' פתחי תשובה על סדר הגט סי' י"ב] :

שם הל' כ"ה בהגהת מיימונית אות נ' ובשעת הדחק כו' · נ"ב לשון העיטור מאמר ראשון זמן :

שם הכ"ז בהגמ' אות ע' כתב בעל העיטור כו' · נ"ב מאמר ראשון :

שם בכ"מ וא"ת אמאי פסול באם כתב בזמן [הזה] לשם כו' כנ"ל :

פרק ד' הי"ב בהג"ה שנדפס בפנים שמשמע בגמ' בפרק המגרש שכותבין איך דברי הטור כו' · נ"ב וע"ע לשון התוספתא פ"ק דב"מ איך אני כו' משמע נמי כהרמב"ם [לשון התוספתא שם הלכה ז' אחר חיתום שטרות כשר איזהו אחר חיתום שטרות איך אני פלוני בן פלוני מקבל אני עלי כל מה שכתוב בשטר זה והעדים למטה כשר עכ"ל וע' ברא"ש סוף גיטין בסדר נתינת הגט וז"ל דוודאי בשטרות שכותבין העדים הדבר שנתקיים בפניהם שייך לומר זכרון עדות איך נעשה זה הדבר בפנינו אבל לשון נוסח הגט כו' עכ"ל ועפ"ז יש לומר שהתוספתא איירי כשמלוה כותב על עצמו זכרון דברים שקיבל על עצמו · או שכותב בזה הלשון זכרון דברים איך שאני מקבל על עצמי כו' אע"ג שעכשיו מקבל על עצמו עיקרו הוא להזכרת דברים ושייך לשון איך · וע' ב"י סי' קכ"ו שהקשה מגיטין פ"ה ב' איך פלני' בר פלני' פטר וכו' · וע' מ"ש ע"ז בגט פשוט סי' קכ"ו ס"ק ל"ו וע' בית שמואל שם ס"ק כ"ב]:

שם הל' י"ד במגיד משנה ובספר העיטור בזה דברים · נ"ב במאמר שביעי :

שם וכתבו רבוותא כו' · נ"ב ע' גט פשוט סי' קכ"ו סק"ה שהאריך בזה :

פרק ו' הלכה ו' במגיד משנה ובעיטור כתוב ואנן דכתבינן כו' · נ"ב בבעל העיטור בשלישית גט :

שם בלחם משנה הך לכתחילה נראה דהיינו היכא כו' · נ"ב וכן הוא בעיטור מאמר שמיני :

פרק ט' הל' ט' במגיד משנה ופי' הרב אלפס בתשובה וליחוש כו' · נ"ב סי' ל"ב ע"ש :

פרק י"א הל' כ"ד לחם משנה נראה דה"ה ז"ל סובר כ"ב · נ"ל נראה דהרר"א סובר [וכוונתו על הראב"ד] :

שם כסף משנה סוף הלכה כ"ה עיקר טעם דמינקת לא הוי · נ"ב נ"ל דמעוברת :

פרק י"ג הל' ט"ו בכ"מ בהג"ה · תמוהים הם בעיני דהא כו' · נ"ב ע' קונטרס עגונא למהרא"ם ז"ל דף ס"ג ע"ב · [וע' תוס' חולין מ"ב ב' ד"ה ואמר ובדף י"א ע"ב ד"ה ודלמא ובגיטין כ"ו ב' ד"ה וניקר וזבחים קט"ז א' ד"ה ודלמא נח כו' · וב"ק נ"א א' ד"ה ונעביד וע' אה"ע סי' י"ז סעיף ל"ב ובית שמואל שם ס"ק נ"ז] :

שם הכ"ב בכ"מ וכתב הריב"ש שאעפ"י כו' · נ"ב סי' שע"ז :

שם הכ"ט במגיד משנה פרק האשה צרה · נ"ב נ"ל האשה רבה :

הלכות יבום וחליצה

פרק ד' הל' ו' ומשלכת אותו לארץ כו' · נ"ב עי' זוה"ק ריש פ' חוקת [ק"פ א'] העתיק הגאון החסיד ז"ל באה"ע סי' קס"ע בסדר חליצה ס"ק פ"ב :

פרק ו' הל' י' או משום עשה כו' · נ"ב ע' שאגת ארי' סי' ל"ג :

שם הי"ט מגיד משנה מתיב רב אשי · נ"ב רב יוסף [לפנינו בגמרא הגירסא מתיב רב אשי אבל גירסת האלפ"ס והרא"ש מתיב רב יוסף · וכן מוכח שהי' כן גירסת הה"מ שהרי כתב מיד אחר זה כוה"ל דרב יוסף לטעמי' דהוא מותיב לרב הכא לכן נ"ל שט"ס כאן בהה"מ וצ"ל רב יוסף] :

שם בלחם משנה סוף הדיבור ולא מתייבמת מפלגינן כו' · נ"ב נ"ל לא מפלגינן כו' :

שם במשנה למלך ד"ה וראיתי כו' צרת סוטה ולא אשה אחרת · נ"ל ולו אשה אחרת :

פרק ח' הלכה ב' מגיד משנה · הרמב"ן ז"ל וכן עיקר · נ"ב וכ"ה בירושלמי ע"ש [פ"ב דיבמות ה"ו ע"ש בק"ע] :

הלכות נערה בתולה

פרק א' הל' ט' כ"מ ד"ה ומ"ש והמגורשת כו' וכל שאין לה טענת בתולים הרי היא בחזקת בעולה ואין לה קנס · נ"ב ע' ירושלמי כתובות פ"ק הלכה ב' והלכה ד' וצ"ע [זה לשון הירושלמי שם ה"ב וכי בקנס הדבר תלוי כו' הרי בתולה מן הנשואין יש לה קנס וכתובתה מנה עכ"ל וכלשון הזה אמר ג"כ שם הלכה ד'] :

הלכות סוטה

פרק ד' הלכה ב' שנאמר והעמיד אותה הכהן · נ"ב נ"ל והקריב אותה הכהן [בקרא כתיב והקריב אותה הכהן והעמידה לפני ה' וכן הוא בתוספתא סוטה פ"א ה"ד שנא' והקריב אותה הכהן אחת מקריב ואינו מקריב שתים עכ"ל וכן הוא הלשון בתוספתא דנגעים פ"א ה"א וע' סוטה ח' ע"א וע' נדרים ע"ג א' דדרים מן והשקה במפיק ע"ש בר"ן · והוא קרא והשקה את המים שהוא במפיק ואולי צריכים שני קראי א' על ההעמדה להשקות וא' על ההשקאה למ"ד דלא דריש טעמא דקרא ולא ניליף מהדדי ע' תו' סוטה ה' א' ד"ה אין משקין] :

בתשובות השייכות להלכות גירושין סי' ע' שהרי כתב ר"ת בתשובה אחת וז"ל זכורני כו' · נ"ב בסוף ספר הישר לר"ת דף פ"ה :

הלכות איסורי ביאה

פרק א' הל' כ"ב המקנא לאשתו ונסתרה כו' · נ"ב ע' ירושלמי סוטה פ"ו ה"ב [שמפורש שם כדברי הרמב"ם בכמה דוגמאות ע"ש וע"ש בק"ע בשירי קרבן מ"ש על דברי הה"מ כאן] :

פרק ב' הל' ז' מגיד משנה זה מבואר בהרבה מקומות · נ"ב וכריש מסכת דרך ארץ :

פרק ג' הל' ח' מגיד משנה כפשט הלשון וכן פי' רש"י ז"ל · נ"ב נ"ל וכן פי' רש"י ז"ל ע' תו' שם בשם רבינו שמואל [ומ"ש כאן ב"ש הוא ר"ת רבינו שמואל] :

שם ה"י מגיד משנה · זה נראה בדעתו ז"ל · נ"ב והוכרח לזה מדתני שלש מדות בנערה וניחא אף לפי מה דאמר לי' ר' יוחנן לתנא תני תידון בסקילה ע' גמ' ודעת הראב"ד לחלק בין בגרה לבעלה · ודעת הרמב"ם לחלק בין מוציא ש"ר וכשיטתו לעיל :

פרק ד' הל' ה' משנה למלך · ואף שאין לה דמים טמאים יש לה דמים טהורים · נ"ב ע' בכורות מ"ו ב' [דשם איתא דת"ר גיורת שילדה פדחת ולדה בהיותה נכרית ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה ואינה מביאה קרבן לידה עכ"ל וע' תו' נדה דף ל"ו ד"ה והלכתא] :

שם הל' י' ברמב"ם כילד תבעה כו' · נ"ב ע' שאילתות פרשה אחרי מות סי' ל"ו :

שם הל' י"ט כ"מ דאמרינן בפרק דאילו הוה כו' · נ"ב בפרק במה טומנין נ"א א' :

פרק י"ב הל' י"א שהעבדים חייבים בהם יצאו מכלל כו' · נ"ב ע' סנהדרין נ"ח ב' :

פרק ט"ו הלכה י"ט מגיד משנה ואין להכביר יותר ממה שאמרו חכמים · נ"ב וע' בספר ראב"ן דף קכ"ב ע"א [וז"ל וראיתי בספר רפואות שאשה שמתעברת ופגעה בסוס זכר תהלה אינה יולדת עד י"ב חודש] :

פרק י"ז הל' י"ג במשנה למלך בד"ה מ"ע כו' ויש להסתפק כו' [ע' ירושלמי כתובות פרק א' הלכה ג' ובשירי קרבן שם ד"ה כשרה] :

שם הל' ט"ו במשנה למלך ד"ה נסתפקתי בכ"ג כו' אם יכול לקדשה בביאה · נ"ב ע' ירושל' פרק שני דיבמות סוף הלכה ה' ובקרבן עדה שם בשירי קרבן [שם מפורש כ"ג שקידש אשה בבעילה אינו כבא על הבעולה עכ"ל · וע' קידושין י' ע"א וע"ש בקרבן עדה בירושל']:

שם ד"ה וא"ת כו' אסור לכ"ג לקדש בביאה אם לא שיגמור ביאתו · נ"ב נ"ל שלא יגמור :

פרק י"ח הל' ב' במשנה למלך סוף ההלכה סוף ד"ה ודע דהרא"ש כו' והוא חידוש גדול בעיני · נ"ב ובירושלמי שם פרק שביעי דיבמות ה"ד איתא שהיא דלא כר' אליעזר ע"ש בקרבן עדה :

פרק י"ט ה"ה במל"מ סד"ה לפיכך כו' לא מצאתיו מבואר · נ"ב ע' ירושלמי קידושין פ"ד סוף ה"ו ובקרבן עדה שם :

פרק כ"א בהגהת מיימונית אות א' כל המנבלת עצמה בימי נדותה אין רוח חכמים כו' · נ"ב חסר כאן · [ובאבות דר"נ שם ריש פרק שני איתא בזה"ל כל המנוולת עצמה בימי נדתה רוח חכמים נוחה הימנה וכל המתקשטת עצמה בימי נדתה אין רוח חכמים נוחה הימנה וכן העתיקה הגר"א ז"ל ביו"ד סי' קצ"ה ס"ק י"ג ע"ש] :

הלכות מאכלות אסורות

פרק א' הל' ז' לא הותר מן הנמצא בבהמה כו' · נ"ב גירסת הרב המגיד מין ביוד · לזה הביא לשון התוס' לדעת הרמב"ם ־ילו' כב"י סי' י"ג · וכ"כ בספר תפארת למשה שם :

פרק ב' הל' ד' והרי עבר על עשה כו' כנ"ל :

פרק ד' הלכה ד' שהן תשעה חדשים לבהמה גסה כו' · נ"ב ע' נדה כ"ד ב' :

פרק ה' הל' י"ב במל"מ ע' מ"ש ה"ה בהל' שאר אבות הטומאה · נ"ב נ"ל בהלכות מטמא משכב ומושב פ"א הל' י"ד :

*) שם בהגהת מיימוני אעפ"י שלא בא לעולם · כ"כ הרי"ף בתשובה סי' י"ד וכ"ה בתשובת הגאונים סי' נ"ב ע"ש ואין כן דעת הרמב"ם בפ"ו מה' זכי' ומתנה [הלכה י"ז] וע' ב"י סי' ר"י [ובשו"ע שם] :

פרק ו' הל' י' מגיד משנה וכמה כדי עיכול כדי הילוך מיל · ע' פסחים מ"ו א' [דשם איתא ד' מילין וכ"ה חולין קכ"ב וברמב"ם פ"א מה' אבות הטומאה ה"ט] וע' נודע ביהודה חלק יורה דעה סי' כ"ג [וע' פירש"י נדה נ"ה א' ד"ה שעבדן]:

פרק ח' הל' י"ד מגיד משנה אבל למסקנא גיד הנשה מותר בהנאה אפי' אם ת"ל אין בגידין כו' · נ"ב בק"ו מחלב וכר"י הגלילי פסחים כ"ג ב':

פרק ט' הל' ו' בלחם משנה סוף ד"ה שאין כאן כו' ודוחק · נ"ב ע' פי' המשניות להרמב"ם פ"ג דכריתות:

שם הל' ט"ז בלחם משנה ד"ה אסור כו' שאין הקושי' תירוץ · נ"ב נ"ל שאין הקושי' צריך תירוץ [וכ"ה בהשגות הראב"ד]:

שם הל' כ"ו בהגהת מיימונית אות ב' בירושלמי דפסחים ר"פ אלו דברים · נ"ב סוף ה"ד:

פרק י' הל' ט"ו בכסף משנה וסבר הרב ז"ל דמה מעשר שני נוהג בחו"ל · נ"ב נ"ל דמה מעשר שני אינו נוהג בחו"ל:

פרק י"ד הל' ג' כסף משנה · בין השיניים בס"פ גיד הנשה פלוגתא דר"י ור"ל כו' מה שבין החניכים כו' שם לדברי הכל · נ"ב הדברים מוחלפים וכצ"ל מש"ל בין השיניים בס"פ גיד הנשה לדברי הכל כו' שבין החניכים כו' שם פלוגתא דר"י ור"ל והלכה כר"י · וכ"ב ע' בגמרא וכרב פפא:

פרק ט"ו הל' ט' כ"מ למה לא אמרו ר"י ור"ל וחוץ כו' · נ"ב ע' פסחים כ"ט ב' [דשם מפורש דר' יוחנן ס"ל חמץ בכ"ט · וע' נודע ביהודה מ"ק היו"ד סי' ל"ב מה שכתב בזה ובשער המלך ה' חמץ ומצה פ"א ה"ה] [ולענ"ד יש לומר שט"ס קטן יש בכ"מ וצ"ל להגיה רב במקום ר"י ור"ל וכוונתו למה שאמר רב שם בע"ז ע"ג ב' דכל האסורין שבתורה במינן במשהו שלא במינן בנו"ט · ה"ל לפרש חוץ מחמץ בפסח שגם שלא במינן בנו"ט כמ"ש רב בפסחים כ"ט ב' ולכן תירץ שהוא דסיל"מ ולא איירי רב אלא כו' · וע' לשון הרמב"ם בפי' המשנה ע"ז פ"ה על המתני' אלו אסורין כו']:

פרק י"ז ה"ה בל"מ וכן נראה שהבין הרי"ף ז"ל · נ"ב נ"ל הר"ן:

שם ה"ז כ"מ ומש"ה צלי' דבשר מליחה לא חשיבה כו' · נ"ב נ"ל צלי' דבתר מליחה כו':

הלכות שחיטה

פרק ד' ה"א כ"מ · אמר ברי לי כו' אפ"ה אסור דכל מילתא דלא רמי' עלי' דאינש כו' · נ"ב ע' בהל' משכב ומושב פ"י ה"ו:

שם ה"ג כסף משנה · שפסק ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין דהיכא דאיתא קמן בדקינן ליה כלישנא בתרא דרבינא · נ"ב נ"ל כלישנא קמא דרבינא:

שם ולעילופא לא חיישינן פסק דלכתחילה לא ישחוט כלישנא קמא דרבינא · נ"ב נ"ל כלישנא בתרא דרבינא:

פרק י"ב הל' ו' לה"מ רצה לסמוך על הכלל שהלכה כר"ש כו' · נ"ב ע' סה"ת:

שם בא"ד אבל ברישא דלאו כ"כ · נ"ב נ"ל אבל ברייתא דלאו כו':

באר אברהם.

הערות והגהות ותיקון ט"ס בדברי הרמב"ם ז"ל מהרב הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם שמעון זללה"ה אבדק"ק קיידאן.

הלכות אישות

פרק ג' ה"ט במ"מ סד"ה אבל ב' יוסף ב"ש בעיר אחרת נ"ל אחת:

פרק ט' ה"ו השגת הר"א — נ"ל בהל' י"א:
במ"מ ד"ה כשם וביור' דד"ה — נ"ל דר"ה:

פרק י"א ה"א ומתתארס — נ"ל ומשתתארס:

פרק י"א במל"מ ובד"ה ומ"מ קשיא דמיירי בחרשת ושוטה · ע' ירושלמי פסחים פ"ח ה"א במפרש שם דמשמע דשוטה כאנוסה דמי' · והן הן דברי הירושלמי סוטה פ"ב ה"א וע"ש בד' הפ"מ:

הלכות גירושין

פ"ד ה"ב במ"מ ד"ה כותבין ר' חייא — נ"ל ר' חנינא:

פ"ה ה"ז מ"מ ד"ה שתי אגרות של"ה ואילונה — נ"ל שלו:

פ"ו ה"י מ"מ ד"ה אבל וה"ה לנתן — נ"ל ותן:

פ"ח ה"ב מ"מ סד"ה כל המגרש וה"ה משמשת — נ"ל אינה:

שם הכ"ב במ"מ ד"ה א"ל ה"ז גיטך ע"מ שתתני ר' זוז · אע"ג שמת הוא ואפשר לקיימו · נ"ל ואי איפשר:

פ"ט הכ"ג א"ל לאחר החדש בי"ן כותבן — נ"ל אין כותבין:

פי"א ה"ו ואם בא עלי' ראשון הג"ה בלד אין דעת הרא"ש · הג"ה זו קאי על ואם בא עלי' שני הקודם:

פי"ב הי"א במ"מ סד"ה אמר ועוד כתב שאם כת"ב הבעל — נ"ל טע"ן:

פי"ג הט"ו סד"ה וכן במ"מ בדין המשנה שלא הכירוהו — נ"ל התירוהו:

שם הי"ט בכ"מ ד"ה עא"א כ' הה"מ כו' והג"ה זו טעות היא · נ"ב ע' רי"ו נתיב ק"ג מ"ש בשם הרמ"ה דמשיל"ם כמלחמה דמי · וכוונת הה"מ לשלול מדעה זו שכיון שאפשר לעמוד על בוריו · ולעולם אינו מעיד עד שיאה כשת"כ ה"ה מת ודאי א"א לברר מי ואזדא לי' קו' הכ"מ · ולשון זה נמצא ממש בחי' הרשב"א במקומו וכ"כ הרא"ש בהאשה שלום סי' ג' בהשיגו על הראב"ד:

הלכות איסורי ביאה

פ"א הכ"א הוחזקה בעיר ל' יום · כ"כ בירושלמי קדושין:

פ"ד ה"י הוחזקו סורגין עליו משום אשת איש · עד כמה היא חזקה עד ל' יום:

הלכות יבום וחליצה

פ"ב ה"ד במל"מ נסתפקתי · ע' קדושין י"ב: בתו' ד"ה משום:

שם הל' ט"ז — נ"ל אינו חולצת ולא נוטלת:

פ"ג ה"ו כמו שביארנו · השגת הר"א — נ"ל סוף ה"ס:
ובמ"מ בסוף ד"ה אמר אברהם · ה"ה בעדות מיתת הבעל — נ"ל בעדות:

פ"ד ה"א מה שאין כן בשאר עדיות · בריב"ש סי' קנ"ה גרס וכן בשאר עדיות של תורה · וע' ח"מ סי' ס"ע ס"ב ובהמ"א סס"ל ודו"ק:

הלכות מאכלות אסורות

פ"ב ה"א כל השיעורים וממלקותם פי' ותלוקתם · כמו זית וכותבות וגרים וכיוצא:

שם הל' כ"ג ואם היתה מין המינין שפרין ורבין · נ"ל שנ"ל שאינן:

פ"ג הל' י' השגת הר"א שייך להל' י"א:

פ"ד הט"ו הגהת הראב"ד נ"ל בהל' י"ז על דברי הר"ס אם צירף חצי זית מנבלת בשור ט' וכן כל כיוצא בזה:

פרק ה' הלכה ח' במ"מ ד"ה עלם הנשבר סד"ה וזה דעת הרשב"א עוד כתב שבשוף לכדו — נ"ל שהעור:

פרק ט' הי"ח בהשגת הר"א לפיכך — נ"ל לפיו וע' במ"מ:

פרק י' הט"ו יראה לי כו' לענ"ד מפורש בירושלמי פ' משוח מלחמה · יכול הנוטע כרם בחו"ל יהא חוזר ת"ל ולא חללו מי שמצוה לחללו יצא זה שאין מצווה לחללו:

פי"ג הי"ד בכ"מ וכלן מותר שידית — נ"ל שירית:

שם הכ"ד בכ"מ אם מדד לכלי ישראל שביד העובד כוכבים דמיו ותסר מלא אפורין:

פי"ד ה"ג בכ"מ ד"ה כזית נ"ל בס"פ גיד הנשה וכדברי הכל · ומ"ש שבין החניכים מלטרף פלוגתא דר"י ור"ל והל' כר"י · והוא כאוקימתא דר"פ שם ואודא לה המיקת המג"א:

שם הי"ד עוברה שסריחה בכ"מ נתישבה דעתה מותר — נ"ל מוטב:

פט"ז הכ"ב בכ"מ ד"ה תנור ולכלן ד"ה והשתא כו' ועלים דאיסורא אפ"ה אסר דבין נ"ל דכיון:

הלכות שחיטה

פ"א ה"ב בכ"מ ד"ה שסי' ולכלן והרא"ש פי' וכו' לפי דבריו לשער בהרגלת בהמה גסה לעוף אלא גסה מיותר:

פ"ג הי"ב תחלת ד"ה הגרמה בכ"מ — נ"ל הגרמה:

שם הי"ג בכ"מ ד"ה שחט ולכלן ד"ה כתב הרב ובסוף הדבור הזה שסי' לו לומר במיעוט בכ"מ — נ"ל כמיעוט בכ"ף:

השמטות נמוקי מהרא"י

מאת הרב הגאון ר' אברהם יונה יעוונין זצ"ל מהוראדנא.

הלכות אישות

פ"ד ה"ד עיין מ"מ שדעתו דלדעת רבינו ז"ל לא מיקרי מעשה קודם לתנאי אא"כ נעשה המעשה תחילה · אבל אמירת המעשה תחילה לא איכפת לן · ועיין ב"ש אה"ע סי' (ל"ח סק"ב) וכן הוא בריטב"א ב"מ דף (כ"ד ע"א) ד"ה כל כו' · ושם בב"ש מביא דעות הרבה מהראשונים ז"ל דמפרשים דלא כהרמב"ם ז"ל · ועיין מדיני תנאי בשעה"מ הל' אישות (פ"ה הל' כ"ו) ועיין כתובות (נ"ו ע"א) בתוס' בסופו בד"ה הרי כו' ובקונטרס ט' מפורש דלא כהרמב"ם ז"ל · וראיתי בשם חכם אחד על תוס' בקדושין ס"א ע"ב בד"ה בשלמא כו' · ישוב על מאי דבכל תנאים הנזכרים בענין גיטין וקדושין נזכר מעשה קודם לתנאי ומקצת תירוצו הוא דבשלמא דתנאי ב"ג וב"ר שהיה מעשה לטובתם ולזכותם · אם היה משה אומר המעשה קודם לא הוי אתא תנאי דבתרי' ומבטל להמעשה · אבל באומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאתן לך מאתיים זוז · דהמעשה הוא זכותו ודאי בידו הוא לסתור זכותו בתנאי שמתנה אח"כ · ומסיק דבגם ה"ז גיטין ע"מ שתתני לי מאתיים זוז כו' · ועיין בס' עצמות יוסף על קדושין בדף (כ"ג) בד"ה ובתנאי קודם כו' · וברא"ש גיטין (פ"ו סי' א') ע"ש וסבן:

פי"ב ה"ח וכתבה לו שנתקבלה כו' · משמע שמעלמה כתבה לו אח"כ ולא שהתנה עמה שתכתוב לו · והיינו כהבנת הר"ן והמ"מ ז"ל ודלא כהב"ש ז"ל סי' (ס"ו סק"ע) ע"ש וסבן:

הלכות גרושין

פ"א ה"א האשה מתגרשת אלא כו' · עיין בשעה"מ ובטעם המלך שם שנסתפק אם יש לגרש בלילה · וכתב שמקשין הוי' ליליא · וא' מג"ד כו' ביום ע"ש · ולענ"ד ליתא דבכתובות (ב') איבעי' להו בתולה נשאת ברביעי אי נבעלת ברביעי ול"א לאקרורי דעתי' כו' או נבעלת בליל חמישי כו' · הרי בפירוש דנבעלת ביום ואולי י"ל בבית אפל וכה"ג מותר:

הלכות איסורי ביאה

פ"ד הל' י"ד־י"ז וצ"ל להביא ראי' להרמב"ם ז"ל כפשוטו עפ"י מ"ש כ"מ בהל' י"ז · והב"י בסי' (קפ"ו) דכתב דהרמב"ם ז"ל פסק כר' זירא דף ע"ז ע"ב לא יבעול וישנה כו' ע"ש · ובאמת היא תמי' גדולה הא רבא דפליג עלי' הוא בתראי · וגם הגמרא מביא תנ"ה ע"ש · וצ"ל דלכאורה קשה באמת מאי פריך סגמ' והא אמר שמואל חדא זימנא דילמא דקמ"ל אלאחר תשמיש לאפוקי דר' זירא · ובלא הנ"ל לק"מ די"ל דקושית הגמ' ל"ל התם ומשני התם מהכא אתמר · אבל לפי הנ"ל קשה דה"א דהכא איירי ביש לה וסת ומתני' דכל הנשים כו' נמי ביש לה וסת ובתבעה כנ"ל · ועוד בין כך ובין כך קשה מה פריך ממתני' דכל הנשים דלמא קמ"ל אלאחר תשמיש · בשלמא להרמב"ם ז"ל נ"ל דקושי' רש"י ז"ל אליבא דר"ז · לאפוקי למה שכתבו התוס' שם בד"ה לא יבעול וישנה · אפילו לר"ז אינו רק לבעל נפש הקבמ"ע · ולכאורה זהו קושי' עצומה · ולפי"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם ז"ל מדשקיל וטרי' סתמא דש"ס אליבא דר"ז ודאי הלכתא כוותי' ובעל נפש ל"ד כמש"כ הב"י ז"ל שם · ולענ"ד דזהו ראי' ברורה להרמב"ם ז"ל ודו"ק:

פרק י"ב הל' י"ח כילד דין עמון ומואב כו' הללמ"מ · לכאורה יש להקשות מנ"ל להרמב"ם זה שהוא הללמ"מ · הא אי' ביבמות דף (ע"ז) כתנאי עמוני ולא עמונית דברי ר"י · ר"ש אומר על דבר שלא קדמו אתכם בלחם ומים · דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם · ובתוס' משמע שאף ר"י ממעטותן דיו"ד יתירה קדרים ול"ע · ועיין ירושלמי יבמות (פ"ח הל"ג) אומר ר' שמואל בר נחמן אני אין לי אלא משנה · ובמראה הפנים ד"ה אני כו' ובשירי קרבן ד"ה מה כו' · ועיין בתשו' בשאר"י למס' נדה (הל' מקוואות) קרוב לסופו שם וז"ל ואם ישנו בשום מקום יש לפרשו כמו הלמ"מ עמון ומואב כו' ובר"ש מס' ידים · וברמב"ם הל' מתנות עניים (פ"ו הל"ה) בכ"מ עיין עליהם ודו"ק:

הלכות שחיטה

פרק ה' הל' ב'־ג' שמונה מיני טריפות נאמרו לו למשה מסיני כו' · עיין לח"מ מה שתמה בזה · וכן הקשה הכ"מ (בפרק יו"ד הל"ט) ובב"י יו"ד סי' (כ"ט) ובד"מ שם · ועוד מהאחרונים ז"ל · ולפענ"ד דרבינו ז"ל כתב בפרק יו"ד הנ"ל הל' ט' · וטריפות שבכוליא ושבטחול לא מנו אותו בבהמה כדי שיהי' כנגדן בעוף · ר"ל דכלל גדול תני לוי בחולין (נ"ו) כל טריפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף · ואלו מנו גם נקובת דרכים הייתי למדים גם בעוף מן הכלל הזה · לפיכך לא מנו בתוך שאר המנויין השוים בעוף ובבהמה למען יתקיים הכלל · אף שבאמת הך דרכים הילכתא היא · ובע"כ אתה צריך לומר כן · דאלו רכים לתודי' המליא טריפות דלקתה הכוליא · היה לו לדחותו בשתי ידים מה דקיי"ל אין להוסיף על הטריפות כמו שדחו ר' יהודה בן בתירא ור' אבא שם דף (כ"ד ע"א) וכן הא דרב עוירא בניקב הטחול · היה לי' לתלמודא לדחות ולומר אין לך אלא מה שמנו חכמים · אע"כ דתלמודא הוה ידע דהנך הילכתא נינהו · ואעפ"כ לא מנו אותם חכמים בתוך המשנה והברייתא בפירוש בתוך שאר המנויין · וביאר רבינו ז"ל דהיינו כדי שלא יסתור הכלל דכל טריפות שמנו חכמים במשנה (עיין כ"מ פרק יו"ד סוף הלכה יו"ד) כנגדן בעוף · לכן עולא שמנה שמונה מיני טריפות שנאמרו למשה מסיני · וכולן כנגדן בעוף אמרו לאפוקי נקובת דרכים · אבל לא יכלו לומר לאפוקי דרב עוירא בניקב הטחול דהא שלא כללא דנקובות חשיב ולא פרטי עיין רש"י שם והבן · ולכן העתיקו רבינו ז"ל שמונה מיני טריפות בהדא מחתא · והתשיעי דהיינו לקתה הכוליא חשיב בפ"ע · מפני שהוא ולא מהכלל הנ"ל כן נ"ל בטוטת רבינו ז"ל:

הערות מהרב הגאון מוהר"ר דובער אבד"ק קראלעוויץ שליט"א.

הלכות אישות פ"ד' הלכה ט"ז בא אחר וקדשה כו'. עי' בספר חרם לגיון דרוש ד':

הלכות גירושין

פרק א' הלכה כ"ה גם בית כו' והו קנה כו' דלקמי. לכאורה במוקדם אית בי' גם טעמא דפי אף לר"י דס"ל יש לבעל פירות עד שעת נתינה דהא אתיא למיטרף מלקוחות שלא כדין פירות שמשעת כתיבה עד שעת נתינה ואפשר שמטעם זה השמיט הב"י לקובלא זאת:

פ"ג ה"ד אינו גט כו' כה"ם ואפי' לר"י כו' בהגה דלפי הסוגי' וכן הוא בב"ש לכאורה י"ל סברת הרמב"ם דלא חייש לדברי רב אחא דכשר הגט לכ"ע (עיי' סקל"ה) משום דהיתא גיטין י"ט ע"א ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו דיו ע"ג דיו פטור ולא ניחא לי' לפרש כמ"ש התו' שם ד"ה דיו כו' דאיירי דכתב השני אינו מתקן כלום אלא דככל ענין קאמר אפילו כשהכתב השני מתקן כגון שכתב גט או ספר תורה שלא לשמה והעביר עליו בכתב קולמס לשמה דומיא דהא דהכן בפ' הבונה כתב ע"ג כתב פטור שפי' שם התו' דבכל ענין מיירי וע"ש במהרש"א ומשמע מדשקלי וטרו ר"י ור"ל דאפילו לר"י כשרי וכיון דשבת פטור ע"כ לענין גיטין לא הוי גט כלל דאמרינן שם בגמרא לענין דיו ע"ג סקרא וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ופרש"י שלא הי' כותב להכיא חולין לעזרה אבל הרמב"ם שפסק לענין שבת דחייב שהכרת לכרס וכי מפני שאנו מדמין גט לשבת נעשה מעשה דאפשר דהגם דשבת חייב אבל בגט לא הוי כתב ולפ"ז משמע דמכ"ש היכא דבשבת לא הוי כתב מכ"ש דלענין גט לא הוי כתב וצ"ל כמ"ש הכ"מ דבזה גם ר"י מודה:

פ' ו' הל' כ"ד שעבד · בגמרא הוי איבעיא בתר אמר בטל ולא איפשיטא והרי"ף השמיט להא ואפשר לומר משום דקשה לי' דהא קאמר רבינא כו' מועיל (ועי' במהרש"א שעל תו' ד"ה מ"ש) ג"כ גט כו' עבר ע"ש:

בנין יהושע

הלכות אישות

פרק י' הל' ז' ותקנו חכמי' כתובה לאשה כו' הנה הרמב"ם פסק כמ"ד דכתובה דרבנן ולכאו' אמאי פסק דלא כרשב"ג בכתובו' (דק"י ע"ב) דס"ל דכתובה דאוריי' ודעת התוס' (ר"ד י') דכתובה דאוריי'. והנה י"ל לכאו' דפסקו כן משום דר"כ וכמואל ס"ל שם (ר"ד י') דכתובה דרבנן וכן משמע דס"ל לרבא גם כן אלא דיש להעיר ע"ז דמהם אין ראי' דהא שמואל ל"ל האי כללא דהל' כרשב"ג בכ"מ כדמוכח מהא דע"ג (דל"ב רע"ב) וכמ"ש התוס' שם מדאלטריך שם לפסוק דהל' כרשב"ג שם וכן ר"נ ג"כ ל"ל האי כללא כמ"ש בהג"א (פ"ג דסנהדרין דל"א) וכן רבא ל"ל האי כללא כמ"ש הרשב"ם בב"ב (דקל"ג ב') · וכזה מתו' היטב קושי' התוס' בגיטין (דע"ה ב') ד"ה כלל שהקשו לרבא מהאי כללא דקיי"ל דהל' כרשב"ג בכ"מ דז"א דרבא ל"ל האי כללא וכן מוכח מהא דע"ג (דס"ע ב') דהוצרך רבא שם לפסוק כרשב"ג כמ"ש התוס' גם (דל"ב רע"ב) לשמואל וכן א"ש מאי דל"ל לרבא בגיטין די"ט ב' כרשב"ג שם · ואדרבא רב מוכח דס"ל דכתובה דאוריי' מדס"ל לרב בסנהדרין (דכ"א א') דההילוק בין נשי' לפלגשים הוא בכתובה דפלגשים הם בלא כתובה וכמ"ש המפ' וכן מדפסק רב בכתובו' (ד"מ א') דהל' כר"א דאזיל בשיטת ר"ע רבו והרא"ש בפ"א דכתובו' שם כתב דר"א ס"ל ע"כ דכתובה דאוריי' · ונלע"ד כזה דרב ס"ל האי כללא דהל' כרשב"ג בכ"מ כדס"ל להגמ' בע"ג (דע"א ב') אלי' דרב וכמ"ש רש"י שם וכ"כ התוי"ט (פ"ג דב"ק מ"ג) אלי' דרב האי כללא מש"ה אזיל לשיטתו שפיר דס"ל דכתובה דאוריי' כרשב"ג הנ"ל דס"ל דהל' כרשב"ג בכ"מ · אבל שמואל דס"ל דכתובה דרבנן אזל לשיטתו דל"ל האי כללא דהל' כרשב"ג בכ"מ · והנה בירושלמי סוף כתובו' אי' שם בהיפוך דת"ק ס"ל דכתובה דאוריי' ורשב"ג ס"ל דכתובה דרבנן ונלע"ד דאזלי גמ' דידן והירושלמי לטעמייהו בזה דהגמ' דידן דס"ל בע"ג הנ"ל דרב ס"ל דהל' כרשב"ג בכ"מ אזיל שפיר לטעמי' דס"ל כרשב"ג דכתובה דאוריי' · והירושלמי ע"כ ל"ל דרב סבר האי כללא דהל' כרשב"ג בכ"מ דהא' פ"ב דע"ג בירושלמי גבי עורות לבובין דרב פסק שם דהל' כרשב"ג א"כ מוכח דרב ל"ל האי כללא דהל' בכ"מ כרשב"ג מדהוצרך לפסוק כוותי' כמ"ש התוס' שם כזה לשמואל כמ"ש קודם מש"ה רב דס"ל דכתובה דאוריי' ל"ל כרשב"ג לדעת הירו' דרשב"ג ס"ל דכתובה דרבנן · ושמואל לשי' הירושלמי ס"ל דכתובה דאוריי' דלא כהגמ' דידן דס"ל לשמואל בירושלמי דכתובות (פ"א הל' ב') דמעות דכתובה בשקל הקודש דס"ל דכתובה דאוריי' וכמ"ש הפ"מ שם ואזיל לטעמי' דל"ל כרשב"ג לדעת הירושלמי דרשב"ג ס"ל דכתובה דרבנן ואזלי הבבלי והירושלמי לטעמייי' בדרב וכן בדשמואל · אולם י"ל דעת הרמב"ם והפוסקי' דכתובה דרבנן משום דס"ל לסתמא דגמ' הכי ביבמות דפ"ט וכמ"ש התוס' בכתובו' שם · ודע דלפי האמור מוכרחי' דברי התוס' בגיטין (דמ"ח א') בהא דמפ' עולא שם דפליגי שם ת"ק ורשב"ג בהא דהיזק שאינו ניכר דרשב"ג ס"ל דשמי' היזק דל"ד לשאר היזק שא"כ ע"ש דמוכח דל"ל כן דאל"כ קשה קושי' עלומה דמאי פריך הגמ' לרב שם דמ"ט לא אמר כשלא נימא דלא נ"ל לפ' כן דרשב"ג ס"ל דשמי' היזק דהא קיי"ל בכ"מ דהל' כרשב"ג לדעת רב גופי' כמ"ש קודם ורב ס"ל דלא כחזקי' דבעלמא היזק שא"נ ל"ש היזק והנו"כ (כמ"ת חלק ח"מ סי' ס"א) הוכיח דע"כ רב ס"ל דהיזק שא"נ לא שמי' היזק דלא כחזקי' שם · וכן מוכח לענ"ד מהא דירושלמי בגיטין (פ"ה ה"ד) דפריך שם אמתני' דגיטין דתנן שם דבשוגג פטור ובמזיד חייב ממתני' דבכורות דטימא את הטהור חייב ומשני רב במגיע לידו דהוי כמזיד דזה כר' יוחנן וכמ"ש התוס' בגיטין (דנ"ג א') ד"ה שלא ובסנהדרין (דל"ב רע"ב) דבתרם לא שייך ה"ע כדי שיודיעו ע"ש וע"כ צ"ל דהסית היזק שא"נ ל"ד לדעלמא:

הלכות איסור ביאה

פ"א ה"ג גדול חייב מי' והיא פטורה מכלום · הנה הרמב"ם פסק כר' יונתן בקדושין (ר"ד י') אף דבנזיר שתלם ט' בנזיר (דל"ט ב') פסק הרמב"ם (פ"ב מה' נזירות) כר' יאשי' שם וכן (בפ"א מה' כלי המקדש) פסק כר' יאשי' דמנחות (דנ"ז ב') גבי מדות הלח נמשחו בפנים ומבחוץ וי"ל דה"ט משום דסת"מ (דספ"ב דכריתות) ס"ל כר' יונתן וכמ"ש בתוס' חדשים שם וכן ס"ל לסת"מ דנדה (פ"ה מ"ד) ועי' בתוס' בקדושין ד"ה עד ועי' בתוס' בנדה שם · וצ"ל עוד דס"ל ע"כ לר"א ור"ע בספ"ג דכריתות (ד' ע"ו) כר' יונתן מדאמרי שם דהבא על הקטנות יוכית דאף דהיא פטורה מ"מ הוא חייב · ונפלאתי בזה על מ"ש התוי"ט בנדה שם שהקשה דלר' יונתן האי שניהם [דדרש ר' יאשי' מזה עד שיהיו שניהם שוין] מאי דרש בי' ותי' דאתי להוציא מעשה חדודין ולא הזכיר במת"כ דזה היא קושי' הגמ' ותירוצו שם בסנהדרין (דס"ו ב') · וכן מבואר שם דהא דא"ר יאשי' עד שיהי' שניהם שוין הוא שיהי' שניהם בני עונשין ולא לענין שנאם דלא כהתוי"ט שם:

פרק ג' ה"ג הבא על הקטנה כו' ואסרה על בעלה · ועי' בכ"מ דהקשו מהא דיבמו' ס"ד ל"ג דאמרי' שם דפיתוי קטנה אונס הוא · ותי' דהיא משום הסוגיא דכתובות (ד"ט א') דמוכח דל"ל שם כן וע"ש בתד"ה ואבע"א · אלא שהקשה מהא דירושלמי דסוטה דא"ר דקטנה אין לה רצון לאסר על בעלה · וככר השיג הרא"ב"ד ע"ד הרמב"ם בזה (פ"ב מה' סוטה ה"ד) וכתב הכ"מ לתרץ דההיא דר' יוחנן דירושלמי ליתא מההיא דר"א דכתובות ע"ש · וק"ל הא קיי"ל בכ"מ כר' יוחנן נגד ר"א דרבי' דר"א הוי וכמ"ש הרי"ף והרא"ש (ספ"ק דכתובות) וכב"ק (ד' כ"ט) גבי מפקיר נזקיו וכ"כ המ"מ (רפ"ד מה' גירושין) והכ"מ (פ"ו מה' תרומות הי"ב וברפי"ב מה' שמיטה) · ונלע"ד ליישב דעת הרמב"ם דמוכח מהא דכתובות (דל"ו א') דתניא שם דחרשת ושוטה יש להם ע"כ להפכיד כתובתה ע"ש בתוס' ד"ה ואי וחרשת ושוטה הוי בכ"מ כקטנה דאין להם דעת ובאונס לא הפסידה כתובתה אף באשת כהן כדאי' בנדרים (ר"ד ל"א) אלא ע"כ דלא אמרי' דפתוי קטנה אונס הוא ועי' בלח"מ (רפי"א מה' אישות) ובמל"מ פי"א מה' אישות ה"ח כד"ה אך וכד"ה ומ"מ וכד"ה הן אמת · ושי"ל לענ"ד דמוכח דר' הושעיא בירושלמי (פ"ד הל' ה') ל"ל כן הא דפיתוי קטנה אונס הוא דאמר שם דבודאי מוציא ש"ר על הקטנה פטור משום דקטנה כגדולה שלא התרו בה ע"ש ואי ס"ל הא דפיתוי קטנה אונס הוא א"כ אף בהתראה פטור וכ"כ בתשו' משכנות יעקב אה"ע (סי' מ"ג) דר' הושעי' ל"ל הא דפיתוי קטנה אונס הוא' וא"כ מתו' היטב דעת הרמב"ם דבכ"מ קיי"ל כר' הושעיא נגד ר' יוחנן דרבי' דר' יוחנן הוי כמ"ש הכ"מ (פ"ז מה' ק"פ ה"ז וכפי"א מה' שבת הי"ג וכפ"א מה' חגיגה ה"ד) וכ"ש הכא דר"א ס"ל ג"כ כר' הושעיא:

הלכות יבום

פרק ד' הל' ט"ז חלצה בלילה פסולה. וקשה דזה הוא כר"א ביבמו' (ר"ד ק"ד) דרבנן ס"ל דחלצה בלילה חליצתה כשרה ואמאי פסק דלא כרבנן ועוד דר"א שמותי הוא עי' בשבת (דק"ל ע"ב) ובנדה (ד"ז ב') והתם ר' אליעזר הוא ולא ר' אלעזר דאמרי' שם דס"ל לר"א דמופנה מצד אחד למידין ומשיבין וכתב רש"י ז"ל דמההיא ר"א דהכא אמרי' בשבת (דקל"א א') דס"ל לר"א דמופנה מצ"א למידין ומשיבין וכהא דשבת במכשי' מילה הוא ר"א רבי' דר"ע כמבואר שם ועי' בתוס' בקדושין (ר"ד ע"ו). ואולם י"ל דאמרי' שם דכולהו נמי יחידאה קתני לה היינו ג"כ הא דבלילה דמתני' דמכשרי' רבנן יחידאה תני לה וראיתי להמ"מ לעיל (הל' ה') שהעיר כזה. אולם העירו המפ' ע"ז דהא י"ל דמאי דאמרי' שתמה שמואל על רבכ"א דלילה יחידאה ניהו היינו מה דיעבד אף לכתחי' וכמ"ש שם בתד"ה אי אבל בדיעבד ס"ל לרבנן שפיר דחליצה בלילה כשרה. והנה י"ל לענ"ד דפרכי' שם עלה דמכשיר שם ר"א חליצה בשמאל דר"א לא יליף רגל רגל והתניא דר"א יליף ברליעה שהיא באוזן ימנית דיליף אוזן אוזן ממצורע ומשני ר' יוחנן דמוחלפת השיטה · ופי' הנמ"כ מ"ת (אה"ע סי' קנ"ו) והצל"ח בברכות (ד' כ') דהיינו השיטה דמתני' שם בחליצה מוחלפת דת"ק ס"ל דחליצה בשמאל כשרה ור"א פוסל · וא"כ ודאי קשה טובא לר"י כיון דת"ק ס"ל למאי דמחליף דת"ק ס"ל בלילה ובשמאל דחליצתם כשרה ור"א פוסל בתרווייהו א"כ אמאי פלגינהו המתני' בתרתי בבי ה"ל למיתני יחד דבשמאל ובלילה חליצה כשרה ור"א פוסל כדפריך הגמ' כזה בזבחי' (דע"ט ב') אלא ע"כ דמש"ה פלגינהו להורות דאין דיניהם שוה דבלילה יחידאה היא ורבים פליגי ע"ז וס"ל כר"א דפוסל אבל בשמאל לאו יחידאה הוא דרבנן כולם חולקי' על ר"א · וא"כ מזה מוכח דהא דאמרי' יחידאה ניהו הא דבלילה כשרה היא אף לענין דיעבד מש"ה פסק הרמב"ם שפיר כר"א בזה · והנה בהא דחליצה בשמאל קשה טובא לדעת הפוסקי' שפסקו דחליצה בשמאל פסול והא לדברינו הנ"ל דחליצה בשמאל לפמ"ש המפ' דאר"י דמוחלפת המתני' דחליצה דרבנן מכשירי' בשמאל ור"א פוסל והך בבא דשמאל כשרה לאו יחידאה ניהו דאל"כ אמאי לא ערבינהו יחד הני תרי בבי הא דבלילה והא דשמאל א"כ קשה טובא דאמאי פסקו כר"א בזה נגד רבנן ועוד דשמותי הוא · והנה בתשו' הגרע"א (סי' קכ"ב) פי' שם דלא כהנו"כ אלא הא דמוחלפת השיטה היינו הא דרליעה דרבנן ילפי אוזן אוזן ור"א לא יליף ולפ"ז א"ש דעת הפוסקי' דפסקו כרבנן דחליצה בשמאל פסולה · אולם ודאי נראה עיקר כפי' הנו"כ דלא נראה לפ' דההיא דרליעה מוחלפת כיון דלא נזכר בההיא ברייתא דרליעה שום תנא דפליג אר"א שם בזה · ועוד דבקדושין (דע"ו א') מפו' דר"א יליף אוזן אוזן · אולם נלע"ד די"ל היטב דהפוסקי' הנ"ל ס"ל דקיי"ל כרבא דאינו מחליף המתני' דחליצה דבתרא הוא וכדפסקו כהא דברכות (דמ"ג ב') גבי שמן זכינו לריחו דקיי"ל כרבא שם נגד ר' יוחנן ועי' במ"מ (פי"ד מה' שבת הכ"ב) דפסקו כאביי נגד ר' יוחנן וכן (בפ"ד מה' יו"ט הכ"א) פסקו כרבא נגד שמואל וכ"כ התוס' ביומא (דל"ז ב') דהל' כאביי נגד שמואל · ועוד דסתמא דגמ' ס"ל בשבת (קל"א א') דס"ל לר"א דמופנה מצ"א למידין ומשיבין דזה הוא כרבא דלר' יוחנן דמחליף השיטה דמתני' דר"א יליף רגל רגל ממצורע אף דהוי מופנה מצ"א ואיכא פירכא וא"כ אלי' דר' יוחנן ס"ל לר"א דמופנה מצ"א למידין ואין משיבין · והנה לכאו' י"ל היטב לפי' הנו"כ דר' יוחנן מחליף הא מתני' דחליצה ורבנן מכשרי בשמאל אף דהוי ג"ש רגל רגל ממצורע דבעי ימין מ"מ משיבין דמה למצורע שכן טעון עץ ארז כו' כדאי' בגמ' ושי' דבזה יתו' מ"ש רש"י בזבחי' (ס"ד מ"ט) בהא דמשני שם דק"ק יתירי כתיב דהוי מופנה מב' לצדדים דאין משיבין ומשמע דס"ל לרש"י ז"ל דאי הוי מופנה מצ"א או משיבין וזה הוא כר"א ולא כרבנן וקשה דודאי קיי"ל כרבנן נגד ר"א ושמותי הוא · ולפי האמור יתו' היטב דהא התם בזבחי' הא קאי שם לר' יוחנן ולר' יוחנן אדרבא רבנן ס"ל דמופנה מצ"א למידין ומשיבין · אולם אכתי קשה דהא ר' יוחנן גופי' ס"ל דמופנה מצ"א למידין ואין משיבין כדמוכח בזבחי' (דפ"ו א') ובבכורות (דל"ב א') וכ"כ בדורש לציון (סי' י"א) ולא הזכיר שם הא דזבחי' ובכורות ע"ש · וא"כ צ"ל דרש"י בזבחי' (ס"ד מ"ט) הנזכר לרווחא דמילתא כתב שם כן דהוי מופנה מב"צ ואין משיבין לכ"ע · וצ"ל לר' יוחנן דאף דלדידי' ס"ל לרבנן דר"א דמופנה מצ"א למי' ומשיבין מ"מ איהו ס"ל כהני תנאי בנדה (דכ"ב ב') דס"ל הכי דמופנה מצ"א למידין ואין משיבין ולגי' התוס' בנזיר (דמ"ב ב') ס"ל לר"ע דמופנה מצ"א אין משיבין דלא כר' ישמעאל:

הלכות מאכלות אסורות

פרק ח' הל' י"ד עי' במ"מ וכ"מ שתמהו ע"ד הרמב"ם בזה דהא קיי"ל דאין בגידין בנ"ט ואי"ל גה"נ אסורה בהנאה כדאמרינן בפסחים (דף כ"ב א') דלמ"ד דאין בגידין בנ"ט אסורה בהנאה דל"ל דכשהותרה נבילה חלבה וגידה נמי הותר ותי' בשם הרמב"ן דההיא סוגיא לרווחא דמילתא אמר ולמסקנא לאו הא בהא תליא דאפי' אין בגידין בנ"ט מ"מ גה"נ מותר בהנאה ועי' בשעה"מ ועי' בתוס' חדשים (פ"ז דחולין מ"ב) שפירשו כוונת הרמב"ן מהא דפסחי' (דכ"ג ב') דמסקי' שם דגה"נ שרי בהנאה דילפי' מק"ו דחלב ועי' בב"ל · (סי' ס"ה) דלא ראה את דבריהם והוכיח לענ"ד כ"ז דאל"כ הל"ל שם (דכ"ג ב') דזו איכא בנייהו בין ר' אבהו ובין חזקי' דלר' אבהו למ"ד דאין בגידין בנ"ט והכי קיי"ל גה"נ אסו' בהנאה ולחזקיה שרי ולענ"ד י"ל דמש"ה פסקו כהי' זה ולא כהי' הא' בגמ' גם משום דמוכח דרבא ס"ל כן בחולין (דק"א א') דס"ל דבריוה"ג גה"נ שרי בהנאה דאמר גם דחכמים דהתם הוא ריוה"ג והו כהי' הב' בגמ' דפסחי' ועי' בשעה"מ מה שכתב בזה:

עזוז חיל

מקורים והערות על דברי רבינו הרמב"ם ז"ל· מהרב המאוה"ג סוע"ה מפורסם בדורו לשם ולתפארה מ' חיים יהודה ליב איגעש ז"ל מקאוונא אשר בסוף ימיו קבע ישיבתו בירושלים עיה"ק ת"ו· ונמצא ממנו תשובה בס' משיב דבר להרב הגאון הגדול מרן הנצי"ב זצ"ל ר"מ דוואלאזין.

הלכות אישות

פרק א' הל' ד' במ"מ שאם תמותו היא בסקילה · ט"ס וצ"ל בשריפה:

שם ה"ח במל"מ · ואיכא למידק אמאי לא מנה רבינו הכונס את יבמתו נאסרו סגרות עליו ועל האחי' בעשה ע"כ · וכבר עמד בזה הס"מ בפ"ד דין י"ד ותירץ:

פרק ג' הי"ח במ"מ · ונחלק עליו הרמב"ן · כדקיי"ל גבי גט דאפילו באומר אמת וכו' ואפילו באומרת אמת · והוא טעות הדפוס · וצ"ל ואומר — ואומרת "אמרו" עי' פ"ב מה' גירושין הלכה ו':

פרק ד' הי"ט בפנים · קדשה באוכל או בכלי דין באוכל הוא מימרא דשמואל אבל בכלי יש מקום לומר דאפילו אינו שוה פרוטה מקודשת · מהא דאיתא במשנתנו פ"ו משנה ב' דמעילה כילד יעשה נוטל פרוטה או כלי [וכביאור] רבינו פ' זיין מה' מעילה · ומפרש בכלי כל דהוא אף שאינו ש"פ · אבל יצא לו מעובדא דאקדים בזוזא דאורדי · ופירוש בערוך ע' זווד ב' דהוא כלי ושוי קמיס דרב ומעיין בה אי הוי ש"פ אלמא דגם בכלי הוי קדושי ספק · ובסתמא דגמרא שם לא קאי הא בקדושי ודאי הא בקדושי ספק · ומכאן יצא לרבינו לפסוק גם כשמואל ודלא כה"ג שפסקו דלא כותי' יאמרו שאינו אלא מדרבנן עיין הגר"א סי' ל"א ס"ק ח"י דפריך גמרא מהא דשמואל על הא דהמי דרב · ש"מ דאין לחלק בקדושין בין כלי לפירות גבי פדיון הקדש כמך רבינו על הא דאיתא בתוספתא דמעילה נוטל כלא או קיהון או טלית וקיתון אפשר שאינו ש' פרוטה:

פרק ה' הל' כ"ט במ"מ ורש"י ז"ל פי' בדרך אחרת · וכפ"ג מה' טוען דין י"ג משמע שמפרש כדברי רש"י שייך הכלי להשמן · ואולי שיש חילוק בין טוס לכד · אבל ל"ע ממ"ש בפ"א מה' מעשר שני וכ"ר שבשמן אפי' קרא שם שפתח את פיהן לא קנה מעשר את הקנקן · והוא מירושלמי והתוספתא הגירסא משובש וכן בפי' המשנה מביא רבינו את התוספתא וחסר בה מלת השמן:

פרק ז' הל' י' בא אחר וקדשה מקודשת לשני עיי' בפ"ב מה' גניבה דין י':

שם הל' י"ג חוץ מפטגי מקודשת מספק עיי' פ"ב מה' גניבה בעי' ולא אפשיטא:

פרק י' הל' י"ד במ"מ ויש מי שדוחה מהלכה והביא סמך לזה ואינו עיקר ואפשר שסמך על מה דאיתא בירושלמי פ"א דיומא הדין דנסבין ארמלין וכו' ומסתמא הנביאין סי' בערב שבת ואם סי' מקודם איך התירו למבוך ביו"ט:

פרק י"ד הל' י"ט במ"מ ופסקו בהלכות כרשב"ג · שינו בריאה בפשט דאשונה ואפ"ה אינו פודה יתר על דמי' ובפשט שני כרבי דלה פודה דלה אינו פודה:

פרק טז ה"י במ"מ וכתב הוא ז"ל שזה הדין הוא אחר עשר שנים ופשוט הוא דכתוך יו"ד שנים לא פריפא מני' ואפשר שילא לרבינו מדין דלקמן דין י"ג שבוא אחר עשר שנים:

פרק י"ח ה"ה ואפי' היתה יבמה הרי"ף גרס אין היכמין וכגמ' היתומים ורבינו הפא גרסת הרי"ף :

שם הל' י"ג כמ"מ ובמזונות הבנות אפי' היו ממנו ט"ס וצ"ל „קנו" וכ"כ בפירוש ספק"ג :

פרק כ"ג ה"ב כמ"מ ואולי שדעתם הי' לפרש אליבא דת"ק · וכן נראה מלשון הגמ' דקאמר וליטעמך ר"י אומר מכלל דעד השתא בת"ק איירי :

שם ה"ה בפנים · כמו שביארנו הוא בפ' י"ב :

הלכות גירושין

פרק א' הל' ו' בפירוש המפרש [אינו המגיד משנה עיי' כ"מ פכ"ו מה' אישות דין א' כתוב בדפוס קוסטנטינא] וכתב הרי"ף ולמתא · בספרים שלנו בהרי"ף לא מצאתי :

שם בלח"מ ד"ה והא"כ מכאן ראי' לסברת הר"ן דלהרמב"ם לא צריך זמן · לא זכיתי למצוא דברי הר"נ ואולי היא בחידושיו · אבל בדברי רבינו כאן מפורש דתורף הוא גם האיש והאשה והזמן :

שם הל' ט"ו כמפרש · ויש מן הגאונים · נכתב בגדי כ"ל שצ"ל מן האמוראים ע"כ ומדברי המ"מ פ' שני דין ט"ו נראה שהי' כתוב בספרי רבינו שלפניו ויש מן הגאונים וכן הוא בספרים שלנו וכן כאן בדין י"ז בשמכר הבעל בעצמו לא חשש רבינו לסברתם וכך גבי השלית חשש לדבריהם היכא דאפשר :

פרק ב' הל' י"ו בכ"מ או יכתוב בכתב ידו משמע לכתב ידו אין צריך בדיקה אבל בפ"ז מה' נחלות דין א' כתב רבינו בפירוש שאפי' נשתתק בין בריא בין שכ"מ בכ"י בודקין אותו כדרך שבודקין לגיטין · מיהו אפשר לומר דבדיקה זו שכתב רבינו שם מה שסיים כאן אם הי' דעתו מיושבת עליו ולא יותר :

פרק ג' הל' י"ג בלח"מ דלא גרע והניכתה ט"ס וצ"ל מתניכתו והניכתה :

פרק ד' כמ"מ דין זיין מה שאין כן לענין שבת בספרים שלנו בה' שבת הי"א דין ט"ו השמיט רבינו בבבא דפטור עלי זית וכתב רק עלי ירקות · וגם כאן כתב למעלה דין ג' כותב לכתחילה על העלין וכתב ההגהות על עלה של זית דוקא ע"פ התוספתא :

פרק ה' הל' ג' כמ"מ מפרש דעת רבינו הא דאמרינן ל"ש אלא שנמתק דרך ירידה היינו סיפא היא מלמעלה והיא מלמטה · אבל דרך עלי' היינו רישא וכ"מ היכא שמת או ביטלו או קדשה אחר קודם שיגוע ולרש"י כולה מימרא אסיפא היא ט"ס וצ"ל ארישא כשהיתה עומדת על ראש הגג ונראה לי דאזלי לטעמייהו בפירוש ברייתא דמכות זיין ע"ב תני חדא לפניו וכו' דרבינו מפרש כפני רואה בהם הי' הקלב מגבי' ידיו מאחריו בחזרה חייב אף אם הרג קודם שהשפיל ידו בחזרהו למטה ולרש"י אינו גולה עיי"ש בפירש"י העתיקו הכ"מ בה' רוצח פ"ה דין י"ג וכל"מ גם הניח דברי רבינו בצ"ע · והר"ן פירש דברי רבינו כאן בענין אחר והגר"א כתב ולא נהירא ועיין בבית שמואל סימן קל"ט שהאריך :

פרק ו' הל' י"ד כמ"מ שפי' שבעל השער כשיוצאהו לגבותו או לראי' אי אפשר שלא יקראהו כצ"ל :

פרק ו' הל' י"ט כמ"מ ואפי' בפני ג' אחרים הוא ט"ס וצ"ל בפני שנים :

פרק ז' הל' ב' כמ"מ ויש שנים המעידים בפנך ט"ס וצ"ל בהיפוך :

שם הל' י"ד וט"ו כמ"מ שאף הם לא נתכוונו אלא להוציא שליח אחד שבא בתבילתו תיבת שליח מיותר ובדפוס וויניצא אינו :

פרק ח' הלכה כ"ו בהשגות אבל אינו גט' ממ"ש הראב"ד בפ"ח מה' נחלות דין ט' נראה שכוונתו כאן היא כמבטל הגט כפוטל ממש: גם כמ"מ ולא קבע לו זמן ומחל קודם שנתנה לו שאעפ"י שאפשר לתנאי להתקיים ט"ס וצ"ל שאי אפשר :

פרק ט' הלכה י"ט כמ"מ והכ"א מגורשת לכל דבר ובפ"א מהלכות נחלות העתיק מגורשת ואינה מגורשת ועיי' מ"ש גם בארוכה :

פרק י' הל' י"ב כמ"מ וצ"ל שהביא לזה סוגי' דגמ' דהתם היא הסוגי' פ' ד' בדף מ"ז למימרא וכו' :

פרק י"א הל' כ"ח בכ"מ אבל לשם קושא עיקר טעמא דמינקת ט"ס וצ"ל דמעוברת :

פרק י"ב הל' ו' בפנים והיא אומרת „לא" גרשתני צ"ל „לו" ט' :

פרק י"ג הל' י"ם כמ"מ והרי בע"א כי אומר מת וקברתי' חיישין „דלא" משקרי ט"ס וצ"ל „דלמא" משקרי :

שם הל' כ"ה כ"ו כמ"מ והטעם בזה באחר שבלא הזכרת השם די משא"כ בשאר מקומות שגריטו ביאמר וטי' צ"ע לא שגריטו :

הלכות יבום וחליצה

פרק א' הל' י"ב כמ"מ ומ"מ ודאי קידושין תופסין בחייבי לאוין נראה שכוונתו דלדידן אין צ"מ לדינא א"כ היא בלאו או מדרבנן . אבל יש הפרש בין הדעות אף לדידן במ"ש רבינו פי"ח מאיסו"ב דין ד' ה' שבבא על חלוצתו לא נעשית זונה ומותרת לכהן ולהרמב"ן היא זונה ואסורה לכהונה :

פרק ב' ה"ה כמ"מ ועוד י"ל שמה שאמרו הכא שכינס גלדים וכו' וכתבו דכל שבכנסה אינה יוצאה „בגט" צ"ל „בלא גט" :

שם הל' ח' בפנים מצוה או יבם או חלוץ במשנה או חלוץ או יבם כמו ברישא אבל רבינו במשון החליף ואמר כאן או יבם או חלוץ משום דכאן עדיין לא אמר היבם שלא רצה רק ונמלך בו. וחזר הדין מצות יבום קודמת:

פרק ד' הלכה כ"ג כמל"מ ויתבאר בדברי המחבר בהל' הוא טעות הדפוס וצ"ל בהל' מטמאי מו"מ :

שם כמ"מ ד"ה וכן אם לא ראוי וזה שלא אמר שם אי חזי דיינו דוקא להו כלום הוא כמו שאמרו בהאי דאכלה הגמא המכובה שם עכ"ל. ומיהו אפשר דשם לא עשתה כלום דלא נסוי אף חליצה פסולה עיי' לעיל דין י"ז :

הלכות נערה בתולה

פרק א' הלכה ה' בכ"מ ומסקינן דאפילו חייבי עשה אין ראוי לקיימה אבל שניה קשה עכ"ל . ולפי מ"ש רבינו לקמן פ"ג דין ה' לא קשה מידי דאם אינה רוצה ליישב תחתיו נמצא עשה ול"ת קיימין :

פרק ב' הל' ו' כמה האב רוצה ליתן ולא המנער וכפ' שבי' מה' חובל דין ט' כתב ואלו היו נוהגין לו ממון הרבה לא היו מצטער והפסקים כהרי אהדדי ויש לו' דכאן כבר שמו הפגם והוא הנזק ובצער במקום נזק אמרינן בב' החובל פ"ה א' דשמין בידו הכתובה למלטות בין שם לסייף לא כמה ירצה לקבל המצטער דאטו בשופטני עסקינן אלא כמה יתן המצטער לסקל הצער מעליו וכן כאן שהפגם כבר ניצום הוי כמוכתב ידו למלכות . וכן כתב רבינו שם דין יו"ד והטור בסימן קע"ז כתב הצטער והב"י כתב עליו דברי הרמב"ם ולא חילק בהפרש בין דבריהם :

הלכות איסורי ביאה

פרק ה' הל' י"ג כמ"מ וסי' לו לפרוצי ע"כ . ואפשר לומר דרבינו סמך על הא דירושלמי בפירקן שמע ר' לעזר ומר אינו מקבל עלי את הדבר הזה ואף דשמואל אמר הלכה כר"י מסקינן אמר ר' זעירא לא דאמר הלכה אלא אמי רבנן נהגין . וגם מדברי הב"י שם נראה דאין הלכה כר' יהודא :

פרק ו' הל' ט"ו כמ"מ אפילו הפסיקה בטהרה אינה סותרת עד יום ה' ט"ס וצ"ל אינה סופרת :

שם הל' כ"א כמ"מ משום דליכא בדיקה לא בתחילתן ולא בסופן ע"כ עיין פ"ג מה' מחוסרי כפרה :

שם כתב רבינו ולא בדק בתחילת ימי הספירה ובדק בשביעי או בשמיני טהור והנה הכ"מ דחק שם ובשאלתי להגאון מו' דוד פרידמאן שליט"א דק' קארלין הארכתי לגדד לסקל עכ"פ ביושבת על הכתם מהא דכתב רבינו פי"א דין י"א :

פרק ט' הלכה ו' בהגמ' את א' ובכשרה אמרינן ספק שמא ספק טמא חבר תיבת טמא בסוף :

שם הל' ל"ו כמ"מ ובגמרא נקט רישא דמתניתן ודפטי' אי כא בגמרא ע"כ' עיין שבת קכ"ג א' תוספת ד"ה אימא :

פרק י"ז הלכה י"ב בפנים והיא רצה אחי הפיס בשלש תיבת לשלש כ"ל שלא לו מצה דאיתא בירושלמי פ"א דיומא ניקדש מבערב וכו' :

פרק י"ח הלכה ד' בפנים בהרי אינה אסורה לסבא לו מן התורה ע"ל עיין מה שציינתי פרק א' מהלכות יבום הל' י"ב .

פרק כ"א בהג"מ אות א' כל המגלגלת עצמה בימי נדותה אין רוח חכמים נוחה הימנה מעשה וכו' נרפ"ב דאבות דר' נתן הגירסא כל המתקשטת עצמה בימי נדותה אין חכמים נוחה הימנה מעשה ורבינו בספ"א כתב סתם ומוהר :

הלכות מאכלות אסורות

פרק א' הל' ו' בכ"מ לא הוי ליה לכתוב או שילדה ע"כ' עיין פ"ד מהל' אלו דין ב' ואינו לוקה משום אכל נבילה וטריפה ולא משום בהמה טמאה ומיירי כאן בהפילה :

פרק ג' הל' י"ד כמ"מ ופי' גם עומד בם האדם בין הנקבים תיבת האדם הוא ט"ס וצ"ל האדם :

פרק ה' הל' ח' אר"פ והוא דקנה וגמרא דידיה ט"ס וצ"ל גרמא :

פרק ו' הל' ג' ועל דם הכנוס בתוך הלב וכתב המ"מ ומצאתי כתב נוסחא מוחלפת לחייב (כרה) בדם הבא מעלמא ובדם שלו ע"כי ראי' לגירסת רבינו וההלכות הוא מפלוגתא דר"י ור"ל חולין ע"ד ב' דאיתפיל לענין כרת ובפליל אין בו שחיטה דיתכנס בו מעלמא בשעת שחיטה והלכה כר' יוחנן וכמ"ש רבינו להלן דין ה' :

שם הי"ז במ"מ שאעפ"י שהי' לפיל הכל מלוח עכ"ל תיבת לעיל מיותר וצ"ל שהכל מלוח וכן הוא בדפוס וויניצא :

שם וכשחללן מלא בשר אין שרותתין נכנסין לתוכן יפה וע"כ לא פליג עלי' רבא בגלי עכ"ל נראה שצ"ל לא פליג עליו רבא אלא בגלי :

פרק ז' ה"ג במ"מ זה מוסכם דכל היכא דכלו לו חדשיו צ"ל דלא כלו לו חדשיו :

שם הל' י"ט וא' ומבואר שם הטבח שהזכיר רבינו צ"ל הטעם :

פרק ח' ה"ט כמ"מ והוא אע"פ שאכלו הבשר כנזכר פ"ג מה' מכירה צ"ל בפט"ז :

שם ה"י ואין נראה כן דעת רבינו כמו שיתבאר פ"ג וצ"ל פ' י"א דין כ"ה כ"ו אבל לא זכינו לפירוש המ"מ שם :

שם הי"ז כמ"מ ומכאן אתה למד שבהמה וכו' מותרין בהנאה וסמך לו על מה שכתב כאן ע"כ ויותר מפורש בפ"ב מהל' שחיטה דין ב' :

פרק ט' ה"א במ"מ הלכה ע"כ וכן הוא בתוספתא פ"א דמעילה דין ד' בכ"מ בפ"ב מהל' ממרים כתב רבינו שבשר חיה הוא מן התורה עכ"ל והנה שם עדיין אפשר לומר דלמשל נקטי' דבזה שייך לא תגרע ובעוף לא תוסיף אבל מה נעשה שבהקדמה לפירוש המשנה בעניים שנפל מחלוקות בין התנאים בחלק הרביעי כתב ג"כ שבשר חי' הוא מן התורה וצ"ע :

שם הל' י"א במ"מ ויש מפרשים שהיו מקילין בכ"ח מפני שכ"א היתר בפ"ע והראשון עיקר וכדעת רבינו ולולא דמסתפינא אמינא שדעת רבינו כהיש מפרשים דהדדי תניגהו בישל בה תרומה לא יבשל בה חולין בישל בה בשר לא יבשל בה חלב ובפט"ו מה' תרומות העתיקו מרן תשובת רבינו לחכמי לוניל שאינו צריך אלא הדחה ומצריך שטיפה לכלי חרס רק משום חומרא וראייהו מהא דתנן המערכה וכו' והטיף שלש טיפין ובפי"ז מה' אלו דין ב' הלוקח כלי חרס ישינים מהעכו"ם אסור לבשל בהן לעולם וכאן דהתירא בלע השמיט גזירה זו וגם בפ"ח דין י"ז ממעשה"ק מתיר להגעיל כלי חרס אחר זמן אכילת שאר קדשים חוץ מחטאת וגם הגעלה אינו מצריך רק מירוק ושטיפה ומשמעות הכל משום דהתירא בלע ועל תשיבכי מקדירות בפסח שאני חמץ דשמו עליו כל השנה לענין מנחות :

פרק ט' הל' כ"א בכ"מ שאפילו מכירים זה"ז מותרים עד שיפסיקו ביניהם עכ"ל הלשון אינו מדוקדק והטור כתב אפילו מקפידים והוא נכון :

פרק י' ה"ו בכ"מ ומ"ש ושניהם מצטרפין זה עם זה ולא ציין כלל המקור ואולי למדה מבשר בחלב ועיין מה שציינתי ברפ"ט :

פרק י"א הי"ח וכן כוס של חרס הראב"ד משיג ובכ"מ מביא תשובת רבינו לחכמי לוניל ומסיק אלא פירוש הדברים כמו שביארנו בחיבורינו ועדיין לא זכינו לדעת כוונתו והנה בדפוס שינציא ליתא בריפא תיבת ותחת מה שכתוב בכפרינו או שהיו מזופת כתוב שם או שהיו מחופה אבל של חרס צריך הדחה ואפשר לומר שדעת רבינו בשהיו כי די בכלי שמצופה באבר הרקה שלש פעמים כדתנן גבי תרומה המערה מכד ונטף ג' טיפין נותן לתוכו חולין ושם מיירי ג"כ שהכד הוא מצופה באבר

פרק י"ג הלכה כ"ח בכ"מ כי לא נתכוון נמי הא אדם מועד לעולם בין שוגג ובין מזיד וכיון שכן אמאי לא יטול דמיו מן העכו"ם לענ"ד דמשו"ה אסור יען דבישראל בה"ג פטור וכמ"ש רבינו פ"ז מה' חובל דין ג' :

פי"ד הל' ג' בכ"מ בספרים שלנו הגה"ה תימא לי על רבינו שפסק כר"ל נגד ר' יוחנן ואשתמיטי' להמגיה דברי רב פפא שאמר בין השניים דכו"ע לא פליגי כ"פ בשל בין התניכים דלר"י מצטרף וכן הם דברי רבינו :

פט"ו הל' ג' הואיל ויש בהן כזית לוקה עיין מה שציינתי פ"א מה' חמץ ומצה דין ו' בארוכה :

פי"ו הל' ג' בכ"מ עיי"ש בארוכה ולי נראה דרבינו פסק כר' עקיבא משום דסתם לן תנא כוותי' במשנה וכן הוא בירושלמי שם וכן כתב רבינו בפי' המשנה :

שם הל' י"ח בפנים ואח"כ נפל לכל מאתים סאה סאה של תרומה וכו' תיבת מאתיים הוא ט"ס וצ"ל מאה:

שם הל' כ"ו בכ"מ בשרף סגי ערלה וכו' לא ציין מקומו והוא משנה בפ"א דערלה :

פי"ז הל' ו' בכ"מ ואמרינן תו התם דכלי זכוכית צריך להטביל ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל והנה רבינו כתב כן למעלה דין ג' :

שם בהגמ"י אות ל' בכל תורה הלך אחר הרוב ט"ס צ"ל המחמיר שם ואפ"ה לכתחלה לא יחתוך צ"ל לא יחתוך ·

שם בכ"מ דין י"ז ואת"ל דאדג מלות נמי קאי ע"כ לומר דהכשר כל דהוא קאמר להיות נאכל ע"י הדחק מיהא עכ"ל וצ"ע מלהלן דין כ' תמרים בינונים הרי אלו אסורין ובגמ' מלעי נאכלין ע"י הדחק:

הלכות שחיטה

פרק א' הל' א' בכ"מ ולכך כתב רבינו ונאמר בבכור בע"מ ולא נאמר בבהמ"ק וכו' ובאמרו בבכור בע"מ יסתלקו הקושיות עכ"ל וצ"ע שלא ברפ"ב כתב רבינו שזה הפסוק הוא בבשר תאוה: שם הל' כ"ב בכ"מ אבל נוסחת הר"ן ברבינו כשירה עכ"ל עיין מה שציינתי פ"ה מה' טומאות לדעת שהוכחתי מדברי רבינו שהדין הוא כשירה :

שם בהגה"מ ליוני ז' א' שייכים לדין כ"ב ליבן סכין ובדפוס נשמט הציון בפנים ובהגהות אות פ' במקום לוי' :

פרק ב' הל' ב' בכ"מ ופסק כר' שמעון וצריך טעם למה עכ"ל עיין בתוספתא פ"ב בהשוחט את הטריפה וכן השוחט ונמצאת טריפה ר' מאיר אוסר בהנאה ור' שמעון מתיר בהנאה וידוע דכ"מ ר"מ ור"ש הלכה כר' שמעון ושם צריך להחליף ולכתוב טהורה במקום טמאים וטמאים במקום טהורין ואם עבר והכנים מותרים באכילה עכ"ל ראי' לזה סוגי' דפ' הערל פ"א העתיקה רבינו ספ"ו מה' פסהק"ל :

פרק ד' הי"ב בכ"מ ומ"ש רבינו וגדר גדול וכו' אינו אלא מדרבנן עכ"ל ממ"ש רבינו בפ"ב מבאת"ע דין י"ב נראה שבאכילה אסורה מה"ת וכן לענין טומאת מקדש כתב שם שאין לחייב :

פרק ט' הי"ט בכ"מ והטעם ע"פ לדעת רבינו שאינו מספיק בדיקה מעל"ע צ"ל תוך מעל"ע:

פרק י' הל' א' בכ"מ ומ"ש וכן אם נעקרה מן הגלע הוליא צ"ל מן מדרס :

כל החידושים האלה נמסרו לידינו מנכד הרב המחבר, הרב הגאון סוע"ה ונ"ו, מהר"ר **חנוך העניך איגעש** שליט"א מ"ץ דווילנא.

משנה תורה

הוא

יד החזקה

להנשר הגדול רבינו משה בר מיימון זצ"ל.

עם השגות **הראב"ד** זצ"ל, ופירוש הרב **המגיד משנה**, **הכסף משנה** להגאון מרן יוסף קארו זצ"ל. **מגדל עז**, **הגהות מיימוניות** [עם תוספות מדפוס וויניציאה ש"י שי"א], [עם הוספות הרב הגאון מהר"ם פאדוו"ה זצ"ל], גם **תשובות מיימוניות**, ופירושי הרב רבינו עובדיה והרב הגאון מהר"ל בן חביב על הלכות קדוש החודש, עם כל הצורות השייכות להם ולהלכות שבת וסוכה. גם **הלחם משנה** להגאון מו"ה אברהם די בוטן זצ"ל, **ומשנה למלך** להגאון מו"ה יהודה רוזאניס זצ"ל. כאשר היו בדפוסי יעסניץ, דיהרנפורט, וויען וברדיטשוב.

ונלוה לו **ספר הקובץ** חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' נחום טריביטש זצ"ל אבד"ק נ"ש כפי שנדפס בוויען

ועתה הוספנו חדשות אשר לא היו מעולם בכל ספרי הרמב"ם הנדפסים יראו נבונים וישמחו:

א) פירוש **המגיד משנה** על הלכות שחיטה, אשר היה טמון בכתב יד ולא נדפס מעולם, נדפס על מקומו בפנים הספר.

ב) פירוש **הרדב"ז** על ספר קדושה, הפלאה, זרעים, שופטים, ממלא מקום **המגיד משנה** שלא נמצא בספרים האלה, כולו [מכ"י]. נדפס גם כן על מקומו בפנים הספר.

ג) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל פרי חדש, נקראים בשם מים חיים.

ד) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון בעל מחנה אפרים.

ה) חדושים ומקורי הדינים מהרב הגאון ר' ישעיה פיק זצ"ל.

ו) ביאורים על הלכות בית הבחירה מהרב הגאון ר' יעקב עמדין זצ"ל.

ז) השמטות מתוספות הגהמי"י, מדפוס וויניצאה, שנת ש"י, שי"א.

ח) חדושים מהרב הגאון מהר"ם פאדווה זצ"ל.

ט) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר ר' אברהם זצ"ל אבד"ק פ"פ דמיין, [מכ"י].

י) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר זלמן זצ"ל מווילנא אחי הגאה"ג מוהר"ח זצ"ל מוולאזין.

יא) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר צבי הירש חיות וצ"ל.

יב) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר יוסף זצ"ל בעל ספר מנחת חנוך, [מכ"י].

יג) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם משכיל לאיתן זצ"ל, [מכ"י].

יד) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר שמואל שטראשון זצ"ל.

טו) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר בצלאל הכהן זצ"ל מווילנא, [מכ"י].

טז) חדושים ומקורים הגיע אלינו מהרב הגאון מוהר"ש ארינשטיין נ"י אבד"ק אזירקאוו, [כ"י].

יז) חדושים ומקורים מהרב הגאון מוהר"ר משה נחום נ"י אבד"ק קאמינקא, [מכ"י].

יח) חדושים ומקורים מהרב הגאון מו"ר אברהם יונה יעוונין זצ"ל מהוראדנא, [כ"י].

יט) באור בפרק י"ז מקדוש החודש מהרה"ג התוכן מו"ר רפאל מק"ק הנובר זצ"ל.

כ) עד כתיבת שירת הים ושירת האזינו, מס' שתי ידות להה"ג ר"מ די לונזאנו זצ"ל.

☜ פירוש **המגיד משנה, והרדב"ז** והמה בכתיבת יד, הגיעו לידינו מיד הרה"ג המנוח מוהר"ר זוסמאן יעב"ץ זצ"ל אשר קנה אותם בתוך מרבית כתבי יד מגאונים הראשונים, מאת רבני חכמי ספרד אשר בירושלים, ושילם להם בכסף מלא לצורך דבר מצוה גדולה שנצטרכו אז. והרשומים באתיות ג' ד' ה' יבואו בסוף כל ספר, והרשום באות ו' יבוא בסוף ספר עבודה, והרשום מאות ז' ומעלה, בסוף כל חלק מד' חלקי הרמב"ם.

נדפס בהגה"ה מדוייקת ובתיקון מרבית הטעיות שנשתרבבו בדפוסים הקודמים, כו בפנים הספר וכן בכל המפרשים מסביב.

☜ ועתה הוספנו עוד **ארבע עשרה הוספות** כמבואר מעבר לדף ☞

ספר ששי הוא ספר הפלאה
(הלכות שבועות, נדרים, נזירות, ערכין וחרמין).

ספר שביעי הוא ספר זרעים
(הלכות כלאים ומתנות עניים).

ווילנא

בדפוס והוצאות ר אברהם צבי ראזענקראנץ, ור' מנחם מענדיל שריפטזעטצער.

שנת תר"ם לפ"ק.

ואלה הוספנו על הראשונים

חידושים וביאורים, הגהות, והערות, מגאונים גדולים מפורסמים נוחי נפש זי"ע, ומגאונים גדולים החיים אתנו היום הי"ו. אשר הגיע לידינו כי"ק, ומהם בהעתקות אשר עלה בידינו בעמל ובפזור כסף רב לפאר את ספרי הרמב"ם ז"ל.

(ולהקל על המעיין הדפסנו את החידושים האלה בסוף כל ספר מחלקי הרמב"ם):

א) **חידושי** רבינו הגאון החסיד רשכבה"ג מהר"ר **אליהו** זללה"ה מווילנא. (הגר"א), [כ"י].

ב) **טורי אבן**, חדושים, וביאורים, מאת הרב הגאון החסיד נודע בגידו לאיש מופת מהר"ר **אלעזר רוקח** ז"ל שהיה אב"ד בק"ק בראד ובק"ק אמשטרדם, ובסוף ימיו נשיא בארץ הקדושה ומנוחתו כבוד בעיר צפת תוב"ב. (ובתוכם הגהות ציונים ומ"מ מנינו ונכדו הרב הגאון מהר"ר **לוי חיים** שליט"א דומ"ץ בק"ק ווילנא).

ג) **כתר תורה**, חידושים והגהות ע"ד הפלפול מעצם כי"ק מאת הרב הגאון החסיד ר' **לוי הקדוש** זלה"ה אבד"ק קאדני, בעהמ"ח ספר עטרת ראש. ועטרת תפארת. ומסגרת טפח, ועוד (נוספו עליהם ציונים ומ"מ מבן נכדו הרב הגאון ר' **לוי חיים** הנ"ל שליט"א, והכ"י בא ע"י הרל"ח לידנו), [כ"י].

ד) **בנין שלמה**, ביאורים וחידושים ע"ד הפלפול מאת הרב הגאון הגדול רשכבה"ג מהר"ר **שלמה קלוגר** מבראד. (שהגיעו לנו ע"י בנו הרב הגאון מהר"ר **אברהם בנימין** מבראדי שליט"א), [כ"י].

ה) **יד דוד**, הערות וציונים מהרב הגאון המפורסם פאר ישראל מהר"ר **דוד לוריא** מביחאוו ישן (הרד"ל) זללה"ה, [כ"י].

ו) **נמוקי הגרי"ב**, מהרב הגאון המפורסם סוע"ה מהר"ר **יהודה בכרך** זללה"ה אבד"ק סיניי (בעהמ"ח נמוקי הגרי"ב על הש"ס, ויו"ד), [כ"י].

ז) **בן אריה**, חידושים, הערות, וציונים, ומ"מ, מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **זאב בן אריה** זלה"ה אבד"ק נאלדינגען וטעלז, בעהמ"ח הגהות **בן אריה** על כל הש"ס, (ובתוכם הערות וציונים מאת נכדו הרב הגאון ר' **אריה ליב** אבד"ק קראטינגען שליט"א, וע"י הגיעו ההגהות האלה לידינו, [כ"י].

ח) **באר אברהם**, הערות וציונים, מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **אברהם שמעון טרויב** אבד"ק קיידאן זללה"ה, [כ"י]

ט) **מעשה ר"ב** חידושים וביאורים מהרב הגאון הגדול המפורסם מהר"ר **בצלאל הכהן** מ"ץ דווילנא זללה"ה, (הרבה מהגהותיו נדפסו בווארשא ועתה הגיעו לידינו עוד הוספות ע"י אחיו הרב הגאון המפורסם מהר"ר **שלמה הכהן** מ"ץ דווילנא שליט"א, ובתוכם גם הערות ממוהר"ש הנ"ל), [כ"י].

י) **נמוקי מהרא"י** מהרב הגאון וכו' מהר"ר **אברהם יונה יעוונין** מהוראדנא זללה"ה, (אשר הרבה מהגהותיו נדפסו כבר בספרי הרמב"ם דפוס ווארשא, ועתה הגיעו לידינו עוד הרבה הוספות), [כ"י].

יא) **חשק שלמה**, חידושים וביאורים מהרב הגאון המפורסם מהר"ר **שלמה כהן** שליט"א מ"ץ דווילנא, [כ"י].

יב) **בני בנימין**, הערות, וציונים, ומקורים נאמנים, מהרב הגאון נודע לתהלה מהר"ר **אלי' דוד** ראבינאוויץ אבד"ק מירא שליט"א (ובתוכם הערות וחידושי מר אביו הרב הגאון המפורסם מהר"ר **בנימין** ז"ל אבד"ק ווילקאמיר, וגם מאחיו המנוח הרב הגאון מהר"ר **יהודה צבי** ז"ל אב"ד דק"ק ליגום, [כ"י].

יג) הערות וביאורים מהרב הגאון מהר"ר **דובער קאראסיק** אב"ד דק"ק קראלעוויץ שליט"א, (בעל המחבר ספר הליכות עולם. ופתחי עולם ומטעמי השולחן (על ד"ח שו"ע) ועוד' [כ"י].

יד) **בנין יהושע**, חידושים וביאורים מהרב הגאון מהר"ר **יהושע לאנג** שליט"א, (שהיה אבד"ק איוועניץ. שערשאוו, ושומיאץ), בעל המחבר ענף יהושע פרי יהושע. כרם יהושע. חיבת הקודש ועוד' [כ"י].

הנה אף כי ספרי הרמב"ם ז"ל עם **עשרים הוספות** כבר נדפסו בווארשא בדפוס מהר"ש **ארגעלבראנד** ור"י **גאלדמאן** ז"ל (שנת תרמ"א). אכן אנחנו מצידנו בקרבנו הפעם להדפיסם בדפוסנו, ראינו לפאר ולהאדיר עוד את מלאכתנו הזאת בכל פאר והידור האפשרי. והקרה ה' לפנינו הרבה כ"י רבותינו הגאונים, ואספנו אותם אלינו ונתלה את המאורות הגדולים האלה להאיר את ספרי הרמב"ם נגדה נא החכמים ותלמידיהם. עינינו לא חסה על כסף ההוצאה הגדולה הזאת לקבל את כל ההוספות ההן, להעתיקן, לצרפן ולזקקן, ולהדפסתן העצומה, וכל ישע וחפץ לבבנו הי' אך לשכלל את מלאכתנו הזאת, ולעטר בעטרות היקרות האל, להוד ולתפארת, לעיני רל הרואה ומבין דבר לאשורו.

דברי המדפיסים { **א"צ ראזענקראנץ**
מ"מ שריפטזעטצער.

ספר הפלאה

והוא

ספר ששי

הלכותיו ארבע. וזהו סידורן:

הלכות שבועות. הלכות נדרים. הלכות נזירות. הלכות ערכין וחרמין:

הלכות שבועות

יש בכללן חמש מצות. אחת מצות עשה. וארבע מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) שלא לישבע בשמו לשקר: ב) שלא לישא בשמו לשוא: ג) שלא לכפור בפקדון:
ד) שלא לישבע על כפירת ממון: ה) לישבע בשמו באמת:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

הקדמת הרדב"ז הרב ז"ל הקדים שלא לישבע בשמו לשקר אע"פ שהכתוב הקדים שבועת שוא בעשרת הדברות תפס ז"ל דרך התנא והטעם שהיא כוללת יותר משבועת שוא ועוד שיש בה קרבן ומלקות ושבועת שוא אין בה קרבן כלל ועוד דשבועת ביטוי שכיחא טפי והקדימה בדבר המצוי ראוי יותר.
וא"ת א"כ למה הוקבעה שבועת שוא בתוך עשרת הדברות ולא שבועת שקר. דע כי שבועת שוא הכתובה בעשרת הדברות כוללת כל מיני שבועות שכל מי שנשבע לשקר מוציא שם שמים לבטלה דהיינו לשוא תדע דתניא בשבועת הדיינין אומרים לו הוי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה בסיני לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא ואם שבועת שקר אינה בכלל שבועת שוא אין כאן איום דמאי למימר על שבועת שוא נזדעזע ולא על שבועת שקר והיינו דלא אמרינן שנזדעזע העולם בשעה שאמר לא תשבעו בשמי לשקר לפי שבשבועת שקר הוי בכלל שבועת שוא ואין שבועת שוא בכלל שבועת שקר אבל התנא דאתי לפרושי דיני השבועות הקדים שבועת שקר מטעמי דכתיבנא:

פרק ראשון

א ארבעה מיני שבועות הן. שבועת ביטוי ושבועת שוא ושבועת הפקדון ושבועת העדות. אשבועת ביטוי הוא שנאמר בתורה או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב. והיא נחלקת לארבעה חלקים. שתים להבא. ושתים לשעבר. כגון שנשבע על דבר שעבר שנעשה או שלא נעשה. ועל דבר שעתיד להיות שיעשה ושלא יעשה: **ב** ואין שבועת ביטוי נוהגת אלא בדברים שאפשר לו לעשותן בין להבא בין לשעבר. כיצד לשעבר. שאכלתי. או שזרקתי אבן

א טור יו"ד סי' רלו סמ"ג לאוין רלט:

הרדב"ז (מכ"י)

פ"א א ארבעה מיני שבועות וכו'. אע"ג דקרא הקדים נדרים לשבועת ביטוי דכתיב איש כי ידור נדר או השבע שבועה כבר הקדמנו למעלה כי הקדימה בדבר הכולל עדיף טפי דהשבועה כוללת ד' סוגים ותחתיהם מינים הרבה וקרא לא איירי אלא בשבועת ביטוי ומשום הכי הקדים נדרים לפי שחלים על דבר מצוה:

שבועת ביטוי וכו'. אע"ג דשבועת העדות כתיב בתחלה בסדר ויקרא כבר כתבנו למעלה שראוי להקדים הדברים הכוללים ושבועת ביטוי כוללת ד' חלקים כאשר יתבאר לקמיה. ומזה הטעם הקדים התנא ושני שבועות שתים שהן ארבע ותו דשבועת ביטוי שכיחא טפי והכתוב קבעה התם אגב קרבן עולה ויורד כדיניה ואיתיה בדלי דלות להרע או להיטיב דוקא להרע לעצמו אבל לאחריני עובר משום שבועת שוא כדלקמן ולאו דוקא הרעה והטבה אלא מה שנכה רשות אף הרשה רשות יצאו דברים שהוא מצווה עליהם או שאי אפשר לו לקיימן שאינו חייב עליהם משום שבועת ביטוי:

להרע או להיטיב היינו שאוכל ושלא אוכל וכן להבא ושתים לשעבר אכלתי ולא אכלתי:

כגון שנשבע על דבר שעבר וכו'. איכא למידק אמאי נקט למאי דסליק מיניה והלא שאוכל ושלא אוכל הוי הנך דכתיבי בהורייתא להרע או להיטיב ואכלתי ולא אכלתי אתו מרבויא והנך דכתיבי בהדיא הוה ליה לאקדומי והנא נמי הקדמינהו. וי"ל דאיידי דאתי מרבויא חביבא ליה והכי אורחיה דתנא כדאיתא בכמה דוכתי הואיל ואתיא מדרשא חביבא ליה. א"נ דנקט בריש השבועה שמשמעה שיוצא מפיו יצאת לשקר ולא זו בלבד אלא אפי' להבא הוי שבועת ביטוי וחייב עליה קרבן או מלקות. ואפשר כי מזה הטעם פירש הכתוב בהדיא להרע או להיטיב שהם חדוש והנך אתו מרבויא:

ב ואין שבועת ביטוי נוהגת אלא בדברים שאפשר לו לעשותן בין להבא בין לשעבר. איכא למידק בשלמא להבא לא משכחת לה שאם נשבע שלא יישן ג' ימים אינו לוקה משום שבועת ביטוי אלא לוקה משום שבועת שוא ויישן לאלתר אבל לשעבר משכחת לה שאם אמר שבועה שלא ישנתי זה ג' ימים או שלא אכלתי זה ז' ימים לוקה משום שבועת ביטוי

כסף משנה

פרק א א ארבעה מיני שבועות הן וכו': **שבועת ביטוי** הוא שנאמר בתורה או נפש כי תשבע לבטא בשפתים וכו': **והיא נחלקת לארבעה חלקים** וכו'. בריש שבועות ובריפ"ג (דף י"ט) שבועות שתים שהן ארבע שבועה שאוכל ושלא אוכל שאכלתי ושלא אכלתי:

ב ואין שבועת ביטוי נוהגת וכו'. כלומר שאם נשבע דבר שא"א לו לעשותו אינה שבועת ביטוי אלא שבועת שוא. ומ"ש בין להבא בין לשעבר וכו', משנה בפ"ג (דף כ"ה) אחד דברים של עצמו ואחד דברים של אחרים ואחד דברים שיש בהם ממש ואחד דברים שאין בהם ממש כיצד אמר שבועה שאתן לאיש פלוני ושלא אתן שנתתי ושלא נתתי שאישן ושלא אישן שישנתי ושלא ישנתי שאזרוק צרור לים ושלא אזרוק שזרקתי ושלא זרקתי ר' ישמעאל אומר אינו חייב אלא על העתיד לבא שנאמר להרע או להיטיב א"ל ר"ע א"כ אין לי אלא דברים שיש בהם הרעה והטבה דברים שאין

לחם משנה

פ"א א ב ארבעה מיני שבועות הן וכו' ואין שבועת ביטוי נוהגת וכו'. בפ' שבועות שתים תניין (דף כ') איפליגו רב דימי ורבין רב דימי אמר אוכל ולא אוכל שקר ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי וכו' אכלתי ולא אכלתי שוא ואזהרתיה מלא תשא את שם וכו' ורבין (דף כ"א) אמר אכלתי ולא אכלתי שקר ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר אוכל ולא אוכל עובר בבל יחל דברו ע"כ. והשתא יש לתמוה על רבינו ז"ל דפסק דלא כמאן דהוא ז"ל כרב דימי ודאי לא פסק דהרי אמר שאכלתי ולא אכלתי שקר דלא כוותיה וכרבין נמי לא פסק דהרי רבין אמר אוכל ולא אוכל אזהרתיה בלא יחל דברו והוא ז"ל כתב כגון שנשבע שלא יאכל ואכל

משנה למלך

פ"א ב ואין שבועת ביטוי נוהגת וכו'. נסתפקתי באומר שבועה שיקח פלוני מנה ממני אי הויא שבועת ביטוי דומיא דאתן או הויא שוא דומיא דיזרוק ויש צדדים לכאן ולכאן, ועיין בהריב"ש סי' שפ"ז:

והוא

מגדל עוז

פ"א ארבעה מיני שבועות הן כו' עד שאפשר שלא נחלק לארבעה מהלוקות עד וכן כל כיוצא בזה. פ' שבועות שתים (דף י"ט וכ"ה וכ"ז):

אבן לים. או שדבר פלוני עם פלוני. או שלא אכלתי. או שלא זרק אבן לים. או שלא דבר פלוני עם פלוני. כיצד להבא. שאוכל או שלא אוכל. או שאזרוק או שלא אזרוק אבן לים. הרי אלו שתים לשעבר ושתים להבא: ג נשבע אחת מארבע מחלוקות אלו והחליף כגון שנשבע שלא יאכל ואכל או שיאכל ולא אכל או שאכלתי והוא לא אכל שלא אכלתי ואכל הרי זו שבועת שקר. ועל זה וכיוצא בו נאמר לא תשבעו בשמי לשקר. ואם נשבע לשקר במזיד לוקה. בשוגג מביא קרבן עולה ויורד שנאמר ונעלם ממנו והוא ידע ואשם וגו': ד [א]שבועת שוא נחלקת לארבע מחלוקות, האחת שנשבע על דבר הידוע שאין כן. כיצד כגון שנשבע על האיש שהוא אשה. ועל האשה שהוא איש. ועל עמוד של שיש שהוא של זהב. *וכן כל כיוצא בזה: ה השניה שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם שהוא כן. כגון שנשבע על [א] השמים שהוא שמים. ועל האבן זו שהיא אבן. ועל השנים שהם שנים וכן כל כיוצא בזה. שזה הדבר אין בו ספק לאדם שלם כדי לצדק הדבר בשבועה: ו [ב]שלישית שנשבע לבטל את המצוה. כיצד

השגת הראב"ד

*וכן כל כיוצא בזה. כתב הראב"ד ז"ל שנשבע בדבר הידוע לשלשה שאינו כן כמו שנשבע עכ"ל:

א טור שם סמ"ג לאוין רל"ה: ב טור יו"ד סי' רלו סמ"ג שם:

כסף משנה

שאין בהם הרעה והטבה מנין ת"ל אם ריבה שכתוב לכך אף ריבה שכתוב לכך ופירש"י מריבוי הכתוב לכל אשר יבטא וידוע דהלכה כר"ע: ויש לדקדק בדברי רבינו למה ביאר לשעבר קודם דכיון דלהבא מפורש בתורה ה"ל לאקדומיה והגא נמי אקדמיה שאוכל ושלא אוכל שאכלתי ושלא אכלתי ורבינו גופיה אקדמיה לעיל בסמוך. ועוד למה השמיט ישן ולא אישן המוזכר במשנה. ועוד למה כתב שדבר פלוני עם פלוני שאינו מוזכר במשנה. ועוד למה השמיט חלוקה שאתן לאיש פלוני ושלא אתן המוזכר במשנה. ועוד למה בלהבא השמיט חלוקת דבור פלוני עם פלוני. וי"ל דמשום דבלשעבר פליג ר' ישמעאל אקדמיה ועוד דלשעבר אתיא מדרשא חביבא ליה ואקדמה ועוד דבלשעבר איכא ג' חלוקות ובלהבא ליכא אלא תרי. והשמיט אישן ולא אישן השנוי במשנה משום דבגמרא אמרי' אמתני' איני והא אר"י האומר שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו ויישן לאלתר כלומר ואינה שבועת ביטוי אלא שבועת שוא ומשני התם דאמר ג' הכא דלא אמר ג' ואם היה מזכיר רבינו כאן שאישן ושלא אישן היה צריך להאריך לכך השמיטו וכתב במקומו שדבר פלוני עם פלוני שהוא ג"כ דבר שאין בו ממש והוא דבר של אחרים ומפני כך לא הוצרך לכתוב שאתן לאיש פלוני ושלא אתן וכן שלא אישן ג' ימים כתבו לקמן אצל שבועת שוא. והשמיט בלהבא חלוקת דיבר פלוני עם פלוני משום דשבועת בלהבא בדבר התלוי באחרים אינו חייב בשבועת ביטוי וכמ"ש רבינו ברפ"ה:

ג נשבע אחת מד' מחלוקות אלו וכו'. ועל זה וכיוצא בו נאמר לא תשבעו בשמי לשקר. ברפ"ג דשבועות (דף כ':) רב דימי אר"י מוקי לא תשבעו לאוכל ולא אוכל דהוי נשבע ומחליף ובל יחל לקונמות הוא דאתא ורבין א"ר ירמיה א"ר אבהו אר"י מוקי (דף כ"א) לא תשבעו לאכלתי ולא אכלתי שהוא נשבע להחליף ומוקי בל יחל לאוכל ולא אוכל. ורבינו שכתב שאכלתי ולא אכלתי ואוכל ולא אוכל ארבעתם משום לא תשבעו ולא הזכיר בל יחל אלא על הקונמות בפירוש וזה דלא כרב דימי ודלא כרבין יש לתמוה עליו: וצ"ל שרבינו מפרש שאע"פ שרב דימי כי מוקי לאו דלא יחל לקונמות היינו לומר דלא עבר עלייהו אלא משום לא יחל בלבד כי מוקי רבין אוכל ולא אוכל בבל יחל היינו לומר שעובר אף בבל יחל שא"א לומר דעובר בבל יחל בלחוד קאמר שהרי שבועת ביטוי היא מפורשת בפשט הכתוב באוכל ולא אוכל וכתוב בה השבע על שקר אלמא אוכל ולא אוכל לדברי הכל שקר הוא ופסק כרבין מפני שהוזכר בגמ' אחרון וכל"מ פסקינן כלישנא בתרא ועוד דסוגיין דעלמא כלישנא דרבין. ולפ"ז אוכל ולא אוכל עובר גם בלא יחל. ומה שלא כתב רבינו כן לפי שאין דרכו למנות לאוין הרבה על מצוה אחת כפי שרשיו במנין המצות שבהתרבות הלאוין לא התרבינה המצות ולכן הזכיר לשבועה שקר להבא הלאו המיוחד לה ולא בל יחל שהוא משותף לקונמות כל זה כתב הריב"ש בתשובה. ומ"ש רבינו ואם נשבע לשקר במזיד לוקה לא קאי אנשבע שיאכל ולא אכל שאין זה נשבע לשקר כיון שלא היתה שבועה לשקר משעת שבועה כמ"ש רבינו בספ"ד אלא דוקא על הנשבע שלא אכל והוא אכל או שאכל והוא לא אכל קאי שהרי היתה שבועת שקר משעת השבועה וכ"ש נשבע שלא יאכל ואכל שהרי עושה מעשה גמור וכ"כ מהרי"י קולון בשורש קל"ד:

ד שבועת שוא נחלקת וכו'. משנה שם (דף כ"ט) כתוב בהשגות שנשבע בדבר הידוע לג' שאינו כן כמו שנשבע עכ"ל. ואין כאן פוס השגה שהרי נזכר זה בדברי רבינו ספ"ה: ה ומ"ש השניה שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם שהוא כן. ירוש' שם והשלים רבינו ביאור דבר זה ספ"ה: ו ומ"ש שלישית שנשבע לבטל את המצוה וכו'. שם במשנה: ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

ביטוי שנשבע שיצאת מפיו יצאת לשקר וכן כתב הרב ז"ל בפרק ה' הלכה י"ם נשבע שהניח תפילין היום וכו' הרי זו שבועת ביטוי לשעבר א"כ היכי פסיק ותני הכא בין להבא בין לשעבר. וניחא לי דלא מיקריא שבועת ביטוי לשעבר אלא בדבר שאפשר שהוא אמת או שקר כגון שלא הנחתי תפילין היום אבל שלא ישנתי זה ג' ימים הדבר ידוע לכל שאי אפשר לעמוד שלשה ימים בלא שינה והוי כנשבע לשנות את הידוע דלקי משום שבועת שוא ולא משום שבועת ביטוי: כיצד לשעבר וכו'. בא להשמיענו דלאו דוקא להרע או להיטיב דהיינו שאוכל ושלא אוכל אלא ה"ה בכל הדברים שאין בהם הרעה והטבה וה"ה לאחרים שדבר פלוני עם פלוני ואע"ג דליתיה בלהבא דקי"ל כר' עקיבא והיינו דכשכתב כיצד להבא לא הזכיר שידבר פלוני עם פלוני שהרי אין הדבר בידו: הרי אלו שתים לשעבר ושתים להבא. דלא תימא שתים שהם שמונה הם כיצד אכלתי או זרקתי הרי שתים לא אכלתי לא זרקתי הרי ד' וכן ד' להבא הרי שמונה וקמ"ל דאינם אלא שתים שהן ארבע שהכל בכלל הן ולאו לשעבר והן ולאו להבא בין יש בהם הרעה או הטבה בין אין בהם הרעה והטבה והיינו דתנן אחד דברים של עצמו ואחד דברים של אחרים וכו': ג נשבע אחת וכו'. ואע"ג דקי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין הא אמר רבי יוחנן חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חבירו בשם: כגון שנשבע שלא יאכל וכו'. אע"ג דלא פירש אלא שתי חלוקות אחת להבא ואחת לשעבר מבואר הוא ממה שכתב לעיל נשבע אחת מארבע מחלוקות וכו': ד שבועת שוא נחלקת לד' מחלוקות וכו'. הגיה עליו הראב"ד ז"ל שנשבע בדבר הידוע לשלשה שאינו כן כמו שנשבע ע"כ. ואני לא ידעתי מה מקום להגהה זו והלא הרב לא כתב בזה הפרק אלא כללים ולקמן בפרק ה' כתב בהדיא ואינו חייב אלא א"כ נשבע על דבר שגלוי וידוע לג' בני אדם משאר העם כגון איש שהוא איש וכו' והיינו הך דעולא ואין עליו חולק ומה שלא כתב על הדבר הידוע לאדם כלישנא דמתני' משום שהיה צריך להאריך ולפרש והוא שידוע לג' בני אדם ובפרק זה לא כתב פרטי הדינים. ואפשר שכוונתו ז"ל לפרש כי כמו שהנשבע להודיע את הידוע צריך שיהיה ידוע לג' בני אדם הנשבע לשנות את הידוע צריך שיהיה ידוע לג' בני אדם. ומה שכתב בזה בעל מגדל עוז אינו נכון כלל כי לא הבין כונת הירושלמי ונזדמן לו ספר מוטעה וכתב הלשון בטעותו כי איך אפשר לומר שהדבר הידוע לשנים אם נשבע עליו הוי שבועת שוא והידוע לג' לא תהיה שבועת שוא והלא כל מה שהרבים מכירים בדבר הוי משנה את הידוע או מודיע את הידוע ואפי' המתחילים לא יטעו בזה. וגרסת הירושלמי כך היא ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן כל הידוע לשנים זו היא שבועת שקר לג' הרי זו שבועת שוא ר' אילא בשם ר' יוחנן אפילו ידוע לשנים ואחד בסוף העולם מכירו שבועת שוא ע"כ. והיינו מימריה דעולא דבעינן שיהיו פה שלשה שמכירין אבל אם אין כאן אלא שנים לא חיישינן להוהו שבסוף העולם והויא שבועת שקר ונפקא מינה כגון שהשליכו לים ולענין ההראה והכי היהא בירושלמי בהדיא, ואפי' לפי מה שהבין בעל מ"ע היכי אפשר דשבק רבינו מימריה דעולא דמייתי לה תלמודא דידן בלא חולק ופסק כדעת הירושלמי ותו למה לא עיין במה שכתב הרב בפ"ה הילכך כי נייס ושכיב אמרה, גם מה שכהב אין הלכה כתלמיד במקום הרב לא אמרי' הכי אלא כשחלק עמו בפניו ומי הגיד לו שחלק עמו בהייו אדרבה קי"ל הלכתא כבתראי:

ה שזה הדבר אין בו ספק לאדם שלם כדי לצדק הדבר בשבועה. משמע מלשונו ז"ל שאם

לחם משנה

ואכל או אכלתי והוא לא אכל ה"ז שבועת שקר ועל זה וכיוצא בו נאמר לא תשבעו בשמי וכו' הרי שאמר שלא אוכל ואכל אזהרתיה מלא תשבעו ורבין אמר דאזהרתיה הוא מבל יחל דברו וצ"ע:

ג ואם נשבע לשקר במזיד לוקה. לא קאי אכל ד' שהרי בגמ' אמרו בפירוש דאשאוכל ולא אכל לא לקי וכ"פ רבינו ז"ל בביאור בסוף פ"ה שאמר ומפני מה אם נשבע לוקה וכו', אלא מ"ש כאן ואם נשבע אג' חלוקות לבד קאי, ומ"ש נשבע א' מד' וכו' הוא לומר שהכל הוא שבועת שקר אבל מ"מ לוקה לא קאי אאוכל ולא אכל:

ד שבועת שוא נחלקת לד' מחלוקות וכו'. שם במשנה (דף כ"ט) פ' שבועה שתים תניין הזכירו אלו הג' שבועות בגמ' אמר עולא שנשבע בדבר הידוע לג' בני אדם ע"כ, והביאו רבינו ז"ל בסוף פ"ה ופירש"י ז"ל בגמ' דמ"ש עולא והוא שניכר לג' הוא לומר דלקי משום שוא אבל אם אינו ניכר לג' עובר משום שקר. וכן משמע מן הגמ' (דף כ"ה) שהקשו שם לשמואל דאמר שבועה שזרק פלוני לים (דאמר) פטור משום דליתיה להבא הקשו שם מהא דעולא דאמר והוא שניכר וכו' ואמרו כמאן דניכר הא לא ניכר עובר משום שבועת ביטוי ותירצו שם בגמ' אליבא דשמואל דאפילו בשבועת ביטוי אינו עובר משמע דלרב דקי"ל כוותיה עובר משום שבועת ביטוי ובסוף פ"ה נראה מדברי רבינו ז"ל כמו שהבין ה' מהרר"י קארו ז"ל שאינו לוקה כלל. ולא ידעתי איך יישב רבינו ז"ל דברי הגמרא דבין לרב בין לשמואל משמע דלוקה אלא דלרב חייב קרבן ולשמואל פטור מקרבן כמבואר שם וצ"ע:

ה השניה שנשבע על דבר וכו'. אעפ"י שלא נזכר זה במשנה תרין הוזכר בירושלמי (שם) שאמרו שם ההוא דאישתבע על דאינון תרין:

בין

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל שנשבע בדבר הידוע לשלשה שאינו כן כמו שנשבע עכ"ל: ואני אומר גם הר"ם מקולי ז"ל כתב כן וגם אני תמהתי ואשתומם כשעה חדא דעולא הוא דאמרה בגמרא מתניתין דנשבע לשנות את הידוע לאדם כו' ואין חולק עליו. אבל כשדקדקתי בלשון ר"מ ז"ל הוא שכתב שנשבע על שדבר הידוע שאינו כן וברח מלשון המשנה ששנינו בה הידוע לאדם וגם ראיתי ר"י אלפס שהשמיט מן ההלכות דברי רבה הבינותי עומק וראיתי בקיאותו שנזכר לשניה אחר שבכות כמו ששם פ' שבועות וכדמייתי מינייהו פ"ק דשבועות שתים ונזהר גם בזה משום דפליגי עלה בירושלמי דגרסינן פ' נדרים ופ' שבועות תניין רבי יעקב בר אחא בשם ר"י כל הידוע לשנים זו היא שבועת שוא לשלשה הרי היא שבועת שקר רבי אילא בשם ר"י אפילו ידוע לשנים ואחד בסוף העולם מכירו שבועתו שוא ע"כ, אלמא תרווייהו פליגי אמימרא דר"י עלה דעולא ואין דבריו של אחד במקום שנים ואי עולא מסמיך דבשמיה אמרה ה"ל תלמיד לגבי ר"י ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ולכך סתם דבריו בלשון חכמתו: השניה שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק וכו' עד כדי לצדק הדבר בשבועה. א היא בירושלמי (דף ל"ד): שלישית שנשבע עד אם היה בשוגג פטור מכלום. פרק שבועות תניין (דף כ"ז כ"ח):

הגהות מיימוניות

[א] בירושלמי ההוא דאשתבע על תרין דאינון תרין חייב משום שבועת שוא, ע"כ:

כיצד כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית. שלא ילבש תפילין. ושלא ישב בסוכה בחג הסוכות. ולא יאכל מצה בלילי הפסח. או שיתענה [ג] בשבתות ובימים טובים וכן כל כיוצא בזה: ז רביעית שנשבע על דבר שאין כח בו לעשות. כיצד כגון שנשבע שלא יישן שלשה ימים לילה ויום רצופים. או שלא יטעום כלום שבעה ימים רצופים וכן כל כיוצא בזה. כל הנשבע שבועת שוא מארבע שבועות אלו עובר בלא תעשה שנאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. ואם היה מזיד לוקה [ג] ואם היה שוגג פטור מכלום: ח אשבועת הפקדון כיצד. כל מי שיש ממון חבירו בידו בין פקדון בין מלוה או שגזלו או עשקו או מצא לו אבדה ולא החזירה וכיוצא בזה ותבע ממנו ממון שיש לו בידו וכפר בו הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא תכחשו זו אזהרה לכפירת ממון. ואין לוקין על לאו זה. ואם נשבע לו על שקר על ממון שכפר בו הרי זה עובר בלאו אחר ועל זה נאמר לא תשקרו איש בעמיתו זו אזהרה לנשבע על כפירת ממון. ושבועה זו היא הנקראת שבועת הפקדון: ט ומה הוא חייב על שבועת הפקדון ששקר בה. משלם את הקרן שכפר בו עם תוספת חומש. ומקריב אשם ודאי בין שהיה מזיד בין שהיה שוגג שנאמר וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל וגו' והיה כי יחטא ואשם ולא נאמר בו ונעלם ממנו לחייב *מזיד כשוגג: י והוא שיזיד בפקדון או בממון שנתחייב בו וידע בו בשעת שבועה. אבל אם שגג ושכח שיש לו אצלו ממון וכפר ונשבע ואחר כך ידע הרי זה אנוס ופטור מכלום. וכן אם לא ידע שאסור לישבע לשקר

*(כצ"ל וכן הוא בהדיא במשנה ואע"פ שבברייתא בכריתות יש לחייב שוגג כמזיד הוא טעות מפורסם ובשבועת העדות מייתי הברייתא כתיקונה ושם כתוב מזיד כשוגג וזה האמת בעצמו):

א סמ"ג לאוין רמ:

הרדב"ז

שאם היה מדבר עם אדם בלאו שלם והיה צריך לצדק הדבר בשבועה שאין זה שבועת שוא כא ודאי ליתא אלא הענין הוא כיון שהדבר אין בו ספק לאדם שלם לשוטפני לא חיישיק וקרא כתיב אל תען כסיל כאולתו ומה לו לישבע על הדבר הידוע:

ו כיצד כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית. שיתעטף בטלית המחוייבת בציצית ולא יטיל בה ציצית שנמצא נשבע לבטל את המצוה

אבל אם נשבע סתם שלא יתעטף בציצית אין זו שבועה לבטל את המצוה שהרי יכול ללבוש בגד שאינו מחוייב בציצית וליכא למימר דציצית אית בה מצות עשה שהרי הוא ז"ל כתב בסוף הלכות ברכות שאין בה אלא מדת חסידות ובפרק שני נאריך בזה בעז"ה. ואפשר דמטעם זה לא שנה התנא שלא אתעטף בציצית בהדי סוכה ולולב ותפילין. ומ"מ יש לדקדק בדברי הרב למה צריך כ"כ משלים ודמיונות והתנא לא הזכיר אלא ג' והוא כתב חמשה. וי"ל דלהכי נקט ציצית לומר דמשכחת במצות עשה כדכתיבנא. ותפילין לאשמועינן דאפי' טען לא נשבעתי אלא מפני שהתפילין צריכין גוף נקי דאין שומעין לו ולוקה דהיה לו להזהר בלא שבועה ותו דאי אפשר שלא יהיה לו שעת הכושר ונמצא נשבע לבטל את המצוה באותה שעה. וסוכה לאשמועינן שאם נשבע סתם שלא ישב בסוכה לא חלה שבועתו ולא אמרינן סוכה כולל אפי' סוכה שאינה של מצוה ותיילא בכולל והויא שבועת ביטוי קמ"ל דסתם סוכה של מצוה משמע להו לאינשי ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולוקה משום שבועת שוא ויושב בסוכה. ושלא יאכל מצה בלילי הפסח לאשמועינן דבזמן שהיו עושין שני ימים מן הספק אם נשבע שלא יאכל בלילי הפסח לוקה ממה נפשך אבל אם נשבע שלא יאכל מצה בליל פסח מאי למימר על לילה אחד נשבעתי והרי הוא ספק ולא מלקין ליה מספיקא. ודין זה צל"ע דכיון דקי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם כל אחד משני לילות קורין ליל פסח ודוקא דנקט לילי פסח דאפי' האידנא דבקיאינן בקביעא דירחא ויום שני משום מנהג אפי' הכי לוקה דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא מצי למימר לא נשבעתי אלא על יום שני ואינו אסור אלא ממנהגא ואין זה נשבע לבטל את המצוה קמ"ל. אבל אם נשבע שלא יאכל מצה בליל יום שני ודאי אינו לוקה כיון שפירש ואם אוכל מצה בליל יום שני בהא איכא פלוגתא דרבוותא בכל הנשבע לבטל מצות דרבנן איכא מ"ד דהאי לאו דלא יחל דברו ומבטל מצות דרבנן ואיכא מ"ד דהכא נמי איכא לאו דלא תסור. ומה שראוי לסמוך עליו דהיכא דשבועתו לבטל איסורין דרבנן בקום עשה כגון שנשבע לאכול חמץ ביום שני האחרון או שנשבע לתת לחבירו רבית דרבנן פטור משבועתו וישב ולא יעבור בידים איסורין דרבנן, ואם שבועתו לבטל איסורין דרבנן בשב ואל תעשה כגון שלא יאכל מצה בליל שני יקיים את שבועתו ולא יאכל מצה ואם אפשר בהתרה יתיר את שבועתו, ואם נשבע שלא יאכל מצה בליל פסח מסתברא לי דאינו לוקה דמצי למימר לא נשבעתי אלא על ליל יום שני שגם הוא נקרא ליל פסח בלשון בני אדם. או שיתענה בשבתות וימים טובים לאשמועינן דאע"ג דניתן שבת לידחות אצל תענית חלום אפ"ה הוי נשבע לבטל המצוה ולוקה: כתבו בשם רב יהודאי גאון שבכלל זה מי שנשבע שלא יכנס בתקנת הקהל ומודה אני שלא חלה שבועתו ונכנס בתקנת הקהל אבל אינו לוקה משום שבועת שוא:

ז כל הנשבע שבועת שוא וכו' ואם היה מזיד לוקה. אע"ג דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו הא אמר ר' יוחנן חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חבירו בשם ויליף בגמרא כדכתיב כי לא ינקה ה' אבל ב"ד מלקין אותו ומנקין אותו. ואם היה שוגג פטור מכלום וכו'. דלא תימא ליחייב קרבן במה מגינו משבועת ביטוי קמ"ל פטור מכלום כלומר מקרבן דאילו ממלקות פשיטא דאין מלקות בשוגג:

ח שבועת הפקדון וכו'. ואם תשאל למה שינה הרב סדר התנא ששנה תחלה שבועת העדות. וממה שכתבנו לעיל תבין כי הקדימה בדבר הכולל והתדיר ראוי ושבועת הפקדון כוללת ומצויה יותר משבועת העדות וק"ל. והתנא סדר אותם כפי חיוב הקרבן כי שבועת ביטוי ושבועת העדות יש בהן קרבן עולה ויורד ושבועת הפקדון בין אם היה מזיד בין אם היה שוגג מביא אשם כאשר כתב הרב בסמוך: שנאמר לא תכחשו וכו'. ואין לוקין על לאו זה לפי שניתן לתשלומין ועוד שאין בכפירה מעשה ואין לוקין על לאו שאין בו מעשה: ושבועה זו היא הנקראת שבועת הפקדון, אע"ם שהיא כוללת מלוה ועושק וגזל ואבדה כדמפרש בקרא נקראת שבועת הפקדון לפי שהיא מצויה וכוללם יותר ופתח בה קרא:

י הרי זה אנוס ופטור מכלום. אף מן החומש ולא עבר על לא תכחשו שהרי אנוס הוא שלא היה זוכר שיש לו אצלו כלום. אבל אם לא ידע שאסור לישבע לשקר על כפירת ממון

כסף משנה

ז ומ"ש רביעית שנשבע על דבר שאין כח בו לעשות כגון שנשבע שלא ייסן ג' ימים וכו'. מימרא דר"י פ"ג דשבועות (דף כ"ה). ומ"ש או שנשבע שלא יטעום כלום שבעת ימים רצופים וכו': כל הנשבע שבועת שוא מד' שבועות אלו וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ז) תנן אשבועות שוא חייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור:

ח שבועת הפקדון כיצד וכו'. בספרא פ' ויקרא וכחש בה וכו' עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל לא תכחשו. ומ"ש ואין לוקין על לאו זה, הטעם מפני שאין בו מעשה. ומ"ש ואם נשבע לו על שקר וכו' על זה נאמר לא תשקרו איש בעמיתו וכו', בספרא לא תשקרו מה ת"ל לפי שנאמר ונשבע על שקר שמענו עונש אזהרה מנין ת"ל ולא תשקרו:

ט ומה הוא חייב על שבועת הפקדון ששקר בה וכו'. מפורש בפ' ויקרא. ומ"ש בין שהיה מזיד בין שהיה שוגג, משנה פ' ד' מחוסרי כפרה (כריתות דף פ"א בהוא ס'). ומה שאמר שנאמר וכחש בעמיתו וכו' ולא נאמר בו ונעלם ממנו שם אהא דתנן בשבועת העדות ושבועת הפקדון חייב על המזיד כשוגג שבועת העדות מנ"ל דת"ר בכולן נאמר ונעלם וכאן לא נאמר ונעלם לחייב על המזיד כשוגג על שבועת הפקדון מנ"ל יליף חטאה חטאה משבועת העדות. ויש לתמוה מה צריך לשבועת הפקדון ללמוד משבועת העדות תיפוק לי דלא כתיב ונעלם בשבועת הפקדון גופה. ונראה שרש"י הרגיש זה ולפיכך כתב בכולן בכל המביאין קרבן עולה שבאותה פרשה כגון טומאת מקדש ושבועת ביטוי דכתיבי בהדי שבועת העדות עכ"ל. כלומר דלא דייקינן מדלא כתיב בה ונעלם אלא בשבועת העדות דבאינך דכתיבי בהדה כתיב ונעלם הילכך לא ילפינן לשבועת הפקדון מדלא כתיב בה ונעלם מאחר דליכא אחריני בהדה דכתיב בה ונעלם הילכך צריכינן למילף לה משבועת העדות, ורבינו נראה שהיה גורס שבועת העדות ושבועת הפקדון מנ"ל דת"ר בכולם נאמר ונעלם וכו' דשפיר ילפינן לשבועת הפקדון מדלא כתיב בה ונעלם:

י ומ"ש והוא שיזיד בפקדון וכו'. משנה ר"פ שבועת הפקדון (דף ל"ז) וחייב על זדון השבועה ועל שגגתה עם זדון הפקדון ואינו חייב על שגגתה (*גרידתא). ופירש"י זדון השבועה שזכור על הפקדון ויודע שמתחייב על כפירתו קרבן. ועל שגגתה עם זדון הפקדון שסגג

*[ליתא בירושלמי]:

לחם משנה

ט בין שהיה מזיד בין שהיה שוגג. שם פרק שבועת העדות (דף ל"ד) אמר עליה דר"ם אומר חייב כאן וכו' מחכו עליה במערבא ואמרו בגמרא אלא הוכא אמזיד כשוגג וכו' מכדי מזיד גבי עדות מנא ליה דלא כתיב ביה ונעלם ה"נ לא כתיב ביה ונעלם וכו' ומבואר בגמרא דנדחה זה. והטעם אינו אלא משום דילפינן חטאה חטאה בפקדון משבועת העדות וכן אמרו בריש ד' מחוסרי כפרה (דף פ"א שהוא ס') בכריתות על מתניתין דואלו מביאין על הזדון כשוגג וכו' ופירשו שם הטעם בשבועת העדות משום דלא כתיב ביה ונעלם ובשבועת הפקדון משום ג"ש דחטאה חטאה. והשתא יש לתמוה על רבינו ז"ל למה כתב בשניהם הטעם משום דלא כתיב בהו ונעלם. ונראה לומר דהג"ש דחטאה חטאה איצטריך לן כדי דלא נילף ממעילה אבל עיקר הילפותא משום דלא כתיב ביה ונעלם הוא אלא משום דלא נילף ממעילה הילטריך חטאה חטאה:

י והוא שיזיד בפקדון וכו'. במשנה ריש פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו) וחייב על זדון השבועה וכו' (עיי' בכ"מ) וכן אמרו שם במשנה גבי שבועת העדות בפ' שבועת העדות (דף ל') ופירשו שם בגמ' (דף ל"א) כדברי רבינו ז"ל:

אחד

הגהות מיימוניות

[ג] פסק רב יהודאי גאון שבכלל זה מי שנשבע שלא יכנס בתקנת הקהל וכ"כ בעל ספר המצות שראה בתשובת ר"י בר יהודה ורבינו יוסף ט"ע ע"כ: [ג] שנא' כי לא ינקה ה' אבל ב"ד מלקין אותו ומותר במה שנשבע כדאמר ר"י התם גבי שינה ספר התרומה ע"כ:

מגדל עוז

שבועת הפקדון כיצד עד שנקראת שבועת הפקדון. פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו) ומייתי לה פרק שבועות שתים (דף כ"ג) ולשון סיפרא (עמוד קע"ז) לפי שנאמר וכחש בה ונשבע על שקר למדנו עונש אזהרה מניין שנאמר ולא תכחשו ולא תשקרו מה ת"ל לפי שנאמר ונשבע על שקר למדנו עונש אזהרה מניין ת"ל ולא תשקרו: ומה הוא חייב על שבועת הפקדון עד הרי זה אנוס ופטור. בתורת כהנים ופרק שבועות שתים (דף כ"ה) ופרק שבועת הפקדון ופ' ד' מחוסרי כפרה (דף ט"ו):

לשקר על כפירת ממון הרי זה אנוס ופטור: **יא** אם כן היאך היא שגגת שבועת הפקדון. כגון שנעלם ממנו אם חייבין עליה קרבן אם לאו וידע שהיא אסורה ושיש לו אצלו ממון זו הוא שגגתה. וזדונה שידע שחייבין עליה קרבן: **יב** [א]שבועת העדות כיצד. העדים שידעו עדות ממון ותבעם בעל העדות להעיד לו וכפרו בעדותן ולא העידו ונשבעו שאינן יודעין לו עדות זו היא נקראת שבועת העדות. וחייבין על שבועה זו קרבן עולה ויורד בין שהיו מזידין בין שהיו שוגגים שנאמר נפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד ולא נאמר בה ונעלם לחייב על הזדון כשגגה: **יג** כיצד שגגת שבועת העדות. כגון שנעלם ממנו שחייבין עליה קרבן וידע ששבועה זו אסורה ושהיא שקר. וזדונה שידע שחייבין עליה קרבן. אבל אם לא ידע שהיא אסורה או ששכחו העדות ונשבעו ואח"כ נודע להם שהן יודעין לו עדות ושנשבעו על שקר הרי אלו אנוסין ופטורין אף מן הקרבן:

פרק שני

א אחד [ב]הנשבע אחד מארבעה מיני שבועות אלו מפי עצמו. ואחד המושבע מפי אחרים וענה אמן. אפילו השביעו עכו"ם או קטן וענה אמן חייב. שכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו. ואחד העונה אמן או האומר דבר שענינו כענין אמן. כגון שאמר הן או מחוייב אני בשבועה זו. קיבלתי עלי שבועה זו. וכל כיוצא בזה בכל לשון הרי זה כנשבע לכל דבר בין לחייבו מלקות בין לחייבו קרבן: **ב** [ג]אחד הנשבע. או שהשביעו אחר בשם המיוחד. או באחד מן הכינוין כגון שנשבע במי ששמו חנון

א שם: ב טור יו"ד סי' רלו סמ"ג שם: ג שם:

כסף משנה

שגג בקרבן והזיד בפקדון דיודע דהזיד בפקדון וכפר אבל אינו יודע אם חייב עליו קרבן. ואינו חייב על שגגה גרידתא אם סבור ליסבע באמת משום דאנוס הוא:

יב שבועת העדות כיצד וכו'. משנה בפ' שבועת העדות (דף ל"א:). ומ"ש וחייבים על שבועה זו קרבן עולה ויורד. בפ' ויקרא. ומ"ש בין שהיו מזידין וכו' עד לחייב על הזדון כשגגה. משנה וגמרא בפרק ארבעה מחוסרי כפרה:

יג כיצד שגגה שבועת העדות וכו'. משנה פ' שבועת העדות (דף ל') וחייבין על זדון השבועה ועל שגגתה עם זדון העדות ואינם חייבים על שגגתה. ופירש"י ואין חייבים על שגגתה אם שוגגים הם לגמרי כשסבורים שאין יודעים לו עדות ואח"כ נזכרו שהרי אנוסים הם לא קרינן בהו נשבעים לשקר. ובגמ' (דף ל"א) וחייבים על זדון שבועה מנא ה"מ דת"ר בכולה נאמר ונעלם וכאן לא נאמר בה ונעלם לחייב על המזיד כשוגג ועל שגגתה עם זדון העדות ה"ד שגגתה עם זדון העדות א"ר יהודה אמר רב באומר יודע אני ששבועה זו אסורה אבל איני יודע אם חייבים עליה קרבן אם לא:

פ"ב א אחד הנשבע אחד מד' מיני שבועות אלו וכו'. בספ"ג דשבועות (דף כ"ט:) תנן דאחד שבועת שוא ואחד שבועת ביטוי אם הוא מושבע מפי אחרים חייב והכי תנן בר"פ שבועת העדות (דף ל') לענין שבועת העדות ובר"פ שבועת הפקדון (דף ל"ו) לענין שבועת הפקדון. ומ"ש וענה אמן, בספ"ג דשבועות (דף כ"ט) אמר שמואל כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי דכתיב ואמרה האשה אמן אמן כלומר ואם לא ענה אמן אע"ג ששתק כשהשביעו אינו כלום. וכתב רבינו ברפ"ב דנדרים דאמן לאו דוקא דהוא הדין לדבר שעניינו כענין אמן שהוא קבלת דברים. ומ"ש אפי' השביעו עכו"ם או קטן, עכו"ם נלמד ממשה ולדקיהו ליחרו ונבוכדנאצר וקטן לא גרע מעכו"ם. ומ"ש ואחד העונה אמן או דבר שעניינו כענין אמן וכו'. דבר פשוט הוא:

ב אחד הנשבע וכו'. משנה וגמ' בס"פ שבועת העדות (דף ל"ה):

ומ"ש

הרדב"ז

ממון נהי דפטור מחומש ואשם מ"מ עבר על לא תכחשו שהרי יודע שיש שיש לו אצלו ממון והיינו דלא כתב הרב ז"ל בהאי בבא פטור מכלום אלא פטור לבד. והשתא דאתים להכי אגיה לתימר דמאי דכתב לעיל נמי פטור מכלום פטור מאיסור שבועה דכיון דשוגג כאנוס הוא:

יב שבועת העדות כילד העדים שידעו עדות ממון וכו'. לאפוקי משביע עדי קנס ועדי קרקע כאשר כתב ז"ל פרק השיעי, והכא תני כללי והדר פרטי זה דרכו בכל החבור. ויש כאן שאלה מי שכבש עדותו במזיד והיה סבה אפשר לאיבוד נפש ונשבע על שקר איך מתכפר בקרבן הבא בדלי דלות והוא עשירית האיפה סולת ואפילו שמתודה מה יועיל אם הוא עשוק בדם נפש ואע"ג דאיכא מאן דלא דריש טעמא קרא לר' שמעון דדריש צריך למצוא טעם. ואם ידעה טעם אם הרגו אין נהרגין תבין גם זה ואין כאן מקום הקירה זו:

יג הרי אלו אנוסין ופטורין אף מן הקרבן. זה הלשון קשה להולמו והלא אין בשבועת העדות זולת קרבן והיכי שייך למימר באונס דידיה פטור אף מן הקרבן. ויש ליישב דשבועת העדות אית בה תרתי לריעותא חוטא ונשא לו דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו ואיכא נמי עונש השבועה המביאה לידי קרבן. לפיכך כתב ז"ל אף מקרבן לא מיבעיא נשיאות עון דליכא כיון דאנוסים הם אלא אפי' מקרבן פטורים דסד"א היכא דשכח העדות ויודע שאסור לכבוש העדות וליסבע עליו ושמביאין קרבן על שבועה זו ליהוי כשגגת או כזדון העדות וליחייב קרבן קמ"ל דאנוס גמור הוא כיון ששכח העדות ופטור אף מן הקרבן:

פ"ב א אחד הנשבע וכו'. משום דבלשון אמן כתוב בתורה קבלת השבועה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן תפס הרב שהוא עיקר קבלת השבועה דאי לא הימא הכי קבלתי עלי שבועה זו מורה יותר על קבלת השבועה: בין לחייבו מלקות בין לחייבו קרבן. וה"ה חומש. ואם תאמר בשלמא שאר שבועות ניחא אבל שבועת שוא אם אמר לו חבירו משביעך אני בה' שזה האיש הוא אשה וכיוצא בזה אמאי חייב שהרי לא הוציא הוא שם שמים אלא חבירו המשביעו. וי"ל דהכא במאי עסקינן כגון שאמר זה הוא אשה ואמר חבירו משביעך אני ואמר אמן הרי קיים דבריו הראשונים ע"י שבועה ולוקה. אבל אם התחיל חבירו ואמר לו משביעך אני אם זה אשה וענה אמן נ"ע אם חייב מלקות או לא לפי שההנהגה כייל לכו בחדא מחתא משמע דין אחד להם. וכתב רש"י עלה דמתני' אבל לא אמר אמן פטור כגון משביע אני עליך אם אכלת אם לא אכלת ואמר אכלתי או לא אכלתי ע"כ, ואם ענה אמן חייב, ודכוותה גבי שבועת שוא משביע אני עליך שזה אשה וענה אמן חייב הלכך הנכון שהוא חייב מלקות לפי שקיים הדבר וחבירו עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול:

ב אחד הנשבע וכו'. זה דעת רבינו ורש"י ומ"ה והתוספות. ודעת ר"ת דמושבע מפי אחרים בעי שם או כינוי אבל מושבע מפי עצמו לא בעי שם ולא כינוי. אבל דעת הרמב"ן והרא"ש דשבועת ביטוי היא שבועה גמורה לכל הדברים בלא שם וכינוי. ודעת הראב"ד דעבר בבל יחל ולקרבן אבל לא למלקות כאשר כתוב בהשגתו וראיותיהם כתובים על חבוריהם ע"ש. אבל אני תמיה מאי זה טעם תהיה שבועת ביטוי יותר חמורה מחברותיה דלא תבעי שם או כינוי וכ"ת דגזרת הכתוב הוא שהרי לא הזכיר בה שם הוי כהלכתא בלא טעמא ותו דהא ילפינן כמה דברים בי"ג מדות אע"פ שאינו מפורש בהם. ותו דמה נפשך מאי זה קרא מלקין ליה אי משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא או

לחם משנה

פ"ב א אחד הנשבע וכו'. בסוף פ' שבועת המיין אמר שמואל כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי וזה הוא בין בב"ד בין שלא בב"ד בין לר"מ בין לרבנן: אפילו השביעו עכו"ם כו'. זה מבואר מנבוכדנצר לצדקיהו ומיתרו למשה כדאמרו בגמרא (דף ל"ו):

ב אחד הנשבע או שהשביעו אחר וכו' הרי זו שבועה גמורה. משנה בפרק שבועת העדות (דף ל"ה) משביע אני עליכם וכו' בא"ל"ף דל"ת וכו' בשדי וכו' בחנון ברחום בארך אפים וכו' ובגמרא הקשו למימרא דחנון ורחום שמות נינהו (ורמינהי) יש שמות שנמחקים ויש שמות שאינם נמחקים וכו' ותירצו במי שהוא חנון (במי שהוא רחום) קאמר אמר ליה רבא אי הכי בשמים ובארץ נמי במי שהשמים והארץ שלו קאמר הכי השתא התם כיון דליכא מידי אחרינא דמקרי רחום וחנון ודאי במי שהוא חנון ודאי במי שהוא רחום קאמר הכא כיון דאיכא שמים וארץ בשמים ובארץ קאמר ע"כ, משמע מן הגמרא דאע"ג דלא אמר אלא בחנון ברחום חייב ואע"ג דאין שמו של הקב"ה הנון מ"מ מפרש דבריו דהכי קאמר בהשי"ת שהוא חנון בהשי"ת שהוא רחום ואע"ג דבשמים ובארץ לא מפרשינן הכי משום דחנון ורחום ודאי שהוא השי"ת משום הכי נפרש כן דהוי כאילו אמר בה' שהוא חנון בה' שהוא רחום אבל בשמים ובארץ אמרינן בשמים ובארץ קאמר: והשתא יש לתמוה על רבינו ז"ל שאמר במי ששמו חנון דמשמע דבחנון ורחום להודיע לא סגי נראה מדבריו שמה שתירצו בגמ' במי שהוא חנון ר"ל שאמר בפירוש במי שהוא חנון במי שהוא רחום והוא דבר תימה. חדא דדעת אביי התרצן הוא לתרץ שאין שמו של הקב"ה הנון ואיך יאמר שפירוש המשנה הוא שאמר במי ששמו חנון כ"פ שהוסיף הקושיא שהרי אין שמו כן. ועוד אם פירוש דברי אביי הוא כך מה הקשה לו רבא מבשמים ובארץ לימא שבשמים ובארץ וכו' הא לא דמי כלל דבשלמא אם היה אומר בחנון ברחום הוי כמו בשמים ובארץ ושם תפול ודאי הקושיא כמו שנפרש ברחום כך נפרש בשמים אבל כיון שאמר במי ששמו אין זה דומה לבשמים ובארץ דכאן פירש יותר ואמר במי ששמו חנון שהוא ודאי האל. ואם נאמר שמ"ש רבינו ז"ל למי ששמו הנון למי ששמו רחום אינו מדוקדק בדבריו אלא כוונתו פירוש הענין לא שיאמר הנשבע כך, אין זה אמת שהרי כשתדקדק בכל זה הפרק כתב רבינו ז"ל מי ששמו רחום מי ששמו חנון ובכל פעם שהזכיר רחום חנון וכל שכן שאר הכינויים הזכיר ששמו משמע דבדוקא נקטיה. ונראה דרבינו ז"ל מפרש כשהקשה הגמרא שהמקשה הבין במשנה שמה שאמר ברחום בחנון ר"ל במי ששמו רחום וכו' והטעם שהבין כן מפני שאם לא אמר בששמו רחום הרי אפשר לפרש שנשבע באדם אחד שהוא רחמן או הונן דלים אבל כשאמר ששמו ודאי שאין שם אחד כחוס או חנון בלתי ה' לבדו ולכך הקשה למימרא דרחום הוא שם ורמינהי וכו' ותירץ אביי דאע"פ שאמר מי ששמו אין כוונתו לומר

מגדל עוז

א"ב סיאך סיא שגגת שבועת הפקדון עד שחייבין עליה קרבן. פ' שבועות שתיים (דף ל"ז): שבועת העדות עד נקראת שבועת העדות. בתחלת פ' שבועת העדות: וחייבין על שבועה כו' עד סוף הפרק. בכריתות פ' ד' מחוסרי כפרה ובשבועות פרק שבועה שתיים ופ' שבועת העדות במכלתא ובתורת כהנים:

פ"ב אחד הנשבע וכו' עד בין לחייבו קרבן. פרק שבועת שתיים (דף כ"ט): אחד הנשבע או שהשביעו אחר בשם המיוחד וכו' עד או כנוי מן הכנויין. כמו שביארנו פרק שבועת העדות (דף ל"ה) ובתורת כהנים:

הרדב"ז

או משום לא תשבעו בשמי לשקר ומהאי קרא ילפינן בת"כ לרבות הכנויים ומזה הטעם כתב הראב"ד ז"ל אבל למלקות לשעבר בעינן שם או כנוי ואע"ג דאיכא לא יחל דברו ה"מ להבא אבל לשעבר ע"כ מלא תשבעו בשמי לשקר מהרינן ביה ומלקינן ליה והא איכא שם בהך קרא. ומה שכתב הרא"ש דלא גרע מידות שבועות לא מכרעא כולי האי דהשם או הכינוי הוא עיקר השבועה ואם חסר משם לא נקרא השאר ידות לפי שאין יד בלא כלי. ואע"פ שאיני כדאי להכריע רואה אני את דברי רבינו ובעלי שיטתו שלא לחלק בין ד' מיני שבועות וכן התנא משוה אותם תמיד והו דקבלת השבועה ילפינן מסוטה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן והיכי דהתם בעיא שם אף קבלת שבועת ביטוי בעיא שם שלא יהיה הלמד חמור מן המלמד והיכי דקבלת שבועת ביטוי בעיא שם אף עיקר השבועה בעיא שם שהרי העונה אמן כמוציא שבועה מפיו דמי :

בכל לשון הרי זו שבועה גמורה. נ"ל שכוון הרב שאם נשבע בשם מהשמות שמכנים האומות להקב"ה הוי כנשבע באחד מהכנויים והיא שבועה גמורה וכן אמרו בירושלמי ראה גשמים יורדים ואמר קירי פירי ברכסון הרי זה שבועה שוא וקירי בלשון יון אדוני ברכסון בלשון ערבי בזול והדבר ידוע כי בירידת הגשמים הפירות בזול אע"פ שכינה את השם בלשון קירי אמרו שהיא שבועת שוא וה"ה לשאר השבועות דבגמרא נמי אמרי' מארי כולא לא אכילנא :

ד אינו לוקה ואינו מביא קרבן. אבל איסורא איכא וה"ה לשאר מיני שבועות אע"ג דלית בהו שם או כינוי איכא איסורא :

ה ולא השבועה בלבד וכו'. איכא למידק אמאי לא נקט לישנא דהגא דקתני כל כנויי נדרים וכו' וליתני כל כנויי שבועות כשבועות. וי"ל לפי שהוא ז"ל כתב בראש הפרק חומרות הרבה כגון מושבע מפי אחרים או נשבע בכינוי ואם לא היה שם שם או כינוי סד"א שלא החמירו כל כך בכנויי השבועות ולפיכך הוצרך לומר ולא השבועה עצמה החמירו בה כל החומרות הללו אלא אפילו כל כינויי שבועה כשבועה לכל החומרות האמורות וכיון הרב ז"ל ללמדנו דכינויים דאורייתא כשבועה לאפוקי ממאן דאמר כינויין דרבנן : כגון שהיו אנשי אותו המקום וכו'. משמע דטעמא דכל הני כינויים שישראל מכנים לשבועה כגון לשון הקדש או ארמי ואינם לשון האומות או לשונות שבדו להם חכמים כדאיפליגו ר' יוחנן וריש לקיש גבי נדרים. ויש ללמוד מדבריו כי ענין הכנויים הכל לפי ענני המקום והזמן מדכתב כגון שהיו אנשי אותו מקום עלגים שאינו בדין שאם יאמר אחד מהלועזים מוהא או שבותה שיהיה שבועה להתחייב עליה קרבן או מלקות וכן אם לא היו בההוא מקום ובההוא זמן עלגים לא יתחייב האומר שבותה או שקוקה או מוהא ואע"פ שראינו קצת בני אדם כדי שלא להוציא שבועה אומרים שבותה או שקוקה אין זה כינוי שבועה דאדרבה הוא מכנה כדי שלא להוציא שבועה מפיו ואיך נאמר אנחנו שהוא שבועה אבל הכנויים השנויים הכא הם שהעלגים היו מוציאין השבועה בעצמה בכנוי זה כשהיו רוצים לישבע ולפיכך הוי כשבועה, וכן נראה ממה שכתב בהלכות נדרים

הפלאה. הלכות שבועות פ"ב

חנון. ובמי ששמו רחום. ובמי ששמו ארך אפים. וכיוצא בהן בכל לשון הרי זו שבועה גמורה. וכן אלה וארור הרי הן שבועה. והוא שיזכיר שם מן השמות או כינוי מן הכינויין. כיצד כגון שאמר באלה או ארור לה'. או למי ששמו חנון. או למי ששמו רחום, מי שיאכל דבר פלוני ואכלו הרי זה נשבע לשקר. וכן בשאר מיני שבועות: ג *וכן האומר שבועה בה' או במי ששמו חנון שלא אוכל ואכל. שזו אשה והוא איש. שאין לך בידי כלום ויש לו. שאיני יודע לך עדות והוא יודע ה"ז חייב: ד אמר אלה או ארור או שבועה ולא הזכיר שם ולא כינוי הרי זה אסור בדבר שנשבע עליו. אבל אינו לוקה ולא מביא קרבן אם עבר על שבועתו עד שיהיה בה שם מן השמות המיוחדים או כינוי מן הכינויין כמו שבארנו: ה ולא השבועה בלבד אלא כל כינויי שבועה [א]כשבועה. כגון שהיו אנשי אותו מקום עלגים והיו קוראים לשבועה שבותה או שקוקה. או שהיו ארמיים שלשון שבועה בלשונם מומתא. והעלגים

מכנין

א שם:

השגת הראב"ד

*וכן האומר שבועה בה' וכו'. א"א לא נתחוור אלי דבר זה שלא מצאתי שם מן השמות ולא כינוי מהכינויים בשבועת ביטוי ולא מצינו שם אלא בעדות ובפקדון לפי שנאמר בעדות אלה וקול וילפינן אלה אלה מסוטה ופקדון תחטא תחטא מעדות אבל בשבועת ביטוי אפילו מבטא או איסר שבועה אם אמר מבטא לא אוכל לך שבועה וכן איסר אע"פ שלא אמר לא שם ולא כינוי אם אמר לשם שבועה אע"פ שלא הזכיר שם שבועה היא וכן לאו לאו והן הן אם נתכוון ללאו והן שאמר הבורא שבועה היא וכן ימין ושמאל אם נתכוון לימין ושמאל הבורא שבועה היא וס"ע לקרבן וכן נמי לבל יחל אבל למלקות בעינן שם דכתיב לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא ושבועת שקר נמי נאמר לא תשבעו בשמי לשקר וגו' :

כסף משנה

ומ"ש וכן אלה וארור הרי הן שבועה. ברייתות שם (דף ל"ו). ומ"ש והוא שיזכיר שם מן השמות או כינוי מהכינויים, נלמד מדגרסינן בש"ס שבועת העדות א"ר אבא מנין לאלה שהיא שבועה שנאמר ויבא אותו באלה וכתיב וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים :

ג ומ"ש וכן האומר שבועה בה' או במי ששמו וכו'. דעת רבינו דבכל שבועה בעינן שם או כינוי להתחייב מלקות או קרבן, והר"ן בפרק שבועת העדות דקדק כן מדברי רש"י וכתב שם הר"ן דטעמא דמילתא משום דעיקר שבועה כי כתיב בשם כתיב דכתיב לא תשבעו בשמי לשקר אי נמי לא תשא את שם ה' אלהיך אלא דרבנן סברי דהוא הדין לכינוי כדכתיב והללת את שם אלהיך אבל בלא שם ובלא כינוי אין לנו [לא] למלקות ולא לקרבן ומיהו איסורא מיהא איכא (אפילו בלא שם ובלא כינוי) והכי מוכח מדאמרינן לקמן דלאו לאו והן הן שבועה והיא ודאי בלא הזכרת השם היא דאי בשהזכיר השם למה לי לאו לאו והא אמרינן בפ"ד דנדרים מארי כולא לא אכילנא והאמרינן בפ' אין מעמידין לאלהי ישראל לא מגלינא אלא ודאי כל שהזכיר שבועה או לשון אחר שהוא מועיל בשבועה לא בעינן שם ולא כינוי לענין איסורא (אבל למלקות ולקרבן בעינן שם או כינוי וזה דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות שבועות) ומתני' כיון דקתני בשבועות בשם או בכינוי משמעי בלא שם ובלא כינוי אפילו איסורא מנ"ל. ואפשר שמדברי קבלה למדנו דהא אמרינן לקמן דארור בו שבועה ומפקינן לה מדכתיב ויואל שאול את העם לאמר ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב אע"פ שלא אמר לא שם ולא כינוי ואם בארור אמרינן מפני שהוא לשון שביעה כ"ש בשבועה עצמה עכ"ל: וכתב הראב"ד א"א לא נתחוור אלי דבר זה וכו':

ה ולא השבועה בלבד אלא כל כינויי שבועה כשבועה וכו'. משנה ברים נדרים:

ומ"ש שבותה או שקוקה. משנה בספ"ק דנדרים דף

לחם משנה

לומר שהוא שמו כך אלא ר"ל שאנו קורים לו כך מצד פעולותיו שהוא חנון לזה הקשה רבא כיון דאת אמרת דאע"פ שהוא אומר בפירוש מי ששמו דכוונתו אינו לומר ששם הקב"ה כך אלא אנו מפרשים דבריו כאילו אומר השם שאנו מתארים לו א"כ בשמים ובארץ נמי נעשה פירוש לדבריו לזה תירץ דלא דמי ואמר הכי השתא וכו'. ולכך רבינו ז"ל כתב למי ששמו חנון וכו' שבין לדברי המקשה בין לדברי המתרץ צריך שיזכיר שמו ואם לא אמר אלא בחנון ברחום אינו כלום כדפרישית: והוא שיזכיר שם מן השמות וכו'. דעת רבינו ז"ל דמדאמרו שם במשנה באחד מן הכינויין וכו' משמע דלחיוב מלקות או קרבן צריך הזכרת שם או כינוי אבל בלא שם או כינוי איסורא מיהא איכא. והראיה דאיכא איסורא הוא משום דבגמרא אמרו דלאו לאו שבועה ובמאי עסקינן אי בהזכרת שם או כינוי בלאו אחד סגי כיון שאמר לא בה' אלא ודאי הוא בלא הזכרת השם ולחיוב ודאי לא הוי משום דהרי במשנה אמרו שצריך כינוי לחיוב אלא ודאי איסורא איכא ולאיסורא איירי. ועוד ראיה אחרת דאמרו שם ארור הוא שבועה ומפקינן לה מדכתיב ויואל שאול את העם ארור וכו' והרי שם לא הזכיר לא שם ולא כינוי א"כ כ"ש השבועה עצמה. אלו הראיות הביא הר"ן ז"ל בפירושו למסכת שבועות בשיטה. ועוד הביא דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהוא הפך דברי רבינו ז"ל דלרבנן כיון דלית להו ג"ש דאלה אלה לא בעינן בשום שבועה לא בשבועת ביטוי ולא בשאר שבועות הזכרת השם או כינוי דבלאו הכי חייב קרבן או מלקות ומתני' הרי גווני שבועות קתני משביע אני עליכם בשבועה מצוה אני עליכם בשבועה אפי' בלא הזכרת השם סגי וא"כ אמר דאילו לא אמר בשבועה אלא שהשביעם בשם או בכינויין חייבין וכן הדין בכל השבועות. והר"א ז"ל בהשגות הטיל פשרה דבשבועת העדות ופקדון בעינן שם או כינוי משום דילפינן אלה אלה מסוטה ובשאר שבועות בלא שם וכינוי סגי. והם דברי תימה שהרי לרבנן שאמרו דבכינוי סגי מבואר בגמ' דלית להו ג"ש דאלה אלה והוא ז"ל פסק כרבנן דבכינוי סגי וא"כ איך אמר דדוקא בהני תרתי דאיכא ג"ש צריך שם או כינוי הא למ"ד דסגי בכינוי לית ליה ג"ש כדאמרו בגמרא. וכבר תמה עליו הר"ן ז"ל בשיטה. ונראה ליישב דבריו ולומר דמאי דקאמר דילפינן אלה אלה מסוטה לאו ג"ש ממש קאמר אלא גילוי מלתא הוא דהכי אסיקו בגמרא אליבא דרבנן דאלו שם מנא להו דאלה היא שבועה ואמרו מדתניא אין אלה אלא שבועה וכן הוא אומר והשביע הכהן את האשה בשבועת האלה הרי מבואר שם דבשבועת האלה דאיכא בסוטה מגלה לנו דהאי אלה דהכא הוא שבועה ולזה כתב כיון שגילה לנו סוטה א"כ נגמריה שיהיה דומה לסוטה כל מה שאפשר אבל לא ממש כמו סוטה דהתם שם המיוחד דוקא משום דאין א ג"ש גמורה אלא גילוי מילתא בעלמא ומפני כן בשם או כינוי סגי והי ליכא שם או כינוי אינו כלום אבל בשאר שבועות לא. זה נראה לדעתו ז"ל עם שהוא דחוק:

ה ולא השבועה בלבד וכו'. בנדרים (דף י') משנה שם שבותה שקוקה נדר במוהי הרי אלו כנויים לשבועה ע"כ. ובגמרא תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר במוהי לא אמר כלום במומתא דהאמר מוהי הרי אלו כנויים לשבועה. וכתבו הר"ן והרא"ש ז"ל היא דגרסי במומי במומתא לא אמר כלום מומי מומתא הרי אלו כנויים לשבועה וה"פ דרשב"ג אתא למימר דאילו אמר בבי"ת לא הוי כינוי לשבועה וכי תנן במומי לא שיאמר כן עם בי"ת אלא בלא בי"ת ע"כ. ונ"ל שזו הוא גירסתו של רבינו ז"ל ומפני כן כתב מוהא בלא בי"ת וכן לא אמר מוהא (אלא) דהאמר מוהי דלגירסא אחרת צריך שיאמר כן בפירוש. אי נמי י"ל דגירסת רבינו ז"ל כגירסתנו וס"ל דרשב"ג פליג אמתני' דפסק במתני' דמוהי הוי כינוי לשבועה. ומלשון רבינו ז"ל שכתב או שהיו ארמיים שלשון שבועה בלשונם וכו' משמע דס"ל דהם דרך משל היוגים שאין לשונם מומתא

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא נתחוור אלי דבר זה וכו' : ואני אומר ברייתא היא שנויה בתורת כהנים בפ"ב דקדושים תניא לא תשבעו בשמי לשקר מה ת"ל לפי שנאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא יכול אין לי חייבין אלא על שם המיוחד בלבד מנין לרבות את כל הכינויים ת"ל בשמי כל שם שיש לי והללת את שם ה' אלהיך אני ה' מלמד שבועות שוא הלוך ע"כ, ולמדו בתלמוד מכאן אזהרה לשבועת ביטוי בין לשעבר בין להבא לר"ע ריש פ' שבועות שתים (דף כ' ע"ב) דגרסינן התם ואף ר"י סבר לה להא דרבי דתני אתא רבין אר"י מבטא לא אוכל לך (שבועה) איסר לא אוכל לך שבועה כי אתא רב דימי אר"י אוכל ולא אוכל שקר ואזהרתיה מהכא ולא תשבעו בשמי לשקר אכלתי ולא אכלתי שוא ואזהרתיה מהכא לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא כו' ושקלינן וטרינן עלה שוא אוכל עד דלפיקא להדיא כשם שלוקה על שקר כן לוקה על שוא כו' עד ולעת"ש כשם שמביא קרבן על שקר כן מביא קרבן על שוא ור"ע היא ע"כ. וידוע שמנהג מביא קרבן ומזיד לוקה וזה ממור ומוסכר ובן מוספר נר"ת ז"ל מקולי מדעת רבותינו בעלי כתבים ז"ל :

ולא שבועה בלבד עד לשון שבועה. פ"ק דנדרים (דף י') :

כסף משנה

(דף י') : ומ"ש מוהא. ברייתא שם אלא דבנוסחי דידן כתוב מוהי ופי' הרא"ש מוהי דומה לאומי. ומבואר בדברי רבינו כאן ובפ' א' מנזירות שלא נאמרו כינויים אלא כשאנשי אותו המקום קורין כן לשבועה או לנזירות הא לאו הכי לאו כלום הוא :

ו וכן האומר לאו לאו או הן הן וכו'. בס"פ שבועות העדות (דף ל"ו) : ומ"ש והזכיר שם או כינוי וכו'. נתבאר בסמוך. ואם שאמר אם הזכיר שם מאי איריא דאמר תרי זימני לאו או הן בחד זימני סגי יש לומר דאי אמר ביי' שלא אעשה או שאעשה פשיטא דבחד זימנא סגי אבל הב"ע בשלא הזכיר השם בדרך שבועה אלא שלא בדרך שבועה מאחר שהזכירו סמוך ללאו לאו או להן הן הוי כנשבע. וזה מבואר בלשון רבינו דגבי אומר לאו לאו כתב דרך שבועה וגבי שם לא אמר דרך שבועה אלא כתב והזכיר שם או כינוי : וכן ימין שבועה ושמאל שבועה וכו'. ברייתא בריש נזיר (דף ג') : וכן האומר מבטא וכו'. ברייתא פרק ג' דשבועות (דף כ'). ומ"ש אמר איסר וכו', שם איכריה דאיסר וכו' הוציאו בלשון נדר נדר בלשון שבועה כלומר שאמר אעשה או לא אעשה שהוא איסור גברא. ומ"ש שצריך שיזכיר שם או כינוי נתבאר בסמוך :

ח שמע חבירו נשבע ואמר ואני כמותך וכו'. בריש פ"ג דשבועות (דף כ') פלוגתא דאביי ורבא וידוע דהלכה כרבא דאמר מתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי ומשמע לרבינו דמדלא אמר מותר דאיסורא מיהא איכא וכ"כ הרא"ש בשם הר"י ן' מיגאש ובשם הראב"ד ודלא כהרי"ף והרמב"ן שסוברים דאפי' איסורא ליכא :

י מי שנתכוון לשבועה וכו' וכן אם גמר בלבו וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ו ע"ב) אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו שנאמר לבטא בשפתים ומייתי התם ברייתא ומתרץ לה בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חטים והוציא פת שעורים והכי תנן בפ"ג דתרומות (משנה ה') : ומ"ש רבינו אם נשבע א' בפנינו שלא יאכל היום וכו' מתוספתא דטהרות פרק ו' נאמן ע"י עצמו כיצד אמרו לו נדרת ואמר תנאי היה בלבי שומעין לו. נדרת ואמר להם לא נדרתי ומשהגיעוהו אמר תנאי היה בלבי אין שומעין לו. ומצאתי כתוב דאיתא בת"כ כיוצא בו א"ר מאיר אמרו לו נזיר אתה ואמר תנאי היה בלבי שומעין לו. ופירש הראב"ד ז"ל

משנה תורה

מכנין אותה ואומרים מוהא. כיון שאמר לשון שמשמעו וענינו שבועה הרי זה חייב כמי שהוציא לשון שבועה: **ו** וכן האומר לאו לאו שתי פעמים דרך שבועה או הן הן °והזכיר שם או כנוי הרי זה כנשבע. וכן ימין שבועה. ושמאל שבועה. שנאמר נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו. וכן האומר מבטא שלא אעשה כך וכך. והזכיר שם או כינוי הרי זו שבועה: **ז** אמר איסר לה' או למי ששמו חנון שאעשה או שלא אעשה הואיל והוציאו בלשון שבועה הרי היא כשבועה: **ח** שמע חבירו נשבע °ואמר ואני כמותך הואיל ולא הוציא שבועה מפיו ולא השביעו חבירו הרי זה פטור. וזהו מתפיס בשבועה שהוא פטור: **ט** וכן אם נשבע שלא אוכל בשר זה. וחזר ואמר והרי הפת זו כבשר הזה הרי הוא פטור על הפת. שהרי לא הוציא שבועה מפיו עליה אלא התפיסה. ואע"פ שהוא פטור מן המלקות או מן הקרבן אסור לו לאכול אותה הפת שהתפיס בשבועה: **י** מי שנתכוון לשבועה וגמר בלבו [א]שלא יאכל היום או שלא ישתה ושדבר זה אסור עליו בשבועה ולא הוציא בשפתיו הרי זה מותר שנאמר לבטא בשפתים. אין הנשבע חייב עד שיוציא ענין שבועה בשפתיו: **יא** וכן אם גמר בלבו להשבע וטעה והוציא בשפתיו דבר שלא היה בלבו הרי זה מותר. כיצד המתכוין להשבע שלא יאכל אצל ראובן וכשבא להוציא שבועה נשבע שלא יאכל אצל שמעון. הרי זה מותר לאכול עם ראובן שהרי לא הוציאו בשפתיו. ועם שמעון שהרי לא היה שמעון בלבו: **יב** וכן שאר מיני שבועות אינו חייב עד שיהיה פיו ולבו שוין. לפיכך אם נשבע אחד בפנינו שלא יאכל היום ואכל. והתרו בו ואמר אני לא היה בלבי אלא שלא אצא היום וטעה לשוני והוציא אכילה שלא היתה בלבי

א טור יו"ד סי' רלט סמ"ג לאוין רמא :

הרדב"ז (סכ"י)

נדרים וז"ל הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן ע"כ. ועוד יש ללמוד שאם היו מקלזן עלגים ומקלזן בלתי עלגים אותן שאינן עלגים אין לשון זה שבועה להם עד שיהיה לשון כלל העם שאפי' אותם שאינם עלגים מכנים לשבועה שבוחה או שקוקה ונגררים אחר העלגים ואפי' שיאמר לא נתכוונתי לשבועה לאו כל כמיניה וכ"ש לדעת הרב דבעי שם דפשיטא דאין שומעין לו כיון שהזכיר שם או כינוי :

ו וכן האומר לאו לאו שתי פעמים וכו'. גם זו במחלוקת אי בעי שם או לא ואפילו שהזכיר שם אם נתכוון לשבועה הוי שבועה ואם לא נתכוון לא וזהו שכתב הרב דרך שבועה ולפיכך אם היו מבקשים אותו על דבר והוא אומר לא אעשנו ובקשוהו עוד ואמר לא אעשנו לא הוי שבועה כך כתב הטור, ומסתברא לי שאין הדברים אמורים אלא לפי שטת האומרים דלא בעיא שם אבל לדעת הרב דבעיא שם או כינוי אם היו מבקשים אותו על דבר והוא אומר לא בה' או הן בה' אפי' על לאו הראשון או הן הראשון הוי שבועה וא"ת א"כ היכי משכחת לה הן הן שבועה או לאו לאו שבועה אם הוציא שם או כנוי בהן אחד סגי ואם לא הזכיר שם או כנוי אפילו בתרי לא הוי שבועה לדעת הרב. וי"ל דלעולם שם בעיא ובהן אחד או לאו אחד הוי שבועה לענין שאסור לבטל דברו אבל לא להתחייב קרבן או מלקות אבל אם אמר לאו לאו שתי פעמים או הן הן והזכיר שם או כינוי הרי זו שבועה לקרבן ולמלקות. ות"ת אפילו לפי שטה זו בעינן שיאמר לאו לאו שתי פעמים סמוכים זה לזה בלא הפסק דילפינן לה מתרי לאוי דאמר קב"ה זה אחר זה בלא הפסק ולא יכרת כל בשר ולא יהיו עוד המים למבול וכתיב כאשר נשבעתי מעבור מי נח וגו' כדאיתא סוף פרק שבועת העדות ומדלאו לאו שבועה הן הן שבועה. והתוספות כתבו דלאו שבועה ממש היא אלא יש להזהר וקלא עוגם יש בדבר ע"כ. ואני אומר דאזלי לשיטתייהו דלא בעיא שם אבל אם אמר לאו לאו והזכיר את השם מודו כ"ע דהוי שבועה גמורה וכתב הראב"ד דדוקא שנתכוון ללאו לאו שאמר הקב"ה ע"כ. וגם זה לפי שיטתם אבל אם הזכיר שם לכ"ע הוי שבועה למלקות ולקרבן. וע"ד שכהבנו נתפרש ימין שבועה שמאל שבועה כגון שיאמר ימין ה' שמאל ה' שאעשה דבר פלוני. ומסתברא לי דמודה הרב שאם אמר ימין או שמאל ונתכוון לימין הקב"ה או לשמאל הקב"ה דאיסורא איכא וצריך לקיים דברו וכן לאו לאו בלא שם ונתכוון ללאו לאו שאמר הקב"ה דאיכא איסורא: מבטא שבועה וכו'. כדרבא דמפרש לברייתא הכי מבטא שבועה איסר נמי שבועה אסריה דאיסר הטילו הכתוב בין נדר לשבועה הוציאו בלשון נדר נדר הוציאו בלשון שבועה שבועה ע"כ. ובכלהו בעיא שם או כינוי לדעת הרב והקשו עליו מאי איריא משום דאמר מבטא או איסר או לאו לאו או הן הן תיפוק לי משום הזכרת שם או כינוי דהוי שבועה. ויש לתרץ לדעתו ז"ל דלעולם הוי שבועה לבל יחל אבל לקרבן ולמלקות לא מיחייב עד דאיכא נמי חד מהני ליסני :

ח שמע חבירו נשבע וכו' וזהו מתפיס בשבועה שהוא פטור. איתא תרי גווני מתפיס בשבועה או מתפיס באדם הנשבע או מתפיס בדבר הנאסר בשבועה, והמתפיס באדם דומה למתפיס בנדר שהרי יש איסור על האדם וסד"א כיון שדומה למתפיס בנדר להוי התפסתו התפסה וליחייב לפיכך כתב ז"ל וזהו מתפיס בשבועה שהוא פטור כלומר זו היא עיקר התפסת שבועה שהוא פטור עליה לאפוקי מדעת הטור שכתב וז"ל ולפי זה אם שמע חברו שנשבע ואמר ואני כמותך היא שבועה גמורה ע"כ. ואינו נכון לעשות חילוק בין מתפיס באדם הנשבע למתפיס בדבר הנאסר בשבועה :

ט וכן אם נשבע וכו'. וא"ת והלא כל שכן הוא שאם המתפיס באדם שדומה קצת למתפיס בנדר אמרת דפטור כ"ש המתפיס בדבר הנשבע. וי"ל דמשום סיפא נקט לה לאשמועינן דאפילו המתפיס בדבר הנשבע היסורא מיהא איכא וזהו שכתב אסור לו לאכול אותה הפת שהתפיסה בשבועה לאפוקי מדעת הרי"ף שכתב דאפילו איסורא ליכא :

י מי שנתכוון לשבועה וכו'. זה מבואר דבעינן פיו ולבו שוין בשבועה ולא מיבעיא היכא דלא הוציא השבועה כלל אלא אפילו היכא שהוציאה אלא שיצאה בטעות הרי זה מותר :

יא כיצד וכו'. בתחלת ההלכה כתב ז"ל מי שנתכוון לשבועה וגמר בלבו וכו' והשתא אתי שפיר כיצד על שתי ההלכות דבעינן לבו ופיו שוין דתניא בשפתים ולא בלב גמר בלבו מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם וכדתירצה רבא :

כיוצא

לחם משנה

מומתא יאמר מוהא דהיינו שוה כלום מפני שאין זה מבין מה שאומר כלל אלא לא נאמר זה אלא דוקא לארמיים שלשונם מומתא אז כשיאמר מוהא מהני שהעלגים מכנים אותה כך :

ו וכן האומר מבטא וכו'. ריש פרק שבועות שתים הניין (דף כ') תנו רבנן מבטא שבועה איסר שבועה איסור איסר וכו' ופירש רבא שם המתפים בשבועה לאו כלום ואיסר זה הטילו הכתוב בין נדר לשבועה הוציאו בלשון נדר נדר (הוציאו) בלשון שבועה שבועה ע"כ. וזהו שכתב רבינו ז"ל הואיל והוציאו בלשון שבועה כלומר שאם היה מוציאו בלשון נדר הוה נדר :

ח שמע חבירו נשבע ואמר ואני כמותך וכו'. כרבא דאמר שם המתפים בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי, ופירש ז"ל אפילו שיהא מתפים אל האיש דאוסר עצמו ואמר ואני כמותך והרא"ש ז"ל חולק ע"ז עיין בטור :

י מי שנתכוון לשבועה וכו'. שם פ' שבועת שתים הניין (דף כ"ו) אמר שמואל גמר בלבו צריך שיוציא בשפתיו וכו' והקשו לשמואל מברייתא ותירץ רב ששת בשפתים ולא שגמר בלבו להוציא פת חיטין והוציא פת שעורים גמר בלבו להוציא (פת חטים והוציא) פת סתם מניין ת"ל לכל אשר יבטא האדם ע"כ. ולפי תירוץ של רב ששת הדר ממאי דהוה אמר מעיקרא דגמר בלבו סתם כלומר שהוא שבועה בגמר לבו שאז היה שבועה דהשתא לא סבירא לן הכי אלא בכל גוונא לא הוי שבועה עד שיוציא בשפתיו וזהו שדקדק כאן רבינו ז"ל ואמר מי שנתכוון לשבועה וגמר בלבו וכו', ושדבר זה אסור וכו' גמר בלבו שתהא שבועה בלי הוצאת שפתים אפילו הכי לא הוי שבועה :

יא וכן אם גמר בלבו להוציא כו'. כל זה מתבאר שם :

גמר

מגדל עוז

וכן האומר לאו לאו כו' עד ובזרוע עוזו. פ' שבועת העדות (דף ל"ו) : וכן האומר מבטא כו' עד שפת חטים פת. שמה פ' שבועות תניין (דף כ') :

הגהות מיימוניות

°[ז"ל הטור כתב הרמב"ם צריך שיזכיר על הלאו וההן והמבטא והאסור השם או הכינוי והרמב"ן כתב שא"צ וכך היא מסקנת א"א ז"ל עכ"ל : °[הטור הביא דעת זה בשם ה"ר יוסף ן' מיגאש וכתב אחר זה ולרי"ף אפילו איסורא ליכא וכן היא מסקנת א"א ז"ל.

ול"פ"ז אם שמע חבירו שנשבע ואמר אני כמותך היא שבועה גמורה אבל הרמב"ם השוה מתפים בחבירו שנשבע למתפים בככר שנאסר בשבועה וכתב שבשניהם אינה שבועה לחיוב

בלבי הרי זה אינו לוקה. עד שיודה בפני עדים קודם שיאכל שעל אכילה נשבע. או שקבל עליו התראה ולא טען שטעה בעת התראה אע"פ שטען אחר כך אין שומעין לו. וכן אם התרו בו ואמר מעולם לא נשבעתי או לא נדרתי אלא על דבר זה ואחר שהעידו עליו שנשבע או נדר אמר כן היה אבל לא היה פי ולבי שוין או תנאי היה בלבי על הנדר אין שומעין לו ולוקה: **יג** כיוצא בו אמרו לו אשתך נדרה. ואמר בלבי היה להפר לה והפרתי שומעין לו. אמרו לו נדרה והוא אומר לא נדרה וכיון שראה אותם העידו עליו אמר בלבי היה להפר אין שומעין לו: **יד** גמר בלבו שלא לאכול פת חטין ונשבע שלא יאכל פת סתם [א] אסור בפת חטים שפת חטים פת שמה: **טו** [א]מי שנשבע ואמר שבועה שלא אוכל היום ועל דעתכם אני נשבע. אין זה יכול לומר כך וכך היה בלבי. שלא נשבע זה על דעתו אלא על דעת אחרים וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שנשבע על דעתם שוים חייב מפני שלבם של אלו במקום לבו קם. וכן בשאר מיני שבועות: **טז** לפיכך כשמשביעין הדיינין את הנשבע אומרים לו לא על דעתך אנו משביעים אותך אלא על דעתנו: **יז** [ב]מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה. ואחר שנאסר

א טור שם סי' רי סמ"ג שם: ב טור שם סמ"ג שם:

יג כיוצא בו אמרו לו אשתך נדרה וכו'. וא"ת מאי למימרא נריכא סד"א כיון דנדרי אשתו הנויים בהפרתו מצי למימר מה שאמרתי שלא נדרה לפי שלא ידעתי אם נדרה או לא אבל בדעתי היה להפר לה אם נדרה קמ"ל דאין שומעים לו כי היכי דלגבי דידיה אם אמר לא נדרתי אין שומעין לו לגבי אשתו נמי אם אמר לא נדרה אין שומעין לו ושוב אינו נאמן וזהו שכתב כיוצא בו להשוותם:

יד גמר בלבו שלא לאכול פת חטין וכו'. משמע מהכא שאם גמר בלבו שלא לאכול פת שעורים והוציא מפיו פת סתם הרי מותר בכל פת אפילו של שעורים לפי שאינו בכלל פת סתם. ומסתברא דאין הדברים אמורים אלא בבני העיירות דסתם פת שלהם הוא פת חטים אבל בבני הכפרים או במקומות שרגילים לאכול פת שעורים פת סתם שלהם הוי בין של חטים בין של שעורים ואסורים בפת של שעורים ומותרים בפת חטים שהרי לא היה בלבו ואם היה בלבו שלא לאכול פת חטים והוציא פת סתם אסור בפת חטים דאפילו לבני הכפרים פת סתם הוי נמי של חטים. ומקשו הכא מהא דתנן נודרין להרגין ולחרמין וכו' ומוקמינן לה בגמרא דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי ויהיה בלבו היום אלמא דוקא משום אונסא הא לאו הכי מתסרי עליה פירות לעולם ואמאי הא לא גמר בלבו שיהיו אסורין עליו אלא היום. יש מי שתירץ דהתם איירי בעם הארץ שאין להתיר לו אלא באונס והכא איירי בת"ח ואפילו שלא במקום אונס מותר. ואין זה נכון אלא דסתם נאמר וגם הרב לא חילק והר"ן דחה פירוש זה וכתב תירוץ אחר ע"ש. ומה שנראה לי בתירוץ דבר זה דאע"ג דאמרינן הכא דאסור בפת חטים ומותר בשאר מיני פת לפי שלא היו בלבו אבל לעשות כן לכתחלה אסור שהרי מוציא שבועה או נדר לבטלה וכ"ש אם הוציא שם שמים וגבי אונס התירו כי האי גוונא לכתחלה שיהיה בלבו היום. ומטעם זה כתב רב נחשון ריש מתיבתא בעל מכס שמסגר לקהל להחרים בבביל נרכיו וא"א שלא להחרים אותו חרם שמחרימין אינו כלום אבל שבועה שמשביע וכו' כדאיתא בהגה"ה משמע שאין להוציא שבועה לבטלה אפילו במקום אונס ואפילו שיהיה בלבו לדבר אחר. והירושלמי השוה בין שבועות לנדרים שלא כדברי הגאון. וראיתי מי שכתב שדברי הגאון בשאינו מבטל בלבו ולא נהירא לי. חדא מדלא פירש והו פשיטא אלא ודאי סתמא אמרה הגאון ז"ל. ומ"מ אין חילוק בין שבועות לנדרים לענין אונסין ותנא דתני נודרין להרגין וכו' ה"ה לשבועות וחדא מינייהו נקט. ומה שכתבנו נ"ל נכון דכל היכא דאיכא אונס ובלבו לדבר אחר מותר לכתחלה אבל היכא דליכא אונס אסור אע"פ שיש בלבו לדבר אחר לכתחלה אבל אם נשבע בדיעבד מותר לעשות אותו דבר שנשבע עליו כיון שלא היו פיו ולבו שוין:

טו וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שנשבע על דעתם שוים וכו'. יש ללמוד מכאן שאם לא הסכימה דעתם של אחרים על ענין אחד אע"פ שהסכימה דעתם לקיים שבועתו אין זו שבועה אע"פ שהסכימה דעת הנשבע לדעת אחד מהם שהרי אין כאן פיו ולבו שוים כיון שתלה בדעת רבים משמע שיהיו כלם מוסכמים תדע שהרי הנודר על דעת רבים אין לו התרה לפי שאין הרבים מוסכמים להרעתו ולפתחו וברור הוא: מפני שלבם של אלו במקום לבו קם. אין לשון זה מיוחר דאי להרוני מאי דאיכא לאקשויי אע"ג דתלה שבועתו בדעת אחרים לא שלק דעתו לגמרי אלא כוונתו היתה על דבר שיסכים גם הוא עמהם ואם לא יהיו כלם מסכימים לדעת אחת לא תהיה שבועה קמ"ל שרב שאין הדבר כן מפני שלבם של אלו במקום לבו קם ודל לבו של הנשבע מכאן שהרי ריקן דעתו אצל דעת אחרים והרי פיו ולבו שוין:

טז לפיכך כשמשביעין הדיינים וכו'. כיון דמצי למימר לא כך היה בלבי אלא כך ואם תלה בדעת אחרים תו לא מצי למימר הכי לפיכך תקנו כשמשביעין וכו' ואע"ג דאמרי' בגמרא ודלמא משום קניא דרבא דכך דחייה אמרי' הכי אבל קושטא דמילתא משום דבעינן פיו ולבו שוין תקנו לומר לנשבע לא על דעתך אנו משביעין אותך וכו':

יז מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה ואחר שנאסר חזר בו וכו'. ראיתי קצת הכמים שהתירו מי שנדר בנזירות ממבון שיעשה דבר פלוני לזמן פלוני ואמרו כיון שלא הגיע עדיין זמן האיסור יכול לחזור. ולכאורה הכי משמע מזה הלשון שכתב הרב ואחר שנאסר חזר בו משמע דאע"ג דנשבע כיון דעדיין לא נאסר אין כאן שבועה. וטעות הוא

ח"ל תנאי היה בלבי כלומר ונשאלתי לחכם והתירני ע"י אותו תנאי כדאמרינן בענין שאלת חכם אדעתא דהכי מי נדרת ואמר איהו לא ושרי ליה דאילו שלא ע"פ חכם מה יועיל לו התנאי שבלבו הלא דברים שבלב אינם דברים עכ"ל. ע"מ דברי רבינו מבוארים כדברי התוספתא שכתבתי. וכ"ל שאין אנו נריכים לידחק במה שנדחק הראב"ד דפשטא לאו בשאלת חכם מיירי אלא ה"ק תנאי היה בלבי והוצאתי בשפתי בלחש:

יד גמר בלבו שלא לאכול פת חטים וכו': ברייתא פ"ג דשבועות (דף כ"ז):

טו מי שנשבע ואמר שבועה שלא אוכל היום וכו'. דברים של טעם הם והם נלמדים ממה שאמרו לא על דעתך אנו משביעים אותך:

יז מי שנשבע והיה פיו ולבו שוים וכו'. טעמו משום דאמרינן בפ' יש נוחלין (דף קכ"ט) ופ' בתרא דנדרים (דף פ"ז) בכל התורה כולה תוך כ"ד כדיבור דמי בר ממגדף ועובד כו"ס ומקדש ומגרש: ומ"ש שתוך כ"ד הוי כדי שיאמר תלמיד לרב שלום עליך רבי. פ' שבועת העדות (דף ל"ב) אמרינן דתוך כ"ד הוי כדי שאלת תלמיד לרב ואיכא דאמרי כדי שאלת הרב לתלמיד ובפ' מרובה (ב"ק ע"ג:) אמרינן גבי פלוגתא דר"מ ור' יוסי תני תוך כ"ד הוו תד כדי שאלת תלמיד לרב וחד כדי שאלת הרב לתלמיד כי לית ליה לר' יוסי כדי שאלת תלמיד לרב שלום עליך רבי ומרי דנפיש כדי שאלת הרב לתלמיד שלום עליך אית ליה וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"מ. ואע"ג דבפ"ק דמכות (דף ו') א"ל רב אחא מדפתי לרבינא מכדי תוך כ"ד היכי דמי כדי שאלת תלמיד לרב מהה טובא הוי לאו למימרא דהכי ס"ל אלא היינו נומר דאפי' למאן דאמר דהוי כדי שאלת תלמיד לרב קשיא אבל לפום קושטא דמילתא הלכה כר"י כדכתיבנא: ומ"ש דחזרה בלבו אינו כלום, היינו מדקי"ל דדברים שבלב אינם דברים וגבי שבועה גופה אמרינן גמר בלבו

לחם משנה

יד גמר בלבו שלא לאכול פת חטים וכו'. נתן טעם רבינו ז"ל ואמר שפת חטים פת שמה כלומר מפני שהלשון היוצא מפיו אינו חולק עם מה שבלב אלא שעושה מהלשון הכולל חלקי ובכי האי ודאי יכול לעשות זו היא דעתו ז"ל. ודע שהקשו התוס' ז"ל על הא דגמר בלבו להוציא פת הטין והוציא פת סתם דהכא משמע דיכול לומר בלבי היה פת חיטין ולעשות הכולל חלקי והתם בפ' ד' נדרים (דף כ"ח) גבי יאסרו עלי כל פירות שבעולם וחשב בלבו היום קאמר התם דאי לאו טעמא דאונסא דברים שבלב אינם דברים והיה אסור לעולם ומאי דקאמר בלבו היום אינו כלום ותירצו בהד מירוצא דהכא בסתם פת הוי של חטים משום הכי שרי שלא במקום אונס משום דהרי הפה אומר בפירוש מה שבלב אבל אי לא הוה פת סתם פת חטים אלא לשון כולל משמע מדברי התוספות ז"ל ודאי דלא הוו דברים שבלב אלא היה אסור בכל פת ולא היה יכול לעשות מהלשון כולל פרטי. והקשה הרב מהר"י ן' לב ז"ל בספר שלישי מפסקיו שאלה קי"ז ב' קושיות על דעת זו. חדא דפיו ולבו שוין בעינן וכי היכי דנתכוון להוציא פת חטין והוציא פת שעורים פטור מתניהם הכי נמי הוה לן למימר הכא דכיון שלא כיון מה שהוציא בפיו דמותר בכל וכבר תירץ הוא ז"ל זה בתירוץ נכון. עוד הקשה מהא דאמרינן בסוף האי פרקא (שבועות דף כ"ט) אמר ליה רבינא לרב אשי ודילמא (האי גברא ניפורא רבא וכו') דמשמע מהכא שמעתתא דמצי למעבד מהלשון הסתמי כולל ולומר בלבי כך היה דהא איתמר התם דאי אמר תורה מצו למימר חדא תורה ואי הוה אמר להו ב' תורות מצו למימר תורת חטאת ותורת אשם ואי אמר להו כל המצות מאי מצו למימר מצות ציצית וכו' והניח הקושיא בצ"ע. ונ"ל דלאו קושיא היא ולא מידי דשאני היכא דנשבע שלא יאכל פת אז נאמר ודאי דאם אמר בלבי היה חטין דאינו כלום דאם זאת היתה כוונתו היה לו לפרש ולומר פת חטים או פת שעורין ולא לשון סתמי כולל דמי הכריחו לומר לשון סתמי כולל וכן ביאסרו עלי כל פירות שבעולם נמי אי לאו טעמא דאונסא יש לומר ודאי כשאמר בלבו היום אינו כלום דהי"ל לפרש דמי הכריחו לסתום דבריו אבל התם היו מוכרחים לסתום דבריהם מפני אימת משה שהיה משביעם ואם היו אומרים לו בפירוש תורת חטאת ואשם או תורה אחת או ציצית וכו' לא היה מקבלו מהם והם היו רוצים לקבל התורה מחמת יראה שהרי כפה עליהם ההר כגיגית ומפני כן כדי להטעות למשה היו מוכרחים שלא לגלות ומפני כך היו יכולים לעשות שם הלשון כולל חלקי. וכ"ת א"כ מה הקשה לרבא דילמא ניפורא רבא הוא

הגהות מיימוניות

לחיוב אלא לאיסור עכ"ל: [א] ילפינן לה מכל אשר יבטא האדם בשבועה ואע"ג דבפ"ג דנדרים (דף כ"ז:) תנן נודרים להרגין ולחרמין ומפרש בגמרא באומר יאכרו כל פירות שבעולם עלי אם אינן של בית המלך ואומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דקי"ל דברים שבלב אינן דברים לגבי אונסים שאני כדלקמן רפ"ג וא"כ הכא שאין אנוס יאסר כל הפת. ויש לחלק דהתם איירי בע"ה שאין להתיר לו אלא באונס אבל בת"ח אפילו שלא במקום אונס מותר כדאשכחן במס' כלה בר"ע שנשבע בשכתיו ובטל בלבו וגם בפ' אלו מותרין תנן נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים כו' אין נשאלין עליה ומפרש בגמרא א"צ שאלה בר"א בת"ח אבל בע"ה שבא לשאול עונשין אותו ומרמירין עליו, ס"ה ועיין לקמן בפ"ג ע"כ:

מגדל עוז

מי שנשבע ואמר עד אלא על דעתנו. בנדרים פ' ד' נדרים (דף כ"ס) ובשבועות פרק שבועות תניין (דף כ"ט): מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה כו'. וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך עד סוף הפרק:

כסף משנה

בלבו צריך * ואית בשפתיו: ועל מ"ש רבינו שאם א"ל חזור בך או מותר לך וכו' ה"ז מותר: כתב הראב"ד א"א דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזקקין לנדרו וכו'. ואיני יודע למה כתב שאינו מחוור שהרי לא מפני דברי האחרים הוא מתיר אלא מפני שכיון שקבל דבריהם הוי כאילו דבריהם הם דבריו וכיון שדבריהם תוך כדי דיבור נדרו והזרתו היא תוך כדי דיבור דבריהם הוי כאילו דברי חזרתו הם תוך כדי דיבור נדרו, ואפשר שקבל מהם תוך כדי דיבור דקאמר רבינו היינו תוך כדי דיבור נדרו:

פ"ג א כל הנשבע שבועה וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ו) ת"ר האדם בשבועה פרט לאנוס. ומ"ש ואחד הנשבע מתחלתו באונס כמו שביארנו בפ"א. ומ"ש או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו. בפ"ג דנדרים (דף כ"ז) תנן נדרי אונסין (כיצד) הדירו חבירו שיאכל אצלו וחלה או שחלה בנו או

הרמב"ם

שנאסר חזר בו מיד בתוך כדי דיבור והוא כדי שיאמר תלמיד לרב שלום עליך רבי. ואמר אין זו שבועה או נחמתי או חזרתי בי וכיוצא בדברים אלו שענינם שהתיר מה שאסר הרי זה מותר ונעקרה השבועה שזה דומה לטועה: יח *וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך או מותר לך וכיוצא בדברים אלו וקבל מהן בתוך כדי דיבור ואמר הן או חזרתי בי וכיוצא בזה הרי זה מותר. ואם אחר כדי דיבור אינו יכול לחזור בו: יט נשבע וחזר בו בתוך כדי דיבור בלבו אין זה כלום. וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך או מותר לך או מחול לך וקבל דבריהם בלבו בתוך כדי דיבור אין זה כלום עד שיוציא החזרה בפיו כמו השבועה:

השגת הראב"ד

*וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך וכו'. א"א דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזקקין לנדרו שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו לחזרתו:

פרק שלישי

א כל [א]הנשבע שבועה מארבע מיני שבועות אלו באונס הרי זה פטור מכלום. ואחד הנשבע מתחלתו באונס [א] כמו שבארנו. או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו

א טור שם סי' רלב רלט סמ"ג שם:

הרדב"ז

הוא בידם דהא קי"ל דאין מתירין הנדר או השבועה עד שתחול ולפי דבריהם מה צריך החזרה כיון שעדיין לא חלה אין כאן שבועה אלא ודאי ליתא אלא כיון שנשבע או נדר אע"פ שחלה בזמן חלה השבועה אלא שאין מתירין אותה עד שיגיע זמן האיסור: זה ברור מאד. ומ"ש הרב ואחר שנאסר הוא לומר שאם היה תנאי שבועתו ארוך יותר מכדי דבור לא יוכל לחזור כיון שהוא יותר מכדי דבור מהשבועה לפיכך כתב הרב שאין הדבר כן אלא אם חזר בו תוך כ"ד לגמר האיסור יכול לחזור דקי"ל תוך כ"ד כדבור דמי חוץ ממקדש ומגרש ומגדף מפני שהדבר נגמר ע"י דבור. וק"ל למה (לא) הוציאו מן הכלל ע"ז כגון האומר לה אלי אתה שהרי הדבר נגמר ע"י דבור וחייב מיתה. וי"ל דהוי בכלל מגדף כי מזה הטעם כלל הרב ז"ל מגדף בכלל הלכות ע"ז א"נ אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ. ויש ספרים דגרסי חוץ מע"ז וה"ה למגדף:

יח וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקים לנדרו שתהא מחאה שלהם סומכת נדרו לחזרתו ע"כ. כונתו ז"ל כיון שיש בין נדרו לחזרתו יותר מכדי דבור למה יזדקקו אחרים לעשות חזרתו תוך כדי דבור לשבועתו. וכ"ה שגם הרב לא אמרה אלא כשחזר בו תוך כדי דבור לשבועתו כגון שלא אמרו לו אחרים אלא שתי מלות חזור בך או מותר לך ושיעור כדי דבור הוא כדי שיאמר שלום עליך רבי שהן ג' מלות ונמצאת חזרתו תוך כדי דבור לשבועתו. הא ודאי ליתא חדא דא"כ פשיטא וכי מפני שאחרים החזירוהו הו"א שלא תהיה חזרתו חזרה והו דכתב ז"ל וקבל מהם בתוך כדי דבור משמע כי הקבלה יהא בתוך כדי דיבור למה שהחזירוהו אחרים. וכן הוא דעת הרב ז"ל בודאי וטעמא כיון שאחרים החזירוהו בתוך כדי דבור לשבועתו והוא קבל מהם תוך כדי דבור של החזרתם כחזרה אריכתא דמיא שהכל הוא מענין השבועה שהרי חבריו היו מרגין אותו בשעת כעסו וקבל מהם. נמצא לפי זה שאפילו האריכו בחזרה יותר מכדי דבור כגון שאמרו למה נשבעת חזור בך וכיוצא בזה הויא חזרה כיון שתחלת החזרה בתוך כדי דבור של השבועה והקבלה בתוך כדי דבור של החזרה והרי זה נכון בכוונת הרב ז"ל. ומה שכתב בעל מגדל עוז בהשגה זו לא ירדתי לסוף דעתו ואני חושד שלא עיין בכוונת השגת הראב"ד ז"ל: ואם אחר כדי דבור וכו'. איכא למידק דבשא דלא צריכה הוא. וי"ל דהאי להשמועינן אתי דכתיבנא לעיל דבעינן שתהיה החזרה בתוך כ"ד של השבועה ואם איחר כדי דבור של השבועה אינו יכול לחזור אע"ג דעדיין לא חלה כגון שנשבע שיעשה דבר פלוני לזמן פלוני דסד"א כיון שעדיין לא חלה יכול לחזור בו קמ"ל וכדכתיבנא. וראיתי מי שכתב על השגת הראב"ד ז"ל שכתבתי למעלה וז"ל ואיני יודע למה כתב שאינו מחוור שהרי לא מפני דברי האחרים הוא מתיר אלא מפני שקבל דבריהם עכ"ל. וגם את זה אני חושד שלא הבין כוונת השגת הראב"ד ז"ל:

יט עד שיוציא החזרה בפיו כמו השבועה. כמו שהשבועה בעינן פיו ולבו שוין גם בחזרה בעינן פיו ולבו שוין שאם לא היה דעתו בחזרה והפליגו בו וחזר בפיו ולא בלבו אין זו חזרה. וזהו שכתב הרב לעיל וקבל מהם משמע שקבל ונתרצה להתיר אבל לא קבל אלא לחפים דעתם אמר הרב כי אין זו חזרה:

פ"ג א כל הנשבע וכו' באונס ה"ז פטור מכלום. פטור אפי' מאיסור הוצאת ש"ש לבטלה. וזהו שכתב פטור מכלום: אונס שבועת ביטוי כי הך דרב הונא ורב אסי מר אמר הכי ומר אמר רב וכו' ואמר רב את לבך הנסך א"כ דלא ידע דאסור לישבע על שקר כגון תינוק שנשבה, ושבועת שוא כגון דידע דאסור לישבע על שוא אבל לא ידע שאסור לישבע לאמת הדבר הידוע לג' בני אדם א"נ כגון תינוק שנשבה. ושבועת העדות והפקדון כבר פירש הרב אונס שלהם פרקא קמא: או שנשבע ונאנס וכו'. זה מבואר מעצמו שאפי' בהמורות שאמרו בהם יהרג

משנה למלך

פ"ב יז והוא כדי שיאמר כו'. עיין במ"ש הכ"מ ודבריו תמוהים אגלי דאדרבה מסוגיא זו איכא תברא למה שפסק רבינו ז"ל דתוך כ"ד הוי שאלת תלמיד לרב ואליבא דר"י כדי שאלת תלמיד לרב דנפיש לית ליה דהוי תוך כדי דבור וכי אית ליה דהוי תוך כדי דבור היינו כדי שאלת רב לתלמיד דזוטר מילייהו וכל זה הוא פשוט באותה סוגיא, עוד הוקשה למרן מסוגיא דפ"ק דמכות, ואני גברא רבא קא חזינא ופיורכתא לא קא חזינא דאדרבה סוגיא דמכות מוכחת כסברת הר"ס דפסק דהוי כדי שאלת תלמיד לרב ומ"מ אי איכא מאן דפסק דהוי כדי שאלם רב לתלמיד הסיה דמכות לא הוי תיובתיה דאיכא למימר דהכי קאמר דאפילו למ"ד דהוי כדי שאלת תלמיד לרב דנפיש קשיא אבל לעולם דלפי האמת הינו אלא כדי שאלת רב לתלמיד וכר"י. ואני סבור שיש חסרון לשון בדברי מרן ומרן בתחלה הוקשה לו על פסק הר"ס מסוגיא דמרובה דאית ליה לר' יוסי דתוך כדי דיבור דהוי כדיבור לא הוי אלא כדי שאלת רב לתלמיד וידוע דהלכה כר"י וא"כ למה פסק הר"ס דהוי כדי שאלת תלמיד לרב דלא כר"י וא"כ כתב ואע"ג דבפ"ק דמכות כו' כלומר וכי תימא דטעמיה דהר"ס דפסק דלא כר"י הוא משום דסמך על אותה סוגיא דמכות דקאמר כתנא דתלמודא דתוך כדי דיבור הוי כדי שאלת תלמיד לרב לזה כתב דאי מהא לא איריא אלא דכונת הגמרא היא לומר דאפילו למ"ד דהוי כדי שאלת תלמיד לרב דנפיש מיליה אפ"ה קשה דעוכא הוי אבל לפום קושטא דמילתא הלכה כר"י דלא הוי אלא כדי שאלת רב לתלמיד ולפי זה הניח דברי הר"ס בנ"ע. ומ"מ אני תמיה בדברי מרן במ"ש וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"מ דמשמע דס"ל דר"מ הולק על ר"י בדין זה דתוך כדי דיבור ולא ראיתי רמז מזה דע"כ לא פליגי אלא בנתכוון לכך מתחלה לומר הרי זו תמורת עולה ותמורת שלמים דר"מ אית ליה תפוס לשון ראשון או משום דהוי כאומר תחול זו ביום ואח"כ תחול זו ור"י אית ליה דכיון דא"א לקרות שני שמות כאחד דבריו קיימין ותרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמי חציה עולה ובדמי חציה שלמים אבל בנמלך לא איירי ר"מ ואפשר דמודה לר"י וצ"ע. ועיין בהרא"ם שכתב ואין הלכה לא כר"מ ולא כרבי יוסי ודבריו צ"ע. ודע דטעמא דהר"ס דפסק דלא כר' יוסי הוא משום דסמך על הסוגיא דריש פ"ד דנזיר עלה כ' דקאמר התם סתמא דתלמודא וכמה כדי שיאמר תלמיד לרב וכן כתבו התוס' במרובה עלה ע"ג ד"ה כי דפסקינן הלכתא דהוי כדי שיעור תלמיד לרב כרים לקים וכרב אחא דמכות ותימה על מרן איך לא הביא דברי התוס' הללו ועיין בביירי כנה"ג סי' כ"ו בהגהת ב"י אות ה'. (א"ה עיין במ"ש הרב המחבר לקמן פט"ו מה' מעשה קרבנות):

פ"ג א כל הנשבע שבועה כו'. בפ"ג דשבועות ת"ר האדם בשבועה פרט לאנוס. וסברת מהרש"ך היא

לחם משנה

הזה והביאו ראיה ממשה שאמר גבי משה דלא היו רוצים לגלות משום דאיכא אונסא, וי"ל דהע"ג דהכא ליכא טעמא דאונסא איכא טעמא אחרינא דכונתו לגזום וכדי להגזים הענין אמר כך ולא רצה לגלות לומר ניפורא, זה דעתי לתרץ דעתו של התוספות ז"ל ונמצינו למדין לדעת זו דאין אנו יכולים לעשות מהלשון הסתמי כולל חלקי אבל דעת רבינו ז"ל אינו כך כמו שביארתי והקושיא שהקשו התוספות ז"ל יתרץ אותו כתירוץ הרמב"ן ז"ל וכדכתב הרב מהר"י ן' לב ז"ל וכן עיקר:

יח וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך וכו' וקבל מהן בתוך כ"ד וכו'. לכאורה נראה שתוך כ"ד קאי אדיבור של אחרים כלומר שאחר שהוא נדר מיד אחר דיבורו תוך כ"ד אמרו לו אחרים חזור בך והוא אחר דיבור של אחרים מיד תוך כ"ד קבל מהם והוא כ"ד בערך דיבור של אחרים אבל בערך דיבורו הראשון שהוא נדרו כבר עבר תוך כ"ד. ולכאורה נראה שזה כן מפני שאם נפרש תוך כ"ד שהוא אחר דיבורו מה השמיענו עתה כשאמר ואמר הן או חזרתי הרי כבר אמר לעיל שאם אמר אחר דיבורו אין זו שבועה או נחמתי חזרתי תוך כ"ד הרי זה מותר אלא ודאי שהוא תוך כ"ד בערך דיבור האחרים. זה נראה לכאורה בדברי רבינו ז"ל ומפני כן השיג עליו הרא"ד ז"ל וכתב דבר זה אינו מחוור וכו' שתהא מחאה שלהן סומכת נדרו להזרתו ע"כ, כלומר שכיון שעבר החזרה הנדר אחר הנדר יותר מכדי דיבור אין הדיבור של אחרים עושה שיסמך זאת החזרה לנדר כלומר ויחשב כאילו הדיבור של אחרים הוא נדר. וזה הוקשה לו כפי מה שהבין בדברי רבינו ז"ל כדפרישית אבל מ"מ אין זה מוכרח בדברי רבינו ז"ל דאפשר דכוונת רבינו ז"ל לומר תוך כ"ד בערך הנדר שהוא דיבורו והסתלק השגת הר"א ז"ל. והרב מהרר"י קארו ז"ל כתב בסימן ר"י על השגה זאת ואיני יודע למה כתב אינו מחוור שהרי לא מפני דברי האחרים הוא מהיר אלא שקבל דבריהם ע"כ * נראה שלא הבין השגה זאת כמ"ש אלא נראה שהוא הבינה שכוונתו להקשות על רבינו ז"ל דכשאמרו האחרים חזור בך וקבל מהן לא תהא חזרה כיון שהוא לא אמרו מדעתו ולפי זה נוכל לומר שהבין הר"א ז"ל שכ"ד לא קאי אלא אנדרו ולא אדיבור של אחרים ואע"פ כן הקשה

*כ"ל ג"כ בכ"מ.

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל דבר זה אינו מחוור וכו': ואני אומר אם אין מזדקקין לנדרו מצטערין לצערו ומרצין אותו בשעת איסורו וכבר הורה זקן וגדול הר"מ מקולי אחריו מדעת רבותיו בעלי התוס' ז"ל כדבריו. ויש לי ראיה פ' שבועת הדיינין (דף ל"ט) דבעינן פיו ולבו שוין וכן משמע ממ"ש ר"י אלפס בהל' סוף גמ' מתני' דאחד דברים של עצמו ואחד דברים של אחרים בתר פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע. ועוד בפ' ואלו מותרין בנדרים גבי מתני' דקסם נדרים כו' ועוד פ' בתרא דכתם (דף פ"ז) גמרא מתני' דרבה אמרו דאסיקא הלכתא תוך כ"ד כדבור דמי חוץ ממגדף ועובד ע"ז ומקדש ומגרש וה"ג אסיקא נמי פ' יש נוחלין (דף קכ"ט) ונמצאו דברי ר"מ ז"ל נכונים: פ"ג כל הנשבע שבועה מד' מיני שבועות עד ושל שגגות הסור עליהן:

הגהות מיימוניות

[א] כרב הונא ורב אסי דהוו יתבי קמיה דרב מר אישתבע דהכי אמר רב ומר אישתבע דהכי אמר רב ומסיק התם דשרי משום דליביה אנסיה ובפ"ד דנדרים אמרינן ה"ד נדרי שגגות דמותרים כרב הונא ורב אסי ולא דמי להא דפ' השולח דאמרה יהנה סם המות ונענשה

יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג פטור חוץ מגלוי עריות לפי שאין קישוי אלא לדעת. ומ"מ צריך לדקדק האדם על עצמו שלא יבא לידי שבועה באונס כי ההיא עובדא דפרק השולח. אמרה יהנה שם המות באחד מבניה ונענשה אע"ג דאנוסה היא שלא היתה יודעת משום דמתחלה היה לה לדקדק שסופה לבא לידי שבועה אם יאבד הדינר:

או שהשביעו אנס. ומ"ש או שהשביעו אנס לפיכך נשבעין לחרמין וכו'. בפ"ג דנדרים (דף כ"ז:) פק נודרים להורגין ולחרמין ולמוכסין שהיא (של) תרומה אע"פ שאינן (של) תרומה שהן של בית המלך אע"פ שאינן של בית המלך ואמרינן שם בגמ' שדין שבועות כדין נדרים. ומ"ש באי זה מוכס אמרו וכו' עד שלא יאכל היום. שם (דף כ"ח) ומסיים בה ואע"ג דסבירא לן דברים שבלב אינם דברים לגבי אונסים שאני:

שבועתו. או שהשביעו אנס. לפיכך נשבעין להרמין ולהורגין ולמוכסין: ב באי זה מוכס אמרו. במוכס העומד מאליו שלוקח ממון שלא ברשות מלך המדינה. או שלוקח ברשות המלך אבל מוסיף לעצמו על הדבר הקצוב כמו שיתבאר בהלכות גזלה: ג וצריך הנשבע באונס להיות כונתו בלבו בעת השבועה לדבר הפוטרו [ג]. ואע"פ שהדברים אלו שבלב אינן דברים. הואיל ואינו יכול להוציא בשפתיו מפני האונס. הרי זה סומך על דברים שבלבו: ד כיצד כגון שנשבע לאנס שלא יאכל בשר סתם. ובלבו שלא יאכל היום או שלא יאכל בשר חזיר הרי זה מותר וכן כל כיוצא בזה: ה *וכן אשבועת הבאי ושל שגגות פטור עליהן. שבועת (של) הבאי כיצד כגון שראה חיילות גדולות וחומה גבוהה ונשבע שראיתי חיל פלוני המלך והם כיוצאי מצרים

א טור שם סי' נט סמ"ג לאוין רמא:

השגת הראב"ד

*וכן שבועת הבאי ושל שגגות פטור עליהן. א"א לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור מקרבן אלא שאמרו כשם שנדרי שגגות ונדרי הבאי מותרין כך שבועת שגגות ושבועת הבאי מותרין. שבועת שגגות שמותרין כגון שאמר לאשתו שבועה שלא אוכל היום שגנבת את כיסי ונודע שלא גנבה וכל כיוצא בזה שאם נשבע שלא יאכל ככר אחד אם שתה היום ונזכר ששתה היום מותר לאכול הככר. ושבועות שבאי שהן מותרות כגון שאמר יאסרו עלי פירות העולם בשבועה אם לא ראיתי גמל פורח באויר וכיוצא בו שלא נתכוין לאסור פירות העולם על עצמו אלא לחזק הדבר

ב באיזה מוכס אמרו וכו'. משום דקי"ל כשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא ואסור להבריח המכס ודוקא בעומד מאליו או שלוקח יותר מותר לישבע מפני האונס אבל המוכס הפקיד מאת המלך ולוקח הקצוב לו אין זה אונס ואם נשבע לשקר עובר על לאו דלא תשבעו בשמי לשקר. והארכתי בזה לפי שראיתי בני אדם מורים היתר לעצמם בדבר זה ואומרים כיון שהוא הולך מעצמו לקחת המכס מהמלך נקרא מוכס העומד מאליו והא ודאי ליתא שאם לא יעמוד זה אחר היה עומד וכיון שהוא חק המלך כל מי שיעמוד במקומו הוא פקיד המלך ואין זה עומד מאליו ואסור לגזול מנת המלך וכיון שזה המוכס אינו לוקח יותר מהקצוב אע"פ שמרויח לפי שלוקח בזול מן המלך אסור להבריח ממנו. ומה שאני מסתפק אם הוא מוסיף בקצת דברים על הקצוב אם מותר להבריח או לישבע על הדברים שאינו מוסיף על הדבר הקצוב. ומסתברא לי שגם בזה אסור להבריח וכי מפני שגוזל את אחרים יהיה מותר לגזול את שלו:

ג וצריך הנשבע באונס וכו'. כבר כתבתי למעלה שלא התירו דבר זה אלא מפני האונס אבל אם אין שם אונס אסור לישבע ובלבו לבטל ואצ"ל לדעת הרב דבעי שם או כנוי בשבועת ביטוי שנמצא מוציא שם שמים לבטלה אעפ"י שאין בה קרבן או מלקות:

ה וכן שבועות של הבאי ושל שגגות פטור עליהן. כתב עליו הראב"ד ז"ל לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור מקרבן אלא שאמרו כשם שנדרי שגגות ונדרי הבאי מותרין כך שבועות שגגות ושבועות הבאי מותרין עכ"ל. ואני אומר דרבינו אזיל לשטתיה דשבועה ביטוי נמי בעי שם או כנוי והיכי הוה מצי למתני גבי שבועת הבאי ושבועת שגגות מותרין דמשמע דמותר לעשות כן לכתחלה דבשלמא גבי נדרים שייך למתני מותרין אבל גבי שבועות לא שייך דאיכא הוצאת שם שמים לבטלה ואגב דתני תנא נדרי שגגות מותרין תנא נמי גבי שבועות מותרין ולפיכך אחר הרב ז"ל וכתב פטורין כדרך כל פטורי שבת דפטור אבל אסור לעשות כן לכתחלה. ומודה הרב שאם נשבע ולא הוציא לא שם ולא כינוי מותר דס"ל דכל שבועה שאין בה לא שם ולא כנוי לא נקראת שבועה.

ה וכן שבועת הבאי ושל שגגות פטור עליהם. בפ"ג דנדרים (דף כ':) דנדרי הבאי ונדרי שגגות התירו חכמים ובגמ' (דף כ"ה:) תנא כשם שנדרי שגגות מותרים כך שבועות שגגות מותרות וה"נ אמרינן גבי נדרי הבאי (דף כ"ד:) תנא כשם שנדרי הבאי מותרים כך שבועות הבאי מותרות כך גירסת הר"ן והיא גירסת רבינו ודלא כספרים דגרסי שבועות הבאי אסורות. ומ"ש כיצד כגון שראה חיילות ונשבע שראיתי חיל פלוני המלך והם כיוצאי מצרים שם במשנה: ודע שבפ' הנזכר תנן דנדרי זירוזין מותרין ולא כתבו רבינו לענין שבועות מפני שלא אמרו בגמ' כשם שנדרי זירוזין מותרין כך שבועות זירוזין מותרות ודלא כדברי הר"ן שם והרשב"א בתשובה שכתבו דשבועות זירוזין נמי שרו ואע"ג דהכי איתא בירושלמי סובר רבינו דגמ' דידן פליגא וקטינן כוותיה: כתב הראב"ד וכן שבועת הבאי ושל שגגות פטור עליהם, א"א לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור מקרבן וכו'. וי"ל שרבינו סובר שהוצרכו לומר שפטור מקרבן דאי לאו דאמור רבנן דפטור מהי תיתי כן לפוטרו, ומה שרצה להכריע ממ"ש כשם שנדרי שגגות מותרים וכו' כך שבועות שגגות וכו' מותרים י"ל דאה"נ דהל"ל כך שבועות שגגות פטורים אלא דאיידי דנקט גבי נדרים מותרים דלא שייך למימר בהו פטורים דהא לית בהו קרבן נקט נמי גבי שבועות מותרים. ועי"ל דודאי גם שבועות שגגות והבאי מותרים וא"כ לא היו צריכים לומר דפטורים מקרבן וכדברי הראב"ד דכיון דמותרים מהיכא תיסק אדעתין לחייבם קרבן אלא משום דבפרקים הקודמים ובפרק זה קא עסיק ואתי בחיובי קרבן ומלקות ופיטורם נקט פטורים: ומ"ש עוד הראב"ד שבועה שוגגים שמותרים כגון שאמר לאשתו וכו' ושבועת הבאי שהן מותרות כיצד וכו', הוצרך לכתוב כן כי היכי דלא תיקשי היכי משכחת לה דשבועה שגגות והבאי מותרות לכתחלה:

והראב"ד ז"ל אזיל לשטתיה דסובר דיש שבועה בלא שם ובלא כנוי ושייך שפיר למתני מותרין ומודה הראב"ד שאם הוציא שם או כנוי עם השבועה שאינו מותר לכתחלה לישבע שבועת הבאי ולפי סברתו יפה השיגו אלא היה לו לדקדק במה שכתב בפ"ב, ומ"מ איני רואה ביניהם מחלוקת לגבי הדין ודוק ותשכח שבזה עולים דברי הרב על מהכונתם. ומה שכתב בעל מגדל עוז לא נתיישב אצלי והמשכיל יבחר: שבועת של הבאי כיצד. ק"ל בשלמא שראיתי חיל פלוני המלך וכו' כיון שהוא דבר אפשרי המציאות בדין הוא שיהיה פטור משבועת

לחם משנה

הקשה עליו אבל כד מעיינת שפיר לשון ההשגה יתיישב גם ג"כ הפירוש שכתבתי ופירוש הרב מוהרל"י קארו ז"ל יתיישב יותר בלשון:

פ"ג א לפיכך נשבעין לחרמין ולהורגין ולמוכסין וכו'. משנה פ' ד' נדרים (ד' כ"ז:) נודרין להורגין ולחרמין וכו' ומבואר שם בגמרא דהוא במוכס העומד מאליו או במוכס שאין לו קצבה ודקאמר בלבו היום:

ה וכן שבועה הבאי ושל שגגות וכו'. פ"ג דנדרים (דף כ"ד:) תנא נדרי הבאי מותרין שבועות הבאי אסורין ע"כ. והרא"ש והר"ן ז"ל כתבו גירסא אחרת שם כשם נדרי הבאי מותרין כך שבועות הבאי מותרין ופירש הר"ן ז"ל מותרין הפירות היכא דאמר יאסרו פירות אלו עלי בשבועה אם לא ראיתי בדרך כזה כעולי מצרים או אם לא

משנה למלך

היא דאין לחלק כלל בין אונסא דשכיח לאונסא דלא שכיח וכן אין לחלק כמו שחלק מוהריב"ל בין היכא דאיכא אומדנא להיכא דליכא אומדנא אלא בכל גוונא הוי טענת אונס וזולת בגט משום דאין טענת אונס בגיטין ותמה על רבינו ירוחם דאוקי למתניתין דנדרים כשעכבו נהר דגדל הנהר מהספרת שלגים דהוי מילתא דלא שכיח דלקושטא דמילתא אפילו באונסא דשכיח הוי אונס. כן אמת דמה שהביא מתשובת הרא"ש על האומן שסדך כתו כו' וכן מדברי רש"י שכתב והוא דלא אנים באונסא דמוכחא לאנשי כההיא דלעיל דפסקיה מברא והבריה מבני המקומות הללו ואפילו באונסא דשכיח הוי אונס אין ראיה כלל דאיכא למימר דשאני נדון הרא"ש דאיכא אומדנא וכמבואר בדברי הרא"ש וכן בההיא דרש"י דקאי עלה דהכיא דאתפים זכותיה וקאמר אי לא אתינא מכאן ועד ל' יום ליבטלן הני זכותי התם נמי איכא אומדנא דמסתמא לא בטל זכיותיו אלא כשהיה יכול לבוא בלא שום אונס כלל. ומ"מ לסברת מוהריב"ל קשה ההיא דרבינו ירוחם דאוקי למתני' דנדרים באונסא דלא שכיח וכן הרא"ש מלבד מ"ש בהידושיו בפסקיו נמי אוקי למתני' שגדל הנהר מהספרת שלגים דהוי מילתא דלא שכיחא אע"ג דאיכא אומדנא דלא עלה דעתו לאסור נכסיו על חבירו אם לא יאכל עמו אלא כשיוכל לבא בלא אונס כלל וכמ"ש הר"ן וכן מדברי הגמרא קשה דמאי מותיב לרבא מההיא דאי לא אתינא מכאן ועד ל' יום שאני התם דליכא אומדנא וכמ"ש מוהריב"ל אבל בההיא דאתפים זכותיה איכא אומדנא וכדכתיבנא, ועיין בתשובת הרשב"א סימן תשע"א דהיכא דהוי אונסא דשכיח אין טענת אונס. סברת מהר"א ששון היא שיש לחלק באונסים דאונסא דשכיח טובא לא הוי אונס משום דאיבעי ליה לאתנויי ואונסא דשכיח ולא שכיח בגט אינו אונס משום לנועות ומשום פרוצות אבל בעלמא הוי אונס ואונסא דלא שכיח כלל אפילו בגט הוי אונס וההיא דהרא"ש דראובן שסדך כתו והעני כו' עוני מילתא דשכיח ולא שכיח, אך במ"ש הריב"ל דהיכא דאיכא אומדנא אפי' במילתא דשכיח הוי אונס בסברא זו לא החזיק הרב וכמו שנראה מדבריו ובזה אתו דברי רבינו ירוחם והרא"ש

הגהות מיימוניות

ונענשה דשאני התם דמתחלה היה לה לדקדק שסופה לבא לידי שבועה אם יאבד וההיא דפ' ד' אחין דקאמר לר' חייא בר קפרא שקורי משקרא לא לענין עונש שבועה קאמר אלא במה שטעה שרצה לומר כך ס"ה ע"ב: [ג] הילכך היהודים שהיו משביעים אותם בעלי זרוע באונס שלא לצאת מן הכפר היו יכולים לישבע סתם שלא יצאו ובלבם יחשבו היום ואפילו הוא מפרש שלא ילך כל ימיו היה יכול הוא לחשב שלא ילך כל ימי חייו אם לא יהא צורך ואם בטל בלחש בשפתיו היה טוב יותר זה לשון רבינו יהודה שכתב משם ר"י בפ' הגוזל בתרא בס"ה ועיין בפ"ב. והכי אמר רב נחשון ריש מתיבתא אנס עכו"ם שמשגר

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל לא הוצרכו חכמים לומר וכו': ואני אומר לא מזאת פסקה אלא מדגרסינן פרק שבועות תניין (דף כ"ו) גמ' מתני דאחד דברים של עצמו כו' לכל אשר יבטא האדם בשבועה פרט לאנוס וכו' ונעלם ממנו שנתעלמה ממנו שבועה יכול שנעלם ממנו חפץ כו' עד דאסיקנא פרט לאנוס כדרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמיה דרב מר אמר שבועתא דהכי אמר רב ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב כו' עד דא"ל אידך והנא בביקרא אשתבעי א"ל את לבך אנסך ובפ"ג דנדרים (דף כ"ה:) גרסינן היכי דמי נדרי שגגות כדרב כהנא ורב אסי כו' ועד הכא קרי להו שגגה והכא קרי להו אונס ש"מ דמינה חדא נינהו אלא כי לביה אנסיה קרי להו אונסין ובלשון ר"מ ז"ל בתחלת הענין שנשבע מתחלתו באונס וכי שגג קרי להו שגגות ומדאמרינן נמי כגון דרב כהנא ורב אסי כו' ש"מ דדומיא נינהו דסא בהדדי קתני ומפרש לכולהו פ"ד ותנן להדיא (דף כ"ז) נודרין להורגין ולחרמין כו' אלא ודאי דומיא נינהו כלומר זה וכיוצא בו ובלשון ר"מ ז"ל כוף כל הענין וגם כתב בתחלתו לפיכך נשבעין לחרמין כו' וכתב ג"כ שנשבע ונאנס מדמייתי עלה מעשה דאתא ופסקיה מברא ומדמוכחינן להו מכל אשר יבטא האדם בשבועה הנאמר לגבי קרבן ש"מ למפטרינהו מקרבן מיתניא עיקר מתניתין ותני לה בלשון מותרים לומר דפטור ומותר דלא תימא כדאמרינן לגבי שבת פטור אבל אסור אי הוה תני להו בלשון פטורין ועוד דתנא תנא מותרין דשמעינן מינה דכ"ש דפטורין ואי הוה תנא פטורין לא הוה שמעינן מותרין מיניה עד דהוה מפרש לה ודק הכא לקצר וה"נ מייתי לה בתורה כהנים ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל על נכון וכן הסכים הר"ם מקולי מדעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל: שבועת של הבאי כיצד עד שבועות של שגגות כיצד

מצרים. ושראיתי חומת עיר פלונית גבוהה עד לרקיע וביוצא בדברים אלו. שזה לא נגמר בלבו שהדבר כך בלא פחות ולא יותר ולא נתכוון אלא לספר את גובה החומה או רוב העם: ו שבועה של שגגות כיצד. אם שבועת העדות או הפקדון היא כגון ששגג בפקדון ובעדות שהוא פטור מכלום כמו שבארנו. ואם שבועת שוא היא כגון שנשבע שלא ילבש תפילין ולא ידע שהתפילין מצוה. ואם שבועת שקר היא כגון שנשבע שלא אכל ונזכר שאכל. או שנשבע שלא יאכל ושכח ואכל. או שלא תהנה אשתו לו מפני שגנבה כיסו או שהכתה את בנו ונודע שלא גנבה ושלא הכתה וכן כל כיוצא בזה: ז אם כן אי זהו שגגת שבועת בטוי שחייבין עליה קרבן עולה ויורד לשעבר. כגון שנשבע שלא אכל והוא יודע שאכל. וששבועת שקר זו שנשבע אסורה אבל לא ידע שחייבין עליה קרבן. זו היא השגגה שחייבין עליה קרבן עולה ויורד בשבועת בטוי לשעבר: ח וכיצד היא השגגה שחייבין עליה קרבן להבא. כגון שנשבע שלא יאכל פת חטים ושגג

הדבר שיאמינו בו מפני שהוא דבר תימה ושבועה הבאי ענין שבועת שוא היא.
נעלמה ממנו שבועה כו' שהרי העלם שבועה וחפץ בידו הרי זה כאנוס ופטור. נשבע על הככר שלא יאכלנו ונצטער עליו ואכלו והוא שוגג ששכח שבועתו פטור לפי שאינו שב מידיעתו שהרי דמה שמותר לו לאכלו מפני הצער ולא ידע שאסורה היא:
(עי' מ"ע ורדב"ז וכ"מ ולח"מ)

ו שבועה של שגגות כיצד וכו'. כמו שביארנו בס"פ ראשון. ומ"ש ואם שבועת שוא היא וכו'. ומ"ש ואם שבועת שקר היא כגון שנשבע שלא אכל ונזכר שאכל וכו' עד ושלא הכתה. משנה פ"ג דנדרים (דף כ"ה:) גבי נדרי שגגות:
ז ומ"ש א"כ אי זו היא שגגת ביטוי שחייבים עליה קרבן וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ו.) בעא מיניה רבא מר"נ אי זו היא שגגת שבועת ביטוי לשעבר אי דידע מזיד הוא אי דלא ידע אנוס הוא א"ל באומר יודע אני שהשבועה זו אסורה אבל איני יודע אם חייבים עליה קרבן או לאו:
ח ומ"ש וכיצד היא השגגה וכו'. שם ונעלם ממנו שנתעלמה ממנו שבועה יכול שנתעלם ממנו חפץ ת"ל בשבועה ונעלם על העלם שבועה הוא חייב ואינו חייב על העלם חפץ מהכו עלה במערבא בשלמא שבועה משכחת לה בלא חפץ כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטים וכסבור שאוכל קאמר דשבועתיה אינשי חפצא דכיר אלא חפץ בלא שבועה היכי דמי כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטים וכסבור של שעורים קאמר דשבועתיה דכיר ליה חפצא אינשי כיון דחפצא אינשי להו היינו העלם שבועה אלא א"ר אלעזר דא ודא אחת היא ופירש"י אחת היא אי אתה מוצא העלם חפץ בלא העלם שבועה וזו אינה משנה. מתקיף לה רב יוסף אלמא חפץ בלא שבועה לא משכחת לה והא משכחת לה כגון דאמר שבועה שלא אוכל פת חטים והושיט ידו לסל ליטול פת שעורים ועלתה בידו של חטים וכסבור שעורים היא ואכלה דשבועתיה דכיר ליה חפצא הוא דלא ידע ליה א"ל אביי כלום מחייבת ליה קרבן אלא אמאי דתפיס בידיה העלם שבועה הוא וכו' ורב יוסף אמר לך כיון דכי ידע ליה דחטים הוא פריש מיניה העלם חפץ הוא בעא מיניה רבא מר"נ העלם זה וזה בידו מהו א"ל הרי

משבועת שוא אבל שראיתי חומת עיר פלונית גבוהה עד לרקיע הוא דבר דלא אפשר וליחייב משום שבועת שוא כמו שראיתי גמל פורח באויר או נחש שגבו שרוף כקורת בית הבד. וניחא לי לפי שבדברים כאלו אורחייהו דאינשי דמגזמי ומשום הכי קרי לה שבועת הבאי ופטור אבל אם לא ראיתי גמל פורח באויר א"נ נחש כקורת בית הבד לא עבידי אינשי דמגזמי וחייב משום שבועת שוא והיינו דלא תני הנא גבי שבועת שוא אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים כדתנן גבי נדרי הבאי והתם לא תני גמל הפורח באויר משום שאין אדם מגזם בכיוצא בזה. וא"ת הא תני נחש כקורת בית הבד גבי שבועת שוא וגבי נדרי הבאי. וי"ל דלעולם שוא הוא ולגבי שבועה לוקה אבל גבי נדר אין בו מלקות מאי אית לך למימר שיאסרו הפירות עליו לא אמרינן הכי דאמדינן דעתיה שלא לאסור פירות נתכוון שאילו כן לא היה לו לתלות איסורן בתנאי ותרי גווני תני גבי נדרי הבאי חד דשייך ביה גוזמא דהיינו כעולי מצרים וחד דלא שייך ביה גוזמא דהיינו נחש כקורת בית הבד וכל חד מינייהו מחד טעמא. ומה שלא כתב הרב גבי שבועת שוא נחש כקורת בית הבד לפי שהיה צריך להאריך ולפרש בשגבו שרוף מגומר או מרובע כפי הפירושים. ולא כתב הרב בחלוקה זו פטור מכלום משום דאזיל לשיטתיה דאין שבועה בלא שם או כנוי ואסור להוציא שם שמים לבטלה וגבי שבועות שגגות כתב פטור מכלום כיון שהוא שוגג אין עליו עון. אם שבועת העדות פטור גם מנשיאות עון ואם שבועת הפקדון פטור אף מחומש ואם שבועת שוא כגון שנשבע שלא ילבש תפלין ולא ידע שהתפלין מצוה כגון תינוק שנשבה ופטור אף ממצות עשה של תפלין. ואם שבועת שקר פטור אף מהוצאת שם שמים לבטלה שהרי שוגג הוא והשתא אתי שפיר לישנא דפטור מכלום בכל ד' מיני שבועות שגגות: שבועות שגגות שמותרין וכו'. לשון הראב"ד ז"ל בהשגה זו מוטעה בספרים שלנו* ואין בידינו ספר כתיבת יד להגיה ממנו והריני מגיהו לפי הענין. שבועות שגגות שמותרין כגון שאמר שבועה שלא אוכל היום ודמה ששבועתו היתה שלא ישתה היום ושמותר לו לאכול והוא שוגג ששכח שבועתו והרי נעלמה שבועה והעלם שבועה וחפץ בידו הרי זה פטור נשבע על הככר שלא יאכלנו ונצטער עליו ואכלו והוא שוגג ששכח שבועתו פטור שאינו שב מידיעתו שהרי דימה שמותר לאכלו מפני הצער ולא ידע שאסורה היא ע"כ. וכוונתו ז"ל דשתי חלוקות אלו

*עי' בלחם משנה.

משנה למלך

והרא"ש דאוקימו למתני' שגדל הנהר מפסקת שלגים על נכון דהוי מילתא דשכיח ולא שכיח ומ"מ לא פליג עליה דמוהריב"ל בפירוש והנראה דאין ולאו ורפיא בידיה. עוד כתב הרב דמתני' דנדרים ליכא אומדנא טובא ומ"ה הוצרכו הרא"ש ורבינו ירוחם לאוקומי מתני' באונסא דשכיח ולא שכיח. עוד כתב הרב דלא תיקשי למוהריב"ל דמאי פריך בגמרא לרבא מהאיה דפסקיה מברא לימא דהאי סתם דליכא אומדנא אבל בהאיה דרבא איכא אומדנא משום דהאיה דרבא האומדנא היא להפך וכמ"ש התוס', ול"נ דאין ראיה כלל מדברי התוס' משום דהם לא כתבו אלא לרב הונא דס"ל דאפילו באונסא דלא שכיח כלל לא הוי אונס והוקשה להם סברא זו וכתבו דשאני האיה משום שמודה שהשטר פסול לכך אמר ליבטלן זכוותיה אפילו באונס דלא שכיח דהודאת ב"ד כמאה עדים דמי והא מודה שראיותיו שקר שהרי אינו מוחל לו שום דבר אלא מטעם הודאה ופירוש זה לא הוי אלא לרב הונא דס"ל דאפי' באונסא דלא שכיח לא הוי אונס אבל לרבא פשיטא דס"ל דהוי מטעם מחילה ומש"ה היכא דאנים לא מחל וא"כ היכא אומדנא דמסתמא לא מחל אלא כשיוכל לבוא בלא שום אונס ומ"מ איכא למימר דאף לרבא הוי טעמא משום הודאה ומ"מ היכא דאנים אפשר דליכא הודאה דדילמא לא הודה אלא כשיוכל לבא בלא אונס אבל באנים ליכא הודאה אבל אומדנא ליכא דהא אפשר שהמציאות הוא אמת שראיות הם שקר ומש"ה פריך בגמרא לרבא מהאיה דפסקיה מברא וכי היכי דהתם ליכא אומדנא משום דאפשר שרצה לתת גט אפילו היכא דאנים כונסא דרבא נמי ליכא אומדנא דאפשר שרצה להודות אפילו באנים לפי שאפשר שהמציאות היא אמת כיון דמטעם הודאה קא אתי. כתב הרב בעל פני משה בח"א סי' ס"ב שמוהרש"ך החזיק בכל עוז ותקע עצמו לדבר הלכה כסברת מוהריב"ל דכל דאיכא אומדנא דמוכח אפילו באונסא דשכיח טובא ולא אתני אין בכך כלום כו' והכריח דבריו מכמה הכרחיות ובפרט מתשובת הרא"ש וכן מהרא"ש ס"ל כסברת מוהריב"ל ודבריו תמוהים הם בעיני דאדרבא מהרש"ך החזיק

לחם משנה

לא ראיתי נחש כקורת בית הבד לעולם הפירות מותרין כל חד משום טעמיה כדכתב הר"ן ז"ל בפירוש המשנה אבל לענין מלקות לא דיבר כלל דודאי יש חילוק דכשאמר כעולי מצרים אינו לוקה משום שוא וכשאמר כקורת בית הבד לוקה משום שוא וא"כ יש בשבועת הבאי בין הדא לחברתה בענין המלקות חילוק אבל בענין הפירות שניהם שוים שלעולם הפירות מותרים וזו היא גירסת רבינו ז"ל וגירסת הר"א ז"ל בהשגות ואע"פ שכתב רבינו ז"ל פטור אין הכוונה לומר פטור מקרבן אבל איסורא איכא ולא דק בלישניה וראיה לדבר שבשבועת שגגות כתב לקמן פטור מכלום. והר"א ז"ל מפני שלא כתב מותר וכתב פטור תפס עליו דמשמע דס"ל דאיסורא איכא ואמר שאינו כן וכתב בהשגות לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור וכו' אלא שאמרו כשם שנדרי הבאי מותרים כך שבועות הבאי מותרים וכו' והוקשה לו להראב"ד ז"ל היכי שייך לומר מותרין בשבועת שגגות דאם הוא שוגג אין אנו יכולים לומר מותר דמשמע דלכתחלה הוא מותר לעשותו ולזה תירץ ואמר שהוא לענין הפירות כלומר אם אמר לאשתו שבועה שלא אוכל היום מפני שגנבת את כיסי ואח"כ נודע שלא גנבה וכו' אז מותר לאכול או כיוצא בזה וזה מה שמבאר הראב"ד ז"ל בהשגה האחרת באומרו שבועת שגגות שמותרין וכו'. ובדפוס ויניציא"ה הוא מחולק לב' השגות אבל הוא טעות והעיקר הוא כדפוס קושטנטינ"ה כי ההשגה השניה בדפוס ויניציא"ה היא מלאה טעיות וחסר ד' או ה' שיטות והעיקר כאשר כתוב שם והכוונה היא מ"ש וכן היא גירסת רבינו ז"ל. והעד יותר ברור מ"ש בפ' ה' מה' נדרים נדרי הבאי וכו' כדרך שביארנו בשבועות הרי משמע מדכתב ודברי הבאי מותרים כמו השבועות א"כ משמע דשבועות מותרים לגמרי. וא"ת למה לא השיגו הראב"ד ז"ל לרבינו ז"ל דקשיא מדידיה אדידיה כיון שהוא הבין בלשון זה שהוא פטור אבל אסור ולקמן אמר כדרך שביארנו בשבועות כדפרישית, וי"ל דאין זה מוכרח דמצינו לדהוי דמ"ש כדרך שביארנו בשבועות ר"ל ענין אלו הדברים פירוש דהבאי והשגגות והאונסין הוא כמו שביארתי בשבועות אבל לא שזה מותר כמו בשבועות:

ז א"כ איזהו שגגת שבועת ביטוי וכו'. בפ' שבועות תניין (דף כ"ו) בעי מיניה רבא מר"נ איזהו שגגת שבועת ביטוי לשעבר וכו' (עיי' בכ"מ) ופירש"י ז"ל בשלמא להבא משכחת לה שבשעת שבועה דעתו מיושבת עליו ולאחר זמן נתעלמה ממנו השבועה ע"כ. ורבינו ז"ל מפני כן כתב בשגגת לשעבר המציאות שאמרו בגמ' אבל בלהבא לא פירש רבינו ז"ל אותו המציאות עצמו מפני שאין צריך שהרי זה לא אמרו בגמרא לשעבר אלא מחמת דוחק אבל בלהבא דהוא מרווח טפי דאשכחן שגגה מעלייתא לא צריך להאי כלל. ומ"מ אפשר דבלהבא נמי הדין כך הוא דהיכא דלא ידע שהשבועה אסורה ונזכר מהשבועה חייב קרבן ואע"ג דכתיב בקרא ונעלם דמשמע דבעינן שגגה מעלייתא לא נאמר ונעלם אלא לפטור המזיד אבל לא שגגה מעלייתא וכדכתבו התוס' ז"ל:
ח וכיצד היא השגגה שחייבים עליה קרבן להבא. שם (ע"א) אמרו על העלם שבועה הוא חייב ולא על העלם חפץ ופירשו בגמרא שאמר שלא אוכל פת חיטין וכסבור שאוכל קאמר דבשבועתא אינשי חפצא דכיר ע"כ:

אבל

מגדל עוז

כיצד עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל שבועות שגגות שמותרין כגון שאמר לאשתו שבועה שלא אוכל היום ונזכר ששתה היום מותר לאכול שככר נעלמה ממנו שבועה שהרי העלם שבועה וחפץ בידו וכו': ואני אומר הלשון קצר שהיה לו לסופר לכתוב ושכח ושתה ונזכר אחר ששתה. ומתוך הלשון משמע שהסופר מפי עצמו כתבו כי לא מצינו לא בגמרא בבלי ולא בירושלמי ולא בסיפרא ולא בסיפרי ונהי שהשגגות לקרבן כבר סדרן ר"מ ז"ל יפה בהל' שגגות וגם בכאן כפי שהתלמוד פ"ד נדרים בסדר כמנהגו המשובח: א"כ איזו היא שגגת שבועת בטוי עד סוף הפרק. פ' שבועות תניין (דף כ"ו):

הגהות מיימוניות

שמשגר להקל להחרים בשביל צרכיו וא"א שלא להחרים אותו חרם שמתרים אינו כלום ואין לחוש אבל שבועה שמשביע מלך או שלטון או בעל מכס אסור לישבע לו לשקר ועיין בתשובת סימן ר' ע"ב:

ושגג ודמה שנשבע שיאכל פת חטים ואכלה שזה נעלמה ממנו השבועה היאך היתה והרי הוא זוכר את החפץ שנשבע עליו. זו היא שגגת שבועת ביטוי להבא שחייבין עליה קרבן: **ט** אבל אם נשבע שלא יאכל פת חטים ואכל פת חטים על דעת שהוא פת שעורים הרי זה אנוס ופטור. שהרי לא נעלמה ממנו שבועה ולא נעלם ממנו אלא חפץ שנשבע עליו: **י** נעלמה ממנו שבועה היאך היתה. ונעלם ממנו חפץ שנשבע עליו הרי זה פטור מן הקרבן. כיצד כגון שנשבע שלא לאכול פת חטים ודמה שנשבע שיאכל פת חטים ואכל פת חטים על דעת שהוא פת שעורים שהרי העלם שבועה וחפץ בידו הרי זה כאנוס ופטור: **יא** נשבע על ככר שלא יאכלנו ונצטער עליו ואכלו מפני הצער והוא שוגג שהרי דמה שמותר לו לאכלו מפני הצער הרי זו פטור מן הקרבן לפי שאינו שב מידיעתו אלא ידע שאסורה היא ואכלה בטעות:

הרדב"ז

אלו בכלל שבועות שגגות הן ולא היה לו לרב ז"ל לחלק אותן משבועות שגגות ולתת בהם טעם חדש כי בחלוקה הראשונה כתב הרי זה כאנוס ופטור ובשניה כתב ואכלה בטעות והוא כוכר שלא נקרא שוגג אלא כגון שגגה פקדון או העדות אבל העלם שבועה והחפץ בידו אין זו שגגה אלא אונס וכן מי שאינו שב מידיעתו אין זה שוגג אלא טועה. ולענין דינא לא נפקא מינה מידי דבין הכי ובין הכי פטור ולפיכך לא הארכתי. אלא בדרך כלל זוכר השבועה והעלם החפץ הוי אונס. העלם שבועה וחפץ בידו הוי כאונס. לא שב מידיעתו הוי טעות. ועל כלם פטור והם בכלל מה ששנינו כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות ופירוש כשם שנדרי שגגות מותרין כלומר שהפירות מותרין כך שבועות שגגות מותרות כלומר פטורין מקרבן וממלקות. וכתב הר"ן על שבועת הכא ומיהו משום שבועת שוא לקי מה שאין זה ענין לנדרים ע"כ. ואין כן דעת רבינו אלא מותרין לגמרי והרי נוטי הכאי איכא מה שהוא דרך להגזים בו בני אדם פטור לגמרי ומה שאין דרך להגזים בו לוקה משום שבועת שוא כאשר כתבתי למעלה:

מי

כסף משנה

הרי העלם שבועה בידו וחייב אדרבה הרי העלם החפץ בידו ופטור והסיקנא אלא ל"ש ופירש"י ל"ש ופטור: והשתא יש לתמוה על רבינו שכתב שאם נשבע שלא יאכל פת חטים ואכל פת חטים על דעת שהוא פת שעורים ה"ז אנוס ופטור שהרי לא נעלמה ממנו שבועה ולא נעלם ממנו אלא החפץ שנשבע עליו דהא דלא כמאן דאי ר"א הא אמר דא ודא אחת היא ורבינו מחלק ביניהם ואי רב יוסף דאמר דהאי הוי העלם חפצא אביי דבתרא הוא פליג עליה ואמר דהאי נמי הוי העלם שבועה, ועוד דאי רב יוסף הא ליתא פטר ליה מדכתיב בשבועה ונעלם לאפוקי נעלם ממנו חפץ ורבינו פטר ליה מפני שהוא אנוס, ועוד דאי מטעם אנוס גם בהעלם ה"ל למפטריה דהא אנוס הוא דאילו היה זכר לשבועה לא היה אוכל. ועוד למה בבעיא זה וזה בידו דהסיקנא אלא ל"ש פירשו ופטור ספי הוה עדיף לכו לפרושי אלא לא שנא וחייב דספיקא דאורייתא הוא ולהומרא. ועוד למה בנעלם ממנו החפץ כתב הרי זה אנוס ובנעלמו ממנו זה וזה כתב הרי זה כאנוס. ונראה לי שרבינו סובר דלא קיימא לן כרבי אלעזר שדוחה ברייתא זו ואומר שאינה משנה דכיון דמשכח לה רב יוסף פתרי דתהוי משנה לא דחינן לה ותו דמקרא קא דרשא בשבועה ונעלם והע"ג דאביי דבתרא הוא נמי דחי לה לא חיישינן ליה דכיון דאיפליג עם רב יוסף רביה פנים בפנים כל כהאי גוונא אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ועוד דמשמע דסתם גמרא סבר כרב יוסף דהאמר ורב יוסף אמר לך מדמהדר לתרוצי מילהיה דרב יוסף משמע דס"ל לגמרא כוותיה, ועוד דמדבעיא רבא מרב נחמן העלם זה וזה בידו מהו ופשט ליה רב נחמן ורב אשי ורבינא שקלי וטרו בפשיטותא אלמא כלהו ס"ל כרב יוסף דאילו לרבי אלעזר ולאביי אין כאן בעיא, ומשמע לרבינו דמדינא ה"ל למיפטר בין בהעלם שבועה בין בהעלם החפץ דשניהם אנוסים הם ואנוס פטור מדכתיב האדם בשבועה אלא דהתא קרא וחייב בהעלם שבועה דכתיב בשבועה ונעלם וממילא שמעינן שלא בא הכתוב להדם חיוב אלא בהעלם שבועה אבל העלם חפץ כדקאי קאי ומ"ה בהעלם זה וזה בידו דכל שאין אנו מוצאים ייתור לחייבו ממילא מיפטר מהאדם בשבועה, ודקדק רבינו לכתוב בו כאנוס משום דבהעלם שבועה אע"פ שהוא אנוס התורה עשאתו כאילו אינו אנוס ומ"ה בהעלם זה וזה בידו לא שייך למימר הרי זה אנוס אלא הרי זה כאנוס:

יא נשבע על ככר שלא יאכלנו וכו'. שם (דף כ"ו:) בעא מיניה רבינא מרבה נשבע על הככר וכו' מצטער (עליה) ואכלה בשגגת שבועה מאי א"ל תנינא שב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו לא שב מידיעתו אין מביא קרבן על שגגתו ופירש"י מצטער ברעב ואי נמי לא נעלמה ממנו היה אוכלה ואכלה בשוגג בהעלם שבועה לא שב מידיעתו וכו' והאי נמי לא שב מידיעתו הוא. ורבינו לא נתחוור בפירוש זה משום דא"כ מאן לימא לן שאינו שב מידיעתו דלמא אם לא נעלמה ממנו אע"פ שהיה מצטער לא היה אוכלה כמו [שבדבר] שאנו מוזהרים שאע"פ שנצטער לא נעבור על המצוה ולפיכך פירש והוא שוגג שהרי דימה שמותר לו לאוכלו מפני הצער כלומר שמה שדימה שמותר לו לאכלה מפני הצער לזה קרא שגגת שבועה: וכתב הראב"ד א"א ונצטער עליו ואכלו וכו'. הרכיב פירוש רש"י עם פירוש רבינו ופירש פטור דשגגה שבועה היינו ששכח שבועתו ומה שאינו שב מידיעתו היינו מפני שדימה שמותר לו לאכלה מפני הצער:

סי

לחם משנה

ט אבל אם נשבע שלא יאכל וכו'. שם פירש רב יוסף בגמרא מה שאמרו ואינו חייב על העלם החפץ כדברי רבינו ז"ל: נעלמה ממנו שבועה וכו'. שם בעיא דרבא ולא איפשיטא ואין שם הכרח בגמרא לפשוט לאחד מן הצדדין ופסקה רבינו ז"ל דפטור מקרבן דכן הדין שלא להביא קרבן על הספק:

יא נשבע על ככר שלא יאכלנו ונצטער וכו'. שם (ע"ב) בגמ' בעא מיניה רבינא מרבא נשבע על ככר ומסתכן עליה מהו ופריך מסתכן לישרי ליה מר אלא מצטער ואכלה בשגגת שבועה מאי ע"כ * והתוס' ז"ל פירשו שני פירושים ורבינו ז"ל פירש פירוש ג' והוא שהיה מצטער שהשוגג הוא שהיה סבור שמותר לאוכלו מפני הצער ולדעתו ז"ל קורא לזה שאינו שב מידיעתו כיון שלא נתחדש לו ידיעה בענין האיסור כלל אלא בענין הדין ולא דמי להיכא שלא ידע שחייבין קרבן על השבועה הזאת שהוא חייב קרבן דהתם נעלם ממנו ענין האיסור אבל הכא אינו כך אלא שחשב שלו לבדו הותר מפני שהוא מצטער וא"כ אין כאן ידיעה מחודשת כלל:

נשבע

*אגב שיטפא לא דק דהראשון הוא פי' רש"י והשני הוא לבעלי התוספות.

משנה למלך

החזיק בכל עוז לדחות סברת מהריב"ל וזאת אחרת אתו דאפילו באונסא דשכיח טובא וליכא אומדנא הוי אונס וזהו בגיטין ועל זה הביא ראיה לדבריו מתשובת הרא"ש. והנה כשבא לפסוק הלכה בנדון דידיה לא נסתייע כלל מסברת מוהריב"ל אף בנושא שלא היתה האומדנא ניכרת ולא אתי אלא משום דאזיל לשיטתיה דאף באונסא דשכיח הוי אונס ודברי מוהריב"ל הניחם בצ"ע כמו שנראה מדבריו. סוף דבר כל דברי מהרש"ך מורים באצבע דלא ס"ל כסברת מוהריב"ל ומהרא"ש ג"כ אף שלא דחה דברי מוהריב"ל מ"מ לא החזיק בהם וכבר כתבתי לעיל דאין ולאו ורפיא בידיה:

עוד כתב הרב דע"כ רבא מיירי אפילו באונסא דשכיח ממאי דמקשו לרבא ממתני' דה"ז גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן עד י"ב חדש ומת תוך י"ב חדש ה"ז גט ואמאי הא מינס איתנים ותירצו כו' ומאי סקשו דלמא שאני מיתה דשכיחא כדאמרינן בפ' כל הגט וה"ל לאתויי שאם ימות תוך יב"ח דלא להוי גיטא מדלא משני הכי ש"מ דרבא אפילו באונסא דשכיח מיירי ע"כ. ודבריו תמוהים משום דמיתה לא מיקרי שכיח וכדמוכח בריש כתובות עלה דהסיא דאמר רבא ולענין גיטין אינו כן ואמרינן מנא ליה לרבא הא אילימא מהא דתנן ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חודש אינו גט מת הוא דאינו גט הא חלה ה"ז גט ודילמא כו' וסברת הקס"ד הוא דהאי טעמא דמתני' הוי משום דהוי אונס ניתני חלה וכ"ש מת וכמ"ש התוס' שם ואי אמרת דמיתה שכיח אימא דלעולם דטעמא דמתני' הוי משום אונס ותני מת דאפילו דהוי אונסא דשכיח הוי אונס וכ"ש חלה דהא חלה כתב הרא"ש בפירוש דהוי שכיח ולא שכיח והוא מוכרח מן הסוגיא דכתובות ועוד דבגמרא קאמר בתר הכי ואלא מסיפא מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ומת בתוך י"ב חודש ה"ז גט מת וה"ה לחלה ומנ"ל הא דילמא שאני מת משום דהוי מילתא דשכיח ועוד דבפ' ר"א אמרינן מ"ט דר"א דאמר קרא כי מתו כל האנשים והא מיתה דנולד הוא ורבנן מאי טעמייהו קסברי הנהו מי מייתו והא כו' אלא שירדו מנכסיהם אלמא דמיתה לא שכיח ומש"ה אוקמו רבנן לקרא דכי מתו בירדו מנכסיהם דעניות שכיחא וכ"כ הרשב"א בפירוש בסי' תשע"א דמת או חלה הוי שכיח ולא שכיח ולית ליה לאתנויי ויש טענת אונס. ובר מן דין לא ידעתי איך יעלה על הדעת דחלה הוי שכיח ולא שכיח וכמ"ש הרא"ש והרב עצמו כתבו ומיתה להוי שכיח דאטו קודם חזקיה קיימין דלא הוי חולשא בעולם. סוף דבר דברים הללו אין הדעת סובלתן והסיא דכל סנם אינו ענין לזה דהתם לגבי עשירות דלא שכיח קרי למיתה שכיח משום דהוי שכיח ולא שכיח ולעולם דלגבי גיטין ונדרים וממון הוי מיתה אונסא דשכיח ולא שכיח דומיא דחלה וכדכתיבנא ועיין במהרא"נ"ח ח"ב סי' ס"ג שהאריך בזה אי מיתה שכיח: **עוד** כתב הרב דכי הדר תו בגמרא ופריך מהסיא דאי לא אתינא כו' ותירצו דאונסא דמברא מגליא ושכיח ולא אתני עליו וליכא נמי אומדנא דאפשר דלא קפיד אם להוי גיטא מש"ה לא שמיה מתיא אמנם אי הא דפסקיה מברא הוי מילתא דלא שכיח אע"ג דליכא אומדנא מ"מ ה"א דשמיה מתיא כי קאמר אי לא אתינא מדעתו ורצונו קאמר לא שיארע לו אונס והא דלא אתני משום דלא אסיק אדעתיה וכיון שכן מאי דהלק תלמודא הוא מאי דהלק מהריב"ל וקשיא לי דלפי סברת הרב דמיתה הוי מילתא דשכיח אכתי תיקשי דהוה מצי לתרוצי בפירקא דאם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת דשאני מיתה דשכיח והפירוש יהיה כפי' שאני מברא דמגליא אונסיה ולמה איצטריכו למימר דשאני התם דאי ידע דמיית לאלתר גמר ויהיב גיטא כלומר שהאומדנא היא בהפך ובלאו הכי מיתרצא ליה קושיא דכיון דליכא אומדנא והוי מילתא דשכיח מש"ה לא הוי אונס דומיא דמברא אלא ודאי דמיתה הוי שכיח ולא שכיח ומש"ה איצטריכו למימר דשאני התם שהאומדנא היא להפך דאי לאו הכי כיון דלא הוי מילתא דשכיח אע"ג דליכא אומדנא הוי אונס לפי הקס"ד דקיימינן אליבא דמ"ד דיש אונס בגיטין:

עוד כתב הרב לתרץ מה שהקשה מהרש"ך לרבינו ירוחם דמוקי ההיא דנדרים במי שהדיר חבירו שיאכל אצלו ועכבו נהר שגדל הנהר מהפשרת שלגים דהוי מילתא דלא שכיח דהא לפי המסקנא דקי"ל דאין אונס בגיטין אין אנו צריכים לחלק בין אונסא דשכיח ללא שכיח ומלבד גיטין בכל הוי אונס אפילו שכיח ובהאי גוונא הקשה למהריב"ל. והנה לקושיות הללו כבר תירצם יפה הרב מהר"א ששון דאשתמיטתיה למהרש"ך מ"ש התוס' והרא"ש בריש כתובות ובפ' מי שאחזו דאפילו לפי המסקנא אונסא דשכיח לא הוי אונס בשום מקום. אך מה שיש מן הקושיא הוא דהא בההיא דנדרים איכא אומדנא דמסתמא לא עלה על דעתו לאסור נכסיו על חבירו אם לא יאכל עמו אלא שיוכל לבא בלא אונס וא"כ למה הוצרך רבינו ירוחם לאוקמי דעכבו נהר דנדרים דהוי שגדל הנהר מהפשרת שלגים דהוי מילתא דלא שכיח הרי למדנו מוהריב"ל דהיכי דאיכא אומדנא אף במילתא דשכיח הוי אונס וכבר הקשה קושיא הלזו מהרש"ך ומהרא"ש תירץ דבמתני' דנדרים אין האומדנא כל כך ברורה ולא נתן טעם לדבריו. אך הרב בעל פני משה כתב שיש לחלק בין כשאדעתא דהכי תלוי בדעת המתחייב לכשאדעתא דהכי איננו תלוי בדעת שמתחייב כי אם בדעת המחייב כגון בההיא דנדרים שהדירו חבירו מנכסיו אם לא יאכל אצלו נמצא שאדעתא דהכי איננו תלוי אלא בדעת האוסר ומפסיד אותו וא"כ ליכא אומדנא כיון דלא מעי למדיר שום פסידא הדרבא איה לן למימר כיון שאונסא דשכיח הוא ולא חש לכתנות שרצונו היה להדיר את חבירו מנכסיו בסתם כל זמן שלא יאכל אצלו אפילו שיהיה על ידי האונס מדלא אתני על הדבר ולזה הביא דברי הר"ן והאריך בפירושם. והנראה מכוונת דבריו שלא נסתייע מהר"ן אלא משום דמוקי לההיא דנדרים דאדריה מזמין למזומן אבל מאלו דברי הר"ן ליכא סייעתא כלל לדברי הרב והדבכה הר"ן קאי לאידך גיסא דאף למ"ד דאונס לא הוי טענה כיון דלא התנה איהו דאפסיד אנפשיה בגוונא דמתני' הוי אונס דליכא למימר כיון דלא אתני איהו דאפסיד אנפשיה שהרי המדיר לא עליו היתה גרם הפסידה. והנה לא הביא דברי הר"ן אלא לומר שהמדיר

היה

פ"ד א מי שנשבע שלא יאכל היום כלום וכו'. ברפ"ג דשבועות (דף י"ט:) במשנה פלוגתא בשבועה שלא אוכל ואכל כל שהו ופסק כחכמים. ומשמע לרבינו דה"ה לשלא אוכל כלום. ומ"ש והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות, כלומר שאע"פ שאין חייבים עליו לא מלקות ולא קרבן מכל מקום אסור הוא מן התורה כר"י בפ' בתרא דיומא: ומ"ש ואם אמר שבועה שלא אוכל דבר זה וכו'. שם (דף כ"ב) אמר רבא מחלוקת בסתם אבל במפרש דברי הכל בכל שהו מ"ש מפרש נמי כבריה דמי ופירש"י לעיל (דף כ"א:) מפרש שבועה שלא אוכל כל שהוא ואכל כל שהוא חייב וכו' מפרש דשבועה כבריה בשאר איסורין דמי בריה טעמא מאי משום דחשיבא מפרש נמי איהו אחשביה ואסריה עליה עכ"ל. ורבינו סובר מפרש היינו שלא אוכל דבר זה משום דאחשביה:

נשבע

פרק רביעי

א ׳מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור. שאין אכילה פחותה מכזית. והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בהן. ואם אמר שבועה שלא אוכל דבר זה ואכלו חייב. ואפילו היה הדבר שנשבע עליו זרע חרדל אחד או פחות ממנו:

נשבע

א טור יו"ד סי' רלח סמ"ג שם:

פ"ד א מי שנשבע שלא יאכל היום כלום וכו'. כיון שהזכיר לשון אכילה אם אכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחות מכזית ואפילו אמר שלא יאכל כלום דהו"א דאסר נפשיה אכל שהוא אפ"ה פטור הואיל והזכיר לשון אכילה: והרי הוא כאוכל חצי שיעור וכו'. דאע"ג דפטור ממלקות וקרבן איסור תורה איכא דקי"ל כר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי, ולא תימא משום דאמר שלא אוכל כלום אלא אפילו שאמר שלא אוכל סתם ואכל חצי שיעור אסור מן התורה ונקט לשון כלום לאשמועי' דאפילו בכה"ג פטור. ולא תימא דוקא באיסורי תורה אבל באיסור שהוא מביא על עצמו ע"י שבועתו הו"א אין דעתו אלא על כזית קמ"ל דהוי כשאר איסורי תורה. וזהו שכתב הרב והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וחצי שיעור לאו דוקא אלא ה"ה דכל שהוא

נשבע

משנה למלך

היה המזומן. והנה הר"ן ז"ל לשיטתיה שפירש בשמעתא דנדרי זרוזין בההיא דאמרינן מי סברת דאדריה זמינא למזמינא לא זמינא אדריה למזמינא דהכונה היא שלבקשת המזומן נדר המזמן וקרי ליה דזמינא נדריה למזמינא כיון שהוא לבקשת המזומן. אך הרא"ש פירש שהמזומן הוא הנודר וכן פירש רבינו ירוחם נתיב י"ד ח"ד וא"כ אודא ליה תירוץ הרב דהא כל מאי דקיימינן הוא להרא"ש ולרבינו ירוחם למוקמי למתני' שגדל הנכר מהספרת שלגים ולדידהו דמתני' איירי שהנודר הוא המזומן וא"ל המזומן למזמין מודרני מנכסיך אם לא אוכל אצלך וכמ"ש הרא"ש א"כ איכא אומדנא גדולה דמסתמא לא אסר נכסי חבירו עליו אלא כשיוכל לבוא בלא אונס וא"כ אפילו באונסא דשכיח הוי אונס וכמו שלמדנו מהריב"ל. הא דאמרינן נדרי אונסין כיצד חלה הוא או שחלה בנו ה"ז חלה אביו כ"כ הריב"ש סי' קנ"ז ועיין בסי' שפ"ז ודוק. מדברי מהרי"א סימן ע"ג נראה דבאונס מבורר להריגת נפש חלה השבועה משום דאגב אונסיה גמר ומקני וכ"נ ממ"ש המרדכי פ' הנזקין בשם מהר"ם במעשה ביהודים שדחקו את חביריהם. אלא שאני תמיה מהא דאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא ועיין מ"ש מרן בח"מ סי' ר"ס אההיא דלא היה סיקריקון ביהודה וצ"ע. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בה' מכירה):

כתב מרן הב"י י"ד סי' רכ"ח בשם הריב"ש וז"ל על מי שלא קיים פו"ר וקבל חרם ונדוי שלא לישא אשה על אשתו כי אם ברצונה ועבר ונשא אחרת כו' כבר נראה שהיתה כוונתו לרצותה שתתן לו רשות כו' וא"כ כל שפיים אותה בדברים שאשה שכמותה היתה מתרצית בכך ולא נתרצית לו י"ל שהוא אנוס דומיא דמאי דאמרינן בפ' כל הגט וכו'. ועיין בתשובות הרדב"ז סי' א' שנסתייע מתשובה זו להיכא דנשבע סתם שלא ישא אשה אחרת עליה. ולדידי לא אמרה הריב"ש אלא בהאומר כי אם ברצונה ובהצטרפות הטעם שכתב דנראה שהיתה כוונתו לרצותה שתתן לו רשות וכו' הא לאו הכי פשיטא דאין כאן טענת אונס ולא דמי כלל להההיא דפ' כל הגט וזה פשוט בעיני ודו"ק:

כתב הריב"ש סי' ק"ג ובנדון זה כל שאין לו במה לשלם אין לך אונס גדול מזה כו' ואע"פ שנשבע אין עונשין אותו עד שיהיה ידוע שיש לו ואינו משלם אבל עושין לו כפי הסדר שכתב הרמב"ם פ"ב מהל' מלוה ולוה וכו'. ואם כונת הרב היא על הסדור אין דין זה מוסכם שיש מי שכתב דהיכא שנשבע ליכא סידור ואפילו מגלימא דעל כתפיה וכבר הביא מרן סברא זו בשם ס' התנופה יע"ש. (א"ה עיין לקמן פ"ה מהל' אלו דין כ') אונס ממון לא חשיב אונס כדי שיעבור על מה שנשבע כ"כ הריב"ש סי' שפ"ז ועיין בסי' ת"ס דנראה שיש קצת סתירה לזה ודוק שפירש ההבדל רב ביניהם דשאני הכא שהאונס הוא בהאנסין אותו במה שנשבע שלא לקיים וכן בנדון הרשב"א ג"כ הכי הוא ולפיכך אף שהוא אנוס אונס ממון פטור מטעם אומדנא דאמרינן אדעתא דהכי לא נשבע. אבל בההיא דסי' שפ"ז הכוכן לא עכבו כדי שיעבור על שבועתו אלא עכבו משום תכלית אחר אלא דממילא אינו יכול לקיים שבועתו כי אם ע"י ממון לזה כתב הרב דחייב לפזר ממון כדי שלא יעבור על שבועתו: עוד כתב הריב"ש סימן שפ"ז אבל בנדון זה שנשבע לבקשת קרובה של האשה ולמלא רצונו ואין הענין מוכח שהיה רצון שניהם מתחלה שלא תחול השבועה כו' אפילו יאמר הנשבע אדעתא דהכי לא נדרי ה"ז פתח היתר והוא אינו מיהל לעצמו ואפילו חכם לא ימצא לו פתח שהרי הוא נולד כו'. וטעמא אחרינא איכא דזה נשבע לתועלת חבירו ואין מתירין לו אלא בפניו ודוק:

פ"ד א מי שנשבע שלא יאכל היום כלום כו'. נראה דס"ל דכשם דחצי שיעור אסור מן התורה בכל האיסורים ה"נ בנשבע שלא יאכל אסור לאכול פחות מכשיעור. ואני תמיה בדין זה דבשלמא בשאר איסורים גזרת הכתוב הוא דהאוכל כשיעור ענוש יענש ואם אכל פחות שלא יענש אבל יש איסורא בעלמא. אך במי שנשבע שלא יאכל אי אמרת דסתם אכילה היא בכזית א"כ זה לא קיבל עליו שלא לאכול כי אם כזית ולמה יאסר בפחות מכזית. ובשלמא לר"ל דס"ל דחצי שיעור הוא מדרבנן משום סייג אפשר דאף בשבועות נמי אסור מדרבנן לאכול פחות מכשיעור משום סייג אך לר"י דאית ליה דאיסור חצי שיעור הוא מה"ת בנשבע שלא יאכל מהי תיתי שיאסר בחצי שיעור. שוב ראיתי להר"ן בחדושיו לשבועות הובאו דבריו בתשובות מהר"ם גלאנטי ז"ל (דף ק"ט) שכתב כדברי אלה וז"ל מי שנשבע שלא יאכל מותר לו לכתחלה לאכול פחות מכשיעור דלא דמי לשאר איסורין שבתורה דקי"ל כר"י דאמר חצי שיעור אסור מן התורה ואפילו ר"ל דפליג עלה מודה דאסור מדרבנן דהני מילי באיסור תורה אבל הכא איסור הבא מעצמו הוא וכיון שלא נתכוון אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא ותמהני מהר"ם שכתב בפ"ד מהל' שבועות מי שנשבע כו' וכן בפ"א מהל' נדרים כתב אמר אכילת פירות מדינה כו' אינו לוקה עד שיאכל כזית דמשמע דאיסורא מיהא איכא ע"כ. ולפי דרך זה ייטב סוגית הגמרא דשבועות (דף כ"ב) דאמרינן א"ה אמאי מצטרפות סוף סוף ז"ל הכא ליכא שיעורא כו' דהכונה היא בשלמא לדידי דאמינא דבקונמות בעינן שיעורא אע"פ שלא הזכיר בהם אכילה מצטרפין משום דאע"ג דלא מיחייב אלא בכשיעור מ"מ חצי שיעור שבו אינו היתר גמור אלא הרי הוא ככל איסורין שהרי לא הזכיר בו אכילה שיהא משמע מדבריו שיוכל לאכול לכתחלה פחות מכשיעור ולפום הכי מצטרפין. אלא לדידך דלא מגית מוקמת לה אלא בשהזכיר בהם אכילה כיון שכן חצי שיעור שבכל אחד היתר גמור הוא לו ולכתחלה יכול לאוכלו שהרי הוא כמו שהתנה כך בשבועתו והיאך יצטרף לחייבו ע"כ. וכן פירש סוגיא זו הרמב"ן בחדושיו (א"ה כמו שהרא"ש בלשונו שנעתיק לקמן בפרקין יע"ש), והנראה מדברי הר"ן הוא שמוסיף על סברתנו וס"ל דאף לר"ל דאית ליה דחצי שיעור אסור מדרבנן בנשבע שלא יאכל ליכא איסורא כלל. ומיהו לדידי אין זה מוכרח דכיון דלר"ל איסור חצי שיעור הוא מדרבנן משום סייג אפשר דאף בשבועות עשו סייג לאסור חצי שיעור. שוב ראיתי להר"ן בפ"ג דשבועות שחזר בו ממ"ש בחידושיו והסכים לדעת רבינו מדאמרינן ביומא דטעמיה דר"י הוא משום דחזי לאיצטרופי ובשבועות נמי אע"פ שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם ה"מ למלקות ולקרבן אבל כיון דחזי לאיצטרופי ולהשלימה לכזית איסורא מיהא איכא דאע"ג דהתם ביומא בריבויא דכל חלב מייתינן חצי שיעור הא ודאי ההוא רבויא לא כתיב אלא גבי חלב ואפ"ה ילפינן מיניה לכל איסורין משום דפשיטא לן דלא אסריה רחמנא אלא משום דחזי לאיצטרופי ולמה לא יהיה דין שבועות כדין שאר איסורין ע"כ. הכלל העולה שדין זה אם בשבועות אסור מה"ת בחצי שיעור הוא מחלוקת בין הראשונים ז"ל דלהרמב"ן וליש מי שאומר שהביא הר"ן מותר לכתחלה לאכול פחות מכשיעור ואפילו איסור דרבנן ליכא. ולדעת רבינו והר"ן ז"ל אסור מה"ת לאכול פחות מכשיעור ככל שאר האיסורין. ומ"מ אני תמיה בזה דבשלמא אם נאמר דסתם אכילה היא בכזית אלא דגזרת הכתוב היא שיאסר אף בפחות מכזית משום דחזי לאיצטרופי יש פנים לסברת רבינו הלזו דאית ליה האי דינא אף בשבועות מטעמא דכתב הר"ן דנהי דהוא לא אסר על עצמו כי אם בכזית מ"מ גזרת הכתוב הוא דכל דבר האסור על האדם שיאסר אף בהאי שיעור משום דחזי לאיצטרופי. אך להרא"ש ז"ל דאית ליה דסתם אכילה היא כל שהוא אלא דאתא הלכתא ואפקיה לקרא ממשמעותיה ואוקמיה אכזית לעונשין. (א"ה כמו שנתבאר בדברי הרב המחבר בהלכות חמץ ומצה יעו"ש בארוך) בנשבע שלא יאכל אמאי לא יענש אף בפחות מכשיעור כיון דמשמעות אכילה הוא אפילו כל שהוא וזה נשבע שלא יאכל א"כ הרי בפירוש אסר עצמו אפילו בכל שהוא ובמפרש קי"ל דלוקה אף בכל שהוא, (א"ה כמו שיתבאר לקמן בפרקין דין ב') ולדעת הרא"ש מה הפרש יש בין מפרש לנשבע שלא יאכל וצ"ע: ודע דבר"פ ג' דשבועות תנן שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע א"ל לר"ע היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב שזה חייב ע"כ. ויש לדקדק במחלוקת זו דלא ימנע אם בלשון בנ"א אכילה היא בכל שהוא מ"ט דרבנן והלא בנדרים ושבועות אין אנו הולכין אלא אחר לשון בנ"א (א"ה כמבואר) ואם בלשון בנ"א סתם אכילה אינה אלא בכזית מ"ט דר"ע דאמר דאף אם אכל כל שהוא חייב. ולומר דפליגי אם בלשון בני אדם אכילה היא בכזית או בכל שהוא. דבר זה לא ניתן ליאמר כלל. והנראה מדברי רש"י במתני' ובגמרא (דף כ"א) הוא דלשון בני אדם אכילה היא בכל שהוא ומש"ה מחייב ר"ע אלא דרבנן אזלי בתר אכילה של תורה שאינה אלא בכזית. ואפשר דע"כ לא אמרי דבנדרים ושבועות דאזלינן בתר לשון בני אדם אלא כשלשון תורה אינו חולק על לשון בני אדם אך כשלשון תורה חולק אז לא אזלינן בתר לשון בני אדם כי אם בתר לשון תורה ומש"ה ס"ל לרבנן דמי שנשבע שלא יאכל אינו חייב עד שיאכל כזית ור"ע ס"ל דאזלינן בתר לשון בני אדם אף במקום שהוא הפך לשון תורה ומש"ה חייב אף באוכל כל שהוא:

אך ראיתי בירושלמי רפ"ז דנדרים א"ר יוחנן הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם א"ר יאשיה הלכו בנדרים אחר לשון תורה מה נפיק מה ביניהון קונם יין שאיני טועם בחג על דעתיה דר' יוחנן אסור ביו"ט האחרון ע"ד דר' יאשיה מותר ע"כ (א"ה עיין בט"ז י"ד סי' ר"כ וא"ח סי' תרס"ה). ואין ספק דקי"ל כר"י דאזלינן בתר לשון בני אדם אף שהוא נגד לשון תורה וכמו שפסק הר"ן ז"ל. ובר"פ ד' דערכין (דף י"ט) אמרינן דאורייתא קיבורת כולה בנדרים הלך אחר לשון בנ"א אלמא אזלינן בתר לשון בני אדם אף לקולא ואינו שוקל אלא עד האציל. וא"כ איך יתכן דרבנן ס"ל דאזלינן בתר לשון תורה. ועוד דאף ר' יאשיה לא אמרה כי אם לחומרא דהיינו היכא דלשון תורה אוסר יותר מלשון בני אדם אבל לקולא לא אמרה וכדאיתא התם בירושלמי. והכא דלשון בנ"א אוסר יותר מלשון תורה אף ר' יאשיה מודה דאזלינן בתר לשון בנ"א. והנראה אצלי דהכא טעמייהו דרבנן לאו משום דאזלינן בתר לשון תורה אלא משום דמסתמא זה לא אסר על עצמו אלא כשיעור איסורי תורה ולא יותר מאיסורי תורה. וא"ת אי משום האי טעמא בקונמות נמי נימא דמסתמא זה לא אסר על עצמו כי אם כשיעור איסורי תורה ואילו בדף כ"ב אמרינן דבקונמות דברי הכל בכל שהוא. לא קשיא משום דבשלמא כשהזכיר אכילה בלשון תורה הוי כזית בזה הוא דאמרינן דאף דבלשון בנ"א הוי בכל שהוא מ"מ אמרינן שזה דעתו היה אסתם אכילה שבתורה משום האומדנא שכתבנו שאין דעתו לאסור על עצמו יותר מאיסורי תורה. אבל בקונמות כיון דלא הזכיר אכילה אף דאיכא אומדנא לא מהני כלל משום דכיון דלא הזכיר אכילה הוי כמפרש. ומכאן ג"כ נראה שיש סתירה לדברי הרא"ש שכתבנו דאית ליה דסתם אכילה שבתורה היא בכל שהוא דא"כ מ"ט דרבנן דאף דנימא שדעתו אסתם אכילה שבתורה הא סתם אכילה שבתורה הוי כל שהוא וכ"ת דהרב יאמר דטעמייהו דרבנן הוא משום אומדנא דמסתמא זה לא אסר על עצמו אלא כשיעור דענש הכתוב באיסורי תורה. זה אינו דא"כ גם בקונמות נאמר אומדנא זו וע"כ לומר דטעמא דשבועה הוא משום דהזכיר אכילה וכדאיתא בגמרא. ולפי דברי הרב לא מהני כלל מה שהזכיר אכילה דהא איהו ס"ל דסתם אכילה שבתורה היא בכל שהוא. ומיהו יש ליישב בדוחק דהכונה היא דרבנן ס"ל שדעתו של זה שנשבע שלא יאכל הוא כסתם אכילה שבתורה דאיכא עונש בכשיעור ואיסור בכל שהוא אף זה שנשבע שלא יאכל דעתו הוא ליאסר בכל שהוא אלא שאין דעתו ליענש אלא בכשיעור דומיא דאיסורי תורה ולפי זה נתיישבה הקושיא שהקשינו למעלה להרא"ש ז"ל. אך הרואה יראה כמה יש מהדוחק בדברים אלו ודברי הרא"ש צריכים תלמוד:

ויש להסתפק בנשבע שלא יאכלנה דקי"ל דאינו לוקה עד שיאכל את כולה אם נאמר ג"כ דאיסורא מיהא איכא בכל שהוא שאוכל מהככר משום דחזי לאיצטרופי. או דילמא כאומר סתם אכילה שלא אוכל ולא פירש אף דסתם אכילה היא בכזית מ"מ כיון דאיכא למימר נמי כל שהוא אמרינן דכל שהוא נמי אסור משום דחזי לאיצטרופי אבל במפרש אין לנו אלא מה שאמר ולפי זה אם נשבע שלא יאכל כזית מותר בפחות מכשיעור כיון שפירש דבריו ואמר כזית. ומיהו הראשון נ"ל יותר ויש סמך לזה מההיא דאמרינן בפ"ג דשבועות (דף כ"ט) בנשבע שלא יאכל תאנים וענבים דהוו להו ענבים ח"ש ואהני שיעור לא מיחייב קרבן ואי מישרא שרי קרבן מיבעיא אלא ודאי דס"ל דיש לו דין ח"ש דאיסורא מיהא איכא והדברים ק"ו לנדון דידן. ומיהו ע"כ אין ראיה זו מכרעת דא"כ תיקשי מכאן להרמב"ן דלאותה סברא שהביא הר"ן דאית להו דליכא איסורא בשבועות באוכל חצי שיעור למאי איצטריך בגמ' לומר דאין מביאין קרבן על ח"ש השתא מישרא שרי קרבן מיבעיא:

שוב ראיתי הדין מפורש כתבו הטי"ד סי' רל"ח וז"ל שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה אבל אסור אפילו בכל שהוא. וכ"כ מרן בשלחנו הטהור יע"ש. ומ"מ נ"ל שאין דין זה מוסכם דהתינח אליבא דרבינו שכתב בפ"ב מהלכות אלו דין ו' דשבועה חלה על ח"ש משום דאינו מושבע עליו מהר סיני. אך להרשב"א שכתב בתשובות סי' תרי"ו דאין שבועת בטוי חלה על ח"ש לדידן דקי"ל כר"י דחצי שיעור אסור מה"ת והביא הדבר מסוגיא דפ' בתרא דיומא וכן הוא דעת התוס' שבועות (דף כ"ג) סוף ד"ה דמוקי לה יע"ש. א"כ לדידהו לא יתכן לומר דהאומר שלא אוכלנה דאסור בכל שהוא מדין חצי שיעור דהא בפ"ג דשבועות (דף כ"ז) אמרינן דהאם אמר שלא אוכלנה והדר אמר שלא

אוכל

אוכל מיחייב פרשי כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה וכל הפוסקים הביאו דין זה להלכה ואם איתא דהאומר שלא אוכלנה אסור בכל שהו מדין ח"ש כי הדר אמר שלא אוכל אמאי הוילא שבועה שניה לסברת האומר דאין שבועה חלה על ח"ש : הן אמת שראיתי להרב ב"ח שרצה לומר דהטור אזיל בשיטת התוס' ופליג ארבינו ואית ליה דאין שבועה חלה על ח"ש . ולפי מ"ש יהיו דברי הטור סותרים אלו את אלו שהרי הוא פסק דהאומר שלא אוכלנה אסור אפילו בכל שהו ואי ס"ל דאין שבועה חלה על ח"ש איך פסק דהאומר שלא אוכלנה וחזר ואמר שלא אוכל דחלה שבועה . הן אמת שדברי הב"ח אינן מוכרחים לדעתי דהא אף לדידיה קשה דאמאי לא הביא הטור דאם נשבע שלא יאכל כל שהו מנבלות דשבועה חלה שהרי בשלא אוכל מודים התוס' דחלה ולא פליגי אלא בשאוכל . ומ"ש דכיון דליתיה בהן אף בלאו ליתיה כד נייס ושכיב אמרה להאי מלתא שלא נאמר כלל זה אלא לקרבן דוקא וכמבואר בדברי רש"י פ"ג דשבועות (דף כ"ד) וכן מתבאר מדברי הר"ה בפ"ג דשבועות גבי נשבע לקיים את המצוה . אך קשה לי ממ"ש התוס' פ"ג דמכות (דף כ"ב) ד"ה א"ל כגון דאמר שלא אתרום וצ"ע . ומבואר שוא בשבועות בדף כ"ה דאף למ"ד דבעינן דאיתיה בלהבא שוא דוקא לענין קרבן וכדאמרינן לא אכלתי לקרבן לא הנחתי למלקות וא"כ לדידן נמי דבעינן שיהיה לאו והן שוא דוקא לקרבן אבל למלקות לעולם איכא וא"כ חזרה הקושיא למקומה דאמאי לא הביא הטור דין זה דשבועה שלא אוכל כל שהו מנבלות וטרפות . וא"כ ליכא למשמע מדברי הטור דפליג על רבינו וכדכתיבנא ועדיין צריך אני להתישב בכל זה . ועיין בספר חוות יאיר סי' ט"ו : תנן בריש פ"ג דשבועות שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע אמרו לו היכן מצינו באוכל כ"ש שהוא חייב שזה חייב ע"כ, ובגמרא עלה כ"ב אמרינן אמר רב פפא מחלוקת בשבועות אבל בקונמות דברי הכל בכל שהוא מ"ט קונמות נמי כיון דלא מדכר שמה דאכילה כדמפרש דמי מיתיבי ב' קונמות מצטרפין ב' שבועות אין מצטרפין ר"מ אומר קונמות כשבועות ואי סלקא דעתין חייב בכל שהו למה לי לצרף עד כאן, ויש לדקדק דזה המקשה מה היה סבור בכונת הברייתא דחלקו בין שבועות לקונמות פירש רש"י דהמקשה היה סבור דב' שבועות היינו שהזכיר אכילה על כל אחד דאמר שבועה שלא אוכל זו ושבועה שלא אוכל זו ומשום הכי אין מצטרפין אבל בקונמות אף שאמר קונם זו עלי וקונם זו עלי כיון שלא הזכיר אכילה בכל אחת מהם מצטרפין לכזית ור"מ אומר דקונמות כשבועות דכיון דהזכיר שתי פעמים קונם אף שלא הזכיר אין מצטרפין דומיא דשבועות אך לר"פ דקונמות בכל שהו חייב למה לי לצרף ותירצו דאמר אכילה מזו עלי קונם דכיון דהזכיר אכילה בעינן שיעור והקשו אי הכי אמאי מצטרפות סוף סוף ז"ל הכא ליכא שיעורא וז"ל הכא ליכא שיעורא ותירצו דאמר אכילה משתיהן עלי קונם והקשו דכוותה גבי שבועה דאמר שבועה שלא אוכל משתיהן אמאי אין מצטרפין ותירצו אמר רב פנחס שאני שבועות מתוך שחלוקות להטאות אין מצטרפות . והיכא לעייוני טובא בתירוץ זה אם הכונה היא דאוקמה לברייתא באומר אכילה משתיהם עלי קונם ודכוותה גבי שבועה דאמר שבועה שלא אוכל משתיהן ואפילו הכי אין מצטרפין משום דחלוקות לחטאות, ואני תמיה בזה דהא האומר שבועה שלא אוכל משתיהן אינן חלוקות לחטאות ואין כאן אלא שבועה אחת ואף דתנן במתניתין שבועה שלא אוכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין דחייב על כל אחת ואחת היינו משום ליסנא יתרא דפת פת למה לי וכדאיתא בגמרא עלה כ"ג אבל האומר שלא אוכל חטים ושעורים וכוסמין או פת חטים ושל שעורים או פת חטים וכן של שעורים אינו חייב כי אם אחת וכמבואר שם וכן האומר שלא אשתה יין ושמן ודבש דתנן דחייב על כל אחת ואחת אוקמוה בגמרא במברכב בו חבירו וכו' הא לאו הכי אינו חייב כי אם אחת ואם כן פשיטא דהאומר שבועה שלא אוכל משתיהן דאין כאן כי אם שבועה אחת ואינו חייב כי אם אחת . וראיתי לרש"י שכתב מתוך שחלוקות להטאות מתוך ששתי ככרות כללו תשובות שתים לענין חטאת בשבועה זו אם אמר שבועה שלא אוכל מזו ומזו ואכל כזית מזו וכזית מזו בהעלם אחד חייב שתים כדתנן שבועה שלא אוכל פת חיטין פת שעורין פת כוסמין ואכל חייב על כל אחת ואחת ומייתינן לה בתורת כהנים מוהיה כי יחטא לאחת מאלה וכי אמר נמי מזו ומזו שתי שבועות חשיבי הלכך כי אכל מזו חצי שיעור ומזו ח"ש אין מצטרפות וכו' ע"כ : והנה דין זה דהיכא דהיו מונחים לפניו שתי ככרות ואמר שבועה שלא אוכל מזו ומזו דחשיבי שתי שבועות הדין דין אמת דהא דאמרינן התם גבי שבועה שלא אוכל פת חיטים ופת שעורים וכו' דדוקא משום ליסנא יתרא דפת פת למה לי הוא דאמרינן דחייב על כל אחת ואחת שאני התם שרוצה לאסור עצמו במין הפת ומשום הכי אם לא אמר ליסנא יתרא דפת פת אמרינן דאינו חייב אלא אחת אבל במונחין לפניו ואינו רוצה לאסור עצמו אלא באלו שמונחין לפניו ואמר שלא אוכל מזו ומזו ודאי דחייב על כל אחת ואחת דאי לא לימא שבועה שלא אוכל מאלו ומדפרט ואמר מזו ומזו שמעת מינה דכל חד וחד הוי שבועה בפני עצמה וגבי שלא אשתה יין ושמן ודבש דחייב על כל אחת ואחת אמרינן בגמרא דמיירי במונחין לפניו שהיה לו לומר שבועה שלא אשתה אלו אלא דהי משום דמיירי ברוצה לאסור על עצמו המין הא לאו הכי פשיטא דחייב על כל אחת ואחת . ובהדיא תנן בפ' שבועת העדות עלה ל"ג ובר"פ שבועת הפקדון עלה ל"ו דהיכא שהיה יכול לכלול הכל בדבור אחד ופרט דחייב על כל אחת ואחת בפני עצמו ומה שהביא רש"י ראיה לדבריו מההיא דשבועה שלא אוכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין הכוונה היא דכי היכי דהתם אף ע"פ שלא הזכיר כי אם שבועה אחת משום ליסנא יתירא אמרינן דהוה ליה כאלו אמר שבועה על כל אחת ואחת וחייב על כל אחת ואחת והכי נמי כאומר שבועה שלא אוכל מזו ומזו אף שלא הזכיר שבועה על כל אחת ואחת משום ליסנא יתירא אמרינן דהוה ליה כאלו אמר שבועה על כל אחת ואחת וחייב על כל אחת ואחת . אך עדיין אני נבוך בדברי רש"י הללו אי ס"ל דכפי אוקמתא זו ברייתא איירי באומר קונם מזו ומזו וכן שבועה מזו ומזו אלא דשבועה הואיל וחלוקות לחטאות אין מצטרפות אך בקונמות אף דאיכא ליסנא יתירא והשיבי כשתי קונמות מ"מ כיון דאין חלוקות לחטאות מצטרפות . ומאי דלא מוקמינן לברייתא באומר אכילה מזו עלי קונם אכילה מזו עלי קונם הוא משום דבכה"ג דקאמר בהדיא שני קונמות אף דליכא נפקותא להטאות מ"מ הרי קבל עליו שני קונמות נפרדים ופשיטא דאין מצטרפין אך היכא דלא הזכיר כי אם אכילה אחת אף דאיכא ליסנא יתירא דוקא בשבועות דחלוקות לחטאות אמרינן דגם לענין צרוף חלוקות ואין מצטרפות אבל בקונמות דאין חלוקות לחטאות אף לענין צרוף אינם חלוקות ומצטרפות . אבל באומר שבועה שלא אוכל משתיהן אינם מצטרפות כיון דבלשון זה אינם חלוקות לחטאות . וכי תימא הכא נמי נימא מדהוה ליה למימר שבועה שלא אוכל מאלו ואמר שלא אוכל משתיהן לייחודי שבועה על כל אחת ואחת מהם אתא הא ליתא דנימא דכוונתו לייחודי שבועה על כל אחת ואחת הוא מ"מ לא מהני דדוקא בפורט הדברים כגון אומר זו וזו או יין ושמן ודבש אמרינן כיון דכוונתו היא לייחודי שבועה על כל אחת ואחת שדינן כאומר שבועה על כל פרט ופרט והוה ליה כאלו אמר שבועה שלא אוכל זו ושבועה שלא אוכל זו אבל באומר שלא אוכל משתיהן אף שנאמר שכוונתו לייחודי לאו על כל ככר וככר מ"מ הרי כלל כל הככרות בדבור אחד : עוד היה אפשר לומר דלעולם דכפי אוקמתא הלזו ברייתא איירי באומר שבועה שלא אוכל משתיהן ואף דבלשון זה אינם חלוקות לחטאות וכדכתיבנא מ"מ כיון דמשכחת לה דאף אם לא הזכיר כי אם אכילה אחת שיהיו חלוקות לחטאות כגון אם אמר שבועה שלא אוכל מזו ומזו אף אם אמר שלא אוכל משתיהן נהי דלענין הטאות אינם חלוקות כיון שכללם בדבור אחד ולגבי קרבן בעינן לבטא בשפתים ובפיו לא הוציא כי אם שבועה אחת לענין צרוף מיהא חשיבי תרי שבועות ואינם מצטרפות, ומפשטא דשמעתתא נראה דלפי אוקמתא זו מיירי באומר שבועה שלא אוכל משתיהן וכדאוקמוה מעיקרא ולא חדשו אלא דרב פנחס . ואי אמרת דמיירי לפי אוקמתא זו באומר שבועה שלא אוכל מזו ומזו הו"ל בהדיא באומר שבועה שלא אוכל מזו ומזו וכדרב פנחס וכן נראה ממרוצת דברי רש"י שכתב אם אמר כו' משמע דברייתא לאו בהכי איירי אלא כדאוקמוה מעיקרא דהיינו שאמר שבועה שלא אוכל משתיהן ולא חדשו אלא מימרא דרב פנחס . אלא שאני תמיה בזה דמלבד דהסברא היא זרה בעיני דמאחר דבלשון זה אינם חלוקה לחטאות מה יועילנו אם בלשון אחר הם חלוקים לחטאות . עוד יש לתמוה דבפ' שבועת הפקדון עלה ל"ז אמרינן מן לי הפים

ושעורים א"ר יוחנן פרוסה מכולם מצטרפת כו' . ושמבואר שם מדברי רש"י דלמ"ד אכללי לא מיחייב כי קאמר רבי יוחנן דפרוסה מכולם מצטרפת קאי ארישא דאמר שבועה שאין לך בידי דאינו חייב כי אם אחת ומשום הכי פרוסה אחת מכולם מצטרפת ולמ"ד דאכללי נמי מיחייב דרבי יוחנן אסיפא נמי קיימא ואשבועה דכללא ומיחייב מיהא חדא . הרי מבואר דהצירוף תלוי במנין החטאות וכל היכא דחייב על כל אחת ואחת אינם מצטרפות ואם אינו חייב כי אם אחת מצטרפות ושבועת הפקדון חלוקות הם לחטאות דהא כי כתיב לאחת מאלה אכלהו כתיב וכמבואר ואפ"ה כל היכא דבלשונו אינם חלוקות לחטאות מצטרפות וגבי שבועת בטוי נמי נראה בעלה כ"ג דכל היכא דאינם חלוקות לחטאות מצטרפות . וכן כתב רבינו בפירוש בפ"ד מהלכות שבועות דין ה' דאם אמר שבועה שלא אוכל היום בשר ופת וקטנית אינו חייב אלא אחת וכולם מצטרפות לכזית . ובדין ח' ביאר דדוקא היכא דהם חלוקות לחטאות או הינם מצטרפים הא לאו הכי מצטרפים . והנראה אצלי בזה הוא דודאי כל היכא דלא קאמר ליסנא יתירא כלל כגון האומר שבועה שלא אוכל חטים ושעורים וכן שלא אשתה יין ושמן ודבש וכן במונחים לפניו ואמר שלא אוכל אלו או שלא אשתה אלו כשם שאינם חלוקות לחטאות כך אינם חלוקים לשום דבר ומצטרפות לכזית . אך במונחים לפניו ואמר שבועה שלא אוכל משתיהן דהוה מצי למימר שלא אוכל מאלו אף שאינם חלוקות לחטאות הם חלוקות לענין צירוף ואינם מצטרפות, וטעמא דמלתא דלענין שבועה בעינן פיו ולבו שוין וכמבואר ופיו בלא לבו ולבו בלא פיו לא מהני ומשום הכי לענין החטאות אף דאיכא ליסנא יתירא ואיכא למימר דכיון לחלקם מ"מ אינו חייב כי אם אחת שהרי בפיו כללם כאחת דאמר שבועה שלא אוכל משתיהם ולא דמי להיכא דפרט דכיון דאיכא אומדנא דרוצה לחלקם שדינן השבועה על כל פרט ופרט אבל כשכללם אף דאיכא אומדנא לא מהני שהרי בפיו הוציא בהפך מכוונתו . אך לענין צרוף כיון דאיכא ליסנא יתירא אמרינן דכוונתו היא לחלק ואף דבפיו כללם מכל מקום אזלינן בתר כוונתו ונאמר שזה לא רצה להתחייב כי אם כשיאכל שיעור שלם מכל אחד ואחד אבל לא שיצטרף חצי שיעור מזה וחצי שיעור מזה . ומה שהביאו בגמרא להסיא דרב פנחס הכוונה כך היא דבשלמא שבועות דלמדנו מקרא שיהיו חלוקים בהטאות אף דלא קאמר כי אם שבועה אחת ואכילה אחת כיון דקאמר ליסנא יתירא כגון שבועה שלא אוכל פת חטים ופת שעורים שהם חלוקים בהטאות כדכתיב באחת מאלה הרי דלמדנו קרא דנדרוש בשבועות ליסנא יתירא להילוק ההטאות : ומה שהביא רש"י דמיון לזה כגון אם אמר שלא אוכל מזו ומזו הוא משום דממתניתין דפת פת ליכא למילף להכא דשאני התם שהוא מיותר לגמרי אבל הכא היתור הוא משום דהיה לו לומר בלשון אחר דהיינו אלו לזה הביא הדמיון מזו ומזו שהיתור הוא משום דהוה ליה למימר אלו ודוק . וא"כ לענין צירוף נמי כגון באומר שבועה שלא אוכל משתיהם אף שאינם חלוקות לחטאות מ"מ דרשינן ליסנא יתירא להלקם לענין צירוף לומר שלא יצטרפו . אבל גבי קונמות דליכא חילוק חטאות וא"כ פשיטא דלא דרשינן ליסנא יתירא מהיכא תיתי שנדרוש ליסנא יתירא לענין צירוף ומש"ה מצטרפין . ולא מיבעיא באומר אכילת שתיהן עלי קונם דמצטרפין אלא אף אמר קונם זו וזו מצטרפין . ואם אמר אכילה מזו עלי קונם אכילה מזו עלי קונם אם מצטרפין לקמן נבאר אותו בעזרת השם :

עוד הקשו בגמרא אי הכי ר"מ אומר קונמות כשבועות בשלמא שבועות הואיל וחלוקות לחטאות אלא קונמות אמאי לא כלומר (אי אמרת) בשלמא לדידי דס"ל דברייתא איירי שאמר שלא אוכל זו ושלא אוכל זו וקונמות נמי דאמר קונם זו וקונם זו וטעמייהו דחכמים הוא דבשבועות שהזכיר אכילה והם שתי שבועות אין מצטרפים אבל קונמות אף שהם שני קונמות אין מצטרפין היינו דקאמר להו ר"מ קונמות כשבועות דכי היכי דשבועות סבירא לכו דכיון דהם שתי שבועות אינן מצטרפות הכי נמי גבי קונמות כיון שהם ב' קונמות אף שלא הזכיר אכילה אינם מצטרפים אך לדידך דאמרת דברייתא מיירי כאומר שבועה שלא אוכל משתיהן ומן הדין היה שיצטרפו כיון שהיא שבועה אחת אלא דטעמייהו דרבנן הוא משום דחלוקות להטאות היכי קאמר להו ר"מ קונמות כשבועות והלא על השבועות אנו מצטערין דאמאי אינם מצטרפים ותירצו איפוך ר"מ אומר שבועה כקונמות ולית ליה דרב פנחס . והשתא ניחא דקאמר להו ר"מ כי היכי דפשיטא לכו דקונמות מצטרפין משום דהכל קונם אחד הכי נמי ס"ל בשבועות משום דלא ס"ל מימרא דרב פנחס :

תו אמרינן התם רבינא אמר כי קאמר רב פפא לענין מלקות כי תניא ההיא לענין קרבן דבעינן שוה פרוטה ע"כ . ולכאורה נראה דלפי תירוץ זה אתיא ברייתא כדהוה ס"ד דמקשה דמיירי באומר שבועה שלא אוכל זו ושלא אוכל זו וגבי שבועה כיון דהזכיר אכילה בכל אחת אינם מצטרפים אבל גבי קונם דלא הזכיר אכילה אף שהם שני קונמות מצטרפות אלא שבגמרא אמרו כפי תירוץ זה דטעמייהו דרבנן טוא משום דשבועות איכא דרב פנחס קונמות ליכא דרב פנחס . ולא ידעתי למה הוכרחו לזה מאחר דאוקמוה לברייתא בקרבן דעד כאן לא הוצרכנו להא דרב פנחס אלא כפי מאי דהוה סלקא דעתן דברייתא איירי לענין מלקות ועל זה הוקשה להם דאי מיירי בשלא הזכיר אכילה בקונמות למה לי צירוף ואם הזכיר אכילה מה הפרש יש בין שבועות לקונמות ומשום הכי הוצרכו להסיא דרב פנחס אבל לרבינא דאוקמה לברייתא בקרבן וא"כ ברייתא איירי בשלא הזכיר אכילה בקונמות ואפ"ה בעי צרוף לכזית לאיזה תכלית אנו צריכים להסיא דרב פנחס . ומהריב"ל בחדושיו לשבועות נדחק הרבה ביישוב קושיא זו וכתב דרבינא לא הוה ניחא ליה ההוא תירוצא דהוה מתרץ המקשה משום דאף ע"ג דלא הזכיר אכילה בקונם מכל מקום אין מצטרפין וניחא ליה טפי למימר דטעמא דרבנן כדרב פנחס ולא בא לחדש אלא דאין צריך איפוך עד כאן . והרב בעל חדושי הלכות תירץ דשאני לסברת המקשה דאיירי לענין מלקות ובעי שיעור אכילה דהיינו כזית גם בקונמות איכא לפלוגי בהכי דבקונמות נמי כיון דבעי נמי כזית שהוא שיעור אכילה ולא הזכיר אכילה הרי זה מצטרף ובשבועות שאמר אכילה על זו ואכילה על זו אין מצטרפין אבל לאוקמתא דרבינא דלא בעי כלל שיעור אכילה בקונמות והגי במשהו למלקות אלא לענין קרבן בעי שוה פרוטה כדין הקדש א"כ א"צ דלא הזכיר אכילה בקונם מ"מ כיון דשני קונמות הן שאמר קונם על זו וקונם על זו ושיעור כל אחד שוה פרוטה ז"ל להכא ליכא שוה פרוטה וז"ל להכא ליכא שוה פרוטה ואין מצטרפין עכ"ד :

ודע שרבינו בפ"א מה' הקדש דין ו' כתב אסר על עצמו אכילה מן התאנים ואכילה מן הענבים בין בנדר אחד בין בב' נדרים הרי אלו מצטרפין לכזית ע"כ . והראב"ד השיגו וכתב הגמרא לא אמרה כן דהא אקשינן אי אמר אכילה מזו עלי קונם ז"ל הכא ליכא אכילה כו' וקונמות אמאי מצטרפין והוקמוה דאמר אכילה משתיהן עלי קונם ע"כ . והנה דעת הראב"ד הוא כסברת רש"י ולדעת רבינו נראה דלא נחה דעתו כפי' רש"י משום דהי מיירי באומר אכילה משתיהם עלי קונם אף בשבועות בלשון זה אינו חלוק לחטאות וכמ"ש לעיל לזה פירש דלפי אוקמתא דרב פנחס ברייתא איירי באומר אכילה מזו עלי קונם ודוקא בשבועות אינו מצטרף בכה"ג משום דחלוקים לחטאות אבל בקונמות מצטרף משום דאינם חלוקות להטאות . ומה שהקשו בגמ' ז"ל הכא ליכא שיעורא כו' לאו משום סברא הקשו דכיון שהם שני קונמות אמאי מצטרפין דהא המקשה הוה ס"ל דברייתא איירי בשני קונמות ואפ"ה קאמר ס"ל דמצטרף אלא דהוה ס"ד דהחילוק שיש בין שבועות לקונמות הוא דבשבועות הזכיר אכילה ובקונמות לא הזכיר אכילה, אך כפי המתרץ דאמר דבקונמות נמי איירי בדהזכיר אכילה לזה הקשה דמה הפרש יש בין שבועות לקונמות וכי היכי דבשבועות אמרת ז"ל הכא ליכא שיעורא משום דהוו שתי שבועות הכי נמי גבי קונמות נימא ז"ל הכא ליכא שיעורא משום דהוו שני קונמות ותירצו דמאי דאמרינן גבי שבועות ז"ל הכא ליכא שיעורא לאו משום דהיינו שתי שבועות בלבד הוי טעמא דמלתא אלא משום דכיון דהוו ב' שבועות הם חלוקות לחטאות וכיון דהוו חלוקות להטאות הם חלוקות נמי לענין צירוף דאינן מצטרפות אבל קונמות נהי דהוו שני קונמות כיון דאינן חלוקות להטאות אינן חלוקות לצירוף ומש"ה מצטרפות . ודע דלסברת רבינו הלזו צריך ליישב קושית הגמרא שהקשו אי הכי ר"מ אומר קונמות כשבועות בשלמא כו' שהפירוש שכתבנו לעיל בין כדברי המקשה בין בדברי המתרץ שתירץ איפוך לא יצדק כפי דברי רבינו דס"ל דבין לפי המקשה בין לפי המתרץ ברייתא איירי בשני קונמות ושתי שבועות ואין הפרש ביניהם אלא דלסברת המקשה לא הזכיר לשון אכילה גבי קונמות והמתרץ מוקי לה כדהזכיר לשון אכילה בקונמות וא"כ צריך לייש

מה שהקשו אי הכי מה'. ונראה דהכונה היא דדקדק הלשון הוא דהאומר קונמות כשבועות הכונה הוא דקאמר להו לחכמים הטעם שאתם אומרים בשבועות דאין מצטרפין אותו הטעם עצמו ס"ל דישנו בקונמות ואין מצטרפין וא"כ בשלמא לסברת המקשה דהחילוק שיש הוא משום דבשבועות הזכיר אכילה ותשיבי תרי שבועות אבל בקונמות דלא הזכיר לא חשיבי תרי קונמות שפיר קאמר ר"מ קונמות כשבועות כלומר כשם דבשבועות סבירא לכו דאין מצטרפין משום דהוו שתי שבועות הכי נמי ס"ל בקונמות מהאי טעמא דאין מצטרפין משום דהוו שני קונמות ומאי דאמרת דהאי קונמות משום דלא הזכיר אכילה לא ס"ל, אך כפי המתרץ דס"ל דמן הדין בין בשתי שבועות ובין בשני קונמות מצטרפין משום דהאיסור מין אחד הוא דהיינו איסור שבועה או איסור קונם אלא דהאי שבועה הואיל וחלוקות לחטאות היכי קאמר ר"מ לחכמים קונמות כשבועות דמשמע דהכי קאמר להו מהטעם עצמו שאתם אומרים דשבועות אינם מצטרפים מאותו הטעם עצמו אומר דקונמות לא מצטרפי והלא הטעם שאומרים חכמים בשבועות אינו נודק בקונמות כלל ואי ר"מ הוה ס"ל דכיון דהם שני קונמות אינם מצטרפים לא הו"ל אלא ר"מ אומר אף קונמות אינם מצטרפים ומדתלי לקונמות בשבועות משמע דס"ל דהטעם שאמר ת"ק בשבועות נודק נמי בקונמות וזה אינו וכדכתיבנא ותירצו איפוך שבועות כקונמות ולית ליה לדרב פנחס והשתא אתי שפיר דקאמר לכו ר"מ לחכמים מאותו הטעם שאתם אומרים דקונמות מצטרפין אף שהם ב' קונמות משום דסבירא לכו כיון דהכל הוא משם א' דהיינו איסור נדר מצטרפין הכי נמי מהאי טעמא ס"ל דשבועות מצטרפין משום דהכל הוא משם אחד דהיינו איסור שבועה ודרב פנחס לא ס"ל ותירוצו דרבינא אליבא דרבינו מיירי נמי בשני קונמות נפרדים: **הכלל** העולה דרש"י והרא"ש פליגי עם רבינו בשני דברים חדא דלרש"י והרא"ש כל היכא שהם שני קונמות נפרדים דאמר קונם זה וקונם זה אינן מצטרפין ולרבינו מצטרפין, ועוד היכא דאמר שבועה שלא אוכל משתיהן דלרש"י והרא"ש ז"ל אינם מצטרפין דהא לדידהו בהכי מיירי הברייתא שהרי כבר כתבנו לעיל דמפשטא דשמעתא משמע דכי הדשו תירוצא דרב פנחס הוא באומר שבועה שלא אוכל משתיהן וכן נראה מדברי הרא"ש שכתב ואוקמה דקאמר אכילה משתיהן עלי קונם משמע דלפי המסקנא הכי קאי ולדעת רבינו נ"ל דבהא"ג מצטרפין דדוקא היכא שהם חלוקות לחטאות אינם מצטרפות אך כל שאינם חלוקות לחטאות מצטרפות וכן נראה מדבריו מ"ש בפ"ד מה' שבועות שתלה דין הצרוף בדין חילוק החטאות יע"ש. והיכא דאמר שבועה שלא אוכל מזו ומזו שכתבנו לעיל דהם חלוקות לחטאות מדלא אמר שבועה שלא אוכל מאלו אליבא דכ"ע אינם מצטרפים כיון שהם חלוקות לחטאות ודכוותה גבי קונמות דאמר אכילה זו עלי קונם וזו אליבא דכ"ע נמי מצטרף משום דגבי קונמות לא שייך חלוק לחטאת: **ולענין** מעילה לדידן דקי"ל דיש מעילה בקונמות באיזה קונם מצטרף למעילה הנה כבר כתבנו לעיל דרבינא דמוקי לברייתא לענין קרבן מוקי לה נמי באומר אכילה משתיהן עלי קונם וכדאוקמוה מעיקרא והיינו דקאמר שבועות איכא דרב פנחס קונמות ליכא דרב פנחס ומדלא אוקמוה בשני קונמות ממש משמע דס"ל לרב פפא דשני קונמות אינם מצטרפין וכבר כתב כן מהרי"ל בחדושיו וכתבנו דבריו לעיל דרב פפא לא ס"ל כדהוה ס"ד דהמקשה דקונמות כיון שלא הזכיר אכילה אף שהם ב' קונמות מצטרפין, והרב בעל חדושי הלכות נמי הכי ס"ל דכל שהם ב' קונמות אינם מצטרפין אליבא דרב פפא ומש"ה אוקמה בקונם אחד והוצרך לטעמא דרב פנחס. אך עדיין יש לבאר אליבא דרב פפא הא דב' קונמות מצטרפין באיזה לשון אסרם דאי אמרת דמיירי באומר אכילת שתיהן עלי קונם זה אינו נ"ל משום דכל עצמו דרבינא לא בא אלא ליישב דהיכי משכחת דליבעו צרוף בקונמות לרבה דאמר דקונמות הוי ככל שהוא ומש"ה אוקמה לברייתא למעילה ואי אמרת דמיירי בהזכיר אכילה אין צורך לאוקמה במעילה אלא ודאי דלרבינא ברייתא איירי דלא הזכיר אכילה ואי אמרת דמיירי באומר קונם אלו א"כ דכוותה גבי שבועות אמאי מצטרף שהרי כבר כתבנו לעיל דלעולם לא מצטרפין אלא באומר אכילה משתיהן עלי שבועה ואולי דמיירי באומר שתיהן עלי קונם אי נמי קונם זו וזו ודכוותה גבי שבועות אין מצטרפין משום דחלוקות לחטאות וכדכתיבנא לעיל: **והנה** המתבאר מזה הוא דהיכא שהם ב' קונמות בפירוש כגון דאמר קונם ככר זה וקונם ככר זה אין מצטרפין למעילה. אלא שאני תמיה על זה מדתנן בפ"ד דמעילה עלה ט"ו אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית מצטרפין זה עם זה למעילה וכן פסק רבינו בפ"ה מהל' מעילה דין ב' ופשיטא דשני קונמות דינם כקדשי מזבח עם קדשי ב"ה דהנהו נמי בשני הקדשות נאסרו וא"כ כי היכי דהתם מצטרפין אף שהם שני הקדשות וחלוקים הם בדינם שהאחד הוא קדשי מזבח והאחד הוא קדשי בדק הבית א"כ מכל שכן שיצטרפו שני קונמות. והנראה אצלי הוא דרבינא ס"ל דברייתא איירי בשני קונמות בפירוש וכן בשתי שבועות ולא ניחא ליה כדהוה ס"ד דמקשה דטעמא דקונמות הוא משום דכיון דלא מדכר אכילה אף שהם ב' קונמות מצטרפים ושבועות שאני משום דמדכר אכילה מש"ה אינם מצטרפים משום דהכל הוא משם א' דהיינו איסור שבועה כן לו יהי שהן שתי שבועות והזכיר אכילה על כל אחת אמאי לא יצטרפו דומיא דקדשי מזבח וקדשי בדק הבית שאף שהם ב' דברים חלוקים לגמרי מצטרפים לפי שהכל הוא משם אחד דהיינו איסור מעילה מש"ה אמר דלעולם מן הדין היה דב' שבועות יצטרפו לפי שהכל הוא משם אחד דומיא דקונמות אלא דשאני שבועות מתוך שחלוקות לחטאות אין מצטרפות אבל קונמות דאינם חלוקות מצטרפות. ונראה דכפי דרך זה אליבא דרבינא בקונמות אף שהם ב' קונמות בפירוש כי היכי דלענין מעילה מצטרף וכמו שהוכחנו ה"נ לענין מלקות משום בל יחל וליכא למימר דלא אמרה רבינא כי אם לענין מעילה אבל למלקות לא דהא גבי שבועות אין מצטרפין הוצרך לטעמא דרב פנחס ונמצינו למדין דהיכא דלא שייך טעמא דרב פנחס מצטרפים וא"כ בקונמות דליכא חילוק לחטאות מצטרפים בין למלקות בין למעילה ומכאן ראיה גדולה לרבינו דס"ל דב' קונמות מצטרפים דהא רבינא הכי ס"ל בהכרח וכמ"ש וא"כ אף אנו נאמר דלאוקמתא קמייתא נמי דמוקי לברייתא במלקות וכדרב פנחס כו' איירי נמי בב' קונמות וכמ"ש מכן. וכבר האריכנו לעיל ביישוב הסוגיא לדעת רבינו ואף אם נאמר דאוקמתא קמייתא מיירי דוקא באומר אכילה משתיהן עלי קונם אבל בב' קונמות אינם מצטרפים פסק רבינו כרבינא דבתרא הוא ולדידיה אף בב' קונמות מצטרפים:

ודע דלפי מה שכתבנו דרבינא מיירי בב' קונמות ניחא דקשיא להו לתוס' דהא לרבינא נמי קשה דהיכי קאמר ר"מ קונמות כשבועות איפכא הל"ל וכתבו התוס' דרבינא בא לחדש דאין נ"ל איפוך דכיון דר"מ לאו טעמא דנפשיה קאמר אלא לדבריהם דרבנן קאמר עכ"ד, ולפי מ"ש אין צורך לזה דדוקא כפי אוקמתא קמייתא דמיירי בשבועה אחת וקונם א' וע"כ טעמא דשבועות דאינם מצטרפות הוא משום דרב פנחס וא"כ קשה דהיכי קאמר ר"מ בקונמות כשבועות דהא טעמא דשבועות אינו כי אם משום דחלוקות וא"כ בקונמות דליכא ה"ט אמאי לא יצטרפו ומש"ה הוצרך לומר איפוך ולית ליה דרב פנחס ובלא איפוך לא מיתרצא וכמו שפי'. רש"י דאי הוה מתרץ ר"מ דאמר בקונמות אין מצטרפין לית ליה דרב פנחס הוה קשיא לן בין שבועות בין קונמות אמאי אין מצטרפין הרי על שתיהן לא הזכיר אלא אכילה אחת אבל לאוקמתא דרבינא דמיירי בשני קונמות שפיר קאמר קונמות כשבועות דכיון דמיירי בב' קונמות ואיהו לית ליה דרב פנחס ה"ק כי היכי דשבועות אין מצטרפות לפי שהם ב' שבועות ה"נ קונמות אין מצטרפות. ואפשר ליישב דברי התוס' דס"ל כרבנן דאוקמתא קמייתא נמי איירי בב' קונמות וכבר כתבנו לעיל כפי דרך זה כוונת קושית הגמ' כמאי דקאמר בשלמא שבועות כו' וכיון דאף דמוקי לה בב' קונמות הקשו בגמ' והוצרכו לומר איפוך מש"ה הוצרכו לומר דלרבינא הנ"ל איפוך משום דלדידיה לאו טעמא דנפשיה קאמר: **ודע** שבאו לידי חדושי הרמב"ן על שבועות מכ"י ולפי שהספר זה איננו מצוי וראיתי שהאריך הרבה בסוגיא זו ויש ללמוד מדבריו כמה חדושי דינים ראיתי להעתיק כל דבריו וז"ל, מחלוקת בשבועות אבל בקונמות ד"ה כל שהוא רב פפא לאו לענין קרבן קאמר ובשוגג דהא ס"ל יש מעילה בקונמות ד"ה שוה פרוטה בעי דהיכא אתי ליה קרבן מהקדש והא בהקדש גופיה בעינן ש"פ ודיו לבא ממנו להיות כמוהו אלא לענין מלקות קאמר וכי אמרינן לקמן כי קאמר רב פפא לענין מלקות לאו למימרא דמעיקרא לא ס"ד בברייתא אלא מעיקרא ס"ל ברייתא נמי למלקות והשתא מוקים לה רבינא לברייתא לקרבן וסיומו דאמרינן לקמן למימרא דסברי רבנן כו' אלמא עד השתא קס"ד ברייתא למלקות ולא לקרבן דאין מעילה בקונמות. א"ה אמאי מצטרפין הכי פירושא א"כ בשלא הזכיר בקונמות שם אכילה אלא שאמר קונם ככר זה עלי וככר זה שזהו לשון הקונמות מש"ה מצטרפין דכיון דלא מדכר שמא דאכילה אע"ג שאין אדם אוסר עצמו בכל שהוא משום דלא נחית איניש לאסור עצמו פחות מכדי אכילה מ"מ הא איסורו אפחות מכזית שאם יאכל כזית משניהם מצטרפין ובשבועות שאמר שבועה שלא אוכל ככר זו ולא זו שזהו לשון השבועות והזכיר אכילה על הככר הרי לא תלה שבועתו אלא על כדי אכילה מכל ככר וככר ושהוא מכדי אכילה מן הככר היתר גמור הוא ואינו מצטרף אלא אי אמרת קונמות נמי כשהזכיר שם אכילה נמנה יצטרף יותר מן השבועות הרי אף בקונמות נמי לא נשבע אלא בכדי אכילה מן הככר וכיון שאכל פחות מכזית לא חלה עליו שם שבועה כלל. ואוקימנא כגון שאמר אכילה משתיהן עלי ואקשינן דכוותה גבי שבועות אמאי לא מצטרף כי היכי דמצטרף בקונמות ופריק רב פנחס שאני שבועות שמתוך שחלוקות לחטאות אינם מצטרפות פירש"י ז"ל מתוך שאתי ככרות הללו חשובות ב' לענין חטאות בשבועה אם אמר שלא אוכל מזו ומזו ואכל כזית מזו וכזית מזו מש"ה אינם מצטרפות אבל בקונמות אין חלוקים לא לאשמות למ"ד יש מעילה ולא למלקות שאם נהנה וחזר ונהנה בהעלם אחד הדא הוא דמיתייב דכולה הדא מעילה היא כדתנן ניצרף את המעילה לזמן מרובה. ונראה מפירושו שהוא מפרש אכילה משתיהן שלא מזו ומזו והאי דקאמר רבינו ז"ל במעילה לא דייק בה מדגרסינן בכריתות פ' אמרו לו א"ר יהושע שמעתי באוכל מזבח א' בה' תמחויין בהעלם א' שחייב על כל אחד ואחד משום מעילה ורואה אני שהדברים ק"ו ומה מזבח אחד שאין גופן מוחלקין חייב על כל אחד ואחד משום דתמחויין מוחלקין ה' זבחים שגופן מוחלקין לא כ"ש אלמא יש חילוק אשמות במעילה ואפילו בקונם א' בשני תמחויין או בתמחוי אחד בשתי ככרות בהעלם אחד הואיל וגופן מוחלקים ואין נ"ל בשתי קונמות ומה שאמר רש"י משום דתנן נצרף את המעילה לזמן מרובה אדרבה ההוא טעמא מסייעא להיהיוכי בה שתים דהכי תנן התם א"ל ר"ע אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה אמר לו השב אמר לו הא אמרת במעילה שעשה בה את המאכיל כאוכל ואת המהנה כנהנה וצרף את המעילה לזמן מרובה ומש"ה חייב שתים בשני גופין או בשני תמחויין תאמר בנותר שאין בו אחד מכל אלו ומש"ה אינו חייב אלא אחת, ושמעת מינה בהדיא שמפני שצירף את המעילה לזמן מרובה הם יותר חלוקות לאשמות דמדאחמיר בה רחמנא כולי האי דאע"ג דאכל פחות מכשיעור מצטרף מחמרינן בה נמי היכא דאכל שני שיעורין בהעלם אחד דליחייב שתים בשני תמחויין או בשני גופין, ויש מי שפירש דכי אמרינן צרף את המעילה לזמן מרובה לא בשני תמחויין דהואיל וחלוקין אין מצטרפין אלא בתמחוי אחד ובגוף אחד ואינו נכון, מ"מ קשיא רש"י ור"ח פי' דבהתם בכזית ומפרש בכל שהו ואיני יודע מהו שה והרב הלוי פירש דחלוקין לחטאות הואיל ושני גופין הן ואע"פ שהם אחד הוא שהרי שתיהם בשבועה אחת כללן ונעשו שתיהן איסור אחד כיון דגופין מוחלקין הם אם אכל מזה וחזר ואכל מזה בהעלם אחד מתחייב שתי חטאות והא דמיא לאוכל ה' חתיכות מה' זבחים של נותר שהוא חייב ה' חטאות כדאיתא התם בפ' אמרו לו ומשום הכי לא מצטרפין אבל קונמות אינם חלוקים לפי שאין חיוב חטאת כלל אלא מלקות במזיד והאי פירושא לא דייק דאי הכי היכי אקשי לר"מ בשלמא שבועות חלוקות אלא קונמות אמאי והא ס"ל לר"מ יש מעילה בקונמות הלכך חלוקות לאשמות ואין מצטרפין ועוד דכי מטי זה הרב לקמן כי אמרינן התם איכא דרב פנחס כו' צריך הוא לחזור ולפרש כדפירש"י ז"ל הלכך זה הפירוש אינו כלום. ותו איכא למיפרך מדתנן לקמן שבועה שלא אוכל ואכל פת חטים ופת שעורים ופת כוסמין אינו חייב אלא אחת שבועה שלא אוכל פת חטים כו' חייב על כל אחת ואחת ואקשינן נמי בגמרא ודלמא למיפטר נפשיה מאחריני אתי ומסיקנא דמייתר פת ומש"ה חייב על כל אחת ואחת וש"מ שאין גופין מוחלקין אפי' בפורש וכל שכן היכא שכללם בכלל אחד. ויש לפרש לעולם דקאמר אכילה משתיהן עלי ואפ"ה שתי ככרות אינם מצטרפין מפני שחלוקות לחטאות וכל היכא דחלוקין אין מצטרפין וכדתנן התם בפ' אמרו לו אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית משני מינין פטור ואוקימנא בלישנא בתרא מ"ש שני מינין ממין אחד בשני תמחויין ואליבא דר' יהושע דאמר שתמחויין מחלקין וכי אמר ר' יהושע תמחויין מחלקין לא שנא לקולא ול"ש לחומרא ואע"ג דלישנא אחרינא אתמר התם דאפי' לר' יהושע מצטרפין אע"פ שחלוקין לחטאות אלישנא בתרא סמכינן הכא דעיקר הוא והכי נמי סמכו לה בפ' כלל גדול אבל גבי קונמות למ"ד יש מעילה אע"פ שחלוקות לאשמות מצטרפות למעילה שהרי אמרו אכל היום ונהנה למחר ואפילו מכאן עד ג' שנים מצטרפין שנאמר תמעול מעל רבה והא אכילה ושתיה תרי מילי נינהו וכשלמא כי האי גוונא לא מצטרף וכולהו שאר אכילות נמי בכדי אכילת פרס הוא דמצטרפי והכא אפילו ג' שנים אלמא גבי מעילה לא בעינן צירוף הלכך שני תמחויין ושני גופין נמי מצטרפין ואע"פ שחלוקין לחטאות דכל בהעלם אחד מצטרפין. וכיון שאין חילוק אשמות מחלקין מלהצטרף למעילה אף למלקות נמי מצטרפות דהשתא למלקות עסקינן כדפרישית: **והוי** יודע דכל הני מילי אליבא דמ"ד ספס לא קבלה מיניה ר' יהושע לתשובה מר"ע אבל איכא תנא דאמר קבלה מיניה וחזר בו שאין תמחויין מחלקין בשאר איסורין אלא במעילה וה"ה לגופין שאין חלוקים שאין חילוק בין גופין לתמחויין כדמוכח שמעתא התם ומתני' דהכא קתני פת חטים שעורים וכוסמין אינו חייב אלא אחת כמאן דאמר קבלה ומיהו לא מיחוור לאוקומי פירוקא דרב פנחס דלאו כהתם מתני' דהכא. ולי נראה דלענין שבועות הכל מודים דשבועות מחלקות ולא גופין וכל שכן תמחויין בשבועה אחת מחלקין דאיסור הבא מעצמו הוא ולכך נתכוון מתחלה וכתיב אחת לחייב על כל אחת ואחת ומתני' דברי הכל היא והכי נמי מוקמינן לה כרבי עקיבא או כמאן דאמר קבלה מיניה רבי יהושע שפיר אתיא דכתמי דמתני' ופלוגתא דר"מ ותנא קמא אליבא דרבי עקיבא מוקמינן ולא כרבי יהושע אליבא דהד תנא מ"מ כולהו תנויין דהכא דגופין אין מחלקין ושבועות ודאי מתחלקות דכתיב אחת ושמעתין מתפרש שפיר והפירוש דרב פנחס לא מוקים לה באומר אכילה משתיהן עלי אלא בשתי שבועות כדברי רש"י ז"ל והכי קאמר לעולם דאידכר שמא דאכילה בתרווייהו ודקא קשיא לך מאי שנא שבועות ומאי שנא קונמות שבועות מפני שחלוקות לחטאות שאם היו בשבועה אחת אינו חייב אלא אחת ומפני שהם שתים הם חלוקות לחטאות משום הכי אינם מצטרפות למלקות ולא לקרבן אבל קונמות שני קונמות אינם חלוקין דבין לענין הקדש גמור בין לקונם לא שנא הקדיש וחזר והקדיש ולא שנא הקדיש בבת אחת דין אחד הוא ואין אשמות מחלקות בהם כלל הלכך קאמרינן דשני קונמות מצטרפין דכיון דשני הקדשות אפילו בשני גופין נמי אינם חלוקין לשני חטאות לענין נותר וטמא מצטרפין הן למלקות ואע"פ שחלוקין בשני גופין לענין מעילה הרי למעילה עצמה מצטרפין הן הלכך כ"ש למלקות דמצטרפין ואפשר לאוקומי שמעתין אפי' לד"ה דהכא שבועות וקונמות קאמרינן בגופין לא איירי ואי כרבי יהושע משכחת לה בגוף אחד ותמחוי אחד ואי כר"ע אפילו בשני גופין וסלקא שמעתא שפיר עכ"ל: **ועתה** אפרש כל דברי הרב אחד לאחד. והנה מ"ש בפירוש מאי דאמרינן א"ה אמאי מצטרפין הכונה הוא דס"ל דהנשבע שלא יאכל מותר לו לאכול פחות מכשיעור לפי שזה לא רצה לאסור על עצמו כי אם בכזית וכיון שהוא היתר גמור אינו מצטרף אבל בקונמות אף דבעי שיעור מ"מ כיון דלא מדכר שמא דאכילה הוי שיעור שבו אינו היתר גמור אלא הרי הוא ככל איסורין שהרי לא הזכיר בו אכילה ומש"ה מצטרפין וכדברים אלו כתב הר"ן בחידושיו והבאו דבריו בתשובות מהר"ם גלאנטי בסי' ק"ט וכבר הבאתי דבריו לעיל. ומ"ש עוד אחר שהביא דברי רש"י ונראה מפירושו שהוא מפרש אכילה משתיהן שלא מזו ומזו כן כתב הר"ן בחידושיו וכונתם דתרי אוקמתות נאמרו בברייתא זו ובודאי דרב פנחס דהתם ואמר מתוך כו' קאי לאחד משתי חלוקות הנזכרות וכיון דרש"י מוקי לה באומר שבועה שלא אוכל מזו ומזו מוכרח הוא שמפרש אכילה משתיהן שבועה שלא אוכל מזו ומזו וזה סותר כל

שהוא אסור מן התורה ואיפלגו בהאי שיעור משום ר"ל דאמר אינו מן התורה :

ב נשבע שלא יטעום כלום ואכל כל שהוא חייב. דלשון טעימה משמע כל דהו והא דנקט שלא יטעום כלום לאו למימרא שאם נשבע שלא יטעום סתם ואכל כל שהוא לא מיחייב אלא אגב דנקט לעיל כלום נקט נמי בסיפא. א"נ לאשמועינן דמלת טעימה משמע כלום דאי לא תימא הכי קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ודוק :

ג מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב שהשתיה בכלל אכילה. ומינה נמי שאם נשבע שלא אכל ונמצא ששתה חייב. וקמ"ל דאפילו בלשון בני אדם שתיה בכלל אכילה. והכי אמרינן בגמרא דאמר ליה אינים לחבריה הא נטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו והכי כתוב בהלכות גדולות והכי מאהר דקרא סברא למה לי מהו דתימא אע"ג דמדאורייתא שתיה בכלל אכילה בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא קרו אינשי הכי קמ"ל: לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא מלקות אחת. כיון דשתיה בכלל אכילה הוי ליה כאכל ואכל שתי פעמים בהעלם אחד דלא מיחייב תרתי וכן אם נשבע שלא אוכל ואשתה ואכל ושתה אינו חייב אלא אחת שאע"פ דלדידיה לא הוי שתיה בכלל אכילה שהרי פירש שלא אוכל ואשתה מ"מ אין כאן אלא שבועה אחת על שתיהן וזה ברור. אלא הא מספקא לי אם אכל ולא שתה או שתה ולא אכל מי מיחייב דדילמא דעתיה אתרווייהו דהוי כנשבע שלא יאכל עשרה ואכל תשעה דפטור והכי מסתברא מדלא קאמר שלא אוכל ולא אשתה. וכך יש לדקדק ממה שכתב הרב לקמן שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה חייב ב' טעמא דאמר שלא אוכל ושלא אשתה הם שתי שבועות אבל שבועה שלא אוכל ואשתה לא מיחייב אלא חדא לפי שהיא שבועה אחת על האכילה או על השתיה, נמצאת אומר שבועה שלא אוכל ואשתה לא מיחייב עד שיאכל וישתה. שבועה שלא אוכל ולא אשתה מיחייב האכילה לבדה ועל השתיה לבדה ואם אכל ושתה חייב תרתי כמי שאמר שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה דחייב שתים דהוו להו שתי שבועות ולא הויא שבועה על שבועה דכיון דאמר שלא אוכל והדר אמר שלא אשתה גלי אדעתיה דמעיקרא אאכילה גרידתא איכון :

וכמה

ב נשבע שלא יטעום כלום וכו'. מימרא שם (דף כ"ב) :

ג מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב שהשתיה וכו'. גם זה שם מימרא דשמואל : ומ"ש לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא מלקות אחת וכו'. משנה שם, ולשון לפיכך אינו מכוון :

ד ומ"ש נשבע שלא ישתה היום ה"ז מותר לאכול וכו'. שם בגמ' :

שבועה

ב נשבע שלא יטעום כלום ואכל כל שהוא חייב : **ג** מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב שהשתייה בכלל אכילה. לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא מלקות אחת אם היה מזיד או חטאת אחת אם היה שוגג : **ד** נשבע שלא ישתה היום הרי זה מותר לאכול. שאין אכילה

לחם משנה

פ"ד ב נשבע שלא יטעום כלום ואכל כל שהוא חייב וכו'. שם (דף כ"ב) אמר רבא מחלוקת בשלא אוכל אבל בשלא אטעום דברי הכל בכל שהוא ע"כ. ורבינו ז"ל כתב שלא יטעום כלום ונראה דלאו בדוקא נקט כלום אלא אפי' לא אמר לשון כלום טעימה משמע כל שהו שכן משמע מן הגמרא :

ג מי שנשבע שלא יאכל היום ושתה חייב וכו'. שם (דף כ"ב:) א"ר חייא בר אבין אמר שמואל שבועה שלא אוכל ושתה חייב. עוד שם (דף כ"ג) אמר רבא אף אנן נמי תנינא שבועה שלא אוכל ואכל ושתה אינו חייב אלא אחת אי אמרת בשלמא שתיה בכלל אכילה איצטריך ליה לתנא לאשמועינן דאינו חייב אלא אחת אלא אי אמרת שתיה לאו בכלל אכילה שבועה שלא אוכל ואכל ועשה מלאכה מי איצטריך לאשמועינן (דאינו חייב אלא אחת) ע"כ. והשתא יש לתמוה על רבינו ז"ל שאיך כתב שמפני שהשתיה בכלל אכילה מפני כן אם אכל ושתה אינו חייב אלא אחת שכן כתב לפיכך וכו' דמשמע דאם השתיה לאו בכלל אכילה או ודאי היה חייב שתים אם אכל ושתה והוא הפך מן הגמרא דבגמרא אמרו דפשיטא דאינו חייב אלא אחת דאם הוא אמר לא יאכל ועשה מלאכה היכי מסתבר שיהיה חייב. וקושיא זו היא בדברי רבינו ז"ל מלבד לשון הגמרא אבל הבאתי לשון הגמ' מפני שנאמרו שם הדברים בפירוש, וא"ת לתרץ זה דמ"ש רבינו ז"ל ואכל ושתה ר"ל כשאמר לא אוכל ולא אשתה כיון דהשתיה בכלל אכילה אין שבועה חלה

משנה למלך

מה שכתבנו למעלה ומה שהקשה לרש"י דבכריתות מוכח דיש חילוק אשמות במעילה בקונם א' בב' תמחויין או בתמחוי אחד בב' ככרות בגופין מוחלקין כן הקשה ג"כ הר"ן. אך לא ברירא לי מילתא מ"ש הרמב"ן דב' ככרות אפי' בקונם אחד חשיבי גופין מוחלקין דדוקא באחד וכל נותר מה' זבחים חשיבי גופין מוחלקין משום דכל זבח וזבח הוי גוף מוחלק לבדו אבל שני ככרות לא חשיבי גופין מוחלקין. ומה שהקשה עוד לרש"י שהביא ראיה לדבריו מההיא דתנן גרף את המעילה לזמן מרובה כו' דאדרבא זה מחייב שיתחייב ב', הר"ן ג"כ הקשה כן והתוס' הקשו ג"כ לרש"י מענין קושיא זו דהתם הוי תומרא והיכי ילפינן קולא דהיינו דאינם חלוקים לחטאות מהומרא והתוס' כתבו דהטעם דליכא חילוק חטאות בקונמות למעילה משום דדוקא לגבי חטאת כתיב לאחת מאלה אבל גבי מעילה לא כתיב וכ"כ הר"ן : עוד כתב ויש מי שפירש דהכי אמרינן גרף את המעילה לא בשני תמחויין כו' תמיה לי מילתא דהא תנן בריש פ"ד דמעילה דקדשי מזבח מצטרפין עם קדשי בדה"ב למעילה והרי קדשי בדה"ב עם קדשי מזבח הוו גופין מוחלקין ושמות מוחלקין ואפ"ה מצטרפין. ועוד יש לתמוה דבפ' אמרו לו אמרינן היכי דמי ה' תמחויין אמר שמואל כאותה ששנינו ה' דברים בעולה מצטרפין הבשר והחלב והיין והסלת והשמן. והנה משנה זו היא בפ"ד דמעילה הרי דס"ל לתלמוד דה' תמחויין אף שהם חלוקין מצטרפין. ומיהו בזה אפשר לומר דההיא דמעילה דתנן ה' דברים שבעולה מצטרפין לאו במעילה קא מיירי אלא לענין איסור אחר אלא דבגמרא הביאו אותה משנה לדוגמא דהיכי דמי ה' תמחויין ואמר שמואל שהוא כאותה ששנינו וכו' וס"ל אם אכל מה' דברים אלו חייב ה' מעילות וכן פירש"י דההיא דה' דברים שבעולה מיירי לענין כזית למעלה אותם כתון אך בדוכתה דהאי מתני' פירשה רש"י לענין מעילה אך התוס' בפי"ד דזבחים עלה ק"ע הכריתו מכמה הכרחיות דלאו לענין מעילה נשנית אותה משנה ואפשר דזה יש מי שפירש ס"ל כדברי התוס' אך הקושיא הא' שהקשינו מקדשי מזבח דמצטרפין עם קדשי בדה"ב לדעתי הוא קושיא עצומה דהוו ה' גופין מוחלקין ושמות מוחלקין ותשיב נמי ג' תמחויין דהא חזקיה אמר התם דאם אכל מה' אברים חשיב ה' תמחויים ור"ל אמר אפילו באבר א' משכחת לה בנקף וא"כ פשיטא דקדשי בד"ה עם קדשי מזבח חשיבי שני תמחויין ואפילו הכי מצטרפין : עוד כתב בשם הרב הלוי כדי ליישב סוגית הגמ' והנראה שכונתו היא דלפי תירוצא דרב פנחם מיירי באומר אכילה מפתיכן עלי שבועה ואף שהיא שבועה אחת כיון דגופין מוחלקין הם חייב ב' דומיא דאוכל מה' זבחים דחייב ה' משום דהוו גופין מוחלקין וכבר כתבנו לעיל מאי דקשה לן בזה דשתי ככרות לא חשיבי גופין מוחלקין וקונמות שאני לפי שאין בו חיוב חטאת כלל כלומר דס"ל דכפי האי תירוצא אין מעילה בקונמות וא"כ לא משכחת בקונמות חיוב קרבן כלל אלא דוקא מלקות במזיד. והרמב"ן דהה פי' זה מכמה טעמי חדא דא"כ מה הקשו בגמרא לר"מ דאמר קונמות כשבועות בשלמא שבועות כו' הא רבי מאיר אית ליה דיש מעילה בקונמות וא"כ שפיר קאמר להו לרבנן דכי היכי דשבועות מצטרפות משום דחלוקין לחטאות הכי נמי קונמות אין מצטרפין משום דיש מעילה בקונמות וחלוקין הם לאשמות מש"ה אין מצטרפין. ועוד הקשה דלרבינא דמוקי לברייתא במעילה משום דסבר דיש מעילה בקונמות והוצרך לדרב פנחם לחלק בין שבועות לקונמות מוכרח הוא לומר כדברי רש"י דאף למ"ד יש מעילה ליכא חילוק אשמות במעילה. עוד הקשה דממתני' דפת חטים ופת שעורים כו' מוכח דגופין אינו מחלק בשבועה אפילו כפורט אותם אחד לאחד וכ"ש כשכלל אותם : עוד כתב ויש לפרש כו' וכונת דבריו דבפרק אמרו לו אמרינן דר' יהושע ס"ל דגופין מחלקין לחטאות בכל האיסורים ור"ע נחלק עליו ואמר דאין גופין מחלקין כי אם במעילה ונחלקו עוד דאיכא תנא דס"ל דסדר ביה ר' יהושע וקבלה מר"ע ואיכא מ"ד דלא קבלה והשתא האי תירוצא דרב פנחם אתי כמ"ד לא קבלה ומיירי בשבועה אחת ואפילו הכי אין מצטרפין משום דהם חלוקין לחטאות משום דהוו ב' מינין וכר' יהושע דאמר דשני מינין מחלקין בין לקולא בין לחומרא וקונמות מצטרפים ואע"ג דלמ"ד יש מעילה הם חלוקות באשמות מ"מ במעילה עצמה קי"ל דמצטרפין מרבוי הכתוב דכתיב תמעול וכיון שכן דבמעילה עצמה אף שהם חלוקים לאשמות מצטרפים למעילה למלקות נמי מצטרפים והסיא דפת חטים ופת שעורים דמוכח מינה דשני מינים אינם מחלקין לחטאות בשבועה הכיא אתיא כמ"ד קבלה רבי יהושע ואין גופין מוחלקין בשאר איסורים וה"ה בשבועות. ומיהו לא נחה דעתו של הרמב"ן בזה לאוקומי פרוקי דרב פנחם דלאו כהאם מתני' דהכא אבר פ"ג כתב ולי נראה כו' וכונת דבריו דהכא תירוצא דרב פנחם מיירי בשתי שבועות ושבועות מתלקות דהאיסור הבא מעצמו הוא ולכן נתכוין מתחלה וכתיב אחת לחייב על כל אחד ואחד אבל גופין ותמחויין אינם מחלקים כלל ומש"ה שתי שבועות אינם מצטרפים דכיון דאם היה שבועה אחת אינו חייב כי אם אחת ומפני שהם ב' הם חלוקות לחטאות מש"ה אינם מצטרפות למלקות ולא לקרבן אבל קונמות אין רבוי הקונמות סיבה לחלק בחטאות דכי כתיב לאחת מאלה בשבועה הוא דכתיב אבל בקונם או בהקדש גמור לא שנא הקדיש וחזר והקדיש לא שנא הקדיש בבת אחת דין אחד יש להם ואין חטאות מחלקות בהם כלל ומש"ה שני קונמות מצטרפים שהרי רבוי הקונמות אינו מחלק כלל שהרי ב' הקדשות אפילו בשני גופין אינם חלוקים לשתי חטאות לענין נותר וטמא ומש"ה מצטרפין למלקות ואע"פ שחלוקין מצד הגופין לענין מעילה הכיא לא אתיא מצד רבוי הקונמות כי אם מצד הגופין והגופין עצמם אף שהם חלוקות לאשמות אפילו הכי מצטרפין וא"כ אף בשני קונמות נמי מצטרפים שהרי רבוי הקונמות אינו מעלה ומוריד כלל לענין מעילה לחלק לאשמות והגופין שמחלקין לאשמות אינם סיבה שלא לצרף א"כ נמצא דבקונמות לעולם מצטרף. אף בשני קונמות ובשני מינים וכן הסכים הר"ן לתירוץ זה: אך עדיין יש לי לדקדק בדברי הרמב"ן הללו דמתחלת דבריו שכתב דלענין שבועות הכל מודים דשבועות מחלקות ולא גופין כו' נראה שרצה לומר דאף אליבא דמ"ד דלא קבלה ר' יהושע וס"ל בשאר איסורין דגופין מחלקין מודה דבשבועות שבועות מחלקות ולא גופין אך אח"כ כתב ופלוגתא דר"מ ות"ק מוקמינן לה כר"ע כו' ולא כר' יהושע אליבא דחד תנא משמע דאליבא דאידך תנא אף בשבועות גופין מחלקין, ויש עוד דקדוקים אחרים בדבריו שכתב ומתני' דברי הכל היא וס"ל מוקמינן ליה כר"ע ודברים אלו אין להם קשר אלו עם אלו, אשר על כן נ"ל דהרמב"ן מגדד שני נדדים ומ"מ לכל הצדדין כולהו תנויין בין מתני' דפת חטים בין ברייתא דר"מ ורבנן כולהו ס"ל דשבועות דוקא מחלקין ולא גופין, וכך הוא המשך דבריו דבתחלה כתב דלענין שבועות ד"ה שבועות מחלקות ולא גופין ואפילו ר' יהושע דאית ליה בשאר איסורים דגופין מחלקין מודה הכא דבשבועות אין גופין מחלקין משום דהאיסור הבא מעצמו הוא ולכך נתכוין כשכלל ב' מינים בשבועה אחת שלא יתחייב ב' אך שבועות מחלקות דהרי תלקם הוא וכתיב לאחת לחייב על כל אחת ואחת ולפ"ז דמתני' דפת חטים דמשמע מינה דאין גופין מחלקין אתיא אף כר' יהושע אפילו למ"ד לא קבלה. עוד כתב אי נמי מוקמינן לה כר"ע כו' כלומר ואם נפסך לומר דמאן דאית לה דבשאר איסורים גופין מחלקין דס"ה בשבועות מוקמינן לה למתני' כר"ע או כמ"ד קבלה מיניה ר' יהושע ומ"מ בין הכי ובין הכי כלהו תנויין דהכא דגופין אין מחלקין ושבועות מחלקות ולאפוקי מהדרך שכתב מקודם דפירוקי דרב פנחם אתיא כמ"ד דגופין מחלקין ולפי דרך זה גופין אין מחלקין ועל קוטב זה הולכים כל דברי הרב. ומ"ש בסוף דבריו ואפשר לאוקומי שמעתין אפי' לדברי הכל כו' היא תלוקה שלישית דאף את"ל דלר' יהושע בשבועות נמי גופין מחלקין אפשר לאוקומי שמעתין כר' יהושע דהכא לא איירי בגופין ואי כר' יהושע משכחת לה בגוף א' ותמחוי א' ואי כר"ע אפילו בב' גופין וזו כונת דברי הרמב"ן. ויש לדקדק דהיכי קאמר ואי כר"י משכחת לה בגוף אחד והרי הברייתא מיירי בשני ככרות והרב כתב לעיל דשני ככרות חשיבי גופין מוחלקין, וי"ל דיאמר דלר' יהושע מיתוקמא מתני' בככר א' וכגון שנשבע שלא יאכל קצת ממנו ואח"כ חזר ונשבע על השאר דהשתא הוו ב' שבועות וגוף אחד. א"נ אפשר לומר דע"כ לא קאמר הרב דב' ככרות חשיבי גופין מוחלקין אלא בשני מינין ככר של חטים וככר של שעורים אבל אם היו שניהם של חטים חשיבי מין א' ולא הוו גופין מוחלקין. אך נראה דתירוץ זה אינו דמדברי הרב נראה דשני ככרות אף שהם ממין א' חשיבי גופין מוחלקין ועוד דאי בב' מינין איפוק לי משום דהוו שני תמחויין ואיך כתב הרב או בתמחוי א' בשתי ככרות אלא ודאי דס"ל דכל שהם שתי ככרות חשיבי גופין מוחלקין: והנה אתה הראית לדעת שהסכמת הרמב"ן והר"ן היא דמאי דאמרינן בדרב פנחם כו' מיירי בשתי שבועות ואפילו הכי קונמות מצטרפים והן הן דברי הר"ם שכתבנו לעיל דאפילו שני נדרים נפרדים מצטרפין למלקות וה"ה לענין מעילה לדידן דקי"ל דיש מעילה בקונמות וכ"פ בפ"ד מהל' מעילה דין י' שכתב וכל הדברים שנאסרים עליו מנדר כזה מצטרפין ואם נהנה מכולם בשוה פרוטה מעל ע"כ, ומכן לא הורה לנו מקור דין זה אך דבריו הם לקוחים מסוגיא זו דרבינא ורב פפא כולהו מוקמי לברייתא דקתני דקונמות מצטרפים מיירי בב' קונמות אלא שמ"ש הר"ם מנדר כזה לא ידעתי מאי אתא למעוטי :

ואין

אכילה בכלל שתיה. וכמה ישתה ויהא חייב נראה לי שאינו חייב עד שישתה רביעית כשאר האיסורין: **ה** שבועה שלא אוכל היום ואכל מינין הרבה. או שבועה שלא אשתה היום ושתה מיני משקין הרבה אינו חייב אלא אחת. ואפילו אמר שבועה שלא אוכל היום בשר ופת וקטנית ואכל הכל אינו חייב אלא אחת וכולן מצטרפין לכזית: **ו** שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה חייב שתים שהשתיה בכלל אכילה. והואיל ופרט ואמר ושלא אשתה גלה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה ונמצא כנשבע על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ולפיכך חייב שתים: **ז** וכן האומר שבועה שלא אוכל פת חטין ופת שעורין ופת כוסמין ואכלן חייב על כל אחת ואחת שלא אמר פת ופת ופת אלא לחלק ולחייב על כל אחת: **ח** היה חבירו מסרהב בו לאכול אצלו ואמר לו בוא ושתה עמי יין וחלב ודבש. ואמר שבועה שאיני שותה יין וחלב ודבש ושתה מהן חייב על כל אחת ואחת בפני עצמו. שהיה לו לומר שבועה שאיני שותה כלום או מה שאמרת ומשחזר ופרט גלה דעתו שחייב עצמו בשבועה על כל מין ומין בפני עצמו. לפיכך אין מצטרפין זה עם זה ואינו חייב עד שיאכל כשיעור ממין אחד. הואיל והן חלוקין לחטאות הרי הן כחלב ודם שאינן מצטרפין לכזית כמו שנתבאר בהלכות מאכלות אסורות: **ט** *אשבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב. שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל

א טור שם:

השגת הראב"ד

*שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותו וכו'. א"א תמה אני מה בין שלא אוכל אותו לשלא אוכלנה וכי יש הפרש בין לשון זכר ללשון נקבה אלא שהפרש בין שאמר ככר זו שלא אוכלנה שכזית מן הככר נקרא ככר אבל שלא אוכלנה משמע על כולה ולא על כזית:

כסף משנה

ה שבועה שלא אוכל היום ואכל מינים הרבה וכו'. משנה שם. ומ"ש ואפי' אמר שבועה שלא אוכל היום בשר ופת, כן יש ללמוד ממה ששנינו שם שבועה שלא אוכל פת חטים ופת שעורים ופת כוסמין חייב על כל אחת ואחת ואסיקנא בגמ' (דף כ"ג:) דטעמא משום דאמר פת פת למה לי ש"מ לחלק משמע דבבשר ופת דלא שייך למימר הכי אינו חייב אלא אחת. וכתב רבינו דכולן מצטרפין לכזית וכן בדין דה"ל כאילו הוא מין אחד של איסור והכי אמרינן בגמרא (דף כ"ג:) בההוא פירקא גבי אן לי חטים ושעורין וכוסמין שים לי בידך שבועה שאין לך בידי אינו חייב אלא אחת וכו' אר"י אפי' פרוטה מכולן מצטרפת: **ו שבועה** שלא אוכל ושלא אשתה וכו'. משנה שם (דף כ"ב:): ומ"ש הואיל ופרט ואמר ושלא אשתה גילה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה וכו'. שם בגמרא (דף כ"ג): **ז וכן האומר** שבועה שלא אוכל פת חטים ופת שעורים וכו'. משנה וגמ' שם: **ח היה** חבירו מסרהב בו וכו'. שם (דף כ"ג:) בגמ' ובאוקימתא דרב אחא בריה דרב איקא דאוקימתא רויחא היא. ומ"ש לפיכך אין מצטרפין זע"ז וכו'. פשוט הוא: **ט שבועה** שלא אוכל ככר זו וכו'. שם (דף כ"ז:) אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה ופירש"י אוכלנה משמע כולה אבל לא אוכל אסר עצמו בכדי אכילה עכ"ל. ורבינו משמע ליה דדוקא שלא אוכלנה משמע כולה אבל שלא יאכל אותה הוי כמו אומר שלא אוכל ככר זו. והראב"ד חולק בדבר וסובר דהוי כמו שלא אוכלנה. וזהו שכתב א"א תמה אני מה בין שלא אוכל אותו לשלא אוכלנה וכו'. ואלה אומר שמה שחשד הראב"ד לרבינו שטעם חילוק הדין מפני שיש חילוק בין לשון זכר ללשון נקבה תמה אני איך חשדו שאמר דבר שאין בו טעם. אבל טעם רבינו כתב בספר הבתים שהוא שאם אמר שלא אוכל אותו או שלא אוכל אותה הואיל והזכיר אכילה בפני עצמה בלא כינוי כשחזר ואמר אותו או אותה הרי הוא כאילו אמר האכילה שאסרתי עלי מאותו ככר ואכילה בכזית לפיכך אם אכל ממנה כזית חייב אבל כשאמר שלא אוכלנה הרי הוא כאילו הזכיר

הרדב"ז (מכ"י)

ד וכמה ישתה ויהא חייב נראה לי שאינו חייב עד שישתה רביעית כשאר איסורין וכו', להפוקי אם שתה מלוא לוגמיו שהוא פחות מרביעית דסד"א כיון דמיחייב על מלוא לוגמיו ביום הכפורים קמ"ל דלענין שבועה ברביעית כשאר איסורין, וכ"ל טעמו של דבר דביוה"כ ביתובי דעתא תליא מילתא ובמלוא לוגמיו מיתבא דעתיה אבל לענין שבועה הוי כשאר איסורין. וא"ת דלגבי אכילה הוי איפכא דלא מיחייב ביוה"כ אלא בככותבת דהוי טפי מכזית ולענין שתיה מלא לוגמיו דהוי פחות מרביעית. וי"ל דמהאי טעמא גופיה דלענין אכילה לא מיתבא דעתיה בפחות מככותבת ולגבי שתיה מיתבא דעתיה כמלוא לוגמיו כיון דלא אכיל מידי אבל לענין שבועה הרי המאכל והמשקה נאסר עליו כשאר איסורין של תורה ושיעורן שוה א"נ בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא קרו שתיה בפחות מרביעית וקרו אכילה לכזית:

ה שבועה שלא אוכל היום ואכל מינים הרבה אינו חייב אלא אחת. דסד"א מינים מחלקים לחטאות או למלקיות קמ"ל כיון דאכלן בהעלם אחד או בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת:

ואפילו אמר שבועה שלא אוכל היום בשר ופת וקטנית ואכל הכל אינו חייב אלא אחת. לכאורה משמע שאם אכל פת לבדו או בשר דמתחייב והא ודאי ליתא מדלא קאמר ולא פת ולא קטנית כדכתיבנא לעיל ולא מיחייב עד דאכיל לכלהו דמאי למימר לא היה בדעתו אלא על כלן ולא על כל אחד מהם לבדו וכ"ת בנדרים הלך אחר לשון בני אדם והאומר בלשון הזה דעתו ליאסר מכל אחד מהם לבדו א"כ כשאכל את כלם למה לא יתחייב על כל אחד מהם אלא ודאי כשאומר שלא אוכל פת ובשר וקטנית מצי למימר לא היה בדעתי אלא על כלם ולא מלקינן ליה אבל הוא יחוש לעצמו שאם היה בדעתו ליאסר בכל אחד מהם לא יאכל אחד מהם ואם אמר שלא אוכל בשר ולא פת ולא קטנית ואכל אחד מהם מלקינן ליה אפילו שיאמר לא היה בדעתו אלא על כלם ואם אכל את כלם לוקה על כל אחד כדכתיבנא לעיל. וקא מבעיא לי אם אמר שלא אוכל פת ובשר וקטנית ואכל אחד מהם ואמר בדעתי היה ליאסר בכל אחד מהם אי מלקינן ליה או לא וכן אם אמר שלא אוכל פת חטין ושל כוסמין ושל שעורים דקי"ל דלא לקי עד דאכל לכלהו אם אמר בדעתי היה ליאסר בכל אחד מהם ואכל אחד מהם אי מלקינן ליה או לא. ומסתברא לי דמלקינן ליה דהא איכא פיו ולבו שוין וליכא הוא דאהקלא ליה והוי כאלו אמר שבועה שלא אוכל פת ושלא אוכל בשר. ומנא אמינא לה מדפרכינן עלה דמתני' שבועה שלא אוכל פת חטין ופת שעורין וכו' ודילמא למפטר נפשיה מאהרנייתא קא אתי. פירש"י אמאי חייב על כל אחת ואחת דילמא הא דפריש להו לאו לאפושי בשבועות קא אתי אלא למפטר נפשיה בשבועה מדברים אחרים דאי אמר שלא אוכל סתם היה נאסר בכל המאכלים ע"כ. וטעמא דאתי למפטר נפשיה הא אי אתי לחיובי נפשיה בכל אחת ואחת ניחא מתני' דקתני חייב על כל אחת ואחת אע"ג דהכתי לא אסיקנא אדעתין טעמא דפת ופת לחלק ובתר מסקנא דגמרא נמי דשלא אוכל פת חטים ושל שעורים ושל כוסמין לא הוי לחלק ה"מ דאמר דאתי למפטר נפשיה מאהרנייתא אבל אם אמר דעתי היתה ליאסר בכל אחד מהם ודאי דמלקינן ליה אכל חד מינייהו. ואם אמר איני יודע בנדרים ושבועות הלך אחר לשון בני אדם. אבל אם אמר שבועה שלא אוכל פת חטים ולא של שעורים ולא של כוסמין ולא לחלק הוא ולקי אכל חד מינייהו אפילו אמר שלא היה בדעתי ליאסר אלא בכלהו דומיא ושלא אוכל ושלא אשתה: וכולן מצטרפין לכזית אכילה ושתיה נמי מצטרפין כיון דשתיה בכלל אכילה אבל אם אמר שלא אוכל ושלא אשתה אין אכילה ושתיה מצטרפין הואיל והם חלוקים לחטאות הרי הם כחלב ודם שאינם מצטרפים בכזית:

ו שבועה שלא אוכל ושלא אשתה וכו' והואיל ופרט וכו'. משמע דטעמא משום דלא הוה צריך לפרושי ופירש גילה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה, וא"ת מי שנשבע שלא יאכל ושלא ילך למקום פלוני ואכל והלך לא יתחייב אלא אחת והא ודאי ליתא שאם אכל והלך לוקה תרתי דשתי שבועות הן, וי"ל דלעולם בכה"ג מיחייב תרתי אבל גבי שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ה"א דלא מיחייב תרתי כיון דשתיה בכלל אכילה הוי כנשבע שלא יאכל שתי פעמים דשבועה בתרייתא לא שבועה היא לכך הוצרך הרב לומר הואיל ופרט ואמר ושלא אשתה גילה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה וכו' ואין זו שבועה על שבועה וזהו שכתב ז"ל נמצא כנשבע על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו:

ח היה חברו מסרהב בו וכו'. בגמרא פרכינן עלה דמתני' דתנן שבועה שלא אשתה יין ושמן ודבש ושתה חייב על כל אחת ואחת ודילמא אלו הוא דלא שתינא הא אחריני שתינא ותו פרכינן כגון אלו הוא דלא שתינא בגיר או טפי מהני שתינא ותו פרכינן ודילמא מין אלו לא שתינא הא איניהו גופייהו שתינא ומוקי רב אחא למתני' במסרהבי' בו לאכול, ובכל הני פירכי דפריך תלמודא שיילינן ליה ועושין על פי פירושו דקי"ל שהם נדרים להחמיר ופירושן להקל ואם אמר איני זכור דנין בהם להחמיר אבל לא להלקות, ומיהו אם לשון בני אדם ידוע כלל גדול אמרו בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכן הדין בשבועות וזה דעת הרמב"ן ז"ל ומסכים למה שכתבתי לעיל:

ט שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה, זה נוסחת הספרים שלנו. ולפי זה אין מקום למה שכתב הראב"ד ז"ל תמיה מה בין שלא אוכל לשלא אוכלנה וכי יש הפרש בין לשון זכר ללשון נקבה ע"כ. שהרי מלת זו ומלת אותה לשון נקבה הם ואפ"ה כיון שאכל ממנה

לחם משנה

הלכה על שבועה הא ליתא דהרי כתב לקמן דהיכא שאמר לא אוכל ולא אשתה חייב שתים מפני שגילה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה. ואפשר ליישב לשונו בדוחק דמאי דקאמר לפיכך ר"ל מפני שהשתיה בכלל אכילה מפני כן אינו חייב אלא אחת ר"ל חיובא הוא דליכא הא איסורא איכא כדדקדקו בגמ' גבי שבועה שלא אוכל או שבועה שלא אוכלנה לפי גירסת התוס' ז"ל וזהו שאמר כאן רבינו ז"ל מפני שהשתיה בכלל האכילה מפני כן איכא איסורא מיהא על השתיה אבל אם לא היה בכלל אפי' איסורא כלל ליכא על השתיה, וזה דוחק:

ז וכן האומר שבועה שלא אוכל פת חטין וכו'. משנה שם ובגמ' (דף כ"ג:) אמרו דמשום דאמר תלתא זימני פת ופת ופת מיחייב אכל חדא וחדא:

ח היה חברו מסרהב בו וכו'. משנה שם שבועה שלא אשתה ואוקמה רב אחא בריה דרב איקא במסרהב בו חבירו: לפיכך אין מצטרפין זה עם זה וכו'. שם בגמ' (דף כ"ב) אמרו מתוך שחלוקות לחטאות אין מצטרפות:

ט שבועה שלא אוכלנה וכו'. שם במשנה (דף כ"ז:) שבועה שלא אוכל ככר זו ואמרו בגמ' הא קמ"ל טעמא דאמר שלא אוכל והדר שלא אוכלנה (אלא חדא) אבל

מגדל עז

כתב הראב"ד ז"ל תמה אני מה בין שלא אוכל לשלא אוכלנה וכו': ואני אומר לו שקל סדורו בדבריו בשלשה צדק לצדק במאמרו היה דע לכך זכות אבל מתוייב אני להודיע כי ר"מ ז"ל לא לחנם פזר פסקותיו וסמך סמיכותיו אלא להשמיענו דבר וענין בכל ענין וענין, ואתה פקח עיניך וראה כי מתחלת פסקתו היה חבירו מסרהב בו לאכול אלא שהקדים לזה הדין מדבר בעדו בלא סירוב הגינו

שיאכל את כולה. אמר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת: י *וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר שלא יאכלנה ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת וכן כל כיוצא בזה שאין שבועה חלה על שבועה. אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שלא יאכל כלום. או שלא יאכל ככר זו ואכלה כולה חייב שתים.

שבשעה

השגת הראב"ד

*וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע. א"א גם זה שבוש הוא שבתחלה לא נשבע אלא ליומו ולבסוף נשבע על אותו ככר לעולם ואולי כשיאמר שלא אוכלנה היום קאמר:

הרדב"ז

ממנה כזית חייב א"כ אין ההפרש משום לשון זכר או נקבה, ושמא ספר משובש נזדמן להראב"ד ז"ל והיה כתוב בו שלא אוכל ככר זה שלא אוכל אותו ולפיכך הלה בוקי סריקי ברבינו לומר שהוא מחלק בין לשון זכר ללשון נקבה ובודאי שלא היתה זו דעת רבינו אפילו לפי הספר שנזדמן לו. וכתב ז"ל אלא שההפרש בין שאמר ככר זו לשלא אוכלנה שכזית מן הככר נקרא ככר אבל שלא אוכלנה משמע על כולה ועל כזית* ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין מאי זה טעם כזית מן הככר נקרא ככר והלא הככר מונח לפניו ואני למימר לא נתכוונתי אלא לכל הככר. ועו ק"ל כיון שלא אוכלנה משמע על כולה ועל כזית א"כ מאי איכא בין שלא אוכל ככר זו לשלא אוכלנה. ונראה שכוונתו ז"ל שאם נשבע שלא אוכל ככר זו בין אם אכל ממנה כזית בין שאכלה כולה ולא התרו בו בין כל זית וזית אינו לוקה אלא אחת ואם התרו בו לוקה על כל זית וזית ממנה. אבל אם נשבע שלא אוכלנה אם אכל ממנה כזית לוקה ואם אכלה כולה לוקה שתים אחת משום שאכל ממנה כזית ואחת משום דאכלה כולה. ואם התרו בו בין כל זית וזית לוקה על כל זית וזית ולוקה נמי משום דאכלה כולה וכן נראה מפסקי הרא"ש ע"ש. ובעל בית יוסף לא הבין כוונת הראב"ד בהשגתו. גם מה שכתב בעל מגדל עוז דשלא אוכלנה איירי במסרהבין בו לאכול לא נתיישב אצלי, חדא דעיקר מה שתלוי חלוק הדין חסר מן הספר ועו כיון דאיירי במסרהבין בו מאי שנא היכא דנשבע שלא אוכל אותה שחייב על כזית ממנה ואם נשבע שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה והלא שתי השבועות צריך להעמיד במסרהבין בו לפי דעתו. ועו דרבא הוא דאמר שבועה שלא אוכל ככר זו וכו' ומתני' דדייקינן מינה כדרבא לא איירו במסרהבין הילכך כי נייס ושכיב אמרה. וכוונת רבינו הוא מה שנראה מפשטא דסוגיין דגרסינן עלה דמתני' שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה למה ליה למתני תרי ליתני הא קמ"ל טעמא דאמר שבועה שלא אוכל והדר שבועה שלא אוכלנה דמשום הכי הוי שבועה על שבועה דכיון דנאסר בשבועה ראשונה על כזית הילכך שנייה לא חיילא דבכלל ראשונה היא אבל אמר שלא אוכלנה והדר אמר שלא אוכל מיחייב תרתי כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה והם הם דברי רבינו. והטעם דלשון שלא אוכל משמע שנתכוון לשום אכילה האמורה בתורה דהיינו כזית אע"פ שאמר אותה אבל אם אמר שלא אוכלנה לא נתכוון לאכילה האמורה בתורה אלא לאכילת הככר כולו וכן הבנתי מדברי רש"י ז"ל שכתב כדרבא דאמר אוכלנה משמע כולה אבל לא אוכל אסר עצמו בכדי אכילה ע"כ. ומדכתב בכדי אכילה משמע סתם אכילה האמורה בתורה. והוי יודע דלאו דוקא שאכלה כולה אלא אפילו שייר ממנה אלא שנייר פחות מכזית לאו שיור הוא וכן כתב הטור וגם רבינו סובר כן:

כסף משנה

הזכיר ופירש אכילה על כל הככר וכן דעת הרב ן' מיגאש ע"כ. ודומה לזה חילק ה"ס פכ"א ממכירה בשם המפרשים וכ"כ הריטב"א וז"ל שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב פירוש דהכי משמע שלא אוכל שיעור אכילה מככר זו ולא נקט ככר זו אלא למיסרי נפשיה באהריני עכ"ל: אמר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת. משנה שם (דף כ"ז):

י ומ"ש אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שלא יאכל כלום או שלא יאכל ככר זו וכו' שם בגמ'. ומ"ש קודם וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר שלא יאכלנה וכו', הוא נלמד ממה שנזכר בסמוך: והראב"ד כתב גם זה שיבוש שבתחלה כו'. ואיני רואה כאן שיבוש דמה לנו אם לבסוף נשבע על אותו ככר לעולם ונבי היום אין כאן תוספת ולפיכך אם אכלה באותו היום אינו חייב אלא אחת. ומ"ש עוד הראב"ד אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שלא יאכל או שלא יאכל ככר זו ואכלה כולה

אמר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת. היינו מתני' דכתיבנא לעיל וטעמא דכיון שאמר שלא אוכל ככר זו נאסר בכל כזית ממנה וכי הדר נשבע שלא אוכלנה הוי שבועה על שבועה ולא חלה ואם נשאל על הראשונה חלה השניה כאשר ביאר הרב לקמן:

י וכן אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת. כתב עליו הראב"ד ז"ל וגם זה שיבוש הוא שבתחלה לא נשבע אלא ליומו ולבסוף נשבע על אותו ככר לעולם ע"כ. וכתב בעל מ"ע דמדעת סברא בא להקשות עליו, ואם ליה להראב"ד ז"ל שיאמר על דבר שהוא תלוי בסברא שהוא שבוש אלא מתוך לשונו משמע שבא להשיג עליו משום דהוי איסור מוסיף דמיגו דהיילא שבועה שניה על שאר הימים חיילא נמי על זה היום ואם אכלה חייב שתים. וטעמו של רבינו דלא אמרינן איסור מוסיף אלא היכא שהאיסור נוסף על התחיכה בעצמה בזמן שעדין איסורה הראשון עליה כגון חמותו ונעשית אשת איש דמיגו דאתוסף עליה איסור אשת איש אתוסף נמי משום חמות ובזמן המיגו עדיין שם חמות עליה אבל הכא בזמן המיגו דהיינו שאר הימים מותר היה לאכול הילכך לא אמרינן בה מיגו לאוכלה ביום עצמו. קצרו של דבר מפני שנאסר הככר בשאר הימים לא נאסר עליו ביום שנשבע שלא לאכול כיון דלמחר מותר הוא לאכול ודוק והשכח. ואם עבר היום ואכלה למחר ודאי מתחייב משום שבועה שניה דכיון דנסתלקה שבועה ראשונה שהרי הוא מותר לאכול חלה שנייה על אותו ככר. וזהו שכתב הרב ז"ל ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת שאין שבועה חלה על שבועה ודוק מינה הא אם אכלה למחר חייב דחלה שבועה שניה וכל זה הפך ממה שכתב בעל מ"ע ואין דבריו מתישבים כלל וק"ל. ויש לדקדק בדברי הרב ז"ל דמשמע מדבריו דאם אכל מקצתה היום ומקצתה למחר שחייב על אותו מקצת שאכל למחר מדקאמר ואכלה כולה באותו היום והוא ז"ל כתב לעיל דשלא אוכלנה כולה משמע הילכך למחר שהוא זמן שחל האיסור לא אכלה כולה ואין לנו לצרף מה שאכל ביום הראשון שהוא פטור עליו עם מה שאכל ביום השני. וי"ל דס"ל ז"ל דשלא אוכלנה שלא השלים אכילתה משמע. ולפי זה הנשבע על הככר שלא אוכלנה ובא חבירו ואכל חציה והשלים הוא אכילתה חייב עליה אע"פ שלא אכלה כולה ודוחק. והנכון בזה דסוף סוף אכלה כולה באיסור שבועה אע"פ שאכל חציה בזמן שהיה פטור מ"מ איסור שבועה עליה שהרי אם נשאל על הראשונה חלה השניה וכיון דבאיסור אכלה מצטרף מה שאכל ביום הראשון עם מה שאכל ביום השני וחייב ולפי זה אם אכל חבירו חציה ואכל הוא חציה פטור עליה דאוכלנה כולה משמע ועדיין צ"ע. עוד יש לדקדק בדבריו ז"ל אמאי נקט שלא יאכלנה והלא אם אמר שלא אוכל ככר זו ואכלה או כזית ממנה הדין כן הוא שהרי לא חלה שבועה שניה כיון שנשבע שלא יאכל היום ואיכא למימר דלרבותא נקט הכי וסד"א אין זו שבועה על שבועה דשלא אוכל היום לא נתכוון אלא לכזית דסתם אכילה בכזית הילכך אם חזר ונשבע שלא אוכל ככר זו כזית נמי משמע ואין שבועה חלה על שבועה אבל אם אמר שלא אוכלנה דכולה משמע והא אם אכלה כולה ליחייב תרתי קמ"ל דלא חלה דשבועה ראשונה שלא אוכל היום כולל בין מקצתה בין כולה והוי שבועה על שבועה, א"נ לאשמועינן החדוש שכתבתי לעיל שאם אכל חציה היום וחציה למחר חייב על מה שאכל למחר אע"ג דאוכלנה כולה משמע: אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וכו'. היינו דיוקא דמתני' דכתיבנא לעיל וברור הוא שאין זו שבועה על שבועה ולא שחיקן אלא שיש לדקדק למה הוסיף הרב וחזר ונשבע שלא יאכל כלום ואם דעתו שלא יאכל כלום אפילו מאחר מינים הויא לה שבועה בכלל

*עי' לחם משנה סגי' שנכונה ולא על כזית:

לחם משנה

אבל אמר שלא אוכלנה והדר אמר שלא אוכל מיחייב תרתי וכו', ובהשגות כתבו גבי הא שאמר רבינו ז"ל שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה וכו' א"א תמיה אני מה בין שלא אוכל אותו וכו', וכפי הנראה קשה בדבריו דמאין ראה הוא בדברי רבינו ז"ל שחילק בין זכר לנקבה דהא כל דברי רבינו ז"ל הם לשון נקבה ככר זו ואכל אותה וא"כ ודאי שאין זה הפרש שלו כלל ואם נראה לו לחלק בין ככר זו לאוכל אותה מפני שלשון ככר מורה על כזית לא היה לו להקשות על רבינו ז"ל שאין חילוק בין זכר לנקבה. ורפיסי בדפוס קוסטנדינ"א שהראב"ד ז"ל היה לו הגירסא בדברי רבינו ז"ל שלא אוכל אותו לשון זכר ואם כך היא הנוסחא אתי שפיר דקושיא לו מה בין אוכל אותו לאוכלנה כלומר איך אתה מחלק בכך אם מפני שכאן אמר אותו וכאן אמר אוכלנה שזה לשון זכר וזה לשון נקבה אין זו סברא אלא ודאי עיקר החילוק הוא שבכאן מזכיר ככר וכאן אינו מזכיר, ובסוף הלשון יש טעות פה בדפוס שכתב על כולה ועל כזית נ"ל ולא על כזית וכך הוא בדפוס קוסטנדינ"א:

שלא

מגדל עוז

חבירו ואח"כ חיבר וסידר דין המסרהב בו חבירו ונשבע עליו ועתה סידר פסיקת הלשונות בין בזה ובין בזה בקצרה ואמר שאם נשבע מעצמו שלא יאכל ככר זה או שהיה מסרהב בו חבירו לאכול ככר זה ונשבע שלא יאכל אותו דלשון אותו שייך במה שנמנע לו חבירו ובמה שנמנע הוא מעצמו לעצמו ודינו שוה וסמך לדין הזה שלא אוכלנה לאותו דשייכי תרווייהו כדקדוק הלשון על מי שמסרהבין בו לאכול אותו הככר ונשבע ואמר לא אוכל אותו או לא אוכלנה ופסק כי מלא זה כנשבע מעצמו ומלא אותו כחבירו מסרהב בו לאכול שיעור שנכנס בכזית כר"ע פ' שבועות תניין (דף י"ט) אבל שלא אוכלנה דשייך במי שמסרהב בו חבירו שיאכל אותו ככר ונשבע שלא יאכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה וכדאיתא התם להדיא ובזה נתרלה קושייתו ועלו דברי ר"מ ז"ל על נכון: שבועה שלא אוכל ככר זו וכו' וכן אם אמר שלא אוכל היום עד שאין שבועה חלה על שבועה: כתב הראב"ד ז"ל וגם זה שבוש הוא וכו': ואני אומר לבי מהסס לומר שהוקשה לו דבר זה או מטעם איסור מוסיף או מסברת איסור כולל שרלה לדמותו שאילו היה כן היה רומזו בלשונו וגם היו עליו כמה תשובות אלא ודאי מדעת הסברא בא להקשות עליו, ויש לי להרץ כי כשאמר שבועה שלא אוכל היום על אותו הככר היה אומר אלא שלקה לשון התלמוד פ' שבועות תניין (דף כ"ז) וכבר כתבתי בסמוך שתפס בשבועתו אפילו כזית וכולה לאותו יום במשמע והשתא כי אמר שלא אוכלנה על כולה קאמר וכמו שדקדקתי בסמוך לגבי סירהוב חבירו ומשם תבין לזה, ועוד כי לפי דברי הראב"ד ז"ל מי שנשבע סתם שלא יאכל או שלא יאכלנה יאסר לעולם וזה הדבר ראיתי גאונים וגדולים מסכימים שם שאינו כן אלא לאותו יום או אותה שעה שהנדר מוכיח עליו ואפילו שמחמירים היו אומרים ל' יום דומיא דנזיר ולא הודו לכם שאמרו שאני נזיר דגלי ביה קרא הא לא גלי בתר טוכחה אזלינן, וכן משמע בתוספתא דנ"ק דתניא מי שנשבע או נדר שישא אשה או שיקנה בית או שילא בשיירא אין מחייבין אותו לישא ולקנות ולא לצאת מיד עד שימצא דבר הגון לו ומעשה באשה שנדרה שכל מי שיתבע אותה תנשא לו וקפצו עליה אנשים שאינם מהוגנים לה ואמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא לכל מי שיתבע אותה מן ההגונים וכן כל כיוצא בזה עד כאן, וכ"כ הר"מ ז"ל מקולי מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל וכ"ש שלא יאסר לעולם, ויש לי ראיה לזה פ' קורדיקוס (גיטין ע"ב) גמרא מתני' דה"ז גיטך ע"מ שתשמשי כו' דפליגי רבנן ורשב"ג ושקלינן וטרינן ואקשינן עלה בגמרא ואסקה רבא כאן בסתם כאן במפרש והדר רב אשי ואסקה ופליגי בין יום א' כו' ור"י אלפס הביא בהלכותיו שתי דעות יש מי שסובר כרבא ויש מי שסובר כרב אשי ומוכחא שם הסוגיא להדיא כי סתם אינו אלא יום אחד התבונן כי ר"מ ז"ל לא כתב דבריו אלא מן התלמוד אא"כ ביארו וכי זה הדבר דלה מבור עמוק פ' שבועות תניין גמרא מתני' דשבועות שלא אוכל ככר שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת וזו היא שבועת בטוי האמורה בתורה ואמרינן עלה בגמרא למה לי למתני שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכלנה ומהדרינן הא קמ"ל טעמא דאמר שלא אוכל והדר שלא אוכלנה אבל אמר שלא אוכלנה והדר אמר שלא אוכל מיחייב תרתי כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה ע"כ. ואי ס"ד דבשלא אוכלנה מיחייב תרתי למה לי לאפוכה לפלוג וליתני בדידה טעמא בשלא אמר היום אבל אם אמר שלא אוכל ככר זו היום וחזר ואמר שלא אוכלנה מיחייב תרתי אלא ודאי דברי ר"מ ז"ל עיקר: אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וכו' עד וכן הנשבע שלא

שבשעה שנשבע בתחילה שלא יאכלנה אינו חייב עד שיאכל כולה. וכשחזר ונשבע שלא יאכל [כלום] או שלא יאכל אותה משיאכל ממנה כזית יתחייב וכשיאכל כולה יתחייב בשבועה ראשונה: **יא** שבועה שלא אוכל תאנים. וחזר ונשבע על התאנים ועל הענבים חייב על התאנים שתים שהרי כלל התאנים שנאסרו בשבועה ראשונה עם הענבים שהיו מותרין ומתוך שחלה שבועה שניה על הענבים חלה על התאנים ונתחייב בשתי שבועות כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות: **יב** [א] שבועה שלא אוכל שמונה. שבועה שלא אוכל תשע. שבועה שלא אוכל עשר. בין שאכל שמונה בין שאכל תשע בין שאכל עשר אינו חייב אלא אחת: **יג** שבועה שלא אוכל עשר. שבועה שלא אוכל תשע. שבועה שלא אוכל שמונה. אם אכל עשר חייב שלש על כל שבועה ושבועה אחת. וכן אם אכל תשע חייב שתים. אכל שמונה חייב אחת: **יד** שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחת. ושגג ואכל תאנים והפריש קרבן. ואח"כ שגג ואכל ענבים אינו חייב על הענבים מפני שהן כחצי שיעור

[א] טור יו"ד סי' רלח:

כסף משנה

כולה חייב שתים לפי ששבועה שנשבע אינו חייב עד שיאכל אותה וכשחזר ונשבע שלא יאכל אותה משאכל ממנה כזית יתחייב בשבועה ראשונה עכ"ל. איני יודע מה מלמדנו, ומצאתי בספר מוגה שנמחק בו מאבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וכו' עד יתחייב בשבועה ראשונה וכתוב במקומו ואולי כשיאמר שלא אוכלנה היום קאמר:

יא שבועה שלא אוכל תאנים וכו'. שם (דף כ"ח:):

יב יג שבועה שלא אוכל שמנה שבועה שלא אוכל תשע וכו' שבועה שלא אוכל עשר שבועה שלא אוכל תשע וכו'. שם עיפא הני בשבועות בי רבה פגע ביה אבימי אחוה א"ל וכו' שבועה שלא אוכל תשע ועשר מהו חייב על כל אחת ואחת א"ל אשתכחת אי תשע לא אכיל עשר לא אכיל שבועה שלא אוכל עשר ותשע מהו אינו חייב אלא אחת א"ל אשתכחת עשר הוא דלא אכיל הא תשע מיהא אכיל, ופירש"י שלא אוכל תשע ועשר ב' שבועות היו שבועה שלא אוכל ט' תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר תאנים ואכל עשר תאנים בהעלם אחד מהו וכו', אשתכחת דשבועה על שבועה היא שהנשבע שלא יאכל ט' נשבע על עשר דכל כמה דלא אכיל ט' לא אתי לכלל עשר וכו'. הא ט' מיהא אכיל ולא נאסרו עליו ט' בראשונה וכי אכיל ט' מיחייב משום שבועה אחרונה וכשהשלימן לעשר עבר על הראשונה:

יד שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע וכו'. ג"ז שם אמר אביי זימנין דמשכחת לה לאו דעיפא כדמר דאמר רבה שבועה שלא אוכל תאנים וענבים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים ואכל תאנים והפריש קרבן ואח"כ אכל ענבים לחודייהו ה"ל ענבים חצי שיעור ואחצי שיעור לא מיחייב קרבן ה"נ כגון דאמר שבועה שלא אוכל עשר וחזר ואמר שבועה שלא אוכל ט' ואח"כ אכל תשע והפריש קרבן ואח"כ אכל עשירית ה"ל עשירית חצי שיעור ואחצי שיעור לא מיחייב, ופירש"י זימנין דמשכחת לה דעיפא דשבועה שלא אוכל עשר ותשע ואכל עשר שאינו חייב אלא אחת, כדמר רבה דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים יחד ביום אחד אבל תאנים להודייהו אוכל וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים ואי הוה אכיל תאנים וענבים ביום אחד הוה מיחייב תרתי דכי אכל תאנים מיחייב אשבועה בתרא וכי הדר משלים לה בענבים מיחייב אקמייתא. ואכל תאנים בהעלם שבועה אחרונה והפריש קרבן וחזר ואכל ענבים בהעלם שבועה ראשונה וכיון שהפריש קרבן על התאנים תו לא מיצטרפי ענבים בהדייהו לאיחיובי אשבועה קמייתא ה"נ שבועה שלא אוכל עשר וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תשע ואכל תשע והפריש קרבן וחזר ואכל עשירית ה"ל עשירית חצי שיעור עכ"ל. והתוס' כתבו זו היא גירסת הקונטרס ובספרים היה כתוב איפכא שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ואמר שבועה שלא אוכל תאנים וענבים, ונראה דמהפך הקונטרס משום דקשיא ליה דאי תאנים וענבים כל חד לחודיה קאמר לא הוו ענבים חצי שיעור ואי בשניהם בבת אחת אין השבועה שניה חלה כלל מידי אתשע ועשר דאי תאנים לא אכיל תאנים וענבים נמי לא אכיל והוי ככר מושבע ועומד, מיהו ה"מ לפרושי בנשבע על חצי שיעור מזה וחצי שיעור מזה אבל א"א לומר כן דהך מילתא דרבה איתא בפ"ב דנדרים מוכחא כולה סוגיא כמו שכתוב בספרים ולא כגרסת הקונטרס ומשמע נמי דאיירי בנשבע שלא יאכל שניהם מכל אחד שיעור שלם דמש' טעמא מיגו דחיילא שבועה אענבים חיילא נמי אתאנים ואי בחצי שיעור בהא אין שייך מיגו דלא הוי כלל מושבע ועומד וצריך לחלק ע"כ בין הך להא דתשע ועשר דהתם איכא איסור שבועה בכל עשר וכל תשע שיאכל מהנך י' קאי באיסור שבועה אבל הכא לא היה איסור שבועה בתחלה כלל על ענבים ושייך כאן מיגו וה"ה נמי אי אמר שבועה שלא אוכל ט' אלו וחזר ואמר שלא אוכל עשר דחיילא שבועה שניה ע"י מיגו עכ"ל. והנך רואה שגירסת רבינו כגירסת ספרים דאשונים וכך היא בנוסחי דידן נמי בפ"ב דנדרים. ומה שהוקשה לרש"י על גירסא זו כבר ישבוהו בעלי התוספות:

והראב"ד

הרדב"ז

בכולל וחלה על הראשונה ואפי' איריא משום דאמר תחלה שלא אוכלנה דמשמע כולה אפילו אמר שבועה שלא אוכל ככר זו וחזר ונשבע שלא יאכל כלום מיגו דחיילא שבועה על שאר המינים חיילא נמי על זה הככר שנשבע עליו בכולל וחייב שתים אם אכל ממנה כזית וכ"ש אם אכלה כולה ואם דעתו שלא אוכל כלום מזה הככר היינו הך דשלא אוכל ככר א' שכבר כתב הרב לעיל שהאומר שלא אוכל כלום אין דעתו על פחות מכזית כיון שהזכיר לשון אכילה. וי"ל דהא גופה קמ"ל שמי שנשבע על הככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שלא יאכל כלום על אותו ככר שנשבע עליו תחלה נתכוון ולא מיתסר בשאר מילי ואין כאן מיגו וכ"ש לפי מה שכתבנו למעלה שלא נקרא כולל עד שיפרש דברים המותרים עם דברים האסורים כגון שיאמר שלא אוכל ככר זו ולא דברים אחרים דמיגו דחיילא אשאר דברים חיילא נמי על הככר אשר נשבע עליו תחלה כאשר ביאר הרב בסמוך שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע על התאנים ועל הענבים חייב על התאנים שתים וכו'. וזהו הנקרא כולל ולא מבעיא בדברים האסורים מצד עצמם אלא אפילו בדברים שאדם אוסר על עצמו ע"י שבועה אמרינן כולל ומוסיף ובת אחת כדין איסורי תורה. ונתחייב בשתי שבועות, וא"ת כיון שחלה שבועה בכולל פשיטא שנתחייב בשתי שבועות, וי"ל דהא נהי דחייל בכולל אבל לא לענין מלקות וקרבן קמ"ל נתחייב כאלו נשבע שתי שבועות ואם הוא מזיד לוקה שתים ואם הוא שוגג מביא ב' קרבנות:

יב שבועה שלא אוכל שמונה וכו'. זה מבואר שהרי כיון שנשבע שלא יאכל שמונה כשחזר ונשבע על תשע לא חלה שבועה על השמונה שכבר הוא מושבע עליהם וכן אם נשבע שלא יאכל עשר לא חלה שבועה על השמונה ולא על התשע שכבר הוא מושבע עליהם. וא"ת כיון דשמונה בכלל תשע ותשע בכלל עשר למה לא תחול אכולל ויתחייב על השמונה שלש מלקיות ועל התשע שתים ועל העשר אחת וכמה שכתבנו למעלה מיושב דלא חשיב כולל עד שיפרש ויאמר שלא אוכל שמונה ותשע ועשר דמיגו דחיילא שבועה אעשר חיילא נמי אתשע ואשמונה דומיא דהך דתאנים וענבים דלעיל אבל אם לא פירש אלא שלא אוכל עשר לא חיילא אתשע ואשמונה בכולל תדע דהא קי"ל שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים פטור משבועת ביטוי והלא שלא אוכל משמע שלא אוכל כלל לא שחוטות ולא נבלות ואפ"ה לא חיילא בכולל עד שיפרש שבועה שלא אוכל נבלות ושחוטות:

יג שבועה שלא אוכל עשר שבועה שלא אוכל תשע שבועה שלא אוכל שמונה וכו'. לפי שבזמן שנשבע על עשר עדיין היה מותר בתשע וכשחזר ונשבע על תשע חלה שבועה ועדיין היה מותר בשמונה וכשחזר ונשבע על שמונה חלה שבועתו לפיכך כשאכל עשר עבר על שבועת שמונה ותשע ועשר וחייב ג' מלקיות או ג' קרבנות ואם אכל תשע עבר על שבועת שמונה ותשע וחייב שתים ואם אכל שמונה אינו חייב אלא אחת והיינו דגרסינן בגמרא עיפא הני שבועות בי רבה פגע ביה אבימי אחוה אמר ליה שבועה שלא אוכל תשע ועשר מהו א"ל חייב על כל אחת ואחת א"ל אשתכחת אי תשע לא אכיל עשר לא אכיל פי' דשבועה על שבועה היא שהנשבע שלא יאכל תשע נשבע שלא יאכל עשר דכל כמה דלא אכיל תשע לא אתי לכלל עשר. שבועה שלא אוכל עשר ותשע מהו א"ל אינו חייב אלא אחת א"ל אשתכחת עשר הוא דלא אכיל הא תשע מיהא אכיל פירוש ולא נאסרו עליו תשע בראשונה וכי אכיל תשע מיחייב משום שבועה אחרונה וכשהשלימן לעשר עבר על הראשונה. ויש לדקדק בדברי הרב למה הוסיף שמונה והלא אין בסוגיא אלא תשע ועשר ומהם אתה למד לכל השבועות. ויש לומר דלרבותא נקט אע"ג דהאי גברא מפיס בשבועות ומכוין לאסור עצמו במנין ... ואם נשבע על עשר ותשע ושמונה ואכל עשר לוקה ג' אפ"ה לא נקטינן ... עשר על שבועת תשע ושמונה בכולל ואינו לוקה אלא אחת על כל אחת ... וכתבו התוספות שאם אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו וחזר ואמר שבועה שלא א... דחיילא שבועה שניה ע"י מיגו. ואין נראה כן דעת הרב כיון שלא פירש ... תשע ועשר דומיא דשלא אוכל נבלות ושחוטות. ומ"מ מסתברא לי שאם אמר שבועה שלא אוכל תשע וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עד עשר דחיילא בכולל ואם אכל ... שתים דהוי כאילו פירש בשבועה השניה שלא אוכל תשע ועשר, וכן אם אמר שבועה שלא אוכל שמונה וחזר ונשבע שלא אוכל עד תשע וחזר ונשבע שלא אוכל עד ... אכל שמונה לוקה ג' אכל תשע לוקה חמש, אכל עשר לוקה שש שלש משום שמונה (ואחת) [ושתים] משום תשע (ושש) [ואחת] משום עשר וכן כל כיוצא בזה המנין דבשלמא שהאומר שלא אוכל עשר משמע עשר לא אכילנא אבל תשע אכילנא ומשום הכי לא חיילא אבל האומר שלא אוכל עד עשר לא אתי למעוטי תשע אלא להוסיף דלא אכילנא ... תשע ולא עשר ולפיכך חיילא בכולל ומודה הרב בכיוצא בזה:

יד שבועה שלא אוכל תאנים. הכי גרסת הספרים ורש"י ז"ל גריס איפכא וכתבו התוס' דגרסת הספרים נכונה ע"ש. וא"ת ... שלא יאכל תאנים וענבים כאחת איידי כמו שכתב הרב ז"ל וא"כ מאי שנא מתשע ועשר דאמרינן אי תשע לא אכיל עשר לא אכיל והויא שבועה על שבועה ולא חיילא דכל כמה דלא אכיל תשע לא אתי לכלל עשר הכא נמי כשנשבע שלא יאכל תאנים וענבים אי תאנים לא אכיל תאנים וענבים נמי לא אכיל ושבועה שניה לא חיילא, ובשלמא לדעת רבינו שכתבתי למעלה לא קשיא דתאנים וענבים הוי כולל מפורש וחייל נמי אתאנים אבל שלא אוכל עשר לא הוי כולל מפורש על תשע ועשר ולפיכך הוי שבועה על שבועה ולא חיילא. ובתוספות תירצו דיש לחלק דגבי תשע ועשר איכא איסור שבועה בכל עשר ובכל תשע שיאכל מהנך עשר קאי באיסור שבועה אבל הכא ... איסור בתחלה על הענבים ושייך כאן מיגו ע"י ומה שכתבנו בשם רבינו עולה יפה:

וכן

לחם משנה

יא שלא אוכל וכו' וענבים וכו'. רבינו ז"ל גורס כגירסת התוס' ז"ל ולא כגירסת רש"י ז"ל ע"ש:

יד שבועה שלא אוכל תאנים וכו' והפריש קרבן. רבינו ז"ל פירש כגירסת התוס' ז"ל ודלא כגירסת רש"י ז"ל:

משנה למלך

יד ואין מביאין קרבן על חצי שיעור (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל בפרקין דין א'):

שבועה

שיעור ואין מביאין קרבן על חצי שיעור: טו *וכן הנשבע שלא יאכל עשר וחזר ונשבע שלא יאכל עשר ותשע ואכל עשר והפריש קרבן וחזר ושגג ואכל תשע הרי זה כחצי שיעור. ואין מביאין קרבן על חצי שיעור. שענין שבועה אחרונה שלא יאכל תשע ועשר: טז *אשבועה שלא אוכל ככר זו הגדולה אם אוכל ככר זו הקטנה ושכח תנאי זה בעת שאכל הקטנה ואכל אח"כ הגדולה במזיד

א טור יו"ד סי' רל"ט:

הרדב"ז (מכ"י)

טו וכן הנשבע שלא יאכל עשר וכו'. גרסת רש"י כאשר כתב הראב"ד אבל רש"י מגיה את הספרים שהיו כהם כאשר כתב רבינו וכתבו התוס' דבפרק ד' נדרים מוכח כולה סוגיא כמו שכתוב בספרים ולא כגירסת הקונטרס ולכן יש לתמוה על הראב"ד איך כתב שהוא שבוש, ובעל מ"ע הודה שכן היא גרסת רבינו ושהספר שהגיע ליד הראב"ד ז"ל טעות סופר היה. ותימא הוא וכי לא ראה דברי התוספות שהעמידו הגירסאות של הספרים הישנים ואיני רואה בדברי רבינו לא שבוש ולא טעות. וזו היא גירסת הרב אמר שבועה שלא אוכל עשר וחזר ונשבע שלא יאכל תשע ועשר כלומר כאחת ואכל עשר והפריש קרבן על השבועה הראשונה ואח"כ שגג ואכל תשע לא נצרף העשר שאכל קודם הפרשת קרבן עם התשע ויתחייב גם על השבועה השניה דכיון שהפריש קרבן הויא לה תשע כחצי שיעור ואין מביאין קרבן על חצי שיעור ודכוותה הך דתאנים דלעיל. ומה שקשה על גירסא זו כבר תירצנו לעיל לדעת הרב והתוס' ושתי הגירסאות עולות לענין אחד דאין מביאין קרבן על חצי שיעור באיזה דרך שיהיה ולא ידעתי למה כתב הראב"ד שהוא שיבוש. ועל גירסת הספרים שלנו שהיא גירסת רש"י קשה דשבועה שלא אוכל עשר היינו עשר ותשע יחד דאי לאו לא הויא עשירית חצי שיעור וא"כ אמאי אצטרכא עיפא נשבע שלא יאכל תשע כשנשבע שלא יאכל עשר הוי כאלו נשבע שלא יאכל עשר ותשע וחיילא בכולל על השבועה הראשונה וליחייב עלה תרתי. וי"ל דלא מיחייב משום שבועה בתרייתא דהוי חצי שיעור דהא שלא אוכל עשר ותשע כאחת משמע ואפילו אכל עשר ותשע יחד לא מיחייב אקמייתא תרתי דהא משום תשע בתרייתא אתא בא לחייבו משום מיגו וחצי שיעור הוא ואפילו אמר שלא אוכל עשר ותשע ביחד משמע וכל חד מינייהו חצי שיעור הוא עד שיפרש ויאמר שלא אוכל עשר ולא תשע והוי כל חד מינייהו שיעור שלם והוי כאלו אמר שבועה שלא אוכל עשר ושבועה שלא אוכל תשע ולא הוי כולל. ולפי שיטת הרב נמי אנו צריכין לומר דשבועה בתרייתא דשלא אוכל תשע ועשר לא חייל אשבועה קמייתא אי משום דהוי חצי שיעור או משום דבעינן כולל מפורש כדכתיבנא לעיל. וא"ת כיון דמי שנשבע שלא אוכל תשע ועשר יחד משמע כדכתב ז"ל שענין שבועה אחרונה שלא יאכל תשע ועשר אמאי אצטרכא עיפא דאמר אינו חייב אלא אחת כבר תרגמה רש"י ז"ל דאיירי בשתי שבועות אבל האומר תשע ועשר כאחת משמע:

טז שבועה שלא אוכל ככר זו וכו'. מימרא דרבא והיא קשה ועמוקה ונשאלתי עליה והארכתי לבאר הגירסאות באר היטב והרוצה לעמוד על עקרן של דברים יעיין במה שכתבתי עליה כי לא כתבתי פה זולתי דעת הרב ע"פ גירסתו אחר אשר אקדים לך כללים שאתה צריך אליהם לדעת כונתו ז"ל. כלל ראשון שכל פטור האמור בסוגיא פטור ממלקות ומקרבן וכל חייב האמור חייב מלקות ולא קרבן שהרי לא הזכיר הרב בהלכות אלו ולא בהלכות שגגות קרבן. כלל שני שהרב פוסק הכא כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה שהרי הלכו מפורש בה כאשר נבאר לקמן בעז"ה. כלל שלישי דחיילות השבועה תלוי באכילת ככר של האיסור בין שאכלו תחלה או בסוף ואינו תלוי באכילת ככר התנאי. כלל רביעי דבעינן האדם בשבועה בשעת חיילות השבועה ואם היה שוגג בשעת אכילת האיסור לא חלה השבועה. כלל חמישי דליחייב מלקות בעי שיהיה מזיד בשעת אכילת האיסור ולחייבו קרבן בעינן שגגה מתחלה ועד סוף. ואחר הקדימי זה אבאר לך דעתו ז"ל לפי גירסתו, אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד חייב הכי גרים רבינו והככר של האיסור קרי לה גדולה לעשות לה סימן והיא אותה שאמר רבא, שבועה שלא אוכל זו ואכל את הראשונה בשוגג היא הקטנה של התנאי וקרי לה ראשונה לפי שאכלה בראשונה ואכל השניה במזיד היא ככר האיסור שבה חיילות השבועה וקרי לה שניה לפי שהיא שניה לאכילה והיא אשר קרא אותה הרב גדולה. ואכלה במזיד והתרו בו לא תאכל את זו שכבר אכלת את ככר התנאי הרי זה חייב מלקות והתראה ודאי היא. ראשונה במזיד היא הקטנה של התנאי ראשונה לאכילה והאי מזיד לאו דוקא דהא בהיתר קא אכיל לה אלא ר"ל בידיעה שבאכילתה תאסר הגדולה אשר בה חיילות השבועה. ואכל את השניה בשוגג פטור היא הגדולה של האיסור ופטור בין ממלקות בין מקרבן שהרי בשעת חיילות השבועה לא היה האדם בשבועה ולא חלה כלל לא לענין מלקות ולא לענין קרבן וכו'

השגת הראב"ד

*וכן הנשבע שלא יאכל עשר וכו'. א"א בספרים שלנו אמר שלא יאכל עשר וחזר ואמר שלא יאכל תשע ואכל תשע והפריש קרבן וחזר ואכל עשירית הויא לה עשירית חצי שיעור, ומ"ש הוא שבוש הוא:

השגת הראב"ד

*שבועה שלא אוכל ככר זו הגדולה וכו'. א"א בנוסחא שלנו פטור:

כסף משנה

והראב"ד כתב א"א בספרים שלנו אמר וכו'. וזה תלוי בגרסאות דלגירסת רש"י יש לגרוס כדגריס הראב"ד ולגירסת ספרים הראשונים יש לגרוס כדגריס רבינו וא"כ אין כאן שיבוש. ותמה אני שהיה סובר הראב"ד שגירסת ספרים ראשונים היא שיבוש איני יודע למה לא השיג את רבינו בבבא ראשונה דשבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים:

טז שבועה שלא אוכל וכו'. גם ז"ש (דף כ"ח) אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל הראשונה בשוגג והשניה במזיד פטור ראשונה במזיד ושניה בשוגג חייב שאיכן בשוגג פטור שאיכן במזיד אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה חייב אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה כלוגתא דר"י ור"ל למ"ד התראת ספק שמה התראה חייב למ"ד התראת ספק לא שמה התראה פטור, ופירש"י אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו נמצאת האחת איסור והאחת תנאי זו שנשבע עליה הוי איסור וזו שתלה בה הוי תנאי· ואשמעינן רבא דכל שבועה שנשבע על תנאי ותלה דבר בחבירו אין איסור השבועה חל עליו בשעת השבועה אלא בשעת מעשה הראשון הילכך היא שעתא שעת שבועה היא ואם באותה שעה זוכר את שבועתו קרינן ביה האדם בשבועה וחלה עליו שבועה להתחייב קרבן על השוגג בין שאכל התנאי ראשון בין שאכל האיסור ראשון ובלבד שהיה שגגה באכילת האיסורים ומלקות על המזיד ובלבד שהיה התראה באכילת האיסור ואם כבר שכח שבועתו בשעת מעשה ראשון לא קרינן ביה האדם בשבועה ואין השבועה חלה עליו לא לקרבן ולא למלקות ומייתינן לה סייעתא לקמן ממתני' דנדרים. אכל את הראשונה וכו'. ההיא דתנאי קרי ראשונה שכך היתה סדר שבועתו אם אוכל זו לא אוכל זו והאי דנקט אכילה התנאי ברישא לא משום דאי עביד איפכא לא חיילא דודאי חיילא ומתחייב למפרע אלא משום דבעי למימר ראשונה במזיד ושניה בשוגג חייב קרבן ודוקא בהך שניה דאיסור הוא דהויא לה שגגה באכילת איסור דאי בהנאה לא מייתי קרבן על אכילת האיסורים למפרע שהיתה במזיד ובהיתר שעדיין לא נאסרה עליו ואע"פ שהוא שוגג בשעת אכילה אחרונה שהוא עובר בה על השבועה למפרע שגגה באיסורו בעינן. אכל את הראשונה בשוגג ושניה במזיד פטור, בשעת אכילה ראשונה כבר שכח שבועתו וכשאכל האיסור היה זכור את שבועתו ועבר עליה במזיד פטור ממלקות ואפי' בהתראה לפי שלא חלה שבועה עליו שהרי בשעת אכילה ראשונה שהיתה שבועה ראויה לחול כבר שכוח היה ולא קרינן ביה האדם בשבועה וכ"ש מקרבן שאין קרבן על המזיד. ראשונה במזיד ושניה בשוגג חייב, כשאכל התנאי ראשון היה זכור את שבועתו ואכלו במזיד ובהיתר גמור שהרי לא עליו נשבע והיא אכילה ראשונה במזיד וכשאכל בשניה את האיסור אכלו בהעלם שבועה חייב קרבן הואיל ובאכילה ראשונה זכור הוא את שבועתו ויודע שבאכילה זו הוסר עליו את השניה האדם בשבועה קרינא ביה וחלה עליו שבועה וכשאכל שניה שוגג הרי עבר על שבועתו שוגג וחייב קרבן. שאיכן בשוגג פטור בין שאכל התנאי ראשון בין שאכל האיסור [ראשון] פטור כדפרישית שהרי באכילה ראשונה היתה שבועה ראויה לחול ובאותה שעה היה שכוח ולא חלה עליו השבועה לאסור את השניה. שאיכן במזיד אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה חייב מלקות שהרי באכילה ראשונה זכור היה לשבועתו וחלה השבועה עליו ליאסר בשניה וכשאכל שניה התרה [בו] התראת ודאי אל תאכל שהרי נשבע עליה ונאסרה. אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה [פלוגתא דר"י ור"ל דאיפלגו בהתראת ספק בפ"ק והאי נמי] התראת ספק היא דהתראה בשעה אכילה איסור בעינן ואין כאן אלא התראת ספק אל תאכלנה שמא תאכל את השניה ונמצאת עובר על זו למפרע ואם התרו בו בשעת אכילת השניה אל תאכל שהרי אתה עובר על הראשונה למפרע אף על פי שהתראת ודאי היא אינה התראה שאין מלקות בא ע"י התראה זו עכ"ל. והתוספות כתבו מה שפי' בקונט' אין השבועה חלה אלא בשעת מעשה הראשון וכו' עד ובלבד שהיה שגגה באכילת האיסור זה הפי' מגומגם דבאכילת איסור ראשון לא משכחת חיוב קרבן דאי אכלו בשוגג לא קרינן ביה האדם בשבועה ולא חלה עליו שבועה ואי אכלו במזיד הא בעינן שגגה באכילת האיסור לפירוש הקונט' וא"א לייתבו אלא בדוחק דמשכחת לה כגון [שבשעה] שאכל איסור ראשון לא שכח שבועתו והוי האדם בשבועה אבל בשוגג הוא שאינו יודע שזו הככר שנשבע עליו ואע"פ שמותר לאוכלו חשוב שגגה הואיל וברצונו לא היה אוכלו לפי שמתאוה

לחם משנה

טו וכן הנשבע שלא יאכל עשר וכו'. רבינו ז"ל נראה שגורס בגמ' (דף כ"ט) כך הכא נמי כגון דאמר שבועה שלא אוכל [עשר] וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר ותשע ואכל עשר והפריש קרבן וחזר ואכל תשע הוה ליה תשע חצי שיעור ואחצי שיעור לא מיחייב, ופירוש הדבר כך הוא שמתחילה נשבע שלא יאכל עשר ואח"כ נשבע שלא יאכל עשר ועוד תשע אחרים נוסף על העשר שהם בין הכל תשע עשרה ואכל עשר ולא אכל העשר האחרים ואח"כ אכל התשע האחרים הוא חצי שיעור מפני שכללם עם העשר הראשונים והוא פטור וכגון דקאמר עשר אלו ואח"כ נשבע על עשר אלו ותשע אלו וכדכתבו התוס' ז"ל דאם לא כן הוי כנשבע על תשע ואח"כ על עשר דלא חייל ודייק לישניה דכתב תשע ועשר ולא קאמר תשע עשרה והשתא אתי שפיר דהוי זה דומיא ממש דתאנים וענבים, והר"א ז"ל היה גורס כגרסתנו ומפני כן כתב על זאת הגירסא שהוא שיבוש. ומ"מ יש קצת תימה לגירסתו של רבינו ז"ל דאיך קאמרו בגמ' זימנין משכחת לה להא דעיפא הא מילתא דעיפא לא הוי אלא שלא אוכל עשר ואח"כ שלא אוכל תשע ועשר ואכל עשר דאינו חייב אלא אחת כמ"ש רבינו ז"ל לעיל שבועה שלא אוכל עשר וכו' וא"כ הא לא דמי למילתא דעיפא, אלא שנ"ל שהכוונה שהיה דומה קצת למילתיה שבתחילה נשבע עשר כמו שהוא אמר אע"פ דהכא שאני שנשבע אח"כ על תשע אחרים וכוונת אביי לומר דהא מילתא שמע עיפא מרבה רביה אבל לא ידע מה ששמע דרבה בדין זה אמרו:

טז שבועה שלא אוכל ככר זו הגדולה וכו'. שם (דף כ"ח) מימרא דרבא וגירסת רבינו ז"ל כגירסת רבינו חננאל ז"ל שהביאו התוס' ז"ל שם. שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד חייב ראשונה במזיד ושניה בשוגג פטור אבל אכל את הראשונה שהיא של תנאי והיא הקטנה בשוגג והשניה שהיא של איסור שהיא הגדולה במזיד חייב אכל את הראשונה שהיא הקטנה במזיד

מגדל עוז

יאכל עשר עד והתשע: כתב הראב"ד ז"ל בספרים שלנו אמר וכו': ואני אומר גם בספרו של ר"מ ז"ל ושלנו בכל ספרד וספרי רבותינו בעלי התוס' ובכל הנוסחאות שבדקתי בזמני כך היא פ' שבועות שניין (דף כ"ט) סוף גמ' מפני' דשבועה שלא אוכל ככר זו וגם בחבור ר"מ ז"ל כך מצאתיו, אמנם בספר החבור שהגיע ליד הראב"ד ז"ל ט"ס היה: שבועה שלא אוכל ככר זו הגדולה עד במזיד חייב: כתב הראב"ד ז"ל בנוסחא שלנו פטור עכ"ל: ואני אומר מחלוקת ישנה היא זו בספרים המדוייקים הראשונים והאחרונים בין רש"י ורבותינו בעלי התוס' ז"ל פרק שבועות שניין וכן מצאתו שנתקן:

במזיד חייב: יז אכל את הקטנה והוא זוכר התנאי ויודע שבאכילתה תאסר הגדולה ושכח ואכל את הגדולה *וכמדומה לו שעדיין לא נאסרה פטור. אבל שתיהן בשגגה פטור. *שתיהן במזיד בין שאכל הגדולה בתחלה או באחרונה

השגת הראב"ד

*וכמדומה לו שעדיין לא נאסרה פטור. א"א בנוסחא דילן חייב:

*שתיהן במזיד חייב. א"א הרב הגיה חייב מלקות:

כסף משנה

שמהאוה לאכול על תנאי או בשום ענין שצריך לאוכלו כגון שנשבע לאוכלו או במסתכן עליו, וכל זה דוחק. ומה שפירש נמי בסמוך גבי אכל את הראשונה וכו' האי דנקט אכילת התנאי בריש לאו משום דאי עביד איפכא לא חיילא דודאי חיילא, ומתחייב למפרע אינו ר"ל איפכא מכבא דקאי בה דהיינו שאכל איסור תחלה בשוגג ממש ששכח שבועתו דא"כ לא חיילא כלל דלא הוי האדם בשבועה ולא בעי נמי למימר שאוכל איסור במזיד לגמרי תחלה דאין שגגה בשעת אכילת איסור. ואין נ"ל כלל שהיה הקונטרס ר"ל דמתחייב למפרע מלקות (דאין סברא שיתחייב מלקות) כיון דא"כ אכל התנאי בשוגג וכו' אלא ר"ל כדפרישית שאכל איסור ראשונה וזכור את השבועה אבל אינו יודע שזהו הככר שנשבע עליו. ושוב מצאתי בתוספות רבינו אלחנן שכתב שהסופרים טעו וכך ראוי להיות לאו משום דאי עביד איפכא חיילא דודאי לא חיילא שכמו שזאת אינה חלה ופטור אף אותה אינה חלה וכ"כ בפירושים אחרים מרש"י. ועל מה שפירש בקונטרס בין שאכל איסור ראשון כתוב שלא היה יכול להבין, ועוד דוחק לפירוש הקונטרס דגבי שגגת עצמה וזדון חבירתה בסמוך צריך לפרש דחייב לא קאי אלא אשניה ומשמע דקאי אתרווייהו, ונראה לפרש דלא מיעט משום אדם בשבועה אלא על התנאי להודיה כשאוכלו בשוגג בין בתחלה בין בסוף אבל על האיסור לא חיישינן* ובשעת אכילת התנאי הוא דחיילא השבועה עליה הלכך בעינן שלא יהא אנוס בה ואותה של תנאי קרי ראשונה כדפירש בקונט'. והא דקאמר אכל ראשונה בשוגג ושניה במזיד פטור לאו דוקא נקט הכי דה"ה שניה במזיד תחלה כדפרישית דלא חיילא שבועה עליה כלל כיון שאכל של תנאי בשוגג. והא דקאמר נמי ראשונה במזיד ושניה בשוגג חייב לאו דוקא ראשונה במזיד תחלה דה"ה שניה בשוגג תחלה ואח"כ ראשונה במזיד ובלבד שלא יהא זכור בשעה שאכל הראשונה במזיד שכבר אכל השניה שאם היה זכור א"כ לאו שב מידיעתו הוא שהרי במזיד מביא עצמו לידי איסור א"כ אפי' זכור חשיב שב מידיעתו הוא דחמיר ליה לאינש טפי אכילת האיסור מן התנאי כדאמרינן ברפ"ב דנדרים כי לא זהיר בתנאי אבל באיסוריה מיזהר, וכפירוש השיטה הזו יש לפרש הסוגיא וכן משמע מתוך פר"ח דחיילות השבועה תלוי באכילת התנאי. אלא דקרי לאיסור ראשונה וגרים איפכא ראשונה בשוגג ושניה במזיד חייב ראשונה במזיד ושניה בשוגג פטור וקרי לאיסור ראשונה לפי שמזכירה תחלה לא אוכל זו אם אוכל זו. והא דנקט שתיהן בשוגג לא איצטריך אלא משום דבעי למיתני שתיהן במזיד והא דנקט לבסוף אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה ותחלה נקט בלשון ראשונה ושניה לא דק בלישניה. ור"ת מפרש כפירוש הקונטרס דבאכילת מעשה הראשון תלוי חיילות השבועה ובין של תנאי ובין של איסור אם אוכלה תחלה בשוגג לא קרינן ביה האדם בשבועה אלא שמפרש ר"ת דאותה שאוכל תחלה קורא ראשון בין של תנאי בין של איסור ושל סוף קרי שניה והשתא א"ש הא דצריך לפרש אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה וכשאכל תחלה במזיד איסור ואח"כ התנאי בשוגג חייב דלא בעינן שגגה באכילת האיסור אלא שישגוג בשעה שעובר על השבועה, וצריך לדחוק לפירושו הא דקאמר זו שזדון עצמה ושגגת חבירתה וכו' פטור דהיינו טעמא דפטור על הראשונה אף ע"ג דהיינו ראשונה במזיד ושניה בשוגג כגון שאכלה בזדון עצמה לגמרי שהיה דעתו לאכול באותה שעה גם התנאי דלאו שב מידיעתו הוא. א"כ כשאוכל השניה בזדון עצמה ובשגגת חבירתה אע"פ שאוכל בהיתר דעלה דידה (לא חיילא השבועה) איירי כגון שאינו יודע שיהא פטור עליה לפי שלא היה אדם בשבועה ולשון זדון עצמה משמע דמתכוין לאוכלה באיסור אע"פ שאכל התנאי הילכך לאו שב מידיעתו הוא ודוחק עכ"ל. ורבינו גרים כגי' ר"ת אבל א"א לפרש דבריו כמ"ש התוס' לר"ת שהרי כתבו דקרי לאיסור ראשונה ובדברי רבינו מבואר דקרי לתנאי ראשונה. ונ"ל שרבינו מפרש דלענין חייב מלקות אמרה רבא ואין חיוב מלקות אלא כשהוא מזיד בשעת אכילת האיסור ואף ע"פ שהוא שוגג בשעת התנאי אבל אם היה שוגג בשעת אכילת האיסור אע"פ שהוא מזיד בשעת אכילת התנאי פטור וה"ק אכל את הראשונה דהיינו של תנאי בשוגג והשניה דהיינו של איסור במזיד חייב ואין נ"ל אם גם של תנאי היה במזיד וה"ה אם אכל של איסור תחלה במזיד ואח"כ אכל של תנאי בין בשוגג בין במזיד דחייב ולרבותא נקט אכל תחלה ראשונה בשוגג לומר דאע"פ שקדם לאכול בשוגג אינו מעכבו מלהתחייב כשיאכל האיסור מזיד וכן בסיפא לרבותא נקט אכל תחלה של תנאי במזיד שאע"פ שקדם לאכול במזיד אינו מתחייב כיון שהאיסור אכל בשוגג ואין נ"ל אם אכל תחלה של איסור בשוגג ואח"כ אכל של תנאי בין בשוגג בין במזיד, ולפ"ז שתיהן בשוגג פטור לא איצטריכא ליה דאתיא במכ"ש מראשונה במזיד ושניה בשוגג אלא לגלויי דלענין חיוב מלקיות אמרה רבא, א"נ משום דבעי למיתני שתיהן במזיד תנא שתיהן בשוגג פטור ובענין שתיהן במזיד כתב דאפילו אכליה לאיסוריה והדר אכליה להנאיה חייב משום דס"ל דהלכה כמ"ד התראת ספק שמה התראה שכ"פ בפי"ו מהל' סנהדרין, ונוסחת הראב"ד כגירסת רש"י והתוס' ופירושו בה כמו שכתבו התוס', ונראה לפרש דלא מיעט משום האדם בשבועה אלא על התנאי להודיה וכו' שכתב ואח"כ אכל הגדולה במזיד חייב א"א בנוסחא שלנו פטור. וכתב עוד וכדומה לי שעדיין לא נאסרה פטור. א"א בנוסחא דילן חייב. שתיהן במזיד חייב. א"א הרב הגיה חייב מלקות עכ"ל. וכתב עוד הראשונה בזדון והשניה בשוגג חייב קרבן שתיהן במזיד חייב מלקות. א"א כללו של דבר אינו נהפך על שבועתו אא"כ אכל התנאי וכשזכור שהוא תנאי על האחר כי אז תחול השבועה על אותו הככר שנשבע עליו עכ"ל:

*ע"ש בתוס' שיש איזה שינוי בלשון אבל זה נ"ל עיקר:

וכן

הרדב"ז (מכ"י)

והוא ז"ל גורס בבבא א פטור. שתיהן בשוגג פטור דבעינן האדם בשבועה וליכא ולא איכפת לן בשעת אכילת התנאי אם היה שוגג או מזיד. שתיהן במזיד חייב בין שאכל את התנאי תחלה והתרו בו בשעת אכילת האיסור לא תאכל את זו שכבר אכלת את התנאי והוי התראת ודאי בין שאכל את האיסור תחלה והתרו בו לא תאכל את זו כי שמא תאכל את התנאי דהוי התראת ספק אפילו הכי חייב דקי"ל בהא כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה ואפילו שלא התרו בו בשעה שאכל את התנאי חייב שכבר התרו בו בשעת אכילת האיסור דבעינן התראה בשעת אכילת האיסור. ועדין יש חלוקות אחרות לא אמרן רבא וגם רבינו לא הזכירן לפי שהן נלמדות מן הכללים אשר כתבתי היוצאים מדברי רבא לפי גירסת הרב והם אלו. אכל את הגדולה שהיא ככר האיסור במזיד והתרו בו לא תאכל את זו שמא תאכל את התנאי פטור ממלקות שהרי הגדולה שהיא האיסור בהיתר אכלה ובאכילת השניה שוגג היה ואין מלקות על השוגג ופטור מן הקרבן שהרי בשעת אכילת האיסור מזיד היה ולחייבו קרבן בעינן שיהיה שוגג בשעת האיסור ואין מביאין קרבן אלא על השוגג הגמור. אכל את האיסור תחלה במזיד ולא התרו בו ואכל את התנאי במזיד והתרו בו פטור אע"ג דהתראת ודאי היא בעינן התראה בשעת אכילת האיסור וליכא והא דאמרינן לעיל שתיהן במזיד חייב כגון שהתרו בו בשעת אכילת האיסור דכולה סוגיא בהכי אזלא, אכל את האיסור תחלה בשוגג ואכל את התנאי במזיד אע"ג דהתרו בו התראת ודאי אין כאן שבועה דבעינן האדם בשבועה בשעת חיילות השבועה וליכא, וממה שכתבתי הבבא של תלאן זו בזו מבוארת לפניך תלאן זו בזו ואכל זו בזדון עצמה ושגגת חברתה פטור לפי שכל אחת מהן איסור ותנאי וכיון שיש שם שגגה פטור ממלקות וכיון שיש שם זדון פטור מקרבן והיא החלוקה השניה שכתב רבינו. אכל את הראשונה בשגגת עצמה וזדון חברתה חייב מלקות מפני האיסור שבה שבאותה שעה אדם הוא בשבועה והתרו בו לא תאכל אותה שכבר אכלת את הראשונה והתראת ודאי היא. וא"ת לפי מה שסובר הרב דהתראת ספק שמה התראה א"כ כשאכל את הראשונה בזדון למה הוא פטור שהרי מתרין בו לא תאכל אותה שמא תאכל גם את השניה ונמצאת מתחייב למפרע, לא קשיא דבשלמא אם היה אוכל גם את השניה במזיד שפיר מתחייב אבל כיון שאכל את השניה בשוגג שהוא שעת החיוב על הראשונה למפרע פטור ממלקות דאין מלקות בשוגג ואין קרבן עד שיהיה שוגג מתחלה ועד סוף. כללא דמילתא אם שגג בתחלה והזיד לבסוף חייב הזיד בתחלה ושגג לבסוף פטור ומילתא דרבא הכי פירושה אכל זו בזדון עצמה שהיה יודע שנשבע עליה ובשגגת חברתה שלא היה זוכר שתלה חברתה בה. אבל אם היה זוכר שהיא איסור ותנאי כשיאכל את האחרת בזדון עצמה היה חייב עליה למפרע שהרי מזיד היה באכילת התנאי והאיסור אבל הואיל ושכח התנאי פטור, ואכל את השניה בזדון עצמה ושגגת חברתה פטור, על השניה פטור אע"פ שאכל אותה בזדון לפי שהיה שוגג בשעת אכילת התנאי שלה ועל הראשונה נמי פטור אע"פ שאכל אותה בזדון תחלה לפי ששוגג היה בשעת אכילת התנאי ואין מלקין אותו כיון שיש בו צד שגגה ואין מביא קרבן כיון שיש בו צד זדון, זו בשגגת עצמה וזדון חברתה שלא היה זוכר שנשבע על זו אבל היה זוכר שתלה חברתה בה וזו בשגגת עצמה שלא היה זוכר שנשבע עליה אבל היה זוכר שתלה הראשונה שאכל בזו כיון שהשגגה היא בתחלה והתרו בו חייב ועיקר החיוב מפני הראשונה שאכל אותה בשגגה בתחלה ולבסוף במזיד דהיכא התראה בשעת אכילת האיסור דהיינו כשאכל את השניה בזדון חברתה. אבל אין החיוב מפני אכילת השניה שהרי לא היה זוכר שנשבע עליה ובעינן האדם בשבועה בשעת אכילת האיסור שאז הוא זמן חיילות השבועה. שתיהן בשוגג פטור אף מקרבן דבעינן האדם בשבועה. שתיהן במזיד השניה מיחייב אראשונה פלוגתא דר' יוחנן ור"ל וקי"ל כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה כדכתיבנא לעיל, וגם רבינו יהוסף הלוי ז"ל פירש כל הסוגיא למלקות ולא לקרבן אע"פ שאין גירסתו כגירסת רבינו. ואם אתה רוצה לעמוד על דעת המפרשים עיין בתשובתי שיש בה גרסאות מחולפות ופירושים שונים כי לא כתבתי פה אלא מה שנ"ל בשיטת רבינו ז"ל וגירסתו:

שבועה

לחם משנה

במזיד ושניה שהיא הגדולה בשוגג פטור, כללא דמילתא בעינן מזיד באכילת האיסור כדי לחייבו ואי ליכא מזיד באכילת האיסור פטור ממלקות ומקרבן שכן משמע לשון רבינו ז"ל שאמר פטור לגמרי, ומ"ש ושכח ואכל את הגדולה וכמדומה לו שעדיין לא נאסרה וכו' דמלשון כמדומה לו שעדיין וכו' משמע שהוא זכור מהשבועה אלא שסובר שעדיין לא נאסרה כלומר שלא אכל אותה של תנאי כדי שתאסר זו, והטעם דסובר רבינו ז"ל דבאכילת האיסור בעינן מזיד משום דאי לאו הכי משמע ליה דהוא אנוס:

יז אבל שתיהן בשגגה פטור וכו' שתיהן במזיד בין שאכל וכו'. פי' שתיהן במזיד אכליה לתנאיה והדר אכליה לאיסוריה מיחייב אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה פלוגתא וכו', ורבינו ז"ל פסק דהתראת ספק שמה התראה ולה"ק דחייב בין שאכל האיסור תחילה או התנאי. וכתב פי"ו מהל' סנהדרין גבי עבר על לאו שנתק לעשה פסק כן רבינו ז"ל התראת ספק שמה התראה, ע"כ יש לתמוה איך כתב רבינו ז"ל לקמן ריש פ"ה ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא וכו' שהרי אפשר לאותן האחרים וכו' וגמלא כשמתרין בו בעת שנשבע התראת ספק היא שאין לוקין עליה דנראה דפליג מדידיה אדידיה. ורבינו ז"ל נראה שרצה לתרץ קושיא זאת באומרו אא"כ היה לאו שבו מפורש וכו' וצריך פירוש לפירושו ולכאורה נראה הכוונה לומר ודעתו לחלק בין לאו דשבועה דהכא בעת שנשבע לא עשה שום איסור שהרי אפשר שיקיימהו וא"כ אין כאן לאו כלל לאסור השבועה אלא כשעבר אותה אבל גבי נותר מיד עבר על לאו דלא תותירו וכן בגזל מיד עבר על לאו דלא תגזול אע"פ שאח"כ נתק לעשה מ"מ הרי יש בו לאו לאיסור בשעת עשיה ולהכי לוקה שם אע"פ שהיא התראת ספק. ולכאורה נראה שזה היה חילוק נכון אבל מ"מ הוא תימה (זה) דעדיין קשה הסיא דלעיל דאכליה לאיסורא

והדר

מגדל עוז

אבל את הקטנה כו' עד וכן אם תלאן זו בזו כו' עד בזדון חייב: כתב הראב"ד ז"ל נוסחא דילן פטור עכ"ל: ואני אומר גם זו מחלוקת ישנה בין הספרים ורבותינו בעלי התוספות ז"ל פרק

שבועות

באחרונה חייב: יח *וכן אם תלאן זו בזו ונשבע ואמר שבועה שלא אוכל אחת מהם אם אכלתי האחרת ושכח התנאי ואכל אחת מהן ואכל השניה בזדון חייב: יט אכל *הראשונה בזדון והשניה בשגגה פטור. שתיהן בזדון חייב: כ שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה. בשוגג מביא קרבן עולה ויורד. במזיד אינו לוקה שהרי לא עשה מעשה ואף על פי שעבר על שבועת שקר: כא ומפני מה לוקה אם נשבע שאכל והוא לא אכל או שלא אכל והוא אכל ואע"פ שלא עשה מעשה. מפני שמעת שבועתו לשקר נשבע. אבל אם נשבע שיעשה והוא לא עשה אינה שבועת שקר משעת שבועה: כב [א]מי שאמר לחבירו שבועה לא אוכל לך או שבועה שאיני אוכל לך או שהיה מסרהב בו לאכול אצלו והוא

[א] טור יו"ד סי' רלו:

השגת הראב"ד

*וכן אם לאן זו בזו כו' ואכל השניה בזדון חייב. א"א בנוסחא דילן פטור:

*הראשונה בזדון והשניה בשוגג חייב קרבן. א"א כללו של דבר אינו נתפס על שבועתו אא"כ אכל התנאי והוא זכור שהוא תנאו על האחר כי אז תחול השבועה על אותו הככר שנשבע עליו:

הרדב"ז (מכ"י)

כ שבועה שאוכל ככר זו היום וכו'. זה מבואר בכמה מקומות דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממיר ומקלל את חברו בשם ושבועה זו שחייבין עליה היינו לשעבר כגון אכלתי ולא אכלתי שבשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר ולפיכך חייב אבל הנשבע שאוכל היום בשעת ביטול השבועה לא עשה מעשה ולפיכך פטור ומ"מ מביא קרבן על שגגתו והוא קרבן עולה ויורד:

כא ומפני מה לוקה כו' ואפ"ה שלא עשה מעשה מפני שמעת שבועתו לשקר נשבע. ומ"מ אמאי אצטריך להאי טעמא למי שנשבע שלא אכל ונמצא שאכל, לא קשיא דבשעה שאכל לא עשה מעשה איסור המחייבו דביהרא קא אכיל דהכי לא נשבע ואי לאו משום טעמא למשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר פטור היה:

כב או שהיה מסרהב בו וכו' ואמר שבועה שאוכל לך וכו'. כתב הסור ואם אמר שבועה שאוכל לך נשבע שלא יאכל עמו ואין חלוק בין הפציר בו תחלה שיאכל עמו או לא הפציר והרמב"ם כתב אם הפציר בו שיאכל עמו ואמר שבועה שאוכל לך אסור לאכול עמו וא"ב

כסף משנה

יח וכן אם תלאן וכו'. שם (דף כ"ח:) תלאן זו בזו לא אוכל זו אם אוכל זו לא אוכל זו אם אוכל זו ואכל זו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה וזו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה פטור זו בשגגת עצמה ובזדון חבירתה וזו בשגגת עצמה ובזדון חבירתה חייב שתיהן בשוגג פטור שתיהן במזיד השניה מיחייב הראשונה פלוגתא דר"י ור"ל. ופירש"י אכל זו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה זכור הוא שנשבע עליה אם יאכל חבירתה אבל שכוח שהוא שנשבע על חבירתה אם יאכל זו וחלה עליו שבועת עצמה שאם יאכל חבירתה יתחייב על זו למפרע אבל שבועת חבירתה לא חלה עליו שבאכילה ראשונה היו שתי השבועות ראויות לחול והרי שכוח הוא על שבועת חבירתה. זו בזדון עצמה ובשגגת חבירתה פטור בין ממלקות שנייה שהוא מזיד בין מקרבן של ראשונה שעבר עליה שוגג למפרע כשאכל את השניה ממלקות שניה פטור כדפרישית שלא חלה עליו שבועה מתחלה ומקרבן של למפרע דראשונה פטור שלא היתה שגגה באכילתה ואין שגגה באכילת איסור בעינן ואע"פ שיש שגגה כשעובר על השבועה דהיינו באכילת שניה אין מתחייב עליה קרבן שהקרבן על הראשונה בא ואותה אכילה בהיתר היתה ולא קרינן ביה תחטא בשגגה. זו בשגגת עצמה ובזדון חבירתה וכו' חייב כשאכל ראשונה היה שכוח שנשבע עליה אם יאכל חבירתה ולגבי שבועה דידה לא קרינן ביה האדם בשבועה וכשאכל שניה אכלה בשגגת עצמה ששכח שנשבע עליה אבל זכור הוא שנשבע על ראשונה ובאכילת שניה תלאה חייב קרבן על השניה שהרי חלה שבועתו עליו מתחלתה וכשאכלה עבר על שבועתו שוגג אבל מלקות אראשונה לא שהרי מתחלה לא חלה עליו שבועה הילכך לא לקי ולא קרינן ביה אין שב מידיעתו אבל שניה לפוטרו מקרבן משום מומר לעבור על השבועה שהרי אין מזיד זה עבירה. שתיהן בשוגג שתיהן הככרות בשגגת שתיהן השבועות פטור שהרי בשעת אכילת ראשונה היו שתי השבועות ראויות לחול ובאותה שעה שכוח היו שתיהן ולא קרינן ביה האדם בשבועה. השניה מיחייב דהתראת ודאי הוא. אראשונה והתרו באכילתה שמא תאכל חבירתה והתחייב על זה למפרע התראת ספק היא א עכ"ל. ורבינו נראה שהיה גורס תלאן זו בזו ואכל זו בשגגת עצמה וחבירתה בזדון חייב אכל זו בזדון עצמה וחבירתה בשגגה פטור וה"פ אכל זו בשגגה ששכח שנשבע שלא יאכלנה וגם התנאי ששכח שלא יאכל חבירתה אם יאכל זו ואח"כ אכל השניה בזדון שידע שנשבע שלא יאכלנה חייב על זו אע"פ שכשאכל הראשונה היה שוגג. אכל זו בזדון עצמה שזכור שנשבע שלא יאכל חבירתה אם יאכלנה ואח"כ אכל השניה בשגגה עצמה שאינו זכור שנשבע על זו שלא יאכלנה פטור, וה"ל שגם בראשונה אינו זכור שנשבע שלא יאכלנה דאילו היה זכור לכך היה חייב ופסק בשתיהן בזדון חייב מפני שהוא סובר דהתראת ספק שמה התראה וכדבסמוך. ולא חשש לכתוב שתיהם בשוגג פטור מפני שהיא משנה שאינה צריכה וכמו שכתבתי בסמוך וכיון שכתבה פעם אחת למה לו לכתבה שנית: וכתב הראב"ד וכן אם תלאן זו בזו ואכל השניה בזדון חייב א"א בנוסחא דילן פטור עכ"ל. גירסתו כגירסת רש"י:

כ שבועה שאוכל ככר זה היום וכו'. ברפ"ג דשבועות (דף כ"א) כי אתא רבין א"ר ירמיה א"ר אבהו א"ר יוחנן אכלתי ולא אכלתי שקר ואזהרתיה מלא תשבעו בשמי לשקר. אוכל (ולא אוכל) עובר בלא יחל דברו וכו' אמר רב פפא הא דר' אבהו לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר דאמר רב אידי בר אבין וכו' א"ר יוחנן וכו' לאו שיש בו מעשה לוקין עליו ושאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם נשבע מנלן וכו' אמר קרא כי לא ינקה ב"ד של מעלה אין מנקין אותו אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו וכו' אשכחן שבועת שוא שבועת שקר מנ"ל ר' יוחנן דידיה אמר לשוא לשוא שתי פעמים אם אינו ענין לשבועת שוא תנהו ענין לשבועת שקר והוי בה ר' אבהו האי שבועת שקר ה"ד אילימא שבועה שלא אוכל ואכל לאו שיש בו מעשה הוא ואלא דאמר שבועה שאוכל ולא אכל האי מי לוקה והא אתמר שבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום ולא אכלה ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו אינו לוקה ר"י אמר אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה וכו' ור"ל אמר אינו לוקה משום דהוי התראת ספק וכו' אלא* א"ר אבהו תהא באכלתי ולא אכלתי ומאי שנא אמר רבא בפירוש רבתה תורה שבועת שקר דומיא דשוא מה שוא לשעבר אף שקר נמי לשעבר:

כב מי שאמר לחבירו שבועה לא אוכל לך וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף ט"ז) שבועה לא אוכל לך הא שבועה שאוכל לך לא שבועה לא אוכל לך אסור ואוקי אביי הא דקתני שבועה שאוכל

*בגמ' לא גרסינן אלא:

לחם משנה

והדר אכליה לתנאיה לאו דשבועה הוי והיכא דנשבע לא עבר על שום איסור וא"כ למה פסק שם רבינו ז"ל דהתראת ספק שמה התראה הא לרבינו ז"ל לאו התראה היא כדפרישית ועוד בפ"ק דשבועות (דף ג':) דאיפליגו ר' יוחנן ור"ש לקיש גבי שלא אוכל כבר זה היום ואכלה דר' יוחנן אמר התראת ספק שמה התראה דלפי מה שפירשנו כ"ע מודו בהא דלאו התראה כיון שבעת שנשבע אין כאן איסור ועוד בר"פ אלו הן הלוקין (דף ט"ז) הקשו לר"ל דאמר גבי שבועה שאוכל ככר זה היום ולא אכלה מהיא דמוהר דהא התם התראת ספק היא ושמה התראה ומאי קושיא הרי יש להלק בין נותר לשבועה כדפרישית. ע"כ נראה ודאי דכונת רבינו ז"ל אינה כמו שפירשתי אלא כוונתו לפסוק כר' יוחנן דהתראת ספק שמה התראה ומ"ש לקמן ברים פ' חמישי ה"פ כל מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך וכו' ה"ז הלאו הוא מוטל בין שוא לשקר דדמי לכל חד מינייהו בחד אנפא ולא דמי לשום חד מינייהו לגמרי דלא דמי לשוא משום דשוא בדבר דלא אפשר להיות כמו האיש שהוא אשה או על עמוד של זהב שהוא של אבן אבל זה אפשר להיות שאפשר לאחרים שיקיימו ובענין זה דומה לשקר. ולא דמי לשקר משום דשקר אפשר בידו לעשותו וזה אין בידו לעשותו ובענין זה דומה לשוא וא"כ כיון שבשעת השבועה אין יכולים להכרותו לאו של שקר או לאו של שוא בודאי דאם אנו מתרים אותו משום לאו אנו שקר הרי אין בידו לקיימו ואם אנו מתרין אותו משום שוא היכי אפשר לאותם אחרים שיקיימו וא"כ אין בענין זה לאו מפורש כדי שיתרו בו וזו היא כוונתו של רבינו ז"ל במ"ש אינו חייב בשבועת ביטוי שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל כלומר מזה הצד לא דמי לביטוי ונמצא שהוא גורס לשוא, ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא כלומר לשוא ג"כ אינו דומה שהרי אפשר לאותה אחרים שישמעו כו' וא"כ כיון שהוא מוטל בין שני הלאוין הרי זו כהתראת ספק שאין לוקין עליה אלא א"כ הלאו מפורש כלומר שיהיה הלאו מפורש כדי שיתרו בו משום אותו לאו ואתי שפיר לפירוש זה מה שאמר הלאו המפורש:

יח וכן אם תלאן זו בזו וכו'. נראה בודאי שלא היה לו כגירסתנו בגמ' אלא גירסא אחרת היתה לו שם והיא מבוארת. ויש לדקדק היכא דאכל השניה בשגגה והראשונה במזיד אמאי פטור הרי יש כאן זדון באכילת האיסור דמ"מ קריא לה תנאי ולא איסור הרי היא תנאי ואיסור וא"כ הרי יש כאן זדון באכילת האיסור וכ"ת התראת ספק היא דשמא לא יאכל האחרת הא התראת ספק שמה התראה כדפסק רבינו ז"ל. וכן יש לדקדק לעיל במ"ש ושכח תנאי זה בעת שאכל הקטנה ואכל אח"כ את הגדולה דמשמע דאם אכל תחלה את הגדולה במזיד ואח"כ הקטנה בשוגג דפטור ואמאי הא התראת ספק היא והתראת ספק שמה התראה. ונ"ל דע"כ ודאי דהיכא דאכל האיסור תחילה בזדון ואח"כ אכל התנאי בשוגג הוא פטור אפי' למ"ד התראת ספק שמה התראה וראיה לדבר כמו שחלקו בגמ' גבי שתיהן במזיד בין אכליה לתנאיה וכו' כן היה להם להלק בין חד בשוגג וחד במזיד אלא ודאי דהתם אפי' למ"ד התראת ספק שמה התראה הוא פטור והטעם אפי' למ"ד שמה התראה לא אמר כן אלא כשעבר אח"כ במזיד כמו שאמר לו לא תותיר והותיר ואח"כ לא שרפו במזיד או שאמרו לא תאכל שאם תאכל זו ותאכל האחרת אתה חייב ואכל האחרת במזיד אבל כשאכל האחרת בשוגג ודאי דהוא פטור דמאי איכפת לן דהתרו הרי הוא היה מקבל ההתראה והיה אמת שלא היה בדעתו לאכול ואם שכח ואכלה מה חטא ומה פשע אלא ודאי אין כאן איסור אלא כשעבר אח"כ במזיד או שאכל התנאי ראשונה בשוגג והתרו בו בשעת אכילת האיסור ואמרו לו הרי אתה עברת שכבר אכלת התנאי. ומ"מ קשה לפירוש רבינו ז"ל דמפרש דמזיד בעינן באכילת האיסור היכי מייתי ראיה רב מרי אף אנן נמי תנינא וכו' הא התם לא הוי אלא שוגג באכילת התנאי ומ"מ קאמר דיכול לאכול האחרת במזיד ולדברי רבינו ז"ל אע"פ שיהיה שוגג בתנאי כיון דהוא מזיד באיסור חייב:

כ שבועה שאוכל וכו'. מחלוקת ר"י ור"ל ופסק כר"י דטעמו הוא משום דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה:

כא אבל אם נשבע שיעשה וכו'. גם זה הוא כפי סברת ר"י דהתראת ספק שמה התראה דלר"ל בלאו הכי הוא פטור משום דהתראת ספק לאו שמה התראה:

ונמצא

מגדל עוז

כ שבועות תניין גמ' מתני' דשבועה שלא אוכל ככר זו כו': הראשונה בזדון כו' עד משעת שבועה. פ' שבועות תניין: כתב הראב"ד ז"ל כללו של דבר וכו': ואני אומר אין לי עסק בכלל הזה ולא בפירושים האלו ואין בו השגה על ר"מ ז"ל: מי שאמר לחבירו שבועה עד סוף הפרק. מס' נדרים פ' ואלו מותרין (דף י"ז:):

משנה למלך

כ שבועת שאוכל ככר זו כו'. מדקדוק דברי הרא"ש בתשו' כלל ח' סי' ג' נראה דאם ראובן נשבע לתת לשמעון מתנה לזמן פלוני ועבר הזמן ולא נתן שאינו חייב לתת לו מהאי שבועה דומיא דשבועה שאוכל ככר זו היום ועבר היום שאינו חייב עוד לאכול אותו ככר ודוק:

והוא נמנע ונשבע ואמר שבועה ° שאוכל לך. וכן האומר לא שבועה לא אוכל לך כל אלו אסורין והרי נשבע שלא יאכל אצלו. ואם אמר כל הלשונות האלו ועבר ואכל אינו חייב אלא אחת:

פרק חמישי

א [א]מי שנשבע שזרק איש פלוני צרור לים והוא לא זרק. או שלא זרק והוא זרק. הרי זה חייב בשבועת בטוי. ואף על פי שאינו בלהבא שהרי אינו יכול להשבע שיזרוק ושלא יזרוק איש פלוני. וכל מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך או לא יעשו אפילו היו בניו או אשתו אינו חייב בשבועת בטוי. שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל. ומכין אותו מכת מרדות שהרי אין בידו לקיים שבועה זו ונמצא גורם לשבועת שוא: ב ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו. ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע התראת ספק שאין לוקין עליה אלא אם כן היה לאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין. ואין אותן אחרים נזקקין לקיים דברי זה הנשבע אלא אם כן ענו אמן כמו שבארנו: ג ואם קיימו דבריו הרי אלו משובחין שלא

הרגילו

א טור יו"ד סי' רלו וע"ש:

כסף משנה

שאוכל לך לא אוכל לך משמע במאי עסקינן כשהיו מסרהבין בו לאכול ואמר לא אכילנא לא אכילנא והו אמר שבועה שאוכל לך דלא אכילנא משמע דה"ק בשבועה יהא עלי אם אוכל משלך ואע"ג דרב אשי לא סבר לה לדאביי ומוקי למתני' כדאמר שאי אוכל לא חש ליה רבינו משום דמשבש ליפגא דמתני'. ומ"ש דלא שבועה לא אוכל לך אסור משום דמשמע לא יהא אסור בשבועה מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל יהא אסור בשבועה: ומ"ש ואם אמר כל הלשונות האלה וכו' אינו חייב אלא אחת. משנה פ"ג דשבועות (דף כ"ז:) שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת וטעמא משום דאין שבועה חלה על שבועה:

פ"ה א מי שנשבע שזרק איש פלוני צרור לים כו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ה) פלוגתא דרב ושמואל ופסק כרב באיסורי: ובל מי שנשבע על אחרים שיעשו כך וכך וכו' אינו חייב בשבועת ביטוי. (שם) אמריק דזרק פלן צרור לים ולא זרק ליתיה בלהבא ופירש"י ליתיה בלהבא יזרוק פלוני או לא יזרוק אין זה שבועת ביטוי אלא שבועת שוא שהרי אין פלוני ברשותו לזרוק ושלא לזרוק. וכתב הריב"ש דעת רש"י שאע"פ שהיא שבועת ביטוי לוקה עליה משום שוא אבל דעת הרמב"ם לפי הנראה מדבריו שיזרוק פלוני אע"פ שאינה שבועת ביטוי לקרבן מכלל איסור לאו לא יצאת אלא שאינו לוקה עליו לפי שהיא התראת ספק ואינה שבועת שוא לפי שאפשר שיזרוק פלוני ונמצא שלא נתבטלה שבועתו ולכן אינו לוקה משום שבועת שוא ומשום שבועת שקר ג"כ אינו לוקה לפי שהיא התראת ספק. ונראה שדעתו ז"ל שחיוב זה תלוי ועומד שאם יזרוק פלוני נתקיימה שבועתו למפרע ואם לא יזרוק נתבטלה למפרע משעה שיצאה מפיו וכיון שכן אינה בכלל שוא שאין שוא אלא לשעבר כדאמרינן מה שוא לשעבר ואינו לוקה משום שקר לפי שהיא התראת ספק שאפשר שיזרוק ומ"מ הורה ז"ל שאע"פ שאינו לוקה מן התורה מכין אותו מכת מרדות לפי שגרם לשבועת שוא, וצ"ל שבועת שקר אלא שקרא אותה שבועת שוא לפי שהיא דומה לשבועת שוא עכ"ל. ומ"ש רבינו שאין לוקין על התראת ספק אא"כ היה לאו שבו מפורש בתורה כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין. יש לתמוה שלא מצאתי לו ז"ל שכתב בזה אלא בפרק ט"ז מהלכות הנזכרות כתב על לאו שניתק לעשה וכו' אע"פ שההתראה בספק היא שאם יקיים יפטר התראת ספק התראה היא עכ"ל. ולא חילק שם בין לאו מפורש לשאינו מפורש. ואפשר שמ"ש כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין לא קאי אלא למאי דמשמע מדבריו שיש התראת ספק שלוקין עליה וכאן השמיענו שאם אין לאו שבו מפורש בתורה אין לוקין עליה. ומ"מ צריך לדעת מנין לו לרבינו חילוק זה:

בד"א

הרדב"ז

פ"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה עכ"ל. ואני לעניות דעתי אומר שאין בזה מחלוקת שאם לא היה מפציר בו ואמר שבועה שאוכל לך מודה הרב שאוכל משמע וכן אם הפציר בו והוא לא נמנע תחלה אלא אמר שבועה שאוכל לך לעשות רצון חבירו המפציר בו נתכוון. אבל אם נמנע בתחלה וחבירו מפציר בו ונשבע שאוכל לך שלא אוכל משמע שרצה לפטור עצמו ממנו ומודה הרא"ש ז"ל בחלוקה זו דשלא אוכל לך משמע. וכן דקדקתי מלשון הרב שכתב והוא נמנע והמור הספרים מלה זו ובה תלוי גלוי דעת הנשבע. והכי משמע בגמרא מתירוציה דאביי שאמר שאוכל שתי לשונות משמע כיו מסרבין בו לאכול ואמר אכילנא אכילנא והו אמר שבועה שאוכל לך דאכילנא משמע אבל אמר לא אכילנא לא אכילנא והו אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא קאמר. והרא"ש פסק כתירוציה דרב אשי דבתרא הוא דאמר אלא הנה פסקה למילתיה שאוכל דאכילנא משמע ושלא אוכל דלא אכילנא משמע לפי דעת הטור אבל אני אומר שאין כאן מחלוקת:

ואם אמר כל הלשונות הללו וכו'. השמיענו בזה שאע"פ שאמר שבועה שלא אוכל לך שבועה שאוכל לך שהם לשונות הפכיות לא נקרא שבועה לבטל את המצוה ויתחייב משום שבועת שוא אלא שבועה על שבועה היא ואינו חייב אלא אחת משום שבועת ביטוי דה"א דבשלמא כשנשבע שבועה אחת שאוכל לך ודאי שלא אוכל משמע אבל אם נשבע שלא אוכל לך ועדיין חבירו מסרהב בו ונשבע שאוכל לך לעשות רצון חבירו נתכוון כיון שראה אותו מפציר בו אחר שבועתו הראשונה וליחייב משום שבועת שוא קמ"ל דלעולם שלא אוכל משמע והוי"ל שבועה על שבועה:

פ"ה א מי שנשבע שזרק איש פלוני צרור לים. פסק כרב דקי"ל כוותיה באיסורי דאמר דאע"ג דליתיה בלהבא כיון דאיתיה בהין ולאו חייב:

אפילו היו בניו ואשתו וכו'. קשיא לי וכי אינו יכול לכוף את בניו הקטנים או לסגור עליהם את הדלת שלא יזרקו צרור לים ואמאי אינו חייב משום שבועת ביטוי כיון שיכול למנוע אותם ולא מנע דומיא דאוכל ולא אכל. וניחא לי דבשלמא אם היה נשבע שאמנע את בני שלא יזרוק צרור לים והיה יכול למונעו ולא מנעו דין הוא שיהיה חייב אבל אם נשבע שלא יזרוק והוא זרק אע"פ שהיה יכול למונעו פטור דלאו מידי קא עביד. א"נ כיון דליתיה ביזרוק שהרי אין בידו לכופו שיזרוק שאפילו יאנוס אותו עד שיזרוק הוא הוא הזורק ולא הבן וכיון דליתיה ביזרוק ליתיה בלא יזרוק וזהו שכתב ז"ל שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל. ותו כיון דליתיה בלא יזרקו אחרים ליתיה בלא יזרוק בני. ועי"ל דעיקר קושיין ליתא כיון שהוא מונע את הבן שלא יזרוק נמצא הוא הגורם שלא יזרוק והבן היה חפץ לזרוק והוא לא נשבע אלא שלא יזרוק הבן מדעתו ואם נשבע שאמנע את בני שלא יזרוק צרור לים והיה בידו למונעו ולא מנעו חייב משום שבועת ביטוי:

ב ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותם אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו. יש לדקדק מכאן שאם לא היה אפשר לאחרים שישמעו ממנו כגון שמתו ושוב לא תתקיים שבועתו לוקה משום שבועת שוא דומיא דלאו שניתק לעשה שאם לא קיים העשה שבו לוקה כדאמרינן גבי שלח תשלח את האם שאם שיבר את אגפיה לוקה. ומיהו משמע לי דלעולם פטור אע"פ שהוא אפשרי רחוק שתתקיים שבועתו כיון שאינו מן הנמנע ושאני התם שהכתוב נתקו לעשה ותלה בו הלאו: אא"כ היה לאו שבו מפורש. קשיא הרי יש בו לאו מפורש לא תשא וגו' ומה לי זה ומה לי לא תשבעו בשמי לשקר, והוא ז"ל נראה שפוסק כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה כדכתיבנא לעיל גבי מימרא דרבא. ויש ליישב דאע"ג דלא תשא את שם אלהיך לשוא הוי לאו מפורש ה"מ לשנות את הידוע או להודיע את הידוע וכיוצא בזה אבל אינו מפורש דשבועה כזו תהיה לשוא שהוא סומך ואומר אחרים יקיימו את שבועתו אע"פ שאומרים לו שמא לא יקיימו ונמצאת עובר על שבועתך אינה התראה שסומכת דעתו שיקיימו. אבל הנשבע שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל האיסור ואומרים לו לא תאכלנה שמא תאכל האחרת הויא התראה שיודע הוא שאם יאכל האחרת עובר על שבועתו והוי לאו מפורש. אבל גבי שבועת שוא אע"פ שלא יקיימו האחרים את שבועתו הוא חושב שאין זו שבועה לשוא ואין לאו שבה מפורש ולפיכך אינו לוקה שאם לא תאמר כן לא ידעתי מה חילוק יש בין זו לאותה שכתב פרק ט"ז מהל' סנהדרין כגון לאו שנתק לעשה והתרו בו לא תעשה שמא לא תקיים העשה שבו: ואין אותן אחרים נזקקין לקיים דברי זה הנשבע אלא א"כ ענו אמן. איכא למידק בשלמא היכא דאמר משביעך וענה אמן הוי שפיר קבלת שבועה אבל נשבע שיזרוק פלוני צרור ואמר אמן לא הוי קבלת שבועה ואפילו תימא דהוי קבלת שבועה מאן מינייהו מיחייב הנשבע או המקבל. ויש ליישב דלעולם איכא קבלת שבועה וחייב הזורק כיון שקבל את השבועה דכיון שאמר שיזרוק פלוני צרור לים ואין הדבר בידו הוי כאילו אמר משביעך אני שתזרוק צרור לים וכיון שענה אמן נזקק הוא לקיים השבועה דהוי כמוציא שבועה מפיו וזהו שכתב הרב כמו שבארנו ורמז למה שכתב פ"ב אחד הנשבע מפי עצמו או הנשבע מפי אחרים וכי היכי דהתם חייב מי שענה אמן הכא נמי לא שנא:

בד"א

לחם משנה

פ"ה ב ונמצא כשמתרים בו בעת שנשבע וכו'. הרב כ"מ ז"ל תמה שלא מצא לו ז"ל בפט"ז מה' סנהדרין שכתב בדין זה שחילק בין לאו מפורש לשאינו מפורש, ועוד אני תמיה למה לא הוי זה לאו מפורש הא אשכחן הלאו בשבועת ביטוי דכתב רבינו ז"ל בפרק דלעיל גבי שתי ככרות אחת של איסור ואחת של תנאי שהיכן במזיד בין שאכל הגדולה תחילה או באחרונה חייב וטעמא משום דהתראת ספק שמה התראה כדאמר פ"ג דשבועות ה"נ דכוותה היא. ועוד צריך להבין מה נקרא לאו מפורש ומה נקרא שאינו מפורש. וי"ל דרש"י ז"ל כתב דלקי על זה משום שבועת שוא שכיון שאין בידו שיעשו אחרים לקי משום שוא אבל רבינו ז"ל נראה שהדבר מסופק אצלו אי הוי שוא או שקר דשוא הוי משום שאין בידו לעשותו כדכתב רש"י ז"ל ושקר הוי מצד אחר משום דאפשר לאחרים שישמעו ממנו וא"כ כיון דאין לאו זה מפורש אי הוי שוא אי הוי שקר לכך כשנתרה בו בעת שנשבע לא לקי דההתראה ספק הוי דלא ידעינן אם אותם אחרים יעשו, ואם אמרנו בהל' סנהדרין דלקי על התראת ספק הוא היכא דידענו כלאו שעובר ויכול להתרות בו משום אותו הלאו אלא דספק אם יקיים העשה או לא אבל כאן שהלאו עצמו הוא ספק אי הוי שוא או שקר לא לקי בהתראת ספק כי האי גוונא:

בד"א

משנה למלך

פ"ה א וכל מי שנשבע על אחרים כו'. מי שנשבע להזמין בתו כוגרם לנשואין והיא אינה רוצה אם חייב לרצותה שתרצה עיין בתשו' כתבי"ע ח"א סי' פ"ס ודוק בדבריו:

אבל

מגדל עוז

פ"ה מי שנשבע שזרק איש פלוני עד חייב משום שבועת בטוי. הכל פרק שבועות ושתים בפרק מייתי נמי פרק ארבעה שומרין (דף מ"ט):

הגהות מיימוניות

ס]זה לשון הטור סוף סי' רל"ז ואם אמר שבועה שאוכל לך נשבע שיאכל עמו ואין חלוק בין אם הפציר בו תחלה שיאכל עמו או לא הפציר בו, והרמב"ם כתב אם הפציר בו שיאכל

הרגילו להוציא שבועה לשוא: ד במה דברים אמורים כשנשבע על דבר שאינו ברשותו. כגון שנשבע ראובן על שמעון שלא ילך בסחורה או שלא יאכל בשר וכיוצא בזה. אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו ושלא יהנה מנכסיו ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן ונהנה מנכסיו שלא מדעת ראובן ראובן פטור שהרי הוא אנוס ° ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו. שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו וכן כל כיוצא בזה: ה אשבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקים שאינן ראויין לשתייה פטור. אבל דברים האסורין מן התורה באכילה כגון שאכל כזית נבלות וטרפות שקצים ורמשים פטור משום

א טור שם סי' רלה סמ"ג לאוין רמח:

ד בר"א וכו' ושמעון חייב שעבר על דבר שאסור לו לעשותו. הטור השיג עליו וז"ל ואיני מבין את דבריו שאין אדם יכול לאסור את שלו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חבירו בקונם אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אלא א"כ קבל עליו השבועה עכ"ל. וזו ודאי צריכה לפנים. והו קשיא לי אפי' תימא שיכול לאסור נכסיו על חבירו בלשון שבועה נהי דאסור ליהנות בהם אבל חיוב מלקות או קרבן ליכא דהא בעינן פיו ולבו שוין וליכא וכן כתב הרב ז"ל ריש פרק חמישי מהלכות נדרים וז"ל ראובן שאמר לשמעון הריני עליך חרם או הרי אתה אסור בהנייתי נאסר על שמעון שיהנה בראובן ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון כלום ע"כ. הרי אתה רואה דבעינן שיאמר שמעון דבר שמשמעותו קבלה וכל שכן גבי שבועה דבעינן פיו ולבו שוין. ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהרב בעל הטורים שלא היתה כוונת רבינו למה שחשב הוא אלא הכא במאי עסקינן כשענה שמעון אמן והשמיענו ז"ל שאם נכנס שמעון שלא מדעת ראובן ראובן פטור ושמעון חייב מלקות או קרבן שהרי קבל השבועה ודיוק מינה שאם נכנס שמעון מדעת ראובן ראובן חייב שהרי עבר על שבועתו ושמעון פטור אע"פ שענה אמן לא היתה קבלת שבועתו אלא שלא יכנס לבית ראובן שלא מדעתו אבל מדעתו לא קבל ונהי דעבר אלפני עור לא תתן מכשול מ"מ איסור שבועה ליכא ודמיא להא דאמרינן המטמא את הכהן או המלבים את חבירו כלאים אם היו שניהם מזידים הכהן או הלובש לוקה והמטמא או המלבים עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול היה הכהן או הלובש שוגג וזה שטמאו או שהלבישו מזיד הרי זה לוקה ונמצא לפי זה שאין אדם אוסר על חבירו נכסיו אלא בקונם ולא בשבועה מהטעם שכתב הטור ושאני הכא שקבל שמעון השבועה. כנ"ל לייסב דברי הרב ז"ל:

ה שבועה שלא אוכל וכו'. טעמו של דבר כשנשבע שלא אוכל כדי שלא לעבור על שבועה אוכל דברים שאינם ראויים לאכילה ולאו משום דאחשביניהו אלא למלאת נפשו כי ירעב: אבל דברים האסורים מן התורה וכו'. למדנו ז"ל דשבועה שלא אוכל לא הוי בכולל עד שיפרש כאשר כתבתי למעלה דאי לא תימא הכי אמאי פטור משבועת ביטוי נימא פינו דחיילא אדברים המותרים חיילא אנבלות וטרפות אלא ודאי לא חיילא עד שיפרש שלא איכל נבלות ושחוטות. גם יש לדקדק מדבריו דדוקא אם אכל דברים האסורים מן התורה הוא

ד בר"א כשנשבע על דבר שאינו ברשותו וכו' אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו וכו'. כתב הטור על דברי רבינו וז"ל ואיני מבין דבריו שאין אדם יכול לאסור שלו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חבירו בקונם אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אא"כ יקבל עליו השבועה עכ"ל. ואפשר לומר שסובר רבינו שמאחר שהוא נשבע על דבר שהוא ברשותו אע"פ שלא חלה השבועה על המושבע להתחייב עליה מלקות מ"מ חלה עליו קצת והוי כאילו קבל שבועה לענין שצריך ליזהר בדבר וקצת טעם יש בדבר והראב"ד לא השיגו בזה:

ה שבועה שלא אוכל ואכל וכו'. משנה פ"ג דשבועות (דף כ"ה:) ומ"ש אכל דברים האסורים באכילה וכו'. שם במשנה שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ובגמ' (דף כ"ג:) מ"ש רישא ומ"ש סיפא ופירש"י דקס"ד דנבילות וטריפות נמי אוכלים שאינם ראויים הם הא ל"ק רישא בסתם וסיפא במפרש מפרש נמי גופיה תיקשי אמאי מושבע מהר סיני הוא וכו' בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים וכו' אלא הך היכי משכחת לה אלא כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור ופירש"י אלא לא תשני לעיל קושיא דרישא וסיפא כאן בסתם כאן במפרש אלא כולה בסתם אוכלין שאינם ראויים לאכילה דקתני רישא פטור כדרבא מיפרשא כגון עפר שאינו ראוי לאכילה אבל נבילות ראויות לאכילה ואריך הוא דרביע עלייהו. ופרי"ף לא

לחם משנה

ד בר"א שנשבע על דבר שאינו ברשותו וכו'. הטור ז"ל בסי' רל"ו הביא לשון רבינו ז"ל בכי ה"ג אבל אם משביעו על דבר שהוא שלו כגון שלא יכנס לביתו וכיוצא בו וכו'. נראה מדברי הטור ז"ל שהבין בדברי רבינו ז"ל שראובן אומר לשמעון אני משביעך שלא תכנס לרשותי וזה ודאי אין לו מובן כלל דאם לא ענה שמעון אמן איך יאסר. ועוד איך כתב שראובן פטור מפני שהוא אנוס הרי ראובן לא נשבע אלא שהשביע לשמעון על כך וכיון שהוא לא נשבע אע"פ שהיה נהנה שמעון מדעתו של ראובן לא היה עובר ראובן. אבל פירוש הדברים שראובן נשבע שלא יהנה שמעון מנכסיו וכ"כ רבינו ז"ל אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו וכו' ושמעון נכנס הוא עושה איסור מפני שגורם לראובן שיעבור על שבועתו ובחלוקה הראשונה שנשבע על דבר שאינו ברשותו אינו מחוייב שמעון לשמוע לראובן אע"פ שהוא מצוה אם קיים דברי ראובן ואינו מחוייב בכך כיון ששבועתו של ראובן היתה על דבר שאינו ברשותו אבל היכא שהדבר ברשותו ראוי ומחוייב שמעון שלא לגרום לראובן שיעבור על שבועתו. כנ"ל פירוש דברי רבינו ז"ל ונסתלקה השגת הטור ז"ל ואע"פ שרבינו ז"ל כתב ושמעון חייב לאו חיוב מלקות קאמר אלא הוא נענש בכך: אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס וכו' ושמעון חייב וכו'. אם פירוש חייב הוא מלקות יש תימה על רבינו ז"ל שהרי ריש פ"ה מה' נדרים כתב רבינו ז"ל ראובן שאמר לשמעון הריני עליך חרם וכו' ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון כלום וא"כ אפי' בנדרים דהוי איסור חפצא ויכול לאסור על חבירו כתב רבינו ז"ל דאינו לוקה שמעון כ"ש בשבועות דהוא איסור גברא ואפי' איסור אין ראוי להיות בו וכמו שהשיג עליו בעל הטורים ז"ל לכך נראה בדוחק ודאי דהאי חייב שכתב רבינו ז"ל אינו רוצה לומר מלקות אלא דעוס איסור מדאורייתא איכא ומפני דקאמר בראובן פטור קאמר בשמעון חייב עם היות כי זה דוחק גדול כד מעיינת בפרק זה משכחת חייב בכי ה"ג גבי נשבע להרע לעצמו כו' שכתב שם חייב ואינו לוקה שהרי הוא לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו וכן יש כיוצא בזה כמה, וכ"כ שהבין דבריו הרב"י ז"ל עיין בטור. והר"ן ז"ל חלוק על מ"ש רבינו ז"ל בה' נדרים ששמעון אינו לוקה משום שלא הוציא שבועה הוא דלוקה ועיין בב"י ז"ל:

ה שבועה שלא אוכל ואכל אוכלים שאינן ראויין לאכילה וכו'. כבר מבואר בדברי הרב כ"מ ז"ל שרבינו ז"ל גורס משכחת לה כדרבא דאמר רבא שבועה שאוכל ואכל עפר פטור וכמו שהביא הגירסא הר"ן ז"ל ופירשה אבל מה שתירץ הר"ן ז"ל דלא דמי נשבע שיאכל לנשבע שלא יאכל משום דנשבע שלא יאכל מכחמא אמרינן שלא נתכוון אלא על דברים הראויים דדברים שאינם ראויים לא היה צריך לישבע עליהם כו' אבל כשנשבע שיאכל מסתמא מסיק אדעתיה דבכל מה שיאכל יצא ידי חובתו, כ"ל דרבינו ז"ל אינו מתרץ כן אלא טעמו דכיון דאכל הדבר הפי' שאינו בר אכילה הא אחשביה באכילתו אבל כשנשבע מתחילה שלא יאכל אע"ג דאכלו אח"כ לא אחשביה דחזקה דאינו עובר על שבועתו דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן וכיון שנשבע קודם שלא יאכל הרי גילה בדעתו שאותה האכילה שיאכל אח"כ אינה חשובה אצלו אבל אם לא היה קודם לו שבועה שלא יאכל כיון שאכל ודאי שהיא חשובה אצלו האכילה ההיא וא"כ

משנה למלך

ד אבל אם נשבע ראובן כו'. כבר תמהו חכמי הדורות על דברי רבינו הללו שאין אדם יכול לאסור שלו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ אבל לא בלשון שבועה עיין מ"ש מרן. ואני אומר שיש סעד לסברת רבינו הלזו מסוגיא דאמרינן בפ' יוצא דופן (דף מ"ו) לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול לנדון שבועה ולאיסור ולבל יחל יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר ע"כ. ומוקי לה התם לההיא ברייתא כגון שהקדיש הוא ואכלו אחרים ואתיא כפשטה אליבא דמ"ד הקדיש הוא ואכלו אחרים לוקין וקי"ל הכי כמ"ש רבינו בפי"א מהל' נדרים. וא"כ כפי אוקימתא זו רישא דברייתא דקתני לנדון בשבועה מוכח בהדיא דאדם אוסר חפצו על חבירו בשבועה. וליכא למימר דרישא דברייתא איירי באוכל הקטן לאחר שהגדיל דאפילו כולה ברייתא נוקמה בהכי ואמאי מוקי לה בתרי גווני ועיין במ"ש התוס' שם ד"ה כגון ודוק: **בשאל** מהרימ"ט ה"א סי' ק"י על מי שכעס על חבירו ואמר אני נשבע שלא תכנס בבית זה לעולם. והשיב שאם היה אומר שבועה שלא אניחך ליכנס לביתי הוי בידו אבל שלא תכנס מעצמו משמע והו"ל שבועת שוא והלכך שבועה מעיקרא לא חיילא ויכול ליכנס כו'. ותמיה אני על הרב ז"ל דסיאך אשתמיט מיניה לשון רבינו שכתב דאם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו ועבר שמעון ונכנס לביתו ראובן פטור ושמעון חייב הרי דלא הוי שבועת שוא דעל זה קאי רבינו. ואע"ג דלגבי שמעון שחייב אולקים עליו מיהו לגבי ראובן דפטור נראה דמודים ליה וצ"ע. ומ"ש עוד מהרימ"ט ואפשר לתרץ דשאני התם שהיה מזומנו למשתה שלו או למשתה בנו כו'. הנה מ"ש הרב בכאן סותר את עצמו במה שפקפק על דברי הרא"ש שהרי בסי' נ"ה מוקי מ"ש הרא"ש דגם באכילה ושתיה הרי דסייעו דווקא תון לביתו דאי בתוך ביתו שפיר משמע קונם ביתך שאיני נכנס לאכול ולשתות והכא שלך הרב בדרך אחר ועיקר טעמו לא בריר וצ"ע:

ה שבועה שלא אוכל ואכל דברים שאינן ראויים כו'. תנן פ"ג דשבועות שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינם ראויין לאכילה ושתה משקין שאינם ראויים לשתיה פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים חייב ור"ש פוטר ע"כ. והקשו בגמ' הא גופא קשיא אמרת שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינם ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה פטור והדר תני שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטריפות שקצים ורמשים חייב מ"ש רישא פטור מ"ש סיפא חייב ותירצו הא ל"ק רישא בסתם כלומר דאמר שבועה שלא אוכל ומש"ה אם אכל נבלות וטריפות פטור משום דאין כונתו אלא שלא יאכל דברים הראויים לאכילה וסיפא במפרש דאמר שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות ומש"ה אם אכל חייב נמי משום שבועה והדרו וקשו מפרש נמי גופיה תיקשי אמאי מושבע ועומד מהר סיני הוא כלומר ולא חיילא עלים שבועה. ונראה דקושיא זו הוא שייכא מעיקרא דהפילו אי לא הוה תני מתני' אלא בבא זו דשבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטריפות חייב קשה דאמאי והא מושבע מהר סיני הוא וא"כ אמאי חייב אלא שמקשה עדיפא ליה להקשות מיניה וביה. וכמתרץ השיב לו הא לא קשיא כלומר אם אין כאן קושיא כי אם קושיא דקשיא רישא לסיפא לא קשה ולא מידי משום שאני אומר כאן בסתם כאן במפרש אבל יש כאן קושיא אחרת גדולה מזו בלא קושית רישא לסיפא דאמאי קתני סיפא חייב והא מושבע ועומד מהר סיני הוא וקושיא זו שייכא במפרש וכ"ש בסתם דפשיטא דמי שנשבע שלא יאכל אין דעתו אנבלות וטריפות משום דמושבע ועומד הוא ותירצו רב ושמואל ור' יוחנן דאמרי בכולל דברים המותרים עם דברים האסורים כלומר סיפא איירי באומר שבועה שלא אוכל נבלות ושחוטות ומש"ה אם אכל נבילה חייב דחיילא שבועה על נבלות מטעם כולל. ולפי תירוץ זה אפשר דבין רישא ובין סיפא מיירי במפרש אלא דרישא באינו כולל וסיפא בכולל. אך התוס' ס"ל דגם לפי אוקימתא זו דסיפא מיירי בכולל רישא איירי בסתם שכתבו אין להקשות דליתני כולה במפרש ורישא באינו כולל דברים האסורים עם דברים המותרים, והדין עמהם מדלא תני אלא בכולל

הגהות מיימוניות

ש אבל עמו יאמר שבועה שאוכל לך אסור לאכול עמו וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל]: [הטור הביא לשון רבינו זה בסי' רל"ו וכתב בסוף ז"ל ואיני מבין דבריו שאין אדם יכול לאסור שלו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חבירו בקונם אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אלא א"כ יקבל עליו השבועה עכ"ל]:

משום שבועת בטוי. שבועה שאוכל ואכל אוכלין שאינן ראויים לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה או שאכל נבלות וטרפות וכיוצא בהן פטור משבועת בטוי שהרי יצא ידי אכילה מאחר שהן חשובין אצלו אכילתן שמה אכילה: ו שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינן ראויין לאכילה או נבלות וטריפות חייב שאכילתן שמה אכילה שכבר הן חשובין אצלו שהרי אכלן. אבל להבא שנשבע שלא יאכל ונקרה מקרה ואכלן אינה אכילה

כסף משנה

לא כתב אלא נכולל דברים המותרין עם דברים האסורין וכתב הר"ן ופרכינן עלה בגמרא (בשלמא לאו משכחת לה אלא הן וכו') היכי משכחת לה ופרקיק משכחת לה כהן כדרבא דאמר שבועה שאוכל ואכל עפר פטור כלומר משכחת לה באומר שאוכל סתם דנבילות בכלל לענין שאם אכל נבילות פטור וכיון דמשכחת לה בהן סתם הני אע"ג דשבועה דלאו אינו אלא בלאו מפורש כדאוקימנא מתני' במפרש דוקא וכ"ת וכי נשבע שאוכל סתם כי אוכל נבילות אמאי פטור והא כיון דאמרינן ברישא בנשבע שלא יאכל סתם שאם אכל נבילות פטור אלמא אין נבילות בכלל אכילה וכיון שכן בנשבע שאוכל ואכל נבילות ה"ל למימר חייב לפי שאין נבילות בכלל שבועתו ולא משכחת לה בהן לפרוקי הך קושיא ואמר משכחת לה כדרבא כלומר לא דמי מי שנשבע שיאכל למי שנשבע שלא יאכל שמי שנשבע שלא יאכל מסתמא אמרינן שלא נתכוון אלא על דברים הראויים דדברים שאינם ראויים לא היה צריך להשבע עלייהו ומש"ה אמרינן ברישא דמתני' בנשבע שלא יאכל סתם אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה שהנבילות בכלל פטור אבל כשנשבע שיאכל מסתמא מסיק אדעתיה דבכל מה שיאכל יצא י"ח הילכך נבילות בכלל ומש"ה משכחת לה בהן דהכי אמר רבא שבועה שאוכל ואכל עפר פטור אלמא דברים שאינם ראויים בכלל שבועה שאוכל הן ויצא ואע"פ שאינם בכלל שבועה שלא יאכל דהא תנן שבועה שלא אוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה פטור עכ"ל. נראה שהוא גורס כדרבא שבועה שאוכל וגם לא היה גורס אלא כדרבא וכך היה גורס משכחת לה כדרבא ורבינו סובר כדברי הרי"ף וכדברי הר"ן וגירסתו: שבועה שאוכל ואכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה וכו'. נתבאר בסמוך: ו שבועה שלא אכלתי והוא אכל וכו'. שם הכא דאמרינן אלא כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור אמר רב מרי אף אנן נמי תנינא קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים הרי אשתו אסורה לו הכי השתא התם כיון דמעיקרא אכל והדר אשתבע ליה חשובי אחשביה אלא הכא מי אחשביה. ופירש"י חשובי אחשביה באכילתו וגילה על עצמו שאינו קץ בהם. ולמד רבינו מדין זה לדברים שאינם ראויים לאכילה דאי מעיקרא אכל והדר אשתבע כיון דחשובי אחשביה חייב וכן יש ללמוד ממה שנתבאר בסמוך שאם נשבע שיאכל ואכל עפר או דברים האסורים פטור דכיון דאכלינהו אחשבינהו אע"ג דאכלינהו בתר שבועה וכל שכן זה שאכלה קודם שבועה. וא"ת האי טעמא דחשובי אחשביה איתמר לדהוי מאי דאמר רב מרי אף אנן נמי תנינא על מאי דאמרינן כדרבא וכיון שהוא ז"ל פסק בסמוך כרבא לא הוה ליה לפסוק כהאי טעמא דחשובי אחשביה, וי"ל דכיון דטעמא דמסתבר הוא פסק כוותיה ואע"ג דלא תנינא כההיא מתני' בהדיא קושטא דמילתא הכי וכדאסיקנא משכחת לה כדרבא:

הרדב"ז

הוא שפטור אבל אם אכל דברים האסורים מדרבנן חייב משום שבועת ביטוי דחיילא שבועה עלייהו ולא נקרא זה מושבע מהר סיני וכבר הארכתי בזה:

שבועה שאוכל ואכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה וכו'. הטעם כיון שאוכל אותם כדי לקיים שבועתו אחשבינהו ואכילתן שמה אכילה ויצא ידי שבועתו וכן אם אכל נבלות וטרפות שמה אכילה:

ו שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינם ראויים לאכילה וכו'. הטעם כיון שאכל אותם בלא שום סבה משמע דחשובין הם אצלו ושמה אכילה וכשנשבע שלא אכל נשבע לשקר. וא"ת מנא לן דבמתניתין לא תנן שלא קונם אשתי נהנית לי אם אכלתי היום והוא אכל נבלות וכו' חייב ומשמע דוקא נבלות וטרפות דהוי מידי דבר אכילה אלא אריא הוא דרביע עלייהו אבל אוכלים שאינם ראויים לאכילה מנין, וי"ל דתלמודא משוי להו דתנן בהך מתני' שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה וכו' פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות וכו' חייב ופריך עלה הא גופא קשיא מאי שנא רישא דפטור ומאי שנא סיפא דחייב הא לא קשיא רישא בסתם וסיפא במפרש ומוקי לה בכולל ומדלא משני לחלק בין דברים שאינם ראויין לאכילה לנבלות וטרפות משמע דשוין הם, והקשו בתוספות וז"ל תימא כיון דרישא וסיפא איירי בנבלה וטרפה מאי שנא דברישא נקט אוכלין שאינן ראויים ובסיפא נקט נבלה וטרפה ע"כ. נראה מדבריהם דכולה מתניתין איירי בנבלות וטרפות הילכך הם נשבע שלא אכלתי היום והוא אכל דברים שאינן ראויין לאכילה [פטור] ולא שני להו בין שבועה שלא אוכל לשלא אכלתי, אבל הרב תפס לו פשטא דתלמודא דמשוי להו ולהכי נקט תנא אוכלין שאינם ראויין לאכילה להשוות אותם לנבלות וטרפות ורישא בסתם וסיפא במפרש אבל אינם שוין לשיעור אכילתן דמי שנשבע שלא יאכל עפר קא מבעיא לן בכמה וסלקא בתיקו ובנבלות וטרפות פשיטא לן דשיעורייהו בכזית:

שבועה

שבועה

לחם משנה

וא"כ טעמא דאחשביה לעולם איתיה בין לפי מאי דס"ד בין לפי המסקנא וזהו שדימה רב מרי הא למתניתין דקונם אם אכלתי אם שתיתי אע"ג דטעמא דהתם משום דאחשביה נ"כ הכא גבי שאוכל עפר טעמא הוי משום דאחשביה ודחה לו המתרץ דלא דמי הך אחשביה לאידך דמתניתין כיון שבעת שנשבע כבר אכל הרי בעת השבועה היה אותה אכילה חשובה אצלו שכבר אכלה אבל הכא דנשבע שיאכל עפר ואכל אע"ג דאח"כ אחשביה מ"מ בעת שנשבע לא ידענו שהיתה חשובה. אצלו האכילה ההיא דמי ידע אם באותה שעה היתה חשובה אצלו ולא נשבע אלא על אכילה גמורה, ונסתלקה בזה תמיהת הרב כסף משנה ז"ל על רבינו ז"ל דלעולם טעמא דאחשביה הוי טעמא דרבא שאמר שאכל עפר פטור אלא מה שדחה הדוחה הוא דלא דמי אחשביה לאחשביה כדקתיבנא. ורבינו ז"ל לפי האמת דקי"ל כרבא ודאי דמדמי אותם ומ"ש שכבר הם חשובים אצלו שהרי אכלם לא אמר כן משום דבאותה שעה היו חשובים דאפילו אחשבינהו אחר שנשבע שיאכל סגי אלא כוונתו לומר שיש כאן חשיבות מפני שאכלה וכן ראיתי בפסקי הרא"ש ז"ל כשכתב גירסא זו של רבינו ז"ל שבועה שאוכל ואכל עפר פטור נתן טעם דהא אחשביה משמע דטעמא דאחשביה לעולם איתיה כדכתיבנא והוא טעם נכון בעיני לדעת רבינו ז"ל דמה שתירץ הרב כסף משנה ז"ל הוא (באפשר) [דחוק] מאד:

היה

משנה למלך

בכולל משמע דלא הורו מאוקימתא קמא דרישא איירי בסתם ומש"ה הקשו דאמאי איצטריך לאוקומי בסתם לוקמה נמי במפרש ובאינו כולל. ותירצו דאי מיירי באומר שבועה שלא אוכל נבילה מאי קאמר אכל אוכלין שאינם ראויים פטור דמשמע דאם אכל ראויים חייב הא איהו לא נשבע אלא באינם ראויים אלא ודאי דמיירי רישא בנשבע סתם ומש"ה דוקא אכל אוכלין שאינם ראויים פטור משום דמושבע מהר סיני אבל אכל אוכלין ראויין חייב וזה פשוט. ור"ל אמר אי אתה מוצא אלא אי במפרש חצי שיעור ואליבא דרבנן אי בסתם אליבא דר"ע דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהוא ע"כ. והנה כפי אוקימתא קמייתא דמוקי לסיפא במפרש חצי שיעור מאי איירי בין באומר שבועה שלא אוכל ח"ש מנבילות וטריפות בין באומר שבועה שלא אוכל ח"ש סתם וקמ"ל מתני' דשבועה חיילא על ח"ש ומש"ה אם אכל נבלות וטריפות חייב דעבר על שבועתו אך רישא דמיירי באומר שלא אוכל סתם ואינו חייב אלא בכזית לא מתוקמא אלא בסתם ומש"ה דוקא אכל אוכלין שאינם ראויין פטור משום דמושבע ועומד הוא וכמו שכתבו התוס' אליבא דהירושלמי דסיפא מיירי בכולל. אך קשה דכפי ר"ל לוקמה רישא וסיפא בסתם דאינו מוכיח כפירוש נבלה אלא דרישא מיירי באומר שלא אוכל סתם דמשמע כזית ומש"ה אם אכל כזית מנבלה פטור דמושבע ועומד הוא וסיפא מיירי באומר שבועה שלא אוכל חצי שיעור ומש"ה אם אכל ח"ש מנבילה חייב דשבועה חלה על ח"ש וכ"ת ה"ג דלר"ל רישא וסיפא איירי בסתם אלא דרישא מיירי באומר שלא אוכל וסיפא באומר שלא אוכל ח"ש הא ליתא שהרי מדברי התוס' מוכח דס"ל דאוקימתא קמייתא דכאן בסתם כאן במפרש לא זזה ממקומה וכמו שכתבנו והטעם משום דלא קאמר אלא: והנראה אצלי דלר"ל רישא וסיפא מיירי באומר שלא אוכל ח"ש אלא דרישא מיירי באומר שלא אוכל חצי שיעור סתם ומש"ה אם אכל ח"ש מנבילה פטור דאע"ג דשבועה חלה על חצי שיעור היינו דוקא באומר שלא אוכל ח"ש מנבילה אבל באומר שלא אוכל ח"ש ואכל ח"ש מנבלה פטור משום דאמדינן דעתיה שזה לא נשבע אלא שלא יאכל דבר המותר אבל לא נשבע על דבר האסור אע"פ שהשבועה חלה על אותו איסור. ונראה שיש להכריח פירוש זה מאידך אוקימתא דר"ל דמוקי לה בסתם ואליבא דר"ע דאמר אדם אוסר עצמו בכל שהו ולפי זה רישא דקתני אכל אוכלין שאינם ראויין פטור קשיא ולומר דרישא רבנן וסיפא ר"ע זהו דוחק גדול ולומר דס"ל גר"ל כפי אוקימתא זו דרישא איירי באוכל דברים שאינם ראויים לאכילה כגון עפר וכיוצא בו אבל אם אכל טריפות הכי נמי דחייב באוכל חצי שיעור הא ליתא דמדברי התוס' מוכח דבגמרא ס"ל דרישא וסיפא איירי בנבלה. אשר ע"כ נראה דלכן אוקימתא נמי רישא וסיפא איירי בנבלה וכולה ר"ע היא ורישא איירי באומר סתם שלא אוכל ואפילו אכל ח"ש מנבלה פטור דלאו דעתיה אנבלה וסיפא איירי באומר שלא אוכל נבלה ואם אכל ח"ש מנבלה חייב משום דשבועה חלה על ח"ש: ודע דאף דר"ל פליג אאוקימתא דכולל דלית ליה כולל באיסור הבא ע"י עצמו מ"מ אפשר דאותה אוקימתא דמוקי למתני' בכולל לא פליג בדינו דר"ל ומודה נמי דאי פירש שלא אוכל ח"ש אם אכל מנבילה ח"ש פטור משום דלאו דעתיה אנבלה ואם פירש שלא אוכל ח"ש מנבלה חייב משום דשבועה חלה עליו ולקמן נאריך עוד בזה. ובגמרא הקשו בשלמא ר' יוחנן לא אמר כר"ל דמוקים לה מתני' כדברי הכל אלא ר"ל מ"ט לא אמר כר"י אמר לך כי אמרינן איסור כולל באיסור הבא מאליו באיסור הבא ע"י עצמו לא אמרינן ע"כ, והתוס' הקשו דמאי האי דאמרינן דר"י לא אמר כר"ל דמוקי לה כדברי הכל דלדידיה נמי מוקי לה בכולל הא איכא תנאי דלית להו איסור כולל ותירצו דהא לא חיישינן כיון דלא מיתנו במתני' אבל סברת ר"ע דמחייב בכל שהוא הוזכרה במתני' בראש הפרק. עוד תירצו דאין לחוש במאי דאיכא תנאי דלית להו איסור כולל כיון דבהדיה פליג ר"ש מהאי טעמא דלית להו איסור כולל, עוד הקשו דאימא דטעמיה דר"י דלא אמר כר"ל הוא משום דסבר חצי שיעור אסור מה"ת ובכל שהוא נמי הוי מושבע מהר סיני ותירצו דכיון דליכא אלא איסורא בעלמא לאו מושבע ועומד חשיב ליה וכן כתבו לעיל עלה כ"ב. עוד תירצו דמצי לאוקומי שלא כדרך הנאה דאין אסור אלא מדרבנן כמו ח"ש עכ"ל. ונראה דגם חלוקה הלזו דשלא כדרך הנאתן איכא לאוקמה דומה למה שכתבנו לעיל אליבא דר"ל דמוקי לה בח"ש דרישא וסיפא מיירי בנשבע שלא יאכל שלא כדרך הנאה אלא דרישא מיירי בשלא הזכיר נבלה ואף דליכא בנבלה בשלא כדרך הנאתה כי אם איסורא דרבנן ולאו דעתיה אמילתא דאיכא איסורא כל דהו וסיפא איירי באומר שלא אוכל שלא כדרך הנאתה מנבלה ואכל דחייב דכיון דאין איסורה כי אם מדרבנן שבועה חייל עליה. כן אמת שדברי התוס' תמוהים הם דהיכי מצי ר"י לאוקומה למתני' בשלא כדרך הנאתן דאם כן מאי טעמא דר"ש דפטר: וראיתי למהרש"ל שהוקשה לו קושיא זו ותירץ דר"ש דפוטר היינו משום דמיחייב בכל האיסורים בכל שהו א"כ הוא הדין דמחייב שלא כדרך הנאתם ורבנן דמחייבי היינו משום דלא מיחייב בכל שהו בכל שאר איסורים וכ"ש שלא כדרך הנאתם והכא דמיחייב לרבנן איירי במפרש שלא כדרך הנאתם ולר"ע אפילו בסתם נמי מיחייב אשלא כדרך הנאתם גבי שבועה כמו שמיחייב בכל שהוא ע"כ. וכעין זה כתב מהריב"ל בח"ב. ודבריהם הם תמוהים בעיני דהיכי מצינן למימר אליבא דר"י דאית ליה דכל מאן דאית ליה דחייב בחצי שיעור אית ליה נמי דחייב שלא כדרך הנאתו והא לדידיה חמיר ח"ש משלא כדרך הנאתו דבחצי שיעור איכא איסור תורה ושלא כדרך הנאתו ליכא איסור תורה. ואפשר לומר בדוחק דלעולם שלא כדרך הנאתו קיל מחצי שיעור ומ"מ כי היכי דלדידן בכזית איכא מלקות ובחצי שיעור איכא איסור תורה וליכא מלקות ושלא כדרך הנאתם ליכא איסור תורה כי אם מדרבנן הכי נמי למאן דאית ליה דבחצי שיעור איכא מלקות בשלא כדרך הנאתן הוית דרגא ומלקות ליכא אבל איסור תורה איכא ולפי זה אתו דברי התוס' כפשטם דאף דנימא דלרב יוסף דחצי שיעור אסור מן התורה מ"מ חשיב מושבע ועומד הא דלא קאמר תלמודא דר' יוחנן לא אמר כר"ל משום דח"ש אסור מה"ת ומושבע ועומד הוא משום דמצי לאוקומה בשלא כדרך הנאתן ומש"ה חייב דאין איסורו כי אם מדרבנן ור"ש פוטר דכיון דאית ליה דחצי שיעור לוקה עליו א"כ שלא כדרך הנאתו הוית דרגא ואיכא איסור תורה ומש"ה פוטר דמושבע ועומד הוא:

ודע דאף שכתבנו דלדעת מוהריב"ל ורש"ל מאן דאית ליה דחצי שיעור לוקה עליו ה"ה שלא כדרך

הנאתו

אכילה כמו שבארנו: ז שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות ואכל פחות מכזית חייב בשבועה שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני: ח שבועה שאוכל פחות מכזית נבלה וטרפה חייב בשבועת ביטוי. שבועה שלא אוכל עפר וכיוצא בו מדברים שאינן ראויין לאכילה אם אכל כזית חייב. אכל פחות מכזית הרי זה ספק שמא יתחייב בכל שהוא מפני שאין זה דרכו לאכילה כדי להצריכו שיעור: ט וכן הנשבע שלא לאכול הרצן ואכל ממנו פחות מכזית הרי זה ספק. היה הנשבע נזיר שהוא אסור בחרצן בכזית ואכל ממנו פחות מכזית אינו חייב בשבועת ביטוי. שהרי אין דעתו בשבועתו אלא על (כל) כזית שהוא מושבע עליו ואין שבועה חלה עליו. לפיכך אם פירש ואמר שבועה שלא אוכל

הרדב"ז

ז שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות. נקט כל שהוא לאשמועינן דאפילו כל שהוא אסור מן התורה דלא קימא הלי שיעור אמר ר' יוחנן דהוי אסור מן התורה דוקא אבל כל שהוא לא הוי מן התורה וזהו שאמר הרב שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני כלומר אפילו על חצי שיעור אינו מושבע וכל פחות מכזית חצי שיעור קרי ליה ואפילו כל שהוא. וק"ל כיון שהוא אסור מן התורה הרי הוא מושבע עליו דכתיב ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת. וי"ל דנהי דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי אבל אין מפורש בתורה איסורו והשבועה לא היתה אלא על הדברים המפורשים בתורה תדע שהרי כתיב בתורה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ואפ"ה חיילא שבועה אאיסורין דרבנן:

ח שבועה שאוכל פחות מכזית נבלה וטרפה חייב בשבועת בטוי. נקט הכא פחות מכזית לאשמועינן אע"פ שהוא שיעור יותר מחצי זית מוטב שיאכל אותו ולא יעבור על שבועתו, ומיהו אם אפשר ע"י פתח וחרטה מתירין לו ופותחין לו פתח, ומסתברא דאע"ג דקי"ל אין פותחין בנולד הכא פותחין בנולד ומתירין לו כדי שלא יעבור על איסור תורה:

שבועה שלא אוכל עפר וכו' שבועה שלא אוכל חרצן. בעיא בגמ' וסלקי בתיקו:

ט היה הנשבע נזיר וכו'. זו בעיא ואיפשיטא, וא"ת מאי איריא נזיר וחרצן והלא ה"ה לכל שאר האיסורין לכל אדם וכ"ת דנקט חרצן משום דאית ביה תרתי שמושבע מהר סיני ותו דלא אכלי ליה בעיניה ואיכא למימר דדעתיה טפי אכל שהוא הא ודאי ליתא דהא מנבלות וטרפות פשיט ליה, ותירצו בתוספות דאיידי דקאי רבא בחרצן נקט חרצן, ורש"י ז"ל פירש את"ל בשאר כל אדם בכזית נזיר מאי, ורבינו ז"ל נקט לישנא דתלמודא כי אורחיה בכל דוכתא. א"נ להכי נקט חרצן לאשמועינן דיוקא דידיה טעמא דנשבע שלא אוכל חרצן סתם אבל אם נשבע שלא אוכל חרצן אחד אע"ג דאית ביה תרתי חדא דהוי כל שהוא ותו דלא אכלי ליה אינשי ולא חשיב כלל קמ"ל דחייב וזהו שכתב הרב לפיכך אם פירש ואמר שלא אוכל חרצן אחד ואכלו חייב והלא כתב הרב דין זה למעלה שבועה שלא אוכל דבר זה ואכלו חייב ואפילו היה הדבר שנשבע עליו זרע חרדל וכו' אלא אתא לאשמועינן הכא דאפילו מידי דלא אכלי אינשי חייב עליו:

שבועה

כסף משנה

ז שבועה שלא אוכל כל שהוא וכו'. שם (דף כ"ג:) אהא דתנן שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטריפות חייב אמאי מושבע ועומד מהר סיני הוא ומוקי לה ריש לקיש במפרש חצי שיעור ופירש"י * במפרש שלא אוכל חצי שיעור שאינו מושבע עליו מהר סיני הילכך מיחייב משום שבועה. ואם תאמר והא דק"ל כר"י דאמר בפירקא בתרא דיומא דחצי שיעור אסור מן התורה וי"ל שאע"פ שהוא אסור מה"ת אינו מושבע עליו:

ח שבועה שאוכל פחות מכזית נבילה וכו'. נלמד ממה שנתבאר בסמוך דחצי שיעור אינו מושבע עליו מהר סיני וכיון שכן כשנשבע שיאכלנו שפיר חיילא שבועה עליה:

שבועה שלא אוכל עפר וכו' אכל פחות מכזית ה"ז ספק וכו'. שם (דף כ"ב:) בעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה כיון דאמר שלא אוכל דעתיה אכזית או דילמא כיון דלאו מידי דאכלי אינשי הוא בכל שהוא תיקו:

ט וכן הנשבע שלא לאכול חרצן וכו'. שם בעי רבא שבועה שלא אוכל חרצן בכמה כיון דמיתאכיל על ידי תערובת דעתיה אכזית או דילמא כיון דלאו בעיניה אכלי ליה אינשי דעתיה אמשהו תיקו: היה הנשבע נזיר וכו'. שם בעי רב אשי נזיר שאמר שלא אוכל חרצן בכמה כיון דנזיר היתרא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהיתרא קא משתבע ודעתיה אמשהו או דילמא כיון דאמר שלא אוכל דעתיה אכזית תא שמע שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות וכו' חייב והוינן בה אמאי חייב מושבע ועומד מהר סיני הוא וכו' ואמר ר"ל וכו' במפרש חצי שיעור וכו' והא נבילה דמושבע ועומד מהר סיני הוא דכי חרצן לגבי נזיר דמיא וטעמא דפריש הא לא פריש דעתיה אכזית שמע מינה אלא תיפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה תיפשוט דעד דאיכא כזית דהא נבלה כעפר דמיא וטעמא דפריש הא לא פריש דעתיה אכזית לא עפר לאו בר אכילה הוא כלל נבלה בת אכילה היא ואריה הוא דרביע עילוה. והר"ן כתב וז"ל נזיר שאמר שלא אוכל חרצן בכמה פירוש את"ל דלשאר אינשי בכזית לנזיר מאי ואסיקנא דנזיר הרי הוא כשאר אינשי ואת"ל דלשאר אינשי בכזית כיון דאכלי ליה ע"י תערובה לנזיר נמי בכזית מיהו אכתי נזיר בספיקא כשאר אינשי אי הוי חרצן כעפר ונימא בתרוייהו דדעתיה אמשהו או דדעתיה אכזית ובספקיה דעפר וכי אמרינן בגמרא אלא תיפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה וה"ה דהל"ל תיפשוט בעיא דחרצן אלא דרישייהו דבעיי נקט דאי עפר מפשיט דבעינן כזית חרצן נמי מפשיט הילכך בעיא דעפר ודחרצן בין לנזיר בין לשאר אינשי לא איפשיטא וקיטינן לחומרא ויש לתמוה על הרמב"ם שכתב דפחות מכשיעור דחרצן לשאר אינשי ספק ולנזיר פטור בודאי עכ"ל. ועם היות כי דבריו דברי טעם ורא"יס אליו יש לומר שטעמו של רבינו דכיון דלנזיר פסיקן מנבילות וטריפות דהוי בכזית נקטינן בההוא פשיטותא וטעמא דלאו בעיניה אכלי ליה אינשי ליתיה בנזיר דלנזיר אינו נאכל אפילו על ידי תערובת ומש"ה בעי לאפשט עפר משום דחרצן לנזיר הוי כעפר לשאר אינשי מה שאין כן בחרצן דלשאר אינשי נאכל על ידי תערובת ולנזיר אינו נאכל על ידי תערובת. ומהרי"ק בשורש קס"ה פלפל בלשון רבינו:

שבועה

*קרוב ללשון זה יש בדף כ"א: ד"ה אי אמה מולא:

לחם משנה

ט היה הנשבע נזיר וכו' לפיכך אם פירש וכו'. יש תימה בדברי רבינו ז"ל דכתב דכיון שהוא מושבע מהר סיני עליו דעתו על כך ואדרבה בגמ' אמרו שטעם בספק דאמרו שם (שבועות כ"ב:) בבעיא כיון דכזית איסורא דאורייתא הוא כי קא משתבע אהיתרא קא משתבע משמע דטפי אית לן למימר דמשתבע אהיתרא מאיסורא וא"כ כיון דפשיט לן בעיא דפטור כ"ש בעיא דחרצן. ועוד תימה על רבינו ז"ל דלדבריו איך אמרו בגמ' תיפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר כו' והא שאני ושאני דגבי נבילות הוא מושבע ואמרינן דעתיה אאיסורא אבל גבי עפר דאינו מושבע לא וצ"ע ליישב דברי רבינו. ונראה דהוכרח רבינו ז"ל לומר כן משום דקשיא ליה דאמאי לא אמר בגמ' תפשוט בעיא דחרצן דבעי רבא שבועה שלא אוכל חרצן וכו' ומש"ה רצה רבינו לחלק אבל מ"מ הקושיות שהקשינו הם חזקות. ולפי מה שפירש הר"ן ז"ל סוגיית הגמ' שם בעיא לא איפשיטא לא בנזיר ולא בשאר אינשי ולא בעפר וטעמו דסובר הר"ן ז"ל דמאי דפשיט הגמ' בעיא דנזיר מנבילה הוא לומר דכיון דהבעיא דנזיר לא הוו אלא בא"ת דחרצן לשאר אינשי הוי כזית בנזיר שהוא אסור לו החרצן ומי אמרינן דהוי איסורא בכל שהוא או לא לזה פשט לו הגמ' דאם היינו אומרים בחרצן בשאר אינשי דהוי בכזית איפשיטא ליה בעיא דנזיר דכיון דחרצן חשבת ליה בר אכילה האי דאיסור דנזיר רביע עליה לא הוי כלל דנבילה גם כן איסורא רביע עליה והוי בכזית אבל מ"מ בעיא דחרצן בשאר אינשי לא איפשיטא ולא בעיא דעפר דשאני נבילה משום דבר אכילה היא א"כ כולהו בעיי סלקי בתיקו. והרב כ"מ ז"ל תירץ בדעת רבינו ז"ל דחרצן גבי נזיר הוי כעפר בשאר אינשי שאינו נאכל על ידי תערובת אבל חרצן גבי שאר אינשי לא הוי הכי. ואני שמעתי ולא אבין דכיון דחרצן גבי נזיר הוי כעפר לשאר אינשי א"כ כל שכן דאיפשיטא לה בעיא דחרצן לשאר אינשי דהשתא חרצן דנזיר דהוי דומה לעפר אמרת בכזית חרצן דשאר אינשי דהוי בר אכילה טפי מעפר לא כ"ש דהוי בכזית ותו איך איפשיטא בעיא דנזיר מנבילה שאני נבילה דהוי בר אכילה משא"כ בחרצן בנזיר. ובאמת הסוגיא נראה כהר"ן ז"ל ורחוקה מדעת רבינו ז"ל. ונראה לי ליישב ולומר דרבינו ז"ל ראה פשיטות בעיא דנזיר ונראה לו דוחק גדול כפירוש הר"ן ז"ל דאינו פשיטות בהחלט אלא הפשיטות הוא דאם נניח דבעיא דחרצן דשאר אינשי פשוטה זו גם כן פשוטה אבל לפי האמת אין אחת מהם פשוטה דלשון הגמ' נראה דהא דנזיר איפשיטא לגמרי לכך פירש הוא ז"ל דיש לך לומר בנזיר דיהא בכזית יותר מבשאר אינשי משום מה שכתב הטור ז"ל בריש הלכות נדרים סימן ר"ג וכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו בפרקא קמא דנדרים דהיכא דאדם רגיל לעבור על מצות לא יעשה ראוי לו לזרז עצמו ולאשתבועי על כך כדי שיהא זריז יותר. ואם כן אפשר דבנזיר כיון דאסרתו תורה בכזית לזרוזי נפשיה כדי שלא יעבור על איסור תורה נשבע על כך כדי שיזכור עצמו מה שאין כן בחרצן לשאר אינשי וכי בעי בגמ' אי אמרינן דבנזיר הוי בכזית הוא אפילו שאמר דבחרצן לשאר אינשי לא הוי בכזית משום טעמא דכתיבנא ופשט ליה הגמ' לנזיר מנבילה ובתר הכי קאמר בגמ' דא"כ איפשיטא להו כולהו בעיי בעיא דעפר ובעיא דחרצן לשאר אינשי ותירץ המתרץ דודאי לא איפשיטא אלא בעיא דנזיר לחוד משום דגבי עפר לאו בר אכילה הוא כלל ודייק במה שאמר כלל כלומר דאינו דומה לחרצן שהוא ראוי לאכילה קצת אבל גבי נבילה שהיא ראויה לאכילה וגם איכא טעמא אחרינא לומר דיהא בכזית משום דאריה רביע עליה כיון דאית ליה איסור מן התורה הוא נודר לזרז עצמו בכך ולכך אוסר עצמו בכזית שהוא איסור תורה אם כן כך דאריה רביע עליה הוי טעמא לומר שיהא בכזית הפך המובן מדברי הר"ן ז"ל ומפשט השמועה וכיון שכן גבי חרצן בנזיר איתנהו להנהו תרי טעמי דנבילה דהכי חרצן איכא ביה אכילה קצת ולא דמי לעפר שאינו

משנה למלך

הנאתו ולפי מה שכתבתי איסור תורה מיהא איכא בשלא כדרך הנאתו למאן דאית ליה דח"ש לוקה עליו אין ללמוד מזה לקונמות דקי"ל דלוקה בכל שהו שיהיה לוקה עליהם שלא כדרך הנאתם למוהריב"ל ולמהרש"ל ולדידן שיהיה בו לפחות איסור תורה משום דשאני קונמות דכמפרש דמי וכדאיתא בפירקין עלה כ"ב ובמפרש שאוסר עליו ח"ש פשיטא דשלא כדרך הנאתו הוי כשאר איסורין דאין איסורו כי אם מדרבנן ולא נאמרו החילוקים שכתבנו אלא למאן דאית ליה שהוא חייב בכל שהוא מגזרת מלך בזה הוא שאמרנו דשלא כדרך הנאתם נמי איכא איסור תורה ולדעת מוהריב"ל ורש"ל מלקות נמי איכא אבל במפרש ח"ש פשיטא דכל שלא כדרך הנאתם הוי דינו ככל שלא כדרך הנאתם דשאר איסורים. ועיין במה שכתבתי (א"ה זה נתבאר בפרק ה' מהלכות יסודי התורה יע"ש באורך) שיש איסורים שלוקה עליהם אף שלא כדרך הנאתם מלבד בשר בחלב וכלאי הכרם שהוזכרו בפ"ב דפסחים וגם עכו"ם ומעילה יע"ש. והנה כפי דברי התוס' הללו אפשר דעכו"ם לוקה אף שלא כדרך הנאתו או שיהיה אסור מה"ת משום דבעכו"ם לוקה אפילו הנהנה בכל שהו משום דכתיב ולא ידבק בידך מאומה מן החרם וכמו שכתב רבינו בהל' עכו"ם יע"ש: ודע דמסתמיות דברי הריב"ש סי' של"ח נראה דאפילו דברים האסורים בהנאה מדרבנן חשיבי ראויים לאכילה ואם אכלן עובר על שבועתו. אך מדברי רבינו בפט"ז מהל' מכירה מוכח דדבר האסור בהנאה אף שאיסורו מדרבנן לא חשיב אוכל ואף אם אכלו המוכר מחזיר לו הדמים וכבר הביא הרב סברת רבינו הלזו בסי' הנ"ע וכתב שהיא מוסכמת מהכל ויש לחלק בזה ודוק:

ז שהרי אינו מושבע על ח"ש. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר לעיל ובתשו' מהרש"ך ח"א (דף קע"ג ע"ג) תפס בפשיטות דשבועה חלה על איסור מדברי סופרים וכתב שם הרב המחבר וז"ל אך הר"ן כתב בתשו' דמי שנשבע לעבור על דברי סופרים בקום עשה אין מחייבין אותו לפרוע שחכמים העמידו דבריהם בכל שורה בשב ואל תעשה ע"כ. ועיין בדברי * ס בס' מטה ולוה):

חבן

אוכל חרצן אחד ואכלו חייב: **י** שבועה שלא אוכל תמרים ונבלות וטרפות ואכל כזית נבילה או טרפה חייב אף משום שבועת ביטוי שהרי כלל דברים האסורין עם דברים המותרין. ומתוך שחלה שבועה על התמרים חלה על דברים האסורים כמו שבארנו: **יא** אבל אם נשבע שלא יאכל נבלה וטרפה וכיוצא בהן בין אכל בין לא אכל אין כאן חיוב שבועה כלל לא שבועת ביטוי ולא שבועת שוא: **יב** נשבע שיאכל נבלה וטרפה וכיוצא בהן מאיסורי תורה הרי זה לוקה משום שבועת שוא בין אכל בין לא אכל: **יג** [א]שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה השנייה שבועת שוא שהרי מצוה עליו לאכלה ולוקה על שבועה שנייה בין אכל בין לא אכל ואם לא אכלה חייב אף בשבועת בטוי: **יד** שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שאוכלנה. השניה שבועת שוא שהרי זו אסורה עליו לאכלה ולוקה על שבועה שניה זו בין אכלה בין לא אכלה. ואם אכלה לוקה אף משום שבועת ביטוי. וכן כל הנשבע לבטל את המצוה ולא ביטל פטור משבועת בטוי ולוקה משום שבועת שוא [ב]ועושה המצוה שנשבע לבטלה: **טו** כיצד כגון שנשבע שלא יעשה סוכה ושלא ילבש תפילין ושלא יתן צדקה. וכן הנשבע לחבירו שלא אעיד לך עדות זו שאני יודעה או שלא אעיד לך אם אדע לך עדות הרי זה לוקה משום שבועת שוא מפני שהוא מצווה להעיד. וכן האומר לחבירו שבועה שלא אדע לך עדות הרי זו שבועת שוא שאין בידו שלא ידע לו עדות וכן כל כיוצא בזה: **טז** [ג]נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור משום שבועת ביטוי. כיצד כגון שנשבע שיעשה לולב או סוכה או שיתן צדקה לעני או שיעיד לו אם ידע לו עדות ולא עשה ולא נתן ולא העיד הרי זה פטור משום שבועת ביטוי. שאין שבועת ביטוי חלה אלא על דברי הרשות שאם רצה עושה ואם לא רצה אינו עושה שנאמר להרע או להיטיב. לפיכך כל הנשבע להרע לאחרים פטור משבועת ביטוי כגון שנשבע שיכה את פלוני או יקללנו או יגזול ממונו או ימסרנו ביד אנס מפני שהוא מצווה שלא לעשות. ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא:

נשבע

[א] טור שם סמ"ג שם: [ב] טור שם סי' רלו סמ"ג לאוין רלח: [ג] שם:

כסף משנה

י שבועה שלא אוכל תמרים ונבלות וטרפות וכו'. מבואר במה שכתבתי בפרק זה בשם הגמרא:

יא ומ"ש אבל אם נשבע שלא יאכל נבילה וטרפה וכו' אין כאן חיוב שבועה כלל לא שבועת ביטוי. זה פשוט שמאחר שהוא מושבע מהר סיני אין שבועה חלה עליו: ומ"ש ולא שבועת שוא, דבר פשוט הוא שאין כאן שבועת שוא אלא משום דבעי למיתני סיפא שחייב משום שבועת שוא תנא רישא דאין בזו משום שבועת שוא א"נ משום דסד"א דאיכא בזו משום שבועת שוא שהוא נשבע שלא יעבור עבירה ושתם ישראל הוחזקו שאינם עוברים עבירה והוי כנשבע על חרין דאיגון חרין קמ"ל: ומ"ש נשבע שיאכל נבילה וטריפה וכו'. משנה שם (דף כ"ט) אי זו היא שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאדם וכו' נשבע לבטל את המצות: ומ"ש בין אכל בין לא אכל, יתבאר בסמוך:

יג שבועה שאוכל ככר זו וכו'. משנה שם שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה הראשונה שבועת ביטוי והשניה שבועת שוא אכלה עבר על שבועת שוא לא אכלה עבר על שבועת ביטוי. ובגמ' (דף כ"ט:) השתא משום שבועת ביטוי מיחייב משום שבועת שוא לא מיחייב הרי ינתה שבועה לשוא א"ר ירמיה תני אף על שבועת ביטוי. ופירש"י קתני לא אכלה עובר משום שבועת ביטוי אשבועת ביטוי מיחייב אשבועת שוא לא מיחייב בתמיה וכי הנשבע לבטל את המצוה וקיים שבועתו אינו עובר משום שבועת שוא והרי כשיצתה שבועה מפיו ינתה לשקר על דבר שא"א לו ומאותה שעה הוא עובר ואפילו קיים שבועתו תני אף על שבועת ביטוי וה"ק אכלה עבר על שבועת שוא לחודה לא אכלה עבר על שתיהן על שבועת ביטוי שלא קיים ועל שבועת שוא אע"פ שקיימה עכ"ל: ומ"ש וכן כל הנשבע לבטל את המצוה ולא ביטל, במשנה גבי איזוהי שבועת שוא אמר לעדים בואו והעידוני שבועה שלא נעידך נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה שלא ליטול לולב שלא להניח תפילין ופירש"י שבועה שלא נעידך ביטול מצוה היא. ומה שכתב רבינו או שלא אעיד לך אם אדע לך עדות פשוט הוא. ומ"ש וכן האומר לחבירו שבועה שלא אדע לך עדות וכו', ג"ז פשוט: **טז** נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור וכו'. שם (דף כ"ז) וכת"ק:

נשבע

הרדב"ז (מכ"י)

י שבועה שלא אוכל תמרים ונבלות וכו'. איכא למידק אמאי לא נקט נבלות ושחוטות כלישנא דתלמודא, וי"ל דסד"א כיון שהם שני מינים ואין דרך להכליל יחד הוו כמי שנשבע שלא יאכל תמרים ושלא יאכל נבלות דהוו כשתי שבועות ולא הוי שבועה בכולל ולא חיילא אנבלות קמ"ל דהויא בכולל ולוקה אף משום שבועת ביטוי. וא"ת אמאי מלקינן ליה הא מצי למימר לא היה בדעתי אלא שלא אוכל תמרים ונבלות יחד דהוי חצי שיעור וכ"ת דהכא במאי עסקינן דאכיל נמי תמרים א"כ תיפוק לי דחייב מלקות משום תמרים ומה שייך לומר לוקה אף משום שבועת ביטוי וכ"ת דמלקין ליה נמי משום תמרים הא ודאי ליתא דשבועה אחת היא דאי אמרת שתי שבועות לא הויא שבועה בכולל ולא חיילא אנבלות. וי"ל דשלא אוכל תמרים ונבלות כל מין בפני עצמו משמע מדלא אמר כאחת, וכן כתב הרב לעיל וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחת טעמא משום דפירש הוו ענבים חצי שיעור אבל אם לא פירש כל אחד מהם הוי שיעור שלם אבל שלא אוכל עשר ותשע אע"פ שלא פירש כאחת הכי משמע שהרי אי אפשר שיאכל עשר אם לא יאכל תשע הילכך תשע ועשר כאחת משמע. והיינו דפרכינן בגמרא ודילמא למיפטר נפשיה מאתרנייתא קא אתי ולא פרכינן ודילמא לא חייב עצמו אלא אי אכיל לכלהו ואמאי חייב על כל אחת ואחת אלא ודאי פשיטא ליה לתלמודא דשלא אוכל פת חטין ופת שעורין חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ולא הוה קשיא ליה אלא אמאי חייב על כל אחת ואחת:

יא אבל אם נשבע שלא יאכל נבלה וטרפה וכו'. שבועת ביטוי ליכא דאין שבועה על שבועה, שבועת שוא ליכא שהרי בשעה שנשבע שפיר נשבע שלא יאכל נבלה ואם עבר ואכלה אינו לוקה אלא משום אוכל נבלה:

יב נשבע שיאכל נבלה וטרפה וכיוצא בהן מאיסורי תורה. זוהי שבועה לבטל את המצוה ולוקה משום שבועת שוא ואם נשבע על איסורין דרבנן חלה השבועה כאשר כתבתי לעיל:

יג שבועה שאוכל ככר זו וכו'. השמיענו בבבא זו דאע"ג שלא נתחייב לאכלה אלא מחמת שבועתו השבועה השניה הויא לבטל את המצוה ולוקה משום שבועת שוא והלכה לה השבועה השניה ואוכל את הככר ואם לא אכלה לוקה אף משום שבועת ביטוי, מלקות ראשונה לוקה מיד ומלקות שניה כשיעבור הזמן אשר קבע או אם נאבד הככר ושוב לא יוכל לקיים שבועתו:

יד שבועה שלא אוכל ככר זו וכו'. בבא זו אין בה חדוש אלא דרכו ז"ל לכתוב הן ולאו דומיא דקרא להרע או להיטיב:

טו כגון שנשבע שלא יעשה סוכה וכו'. סתם סוכה בלשון בני אדם היא סוכה של מצוה:

טז נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור משום שבועת ביטוי כיצד וכו'. מדקאמר פטור משבועת ביטוי משמע דמה שכתב הרב ז"ל בסמוך ויראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא עלה דהך בבא דרישא קאי. וכן משמע נמי מדקאמר לפיכך כל הנשבע להרע לאחרים וכו' משמע דתדא בבא נינהו והדין שוה בהם ולוקה משום שבועת שוא, וא"כ קשיא טובא מאי שנא מנשבע לקיים מצות לא תעשה דשלא אוכל נבלה וטרפה בין לא אכל אין כאן חיוב שבועה כלל לא שבועת ביטוי ולא שבועת שוא ומאי שנא גבי נשבע לקיים מצות עשה ואם לא קיימה לוקה משום שבועת שוא, ולפיכך אני אומר שמה שכתב הרב ויראה לי שהוא לוקה אסיפא דוקא קאי כגון שנשבע שיכה את פלוני וכו' דכיון שאינו רשאי לעשות כן לוקה משום שבועת שוא כמי שנשבע שאוכל נבלה וטרפה ומה שכתב ז"ל לפיכך לא להשוות הדין ממש אלא לומר שהוא פטור משבועת ביטוי אבל הנשבע לקיים את המצוה פטור בין משבועת ביטוי בין משבועת שוא דומיא דשלא אוכל נבלה וטרפה, אי משבועת ביטוי פטור מושבע מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה ואי משבועת שוא פטור שהרי בשעה שנשבע שפיר נשבע דכתיב נשבעתי ואקיימה וגו' ואם לא קיים המצוה עבר על עשה אבל לא יתחייב על שבועה שוא למפרע. ומה שכתב פטור משום שבועת ביטוי לאו למימרא דחייב משום שבועת שוא אלא לומר דאף משום שבועת ביטוי פטור לאפוקי מדר' יהודה דאמר נשבע לקיים את המצוה ולא קיים כגון ליתב בסוכה

משנה למלך

יד וכן כל הנשבע לבטל את המצוה כו'. כתוב בתשובת הריב"ש בסי' נ"ח א"כ קבלה זו שקבל עליו יעקב שהוא בלשון שבועה דין שבועה יש לה ואינה חלה לבטל את המצוה כו'. ואני תמיה בזה דהא דשבועה אינה חלה הוא משום שהם שני הפכים שאם יקיים שבועתו יעבור על המצוה ואם יקיים המצוה יעבור על שבועתו אבל בנידוי יקיים המצוה ויהיה בנדוי דומיא דנזירות דחל על מצוה מהאי טעמא, ונכונתי שהרשב"א כתב בפרק זה:

נשבע

לחם משנה

שאינו בר אכילה כלל אבל חרצן הוא קלא נאכל ואיכא נבילה מוסרחת קלת שהיא כמו חרצן שאינה ראויה לאכילה לגמרי וא"כ ראוי לדמות נבילה לחרצן ולא לעפר שאינו בר אכילה כלל וגם טעמא אחרינא דנדר לנזרו נפשיה משום דרביע אריה עליה איכא נמי בחרצן דנזיר דרביע אריה עליה וכיון שכן דהחרצן דנזיר דמי לנבילה איפשיטא לה בעיא דנזיר אבל הרצן לשאר אינשי דלאו אריה רביע עליה ולא דמי לנבילה בהא וכן עפר לא דמי לנבילה כלל אסיקו להו הני בעיי בתיקו ובעיא דנזיר פשוטה לגמרי כדמשמע פשטא דשמעתא כדכתיבנא. זה נ"ל לייסב דעת רבינו ז"ל ועיין במהרי"י קולון שרש קס"ה:

יג שבועה שאוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה וכו'. וא"ת ככר זו משמע אפי' בכזית ממנו ושבועה שלא אוכלנה משמע כולה כדכתב רבינו ז"ל לעיל פרק ד' והיא מימרא דרבא בפ"ג דשבועות (דף כ"ז:) א"כ הרי יכולין לקיים שתי השבועות שיאכל כזית ממנה ולא יאכל כולה. וי"ל דהרי כתב הטור ז"ל בסימן רל"ח דהיכא דאמר שבועה שאוכל ככר זו כשהוא לפניו צריך שיאכל כולו שהוא נשבע על כל כזית וכזית ממנו שיאכל כו':

טו וכן האומר (לחבירו) שבועה שלא אדע לך עדות כו'. וא"ת לעיל ברחש הפרק שכתב שלא יזרוק פלוני ליס אינה שבועת שוא אע"ג דאין בידו שלא יזרוק חבירו אמאי אי משום דהכי אפשר שחבירו לא יזרוק ויתמע לו א"כ ה"נ הכי אפשר שלא ידע לו עדות כעולם אע"פ שאין בידו אולי יקרה כן שלא ידע לו עדות. וי"ל דלא דמי הנשל

יז ^א נשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו אף על פי שאינו רשאי שבועה חלה עליו. ואם לא הרע לעצמו חייב משום שבועת בטוי. נשבע להיטיב לאחרים הטבה שבידו לעשותה כגון שידבר עליו לשלטון או יבבדנו שבועה חלה עליו. ואם עבר ולא עשה חייב משום שבועת ביטוי: יח ^ב נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתים. הרי זה אסור לאכול מצה בלילי הפסח ואם אכל חייב משום שבועת ביטוי. ואין זה שבועת שוא שהרי לא נשבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח אלא כלל עתים שאכילת מצה בהם רשות עם עת שאכילתה בו מצוה ומתוך שחלה שבועה על שאר הימים חלה על ליל הפסח. וכן כל כיוצא בזה. כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים

א סמ"ג שם: ב טור שם סמ"ג שם:

הרדב"ז (מכ"י)

בסוכה חייב וטעמא משום נשבעתי ואקיימה וגו' קמ"ל דאפילו בכה"ג פטור משבועת ביטוי דאי משום שבועת שוא פשיטא דפטור מטעמא דאמרן וכבר כתב ז"ל גבי שבועה שלא אוכל נבלה וטרפה דפטור משבועת ביטוי, כנ"ל ליישב דברי הרב ז"ל:

יז נשבע להרע לעצמו וכו'. אע"ג דאמרינן בפרק החובל שאין אדם רשאי לחבל בעצמו מדרשא אתיא וכל מידי דלאו מפורש בהדיא לא נקרא מושבע מהר סיני לענין שלא תחול עליו שבועה אף על גב דעבר אדאורייתא דומיא דחצי שיעור כדכתיבנא לעיל: נשבע להטיב לאחרים הטבה שיש בידו לעשותה וכו', ואם היה דבר שאין בידו לעשותה לוקה משום שבועת שוא ופשוט הוא:

יח נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתים וכו'. משמע שאם נשבע שלא יאכל מצה סתם דעתו אמצה של מצוה ולוקה משום שבועת שוא והאוכל מצה ולוקה ולא אמרינן דהוי כולל מצה של רשות ומצה של מצוה דאי לא תימא הכי שנה או שנתים למה, וזה שלא כדעת הירושלמי שהוא מחלק בין שלא אוכל מצה לשלא אשב בסוכה. וכתבו הריא"ף ז"ל בסוף פסחים שאם נשבע שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי הפסח וטעמא משום דחיילא בכולל דשלא אוכל מצה בין בפסח בין בשאר ימות השנה משמע אבל אם נשבע שלא אשב בצל סוכה לוקה ויושב בצל סוכה וטעמא דסתם צל סוכה משמע להו לאינשי סוכה של מצוה.

והר"ן הלוי דחה זה הירושלמי מהלכה ורבינו ז"ל נמי לא ס"ל ופליג עליה בתרתי דס"ל דלא הוי כולל עד שיפרש דברים המותרים עם דברים האסורים כדכתיבנא לעיל. ותו דכי היכי דשלא אשב בצל סוכה משמע להו לאינשי סוכה של מצוה הכי נמי האומר שלא אוכל מצה מצה של מצוה משמע להו לאינשי ובשבועות הלך אחר לשון בני אדם. וזה שכתב שנה או שנתים וגבי סוכה כתב בצל סוכה לעולם משמע דלא שני ליה בין מצה לסוכה. ואפשר דבני מערבא היו רגילין לאכול מצה בשאר ימות השנה ולא היו רגילים לישב בסוכה אלא בחג ומש"ה שלא אוכל מצה הוי כולל וחיילא נמי אמצה של מצוה אבל שלא אשב בסוכה הוי לעבור על המצוה כיון שלא היו רגילים לישב בסוכה בשאר ימות השנה. אבל בני בבל לא היו רגילין לאכול מצה בשאר ימות השנה ולפיכך לא שני להו בין מצה לסוכה ולוקה משום שבועת שוא וזה דעת רבינו. והר"ן ז"ל דחק להעמיד הירושלמי ע"ש. ועדיין יש לדקדק בלשון הרב ז"ל שכתב ואין זו שבועת שוא שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה בליל פסח ולפי מה שכתבנו הכי הוה ליה למימר שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה ותו לא דסתם מצה בלילי הפסח משמע וא"כ קשיא מדיוקא דרישא דמלתיה לסיפא.

וי"ל דאין זה לשון הנשבע אלא ה"ק שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה שיהיה משמעותו בלילי הפסח לבד. ואכתי איכא למידק מאי שנא גבי מצה וציצית נקט שנה או שנתים וגבי סוכה נקט לעולם. וי"ל דאי הוה נקיט שנה או שנתים זמנין דמשכחת לה שהוא פטור משבועת ביטוי כגון שהיה חולה או מצטער או בדרך בשעת שבועתו ונמשך אותו האונס שנה או שנתים אין כאן שבועת ביטוי דשפיר משתבע שהרי פטור הוא בשעת שבועה ובשעת עשייה המצוה ומשום הכי נקט לעולם שהרי פרק מעליו עול המצוה. אבל גבי מצה או ציצית אפילו מצטער או חולה או בדרך יכול לאכול כזית מצה ולפיכך כיון שהיא שבועה בכולל לוקה משום שבועת ביטוי ואם אינה בכולל לוקה משום שבועת שוא. וכן לגבי סוכה אם אמר לעולם לוקה משום שבועת ביטוי ואם לא אמר לעולם לוקה משום שבועת שוא ואם אמר שנה או שנתים אם היה מצטער או חולה או בדרך משעת שבועה עד שעת המצוה אפשר שהוא פטור לגמרי: או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים. ראיתי לאחד מחכמי הדור שנלל במים אדירים ואפילו חרס לא העלה בידו שכתב בכלל הגהותיו

על

כסף משנה

יז נשבע להרע לעצמו וכו': נשבע להטיב לאחרים וכו'. פשוט הוא:

יח נשבע שלא יאכל מצה וכו'. ירושלמי בפ"ג וכתבוהו הרי"ף והרא"ש בפ"ג דשבועות: ורע דירושלמי הכי איתיה שבועה שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי פסחא שבועה שלא אוכל מצה בלילי הפסח לוקה ואוכל מצה (בלילי הפסח) שבועה שלא אשב בצל אסור לישב בצל סוכה (שבועה) שלא אשב בצל סוכה לוקה ויושב בצל סוכה. וכתב הר"ן אסור לאכול מצה בליל פסח משום דשבועה חלה לבטל את המצוה בכולל בשב ואל תעשה מגו דחיילא אכל ימות השנה חיילא נמי בלילי הפסח. ועל שבועה שלא אשב בצל סוכה כתב אע"ג דגבי מצה מקרי כולל כי אמר שלא אוכל מצה (סתם) אין הדבר כן בסוכה לפי שבנדרים הולכים אחר לשון בני אדם וכל להם שהוא מצה קרוי מצה סתם ואין סוכה סתם אלא סוכת מצוה וכן לולב וזהו ששנינו בשבועות שוא שלא לעשות סוכה שלא לעשות לולב עכ"ל. ומדברי רבינו שכתב שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם נראה שהוא מפרש דירושלמי לאו דוקא הוא וכי קתני שבועה שלא אשב בצל וכו' היינו אפי' נשבע שלא אשב בצל סוכה דסיפא דאיירי בסוכה סמיך אמאי דכתב ברישא גבי מצה הילכך כי קתני שלא אשב בצל סוכה לוקה היינו דוקא במפרש והומר בצל סוכה של מצוה. כתב הר"ן שיש מי שדוחה ירושלמי זה מהלכה משום דמשמע ליה דפליג אגמרא דילן והוא ז"ל דחה דברי האומרים כן וקיים דשפיר אתי כגמרא דילן שראוי לסמוך על הירושלמי הזה וכדעת הפוסקים שכתבוהו. וגם הריב"ש כתב על הירושלמי הזה והא דמשמע דפ"ג דשבועות דשבועה אינה חלה לבטל את המצוה אפילו בכולל על מתני' דשבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות כבר תרגמה הרמב"ן דהני מילי בקום עשה שאין אומרים לאדם עמוד וחטא כדי לקיים שבועתך אבל בשב ואל תעשה חיילא. ומ"ש רבינו או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים נראה שלענין ביטול מצות ציצית בשב ואל תעשה קאמר דחיילא עליה בכולל ואילו היה מצוה על האדם ללבוש בגד שיש בו ציצית כשם שהוא מצווה להניח תפילין היו הדברים מכוונים אבל מאחר שאין אדם מצווה אלא שלא ילבש בגד שיש בו ארבע כנפות בלא ציצית ואם רצה שלא ללבוש כל ימיו בגד שיש בו ארבע כנפות לא ביטל מצות ציצית מה צורך לומר שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים כדי שתחול שבועה על בגד של מצוה בכולל הא אפילו נשבע שלא ילבש היום בגד שיש ארבע כנפות או

בגד

לחם משנה

דלפיל אולי חבירו יעשנו מפני שהוא מסובה כדעת רבינו ז"ל לעיל שיפשנו כדי שלא יוציא חבירו שבועה לשוא אבל הכא אע"פ שאפשר שיארע כן מ"מ אין בידו דאולי שלא במתכוין יראה פדוע לחבירו ואין הדבר בידו ולכך לוקה משום שבועת שוא:

יז נשבע להרע לעצמו וכו' אע"פ שאינו רשאי וכו'. ביארתיו בפ"ג מהל' דעות:

יח כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם. כל מה שדקדק מכאן הרב"י ז"ל דפליג על הר"ן ז"ל כבר כתבתי בהל' נדרים שהוא בהפך מת"ש. ובטור יו"ד סימן רל"ו כתב הטור ז"ל בד"א שפירש שלא אוכל מצה בליל פסח ולא אשב בסוכת מצוה אבל אם נשבע סתם שלא יאכל מצה ולא ישב בצל סוכה חלה שבועה וצריך לקיימו ע"כ. ודברים אלו ודאי דפליגי על הר"ן ז"ל וסובר הטור ז"ל דסיפא סמיך ארישא וסוכה ומצה שוים שצריך שיאמר בסוכה סוכת מצוה וכמו שכתב הרב כסף משנה ז"ל. אבל אלה הדברים אשר כתב כאן על רבינו ז"ל הם נופלים באמת על דברי הטור ז"ל ושם ראיתי שכתב כל זה הרב"י ז"ל אבל על רבינו ז"ל לא יפלו אלה הדברים כלל אדרבא הם בהפך כמו שכתבתי בהל' נדרים. ואולי המדפיסים ראה שם אותם הדברים והעתיקם כאן וח"ו וכ"מ שנתלה בוקי סריקי ברב מרנא ז"ל: שלא יעלה עליו בגד וכו'. מה שהקשה הרב כ"מ ז"ל דאין חובה ללבוש בגד של ציצית אלא שלא ילבוש בגד בלא ציצית באמת היא קושיא גדולה ואין מקום להמלט ממנה אם לא שנאמר שיש ט"ס בדברי רבינו ז"ל וצריך שיאמר שלא יעלה עליו ציצית שנה ומיגו דחייל בלילה דלאו זמן ציצית חייל ביום ובפ"ה מהל' שבועות כתב רבינו ז"ל שנשבע שלא יתעטף בציצית הוי שבועת שוא הוא משום דהוא נשבע שלא ישים ציצית בבגד שהוא חייב אבל אין כוונתו שלא ישים הבגד אשר בו ציצית עליו דא"כ הדרא קושיא לדוכתה וכמו שהקשה הרב"י ז"ל. ולשון להתעטף ר"ל שנשבע שישים בגד בלא ציצית עליו ורבינו ז"ל לא דקדק שם בלשונו אלא כתב הכוונה אבל כאן ודאי עכ"פ ט"ס הוא כדכתיבנא ואיני מוצא לו מקום לע"ד:

נשבע

משנה למלך

יח נשבע שלא יאכל מצה כו'. בתשו' הריב"ש סי' נ"ח כתב וא"כ בנדון זה שקבל עליו סתם שלא לישא שום אשה הרי כלל בשבועתו כו' דהו"ל כנשבע שלא יאכל בלילי הפסח לא מצה ולא פירות דמיגו דחיילא וכו'. ועיין בסי' קנ"ם דחשש לסברת התוס' דאית להו דטעמא דלא משכחת סן הוא משום דמזכיר האיסור בפירוש לא אמרינן כולל. ולפ"ז באומר בליל פסח לא שייך כולל. וכס"ס שנ"ה כתב ג"כ דהאומר שבועה שלא אוכל מצה ופירות דהוי כולל:

עוד כתב הריב"ש בסי' קנ"ט דלא שייך כולל אלא כשהפעולה אחת כו'. והא דכתב הרב בסי' שנ"ה מיגו דחיילא שבועה על הדברים האחרים שהם דבר הרשות חיילא נמי אדבר מצוה כו' שאני התם שהתנה עם אשתו שלא ישא עליה ושלא יגרשנה ואח"כ נשבע לשמור קיום התנאים הנזכרים וא"כ חשיב פעולה אחת דהיינו קיום התנאים ואם עבר על כל התנאים בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ומש"ה שייך התם כולל. אבל לעולם שאם היה נשבע שלא ישא אשה ושלא יגרשנה דלא הוה שייך כולל שהפעולות הם חלוקות ואם עבר ונשא אשה וגירש את אשתו בהעלם אחד חייב שתים כאילו אמר שבועה שלא אשא אשה ושבועה שלא אגרשנה וזה פשוט:

כתב הריב"ש ס"ס שנ"ח שהאומר שבועה שלא אוכל מצה בלילי הפסח לא נתכוון אלא למצה הראויה לצאת בה י"ח ודמיא למאי דא"כ יהודה קונם יין שאני טועם עד שיהא הפסח אינו אסור אלא עד לילי הפסח שלא נתכוון אלא עד שעה שדרך בני אדם לשתות יין כו'. ונראה דכונת הרב ז"ל היא זו דכמו דגבי עד שיהא הפסח עבדינן מהלשון שמשמעו עד שיצא הפך הלשון ואמרינן שכוונתו עד שיכנס הפסח ה"נ גבי שבועה שלא אוכל מצה בליל פסח תפסינן הלשון כלל פרטי דלא נשבע אלא על מצה שיוצא בה י"ח ומותר בכל השאר ולענין זה לבד דמהו הרב ולא לענין אחר ודוק:

כתב הרא"ש בתשו' כלל ח' סי' ט"ז על מי שנשבע בז' ניסן לתת מעות ולא משכון שאפ"ה לא נפטר מהשבועה כיון דבשעה שנשבע לא ידע כי ז' בניסן יהיה בשבת אין זה כנשבע לבטל את המצוה כו'. ודברים תמוהים הם דהתם דוקא שהוא בשב ואל תעשה מש"ה חיילא שבועתו אבל נשבע לאכול נבלות וטרפות ודאי לא חל על הנבלות שהוא בקום עשה ואפילו למאן דפירש סהיא דשבועה שלא אוכל מצה דלאו מטעם כולל הוא אלא משום דהזכיר ליל פסח הכא כיון דהזכיר ז' בניסן היינו כאומר ליל פסח ומה לנו בידיעתו הא אין ידיעתו מכרעת ודוק. (א"ה עיין בתשובת הרא"ש כלל מ"ג סי' י"ג). ומ"ש הרא"ש צריך ראובן ליתן משכון ביום השבת נראה דמלת משכון ט"ס דהא במשכון לא נפטר משבועתו אלא דוקא כשנתנו בתורת פרעון וכן מוכח תמ"ש דשוה ככסף וזה פשוט בכונת דבריו. כתב הרא"ש בתשו' כלל י"א סי' ג' ומס שאלת נשבע לבטל מצוה דרבנן אם חלה השבועה כו' ועל זה הביא דברי ר"ת בהסיח דמיין ושכר יזיר יע"ש. ואיני מבין ראיה זו כלל דר"ת לא יחלוק על הירושלמי דשבועה שלא אוכל מצה סתם אסור לאכול מצה בליל פסח ס"ל נזיר שאסר עליו היין סתם אפילו קדוש דאורייתא נזירות חל עליו. אלא כוונ

ר"פ

מגדל עוז

נשבע שלא לאכול מצה כו' עד שנה או שנתים. בירושלמי פ' שבועות שתים (דף כ"ז שם) והביאו ר"י אלפס בהלכות סוף פסחים:

כסף משנה

בגד שיש בו ציצית חלה שבועה עליו שהרי אינו מושבע מהר סיני ללבוש בגד שיש בו ארבע כנפות בציצית. ואפשר לדחוק ולומר דמשום דתפילין נקט לה דשייך בהו לישנא דלבישה אלא דלישנא דבגד אינו טוח לפירוש זה דהא ודאי לא שייך בתפילין לישנא דבגד ועוד למה הוצרך לומר שנה או שנתים הא כשיאמר שלא ילבוש שום בגד היום סגי וצ"ע:

יט נשבע שלא הניח תפילין היום וכו'. פשוט הוא:

כ נשבע שלא ייסן ג' ימים וכו' אלא מלקין אותו מיד. בפ"ג דשבועות עלה כ"ה א"ר יוחנן האומר שבועה שלא איסן ג"י מלקין אותו ויסן לאלתר. וכתב הר"ן בחידושי מליעא האי לאלתר אמלקין אותו קאי והכי דייק לשון רבינו שכתב מלקין אותו מיד. ובפ"ג דשבועות כתב דטעמא דיסן לאלתר מפני שהוא דבר שאי אפשר דבעל כרחו ייסן תוך שלשה ימים הילכך לא חיילא שבועה עליה כלל ובנשבע שלא יאכל שבעת ימים תמה על רבינו שדימה אותה לשלא ייסן שלשה ימים שהנשבע שלא יאכל שבעה ימים שאני שזה יכול הוא לעמוד על שבועתו עד שיהיה קרוב שיסתכן ואח"כ יאכל שיעור שיהא יכול לעמוד עליו. וכתב הוא ז"ל דטעמא דמילתא משום דהוה ליה נשבע על דברי תורה שנשבע להמית את עצמו הילכך הוה ליה שבועת שוא. ולי נראה שדעת רבינו שאע"פ שהוא יכול להעמיד עצמו מלאכול עד קרוב שיסתכן מכל מקום כשאוכל אז הרי עבר על שבועתו ונמצא שנשבע על דבר שא"א לו לקיימו והוה ליה שבועת שוא ולא חלה עליו וזה הטעם ג"כ כשלא ייסן שלשה ימים דכיון שנשבע על דבר שא"א לו לקיימו הוה ליה שבועת שוא ולא חלה עליו הילכך מלקין מיד ואוכל מיד וייסן מיד אם ירצה דלאלתר דאמר ר' יוחנן קאי בין למלקין אותו בין ליסן. ומיהו בירושלמי פרק שני כדברי הר"ן דגרסינן התם שבועה שלא איסן ג' ימים מלקין אותו ויסן מיד שבועה שלא אוכל שלשה ימים ממתינים אותו עד שיאכל ומלקין אותו:

כא נשבע שראה גמל פורח באויר וכו'. בספ"ג דשבועות (דף כ"ט:):

כב דבר ידוע אצל החכמים וכו' ואינו חייב אא"כ נשבע על דבר גלוי וידוע לג' בני אדם משאר העם. שם במשנה אי זו היא שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע לאדם אמר על העמוד של אבן שהוא של זהב ועל האיש שהוא אשה ועל האשה שהיא איש ובגמרא אמר עולא והוא שניכר לג' בני אדם ופירש"י אבל לא ניכר הויא שבועת שקר וכן מפרש שם בגמרא עלה כ"ה: מי

משנה תורה

שנתים: **יט** נשבע שהניח תפילין היום או לא הניח. שנתעטף בציצית או לא נתעטף הרי זה שבועת ביטוי לשעבר. שזה מגיד דבר שנעשה ולא נשבע על המצוה לא לקיימה ולא לבטלה: **כ** "נשבע שלא יישן שלשת ימים. או שלא יאכל כלום שבעת ימים וכיוצא בזה שהיא שבועת שוא. אין אומרין יעור זה עד שיצטער ויצום עד שיצטער ולא יהיה בו כח לסבול ואח"כ יאכל או יישן אלא מלקין אותו מיד משום שבועת שוא ויישן ויאכל בכל עת שירצה: **כא** נשבע שראה גמל פורח באויר. אמרו לו היאך נשבעת לשוא ואמר עוף גדול ראיתי ומגדלו קראתיו גמל וכך היה בדעתי אין זה כלום. שאין כל אדם קוראין גמל אלא לגמל ובטלה דעתו אצל כל אדם ולוקה וכן כל כיוצא בזה: **כב** דבר ידוע אצל החכמים בעלי שכל ומדע שהשמש גדולה מן הארץ מאה ושבעים פעמים. נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ אינו לוקה משום שבועת שוא שאף על פי שהדבר כן הוא אין דבר זה גלוי וידוע לכל העם אלא לגדולי החכמים בלבד. ואינו חייב אלא אם כן נשבע על דבר שגלוי וידוע לשלשה בני אדם משאר העם כגון איש שהוא איש ואבן שהוא אבן. וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ אינו לוקה. ואף על פי שאין הדבר כן מפני שאין זה ידוע לכל אדם ואינו כמי שנשבע על האיש שהוא אשה שהרי לא נשבע אלא על ראיית עיניו שהרי הוא רואה אותה קטנה וכן כל כיוצא בזה מדברי חשבון תקופות מזלות וגימטריאות וכיוצא בהן מדברי חכמה שאין ניכרין אלא לאנשים אחרים:

סם: מי

הרדב"ז

על הרב ז"ל מה שייך בזה כולל ומן התורה יש לחול השבועה אפילו על בגד של ציצית ביחוד שלא ילבש בגד שחייב בציצית דהוכח נכרא הוא אם ילבש בגד של ארבע כנפות כאשר כתב הוא ז"ל סוף הלכות ציצית ומדת חסידות הוא לבד שלא יפטור עצמו. ואפשר ליישבו על קיום מצוה כגון שלא ילבש בגד של שעטנז או שלא ילבש כלי אשה דשבועה זו אינה חלה אלא בכולל כל בגד מ"מ לשון שנה או שנתים לא אתי שפיר והיה נכון לפרשו על לבישת תפילין שהזכיר כבר אך היה ראוי לומר שלא יעלה עליו מלבוש כי רחוק הוא שיהיו תפלין נכללין בכלל בגד עכ"ל. וכמה רחוק כל זה מכוונת הרב ויפה היה לזה המגיה להעלות הדבר בנ"ע אם אין ידו משגת והשאלה היא ראויה לכל משכיל. וכוונת הרב ז"ל שלא יעלה עליו בגד המחוייב בציצית עם ציציות ואם לא שכלל זמן הפיטור שהוא בלילה עם זמן החיוב שהוא ביום לא חלה שבועה שנמצא נשבע לבטל מצות ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ושיעור לשונו שלא יעלה עליו בגד של ארבע כנפות בציצית וקצר במבואר כדרכו ז"ל כלומר שלא יטיל ציצית לבעלת ד' וזה ברור:

יט נשבע שהניח תפילין וכו'. אפ"ג דליתיה בלא אניה חייב משום שבועת ביטוי הואיל ואיתיה בהן ולאו:

כ נשבע שלא ייסן שלשה ימים וכו'. כיון שמשעה שיצאת מפיו יצאת לשוא מלקין אותו ויסן לאלתר ולאו למימרא שאסור ליסן או לאכול עד שילקה אלא נתחייב מלקות מיד ויסן לאלתר וכשיזדמן לו בית דין ילקה:

כא נשבע שראה גמל פורח באויר וכו'. טעמא משום דבשבועות ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואין קורין לעוף גדול גמל. והנה השמים הרב ז"ל אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד לפי שהיה צריך להאריך בשנבו טרוף וכפי הפירושים מגומר או מרובע וכתב גמל פורח באויר וכל כיוצא בזה מדברים שהם בלתי אפשר, ומזה הטעם לא תנן גבי שבועת שוא אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים דכיון דדבר אפשרי הוא דרך בני אדם לגזם בו ותני להו גבי נדרי הבאי דפטור וכבר הארכתי בזה למעלה והשתא ניחא מקושית התוספות ודוק. והר"ן ז"ל העלה דהתם נמי גבי אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים הפירות מותרין אבל לוקה משום שבועת שוא. ודבריו צל"ע ואין כן דעת הרב ז"ל:

כב דבר ידוע אצל החכמים וכו'. ואפילו היה הנשבע חכם גדול בתכונה ונשבע שהשמש גדול מן הארץ פטור משבועת שוא כיון שאין הדבר ידוע לאחרים. אבל אם נשבע שהשמש קטן מן הארץ מספקא לי אם הוא חייב. דאי לגבי דידיה משנה הוא וכן לגבי היודעים כמוהו, ואי לגבי הבלתי יודעים מודיע הוא את הידוע שהרי קטנה היא למראית העין. ומסתברא לי דבהא נמי פטור והטעם שאע"פ שאין הדבר ידוע שהשמש גדולה מן הארץ אינו ידוע בודאי שהיא קטנה מן הארץ הע"פ שרואים אותה קטנה וזה החכם שנשבע לא נשבע על ידיעתו אלא על ראיות אחרים שרואים אותה קטנה ואינם יודעים אם הדבר כן או לא:

מי

משנה למלך

ר"ת היא לומר שאין דרך המקרא לרבות דברים שעתידים חז"ל לתקן ובזה נדחית ראיתו ודוק. (א"ה עיין בס' כפות תמרים):

כ נשבע שלא יישן ג' ימים וכו'. נסתפקתי בנשבע לתת לחבירו ליום נועד מאתים זוז ומטה ידו ואין לו כי אם מנה אם חייב מכת השבועה לתת המנה או דילמא כיון דאינו יכול לקיים שבועתו שהרי אין לו א"כ נתינת המנה אינו מעלה ומוריד כלל ואינו חייב מכח השבועה לתת המנה. וראיתי להרא"ם בפ' שבועות שתים שכתב באומר שבועה שאוכל ככר זו מקצתה נמי במשמע וחייב לאכול את כולה ואם נשרף מקצתה חייב לאכול את השאר כדי לקיים שבועתו אבל אם אמר שאוכלנה ונשרף מקצתה אין חייב לאכול את השאר דעל אכילת כולה נשבע ואין אכילת מקצתה מוציאתו מידי איסור שבועה ע"כ. ולכאורה נראה דנשבע לתת ר' זוז דמי לאוכלנה ועדיין צ"ע. הן אמת שראיתי לאחד מגדולי המורים דהיכא דנשבע לפרוע ליכא סידור ומיניה ואפילו מגלימא דעל כתפיה. ולפי מה שכתבנו דדמי לאוכלנה נ"ל דמיירי שהיה דסדור דבמה שמסדרין לו יש בו כדי לפרוע כל החוב דאי לא כיון דאינו יכול לקיים שבועתו אף אם לא יסדרו לו נמצא דאין כאן חיוב שבועה כלל ולמה לא יסדרו לו והדבר צריך תלמוד. ועלה בדעתי לחלק בין מתנה לחוב דהיכא דחייב ר' זוז ונשבע לתת אותם ליום נועד חייב ליתן כל מה שיש לו אף שאינו יכול לקיים שבועתו בהחלט, וטעמא דמלתא לפי שהשבועה חלה על חיוב הפרעון וכי היכא דחיוב הפרעון הוא על כל פרוטה ופרוטה שיש לו ה"נ חיוב השבועה חלה על כל פרוטה ופרוטה. אבל בנשבע ליתן מתנה ר' זוז אפשר דאם אין לו ר' אינו חייב ליתן מה שיש לו ויש לי תבלין לחילוק זה. שוב ראיתי להרדב"ז בתשו' סי' ס' שנשאל

על

לחם משנה

כא נשבע שראה גמל פורח וכו'. כתב הטור ז"ל בסימן רל"ו או שנשבע שלא לאכול מכל פירות שבעולם וכתב שם הרב ב"י ז"ל דמ"ש הטור ז"ל בסי' רל"ב גבי נדר מכל פירות שבעולם (בשם ר"ת ז"ל) דהוי נדרי הבאי אין הכוונה לומר דמותרים אלא דלקי משום נדר שוא. ולי אינו (נראה) כן דבפ"ג דשבועות כתבו בהדיא התוס' ז"ל בשם ר"ת ז"ל דיש לחלק בין נדר לשבועה דנדר שוא מותר וכיון שהטור ז"ל העתיק לשון ר"ת ז"ל ודאי דכוונתו לומר שהם מותרים וכדכתב ר"ת בהדיא ומה גם שכתב גבי נדרי הבאי שהם מותרים. ומ"ש הרב ב"י ז"ל שהרי התוס' ז"ל דהא זה כבר תירץ הר"ן ז"ל דתייתם בפ"ב דנדרים (עלה י"ד) שכתב גבי מה שאמרו שם אלא דאמר קונם עיני בשינה היום ואי דלא יהיב שיעורא מי שבקינן ליה כתב שם הר"ן ז"ל נקט כי האי לישנא דמי שבקינן ליה משום דבעי לאתויי עלה הא דר' יוחנן שהיא בשבועה ובשבועה שייך הך לישנא כו' ואע"ג דבנדר לא שייך הכי דנדר שוא לא אפשר דאסור משום שבועה נקט כי האי לישנא וכו' וכיוצא בזה כתב שם הרא"ש ז"ל אע"ג דמדברי הרא"ש ז"ל נראה שם דבנדר שוא איסורא מיהא איכא מ"מ ר"ת ז"ל אית ליה דהוא מותר לגמרי:

כב דבר ידוע אצל החכמים וכו'. נראה מדברי רבינו ז"ל דמפרש הא דאמר עולא (דף כ"ט) והוא שנדר לג' בני אדם כלומר דאם אינו כן אינו לוקה כלל דאם היה נשבע על השמש שהיא גדולה אין זה שוא משום דכ"ע לא ידעי ליה ואם נשבע שהיא קטנה אינו חייב משום שקר משום דהוא טעה והיה סבור שהיא קטנה למראית עיניו. אבל רש"י ז"ל פירש דמה שאמר עולא הוא דאם אינו ניכר ונשבע על דבר שאינו כן שחייב משום שבועת שקר והרב"י ז"ל בסימן רל"ו כתב דהרי"ף ז"ל והרא"ם ז"ל מפרשים כרש"י ז"ל ולכך השמיטו הא דעולא דליכא נפקותא בזמן הזה ומשמע גם כן דאית ליה להרב"י ז"ל דרבינו ז"ל פליג על רש"י ז"ל בפירושא דמימרא דעולא וכדכתיבנא. וקשה דבהדיא אמרו בפ"ג בשבועות דפירש"י ז"ל (דף כ"ב) שאמרו שם מתיב רבא איזו

היא

מגדל עוז

...בע שהניח תפילין עד וכן כל כיוצא בזה. פ' שבועות תניין: **דבר ידוע אצל החכמים** כו' עד סוף הפרק. זה חיבר בשלשו מלשון הירושלמי דמס' נדרים ושבועות שכתבתי בהלכה א'ו · עגבות במימרא דרבא פ' שבועה שניין (דף כ"ט):

פרק ששי

א [א]מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם על שבועתו וראה שהוא מצטער אם יקיים שבועה זו ונהפכה דעתו לדעת אחרת. או שנולד לו דבר שלא היה בדעתו בשעת השבועה וניחם בגללו. הרי זה נשאל לחכם אחד או לשלשה הדיוטות [א] במקום שאין שם חכם ומתירין לו שבועתו. ויהיה מותר לעשות דבר שנשבע שלא לעשותו. או שלא לעשות דבר שנשבע לעשותו. וזהו הנקרא היתר שבועות: **ב** ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה שבכתב. אלא כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה שזה הכתוב לא יחל דברו שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט נפש כענין שנאמר וחללת את שם אלהיך. אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו: **ג** ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ואין אדם רשאי להתיר שבועה או נדר במקום שיש גדול ממנו בחכמה. ובמקום שיש בו רבו אסור לו להתיר אלא מדעת רבו: **ד** °זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם להתיר לו בין איש בין אשה. ואינו עושה שליח להשאל לו על נדרו. והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו ומתירין

א טור שם סי' רכח אצל נדרים וכתב בסי' רלט שדין הנדר והשבועה אחד סמ"ג שם:

הרדב"ז (מכ"י)

פ"ו א מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם וכו'. לאו בכל שבועת ביטוי איירי אלא בנשבע להבא אבל לשעבר משעה שיצאת יצאת לשקר ומה תועיל החרטה לשעבר, ומכל מקום כבר נהגו להתיר אפי' לשעבר כדי להקל מהעונש ובתנאי שעשה תשובה כיון דליכא האידנא ב"ד סמוך ללקות בפניהם כי המלקיות שעושין בזמן הזה אינם אלא מכת מרדות ולפיכך צריך להקל מעליו עונש חומר השבועה: נשאל לחכם או לג' הדיוטות. דמסברי להו וסברי דאילו הדיוטות דעלמא אין מתירין שבועות ונדרים כדאיתא בס"פ כל פסולי במס' בכורות וכבר נהגו העולם שאין מתירין אלא בג' אפי' שהם חכמים: ומתירים לו ויהיה מותר לעשות וכו'. ואם תאמר פשיטא שיהיה מותר לעשות מה שנשבע עליו דאי לא תימא הכי למאי הלכתא מתירין לו. וי"ל דהוה אמינא דיועיל התרת חכם לענין שלא יעבור על לא יחל דברו ולא ילקה אבל לא שיהיה מותר לעשות לכתחלה מה שנשבע עליו קמ"ל:

ב ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה וכו'. זהו שאמרו התר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו אלא כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה וכו':

ג ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ומה שאמרו חכם מתיר לעצמו היינו נדוי או חרם אבל לא שבועה ונדר: ואין אדם יכול להתיר שבועה או נדר במקום שיש גדול ממנו. אין העולם נזהרין בזה ולא ידעתי על מה סמכו. ומ"מ אם התירוהו מותר ויכולין להתיר מדעת הגדול דלא עדיף מתלמיד עם רבו:

ד זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם וכו'. דעת הרב ז"ל דאין מתירין ע"י כתב והטעם מבואר כי צריך חקירה ואי אפשר לחקור הדבר יפה מתוך הכתב, כיוצא בזה אמרו גבי עדים מפיהם ולא מפי כתבם, תדע דעד כאן לא קא מיבעיא לן בגמרא אלא בבעל אבל אחר פשיטא שאינו נעשה שליח וכ"ש ע"י כתב דלא. וזהו שכתב ז"ל זה שנשבע לאפוקי שליח. הוא שיבא לאפוקי שלא ישלח הרטתו ע"י כתב: והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו. זו בעיא בגמרא הבעל כאשתו או דילמא משום דקפה עליו נדרי אשתו חיישינן שמא יוסיף בחרטה ופשטינן דאי מכנפי אין ואי לא מכנפי לא דאיכא למיחש מתוך שטרח לכנופינהו שיוסיף על החרטה שאמרה לו אשתו. וא"ת אי מהאי טעמא כ"ש אינש דעלמא דנעשה שליח לחרטת חבירו דלא חיישינן שמא יוסיף בחרטה דמאי איכפת ליה וכן דעת התוספות נעשה שליח להרטת חבירו ואפילו דלא מכנפי, ויש לתרץ לדעת הרב דאינש דעלמא פשיטא לן דאינו נעשה שליח דבעינן שיבא הנשבע בעצמו לפני החכם כדי שיתביישו ולא יהא רגיל בשבועות וכדי שיחקור החכם היטב על החרטה אבל הבעל קיי"ל בכל דוכתא הבעל כאשתו ואי לאו משום דחיישינן שמא יוסיף על החרטה לא הוה מיבעיא ליה

כסף משנה

פ"ו א מי שנשבע שבועת ביטוי וניחם על שבועתו וכו' הרי זה נשאל לחכם אחד או לג' הדיוטות במקום שאין שם חכם. בפ' כל פסולי המוקדשין (בכורות ל"ו:) א"ר חייא בר (אבא אמר רב) עמרם ג' מתירים (וכו' את הנדר) במקום שאין חכם לאפוקי מר' יהודה דתניא הפרת נדרים בשלשה ר' יהודה אומר אחד מהם חכם במקום שאין חכם כגון מאן אמר רב נחמן כגון אנא רבי יהודה אומר אחד מהם חכם מכלל דהנך כל דהוא אמר רבינא דמסברי להו וסברי ופירש"י דמסברי להו טעמי הלכות נדרים וסברי ואותו חכם ילמד את השנים. וכתב הרא"ש דבמקום שאין מומחה כגון ר"נ דגמיר וסביר אפילו תלתא דלא גמרי גלא סברי שרו נדרא והוא דמסברי להו וסברי וכתב עוד ירושלמי ג' שהן יודעין לפתוח מתירים כזקן. ונראה שכתב הירושלמי הזה ללמד דהני תלתא לא סגי להו דמסברי להו וסברי אלא בעינן נמי שיהיו יודעים לפתוח את הנדר וכ"כ הטור. אבל רבינו גם כאן גם בפירוש המשנה סתם וכתב ג' הדיוטות ולא הצריך דמסברי להו וסברי ונראה שטעמו משום דמשמע ליה ז"ל דע"כ לא מתמהינן והמרינן מכלל דהנך כל דהוא אלא לר' יהודה דאמר אחד מהם חכם דהיאך אפשר דחכם יצטרף עם שני עמי הארץ ומה מועיל לו צירופם ומש"ה פריש רבינא והוא דמסברי להו וסברי אבל לת"ק דין הפרת נדרים היכא דליכא חכם הוי בג' הדיוטות אע"ג דכי מסברי להו לא סברי. וסוגיין דס"פ נערה המאורסה (נדרים ע"ח) מסייעא ליה דיליף התרת נדרים בג' הדיוטות מדאיתקש פרשת נדרים לשחוטי חוץ וגבי שחוטי חוץ הדיוטים גמורים הוים לשאינם גמורים א"כ ה"ה להתרת נדרים. והגהות מיימון כתב על דברי רבינו לא הדיוטים גמורים אלא דמסברי להו וסברי עכ"ל. ואינו במשמע דבריו דאם כן לא הוה שתיק מיניה: ומ"ש רבינו או שנולד לו דבר שלא היה בדעתו וכו' יתבאר בפרק זה:

ב ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה וכו'. משנה וגמרא סוף פ"ק דחגיגה (דף י'): ומה שאמר ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו, בפ"ב דנגעים כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו:

ג ואין אדם רשאי להתיר וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ח':) אעובדא דרבינא הוה לה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי וכו' ומסיק תלמודא ש"מ לא שרי למישרא נידרא באתרא דרביה. ומשמע לרבינו דה"ה למי שהוא גדול ממנו בחכמה אע"פ שאינו רבו דהא רבינא לא היה תלמיד מובהק דרב אשי אלא תלמיד חבר כדאיתא בפרק ואפ"ה אתא לקמיה ולא שרא לה איהו וכן נראה קצת מהא דאמרינן ג' מתירים את הנדר במקום שאין חכם משמע הא במקום חכם אין מתירין. ומ"מ יש לדקדק בלשון רבינו דה"ל לערובינהו ולמיתנינהו ולכתוב אין אדם רשאי להתיר שבועה או נדר במקום רבו או במקום שיש גדול ממנו בחכמה דמדכתב גבי גדול ממנו אינו רשאי להתיר משמע אבל איסורא ליכא ובמקום רבו איסורא נמי איכא וצ"ע מנין לו חילוק זה. וכתב רבינו אלא מדעת רבו לומר שאפילו [במקום] רבו אם נתן לו רשות מותר: וכתבו הרא"ש והר"ן דה"מ לכתחלה אבל בדיעבד אם התירו מותר, וכ"נ מדקדוק לשון רבינו שכתב אין אדם רשאי להתיר ואסור לו להתיר אלא מדעת רבו:

ד זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם וכו' ואינו עושה שליח וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ח':) רבינא הוה לה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה בעל מהו שיעשה שליח *לחטרת אשתו אמר ליה אי מכנפין אין אי לא (מכנפין) לא. וסובר רבינו דבבעל דוקא הוא דאיבעיא לן מפני שהבעל כאשתו אבל אדם אחר פשיטא לן דאינו נעשה שליח והכי

*בגמרא גרסי' לחרטת:

לחם משנה

היא שבועה שהוא נשבע לשנות את הידוע לאדם וכו' ואמר עולא והוא שניכר לג' בני אדם טעמא דניכר הא לא ניכר עובר משום שבועת ביטוי ואמאי הא אינו ביהא של זהב הוא מותיב לה והוא מפרק לה ניכר עובר משום שבועת ביטוי לא ניכר עובר משום שבועת שקר ע"כ. והוא בהדיא בפירוש רש"י ז"ל:

ואינו

משנה למלך

על זה וכתב בשם הרא"ה מי שנשבע לפרוע לחבירו סך ידוע ואינו יכול לפרוע ויכול לפרוע מקצת חייב הוא לפרוע אותו מקצת דעל כולה ועל מקצתה נשבע כיון דאיכא הנאה במקצת וכו'. ומדבריו משמע דלא שאני ליה בין מתנה לחוב. ועיין בע"ב גורן בכ"ת הכא בפרקין בדין שלפנינו שמדבריו יש כדמות ראיה לנדון שלנו:

פ"ו ג ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו וכו'. בתשובת הריב"ש סי' קע"ה הביא דברי הראשונים שנבוכו בחרמי צבור איך הם ניתרים כיון דאין אדם מתיר נדרי עצמו. ושם נאמר וז"ל ועתה שעברה הסכנה אשר בעבורה נעשית ההסכמה ודומה לחרם השבטים על מכירת יוסף שהתירוהו הם עצמם כשמצאוהו חי כו'. ולא ידעתי מנ"ל להרב ז"ל דהשבטים התירו השבועה דמה שאמרו להביהם שיוסף חי לא היה בכלל השבועה שהם לא נשבעו אלא שלא יגידו עיקר המכירה וזה אפשר שלא נתגלה ליעקב וכן כתב הרמב"ן בפירוש התורה וע"ק לי איך דימה נדון דידיה לחרם השבטים דבנ"ד שרה הסכנה אשר בעבורה נשבעו אבל בחרם השבטים אף שנמצא יוסף חי עדיין לא סרה הסיבה אשר בעבורה החרימו שהרי עדיין יש תלונת יעקב אביהם עליהם על שמכרוהו על לא חמס בכפיו ודברי הרב צריכין אגלי תלמוד. (א"כ עיין ב"י י"ד סי' רכ"ח תשובת הרשב"ץ דנמצא באגדה דהשבטים התירו החרם וצ"ע בהרא"ש פ' ויפב ועיין עוד בתשובת הריב"ש). כתב הריב"ש סי' קפ"ה שלפי הטעם שנתנו בהיתר חרמי הקהל שהוא כאילו התנו בשעת הנדר שאם ירצו להתיר בין בטענה בין שלא בטענה אלא ברצון פשוט שיוכלו להתיר וכו"ל כהפרת הבעל זולתי אם פירש בשעת חרם מפורש שלא יהא לו היתר. והכונה היא שאם אמרו כן אינן יכולים להתיר כדין חרמי צבור אבל לעולם שנשאלין על נדרים כדין יחיד ומתירים אותם וכמ"ש הרב סי' שמ"ד ותקי"א יע"ש וזה פשוט:

ד זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם כו'. בתשובת הריב"ש סי' ש"ע כתב בשם רבינו שמשון ז"ל דכל שהחכם יודע שהנודר מתחרט והפך בהתרה החכם מתירו שלא מדעת הנודר ומותר דהתרת חכם כהפרת הבעל ותניא אשה הפרס וכ' ישלח לה כו' יע"ש. ואם לדין יש תשובה דשאני הפרת

הגהות מיימוניות

[א] לא הדיוטות גמורים אלא דמסברי להו וסברי כדאיתא במס' בכורות בס"פ כל פסולי המוקדשין ע"כ: °[שם בטור ז"ל כתב הרמב"ם שצריך הנודר לבוא לפני החכם כשיתיר לו ואינו עושה שליח לישאל על נדרו וא"א ז"ל כתב שיכול להתיר לו שלא בפניו כגון שישלח להכם בכתב את נדרו והוא יודע שמתחרט ומתיר לו עכ"ל]:

מגדל עוז

פ"ו מי שנשבע שבועת ביטוי עד שנקרא היתר שבועות. תחלתו בנדרים פ' ארבעה נדרים (דף כ"ח) וסופו בבכורות ס"פ כל פסולי המוקדשין (דף ל"ו): ודבר זה אין לו עיקר כלל כו' עד וחזר בו חכם מתיר לו. פ"ק דחגיגה (דף י') ופ"ק דנדרים ובמס' נזיר ר"פ הכותבים (דף ס"ב): ואין אדם רשאי להתיר שבועת עצמו עד שלא מדעת רבו. פ' בתרא דנדרים (דף פ"א): זה הנשבע הוא

ומתירין לה ובלבד שיהיו השלשה מקובצים אבל לא יקבץ אותן להתיר לה לכתחלה. *ואינו נעשה שליח להתיר [ב] נדר* לאשתו: ה כיצד מתירין יבוא הנשבע לחכם המובהק או לשלשה הדיוטות אם אין שם מומחה. ואומר אני נשבעתי על כך וכך ונחמתי. ואילו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה עד כה או שאירע לי כך וכך לא הייתי נשבע ואילו היתה דעתי בעת השבועה כמו עתה לא הייתי נשבע. והחכם או גדול השלשה אומר לו כבר נחמת. והוא אומר לו הן. חוזר ואומר לו שרוי לך או מותר לך או מחול לך וכל כיוצא בענין זה בכל לשון. אבל אם אמר לו מופר לך או נעקרה שבועתך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום. שאין מיפר אלא הבעל או האב אבל החכם אינו אומר אלא לשון התרה [ג] ומחילה:

הקרובים

*לפי גירסת הכ"מ צ"ל נידוי ועיין באות ב' בהגהות :

השגת הראב"ד

*(ואינו) נעשה שליח להתיר נדר אשתו. א"א פירוש שלא מדרך חרטה :

כסף משנה

והכי מוכח בירושלמי פ' נערה המאורסה דגרסינן התם מהו להתיר ע"י התורגמן ומסיק דמתירין ומדבעיא אי מתירים ע"י תורגמן מכלל דפשיטא לן דע"י שליח אין מתירים ואפילו למאי דמסקינן דע"י תורגמן שרי דוקא תורגמן משום דבעל דבר נמי תמן קאי אבל ע"י שליח לא. וכתב הריב"ש בתשובה שכן הכריע הרא"ה וכ"כ הגהות מיימוניות וכ"כ הגהות מרדכי דקידושין בשם מהר"ם. ומ"ש רבינו ואינו נעשה שליח להתיר נדוי לאשתו איני יודע מקום לדין זה אלא מה שכתב סמ"ג על דין זה שכתב רבינו שהבעל נעשה שליח להרטת אשתו וכו' אמנם שיטה זו לפי גירסת הספרים שכתוב שם רבינא הוה לה נדרא לדביתהו והיא גירסת ה"ג אתא לקמיה דרב אשי ובעא מיניה אם הבעל נעשה שליח לחרטת אשתו אבל לא לגירסא אחרת דגרסא ה"ל נידוי לדביתהו ובמקום חרטת גרסי להתרת אשתו עכ"ל. ורבינו תפס עיקר גירסת ה"ג ודחה הגירסא האחרת ומשמע ליה דכיון דנדחית אותה גירסא דה"ל נידויא לדביתהו אין לנו ראיה שיעשה הבעל שליח להתיר נידוי לאשתו ומ"מ אין זה כדאי לפסוק כן דדילמא מעשה שהיה קאמר גמרא בנדר וה"ה לנדוי: והראב"ד כתב בלשון הזה זה שנשבע כו' (ואינו) נעשה שליח להתיר נדר אשתו פירוש שלא מדרך חרטה עכ"ל. נראה מדבריו שהיה גורס בדברי רבינו נעשה שליח להתיר נדר אשתו ודייק לה מדבעא מיניה אם הבעל נעשה שליח לחרטת אשתו ולא אמר להתרת אשתו:

ה ביצד מתירין יבא הנשבע לחכם המובהק וכו'. ומ"ש אבל אם אמר לו מופר לך וכו'. בסוף פ' נערה המאורסה (דף ע"ז:) א"ר יוחנן חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום דתניא זה הדבר הכם מתיר ואין בעל מתיר וכו' בעל מפר ואין חכם מפר וכתב הר"ן לשון בעל מפורש הוא בכתוב והיינו לשון הפרה ולשון חכם דהוי מותר לך דמשמע ליה מדכתיב לא יחל דברו כלומר לא יעשה דבריו חולין ודרשינן אבל אחרים מוחלין לו שעושין אותו חולין ובחולין מותר שייך למימר בהו:

הקרובים

הרדב"ז (מכ"י)

ליה לרבינא מידי. וכן משמע מהירושלמי דבעינן שיבא הנודר או הנשבע לפני החכם שמתיר ולא ישלח הרטתו ע"י חברו. וא"ת יפר לה הבעל ומה היה צריך רבינא לשאול אם יוכל להיות שליח לחרטה. כבר תרגמה רש"י ז"ל כגון שלא הפר ביום שמעו א"נ כגון שלא היו נדרי ענוי נפש: ואינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו. אע"ג דנעשה שליח לחרטת אשתו אי מכנפי אינו מתיר נדרי אשתו שאשתו כגופו ומתוך שקשה עליו נדרי אשתו לא יחקור היטב בחרטה כי אין אדם רואה חובה לעצמו כמו שאין אדם מתיר נדרי עצמו. ובזה תירצנו מה שהשיג עליו הראב"ד ז"ל פירוש שלא מדרך חרטה. דעתו ז"ל שאם יש חרטה יכול הבעל להתיר. וסברת הרב נכונה בטעם. ועוד יש לי ראיה כשבא רבינא קמי דרב אשי אמאי לא אמר ליה התר לה אתה והרי רבינא אדם גדול היה ואי יהיב ליה רביה רשות מותר והאמאי בעינן תלתא דמכנפי אלא ש"מ לא איבעיא להו אלא לחרטה אבל פשיטא להו שאין הבעל נעשה שליח להתיר לאשתו והתם ע"י חרטה הוה. ואכתי איכא למידק מאי לשון אינו נעשה שליח וכו' הכי הל"ל אין הבעל מתיר נדרי אשתו. וי"ל דאגב דנקט לשון שליח לעיל נקט נמי הכא ולאו דוקא. והנכון בזה דאתא לאשמועינן דאע"ג דשמעו אחריני חרטת אשתו אינו נעשה להם שליח להתיר לה לפי שהיא כגופו ונמצא כאלו מתיר לעצמו. וה"ה אם נתן הגדול או רבו רשות להתיר לאשתו אחר ששמעו הרטתה אינו נעשה שליח להתיר לאשתו. ואפשר שלמדו הרב מהך עובדא דרבינא שהרי לא שמע רב אשי חרטתה ועשה אותו שליח להתירה. אלא אמר לו אי מכנפי אין ואי לא לא, ורבינא גופי' לא מבעיא ליה אם נעשה הבעל שליח להתרת אשתו, (לפי גרסת רבינו דגרים לחרטת אשתו. אבל יש ספרים דגרסי להתרת אשתו). והא דלא קאמר תלמודא ש"מ ארבע דאין הבעל נעשה שליח להתרת אשתו משום דלא שמעינן לה להדיא:

ה חוזר ואומר לו שרוי לך או מותר לך וכו'. ולא בלשון הפרה, והטעם לפי שלשון הפרה משמע בלא טעם כמו את בריתי הפר אבל לשון התרה משמע שצריך טעם דהיינו חרטה. ולישנא דקרא הכי משמע דגבי בעל ואב נקט לשון הפרה לפי שהם מפירין בלא טעם ואפי' בעל כרחה אבל גבי חכם דהיינו ראשי המטות נקט לשון מחילה לא יחל דברו אבל אחרים מוחלים לו. ותו דלשון הפרה משמע שמבטל הנדר והיינו דאמרי בעל מיגז גייז. ולשון התרה משמע שמתיר הקשר כאילו לא היה והייט דאמרינן חכם עוקר הנדר מעיקרו:

ומתירין

לחם משנה

פ"ו ד ואינו נעשה שליח להתיר נדוי לאשתו וכו'. לכך גירסא קשה דאע"ג דגרים בגמ' נדר לרבינו ז"ל נדוי ונדר שוים כדכתב הר"ן ז"ל בפ"ק דנדרים דף ח' וז"ל והיכא מ"ד דכי היכי דבשלשה הדיוטות מתירין את הנדר במקום שאין מומחה ה"נ מתירין את הנדוי במקום שאין מומחה דנדוי נמי נדר הוא דהא אמרינן בסוף פ' ארבע מיתות (דף ס"ח) בעובדא דר' אלעזר הותר הנדר אלמא נדוי נמי נדר מקרי וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק עשירי מהל' ת"ת ע"כ. וכיון דלענין התרת שלשה הם שוים משום דנדר מקרי א"כ לענין לעשות הבעל שליח נמי ואולי הא דנדוהו בפניו אלים טפי ואינו יכול לעשות שליח בשום צד וכיון דנדוה בפניה אינה יכולה לעשות שליח אפילו לבעלה דבנדוה בפניה ודאי איירי דאין מתירין אלא בפניה וכדכתב הטור ז"ל בהל' נדוי ורבינו ז"ל בהל' ת"ת. ולגירסתו אינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו פירש הר"א ז"ל דברי רבינו ז"ל שהוא מפני שבא הבעל לומר שיתירוהו מתורת פתח ולא מתורת חרטה ואפשר שטעמו דכיון שלא בא מתורת חרטה אלא מתורת פתח אולי יוסיף הבעל על דבריה וכדכתבו התוס' ז"ל ולכך סובר הר"א ז"ל דאע"ג דבעל נעשה שליח לחרטה לגבי פתח אפילו הבעל אינו נעשה שליח על כן:

ה לחכם המובהק וכו'. פי' אע"פ שאינו סמוך כדפירש דבריו הר"ן ז"ל בפ' נערה המאורסה ובפ' ארבעה נדרים ונסתייעו דברי רבינו ז"ל מדאמרו שם בפ' פסולי המוקדשין שלשה מתירין את הבכור במקום שאין שם מומחה שלשה מתירין את הנדר במקום שאין שם חכם ומדנקט גבי נדרים חכם ולא מומחה כמו גבי בכור משמע דאע"פ שאינו סמוך: או לשלשה הדיוטות וכו'. מה שלא הצריך דמסברי להו וסברי כדאמרינן בפ' פסולי המוקדשין (דף ל"ז) כתב הרב כ"מ ז"ל דס"ל דלא אמרו כן אלא לר' יהודה ונמוקו עמו דכיון דלר' יהודה בעי שיהא אחד הכם אם השנים יודעים מה שיאמר להם החכם שפיר דמי אבל אי לא כמאן דליתנהו אבל לרבנן דאין חכם ביניהם דמסבר להו אפילו היכא דמסברי להו וסברי מה לנו בכך הא אין מי שיודיע להם ומה לי מסבר להו וסברי או לא סברי: ואומר אני נשבעתי על כך וכו'. בפ' ארבעה נדרים (דף כ"ב:) אמרינן אמר רבה אמר רב נחמן הלכתא פותחין בחרטה ובס"פ נערה מאורסה (שם ע"ז:) גבי הא דמתירין נדרים מעומד הקשו והתניא יכד ר"ג מן החמור ונתעטף ויסב והתיר לו (את) נדרו ותירצו ר"ג סבר אין פותחין בחרטה וכו' ור"ג סבר פותחין בחרטה וכו' ופירשו התוס' * ז"ל דפותחין בחרטה ר"ל דשואלין אותו אם מתחרט על נדרו וצריך ליה בהכי ומ"ד אין פותחין סבר אין פותחין לו להתיר בחרטה שמתחרט על מה שנדר אלא שצריך למצוא לו פתח ורש"י ז"ל פירש בהפך דפותחין בחרטה ר"ל שצריך למצוא לו פתח להתיר נדרו ומ"ד אין פותחין ר"ל דאין צריך לפתוח אלא החכם עוקרו בלא פתח ובלא טעם וכיון שנשתנה הפירוש נשתנה גירסתו דס"פ נערה המאורסה והיא הפוכה וגורס ר"ג סבר פותחין ור"נ סבר אין פותחין בחרטה ואע"ג דר"נ גופיה אמר בפ' ד' נדרים הלכתא דפותחין בחרטה צ"ל דגם שם רש"י ז"ל גורס אין פותחין בחרטה וקי"ל לרש"י ז"ל דהלכה היא דאין פותחין בחרטה. אבל בפ' ארבעה נדרים (דף כ"א:) פירש"י ז"ל באופן אחר אין פותחין בחרטה שאין חכם רשאי לפתוח ולומר לא נדרת אדעתא דהכי וכו' אלא הנודר הוא יתחרט תחילה ויפתח ויאמר לו לא לדעת כן נדרתי והוא פותח תחילה בהרטה וגם לפי פירוש זה הגירסא היא בפ' נערה מאורסה ובפ' הדר הפוכה מגירסת התוס' ז"ל וה"ק ר"ג סבר אין פותחין בהרטה וכיון שהוא צריך למצוא לו הפתח צריך ישוב ולכך צריך מיושב אבל ר"נ סבר דאין פותחין בחרטה אלא הוא מעצמו יבא ויאמר הפתח וכיון שאין החכם צריך לטרוח למצוא לו פתח אלא הוא מעצמו יאמר לכך ס"ל דמתירין מעומד וגם לפי פירוש זה צ"ל דגרסינן בפ' ארבעה נדרים הלכתא אין פותחין בהרטה כדי שלא יקשה מר"נ לר"נ וזה הפירוש כתב הרב ב"י ז"ל בסימן רכ"ח דאית ליה לרבינו ז"ל ולכך כתב

דיבא

*בפ' הדר (ס"ד:) בד"ה פותחין :

משנה למלך

הפרת הבעל דהנודרת על דעת בעלה היא נודרת והוי כאילו פירשה דאין דעתה שיתקיים אי קפיד בה בעלה וכמ"ש בסי' קפ"ה וא"כ אין צורך לזה שהאשה תבא לפניו ותדע דמדין בטול הנדר נגעו בה ואפילו נוחת שנדרה ע"מ שלא יוכל בעלה להפר לה אין בדבריה כלום וכמ"ש הראשונים וא"כ מה ענין זה להתרת חכם והדבר צריך אלף תלמוד. ומאותה הגדה דפ' הספינה דרבב"ח יש להוכיח שלא כדברי רבינו שמשון (א"כ תבל על דאבדין) :

אין

מגדל עוז

הוא שיבא לפני חכם להתיר לו עד להתיר נדרי אשתו : כתב הראב"ד ז"ל פירוש שלא מדרך הרטה עכ"ל : ואני אומר כבר נתחבטו בזה ראשונים ואחרונים פ"ק דמס' נדרים (דף ח') ולכולם יש פנים וכולם דברי אלהים חיים אך דברי ר"מ ז"ל אין צריכין פירושים כי יפה פירש הדברים :

ביצד מתירין יבא הנשבע לחכם כו' עד אלא לשון היתר ומחילה. בנדרים פרק נערה המאורסה (דף ע"א) ופרק ארבעה נדרים (דף כ"ב) ובמס' בכורות פרק על אלו מומין (דף נ"ה) ופרק כל פסולי

הגהות מיימוניות

[ב] אמנם גירסא זו לפי שיטת הספרים שכתב שם רבינא הוה ליה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דרב אשי ובעא מיניה אם הבעל נעשה שליח לחרטת אשתו וגירסא אחרת גרסינן רבינא הוה ליה נדויא לדביתהו ובמקום לחרטת גרסינן להתרת אשתו וכן נראה שבענין נדוי איירי כל ההלכה ואין ענין נדרי נשים כ"א בפרקים אחרונים של נדרים ס"ה ועיין בתוס'. מכאן השיב רבינו המחבר לה"ר משה דאין מתירין על כתב דהא לא מבעיא ליה אלא בבעל שיודע לחקור הענין ולא באחר ואע"פ שרבינו שמואל גרס בדויא מדעתו הגיה הספרים ולא יתכן : [ג] פי' רשב"ם הטעם כי הפרה בלא שום טעם כמו בריתי הפר אבל בלשון התרה צריך טעם ע"כ :

ו [א]הקרובים כשרים להתיר נדרים ושבועות. ומתירין [ד] בלילה ומעומד. שאין ההיתר הזה דין. [ב]לפיכך נשאלין לשבועות ולנדרים בשבת אם היו לצורך השבת. כגון שיתירו לו שבועתו כדי שיאכל וישתה היום. ואפילו היה לו פנאי להתיר שבועתו או נדרו מערב שבת הרי זה מתיר בשבת הואיל והוא לצורך השבת:

ז [ג]ראובן שהשביע לשמעון וענה אמן. או קבל השבועה ונחם שמעון על שבועתו ונשאל עליה. אין מתירין לו אלא בפני [ה] ראובן שהשביעו. וכן אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה משמעון או שלא יהנה בו שמעון ונחם ונשאל לחכם אין מתירין לו. אלא בפני שמעון שנדר ממנו הנייה ואפילו היה שמעון קטן או עכו״ם אין מתירין לו אלא בפניו כדי שידע הנידר שהתיר זה נדרו או שבועתו ולפיכך יהנה ממנו או יהנה לו:

אחד

א סכל שם : ב טור או״ח סי׳ שמא ושם סמ״ג שם : ג טור שם סמ״ג שם וע״ש :

ו ומתירין בלילה וכו׳ שאין הדבר הזה דין וכו׳. וא״ת דהכא משמע דמיושב עדיף טפי ואילו בתוספתא תניא אין נשאלין לנדרים אלא מעומד. לא קשיא דהתם איירי במי שבא לישאל על נדרו בעינן מעומד אבל החכם המתיר מיושב עדיף טפי אבל מתירין אפי׳ לכתחילה מעומד. ולשון נשאלין לא קשיא דהוי כמו אין שואלין והכי אורחיה דתנא בכמה דוכתי ושיעור הלשון המתירין לא יהיו נשאלין על הנדרים עד שיהיו השואלים מעומד:

לפיכך נשאלין לשבועות ולנדרים בשבת. הואיל ואינו דין שהרי הקרובים כשרים להתיר אע״ג דקי״ל אין דנין בשבת מתירין נדרים ושבועות בשבת אם הם לצורך השבת ואם אינם לצורך השבת דלא טרחינן לצורך חול:

ז ראובן שהשביע את שמעון וכו׳. אין מתירין לו אלא בפני ראובן שהשביע וכו׳. תפס הרב טעם מפני החשד ודוקא לכתחילה אבל אם התירוהו מותר. ואיכא מאן דפסק דוקא שעשה עמו טובה כגון יתרו עם משה ונבוכדנצר עם צדקיהו אבל אם לא עשה עמו טובה מתירין לו שלא בפניו אפי׳ לכתחילה משמע דתפס טעמא מפני הבושה עיקר. ומ״מ לכל הטעמים צריך להודיעו מפני החשד. ונראה שדעת הרב ז״ל דבכל אדם אפילו שלא עשה עמו טובה אין מתירין לכתחילה אלא בפני המשביע ואין סומכין שיודיעוהו אח״כ דלמא לא יודיעוהו ואיכא חשדא ולפיכך לא חלק הרב בין אם עשה עמו טובה או לא עשה. והיכא דעבד עמו טובה ועברו והתירוהו איכא פלוגתא דרבוותא אם מותר או לא ודעתי נוטה להחמיר דפוק חזי מה אירע בצדקיהו וכסנהדרין אשר התירוהו, ודוקא היכא דליכא דררא דממונא אלא טובה בעלמא אבל אי איכא דררא דממונא לכ״ע אם התירוהו

ו הקרובים כשרים וכו׳ לפיכך נשאלין לשבועות ולנדרים בשבת אם היו לצורך השבת. מסקנא דגמרא בסוף פרק נערה המאורסה (דף ע״ז) וקמ״ל דאע״ג דבדין בעינן שיהיו הדיינים יושבים ושלא יהיו קרובים ושלא ידונו בלילה אלא ביום ואין דנים בשבת התרת נדרים מותר בכולהו דלאו דין הוא:

ז ראובן שהשביע לשמעון וכו׳ אין מתירין לו אלא בפני ראובן וכו׳. בר״פ ר״א דנדרים (דף ס״ה) תניא המודר הנאה מחבירו אין מתירים לו אלא בפניו מנה״מ אר״נ דכתיב ויאמר ה׳ אל משה במדין לך שוב מצרימה וכו׳ א״ל במדין נדרת לך והתר נדרך במדין דכתיב ויואל משה ואין אלה אלא שבועה דכתיב ויבא אותו באלה וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים מאי מרדותיה אשכחיה צדקיהו לנבוכדנצר דהוה קא אכיל ארנבת חייא א״ל אשתבע לי דלא מגלית עילוי אשתבע ליה לסוף הוה קא מצטער צדקיהו בגופיה אתשיל אשבועתיה ואמר שמע נבוכדנצר דקא מבזין ליה שלח ואייתי סנהדרין וצדקיהו אמר להון חזיתון מאי קעביד צדקיהו וכו׳ א״ל אתשלי אשבועתא אמר ליה וכו׳ בפניו או אפילו שלא בפניו אמר ליה בפניו (אמר להון ואתון מאי עבידתון) מ״ט לא אמרתון לצדקיהו וכו׳. וכתב הרא״ש בפירושו המודר הנאה מחבירו פי׳ רא״מ שנדר לדעת חבירו אין מתירים לו אלא בפניו פי׳ מדעתו כמו אין חבין לאדם שלא בפניו מיהו אם התירו שלא בפניו מותר כדחזינן בצדקיהו שהיה צדיק גמור שהתיר נדרו שלא בפני נבוכדנצר ואסור להכם להתירו והם הוצרכו לעשות מפני אימת מלך וליסנא דהמודר הנאה לא משמע כפירושו אלא משמע שנדר ממנו הנאה בפניו וצריך שיתירו לכתחלה בפניו ומפרש טעמא בירושלמי מפני החשד כלומר שלא יחשדנו שמזלזל בנדרו ואיכא מ״ד מפני הבושה כלומר שצריך שיתביים בפניו בהתרה: ואיבא למידק בדברי רבינו דמרישא דליסניה משמע דהא דתניא המודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו מיירי בנודר לחבירו ומסיפא דליסניה משמע דמיירי במודר הנאה מחבירו. ונראה לי דרבינו משמע ליה דפשטא דברייתא מיירי בנודר לחבירו מדמיתי עלה דמשה ולדקיהו וליסנא דהמודר הנאה מחבירו משמע שהוא מודר הנאה ממנו ומפני כך פירש דשניהם שוים ובין בזה ובין בזה אין מתירים לו אלא בפניו ומפ״ה נקט תנא דברייתא כה״ג כי היכי דליסתמעו ביה תרווייהו ונראה שהוא ז״ל מפרש דנודר להבירו דאין מתירין לו אלא בפניו דוקא כשהבירו משביעו אבל אם אין הבירו משביעו אלא שזה נשבע בפני חבירו מתירין לו אפילו שלא בפניו ועובדא דמשה וצדקיהו נמי הכי הוה שהשביעום ומש״ה לא היה להם היתר אלא בפני המשביעים אותם אבל אם היו נשבעים מעצמם אה״נ שהיו יכולים להתיר השבועה שלא בפני יתרו ונבוכדנצר אע״פ שהיו במעמד בשעת השבועה ונקט רבינו ברישא דין מי שהשביעו חבירו דהוי כגוונא דמשה וצדקיהו משום דמיניה ילפינן למודר הנאה מחבירו דאין מתירין לו אלא בפניו. ומה שכתב בסיפא דמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו בשנדר בפניו איירי דומיא דרישא ומפני שהוא דבר התלוי בחבירו דינו כאילו השביעו חבירו אבל אם הדירו שלא בפניו מתירין לו שלא בפניו. נמצא כללן של דברים שמי שהשביע את חבירו בין שיהיה בדבר הנוגע למשביע בין שיהיה בדבר שאינו נוגע לו וכן הנשבע או נודר מעצמו בפני חבירו בדבר הנוגע להבירו אין מתירים לו אלא בפניו אבל הנשבע או נודר מעצמו בפני חבירו בדבר שאינו נוגע לו מתירין לו שלא בפניו כנ״ל לדעת רבינו. ומ״ש ואפילו היה שמעון קטן או עכו״ם פשוט הוא דהא יתרו ונבוכדנצר עכו״ם הוו ואמרינן שלא היו יכולים להתיר שלא בפניהם וקטן לא גרע מעכו״ם. ומ״ש כדי שידע הנידר וכו׳ פשוט הוא דהיינו כמאן דאמר בירושלמי דטעמא מפני החשד. ומדקדק לשון רבינו דגבי מודר מחבירו נתן טעם זה וגבי נודר לחבירו לא נתן טעם זה נראה דוקא גבי מודר הנאה אמר בירושלמי טעם זה למימרא דכשהוא בפניו מתירים לו אפילו בע״כ וכן כל שהודיענו שמתירין לו אין צריך להתירו בפניו אבל בנודר להבירו

לחם משנה

דיבא הנשבע מאליו ויאמר הפתח דקי״ל אין פותחין בחרטה דהכין הלכתא לגירסת רש״י ז״ל ולפירושו אבל קשה לי לפירוש זה מה שאמר בפ׳ ארבעה נדרים בההוא דאתא לקמיה דר״נ אמר ליה נדרת אדעתא דהכי וכו׳ והרי ר״נ פתח לו פתח וכיון דהוא סובר דאין פותחין אלא הוא מעצמו יאמר היה לו לפתוח בחרטה. וי״ל דהיה נדר דבר מצוה דומה למ״ש שם הר״ן ז״ל וכבר כתב רבינו ז״ל לקמן דכיון דיש בנדר היתר מצוה או שלום פותחין לו פתח:

ז ראובן שהשביע לשמעון וכו׳. הרבה טרח עצמו הרב כ״מ ז״ל לומר דבפניו דכתב רבינו ז״ל בראשונה הוי פירוש מדעתו ובפניו שכתב באחרונה הוי בפניו ממש ולא ידעתי מי הזקיקו לכך דפשט דברי רבינו ז״ל הוא דאין לחלק בין שום נדר בין שיהיה לדעת חבירו בין להועלת חבירו בכל גוונא מתירין לו בפניו ממש ופוסק כטעמא דמפני החשד ומ״ש כדי שידע הנידר שהתיר זה נדרו וכו׳ אכולא מילתא קאי ואחלוקה קמא גם כן השביעו חבירו וטעמא הוי מפני החשד. ומ״ש רבינו ז״ל השני חלוקות הוא משום דנראה כן בגמ׳ דמעשה דצדקיהו הוי השביעו חבירו ומודר הנאה מחבירו משמע שנדר מעצמו הנאה שלא יהנה מחבירו וכיון דלגמרא משמע ליה דתרווייהו שוים הביא ראיה מחלוקה דצדקיהו דהוי השביעו חבירו לחלוקה דנדר מעצמו דמשמע ליה לגמ׳ דתרווייהו איתנהו ולכך כתב רבינו ז״ל לשני הדינים. וכי תימא היך אפשר לומר לדעת רבינו ז״ל שמי שנשבע לפרוע לחבירו שיבא לב״ד ויתירו לו יש לומר דרבינו ז״ל כתב בסוף הלכות אלו דאין ב״ד מתירין אלא דבר שיש בו צורך הרבה או מצוה אבל אם אין שם שום אחד מאלו אין מתירין ובודאי שלפרוע לחבירו שאין מתירין כיון שעושין היזק לחבירו אבל מכל מקום אם התירו מותר ומאי דכתב כאן רבינו ז״ל שמתירין לכתחילה הוא בדבר שיהיה צורך הרבה או מצוה. כן נראה פשט דברי רבינו ז״ל והטור ז״ל לא הבין בדברי רבינו ז״ל שום חילוק בסימן רכ״ח שכתב והרמב״ם ז״ל לא

משנה למלך

ז אין מתירין לו אלא בפניו כו׳. כבר נודע מ״ש ז״ל בשם ר״ת דדוקא בנודר מחמת טובה שעשה לו כמשה רבינו עם יתרו וצדקיהו עם נבוכדנאצר אבל בזולת זה מתירין לכתחלה שלא מדעתו וחלקו עליו בזה. ולי נראה להביא ראיה לסברת ר״ת מאותה הגדה דפ׳ הספינה דרבב״ח שמע בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי ולא רצה רבה לומר מופר לך משום דלמא על שבועת המבול קאמר ולפי סברת החולקים על ר״ת לא היה יכול רבה להתיר שבועת המבול לפי שיש תועלת לכל העולם וא״כ מלא ימנע הי״ל להתיר דאי על שבועת הגלות ניחא ואי על שבועת המבול לא עשה ולא כלום וחכמים נמי לא גנוהו אלא משום דהאמר אוי לי הא לאו הכי הוו מודו דיש מקום לחוש לשבועת המבול ולסברת החולקים על ר״ת אין כאן מקום חששא. ואע״ג דרבה נמי היה לו תועלת בשבועה זו דשאי הוא בשלו ואינו רשאי בשל אחרים ולר״ת ניחא לפי שהמקום לא קבל שום טובה ואע״ג דכתיב וירח ה׳ וגו׳ מ״מ זה לא נקרא טובת הנאה. ועוד שהרי כתב הרב (א״ה הוא הריב״ש סי׳ ש״מ) דלדעת ר״ת צריך שהנשבע יקבל הנאה בשעת השבועה וכל זה לא שייך התם גבי שבועת המבול. כן אמת דלמ״ד דבדיעבד אם התירוהו מותר היה אפשר ליישב כל זה (א״ה כמו שיתבאר לקמן פ״ו מהל׳ נדרים דין ט׳ יע״ש) אך אליבא דהראב״ד קשיא. וכ״ת הא בלא״ה קשה אותה הגדה דהא קי״ל דצריך לפרט את הנדר והסכימו הראשונים דאם לא פרט אף בדיעבד לא עשה ולא כלום וא״כ קשה בין לרבה בין לחכמים אי הא דאמרינן צריך לפרט הוא מטעמא דדלמא שבועתו היתה לדבר מצוה ובא להתיר האיסור וגבי שבועת המקום לא שייך האי טעמא. והכי הייתי לומר פירוש אחר בהגדה זו דהכונה היא דשתי שבועות מצינו שנשבע המקום שבועת המבול ושבועת הגלות ורבה לא אמר מופר לך משום דלמא משבועת המבול היא וכיון שכן נמצא דלא פרט את הנדר ואין כאן התרה וחכמים ס״ל דכיון דאמר אוי לי פשיטא דמשבועת הגלות היא ונמצא דפרט את הנדר אך קשיא לי דמ״ל שלא נשבע המקום עוד שבועות אחרות ואנחנו לא נדע. כן אמת שראיתי להריב״ש סי׳ תס״ז שכתב שדין זה דהנודר לתועלת חבירו לא נאמר אלא שמקבל התועלת משביע לשכנגדו דומיא דמשה שהשביעו יתרו אבל בנשבע מעצמו לא נאמר דין זה. ולפי זה ניחא דהתם המקום נשבע מעצמו. והנה אמת דחילוק זה שחילק הרב הוא דבר חדש ומלבד שהוא עצמו בסי׳ סכ״ג נראה דלא ס״ל לחילוק זה עוד יש לנו בזה אריכות דברים (א״ס תבל על דאבדין):

בשאל

הגהות מיימוניות

[ד] בתוספתא דסנהדרין תניא אין נשאלין לנדרים אלא מעומד ע״כ: [ה] כדגרסינן במדין נדרת במדין לך והתר ואר״י דדוקא לכתחילה צריך כענין זה בפניו אבל לא בדיעבד כדמוכח פ׳ השולח וגם מצדקיה שהיה צדיק גמור ונשאל שלא בפני נבוכדנצר ולכתחילה לא אמרו אלא באדם העושה לו טובה כגון משה שנתן לו יתרו בתו על ידי שבועתו וכן נבוכדנצר הוציא צדקיה ממאסר על ידי שבועתו אבל באדם אחר אפילו לכתחילה כדמוכח בפרק אלו נאמרין דא״ל פרעה ליוסף זיל איתשיל אשבועתא שהשביעך אביך ובירושלמי משמע דצריך שיודיע לו שהתירו מפני החשד מס״ה ע״כ:

מגדל עוז

פסולי המוקדשין (דף ל״ו) ובגיטין פרק השולח (דף ל״ס): הקרובים כשרים עד דין היתר. פרק נערה המאורסה ובירושלמי: לפיכך נשאלין לשבועות ולנדרים וכו׳ עד והיא צורך השבת. שלהי מסכת שבת (דף קנ״ז) ובמס׳ נדרים פרק נערה המאורסה (דף ע״ז): ראובן שהשביע לשמעון עד ולפיכך יהנה לו. במס׳ נדרים פרק ר׳ אליעזר (דף ס״ה):

ח אאחד הנשבע בינו לבין עצמו ואחד הנשבע [ו] ברבים. ואפילו נשבע בשם המיוחד בה' אלהי ישראל וניחם הרי זה נשאל על שבועתו ומתירין לו. נשבע על דעת רבים או שנדר על דעת רבים אין מתירין לו [ז] לעולם אלא לדבר מצוה:

ט *כיצד נשבע ותלה שבועתו בדעת רבים שלא יהנה בפלוני לעולם והוצרכו בני אותה העיר ללמוד [ח] תורה או למי שימול את בניהם או שיזבח להם ולא נמצא אלא זה בלבד הרי זה נשאל לחכם או לשלשה הדיוטות ומתירין לו שבועתו ועושה להם מצות אלו ונוטל שכרו מאותן האנשים שנשבע שלא יהנה מהם:

מי

א טור יו"ד סי' רכח סמ"ג לאוין רמא:

כסף משנה

נחבירו דאין מתירים לו אלא בפניו היינו לומר שאין מתירים לו אלא מדעתו וכמו שפי' רא"מ דכיון שזה השביעו אין לו התרה אלא מדעתו ואע"פ שכתבתי דמההיא דמשה וצדקיהו דהוו נודר לחבירו ילפינן למודר הנאה מחבירו דאין מתירים לו אלא בפניו איכא למימר דשם בפניו בעלמא הוא דילפינן מינהו הא כדאיתא והא כדאיתא דאע"ג דנודר לחבירו אין מתירים אלא מדעתו דמודר הנאה מחבירו אין טעם לומר שנצטרך שיהיה מדעתו מאחר שלא דעתו ומיהו בידיעתו צריך מפני החשד והכי ילפינן כיון דבנודר לחבירו צריך דעתו במודר הנאה מחבירו צריך ידיעתו וכיון דבפניו מתפרש מדעתו ומתפרש בידיעתו נקט בתרווייהו לישנא דבפניו הא כדאיתיה והא כדאיתיה:

ח אחד הנשבע בינו לבין עצמו ואחד הנשבע ברבים. בפ' השולח (גיטין דף ל"ו) אמר אמימר הלכתא נדר שהודר ברבים יש לו הפרה ע"ד רבים אין לו הפרה ויש ספרים דגרסי * אמר אמימר הלכתא אפילו למ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה ע"ד רבים אין לו הפרה וכתבו התוס' דאפילו לאותם ספרים מדפסק בע"ד רבים דאין לו הפרה מכלל שסובר דברבים יש לו הפרה דאי אין לו כ"ש ע"ד רבים ומה הוצרך לפסוק הלכתא בע"ד רבים כיון דאפילו ברבים אין לו הפרה ושלא בלשון פסק ה"ל לומר אפילו למ"ד ברבים יש לו הפרה וכו' אע"ג דקאמר (התם) לעיל דאדריה ליה ברבים אליבא דרב נחמן דקי"ל כוותיה בדיני ולענין דינא אהייל לענין פרעון כתובה הא פריך בתר הכי הניחא למ"ד ואיכא למימר דאדרב נחמן נמי קאי ומדאדריה רב אחא נמי להההוא מקרי דרדקי ע"ד רבים משמע דקסבר דברבים יש לו הפרה ורב יוסף דאמר בפ' ע"פ אדור ברבים דלא אשתה שיכרא משמע דסבר דברבים אין לו הפרה לא קי"ל הכי וכן פסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן והמרדכי. ומ"ש ואפי' נשבע בשם המיוחד בה' אלהי ישראל, בפ' ד' נדרים (דף כ"ב) אמר רבא אמר ר"נ הלכתא פותחין בחרטה וזקקין לאלהי ישראל ומשמע לרבינו דה"ה לשם המיוחד:

נשבע ע"ד רבים או שנדר וכו'. מימרא כתבתיה בסמוך. ומ"ש אלא לדבר מצוה, שם והני מילי לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה כי ההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא (על דעת רבים) דהוה פשע בינוקי ואהדריה רבינא דלא אשתכח דדייק כוותיה:

ט וכתב הראב"ד כיצד נשבע ותלה שבועתו בדעת רבים וכו'. א"א יש כאן לשון אחר וכו'. טעמו שהוא ז"ל מפרש דאדריה רב אחא היינו שהדירוהו בני העיר הנאה מנכסיהם והוא לא רצה ללמדם בחנם ולאפוקי מרבינו שפירש שהוא נשבע שלא יהנה מבני העיר וז"ש על דברי רבינו יש כאן לשון אחר כלומר פירוש אחר בהא דאדריה רב אחא. ומ"ש ויש כאן דברים של תימה הוא על פי' רבינו. ומצאתי נוסחא אחרת בדברי הראב"ד ז"ל א"א מכיר אני האמת וכו'. מ"ש ועכ"ז אין דעתי נוחה הימנו שאין המצוה מוטלת עליו

*כן הוא גרסתנו:

השגת הראב"ד

*כיצד נשבע ותלה שבועתו בדעת רבים שלא יהנה מבני העיר כלום וכו' ועושה מצות אלו ונוטל שכרו. א"א יש כאן לשון אחר ויש כאן דברים של תימה שאם נשבע המוהל או השוחט שלא יהנה מבני העיר על דעת רבים ימול להם וישחוט בחנם ולא יהנה מהם ומאי מצוה איכא בהיתר נדרו. אבל ודאי אם הוא צריך למעשה ידיו ואם יתעסק במלאכתו לא יוכל למול להם ולשחוט ודאי יתירו לו את נדרו ויפרנסוהו מפני חסרון המצוה, ואם נשבעו אנשי העיר שלא יהנו ממנו הרי יכול למול וללמד את בניהם בחנם:

נוסחא אחרת מזאת ההשגה

מכיר אני האמת עם אותם שאמרו המעתיק מלשון ללשון צריך שיהיה בקי בדבר אחד ושיהיה בקי בשתי הלשונות. הנה ראיתי זה המחבר עשה עצמו מעתיק לשון גמרא אל לשון עברית ובמליצה אחרת וטעה במליצתו כי הגמרא שלנו היא שנדרו בני העיר שלא יהנה אותו המלמד מנכסיהם והוא לא היה רוצה ללמד אלא בשכר וכשראו שלא מצאו מלמד יפה כמוהו התיר להם אמימר את נדרם אע"פ שנדרו ע"ד רבים שפתח להם המצוה פתח לנדרם שאמרו אילו היינו יודעים שלא נמצא כמוהו בשום שכר לא היינו נודרים וזה אינו רוצה ללמדנו ואין דעת שום אדם עולה לומר אעפ"כ אני נודר. אבל מה שכתב המתרגם הזה שהמלמד נדר שלא יהנה מהם כאשר לא ימצאו מלמד כמוהו אי זה פתח יהיה לנדרו שיהנה מהם בלמודו ילמד אותם בחנם ותהיה מצותו יפה ולא תיבטל המצוה אבל אם לא יוכל לחיות אא"כ יעסוק באומנות או ילמוד בשכר אפשר שיהיה זה פתח לנדרו אילו הייתי יודע שלא ימצאו כמוני לא הייתי נודר שהייתי סבור לחיות באומנות ואחיה זולתם והם ימצאו כמוני, עכ"ז אין דעתי נוחה הימנו שאין המצוה מוטלת עליו להיות להם מלמד או לבקש להם מלמד מומחה:

הרדב"ז (מכ"י)

שהתירוהו אינו מותר. וכן כתב הרשב"א בתשובה. וטעמא דמסתבר דאי לא תימא הכי לא שבקת חיי לכל בריה שאם ישביע את חבירו על ממון ילך אצל שלשה הדיוטות ויתירו לו נמצא זה מפסיד: ואפילו היה בממון קטן או עכו"ם וכו'. למד מיתרו ונבוכדנצר וכ"ש קטן:

ח אחד הנשבע וכו'. ואפילו נשבע בשם המיוחד וכו'. לאפוקי מדעת קצת הגאונים שלא היו נזקקין להתיר שבועה שיש בה הזכרת השם. והרב ז"ל סמך אדרב דאמר הלכתא פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל וכן הסכימו רוב הפוסקים וכן נהגו ברוב גלילות ישראל: נשבע על דעת רבים וכו'. ולא פירש הרב כמה רבים וסתמא דמילתא סמך על רב נחמן דאמר כמה רבים ג'. הדא דקי"ל כר"נ ותו דהוי מילתא מציעתא דמיעוט רבים שנים ואיכא ר' יצחק דאמר עשרה ומיכקט מילתא מציעתא עדיף:

ט כיצד נשבע ותלה שבועתו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל יש כאן דברים של תימה שאם נשבע המוהל או השוחט שלא יהנה מבני העיר על דעת רבים ימול להם וישחוט להם בחנם ולא יהנה מהם ומאי מצוה איכא בהתר נדרו עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין וכי עבדים הוא שיכולין לכופו שיעשה להם מצות אלו בחנם והכא במאי עסקינן שאינו רוצה לעשות בחנם. ואי לאו דמכתפינא הוה אמינא דאפילו אם רוצה לעשות בחנם מתירין לו דאסיא במגן מגן שויא וכיון שאינו נוטל שכר לא יעשה המצוה כתקנה הילכך נתינת שכרו הוי בכלל המצוה שמתירין לו בשבילה, והכי משמע לי מהך עובדא דההוא מקרי דרדקי דהוה פשע בינוקי ואהדריה רב נחמן משום דלא אשכח דדייק כותיה ולא ראינו שאמר לו רב נחמן אם רוצה לעשות בחנם אלא התירו סתם כשאר נדרים דעלמא דלדבר מצוה שוה הוא נדר שהודר על דעת רבים לשאר נדרים וסתם מקרי דרדקי לא עביד בחנם ולא שאלו רב נחמן אם רוצה לעשות בחנם לפי שאפילו היה רוצה לעשות בחנם היה מתיר לו כדי שיטול שכר ויעשה המצוה על מתכונתה:

מי

משנה למלך

נשאל הריב"ש סי' ר"פ אם יש כח להתיר שבועה מי שמתחייב לחבירו בממון או בשדוכין שלא בפני מי שנדרו לדעתו ולא דמי לנשבע לתועלת חבירו דבדיעבד מותר שלא בפניו דשאני הכא דכל אחד זוכה בחבירו ומתקיים הענין ע"י קנין וקנס ובכה"ג אין מועיל התרה. והשיב וז"ל מ"מ כבר אתה רואה שדעת ר"ת דהסיא דאין מתירין לו אלא בפניו היא כשמקבל טובה ממנו ולזה נשבע לו וא"כ אף אם התירו לו השבועה עדיין נשאר בחיוב על הדבר ההוא ואף אם הוא דבר דלא שייך ביה קנין הוי כמו שכיר שהרי אם יתרו נתן כחו למשה בתנאי שלא יצא משם ושישבע לו על זה אף אם הותר מן השבועה שלא מדעת יתרו עדיין מיחייב לקיים תנאו כו'. ונ"ל דנהי דשכיר אינו צריך קנין וכמ"ש הרב סי' תע"ה ותע"ו מיהו בדברים דמהני בהו קנין הוא דאמרינן דפועל א"נ אבל בדבר דאינו מועיל קנין כגון תנאי יתרו שלא ילך משה משם וכן תנאי נבוכדנצר שלא יגלה צדקיה א"כ לא שייך בזה מה שהוא כמו שכיר וא"כ עדיין מה שרצה השואל לחלק במי שחייב ממון דאליבא דר"ש בלא שבועה נשתעבד אם התירוהו אינו מותר עדיין במקומו עומד ודוק: כתב הרשב"א בתשובה סי' תשי"ג גבי מי שקיבל עליו נדוי אם לא יפרע לב"ח ביום נועד ועבר היום ולא נתן שמתירין נדויו אפילו שלא מדעת הב"ח דמה הנאה יש לו דאפילו יפרע אח"כ כבר חל עליו נדויו והצריך הרב לטעמא דאין מתירין אלא בפניו למ"ד מפני החשד שיודיעו לב"ח שהתירו לו וזה שלא כדברי מהרימ"ט ח"א סי' א' (דף א' ע"ד) יע"ש. שוב ראיתי להריב"ש סי' נ"ח על אודות ראובן שקיבל בכח חרם ונדוי שלא ליקח אשה על אשתו ועבר ונשא על אשתו וכתב הרב דחל עליו החרם והנדוי ואין מתירין אותו אלא ברשות אשתו דומיא דאין מתירין אלא בפניו. משמע דחולק על דברי הרשב"א שכתב דמתירין אותו אף שלא מדעת הב"ח. (א"ה עיין לקמן פ"ד מהלכות נזירות דין י"ג מ"ש עוד הרב המחבר ע"ד מהרימ"ט בתשובה הנזכרת):

ח נשבע על דעת רבים וכו'. הא דאמרי' דהנודר ע"ד רבים דמתירין לדבר מצוה היינו שמתירים שלא בידיעתם אבל כל שמודיעין בדבר בפירוש אין מפירין אפילו לדבר עבור כ"כ הריב"ש סי' תקי"א ועיין בסי' שנ"ט ודוק. וכתב הרשב"א ח"ג סי' ל"ה שאם כבר עבר על נדרו דמתירין לו אף שנדר ע"ד רבים:

שאילו

לחם משנה

לא חילק. גם כתב דלדקיהו ומשה אם היו נשבעין מעצמן לא היו צריכים היתר בפניו של המשביע ואמאי הא הוי השבועה לתועלת נבוכדנצר ויתרו דהוא כתב דכיון דהוא נוגע לחבירו אין מתירין אלא בפניו. מיהו לזה יש לומר דהוא אזיל לטעמיה דבפניו דחלוקה קמא הוי מדעתו ולכך קאמר דאם היו נשבעים מעצמם לא היה צריך ההוא בפניו דהוי מדעתו אלא בפניו ממש מפני החשד אבל מכל מקום פירושו דחוק מאד בעיני.

ט כיצד נשבע וכו'. השגת הר"א ז"ל על רבינו ז"ל היא מבוארת דהוא מפרש פירוש אחר בגמ' כדכתב הרב כסף משנה ז"ל ומ"ש בסוף ואם נשבעו אנשי העיר שלא יהנו ממנו והרי יכול למול וללמד את בניהם (בחנם) הוא מפני שנתבאר בהלכות נדרים פ' ששי דהמודר הנאה מחבירו מותר ללמד את בנו תורה וה"ה למולו ואע"ג דהאב חייב בכך מצוה לאו ליהנות ניתנו:

אין

מגדל עוז

אחד הנשבע בינו לבין עצמו עד ומתירין לו. במסכת ערכין פרק שום היתומים (דף כ"ג) ובגיטין פ' השולח (דף ל"ו) ובמסכת נדרים פ' ארבעה נדרים (דף כ"ב): על דעת רבים עד שלא יהנה מהם: כתב הראב"ד ז"ל יש כאן לשון אחר וכו': ואני אומר גם הלשונות גם הנוסחאות רבות והסברות שונות בכמה מקומות במס' ערכין פרק שום היתומים ובמסכת בכורות פרק אלו מומין ובנדרים פרק ארבעה נדרים ובמסכת גיטין פרק השולח ובמכות פרק הלוקין אמנם מ"ש ר"מ ז"ל אין בו תפיסה וכעובדא דההוא מקרי דרדקי דלא אשתכח דדאיק כוותיה וכפי מה שקיבל מרבותיו:

הגהות מיימוניות

[ו] גרסינן פרק השולח כמה רבים רב נחמן אמר שלשה רבי יצחק אמר עשרה וכתב רבינו שמשון על דעת רבים אפילו אין בפניהם ולא ידענא אם שנים או שלשה ע"כ: [ז] אמר אמימר הילכתא נדר שהודר ברבים יש לו הפרה על דעת רבים אין לו הפרה ופסקו הגאונים כבעמוד. אהובי הרב רבי מנחם לענין גדרך שנדרת לעלות לא"י יש לך הפרה אחרי שאשתך הרה דאין כל איסור עומד בפני פקוח נפש ויש סכנה להוליכה עוברה וגם הילד עד שיתגבר ויכנסו ימות הקיץ אע"פ שאין פותחים בנולד מילתא דשכיחא הוא דרוב נשים מתעברות ויולדות ומילתא דשכיחא מודו בה רבנן כי ההיא דירדו מנכסיהן בפרק ר"א פותחין ואל תשיבני שאין זה פקוח נפש לפי שתוכל לילך בלא אשתך זה הבל כי לא תוכל לעגנה ואתה משועבד לה ומצוה מרובה ויש לו הפרה במקרי דרדקי ושלום שמשון ברבי אברהם ועיין בתשובה סימן ד' ע"כ: [ח] כי האי מקרי דרדקי דהוה פשע בינוקי ואדריה רב אחא על דעת רבים ואהדריה רבינא דלא אשכח

י מי שנשבע ולא ניחם על שבועתו ובא לבית דין לקיים שבועתו. אם ראו הדיינין שהיתר שבועה זו גורם למצוה ולשלום בין איש לאשתו או לחבירו ושקיום שבועה זו גורם לעבירה ולקטטה פותחין לו פתח ונושאין ונותנין עמו בדבר ומודיעין לו דברים שגורמת שבועתו עד שיתנחם. אם ניחם בדבריהם מתירין לו ואם לא נחם ועמד במריו הרי זה יקיים שבועתו: יא כיצד נשבע שיגרש את אשתו א שלא יהנה ישראל מנכסיו או שלא יאכל בשר ושלא ישתה יין שלשים יום וכיוצא בזה אומרים לו בני אם תגרש את אשתך אתה מוציא לעז על בניך ואומרים העם מפני מה נתגרשה אמן של אלו ולמחר קוראים להם בני גרושה ושמא תנשא לאחר ואי אתה יכול להחזירה וכיוצא בדברים אלו. וכן זה שנשבעת שלא יהנה ישראל מנכסיך למחר יצטרך זה ותהיה עובר על וחי אחיך עמך והחזקת בו או פתוח תפתח וכיוצא בהן. וזה שנשבעת שלא תאכל בשר ושלא תשתה יין שלשים יום הרי אתה פוגע ברגל ומבטל שמחת יום טוב ועונג שבת. אם אמר אילו הייתי יודע זה לא הייתי נשבע מתירין לו ואם אמר אף על פי כן לא נחמתי ורוצה אני בכל זה אין מתירין לו: יב ב אין פותחין [ט] בנולד. כיצד נשבע שלא יהנה בפלוני ונעשה סופר העיר. הואיל ולא ניחם על שבועתו אין פותחין לו בדבר זה. ואפילו אמר הוא מעצמו אילו הייתי יודע לא הייתי נשבע אין מתירין לו הואיל ועדיין לא ניחם אלא רצונו שלא יהנה לו ושלא יעשה זה סופר. *אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירין לו. וכן כל

א שם: ב טור שם סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*אבל אם ניחם הוא מעצמו וכו'. א"א נולד שאמרו אין פותחין בו בנולד שאינו מצוי אבל בנולד המצוי פותחין כדאמרינן שכיחי אפיקורי דמצערי רבנן וכי הוית דאמרינן עניות שכיחא טפי ממיתה ומשום הכי פתח ליה הקב"ה למשה בשבועתיה בעניות דדתן ואבירם ודוקא כשאין כאן לו מדרך חרטה שאינו מתחרט אלא מפני פנין שאינו יוצא לו כרצונו מפני הנדר ואומר לו אילו הייתי יודע שיקרה לך מקרה זו בנדרך הייתי נודר בזה אנו אומרים אם המקרה ההוא מצוי ואילו היה באותה שעה לא היה נודר רואין אותו המקרה כאילו היה בשעת הנדר ולא ידע אותו הנודר בענין שנעשה הנדר בטעות אבל כשהוא בא מדרך חרטה אין כאן לדקדק שהרי הוא עוקרו מעיקרו שהוא אומר כעס היה בלבי או עצבות באותה שעה ועכשיו עבר ממני ונפרנסתי ואני מתחרט על אותו הכעס. ומה שכתב הוא אינו ברור, ע"כ:

הרדב"ז

י מי שנשבע ולא ניחם על שבועתו וכו'. היינו דרב נחמן דאמר פותחין בחרטה:

יב אין פותחין בנולד. כתבו קצת המפרשים דוקא בנולד שאינו מצוי ותדיר אין פותחין אבל בנולד המצוי פותחין ומהאי טעמא פותחין לאדם בעניות משום דשכיח וטעמא דמילתא כיון דהוי מילתא דשכיח ואילו היה נמצא בשעת הנדר לא היה נודר רואין אותו כאילו היה בתוך הנדר ולא ידע אותו הנדר נמצא שהוא כנדרי טעות ואם בא בדרך חרטה אין לדקדק בו שהרי נעקר הנדר מעיקרו. וכן נראה לי לדקדק מהמשל שכתב הרב ז"ל שאין הדבר מצוי שיעשה חבירו סופר דסתמא דמילתא סופר היה להם בתחלה ולא שכיח שיעבירוהו או שימות דוק מינה אי הוי מילתא דשכיח פותחין לו אע"פ שהוא נולד:

ודע דלא אמרינן אין פותחין בנולד אלא כשמתחרט מהנולד ואילך אבל את מתחרט מעיקרא פותחין לו בכל נולד שהרי נעקר הנדר מעיקרו, וכן יש ללמוד מדברי הרב ז"ל שכתב הואיל ועדיין לא ניחם וכו' דוק מינה הא אם ניחם על שבועתו עקר אותה מעיקרא ופותחין לו אפילו בנולד ומתירין לו: אבל אם ניחם הוא מעצמו וכו'. דוקא אחרים אין פותחין לו בנולד אבל הוא פותח לעצמו בנולד אפילו שאינו מתחרט אלא מהנולד ואילך והכי איתא פרק ד' נדרים בכמה עובדי. והטעם כיון שנהפכה דעתו מעצמו מפני הנולד הוי כאילו עקר הנדר מעיקרו ומתירין לו:

מי

כסף משנה

עליו וכו' יש לומר שאע"פ שמלות לימוד התורה מוטלת על האב בייחוד מ"מ מצוה על כל חכם ללמד תורה לתלמידים:

יא מי שנשבע ולא ניחם וכו' כיצד נשבע שיגרש את אשתו וכו' אומרים לו בני אם תגרש אשתך אתה מוציא לעז על בניך וכו'. משנה בפ' ר"א (נדרים ס"ו). ומ"ש וכן זה שנשבעת שלא יהנה ישראל מנכסיך וכו' גם זה משנה שם (דף ס"ה:) ואע"ג דבפ"ש ר"מ איתניא משמע לרבינו דכן הלכתא דהא קתני ברישא ר"מ אומר יש דברים שהם כנולד ואינם כנולד *וחכמים מודים ובתר הכי קתני ועוד אמר ר"מ פותחין לו מן הכתוב שבתורה וכו' או שהוא עני ואי אתה יכול לפרנסו ומדקתני ועוד משמע דכי היכי דבקמייתא חכמים מודים לו ה"ה בבתרייתא. ומ"ש וזה שנשבעת שלא תאכל בשר וכו' ג"ז משנה שם (דף ס"ו) פותחין בימים טובים ושבתות:

יב אין פותחין בנולד וכו'. משנה שם (דף ס"ד) ועוד אמר ר' אליעזר פותחין בנולד וחכמים אוסרים כיצד קונם שאיני נהנה לאיש פלוני ונעשה סופר וכו' ואמר אילו הייתי יודע שהוא נעשה סופר וכו' לא הייתי נודר ובגמרא (שם ע"ב) מ"ט דר"א אמר רב חסדא דא"ק כי מתו כל האנשים (המבקשים את נפשך) פי' שעשה נדר לשבת במדין ושלא לשוב למצרים ופתח לו הקב"ה פתח שאם היה יודע שימותו שונאיו לא היה נודר והא מיתה נולד הוא מכאן שפותחין בנולד. ורבנן וכו' קא סברי הנהו מי מייתי והאמר ר' יוחנן וכו' כל מקום שנאמר נצים נצבים אינם אלא דתן ואבירם אלא אמר ר"ל שירדו מנכסיהם ופי' הרא"ש ועניות לאו נולד הוא דשכיח וכן אמרו בירושלמי משמע דהא דאמור רבנן אין פותחין בנולד היינו דוקא היכי דלא שכיח אבל בנולד דשכיח פותחין וכ"כ הראב"ד בהשגות וכ"כ המרדכי וכן דעת התוס' בפ' אע"פ (דף ס"ג) אהא דא"ל ר"ע לבן כלבא שבוע אדעתא דגברא רבה מי נדרת וא"ת והלא אסור לפתוח בנולד וכו' וי"ל דהכא לא חשיב נולד כיון שהלך לבי רב דדרך הוא בהולך ללמוד שנעשה אדם גדול עכ"ל. ומיהו בעינן שיהא שכיח טובא כדי שיפתחו בו דהא מיתה אע"פ שהיא מצויה אמרי רבנן שאין פותחין בה משום דמשמע להו דלא שכיח טובא ולא אמרו דפותחין אלא בעניות דשכיח טובא טפי ממיתה וטעמא דמילתא דכיון דאותו מלך שכיח טובא אמדינן דעתיה שאילו היה מעלה בלבו נולד זה היה נמנע מלידור וכיון שלא נדר אלא מפני שלא העלה דבר זה באותה שעה על לבו הוה ליה כנדר בטעות אבל כשהנולד לא שכיח טובא אפילו אם היה מעלה על לבו אותו נולד לא היה נמנע מלידור בשביל כך וכן נראה שהוא דעת הרמב"ן וכ"כ הטור אבל אין נראה כן מדברי רבינו שאילו היה דעתו לחלק בין נולד מצוי לשאינו מצוי לא הוה שתיק מיניה ונ"ל שהוא ז"ל מפרש דכי אמרינן בגמ' ורבנן הנהו מי מייתי וכו' אלא שירדו מנכסיהם לאו למימרא דפתחא דעניות פתח לה אלא היינו לומר דנדרא מעיקרא ליתיה כי בשעה שנדר כבר מתו אותם האנשים כלומר שירדו מנכסיהם וכן פי' הקונטרס. ומ"ש אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד ונהפכה דעתו מתירים לו נראה שכתב כן מפני שהוקשה מההיא דפרק אע"פ (דף ס"ג) דא"ל ר"ע לבן כלבא שבוע אדעתא דגברא רבה מי נדרת והא התם נולד הוא ואין פותחין בו ולכך תירץ דשאני התם שניחם מפני הנולד ונהפכה דעתו דהא ודאי ניחא לבן כלבא שבוע שנעשה ר"ע גברא רבה וליתהני מיניה ומש"ה אהני ליה פיתחא דנולד וכי תנן אין פותחין בנולד היינו דוקא היכי דעדיין לא ניחם אלא רצונו שלא יהנה ולא יעשה זה סופר. ומיהו תמיה לי על שיטה זו דמפליג בין היכא דניחא ליה להיכא דלא ניחא ליה דא"כ מאי מייתי רבי אליעזר ממשה הא איהו הוה ניחא ליה דלימותו הנך גברי ולהדר איהו למצרים ודמי להא דר"ע עם בן כלבא שבוע. ושמא י"ל דר"א לא מייתי אלא לומר דכיון דהשכחן שם נולד בעלמא דפותחין בו מיניה ילפינן לכל נולד דמנא לן לפלוגי בינייהו ורבנן אהדרו ליה דאין משם ראיה דהתם לא הוה נולד אלא נדר בטעות וכדפרישית: כתב הראב"ד אבל אם ניחם הוא מעצמו מפני הנולד וכו' א"א נולד שאמרו אין פותחין בנולד שאינו מצוי וכו'. וכבר כתבתי טעם רבינו:

מי

*כן הוא גירסת הירושלמי, אבל בבבלי ואין חכמים מודים לו:

לחם משנה

יב אין פותחין בנולד וכו'. כתב הרב כ"מ דרבינו ז"ל אינו מחלק בין נולד מצוי לשאינו מצוי ואני תמיה על דבריו דבהדיא חלקו בגמ' בכך פ' ארבעה נדרים (דף כ"ג) גבי עובדא דר' ישמעאל ב"ר יוסי דמחייה ההוא קצרא ושרא לנפשיה והקשו שם והרי נולד הוא ותירצו האי לאו נולד הוא דשכיחי אפיקורי דמצערי רבנן משמע דיש חילוק בכך. ועוד אני תמיה על דבריו אם אין החילוק תלוי אלא שיהא דבר שבשעת הנדר היה רוצה שיהיה כן ולא ידור אז הוי חרטה גמורה אבל אם בשעת הנדר היה רוצה לידור שלא יעשה האיש ההוא סופר לא הוי חרטה גמורה אם כן למה תלו החכמים הדבר בנולד בכל דבר שיארע אחר כך היה להם לתלות אם הדבר ההוא הוא דבר שהיה רוצה האיש בשעת הנדר שלא יבא אין זה חרטה גמורה אע"פ שאחר שבא נתחרט אבל אם בשעת הנדר היה רוצה שיהיה אותו הענין שלא ידור הוי חרטה גמורה ומה לנו לתלות הענין בנולד כיון שלדעתו אין לחלק בין מצוי לאינו מצוי אלא אם ודאי עיקרן של דברים כמו שהבין הסמ"ג ז"ל בדברי רבינו ז"ל שהוא מחלק בין נולד מצוי לשאינו מצוי שכן כתב אחר דברי רבינו ז"ל ודוקא בנולד שאינו מצוי וכו' ובנולד מצוי ודאי דמתירין בכל נוגא אבל בנולד שאינו מצוי אז מחלק רבינו ז"ל אם יאמר הוא שבעת הנדר לא היה רוצה שיהיה זה הדבר אז ודאי אין החרטה גמורה אבל אמר שהיה רוצה שיהיה זה הדבר ולא ידור הוי חרטה גמורה וחילק בכך כדכתב סמ"ג ז"ל משום דבכמה מקומות בפ' ארבעה נדרים מקשה גמ' והא אין פותחין בנולד אלא ודאי טעמא הוי הך. וא"ת הא ההיא דמשה דחשיב נולד והא משה היה רוצה שימותו האנשים ההם וכמו שהקשה הרב כ"מ ז"ל והרב ב"י טרח עצמו הרבה בתירוץ הקושיא ולי נראה לומר משום דדילמא לא היה רוצה שימותו אלא שיחזרו בתשובה והשתא נמי ניחא מאי דמקשה הגמ' בפ' ר' אליעזר (נדרים ס"ה) גבי מתניתין דקונם שאני נושא את פלונית שאביה רע (והא) נולד הוא דלדעת רבינו ז"ל אין זה נולד דודאי בשעת הנדר

הגהות מיימוניות

אשכח דדייק כוותיה ע"כ: [ע] וכן כתב בס"ה בספרים אלו ודוקא בנולד שתדיר ומצוי מסיק התם פ' ד' נדרים דפותחין בנולד וגם רא"מ פסק דההוא דאין פותחין בנולד זהו כשאינו מתחרט אלא מנולד ואילך אבל מתחרט מעיקרא אפילו בנולד דלא מסיק אדעתיה יבטל הנדר וראיה דכדו תהית או לבך עלך אם חזר בו מחמת נולד שאינו מצוי ומטעם זה אין קשה בכמה מקומות והא אין פותחין בנולד ע"כ מס"ה:

מגדל עוז

מי שלא נשבע ולא ניחם עד הרי זה יקיים שבועתו. תחלתו הסכמת הגאונים ז"ל ותשובתה וסופו פרק ד' נדרים (דף כ"א וכ"ב): כיצד נשבע שיגרש עד בכל זה אין מתירין לו. במסכת נדרים ופ' ר"א (דף ס"ד ס"ה ס"ו): אין פותחין בנולד וכו' עד אבל אם ניחם כו' עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל נולד שאמרו אין פותחין בו בנולד שאינו מצוי וכו': ואני אומר גם את זה כתב יפה ר"מ ז"ל בכתב הנשתוון במס' נדרים פ' ר"א והרוצה לסבור ולפרש הרשות בידו וכ"ש גדול ורב כמו הרב הראב"ד ז"ל והרוצה לדקדק יעיין במקומו:

כל כיוצא בזה: יג [א]מי שנשבע על דבר ונשבע שלא יתיר שבועה זו וניחם. הרי זה נשאל על השבועה האחרונה תחלה שנשבע שלא יתיר ואחר כך ישאל על הראשונה: יד [ב]נשבע שלא ידבר עם פלוני ונשבע אחר כך שאם ישאל על שבועה זו ויתירה יהיה אסור לשתות יין לעולם וניחם. הרי זה נשאל על השבועה הראשונה ומתירה. ואחר כך ישאל על השניה. שאין מתירין נדר או שבועה שעדיין לא חלו. [ג]לפיכך אם היה עומד בניסן ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש אייר וניחם אינו נשאל עד שיכנס אייר: טו נשבע שלא יהנה לפלוני ושלא יהנה לחכם שישאל לו על שבועה זו. נשאל על הראשונה ואחר כך ישאל על השנייה: טז נשבע שלא יהנה לפלוני והרי הוא נזיר אם ישאל על שבועה זו. ישאל על שבועתו תחלה ואחר כך על נזירותו וכן כל כיוצא בזה: יז [ד]שבועה שלא אוכל היום שבועה שלא אוכל היום שבועה שלא אוכל היום. או שאמר על ככר זו שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה. ונשאל על שבועה ראשונה והותרה הרי זה חייב משום שבועה שנייה. וכן אם נשאל על השניה חייב משום שלישית. נשאל על השלישית בלבד חייב משום ראשונה ושנייה. נשאל על השנייה חייב משום ראשונה [ושלישית]. אם כן מפני מה אמרו אין שבועה חלה על שבועה שאם לא נשאל ואכלה אינו חייב אלא אחת כמו שבארנו: יח [ה]מי שנשבע שבועת ביטוי להבא ושיקר בשבועתו. כגון שנשבע שלא יאכל פת זו ואכלה ואחר שאכלה קודם שיביא קרבנו אם היה שוגג או קודם שילקה אם היה מזיד ניחם ונשאל לחכם והתירה לו הרי זה פטור מן הקרבן או מן המלקות. ולא עוד אלא אפילו כפתוהו ללקות ונשאל והתירו לו קודם שיתחילו להלקותו הרי זה פטור:

פרק שביעי

א [א]התובע חבירו בממון שאם הודה בו יהיה חייב לשלם וכפר ונשבע. או שהשביעו התובע וכפר. הרי זה הנתבע הוא חייב בשבועת הפקדון אף על פי שלא ענה אמן. שבשבועת הפקדון אחד הנשבע מפי עצמו ואחד שהשביעו אחר וכפר אע"פ שלא ענה אמן חייב שכפירתו אחר שהשביעו התובע בעניית אמן:

תבעו

א טור שם סי' רכט סמ"ג שם: ב שם: ג טור שם סי' רכח סמ"ג שם: ד טור שם סמ"ג שם: ה סמ"ג שם:

כסף משנה

יג מי שנשבע על דבר וכו'. זה נראה שהוא פשוט שאם היה נשאל על הראשונה תחלה נמצא שעבר על שבועה שניה:

יד נשבע שלא ידבר עם פלוני וכו' שאין מתירים נדר או שבועה שעדיין לא חלו. בסוף נדרים (דף ל') פלוגתא דתנאי לענין הפרת הבעל ופלוגתא דאמוראי לענין התרת חכם ופסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן כרב פפי דאמר מחלוקת בהפרה אבל בשאלה אין חכם מתיר אא"כ חל הנדר:

טו נשבע שלא יהנה לפלוני וכו' עד וכן כל כיוצא בזה, ברייתות בסוף נדרים:

יז שבועה שלא אוכל ככר זו וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ז:) שנינו שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת ובגמ' הא תו למה לי ופירש"י הא תו למה לי שבועה שלישית למה לי משבועה שנייה אשמעינן דאין שבועה חלה על שבועה הא קמ"ל וכו' היובא הוא דליכא אשבועות אחרונות הא שבועה איכא דאי משכחא רווחא חיילא *לאתויי הלכתא לכדרבא דאמר שאם נשאל על הראשונה עלתה שניה תחתיה:

יח מי שנשבע שבועת ביטוי להבא וכו'. שם אמר רבא נשבע על ככר ואכלה אם שייר ממנה כזית נשאל עליה אכלה כולה אין נשאל עליה (דף כ"ה) אמימר אמר ואפילו אכלה כולה נשאל עליה אי בשוגג מחוסר קרבן אי במזיד מחוסר מלקות אבל כפתוהו על העמוד לא כדשמואל דאמר כפתוהו על העמוד ורץ מב"ד פטור ולא היא התם רץ הכא לא רץ ופירש"י רץ ונתבזה במנוסה זו ואיכא ונקלה אחיך כיון שנקלה הרי הוא אחיך:

פ"ז א התובע חבירו בממון וכו'. לקמן בסמוך יתבאר. ומ"ש שבשבועת הפקדון אחד הנשבע מפי עצמו אחד שהשביעו אחר וכפר וכו' משנה פ' שבועת הפקדון (דף ל"ו:) וכחכמים:

תבעו

פ"ז א התובע חבירו בממון וכו'. הקדים רבינו שבועת הפקדון לשבועת העדות משום דשכיח טפי דשבועת העדות לא שכיח דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו והתנא הקדים שבועת העדות משום דקאי אמתני' שבועת ביטוי נוהגת באנשים ובנשים וכו' תנא שבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשים וכו' שהיא איפכא משבועת ביטוי:

אע"פ שלא ענה אמן וכו'. שם במשנה פלוגתא דר' מאיר וחכמים ופסק כחכמים שאמרו בין מפי עצמו בין מפי אחרים כיון שכפר בו חייב ולפי זה הא דקתני סיפא משביעך אני ואמר אמן רבי מאיר היא. והנכון דאפילו כרבנן אתיא דע"כ לא אמרי רבנן אלא שקדמה השבועה לכפירה אבל אם קדמה הכפירה לשבועה כי הכא דתנן או שאמר לו אין לך בידי משביעך אני בעינן שיקבל השבועה ויאמר אמן והכי משמע מדברי רבינו שכתב שכפירתו אחר השבועה שהשביעו התובע בעניית אמן הילכך אם חזר וכפר אחר שהשביעו אע"פ שלא ענה אמן חייב בשבועת הפקדון ואם לא חזר וכפר אלא שתק אם ענה אמן חייב ואם לא ענה אמן פטור:

*לשון רש"י הוא באיזה שינוי:

תבעו

הרדב"ז

יג מי שנשבע על דבר וכו'. מעשה היה באחד שנשבע ואמר שכל זמן שיתיר שבועה זו תחזור ותחול, ונשאלתי על זה מחכמי שאלוניקו והעליתי בתשובה ארוכה בראיות ברורות שמתירין לו השבועה והתנאי ושוב לא תחול. ושוב ראיתי בתשובות שנדפסו בקרוב להר"ן ז"ל שנשאל על כיוצא בזה והאריך הרבה עיין שם:

יד נשבע שלא ידבר עם פלוני וכו'. צריך לתת טעם למה הוצרך הרב לכתוב ד' דינין הללו והלא כלם מטעם אחד הם שאין מתירין הנדר או השבועה עד שתחול. וי"ל דאי מקמייתא שתלה התרת שבועתו בשתיית היין ה"א דלא ישאלו על השניה עד שתחול משום דאפשר שתחול או שלא תחול שהרי אפשר שישתה או שלא ישתה אבל תלה שבועתו בזמן והזמן עביד דאתי וה"א דהוי כאילו חל כי הגלגל ודאי חוזר והכי אמרינן גבי המוכר פירות דקל שאני פירות דקל דעבידי דאתו והוי כאילו הגיע הזמן ומתירין לו מיד קמ"ל. וזהו שכתב לפיכך אם היה עומד בניסן וכו'. ובדין השלישי השמיענו אע"פ שהתי השבועות על ענין אחד וסד"א יכול להתיר השניה מקודם קמ"ל נשאל על הראשונה וכו'. ובדין הרביעי השמיענו אע"ג דקי"ל נדרים חלים על דבר מצוה והנזירות היא נדר מכלל הנדרים והוי כאילו נדר בנזירות שלא יהנה לפלוני וחלו השבועה והנזירות יחד סד"א יוכל להתיר הנזירות תחילה קמ"ל ישאל על שבועתו תחלה ואח"כ על נזירותו:

יז שבועה שלא אוכל היום וכו'. מכאן יש ללמוד כי מי שנשבע על דבר אחד שבועות הרבה יכולין להתירם כלם ביחד בלשון רבים וכבר הארכתי בזה בתשובה על מעשה שהיה והוכחנו הדבר מכאן והודו החולקין. והטעם דאע"ג דאמרינן אין שבועה חלה על שבועה ה"מ לענין שאם עבר עליהן אינו חייב אלא אחת אבל לעולם השבועה מיהא חליא וקיימא שאם יתיר הראשונה חלה השניה ומשום הכי יכול לשאול על השלישית תחלה וברור הוא:

יח מי שנשבע שבועת בטוי להבא וכו' ולא עוד אלא אפילו כפתוהו על העמוד ונשאל וכו'. וטעמא הוי כיון שעדיין לא לקה הוי שיור ויכול לשאול על שבועתו ופטור ואע"ג דאמר שמואל כפתוהו על העמוד ורץ פטור ומשמע דכפתיה לא הוי שיור הא תריצו לה בגמרא התם רץ הכא לא רץ כלומר התם נתבזה ע"י מרוצתו והוי כאילו לקה ולא הוי שיור אבל הכא לא רץ ואכתי איכא שיורא ונשאל על שבועתו. ש"מ תרתי דהכא אם רץ ליכא שיורא והוי כאילו לקה ואינו צריך עוד שאלה וש"מ שאם התחילו להלקותו שוב אין נשאל על שבועתו ומלקין אותו מלקות שלימה. וכן נראה מלשון הרב והתירו לו קודם שיתחילו להלקותו והרי זה פטור משמע שאם התחילו כבר אין מתירין לו. ומיהו משמע שאם חייב שתי מלקיות על שתי שבועות ולקה ראשונה נשאל על השנייה וזה פשוט:

לחם משנה

הנדר היה רוצה שימות אביו ושאלה דיש לומר דאולי לא היה רוצה שימות שלא שיעשה תשובה:

יז נשאל על השלישית וכו'. וא"ת איך יכול לשאול על הג' הא כיון שלא חלה על הראשונה והשניה עדיין השלישית לא חלה ואין מתירין את הנדר עד שיחול, כבר הקשה זה הרב מהר"ל בן חביב ז"ל בפסקיו ע"ש. והרב"י ז"ל בסימן רכ"ח כתב שם בשם הרמב"ן ז"ל דאין יכולין להתיר השלישית עד שיתירו השניה ופליג על רבינו ז"ל וכ"כ מדברי הר"ן ז"ל ע"ש בסוף סי' רכ"ח:

פ"ז א שבשבועת הפקדון אחד הנשבע וכו' שכפירתו אחר שהשביעו התובע בעניית אמן. אע"ג דבשבועת העדות נמי כן כדכתב רבינו ז"ל לקמן בריש פ' תשיעי התם דוקא בשכפר בב"ד אז הוי הכפירה כעניית אמן אבל הכא בין בב"ד בין שלא בב"ד וז"ש שבשבועת הפקדון וכו' כלומר דין זה שהכפירה כעניית אמן בכל גוונא אינו אלא בשבועת הפקדון דוקא:

ויצאו

מגדל עוז

מי שנשבע על דבר וכו' עד נשאל על הראשון. פ' שבועות תניין (דף כ"ז) וירושלמי: נשבע שלא ידבר עד וכן כל כיוצא בזה. במס' נדרים פ' ואלו מדרים (דף נ'): שבועה שלא אוכל היום עד סוף הפרק. פ' שבועות תניין (דף כ"ח):

פ"ז התובע חבירו בממון וכו' עד בין בזדון בין בשגגה כמו שביארנו. בכל פ' שבועת הפקדון ומפוזרים בכמה מקומות:

ב תבעו בממון שאם יודה לו ויאמר כן הדבר לא יהיה חייב לשלם. כגון שתבעו בקנס שאין אדם משלם קנס ע"פ עצמו. וכפר ונשבע. הרי זה פטור משבועת הפקדון וחייב משום שבועת ביטוי: ג וכן אם תבעו בקרקע או בעבד או בשטר וכפר ונשבע פטור משבועת הפקדון וחייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר: ד [א]ולמה נפטר משום שבועת הפקדון והרי זה אילו הודה חייב היה ומשלם מה שכפר. לפי שנאמר בפקדון או בתשומת יד או בגזל או עשק את עמיתו או מצא אבדה הכל מטלטלין שאם יודה בהן יוציא ממון מתחת ידו. ויצאו קרקעות שאין מטלטלין והרי הן לפני בעליהן ובחזקתן. ויצאו עבדים שהוקשו לקרקעות. ויצאו שטרות שאין גופן ממון: ה אחד הנשבע אחר שתבעו בעל הממון. או הנשבע מעצמו אע"פ שלא תבעו. כיצד כגון שקדם ואמר למה אתה הולך אחרי כלום יש לך בידי ממון שבועה שאין לך בידי ממון. הרי זה חייב בשבועת הפקדון הואיל וכפר ונשבע ואע"פ שלא תבעו זה: ו אחד הנשבע לבעל הממון עצמו או לשלוחו הבא בהרשאתו ששלוחו של אדם כמותו: ז ואינו חייב בשבועת הפקדון עד שישביעו [ב]בלשון שהוא מכירה: ח הנשבע שבועת הפקדון במזיד אע"פ שנשבע לשקר והתרו בו עדים בשעת שבועתו אינו לוקה אלא מביא אשמו בלבד. שהרי הכתוב מוציאו מכלל חייבי מלקות וחייבו אשם בין בזדון בין בשגגה כמו שבארנו:

כפר

א סמ"ג לאוין רמח: ב סמ"ג שם:

ב תבעו בממון שאם יודה וכו'. שם במשנה זה הכלל כל המשלם על פי עצמו חייב ושאינו משלם על פי עצמו פטור: וחייב משום שבועת ביטוי. היינו נשבע מפי עצמו או מפי אחרים וענה אמן או דבר שענייני קבלת שבועה:

ג וכן אם תבעו בקרקע וכו'. שם מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון יצאו קרקעות עבדים ושטרות וקי"ל כחכמים דדרשי קרא בכלל ופרט וכלל:

ה אחד הנשבע אחר שתבעו חבירו וכו'. בפרק שבועת העדות תניא כוותיה דשמואל ראוהו שבא אחריהן אמרו לו מה אתה בא אחרינו שבועה שאין אנו יודעים לך עדות פטורים ואם בפקדון חייבין:

ו אחד הנשבע לבעל הממון וכו'. זה מבואר בכל דוכתא דשלוחו של אדם כמותו מה שאין כן בשבועת העדות דבעינן שישמע מפי התובע:

ז ואינו חייב בשבועת הפקדון וכו'. הכי איתא בסוטה פרק אלו נאמרין בכל לשון:

ח הנשבע שבועת הפקדון וכו'. שם במשנה וחייב על זדון השבועה ועל שגגתה עם זדון הפקדון ואינו חייב על שגגתה גרידתא ומהו חייב על זדונה אשם בכסף שקלים וכבר ביאר רבינו זה בפ"ק:

כפר

ב תבעו בממון שאם יודה לו וכו'. משנה שם גבי אנסת ופתית את בתי וכו':

ג וכן אם תבעו בקרקע וכו'. גם זה שם:

ה אחד הנשבע אחר שתבעו בעל הממון וכו'. בר"פ שבועת הפקדון משנה שבועת הפקדון כיצד א"ל תן לי פקדון שיש לי בידך שבועה שאין לך בידי או שא"ל אין לך בידי משביעך אני ואמר אמן חייב. ומ"ש אף ע"פ שלא תבעו כיצד כגון שקדם ואמר למה אתה הולך אחרי וכו'. בפ' שבועת העדות שלהי ל"ב ראוהו שבא אחריהם אמרו לו מה אתה בא אחרינו שבועה שאין אנו יודעים לך עדות פטורים ואם בפקדון חייבים:

ו אחד הנשבע לבעל הממון עצמו או לשלוחו וכו'. נראה דיליף לה מדגרסינן בפ' שבועת העדות (דף ל"ה) ת"ר שלח ביד עבדו או שא"ל הנשבע משביעני עליכם שאם אתם יודעים לו עדות שתבואו ותעידוהו יכול יהו חייבים ת"ל אם לא יגיד ונשא עונו מאי תלמודא אמר ר' אלעזר אם לוא יגיד כתיב אם לו לא יגיד ונשא עונו ואם לאחר לא יגיד פטור משמע דבפקדון דלא כתיב אם לא יגיד חייב כדקי"ל בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו:

ז ואינו חייב בשבועת הפקדון וכו'. (סוטה דף ל"ב) ר"פ אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר ק"ש ותפלה וברכת המזון ושבועת העדות ושבועת הפקדון ובגמרא (דף ל"ג) שבועת העדות דכתיב ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה בכל לשון שהיא שומעת שבועת הפקדון אתיא תחטא תחטא משבועת העדות:

ח הנשבע שבועת הפקדון במזיד וכו'. ומ"ש וחייבו אשם בין במזיד בין בשגגה כמו שביארנו, בפ"א:

כפר

לחם משנה

ד ויצאו קרקעות וכו'. נראה דרבינו ז"ל דריש כלל ופרט כרבנן דאמרי הכי בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ז:) ודלא כר' אליעזר דדריש רבויי. ויש לעורר על זה דרבינו ז"ל פסק לעיל בפרק ראשון כר"ע דמחייב קרבן להבא ולשעבר ובפ"ג דשבועות אמרינן דדריש רבויי ומיעוטי ובסוגיא דפ"ק דשבועות משמע דמאן דדריש כללי ופרטי פליג אר"ע. גם יש באותה סוגיא גבי נרצע כללי ופרטי דרבינו ז"ל פוסק כן בהלכות עבדים והדברים האלו נראה כסותרים והדברים ארוכים ובביאורי לפ"ק דשבועות שם הארכתי לייסב הסוגיא לדעת רבינו ז"ל:

ז אחד הנשבע לבעל הממון עצמו וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל דנפקא ליה הא לרבינו ז"ל ממאי דאמרינן בפ' שבועת העדות (דף ל"ה) שלח ביד עבדו או שאמר להם הנשבע משביע אני עליכם שאם אתם יודעים לו עדות פטורים עד שישמעו מפי התובע ונפקא ליה בברייתא מקרא דואם לא יגיד משמע דדוקא התם גלי קרא אם לא יגיד אבל בשבועת הפקדון דליכא קרא הדרינן לכללין דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו. וקשה לי טובא דלעיל מיניה (דף ל"ג:) גבי מתניתין דמשביע אני עליכם שאיש פלוני כהן הקשו שם בגמ' טעמא דאיש פלוני כהן כו' הא מנה לפלוני ביד פלוני חייבין הא קתני סיפא עד שישמעו מפי התובע ותירצו אמר שמואל בבא בהרשאה והקשו והא אמרי נהרדעי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי ותירצו ה"מ היכא דכפריה אבל לא כפריה כתבינן ע"כ. וכתבו שם התוס' ז"ל דאע"ג דקי"ל במרובה דמורשה שליח שוייה מ"מ אע"ג דשליח לא מהני ליחייב גבי שבועת העדות מ"מ בא בהרשאה שיש לו כח להוציא הממון מהני וא"כ איך כתב כאן רבינו ז"ל דשליח שבא בהרשאה בעינן אפילו לא בהרשאה נמי דאי בא בהרשאה אפי' בשבועת העדות דאיכא קרא דאם לא יגיד מהני ובשבועת הפקדון כיון דליכא קרא ודאי דשלוחו של אדם כמותו ואפילו בלא הרשאה והדרינן לכללין כדכתב הרב כ"מ ז"ל ועוד קשיא דרבינו ז"ל כתב לקמן בפרק תשיעי אין העדים חייבים בשבועת העדות עד שיכפרו וישבעו אחר תביעת בעל דין עצמו או שלוחו משמע דשליח מהני גבי שבועת העדות והוא הפך הנאמר בגמרא ושלח ביד עבדו לא מהני. ועוד קשיא בדברי רבינו ז"ל אמאי נקט למילתיה הכא גבי שבועת הפקדון שהיה בא אחריו שכתב כיצד כגון שקדם ואמר למה אתה הולך אחרי וכו' דהא איכא למטעי ולומר דדוקא משום דרץ אחריו דהוי כתבעו מהני אבל לא רץ לא כדהוה ס"ד בגמרא וכדאמרינן בפ' שבועת העדות ולפי האמת אינו כן מדקאמר ברישא דלישנא הנשבע מעצמו אע"פ שלא תבעו משמע דבלא שום תביעה כלל מהני לחייבו וכיון שכן היה לו לשום המשל אפילו שלא היה בא אחריו לתבוע אלא מאליו פגע לו ואמר כן. מיהו לזה יש לומר דרבינו ז"ל אורחא דמילתא נקט ולא נטעי בהכי שכבר גלה הדבר בלשונו שכתב הנשבע מעצמו כדכתיבנא. אבל לתרץ הקושיות הראשונות נראה לי מלבד דברי הרב כ"מ ז"ל דרבינו ז"ל לא נפיק ליה הא משבועת העדות דרבינו ז"ל סובר בשבועת העדות דשלוחו מהני ודלא כפירוש התוס' ז"ל ומ"ש שם היכא דשלח לו ביד עבדו דלא מהני הוא משום דלא שלח העבד לתבוע לו הממון אלא שלח לו העבד להשביעו לבד דומיא דהלוקה דנשבע שהביאו שם דלא הוי אלא דמשביע את העדים גם העבד הוא כן וכיון שאינו שליח לתבוע הממון לא קרינן ביה אם לא יגיד דכיון דאינו תובע הממון לא קרינן ביה לו דבעינן שישמע מפי התובע אבל אם עשאו שלוחו לגבות הממון ודאי דתובע קרינן ביה דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו וזהו שכתב רבינו ז"ל לקמן בפרק תשיעי דשלוחו מהני ומאי דאמרו גבי מתניתין דפלוני כהן וכו' בבא בהרשאה אין הכונה לומר דדוקא בא בהרשאה ולא שליח דהוא הדין שליח כיון שבא לגבות הממון אבל הכוונה היא לומר דהוא שליח לגבות הממון ולזה אמר בא בהרשאה להורות שכיון שבא לגבות ממון הוי כתובע גמור והוא הדין אם עשאו שליח בעדים ומה שכתב רבינו ז"ל כאן דשליח הבא בהרשאה דמהני הכא הוא משום דאית ליה דאע"ג דאין צריך שישביעו התובע או שיתבע לו משום דאמר קרא וכחש בעמיתו וכל דהו משמע כדאמרינן בפ' שבועת העדות מ"מ בעינן שיהא השבועה בפני בעל הדבר דוכחש בעמיתו משמע שהוא עומד שם וכחש בו ולכך בעינן שיעמוד שם או שלוחו דהוי כמותו וזהו שכתב דכיון דהוי שלוחו הבא לגבות ממונו ולזה קורא רבינו ז"ל בא בהרשאתו כלומר דאינו שליח לענין להשביעו לבד אלא שליח בענין הממון ודאי דהוי כבעל הדבר עצמו כי היכי דאמרינן בשבועת העדות ואין חילוק בין פקדון לעדות אלא דשם צריך שיתבענו או הוא או שלוחו וכאן צריך שיהיה שם או הוא או שלוחו וכתב רבינו ז"ל בא בהרשאה ולא פירש שיהיה ההרשאה במטלטלי דלא כפר כנהרדעי דאמרי הכי שם בגמרא וכדפסק רבינו ז"ל כוותייהו בהלכות שלוחין משום דשם כתב רבינו ז"ל דכבר תקנו לכתוב הרשאה על הכל ואע"ג דהרשאה גרועה הוא מ"מ לא גרע משליח שעשאו בעדים כדכתב שם רבינו ז"ל וכיון דרבינו ז"ל סובר דשליח שעשאו בעדים לגבות הממון מהני לענין שבועת העדות לחייבו ה"ה הבא בהרשאה גרועה ולפי פירוש זה ניחא נ"כ מה שהקשו התוס' ז"ל דלמ"ד במרובה דאפילו היכא דלא כפריה לא כתבינן היכי מוקי מתני' לרבינו ז"ל לאו דוקא הרשאה אלא הוא הדין שליח שעשאו בעדים גם כן ולא נקט הרשאה אלא לדוגמא דאיירי שהוא שליח לגבות הממון ואף על גב דאי הוה נקיט שליח שעשאו בעדים הוה אתי שפיר טפי דהוה אתי אירולא לכולהו ליסני לא חש הגמרא אלא לפי הלשון שתפס אמת כדכתבו שם התוס' ז"ל ג"כ הם לסברתם:

ח והתרו בו עדים בשעת שבועתו וכו'. קשה דהך הוי בעיא בפ' שבועות הפקדון (דף ל"ו ל"ז) הזיד בשבועת הפקדון והתרו בו אי מחייב מלקות להוד או קרבן לחוד או שניהם ולא איפשיטא וכיון שכן אמאי מחייב רבינו ז"ל להביא קרבן על הספק דנמצאו חולין בעזרה. וי"ל דשם פשטוה מברייתא דקאמרה תאמר בשבועת הפקדון שאינו לוקה וע"כ בהתראה איירי דאי לא ליכא מלקות ואף על גב דדחו שם פשיטות זה ואמרו מאי אינו לוקה אינו נפטר מכל מקום כבר פשטוה דמלקות להודיה בלא קרבן לא סגי ונשאר הספק אי הוי קרבן להודיה או קרבן עם מלקות ואין מלקין על הספיקות ולכך כתב רבינו ז"ל קרבן להודיה דע"כ בשני צדדי הספק שנאמרו קרבן מייתי ואין להמלט ממנו. וא"ת דהתרו בו עדים בשעת השבועה ודאי דשם היו א"כ היכי אמרינן בגמרא (דף ל"ז) דר' יוחנן דאמר גבי כופר ממון שיש עליו עדים שחייב משום דעדים עבידי דמייתי משמע דאי לא מייתי דפטור והא הכא דלא מייתי דשם היו וחייב. וי"ל דהרי כתב רבינו ז"ל בסוף הפרק שלאחר זה דשמא יפסלו ולא יתקיים עדותם ועוד דהך התראה שהתרו בו לא בשעת השבועה בב"ד היה דאם היו שם עדים לא היו מניחים ב"ד להשבע אלא חוץ לב"ד הוא שהיה נשבע ועדים התרו בו ואם כן איכא למיחש דילמא קודם שיבואו להעיד לפני ב"ד ימותו:

שאילו

ט כפר ונשבע ארבע או חמש פעמים. או שהשביעו התובע ארבע וחמש פעמים והוא כופר על כל אחת ואחת בין בבית דין בין שלא בבית דין הרי זה חייב קרבן אשם על כל שבועה ושבועה. שאילו הודה אחר שכפר היה חייב לשלם אע"פ שכפר בבית דין ונמצא פוטר עצמו בכל כפירה וכפירה מן התשלומין לפיכך חייב על כל שבועה ושבועה: **י** היו חמשה תובעין אותו ואומרין לו תן לנו פקדון שיש לנו בידך. שבועה שאין לכם בידי אינו חייב אלא קרבן אחד. שבועה שאין לך בידי לא לך ולא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת: **יא** אמר לו חבירו תן לי פקדון ותשומת יד גזל ואבדה שיש לי בידך. שבועה שאין לך בידי אינו חייב אלא אחת. ואפילו היה לו פרוטה אחת מכולן הרי אלו מצטרפין וחייב: **יב** שבועה שאין לך בידי פקדון תשומת יד גזל ואבדה חייב על כל אחת ואחת: **יג** תן לי חטים ושעורים וכוסמין שיש לי בידך. שבועה שאין לך בידי אינו חייב אלא אחת. שבועה שאין לך בידי חטים ושעורין וכוסמין חייב על כל אחת ואחת: **יד** היו חמשה תובעין אותו ואומרין לו תן לנו פקדון גזל ואבדה ותשומת יד שיש לנו בידך. ואמר לאחד מהן שבועה שאין לך בידי פקדון וגזל ואבדה ותשומת יד ולא לך ולא לך ולא לך הרי זה חייב על כל טענה וטענה לכל אחד ואחד ונמצא זה חייב עשרים אשם: **טו** טען שאבד הפקדון או כפר בו ונשבע ואחר כך הודה. וחזר וטען שאבד ונשבע וחזר והודה משלם הקרן הראשון וחומש אחד על כל שבועה ושבועה שנאמר וחמישיתיו. התורה רבתה חומשין הרבה על קרן אחד. כיצד היה הקרן ארבעה וכפר ונשבע והודה וחזר וטען שאבד ונשבע וחזר והודה וחזר וטען שאבד ונשבע והודה משלם שבעה וכל כיוצא בזה: **טז** פחות מפרוטה אינו ממון לפיכך התובע חבירו בפחות מפרוטה או בפחות משוה פרוטה וכפר ונשבע פטור משבועת הפקדון וחייב בשבועת ביטוי:

פרק שמיני

א הגונב שורו של חבירו וטבחו או מכרו. תבעו בעל השור ואמר לו גנבת שורי וטבחת או מכרת והוא אומר גנבתי אבל לא טבחתי ולא מכרתי ונשבע הרי זה פטור משבועת הפקדון. שאילו הודה מעצמו שטבח או מכר לא היה משלם תשלומי ארבעה וחמשה מפני שהוא קנס כמו שיתבאר בהלכות גנבה. ונמצא זה כמו שלא כפר ממון ולפיכך פטור משבועת הפקדון וחייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר שלא טבח והוא טבח: **ב** וכן האומר לחבירו המית שורך את עבדי וכפר ונשבע והעבד שתבע רבו ואמר הפלת שני וסמית עיני וכפר ונשבע פטור משבועת הפקדון. שאילו הודה לא היה משלם מפני שהוא קנס אבל חייב בשבועת ביטוי וכן כל כיוצא בזה: **ג** התובע את חבירו בדבר שיש בו קנס שאינו משלם אותו על פי עצמו כמו שבארנו. ויש בו ממון שהוא משלם אותו על

כסף משנה

ט כפר ונשבע ארבע או חמש פעמים וכו' עד לפיכך חייב על כל שבועה ושבועה. משנה בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ו):

י היו חמשה תובעים אותו וכו'. יתבאר בפ"ד מהלכות נדרים:

יא ומ"ש אמר לו חבירו תן לי פקדון ותשומת יד. גם זה משנה שם: ומ"ש ואפילו היה לו פרוטה אחת מכולן הרי אלו מצטרפין וחייב. שם מימרא דר' יוחנן (דף ל"ח) ומשמע התם דהוא הדין לחטים ושעורים וכוסמין דאפילו אין לו אלא פרוטה אחת מכולן הרי אלו מצטרפין:

יג ומ"ש תן לי חטים ושעורים וכוסמין וכו'. גם זה שם במשנה:

יד היו חמשה תובעים אותו. שם בעיא דאיפשיטא:

טו טען שאבד הפקדון או כפר בו ונשבע וכו'. פ' הגוזל קמא עלה ק"ח בעיא דאיפשיטא:

טז פחות מפרוטה אינו ממון וכו'. משנה פ' הגוזל קמא (דף ק"ג) נתן לו את הקרן ונשבע לו על החומש ה"ז משלם חומש על חומש עד שיתמעט הקרן פחות משוה פרוטה ומפשטיה דקרא משמע דכל שאינו משלם חומש אינו חייב להביא אשם:

פ"ח א הגונב שורו של חבירו וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. משנה פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו:). ומ"ש אבל חייב בשבועת ביטוי פלוגתא דרב ושמואל בסוף שבועות (דף מ"ט:) ופסק כרב באיסורי דאמר כולם פטורים משבועת שומרים וחייבים משום שבועת ביטוי:

ג התובע את חבירו בדבר שיש בו קנס וכו' כיצד תבעו וא"ל אנסת ופתית בתי וכו'. ג"ז משנה שם וכת"ק:

האומר

הרדב"ז

ט כפר ונשבע ארבע או חמש פעמים וכו'. שם במשנה השביע עליו חמש פעמים בין בפני בית דין בין שלא בפני בית דין וכפר חייב על כל אחת ואחת אמר ר' שמעון מה טעם מפני שיכול לחזור ולהודות ואין חלוק בין נשבע מעצמו ובין השביעו חבירו:

י היו ה' תובעים אותו וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק:

יא אמר לו חבירו וכו'. ג"ז שם ואמרינן עלה אמר רבי יוחנן פרוטה מכולן מצטרפת:

יג תן לי חטים וכו'. וא"ת בשלמא תנא דמתני' תני לה לאפוקי מפלוגתא דר' מאיר אלא רבינו אמאי תני לה דאע"ג דקי"ל דכוסמין מין חטין והוה אמינא דלא ליחייב על כל אחד מהם קמ"ל דאע"ג דחד מינא הוא שני שמות ניניהו וחייב על כל אחד ואחד:

יד היו המשה תובעין אותו וכו'. שם בעיה ופשטינן לה מדתני ר' חייא הרי כאן עשרים חטאות היכי דמי אי דפריש רבי חייא מניינא אתא לאשמועינן אלא לאו דלא פריש ש"מ:

טו טען שאבד הפקדון וכו'. מבואר בפ' מרובה מהך קרא ועל הקרן משלם כמה חמישיות אבל אינו משלם חומש על חומש:

טז פחות מפרוטה וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי דפחות מפרוטה אינו חשוב ממון ומ"מ חייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר:

פ"ח א הגונב שורו של חבירו וכו'. שם במשנה גנבת את שורי והוא אומר לא גנבתי משביעך אני ואמר אמן חייב. גנבתי אבל לא טבחתי ולא מכרתי משביעך אני ואמר אמן פטור. והטעם משום דתשלומי ארבעה וחמשה קנסא הוא ומודה בקנס פטור:

ב וכן האומר לחבירו וכו'. ג"ז שם במשנה משום דקי"ל שלשים של עבד קנסא הוא: והעבד שתבע את רבו. ג"ז שם במשנה דשן ועין קנסא ניניהו שכל המשלם יותר ממה שהזיק או שדמיו קצובים בתורה הוי קנס:

ג התובע את חבירו בדבר שיש בו קנס וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרו אע"פ שאינו משלם קנס על פי עצמו משלם בשת ופגם על פי עצמו ואמרינן עלה טעמייהו דרבנן לא שביק איניש מידי דכי מודה לא מיפטר ותבע מידי דכי מודה

משנה למלך

פ"ח א שאילו הודה מעצמו כו'. לכאורה נראה דוי"ו זו דומפני מיותרת וצריך לגרום מפני, אך אפשר לומר דתרי טעמי יהיב רבינו, חדא דאף דנימא דמה דמשלם בעד הטביחה או המכירה הוי ממון אפ"ה פטור משבועת הפקדון משום דכיון דנפטר מכפל משום דהודה על הגניבה שוב לא יתחייב על הטביחה או על המכירה משום דתשלומי ד' וה' אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד' דהא אם הודה על הגניבה וכפר על הטביחה פטור מהאי טעמא וכמ"ש רש"י בפ' מרובה (דף ע"ה.), ועוד כתב טעם אחר מפני שהוא קנס דאף דנימא דתשלומי ג' וד' נמי חייב רחמנא הכא כיון שאם הודה היה נפטר מפני שהוא קנס נמצא שלא כפר לו ממון:

וכן

לחם משנה

ט שאילו הודה וכו'. כלומר מפני שבשבועת העדות אמרו שהיכא שכפר בב"ד אפי' השביעם אח"כ אינו חייב דאינו יכול לחזור ולהודות קאמר הכא דאינו כן דאע"פ שהכפירה בב"ד מ"מ חייב לשלם היה ונקט לשון אע"פ בערך שבשבועת העדות ואינו כן:

י שבועה שאין לך בידי לא לך וכו'. רבינו ז"ל נראה דפוסק כר' יוחנן (דף ל"ח) דקאמר אליבא דר"מ דלא שאני בין היכא דאמר לא לך בלא וי"ו או בוי"ו דתלוייהו פרטי הוו דסתם מתני' כר"מ וכרבי דאמר לא שנא כזית כזית או כזיה וכזית הוי פרטא וכמו שכתוב בפ"ד דנדרים בע"ה בדברי הרב כ"מ וכמו שאפרש שם בס"ד:

יד ונמצא זה חייב עשרים אשם וכו'. רבינו ז"ל פסק כמ"ד בפ' שבועת הפקדון אפרטי מיחייב אכללי לא מיחייב ולכך אינם אלא עשרים דלמ"ד אכללי מיחייב עשרים וחמשה הויין גבי תשומת יד וגזל ואבידה כמבואר שם וטעמו דהוי פלוגתא דרב אחא ורבינא וקי"ל כרבינא לקולא:

פ"ח א והוא אמר גנבתי אבל לא טבחתי ומכרתי. ק"ק דמשמע הכא דטעמו של רבינו ז"ל הוא מפני שאם היה מודה בטביחה ומכירה היה פטור משמע לכאורה דאם באו עדים על הטביחה ומכירה חייב דומיא דאידך חלוקות דקנס שהביא דאם באו עדים חייב וזה אינו דכיון דאמר גנבתי ונפטר מכפל אפילו שבאו עדים שטבח

מגדל עוז

כפר ונשבע ארבע פעמים עד על כל שבועה ושבועה. פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו) ופרק הגוזל עצים (דף ק"ו): היו חמשה תובעים כו' עד סוף הפרק. פ' שבועת הפקדון ופ' מרובה (דף ס"ג) ופ' הגוזל עצים.

פ"ח הגונב שורו של חבירו עד והוא טבח. פרק שבועת הפקדון (דף ל"ו:): וכן האומר לחבירו המית שורך כו' עד ופגם על פי עצמו. פרק שבועת הפקדון ובכתובות פ' נערה שנתפתתה (דף מ"ב:):

על פי עצמו וכפר בכל דבר ונשבע הרי זה חייב משום שבועת הפקדון. כיצד תבעו ואמר לו אנסת או פתית בתי והוא אמר לא אנסתי ולא פתיתי ונשבע חייב בשבועת הפקדון. שאע"פ שאינו משלם קנס על פי עצמו אילו הודה היה משלם בשת ופגם על פי עצמו. וכן האומר לחבירו גנבת שורי והוא אומר לא גנבתי ונשבע חייב בשבועת הפקדון שאע"פ שאינו משלם כפל בהודאתו משלם הוא את הקרן בהודאתו: **ד** האומר לחבירו עשית בי חבורה והוא אומר לא עשיתי. המית שורך את שורי והוא אומר לא המית ונשבע חייב בשבועת הפקדון שאילו הודה היה חייב לשלם: **ה** נתן שורו לשומר חנם ומת השור. תבעו ואמר לו היכן שורי שהפקדתי אצלך אמר לו לא הפקדת אצלי כלום או שאמר לו הפקדת ונגנב או אבד ונשבע הרי זה פטור משבועת הפקדון. שאילו הודה ואמר הדבר כשהיה לא היה חייב לשלם ממון מפני שהוא שומר חנם. אבל חייב הוא משום שבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר. וכן כל כיוצא בזה: **ו** השאיל שורו לחבירו ותבעו ואמר לו היכן שורי ששאלת ממני והרי השור מת. ואמר לו השואל נגנב או אבד ונשבע על זה הרי זה פטור משבועת הפקדון. שהרי לא פטר עצמו מן התשלומין בכפירתו ומכל מקום חייב הוא לשלם בין מת או נגנב או אבד או נשבה מפני שהוא שואל כמו שיתבאר במקומו. אבל חייב הוא משום שבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר וכן כל כיוצא בזה: **ז** זה הכלל כל שאינו פוטר עצמו מן התשלומין אלא בכפירה זו ונשבע בין מפי עצמו בין שהשביעו התובע וכפר הרי זה חייב בשבועת הפקדון אע"פ שלא ענה אמן ולא הוציא שבועה מפיו: **ח** הגונב שור חבירו ותבעו ואמר לו שורי גנבת והוא אומר לא גנבתי. מה טיבו אצלך אתה הפקדתו אצלי ונשבע. חייב בשבועת הפקדון. שאילו הודה שגנבו היה חייב לשלם דמי השור מכל מקום ועכשיו שאמר פקדון הוא הרי פטר עצמו בכפירה זו מן הגנבה ומן האבדה שאם נגנב השור או אבד אחר הודאה זו היה פטור מלשלם: **ט** וכן אם טען ששברו ונשבע חייב בשבועת הפקדון שהרי פטר עצמו מן השבורה ומן המיתה. וכן אם טען ואמר השאלתו לי ונשבע חייב בשבועת הפקדון שהרי פטר עצמו מן המיתה בשעת המלאכה כמו שיתבאר בהלכות השאלה: **י** לפיכך אם אמר לא גנבתי אבל אתה הפקדתו אצלי או שכרתני לשומרו או השאלתהו לי והרי שורך לפניך קחהו ונשבע על זה הרי זה פטור משבועת הפקדון. שהרי הודה בקרן ולא פטר עצמו בכפירה זו מכלום: **יא** וכן אם אמר לו אתה מכרתו לי ועדיין לא נתתי דמיו אם תרצה קח דמיו או הרי שלך לפניך. או שאמר לו אתה נתתו לי בשכר מלאכה שאעשה לך אם תרצה שאעשה לך או קחנו ולך. תועה בדרך מצאתיו ולא ידעתי שהוא שלך עכשיו שידעתי קחנו ולך. או שאמר אחר פרתי רץ והרי הוא לפניך. ונשבע על כל טענה מאלו פטור משבועת הפקדון שהרי לא פטר עצמו מכלום. וחייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר: **יב** מי שהיה חייב ממון לשני שותפין ותבעו אחד מהן וכפר בו ונשבע חייב בשבועת הפקדון שהרי כפר ממון. תבעוהו שניהם והודה בכל לאחד מהם ואמר לא לויתי אלא מזה לבדו ונשבע פטור משבועת הפקדון שהרי לא פטר עצמו מכלום אבל חייב בשבועת ביטוי: **יג** וכן מי שהיתה עליו מלוה בשטר וכפר בה ונשבע פטור משבועת הפקדון. שהרי בשטר נשתעבד הקרקע ונמצא זה ככופר בקרקע. וכבר בארנו שהכופר בקרקע פטור משבועת הפקדון וחייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר: **יד** היתה עליו מלוה בעדים בלבד וכפר ונשבע חייב בשבועת הפקדון שהרי פטר עצמו בכפירתו מלשלם עתה. ואע"פ שכשיבואו העדים יתחייב לשלם ונמצא שלא הועיל לו כפירתו. הרי הועילה בעתה ושמא לא יבואו העדים או יבואו ולא תתקיים עדותן או יפסלו ולפיכך חייב:

התובע

הרדב"ז (מכ"י)

מודה מיפטר: וכן האומר גנבת שורי וכו'. ג"ז שם במשנה ומשמע דמודה ר"ש בהא משום דדמי השור קצובים וכיון דקייצי תבע להו אבל בשת ופגם לא קייצי ולפיכך לא תבע להו:

ד האומר לחבירו עשית בי חבורה וכו'. גם זה שם במשנה:

ה נתן שורו לשומר חנם וכו'. משנה בפ' כל הנשבעין והכל סמוך על הכלל השני במשנה זה הכלל כל הנשבע להקל על עצמו חייב להחמיר על עצמו פטור:

ח הגונב שור חבירו ותבעו ואמר לו וכו'. פ' הגוזל עצים מימרא דרבה שורי גנבת והוא אומר לא גנבתי מה טיבו אצלך שומר חנם אני עליו חייב שהרי פטר עצמו מגניבה ואבידה וכו':

י לפיכך אם אמר לא גנבתי וכו'. שם איתיביה רב עמרם לרבה וכחש בה פרט למודה בעיקר כיצד שורי גנבת והוא אומר לא גנבתי מה טיבו אצלך אתה מכרתו לי וכו' ותירץ רבה כי תניא ההיא כי קאמר ליה הילך כי קאמינא אנא דקיימא באגמא:

יב מי שהיה חייב ממון לשני שותפות וכו'. פ' שבועת הפקדון תניא וכחש בה פרט למודה לאחד מן האחין או לאחד מן השותפין ונשבע על שקר פרט ללוה בשטר ומלוה בעדים ומוקמינן דאמר איתי ולא לויתי בעדים לויתי ולא לויתי בשטר וכן הך דשותפים דאמר להו אחד מינייכו יזפי דהוי כפירת דברים בעלמא:

יג וכן מי שהיה עליו מלוה בשטר וכו'. שם א"ר יוחנן הכופר בממון שיש עליו עדים חייב שטר פטור ואמרינן טעמא דר' יוחנן משום דהוי שטר שעבוד קרקעות ואין מביאין קרבן על כפירת שעבוד קרקעות. ובממון שיש עליו עדים עבידי דמייתי הילכך מהניא ליה כפירתו ואפילו יבואו עדים אח"כ חייב בשבועת הפקדון: וחייב בשבועת ביטוי שהרי נשבע על שקר. יש לדקדק בלשון רבינו למה הוצרך לכתוב כמה פעמים וחייב בשבועת ביטוי, והוא שהדבר מצד עצמו תמוה שבזמן שחייב משום שבועת הפקדון נפטר בקרבן אשם ובזמן שהוא פטור משום שבועת הפקדון אתה מחמיר עליו ומחייבו מלקות ולפיכך הוצרך לפרש בכל חלקי פטור משבועת הפקדון היכא דנפטר משום דהוי קנס או משום דהוי קרקע או משום דהוי שטר או משום דהוי הטענה פחות משוה פרוטה או המשלם יותר ממה שהזיק או המשלם דבר הקצוב והוא שני מיני קנס שלשים של עבד או קנס של אונס ומפתה או הנשבע שאם מודה לא היה חייב לשלם או מי שלא פטר עצמו מן התשלומין או שאומר הילך או כגון שאמר לא לויתי אלא מאחד מכם הרי לך י"א טענות שכל הנשבע פטור משבועת הפקדון וחייב משום שבועת ביטוי ועל כל אחת מהם כתב רבינו וחייב משום שבועת ביטוי, ודוק והשכח:

התובע

כסף משנה

ד האומר לחבירו עשית בי חבורה וכו' המית שורך את שורי וכו'. גם זה משנה שם:

ה ו ז נתן שורו לשומר חנם וכו' עד הרי זה חייב בשבועת הפקדון. משנה פרק ארבעה שומרים (דף מ"ט):

ח הגונב שור חבירו ותבעו וכו' עד שהרי לא פטר עצמו מכלום. בפ' הגוזל קמא (דף ק"ה ע"ב):

יא ומ"ש וחייב בשבועת ביטוי, כבר כתבתי דפסק הרב בסוף שבועות:

יב מי שהיה חייב ממון לשני שותפין וכו'. בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ז) וכחש בה פרט למודה לאחד מן האחים או לאחד מן השותפים האי לאחד מן האחים היכי דמי אילימא דאודי ליה בפלגא דידיה הא איכא כפירה דאידך אלא להו דאמרי ליה אתרווינן יזפת וא"ל לא מחד מינייכו יזפי דה"ל כפירת דברים בעלמא. ומ"ש אבל חייב בשבועת ביטוי כבר כתבתי דאיתיה בסוף שבועות:

יג וכן מי שהיתה עליו מלוה בשטר וכו' פטור וכו' היתה עליו מלוה בעדים בלבד וכו'. בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ז:) ר"י אמר הכופר בממון שיש עליו עדים חייב שטר פטור וכו' משום דהוי שטר שעבוד קרקעות ואין מביאין קרבן על כפירת שעבוד קרקעות:

התובע

לחם משנה

שטבח הוא פטור משום דקי"ל תשלומי ד' וה' אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד', וכן כתב רש"י ז"ל בהדיא בפ' ארבעה שומרין (דף מ"ט) דהיכא דאמר גנבתי ואתו עדים על הטביחה פטור:

יג שהרי בשטר נשתעבד. ואע"ג דכשהוי מלוה בעדים לחוד הא קי"ל שעבודא דאורייתא כבר הקשה כן הרא"ש ז"ל בפסקיו בפ' שבועת הפקדון עיין שם:

והוא

מגדל עוז

וכן האומר לחבירו גנבת כו' עד שאילו הודה חייב לשלם. פ' שבועת הפקדון ופרק הגוזל עצים (דף ק"ה:): נתן שורו לש"ח עד ולא הוציא שבועה מפיו. מס' שבועות (דף מ"ט): הגונב שור חבירו כו' עד שהרי נשבע על שקר. פ' הגוזל עצים (דף ק"ה): מי שהיה חייב ממון לשני שותפין כו' עד סוף הפרק. פ' שבועת הפקדון (דף ל"ז) ובירושלמי ור"י אלפס ז"ל השוו שם בכלשום.

פרק תשיעי

א [א]התובע עדיו להעיד לו עדות שיתחייב הנתבע בעדותן לבדה ליתן לתובע זה ממון המטלטל. וכפרו בעדותן ונשבעו. בין שנשבעו בבית דין בין שנשבעו חוץ לבית דין הרי אלו חייבין משום שבועת העדות. שהרי הפסידוהו ממון בכפירתם. וכן אם השביעם התובע וכפרו בו אע"פ שלא נשבעו הן ולא ענו אמן אחר שבועתו כיון שכפרו הרי אלו חייבין. והוא שישביעם בבית דין: ב אין העדים חייבין בשבועת העדות עד שיכפרו בעדותן בבית דין. בין שנשבעו או השביען בבית דין בין שנשבעו או השביען חוץ לבית דין. והכפירה בבית דין בלבד. שנאמר אם לא יגיד ונשא עונו מקום שיגיד ויועיל הוא שאם לא יגיד שם יתחייב: ג תבען בעדות שאינה מחייבת ממון או בעדות קרקעות או עבדים או שטרות וכפרו ונשבעו פטורין משבועת העדות. שאין חייבין אלא על כפירת עדות ממון שדומה לפקדון ותשומת יד וגזל ואבדה שפרטן הכתוב בפרשה שהן מטלטלין שגופן ממון וכשיעידו לזה יתן זה: ד וכן המשביע עדי קנס וכפרו פטורין משבועת העדות. מפני שאם קדם הנתבע והודה בקנס יפטר מלשלם ואע"פ שבאו העדים אחר כן והעידו. נמצאו העדים לא חייבו זה בעדותן לבדה אלא עדותן עם כפירת הנתבע היא המחייבת אותן והואיל ואם הודה לא תועיל עדותן אם כפרו בה ונשבעו פטורין: ה משביעכם אני שתבואו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה וכפרו. חייבין בשבועת העדות מפני הקרן שהוא ממון לא מפני הכפל שהוא קנס. וכן אם השביעם שיעידו לו שאנס פלוני או פתה בתו וכפרו חייבין בשבועת העדות

א סמ"ג לאוין רמא:

כסף משנה

פ"ט א התובע עדיו להעיד לו עדות וכו'. כתב שיתחייב ממון לאפוקי כשאין מחייבין אותו ממון בעדותן, וכתב לבדה לאפוקי משביע עדי קנס כדלקמן וכן לאפוקי השביע שתי כיתי עדים וכפרה הראשונה כדאיתא בפ"ו, וכתב ממון לאפוקי שטרות, וכתב המיטלטל לאפוקי קרקעות ועבדים כדלקמן: ומ"ש בין שנשבעו בב"ד בין שנשבעו חוץ לב"ד הרי אלו חייבים. משנה פ' שבועת העדות (דף ל"א:) השביע עליהם חמש פעמים חוץ לב"ד ובאו לב"ד והודו (הרי אלו) פטורים כפרו (הרי אלו) חייבים על כל אחת ואחת: ומ"ש וכן אם השביעם התובע וכו'. גם זה משנה שם שבועת העדות כיצד אמר לשנים באו והעידוני שבועה שאין אנו יודעים לך עדות או שאמרו לו אין אנו יודעים לך עדות משביע אני עליכם ואמרו אמן הרי אלו חייבים: ומ"ש אע"פ שלא נשבעו הם ולא אמרו אמן אחר שבועתו ומ"ש והוא שישביעם בב"ד. נראה מדברי רבינו כאן ולקמן בפרק זה גבי וכן אם אמר לעדים באו והעידו לי שיש לי מנה ביד פלוני ומדבריו בספ"י (נראה) שהוא סובר דהי תנן (דף ל') וחכמים אומרים בין מפי עצמו בין מפי אחרים אינם חייבים עד שיכפרו בהן בב"ד והאריכו בגמ' דשבועה אפילו חוץ לב"ד כמו שאכתוב בסמוך ה"מ כשהשביעם התובע וענו אחריו אמן אבל אם לא ענו אחריו אמן אלא אמרו אין אנו יודעים לך עדות לא מיחייבי אלא א"כ השביעם בפני ב"ד. וצריך לי תלמוד מהיכן למד חילוק זה:

ב אין העדים חייבים בשבועת העדות וכו'. שם במשנה בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד מפי עצמו ומפי אחרים אינם חייבים עד שיכפרו בהן בב"ד דברי ר"מ וחכ"א בין מפי עצמן בין מפי אחרים אינם חייבים עד שיכפרו בהן בב"ד וידוע דהלכה כחכמים ובגמ' (דף ל"ב) מנ"ל דהכפירה בב"ד הוא דמיחייבי אחוץ לב"ד לא מיחייבי אמר אביי א"ק אם לא יגיד ונשא עונו לא אמרתי לך אלא במקום שאילו מגיד זה מתחייב זה ממון א"ל רב פפא לאביי א"ה אימא שבועה גופה בב"ד אין ושלא בב"ד לא לא ס"ד דהניא לאחת ליחייב על כל אחת ואחת ואי ס"ד בב"ד מי מיחייב על כל אחת ואחת והתנן השביע עליהם חמש פעמים בפני ב"ד וכפרו אין חייבין אלא אחת אמר ר"ש מה טעם הואיל ואינם יכולים לחזור ולהודות אלא לאו שמע מינה שבועה חוץ לב"ד כפירה בב"ד:

ג תבעם בעדות שאינה מחייבת ממון. משנה וגמ' בפ' שבועת העדות דף ל"ד: ומ"ש או בעדות קרקעות או עבדים או שטרות. בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ז:) אתמר משביע עדי קרקע ר' יוחנן ור' אלעזר (חד אמר חייב וחד) אמר פטור תסתיים דר"י אמר פטור מדאמר ר' יוחנן הכופר בממון שיש עליו עדים חייב שטר פטור וכדרב הונא בריה דרב יהושע דאמר דטעמיה משום דשטר הוי שעבוד קרקעות ואין נשבעין על כפירת שעבוד קרקעות ומשמע דהוא הדין לעבדים ושטרות דכלהו ילפינן להו משבועת הפקדון:

ד וכן המשביע עדי קנס וכו'. בפ' שבועת העדות (דף ל"ד) אמרינן דלר' יוחנן משביע עדי קנס פטורים לר"ע:

ה משביעכם אני שתבואו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני תשלומי כפל וכו' וכן אם השביעם שיעידו לו שאנס פלוני או פתה בתו וכו'. בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ו:) שנינו אנסת ופתית את בתי והוא אומר לא אנסתי ולא פתיתי משביעך אני והאמר אמן חייב ר"ש פוטר שאינו משלם קנס ע"פ עצמו א"ל אע"פ שאינו משלם קנס ע"פ עצמו משלם בושת ופגם ע"פ עצמו ולמד רבינו משם לשבועת העדות:

אין

הרדב"ז

פ"ט א התובע עדיו להעיד לו וכו'. פרק שבועת העדות משנה משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידוני שיש לי ביד פלוני פקדון ותשומת יד וכו' וכל אלו מטלטלי נינהו ואם יעידו היה מתחייב ליתן נמצא שהם הפסידוהו: **בין שנשבעו בב"ד** וכו'. שם במשנה שבועת העדות נוהגת וכו' בפני ב"ד ושלא בפני ב"ד דאין קפידא בשבועה דבכל מקום הויא שבועה כיון שנשבע מפי עצמו:

וכן אם השביעם התובע וכו'. שם במשנה ומפי אחרים אינם חייבים עד שיכפרו בהם בב"ד ופסק כחכמים. ומה שכתב רבינו והוא שישביעם בב"ד ויכפרו נמי בב"ד כיון שהוא מושבע מפי אחרים ולא ענה אמן בעינן תרתי שתהיה השבועה והכפירה בב"ד אבל נשבע מפי עצמו אפילו חוץ לב"ד הויא שבועה, אבל הכפירה לעולם צריכה בב"ד דכתיב אם לא יגיד וגו' במקום הראוי להגדה ובגמ' אמרינן דפליגי דרבי מאיר סבר דון מינה ומינה וחכמים אומרין דון מינה ואוקי באתרא. וסובר רבינו דבשלמא נשבע מפי עצמו או שענה אמן הרי יש כאן קבלת שבועה אבל מושבע מפי אחרים אימתי הויא קבלת שבועה בשעה כפירה וכיון דכפירה לא הויא אלא בב"ד שהיא קבלת השבועה אף השבועה צריכה שתהיה בב"ד. ודוק כי תירצנו קושייתו של הראב"ד ז"ל:

ג תבען בעדות שאינה מחייבת ממון וכו'. שם במשנה משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידוני שאני כהן שאני לוי וכו' פטורין. וכן משביע עדי קרקע דבעינן דבר המיטלטל דומיא דפרטי דכתיבי בקרא:

ד וכן המשביע עדי קנס וכו'. שם בעיא משביע עדי קנס מהו כיון דאילו מודה מיפטר לאו ממונא קא כפר ליה או דילמא השתא מיהא לא אודי ואתי לאפטורי ודחיק ומשני ושינויי דחיקי לא סמכינן, והטעם שכתב רבינו נכון דכיון דקי"ל מודה בקנס ואחר כך באו עדים פטור נמצא שלא גרם לו אלא כפירתו שאם היה מודה הוה מיפטר מי גרם לו לשלם כפירתו והעדאת העדים. ויש תימא למה לא פשטוה מהא. וי"ל כי לפי צדדי הבעיא אתו למפשטה דאמר או דילמא השתא מיהא לא אודי דמשמע דאכתי לא הודה והעדים קא מחייבי ליה נמצא שהפסידו אותו ממון, וליתא דאפי' לא הודה לא חייבו העדים אלא עם כפירתו ולא חייבוהו העדים לבדם ולפיכך פטורים משבועת העדות כנ"ל:

אין

לחם משנה

פ"ט א והוא שישביעם בב"ד. ממ"ש רבינו ז"ל כאן ולקמן וכן בסוף פ' עשירי מבואר מ"ש הרב כ"מ דאית ליה דלרבנן היכא דהשביעוהו אחרים שלא בב"ד בעי עניית אמן ואח"כ יכפור בב"ד אבל אם אמר השבועה בב"ד בלא עניית אמן אלא שיכפרו לבד בב"ד סגי ולא מצא הרב כ"מ ז"ל מוצא לחילוק זה. ולי נראה דרבינו ז"ל הוקשה לו קושית התוס' ז"ל דאמרו בפ' שבועת העדות (דף ל"א) במשנה שבועת העדות כיצד אמר לשנים בואו והעידוני שבועה שאין אנו יודעים לך עדות או שאמרו לו אין אנו יודעים לך עדות משביע אני עליכם ואמרו אמן הרי אלו חייבים והוקשה להם לתוס' ז"ל אי מתני' רבנן היא היכא דהשביעוהו אחרים למה לי עניית אמן בכפירה לבד שיאמרו אין אנו יודעים לך עדות סגי דע"כ אי מתני' רבנן היא בב"ד איירי דשלא בב"ד לא מהני אע"פ שהוא מושבע מעצמו דעניית אמן כמושבע מעצמו דמי כדאמרינן בסוף שבועות שתים מ"מ רבנן אית להו דאפילו מושבע מעצמו בעינן שיכפור בב"ד. ולקושיא זו תירצו שני תירוצים. הא' דמתני' כר"מ אתיא ואיירי חוץ לב"ד ונקט תרי גווני מושבע מפי עצמו. הב' דאפילו תימא רבנן ואיירי בב"ד והא דנקט אמן כדי לקצר וה"ה אם אמרו אח"כ אין אנו יודעים לך עדות. ורבינו ז"ל לא נראה לו שום אחד מאלו משום דאי כר"מ א"כ נמצא מחלוקה במשנה קמייתא דר"מ וחכמים והשתא א"כ דהוי כר"מ וא"כ הוי מחלוקת ואח"כ סתם והלכה כסתם וא"כ קמה לה הילכתא דלא כחכמים והוא דוחק, ואם נאמר דנקט הכי לקצר בתירוצא בתרא ג"כ הוי דוחק ולכך לא נראה לרבינו ז"ל הני תירוצי. ואם נאמר דלרבנן אפילו בב"ד בעינן עניית אמן וכפירה בב"ד זה אינו דהא בסוף שבועות שתים (דף כ"ט:) הקשו מר"מ לר"מ דבמתניתין דקאמר דמפי אחרים בעינן שיכפור בב"ד ובברייתא דקאמר דאפי' כפר שלא בב"ד ותירצו דמאי דקאמר ר"מ במתני' דבעי כפירה בב"ד גבי מושבע מפי אחרים דלא ענה אמן ובברייתא דענה אמן וא"כ משמע דכפירה בב"ד דבעינן למושבע מפי אחרים לר"מ הוא דלא ענה אמן וע"כ לא פליגי רבנן עליה אלא במושבע מפי עצמו אבל במושבע מפי אחרים מודו ליה א"כ לרבנן ודאי דכשכפר בב"ד לא בעי עניית אמן וא"כ קשה מתניתין דלעיל דקאמרה דבעינן עניית אמן אי מוקמינן לה כרבנן. ולכך הוצרך רבינו ז"ל לחלק כדי להעמיד מתני' כרבנן דהיכא דהשביעם בב"ד לא בעינן עניית אמן אלא בכפירה בב"ד לחוד סגי ובהכי איירי מתני' דר"פ שבועת העדות ומתני' דבתר הכי דקאמרה משביע אני עליכם ואמר אמן איירי שהשבועה היתה שלא בב"ד ולכך צריך עניית אמן אבל מ"מ בעינן כפירה בב"ד דבעינן שתהא כפירה במקום הראוי להגדה ובזה באו המשניות על נכון. זה נראה בדעת רבינו ז"ל:

ה משביעכם אני שתבואו ותעידו כו'. כתב הרב כ"מ ז"ל שלמד רבינו ז"ל משבועת הפקדון לשבועת העדות, ואין צורך דמתני' היא בהדיא בשבועת העדות

דף

מגדל עוז

פ"ט התובע עדיו להעיד עד הרי אלו פטורין משבועת העדות. פ' שבועת העדות (דף ל"א ל"ב) ופ' שבועת הפקדון (דף ל"ז) ובירושלמי:

משנה למלך

פ"ט ד וכן המשביע עדי קנס וכו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ג מהל' גניבה דין ח'):
ה וכן אם השביעם כו'. עיין מ"ש מרן ויש לתמוה על דבריו דלמאי איצטריך ללמוד משבועת הפקדון

פס

הרדב"ז

ו **אין** העדים חייבין בשבועת העדות וכו'. שם תניא כוותיה דשמואל ראוהו שבא אחריהם אמרו לו מה אתה בא אחרינו שבועה שאין אנו יודעים לך עדות פטורין ואם בפקדון חייבים ותנן שילח ביד עבדו או שאמר להם הנתבע משביע אני עליכם שאם אתם יודעים לו עדות שתבואו ותעידוהו הרי אלו פטורים עד שישמעו מפי התובע:

ז **ואין** צריך לומר אם השביעם וכו'. אם השביעם הנתבע דשייך בעדות אמרת עד שישמע מפי התובע כ"ש בזמן שהשביעם אחר שאינו שייך לעדות: וכן אם קדמה שבועה לעדות וכו'. שם משנה כלשון רבינו ויליף לה מקרא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע במי שקדמה עדות לשבועה ולא שקדמה שבועה לעדות:

ט **אין** העדים חייבין וכו'. שם במשנה עמד בבה"כ ואמר משביע אני עליכם שאם אתם יודעים לי עדות שתבואו ותעידוני הרי אלו פטורין עד שיתכוין להם ואמרינן עלה אמר שמואל אפילו עדיו ביניהן פשיטא לא צריכא דקאי עלייהו מהו דתימא כמאן דאמר להו דמי קמ"ל. ותניא בברייתא יכול אפילו אמר כל העומדין כאן ת"ל והוא עד והרי ייחד עדיו:

י **וכן** אמר לעדים בואו והעידו לי וכו'. זה נלמד מברייתא שהזכרתי מכ"ש אם בזמן שאמר כל העומדים כאן והיו עדיו בכללן קרינן ייחד עדיו כ"ש היכא דאמר לעדים תחלה בואו והעידו לי ואח"כ עמד בבה"כ והשביע אין לך ייחד עדיו גדול מזה:

ויהיו שם ב"ד וכו'. הבין הראב"ד בדברי רבינו והוא שיהיו שם ב"ד בשעת השבועה אע"פ שלא היו שם ב"ד בשעת הכפירה ולפיכך השיג עליו דאמרה למילתיה אליבא דר' מאיר. ותמהני אם הלשון אשר היה לפניו כלשון אשר הוא לפנינו אין מקום להשגה זו שהרי פסק ברלש הפרק כחכמים דפליגי עליה דר' מאיר וכתב והוא שישביעם בב"ד משמע דמושבע מפי אחרים בעינן תרתי כאשר כתבתי לעיל אבל מפי עצמו הויא שבועה בכל מקום ואם כפרו בפני ב"ד חייבין וכן פירש הכא אבל אם לא היו בפני ב"ד וענו אמן הוי כמוציא שבועה מפיו וחייבין כשיכפרו בב"ד ואם לא ענו אמן פטורים אפילו כפרו בפני ב"ד כיון שלא היתה השבועה בפני ב"ד. וכ"ת דכוונת השגתו היא מנא ליה דבעינן שבועה בפני ב"ד היכא דמושבע מפי אחרים כבר הירלתי לעיל כיון שאין כאן קבלת שבועה אלא ע"י כפירה

כי

כסף משנה

ו ז **אין** העדים חייבים וכו' כיצד ראו התובע בא אחריהם וכו'. בפרק שבועת העדות (דף ל"ה:): ומ"ש וכן אם השביעם הנתבע וכו' וכן אם קדמה שבועה לעדות וכו' אין העדים חייבים בשבועת העדות וכו' כיצד עמד בבהכ"נ וכו'. הכל משנה שם (דף ל"ה):

ט **ומ"ש** אבל אם אמר משביע אני כל העומדים כאן וכו'. ברייתא שם:

י **ומ"ש** וכן אם אמר לעדים באו והעידו לי שיש לי מנה וכו': כתב הראב"ד וכן אם אמר לעדים באו והעידו לי שיש לי מנה וכו' א"א המחבר הזה שנה משנתו כר"מ וכו'. ואני תמה היאך אפשר להעלות על הדעת שרבינו פוסק כר"מ שהרי פירש"י מפי עצמו שאמר שבועה שאיני יודע לך עדות ומפי אחרים כגון משביע אני עליכם שתבאו ותעידוני ואמרו לו אין אנו יודעים לך עדות ולא הוציאו שבועה מפיהם. ורבינו כתב בר"פ זה וכן אם השביעם התובע וכפרו בו אע"פ שלא נשבעו הם ולא ענו אמן אחר שבועתו כיון שכפרו הרי אלו חייבים, אין העדים חייבים בשבועת העדות עד שיכפרו בעדותן בב"ד בין שנשבעו או השביען בב"ד בין שנשבעו או השביען חוץ לב"ד והכפירה בב"ד בלבד וזה מבואר בדברי חכמים. ומ"ש ועוד בין לר"מ בין לרבנן מה צורך שיהיה הב"ד בבה"כ בשעת השבועה וכו' כבר כתבתי ברלש פרק זה שרבינו ז"ל סבור דכי אמרינן דלא איכפת לן בשבועה בין שהשבע בב"ד או שלא בב"ד ה"מ כשענו אחר התובע המשביעו אמן אבל אם לא ענו אחריו אמן אלא אמרו אין אנו יודעים לך עדות אם השביען בפני ב"ד חייבים ואם השביען חוץ לב"ד פטורים:

אחר

השגת הראב"ד

*וכן אם אמר לעדים בואו והעידו לי וכו'. א"א המחבר הזה שנה משנתו כר"מ ואין הלכה כמותו אלא בין מפי עצמו בין מפי אחרים אינן חייבין עד שיכפרו בב"ד. ועוד בין לר"מ בין לרבנן מה צורך שיהיה הבית דין בבית הכנסת בשעת השבועה והלא אין מקפידין על השבועה כאן זה מקום שתהיה ואין מקפידין אלא על הכפירה:

העדות מפני הבושת והפגם שאם הודה בהם הנתבע משלם לא מפני הקנס וכן כל כיוצא בזה: ו אין העדים חייבין בשבועת העדות עד שיכפרו וישבעו אחר תביעת בעל דין עצמו או שלוחו. אבל אם קדמו ונשבעו קודם שיתבעם פטורין משבועת העדות: ז כיצד ראו התובע הולך אחריהן אמרו לו למה אתה בא אחרינו שבועה שאין אנו יודעין לך עדות הרי אלו פטורין משבועת העדות מפני שלא תבען התובע אלא הם קדמו ונשבעו בתביעת עצמן. וכן אם השביעם הנתבע שאם תדעו לזה שתותבע אותו עדות שתבואו ותעידו לו וכפרו הרי אלו פטורין משבועת העדות עד שישביעם התובע. ואין צריך לומר אם השביעם שיבואו ויעידו שיש לפלוני ביד פלוני ממון וכפרו שהן פטורין שאין זה התובע בעל דין עצמו. וכן אם קדמה שבועה לעדות הרי אלו פטורין משבועת העדות שנאמר ושמעה קול אלה והוא עד שקדמה עדות לשבועה לא שקדמה שבועה לעדות: ח כיצד משביע אני עליכם כשתדעו לי עדות שתבואו ותעידוני ואמרו אמן וידעו לו עדות אחר כן ותבעם להעיד וכפרו בו הרי אלו פטורין משבועת העדות: ט אין העדים חייבים בשבועת העדות עד שייחד אותם התובע וישביעם או ישבעו. כיצד עמד בבית הכנסת ואמר משביע אני כל מי שידע לי עדות שיבא ויעיד לי וענו כולם אמן ועדיו בכללם ואחר כך תבע עדיו וכפרו בו הרי אלו פטורין משבועת העדות. מפני שלא ייחד עדיו בשבועה בפני עצמן. אבל אם אמר משביע אני כל העומדים כאן שאם ידעו לי עדות שיבואו ויעידו לי והיו עדיו בכללם וכפרו הרי אלו חייבין בשבועת העדות שהרי ייחדם בכלל אחרים: י *וכן אם אמר לעדים בואו והעידו לי שיש לי מנה ביד פלוני. ואח"כ עמד בבית הכנסת והשביע כל מי שיודע לו עדות יבוא ויעיד ולא באו ולא העידו הרי אלו חייבין. שהרי תבען תחלה. והוא שיהיו אז בבית הכנסת ויהיה שם בית דין. אבל

אם

לחם משנה

(דף ל"ג) משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידוני שיש לי ביד פלוני חק וחצי נזק תשלומי כפל תשלומי ארבעה וחמשה ושאנס איש פלוני וכו' ואוקמוה שם בגמ' לפי מאי דקי"ל דמשביע עדי קנס פטור דבכפל חייב משום קרן ובאונס ומפתה משום בושת ופגם:

ט **כיצד** עמד בבית הכנסת וכו'. בגמ' גבי מתני' עמד בבהכ"נ וכו' אמרו שם אמר שמואל אפילו עדיו ביניהם הקשו בגמ' פשיטא ותירצו לא צריכא דקאי עלייהו מהו דתימא כמאן דאמר להו דמי קמ"ל תנ"ה ראה סיעה של בני אדם ועדיו ביניהן ואמר להם משביע אני עליכם אם אתם יודעים לי עדות שתבאו ותעידוני יכול יהו חייבים ת"ל והוא עד והרי לא ייחד עדיו יכול אפילו אמר כל העומדים כאן ת"ל והוא עד והרי ייחד עדיו ע"כ. ופירש"י ז"ל דקאי עלייהו שעומד כנגד עדיו מהו דתימא ודאי להנך דקיימין גביה קאמר והרי ייחד עדיו קמ"ל תניא נמי הכי דאע"ג דגבייהו קאי פטורים ראה סיעה של בני אדם ועדיו ביניהם ע"כ בדקאי בינייהו קאמר מדקאמר סיפא וכו' אפי' אמר כל העומדין כאן ת"ל והוא עד והרי ייחד עדיו דכיון דאמר העומדין כאן אותם העומדים אללו ייחד וחייבין ואי לא פריש הכי בהדיא תנא ברישא פטורים ע"כ. משמע מפירוש רש"י ז"ל דאפילו עומד כנגד עדיו היכא דלא אמר כל העומדים כאן דלא מהני והיכא דקאמר העומדים כאן משמע נמי מדבריו דבעינן שיעמוד כנגד עדיו ורבינו ז"ל לא כתב מכל זה כלל. ונראה דהוא מפרש דקאי עלייהו ר"ל לא מבעיא היכא דקאמר משביע אני עליכם ולא ידע אם היו שם עדיו דפשיטא דפטורים כיון דהוא לא היה מכיר עדיו אע"פ שהיו שם פטורים אלא אפילו היה מכיר עדיו דקיימא כיון דהיו שם והיה מכירם ודאי דעליהם היתה השבועה וז"א דקאי עלייהו כלומר ידע שהיו שם והוא מכירם ואם כן ה"ד אמינא דעליהם קאמר קמ"ל והשתא אתי תניא נמי הכי כפשוטה דהכי קאמרה הברייתא ראה סיעה של בני אדם ועדיו ביניהם ופשטא דברייתא משמע דהוא ראה הסיעה של בני אדם וגם ראה עדיו שהיו עומדים בתוכם והיה מכירם ומ"מ הוא פטור כיון שלא ייחדם והכי משמע סיפא דברייתא דקאמרה והרי לא ייחד עדיו כלומר אע"פ שהיה מכירם מ"מ כיון שלא ייחדם הם פטורים ואתי שפיר טפי סייעתא מברייתא דמייתי לשמואל להאי פירושא ממאי דאתי לפירוש רש"י ז"ל. ורבינו ז"ל כתב לשון הברייתא וכטעמא דאמר שלא ייחד עדיו בפני עצמן משמע דאפילו היה מכירם שהיו עומדים שם פטורים אבל בהא דכתב רש"י ז"ל אם עומד כנגד עדים או לא לא מחלק רבינו ז"ל בכך ולכך לא הזכירו אלא הוא מפרש כדכתיבנא:

י **וכן** אם אמר לעדים באו והעידו לי וכו'. משמע ליה לרבינו ז"ל דכיון שייחדם קודם שישביעם הרי זה מקרי ייחד עדיו וסגי. ומה שהשיג הר"א ז"ל על רבינו ז"ל כאן ובסוף פ"י כבר נתבאר בדברי הרב כ"מ ז"ל תשובתו דהוא כרבנן פוסק אלא שהוא מחלק בין היכא דהשבועה בב"ד להיכא שהיא שלא בב"ד לענין עניית אמן ויצא לו ממאי דכתיבנא:

שיתבעם

משנה למלך

הא בשבועת העדות (דף ל"ג) תנינן לכולהו הני כבי דכתב רבינו ואמר בגמ' דטעמא דהני משום דאיכא ממון בהדייהו וכ"ש:

מגדל עוז

אין העדים חייבין כו' עד בשבועה בפני עצמו. פ' שבועת העדות (דף ל"ה) ובערכין פ' השג יד (דף י"ח): **אבל** אם אמר משביע אני כל העומדין כו' עד שהרי ייחדם בכלל אחרים. פ' שבועת העדות: **וכן** אמר לעדים בואו והעידו לי כו' עד לא ענו אמן אינן חייבין: **כתב** הראב"ד ז"ל המחבר הזה שנה משנתו כר' מאיר וכו': ואני אומר תמה אני אם הדבר הזה יצא מפיו של רבינו הראב"ד ז"ל כי משנת ר"מ במחלוקת חכמים בפרק שבועת העדות לא נמצא על זה אלא על משנה ראשונה ואותה כבר פסקה ר"מ תחלת זה הפרק וכדאוקימנא כדון מינה ומינה פליגי דילפינן לה משבועת הפקדון והדרכה התחלה נשנית וכלשון ר"מ ז"ל דתנן עמד בבית הכנסת ואמר משביע אני עליכם אם אתם יודעין לי עדות שתבאו ותעידוני הרי אלו פטורין עד שיהיה מתכוין להם ובגמרא אמר שמואל ואפילו עדיו ביניהם ואקשינן פשיטא ומהדרינן לא צריכא דחווי עלייהו ויש גורסין דקאי גבייהו מהו דתימא כיון דחווי עלייהו כמאן דאמר להו דמי קמ"ל תניא נמי הכי כו' עד ייחד עדיו, דוק השתא דשיטתא דתלמודא בבהכ"נ איירי וכן כתב בעל הערוך מתשובת הגאונים ז"ל ודוק מינה נמי דשיילינהו מעיקרא ואמרו ליה לא מדתנן עד שיתכוין להם דאם לא כן מאי מתכוין ולישנא דגמרא לא אתי שפיר אלא בהכי דאשבעינהו בבית הכנסת וכן שומעין דהא בדקאי גבייהו פרקינן ליה וכסברת ר"מ ז"ל ומה שהזכיר ב"ד משורת ירושלמי פ' שבועת העדות אשכחא דמפניפין שכתבתי דגרסינן עלה מתג תם ס"ל תם לכלן מפי עצמן אף כאן מפי עצמן ותם כאן מפי אחרים אף לכלן מפי אחרים

ר"מ

אם לא היו בפני בית דין אם ענו אמן חייבין בשבועת העדות כשיכפרו בעדותן בבית דין ואם לא ענו אמן אינן חייבין: **יא** אחד המשביע עדיו בשבועה. או שאמר להן מצוה אני עליכם בשבועה. אוסרכם אני בשבועה הרי אלו חייבין. והוא שישביעם בשם או בכינוי מן הכינוים כמו שבארנו: **יב** ואין העדים חייבין עד שישביעם בלשון שהם מכירין אותה: **יג** הנה למדת שאין העדים חייבין בשבועת העדות אלא ע"פ עשרה דברים ואלו הן. שיתבעם התובע. ושתהיה עדות ממון. ושיהיה ממון המטלטל. ושיתחייב הנתבע לשלם בעדותן לבד אם העידו. ושיכפרו אחר שתבען התובע. ושיכפרו בבית דין. ושתהיה שם שבועה בשם או בכינוי. ושתקדם ידיעת העדות לשבועה. ושייחד עדיו בעת השבועה או בעת התביעה. ושתהיה השבועה בלשון שהן מכירין אותה: **יד** כל מקום שאמרנו פטור. פטור משבועת העדות אבל חייב בשבועת ביטוי והוא שנשבע או שענה אמן אם השביעו אחר שהרי נשבע על שקר. אבל המחוייב בשבועת העדות אע"פ שהוא נשבע על שקר ואע"פ שהוא מזיד אינו חייב משום שבועת ביטוי אלא משום שבועת העדות בלבד. שהרי הכתוב הוציא שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי לחייב המזיד בה כשוגג בקרבן אבל לא במלקות שנאמר לאחת מאלה. במין אחד ממיני שבועות אתה מחייב הנשבע ואי אתה מחייבו בשני מינין עד שיהיה חייב בדין שבועת העדות ובדין שבועת ביטוי: **טו** משביע אני עליכם אם לא תבאו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני פקדון ותשומת יד גזל ואבדה. שבועה שאין אנו יודעין לך עדות אינן חייבין אלא אחת. שבועה שאין אנו יודעין לך עדות שיש לך ביד פלוני פקדון ותשומת יד גזל ואבדה חייבין על כל אחת ואחת: **טז** משביע אני עליכם אם לא תבואו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני חטים ושעורים וכוסמין. שבועה שאין אנו יודעין לך עדות אינם חייבין אלא אחת. שבועה שאין אנו יודעים לך עדות שיש לך ביד פלוני חטים ושעורים וכוסמין חייבין על כל אחת ואחת: **יז** וכן אם תבעו אותן רבים להעיד להם ואמרו שבועה שאין אנו יודעין לכם עדות אינן חייבין אלא אחת. לא לך ולא לך ולא לך חייבין על כל אחת ואחת כדרך שבארנו בשבועות הפקדון: **יח** הנשבע לחבירו שהוא יודע לו עדות ונמצא שאינו יודע לו עדות הרי זה פטור ואין כאן לא שבועת העדות ולא שבועת ביטוי. מפני ששבועת ביטוי אינה אלא בדבר שיש בו לאו והן. ואם יאמר שבועה שאיני יודע לך עדות אין זה שבועת ביטוי אלא שבועת העדות

יא אחד המשביע עדיו בשבועה או שאמר מצוה אני עליכם בשבועה וכו'. משנה וגמ' בס"פ שבועת העדות (דף ל"ה). ומ"ש והוא שישביעם בשם או בכינוי מהכינויים, כמו שביארנו בפ"ב:

יב ואין העדים חייבים עד שישביעם בלשון שהם מכירים אותה. משנה (דף ל"ב) ר"פ אלו נאמרים בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר וכו' ושבועת העדות ושבועת הפקדון ובגמ' (דף ל"ג) שבועת העדות דכתיב (נפש כי תחטא) ושמעה קול אלה בכל לשון שהיא שומעת:

יד כל מקום שאמרנו פטור משבועת העדות וכו'. בסוף שבועות (דף מ"ט) פלוגתא דרב ושמואל והלכה כרב באיסורי דאמר כולם פטורים משבועת שומרים וחייבים משום שבועת ביטוי ואיכא למילף מהתם לפוטרם משבועת העדות: ומ"ש אבל המחוייב בשבועת העדות וכו' אינו חייב משום שבועת ביטוי וכו'. בפ"ג דשבועות (דף כ"ה ע"ב) לרב למאי הלכתא אפקה רחמנא (לשבועת העדות מכלל שבועת ביטוי) אמרוה רבנן קמיה דאביי לאיתויבי עליה תרתי אמר להו תרתי לא מייתו אמריתו דתניא לאחת מאלה לאחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים:

טו משביע אני עליכם אם לא תבאו ותעידו לי וכו' משביע אני עליכם אם לא תבאו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני חטים וכו'. משנה פ' שבועות העדות (דף ל"ג). ומ"ש וכן אם תבעו אותם רבים להעיד להם וכו'. משנה לענין פקדון בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ו:) ויש ללמוד משם לשבועת העדות:

יח הנשבע לחבירו שהוא יודע לו עדות וכו'. מימרא דאביי בפ"ג דשבועות (דף כ"ה:): ודע דסוגיא דגמרא הכי איתא איתמר שבועה שזרק פלוני צרור לים או שלא זרק רב אמר חייב ושמואל אמר פטור רב אמר חייב (הואיל) ואיתיה בלאו והן ושמואל אמר פטור (הואיל) וליתיה בלהבא וכו' אמר אביי ומודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה דפטור הואיל וליתיה בכלל שאיני יודע לך עדות וכו' בשלמא לשמואל דאמר מילתא דליתיה בלהבא לא מיחייב עליה לשעבר להכי אפקה רחמנא לשבועת העדות מכלל שבועת ביטוי אלא לרב למאי הלכתא אפקה רחמנא (לשבועת העדות מכלל שבועת ביטוי) אמרוה רבנן קמיה דאביי לאתויבי עליה תרתי אמר להו (לאיתויבי) תרתי לא מייתו אמריתו דתניא לאחת מאלה לאחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו שתים ולאביי למאי הלכתא אפקיה רחמנא לכדתניא בכולן נאמר ונעלם וכאן לא נאמר ונעלם לחייב על המזיד כשוגג אמרו ליה רבנן לאביי אימא במזיד מיחייב חדא בשוגג מיחייב תרתי אמר להו לאו היינו דאמרי (לכו) לאחת (משום) אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו (משום) שתים ואי במזיד מי איכא תרתי רבא אמר משום דהוה דבר שבכלל ויצא לידון בדבר החדש אין לך בו אלא חדושו בלבד מכלל דאביי סבר איתא לשבועה בעולם והא אמר אביי מודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות ואשתכח דלא ידע ליה דפטור הואיל וליתיה באיני יודע לך עדות הדר ביה אביי מההיא ואשבע"א חדא מינייהו רב פפא אמרה ע"כ בגמרא. ורבינו כתב לעיל בסמוך כל מקום שאמרנו פטור משבועת העדות אבל חייב בשבועת ביטוי וכו' אבל המחוייב בשבועת העדות אע"פ שהוא נשבע על שקר ואע"פ שהוא מזיד אינו חייב משום שבועת ביטוי אלא משום שבועת העדות בלבד שהרי הכתוב הוציא שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי וכו' שנאמר לאחת

כי היכי דאתה מודה דצריך הכפירה שתהא קבלת השבועה בפני ב"ד השבועה עצמה נמי צריך שתהיה בפני בית דין כי איך אפשר לומר שהשבועה תהיה בחוץ וקבלתה תהיה בפני בית דין:

יא אחד המשביע עדיו בשבועה וכו'. משנה שם ומוקי לה אביי דאמר משביע אני עליכם מצוה אני עליכם בשבועה אוסרכם אני בשבועה. וכתב רש"י ומזכיר את השם באחד מכל הלשונות הללו ותנן במשנה ובכל הכנויין:

יב ואין העדים חייבין וכו'. הכי איתא בפרק אלו נאמרין בכל לשון:

יג הנה למדת וכו'. זה מבואר ממה שקדם:

יד כל מקום שאמרנו וכו'. כבר כתבנו זה בשבועת הפקדון ותנן וחייבין על זדון השבועה ת"ר בכולם נאמר בהם ונעלם וכאן לא נאמר ונעלם לחייב על השוגג כמזיד ואמרינן בשלהי שבועות אמר רב וכולן פטורים משבועת שומרים וחייבין בשבועת ביטוי ושמואל אמר אף פטורים משבועת ביטוי וקי"ל כרב וכתיב והיה כי יחטא ואשם לאחת מאלה על אחת אתה מחייבו שהוא קרבן ואי אתה מחייבו גם על שבועת ביטוי. וכבר כתבתי למעלה שהדבר תמוה שהעתיקו הכתוב ממלקות החמור והעמידו על קרבן הקל העולה ויורד:

טו משביע אני עליכם וכו'. כבר פירשנו בשבועת הפקדון:

יח הנשבע לחבירו שהוא יודע לו עדות וכו'. זה מבואר פרק שבועות תניין דכל דליתיה בהן ולאו לא מחייב משום שבועת ביטוי והכא נמי כיון דליתיה בלאו דהא אלאו דידיה לא מיחייב משום שבועת ביטוי אלא משום שבועות העדות לא מיחייב משום הן דידיה דהיינו שאני יודע לך עדות ונמצא שלא היה יודע לו עדות אע"ג דנשבע לשקר פטור:

דבר

לחם משנה

יג שיתבעם התובע וכו'. לאפוקי אם אמר אחד משביע אני עליך שתבוא ותעיד אם יש לפלוני על פלוני מנה: ושיכפרו אחר שתבעם התובע. לאפוקי היכא דהיה בא אחריו ואמר לו שבועה שאין אני יודע לך עדות:

יד אבל לא במלקות שנאמר לאחת מאלה. קשה לשון רבינו ז"ל דמשמע דלאחת מאלה אתי לומר דלא יתחייב מלקות במזיד ולא משמע הכי בגמ' בפרק שבועות שתים (דף כ"ה) אלא דאפקה רחמנא לשבועת העדות לחייב קרבן על המזיד כשוגג וקרא דלאחת מאלה אתי למעוטי דלא ניתי שתי קרבנות אחד משום ביטוי ואחד משום עדות כשהוא בשוגג דכשהוא במזיד לא אתי קרא ודאי דאין קרבן למזיד לשבועת ביטוי לומר דליתי קרא למעוטי ליה בשבועת העדות ואי למעוטי דלא ניעביד ליה תרתי קרבן ומלקות לא משמע התם בגמרא דאיצטריך קרא להכי דקרא דלאחת מאלה לא אתא אלא למעוטי שיביא קרבן אחד ולא ב' קרבנות דבקרבנות איירי קרא והכי משמע התם בגמרא דאמרו לאו היינו דאמרי לאחת אתה וכו' ואי במזיד מי איכא תרתי. ועוד קשה לרבינו ז"ל למה שביק טעמא דרבא דאמר שם משום דהוי דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש ואין לך בו אלא חידושו וקרא דלאחת מאלה לא צריך להכי ויותר היה לו לפסוק כטעמו של רבא דהלכתא כוותיה לגבי דאביי ולא כטעמא דאביי. ול"ע בהרי"ף והר"ן ז"ל בשבועת העדות דכתב הרב בכ"מ דמפרש השמועה כדעת רבינו ז"ל:

או

מגדל עוז

ר"מ אומר גוזרים שוה מה פי עצמן שנאמר להלן חוץ לב"ד אף מפי עצמן שנאמר כאן חוץ לב"ד ורבנן דרשי ג"ש דאמור בה מה מפי אחרים שנאמר להלן בב"ד אף מפי אחרים שנאמר כאן בב"ד ע"כ. ודכוותה איתא בשבועת הפקדון על פלוגתא דר"מ ורבנן, למדנו להדיא מזה דירושלמי דבעינן בפני ב"ד וכלשון ר"מ ז"ל שכתב כאן ותחלת הפרק כחכמים דר"מ וכסירה שכתב בשם הראב"ד ז"ל לא סוברם כאן כלל אלא שבועה בלבד ולשון אמן אין צריך לפרש שכבר הוא מפורש במשנה ובתלמוד בכמה מקומות במשנה פ' שבועת העדות משביעני ואמר אמן חייב אלמא כדיק שיקבל עליו שמקבל באמן. ועתה הוא ורואה איך אוכל להאמין שילא זה הלשון מפי רבינו שהראב"ד ז"ל אמר אלו הראיות הברורות השבועות וידעתי שהיה בקי בבבלי ובירושלמי וכל רז לא אנס ליה: אחד המשביע עדיו עד כמו שביארנו. פ' שבועת העדות (דף ל"ה): ואין העדים חייבין עד וכדין שבועת בטוי. מקצתו פ' שבועת הדיינין (דף ל"ט) ושאר פירקי שבועות בכללם שכלל הוא ז"ל כדרך המחברים: משביע אני עליכם אם לא תבאו ותעידו עד כמו שביארנו בשבועת הפקדון. פ' שבועת העדות (דף ל"ג): הנשבע לחבירו שהוא יודע לו עד סוף הפרק. פ' שבועת שתים (דף כ"ה):

העדות. הואיל ולאו זה שיש בה אינה שבועת ביטוי. כך הן שבה שהוא הנשבע שיודע לו עדות אינו שבועת ביטוי: יט דבר ברור הוא שהנשבע לחבירו שהעיד לו והוא לא העיד לו או שלא העיד לו והוא העיד הרי זה חייב משום שבועת ביטוי ואין כאן שבועת עדות כלל:

פרק עשירי

א [א] היו עדיו או אחד מהן פסול או קרוב ואפילו מפסולי עדות של דבריהם. או שהיה המלך אחד מעדיו שאינו ראוי להעיד. או שהיו עד מפי עד וכפרו ונשבעו פטורין משבועת העדות שאילו *(הודו) העידו לא היו מחייבין בעדותן ממון: ב משביע אני עליכם שתבאו ותעידו לי שאמר איש פלוני שיתן לי מאתים זוז ולא נתן וכפרו הרי אלו פטורין משבועת העדות. שאם העידו בדבר זה לא יתחייב הנתבע ממון *באמירתו. וכן כל כיוצא בזה: ג תבען להעיד לו שהוא כהן או לוי או שאינו בן גרושה או בן חלוצה וכפרו ונשבעו פטורין משבועת העדות שאין כאן עדות ממון: ד תבען שיעידו לו שחבל בו בנו ושהדליק פלוני גדישו בשבת ושאנס פלוני או פתה בתו המאורסה וכפרו ונשבעו פטורין משבועת העדות. שאם העידו עדות זו יתחייב הנתבע מיתת ב"ד ואינו חייב תשלומין כמו שבארנו בהלכות נערה וכן כל כיוצא בזה: ה היה עד אחד וכפר והשביעו פטור משבועת העדות שאין עדות עד אחד מחייבת ממון: ו תבע את שני עדיו שיעידו לו שזנתה אשתו וכפרו ונשבעו הרי אלו חייבין בשבועת העדות. שאילו העידו היה מפסידין לה כתובתה ויפטר זה שתבען והרי כפרו בעדות ממון: ז תבע עדי קנוי או עדי סתירה וכפרו ונשבעו פטורין משבועת העדות שאילו העידו אין חיוב ממון כאן אלא להשקותה בלבד. ואע"פ שעדות זו גורמת לה שתפסיד כתובתה אם לא תשתה דבר שגורם לממון אינו כממון שהרי אפשר שתשתה ולא תשבור כתובתה: ח הרי שקנא לאשתו ונסתרה בעדים וזנתה בעד אחד אחר הקנוי והסתירה והשביע עד זה שיבא ויעיד וכפר חייב בשבועת העדות שאע"פ שהוא עד אחד אילו העיד עדות זו היתה יוצאה בלא כתובה כמו שבארנו בהלכות סוטה: ט וכן כל עד אחד שמחייב ממון בעדותו אם כפר ונשבע או שהשביעו בבית דין וכפר חייב משום שבועת העדות: י כיצד כגון שהיה התובע והנתבע חשודין על השבועה שאין משביעין אותם והשביע לעד אחד שיבא ויעיד לו שיש לו ביד זה מנה וכפר הרי זה חייב משום שבועת העדות שאילו העיד היה הנתבע הזה משלם ממון בעדותו כמו שיתבאר בהלכות טוען וכן כל כיוצא בזה: יא האשה שהשביעה עד אחד שיעיד לה במיתת בעלה וכפר חייב בשבועת העדות שאילו העיד היתה נשאת ונוטלת כתובתה:

במה

א סמ"ג לאוין רמא: *בס"א ליתיה: *נ"ל שצ"ל באמירתם:

הרדב"ז

יט דבר ברור הוא וכו'. שאין שבועת העדות אלא להבא שתבואו והעידוני הילכך יש כאן ביטוי ואיתא בהן ולאו:

פ"י א היו עדיו אחד מהם פסול וכו'. שם במשנה אינה נוהגת אלא בראויים להעיד ואמרי' עלה לאפוקי מאי רב פפא אמר לאפוקי מלך ורב אחא בר יעקב אמר לאפוקי משחק בקוביא וקי"ל כרב אחא בר יעקב דאמר לאפוקי משחק בקוביא וכ"ש מלך:

ב משביע אני עליכם וכו'. שם במשנה ומכיים בה שאין חייבין אלא על תביעת ממון כפקדון:

ג תבען להעיד לו וכו'. שם במשנה והקשו עלה דסיפא דקתני שאין פלוני כהן טעמא דאיש פלוני כהן איש פלוני לוי הא מנה לפלוני ביד פלוני חייבין הא קתני סיפא עד שישמעו מפי התובע אמר שמואל בבא בהרשאה והתם יליף דאינה נוהגת אלא בתביעת ממון דומיא דפקדון:

ד תבען שיעידו לו שחבל וכו'. שם במשנה ואע"ג דליכא התראה שאינו בר קטלא מ"מ כיון שיש בעבירה זו חיוב מיתה פטור מן התשלומין: ושאנס פלוני או פתה בתו המאורסה. שם במשנה שאנס פלוני את בתו ופתה את בתו. רש"י ז"ל פתר בה תרי פתרי עיין בפירושיו אבל רבינו מפרש בתו המאורסה דאיכא חיוב מיתה דומיא דאינך. וקשיא לי דהיכי סתים לה סתומי. וי"ל כיון דהני ברישא ושאנס איש פלוני את בתי וכו' הרי אלו חייבין והכא תני הרי אלו פטורין ממילא משתמע דהתם איירי בשאינה ארוסה והכא איירי בארוסה דומיא דהנך ופירושו של רבינו הוא נכון:

ה היה עד אחד וכפר וכו'. וקמ"ל דאע"ג דקם הוא לשבועה ודלמא לא ישבע ומשלם ונמצא שהפסידו ממון קמ"ל דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי. א"נ משום דבעינן למתני עלה דאיכא עד אחד דמחייב ממון כדמפרש בסמוך:

ו תבע את שני עדיו וכו'. שם אמר אביי הכל מודים בעד סוטה והכל מודים בעדי סוטה ומחלוקת בעדי סוטה. ומפרש לה הכל מודים בעד סוטה דחייב בעד טומאה דרחמנא הימניה דכתיב ועד אין בה כל שיש בה והכל מודים בעדי סוטה שפטור בעדי קינוי דהוי גורם דגורם ומחלוקת בעדי סתירה מר סבר דבר הגורם לממון כממון דמי ומר סבר לאו כממון דמי ופטור והכי קי"ל. ונתבארו הג' חלוקות אשר כתב רבינו אלא שאיחר המוקדם לפי שעד אחד נאמן גבי סוטה חידוש הוא דבכל דוכתא אין עדות פחות משנים:

ט וכן כל עד אחד וכו'. שם בגמרא הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה ושקיל וטרי בה כגון ששניהם חשודים על השבועה דאמר מר חזרה שבועה למחוייב בה ומתוך שאינו יכול להשבע משלם ואם היה העד מעיד ביה חייב שבועה וכיון שאינו יכול לישבע שהרי הוא חשוד משלם הרי שהעד היה מחייב ממון ולפיכך אם כפר חייב בשבועת העדות וכן כל כיוצא בזה כההיא דמסכת דר' אבא:

יא האשה שהשביעה עד אחד וכו'. שם אמר רב פפא הכל מודים בעד מיתה שהוא חייב והכל מודים בעד מיתה שהוא פטור דאמר לה לדידה ולא אמר לבו לב"ד דתנן האשה שאמרה מת בעלי תנשא הכל מודים בעד אחד שהוא חייב דלא אמר לה לדידה ולא לב"ד ואמריק עלה ש"מ משביע עדי קרקע חייב דילמא בתפסה מטלטלי. והא דמוקמינן לה בדתפסה מטלטלי ה"מ בדינא דתלמודא דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לכתובה הילכך אם תפסה מטלטלי מחיי דבעל גביא מהם ונמצא העד מפסידה אבל אחר שתקנו

כסף משנה

לאחת מהנה והרי זה כדברי אביי דאמר להו לרבנן. וא"כ יש לתמוה היאך כתב כאן הנשבע לחבירו שהוא יודע לו עדות וכו' הרי זה פטור וכו' מפני ששבועת ביטוי אינו אלא בדבר שיש בו לאו והן וכו' והיינו איפך מימרא דאביי דאמר מודה רב באומר לחבירו שאני יודע לך עדות שהוא פטור ומאחר שבגמרא הקשו מזו לזו והוצרכו לומר הדר ביה אביי מההיא או דהדא מינייהו רב פפא אמרה נמצא רבינו כמזכי שטרא לבי תרי. וי"ל דרבינו מפרש דכי מקשינן והא אמר אביי שבועה שאני יודע לך עדות דפטור לא מקשה אלא למאי דהוה ס"ד אי לא אתא קרא אבל השתא דאתא קרא דמשום אחת אתה מחייבו ולא משום שתים שפיר איתא לאידך דאמר אביי מודה רב באומר לחבירו שבועה שאני יודע לך עדות דפטור וכך פירש הרי"ף סוגיא זו כפי מה שפירשו בו הרז"ה והר"ן וא"כ שפיר עביד רבינו שפסקן לשתיהן:

יט דבר ברור הוא כו' שהעיד לו והוא לא העיד וכו'. שם העדתי ולא העדתי מחלוקת דלשמואל פטור משום דליתיה בלהבא ולרב חייב והלכתא כוותיה באיסורי:

פ"י א היו עדיו או אחד מהם פסול וכו'. בר"פ שבועת העדות (דף ל') תנן דאינה נוהגת אלא בראויים להעיד ובגמ' (דף ל"א) לאפוקי מאי אמר רב פפא לאפוקי מלך ורב אחא בר יעקב אמר לאפוקי משחק בקוביא מ"ד משחק בקוביא כל שכן מלך ומ"ד מלך אבל משחק בקוביא מדאורייתא מחזא חזי ורבנן הוא דפסלוהו ופסק רבינו כרב אחא בר יעקב משום דבתרא הוא. ומ"ש או שהיו עד מפי עד וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. הכל משנה שם (דף ל"ה):

ה היה עד אחד וכפר וכו'. שם (דף ל"ה:) במשנה כפרו זה אחר זה הראשון חייב והשני פטור ופירש"י השני פטור שכיון שכפר הראשון שוב אין עד יחידי ראוי להעיד ובגמ' (דף ל"ב) מתניתין דלא כי האי תנא דתניא משביע עד אחד פטור ור' אלעזר בר ר"ש מחייב ופירש"י דלא כי הסי תנא דלא כר' אלעזר בר"ש:

ו תבע את שני עדיו וכו'. זה פשוט. ומ"ש תבע עדי קינוי או עדי סתירה וכו' עד שהמשביע עדי קרקע פטורים כמו שביארנו, הכל בפ' שבועת העדות דף ל"ב:

השביע

לחם משנה

פ"י ד או פתה בתו המאורסה. במשנה שם (דף ל"ג:) אמרו שאנס איש פלוני את בתו ופירש"י ז"ל ב' פירושים בתו של פלוני הנז"ל והטעם שהוא פטור משום דבעינן שישמע מפי התובע, ופירוש שני דר"ל שאנס פלוני את בתו של עצמו דאיכא חיוב מיתה. אבל רבינו ז"ל כתב שאנס איש פלוני את בתו המאורסה ולא הוי כחד פירושא ולפירושו הל"ל ג"כ בסיפא שאנס איש פלוני את בתו כמו ברישא ועוד דעיקר החילוק שהוא דבסיפא היא מאורסה לא הוזכר במשנה ואולי דלהו דינא דמתני' נקט אלא מילתא אחריתי קאמר רבינו ז"ל מנפשיה דומה לדינא דמתני':

יא האשה שהשביעה ע"א שיעיד לה במיתת בעלה וכפר בה וכו'. בגמ' אמרו שם (דף ל"ב:) הכל מודים בעד מיתה שהוא פטור דאמר לה לדידה ולא אמר לבו לב"ד דתנן האשה שאמרה מת בעלי תנשא וכו' ופירש"י ז"ל כגון דאמר לה לדידה

מגדל עוז

פ"י היו עדיו או אחד מהם כו' עד בהלכות נערה וכן כל כיוצא בזה. פ' שבועת העדות (דף ל"ב): היה עד אחד והשביעו כו' עד מחייב ממון. פ' שבועת העדות ומייתי לה פ' הגוזל עצים (דף ק"ב): תבע את שני עדיו עד אחר שמתו בשופטין חייבין בשבועת העדות, הכל פ' שבועת העדות:

יב במה דברים אמורים כשהיה לה לגבות כתובתה מן המטלטלין אבל אם אין לה לגבות כתובתה אלא מן הקרקע הרי זה פטור משבועת העדות. וכן אם היו שנים. שהמשביע עדי קרקע פטורין כמו שבארנו: יג השביע עדיו בבית דין וכפרו שניהם כאחת. כגון שהתחיל השני לכפור בתוך כדי דבורו של חבירו שניהם חייבין בשבועת העדות וכל אחד ואחד מביא חטאתו על שבועתו. כפר הראשון ושהה העד השני יותר מכדי דיבור ואח"כ כפר. הראשון חייב בשבועת העדות והשני פטור משבועת העדות. שאילו הודה זה השני לא היתה עדותו מחייבת ממון: יד הודה אחד וכפר אחד הכופר חייב בין שכפר בתחלה בין שכפר בסוף. כפרו שניהם כאחד וקדם האחד והודה בתוך כדי דיבור ה"ז פטור והעומד בכפירתו חייב בשבועת העדות: טו השביע שתי כתי עדים ושתיהן ראויות להעיד. וכפרה כת ראשונה ואחר כך כפרה כת שניה. הראשונה פטורה משבועת העדות מפני שהן סמוכין על עדות שניה ואפשר להוציא הממון בעדות הכת האחרת ונמצא זה הנתבע אינו חייב לשלם בעדות אלו שכפרו לבדה. היתה הכת השניה קרובין לתובע או לנתבע בנשותיהן והרי הן גוססות אף הראשונה חייבת. שהרי השניה בעת כפירת הראשונה לא היתה ראויה להעיד ואף על פי שבמהרה יהיו ראויין כשימותו אלו הגוססות. ואם כפרה השניה אחרי שמתו נשותיהן חייבין בשבועת העדות: טז התובע את העדים להעיד לו וכפרו והשביען וענו אמן והשביען ארבע וחמש פעמים והן עונין אחר כל שבועה ושבועה חוץ לבית דין וכשבאו לבית דין הודו והעידו הרי אלו פטורין משבועת העדות כמו שבארנו. ואם באו לבית דין ועמדו בכפירתן חייבין על כל אחת ואחת מאותן השבועות שחוץ לבית דין: יז *במה דברים אמורים בשענו אמן אבל אם לא ענו אמן אלא כפרו על כל שבועה ושבועה הואיל ולא הוציאו שבועה מפיהם ולא ענו אמן הרי אלו פטורים עד שישביעם בבית דין ויכפרו בו שם כמו שבארנו: יח השביען בבית דין וכפרו וחזר והשביען ארבע וחמש פעמים והן כופרין על כל אחת ואחת בין חוץ לבית דין בין בפני בית דין ואפילו ענו אמן או נשבעו מפי עצמן פעם אחר פעם אינן חייבין משום שבועת העדות אלא אחת מפני שאחר שכפרו בבית דין אם חזרו והודו אין עדותן מועלת כלום: יט נמצאת למד שכל השבועות שנשבעו אחר שכפרו בבית דין הן על כפירת עדות שאינה מחייבת ממון שהן פטורין עליה משבועת העדות וחייבין בשבועת ביטוי כמו שבארנו:

כשם

השגת הראב"ד

*במה דברים אמורים בשענו אמן וכו'. א"א הא לא כר"מ ולא כרבנן וטעות גדולה נכנסה בו. ודע דר"מ ורבנן בשבועת העדות ושבועת הפקדון מודו דשבועה גופה אפילו היתה חוץ לב"ד חייב ולא פליגי אלא בכפירתם דר"מ סבר שבועת העדות מפי עצמן אפילו כפרו חוץ לב"ד חייבין ואע"פ שהודו בבית דין מ"מ מפקדון גמרינן לה ודון מינה ומינה ורבנן סברי כפירה בב"ד בעינן דון מינה ואוקי באתרה ובשבועת הפקדון סבר ר' מאיר מפי אחרים בעינן כפירה בב"ד דומיא דעדות ואם כפר חוץ לב"ד והודה בב"ד פטור ורבנן סברי מפי אחרים כיון דכפר חייב:

כסף משנה

יג השביע עדיו בב"ד וכו' עד לא היתה עדותו מחייבת ממון. משנה (דף ל"א:) וגמרא שם (דף ל"ב):

יד הודה אחד וכפר אחד וכו'. משנה שם כפר אחד והודה אחד הכופר חייב וכתב רבינו דהוא הדין להודה אחד וכפר אחד, ופשוט הוא שמאחר שהעד האחד מודה נמצא זה שכפר הפסידו ממון בכפירתו:

כפרו שניהם כאחד וקדם והודה בתוך כדי דיבור וכו'. שם בגמרא:

טו השביע שתי כתי עדים וכו' עד חייבים בשבועת העדות. משנה וגמ' שם:

טז התובע את העדים להעיד לו וכפרו וכו' עד שחוץ לב"ד. משנה שם: ומ"ש בד"א שענו אמן וכו':

כתב הראב"ד א"א הא לא כרבי מאיר ולא כרבנן וכו' ורבנן סברי אפילו מפי אחרים כיון דכפר חייב עכ"ל. וכבר כתבתי בזה בפרק ט':

יח השביען בבית דין וכפרו וחזר והשביען וכו'. משנה פ' שבועת העדות:

כשם

הרדב"ז

שתקנו הגאונים דגביא אפילו ממטלטלי א"נ כגון שכתב לה מקרקעי ומטלטלי אפ"ג דלא תפסה גביא ממטלטלי ונמצא העד מפסידה בכפירתו ואם לא הניח הבעל מטלטלי כלל ונמצא כתובתה על הקרקעות והשביעה את העד וכפר פטור משבועת העדות. וכן יש לדקדק מדברי רבינו שכתב אבל אם אין לה לגבות כתובתה אלא מן הקרקע הרי זה פטור משבועת העדות ע"כ:

יג השביע עדיו בב"ד וכו'. שם במשנה כפרו שניהם כאחד שניהם חייבין בזה אחר זה הראשון חייב והשני פטור כפר אחד והודה אחד הכופר חייב ומוקמינן לה בגמ' שכפרו שניהם בתוך כדי דיבור כל אחד בתוך כ"ד של חבירו: כפר הראשון ושהה וכו'. במשנה. וכתב רבינו טעם לפיטור השני שאילו הודה לא היתה עדותו מחייבת ממון כיון שכפר הראשון ודבר הגורם לממון לאו כממון דמי דהא דשקיל וטרי תלמודא היינו על השני פטור ומוקי פלוגתא בדבר הגורם לממון כממון דמי ותנא דמתני' סבר לאו כממון דמי ולפיכך השני פטור אבל הראשון לכ"ע חייב ממה נפשך בין אם יכפור גם השני או יודה נמצא חומר בשני מבראשון דאילו ראשון נפטר בקרבן והשני לוקה משום שבועת ביטוי:

יד הודה אחד וכפר אחד וכו'. שם במשנה שאילו היה מודה כחבירו היה מחייב ממון ולא שנא אם היה בתוך כדי דיבור או אחר לעולם הכופר חייב והמודה פטור. ומה שכתב רבינו והעומד בכפירתו חייב דמשמע שאם לא עמד בכפירתו אלא חזר והודה פטור ה"מ שחזר והודה קודם שנשבע אבל אם כפר ונשבע וחזר והודה חייב משום שבועת העדות ופשוט הוא:

טו השביע שתי כתי עדים וכו'. שם במשנה כפרה הראשונה ואח"כ כפרה השניה שתיהם חייבות ואקשינן עלה בשלמא שניה מתחייב דהא כפרה הראשונה אלא ראשונה אמאי הא קיימא שניה אמר רבינא הכא במאי עסקינן כגון שהיתה שניה בשעת כפירת הראשונה קרובין בנשותיהם ונשותיהם גוססות מהו דתימא רוב גוססין למיתה קמ"ל השתא מיהא לא שכיבו. וא"ת אמאי נקט ושתיהן גוססות אפי' באחת מהן גוססת סגי. וי"ל דלרבותא נקט מהו דתימא רוב גוססין למיתה ולא סגי דלא מייתא חדא מינייהו קמ"ל השתא מיהא לא שכיבו ונתבארו דברי רבינו:

טז התובע את העדים להעיד וכו'. שם במשנה וטעם הרישא משום דאין כפירה אלא בב"ד וכיון שהודו פטורין משבועת הפקדון ועברו על ה' שבועת ביטוי וטעמא דסיפא דכפירה אכולהו קיימא וילפינן לה מקרא והיה כי יאשם לאחת מאלה לחייב על כל אחת ואחת:

יז בד"א בשענו אמן וכו'. רבינו אזיל לשיטתיה דמושבע מפי אחרים לא מיחייב אלא א"כ ענה אמן או שהשביען בב"ד

והא דתנן כפרו חייבין על כל אחת ואחת ע"כ כשענה אמן או שנשבע מפי עצמו דאם השביען חוץ לב"ד ולא ענו אמן אין כאן קבלת שבועה עד שעת כפירה בב"ד כדכתיבנא לעיל ואם השביען בב"ד ושתקו ולבסוף כפרו משמע דחייבין על כל אחת ואחת דכפירה אכולהו שבועות קאי כי הך דלעיל ואם כפרו אין חייבין אלא אחת והיינו סיפא:

יח השביען בב"ד וכפרו וכו'. היינו סיפא דקתני השביע עליהם חמש פעמים בב"ד וכפרו אינם חייבים אלא אחת אמר ר"ש מה טעם הואיל ואינם יכולים לחזור ולהודות:

יט נמצאת למד שכל השבועות וכו'. בא ללמדנו שכל השבועות שהיו לפני הכפירה חייב על כל אחת ואחת כדכתיבנא לעיל דכפירה קיימא על כל השבועות אשר קדמו לכפירה אבל השבועות שאחר הכפירה אין מחייבות וחייבין משום שבועת ביטוי אבל הפטורין דתנינן בפרקין קאי שבכל מקום שנשבע לשקר ופטור משבועת העדות ואיכא בכן ולאו חייב משום שבועת ביטוי:

כשם

לחם משנה

לדידה חוץ לב"ד מת בעליך ולא אמר עדות בב"ד כשהשביעתו לפי שהיא יכולה לילך לבית דין ולומר מת בעלי ולא הכא צריכה לשום עד ולא הזכיר זה רבינו ז"ל ולא ידעתי למה:

יב בד"א כשהיה לה לגבות כתובתה כו'. הוא הדין דקאי אמאי דקאמר לעיל דהשביע לאחד שזינתה שהיא מפסדת כתובתה שחייב דהיינו דוקא כשתפסה מטלטלי וכן כתבו שם התוס' ז"ל כשאמר בגמ' ש"מ משביע עדי קרקע חייב קאי נמי אהכל מודים בעד סוטה ע"כ. וא"ת הא כבר תקנו הגאונים עתה לגבות כתובה אפי' ממטלטלי כדכתב רבינו ז"ל בהל' אישות. וי"ל דדין זה הוא לפי דין הגמ' שרבינו ז"ל כותב דינא דגמ' לכשיבנה בהמ"ק בעז"ה יתברך. וכיוצא בזה השיג הר"א ז"ל על רבינו ז"ל בסוף פ"א והרב כ"מ ז"ל תירץ כדברי. ועוד אותה התקנה אין לה כח כל כך לחייב המשביע לעדות דכבר כתב רבינו ז"ל שם דלא אלימא התקנה היא ולכך הנהיגו לכתוב בכתובות מטלטלי אגב מקרקעי:

טו הראשונה פטורה משבועת העדות. וא"ת הא לא אוקמוה בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ז ע"א ב') רק דהיתה שניה קרובין בנשותיהן וגוססות אלא לרבה דאמר הכופר בממון שיש עליו עדים פטור וכיון דאנן קי"ל חייב אידחיא לה ההיא אוקימתא. וי"ל דסתמא הביאוה בפרק שבועת העדות על מתניתין וכבר הוקשה לבעלי התוס' ז"ל קושיא זאת ותירצו דאע"ג דלא קי"ל כרבה מ"מ היכא דאיתנהו עדים קמן ס"ל לגמרא דהוי כפירת דברים בעלמא וכו'. נראה טעמם דכיון דאיתנהו קמן ליכא

מגדל עוז

התובע את העדים שיעידו לו כו' עד כד"א כשענו אמן כו' עד שישביעם בב"ד ויכפרו שם בב"ד: כתב הראב"ד ז"ל הא לא כר"מ ולא כרבנן וכו': ואני אומר כבר כתבתי תשובה מספקת ומתבא[illegible] גדולת ר"מ ז"ל:

פרק אחד עשר

א בשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה. כך מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בבית דין בשם שנאמר ובשמו תשבע זו מצות עשה. שהשבועה בשמו הגדול והקדוש מדרכי העבודה היא והדור וקדוש גדול הוא להשבע [א]בשמו: **ב** ואסור להשבע בדבר אחר עם שמו. וכל המשתף דבר אחר עם שם הקדוש ברוך הוא בשבועה נעקר מן העולם. שאין שם מי שראוי לחלוק לו כבוד שנשבעין בשמו אלא האחד ברוך הוא: **ג** ומותר לאדם להשבע על המצוה לעשותה כדי לזרז את עצמו ואע"פ שהוא מושבע עליה מהר סיני שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך: **ד** שבועה זו שמשביעין הדיינים למי שנתחייב שבועה היא הנקראת שבועת הדיינין. בין שהיה חייב בשבועה זו מן התורה בין שהיה חייב בה מדברי סופרים: **ה** שלשה מיני שבועות הן שחייבין בהן [ב]מן התורה, ואלו הן. מי שטענו חבירו מטלטלין והודה במקצתן וכפר במקצתן. ומי שכפר בכל המטלטלין שטענו ועד אחד מעיד עליו ומכחישו הרי אלו שתי שבועות על ידי טענת ודאי וכפירה. וכן שומר שטוען שאבד דבר שהפקידו אצלו או נגנב או מת וכיוצא בזה הרי זה נשבע מספק. שאין בעל הפקדון יודע אם אמת טוען זה השומר או שקר. והוא נשבע מן התורה שנאמר שבועת ה' תהיה בין שניהם: **ו** כל שבועה שמשביעין אותה הדיינין חוץ משלשה מיני שבועות אלו הרי הוא מדברי סופרים וגם היא הנקראת שבועת הדיינין. וגם שבועות אלו מדבריהם שני מיני שבועות הן. יש מהן שבועות על ידי טענת ודאי וכפירה כגון שבועת שכיר ופוגם שטרו וכיוצא בהן. ויש מהן שבועות בטענת ספק כגון שבועת השותפין והאריסין וכיוצא בהן. ובדיני ממונות יתבאר חיוב כל אחת ואחת מאלו השבועות ודיניהם: **ז** ויש שם שבועה אחרת והיא תקנת חכמי הגמרא [א] והיא הנקראת שבועת הסת. ואע"פ שבית דין משביעין אותה [היום] אינה נקראת שבועת הדיינין: **ח** [ג]ושבועת הדיינין בין שהיתה של תורה או של דברי סופרים בין על טענת ודאי בין על טענת ספק כך היא. הנשבע אוחז ספר תורה בזרועו והוא עומד ונשבע בשם או בכינוי בשבועה או באלה מפיו או מפי הדיינין. והורו רבותי שאין משביעין שבועת הדיינין אלא בלשון הקדש: **ט** כיצד מפיו. כגון שיאמר הריני נשבע בה' אלהי ישראל או במי ששמו חנון או במי ששמו רחום שאיני חייב לזה כלום. וכן אם אמר הרי הוא ארור לה' או ארור למי ששמו חנון

א טור יו"ד סי' רג סמ"ג עשין קכג: ב טור חו"מ סי' פז סמ"ג עשין עה: ג טור שם סמ"ג עשין קכג:

הרדב"ז

פי"א א בשם ששבועת שקר ושוא בלא תעשה וכו'. בפרק זה מבאר רבינו דיני שבועת הדיינין, ולפי שאדם נתחייב אדם שבועה יתרום מפני חומר השבועה לכך הקדים שהשם שמצווה על שבועת שוא ושקר כן הוא מצווה לישבע בשמו באמת שהידור וקדוש גדול הוא להשבע באמת בשמו:

ב ואסור להשבע בדבר אחר וכו'. הכי איתא בפ' ד' מיתות. וא"ת והא כתיב חי ה' וחי נפשך אם אעזבך. וי"ל דנהי דלאו דיני גמירי ומרוב צערה פעתה נמי כי היה ראוי לעלות בשבועתה ולומר חי נפשך וחי ה' וכי נשבעין בבורא וא"כ בגברא אלא ודאי מרוב דאנתה לא דקדקה בשבועתה. עוד יש לומר שלא נשבעה בחיי הנביא אלא בנפש הנביא והוא מקור לנבואה כאילו אמרה חי ה' אשר נתן לך נפש נבואה אם אעזבך:

ג ומותר לאדם להשבע על המצות. הכי איתא בפ"ק דנדרים מימרא דרב גידל:

ד שבועה שמשביעין וכו'. כתב זה לאפוקי שבועת הסת שאע"פ שהדיינים משביעין אותה לא נקראת שבועת הדיינין:

ה שלשה מיני שבועות וכו'. זה מבואר בכתוב, מודה במקצת שנאמר כי הוא זה, ועד אחד דכתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת לכל עון ולכל חטאה אינו קם אבל קם הוא לשבועה, ושבועת השומרים דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם וכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים:

ו ז כל שבועה שמשביעין וכו'. וגם אלו נקראו שבועת הדיינין לפי שהם במשנה שבעלי המשנה תקנוה ונקראת שבועת המשנה אבל שבועת הסת בימי חכמי התלמוד נתקנה כדאמרינן בפ' השים מקדש והאידנא תקון רבנן שבועת הסת:

ח ושבועת הדיינין בין שהיתה וכו'. כל זה מבואר בר"פ כל הנשבעין ואמרינן שבועה מעומד ת"ח מיושב שבועה בס"ת ת"ח לכתחלה בתפילין ושאר העם בדיעבד בתפילין אין חוזר ונשבע דהא נקט חפצא בידיה: והורו רבותי שאין משביעין אלא בלשון הקדש. שם ת"ר שבועת הדיינין אף היא בלשונה נאמרה ואמרינן מאי אף היא בלשונה נאמרה כדתנן אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וידוי מעשר ק"ש ותפלה וברכת המזון ושבועת העדות ושבועת הפקדון וקאמר נמי אף שבועת הדיינין בלשונה נאמרה. ונראה טעם הוראה זו כדי לאיים עליו ות"מ מודים הם שאם אין הנשבע מבין בלשון הקדש שמשביעין אותו בלשון שהוא מבין א"נ מודיעין אותו ענין השבועה בלשון שהוא מבין ואח"כ משביעין אותו

כסף משנה

פי"א א בשם ששבועת שוא וכו' כך מצות עשה שישבע מי שמתחייב שבועה בבית דין וכו':

ב וכל המשתף דבר אחר וכו'. פרק ד' מיתות (דף ס"ג):

ג ומותר לאדם להשבע על המצוה וכו'. פ"ק דנדרים (דף ח'):

ד שבועה זו שמשביעים הדיינים וכו' מי שטענו חבירו מטלטלין והודה במקצתן וכו'. משנה פ' שבועת הדיינין (דף ל"ח:) ובפ"ב דכתובות ופ' הגוזל קמא ובפ"ק דמציעא ובכמה דוכתי. ומ"ש ועד אחד מעיד עליו ומכחישו, בכמה דוכתי מהם. ומ"ש וכן שומר שטוען שאבד וכו'. מפורש בתורה:

ז ויש שם שבועת אחת וכו'. בפ' שבועת הדיינים (דף מ':):

ח ושבועת הדיינים בין שהיתה של תורה וכו' אוחז ס"ת בזרועו. ברייתא פ' שבועת הדיינין (דף ל"ח:) צריך לאתפוסי חפצא בידיה: ומ"ש ונשבע בשם או בכינוי, שם וכדרבנן: ומ"ש בשבועה או באלה. בס"פ שבועת העדות (דף ל"ו): ומ"ש מפיו או מפי הדיינין. נלמד מדתנן בפ' שבועת הפקדון (דף ל"ו:) שאם השביעו התובע וענה אחריו אמן חייב. ומ"ש והורו רבותי שאין משביעין הדיינין אלא בלה"ק בר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ח ל"ט) אמרינן דשבועת הדיינין נאמרת בכל לשון שהוא מבין וא"כ יש לתמוה על הוראת רבותיו ואפשר דלא מדינא קאמרי אלא משום דהוי כעולבנא דדייני אם ישביעוהו בלשון אחרת ומדלא אמרו רבותיו ושבועת הדיינין אינה אלא בלשון הקדש משמע דדוקא כשהם משביעים אותו מפיהם אבל אם הוא נשבע אין בכך כלום אבל לשון הורו קשה דמשמע דמדינא קאמרי ובפרק זה יתבאר דעת רבינו בזה: ומ"ש וכן אם אמר הרי הוא ארור וכו'. בס"פ שבועת העדות (דף ל"ו) ארור בו שבועה:

הדיינים

לחם משנה

ליכא טעמא דמייתי עדים. וא"ת לדעת רבינו ז"ל הכתי איכא טעמא דאפילו יעידו שמא לא התקיים עדותן ויפסלו כמו שכתבתי בפ' שביעי והוא כתבו בסוף פרק שמיני. וי"ל דאיירי רבינו ז"ל דידענו שבכת השניה היו כשרים לגמרי והיו יודעים העדות בלי שום ספקוק והיכא שיהיה כן הוא דאמר רבינו ז"ל דהראשונה פטורה:

פי"א ח והורו רבותי שאין משביעין שבועת הדיינין אלא בלה"ק וכו'. הרב כ"מ ז"ל תמה על סברת רבותיו. ונ"ל דיש להם טעם נכון דבר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ח:) אמרו ברייתא שבועת הדיינין אף היא בלשונה נאמרה ואמרו בגמ' (דף ל"ט) מאי אף היא בלשונה נאמרה כדתנן אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה ווידוי מעשר ק"ש וכו' שבועת העדות ושבועת הפקדון וקאמר נמי שבועת הדיינין אף היא בלשונה נאמרת ע"כ. והקשו שם בתוס' (בד"ה ואלו נאמרין) ז"ל תימה דלא תני במתני' שבועת הדיינין ושבועת ביטוי וכיון דתנא אלו ליכא למימר תנא ושייר וחירצו דאיכא שום גוונא בהנהו דמי דליתיה בהני להכי תני להו לחודייהו ע"כ. ורבותיו של רבינו ז"ל הוקשה להם קושיא זאת של בעלי התוס' ז"ל ולכך אמרו דשבועת ביטוי ודיינין כיון דלא תני להו במתני' ודאי דצריך לומר אותה בלה"ק דדוקא בשבועת הפקדון דאיכא קרא דשמעה קול אלה ובשבועת הפקדון דאיכא ג"ש דחטאה תחטא אמרינן דהוי בכל לשון אבל הני הוו לכתחילה בלה"ק ומ"מ בדיעבד ודאי דמהני בכל לשון, ודייק לישנא דברייתא דאמר אף היא כלומר אע"ג דלכתחילה יש לאומרה בלה"ק מ"מ אם אמרה בכל לשון יצא ומשום הכי לא מנה תנא דמתני' להך לא בהדי נאמרין בלה"ק ולא בהדי נאמרין בכל לשון דנאמרין בכל לשון הוי אפילו לכתחילה והך לכתחילה לא הוי בכל לשון ובהדי נאמרין בלה"ק לא מני הא משום דאיך אם אמרן בשאר לשונות לא יצא והך בדיעבד יצא ואית להו לרבותיו של רבינו ז"ל דאע"ג דשבועת הדיינין שבועת הפקדון עצמה היא כדכתב רבינו ז"ל מ"מ יש חילוק דשבועת הפקדון אין הדיינים מחייבים אותה אלא הוא עושה אותה מעצמו אבל זאת שהדיינין משביעין אותה צריך שהיה בלה"ק וה"ה לשבועת ביטוי ולסברת רבותיו אפשר דצריך שיאמר לכתחילה אותה בלה"ק ודמי לשבועת הדיינין. זה נראה טעם רבותיו ז"ל. אבל רבינו ז"ל סובר דשבועת הדיינין היא שבועת הפקדון עצמה וכמו שכתבתי וכיון שכן ודאי דנאמרת בכל לשון אפילו לכתחילה כשבועת הפקדון ומ"ש אחר זה הדיינין שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכיר הרי זו כמצוה לכתחילה נמי קאמר. והרב כ"מ ז"ל הבין מלשון שהשביעו דמשמע בדיעבד ואדרבה מלשון הרי זו כמצוה לכתחילה משמע דהוא סובר דאפילו לכתחילה נאמרת בכל לשון כשבועת הפקדון ורבותיו בהא פליגי עליה דאית להו דלכתחילה בעינן ולדברי

הגהות מיימוניות

[א] בימי האמוראים נתקנה כדאמר פ' האיש מקדש על דברי רב נחמן והאידנא תקנו רבנן

מגדל עוז

פי"א בשם ששבועת שוא כו' עד אלא האחד ברוך הוא. זה מכלל המצות ומנין שמקירם מפורש פ' ד' מיתות (דף ס"ג) ובכמה מקומות בתלמוד ומקצם מיניה להדיא: **ומותר** לאדם להשבע כו' עד שמעוני נזכר. פ"ק דנדרים (דף ח'): **שבועה** זו שמשביעין הדיינין כו' עד ונשבע בלה"ק כמו שביארנו. בכל פ' שבועת הדיינין (דף ל"ח ל"ט):

יא יב הדיינים שהשביעו בלא נקיטת חפץ בידו וכו' עד ואינו צריך ליטול ס"ת אלא תפילין בכפו חפץ הוא. שם (דף ל"ח:):

יג אין בין שבועת היסת לשבועת הדיינים וכו'. כ"כ הרא"ש והר"ן בפרק שבועת הדיינין בשם הגאונים וכ"כ הרשב"א: כתב הראב"ד אבל משביעין אותו בשם או בכינוי, א"א שמעתי שתקנו הגאונים וכו'. ואין מזה השגה על רבינו שכתב דין הגמ' כמנהגו ועוד שאולי לא שמיע ליה תקנת הגאונים זו:

יד הדיינים שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכיר וכו'. כבר כתבתי דהכי איתא בריש פרק שבועת העדות ומשמע מדקדוק רבינו דהיינו בדיעבד ורבותיו נראה שסוברים שאין משביעין כלל אלא בלשון הקדש ואפילו בדיעבד. וכתב רבינו שאין לסמוך על הוראה זו מההיא דריש פרק שבועת הדיינין ויש לתמוה על רבותיו למה דחו אותה ואפשר לומר שאף הם לא אמרו אלא לכתחלה אבל בדיעבד מהניא וכדעת רבינו אבל לפי מה שנראה שמפרש רבינו בדבריהם קשיא. ואין לתמוה על רבינו מאחר שהוא סובר שאין לסמוך על הוראה זו למה כתב לעיל סתם בלי מחלוקת שי"ל שסמך על מ"ש כאן:

ואע"פ שנהגו בכל בתי דינים וכו' צריך להודיע את הנשבע עד שיהא לשון השבועה. פשוט הוא שצריך הנשבע להכיר לשון השבועה: ומ"ש ששבועת הדיינין היא שבועת פקדון בעצמה:

כל

חנון אם יש לזה אצלי כלום: י וכיצד מפי הדיינין כגון שאמרו לו משביעין אנו אותך [ב] בה' אלהי ישראל או במי ששמו חנון שאין לזה בידך כלום והוא עונה אמן. או שאמרו הרי פלוני בן פלוני ארור לה' אלהי ישראל או למי ששמו חנון אם יש לפלוני אצלו ממון ולא יודה לו והוא עונה אמן זו היא שבועת הדיינין: יא אהדיינין שהשביעו בלא נקיטת חפץ בידו הרי אלו טועים. וחוזר [ג] ונשבע וספר תורה בידו. ואם אחז תפילין בידו והשביעוהו אינו חוזר ונשבע שהרי אחז תורה בידו וכמו ספר הן. השביעוהו מיושב אינו חוזר ונשבע: יב תלמיד חכם לכתחילה משביעין אותו מיושב ותפילין בידו ואינו צריך ליטול ספר תורה אלא תפילין בכפו חפץ הוא ונשבע בלשון הקדש כמו שבארנו: יג *אין בבין שבועת הסת לשבועת הדיינין אלא נקיטת חפץ. שאין הנשבע שבועת [ד] הסת אוחז ספר תורה אלא משביעין אותו בשם או בכנוי בשבועה או באלה מפיו או מפי בית דין כמו שבועת הדיינין. וכבר נהגו הכל להיות ספר תורה [ה] ביד חזן הכנסת או שאר העם בעת שמשביעין שבועת הסת כדי לאיים עליו: יד גהדיינין שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכיר הרי זו כמצותה וכן הורו הגאונים. אבל רבותינו הורו שאין משביעים אלא בלשון הקדש. ואין ראוי לסמוך על הוראה זו. ואף על פי שנהגו בכל בתי דינין להשבע בלשון הקדש צריך להודיע את הנשבע עד שיהא מכיר לשון השבועה. ששבועת הדיינין

השגת הראב"ד

*אין בין שבועת היסת לשבועת הדיינין אלא נקיטת חפץ וכו' אלא משביעין אותו בשם או בכינוי. א"א שמעתי שתקנו הגאונים שאין משביעין עכשיו לא בשם ולא בכנוי כדי שלא יבא העולם חרב על ידי ההוטאים שרבו אלא שמחרימין אותו ומקללים אותו ומחרימין עליו בשופרות וכבוי נרות ומטות כפויות לאיים עליו שאם יחטא לעצמו יחטא:

אותו בלשון הקדש כדי לאיים עליו לפי שהלשון מצד עצמו יש בו קדושה ואימה לשון הקדש על עם הארץ:

יג אין בין שבועת הסת וכו'. איכא למידק דאמרינן שם מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן איכא בינייהו מיפך שבועה ואיכא בינייהו מיחת לנכסי והאי דרבנן היינו שבועת הסת וכפירש"י ז"ל וא"כ קשה דלא אידכר התם הך ביניא שכתב רבינו. וי"ל דרבינו לא איירי הכא אלא לענין שבועה גופה לא לענין הדין שביניהם והתלמודא לא איירי אלא לענין הדינין לא לענין אופן השבועה ולמדה רבינו מדאמרינן בפ' הכותב אי פקח איהו שמעון מייתי ליה לידי שבועה דאורייתא ומאי איכא בין שבועה לשבועה אלא לעניין הנקוטי חפצא וכן פירש"י ז"ל:

אלא משביעין אותו בשם וכו'. זה דין התלמוד אבל בדורות האחרונים ביטלו שבועה בשם או בכינוי שלא ישתומם העולם וזו היא כוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו ורבינו סדר דין התלמוד:

יד הדיינים שהשביעו וכו'. כבר כתבתי למעלה מזה וטעם הוראת רבותיו אבל דין התלמוד שמשביעין אותו בכל לשון שהוא מכיר דומיא לשבועת הפקדון דשבועת הדיינין היא שבועת הפקדון כאשר כתב רבינו:

כל

א שם: ב בטור שם ובסמ"ג: ג טור שם סמ"ג שם:

לחם משנה

ולדברי רבינו ז"ל להכי לא מני שבועה הדיינים דמתניתין משום דהיינו שבועת הפקדון, מיהו שבועת ביטוי קשה אמאי לא מני ואפשר דהוי בכלל שבועת העדות דדמי לביטוי. זה נ"ל טעם רבינו ז"ל ורבותיו ז"ל ונסתלקו תלונות הרב כ"מ ז"ל:

י או במי ששמו חנון וכו'. נראה מדברים אלו דאית ליה דמאי דאמרו בפ' שבועת העדות (דף ל"ה) גבי מתניתין דחנון ורחום מתניתין במי שהוא חנוי וכו' קאמר וכו' דאמר בזה הלשון וקשה לזה הסוגיא אשר שם וכבר ביארתיו בפרק שני:

יג אין בין שבועת היסת לשבועת הדיינים וכו'. אע"ג דאיכא מיפך שבועה כדמשמע מדברי רבינו ז"ל בהלכות טוען דאין לך שבועה שמהפך אלא שבועת היסת בלבד רבינו ז"ל לא ירד כאן אלא למנות ענין חומר ואיום השבועה אבל דין דהיפוך הוא דין נפרד שאינו תלוי בחומר ואיום השבועה:

כל

הגהות מיימוניות

רבנן שבועת היסת: [ב] פירש"י שבדורות אחרונים בטלו שבועה בשם בב"ד שלא ישתומם העולם בעון שבועת שקר ותקנו להחרים בעשרה בארור מס"ה ע"כ: [ג] נעשה כטועה בדבר משנה וחוזר. מכאן פסק מורי רבינו ז"ל על אחד שתקע כפו לחבירו לפורעו מה שהיה חייב לו ואח"כ אמר שפרעו דצריך לישבע אע"פ שהלה מודה שתקע כפו מ"מ ה"ל כמו ההוא דיינא דאשבעיה וכו' אחרי שבלא תקיעת כפו היה מחוייב אבל אם נדר אדם ליתן מתנה לחבירו ותקע לו על זה וכופר לו וזה אומר תקעת לי כפך וזה אומר לא תקעתי פטור בלא שבועה אחרי שלפי דבריו לא נתחייב לו כלום כ"א בתקיעת כף ועיין בסימן א' ע"כ: [ד] פירש הגאון הסת לשון כבדות שהכבידו עליו לישבע כו' עד והיכא דמחייבי שבועה דאורייתא נותנים בידו ס"ת בשעה שנשבע דאמרינן חפצא לאנקוטי בידיה ואמרינן נמי שבועה מעומד ות"ח מיושב שבועה בס"ת ת"ח לכתחילה בתפליו וכן המסקנא ע"כ בת"ח כשמשביעין אותו חולץ תפליו ואוחזן בידו תחת ס"ת. ומביאין מטה שנושאין עליה מתים ומניחין אותה באמצע ונודות נפוחים שמפקעין אותן בשעת או שמתירין אותן בשעת שבועה כדי שתצא הרוח ונרות דולקין שמכבין בשעת שבועה ואפר מקלה מפוזר ושקין מוטלין באמצע ועומד ש"צ וסודר הטענה והכפירה ואומר לנשבע אתה פלוני בן פלוני אם יש עליך כלום לפלוני הזה מכל הטענה שיש לו עליך בשמתא דישראל ליהוי ההוא גברא בחרם בב"ד העליון בחרם בב"ד התחתון בכל דברי האלה ותוקעין בשופר עם האלה והוא עונה אמן ומקבל על עצמו כי על דעת ב"ד הוא נשבע ולא על דעתו על דברים שבלבו ואע"פ שאנו אומרים לענין שבועת הדיינין כו' עד ושבועת הסת כן סידורה מוציאין ס"ת לב"ד ומניחין אותה על גבי הכסא כמנהג או שנשאו שליח בידו וסודר הטענות ואומר אם יש על פלוני זה כלום מכל הטענות הזאת בשמתא דישראל להוי והוא עונה אמן ומקבל על עצמו בשבועה על דעת ב"ד ובזה אנו מוכיחין טרם ישבע כדרך ששנו חכמים אומרים לו הוי כו' כבעמוד כל זה איתא בערוך בערך הסת ועיין בתוס' פ' הכותב ופרק השולח: [ה] וכן כתב רב סעדיה ואומר החזן כך וכך מי שעליו בתביעה זו כלום יהיה באלה ויגמור בחרם על המנהג ז"ל רב סעדיה וצריך להתיישב בדבר שהרי כשידקדק בפרק שבועת הדיינין מאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן אינו אומר איכא בינייהו נקיטת חפץ ומייתי לה התם בשמעתין דשבועת היסת. וי"ל שלא רצה לומר כן מפני ששאר שבועות דרבנן יש שם נקיטת חפץ כדגרסינן בירושל' דהכותב על שבועת דהפוגמת כתובתה ושאר שבועות דרבנן השנויות שם אמר רבי זירא כעין שבועת התורה ירדו להם וגם פרק השולח גבי שבועת אלמנה דרבנן גבי נמנעו מלהשביעה מפני דשבועת אלמנה חמירא שיש שם בב"ד נקיטת חפץ ס"ה. ועוד פ' הכותב בתוס' ופ' השולח בגיטין ובתשובה בכפר קנין בסימן מ"ד. והא לך לשון מהר"מ ז"ל אשר כתב אההיא דשבועת הדיינים דאמר מאי איכא בין שבועה דאורייתא לדרבנן מה שמקשה אהא דאמרינן פרק הכותב אי פקח בעל מייתי לה לידי שבועה דאורייתא ופירש"י לענין נקיטת חפץ ולפירושו קשה דאם כן אמאי לא קאמר הכא דהא איכא בין שבועה דאורייתא לדרבנן גם מקשה מדידיה דלעיל מיניה גבי הפוגמת לא תפרע אלא בשבועה דסבר רמי בר חמא למימר שבועה דאורייתא וכו' לא פירש"י כן אלא פירש לענין הפוכי שבועה גם פ' השולח גבי אדרה בב"ד ואשבעה חוץ לב"ד פירש"י דאי הוה משבעה בב"ד הויא בעיא שבועה באנקטת חפצא אע"ג דשבועת אלמנה הנפרעת מנכסי יתומים לא הויא אלא מדרבנן נ"ל כי יפה פירש"י ודבריו הוציא במאזני צדק דגבי עד אחד מעידה שהיא פרועה אינו אלא להפיס דעתו של בעל משא"כ בפוגמת כתובתה ובשאר שבועות דרבנן דבכולה מפרש טעמא מ"ט תקנו רבנן חוץ מזו דעד אחד מעידה שהיא פרועה כיון דשטר כתובה יוצא מתחת ידה או מטעם תנאי ב"ד דכל תנאי ב"ד כמאן דנקיט שטרא דמי וה"ל למימר דתטול בלא שבועה אע"ג דעד אחד מעידה שהיא פרועה עד אחד לאו כלום הוא וכיון דאין נשבעת אלא

מגדל עוז

אין בין שבועת היסת לשבועת הדיינין וכו' עד לאיים עליו: כתב הראב"ד ז"ל אבל משביעין אותו בשם או בכנוי כו' כדי שלא יהא העולם חרב כו':

ואני אומר כבר רבו הדעות של רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל בענין זה פ' שבועת הדיינין (דף מ"א) בשמעתין דמאי איכא בין שבועה דאורייתא לשבועה דרבנן כו' ונתהבטו בה עד שהרב רבי נתן בעל הערוך ז"ל כתב בו ענין מאויים הרבה שנהגו להביא בבית הכנסת מטה ועליה נאד מלאה רוח ומניחין אותו שם ואומרים לו ראה שאין אדם אלא כזה הנוד שעושין בו נקב להוציא הרוח ונשאר גולם וכן עושין לפניו והרבה ענינים אחרים יש בזה אבל מ"ש ר"מ ז"ל הוא על פי התלמוד ר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ה:) דגרסינן היכי משבעינן ליה וכו' ושקלינן וטרינן עד דאסיקנא אפילו קימא רבנן דאמרי בכינוי נפקא מינה לאנקוטי חפצא בידיה והכין סלקא הלכתא התם לבדיא וכן כתב ר"י אלפס ז"ל. ומ"ש שנהגו הוא מכתב רבינו סעדיה גאון ז"ל ולדידיה הוה קשיא לי אמאי לא חשיב האי מלתא כי מני שאר מילי בההיא שמעתא דמאי איכא בין שבועה דאורייתא כו' שהזכרתי, ויש לי לומר דהתם לא בפלוגתא דשבועה גופה קא מיירי אלא במאי דשייך בה כגון אפוכי שבועה ומיחה לנכסים וכיוצא בהן ואותם כבר הכרם ז"ל פ"א דהל' טוען ונטען. ותו הוה קשיא לי מההיא דאמרינן פ' ד' נדרים (דף כ"ה) גבי קניא דרבא כו' עד א"ל נקוט האי קניא ואנקוט ספרא דאורייתא כו' דמשמע מינה בהדיא דאיכא נקיטת חפץ בשבועת היסת דהא התם בהכי מיירי דהוה כופר בכל. ויש לי לומר דהסות רמאה הוה ולא חוויי ליה דבעו למיעבד לפנים משורת הדין הוא דבעא ואע"פ שראיתי כבר תירוצים אחרים לא רציתי להאריך כי די לי בזה ונכון הוא: הדיינין שהשביעו הנשבע כו' עד ואע"פ שהוא מגיד כו' עד אם יש ב"ד כמו שבארנו:

הדיינין היא שבועת הפקדון בעצמה. ואף שבועת הסת נהגו כל העם להשביע אותה בלשון הקדש: **טו** [א]כל מי שיתחייב שבועת הדיינין שהיא על ידי טענת ודאי וכפירה בין שהיתה מדברי תורה בין שהיתה מדבריהם מאיימין עליו כמו שיתבאר. וכל מי שיתחייב בה בטענת ספק בין מן התורה בין מדבריהם אינו צריך איום: **טז** [ב]וכיצד מאיימין על הנשבע. אומרין לו הוי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה למשה לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא. וכל עבירות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן נאמר לא ינקה. כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו וכאן ממנו וממשפחתו שמחפין על זה. ולא עוד אלא גורם להפרע משונאיהם של ישראל שכל ישראל ערבין זה בזה שנאמר אלה וכחש ורצוח וגו' וכתוב אחריו על כן תאבל הארץ ואמלל כל יושב בה. כל עבירות שבתורה תולין לו שנים ושלשה דורות אם יש לו זכות וכאן נפרעין מיד שנאמר הוצאתיה נאם ה' צבאות ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי לשקר. הוצאתיה מיד. ובאה אל בית הגנב זה הגונב דעת הבריות ואין לו ממון על חבירו וטוענו בחנם ומשביעו. אל בית הנשבע בשמי לשקר כמשמעו. וכלתו ואת עציו ואת אבניו דברים שאין אש ומים מכלין אותן שבועת שקר מכלה אותן: **יז** וענין האיום הזה כלו בלשון שהן מכירין אומרים להם כדי שיבינו בדברים ויחזור החוטא למוטב. [ג]אמר איני נשבע פוטרין אותו ונותן מה שטענו חבירו. וכן אם אמר הטוען איני משביעו ופטרו הולכין להן: **יח** אמר הריני נשבע וחבירו תובע. העומדים שם אומרים זה לזה סורו נא מעל אהלי [ו] האנשים הרשעים וגו'. ואומרין לו לא על דעתך אנו משביעין אותך אלא על דעתנו ועל דעת בית דין: **יט** אע"פ שאין מאיימין איום זה בשבועת טענת ספק כמו שבארנו ולא בשבועת הסת. צריכין הדיינין לפצור בבעלי דינין אולי יחזרו בהן עד שלא תהיה שם שבועה כלל: **כ** דבר ברור וגלוי שכל הנשבע שבועת הדיינין או שבועת הסת בשקר שיהא חייב משום שבועת הפקדון שכבר נתבארו משפטיה ואינו לוקה *ואע"פ שהוא מזיד ונתחייב לשלם מה שנשבע עליו בתוספת חומש שהוא רביע הקרן עד שיהיה הוא וחומשו חמשה. ומביא קרבן אשם אם יש שם בית (דין) כמו שבארנו:

פרק שנים עשר

א *אף על פי [ד]שלוקה הנשבע לשוא או לשקר וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון

א שם: ב פרק שבועת הדיינין דף ל"ט: ג שם כסמ"ג: ד סמ"ג לאוין רמח:

טו כל מי שנתחייב שבועת הדיינין וכו'. שם מ"כ שבועת הדיינין אף היא בלשונם נאמרה אומרים לו הוי יודע שכל העולם נזדעזע וכו'. ומשמע דוקא בשבועת הדיינין צריך איום אבל לא בשבועה דרבנן וכן השבועה הבאה בטענת ספק:

טז וכיצד מאיימין על וכו'. שם בפרק שבועת הדיינין ברייתא כלשון רבינו:

יז אמר איני נשבע. גם זה שם:

יח אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים סורו נא מעל אהלי האנשים כו'. שגם על המשביע יש צד עונש ממה שנפסך אם נשבע לשקר הוא היה סיבה שנשא ונתן עמו בלא סהדי ואם נשבע על אמת הוא סיבה להוציא שם לבטלה שלא דקדק יפה בחשבונו וזהו שאמרו שבועת ה' תהיה בין שניהם מלמד שהשבועה חלה על שניהם:

יט אע"פ שאין מאיימים וכו'. זה מבואר בעצמו שכל מה שאפשר לעשות עושין שלא יבואו לידי שבועה ועל זה סמכו בכל בתי דינין לעשות פשרה אע"פ שיודעים להיכן הדין נוטה:

כ דבר ברור וגלוי וכו'. אמת הוא בזמן שמשביעין בשם או בכינוי דאיכא שבועת שקר אבל בדורות האחרונים שלא היו משביעין לא בשם ולא בכינוי הדבר [ברור] שאין שם לא חומש ולא אשם כאשר כתב הראב"ד ז"ל, ולא ידעתי מה היה צריך לכותבו והלא בזמן הגאונים לא היה שם אשם ולא חומש ואפי' אם היו משביעין בשם או בכנוי:

פי"ב א אע"פ שלוקה הנשבע וכו'. השיג עליו הראב"ד מההיא ב"ד של מעלה אין מנקין אותו אבל ב"ד של מטה

טו כל מי שנתחייב שבועת הדיינין וכו'. בר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ח:) ס"ר שבועת הדיינים אף היא בלשונה נאמרה אומרים לו הוי יודע שכל העולם כלו נזדעזע וכו' עד אלא על דעתנו ועל דעת ב"ד ומדקתני האיום בשבועת הדיינין משמע דעל כל שבועת הדיינין נאמרה אפילו היא מדבריהם שגם היא נקראת שבועת הדיינין אבל שבועת היסת אינה בכלל האיום כמו שכתב רבינו בסוף דבריו מפני שכששנינו איום זה עדיין לא נתקנה שבועת היסת. והוציא רבינו מכלל האיום כשהוא נשבע בטענת ספק ונראה הטעם דמייתי לה על מתניתין דשבועת הדיינים והיא ע"י טענה וכפירה היא. ומ"מ יש לתמוה שאין זה כדאי להוציא טענת ספק מאיום וגם על שבועת היסת יש לתמוה למה לא נאמר בה כעין דאורייתא תקון:

יח ועל מאי דקתני שאומרים סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה, קאמר בגמרא (דף ל"ט:) ההוא דמשבע ליה אמאי ומהדר משום דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם ואמר מר שהשבועה חלה על שניהם ופירש"י ששניהם נענשים בה שלא דקדק למסור ממונו ביד נאמן:

כ דבר ברור וגלוי שכל הנשבע שבועת הדיינים וכו': ומ"ש ואינו לוקה ואע"פ שהוא מזיד. בר"פ שבועת הפקדון (דף ל"ו ל"ז) בעיא ולא איפשיטא ומספיקא לא לקי: ומ"ש ונתחייב לשלם מה שעליו בתוספת חומש שהוא רביע הקרן, בפ' הזהב (דף נ"ד): ומ"ש רבינו ומביא קרבן אשם, יש לתמוה למה סתם רבינו הדברים דהא בר"פ שבועת הפקדון (דף ל"ז) איבעיא להו הזיד בשבועת הפקדון ואתרו ביה מהו וכו' (קרבן מייתי ולא לקי) או דילמא וכו' מילקא לקי קרבן לא מייתי או דילמא הא והא עבידנא ולא איפשיטא ומספיקא לא מייתי קרבן דדילמא פטור וחולין בעזרה הוא ואין לומר דמייתי קרבן ומתנה אם אני פטור הרי הוא קרבן נדבה דא"כ לא ה"ל לרבינו למישתק: כתב הראב"ד אע"פ שהוא מזיד וכו'. א"ש אחר שתיקנו הגאונים וכו'. ואין מזה השגה על רבינו שהוא ז"ל כתב ע"פ מה שהוא דין הגמרא:

פי"ב א אע"פ שהנשבע לשוא או לשקר וכו' שנאמר לא ינקה ה' וכו'. בר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ט): וכתב הראב"ד והרי אמרו על שבועת שוא וכו' עכ"ל. וי"ל שאע"פ שב"ד של מטה מלקין ומנקין אותו לאו נקיון גמור קאמר מדאפקיה בלשון לא ינקה דאל"כ הל"ל ינקו אותו דהוה משמע ינקו אותו לגמרי. ומ"ש והרי חייבי מיתות ב"ד מתודין ומתכפרים וכו' כבר כתב רבינו דשאני הכי דאיכא חילול השם ובפירוש

השגת הראב"ד

*ואע"פ שהוא מזיד וכו'. א"א אחר שתיקנו הגאונים שאין בשבועתנו לא שם ולא כנוי אין כאן לא חומש ולא אשם שאין אלא ענין קללות לחוטא:

השגת הראב"ד

*אע"פ שלוקה הנשבע לשוא. א"א והרי אמרו של שבועת שוא ועל כיוצא בה ב"ד של מעלה אין מנקין אותו

לחם משנה

טו כל מי שיתחייב שבועת הדיינים וכו'. מה שלא הצריך רבינו ז"ל בשבועת היסת איום משום דמשמע ליה דכיון דלא הצריכו בה אנקוטי חפצא ודאי דלא בעינן איום דטעמא דאנקוטי חפצא משום איום הוא אבל בשבועת ספק צריך טעם ואינו מספיק מ"ש הרב כ"מ ז"ל דלא נאמר איום זה אלא בשבועת הדיינים דטענה וכפירה דהיינו מתני' דר"פ שבועת הדיינין דא"כ אנקוטי חפצא דאמרוהו בגמרא על שבועת הדיינין דטענה וכפירה דהכי אמרו שם על מתני' דר"פ שבועת הדיינין היכי משבעינן ליה וכו' א"כ למה למדו רבינו ז"ל לשבועת ספק. ואולי י"ל טעם לרבינו ז"ל משום דמברייתא (דף ל"ט) משמע דלא איירי בטענת ספק מדשבילא שם אל בית הגנב שגונב דעת הבריות שטוען על חבירו ממון שאין לו וזה לא שייך בטענת ספק, וכל זה אינו מספיק ולא ידעתי לו מולה:

כ ומביא קרבן אשם אם יש שם בית דין. ס"ם הוא וצ"ל אם יש שם בית ומלת דין טעות, ור"ל אם יהיה בהמ"ק קיים. ומה שתמה כאן הרב כ"מ ז"ל כבר תירצתיו לעיל פרק שביעי:

פי"ב א אע"פ שלוקה הנשבע וכו'. בריש פרק שבועת הדיינין אמרו (דף ל"ט) וכל

הגהות מיימוניות

אלא להפיס דעתו של בעל לא בעיא אישתבועי בנקיטת חפץ ובע"א לא הוה מצי לפרש לענין הפוך שבועה דהתם אע"ג דמדרבנן היא לא מציא לאפוכי אבעל כיון דעד אחד מסייעו אין נשבע כדפי' לעיל הלא הוא כתוב בס' משפטים בסימן ס"א ולענין למיחת לנכסיה לא ה"מ לפרש דמאי מיחת לנכסיה שייך התם הא אפילו אי לא בעיא אישתבועי לא נחתינן לנכסיה שהרי היה לה לישבע וליטול ואם אין לה לא תטול ומשמתינן נמי לא שייך מהאי טעמא הילכך כלל לא היה יכול לפרש בע"א. ואין להקשות מנא ליה לרש"י האי חלוק דלא בעינן נקיטת חפץ כי בדברי הגאונים נמצא כן דבשבועה שהיא כדי להפיס בעלמא לא בעי נקיטת חפץ דהא חמשין ידענא חמשין לא ידענא דכשנגדו: לא נוטל בלא שבועה כתב רב האי זצ"ל דכדי להפיס דעתו של נתבע נשבע בלא נקיטת חפץ כדפריש פרק שבועת העדות אבל שבועה דרבנן שאין כדי להפיס בעי נקיטת חפץ כדפירש"י בכמה מקומות וכדמשמע הכא מיהו שכיר דנשבע ונוטל וחנוני ופועלים אע"ג דנשבעין כדי להפיס נראה לי דבעינן נקיטת חפץ דאדרבה חדוש גדול הוא מאי דשקלי אפילו בשבועה אבל עד אחד מעידה שהיא פרועה אין חדוש דשמר כתובתה יוצא מתחת ידה ורגלים לדבר שהדין עמה ועד אחד לענין פסול שטר כתובה לאו כלום הוא עכ"ל בחידושיו ע"כ: [ו] גרסינן התם בשלמא האיך דקמישתבע קאי בסורו

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל אחר שתיקנו הגאונים ז"ל וכו': ואני אומר דברי ר"מ ז"ל על דרך התלמוד פ' שבועת הדיינין ופרק הזהב וכמה מקומות הם מחוברים לו. ומ"ש הראב"ד ז"ל אין צריך חיזוק וגם ר"מ ז"ל ביארו בכאן ובשאר ההלכות הסדורות לו ותיבר כל דבר במקומו:

פי"ב אע"פ שלוקה הנשבע כו' עד שהוא גדול מכל העונות: כתב הראב"ד ז"ל והרי אמרו על שבועת

הפקדון מביא קרבן. אין מתכפר להן עון השבועה כלו שנאמר לא ינקה ה' אין לזה נקיון מדין שמים עד שיתפרע ממנו על השם הגדול שחלל. שנאמר וחללת את שם ה' אלהיך אני ה'. לפיכך צריך אדם להזהר מעון זה יותר מכל העבירות: **ב** עון זה מן החמורות הוא כמו שבארנו בהלכות תשובה. אף על פי שאין בו לא כרת ולא מיתת בית דין יש בו חלול השם המקודש שהוא גדול מכל העונות: **ג** *מי אשנשבע בשמים ובארץ ובשמש וכיוצא בהן אע"פ שאין כוונתו אלא למי שבראם אין זו שבועה. וכן הנשבע בנביא מן הנביאים או בכתב מכתבי הקדש אע"פ שאין כוונתו אלא למי ששלח נביא זה או למי שצוה בכתב זה אין זו שבועה. ואע"פ שאין אלו שבועות מאיימין עליהן *ומלמדין את העם שלא ינהגו קלות ראש בכך ומראין בעיניהם שזו שבועה. ופותחין להם פתח ומתירין להם: **ד** *בד"א בשאר כתבי הקדש. באבל הנשבע בתורה. אם נשבע במה שכתוב בה דעתו על ההזכרות. ואם נשבע בה סתם דעתו על הגויל ואין כאן שבועה. נטלה בידו ונשבע בה הרי זה כמי שנשבע במה

א טור יו"ד סי' רלז סמ"ג שם : ב טור שם סי' ריב :

השגת הראב"ד

*מי שנשבע בשמים ובארץ וכו'. א"א על פי שאין כוונתו אלא למי שבראם אין זו שבועה. א"א ליחייב עליה קרבן ומלקות :

*ומלמדין את העם שלא ינהגו קלות ראש בכך. א"א באמת צריכין שאלה לחכם ועובר משום בל יחל :

*בד"א בשאר כתבי הקדש. א"א כמה אני תמה על המחבר הזה מה ראה לחלק בין תורה לשאר כתבי הקדש ואם יש ביניהם לענין בני העיר שמכרו תורה לא יקחו ספרים ולענין מניחין ס"ת ע"ג ספרים אבל לענין קדושה הכל קדוש ומצילין אותן בשבת מפני הדליקה וטעונין גניזה ומטמאין את הידים וקדושים הם לכל דבר כתורה והנשבע בהם ומשקר כמשקר במי שצוה אותן. והריני מודיע שאין הענין הזה כמו שהוא סובר שלא על הנשבע בתורה קאמר אלא על המתפיס בס"ת שאם אמר ככר זו עלי כספר התורה הזה אם מנחא אארעא לא אמר כלום דדעתיה אגוילים וגוילים אין בהם קדושה אלא בשביל האותיות שעליהן הילכך אין כאן התפסה אבל אי נקיט ליה בידיה דעתיה אהזכרות שבו והזכרות כדבר הנדור הוא שעל ידי הכתיבה והכוונה לשם קדושה הם קדושות וכ"ש אם אמר במה שכתוב בה שהיא התפסה ואע"ג דמנחא אארעא. ובירושלמי מפורש בתורה הרי זה מותר כקדושת התורה כלומר ואין זה כדבר המקודש בידי אדם, ככתוב בה הרי זה אסור דקדושה כתוב בה כלומר שהם מקודשים ע"י אדם וכוונתו לקדושה :

כסף משנה

ובפירוש אמרו בר"פ שבועת הדיינין (דף ל"ט) שבכל העבירות נאמר בהם ונקה וכאן נאמר לא ינקה וכל עבירות שבתורה לא נאמר בהם לא ינקה והכתיב ונקה לא ינקה ההוא לכדר' אליעזר וכו' ונקה לשבים לא ינקה לשאינם שבים ופירש"י מנקה הוא לשבים וכאן אף לשבים לא ינקה בלא פרעון. ובספר הבתים כתב נראים דברי הרמב"ם שלא אמרו ב"ד מלקין אותו אלא להיותו כשר לעדות וכ"כ הרב רבי יונתן אבל מ"מ עון חילול השם שבו אינו מנוקה ובכיפור אמרו חכמים שאפילו בתשובה אין מנקין להם עון השבועה שנאמר כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא את שמו הוא דאינו מנקה אבל מנקה הוא שאר חייבי לאוין ע"כ :

ג מי שנשבע בשמים ובארץ וכו'. בפ"ב שבועת העדות (דף ל"ה) תנן משביעני עליכם וכו' בשמים ובארץ הרי אלו פטורים ואמרינן בגמ' דאע"ג דאיכא למימר דבמי שהשמים והארץ שלו קאמר כיון דאיכא שמים וארץ בשמים וארץ קאמר. ומשמע לרבינו שאפילו אמר שנתכוון למי שהשמים והארץ שלו כיון דאינו במשמע דבריו אינו כלום :

כתב הראב"ד אין זו שבועה א"א ליחייב עליה קרבן ומלקות עכ"ל. טעמו מדתנן הרי אלו פטורים משמע אבל איסורא איכא ואפשר לומר שזו כוונת רבינו אבל מדקתני סיפא מאיימין עליהם ומלמדים את העם וכו' משמע דס"ל דאין כאן שבועה כלל וכפשט ליפנא דרבא והא דקתני פטורים אגב דקתני באידך חייבים תנא בהא פטורים ולאו דוקא דאיסור נמי ליכא. ומ"ש וכן הנשבע בנביא מהנביאים או בכתב מכתבי הקדש וכו' משמע לרבינו שהם שוים לאומר בשמים ובארץ: ומ"ש ואע"פ שאין אלו שבועות מאיימין עליהם ומלמדים את העם וכו', נלמד ממה ששנינו בפ"ב דנדרים גבי נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים: וכתב הראב"ד א"א באמת צריכים שאלה לחכם ועובר משום בל יחל עכ"ל. וכבר כתבתי טעמו וטעם רבינו :

ד בד"א בשאר כתבי הקדש אבל הנשבע בתורה וכו'. דין נשבע בתורה הכל מבואר בפ"ב דנדרים ובאיבעיא איתא בתרא וכ"פ הרא"ש ואע"ג דבגמ' בנודר בתורה איתמר משמע לרבינו דהוא הדין לנשבע מדאמרינן דעתיה אאזכרות שבה, ובתוספתא פרק שני תני לה לענין שבועה ובירושלמי מייתי לה לענין נדר ורבינו סבור דהא והא איתנהו ולפיכך כתבה גם בפ"א מהל' נדרים וכן דעת הרא"ש. והראב"ד כתב אני תמיה על זה כמחבר מה ראה לחלק וכו'. וי"ל דרבינו

הרדב"ז

מטה מלקין אותו ומנקין אותו ובעל מגדל עוז האריך בזה. ומה שאני סובר בדעת רבינו כי יש בשבועת שוא או שקר עונש שבועה ועונש חלול השם ומעונש השבועה ב"ד של מטה מנקין אותו אבל עונש חלול השם אין ב"ד יכולין לנקותו אלא הקב"ה נפרע וזה מבואר בלשונו :

אותו אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו והרי חייבי מיתות ב"ד מתודין ומתכפר להן ומלקות תחת מיתה עומדת:

ג מי שנשבע בשמים ובארץ וכו'. השיג הראב"ד ליחייב קרבן ומלקות ע"כ. וכן גבי הנשבע בנביא או בכתב מכתבי הקדש סובר ז"ל דצריך שאלה לחכם ועובר משום בל יחל. וסובר רבינו דבשמים ובארץ אין כאן שבועה כלל כדמשמע פשטא דפ' שבועת העדות דמתמה רבא עליה דאביי אי הכי בשמים ובארץ נמי במי שהשמים והארץ שלו קאמר ופשיטא דלא אמר כלום שהרי אין בשמים ובארץ שום קדושה דאי לא תימא הכי נוא ונאמר שמי שנשבע באדם כמי שברא את האדם קאמר ויהיה צריך שאלה. ורבינו מפרש הך דנודר בתורה ה"ה לנשבע כאשר כתב כאן ומדשקלינן וטרינן בנשבע בתורה משמע דבשאר כתבי הקדש לא הויא שבועה דמדמינן לה לנשבע בשמים ובארץ וכן דעת התוספות. ומ"מ אם נשבע בהזכרות שבכתבי הקדש כ"ע מודו דהויא שבועה והחילוק שיש בין כתבי הקדש לתורה היינו אם נטלן בידו ונשבע דבשאר כתבי הקדש אינה שבועה ובתורה הויא שבועה. ועוד חילוק אחר לענין הנשבע במה שבתוכן דבשאר כתבי הקדש אין דעתו על ההזכרות אבל הנשבע במה שבתוך התורה דעתו על ההזכרות שבה. והטעם כי ההזכרות הכתובות בתורה נאמרו בסיני מפי הגבורה ויש בהם קדושה יתירה שהרי הכותב ס"ת צריך לכתוב ההזכרות לשם קדושת השם הילכך אם נטלה בידו או שנשבע במה שבתוכה דעתו על הקדוש והחמור שבה אבל בכתבי הקדש אין ההזכרות מקודשות כמו של תורה הילכך אין דעתו לישבע על ההזכרות שבה אבל אם נשבע בהזכרות שבכתבי הקדש ודאי שהיא שבועה הפי' לדעת רבינו והכי דלא לוסוף עלה ויש בהן קדושה ולפיכך מצילין אותן מפני הדליקה ואע"ג דכתבי הקדש לא דמו לשמים וארץ כיון דאמרינן דדעתו על הגויל הרי הגויל אין בו קדושה כנשבע בשמים וארץ: ואע"פ שאין אלו שבועות וכו'. כל זה מבואר בדברי הגאונים :

ד אבל הנשבע בתורה וכו'. כבר כתבנו שרבינו סובר דאיכא בין לענין שבועות

לחם משנה

וכל עבירות שבתורה לא נאמר בהן לא ינקה והא כתיב ונקה לא ינקה ותירצו ההוא מבעי ליה לכדרבי אליעזר דתניא רבי אליעזר אומר אי אפשר לומר ונקה שכבר נאמר לא ינקה ואי אפשר לומר לא ינקה שכבר נאמר ונקה הא כיצד מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים ע"כ. משמע דהתורה דאיתא בשבועה שוא הוי דאע"ג דעשה תשובה אינו מכפר לו כפרה גמורה וקשה דהא ברים הלכות תשובה כתב רבינו ז"ל דכריתות ומיתות ב"ד תשובה ויוה"כ תולין ועדיין אינם גומרים לו הכפרה עד שיבואו עליו יסורים וא"כ היכי קאמר דכל עבירות שבתורה מנקה לשבים. ועם מ"ש רבינו ז"ל ניחא דבכריתות ומיתות ב"ד אדם מת במיתת ב"ד ועשה תשובה ודאי דנתכפר לו כפרה גמורה כדכתב שם רבינו ז"ל ברים הפרק אבל היכא שלא מת במיתת ב"ד אז ודאי התשובה ויוה"כ תולין ויסורין גומרין הכפרה וא"כ ברייתא דר"א איירי בלקס דהוי כמו גבי מי שחייב מיתת ב"ד שקבל עונשו ומת במיתת ב"ד והתם מתכפר בתשובה והכא לא, אבל להראב"ד ז"ל בהשגות שנראה שמפרש דהך דקאמר בגמ'

מגדל עוז

שבועת שוא ועל כיוצא בזה ב"ד של מעלה אין מנקין אותו אבל ב"ד של מטה מלקין אותו ומנקין אותו והרי חייבי מיתות ב"ד מתודין ומתכפר להם ומלקות תחת מיתה עומדת עכ"ל :
ואני אומר גם מזה אני תמה אם יצא מפי הראב"ד ז"ל מכמה טעמי. חדא כי ר"מ ז"ל כתב בלשונו שמדוייק שנאמר ונקה לא ינקה אין לזה נקיון מדין שמים עד שיפרע ממנו על השם הגדול שחלל עכ"ל, וזהו מפורש ר"פ שבועות תניין (דף כ"ח) וריש פ' שבועת הדיינין (דף ל"ט) בהומרות שמזכיר שם, ועוד דבהדיא תנינן תלמודא ר"פ שבועת הפקדון (דף ל"ז) דמקשי ת"ש לא אם אמרת בשבועת הפקדון שכן אינו לוקה תאמר בנזיר טמא שהוא לוקה ופרקינן מאי אינו לוקה אינו נפטר במלקות והסיא דמלקין אותו ומנקין אותו לגבי ד' שבועות שוא בלחוד אוקמוה לסדיא ר"פ שבועות תניין. ועוד שהרי ר"פ אלו הן הלוקין (דף י"ג) מייתי פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דתניא אחד חייבי כריתות ואחד חייבי מיתות ב"ד ישנן בכלל מלקות ארבעים דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר חייבי כריתות ישנן בכלל מלקות ארבעים שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להם חייבי מיתות ב"ד אינן בכלל מלקות שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להם ע"כ. וקי"ל הלכה כר"ע וכתב הר"מ ז"ל פי"ח דהלכות איסורי ביאה ולא כתב עליו הראב"ד שם כלום. ואחרי זאת איך אוכל להאמין שיצא מפה קדוש שחייבי מיתות ב"ד מתודין ומתכפר להם במלקות בלא מיתה ואם אמרו מלקות במקום מיתה עומדת היינו לחלות אבל לא להפטר ממיתה וכ"ש בשבועה החמורה כמ"ש ר"מ ז"ל ויותר מהמה ר"פ שבועת הדיינין וגם אמרו בסיפרי כהנה וכהנה וכן כתב הר"מ מקולי מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל : מי שנשבע בשמים ובארץ וכיוצא בכן וכו' עד אין שבועה זו שבועה : כתב הראב"ד ז"ל ליחייב עליה קרבן ומלקות עכ"ל : ואני אומר אלו הדברים דעות וסברות הם אך לשון שכתב ר"מ ז"ל תלמוד ערוך הוא פרק שבועת העדות (דף ל"ה) וכלשונו הסכים הר"מ ז"ל מקולי מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל וליכא נמי הכי משמע : וכן הנשבע בנביא מן הנביאים כו' עד אין זו שבועה וכו' עד ומתירין להם : כתב הראב"ד ז"ל באמת צריכין שאלה לחכם ועובר משום בל יחל עכ"ל : ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא כי יש מדמין זה לנשבע בשמים ובארץ השנוי פרק שבועת העדות (דף ל"ה) ויש מדמין אותו לנשבע בתורה השנוי בנדרים פרק ואלו מותרין (דף י"ד). ולי נראה כדברי ר"מ ז"ל ומדמינן ליה לנדר במומי דאמרינן בה פ' ארבעה נדרים לא אמר כלום ופירשו רבותינו בעלי התוספות לא אמר כלום כל עיקר דאפילו כנויי שבועה ונדר ליתיה. אבל מאיימין הטעם מדברי הגאונים ז"ל סידי דרוח אינם אסלקין ס' ואלו מותרין : בד"א בשאר כתבי הקדש וכו' עד כדי שלא ינהגו קלות בשבועות : כתב הראב"ד ז"ל כמה אני תמה על המחבר הזה מה ראה לחלק וכו' עד דכתוב בה הרי זה אסור כתוב בה כלומר שהם מקודשים על ידי אדם וכוונתו לקדושה עכ"ל : ואני אומר גם אני כן הייתי סבור תחלה ואולי דידי משום דתניא בנדרים ר"מ ואלו מותרין (דף י"ד) על המגיעין

הגהות מיימוניות

בסורו אלא האי דקמישתבע ליה אמאי קאי בסורו כדתניא שבועת ה תהיה בין שניהם מלמד ששבועה חלה על שניהם, ופירש ר"ת נשבע לשקר יש גם על המשביע עונש שבועה שגורם לכל זה שלא היה לו לישא וליתן עמו ואם נשבע באמת יש על המשביע עונש שבועת שוא שהשביעו ועל הנשבע יש עונש שבועה בחנם שנתגלגלה על ידו, אכן בתוס' גרסינן בין שניהם אין יוצאין בלא עונש אם נשבע לשקר השבועה חלה עליו ואם נשבע באמת סוף עונש שבועת שוא בא על המשביע וכן פר"ח וכן ס"ה ע"ב :

במה שכתוב בה ואסור: **ח** והנשבע בתורה סתם אם תלמיד חכם הוא אינו צריך שאלה לחכם. ואם עם הארץ הוא צריך שאלה לחכם כדי שלא ינהג קלות ראש בשבועות: **ו** *עבד שנשבע אין רבו צריך לכפותו. והרי הוא אחר שנשבע כקודם שנשבע. לפי שאין גופו קנוי לו כדי שתחול עליו שבועתו ונאמר בשבועות לאסור אסר על נפשו מי שנפשו ברשותו יצא עבד שהוא ברשות אחרים. ונמצא זה כמו שנשבע על נכסי אחר: **ז** [א]קטנים שנשבעו והן יודעין טעם השבועה אע"פ שאינן חייבין. כופין אותן לעמוד בדבריהן. כדי לחנכן ולאיים עליהם כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות. ואם היה הדבר שנשבעו עליו דבר שאין הקטן יכ"ל לעמוד בו אלא אם כן ניזק. כגון שנשבע שיצום או שלא יאכל בשר זמן מרובה. מכה אותו אביו או רבו וגוער בו ומראין לו שהותר שבועתו כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועות: **ח** צריך להזהר בקטנים הרבה וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה כדי שלא יהיו רגילים להשבע תמיד כעכו"ם. וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות: **ט** [ב]השומע הזכרת השם מפי חבירו לשוא או שנשבע לפניו לשקר או שבירך ברכה שאינה צריכה שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא כמו שבארנו בהלכות ברכות הרי זה חייב לנדותו. ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנדוי. [א] וצריך להתיר אותו מיד כדי שלא יהא מכשול לאחרים שהרי אינו *יודע שנדוהו. ואם תאמר יודיעו נמצאו כל העולם בנידוי שהרי למדו לשונם העוה ושבועה תמיד: **י** במה דברים אמורים בשהיה הנשבע הזה או המברך לבטלה מזיד. אבל אם היה שוגג ולא ידע שזה אסור אינו חייב לנדותו. ואני אומר שאסור לנדותו שלא ענש הכתוב

ולפיכך

השגת הראב"ד

*עבד שנשבע וכו'. א"א פירוש אם נשבע שיתענה אינו צריך לכפותו שיאכל לפי שלא חל עליו שנדר שנאמר להרע או להיטיב מה הטבה רשות וכו' יצא זה ששבועתו להרע לרבו אבל אם נדר בנזיר צריך שיאמר לו רבו שתה:

א עיין בטור יו"ד סי' רלג סמ"ג לאוין רמא : ב סמ"ג שם : *ס"א אינם יודעים:

הרדב"ז (כ"ז)

שבועות כדכתב הכא ובין לענין נדרים כאשר כתב פ"א דהלכות נדרים ושם יתבאר בעז"ה:

ה והנשבע בתורה סתם וכו'. התם במסכת נדרים מחלקינן בין ת"ח לע"ה והטעם היינו משום דת"ח יודע דכיון דלא אמר במה שכתוב בה בגוילין קא משתבע אבל עם הארץ אינו בקי בכל זה ואתי לזלזולי אפי' כי קא משתבע במה שכתוב בה וכן כתבו הראשונים ז"ל:

ו עבד שנשבע אין רבו וכו'. איתא בנזיר פ' הכותים אין להם נזירות ודעת הראב"ד לחלק בין שבועה לנדר כמבואר בהשגתו. ודעת רבינו דאע"ג דעיקר קרא דלאסור אסר על נפשו בשבועות כתיב מ"מ ה"ה לנדרים. דאין לחלק ביניהם אלא מה שמחלק התלמוד בהדיא מה בין נדרים לשבועות וכו', ומה שכתב הראב"ד שצריך שיאמר לו רבו שתה היינו לענין נזיר כאשר נבאר במקומו בעז"ה. אבל אם נדר שלא ישתה מים אין צריך רבו לכופו ועדיין יתבאר זה במקומה בעז"ה:

ז קטנים שנשבעו וכו'. משנה פ' יוצא דופן בן י"ג שנה ויום אחד נדריו קיימין ובודקין כל י"ג קודם לזמן הזה אע"פ שאמרו יודעים אנו לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו אין נדריהן נדר ואין הקדשן הקדש: אע"פ שאינם חייבין וכו'. כל זה מדברי הגאונים שלא יקלו ראש בשבועות ובנדרים: ואם היה הדבר וכו'. אין הטעם משום סכנה דא"כ אפי' גדול נמי אלא שהקטן מצטער הרבה א"נ דחיישינן שמא יבא לידי חולי וזהו שכתב אא"כ ניזק: צריך להזהר בקטנים וכו'. גם זה מבואר בדברי הגאונים ודברים שהשכל מורה עליהם:

ט השומע הזכרת השם וכו'. זה מבואר פ"ק דנדרים ופ"ק דתמורה אמר ר' חנן השומע הזכרת השם מפי חבירו חייב לנדותו ואם לא נדהו הוא בעצמו יהא בנדוי. ליכא לפרושי דקאי המזכיר שאם לא נדהו השומע יהיה מנודה מאליו, הדא דא"כ אין לו תקנה דמי יתירנו היא אינו יודע שחייב נדוי ולא יבקש התרה ותו דליסנא דהוא בעצמו יהא בנדוי לא משמע הכי דהוה ליה למימר הוא מעצמו יהא בנדוי ותו דנמצא זה מנודה מפי האמורא ומי יתירנו אלא ודאי על השומע קאמר ולא שיהיה בנדוי מאליו אלא ראוי להתנדות קאמר דאי לא תימא הכי נמצא השומע חמיר שהמזכיר עצמו דאילו המזכיר חייב נדוי מפי השומע והשומע יתירנו אבל השומע מנודה מפי האמורא ומי לנו גדול ממנו להתירו אלא ודאי ראוי לנדותו קאמר, כן כתבו ז"ל וליכא לפרושי הכי גבי מזכיר דכיון דהשומע חייב לנדותו פשיטא ברא̇וי לנדותו:

י בד"א בשהיה הנשבע וכו'. זה מפורש שלא חייב הכתוב אלא המזיד והנדוי הוא עונש כמיתה כדאמרינן מאי שמתא שם מיתה:

כסף משנה

דרבינו סבר שאין לנו אלא מה שאמרו הנודר בתורה ואם כדברי הראב"ד הל"ל כמדר בתורה או בכתבי הקדש ומה שהביא מהירושלמי אינו קשה לרבינו כמו שכתבתי דהא איתנהו והתוספתא הויא תיובתיה דהראב"ד:

ו עבד שנשבע אין רבו צריך לכפותו וכו'. בפ"ב דנזיר (דף ס"ב):

וכתב הראב"ד א"א אם נשבע שיתענה וכו' אבל אם נדר בנזיר צריך שיאמר לו שתה עכ"ל. הכי אמרינן בפרק בתרא דנזיר והתם מפרש טעמא דמפלגינן בין נזיר לשאר נדרים ואין כאן השגה על רבינו שהרי כתב רבינו בפרק שני מנזירות דין עבד שנדר בנזירות:

ז קטנים שנשבעו וכו'. (פרק המפלת דנדה (דף מ"ה):

ט השומע הזכרת השם וכו'. בפרק קמא דנדרים (דף ז':) וכתב הר"ן ואם לא נדהו הוא עצמו יהא בנדוי לא שיהא בנדוי מאליו אלא ראוי להתנדות קאמר שהרי המזכיר עצמו צריך נידוי והיאך יהא המותר ממנו השומע ופוסק. ומ"ש רבינו וצריך להתיר לו מיד, שם: **י** ומ"ש בד"א בשהיה הנשבע הזה וכו'

לחם משנה

בגמ' הכא דאינו מתכפר לשבים גבי שבועת שוא היינו היכא דלא לקה אבל אם לקה ודאי דבמקום מיתה עומדת ובתשובה מתכפר לו א"כ אפילו כריתות ומיתות ב"ד גם כן אינו מתכפר לו עד שיבואו עליו יסורין וזה נראה לי ודאי סיוע לפירוש רבינו ז"ל. וא"ת כיון דיש חילול השם למה כתב רבינו ז"ל עד שיתפרע דמשמע ביסורין מתכפר לו הא כתב רבינו ז"ל בפ"א מהל' תשובה דהיכא דאיכא חילול השם אינו מכפר אלא במיתה דוקא, וי"ל דכיון שלקה ומלקות במקום מיתה עומדת הוי כאילו מת ובפרעון יסורין שיבואו עליו יתכפר:

ט השומע הזכרת השם מפי חבירו וכו' וצריך להתיר לו מיד כדי שלא יהיה מכשול לאחרים. קשה דבגמ' (נדרים דף ז':) אמרו על הא ב"מ אין בין נידוי להפרה כלום והקשו בתוס' ז"ל דהא אמרינן בפרק ואלו מגלחין דלאפקרותא עד דהיילא עליה שמתא תלתין יומין ותירצו התוס' שם. אבל הרי"ף ז"ל בפרק אלו מגלחין אית ליה דפליגי אהדדי ודהאה להסיא דפ' אלו מגלחין מכח הסיא דנדרים וכן דעת רבינו ז"ל בפ"ז מה' תלמוד תורה שכתב אין בין נידוי להפרה כלום אלא מנדין ומתירין ברגע אחד וכבר כתב הר"ן ז"ל כל זה בפ"ק דנדרים. וא"כ כיון דרבינו ז"ל נתן כאן טעם להפרה

הגהות מיימוניות

[א] אמר רב חנין אמר רב כו' עד אם לא נדהו יהא בנדוי פירי"י ראוי לנדותו אבל א"ל שרב חנין דשמעתא נדהו דא"כ חמור השומע מן המזכיר שהמזכיר הוא בנדוי והשומע בנדוי ולא יהיה לו היתר דאין לנו גדול ממנו ועוד דבת"כ אמרינן פ"ק דקדושין בגמ' דזוקקין את הנכסים שיש להן אחריות עד היכן גלגול שבועה עד שיאמר הנשבע לו שאין עברי אתה ופריך ההיא שמותי משמתינן ליה דתניא הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי תוס' ע"כ:

מגדל עוז

דהאומר לאשתו הרי את כאימא כו' דגרסינן התם תניא הנודר בתורה לא אמר כלום כו' עד דמסיק לה ומתלק הא דמנחא אארעא הא דנקיט לה בידיה וסייתי נכבל גם על רבותינו בעלי התוס' ז"ל שפירשו כנשבע וגם דימו נביאים וכתובים לשמים וארץ כר"מ ז"ל עד אשר עיינתי עיון יפה סייתי סומך על הראשונים ז"ל ועל רבותיי נ"ע וראיתי שאין מזכיר באוסף ברייתא ולא בסוגיא שלה שום זכר מדברי הגמ' כלל אלא ברייתא בפני עצמה היא ודין חדש הוא וכ"כ ר"מ ז"ל פ"א מהל' נדרים וככר כתבתי לך שם די. ועוד תרתי בלבי וראיתי שם דבסוגיין דבסמוך גמרא מתני' דקונם שאני ישן כו' דשקיל וטרי עלה ס"ד אילימא כדקתני שאני ישן מי הוי נדרא והתניא תומר בשבועות מבנדרים כו' והדר תו מותיב ליה מדאמר ר"י שבועה שלא אישן ג' ימים אלמא שבועות ונדרים כי הדדי נינהו וכן מצאתי שוב לגדולים וגאונים נ"ע שהסכימו בכן להשוותן בזה מטעם זה שמצינו בהרבה מקומות בתלמוד וחזרתי בי ותירצתי ואמרתי מה שתמה על ר"מ ז"ל למה חילק בין תורה לשאר כתבי הקודש רוב הנוסחאות ספרדיות מדויקות גורסות פ' בני העיר מניחין תורה על גבי נביאים ונביאים על כתובים אבל לא נביאים ע"ג תורה ולא כתובים ע"ג נביאים ע"כ. אלמא משמע שיש מעלה ומדרגה ביניהן והסיא דפ' כל כתבי הקדש שאני משום דקתני בה כל ולשון כתבי אבל הכא קתני הנודר בתורה דמשמע בתורה דוקא ועוד דהא קמן ר"פ כל כתבי אע"ג דקתני כל וכתבי פליגי בה בגמרא רב הונא ור"ח ומשמע כולה סוגיין דאיכא בינייהו פידי ומעמא דהלכה וגניזה משום תשש גזיון אוקימנא התם והכך עלו דהכי ר"מ ז"ל ודברי רבותינו בעלי התוס' ז"ל נכונים: עבד שנשבע כו' עד ונמצא זה כמו שנשבע על אחר: כתב הראב"ד ז"ל פי' אם נשבע וכו' אבל אם נדר צריך שיאמר לו רבו שתה עכ"ל: ואני אומר מ"ש ר"מ ז"ל הוא מפורש במס' נזיר פ' הכותים (דף ס"ב) וכמסקנא דהכיי לגבי נדרים דאסיק א"נ לכפותו כו' וי"ס שמכנין אותה לרבא. ומ"ש הראב"ד בפירושו פירש יפה לפי המסקנא האחרת דאיכא בשבועה אבל כבר כתבתי למעלה בסמוך שדין הנדרים והשבועות שוה חוץ מאותן הדברים שפורש בתלמוד מה בין נדרים לשבועות כו'. ומ"ש עוד חילוק מפנין שהיה היא סברא מובנת מלשון הגמ' שם וכבר כתבתי כמה פעמים כי ר"מ ז"ל לא חשש רק לחבר מה שמפורש בתלמוד ומפרש"י שהרי הוא העבד שנדר אחר או נשבע כמקודם לכן וכ"כ הרמב"ן ז"ל בהלכותיו ומפתם אפילו אמירה א"ל. ומ"ש הראב"ד ז"ל בזה הוא הירושלמי דנזיר דגרסינן כפאו לדבר אחד מהו שיכוף אותו לכל הדברים באנו למחלוקת ר"מ ור' יוסי עבר מכנגד פניו ר"מ אומר לא ישתה ר"י אומר ישתה ושייליה מה אנן קיימין אם באומר בין בפני בין שלא בפני שתה אוף ר"מ מודה אם באומר בפני שתה שלא בפני לא תשתה אוף רבי יוסי מודה אלא כי אנן קיימין באומר שתה ר"מ אומר כאומר בפני שתה ושלא בפני אל תשתה ור' יוסי אומר כאומר בין בפני בין שלא בפני שתה ע"כ. וקי"ל כר' יוסי. אבל ר"מ ז"ל לא חשש בזה לפי שלא נאמר אלא לענין נזירות אבל לגבי נדרים ושבועות לא: קטנים שנשבעו עד שלא להקל ראש בשבועות. מס' נדה פ' יוצא דופן (דף מ"ה מ"ו) ושאר האמורים מדברי הגאונים ז"ל: צריך להזהר עד ועל מלמדי תינוקות. פ' מי שאמר הריני נזיר והשאר מדברי הגאונים ז"ל: השומע הזכרת השם מפי חבירו עד שלא יוכירע לגמלא

הכתוב שוגג אלא מזהירו ומתרה בו שלא יחזור:

יא *ולא שבועה לשוא בלבד היא שאסורה אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדין לבטלה אסור ואע"פ שלא נשבע. שהרי הכתוב מצוה ואומר ליראה את השם הנכבד והנורא. ובכלל יראתו שלא יזכירו לבטלה [ב]. לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה. כיצד אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד או גדול הוא ומהולל מאד וכיוצא בזה כדי שלא יהא לבטלה: יב אע"פ שמותר להשאל על השבועה כמו שבארנו ואין בזה דופי. ומי שלבו נוקפו בדבר זה אינו אלא שמץ מינות. אעפ"כ ראוי להזהר בדבר זה. ואין נזקקין להתיר אלא מפני דבר מצוה או מפני צורך גדול [ג]. וטובה גדולה היא לאדם שלא ישבע כלל [ד]. *ואם עבר ונשבע שיצטער ויעמוד בשבועתו שנאמר נשבע להרע ולא ימיר וכתוב אחריו עושה אלה לא ימוט לעולם:

כסף משנה

וכו' אית וכו'. פשוט בטעמו: יא ומ"ש ולא שבועה לשוא בלבד היא שאסורה אלא אפילו להזכיר שם מהשמות המיוחדים וכו'. ומ"ש לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר וכו', ירושלמי פ' כיצד מברכין:

יב אע"פ שמותר להשאל על השבועה כו' ראוי להזהר בדבר ואין נזקקין להיתר אלא מפני דבר מצוה וכו'. ומ"ש וטובה גדולה היא לאדם שלא ישבע כלל, כן יש ללמוד מעובדא דפ' השולח (גיטין ל"ה) אותה אלמנה שהפקידו אצלה דינר והניחתו בכד הקמח. ומ"ש ואם עבר ונשבע שיצטער ויעמוד בשבועתו, הכי משמע בפ' (המדיר) (כתובות ע"ז) גבי עובדא דריב"ל עם מלאך המות:

כתב הראב"ד ואם עבר ונשבע שיצטער ויעמוד בשבועתו, א"א דוקא בשבועה וכשנשבע להרע לעצמו וכו'. ואפשר שגם זה דעת רבינו שהרי לא כתב כן אלא בשבועה וצריך טעם למה נשתנה נדר משבועה בזה:

סליקו הלכות שבועות בס"ד

הרדב"ז

יא ולפיכך אם טעה הלשון וכו'. בירושלמי דכיצד מברכין ההוא דנכב טגלא וכו' וצריך לומר בשכמל"ו: אע"פ שמותר להשאל על השבועה וכו'. השיג עליו הראב"ד דוקא בשבועה שנשבע להרע לעצמו אבל בנדר מצוה להתירו שהרי אמרו הנודר כאילו בנה במה והמקיים כאילו הקריב עליה קרבן ע"כ. וזו דר' נתן היא פרק הנודר מן הירק ולא סמך רבינו עלה דמוכח בכמה דוכתי שלא היו מתירין נדר אלא מדוחק כגון מצוה או צורך אחר והיא דר' נתן כתבה רבינו בסוף הלכות נדרים. והוא ז"ל [לא] כתב והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן לפי שהוא מפרש לה הכי והם הוא ירא שמא יבא לידי מכשול ומקיים נדרו ואינו שואל עליו הוי כאילו הקריב עליה קרבן. אבל אם ברי לו שלא יבא לידי מכשול אם רצה לקיים יקיים. ומה שכתב הראב"ד דוקא בנשבע להרע לעצמו ומשמע שאם נשבע על דברים שאין בהם הרעה והטבה אין מתירין לו לא ידעתי לסוף דעתו דבכולי תלמודא משמע דמתירין ומעובדא דריב"ל בשלהי המדיר ובעובדא דפ' נערה המאורסה דההוא מדרבנן דאתא ממערבא. ושמא הוא סובר כדעת הגאונים שאין נזקקין להתיר שבועה שיש בה שם וסובר שאם נשבע להרע לעצמו אפי' הם בשם מתירין ועדיין צריך עיון:

סליקו הלכות שבועות בס"ד

השגת הראב"ד

*ואם עבר ונשבע שיצטער ויעמוד. א"א דוקא בשבועה ושנשבע להרע לעצמו אבל נודר בנדר אפילו להרע לעצמו מצוה להתירו שהרי אמרו שנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן:

סליקו להו הלכות שבועות בס"ד

משנה למלך

פי"ב יב וטובה גדולה הוא לאדם שלא ישבע כלל כו'. מרן הבין דהטעם הוא לפי שאינו יכול ליזהר ויבא לידי שבועת שקר. ועל זה הביא ההיא דפ' השולח ואינו מוכרת ודוק:

יב אע"פ שמותר להשאל כו'. הראב"ד ז"ל כתב בהשגות דבנדר אינו כן אלא מצוה להשאל עליו, וכתב הרב כ"מ ז"ל דצריך טעם למה. והדבר פשוט למ"ד דאיכא להחמורי בשבועות יותר מנדרים דהא איכא פ"ד דנדרים מתירין בזמן הזה ולא שבועות דעונשם מרובה ועיניך תחזינה במרדכי פ"ג דשבועות ובטור יו"ד סימן ר"ל, ובב"י ז"ל בסימן הנזכר:

לחם משנה

להתרה מיד מפני שלא יהיו במכשול א"כ השתא לא קשה כלל ההיא דאלו מגלחין ושפיר אהיא דשאני התם דיודיעו שהוא מנודה מפני שביזה תלמיד חכם וכ"ע פרשי מיניה וא"כ לא היה לרבינו ז"ל לדחות ההיא דפרק ואלו מגלחין כיון דנתן טעם זה כאן:

סליקו להו הלכות שבועות בס"ד

מגדל עוז

לבטלה פ"ק דנדרים (דף ז') ופ"ק דתמורה (דף ד'): לפיכך אם טעה הלשון עד כדי שלא יזכר לבטלה. זה מפורש בירושלמי דברכות וגם במקומות רבות מן הירושלמי: אע"פ שמותר להשאל כו' עד עושה אלה לא ימוט לעולם: כתב הראב"ד ז"ל דוקא בשבועה שנשבע להרע לעצמו כו': ואני אומר הראב"ד ז"ל סמך על סברתו בפירוש אותו מימרא ס"פ הנודר מן הירק (דף נ"ט) וכמה מקומות וגם מקצת המפרשים ז"ל אמרו כן אבל ר"מ ז"ל סמך על מעשה דריב"ל דמעשה רב בכ"מ גם בפ' נערה המאורסה (דף ע"ז) גרסינן אמר ליה רבה לר"נ חזי מר הדין מדרבנן דאתא ממערבא איזקיקו ליה רבנן לבריה דרב הונא בר אבא ושרו ליה נדריה ואמרו ליה זיל בעי רחמי על נפשך דתניא כו' ותניא סוף אלו מותרין (דף כ') אל תהי רגיל בנדרים שסופך למעול בשבועות כו' וכן דורש בירושלמי מוקש אדם ילע קדש כו' וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהלכותיו והכי מוקמינן ההיא דר' נתן דאמרה כמי שמסיירא שמא לא יוכל לעמוד ושמא יעבור ויכשל וכ"כ הם ר"מ ז"ל סוף הל' נדרים וכ"כ הר"ס ז"ל מקולי מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל:

הגהות מיימוניות

[ב] בירושלמי דכיצד מברכין ההוא דנסב פוגלא ומברכין עלוהי והוא לא ידע דאתי בידיה צריך לברוכי עליה תנינות וצריך לומר בשכמל"ו ע"כ: [ג] וששאלת על מי שרגיל להתענות תענית שלפני ראש השנה בכל שנה ושבין ר"ה ליום הכפורים ומי שרגיל שלא לאכול בשר מריש ירחא דאב או מי"ז בתמוז ורצה לחזור בו מחמת שאינו בריא אמר לי מורי הקדוש הרי"ך זצ"ל דצריך ג' הדיוטות שיתירו לו וראייתו מפ"ב דנדרים דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם שנאמר לא יחל דברו וכן משמע בירושלמי ריש פרק מקום שנהגו דהוי כמו נדר ונשאל לחכם ומתירין לו וכגון שבשעה שהתחיל לנהוג היה בדעתו לעולם לנהוג כן דומיא דאחרים נהגו בו איסור דהוי לעולם ואפילו בפעם אחת אם נהג צריך היתר, מאי"ר ב"ר ברוך ז"ל ע"כ: [ד] עיין פ' השולח מהתיא אלמנה שהניחה דינר זהב בכד של קמח ואפיא הככר ע"כ:

סליקו להו הלכות שבועות בס"ד

הרדב"ז

הלכות שבועות שנים עשר פרקים הפרק הראשון כלל בו ארבעה מיני שבועות ומה הוא חייב עליהם: הפרק השני כלל בו אופני השבועות: הפרק השלישי כלל בו השבועות אשר פטור עליהן: הפרק הרביעי כלל בו פרטי שבועת ביטוי: הפרק החמישי כלל בו מה שחייב משום שבועת ביטוי ולא משום שבועת שוא ומה שחייב בו משום שבועת שוא ולא משום שבועת ביטוי ומה שחייב משום שתיהן: הפרק הששי ביאר בו אופני התרתה וההפרה ומי הוא המתיר: הפרק השביעי והשמיני כלל בהם שבועת הפקדון, והקדימם שהם מצויים תמיד: הפרק התשיעי והעשירי כלל בהם כל דיני שבועת העדות, והקדימה לשבועות הדיינין כפי סדר התנא: הפרק האחד עשר ביאר בו שבועות הדיינין ומה הם מן התורה ומה הם מדברי סופרים והשבועה שהיא מתקנת חכמי התלמוד: הפרק השנים עשר ביאר בו עונש הנשבע לשוא או לשקר וכמה יש לאדם להזהר ממנה ועונש המוציא שם שמים לבטלה וביאר בו הדברים שאם נשבע בהם הויא שבועה והדברים שאינם שבועה, וחתם דבריו שמי שיכול לעמוד בשבועתו יקיים אותה שעליו אמר הכתוב עושה אלה לא ימוט לעולם:

הלכות נדרים

הנה חבר רבינו שבועות ונדרים ונזיר וערכין וחרמין בספר אחד אע"פ שהם בסדרים חלוקים לפי שהם תלויין במבטא השפה. וקרא אותו ספר הפלאה מלשון כי יפליא לנדור נדר וגו'. והתחיל בשבועות לפי שהיא כוללת ד' מיני שבועות ומצוי יותר, ואחריה נדרים שגם היא נתלקה לשתי מחלוקות, ואחריה נזיר שהוא חלק מחלקי הנדרים, ואחריה ערכין וחרמין לפי שאינם מצוי ולא נוהג:

הלכות נדרים

יש בכללן שלש מצות. שתי מצות עשה. ואחת מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) שישמור מוצא שפתיו ויעשה כמו שנדר: ב) שלא יחל דברו: ג) שיפר הנדר או השבועה. זהו דין הפרת נדרים המפורש בתורה שבכתב:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א ׳הנדר נחלק לשתי מחלוקות. החלק הראשון הוא שיאסור על עצמו דברים המותרים לו כגון שיאמר פירות מדינה פלונית אסורין עלי כל שלשים יום או לעולם. או מין פלוני מפירות העולם או פירות אלו אסורין עלי. בכל לשון שיאסור הרי זה נאסר בהן. ואע"פ שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כנוי. ועל זה נאמר בתורה לאסור אסר על נפשו. שיאסור על עצמו דברים המותרים. וכן אם אמר הרי הן עלי איסר הרי אלו אסורין וחלק זה הוא שאני קורא אותו נדרי איסר: ב והחלק השני הוא שיחייב עצמו בקרבן שאינו חייב בו. כגון שיאמר הרי עלי להביא עולה. או הרי עלי להביא שלמים או מנחה. הרי בהמה זו עולה או שלמים. והאומר [הרי] עלי הוא הנקרא נדר. והאומר הרי זו הוא הנקרא נדבה. והנדבה והנדר ממין אחד הוא אלא שהנדרים חייבין באחריותן ונדבות אין חייבין באחריותן. ועל זה נאמר בתורה ונדריך אשר תדור ונדבותיך וגו'. וחלק זה הוא שאני קורא אותו נדרי הקדש: ג ודיני החלק הראשון ועניינו הם שאנו מבארים בהלכות אלו. אבל דיני נדרי הקדש ומשפטיהם כלם יתבארו במקומם בהלכות מעשה הקרבנות: ד ׳מצות עשה של תורה שיקיים אדם שבועתו או נדרו בין שהיה מנדרי איסר בין שהיה מנדרי הקדש. שנאמר מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת ונאמר ככל היוצא מפיו יעשה: ה האוסר על עצמו מין ממיני מאכל כגון שאמר תאנים אסורין עלי או תאנים של מדינה פלונית אסורים עלי או תאנים אלו אסורין עלי וכיוצא באלו ואכל מהן כל שהוא ׳לוקה מן התורה שנאמר לא יחל דברו. שאין לנדרים שיעור. שכל הנודר מדבר הרי זה כמפרש כל שהוא. אמר אכילה מפירות מדינה פלונית אסורין

א טור יו"ד סי' רו סמ"ג עשין קכד : ב שם בסמ"ג ובטור מוכח כן יו"ד סי' רי"ד : ג סמ"ג לאוין רמב :

הרדב"ז (מכ"י)

פ"א א הנדר נחלק לשתי מחלוקות וכו'. בספרי מוצא שפתיך תשמור זו מצות עשה לשמור כל מוצא שפתיו: החלק הראשון וכו'. שאין הנדר והשבועה באים לאסור דבר שאסרתו תורה וכ"ש שאינם באים להתיר את מה שאסרתה תורה אע"ג שהנדרים חלים על דבר מצוה כדמפרש לקמן: כגון שאמר פירות מדינה וכו'. יש לדקדק למה היה צריך שלשה משלים. וי"ל שבא למעט אם אמר יאסרו כל פירות העולם עלי לעולם לא חל הנדר שהרי אי אפשר לו להיות בלא פירות: ואע"פ שאין שם שבועה וכו'. שנאמר לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו אבל בשבועה כתיב ונשבעת בה' אלהי השמים ואע"ג דאנקיט ליה הפלא בעינן שם או כינוי: ד מ"ע של תורה וכו'. הוצרך רבינו לומר של תורה לפי שאין העשה מפורש כשאר מ"ע דאי משום דכתיב מוצא שפתיך תשמור הא קי"ל דכל השמר פן ואל אינו אלא ל"ת כלומר השמר שלא תחל דבריך וכפל הלאו לא יחל דברו ואי משום ככל היוצא מפיו יעשה ההיא בנדרי איסר כתיב לפיכך כתב כי בנדרי איסר ונדרי הקדש איכא מ"ע של תורה והיינו דמייתי תרי קראי: ה האוסר על עצמו וכו' ואכל מהם כל שהוא לוקה וכו'. פ' שבועות תניין אמר רב פפא מחלוקת בשבועות אבל בקונמות דברי הכל בכל שהוא מ"ט קונמות כיון דלא מדכר שמא דאכילה כמפרש דמי. הקשו בתוספות תימה דאמיר קונם מהקדש ואיהו גופיה לא אסיר אלא משום דהוי כהקדש והקדש בעי שוה פרוטה ולא תירצו. ואני אומר דאה"נ דגמר מהקדש אבל הקדש אוסר אותו על כל העולם ולפיכך לא חייל הקדש על פחות משוה פרוטה אבל קונם אינו אוסר אלא על עצמו הילכך אוסר על עצמו אפילו כל שהוא משום דהוי כמפרש. וזהו שכתב רבינו שכל הנודר מדבר הרי זה כמפרש כל שהוא: אמר אכילה מפירות וכו'. זה מבואר דאין אכילה פחותה מכזית:

אסר

כסף משנה

פ"א א הנדר נחלק לשתי מחלוקות וכו'. פשוט הוא. ומ"ש פירות מדינה זו אסורים עלי וכו'. ומ"ש וכן אם אמר הרי עלי איסר וכו' ומ"ש והאומר הרי עלי הוא הנקרא נדר וכו' עד אין חייב באחריותן. ברים קינים:

ד ומ"ש מ"ע של תורה שיקיים שבועתו או נדרו וכו'. פשוט הוא:

ה האוסר על עצמו מין ממיני מאכל וכו' שאין לנדרים שיעור וכו' אמר אכילה מפירות מדינה פלונית אסורים עלי וכו'. בפ"ג דשבועות (דף י"ט) אהא דתנן דשבועה שלא אוכל ר"ע מחייב בכל שהוא וחכמים פוטרים עד שיאכל כזית הא"כ פירש ואמר שלא אוכל כל שהוא (דף כ"ב) אמר ר"פ מחלוקת בשבועות אבל בקונמות ד"ה בכ"ש מ"ט קונמות כיון דלא מדכר שמא דאכילה כמפרש דמי:

אסר

משנה למלך

פרק א א הנדר נחלק לשתי מחלוקות וכו' ועל זה נאמר בתורה לאסור איסר על נפשו שיאסור על עצמו דברים המותרים. הנראה אצלי בדעת רבינו הוא דס"ל דעיקר הנדר האמור בתורה הוא שיאמר דבר זה אסור עלי והתורה נתנה לו רשות שיאסור האדם על עצמו או על אחרים מה שירצה אלא שאם רצה להתפיס צריך שיתפיס בדבר הנדור ולא בדבר האסור. וכ"כ הר"ן בריש נדרים וז"ל עיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי ובין שהתפיסו בדבר אחר בין שלא התפיסו וזהו נדר האמור בתורה אלא דהיכא דהתפיסו בעינן שיתפיסנו בדבר הנדור ולא בדבר האסור ע"כ. וכ"כ בריש פ"ב דף י"ד וז"ל נראה בעיני דס"פ דסבירא לתלמודא דלאשמועינן דמתפיס בדבר הנדור מתסר לא צריך קרא דכיון דהאומר ככר זה אסור עלי הוי נדר כי אמר נמי כקרבן הנדור קאמר ולא גרע מידות. והטור ביו"ד ריש סי' ר"ד כתב עיקר נדר האמור בתורה הוא שיתפיס בנדר הנדור כגון שאומר ככר זו עלי כקרבן או שאומר אסור עלי ככר זה דהוי נמי נדר ע"כ. ומרן ז"ל השיגו שם וז"ל ומ"מ לשון נמי אינו מדוקדק דאדרבא יותר עיקר נדר הוא זה שיאמר דבר זה אסור עלי ולא יתפיסנו בדבר דכשהוא מתפיסו בדבר אחר צריך שיתפיסנו בדבר הנדור ואם התפיסו בדבר האסור שלא מחמת נדר הוא מותר ע"כ. והנה מרן אזיל בשיטת הר"ן ולפיכך השיגו להריב"ש. אך ראיתי להר"ן בר"פ שבועות שתים שכתב דעיקר נדר האמור בתורה היינו שתלאו בדבר הנדור כו' שעיקר הנדר בהתפסה הוא ואע"פ שאם לא התפיסו חייל ההוא מדין יד הוא דמסני שכשהוא אומר הרי זה אסור עלי אנו גומרין דברים כקרבן ומ"מ עיקר נדר מתפיס הוא ע"כ. ולפי זה נדקו דברי הטור שכתב דאומר אסור עלי ככר זה דהוי נמי נדר משום דעיקר הנדר הוא המתפיס וכן נראה שהיא דעת הרא"ש שכתב בריש נדרים וז"ל עיקר נדר האמור בתורה הוא שמתפיס החפץ בדבר הנאסר על ידי איסור פה כגון קרבן או הקדש ע"כ. וכן נראה שהוא דעת התוס' שכתבו בריש נדרים וא"ת מהו עיקר הנדר וי"ל דנדר עצמו הוא עיקר כו' לכן נראה דעיקר הנדר כשהוא אומר ככר זה עלי קרבן וכי ידור נדר אתי למימר דבעינן שידור בדבר הנדור ע"כ. ואף שהתוס' לא באו למעט כי אם האומר ככר זה עלי נדר מ"מ כל הישר הולך יראה איך ס"ל דעיקר הנדר הוא בהתפסה. וכמו שכתב הר"ן בשבועות וראיתי להרב בעל בית חדש שהשיג למרן מדברי הר"ן בשבועות וכמו שכתבנו והרב בעל טורי זהב הביא דברי הר"ן דנדרים ואח"כ כתב ומו"ת כתב בשמו דזה אינו אלא יד ולא דק ע"כ. והאמת הוא שהוא לא דק בדברי הבית חדש לפי שהוא הביא דברי הר"ן בשבועות והתם מוכח דס"ל דהאומר דבר זה אסור עלי אינו אסור כי אם מדין יד. והרב בעל פרישה כתב דעיקר הנדר הוא בהתפסה והתידוש הוא היכא דאמר הרי זה אסור עלי ונסתייע לזה מדברי הרמב"ם דריש נדרים ממה שכתב בסוף דין א' וכן אם אמר הרי הן עלי איסר הרי אלו אסורין דקשה לכאורה מאי קמ"ל הא כבר כתב האומר פירות פלוני כו' אלא נ"ל דמתחלה אשמעינן דיכול לאסור עליו בכל לשון ר"ל בין בנדר בין בשבועה וכ"ש לפירוש ב"י שם שפירש בכל לשון ר"ל אפילו לא אמרו בלשון הקדש וכגון שאמר בהדיא שיהיו אסורין עליו כקונם כקרבן ואח"כ אשמעינן דאפילו בלשון איסר סתם אינו יכול לאכול לאיסורו ואפילו אסרו עליו בכל לשון ותל הנדר וק"ל ע"כ. וכל אלו הם דברים בטלין דסיום דברי הר"ם הללו רוח אחרת אתם והיינו דאמרינן בפ"ג דשבועות איכרים דאיסר הטילו הכתוב בין נדר לשבועה דכתיב ואם בית אישה נדרה או אסרה איסר על נפשה בשבועה לומר לך הוציאו בלשון נדר נדר בלשון שבועה שבועה והיא הלכה פסוקה הביאה שם הרי"ף בהלכותיו. והר"ם הביא דין זה גבי שבועה בפ"ב מהל' שבועות דין ז' וכאן הביאו בהלכות נדרים היכא שהוציאו בלשון נדר. ומדבריו שם בסי' ר"ד ובסוף סי' ר"ו דגרים בדברי הר"ם הרי זה עלי איסור. וזה טעות דהגירסא היא הרי זה עלי איסר וכן הן הדברים. ובתחלה כתב

מגדל עוז

פרק א הנדר נחלק לשתי מחלוקות עד ככל היוצא מפיו יעשה. זו הקדמה כוללת כדרך המחברים ומלוקטים מן הדברים הבאים לפנינו בעזרת ה' ומקום מוצאו כתב ר"מ בספר המצות וז"ל ולשון ספרי מוצא שפתיך מצות עשה ואתה יודע שלא יובן ענין מלשון מוצא שפתיך לבדו ואולם הכוונה היא ממה שזכרתי לך להבין פשטיה דקרא שלוהו לעשות כל מה שהוציא בשפתיו וככר נכפל הלשון בזאת המצוה והוא אמרו יתעלה ככל היוצא מפיו יעשה: האוסר על עצמו הון ממיני מאכל עד במפרש כל שהוא. פ' שבועת תניין (דף כ"ח) ולשון ספרי לא יחל דברו מגיד שהוא עובר על בל יחל ועל בל תאחר ע"כ: אמר אכילה מפירות עד אסר על עצמו אכילה מן התאנים כו' עד וכן כל כיוצא בזה. היא בירושלמי פ' שבועת הפקדון (דף ל"ו) ופ' שבועות תניין (דף כ"ב) בבלי וירושלמי

אסורין עלי או אכילה מפירות אלו אינו לוקה עד שיאכל כזית: ו *אסר על עצמו אכילה מן התאנים ואכילה מן הענבים בין בנדר אחד בין בשני נדרים הרי אלו מצטרפין לכזית וכן כל כיוצא בזה: ז אהאומר פירות אלו עלי קרבן או שאמר הרי הם כקרבן או שאמר לחבירו כל מה שאוכל עמך עלי קרבן או כקרבן או הרי הן עלי קרבן. הרי אלו אסורין עליו מפני שאפשר שידור אדם קרבן ויעשה בהמה שהיתה חול קרבן ותאסר: ח אבל האומר פירות אלו עלי או מין פלוני עלי או מה שאוכל עם פלוני עלי כבשר חזיר או כעכו"ם או כנבלות וטרפות וכיוצא באלו הרי אלו מותרין ואין כאן נדר. שאי אפשר שיעשה דבר שאינו בשר חזיר כבשר

א טור שם סי' רד רס סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*אסר על עצמו אכילה מן התאנים וכו'. א"א הגמרא לא אמרה כן דהא אקשינן אי אמר אכילה מזו עלי קונס אכילה מזו עלי קונס ז"ל הכא ליכא שיעורא וכו' וקונמות אמאי מצטרפין ואוקמוה דאמר אכילה משתיהן עלי קונס:

כסף משנה

ו אסר על עצמו אכילה מהתאנים כו'. שם מיתיבי שני קונמות מצטרפין שתי שבועות אין מצטרפין וכו' ואי ס"ד חייב בכל שהוא ל"ל לצרף דאמר אכילה מזו עלי קונס אכילה מזו עלי קונס א"ה אמאי מצטרפות סוף סוף זיל להכא ליכא שיעורא וזיל להכא ליכא שיעורא דאמר אכילה משתיהן עלי קונס דכוותה גבי שבועות דאמר שבועה שלא אוכל משתיהן אמאי אין מצטרפין אמר רב פנחס שאני שבועות מתוך שחלוקות אין מצטרפות. ופירש"י שני קונמות שתי ככרות שאסרן עליו בקונס שתי שבועות שתי ככרות שנשבע עליהן, מתוך שחלוקות לחטאות מתוך ששתי ככרות הללו חשובות שתים לענין חטאת בשבועה זו אם אמר שבועה שלא אוכל מזו ומזו ואכל כזית מזו וכזית מזו בהעלם אחד חייב שתים ומייתי לה בת"כ מוכיח כי יחטא לאחת מאלה להיינו על כל אחת ואחת וכי אמר נמי מזו ומזו שתי שבועות חשיבי הילכך כי אכל מזו חצי שיעור ומזו חצי שיעור אין מצטרפות אבל קונמות אין חלוקות לאשמות למ"ד יש מעילה בקונמות דאם נהנה ומזר ונהנה בהעלם אחד חדא הוא דמיחייב דכלהו חדא מעילה כדתנן ניצרף את המעילה לזמן מרובה ואם בשני העלמות אפילו בחדא מינייהו נמי עכ"ל: וכתב הראב"ד הגמרא לא אמרה כן וכו'. ובאמת שהשגה זו חזקה. וי"ל שרבינו סובר דאע"ג דמעיקרא אמרינן זיל הכא ליכא שיעורא וכו' כי אמר רב פנחס שאני שבועות הואיל וחלוקות לחטאות אין מצטרפות שמעינן דקונמות הואיל ואין חלוקות לחטאות מצטרפות אפילו באומר אכילה מזו עלי קונס אכילה מזו עלי קונס:

ז האומר פירות אלו עלי קרבן וכו'. משנה בפ"ק דנדרים (דף י"ג) הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור:

ח ומ"ש אבל האומר פירות אלו עלי וכו' כבשר חזיר או כעכו"ם וכו'. משנה בפ"ב דנדרים (דף י"ג):

הרדב"ז (מכ"י)

ו אסר על עצמו אכילה מן התאנים וכו'. תניא בשבועות תניין שני קונמות מצטרפין שתי שבועות אין מצטרפין ואי ס"ד בכל שהוא למה לי לצרף דאמר אכילה מזו עלי קונס אכילה מזו עלי קונס אי הכי אמאי מצטרפות סוף סוף זיל הכא ליכא שיעורא זיל הכא ליכא שיעורא דאמר אכילה משתיהם עלי קונס. משמע מהכא דוקא אם אמר אכילה משתיהן עלי מצטרפות אבל אכילה מזו ואכילה מזו אין מצטרפות. וקשיא על רבינו שכתב בין בנדר אחד בין בשני נדרים הרי אלו מצטרפין לכזית. וי"ל דהך שקלא וטריא הוא לפום מאי דקס"ד דאמרה רב פפא בין לענין מלקות בין לענין קרבן אבל במסקנא אמר רבינא כי קאמר רב פפא לענין מלקות כי תניא ההיא לענין קרבן הילכך נקיטינן דרב פפא דאמר כל שהו לא שני ליה בין בנדר אחד בין שני נדרים מצטרפין לענין מלקות ודברי רבינו הכא איירי לענין מלקות. ועיין עלה שקושיא זו היא השגת הראב"ד ז"ל ותירצנו אותה. ומה שכתב בעל מגדל עוז לתרץ השגה זו לא ידענא מאי קאמר:

ז האומר פירות הללו עלי קרבן וכו'. זה מפורש פ"ק דנדרים ובכמה דוכתי שכל המתפיס בדבר שיש בידו לאוסרו הרי זה נתפס אבל המתפיס בדבר שאין בידו לאוסרו אינו נתפס והוא הכלל שכתב רבינו כל המתפיס דברים המותרים כדברים האסורים וכו' פ' ואלו מותרין חולין שאוכל לך כבשר חזיר כעכו"ם כעורות לבובין וכו' ואמרינן עלה מנה"מ דאמר קרא איש כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור אי הכי בדבר האסור נמי דהא כתיב לאסור איסר על נפשו לאסור איסר מבעי ליה לכדתניא איזהו איסר האמור בתורה וכו':

לחם משנה

פ"א ו אסר על עצמו אכילה מן התאנים וכו'. הראב"ד ז"ל השיג עליו דבגמרא משמע דהיכא דאמר אכילה מזו עלי ואכילה מזו עלי דאין מצטרפין. והרב כ"מ ז"ל תירץ דכי שני רב פנחס שאני שבועות מתוך שחלוקות וכו' הדר ממאי דקאמר מעיקרא אלא בכל גוונא מצטרפות ואני אומר דיש טעם נכון לרבינו ז"ל לומר כן דקשה בפשטא דשמעתא דמשמע דרב פנחס מהדר אמאי דשני שלא אוכל משתיהן א"כ היכי קאמר דגבי שבועות חלוקות לחטאות הא אמרינן בגמ' לקמן דהיכא דאמר שבועה שלא אוכל חטים וכוסמין ושעורין דאינו חייב אלא אחת ואפילו אמר שלא אוכל פת חטים וכן של שעורין וכן של כוסמים ולא אמרינן דחייב על כל אחת ואחת אלא משום שהזכיר ג' פעמים פת וכדכתב רבינו ז"ל בפ"ד מה' שבועות אבל היכא דאמר שלא אוכל משתיהן מה יתור לשון איכא כדי שנאמר שמחלקות לחטאות לכך מפרש רבינו ז"ל דלא כפירש"י ז"ל. והר"א ז"ל דמהדר אמאי דקאמר מעיקרא שאמר אכילה מזו עלי אכילה מזו עלי ומאי דפרכת ליצטרפו גבי קונמות לאו קושיא היא דאפי' גבי שבועות היו מצטרפים אי לאו קרא דפלגינהו לחטאות משום דהזכיר אכילה בכל חד וחד דהוי כמו שהזכיר פת אכל אחד ולכך מצטרפין אבל גבי קונמות דליכא קרא דפלגינהו לחטאות ודאי דלא מצטרפין:

ז האומר פירות אלו עלי קרבן וכו' הרי אלו אסורים עליו וכו'. נראה דפוסק כר"מ דלא שאני ליה בפ"ק דנדרים (דף י"ג) בין שיאמר קרבן בלא כ"ף בין שיאמר בכ"ף וכן בעולה מנחה והטאת ודלא כר' יהודה דמתיר דבעינן שיאמר בכ"ף וטעמו דסתם לן תנא התם הכי כדאמרינן בפ"ק (דף י"ג) קתני קרבן הקרבן כקרבן וכו' סתמא תנא כר"מ וכיון דר"מ אמר דלא שאני לן בין שיאמר אימרא לאימרא כאימרא דירים לדירים כדירים עצים לעצים כעצים אישים לאישים כאישים מזבח למזבח כמזבח היכל להיכל כהיכל ירושלים לירושלים כירושלים כו' א"כ בכולהו בלא כ"ף סגי. ורבינו ז"ל שכתב בכל אלו לקמן כ"ף נ"ל דלאו דוקא וכיון שכתב דכשיאמר קרבן בלא כ"ף וכן עולה ושלמים בלא כ"ף סגי ומהא שמעינן לאינך לא חש לפרש:

משנה למלך

כתב היכא דאוסר עליו הפירות שזהו עיקר הנדר וא"כ כתב היכא דאמר הרי הם עלי איסר והוא הדין המוזכר בשבועות וזה פשוט: ודע שראיתי להרא"ש שכתב בתשובה כלל י"ב סימן ד' וז"ל מי שאמר יאסר ייני על כל ישראל אם אעשה דבר פלוני ועבר ועשאו אינו נאסר שאינו יכול לאסור אם לא שאסרו בקונם או בדבר הנדור ע"כ. ואלו הם דברים תמוהים בעיני דאף דנימא דעיקר הנדר הוא בהתפסה מ"מ פשיטא דהאומר דבר זה אסור נאסר בו וכן נמי אם אמר דבר זה אסור לפלוני נאסר בו. והבית חדש כתב דשאני אומר ככר זה אסור עלי דהוי לשון נדר והכא נמי אינו נאסר אלא א"כ דאמר בלשון נדר קונם ייני על כל ישראל אם אעשה כך כך אבל יאסר ייני על כל ישראל כו' אין זה לשון נדר. ומיהו מלשון הטור משמע דלא התירו הרא"ש אלא משום דהזכיר יין נסך וצ"ע. ובעל טורי זהב כתב דהרא"ש ס"ל דלשון איסור אינו מועיל כי אם על עצמו אבל לאחרים לא וכן הוא משמעות הפסוק לאסור איסר על נפשו וכ"כ בעל שפתי כהן ונראה דכל זה דלא כהלכתא דודאי אף לאחרים יכול לאסור בלשון איסור ואין צורך לזה להביא ראיה ובריש סי' רכ"ד כתב הטור דהאומר הרי אתה אסור בהנאתי דאסור. עוד כתב בעל ט"ז וכמדומה דהך תשובה לאו דסמכא היא על כן לא הביאה הטור. והש"כ כתב דהך תשובה דהרא"ש מיירי בכוונתו במה שאמר יאסר ייני ויהא יין נסך וזה נראה עיקר. ודע שאף שמרן בסי' ר"ס הביא תשובה זו דהרא"ש מ"מ בשלחנו לא הביאה וכן הרב בעל המפה לא הזכירה כנראה דלא חשו לה ועיין במהרש"ך ח"א סי' קפ"ב יע"ש. (א"ה עיין לקמן בפרקין הלכה ז' מ"ש הרב המחבר ע"ד מהרלנ"ח):

כתב מרן הכ"י ס"ס ר"ו בשם הרשב"ץ וז"ל ובתשובה אחרת כתב שמתא נראה שהוא נדון באיסר שהם אמרו בלשון נדר נדר בלשון שבועה שבועה ואפשר נמי דבכל ענין יהבינן ליה תומר נדר לחול על דבר מצוה וחומר שבועה לחול על דבר שאין בו ממש אבל מה שנראה ודאי בזה שדין שבועה יש לו שהרי מתסר גברא וכו'. ותימה דבריש נדרים תנן איידי דתנא נדרים דמיתסר חפצא עליה תנא נמי חרמים דמיתסר חפצא עליה וצ"ע:

ו אסר על עצמו אכילה מן התאנים כו'. (א"ה נתבאר בדברי הרב המחבר לעיל פ"ד מהל' שבועות דין א' יע"ש באורך):

ז האומר פירות אלו עלי קרבן וכו'. כתב הר"ן בר"פ שבועות שתים דעיקר נדר האמור בתורה היינו שתלאו בדבר הנדור כו' שעיקר הנדר בהתפסה הוא ואע"פ שאם לא התפיסו חייל ההוא מדין יד הוא דמשני ובריש פ"ק דנדרים כתב דעיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי ובין שהתפיסו בדבר אחר בין שלא התפיסו זהו נדר האמור בתורה אלא דהיכא דהתפיסו בעינן שיתפיסנו בדבר הנדור ולא בדבר האסור כו' שאע"פ שנדר חייל בלא התפסה אפ"ה אם התפיסה בעינן שיתפיסנו בדבר הנדור כו'. ודברי הר"ן הללו סותרים אלו את אלו וצ"ע (עיין לעיל בפרקין הלכה א' ועיין לקמן הלכה ה"י). וזכורני שראיתי בתשובת מהרלנ"ח (א"ה סי' כ"ז) באומר לאשתו הרי את אסורה עלי כאימא דהא שהאיסור אף שהתפיס בדבר האיסור דדוקא באומר הרי את כאימא הוא דאמרינן דלא אמר כלום משום דעיקר נדרו של זה מחמת התפסה הוא וכל שהתפיס בדבר האסור לא אמר כלום אבל באומר הרי את אסורה עלי יש כאן נדר גמור. ול"נ שדין זה תלוי במ"ש בשם הר"ן דלפי מ"ש בשבועות דהיכא דלא התפיס הל מדין יד אין מקום לדברי מהרלנ"ח דנהי דהיכא דהוא לא גמר דבריו אנו גומרין דבריו אבל היכא שהוא גמר דבריו מה לנו ולגרם לגמור דבריו באופן שהוא לא גמרם. ולפ"ז האומר הרי את אסורה עלי כאימא פשיטא דלא מהני כלל כיון שהתפיסו בדבר האסור. אך כפי מ"ש הר"ן בפ"ק דנדרים דהאומר ה"ז אסור עלי הוי נדר גמור משום דבידו של אדם לאסור על עצמו דבר המותר בלא התפסה יש מקום לדברי מהרלנ"ח דהאומר הרי את אסורה עלי כאימא דהאסורה אף שהתפיסה בדבר האסור כיון שאף אם לא היה מתפיס היתה אסורה לפי שיש ביד האדם לאסור על עצמו דבר המותר בלא התפסה. ונראה שיש קצת סיוע לדברי מהרלנ"ח ממ"ש רבינו בפי"ח מה' מעשה הקרבנות דין ט' האומר הרי עלי מנחת שעורים כו' לא אמר כלום אמר הרי עלי מנחה מן השעורים או מן העדשים כו' שואלין אותו. וכתב שם מרן בשם מהר"י בנבנשת ז"ל דטעם החילוק הוא דכשאומר הרי עלי מנחה מן השעורים שאפשר להפריש תיבת מן השעורים מתחילת דבריו ואומר הרי עלי מנחה חייב להביא עשרון סולת כשאומר אילו הייתי יודע הייתי נודר כדרך שמקריבין ה"ז חייב כדרך שמקריבין משום דאמרינן דל מהכא תיבת מן השעורים וה"ז כאילו לא אמר אלא הרי עלי מנחה אבל כאן האומר

מגדל עוז

וירושלמי: כתב הראב"ד ז"ל הגמ' לא אמרה כן וכו': ואני אומר זו איני יודע מי שנאה אלא מתני' ידענא פ' שבועות תניין גמרא מתני' קמייתא אפלוגתא דר"ע ורבנן דמותבינן אדרב פפא מהא דתניא שני קונמות מצטרפות שתי שבועות אין מצטרפות ר"מ אומר קונמות כשבועות ושקלינן וטרינן עלה ואולא כולה סוגיין לפרושה בין בנדר אחד בין בשני נדרים וקי"ל כרבנן דר"מ ובירושלמי נמי הכי איתא בהדין פירקא גמרא מתני' דשבועה כמוי דברים שבנדרים אסורות ושבועות מותרות ע"כ. ובפ' שבועת הפקדון נמי בירושלמי מייתי לה לדרבנן דר"מ ותני עלה א"ר יוסי מקומות הרבה עשו אותן כמינין הרבה ע"כ, וכולה סוגיין אזלא הכי כהיא שמעתא וכשמעתא דכלל ופרט ולכך כלל ר"מ ז"ל דין זה עם דין מדינה אחת. ודין השבועות שחלוק מן הנדרים כתב פ"ד דהל' שבועות: האומר פירות אלו עלי קרבן עד קרבן ותאסר. פ"ק דנדרים (דף ט') והרבה מקומות: אבל האומר פירות אלו עד הרי אלו מותרין. פ' ואלו מותרים (דף י"ג י"ד):

כבשר חזיר: ט זה הכלל כל המשים דברים המותרים כדברים האסורים אם אותו דבר האסור יכול לעשותו בנדר הרי אלו אסורים. ואם אינו יכול לעשותו בנדר הרי אלו מותרין: י *א*החטאת והאשם אע"פ שאינן באין בנדר ונדבה כמו שיתבאר במקומו אפשר לנודר להביא אותם מחמת נדרו. שהנודר בנזיר מביא חטאת ואם נטמא מביא אשם כמו שיתבאר. לפיכך האומר פירות אלו עלי כחטאת או כאשם או שאמר הרי הן חטאת או הרי הן אשם הרי אלו אסורין. ואין צריך לומר באומר הרי הן עולה או שלמים או מנחה או תודה שהן אסורין שכל אלו באין בנדר ונדבה: יא אבל *האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן או כתרומתו הרי אלו מותרין שאין שם דרך להביא אלו בנדר ונדבה: יב האומר הרי הפירות האלו עלי כנותר כפגול כבשר טמא של קדשים הרי אלו אסורין שהרי עשאן כבשר קרבן מכל מקום: יג האומר הרי הן עלי כמעשר בהמה הרי אלו אסורין הואיל וקדושתו בידי אדם. הרי הן עלי כבכור הרי אלו מותרין שאין קדושתו בידי אדם ואינו יכול

א סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*האומר פירות אלו עלי כו' שאין שם דרך להביא אלו בנדר ונדבה. א"א אנו רגילין לפרש מפני שהחלה והתרומה לכהן נכסיו הן וכחולין לגבי ישראל הן והחטאת והאשם כיון שקדושתן ע"י אדם מתפיס בנדר הוא שאין דוקא נדר ונדבה וזהו שרבי יעקב אומר מתפיס בבכור אסור מפני שמצוה להקדישו ואף ע"פ שאינו נדר אבל מתפיס בחלת אהרן ותרומתו מותר אע"פ שחייב להקדישן והטעם כמו שפירשתי שזו נכסי כהן ונכסי אשתו ובנותיו אבל הבכור אינו אלא לזכרים שכל דברים אלו ענינם כאומר הרי הן כקרבן הקרב בירושלים:

הרדב"ז

י החטאת והאשם וכו'. שם במשנה האומר קרבן עולה מנחה חטאת תודה שלמים שאני אוכל לך אסור וה"ה אשם דחד טעמא נינהו והכי אמרינן בגמ' ומאן דפרי לה' מאי עביד ליה מבעי ליה למתפים בחטאת ואשם ומה ראית לרבות חטאת ואשם ולהוציא את הבכור מרבה אני את החטאת והאשם שהוא מתפים בנדר ומוציא אני את הבכור שהוא קדוש ממעי אמו ע"כ. ופי' רבינו שהוא יכול להביאן בנדר כגון שנדר בנזיר. והרא"ש ז"ל כתב דאע"פ שהוא חייב להביאן צריך מיהא להקדישן. והר"ן כתב לפי שמחמת נדרו הוא בנדר בהמה זו שהוא מביא משא"כ בבכור שהוא קדוש ממעי אמו. ונראה שדעתו כדעת רבינו מדקאמר מחמת נדרו:

יא אבל האומר פירות אלו עלי וכו'. שם במשנה כחלת אהרן וכתרומתו מותר וכתב רבינו הטעם שאין דרך להביא אלו בנדר ונדבה פירוש לפירושו דאע"ג דנאסר על ידי קריאת שם מ"מ אין דרך להביאם וכו'. והראב"ד פירש לפי שהם נכסי כהן. והרא"ש ז"ל פירש לא הוי דבר הנדור דהא מעיקרא נמי הוא אסור משום טבל ופיו לא אסר אלא התיר שהוציא השירים מידי טבל. והר"ן פירש כיון שאינו אסור לכל דבר האסור מקרי ולא דבר הנדור ואין להאריך בטעמים כיון שהדין מוסכם:

יב האומר הרי הפירות הללו עלי כנותר וכו'. שם במשנה טמא פיגול ונותר אסור ואיכא למידק דמשמע ממתני' דאם אמר טמא לבד אסור דומיא דנותר ופיגול ומדברי רבינו נראה שאינו אסור אלא כבשר טמא של קדשים. וי"ל דקשיא ליה ז"ל והלא תרומה יש בה טומאה וטהרה ומאן לימא לן דלא נדר בתרומה ולפיכך כתב כגון שפירש כבשר של קדשים. והמפרשים תירצו משום דסתם נדרים להחמיר. ולפי זה אם פירש ואמר לא נתכוונתי אלא לתרומה לא הוי נדר וא"כ לא הוי דומיא דנותר ופיגול, ולפי דברי רבינו ניחא אלא דקשיא לי פשיטא אם פירש בנדרו כבשר טמא של קדשים מאי למימרא. וי"ל דאגדר דפיגול ונותר נקט לה:

יג האומר הרי הם עלי כמעשר וכו'. פרק אלו מותרין משנה הרי עלי כמעשר אם כמעשר בהמה נדר אסור ואם של גורן מותר ואם סתם אסור וטעמא דסתם נדרים להחמיר ומעשר בהמה על פיו הוא קדוש דכתיב העשירי יהיה קדש: הרי הם עלי כבכור וכו'. כבר אמרנו לעיל דאמר קרא כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור לאפוקי בכור דדבר האסור הוא שהוא קדוש ממעי אמו:

כסף משנה

י החטאת והאשם וכו'. בפ"ק דנדרים (דף י"ג) אמרינן דלר"י הכתוב נבי כי ידור נדר אתא למתפים בחטאת והאשם ומה ראית לרבות חטאת ואשם ולהוציא את הבכור מרבה אני חטאת ואשם שהוא מתפים בנדר. ומפרש רבינו דהיינו לומר שאפשר להביא אותם מחמת נדרו:

יא ומ"ש אבל האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן או כתרומתו וכו'. משנה רפ"ב דנדרים (שם ע"ב):

וכתב הראב"ד אבל האומר הרי אלו עלי כחלת אהרן וכו'. א"א אנו רגילים לפרש וכו'. ולשון מתפים בנדר יותר נוח לפירוש רבינו:

יב האומר הרי פירות אלו עלי כנותר כו'. משנה פ"ק דנדרים (דף י"ט):

יג האומר הרי הן עלי כמעשר בהמה וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף י"ח:):

ומ"ש הרי הן עלי כבכור הרי אלו מותרין, בפ"ק דנדרים (דף י"ג:) הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ור' יהודה מתיר ופסק כר' יהודה דהוא מאריה דגמרא כפי מר' יעקב. ומ"ש שאין קדושתו בידי אדם וכו' שם בגמ'. ומה שיש לדקדק על זה אכתוב בסמוך בס"ד:

מצאתי כתוב שנשאל ה"ר אברהם בנו של רבינו על זה שכתב רבינו ואינו יכול להתפיסו בנדר שנאמר לא יקדיש איש אותו

לחם משנה

יא אבל האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן וכו'. הר"א ז"ל השיג על רבינו ז"ל דלא תליא טעמא בהכי דהא חטאת ואשם אין באין בנדר ובנדבה ומ"מ מתפיסין בהו משום דקדושתן ע"י אדם הכא נמי כיון דחייב להקדישן ראוי היה להתפים בהן אע"פ שאינן באין בנדר ובנדבה וכי האי גוונא סבר ר' יעקב גבי בכור אלא ודאי טעמא לא הוי אלא מפני שהם נכסי כהן ונכסי אשתו ובנותיו אבל הבכור אינו אלא לזכרים ע"כ. נראה כוונתו של הר"א ז"ל דחלה ותרומה ניתנין לזכרים ולנקבות אבל בכור אע"פ שהוא נאכל לבניו ובנותיו של כהן מ"מ אינם ניתנין אלא לזכרים וכמ"ש כל זה רבינו ז"ל בפ"א מהל' בכורים. וקשה לי עליו דא"כ תרומת לחמי תודה אינן ניתנין אלא לזכרים כמו הבכור ובפ"ק דנדרים (דף י"ב) אתי רבינא למפשט בעיין דהרי עלי כבשר זבח שלמים אי בעיקרו קא מתפים או בהיתרא קא מתפים ממתני' דכחלת אהרן וכתרומתו מותר וקאמר הא כתרומת לחמי תודה אסור וכו' ותירצו אימא כתרומת הלשכה והקשו אבל תרומת לחמי תודה מאי מותר ליתני לחמי תודה וכ"ש תרומתו ותירצו הא קמ"ל תרומת לחמי תודה תרומתו היא. והשתא לפירוש הר"א ז"ל טעמא דתרומת לחמי תודה לאחר זריקת דמים מותר הוי משום מתפים בדבר האסור דטעמא משום דהוי נכסי כהן לא הוי הכי דינם כבכור וכמ"ש רבינו ז"ל בפ"א מהל' בכורים וטעמא דתרומתו הוי משום דהם נכסי כהן וכיון דהם טעמים מחולקין לא יפול על זה הקושיא שהקשו בגמרא ליתני הא וכ"ש הא דמהיכא ילפת תרומתו דלא הוי טעמא משום דבר האיסור מתרומת לחמי תודה דטעמא הוי משום דהוי דבר האיסור וכן לא יפול התירוץ שאמרו בגמרא הא קמ"ל דתרומת לחמי תודה תרומתו היא כיון שהם טעמים מחולקים, האמת דלפירוש רש"י קמא שכתב שם קשה כי הך קושיא דהוא מפרש דהפשיטותא הוי דבדהשתא קא מתפים משום דלחמי תודה אחר זריקה מותר וקודם זריקה אסור ותיכן המתרץ דתרומת לחמי תודה מותר משום דבעיקרו קא מתפים וא"כ קשה על זה הקושיא עצמה דמאי פריך ליתני לחמי תודה וכל שכן תרומתו דהוו טעמים מחולקים דטעמא דלחמי תודה משום דבעיקרו קא מתפים וטעמא דתרומתו הוי משום דהוי דבר האסור וכן התירוץ לא יפול על זה כדכתיבנא אבל לפירוש בתרא דרש"י ז"ל דמפרש דפשיטותא דרבינא הוי איפכא וכן לפירוש הר"א ז"ל ניחא והוא מסכים לפירוש רבינו ז"ל שמפרש דטעמא דתרומת לחמי תודה ותרומתו הוי משום דלא הוי דבר הנדור:

יב כנותר כפיגול וכו'. בפ"ק דנדרים (דף י"ב י"ד) הביא רבא הך מתני' למפשט בעיא דבשר שלמים אי בעיקרו קא מתפים או בדהשתא קא מתפים ואמרו שם והא נותר ופגול לאחר זריקת דמים הוא ופירש"י ז"ל דנותר הוי שנותר חוץ לזמנו שלא נאכל ופגול שיצא חוץ ממחיצתו ואמר זה כזה וקאמר דהוי אסור וכו' ש"מ בדהשתא קא מתפים ותירצו בנותר של עולה כלומר דלא הוה ליה שעת הכושר מעולם דכולה כליל

משנה למלך

הרי עלי מנחת שעורים בפי"ז שא"א להפריש תחלת דבריו מסוף דבריו לפי שאלו מנחה היא סמוכה אף שאמר אילו הייתי יודע הייתי נודר כדרך שמקריבין ה"ז פטור לפי שאין בדבריו כלום שאי אפשר להפריש תחלת דבריו מסוף דבריו. ולפי זה שאומר הרי את אסורה עלי כאימא שאפשר להפריש תחלת דבריו מסוף דבריו ובתחלת דבריו שאמר הרי את אסורה עלי לבד מכני אף שסיים דבריו בדבר האסור מ"מ אמרינן דל מהכא סוף דבריו ובתחלת דבריו נאסר. ואף שרבינו כותב שם שנואלין אותו כו' נראה דלא דמי כלל דשאני התם דאפשר דאף שהיה דעתו להתנדב מנחה מ"מ לא היה דעתו להביא כי אם מן השעורים או מן העדשים ואם היה יודע שאין מקריבין מאלו לא היה נודר ומש"ה שואלין אותו. אבל הכא שדעתו היה לאסור את אשתו אלא שטעה שהיה סבור שיכול להתפיסה בדבר האסור אין מקום לשאלה כלל דפשיטא שאם היה יודע שאינו יכול להתפים בדבר האסור היה מתפיסה בדבר הנדור דליכא קפידא בין מתפים בדבר האסור למתפים בדבר הנדור כיון שדעתו היה לאסור את אשתו עליו אבל התם איכא קפידא בין חטים לשעורים ומש"ה שואלין אותו. ודע שראיתי להריטב"א בחדושיו לקדושין (דף נ"ד) שכתב מיהו אומר מורי דהיכא דאמר ככר זה עלי איסור שלא אוכלנה כנבלה חייב משום ידות נדרים דהאי דקאמר כנבלה לאו אאיסור ככר קאי שיהא איסורו כנבלה אלא אשלא אוכלנו קאי שקיבל עליו איסורו שלא יאכלנו כשם שאינו אוכל נבלה ומכיון דאמר ככר זה עלי אסור נאסר איסור חפצא משום ידות נדרים. וזה סותר סברת מהרלנ"ח וכמבואר. מיהו למאן דאית ליה דהאומר ה"ז אסור עלי דלאו מדין יד מנו בה אפשר ליאמר דינו דמהרלנ"ח וכמו שכתבנו והריטב"א דחולק הוא משום דס"ל דמדין יד מפיק בה ודוק:

מגדל עוז

החטאת והאשם עד כמו שיתבאר. פ"א ופ"ב דנדרים (דף י"ג): לפיכך האומר הפירות האלו כו' עד כנדר או כנדבה. פ"ק דנדרים (דף ט'): אבל האומר פירות אלו עלי כחלת אהרן או כתרומתו וכו': כתב הראב"ד ז"ל אנו רגילים לפרש וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה גבי מתני' קמייתא בפ' ואלו מותרין דתנן בה בסיפא כחלת אהרן וכתרומתו ה"ז מותר ומייתי לה סוף פ"ק בשקלא וטריא טפי. והראב"ד ז"ל נמשך בה בפירוש רבותינו בעלי התוס' ז"ל ור"מ ז"ל נמשך אחר פירוש רבותיו המקובל לו וכבר האריך בדעות האלו הרמב"ן ז"ל בהלכותיו של נדרים הרבה מאד עד שלא הניח לי מקום להתגדר בו אבל בירושלמי משמע כר"מ ז"ל דשקיל וטרי עלה בגמ' וגרסינן ליה אין אדם אוסר עליו אלא דבר שהוא לישא כו' עד הוו בעון מימרא כגון הקרבן בשבועה הא שאר כל הדברים לא ומסיק הנא מימר לך אפילו בשאר כל הדברים לאסור איסר על נפשו ע"כ. ועוד קשיא לי דהאי איתיה לפ"ט ה"ל לתלמוד לפלוגי ביה כי מייתי לה סוף פ"ק על בעיא דרמי בר חמא ואדרבא כי מעיינת בה שפיר בההיא סוגיא שמעת מינה טעמא דר"מ ז"ל לסדיא דלא משכח הלמודא דאתמסינן והא בעי למשקל תרומה וכ"ח דשקיל הדא דפשה על כולכון והתניא כו' עד וכ"ח דשקיל פסחא מן כל חד וחד והתניא כו' עד אלא דאסרשה בלישה כו' אלמא בהורהא דמשתכחא תליא מלתא ובחלת אהרן ותרומתו ליתא ותו לא מידי: האומר הרי הפירות האלו עד מ"מ. פ"ק דנדרים (דף י'): האומר הרי הן עלי כמעשר כו' עד כתרומת הלשכה. פ' ואלו מותרין (דף י"ח י"ט):

יכול להתפיסו בנדר שנאמר לא יקדיש איש אותו: **יד** אמר הרי הן עלי כחרמי שמים הרי אלו אסורין. שחרמי שמים לבדק הבית. הרי הן עלי כתרומת הלשכה כתמידים כדירים כעצים כאשים כמזבח או כאחד ממשמשי המזבח. כגון שאמר הרי הן עלי כיעים כמזרקות כמזלגות וכיוצא בהן. וכן האומר הרי הן עלי כהיכל כירושלים הרי אלו אסורין. ואע"פ שלא הזכיר שם קרבן. שכל דברים אלו ענינם כאומר הרי הן עלי קרבן: **טו** *היה לפניו בשר קדש אפילו היה בשר שלמים אחר זריקת דמים שהוא מותר לזרים ואמר הרי הן עלי כבשר זה הרי אלו אסורין. שלא התפיס אלא בעיקרו שהיה אסור. אבל אם היה בשר בכור אם לפני זריקת דמים הרי זה אסור ואם לאחר זריקת דמים הרי זה מותר:

יש

השגת הראב"ד

*היה לפניו בשר קדש אפי' היה בשר שלמים אבל אם היה בשר בכור וכו'. א"א חיי ראשי אין הדברים הללו מחוורין אגלי ולא נראה דרכם בעיני דר' יהודה שהוא מתיר מתפים בבכור הטעם מפני שאינו קדוש בידי אדם ואם כן אפי' קודם זריקה ואי כרבי יעקב הואיל ומצוה להקדישו כנדר הוא אפילו אחר זריקה נמי דהא מעיקרו מתפים הוא. ודומה לי שטעה בפירוש הגמרא ששאלו בגמ' במחלוקת דר' יהודה ורבי יעקב במתפים בבכור היכי דמי אילימא לפני זריקת דמים מ"ט דר' יהודה והכי פירושה אם אמר בפירוש בבכור לפני זריקת דמים אמאי מותר ואם אמר בפירוש בבכור לאחר זריקת דמים אמאי אסור הא בהדיא בהיתרא מתפיסה אלא לאו דלא אמר מידי אלא אמר בשר זה כזה ואי אמר לפני זריקת דמים ודאי לדברי הכל אסור דדבר הקדוש בנדר הוא אלא לאו לאחר זריקת דמים וקא מפלגי בהא מילתא אי בעיקרא דמילתא מתפים אי בדהשתא ודחינן דר' יהודה ור' יעקב בפלוגתא אחרת פליגי דמאן דשרי אפילו בבכור מחיים שרי משום דאינו מתפים בדבר הנדור ומאן דאסר סבר דדבר הנדור הוא ובבכור מחיים הוא אי נמי בבשר שלפני זריקה פליגי אבל בבשר שלאחר זריקה אפשר דלדברי הכל מותר כאי הוא פירוש דשמעתא בלא ספק:

כסף משנה

אותו דהא בפ"ק דנדרים אמרינן דטעמא דמאן דשרי באומר הרי הן עלי כבכור משום דאמר קרא כי ידור עד שידור בדבר הנדור אבל מלא יקדיש ליכא מאן דמייתי מיניה ראיה שאין מקדישין אותו לשם בכור דהא מצוה להקדישו מדכתיב הזכר תקדיש וכולהו תנאי לא ילפי מלא יקדיש אלא שאין משנים אותו מקדושה לקדושה, ומכאן למדין כל הקדשים שאין משנים אותו מקדושה לקדושה ובין בכור ובין כל הקדשים מקדישים אותם הקדש עילוי וא"כ ליכא למילף מהאי קרא שהמתפיס נדרו בבכור מותר. והשיב אתה דמית שענין מה שאמר ואינו יכול להתפיסו בנדר שאין אדם יכול להקדיש הבכור ולעשותו בכור בנדר ומפני זה קשה עליך שהביא ראיה על ענין זה מלא יקדיש איש אותו שאין ענין הכתוב אלא שלא ישנה הקדשים מקדושה לקדושה ואינו כן כי מה שאמר בהלכות נדרים ואינו יכול להתפיסו בנדר הוא אמור בענין אותם הדברים המפורשים בהל' תמורה וכן פירוש הדברים הרי הן עלי כבכור הרי אלו מותרין שאין קדושתן בידי אדם פירוש כדברי ר' יהודה וכטעמיה שאינו דבר הנידר והרחיב ז"ל והביא טעם אחר חוץ מטעם ר' יהודה לחזק הענין מצד אחר ואמר ואינו יכול להתפיסו בנדר שנאמר לא יקדיש איש אותו פירוש ושמא תאמר אע"פ שאין קדושתו בידי אדם יש לנדר בו מעלה כגון שישנה קדושתו לקדושת עולה וכיוצא בה והואיל וכן יהא אסור כדבר הנידר אינו כן אלא לעולם אין לנדר בו תפיסה ואינו יכול לשנותו כמ"ש בתמורה והביא הראיה שנאמר לא יקדיש איש אותו ואין התפיסה שנתכוון לה היא אותה תפיסה האמורה בגמרא נדרים בענין דברי ר' יהודה כמו שדמית עכ"ל:

יד אמר הרי הן כחרמי שמים וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף י"ח:):

הרי עלי כתרומת הלשכה. שם. ומ"ש כתמידים כדירים וכו'. משנה פ"ק דנדרים (דף י') ובמקום מ"ש במשנה כאימרא כתב רבינו כתמידים וכן פירשו המפרשים דכאימרא היינו ככבש של תמיד:

טו היה לפניו בשר קדש וכו'. שם (דף י"ח:) בעיא דלא איפשיטא וספיקא בדאורייתא לחומרא אע"פ שהר"ן כתב בשם הרמב"ן דבפ"ד דנזיר משמע דנקטינן לקולא כ"ל דסבר רבינו דשאני התם שהם גופים מוחלקים ואח"כ מצאתי שחילוק זה נזכר בדברי הר"ן פ"ג דשבועות בתוך דבריו והוא ז"ל כתב שהכרעת רבינו היתה משום דבסוגיין אתו רבינא ורבא למיפשט דבעיקרו מתפיס וכיון דבתראי נינהו סמכינן עלייהו ואע"ג דדחי גמ' הנהו שמעתא דידהו לא דחיק מאי דפשיטא להו בהנהו דחיתא ועוד נתן טעם אחר לדברי רבינו בדבר:

ומ"ש אבל אם היה בשר בכור וכו'. שם (דף י"ב:) אבעיא *(דהיה לפניו בשר קדש) לימא כתנאי הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ור' יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מ"ט דמאן דשרי ואי לאחר זריקת דמים מ"ט דמאן דאסר אלא לאו דמחית בשר בכור ומחית בשרא דהאיך גביה ואמר זה כזה וכו' לא דכ"ע לפני זריקת דמים ומ"ט דמאן דשרי אמר קרא כי ידור עד שידור בדבר הנדור לאפוקי בכור דדבר האסור הוא ומאן דאסר אמר קרא לה' לרבות דבר האסור ומאן דשרי לה' מאי עביד ליה מיבעי ליה למתפיס בחטאת ואשם ומה ראית לרבות חטאת ואשם ולהוציא את הבכור מרבה אני חטאת ואשם שהוא מתפיס בנדר ומוציא אני את הבכור שהוא קדוש ממעי אמו ומאן דאסר בכור נמי מתפיסו בנדר הוא דתניא וכו' מנין לנולד בכור בתוך ביתו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש ומאן דשרי כי לא מקדיש ליה מי לא מיקדיש:

וכתב הראב"ד חיי ראשי אין הדברים הללו מחוורים וכו'. ובאמת כי נראות נפלאתי על אדוננו הראב"ד אשר דרכו לבא בסופה ובסערה נגד רבינו במקומות אחרים אשר פירושם מגוי ובמקום הזה שבקיה לרגזותיה ודבר בנחת לומר שאין דברים הללו מחוורים אגלו ושטעה בפירוש הגמ' כאילו אין כאן קושיא כי אם חילוק פירוש בגמ' ושלא נתחוור לו הפירוש ההוא והדבר ברור לכל מעיין כי דברי רבינו מרפסן איגרי ואין להם שום קיום והעמדה ע"פ הגמ' בשום פירוש שיפרש בה לשום אחת מהאוקימתות שהרי כשאמרו לא דכ"ע לפני זריקת דמים וכו' ר"ל דלא איירי בדמחית בשר בכור קמיה וכו' אלא במי שאמר חולין שאוכל לך עלי כבכור ואם אמר על לאחר זריקת דמים לכ"ע שרי כי פליגי כשאמר עלי כבכור לפני זריקת דמים ודבריו פה הם כדמחית בשר בכור קמיה דהא מאי שכתב בריש היה לפניו בשר קדש קאי ועליה כתב אבל אם היה בשר בכור נמצא שהוא היפך מאוקימתא זו דההיא בדלא מחית קמיה ודברי רבינו הם בדמחית קמיה ועוד דלההיא אוקימתא צריך שיאמר בפיו בפירוש חולין שאוכל כבכור לפני זריקת דמים לשיאסר ולרבינו אע"פ שלא אמר בפירוש לפני זריקת דמים כיון שאמר הרי הוא עלי כזה אסור מאחר שהוא לפני זריקת דמים ועוד שהוא פסק לעיל בסמוך שהאומר הרי הן עלי כבכור

*נ"ל שצריך להגיה דכמי בר המא:

הרדב"ז

יד הרי הם עלי כחרמי שמים וכו'. שם במשנה סתם חרמים ביהודה מותרין ובגליל אסורין, ודוקא בסתם היכא בין יהודה וגליל אבל האומר כחרמי שמים בכל מקום אסור: **הרי** הם עלי כתרומת הלשכה וכו'. שם במשנה הרי הם עלי כתרומה אם כתרומת הלשכה נדר אסור ואם כתרומת הגורן מותר: **בתמידים** כדירים וכו'. שם פ"ק משנה כאימרא כדירים וכו' וטעמא כדאמרינן בירושלמי כמזבח כקרבנות למזבח כהיכל כקרבנות להיכל בירושלים כקרבנות לירושלים והכי מסתברא דהא לא קאמר כחומות ירושלים:

טו היה לפניו בשר קדש וכו'. בעיא בפ"ק מאי בעיקרו קא מתפיס או בהיתרא קא מתפיס ואתי למפשטה לימא כתנאי הרי עלי כבכור ר' יעקב אוסר ורבי יהודה מתיר היכי דמי אי נימא לפני זריקת דמים מאי טעמא דמאן דשרי ואי לאחר זריקת דמים מ"ט דמאן דאסר אלא לאו דמחית בשרא דבכור ומחית בשרא דהיתרא גביה ואמר זה כזה ותנאי היא. כלומר ר' יעקב דאמר אסור סבר בעיקרו קא מתפיס ור' יהודה דאמר מותר סבר בהיתרא קא מתפיס דהיינו אחר זריקת דמים ודחינן לא דכ"ע לפני זריקת דמים ומ"ט דמאן דשרי אמר קרא כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור לאפוקי בכור דדבר האסור הוא ומאן דאסר אמר קרא לה' לרבות דבר האסור. ובעיין לא נפשטה ונקטינן לחומרא דאיסור תורה הוא ובעיקרו קא מתפיס ואסור. והרמב"ן כתב דאע"ג דלא נפשטה הכא נפשטה ממקום אחר דבהיתרא קא מתפיס ואין זה דעת רבינו אלא לחומרא נקיטינן אלא דקשיא טובא שכתב גבי המתפיס בבכור למעלה הרי הוא מותר שאין קדושתו בידי אדם והכא פסק אם לפני זריקת דמים הרי זה אסור וזה אינו לא כדברי ר' יהודה ולא כדברי ר' יעקב. וזו היא השגתו של הראב"ד ותמהני למה לא הקשה עליו מדידיה. ונראה לתרץ דלעולם כר' יהודה פסק דהמתפיס בבכור מותר ומודה ר' יהודה היכא דמנח קמיה בשרא דבכור מקמי זריקת דמים דהוי כמתפיס בקרבן שהרי צריך לזרוק את הדם ולהקטיר את האימורים למזבח והוי כאומר הרי זה כדמו של זה וכאימוריו דהוי מתפיס בקרבן אבל המתפיס בבכור קודם שנשחט הוי כמתפיס בדבר האסור כיון שהוא קדוש ממעי אמו אבל לאחר זריקת הדם הרי הוא כחולין גמורים והמתפיס בהן לא אמר כלום. והתוספות והרא"ש והר"ן נראה שפירשו כפירושו של הראב"ד ז"ל. ובמה שכתבתי יתישבו דברי רבינו בטעם נכון. ומה שכתב בעל מגדל עוז לתרץ דברי רבינו לא הבנתי דבריו דהוי כטענו חטים והודה לו בשעורים:

יש

לחם משנה

כנ"ל ואם רבינו ז"ל היה מפרש כן כיון דהוא סובר דבעיקרו קא מתפיס כדפסיק לקמן היה לו לומר דהיינו דוקא בנותר של עולה דלא היתה לה שעת הכושר אבל שאר הקרבנות בעיקרו קא מתפיס ומותר אלא ודאי ס"ל כפירוש הר"ן ז"ל שמפרש איפכא דאיסור נדריה פקע ליה בזריקת דמים ואפ"ה תנן דאסור ש"מ בעיקרו קא מתפיס ותירצו בנותר של עולה ולכך רבינו ז"ל דאית ליה בעיקרא קא מתפיס לא הזכיר נותר של עולה. ומאי דאמר כנותר וכו' הוא הדין בלא כ"ף וכדאמרו שם במשנה (דף י') נותר בלא כ"ף וכן כתב רבינו ז"ל לקמן מה שאוכל לך נותר או טמא או פיגול וכו':

טו אבל אם היה בשר בכור (לפניו) וכו'. הקושיות העצומות אשר בדברי רבינו ז"ל כבר כתבן הרב כ"מ ז"ל והם נכללות בהשגות הר"א ז"ל וכמה דחק עצמו הר"א בנו ז"ל בתירוץ הקושיא דמחלק בין מונח לפניו לשאינו מונח דמונח לפניו מקרי דבר הנדור קודם זריקת דמים משום דכיון דבזריקה הוא ניתר לאכלו הוי כשלמים ועם כל מה שדחק עצמו עדיין קשה דלאחר זריקת דמים אמאי מותר נימא בעיקרו קודם מתפיס דהוי קודם זריקה והוי אסור וכמו שפסק רבינו ז"ל בבשר השלמים ועוד קשה לאחר זריקת דמים לישראל אמאי מותר דכיון דישראל הנודר ובבהמה איירי רבינו ז"ל א"כ לאחר זריקת דמים הרי אסור לישראל וליהוי אסור ורש"י ז"ל פירש דאיירי בכהן המתפיס דאי בישראל הא לית ליה שום זכייה בגויה אבל לרבינו ז"ל דלא חילק קשה. ונ"ל לומר דרבינו ז"ל מפרש היפך מפירוש רש"י ז"ל והר"ן ז"ל דכשאמרו בגמ' (דף י"ג) אלא לאו דמחית בבשר בכור ומחית בשר דהאיך גביה איירי לפני זריקת דמים אבל לאחר זריקת דמים ודאי מותר כדאמרו מ"ט דמאן דאסר דטעמא דאע"ג דאסור לזרים מ"מ אפילו למאן דקרי בכור דבר הנדור משום דמצוה להקדישו האי לאו דבר הנדור הוא דלאו מחמת נדריה הוא כיון דשרו לכהנים דאיסוריה לאו מחמת נדריה הוא שאינו כן היה אסור לכל וכדכתב הר"ן ז"ל שם בפירוש הבעיא ע"ש וא"כ לכ"ע בההיא

מגדל עוז

כתמידים כדירים עד הרי הן עלי כקרבן. פ"ק דנדרים: היה לפניו בשר קדש כו' עד לאחר זריקת דמים ה"ז מותר. פ"ק דנדרים: כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי אין הדברים הללו מחוורין אגלי וכו': ואני אומר כבר כתבתי שהראב"ד ז"ל נמשך אחר פירוש רבותינו בעלי התוס' ז"ל בהבנות דסוף קמא דנדרים אבל ר"מ ז"ל נמשך אחר פירוש המקובל לו מרבותיו ועמדו רבים באותה שיטה וגם בספרים המוגהים המדוייקים שלנו בספרד גורסין במסקנא דההיא שמעתא אלא לאו דשום קמיה בשר בכור ומחית בשר שיהרא קמיה ולאחר זה כזה ותנאי היא ובכזית פלוגתא לא הוזכר ר' יהודה כלל

טז [א]יש מקומות שאנשיהם עלגים ומפסידין את הלשון ומכנין על דבר בדבר אחר הולכין שם אחר הכנוי. כיצד כל כנויי קרבן כקרבן. האומר הרי הן עלי קונם קונח קונז הרי אלו כנויין לקרבן. חרק חרף חרך הרי אלו כנויין לחרם. וכן כל כיוצא בזה הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן: יז וכשם שאוסר עצמו בכנויין כך אם הקדיש בכנויין הרי זה הקדש. וכנויי הכנויין מותרין בין בנדרי איסר בין בנדרי הקדש: יח [ב]האומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין או לא יהא כשר או לא יהא דכי או לא יהא טהור הרי

א טור יו"ד סי' רח סמ"ג לאוין רמב: ב טור שם סי' רד סמ"ג שם:

טז יש מקומות שאנשיהם עלגין וכו'. ריש נדרים כל כנויי נדרים כנדרים וחרמים כחרמים ושבועות כשבועות ונזירות כנזירות ותנן נמי האומר קונם קונח קונס הרי אלו כנויין לקרבן חרק הרך חרף הרי אלו כנויין לחרם נזיק נזיח פזיח הרי אלו כנויים לנזיר שבותה שקוקה הרי אלו כנויים לשבועה ובגמ' ב"ש סברי גזרינן כנויי כנויים אטו כנויים וב"ה סברי לא גזרינן כנויי כנויים אטו כנויים: הולכין אחר לשון כלל העם. לא נתבאר בדברי רבינו אם פוסק כרבי יוחנן דאמר לשון כותים הם או כר"ל דאמר לשון שבדו להם חכמים ומסתברא דלא שביק ר' יוחנן ופסק כר"ל אלא דקשיא ליה וכי מפני שהוא לשון כותים יהיו כינויי לקרבן אלא מפני שעלגי לשון הקדש אינם יכולין להוציא הלשון על תיקונו מוציאין אותו כלשון הכותים שנתערבו בהם. וא"כ הכל לפי המקום ולפי הזמן ואפי' במקום שאין שם כותים או שאין להם לשון ידוע לקרבן ויש עלגים שאינם יכולים לומר קרבן ומכנים באחד מאלו השמות הולכים אחריהם דקי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואפי' מי שהוא בקי בלשון ונדר באחד מאלו הלשונות הוי נדר דכל כינויי נדרים כנדרים ואין חילוק בין הבקיאים לשאינם בקיאים כיון שהוא לשון כלל העם:

יח האומר לחבירו מה שאוכל לך וכו'. במשנה שם לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי טהור כו'. וכתבו המפרשים לחולין שאוכל לך הלמ"ד נקוד בפת"ח והוי כמו לא חולין

כבכור הרי אלו מותרין מפני שאין קדושתו בידי אדם ואינו יכול להפסיסו בנדר וא"כ אפילו אמר הרי הן עלי כבכור לפני זריקת דמים מותר, ומטעם זה א"א לומר שדברי רבינו באוקימתא דמתיה קמיה דבין שתפרש דברי רבינו דמתיה קמיה לפני זריקת דמים ואמר הרי הן עלי כבשר זה בין שתפרש דאמר בפירוש בפיו הרי הן עלי כבשר זה לפני זריקת דמים א"א להעמידה שאחר שנתן טעם למתפים בבכור דשרי משום דאין קדושתו בידי אדם ואינו יכול להתפיסו בנדר בין שיתפיס בו לפני זריקת דמים בין שיאמר בפירוש לפני זריקה מאי הוי. ומצאתי ספר ישן שכתוב בו כלשון הזה אבל אם היה בשר בכור לפני זריקת דמים ה"ז מותר וזו הנוסחא האמתית: אחר ימים שכתבתי זה בא לידי ספר שכתוב בו שנשאל הרב ר' אברהם בנו על זה וכתוב בה כנוסחת ספרים דידן אבל אם היה בשר בכור אם לפני זריקת דמים ה"ז אסור והקשה השואל על זה מאחר שהטעם שאין הבכור דבר הנדור מה לי לפני זריקה מה לי לאחר זריקה ומה לי מונח לפני ומה לי שהם הא לא דמי אלא לבשר חזיר ועכו"ם והשיב שהפרש גדול יש בין המתפים בבכור בין המתפים בבשר הבכור המונח לפניו קודם זריקת דמים שהמתפים בבכור מתפים בדבר שאינו נידר שאין אדם יכול לעשות קדושת בכור ולהחזיק חולין בכור אבל בשר בכור המונח לפניו הותיל ודינו כדין בשר שלמים שאינו ניתר לאוכליו אלא בזריקת דמים וקדושת שלמים אדם יכול לעשותה בנדר ה"ל מתפים בקרבן שהוא אסור וזה שעלה על לבך דהאי דאוקימנא בגמ' לא דכ"ע לפני זריקת דמים ומ"ע דמאן דשרי וכו' אפילו בבשר בכור המונח לפניו אינו כן שכך לשון הגמ' לימא כתנאי וכו' אלא לאו דמתית בשר בכור ומחית בשר דהיתרא גביה וכו' ודחי להאי תירוצא לא דכ"ע לפני זריקת דמים ומאי טעמא דמאן דשרי דאמר קרא וכו' ולכך להאי תירוצא בגמרא לאו בבשר בכור המונח לפניו איירינן כלל דהך תירוצא אידחי ליה אלא בבכור או בבשר בכור איירי ר' יעקב ור' יהודה אבל במונח לפניו לא איפשים ולחומרא נקטיק דאיסורא דאורייתא הוא עכ"ל:

טז יש מקומות שאנשיהם עלגים וכו'. בריש נדרים כל כינויי נדרים כנדרים וכר"י דאמר התם בעלה י' דכינויים לשון כותים הם. ומ"ש האומר הרי עלי קונם קונח וכו', משנה שם:

יז ומ"ש וכשם שאוסר עצמו בכינויים כך אם הקדיש בכינויים ה"ז הקדש. הכי משמע שם בגמ'. ומ"ש וכינויי הכינויים מותרים וכו', שם וכב"ה:

יח האומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין וכו'. משנה שם לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי (לא) טהור וטמא נותר ופיגול אסור כך היא גירסת רבינו ופי' הר"ן להולין שאוכל לך כלהו בפתחות הלמ"ד קרינן להו דמש"ה אסור דמשתמעי לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור דאשכחן הכי גבי היתר (כדאמרינן) העיד יוסי בן יועזר על איל קמצא (שהוא) דכן וקרא נמי כל נפור טהורה כלומר מותרת הילכך כי אמר לא כשר ולא דכי (ולא טהור) אלא אסור קאמר וכ"ת אלא אסור משום איסור

לחם משנה

בההיא שעתא דבר איסור מקרי ולא הוי נדר כי פליגי קודם זריקת דמים דמאן דשרי סבר בעיקרו קא מתפים כלומר דאע"פ שזה הקדישו אחר שנולד מ"מ אינו מתפים זה במה שהקדישו הא"כ אלא בעיקרו שהוא כשנולד דהיה אסור מעצמו ומאן דאסר סבר בדהשתא קא מתפים כלומר וכיון דההיא שעתא הוא מהקדש מחמת פיו תפים והוי דבר הנדור אבל לאחר זריקה ודאי דמותר דאי אזלת בתר השתא דבר האיסור הוי לכולי עלמא דאין האיסור מחמת הנדר כדכתיבנא ואי בתר מעיקרא הרי כשנולד קדוש היה מעצמו וא"כ לעולם הוי דבר אסור וכל זה לא הוי אלא כשבשר מונח לפניו אבל אם אמר כבכור סתמא ודאי דבעיקרו קא מתפים דהיינו בשעה שנולד וכמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ק דנדרים והכריח שדבר דהא תנן במתני' חטאת תודה ושלמים אסור ולא דייקינן מינה דבעיקרו קא מתפים אלא ודאי דכשאין הדבר מונח לפניו בעיקרו קא מתפים ומאי דקא מבעיא ליה כשהדבר מונח לפניו שכבר נזרק הדם ועבר מעשה הזריקה אי אמרינן בדהשתא קא מתפים או בעיקרו דהוי קודם זריקה אבל כשאמר הרי הוא כבכור ודאי דהוי בעיקרו ולכך מקרי דבר האיסור ושרי וכמו שפסק רבינו ז"ל לעיל ומאן דאסר בבכור משום דגלי קרא לה' ואע"ג דבעיקרו הוא דבר האיסור מ"מ מרבינן ליה מקרא דלה' משום דסוף סוף הוי מגוה להקדישו ומסתבר טפי לרבות הא מהטאת ואשם מהך טעמא. ועם מ"ש יעלו דברי רבינו ז"ל כהוגן לע"ד דכיון דרבינו ז"ל פסק לחומרא לכך בעיא לכך בשלמים דהוי חומרא בעיקרו פסק דאסורים ובבכור דהוי חומרא לפני זריקת דמים לומר בדהשתא קא מתפים דהיינו במה שהקדישו בפה אמרינן בדהשתא קא מתפים דספיקא דאורייתא לחומרא ולכך פסק בבכור דלפני זריקה אסור אבל לאחר זריקה מותר בלי ספק כדכתיבנא, ולפי זה מאי דפסק רבינו ז"ל בעיקרא קא מתפים גבי שלמים הוי משום ספיקא דאורייתא לחומרא ולא דאיפשיטא ליה הכי משום רבינא ורבא דבעו למפשט הכי כדכתב הר"ן ז"ל דאין זה סברה דכבר דחו להו בגמרא. וגם אין להכריח מדאמרינן בנזיר פ"ד (דף כ"ב:) בליטנא בתרא היכא דאמרי היינו דרמי בר חמא כלומר בריית' דקאמרה האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחברתה אסורה הוי אבעיא דרמי בר חמא ואיפשיטא בעיין דבעיקרו קא מתפים דכבר כתבו התוס' דאין לדמות הנושאין להדדי דודאי גבי אשה אמרינן דעתה אמעיקרא משום דבשעת איסור חבירתה נדרה אבל דרמי בר חמא הנודר נודר בשעת היתר אחר זריקת דמים וההיא סוגיא דנזיר דמדמה הנושאים להדדי ס"ל דבעיא דרמי בר חמא הוי קודם זריקה ופליגא אסוגיא דנדרים ולא קי"ל כההיא סוגיא אלא כסוגיא דנדרים דהוי בעיא במקומה והבעיא הוי לאחר זריקה וליכא פשיטותא מההיא ברייתא דהאשה שנדרה לבעיין דאיבעיא לן אחר זריקה וא"כ לא משגחינן כלל בסוגיא דנזיר ואין להביא ראיה משם אלא נשאר הדבר בספק וקי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא ומש"ה פסק רבינו ז"ל כך וכך כתב הר"א בנו דטעמו של רבינו ז"ל כן. וצריך שנפרש פי' ה"ד לפירוש זה ונאמר דה"ם ה"ד אילימא דאמר בהדיא לפני זריקת דמים מ"ע דמאן דשרי דכיון דמסתמא משמע דאעיקרו קא מתפים כדכתיבנא והוא פי' מה שהיה על הסתם משמע שכוונתו לומר ה"ז כבכור אחר שנשחט וקודם שנזרק הדם שכבר הקדשתיו בפה באותה שעה שנשחט ולא בעת שנולד שעדיין לא הקדשתיו בפה נמצא שהוא מתפים במה דהקדישו בקדושת פיו והוי דבר הנדור וא"כ לכ"ע אסור ואי שאמר בהדיא לאחר זריקת דמים מ"ע דמאן דאסר דדבר האסור מקרי דאי אזל בתר מעיקרא שהוא שעה שנולד קדוש מעצמו הוא ודבר האסור היה ואי אזלת בתר השתא דבר האסור מקרי דאי מחמת נדרו היה אסור לכל וכיון דהותר לכהנים נסתלק האיסור מחמת נדרו וכדכתב הר"ן ז"ל כאמור אלא ודאי דהיה לפני זריקת דמים ואמר הרי זה כזה ומספקא לן אי אזלינן בתר מעיקרא והתפים בדבר האסור והוא בעת שנולד שהיה קדוש מעצמו או בתר השתא שכבר הקדישו בפה והוי דבר הנדור אבל לאחר זריקה ודאי דדבר האסור הוי ומותר כדכתיבנא. ולא נראה לאוקומי פלוגתא שסתא דאמר הרי עלי כבכור ולא אמר יותר דודאי משמע ליה דבעיקרו קא מתפים והוי בעת שנולד דהוא דבר האסור וא"כ מ"ט דמאן דאסר ודחי בגמרא דאפילו שיאמר בהדיא לפני זריקת דמים לא איכפת לן דודאי בעיקרו קא מתפים דהיינו בעת שנולד ואע"פ שבכתבא מובן אין השם בזה שרצה לפרש דבריו ביותר וזהו טעמו של מי שמתיר ומאן דאסר אמר דקושטא הוי הכי אלא דרבי ליה קרא מלה' ומסתבר טפי לרבות הא מחטאת ואשם כיון שאח"כ בא לידי נדר שהוא מקדישו בפה. כל זה טרחתי להעמיד דברי רבינו ז"ל ויפה בעיני כי הקושיות הם גדולות ועצומות. והא דכתב הטור ז"ל ביו"ד סי' רט"ו דהיכא דנדר מנבילות וטריפות והתפים בהן דלא מקרי דבר הנדור דבעיקרו קא מתפים לא פליג רבינו ז"ל עליו דהאי התם דלא מתית בשר קמיה:

יז כך אם הקדיש בכנויין וכו'. הכי משמע בגמ' (דף י') דקאמר בלשון שבדו חכמים משום דלא לימא קרבן לה' הכי משמע דבהקדש נמי נאמרו הדברים ומינה לר"י דקי"ל כוותיה דהוי נמי הכי:

יח מה שאוכל עמך לא יהיה חולין וכו'. עם מה שהקשה הר"א ז"ל בהשגות הוקשו דברי רבינו ז"ל אהדדי דכאן פסק כחכמים ולמטה גבי חולין שלא אוכל לך פסק

משנה למלך

יח האומר לחבירו מה שאוכל עמך לא יהא חולין ט'. תנן בפ"ק דנדרים (דף י') האומר לחולין שאוכל לך לכשר ולדכי ולטהור טמא נותר ופיגול אסור ע"כ. כך היא גירסת הר"ן וכתב דכל הני גרסינן להו בפתחות הלמ"ד ומש"ה אסור דמשתמע הכי לא חולין אלא קרבן לא כשר אלא אסור לא דכי אלא אסור. וכתב הר"ן וכי תימא ודלמא אלא אסור משום איסור קאמר ולא משום נדר והוה ליה כמתפים בדבר האסור ולא מיתסר אפילו הכי כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אזלינן לחומרא דקי"ל סתם נדרים להחמיר ע"כ. ויש לדקדק בדברי

מגדל עוז

אלא ר' יוסי וכר פלוגתיה דר' יעקב בספר הרא"ד ובמקצת ספרים מוגהים שלנו אבל בנוסחאות המדוייקות שבספרד הוא ר"ע וקי"ל הלכה כר"ע מחבירו ועוד דכוגיין בכל דוכתי כוותיה אולא וכמ"ש הרמב"ן בהלכותיו מדעת ר"י אלפס בתשובה והסכמתו ואע"ג דתלמודא דחי לא דכ"ע לפני זריקה כו' מ"מ מוקי פלוגתייהו בין דבר הנדור לדבר האסור ולא נפיק מהילכתא דאי מחית בשר בכור קמיה כו' דלהוי דינא כר"מ ז"ל ודין הנדור והאסור כבר כתב מהו ונמצאו דברי ר"מ ז"ל בלא טעות והכוונה לפרש בענין אחר יפרש: יש מקומות שאנשיהם עלגים עד שלא יאכל כלום. פ"ק דנדרים:

כסף משנה

איסור קאמר ולא משום נדר וה"ל מתפיס בדבר האסור ולא מיתסר אפ"ה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי אזלינן להומרא דקי"ל סתם נדרים להחמיר. טהור טמא פיגול *נותר וכו' כל היכא שהוא מזכיר שם שהוא מורה איסור ושייך בקדשים כגון טמא פיגול נותר ובהני לא שייך למ"ד נותנה כתחלתן דאדרבה אי אמר להו בלמ"ד איכא למימר דלהיתרא קא מכוין ובהני נמי אע"ג דלא אמר כ"ף הדמיון מתסרי אפילו לר' יהודה וכו' שכיון ששמו מורה איסור בלא כ"ף נמי מיתסר לכ"ע אע"ג דמלינן למימר דכי אמר טמא אתרומה קא מכוין דשייך ביה טומאה וטהרה דתרומה נמי הוה ליה דבר האסור וכי *מתפיס בה לא איתסר וכו' אפילו הכי כיון דאיכא למימר נמי לקדשים מכרו ה"ל סתם נדרים להחמיר:

*עי' בפר"ן כי יש כאן קיצור בדבריו: *בס"א גרסי' לא מתפיס:

חולין ויגידו עליו רעיו לא כשר לא דכי והיה ראוי לומר לא טהור כי הכא אלא משום דדכי וטהור דבר אחד הוא אלא שזה תרגום וזה לשון הקדש לא הוצרך למתני לא טהור דהא תני לא דכי:

וכן אם אמר לו מה שאוכל לך טמא וכו'. גם זה במשנה טמא נותר ופיגול אסור וסתמא קתני אסור בין אם אמר מה שאוכל לך טמא ובין אם אמר טמא מה שאוכל לך הכל אסור כאשר כתב רבינו בסמוך, ואין זה דעת קצת מפרשים אלא דוקא שאמר טמא שאוכל לך אסור אבל לא טמא שאוכל לך משמע לא יהיה טמא אלא טהור ומותר. ודעת רבינו דאי הכי למה ליה למימר פשיטא שאינו טמא אלא ודאי לאסור עליו קאמר שמשמעות הכל לפי שהוא טמא או נותר או פיגול לא אוכל לך:

הרי זה כמי שאמר לו כל מה שאוכל עמך יהא קרבן שהוא אסור. וכן אם אמר לו כל מה שאוכל עמך טמא או נותר או פגול הרי זה אסור:

האומר

האומר

לחם משנה

פסק כר"מ ותירץ הרב כ"מ ז"ל דסובר רבינו ז"ל דלפי המסקנא אידחייא לה סברוה דאמרו בגמ' (דף י"א) ולחולין שאוכל לך לר"מ לא איקרי מכלל לאו אתה שומע הן. ומלבד הדוחק שהרגיש הוא בעצמו שאינו מבואר בגמ' סתירת הסברוה איכא לאקשויי עליו מרים פ"ב (דף י"ג:) דהדרינן לסברת סברוה דאמרינן על מתני' ואלו מותרין חולין שאוכל לך וכן טעמא דאמר חולין שאוכל לך הא אמר לחולין שאוכל לך משמע לא חולין ליהוי אלא קרבן מני מתני' אי ר"מ הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכו' משמע דסברת סברוה היא אמת. ולכן נראה ודאי דדעת רבינו ז"ל כדעת התוס' (דף ל"ד:) והרא"ש והטור ז"ל בסימן ר"כ שכתבו דברייתא דקאמרה לחולין שאוכל לך לר"מ אסור הוא דאמר לא חולין בחול"ס ומאי דאמרינן בפ"ק סברוה היינו דקאמר לחולין בפת"ח דצריך לפרש דלחולין כמו לא חולין והא מקרי מכלל לאו אתה שומע הן אבל היכא דאמר לא חולין ודאי דאפי' לר"מ לא הוי מכלל לאו אתה שומע הן וזהו שפירש רבינו ז"ל כאן לשון המשנה ולא כתב להולין בפת"ח אלא לא חולין דהוא בחול"ס וקשה א"כ מאי קאמר בגמ' בריש פ"ב טעמא דאמר הולין וכו' ופירשו שם הרא"ש והר"ן ז"ל דדייק משום דלגופיה לא איצטריך אלא לדיוקא והא כיון דהרא"ש ז"ל גופיה סבר דלא הולין בחול"ס מודה ר"מ א"כ נימא דדיוקא אתא להיכא דאמר לא חולין בחול"ס דאסור ומתני' כר"מ וא"כ מאי פריך בגמ' להרא"ש ז"ל ורבינו ז"ל וסיעתם. וי"ל דכיון דלדיוקא אתא ע"כ למעט להולין בפת"ח אתי דאי לא ליפמעינן מתני' רבותא דלחולין בפת"ח מותר אלא ודאי דאתא למעוטי להולין בפת"ח דאסור ודלא כר"מ. כך נ"ל ליישב דברי רבינו ז"ל להסכימו עם שאר הפוסקים ז"ל והגם כי הרב בעל כ"מ ז"ל כתב בטור יו"ד סי' כ"ד דפירוש הרא"ש ז"ל נראה לו דחוק נראה שמפני זה לא רצה לתלותו בהרמב"ם ז"ל מ"מ נראה ייסוב כמו שפירש הוא ז"ל מאמת הקושיות שהקשינו עליו:

הקרבן

משנה למלך

כדברי הר"ן הללו דהא האומר דבר זה אסור עלי מדינא אסור אף שלא התפיסו משום דעיקר הנדר הוא שיאמר דבר זה אסור עלי וכמ"ש הר"ן ברפ"ק דנדרים וא"כ כי אמר לא כשר דמשמע אלא אסור הרי זה עיקר הנדר האמור בתורה, ואף למ"ש הר"ן בר"פ שבועות שתים דעיקר הנדר הוא משום התפסה וטעמא דהאומר ככר זה אסור דנאסר הוא משום יד מ"מ גם לפי טעם זה ג"כ כי ה'כי דהתם אנו גומרים דבריו כדבר הנדור ה"נ הכא. ודוחק הוא בעיני לחלק בין אומר לא כשר לאומר בפירוש דבר זה אסור עלי וגמ' אוקמוה למתני' כר' יהודה דפליג עליה דר"מ וס"ל דבעלמא לא בעינן תנאי כפול משום דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ומש"ה אסור באומר לכשר ולדכי אבל ר"מ דאית ליה דבעינן תנאי כפול אלמא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ומש"ה האומר לחולין שרי דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ובגמ' הביאו ברייתא אחת דקתני תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר לחולין לא אוכל לך מותר ע"כ, כך היא גרסת הר"ן ולא גריס לחולין שאוכל לך אסור משום דברייתא זו ע"כ כר"מ היא וכדאוקמוה בגמרא וא"כ אליבא דר"מ האומר לחולין שאוכל לך שרי מתניתין דקתני לחולין שאוכל לך אסור אוקימנא לה בגמרא דלא כר"מ וכמ"ש וא"כ ע"כ לא גרסינן לה להאי בבא וטעמא דהני דשרו משום דאי כשאוכל פשיטא דשרי ובשלא אוכל נמי נהי דאיכא למימר הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן מ"מ הא אוקימנא לה כר"מ ור"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ובגמרא הקשו דכיון דרישא דברייתא ע"כ ר"מ היא וכדכתיבנא א"כ אמאי קתני סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן (בדף י"ג) לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וס"ד דטעמיה הוא משום דבלמ"ד היא פתוחה ומשמע לא קרבן מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא קרבן וקשיא לן הא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן ואמר ר' אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך דאע"ג דהלמ"ד פתוחה מ"מ משמע נמי כאילו היא בשו"א ומשמע נמי לא קרבן ובכל דוכתא ודוכתא מפרשינן ליפנים כגוונא דמאי הייל נדרים והכא מפרשינן דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכא נמי נימא לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דאית לן לפרושי למ"ד דלחולין הכא דלא הולין קאמר כי היכי דליחול נדרים. וכי תימא אפ"ה היכי מצי חייל והא גריכים אנו לומר מכלל לאו אתה שומע הן דמש"ה אוקימנא לעיל מתני' דלא כר"מ לאו קושיא הוא דס"מ במתני' דמסיים בה שאוכל לך אבל כאי דמסיים לא אוכל לך אסור משמע ואפילו לר"מ ע"כ. וא"ת מנא ליה לסתמא דתלמודא דהאומר לא חולין ליהוי לפיכך לא אוכל לך דאפילו ר"מ מודה בזה דהאסור משמע עד שיקשה אליו דר"מ אדר"מ. ונראה דהתלמוד הוקשה אליו חלוקה זו דסיפא אמאי קתני לה בפני עצמה ליערבינהו בהדי חלוקות דרישא וליתני חולין החולין כחולין לחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר דהא האומר לחולין שאוכל לך לר"מ שרי דהא מתני' דאסר אוקימנא בגמ' דלא כר"מ, ועוד דחלוקה זו דקתני לחולין לא אוכל לך דשרי היא פשוטה ואפשר דאפילו ר' יהודה יודה בה דהא משמעותיה היא לא חולין מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך יהא חולין, מכח קושיות אלו הכריח התלמוד דסיפא זו מילתא אחריתי רצה לאשמועינן דהיינו דהיה עולה על הדעת דהאומר לחולין לא אוכל לך דיהיה אסור ואפילו אליבא דר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והיינו משום דהיינו מפרשים דבריו לא חולין יהא לפיכך לא אוכל לך והכא לא שייך מכלל לאו אתה שומע הן משום דסיים כדבריו ואמר לא אוכל לך אפ"ה קתני סיפא דשרי ועל זה הקשו דכיון דלא שייך כאן מכלל לאו אתה שומע הן אמאי שרי הרי זה דומה לאומר לקרבן לא אוכל לך דאסור אליבא דר"מ והירצו האי תנא ס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא סבר ליה כוותיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והיינו טעמא דרישא דשרי ופליג עליה בחדא דלקרבן לא אוכל לך ע"כ: והנה כפי תירוץ זה האי תנא דברייתא דפליג עליה דר"מ במתני' דלקרבן לא אוכל לך לאו משום דס"ל דכל שאומר לקרבן בלמ"ד פתוחה משמע לא דא"כ בברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך בלמ"ד פתוחה אמאי שרי וכי תימא משום דהוי מכלל לאו אתה שומע הן הא ליתא דכל שסיים לא אוכל לא חשיב מכלל לאו אתה שומע הן דהלת"ס ליכא קושיא כלל וכמ"ש לעיל אלא טעמיה דהאי תנא הוא דס"ל דלא פסקינן לדבוריה ולומר דמה שאמר לא אוכל פירושו הוא לפיכך לא אוכל אלא פשטן של דבריו הוא או שיהא קרבן מה שלא יאכל והא פשיטא דשרי או אם פירושו לא קרבן מה שלא אוכל לך הא מה שיאכל יהיה קרבן הא נמי שרי דהא ס"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ולפי זה אם אמר בפירוש לקרבן לפיכך לא אוכל לך אסור וכן אם אמר לחולין לפיכך לא אוכל לך אסור דהא פירושו הוא לא חולין אלא קרבן וכבר כתבנו דכל שסיים ואמר לא אוכל אית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. ועוד אפשר לומר דתנא דברייתא אפילו אם אמר לקרבן לפיכך לא אוכל לך ס"ל דשרי משום דליכא התפסה במה שיאכל ואנן בעינן התפסה במה שיאכל וכן אם אמר לא חולין לפיכך לא אוכל לך לא מהני מה"ט דאנן בעינן התפסה במה שיאכל. וא"ת א"כ מנ"ל דהאי תנא ס"ל כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אימר דטעמא דרישא דשרי הוא משום דליכא התפסה במה שיאכל. הא ל"ק כלל משום דאי הוה ס"ל להאי תנא מכלל לאו אתה שומע הן הרי איכא התפסה אם אמר חולין שלא אוכל לך דפירושו הוא הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן אלא ודאי מדשרי בהנך דרישא ש"מ ר"מ היא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והאומר לא חולין לפיכך לא אוכל לך שרי משום דליכא התפסה במה שיאכל. וא"ת מנא ליה לסר"ן דסתמא דתלמודא ס"ל דהסיפא דלקרבן לא אוכל לך דר"מ אוסר דמיירי אף בלמ"ד פתוחה וס"ל דאף בלמ"ד פתוחה לפעמים דרשינן לה כאילו הוא בשב"א כי היכי דניחול נדריה אימא דלעולם ס"ל דכל שבלמ"ד פתוחה לעולם משמעותה לא והסיפא דלקרבן לא אוכל לך מיירי בשב"א תחת הלמ"ד אלא דס"ל דברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך מיירי בלמ"ד פתוחה דהא ע"כ הכי ס"ל לסתמא דתלמודא והטעם הוא כמו שכתבנו למעלה דאי מיירי בשב"א מאי אשמעינן סיפא הא כבר שמעינן מרישא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואם כהיא דלקרבן מנ"ל דס"ל דגם הפת"ח לפעמים כמו שב"א וכ"ל דהר"ן ס"ל דרב אשי לא פליג אמאי דהוה ס"ל לסתמא דהלמודא ולרב אשי ודאי דס"ל דהפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א וכמו שנכתוב לקמן וכיון דרב אשי הכי ס"ל גם המקשה והתרצן הכי ס"ל ועוד דגירסת הר"ן לקמן בדף י"ג כשהקשו באותה ברייתא דקתני וכולן לא אוכל לך מותר מאה דר"מ דאמר לקרבן לא אוכל לך אסור ל"ק הא דאמר לאימרא הא דאמר לא אימרא ע"כ. וזאת היא גירסת הר"ן והגירסא האחרת היא כפי גירסת הרא"ש וכמו שנבאר לקמן ולפי הגירסא הראשונה הפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א וכמבואר וס"ל דההיא אוקימתא היא מוסכמת ואין חולק בה ומש"ה כתב דסתמא דתלמודא אתיא אליבא דהלכתא, וא"ת כפי תירוץ זה דשמעתין דאיכא תנא דס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא מאי דוחקיה התם בדף י"ג באותה ברייתא דקתני וכולן לא אוכל לך מותר אימא דאותה ברייתא היא תנא דהך ברייתא דקתני להולין שלא אוכל לך דשרי דפליג עליה דר"מ בההיא דלקרבן לא אוכל לך. וי"ל דהותה סוגיא קיימא אליבא דרב אשי דליכא תנא דס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא ומש"ה הוצרכו שם לתירוצים אחרים וזאת היא סברת סתמא דתלמודא הכא שהקשו על הברייתא מדברי ר"מ אבל לעולם דכפי תירוץ זה ליכא קושיא כלל באותה ברייתא דוכולן לא אוכל לך מותר ורב אשי תירץ הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא להוי חולין אלא כקרבן ע"כ. כלומר כולה ברייתא ר"מ היא והא דקתני סיפא לחולין לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לחולין בשב"א תחת הלמ"ד שילכך ליכא למימר לא חולין קאמר מאי אמרת הולין יהא מה שלא יאכל הא מה שאוכל יהא קרבן לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן הא דאמר להולין בפת"ח הלמ"ד ומה דאמר רב אשי הא דאמר לאו דוקא דהא לאו ברייתא היא אלא ה"ק הא דבעיה למיסר ומדמים לה להיא לא אוכל לך קושטא קא אמרת כל שאמר לחולין בלמ"ד פתוחה ע"כ, וכ"ת אמאי לא קאמר הא דאמר לחולין בשב"א הא דאמר לקרבן בשב"א הא ל"ק כלל משום דרב אשי ס"ל דההיא דלקרבן מיירי אף בלמ"ד פתוחה וא"כ ההיא דלקרבן מיירי בכל גוונא ולא הוכה גוונא לחלק בין שב"א לפת"ח אלא בהך דלחולין לא אוכל לך משום דאף דהפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א השב"א לעולם אינה מתפרשת כי אם בשב"א. וא"ת כפי מה שכתבנו לעיל דעיקר קושית המקשה היא מדלא עריב תנא חלוקה זו דסיפא עם הנך דרישא שמעת מינה דהך סיפא מילתא אחריתי אתא לאשמועינן דאף במילתא דלא שייך ביה מכלל לאו אתה שומע הן אפ"ה שרי וא"כ כפי אוקימתא דרב אשי מה השמיענו התנא בחלוקה זו דלחולין לא אוכל לך הא פשיטא דשרי ואי דלא נימא מכלל לאו אתה שומע הן א"כ ליערבינהו בהדי בבא דרישא. וי"ל דלמדנו דלא נימא כי היכי דפת"ח מתפרשת לפעמים כשב"א ה"נ שב"א תתפרש לפעמים כפת"ח וליתסר משום דהוי כאומר לא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך קמ"ל דלא משום דהשב"א לעולם אינה מתפרשת אלא כשב"א ואי הוה תנא לכן בהדי רישא לא היינו יודעים דין זה שהיינו אומרים דכולה ברייתא טעמא הוא משום דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אבל השתא דתני לה באפי נפשה שמעינן דטעמיה הוא משום דהשב"א אינה מתפרשת כי אם כשב"א ואם אמר בפת"ח אסור משום דהוי כאומר לא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך ולא שייך הכא מכלל לאו אתה שומע הן כיון שסיים דבריו ואמר לא אוכל לך:

ודע דשני התירוצים הללו לא פליגי לענין דינא אליבא דר"מ דאליבא דכ"ע כל שאומר לקרבן לא אוכל לך בין בפת"ח בין בשב"א לר"מ אסור משום דהוי כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואם אמר לקרבן לא אוכל לך בפת"ה לר"מ אסור מהך טעמא ואי אמר בשב"א לר"מ שרי דכל בשב"א לא יכול לפרשו כמו לא. וכל זה הוא לר"מ אבל לר' יהודה אף באומר לחולין לא אוכל לך בשב"א אסור משום דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וה"ק חולין מה שלא אוכל הא מה שאוכל קרבן ולא פליגי ב' תירוצים הללו אלא אי איכא תנא דס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא דלרב אשי ליתיה להאי תנא ואין לנו מחלוקת שלישי ואליבא דהתרצן הראשון יש חלוקה ג' וכמו שבארנו למעלה:

ודע שהר"ן הביא גירסא אחרת בשם הרא"ב"ד בברייתא זו דגרים לחלין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ופירוש לחלין הוא הלות תודה ומש"ה אסור דומיא דאומר לקרבן שאוכל לך, ולפי גירסא הלזו מתיישבת הסוגיא היטב דהקשו דהי היכי דהתם האומר לקרבן לא אוכל לך אסור משום דאנו מפרשים לדבריו דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך הכי נמי הכא נפרש דבריו לחלין יהא לפיכך לא אוכל לך ותירצו דהאי תנא סבר לה כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא סבר ליה כותיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ופליג עליה בחדא דלקרבן לא אוכל לך, וטעמא דמאי דפליג עליה אפשר לומר השני פירושים שכתבנו לעיל כפי הגירסא האחרת או משום דלא פסקינן לדבוריה או משום דליכא התפסה במה שיאכל ורב אשי תירץ הא דאמר לחלין בשב"א הא דאמר לחלין בפת"ח דמשמע לא חלין ע"כ. ולפי גירסא זו לא גרסינן בסיפא דמלתא דרב אשי אלא דלא שייך כלל וכמבואר. וכתב הר"ן דכי אמר לחלין בשב"א מתסר דה"ק לחלות תודה יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאוסר ר"מ דהכיא נמי בלמ"ד שבא"ת היא דוקא אבל כי קאמר בלמ"ד פתוחה לא חלין קאמר שכן משמעות לשונו וה"א לפרשו בענין אחר שילכך שרי דמאי מגית למימר לא יהא תלות תודה מה שלא אוכל הא מה שאוכל יהא תלות תודה הא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן ואי קשיא לך אי לחלין בלמ"ד פתוחה תני ברייתא ומשמע לן דלא אמר היכי קתני במציעתא לחלין שאוכל לך אסור אדרבא הוה לן למיתני מותר דלא חלין קאמר, נראה בעיני דמציעתא בלמ"ד ושב"א וסיפא בלמ"ד ופת"ח וכל חדא רבותא קמ"ל מציעתא קמ"ל דכל היכא דאמר למ"ד בשב"א אע"ג דמסיים לישנא דהיתרא דהיינו שאוכל לך אסור וסיפא רבותא קמ"ל דכל היכא דאמר לחלין בפת"ח אע"ג דמסיים בלישנא דאיסורא דאומר לא אוכל לך מותר עכ"ד. ולפי זה הסיה דעלה י"ג הכי גרסינן הא דאמר לאימרא הא דאמר לאימרא וכן כתב שם הר"ן ז"ל ואיכא דגרסי הא דאמר לאימרא בשב"א תחת הלמ"ד הא דאמר לאימרא כלומר בפת"ח תחת הלמ"ד דס"ל למאן דגרסי הכי דלמ"ד פתוחה הרי הוא כלא וכפי פירוש הגירסא השנית שכתבתי למעלה בברייתא דהולין כחולין ע"כ, וכן הסיה דפ"ב דף ט"ז דאמרינן לא קשיא כו' הכי גרסינן הא דאמר לקרבן בשב"א הא דאמר לקרבן בפת"ח וכן כתב שם הר"ן וגירסת הגמ' דקאמר הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן הוא כפי הגירסא הראשונה שכתב הר"ן כאן דכפי אותה הגירסא הפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א ולפיכך אף באומר לקרבן בפת"ח אסור משום דנעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך אבל להרא"ב"ד אליבא דרב אשי הפת"ח לעולם משמעותה לא וכדכתיבנא. והנה כפי גירסא הלזו דהרא"ב"ד לא נתבאר סברת התרצן הא' מאי הוה ס"ל בסברת ר"מ ובסברת תנא דברייתא במשמעות הפת"ח אם לעולם משמעותה לא או דלמא דלפעמים מתפרשת כמו שב"א כי היכי דניחול נדריה. והנה אי ס"ל דלר"מ אף באומר לקרבן בפת"ח אסור א"כ אף תנא דברייתא הכי ס"ל ומאי דקאמר לחלין שאוכל לך מיירי בין בשב"א בין בפת"ח וסיפא מיירי בכל גוונא ופליג עליה דר"מ בלחלין לא אוכל לך מהטעמים שכתבנו, ואפשר עוד לומר כדרך אחר דזה התרצן ס"ל דלר"מ הסיה דלקרבן לא אוכל לך מיירי אף בפת"ח ותנא דברייתא פליג עליה בהא וס"ל דהפת"ח לעולם אינה מתפרשת כי אם כמו לא ומש"ה תני לחלין לא אוכל לך מותר דמיירי בפת"ח ומיהו מודה שאם אמר לחלין לא אוכל לך בשב"א דאסור ולא פליג עליה אלא באומר בפת"ח. אך נראה דזה הפירוש לא ניתן להאמר משום דאי הך תנא ס"ל דהפת"ח היא לעולם כמו לא א"כ מציעתא דקתני לחלין שאוכל לך אסור אמאי והרי לא חלין קאמר וכי תימא מציעתא בשב"א וסיפא בפת"ח וכמו שהוא לדעת רב אשי הא ליתא דהא זה המתרץ סובל זה הדוחק דמציעתא מיירי בחד גוונא וסיפא בחד גוונא מי הזקיקו לומר דזה התנא דברייתא היא סברא שלישית אימא דגם ר"מ הכי ס"ל ומאי דקאמר לקרבן לא אוכל לך דאסיר מיירי בשב"א אלא דזה המתרץ ס"ל דהוא דוחק גדול לאוקומי מציעתא בחד גוונא וסיפא בחד גוונא ומש"ה אי ס"ל להאי תנא דגם הפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א מציעתא מיירי בכל גוונא וסיפא נמי מיירי בכל גוונא דהא אין לחלק בין שב"א לפת"ח, ומלישנא דתלמודא הכי משמע דקאמר ס"ל כוותיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן משמע דדוקא בהאי מילתא ס"ל כר"מ ואם כפי הפירוש שהיינו רוצים לומר הא ס"ל כותיה באומר לקרבן לא אוכל לך בשב"א ופליג עליה בפת"ח אלא ודאי דכפי אוקימתא זו הברייתא הולקת עם ר"מ בהלוקה זו דלקרבן לא אוכל לך בין בפת"ח בין בשב"א ולדידיה מציעתא וסיפא מיירי בחד גוונא, ומיהו אפשר לומר דמודה לרב אשי דר"מ לא אמר אלא בשב"א אבל בפת"ח לעולם משמעותה לא ומציעתא וסיפא מיירי בשב"א וטעמא דסיפא דמותר ופליג עליה דר"מ הוא מהטעמים שכתבנו ולפי זה אין בין המתרץ הראשון לרב אשי אליבא דר"מ שום נפקותא לדינא וכמבואר:

ודע דלכל הגירסות הדבר הקשה אלי הוא לישנא דברייתא דדף י"ג דקתני תנא אימרא לאימרא כאימרא כו' כולן שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר ע"כ. ופשטא דמלתא הוא דבמאי דמיירי שאוכל מיירי שלא אוכל והנה אי ס"ל דכשאוכל אף בפת"ח אסור משום דהפת"ח לפעמים מתפרשת כשב"א א"כ בלא אוכל לך אמאי מותר נימא לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך ואי ס"ל דלעולם הפת"ח משמעותה לא דלפי זה שאוכל לך מיירי בשב"א לא אוכל לך אמאי שרי, וגם ראיתי את שלמן אשר נלאה שם הר"ן ליישב הברייתא דאוכל מיירי בחד גוונא ושלא אוכל מיירי בחד גוונא ולא נתקררה דעתי בדבריו. ועיין במ"ש בזה לקמן בשם התוס' ע"ש. ולא ידעתי למה לא הוזכר שם תירוץ זה דהך תנא ס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא דס"ל כר"מ דלא שני ליה בין אימרא לאימרא כאימרא ופליג עליה בחדא דהיינו בלא אוכל לך והוא התנא דלחלין לא אוכל לך והשתא כולה ברייתא מיירי בחד גוונא: ודע דאיכא בין שתי גרסאות הללו שהביא הר"ן לענין דינא טובא. חדא דלפי גירסא ראשונה הפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א ולדידיה לקרבן שאוכל לך בין בפת"ח בין בשב"א אסור וכן לקרבן לא אוכל לך אליבא דר"מ בין בשב"א בין בפת"ח אסור אבל לגירסת הרא"ב"ד לקרבן שאוכל לך בשב"א אסור בפת"ח מותר וכן לקרבן לא אוכל לך בשב"א אסור בפת"ח מותר משום דס"ל דלעולם הפת"ח משמעותה לא ותו איכא בינייהו באומר לחולין לא אוכל לך או שאמר בפירוש לא חולין לא אוכל לך דלגירסא הראשונה אליבא דר"מ אסור משום דה"ק לא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל ואע"ג דהוי מכלל לאו אתה שומע הן מ"מ כיון שסיים דבריו ואומר לא אוכל לך לא חשיב מכלל לאו אתה שומע הן. ולגירסת הרא"ב"ד ליתנהו להני כללי אלא לר"מ בהני גווני מותר משום דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן: ודע דלכל הגירסאות השב"א אינה מתפרשת כמו לא ובזה לא נחלק אדם מעולם. ודע דמלבד מחלוקת זה דנחלקו ר"מ ור' יהודה באומר לחולין שאוכל לך אי אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן או לא נחלקו באומר קרבן שאוכל לך דלר' יהודה שרי משום דבעי כ"ף הדמיון וכדתנן במתני' כאימרא כדירים כעצים כמזבח ה"ז נדר דמשמע דוקא משום דאמרם בכ"ף הדמיון אבל באומר טמא נותר ופגול מה שאוכל לך אף שלא אמרם בכ"ף הדמיון אסור אף לר' יהודה וטעמא דהני מיתסרי אפילו בלא כ"ף הדמיון משום דשמן מורה על שם איסור הרי הוא כאומר כפגול כנותר והוקשה לו ממתני' דתנן בעלה י"ג האומר קרבן עולה מנחה חטאת תודה שלמים שאני אוכל לך ר' יהודה מתיר וטעמא דלא אמרינהו בכ"ף ואמאי והא הני שמן מורה איסור ומאי שנא מפגול ונותר ותירץ דשאני הני דאע"פ ששמן מורה איסורא מ"מ אין שמן על שם איסורם שהאומר בשמם זו עולה או חטאת אינו מתכוין בשם זה לאיסורא אלא שצריך לעשות ממנה דיני עולה או חטאת או תודה או שלמים משא"כ בפגול ונותר ששמן עליהם משום איסור בלבד ולפיכך כל שאמר פגול או נותר עלי ככר זה דבריו מוכיחין דלאיסורא הוא מתכוין וכפגול או נותר קאמר ומש"ה מיתסר בלא כ"ף אפילו לר"י א"כ טעמיה דר"י דבעי כ"ף משום דבלא כ"ף ס"ל דהי לימרא קאמר וכן בטהרא ומש"ה בטמא פגול ונותר דלא שייך הי טמא לא בעיא כ"ף והכי מוכח האי פירושא בגמרא דתניא מודים חכמים לר"י באומר הא קרבן כו' כלומר אע"ג דפליגי עליה באומר קרבן גרידא דלאו הי קרבן קאמר באומר הא קרבן מודו ליה עכ"ד. ונראה דאיכא בין ב' הפירושים דלפירושא קמא דכל שאין שמו על שם איסורו כל שלא אמרו בכ"ף הדמיון אין דבריו מוכיחין דלאסור מתכוין ל"ש אומר קרבן שאוכל לך ל"ש אומר קרבן ככר זה עלי לא מהני כל שלא אמרו בכ"ף הדמיון אך אי טעמא הוא דילמא נשבע הי קרבן או חי אימרא זה ילדק באומר קרבן או אימרא שאוכל לך דנשבע שיאכל סימנו אבל באומר קרבן או אימרא עלי ככר זה התם לא שייך שבועה דאם אנו מפרשים דבריו חי קרבן אין שום תלות לדבריו שסיים עלי ככר זה. וראיתי לתוס' ברים פ"ב דנזיר דף ט' עלה דמתני' דתנן אמר ר' יהודה אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא באומר הרי הן עלי קרבן שהקשו וא"ת וכא בנדרים מוכח לר' יהודה אם אמר קרבן לא הוי נדר בקרבן עד שיאמר כקרבן בכ"ף וי"ל דה"מ כשלא אמר עלי אלא ככר זה קרבן אבל כי אמר ככר זה עלי קרבן א"צ לומר כ"ף ע"כ. ונראה דהתוס' ס"ל דטעמא דר"י דנדרים לאו משום דדילמא חי קרבן אמר דאי ס"ל כי נמי לא אמר עלי אלא ככר זה קרבן פשיטא דהכא לא שייך חי קרבן וכדכתיבנא אלא התוס' ס"ל טעמא קמא דהר"ן דבעינן כ"ף הדמיון כדי שיהיה דבורו מוכיח לאיסור ועל זה חלקו בין אומר עלי לאינו אומר עלי דבאומר עלי הרי דבריו מוכיחין לאיסור, ונראה דה"ה באומר קרבן עלי שאוכל לך או שאוכל לך עלי קרבן דכיון דאמר עלי מיתסר אף לר' יהודה משום דכיון דאמר עלי דבריו מוכיחין לאיסורא. אך הר"ן חולק בחלוק זה שחלקו התוס' שהרי כתב בהתלון דבריו כל שאמר פגול או נותר על ככר זה דבריו מוכיחין כו' הרי דגם באומר עלי לא אסר אלא באומר פגול או נותר דשמם על שם איסורם ומההיא דנזיר ל"ק ליה להר"ן דהתם לאו בכהאי דינא קא מפתעי ולא אתא ר' יהודה אלא לאפוקי מת"ק דאמר דלב"ש נזיר והתא איהו לומר דאף ב"ש לא אמרם אלא באומר הרי הן עלי קרבן כלומר דאמרו כדינו דהיינו כקרבן: **ודע** דכר פלוגתיה דר' יהודה הוא ר"מ דלא בעי כ"ף הדמיון וכדאמרינן בדף י"ג מאן תנא דלא שני ליה בין אימרא לכאימרא ר"מ היא כו' ומתני' דתנן התם האומר קרבן עולה מנחה חטאת תודה שלמים שאני אוכל לך אסור ר"מ היא וכדאמרינן התם בגמ' ומיהו אף ר"מ דאית ליה דלא בעינן כ"ף הדמיון הוא דיקא באומר שיאכל אבל באומר שלא יאכל אף ר"מ מודה דאם אמר קרבן לא אוכל לך מותר וכדתנן בפ"ב דנדרים דף ט"ו קרבן לא אוכל לך מותר ואוקימנא לה כר"מ וכתב הר"ן בדף י"ג דטעמא דמילתא דכי אמר קרבן בלא למ"ד משמע דנשבע בחיי קרבן שלא יאכל ע"כ. ונראה לפי פשטן של דברים דטעמא דאם אמר קרבן שאוכל לך דאסיר ולא אמרינן דנשבע בחיי הקרבן שיאכל משום דדוקא שלא אוכל לך הוי בידו ומש"ה אמרינן דנשבע אבל באומר שאוכל לך לאו בידו הוא שיאכל מגזל חבירו ומש"ה אמרינן דאסור דכוונתו היא דמה שיאכל יהא קרבן ולפי זה נ"ל דבאומר קרבן שאוכל ככר זה דשרי משום דאמרינן דנשבע בחיי קרבן שיאכל אותו ככר, הן אמת דכעת לא מצאתי דין זה אך לא מצאתי חילוק בין אומר קרבן שאוכל לאומר קרבן שלא אוכל אם לא על האופן שכתבתי. וא"ת באומר קרבן לא אוכל לך למה לן לר"מ מטעמא דנשבע בחיי קרבן תיפוק ליה דאפילו שנאמר דלאו לשבועה נתכוין שרי דהא לא אמר אלא דקרבן יהיה מה שלא יאכל הא מה שיאכל יהא חולין הא ל"ק כלל משום דאנן אליבא דר"מ קיימינן ואיהו אית ליה באומר לקרבן לא אוכל לך דאסיר משום דאמרינן דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך וא"כ מן הדין היה דגם באומר קרבן לא אוכל לך שיהיה אסור ונימא דפירושו הוא קרבן יהיה לפיכך לא אוכל לך אלא דטעמא דמילתא מש"ס דהוי כנשבע אבל באומר לקרבן לא שייך שבועה בלמ"ד: **וראיתי** להר"ן בפ"ב דנדרים שכתב עלה דמתני' דקרבן לא אוכל לך דמותר דטעמא הוא דהי אמרינן דבחיי קרבן משתבע שרי דקרבן לאו בר אשתבועי הוא ואי אמרינן דקרבן יהא מה שלא אוכל מבלך קאמר הא נמי שרי דלא הוי קרבן אלא מה שלא יאכל ע"כ. ותמהני דאי לאו משום דאמרינן דבחיי קרבן משתבע פשיטא דהיה אסור לר"מ דמוקמינן מתני' כוותיה דהיינו אומרים דהכי קאמר קרבן יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאסור אליבא דר"מ וצ"ע. ודע דאמרינן בגמרא דמודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן שאוכל לך דשרי וטעמא הוא משום דבאומר הא קרבן משמעותו הוא דנשבע בקרבן שיאכל. וכתב הר"ן בדף י"ג עלה דמתני' וז"ל והאי דלא עריב האי בהדי הני דבי"מא דליתני הקרבן כקרבן קרבן לקרבן שאוכל לך אסור משום דהנהו תלתא דהיינו הקרבן כקרבן קרבן דוקא כי אמר שאוכל אסור אבל אמר לא אוכל שרי וכדכתיבנא אבל אמר לקרבן אפילו אמר לא אוכל אסור ע"כ. והנה באומר הקרבן כקרבן שאוכל לך לאו לישנא דשבועה הוא ומש"ה אסור שהרי אמר דמה שיאכל יהיה כקרבן ואי נמי אמר הקרבן בה"א משמע דהוי קרבן מה שיאכל וכן קרבן שאוכל בשיר משמע היסור וכבר כתבנו דליכא למימר דנשבע בחיי הקרבן כיון דאמר שאוכל ואם אמר שלא אוכל שבועה היא וכן הא אמר כקרבן לא אוכל לך פשיטא דשרי דהא דלא שייך הכא שבועה היכא דאומר בכ"ף מ"מ שרי דהרי אמר כקרבן יהיה מה שלא יאכל הא מה שיאכל יהיה קרבן ואם אמר הקרבן לא אוכל לך נמי שרי דהאי אמרת בלשון שבועה היא לא אמר כלום ואי אמרת דלאו לשון שבועה היא כל שלא אמר בפירוש הא קרבן סוף סוף הא לא הוי קרבן אלא מה שלא יאכל וכי תימא איך יתכן לומר לשון שבועה באומר הקרבן הא אמרינן דלר"מ לא הוי לשון שבועה אלא באומר הא קרבן הא לא קשיא דהתם מיירי באומר שאוכל ומש"ה לא חשיב שבועה אלא באומר הי קרבן אבל באומר שלא אוכל אפשר דחשיב שבועה אף באומר הקרבן דומיא דאומר קרבן דבשלא איכל חשיב שבועה ואוכל לא חשיב שבועה וכבר כתבנו דבאומר לא אוכל ילדק יותר לישנא דשבועה מאומר שאוכל דאינו נודק לישנא דשבועה:

הכלל העולה דלדעת ר"מ לא בעי כ"ף הדמיון והאומר קרבן או עולה שאני אוכל לך אסור דלא שייך שבועה וכן אם אמר הקרבן כקרבן לקרבן שאוכל לך אסור וכמ"ש ואם אמר קרבן שלא אוכל לך שרי משום דבחיי קרבן נשבע וכן אם אמר הקרבן כקרבן שלא אוכל לך שרי וכמ"ש ואם אמר לקרבן לא אוכל לך אסור משום דנעשה כאילו אמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואם אמר הא קרבן שאוכל לך מודה לר"י דמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן. ולדעת ר"י שהאומר קרבן או עולה ודכוותיה שאוכל לך שרי משום דבעי כ"ף הדמיון ואם אמר כקרבן מה שיאכל לך אסור ואם אמר הקרבן או לקרבן שאוכל לך לא נתבאר בזה בפירוש סברת ר"י. והנה בהא קרבן נראה דלר"י שרי שהרי בגמ' הקשו עלה דמתני' דקתני הקרבן שאוכל לך אסור והתניא מודים חכמים לר"י באומר הא קרבן והא עולה והא מנחה והא חטאת שאוכל לך שמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן. ונראה דהמקשה היה סבור דאין חלוק בין אומר הקרבן בתיבה אחת לאומר הא קרבן בשתי תיבות ונהי דתירצו דיש חילוק היינו אליבא דר"מ אבל לר"י מנא לן. ועוד דדבר קשה הוא בעיני לומר שהיה סבור המקשה דאמר הקרבן דלא מהני לר"מ ולפי האמת אפילו ר' יהודה מודה דאסיר נמצא שהמקשה טעה בדמיונו מן הקלה אל הקלה אלא ודאי דלעולם לר"י כאומר הקרבן שרי בלישנא דשבועה והיה סבור המקשה דגם ר"מ מודה בזה ועל זה השיבו לו דליתא דר"מ לא הודה לר"י אלא באומר הא קרבן אבל באומר הקרבן ס"ל דאסור. אך באומר לקרבן שאוכל לך אני מסתפק אליבא דר"י אי הוי לישנא דשבועה או לא. וכן אני מסתפק בדעת ר"י באומר לקרבן לא אוכל לך דר"מ אוסר לדעת ר' יהודה מהו. והנה אם הוא בשב"א נראה דהיינו הספק שהסתפקנו למעלה אי הוי לישנא דשבועה ואם אמרו בפת"ח אי ס"ל לר"י דפת"ח אינה מתפרשת כי אם כלא פשיטא דאסור דהכי אמר לא קרבן מה שלא אוכל הא מה שאוכל יהיה קרבן ולר"י אית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ואם אמר לקרבן שאוכל לך בפת"ח פשיטא דשרי אך אי ס"ל דהפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א יש להסתפק אליבא דר"י באומר לקרבן לא אוכל לך אי פליג עליה דר"מ אי לא וכן באומר לקרבן שאוכל לך נמי יש להסתפק אליבא דר"י ולקמן בעז"ה כשנבוא לפסק הלכה נאריך בזה:

והנה כל מ"ש למעלה הוא אליבא דהר"ן ועתה אבאר הסוגיא אליבא דהרמב"ם. והנה הרמב"ם גריס האומר לחולין שאוכל לך לא כשר ולא דכי ע"כ. ולא ידעתי למה לא שנה התנא נמי בהני כרישא ולימא לכשר ולדכי כולה בפתחות הלמ"ד ומה שמוכרח לומר התימה הוא דאליבא דהרמב"ם כל שאמר לא חולין בפירוש אף לר"מ אסור ולא חשיב מכלל לאו אתה שומע הן וכמו שנבאר בסמוך וא"כ כיון דמתניתין ר"מ היא וכדאוקימנא בגמ' מאי איריא דקתני לא דכי ולא כשר אפילו אמר לכשר ולדכי בפתחות הלמ"ד אסור. שוב ראיתי להרב מגלת תיו"ע שגם הוא נרגש בזה ותירץ דהכי קתני האומר לחולין בפת"ח נעשה כאומר לא כשר בחול"ם דבהא כ"ע מודו אליבא דהרמב"ם ע"כ ודוק וצ"ע:

תו

תו גרים הרא"ש טהור וטמא נותר ופגול (ע"כ) וס"ל דאם אמר טהור או טמא שאוכל לך אסור דהיינו קדשים שנוהג בהם טומאה וטהרה ע"כ. והנה בזה חולק עם הר"ן דלהר"ן אם אמר טהור בלא למ"ד פתוחה אינו נאסר ולהרא"ש נאסר ונראה דלהרא"ש ה"ה אם אמר דכי או לטהור בפת"ח אסור דהא תרגום של טהור הוא דכי והדבר צריך תלמוד. ובברייתא דחולין כחולין הכי גרים חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר לא חולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ע"כ. ורישא קמ"ל דלא אוכל דלא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן דמשמע חולין יהיה מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל יהיה כהקדש ומציעתא דהיינו לא חולין שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן מה שאוכל לך וכר"מ אתיא מדסיפא צריך סיפא ולא פריך ממציעתא ואע"ג דמתני' לחולין שאוכל לך אוקימנא כר' יהודה שאני הכא כיון דקאמר לא חולין כאילו אמר בהדיא קרבן יהא ומתני' לחולין בפת"ח קתני דאי הוה אמרינן לא חולין ליהוי אלא קרבן הוה משמע מכלל ולא אמרינן לא חולין כו' ואי הוה תני במתני' לחולין שלא אוכל לך הוה ניחא טפי דההוא ודאי הוי מכלל לאו דהוה משמע לחולין ליהוי עם שלא אוכל לך הא מה שאוכל יהא קודש אבל לשון הגמרא דקא סברה לא חולין ליהוי אלא קרבן לא משמע הכי וגם מתני' לא מוכחא כן דכל הני דמתני' אשאני אוכל דרישא קיימי ע"כ. וגם בזה אינם שוים בדינם הרא"ש עם הר"ן דלהר"ן לא שנא אמר לחולין שאוכל לך לא שנא אמר לא חולין שאוכל לך בכולהו אליבא דר' מאיר מותר דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. ולהרא"ש דוקא באומר לחולין בפת"ח הוא דפליג ר"מ אבל באומר לא חולין אף ר"מ מודה דאסור דלא חשיב מכלל לאו:

עוד כתב הרא"ש דהאומר לחולין בפת"ח שלא אוכל לך דאסור לר"מ דמשמע לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דאמרינן דאסיר משום דהכי קאמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דבאומר לחולין בפת"ח צריכין אנו למכלל לאו דהיינו לא חולין אלא קרבן ומתניתין דקתני לחולין שאוכל לך מוקמינן לה דלא כר"מ שאני מתני' דמסיים שאוכל לך אבל הכא דסיים למילתיה בלא אוכל לך משמע שפיר דלאסור בא ומכלל לאו כי האי דמוכח שפיר אית ליה לר"מ ובדין זה מודה הר"ן לפי הגירסא הא' וכמ"ש לעיל. ודע דלהרא"ש ניחא לי דלא תיקשי מנא ליה לכתוא דהתלמודא לומר דכל שסיים בדבריו לא אוכל אמרינן דלחולין דקאמר הוי לא חולין ואפי' לר"מ מהני אימא דלר"מ אפילו היכא דמוכח לא מהני כל שלא אמר בפירוש כקרבן מה שאני אוכל לך. ונראה דהתלמוד ראה דברייתא דקתני חולין שלא אוכל לך דשרי אלמא ר"מ היא ואפ"ה קתני מציעתא לא חולין שאוכל לך אסור ואע"פ שאנו צריכים לומר לא חולין אלא קרבן אפ"ה מודה בזה ר"מ דאסור משום דמוכח וא"כ גם באומר לחולין לא אוכל לך בפת"ח יאסר לר"מ ונימא דה"ק לא חולין יהא לפיכך לא אוכל לך וגם אליבא דר"מ יאסר משום דאיכא הוכחה לאיסור, ואפרש דבכ"ש פריך שסרי אליבא דהר"ן אף שחולק עם הרא"ש באומר לא בפירוש דלדידיה אינו מעלה ומוריד אמרו בפירוש לא למחשבה מכלל לאו מ"מ מודה להרא"ש דמה שמסיים בסוף שלא אוכל חשיב הוכחה ומודה ר' מאיר דאסור ומה שכתבנו דהר"ן חולק עם הרא"ש בדין זה דאומר לא חולין שאוכל לך אף שהר"ן לא כתב כן בפירוש מ"מ מדהוצרך להגיה הברייתא ולומר דמציעתא לא גרסינן לה ואי גרסינן היינו כגירסת הראב"ד דגריס לחלין ולא קאמר דגרסינן לא חולין משמע דלא ס"ל דיש חילוק בין אומרו לא חולין לאומר לחולין בפת"ח:

ודע שהתוס' ז"ל הם חולקין עם הר"ן מן הקצה אל הקצה וז"ל שם תניא חולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר וא"ת שאוכל לך פשיטא וי"ל דשלא אוכל איצטריך ליה אע"ג דמשמע מה שלא אוכל יהא כחולין הא מה שאוכל לך יהא כקרבן אפ"ה לא אסור דברייתא כר"מ דלית ליה מכלל לאו מיהו קשה מסיפא דקתני לא חולין שאוכל אסור ואמאי אסור אי משום דאמרינן לא חולין להוי אלא קרבן מה שאוכל לך הא נמי תשוב מכלל לאו כדאמרינן לעיל גבי לחולין דמתני' סברוה לא חולין להוי אלא קרבן ומסיק עליה מני אי ר"מ לית ליה מכלל לאו כו' אלמא חשיב ליה מכלל לאו וי"ל דלא דמי דלעיל במתני' לא אמר לא חולין אלא לחולין בפת"ח ואם אתה בא לאסור צריך אתה לפרש דבורו לחולין כמו לא חולין וכיון דצריך לפרש כולי האי חשיב מכלל לאו דלית ליה מכלל לאו אבל הכא שאמר בפירוש לא חולין הוי כאילו פירש דבריו בהדיא לא חולין אלא קרבן והואיל ואין כאן חסרון פתרון מהני אפי' לר"מ ולא חשיב מכלל לאו. עוד כתבו אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והא תנן לקרבן לא אוכל לך אסור כו' הכא נמי נימא דה"ק לא חולין להוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. וא"ת והא מוכח לעיל דכיון דאמר לחולין בפת"ח חשיב מכלל לאו וי"ל דס"ד השתא דכיון דאמר לחולין לא אוכל לך הוכיח סופו שלאסור בא הילכך אפי' לר"מ פשיטא ליה לחולין בפת"ח כמו לא חולין דלא דמי לחולין דמתני' דהתם אמר לחולין אוכל לך וליכא הוכחה לאיסור לא בתחלת דבריו ולא בסוף דבריו ומסיק רב אשי הא דאמר לחולין בפת"ח לא מהני לר"מ אף כי בסוף דבריו אמר לא אוכל דלא חשיב הוכחה רק היכא דאמר לא חולין שתחלת דבריו איכא הוכחה כדפרישית לעיל ע"כ. והנה העתקתי כל דברי התוס' לפי שבספרי הדפוס נפלו בזה טעיות הרבה. והנה כוונת התוס' מבוארת דהמקשה היה סבור לדמות ההוכחות וכי היכי דאיכא הוכחה בתחילת דבריו כגון שאמר לא חולין מהני לר"מ ואסיר הכי נמי היכא דאיכא הוכחה בסוף דבריו דהיינו דאמר לחולין לא אוכל לך אסיר לר"מ והשיבו שאין דמיונו עולה יפה דדוקא היכא דאיכא הוכחה בתחלת דבריו מהני לר"מ ולפיכך האומר לא חולין שאוכל לך או אם אמר לא חולין שלא אוכל לך נמי אסור משום דה"ק לא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. אבל אמר לחולין לא אוכל לך בפת"ח שרי לר"מ וכ"ש לחולין שאוכל לך דהיינו מתני' דמוקמינן דלא כר"מ. הרי לך מבואר דבאומר לא חולין דלתוס' מהני אליבא דר"מ ולהר"ן לא מהני ובאומר לחולין לא אוכל לך בפת"ח דלתוס' לפי המסקנא לא מהני לר"מ ואליבא דהר"ן מהני לר"מ. ולפי זה הם סברות הפוכות מן הקצה אל הקצה: ודע דבדף י"ג תנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ובגמרא הקשו והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן א"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ע"כ. והנה סברת המקשה אין ספק שהיתה דלקרבן הוא בפתח ומש"ה הוה ס"ד דטעמא דאסר הוא משום דמשמע לא קרבן מה שלא אוכל הא מה שאוכל יהיה קרבן ומש"ה הקשו והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן אך מה שיש לספק הוא בדברי ר' אבא אם מודה למקשה דלקרבן מיירי בפת"ח ואפ"ה ס"ל דר"מ אסור משום דהפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א או דילמא דפליג עליה ואמר דהכא מיירי בשב"א ופירושו הוא לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך אלא שהמקשה לפי שלא עלה בדעתו פירוש זה דר' אבא לא מצא שום מקום לאסור כי אם בפת"ח אבל לעולם דרב אשי מוקי לה בשב"א אך פשטן של דברים נראה דגם רב אשי מודה דמיירי בפת"ח דקאמר נעשה כאומר ומשמע דהיינו אף שאומר בפת"ח נעשה כאומר בשב"א וכ"כ הר"ן בדף י"א בפירוש וכ"כ שם הרא"ש וז"ל נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דאמר לקרבן בפת"ח מפרשינן ליה כאילו אמר הט"ף ע"כ. וראיתי לתוס' ז"ל שנחלקו בזה ר"ת ור"י וז"ל לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר והא לית ליה לר"מ מכלל לאו כו' קס"ד השתא דטעמא דאסור הוא משום מכלל לאו כו' דמשמע לא קרבן מה שלא אוכל הא מה שאוכל יהיה קרבן ומשני באומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך כלומר הכי מפרשינן ליה ופר"ת דמיירי דאמר לקרבן בפת"ח בין לדברי המקשה בין לדברי המתרץ אלא שהמקשה היה סבור דפי' לקרבן בפת"ח כמו לא ודאי דמפרשי ליה לקרבן יהא ור"י פירש דלפי השינוי מיירי דאמר לקרבן בהט"ף. ומיהו לפר"ת ניחא טפי דע"כ למאי דס"ד מעיקרא הוי בפת"ח מדהוה טעי המקשה לומר דטעמא דאיסורא הוא משום מכלל לאו ומסתמא ה"ה לדברי המתרץ. ומיהו גם לפירוש ר"י יש לייטב דבזה הם חלוקים המקשה והמתרץ דודאי המקשה היה סבור דגרסינן לקרבן בפת"ח ודחי ר' אבא דר"מ איירי באומר לקרבן בחט"ף ע"כ. נמצא דהר"ן והרא"ש ור"ת אזלי בחדא שיטה דלר' אבא מאי דקאמר ר"מ לקרבן לא אוכל לך דאסור מיירי אף בפת"ח ולר"י הוא דוקא בשב"א ובגמ' אמרינן תני אימרא לאימרא כאימרא כו' כולן שאוכל לך אסור לא אוכל לך מותר והקשו וכולן לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך קשיא הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא ויש גורסין הא דאמר לאימרא הא דאמר לאימרא ע"כ. והנה הגירסא הראשונה היא גירסת ר"ת דאית ליה דלרבי אבא אף באומר לקרבן בפת"ח אסור לר"מ ומש"ה מוקי ברייתא דקתני לא אוכל לך מותר באומר לא אימרא דכיון דאמר לא אימרא שוב אין אנו יכולין לתרץ דבריו מה דאמר לא אימרא מה שלא אוכל הא מה שאוכל אימרא הא לית ליה לר"מ מכלל לאו, הא דאמר לאימרא דאם אמר לאימרא שלא אוכל לך בפת"ח אסור לר"מ דומיא דלקרבן לא אוכל לך, והגירסא השניה היא גירסת ר"י דאית ליה דלרבי אבא לא אוסר ר"מ כאומר לקרבן לא אוכל לך אלא כאומר בשב"א וזהו שאמרו דברייתא דקתני לא אוכל לך מותר מיירי באומר לאימרא בפת"ח וכן ההיא דדף ס"ז יש שתי גרסאות איכא דגרסי הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן וזו היא גירסת ר"ת ואיכא דגרסי הא דאמר לקרבן בשב"א הא דאמר לקרבן בפת"ח והיא גירסת ר"י. שוב ראיתי שהתוס' עצמם כתבו כן עלה דההיא דתנא אימרא כו' וז"ל הא דאמר לאימרא בפת"ח מפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך כמו לקרבן בפת"ח והא דתניא בהך ברייתא לאימרא לא אוכל לך מותר מיירי דאמר לא אימרא כן פירש ר"ת ור"י גריס הא דאמר לאימרא בחט"ף התם מפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך דהתם נמי בלקרבן בחט"ף מיירי וברייתא דלעיל דשרי מיירי בלאימרא בפת"ח עכ"ד. ודע שהתוס' היו גורסין אמר ר' אבא כאומר כו' ולא היו גורסים נעשה.

והנה גירסתנו ניחא טפי לפי' ר"ת וגירסת התוס' ניחא טפי לפי' ר"י וכמבואר:

ודע דמאי דאמרינן בדף י"א רב אשי אמר הא דאמר לחולין כו' ההם בין לר"ת ובין לר"י הגירסא אחת היא דמוקי לברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך מותר באומר לחולין בשב"א משום דלא נחלקו ר"ת ור"י אלא אם הפת"ח מתפרשת לפעמים כמו שב"א דלר"ת לפעמים מתפרשת כשב"א ולר"י לעולם הפת"ח משמעותה לא אבל לכ"ע השב"א אינה מתפרשת כלא וא"כ לכ"ע ברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך מותר מיירי בשב"א ואם אמרו בפת"ח לכ"ע אסור דפשטיה דפת"ח הוא לא ואמאי דקאמר ר"ת דהפת"ח מתפרשת כמו שב"א הוא להחמיר באומר לקרבן לא אוכל לך דלר"מ אי אמרינן שהפת"ח היא לא אינו אסור משום דהוי מכלל לאו אבל פשיטא דהיכא דאיכא הומרא אם אנו מפרשים הפת"ח כלא פשיטא דאנו מפרשים אותה שהרי האומר לחולין שאוכל לך אסור לר"י ור"מ לא פליג אלא משום דלית ליה מכלל לאו הא לאו הכי היה אסור משום דהיינו מפרשים דבריו כאילו אמר לא חולין שאוכל לך: ודע שלא ראיתי בהך דרב אשי שינוי גרסאות זולת לתוס' דגרסי הא דאמר לחולין בפת"ח הא דאמר לא חולין וכוונתם מבואר כמ"ש למעלה דרב אשי בא לחלוק על דמיון התלמוד שרצה לדמות האומר לחולין שלא אוכל לך בפת"ח לאומר לא חולין שאוכל לך ורב אשי חולק ואומר דהאומר לחולין לא אוכל לך בפת"ח לר"מ לא מהני משום דחשיב מכלל לאו ולית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אבל האומר לא חולין בין שאמר שאוכל לך בין שאמר שלא אוכל לך מהני לר"מ וכמו שבארנו כל זה למעלה. והר"ן ז"ל בדף י"ג עלה דההיא דאימרא הביא שתי גירסאות וכתב דהגירסא דגרסי הא דאמר לאימרא בשב"א הא דאמר לאימרא בפת"ח הוא כפי' הגירסא השנית שכתבתי למעלה בברייתא דחולין החולין כחולין ע"כ. והנה אין ספק דלפי הגירסא השנית דהיינו גירסת הראב"ד ז"ל דגריס לחלין לא אוכל לך מותר א"כ כשתירץ רב אשי הא דאמר לחלין וכו' ע"כ דס"ל דהפת"ח לעולם אינה מתפרשת כי אם כלא וא"כ בההיא דלאימרא ע"כ דגרים הא דאמר לאימרא בשב"א הא דאמר לאימרא בפת"ח וכן ההיא דדף ע"ז הגירסא היא הא דאמר לקרבן הא דאמר לקרבן אך הגירסא הראשונה דגרים לחולין עדיין יכול לקיים שתי הגירסאות שהרי כפי גירסא זו רב אשי לא בא לומר אלא דהסיפא כברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך דשרי מיירי בשב"א ובשב"א לכ"ע אינה מתפרשת כמו לא ולפיכך שרי אבל אם הפת"ח לפעמים מתפרשת נמי כמו שב"א או אינה מתפרשת לעולם כי אם כלא בהא לא קא מיירי רב אשי ולפי זה כפי גירסא הראשונה יכולים אנו לקיים השתי גירסאות בההיא דלאימרא והר"ן בהם לא בא לומר אלא דלגירסת הראב"ד ע"כ צריכים אנו לגרום הגירסא הראשונה ולא הגירסא האחרת אבל אה"נ דלפי הגירסא הראשונה דגרסה לחולין יכולין אנו לקיים שתי הגירסאות בההיא דלאימרא ובזה ניחא דהר"ן בדף ע"ז לא הביא אלא הגירסא דאמר הא דאמר לקרבן בשב"א הא דאמר לקרבן בפת"ח משום דגירסא זו יכולה להיות לשתי הגירסאות בההיא דלחולין. אך נ"ל דהנכון לומר דלפי הגירסא הראשונה דלחולין דנגרוס בההיא בלאימרא הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא משום דכיון דהטעם דמילתא דר' אבא דאמר נעשה כאומר כו' הכוונה היא דאף אם אמר בפת"ח הוי כאילו אמר בשב"א וכמו שפירש הר"ן א"כ מנא לן דפליגי בהא דרבי אבא וכיון שכן כיון דאליבא דר' אבא הגירסא היא הא דאמר לא אימרא כו' א"כ אף לדידן כך היא הגירסא דאשוי פלוגתא לא מסיקינן ומ"ש הר"ן בדף ע"ז דהחילוק הוא בין למ"ד שבא"ת ללמד פתוחה התם קאי גירסת הראב"ד וכדכתיבנא:

אך עדיין יש לי לחקור אליבא דהראב"ד דע"כ רב אשי אית ליה דלמ"ד פתוחה אינה מתפרשת כי אם כלא ולא כשב"א אם הוא חולק עם ר' אבא או לא והנה הר"ן פירש במילתיה דר' אבא בדף י"א דרבי אבא אית ליה דהפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א ואם נאמר דרב אשי פליג עליה א"כ קשה בדף י"ג דהקשו עלה דברייתא דלאימרא מהך דר' אבא ותירצו הא דאמר וכו' וככר כתבנו דלהראב"ד הגירסא היא הא דאמר לאימרא הא דאמר לאימרא ואם ר' אבא ס"ל כמ"ש הר"ן קשה אליבא דר' אבא עדיין הקושיא במקומה עומדת וכי תימא דר' אבא יתרץ דאותה ברייתא ס"ל כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא וכמו שתירץ התלמוד כאן אכתי קשה כיון דעיקר הקושיא היא לר' אבא הוה ליה לתרוצי אליביה. זאת ועוד דתירוץ זה הנאמר כאן בדף י"א דהאי תנא ס"ל כר"ע בחדא וכו' לא ראיתיו שהזכירוהו לא הר"ן ולא הרא"ש ולא התוספות זולת בדברי רש"י ראיתיו ולפי הנראה לא היה בגירסתם כי אם תירוצא דרב אשי וא"כ הדרא קושיא לדוכתה וכי תימא דהר"ן לא פירש דלר' אבא מיירי ההיא דלקרבן בפת"ח כי אם לפי הגירסא דגרים לחולין בוי"ו דלפי זה מצי אתי רב אשי כר' אבא אבל לגירסת הראב"ד דגרים לחלין בלא וי"ו א"כ נאמר נ"כ דר' אבא לא אמר אלא באומר לקרבן בשב"א, הא ליתא דאם איתא להאי מילתא היה לו להר"ן לפרש שהרי הרואה יראה דהר"ן מיישב כל הסוגיא כפי שני הפירושים ואם מה שפירש בדברי רבי אבא תלוי בשני הפירושים כשהביא גירסת הראב"ד היה לו לבאר דלהראב"ד רבי אבא לא אמרה אלא באומר לקרבן בשב"א. אשר על כן נ"ל דגם להראב"ד סברת המקשה היתה דלרבי אבא ההיא דלקרבן מיירי אף בפת"ח ומש"ה הוקשה לו ההיא דלחולין לא אוכל לך דאמאי שרי. ומה שהזקיקו למקשן לומר כן הוא ממאי דקאמר ר' אבא נעשה דמשמע דאף שמשמעו הוא כלא נעשה כאילו אמרו בשב"א ורב אשי חולק עם המקשה בסברת ר' אבא ואמר דלעולם ר' אבא לא אמרו אלא באומר בשב"א ומאי דקאמר נעשה הכוונה היא דפלגינן דיבוריה ואמרינן כאילו אמר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך אבל לעולם דאם אמר לקרבן בפת"ח שרי אליבא דר"מ משום דהפת"ח לעולם אינה מתפרשת כשב"א ומה שפירש הר"ן בדברי ר' אבא הוא כפי סברת המקשה דע"כ הכי הוה ס"ל דאם המקשה היה סובר דר' אבא לא אמרה כי אם באומר לקרבן בשב"א לא הוה קשיא ליה כלל מההיא דלחולין לא אוכל לך אלא דהמקשה טעה בדברי ר' אבא ורב אשי באר סברת ר' אבא והשתא ההיא דלאימרא אתי שפיר לרבי אבא כפי מה שפירש רב אשי לדברי ר' אבא. הכלל העולה דאליבא דהר"ן לכל הגירסאות בין לגירסא דגרים לחולין בוי"ו בין לגירסת הראב"ד סברת המקשה היא דר' אבא מיירי אף באומר לקרבן בפת"ח אלא דלהראב"ד רב אשי חולק עם המקשה בסברת ר' אבא ולאידך גירסא

מאי דסבר המקשה בר' אבא קאי אליבא דהלכתא. וא"ת א"כ תיקשי לאידך גיסא דבשלמא לגירסת הרא"ש ניחא דמוכרחים אנו לומר דהמקשה היה סבור דר' אבא אף באומר לקרבן בפת"ה ס"ל דאוסר ר"מ משום דאי הוה ס"ל דלא אמרה רבי אבא אלא באומר לקרבן בשב"א לא הוה קשיא כלל מההיא דלחולין לא אוכל לך משום דהתם מיירי באומר לחולין בפת"ה אבל לאידך גירסא דגרים לחולין בוי"ו וא"כ קושית התלמוד שייכא בין אם נאמר דר' אבא לא אמרה כי אם באומר לקרבן בשב"א בין אם נאמר דר' אבא אף באומר לקרבן בפת"ה אמרה א"כ מנ"ל דהמקשה סבור דר' אבא אף באומר לקרבן בפת"ה אמרה. הא ל"ק כלל משום דלעולם פשטא דמילתא דר' אבא מיירי באומר לקרבן בפת"ה מדקאמר נעשה כו' ועוד מדברי המקשה שהקשה והא לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן מוכח דס"ל דההיא דלקרבן מיירי בפת"ה ומש"ה פירשה הר"ן לההיא דר' אבא כן משום דס"ל דלקושטא דמילתא הכי הוא אלא דלהרא"ש צריכין אנו לדחוק ולומר דהמקשה ורב אשי הם חלוקים בסברת רבי אבא: ודע שזה שכתבנו דלהרא"ש רב אשי חולק עם המקשה בסברת ר' אבא הוא דוקא אליבא דהר"ן דלא גרים בהך דרב אשי אלא הא דאמר לחולין הא דאמר לחולין אבל עדיין אפשר דגרים כגירסת התוס' שכתבנו לעיל ולא כפירוש התוס' אלא דגרים הא דאמר לא הולין הא דאמר לחולין וס"ל דברייתא איירי באומר לא הולין לא אוכל לך ומש"ה שרי דלא שייך מילתיה דר' אבא באומר לא בפירוש ומאי דקתני מגיעתא לחולין שאוכל לך דאסור מיירי אף באומר בפת"ה והוי ממש דומיא דאותה גירסא דגרסי התם הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא והתם נמי קתני שאוכל לך אסור שלא אוכל מותר ואף שיש מהדוחק באותה גירסא מ"מ מה שנתרץ התם הכא ומה גם דגם כפי דברי הר"ן קשה ברייתא דחולין דמחלק בין שאוכל בין שלא אוכל דלא מיירי בחד גוונא דשאוכל מיירי בשב"א ושלא אוכל מיירי בפת"ה וכמבואר וא"כ נוכל לומר דחלוקה דשלא אוכל מיירי באומר לא חולין וחלוקה דשאוכל מיירי באומר לחולין אלא דהר"ן לא ראה גירסא זו ומש"ה הוכרח לומר דרב אשי חולק עם המקשה בסברת ר' אבא אבל כפי גירסת התוס' לכ"ע סברת המקשה בדר' אבא היא קיימא אליבא דהלכתא דר"מ אף באומר לקרבן בפת"ה אוסר וכמ"ש:

אך מה שקשה בעיני הוא בסברת הרא"ש דאיהו עלה דברייתא דלחולין פירש דרבי אבא אף באומר לקרבן בפת"ה ס"ל דלר"מ אסור משום דמפרשינן ליה כאילו אמרו כחט"ף ובדף י"ג כתב הא דאמר לאימרא בשב"א הא דאמר לאימרא בפת"ה וכ"כ בדף ט"ו עלה דמתני' דקתני לקרבן לא אוכל לך מותר לאשמועינן דשני ליה לר"מ בין לקרבן בשב"א בין לקרבן בפת"ה ע"כ. והנה אין ספק דהרא"ש הגירסא שהיתה לפניו היתה הא דאמר לאימרא הא דאמר לאימרא ומה שלא פירש ה"ק הא דאמר לאימרא כחול"ם ומש"ה שרי הא דאמר לאימרא בין בפת"ח בין בשב"א הוא משום דאי מוקמינן לברייתא באומר לאימרא בחול"ם א"כ היכי קתני לאימרא שאוכל לך אסור דאמאי אסור כיון דאמרו בחול"ם, והרואה יראה בדברי התוס' כמה נדחק ר"ת ליישב גירסתו אבל אי מוקמינן לברייתא דאמר בפת"ה כולה מיירי בפת"ה ואפ"ה שלא אוכל שרי ושאוכל אסור וכמו שנתבאר לקמן דר"י ס"ל הכי יע"ש. וכן במתני' הוא גרים לקרבן לא אוכל לך מותר ומש"ה הוכרח לומר דהחילוק הוא בין שב"א לפת"ח וס"ל דפת"ח לעולם אינה מתפרשת כשב"א כי אם כלא. אך מה שאני תמיה הוא דמי דחקו בההיא דלחולין לומר דר' אבא אף באומר בפת"ח ס"ל דאסור והרי כפי גירסתו דגרים לחולין בוי"ו קושית הגמ' היא בין אם נאמר דההיא דר' אבא היא בשב"א דוקא בין אם נאמר דההיא דר' אבא הוא אף בפת"ה ואם הר"ן פירש כן הוא משום דס"ל דקושטא דמילתא הכי הוא דר' אבא אף באומר בפת"ה אמרה וכפשטה דלישנא דאמר נעשה כו' אך להרא"ש דס"ל דלקושטא דמילתא ר' אבא לא אמרה כי אם בשב"א מי דחקו לומר דהמקשה טעה בדברי ר' אבא. והנראה דהרא"ש ראה דסתמא דתלמודא בדף י"ג הוה ס"ל דר' אבא אף באומר בפת"ה אמרה למילתיה מדהקשה עלה דההיא דלאימרא לא אוכל לך מהך דר' אבא וכן נמי בדף ט"ז הכי משמע דהוה ס"ל לסתמא דתלמודא אלא דהתם חידש התלמוד דליתא אלא דר' אבא לא אמרה אם באומר בשב"א ומשא"כ הכא בדף י"א לא רצה הרא"ש לומר דהתלמוד ס"ל השתא קושטא דמילתא ושוב חזר וטעה בדברי ר' אבא ולפיכך פירש הכא לפי הס"ד דתלמודא דהוה ס"ל דר' אבא אף באומר בפת"ה אמרה אלא שאח"כ בדף י"ג ובדף ט"ז באר לנו התלמוד אמתות דברי ר' אבא דלא אמרה כי אם באומר בשב"א ובההיא דלחולין פירשה הרא"ש כפי הס"ד דתלמודא משום דהתם לא נפקא מידי בין אם נאמר דר' אבא אמרה למילתיה דוקא באומר בשב"א בין אם נאמר דר' אבא אמרה אף באומר בפת"ה וכמבואר. וראיתי למרן בטור י"ד סי' ר"ד שכתב וז"ל וממה שכתבתי בסמוך בפירוש הרא"ש גבי הא דא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך משמע דאפילו לקרבן לא אוכל לך בפתחות הלמ"ד אסור דמפרשינן ליה כאילו אמרו בשב"א הלמ"ד דהוי כאומר לקרבן יהא מה שאוכל לך לפיכך לא אוכל לך ולישנא דנעשה כאומר לקרבן הכי משמע שאע"פ שאמר בפת"ח הלמ"ד נעשה כאומר בשב"א הלמ"ד וא"כ קשה על מה שפסק רבינו לעיל שאם אמר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח מותר ונראה לומר רבינו סובר שמה שפירש הרא"ש כן היינו לדעת ר' אבא אבל כי אתא רב אשי ואמר הא דאמר לחולין בשב"א הא דאמר לחולין בפת"ח אתא לאפוקי ממאי דקס"ד דנעשה דקאמר ר' אבא היינו לומר דאומר בפת"ח הלמ"ד מפרשינן ליה כאומר בשב"א הלמ"ד דליתא דנעשה דקאמר ר' אבא לאו דוקא אלא היינו לומר דבאומר לקרבן בשב"א הלמ"ד ומש"ה אוסר ר"מ אבל אם היה אומר לקרבן בפת"ח הלמ"ד מישרא שרי דכיון דבפת"ח הלמ"ד קאמר לא שייך לפרושי לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך א"כ איכא למימר דודאי ר' אבא לא מפליג בין אומר בפת"ח הלמ"ד לאומר בשב"א הלמ"ד אבל קושטא לאו הכי הוא אלא באני לן בין אומר בפת"ח הלמ"ד לאומר בשב"א הלמ"ד הלכך בההיא דלקרבן לא אמרינן נעשה כאומר כדקאמר ר' אבא אלא הב"ע באומר לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד ומש"ה אוסר ר"מ אבל אם היה אומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד מישרא שרי מטעמא דפרישית וקי"ל כרב אשי דבתרא הוא ע"כ. ואח"כ הביא ההיא דלאימרא שכתבנו לעיל וכתב משמע להדיא דבאומר לאימרא בשב"א הלמ"ד אסור אבל אומר לאימרא בפת"ח הלמ"ד מותר ובודאי דאומר לקרבן לא אוכל לך דינו כאומר לאימרא לא אוכל לך וא"כ ע"כ לומר דשאני לן בין אומר לקרבן לא אוכל לך בשב"א הלמ"ד לאומר בפת"ח. ומכאן יש להוכיח כלשון ראשון שכתבתי דרב אשי לפרש לדר' אבא אתא ולא לסתור דבריו דאם הכא כיון דסתמא דתלמודא הוא דמפליג בין לאימרא בשב"א ללאימרא בפת"ח משמע דלפרש דברי ר' אבא אתא ולא למותרס ובדרב אשי נמי דכוותה ע"כ דברי הרב. ולא ידעתי למה לא הביא הרב ההיא דפ"ב דף ט"ו דתנן לקרבן לא אוכל לך מותר ואמרינן עלה הא דאמר לקרבן ופירש הרא"ש שם דשאני ליה לר"מ בין לקרבן בשב"א בין לקרבן בפת"ח. אך לעיקרא דמילתא אחרי בקשת המחילה הראויה לדבר הזה יסלח אדוני דלא שייכי כלל דברי רב אשי לההיא דר' אבא ולא דמו כלל דרב אשי לא בא לומר אלא דברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך דשרי מיירי בשב"א וכל דאומר בשב"א שרי לפי שהשב"א אין משמעותה לעולם כחול"ם ומש"ה שרי אבל אם אומר בפת"ח אסור משום דפירושו לא חולין מה שאוכל לך כי אם קרבן לפיכך לא אוכל לך אבל אם הפת"ח לפעמים מתפרשת כמו שב"א שהוא הספק שנסתפקנו בדברי ר' אבא בהא לא איירי רב אשי ולא גלה דעתו בזה שום דבר ואפשר לומר דרב אשי ס"ל דהאומר לקרבן שלא אוכל לך דאסור אפילו באומר בפת"ה דנעשה כאומר לקרבן בשב"א יהא לפיכך לא אוכל לך. והטור במה שפסק שהאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח דשרי הדין עמו אם מהראיה שהביא מרן מההיא דלאימרא אם ממ"ש הרא"ש בפ"ב דף ט"ו עלה דמתני' דלקרבן לא אוכל לך דשרי אליבא דר"מ אך לא מטעם שכתב מרן דרב אשי גלה לנו כוונת רבי אבא אלא דהטור ס"ל דדברי הרא"ש בההיא דר' אבא הם לפי הס"ד של התלמוד וכמ"ש למעלה ולפי הנראה מרן ס"ל דמאן דאית ליה דהשב"א אינה מתפרשת כחול"ם אית ליה נמי דהפת"ח אינה מתפרשת כשב"א אלא כחול"ם ומש"ה תלה פירוש דברי ר' אבא בהא דרב אשי דכיון דרב אשי אמר דהשב"א אינה מתפרשת כחול"ם ע"כ ס"ל נמי דהפת"ח אינה מתפרשת כשב"א כי אם כחול"ם ומש"ה אית ליה דהאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח דמותר אליבא דר"מ. ומלבד דהסברא מוכחת דלאו הא בהא תליא יש להכריח

זה מדברי הר"ן שהרי בדף י"א הביא גירסא אחת דגרסי הא דאמר לא אימרא הא קאמר לאימרא וגירסא זו היא כפי הגירסא הראשונה שהביא בההיא דלחולין דלגירסת הרא"ד לא שייכא גירסא זו וכמ"ש לעיל ולפי הגירסא הראשונה רב אשי אית ליה דהשב"א אינה מתפרשת כחול"ם ואפ"ה אית ליה דהאומר לקרבן לא אוכל לך דאסר לר"מ אף שאמר בפת"ח ולא מיעט אלא באומר בחול"ם:

ודע שהרב בעל תוי"ט כתב בזה דברים שלא בהשגחה וז"ל בפ"ק דנדרים מ"ד בד"ה לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר כו' נעשה כאומר לקרבן פירוש בשב"א לישנא דנעשה מוכח דלפי האמת אינו אומר בשב"א אלא נעשה כו' וכן משמע לשון הרא"ש שם בש"ס אע"ג דברים מתני' ג' לחולין לא אוכל לך פליג ר"מ לאחד מן הפירושים שכתבתי מחלק הרא"ש דהכא דמסיים לא אוכל לך מוכח דלאסור בא ע"כ. ולא ידעתי מאי קשיא ליה הכא במתני' דהוצרך לתלוקו דהרא"ש לא הוצרך לאותו חילוק אלא עלה דחולין לא אוכל לך דהקשו בגמ' דיאסר אליבא דר"מ ונימא דהוי כאילו אמר לא חולין יהא לפיכך לא אוכל לך ועל זה הוקשה לו ולהר"ן דאפילו אם נפרש דבריו כן אפ"ה שרי לר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן דומיא דאומר לחולין שאוכל לך דשרי לר"מ ולא אמרינן לא חולין אלא קרבן שאוכל לך ולזה תירץ דהכא דסיים לא אוכל לך מוכח דלאסור בא אבל הכא באומר לקרבן לא אוכל לך דאנו מפרשים דבריו לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך אין כאן מכלל לאו כלל וזה פשוט. עוד כתבו לדבריו במשנה ב' פ"ב דלקמן דתנן לא קרבן לא אוכל לך מותר צריך לחלק כיון דהאומר לא קרבן בחול"ם ליכא לפרושי כלל דהוי כמו בשב"א כו'. אלא דקשיא לי דמתוך לשונו של הרא"ש משמע דכי מסיים לא אוכל לך אית ליה לר"מ מכלל לאו שכ"כ ואע"ג דלר"מ כי אמר לחולין בפת"ה לא אמרינן מכלל לאו כו' ה"מ כי מסיים שאוכל לך אבל הכא דמסיים למילתיה לא אוכל לך משמע שפיר דלאסור בא ומכלל לאו כי האי דמוכח אית ליה שפיר לר"מ ע"כ. וכל אלו הם דברים בטלים דמאי דקאמר הרא"ש דכי מסיים לא אוכל דמודה ר"מ הוא דוקא היכא דמה שאמר לא אוכל הוא גזרה לדבריו כגון דאומר לחולין לא אוכל לך שאנו מפרשים דבריו דהכי קאמר לא חולין יהיה אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך דאע"ג דלא אמר קרבן יהא אלא לחולין ואתה צריך למכלל לאו מ"מ כיון דסיים דבריו ואמר לפיכך לא אוכל לך מודה בזה ר"מ אבל באומר לקרבן לא אוכל לך בחול"ם שאין אתה יכול לומר דמה שאמר לא אוכל הוא גזרה לדבריו דאיך יתכן לומר לא קרבן לפיכך לא אוכל וא"כ ע"כ לומר שכונתו היא לא קרבן מה שלא אוכל הא מה שאוכל לך יהיה קרבן א"כ אין לך מכלל לאו אתה שומע הן גדול מזה ופשיטא דלר"מ שרי ולפי דבריו למה הוצרכו בגמ' לומר דלר"מ יאסר האומר להולין לא אוכל לך דומיא דההיא דרבי אבא והכא נמי אימא דהכי קאמר לחולין מה שלא אוכל הא מה שאוכל קרבן ורב אשי נמי שתירץ דברייתא מיירי באומר בשב"א מה הועיל אכתי ליתסר משום דהכי קאמר לחולין מה שלא אוכל הא מה שאוכל קרבן ור"מ מודה בזה דאמרינן מכלל לאו כיון דסיים לא אוכל אלא ודאי דליתנהו להני מילי ולא אאריך בזה מפני ביטול בית המדרש. עוד כתב ומיהו לקמן פ"ב כתב הרא"ש בזה הלשון לקרבן לא אוכל לך אשמעינן דשני ליה לר"מ בין לקרבן בשב"א בין לקרבן בפת"ח ע"כ. ולא ידעתי מה תקן בזה לקושיתו דהכתי תיקשי דמאי באומר לקרבן בפת"ח שרי דנהי דאין הפת"ח מתפרשת כי אם כחול"ם מ"מ ליתסר מטעם מכלל לאו אתה שומע הן כיון שסיים לא אוכל לך. ואולי מ"ש ומיהו קאי לתחלת דבריו שכתב דמדברי הרא"ש נראה דכי קאמר ר' אבא נעשה מיירי באומר לקרבן בפת"ח ועל זה כתב ומיהו כו' אך קושיתו הניחה בצ"ע. ועלה בדעתי לומר דטעות נפל בספריו ועיקר קושיתו היא מהחילוק האחר שכתב הרא"ש דהאומר לא חולין שאוכל לך דאסיר לר"מ ולא חשיב מכלל לאו משום דכיון דאמר לא בפירוש והרי זה כאילו אמר לא חולין אלא קרבן ולפי זה מ"ש ומיהו הוא לתרץ קושיתו והכונה דבתחלה דקדק מדברי הרא"ש דכי קאמר ר' אבא הוא אף באומר בפת"ח והוקשה לו ממתני' דפ"ב ותירץ דשאני התם דאמר בפירוש לא קרבן בחול"ם ולא שייך לומר נעשה ועל זה הוקשה לו דאם אמר בפירוש לא קרבן בחול"ם אמאי שרי לר"מ והא הרא"ש כתב דהאומר לא בפירוש דמהני לר"מ לזה כתב ומיהו כו' דהרא"ש אוקמה למתני' דקתני לקרבן לא אוכל לך דשרי באומר בפת"ח ולעולם דאם אמר לא קרבן בפירוש דאף ר"מ יודה דאסיר ומ"מ אף אם כיון לזה לא נדק כלל משום דלא אמרה הרא"ש אלא באומר לא חולין שאוכל לך שאנו מפרשים תחלת דבריו כאילו אמר קרבן שאוכל לך אף שלא אמרו בפירוש מ"מ כיון שאמר לא חולין בחול"ם חשיב כאילו פירש דבריו ואמר אלא קרבן אבל האומר לא קרבן לא אוכל לך פשיטא דשרי לר"מ דאף אם נאמר דהכי קאמר חולין לא אוכל לך מ"מ לא מהני שהרי צריכין אנו למכלל לאו דהיינו אבל מה שיאכל יהיה קרבן ובפירוש אמרינן חולין החולין כחולין בין שאוכל בין שלא אוכל מותר ופשיטא דכך הוא האומר חולין שלא יאכל כאומר לא קרבן שלא אוכל וגם זה פשוט. עוד כתב וזו היא ראיה גדולה אלי שכן היא סברת הרא"ש יותר משתי ראיות שהביא ב"י להוכיח דלקושטא דמלתא לא אמר הרא"ש דבפת"ח כמו בשב"א ע"כ. ולא ידעתי למה ראיה זו מצאה חן בעיניו וכי כעורה היא זו שהביא מרן מההיא דלאימרא דהאומר לאימרא בפת"ח דשרי אליבא דר"מ ואין הפרש בין זו לההיא דלקרבן ולא כלום:

ודע שראיתי לתוס' עלה דההיא דלאימרא אחר שכתבו פירש ר"ת דגרים הא דאמר לאימרא בפת"ח הא דאמר לא אימרא שהקשו וא"ת אי לאימרא דהך ברייתא מיירי דאמר לא אימרא א"כ שאוכל לך אמאי משמע איסורא וי"ל דודאי לאימרא דרישא דאוכל לך מיירי בלאימרא בפת"ח ולאימרא דלא אוכל מיירי שאמר לא אימרא, וא"ת א"כ אדמפליג בין אוכל ללא אוכל ליפלוג כולה בלא אוכל בין לאימרא בפת"ח ללא אימרא דהשתא נמי דמפליג בין אוכל ללא אוכל הוי לאימרא גבי אוכל בפת"ח וגבי לא אוכל לא אימרא וי"ל דהה"נ אלא אימרא כאימרא דלא תני ליה באיסורא כי אם כאוכל לך תני נמי גביה לאימרא אע"ג דלאימרא מיתסר נמי גם בלא אוכל כל כך צריך לדחוק לפירוש ר"ת, ור"י גרים הא דאמר לאימרא בחט"ף התם מפרשינן ליה לאימרא יהא לפיכך לא אוכל לך דומיא דלקרבן לא אוכל לך בלקרבן בחט"ף מיירי וברייתא דלעיל דשרי מיירי בלאימרא בפת"ח בין ברישא גבי שאוכל בין גבי לא אוכל ע"כ. והנה קושיית התוס' היא מבוארת וכבר נתקשינו בה למעלה וכוונת תירוץ ר"ת הוא זה דאגב דתני ברישא אימרא באימרא שאוכל אסור ובזה לא שייך איסורא כי אם באוכל וכמבואר תני נמי בהדי לאימרא בפת"ח אע"ג דלשון זה אף בשלא אוכל אסור וכן אגב דתני סיפא אימרא כאימרא שלא אוכל מותר תני נמי לא אימרא שלא אוכל אע"ג דלשון זה אף בשאוכל מותר. אך מאי דאיכא לעיוני הוא במה שסיימו דלפירוש ר"י ברייתא מיירי בלאימרא בפת"ח בין ברישא גבי שאוכל לך בין גבי שלא אוכל לך דכיון דס"ל לר"י דהאומר לאימרא בפת"ח שלא אוכל לך דשרי א"כ ע"כ טעמא דמילתא הוא משום דס"ל דהפת"ח אינה מתפרשת כי אם כחול"ם א"כ באומר לאימרא שאוכל לך אמאי אסור וה"ז כאומר לא אימרא שאוכל לך דמן הדין לכ"ע שרי. והנראה אגב שר"י רוח אחרת אתו דס"ל דטעמא דהאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח לאו משום דהפת"ח לעולם משמעותה כחול"ם וא"א לפרשה בענין אחר אלא טעמא דמילתא הוא דבשלמא האומר לקרבן לא אוכל ניחא מה שאנו מפרשים דבריו לקרבן יהא דכיון דאמרו בשב"א ינדק הפירוש לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך אבל האומר לקרבן לא אוכל לך לא ינדק בזה לומר לקרבן יהא ואדרבא יותר ינדק לומר שכונתו היא לא קרבן לא אוכל לך אבל האומר לקרבן שאוכל לך בפת"ח התם אסיר משום דדבריו הם כפשטם שעושה קרבן מה שיאכל וכו מה שנראה בדעת ר"י. ולפ"ז ניחא לגירסת הרא"ד דגרים בדף י"א להולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר ואוקמה רב אשי לסיפא באומר לחולין בפת"ח ולפ"ז קשה מגיעתא דקתני לחולין שאוכל לך אסור דאי מיירי בפת"ח אמאי אסור ולפי פירוש ר"י ניחא דנהי דאם אמר להולין לא אוכל לך בפת"ח דשרי משום דלא ינדק לומר לחולין יהא אבל לעולם אם אמר לחולין שאוכל לך בפת"ח אסור לפי שאז הדברים הם כפשטם ולפי זה מגיעתא וסיפא מיירי באומר לחולין בפת"ח אך הר"ן ז"ל לא ס"ל הכי אלא ס"ל דטעמא דמ"ד דהאומר לחולין לא אוכל בפת"ח דשרי הוא משום דס"ל דהפת"ח לעולם אינה מתפרשת כי אם כחול"ם ומ"ה הוקשה לו אליבא דהרא"ד מגיעתא דקתני לחולין שאוכל לך אסור אי מיירי באומר בפת"ח אמאי אסור דהא לא חולין קאמר [illegible] בזה הרבה

ונתקשה

יט האומר לחבירו לא חולין לא אוכל לך הרי זה כמי שאמר לו מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן. וכן אם אמר הקרבן שאוכל לך קרבן שאוכל לך כקרבן שאוכל

כסף משנה

יט האומר לחבירו לא חולין לא אוכל לך וכו'. שם במשנ' דלחולין שאוכל לך אסור ומקשה בגמ' (דף י"א) סברוה מאי לחולין לא חולין להוי אלא קרבן מני מתני' אי ר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וכו' אלא ר' יהודה היא אימא סיפא ר' יהודה אומר האומר ירושלים לא אמר כלום מדסיפא ר"י רישא לאו ר"י היא כולה ר"י וה"ק שר"י אומר וכו' ובתר הכי גרסינן תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לחולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר רישא מני ר"מ היא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן כלומר דאילו לרבנן כיון דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן החולין כחולין שלא אוכל לך אסור דמשמע מה שלא אוכל לך יהא חולין הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והא תנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וקשיא לן הא לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ה"נ ה"ק ליה לא חולין יהא לפיכך לא אוכל לך ושני רב אשי הא דאמר לחולין והא דאמר לא חולין דמשמע לא להוי חולין אלא כקרבן. ופי' הרא"ש נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דאמר לקרבן בפת"ה מפרשינן כאילו אמר בחט"ף ה"נ לימא לא חולין להוי לפיכך לא אוכל לך ואע"ג דלר"מ כי אמר לחולין בפת"ה לא אמרינן מכלל לאו ה"מ כי מסיים שאוכל לך אבל הכא דסיים למילתיה כי לא אוכל לך משמע שפיר דלאסור בא מכלל לאו דמוכח אית ליה שפיר לר"מ כי האי רב אשי אמר הא דאמר לחולין בחט"ף הא דאמר לחולין בפת"ה כלומר אי הוה אמר לחולין בפת"ה היה ר"מ אוסר דמשמע לא חולין להוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. והא דתניא לחולין שאוכל לך אסור כתב הר"ן קשיא טובא למה אסור והא משום מכלל לאו אתה שומע הן צריכינן למיתי בה ולר"מ לית ליה וכ"ת לא צריכינן בהא למכלל לאו דכיון דאמר לא חולין ע"כ קרבן הוי ליתא דהא מש"ה אוקימנא מתני' דלא כר"מ אלמא אפי' בכי הא צריכין למכלל לאו אתה שומע הן לפיכך יש מי שאומר דל"ג ליה הכא כלל עכ"ל. והראב"ד כתב על דברי רבינו א"א זה המחבר מזכי שטרא לבי תרי וכו'. וליישב דברי רבינו נ"ל שהוא פוסק כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ומפני כך פסק כברייתא דחולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר ואעפ"כ לא נמנע מלפסוק כסתם מתני' דקתני לא חולין שאוכל לך אסור משום דס"ל ז"ל דבההיא לר"מ נמי אסור דכיון דלא הוי מה שיאכל חולין ממילא הוי קרבן דכך לי אומר לא חולין יהא כאומר קרבן יהא שהאומר דבר זה אינו מותר ממילא משמע שהוא אסור וכן האומר דבר זה אינו אסור ממילא משמע שהוא מותר ואין אנו צריכים לבא עליו מטעם מכלל לאו אתה שומע הן ואע"ג דמש"ה אוקימנא למתני' דלא חולין שאוכל לך אסור דלא כר"מ וכמו שהקשה הר"ן י"ל דהה"נ דמעיקרא סברו כן בני הישיבה דמתני' נמי מטעם מכלל לאו אתה שומע הן הוא דקתני אסור ומש"ה הוה קשיא להו מתני' מני ואיצטריכו לאוקומה כר' יהודה אבל לפום קושטא דמילתא לא צריכינן לאוקומה כר"י דכר"מ נמי אתיא דכי קתני אסור לא מטעם מכלל לאו אתה שומע הן הוא אלא משום דממילא משמע וכדאשכחן בברייתא דחולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר דאתיא כר"מ וקתני בה לחולין שאוכל לך אסור כלומר שאמר לחולין בפת"ה הלמ"ד והיינו ודאי משום דממילא משמע ולא צריכין למיתי עלה משום מכלל לאו אתה שומע הן ובהכי ניחא שלא נצטרך לדחוק ולומר שהסברה הזה הוא משונה מכל סברות שבגמ' דלא קיימי במסקנא והאי במסקנא נמי קאי וכמ"ש הר"ן דליתא אלא האי נמי לא קאי במסקנא ואע"פ שאינו מבואר בגמ' בהדיא סתירת הסברה כיון דמייתי בתר הכי בסמוך ברייתא דחולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר דאתיא כר"מ וקתני בה לחולין שאוכל לך אסור ממילא משמע דליתא לסברת הסברה ויש ידים מוכיחות לפירוש זה מדשני רב אשי הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא להוי חולין אלא כקרבן כלומר דהא דקתני לר"מ לחולין לא אוכל לך מותר ה"מ באומר לחולין בשב"א הלמ"ד דא"א לאסור בו אא"כ שאמר הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דהיינו מכלל לאו אתה שומע הן ור"מ לית ליה אבל כשאומר לחולין לא אוכל לך בפת"ה הלמ"ד משמע נמי שאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך. הרי בהדיא דאליבא דר"מ נמי כשאומר לחולין בפת"ה הלמ"ד משמע לא חולין יהא אלא קרבן והיינו ודאי משום דממילא משמע ולא צריכין למיתי בה מטעם מכלל לאו אתה שומע הן וזה ברור ומרווח ובזה נסתלקה השגת הראב"ד ועלו דברי רבינו כהוגן: וכן אם אמר הקרבן שאוכל לך וכו'. משנה שם (דף י"ג) הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ומקשה בגמ' קתני קרבן שאוכל לך אע"פ שלא אמרו בכ"ף הדמיון אסור ודלא כר' יהודה דבעי כ"ף הדמיון והתניא מודים חכמים לר' יהודה באומר הא קרבן והא עולה והא מנחה והא חטאת שאוכל לך שמותר שלא נדר זה אלא בחיי קרבן ל"ק הא דאמר הי קרבן והא דאמר הקרבן מ"ט חיי קרבן קאמר כך היא גירסת הר"ן ופי' הא דאמר הקרבן כלומר דכי אמר הקרבן האי להוי קרבן קאמר. ובפ"ב (דף ע"ג:) תנן קרבן לא אוכל לך הא קרבן לא אוכל לך לא קרבן לא אוכל לך מותר כך נראה שהיא גירסת רבינו והר"ן ודלא כספרים דגרסי גבי הא קרבן שאוכל לך. ובגמרא מני מתני' ר"מ היא וכו' אימא סיפא לקרבן לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ואמר ר' אבא נעשה כאומר קרבן יהא לפיכך לא אוכל

הרדב"ז

יט האומר לחבירו לא חולין לא אוכל לך וכו'. משמעות זה הלשון לא יהיו חולין אלא הקדש ולפיכך לא אוכל לך: וכן אם אמר הקרבן שאוכל לך וכו'. שם במשנה הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר, שלש לשונות הללו אם אמר אחריהם שאוכל הוי משמעות קרבן יהיה מה שאוכל לך אבל אם אמר אחריהם לא אוכל לך הוי משמעותא שנשבע בקרבן ולא הויא שבועה ואם אמר לקרבן לא אוכל פלוגתא דר"מ וה"ק ופסק כת"ק דאמר מותר. והוסיף רבינו לא קרבן לא אוכל לך משום דבגמרא מקשינן דר"מ אדידיה ומתרצינן אמר ר' אבא נעשה

לחם משנה

יט הקרבן שאוכל לך. דוקא בפת"ח אבל בציר"י ודאי דאינו כלום דלשון שבועה קאמר. והא דלא פירש כן רבינו ז"ל כשאמר הקרבן בציר"י לא חש לכותבו שהוא פשוט בעיניו וכן כתב הרב בעל כ"מ ז"ל בטור יו"ד סימן כ"ד. ומ"ש שם וכאן בכ"מ דרבינו ז"ל גורס במתני' דפ"ב קרבן לא אוכל לך הא קרבן לא אוכל לך לא קרבן לא אוכל וכתב שכן היא גירסת הר"ן ז"ל. אני בדפוסים לא ראיתי בזה חילוק גירסאות וכ"ע גרסי בפ"ב הא קרבן שאוכל מותר ומשום הכי הוצרכו לומר הי בציר"י דאי אמר שלא

משנה למלך

ואוקמה למתניתא באומר לחולין בשב"א, וכן נראה מדבריו בדף י"ג דמאן דאוקמה לברייתא דלאימרא לא אוכל לך דשרי בדאמר בפת"ח הוא משום דס"ל דלמ"ד פתוחה שרי הוא כלא ונדחק ליישב הברייתא כפי השני גירסאות יע"ש. ומ"ש הר"ן בדף י"ג עלה דמתני' דלקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר דה"ה דאי אמר לקרבן שאוכל לך אסור דמשמע שפיר לקרבן יהא מה שאוכל משלך כו' הוא משום דלמ"ד דמתני' איירי בשב"א שפיר קאמר הר"ן דה"ה אם אמר לקרבן שאוכל לך בשב"א דאסור ולמ"ד דמיירי אף בפת"ח דס"ל דהפת"ח לפעמים מתפרשת כשב"א פשיטא דה"ה האומר לקרבן שאוכל לך בפת"ח דאסור ואם כן שפיר קאמר הר"ן דבהאי מילתא דאוסר ר"מ בשלא אוכל ה"ה בשאוכל אך מה שנחלקו הר"ן עם ר"י הוא למ"ד דר"מ לא אוסר כי אם באומר לאימרא לא אוכל לך בשב"א אם אמר לאימרא שאוכל לך בפת"ח לר"י אסור ולהר"ן מותר: ודע דלהרא"ש לא מצאתי גלוי כמאן ס"ל אי כר"י או כהר"ן. וראיתי שכתב בדף י"ג הא דאמר לאימרא בשב"א הא דאמר לאימרא בפת"ח ולאימרא שאוכל לך לר"מ שרי דהוי כמו חולין שאוכל לך וכמו לא חולין שאוכל לך דאוסר ר"מ לעיל ע"כ. והנה דברים אלו אין להם מובן כלל וע"כ ט"ס יש כאן ונראה דה"ג ולאימרא לא אוכל לך לר"מ שרי דהוי כמו לחולין שאוכל לך וכמו חולין שלא אוכל לך דשרי ר"מ לעיל וטעמא דהכי הוא משום דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ה"נ האומר לאימרא לא אוכל לך בפת"ח אף דמשמע לא אימרא מה שלא אוכל הא מה שאוכל יהיה אימרא מ"מ שרי דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. ומ"מ מפשטן של דברים נ"ל דס"ל כר"י מדלא הוקשה לו לישנא דברייתא דכיון דאוקמה באומר לאימרא בפת"ח ומש"ה שרי אליבא דר"מ אמאי בשאוכל שרי, ולומר דסמך על תירוץ הר"ן או על תירוץ ר"ת דודאי מה שתירץ ר"ת כפי גירסתו יצדק נמי לגירסת הרא"ש וכמבואר מ"מ היה לו לבאר שהרי הרואה יראה כמה יש מדוחק בתירוצים הללו אך אי ס"ל כר"י אתיא ברייתא כפשטה דכולה מיירי באומר לאימרא בפת"ח ובשאוכל לך אסור ולא אוכל לך שרי: ודע שכתבו התוס' עלה דההיא דאמרי בדף י"א כולה ר' יהודה היא וה"ק שר' יהודה אמר כל האומר ירושלים לא אמר כלום עד שיאמר בכ"ף וא"ת כיון דכולה ר' יהודה א"כ לא כשר לא דכי כו' בכולהו נמי ליכא כ"ף ואמאי חייל הנדר ואומר ר"י דע"כ לא קאמר ר' יהודה דבעי כ"ף אלא כשמתפיס בשם דבר כגון קרבן עולה ומנחה וכן כיוצא בהם שהם שם דבר אבל לשון פעולה מודה ר' יהודה דלא בעינן כ"ף והני לשון פעולה הוו טהור ומטהר טמא ומטמא פיגול ומפגל אע"ג דקרבן נמי יש לפרש לשון מיקרב מ"מ ע"כ שם דבר הוא דקרוי דכי ע"כ. ולכאורה נראה מדברי התוס' דקושייתם היא דהיכי אמרי' דהאומר לא דכי דאסיר לר' יהודה משום דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והלא אפי' כי אמר טמא שאוכל לך לא מהני משום דליכא כ"ף הדמיון ואי הכי נמי דקושיא זו שייכא נמי בנותר וטמא אלא דהתוספות הוקשה להם מתחילת הבבא ובמאי שכתבו כו' כללי השאר השנויים במשנה. וכי תימא בלא דכי מאי קושיא הא ר' יהודה לא אמר דבעי כ"ף הדמיון אלא משום דלא ליבתמע כנשבע בחיי הקרבן אבל האומר לא דכי לא שייך הכא לישנא דשבועה ואף אם נאמר דבאומר נותר ופגול שייך לישנא דשבועה מ"מ באומר לא דכי לא שייך לישנא דשבועה. הא ל"ק שהרי כתבו לעיל מדברי התוס' בריש פ"ב דנזיר מוכח דס"ל דטעמא דרבי יהודה דבעי כ"ף הדמיון לאו משום דאי לא אמר בכ"ף משמע דנשבע בחיי הקרבן אלא דר' יהודה בעי כ"ף הדמיון כדי שיאסר. ומה שהכריח הר"ן דטעמיה דר"י משום שבועה מדאמרינן בגמ' מודים חכמים לר"י באומר הא קרבן כו' יש לדחות ראייתו דה"ק מודים בזה דלא אמר כלום וכסברת ר"י אבל לא מטעמיה אלא משום שלא נדר זה אלא בחיי קרבן. אך אני תמיה דנהי דתירצו התוס' גבי דכי וטמא ונותר ופגול אבל רישא דמתני' דקתני לחולין שאוכל לך דאסור ומוקמינן לה כר"י משום דה"ק לא חולין אלא קרבן שאוכל לך דאסור ואמאי אסור והלא באומר קרבן שאוכל לך מתיר ר"י וכדתנן בדף י"ג. ועל הר"ן ג"כ יש לתמוה דאמאי לא הכריח דטעמיה דר"י משום שבועה מרישא דמתני' דקתני לחולין שאוכל לך אסור. אבל ע"כ נראה דס"ל דאף דנימא דטעמיה דר"י לאו משום שבועה הוא מ"מ האומר לחולין שאוכל לך אסור דמשמע טפי דבא לאסור בקרבן מה שיאכל. ולפי זה אפשר דהתוס' לא הוקשה להם אלא מחלוקת נותר ופגול אבל היכא דאמר לא דכי או לא כשר או לא חולין מהא לא קשיא להו. ומ"מ לא נתיישב אצלי הדבר יפה ועוד אנופף ידי בזה: עוד כתבו התוס' עלה דמתני' קרבן עולה כו' ר"י מתיר משום דלא אמר בכ"ף וה"ה בלשון קונם בלא כ"ף דמותר דלא עדיף קונם מלשון קרבן עצמו וקונם בכל התלמוד בלא כ"ף דלא כר"י (גרים) דהאומר קונם יש לפרש לשון פעולה כמו מקונם ובלשון פעולה מודה ר"י ע"כ. ונראה דלהר"ן שחילק בין דבר שנקרא על שם איסורו לדבר שלא נקרא על שם איסורו נראה דהאומר קונם שאוכל לך שרי לר"י דומיא דקרבן שאוכל לך: ודע דרש"י גרים במתני' לא טהור וטמא ונותר ופגול. וזה כסברת הר"ן דס"ל דהאומר טהור שאוכל לך לא אמר כלום ודלא כהרא"ש. ובברייתא דחולין גרים לא חולין שאוכל לך אסור וכגירסת הרא"ש והתוס' וטעמא דאסור משום דאמר לא בפירוש ומאי דאמרינן דמתני' ר"י היא משום דאמר לחולין בפת"ח אבל אם אמר בחול"ם אף ר"מ אוסר. ובתירוצא דרב אשי לא ידעתי כוונתו לפי שרבו הטעיות. אך הנראה אצלי דאזיל בשיטת התוס' וס"ל דאם אמר לא חולין לא אוכל לך אסור משום דה"ק לא חולין ליהוי אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך אם האומר לחולין לא אוכל לך שרי משום דהוי מכלל לאו ובההיא דלאימרא גירסתו היא כגירסת ר"ת הא דאמר לאימרא הא דאמר לא אימרא דברייתא מיירי באומר לא אימרא לא אוכל לך ולא שייך אלא מכלל לאו אתה שומע הן והא לית ליה לר"מ וכן גרים בדף פ"ז הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן: ודע דהא דאמרינן בדף י"ג עלה דההיא דתנן הקרבן כקרבן קרבן שאוכל לך אסור שהקשו מדתניא מודים חכמים לר"י באומר הא קרבן והא עולה והא מנחה והא חטאת שאוכל לך שמותר. ותירצו לא קשיא הא דאמר הא קרבן הא דאמר הקרבן מ"ט חי קרבן קאמר ע"כ. ולפי הנראה שהחילוק הוא דהיכא דאמר הקרבן בציר"י שרי דמשמע חי קרבן אלא שנחלף לו הי"ת בה"א אבל אם אמר בפת"ח אסיר וכ"כ הטור סי' ר"ד. אך ראיתי להתוס' בשמעתין שכתבו הא דאמר הא קרבן בשתי תיבות אמרינן בחיי קרבן קאמר וה"ק הא הנה בקרבן אני נשבע. הא דאמר הקרבן כלומר מתני' דאסר מיירי דאמר הקרבן בתיבה אחת כו' יע"ש:

שאוכל לך הרי זה אסור. אבל האומר הקרבן לא אוכל לך או בקרבן לא אוכל לך או לקרבן לא אוכל לך או קרבן לא אוכל לך או לא קרבן לא אוכל לך כל אלו מותרים. שאין משמע דברים אלו אלא שנשבע בקרבן שלא יאכל לזה והנשבע בקרבן אינו כלום או שנדר שלא יאכל לו קרבן:

כ *חולין שאוכל לך החולין שאוכל לך כחולין שאוכל לך חולין שלא אוכל לך החולין שלא אוכל לך כחולין שלא אוכל לך הרי זה מותר: כא אבל האומר לא טמא שאוכל לך לא נותר שאוכל לך לא פגול שאוכל לך אסור. שמשמעו של דבר דבר שאוכל הוא שיהיה פגול או טמא לפיכך לא אוכל לך:

בהיכל

בהיכל

היכל

רדב"ז

מעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ות"ק פליג על חלוקה זו שלכן בין אמר לקרבן לא אוכל לך בין אמר לא קרבן לא אוכל לך מותר:

כ חולין שאוכל לך החולין שאוכל לך וכו'. שם תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל בין שלא אוכל לך מותר. השיג הראב"ד דקא מזכי שטרא לבי תרי דלעיל פסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן והכא קאמר חולין לא אוכל לך מותר ובגמ' מוקמינן לה כר"מ ורבינו סמך על פירושו דרב אשי דאמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא כקרבן כלומר לא תוקמה כולה כר"מ אלא רישא דליכא לא למ"ד ולא לא אתיא ככ"ע דהא ליכא למימר מכלל לאו אתה שומע הן והא דתני לחולין שאוכל לך הוי פלוגתא דר"מ אומר מותר דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ורבנן פליגי עליה כדאמרינן לעיל והיינו סיפא דהך ברייתא דקתני לחולין לא אוכל לך מותר ור"מ היא והיכא דאמר לא חולין מודה ר"מ לרבנן דאסור דהכי משמע לישנא והיינו מליעתא דקתני תנא לחולין שאוכל לך אסור ופלוגתייהו באומר לחולין. ומה שכתב הראב"ד למה פסק כר' יהודה והא קי"ל כר"מ דבעינן תנאי כפול ע"כ. ואני תמה על השגה זו והלא הרי"ף והגאונים והרמב"ן פסקו הלכה כר' יהודה דאית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והאי דבעיא תנאי כפול היינו בתנאי ממון כעובדא דבני גד ובני ראובן ועלו דברי רבינו כהוגן:

כא אבל האומר לא טמא וכו'. כבר כתבתי למעלה דמתני' סתמא קתני בין דאמר שאוכל לך ובין שאמר שלא אוכל לך אסור (עיין בתשובות ח"ב הנדפס מחדש דף פ' סי' רפ"א):

השגת הראב"ד

*חולין שאוכל לך. א"א זה זה המחבר מזכי שטרא לבי תרי הוא למעלה פוסק כחכמים דאית להו מכלל לאו אתה שומע הן לפיכך לא חולין שאוכל לך אסור דמשמע לא חולין להוי אלא קרבן והכא קאמר חולין לא אוכל לך מותר ומוקים לה בגמ' כר"מ דאע"ג דאיכא למשמע מה שלא אוכל לך חולין הא מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן דלרבנן אסור ולר"מ מותר ועוד למעלה למה פסק כחכמים והא קי"ל כר"מ דבעינן תנאי כפול:

כסף משנה

אוכל לך לא קשיא הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן דלא הוי קרבן קאמר והשתא מה שכתב רבינו וכן אם אמר הקרבן שאוכל לך אסור בפת"ח הה"א גרסינן ליה וכדאוקימנא לה כדאמר הא קרבן. ומ"ש קרבן שאוכל לך אסור דלא כר' יהודה דבעי כ"ף הדמיון. ומ"ש אבל האומר הקרבן לא אוכל לך בציר"י הה"א גרסינן ליה וכדאוקימנא כדאמר הי קרבן. ומ"ש או כקרבן לא אוכל לך. הכי משמע מדתנן כקרבן שאוכל לך אסור משמע הא כקרבן לא אוכל לך מותר. ועוד דאפי' למ"ד מכלל לאו אתה שומע הן ליכא איסור דה"ק כקרבן יהא מה שלא אוכל לך הא מה שאוכל לך לא יהא כקרבן אלא יהא מותר. וא"ת כיון דבאומר לא חולין לא אוכל לך קי"ל דאסור משום דהוי כאומר מה שאוכל לך לא יהא חולין אלא קרבן לפיכך לא אוכל לך כשאומר קרבן לא אוכל לך נמי נימא הכי וליהוי כלא חולין וי"ל לא אוכל לך שאני דליכא לפרושי ביה שנשבע בקרבן שלא יאכל לזה או שנדר שלא יאכל לו קרבן אבל באומר קרבן לא אוכל לך וכל איכך לישני כיון דאיכא לפרושינהו הכי אע"ג דסתם נדרים להחמיר מאחר דפירושי דלקולא משתמעי טפי דלישנא הכי מפרשינן להו ולא להומרא. ומ"ש או לקרבן לא אוכל לך מותר היינו מאי דרמינן מתניתין בפ"ב דנדרים דאתיא כר"מ וקתני לא קרבן לא אוכל לך מותר אמתני' דפ"ק דקתני לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר ושני ל"ק הא דאמר לקרבן הא דאמר לא קרבן דלא הוי קרבן קאמר כלומר דכי אסר ר"מ באומר לקרבן היינו באומר בסג"ל הלמ"ד דע"כ ה"ק לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך וכי קתני דלקרבן לא אוכל לך מותר באומר לא קרבן בפת"ח הלמ"ד או בחול"ם הלמ"ד דהשתא ליכא למימר לפיכך לא אוכל לך והכא נקט לו רבינו בפת"ח הלמ"ד ולקמן בסמוך נקט ליה בחול"ם הלמ"ד. וא"ת הא איכא למשמע מינה מה שלא אוכל לך לא יהא קרבן הא מה שאוכל לך יהא קרבן הא ר"מ לית ליה מכלל הן אתה שומע לאו. ומ"ש או לא קרבן לא אוכל לך היינו מתני' דפ"ב דנדרים לפי גירסתו וגירסת הר"ן. ומ"ש או לא קרבן לא אוכל לך היינו מאי דאוקימנא מאי דתנן בפ"ב דנדרים לקרבן לא אוכל לך מותר באומר לא בפת"ה הלמ"ד או בחול"ם הלמ"ד דאי אמר בפת"ח הלמ"ד הוי כאומר שלא יאכל לו קרבן או שהוא נשבע בקרבן שלא יאכל לו ואי אמר בחול"ם הלמ"ד הוי כאומר לא יהא קרבן מה שלא אוכל לך דלהו כלום הוא לר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן. ומ"ש רבינו שאין משמע דברים אלו אלא שנשבע בקרבן קאי לאומר הי קרבן בציר"י הה"א ולאומר לקרבן בפת"ח הלמ"ד. ומ"ש או שנדר שלא יאכל לו קרבן קאי לאומר קרבן לא אוכל לך וכן קאי לאומר לקרבן לא אוכל לך בפת"ח הלמ"ד. ואומר כקרבן לא אוכל לך ולא קרבן לא אוכל לך כבר כתבתי טעמא ולהיותו מבואר לא חשש רבינו לכתבו:

כ חולין שאוכל לך וכו'. בפ"ק דנדרים (דף י"א) תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך ובין שלא אוכל לך מותר. ופי' הר"ן בשאוכל לך בסיפא דברי ובשלא אוכל נמי נס' דאיכא למימר הא מה שאוכל לך לא יהא חולין הא אוקימנא לה כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן:

כא אבל האומר לא טמא שאוכל וכו'. כך היא הגירסא בספרי רבינו ואיני יודע ליישבה. ונ"ל דה"ג לטמא שאוכל לך לנותר שאוכל לך לפגול שאוכל לך ובסג"ל תחת הלמ"ד היא שנויה דהשתא איכא למימר דמשמע שפיר דטמא יהיה מה שאוכל לך. אבל יש לדקדק כיון שלא נזכר בגמ' למה ליה לרבינו לשנותה וגם כי סוף הלשון שכתב שמשמעו של דבר שאוכל לך הוא שיהיה פגול או טמא לפיכך לא אוכל לך הינו נמשך אחר זה הפירוש לפיכך צריך לדחוק ולומר שכשאומר לא טמא שאוכל לך משמע דה"ק דבר שאוכל משלך יהיה טמא או נותר או פגול לכיכך לא אוכל לך. ומ"מ איכא למידק למה השמיט רבינו לקרבן לא אוכל לך בסג"ל תחת הלמ"ד דאסור דאמר בגמ' וצ"ע. ורא"תי גירסא שכתב בה טמא שאוכל לך וכו' והע"פ שכתב לעיל שאם אמר כל מה שאוכל עמך טמא או נותר או פגול ה"ז אסור חזר ושנאה ללמדנו דאומר טמא שאוכל לך משמעו מה שאוכל יהיה טמא:

לחם משנה

שלא אוכל לך בין שיאמר הקרבן לא אוכל לך בפת"ח בין שיאמר הקרבן לא אוכל לך בציר"י ודאי דמותר דאפי' שיהא בפת"ח פירושו קרבן יהא מה שלא אוכל לך וא"כ אמאי אסור אלא החילוק הוא בין פת"ח לציר"י היכא דאמר שאוכל לך ובהדיא כתב הכי הר"ן ז"ל גבי מתני' דפ"ק דהקרבן שאוכל לך דאוקמוה בגמ' שם דהוי בפת"ח כתב שם והא דלא עריב ותני וכו' משום דהנהו תלתא דהיינו הקרבן כקרבן דוקא כי אמר שאוכל אסור אבל אמר לא אוכל שרי וכדכתיבנא וא"כ הוא לא ירדתי לסוף דעת הרב בעל כ"מ ז"ל. גם במ"ש ביו"ד בסימן הנזכר על מה שפסק רבינו לא קרבן לא אוכל לך דמותר דאע"ג דתנן בפ"ק דנדרים לא קרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר פסק ז"ל כסתם משנה פ"ב דנדרים ולא חש לסהיא, איני מבין דבריו אלו דבפ"ב רמו מתני' אהדדי ותירצו דמתני' בפ"ק הוי לקרבן בסג"ל ובפרק בתרא הוי לקרבן בפת"ח ולכך מותר והיינו דכתב רבינו ז"ל כאן. גם מ"ש שם דפירוש לקרבן לא אוכל לך דשרי רבינו ז"ל הוי בסג"ל הלמ"ד אבל בפת"ח הלמ"ד אסר, הדברים הפוכים וט"ס הם ונ"ל דבפת"ח הלמ"ד שרי ובסג"ל הלמ"ד אסר. מיהו במה שפירש שם בהא דלקרבן לא אוכל כאן בכ"מ חזר ותיקן הדברים: קרבן לא אוכל לך. פירש הר"ן ז"ל אי אמרינן דבקרבן משתבע שרי דקרבן לאו בר אשבועי אבל בקרבן שאוכל לך לא אמרינן דמשתבע בקרבן שיאכל לו, וכן כשאמר לקרבן שאוכל לך דקי"ל דאסור כדכתב הר"ן ז"ל בפ"ק דנדרים לא אמרינן דמשתבע בהיי קרבן שיאכל לו קרבן וכמ"ש רבינו ז"ל גבי לקרבן שלא אוכל לך דשאני התם דפשט הדברים מורה איסור דהיינו קרבן מה שאני אוכל ממך לקרבן יהיה מה שאוכל ממך אבל הכא פשט הדברים מורה היתר דאמר יהיה קרבן מה שלא יאכל דמשמע מה שיאכל לא יהיה קרבן וכדי לקיים דבריו שלא יהיו לבטלה מוקמינן להו דנשבע בקרבן והוי היתרא כיון דסוף סוף פשט הדברים מורה כדכתיבנא:

כא אבל האומר לא טמא שאוכל לך וכו' אסור. הרב כ"מ תיקן הנוסחא וכתב דגרסינן בדברי רבינו ז"ל לטמא שאוכל לך לנותר שאוכל לך. ודברי הרב ז"ע ליישב הנוסחא וכן למטה שכתב רבינו ז"ל לא היכל שאוכל לך אסור כתב שהנוסחא משובשת והנוסחא הנכונה היא להיכל שאוכל לך. ונ"ל שאין לתקן הנוסחאות ורבינו ז"ל טעמו ונמוקו עמו דהוא גרים בגמ' בפ"ק דנדרים (דף י"ג) לא קשיא הא דאמר לאימרא הא דאמר לא אימרא כגירסת רבינו תם ז"ל שכתבו התוס' ז"ל כלומר והברייתא דקאמרה לא אוכל לך מותר היינו דאמר לא אימרא לא אוכל לך ולכך מותר דר"מ לית ליה מכלל לאו אתה שומע הן והתוס' ז"ל הקשו לגירסא זו דא"כ ברישא גבי שאוכל לך דכיון דאמר לא אימרא שאוכל לך א"כ היתרא הוי ולא איסורא דכיון דאמר שיאכל לא יהיה אימרא א"כ היתר הוא ואמאי קאמרה הברייתא שהוא אסור ואי אמרת כחלוקה דכשאוכל לך איירי לאימרא וסיפא דאמר לא אוכל לך אמר לא אימרא א"כ ליפלוג וליתני בדידה כולה בלא אוכל לך, ודהקו שם התוס' ז"ל הרבה בקושיא זו עד שהם עצמם הרגישו בחולשת הירולה וכתבו כן יש לדחות לפר"ת ז"ל. ומפני קושיא זו סובר רבינו ז"ל דהיכא דאמר לא היכל שאוכל לך אסור ברישא וסיפא כולה בלא אימרא או לא היכל איירי ומעמא דמילתא משום דכדי שדברי הנודר לא יהיה לבטלה אנו מתקנים דבריו כל מה שאנו יכולים אע"פ שאנו מוסיפים על דבריו קלא הדע לך דהא לא חולין לא אוכל לך אנו מתקנין דבריו שאומרים לא חולין יהיה מה שאוכל עמך וכן לקרבן לא

מגדל עוז

חולין שאוכל לך החולין שאוכל לך וכו' עד ה"ז מותר: כתב הראב"ד ז"ל המחבר הזה מזכי שטרא לבי תרי וכו': ואני אומר קושיא זו תלמוד ערוך הוא ודברי ר"מ ז"ל ברייתא שלימה היא ו:כותא דבי תרי מסקנת דגמ' היא רישא ר"מ וסיפא רבנן ומדרב אשי נמי הכי משמע דגרסינן פ"ק דנדרים (דף י"א) גמרא מתני' דלא חולין כו' תניא חולין החולין כחולין בין שאוכל לך בין שלא אוכל לך מותר לא חולין שאוכל לך אסור לחולין לא אוכל לך מותר רישא מני ר"מ היא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן אימא סיפא לחולין לא אוכל לך מותר והתנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וקשיא לן לית ליה לר"מ מכלל לאו אתה שומע הן ואמר ר' אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ופרקינן הלי תנא סבר לה כר"מ בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כותיה בחדא דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן ופליג עליה בחדא בקרבן רב אשי אמר הא דאמר לחולין הא דאמר לא חולין דמשמע לא ליהוי חולין אלא קרבן ע"כ. הנה עיניך רואות כי ר"מ ז"ל פסק כתנא דברייתא וכמסקנא דסתמא דתלמודא וכדרב אשי בין למעה ובין למטה וענין התנאי כפול כתבו פ"ו דהל' אישות ואף כי מנאתי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל שכתב בהל' נדרים הכרעה שלישית וכדברי מקצת הגאונים האחרונים ז"ל וזה נכון בעיני: אבל האומר עד משום לא יחל דברו. פ"ק דנדרים (דף ד' וה'):

כב בהיכל שאוכל לך לא היכל שאוכל לך אסור. היכל שלא אוכל לך כהיכל שלא אוכל לך לא היכל שלא אוכל לך מותר. שזה כמי שנשבע בהיכל שלא יאכל לך וכן כל כיוצא בזה:

כג [א]האומר לחבירו מודר אני ממך משמע דבר זה שלא ידבר עמו. °מופרש אני ממך משמעו שלא ישא ויתן עמו. מרוחק אני ממך משמעו שלא ישב בארבע אמותיו. וכן אם אמר לו מנודה אני לך או משמתנא ממך. אבל אם אמר לו מודר אני ממך שלא אוכל לך. או מופרש אני ממך שלא אוכל לך או מרוחק אני ממך שלא אוכל לך הרי זה אסור לאכול. ואם אכל כזית
מכל

א טור יו"ד סי' רו סמ"ג שם:

כסף משנה

כב היכל שאוכל לך בהיכל שאוכל לך להיכל שאוכל לך אסור. כך היא הגירסא הנכונה בספרי רבינו ולא ככתוב בספרים לא היכל דא"כ אמאי בשאוכל לך אסור הרי הוא אומר שלא יהיה כהיכל מה שיאכל לו. ודין זה בסוף פ"ק דנדרים (דף י"ג) תנא אימרא לאימרא כאימרא דירים לדירים כדירים עצים לעצים כעצים אישים לאישים כאישים מזבח למזבח כמזבח היכל להיכל כהיכל ירושלים לירושלים כירושלים כולן שאוכל לך אסור שלא אוכל לך מותר והוה משמע לי דהא דקתני להיכל שאוכל לך אסור בין באומר הלמ"ד בשב"א בין בפת"ח היא דכשאומר בשב"א משמע להיכל יהא דומה מה שאוכל לך וכשאומר בפת"ח לסיכל משמע נמי להיכל יהא דומה מה שאוכל לך אלא דבאומר לא אוכל לך אתמר עלה בגמ' רישא ר"מ דלא בעי כ"ף סדמיון אימא סיפא וכולן לא אוכל לך מותר והא תנן לקרבן לא אוכל לך ר"מ אוסר וא"ר אבא נעשה כאומר לקרבן יהא לפיכך לא אוכל לך ל"ק הא דאמר לא אימרא הא דאמר לאימרא. וכתב הר"ן כך היא הגירסא בקצת נוסחאות ואיכא דגרסי הא דאמר לאימרא כלומר בשב"א תחת הלמ"ד הא דאמר לאימרא בפת"ח תחת הלמ"ד דס"ל למאן דגרסי הכי דלמ"ד פתוחה הרי היא כלא עכ"ל. ולפ"ז נ"ל דרישא נמי בשב"א הלמ"ד היא דאילו בפת"ח בשאוכל נמי מותר דמשמע לא יהא כהיכל מה שאוכל לך. ויש לדקדק למה מכל החלוקות שנזכרו בברייתא לא כתב רבינו אלא חלוקת היכל והשמיט החלוקות הראשונות והאחרונות. וי"ל שכבר כתב לעיל שהאומר כהמידים כעצים כאישים וכו' כהיכל כירושלים אסור ולא בא כאן ללמד אלא דאומר בלמ"ד כאומר בכ"ף דמי ואפי' בלא למ"ד ובלא כ"ף כאומר בכ"ף דמי ונקט היכל וממילא נשמע דה"ה לאינך:

כג האומר לחבירו מודר אני ממך וכו'. בריש נדרים תנן האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור מנודה אני לך ר"ע היה הוכך בזה להחמיר ובגמ' (דף ה') אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך הוא דאסור *(באכילה אבל אם לא אמר בפירוש אכילה לא אסור למיכל מדידיה) מאי טעמא מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע מופרשני ממך דלא עבידנא עמך משא ומתן משמע מרוחקני ממך דלא קאימנא בד' אמות דילך משמע לימא קסבר שמואל ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים אין שמואל מוקי ליה למתני' כר' יהודה דאמר ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וכו' לוקמה כרבנן וכו' אמר רבא מתני' קשיתיה אמאי תני שאני אוכל לך שאני טועס לך ליתני שאני אוכל שאני טועם ש"מ בעינן ידים מוכיחות. וכתב הרא"ש אהא דאמרינן מודר אני ממך (דילמא מודרני ממך) דלא משתעינא בהדך משמע וכו' וכיון דמספקא לן אי לאיסור הנאה קאמר או להנך מילי דפרישנא הילכך אינו אסור לא בזה ולא בזה דאין הלשון מוכיח יותר לזה מלזה והוי להרווייהו ידים שאין מוכיחות וקא סבר שמואל דלא הויין ידים ודייק רבא לההוא דשמואל ממתניתין והאמר נמי ידים שאין מוכיחות אביי אמר הויין ידים רבא אמר לא הויין ידים. והלכתא כרבא אע"ג דבפלוגתא דאביי ורבא הלכתא כאביי בר מיע"ל קג"ם הכא נזיר גרסינן איפכא גירסא דהכא עיקר הילכך לא הויא יד עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך ואם אמר שאני אוכל לך בלא מודרני ממך נראה דלא הויא יד דמודרני הוא במקום קונם שאני אוכל לך אבל כשאומר שאני אוכל לך להוד לאו כלום הוא. וכן פסק הר"ן כשמואל וכרבא דאמרי ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים וכן פסק רבינו. וא"ת כיון דלא מיחסר עד דאמר מודרני ממך שאני אוכל לך אמאי מיקרי יד כבר כתב הר"ן דטעמא משום דלא מסיק דיבוריה למימר כקרבן אי נמי דלא אסור בהדיא עכ"ל: וכתב הר"ן אהא דאמר רבא מתני' קשיתיה ליתני שאני אוכל ושאני טועם פירוש ואי הוה תני הכי בלא לך הוה שמעינן דידים שאין מוכיחות הויין ידים דאע"ג דכבר אמר (מודרני) ממך דהא ס"ל לשמואל דמתני' הדא קתני אם"ה שאני אוכל בלא לך ידים שאין מוכיחות ניהו דאיכא למימר ה"ק מודרני ממך דלא משתעינא בהדך אי אכילנא היום או עד יום פלוני ומש"ה תנא במתניתין לך לאשמועינן דטעמא דאמר לך הא אמר מודרני ממך שאני אוכל לא חייל נידרא כלל דהויין להו ידים שאין מוכיחות ולא הויין ידים. וגבי מנודה אני לך כתב דאומר מודרני מנכסיך הוי שפיר ידים מוכיחות כמי שאומר מודרני ממך שאני אוכל לך. והא דתנן שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור כתב דאית דגרסי הכי בלא יו"ד ואית דגרסי שאיני ביו"ד (ומדברי הרמב"ם בפרק א' נראה שהוא גורס שאיני ביו"ד שכתב בכולם שלא אוכל לך) עכ"ל: וכתב הר"ן אהא דאמרינן מודר אני ממך לא משתעינא בהדך משמע ואפילו בדיבורא נמי לא מיתסר דלא ידעינן אי להנאה איכוון אי לדיבורא איכוון ולכל חד וחד ה"ל ידים שאין מוכיחות וכיון דטעמא דשמואל משום דקסבר ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים ליכא למיפרך עליה מברייתא (מו"ר אני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך ה"ז אסור שאני אוכל לך שאני טועם לך ה"ז אסור) דכיון דפלוגתא דתנאי היא אי הויין ידים אי לא איכא למימר דתנא דברייתא ס"ל דהויין ידים ושמואל דייק ממתניתין דלא הויין ידים (דלעיל כי פרכינן מברייתא היינו משום דהוה סבירא לן דאפי' ידים נמי לא הוי) ואיכא מ"ד דבמודרני ממך אפי' לשמואל אסיר לאשתעויי בהדיה ובמופרשני למעבד משא ומתן בהדיה ובמרוחקני למיקם בארבע אמות דיליה והיינו אסור דברייתא ושמואל אאכילה קאי לומר דלא מיתסר באכילה עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך עכ"ל. ודעת רבינו כסברא אחרונה דברייתא אתיא שפיר כוותיה: ומ"ש רבינו וכן אם אמר לו מנודה אני לך או משמתנא ממך. שם (דף י"ז) אהא דתנן מנודה אני לך ר"ע היה הוכך בזה להחמיר א"ר פפא בנדינא ממך כ"ע ל"פ דאסיר משמתנא מינך לכ"ע שרי במאי פליגי במנודה אני לך ר"ע סבר ליבנא דנידוייא הוא והרא"ש גורס ליבנא דנדינא הוא והיא הגירסא הנכונה ורבנן סברי ליבנא דמשמתנא ופליגא דרב חסדא דהשוא גברא דאמר משמתנא בנכסי דבריה דרב ירמיה בר אבא אתא לקמיה דרב חסדא אמר ליה דחש לה להא דר"ע קסבר במשמתנא פליגי וכתבו הרא"ש והר"ן דלית הלכתא כר"ע מדאמרינן לית דחש לה ועוד דקי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו. אבל רבינו פסק כר"ע ונראה שטעמו מדאמרי' בגמ' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות דאינו לוקה דאם כן ר"ע נמי מחמיר ומדמפרש אביי מילתיה משמע דס"ל כוותיה וכתבו הרא"ש והר"ן דהא דאמרינן נדינא ממך דוקא בדאמר שאני אוכל כדאמר שמואל גבי מודרני ממך מופרשני ממך וכו' ונדינא מינך דכוותייהו שהוא

*מכאן עד מדידיה הוא מפירוש רש"י:

הרדב"ז

כב בהיכל שלא אוכל לך וכו'. חלוקה זו דומה להך דקרבן שאוכל לך שלא תמצא לאיסור, והטעם כיון שאומר לבסוף שאוכל לך הוי פירושו כקרבנות היכל יהיה מה שאוכל לך אבל כשהוא אומר בלשון שלילה היכל שלא אוכל לך הוי לשון שבועה וכן אם אמר ההיכל לא אוכל לך להיכל לא אוכל לך מותר וסמך רבינו על מה שכתב גבי קרבן לא אוכל לך:

כג האומר לחבירו מודר אני ממך וכו'. פ"ה במשנה האומר לחבירו מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך שאני אוכל לך שאני טועם לך אסור מנודה אני לך ר"ע היה הוכך להחמיר ומפרשינן לה דמסקנא הכי טעמא דאמר שאני אוכל לך ושאני טועם לך הוא דאסור אבל אמר מודרני ממך לא משמע דאמר אסור ע"מ מודר אני ממך דלא משתעינא בהדך משמע מופרשני ממך דלא עבידנא עמך משא ומתן משמע מרוחקני ממך דלא קאימנא בד' אמות דילך משמע ע"כ בגמ'. ורבינו מפרש כפשטא דהאומר מודרני ממך לבד אסור לאישתעויי בהדיה וכן כל הנך. אבל הרא"ש כתב שאם סיים דבריו שלא אוכל לך אסור אבל לא סיים דבריו אלא שאמר מודרני ממך לבד מותר לדבר עמו וכן כל הנך, והר"ן כתב שני הפירושין:

וכן אם אמר לו מנודה אני וכו'. אמרינן בגמרא אמר רב פפא בנדינא ממך דכ"ע לא פליגי דאסור משמתנא ממך כ"ע לא פליגי דשרי כי פליגי במנודה אני לך ר"ע סבר ליטנא דנדויא הוא ורבנן סברי ליטנא דמשמתנא הוא והלכה כרבנן הילכך אין כאן נדר ומ"מ דלא גרע ממרוחקני ממך דמשמע דלא קאים בארבע אמותיו וזהו שסמך רבינו וכן מנודה אני לך וכו' להשוות דין מנודה למרוחק אני ממך: אבל אם אמר מודר אני ממך וכו'. ומסתברא שאם אמר מודר אני ממך שלא אוכל לך לא אסר עצמו אלא באכילה דוקא אבל מותר לדבר עמו וכן כל הנך:

אמר

לחם משנה

לא אוכל לך בגיר"י הוי כי האי גוונא דאנו אומרים דהכי קאמר לקרבן יהיה מה שאוכל עמך ולפיכך לא אוכל הרי אנו מוסיפים על דבריו אלא ודאי טעמא מפני דכ"מ שאם אנו מוספים הדברים כפשטם יהיה דברי הנודר לבטלה אנו דוחקים עצמנו בדבריו כדי לייטב דבריו ואם אנו מוספים דבריו כפשוטן גבי לא חולין לא אוכל לך וכן גבי לקרבן לא אוכל לך פשט המאמר הוא שעושה קרבן מה שאינו אוכל עמו והלא דברים בטלים דאיך יאסור על עצמו ויעשה קרבן מה שאינו אוכל ולכך כדי שיהיה קיום בדבריו אנו דוחקים בלשונו. גם אנו נאמר כן אם פירוש דבריו כפשטן שאמר אינו פיגול מה שאוכל לא יהיה טמא מה שאוכל עמך דברים בטלים הם אלו דלמה לו לומר שלא יהיה טמא ושלא יהיה פיגול לכך כדי לקיים דבריו אנו מוסיפים בדבריו ואנו מפסיקין בין לא לטמא שאוכל ובין לא לפיגול וכן בין לא להיכל שאוכל לך ואנו מוסיפין על מלת לא עוד אוכל עמך וה"ק לא אוכל עמך מפני שאני עושה טמא מה שאוכל עמך וכן על זה הדרך לא פיגול ר"ל לא אוכל עמך מפני שאני עושה פיגול מה שאוכל עמך וכן בלא היכל שאוכל לך לא אוכל עמך שאני עושה היכל מה שאוכל עמך ומם זה יבא על נכון דברי רבינו ז"ל אין בהם נפתל ועקש ודברים נכונים בטעמם הם לע"ד. וזה פירש רבינו ז"ל בהדיא בדבריו שהוא מוסיף מלת אוכל לך על לא במה שאמר שמשמעו של דבר הוא שיהיה פיגול או טמא לפיכך לא אוכל לך:

כב שזה כמו שנשבע בהיכל וכו'. קאי לחלוקה דהיכל שלא אוכל לך ומינה לקרבן שלא אוכל דקאמר רבינו ז"ל לעיל דמותר דטעמו הוי מפני שנשבע בקרבן אע"פ שהרב בעל כ"מ ז"ל לא כתב שטעם השבועה הוא לחלוקה של קרבן לא אוכל לך מה לא משמע הכי:

אמר

הגהות מיימוניות

°[כתב] ואור ז"ל האומר לחבירו מודרני ממך שאני אוכל לך או מופרשני ממך שאני אוכל לך או מרוחקני ממך שאני אוכל לך אסור לאכול עמו אבל אם אומר שאני אוכל לך לבד או שאמר מודרני ממך או מופרשני ממך או מרוחקני ממך ולא סיים דבריו שאני אוכל לך אינו כלום ומותר לאכול עמו ולדבר עמו ולישא וליתן עמו ולעמוד בד' אמותיו. אבל הרמב"ם כתב האומר לחבירו מודרני ממך משמע שלא ידבר עמו מופרשני ממך משמע שלא ישא ויתן עמו מרוחקני ממך משמע שלא יעמוד בד' אמותיו וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל:

מכל נכסיו לוקה משום לא יחל דברו: **כד** *[א]אמר לו מנודה אני לך שלא אוכל לך אינו אוכל לו ואם אכל אינו לוקה. אמר לו נדינא ממך הרי זה אסור ליהנות:

האומר

השגת הראב"ד

*אמר לו מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול. א"א פירוש אסור לאכול בארבע אמותיו וכן משמתנא מינך שלא אוכל לך:

א שם שם וע"ש בטור:

כד אמר לו מנודה אני לך וכו'. פלוגתא במשנה הזכרתיה לעיל ואמרינן עלה אמר אביי מודה רבי עקיבא לענין מלקות שאינו לוקה דא"כ ניתני ר"ע מחמיר והלכה כר"ע. וכתב הראב"ד ז"ל ואפילו בארבע אמותיו אסור וכן משמתנא מינך שלא אוכל לך וכן הוא דעת רבינו שאם אמר מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור ליסב בד' אמותיו ולאכול משלו אבל לא למלקות ואם לא אמר שלא אוכל לך מותר ליהנות לו ואסור ליסב בד' אמותיו והא דאמר ר' פפא משמתנא מינך לכ"ע שרי ליהנות לו קאמר: נדינא ממך וכו'. שם אמר רב פפא נדינא מינך לכ"ע אסור ומשמע דאפילו שלא אמר שלא אוכל לך לכ"ע אסור ולפיכך כתב רבינו סתם דקים ליה לרב פפא דנדינא מינך הוי יד לנדר. וא"ת אמאי פסק הלכה כר"ע והא קי"ל הלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו ותו דאמרינן בגמרא ליה דהם להא דר"ע ומכח קושיות אלו פסקו הלכה כת"ק ואם אמר נדינא ממך שלא אוכל לך אסור ולוקה נדינא לך בלחוד שרי מנודה אני לך שלא אוכל לך שרי ואצ"ל משמתנא מינך שלא אוכל כך כתב הר"ן בשם הרמב"ן וכתב שלא נתברכו בזה דברי הרמב"ם ז"ל. ואני בעניותי אומר שדברי רבינו מבוררים היטב שהוא פסק הלכה כר"פ דבתרא הוי לגבי רב חסדא דמוקי פלוגתייהו במשמתנא מינך ולפיכך אמר לית דחש לר"ע אבל ר"פ מוקי פלוגתייהו במנודה אני לך אבל בנדינא ממך כ"ע לא פליגי דאסור ובמשמתנא ממך לכ"ע שרי ומדרב חסדא איכא לאוכותי דהלכה כר"ע דמשום דמוקי פלוגתייהו במשמתנא מינך קאמר לית דחש לה דלר"ע אבל אי הוה מוקי פלוגתייהו במנודה אני לך דמסתבר טעמיה דר"ע הוה חיים לה והיכא דמסתבר טעמיה פסקינן כוותיה אפי' מחביריו. כל זה כתבתי אם פסק רבינו כר"ע אבל לבי אומר לי דפסק כת"ק ואליבא דר"פ דהא אמר דנדינא מינך אע"ג דלא אמר שלא אוכל לך דכ"ע אסור ודכוותה מנודה אני לך ולא אמר שלא אוכל לך פליגי וקי"ל כת"ק דמותר אבל אמר מנודה אני לך שלא אוכל לך מודה ת"ק לר"ע דאסור ואין בו מלקות דאי איתא דפסק רבינו כר"ע לא הוה שתיק הראב"ד מיניה. ולפי שיטה זו אם אמר נדינא מינך הוי כנדר וכ"ש אם אמר שלא אוכל לך ואם אמר מנודה אני לך אין כאן נדר ואם אמר שלא אוכל לך יש כאן נדר ליאסר ולא למלקות ואם אמר משמתנא ממך אפילו אמר שלא אוכל אין כאן נדר לא ליאסר ולא למלקות אבל אסור ליסב בד' אמותיו ותו לא מידי:

האומר

שהוא לשון הרחקה כתבו שכן דעת הרמב"ן. ומ"ש רבינו דכשאמר מנודה אני לך או משמתנא מינך ולא אמר שלא אוכל לך לא ישב בארבע אמותיו לטעמיה אזיל שפסק במרוחקני ממך ולא אמר שלא אוכל לך משמעו שלא ישב בארבע אמותיו ומנודה אני לך או משמתנא לך לא גרעי ממרוחקני ממך וסובר דכיון דמנודה אני לך כהדי מודרני ממך מופרשני ממך מרוחקני ממך איתניא לדידהו דמי וכי היכי דבהנהו אמר שמואל דלא מיתסר באכילה עד שאמר שאני אוכל לך ה"ה במנודה אני לך לר"ע לא מיתסר באכילה עד דאמר שאני אוכל לך וכבר נתבאר שרבינו פוסק הלכה כר"ע וסובר ז"ל דכי א"ר פפא בנדינא מינך כ"ע ל"פ דאסור היינו באומר נדינא מינך סתם כלומר ואינו אומר שאני אוכל לך וא"כ ע"כ אסור דקאמר בהנאה הוא דאי באכילה לחוד מהי משמע, ומדנקט גבי שלא אוכל מנודה אני לך ושביק למשמתנא לך דהוא בר זוגיה משמע שסובר דכי אמרינן משמתנא מינך לכ"ע שרי היינו לומר שאם אמר משמתנא מינך שאני אוכל לך מותר בהנאה דלאו לשון יד נדר הוא אלא לשון שמתא. אבל הראב"ד כתב אמר מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול א"א (פירוש) אסור לאכול בד' אמותיו וכן משמתנא מינך שלא אוכל לך עכ"ל. ונראה מדבריו קצת שגם דעת רבינו כן דשוים הם לכל דבריהם וגבי שלא אוכל לך נקט מנודה אני לך ומיניה נילף לאומר משמתנא לך וסמך על מה שהשוה אותם בתחלה היכא דלא אמר שלא אוכל לך ולפי זה פסק כרב חסדא דאמר במשמתנא פליגי ודלא כרב פפא דאמר כ"ע ל"פ דשרי. וממ"ש הראב"ד אסור לאכול בד' אמותיו נראה דמנודה אני לך שלא אוכל לך שהיה חוכך בה ר"ע להחמיר לענין לאכול בד' אמותיו היא ולא לענין לאכול משלו ואין פירוש זה מוכרח במשנה דאדרבה איכא למימר דלענין לאכול משלו איתניא דומיא דמודרני מופרשני מרוחקני ממך שלא אוכל לך דאיתנו בהדה ולזה מטין דברי רבינו כפשטן. מצאתי כתוב יתכן לפרש כי נדינא ממך שלא אוכל לך משמע בין תוך ד"א בין חוץ לד"א דבכל ענין אסור ליהנות משלו ומשמתנא מינך שלא אוכל לך לא משמע אלא בתורת מנודה שלא אסר הנאתו עליו אלא תוך ד"א ובלשון מנודה פליגי אי משמעותו נדינא ואפי' חוץ לד"א משמע או כמו משמתנא ודוקא תוך ד' וכ"כ שפירש הראב"ד. ולענין הלכה פסק כר"ע דאחמיר ומיהו ללקות אינו לוקה משום דמספקא ליה ואע"ג דא"ר חסדא דאין לחוש לדר"ע ה"מ לפי סברתו שהיה סובר דבמשמתנא פליגי אבל לפי האמת קי"ל כרבינא דבמשמתנא לא פליגי נקיטינן לחומרא כר"ע ואע"ג דאין הלכה כמותו מחביריו אולי האי חבירו הוי. וכן פסק הרמב"ם אלא שתמהתי מה שלא הביא דין משמתנא מינך דשרי אליבא דכולהו עכ"ל שיטה אחת. אבל הרשב"א כתב יש מפרשים דנדינא בלחוד אסור ואע"ג דלא אמר דלא אכילנא בהדך ואפילו לשמואל דאמר דמרוחקני ממך אינו אסור עד שאמר שאני אוכל לך הכא מודה התם הוא דמרוחקני לא משמע אלא דלא יתיב בד"א דיליה אבל נדינא ממך משמע שיהא נבדל ממנו לגמרי וכ"כ בתוס'. ולפי פירוש זה נראה דאפילו במנודה אני לך אם אמר שאני אוכל לך הוא דפליגי דר"ע ליסנא דמשמתנא לך הוא אבל אמר שאני אוכל לך י"ל דליסנא דנידויא הוא ואסור. וכן נראה מדברי הרמב"ם שכתב אמר מנודה אני לך שלא אוכל לך אסור לאכול ואף מדברי הראב"ד נראה כן עכ"ל:

האומר

לחם משנה

כד אמר לו מנודה אני לך וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ז') אמר רב פפא בנדינא מינך דכולי עלמא לא פליגי דאסור וכו' פירוש דברי הגמ' אפשר לפרשם באחד משלשה פנים ועל דרך זה דברי רבינו ז"ל. הא' מה שפירשו התוס' ז"ל דמ"ש בנדינא ממך כ"ע לא פליגי דאסור הוא אפילו שלא אמר אלא נדינא מינך לחוד וכתבו שם התוס' ז"ל טעמא דלשון נדינא לא משמע כלל לשון הרחקה אלא משמע שאני נע ונד ליהנות ממך וכו' וכן פירשו דפלוגתא דמנודה אני לך הוי לחוד בלא שאני אוכל לך וזהו הפירוש שהזכיר הרשב"א ז"ל. ועפ"ז יתפרשו דברי רבינו ז"ל דפסק כרבנן ולכך כתב דבמנודה אני לך לחוד לא הוי אלא שלא ישב תוך ארבע אמותיו כמו מרוחק אבל מנודה אני לך שלא אוכל כתב דהרי זו אסור באכילה מפני שע"כ לא פליגי רבנן אלא במנודה אני לך לחוד אבל כשאמר מנודה אני לך שאני אוכל לך מודו לר"ע דהוי כמו מנודה אני לך לחוד אליבא דר"ע וכי היכי דהתם לר"ע הוי איסור ולא מלקות משום דחוכך להחמיר היכא דהזכיר שאני אוכל לך לרבנן הוי איסור ולא מלקות. הפירוש הב' הוא פירוש המפרשים ז"ל דנדינא לא סגי אלא שיאמר שאני אוכל לך וכן מנודה אני לך לר"ע ורבינו ז"ל פוסק כר"ע ולכך כתב במנודה אני לך שאני אוכל לך דאסור והיינו לוקה כר"ע ומ"ש אמר לו נדינא ממך לפי פירוש זה קשי אמאי דקאמר לעיל שאני אוכל לך והכי קאמר אם במקום מנודה אני לך אמר נדינא אבל שאר הלשון במקומו עומד אסור וזה פירוש השיטה שכתב הרב בעל כ"מ ז"ל. הפירוש השלישי הוא דברי הרב בעל כ"מ ז"ל דבנדינא אסור בלא שאני אוכל ואפילו בהנאה אבל הפלוגתא במנודה אני לך הוי כשאמר שאני אוכל לך ופסק רבינו ז"ל כר"ע ולפי פירוש זה אתו דברי רבינו ז"ל כפשטן בנדינא שכתב רבינו ז"ל דאסור דהוי לחוד. ומדברי רבינו ז"ל בפירוש המשנה נראה שאינו מפרש כפירוש התוס' ז"ל שכתב שם ומי שאמר מנודה אני לך שאיני אוכל לך או שאיני טועם לר"ע אסור לאכול לו או לטעום לו ואם עבר אינו חייב מלקות ובסוף דבריו כתב שם דהלכה כר"ע מוכח ודאי שדעתו כאחד משני פירושים האחרים ולא כפירוש הראשון. ובפירוש דברי הר"א ז"ל יש חילוק דהרב בעל כ"מ ז"ל רצה לומר דהר"א ז"ל אית ליה דהלכה כר"ע כדברי רבינו ז"ל אלא שסובר דפלוגתא דר"ע לא הוי אלא לענין ד' אמות דוקא דלרבנן מנודה אני לך מותר לגמרי אפילו בתוך ד' אמות ולר"ע אסור בתוך ד' אמות אבל קשה על פירוש זה דכיון דהר"א ז"ל מודה דבמשמתנא לך לא ישב בתוך ד' אמות דלא השיגו לרבינו על כך א"כ מכ"ש דלא יוכל לעמוד תוך ארבע אמות דידיה כיון שלא ישב שם וכיון דרבנן אמרי ליסנא דמשמתנא הוא ודאי דמודו רבנן בתוך ד' אמות מיהא אסור כיון דדמו ליה למשמתנא ובמשמתנא דינא הכי וכמו שהודה הר"א ז"ל ומינה דר"ע דפליג ואוסר אפילו חוץ לד' אמות הוי וכ"ש אי גרסינן ליסנא דנדינא דהיא הגירסא הנכונה כדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל דודאי לר"ע אסור אפילו חוץ לד' אמות כיון דמדמי ליה לנדינא ובנדינא אסור ליהנות אפילו חוץ לד' אמות וכמ"ש רבינו ז"ל והראב"ד ז"ל מודה לו דלא השיגו אבל אם היה מפרש הרב ב"י ז"ל דהר"א ז"ל פוסק כרבנן אתי שפיר דכיון דבמנודה לחוד ובמשמתנא לחוד לא ישב תוך ד' אמות כאן שהזכיר האכילה הוי האיסור פחות ממנו דישב תוך ד' אמות אבל לא יאכל בתוך ד' אמות והוא הדין במשמתנא דהוי הכי דרבנן מדמי להו להדדי והוא פסק כרבנן. ולפי הפירוש הב' שהוא פירוש השיטה מוכרחים אנו לומר דהר"א פוסק כרבנן ולכך אסר האכילה תוך ד' אמות לבד ולא כר"ע דאסר לגמרי ומיהו לא אסר אלא האכילה לבד תוך ד' אמות ולא הישיבה כיון דהזכיר בלשונו אכילה כדכתיבנא. ולפי הפירוש הא' שהוא פירוש שהזכיר הרשב"א וכתב וכן נראה שהוא דעת הראב"ד נראה לומר ג"כ דדעתו שהר"א פוסק כרבנן וכמו שפסק רבינו לפי אותו הפירוש כדכתיבנא ודקדק מדברי הר"א דסובר אותו הפירוש משום דלא השיג על רבינו ז"ל בנדינא שכתב שאסור ליטעום אפי' לא יאמר שאני אוכל לך משמע דאית ליה כפירוש רבינו דבנדינא לחוד סגי אלא שהוא השיג על רבינו דלית ליה דע"כ לא פליגי רבנן אלא במנודה לחוד אלא אפי' במנודה אני לך שאני אוכל לך אית ליה דפליגי דכיון דרבא מדמי ליה למשמתנא אית ליה להר"א דכמשמתנא אינו אסור לא חוץ ד"א לבד אפי' שהזכיר שאני אוכל לך דכיון דאיסור

מגדל עוז

אמר מנודה אני לך וכו' עד לוקה: כתב הראב"ד ז"ל ואפילו בד' אמותיו אסור וכן משמתנא מינך שלא אוכל עכ"ל: ואני אומר גם זה תלמוד ערוך ומחלוקת ישנה פ"ק דנדרים דתנן בסיפא דמתני' גבי מנודה אני לך ר"ע היה חוכך בזה להחמיר ובגמ' אפיסקא קמייתא דמתני' אמר שמואל בכולן עד שיאמר שאני אוכל לך שאני טועם לך וכולהו משום ידות ואפיסקא בתרא אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה דא"כ ליתני ר"ע מחמיר אמר רב פפא נדינא מינך לכ"ע אסור משמתנא מינך דכ"ע שרי במאי קא מפלגי במנודה אני לך דר"ע סבר ליסנא דנדויא הוא כלומר והוא יד לנדר ורבנן סברי ליסנא דמשמתנא הוא כלומר הריני עמך כאילו אתה משומת דאורחא דאינשי לפרושי מיניה ולא נתכוון זה לאסור נכסיו בשום איסור אלא להרחקה בעלמא ואמרינן ופליגא דר"ח דהשוה גברא דאמר משמתנא מנכסי דביה דרב ירמיה בר אבא אתא לקמיה דר"ח א"ל לית דחש ליה להא דר"ע קסבר במשמתנא פליגין ע"כ. ור"מ ז"ל פוסק כמתני' וכדמפרש לה שמואל ואביי ואם אמר מנודה אני לך או משומת אני לך ולא הזכיר ולא פירש שאני אוכל שאני טועם דכ"ע אסור ליסב בתוך ד' אמות שלו ר"ל ובנכסים כדרב חסדא דמעשה רב ולית דחש לדר"ע וסוגיין דשמעתא ה"נ משמע דבהכי מיירי רב פפא מדמייתי עלה דיני נדוי וכן נמי משמע בהאי פיסקא ופירושה בירושלמי דגרסינן ר"ע היה חוכך בזה להחמיר לאסור את כל נכסיו כמה דתימר יחרם כל רכושו והוא יבדל מה עבדין ליה רבנן הומר הוא בנדוי ב"ד ע"כ אלמא ר"ע היה חוכך בין בישיבתו בין בהנאתו וליה דחש לה בנכסים דמשומת או מנודה לחוד אבל ישיבתו אסורה וכמ"ש ר"מ ז"ל, והראב"ד ז"ל והרמב"ן ז"ל יש להם פנים אחרים בהלכה ואלו ואלו דברי אלהים חיים הם. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כן כדבריו של ר"מ ז"ל מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל: אמר לו נדינא כו' עד חייב בשבועה. פ"ק דנדרים (דף י"ט):

כה האומר לחבירו הרי עלי כנדרי רשעים אם אוכל לך שמנדריהם נזיר וקרבן ושבועה ואכל חייב בכולן. וכן האומר הרי עלי כנדבות כשרים, שמנדבותם נזיר וקרבן הרי זה חייב: **כו** [א]אמר הרי עלי כנדרי רשעים או כנדבות כשרים שאוכל לך או אם אוכל לך הרי זה אסור אע"פ שלא פירש. אמר כנדרי כשרים לא נתחייב בכלום שאין הכשרים נודרים בדרך אסור וכעס. אמר כנדרי רשעים הריני והיה נזיר עובר לפניו חייב בנזירות. כנדרי רשעים עלי חייב קרבן. כנדרי רשעים שלא אוכל ממנו

א שם:

כסף משנה

כו האומר הרי עלי כנדרי רשעים וכו'. משנה שם (דף פ') כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה כנדרי כשרים לא אמר כלום כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן ובגמ' ודילמא ה"ק כנדרי רשעים לא נדרנא אמר שמואל באומר כנדרי רשעים הריני עלי והימנו הריני בנזירות עלי בקרבן הימנו בשבועה הריני נזירות דילמא הריני בתענית קאמר אמר שמואל כשהיה נזיר עובר לפניו (עלי בקרבן) הימנו בשבועה דילמא הימנו דאכילנא קאמר אמר רבא דאמר הימנו שלא אוכל א"ה מאי למימרא מהו דתימא הא לא תפיק שבועה מפומיה קמ"ל. ופי' הר"ן הך דקתני' פירושא דידות היא ומפרשים בגמ' דה"ק אם אמר כנדרי רשעים הריני והיה נזיר עובר לפניו הרי הוא נזיר וכן אם אמר כנדרי רשעים עלי חייב קרבן ומסתברא נמי דדוקא כשהיתה בהמה מונחת לפניו וכן אם אמר כנדרי רשעים הימנו שלא אוכל והיה ככר מונח לפניו הרי הוא כשבועה שלא יאכלנו ומיחייב בכל הני כי אמר כנדרי רשעים שהרי הרשעים דרכם לידור בכל אלו ומפני שאין ראוי לעשות כן קרי להו נדרי רשעים (שהרי רשעים דרכן לידור בכל אלו) שהרי רשעים הם לאותו דבר, כנדרי כשרים אע"ג דאמר הריני עלי הימנו והיה נזיר או בהמה או ככר לפניו לא אמר כלום שהרי אין הכשרים נודרים שאין ראוי לעשות כן וה"ה אם אמר כנדבת רשעים עלי לא אמר כלום לפי שאין הרשעים נודבים שאם הם נודבים אינם רשעים לאותו דבר והכי איתא בתוספתא. כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן שהרי הכשרים מתנדבים הם בקרבן ובנזירות הילכך כי אמר הריני והיה נזיר עובר לפניו הרי הוא נזיר וכי אמר עלי ובהמה מונחת לפניו ה"ל כאילו אומר הרי הוא קרבן נדבה אבל בשבועה לא מיחייב אפי' היה ככר מונח לפניו ואמר הימנו שלא אוכל לפי שאין הכשרים נשבעים לעולם ואע"ג דאמרינן לעיל דלזרוזי נפשייהו נשבעים לדבר מצוה היא שבועה לא מיקריא נדבה שהרי הם מחוייבים לקיים את המצוה. ואיכא למידק הרי נדבה אינה אלא באומר הרי זו ונדר בהרי עלי והילוק זה ליתיה אלא בנדרים דקרבנות אבל בנזירות מאי נדר ומאי נדבה שייכי ביה הרי אינו אלא בענין אחד נראה בעיני דנדר פירושו דבר שאינו בא לגמרי בנדבת הלב ונדבה פירושה מה שהאדם נודר יותר בנדבת נפשו ושמעשיו יותר רצויים ומש"ה אמרינן דנדר הוא הרי עלי לפי שאינו מתנדב לגמרי כיון שלא הפרישו עכשיו ונדבה היא באומר הרי זו לפי שמתנדב ונדרו יותר רצוי וכיון שזה היא פירושן של נדר ונדבה אף בנזיר אע"פ שאין הנדר של נזירות אלא בענין אחד מי שהכוונה שלו רצויה יותר קרוי נזירותו נדבה ומי שאינה רצויה כ"כ קרוי נדר והרשעים כשנודרים בנזיר אין כוונתם רצויה לגמרי (ולפיכך קרוי נדר) אבל הכשרים מתוך שכוונתם שלימה ורצויה ואין בנזירותם שום נדנוד עבירה קרוי נזירותם נדבה והיינו דאמרי' בגמ' גבי נדבה דנזירות משכחת לה כדשמעון הצדיק. כשהיה הנזיר עובר לפניו ואפ"ה דוקא כי אמר כנדרי הרשעים הריני אבל כי אמר הריני לחודיה לא אמר כלום דלא דמי לאומר ההא דאמרינן בפ"ק דקידושין דה"ל נזיר כשהנזיר עובר לפניו משום דהתם ליסנא מעליא ומהני אבל הריני אי לאו דאמר כנדרי רשעים עלי לא משמע דאמר מידי. כך פירשו רבותי ואינו נראה בעיני דהריני לא גרע מההיא אלא מתני' משום דאתי לאשמועינן דאי אמר כנדרי כשרים הריני אפי' בנזיר שובר לפניו לא מהני נקט רישא כנדרי רשעים אבל אה"נ דכל שאמר הריני בלחוד והיה נזיר עובר לפניו ה"ז נזיר. ודילמא הימנו דאכילנא קאמר כלומר וכיון דאיכא למימר דילמא דאכילנא קאמר ה"ל ידים שאין מוכיחות וס"ל לשמואל דלא הויין ידים עכ"ל. והשתא מ"ש רבינו אמר כנדרי רשעים הריני והיה נזיר עובר לפניו וכו' עד חייב בשבועה מבואר בגמ' שכתבתי בסמוך. ומ"ש כנדרי רשעים עלי חייב בקרבן היה ראוי להעמידה כשבהמה עומדת לפניו דומיא דנזיר וכמו שהעמידה הר"ן ודברי רבינו סתומים. ומ"ש כנדרי רשעים אם אוכל לך שמנדריהם נזיר וקרבן ושבועה וכן מ"ש בנדבות כשרים שמנדבותם נזיר וקרבן כלומר שפירש כן וזה סלעה למה שיכתוב אחר כך. ומ"ש אמר הרי עלי כנדרי רשעים או כנדבות כשרים וכו' ה"ז אסור אע"פ שלא פירש:

הנודר

הרדב"ז

כה האומר לחבירו הרי עלי כנדרי רשעים וכו'. שם במשנה כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה. ומה שכתב שנודרין בנזיר וכו' הם דברי הנודר וכיון שפירש הרי הוא חייב בכלן וצריך להיות נזיר ולהביא קרבן עולה ואם עבר לוקה משום שבועת ביטוי לפי שכן דרך הרשעים לנדור בנזיר וקרבן ושבועה ולאו דוקא רשעים אלא רשעים לדבר זה:

האומר הרי עלי כנדבות כשרים וכו'. (שם) כנדרי כשרים לא אמר כלום כנדבותם נדר בנזיר ובקרבן והכא נמי כגון שפירש ואמר שמנדבותם נזיר וקרבן. והני תרתי לאו ידות נינהו שהרי פירש ואמר שמנדרים בנזיר וקרבן ושבועה וקי"ל דאע"ג דלא אמר שהוא מתחייב בהם אלא שאמר כנדרי רשעים שדרכן לנדור בנזיר וקרבן ושבועה חייב בכולן:

כו אמר הרי עלי כנדרי רשעים וכו'. היינו מתני' וידות קא מפרש ובסמוך מפרש לה. אמר כנדרי כשרים לא אמר כלום, שם במשנה כנדרי כשרים לא אמר כלום ולא הוצרך תנא לבאר אם אמר כנדבת רשעים שאין דרך הרשעים להביא בנדבה ופשיטא דלא אמר כלום: **אמר כנדרי רשעים הריני וכו'**. אמרינן בגמרא עלה דמתני' ודלמא ה"ק כנדרי רשעים לא נדרנא אמר שמואל באומר כנדרי רשעים הריני עלי והימנו הריני בנזירות עלי בקרבן הימנו בשבועה ופריך עלה ודילמא הריני בתענית קאמר אמר שמואל בשהיה נזיר עובר לפניו ופירשו עלה דכי היכי דבעינן נזיר עובר לפניו הכי נמי בשאמר הרי עלי כנדרי רשעים בעינן שתהיה בהמה לפניו וכן כשאמר הימנו כנדרי רשעים צריך שתהיה ככר מונחת לפניו דאי לאו הכי לא הוו ידים מוכיחות, ומסתברא שאין הדברים אמורים אלא כגון דאמר הריני כנדרי רשעים דלא הוו ידים מוכיחות אבל אם אמר הריני כנדרי רשעים שלא אשתה אפילו שלא היה נזיר עובר לפניו וכן אם אמר עלי כנדרי רשעים שלא אוכל אפילו שלא היתה בהמה לפניו וכן אם אמר כנדרי רשעים שלא אוכל אפילו שלא היתה ככר לפניו אם עבר ואכל חייב כפי מה שאמר. והיכא דאמר הימנו כנדרי רשעים פשיטא דצריך שיהיה ככר לפניו ואפילו הכי אקשינן הימנו דילמא דאכילנא קאמר אמר רבא הימנו שלא אוכל וזו היא החלוקה האחרונה שכתב רבינו כנדרי רשעים שלא אוכל ממנו חייב בשבועה אם אכלה. ואם אמר כנדרי רשעים עלי חייב קרבן. סובר רבינו שאפי' לא היתה בהמה לפניו נתחייב בקרבן דידים מוכיחות הן דבשלמא גבי הריני כנדרי רשעים שייך לאקשויי ודלמא הריני בתענית קאמר וכן גבי הימנו שייך לאקשויי ודלמא דאכילנא קאמר אבל גבי כנדרי רשעים עלי לא שייך לאקשויי מידי הילכך ידים מוכיחות נינהו ואם אמר שלא אוכל והכל חייב להביא קרבן וכן אם לא אמר אלא שהם כנדרי רשעים נתחייב בקרבן וזהו שכתב רבינו שתי פעמים הרי עלי כנדרי רשעים. ודוק והשכח שזו סברת רבינו וכן אם אמר הריני כנדבת כשרים צריך שיהיה נזיר עובר לפניו ואם אמר הרי עלי כנדבת כשרים חייב בקרבן אע"פ שאין לפניו בהמה ואם היה לפניו ככר ואמר הימנו כנדבת כשרים לא אמר כלום שאין הכשרים נשבעין כלל:

הנודר

לחם משנה

דאיסור השמתא הוי תוך ד"א מה שהזכיר האכילה אינו אלא למעט הישיבה שיוכל לישב תוך ד"א אבל (לא) שלא יאכל תוך ד' אמות דידיה אך אינו מוסיף בהזכרת האכילה איסור יותר מד"א וכיון דבשמתא הוי הכי ה"ה במודה דמדמי להו רבנן וזהו שהזכיר בהשגתו וכן משמתא מינך שלא אוכל לך כו' כלומר כיון דבשמתא הוי דינא הכי הא רבנן מדמו להו להדדי וא"כ אפי' שהזכיר שאני אוכל לך אין האיסור אלא תוך ד' אמות לבד. ובאמת הנכון כדברי הר"ן לומר שפוסק כרבנן ואע"פ שהזכיר בדבריו במקצת הנוסחאות פי' אסור לאכול כו' אין כוונתו לפרש דברי רבינו אלא מסברא דנפשיה קאמר. והרב ב"י ז"ל בטור יו"ד סי' ר"ו דקדק מדברי הטור שכתב בשם רבינו ז"ל והרמב"ם כתב כו' ובנדינא מינך ולא אמר שאני אוכל לך אסור ליהנות ממנו מנודה שלא אוכל אסור לאכול עמו דמלשון עמו משמע בתוך ד' אמות דידיה והיא ליה לטור ז"ל כפירוש שמפרש הראב"ד ז"ל בדברי רבינו ז"ל לפי דעתו ואין זה הכרח דהטור עצמו כתב למעלה אבל אם אומר נדינא ממך וסיים בדבריו שאני אוכל לך אסור עמו ובודאי דההוא עמו לאו בתוך ד' אמות קאמר דהוא אית ליה כפירוש שמפרש ז"ל דבנדינא עם שאני אוכל לך אסור באכילה בכל גוונא. ועוד הזכיר שם הטור ז"ל דין ר' יוסי בר חנינא שאמר שם מודר אני לך שניהם אסורים מודרני ממך הוא אסור וחבירו מותר והרב ב"י ז"ל תמה שם על רבינו ז"ל למה לא הזכירו. ואפשר לתת טעם לרבינו ז"ל דאית ליה דשמואל פליג עליה דקאמר מודרני ממך דלא מתשי בהדיה קאמר אע"ג דאלו המפרשים פירשו ויישבו הב' מימרות דמאי דקאמר ר' יוסי בר חנינא מודרני ממך עם שאני אוכל לך הוי רבינו ז"ל לא ס"ל הכי וכיון דאידחיא לה מימרא דריב"ח אידחיא לה כולה מילתא ודוחק:

כה: האומר לחבירו הרי עלי כנדרי רשעים כו' חייב בכולן. כלומר שאם אכל יהיה נזיר ויביא קרבן ועבר על השבועה שבועת ביטוי. וא"ת בפ"ק (דף ט') על מתני' דכנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה שהקשו שם ודילמא כנדרי רשעים הרי עלי והימנו וכו' והוצרכו לומר כשנזיר עובר לפניו ולמה לו לומר כולי האי לימא דאמר כי האי לישנא דקאמר רבינו ז"ל. וי"ל דהאי לישנא פשיטא ולא אשמעינן מידי התנא אבל באוקימתא דשני הוי רבותא טובא כדאמרו שם בגמ'. ודין זה אע"פ שלא הוזכר בגמ' נפקא ליה לרבינו ז"ל מההם דפשוט הוא בודאי ובמאי דתירץ שמואל באומר כנדרי רשעים הרי עלי והימנו כו' נראה מדברי רש"י ז"ל דכולהו אאכילת הככר קאי וכגון שהיה ככר לפניו ואמר דברים אלו אז יתחייב אם אכלו בנזירות ובקרבן ובשבועה. אבל מדברי הר"ן ז"ל נראה שמפרש שם דהריני עלי לא איירי באכילת ככר אלא באדם שרוצה לנדור בנזירות ואמר כנדרי רשעים הריני וכן אדם שרוצה לנדור בקרבן ואמר כנדרי רשעים עלי אבל חלוקה דהימנו איירי באיסור אכילת ככר שהיה לפניו ואמר כנדרי רשעים הימנו ולזה מטים דברי רבינו ז"ל אמר כנדרי רשעים הריני והיה נזיר וכו' חייב בנזירות כנדרי רשעים עלי חייב בקרבן כנדרי רשעים שלא אוכל ממנו חייב בשבועה משמע קצת כפירוש הר"ן דבנזירות וקרבן לאו באכילת ככר שייכי אע"פ שמדבריו בפירוש המשנה אינו נראה כן. וא"ת כשאמר הרי עלי כנדרי רשעים אם אוכל ככר זה כתב רבינו ז"ל אסור ולא כתב שאם אכל חייב קרבן ואמאי כיון שאמר הרי עלי הרי בלשון עלי קרבן וכיון שאמר אם אוכל ואכל ראוי לחייבו קרבן. וי"ל דסובר רבינו ז"ל דכשרוצה לנדור בקרבן ולא בא לאסור ככר אז אמרינן דעלי קאי אקרבן אבל כשבא לאסור ככר והזכיר עלי לא קאי עלי אלא אאיסור ככר שאסר עליו. והטור ז"ל בסימן ר"ו כתב שאומר כנדרי רשעים עלי חייב קרבן אמר ככר זה עלי אסור בו ע"כ. ודין הימנו והריני לא הזכיר והרב ב"י ז"ל כתב שם דלא שייכי לענין איסור ככר וקשה עליו דהימנו באיסור ככר הוי דהוי שבועה שלא לאכול הככר ולא כתבו רבינו ז"ל לא כאן ולא בהל' שבועות ובנזיר נמי שייך היכא דאמר כנדרי רשעים הריני אם אוכל ככר זו. גם מ"ש הטור ז"ל כנדרי רשעים עלי חייב בקרבן דברי מותר הם דאיהו לא פסיק בדיני קרבן כלל אלא די"ל לזה דמשום דרצה להזכיר דין הנמשך ככר זה עלי כנדרי רשעים כתב הדין הראשון דבגמ' נאמר הדין גבי קרבן ומייתי למדו הטור ז"ל גבי איסור ככר:

אחר

ממנו חייב בשבועה: **כז** *הנודר בתורה °כגון שאמר פירות אלו עלי כזו לא אמר כלום ואינו צריך שאלה לחכם. אלא א"כ היה עם הארץ כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים: **כח** נדר במה שכתוב בה הרי זה אסור שהרי כתוב בה איסר ונדר. נטלה בידו ונדר בה הרי זה כמי שנדר במה שכתוב בה: **כט** [יא]האומר לחבירו נשכים [א] ונשנה פרק. עליו להשכים ולקרות שזה כמו נדר הוא ואע"פ שלא הוציאו בלשון נדר: **ל** האומר לאשתו [יב]הרי את עלי כאמי או כאחותי או כערלה או ככלאי הכרם הרי זה כאומר על הפירות הרי אלו כבשר חזיר. כשם שהוא מותר לאוכלן כמו שביארנו כך מותר באשתו. אבל אם אמר לה הריני מודר ממך הניה או הנאת תשמישך אסורה עלי הרי זו אסורה עליו כמו שיתבאר:

השגת הראב"ד

*הנודר בתורה כגון שאמר פירות אלו עלי כזו. א"א דומה ששכח ולבסוף נזכר שהרי כתב ענין אחר בהל' שבועות:

פרק שני

א אחד [א]הנודר מפי עצמו או שהדירו חבירו ואמר אמן או דבר שענינו כענין אמן שהוא קבלת דברים: **ב** ואין הנודר נאסר בדבר שאסר על עצמו עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו ולבו שוין כמו שבארנו בשבועות. אבל המתכוין לנדור בנזיר ונדר בקרבן. בקרבן ונדר בנזיר. בשבועה ונדר. או שנתכוון לנדור ונשבע. או שנתכוון לומר תאנים ואמר ענבים. הרי זה מותר בשניהם ואין כאן נדר: **ג** [ג]הנודר על דעת אחרים הרי זה כנשבע על דעת אחרים. וכן הנודר וחזר בו בתוך כדי דבור או שמיחו בו בתוך כדי דבור וקבל הרי זה מותר. ודין כל אלו הדברים בנדרים כדינן בשבועות: **ד** [ד]מי שהתנה קודם שידור ואמר כל נדר שאדור מכאן ועד עשר שנים הריני חוזר בהן או הרי הן בטלים וכיוצא בדברים אלו ואחר כך נדר. אם היה [ב] זוכר התנאי בשעה שנדר הרי נדרו קיים שהרי בטל התנאי בנדר זה. ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר אף על פי שקבל התנאי בלבו וקיימו הרי הנדר בטל. ואף על פי שלא הוציא עתה החזרה בפיו כבר הקדים החזרה

א טור שם סי' רי"ג סמ"ג שם : ב טור שם סי' רס סמ"ג שם : ג שם : ד טור שם סי' רע רי סמ"ג שם : ה טור שם סי' ריח סמ"ג שם :

הרדב"ז (מכ"י)

כז הנודר בתורה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דומה ששכח ולבסוף נזכר שהרי כתב ענין אחר בהלכות שבועות ע"כ. ואני לא ראיתי בלשון רבינו לא שכחה ולא שגגה אלא דהתם איירי לענין שבועה והכא איירי לענין נדר והדין שוה בהם ואם דעתו להשיג דאין זה לשון נדר אלא לשון שבועה כדעת קצת מפרשים אין לשון השגתו משמע כן וק"ל. ורבינו ז"ל סובר דאדרבא לענין נדרים היא שנויה וילפינן מינה לשבועות. והלשון כבר היקן אותו לענין שיהיה לשון נדר אלא ודאי נוסחא משובשת מדמנה לו בהלכות שבועות ולפיכך כתב ששכח ולבסוף נזכר:

כט האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה וכו'. פ"ק אמר רב גידל האומר אשכים ואשנה פרק זה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלהי ישראל והא דאמרי' נדר גדול לאו למימרא שאם לא ישנה הפרק עבר על לא יחל דהא אקשינן עליה מדרב גידל קמייתא דסרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה ומתרצי' והו דאמר רב גידל אמר רב האומר לחבירו נשכים ונשנה פרק זה עליו להשכים שנא' ויאמר אלי בן אדם קום לא אל הבקעה וכו'. ומשמע עליו להשכים אבל לא הוי נדר גמור. וזהו שכתב רבינו שזה כמו נדר הוא וכו':

ל האומר לאשתו הרי את עלי כאמי וכו'. שם במשנה האומר לאשתו הרי את עלי כאמי פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל ראשו בכך ומוקי לה רבה בעם הארץ. ורבינו סמך עליו מה שכתב בסמוך על הנודר בתורה ושוין שם דהא מייתי תלמודא לסיועי לרבא מדתניא הנודר בתורה לא אמר כלום וא"ר יוחנן וצריך שאלה לחכם ואמר רב נחמן ותלמיד חכם אינו צריך שאלה:

אבל אם אמר לה הריני מודר ממך הנייה וכו'. שאין מאכילין לאדם דבר שאסר על עצמו ובמקומו נצריך בו בעזה"י:

פ"ב א אחד הנודר מפי עצמו. כל זה מבואר בהלכות שבועות ועיין במה שכתבנו שם:

ד מי שהתנה קודם שידור וכו'. אמרי' פ' ארבעה נדרים והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר רבא אמר לעולם כדאמרי' מעיקרא הכא נמי במאי עסקינן וכו' ומי שמורה להחמיר סובר דרבא אתי לאפלוגי עליה ולהעמיד דלעולם כדאמרי' מעיקרא ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר וכן דעת הראב"ד אלא שהוסיף שהדבר תלוי בקבלת התנאי ובקיומו כמבואר בהשגתו. אבל דעת רבינו ור"ת וס"ה והרא"ש והר"ן דרבא לא אתי לאיפלוגי עליה דאביי דמודה הוא דכל שאינו זכור תנאו כלל בשעת הנדר הנדר בטל דליכא טעמא לפלוגי בהא אלא שנדחק רבא ליישב לשון המשנה. וכן נראה דעת רוב הפוסקים ואע"פ שיש פוסקים חולקים על אלו יש לסמוך דמסתבר טעמייהו דכיון שאין זכור התנאי בשעת הנדר הנדר בטל שהרי ביטלו מקודם אבל אם היה זכור התנאי ואפ"ה נדר הרי ביטל תנאו וקיים נדרו וזה דעת רבינו אע"פ שכתב ב' הסברות: **אע"פ** שקבל התנאי בלבו וכו'. פי' אע"פ שאמר כדי דיבור זכר את התנאי וקבלו וקיימו דסד"א כיון שחזר וקיימו

כסף משנה

כז כח הנודר בתורה וכו' עד ה"ז כמי שנדר במ"ש בה. בפ"ב דנדרים (דף י"ג): וכתב הראב"ד דומה ששכח ולבסוף נזכר כו'. ואני אומר זכור היה מתחלה ועד סוף דאיתיה נמי לענין שבועה כדאיתא בתוס' שכתבתי בפי"ב מהל' שבועות:

כט האומר לחבירו נשכים ונשנה וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ח'):

ל האומר לאשתו הרי את עלי כאמי וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף י"ד). ומ"ש אבל אם אמר לה הריני מודר ממך הנאה או שאמר הנאת תשמישך אסורה עלי ה"ז אסורה עליו. כמו שיתבאר בפ' (י"ב מה' אלו):

פ"ב א אחד הנודר מפי עצמו או שהדירו חבירו וכו'. במשנה פ"ג דנדרים (דף כ"ז) הדירו חבירו שיאכל אצלו. ומ"ש וענה אמן נתבאר רפ"ב דשבועות. ומ"ש או דבר שענינו כענין אמן שהוא קבלת דברים פשוט הוא:

ב ואין הנודר נאסר וכו' עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו ולבו שוין כמו שביארנו. בהל' שבועות פ"ב. ומ"ש אבל המתכוין לנדור בנזיר וכו'. הוא נלמד ממה ששנינו בפרק בתרא דנדרים (דף פ"ו:) לענין הפרה:

ג הנודר על דעת אחרים וכו' ודין כל אלו הדברים בנדרים כדינם בשבועות. פשוט הוא שהרי השוה אותם הכתוב דכתיב איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה:

ד מי שהתנה קודם שידור וכו'. בפ"ג דנדרים (דף כ"ג) תנן ראב"י אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל ובלבד שיהיה זכור בשעת הנדר. ובגמ' וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל לא שמע ליה ולא אתא בהדיה חסורי מחסרא והכי קתני הרוצה שיאכל אצלו חבירו מסרב בו ומדירו נדרי זירוזין הוא והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בר"ה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר רבא אמר לעולם כדאמרי' מעיקרא הב"ע כגון שהתנה בר"ה ולא ידע במה התנה והשתא קא נדר אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ביה מששא לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאיה וקיים לנדריה. ופי' הרא"ש עקריה לתנאיה וקיימיה לנדריה שאם היו בדעתו שיהא קיים למה הוא נודר. אבי ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר וכיון שאינו זכור לתנאו נמצא תנאו קיים ונדרו בטל. וכתב עוד דרבא לא פליג אאביי נמי שאמר שאם התנה ולא היה זכור התנאי בשעת הנדר שהנדר בטל אלא כדי שלא להגיה המשנה אוקמה בששכח מקצת התנאי וכ"כ הר"ן וכ"כ הרשב"א בתשובה וכן דעת רבינו שפסק נמי כאביי וכתבו ההגהות שכ"פ ר"ת וכ"כ סמ"ג ודלא כריב"ם ורא"ה שפירש דרבא פליג אאביי והלכה כרבא. ומ"ש רבינו אם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר אע"פ שקבל התנאי בלבו הרי הנדר בטל וכו', לשון אע"פ שכתב רבינו כך שיעורו אע"פ שלא הוציא התנאי בפיו כיון שקבלו בלבו וקיימו הרי הנדר בטל ולפי זה אם בשעה שזכר התנאי לא קבלו בלבו וקיימו הנדר קיים:

ומ"ש

לחם משנה

פ"ב א אחד הנודר מפי עצמו או שהדירו חבירו וכו'. כתב הרב בעל כ"מ ז"ל דנפקא ליה מפ"ג דנדרים דקאמר הדירו חבירו שיאכל אצלו, ובמחילה מכבודו דהסיא אינה ענין להא דהתם איירי בשחבירו מדירו משלו אם לא יאכל אצלו ובהסיא ודאי יש לו רשות ואפי' יענה חבירו אמן וכדכתב הטור ביו"ד סימן ר"ע סעי' כא

משנה למלך

ל האומר לאשתו הרי את עלי כאמי כו'. (א"ה נתבאר יפה לעיל בפרקין דין ז' יע"ש):

כיצד

הגהות מיימוניות

°[טור י"ד סי' רי"ג סמ"ג לאוין רמ"ב וכתב הטור שם ז"ל והאי נודר לאו דוקא אלא נשבע בה שאין זה לשון נדר הרמב"ם ומפרש בנודר ממש שכתב וכו' והסמ"ג כתב כלשון העמוד]:

[א] פריך התם והלא מושבע ועומד הוא מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה הא קמ"ל דמצוה לזרוזי נפשיה היינו דרב גידל קמייתא שנשבעים לקיים המצות כדלעיל רפי"א מהל' שבועות ומשני כיון דאי בעי פטר נפשיה שחרית וערבית משו"ה חייל שבועה עליה ומדקדק ר"י מדאקשינן מדרב גידל קמייתא משמע שגם אשנה פרק זה ס"ה עכ"ל:

[ב] כדאמר אביי התם תני והוא שלא יהא זכור בשעת הנדר וכן פר"ח דאפילו רבא מודה דכשאינו זכור התנאי בשעת הנדר בטל הנדר וכשהוא זכור התנאי ואפ"ה נדר עקריה לתנאית וקיים לנדריה והא דאמר רבא לעולם כדמעיקרא דהיינו ובלבד שהיה זכור לא אמר

מגדל עוז

הנודר בתורה כגון שאמר פירות כו' עד כתוב בה איסר ונדר וכו' עד במ"ש בה: כתב הראב"ד דומה ששכח ולבסוף נזכר וכו': ואני אומר הס ושלום ואם שכח ולבסוף נזכר למה לא הגיהו שם פי"ב כי לא רב הדרך ביניהם אלא ודאי לדעת כתב כן ובכוונה שלימה וכמ"ש שם דהא ברייתא בנדרים מיתניא בפ' ואלו מותרין (דף י"ד) ודין הדם סוא וכן מצאתיו בירושלמי והסוגיא מוכחת וכמ"ש למעלה פי"ב. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כן מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל:

האומר לחבירו נשכים וכו' עד כלשון נדר. פ"ק דנדרים (דף ח'): **האומר** לאשתו עד סוף הפרק. פ"ב דנדרים (דף י"ד):

פ"ב אחד הנודר מפי עצמו עד כדיני שבועות. פ' שבועות שתים (דף כ"ח וכ"ט) ופ' שבועת העדות ובנדרים פ' ואלו מותרין (דף כ') ופ' ד' נדרים (דף כ"ג כ"ח) ובירושלמי מקומן: מי שהתנה וכו'

החזרה לנדר והוציאה בפיו מקודם. *ויש שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דבור: ה °מי שהקדים את התנאי לשנה או לעשר ואחר כך נדר ונזכר בשעה שנדר שיש לו תנאי ושכח על אי זה דבר התנה וכיצד היה התנאי. אם אמר על דעת ראשונה אני עושה אין נדרו נדר שהרי בטלו. ואם לא אמר על דעת ראשונה אני עושה כבר בטל התנאי וקיים הנדר שהרי זכר בשעת הנדר שיש שם תנאי ואע"פ כן נדר: ו יש מהגאונים שאומרים אין כל אלו הדברים נוהגין אלא בנדרים בלבד לא בשבועות. ויש מי שמורה שדין הנדרים והשבועות בעניינות אלו אחד הם. וכי יש לו להקדים תנאי לשבועתו כדרך שאמרו ° בנדרים: ז סתם נדרים להחמיר. ופירושן יש בו להקל ולהחמיר. כיצד האומר יהרי הפירות האלו עלי כבשר מליח וכיין נסך. אומרין לו ומה היה בלבך אם פירש ואמר כבשר מליח של קרבן וכיין שנתנסך על המזבח היה בלבי הרי זה אסור. ואם אמר לא היה בלבי אלא תקרובת עכו"ם ויין שנתנסך לה הרי זה מותר. ואם נדר סתם הרי זה אסור: ח וכן האומר הרי הפירות האלו עלי חרם. אם כחרם של בדק הבית אסור. ואם כחרמי הכהנים מותר. מפני שהן ממון שלהם ואין בה אסור. ואם סתם אסור: ט הרי הן עלי כמעשר אם כמעשר בהמה אסור מפני שהוא

א שם: ב טור שם סי' רח סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*ויש שמורה להחמיר וכו'. א"א יפה הורה זה ולא בזכירת התנאי כמו שהוא סובר אלא בקבלתו וקיומו שאם שהה כדי דיבור אחר שזכר אותו ולא קיימו כבר ביטל נדרו את תנאו לפי שנ"ל בלבו על התנאי אני סומך והיה נ"ל והוא שקבל התנאי תוך כדי דבור אחר שזכר אותו:

כסף משנה

ומ"ש רבינו ויש שמורה להחמיר וכו'. וכתב עליו הראב"ד יפה הורה זה וכו' נראה שטעם הוראה זו משום דלא מסתבר ליה שאחר שחל הנדר יעקר כשזכר התנאי ואין זה הכרע והרא"ש לא חילק בכך וכן נראה שהוא דעת רבינו. ומ"ש הראב"ד ולא בזכירת התנאי כמו שהוא סובר אלא בקבלתו וקיומו וכו', נראה שגם זו היא כוונת רבינו ולא הוצרך לבאר לפי שסמך על מ"ש הלכה אם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר שקבל התנאי בלבו וקיימו הרי הנדר בטל ועל זה כתב שיש מי שמורה והוא שיזכור התנאי אחר שנדר תוך כדי דיבור דהא ודאי האי שיזכור דומיא דזכירה דרישא היא דהיינו שקיבל התנאי בלבו וקיימו: כתב הר"ן בשם התוס' על דינים אלו דוקא בשבועות ונדרים שנשבע ונודר לעצמו אבל מי שהשביעו חבירו או הדירו אין ביטול זה מועיל לו כלום שע"ד חבירו הוא נשבע ונודר וכמו שמבטל תנאי לגמרי דמי דהא אסיקנא דלא מסתבר אדעתא דנפשיה אלא ע"ד משביעו כדאמרינן בסמוך במשנתא דנדרי הבאי עכ"ל. וכ"כ בתשובה להרמב"ן סי' רמ"ח וסי' ר"פ וכ"כ רבינו ירוחם בנתיב ז' ובנתיב י"ד וכ"כ בטא"ח סי' תרי"ט:

ז סתם נדרים להחמיר וכו' עד וכן כל כיוצא בזה. משנה ספ"ב דנדרים (דף י"ח:):

ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

וקיימו משמע שביטלו בשעת הנדר ואם היה זוכר אותו היה מבטלו ומקיים את הנדר אפ"ה כיון דבשעת הנדר לא זכר את התנאי הרי הנדר בטל אע"פ שקיימו כשזכר אותו:

ה מי שהקדים את התנאי וכו'. זו היא אוקימתא דרבא במתני' משום דלא ניחא ליה להגיה המשנה דקתני ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר ואביי הגיה המשנה ואמר תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר ורבא לא ניחא ליה בהכי משום דלאו אורחיה דתני למטעי מלתא לכן אבל מודה לאביי בדיניה וכדכתיבנא לעיל:

ו יש מהגאונים שאומרים וכו'. ורבינו לא הכריע דבר זה והסמ"ג כתב שראה בירושלמי תנאי בנדרים ואין תנאי בשבועות. והטור תופס עיקר דברי האומרים דנדרים ושבועות שוין לענין זה וכן נראה דעת הרא"ש וצריך טעם למה דחו דברי הירושלמי דעלה דמתני' גרסי' תנאי בנדרים ואין תנאי בשבועות. והאפשר שהיו מפרשים ואע"ג דמייתינן לה עלה דמתני' לא איירי במי שעומד בר"ה השנה ואומר כל נדר שאני עתיד וכו' אלא בתנאים שבלב שהתנאי שבלב בנדרים הוי תנאי אבל בשבועות לא הוי תנאי וצריך להוציא בשפתיו. והכי משמע מדאמרינן עלה כהדא דתני שבועת הדיינין בתניין שבלבנו ולא בתניין שבלבבם א"ר יהודה בתניין שבלבו הוא משביעו ולמה הוא מתנה עמו מפני הרמאות שלא יאמרו יש תניין בשבועה ע"כ. ולא קי"ל הכי דדברים שבלב אינם דברים בין לענין שבועה בין לענין נדרים וכן נראה דעת רבינו להשוות שבועות לנדרים לענין [תנאי] שהרי כתב לקמן ד' דברים יש בין נדרים לשבועות ואין זה בכלל משמע דלענין תנאי שוין הם:

ז סתם נדרים להחמיר וכו'. משנה פרק אלו מותרין סתם נדרים להחמיר דסתם נודר דעתו לאסור מדלא שתק וכגון ששאלנו אותו ואמר דאינו יודע באיזה ענין נדר. ופירושן להקל. וא"ת פשיטא דאם פירש דבריו ואמר בשל עבודת כו"ם נדרתי אינו כלום. וי"ל דה"ק אע"ג דפירושן להקל סתמן להחמיר. אי נמי אתא לאשמועינן דאע"ג דפירש דבריו אחר זמן מרובה שומעין לפירושו. א"נ אתא לאשמועינן דאפי' עשה פירוש זר וגדרו כי ההיך דחרמו של ים שומעים לפירושו. וא"ת בשלמא הרי עלי כחרם והרי עלי כתרומה איצטריכו משום פלוגתא דר' יהודה אבל הרי עלי כבשר מליח הרי עלי כמעשר אמאי איצטריכו תרווייהו. וי"ל דהדא במפרש שתלה נדרו בדבר האסור והדא שתלה נדרו בדבר המותר:

בר"א

לחם משנה

הא נפקא ליה לרבינו ממאי דאמרינן בספ"ג דשבועות (דף כ"ט:) אמר שמואל כל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו דמי וכן כתב שם הרב ב"י סי' רל"ז:

ד ויש שמורה להחמיר. הר"א בהשגותיו תולה הדבר בקבלת התנאי וקיומו שצריך שלא ישהא כדי דיבור אחר שזכר אותו שלא קיימו והרב כ"מ ז"ל רצה לומר דזו היא כוונת רבינו ז"ל אבל במחילה מכבודו דכוונת רבינו ז"ל שכתב ויש שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור וכו' הם דברים כפשטן דבעינן שיזכור התנאי תוך כ"ד לנדר וטעמיה משום דאית ליה כדברי ר"י שכתבו שם התוס' דס"ל דרבא פליג אאביי ודוקא זכור בשעת הנדר מועיל כדקאמר רבא אם זכור בשעת הנדר משמע דוקא זכור אבל אם לא זכור כלל נדרו קיים דמסתמא דעתו לקיים נדרו כיון שאינו זכור התנאי והלכתא כרבא ע"כ דברי התוס' שכתבו בשם ר"י ז"ל, וזו היא דעת יש מי שאומר אלא שהוסיף דדי בזכירה תוך כ"ד וטעמו דכיון דאם חזר בו תוך כ"ד סגי כדכתב רבינו לעיל א"כ כיון דזכר התנאי תוך כ"ד סגי והתוס' הקשו שם על פירוש זה דסתמא דגמ' משמע דדבר פשוט הוא דביטול מועיל שפיר טפי כשאינו זכור מדפריך אדרבא כשזכור בשעת הנדר עקר משמע דוקא זכור אבל שכח לא ואין סברא לומר דרבא פליג אסתמא דגמרא ע"כ. מיהו לזה י"ל דאביי עצמו דאמר תני ובלבד שיהיה זכור בשעת הנדר הוא שהקשה אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדריה ואע"ג דאביי לא הוזכר בקושיא אלא בתירוץ הקושיא והתירוץ דידיה הוי וכה"ג אשכחן ברים אלו מציאות דקאמר שם וכמה א"ר יצחק כו' וכתבו שם התוס' דר"י עצמו הוא ששאל והשיב ואביי משום דאית ליה דטפי עדיף שלא הזכיר הנדר מהיכא דזוכרו הגיה המשנה אבל רבא פליג עליה ואמר דהסברא הוי איפכא ומתני' כדקאי קאי אבל מ"מ קשה למה ליה לרבא לומר הכא במאי עסקינן כגון שהתנה בר"ה כו' בלאו האי אוקימתא מתני' כפשטה הויא כיון דאית ליה דזכירת תנאי עדיף ודלא כסברת אביי. ונראה לתרץ ולומר דאין ה"נ דהוה מצי למימר הכי לתרץ הקושיא שהקשה אביי אלא רבא אוקי הך אוקימתא לדקדק לשון המשנה שאמרה שיהא זכור בשעת הנדר ולא אמרה ובלבד שיזכור בשעת הנדר הוה משמע דיזכרנו לתנאי לגמרי ומדקאמר שיהא זכור משמע אע"פ שלא יהיה התנאי זכור לגמרי אלא שיהיה לו זכירה קלה כגון שזכר שהתנה ולא זכר ממה התנה די לו בכך ושיאמר על דעת הראשונה אני נודר ואתי שפיר לישנא דובלבד שיהא זכור וקאי לישנא בדיוקא לסאי פירושא דלפירוש שאר המפרשים צריך לדחוק ולומר ובלבד שיהיה זכור בפירוש ובשעת הנדר התנאי אבל אם לא זכר עדיף טפי והוא דוחק בלשון המשנה עוד הקשו התוס' ז"ל על פירוש זה מ"ש כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים דמאי קלות ראש שייך כיון שהוא לא זכר כל התנאי אלא מקצת התנאי. גם מדברי הרא"ש ז"ל יש קושיא על פירוש זה דא"כ היכי קאמר דהתנה סתם הא רבא לא הגיה המשנה. ונראה לתרץ דמ"ש חסורי מחסרא וה"ק והרוצה שלא יתקיימו נדריו וכו' אלו הדברים שחסרה המשנה וסתם לנו הוא להודיענו שלא ינהגו קלות ראש בנדרים משום דממתני' נשמע דאם זכר התנאי לגמרי בשעת הנדר הוי בטולו ביטול דמתני' אמרה דאפי' שזוכר מקצת די כשיאמר על דעת הראשונה אני נודר וה"ה כשזכר הכל אפי' שלא יאמר על דעת הראשונה אני נודר וילמדו לנהוג קלות ראש בנדרים אחרים כיון דלמדנו דכיון שזוכר התנאי בשעת הנדר סגי לכך אמרה מתני' הדבר סתום וחסרה הדברים שחסרה ואע"פ שהרא"ש ז"ל דחה פירוש זה שכתב דהא לא הוה מסתם סתומי דכיון דה"ה לפרש המשנה הם לא שהגיה הנה הרי היא כמפורשת הך פירושא דיש אומרים לא ס"ל הכי אלא כדכתיבנא. זה נראה טעם ויישוב לפירוש זה וכפירוש רבינו בפירוש המשנה אבל הראב"ד שתולה הדבר בקבלה וקיום מסברא נפקא ליה דצריך דבשעה שיזכור התנאי מיד יקיימנו:

ו אין כל אלו הדברים נוהגים כו'. הא נפקא להו ממאי דאמרינן בירושלמי יש תנאי בנדרים ואין תנאי בשבועות והתוס' ז"ל בפ"ג דנדרים יישבו ירושלמי זה בענין אחר ע"ש:

ח ואם כחרמי הכהנים מותר. כתב הרא"ש בפ"ב דנדרים (דף י"ח:) אע"ג דבחרמי כהנים מועלין עד שיבא לידי כהנים והוי שפיר דבר הנדור מ"מ סתם חרמי כהנים משמע שכבר באו לידי כהן והתוס' ז"ל עמדו שם ג"כ על קושיא זאת:

ואם סתם אסור. וא"ת כיון דרבינו פסק בפ"ו מה' ערכין דסתם חרמין לכהנים א"כ אמאי אמרינן דסתם אסור הרי סתמו לכהנים הוי וא"כ אמאי אסור ובשלמא להר"א שכתב בסוף ה' ערכין דבזמן הזה סתם חרמים לשמים דכיון דמיתנים לאנשי משמר ועתה אין משמר כונתם לשמים א"ש אבל לרבינו דלית ליה שם הכי כמבואר שם קשה. וי"ל דשאני הכא דיש לנו לקיים דבריו כל מה שנוכל וכיון דאם מתפיס בחרמי כהנים אינו נדר כלל אית לנו לומר דהתפיס בחרמי שמים כדי שיהא נדר ולא דמי למחרים נכסיו דלעולם דבריו קיימין בין שיתנה לבדק הבית בין לכהנים אבל הכא דהוי התפסה בחרם שאני ושאני כדכתיבנא:

אבל

מגדל עוז

וכו' עד בתוך כדי דבור: כתב הראב"ד ז"ל יפה הורה זה וכו': ואני אומר הואיל ור"מ ז"ל לא הכריע אין לי צורך לגלות דעתי ודעת רבינו בתכור הזה כמ"ש הרבה פעמים וכ"ש בזה הדין שרבו בו הדעות והסברות פ' ד' נדרים (דף כ"ג): מי שהקדים התנאי עד כדרך שאמרו בנדרים. פ' ד' נדרים: סתם נדרים להחמיר עד כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. הכל פ' ואלו מותרין (דף י"ח):

הגהות מיימוניות

אמר אלא ליישב לשון המשנה ועיין בתוס' ולקמן פ"ד וכן ס"ח כתב רק דברי ר"ת ע"ש ודלא כריב"ם שפירש כרבא פליג ואמר להפך מדאביי והלכתא כוותיה לגבי אביי וכ"פ רא"ם כדבריו ע"כ: °[כתב הסמ"ג אחר לשון זה ז"ל ואני ראיתי בירושלמי על ענין זה תנאי בנדרים ואין תנאי בשבועות].

שהוא קרבן שהקדישו בידו כמו שבארנו. ואם כמעשר דגן מותר ואם סתם אסור: י הרי הן עלי כתרומה. אם לתרומת הלשכה נתכוון הרי זה אסור. ואם לתרומת הגורן נתכוון מותר. ואם סתם אסור וכן כל כיוצא בזה: **יא** במה דברים אמורים במקום שמשמע כל אחד מאלו שם שני ענינות. אבל מקום שדרכן שאין קוראים חרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד ואמר שם הרי הן עלי חרם הרי זה אסור. וכן אם היה דרכן שאין קוראים חרם סתם אלא לחרמי כהנים הרי זה מותר. וכן כל כיוצא בזה שאין הולכין בנדרים אלא אחר לשון אנשי אותו מקום באותו זמן: **יב** אהנודר בחרם ואמר לא היה בלבי אלא חרמו של ים שהיא המכמורת. נדר בקרבן ואמר לא היה בלבי אלא בקרבנות מלכים. אמר לחבירו הרי עצמי עליך קרבן ואמר לא היה בלבי אלא לאסרו בעצם שהנחתי לי להיות נודר בו דרך שחוק. נדר שלא תהנה לו אשתו ואמר לא היה בלבי אלא אשתי ראשונה שגירשתיה. וכן כל כיוצא באלו הדברים שמשמען לכל העם איסור והוא אומר לא נתכוונתי אלא לכך ולכך. אם היה הנודר תלמיד חכם הרי זה מותר ואין צריך שאלה לחכם. ואם היה עם הארץ מראין בעיניו שזה נדר ושהוא אסור ופותחים לו פתח ממקום אחר ומתירין לו. ובין שהיה תלמיד חכם או עם הארץ גוערין בהן ומלמדין אותן שלא ינהגו מנהג זה בנדרים ולא יהיו נודרין דרך שחוק והתול: **יג** בוכן האומר לאשתו הרי את עלי כאמי או האומר פירות אלו עלי כבשר חזיר שאין כאן נדר כמו שבארנו. אם היה האומר תלמיד חכם אינו צריך שאלה לחכם. ואם היה עם הארץ צריך שאלה לחכם ומראין בעיניו שאשתו אסורה ושאותן הפירות אסורין ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים: **יד** ההפקר [ג] אף על פי שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו. ומה הוא ההפקר הוא שיאמר

א שם: ב עיין בטור שם סי' רח:

רדב"ז

יא בד"א במקום שמשמע וכו'. פסק כר' יהודה דאמר סתם תרומה ביהודה אסור בגליל מותר שאין אנשי הגליל מכירין בתרומת הלשכה סתם חרמים ביהודה מותרין ובגליל אסורין שאין אנשי הגליל מכירין את חרמי הכהנים. הטעם לפי שהיו מרוחקים מירושלים ואע"ג שהיו עולין לשלש רגלים כיון שלא היו מתעכבין שם והיו טרודים בצרכיהן לא היו מכירין בתרומת הלשכה וגם לא היו ביניהם כהנים וסתם חרמיהן לא היו אלא לשמים:

יב הנודר בחרם ואמר לא נדרתי וכו'. שם במשנה ומסיים בה על כלם אין נשאלין ואם נשאלו עונשין אותם ומחמירין עליהם דברי ר' מאיר וחכמים אומרים פותחין להם פתח ממקום אחר ומלמדים אותם שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ובגמרא מוקמינן לה בעם הארץ:

יג וכן האומר לאשתו וכו'. ריש פ' ואלו מותרין האומר לאשתו הרי את עלי כאימא וכו' ורמינהי הרי את עלי כבשר אימא כבשר אחותי כערלה וככלאי הכרם לא אמר כלום ומתרץ רבא הא בת"ח הא בעם הארץ:

יד ההפקר אע"פ שאינו נדר הרי הוא כמו נדר וכו'. פ' אין בין המודר תניא המפקיר את שדהו כל שלשה ימים יכול לחזור בו מכאן ואילך אין יכול לחזור בו ואקשינן עלה אי הכי מיום ראשון נמי ליהוי הפקר אמר רבא מפני הרמאין דמפקירין והדרין בהון כלומר דבעו לאפקועי שדותיהם מתרומה ומעשר ואפקרי להו ואי אמרת דלאלתר הוי הפקר ופטור מן המעשר הדרי ומחזקי בהו ולהכי עד שלשה ימים לא הוי הפקר לגבי איהו דסברי מתוך כך אתי ומחזיק ביה והוי דידיה וממנעי ולא מפקרי. וכתבו המפרשים דאע"ג דהאי תירוצא אליבא דר' יוסי נאמר לחכמים נמי צריכין ליה הילכך למדנו דמן התורה מיד הוי הפקר וזהו שכתב רבינו שהם שאסור לחזור בו. ונפקא מינה שאם בא והחזיק בהפקר זכה בו שהרי הבעלים היה אסור להם לחזור. ונפקא מינה נמי שאם ההפקר דבר דלא שייך ביה הפקעה מתרומה ומעשר דלא שייך ביה טעמא דמפני הרמאין אפי' מיום הראשון הוי הפקר ואין יכול לחזור בו אלא א"כ בתורת זכיה מן ההפקר כשאר כל

כסף משנה

יא ומ"ש בד"א במקום שמשמע כל אחד מאלו שם שני ענינות וכו'. שם במשנה ר"י אומר סתם תרומה ביהודה אסור בגליל מותר שאין אנשי גליל מכירים את תרומת הלשכה סתם חרמים ביהודה מותרים ובגליל אסורים שאין אנשי גליל מכירין את חרמי הכהנים. ובגמ' ר"י אומר סתם תרומה ביהודה אסור וכו' הא מכירים אסורים אלמא ספיקא לחומרא אימא סיפא סתם חרמים ביהודה מותרין ובגליל אסורים שאין אנשי גליל מכירין את חרמי הכהנים הא מכירים מותרים אלמא ספיקא לקולא אמר אביי ר"א בר צדוק (היא דתניא וכו' ר"א בר צדוק) אומר סתם חרמים בגליל אסורין. ופירש הר"ן אמר אביי סיפא רא"ב"צ היא דמתני' סרי תנאי היא רישא רבי יהודה דס"ל ספיקא לחומרא ולדידיה אה"נ דסתם חרמים ביהודה נמי אסורין וסיפא רא"ב"צ דאמר סתם חרמים בגליל אסורים לפי שאין מכירים (את חרמי הכהנים הא מכירין) מותרים דספיקא לקולא ומש"ה סתם חרמים ביהודה שהיו מכירין אלו ואלו מותרין וכסתם תרומה נמי ביהודה לרא"ב"צ מותרת והאי דנקט ר' יהודה תרומה ונקט ר"א חרמים לאו דוקא דה"ה בתרומה גופה אי נמי בהרמים גופייהו הוה מצי לאיפלוגי אלא מר דשמיע ליה מרביה קאמר ומר דשמיע ליה מרביה קאמר. ולענין הלכה קי"ל דסתם נדרים להחמיר כסתם מתני' עכ"ל. וכך הם דברי רבינו. ומ"מ מ"ש מקום שדרכם שאין קורין חרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד וכו' משנה שאינה צריכה היא דאפי' במקום שמשמע כל אחד מאלו שני שמות כתב בריש שאם נדר סתם וכ"ש כשאין משמעו באותו מקום אלא לאיסור ולא היה לו לשנותה משום דנפיק מינה חורבא דמשמע דמשום דאין קורין באותו מקום חרם אלא לחרמי בדק הבית הוא דבסתם אסור הא אם קורין באותו מקום חרם סתם גם לחרמי הכהנים מותר וקביא רישא אסיפא. ואפשר לומר דאיצטריך ליה לאשמועינן דבמקום שאין קורין חרם סתם אלא לחרמי בדק הבית בלבד אפי' אמר בלבי היה לחרמי כהנים לא חיישינן ליה ואסור*:

יב הנודר בחרם וכו'. ג"ז שם משנה: ומ"ש אם היה הנודר ת"ח ה"ז מותר וכו'. שם (דף כ') במשנה על כלם אין נשאלין עליהם ואם נשאלו עונשין אותם ומחמירין עליהם דברי ר"מ וחכ"א פותחים להם פתח ממקום אחר ומלמדין אותם כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ובגמ' הא גופה קשיא אמרת אין נשאלין והדר תני אם נשאלו עונשין אותם ומחמירין עליהם א"ר יהודה ה"ק וכולם אין צריכין שאלה בד"א בת"ח אבל בע"ה שבא לישאל עונשים אותו ומחמירין עליו בשלמא מחמירין עליו דלא פתחינן ליה בחרטה כלומר בכדו תהית או לבך עלך אלא עונשין (אותו) ה"ד כדתניא מי שנזר ועבר על נזירותו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר וכל זה לר"מ אבל לחכמים דהלכתא כוותייהו אין עונשים אותו ואין מחמירין עליו אלא פותחין לו פתח ממקום אחר בין בפתח בין בחרטה ומלמדים אותם שלא ינהגו קלות ראש דכי ענשינן בשל תורה אבל בנדרים אלו אין עונשין, ואין מחלוקתן של ר"מ וחכמים אלא בע"ה דאילו בת"ח לדברי הכל אין צריכים שאלה, ומשמע לרבינו שמה שאמרו חכמים ומלמדים אותם שלא ינהגו קלות ראש את"ח נמי קאי:

יג וכן האימר לאשתו הרי את עלי כאמי וכו'. ברפ"ב דנדרים (דף י"ג:) תנן ואלו מותרים חולין שאוכל לך כבשר חזיר כעכו"ם וכו' (דף י"ד) האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר שלא יקל ראשו לכך ובגמ' ורמינהי הרי את עלי כבשר אימא כבשר אחותי כערלה ככלאי הכרם לא אמר כלום אמר אביי לא אמר כלום מדאורייתא וצריך שאלה מדרבנן רבא אמר הא בת"ח הא בע"ה וקי"ל כרבא לגבי אביי ועוד דבגמרא מייתי סיועא ליה. וסובר רבינו דהא דקתני בסיפא פותחין לו פתח ממקום אחר וכו' ה"ה לרישא ודלא כהרא"ש שכתב* ודוקא המדיר אשתו ומתפיס הנאתה בדבר האסור צריך שאלה שלא יקל את ראשו לכך ושמא יאסור אשתו עליו אבל מתפיס אכילתו ויגאתו בדבר האסור לא בעי שאלה מדקתני סיפא דמתני' הכי מכלל דרישא לא בעי שאלה עכ"ל. ואין זה הכרע דאדרבה איכא למימר דנטר עד סיפא למימר דהכלהו דלעיל קאי אבל קשיא לי הא דגרסינן ברפ"ב דנדרים רבינא אמר הכי קתני אלו מותרים כחולין כבשר חזיר כעכו"ם ואי לא תנא חולין ה"א בעי שאלה ומי איכא לאסוקי אדעתא הכי והא קתני סיפא האומר לאשתו הרי את עלי כאימא פותחין לו פתח ממקום אחר מכלל דרישא לא בעיא שאלה ע"כ. והשתא איכא למידק על רבינו היאך כתב באומר כבשר חזיר דבעי שאלה ובגמ' אמרו דליכא לאסוקי אדעתא הכי וגם על הרא"ש יש לתמוה אמאי יליף לה מדקתני סיפא דמתני' הכי מכלל דרישא לא בעי שאלה דמשמע כאלו מעצמו אמרה וצ"ל לאומרה משמא דגמרא וצ"ע:

יד ההפקר אע"פ שאינו נדר וכו' שאסור לחזור בו: ומה הוא ההפקר וכו' בין בקרקעות:

וכיצד

*עיין בש"ס דבר שמואל של מהרר"ש אבוהב שאלה כ"ח: יב"כ הרא"ש בפסקיו (דף קי"ב):

לחם משנה

יא אבל מקום שדרכן כו'. הרב בעל כ"מ יישב הלשון ומה שיש לדקדק על זה כתבתי בפ"ג מה' נזירות:

יג וכן האומר לאשתו וכו' אם היה האומר ת"ח וכו'. מה שתמה הרב בעל כ"מ מדברי הגמ' היא תמיהא גדולה. ונ"ל ליישב ולומר דרבינו סבור דמאי דאמר במשנה (דף י"ד) גבי הרי את עלי כאימא דצריך לפתוח לו פתח בעם הארץ רבותא אשמעינן דאע"ג דאסר על עצמו אשמים אשתו והוי מילתא דאיסורא דהוא חייב בעונתה מ"מ צריך לפתוח לו פתח וכ"ש כשנדר בדברי הרשות ואמר כבשר חזיר ורבינא ה"ק בגמ' אי לא תנא חולין ה"א דמאי דקאמר מתני' מותרין היינו מדאורייתא וכדכתבו שם התוס' דאמרינן לקמן ד' נדרים התירו חכמים ומ"מ אמרינן בגמ' דצריך שאלה מדרבנן כ"ג ה"א דצריך שאלה מדרבנן בין לת"ח בין לע"ה קמ"ל דהם מותרים כחולין וא"צ שאלה

הגהות מיימוניות

[ג] בירושלמי תשמטנה ובמשתה יש לך במישה אחרת שהיא כזו ואי זו זו הפקר:

מגדל עוז

ההפקר אע"פ שאינו כו' עד וזכה בכן קנסו. פ"פ אין בין המודר (דף מ"ג) ובירושלמי:

שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל. בין במטלטלין בין בקרקעות. וכיצד דין ההפקר כל הקודם וזכה בו קנהו לעצמו ונעשה שלו. ואפילו זה שהפקיר דינו בו כדין כל אדם אם קדם וזכה בו קנהו: **טו** המפקיר לעניים אבל לא לעשירים אינו הפקר עד שיפקיר לכל כשמיטה. והמפקיר עבדיו הגדולים קנו עצמן. והקטנים כל הקודם והחזיק בהן זכה כשאר המטלטלין: **טז** המפקיר את הקרקע כל הקודם והחזיק בהן זכה. דין תורה אפילו הפקיר בפני אחד הרי זה הפקר ונפטר מן המעשרות כמו שיתבאר במקומו. אבל מדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה כדי שיהיה אחד זוכה אם רצה והשנים מעידים. והאומר הרי זה הפקר וזה. הרי השני ספק הפקר ואם אמר וזה כמו זה או שאמר וגם זה הרי התפיס השני ויהיה הפקר ודאי: **יז** המפקיר את שדהו ולא זכה בה אדם כל שלשה ימים יכול לחזור בו. אחר שלשה ימים אינו יכול לחזור בו אלא אם כן קדם וזכה בה הרי הוא כזוכה מן ההפקר בין הוא בין אחר: **יח** האומר שדה זו מופקרת ליום אחד לשבת אחת לחדש אחד לשנה אחת לשבוע אחד עד שלא זכה בה הוא או אחר יכול לחזור בו. ומשזכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור בו. ומפני מה יש לו לחזור כאן עד שיזכו בה מפני שזה דבר שאינו מצוי הוא שאין אדם מפקיר לזמן קצוב: **יט** דבר המופקר שבא אחד ושמרו והיה מביט בו שלא יטלנו אדם לא קנהו בהבטה אלא עד שיגביהו אם היה מטלטלין או יחזיק בקרקע כדרך שקונין הלקוחות:

ארבעה

כסף משנה

וכיצד דין ההפקר כו' אפי' זה שהפקיר וכו'. פשוט בספ"ד דנדרים (דף מ"ג מ"ד מ"ה) :

טו המפקיר לעניים כו'. רפ"ו דפאה וכב"ה : **המפקיר** עבדיו וכו' :

טז המפקיר את הקרקע כו'. בספ"ד דנדרים : **דין** תורה אפי' הפקיר בפני אחד וכו'. בספ"ד דנדרים (דף מ"ה) וכריב"ל לגבי ר' יוחנן וכן פסקו הרא"ש והר"ן וכ"כ התוס' פרק בני העיר. וכתב הרא"ש ומה טעם אמרו בג' כדי שיהא זוכה בשני עדים ומתוך זה יירא בעל הבית להפקיר כדי להפקיע ממעשר. וכתב עוד הרא"ש הוי הפקר מן התורה אפי' באחד וה"ה נמי אפילו בינו לבין עצמו ואינו נראה כן מדברי רבינו והכי דייק לישנא דריב"ל דאמר ד"ת אפי' באחד הוי הפקר והם כדברי הרא"ש דעדיפא מינה ה"ל לאשמועינן דבר תורה אפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר. ועוד ומ"ש אמרו בג' כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידים ומש"ה בסיפא הג' הם זולת בעל הדבר אף אדריבא הוי זולת בעל הדבר, ומדברי מהרי"ק בשורש קמ"ב נראה דאישתמיטתיה גמ' דס"פ ד' נדרים :

והאומר ה"ז הפקר וזה וכו' עד ויהיה הפקר ודאי. בפ"ק דנדרים (דף ז') : .

יז המפקיר את שדהו ולא זכה בה אדם וכו'. בספ"ד דנדרים (דף מ"ג) תניא המפקיר את שדהו כל ג' ימים יכול לחזור בו מכאן ואילך אינו יכול לחזור בו ומדכתב רבינו ולא זכה בו אדם נראה שהוא מפרש דהא דיכול לחזור בו עד ג' ימים היינו דוקא בשלא זכה אדם וכן דעת הרא"ש ושלא כדברי הר"ן שכתב דתוך ג' ימים אפילו זכה בו אחר יכול לחזור בו אבל מ"ש בסיפא אלא אם קדם וזכה בה הרי הוא כזוכה מן ההפקר אינו נוח לי דמשמע דאחר ג' ימים כל שלא זכה בה אדם יכול לחזור בו. וצ"ל דה"ק תוך ג' ימים אם לא זכה בה אדם יכול לחזור בו והוי כאילו לא הפקירה וחייבת במעשרות אבל אחר ג' ימים אפי' זכה בה הוא עצמו הרי כזוכה מן ההפקר ופטורה מן המעשרות :

יח האומר שדה זו וכו'. ג"ז שם. ומ"ש ומפני מה יש לו לחזור וכו', שם וכאוקימתא דעולא שהיא עיקר כמ"ש הר"ן :

יט דבר המופקר שבא אחד ושמרו והיה מביט בו וכו'. בסוף הבית והעליה (דף קי"ח) וכלישנא בתרא דרבא דאמר דכ"ע הבטה בהפקר לא קני :

ארבעה

הרדב"ז (מכ"י)

כל אדם ולא בתורה חזרה : **ואפילו זה שהפקיר וכו'** . **דס"ד** כיון שהוציאו מרשותו ומדעתו ליהוי לגבי דידיה כהקדש קמ"ל :

טו המפקיר לעניים וכו' . פ"ד דעדיות פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה שאמרו אינו הפקר עד שיפקיר אף לעשירים . ואמרינן בירושלמי תשמטנה ונטשתה יש לך נטישה אחרת שהיא כזו ואיזו זו הפקר : והמפקיר עבדיו וכו' . כיון שהוא גדול יש לו דעת וקנה עצמו אבל אינו מותר בבת ישראל עד שיגיע גט שיחרור לידו או שיזכה לו ע"י אחר וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור :

טז דין תורה אפי' הפקיר וכו'. שלהי פ' אין בין המודר מימרא דריב"ל כלשון רבינו : והאומר הרי זה הפקר וזה וכו'. פרקא קמא דנדרים בעיא דלא איפשיטא ואמרינן התם היכי דמי יד לפאה אי דאמר הדין אוניא ליהוי פיאה והדין נמי האי פאה מעליא היא כי קא מבעיא ליה כגון דאמר והדין ולא אמר נמי ומינה ילפינן להפקר :

יז המפקיר שדהו ולא זכה בה אדם וכו' . ברייתא הזכרתיה למעלה ומן התורה אפי' מיום ראשון הוי הפקר אלא מפני הרמאים אמרו שבכל ג' ימים יוכל לחזור אם לא זכה בה אחר :

יח האומר שדה זו מופקרת וכו' . סיפא דהך ברייתא היא אמר שדה זו תהא מופקרת ליום אחד לשבת אחת וכו' ואמר עולא סיפא רבנן היא אי הכי אמאי עד שלא זכה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו שאני שנה ושבוע דלא שכיחי . וא"ת בשלמא שנה ושבוע לא שכיחי אבל לשבת אחת ליום אחד הא שכיחי טפי . וי"ל דלא חלקו חכמים דכל המפקיר לזמן ידוע אין דעתו להסתלק משדהו לגמרי והכי אגיד בה אפי' באותו זמן שהפקירו דלא ניחא ליה דליפוק מרשותיה עד דזכי ביה אידך וכל זמן שהוא יכול לחזור בו אין כאן הפקר להפקיר מתרומות ומעשרות אלא הרי היא חייבת כאילו לא הפקירה :

יט דבר המופקר שבא אחד ושמרו וכו'. פ"ק דמציעא הבטה בהפקר לא קנה :

ארבעה

לחם משנה

שאלה אלא לע"ה כדי שלא יקל ראשו בנדרים והקשה דהיכי הוה ס"ד לומר הא בסיפא דהרי עלי כאימא אמרינן דפותחין פתח ממקום אחר דהיינו שא"ל שאלה אלא לע"ה כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים כדפריך רבא לקמן וא"כ כיון דבסיפא דינא הכי ממילא דברישא דלא איתפרים דינא הוי כסיפא וא"ל שאלה אלא בעם הארץ וא"כ היכי אמרת דהוה ס"ד דצריך שאלה אפי' לת"ח אלא מחוורתא חולין ממילא נסבה. זה נראה להלין בעד רבינו ז"ל עם שהוא דחוק וטעמו דאין נראה לו להצריך שאלה יותר בהרי את עלי כאימא מבשר חזיר משום דאדרבא הא משמע ליה דאין ראוי להצריך לו שאלה משום דהוי מילתא דאיסורא כדכתיבנא :

טז והמפקיר עבדיו הגדולים קנו עצמן. פ' מי שמת גר שמת ובזבזו ישראל את נכסיו כו' עבדים גדולים קנו עצמן בני חורין כו' וכתבו רבינו בפ"א מה' זכייה ומתנה והפקר הוי כגר שמת : והאומר ה"ז הפקר וזה וכו'. וגבי פאה בה' מתנות עניים פ"ב פסק דבזה אמר וזה ה"ז פאה אע"ג דהוי בעיא פ"ק דנדרים משום דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא כדכתב שם הרב בעל כ"מ ז"ל אבל כאן דלא זכה בו אחר כתב דה"ז ספק אם יצא מידי בעליו הראשונים דאין כאן אלא ספיקא דממונא ולגבי מעשר ודאי דיתחייב במעשר כיון דהוי ספק דאורייתא לחומרא, ועוד הארכתי על זה במקום אחר :

יז המפקיר את שדהו וכו'. בספ"ד דנדרים (דף מ"ג:) תניא המפקיר שדהו כל ג' ימים יכול לחזור בו מכאן ואילך אינו יכול לחזור, ואיכא לפרושי הך ברייתא במאי דקאמר ג' ימים יכול לחזור בו בתלתא אנפי. הא' דעת הרא"ש דוקא כשחזר בו אבל אם לקחו בתורת זכיה אפי' הוא עצמו תוך ג' ימים הוי הפקר ופטור מן המעשר וכן אם זכה בו אחר. הב' דעת הר"ן ז"ל דתוך ג' ימים אפי' שזכה אחר לא זכה כלום ואינו יכול לחזור וכן אם זכה בו הוא לא הוי כזוכה מן ההפקר ופטור מן המעשר אלא כאילו לא הפקירה מעולם וקשיא ליה להאי פירושא כשהעמידו שם הך ברייתא בגמ' הקשו אי הכי אמאי עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר אינו יכול דאמאי לא הקשו נ"כ ממ"ש משזכה בו בין הוא בין אחר אינו יכול לחזור דרבנן אפילו זכה בה אחר יכול לחזור תוך ג' ימים ברייתא אפילו תוך ג' ימים איירי דקאמרה מופקרת ליום אחד כו' ולפירוש הרא"ש ז"ל א"ש והר"ן ז"ל כבר יישב זה לפי פירושו שם. הג' דאם זכה אחר תוך ג' ימים ודאי דאינו יכול לחזור אבל אם קדם וזכה הוא תוך ג' ימים לא הוה כזוכה מן ההפקר אלא בחזרה וחייב במעשר ופירוש זה כתב הרב כ"מ ז"ל לדעת רבינו ז"ל דמה שכתב אינו יכול לחזור אלא א"כ קדם וזכה כו' אין כוונתו לומר דאם זכה אחר אינו יכול לחזור אבל כל זמן שלא זכה אחר יכול לחזור דודאי אינו כן אלא תוך ג' אבל לאחר ג' אפילו לא זכה אחר אינו יכול לחזור אבל כוונתו לומר דאם זכה אחר ג' דוקא הוי כזוכה מן ההפקר ופטור מן המעשר אבל תוך ג' אם חזר בו איהו חייב במעשר וא"כ לפי זה היכא דזכה בה הוא תוך ג' (פטור) [נ"ל חייב] במעשר דלא מיעט אלא לאחר ג' ולפי פירוש זה בדברי רבינו ז"ל קשה דבסוף פ"ה מהל' מתנות עניים כתב המפקיר כרמו והשכים בבוקר וזכה לעצמו ובצרו וכו' ובין כך ובין כך פטור מן המעשר ע"כ. ואמאי כיון דהוי תוך ג' אע"ג דזכה בה איהו חייב במעשר דלא הוי כזוכה מן ההפקר ושם בפרק ד' דנדרים אמרו כשהקשו מהאי ברייתא לר"ש לקיש בשלמא לעולא דרבנן קתני לה ודאורייתא קתני לה כלומר מדאורייתא פטור מן המעשר תוך ג' ימים אבל מדרבנן דאמרו שלא יהא הפקר תוך ג' ודאי דחייב וא"כ אמאי כתב רבינו שם פטור מן המעשר. לכן נראה דרבינו ז"ל סובר דהיכא דזכה בה תוך ג' הוי כזוכה מן ההפקר ושיעור לשונו כן הוא תוך ג' יש לו ב' תקונים לבטל ההפקר או שיחזור בו או שיזכה בו אע"ג דלא דמו להדדי דהחזרה מבטלו לגמרי וכאילו לא היה הפקר מעיקרו וחייב במעשר אבל הזכיה בו הוי כזוכה מן ההפקר ופטור מן המעשר מ"מ הפיב תיקון דחזר הדבר לבעליו הראשונים אבל לאחר ג' החזרה לא הוי תיקון להשיב הדבר לבעליו אלא צריך שיזכה בו כדי שיחזור הדבר אליו, ופירש הטעם דזכייה מהניא משום דלא גרע מזוכה מן ההפקר דעלמא דיכול לזכות בו וכיון דזכה בו אפילו אחר ג' מהני, ולפי זה מה שהקשו בגמ' מברייתא דהשכים בבוקר ובצרו משום דברייתא לא פרשה דבצרו בתורת זכייה אלא סתמא קאמר וכמו שכתב הר"ן ז"ל דכיון דלא פריש דזוכה מן ההפקר נימא דמיהדר הדר ביה ולכך אמרו שם דמדרבנן חייב במעשר אבל רבינו ז"ל בהל' מתנות כתב בהדיא וזכה בו ובצרו הרי הוסיף מלת זכה בו לומר דפירוש דזכה בתורת זכייה וכיון דזכה בו ופירוש בתורת זכייה לכך אמר דפטור מן המעשר :

יט דבר המופקר כו'. נ"ע בפרק השוכר :

כיצד

מגדל עוז

המפקיר לעניים כו' עד והחזיק בה זכה. פ"ד דמס' עדיות ובמס' פיאה (פרק ו') ובירושלמי דילה : **דין** תורה אפילו הפקיר כו' עד השני ספק הפקר. פ' אין בין המודר (דף מ"ג) : **ואם** אמר וזה כמו זה כו' עד ספק ודאי. פ"ק דנדרים : **המפקיר** את שדהו כו' עד לזמן קצוב. פ' אין בין המודר (דף מ"ג) : **דבר** המופקר עד סוף הפרק. פ' בתרא דמציעא (דף קי"ח) :

פרק שלישי

א [א] **ארבעה** דברים יש בין נדרים לשבועת ביטוי. שבשבועת ביטוי אין שבועה חלה על שבועה. ובנדרים יחול נדר על נדר. המתפיס בשבועה פטור ובנדרים חייב. אין שבועת ביטוי חלה אלא על דברי הרשות. ונדרים חלות על דברי מצוה כדברי הרשות. שבועת ביטוי חלה על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש. ונדרים אינן חלין אלא על דבר שיש בו ממש: **ב** כיצד יחול נדר על נדר. האומר הרי עלי קרבן אם אכלתי ככר זו. הרי עלי קרבן אם אוכלנה ואכלה חייב על כל אחת ואחת וכן כל כיוצא בזה: **ג** כיצד המתפיס בנדרים חייב שמע חבירו שנדר ואמר ואני כמותך בתוך כדי דבור הרי זה אסור במה שנאסר בו חבירו. שמע השלישי זה שאמר ואני ואמר ואני אפילו היו מאה וכל אחד מהן אומר ואני בתוך כדי דבורו של חבירו הרי כולן אסורין: **ד** וכן האומר הבשר הזה עלי אסור וחזר ואמר אפילו אחר כמה ימים והפת הזאת כבשר הזה הרי הפת נתפשה ונאסרה. חזר ואמר ודבש זה כפת הזאת ויין זה כדבש זה אפילו הן מאה כולן אסורין: **ה** הרי שמת אביו או רבו היום ונדר שיצום אותו היום וצם. ולאחר שנים אמר הרי יום זה עליו כיום שמת בו אביו או רבו הרי זה אסור לאכול בו כלום

א סמ"ג לאוין רמב וקלח בטור יו"ד סי' רלט:

הרדב"ז

פ"ג א ארבעה דברים יש בין נדרים לשבועות וכו'. בפלוגי ס"ק תניא חומר בשבועות מבנדרים ובנדרים מבשבועות חומר בנדרים שהנדרים חלין על המצוה כברשות מה שאין כן בשבועות וחומר בשבועות שהשבועות חלות על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש מה שאין כן בנדרים. ובגמ' מוכחינן מקרא שהשבועות חלות על דבר שאין בו ממש משום דשבועה מיתסר גברא הוא שלא יעשה כך וג"כ אית ביה ממש אבל נדרים איסור חפצא הוא הילכך אי לית ביה ממש לא אסר מידי:
ב כיצד יחול נדר על נדר וכו'. שם פ"ב יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה כיצד הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת. ותימה על רבינו למה לא כתב המשל של התנא. וי"ל משום דאנן בהאי נדרים עסקינן ולא בנזיר. וא"ת מאי איריא משום דתלה נדרו בלא אוכל אפילו לא תלה ליה אלא שאמר הרי עלי קרבן הרי עלי קרבן חייב על כל דיבור ודיבור וכן אם אמר הריני נזיר הריני נזיר חייב נזירות על כל דיבור ודיבור. וי"ל דאגב דבעי למתני גבי שבועה אכילה נקיט נמי גבי נזירות ובהא מיתרלא לי אהריתי בדברי רבינו שכתב הרי עלי קרבן אם אכלתי ככר זו הרי עלי קרבן אם אוכלנה וכו' למה שינה הלשון אלא לאשמועינן גבי שבועות אפי' שינה הלשון ממה שאמר בתחלה לא מיחייב אלא חדא כיון דמשמעות הלשון ענין אחד:
ג כיצד המתפיס בנדר חייב וכו'. ריש פ' מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני כולם נזירים ואמרי' עלה יתיב רים לקיש קמיה דר' יהודה נשיאה ויתיב וקאמר והוא שהתפיסן כולן בתוך כדי דיבור והניא כוותיה מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ושהה כדי דיבור ואמר ואני הוא אסור כלומר הראשון והבירו מותר ואיבעיא לן חד בחבריה מיתפסו או דילמא בקמא מיתפסו ופסיק לה מדתניא הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורים הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור שמע מינה חד בחבריה מיתפסים ש"מ:
ד וכן האומר הבשר הזה וכו'. פרק שבועות תניין אמר רבא איזהו איסור נדר האמור בתורה האומר הרי עלי שלא אוכל בשר ולא אשתה יין כיום שמת בו אביו כיום שמת בו פלוני אמר שמואל והוא שנדור ובא מאותו היום מ"ט אמר קרא איש כי ידור נדר לה' עד שידור בדבר הנדור ובשלמא המתפיס בחבירו צריך תוך כדי דיבור דאי לאו הכי ליכא גילוי מילתא אבל המתפיס בדבר הנדור והרי הדבר הנדור לפניו אפי' אחר כמה זמן הוי התפסה ואסור אפילו התפיס מאה מינים ואמר זו בזו כלם נתפסו ומינה אתה למד שאם אמר הבשר הזה עלי כפת ושמע חבירו ואמר בתוך כדי דיבור ואני נאסר חבירו בבשר הזה ומותר בפת וכן כל כיוצא בזה:
ה הרי שמת אביו או רבו היום וכו'. היינו הך דרבא ודשמואל שכת' לעיל: ומה שכתב כיום האסור לו, היינו שאסרו עליו בנדר והיינו דכתב האסור לו אבל לאחרים מותר אבל אם אמר הרי עלי יום זה כיום הכפורים אין כאן נדר שהרי התפיסו בדבר האסור והוי כאומר הרי עלי כבשר חזיר ולא אמר כלום. וא"ת התניא כיום שמת בו גדליה בן אחיקם אסור לא קשיא דיום שמת בו גדליה בן אחיקם אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן. ואית ספרים דגרסי הכי בהדיא ודלא כרש"י ז"ל הילכך התולה ביום זה הוי כתולה בדבר הנדור ולא דמי ליה וק"ל:

כסף משנה

פ"ג א ארבעה דברים יש בין נדרים לשבועת ביטוי וכו'. מתבארים והולכים בפרק זה:
ב כיצד יחול הנדר על נדר וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף י"ז) יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה כיצד אמר הריני נזיר אם אוכל הריני נזיר אם אוכל ואכל חייב על כל אחת ואחת שבועה שלא אוכל שבועה שלא אוכל ואכל אינו חייב אלא אחת:
ג כיצד המתפיס בנדרים חייב שמע חבירו שנדר וכו'. משנה רפ"ד דנזיר (דף כ':). ומה שהצריך שיהא תוך כדי דיבור שם בגמ', ומ"ש אפילו היו מאה וכל אחד מהם אומר ואני בתוך דיבורו של חבירו. שם (דף כ"א) בעיא דאיפשיטא. ובפ"ג דשבועות (דף כ') איפליגו אביי ורבא במתפיס בשבועה והלכה כרבא דאמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי. וכתב הרי"ף דע"כ לא אמר רבא אלא במתפיס בשבועה אבל מתפיס בנדר ודאי נדר לדברי הכל דמתני' היא במס' נזיר ואע"פ שמפשט הסוגיא משמע דלרבא מתפיס בנדר נמי לאו נדר הוא כבר כתבו הרא"ש והר"ן פירוש הסוגיא לדעת הרי"ף כי היכי דליסליק ליה שפיר דמודה רבא דמתפיס בנדר הוי כנדר. וטעם החילוק בין מתפיס בנדר למתפיס בשבועה כתב הרא"ש משום מתפיס בנדר נפקא לן מדכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ומהאי מפקינן דמתפיס בשבועה לאו כמוציא שבועה מפיו דמי:
ה ומה שכתב הרי שמת אביו או רבו היום וכו'. ברפ"ג דשבועות:
ביצד

לחם משנה

פ"ג ב כיצד יחול נדר על נדר וכו'. בפ' ב' דנדרים (דף י"ז) אמרו יש נדר בתוך נדר ואין שבועה בתוך שבועה וכו' (עיין בכ"מ) ויש כאן שני פירושים. האחד דהיכא דאמר הריני נזיר היום וחזר ואמר הריני נזיר היום לוקה שתים אם אכל ענבים או שתה יין אבל אם אמר שבועה שלא אוכל ב' פעמים ואכל אינו לוקה אלא אחת וה"ה היכא דאמר קונם עלי ככר זה וחזר ואמר קונם עלי ככר זה ואכלו לוקה שתים מפא"כ בשבועה. והר"ן ז"ל דחה פירוש זה ואמר דודאי אין נדר בתוך נדר כלומר שאם אמר קונם עלי ככר זה שתי פעמים ואכל אינו חייב אלא אחת דאין איסור חל על איסור ולא אמרינן יש נדר בתוך נדר אלא לענין נזירות בלבד שאחר שישלים נזירות אחד יתחיל לימנות נזירות אחר אבל אם אכל ענבים תוך ימי הנזירות הראשון לא ילקה שתים אלא אחד וכן פירשו שם התוס' ז"ל והקשו לפירוש הראשון דאמאי פתח מתניתין ביש נדר בתוך נדר וסייס בנזירות ואמאי לא קאמרה מתניתין גוונא דנדרים כמו שפתח ולימא היכא דאמר קונם עלי ככר זה ב' פעמים ואכלו לוקה שתים אלא ודאי דאין נדר בתוך נדר ולא משכחת לה אלא בנזירות וכן נראה מדברי הטור ז"ל בסוף הל' שבועות. אבל מדברי רבינו ז"ל נראה דמשכחת לה בנדר גופיה היכא דאמר הרי עלי קרבן אם אוכל ככר זו וטעמו עמו דאע"ג דאין איסור חל על איסור אין זה אלא בנודר שני קרבנות וחייב שתים והא דסיים בנזירות יש לתרץ משום דהא דנזירות חל על נזירות נפקא ליה מקרא דנזיר להזיר סיים בנזירות דאיירי ביה קרא ופתח בנדר לאודיענו דמשכחת לה בגוונא דנדר כדכתיבנא אבל ודאי אם אמר קונם עלי ככר א ב' פעמים מודה רבינו דאינו לוקה אלא אחת דאין איסור חל על איסור:
ה הרי שמת אביו או רבו היום וכו'. בפ"ק דנדרים (דף י"ב:) גבי בעיא דשלמים אי בעיקרו קא מתפיס או בדהשתא קא מתפיס הביאו בריתא דהריני שלא אוכל בשר ושלא אשתה יין כיום שמת בו אביו ואמר שמואל והוא שנדור ובא מאותו היום. והקושיא כפי מ"ש הרא"ש ז"ל והר"ן ז"ל היה דודאי (ואילך) הברייתא לא איירי שאמר בפירוש הריני כיום שמת בו אביו אלא דאמר אכילת בשר עלי בחד בשבא ססם וכיון דבעיקרו קא מתפיס ודאי דמתפיס א' בשבא שמת אביו אע"פ שלא אמר כן בפירוש וא"כ רבינו ז"ל דפסק לעיל בפ' א' דבעיקרו קא מתפיס היל"ל כאן דאפי' שלא אמר כיום שמת בו אביו בפירוש אלא בחד בשבא לחוד הוי דאמרינן בעיקרו קא מתפיס והיה לו לבאר:
הרי

משנה למלך

פ"ג כיצד המתפיס בנדרים חייב כו'. יש לתמוה דבאומר ואני כמותך למאי איצטריך שיהיה תוך כדי דבור דע"כ לא אמרינן בגמ' רפ"ד דנזיר דבעינן שיתפיס תוך כדי דבור דנודר אלא באומר ואני לבד דאם לא אמרו תוך כ"ד דנודר לא הוי דבור כלל ולא משתמע מדבריו אהיכא קאי אבל כשהוא תוך כ"ד קאי אדברי הנודר אבל באומר בפירוש ואני כמותך אפילו אחר כמה ימים אמאי לא מהני דומיא דפת שכתב באומר הבשר הזה עלי אסור וחזר ואמר אפילו אחר כמה ימים והפת הזאת כבשר הזה הרי הפת נתפשה ואסורה. ובריש הל' נזירות דין ו' כתב רבינו הרי שהיה נזיר עובר לפניו וכו' משמע דפשיטא ליה באומר הכי כמו זה דהוי מיד ובריש מיר תנן הריני נזיר הוה ה"ז נזיר ומוקי לה בגמרא בנזיר עובר לפניו וכתבו התוס' דלגופיה לא איצטריך דפשיטא דבאומר הריני כזה דהוי נזיר אלא לדיוקא אתא דדוקא באומר כזה הא אם לא אמר אלא הריני לא מהני ולא דמי לאומר אהא דהוי נזיר וכמו שיע"ש ולא גרע באומר ואני כמוהו לאומר הריני כזה. ולאיפי לזרב פויו"ט ברפ"ד דנזיר שכתב דיש סיוע לדברי התוס' שכתבו דהריני לא סגי כמו אהא דהא ס"ג ואני לחוד לא מהני אלא ע"י התפסה דתוך כ"ד, מוכח דבריו דואני כמוך לא בעי תכ"ד דאם איתא דבעי היכי מדמה ואני להריני דהא ודאי לא דמו דאליבא דכ"ע הריני כמוך מהני בלא התפסה דתכ"ד ואילו ואני כמוך בעי התפסה דתכ"ד אלא ודאי דס"ל דואני כמוך לא בעי תכ"ד וכ"כ הר"ן בפירוש בפ"ג דשבועות דאי אמר ואני כמוך אפילו לאחר כדי דבור הוי נזיר:
מי

מגדל עוז

פ"ג ארבעה דברים כו' עד שיש בו ממש. פ"ק דנדרים (דף י"ג): ביצד יחול נדר על נדר כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פ' ואלו מותרין (דף ע"ו) ובכמה מקומות: ביצד המתפיס עד הרי כולן אסורין. במס' נזיר פ' שאמר הריני נזיר (דף כ'): וכן האומר הרי הבשר הזה הרי עד וכן כל כיוצא בזה. פרק שבועות שתים (דף כ'):

ו כיצד חלים הנדרים על דברי המצוה וכו'. משנה פ"ב דנדרים (דף ט"ז) וחומר בנדרים משבשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה:

ז ומה שכתב ומפני מה נדרים חלים על דברי מצוה ושבועות אין חלות וכו', (שם ע"ב):

ט הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום וכו'. זה מבואר בטעמו ובהדיא תנן בפ' ר' אליעזר (דף ס"ו) פותחין בימים טובים ובשבתות בראשונה היו אומרים אותם הימים מותרים ושאר כל הימים אסורים עד שבא ר"ע ולימד שהנדר שהותר *מקצתו הותר כולו הרי בהדיא שחל הנדר אלא כשהשבתות וימים טובים הם בכלל הימים שנדר להתענות בהם ולא נזכר בשעת הנדר שהיו שבתות וימים טובים בכלל ימי נדרו פותחין לו בהם והם נזכר בשעת הנדר שהיו שבתות וימים טובים בכלל נדרו או שנדר בפירוש לצום בהם חל הנדר. מיהו ה"מ כשאמר הרי עלי שהוא לשון נדר שהוא חל על דבר מצוה כדבר הרשות אבל אם אמר הריני בתענית אין לו דין נדר ואינו חל על דבר מצוה וכדברי הראב"ד שכתב הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום, א"א דוקא כשאומר עלי אבל אם אמר הריני בתענית היום אסור עכ"ל. וכן כתבו הרא"ש והר"ן בפ"ק דתענית בשם הרמב"ן וכן נראה שהוא דעת רבינו שהרי כתב כאן הנודר לצום בשבת ויו"ט חייב לצום בהם וכן הנודר לצום יום ראשון או יום ב' כל ימיו ופגע בהם יו"ט או עיוה"כ חייב לצום וכו' ובפ"א מתענית כתב אין גוזרין תענית בתחלה בר"ח או בחנוכה ופורים או בחולו של מועד ואם התחילו להתענות על הצרה אפי' יום א' ופגע בהם יום מאלו מתענים ומשלימין ואח"כ כתב כשם שהצבור מתענים על צרתם כך היחיד מתענה על צרתו כיצד הרי שהיה לו חולה וכו' ולא יתענה בשבתות ולא בר"ח ולא בחנוכה ופורים ולא חילק בין התחיל ללא התחיל ובודאי דבקבל עליו להתענות מיירי דאל"כ לאו תענית הוא ואפ"ה קאמר דלא יתענה בימים טובים בין שהם מדאורייתא בין שהם מדרבנן הרי ברור שהוא מחלק בין קבל עליו תענית בלשון נדר לקבלו בלשון קבלת תענית בעלמא: ומ"ש רבינו שאם פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו וכו'. בפ"ק דתעניות (דף י"ב) יחיד שקבל עליו (תענית) שני וחמישי של כל השנה כולה ואירעו בהם ימים טובים הכתובים במגילת תענית וכו' אם נזירתנו קודמת לנדרו תבטל נזירתנו את נדרו. ומשמע לרבינו דבנדר בלשון נדר ממש הוא וכדדייק לישנא דקרי ליה נדר ואפ"ה קתני תבטל נזירתנו.

*ס"א מכללו.

ו כיצד חלים הנדרים על דבר מצוה וכו'. משנה פרק ואלו מותרים זה חומר בשבועות שבנדרים וחומר בנדרים משבשבועות כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה לולב שאני נוטל תפילין שאני מניח בנדרים אסור בשבועות מותר שאין נשבעין לעבור על המצוה ומפרש לה רבא הא דאמר ישיבת סוכה עלי והא דאמר שבועה שלא אשב בסוכה וטעמא דהאי איסור חפצא עליה והאי איסור גברא כדמפרש רבינו בסמוך. והוי יודע דלא אמרינן הכי אלא כגון שנדר לבטל מצות עשה בשב ואל תעשה אבל אם נדר לבטל מצוה מן המצות בקום עשה כגון שנדר לאכול בשר חזיר אין כאן נדר ולא שייך הכא לומר יבא עשה וידחה לא תעשה לפי שהעשה למוצא שפתיך השמור הוא הביאו על עצמו וק"ל. וא"ת למה הוצרך להוסיף האומר הרי מצה בלילי הפסח עלי והלא כל החלוקות שהזכיר התנא אנו צריכים להם צריכותא ורבינו בא להוסיף עליהם. וי"ל דכל החלוקות שהזכיר הם מצות שאין בהם הנאה והיכא לאקשויי עלייהו והא כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו הרי אינו נהנה מן הסוכה ולא מן התפילין ולא מן הלולב לפיכך חידש רבינו אכילת מצה בפסח דאית בה הנאה ואפ"ה הנדר חייל עלה וה"ה להנך וטעמא כיון דאסר ישיבת סוכה עליו אע"פ שאין לו בה הנאה חל הנדר וכי חל הנדר על אכילת מצה לא מפני שיש בה הנאה אלא אפי' לא היה בה הנאה חל הנדר דומיא דהנך:

ז ומפני מה נדרים חלים וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי שהנשבע אוסר עצמו על הדבר והנודר אוסר הדבר עליו ומהאי טעמא נמי אין הנדרים חלין אלא על דבר שיש בו ממש וחלין על דבר מצוה ונדר על נדר:

ח כשאתה מתבונן בכתוב וכו'. הם דברי רבינו ראויים אליו. וא"ת גבי שבועה נמי כתיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה ל"ק דלהרע או להיטיב שהם רשות קאי דומיא דהרעה והטבה אבל גבי נדר כתיב ככל היוצא מפיו יעשה אפילו על דבר מצוה משמע ואם לאו שלמדו כן מפי השמועה לא הייתי לומדים כן מן הכתובים דדילמא לדרשא אחריתי איצטריך ככל היוצא מפיו יעשה ולא שיכול לבטל את המצוה שהוא מצווה עליה מהר סיני:

ט הנודר שיצום בשבת וכו'. הכי איתא בירושלמי אע"ג דמצוה לענג שבתות וי"ט ואסור להתענות בהם הנדרים חלים על מצות עשה בשב ואל תעשה ולא בקום עשה כאשר כתבנו למעלה: או ערב יום הכפורים וכו'. סובר רבינו שאסור להתענות בערב יום הכפורים מן התורה דכתיב בתשעה לחדש וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין אלא כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ובעשירי משמע דאיסור תורה הוא ואפי' תימא בהוא דרשא דרבנן מ"מ יש לו עיקר מן התורה ולא אתו לזלזולי ביה ואין צריך חיזוק: ואין צריך לומר ר"ח. פירוש שלא מצינו במגילת התעניות שאסרה תענית בר"ח אלא מנהגא בעלמא הוא ואם יבא לזלזל בו לית לן בה ויקיים את נדרו: פגע בו חנוכה ופורים וכו'. ומהאי טעמא מחלק בפ"ק דר"ה בין חנוכה ופורים לשאר ימים טובים ואיתא בפ"ק דתעניות. ומשמע מהכא דאם נדר לבטל

כלום שהרי התפיס יום זה ואסרו *כיום האסור לו. וכן כל כיוצא באלו: ו [א]כיצד חלים הנדרים על דברי מצוה כדברי הרשות. האומר הרי המצה בלילי הפסח [א] אסורה עליו. הרי ישיבת הסוכה בחג הסוכות אסורה עליו והרי התפילין* אסורות בנטילה עליו הרי אלו אסורין עליו. ואם אכל או ישב או נטל לוקה וכן כל כיוצא בזה. ואין צריך לומר במי שאמר הרי עלי קרבן אם אוכל מצה בלילי הפסח שהוא חייב בקרבן וכן כל כיוצא בזה: ז ומפני מה נדרים חלים על דברי מצוה. ושבועות אין חלות על דברי מצוה. שהנשבע אוסר עצמו על דבר שנשבע עליו. והנודר אוסר הדבר הנדור על עצמו. נמצא הנשבע לבטל מצוה אוסר עצמו וכבר עצמו מושבע מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה. והאוסר דבר זה בנדר זה הדבר הוא שנאסר ואותו הדבר אינו מושבע מהר סיני: ח [ב]כשאתה מתבונן בכתוב תמצא שהדברים מראין כן כמו שקבלו חכמים מפי השמועה. שהרי אומר בשבועת בימוי להרע או להיטיב בדברי הרשות כמו שבארנו. שיאכל וישתה היום או שיצום וכיוצא בהן. ובנדרים הוא אומר ככל היוצא מפיו יעשה ולא חלק בין דברי מצוה לדברי הרשות: ט *[ג]הנודר שיצום בשבת או ביום טוב חייב לצום. שהנדרים חלים על דברי מצוה כמו שבארנו. וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יום טוב או ערב יום הכפורים הרי זה חייב לצום ואין צריך לומר ראש חדש. פגע בו חנוכה [ג] ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים

השגת הראב"ד

*הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום. א"א דוקא כשאמר עלי אבל אמר הריני בתענית היום אסור:

*בנ"א והרי נטילת לולב אסור עליו והרי הנחת תפלין אסורות עליו כו' או נטל או הניח כו':

*נ"א ביום: א טור שם סי' רטו סמ"ג שם: ב הלשון שם בסמ"ג: ג ע"ש בטור בדין זה:

לחם משנה

ו הרי ישיבת הסוכה בחג הסוכות וכו'. וא"ת אפילו בשבועה אמאי לא חייל בתפילין מיגו דחייל אשבתות וימים טובים דלאו זמן תפילין חייל אשאר יומי ובחג הסוכות מיגו דחייל אשאר יומי החג חייל נמי אלילה הראשון שהוא חייב בסוכה לבד בלילה הראשון וכן בלילי פסח אינו חייב לאכול מצה אלא כזית בלילה הראשון. וי"ל דרבינו אית ליה כמ"ש הר"ן ז"ל בפ"ג דשבועות דהיכא דאמר שלא ישב בצל סוכה סתם אית ליה לירושלמי דלוקה משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובני אדם לא קרו סוכה סתמא אלא לסוכה של מצוה. וכן צ"ל לומר ג"כ לתפילין כשאדם נשבע שלא להניח על הסתם בשעת החיוב קאמר ומפני כן כתב בפ"ד מהלכות שבועות דנשבע שלא יעשה סוכה סתם וכן שלא ילבש תפילין סתם לוקה משום שבועת שוא משום דדעתו ודאי אשעת חיובא וכן בלילי פסח ואין כוונתו לומר אלא אשעת חיובא לבד ואע"ג דהזכיר לילי פסח ר"ל לילות פסחים רבים ואשעת חיובא קאמר וכן ישיבה בסוכה בחג הסוכות לשעת חיובה כוון ולכך הוצרך רבינו לומר שם בפ"ה שכדי שיחול בכולל צריך שיאמר שלא ישב בסוכה לעולם ואז חייל בכולל אבל אם אמר בסוכה סתמא משמע סוכה של מצוה ולוקה. ומיהו גבי שלא יאכל מצה נראה דפליג רבינו שם על הר"ן דלהר"ן אם אמר שלא יאכל מצה סתם חייל בכולל ומדברי רבינו ז"ל לא משמע הכי דהצריך שם גבי מצה שאמר שלא יאכל מצה שנה או שתים משמע דאם אמר סתם מצה הוי המובן מצה של מצוה דומיא דסוכה אע"פ שמלשון שכתב שם שהרי לא נשבע שלא יאכל בלילי פסח לא משמע הכי מ"מ מדהצריך שיאמר שנה או שנתים משמע כדכתיבנא. ולהרב בעל כ"מ ז"ל ראיתי שדקדק מדברי רבינו הפך דברי דסובר דפליג על הר"ן ז"ל גבי סוכה דלרבינו ז"ל צריך שיאמר שלא אשב בסוכה של מצוה ואם לא אמר אלא בסוכה סתם אינו לוקה וחייל בכולל וקשה על דבריו דא"כ למה הצריך רבינו ז"ל שיאמר גבי כולל דסוכה שלא אשב בסוכה לעולם. ותימה עליו שדקדק מלה לעולם הפך דברי וסובר דבסוכה פליג על הר"ן ז"ל ובפסח מודה לו דא"א לומר כן כדכתיבנא ולא ידעתי לסוף דעתו. מיהו קשה מפ"א מהלכות שבועות שכתב שם ושלא ישב בסוכה בחג הסוכות ושלא יאכל מצה בלילי פסח דמשמע דאם לא הזכיר חג הסוכות ולילי פסח לא לקי משום שבועת שוא וכפי הנראה מפ"ה משמע דגבי פסח וסוכה אפילו דאמר סתמא שלא אוכל מצה ושלא אשב בסוכה לקי ואולי מה שכתב בפ"א מהל' שבועות לאו דוקא שלשון הנודר כן ועדיין צ"ע:

ט הנודר שיצום בשבת וכו'. בכל מה שפלפל הרב בעל כ"מ ז"ל דלמה לא הזכיר רבינו ז"ל בפ"א מה' שבועות דהמתענה בר"ח וערב יוה"כ וחנוכה ופורים דהוי שבועת שוא, יש לתרץ דאע"ג דלא חל השבועה משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם או מטעמא אחרינא כיון דהוי דבר דרבנן לא לקי משום שבועת שוא אלא בשבתות וימים

מגדל עוז

כיצד חלות הנדרים כו' עד בין דבר מצוה לדבר הרשות. בנדרים פרק ואלו מותרין (דף ט"ז): הנודר שיצום בשבת עד ואין צריך לומר ר"ח. הכי איתא בירושלמי ובבבלי פ' ר"א דנדרים (דף ס"ו) הכי משמע נמי: פגע בו חנוכה עד מפני גזירת חכמים. פ"ק דתענית (דף י"ב) ומייתי לה בכמה דוכתי:

הגהות מיימוניות

[א] חומר בנדרים מבשבועות כו', פירוש בכל ענין שחל הנדר על דבר הרשות חל נמי על דבר מצוה כגון שאמר ישיבת סוכה עלי אבל אם אמר קונם שלא אשב בסוכה אין חלה אף בסוכת הרשות אבל בשבועה יש ענין שחל על דבר הרשות ואין חל על דבר מצוה כגון שלא אשב בסוכה ע"כ ס"ה: [ג] ומהאי טעמא מחלק בפ"ק דר"ה בין חנוכה ופורים

הרי הן צריכין חזוק וידחה נדרו מפני גזירת חכמים:

י [א]כיצד אין הנדרים חלים אלא על דבר שיש בו ממש. האומר דבורי עליך קרבן אינו אסור מלדבר עמו שהדבור אין בו ממש. וכן אם אמר לו דבורי אסור עליך אין זה כאומר פירותי אסורין עליך או פירותי קרבן עליך שהן אסורין עליו. לפיכך האומר לחבירו קרבן שאיני מדבר עמך או שאיני עושה עמך או שאיני מהלך עמך. או שאמר קרבן שאיני [ג] ישן שאיני מדבר שאיני מהלך. או שאמר לאשתו קרבן שאיני משמשך אין הנדר חל בכל אלו. והרי זה כאומר דבורי והלוכי ועשייתי ושמושי קרבן שהן דברים שאין בהן ממש:

יא אבל האומר יאסר פי לדבורו וידי למעשיהן ורגלי להלוכן ועיני לשינתן הרי הנדר חל עליהן. לפיכך האומר לחבירו קרבן פי מלדבר עמך וידי מלעשות עמך ורגלי מלהלך עמך הרי זה אסור. וכן האומר הרי עלי קרבן אם אדבר עם פלוני או אם לא אדבר עמו ועבר על דברו

א טור שם סי' רי"ג כמ"ג שם.

הרדב"ז

לבטל איסורין דרבנן כגון שישתה סתם יינם או שנדר לתת להבירו רבית דרבנן וכן שאר איסורים שידחה נדרו מפני גזירות דרבנן שלא יבאו לזלזל בהם דצריכים חיזוק דאי לא תימא הכי לא שבקת מקום לכל גזירות דרבנן כיון שיכולים לבטל ע"י נדר והיכורי הורה ליכא למיחש להכי דאין דברי תורה צריכין חיזוק. אלא שראיתי מחלוקת בין הראשונים על הנשבע לבטל איסורין דרבנן אי חיילא דאיכא מאן דס"ל דחיילא דיכא איסור תורה וידחה דברי חכמים. ולפי שיטה זו כ"ש נדר דהא נדר חמיר משבועה לענין דחייל על דבר מצוה כדבר הרשות. ואני נפלאתי על זה והעליתי שתדחה שבועתו מפני איסורין דרבנן דהא הכא דנדר חמיר משבועה ואפ"ה אמרי' שידחה נדרו מפני גזירת חכמים כ"ש דשבועה דקילא מפי לענין זה. וא"ת יבא עשה של תורה וידחה איסורא דרבנן חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ויש להם כח לבטל דברי תורה בשב ואל תעשה לפיכך מי שנשבע או נדר לבטל איסורים דרבנן אומרים לו שב ואל תבטל ולא תאכל איסורים דרבנן ואל תתן רבית דרבנן. וכן העליתי באותה תשובה דלא חלה השבועה ומהכא איכא סייעתא וכדכתיבנא. וא"ת בקום עשה הוא שאומרים לו קום אכול בחנוכה ופורים. לא קשיא דמשום הכי איצטריכין לטעמא דעשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה וזהו שאמרו ידחה נדרו מפני גזירת חכמים ותו לא מידי:

י כיצד אין הנדרים חלים וכו'. משנה סוף פ"ק האומר לחבירו קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכת אסור ורמינהי חומר בשבועות שהשבועות חלות על שיש בו ממש ושאין בו ממש מה שאין כן בנדרים אמר רב יהודה באומר יאסר פי לדבורו ידי למעשיהן רגלי להלוכן דיקא נמי דקתני פי מלדבר עמך ולא קתני שאני מדבר עמך ותנן נמי קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך ומוקמינן לה בגמרא דאמר קונם עיני בשינה: או שאמר לאשתו וכו'. שם במשנה האומר לאשתו קונם שאני משמשך הרי זה בבל יחל דברו ואקשינן עלה והא משתעבד לה מדאורייתא דכתיב שארה כסותה ועונתה לא יגרע באומר הנאת תשמישך עלי:

יא וכן האומר הרי עלי קרבן וכו'. פ' ד' נדרים ומבואר הוא שאין זה נדרי איסר אלא נדרי הקדש הילכך אפילו תלה נדרו בדבר שאין בו ממש חייל נדרים בין להבא בין לשעבר בין בכאן בין בלאו:

הנודר

כסף משנה

גזירתנו את נדרו וא"כ משום דד"ס צריכים חיזוק דאילו בימים טובים שהן מן התורה כבר הוכחנו שהנדר חל עליהם. ובספ"ק דר"ה ובפ"ב דתעניות מחלק בין ימים הכתובים במגלת תענית לשבתות וימים טובים לענין היסור תענית ביום שלפניהם משום דד"ס צריכים חיזוק: ויש לדקדק בדברי רבינו שנראה לכאורה שהוא סובר דבעיוה"כ וכר"ח אסור להתענות מן התורה ומשמע דעיוה"כ היינו מדרשה דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש, ור"ח בהדיא אמרינן בפ"ב דתעניות (דף י"ז:) ובספ"ק דר"ה (דף י"ט) גבי איסור תענית ביום שלפני ימים הכתובים במגלת תענית ר"ח דאורייתא הוא דאורייתא לא בעי חיזוק. ויש לתמוה על עיוה"כ דאטו משום דרשה דועניתם את נפשותיכם שהיא אסמכתא בעלמא לימא שהוא מדאורייתא ור"ח נמי לא מצינו בתורה בהדיא שיהא אסור בתענית דאע"ג דאפשר דילפינן לה מדאקשיה רחמנא למועדים דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם וכראשי חדשיכם אין זה כדאי לומר שהוא מדאורייתא. וי"ל דאה"נ שאינן אסורין אלא מדרבנן אלא שכיון שיש להם קצת סמך בתורה לא אתו לזלזולי בהו ולפיכך אינם צריכים חיזוק ומשום דהסמכתא דרשה חודש מיפרשא קצת טפי מאסמכתא דעיוה"כ כתב דבעיוה"כ חייב לצום ואין נ"ל בר"ח דכיון דאסמכתא דידיה מפורשת טפי פשיטא דאינו צריך חיזוק והא דאמרינן ר"ח דאורייתא הוא היינו לומר שנזכר בתורה סמוך למועדות והסמכתא קרובה היא להקישו להם לענין איסור תענית אבל אה"נ דלא מיתסר אלא מדרבנן וכן נראה מדברי התוס' בפ"ק דתעניות גבי אם גזירתנו קודמת את נדרו וכו' דר"ח לא מיתסר בתענית אלא מדרבנן: ולענין נשבע להתענות בחנוכה ופורים לדעת רבינו שאפילו בנדרים שחלים על דבר מצוה כתב שאינם חלים על חנוכה ופורים לפי שהם מדבריהם וצריכים חיזוק כ"ש בשבועות שאינם חלים על דבר מצוה דאמרינן בהו שאינם חלים על חנוכה ופורים מההוא טעמא גופיה אבל בעיוה"כ ור"ח איכא לספוקי בהו דאי ס"ל דהוו דאורייתא כדמשמע מדבריו בפרק זה אין השבועה חלה עליהם ואי ס"ל דלא מיתסרי בתענית מדאורייתא שבועה חלה עליהם שהרי אינם צריכים חיזוק. וכבר כתבתי שהדעת נוטה לומר שרבינו סובר דר"ח ועיוה"כ לא מיתסרי אלא מדרבנן ואפ"ה אינם צריכים חיזוק לפי שיש להם אסמכתא בד"ת וא"כ שבועה חלה עליהם ונראה שמפני כך כשכתב רבינו בפ"א מהל' שבועות שאין שבועה חלה על דבר מצוה כתב כגון שנשבע שיתענה בשבתות ובימים טובים ולא כתב ובר"ח משמע דעל ר"ח חלה שבועה ואע"פ שלא הזכיר חנוכה ופורים ועכ"ז אני אומר שאין שבועה חלה עליהם איכא למימר שסמך על מ"ש פה שאין נדרים חלים עליהם מפני שצריכים חיזוק וכ"ש שאין שבועות חלות עליהם אבל ר"ח דגבי נדרים כתב דאינם צריכים חיזוק אם איתא דאין שבועה חלה עליהם ה"ל לפרושי בהדיא. ואע"ג דאסיקנא בפ' האשה רבה (דף נ':) דדוקא במידי דשב ואל תעשה מנו רבנן עקרי מידי דאורייתא אבל לא מידי דהוא בקום ועשה וה"נ אמרי דלדעת רבינו אין נדרים ושבועות חלים על חנוכה ופורים וקום עשה הוא שהרי אנו אומרים קום אכול, י"ל דהא אמרינן התם דבמיגדר מילתא מנו עקרי מידי דאורייתא אפילו בקום עשה והיזוק דברי חכמים בכל מה שדברו בו אע"ג דלא ליהוי ביה מיגדר מילתא גורם לקיים דבריהם שמיגדר מילתא שאם היו מזלזלים באחד מדבריהם אתו לזלזולי בכלהו הילכך כל מידי דהוי חיזוק לדבריהם הוי כמו מיגדר מילתא. ועי"ל שכתבו התוס' בפ' ג' מינים אף כי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה במקום שיש פנים וטעם בדבר ודאי לכ"ע יש כח לעקור והכא מאחר שדברי חכמים צריכין חיזוק שפיר יש פנים וטעם בדבר:

י כיצד אין הנדרים וכו'. ברפ"ב דנדרים (דף י"ד:) תנן קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך האומר לאשתו קונם שאני משמשך ה"ז בלא יחל דברו. וכתב הר"ן בכלהו גרסי' שאני בלא יו"ד ובשבועות גרסי' שאיני ביו"ד דמשום דנדרים מתפיס חפצא אנפשיה תני בלשון שאני כלומר מה שאני עכ"ל. וכן יש להגיה בכל הני שאני בלא יו"ד ובגמ' איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה אמר רב אל יישן היום שמא יישן למחר וכו' תנן (דף ט"ו) קונם שאני ישן שאני מדבר שאני מהלך אסור ה"ד אילימא כדקתני שאני ישן מי הוי נדרא והתנן חומר בשבועה שהשבועה חלה על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש מה שאין כן בנדרים ושינה דבר שאין בו ממש הוא אלא דאמר קונם עיני בשינה ואי דלא יהיב שיעורא מי שבקינן ליה עד דעבד היסור בל יחל והא א"ר יוחנן שבועה שלא אישן ג' ימים מלין אותו ויישן להלתר וכו' אלא פשיטא דאמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר ואי לא נאים היום כי נאים למחר מאי בל יחל דברו איכא (אלא לאו דניים) אלמא איתיה דניים ותיובתא דרב יהודה כי קתני דאי נייס רבינא אמר לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן ופסק הרמב"ם כרבינא וכן דעת הרשב"א בתשובה וכן פסק רבינו שכתב הנודר בדברים שאין בהם ממש וכו' אין מורים לו היתר:

יא ומ"ש אבל האומר יאסר פי לדיבורו וכו'. משנה בספ"ק דנדרים (דף י"ג) האומר קונם פי מדבר עמך ידי עושה עמך רגלי מהלכת עמך ובגמ' חומר בשבועות מבנדרים וכו' שהשבועות חלות על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש משא"כ בנדרים אמר ר"י באומר יאסר פי לדבורי ידי למעשיהם רגלי להילוכן דיקא נמי דקתני פי מדבר עמך ולא קתני שאני מדבר עמך. ומ"ש רבינו וכן האומר הרי עלי קרבן אם אדבר עם פלוני וכו', פשוט הוא:

מצאתי

לחם משנה

וימים טובים שאסור להתענות מן התורה ושם כתב רבינו ז"ל דברים שאם היה מזיד היה לוקה משום שבועת שוא כדכתב שם בהדיא ולכך לא כתב הני דהוו מדרבנן אע"ג דעלה על דעת שואל מהרשב"א ז"ל בתשובה הוזכרה בב"י טור יו"ד סי' רל"ט דהיה סבור רבינו ז"ל דהמתענה בשבת אע"ג דהוי איסור מדרבנן לקי משמע דאית ליה כיון דאין הדבר יכול ליעשות באיזה צד שיהיה אמרה תורה דלקי משום שבועת שוא וגם הרשב"א שהשיבו דהמתענה בשבת אית ליה לרבינו ז"ל דהוי מה"ת בדלך הפשר השיבו שם מ"מ מה שכתבתי נראה לי נכון להלין בעד רבינו ז"ל למה לא הזכיר אלא שבתות וימים טובים לבד ואע"ג דהטור או"ח סי' תק"ע כתב נשבע להתענות בהם אין צריך התרה כו' אלא לוקה ומשמע דקאי אחנוכה ופורים שהזכיר קודם ואע"פ כן כתב דלוקה צריך לדחוק ולומר דלא קאי אחנוכה ופורים אלא אשאר דאל"כ קשה עליו ממ"ש בטור יו"ד סימן רל"ט כמו שהקשה הרב ב"י ז"ל בסי' תי"ח:

י קרבן שאיני מדבר עמך וכו' אין הנדר חל בכל אלו. אע"ג דהר"ן ז"ל אית ליה דגרסינן שאני אין לשבש ספרי רבינו בכל הגרסאות דגרסינן שאיני וכן בפירוש במשנה שכתב כן בהדיא שאיני ביו"ד אין לשבש ג"כ דמצינן למימר דמתני' נקיט שאיני דאע"ג דהוי נדר בלשון שבועה והוי דבר שאין בו ממש משום דלא יזלזלו בנדרים הצריכו שאלה מדרבנן וכדרבינא דקי"ל כוותיה ומתני' נקט שאיני לאשמועינן כך רבותא דאע"ג דאיכא הני תרתי לריעותא צריך שאלה מדרבנן:

יא אבל האומר יאסר פי לדבורו וכו'. בספ"ק (דף י"ג) גבי מתני' דקונם פי מדבר עמך אמרו בגמ' אר"י באומר יאסר פי לדבורי. ופירש שם הר"ן ז"ל כלומר נעשה כאומר דהא אמר קונם פי מדבר משמע דקונם קאי אדיבור ומשמע נמי דקאי אפה הילכך כיון דסתם נדרים להחמיר אמרינן דאפה נמי קאי וכיוצא בזה כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו וכדברי נראה מדבריו ומדברי הטור ז"ל בי"ד סימן רי"ג

כתב

הגהות מיימוניות

ופורים לשאר ימים טובים ס"ח ע"כ: [ג] כתב ר"ת וכן כתב ראב"ם דצריך להחמיר לאדם שאמר קונם שאיני ישן שאיני מהלך דאית ביה לכל הפחות לא יחל דברו מדרבנן כדאמר רבינא התם ס"ח. תא דתנא פ"ג דשבועות אינו איסר נדר האמור בתורת הרי עלי נדר

מגדל עוז

כיצד אין הנדרים כו' עד שאין בהן ממש. בנדרים פ"ק (דף י"ג) ופ' ואלו מותרין (דף ט"ו) ופ' שבועה תניין וכמה דוכתי מייתי לה: אבל האומר יאסר פי וכו' עד וכן האומר קרבן עלי אם אדבר עד נדרי הקדש. פ"ד דנדרים:

דברו חייב בקרבן. וכן אם נדר דברתי ולא דברתי וכיוצא בהן שאין אלו נדרי איסר שאנו מבארין משפטיהם אלא נדרי הקדש: **יב** הנודר בדברים שאין בהם ממש ואסרן אף על פי שאין הנדר חל עליהם אין מורים לו שינהוג בהן היתר הואיל ואסר עצמו בהן ובדעתו שהנדר חל עליהן. אלא פותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו אף על פי שלא נאסר כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים:

פרק רביעי

א [א]נדרי אונסין ונדרי שגגות ונדרי הבאי הרי אלו [א] מותרים כדרך שבארנו בשבועות. הרי שהדירוהו האנסין והמוכסין ואמרו לו נדור לנו שהבשר אסור עליך אם יש עמך דבר שחייב במכס. ונדר ואמר הרי הפת והבשר והיין אסורין עלי הרי זה מותר בכל ואף על פי שהוסיף על מה שבקשו ממנו. וכן אם בקשו ממנו שידור שלא תהנה אשתו לו ונדר שלא תהנה לו אשתו ובניו ואחיו כולן מותרין וכן כל כיוצא בזה: **ב** ובכל הנדרים האלו צריך שיתכוין בלבו לדבר המותר. כגון שישים בלבו שיהיו אסורין עליו אותו היום בלבד או אותה שעה וכן כיוצא בזה וסומך על דברים שבלבו הואיל והוא אנוס ואינו יכול להוציא בשפתיו ונמצא בשעה שידור להן אין פיו ולבו שוין כמו שבארנו בשבועות: **ג** וכן נדרי [ב] זרוזין מותרין. כיצד

א טור שם סי' רל"ב סמ"ג שם:

כסף משנה

יב **מצאתי** כתוב הנודר בדברים שאין בהם ממש וכו'. נ"ל דעת רבינו דכי תנן בספ"ב דנדרים והכ"א פותחים לו פתח ממקום אחר וכו' אטולהו נדרים קאי. ע"כ משערי נדרים לה"ר מרדכי בר יוסף:

פ"ד א נדרי אונסים ונדרי שגגות וכו' כדרך שבארנו בשבועות. פ"ג אע"פ שדינים אלו נשנו במשנה לענין נדרים בפ"ג דנדרים (דף כ"ד · כ"ה כ"ז) ואמרו בגמ' שה"ה לשבועה אין לתמוה על רבינו שתלה כאן נדרים בשבועות שמפני שהקדים הלכות שבועות להלכות נדרים ביאר דינים אלו לענין שבועה תחלה וכשהגיע להלכות נדרים הוצרך לומר כדרך שביארנו בשבועות:

הרי שהדירוהו האנסים וכו'. משנה פ"ג דנדרים (דף כ"ז) וכב"ה:

ב ובכל הנדרים האלו צריך שיתכוין בלבו לדבר המותר וכו'. נתבאר בפ"ג מהל' שבועות:

ג וכן נדרי זירוזין מותרין וכו'. משנה פ"ג דנדרים (דף כ':) ואמרי' בירושלמי הדא דתימא בשאין מעמידין אבל מעמידין צריכים היתר חכם. ופירש הר"ן בשאין מעמידין דבריהם שאומרים שלא נדרו בדוקא אלא לזרז אבל מעמידין דבריהם לומר שבדוקא נדרו צריכים היתר חכם ולזה נתכוון רבינו במה שכתב לפי שכל אחד מהם לא גמר בלבו וכ"כ הרא"ש בשם רמ"ה. והטור כתב ודוקא כשאין מעמידין דבריהם אלא שניהם נתרצו בג' דינרים אבל אם לא נתרצו אלא זה בסלע וזה בשקל ונתבטל המקח ודאי לנדר גמור נתכוון וחל הנדר וכל מי שיעבור על נדרו הרי

ג וכן נדרי זרוזין וכו'. שם במשנה ר' אליעזר בן יעקב אומר אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו ותסורי מתסרא וה"ק הרוצה שיאכל אצלו חבירו מסרב בו ומדירו נדרי זרוזין

הרדב"ז (סכ"י)

יב הנודר בדברים שאין בהם ממש וכו'. הך מתני' דהתיבנא לעיל קונם שאני יכן שאני מדבר וכו' הרי זו בלא יחל דברו מוקי לה רבינו מאי בלא יחל בל יחל מדרבנן משום הכי אין מורים לו היתר דסע"ג דהרילנא מתני' באומר קונם עיני בשינה מ"מ כיון דהרין רבינא בל יחל דרבנן ומייתי סייעתא לדבריו דאיכא בל יחל דרבנן תוספין לדבריו והייט שלא חילק רבינו בין תלמיד חכם לע"ה כדלעיל:

פ"ד א נדרי אונסין ונדרי שגגות וכו'. ריש פרקא ארבעה נדרים התירו חכמים נדרי זרוזין וכו' ונדרי אונסים. וצריך טעם למה הקדים רבינו נדרי אונסין והוא אחרון במשנה. ונראה לפי שיש בנדרי אונסין מה שאין כן בנדרי שגגות והוא שאע"פ שהוסיף על מה ששאלו ממנו מותר ומפני חידוש זה הקדימו: **ואע"פ** שהוסיף על מה שבקשו ממנו וכו'. שם במשנה פלוגתא דב"ש וב"ה ופסק כב"ה שאמרו אף במה שאינו מדירו כיצד אמרו לו אמור קונם אשתי נהנית לי ואמר קונם אשתי ובני נהנין לו וכו':

ב ובכל הנדרים האלו צריך שיכוין לדבר המותר וכו'. ע"כ הסי כל לאו דוקא דהא נדרי שגגות לא שייך שיתכוין בלבו לדבר המותר דהא שוגג הוא ותו קשיא לי שלא נאמר זה אלא בנדרי אונסין דאמריק עלה היכי נדר אמר רב עמרם אמר רב באומר יאסרו פירות עולם עלי אם אינם של בית המלך ואקשינן כיון דאמר יאסרו איתסר עליה כל פירי דעלמא באומר היום אי דאמר היום לא מקבל מיניה מוכס באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דסבירא לן דברים שבלב אינם דברים לגבי אונסין שאני ע"כ. משמע שלא התירו דבר זה אלא מחמת אונס הילכך מה שכתב ובכל הנדרים אי קאי אכל הנדרים שבנה ברישא צל"ע: **כמו** שביארנו בשבועות וכו'. דהלכה כב"ה שאמרו אף בשבועה כיון דטעמא הוי משום דבעינן פיו ולבו שוין אחד נדרים ואחד שבועות:

לחם משנה

שכתב משנה כלשונה ואח"כ כתב וכ"ש שהם אומר כו' והרב ב"י ז"ל כתב שם שכך הם דברי רבינו ז"ל. ול"נ דרבינו ז"ל לית ליה הכי אלא סובר דמאי דקאמר בגמרא דאומר יאסר פי לדבורי דאמר כן בהדיא ולא נעשה כאומר אלא דקאמר קונם פי מלדבר עמך וידי מלעשות לך כדכתב בסוף דבריו לפיכך האומר לחבירו קונם פי מלדבר עמך וידי מלעשות לך הרי שנה לשון המשנה דאמרה פי מדבר ידי עושות לך ורגלי מהלכות עמך. ויש הפרש בין זה לזה דידי עושות לך אפשר מה שעושות ידי לך יהיה קונם וכן רגלי מהלכות מה שמהלכות רגלי עמך והוי דבר שאין בו ממש אבל כשאומר רגלי מלהלך וידי מלעשות אין כאן ספק דאידים ורגלים קאי וזה נ"ל פשוט בדברי רבינו ז"ל ודלא כדברי הרב ב"י ז"ל שאמר שלשון רבינו ז"ל הוי כלשון המשנה. ואפ"ה כיון דלדעת רבינו ז"ל מגיה ב"י במשנה אמאי הוצרך להגיה לימא דאע"ג דהוי דבר שאין בו ממש מדרבנן צריך שאלה וכדתרין רבינו לאידך מתני' והר"ן ז"ל הקשה זה ותירץ דקושטא דמילתא קאמר אבל לרבינו ז"ל טפי עדיף כא מלהגיה המשנה. וי"ל דאמרו כן משום דיקא כמי דקאמר בתר הכי וכן תירצו שם התוס' לקושיא זאת ועוד אי מדרבנן מאי אשמעינן מתני' הא כבר שמעינן לה ממתני' דאידך פירקין ועוד דכאן במשנה אמרו אסור ובמתני' דאידך פירקין קאמר ה"ז בבל יחל וכתב שם הר"ן ז"ל דגבי שבועות קאמר בתר הכי במשנה לשון אסור משום דהוי מדינא אבל התם דהוי מדרבנן קאמר ה"ז בבל יחל א"כ מהך טעמא בהך מתני' דקאמרה אסור אמרה נמי דהוי מדינא:

יב הנודר בדברים שאין בהם ממש וכו'. לפי מ"ש הרב בעל כ"מ בשם ה"ר מרדכי בר' יוסף א"כ אין דין זה אלא בע"ה ולא בת"ח דהא דאמרינן פותחין לו פתח ממקום אחר בסוף פ"ב בע"ה איירי כדאיתא התם ואפי' תימא דאכולהו נדרים קאי לא הוי אלא בע"ה והיה לו לבאר אע"פ שכתב שלא ינהגו קלות ראש בנדרים והך טעמא משמע לכאורה דשייך טפי לעם הארץ מ"מ היה לו לבאר יותר. לכן העיקר כדברי הרב כ"מ ז"ל דפסק כרבינא דשני הכי אליבא דר"י דפסק רבינו ז"ל כוותיה לקמן באידך פירקין וכן בפירוש המשנה כתב רבינו ז"ל דברי רבינא משמע דקי"ל כוותיה:

פ"ד א וכן אם בקשו ממנו שידור שלא תהנה אשתו לו וכו'. פ"ג דנדרים (דף כ"ח) איתא שם במשנה בברייתא הרי דיני שלא הזכירם רבינו ז"ל והם פלוגתא דב"ש וב"ה במשנה לא יפתח לו בנדר וב"ה אומרים אף יפתח לו ופירש"י אם הליסטים אינו מזקיקו שידור לא יפתח לו הוא בעצמו ובברייתא ב"ש אומרים לא יפתח בשבועה וב"ה אומרים אף יפתח לו בשבועה והקשו שם בגמ' לב"ש בשבועה הוא דלא יפתח הא בנדר יפתח לו והתנן ב"ש אומרים לא יפתח לו בנדר ומי מיפתח הוא שלא יפתח לו בשבועה הא מנדר נדר בשבועה והתנן ב"ש אומר בכל נודרים חוץ מבשבועה ותירצו תנא מתני' בנדר להודיעך כחן דב"ש תנא ברייתא בשבועה להודיעך כחן דב"ה רב אסי אמר הכי קתני ב"ש אומרים אין שאלה בשבועה וב"ה אומרים יש שאלה בשבועה ע"כ. והשתא לתירוצא קמא דגמ' לב"ה דקי"ל כוותיה פותח לו בשבועה כלומר שיאמר לליסטים הם תרלה אשבע לך ולתירוצא דר"ה לא ילפינן הך דינא מהך ברייתא ואפילו נאמר דרבינו ז"ל אית ליה כר"ה מ"מ דינא דמתני' דיפתח לו בנדר היה לו להזכיר. והטור ז"ל ביו"ד סי' רל"ב כתב ואפילו לא בקש ממנו שידור והוא נודר מעצמו כו' והיינו דינא דמתני' עוד כתב או שבקש ממנו שידור והוא נשבע ונראה דאמר כן מן הברייתא. אבל קשה דלמה כתב שבקש שידור אבל לא בקש כלל שידור לתירוצא קמא יכול לפתוח לו אני אשבע דהי אמרת הטור מפרש דמ"ש ב"ה יפתח לו בשבועה הוא כששאל לו הליסטים נדר אבל לא שאל לו כלל אינו פותח לו בשבועה זה א"א דא"כ מאי מקשו בגמ' בשבועה הוא דלא יפתח הא בנדר יפתח והתנן ב"ש אומרים לא יפתח לו בנדר כו' מאי קושיא דמאי דקאמר התם לא יפתח לו בנדר היינו אם הליסטים אינו מזקיקו שידור אבל כאן איירי שמזקיקו שידור וקאמר ב"ש דאף על גב דמזקיקו שידור לא יפתח לו בשבועה א"ו דהאי פסיחה דשבועה דקאמר ב"ש דלא יפתח היינו כשאינו מזקיקו הליסטים שידור ומינה דלב"ה דקאמר שיפתח אפי' שאין הליסטים מזקיקו לידור א"כ אמאי כתב הטור ז"ל דכששואל לו הליסטים שידור איירי ואי הטור ז"ל פסק כתירוצא בתרא מהיכן למד שישבע אע"פ שהליסטים אינו אומר אלא שידור הא אין לברייתא פסק בזה הדין כלל. ואולי י"ל דהטור פסק כתירוצא בתרא ומ"מ כיון דמתני' קאמרה שנודר אע"פ שאינו שואל ממנו וכן שנודר יותר ממה ששואל ממנו מזה למד הדין מנדר לשבועה אבל אם אינו מזקיקו לידור כלל לית ליה דיפתח בשבועה כתירוצא קמא:

ג וכן נדרי זרוזין מותרין. רבינו ז"ל לא כתב בהל' שבועות שבועת זרוזין. וכתב הרב כ"מ ז"ל בפ"ג דלא כתבו רבינו ז"ל שם משום שלא אמרו בגמ' כשם שנדרי זרוזין מותרין כך שבועות זרוזין מותרים ע"כ. ואני ראיתי לרבינו ז"ל שכתב בפירוש

מגדל עוז

הנודר בדברים שאין בהן ממש עד סוף הפרק. ואלו מותרין (דף ס"ז):

פ"ד נדרי אונסים כו' עד ולא יעשה דבריו חולין. פ' ארבעה נדרים:

הגהות מיימוניות

שלא אוכל בשר לא דקדק בלשונו ס"ה ע"ב: [א] בגמרא **פליגי א"ר יהודה אמר רב** צריך שאלה לחכם ושמואל אמר אין צריך שאלה לחכם ופסק ר"י כשמואל דאמר א"צ כלום דבנזיר פ"ב מוקמינן רבנן כשמואל ורב כר"ש ויחיד ורבים הלכה כרבים ועיין בתשובת ספר קנין בסימן ס"ד ע"ב: [ב] מה שרגילין בני אדם לומר בין ליהודים בין לארמאים בלשון אמונה שלא אעשה או שאעשה אע"פ שהן נדרי זרוזין צריך התרה אמנם ע"י כל

רוזין הוא ואע"ג דפליגי רבנן עליה דר' אליעזר בן יעקב פסקו הלכה כהדיא כותיה טעמא שלא היה בלבו לנדר ממש אלא לזרז את חבירו ובעינן פיו ולבו שוים ומש"ה לא בעינן שיהא בלבו דבר אחר שהרי לא נתכוין לנדר כלל אבל גבי אונסין שנודר לדעת האנס הוי נדר הילכך צריך שיהא בלבו לדבר אחר: וכן המוכר שנדר וכו'. שם במשנה נדרי זרוזין כילד הרי שהיה מוכר חפץ ואמר קונם שאיני פוחת לך מן הסלע והלה אומר קונם שאיני מוסיף לך על השקל שניהם רוצים בג' דינרים כלומר שניהם כך היה בדעתם תחלה ולא נדרו אלא כדי לזרז זה את זה ובעינן פיו ולבו שוין וליכא ומותרין. וגבי שבועות כתב רבינו פטורין וטעמו ז"ל שהוא סובר שאין שבועה בלא שם או כינוי ולפיכך כתב פטורים אבל אסורים להוציא שם שמים לבטלה אבל גבי נדרים מותרים לפי שאין בהם לא שם ולא כינוי. וגבי שבועות הבאי איכא מאן דכתב דחייב עליה משום שבועת שוא ועיין במה שכתבתי עלה פ"ג דשבועות. ורבינו לא פירש הכא נדרי הבאי לפי שסמך על מה שכתב בהלכות שבועות והתם לא פירש שבועת זרוזין וסמך על מה שכתב הכא ואין ביניהם כלום אלא שבשבועה פטורין ובנדרים מותרים לפי שאין בהם שם ואין פיו ולבו שוים הילכך מה שכתב לעיל ובכל הנדרים האלו צריך שיכוין לדבר המותר לא קאי אלא אנדרי אונסין דאיכא כמה גווני אונס. ואם תרצה לפרש דקאי אכל ד' נדרים שהזכיר לעיל צריך לפרש דבריו לנדדין שאם היו נדרי אונסין צריך שיכוין בלבו לדבר המותר כגון שישים בלבו שיהיו אסורים היום וכו' ואם היו שאר נדרים צריך שיכוין לדבר המותר כגון לזרז את חבירו או לספר גובה החומה או גודל החיל אשר ראה ונדרי שגגות ברור הוא שאין פיו ולבו שוים:

ד ומנין שאפי' ד' מיני נדרים אלו וכו'. בירושלמי ריש פ' אלו נדרים תני דבי רב מנין לנדרים שהם מותרים לך מן השמים ובני אדם נוהגין בהם איסור שלא תהא נודר ומבטל ת"ל לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין. ולמד רבינו גם לענין ד' נדרים שהתירו חכמים וכ"ש הוא:

ה מי שנדר וניחם על נדרו וכו'. פרק ד' נדרים אמר רב יהודה אמר רב אסי ד' נדרים הללו צריכין שאלה לחכם כי אמריתה קמיה דשמואל אמר תנא תני ד' נדרים התירו חכמים ואת אמרת צריכין שאלה לחכם רב יוסף מתני לה להאי שמעתתא בהאי לישנא אמר רב יהודה אמר רב אסי אין חכם רשאי להתיר אלא כעין ד' נדרים הללו קא סבר אין פותחין בחרטה כלומר כעין ד' נדרים הללו עד שימצא לו פתח עד שיאמר אדעתא דהכי לא נדרתי ונמצא שלא היה מעולם נדר כמו ארבעה נדרים הללו שלא היה בלבו לשם נדר. והא דאמרינן אין פותחין בחרטה אבל אם פתח הוא לנפשיה מתירין לו. ואיתא פ' רבי אליעזר פותחין לאדם בכבוד אביו ואמו וכו'. ועיין במה שכתבנו בהלכות שבועות:

ו ואין מתירין הנדר עד שיחול וכו'. וכבר כתבנו על זה בהלכות שבועות:

ז וכשם שנשאלין וכו'. בפ' שום היתומים איפליגו בה תנאי ופסק כר' יהושע דאית ליה נשאלין על ההקדש והטעם דהקדש בטעות לא הוי הקדש כדאמרי בית הלל ואיתא נמי בפ' נערה המאורסה: ואין נשאלין על התמורה. דקי"ל הממיר בין במזיד בין בשוגג בין בטעות הויא תמורה הילכך אין נשאלין עליה דהא שאלה לחכם מצוי לה נדר בטעות:

הרי חילל דבריו ואם אחד העמיד דבריו והשני לא העמיד מתוך שנתבטל לאחד נתבטל גם לשני. וסוף דבריו הם פירוש מה שאמרו בירושלמי היה זה מעמיד וזה אינו מעמיד מאחר שבטל אצל זה בטל גם אצל זה. והר"ן גורס היה מעמיד אצל זה ואצל זה אין מעמיד כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה פירוש דה"ק היה מוכר חפץ לשנים ואמר קונם שאיני פוחת לכם מן הסלע והיה בדעתו לידור לאחד מהם בדוקא ולחבירו כדי לזרז כיון שבטל אצל זה בטל אצל זה: ואיבעיא לן בגמרא (דף כ"א) אמר ליה טפי מסלע והלה אומר בציר משקל כיון שמופלגים טפי משיעורא דמתניתא נדרא הוי או זירוזין הוי ולא איפשיטא וכתבו הרא"ש והר"ן דלחומרא נקטינן וכן פסק הטור. ויש לתמוה על רבינו שהשמיטה ואע"פ שי"ל דכיון שלא כתב להתיר אלא בזה אומר סלע וזה אומר שקל ממילא משמע שאם הפליגו יותר אינו מותר מ"מ לא ה"ל למישתק מלכתבה בפירוש:

ד ומנין שאפילו ד' מיני נדרים אלו וכו'. תוספתא פ"ד:

ה מי שנידר וניחם על נדרו וכו'. זה פשוט שהתורה הקישה נדר לשבועה: ז ומ"ש שנשאלין על נדרי הקדש ומתירים אותו. בפ' שום היתומים (דף כ"ג) אמרינן דר' אליעזר ור' יהושע בשאלה דהקדש פליגי ופירש"י ר"א סבר אין נשאלין על הקדש לחכם ואפילו אומר נו לחכם לא לדעת כן נדרתי והקדש טעות הוא אפ"ה אין חכם מתיר נדרו וכו' ור' יהושע סבר נשאלין על ההקדש ומסייע בה בגמ' הן כן דברי ב"ש הן כן דברי ב"ה שב"ש אומרים הקדש טעות הקדש וב"ה אומרים הקדש טעות אינו הקדש ופירש"י מחלוקת ר"א ור' יהושע היינו נמי מחלוקת ב"ש וב"ה הקדש טעות הקדש ואין שאלה להקדש. הקדש טעות כגון שור לבן היוצא מביתי הקדש ונמצא שחור. וידוע דהלכה כב"ה וכר' יהושע: ומ"ש בין קדשי מזבח וכן מ"ש ואין נשאלין על התמורה. נראה שהוא נלמד ממה ששנינו בפ"ב דתמורה (דף י"ז) עשה שוגג כמזיד בתמורה ולא עשה שוגג כמזיד במוקדשין וכיון דבשוגג נמי חיילא תמורה שוב אין בה שאלה דהקדש טעות חייל בה וכיון דהתמורה איתא בקדשי מזבח ואמרינן שהיא מוחלקת מהקדשים בכך ממילא משמע דקדשי מזבח נמי בטעות אינם קדושים וכיון שכן ישנם בשאלה. וכן משמע מדתני ברפ"ה דנזיר (דף ל"א) אמר שור שחור שיצא מביתי ראשון הרי הוא הקדש ויצא לבן בפ"א הקדש

ביצד כגון שהדיר חבירו שיאכל אצלו ונדר זה שלא יאכל מפני שאינו רוצה להטריח עליו. בין אכל בין לא אכל שניהן פטורין. וכן המוכר שנדר שלא ימכור חפץ זה אלא בסלע והלוקח נדר שלא יקחנו אלא בשקל ורצו בשלשה דינרין שניהן פטורין וכן כל כיוצא בזה. לפי שכל אחד מהם לא גמר בלבו ולא נדר אלא כדי לזרז את חבירו ולא גמר בלבו: **ד** [א]ומנין שאפילו ארבעה מיני נדרים אלו שהן מותרים שאסור לו לאדם להיות נודר בהן על מנת לבטלן. תלמוד לומר לא יחל דברו לא יעשה דבריו חולין: **ה** [ב]מי שנדר וניחם על נדרו הרי זה נשאל לחכם ומתירו. ודין היתר נדרים כדין היתר שבועות שאין מתיר אלא חכם מובהק או שלשה הדיוטות במקום שאין חכם. ובלשון שמתירין השבועה מתירין הנדר. וכן שאר הענינות שפירשנו בשבועות כולן בנדרים כדרך שהן בשבועות: **ו** ואין מתירין הנדר עד שיחול כשבועה: **ז** וכשם שנשאלים על נדרי האיסר ומתירין אותו. כך נשאלים על נדרי הקדש ומתירין אותו. בין נדרי קדשי בדק הבית בין קדשי מזבח. ואין נשאלין על התמורה:

וכשם

א סמ"ג שם ובירושלמי (דף ל"ז): ב טור שם סי' רכח ורלט סמ"ג לאוין רמב:

לחם משנה

בפירוש המשנה בפ"ג דנדרים ודע שאלו הארבעה נדרים כולם אין הפרש בהם בין נדר ושבועה ולכך אין צריכים הפרה אלא נדרי זרוזין ולפיכך אין זה מותר בשבועות ע"כ. ואם דברים אלו דנדרי זרוזין צריך היתר זה אי אפשר דבהדיא אמרו בגמ' דאלו נדרים אין צריך שאלה לחכם כלל, ועוד דשם (דף כ"ד) בעי למפשט דרבנן פליגי עליה דראב"י ממתני' דהאומר לחבירו קונם שאיני נהנה לך וכו' ואמרו שם טעמא דאמר זה הוא כבודי הא לאו הכי נדר הוא וצריך היתר ואמאי צריך היתר הא נדרי זירוזין היא משמע דנדרי זרוזין א"צ היתר אלא צ"ל דמאי דקאמר צריך הפרה כלומר יש צד בהם שצריך הפרה כיון שמעמיד דבריו כדאמר בירושלמי ואומר שנתכוון לנדר וכיון שיש בו צד שהוא נדר לכך החמירו בשבועות החמורות דילמא נתכוון לשבועה ולפיכך אמר בגמ' דנדרי זרוזין מותרין בשבועות כמ"ש בשגגות ובשאר: כגון שהדיר חבירו שיאכל אצלו. פסק כראב"י דהכי איפסיקא בגמ' הלכתא כוותיה ומ"מ ההיא דקונם שאיני נהנה לך אם אי אתה נוטל לבנך כור של חטין וכן האומר לחבירו קונם שאתה נהנית לי אם אי אתה נותן לבני כור של חטין הביאם רבינו ז"ל לפסק הלכה בס"פ שמיני דאית ליה דמודה בהו ר"א מטעמא דאמר שם לא כלבא אנא דמיתהנינא מינך ולא מתהנית מינאי וכן כאידך לאו מלכא אנא דמהנינא לך וכו', וסובר רבינו ז"ל דלפי המסקנא הני טעמי איניהו וכפירוש בתרא דהר"ן ז"ל ומ"ש בברייתא יתר על כן אמר ראב"י האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אי אתה מתארח אצלי ואוכל עמי פת חמה וכו' לא משום דלא הייטינן לטעמיה דלאו כלבא אנא דשאני הכא דהוי מתנה מועטת אלא הא יתר ע"כ דקאמר משום דסד"א כיון דמייחד ואמר פת חמה וכו' של חמין דוקא נדר ולא לזרוזי בעלמא קמ"ל. ועל דרך זה כתב הטור ז"ל בסי' רל"ב וכן הרא"ש בפסקיו ואע"ג דהרא"ש ז"ל בפירושו כתב דליכא למפשט מהא דפליגי רבנן משום דא"ל לא כלבא אנא משמע דאית ליה דפייך הכא טעמא דכלבא אנא אולי דאית להו לרבנן דאמרינן ליה אפילו במתנה מועטת ורא"ב"י לית ליה אלא במתנה מרובה אבל במתני' בקונם שאיני נהנה וכו' וקונם שאתה ניהנית לי מודה ראב"י דהוי מתנה מרובה ושייך בהו הני טעמי ועם זה יסכים מ"ש בפירושו עם מ"ש בפסקיו. ומ"מ ק"ק למה השמיט רבינו ז"ל ההיא דיתר על כן דר' אליעזר כיון דאפי' לפי פירושו דהוי כפירוש בתרא דהר"ן ז"ל הוי רבותא כיון דייחד ואמר פת חמה וכוס של חמין כדכתיבנא:

משנה למלך

פ"ד **ה** מי שנדר וניחם על נדרו ה"ז נשאל לחכם ומתירו כו'. בתשובת הרא"ש כלל ו' סי' ד' כתב בענין קהל שהסכימו לעשות תקנה בחרם ושוב נמלכו לעשות תקנה אחרת הכשות בידם לבד שיתירו החרם ואף אם לא התירוהו כיון דהחכם עוקר הנדר מעיקרו וכשיתירו החרם הוי כאילו לא היה בעולם הרי התקנה השנייה קיימת. ויש לדקדק בזה דלא אמרינן חכם עוקר הנדר מעיקרו אלא בנדר שניתר ע"י פתח או חרטה אבל בחרם שהטילו הקהל שהם עצמם מתירים בלא שאלת חכם אלא כשמתחרטים הם עצמם מתירים לעצמם דוקא מכאן ולהבא מנו לכתוב לא למפרע וכן ראיתי להריב"ש שכתב כן בתשובה וצ"ע. ובסי' ו' כתב הרא"ש על צבור שהחרימו על דבר ואח"כ החרימו על דבר שהיה הפך הראשון דאם לא התירו הראשונה אין השנייה כלום. ואין זה סותר מ"ש לעיל בסי' ד' דהתם איירי שלבסוף התירו הראשונה והיה עולה על הדעת דאין השניה כלום אפילו התירו הראשונה כיון דבשעת השניה היתה הראשונה קיימת אבל הכא בשלא הותרה הראשונה כלל ועל זה כתב דאין השניה כלום ודוק:

ז ואין נשאלין על התמורה. ירושלמי פ"ה דנזיר ר' ירמיה בשם ר' חונה ור' חזקיה ור' אחא בשם ר' יוחנן כ"ע מודיי שאין נשאלין על תמורתו מה פליגין בהקדש כו'. ועיין מ"ש מרן בכ"מ:

מי

אמר

הגהות מיימוניות

גדרי א"צ התרה ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר מכל נדרי שאם היה זכור עוקר לתנאיה וקיים לנדריה מהר"ם ז"ל. ועיין לעיל פ"ב ע"ב:

מגדל עוז

מי שנדר וניחם על נדרו וכו'. פרק ארבעה נדרים (דף כ"ג) ופ' ר"א דמס' נדרים (דף ס"ד): דין היתר נדרים עד שיחול כשבועה. במסכת בכורות פ' כל פסולי המוקדשין (דף ל"ז ל"ז) ופ"ב דיבמות ופ' ד' נדרים בהרבה מקומות ובירושלמי: וכשם שנשאלין עד על התמורה. בערכין פ' שום היתומים (דף כ"ט) ובמס' נדרים פ' הנודר מן הירק:

ח וכשם שהאב או הבעל מפר נדרי איסר כך מפר נדרי הקדשות הדומין לנדרי האיסר: ט אמי שנדר ושמע חבירו ואמר ואני ושמע שלישי ואמר ואני ונשאל הראשון על נדרו והותר הותרו כולן. נשאל האחרון והותר האחרון מותר וכולן אסורין. נשאל השני והותר השני ושל אחריו מותרין והראשון אסור: י וכן המתפים דברים הרבה בנדר כגון שנדר על הפת והתפיס הבשר ונשאל על הפת והותר בה הותר הבשר. נשאל על הבשר והותר בו לא הותר הפת: יא בהנשבע או הנודר שאיני נהנה לכולכם ונשאל על נדרו או על שבועתו על אחד מהם והתירו הותרו כלם. שהנדר שהותר מכללו הותר כולו. אמר שאיני נהנה לזה ולזה ולזה הותר הראשון הותרו כולן הותר אחרון האחרון מותר וכולן אסורין. שאיני נהנה לזה לזה לזה צריכין פתח לכל אחד

א טור שם סי' רכט סמ"ג שם : ב שם :

כסף משנה

הקדש וכה"א אינו הקדש משום דהקדש בטעות הוא וכשם מקדיש שור הוא למזבח :

ח ומ"ש וכשם שהאב או הבעל מפר נדרי איסר כך מפר נדרי הקדשות וכו' :

ט מי שנדר וכו' עד וכולן אסורים. משנה רפ"ד דנזיר (דף כ') . ומ"ש נשאל השני והותר וכו' שם: י ומ"ש וכן המתפים דברים הרבה בנדר כגון שנדר על הפת *והתפיס הבשר וכו' :

יא הנשבע או הנודר וכו'. אמר שאיני נהנה לזה ולזה ולזה הותר הראשון הותרו כולן הותר האחרון האחרון מותר וכולם אסורין שאיני נהנה לזה לזה צריכין פתח לכל אחד ואחד . כך היא הגירסא הנכונה בדברי רבינו וכן מצאתי בספר מוגה :

והדין במשנה בפ' פותחין (נדרים ס"ו) הנדר שהותר מכללו הותר כולו כיצד אמר קונם שאיני לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם שאיני נהנה לזה ולזה ולזה הותר הראשון הותרו כולן הותר האחרון האחרון מותר וכולם אסורין וכו' שאיני נהנה לזה קרבן ולזה קרבן צריכין פתח לכל אחד ואחד ובגמ' מאן תנא אמר רבא ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד כלומר דמדקתני לזה קרבן ולזה קרבן צריך פתח לכל אחד ואחד משמע דלעולם לא הוי פרטא אלא כי מדכר קרבן אכל חד וחד הא לאו הכי ל"ש אמר לזה ולזה בוי"ו ל"ש אמר לזה לזה בלא וי"ו כללא וכר"ש פ' שבועת הפקדון (דף ל"ו) דתנן היו המושבעים הותו אמרו לו הן לנו פקדון שיש לנו בידך שבועה שאין לכם בידי אינו חייב אלא אחת שבועה שאין לך בידי ולא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת . ומשמע מדברי רבינו כאן ובפ"ז דשבועות שהוא פוסק דלא כר"ש משום דבפ' שבועת הפקדון סתם לן תנא דלא כוותיה ובגמ' (דף ל"ח) ת"ר כלל אינו חייב אלא אחת פרט חייב על כל אחת ואחת דר"מ ר"י אומר שבועה לא לך ולא לך ולא לך חייב על כל אחת ואחת וכו' אמר ר"י אמר שמואל כללו של ר"מ פרטו של ר"י כללו של ר"י פרטו של ר"מ ור' יוחנן אמר הכל מודים בולא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא בלא לך שר"מ אומר פרט ור"י אומר כלל . וגירסא זו הדבר ברור שאינה מכוונת שהיאך אפשר שולא לך בוי"ו יהיה יותר פרט מלא לך בלא וי"ו והתוס' כתבו דבספרים ישנים גרסינן איפכא ור"י אמר הכל מודים בלא לך שהוא פרט לא נחלקו אלא על ולא לך שר"מ אומר פרט ור"י אומר כלל וזו היא גירסת רבינו וידוע דהלכה כרבי יהודה לגבי ר"מ ולפיכך פסק דלזה ולזה בוי"ו כלל הוי והילכך הותר הראשון הותרו כולם אבל לזה לזה בלא וי"ו פרטא הוי לפיכך צריך פתח לכל אחד ואחד : ומכל מקום קשה דברפ"ב דקידושין (דף מ"ו) אמתני' דהתקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי (בתמרה) זו אמרינן דמתניתין ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ופסק רבינו בפ"ה דאישות כר"ש והיאך פסק כאן ובפ"ז דשבועות דלא כר"ש . ואפשר לומר שטעם רבינו דמדחזינן דבקדושין סתם לן תנא כר"ש ובשבועת הפקדון סתם לן תנא דלא כוותיה אמרינן ראה רבי דבריו של ר' שמעון בקידושין ודברי ר' יהודה בשבועת הפקדון אע"ג דבנדרים סתם לן כר"ש כיון דשבועות ונדרים בהדא שיטא שייכי אית לן למסמך טפי אסתמא דשבועת הפקדון דהויא ברבים מלמיסמך אסתמא דנדרים דהויא כיחידאה :

נדר

הרדב"ז

ח וכשם שהאב או הבעל וכו' . בפ' נערה המאורסה נאמר בראשי המטות זה הדבר ונאמר בשחוטי חוץ זה הדבר למאי הלכתא א"ר ששת לומר שיש שאלה בהקדש . ובפ' ראשי המטות כתיב הפרת האב והבעל ובשחוטי חוץ הקדש הוא ויכולין האב והבעל להפר . וכוי יודע שאם הקדיש בהמה והבהמה בחוץ ואח"כ נשאל עליה לחכם פטור מכרת ומקרבן דהוי כאילו לא הקדישה מעולם דהחכם עוקר הנדר מעיקרו וה"ה לכל הדבר הקדוש במוצא שפתים כגון תרומה ומעשר חוץ מהתמורה כדכתיבנא לעיל . ולפי זה אם קרא עליה שם תרומה ואכלה ואח"כ נשאל עליה נפטר מידי מיתה בידי שמים דחד טעמא הוא :

ט מי שנדר ושמע חבירו וכו' . ריש מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני כולם נזירים הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר והראשון אסור ותניא הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור ש"מ חד בחבריה מיתפים ש"מ :

י וכן המתפים דברים הרבה וכו' . זה מבואר דאיכא בני מיני התפסה מתפים דבר בדבר או מתפים אדם באדם וכי היכי דאם הותר הראשון הותרו כולם כך אם הותר המין הראשון הותרו כולן ואם הותר האמצעי הימנו ולמטה מותר הימנו ולמעלה אסור :

יא הנשבע או הנודר שאיני נהנה לכולכם וכו'. פ' ד' נדרים תניא כיצד אמר רבי עקיבא נדר שהותר מקצתו הותר כולו קונם שאני נהנה לכולכם הותר אחד מהם הותרו כולם שאיני נהנה לא לזה ולא לזה הותר הראשון הותרו כולם הותר האחרון האחרון מותר וכולן אסורין שאיני נהנה לזה ולזה צריכין פתח לכל אחד ואחד . וא"ת מאי שנא מרישא דאמר הותר הראשון הותרו כולם . וי"ל דרישא איירי כגון שתלאן זה בזה ואמר פלוני כפלוני ופלוני כפלוני וסיפא איירי בשלא תלאן זה בזה וכל אחד נדר בפני עצמו הוא כדתנן בפ' פותחין (דף ס"ו) שאיני נהנה לזה קרבן ולזה קרבן צריכין פתח לכל אחד ואחד ואמרי' בגמ' מאן תנא אמר רבא ר"ש היא דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד כלומר הכא נמי בעי ר"ש שיאמר קרבן עם כל אחד ואחד ולא קי"ל כר"ש אלא אפי' לא יזכיר קרבן הוי כל אחד נדר באנפי נפשיה ואפילו אמר בוי"ו ולא לזה ולא לזה וכ"ש אם אמר בלא וי"ו לא לזה לא לזה שיש פוסקים כר"ש דסתם לן תנא הכא כר' שמעון וכן דעת ר"ח והרמב"ן. אבל רבינו סובר כיון דאשכחנא סתמא בפ' שבועות הפקדון דלא כוותיה אוקי סתמא לגבי סתמא והדרינן לכלליה דאין הלכה כר"ש לגבי חכמים . ורבינו תפס ברישא לישנא דברייתא דתניא שאיני נהנה לזה ולא לזה הותר הראשון הותרו כולם אבל בגמ' מוקמינן לה בשתלאן זה בזה :

נדר

*הכ"י לא הביא מקור זה הדין אבל כתב ואיתיה בגמרא , וה"ר משה רבקש הביא בת"מ על הש"ע שהוא מגמרא דנזיר (דף כ"א:) ואני בקשתי ולא מצאתי . אבל בסמ"ג לאוין רמ"ב הביא ברייתא וכן האומר הבשר הזה אסור וכו' והפת הזו כבשר וכו' ולא מצאתי בגמרא אלא בהלכות פ"ג דשבועות :

משנה למלך

ט מי שנדר ושמע חבירו כו' הותרו כולן . בירושלמי על משנה זו שנים שאמרו הרי אנו נזירים ושמע אחד ואמר ואני תחת שניהם נזיר או תחת כל אחד ואחד נזיר ע"כ . ועיין עוד שם שנסתפקו באומר הריני נזיר שתים ושמעו שנים ואמרו ואנו נזירים שתים או כל אחד ואחד שתים ע"כ :

יא שאיני נהנה לזה ולזה צריכין פתח לכל אחד כו' . הריב"ש בתשובה סי' רנ"א נשאל על מי שנשבע שלא יאכל ענבים ולא ילבש בגדי משי ושאל לחכם על קצת נדרו אם הותר כולו . והשיב דשבועות מוחלקות הם וצריך היתר לכל אחד ואחד כמ"ש הרמב"ם דאם אמר שאיני נהנה לזה ולזה וכו' יע"ש . ודברי הרב ראויים אליו אך צריך אני להתלמד במקום אחר דאפשר דאם היה אומר שבועה שלא אוכל ענבים ותמרים דלא נאמר בזה הותר מקצתו הותר כולו משום דבגמ' נחלקו אי דוקא במשנה דבריו או אפילו במעמיד והסכימו האחרונים להחמיר וכמ"ש הרב סי' קנ"ט ולפי זה באוסר שני דברים לא שייך משנה כי אם מעמיד . הן אמת אכתי אפשר דס"ל דלא נאמר זה אלא היכא דשייך משנה אבל היכא דלא שייך משנה אף במעמיד הותר מקצתו הותר כולו והרא"ש נסתפק בזה ולא הכריע . ואפשר שהרב ז"ל הכריע כמו שכתבנו ויש סיוע להכריע מההיא דאמרינן בירושלמי דאליהו נשבע שלא יהיה טל ומטר ואמרינן התם דנדר הטל מותר מטעם דנדר דהותר מקצתו הותר כולו והתם לא שייך משנה ואפ"ה אתינן עלה מטעם נדר שהותר מקצתו כו' ויש לי עוד ראיות על זה ובמקום אחר הארכתי ודוק . (א"ה עיין בדרשות הרב המחבר ז"ל דרוש כ"א) . בתשובת מהרש"ך ח"ב סימן מ"א נשאל על שנים שנשתתפו ונשבעו לילך לא"י כו' ועל זה כתב דאין ספק דשייך הכא נדר שהותר מקצתו וכו' יע"ש . ואין כאן מקום לנדר שהותר מקצתו דכל אחד נשבע לעצמו לעלות לא"י . ושורש דין זה הוא (א"ה חבל על דאבדין) :

האוסר

לחם משנה

יא אמר שאיני נהנה לזה ולזה ולזה כו' . קשה דבפרק ארבעה נדרים (דף כ"ז:) אוקימנא להאי מתני' כגון שתלאן זה בזה ואמר פלוני כפלוני ופלוני כפלוני וכו' משמע דאם לא אמר בלשון הזה אלא בלשון האמור במשנה לזה ולזה לא שייך לומר ביה אחרון וראשון כדאמרינן התם דאי חשבת ליה ככללי ולא כפרטי הוה ליה ככולכם וכיון שהותר אחד מהם הותרו כולן בין שיהיה ראשון בין שיהיה אחרון ואי חשבת ליה כפרטי א"כ כשיתירו לו לא יותר האחר . והטור ז"ל בי"ד סימן רכ"ט ביאר דינים אלו יפה מסכים למה שכתבתי דהוא פוסק כר"ש דאמר דצריך שיאמר לזה קרבן ולזה קרבן וכתב דאי לא אמר הכי הותר אחד מהם הותרו כולם ואי אמר הכי אפילו אם יתירו לאחד לא הותרו האחרים ואם התפיס זה בזה אז אם יתירו לראשון הותרו כולם ואם יתירו לאחרון כולם אסורים אבל לרבינו ז"ל דכתב משנה כלשונה קשה טובא . ועל מ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל דרבינו ז"ל אית ליה דלזה ולזה בוי"ו הוי כללי ובלא וי"ו הוי פרטי ואית ליה גירסת התוס' ז"ל בפ' שבועת הפקדון ופסק כר' יהודה איני יודע איך אפשר לומר כן דהא רבינו ז"ל בפרק שביעי מהל' שבועות כתב שבועה שאין לך בידי לא לך ולא לך כולהו בוי"ו דהוי פרטי וחייב על כל אחד ואחד וכן חטין ושעורין וכוסמין ומ"ד (דכיון דלא) [דבוי"ו] הוי כללי צריך שיאמר חטים שעורים כוסמים בלא וא"ו כדאמרינן בפ' שבועת הפקדון . לכך נ"ל לומר דרבינו ז"ל גרים בפ"ג נדרים גירסת הרא"ש ז"ל שכתב בפסקיו בפ' ר"א וז"ל הא דקתני במתני' הותר הראשון הותרו כולם אוקימנא בפ' ד' נדרים כגון שתלאן זה בזה דאמר פלוני ופלוני ופלוני דיקא נמי וכו' ואע"ג דהוא מפרש בפירושו בפ' ד' נדרים כפירוש הטור ז"ל מ"מ למדנו ממה שכתב בפסקיו דלא גרים פלוני כפלוני ופלוני כפלוני וכו' אלא פלוני ופלוני ופלוני ועל פי גירסא זו הוא מפרש דמ"ש בגמ' דמקרי תלייה זה בזה הוא משום דקאמר בוי"ו דכיון דקאמר בוי"ו בהכי תלה זה בזה אבל כשלא אמר בוי"ו הוי פרטי בלא תלייה ולכך צריך פתח לכל אחד ואחד ואם יתירו לאחד הותרו האחרים הכל ודאי דרבינו ז"ל אית ליה דבין אמר בוי"ו ובין בלא וי"ו הוי פרטי דהוא פוסק כרבי דאמר לא שנא כזית כזית לא שנא כזית וכזית בוי"ו הוי פרטי והחילוק בין וי"ו להיכא שאמר בלא וי"ו הוא לענין זה דבוי"ו הוי התפסה כשאמר קונם שאיני נהנה וכו' ובלא וי"ו [לא] הוי התפסה. כנ"ל לייסב דברי רבינו ז"ל. ומה שהקשה דכאן פסק כר"ש כתבתי בהל' אישות :

ואם

מגדל עוז

וכשם שהאב עד לנדרי איסר . בנדרים פ' נערה המאורסה (דף ע"ח) : מי שנדר ושמע כו' והראשון אסור . פ' מי שאמר הריני נזיר (דף כ"ט) : וכן המתפים כו' עד לא הותרה הפת . פ' ואלו מותרין (דף י"ז י"ח) בירושלמי פ' ד' נדרים (דף כ"ה) ופ' שבועת תניין מייתי לה : הנשבע או הנודר עד וכן כל כיוצא בזה . פ' ארבעה נדרים (דף כ"ז) :

אחד ואחד וכן כל כיוצא בזה: **יב** נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה או שנדר ואין ידוע באי זה מהן נדר פתח אחד לכולן: **יג** [א]הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר. או שנדר מישראל והרי הוא נשאל לחכם שבישראל הרי נדרו מותר: **יד** האומר פירות אלו אסורין [ב]עלי היום אם אלך למחר למקום פלוני. הרי זה אסור לאכלם היום גזירה שמא ילך למחר לאותו מקום. ואם עבר ואכלן היום והלך למחר לוקה ואם לא הלך אינו לוקה: **טו** אמר הרי הן אסורין למחר אם אלך היום למקום פלוני הרי זה מותר לילך היום לאותו המקום ויאסרו עליו אותן הפירות למחר וכן כל כיוצא בזה. מפני שאדם זהיר בדבר האסור שלא לעשותו ואינו זהיר בתנאי שגורם לאסור דבר המותר: **טז** [ג]הנודר לצום עשרה ימים באי זה יום שירצה והיה מתענה ביום אחד מהם והוצרך לדבר מצוה או מפני כבוד אדם גדול הרי זה אוכל ופורע יום [ג] אחר שהרי לא קבע הימים בתחלת הנדר. נדר שיצום היום ושכח ואכל משלים לצום. נדר שיצום יום אחד או שנים וכשהתחיל לצום שכח ואכל אבד תעניתו וחייב לצום יום אחר:

פרק חמישי

א ראובן שאמר לשמעון הריני עליך חרם או הרי אתה אסור בהנייתי נאסר על שמעון שיהנה בראובן. ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון

א טור שם סי' רג כח וע"ש: ב טור שם סי' ריג סמ"ג שם: ג טור א"ח סי' תקסח וע"ש כמ"ג שם: ד טור יו"ד סי' רכד סמ"ג שם:

הרדב"ז

יב נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה וכו'. זה מבואר ממה שכתבנו דטעמא דצריך פתח לכל אחד מהם לפי שכל אחד מהם נדר בפני עצמו אבל אם היה נדר אחד כההיא דאיני נהנה לכולכם שאם מצא פתח לראשון הותרו כולם אף הכא נמי אם מצא פתח לנזירות או לקרבן או לשבועה והתירו נדר שהותר מקצתו הותר כולו שהרי הכל היה נדר אחד ואפי' לא מצא פתח אלא לאחרון שהוציא בשפתיו הותרו כולן ולא דמי לתלמן זה בזה שיש נדר לכל אחד אלא שתלה אותם על הקודם לו הכל הכא נדר אחד הוא וסגי בפתח אחד, וברור הוא:

יג הנודר מאנשי העיר וכו'. ליכא לפרושי שאסר על עצמו הנאת אנשי העיר דא"כ היינו הך דכתב בפ"ז אסר על עצמו הנאת אנשי העיר ותו דא"כ לא כתב רבינו דין האומר קונם הנאתי על בני עירי אלא ע"כ הנודר מאנשי העיר היינו המדיר נכסיו על אנשי העיר שלא יהנו מהם. אלא דהכתי קשה שרבינו השוה שני הדינים דלכתחלה לא ישאל לחכם העיר ואם נשאל והתיר לו מותר והלא בירושלמי ובתוספתא אמרו קונם הנאתי על בני עירי אין נשאלין לזקן שיש שם, הנאת בני עירי עלי נשאלין לזקן שיש שם, וה"פ כשאוסר הנאת נכסיו על בני עירו אין אחד מהם יכול להתיר שכולן נוגעין בדבר אבל כשהוא אוסר נכסיהם עליו אינם נוגעין בדבר דמה להם אם הוא אסור בנכסיהם ולזה יכול החכם שבהם להתירו או ג' הדיוטות מהם. כך פירש זה הירושלמי ריב"ש בתשובה סימן ת"ו ועכ"פ שראיתי בדברי אחד מן האחרונים שפירש זה הלשון בהפך אין פירושו נכון ומה שפירש ריב"ש הוא הנכון בלשון ובענין. מ"מ קשה על רבינו שהשוה בין שני הדברים. וי"ל דהוא ז"ל מפרש הירושלמי בלכתחלה אבל אם נשאל והותר הותר בשתי החלוקות אלא דקשיא ליה ז"ל כשאסר הנאתן עליו אמאי מותר לכתחלה נהי שהם אינם נהנים בדבר הנודר בעצמו נמצא נהנה מהם בהתרתם ולמה יהיה מותר לכתחלה לשאול לזקן שבעיר. ודקדקתי מלשון רבינו שכתב בפ' רביעי הנודר מאנשי העיר ונשאל לחכם שבעיר וכו' דהיינו קונם הנייתי על בני העיר ולא כתב אסור לישאל לחכם שבעיר כאשר כתב בפ"ז לפי שמן הדין מותר היה אע"ג שהם נוגעים בהתרה מה בכך והלא הקרובים אע"פ שהם נוגעים דסרינן להתיר שאין התרת נדרים כמו עדות דקרא כתיב לא יחל דברו אבל אחרים מוחלים לו ל"ש קרובים ול"ש רחוקים אלא משום דמיחזי כמי שמתיר לעצמו אמרו דלכתחלה אין נשאלין לזקן שבעיר. אבל בפ"ז כתב אסר על עצמו הנייה בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר מן הטעם שכתבתי שהוא נהנה בהתרת החכם ונמצא נהנה מאחד מבני העיר ולפיכך אסור לכתחלה אבל אם נשאל והתיר הרי נדרו מותר. כנ"ל לייסב לשון רבינו עם הירושלמי, אלא שלשון הנודר מאנשי העיר משמע שאסר עצמו מהנאת אנשי העיר ולפיכך הנכון בזה דלא להדם בפ"ז דאע"ג דאמרינן בירושלמי נשאלין לזקן לכתחלה אסור אבל אם אמר הנייתי על בני עירי אין נשאלין לזקן שבעיר ואפי' בדיעבד אינו מותר דהוי כמתיר נדרי עצמו ולפיכך לא כתבה רבינו. והירושלמי בדיעבד מתפרש:

יג או שנדר מישראל וכו'. ומותר לכתחלה לישאל על נדרו לחכם שבישראל כיון דאי אפשר באחריני דבשלמא הנודר מבני העיר אפשר לישאל לחכם שבעיר אחרת:

יד האומר פירות אלו אסורין עלי היום וכו'. פרק ואלו מותרין איתמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה אמר רב אל יישן היום שמא יישן למחר ורב נחמן אמר יישן היום ולא חיישינן שמא יישן למחר ומודה רב יהודה באומר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום שיישן היום כי לא מיזדהר אינש בהנאה אבל באיסורא מיזהר ופסק כרב יהודה, והחליף רבינו לשון המימרא לפי שהשינה אין בה ממש ומוקי לה תלמודא באומר קונם עיני בשינה ולפיכך כתב האומר פירות אלו וכו':

טז הנודר לצום עשרה ימים וכו'. הכי איתא בתעניות ובשבת לוה אדם תעניתו ופורע: נדר שיצום יום אחד וכו'. תני חדא המתענה ושכח ישלים ותניא אידך איבד תעניתו הא דתניא ישלים דאמר יום זה והא דתניא איבד תעניתו בשנדר להתענות יום סתם והא דתניא ישלים היינו אם רצה להשלים משלים ופטור אבל אם רצה לגוות לוה ואינו משלים. כך כתב ריב"א. אבל מדברי רבינו נראה דמשלים ואינו לוה ופורע שכך כתב בהלכות תעניות פ"ק שכח ואכל משלים תעניתו ומדקאמר תעניתו משמע יום זה שהוא תעניתו שקבל עליו משלימו ולא יועיל ללוות ולפרוע כיון שקבע לו זמן:

פ"ה א ראובן שאמר לשמעון וכו'. פ' השותפין משנה הריני עליך חרם המודר אסור הרי אתה עלי חרם הנודר אסור הריני עליך ואתה עלי שניהם אסורים והנודר אם עבר לוקה

כסף משנה

יב נדר בנזיר וכו'. תוספתא פ"ד: **יג הנודר** מאנשי העיר וכו'. יתבאר בפ"ז:

יד טו האומר פירות וכו' מפני שאדם זהיר בדבר האסור וכו'. נרפ"ב דנדרים (דף י"ד:) פלוגתא דרב נחמן ור"י ופסק כרב יהודה וכן פסקו הרא"ש והר"ן:

טז הנודר לצום עשרה ימים וכו'. בפ"ק דתעניות אמר ר"י אמר רב לוה אדם תעניתו ופורע כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל וכי נדר קביל עליה דלא סגי דלא משלם לצעורי נפשיה קביל עליה אי מצי מצער נפשיה אי לא מצי לא מצער נפשיה איכא דאמרי וכו' כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי פשיטא לא יהא אלא נדר מי לא מצי אי בעי לשלומי ומיזל למחר וליומא אחרינא. וכתב הרי"ף לישנא בתרא והרא"ש כתב פר"ח היכא דאיכא צערא ולוגם לוה תעניתו ופורע ושמעינן האי סברא משמואל דאמר צערא מקבל עליה אי מצי מצער נפשיה מכלל דרב במצטער קאמר עכ"ל. משמע דלישנא קמא סבירא ליה וזה דעת רבינו שכתב והוצרך לדבר מצוה וכו' משמע אי לאו משום מצוה או כבוד אדם גדול אינו יכול ללוות. ומה שכתב מפני כבוד אדם גדול היינו מדגרסינן התם ובפ"ק דשבת רב יהושע בריה דרב אידי איקלע לבי רב אסי עבדו ליה עגלא תליתאה אמרו ליה ליטעום מר מידי אמר להו בתעניתא יתיבנא אמרו ליה *ליזיף מר וליפרע לא סבר (לה) מר דאמר רב יהודה אמר רב לוה אדם תעניתו ופורע אמר ליה תענית חלום הוא הרי דאי לאו משום דתענית חלום הוא היה לוה אותו מפני כבוד רב אסי דאדם גדול הוא. ומ"מ איכא למידק למה לא כתב רבינו דהיה מצטער כלישנא דגמ' ולישנא דר"ח וכן איכא למידק למה כתב דבר מצוה שלא נזכר בגמרא:

וכתב הר"ן י"א דכי אמרינן לוה אדם תעניתו ופורע ה"מ בשקבל עליו שכום תעניות ולא פירש ימים ידועים והא"כ בירר להתענות יום ידוע בעד יום אחד מאותם הימים דכיון דאותו יום אינו מעיקר נדרו וכשהוא לווהו עדיין נשאר נדרו קיים בכה"ג לוה ופורע אבל אי אמר בתחילת נדרו יום זה אינו לוה ופורע וסמכי לה מהירושלמי שהביא הרי"ף נדר להתענות ושכח ואכל איבד תעניתו רב בשם רבנין אמר והוא דאמר יום סתם אבל אם אמר יום זה מתענה ומשלים, ומשמע להו דהיינו טעמא דביום סתם איבד תעניתו מפני שיכול להתענות יום אחר ההתיו דלוה ופורע אבל ביום זה דלא שייך למימר לוה ופורע משלים והתם נמי בפרק קונם מייתי לעיל מינה הך דלוה אדם תעניתו ופורע וכו' ואחרים אמרו דאפילו ביום זה לוה ופורע דהא אמרינן הכא לא יהא אלא נדר ומנדר לצדקה הוא דאתינן עלה וכו'. ובפ"ק דערכין מסקינן דאפילו באומר סלע זו לצדקה כל שלא באת לידי גבאי לוה ופורע וכן דעת הראב"ד והרשב"א. וכך ירושלמי דכתיבנא לא מוכח מידי דהיינו טעמא דביום סתם איבד תעניתו לפי שעדיין הוא מחוייב להתענות יום אחר אבל ביום זה כל ששכח ואכל אינו מחוייב שיפרענו והרי נדרו בטל מעתה ומש"ה מתענה ומשלים (עכ"ל): והדעת הראשון הוא דעת רבינו כמו שמבואר בדבריו וכן נראה שהוא דעת הרא"ש בפ"ק דשבת: נדר שיצום היום וכו' עד סוף הפרק. ירושלמי פ' קונם יין כתבתיו בסמוך:

פ"ה א ראובן שאמר וכו'. משנה פ"ה דנדרים (דף מ"ז:) הריני עליך חרם המודר אסור הרי את עלי חרם הנודר אסור הריני עליך ואת עלי שניהם אסורים. ומ"ש ואם עבר ונהנה אינו לוקה:

לחם משנה

פ"ה א ואם עבר ונהנה אינו לוקה וכו'. מדברי רבינו ז"ל שכתב לקמן בפרק עשירי גבי מדיר את אשתו שלא תלך לבית אביה כתב שם ואם הלכה לפני הפסח והרי הוא מהנה אותה לפני הפסח ה"ז לוקה נלמוד כאן דאם ראובן זה ההנהו בעצמו לוקה משום לא יחל דברו. והר"ן ז"ל בפרק ואלו מותרין (דף ט"ו) פליג על רבינו ז"ל וסובר בהפך שכתב שם גבי הלכה היא עד הפסח דהיא לוקה והוא אינו לוקה. והקשה לרבינו ז"ל למה שכתב דאם ההנהו הוא לוקה ממאי דאמרינן בפרק אין

הגהות מיימוניות

[ג] תני חדא המתענה ושכח ישלים ותניא אידך אבד תעניתו הא דתניא ישלים דאמר יום זה והא דאמר אבד תעניתו בשנדר להתענות יום סתם. ופירב"א הא דתניא ישלים היינו שאינו

מגדל עוז

נדר בנזיר בקרבן וכו' עד לכולן. הכי משמע פרק ר"א דנדרים (דף כ"ה) ופ' שבועת הפקדון (דף ל"ח) דפסיק כר' יהודה: **הנודר** מאנשי העיר וכו' עד נדרו מותר. בירושלמי דפ' בתרא דנדרים והביאו הרמב"ן ז"ל בהלכותיו: **האומר** פירות אלו אסורין עלי היום עד לדבר המותר. בנדרים פ' ואלו מותרין (דף י"ד): **הנודר** לצום עשרה ימים עד סוף הפרק. מקומו פ"ק דתענית (דף י"ב) ובמס' שבת (דף י') ובירושלמי מפרש הכל כך והרמב"ן ז"ל הביאו בסה' נדרים:

פ"ה ראובן שאמר לשמעון עד כמו שביארנו. שכל פ' השותפין (דף מ"ז):

שמעון כלום. ומותר לראובן ליהנות בשמעון שהרי לא אסר עצמו בהנייתו: ב אמר לשמעון הרי אתה עלי חרם או הריני אסור בהנייתך הרי נאסר ראובן מליהנות בשמעון ואם נהנה לוקה שהרי חלל דברו ושמעון מותר בהניית ראובן. אמר לו הריני עליך חרם ואתה עלי או הריני אסור בהנייתך ואתה אסור בהנייתי שניהם אסורין זה בזה וכן כל כיוצא בזה: ג [א]ראובן שאמר לשמעון הרי פירות פלוני אסורין עליך. או הרי אתה אסור בהניית פלוני אין זה כלום. שאין אדם אוסר חבירו בדבר שאינו שלו אלא אם כן ענה שמעון אמן כמו שבארנו: ד [ב]האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך אף על פי שנתנה לו במתנה הרי זו אסורה עליו. מת ונפלה לו בירושה או שנתנה לו אחר במתנה הרי זו מותרת שלא אמר לו אלא ככרי והרי אינה עתה שלו: ה אמר לו פירות אלו אסורין עליך ולא אמר לו פירותי. אף על פי שמכרן או שמת ונפלו לאחר הרי אלו אסורין עליו. שהאוסר דבר שהוא שלו על חבירו אף על פי שיצא מרשותו הרי הוא באיסורו עומד. אלא אם כן אמר נכסי או ביתי או פירותי וכיוצא בלשונות אלו שהרי לא אסרן אלא כל זמן שהן ברשותו: ו [ג]האומר לבנו הרי את אסור בהנייתי. או שנשבע שלא יהנה בו

א טור שם סי' רכח סמ"ג שם : ב טור שם סי' רמ : ג שם :

אסר

כסף משנה

ג ראובן שאמר לשמעון הרי פירות פלוני אסורים עליך וכו'. פ"ה דנדרים (דף מ"ז):

ד האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך וכו'. יש ללמוד כל זה מדתנן בפ"ה דנדרים (דף מ"ו) האומר לחבירו קונם לביתך שאיני נכנס שדך שאיני לוקח מת או שמכרו לאחר מותר קונם לבית זה שאיני נכנס שדה זו שאיני לוקח מת או שמכרו לאחר אסור:

ו האומר לבנו הרי אתה אסור בהנייתי וכו'. משנה בפ' הגוזל קמא (דף ק"ח:) האומר לבנו קונם אי אתה נהנה משלי (אם) מת יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו ויחזיר לבניו או לאחיו אם אינו רוצה או שאין לו לוה ובע"ח באים ונפרעים. וכתב הר"ן בפ"ה דנדרים והוי יודע דכי תנן (דף מ"ז) אם מת לא יירשנו לאו למימרא דכיון דנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהם דהא קתני סיפא דהיא מתני' ויתן לבניו ולאחיו ואם אינו רוצה או שאין לו לוה ובעלי חוב באים ונפרעים ואם לא זכה בגוף הנכסים היאך נותנם לבניו או לאחיו והיאך בע"ח באים ונפרעים אלא ודאי נכסים דידיה נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהם ואיידי דתנא רישא יירשנו לומר שמותר ליהנות מהם כשאר יורשים תנא סיפא נמי לא יירשנו ולאו דוקא וכ"ת היכי קתני נותנו לבניו או לאחיו בשלמא לוה ובע"ח באים ונפרעים שפיר דבע"ח לאו מדעתיה קא מיפרעי דלהוי פורע חובו מאיסורי הנאה דבכה"ג ודאי אסור דהכי דאמרינן לעיל דמבריח ארי (מנכסי חבירו) הוא היינו כשאחר פורע שלא מדעתו אבל מדעתו ודאי אסור דהוי מוציאו מרשות לרשות ונמצא מועל אלא בע"כ ב"ד מגבים להם ואע"ג דאיהו ממילא מתהני לא איכפת לן אבל נותן לבניו או לאחיו היכי שרי והא מתהני מטובת הנאה דידהו ואסור כדאמרינן לעיל גבי תורם משלו על של חבירו. ויש לומר דלאו למימרא שיתנם להם ממש אלא שמראה

הרדב"ז

לוקה והמודר אסור ואם עבר אינו לוקה דיש כח ביד אדם לאסור נכסיו על אחרים: ומותר לראובן ליהנות בשמעון וכו'. וא"ת מאי קמ"ל וי"ל דסד"א כשאמר הריני עליך חרם דעתו להיות מובדל מחבירו ולא להנאתו ולא ליהנות ממנו קמ"ל והיינו דקתני המודר אסור ומפשט אבל המדיר מותר דאי לאו לדיוקא דמדיר מותר לא הוה צריך למתני אלא אסור ותו לא וממילא ידענא דמודר אסור:

ג ראובן שאמר לשמעון וכו'. זה מבואר שם ובכמה דוכתי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו:

ד האומר לחבירו ככרי זו וכו'. שם בעיא ופשטה דאע"ג דנתנה לו במתנה אסור ואקשינן עלה מדתניא מת או שנתנה לו במתנה מותר אמר רב אחא בריה דרב איקא שניתנה לו ע"י אחר אמר רב אשי דיקא נמי דקתני שניתנה לו ולא קתני שנתנה לו ואיכא למידק דע"כ לא מבעיא ליה אלא באומר ככרי עליך אבל באומר ככרי זו עליך פשיטא ליה דאע"ג דיהבה לאחר אסורה עליו כדתנן בפ' השותפין לבית זה שאני נכנס שדה זו שאני לוקח מת או שמכרו לאחר אסור ואיבעיא לן בגמ' קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרה לאחר מהו אמר רבא ת"ש האומר לבנו וכו' ש"מ אדם אוסר על חבירו דבר שברשותו לכשיצא מרשותו ש"מ, ומשנה זו כתבה רבינו פ' שמיני ודעת רבינו דבשלמא התם בית זה שאני נכנס וכן האומר קונם לבית זה שאתה נכנס כגון שלא אמר קונם ביתי שאתה נכנס שאם אמר כן מת או מכרה מותר שאין זה ביתו והכא נמי אם היה אומר ככר זה עליך היה אסור לעולם שאדם אוסר דבר שהוא שלו וברשותו לכשיצא מרשותו אבל שאמר ככרי זה ומת או שנתנה לאחר אינה עתה שלו ולא נתכוון לאוסרה אלא בזמן שהיא שלו אע"ג דלא גרסינן בבעיא אלא ככרי עליך סובר רבינו דה"ה אם אמר ככרי זו עליך אלא להכי בעי לה בלא זו דאפי' בכי האי גוונא איכא לספוקי או דילמא לשוויי עליה כהקדש ואפשר שהיה גורס ככרי זו עליך וכו'. ומה שכתבתי הוא נכון לתרץ דברי רבינו. אבל ראיתי להרא"ש והר"ן שכתבו דבעל הבעיא פשיטא ליה דאם אמר ככרי זו דאפילו נתנו לאחר אסור דומיא דבית זה שאני נכנס ולא נתנו חילוק בין בית זה לביתי זה ולא בין ככר זה לככרי זה, ודברי רבינו נכונים בטעמן דכיון שאמר ככרי אע"ג דאמר זה אם מת או נתנו לאחר אין זה ככרו ומותר:

ה אמר פירות אלו אסורים עליך וכו'. זו היא הבעיא אשר הזכרתי בסמוך:

ו האומר לבנו הרי את אסור וכו'. פ' השותפין תניא האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו וש"מ אדם אוסר דבר שברשותו לכשיצא מרשותו:

לחם משנה

אין בין המודר (דף ל"ה) ככרי עליך ונתנה לו במתנה מי מעל למעול נותן הא לא אסירא עליה אלמא אין האוסר עובר כלל, ורבינו יתרץ לזה דאי אמרינן התם הכי הוא גבי מעילה דקונמות דאיכא מאן דאמר דלית מעילה בהו הילכך אפי' למ"ד דאית בהו מעילה כי הקדש מסתייה דנאמר דהיכא דהוי כי הקדש דאסירא עליה ימעול אבל היכא דלא אסירא עליה לא ימעול וא"כ אין ללמוד ממעילה למלקות וכן נראה שם מדברי הרא"ש ז"ל שפירש שם הא לא אסירא עליה ולא מצינו מעילה בדבר המותר לו ע"כ. וא"כ נאמר דדוקא גבי מעילה אמרינן אבל גבי מלקות כיון דהוא הדירה והוא עצמו ההנהו הרי עבר בבל יחל ואמאי לא ילקה, ובמאי דקאמר רבינו ז"ל דהמודר אינו לוקה הקשה לו מפרק יוצא דופן וכו':

ג ראובן שאמר לשמעון הרי פירות פלוני אסורין וכו'. בהדיא אמרינן בפ' השותפין (דף מ"ז) גבי בעיא דרמי בר חמא אין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו:

ד האומר לחבירו ככרי זו אסורה עליך וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל יש ללמוד כל זה מדתנן בפ"ה דנדרים האומר לחבירו קונם וכו', ואין צורך דמ"ש ככרי זו אסורה עליך וכו' הוא בפרק אין בין המודר (דף ל"ד:) בעיא דבעא מיניה רב חייא בר אבין מרבא ואמר ליה פשיטא דאסור. ומ"ש מת ונפלה לו בירושה או שנתנה לו אחר במתנה וכו', שם הקשו מברייתא דהשאילני פרתך וכו' ותירצו שנתנה לו ע"י אחר משמע דהיכא דניתנה לו במתנה ע"י אחר מותרת: ה ומ"ש אמר לו פירות אלו אסורים עליך וכו', בפרק אין בין המודר (דף מ"ב) גבי המודר הנאה לפני שביעית וכו' רב ושמואל ור' יוחנן ור"ל אמרינן במסקנא (שם ע"ב) דלא פליגי דרב ושמואל קאמרי בנכסים אלו דאוסר אפילו לכשיצאו מרשותו ור"י ור"ל אמרי דהיכא דאמר נכסי אינו אוסר לכשיצאו מרשותו ובפ' השותפין (דף מ"ז) בעי אבימי קונם לבית זה שאתה נכנס מת או שמכרו לאחר מהו אדם אוסר וכו' ופשטו מהא דהאומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי ומת יירשנו בחייו ובמותו (ומת) לא יירשנו וכו'. והרא"ש ז"ל סובר דבעיא נמי איירי דקאמר בחייו ובמותו אבל אם לא אמר כן אינו נאסר והר"ן ז"ל סובר דאפילו לא אמר בחייו ובמותו איירי הבעיא ואם מת או מכרו לאחר הרי אלו אסורין וזה דעת רבינו ז"ל שכתב אמר לו פירות אלו וכו' ולא הזכיר שאמר בחייו ובמותו ומחלוקתם תלוי בסוגיא דפרק אין בין המודר דר"י ור"ל ורב ושמואל שהזכרתי למעלה והדברים ביאר יפה בב"י ז"ל טור י"ד סימן רי"ז. הטור כתב שם וכן אם אמר ראובן לשמעון קונם בית זה שאתה נכנס בו ומת ומכרו לאחר אסור שאדם יכול לאסור על חבירו דבר שהוא ברשותו לכשיצא מרשותו וכגון שפירש בחיי ובמותי ע"כ. ופשט דבריו מורים כדברי אביו הרא"ש ז"ל וכן כתב שם הרב ב"י ז"ל. וקשה טובא חדא מה שהקשה הרב ב"י ז"ל במה שכתב קונם לביתי שאתה נכנס מת או מכרו לאחר מותר ע"כ איירי שאמר בחיי ובמותי וכיון שכן למה מותר הא הטור ז"ל אית ליה דהיכא דאיכא תרי לישני דסתרי אהדדי אזלינן לחומרא כמו שהקשה הרב ב"י ז"ל שנראה מדברי רבינו ז"ל גבי לביתך זה. ותו קשיא טובא גבי ככרי זה אסורה עליך כתב מת ונפלה לו בירושה או שנתנו לאחר מותרת לו שלא אמר לו אלא ככרי ועתה אינה שלו דלמה תלה הטעם משום דלא אמר אלא ככרי אפילו שיאמר ככר זה כיון דלא אמר בחיי ובמותי אינו נאסר היכא דנתנו לאחר במתנה לדעת הטור ז"ל. ואני תמיה על הרב ב"י ז"ל שכתב שם שהטור ז"ל הוה מצי למנקט דיניה אפילו בככר זה מטעמא דכתיבנא אלא שלא רצה לשנות מלישנא דגמ' דהיך אפשר לומר כן כיון דתלה הטעם משום דלא אמר אלא ככרי כדכתיבנא משמע בהדיא דהיכא דאמר ככר זה אסור היכא שנתנו לו במתנה. ותו קשיא כיון דרבינו ז"ל אית ליה גבי ביתך זה דאנו תופסים לחומרא משום דמספקא לן אי תפיס לשון ראשון או אחרון למה כתב גבי ככרי זה דמשום דאמר ככרי היא מותרת הא מ"מ אמר זה ותפוס לשון אחרון דומיא דביתך זה ואם היינו אומרים כדברי הרב ב"י ז"ל דגבי ככרי זה צריך שיאמר בחיי ובמותי כדי לאסור חבירו הוה ניחא אבל מדקאמר שלא אמר אלא ככרי אי אפשר לומר כן כדכתיבנא. לכן נ"ל לומר דהטור ז"ל אית ליה כדברי רבינו ז"ל ומשום הכי כשהתחיל דבריו ואמר וכן אם אמר ראובן קונם בית זה שאתה נכנס בו לא הזכיר בחיי ובמותי אלא בסוף דבריו הזכירו ושיעור דבריו כך, היכא דאמר בית זה הוא אוסר על חבירו אפילו שיצא מרשותו דאדם יכול לאסור על חבירו דבר שהוא ברשותו, כלומר כשהזכיר בדבריו שהוא ברשותו כגון שאומר פירותי או נכסי וכו' אע"פ שהזכיר שהוא ברשותו מ"מ כיון שהזכיר לבסוף בחיי ובמותי סגי ואם כן כאן שלא הזכיר בתחלת דבריו ביתי אלא בית זה סתם יכול לאסור אפילו שלא יזכיר בחיי ובמותי. כן נראה לדחוק לשונו כדי ליישב דבריו והשתא א"ש מה שכתב גבי ככרי אסורה עליך וכמו שכתב רבינו ז"ל והא דגבי ביתך זה תופס ספור

מגדל עוז

האומר לחבירו ככרי זו עד אינה עתה שלו. פ' אין בין המודר (דף ל"ד): אמר לו פירות אלו עד שהן ברשותו. פ' אין בין המודר ופ' השותפין (דף מ"ו מ"ז): האומר לבנו עד אסורין עליך. בנדרים פ'

הגהות מיימוניות

שאינו רוצה ללוות תעניתו עד יום אחר אבל אם רצה לפרוע יום אחר אפילו אם אמר יום זה אין צריך להשלים אלא לוה ופורע. ועיין בהל' תענית פ"א ע"כ:

בו. אם מת יירשנו. שזה כאומר נכסי עליך אסורין. אסר עליו הנייתו ופירש בין בחיי בין במותי אם מת לא יירשנו. שזה כמי שאמר לו נכסים אלו אסורין עליך: ז *[א]אסר בנו בהנייתו ואמר אם יהיה ° בן בני זה תלמיד חכם יקנה בני זה נכסי כדי להקנותן לבנו הרי זה מותר. ויהיה הבן אסור בנכסי האב ובן הבן מותר בהן אם יהיה תלמיד חכם כמו שהתנה: ח [ה] [ב]זה הבן האסור בירושת אביו אם נתן ירושת אביו לאחיו או לבניו הרי זה מותר. וכן אם פרעם בחובו או בכתובת אשתו. וצריך להודיען שאלו

א טור שם סי' רכו זה הלשון : ב טור יו"ד סי' רכג :

השגת הראב"ד

*אסר בנו בהנייתו וכו' ובן הבן מותר בהן אם יהיה (הבן) ת"ח כמו שהתנה. א"א ומה צריך לתנאו והלא בלא תנאי אנו אומרים יתן לבניו או לאחיו ולא הוצרכו אלא לומר אם נאמר קנה על מנת להקנות קנה או לא או אם יוכל אדם למשכן אותו באותן נכסים או לא אבל אם יאסר בנו באותן נכסים לא הוצרכו לומר שאינו נאסר כלל:

הרדב"ז

ז אסר בנו בהנייתו וכו'. עובדא היא בשלהי השותפין ואפליגו פומבדיתאי ורב נחמן ופסק כר"נ דאמר קני ע"מ להקנות קני, וא"ת למה לא הקנה אותם לבן הבן וי"ל כגון שלא היה בעולם ואין אדם מקנה למי שלא בא לעולם. א"נ שלא היה עדיין ת"ח או שהיה קטן ואין זכייה לקטן. וא"ת למה הוצרך לזה והלא בן הבן יירש הנכסים כיון שהן אסורין לאב וזו היא השגתו של הראב"ד ז"ל ותירץ הר"ן כגון שהיה לו בן אחר דמעלי והיה רוצה שאם לא יהיה בן בנו ת"ח שלא יירש בנו זה כלום אלא הבן דמעלי יירש הכל. ומה שכתב הראב"ד דנפקא מינה אם יכול למשכן אותם הנכסים דחוק מאד דאיכפול אמוראי ואיפליגו פומבדיתאי ורב אשי ורב נחמן וכל האי שקלא וטריא לאשמועינן אם יכול למשכן הנכסים דבר שלא הוזכר בסוגיא. עוד יש לתרץ דנפקא מינה לאומר נכסי אלו שאסרם על הבן ועל הבאים מכחו ואי אמרינן קני ע"מ להקנות קנה מותרין לבן אם יהיה ת"ח כפי תנאו והבן אסור בהם לעולם אע"פ שיתן לו בנו. ויש מי שפוסק כרב אשי משום דאימתי זכה לכשיהיה ת"ח באותה שעה כבר הדרה סודרא למריה ורב אשי בתרא הוא ורבינו סובר דרב אשי לא אמרה אלא דרך דחיה בעלמא ולא לחלוק על רב נחמן וכן כתב הר"ן והכי משמע מן הסוגיא. וא"ת בשלמא אם אמר נכסים אלו נאסרו על הבן אבל אם אסר בנו בהנייתו כיון שמת זכה הבן בתורת ירושה. י"ל כיון דאמר אם יהיה בן בני ת"ח יקנה בני זה כדי להקנותם לבנו הכי אסרם עליו בחיים ובמות:

ח זה הבן האסור בירושת אביו וכו'. כתב הטור על בבא זו איני מבין דבריו היאך יהא מותר לו לפרוע חובו מנכסים האסורים עליו הרי הוא נהנה מהם שלא אמרו אלא ופורע חובו פי' שהמדיר פורע מעצמו וגם מאי נפקא מינה שמודיעם שאלו נכסי אבא ע"כ. וכפי הנראה אישתמיטתיה סיפא דמתני' דפ' הגוזל עצים האומר לבנו קונם שאתה נהנה לי אם מת יירשנו בחיי ובמותי אם מת לא יירשנו ונותן לבניו ולאחיו אם אין לו לוה ובעלי חוב באין ונפרעים, א"כ הזרה הלונה הטור על התנא. והר"ן האריך בפ' השותפין לתת

כסף משנה

שמראה להם מקום ואומר להם נכסים אלו אסר עלי אבא ואיני יודע מה לעשות בהם אלו לעצמכם ועשו מהם מה שתרצו וכה"ג לאו מתנה הוא אלא גוונא דהפקר וכ"כ הרמב"ם (בפרק ה') שצריך להודיעם אלו נכסי אבי שאסר עלי אבא עשה הרמב"ם כהסיא דקני לעיל פירש הגוזל את אביו ומת וכו' לוה ובע"ח באים ונפרעים ואמרינן עלה בגמ' וצריך שיאמר זה גזל אבא עכ"ל. ולפע"ד נראה שאע"פ שיתנם להם ממש מותר דלא דמי לתורם משלו על של חבירו דקא מתהני מטובת הנאה דשאני התם שהוא מהנה את חבירו מממונו המותר לו ומפני כך יש בו טובת הנאה אבל הכא שהוא מודיעם שממון זה אסור לו ומפני כך נתנו להם והם ג"כ בניו ואחיו שיש להם שייכות בממון זה הילכך אין לו עליהם טובת הנאה ומש"ה שרי:

ז ומ"ש רבינו אסר בנו בהנייתו ואמר אם יהיה בן בני זה ת"ח וכו'. בפ"ס דנדרים (דף מ"ח:) ההוא גברא דה"ל ברא דהוה שמיט כיפי דכיתני כלומר שהיה גונב אגודות של פשתן אסרינהו לנכסיה עליה אמרו ליה ואי הוי בר ברך צורבא מרבנן מאי אמר להון ליקני הדין ואי הוי בר ברתי צורבא מרבנן ליקנייה מאי אמרי פומבדיתאי קני על מנת להקנות הוא וכל קני ע"מ להקנות לא קני ורב נחמן אמר קני דהא סודרא קני ע"מ להקנות הוא אמר רב אשי ומאן לימא לן דסודרא אי תפים ליה לא מיתפים ועוד סודרא קני ע"מ להקנות וקני מן השתא הלין נכסי דהדין לאימתי קני לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן לכי הוי הדר סודרא למריה. ופסקו הרא"ש והר"ן דסודרא קני ע"מ הוא דהא דאמר רב אשי מאן לימא לן וכו' דחויא בעלמא הוא דהא איהו גופיה סבר בפ"ק דקידושין כרב נחמן בהא ומ"מ בהאי עובדא דשמיט כיפי נראה דלא קני מהאי טעמא דיהיב רב אשי לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן הדר סודרא למריה. אבל רבינו פוסק גם בזו כר"נ וכתב הר"ן דמשמע דס"ל ז"ל דכיון דפירכא קמייתא דרב אשי דרך דחיה היא כדכתיבנא כל נהי דקאמר ליה דהויי קא מכוין ולאו לאיפלוגי עליה:

וכתב הראב"ד ובן הבן מותר בהם אם יהיה ת"ח כמו שהתנה. א"א ומה צריך לתנאו וכו'. ואני אומר דברי הראב"ד דברים פשוטים הם וצריך לדחוק ולומר שמ"ש רבינו אם יהיה ת"ח כמו שהתנה לאו למימרא באם לא יהא ת"ח יהא אסור בהם אלא הייט לומר שאם יהיה ת"ח יזכה בהם הוא ולא יוכל אביו לתתם לאחיו או לבנים אחרים או לפרעם בחובו והוי כאילו אמר ובן הבן יזכה בהם אם יהיה ת"ח כמו שהתנה אלא דאיידי דנקט גבי בן אסור בהם נקט גבי בן הבן מותר בהם ולאו דוקא אלא הוי כאומר ובן הבן זוכה בהם:

ח ומ"ש רבינו זה הבן האסור בירושת אביו וכו'. נתבאר בסמוך. ומ"ש הטור על רבינו בסימן רכ"ג שאינו מבין דבריו הוא משום דאישתמיטתיה מתני' דהגוזל קמא דוק ותשכח:

מי

לחם משנה

הטור ז"ל לחומרא וגבי ככרי זה תופס לקולא נראה דאית ליה החילוק שחילק הר"ן ז"ל בפרק אין בין המודר דיש חילוק בין היכא דאוסר הנודר עצמו עליו הדבר להיכא דאוסר על אחר דהיכא דאוסר על עצמו אמרינן דאוסר בכל גוונא אבל היכא דאוסר על חבירו צריך שיפרש דבריו ומשום הכי דחה שם הדוחה דשאני גבי האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי שהזכיר שם בחיי ובמותי, וחילוק זה אית ליה לטור ז"ל לענין ביאך זה דמספקא לן אי תפוס לשון ראשון או אחרון היכא דהנודר עצמו אסר עליו אמרינן דאזלינן לחומרא אבל היכא דאסר על אחר צריך שיפרש דבריו. ועם זה ג"כ אפשר דרבינו ז"ל יודה לטור ז"ל במה שכתב גבי לביאך זה אע"ג דכתב גבי ככרי זה ופירוש אלו דאזלינן בתר לישנא קמא לקולא דיש הפרש בין אוסר על עצמו לאוסר על אחרים ולא נאמר דפליג רבינו ז"ל על הטור ז"ל גם בזה כמ"ש ג"כ שם הרב ב"י ז"ל ביו"ד סי' רי"ו ונמצאו דברי הטור ורבינו ז"ל שוים לפי מה שכתבתי:

ז אסר בנו בהנאתו וכו'. הר"א ז"ל השיג על רבינו ז"ל במה שכתב ובן הבן מותר בהן אם יהיה ת"ח כמו שהתנה דבלא תנאו הרי הוא יכול ליתן לבניו ולאחיו. ולי נראה לומר דהתם בפ' השותפין (דף מ"ח:) אמרינן ההוא גברא דהוה ליה ברא דהוה שמיט כיפי כתנא וכו' (עיין בכ"מ) והקשה שם הר"ן ז"ל למה הוצרכו לומר לו דאי הוה בר בריה צורבא מרבנן מה תהא עליו דאע"ג דאסרינהו עליה הוה קני להו בר בריה דהא כתבינן לעיל דמאן דאסר נכסיה אבריה אע"ג דאינו רשאי ליהנות מהם אפילו הכי גוף הנכסים דידיה הוו דמ"מ תנן נותן לבניו או לאחיו כו' ודחק שם הרבה בתירוץ הקושיא. ומדברי רבינו ז"ל למדתי תירוץ לקושיא זו דאמרו לו אם יהיה לו בן צורבא מדרבנן אם ירצה שיהנה הוא עצמו אגב בנו או לא ולא כי שאלו ממנו (קך) דכדי שיהנה בן בנו ודאי דאינו צריך לשאול ממנו, והוא השיב להם דאפילו הכי אינו רוצה שהוא יהנה מהם אלא אם יהיה לו בן צורבא מדרבנן הוא יקנה לבנו אבל הוא עצמו לא יהנה מהם. ונראה לי דזה דקדק רבינו ז"ל בדבריו ויהיה הבן אסור בנכסי האב ובן הבן מותר בהם אם יהיה ת"ח כמו שהתנה דכמו שהתנה קאי למאי דקאמר ויהיה הבן אסור בנכסי האב וה"ק אע"פ שהבן הוא ס"ח מ"מ יהיה האב אסור באותם הנכסים דכן התנה שבן הבן יהנה בהם ולא בנו אע"פ שיהיה בן בנו ת"ח ולשון אם יהיה ת"ח הוי כאילו אמר אע"פ שיהיה ת"ח. כך נ"ל ליישב דברי רבינו ז"ל והוא נאות לתירוץ הקושיא אשר בגמרא:

ח וכן אם פרעם בחובו וכו'. הטור ז"ל בסימן רכ"ג השיג על רבינו ז"ל וכתב ואיני מבין דבריו היאך יהיה מותר לו לפרוע חובו מנכסים האסורים עליו הרי הוא נהנה מהם וכו', וכתב הרב כ"מ ז"ל דאשתמיטתיה מתני' דפ' הגוזל, ואני אומר למה נשוייה טועה בדבר משנה ועוד למה לא השיגו על רבינו ז"ל במה שכתב דאם נתן לבנו דמותר דמהיכן למד כן לכן נאמר דראה המשנה ומכל מקום השיג עליו דמתני' לא קאמרה אלא באים בעלי חובות ונפרעים מהם וכתב הר"ן ז"ל דאע"ג דלפרוע מדעתו הוא אסור מ"מ כאן באים ב"ד ומגבין אותו לבעל חוב בע"כ אבל מ"ש שמותר לפרוע מדעתו חובותיו וכתובת אשתו השיג עליו שזה אינו שהרי הוא נהנה ואם יש לו נכסים אחרים וב"ד אין מגבין לבע"ח מאלו הנכסים אינו יכול הוא מדעתו לפרוע מאלו הנכסים, ומה שדמה אותו רבינו שהנשבע שלא יהנה בו חבירו מותר לו לפרוע

הגהות מיימוניות

°[הטור הביא לשון זה שם בשם רבינו וכתב אחריו ח"ל וא"א הרא"ש ז"ל כתב שלא קנה בן הבן כיון שלא הקנה לבן כלום אלא לאחר שיהיה בן בנו ת"ח וכשיהיה ת"ח חזר סודרא למריה ונתבטל הקנין ומ"מ בן הבן מותר ליהנות מהם אע"פ שלא קנהו עכ"ל]:

[ה] כתב הטור שם ז"ל כתב עוד הרמב"ם וזה הבן האסור וכו' עד וצריך להודיען שאילו נכסי אבי שאסרן עלי ואיני מבין דבריו היאך יהא מותר לו לפרוע חוביו מנכסים האסורים עליו הרי הוא נהנה מהם שלא אמרו אלא ופורע חובו פירוש שהמדיר פורע מעצמו וגם מאי נפקא מינה שמודיען שאלו הן נכסי אביו עכ"ל:

מגדל עוז

פ' אין בין המודר (דף ל"ח) ובב"ק פ' הגוזל עצים (דף ק"ח): אסר בנו בהנייתו וכו' עד כמו שהתנה: כתב הראב"ד ז"ל מה צריך לתנאו וכו': ואני אומר איני מבין מה הם אלה הדברים ומי היאך לא הוצרכו שלא כתבתי כמה פעמים כי זה החבור לכך קראו משנה תורה לפי שהוא חיבר בקצרה אורך הגמרא וזה משמע הוא ס"פ השותפין דמס' נדרים ופומבדיתאי ורב אשי פליגי עליה דרב נחמן בהא והוצרכו לדעת דאע"ג דרב אשי דהוא בתרא לכאורה פליג עליה דר"נ הלכתא כר"נ דאמר קני על מנת להקנות קני משום דראיה קני משום דסודרא דקא מייתי דייקא כוותיה וכי דייקת אדרב אשי לאו לאפלוגי אלא לדחויי אפא תדע דקאמר אמר רב אשי ואי לפלוגי הוה ליה למימר רב אשי אמר ואפ"ה אסדריה רב נחמן שפיר לפום הלכתא ואתא לאשמועינן דהבן עצמו מותר ליהנות בהם כשבנו יהיה ת"ח כדר"נ וגם שבן בנו מותר בהן בסיומו מ"מ שלא שאמר על האב אסורין ועל כל מאן דאתי מחמתיה. ואותם שרמז הראב"ד ז"ל בבלא תנאי אנו אומרים יתן לבנו או לאחיו יש לי לומר ככר כתב אותה ר"מ ז"ל בסמוך לזאת וכמו שהיא שנויה בפ' הגוזל עצים (דף ק"ח) דתנן האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה מעלי אם מת לא יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו ויחזיר לבניו או לאחיו (ואם אינו רוצה) או שאין לו לוה ובעלי חובות באין ונפרעין ע"כ. ומייתי לה ס"פ אין בין המודר ומחלק בין האומר נכסי עליך דמשמע בעוד שהם שלי וכי נתנם לו הא לאו דידיה נינהו השתא ושרו וכן נמי משמע עליך אסירי אבל לבאים מכחך שרו לאומר נכסים סתם או נכסים אלו שאסרם עליו ועל הבאים מכחו לעולם וכדמשמע סוגיין ס"פ אין בין המודר גמרא מתני' דפורע את חובו כו' וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל בהל' נדרים ובהאי פיסקא דילן גרסינן בזה ס"פ השותפין דמסכת נדרים ההוא גברא דהוה שמיט כיפי דכיתנא אסרינהו לנכסיה עליה כו' ואלמלא תנאה דבהדי הכי לא היה יכול לא להקנותם ולא ליהנות ואע"ג דאמר ליה ירש אותם וכדמשמע סוגיין דהתם וכן דקדק ר"מ ז"ל לשונו וראה והשתא היך לא נצרך לדעת דבר שהתלמוד צריך לישא וליתן בשני פרקים באורך ובאלונים ובתלמודים ז"ל נגלה כמו שתחבר הרמב"ן ז"ל בהלכות נדרים ולכן עשה ר"מ ז"ל בקוצר: וזה הבן האסור בירושת אביו וכו' עד כמו שיתבאר. בב"ק פרק הגוזל עצים (דף ק"ח ק"ט)

שאלו נכסי אבי שאסרן עלי. שהנשבע שלא יהנה בו חבירו מותר לו לפרוע את חובו כמו שיתבאר: ט [א]מי שנאסר עליו מין ממיני מאכל בין בנדר בין בשבועה ונתבשל עם מינים אחרים או נתערב עמהן הרי זה מותר במינים המותרים אע"פ שיש בהן טעם המין האסור. ואם נאסר בפירות אלו ונתערבו באחרים אם יש בהן טעם דבר האסור אסורין ואם לאו מותרין: י כיצד נאסר בבשר או ביין הרי זה מותר לאכול מרק וירקות שנתבשלו עם הבשר ועם היין אע"פ שיש בהן טעם הבשר או טעם היין. ואינו אסור אלא באכילת בשר בפני עצמו או לשתות יין בפני עצמו: יא נאסר בבשר זה או ביין זה ונתבשל עם הירק. אם יש בירקות טעם בשר או טעם היין אסורין ואם לאו מותרין. שזה הבשר וזה היין נעשה כמו בשר נבלות ושקצים וכיוצא בהן וכן כל כיוצא בזה. לפיכך האומר בשר זה אסור עלי הרי זה אסור בו ובמרק שבו ובתבלין שבו: יב נתערב יין זה שאסרו על עצמו ביין אחר אפילו טיפה בחבית נאסר הכל. מפני שיש לו להשאל על נדרו [ב]נעשה כדבר שיש לו מתירין שאינו בטל במינו כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות: יג [ג]האומר פירות האלו קרבן עלי או קרבן הן לפי

א טור יו"ד סי' רטו סמ"ג לאוין רמב: ב עיין בטור יו"ד סי' קב: ג טור שם סי' רטו סמ"ג שם:

כסף משנה

ט מי שנאסר עליו מין ממיני מאכל וכו'. משנה פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב) הנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה ר' יהודה אוסר וקי"ל כת"ק ומשמע התם בהדיא דאף כשיש ברוטב טעם בשר שרי והכי נמי תנן התם גבי יין הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין. וקיפה פי' הרא"ש והר"ן דהיינו דק דק של בשר שיורד בשולי קדרה וכתבו הרא"ש והר"ן דטעמא משום דבשר משמע מה שנקרא בשר. אבל אין נראה כן מדברי רבינו שלא הזכיר אלא מרק וירקות שנתבשלו עם הבשר אע"פ שיש בהם טעם בשר ולא הזכיר דק דק של בשר ונראה מדבריו ז"ל דקיפה היינו תבלין דבמקום מאי דתנא הנודר מן הרוטב מותר בקיפה כתב הנודר מן הרוטב מותר בתבלין וגם בפירוש המשנה כתב דקיפה היינו תבלין: ומ"ש ואם נאסר בפירות אלו ונתערבו באחרים וכו'. פשוט שם במשנה שהאומר בשר זה או יין זה עלי ונפל לתבשיל אם יש בנ"ט הרי זה אסור וטעמא דמילתא דכשאמר בשר זה שוייה להוא בשר ויין חתיכה דאיסורא ואוסר בנ"ט כשאר איסורין אבל כשלא אמר זה לא אסר עליו אלא דבר הנקרא בשר ויין: וכתב הטור דהוא הדין אם אמר קונם בשר ויין שאני טועם או שאני אוכל או שאמר קונם בשר או יין זה עלי אסור בתבשיל שיש בו טעם יין ובשר. וטעמו מדתנן בפרק הנזכר הנודר מן הענבים מותר ביין מן הזיתים מותר בשמן אמר קונם זיתים וענבים אלו שאיני טועם אסור בהם וביוצא מהן ובגמרא בעי רמי בר חמא אלו דוקא או שאיני טועם דוקא וכו' ת"ש אמר ר' יהודה מעשה ואסר עלי ר' טרפון ביצים שנתבשלו עמו אמרו לו (כן הדבר) אימתי בזמן שאמר בשר זה, עלי וכתבו התוס' והרא"ש בשר זה עלי אסור בנ"ט ומדמין יוצא מהן לנ"ט וזה היינו כמו אלו אלמא דבאלו מיתסר יוצא מהן עכ"ל. ואסיקנא באלו לא קא מיבעיא לן דדוקא הוא כי קא מיבעיא לן בשאיני טועם כלומר אם אמר שאיני טועם או שאיני אוכל ולא אמר אלו אי אסור במשקין שיוצאים מהם או לא ולא איפשיטא וכתבו התוס' הילכך בשל תורה הלך להומרא וכשאיני טועם אסור ביוצא מהן ועוד נשמע שאם אדם אוסר שלא יאכל בשר עד זמן פלוני שאסור ברוטב דהא בהא תליא דאי יוצא מהם אסור הכי נמי נתינת טעם אסור דמדמה להו אהדדי וכ"כ הרא"ש ג"כ וסיים בה והא דאמרינן במתני' הנודר מן הבשר מותר ברוטב היינו באומר קונם בשר עלי שלא כיון אלא במה שנקרא בשר עכ"ל:

יב נתערב יין זה שאסרו על עצמו וכו'. בס"פ הנודר מן הירק (דף נ"ט):

יג טו האומר פירות האלו קרבן עלי וכו' וכן האומר לאשתו מעשה ידיך עלי קרבן וכו'. הכל משנה שם (דף נ"ז). וכתב הר"ן אסור בחילופיהן ובגידוליהן משום דכיון שפירש הדברים הנאסרים עליו בוינהו עליה כהקדש. ומש"ה מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן כי היכי דחילופי הקדש וגידוליו אסירי וכו' וה"ה נמי דאי אמר פירות מקום פלוני או פירותיו של פלוני דכיון שייחד הרי הוא כפורש וכו'. שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן דנהי דשאני אוכל שאני טועם מפיס איסורא אפ"ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן דהא כי אכיל חליפין וגידולין לא טעים הנהו פירות דאסר עליה. בדבר שזרעו כלה אבל דבר שאין זרעו כלה אפילו גידולי גידולין אסורין אכולה מתני' קאי וה"ק מאי דאמרינן ברישא אסור בגידוליהן דמשמע דוקא בגידוליהן מיתסרי אבל בגידולי גידוליהן שרי ה"מ בדבר שזרעו כלה וכו' וכן נמי סיפא וכו' מותר בחילופיהן ובגידוליהן דוקא בדבר שזרעו כלה אבל דבר שאין זרעו כלה בין ברישא בין בסיפא אפילו גידולי גידולין אסורים משום דכיון דאין זרעו כלה הרי בגידולי גידולין הללו מעורב בהן מהאיסור הראשון ונדרים הוו דבר שיש לו מתירים וכו' ואפילו באלף לא בטיל. האומר לאשתו קונם מעשה ידיך עלי וכו' אסור בחילופיהן ובגידוליהן המשמעינן רבותא דמיחד פירותיו של פלוני כי הכא דייחד מעשה ידי אבהו כאומר אלו דמי ומיתסר בחילופיהן ובגידוליהן ולא תיקשי לך מעשה ידיה דבר שאין בו ממש הוא דהיכא לאוקומה באומר יקדשו ידיך למעשיהן ה"נ מעשה ידי אשתי לאחר שהעשה דבר שיש בו ממש הוא. מיהו כתב ה"ר יונה דלא מיתסר אלא בכנגד מעשה ידיה שאם אשתו טוה ואפתה ומכרה לאם להיות מעות שכנגד טחינה ואפיה שלה ודכנגד חטים שלו. שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן. בהך סיפא נמי אשמעינן רבותא טפי ממתני' קמייתא דאע"ג דאמר אלו כיון דאסיק דיבוריה בשאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן דהא מעשה ידי אשתו כאלו דמי וכדכתיבנא ואפ"ה קתני עלה שאני אוכל שאני טועם מותר בחילופיהן ובגידוליהן דשאני אוכל שאני טועם לא מסתייה דלא מפיס איסורא לגבי חילופין וגידולין כי לא אמר אלו דאדרבה שרי בהו כי אמר אלו משום דבחילופין וגידולין ליכא טעמא דאיסורא הלכך כי אסיק דיבוריה שאני אוכל שאני טועם למשריניהו אתא והיינו רבותא דשאני אוכל דרך מתני' טפי משאני אוכל דמתני' קמייתא דשאני אוכל דרישא לא קאי אאלו עכ"ל.

והביא

הרדב"ז

לתת טעם לתנא דמתני' עיין בפירושיו. ולי נראה דנהי דנכסים אלו אסורין עליו מ"מ הוא יורש אותם דירושה לא מאי לאפסוקי הילכך כי היכי דאביו היה יכול לפרוע חובות כמו הבן קם במקום אביו לפרוע חובות עצמו שאינן אלא כמבריח ארי מעליו תדע שהנאה זו לא אסרה אביו עליו שהרי הוא עצמו היה יכול להנותו הנאה זו, וצריך להודיעם שהם נכסי אביו שאסרם עליו כדי שלא יחזרו בניו או אחיו או המלוה ליתנם לזה הבן במתנה או להנותו מהם בלא זה דרך לפי שאלו הנכסים נאסרו עליו ואפילו שבאו לידו ע"י אחר אסור בהם. זה נראה נכון וקצר:

ט מי שנאסר עליו מין ממיני המאכל וכו'. משנה פ' הנודר מן המבושל הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין קונם יין זה שאיני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בנותן טעם אסור וכו': יב נתערב יין זה שאסרו על עצמו וכו'. פ' הנודר מן הירק אמר רבי אבא שאני קונמי הואיל ואי בעי מיתשיל עלייהו הוי כדבר שיש לו מתירין וצריך מתרומה ומתרץ קונמי מצוה לאתשולי עלייהו תרומה מאי מצוה איכא ומשום הכי בטיל:

יג האומר פירות האלו קונם עלי וכו'. פרק הנודר מן הירק משנה היא כלשון רבינו:

נדר

לחם משנה

לפרוע את חובו השיג עליו דלא דהתם פורע המדיר מעצמו. זה נראה דעת הטור ז"ל כי היכי דלא נהוייה פוטה:

יא נאסר בבשר זה או ביין זה וכו'. כתב הטור ז"ל ביו"ד סימן רי"ו דה"ה אם אמר קונם בשר שאני טועם או שאני אוכל וכו' וטעמו משום דכיון דלא איפשיטא בעיין גבי היכא דאמר שאני טועם לגבי יוצא מהם נקטינן ליה לחומרא וסובר הטור ז"ל דה"ה לגבי נתינת טעם שאוסר דהא בגמ' מדמי להו אהדדי ופשיט מהא דר' טרפון דהיכא דאמר בשר זה עלי ויש בו נותן טעם הרי זה אסור לבעיא דבעי ליוצא מהם אם אסור או מותר, ורבינו ז"ל לא הזכיר דהוא ספק אלא לגבי יוצא מהם בלבד אבל לגבי נתינת טעם נראה דהוה ליה דאינו אסור אלא היכא דאמר אלו לבד, ונראה לי טעמו דאית ליה דטפי אית לן להסור ביוצא מהם מהיכא דנותן טעם דיוצא מהם הוא בגוף הדבר עצמו וכי פשיט גמרא מההיא דר"ט מכ"ש פשיטא דהשתא גבי נתינת טעם אוסר כ"ש ליוצא מהם אבל גבי שאני טועם דאיבעיא לן ליוצא מהם לגבי נתינה טעם לא איבעיא לן כלל דפשיטא ליה דמותר כיון שלא אמר אלו ומש"ה לא בעי רמי בר חמא הבעיא על מתני' לעיל דקאמרה קונם יין זה שאני טועם ונפל לתבשיל אם יש בו בנותן טעם הרי זה אסור אי סגי דשאני טועם דוקא שצריך שיאמר זה במתני' דבתר הכי גבי קונם זיתים וענבים אלו דבמתני' קמייתא פשיטא ליה דשאני טועם לחוד לא מהני לאסור בנתינת טעם אלא לגבי יוצא מהם הוא דאיבעיא ליה. אבל ראיתי להר"ן ז"ל שגורס במתני' דלעיל קונם יין שאני טועם נפל לתבשיל אם יש בו בנותן טעם הרי זה אסור ולא גרים גבי יין זה ופירש דמשום דקאמר שאני טועם הרי זה אסור על ידי תערובת וכן נראה דגרים הרא"ש ז"ל, ואם הגירסא במשנה כן נמצא דינו של הטור ז"ל דקאמר דשאני טועם אוסר בנתינת טעם פשוט במשנה ואין מקום לרבינו ז"ל לחלוק עליו. אבל תמיה לי טובא אם הדבר כן אמאי לא פשטוה בגמ' לבעיא דשאני טועם לגבי יוצא מהם מהא דקונם יין שאני טועם דאסור בנתינת טעם דהא בגמ' מדמה איסור נתינת טעם לאיסור יוצא מהם דלגבי אלו פשיט מהאי דר' טרפון, לכך נראה לי דגרסינן במתני' גבי יין יין זה שאני טועם וטעמא דאוסר בנתינת טעם הוא משום דהזכיר זה גבי בשר דאסר ברישא מטעמא דהזכיר זה אבל בלאו האי טעמא לא מהני משום דאמר שאני טועם דשאני להגדיה לא מהני לענין איסור נתינת טעם כדכתיבנא:

יג האומר פירות אלו עלי קרבן וכו'. שם (דף נ"ב:) גבי בעיא דרמי בר חמא אלו דוקא וכו' פשטוה מהא דאמר קונם פירות האלו עלי קונם לפי וכו' הא ביוצא מהן מותר ותירצו ה"ה דאפי' ביוצא מהן אסור והא עדיפא ליה להשמועינן דחילופיהן כגידולין דמו כלומר ואשמעינן דאפילו בחילופים אסור וכ"ש ביוצא מהם והך תירוצא הוי קושטא דמילתא דהא אמרו דלגבי אלו לא מבעיא לן דאסור וא"כ נ"ל דלא נקט במתני' יוצא מהם משום דהוי רבותא החילופים ומכאן יצא לרבינו ז"ל לומר דאין צ"ל ביוצא מהם:

ובין

מגדל עוז

ובנדרים פרק אין בין המודר: מי שנאסר עליו עד וכן כל כיוצא בזה. פרק הנודר מן המבושל (דף נ"ב): לפיכך האומר בשר זה עד נאסר הכל. בירושלמי וס' הנודר מן המבושל (דף נ"ו נ"ח): מפני שיש לו להשאל וכו' עד בהל' מאכלות אסורות. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ח): האומר פירות אלו עד אסור בחילופיהן ובגידוליהן. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ב) וס' הנודר מן המבושל:

הרדב"ז (מכ"י)

יד נדר או שבע שאיני אוכל אותם וכו'. גם זה שם במשנה וטעמא דהאי לישנא לא אסר עצמו אלא מגופן לא מחילופיהן וגידוליהן ומוקים לה בדבר שזרעו כלה אבל בדבר שאין זרעו כלה אפילו בגידולי גידולין אסור: **ובין** כך ובין כך משקים היוצאין מהם וכו'. פרק הנודר מן המבושל משנה הנודר מן הענבים מותר ביין מן הזיתים מותר בשמן אמר קונם זיתים וענבים אלו שאיני טועם אסור בהם וביוצא בהם ובעי רב חמא עלה דסיפא אלו דוקא או שאיני טועם דוקא כלומר אלו דוקא ומשום הכי הסור ביוצא מהם או דילמא שאיני טועם דוקא כלומר או דילמא משום שאמר שאיני טועם אסור ביוצא מהם ואסיקנא באלו לא קא מבעיא לי דדוקא הוא כי קא מבעיא לי בשאיני טועם אי דוקא אי לאו דוקא ולא נפשטה הילכך אם אמר קונם ענבים עלי מותר ביוצא מהם שהרי לא אסר עצמו אלא בענבים ואם אמר ענבים אלו עלי אסר עצמו גם ביוצא מהם ואם עבר ושתה מן היין לוקה ואם אמר ענבים שאיני טועם בעיא ולא איפשיטא ואסור ואינו לוקה:

טו וכן האומר לאשתו וכו'. פ' הנודר מן הירק משנה כלשון רבינו ולענין המשקים היוצא מהן סמך על מה שכתב לעיל מיניה:

טז האוסר פירותיו על חבירו וכו'. פ' השותפין בעי רמי בר חמא אמר פירות אלו קונם על פלוני מהו בחילופיהן וכו' או דילמא משום דחילופין כגדולין דמו ל"ש הוא ול"ש חבירו. ואיבעיא דהאי לישנא משמע דבגידולים פשיטא ליה דאסירי כיון דמגופייהו נפקי אבל חילופין מבעיא ליה וכפירש"י ז"ל והרא"ש וזו היא השגתו של הראב"ד. ודעת רבינו דבגידולין לא מספקא ליה אלא דהוו בכלל הבעיא שאר איסורי הנאה כגון ערלה וכלאי הכרם אם עבר ומכרם דלכתחלה

לפי. או קרבן הן על פי. הרי זה אסור בחילופיהן ובגדוליהם. ואין צריך לומר במשקין היוצאין מהן:

יד נדר או נשבע שאיני אוכל אותם או שאיני טועם אותם. אם היה דבר שזרעו כלה כשיזרע כגון חטה ושעורה הרי זה מותר בחלופיהן ובגדוליהן. ואם היה הדבר שאין זרעו כלה בארץ כשיזרע כגון בצלים ושומין אפילו גדולי גדולין אסורין. ובין כך ובין כך משקין היוצאין מהן ספק. לפיכך אם שתה מהן אינו לוקה:

טו וכן האומר לאשתו מעשה ידיך עלי קרבן או קרבן הן לפי או קרבן הן על פי. אסור בחלופיהן ובגדוליהן. שאיני טועם שאיני אוכל אם היו פירות מעשה ידיה דבר שזרעו כלה מותר בחלופיהן ובגדוליהן. ואם היה דבר שאין זרעו כלה אפילו גדולי גדולין אסורין. ולמה לא יבטל העיקר האסור בגדולין שרבו עליו. שהרי הן דבר שיש לו מתירין שאינו בטל ברוב כמו שבארנו:

טז *האוסר פירותיו על חבירו בין בנדר בין בשבועה הרי גדוליהן וחלופיהן ספק. לפיכך חבירו אסור בגדולי פירות אלו ובחלופיהן. ואם עבר ונהנה נהנה:

א שם:

האומר

השגת הראב"ד

*האוסר פירותיו על חבירו וכו'. א"א לפי הגמרא הגידולין אינן ספק אלא ודאי אסורין הילכך אם קידש בגדולי איסור צריך לחזור ולקדש. מיהו קשיא להו כל היכא דאמרינן אסור בגדוליהן אפילו בדבר שזרעו כלה אמאי הא קי"ל זה וזה גורם מותר ואם נטע אגוז של ערלה מותר בפירותיה:

כסף משנה

והביא ראיה לדבר: ומ"ש רבינו ברישא ה"ז אסור בחילופיהן ובגידוליהן וא"צ במשקין היוצאים מהם, ומשמע מדבריו שלוקה על משקין היוצאים מהם ובשאני אוכל שאני טועם כתב שהמשקין היוצאים מהם ספק לפיכך אינו לוקה. טעמו מדתנן בפ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב:) אמר קונם זיתים וענבים אלו שאיני טועם אסור בהם וביוצא בהם כלומר במשקין היוצאים מהם ובגמ' בעי רמי בר חמא אלו דוקא או שאיני טועם דוקא ואסיקנא דבאלו לא קא מיבעיא לן דדוקא הוא כלומר וכל שאמר פירות אלו עלי אע"פ שלא אמר שאני טועם אסור במשקים היוצאים מהם כי קא מיבעיא לן באומר שאיני טועם ולא אמר אלו וטעמא דפשיטא לן באומר אלו דאסור במשקין היוצאים מהם היינו משום דכיון דאסור בחילופיהן ובגידוליהם שאינם עצם אותם הפירות כ"ש שאסור במשקים היוצאים מהם שהם יוצאים מעצם הפירות, אבל באומר שאיני טועם דמותר בחילופיהן ובגידוליהן היכא לספוקי במשקין היוצאים מהם אי מדמינן להו לחילופין וגידולין כיון שאינם עצם הפרי ממש וגם טעמם משונה מעצם הפרי או דילמא כיון שיוצאים מעצם הפרי חשיבי כפרי עצמו ואסירי, ובעיין לא איפשיטא הילכך נקטינן לחומרא ואסור לשתותם ואם שתה אינו לוקה דאין מלקין מספק: ועל מה ששנינו (דף נ"ז) אסור בחילופיהן פירש הרא"ש אם החליפן לכתחלה אסור המחליף בדמיהן מדרבנן שאסרו דמי כל איסורי הנאה וגידולי קונם אסורים כגידולי הקדש ע"כ. נראה מדבריו דלא מיתסרי חילופיהן אלא היכא דהחליפן הנודר עצמו אבל אם החליפן אחר מותרים לנודר כדין שאר איסורי הנאה שלא קנסו אלא למחליף עצמו בלבד וכדתניא בפרק קמא דחולין (דף ד') חמץ של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שהם מחליפים וכ"כ הת"ג בשם ר"י. אבל הר"ן כתב שם (דף מ"ז) ובפרק השותפין שנדרו אהא דבעי רמי בר חמא קונם פירות הללו על פלוני מהו דפשיטא ליה לרמי דבמתני' אפילו החליפן אחר אסור בחלופיהן דכיון שפרט ואמר אלו שוינהו עליה כהקדש וכו' דלא דמי לנדר סתם מן התאנים ומן הענבים (דף נ"ז) שכיון שלא פרט ואסר עליו (כל המין) לא עשאם עליו הקדש שלא נתכוון אלא מאכילת אותו המין ומש"ה לא מיתסר בחילופיהן ובגידוליהן אלא בפורש כי הכא דאמר פירות הללו וה"ה נמי דאי אמר פירות מקום פלוני או פירותיו של פלוני דכיון שייחד הרי הוא כפורט ואסור בחילופיהן ובגידוליהן עכ"ל. ונראה מדבריו דמדאורייתא הוא אסור בחילופיהן ובגידוליהן: וכתב הראב"ד כל היכא דאמרינן אסור בגידוליהן וכו'. ולפי מה שכתבתי בשם הר"ן ניחא דמדמי ליה להקדש דתמיר עובא ואפשר דלא שריך ביה זה וזה גורם. אי נמי שאני נדרים שדבר שיש לו מתירין הם ולהכי לא שרי בהו זה וזה גורם:

טז האוסר פירותיו על חבירו וכו'. בפ' השותפין שנדרו (דף מ"ז) בעי רמי בר חמא אמר קונם פירות הללו על פלוני מהו בחילופיהן מי אמרינן (גבי דיליה הואיל ואדם אוסר פירות חבירו וכו' גבי חבירו) הואיל ואין אדם אוסר פירות חבירו על חבירו אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם על חבירו או דילמא משום דחילופין כגדולין דמי ל"ש הוא ול"ש חבירו ובעיין למפשטה מדתנן המקדש בערלה אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת ודחינן דילמא לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד. וכתב הר"ן דמסתבר ליה דספיקא דרבנן הוא ולקולא. ורבינו שלא פסקה לקולא נראה שטעמו משום דס"ל דכשאומר פירות אלו עלי אסור בחילופיהן מדאורייתא כדמשמע מדברי הר"ן והאוסר פירותיו על חבירו הוי כאומר פירות אלו וא"כ הוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא ולפיכך כתב שאסור ליהנות ואם נהנה נהנה כלומר ואין לוקין עליו משום דספק הוא: ועל מ"ש רבינו הרי גידוליהן וחילופיהן ספק, כתב הראב"ד א"א לפי הגמרא הגידולים אינם ספק וכו'. ובאמת כי לכאורה הדין עמו דהא לא איבעיא ליה לרמי בר חמא אלא בחילופיהן משום דהוו דבר שלא בא לעולם אבל גידוליהן לא איבעיא ליה דפשיטא שהם אסורים והכי מוכח לישנא דרמי בר חמא דאמר או דילמא משום דחילופין כגידולין דמו משמע בהדיא דגידולין פשיטא ליה דאסירי. ולדעת רבינו אפשר לומר דגידולין וחילופין שוים הם וכי איבעיא לן בחילופין הוא הדין לגידולין והא דאמר או דילמא משום דחילופין כגידולין דמו היינו לומר דטפי חשיבי גידולין דבר שבא לעולם מחילופין אבל לפום קושטא גם גידולין הוה דבר שלא בא לעולם כמו חילופין וכיון דחילופין אסיקנא בספק ה"ה לגידולין: ומ"ש הראב"ד הילכך אם קידש בגדולי איסור צריך לחזור ולקדש. אילו היה סבור שהיה אסור מדאורייתא ה"ל לכתוב אינה מקודשת ומדכתב צריך לחזור ולקדש משמע

לחם משנה

יד ובין כך ובין כך משקים היוצאין מהם ספק וכו'. דכיון דלא איפשיטא בעיין הוו לחומרא וכן פסק הטור ז"ל בסימן רי"ו. ומ"מ קשה עליו דבסימן רי"ו גבי דגים שאני טועם כתב ומותר בציר סתם והוה ליה למימר דהיינו הציר שיצא כבר קודם שנדר אבל הציר שיצא אחר הנדר כיון דשאני טועה משמע לאסור היוצא מהם דהכי אמרינן בגמ' כפרכו לפשוט ממתני' דמותר בציר דהיכא דאמר שאני טועם אינו אוסר היוצא מהם מדהציר· הציר דהו שם ואמרו וכבר יצא מהם כלומר בלא הוהר הציר אלא מה שיצא קודם שנדר א"כ משמע דכדאמרינן דשאני טועם אוסר היוצא מהם לא הותר הציר אלא מה שיצא קודם:

טז האוסר פירותיו על חבירו וכו'. דברי רבינו ז"ל מתמיהין אלי דלפני הנראה מהרא"ש והר"ן ז"ל והתוס' ז"ל מאי דבעי רב חמא בפרק השותפין (דף מ"ז) גבי אמר קונם פירות הללו על פלוני מהו בהילופיהן לאו בקונמות בלחוד קא בעי אלא בכל איסורי הנאה קא בעי תדע לך דהא פשיט לבעיא ממקדש בערלה ובכולהו מבעיא ליה דמדרבנן אי אסרינן בכל איסורי הנאה החליפין למחליף עצמו ולא מיבעיא ליה אלא לכתחלה אחר שהחליף אם נהנה מהם אבל אם נהנה מהם נהנה ומוכרח פירוש זה שם בגמ' דכדבעו למפשט מהיא דאומר לאשתו קונם שאני נהנה לך לוה ובעלי הובות באין וכו' וכן בההיא דמקדש בערלה דהו שם בגמרא דילמא לכתחלה הוא דלא

משנה למלך

פ"ה **טז האוסר** פירותיו של חבירו וכו'. כתב מרן על דברי הראב"ד אילו היה סבור שהיה אסור מדאורייתא הי"ל לכתוב אינה מקודשת כו'. ואני תמיה בזה דהן לו יהי דהיה אסור מן התורה אמאי אינה מקודשת גמורה שהרי הנאסר הוא המקדש בגידולין והאשה מותרת בהם וכיון שכן אמאי אינה מקודשת גמורה שהרי כבר כתבנו (נתבאר בפ"ה מהל' אישות יע"ש) דלרש"י ודעמיה כל דשרי בהנאה לאשה אף דלמקדש אסירי מקודשת, ואולי נאמר דהראב"ד אזיל בשיטת החולקים דס"ל דכל דאסירי למקדש אינה מקודשת משום דלא יהיב לה מידי. א"נ דהראב"ד מיירי כמי שאסר פירותיו על אשה אחת והלך האוסר וקדש בגידולין של אותם פירות את האשה שנאסרת דאם

מגדל עוז

ואין צ"ל במשקין היוצאין מהם. פ' השותפין דנדרים (דף מ"ז): **נדר** או נשבע כו' עד כמו שביארנו. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ז): והספק. פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב) גמרא מתני' הנודר מן היין ומייתי לה בכמה דוכתי: האוסר פירותיו על חבירו וכו' עד ואם עבר ונהנה נהנה. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ז נ"ח): כתב הראב"ד ז"ל לפי הגמ' גידולין אינן ספק וכו': **ואני** אומר אמת הוא כי כן משמע מפשט לשון הגמ' בנדרים פ' השותפין (דף מ"ז) והביאה הרמב"ן ז"ל בהלכות פ' הנודר מן הירק דבעי לה רמי בר חמא אמר קונם פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן כו' עד או דילמא משום דחילופיהן כגידולין דמו לא שנא הוא ולא שנא חבירו כו' אלמא פשטה דתלמודא פשיטא ליה וכש"ס הנודר מן הירק (דף נ"ח נ"ט) בחלופין דקא מבעיא ליה לא איפשיטא. מיהו רבינו שמשון ורבותינו בעלי התוס' ז"ל כולם הסכימו כדעת רבינו משה ז"ל דהאי דקאמר תלמודא הכי לאו משום דפשוט ליה גידולין מחלופין דהא כסדר סדרי מיתניין פ' הנודר מן הירק לגבי קונם אלא משום דבעיין שייכא נמי בשאר איסורין לבד מקונמות כגון ערלה וכיוצא בה תדע דהא בעי למפשטה ממתני' דערלה דקתני המקדש בערלה אינה מקודשת. וגם מה שהקשה הראב"ד ז"ל מזה וזה גורם מותר יש לי לומר דלא עדיף זה וזה גורם טפי מאיסורא דשביס ושאר איסורי דרבנן דקא מבטלי איסורא וכי מעיינת ביה שפיר הד טעמא נינהו ואפ"ה בדבר שיש לו מתירין לא נתנו בו חכמים שיעור אלא אפילו בכל שהוא אסור ואמרינן להדיא בשמעתין בתרייתא דהנודר מן הירק גבי נטילת תערובת מערלה וכלאי הכרם דקונמות כיון דמצי לשיולי עלייהו כדבר שיש לו מתירין שוינהו רבנן ובהכי ניחא הכל שפיר. שוב מצאתי לרמב"ן ז"ל שכתבן בהלכותיו פרק הנודר מן המבושל מעורבות זו עם זו והאריך בכך להשמיענו שטעם אחד הם:

פשטא שהוא סובר שאינם אסורים אלא מדרבנן וכדברי הר"ן . ומ"ש מיהו ק"ל כל היכא דאמרי אסור בגדוליהן וכו' , י"ל הכא בנדרים הוי טעמא משום דקונמות חמירי דמתפסי בידי שעבוד כדאמרינן בפרק אע"פ ובתרומה אפשר דהוי משום דהוי דבר שיש לו מתירין :

פ"ו א האומר לחבירו הנאה המביאה לידי מאכלך אסורה עלי וכו'. כרפ"ד דנדרים (דף ל"ב:) תנן המודר מאכל מחבירו לא ישאילנו נפה וכברה ורחיים ותנור אבל משאיל לו חלוק וטבעת וטלית ונזמים וכל דבר שאין עושין בו אוכל נפש מקום שמשכירין כיוצא בהם אסור ובגמרא והא מן מאכל נדר אמר ר"ל באומר הנאת מאכלך עלי אימא שלא ילעוס חטים ויתן על מכתו . וכתב הר"ן (דף ל"ג) אמר רבא באומר הנאה המביאה לידי מאכלך עלי. איכא מ"ד דהכא"ג אסור בין בלעיסת חטים ע"ג מכתו בין בנפה בין בכברה ואינו נוח לי דבכלל הנאה המביאה לידי מאכל לא משמע נתינת חטים לעוסין ע"ג מכהו אלא הכי הוי פסקא דמילתא דאי נדר ממאכל אינו אסור אלא באכילה בלבד ומותר בכל דבר אחר אמר הנאת מאכלך עלי אסור באכילה ואסור ללעוס חטים ע"ג מכתו אבל לשאול ממנו נפה וכברה שרי *(אמר הנאה המביאה מאכל עלי אסור באכילה ואסור ללעוס חטים ע"ג מכתו אבל לשאול ממנו נפה וכברה שרי) אמר הנאה המביאה לידי מאכל עלי אסור באכילה ואסור לשאול נפה וכברה מיהו ללעוס חטין ליתן ע"ג מכתו שרי עכ"ל : ומ"ש רבינו ואסור לשאול ממנו שק להביא בו פירות וכו' . שם מימרא דרב פפא :

*כר"ן ליתא וטעות הדפוס הוא :

ומ"ש

פרק ששי

א [א] **האומר** לחבירו הנאה המביאה לידי מאכלך אסורה עלי. או הנאה המביאה לידי מאכלי אסורה עליך. הרי זה הנאסר לא ישאל מן האסור לו נפה וכברה ורחיים ותנור וכל דבר שעושין בהן אוכל נפש. אבל משאילו נזמים וטבעות וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש. ואסור לשאול ממנו שק להביא

א טור שם סי' רכה סמ"ג שם :

דלכתחלה פשיטא ליה דאסיר להכי בעי לה לענין חילופין והא דקאמר או דילמא משום דחילופין כגידולין דמו ל"ש הוא ול"ש חבירו ה"ק כיון דחילופין וגידולין כהדא אזלי וגידולין בשאר איסורין פשיטא דאסירי חילופין נמי אסירי ולא נפשטה בעיין הילכך חילופין וגידולין דקונמות ספיקא הוו אם יש חילוק בין מדיר למודר ולענין שאר איסורין גידולין פשיטא לן דאסירי שאם הדירו חבירו מהן ועשו גידולין אסירי ואם החליפן בעיא ולא איפשיטא וכן היא שיטת התוס' והר"ן וכתבו דפשיטא ליה דלכתחלה אסור להחליפן ופשיטא ליה שאם עבר והחליפן שמותר מן התורה אלא מיבעיא ליה אם קנסו רבנן או לא קנסו . ומה שכתב הראב"ד שאם קידש בגידולי איסור צריך לחזור ולקדש אפי' לדברי רבינו דגידולין הוו ספק איסורי הנאה למה לא יחזור ויקדש לצאת מן הספק . ומה שהקשה מזה וזה גורם לא ידענא מאי קושיא דלא אמרינן הכי אלא באיסורין שאין להם מתירין אמרינן זה וזה גורם מותר אבל בקונמות שהן איסור שיש לו מתירין ע"י שאלה לא אמרי' זה וזה גורם מותר דלא יהיה זה גדול משאם נתערב באלף דלא בטיל , ונתבארו דברי רבינו :

פ"ו א האומר לחבירו הנאה המביאה וכו'. ר"פ אין בין המודר המודר מאכל מחבירו לא ישאילנו נפה וכברה וכו' ומוקמינן לה בגמרא באומר הנאה המביאה לידי מאכלך עלי :

אבל משאיל לו נזמים וכו'. גם זה שם במשנה : ואסור לשאול ממנו שק וכו'. שם מימרא דרב פפא :

מקום

לחם משנה

דלא ואי עבד עבד כלומר ואם כ' קא מבעיא לן לכתחילה הוא דקא מבעיא לן דאי בדיעבד אם נהנה ודאי דמותר והיינו דקאמר בהדיא מתני' דקונם שאני נהנה לך כו' ומתני' במקדש בערלה . וכיון שפירוש זה נראה מוכרח מדברי הגמ' אין מקום כלל לדברי רבינו מכמה קושיות. חדא דלמה פסק בספיקא דרבנן לחומרא ולומר דלא יהנה בהם ואם נאמר כדברי הרב כסף משנה ז"ל דמדאורייתא קא מבעיא ליה אי אסור ומשום הכי פסק רבינו ז"ל דהיסורא איכא והינו לוקה, הא בעיא לא הוי אלא אי איכא איסורא לכתחילה כמו שהוכחנו אבל בדיעבד פשיטא ליה דמותר ואם היה מדאורייתא אפילו בדיעבד היה אסור א"ו מדרבנן קא בעי אי לכתחילה אסור ולשום צד מלדידי הבעיא אין כאן זכר למלקות וכדברי הרב בעל כ"מ ז"ל דכתב דמשום דלא איפשיטא בעיין אינו לוקה דאין הדבר כן וכמו שכתבתי . גם אני תמיה דכיון דרבינו ז"ל פסק בפ"ח מהל' מאכלות אסורות דכל איסורי הנאה אפילו למחליף עצמו הוא מותר ליהנות מן החליפין וכמו שכתב שם בהדיא דהדמים מותרים ופירש שם הרב המ"מ ז"ל דדעתו כדעת הרמב"ן ז"ל דאפילו הוא עצמו מותר ליהנות מהן וכן משמע גם כן בפי"ג מהל' מאכלות אסורות שכתב שם ג"כ כמו שכתב בפ"ח דהדמים מותרים למוכר א"כ כיון דהתם החליפין מותרים למחליף עצמו גבי קונם נמי ליהוי הכי ויהיה מותר ואיך פסק רבינו ז"ל כאן דלא יהנה הא בגמ' מדמה האיסורין להדדי דמדמה ערלה לנדר וכיון דבשאר איסורי הנאה אית ליה דמותר הוא הדין בנדר ועוד שלא הזכיר כאן היסור למחליף עצמו אלא אפי' כשהחליפם אחר אסורים למודר. ועוד קשה עליו מה שהשיג עליו הר"א ז"ל דמשמע בגמ' דבגידולין לא קא מיבעיא ליה ומה שתירץ הרב ב"י ז"ל היה מספיק. ומיהו לזה כ"ל לומר דלא אמרו בגמ' דפשיטא ליה בגידולין אלא בגידולין דאין זרעו כלה דכיון דאין זרעו כלה הו"ל האיסור מעורב ודקיל"מ אפילו באלף לא בטיל אבל היכא דזרעו כלה דלא שייך טעמא דהאיסור מעורב וכמו שנראה מדברי הר"ן ז"ל בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ז) או ודאי שייך הבעיא דהיינו בחליפין דהוי דבר שלא בא לעולם וליכא איסור מעורב כלל כלומר שאותו האיסור יאסר הכל ובאלו הגידולין כתב רבינו ז"ל שהם ספק כמו החילופין עצמם אע"פ שזה קצת דוחק מפני שרבינו ז"ל סתם דבריו אבל לכל שאר הקושיות אע"פ שעלו בדעתי תירוצים לא נראו בעיני והדבר צ"ע. גם מה שתירץ הרב כ"מ ז"ל לקושית הר"א ז"ל דאמאי הגידולין אסורין הא הוי זה וזה גורם ומותר דיש להחמיר בקונמות משום דהוי כהקדש, קשה דא"כ מאי פשטו בגמרא לנדרים מערלה שאני נדרים שראוי להחמיר בהם משום דדמו להקדש. ותו מי מחמירינן בהו יותר מעכו"ם דקי"ל בפ' כל הצלמים דזה וזה גורם מותר אפילו לגבי עכו"ם אבל מה שתירץ משום דהוי דבר שיל"מ אתי שפיר ומאי דפשטוה בגמ' מערלה שפיר פשטוה לבעיא דלא הוי דבר שיל"מ גבי מי שאוסר פירותיו על חבירו דלגבי הנאסר אין לו מתירין דאין בידו לשאול היתר להכס אלא לאוסר וכיון דאין ביד הנאסר להתיר לא מיקרי דבר שיש לו מתירין. אבל מה שכתב דגבי תרומה נמי איכא למימר הך טעמא תמיה אני דבהדיא אמרו בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ח) דתרומה הוי דבר שאין לו מתירין אמרו דבנדרים מצוה לאתשולי עלייהו ולכך מיקרי דבר שיש לו מתירין . ודע כי מ"ש הרב"י ז"ל ביו"ד סי' רי"ו דמ"ש הרא"ש ז"ל במתני' דהנודר עצמו שאסר עליו פירות אלו אם החליפם אינו אסור אלא מדרבנן והוקא המחליף עצמו הם כדברי ר"י

שכתב

משנה למלך

ואם היו הגדולין אסורים מדאורייתא פשיטא דלא היתה מקודשת דכל דלדידה לא שרו בהנאה לכ"ע אינה מקודשת כלל. עוד אני תמיה בזה דהן לו יהי דהגידולין אינם אסורים כי אם מדרבנן אמאי לא קאמר דאינה מקודשת שהרי רוב הפוסקים הסכימו דכל האיסורים של דבריהם המקדש בהם אינה מקודשת ואף למ"ד דהמקדש בהמן דרבנן ושעות דרבנן דמקודשת האי התם משום דאין להם עיקר מן התורה כיון דתרווייהו הוו דרבנן אבל הכא הפירות הם מן התורה והרי זה דומה לחמץ דרבנן ושעות דאורייתא דקי"ל דאינה מקודשת ואולי נאמר דהראב"ד ס"ל דבכל איסורין דרבנן הוית מקודשת וסמך על אותה סוגיא דסוף פ"ב דקדושין דקאמר אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא והכיא דפרק כל שעה דהמקדש בחיטי קרדנייתא דאינה מקודשת דתמה, א"נ דהסיא אתיא כר"י דאית ליה דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה דאינה מקודשת ואנן כר"ש קי"ל וכמו שכתב הריטב"א בחידושיו לקדושין . ועוד יש לדקדק דמשמע שדין זה שכתב הראב"ד הילכך אם קידש כו' נולד לו ממה שכתב שהגידולין אינם ספק ובא לחלוק על רבינו שכתב שהם ספק, וזה אינו דאף רבינו שפסק דהם ספק אם קידש צריך לחזור ולקדש כיון שהם ספק אי אסירי בהנאה ולומר דלדידיה דס"ל דאינם אסורים כי אם מדרבנן אם היה ספק לא היה צריך לחזור ולקדשה משום דספיקא דרבנן לקולא זה אינו דא"כ היה לו לומר הילכך אסורים בהנאה כלומר דלדידי דאינם ספק אסורים אף לכר"מ דהוית ספק מותרים ומדכתב הילכך אם קידש כו' משמע דהנפקותא דאיכא בין סברתו לסברת רבינו אינו אלא לענין אם קידש אבל לענין איסור לכ"ע אסירי וא"כ הדרא קושיין לדוכתה דגם לרבינו אם קדש צריך לחזור ולקדש . ונראה אלי בכוונת דברי הראב"ד דלעולם דס"ל דהמקדש בגדולין הוית מקודשת גמורה ולא תפסי בה קדושי שני וזהו שלא כתב דאם קידש בגדולין דתפסי בה קדושי שני שזהו הלשון המורגל בכל קדושין דרבנן משום דס"ל דהכא הוית מקודשת גמורה כיון דלדידה שרו לפי שהמקדש הוא הנאסר ולא אזלינן בתר דידיה אלא בתר דידה ומ"ש דצריך לחזור ולקדש הוא משום דס"ל דכיון דהגידולין אסורים נמצאת דזאת האשה כמתקדשת היא חליפי איסורי הנאה ואסור ליהנות ממנה אם לא שיחזור ויקדשנה ונמצא שאינו נהנה מחליפי האיסור והא דתנן מכרן וקידש בדמיהן מקודשת אפשר דס"ל דחליפי איסורי הנאה מותרים אף למחליף אף מדרבנן וכסברת רבינו אבל הכא גבי נדרי איסר דהחליפין הם אסורים מספק כפי סברתו דהגידולין הם ודאי אסורים נמצא דהמתקדשת היא אסורה מספק לפי שהיא חליפי נדרי איסר. א"נ דאפשר דס"ל דהסיא דקתני מכרן וקידש בדמיהן דמקודשת הכי נמי דצריך לחזור ולקדשה אלא דמתני' לא אתא ללמדנו אלא אם היא מקודשת או לא א"נ דאפשר דס"ל כסברת הרא"ש דחליפי חליפין שרו לכתחלה ומש"ה במכרן וקידש בדמיהן אינו צריך לחזור ולקדש משום דהמתקדשת היא חליפי חליפין אבל במקדש בגידולין הם ודאי אסורין ולא נסתפקו בגמ' כי אם בחליפין אבל בגידולין פשיטא להו דאסירי דומיא דפירות עצמן נמצא דהאשה היא חליפי נדרי איסר ואסורה מספק . וכל זה הוא לדעת הראב"ד דס"ל דהגדולין הם ודאי אסורין אבל לרבינו דגם הגידולין הם אסורים מספק אם קידש בגדולין אינו צריך לחזור ולקדש משום דגדולין עצמם אינם אסורים כי אם מספק וחליפי האיסור עצמו אינו אסור כי אם מספק א"כ אפשר דחליפי גידולין שרו לכתחלה . א"נ דכיון דלרבינו חליפין וגידולין חד דינא אית להו וכולם אסורים מספק נמצא דהאשה היא חליפי גידולין ודינה כמו חליפי חליפין וס"ל דחליפי חליפין מותרים וכסברת הרא"ש. ולפי זה אפשר ליישב מה שסיים רבינו וכתב ואם עבר ונהנה נהנה ע"כ . ולא ידעתי כוונתו בדברים אלו ומהראוי היה שיסיים ואם עבר ונהנה אינו לוקה שכן דרכו לומר בכל הספיקות אך לפי דרכנו אפשר לומר דכונתו היא דאם עבר ונהנה כלומר שהחליף בדבר אחר הגידולין או החליפין נהנה מהם לכתחלה מהטעמים שכתבנו למעלה והראב"ד השיגו בזה דהגידולין אם החליפן אינו נהנה מהחליפין : ודע שיש לדקדק אם הראב"ד ס"ל דהגידולין אינם אסורים כי אם מדרבנן ע"כ כי מספקא לן בחליפין הוא אם אסורים מדרבנן וא"כ קשה דאמאי לא השיגו במה שפסק לחומרא ולפי סברתו הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. ואולי דאף דס"ל דלא אסירי כי אם מדרבנן אין הכרח לזה מהגמרא ומש"ה לא השיגו כי אם בגידולין דהסוגיא מוכחא דהם ודאי אסורים. וכל זה גדעת מרן שכתב דלהראב"ד הגידולין לא אסירי כי אם מדרבנן אך כפי דרכנו הראב"ד ס"ל דאסירי מדאורייתא והדברים הם כפשטן :

עוד יש לדקדק כפי דרכנו דאמאי לא הוליד הראב"ד נפקותא כפי סברתו והיא אם האשה היא הנאסרת וקדשה בגידולין דכפי סברתו אינה מקודשת וכפי סברת רבינו תפסי בה קדושי שני ואם היינו אומרים דהראב"ד ס"ל דגידולין אינם אסורים כי אם מדרבנן ניחא דאפשר דס"ל דהמקדש באיסורי הנאה דרבנן תפסי בה קדושי שני וא"כ ליכא נפקותא כלל בין רבינו להראב"ד. ולפי דרכנו שכתבנו דהראב"ד אית ליה דגידולין אסורים מן התורה אפשר דנקט נפקותא זו משום דבא להשיג על רבינו במה שכתב ואם עבר ונהנה נהנה א"נ משום דבגמ' בעו למיפשט בעיא דחליפין מהאיא דמכרן וקידש בדמיהן דמקודשת ודחו דילמא לכתחלה הוא דלא ואי עבד עבד . ונראה דהראב"ד ס"ל דהפשטן הוה ס"ל דאם חליפין אסורים אף חליפי חליפין אסורים ומש"ה הוה בעי למפשט דע"כ חליפין מותרים מדקתני מקודשת ולא קאמר שיחזור ויקדשנה משום דנמצא נהנה מדמי איסורי הנאה וכמו שכתבו התוס' שם ודחו דאף דחליפין אסורים חליפי חליפין מותרים וזהו שאמרו דילמא לכתחלה הוא דלא וכו' וכמו שפירש הר"ן ולפי זה הראב"ד נקט הנפקותא כפי סגנון הגמ' דדבר שאסור ליהנות אם קידש בהם אסור ליהנות סימנה אם לא שיחזור ויקדשנה ולרבינו שרי משום דהוו חליפי חליפין ושרו לכתחלה וכמו שדחו בגמ' וכמו שכתבנו למעלה :

מגדל עוז

פ"ו האומר לחבירו הנאה עד אם עבר אינו לוקה . פ' אין בין המודר (דף ל"ב ל"ג) :

להביא בו פירות וחמור להביא עליו פירות: **ב** מקום שדרכן שאין משאילין כלים אלא בשכר. אסור לשאול ממנו את כלים שאין עושין בהן אוכל נפש. הרי שהיו במקום שאין נוטלין שכר ושאל ממנו כלים שאין עושין בהן אוכל נפש כדי להראות בהן בפני אחרים עד שיהנה מהם. או שבקש לעבור בארצו כדי שילך במקום שיהנה בו הרי זה אסור מספק. לפיכך אם עבר אינו לוקה: **ג** [א]אין בין מודר הנאה מחבירו למודר ממנו הניית מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהן אוכל נפש במקום שמשאילין אותם שם בחנם: **ד** ראובן שנאסרה עליו הניית שמעון בין בנדר בין בשבועה מותר לו שיתן שמעון על ידו מחצית השקל שראובן חייב בה. [ב]וכן פורע חוב שעליו שהרי לא הגיע ליד ראובן כלום אלא מנע ממנו התביעה. ומניעת התביעה אינה בכלל אסור הנייה. לפיכך מותר לו לזון את אשתו ואת בניו ועבדיו אפילו הכנענים. אע"פ שהוא חייב במזונותם. אבל לא יזון את בהמתו בין טמאה בין טהורה שכל שמוסיף בבשרה היא הנייה שהגיע ליד ראובן: **ה** [ג]היה שמעון כהן הרי הוא מותר [ד]להקריב קרבנות ראובן. שהכהנים שלוחי שמים הם ואינם שלוחי בעל הקרבן. ומשיא שמעון בתו הבוגרת לראובן מדעתה. אבל אם היתה נערה שהרי עדיין היא ברשותו אסור. שזה כמוסר לו שפחה

לשמשו

א שם: ב גם זה שם: ג סמ"ג שם: ד יומא יט, קידושין כג:

הרדב"ז (מכ"י)

ב מקום שאין דרכן וכו'. שם במשנה וכל דבר שאין עושין בו אוכל נפש מקום שמשכירין כיוצא בהם אסור: הרי שהיו במקום שאין מטלין שכר וכו'. שם בעי רב פפא סוס לרכוב עליו וטבעת לראות בו מהו מיפסק ומיזל בארעיה מהו ולא נפשטה ואזלינן לחומרא:

ג אין בין המודר הנאה וכו'. שם ליפא דמתני' כלשון רבינו. וק"ל אמאי לא פשטינן בעיין ממתני' דקתני אין בין המודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהם אוכל נפש הא דדריסת הרגל מותרת למודר הנאת מאכל וליפשט דמיפסק ומיזל בארעיה מותר. וי"ל דמתני' איירי כגון שנכנס לחצרו או דרך ארצו לקצר הדרך כשהולך לעסקיו ואין כאן גרמת הנאת מאכל אבל בעיית רב פפא איירי שיש בכל הני שמקרב עצמו להנאת מאכל סוס לרכוב וטבעת לראות אדם חשוב ויתנו לו מנה יפה וכן למיפסק בארעיה לקרב עצמו להנאת המאכל בכל כי הני גווני מבעיא ליה:

ד ראובן שנאסרה עליו הנאת שמעון וכו'. שם במשנה המודר הנאה מחבירו שוקל את שקלו ופורע את חובו פי' המדיר שוקל על המודר ופורע את חובו ואמרי' בגמ' אברוהי ארי בעלמא הוא ושרי ואיפלגו אמוראי עלה ופסק רבינו כר' הושעיא דאמר מתני' חנן היא דאמר מי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופרנס את אשתו הניח מעותיו על קרן הצבי ואמר ריב"ז יפה אמר חנן וכן הלכה ואמרינן בירושלמי שאפילו במלוה על המשכון אמרה חנן הילכך הכא נמי פורע את חובו אפי' על המשכון וכן דעת רבינו: לפיכך מותר לו לזון את אשתו. שם במשנה וזן את אשתו ואת בניו אע"פ שהוא חייב במזונותיהם ולא יזון את בהמתו בין טמאה בין טהורה ואמרינן עלה תניא יהושע בן עוזא אמר זן עבדיו ושפחותיו הכנענים מ"ט עבדיו ושפחותיו הכנענים למנהרותא עבידן כלומר לצורך עבודה בהמה לפטומא עבידא:

ה היה שמעון כהן וכו'. שם במשנה ותורם לה תרומותיו ומעשרותיו לדעתו ומקריב עליו קיני זבין קיני זבות קיני יולדות חטאות ואשמות ואבעיא לן הני כהני שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא ובפ"ק דקדושין ויומא אסיקנא דשלוחי רחמנא הוו. וה"ת א"כ ליתני ומקריב את קרבנותיו. וי"ל דהני איצטריכי ליה דאע"ג דמכשירו לאכול בקדשים מותר וכ"ש בשאר קרבנות ואע"ג דלא נפשטה בעיין הכא נפשטה בדוכתי אחריני: ומשיא שמעון בתו וכו'. תניא המודר הנאה מחבירו אסור להשיאו בתו אבל משיאו בתו

כסף משנה

ב ומ"ש מקום שאין משאילין כלים אלא בשכר וכו'. במשנה שכתבתי בסמוך מקום שמשכירין כיוצא בהם אסור: הרי שהיו במקום שאין נוטלין שכר וכו' או שבקש לעבור בארצו וכו'. שם בעיא דלא איפשיטא. ויש לתמוה למה לא כלל שמהם סוס לרכוב עליו כמו שהוא בגמרא:

ג אין בין מודר הנאה מחבירו וכו'. שם (דף ל"ב:) בראש הפרק:

ד ראובן שנאסרה עליו הניית שמעון וכו'. הכל משנה שם (דף ל"ג): ומ"ש אבל לא יזון את בהמתו בין טמאה וכו'. שם (דף ל"ח) במשנה וכת"ק:

ה ומ"ש היה שמעון כהן וכו'. שם במשנה (דף ל"ה) מקריב עליו קיני זבים קיני זבות ואיבעיא לן בגמ' כהני אי הוו שלוחי דידן או אי הוו שלוחי דרחמנא. וכתב הר"ן אע"ג דבפ"ק דקידושין דף כ"ג אסיק רב הונא דשלוחי דרחמנא נינהו וכו' אפי' הכי בעי הכא למפשט ממתני' או מברייתא: ומ"ש ומשיא שמעון בתו הבוגרת מדעתה לראובן וכו'. ברייתא שם וכתב הר"ן דאפשר דכי קאמר מדעתה למעוטי דעתו דהתן שאם עשאו שליח לדבר עמה על עסקי נשואין אסור דהא קא מהני ליה:

ומ"ש

לחם משנה

שכתב שהבעיא דבעי רמי בר חמא בפ' השותפין גבי אוסר פירותיו על חבירו דלא איבעיא ליה אלא אם החליפו המודר עצמו אבל אם החליפו אדם אחר וכו' מותר למודר וכתב דזה דלא כדברי הר"ן ז"ל דלהר"ן ז"ל אפילו החליפו אחר אסור, היינו למודר עצמו שאסר הפירות עליו אבל היכא דאסר הפירות על חבירו בהדיא כתב הר"ן כדברי ר"י דאם החליפן אחר מותר ונמצא דרבינו אית ליה כהר"ן ז"ל, אבל הרא"ש ז"ל ודאי דפליג על הר"ן ז"ל דכתב דאפילו במודר שהוסר פירות על עצמו אינו אלא מדרבנן ודוקא למחליף:

פ"ו ב הרי שהיו במקום שאין נוטלין שכר וכו'. בר"פ אין בין המודר (דף ל"ג) טבעת לראות בה מהו מיפסק ואזיל בארעיה מאי ופירשו שם המפרשים דהיינו לילך בבית המשתה לראות שיתנו לו מנה יפה וכן מיפסק ואזיל בארעיה ללכת לבית המשתה. אבל רבינו ז"ל מפרש דאינו אלא לקבל הנאת ממון וכיון דמקבל הנאה ממון הוי מביא לידי מאכל דומה לכלים שאין עושין בהם אוכל נפש במקום שמשכירין דאסור משום דמביא לידי מאכל: לפיכך אם עבר אינו לוקה וכו'. משמע דבכל איכך לוקה הנאסר, ונראה דהיינו דוקא בחלוקה דאמר הנאה המביא לידי מאכלך אסור עלי שבחלוקה אחרת דאמר הנאה המביא לידי מאכלי אסורה עליך ודאי דאינו לוקה הנאסר אם עבר דכן כתב רבינו ז"ל ריש פרק חמישי דכיון דהוא לא אסר עצמו בהנאתו אינו לוקה:

ג אין בין מודר הנאה מחבירו וכו'. כר' אליעזר (דף ל"ב:) דאמר (אפילו) ויתור אסור:

ד לפיכך מותר לו לזון את אשתו ואת בניו כו'. משנה בפ' אין בין המודר (דף ל"ח) וכתב הרב ב"י ז"ל בסימן רכ"א דרבינו אית ליה דמתני' כחנן. והרא"ש בפסקיו כתב דמתני' נמי כרבנן אתיא ואיירי בזן אותם לפניו נו' נמי כשהבעל נותן לה כל צרכה והוא נותן לה מזונות יתרים, ותמה הטור ז"ל על הרא"ש ז"ל דלמה הביא אלו הדברים שהם כרבנן כיון דהלכ' קי"ל כחנן. ועוד הוסיף הרב ב"י ז"ל שם תמיהה על תמיהתו דבמתני' דהמודר הנאה מחבירו פורע את חובו הזכיר הרא"ש ז"ל בפסקיו דברי רבא האמורים בגמ' דאוקי מתני' דיהיב על מנת לפרוע ודברים אלו אינם אלא לרבנן ואנן קי"ל כחנן ולמה לן לאוקמה בהא ותירץ שם דלרבא אפילו לחנן צריך לאוקומי דיהיב על מנת לפורעה ודבריו דחוקים כמו שהרגיש הוא בעצמו ועוד מדקאמר הרא"ש ז"ל על מתניתין דזן את אשתו דהא מתני' אתיא כרבנן מדלא קאמר הא מני חנן היא ולא הכריח דאל"כ לרבא דקי"ל דאית ליה דחנן מודה גבי מודר הנאה מתניתין דהכא היכי מתוקמא משנה דלרבא נמי מני לאוקומה כחנן ולכך לא הכריח אלא מדלא קאמר הא מני חנן היא כדקאמר לעיל. לכך נראה לי דהרא"ש ז"ל אית ליה כפירוש בעל המפרשים בגמ' ומה שלא הזכיר במתני' דפורע חובו אלא אוקימתא דרבא משום דאית ליה דחנן לא אמר אלא במזונות אשתו דוקא וכרבינו תם ז"ל וכמו שהבין הטור ז"ל בו ולא כמ"ש הרב ב"י ז"ל דאית ליה כרש"י ז"ל דבכל חובות איירי ואע"ג דבפירושיו כתב דבכל חוב איירי לא כ"כ לפסוק הלכה אלא פירוש ההלכה כתב כפי אשר פירש רש"י ז"ל וכן כתב בסוף דבריו כך פירש"י ז"ל בפרק בתרא דכתובות, אבל לענין פסק ודאי דאית ליה דדוקא במזונות אשתו (אית ליה דוקא) או בחיוב כיוצא במזונות אשתו שהדבר ידוע שהוא מוחל ולא היה תובע ממנו כגון שהיה אביו או אחיו שבודאי לא היה דוחקו וזהו שכתב בפ' בתרא דכתובות קמ"ל דאף כיוצא בו בשאר חובות נמי הלכה כמותו ומשום הכי קאמר כיוצא בו כלומר חוב שידענו שהוא כמזונות אשתו דאם לא היה פורע לו היה מוחל לו כדכתיבנא ולא כמו שהכריח הרב ב"י ז"ל משם דלית ליה כר"ת ז"ל, אבל עיקר הפירוש נראה לי כמו שכתבתי וכיון דאית ליה כר"ת הוצרך לאתויי היא דרבא דנדרים דקאמר על מנת שלא לפרוע משום דהך דינא נמי הוי לחנן בשאר חובות. ומכאן אפשר דינא לו לטור ז"ל דהרא"ש ז"ל אית ליה כר"ת ז"ל דלא בכל חוב איירי חנן מדהביא אוקימתא דרבא דודאי משום דהך דינא לחנן בשאר חובות לכך הביאו אבל אוקימתא דרב אושעיא לא הוצרך להזכירה דבידוע דקי"ל כחנן ומשום הכי לא תמה הטור ז"ל אלא על מה שהביא הרא"ש ז"ל בפסקיו אותם הדברים בשם המפרשים דאתו אליבא דרבנן. ולעיקר קושיא דתמה הטור ז"ל נראה לי לתרץ דהתוס' ז"ל הקשו על פירוש רבינו תם ז"ל דאית ליה דלרב אושעיא דמוקי מתניתין כחנן דקאמר ופורע את חובו דאיירי במזונות אשתו דהא תנן לקמן וזן את אשתו וכו' ולמה לי תרווייהו ותירצו דהך מתניתין דזן את אשתו איירי כשזן אותה בפניו וס"ד אמינא כיון דזן אותה בפניו ולא מיחה יתחייב לפרוע קמ"ל ולהכי הביא הרא"ש ז"ל דברי רבינו תם ז"ל לומר דלא נטעה אליבא דחנן ונאמר דהיכא דזן אותה בפניו מודה דחייב ולהכי מייתי דברי רבינו תם ז"ל לומר דאדרבא היכא דזן אותה בפניו עדיף טפי לפוטרו וכן הוו דברי הי"מ לומר דהלוקה דלא יזון את בהמתו דמתניתין הוי אפי' במזונות היתרים דס"ד אמינא דלא קאמרה מתניתין דלא יזון את בהמתו אלא מזונות הצריכים לה אבל מזונות היתירים לא יזון לפי הך פירושא דיש מפרשים וכן סיים הרא"ש ז"ל שם בדבריו בהך פירושא וכן בהמתו ע"כ איירי במזונות היתרים וכו':

ה שהכהנים שלוחי שמים וכו'. ע"ע בפ"ק * דקדושין (דף כ"ג):

כגון

*(לא ידעתי מאי דוחקיה דהכי איתא בהם בני כהני שלוחי דרחמנא נינהו. ואי יש מקום עיון הוא בנדרים (דף ל"ה.) דמשמע דהכא פשיטא ליה ושם בעיא היא ולא איפשיטא, וכבר עמדו על זה בעלי התוס' בקדושין ע"ש):

מגדל עוז

אין בין מודר הנאה כו' עד שמשאילין אותם שם בחנם. פ"ק דמגילה (דף ח') ופ' אין בין המודר: ראובן שנאסר עליו כו' עד אינה בכלל איסורי הנאה. פ' אין בין המודר ופ' שני דייני גזירות: לפיכך מותר לזון את אשתו כו' עד שהגיע ליד ראובן. פ' אין בין המודר (דף ל"ג) ובירושלמי פ' שני דייני גזירות (דף ל"ה): היה שמעון כהן כו' עד נחת טוב: כתב הראב"ד ז"ל

זה

לשמשו: ו ותורם שמעון תרומת ראובן ומפריש לו מעשרותיו מדעתו. כיצד מדעתו כגון שאמר ראובן כל הרוצה לתרום יבוא ויתרום. אבל לא יאמר לשמעון לתרום לו שהרי עושה אותו שליח וזה הנייה לו: ז [א]ומלמדו תורה שבעל פה שהרי אסור ליטול עליה שכר. אבל לא תורה שבכתב שנוטלין עליה שכר. ואם אין דרכן שם ליטול שכר על תורה שבכתב הרי זה מותר. ובין כך ובין כך מותר ללמד את בנו: ח [ב]חלה ראובן נכנס שמעון לבקרו. ובמקום שנוטל שכר מי שישב עם החולה לצוות לו לא ישב שמעון אלא מבקרו ועומד. ומותר לו לרפאתו בידו שזו מצוה היא: ט חלתה בהמת ראובן לא ירפא אותה שמעון. אבל אומר לו עשה לה כך וכך °. ורוחץ עמו באמבטי גדולה אבל לא בקטנה [ג]מפני שמהנהו בשעה שמגביה עליו המים. וישן עמו במטה בימות החמה. אבל לא בימות הגשמים מפני שמחממו. ומסב עמו על המטה. ואוכלין על שולחן אחד. אבל לא מקערה אחת ולא מאבוס שלפני הפועלים. שמא יניח שמעון חתיכה אחת טובה ולא יאכל אותה כדי שיאכל אותה ראובן או יקרב אותה לפניו ונמצא מהנהו. וכן בפירות שבאבוס. *אבל אם אכל שמעון מקערה שהוא יודע שכשיחזירנה לבעה"ב יחזור בעה"ב ויניחנה לפני ראובן ה"ז מותר. ואין חוששין שמא הניח נתח טוב בשבילו: י ומותר ראובן לשתות כוס של תנחומין מידו של שמעון משל ראובן *וכן כוס של בית המרחץ. שאין בזה הנייה:

ואסור

א טור שם סמ"ג שם וע"ש : ב נדרים לט : ג טור יו"ד סי' רכא סמג לאוין רמב :

כסף משנה

ו ומ"ש ותורם שמעון תרומת ראובן וכו'. משנה שם (דף ל"ה). ומ"ש כיצד מדעתו וכו', שם:

ז ומ"ש עד מותר ללמד את בנו. שם במשנה. ומ"ש חלה ראובן, משנה וגמרא שם (דף מ"א:):

ח ומ"ש ומותר לו לרפאתו בידו וכו'. משנה שם (דף ל"ט) ומרפאו רפואת הנפש. ואמרינן בירושלמי שהפי' יש לו מי שירפאנו שלא מן הכל זוכה להתרפאות:

ט חלתה בהמת ראובן וכו'. מימרא שם: ורוחץ עמו באמבטי גדולה וכו'. שם במשנה. ומ"ש וישן עמו בימות החמה וכו', גם זה שם וכר"י משום דמשמע בברייתא בגמ' דר"מ הוא דפליג עליה. ומ"ש ומסב עמו על המטה וכו' עד ולא מאבוס שלפני הפועלים וכו', שם במשנה. ומ"ש אבל אם אכל שמעון בקערה וכו'. משנה שם אבל אוכל הוא מן התמחוי החוזר ובגמ' א"ר יוסי בר חנינא מן התמחוי החוזר לבעל הבית, ופירש רבינו מקערה שהוא יודע שכשיחזירנה אצל בעה"ב וכו': והראב"ד כתב א"א זה הפירוש לא ידעתי מאין לו וכו'. ואני אומר שמאחר שפירוש רבינו נאה על דברי הגמ' מה טענה היא לומר לא ידעתי מאין לו:

י ומ"ש ומותר לראובן לשתות כוס של תנחומין וכו'. שם (דף ל"ח:) א"ר ירמיה אמר ר' יוחנן המודר הנאה מחבירו מותר להשקותו כוס של שלום מאי ניהו הכא תרגימו כוס של בית האבל במערבא אמרי כוס של בית המרחץ, ופסק רבינו כדברי שניהם דתרוייהו איתנהו: וכתב הראב"ד וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנאה א"א ואיך אין בהם הנאה וכו'. ואני אומר אה"נ דרבינו משל עצמו קאמר וכן פירש הר"ן שאינו מהנהו אלא ההשקאה ואינה חשובה הנאה ואין צורך למ"ש הראב"ד והיא מגוה. ומ"ש הראב"ד שיש בו חיי נפש איני יודע מה חיי נפש יש בכוס של בית המרחץ:

ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

כמו הבוגרת ומדעתה. וא"ת פשיטא כיון שהיא בוגרת אינו יכול להשיאה אלא מדעתה וי"ל דטעמא יהיב כיון שאינו יכול להשיאה לו אלא מדעתה אין זו הנאה ושרי:

ו ותורם שמעון תרומתו וכו'. שם במשנה ומוקמינן לה בגמרא באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום:

ז ומלמדו תורה שבעל פה וכו'. שם במשנה ומלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא ומוקמינן בגמ' במקום שנוטלין שכר על המקרא שרי למשקל שכר ולפיכך אסור למודר הנאה אבל מדרש אפי' במקום שנוטלין שכר על המדרש אין מנהג מנהג ואסור הילכך שרי למודר הנאה ולפיכך לא הוציא רבינו מן הכלל אלא מקרא ובמקום שנוטלין עליה שכר:

ח חלה ראובן וכו'. שם המודר הנאה מחבירו ונכנס לבקרו עומד אבל לא יושב ומוקי לה שמואל בנכסי מבקר אסורים על החולה ובמקום שנוטלין שכר על הישיבה ואין נוטלין שכר על העמידה ואקשינן מאי פסקה הא קמ"ל דאף במקום שנוטלין שכר על הישיבה בעי למשקל על העמידה לא בעי למשקל הלכך הפי' במקום שנוטלין שכר על העמידה מותר למודר הנאה כיון שהדבר אסור מן הדין. ומדברי רבינו נראה דלאו דוקא בעמידה שלא יושב ועומד ויושב היינו לצוות את החולה: ומותר לו לרפאותו וכו'. שם במשנה ומרפאהו רפואת נפש ולא רפואת ממון ומפרשינן לה בגמ' רפואת נפש גופו רפואת ממון בהמתו אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב אבל אומר לו סם פלוני יפה לה סם פלוני רע לה ומסתברא שאם אין ראובן יודע לעשות הרפואה והבהמה תמות ואין שם מי שיודע לעשות זולת שמעון שמותר שמעון לעשות דקי"ל צער בעלי חיים מן התורה וכן כתב הטור:

ט ורוחץ עמו באמבטי וכו'. שם במשנה ורוחץ עמו באמבטי גדולה אבל לא בקטנה וישן עמו במטה ר' יהודה אומר בימות החמה אבל לא בימות הגשמים מפני שהוא מהנהו ומיסב עמו על המטה ואוכל עמו על השולחן אבל לא מן התמחוי אבל אוכל עמו מן התמחוי החוזר. ואמרי' עלה א"ר יוסי בר חנינא מן התמחוי החוזר לבעל הבית ופירש רבינו טעמא דרישא דלא יאכל עמו מן התמחוי ולא יאכל עמו מן האבוס דחיישינן שמא יניח לו חתיכה טובה ונמצא מהנהו אבל בתמחוי החוזר לבעה"ב מותר שמנהגם היה שאחר שאוכל שמעון כדי שובעו מחזירין אותו אצל בעה"ב ומוסיף עליו ונותן לפני ראובן ואין חוששין שמא יניח נתח טוב לראובן דכיון שהוא חוזר אצל בעה"ב ליכא למיחש ומש"ה הוצרך לפרש ר' יוסי החוזר לבעה"ב שאם הוא תמחוי החוזר על האורחים אסור דחיישינן שמא יניח נתח טוב לראובן. ואמרינן בירושלמי מהו תמחוי החוזר תמן אמרי' פיסגת רבנן דהכא אמרין תמחוי שיש בו לאכול ולשבוע והיינו תמחוי החוזר לבעה"ב דאמרי' בגמ' דילן אלא דקשיא ליה לרבינו מאי למימרא ולהכין זה כתב שאע"פ שהוא יודע וכו'. ומזה הטעם השמיט רבינו הא דתני בירושלמי מן הכוס החוזר דהיינו שפותין ומחזירין דפשיטא הוא דלא שייך בכוס טעמא דשמא יניח נתח טוב לראובן אע"ג דתרוייהו מחד טעמא בתמחוי איכא חידושא ובכוס ליכא חידושא, ונתבארו דברי רבינו:

י ומותר לראובן לשתות וכו'. פ' אין בין המודר אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן המודר הנאה מחבירו מותר להשקותו כוס של שלום מאי כוס של שלום הכא תרגימו כוס של בית האבל במערבא אמרי כוס של בית המרחץ ותרוייהו הלכה ניגהו, וספר מוגה נזדמן לפני הראב"ד ז"ל ולא היה כתוב בו משל ראובן ולפיכך כתב מה שכתב:

ואסור

השגת הראב"ד

*אבל אם אכל שמעון וכו'. א"א זה הפירוש לא ידעתי מאין לו. ובירושלמי ומן הכוס החוזר תמן אמרין קונדיטון רבנן דהכא אמרין מליי מיכירוס קדחין ושתיין ומחזירין וכן פירשו בתמחוי החוזר לבעל הבית שיש לו לאכול ולשבוע ולהותיר וכל זה אינו משל מדיר אלא אם אחר משקה אותם מותרין לשתות מכוס אחד גדול או מתמחוי גדול ויין קונדיטון יספיק לאדם במעט:

*וכן כוס של בית המרחץ שאין בזה הנאה. א"א ואיך אין בה הנייה אלא שיש בו חיי נפש ואולי משל עצמו קאמר שאינו מהנהו אלא ההשקאה בלבד והיא מגוס:

לחם משנה

ו כגון שאמר ראובן כל הרוצה יבוא ויתרום וכו'. בפ' אין בין המודר (דף ל"ו) אוקמיה למתני' דתורם את תרומותיו מדעתו באומר כל הרוצה לתרום יבא ויתרום ואע"ג דלא אוקמוה בגמ' הכי אלא לומר דתורם משלו על של חבירו צריך דעת וכן באידך בעיא אוקמוה הכי לומר דהתורם משלו על של חבירו טובת הנאה של בעל הכרי. וכבר פסק רבינו ז"ל בפ"ד מהל' תרומות דתורם משלו על של חבירו א"צ דעת וכן דטובת הנאה הוי של תורם וא"כ לא צריכין לפי הך לאוקומי מתניתין בהכי מ"מ אית ליה לרבינו ז"ל דדינא הכי הוי: אבל לא תורה שבכתב שנוטלין עליה שכר. פסק כר"י דאמר שכר פסוק טעמים בפ' אין בין המודר (דף ל"ו) וכ"כ הר"ן ז"ל שם:

ח חלה ראובן נכנס שמעון לבקרו וכו'. יש תימה על רבינו ז"ל איך לא הזכיר שנכסי חולה אסורין על המבקר מדינא דעולא דהזכיר שם והרב ב"י ז"ל רצה לתקן בסי' רכ"א וכתב שרבינו ז"ל מפרש כפירוש אחר אשר דחה שם הר"ן ז"ל ואעפ"כ קשה לי דמ"מ היה צריך רבינו ז"ל להזכיר אותו הדין וצ"ע:

ט בשעה שמגביה עליו המים. כלומר כשאחד נכנס המים עולים למעלה ומגביה המים על מי שעומד שם והיא הנאה לו: וישן עמו במטה. בברייתא (נדרים מ"א) ר"י אומר גדולה בימות הגשמים וקטנה בימות החמה מותר וכן אמרו שם גבי אמבטי קטנה ומזיע עמו בקטנה. הרא"ש ז"ל הזכיר כל זה בפסקיו והטור בסי' רכ"א ורבינו ז"ל לא כתב כלל מכל זה ולא ידעתי למה: אבל אם אכל שמעון מקערה שהם יודע וכו'. כלומר לא תימא כיון שזה יודע שאחר שיאכל הוא יוליך הקערה ויאכל ראובן מניח הנאה כדי שיאכל ראובן קמ"ל דכיון שאינו אוכל יחד עמו אינו מקפיד בכך:

נזדמנה

מגדל עוז

זה הפירוש לא ידעתי מאין לו וכו': ואני אומר איני יודע ואיני מבין אלה הדברים כי הפירוש היה לו בקבלה מפי רבותיו נכון הוא מנ"ד על פי השמועות שבפרק אין בין המודר הנאה (דף מ"א:) דתנן ואוכל עמו על השלחן אבל לא מן התמחוי אבל אוכל עמו מן התמחוי החוזר ובגמרא אמר ר' יוסי בר חנינא מן התמחוי החוזר לבעל הבית. וזה פשוט וגם הירושלמי כך הוא בגרסתו תני מן התמחוי החוזר מהו תמחוי החוזר תמן אמרין פסגתא רבנן דהכא אמרין תמחוי שיש בו לאכול ולשבוע ולהותיר תני מן הכוס החוזר אי זהו כוס החוזר תמן אמרין קונדיטון ורבנן דהכא אמרין מליי מיכירוא וקדחין ושתיין ומחזירין ע"כ. והוא נאות לפירוש ר"מ ז"ל בעיני ומאי דתני קמייתא שייך על לשון תמחוי השנוי במשנתנו ומאי דתני בתרייתא שייך על לשון כוס אלא דתנא ירושלמאה נקיט לישנא קלילא ולדעתי כי גירסת הראב"ד היתה משונה משלנו בין הבבלית בין הירושלמית אבל שלנו מדוייקת ומקובלת מזמן רבותינו הראשונים ז"ל: ומותר ראובן לשתות כוס של תנחומין עד שאין בהן הנייה: כתב הראב"ד ז"ל ואיך אין בו הנאה וכו': ואני אומר לא יצא דבר זה מפי הראב"ד ז"ל ושמא הכותב היה סבור שר"מ ז"ל היה מדבר בכוס של שמעון והוא לא אמר אלא בכוס של ראובן ומקבלו מידו של ראובן כמו כוס תנחומין ועל כן כתב וכן כו' וגם בגמרא דוזן אם אבתו פרק אין אין הנודר (דף ל"ח:) הכי איתמרו תרוייהו משום אחד דגרסינן א"ר ירמיה א"ר יוחנן המודר הנאה

מחבירו

הגהות מיימוניות

°[טור שם ז"ל ואם אינו יודע לעשותו והיא תמות אם לא יעשנו זה המדיר מותר לעשותו עכ"ל

יא ואסור ראובן בנחלתו של שמעון ומותר בשלהבת שלו: **יב** *היה לשמעון מרחץ או בית הבד מושכרים בעיר. אם היה לשמעון בהן תפיסת יד כגון שהניח מהן כל שהוא לעצמו ולא שכרו. אפילו הניח במרחץ אמבטי אחת ובבית הבד עקל אחד. אסור לראובן להכנס לאותה מרחץ ולדרוך בגת. ואם לא הניח לעצמו כלום אלא שכר הכל הרי זה מותר [א]: **יג** ואסור לראובן לאכול מפירות שדה שמעון ואפילו בשביעית שהכל הפקר. שהרי לפני שביעית נדר. אבל אם נדר בשביעית אוכל מן הפירות הנוטות חוץ לשדה. אבל לא יכנס לשדה אע"פ שהקרקע הפקר. גזירה שמא ישהה שם אחר שיאכל. ולא הפקירה אותה תורה אלא כל זמן שהפירות בתוכה: **יד** במה דברים אמורים כשאמר לו הניית הנכסים האלו אסורין עליך. אבל אם אמר לו הניית נכסי אסורין עליך. או שנשבע ראובן או שנדר מנכסי שמעון. כיון שהגיעה שביעית אוכל מפירות שדהו שהרי יצאו מרשות שמעון. אבל לא יכנס לשדהו מן הטעם שבארנו: **טו** נאסרה על ראובן הניית מאכל שמעון בלבד. אם לפני שביעית נאסרה בין בנדר בין בשבועה הרי זה יורד לתוך שדהו אבל אינו אוכל מפירותיו. ואם בשביעית נאסרה יורד ואוכל מפירותיו. שאין פירות אלו של שמעון אלא של הפקר הן: **טז** ואסור לראובן להשאיל לשמעון גזירה שמא ישאל ממנו והרי הוא אסור בהנאתו. וכן אסור להלוותו גזירה שמא ילוה ממנו. ולא ימכור לו גזירה שמא יקח ממנו: **יז** נזדמנה לו מלאכה עמו כגון שהיו קוצרים כאחד.

עושה

א שם:

הרדב"ז

יא ואסור לראובן בנחלתו וכו'. הכי אמרי' לענין מעילה נחלה של הקדש מועלין בה ושלהבת אין מועלין בה:

יב היה לשמעון מרחץ וכו'. משנה פ' השותפין המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ ובית הבד מושכרין ביד אחרים אם יש לו בהן תפיסת יד אסור אין לו בהם תפיסת יד מותר:

יג ואסור לראובן לאכול וכו'. במשנה פ' אין בין המודר (דף מ"ב) המודר הנאה מחבירו לפני שביעית לא ירד לתוך שדהו ולא אוכל מן הנוטה ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו אבל אוכל מן הנוטות ואקשינן עלה מ"ש דאוכל מן הנוטות דפירא הפקירא אינון ארעא נמי הפקירא איהו אמר עולא בעומדים אילנות על הגבולין ר' שמעון בן אליקים אמר גזרה שמא ישהא בעמידה ופסק רבינו טעם זה לפי שהוא כולל:

יד בד"א כשאמר לו וכו'. (שם) עלה דמתני' רב ושמואל מוקמי לה באומר נכסים אלו ור' יוחנן ור"ש לקיש מוקמי לה באומר נכסי עליך ומסקינן כי אמר ר"י ור"ל באומר נכסי ורב ושמואל בנכסים אלו ולא פליגי הילכך אם נדר בשביעית בכל לשון שיאמר אוכל מן הנוטות שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואם נדר קודם שביעית אם אמר נכסים אלו אדם אוסר דבר שהוא ברשותו אף לאחר שיצא מרשותו הילכך אינו אוכל אפי' אחר שהגיע שביעית ואם אמר נכסי כשהגיע שביעית אין אלו נכסיו ואפילו אמר נכסי אלו אינו אוכל דאזלינן בתר לשון (אחרון) [ראשון]. והכי משמע בירושלמי אע"ג דלא משמע כן מדברי רבינו כאשר כתבתי פ"ה גבי ככרי זה עליך ולא היה גורס רבינו הכא ורב ושמואל בנכסי אלו אלא בנכסים אלו וכן היא גרסת הספרים שלנו. ומשמע דוקא בכה"ג מודים שאדם אוסר אותם אפי' אחר שיצאו מרשותו אבל באומר נכסי אלו כיון שנכנסה שביעית אין אלו נכסיו ונמצא התלמוד שלנו חולק על הירושלמי ועליה סמכינן ובתריה גרירינן:

טו נאסרה על ראובן הניית מאכל וכו'. שם במשנה נדר הימנו מאכל יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הפירות ובשביעית יורד ואוכל:

טז ואסור לראובן להשאיל וכו'. שם במשנה ומוקי לה אביי גזירה לשאול משום להשאיל וכן בכולהו גזירה:

יז נזדמנה לו מלאכה וכו'. שם במשנה ולא יעשה עמו באומן דברי ר' מאיר וחכמים אומרים עושה והוא ברחוק ממנו ואמרינן עלה בקרוב כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי ברחוק ר"מ סבר גזרינן רחוק אטו קרוב דקא מרפי ליה לארעא קמיה ורבנן סברי לא גזרינן כלומר ברחוק אבל בקרוב גזרינן:

המדיר

כסף משנה

יא ומ"ש ואסור ראובן בנחלתו של שמעון ומותר בשלהבת שלו. תניא בתוספתא פ"ב המודר הנאה מחבירו ומת מביא לו ארון ותכריכין חלילין ומקוננות שאין הנאה למתים מעידו עדות ממון ועדות נפשות. ואיני יודע למה השמיטו רבינו:

יב היה לשמעון מרחץ וכו'. משנה פרק השותפין (דף מ"ו) המודר הנאה מחבירו ויש לו מרחץ או בית הבד מושכרים בעיר אם יש לו בהם תפיסת יד אסור (אם) אין לו בהם תפיסת יד מותר ובגמ' וכמה תפיסת יד א"ר"נ למחצה לשליש ולרביע אבל בבציר לא אביי אמר אפילו בבציר אסור ה"ד דשרי דמקבל בעסקא. ומפרש רבינו דלר"נ היינו שהשכיר לו אותו מרחץ או בית הבד חוץ מרביע שבו ששייר לעצמו הוי תפיסת יד ולאביי אפילו לא שייר לעצמו אלא דבר מועט באותו מרחץ שלא השכירו הוי תפיסת יד ואסור ה"ד דשרי דמקבל בעסקא כלומר שאין לשוכר אלא דמי השכירות בלבד ולא נשאר לו בגוף המרחץ ובית הבד שום שיור כלל ופסק כאביי:

יג ואסור לראובן לאכול מפירות שדה שמעון ואפי' בשביעית וכו'. משנה פרק אין בין המודר (דף מ"ב) המודר הנאה מחבירו לפני שביעית לא ירד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הנוטות ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו אבל אוכל מן (הנמיעות) הנוטות נדר הימנו מאכל לפני שביעית יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הפירות ובשביעית יורד ואוכל. ופירש הר"ן לא ירד לתוך שדהו של מדיר דהמודר אסור בדריסת הרגל כדתנן לעיל. ואינו אוכל מן הנוטות פי' הפירות הנוטות על הדרך סמוך לשדה. ובשביעית וכו' ואם בשביעית נדר. ובגמרא רב ושמואל דאמרי תרוייהו נכסי אלו עליך לפני שביעית אינו יורד לתוך שדהו ואינו אוכל מן הנוטות וכו' הגיע שביעית אינו יורד לתוך שדהו אבל אוכל הוא את הנוטות. ואסיקנא כי אמרי ר"י ור"ל בנכסי ורב ושמואל בנכסים אלו ולא פליגי וכתב הר"ן דנכסי אלו דינו כנכסים הלו. והאי דתנן ובשביעית אינו יורד לתוך שדהו אמרינן בגמ' מ"ש דאוכל מן הנוטות דפירי דהפקרא אינון ארעא נמי רחמנא אפקרה אמר עולא בעומדים על הגבולים ר' שמעון בן אליקים אמר גזירה שמא ישהא בעמידה. ופירש הר"ן ארעא נמי רחמנא אפקרה כלומר ללקיטת פירות וכו'. בעומדים על הגבולים אה"נ דללקוט אילנות שבאמצע השדה מותר לירד לתוכה אבל ללקוט אילנות שעומדים על הגבולים דרחמנא לא אפקרה לארעא אלא ללקוט פירותיה הילכך כיון שאילנות הללו יכול ללקט אותם לא ירד. גזירה שמא ישהא בעמידה ומש"ה אפי' ללקט אילנות שבאמצע השדה לא ירד לתוכה דנהי דמדינא שרי משום גזירה אסור ואע"ג דהכא גזרינן שמא ישהא בעמידה ולעיל גבי חולה לא גזר שמואל אלא שמא ישהא בישיבה אבל בעמידה לא גזר וכו' התם כיון דדרך מבקר לישב ואסה מצריכו לעמוד אית ליה היכרא ולא ישהא בעמידה אבל הכי מאי היכרא אית ליה הא אין דרך ללקוט הפירות אלא בעמידה. ופסק רבינו כר"ש בן אליקים וצריך טעם למה דהא מידי דרבנן הוא והוה ליה למיפסק לקולא וי"ל שטעמו משום דמתני' סתמא קתני אינו יורד לתוך שדהו אפילו ללקוט העומדים בתוך השדה במשמע:

טז ואסור לראובן להשאיל לשמעון וכו'. משנה שם המודר הנאה מחבירו לא ישאילנו ולא ישאל ממנו לא ילונו ולא ילוה ממנו ולא ימכור לו ולא יקח ממנו. ובגמרא בשלמא לא ישאל ממנו (ומש"ה אסור) אלא לא ישאילנו ולא ילונו ולא ימכור לו מאי קא מיתהני מיניה, כך היא גירסת הר"ן והיא הנכונה. אמר ר' יוסי בר חנינא כגון שנדרו הנאה זה מזה אביי אמר גזירה לשאול משום להשאיל וכן בכלהו גזירה. ופסק רבינו כאביי משום דבתרא הוא ועוד משום דפשטא דמתני' כוותיה דקתני המודר הנאה מחבירו דאי כר"י בר חנינא לא הוה ליה למיתני אלא שנים שנדרו הנאה זה מזה ועוד דאי כדר"י בר חנינא מילתא דפשיטא היא ולא צריכה למיתני. וכתב הר"ן וא"ת והא לקמן אפי' במודר הנאה מחבירו בלבד תנן בפ' השותפין הריני עליך חרם המודר אסור ומשמע אבל מדיר לא ואמאי הוה ליה למיתני שניהם אסורים ומשום גזירה יש לומר דלא גזרינן אלא בהני בלחוד דלא משמע להו לאינשי דליתסרו במודר הנאה ואי עביד להו מודר למדיר אתי נמי למישקל להו ממדיר אבל בהנאה גמורה כאכילת פירות וכיוצא בה ליכא למגזר הילכך לא מני תני שניהם אסורים עכ"ל. ולעיל כתב הר"ן ולא ימכור לו מאי קא מיתהני מיניה נראה לי דמשמע ליה (דמתני') בזבינא חריפא ומש"ה משמע ליה הכי ולא מוקי לה בזבינא דרמי על אפיה וליפרוך איפכא א"נ בזבינא מציעאה ולא תיקשי ליה מידי במכר משום דסבירא ליה דכי היכי דבהני דקהני מקמי הא דהיינו לא ישאילנו ולא ילוונו לא מיתהני מידי הכי נמי בלא ימכור לו לא מיתהני מידי (והיינו בזבינא חריפא) ומש"ה פריך הכי עכ"ל:

יז נזדמנה לו מלאכה עמו וכו'. משנה שם (דף מ"ט:) לא יעשה עמו באומן דברי ר"מ וחכ"א עושה הוא ברחוק ממנו, בגמ' בקרוב כ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי ברחוק ר"מ סבר גזרינן רחוק משום קרוב דקא מרפי לארעא קמיה ורבנן סברי לא גזרינן. ויש לתמוה על רבינו למה נקט כגון שהיו קוצרים כאחד דלא שייך למימר ביה דקא מרפי

לחם משנה

יז נזדמנה לו מלאכה עמו כגון שהיו קוצרין כאחד וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל יש לתמוה על רבינו ז"ל למה נקט כגון שהיו קוצרין כאחד דלא שייך למימר ביה דקא מרפי לארעא קמיה והניח עושה עמו באומן ע"כ. ואילו היה רואה מה שפירש רבינו ז"ל בפירוש המשנה לא היה תמה שכתב שם ולא יעשה עמו באומן שלא יקצור עמו בשורה אחת כדי שלא יקל עליו את שיקצור כי בהיותו קוצר קרוב ממנו הוא מוצא מקום לילך וימצא מקום פנוי שיוכל למהר מלאכתו וכבר נתבאר לך פירוש לשון אומן בהרבה מקומות מזרעים ע"כ. נראה כונתו דמפרש מרפי לה לארעא דה"ק דכיון דהשבולין עומדין לפניו הנה אותם השבולין מעכבין לו ההילוך וזה מסירם מלפניו נמצא דמרפי ליה

הגהות מיימוניות

עכ"ל: [א] מכאן דקדק ר"ת בית שאול שאסרו המשאיל אע"ג דשאלה לא קניא אינו יכול לאסור כל ימי שאלתו ודוק בגמ' ובתוס' בב"ק בפרק הפרה והורה רבינו שמשון על הקהל שהית להם תיבת שמניחים בו העישור ואסר אחד מהן חלקו והתיר להם:

מגדל עוז

מחבירו מותר להשקות (לו) כוס של שלום מאי היא הכא תרגומו כוס של בית האבל במתרגמא תרגמו כוס של בית המרחץ ע"כ. אלמא תרווייהו מטעם אחד הם ודין שוה לשניהם ומש"ה מייתי להו בתר המדיר את בנו לת"ת דכולהו משום דלא חשיבי הנאה פריטו להו רבוותא ואף למאן דפריש משום בטול ת"ת מפרשי דהני מלאכות לא חשיבי ולית בהו בטול ושייכי טעמייהו כהדדי וכדברי ר"מ ז"ל

זה סימן: ואסור לראובן בנחלתו של שמעון ומותר בשלהבת שלו. פרק אין בין המודר: היה לשמעון מרחץ עד הרי זה מותר. פרק השותפין (דף מ"ו): ואסור לראובן לאכול כו' עד גזירה שמא

עושה ברחוק ממנו נזירה שמא יסייענו. *המדיר ° את בנו מפני שאינו עוסק בתורה ונאסר בהניית אביו. הרי האב מותר למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר ולצלות לו דג קטן. שאין כוונתו אלא להנאה גדולה ודברים אלו לגבי הבן אינן חשובין: יח מי שנשבע או נדר שלא ידבר עם חבירו הרי זה מותר לו לכתוב בכתב ולדבר עם אחר והוא שומע הענין שירצה להשמיעו. וכזה הורו הגאונים:

פרק שביעי

א ״שנים שנאסרה הנאת כל אחד מהן על חבירו בין בנדר בין בשבועה הרי אלו מותרין להחזיר אבידה זה לזה מפני שהוא מצוה. ובמקום שדרכן שנוטל שכר המחזיר את האבידה יפול השכר להקדש. שאם יטול שכר נמצא נהנה ואם לא יטול נמצא מהנה:

א טור שם סי' רכא:

ומותרין

השגת הראב"ד

*המדיר את בנו כו'. א"א הוא מפרש הדירו הנייה מפני שאינו עוסק בתורה. ויש פירוש טוב מזה שהדיר השמים בנו על עצמו מפני שלא יתבטל מתלמוד תורה ואעפ"כ מותר הבן למלאות לאביו חבית של מים ולהדליק את הנר וכו' לפי שאין בהשמים זה בטול תורה:

כסף משנה

מרפי לארעא קמיה והיא עושה עמו באומן: המדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה וכו'. שם (דף ל"ח:) אמר ר' יעקב המדיר את בנו לת"ת מותר למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר ר' יצחק אמר לצלות לו דג קטן. ופירש רבינו במדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה ויהיה לת"ד לת"ת לת"ד על בטור כלומר הדיר את בנו בעבור שלא היה עוסק בת"ת: וכתב הראב"ד יש פירוש טוב מזה וכו'. והרא"ש בפסקיו כתב שני הפירושים והרמב"ן הכריע כפירוש הראב"ד משום דהנך מילי שימוש נינהו ודברים שהבן עושה לאב ואין במשמע שיתן כלום אלא שימלא וידליק ויצלה לו דג אלו ועוד דליסנא דמדיר בנו לת"ת הכי משמע דמדירו כדי ללמוד ועוד אי כשהאב מדיר את בנו מ"ט הני ואי אמרי' מתיותיה לא אדריה הל"ל שיתן לו מזונות שהוא צריך להם בצמצום עכ"ל. וכן פירש הר"ן וכתב דהכי מוכח בתוספתא דבכורות וטעמא משום דמסתמא ממילי זוטרי כי הני דלית בהו ביטול תורה לא אדריה עכ"ל. ולענין מה שהכריע משום דהנך מילי שימוש נינהו ודברים שהבן עושה לאב י"ל לדעת רבינו שגם האב עושה כן לבנו לפעמים. ומ"ש ואין במשמע שיתן כלום וכו' גם לדברי רבינו כן הם שאינו נותן לו כלום. ומ"ש ועוד דמדיר את בנו לת"ת הכי משמע כבר כתבתי שלדעת רבינו הלת"ד היא לת"ד של בעבור ואדרבה משם ראיה לפירוש רבינו דלי[...]א דמדיר את בנו משמע שמדיר הנאתו על [...] לא שמדיר הנאת בנו עליו דאם כן הל"ל מודר מבנו ולפענ"ד זו היא ראיה שאין [...] תשובה. ומ"ש ועוד אי כשהאב מדיר את ב[נו] מ"ט הני כבר נתבאר בדברי רבינו שדברים אלו לגבי הבן אינם חשובים, ואם דעתו ז"ל [לו]מר מה נשתנו אלו מאחרים י"ל דבדברים אלו נצטרפו שלשה דברים חדא דחיותיה נינהו ועוד שאינן חשובין הנאה לגבי הבן ועוד דלית בהו חסרון כיס. ומה שרצו להכריע מתוספתא דבכורות אינה ראיה דתוספתא הכי איתא מעשה באחד שהדיר את בנו ללמוד תורה והדירו מלעשות מלאכה והתיר לו ר' יוסי ברבי למלאת לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר דהיכא למימר דהתם מילתא אחריתי היא שהדירו מנכסיו אם יעשה שום מלאכה וקתני שאין באלו משום מלאכה ואין זה ענין לנדון דידן: כתב הטור על המדיר את בנו לת"ת וכו'. וכן מותר לקנות מן השוק מה שצריך אם הוא אדם שאין דרכו לקנות בעצמו או אם היא אשה שהדירה את בנה והוא ירושלמי בשילהי בכורים וכתבוהו הרא"ש והר"ן פ' אין המודר הנאה וטעמא משום דאשה וכן איש שאין דרכו לקנות מן השוק אבן הסדי דלדעתא דהכי לא אדריה, ורבינו שהשמיטו נראה שהוא סובר דגמ' דידן פליג דאל"כ לא הוה שביק מיניה:

יח מי שנשבע או נדר שלא ידבר עם חבירו וכו':

פ"ז א שנים שנאסרה הנאת כל אחד מהם וכו'. משנה בר"פ אין בין המודר (דף ל"ג) המודר הנאה מחבירו וכו' מחזיר לו את אבידתו מקום שנוטלים עליה שכר תפול הנאה להקדש. ובגמ' (שם ע"ב) פליגי בה רבי אמי ורבי אסי חד אמר לא שנו אלא בשנכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה דכי מהדר ליה מדעם דנפשיה קא מהדר ליה אבל נכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר לא קא מהדר ליה דקא מהני פרוטה דרב יוסף וחד אמר אפילו נכסי בעל אבידה אסורין על מחזיר מהדר ליה ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח (דף ל"ד) איכא דמתני ליה בהאי לישנא ר' אמי ור' אסי חד אמר לא שנו אלא בשנכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר ומשום פרוטה דרב יוסף לא שכיח אבל נכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה לא מהדר ליה משום דקא מהני ליה וחד אמר אפילו נכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה מותר דכי מהדר ליה מדעם דנפשיה קמהדר ליה ואותיבנא למ"ד בשנכסי מחזיר אסורים לא מהדר ואסיקנא בקשיא. וכתב הר"ן ולענין הלכה קי"ל דבין בשנכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה בין בשנכסי בעל אבידה אסורים על המחזיר מהדר דהא מ"ד דבנכסי מחזיר אסורים על בעל אבידה לא מהדר איתותב ואע"ג דמ"ד כלישנא קמא דנכסי בעל אבידה אסורים על מחזיר לא מהדר לא איתותב דאדרבה אסיא ליה מסני' טפי אסיר אפ"ה כיון דהאי לישנא בתרא הוא והך סברא דבין בנכסי מחזיר אסורים בין בנכסי בעל אבידה אסורים מהדר איתמרא בתרתי לישני, כוותיה נקטינן עכ"ל. וזה דעת רבינו:

ומ"ש

הרדב"ז (סכ"י)

המדיר את בנו מפני שאינו עוסק וכו'. (שם) א"ר יעקב המדיר את בנו לת"ת מותר לו למלאות לו חבית של מים וכו' פירש"י ז"ל כדברי רבינו וכן הסמ"ג והרמב"ן והר"ן פירשו כפירוש של הראב"ד ז"ל אע"ג דמן התוספתא והירושלמי נראה כפירושו של הראב"ד מ"מ מלשון שאמר מספקא לי כדברי רבינו דאמר מותר למלאות לו משמע דקאי אמדיר ולפי הפירוש האחר היה ראוי שיאמר המודר הנאת השמים מבנו, ומ"מ שני הפירושים אמת לגבי הדין דהשמישין קטנים כאלו אינם חשובים לבטל ת"ת ולא לאסרן אלא האב:

יח מי שנשבע או נדר וכו'. הוראת הגאונים היא והסכמת האחרונים. וכבר ראיתי קצת בני אדם שמדברים עם הכותל ואומרים אתה הכותל תשמע כדי שישמע חבירו ואין ראוי לסמוך על זה והנו דלא נוסיף על הוראת הגאונים דבעלמא כשמדבר עם אחר השומע ומבין אפשר שיגיעו הדברים לחבירו ע"י האחר אשר שמען וכיון שכן אפי' בשמען חבירו מותר דלא הוי כמדבר עמו אבל כשמדבר עם הכותל הדבר נראה שמדבר ממש עם חבירו ואסור:

פ"ז א שנים שנאסרה הנאת כל אחד וכו'. פ' אין בין המודר ומחזיר לו אבידתו מקום שנוטלים עליה שכר תפול הנאה להקדש, ומדנקט רבינו שנים שנאסרה הנאת כל אחד מהם על חבירו משמע דבין למאן דמפרש מתני' בנכסי בעל אבידה אסורים על המחזיר ובין אם נכסי המחזיר אסורין על בעל האבידה בכל גוונא חייב להחזיר משום דפסק כמאן דאמר אפי' נכסי מחזיר אסורין על בעל האבידה מותר דכי מהדר ליה מידי דנפשיה קא מהדר ליה אלא מקום שנוטלין עליה שכר תפול להקדש בשלמא למ"ד אפי' בנכסי מחזיר אסורין על בעל האבידה מהדר היינו דמתרץ מקום אלא למאן דאמר נכסי מחזיר אסורין ולא מהדר היכי מתרץ מקום קשיא וכיון דאיתותב נקטינן כמ"ד אפילו נכסי מחזיר אסורין על בעל האבידה מותר להחזיר ובין כך ובין כך תפול הנאה להקדש מהטעם שכתב רבינו:

מותרין

לחם משנה

ליה ארעא כלומר מסיר המכשול ומושה לו הדרך ומתניתין בקוצרין איירי וזהו אומרו לא יעשה באומן דהכי אמרינן בתמני' דהשוכר את הפועלים בחזירתן מאומן להומן וכו' ואיירי בענין קצירה ובצירה: מותר למלאות לו חבית של מים וכו'. לפירוש הר"מ ז"ל אתי שפיר דהזכיר המלאכות דהיינו פנייתי שמוש שהוא הדיר משמוש דבנו אבל לפירוש רבינו ז"ל למה הזכיר המלאכות לימא לתת לו מעות כשיעור שימלאו לו חבית של מים ושידליקו לו את הנר כיון דאין הענין תלוי בשמוש אלא בנתינת הנאה. וזהו שכתב הרא"ש ז"ל בפסקיו ואין במשמע שיתן כלומר אלא שימלא וידליק כלומר דלכך פירושא דהרא"ש ז"ל הדבר תלוי בשימוש ולא בהנאה כדכתיבנא. ובזה אין מקום למה שדחה הרב בעל כ"מ ז"ל קושיא זו ואמר גם דברי רבינו ז"ל כן הם שאינו נותן כלום דהרבה חילוק יש כמו שכתבתי אבל מ"מ מלשון מדיר את בנו משמע כפירוש רבינו ז"ל וכמו שהכריח הרב הנזכר אבל מן הירושלמי שחלקו בין איש לאשה משמע כפירוש שאר המפרשים דהאשה היא המדרת שלא תהנה מבנה כדי שילמוד תורה אבל לרבינו לא שייך לומר מהאשה הדירה שלא ליהנות לבנה מפני שאינו לומד תורה ומ"מ היה קונה לבנה תפלים דאדרבה היא אין דרכה לילך בשוק. לכך נראה דרבינו ז"ל מפרש בהפך דכשהאשה הדירה את בנה שלא ליהנות לבנה אינו קונה לו תפלים שאין דרכה לילך בשוק אבל אם הוא איש נוקח לו ומ"מ רבינו ז"ל לא הזכיר דין הירושלמי כיון דבגמ' לא הזכירו וכדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל:

פ"ז א שנים שנאסרה הנאת כל אחד מהן על חבירו וכו'. וקשה דכיון דפסק דבין בשנכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר בין בשנכסי המחזיר על בעל אבידה אם כן לא חיים לפרוטה דרב יוסף דבנכסי בעל אבידה אסורים על המחזיר אמר בפ' אין בין המודר (דף ל"ג) דמותר להחזיר משום דפרוטה דרב יוסף לא שכיח וא"כ איך פסק בפי"ג מהל' גזילה דשומר אבידה הוי כשומר שכר משום פרוטה דרב יוסף דהיינו טעמא שעשאו שם רב יוסף שומר שכר משום פרוטה. וי"ל דהך פרוטה דהכא דהוי בשעה שמוליך האבידה לביתו דאתי עני ולא יהיב ליה פרוטה וכדפירש שם הרא"ש ז"ל לא שכיח דבאותה שעה פורתא לא שכיח דאתי עניא אבל כל זמן שהאבידה בביתו דהוי זמן רב שכיח דיבא עני כמה פעמים והוא נפטר מן הפרוטה ולכך חשיב כשומר שכר: יפול השכר להקדש. היינו כשניהם אסורים זה על זה אבל אם נכסי מחזיר אסורין על בעל אבידה יקבלו המחזיר ואם נכסי בעל אבידה אסורין על המחזיר מחזיר לו בחנם וכן נתבאר בדברי הטור ז"ל סי' רס"א:

ואסורין

מגדל עוז

שמא יסייענו. פ' אין בין המודר (דף מ"ב): המדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה וכו' עד ודברים אלו אינן חשובין לגבי הבן: כתב הראב"ד ז"ל הוא מפרש לת"ת שמדירו הנאה מפני שאינו עוסק בתורה וכו': ואני אומר חייב אדם לומר כלשון רבו ור"מ ז"ל כך קיבל הפירוש הזה פרק אין בין המודר וכמו שכתבתי למעלה בזה הפרק וגם הרמב"ן ז"ל הביא שני הפירושים בהלכותיו ואף כי הסכים בהסכמת הראב"ד ז"ל והביא ראיות מתוספתא דבכורות וירושלמי דבכורים: מי שנשבע ונדר שלא ידבר וכו' עד סוף הפרק. מ"ש בסוף דבריו וכן הורו הגאונים מהיות שתשובתם היתה לו והוא האמת שכן הורו ז"ל וגם לדורות כהאיש אחריהם גדולים וחכמים ג"כ הסכימו כן בתשובותיהם:

פ"ז שנים שנאסרה כו' עד נמצא מהנה. פרק אין בין המודר (דף ל"ג):

הגהות מיימוניות

°[מוזר שם בסי' רכ"ו הסכמת הרא"ש כפירוש הראב"ד והסמ"ג שם כתב כלשון העמה]:

ב יומותרין בדברים שהם בשותפות כל ישראל. כגון הר הבית *(והלשכות) והעזרות והבאר שבאמצע הדרך. ואסורין בדברים שהם בשותפות כל אנשי העיר כגון הרחבה שבעיר והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים: ג וכיצד יעשו כדי שיהיו מותרין בדברים אלו. כל אחד ואחד משניהם כותב חלקו לנשיא או לאחד משאר העם ומזכה לו בחלקו על ידי אחר. ונמצא כל אחד מהם כשיכנס למרחץ שהוא לכל אנשי העיר או לבית הכנסת אינו נכנס לרשות חבירו אלא לרשות אחרים שהרי כל אחד מהם נסתלק מחלקו שבמקום זה ונתנו במתנה: ד בהיו שניהם שותפין בחצר. אם יש בה דין חלוקה הרי אלו אסורין להכנס לה עד שיחלוקו ויכנס כל אחד לחלקו. ואם אין בה דין חלוקה כל אחד ואחד נכנס לביתו והוא אומר בתוך שלי אני נכנס. ובין כך ובין כך שניהם אסורים להעמיד רחיים ותנור ולגדל תרנגולין בחצר זו: ה *שנים שהיו שותפין בחצר ונדר אחד מהן שלא יהנה בו השני כופין את הנודר למכור חלקו. נדר שלא יהנה הנא בשני הרי זה מותר להכנס לביתו מפני שברשותו הוא נכנס. אבל אינו יכול להשתמש

*כס"א ליתו, וגם במשנה ליתו:

א טור שם סי' לכד סע"ג שם: ב טור שם סי' רטו סע"ג שם:

הרדב"ז

ב ומותרין בדברים שהם בשותפות וכו'. משנה בפ' השותפין הריני עליך ואם עלי שניהם אסורין ומותרים בדבר של עולי בבל ואסורין בדבר של אותו העיר ומפרש אלו הם דברים של עולי בבל ושל אותו העיר כלשון רבינו:

ג וכיצד יעשה וכו'. גם זה שם במשנה ופסק כחכמים שאמרו אחד נשיא ואחד הדיוט צריך לזכות לא דברו בנשיא אלא בהווה:

ד היו שניהם שותפין בחצר. ר"פ השותפין פלוגתא דתנאי ופסק כראב"י דאמר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו והכי פסיק תלמודא ומוקמינן פלוגתייהו בחצר שאין בה דין חלוקה אבל יש בה דין חלוקה לדברי הכל אסור:

ה שנים שהיו שותפין בחצר וכו'. שם במשנה היה אחד מהם מודר הנאה מחברו לא יכנס לחצר ראב"י אומר יכול הוא לומר לתוך שלי אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך וכופין אתה נודר למכור חלקו. ומה שכתב הראב"ד שהוא בהפך שאם הדיר אחד את חבירו מנכסיו אין כופין את הנאסר למכור חלקו לפי שהוא אנוס באיסורו, לא ידעתי מי הוא האומר הפך זה והלא כתב רבינו כופין את הנודר למכור חלקו ומי עלה על דעתו לומר שיכופו את הנאסר למכור חלקו דנהי דמשמע ליה מלשון הגמרא דשמדיר את חבירו אין כופין למכור אבל המדיר עצמו מחבירו כופין אותו למכור והוא הפך סברת רבינו מ"מ שיכופו את הנאסר לא עלה על דעת אדם. והתוספתא והירושלמי משמע כפירושו של רבינו וכן מודים בעלי הסברא האחרת. ואני אומר כי מה שכתב רבינו הוא דבר שהשכל מורה עליו דהמדיר את חבירו נותן מכשול לפני אחרים

כסף משנה

ב ומ"ש ומותרין בדברים שהם בשותפות וכו'. משנה בפ' השותפין שנדרו (דף מ"ח.). ומ"ש כותב חלקו לנשיא או לאחד משאר העם ומזכה לו בחלקו על ידי אחר. גם זה שם וכחכמים:

ד היו שניהם שותפים בחצר וכו'. משנה ר"פ (דף מ"ה:) השותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורים ליכנס לחצר ראב"י אומר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו. ובגמרא (דף מ"ו:) אמר רב יוסף אמר זעירי מחלוקה שאין בה כדי חלוקה אבל יש בה כדי חלוקה ד"ה אסור אמר רב הונא הלכה כראב"י וכן אמר ר' אלעזר הלכה כראב"י. ומ"ש ובין כך ובין כך שניהם אסורים להעמיד רחיים ותנור וכו' שם במשנה וכתב הר"ן דאע"ג דאמרינן בפ' חזקת הבתים דשותפים אהעמדה כדי לא קפדי מכל מקום אי קפדי יכולים לעכב זה על זה ואע"פ שדרכן לותר ויתור אסור במודר הנאה:

ה שנים שהיו שותפים בחצר ונדר אחד מהם וכו': כתב הראב"ד נ"ל שנתחבט בשמועה זו וכו'. טעמו של הראב"ד דבגמרא אפלוגתא דראב"י ורבנן בשותפים שנדרו הנאה זה מזה איבעיא להו בנדרו פליגו הדירו

השגת הראב"ד

*שנים שהיו שותפין בחצר ונדר אחד מהן שלא יכנס בו. א"א נראה לי שנתחבט בשמועה זו כי היא בהפך שאם הדיר אחד את חבירו מנכסיו אין כופין את הנאסר למכור את חלקו מפני שהוא נוח באיסורו אבל אם נדר הוא מעצמו ואסר את עצמו בנכסי חבירו כופין אותו למכור ואפילו לראב"י שמא ישתמש בה תשמיש האסור. ומפרש בירושלמי דוקא אם היה נדרן, ואע"פ שבירושלמי אין משום לדברינו אין לנו אלא גמרא שלנו:

לחם משנה

ב ואסורין בדברים שהם בשותפות וכו' ובית הכנסת כו'. בר"פ השותפין (דף מ"ו) אמרינן הכי בית הכנסת דכמי שאין בו כדי חלוקה דמי ע"כ. וא"כ אנן דקיי"ל כר' אליעזר דבחצר שאין בו דין חלוקה מותר הוא הדין בבית הכנסת דמותר ומתניתין דאוסר בבית הכנסת כרבנן אתיא וא"כ תימה גדול על רבינו ז"ל והטור ז"ל דפסקו כר' אליעזר איך כתבו דבבית הכנסת אסור וכבר תמה על זה הר"ן ז"ל בשם הרמב"ן ז"ל בפרק השותפין על רבינו ז"ל והניח הדבר בצ"ע. ולי נראה להלין בעד רבינו והטור דאית להו מה שכתב הר"ן ז"ל לתרץ הקושיא שנתחבטו בה המפרשים דקשיא הילכתא אהילכתא דכיון דראב"י ורבנן פליגי אם יש ברירה או אין ברירה כדקאמר רבינא (דף כ"ח) בפ' שור שנגח את הפרה ור' אליעזר סבר יש ברירה איך פסק בפרק השותפין כראב"י הא קי"ל בפ' משילין (דף ל"ט) דבדאורייתא אין ברירה והרבה תירוצים נאמרו בקושיא זו והר"ן ז"ל תירץ בר"פ השותפין (דף מ"ה:) דיש להלק בין ברירה לברירה דברירה דפלוגתא דראב"י ורבנן כל עת שמשתמש כל אחד בחצר הוי שלו לגמרי והוי כאילו קנו חצר זה הדם אחד ראובן וחדש אחד שמעון ולפי שלא ידענו מה הוא החדש הראוי לכל אחד לכך הוצרכנו לטעם הברירה וא"כ נמצא דעיקרו של דבר נתברר מתחילתו ולא דמי לשאר ברירות דעלמא וכמו שהאריך הר"ן ז"ל שם הרבה יעויין שם, ועם זה נאמר דחצר שאין בו כדי חלוקה כיון שאין ראוי לשימוש לשניהם דאין בו אלא כדי שימוש לאחד לבד הוי כאילו קנו חדש אחד זה וחדש אחד זה ואין יכול אחד לאסור בחדשו של חבירו אבל בהכ"נ תשמישו הוא לכולם יחד כאחד וכיון שכן יכול לאסור זה חלקו כיון שבאותה שעה שמשתמש חבירו יש לו תשמיש בעת ההיא ואין זה כאוסר דבר אחד בעת שאין לו חלק בו כמו חצר השותפין שבאותה שעה שהאחד משתמש אין לחבירו חלק בו והוי כל הנאה שלו דעל דעת כן קנאוהו וכדכתב שם הר"ן ז"ל ולכך ודאי אפילו ר' אליעזר מודה בההיא מתני' דלקמן דבהכ"נ והגמרא דהקשה ואמר והא בהכ"נ כחצר השותפין שאין בו חלוקה דמי משום דבכל אותה סוגיא סבור הגמ' דפלוגתא דר' אליעזר ורבנן לא תליא אלא בקנסא כדמשמע מבעיא דאיבעיא להו בריש סוגיא בנדרו פליגי וכו' וגם מ"ד מחלוקת בשיש בו דין חלוקה אבל אין בו דין חלוקה מותר ס"ל לגמ' דהך סברא אית ליה ובשיש בו דין חלוקה קנסו רבנן כיון דאפשר בחלוקה אבל כשאין בו דין חלוקה מותר ולא קנסו רבנן לאוסרו כיון דלא אפשר בלאו הכי דאין בו דין חלוקה. וכן נראה מדברי התוס' ז"ל שם שפירשו כן ומשום הכי פריך בגמ' דבבהכ"נ שייך נמי הך טעמא דאין בו דין חלוקה ואין ראוי לקונסו ותירצו אלא אמר רב יוסף אמר זעירי מחלוקת כשאין בו דין חלוקה וכו' ועל פי הסברא הזאת דאזיל בתר קנסא ולפי זה לא אתי מתני' דבהכ"נ אלא כרבנן אבל לפירוש סוגיא דפ' שור שנגח דתלי פלוגתייהו בברירה יש לחלק בין פלוגתא דר' אליעזר להאיא דבהכ"נ כדכתיבנא. ורבינו והטור ז"ל פסקו כההיא סוגיא דפ' שור שנגח ומאי דאסיק רב יוסף במסקנא מחלוקת כשאין בו דין חלוקה לפי דברי רבינא דפ' שור שנגח המפרשים דבריו בטעמא דברירה כדכתיבנא והכי קי"ל כרב יוסף דאסיק הכי בפ' השותפין וכדפרים ליה רבינא דהוי טעמא משום ברירה. כל זה טרחתי להעמיד דברי רבינו ודברי הטור ז"ל בסי' רכ"ד ורכ"ו כי הקושיא היא גדולה ועצומה:

ד היו שניהם שותפין בחצר וכו'. כתב הטור ז"ל בסי' רכ"ו אם יש בו דין חלוקה אל הנדר ואסורין ליכנס בו עד שיחלקו ויכנס כל אחד בשלו וכ"ש אם אחד מהם הדיר לאחד מן השוק מנכסיו שאסור ליכנס בו לצורכו אם לא לצורך אחד מן השותפין בחצר ע"כ. ותימה על דבריו וכי עדיף היכא דהדיר לאחר מהיכא דהדיר לשותף עצמו והא היכא דהדיר לשותף עצמו אינו יכול ליכנס כ"ש היכא שהדיר לאחר שאינו יכול ליכנס לצורך השותף דהא התוס' ז"ל כתבו בריש השותפין (דף מ"ו) גבי הדיר לאחד מן השוק דהך חלוקה לא אילטריך לרבנן דהשתא לשותף עצמו יכול לאסור כ"ש לאחד מן השוק אלא לראב"י אילטריך וכבר תמה על זה שם הרב ב"י ז"ל והניח הדבר בצ"ע עד שכתב שאולי נתחלף לו לטור ז"ל חלוקה זו בחלוקה אחרת כאשר כתב שם. ולי נראה להלין בעד הטור ז"ל דאולי הוא סובר כדעת הר"ן ז"ל שכתב בפרק השותפין (דף מ"ח) דהך חלוקה דהדיר לאחד מן השוק הוי רבותא נמי לרבנן דראוי להחיר בחלוקה זאת מבחלוקה הקודמת דבשלמא כשאוסר לשותף עצמו הרי סלק השעבוד אסר לשותף בחלקו דקונמות מפקיעות מידי שעבוד אבל כשהדיר לאחר ושעבוד השותף במקומו עומד ודאי דיכול לומר האחר כיון שעדיין שעבוד השותף במקומו עומד והוא נכנס לצורך השותף לא לחלקך אני נכנס אלא לחלק השותף וכיון דאית ליה לטור ז"ל האי סברא משום הכי אית ליה דלא אמרו בגמ' מחלוקת כשאין בו כדי חלוקה אבל יש בו כדי חלוקה אסור אלא בחלוקות הראשונות אבל בהך חלוקה דראוי להתיר יותר אפי' היכא דאית ביה כדי חלוקה פרי ראב"י היכא שנכנס לצורך השותף כדכתיבנא. ואע"ג דהר"ן ז"ל אית ליה הך סברא גבי מי שיש לו חצר מושכר ביד אחר דאינו יכול לאסור בקונם על אחר מהך טעמא דלא סלק השעבוד מעל השוכר והטור ז"ל בסימן רכ"ה משמע דלית ליה הך סברא דהר"ן ז"ל גבי שוכר שכתב שם בשם ר"ת ז"ל דאם היה אוסרו בפירוש על אחר אע"פ שהוא מושכר יכול לאוסרו וסברת אביו ז"ל דסובר דבלשון הקדש יכול לאוסרו ולא בלשון קונם ואע"ג דלא הלק השעבוד מעל השוכר מ"מ יש לומר דהטור ז"ל פליג על הר"ן ז"ל בחדא דהיינו גבי שוכר ומודה ליה בחדא דהיינו גבי שנים שותפים וטעמא דגבי שוכר כיון דכל גוף הקרקע של משכיר ודאי דיכול לאסור ולהפקיעו מאחר אע"ג דאינו אוסרו על השוכר ואינו יכול לומר למשכיר לתוך של שוכר אני נכנס כיון דגוף הקרקע של משכיר אבל גבי שותף דאית ליה שותפות בקרקע דיכול לומר האחר לא לשלך אני נכנס אלא בשל שותפך. כך נ"ל להעמיד דברי הטור ז"ל:

ה שנים שהיו שותפין בחצר וכו'. ואית ליה כדברי הרא"ש ז"ל והר"ן ז"ל דכופין את הנודר דקאמר במתניתין קאי אאמר רבי אליעזר אע"ג דלא נאסר עליו דריסת רגל משום שאר שימוש ודלא כרש"י ז"ל שכתב דהוי אליבא דרבנן. ולענין מה שהשיג הרא"ש ז"ל על רבינו ז"ל דפסק כירושלמי כבר כתב הרא"ש ז"ל בפסקיו דלרבינא דסלי

מגדל עוז

מותרין בדברים שהן בשותפות עד תרנגולין בחצר זו. פ' השותפין (דף מ"ה) ופ' אין בין המודר: שנים שהיו שותפין בחצר וכו' עד להשתמש בחצר כמו שבארנו: כתב הראב"ד ז"ל נ"ל שנתחבט בשמועה זו וכו': ואני אומר עיקר זאת השמועה בנדרים ר"פ השותפין (דף מ"ה) ויש בה פנים לזה ולזה והרמב"ן ז"ל האריך בהלכותיו בשתי הדעות והביא הירושלמי והתוספתא שמסייעת פירוש ר"מ ז"ל ואף כי הוא דחק עצמו והסכים כדברי שכנגדו איני צריך לסייעו שהרי הם מודים שהירושלמי והתוספתא הם כפשוטו וגם סוגיית הגמרא מוכחת כדבריו דאיבעיא לן אי בנדרו ומשום פשיטא אי בהדירו ומשום אונס כלריכו למכור ולא איפשיטא להדיא בתלמודנו וניחא לן למיזל בתר פשיטותא דירושלמי ותוספתא דאינון כדברי ר"מ ז"ל מלאמשוכי בתר סברא דידן דלא דייקא דאי דוקא היה אמאי לא

להשתמש בחצר כמו שבארנו: ו היה אחד מן השוק אסור בהנאת אחד משניהם. הרי זה מותר להכנס לחצר. מפני שהוא אומר לו לתוך של חבירך אני נכנס איני נכנס לתוך שלך: ז [א]מי שאסר הניית אומה מן האומות על עצמו. הרי זה מותר ליקח מהן ביותר ולמכור להן בפחות. אסר הנייתו עליהם אם שומעין לו שיקח מהן בפחות וימכור ביותר מותר. ואין גוזרין כאן שלא ימכור גזירה שמא יקח. שהרי לא נדר מאיש אחד כדי שנגזור עליו *[אלא] מאומה כולה. שאם אי אפשר לו לישא וליתן עם זה ישא ויתן עם אחר. לפיכך אם אסר הנייתן עליו הרי זה משאילן ומלוה אותן. אבל לא ישאל מהם ולא ילוה מהן: ח אסר הנייתו עליהן והנייתן עליו לא ישא ויתן עמהם. וכן לא ישאו הן ויתנו עמו ולא ישאיל להן ולא ילוה מהם ולא ילוה אותן:

א טור שם סי' רכז סמ"ג שם : *כ"ה בדפוס וויניציאה:

אסר

כסף משנה

הדירו זה את זה מאי מי אמרינן בנדרו הוא דפליגי אבל בהדירו זה את זה מודו ליה רבנן לראב"י דכאנוסים דמו או דילמא אפילו בהדירו זה את זה פליגי רבנן ת"ש היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו ופליגי רבנן תני נדור מחבירו הנאה הנ"מ דקתני סיפא וכופין את הנודר למכור את חלקו אי אמרת בשלמא דנדר הוא היינו דקתני כופין (אותו) אלא אי אמרת דאדריה אמאי כופין אותו הא מינס אניס. וכתב הר"ן אי אמרת בשלמא דנדר הוא הייט דכופין לפי שהוא גרם לעצמו אלא אי אמרת דלא נדר הוא אמאי כופין הא מינס אניס וא"ת ולימא ליה לעולם בהדירו חבירו עסקינן וכי קתני כופין את הנודר את המדיר קאמר י"ל דלא סבירא לן שיהא בדין לכוף אדם למכור את שלו מפני שאסר נכסיו על חבירו אבל לנודר עצמו האוי לכוף דמה הנאה יש לו לאסור על עצמו נכסיו ואיכא למיחש שמא יכשל עכ"ל. והשתא כיון דאמרינן דהנ"מ דכי נדר הוא כופין אותו וכי אדריה חבריה אין כופין אותו כיון דמינס אניס משמע דהכי נקטינן. זה הוא טעמו של הראב"ד וכן דעת הר"ן. וטעם רבינו משום דבירושלמי אמרו כופין הנודר למכור את חלקו בהומר הנייתי עליך אבל באומר הנייתך עלי שסובר הירושלמי דחיישינן טפי למכשול חבירו ממה שיכשל הוא עצמו בפשיעתו והטעם מפני שמי שהוא נודר מסתמא זכור הוא לנדרו והילכך לא חיישינן ביה דליתי לידי מכשול אבל מי שהדירו חבירו כיון שהוא לא הוציא נדר מפיו אפשר דמשתלי ולא מדכר ולפיכך חשו ביה דלא ליתי לידי מכשול. וסובר רבינו דכיון דהאי מילתא מיפרשא בירושלמי יש לנו לומר דמסתמא לא פליגי אגמרא דילן והא דאוקמה גמרא בנודר מחבירו הנאה אבל במודר לא היינו כדי לדחות הא דבעי למיפשט דבהדירו נמי פליג אבל לפוס קושית גמרא דידן סבר לה כירושלמי:

ו היה אחד מן השוק אסור בהנאת אחד משניהם וכו'. משנה שם (דף מ"ו) וכראב"י:

ז מי שאסר הניית אומה מן האומות על עצמו הרי זה מותר וכו'. משנה סוף פרק ג' דנדרים (דף ל"א) שאני נהנה לישראל לוקח ביותר ומוכר בפחות שישראל נהנין לי לוקח בפחות ומוכר ביותר אם שומעין לו שאיני נהנה להם והם לי יהנה לאומות. ומה שאמר אם שומעין לו היינו אם שומעין לו, לומר מפני שהוא דבר רחוק שימצא מי שירצה להפסיד מעותיו בשביל נדרו של זה למכור לו בפחות או ליקח ממנו ביוקר ומש"ה אמר אם שומעין לו. ומ"ש ואין גוזרין כאן שלא ימכור וכו'. הם דברי רבינו לתת טעם למה לא גזרו כאן כמו שגזרו במודר הנאה מחבירו שבסוף פרק שקודם זה. ומ"ש שאם א"א לו לישא וליתן עם זה וכו' הנודר מאיש אחד קאי ואין הלשון מכוון יפה וצריך בדיקה בנוסחאות אחרות: וכתב הטור מי שאסר עצמו מכל ישראל אסור לקנות מהם ולמכור להם זבינה מיגעא דאית ביה הנאה ללוקח ולמוכר וכו' עד וימכרנו להם שוה בשוה והם דברים מבוארים בגמרא ורבינו סתם דבריו כלשון המשנה:

אסר

הרדב"ז

אחרים ולפיכך הדין מסן לכוף אותו שלא יכשלו אחרים על ידו אבל המדיר עצמו מהנאת חבירו אין טמן מכשול אלא לפני עצמו לבד והוא אומר אני אהיה נזהר יפה ולמה יכופו אותו. והר"ן ז"ל תמה על רבינו ואני תמה עליו איך לא נתן לבו לסברא זו שהיא נכונה. ומעתה צריך ליישב הסוגיא דלא לפלוג על התוספתא והירושלמי ועל רבינו דאיבעיא לן עלה דמתני' דהשותפין שנדרו הנאה זה מזה בנדרו פליגי דזה נדר הנאה מחבירו וזה נדר הנאה מחבירו הדירו זה את זה מאי מי אמרי' בנדרו זה את זה פליגי אבל בהדירו זה את זה מודו ליה רבנן לראב"י דכי אנסין דמו או דילמא אפילו בהדירו זה את זה פליגי רבנן ת"ש היה אחד מהם מודר הנאה מחבירו ופליגי רבנן עליה כלומר דהתם מודר הנאה משמע שהדירו חבירו ופליגי רבנן ודחינן תני נדור מחבירו הנאה ואינו מגיה המשנה ממש אלא פי' מודר הנאה מחבירו משמע שהוא הדיר עצמו מהנאת חבירו ה"נ מסתברא דקתני סיפא וכופין את הנודר למכור את חלקו אי אמרת בשלמא דנדר הוא היינו דקתני כופין אלא אי אמרת דאדריה אמאי כופין אותו הא מינס אניס דקס"ד דתלמודא דעל מי שמוטל עליו האיסור הוא צריך לתקן ומש"ה קאמר אמאי כופין אותו מינס אניס. וסובר רבינו דהוה מצי למימר לעולם בהדירו חבירו עסקינן וכי קתני כופין את הנודר את המדיר קאמר דנודר משמע נמי שנדר ואסר הנאתו על חבירו ומש"ה כופין אותו למכור חלקו אלא שלא חש תלמודא להאריך כיון דלא נפקא לן מינה מידי דהא קי"ל כראב"י ומה לנו אי פליגי רבנן עליה בהדירו זה את זה או לא ועלו דברי רבינו בלא היפוך ועשינו שלום בין תלמודא דידן והירושלמי והתוספתא עם סברת הלב דוק ותשכח:

ו היה אחד מן השוק וכו'. גם זה פלוגתא שם במשנה ופסק הלכה כר' אליעזר דאמר יכול לומר לו לתוך של חבירך אני נכנס ואיני נכנס לתוך שלך והכי פסקו אמוראי בכולה מתני' כראב"י וה"מ בחצר שאין בה חלוקה אבל בחצר שיש בה חלוקה הרי אלו אסורין ליכנס בה עד שיחלוקו ויכנס כל אחד לחלקו. וא"ת הא קי"ל בדאורייתא אין ברירה ומתוך קושיא זו יש מי שכתב דאפי' לאחר חלוקה אסורין. ותירץ הר"ן לדעת רבינו דאע"ג דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה הכ"ה אנן סהדי דע"מ כן נשתתפו שלא יוכל אחד מהם לאוסרה על חבירו בענין שתהיה נאסרת עליו לאחר חלוקה דאי הכי אסר עליה נכסי דידיה עכ"ל. ואני בעניי אומר שאין כאן קושיא על רבינו דלא אמרינן יש ברירה או אין ברירה אלא להביר הדבר שנעשה למפרע קודם שהוברר והכא נמי אם נכנסו להצר קודם חלוקה עברו על נדרם שהרי לא הוברר חלקו של כל אחד מהם אבל אחר חלוקה אע"ג דבשעת הנדר לא הוברר עתה הוברר דבשעה שנדרו הנאה זה מזה לא אסר עצמו אלא בחלק חבירו ולא אסר עצמו בחלקו ועתה הוברר שזה חלקו ומותר בו וכן כשהדירו זה את זה לא הדירו מחלקו שאין אדם אוסר נכסי חבירו על חבירו וזה ברור אצלי:

ז מי שאסר הניית אומה וכו'. פ' ד' נדרים שאני נהנה לישראל לוקח ביותר ומוכר בפחות שישראל נהנין לי לוקח בפחות ומוכר ביותר אם שומעין לו. וי"ג ואין שומעין לו. ולגבי הדין שתי הגרסאות עולות לדרך אחד. שאני נהנה להם והן לי יהנה מאומות העולם: אלא מאומה כולה (עיין בס' תשובות ח"ב דף פ"א סימן רפ"ב). שאם א"א לו לישא וליתן עם זה ישא ויתן עם אחר. וא"ת לעולם נגזור ואם א"א לו לישא וליתן עם אומה זו ישא ויתן עם אומה אחרת כדתנן יהנה לאומות. וי"ל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן ולא גזרו למכור להם שמא יקח מהם א"כ לא הטריחוהו רבנן בגזירתם לישא וליתן עם אומה אחרת אבל מאיש זה לאיש אחר אין לו טורח וגזרו שלא ימכור לו שמא יקנה ממנו. ומתני' דקתני יהנה לאומות שאני לפי שהוא אסר על עצמו הנאת כל ישראל והוי איסור טורח וק"ל:

ח אסר הנייתו עליהם וכו'. היינו סיפא דמתני' אמר שאני נהנה להם והם לי יהנה באומות העולם:

אסר

לחם משנה

דהאי טעמא בברירה כדכתיבנא לעיל אהיא מתני' דכופין את הנודר כפשטה דהיה אחד מהם מודר הנאה הוי מודר ולא נדור ומאי דמירץ הגמ' דיחויא בעלמא היא ואע"ג דהרא"ם סבר דלמסקנא בין היכא שנדר שלא יהנה הוא בשני או שלא יהנה בו השני דבתרווייהו כופין רבינו ז"ל סובר דאינו כן אלא לפי המסקנא דרבינא הוי הסברא הפוכה דהיכא דנדר שלא יהנה בו השני כופין ובאידך אין כופין, וניחא ליה לומר לפי המסקנא האי סברא מאי דהוה סבור מעיקרא כדי להסכים גמרא דידן שלא יחלוק עם הירושלמי:

ז מי שאסר הניית אומה מן האומות על עצמו וכו'. אם מאד נפלאו בעיני דברי רבינו ז"ל שלא חילק בין זבינא לזבינא דאיכא תלתא זביני מיגעא והריפא ורמי על אפיה ואין הדין שוה בהם וכמו שמבואר בגמ' בפ"ג דנדרים (דף ל"א) והטור ז"ל ביארם יפה בסימן הנזכר עד שעלה בדעתי לומר דאולי רבינו ז"ל סבור דהך סוגיא פליגא אסוגיא דפ' הספינה (דף פ"ז:) דאוקי מילתא דשמואל דהלוקח כלי מן האומן ע"מ לבקרו ונאנס בידו דקיילי דמיה אם רצה הלוקח ללוקחה הרשות בידו ולא כמו שפירש הר"ן ז"ל דסוגיות לא פליגי אלא דאית ליה לרבינו ז"ל דהך מקשה היה סבור דשוה בשוה הוי הנאה דמוכר ודלוקח וכיון דהוי הנאה דשניהם הוה ניחא ליה מתני' דקאמרה דשוה בשוה לא ימכור ולא יקח אבל מדקאמר שמואל חייב כשואל משמע דאית ליה דהוי הנאה דלוקח ולא דמוכר דאל"כ למה חייב כשואל הא אין כל הנאה שלו לכך הוצרכו לחלק בין זבינא לזבינא כדי להרץ מלתא דשמואל אבל הסוגיא דפ' הספינה דמוקי מלתא דשמואל דקיילי דמיה נאמר דסברה כשמואל דאית ליה דשוה בשוה הנאה דתרווייהו דמוכר ודלוקח ומ"מ חייב הלוקח באונסין ומקרי כל הנאה שלו כיון דקיילי והרשות בידו ללוקחה או להחזירה משא"כ למוכר שאין הרשות בידו דכיון דקיילי דמיה ואמר לו שיטלם בכך נסתלקה הבחירה ממנו ולכך חייב הלוקח כדין שואל כאילו כל הנאה שלו ולפי זה לא קשה לשמואל כלל מתני' ואין צריך לחלק בין זבינא לזבינא דכולהו זביני שוים ושוה בשוה הנאת שניהם ולוקח בפחות הוי הנאת לוקח לבד ומוכר ביותר הוי הנאת מוכר לבד ועם זה היו עולים דברי רבינו ז"ל כהוגן דפסק כסוגיא דפ' הספינה. אבל שבתי וראיתי כי א"א לומר כן מפני מה שכתב בפרק שלמעלה מזה ולא ימכור לו גזירה שמא יקח ממנו וכן כאן כתב כן והיינו ודאי כזבינא דרמי על אפיה כדכתב הר"ן ז"ל שם ובשאר זביני הלוקח והמוכר שוים דהוי הנאה לתרווייהו כדכתיבנא א"כ משמע דמחלק רבינו ז"ל בין זבינא לזבינא. ומ"מ במקומי אני עומד דאפשר לתרץ לזה דהכי קאמר אין גוזרין שלא ימכור בפחות דילמא יקנו בפחות או שוה בשוה ולעיל ג"כ ה"ק ולא ימכור דאוכן לשמעון בפחות גזירה שמא יקח ממנו בפחות או שוה בשוה ונמצא נהנה ממנו אבל בין זבינא לזבינא לעולם דאינו מחלק: שהרי לא נדר מאיש אחד. כתב כן לחלק למה לא גזרו כאן כמו שגזרו גבי מודר הנאה. עוד הקשה הר"ן ז"ל בפ' אין בין המודר (דף מ"ג) וז"ל וא"ת והא אפילו במודר הנאה מחבירו בלבד תנן לקמן בפ' השותפין הריני עליך חרם המודר אסור ומשמע אבל מדיר לא ומאי הוה ליה למתני שניהם אסורים משום גזירה. וי"ל דלאו קושיא היא כי גזרינן הכא ה"מ בהני בלחוד דתניא במתני' דלא משמע להו לאינשי דליתסרו במודר הנאה ואי עביד להו מודר למדיר אתי נמי למתקל להו ממדיר אבל בהנאה גמורה כאכילת פירות וכיוצא בזה ליכא למגזר הילכך לא מצי תני שניהם אסורים ע"כ. וקשה לי על דבריו והרי דריסת רגל שהיא פחותה שבהנאות דלא הוי הנאה אלא לר' אליעזר דאית ליה ויתור אסור ומ"מ אסריק במתני'

מגדל עוז

קאמר תלמודנו מסתברא וכו' הלכך דברי ר"מ ז"ל נכונים: היה אחד מן השוק עד לתוך שלך. פ' השותפין דנדרים (דף מ"ו): מי שאסר הניית אומה כו' עד ולא ילוה מהם. פ' ד' נדרים (דף ל"א):

ט אסר על עצמו הניית בני העיר אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר (ההיא). ואם נשאל והתיר לו הרי נדרו מותר כמו שבארנו: י ״מי שאסר הניית הבריות עליו הרי זה מותר ליהנות בלקט שכחה ופאה ומעשר עני המתחלק בגרנות אבל לא בתוך הבית: יא מי שאסר הנייתו על הכהנים ועל הלוים הרי אלו באין ונוטלין מתנותיהם על כרחו. ואם אמר כהנים אלו ולוים אלו הרי אלו אסורין. ויתן תרומותיו ומעשרותיו לכהנים ולוים אחרים. והוא הדין במתנות עניים עם העניים: יב ״מי שהיתה הנייתו אסורה על חבירו ואין לחבירו מה יאכל. הולך אצל החנוני ואומר איש פלוני אסור בהנייתי ואיני יודע מה אעשה. אם הלך החנוני ונתן

א טור יו״ד סי׳ רכו: ב טור יו״ד סי׳ רכא סמ״ג לאוין רמב:

הרדב״ז (מכ״י)

ט אסר על עצמו הניית בני העיר. כבר כתבתי למעלה שהטעם הוא מפני שהוא נהנה מהתרת חכם העיר ולפיכך אסור לכתחלה אבל אם התירוהו מותר ומה שבא רבינו לחדש כאן דאע״ג דאמרינן בירושלמי נשאלין לזקן לאו לכתחלה הוא ואגב רישא אין נשאלין תני סיפא נשאלין. ועיין במה שכתבתי לעיל:

י מי שאסר הניית הבריות עליו וכו׳. פ׳ בתרא דנדרים קונם שאיני נהנה לבריות אינו יכול להפר לה ויכולה היא ליהנות בלקט שכחה ופאה ואילו מעשר עני לא קתני במתני׳ ואילו בברייתא קתני ומעשר עני ומתרצינן הא ר׳ אליעזר הא רבנן ורבא מתרץ כאן במעשר המתחלק בתוך הבית כאן במעשר בגורן וטעמא דמעשר המתחלק בתוך הבית כתיב ביה נתינה ואית ביה טובת הנאה אבל מעשר המתחלק בגרנות כתיב ביה והנחת בשעריך ושרי לאיתהנויי ביה ותנא דמתני׳ דהשמיט מעשר עני איירי במעשר המתחלק בתוך הבית ותנא דברייתא איירי במעשר המתחלק בגורן:

יא מי שאסר הנייתו על הכהנים וכו׳. שם במשנה כהנים יטלו על כרחו:

ואם אמר כהנים אלו וכו׳. בפ׳ בתרא דנדרים במשנה כהנים אלו לויים אלו יטלו אחרים ובגמ׳ אקשינן רישא לסיפא דמרישא דקתני יטלו על כרחו משמע דטובת הנאה אינה ממון ומסיפא משמע דטובת הנאה ממון מדקתני יטלו אחרים ומתרץ רבא שאני תרומה דהיינו טעמא דיטלו על כרחו משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דקא אתי למיסרא עלייהו שוייה עפרא בעלמא כלומר לעולם טובת הנאה ממון ורישא הייט טעמא משום דשוייה עפרא בעלמא וקא מבעיא לי אמר כהנים ולויים אלו ואין שם אחרים מהו מי אמרינן ימתין עד שיבואו כהנים ולויים מעלמא או דלמא יטלו אלו בע״כ ומסתברא שלא יטלו אלו אלא ימתין עד שיבואו אחרים מעלמא דהא טעמא הוי משום דשוייה כעפרא בעלמא וכיון דאיכא כהנים בעלמא דחזיא להו לא שוייה כעפרא בעלמא:

יב מי שאסר הנייתו על חבירו וכו׳. פ׳ אין בין המודר משנה כלשון רבינו, וצריכי דאי אשמעינן חנוני משום דדרכו להקיף אבל פועלים שאין דרכן להקיף שכר פעולתן אימא לא קמ״ל וסיפא משום דבעי למתני עלה פלוגתא דר׳ יוסי:

נתן

כסף משנה

ט אסר על עצמו הניית בני העיר וכו׳. ירושלמי בפ״ה דנדרים ותוספתא קונם הנייתי על בני עירי אינו נשאל לזקן שיש שם הניית בני עירי עלי נשאל לזקן שיש שם. ונראה שהטעם משום דכשאמר הנייתי על בני עירי הם נהנים בהתרתו שע״י כן יהיה מותר להם ליהנות ממנו ומאחר שההתרה היא לתועלתם הרי הם נוגעים בדבר ואינם יכולים להתיר דהוה ליה כנדרי עצמו ותנן כל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו ולפיכך אינו נשאל לחכם ששם אבל כשאמר קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מליהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר דמה הנאה יש להם כשהוא יהנה משלהם. כך פירש הריב״ש בתשובה ויש לתמוה על טעמו דמה ענין נדרי עצמו לכאן דנדרי עצמו שאני דכתיב בהו לא יחל דברו אבל הכא שאינם עצמם הנודרים למה לא יתירו לו אע״פ שיש להם הנאה בהיתרו. וכן יש לתמוה על מה שכתב גבי קונם הנאת בני עירי עלי שהוא נאסר מליהנות משלהם אין בני העיר נוגעים בדבר וכו׳ דכיון שהוא נהנה בהיתר זה שע״י כך מותר לו ליהנות מהם היאך מותר לו לישאל לחכם שבעיר והלא הוא נהנה מאותו חכם בהיתר ההוא. לכך נ״ל לפרש בהפך דאומר קונם הנייתי על בני עירי היינו שהוא אוסר עצמו מליהנות מבני העיר ולפיכך אינו נשאל לחכם שבאותה העיר לפי שהוא נהנה מאותו חכם שבעיר. ואומר קונם הניית בני עירי עלי היינו שאוסר בני עירו ליהנות ממנו ולפיכך נשאל לחכם ששם מפני שאע״פ שהיה לו הנאה בהיתר זה (היה) מותר שהוא לא נאסר ליהנות מהם ומילתא דפשיטא היא ולא איצטריך למתנייה אלא אגב רישא נקטיה ואע״פ שפשט הלשון מורה כפירוש הריב״ש כיון שהענין אינו מתיישב לפירושו מוטב לדחוק הלשון ולכוונו עם הענין ולשון הירושלמי משונה וכל שכן בדבר שהוא סומך על המבין, וכמו שפירשתי נראה מדברי הרשב״א בתשובה וכן מבואר בדברי רבינו ומיהו בירושלמי עצמו משמע כפירוש הריב״ש דגרסי אית תניא תני אפילו על קדמייתא נשאל שאינו כמפר נדרי עצמו אלמא דטעמא דמ״ד אינו נשאל הוא משום דהוי כמפר נדרי עצמו. ויש לדחות ולומר דאע״ג דטעמא דמ״ד אינו נשאל לא הוה מהאי טעמא אלא מטעמא אחרינא אתא האי תנא למימר דלא תיסק אדעתין למיסר משום מפר נדרי עצמו. ומ״ש רבינו כמו שביארנו, הוא בפ״ד. והטעם שאע״פ שזה עבר ונהנה מחכם שבעיר לא בשביל זה תתבטל ההתרה:

י מי שאסר הניית הבריות עליו וכו׳. משנה פרק בתרא דנדרים (דף פ״ג:) קונם שאיני נהנה לבריות (אינו יכול להפר) ויכולה היא ליהנות בלקט שכחה ופאה ובגמרא ולא קתני ובמעשר עני והתניא במעשר עני (דף פ״ד:) ושני רבא אמר כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיבא ביה נתינה ונתתה ללוי ולגר וכו׳ מש״ה אסיר ליה לאיתהנויי כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות דכתיב והנחת בשעריך שרי ליה לאתהנויי ופירש הר״ן המתחלק בתוך הבית דכיון שבעה״ב מחלקו והוהו טובת הנאה שלו:

יא מי שאסר הנייתו על הכהנים ועל הלויים וכו׳. גם זה משנה שם קונם כהנים ולויים נהנים לי יטלו על כרחו כהנים אלו ולויים אלו (נהנים לי) יטלו אחרים ובגמרא (דף פ״ד:) יטלו על כרחו אלמא טובת הנאה אינה ממון אימא סיפא כהנים אלו ולויים אלו יטלו אחרים אבל הכי לא אלמא טובת הנאה ממון ושני רבא (דף פ״ה) שאני תרומה דהיינו טעמא דיטלו על כרחו משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים וכיון דאתי למיסרא עלייהו שוייה עפר בעלמא. ופירש הרא״ש לעולם טובת הנאה ממון והא דקתני מתני׳ דיטלו ע״כ ולא חיישינן לטובת הנאה משום דכיון שאסר את כל הכהנים בהנאה א״א ליתנו לשום כהן ואין לו בהם טובת הנאה וא״א לעכבו לעצמו הילכך הוי כאילו אינה שלו אבל סיפא כיון שיכול ליתנו לכהנים אחרים יש לו בהם טובת הנאה: מה שכתב בכאן נראה שפסק הרב כאוקימתיה דרבה דס״ל דטובת הנאה ממון ותימה שהרב בפרק ה׳ מתרומות פסק דאינה ממון. ומצאתי לרבי מאיר בר שמעון המעילי שכתב בפיסקת נדרים וז״ל הרי״ף נראה שפסק בפרק אלו עוברין גבי המפרים חלה בטומאה ביום טוב דטובת הנאה אינה ממון. ובקידושין נמי גבי המקדש בתרומות ומעשרות. ויש לחלק בין טובת הנאה למודר הנאה דעלמא מתרי טעמי חדא דהא סבירא ליה דאפילו ויתור אסור במודר הנאה וקסם לן תנא דמתני׳ בתלת דוכתי בהאי מסכתא הכי. ועוד דהא חזינא דמילתא דאיסורי הנאה אפילו בטובת הנאה אסור דאילו יי״נ אם נגע עכו״ם ביינו בכוונה אסור בהנאה ואסור לתתו לעכו״ם הכי נמי גבי מודר הנאה כיון דאסור לאתהנויי מיניה אסור לתת התרומות אע״פ שאינם שלו ויש לו ליתנם ע״כ ואפילו הכי אסור ואולי הרי״ף סמך על טעם זה עכ״ל:

יב מי שהיתה הנאתו אסורה על חבירו וכו׳ עד והלה נוטל ואוכל. משנה בס״פ אין בין המודר (דף מ״ג) ובנוסחא דידן כתוב הולך אצל פועלים ורבינו שכתב והלך אצל פועלים נראה שכך היתה גירסתו במשנה ואע״ג דלגבי אין לו מה יאכל קתני הולך אצל חנוני התם שאני דלוכך חיי נפש הוא אבל גבי ביתו לבנות וכו׳ דיעבד אין לכתחלה לא:

נתן

לחם משנה

במתני׳ דהריני עליך חרם דאם אחד הדיר על חבירו דחבירו אסור ליכנס והוא מותר וטפי פשו אינשי בהנאה פורתא כי האי מהנאה דהלואה דהוי הנאה טפי דודאי רבנן דפליגי עליה דר׳ אליעזר גבי דריסת רגל דלא הוי הנאה ודאי מודו דהלואה הוי הנאה. ואולי יש לומר דאין ויתור אסור מן התורה אלא מדרך חומרא ודי לנו שנאסור ויתור לבדו ולא שנאסור לחבירו משום גזירה לו:

ט אסר על עצמו הנאת בני העיר וכו׳. באמת שמה שפירש הרב כ״מ ז״ל בירושלמי נראה באמת כוונת רבינו ז״ל וכן כתב בב״י ז״ל ביו״ד סימן רכ״ח ודקדק כן מתשובת הרשב״א ז״ל שכתב על אחד שנשבע שלא יהיה גבאי או ממונה מהעיר נראה לי שהוא נהנה בשררותא דמתא וכו׳ וגם הצבור נהנין וכו׳ וכיון שהוא נהנה אינו נשאל לחכם שבעיר. הרי משמע מדתלה הדבר בהנאתו דאית ליה כפירוש הרב ב״י עם היות שקשה לי דברי הרשב״א ז״ל דהתם לא נשבע שלא ליהנות מבני העיר אלא שלא יהיה גבאי מהעיר ואע״פ שהוא נהנה בהיתרם מאי איכפת לן ואילו היה הרשב״א ז״ל תולה הדבר בהנאת הציבור והוי כאילו מתירין נדרי עצמן וכדברי הריב״ש ז״ל הוה אתי שפיר אבל מה שתלה טעמו בהנאתו לאו טעמא היא ומ״מ מדברי רבינו ז״ל ודאי דמוכח פירוש זה. והאמת קשה מאד מה שהקשה הרב כ״מ ז״ל ממה שאמרו שם בירושלמי אית תני תניי אפי׳ על קדמיתא נשאל שאינו כמפר נדרי עצמו ומה דהתא האי תנא לומר דלא תיסק אדעתין למיסר משום מפר נדרי עצמו שותיה דמר לא ידענא דלפי פירושו שפירש דקמייתא דאוסר הנאה עליו שלא ליהנות מהם מה ענין זה לנדרי עצמו הלא אם הם מפירין כדי שיהנה מהם מה תועלת להם בכך. ואולי גירסא אחרת היה לו לרבינו בירושלמי ומה שהקשה הרב כ״מ ז״ל להריב״ש ז״ל דאמאי נשאל לחכם שבעיר כיון שהוא אינו יכול ליהנות מהם תמהני דהא קי״ל מלמדו תורה שבע״פ מפני שאינו מקבל שכר ואע״ג דאית ליה הנאת לימוד מצות לאו ליהנות ניתנו כדכתב הר״ן ז״ל שם וכן כאן נמי כיון דאינו נוטל שכר על היתר החכם דאינו יכול ליטול שכר דהוי תורה שבע״פ א״כ אינו הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו. ומזה הטעם נראה דכתב רבינו ז״ל דבדיעבד הוי התרה אלא משום דמכוער הדבר קצת אמרו שלא ישאל התרה ממנו אבל ודאי דמדינא מותר הלימוד בתורה שבע״פ:

כגון

משנה למלך

פ״ז ט אסר על עצמו הניית בני העיר וכו׳. דין זה מבואר בירושלמי כמ״ש מרן וקשיא לי מאותה הגדה דפרק הספינה דרבה בר בר חנה שמע בת קול אומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי כו׳ ולפי דברי הירושלמי לא היה יכול רבה להתיר שבועה זו לפי שהיה נוגע בדבר. ואם היינו אומרים שדין זה של הירושלמי הוא דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם התירוהו מותר דומיא דנשבע לתועלת חבירו דאית ליה לר״ת דאם התירוהו מותר היה אפשר לומר דמה שגנוהו חכמים הוא דכיון דבדיעבד מותר הי״ל מותר לך ומה שאמר הקב״ה ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי לא היה רוצה שיתירוהו כיון דלכתחלה אסור אלא הכוונה היא שאיננו נמצא מי שיפר לי לפי שכל ישראל נוגעים בדבר. ומיהו הדין אינו נוח בעיני וצ״ע. עוד קשיא לי מאותה שאמרו בויחל משה מלמד שהתיר לו שבועתו ומשה נוגע בדבר היה דאמרינן שהם לך רד רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל כיון שאין ישראל בעולם אין לך גדולה נמצא שהיה תועלת למשה בהיתר את שבועת המקום ולפי דברי הירושלמי לא יכול משה להתיר שבועה זו ויש ליישב קושיא זו ודוק ובמקום אחר הארכתי יע״ש:

מתו

מגדל עוז

אסר על עצמו הניית בני העיר וכו׳ עד כמו שביארנו. בירושלמי דפרק בתרא דנדרים והביאו רמב״ן ז״ל בהלכותיו: מי שאסר הניית הבריות עד לא שבתוך הבית. פרק בתרא דנדרים (דף פ״ג): מי שאסר הנייתו כו׳ עד עם העניים. פ׳ בתרא דנדרים ובתוספתא דפ״ק: מי שהיתה הנייתו אסורה עד והלה נוטל ואוכל. פ׳ אין בין המודר (דף מ״ג):

ונתן לו ובא ונטל מזה הרי זה מותר: **יג** היה ביתו לבנות גדרו לגדור שדהו לקצור והלך אצל פועלים ואמר איש פלוני אסור בהנייתי ואיני יודע מה אעשה. והלכו הן ועשו עמו ובאו לזה ונתן להן שכרן הרי זה מותר. שנמצא זה שפרע לו חובו. וכבר בארנו שזה מותר לפרוע לו חובו: **יד** [א]היו מהלכין בדרך ואין לו מה יאכל. נותן לאחר משום מתנה והלה מותר בה. ואם אין עמהם אחר מניח על הסלע ואומר הרי הן מופקרין לכל מי שיחפוץ והלה נוטל ואוכל: **טו** [ב]נתן לאחד מתנה ואמר לו הרי סעודה זו נתונה לך מתנה ויבא פלוני שהוא אסור בהנייתי ויאכל עמנו הרי זה אסור. ולא עוד אלא *[אפילו] אם נתן לו סתם וחזר ואמר לו רצונך שיבא פלוני ויאכל עמנו. אם הוכיח סופו על תחלתו שלא נתן לו אלא על מנת שיבוא פלוני ויאכל אסור. כגון שהיתה סעודה גדולה והוא רוצה שיבוא אביו או רבו וכיוצא בהן לאכול מסעודתו. שהרי סעודתו מוכחת עליו שלא גמר להקנות לו וכן כל כיוצא בזה: **טז** כל מתנה שאם הקדישה לא תהיה מקודשת אינה מתנה. וכל הנותן לזה מתנה על מנת להקנותה לאחר הרי זה האחר קנה בעת שיקנה לו הראשון. ואם לא הקנה לו הראשון לאותו אחר לא קנה לא הראשון ולא השני: **יז** [ג]מי שנאסרה הנייתו על בעל בתו והוא רוצה לתת לבתו מעות כדי שתהיה נהנית בהן ומוציאה אותן בחפציה. הרי זה נותן לה ואומר לה הרי המעות האלו נתונין לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן אלא יהיו למה שאת נותנת לפיך או למה שתלבשי וכיוצא בזה. °ואפילו אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן אלא מה שתרצי עשי בהן לא קנה הבעל ומה שתרצה תעשה בהן. *אבל אם נתן לה מתנה ואמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן ולא פירש שתהיה המתנה הזאת

א שם: ב שם: *כן הוא בספרים אחרים: ג טור שם נסי' רכב:

השגת הראב"ד

*אבל אם נתן לה מתנה ואמר לה על מנת וכו' שתהיה המתנה הזאת לכך ולכך או למה שתרצה. א"א המחבר הזה שנה משנתו כשמואל אבל לדעת רב לעולם יהא אוכל פירות עד שיאמר לה אלא

כסף משנה

טו נתן לאחד מתנה וכו'. משנה ס"פ השותפין שנדרו (דף מ"ח) המודר הנאה מחבירו ואין לו מה יאכל נותנו לאחר לשום מתנה והלה מותר בה מעשה באחד בבית חורון שהיה אביו מודר הנאה ממנו והיה משיא את בנו ואמר לחבירו (הרי) החצר והסעודה נתונים (לך במתנה) *ואינם לפניך אלא כדי שיבא ויאכל עמנו בסעודה אמר אם שלי הרי הם מוקדשין לשמים וכו' אמרו חכמים כל מתנה שאינה שאם הקדישה *אינה מקודשת אינה מתנה ומפרש בגמרא דחסורי מחסרא והכי קתני אם הוכיח סופו על תחלתו אסור ומעשה נמי בבית חורון שהיה סופו מוכיח על תחלתו אמר רבא כליסנא בתרא אפילו (לא) אמר (אלא) והן לפניך שיבא (אבא) ויאכל אסור מ"ט סעודתו מוכחת עליו. ופירש הר"ן כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה כלומר דנהי דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה אע"פ שאם הקדישה אינה מקודשת וכו' שאני התם דמכל מקום לשעתה מתנה היא אבל מתנה זו של בית חורון אפילו לשעתה אינה שלא נתכוון להקנותה לו כלל אלא שתקרא על שמו כדי שיבא אביו מותר בה והיינו ליסנא דמתני' דקתני כל מתנה שאינה שאם הקדישה אינה מקודשת וכו' ולא קתני כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת משום דתנא ה"ק כל מתנה שאינה כלום כזו שהיא בהערמה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה והכי איתא בירושלמי וכו' אפילו ויבא אבא ויאכל אסור מאי טעמא סעודתו מוכחת עליו דנהי דבעלמא ויבא לאו תנאי הוא הכא שאני משום דאין סהדי שאין אדם מכין סעודה לנשואי בנו וניתנה לאחר הילכך סעודתו מוכחת עליו דמאי דאמר ויבא אבא דתנאי גמור קאמר. מיהו כתב הרשב"א דדוקא כשאמר כן בשעת מתנה אבל לאחר מכאן לא כיון דבשעת מתנה לא אמר מידי אבל הרמב"ם כתב דאפילו לאחר שעה אסור ואינה מתנה עכ"ל. ונ"ל שאפשר דעל כרחין לא אסר רבינו אלא כשאמר לו כן סמוך לנתינת המתנה סתם אבל אם שהה קצת שרי והכי דייק ליסניה שכתב וחזר ואמר לו דמשמע חזר מיד דאל"כ הל"ל ואחר שעה אמר לו וכו' או הל"ל ואח"כ אמר לו וכו':

טז וכל הנותן לזה מתנה על מנת להקנותה לאחר וכו':

יז מי שנאסרה הנאתו על בעל בתו וכו'. משנה פרק בתרא דנדרים (דף פ"ח) המודר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נושאת ונותנת לפיך ובגמרא אמר רב לא שנו אלא דאמר מה שאת נושאת ונותנת לפיך אבל אמר מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפילו אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל, ופירש הרא"ש הרי המעות האלו נתונים לך במתנה ואע"פ שההגו נהנה מהם שזן את אשתו כא תנן (המודר הנאה מחבירו) זן את אשתו. ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהן הא לאו הכי אסור אע"פ שנותנה לאשתו ולעיל תנן דנותן מתנה לאחר מותר המודר ליהנות ממנו שאני הכא שהבעל זוכה בפירות המתנה שנותנים לאשתו והוי כאילו נתן לבעל וכו'. לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך הרי פירש מה שאמר בתחלה המעות הללו נתונים לך במתנה דלא הוי מתנה לכל דבר אלא למה שפירש הילכך אהני נמי מה שאמר על מנת שאין לבעליך רשות בהן אבל אמר לה מה שתרצי עשי כיון דהויא מתנה לכל דבר קנה יתהון בעל והו לא אהני מה שאמר על מנה שאין לבעליך רשות בהן. והר"ן פירש והוא רוצה לתת לבתו מעות הא דתני מעות משום דאי יהיב לה מזונות אינו צריך לומר לה כלום לפי שאין לבעל זכיה בהם והיינו דתנן וזן את אשתו וכו' ומש"ה תני והוא רוצה להת לבתו מעות שיהיו מצויים להוציא אותם בהפניה ובכה"ג יש לבעל זכות בהם וכו' ונמצא זה נהנה מהמיו שהדירו הנאה לפיכך צריך שיאמר לה וכו' ודוקא דא"ל הני תרי ליסני אבל א"ל אין לבעליך רשות בהן בלחוד לא מהני דמתני' ר"מ היא דאמר יד אשה כיד בעלה וכו' וכ"ת א"כ כי א"ל מה שאת נותנת לפיך אמאי מהני היינו טעמא משום דכיון (שאין) אשה זוכה בנכסים כלל עד שתתן אותם לתוך פיה הרי בהותה שעה אין הבעל יכול לזכות בהם ולפי זה דוקא כי אמר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך אבל אי א"ל אלא מה שאת מתכסית וכיוצא בו לא מהני וקנה יתהון בעל ואיכא מ"ד דה"ה כשייחדן לה לאי זה דבר שיהיה דלא קנה יתהון בעל כיון שאף לה לא הקנה לגמרי אלא לאותו דבר בלבד עכ"ל: וכתב הראב"ד א"א המחבר הזה שנה משנתו כשמואל וכו'. והר"ן כתב בפ"ק דקידושין שהרי"ף פסק כשמואל ובפרק בתרא דנדרים כתב שהנגיד הרב רבי שמואל הלוי בשם רב

רדב"ז

טו נתן לאחד מתנה וכו'. פ' השותפין משנה המודר הנאה מחבירו נותנו לאחר במתנה וכו'. משנה זו שנויה לעיל ולא נשנית כאן אלא לדבר שנתחדש בה לומר שאם הוכיח סופו על תחלתו הערמה הוי ואסור דאקשינן עלה מעשה לסתור חסורי מחסרא וה"ק אם הוכיח סופו על תחלתו אסור ומעשה נמי בבית חורון וכו' ואמרי' בליסנא בתרא אמר רבא לא תימא טעמא דא"ל והינן לפניך הוא דאסור כלומר שהוא תנאי מפורש אבל א"ל הן לפניך שיבא אבא ויאכל מותר כלומר דאין כאן תנאי אלא אפי' הן לפניך יבא אבא ויאכל אסור מ"ט סעודתו מוכחת עליו. וכתב הר"ן בשם הרשב"א ז"ל דוקא כשאמר כן בשעת מתנה אבל לאחר מכאן לא כיון דבשעת מתנה לא אמר מידי אבל הרמב"ן ז"ל כתב דאפילו לאחר שעה אסור ואינה מתנה עכ"ל. ואיברא שזו היא דעת רבינו שכתב ולא עוד אלא אפי' נתן לו סתם וחזר ואמר רצונך שיבא פלוני ויאכל עמנו וכו' וליסנא דהוכיח סופו על תחלתו משמע כדברינו:

טז כל מתנה שאם הקדישה וכו'. שם במשנה אמרו חכמים כל מתנה שאם הקדישה אינה מוקדשת אינה מתנה ואמרי' עלה כל לאייתויי ליסנא בתרא דשמעתא דרבא:

וכל הנותן לזה מתנה וכו'. היינו דאמר רב נחמן קני ע"מ להקנות קנה ומותיב רבא עליה והא מתנת בית חורון דקני ע"מ להקנות הוא ולא קנה זמנין אמר ליה משום דסעודתו מוכחת עליו וזמנין א"ל ר' אליעזר היא דאמר ויתור אסור במודר הנאה. והדבר ברור שאם אין המקבל מקיים תנאו שאין המתנה כלום ולא זכה לא ראשון ולא שני:

יז מי שאסר הנייתו על בעל בתו וכו'. פ' בתרא דנדרים משנה המודר הנאה מחתנו והוא רוצה לתת לבתו מעות אומר לה הרי המעות הללו נתונים לך במתנה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שאת נותנת לתוך פיך ודוקא מעות צריך תנאי אבל מזונות אין צריך תנאי דהא תנן וזן אשתו ואמרי' עלה בגמ' אמר רב ל"ש אלא דאמר לה מה שאת נותנת לתוך פיך אבל מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל ושמואל אמר אפי' אמר מה שתרצי עשי לא קנה יתהון בעל ומוקמינן לה דרב כר' מאיר ודשמואל כרבנן ופסק הנגיד רבינו שמואל בשם רב עמרם גאון ז"ל דהלכה כשמואל דאע"ג דפלוגתייהו לענין איסורא והוה לן למפסק כרב אפילו הכי כיון דעיקר פלוגתייהו בדינא תלי אי אמרי' יד בעל כיד האשה או לא נקיטינן כשמואל דהלכתא כוותיה בדיני ותו דרב כר' מאיר ושמואל כרבנן וכתב הר"ן דסוגיין דעלמא כשמואל וכן פסק רבינו כשמואל אלא שהוא ז"ל סובר דלא פליגי רב ושמואל אלא באומר ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם אלא מה שתרצי עשי בהם אבל אם אמר לה ובלבד שלא יהא לבעליך רשות בהם ותו לא מודה שמואל דקנה יתהון בעל. וה"ה מה הוסיף במה שאמר מה שתרצי עשי על מה שאמר ע"מ שאין לבעליך רשות בהם וזו היא קושייתו של הראב"ד. תירץ הר"ן ז"ל דהיינו טעמא משום

*כך הוא בירושלמי ובבלי הינן וכן הוא בגמרא וכס"א אינם: *כך גרים רש"י והר"ן וכ"נ מהירושלמי, אבל הגירסא במשנה תהא מקודשת:

לחם משנה

טו כגון שהיתה סעודה גדולה וכו'. הר"ן ז"ל כתב סעודתו מוכחת עליו הכא שאני משום דאין סהדי שאין אדם מכין סעודה לנישואי בנו ונותנה לאחר ורבינו ז"ל מפרש אפי' שלא תהיה סעודת נישואין אלא שתהיה סעודה גדולה: **יז מי** שנאסרה הנאתו על בעל בתו וכו'. בהל' זכייה ומתנה כתבתי בזה (הלשון). מי

מגדל עוז

נתן לאחד מתנה כו' עד לא הראשון ולא השני. פ' השותפין (דף מ"ח): מי שנאסרה הנייתו כו' עד שתרצי עשי. פ' בתרא דנדרים: אבל אם נתן לה במתנה ואמר לה על מנת שאין לבעליך וכו' עד בהניית התנו: כתב הראב"ד ז"ל המחבר הזה שנה משנתו כשמואל וכו': ואני אומר תמה אני על אלה הדברים שאני רואה דברי ר"מ ז"ל כרב ור"מ פ' בתרא דנדרים במתני' דהמודר הנאה מחתנו כו' ומפרש לה בגמ' לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך כלומר שהתנה בגוף המתנה אבל אמר לה מה שתרצי עשי קנה אותם בעל וכדאוקמה רב ששת פ"ק דקידושין (דף כ"ג:) גמ' מתני' דכסף ע"י אחרים דכ"ע

הגהות מיימוניות

°[ז"ל הטור ואסור אפילו אומר לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהן ומה שתרצי תעשי בהם כיון שאינו מפרש בפירוש לצורך מה ניתנו לה והרמב"ם כתב דמהני אם אמר לה ע"מ שאין לבעליך רשות בהן ומה שתרצי תעשי וא"א כתב כסברא ראשונה]:

הזאת לכך ולכך או למה שתרצה תעשה בהן הרי קנה אותה הבעל לאכול פירותיה. ודבר זה אסור שהרי הוא אסור בהניית חותנו:

פרק שמיני

א *מי שנדר או נשבע ופירש בשעת נדרו דבר שנדר או נשבע בגללו. הרי זה כמי שתלה נדרו או שבועתו באותו דבר. ואם לא נתקיים אותו דבר שנשבע בגללו הרי זה מותר: ב כיצד נדר או נשבע שאיני נושא אשה פלונית שאביה רע. שאיני נכנס לבית זה שכלב רע בתוכו. מתו או שעשה האב תשובה הרי זה מותר. שזה כמי שנדר או נשבע ואמר שלא אשא פלונית ולא אכנס לבית זה אלא אם נסתלק ההיזק וכל כל כיוצא בזה: ג אבל הנודר או הנשבע שאיני נושא פלונית הכעורה ונמצאת נאה. שחורה ונמצאת לבנה. קצרה ונמצאת ארוכה. קונם שאין אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי ושהכתה את בני ונודע שלא גנבה ושלא הכתה. הרי זה מותר מפני שהוא נדר טעות *והוא בכלל נדרי שגגות שהן מותרין. ואין זה כתולה נדרו בדבר ולא נתקיים הדבר. שהרי הסבה שבגללה נדר לא היתה מצויה וטעות היה:

ולא

א טור יו"ד סי' רלב סע"ג שם:

הרדב"ז

משום דכי אמר לה מה שתרצי עשי בהם לדידה נמי לא יהיב לה לגמרי דניחא לאלתר זכה בהם הבעל אלא הרי כאומר לה לא יהו שלך אלא לאותו דבר שתרצי לעשות בהן בכל שעה ושעה וס"ל לשמואל דכי היכי דמיחד לדברי אחר פהני ה"נ כיון דמיחד לאותו דבר שתרצה לעשות מהם כל שעה ושעה שאין קניינה חל אלא באותה שעה שתרצה לעשות בהן איזה דבר לאותו דבר בלחוד עכ"ל ונכון הוא ונתבארו דברי רבינו. ומה שכתב בעל מגדל עוז שרבינו פסק כרב אינו נכון כלל: ודבר זה אסור וכו'. וא"ת כיון שהוא אסור לאפי הלכתא קנה הוא הבעל לאכול פירות. וי"ל דאם רצה ליתנם לעניים או לקנות בהם צורכי מצוה או לעשות בהם צורכי רבים מותר דמצות לאו ליהנות ניתנו וכן כל דבר שאין לו בו הנאה:

פ"ח א מי שנדר או נשבע וכו'. פ' ר"א במשנה קונם שאני נושא את פלונית שאביה רע אמרו לו מת או שעשה תשובה וכו'. ואקשינן עלה מה נולד הוא כלומר ואין פותחין בנולד אמר רב הונא נעשה כתולה נדרו בדבר ור' יוחנן אמר כבר מת כבר עשה תשובה קאמרי ליה כלומר בשעה שנדרת כבר כו' והוה ליה נדר טעות ומסקינן לר' יוחנן בקושיא והלכתא כרב הונא. ואמרי' בירושלמי דאפי' שאלה לחכם אין צריך וזה דעת רבינו שכתב הרי זה מותר:

ג אבל הנשבע או הנודר שאיני נושא וכו'. שם משנה קונם שאני נושא את פלונית כעורה והרי היא נאה וכו' לא מפני שהיא כעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה אלא שהנדר טעות וממשנה זו אקשינן לר' יוחנן ואסיקו ליה בקושיא: ואין זה כתולה נדרו וכו'. כתב עליו הראב"ד ז"ל אין כאן מקום למה שכתב ואין זה כתולה נדרו בדבר ולא נתקיים ע"כ. כוונתו ז"ל דמילתא דפשיטא היא ואין מקום לטעות שיהיה זה כתולה נדרו בדבר דבהדיא תנן אלא שהנדר טעות והראב"ד סובר דתולה נדרו בדבר צריך שאלה לחכם אבל נדרי טעות אין צריך שאלה לחכם ולפיכך היה קשה עליו דפשיטא דאין זה כתולה נדרו בדבר אבל רבינו סובר דתולה נדרו בדבר נ"כ אינו צריך שאלה לחכם ולפיכך אע"ג דשניהם שוים לגבי הדין לענין שאין צריכין שאלה לחכם מ"מ איצטריך למתניתהו לתרווייהו דחדא לתולה נדרו בדבר וחדא לנדרי טעות והכי אמרי' בגמ' בשלמא לרב הונא דאמר נעשה כתולה נדרו בדבר

כסף משנה

רב עמרם פסק כשמואל דאע"ג דפלוגתייהו הכא לענין איסורא כיון דעיקר פלוגתייהו בדינא תלי הי אמרינן יד אשה כיד בעלה נקיטינן כשמואל ועוד דרב כר"מ ושמואל כרבנן ועוד דסוגיין בעלמא בס"ד דנזיר ובפ' בן סורר ומורה כשמואל וכן פסק הרמב"ן. ולפי זה כי אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן בלחוד מהני אבל רבינו הס והראב"ד פסקו כרב משום דפלוגתייהו הכא גבי נדרים דאיסורא ולפי זה לא מהני אלא כי אמר לה על מנת שאין לבעליך אלא מה שאת נותנת בפיך והרמב"ם מילא את הדרך שפסק כשמואל אלא שכתב דלשמואל נמי תרתי בעינן על מנת שאין לבעליך רשות בהן ומה שתרצי עשי שהוא ז"ל מפרש דרב ושמואל בהא פליגי דרב סבר דהא דנקט מתני' שאת נותנת לפיך דוקא הוא וליתנא אחרינא לא מהני ביה דאי אמר נמי מה שתרצי עשי קנה יהיהון בעל ושמואל סבר דלאו דוקא דה"ה מה שתרצי עשי ומיהו לכ"ע תרי ליתני בעינן והקשו עליו וכי מה מוסיף במאי דאמר לה הו מה שתרצי עשי הא אינו אלא כאומר ע"מ שאין לבעליך רשות בהן בלהוד. וג"ל דהייט טעמא משום דכי אמר לה מה שתרצי עשי לדידה נמי לא יהיב לה לגמרי דניחא לאלתר זכה בהן בעל אלא הרי הוא כאומר לה לא יהו שלך אלא לאותו דבר שתרצי לעשות בהן בכל שעה ושעה וס"ל לשמואל דכי היכי דמיחד לדבר אחד מיוחד מהני ה"נ כיון דמיחד לאותו דבר שתרצה לעשות מהן כל שעה ושעה מהני שאין קנייה חל אלא באותה שעה שתרצה לעשות בהן אי זה דבר לאותו דבר בלהוד עכ"ל:

פ"ח א מי שנדר או נשבע וכו' כיצד נשבע או נדר שאינו נושא אשה פלונית שאביה רע וכו'. משנה פ' פותחין (דף ס"ה) ר"מ אומר יש דברים שהם כנולד ואינם כנולד *וחכמים מודים לו כיצד אמר קונם שאיני נושא (את פלונית) שאביה רע אמרו לו שמת או שעשה תשובה קונם לבית זה שאני נכנס שהכלב רע או שהנחש רע בתוכו וכו' אמרו לו מת הכלב או שנהרג הנחש ובגמ' מה נולד הוא אמר רב הונא נעשה כתולה נדרו בדבר ור"י אמר כבר מת וכבר עשה תשובה ואסיקנא לר"י בקשיא. ופירש הר"ן יש דברים שהם כנולד ואינם כנולד לפי שהוא כתולה נדרו בדבר דכיון שאמר שאביה רע משמע כל זמן שאביה רע ולפיכך כשמת או עשה תשובה וכו' הרי ומש"ה הרי בלא שאלת חכם והכי איתא בירושלמי עכ"ל. וכן פסק הרא"ש וכן נראה מדברי רבינו:

ג ומ"ש אבל הנודר או הנשבע שאינו נושא פלונית הכעורה וכו'. משנה שם (דף ס"ו) בסוף הפרק ומבואר שם שאם היתה כעורה בשעת הנדר ואחר כך ייפה אליבא דה"ק דקי"ל כוותיה הנדר חל ולפיכך כתב רבינו ונמצאת נאה. וא"ת מ"ש מאומר קונם שאני נושא פלונית שאביה רע ושמע שמת או שעשה תשובה דא"ש שאחר הנדר מת או עשה תשובה מותר כתב הריב"ש כבר תרגמה הרשב"א דשאני התם היא לפי שאין אשה כעורה עשויה להיות נאה לכך לא היה בדעתו שתהא מותרת לו לכשתהא נאה אבל אביה רע עשוי הוא לעשות תשובה ועשוי הוא למות הילכך אומדין דעתו דכי אמר שאביה רע כל זמן שאביה רע קאמר עכ"ל. וגם הר"ן כתב כן. וכתב עוד הר"ן א"נ אי אמר שאני נושא אשה פלונית שהיא כעורה כדקתני שאביה רע ה"נ דמשמע כל זמן שהיא כעורה אבל הכא כיון דלפלונית כעורה קאמר לא משמע כתולה נדרו בדבר עכ"ל. ומ"ש קונם שאין אשתי נהנית לי שגנבה את כיסי וכו' ולא עוד אלא מי שרלה אנשים מרחוק וכו' משנה בפרק ארבעה נדרים (דף כ"ה) וכתב הר"ן דטעמא שהוא מוטעה בעיקר הנדר שלא היה דעתו מעולם על אביו וכל שיש בעיקר הנדר טעות אין פיו ולבו שוים ובטל מעצמו ומש"ה בקונם אשתי נהניה לי בעינן שיאמר בפירוש שגנבה את כיסי דאי לא אע"פ שהיה דעתו בשביל כך מ"מ כיון שלהדיר את אשתו נתכוון ליכא טעות בעיקר הנדר אבל כאן שלא נתכוון את זה מעולם הרי הנדר בטל מאליו: כתב הראב"ד והוא בכלל נדרי שגגות שהם מותרים. א"א אין כאן מקום למה שכתב ואין זה כתולה וכו' עכ"ל. ואני אומר שאיני רואה כאן מקום להשיג שמ"ש ואין כאן תולה נדרו בדבר וכו' הייט לומר כל

ל"א ואין החכמים וכבר ליינפיו למעלה:

השגת הראב"ד

*והוא בכלל נדרי שגגות שהן מותרין. א"א אין כאן מקום למה שכתב ואין זה כתולה וכו':

אלא למה שאת נושאת ונותנת לפיך אבל אמר לה עשי מה שתרצי בעל אוכל פירות. אע"ג דפליג שמואל הא איסורא היא וקי"ל כרב באיסורי ועוד דאקשינן ותרצינן שמעתא אליבא דרב אליבא דר"מ. גם ענין דבריו לא ישרו בעיני מה הפרש יש בין מי שאמר עשי מה שתרצי למי שאמר על מנת שאין לבעליך רשות בהן ולא אמר יותר שלא נתן הכל לבתו מתנה גמורה ולא שייר במתנה כלום ומה שתרצה תעשה בהן אלא שמחלוקת שבין רב ושמואל אינה אלא דרב ס"ל כר"מ ומוקים לסתמא דמתני' כר"מ ושמואל ס"ל כחכמים ומוקים למתניתין כחכמים ואמרינן דמתני' לאו מדויקא נקטו אלא למה שאת נושאת וכו' וסיינו דאמרין מכדי רב כמאן אמרה לשמעתיה כר"מ אלמא רב הוא דאמר כר"מ ושמואל דאמר כרבנן:

לחם משנה

פ"ח א מי שנדר או נשבע וכו'. בגמ' (דף ס"ס) יש ב' גירסאות. האחת היא ר"מ אומר יש דברים שהם כנולד ואינם כנולד ואין חכמים מודים ויש גירסא אחרת וחכמים מודים לו והגירסא הראשונה היא גירסת התוס' ז"ל והקשו לגירסא זו מאי טעמייהו דרבנן ועוד היכי מקשו לר' יוחנן דלמא תני תרי תלוקות הא ברישא פליגי רבנן ובסיפא לא פליגי ודחקו עצמם בתירוץ הקושיא ולגירסא דחכמים מודים

משנה למלך

פ"ט ב מתו או שעשה האב תשובה הרי זה מותר כו'. כתב הרא"ם ח"ב סי' ע"ב עלה דהסיא דקונם שאיני נושא לפי שאביה רע שאם מת או עשה תשובה דהרי שאם חזר לסורו שחזר האיסור למקומו והביא ראיה ממה שכתב הריב"ש סי' שנ"ו דהאומר קונם לביתך שאני נכנס שאם מכרו לאחר מותר ואם חזר וקנאו חזר האיסור למקומו ולא אמרינן פנים חדשות באו לכאן הכא נמי דכוותה וכן כתב הרב בעל פני משה ח"ב סי' נ"ד. ולי אין הנדון דומה לראיה דיש לחלק בין כשהנדר נתבטל לכשהנדר במקומו אלא שהדבר שאסר אינו בעולם דהסיא דהריב"ש כשמכר הבית לא נתבטל הנדר אלא שהדבר שאסר אינה בעולם ולפיכך כשחזר וקנאו חזר לאיסורו וכמ"ש הריב"ש אבל בהסיא דקונם שאני נושא לפלונית דהכי הוא נדרו בדבר כשעשה תשובה הרי נתבטל הנדר ואין כאן נדר ואם כן כשחזר לכורו משום מה אתה אוסרו הרי הנדר נתבטל פגע ממך בנדר הניתר על ידי פתח כנדר משה רבינו שהתיר לו המקום משום שמתו דתן ואבירם ולדעתו דהכי לא נדר אם מתו והעשירו היתלה על הדעת שיחזור האיסור הא ודאי ליתא דכיון שהותר משעה אומדנא אין כאן נדר ואף שאחר כך נתבטלה

מגדל עוז

דכ"ע אין קנין לעבד בלא רבו ואין קנין לאשה בלא בעלה והכא במאי עסקינן כגון דאקני ליה אחר על מנת שילא בו לחירות לפי שהכנס בגוף המתנה וכן כתב ר"מ ז"ל מפורש פ"ג הל' זכייה ומתנה וכזה מתורץ הספרש שאמר הראב"ד ז"ל ומה שאמר לפי דרכו שאמר אין לבעליך רשות בהן ולא אמר יותר ח"ו שלנו אין מפרשים אותו על פי רבותינו בעלי התוס' ז"ל בשלא אמר יותר אלא הכי פירושה לא שנו אלא דאמר לה מה שאת נושאת ונותנת לפיך דלא הויא המתנה שלה לכל דבר הלכך כי אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן לא קנאה הבעל אבל אמר לה מה שתרצי עשי קנה יתהון בעל וכי הדר אמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהן לאו כלום אמר דיד אשה כיד בעלה ומיד שנתן לה לעשות מה שתרצה קנאה הבעל אבל כי אמר לה מה שאת נושאת ונותנת דהמתנה לא הויא לגמרי לא אמרי' יד אשה כיד בעלה עכ"ל. וכן פר"ם ז"ל ופסק ג"כ כרב דאיסורא היא ואע"ג דאית ביה ממונא משום דכי איתשיל לגבי איסורא איתשיל וכדר"מ נמי פסק והביא ראיה ג"כ מפרק האשה לסוכים דסוגיין דהתם נמי הכי אזלא נמצא דברי ר"מ ז"ל ברורים ואולי היה טעות בספר שהגיה הראב"ד ז"ל כמו שמצאתי אני במקצת אותם שהגיעו לידי ולפיכך כתב עליו כן:

פ"ח מי שנדר או נשבע כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פ' ר"א דנדרים (דף ס"ס): אבל הנודר או הנשבע שאיני נושא פלונית וכו' והוא בכלל נדרי שגגות כו' עד שהם ורים וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל אין כאן מקום למה שכתב ואין זה כתולה נדרו בדבר ולא נתקיים עכ"ל: ואני אומר שמה אני אם יצא דבר זה מפיו הקדוש שהרי זו משנה שלימה היא פ"ב ר"א דנדרים (דף ס"ז)

ד [א]ולא עוד אלא מי שראה אנשים מרחוק אוכלים תאנים שלו. ואמר להן הרי הן עליכם קרבן. כיון שקרב אליהם והביט והרי הן אביו ואחיו הרי אלו מותרין. אף על פי שלא פירש הסבה שהדירן בגללה הרי זה כמו שפירש. שהדבר מוכיח שלא אסר עליהם אלא שהיה בדעתו שהן זרים וכן כל כיוצא בזה: ה [ב]מי שנדר או נשבע ונולד לו דבר שלא היה בלבו בשעת השבועה או בשעת הנדר הרי זה אסור עד שישאל לחכם ויתיר את נדרו. כיצד אסר את עצמו בהניית פלוני או שלא יכנס למקום פלוני. ונעשה אותו האיש סופר ואותו מקום בית הכנסת. אע"פ שהוא אומר אילו הייתי יודע שזה נעשה סופר ובמקום זה יעשה בית הכנסת לא הייתי נודר או נשבע הרי זה אסור ליהנות ולהכנס עד שיתיר נדרו כמו שבארנו* וכן כל כיוצא בזה: ו [ג]כל נדר שהותר מקצתו הותר כולו והוא הדין בשבועה. כיצד ראה אנשים מרחוק אוכלין פירותיו ואמר הרי הן עליכם קרבן. וכשהגיע אליהם והנה הם אביו ואנשים זרים הואיל ואביו מותר כולן מותרין. ואפילו אמר אילו הייתי יודע כן הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבי מותר הרי כולן מותרין. אבל אם אומר כשהגיע אליהן אילו הייתי יודע שאבי ביניכם הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבי הרי כולן אסורין חוץ מאביו. שהרי גלה דעתו שלא התיר מקצת הנדר אלא כמו שנדר היה

נודר

*כאן נ"ל השגה כראב"ד עי' במגדל עוז ורדב"ז:

[א] שם: [ב] טור שם סי' רכח סמ"ג שם: [ג] טור שם סי' רלב סמ"ג לאוין רמב:

כסף משנה

גל אלו החלוקים מוהרות אבל אין טעמם שוה דרישא הוי טעמא משום דהוי כמי שתולה נדרו בדבר וסיפא אינו מטעם זה אלא משום דהוי כנדרי שגגות וכן מפורש בגמ' בפ' פותחין (דף ס"ה:) אמתני' דר"מ אומר יש דברים שהם כנולד ואינם כנולד:

ה מי שנדר או נשבע ונולד לו דבר וכו' כיצד אסר את עצמו בהניית פלוני וכו'. משנה ר"פ פותחין (דף ס"ו) ופסק כחכמים:

ו כל נדר שהותר מקצתו וכו' כיצד ראה אנשים מרחוק וכו'. משנה בפ' ארבעה נדרים (דף כ"ה:) וככ"ה. ומ"ש ואפילו אם אמר אילו הייתי יודע כן וכו' אבל אם אמר כשהגיע אליהם וכו'. שם (דף כ"ה) אמר רבא דכ"ע כל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כלכם אסורים חוץ מאבא דכולהו אסורים ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר. ואע"ג דרבא פליג עליה דרבה כיון דאיכא למימר דהלכתא כרבה משום דהוה רביה דרבא ואיכא למימר דהלכתא כרבא משום דבתרא הוא נקטינן כרבה לחומרא. ופירש הר"ן דכ"ע כולם אסורים ואביו מותר משום דלא מיקרי כה"ג נדר שהותר מקצתו הותר כולו לפי שכיון שבשעת הנדר אמר כולכם אסורים ועכשיו נ"כ מעמיד דבריו הראשונים לגבי האחרים באותו לשון ממש שאמר בתחלה אע"פ שמוציא אביו מן הכלל אפילו הכי אין זה נדר שהותר מקצתו לפי שאביו לא נכנס מעולם במשמעות הנדר ולגבי האחרים הרי הוא כולכם שאמר בתחלה. לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר וכו' וב"ה כר"ע דכיון דהכא איכא תרתי חדא דאיכא טעות גמור לגבי האב ולגבי האחרים נ"כ יש טעות בלשון שהוא אומר שאילו היה יודע שאביו ביניהם אפילו האחרים לא היה אוסר אותם באותו לשון שאסרם לפי שהיה מקפיד שהיה מובן מדבריו אפי' רגע כאילו היה אבא בכלל האיסור ולפיכך הוא אומר שלא היה אומר כולכם אלא פלוני ופלוני וכיון דאיכא תרתי דהיינו טעות גמור לגבי אביו וטעות בלשון לגבי האחרים ס"ל לב"ה מיקרי נדר שהותר מקצתו הותר כולו עכ"ל: וכתב הטור דהא דכולם מותרים דוקא כשהחליף את דבריו שאמר תחלה כולכם אסורים ולבסוף אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר או שאמר תחלה (כשראם מרחוק ולא הכירם) יהיו אסורים לזה ולזה ואח"כ החליף דבריו לומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא אבל אם בשעת האיסור אמר כולכם אסורים וגם בשעת חזרה אומר הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא או שאומר בשעת האיסור יהו אסורים לזה ולזה ובשעת חזרה אומר הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר שלא החליף לשון הנדר בין שעת איסור לשעת חזרה לא הותרו האחרים עכ"ל. והם דברי התוספות והרא"ש וכן משמע מדברי רבינו: וכתב הר"ן איכא מ"ד דכי אמרינן דבמעמיד (דבריו) כלם אסורים דוקא דומיא דמתניתין שלא היה יודע שאביו

ביניהם

הרדב"ז

בדבר הנא תולה נדרו בדבר והנא נדרי טעות אלא לר' יוחנן דאמר כבר מת ובבר פשט תשובה ל"ל למתני הרי זמני נדרי טעות קשיא. ואני הוסד את בעל מ"ע שלא הבין כוונת ההשגה:

ד ולא עוד אלא מי שראה וכו'. פ' ד' נדרים משנה ראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי הם עליכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו והיו עמהם אחרים ב"ש אומרים הם מותרים ומה שעמהם אסורים וב"ה אומרים אלו ואלו מותרים וטעמא דנדר שהותר מקצתו הותר כולו וע"כ לא פליגי אלא על אחרים אבל אביו ואחיו לכ"ע מותרים אע"פ שלא פירש הסיבה כאשר כתב רבינו:

ה מי שנדר או נשבע וכו'. פ' ר' אליעזר אמר קונם שאיני נהנה לאיש פלוני ונעשה סופר וכו' ר' אליעזר מתיר וחכמים אוסרים ואמרי' פ' ב"ש דנזיר שטפוה רבנן לר' אליעזר ואוקמוה בשטתייהו דאין פותחין בנולד אבל אם פתח לעצמו מפני הנולד ונתחרט מתירין לו. וכתב הראב"ד ז"ל כאן מקום למה שכתב למעלה ואין זה כמי שתולה נדרו בדבר ע"כ. כוונתו שזה דומה קצת לתולה נדרו שהרי אם היה יודע שיעשה זה סופר לא היה נודר הימנו וכאן היה צריך לומר ואין זה כתולה נדרו ולא למעלה דהתם לא הוי נולד והכא הוי נולד ואין פותחין בנולד. וא"ת לדעת האומר דתולה נדרו בדבר צריך שאלה לחכם מאי איכא בין תולה נדרו בדבר לכך דנעשה סופר דתרווייהו צריך שאלה לחכם. וי"ל דתולה נדרו בדבר מתירים לו בלא שום פתח וגבי נעשה סופר אין מתירים לו אלא א"כ פתח הוא לעצמו ונתחרט מפני הנולד וכבר כתבתי כי לדעת רבינו תולה נדרו אין צריך שאלה לחכם. ומה שכתב בעל מגדל עוז בשתי ההשגות אלו לא הבנתי דבריו:

ו כל נדר שהותר מקצתו וכו'. משנה פ' ד' נדרים הזכרתיה למעלה ואמר רבא דכ"ע כל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר כולם מותרין לא נחלקו אלא בהומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא ב"ש סברי לה כר' מאיר דאמר תפוס לשון ראשון וב"ה סברי לה כר' יוסי דאמר בגמר דבריו אדם נתפס ולפי זה בכל גוונא הותרו כולם דקי"ל כב"ה. וקשיא על רבינו דשביק מילתיה דרבא דהוא בתרא ופסק כרבה וי"ל דרב פפא מותיב עליה

דרבא

לחם משנה

שדים לו אמי שפיר וכן היא גירסת רבינו ז"ל וכ"כ הרא"ש ז"ל בפסקיו דכי הך גירסא עיקר משום דהסוגיא מוכחת כן וכדכתיבנא:

ה מי שנדר או נשבע וכו' עד ויתיר נדרו וכו'. אין לפרש דע"ש זה מתירין נדרו כדמשמע ריהוט לשונו דהא קי"ל אין פותחין בנולד כחכמים דרפ"ט דנדרים (דף ס"ד) ואין לומר דאית ליה לרבינו ז"ל דמאי דפליגי רבנן עליה דר' אליעזר הוא דלר"א בלא שאלה לחכם מותר ולרבנן בעי שאלה לחכם אבל לעולם דע"ש זה מתירין דבהדיא כתב רבינו ז"ל בפ"י מהל' שבועות אין פותחין בנולד כיצד נשבע שלא יהנה וכו' אין מתירין לו הואיל ועדיין לא ניחם וכו' אלא מ"ש רבינו ז"ל כאן שיתיר נדרו הוא ע"פ חרטתו ולא מפני הנולד אם נהפכה דעתו מעצמו מפני הנולד מתירין לו וכמו שכתב בפ"ה מהל' שבועות וזהו שכתב כאן כמו שביארנו לרמוז על הפרק ההוא. מיהו בפירוש המשנה נראה מדברי רבינו ז"ל שסובר דר"א דאית ליה דפותחין בנולד בלי שום היתר כלל שכן כתב בנזיר בפ' ב"ש (דף ל"ב:) בהדיא ובהלכות נזירות התעוררתי על זה וכאן בפ' פותחין כתב דמ"ש ר"א ופותחין לאדם בכבוד אביו ובכבוד אמו הוי דאפילו בלא שאלה מותר ונתלה במ"ש רבא בגמרא א"כ אין נדרים נשאלין לחכם ורש"י ז"ל פי' בגמ' דברי רבה באופן אחר ולפירוש רש"י ז"ל אסי שפיר מה שאמרו שם בשלמא לאביי דאמר א"כ וכו' אלא לרבא אמאי פותחין וכו' ולפי מה שפירש רבינו ז"ל בפירוש המשנה יש לפרש דה"ק אמאי פותחין ג"כ כל נדרים שבינו לאביו ולאמו לא יהיו צריכין התרה כלל ותירצו דלא איכפת לו דאלו הנדרים שבינו לבין אביו ואמו לא יהיו צריכין שאלה לחכם כיון דכל שאר הנדרים צריכים דהקושיא אינה אלא משום נדר לא יצטרך שאלה לחכם. אבל כיון דרובא דנדרים צריכי שאלה אע"ג דאלו אין צריכין לא איכפת לן. כן נראה לפרש לפי מה שכתב רבינו ז"ל בפירוש המשנה:

ו ואפילו אמר אילו הייתי יודע כן וכו'. משמע מדברי רבינו ז"ל דהיכא דהוי סתמא ולא אמר כלל כולם מותרים בודאי דמסתמא לא היתה כוונתו אלא לאסור לכולם יחד אבל כיון שקצתם מותרין כולם מותרים ומשום הכי כתב רבינו ז"ל ואפילו אמר אילו הייתי יודע וכו' כלומר לא מיבעיא סתמא דמותרים אלא אפילו אמר שהיה אוסר להם מותרים וכי תני בגמ' משנה דקונם בצל שאני מוטעם שהבצל רע ללב וכו' (דף ס"ו) באומר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר אלמי יפלוני אסורים והכופרי מותר וכו' ה"ה דהוה מצי לאוקמי בסתמא שלא אמר כלל אגב שהודיענו חידוש יותר דאפי' אמר הכי הותרו כולם. ולענין פסק הלכה פסק רבינו ז"ל כרבה משום דכתבו הרא"ש והר"ן ז"ל דאיכא לספוקי אי הלכה כרבא דבתרא הוי או כרבה דרביה

משנה למלך

שנתבטלה האומדנא מ"מ אין כאן מר הכי נמי בתולה נדרו בדבר שאין צריך פתח כיון שלא נתקיים הדבר שנשבע בגללו נתבטל הנדר מכל וכל ואף שאחר כך חזרה הסיבה למקומה מ"מ הנדר כבר נתבטל וה"ה נמי היכא שאינו תולה נדרו בדבר אלא שמכח אומדנא דמוכח אנו אומרים דהוי כתולה נדרו בדבר כל שנתבטל הנדר מכח אומדנא אף שאחר כך נתבטלה האומדנא לא חזר האיסור שהרי נתבטל הנדר ואני ראיתי להריב"ש שמעולם לא נתבטל הנדר אלא שהדבר שאמר אודא ליה וכשחזר ולקחו חזר האיסור למקומו וכדכתיבנא, עיין בהגהות מרדכי בשבועות סי' תש"ס:

וכן

מגדל עוז

ומייתי לה נמי פרק ארבעה נדרים דתנן קונם שאני נושא לפלונית כעורה והרי היא נאה שחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה כו' וזה פשוט כי מפני שהיא כעורה ונעשית כו' פירושו שאין זה כתולה נדרו וכו' שכתב ר"מ ז"ל וגם הוא לכך כיון לפרש אע"פ שאין דרכו בכך וכמו שכתבתי כמה פעמים שלכך קרא שם זה כחבור משנה תורה ובירושלמי שאני כותב בסמוך מפרש ג"כ כלשונו שתלה הטעם במאי. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כן מדעת רבותינו בעלי התוס' לא פחות ולא יותר: מי שנדר ונשבע ונולד לו דבר עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל כאן מקום למה שכתב למעלה ואין זה כתולה נדרו עכ"ל: ואני אומר גם בזה אי אמר לי הוא בפומיה אמינא ח"ו שם קדוש יאמר דבר זה והלא משנתנו היא פ' ר"א דנדרים (דף ס"ד) דתנן ועוד אמר ר' אליעזר פותחין בנולד וחכמים אוסרין כיצד אמר קונם שאני נכנס לאיש פלוני ונעשה סופר וכו' עד ר"א מתיר וחכמים אוסרין וקי"ל כחכמים דשטפוהו לר"א ואוקמוה בשיטתייהו ס"פ ב"ש דנזיר ובפי בגמ' מ"ט דר"א א"ר אסדא דא"ק כי מתו כל האנשים כו' עד ורבנן מי מתו אלא שירדו מנכסיהם ומתמה בירושלמי ולא כנולד הוא ומסדר א"ר זירא טעניות מצוים ע"כ. הנה עיניך רואות כי לשון ר"מ ז"ל ברור בין בראשונה שביאר טעמו נפי שהנם הדבר שנדר בגללו לא היתה מצויה בין בזאת דמשום טלד ע"פ הבבלי והירושלמי וזה פשוט: כל נדר שהותר מקצתו כו' עד ומשנה על אביו. פ' ד' נדרים בפירו (דף כ"ה כ"ו):

נודר ומתנה על אביו: **ז** וכן האומר היין קרבן עלי מפני שהיין רע לבני מעיים. ואמרו לו הרי המיושן יפה לבני מעיים. אם אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נודר. ואפילו אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר החדש אסור והישן מותר. מותר בישן ובחדש. אבל אם אמר אילו הייתי יודע הייתי אומר כל היינות אסורין עלי חוץ מן המיושן הרי זה מותר במיושן בלבד וכן כל כיוצא בזה: **ח** [א]כל הנודר או נשבע רואין דברים שבגללן נשבע או נדר ולמדין מהן לאי זה נתכוון והולכין אחר הענין לא אחר כל משמע הדבור. כיצד היה טעון משא של צמר או של פשתים והזיע והיה ריחו קשה ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר או פשתים לעולם. הרי זה מותר ללבוש בגדי צמר או פשתים ולכסותן. ואינו אסור אלא להפשילן לאחוריו. היה לבוש בגדי צמר ונצטער בלבישתן ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר לעולם אסור ללבוש ומותר לטעון עליו ומותר להתכסות בגיזי צמר. שלא נתכוון זה אלא לבגד צמר וכן כל כיוצא בזה: **ט** [ב]היו מבקשין ממנו שישא קרובתו והוא ממאן ופצרו בו ונדר או נשבע שלא תהנה בו לעולם. וכן המגרש את אשתו ונשבע או נדר שלא תהנה בו לעולם. הרי אלו מותרות ליהנות לו. שאין כוונתו אלא לשם אישות: **י** וכן הקורא לחבירו שיסעוד אצלו ומיאן ונשבע או נדר שלא יכנס לביתו ולא ישתה לו טפת צונן הרי זה מותר להכנס לביתו ולשתות לו צונן. שלא נתכוון זה אלא שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו וכן כל כיוצא בזה: **יא** [ג]האומר לחבירו קונם לביתך אני נכנס ושדך אני לוקח בין בנדר בין בשבועה ומת או מכרן לאחר הרי זה מותר להכנס לבית וליקח השדה מן היורש או מן הלוקח. שלא נתכוון זה אלא כל זמן שהן ברשותו. אבל אם אמר לבית הזה איני נכנס ושדה זה איני לוקח ומת או מכרן לאחר הרי זה אסור:

האומר

א טור שם סי' ריח סמ"ג שם: ב שם: ג טור שם סי' ריז:

הרדב"ז

ודבא ודחיק לתרוצי ורבינא נמי מותיב עליה ודחיק לתרוצי ולשינויי דחיקי לא סמכינן ומשמע דהני אמוראי לא סבירא להו הא דרבא ולפיכך פסק כרבה:

ז וכן האומר היין קרבן עלי וכו'. משנה פ' ר' אליעזר קונם יין שאני טועם וכו' קונם בצל שאני טועם וכו' ומפרש לה כפי שיטת רבה דאמר דכ"ע דכל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורין חוץ מאבא דכולם אסורים ואביו מותר לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פלוני ופלוני אסורים ואבא מותר וקי"ל כב"ה דאמרי כולם מותרים וטעמא כיון שאמר כולכם אסורין ואבא מותר לא כללן יחד ולא הוי נדר שהותר מקצתו אבל כשאומר פלוני ופלוני אסורין ואבא מותר כיון שכללן באיסור והתיר את אביו נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וכתב הר"ן ז"ל וז"ל ובפלוגתא דרבה ורבא כיון דאיכא למימר דהלכתא כרבה דהוא רביה דרבא ואיכא למימר דהלכתא כרבא משום דבתרא הוא נקיטינן כרבה לחומרא ע"כ. וכגון דלא ידעינן אם נחלק עליו בחייו אם לא דאי ידעינן ליכא ספיקא. ומה שכתבתי למעלה בטעמא דהאי פסקא נראה נכון:

ח כל הנודר או נשבע וכו'. פ' הנודר מן הירק משנה טען והזיע היה ריחו קשה אמר קונם צמר ופשתים עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשילן לאחוריו:

היה לבוש בגדי צמר וכו'. שם בברייתא היה לבוש צמר והיצר ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון:

ומותר להתכסות בגיזי צמר וכו'. שם במשנה אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר:

ט היו מבקשים ממנו וכו'. בברייתא כלשון רבינו שילהי קונם יין וכתב הר"ן תוך המשתה אסור אחרי המשתה מותר, ואין נראה כן מדברי רש"י ז"ל שלא נתכוון זה אלא לאכילה ושתיה מרובה הילכך אפי' באותה סעודה מותר להכנס ולשתות טיפת צונן, ולדברי הר"ן משמע בתוספתא דתניא היה מסרב שיאכל אצלו במשתה ואמר קונם ביתך שאני נכנס תוך המשתה אסור אחר המשתה מותר וכן משמע מדברי רבינו שכתב בסעודה זו ומשמע לי דדוקא לענין אכילה ושתיה קאמר שאינו נכנס לאכול ולשתות באותה סעודה אבל ליכנס לביתו בשעת הסעודה מותר ואינו אוכל ושותה:

יא האומר לחבירו וכו'. משנה היא פ' השותפין:

האומר

כסף משנה

ביניהם הילכך כיון שהוא מעמיד אין כאן נדר שהותר מקצתו לפי שאביו לא היה מעולם בכלל הנדר אבל כשכולם בכלל ונשאל על אחד מהם כיון שהותר אחד מהם ע"י שאלה הותרו כולם ואין כן דעת הרמב"ם בהלכותיו שהוא סובר דאפילו כה"ג לא אמרי' נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא במשנה אבל במעמיד לא וכדבריו נראה לי להכריע עכ"ל:

ז וכן האומר היין קרבן עלי וכו'. משנה בפ' פותחין (דף ס"ו) קונם יין שאיני טועם שהיין רע למעיים אמרו לו והלא המיושן יפה למעיים הותר במיושן ולא במיושן בלבד הותר אלא בכל היין קונם בצל שאני טועם שהבצל רע ללב אמרו לו והלא הכופרי יפה ללב הותר בכופרי ולא בכופרי בלבד הותר אלא בכל הבצלים. ובפ"ג דנדרים (דף כ"ו:) גבי נדר שהותר מקצתו איתיביה רב אדא בר אהבה לרבא קונם בצל שאני טועם שהבצל רע ללב וכו' מאי לאו דאמר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר כל הבצלים אסורים וכופרי מותר לא באומר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר בצל פלוני ופלוני אסורים וכופרי מותר. וכתב הר"ן איתיביה כלומר וקשיא לרבא דאמר במעמיד פליגי וכו' וכ"ש דקשיא לרבה דאמר דבמעמיד ד"ה כולם אסורים ואביו מותר וה"כ מאי דמשני לא באומר אילו הייתי יודע וכו' הייתי אומר בצל פלוני ופלוני אסור וכופרי מותר אליבא דכ"ע צריך לאוקמה הכי ומינה יליף לנודר מן היין וכמ"ש רבינו:

ח כל הנודר או נשבע וכו' כיצד היה טעון משא של צמר וכו'. משנה פ' הנודר מן הירק (דף נ"ה) אמר קונם צמר עולה עלי מותר להתכסות בגיזי צמר הפשתן עולה עלי מותר להתכסות באניצי פשתן ר' יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה ואמר קונם צמר ופשתים עולים עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו ובגמ' תניא כיצד אמר ר' יהודה הכל לפי הנודר היה לבוש צמר והיצר ואמר קונם צמר עולה עלי אסור ללבוש ומותר לטעון היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם פשתן עולה עלי מותר ללבוש ואסור לטעון. ופירש הר"ן והיצר שהמלבוש היה צר ונצטער בו. וכתב הרא"ש בשם הרמב"ן קא פסיק חד מרבוותינו כר"י וכן מסתבר אע"ג דתני ליה כיחידאה לית לן רהיה דפליגי רבנן עליה ועוד הא סתם תנא הכל לפי הנודר דתנן בפרק קונם שלא נתכוון זה אלא לבוס אכילה ושתיה עכ"ל. וכתב הר"ן ומסתברא לי דברייתא פליגא אמתניתין בסבריה דר' יהודה דהגא דמתניתין ס"ל דר"י מודה לת"ק דכל היכא דליכא הוכחה לבישה משמע ולא טעינה ור"י דברייתא משמע דס"ל דלמישרי טעינה נמי בעי הוכחה אבל כל היכא דליכא הוכחה אסור אף בטעינה וכו' זה מה שנ"ל ודברי הרמב"ם אינם כן בפ"ח מהל' נדרים עכ"ל. כלומר שרבינו כתב דברי ר"י במשנה ודבריו בברייתא כנורהם משמע דס"ל דלא פליגי תנא דמתניתין ותנא דברייתא אלא לדברי שניהם בין למישרי לבישה בין למישרי טעינה בעי ר"י הוכחה והי ליכא הוכחה אסור בשניהם והכי מסתברא דלא לשווי פלוגתא בין תנא דמתניתין לתנא דברייתא:

ט היו מבקשים ממנו וכו' עד הרי זה מותר להכנס לביתו ולשתות לו צונן. משנה בס"פ קונם (דף ס"ג:):

י ומ"ש רבינו אלא שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו. תוספתא פ"ד אסור לאכול ולשתות ותניא נו בתוספתא היה מסרב בחבירו שיאכל עמו במשתה ואמר קונם ביתך שאני נכנס תוך המשתה אסור אחר המשתה מותר:

יא האומר לחבירו קונם לביתך אני נכנס וכו' עד הרי זה אסור. משנה פ' השותפין שנדרו (דף מ"ו):

לחם משנה

דרביה הוא ומשום הכי נקטינן לחומרא ונראה לו עוד טעם בדבר דרבינא ורב פפא הקשו לרבא משמע לכאורה דסבירא ליה כרבה:

ח כל הנודר או הנשבע וכו'. ודאי דרבינו לא ס"ל דפליג ברייתא אמתני' כדקאמר הר"ן ז"ל דכיון דלמתני' על הסתם משמע לבישה ולא טעינה היכי היה לו לרבינו ז"ל לפסוק כברייתא דכיון דמתני' פליגא היכי שביק מתני' ועביד כברייתא וזהו טעמו של הר"ן ז"ל כדבריו ולא כדפירש הרב בעל כ"מ ז"ל מדכתב דברי המשנה והברייתא משום הכי משמע ליה להר"ן ז"ל דלרבינו ז"ל לא פליגא מתני' אברייתא דרבינו ז"ל לא כתב אלא ברייתא להודא אלא טעמו של הר"ן ז"ל הוא כדכתיבנא:

ומותר להתכסות בגיזי צמר וכו'. וה"ה היכא דאמר צמר פשתן עלה עלי דמותר להתכסות באניצי פשתן כדאמרו שם במשנה דהכל אחד והטור ז"ל בסימן רי"ח השמיט זה ולא ידעתי למה:

י שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו וכו'. לאפוקי מדברי הרא"ש והטור ז"ל שכתבו ומותר גם באכילה ושתיה כיון שלא הוציאו בפיו, ע"כ. ועוד כתב הרא"ש ז"ל דלא דמי לרישא באישות בכלל הנאה כלומר דאילו אמרינן ברישא היכא דאמר קונם שהיא נהנית לי לעולם דאסור דאישות משום דאישות נכנס בכלל הנאה שלאישות נקרא ג"כ הנאה ואין דרך לקרות כדרכו [אבל] טיפת צונן אע"ג דבכלל מאתים מנה דכיון דהוא אינו שותה טיפה צונן כ"ש דאינו שותה ואוכל שתיה והאכילה כתקנה מ"מ כיון דאין הדברים כפשטן דזה לא נתכוון לטיפת צונן ולאכילה ושתיה לא אמר ולכך מותר כנ"ל. אבל מ"מ קשה על הרא"ש ז"ל דגבי קונם שדי שאני חורש בה אית ליה דאם אין דרכו לחרוש הוא מותר לחרוש ושאר כל אדם אסורים לחרוש לו בה ולימא נ"כ התם שאני חורש קאמר דמשמע לישנא דהוי לדידיה וכיון דאמרת דלדידיה הותר דלא נתכוון לכך גם האחרים יותרו לעשות לו דאין במשמעות לשונו איסור האחרים אלא איסור עצמו וכה

האומר

משנה למלך

י וכן הקורא לחבירו שיסעוד אצלו כו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"ה מהלכות שבועות דין ד'):

יא האומר לחבירו קונם לביתך אני נכנס וכו'. (א"ה עיין בפ"ג הרב המחבר פרק ח' מהלכות גירושין דין י"א ובספר דרשותיו):

מגדל עוז

וכן האומר היין קרבן עלי כו' עד בישן בלבד וכן כל כיוצא בזה. פ' ר"א דנדרים (דף ס"ו): **כל הנודר או הנשבע וכו' עד ובגד צמר וכן כל כיוצא בזה**. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ה): **היו מבקשין עד בסעודה**. פ' קונם יין (דף ס"ג) **וכן כל כיוצא בזה**: **האומר** לחבירו קונם לביתך אני נכנס כו' עד

הכי

יב אהאומר לחבירו השאילני פרתך אמר לו אינה פנויה נשבע או נדר ואמר קונם שדי איני חורש בה לעולם. אם היה דרכו לחרוש בידו הוא אסור וכל אדם מותרין לחרוש לו בה. ואם אין דרכו לחרוש בידו הוא וכל אדם אסורין וכן כל כיוצא בדברים אלו: **יג** במי שנשבע או נדר שישא אשה או שיקנה בית או שיצא בשיירא או יפרוש בים אין מחייבין אותו לישא אשה או לקנות או לצאת מיד אלא עד שימצא דבר ההגון לו. מעשה באשה שנדרה שכל מי שיתבע אותה תנשא לו וקפצו עליה בני אדם שאינן הגונין לה. ואמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא לכל מי שיתבע אותה מן ההגונין לה וכן כל כיוצא בזה: **יד** גהמדיר את חבירו או שנשבע ואמר לו שתבוא ותטול לבניך כור אחד חטים או שתי חביות של יין הרי זה יכול להתיר נדרו בלא שאלה לחכם. ויאמר לו כלום נתכוונת אלא לכבדני כבודי שלא אטול וכבר הגיע אלי כבוד שנדרת בשבילי. וכן הנודר או הנשבע שאין אתה נהנה לי אם אין אתה נותן לבני כור של חטים ושתי חביות של יין. הרי זה יכול להתיר נדרו שלא בשאלת חכם ויאמר הריני כאילו נתקבלתי והגיעו לידי וכן כל כיוצא בזה:

פרק תשיעי

א דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם באותו מקום ובאותו לשון ובאותו זמן שנדר או נשבע בו. כיצד נדר או נשבע מן המבושל. אם דרך אותו מקום באותו לשון באותו זמן שקוראין מבושל אפילו לצלי ולשלוק ה"ז אסור בכל. ואם אין דרכם לקרות מבושל אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין הרי זה מותר בצלי ובשלוק. וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכיוצא בהן הולכין בו אחר הלשון של בני העיר: **ב** *נדר או נשבע מן המליח. אם דרכם לקרות מליח לכל המלוחין הרי זה אסור בכל המלוחין. ואם אין דרכם לקרות מליח אלא לדג מליח בלבד

השגת הראב"ד

*נדר או נשבע מן המליח. א"א רואה אני כלשון המשנה שהפרש בין שלוק להשלוק ובין כבוש להכבוש ובין מליח להמליח. אי נמי בין שאמר קונם שאני אוכל וקונם שאיני טועם:

א טור שם סי' רים: ב טור שם סי' ריט סמ"ג שם: ג טור שם בסוף רלב: ד זה הפרק בטור סי' ריז סמ"ג שם:

כסף משנה

יב האומר לחבירו השאילני פרתך וכו'. משנה פ' אין בין המודר (דף מ"ג) אמר לו השאילני פרתך א"ל אינה פנויה אמר קונם שדי שאני חורש בה לעולם אם היה דרכו לחרוש הוא אסור וכל אדם מותרים ואם אין דרכו לחרוש הוא וכל אדם אסורים. פי' (רש"י) אינה פנויה דמלאכתו היה עושה ונתעצל השואל כנגד המשאיל ואמר השואל וסירבה להשאילה קונם שדי שאני חורש בה שלא אחרוש בפרתך עולמית ואח"כ השאילה לו רואים אם הוא פרזי ודרכו לחרוש שדהו הוא אסור לחרוש שדהו באותה פרה וכל אדם מותרים דודאי כי נדר אדעתא דנפשיה נדר ולא אדעתא דעלמא וכל אדם מותרים לחרוש לו שדהו באותה פרה. ואם אין דרכו לחרוש היה לו אריסים שחורשים בשבילו הוא וכל אדם אסורין דכיון דאין דרכו לחרוש לא להריסתו נתכוון אלא שלא יהנה בחרישתה קאמר ומש"ה הוא וכל אדם אסורין לחרוש בשבילו כדי שלא יהנה בחרישתה:

יג מי שנשבע או נדר שישא אשה וכו' עד ההגונים לה. ברייתא בס"פ מרובה (ב"ק ס'):

יד המדיר את חבירו וכו' עד סוף הפרק. משנה ס"פ קונם (דף ס"ג:) פלוגתא דר"מ ורבנן והלכה כרבנן דפרו ופי' הר"ן (בפ"ג דנדרים דף כ"ד) כלום אמרת אלא מפני כבודי שאתכבד על ידך בפני הבריות שיראו שאני חשוב בעיניך שאתה רוצה לתת לי מתנה זהו כבודי אתכבד יותר כשיראו שאתה רוצה ליתן ואני איני רוצה לקבל. ואמרינן בפ"ג דנדרים (דף כ"ד) טעמא דת"ל זהו כבודי וכו' או הריני כאילו התקבלתי הא לאו הכי נדר הוא ולא הוי נדרי זירוזין מ"ט ברישא א"ל לאו כלבא אנא דמתהנינא מיך ולא מתהנית מנאי בסיפא א"ל לאו מלכא אנא דמהנינא לך ואת לא מהנית לי. ופירש רבינו ירוחם דהיינו לומר דברישא עסקינן שהמדיר רגיל ליהנות מן המודר ומש"ה אמרינן דהוי כאילו אמר לאו כלבא אנא ובסיפא עסקינן שהמודר רגיל ליהנות מן המדיר ומש"ה הוי כאילו אמר לאו מלכא אנא:

פ"ט א בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכו'. ר"פ (דף מ"ט) הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק ובגמרא תנא ר' יאשיה אוסר בצלי ואסיקנא דכ"ע בנדרים הלך אחר לשון בני אדם מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דתנא דידן צלי קרו ליה צלי ולמבושל קרו ליה מבושל, ושלוק כתב הר"ן הכא הוי בשיל ולא בשיל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם והבשיל שנתבשל יותר מדאי בכלל מבושל הוא: וכן המעושן והמבושל בחמי טבריא וכו'. ירושלמי בפ' המוכר בעיא ולא איפשיטא. וכתב הטור בירושלמי מיבעיא אם הוא אסור במעושן שנאכל בלא בישול ובמעושן ובמבושל בחמי טבריה והו מיבעיא בנודר מהמעושן אם הוא אסור במבושל ולא איפשיטא ולהומרא והרמב"ם כתב שהולכים אחר לשון בני אדם לפי המקום והזמן עכ"ל. נראה שמשיג על רבינו למה תלה הדבר בלשון בני אדם שה"ל לאסור שהם דכיון דלא איפשיטא נקטינן לחומרא, ואין זו קושיא דהא קי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ואין לומר דק"ל דה"ל לפרש דהיכא דליכא לשון ידוע דאסור שהרי כתב רבינו לקמן בסמוך היו מקצת בני אדם קורים לו כך וכו' ה"ז ספק וכל ספק נדרים להחמיר:

ב נדר או נשבע מהמליח. משנה שם (דף נ"א:) מן הכבוש אינו אסור אלא בכבוש של ירק כבוש שאני טועם אסור בכל הכבושים מן השלוק אינו אסור אלא מן השלוק של בשר שלוק שאני טועם אסור בכל השלוקים מן המליח אינו אסור אלא מן המליח של דג מליח שאיני טועם אסור בכל המלוחים. וי"ל שרבינו סובר דמתני' הכי מיפרשא הנודר מן הכבוש זימנין אינו אסור אלא בכבוש של ירק וזימנין אסור בכל הכבושים והיינו כפי מה שדרך בני אדם לקרות לכבוש וה"ה מיפרשא נודר מן המליח ומן השלוק דקתני מתני' והיכא דליכא מנהג ידוע לא איתפרש במתני' ורבינו הביא משפטו שכתב היו מקצת בני המקום קורין לו כך וכו' ואע"פ שבפירוש המשנה נראה מדברי רבינו שהיה מפרש מתני' דמפלגא בין הכבוש בה"א לכבוש בלא ה"א הפשר דכשכתב החיבור חזר בו ופירש כמ"ש והסמיט רבינו דין נודר מן השלוק לפי שהוא נלמד מדין מליח וכבוש: כתב הראב"ד רואה אני בלשון המשנה וכו'. והפירוש האחרון כתבוהו הרא"ש והר"ן. וכתב עוד הר"ן שי"מ שההפרש הוא בין הכבוש לכבוש ואין באלו הפירושים הכרע וכבר כתבתי דעת רבינו:

כיצד

הרדב"ז

יב האומר להבירו השאילני פרתך וכו' ואם אין דרכו לחרוש הוא וכל אדם אסורים. זו היא גירסתו של רבינו וכן היא בספרים שלנו והיא הנכונה ותו שהיא להחמיר:

יג מי שנשבע או נדר וכו'. תוספתא היא ומייתי לה פרק מרובה:

יד המדיר את חבירו או נשבע וכו'. משנה בשלהי קונם יין פלוגתא דר"מ וחכמים והלכה כחכמים. ומכאן יש ללמוד שמי שנשבע לחבירו לפרוע לו ביום פלוני את חובו ולא השיגה ידו אין תקנה להאריך לו הזמן אלא שיאמר לו הריני כאילו התקבלתי וכן כתבו הפוסקים, וגרסת המשנה אם אין אתה בא ונוטל לבניך כור של חטים וכו' ומה שכתוב בספרים לפניך נראה שהוא ט"ס והא דנקט לבניך דרך כבוד הוא:

פ"ט א בנדרים הלך אחר לשון ב"א וכו'. ר"פ הנודר מן המבושל מסקינן דכ"ע בנדרים הלך אחר לשון בנ"א מר כי אתריה ומר כי אתריה באתרא דתנא דידן לצלי קרו ליה צלי ולמבושל קרו ליה מבושל באתריה דר' יאשיה אפי' לצלי קרו ליה מבושל:

ב נדר או נשבע מן המליח וכו'. שם במשנה מן המליח אין אסור אלא מן המליח של דג מליח שאני טועם אסור בכל המלוחים. ורבינו לא סמך על משנה זו משום דרבי יהודה היא ולא קי"ל כוותיה אלא סמך על הכלל הרגיל

משנה למלך

יד הרי זה יכול להתיר נדרו כו' ויאמר הריני כאילו התקבלתי וכו'. בתשובת מהרח"ך ח"א סימן פ"ב כתב דמדברי הרא"ש כלל י' סי' ב' מוכח דפליג אהרשב"א וס"ל דאפילו בביטול מעשה צריך לומר הריני כאילו התקבלתי. ואחרי המחילה לא דק דנדון דהרא"ש הוא במי שנשבע לאחתו שלא יצא בלתי רשותה והיא פשיטא דכל שנתנה לו רשות נפטר משבועתו ואין צריך בזה לומר הריני כאילו התקבלתי ואפילו לא היתה השבועה לתועלתו כל שנתנה לו רשות נפטר משבועתו וזה פשוט וכ"כ מרן (דף רע"ב ע"ג):

נדר

לחם משנה

והא פריש ליה ויש לחלק. ומ"מ דברי רבינו ז"ל נכונים והכי איתא בתוספתא כדכתב הרב ב"י ז"ל:

פ"ט א כיצד נדר או נשבע מן המבושל אם דרך אותו מקום באותו לשון וכו' הרי זה אסור בכל. ר"פ פרק שני דנדרים (דף מ"ט) הנודר מן המבושל מותר בצלי ובשלוק אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדירה רך ומותר בעבה והקשו קונם תבשיל כו' והא מתבשיל נדר אמר אביי הא מני תנא כל מאי דמתאכלא ביה ריפתא תבשיל קרי ליה והא תניא הנודר מן התבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ומבושל וכו' וכתב שם הר"ן ז"ל במשנה גבי קונם תבשיל ואמרו בגמרא דאסור בצלי ובשלוק דהא מתאכלא ביה ריפתא, משמע מדברי הר"ן ז"ל דיש לחלק בין מבושל לתבשיל דהא גבי תבשיל קאמר במתניתין דאסור במידי דמתאכלא ביה ריפתא וא"כ מהך טעמא אסור בצלי ובשלוק אע"ג דגבי מבושל היא ליה למתני' דמותר בצלי ושלוק משום דסוי אתרא דלא קרו לצלי מבושל וכן נראה מדברי הירושלמי דהביא הרב ב"ה יוסף ז"ל בסימן רי"ז דיש לחלק בין זה לזה. אבל מדברי הטור ז"ל בסימן הנזכר נראה דמבושל ותבשיל

מגדל עז

הרי זה אסור. פ' השותפין דנדרים (דף מ"ז): מי שנשבע או נדר שישא אשה עד הגונין לה וכן כל כיוצא בזה. בתוספתא דב"ק (דף נ"ו) וגם בגמ' בבלית מפורש פ' מרובה (דף ס'): המדיר את חבירו עד סוף הפרק. פ' ד' נדרים (דף כ"ד) ובפ' קונם יין (דף ס"ג):

פ"ט בנדרים הלך אחר לשון בני אדם עד הולכים אחר לשון בני העיר. פ' ד' נדרים (דף פ"ח) ופ' הנודר מן המבושל (דף מ"ט): נדר או נשבע מן המליח וכו' עד לדג מליח בלבד וכו' עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל רואה אני בלשון המשנה וכו': ואני אומר

בלבד אינו אסור אלא בדג מליח: **ג** נדר או נשבע מן הכבוש אם דרכם לקרות כבוש לכל הכבושים הרי זה אסור בכל. ואם אין דרכם לקרות כבוש אלא לירק כבוש בלבד אינו אסור אלא בכבוש של ירק וכן כל כיוצא בזה: **ד** היו מקצת בני המקום קורין לו כך ומקצתם אין קורין אין הולכין אחר הרוב אלא הרי זה ספק נדרים וכל ספק נדרים להחמיר ואם עבר אינו לוקה: **ה** כיצד נדר מן השמן במקום שמסתפקין בשמן זית ובשמן שומשמין ורוב אנשי המקום אין קורין שמן סתם אלא לשמן זית וקורין לשמן שומשמין שמן שומשמין ומיעוטם קורין אף לשמן שומשמין שמן סתם. הרי זה אסור בשניהם ואינו לוקה על שמן שומשמין וכן כל כיוצא בזה: **ו** כל דבר שדרך שליח באותו מקום להמלך עליו הרי הוא בכלל המין שנאמר לשליח סתם. כיצד מקום שדרכן אם ישלח אדם שליח לקנות לו בשר סתם אמר לו לא מצאתי אלא דגים אם נשבע או נדר במקום זה מן הבשר נאסר אף בבשר דגים וכן כל כיוצא בזה. ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרבים ומותר בחגבים. ואם מראין הדברים בעת שנדר שלא נתכוון אלא בבשר בהמה בלבד [או לבשר עוף ובהמה בלבד] הרי זה מותר בבשר דגים ואפילו במקום

הרדב"ז

כרגיל בכולים תלמודא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם דהנא דמתני' ור' יאשיה הכי סבירא להו לעיל ונסתלקה השגת הראב"ד ז"ל:

ג נדר או נשבע מן הכבוש וכו'. שם במשנה מן הכבוש אין אסור אלא מן הכבוש של ירק וכו' ור' יהודה היא ולא קי"ל כותיה אלא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם:

ד היו מקצת בני המקום וכו'. שם תני הנודר מן השמן בארץ ישראל מותר בשמן שומשמין ואסור בשמן זית ובבבל אסור בשמן שומשמין ומותר בשמן זית מקום שמסתפקים מזה ומזה אסור בזה ובזה פשיטא לא צריכא דרובא מן חד מסתפקין מהו דתימא ניזיל בתר רובא קמ"ל ספק איסורא לחומרא וכן דברי רבינו:

ו כל דבר שדרך השליח וכו'. משנה פ' הנודר מן הירק מותר בדלועים ור"ע אוסר ואמרינן עלה בגמ' במאי קא מיפלגי רבנן סברי כל מילתא דצריך שליחא לאימלוכי לאו מיניה הוא ור"ע סבר כל מילתא דמימליך שליחא מיניה הוא. ופסק רבינו כר"ע חדא דסתמא דמתני' פרק כל הבשר כר"ע ותו דאמרי' הכא מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג היא ותו דר"ע מחמיר הוא, ומה שכתב בפירוש המשנה הלכה כחכמים נראה שחזר בו ויפה כיון: ובכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר העוף וכו'. הקשו על רבינו שחלק בין דגים לעופות דאילו דגים לא מתסרי אלא באתרא דמימליך שליחא ואילו עופות מתסרי אפילו באתרא דלא מימליך ובגמרא משמע דעופות ודגים שוין הם דאמרינן מ"ש בשר לת"ק דאסיר דעביד שליחא דמימליך בשר דגים נמי עביד שליחא דכי לא משכח בשרא מימליך עלייהו דאמר אי לא משכחנא בשרא אייתי דגים ומיתסרי ומוקמי לה אביי כגון דכייבין ליה עיניה דדגים קשים לעינים משמע דהיכא דלא כייבין ליה עיניה בשר עוף ודגים שוין הן. ויש לתרץ לדעת רבינו דהוה מצי לשנויי דשנא ושנא דבשר עוף לא תלי בהמלכה דשליח כלל אלא בכל דוכתא הרי הוא בכלל בשר ואסיר אבל בשר דגים תלי בהמלכה ובמקום דלא מימליך עלייהו מותר והיינו דתני ת"ק ומותר בבשר דגים ורשב"ג נמי קתני ומותר בעופות ואין צריך לומר בבשר דגים משמע דעופות ודגים אינם שוים מדקתני ואין צריך לומר בשר דגים ואביי קושטא דמילתא

כסף משנה

ה כיצד נדר מן השמן וכו'. בס"פ הנודר מן המבושל (דף נ"ג) תניא הנודר מן השמן בא"י מותר בשמן שומשמין ואסור בשמן זית ובבבל אסור בשמן שומשמין ומותר בשמן זית מקום שמסתפקין מזה ומזה אסור בזה ובזה פשיטא לא צריכא דרובא מן חד מסתפקין מהו דתימא זיל בתר רובא קמ"ל ספק איסורא לחומרא:

ו כל דבר שדרך השליח וכו'. רפ"ז (דף נ"ד) הנודר מן הירק מותר בדלועים ור"ע אוסר א"ל לר"ע והלא אדם אומר לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין אמר להם כן הדבר או שמא הוא אומר לא מצאתי אלא קטנית אלא שהדלועים (הם) בכלל ירק ובגמ' מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג היא דתניא הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואסור בראש וברגלים ובקנה ובלב ובעופות ומותר בבשר דגים וחגבים רשב"ג אומר הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ומותר בראש וברגלים ובקנה ובעופות וא"צ לומר בבשר דגים וחגבים ודייק עלה מ"ש בשר עוף לת"ק דאסיר דעביד שליחא דמימליך עליה בשר דגים נמי עביד שליחא דאי לא משכח בשרא מימליך עליה דאמר אי לא משכחנא בשרא אייתי דגים וליתסרו אמר אביי כגון שהקיז דם דלא אכיל דגים וכו' א"נ דכייבן ליה עיניה דדגים קשים לעינים (בתחלת אוכלא). וכתב הר"ן ולענין הלכה קי"ל כר"ע דכל מידי דמימליך עליה שליחא מיניה הוא דהא סתם לן תנא בפ' כל הבשר כר"ע ואע"ג דלא ידעינן אי מחלוקת ואח"כ סתם או סתם ואח"כ מחלוקת אפ"ה נקיטינן כוותיה חדא דמחמיר ועוד דהא מפרשינן בגמ' דמאן דפליג עליה דר"ע יחידאה הוא דהיינו רשב"ג וקי"ל הלכה כר"ע מחבירו וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בר"פ כל הבשר וז"ל הילכך הנודר מן הבשר אסור בכל מיני בשר ואינו מותר אלא בחגבים בלבד אבל בבשר דגים אסור משום דמימליך עלייהו שליח והא דקתני הכא מותר בבשר דגים אוקימנא בפ' הנודר מן הירק כשהקיז [נ"ל או] דהוה כייבן ליה עיניה בתחלה אוכלא דקשים ליה דגים הא לאו הכי אסיר בבשר דגים משום דמימליך עלייהו שליח עכ"ל. וכך הם דברי רבינו שכתב שמקום שדרכן אם ישלח אדם שליח סתם אומר לו לא מצאתי אלא דגים אסור בדגים ואם מראים הדברים שלא נתכוון אלא לבשר בהמה דהיינו כגון שהקיז דם או דכייבי עיניה הרי זה מותר בבשר דגים ואפילו במקום שהשליח נמלך עליהם. ולענין עופות כתב הר"ן דלא מיתסר באתרא דלא מימליך עלייהו שליח דומיא דדגים ותמה על רבינו שחילק ביניהם דהא בגמ' משוין להו. ול"נ שטעמו של רבינו משום דאע"ג דאמרי' בגמ' מ"ש בשר עוף לת"ק דאסור דעביד שליח דמימליך עליה בשר דגים נמי וכו' לאו למימרא דהמלכה דעופות הויא כהמלכה דדגים דהמלכה דעופות היינו דכי אמר לשלוחיה אייתי לי בשרא א"ל שליחא מאי בשרא בעית בשר בהמה או בשר עוף והשתא לא מיגרעי עופות בהכי דה"נ א"ל מאי בישרא בעית בשר בהמה או בשר חיה והה"ל בשר בהמה בשר בקר או בשר צאן אבל אדגים לא מימליך ברים שליחותיה אלא כי אזיל ולא אשכח שום מינא דבשרא אמר לא אשכחנא בשרא בעית דאייתי דגים ואפילו את"ל דמימליך עלייהו נמי ברים שליחותיה מ"מ לא ממליך עלייהו כלישנא דמימליך אעופות דאדגים מימליך ואמר הכי אי לא אשכחנא בשרא אייתי דגים אבל אעופות מימליך ואמר הכי מאי בשרא בעית דבהמה או דעופות והכי דייק לישנא דגמ' דגבי דגים פריש לישנא דהמלכה דידהו וגבי עופות לא פריש. וא"ת א"כ היכי פריך מ"ש

לחם משנה

והבשיל שנימם שוים ובאתרא דקרו לגלי מבושל אסור בגלי ובאתרא דלא קרו לגלי מבושל מותר בגלי ולדידיה מה שאמרו בגמרא בברייתא גבי תבשיל דאסור בגלי ושלוק איירי באתרא דקרו לגלי מבושל ולא איירי ברייתא בגוונא דמתני' ומשום הכי אסר בגלי ושלוק ולאו מטעמא דמתאכלא ביה ריפתא. וא"ת מי גריעי שלוק וגלי מהטריות הרכות דמשום שהחולים אוכלים בו פתם מיקרי תבשיל ואסור בהם הכי נמי גלי ושלוק אע"ג דלא איקרו מבושל כיון דאוכלים בהם פתם מהך טעמא תבשיל נמי מיקרי. ואולי י"ל דגלי ושלוק פעמים אכלי להו בלא פת אי נמי אע"ג דלא אכלי להו בלא פת הני שמא לחוד איח להו. ודברי רבינו ז"ל נראין שהם כדברי הטור שלא חילק בין תבשיל למבושל וכן כתב הרב ב"י ז"ל בסימן רי"ו ועוד דלקמן כתב הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה והיינו דינא דקאמרה מתני' גבי תבשיל וכתבו רבינו ז"ל גבי מבושל משמע דתרווייהו שוים לדעתו ז"ל:

ג נדר או נשבע מן הכבוש כו'. דברי רבינו ז"ל מתמיהין ומה שפירש הרב כ"מ ז"ל דמתני' פירש רבינו ז"ל דלא חילקה בין כבוש לכבוש אלא בין דרך לקרות כבוש לכל הכבושים לאין דרך לקרות כבוש לכל הכבושים, לא ידעתי היכן נרמז זה בלשון המשנה ועוד מאי שנא דפריש רבינו הך מתני' בכי הך גוונא מפי מכל הני מתני' דלקמן דמייתי רבינו ז"ל בהך פירקין הנודר בכך מותר בכך או אסור בכך דמשמע דרבינו ז"ל מפרש אותם היכא דליכא מנהג כלל דילך אחר הלשון כפי מה שנפרש במשנה גם כאן הול"ל הכי. לכך נ"ל לומר דמשום דאמר במשנה מן הגלי אינו אסור אלא מן הגלי של בשר דברי ר' יהודה משמע ליה לרבינו ז"ל דכולה מתני' במלוח וכבוש ושלוק וגלי דמחלק בין היכא דאמר בה"א להיכא דלא אמר ה"א כוליה חדא מילתא היא דכולה מתני' בחד טעמא נוי וא"כ כולה מתני' ר' יהודה היא ורבינו כתב בפירוש המשנה

על כל מתני' אין הלכה כר' יהודה משמע דאית ליה דמשום דקאמר מתניתין דברי רבי יהודה משמע דרבנן פליגי עליה והלכתא כוותייהו ולכך חילק בין שלוק להשלוק משום דמתני' דלא כהלכתא ולכך לא תלה הדבר אלא במנהג המקום. זה נ"ל לתת קצת טעם לדבריו לפי מה שראיתי בפירוש המשנה שכתבו אין הלכה כר' יהודה. ומ"מ לא ידעתי טעם נכון למה נדחה דברי ר' יהודה מהלכה כיון שלא מצינו מחלוקה עליו בפירוש:

ה כיצד נדר מן השמן וכו' ורוב אנשי המקום אין קורין שמן סתם אלא לשמן זית בלבד וכו'. בס"פ הנודר מן המבושל (דף נ"ג) אמרו בזה מהו דתימא זיל בתר רובא קמ"ל ספק איסורא לחומרא. וא"ת כיון דבכל התורה כולה אזלינן בתר רובא באיסורא הכא אמאי לא. וי"ל דאם לא היה אפשר לפרש אלא משמעות אחד ודאי דהיינו מפרשים אותו המשמעות אשר הוא מסכים לדברי הרוב ולא המשמעות אשר הוא מסכים למיעוט אבל כיון שאנו יכולים לפרש שתי המשמעיות ונאמר דנכון לומר שמן על שני מינין של שמן נפרש הלשון ונאמר דנתכוון על הכל ונעשה הלשון הסתמי כולל כיון דהוי מילתא דאיסורא:

ו כל דבר שדרך השליח באותו מקום להמלך עליו. גם בזה דברי רבינו מתמיהין דבגמ' משוה בשר עופות לבשר דגים ורבינו חילק ביניהם והרב בעל כ"מ דחק עצמו בתירוץ הקושיא וחילק בין המלכה של עופות להמלכה של דגים ועדיין לא יצא מידי הקושיא בהחלט ודבריו ידועים. ולי נראה לתרץ דרבינו ז"ל קשיא ליה בדברי הגמ' שאמר שם (דף נ"ב:) מאי שנא בשר עוף לת"ק דאסור דעביד שליחא דמימליך עליה בשר דגים נמי עביד וכו' דמאי קושיא טובא איכא לחלק ביניהן דכיון דלענין בשר בחלב מיקרי בשר עוף בשר ובשר דגים לא איקרי בשר כדאמרינן ברים כל הבשר משום הכי בשר עוף אסור

מגדל עוז

לאיי מתני' היא פ' הנודר מן המבושל ור' יהודה היא תימו יפה כיון דר"ת ז"ל שלא פסק כאותה משנה תמרי טעמי חדא דאין למדין הלכה מפי משנה ועוד דהא אמר רב אחא בריה דרב אויא דכיש מאי דשליק מאי דגלי מאי דמלית מאי היכן משמע ואמרינן תבעי כלומר תיקו ויש"ג כבוש גלוי שלוק מלוח ואי ס"ד דמתני' הילכתא היא אמאי לא פשיט ליה ממתני' דהא כבוש וכבוש אחד הוא אלא שזה עברי וזה בבלי אלא ודאי ליתא והלכה רווחת היא סוף בכורות ובכוליה תלמודין בנדרים הלך אחר לשון בנ"א ולגבי גיטין נמי בשינוי השם הולכים אחר רוב העיר כדאיתא בגיטין: **היו** מקצת בני המקום עד ואם עבר אינו לוקה פ' הנודר מן המבושל: **כיצד** נדר מן השמן עד שומשמין וכן כל כיוצא בזה. פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ג) ופ' הנודר מן הירק: **כל** דבר שדרך השליח כו' עד ואפי' במקום השאלים

במקום שהשליח נמלך עליהן: ז הנודר ° מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד. הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא מדברים שמרתיחין אותן בקדרה. כגון ריפות ולביבות וכיוצא בהן. אסר עצמו מכל היורד לקדרה הרי זה אסור בכל המתבשלין בקדרה: ח הנודר מן הדגים מותר בציר ובמוריים של דגים. *הנודר מן החלב מותר בקום והוא המים המובדלין מן החלב. נדר מן הקום מותר בחלב. נדר מן הגבינה אסור בה בין מלוחה בין תפלה

השגת הראב"ד

*הנודר מן החלב מותר. א"א אנו מפרשים חלב הקפוי:

כסף משנה

מ"ש עופות וכו' דגים נמי וכו' הא איכא בינייהו טובא. י"ל דהם המלכה בעלמא ק"ל ושני ליה דאה"נ דאסור בבשר דגים ומתני' כשהקיז דם או כייבן ליה עיניה וה"ה דה"מ לשנויי ליה דלעולם מותר בבשר דגים דשאני המלכה דידהו מהמלכה דעופות אלא משום דבעא לאוקומי ת"ק דרשב"ג כר"ע וכדקאמר מאן תנא דפליג עליה דר"ע רשב"ג דתניא וכו' שני ליה דאה"נ דאסור בבשר דגים והב"ע כשהקיז דם או דכייבן ליה עיניה, כך נ"ל ליישב דברי רבינו. ומהרי"ק בסי' נ"ע וקע"ז האריך ליישב דברי רבינו. ולהיות דבריו ארוכים ביותר לא העתקתים:

ודע דאמרי' בגמ' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה ופירש הר"ן דכיון דדילועין לא משתמעי בהדיה (אלא מרבויא דליסניה) אף ע"ג דמימליך שליח עליה לא מתסרי בודאי אלא מספיקא הילכך לא לקי עכ"ל. ויש לתמוה על רבינו למה השמיטו:

ז הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה וכו'. הטור כתב הרמב"ם התיר ביצה מגולגלת ולא נהירא דבירושלמי אוסר אותה בהדיא עכ"ל. והירושלמי הזה הוא בפ' הנודר מן המבושל אמר רב חסדא אסור בביצה מגולגלת שכן דרך החולה לאכול בה פתו ונראה שטעם רבינו מדתנן בפ' הנזכר (דף מ"ט) אמר קונם תבשיל שאני טועם אסור במעשה קדירה רך ומותר בעבה ובביצה טרמיטא ופירש הוא ז"ל בפירוש המשנה ביצה טרמיטה ביצה מבושלת במים חמין ומשמרין אותה שימור גדול שלא יקפא וקורין אותה הרופאים נימרשת עכ"ל. ולפ"ז ביצה זו אינה קרושה כלל אלא מחוממת בלבד ועושין אותה לרפואה ואין אוכלים עמה פת ולפיכך מותר בה וביצה מגולגלת דאוסר רב חסדא בירושלמי היינו שהיא קרושה כדרך ביצים צלויות או מבושלות רכות והיינו דקאמר שכן דרך החולה לאכול בה פתו שדרך החולים לאוכלן כשהן רכות מפני שהוא מאכל קל ומ"מ קרושות קצת הן ולא דמו לביצה טרמיטה שאינה קרושה כלל והכי דייק לישנא דרבינו פה שכתב מותר בביצה שלא נתבשלה עד שקפתה אלא נתגלגלה בלבד משמע דבשלא קפהה כלל ועיקר איירי אבל קפהה קצת אסורה וכדא"ר חסדא בירושלמי. ומיהו יש לתמוה על פירוש רבינו בביצה טרמיטה דהא בגמ' מפרש דהיינו דמעייל לה אלפא זימני במיא חמימי ואלפא זימני במיא קרירי עד דמזוטרא כי היכי דבלע יתה ואי אית ביה כיבא סריך עלה וכד נפיק אתיא ידע אסיא מאי סמא מהכבעי ליה ובמאי מתסי. ונ"ל שסובר רבינו דההוא גוונא דמפרש בגמרא לאו דוקא אלא בכל גוונא דעבדי לה לרפואה ואין דרך לאכול עמה פת מיקרי ביצה טרמיטה ולפי שבזמן הזה לא נהגו הרופאים לעשות ביצה כדאיתא בגמרא לא כתבה רבינו וכתב במקומה ביצה שנהגו הרופאים לעשותה בזמנו שהיתה רכה ביותר: הנודר ממעשה קדרה וכו'. בפ' הנודר מן המבושל (דף מ"ט) הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא ממעשה רתחתא אמר קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה וכתב הר"ן דף נ"א מפרש בירושלמי איזהו מעשה רתחתא כגון חילקא טרגין וטיסני (סלת) אורז זריד וערסן והיינו דקאמר אינו אסור אלא ממעשה רתחתא ונקרא רתחתא ע"ש שצריך להרתיח ולבשל הרבה ע"כ. ולפי זה משמע דמהגיתין הכי מיפרשא הנודר ממעשה קדרה אינו אסור אלא במעשה רתחתא דהיינו חילקה וטרגין וכו' בלבד שדברים הלו נקראים מעשה קדרה ולא דברים אחרים אמר קונם היורד לקדרה שאני טועם אסור בכל המתבשלים בקדרה דכלהו בכלל היורד לקדרה הם, והטור מפרש דמעשה קדרה ומעשה רתחתא היינו דברים שבישולם נגמר בקדרה אבל היורד לקדרה אסור בכל המתבשלים בקדרה אע"פ שלא נגמר בישולם בקדרה אלא באלפס או בכלי אחר וכדקתני בברייתא:

ח הנודר מן הדגים מותר בציר ומוריים. משנה שם (דף נ"א) דג דגים שאני טועם אסור בהם בין גדולים בין קטנים וכו' ומותר בציר ומשמע לרבינו דהוא הדין דמותר במוריים דמ"ס: הנודר מן החלב וכו' עד מותר בחלב. ג"ז משנה שם הנודר מן החלב מותר בקום ר' יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב, ובגמרא (דף נ"ב:) ורמינהי מן העדשים אסור באשישים ור' יוסי מתיר ל"ק מר כי אתריה ומר כי אתריה באתריה דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא באתריה דר' יוסי לקומא נמי קרו ליה קומא דחלבא. וכתב הר"ן מן הקום מותר בחלב לפום לישנא (דמתני') משמע דר' יוסי נמי מודה בהא ומיהו בברייתא בגמ' פליג והא דאמרינן באתריה דר' יוסי לקומא נמי קרי ליה קומא דחלבא כתב וא"ת תינח דנודר מן החלב אסור בקום לפי שעדיין שם חלב עליו דקומא דחלבא קרו ליה אלא נודר מן הקום אמאי אסור בחלב הא לא קרו ליה חלבא דקומא, י"ל דכיון דקרו לקומא קומא דחלבא ה"ל קום וחלב דבר אחד עכ"ל. ורבינו סתם וכתב לשון המשנה בלבד ולא חילק בין אתרא לאתרא ויש לתמוה עליו דהא משמע דלת"ק נמי באתרא דקרו לקומא קומא דחלבא הנודר מן החלב אסור בקום, ואפשר שטעמו משום דבירושלמי משמע דפליגי ר' יוסי ות"ק דקאמר ת"ק דר' יוסי שם אביו קרוי עליו משמע דלת"ק אע"פ ששם אביו קרוי עליו מותר וסובר רבינו שכיון שכן יש לפרש דגמרא דידן נמי סבר דפליגי משום דכל פלוגתא דאפשר למעבד דלא לשויי פלוגתא בין גמרא דידן לירושלמי עבדינן הילכך ע"כ לומר דהא דקאמר בגמרא באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא לאו דוקא דהא לרבנן לא איצטריך למימר הכי דהא לדידהו לק"מ וכמו שפירש הר"ן אלא איידי דאיצטריך לומר לר' יוסי דבאתריה קרו ליה קומא דחלבא אמר דבאתרייהו דרבנן קרו ליה קומא ולאו דוקא דלרבנן אפילו קרו ליה קומא דחלבא שרי א"נ ה"ק רבנן סברי דאע"ג דקרו ליה קומא דחלבא שרי דכיון דלחלבא גופיה קרו חלבא סתם ולקומא קרו קומא אפילו קרו ליה קומא דחלבא שרי דכיון דקרו ליה בשמא חדתא דלא מיקרי ביה חלבא שרי ור' יוסי סבר כיון דמדכר בההוא שמא חלבא אסור ולהא פירושא דייקא נמי דנקט במילתייהו דרבנן קרו לחלבא חלבא דלא איצטריך אלא לכדאמרן. ומיהו לישנא דבאתרייהו דרבנן וכן לישנא דמר כי אתריה ומר כי אתריה קשה להאי פירושא. לכן נ"ל דס"ל ז"ל דכיון דאשכחן דירושלמי סבר דפליגי

דפליגי

הרדב"ז

דמילתא משני דאפילו באתרא דמימליך שליח איכא גוונא דדגים שרו כגון דכייבן ליה עייניה לנודר דכל מילי דלא מצי למיכל לא נדר עליה אלא אדעתא דמידי דמצי למיכל הילכך עופות אסירי ודגים שרו וזהו שכתב רבינו ואם מראין הדברים וכו'. ודוק והשכה שעלו דברי רבינו כהוגן:

ז הנודר מן המבושל וכו'. א היא ביצה טורמיטה דתנן בפ' הנודר מן המבושל ופירש רבינו בפירוש המשנה ביצה מבושלת במים חמין ומשמרין אותה שימור גדול שלא יקפא וקורין אותה הרופאים ביצה נמרשה ע"כ. ובגמרא אמרינן דמעייל לה אלפא זימני במיא חמימי ואלפא זימני במיא קרירי עד דמזוטרא כי היכי דבלע יתה ואי אית כיבא סריך עלה וכד נפיק אתיא ידע אסיא מאי סמא מיתבעי ליה ובמאי מתסי אבל ביצה המגולגלת דעלמא מודה רבינו דאסירא והכי איתא בירושלמי: הנודר ממעשה קדרה וכו'. שם משנה כלשון רבינו:

ח הנודר מן הדגים וכו'. שם במשנה הנודר מן הלחנה אסור בטרית טרופה ומותר בציר ובמוריים. ולא ידעתי למה השמיטה רבינו רישא דמתני' וסיפא דתנן ברישא דג דגים שאני טועם וכו' ומותר בטרית טרופה ובסיפא תנן הנודר מטרית טרופה אסור בציר ובמוריים. וי"ל דכולה משנה דלא צריכה היא כיון דאמרינן בנדרים הלך אחר לשון בנ"א ולפיכך קיצר רבינו לאשמועינן דמי שאסר עצמו בדגים מותר ביוצא מהם: הנודר מן החלב וכיוצא. שם במשנה הנודר מן החלב מותר בקום ור' יוסי אוסר מן הקום מותר בחלב וקי"ל כת"ק. ורוב המפרשים פירשו כפירושו של רבינו משום דחלב הקפוי חלב מיקרי בלשון בני אדם והנודר מן החלב אסור בחלב הקפוי כיון שעדיין אין שם גבינה עליו ויש לחוש להחמיר: נדר מן הגבינה וכו'. שם במשנה:

הנודר

לחם משנה

אסור דנכנס בכלל בשר ולא בשר דגים ולכך רבינו ז"ל מפרש דקושיית הגמ' היא משום דבעי לומר דדברי ת"ק אתי אפילו כר' יוסי הגלילי דאמר בפ' כל הבשר (דף ק"ד) דאמר ר' יוסי הגלילי דבשר עוף מותר לאוכלו בחלב ולהכי מקשה גמרא אבל לדידן דקי"ל כר"ע דבשר עוף בחלב אסור ליכא קושיא כלל דבשר עוף בין דמימליך עליה בין דלא מימליך עליה אסור כשנדר מן הבשר משום דאיקרי בשר לענין בשר בחלב לכך פסק רבינו ז"ל דבכל גוונא אסור דסוגיא דפ' הנודר מן הירק לר"י הגלילי אתמר והיא דלא כהלכתא:

ז הנודר מן המבושל מותר בביצה שלא נתבשלה וכו'. עוד אמרו במשנה (דף מ"ט) ובדלעת הרמוצה ופירשו בגמרא דהיא דלעת דאתקריא כן ולא ידעתי למה לא הזכירה רבינו ז"ל. ובפירוש המשנה פירש רבינו ז"ל דלעת הרמוצה שהיא טמונה ברמץ וקשה טובא כיון דאיתותב מ"ד בגמ' הכי מברייתא דכלאים למה פירש כן והיה לו לפרש שהוא מין דלעת כדברי שמואל שאמר כן:

ח מותר בציר ובמוריים וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל (אע"ג דבמשנה לא אמרו אלא בציר) משמע לרבינו ז"ל דה"ה במוריים. ואין צורך דגירסת הר"ן ז"ל היתה נ"כ מוריים כמבואר בפירושו ומה שלא הזכיר רבינו ז"ל דהיינו דוקא הציר שילא ככר

כבר כתבתי לעיל בזה. עוד יש דינים הרבה במשנה ובברייתא דג דגים דגה וכן הנודר מן הלחנה וכולם פירשם הטור ז"ל בסימן רי"ו ורבינו ז"ל לא הזכירם וכתב שם הרב ב"י דסמך על הכלל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ומ"מ צריך טעם למה בקצת משניות סמך על הכלל ולא הזכירם ובקצת לא סמך אלא הביאם והיה לו להביאם להיכא דאין שם מנהג כמו שהביא שאר משניות רבות בענין זה בפרק זה. תו איכא בגמ' (דף נ"א:) גבי נודר מן הלחנה דבעי רב אסי הרי עלי ליחין מאי ולא הזכירו הטור ז"ל וגם הרמ"ם ז"ל לא הביאו בפסקיו ואולי לא היה בגירסתם: נדר מן הקום מותר בחלב וכו'. רבינו ז"ל לא חילק בין אתרא לאתרא כמו שחילקו בגמ' והרב כ"מ ז"ל דחק עצמו הרבה בתירוץ הקושיא ובסוף דבריו העלה דמה שחילקו בגמרא באתרא דרבנן קרו לחלבא חלבא ולקומא קומא ולדבריו דהמקשה קאמר ומ"מ צ"ע מי הכריחו לרבינו לפרש כן. ונ"ל לתת הכרח לזה משום דגבי הנודר מסתוניות אמר במשנה (דף נ"ג) מותר בהומץ סתוניות והקשה שם הר"ן ז"ל דהא דלא כת"ק ודלא כר' יוסי דהא אמרינן לעיל דלכולי עלמא אי קרו ליה קומא דחלבא אסור וא"כ הכא נמי קרו ליה חומץ סתוניות ותירץ שם הר"ן ז"ל וחילק שני חילוקים. ולרבינו ז"ל קושיא זו הכריחו לומר דלרבנן גבי קומא דחלבא אע"ג דקרו ליה קומא דחלבא מותר בקום ומתני' סתוניות כוותיה

מגדל עוז

שהשליח נמלך. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ד): הנודר מן המבושל כו' עד ובמוריים של דגים. פ' הנודר מן המבושל (דף נ"א): הנודר מן החלב מותר בקום: כתב הראב"ד ז"ל אנו מפרשים חלב הקפוי עכ"ל: ואני אומר אנו מפרשים בקבלת רבותינו בעלי התוס' ז"ל כפי' ר"מ ז"ל וכן פי' הרב ר' נתן בעל הערוך שהם נסיובי דחלבא וכן פירש"י ז"ל: נדר מן הקום עד ובין תפלה. פ' הנודר מן המבושל (דף נ"ב נ"ג):

הגהות מיימוניות

°[טור ז"ל ואסור בכל מיני תבשיל שמלפתין בו הפת אפילו בביצה מגולגלת והרמב"ם כתב הולכין אחר לשון בני אדם לפי המקום והזמן והתיר ביצה מגולגלת ול"א נהירא עכ"ל]:

תפלה: ט הנודר מן החטים אסור בהן בין חיין בין מבושלין. חטה חטים שאני טועם אסור בהן בין קמח בין פת. חטה שאני טועם אסור באפוי ומותר לכוס. חטים שאני טועם מותר באפוי ואסור לכוס. חטה חטים שאני טועם אסור בין באפוי בין לכוס. והנודר מן הדגן או מן התבואה אינו אסור אלא בחמשת המינין: י הנודר מן הירק מותר בדלועין. הנודר בכרישין מותר בקפלוטות

ט הנודר מן החטים וכו'. שם תניא רשב"ג אומר חטה שאני טועם אסור לאפות ומותר לכוס דפת מקרי חטה כיון שהיא גוף אחד כמו שפת חטים שאני טועם אסור לכוס ומותר לאפות דפת לא מקרי חטים שהם גופים הרבה וזו היא מליעתא שכתב רבינו חטים שאני טועם מותר באפוי ואסור לכוס חטה חטים שאני טועם אסור בין לכוס בין לאפות וזו היא מליעתא של רבינו אלא שחסר בספר מלת חטה: הנודר מן הדגן וכו'. פ' הנודר מן הירק פלוגתא דר"מ וחכמים והלכה כחכמים שאמרו אינו אסור אלא בחמשת המינים: י הנודר מן הירק וכו'. שם במשנה הנודר מן הירק מותר בדלועין ור"ע אוסר. ואיכא למידק דלעיל פסק כר"ע דכל מידי דמימליך עליה שליה מיניה הוא ואסור ודלועין מימליך עליה שליח והכי אוקימנא פלוגתייהו בגמ'. וי"ל דאוקימנא מתני' באומר ירק המתבשל בקדרה עלי אבל כאומר ירק עלי מודים

דפליגי ר' יוסי ות"ק איכא למימר דגזרא דידן סבר הכי אלא דמשום דחזא דרמו ליה דרבנן אדרבנן ודר' יוסי אדר' יוסי וכדפירש"י אהדר ליה לפום שיטתיה דרמי דרבנן אדרבנן דאיכא למימר דל"ק דמר כי אתריה ומר כי אתריה אבל לפום קושטא דמילתא רבנן פליגי אר' יוסי וסברי דאפילו קרו ליה קומא דחלבא נמי שרי ואפ"ה לא רמי דידהו אדידהו וכדכתב הר"ן דקום לאו חלב הוא אבל אשיפים עדשים ניגהו. ומ"ש רבינו שקום הוא המים המובדלים מן החלב כן פירשו המפרשים אבל הראב"ד כתב אנו מפרשים חלב הקפוי עכ"ל. ונראה שטעמו משום דאיתא בירושלמי קום חלבא מקטרא. ויש לדחות ולומר דה"ק כשהחלב קפוי נבדלים ממנו מים והם נקראים בשם החלב הקפוי. ומ"ש נדר מן הגבינה וכו'. שם במשנה ומשמע לרבינו דאע"ג דבשם אבא שאול קתני לה ליכא מאן דפליג עליה:

ט הנודר מן החטים וכו'. ומ"ש חטה חטים שאני טועם משנה בפ"ק הנודר (דף נ"ג): (ומ"ש חטה שאני טועם וכו') עד אסור בין באפוי בין לכוס, ברייתא שם ופירש הר"ן חטה שאני טועם אסור לאפות דפת חטה מיקרי דחד גופא נמי הוא אבל חטים משמע לכוס מפני שאדם כוסס חטים חלוקים ביחד: והנודר מן הדגן או מן התבואה וכו'. משנה שם (דף נ"ה:) וכת"ק:

י הנודר מן הירק מותר בדלועין. ר"פ (דף נ"ד) הנודר מן הירק מותר בדלועין ור"ע אוסר ובגמרא מקשה לר"ע והא מן ירק נדר אמר עולא (כאומר) ירקי קדרה עלי ודילמא ירק הנאכל בקדרה קאמר באומר ירק המתבשל בקדרה ופירש הרא"ש והא מן ירק נדר וסתם ירק בלשון בני אדם הוא ירק הנאכל (הי) ודילמא ירק הנאכל בקדרה (ירק הנאכל ע"י) כבישת הקדרה וכו' ובלשון בני אדם יותר נקרא (ירק) מירק המתבשל בקדרה עכ"ל. וכתב רבינו הנודר מן הירק מותר בדלועין לאשמועינן דאע"ג דפסק כר"ע מותר בדילועין, והטעים מלכתוב דאומר ירק המתבשל בקדרה עלי אסור בדילועין וכר"ע מפני שסמך על מ"ש גבי נודר מן הבשר דכל מידי דמימליך עליה שליח מיניה הוא ואסור: הנודר בכרישין וכו'. משנה פ"פ הנודר מן המבושל (דף נ"ג):

הנודר

לחם משנה

נוותיה אתיא ומאי דקאמר בגמרא דבאתריה קרו לקומא קומא ולחלבא חלבא לדבריו דמקשה קאמר כדפירש הרב ב"י ז"ל. זה נראה קצת טעם לרבינו ז"ל:

ט הנודר מן החטים אסור בהן בין חיים בין מבושלים וכו'. בפ"פ הנודר מן המבושל (דף נ"ג:) וא"ת מאי שנא דגבי גריסין אמרו שם דכשאמר גרים הוי אסור לאוכלו מבושל ומותר לאוכלו חי וכשאמר גריסין הוי איפכא דאסור לאוכלן חיים ומותר לאוכלן מבושלין ובחטים כתב רבינו ז"ל דאפי' לא אמר אלא חטים לחוד אסור לאוכלן בין חיים בין מבושלין והיה לו לומר דמותר לאוכלן מבושלין ומהתם משמע דחטין וגריסין הכל דבר אחד מדברי ר"ש בברייתא וכן דברי ר' יהודה במשנה דאמר קונם גרים או חטה שאני טועם מותר לכוס חיים וכו' משמע דהדין שוה ור' יהודה לפרש דברי ת"ק אתא כמ"ש רש"י ז"ל והרא"ש ז"ל. והנו איכא למידק היכא דאמר חטה לחודא מדברי ר' יהודה דמתני' משמע דאסור לאוכלן מבושלים דכן אמר ר' יהודה (אסור) [מותר] לאוכלם חיים היכא דאמר חטה או גרים ומדברי ר"ש אי דייקינן רישא דליסניה דקאמר חטה שאני טועם אסור לאפות משמע הא בישול מותר ואי דייקינן סיפא דליסניה דקאמר מותר לכוס חיים מותר הא לבשל אסור ואין בדבריו הכרע. ואם נאמר דרישא דוקא משום דז"ל בתר טעמא דכשהוא אפוי הוי גוף אחד כדכתב הר"ן ז"ל ולכך קאמר הטה דודאי מגרגיר אחד לא קאמר אלא מדבר שהוא גוף אחד וכשהוא אפוי הוי גוף אחד וא"כ כשהם מבושלים הם גופין מותלקין, ולכך מותר לאוכלם מבושלים וסיפא דקאמר לכוס לאו דוקא דכל שאינו אפוי לכוס קרי ליה. א"כ לפי זה נמלאו דברי ר' יהודה דמתני' ור"ש חולקים דלר' יהודה כשאמר חטה אסור לאכול מבושלים כדפרישית ולר"ש מותר וקשה על דברי רבינו והטור ז"ל בי"ד סימן רי"ו מה ראו על ככה לפסוק כר"ש דברייתא ולא כרבי יהודה דמתניתין שהם לא כדברי ר"ש דברייתא. ועוד קשה לי בדברי הטור ז"ל דאית ליה דרישא דר"ש דוקא דכתב בסימן רי"ד דינא דהיטין וגריסין גבי הדדי וגבי גרים כתב כשאמר בלשון יחיד מותר לאוכלו חי וכן כתב גבי חטה וכי היכי דגבי גרים ליפגא דכתב חי הוי דוקא דמבושל אסור כדכתב בהדיא א"כ חי דכתב גבי הטה הוי דוקא ומבושל אסור. והנכון בעיני לתרץ בדברי רבינו ז"ל דהוא סבור כמו שפירשו שם התוס' ז"ל דאית להו דרבי יהודה דמתני' פליג אתנא קמא וכשאמר ת"ק גרים גריסין שאני טועם וכו' אחד אחד קאמר כדכתבו שם התוס' ז"ל והכי קאמר כשאמר גרים לשון יחיד או גריסין לשון רבים אסור בין חיים בין מבושלים דבכל גוונא משמע ור' יהודה פליג את"ק בהדא דאית ליה דהיכא דאמר לשון יחיד דמותר לאוכלם חיים אבל כשאמר גריסין מודה ור"ש דברייתא פליג ארבנן בתרתי דהיכא דאמר גרים בלשון יחיד מותר לאוכלו חי וכרבי יהודה והיכא דאמר גריסין לשון רבים פליג נמי את"ק דאית ליה דמותר לאוכלו מבושל ורבינו ז"ל פסק כת"ק ולכך לא הזכיר דין גרים גריסין דבין לשון יחיד בין לשון רבים שוה דמשמע בין חיין בין מבושלים אבל גבי חטה סובר רבינו ז"ל דלא פליג ת"ק אר"ש דיש לחלק בין לשון יחיד ללשון רבים משום דגבי חטה איכא טעמא רבה לחלק בין יחיד ללשון רבים דכיון דדרך לעשות פת ממנו נאמר דכשאמר חטה הוא משום דמפת אסר עצמו דהוי כולו גוף אחד אבל לא מחטין בין חיין בין מבושלים שהם גופים נפרדים אבל כשאמר חטים ודאי דאסר עצמו מחטים מבושלים וחיים ולא מפת אבל גבי גריסין דאין דרך לעשות פת מהם ודרכם לאכול אותם מבושלים בין שהזכיר גרים או גריסין חיים או מבושלים קאמר דאין טעם לומר דכשהוא יחיד שהוא אוסר עצמו במבושל יותר מחי דגריסין הרבה מבושלים רבים הם ומ"מ אמרת דכשאומר גרים לשון יחיד הוא אוסר עצמו מהם וא"כ הוא הדין והוא הטעם שאוסר עצמו מחיים וגרים דקאמר שם המין קאמר ולכך ת"ק כשהזכיר במשנה שהוא אוסר עצמו בין בקמח בין בפת הוצרך שיזכיר שניהם חטה וחטים דאם לא יזכיר אלא חטה לא אסר אלא בפת דהוי גוף אחד ולא בקמח וכיון דת"ק אית ליה דגבי גרים וגריסין אין חילוק בין לשון יחיד ללשון רבים דבכלהו משמע בין חיים בין מבושלין ובחטה וחיטין מפליג ביניהם פסק רבינו ז"ל כתנא קמא דהוא סתם משנה ולכך לא הזכיר כלל גבי גריסין משום דשם הדין שוה דאוסר עצמו בכל אבל בחיטין שיש חילוק בין יחיד לרבים הזכירו. זה נ"ל לדעת רבינו ז"ל ולפי פירושו אתי שפיר במשנה ר' יהודה אומר דקאמר דמשמע דאתא לאפלוגי מדלא קאמר אמר ר' יהודה אבל הטור ז"ל דהשוה גרים וגריסין וחטה וחיטין ס"ל כשאר המפרשים וכדעת אביו הרא"ש ז"ל דר' יהודה אתא לפרש דברי ת"ק וכשאמר לשון יחיד בין בגרים בין בחטה נאמר דאסר עצמו במבושל גבי חטין וגריסין וכן בפת גבי חטה דכיון דדרך החטה לאוכלה פת או מבושל ולא חי ודרך הגרים לאוכלו מבושל ולא חי מסתמא כשהזכיר לשון יחיד שהוא שם המין במה שדרכו קאמר דהיינו חטה פת או בישול וגבי גרים בישול אבל הי גבי חטה וגבי גרים מותר וכשהזכיר לשון רבים אמרינן דאסר עצמו במה שאין דרכו והיינו גבי גריסין בחי ולא במבושל וגבי חטה בחי ולא בפת ולא במבושל וכשכתב הטור ז"ל אסור לאוכלה חיה גבי חטה וגבי הטין מותר לאוכלן חיים היינו דוקא ולא במבושל וס"ל דסיפא דליסניה דר"ש דוקא כי היכי דלא ליפלוג לר' יהודה דמתני'. זה נ"ל לייסב דברי הטור ז"ל. ואני תמיה על הרב ב"י ז"ל בסימן רי"ו דסובר דהטור ורבינו ז"ל שם שוים והם רחוקים כאמור וכן כתב דרבינו ז"ל לא הזכיר דין גריסין דהוא נלמד מחטין ורחוק זה מזה כדכתיבנא גם מה שתמה שם על הטור ז"ל דלמה לא הביא מתני' דחטה חטים אסור לאכול בין קמח בין פת סובר הוא דהיינו קמח דהיינו חטים וכיון דהזכיר דהיכא דאמר חטה חטים דמותר בין לכוס בין לאפות הני משום דהד טעמא הוא כדכתב שם הרא"ש בפירוש ורבינו שהזכיר משום דאית ליה דהפים הוו גופים מחולקים יותר מקמח ואע"פ שהזכיר שאסור בקמח אפשר דלא נלמוד משם לחטים לכך הזכיר דין המשנה ואח"כ דין הברייתא שהם דינים מחולקים שלא נלמד האחרון מהראשון אבל לדברי הטור ז"ל הכל דבר אחד: והנודר מן הדגן או מן התבואה אינו אסור אלא בחמשת המינין. פסק כרבנן והרא"ש ז"ל נראה דפסק כר"מ וכדכתב הטור ז"ל בסי' המכר והרב ב"י ז"ל תמה עליו ותירץ ואין התירוץ שתירץ מספיק לרבינו ירוחם ז"ל שפסק בהדיא כר"מ וג"ל טעמם מפני דבגמ' אמרו שם (דף נ"ח) למימרא דדגן כל דמידגן משמע מתיב רב יוסף וכו' והיינו לסברת ר"מ מדלא קאמר בגמ' למימרא דר"מ סבר כל דמידגן משמע אלא אמר בסתמא למימרא דדגן כל דמידגן כו' משמע דפשיטא ליה לגמ' דהכי הלכתא. עוד כתב הטור ז"ל שם הנודר מעללתא הוי כנודר מן הדגן וטעמו משום דפסק כרב יוסף דאמר הכי שם בגמ' וכדכתב שם הרא"ש ז"ל בפסקיו ואע"ג דכתב הרא"ש ז"ל להכריע דברי רב יוסף דלמה שנה הלשון לעשות מעגם פעולה כדי להוציא ממון אין כוונתו לומר דדוקא להוציא ממון פסקינן כרב יוסף ולא גבי איסורא כמו שהבין הרב ב"י ז"ל עד שמפני כך תמה על דברי הטור ז"ל דהרא"ש ז"ל פשיטא ליה דהלכה כרב יוסף כמ"ש דמסתבר טעמיה ולא נפל לו ספק בכך כדי שנאמר נקטינן גבי ממונא לקולא וגבי איסורא לחומרא דהוא בהדיא כתב דטעמא דרב יוסף בריר ולא כתב כן אלא לסתור דברי החולקים על רב יוסף שחולקים עליו אפי' גבי ממון והר"ן ז"ל שכתב דנקטינן גבי איסורא לחומרא אין דעתו כדעת הרא"ש ז"ל דהוא סבור דנקטינן כרבה דעללתא כל מילי משמע בין לגבי איסורא בין לגבי ממונא אלא לענין אם יגבה משכר הבתים כתב דכיון דהוי בעיא דלא איפשיטא נקטינן גבי איסורא לחומרא ומפני כן כתב הילכך לא גבי משכר הבתים ושכר ספינות דיד בעל השטר כו' אבל להרא"ש ז"ל דלא נפל לו ספק כדכתיבנא אלא כתב דמסתבר טעמיה למה נאמר דנקטינן גבי איסורא לחומרא והרב ב"י שדימה דברי הר"ן לדברי הרא"ש ז"ל [אין] דמיונו עולה יפה:

י הנודר מן הירק מותר בדלועין כו'. בגמ' הקשו בר"פ הנודר מן הירק (דף נ"ד) על דברי ר"ע והא מן הירק נדר וכתב שם הר"ן ואע"ג דר"ע יהיב טעמא דמימליך עליה שליחא לא סגי ליה ההוא טעמא דכיון דמן הירק נדר ודלועין לאו ירק נינהו וכו'. משמע מדברי הר"ן דאע"ג דהיכא דאמר ירק סתם מימליך שליח עליה מ"מ בעינן שיאמר ירק המתבשל בקדירה דלא סגי טעמא דמימליך ואי רבינו ז"ל מפרש כן קשה עליו דאמאי לא כתב הנודר מן הירק ואומר ירק המתבשל בקדירה שנאסר בדלועין ואין לומר מה שתירץ הרב כ"מ ז"ל דכבר כתב רבינו ז"ל לעיל דהיכא דמימליך שליח מינים הוא

מגדל עוז

הנודר מן הדגן כו' עד כשלקים עצמן. פרק הנודר מן הירק (דף נ"ט):

הנודר מן הכרוב וכו' עד מותר בשלקות עצמן. ג"ז משנה שם (פ' קונם יין דף ס"ה:) מן הכרוב אסור באספרגוס מן האספרגוס מותר בכרוב ומפרש רבינו באספרגוס כיים מים שנתבשל בהם הכרוב: **הנודר** מן הרוטב וכו'. בברייתא שם (דף נ"ב:) (הנודר) מן הרוטב מותר בקיפה מן הקיפה מותר ברוטב. ופירש רבינו דקיפה היינו תבלין והמפרשים פירשו דהיינו דק דק של בשר שיורד בשולי קדרה:

הנודר מן הגריסין וכו'. גם זה משנה שם (דף נ"ג:):

יא הנודר מפירות הארץ וכו' עד אסור בכולם. ברייתא פ' הנודר מן הירק (דף נ"ה:):

יב הנודר מפירות הקיץ וכו'. ברייתא פ' קונם יין (דף ס"א:) וכת"ק:

יג ובכל הדברים האלו וכיוצא בהם הזהר בעיקר הגדול וכו'. בר"פ הנודר מן המבושל (דף מ"ט:):

יד הנודר מן הענבים מותר ביין. משנה שם (דף נ"ב:). ומ"ש ואפילו החדש, ומ"ש מן הזיתים מותר בשמן וכו' עד מפני שכל אלו שם לווי הם, משנה שם:

טו הנודר מן הכסות וכו' עד ואסור ליכנס לעיבורה. משנה בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ה:):

הנודר

בקפלוטות. הנודר מן הכרוב אסור בגים שנתבשל בו הכרוב שהרי מי שלקות כשלקות. נדר ממי השלקות מותר בשלקות עצמן. הנודר מן הרוטב מותר בתבלין שבו. מן התבלין מותר ברוטב. הנודר מן הגריסין אסור במקפה של גריסין: **יא** [א]הנודר מן פירות [ה] הארץ אסור בכל פירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות. ואם אמר כל גידולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות אף על פי שאינן יונקין מן הקרקע גדלין הן בקרקע: **יב** הנודר מפירות השנה אסור בכל פירות השנה ומותר בגדיים ובטלאים ובחלב ובביצים ובגוזלות. ואם אמר כל גדולי שנה עלי אסור בכולם. הנודר מפירות הקיץ אין אסור אלא בתאנים: **יג** ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן הזהר בעיקר הגדול שהוא בנדרים הלך אחר לשון בני אדם שבאותו מקום באותו לשון ובאותו זמן. ועל פי עיקר זה תורה ותאמר זה הנודר אסור בדבר פלוני ומותר בדבר פלוני: **יד** הנודר מן הענבים מותר ביין ואפילו החדש. מן הזיתים מותר בשמן. מן התמרים מותר בדבש תמרים. מן הסתוניות מותר בחומץ סתוניות. מן היין מותר ביין תפוחים. מן השמן מותר בשמן שומשמין. מן הדבש מותר בדבש תמרים. מן החומץ מותר בחומץ סתוניות. מן הירק מותר בירקות שדה. מפני שכל אלו שם לווי הם והוא לא נדר אלא משם שאינו לווי באותו מקום וכן כל כיוצא בזה: **טו** הנודר מן הכסות

[א] טור יו"ד סי' ריז סמ"ג לאוין רמב:

מודה ר"ע דמותר בדלועין דלא מיקרו ירק והיינו דאקשינן בגמ' והא מן ירק נדר ואמאי אסר ר"ע ומתרצינן באומר ירק המתבשל בקדרה והא מימליך שליח לא מנאהי ירק לבשל בקדרה נבשל דלועין והכי פסקינן הלכה כר"ע אבל הנודר מן הירק לכ"ע מותר בדלועין והכי איירי רבינו ולפי פשטא דמתני' הלכה כחכמים ואפשר כי לזה נתכוון בפירוש המשנה שכתב הלכה כחכמים ולפי אוקימתא דתלמודא הלכה כר"ע ומודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה כדאיתא בגמ': **הנודר** מן הכרוב וכו'. פ' הנודר מן המבושל מן הכרוב אסור באספרגוס פירש רבינו מים ששולקין בהם הירקות איזה ירק שיהיה והיינו דאמרי' בגמ' מיא דכולהו שלקי כשלקי אבל רש"י ז"ל פירש דמין כרוב הוא וצריך לפרש לפי זה דאספרגוס הוי בכלל כרוב ואין כרוב בכלל אספרגוס: **הנודר** מן הרוטב וכו'. שם בברייתא מן הרוטב מותר בקיפה מן הקיפה מותר ברוטב אם אמר בשר זה עלי אסור בו וברוטבו ובקיפו פירש רבינו קיפה תבלין וי"מ היינו דק דק של בשר היורד לשולי הקדרה וכן דעת רש"י והרא"ש ז"ל, ומדברי רבינו נראה שאם נדר מן הבשר אסור בדק דק של בשר היורד לשולי הקדרה דבשר הוי ולפיכך לא הוצרך לכתוב והנודר מן הבשר מותר ברוטב ובקיפה כיון דקיפה היינו תבלין פשיטא דמותר: **הנודר** מן הגריסין וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר אסור במקפה:

יא הנודר מפירות הארץ וכו'. פ' הנודר מן הירק ברייתא כלשון רבינו ואמר עלה אביי מירבא רבו מארעא מינק מאוירא ינקי ולא מארעא:

יב הנודר מפירות השנה וכו'. גם זה שם בברייתא: **הנודר** מפירות הקיץ וכו'. פ' קונם יין תניא הנודר מפירות הקיץ אין אסור אלא בתאנים רשב"ג אומר ענבים בכלל תאנים מ"מ דת"ק קא סבר תאנים מיקלגן ביד ענבים לא מיקלגן ביד ופסק כת"ק אע"ג דאמרינן כל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה דוקא במשנה אמרינן האי כללא ולא בברייתא:

יג ובכל הדברים האלו וכו'. הם דברי רבינו הוא כלל גדול בכל הנדרים והשבועות וא"ת למה נשנו כל אלו י"ל שאם אין שם מנהג ולא לשון קבוע ולא זמן ידוע תסמוך על מה ששנו חכמים:

יד הנודר מן הענבים וכו'. פ' הנודר מן המבושל משנה ומסיים בה ואם אמר קונם זיתים וענבים אלו שאני טועם אסור בהם וביוצא בהם: **מן התמרים** וכו'. שם במשנה פלוגתא ופסק כת"ק דאמר מותר: מן היין מותר ביין של תפוחים. גם זה במשנה ומסיים בה שהוא שם לווי:

טו הנודר מן הכסות וכו'. פ' הנודר מן הירק משנה כלשון רבינו:

הנודר

לחם משנה

הוא ואסור דאדרבא משום הכי שיש לו לכותבו שלא נטעה לומר דהיכא דאמר ירק כיון דמימליך אסור בדלועין דאינו כן אלא בהך טעמא להודיה לא סגי אלא צריך שיאמר ירק המתבשל בקדירה עלי, אלא רבינו סבור דבטעמא דמימליך להודיה סגי ומש"ה לא חשש לכותבו דסמך על מ"ש לעיל כדכתב הכ"מ ז"ל וגמ' הכי פריך והא מן ירק נדר ובודאי לא מימליך שליה דדילועין לאו בכלל ירק ותירץ דאמר ירקי קדירה. והקשו עוד אפ"ה כיון דדלועין לאו בכלל ירק לא מימליך ומ"ש ירקי קדירה ויישב לשונו ירק הנאכל בקדירה ולא נכלול בו דלועין כיון דאינו בכלל ירק ותירצו דאמר המתבשל בקדירה. ודע דהטור כתב בסי' רי"ז דאם אמר ירק המתבשל בקדירה עלי אינו אסור אלא במתבשל בה והוא סובר כפירוש בתרא דכתב הר"ן ז"ל והוא כירוש אביו הרא"ש אלא שהר"ן ז"ל כתב שם דלפי אותו הפירוש אם אמר ירק המתבשל עלי אסור אף באותן שאינן נאכלין בלא בישול משמע דכשנאכלין חיים נמי נאסר. ונראה לכאורה דהדין עם הר"ן ז"ל דעל דברי הטור יש לתמוה דכיון דהיכא דאמר ירקי קדירה אמרי' דאתא לרבויי אף בנכבשין בה והזכיר ירקי קדירה להוסיף על האיסור הראשון אבל מ"מ איסור הראשון במקומו עומד א"כ כשאמר המתבשל נימא הכי דאתא לרבויי הנאכלות בבישול ולא חיים ואמאי אמרי' דמיעט דוקא הני ולא אינך אלא שיש לתרץ דלשון המתבשל בה"א הידיעה משמע ליה לטור ז"ל מיעוטא. עוד שם בגמ' אמר אביי מודה ר"ע לענין מלקות שאינו לוקה ותמה הרב כ"מ ז"ל למה לא הזכיר זה רבינו ז"ל. ונראה דרבינו ז"ל הוקשה לו מה שהקשו התוס' שם דרב חסדא דקאמר מתני' דלא כר"ע משום דאי ר"ע לימעול בה גבי פי שאמר תן לי בשר לאורחין ונתן לו כבד כיון דהוי מילתא דמימליך שליח עליה ותאי קושיא הא כיון דהוי ספיקא דמשום הכי לא לקי א"כ ליחייבו קרבן מעילה מספק ואי אמרת דהך גופא הוא דקאי אביי כבר דהו התוס' ז"ל זה ותירצו דמ"ש אביי דמודה דאינו לוקה היינו גבי דלועין דוקא משום דלא הוו בכלל ירק אבל בכל אינך כל מידי דמימליך שליח עליה ודאי דלקי אם אכלו דמינו הוא ומ"מ לא מעל בה ומעל שליח כיון דלא נמלך עמו אע"ג דמינו הוא וכמ"ש שם התוס' ז"ל. ועפ"ז זה אפשר ליישב דברי רבינו דאית ליה האי פירושא ומש"ה לא כתב דבכל מידי דשליח מימליך לקי וכי תימא מ"מ אמאי לא כתב גבי דלועין דאע"ג דמימליך שליח לא לקי י"ל דהוא סבור דטעמא דקאמר ר"ע גבי דלועין דלא לקי משום דלא ברירא ליה דמימליך שליח עליה אבל אם ודאי מימליך שליח עליה לקי ולכך רבינו לא הוצרך להזכיר דודאי כל דבר שהוא ספק אם מימליך שליח עליה או לא איסורא הוי ולא לקי וכמ"ש בר"ס זה גבי שמן דאסור בשמן מספק ואינו לוקה. זה נ"ל טעם נכון לרבינו ז"ל: **הנודר** מן הגריסין כו'. עוד שם (דף נ"ג) מן המקפה אסור בשום וכתבו הטור בסי' רי"ז ורבינו לא הזכירו:

יא אסור אף בכמהין ופטריות וכו'. בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ה.) הקשו ממתניתין דעל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו ומכח קושיא דכמהין ופטריות תירצו תני על דבר שאין יונק מן הארץ. ורבינו ז"ל בפ"ח מהל' ברכות כתב על דבר שאין גידולו מן הארץ מברך שהכל. ואיכא למידק כיון דמכח הך קושיא דהכא הוכרחנו להגיה ולומר על דבר שאין יונק למה לא כתב הוא שם על דבר שאין יונק. ואולי י"ל דהך שני לאו תני ממש הוא אלא ה"ק כל דבר שאינו יונק מן הארץ לאו גידולו מן הארץ מקרי:

יב הנודר מפירות השנה וכו' ובחלב ובביצים וכו'. מכאן נראה דביצים לאו בכלל פירות נינהו ואיפשיטא לה שאלה דמספקא ליה להרשב"א ז"ל גבי מי שנשבע שלא יאכל שום מאכל אלא פירות בפירות דאסור לאכול בביצים. (דהא) ביצים לאו פירות נינהו. ואני תמיה מהרשב"א ז"ל שלא הזכיר כלל דין זה בתשובה המוזכרת בב"י ז"ל סי' רי"ז ודומה כאילו נתעלם ממנו דין זה:

יד בחומץ סתוניות וכו'. הרא"ש ז"ל בפסקיו כתב גבי חמרא מבשלא שאסור היכא שנדר מן היין אע"ג דקרו ליה שם לווי דקרו ליה חמרא מבשלא וכתב דלא דמי לחומץ סתוניות דהכא משום דבחמרא שם אביו עליו כלומר שם אביו הוא הראשון שהוא העיקרי וא"כ אמר מבשלא שם לווי מה שאין כן בחומץ סתוניות שהחומץ שהוא שם הבן הוא העיקרי והראשון כן פירש הרב ב"י ז"ל בסי' רי"ז. ומ"מ קשה על הרא"ש ז"ל ממה שהביא קודם מגמרא דידן קומא דהלבא דמודו רבנן דנאסר בכלל החלב אע"ג דשם הבן דהוא הקום הוא הראשון והעיקרי ובגמרא הירושלמי סבור דהוא חלב קפוי וקרו ליה חלבא מקפרא אבל לגמרא דידן קשה והרא"ש ז"ל נראה דאליבא דגמרא דידן קאמר למילתיה ואולי סובר דשאני גבי קום דחלב דלא נשתנה מגוניה לגורה וכמו שתירץ הר"ן ז"ל או כתירוץ האחר שתירץ שם הר"ן ז"ל ואע"ג דלא פירש שם הרא"ש סמך על המבין בכך:

טו הנודר מן הכסות מותר וכו'. עוד שם בברייתא ואסור בפונדא ובפסקיא וכו' ולא הזכירה רבינו ז"ל דממילא כל מה שעליו אסור זולת זה שהתיר:

כן

מגדל עוז

הנודר מן הרוטב וכו' עד מותר ברוטב כו'. פרק הנודר מן המבושל (דף נ"ב): **הנודר** מן פירות הארץ עד אסור בכולו. פרק הנודר מן הירק (דף נ"ה): **הנודר** מפירות הקיץ עד ובתאנים. פרק הנודר מן המבושל (דף נ"ב):

הגהות מיימוניות

[א] **הנודר** ואומר כל פירות שבעולם קונם עלי פירש ר"ת שבענין זה אין נדר חל הואיל וא"א שלא יעבור כענין שאנו אומרין בשיגה רפ"ב דנדרים אפס אם אמר קונם כל פירות שבעולם עלי אם אעשה דבר זה נראה שמועיל שיכול להיות שלא יעבור התנאי לשון ס"ה:

הכסות מותר בשק וביריעה ובחמילה. מן הבית אסור בעליה שהעליה בכלל הבית. נדר מן העליה מותר בבית. מן הדרגש מותר במטה. מן המטה אסור בדרגש שהוא כמו מטה קטנה: טז הנודר שלא יכנס לבית זה הרי זה אסור מן האגף ולפנים. נדר שלא יכנס לעיר זו מותר להכנס לתחומה ואסור להכנס לעיבורה: יז הנודר הנייה מבני העיר ובא אדם ונשתהה שם [ג] שנים עשר חדש הרי זה אסור ליהנות ממנו. פחות מכאן מותר. נדר מיושבי העיר כל ששהה שם שלשים יום אסור ליהנות ממנו. פחות מכאן מותר: יח *הנודר מן המים הנמשכין ממעין פלוני. אסור בכל הנהרות היונקות ממנו ואין צריך לומר הנמשכות. אע"פ שנשתנה שמם ואין קורין אותן אלא נהר פלוני ובאר פלוני ואין מלוין אותן לשם המעין הנדור הואיל והוא עיקרן אסור בכל. אבל אם נדר מנהר פלוני או ממעין פלוני אין אסור אלא בכל הנהרות הנקראות על שמו: יט הנודר מיורדי הים מותר ביושבי היבשה. מיושבי היבשה אסור ביורדי הים אע"פ שהן מפרשים באמצע הים הגדול. שיורדי הים בכלל יושבי° היבשה. נדר מרואי חמה אסור בסומין שלא נתכוון זה אלא ממי שהחמה רואה אותו. נדר משחורי הראש אסור בקרחים ובעלי שיבות ומותר בנשים ובקטנים. ואם דרכן לקרות שחורי הראש לכל אסור בכל: כ נדר משובתי שבת אסור בישראל ובכותיים. נדר מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בכותיים. שלא נתכוון זה אלא למי שמצוה עליו לעלות לירושלים. והנודר מבני נח מותר בישראל שאין נקראים בני נח אלא שאר האומות:

נדר

השגת הראב"ד

*הנודר מן המים הנמשכים ממעין פלוני. א"א עיקרא דהא מלתא בסוף מסכת בכורות בפרק מעשר בהמה דאמרי' לשם המעין נדר:

הרדב"ז

מן הבית וכו'. שם במשנה פלוגתא ופסק כחכמים שאמרו עליה בכלל בית: מן הדרגש וכו'. גם זה שם פלוגתא ופסק כחכמים שאמרו דרגש בכלל מטה:

טז הנודר שלא יכנס וכו'. שם במשנה וילפינן דעיבורה של עיר כעיר דכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וגו' ותחומה של עיר לאו כעיר דכתיב ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה:

יז הנודר הנייה מן בני העיר וכו'. כל זה מבואר בפ"ק דבבא בתרא כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר י"ב חדש ואם קנה שם בית דירה הרי זה כאנשי העיר מיד וה"מ למקרי מבני מתא אבל למקרי מיתובי קרתא בשלשים יום סגי ונפקא מינה לנודר ולעיר הנדחת:

יח הנודר מן המים וכו'. בכורות פ' מעשר בהמה אמר רב יהודה אמר רב הנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם היכי דמי אי דאמר לא שתינא ממימי פרת מי פרת הוא דלא שתינא הא מנהרא אחרינא שתינא אלא דאמר לא שתינא ממיא דאתו מפרת דאמר ר"י אמר רב כל הנהרות למטה מג' נהרות וג' נהרות למטה מפרת הא קמן אע"ג דנשתנו שמות הנהרות כיון שהם נמשכים מפרת והוא נדר דלא שתי ממיא דאתו מפרת אסור בכל מימות שבעולם והם דברי רבינו:

יט הנודר מיורדי הים וכו'. פ' ד' נדרים משנה כלשון רבינו ומסייה בה לא כאלו שהולכים מעכו ליפו אלא ממי שדרכו לפרוש ופסק כמאן דמתני לה אסיפא הנודר מיושבי יבשה אסור ביורדי הים ולא כאלו ההולכים מעכו ליפו בלבד אלא אפי' במי שדרכו לפרוש הואיל וסופו ליבשה סליק כלומר יורדי הים א"א שלא יעלו ליבשה אבל היושבים ביבשה אפשר שלא ירדו לים. ירושלמי הנודר מן יורדי הים מהו מותר בהולכים שיורדים לטייל ולא איפשיטא ולחומרא ולפיכך סתם רבינו. תו איבעיא להו הנודר מיורדי הים לאחר שלשים יום וקודם שלשים יום נעשו יושבי יבשה אי בתר שעת אמירת הנודר אזלינן והשתא יורדי הים ניגהו או דילמא בתר היילות הנדר אזלינן והוו להו יושבי יבשה ונפשטה דבתר שעת אמירה אזלינן אע"ג דבשעת חיילות הנדר נעשו יושבי יבשה ואתיא אליבא דר"ע דקי"ל כותיה מהכיתו ומשמע דאזלינן בתר שעת אמירה בין להחמיר בין להקל: נדר מרואי חמה וכו'. שם משנה כלשון רבינו ואמרי' עלה מ"ט מדלא קאמר מן הרואים לאפוקי דנים ועוברין כלומר שאין החמה רואה אותם ואינם בכלל הנדר. וקשיא לי שהרי בזמן שהחמה זורחת אדם רואה דנים שבים וא"כ החמה רואה אותם וי"ל שלא נתכוון זה אלא למי שהחמה זורחת עליו ודגים אין החמה זורחת עליהם: נדר משחורי הראש וכו'. שם משנה כלשון רבינו: ואם דרכן וכו'. לסמוך על הכלל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם:

כ נדר משובתי שבת וכו'. שם במשנה הנודר משובתי שבת וכו' ומפרשינן לה מצווין על השבת וכן מצווין לעלות לירושלים [ועולים]: הנודר מבני נח וכו'. גם זה שם במשנה:

נדר

כסף משנה

יז הנודר הנאה מבני העיר ס' נדר מיושבי העיר וכו'. ברייתא בס"פ חלק (דף קי"ב) ובפ"ק דב"ב (דף ח'):

יח הנודר מן המים הנמשכים ממעין פלוני וכו' עד הנקראות על שמו. בפ' בתרא דבכורות (דף נ"ה) זכרותא דמיא כלומר עיקר המים שבעולם פרת דא"ר יהודה אמר רב הנודר ממי פרת אסור בכל מימות שבעולם ה"ד אי דאמר לא שתינא ממי פרת מי פרת הוא דלא שתינא הא מנהרא אחרינא שתינא אלא דלא שתינא ממיא דאתו מפרת דא"ר יהודה אמר רב כל הנהרות למטה מג' נהרות וג' נהרות למטה מפרת: כתב הראב"ד הנודר מן המים הנמשכים ממעין פלוני א"א עיקרא דהאי מילתא וכו'. איני יודע מה ראה הראב"ד לכתוב כאן מקום הדין יותר מבמקומות אחרים. ואפשר שמפני שלשון רבינו אינו ממש לשון הגמ' רצה ללמדנו שאעפ"כ משם הוא נלמד:

יט הנודר מיורדי הים (וכו'. משנה בפ' ד' נדרים (דף ל') הנודר מיורדי הים) מותר ביושבי היבשה מיושבי היבשה אסור (אף) ביורדי הים שיורדי הים בכלל יושבי יבשה לא כאלו ההולכים מעכו ליפו אלא ממי שדרכו לפרש. ופירש הרא"ש מותר ביושבי יבשה באותם שאין רגילין להיות יורדי הים באניות. מיושבי יבשה אסור ביורדי הים אפילו הם עכשיו בים שסופם לעלות ליבשה. והא דתנן לא כאלו ההולכים מעכו ליפו וכו' איכא תרי' לישני בגמרא ובלישנא בתרא אמרינן דאסיפא קאי הנודר מיושבי יבשה אסור ביורדי הים ולא כאלו ההולכים מעכו ליפו בלבד אלא אפילו במי שדרכו לפרש הואיל וסופו ליבשה סליק ופסקו הרא"ש והר"ן כי האי לישנא וכך הם דברי רבינו. וכתב הר"ן דלהאי לישנא הנודר מיורדי הים אף בהולכים מעכו ליפו בכלל יורדי הים מדלא פירש מידי אריפא. ומיהו כתב בשם הרשב"א דמסתברא דאינו אסור במי שירד פעם אחת מעכו (ליפו) אלא במי שרגיל לירד שם תדיר אי נמי במי שהיה יורד בשעת נדרו מעכו ליפו עכ"ל:

נדר מרואי חמה וכו'. (משנה שם דף ל':) ומפרש טעמא בגמרא מדלא קאמר מן הרואים וכתב הרא"ש ואפילו אמר מן הרואים נתכוונתי לא מהימנינן ליה: נדר משחורי הראש וכו'. ג"ז משנה שם ובגמרא מ"ט מדלא קאמר מבעלי שער וכו' (ככתוב בחבורי*). ומ"ש ואם דרכם לקרות שחורי הראש לכל אסור בכל. הוא ע"פ מה שנתבאר בפ' זה:

כ נדר משובתי שבת וכו' נדר מעולי ירושלים וכו'. ג"ז משנה שם (דף ל"א) ובגמ' מאי שובתי שבת וכו' ככתוב בחיבורי: הנודר מבני נח וכו'. ג"ז משנה שם ובגמ' וישראל מי נפיק מכלל בני נח כיון דאיקדש אברהם אתקרו על שמיה כלומר ולא על שם בני נח:

*בב"י סי' רי"ז.

ומ"ש

לחם משנה

מן הבית אסור בעלייה שהעלייה בכלל בית כו'. קשה דבפכ"ה מהלכות מכירה כתב המוכר את הבית מכר את העלייה הפתוחה לבית אבל אם אינה פתוחה לבית לא וא"כ איך כתב כאן דכל עלייה בכלל בית ונאסר בכלל בית אפי' אינה פתוחה לבית והא בפ' הנודר מן הירק (דף נ"ו) משמע בגמרא דהשוו מכירה ונדר להדדי: אסור בדרגש שהיא מטה קטנה וכו'. כן פירש ג"כ בפירוש המשנה דהיא מטה קטנה לעלות לגדולה ואע"ג דבפרק הנודר מן הירק (שם ע"ב) לא חלקו בין מטה לדרגש אלא דמטה אעולי ואפוקי בבזיני דרגש אפוקי ואעולי בהבקתא סובר רבינו ז"ל דמפני כך אינה כ"כ חזקה דרגש כמטה שמטה מסורגת בחבלים חזקים מה שאין כן בדרגש מפני שאינו לשכב עליה אלא לעלות לגדולה:

טז הרי זה אסור מן האגף ולפנים וכו'. בפ' הנודר מן הירק (שם) משמע מתיובתא דפריך רב מרי מהאי המשקוף עצמו הוי כחוץ. ומכאן ראיה למ"ש הב"י ז"ל בטור א"ח סימן נ"ה דהעומד במשקוף אינו נמנה למנין עם מי שהוא בביהכ"נ דמשמע מכאן דהמשקוף אינו בכלל הבית אע"ג דיש לדחות דהתם לא בעינן במקום אחד ממש דהא הרא"ם ז"ל כתב שאם השליח ציבור עומד במפתן הבית מצרף העומדים בחוץ עם העומדים בפנים והוא ודאי קולא יתירא היא אלא ודאי דלא בעינן התם בית אחד ממש:

יח הנודר מן המים הנמשכים וכו'. ע"ע בפ' בתרא דבכורות (דף נ"ה) להשגת הראב"ד ז"ל:

כ נדר משובתי שבת וכו'. בפ' ד' נדרים (דף ל"א). עוד אמרו שם במשנה מעולי רגלים אסור בישראל ואסור בכותיים וכתבו הטור ז"ל בסי' רי"ז והרב ב"י ז"ל כתב שם דיש גירסא אחרת אסור בישראל ומותר בכותיים והיא עיקר, הגם כי אני לא ראיתיה בדברי רש"י והר"ן ז"ל והתוס' והרא"ש ז"ל דגרסי אלא אסור בכותים והגירסא האחרת שכתב מותר בכותיים אין לה מקום לפי לשון הגמ' שאמרו שם תרתי בבי קתני ישראל וכותיים מצווין ועושין כלומר ולכך אסור בישראל וכותיים אבל לגירסא דמותר בכותיים גבי שום איך יאמר בבבא דשום הכותיים מצווין ועושין: אלא למי שמצוה עליו לעלות וכו'. לשון רבינו ז"ל אינו מכוון וכבר תמה עליו הרב ב"י ז"ל בסי' רי"ז:

והרי

הגהות מיימוניות

[ג] בפ"ק דב"ב כמה יהא בעיר ויהא כאנשי העיר י"ב חדש ואם קנה שם בית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד וה"מ למיקרי מבני מתא אבל למיקרי מיתובי מתא בל' יומי סגי וה"מ לנודר ולענין עיר הנדחת וי"ב דאמר לפסי העיר לסייע ולתקן וכן לכל מילי הדומות לו וכן כתב ר"י אלפס אביאסף ע"כ: ○ [כתב הטור שם ז"ל ואם אמר יורדי הים לאחר שלשים יום עלי טי שהוא בשעת הנדר מיורדי הים אסור בו ומי שאינו מיורדי הים בשעת הנדר מותר בו אע"פ שלאחר שלשים יום כשיחל הנדר הוא מיורדי הים עכ"ל]:

מגדל עוז

נדר מן העלייה כו' עד ואסור ליכנס לעיבורה. פרק הנודר מן הירק (דף נ"ה) ופ' בתרא דבכורות: הנודר הנייה מן בני העיר עד פחות מזה מותר. פ"ק דב"ב (דף ח'): הנודר מן המים כו' עד הנקראין על שמו: כתב הראב"ד ז"ל עיקרא דהא מלתא וכו': ואני אומר הדברים נכונים אבל הסופר טעה שהיה לו לכתוב אמר רב יהודה הנודר ממי פרת כו' והיא גמ' שסקה דר"מ אומר בשמעתא דירדן (ושמו זכרותא): הנודר מיורדי הים עד כרכם אנרכם. פ' ד' נדרים (דף ל'):

כא נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל ובני עשו ואינו אסור אלא בישראל. שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע והרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם: **כב** נדר מן הערלים אסור במולי עכו"ם ומותר בערלי ישראל. נדר מן המולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי עכו"ם. שאין הערלה קרויה אלא לשם עכו"ם שנאמר כי כל הגוים ערלים ואין כוונתו של זה אלא למי שהוא מצווה על המילה ולא למי שאינו מצווה עליה: **כג** הנודר מישראל אסור בגרים. מן הגרים מותר בישראל. הנודר מישראל אסור בכהנים ולוים מן הכהנים ומן הלוים מותר בישראל. הנודר מן הכהנים מותר בלוים. מהלוים מותר בכהנים. הנודר מבניו מותר בבני בניו. ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן דין הנודר והנשבע אחד הוא:

פרק עשירי

א הנודר [א]או הנשבע שאיני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך. שאיני טועם יום אחד אסור מעת לעת משעת נדרו. לפיכך הנודר שאני טועם היום אע"פ שהוא מותר משתחשך לא יאכל משתחשך עד שישאל לחכם. גזירה שמא ישבע פעם אחרת יום אחד ויאכל משתחשך שהרי אין כל העם יודעים הפרש שבין זה לזה: **ב** נדר שאני טועם יום הרי זה ספק ואסור מעת לעת כאומר יום אחד. ואם אכל אחר שחשיכה אינו לוקה. שאני טועם שבת זו הרי זה אסור בשאר ימי השבת וביום השבת. והרי הוא מותר מאחד בשבת. שאני טועם שבת אחת הרי זה אסור שבעה ימים מעת לעת. אמר שבת סתם ולא פירש לא אחת ולא זו הרי ספק ואסור שבעה ימים מעת לעת. ואם אכל אחר שבת אינו לוקה כמו שבארנו: **ג** שאני שותה חדש זה אסור בשאר ימי החדש. אבל ביום ראש חודש יהיה מותר אע"פ שהיה חדש חסר. שאני טועם חדש אחד אסור שלשים יום גמורים מעת לעת. נדר חדש סתם אסור שלשים יום מעת לעת מספק: **ד** שאני *אוכל בשר שנה זו אפילו לא נשאר מן השנה אלא יום אחד אין אסור אלא אותו היום. וביום ראש השנה מותר. וראש השנה לנדרים הוא יום ראש חדש תשרי. שאני אוכל שנה אחת הרי זה אסור שנה תמימה מיום ליום. ואם נתעברה

א טור שם סי' רכ סמ"ג שם: *נ"א שאני שותה יין:

כסף משנה

כא ומ"ש נדר מזרע אברהם וכו'. ג"ז שם משנה וגמרא:

כב נדר מן הערלים וכו' עד כי כל וכו'. ג"ז משנה שם (דף ל"א ע"ב):

כג הנודר מישראל וכו' עד סוף הפרק. תוספתא פ"ב:

פ"י א הנודר או הנשבע שאיני טועם היום וכו'. משנה ר"פ קונם (דף ס'). ומ"ש לפיכך הנודר שאני טועם היום וכו' שם בגמ'. ומ"ש נדר שאני טועם יום וכו' שם בעיא דלא איפשיטא ולחומרא לענין איסור ולהקל לענין מלקות:

ב שאני טועם שבת וכו'. משנה שם שבת זו אסור בכל השבת והשבת לשעבר חדש זה אסור בכל החדש ור"ח להבא שנה זו אסור בכל השנה ור"ה לעתיד לבא שבוע זו אסור בכל השבוע ושביעית לשעבר ואם אמר יום אחד שבת אחת חדש אחד שנה אחת שבוע אחת אסור מיום ליום. ומ"ש אמר שבת סתם ולא פירש וכו' נדר חדש סתם וכו' שאני אוכל שנה וכו' כבר נתבאר שהוא בעיא דלא איפשטא לגבי אומר יום ומינה נילף לאידך. ומה שכתב אע"פ שהיה החדש חסר הכי מפרש מתניתין בגמרא. ומ"ש אפילו לא נשאר מן השנה אלא יום אחד וכו' בפ"ק דר"ה (דף י"ב) הגיה באחד בתשרי ר"ה לנדרים ובעי בגמרא (למאי הלכתא) לכדתניא המודר הנאה מחבירו לשנה מונה י"ב חדש מיום ליום ואם אמר שנה זו אפילו לא עמד אלא בכ"ט באלול (כיון שהגיע יום אחד באלול) עלתה לו שנה ופריך ואימא ניסן (הוי ר"ה לנדרים) ומשני בנדרים הלך אחר לשון בני אדם: ומ"ש ואם נתעברה

הרדב"ז

כא נדר מזרע אברהם וכו'. שם במשנה והא איכא ישמעאל כי ביצחק יקרא לך זרע והא איכא עשו ביצחק ולא כל יצחק ע"כ. וא"ת מה ראיה לרבות את יעקב ולהוציא את עשו, לתרץ קושיא זו כתב רבינו והרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם:

כב נדר מן הערלים וכו'. גם זה שם משנה כלשון רבינו:

כג הנודר מישראל וכו'. בתוספתא והטעם שהגרים בכלל ישראל ואין ישראל בכלל גרים: הנודר מישראל וכו'. גם זה בתוספתא והטעם כי הך דלעיל: הנודר מן הכהנים. גם זה שם בתוספתא ואע"פ שמצינו בכמה מקומות בכתוב שנקראו הכהנים לויים מ"מ בנדרים הלך אחר לשון בנ"א ולכהנים קורים כהנים ולא לויים וללויים לויים ולא כהנים משום המתנות וקריאת התורה ונשיאת כפים: הנודר מבניו וכו'. גם זה שם בתוספתא ואע"ג דאמרי' בני בנים הרי הם כבנים מ"מ אחר לשון בני אדם אזלינן: ובכל הדברים האלו וכו'. זה מבואר בכמה מקומות שדין הנדרים והשבועות שוין הם לענינים אלו:

פ"י א הנודר או הנשבע וכו'. ר"פ הנודר מן היין ואמרי' עלה א"ר ירמיה לכשתחשך צריך שאלה לחכם מ"ט אמר רב יוסף גזרה היום משום יום אחד:

ב נדר שאני טועם יום וכו'. שם בעיא ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא דאיסור תורה הוא אבל אינו לוקה: שאני טועם שבת זו וכו'. שם במשנה שבת זו אסור בכל השבת ושבת שעברה כלומר שבת שהוא עומד בה ולפי פירוש זה יהיה אסור בשבת שעומד בה ובשבת הבאה וזה ודאי דוחק דאין שתי שבתות לשבוע אחד וליכא למימר שיהיה אסור בשבת שעומד בה ומותר בשבת הבאה שהרי השבת אחר ימי השבוע הוא הילכך הנכון דהא דקתני ושבת שעברה לאו על השבת שהוא עומד בה קאמר אלא על השבת הבאה שעברה אחר ימי השבוע דכי אמרי אינשי שבת זו דעתייהו על ימי החול הבאים ועל יום השבת הבא אחריהם וזהו דעת רבינו, ומסתברא שאין הדברים אמורים אלא כגון שהיה עומד בימי החול אבל היה עומד ביום השבת ואמר קונם עלי היין בשבת זו אינו אסור אלא אותו יום שבת בלבד שאין העומד ביום שבת קורא שבת זו לשבוע הבא ודמיא לאומר קונם יין שאני טועם היום וכו' כנ"ל: שאני טועם שבת אחת וכו'. שם במשנה ואם אמר יום אחד שבת אחת חדש אחד שנה אחת שבוע אחד אסור מיום ליום עד מעת לעת משעת הנדר: אמר שבת סתם וכו'. מכלל בעיין דלעיל דלא איפשיטא למדנו לכל הנך דאסור ואין לוקין עליו. וכבר כתבתי למעלה שאם היה עומד בשבת ואמר שבת זו אינו אסור אלא אותו שבת בלבד לפי שיטת רבינו ופירושו במשנה:

ג שאני שותה חדש זה וכו'. שם במשנה חדש זה אסור בכל החדש ור"ח חדש להבא ואקשינן עלה פשיטא כי איצטריכא לחדש חסר מהו דתימא ר"ח לשעבר הוי קמ"ל דקרו אינשי ריש ירחא ע"כ. וה"פ כי איצטריך לחדש חסר שהחדש שבא אחר חדש של נדרו הוי חסר וא"כ החדש שנדר בו מלא ועושין בחדש הסר שני ימים ר"ח ויום ראשון כדי למלאת חדש שעבר מהו דתימא ר"ח לשעבר שהרי הוא למלאת חדש שעבר וסד"א ליתסר ביה קמ"ל דהאי קרו ליה אינשי ריש ירחא ומש"ה מותר בו דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם והיינו דקתני תנא ור"ח להבא שהוא נמנה עם החדש הבא לענין נדרו ואע"ג שהוא נמנה לשעבר לענין ימי החדש וזה דעת רבינו ויש לרש"י שיטה אחרת:

ד שאני אוכל בשר שנה זו וכו'. שם במשנה שנה זו אסור בכל השנה ור"ה לעתיד לבא כלומר לשנה העתידה לבא וזהו שכתב רבינו וביום ר"ה מותר והטעם משום דבני היומים כמו יומא אריכתא ניינהו והרי נמנים לשנה הבאה: שאני אוכל שנה אחת וכו'. כל זה מבואר ממה שקדם:

שאני

משנה למלך

פ"ט כא נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל כו'. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר פ"י מהל' מלכים):

כג הנודר מבניו מותר בבני בניו כו'. וה"ה שמותר בבנותיו והיכא שאין לו בנים כי אם בנות ובני בנים ונדר מהבנים נסתפק הר"ן בפ' מי שמת עלה דההיא דאמר נכסאי לבני וקו"ל ברא ובר ברא וכתב שדעת רבותיו דמשום בני בנים קאמר שהם ראויים ליורשו ועומדים במקום בנים:

ונדריהם

לחם משנה

כא והרי יצחק אמר ליעקב וכו'. בגמ' (שם) אמרו טעמא ביצחק ולא כל יצחק ורבינו ז"ל הביא זה הפסוק להכריח שיעקב הוא הזרע העיקרי:

פ"י א גזירה שמא ישבע פעם אחרת וכו'. הטור ז"ל בסי' ר"כ כתב ומיהו אם היה הנדר של מצוה כגון ללמוד או לקיים שום מצוה א"צ התרה וטעמו משום דאמרי' בפ' קונם יין (דף ס') כמאן אזלא הא שמעתתא דרב ירמיה בר אבא כר' נתן דתניא ר' נתן אומר כל הנודר כאילו בנה במה וכו' ומש"ה קנסוהו רבנן דצריך שאלה וכיון שכן בנדר של מצוה שאין ראוי לקונסו א"צ שאלה אבל רבינו ז"ל לא חילק בכך ואולי שהוא סובר דרבינא לא להוסיף על טעמו של רב יוסף שאמר לעיל מינה דצריך שאלה גזירה היום אטו יום אחר כדפירשו הר"ן והרא"ש ז"ל אלא הוא מפרש כפירש"י ז"ל שפירש שם דרבינא פליג אדרב יוסף ולית ליה גזירה אלא משום דהיכא דאמר היום איכא למימר דמעת לעת קאמר קנסוהו רבנן בנדר זה יותר משאר נדרים משום דעבד איסורא דר' נתן דכיון דאיכא למיתלי ולומר יום אחד מעת לעת קאמר לכך קנסוה משא"כ בשאר נדרים דליכא שום צד לספוקי בנדרו. וכיון שרבינו ז"ל מפרש כן פסק כרב יוסף דפליג עליה דרבינא משום דלטעמו דרב יוסף מתני' איירי בכל גוונא בין בנדר רשות בין בנדר מצוה אבל לטעמו של רבינא מתני' לא הוי בנדר של מצוה וכיון דרב יוסף אוקי מתני' כולל משמע כוותיה דבסתמא מיתניא ולכך פסק כוותיה:

ד שאני אוכל שנה אחת ה"ז אסור שנה תמימה וכו' ואם נתעברה וכו'. כ"כ הרא"ש ז"ל אע"ג דהר"ן ז"ל לא כתב כן בפ' קונם יין, ובהל' שכירות כתבתי ליישב הסוגיא של פרק קונם יין (דף ס"ג) לדברי רבינו:

ואם

מגדל עוז

נדר מן הערלים כו' עד ולמי שאינו מצווה. פ' אין מעמידין (דף כ"ו) ופ' ד' נדרים (דף ל"א): הנודר מישראל וכו' עד סוף הפרק. בתוספתא: פ"י הנודר או נשבע וכו' עד סוף אדר שני. פרק קונם

נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה. שאני אוכל שנה הרי זה אסור שנה תמימה מיום ליום מספק כמו שבארנו:

ה אשאני שותה יין שבוע זה אסור בשאר שני השבוע ובשנת השמטה. ואינו מותר אלא מראש השנה של מוצאי שביעית. שאני שותה יין שבוע אחד אסור שבע שנים גמורות מיום ליום. אמר יובל זה אסור בשאר שני היובל ובשנת חמשים עצמה:

ו *שאני שותה יין עד ראש אדר אם היתה שנה מעוברת ולא ידע שהיא מעוברת כשנדר אינו אסור אלא עד ראש חדש אדר ראשון. ואם נדר עד סוף אדר הרי זה אסור עד סוף אדר שני. ואם ידע שהשנה מעוברת ונדר עד ראש אדר אסור עד ראש [א] אדר שני: ז בהאוסר עצמו בדבר עד הפסח בין שאמר עד פני הפסח בין שאמר עד הפסח אינו אסור אלא ° עד שיגיע בלבד. ואם אמר עד שיהיה הפסח הרי אסור עד שיצא הפסח. אמר עד הקציר או עד הבציר או שאמר עד שיהיה הבציר או הקציר אינו אסור אלא עד שיגיע: ח זה הכלל כל שזמנו קבוע ונדר עדיו אין

א טור יו"ד סי' רכ, פ' קונס דף ס': ב טור שם סמ"ג לאוין רמב:

השגת הראב"ד

*שאני שותה יין עד סוף אדר הרי זה אסור עד סוף אדר שני. א"א הגרסאות מתחלפות במלה זו שמצאתי שתי נוסחאות שאין בהם אלא עד סוף אדר (שני) [ראשון] ובנוס' ירושלמית מצאתי [ג"כ] אדר הראשון, וזו הנוסחא ערבה עלי כי איני יודע מה בין ראש אדר לסוף אדר מעתה אי לא ידע דמיעבר ראש אדר וסוף אדר דראשון קאמר לדברי הכל ואי ידע דמיעבר הא קיי"ל כר' יהודה דאמר סתם הראשון קאמר בין ראש אדר בין סוף אדר:

הרדב"ז

ה שאני שותה יין שבוע זו וכו'. שם במשנה שבוע זו אסור בכל השבוע ושביעית שעברה כלומר שנת השמיטה היא מן השבוע שעברה ואסור בה כדין יום שבת שהוא סוף השבת כן השמיטה סוף השבוע דכתיב מקץ שבע שנים תעשה שמיטה: שאני שותה יין שבוע אחד וכו'. זה מבואר ממה שקדם: יובל זה אסור וכו'. שם איבעיא לכו אמר יין שאני טועם יובל מהו שנת החמשים כלפני חמשים או כלאחר חמשים ואסיקנא בפלוגתא דתנאי ורבנן סברי כלפני חמשים ומסוף חמשים ואילך מתחיל למנות שנות השמיטה ושנת החמשים מכלל השמיטות שעברו ולפיכך אסור בה: שאני אוכל שנה אחת וכו'. פ' קונס יין שאני טועם לשנה נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה. וראיתי מי שכתב דוקא באומר השנה א"נ שנה זו אבל באומר שנה אחת סתם אין חדש העיבור בכלל אע"פ שאותה שנה שנדר בה היא שנה מעוברת ע"כ. ואין זה דעת רבינו דתנן בפ' השואל המשכיר בית לחבירו ונתעברה השנה נתעברה לשוכר ומשמע דבכל גוונא נתעברה לשוכר אפי' אמר שנה אחת דשנה מעוברת שנה אחת משמע וכ"ש דנדרים הלך אחר לשון בני אדם. שוב ראיתי שכתב כן בעל מגיד משנה בהלכות שכירות ע"ש וכן כתב רבינו הכא שאני אוכל שנה אחת הרי זה אסור שנה תמימה ואם נתעברה השנה אסור בה ובעיבורה ע"כ, משמע דבכל גוונא אסור בה ובעיבורה. ומה שכתב רבינו שאני אוכל שנה אחת היינו שאני אוכל בשר שנה אחת ואריסא קאי: ו שאני שותה יין וכו'. שם במשנה עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון עד סוף אדר עד סוף אדר שני. זהו גרסת רבינו וטעמא רבה איכא דהיכא דאמר עד ראש אדר עד ראש שני אדרים קאמר וכי אמר עד סוף אדר עד סוף כל הנקרא אדר קאמר דהיינו אדר שני ואמרי' בגמ' עלה דמתני' אפילו תימא ר' מאיר הא דידע דמיעברא שתא הא דלא ידע והתניא עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר ראשון אם היתה השנה מעוברת עד ר"ה אדר השני מכלל דרישא לאו במעוברת עסקינן ש"מ הא דפשיטא ליה דמיעברא שתא הא דלא ידע ע"כ. הלכך אם אמר עד סוף אדר בין ידע דמיעברא שתא בין לא ידע הרי זה אסור עד סוף אדר שני ואם אמר עד ראש אדר אי לא ידע דמיעברא שתא אינו אסור אלא עד ראש אדר ראשון ואם ידע דמיעברא שתא אסור עד ראש אדר שני. זו היא שיטת רבינו לפי גרסתו ויש למפרשים גרסא אחרת דגרסי במתני' עד סוף אדר הראשון וזו היא גרסתו של הראב"ד ז"ל כמבואר בדבריו: ז האוסר עצמו בדבר עד הפסח וכו'. שם במשנה עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא עד פני ר"מ אומר עד שיגיע ר' יוסי אומר אסור עד שילא ואמרינן בגמרא מוחלפת השטה דתניא זה הכלל כל שזמנו קבוע ואמר עד פני ר"מ אומר עד שילא ור' יוסי אומר עד שיגיע והלכה כר' יוסי. וא"ת מאי טעמיה דר"מ בפני הפסח. וי"ל שכל הימים שלפני היום האחרון של פסח נקראו פני הפסח וסבר ר"מ מעייל איניש נפשיה לספיקא ולפיכך אסור עד שילא ור' יוסי סבר לא מעייל איניש נפשיה לספיקא ולפיכך לא נדר אלא עד שיהא הפסח: אמר עד הקציר. שם משנה כלשון

כסף משנה

נתעברה השנה וכו'. משנה בפ' קונס (דף ס"ג) קונס יין שאני טועם לשנה (נתעברה השנה) אסורה בה ובעיבורה וכתב הרא"ש עלה דהייט לומר שאם אמר שנה אחת אסור י"ג חודש ולא אמרינן לא היתה דעתו על שנה מעוברת אלא בסתם השנים שהם י"ב חדש אלא בנדרים הלך אחר לשון בנ"א ובין פשוטה ובין מעוברת קרויה שנה וכך הם דברי רבינו: ה ומ"ש יובל זה וכו'. שם (דף ס"א) איבעיא להו אמר יין שאני טועם יובל מאי שנת החמשים כלפני חמשים או כלאחר חמשים ופי' הרא"ש דבאומר יובל זה מיירי דאי בשאינו אומר זה בעיא דלא איפשיטא גבי אומר יום ולא אמר זה ת"ש דתניא פלוגתא דר' יהודה ורבנן וקדשתם את שנת החמשים שנה שנת החמשים אתה מונה ואי אתה מונה שנת החמשים ואתה מכאן אמרו יובל אינו עולה למנין שבוע ר' יהודה אומר יובל עולה למנין שבוע וידוע דהלכה כרבנן: ו שאני שותה יין עד ראש אדר וכו'. משנה שם (דף ס"ג.) עד ראש אדר עד ראש אדר ראשון עד סוף אדר עד סוף אדר שני כך היא גירסת רבינו והרא"ש והטור. וכתב הרא"ש דטעמא דלשני אדרים השיב חד ירחא. והראב"ד כתב א"א הגרסות מתחלפות במלה זו שמצאתי שתי נוסחאות שאין בהם אלא עד סוף אדר (שני) [ראשון] ובנוסחא ירושלמית מצאתי [ג"כ] אדר הראשון כו' עכ"ל. וכך היא גי' הר"ן עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר ראשון עד סוף אדר עד סוף אדר ראשון וכתב דטעמא משום דאדר סתמא ראשון משמע. ומ"ש רבינו לחלק בין ידע שהשנה מעוברת ללא ידע משום דדייקינן עלה במתני' בגמ' לימא ר' יהודה היא דתניא אדר ראשון כותב אדר א' אדר שני כותב אדר סתם דברי ר"מ ר"י אומר אדר א' כותב (אדר) סתם אדר ב' כותב אדר תניין אמר אביי אפי' תימא ר"מ היא הא דידע דמיעברא שתא הא דלא ידע והתניא עד ר"ח אדר עד ר"ח אדר ראשון אם היתה שנה מעוברת עד ראש (חדש) אדר שני מכלל דרישא לאו במעוברת עסקינן ש"מ הא דפשיטא ליה דמיעברא שתא הא דלא ידע פי' דכי ידע דמיעברא שתא כי אמר אדר סתם הראשון משמע ולא השני שלא נתכוון אלא לאדר הסמוך לשבט וכי ידע דמיעברא כי אמר אדר סתם משמע השני. ומשמע לרבינו דהלכה כר"מ והטעם מדקאמר גמ' עלה דמתני' לימא ר' יהודה היא משמע דדחיקא מילתא לאוקומה דלא כר"מ משום דבתם מתני' ר"מ וכל היכא דאתיא דלא כוותיה הויא דוחקא וכיון דבאוקימתא דאביי אתיא כר"מ נקיטינן כוותיה כדקי"ל הלכה כסתם משנה ועוד דברייתא דמייתי לסיועיה מיתניא סתמא כר"מ כוותיה נקיטינן: ז האוסר עצמו בדבר עד הפסח וכו'. משנה שם (דף ס') עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שילא עד פני הפסח ר"מ אומר אסור עד שיגיע ר' יוסי אומר אסור עד שילא ובגמ' (דף ס"א) למימרא דר"מ סבר לא מעייל איניש נפשיה לספיקא ור' יוסי סבר מעייל איניש נפשיה לספיקא כלומר דעד פני יש במשמעו ג' ענינים איכא למימר עד פני ימים הראשונים דהיינו עד שיגיע ואיכא למימר עד פני ימים האחרונים ואיכא למימר עד בפני הפסח והיינו עד שילא וקאמר ר"מ עד שיגיע דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא ודבר המבורר לקרות פני הפסח היינו כשיגיע ור' יוסי סבר מעייל איניש נפשיה ליאסר בכל מה שיוכל להתספק ורמינהי מי שיש לו שתי כתי בנות משתי נשים וכו' א"ר חנינא בר אבדימי אמר רב מוחלפת השטה והתניא (זה הכלל) כל שזמנו קבוע ואמר עד לפני ר"מ אומר עד שילא ור' יוסי אומר עד שיגיע וסובר רבינו דכיון דמהפכינן להו וקי"ל ר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי נקטינן באומר עד פני הפסח שאינו אסור אלא עד שיגיע ואע"ג דבקידושין פרק האומר (דף ס"ד) רמינן הני תרתי מתני' אהדדי ומסקינן התם לעולם לא תיפוך דבמתני' לאו במעייל נפשיה לספיקא פליגי אלא בלישנא בעלמא פליגי דר"מ סבר עד פני עד קמי פיסחא משמע ור' יוסי סבר עד דמתפני פיסחא משמע ולפום ההיא סוגיא מתני' כדקיימא קיימא ור' יוסי סבר עד שילא אפ"ה כיון דהך סוגיא איתמרא בסוגיא דנדרים משמע דאיכא למיסמך עלה לענין נדרים טפי מההיא סוגיא דהתם דלא בדוכתה אתמר. זהו דעת רבינו ושלא כדעת הרמב"ן והרא"ש שפסקו כסוגיא דהתם דלא איפוך וכר' יוסי דאמר דעד פני אסור עד שילא: אמר עד הקציר וכו' זה הכלל כל שזמנו קבוע וכו'. ג"ז משנה שם (דף ס"א):

האוסר

לחם משנה

ו ואם נדר עד סוף אדר ה"ז אסור עד סוף אדר שני וכו'. כך היא גירסת רבינו ז"ל והרא"ש ז"ל והר"ן ז"ל הקשה על גירסא זו דכיון דמוקמינן למתניתין בדלא ידע דמיתעברא שתא אמאי מתסר עד סוף אדר ב' ע"כ. וקושיא אלימתא היא ונ"ל לתרץ דכיון דלהאי גירסא תרי אדר כחדש אחד חשיבי כדכתב שם הר"ן א"כ כשאומר עד סוף אדר אע"ג דנאמר דכיון לאדר ראשון וסוף אדר ראשון קאמר עדיין אינו סוף אדר ראשון בההלט דהרי אדר שני הוא תשלום אדר ראשון דכשהוא מונה באדר שני יכול למנות לאדר ראשון כדכתב שם הר"ן ז"ל וכיון שהוא גלה דעתו שרוצה שיעבור אדר משמע דרוצה דבכל גוונא שיהא אדר בין חדש אחד בין שני חדשים יעבור כל אדר ולא עבר כל אדר אפי' ראשון אם לא עד סוף אדר שני דכולהו חדש אחד הוו אבל כשאומר ראש אדר כשאנו אומרים דהוא ראש אדר ראשון הרי נתקיימו דבריו וראש אדר הוא ומיהו אמר בהדיא סוף אדר ראשון ודאי דלא נאמר דעד סוף אדר שני קאמר כיון דכחדש אחד דמי דכיון דהזכיר ראשון ודאי למיעוטא דשני אבל כל כמה דלא הזכיר סוף חדש אדר ראשון נאמר דסוף חדש אדר שני קאמר כיון דלאז עובר אדר ראשון בהחלט ובסוף אדר ראשון עדיין לא עבר אדר ראשון בהחלט. זה נ"ל טעם לגירסתם:

עד

הגהות מיימוניות

[א] כר' יוסי לגבי ר"מ וכר' יוסי בר אבדימי אמר רב מוחלפת השיטה וע"ש פרק קונם יין ובקידושין פרק האומר ע"כ: °[ז"ל הטור שם נדר מדבר אחד ואומר עד הפסח אינו אסור אלא עד שיגיע הפסח עד פני הפסח אסור עד שיצא והרמב"ם כתב דעד פני הפסח דינו כעד הפסח שאינו אסור אלא עד שיגיע וא"א לא כתב כן עכ"ל]:

מגדל עוז

קונס יין (דף ס'): כתב הראב"ד שגירסאות מתחלפות במלה זו וכו' עכ"ל: ואני אומר אם עליו ערבה גירסת ראשון על רבותינו בעלי התוס' ערבה גירסת שני פ' קונס יין דתנינן לה הכי עד ראש אדר עד ראש אדר ראשון עד סוף אדר עד סוף אדר שני ע"כ. והגירסא שמצאו בסן הראשון הרב ז"ל שני גרים וטעמא רבה אית ליה בה דאי ס"ד הראשון גרסי' בתרוייהו למה לי למתני תרי בבי ליתני חדא עד ראש אדר עד סוף אדר עד אדר ראשון אלא ודאי כשני גרסי' והיינו טעמא דכי דייק ואמר עד ראש אדר ולא אמר עד אדר סתם משמע דדעתיה מכי מתקרי אדר ולאפוקי נפשיה מספיקא דשני אמר הכי וכי דייק ואמר עד סוף אדר ולא אמר עד שיהא אדר משמע דדעתיה למיסר נפשיה כל מאי דמתקרי אדר ואפילו כל

אדר

אין אסור אלא עד שיגיע. ואם נדר עד שיהיה הרי זה אסור עד שיצא. וכל שאין לו זמן קבוע כגון זמן הקציר והבציר בין שנדר עדיו בין שנדר עד שיהיה אינו אסור אלא עד שיגיע: ט [א]האוסר עצמו בדבר עד הקיץ הרי אסור עד שיתחילו אנשי המקום שנדר בו להכנים בלכלות תאנים. עד הקציר עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים אבל לא קציר שעורים. פירש ואמר עד שיעבור הקיץ הרי זה אסור עד שיכפלו העם רוב המחצלאות שבמוקצה שמיבשין עליהם תאנים וענבים לעשותם גרוגרות וצמוקים [ב]הכל לפי מקום נדרו של נודר: י כיצד הרי שנדר בבקעה ואסר עצמו בדבר עד הקיץ ועלה להר אינו מסתכל בקיץ של מקום שהוא בו עתה אם הגיע אם לא הגיע. אלא בקיץ של מקום שנדר בו ועליו הוא סומך וכן כל כיוצא בזה: יא *האוסר [ג]עצמו בדבר עד הגשם. הרי זה אסור עד זמן הגשמים שהוא בארץ ישראל ראש חדש כסליו. הגיע זמן הגשמים הרי זה מותר בין ירדו גשמים בין לא ירדו. ואם ירדו גשמים משבעה עשר במרחשון הרי זה מותר. ואם אמר עד הגשמים הרי זה אסור עד שירדו הגשמים. והוא

א שם: ב בגמרא דף סב טור שם: ג שם בטור ובגמרא דף סב סג:

השגת הראב"ד

*האוסר עצמו בדבר עד הגשם וכו' שהוא ר"ח כסליו. א"א יראה לי כי יש כאן שבוש והיה לו לומר עד הגשם זמן הגשם שהוא י"ז במרחשון כר' יוסי בין ירדו בין לא ירדו ואי אמר עד הגשמים אסורין עד שירדו גשמים מזמן רביעה שנייה שהיא מכ"ג במרחשון:

כסף משנה

ט האוסר עצמו בדבר עד הקיץ וכו' עד אבל לא קציר שעורים. גם זה משנה שם (דף ס"ב:) ופירש הר"ן עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים דהא הוא דחשיב להו לאינשי וקרו ליה קציר סתם: פירש ואמר עד וכו'. ג"ז משנה שם (דף ס"א:): הכל לפי מקום של נודר וכו'. משנה וברייתא שם (דף ס"ב:):

יא האוסר עצמו בדבר עד הגשם וכו'. שם במשנה עד הגשמים עד שיהיו הגשמים עד שתרד רביעה שניה רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ובגמ' א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר. פירוש רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה אע"פ שלא ירדו גשמים. מחלוקת עד הגשמים דגשמים משמע לת"ק ירידת גשמים וגם משמע לשון רבים ומיעוטן שנים. אבל עד הגשם לשון זמן ולא פליגי אלא בזמן הרביעה ורבינו נראה שהוא פוסק כר' יוסי דאמר רביעה ראשונה היא בי"ז במרחשון ושניה בכ"ג בו ושלישית בר"ח כסליו ומפרש דר' זירא ה"ק מחלוקת דאמר עד הגשמים דמשמע עד שירדו גשמים ממש וגם משמע שירדו מרביעה שניה ואילך דגשמים לשון רבים הוא ומיעוטן שנים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר כלומר לשון דעד הגשם משמע עד שיגיע זמן הגשם ואע"פ שלא ירדו גשמים וזמן הגשם דמסגי אפילו לא ירדו היינו שהגיע זמן אחרון שלהם דהיינו זמן רביעה שלישית ומיהו אם ירדו גשמים אפילו ברביעה ראשונה סגי דכך חשיב ירדו מרביעה ראשונה ואילך כמו הגיע זמן רביעה שלישית ולא ירדו:

והראב"ד כתב א"א יראה לי שיש כאן שיבוש והל"ל עד הגשם וכו'. ובעל מ"ע כתב שספר מוטעה בא ליד הראב"ד ואילו בא לידו הנוסחא הנכונה שהיא הכתובה בספרים שלנו לא היה משיגו. וכתב כן לפי שחשב שלא השיגו הראב"ד אלא על סוף דבריו ולא על תחלתן. והדבר ברור שאם היה מבין בעל מ"ע דברי הראב"ד לא היה כותב כן כי דבר פשוט הוא שעל תחלת דבריו הוא משיג משום דהא דא"ר זירא אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר משמע ליה להראב"ד דהיינו לומר דעד הגשם משמע עד זמן הגשם בין ירד בין לא ירד וגם משמע עד זמן הגשם הראשון דהיינו רביעה ראשונה וכמו שפירשו המפרשים ואילו רבינו כתב דבלא ירדו גשמים אסור עד ר"ח כסליו שהיא רביעה שלישית לרבי יוסי ובהגיע זמן רביעה ראשונה אלא א"כ ירדו גשמים ולכן כתב דיש כאן שיבוש שמן הראוי הוה ליה להתיר בהגיע זמן רביעה ראשונה בין ירדו גשמים בין לא ירדו. ומה שסיים הראב"ד ואם אמר עד הגשמים אסורים עד שירדו גשמים וכו' סיומא דליסנא נקט ואזיל ולא להשיג עליו בא. א"נ אפשר שהוא משיג עליו למה כתב והוא שירדו מזמן רביעה שניה שהיא בא"י ומקומות הסמוכים לה וכו' דמשמע דדוקא בנודר בא"י דוקא קאמר אבל לא בנודר בח"ל והראב"ד סובר דבכ"מ הולכים אחר רביעה דא"י ומ"מ שוים רבינו והראב"ד דהלכה כרבי יוסי בענין זמן הרביעיות וכן בדין דהא הלכתא כוותיה לגבי ר' יהודה ועוד דבפ"ק דתעניות (דף ו') איפסיקא

הרדב"ז

כלשון רבינו ובירושלמי קבע משהם לבנו אי הוי כדבר שזמנו קבוע או דילמא לא כיון דמצי למדחייה ולא איפשיטא ולחומרא נקטינן:

ט האוסר עצמו בדבר עד הקיץ וכו'. שם במשנה עד הקיץ עד שיהא הקיץ עד שיתחילו להכנים כלכלות עד שיעבור הקיץ עד שיקפלו המקצועות תנא עד שיכפלו רוב המקצועות של תאנה כלכלה שאמרו כלכלה של תאנים ולא כלכלה של ענבים והטעם לפי שהתאנים קודמים לענבים ולא נקרא קיץ אלא של תאנים לפי שהם נקצצין ביד ולא בכלי: הכל לפי מקום נדרו וכו'. שם במשנה הכל לפי נדרו אם היה בהר בהר ואם היה בבקעה בבקעה תניא הנודר עד הקיץ בגליל וירד לעמקים אע"ג שהגיע הקיץ בעמקים אסור עד שיגיע הקיץ בגליל ע"כ. וכן איפכא אם נדר בעמקים ועלה לגליל והגיע זמן הקיץ בעמקים מותר אע"פ שעדיין לא הגיע הקיץ בגליל:

י יש טעות בספרים שלנו בלשון רבינו וכך צריך לתקן אינו מסתכל בקיץ של מקום שהוא דר בו עתה וכו':

יא האוסר עצמו בדבר עד הגשם וכו'. שם במשנה עד הגשמים עד שירדו עד שתרד רביעה שניה רשב"ג אומר עד שיגיע זמנה של רביעה ואמרינן עלה א"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אם אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר וסובר רבינו דזמן הגשמים תרתי משמע אם לא ירדו גשמים זמן הגשמים הוא זמן רוב הגשמים והוא ר"ח כסליו כר' יוסי דאמר בי"ז ובכ"ג ובר"ח כסליו ונמצא זמן רוב הגשמים בר"ח כסליו לר' יוסי דקי"ל כותיה וזמן הגשמים משמע נמי זמן ירידת גשמים דהיינו רביעה ראשונה לר' יוסי ואם ירדו גשמים בי"ז במרחשון מותר. והראב"ד מפרש דהא דאמרי' עד זמן הגשמים היינו התחלת זמן הגשמים שהוא רביעה ראשונה שהיא בי"ז במרחשון לר' יוסי ולפיכך השיג עליו ורש"י והרא"ש ס"ל דעד הגשם גשם אחד משמע דהיינו רביעה ראשונה דהיינו י"ז לר' יוסי כדברי הראב"ד ז"ל. וקשה קצת דהכי הול"ל אבל אם אמר עד הגשם עד זמן הגשם קאמר ולא הוה ליה למימר עד זמן הגשמים דמשמע גשמים הרבה ואפשר דמשום קושיא זו כתב הר"ן דלא מיתסר אלא עד שיגיע רביעה שניה א"נ משום דהוזכרה במשנה בפלוגתא דת"ק ורשב"ג ושיטת רבינו נ"ל נכונה דליסנא דגשמים משמע או ירידת גשמים ממש או הגעת זמן רוב הגשמים אע"פ שלא ירדו: ואם אמר עד הגשמים וכו'. זו פלוגתא דת"ק ורשב"ג ופסק כת"ק דאמר עד שתרד רביעה שניה דהיינו כ"ג במרחשון לר' יוסי ואם לא ירדו ברביעה שניה עדיין הוא אסור. ולא נתבאר בדברי רבינו עד אימתי יהיה אסור אם לא ירדו גשמים ומסתברא שאם הגיע זמן רביעה שלישית אע"ג דלא ירדו גשמים מותר חדא דעד הגשמים קאמר וכבר הגיע זמן רוב הגשמים ותו דהכי דלא לוסיף על פלוגתא דרשב"ג ותו דקתני סיפא עד שיפסקו הגשמים וכו' ואם איתא הוה לפלוגי ברישא וליתני הכי בד"א כשירדו גשמים אבל אם לא ירדו גשמים אסור עד שיצא הפסח ומדלא מפליג הכי משמע דאם אמר עד הגשמים

לחם משנה

ט עד שיתחילו העם לקצור קציר חטים וכו'. כתב הטור ז"ל בסי' ר"כ ואם המקום שנדר בו רובו קציר שעורים הולכים אחריו וכ"כ הרא"ש ז"ל בפירושו וקשה דמ"ש מהיכא דנדר מן השמן דאמרי' לעיל דרובן מסתפקין באותו המקום משמן שומשמין או זית ומיעוטן באחר דאסר נפשיה בתרוייהו ולא אזלינן בתר רובא י"ל דכבר כתבתי לעיל דהתם אפשר לומר דעל תרוייהו כיון שכן נעמיד דבריו כולל בכל גוונא מכח הספק אבל הכא דחד קציר אמר דאי אמר קציר שעורים ודאי דלא אמר חטים ואי אמר חטים ודאי דלא אמר שעורים דכיון דאסר נפשיה עד קציר של חטים שהוא מאוחר מכ"ש אסר נפשו מקציר שעורים דבכלל מאתים מנה ומה לו להזכיר קציר שעורים וכיון דחד קציר אמר ודאי אמרינן דלשעורים כיון שבאותו המקום רובו קציר שעורים: שמייבשין עליהם תאנים וענבים וכו'. ודאי דא"צ להמתין אלא שיוכפלו רוב המקצועות של תאנים וא"צ להמתין לענבים וכת"ק ומה שהזכיר רבינו ז"ל ענבים היא להודיענו דהמחצלאות ההן דרכן לייבש עליהם התאנים וענבים:

יא האוסר עצמו בדבר עד הגשם וכו'. נ"ל דטעמו של רבינו ז"ל שהוי כל כך ירידה של גשם ברביעה ראשונה כמו הגיע זמן רביעה ג' וירדו ממש משום דשם (דף ס"ב:) אמרינן מחלוקת דאמר עד הגשמים אבל אמר עד הגשם עד זמן גשמים קאמר דמשמע פשטה דהחילוק בין הגשמים לגשם דגשמים צריך ירידה ממש ובגשם לא בעי אלא זמן ירידה וכפירוש ראשון שפירש הר"ן ז"ל דלפירוש בתרא דהר"ן ז"ל דאתא לומר דעד הגשם הוי עד זמן רביעה ראשונה לא היה לו לומר עד זמן גשמים קאמר אלא עד זמן רביעה ראשונה אלא ודאי פירוקא קמא עיקר וכיון שכן הוקשה לו לרבינו ז"ל מה שהקשה הר"ן ז"ל דהיכי משתמע עד הגשם טפי ירידה ממש מהיכא דאמר עד הגשמים ולתרץ זה סובר רבינו ז"ל דמשמע ליה לגמרא דכיון דזה לא הקפיד אלא לירידת גשם בעולם שהרי הוא הזכיר גשם לשון יחיד ומשמע אפי' ברביעה ראשונה א"כ אין דעתו של זה להחמיר על עצמו אלא להקל על עצמו וכיון שכן דינא דעבר כל זמן ירידת הגשמים ראוי להקל עליו ונאמר שדי בכך אבל כשאמר גשמים שרצה להחמיר על עצמו והזכיר

מגדל עוז

אדר שני ולאפוקי נפשיה מספיקא דראשון אמר הכי ולא אמר עד אדר דמשמע עד שיגיע או עד שיצא דמשמע עד שיצא כדתנן עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא והשתא ניחא סוגיין דגמ' דשקיל וטרי עלה שפיר וליכא דירושלמי שהביא הראב"ד ז"ל כי מעיינת בה שפיר הכי דייק דמייתי לה על מתני' דקונם יין שאני טועם היום אינו אסור אלא עד שתחשך ואוקימנא כמאן דאמר הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם ברם כמאן דאמרי הלכו בנדרים אחר לשון תורה א"ר בוליריים בן אורחים דבר נשא מימר לחבריה סבר לי סהוא יומא דתנינן תמן עד ראש אדר עד ראש אדר הראשון ע"כ. כלומר זה שאמרנו כי בכלל היום הוא עד שתחשך דעדיין מתקרי יום עד סוף היום ודכוותא עד סוף אדר ששנינו גם עד סוף אדר סוף אדר השני דהיינו כל מאי דמתקרי אדר כמ"ד בנדרים הלך אחר לשון בני אדם אבל למ"ד בנדרים הלך אחר לשון תורה ולא היינו אומרים כך ולא היינו שונים שם עד סוף אדר עד סוף אדר שני אלא עד סוף אדר ראשון ובגמ' דמתני' גופה מחלק בין קונם לשכירות ושטרות ואנן קי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכדברי ר"מ ז"ל וכל אם הדברים כשאינו יודע שנתעברה השנה אבל אם ידע שהשנה נתעברה ונדר עד ראש אדר כבר כתב ר"מ ז"ל סוף זאת ספקא שהוא אסור עד ר"ח אדר שני כדאסיקנא בגמרא דסוף פרק קונם יין וכזה עלו דברי ר"מ ז"ל וגירסתו על נכון: עד הגשם עד זמן הגשם בא"י שהוא ר"ח כסליו: כתב הראב"ד ז"ל כי יש כאן שבוש והיה לו לומר עד הגשם וכו': ואני אומר כמדומה לי כי ספר שהגיע ליד הראב"ד היה בו ט"ס כמו שהיה במקצת אותן שהגיעו לידי אבל שלשון המוגה מכתב ידו של ר"מ ז"ל כך הוא אות באות תיבה בתיבה. האוסר עצמו בדבר עד הגשם ה"ז אסור עד זמן הגשמים שהוא בא"י ר"ח כסליו הגיע זמן הגשמים ה"ז מותר בין ירדו בין לא ירדו ואם ירדו הגשמים מי"ז מרחשון ה"ז מותר ואם אמר עד שירדו הגשמים ה"ז אסור עד שירדו הגשמים והוא שירדו מזמן רביעה שנייה שהיא בא"י ומקומות הסמוכין לה מכ"ג במרחשון ואילך ואם פירש ואמר עד שיפסקו הגשמים ה"ז אסור עד שיעבור הפסח בא"י ומקומות שהן כמותה עכ"ל. הנה עיניך רואות שזה ישר ונכון כדאיתא בנדרים פ' קונם יין וכדברי הראב"ד ז"ל: הגיע זמן הגשמים עד ומקומות

שהן

והוא שירדו מזמן רביעה שניה שהוא בארץ ישראל ומקומות הסמוכין לה מכ"ג במרחשון ואילך. ואם פירש ואמר עד שיפסקו הגשמים הרי זה אסור עד שיעבור הפסח בארץ ישראל ובמקומות שהם כמותה:

יב מי שהדיר את אשתו במרחשון ואמר לה שאין את נהנית לי מכאן ועד הפסח אם תלכי לבית אביך מהיום ועד סכות הרי זו אסורה ליהנות לו מיד גזירה שמא תלך. ואם הלכה לפני הפסח והרי הוא מהנה אותה לפני הפסח הרי זה לוקה. *עבר ° הפסח אע"פ שהלך התנאי הרי זה אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שתלך ותהנה. אלא נוהג בה איסור עד החג כמו שנדר. ואע"פ שתלה הנדר באיסור זמן שעבר וכן כל כיוצא בזה. ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו:

יג אמר לה שאין את נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח אסורה ליהנות מיד. ואם הלכה לפני הפסח ונמצא מהנה אותה הרי זה לוקה ואסורה בהנייתו עד החג ומותרת לילך לבית אביה משהגיע הפסח:

קטן

גשמים ולא ירדו גשמים אינו אסור עד שיצא הפסח ואי זה זמן קבעה ליה הוי אומר רביעה שניה עכ"ל: ואם פירש ואמר וכו'. היינו סיפא דמתני' וכבר כתב לעיל דבנדרים הלך אחר מקום הנדר וזהו שכתב הכא ובמקומות שהם כמותה כלומר שצריכה לגשמים כמו בארץ ישראל לאפוקי מצרים ושנער שאין צריכין למים כל כך:

יב מי שהדיר את אשתו במרחשון וכו'. משנה פ' הנודר מן הירק שאת נהנית לי עד הפסח אם הולכת את לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנייתו עד הפסח לאחר הפסח בבל יחל ופסק הלכה כרב יהודה דאמר האומר קונם עיני היום אם אישן למחר אמר רב יהודה אמר רב אל יישן היום שמא יישן למחר: ואם הלכה לפני הפסח וכו'. דעת רבינו שהיא אינה לוקה כלל כיון שלא נדרה אבל הוא לוקה כיון שהוא נדר והוא מהנה אותה בדין שילקה אבל אחרים פירשו דהיא הייתה מלקות כיון שנהנית: עבר הפסח אע"פ שהלך התנאי וכו'. בגמ' אהי לתרוצי מתני' אליבא דרב יהודה א"ר אבא הלכה לפני הפסח אסורה ולוקה לא הלכה אסורה בעלמא ומפרש רבינו דברים כפשוטם לא הלכה לפני הפסח אלא לאחר הפסח איסורא בעלמא אלמא אע"ג דהלך התנאי עדיין היא אסורה וטעמא כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים וכה"ג מתרץ נמי סיפא. ואית ספרים דגרסי הכי בהדיא לא הלכה אסורה לעולם אחר הפסח ואפילו לפי גירסת הספרים שלנו דלא גרסי לעולם איכא לפרושי הכי וכדכתיבנא. והמפרשים כתבו לפי הגירסא הראשונה לא הלכה אסורה עד הפסח דחיישינן שמא תלך אחר הפסח ונמצאת נהנית למפרע באיסורא. וקשיא לי דהשתא קרובה היא ולא הוה קרי לה איסורא בעלמא. וי"ל דלגבי בל יחל קרי לה איסורא בעלמא ומ"מ נכון להחמיר כדעת רבינו: ואם הלכה אחר הפסח וכו'. לכתחלה לא יניחה שתלך ותהנה אבל אם הלכה לא נאסרה בהנייתו:

יג אמר לה שאי את נהנית לי וכו'. היינו סיפא דתנן שאת נהנית לי עד החג אם הלכי לבית אביך עד הפסח הלכה לפני הפסח אסורה בהנייתו עד החג ומותרת לילך עד אחר הפסח ודייקינן הלכה אסורה לא הלכה מותרת וקשיא לרב יהודה דאמר לא יישן היום שמא יישן למחר ומתרץ רבא ה"ה דאפי' לא הלכה אסורה הלכה אסורה ולוקה לא הלכה איסורא בעלמא וזהו שכתב אסורה ליהנות מיד וכו': ואסורה בהנייתו עד החג. שהרי עברה על תנאו: ומותרת לילך לבית וכו'. לא דמיא לרישא דהתם עבר

זמן

איפסיקא בגמ' הלכה כר' יוסי בהא. ומ"מ יש לתמוה למה פסקו כת"ק ולא כרשב"ג שכל מקום ששנה במשנתנו הלכה כמותו. וי"ל שהטעם מדא"ר זירא מחלוקת דאמר עד הגשמים וכו' והיא לת"ק איצטריך וכיון דר' זירא פירש לדברי ת"ק משמע דהלכתא כוותיה: ומ"ש ואם פירש ואמר עד שיפסקו הגשמים וכו'. שם במשנה וכר"י לגבי ר"מ:

יב מי שהדיר את אשתו במרחשון וכו'. משנה פרק הנודר מן הירק (דף נ"ז) שאת נהנית לי עד הפסח אם הולכת את לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח לאחר הפסח בלא יחל דברו שאת נהנית לי עד החג אם תלכי לבית אביך עד הפסח הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג ומותרת לילך אחר הפסח. ופירש הר"ן לאחר הפסח בלא יחל דברו אם הלכה לאחר הפסח עוברת בבל יחל למפרע על מה שנהנית ממנו קודם הפסח. ובפ' ואלו מותרים (דף ט"ו) אהא דא"ר יהודה קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אל יישן היום שמא יישן למחר מותיב מרישא דמתני' דקתני הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו הלכה אין לא הלכה לא ומשני הלכה לפני הפסח אסורה ולוקה לא הלכה איסורא בעלמא והדר מותיב מדקתני סיפא אחר הפסח בלא יחל דברו ואי דלא איתהני לפני הפסח מי איכא בל יחל אלא פשיטא דאיתהני אלמא מתהני כלומר אלמא מותר ליהנות ומשני אי דאיתהני ה"ז בבל יחל דברו כלומר אם עברה ונהנית לפני הפסח ועברה והלכה לאחר הפסח ה"ז בבל יחל ופסקו הפוסקים הלכה כרב יהודה וא"כ נקיטינן מתני' כדאוקימנא אליביה וכן הם דברי רבינו: ועל מ"ש רבינו עבר הפסח אע"פ שעבר התנאי ה"ז אסור לו לנהוג חולין בנדרו וכו'. כתב עליו הטור ואיני מבין דבריו שהרי לא נדר אלא עד הפסח הילכך אחר הפסח מותרת ליהנות לו עכ"ל: והראב"ד כתב וז"ל א"א חיי ראשי גורת ההלכה אינה כן וכו'. כלומר דאוקימנא בגמ' דהא דתנן עבר הפסח בלא יחל דברו דוקא בשעברה ונהנית קודם הפסח דאז אם תלך אחר הפסח בלא יחל דברו אבל אם לא נהנית קודם הפסח מותרת לילך אחר הפסח. ולתרץ זה היה נ"ל דאה"נ שדעת רבינו שאפי' לא נהנית קודם הפסח אסורה לילך וליהנות אחר הפסח והיינו דתנן עבר הפסח בלא יחל דברו וכ"נ מדבריו בפירוש המשנה וטעמא משום דכיון דזמן משך השבועה שלא תלך לבית אביה עד החג בכל ההוא זימנא אסורה לילך וליהנות והא דמוקי לה בגמרא דאי איתהני והיינו לפום מאי דס"ד דמקשה דכל היכא דלא איתהני מקמי פיסחא לא איתסר ליה אבל קושטא דמילתא דאפי' לא איתהני מקמי פיסחא נמי אסורה אחר הפסח לילך וליהנות. אבל קשה מי דחקו לרבינו לפרש כן ולא פירש דקושטא דפירושא דמתני' הוא כדמשמע בגמרא דכל דלא איתהני מקמי פיסחא ליכא משום בל יחל ותו דא"כ מאי האי דמסיים בה רבינו פה ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו: ולכן נראה דרבינו מודה ודאי דהיכא דלא נהנית קודם הפסח מותרת לילך אחר הפסח והכא כשנהנית קודם הפסח עסיק וה"ק עבר הפסח אע"פ שהלך התנאי ה"ז אסור לנהוג חולין בנדרו ולהניחה שתלך ותהנה, פי' אסור להניחה שתלך ותאסר בהנאתה שנהנית קודם הפסח שנמצא שעובר למפרע אבל ליהנות אחר הפסח מותר אפי' נהנית קודם הפסח והלכה אחר הפסח שנמצא שעבר על לא יחל מ"מ מותרת ליהנות אחר הפסח דהנאה זו כיון דלא מגיא מתיא לידי איסורא כלל דהא לא הדירה אלא עד הפסח מותר וזהו שכתב ואם הלכה אחר הפסח אינה אסורה מליהנות לו: ואהא דאמרי' הלכה לפני

הפסח

השגת הראב"ד

*עבר הפסח אע"פ שעבר התנאי וכו' ולהניחה שתלך ותהנה אלא נוהג בה איסור. א"א חיי ראשי גורת ההלכה אינה כן דאפילו רב יהודה דמחמיר ועליה מקשינן ממתני' מתרץ לה אי בל יחל דאי אתהני קודם הפסח קאמר אבל לאסור בהנאתו בדלא הלכה לפני לא אמר אלא ודאי אי נהנית לו קודם הפסח חייב למנעה מלילך לבית אביה עד החג כדי שלא יחול עליו בל יחל למפרע:

לחם משנה

והזכיר בלשון רבים דבעי רביעה שניה א"כ אנו נחמיר עליו דבעינן ירידה ממש, זה נראה קצת טעם לרבינו ז"ל. ומה שפסק כאן כר' יוסי ברביעיות ובהלכות תעניות פסק בהפך שם הארכתי: עד שיעבור הפסח בא"י וכו'. מחלוקת ר"מ ור' יהודה בפ' קונם (שם) דלר"מ בעינן עד שיעבור ניסן ואם נאמר דתלי פלוגתייהו במאי דקאמר ר"מ במס' תעניות (דף ה') עד מתי שואלים את הגשמים ר"מ אומר עד שיצא ניסן ומפני כך א"ל מאיר ג"כ כאן דבעינן עד שיצא ניסן וכדפירש"י ז"ל בפ' קונם יין וכ"נ לכאורה קשה על רבינו ז"ל דהוא פסק בהל' תעניות דעד שיעבור ניסן שואלים את הגשמים וכאן למה פסק עד שיעבור הפסח אלא נ"ל לרבינו ז"ל דלא תליא הא בהא:

יב ואם הלכה לפני הפסח וכו'. דברי רבינו ז"ל תמוהים כמו שתמה עליו הטור והר"א ז"ל, והרב כ"מ ז"ל דחק עצמו ליישב דברי רבינו ז"ל ופירש שני דרכים והדרך הראשון דחאו ופירש עצמו לדרך אחרת וגם הוא דחוק וכמ"ש הוא עצמו בסימן ר"כ שכתב דכ"ל לדחוק ליישב דבריו. ונ"ל לתרץ על דרך זה ליישב דברי רבינו ז"ל דבפ' ואלו מותרין (דף ט"ו) כשהקשו לרב יהודה אמר שם אימא סיפא אחר הפסח בבל יחל דבריו ואי דלא איתהני לפני הפסח מי איכא בל יחל אלא פשיטא דאיתהני אלמא מתהני והיובתא דרב יהודה תירצו כי קתני דאי איתהני ה"ז בבל יחל דברו והקשו שם בתוס' פשיטא דאי איתהני קודם הפסח והלך אחר הפסח דעובר בבל יחל ותירצו שם קושיא זו. עוד הקשה הר"ן ז"ל כי האי גוונא בסיפא דמתני' דקאמרה הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד החג ומותרת לילך אחר הפסח פשיטא דמותרת לילך מאי קמ"ל ותירץ שם הר"ן ז"ל דסד"א כיון דאי הלכה קודם הפסח ועברה על הנאה אי שרית לה להלך אחר הפסח לא תזכור שעברה על התנאי וניחוש דילמא אתיא לאתהנויי ונגזור ההליכה אטו ההנאה קמ"ל וכי האי גוונא נ"ל שמתרץ רבינו ז"ל ברישא דמתני' למה שהקשו התוס' ז"ל בסיפא דקמ"ל מתני' דאם היא נתהנית קודם הפסח אסורה ליהנות

אחר

הגהות מיימוניות °[כתב הטור שם על לשון זה ז"ל ואיני מבין דבריו שהרי לא נדר אלא עד הפסח הלכך אחר הפסח מותר ליהנות לו עכ"ל]:

מגדל עוז

שהן כמותה. פ' קונם יין: מי שהדיר את אשתו במרחשון עד ה"ז לוקה. פ' הנודר מן הירק (דף ס"ב ס"ג): עבר הפסח אע"פ שהלך התנאי וכו' עד וכן כל כיוצא בזה: כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי גורת ההלכה אינה כן וכו': ואני אומר עיקר הלכה זו פרק ואלו מותרין (דף י"ד:) גמ' מתני' דקונם שאני ישן דגרסינן עלה בגמרא אמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אמר רב יהודה אל יישן היום (חיישינן) שמא יישן למחר כו' עד דאותבינן עליה ממתני' דפרק הנודר מן הירק תנן שאת נהנית לי עד הפסח אם תלכי לבית אביך עד החג הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח אבל לא הלכה לא ופרקינן א"ר אבא הלכה לפני הפסח אסורה בהנאתו ולוקה לא הלכה אסורה בעלמא והדר אימא סיפא בלא יחל דברו אי דלא איתהני לפני הפסח מי איכא בל יחל אלא פשיטא דאיתהני אלמא (איכא) דמיתהני ותיובתא דרב יהודה ופריק איתהני ה"ז בבל יחל. וטעמא גורסין א"ר אבא הלכה אסורה בהנאתו ולוקה לא הלכה אסורה לעולם אחר הפסח אימא סיפא בלא יחל דברו אי דלא איתהני לפני הפסח מי איכא בל יחל אלא פשיטא דאיתהני כו' ואוקמה הראב"ד ז"ל לההי פירוקא בתרא דר' אבא אליבא דהלכתא ובטיל לקמייתא וכן הרמב"ן בהלכות שלו והגן מפרשינן אליבא דקמאי לפירוקא קמא ובתרא גריר ר"מ ז"ל ודר' אבא שנויא בעלמא הוא ולא קאי לפום הלכתא תדע דהא רבינא דהוא בתרא הדר לפרוקי בהסיא אוקימתא קמייתא ואמר לעולם כדקתני ומאי בל יחל מדרבנן ושיילינן ומי איכא בל יחל מדרבנן ומהדרינן אין והתניא דברים המותרין כו' וה"נ איתא בירושלמי דגרסינן עלה בגמרא דס"פ הנודר מן הירק ואסור ליהנות שמנה מכבר שמא תלך לאחר הפסח ונמצאת הנייתו למפרע וזה נכון: ואם הלכה עד סוף הפרק. פ' ואלו מותרין (דף י"ד ע"ו) ופ' הנודר מן הירק (דף נ"ז):

כסף משנה

הפסח אסורה בהנאתו עד הפסח ולוקה כתב הר"ן (ולוקה כלומר) לוקה היא אבל הוא אינו לוקה שהרי לא עשה שום איסור אלא שהדירה וכו' אבל הרמב"ם כתב לוקה הוא שהדירה אם נהנה אותה אבל היא אינה לוקה דכיון דלא נדרה כלל לא שייך בה לא יחל דברו וליתא דודאי הוא אינו לוקה מדאמרי' לקמן בפ' אין בין המודר גבי יש מעלה בקונמות וכו' ככרי עליך ונתנה לו במתנה מי מעל לימעול נותן הא לא אסיר עליה אלמא אין האוסר עובר כלל והמודר עבר דאע"ג דכתיב לא יחל לא יוחל הדבר קאמר וראיה מדאמרינן בפ' יוצא דופן לפי שמצינו שהשוה את הקטן לגדול לאיסור ובל יחל ומפרש התם לאיסור בל יחל קאמר וכגון שהקדישו הוא ואכלו אחרים שהאחרים אין לוקין על הקדישו משום בל יחל אלמא מודר לוקה אע"ג דלא אמר (מידי הלכך כי אמרי') ולוקה האשה קאי עכ"ל. וי"ל שדעת רבינו לומר שהיא פשיטא שלוקה ולא איצטריך למימר אלא אתא לאשמועינן שאם הוא הנהה אותם בידים גם הוא לוקה ואע"ג דבעלמא המאכיל איסור לחבירו אינו לוקה שאני הכא שהוא המדיר והוא המיחל דברו:

פי"א א קטן בן י"ב שנה ויום אחד וכו'. משנה פרק יוצא דופן (דף מ"ה:): **ב** ומ"ש כיצד הרי שנדרו וכו' ונדרו נדר אחר אפי' בסוף שנה זו וכו', איני יודע מאין לו זה דבגמ' הכי אמרינן כיון דתני בת י"ב ויום אחד נדריה קיימים בודקין כל י"ב למה לי סד"א הואיל ואמר מר ל' יום בשנה חשובים שנה היכא דבדקנא ל' ולא ידעה להפלות אימא תו לא ליבדוק קמ"ל ומשמע דטעמא משום דלא ידעה להפלות הא אם ידעה להפלות לא צריך תו בדיקה. ואפשר שרבינו היה גורס היכא דבדקנא ל' וידעה להפלוה אימא תו לא ליבדוק קמ"ל וצ"ע: **ד** ומ"ש והדבר זה מדברי תורה וכו' שם. ומ"ש אע"פ שנדריהם קיימים אם חיללו נדרם וכו' פשוט הוא דהא לאו בני עונשין נינהו:

ה הקדישו ובא הגדול ונהנה וכו'. שם (דף מ"ו ע"ב) וכר"י ור"ל:

ו בד"א שבת י"ב ויום אחד נדריה קיימים וכו' אפי' הגדילה והרי היא נערה אביה מפר כל נדריה וכו'. ר"פ נערה המאורסה (דף ס"ז:):

ז ומ"ש ועד מתי אביה מפר עד שתבגר וכו'. ג"ז שם (דף ע') ומקרא מלא דבר הכתוב בהפרה נדרי אב בנעוריה בית אביה ולא בוגרת:

ח ומאימתי מפר הבעל וכו'. במשנה פ"י (דף ע"ג:) ומבואר הוא מאחר שכתוב

פרק אחד עשר

א קטן בן שתים עשרה שנה ויום אחד. וקטנה בת אחת עשרה שנה ויום אחד שנשבעו או נדרו בין נדרי איסר בין נדרי הקדש בודקין אותן ושואלין אותן. אם יודעין לשם מי נדרו ולשם מי הקדישו ונשבעו נדריהן קיימים והקדשן הקדש. ואם לא ידעו אין בנדריהם ובדבריהם כלום. וצריכין בדיקה כל השנה כולה שהוא שנת י"ב לקטנה. ושנת י"ג לקטן: **ב** כיצד הרי שנדרו או הקדישו בתחלת שנה זו ושאלו אותן ונמצאו יודעין ונתקיים נדרן. ונדרו נדר אחר אפילו בסוף שנה זו צריכין בדיקה ואח"כ יתקיים. ואין אומרין הואיל ונמצאו יודעין בתחלת השנה אין צריכין בדיקה אלא בודקין אותן את כל השנה הזו כולה: **ג** קודם הזמן הזה אע"פ שאמרו יודעין אנו לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו אין נדריהן נדר ואין הקדשן הקדש. ואחר הזמן הזה שנמצא הבן בן י"ג שנה ויום אחד והבת בת י"ב שנה ויום אחד אע"פ שאמרו אין אנו יודעין לשם מי נדרנו ולשם מי הקדשנו דבריהן קיימין והקדשן הקדש ונדריהן נדרים ואע"פ שלא הביאו שתי שערות. וזו היא [א] עונת נדרים האמורה בכל מקום: **ד** הואיל והגיעו לשני הגדולים נדריהן קיימין. אע"פ שלא הביאו סימנין ועדיין לא נעשו גדולים לכל דבר. ודבר זה מדברי תורה שהמופלא הסמוך לאיש הקדשו ונדרו נדר. אע"פ שנדריהן קיימין אם חללו נדרן או נשבעו והחליפו אינן לוקין עד שיגדלו ויביאו שתי שערות: **ה** הקדישו ובא הגדול ונהנה מן ההקדש שהקדישו לוקה משום שנדריהם נדרים מן התורה כמו שבארנו: **ו** בד"א שבת י"ב שנה ויום אחד נדריה קיימין. בשלא היתה ברשות האב או ברשות הבעל. אבל אם היתה ברשות האב אפילו הגדילה והרי היא נערה. אביה מפר כל נדריה וכל שבועות שתשבע ביום שמעו שנאמר כל נדריה ואסריה וגו' כי הניא אביה אותה וגו': **ז** ועד מתי אביה מפר עד שתבגר. בגרה אינו מפר לה והרי כל נדריה ושבועותיה כנדר אלמנה וגרושה שנאמר בהן כל אשר אסרה על נפשה וגו': **ח** ומאימתי מפר הבעל נדרי אשתו

א טור יו"ד סי' רלג סמ"ג שם: ב טור יו"ד סי' רלד סמ"ג שם:

הרדב"ז (מכ"י)

זמן התנאי אבל זמן הנדר עדיין לא הגיע ולפיכך אסורה כדי שלא יהנו קלוה רלא בנדרים אבל סיפא שעבר זמן הנדר אע"פ שלא עבר זמן התנאי מותר דלא שייך למימר שמא יהנו קלות ראש בנדרים כיון שעבר זמן הנדר והכו דלא לוסיף עלה דאפי' ברישא נחלקו המפרשים על רבינו וכדכתיבנא לעיל:

פי"א א קטן בן י"ב שנה וכו'. משנה וגמרא פ' יוצא דופן כלשון רבינו ואיתא נמי בכמה דוכתי:

ב כיצד הרי שנדרו וכו'. גרסת הספרים שלנו בודקים כל י"ב למה לי סד"א הואיל ואמר מר שלשים יום בשנה חשובים שנה היכא דבדקנא שלשים ולא ידע להפלות אימא תו לא לבדוק קמ"ל. ונראה דגרסת רבינו היא וידע להפלות וכו'. וזו גרסא נכונה דאי לגרסת הספרים איכא לאקשויי וכי משום שלא ידע להפלות בתחלת השנה לא ידע להפלות בסוף השנה ומאי קמ"ל תנא דאמר בודקים כל השנה ולפי גרסת רבינו קמ"ל טובא:

ג ואע"פ שלא הביאו סימנים וכו'. הכי משמע מלשון סוגיא דמופלא האמור הייט כשהוא סמוך לאיש ואם הביא היינו איש שלם ומופלא סמוך לאיש אי הוי מדאורייתא או מדרבנן פלוגתא והלכה דהוי מן התורה כאשר כתב רבינו:

ד אע"פ שנדריהם קיימים וכו'. אמרינן הקדישו הוא ואכלו אחרים ר' יוחנן ור"ל דאמרי תרוייהו לוקין:

ו בד"א שבת י"ב שנה ויום אחד וכו'. משנה פ' בתרא דנדרים נדרה והיא ברשות הבעל מפר לה ופשיטא דלא איירי מתני' אלא באשה שנדריה קיימים ומקרא מלא הוא שהאב מפר נדרי בתו והאיש נדרי אשתו:

ז ועד אימתי אביה מפר וכו'. פ' נערה המאורסה במשנה יפה כח הבעל מכח האב שהבעל מפר בבגר והאב אינו מפר בבגר:

ח ומאימתי מפר הבעל וכו'. שם במשנה והכ"א אין הבעל מפר עד שתכנס לרשותו ותניא בפ"ק ומה נדרים האב מפר נדרי בתו והבעל נדרי אשתו אף נזירות האב מפר נזירות בתו והבעל מפר נזירות אשתו

משנה למלך

פי"א **ג** ונדריהם נדרים ואע"פ שלא הביאו שתי שערות. עיין בפ' יוצא דופן (דף מ"ג) אההיא דתוך זמן אי כלפני זמן דמוכח בהדיא דכל שלא הביא שתי שערות קטן הוא ונדריו נבדקין ודברי רבינו צ"ע. (א"ה עיין מ"ש הרב המחבר בה' אישות):

ד ודבר זה מדברי תורה שהמופלא הסמוך לאיש הקדשו ונדרו נדר כו'. עיין במ"ש הרא"ד פ"ב מהל' נזירות ופ"ד מהל' תרומות הלכה ה'. ומ"ש מרן פשוט הוא דהא לאו בני עונשין נינהו, אין דין זה פשוט דהא רב הונא ס"ל דלוקה וכדאיתא בפ' יוצא דופן (דף מ"ו) אלא שרבינו פסק כרב כהנא ור"ל ור"י דפליגי עליה דרב הונא וכדאיתא התם. אם גבי עכו"ם שייך דין זה דמופלא סמוך לאיש כיון דקי"ל דנודרין כישראל עיין בפרק בתרא דנזיר (דף ס"ב). (א"ה עיין במ"ש הרב המחבר פ"י מהל' מלכים וכס' דרשותיו):

ה הקדישו ובא הגדול ונהנה וכו'. לא ביאר רבינו אם נהנה כגדול מן ההקדש בשוגג אם יתחייב קרבן מעילה ובפ' יוצא דופן (דף מ"ו) אמרינן לפי שמצינו שהשוה הכתוב הקטן כגדול לזדון שבועה ולאיסר ולבל יחל יכול יהא חייב על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר. ופירש"י לאיסר ובל יחל אמרת שיהא איסורו איסר ונדרו בבל יחל ולא לקרבן מעילה ולא ידעתי למה לא ביאר רבינו דין זה לא כאן ולא בה' מעילה:

היתה

לחם משנה

אחר הפסח דאי שריא לה ההנאה אתא לילך ולא תזכור הנאה ואם הלך נמצא שעברה למפרע על מה שנהנית קודם הפסח ואית לן למעוטי ההנאה אטו ההליכה אע"ג דבשיפא לא גזרינן ההליכה אטו ההנאה כדכתב הר"ן ז"ל היינו משום דההנאה הוא האיסור ומזדהר איניש טפי כדרב יהודה אבל ההליכה שהיא התנאי לא זהיר כולי האי ואי שרית ליה ההנאה אתי למשרי ההליכה ולהכי שרי ליהנות אחר הפסח ומהרנ"ם קושיא דהקשו התוס' ז"ל פשיטא דטובא אשמעינן דאחר הפסח אסור אפילו ההנאה משום ההליכה והשתא מאי דקאמר רבינו ז"ל עבר הפסח שאסור לילך וליהנות הוא היכא שנהנית קודם הפסח דאם הלך אחר הפסח נמצא דעובר למפרע בבל יחל וגזרו ההנאה אטו ההליכה אבל היכא שלא נהנית קודם הפסח ודאי דמותר לילך וליהנות אחר הפסח דאין כאן איסור כלל אפי' שהלך וליכא למגזר הנאה אטו ההליכה. ומ"ש רבינו ז"ל ואם הלכה אינה אסורה ליהנות לו הוא משום דכיון דאנו גוזרים ההנאה אטו ההליכה כיון דכבר הלכה ועברה ודאי דמותרת ליהנות דאין כאן גזירה כלל ובאו כל דברי רבינו ז"ל על נכון. ועל מ"ש הר"ן ז"ל דרבינו ז"ל סובר דהיכא דהלכה לפני הפסח והוא מהנה אותה דהוא לוקה ולא היא כתב הרב כ"מ ז"ל דאינו כן דרבינו ז"ל סבור דאף היא לוקה ורבותא אשמעינן שאם ההנה בידים אף הוא לוקה. ואין נ"ל כן דבהדיא כתב רבינו ז"ל לעיל בריש פ"ה דהיכא שראובן אוסר נכסיו על שמעון ונהנה שמעון לוקה שמעון וכבר הארכתי על זה שם:

היתה

פי"א א קטן בן י"ב שנה וכו'. כ"ע בפרק יוצא דופן (דף מ"ה:):

מגדל עוז

פי"א קטן בן י"ב עד י"ג לקטן. בנדה פ' יוצא דופן (דף מ"ה מ"ו) ופ"ק דערכין (דף ב' ג') ובגיטין פ' התקבל לי גיטי (דף ס"ה): ביצד הרי שנדרו כו' עד מן התורה. כמו שביארנו פרק בתרא דנדרים ופ' יוצא דופן דמס' נדה ובגיטין פ' התקבל: בד"א בבת י"ב עד כי הניא אביה אותה. פ' יוצא דופן ופרק בתרא דנדרים ומייתי לה פ"ק (דף ג' ד'): עד מתי מפר האב עד יקום עליה. פ' נערה המאורסה בנדרים: ומאימתי הבעל מפר עד פניניהם. פ"ק (דף ג' ד') ופי'

הגהות מיימוניות

[א] וזו עונת נדרים האמור בפ' התקבל ובכ"מ וכן פירשו בה"ג אבל רש"י פירש שעונת נדרים הוא שנה שלפני גדלות ס"ח:

אשתו ושבועותיה משתכנס לחופה. והוא מפר לעולם עד שינרשנה ויגיע הגט לידה. היתה מגורשת מספק לא יפר לה. נתן לה גט על תנאי או לאחר זמן לא יפר בימים שבינתיים. אוכן מי ששמעה שמת בעלה ונשאת והרי בעלה קיים וכיוצא בה אין הבעל הראשון ולא האחרון מפירין נדריה. היתה מחייבי לאוין ואין צריך לומר מחייבי עשה והפר נדריה הרי אלו מופרין:

ט נערה מאורסה אין מפר נדריה אלא האב עם הבעל כאחד. ואם הפר האחד לבדו אינו מופר. הפר הבעל לבדו ועברה על נדרה קודם שיפר האב אינה לוקה:

י מת הארוס חזרה לרשות אביה. וכל שתדור האב מפר כשהיה קודם שתתארס. מת האב אחר שנתארסה ונדרה אחר מותו אין הבעל מפר שאין הבעל מפר נדרי אשתו עד שתכנס לחופה:

יא נערה ארוסה שנדרה ושמע אביה ולא שמע ארוסה ונתגרשה בו ביום ונתארסה לאחר בו ביום אפילו למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון. מפני שלא יצאתה לרשות עצמה שעה אחת שעדיין היא ברשות האב מפני שהיא

א טור יו"ד סי' רלד סמ"ג לאוין רמב:

הרדב"ז

אשתו: היתה מגורשת מספק וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי וטעמא כיון שנתן לה גט לא איכפת ליה אם תתגנה ולפיכך אינו מפר תדע שהרי נדרים שאינם עינוי נפש אינו יכול להפר שנאמר לענות נפש ותניא פ' מי שאחזו ת"ר ימים שבינתיים בעלה זכאי במציאתה ובהפרת נדריה וחכ"א מגורשת ואינה מגורשת משמע דלחכמים אינו מפר נדריה: וכן מי ששמעה שמת בעלה וכו'. בפ' שהלך בעלה משנה וטעמא כדכתיבנא לעיל דתתגנה ותתגנה: היתה מחייבי לאוין וכו'. הדבר ברור דקדושין תופסין בחייבי לאוין וכ"ש בחייבי עשה אבל בחייבי כרת לא הילכך אם היתה מחייבי כרת והפר לה אינו מופר שהרי אין זו אשתו:

ט נערה המאורסה וכו'. ר"פ נערה המאורסה משנה כלשון רבינו והתם יליף לה מקראי: ואם הפר האחד לבדו וכו'. גם זה שם במשנה: הפר הבעל לבדו וכו'. זה מבואר כיון שההפרה תלויה בשניהם ואין האחד יכול להפר לבדו. ונראה דאפי' התרו בה אינה לוקה דהתראת ספק היא וה"ה אם הפר האב לבדו ועברה על נדרה וחדא מינייהו נקט:

י מת הארוס וכו'. שם במשנה מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזה יפה כח האב מכח הבעל והתם יליף לה מקראי והאי בעל היינו ארוס ואפילו בנדרים שנדרה בעודה ארוסה ומת הארוס נתרוקנה רשות לאב שאין הבעל מפר נדרי אשתו לבדו עד שתכנס לחופה:

יא נערה ארוסה שנדרה וכו'. שם ברייתא נדרה והיא ארוסה ונתגרשה ונתארסה בו ביום אפי' למאה אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה ומוקמינן לה בשלא שמע ארוס ראשון אבל אי שמע איבעיא לן בגמרא אי גירושין כהקמה הוו או לא ובעיין לא איפשיטא ונקטינן לחומרא. וכן דעת רבינו שכתב ולא שמע ארוסה אבל אי שמע ארוסה וגירשה הוי כהקמה מספק ושוב אין הארוס האחרון יכול להפר מה שנדרה בפני הארוס הראשון וגם האב אינו יכול להפר לבדו אחר הקמת הארוס או אחר שגירשה דהוי כהקמה מספק:

אבל

כסף משנה

שכתוב בתורה שלארוסה אינו מפר לבדו ואם בית אישה נדרה מפר לבדו ונדר שנשואה הוא משתכנס לחופה. ומ"ש והוא מפר לעולם עד שיגרשנה ויגיע הגט לידה נראה דהיינו לומר דכיון שהגיע גט לידה אע"פ שעדיין אינה מגורשת כגון שנתנו לה ע"ת או לאחר זמן אינו יכול להפר וכדבסמוך: היתה מגורשת מספק לא יפר לה נתן לה גט ע"ת או לאחר זמן לא יפר בימים שבינתיים. קצת איכא למשמע הכי מדתניא בפרק מי שאחזו (דף ע"ג:) ת"ר ימים שבינתיים בעלה זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה וכו' דברי ר' יהודה וכו' וחכ"א מגורשת ואינה מגורשת משמע דלהכמים אינו מפר נדריה: וכן מי ששמעה שמת בעלה וכו'. משנה פ' האשה שהלך בעלה (דף פ"ז): היתה מחייבי לאוין וכו'. טעמו משום דכיון דקידושין תופסין בה מיקריא אשתו. וכתב רבינו והפר נדריה בלשון דיעבד משום דנישואיה באיסור:

ט נערה מאורסה אין מפר נדריה אלא האב עם הבעל כאחד וכו'. משנה פ' נערה מאורסה (דף ס"ו ס"ז). ומ"ש הפר הבעל לבדו וכו' אינה לוקה. שם (דף ס"ח) בעיא דאיפשיטא לגבי הפר הארוס לבדו וכתב הר"ן דה"ה בהפר אב לבדו וכ"כ הטור ורבינו העתיק דברי הגמרא:

י מת הארוס חזרה לרשות אביה וכו' מת האב אחר שנתארסה וכו'. משנה שם (דף ע'):

יא נערה ארוסה שנדרה וכו'. משנה שם נדרה (והיא ארוסה נתגרשה) בו ביום ונתארסה בו ביום אפי' למאה אביה ובעלה האחרון מפירים נדריה ובגמרא מנ"ל דארוס אחרון מפר נדרים שנדרה לארוס ראשון אמר שמואל אמר קרא ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה וכו' ותניא כוותיה. ויש לתמוה למה כתב רבינו ולא שמע ארוסה דהא שמואל אמר דאפי' שמע נמי ותניא כוותיה ולכן כתב הטור על דברי רבינו ולא נהירא. וי"ל שהטעם שהתנה רבינו שלא שמע אותם הארוס הראשון היינו משום דכתב מתני' כצורתה דמיירי כשנתגרשה והשתא את"ל דגירושין כהקמה דמו אם איתא דשמע ארוס ראשון לא היו יכולים להפר אביה ובעלה האחרון ולפיכך הוצרך לומר דמיירי בשלא שמע הארוס הראשון כי היכי דלא נפשוט מינה דגירושין כשתיקה דמו והכי איתא בהדיא בגמרא (דף ע"ב) דבעי למפשט ממתני' דגירושין כשתיקה דמו דאי כהקמה דמו מי מלי מפר ארוס אחרון נדרי דאוקי ארוס ראשון ודחינן הב"ע בשלא שמע ארוס ראשון ומקשינן א"ה מאי איריא בו ביום אפי' לאחר מאה יום נמי בשלא שמע ארוס ושמע אב דבו ביום הוא דמצי מפר האב מכאן ואילך לא מצי מפר. ורבינו לא נקט בשמע אב כדי לאשמועינן רבותא דנתגרשה ונתארסה אפי' אחר כמה ימים יכולים להפר וכיון דנקטה בנתגרשה כצורתה דמתני' הוצרך להתנות שלא שמע ארוס ראשון כי היכי דלא נשמע מינה דפשיטא לן דגירושין כשתיקה דמו ויקשה למה שכתוב בסמוך דספוקי מספקא לן אבל היכא דמת ארוס ראשון פשיטא דאביה ובעלה האחרון מפירין נדריה אפילו שמען ארוס ראשון וכדקאמר שמואל בהדיא ותניא כוותיה ואע"ג דמשמע מהאי מימרא דשמואל ס"ל דגירושין כשתיקה דמו וכמו שפירשו הרא"ש והר"ן ואנן אמרינן דספוקי מספקא לן וא"כ הא דשמואל לא נהירא לן דתהוי הלכתא כוותיה איכא למימר דהיינו דוקא בנתגרשה מארוס ראשון אבל היכא דמת פשיטא דהלכתא כוותיה דאפי' שמע ארוס ראשון מצי ארוס אחרון להפר עם האב דהא ליכא מאן דפליג עליה בהא ועוד דתניא כוותיה

לחם משנה

ח היתה מחייבי לאוין ואין צ"ל מחייבי עשה וכו'. קשה דבפ' האשה רבה (דף צ':) על מתני' דלא זה וזה זכאין במעשה ידיה ובהפרת נדריה אמרינן בגמרא ולא מפר נדריה טעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר כדי שלא תתגנה הכא תתגנה ותתגנה ע"כ. וכיון דטעמא משום הכי הוי א"כ אפילו חייבי לאוין וחייבי עשה לא יהו מופרים דתתגנה ותתגנה כדי שיוליאנה דאיך אפשר דאנו כופין אותו להוציא כדקי"ל מעשין לפסולות ואנו רוצים שלא תתגנה ותו בעל הראשון גבי אשה שהלך בעלה למדינת הים הוי בעלה מדין תורה דהא כיון דנשאת ברשות ב"ד הויא לה כאנוסה ואין בה איסור מדין תורה אלא דרבנן קנסוה דתצא מבעלה הראשון ואע"ג דאין בו איסור אלא מדרבנן מ"מ אינו מפר ואין הפרתו הפרה כ"ש חייבי עשה וחייבי לאוין. ואולי י"ל דמש"ה קאמר רבינו ז"ל הפר נדריה כלומר דבדיעבד הם מופרים אבל לכתחלה ודאי שלא יפר משום דאדרבה בעינן תתגנה ותתגנה וה"ה לבעל הראשון גבי אשה שהלך בעלה אם הפר מופר ולרבותא נקט רבינו ז"ל איסורי לאוין וחייבי עשה וס"ל לרבינו ז"ל דהך טעמא דנתנו בגמרא הכא תתגנה ותתגנה לא סגי אלא לומר שלא נתיר לו להפר לכתחילה אבל מ"מ כיון שמן הדין תפסי קדושין אם הפר מופר דאשתו היא ולפי זה דייק רבינו במ"ש והפר נדריה ולא כדכתב הרב כ"מ ז"ל. זה נראה בדעת רבינו והטור ז"ל בסימן רל"ד שכתב כסברתו:

יא נערה ארוסה שנדרה ושמע אביה ולא שמע ארוסה כו'. מ"ש רבינו ז"ל ולא שמע ארוסה הוא משום דרבינו איירי בנתגרשה וכיון דמספקא לן אי גירושין כהקמה לכן נ"ל פ"כ שלא שמע דאי שמע אי גירושין כהקמה הרי כשגירש הקים ואין ארוסה אחרון יכול להפר ופשוט הוא זה וכמו שאמרו שם בגמ' גם הטור ז"ל בסימן רל"ב חילק בין מיתה לגירושין כמ"ש הרב כ"מ ז"ל והטור ז"ל כתב בשם רבינו ז"ל דאית ליה דהיכא שמת הארום אין הארום אחרון יכול להפר אלא נדרים שלא שמע ארום ראשון וכתב הרב כ"מ ז"ל דנפקא ליה לטור ז"ל הא ממאי דכתב רבינו ז"ל כאן שסבור הוא בדעתו ז"ל שאין מחלק בין מיתה לגירושין, ובאמת דבר תימה לומר כן דכיון דהטור עצמו מחלק בכך כמ"ש שם בהדיא למה סבור בדעת רבינו ז"ל שאינו מחלק כן ומה גם בהיות הדבר מבואר בגמרא, ולכך נ"ל לומר דהטור לא דקדק מכאן כלל דרבינו ז"ל איירי כאן בגירושין ומפני כן כאן הצריך שלא שמע וכן למטה שכתב נערה המאורסה שנדרה ולא שמע אביה ולא שמע ארוסה וכו' הואיל ולא שמע אותה הארום הראשון לא תלה רבינו הטעם שם בלא שמע ארום הראשון אלא מפני דאיירי בגירושין אבל מה שדקדק רבינו ז"ל דהוא משום שכתב רבינו ז"ל גבי נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארום קודם שישמע ונתארסה בו ביום כו' ונדרה בפני ארום הראשון שמת קודם שישמע משמע דטעמא תלוי בכך ומפני כן ארום אחרון מפר דאי לא אמאי תלי טעמא בכך אי לומר דאין האב מפר הנדרים שמשמע הארום זה אי אפשר דבהדיא כתב לקמן שמע אביה ושמע הארום ושתק דהאב יכול להפר אלא בא לומר דאין ארום אחרון יכול

משנה למלך

ה היתה מחייבי לאוין ואצ"ל מחייבי עשה וכו'. ראיתי בתוספתא פ"ב דיבמות גבי שניות דקתני דאינו זכאי בהפרת נדריה ואע"ג דבחייבי לאוין קי"ל דמיפר את נדרה הפבר דס"ל להתוס' דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה דמס"ט אמרינן בפרק יש מותרות דשניות אין להם כתובה אע"ג דכל חייבי לאוין או עשה יש להם כתובה משום דחכמים עשו חיזוק לדבריהם וס"ל כסוגיא דאמרינן בפ' האשה רבה עלה דהאשה שהלך בעלה למדינת הים כו' דאינו מיפר נדריה דטעמא מאי אמר רחמנא בעל מיפר כדי שלא תתגנה הכא תתגנה ותתגנה וס"ל דגבי שניות נמי אינו מיפר כדי שתתגנה עליו ויוציאנה אבל בחייבי לאוין לא עשו חיזוק זה משום דד"ת אינן צריכים חיזוק אבל ד"ס צריכים חיזוק. אך הדבר הוא תימה בעיני שלא ראיתי דין זה בשום אחד מהפוסקים ואדרבא ראיתי לחכמי אשכנז כשהביאו הדין דאם היתה מחייבי לאוין שמיפר נדריה כתבו וכ"ש שניות. והדין עמהם מדלא כתבו הראשונים דין זה בפירוש אלא כתבו סתם היתה מחייבי לאוין ואצ"ל מחייבי עשה והפר נדריה הרי אלו מופרין ומדלא ביארו דשניות נשתנה דינם אלמא דאית להו דכ"ש שניות שמיפר נדריה. אך הדבר הוא תימה אללי מהתוספתא הלזו. ואולי גירסא אחרת היתה להם. והסוגיא דפ' האשה רבה מסייעת להתוספתא שהרי התם אינה אסורה דבר תורה כי אם מדרבנן שהרי אנוסה היא ומש"ה אמרו דאינו מיפר נדריה. ומיהו מהתם ליכא סייעתא כלל דע"כ אית לן למימר דהתם לאו משום איסור דרבנן נגעו בה דהא משכחת לה שתהיה אסורה דבר תורה כגון אם היה בעלה כהן דהא אסורה עליו משום זונה דגבי זונה אין חילוק בין באונס בין ברצון וכמבואר. ופשיטא שהדין אינו משתנה דלעולם אינו מפר נדרים והדבר צריך אללי תלמוד:

אבל

מגדל עוז

וא' נערה המאורסה דנדרים: וכן מי ששמעה שמת בעלה עד הרי אלו מותרין. ביבמות פ' האשה רבה ופרק בתרא דנדרים: נערה המאורסה אין מפר נדרים כו' עד שתכנס לחופה. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ס"ז): נערה המאורסה שנדרה ושמע עד הארום הראשון. פרק נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ב) ופרק בתרא:

שהיא נערה: **יב** אבל האשה הנשואה שנדרה ולא הפר לה בעלה וגרשה בו ביום והחזירה בו ביום אינו יכול להפר שהרי יצאתה לרשות עצמה אחר שנדרה. אע"פ שנדרה ברשותו והיא עתה ברשותו הואיל ויצתה ברשות עצמה בינתיים נתקיימו נדריה: **יג** נערה מאורסה שנדרה ולא שמע אביה ולא בעלה ונתגרשה ונתארסה לאחרים. אפילו לאחר כמה ימים כשישמע האב והבעל האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס הראשון הואיל ולא שמע אותם הארוס הראשון: **יד** נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס קודם שישמע ונתארסה בו ביום אפילו למאה

שם:

כסף משנה

כוותיה וסמוך לא עלה על דעתו שרבינו מחלק בין מיתה לגירושין ולפיכך כתב בשמו דבמת צריך שלא ישמע הארוס ורבינו לא כן ידמה דדוקא בנתגרשה הוא דקאמר הכי ולא במת וכדפרישית:

יב ומ"ש אבל האשה הנשואה שנדרה ולא הפר לה בעלה וכו'. משנה בפ"א דנדרים (דף פ"ט) ומוקי לה בפרק נערה מאורסה (דף ע"ב) בנשואה:

יג נערה מאורסה שנדרה ולא שמע אביה ולא בעלה וכו'. נראה שהוא נלמד בק"ו מהדין שנתבאר בסמוך ולא הוצרך לשנותה אלא משום דההיא דבסמוך היא בשנתארסה לאחר בו ביום וזו אפי' נתארסה לאחר אחר כמה ימים, והטעם משום דבריש' דמיירי בשמע האב ולא הפר עד שנתארסה לאחר א"א להעמידה בשנתארסה אחר אותו יום שמאחר שלא הפר ביום שמעו שוב אינו יכול להפר אבל בסיפא שלא שמע האב עד שנתארסה לאחר כי נתארסה לאחר אחר כמה ימים שפיר יכול להפר:

יד נערה מאורסה וכו'. בפ' נערה מאורסה (דף ע"א) תניא כוותיה דשמואל נערה המאורסה אביה ובעלה מפירין נדריה כיצד שמע אביה והפר לה ולא הספיק (הבעל) לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום אפי' מאה פעמים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש אבל ב"ה אומרים אינו יכול להפר, וסובר רבינו דבבא קמייתא ד"ה ולא פליגי אלא בבבא בתרייתא. וכתב הר"ן שכן פירשו מקצת הראשונים וכתב דמש"ה קתני נתארסה בו ביום דאי נתארסה ביום שלאחריו כיון דבשמת בעל נתרוקנה רשות לאב ולא הפר נדרו ביום קיימיה לנדריה, והטור כתב שאינו יכול להפר וטעמא משום דס"ל כדברי התוס' והרא"ש שפירשו דפלוגתא דב"ש וב"ה אף בקמייתא היא והלכה כב"ה דאמרי אינו יכול להפר וכתב על דברי רבינו ואינו נראה דכיון שאינו יורש חלק ארוס הראשון מפני קלישתו היאך יכול עוד להפר וגם הר"ן הוקשה לו כן ותירץ דבשלא חזרה להתארס איכא שינוי רשות דמנתיק ליה ספי נדרא מארוס לאב כל היכא דקלים ליה לא מני מנתיק אבל היכא דאיכא ארוס אחרון חזין ליה להאי ארוס אחרון ככרעיה (דראשון) וכיון דמארוס לארוס קא אתי אע"ג דאיקלים ליה נדרא מנו אב ובעל להפר דכה"ג לאו איגתוקי הוא:

שמע

הרדב"ז (מכ"י)

יב אבל האשה הנשואה וכו'. שם במשנה זה הכלל כל שלא יצאת לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה הא אם יצאת לרשות עצמה אפילו שעה אחת אין הבעל יכול להפר והא מתני' אתיא אפילו הימא גירושין כשתיקה דמיין וטעמא משום דאין הבעל מפר בקודמין:

יג נערה המאורסה שנדרה ולא שמע אביה וכו'. זה מבואר ממה שקדם כיון שלא שמעו בו ביום לא נראו לארוס ראשון שילך אביה והארוס האחרון מפירין ביום שמעם:

יד נערה המאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו וכו'. שם בברייתא שמע האב והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש וב"ה אומרים אין יכול להפר ש"מ לב"ש מיגז גייז לב"ה מיקלא קליש וקי"ל כב"ה הילכך אין האב יכול להפר חלקו של בעל לבדו אלא א"כ נתארסה לאחר בו ביום והאב והארוס האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני הארוס הראשון. כך פירש הר"ן ז"ל אבל רש"י ז"ל פירש דמבעי ליה לבטל חלקו וחלק הבעל דנתרוקנה רשותו לו ע"כ. ומשמע מדבריו דאע"פ שלא נתארסה לאחר האב מפר חלקו וחלק הבעל ודלא כב"ש דסברי מיגז גייז ויכול לבטל חלקו של בעל בפני עצמו ומדברי רבינו נראה כפירוש הר"ן שכתב ונתארסה בו ביום וכו' משמע דאינו מיפר לבדו אלא עם הארוס האחרון:

שמע

לחם משנה

יכול להפר אלא מפני שלא שמע ארוס ראשון ואע"ג דברייתא נקט האי דינא הכי דמת הארוס ולא הספיק לשמוע וכמו שאמרו שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע סבור הטור דברייתא אורחא דמילתא נקט וכדכתב הרב כ"מ ז"ל דמשום דלא שמע לה הפר אבל רבינו ז"ל שכתב שמת קודם שישמע בסוף דבריו משמע ליה לטור ז"ל דדעת רבינו ז"ל הוא דבהכי תלי הפרת ארוס אחרון ואע"ג דגבי גירשה הארוס אחר ששמע כתב רבינו הרי זה ספק אם הגירושין כשתיקה ויפר האב עם הבעל האחרון שיארס בו ביום א"כ משמע דאע"ג דשמע הארוס יפר ארוס אחרון סבור הטור ז"ל דדעת רבינו ז"ל הוא לחלק בין גירושין למיתה דבגירושין שכבר סלק כחו ודאי דהארוס אחרון מפר שהוא נכנס במקומו אבל כשמת שלא סלק ארוס ראשון כחו אין כח לאחרון להפר דאינו יורש לראשון דאינו כמו הגירושין דהראשון כבר סלק כחו ונותנו לאחרון. זה נראה לתת קצת טעם לטור ז"ל למה שהבין בדברי רבינו ז"ל דאי כמ"ש הב"י ז"ל כוונתו א"כ קשי ליה טועה בדבר דלא טעו בזה דרדקי דבי רב, אבל במ"ש הוא קצת טעם לדברי הטור ורבינו ז"ל שכתב שמת קודם שישמע נראה ודאי דאין טעמו כמו שהבין הטור ז"ל דהיכא דשמע ארוס ראשון אינו מפר ארוס אחרון אלא לרבותא קאמר הכי אע"פ שלא שמע ארוס ראשון והפר האב ונמצא דחלק הארוס הוא קלוש מאד דהרי הוא לא שמע בחייו והאב בהפרתו קלש ליה טובא ואינו כדאי להורישו לאביו ולארוס אחרון קמ"ל דמפר. ומ"ש שמת קודם שישמע ה"ק אע"פ שמת קודם שישמע וכ"ש כשמת אחר שמועה, ומ"ש כאן הרב בעל כ"מ ז"ל בתוך דבריו ורבינו ז"ל לא נקטה בשמע אב כדי לאשמועינן רבותא דאפילו נתגרשה וכו' ע"ש יש כאן בודאי דדברים אלו לא יפלו אלא על החלוקה האחרת שכתב רבינו ז"ל לקמיה שנדרה ולא שמע אביה ולא בעלה דהתם נקטיה בלא שמע משום הך טעמא אבל הך חלוקה דאיירי השתא בשמע היא:

יד נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה וכו'. בפ' נערה מאורסה (דף ס"ח:) איכא תרי ברייתות בברייתא קמא אמרו אימתי אמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזמן שלא שמע וכו' אבל אם שמע וקיים כו' אינו יכול להפר שמע אביה והפר לה ולא הספיק בעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב וכו' שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר (אלא) בשותפות שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת חוזר האב ומפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש וב"ה אומרים אין יכול להפר ע"כ ובברייתא בתרא (בדף ע"א) הביאו ברייתא אחרת ובה ב' חלוקות מהברייתא קמייתא שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום ואפילו מאה פעמים אביה ובעלה אחרון מפירים נדריה שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל חוזר האב ומפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש אבל ב"ה אומרים אינו יכול להפר ע"כ. ופירשו רבנן קמאי דחלוקה קמייתא דברייתא בתרייתא היא דברי הכל והוא דעת רבינו ז"ל וכדכתב הרב כ"מ ז"ל ולתרץ הקושיא דברייתא קמייתא קאמר ב"ה דאינו יכול להפר וכאן אמרינן דמפר אב וארוס חלקו דשאני הכא דאיכא ארוס כדכתב הר"ן ז"ל. ובחלוקה בתרייתא דברייתא בתרייתא איכא לאקשויי נ"כ דבברייתא קמייתא משמע דמודה ב"ה דצריך להפר דע"כ לא פליגי ב"ה בברייתא קמייתא אלא בחלוקה דשמע אביה והפר לה ולא שמע הבעל משום דקליש חלק הבעל טובא דכיון דהאב הפר חלקו והוא קיים אבל בחלוקה דלעיל דהפר הבעל חלקו והאב לא שמע מודה ב"ה דאב מני מפר דלא קליש חלק האב כיון דהמפר מת כדכתב הר"ן ז"ל שם בהדיא וא"כ היכי קאמרי ב"ה בברייתא בתרייתא היכא דשמע בעלה והפר לה דאינו יכול להפר האב, ותירוץ דבר זה מתבאר מדברי המפרשים התוס' ז"ל והרא"ש והר"ן ז"ל דהך חלוקה דברייתא בתרייתא איירי בנתארסה וכיון דאיכא ארוס אחרון לא מני אב מפר להודיה נהי דהיכא דמת ארוס ראשון ונשאת האב יכול להפר אבל כל כמה דלא הפר ונתארסה בין כך ובין כך אז כיון שיש ארוס אחרון אינו יכול האב להפר, נמצא לפ"ז דהיכא דשמע בעלה והפר ומת אב יכול להפר אבל אם לא הפר ונתארסה ודאי דאז אין יכול להפר בלא ארוס אחרון וא"כ נמצאו הב' דינים שהזכיר רבינו ז"ל בזה אחר זה הם רישא וסיפא דברייתא בתרייתא דדין נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו והפר לה ומת הארוס היינו רישא דדברי הכל היא ודין שמע ארוס ראשון והפר ומת וא"כ שמע אביה היינו דינא דסיפא דברייתא דאיירי בנתארסה לדברי הכל אפילו לפירוש התוס' והרא"ש ז"ל דסברי דרישא לאו דברי הכל היא וזהו זולת מ"ש הרב כ"מ ז"ל דרבינו לטעמיה אזיל דאית ליה דרישא דברי הכל ומפליג בין היכא דאיכא ארוס אחרון להיכא דליכא, דאינו כן אלא אפילו לפירוש התוס' ז"ל דרישא לאו דברי הכל הך הוי סיפא דברייתא דמשום דנתארסה ואיכא ארוס מפר נדריה אבל בברייתא קמא ליכא ארוס גבי שמע בעלה והפר ולכך קאמר דמפר האב לבדו ולא פליגי התוס' והרא"ש ז"ל על רבינו ז"ל דמחלק בין היכא דאיכא ארוס להיכא דליכא ארוס אלא לענין הפר אב שכיון שהוא קיים וקליש חלק הבעל אפילו דאיכא ארוס אחרון אינו יכול להפר כמו שהשיג עליו הטור ז"ל. אלא שמ"מ קשה לי דרבינו ז"ל כתב לקמן שמע ארוס והפר לה ומת וא"א שמע האב או שמע האב וכו' אין האב יכול להפר לבדו נדרים אלו וכו' אלא בשותפות ארוס אחרון, ומדכייל רבינו ז"ל הך חלוקה דשמע ארוס והפר לה ומת עם חלוקה דשמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע משמע דתרוייהו שוים וכיון דהיכא דשמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע אינו יכול להפר אפילו שלא נתארסה לאחר כדאמרינן בהדיא בברייתא קמייתא דב"ה אומרים דאין יכול להפר לבדו אלא צריך שיתארס וא"כ יפר בשותפות עם הארוס א"כ גם בחלוקה דשמע ארוס ומת ג"כ צריך עכ"פ שתתארס כדי שיוכל האב להפר בשותפות הארוס ולא שיוכל להפר לבדו היכא דליכא ארוס דהנהו תרי גבי כייל רבינו ז"ל בחד ליפנא דכתב בהן אין האב לבד יכול להפר וכו' אלא בשותפות ארוס אם נתארסה וכי היכי דפירוש אין האב יכול לבדו משתמע בחלוקה דשמע האב והפר לה ומת דאין יכול להפר בשום צד בין היכא דליכא ארוס בין היכא דאיכא ארוס הכי נמי החלוקה אחרת. לכך נ"ל לומר דרבינו ז"ל סובר כחד פירושא דפירשו התוס' ז"ל דפירשו דברייתא קמייתא דב"ה דפליגי אשמע אביה והפר ה"ה דפליגי אשמע בעלה והפר דחד טעמא הוא דכיון דקליש החלק האחר אינו יכול להורים לאב להפר ולפי זה שתי החלוקות שוות דאי ליכא ארוס אין יכול להפר האב בין היכא דהפר האב ומת בין היכא דהפר האב ומת הבעל ואי איכא ארוס יפר בשותפות הארוס דאתו דברי רבינו ז"ל כפשטן וחלוקה דברייתא בתרייתא דקאמרי ב"ה דאינו יכול להפר גבי שמע בעלה והפר אפילו בלא נתארסה הוי וברייתא קמייתא דפליגי ב"ה ארישא דשמע בעלה והפר נמי קאי וכבר

חכר

מגדל עוז

נערה המאורסה שנדרה ושמע אביה לבדו אע"פ שלא שמע אותה. פרק נערה המאורסה (דף פ"ז):

למאה אביה וארוסה האחרון מפירין נדריה שנדרה בפני ארוס ראשון שמת קודם שישמע: **טו** שמע ארוס ראשון והפר ומת ואחר כך שמע האב ונתארסה לאחר בו ביום אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה: **טז** שמע אביה ולא שמע הארוס ומת בו ביום הארוס או ששמע גם הארוס והפר או ששתק ומת בו ביום נתרוקנה רשות לאב והאב יכול להפר. שמע הארוס וקיים ומת בו ביום או ששמע ושתק ומת ביום שלאחריו אין האב יכול להפר: **יז** גירשה הארוס אחר ששמע. הרי זה ספק אם הגירושין כשתיקה ויפר האב עם הבעל האחרון שיארס בו ביום או הגירושין כמו שקיים ארוס ראשון שכבר נתקיימו הנדרים: **יח** שמע האב והפר לה ומת האב ואחר כך שמע הבעל אפילו שמע הבעל קודם שימות האב לא נתרוקנה רשות לבעל ואינו יכול להפר לעולם אחר מות האב. שאין הארוס מפר אלא בשותפות: **יט** שמע ארוס והפר לה ומת ואח"כ שמע האב. או ששמע האב והפר לה ומת הבעל קודם שישמע. אין האב לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס ראשון אלא בשותפות ארוס האחרון אם נתארסה בו ביום

הרדב"ז

טו שמע ארוס ראשון והפר וכו'. שם בברייתא שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב ומשמע שהאב יכול להפר לבדו. וקשיא על רבינו שכתב אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה. ותו קשיא עלה דברייתא כיון שהבעל מפר חלקו מה שייך לומר נתרוקנה רשות לאב יפר האב חלקו ומדלא קתני יפר האב חלקו משמע שנתבטלה הפרת הבעל כיון שלא נגמרה כל ההפרה בימיו והשתא ניחא מה שקשה על רבינו כיון שנתבטלה הפרת הארוס הראשון אין האב יכול להפר אלא עם הארוס האחרון. ומה שכתב רבינו ונתארסה לאחר בו ביום היינו דוקא ששמע האב בו ביום אבל אם לא שמע עד למחר ונתארסה לאחר למחר אביה עם הארוס האחרון מפירין נדריה:

טז שמע אביה ולא שמע הארוס וכו'. היינו רישא דברייתא אימתי אמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזמן שלא שמע הבעל קודם שימות או ששמע ושתק או ששמע והפר ומת בו ביום זו היא ששנינו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב: **שמע** הארוס וקיים וכו'. שם בברייתא אבל אם שמע וקיים או שמע ושתק ומת ביום של אחריו אינו יכול להפר:

יז גירשה הארוס אחר ששמע וכו'. בעיא היא הזכרתיה למעלה ולא נפשטה ואזלינן לחומרא ולא יפר וזה דעת רבינו. ויש מי שכתב דאע"פ שלא נפשטה נפשטה מדשמואל דגירושין כשתיקה. ומה שכתב רבינו שכבר נתקיימו הנדרים הוא נתינת טעם דכיון דגירשה שוב אינו יכול להפר נדרים והרי נתקיימו הנדרים:

יח שמע האב והפר לה וכו'. שם בברייתא שמע האב והפר לה ולא הספיק בעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל: **אפילו** שמע הבעל וכו'. התם שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת אין הבעל יכול להפר אלא בשותפות והיינו דקמ"ל להך סיפא טפי מהך רישא דשמע אביה והפר לה דאע"ג דשמע הבעל קודם שימות האב אינו יכול להפר:

יט שמע ארוס והפר לה וכו'. זו היא פלוגתא דב"ש וב"ה ופסק כב"ה דאמרי אין יכול להפר כלומר אלא בשותפות הארוס האחרון דהפרת ארוס מיקלש קליש:

או ששמע האב והפר לה וכו'. שם בברייתא כיצד שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום אפי' מאה פעמים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה. וא"ת מ"ש מכך רישא דשמע אביה ולא שמע הארום ומה דאמרינן נתרוקנה רשות לאב. וי"ל דרישא איירי בשלא הפר האב הילכך לא נראו לארום אבל הכא איירי

כסף משנה

טו שמע ארוס ראשון וכו'. לטעמיה שנתבאר בסמוך אזיל דמפליג בין איכא ארוס אחרון להיכא דליתיה ומש"ה ס"ל דע"כ לא אמרי ב"ה בשמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת הבעל שאין האב חוזר ומפר חלקו של בעל אלא בדליכא ארוס אחרון אבל אי איכא ארוס אחרן אביה עם ארוס אחרון מפירים נדריה:

טז שמע אביה ולא שמע הארוס וכו' ברייתא בפ' נערה המאורסה (דף ע"ב) אימתי אמרו מת הבעל נתרוקנה רשות לאב בזמן שלא שמע הבעל או שמע והפר או שמע ושתק ומת בו ביום וכו' אבל אם שמע וקיים או שמע ושתק ומת ביום שלאחריו אינו יכול להפר:

יז ומ"ש גירשה הארוס אחר ששמע ה"ז ספק וכו'. שם (דף ע"א:) בעיא דלא איפשיטא ולחומרא וכתב הר"ן שכן דעת הרמב"ן וכן דעת הרא"ש והטור ודלא כהרשב"א שסובר דאע"ג דלא איפשיטא ממתני' דמייתי עלה איפשיטא לה ממימריה דשמואל דלעיל לקולא:

יח שמע האב והפר לה ומת האב וכו'. ברייתא שם (דף ס"ח:) שמע אביה והפר לה ולא הספיק בעל לשמוע עד שמת האב זו היא ששנינו מת האב לא נתרוקנה רשות לבעל. וכתב הר"ן בשם קמאי דהא דקתני לא הספיק בעל לשמוע לאו דוקא הוא והוא הדין כתב דלרבותא נקטיה, ול"נ דאורחא דמילתא נקט דמשום דלא הספיק לשמוע לא הפר שאם היה שומע היה מפר אבל אה"נ שאם שמע ולא הפר נמי אינו יכול להפר דלעולם אין הארוס מפר אלא בשותפות:

יט שמע ארוס והפר לה וכו'. ברייתא שם שמע בעלה והפר לה ולא הספיק האב לשמוע עד שמת (אין הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר אלא בשותפות שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת) חוזר האב ומפר חלקו של בעל א"ר נתן הן הן דברי ב"ש (אבל) ב"ה אומרים אינו יכול להפר: ומ"ש או ששמע האב והפר לה. שם (דף ע"ח) בברייתא שמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת ונתארסה בו ביום ואפי' מאה פעמים אביה ובעלה האחרון מפירין נדריה וכבר נתבאר שרבינו סובר שבבא זו ד"ה היא וטעמא משום דאיכא ארוס אחרון אבל אי ליכא ארוס אחרון אין האב יכול להפר:

נדרה

לחם משנה

נזכר פירוש זה בדברי הרב ב"י ז"ל בסימן רל"ד בדעת רבינו ז"ל אלא שלא יכולתי להלום אולי דברי הרב ב"י ז"ל כן במ"ש שם. ועוד י"ל דספיר סבר דנקטינן כברייתא זו דכב"ה נמי אתיא דהכא במאי עסקינן דשמע אב בחיי הבעל ומש"ה מת הבעל נתרוקנה רשות לאב אבל היכא דלא שמע עד שמת הבעל בההיא אמרי ב"ה אינו יכול להפר, אלא שמדבריו ז"ל בפרק הנזכר נראה דלעולם לא נתרוקנה רשות לאביה לבדו בנדרים שנדרה בחיי ארוס ראשון ע"כ דבריו. ולא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל דנראה דדעתו ז"ל דבתירוץ הראשון היה סובר דהיכא דשמע האב ושמע הארוס ומת דאין האב יכול להפר ולא עוד אלא שתקע עצמו לדבר זה וכתב אלא שמדבריו ז"ל וכו' ואיך אפשר לומר כן והלא בהדיא כתב שמע אביה ולא שמע הארוס וכו' או ששתק ומת כו' האב יכול להפר הרי בהדיא כתב דהיכא דשמע האב בין היכא דשמע ארוס והפר בין היכא דשמע ארוס ושתק היכא דשמע ודאי דיכול להפר וזה פשוט ואי איכא למימר דסברת רבינו ז"ל הוא דהיכא דשמע ארוס והפר ומת אינו יכול להפר האב היכא דשמע אב אחרי מות הארוס כדקאמר הברייתא ולא הספיק האב לשמוע עד שמת דכיון דלא שמע בחיי הארוס קלים זיקתיה טובא ואינו יכול להפר וכדפירשתי לעיל בדברי רבינו ז"ל אבל היכא דשמע אב בכל גוונא דשמע ארוס בין שהפר בין ששתק אם לא קיים בהדיא כתב רבינו ז"ל דיכול להפר האב, ואם דקדק הרב ב"י ז"ל משום שכתב רבינו ז"ל אין האב לבדו יכול להפר נדרים אלו שנראו לארוס דמשמע דכל דהוי בחיי ראשון אינו מפר האב לבדו ודאי דרבינו ז"ל לאו כללא כייל בכל הנדרים שנראו בחיי ראשון אלא נדרים אלו קאמר כלומר כיון שנראו בחיי ראשון והאב הפר חלקו וקליש חלק הבעל אינו יכול להפר אלא בשותפות הארוס אבל היכא דשמע אביה ושמע ארום בהדיא כתב רבינו ז"ל לעיל דהיכא דמת ארוס האב יכול להפר בלי שום ספק כדכתיבנא:

אביה וארוסה האחרון וכו'. הטור ז"ל כתב בדין זה דהיכא דשמע אביה והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת אין האב יכול להפר חלקו וכו' וכתב הרמב"ן ז"ל דוקא שמת ביום שלאחר שמיעה אבל אם מת ביום שמיעה חוזר ומפר הכל ביחד, נראה טעמו של הרמב"ן ז"ל מפני שהוא מפרש ברייתא קמייתא כפירוש רש"י ז"ל שכתב גבי שמע אביה והפר דפליגי ב"ש וב"ה דלב"ש מפר חלק הבעל לבד וב"ה סברי צריך שיפר יחד חלקו וחלק הבעל ופסק כב"ה ולא כפירוש רבינו ז"ל ושאר המפרשים דמפרשים דב"ה סברי דאינו יכול להפר משום לד ומפני כן כתב הרמב"ן ז"ל דכשהוא ביום השמיעה יכול להפר הכל ביחד ואם עבר יום השמיעה של אב כיון דאינו יכול להפר חלקו עם חלק הבעל ביחד אינו יכול להפר וכיוצא בזה כתב הטור ז"ל לעיל באותו סימן ודוקא שמת ביום שמיעתו ולא קיים הנדר או שהפרו קודם שמת אע"פ שהפר חלקו צריך האב לחזור ולהפר כל הנדר אחר שמת אלא דאיירי הטור ז"ל דהפר הבעל ולא הפר האב, וטעמו של הטור ז"ל משום דכיון דבברייתא בתרייתא קאמרי ב"ש היכא דהפר הבעל ומת דהאב חוזר ומפר חלקו של בעל אע"ג דב"ה פליגי לאו בהא פליגי אלא משום דסברי דכיון דאיכא ארום בתלוקה בתרייתא איירי בנתארסה לכך אינו יכול להפר בלא ארום אבל היכא דליכא ארום דימיה דב"ש אמת ומודה ליה ב"ה דחוזר ומפר חלקו של בעל יחד עם חלקו:

יז אם הגירושין כשתיקה ויפר האב עם הבעל האחרון וכו'. וא"ת למה ליה למימר עם הבעל האחרון לימא ויפר האב לבד דאם גירושין כשתיקה יכול האב להפר ואי לא לא. וי"ל דרבינו ז"ל נקט כלישנא דגמ' דאמרו שם (דף ע"א:) למאי נפקא מינה כגון שנדרה ושמע בעלה וגירשה ואהדרה ביומיה. ובגמרא נמי הוה מצי למנקט בלא אהדרה אי מצי מפר בעל אלא האי דנקט אהדרה ביומיה להודיענו דאי לאו אהדרה ביומיה לא מצי מפר אפילו הוו גירושין כשתיקה אע"פ שאינה תהתיו בסוף היום כדכתב שם הרא"ש ז"ל, אבל מ"מ קשה אמאי לא נקט כי לישנא דגמרא להודיענו הידוש זה וצ"ע:

יח אפילו שמע הבעל קודם שימות וכו'. הר"ן ז"ל סובר דאדרבא רבותא טפי הוי לא שמע משמע דכתב גבי שמע האב והפר לה ולא הספיק הבעל לשמוע עד שמת האב דלרבותא נקט לא הספיק הבעל לשמוע אע"ג דלא שמע והלכו קלוש וליהא דלהאי פורתא נתרוקן רשות לבעל קמ"ל, ורבינו ז"ל אינו סבור כן אלא כדכתב הרא"ש ז"ל גבי הלוקה דשמע בעלה והפר לה דהוא כתב שמע בעלה ולא הפר לה ולא הספיק וכו' וקמ"ל הך בבא וכו' אבל היכא דשמע בחיי האב והיה ראוי להפר אם מת האב יפר הכל קמ"ל ע"כ. ולכן כתב אפי' שמע הבעל וכו' אבל אין חילוק בין הר"ן ורבינו ז"ל כלל לענין הדין דכ"ע סברי דבכל גוונא לא נתרוקנה רשות לבעל ואינו יכול להפר ולאפוקי ממאי דכתב הרב ב"י ז"ל בסימן רל"ד על לשון זה של הרא"ש ז"ל וכבר כתבתי בסמוך שגם הרמב"ם ז"ל כתב בזה שאינו יכול להפר כאילו היא מחלוקת בדבר ואינו כן אלא מאי דמסכים הרמב"ם והרא"ש ז"ל הוא דהוי חלוקה דשמע רבותא טפי מלא שמע, ולתרץ אמאי נקט לא הספיק בברייתא הר"ן ז"ל כתב בשם רבנן קמאי דלאו דוקא והרב ב"י ז"ל כתב דאורחא דמילתא נקט, ול"נ לתרץ דד' פעמים איכא לא הספיק בברייתא דלעיל ולא הספיק קמא נקטיה אגב הניינא להודיענו דאע"ג דלא שמע האב בחיי הבעל נתרוקנה לו רשותו כדכתב שם הרא"ש ולא הספיק דבבא תליתאה אגב דבבא רביעאה אתא להודיענו דאע"ג דהאב הפר והבעל לא שמע וא"כ קליש חלקו טובא ואינו ראוי להורישו לאב קמ"ל ב"ש דאפ"ה מופר:

יט נדרים אלו שנראו לארוס ראשון וכו'. קשה דבפ' נערה המאורסה (דף ע"א) אמר דילמא ה"מ שלא נראו לארוס ראשון וכו' אבל נדרים שנראו לארוס ראשון ופירושו ששמע הארוס וכאן איך כתב אחרי חלוקות שנראו לארוס ראשון הא ההלוקה דשמע אב ומת הבעל קודם שישמע הא לא נראו לארוס דלא שמע הארוס ודוחק לומר

דלא

כ נדרה והפר לה אביה לבדו וכו' לפיכך היה דרך תלמידי חכמים וכו'. משנה שם (דף ע"ב:):

כא ומ"ש שהבעל מפר נדרי אשתו אע"פ שלא שמע אותם. כן נלמד מדברי משנה זו:

כב הלך האב עם שלוחי הבעל וכו'. בפ' נערה שנתפתתה (דף מ"ח:) תנן מסר האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל הרי היא ברשות האב מסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל. ובפ"ב דנדרים (דף פ"ע) אמרי' דהא דתנן זה הכלל כל שלא יצאתה לרשות עצמה שעה אחת אביה ובעלה מפירין נדריה לאיתויי הלך האב או שלוחיו עם שלוחי הבעל ואמרי' בפ' נערה שנתפתתה (דף מ"ט) דתנא דבי ר' ישמעאל הרי שמסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל ונתארמלה בדרך או נתגרשה היאך אני קורא בה בית אביה של זו או בית בעלה של זו אלא לומר לך כיון שיצתה שעה אחת מרשות האב שוב אינו יכול להפר. ומ"ש רבינו בנמסרה ולא הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר בקודמין נראה מדבריו אלא דבנדרים שנדרה קודם שנמסרה לשלוחיו מיירי ומדברי הטור נראה דגם בנדרים שנדרה אחר שנמסרה לשלוחיו אינו יכול להפר:

כג שומרת יבם כו'. משנה בפרק נערה המאורסה (דף ע"ג) וכר"ע וכ"פ הרמב"ן והרא"ש והר"ן. ומ"ש אפי' עשה בה יבמה מאמר הכי אוקימנא בגמ' דמתני' בשעשה בה מאמר ואפ"ה אמר ר"ע דלא יפר:

כד היתה יבמתו נערה מאורסה לאחיו וכו'. טעמו משום דכיון דיבם כמאן דליתיה דמי קם ליה אב כאילו איתיה בלחודיה דאין לומר כיון דאיכא יבם אע"פ שאינו מפר לא נתרוקנה רשות לאב דא"כ לא הוה שתיק תנא מלמיתני שומרת יבם אין מפירים לה לא האב ולא היבם והר"ן נסתפק בדבר ולא נזכר למה שכתב רבינו:

כה נערה שהשיאה אביה וכו'. משנה פרק בתרא דנדרים (דף פ"ט:) ודלא כר' יהודה:

כו נערה מאורסה שנדרה ולא שמעו אביה וכו'. (כן משמע שם בגמ' בפ' נערה המאורסה (דף ע':):

ביום כמו שבארנו: **כ** [א]נדרה והפר לה אביה לבדו ולא שמע הארוס עד שנכנסה לרשותו אינו יכול להפר שאין הבעל מפר נדרי ארוסתו אחר שנשאת אלא קודם שתכנס לרשותו הוא שמפר בשותפות האב. לפיכך היה דרך תלמידי חכמים עד שלא תצא בתו מרשותו אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין: **כא** וכן הבעל עד שלא תכנס לרשותו אומר לה כל נדרים שנדרת משאירסתיך עד שלא תכנסי בתוך ביתי הרי הן מופרין שהבעל מפר נדרי אשתו אע"פ שלא [א] שמע אותם: **כב** [ב]הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל עדיין אביה ובעלה מפירין נדריה. מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל אין האב יכול להפר שהרי יצאת מרשותו ולא הבעל יכול להפר שאין הבעל מפר בקודמין כמו שבארנו: **כג** [ג]שומרת יבם אפילו עשה בה יבמה מאמר ואפילו יבם אחד ליבמה אחת אינו מפר נדרי יבמתו עד שיבא עליה: **כד** היתה יבמתו נערה מאורסה לאחיו ואביה קיים אין היבם ואביה מפירים נדריה כאחת אלא האב לבדו הוא שמפר כל שתדור ואפילו עשה בה היבם מאמר אינה כנערה מאורסה. שאין המאמר קונה ביבמה קנין גמור כמו שבארנו: **כה** [ד]נערה שהשיאה אביה ונתאלמנה או נתגרשה מן הנשואין הרי זו כיתומה בחיי האב. ואין אביה מפר נדריה ואע"פ שעדיין היא נערה: **כו** [ה]נערה מאורסה

א שם שם: ב טור שם: ג כן נראה גם מדברי הטור אה"ע סי' קסו: ד טור סי' רלד סמ"ג שם: ה שם:

איירי כשהפר האב ונראו לארוס ראשון ולפיכך אין האב מפר לבדו אלא בשותפות הארוס האחרון ודוקא שנתארסה בו ביום אבל נתארסה למחר כיון ששמע האב בו ביום בין הפר בין שתק אין יכול להפר אי שתק בעינן ביום שמעו וליכא ואם הפר בעינן טולי הפרה ביום שמיעה וליכא.

כ נדרה והפר לה אביה לבדו וכו'. איבעיא לן עלה בעל מהו שיפר בלא שמיעה ואתינן למפשטה מהך מתני' ודחי תלמודא והדר איבעיא לן חרש מהו שיפר לאשתו את"ל בעל מפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא מהו ודעת רבינו כדעת הגאונים ז"ל דכל דוכתא דאמרינן את"ל הוי הלכתא הכי ואיברא דפשטא דמתני' נמי הכי משמע:

כב הלך האב עם שלוחי הבעל וכו'. פ' ואלו נדרים זה הכלל דקתני גבי נערה מאורסה לאיתויי הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל בנערה מאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה זה הכלל דקתני גבי ואלו נדרים לאתויי מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מפר בקודמין וגם האב אינו מפר דכיון שמסרה לשלוחי הבעל יצאת מרשותו ושוב אין לו זכות בה וגם בשותפות הבעל אינו מפר ונדריה קיימין ואם נדרה בדרך בעלה לבדו מפר כיון שנמסרה לשלוחיו כבר נכנס ברשותו ואם נדרה ונירפה והחזירה אין לה הפרה דמרשות האב יצאת ואין הבעל מיפר בקודמין:

כג שומרת יבם וכו'. זה מבואר ממה שכתב שהמאמר ביבמה הוי מדברי סופרים ואינו קונה קנין גמור ואינה לא אשתו ולא ארוסתו עד שיבא עליה והביאה קונה בה קנין גמור והרי היא כאשתו לכל דבר. ומה שכתב ואפי' יבם אחד ליבמה אחת שאין שם יבמין אחרים ולא יבמות אחרות כודאי זו זקוקה לזה והוה אמינא הרי היא כאשתו קמ"ל:

כד היתה יבמתו נערה מאורסה וכו'. גם זה מבואר דכיון שמת הארוס חזרה לרשות אביה ואביה לבדו מפר נדריה ואפי' עשה בה מאמר לא קנה אותה כדכתיבנא לעיל:

כה נערה שהשיאה אביה וכו'. שם במשנה אבל הכ"א שלש נערות נדריהן קיימים בוגרת ויתומה ויתומה בחיי האב:

כו נערה המאורסה שנדרה וכו'. זה מתבאר שם במשנה דבגרות ונישואין מוציאין מרשות האב וכיון שהבעל אין יכול להפר אלא בשותפות האב נדריה קיימין:

כל

לחם משנה

דלא קאי אלא אחלוקה קמייתא דשמע ארוס והפר לה ומת כו'. ואפשר לומר דפירוש נראו לארוס דרבינו ז"ל אינו כפירוש נראו לארוס דגמרא אלא שנדר בחיי ארוס קאמר. וכבר אפשר לפרש דרבינו ז"ל סבור דנראו לארוס דגמרא נמי בכה"ג הוא ונדר בחיי ארוס והכי קאמר דילמא ה"מ נדרים שנדרה קודם שנתארסה אבל נדרים שנדרה בחיי ארוס ראשון לא ואע"ג דהרא"ש ז"ל כתב דנדרים שנדרה קודם שנתארסה נפקא מדקאמר אסר הסרה לא משמע ליה לרבינו ז"ל הכי ותירץ שמואל דמעליה נפקא והביאו בגמרא תניא כוותיה דשמואל במה שהביאו ראיה מקרא דעליה דאי לאו הכי אלא משום דכתיב אסרה כדכתב הרא"ש ז"ל היכי קאמרה הברייתא דאפי' שמע הארוס הא משמעותא דאסרה לא הוה נפיק אלא שנדרה כבר או על הרוב שנדר בחיי ארוס ראשון אבל לא ששמע ארוס ראשון אבל לשמואל דנפקא ליה מקרא יתירא דעליה אתי שפיר דעליה בכל גוונא משמע כיון שהם עליה יכול להפר וזהו סיום שהביאו מהברייתא לשמואל דמפקינן ליה מיתורא דעליה ולא ממשמעותא דאסרה ולפי זה אתי שפיר דשמואל לא משמע ליה מתני' דאיירי בשמע ארוס אלא מברייתא שמעינן הך דלפירוש רש"י ז"ל ושאר המפרשים דמשמע ליה לשמואל מתניתין הכי איפשוט ממימריה דנירושין להו כהקמה וכמו שהקשה הרשב"א ז"ל ותירץ דאינו רוצה לפשוט ממימריה ולפירוש שכתבתי ניחא והשתא אתי שפיר דלשון נראו לארוס שכתב רבינו ז"ל הוי כלשון הגמרא. וכך הלוקה דכתב רבינו ז"ל ששמע אב והפר דאין האב לבדו יכול להפר היא חלוקה בתרייתא דברייתא דאמרי ב"ה דא"ל להפר ולא צריכין לומר דנפקא לן מדיוקא דחלוקה קמא דברייתא כדכתב הרב כ"מ ז"ל:

כא שהבעל מפר נדרי אשתו כו'. בעיא היא בפ' נערה מאורסה (דף ע"ב:) ואע"פ שאין במשנה זו הכרח דכבר דחו בגמרא דאמר לה לכי שמעגא מ"מ פסק רבינו ז"ל דמפר בלא שמיעה משום דרמי בר חמא אמר את"ל בעל מפר בלא שמיעה וכל את"ל פשיטותא הוא לדעת רבינו ז"ל וכן כתב הרב כ"מ ז"ל בפ' שלאחר זה, אבל מ"ש כאן שנלמד מהמשנה הזאת אינו מכוון דאין ללמוד ממשנה זו כן דכבר אפשר לפרשה ולומר דלכי שמעגא קאמר וכו' והטור ז"ל בסימן רל"ד הביא משנה זו אע"ג דהוא פוסק לחומרא דבעינן שישמע קודם שיפר ומפני כן לא כתב אלא משנה כצורתה ולא סיים האי סיומא דסיים רבינו ז"ל שהבעל מפר נדרי אשתו אע"פ שלא שמע אותם:

כב שאין הבעל מפר בקודמין וכו'. לשון רבינו ז"ל כלשון הגמרא שאמר שם (דף מ"ח:) או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל (שאין הבעל מפר בקודמין) ואם מדברי רבינו ז"ל היה מוכרח לומר דבנדרים שנדרה קודם שנמסרה דוקא מיירי כדכתב הרב כ"מ ז"ל הוה תיובתא לטור ז"ל דפליג על רבינו ז"ל לשון הגמרא שהוא כלשונו אלא שאין הלשון מוכרח כ"כ דיש לפרש דהכי קאמר אע"פ שכשנדרה היה ברשותו להפר ואע"ג דהשתא אינה ברשותו עדיין לגמרי ניזיל בתר מעיקרא קמ"ל דאינו מפר בקודמין אבל מ"מ ה"ה הנדרים שנדרה אח"כ ג"כ אינו יכול להפר אי נמי אתא לומר דאפי' כנסה לגמרי הבעל אינו יכול להפר דאין הבעל מפר בקודמין ומ"מ כיון דפשט דברי הגמ' לא משמע כדברי הטור ז"ל דמשמע אין הבעל מפר מה שנדרה קודם שנמסרה אבל לא אחר שנמסרה ורבינו ז"ל תפס לשון הגמרא כתב הרב כ"מ ז"ל דרבינו ז"ל פליג על הטור ז"ל:

כד אפילו עשה בה היבם מאמר וכו'. פשוט הוא דכיון דבגמ' (דף ע"ד:) אוקימו בעשה בה מאמר ואמר ר' אליעזר יפר בשותפות משום דקונה קנין גמור ולר"ע לא יפר בשותפות א"כ משמע דאע"ג דעשה מאמר אינו מעלה ואינו מוריד ואע"ג דנראה מלשון הטור ז"ל בריש סי' רל"ד הפך זה כבר יישבו הרב ב"י ז"ל שם עיין שם ומוכרח הוא:

כה נערה שהשיאה אביה וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל דפסק רבינו ז"ל דלא כר' יהודה והיינו לפי פירוש רבינו ז"ל שפירש בפירוש המשנה כן אבל להר"ן ז"ל ולשאר המפרשים ז"ל לא פליג ר' יהודה על רבנן:

כו נערה מאורסה שנדרה ולא שמעו נדריה כו'. גם זה מתבאר מאותה משנה וכמו שהעלה שם רבינו ז"ל בפירוש המשנה:

כל

מגדל עוז

הלך האב עם שלוחי הבעל כו' עד כמו שבארנו. פ' נערה המאורסה דנדרים: נערה שהשיאה אביה עד סוף הפרק. פ' בתרא דנדרים (דף פ"ט):

הגהות מיימוניות

[נ] כן משמע פשוטה של משנה אבל בגמרא בעיא היא אם מפר בלא שמיעה ורוצה לפשוט ממתני' ודחי:

הרדב"ז

פי"ב א כל הנדרים והשבועות וכו'. דעת רבינו שהאב יכול להפר כל נדרים אע"פ שאין בהם עינוי נפש והקשו עליו חכמי לוניל שאמרו בספרי מקים האב לבעל והשיב ז"ל דסתם ספרי ר"ש ואינה הלכה אלא תפסינן קרא כפשטיה כל נדריה ואסריה וכו'. ובעל מגדל עוז העתיק תשובתו. ויש חולקין על רבינו. ומדלא קתני במתני' ואלו דברים שהם מפירין משמע דהאב לחודיה קאי. והכי משמע בכולה סוגיא וראיות הרבה כתב רבינו בתשובתו ע"ש: **אבל** הבעל אינו יכול להפר וכו'. שם במשנה ואלו דברים שהוא מפר דברים שיש בהם עינוי נפש אם ארחץ ואם לא ארחץ וכו':

ומה

מאורסה שנדרה ולא שמעו נדריה אביה ובעלה עד שבגרה או עד שנעשית יתומה בחיי האב הרי נדריה קיימים ואין הבעל יכול להפר שהרי יצאת מרשות אביה שהוא מפר עמו בשותפות ועדיין לא נכנסה לרשות הבעל:

פרק שנים עשר

א *כל הנדרים °והשבועות האב מפר ביום שמעו. שנאמר כל נדריה ואסריה. אבל הבעל אינו יכול להפר אלא כל נדרים ושבועות שיש בהן עינוי נפש או שהן בדברים שבינו לבינה כגון שנשבעה או נדרה שלא תכחול או שלא תתקשט שנאמר בין איש

א טור שם סמ"ג שם:

כסף משנה

פי"ב א כל הנדרים והשבועות וכו' שאין הבעל מפר אלא נדרי עינוי נפש. מבואר בתורה. ומ"ש דה"ה שמפר נדרים שבינו לבינה בר"פ בתרא דנדרים (דף ע"ט:) יליף לה מקרא. אבל מ"ש שהאב מפר כל מין נדרים ושבועות, הרא"ש והר"ן כתבו שם שגם האב אינו מפר נדרים שאין בהן עינוי נפש וכתב הרא"ש דהכי איתא בהדיא בספרי. וכתב בעל מ"ע שחכמי לוני"ל הקשו לרבינו מההיא דספרי, והשיב דקשה לו עליה מדלא אישתמיט שום אחד משני הגמרות ולא התוספתא להזכיר אותה דרשא דספרי ולפיכך סובר דליתא להאי דרשא אלא אליבא דר"ש דסתם ספרי כוותיה ולא קי"ל הכי אלא נקיטינן כפשטיה דקרא שלא חילק באב אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום עכ"ל. ודבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרה בגמרות ובתוספתא ואע"ג דסתם ספרי ר"ש כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בהא משמע דדברי הכל היא ובכמה מקומות פוסק רבינו כברייתא דספרי אע"פ שלא נזכרה בגמרות ולא בתוספתא. ומה שטען מפשטיה דקרא איכא למימר דכיון דכתיב בין איש לאשתו בין אב לבתו הוקשו זה לזה לכל דבריהם מהכא דריש לה בסיפרי, ומ"ש שלא נזכר בב' גמרות נכתב שלא בהשגחה שבירושלמי רפ"ב דנדרים אמרו בהדיא כשם שהבעל אינו מפר אלא נדרים שיש בהם עינוי נפש ונדרים שבינו לבינה אף האב אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה, וגם גמרא דידן איכא למימר נמי דלא נשמט מלהזכיר זה שהרי בר"פ בתרא דנדרים דייק גמ' נדרי עינוי נפש הוא דמפר שאין בהם עינוי נפש אינו מפר והתניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבינה ואם איתא לא ה"ל לאיתויי אלא בין איש לאשתו ומדמייתי נמי בין אב לבתו משמע דהיינו

לומר

לחם משנה

פי"ב א כל הנדרים וכל השבועות וכו'. דעת רבינו ז"ל שלא כדעת המפרשים לחלק בין אב לבעל דאב מפר כל נדרים ובעל מפר דוקא נדרי עינוי נפש ושבינו לבינה והטור ז"ל בסימן רל"ד כתב בשם ה"ר יחיאל דעת שלישית שקודם שנתארסה מפר כל נדריה אבל נתארסה ומת הבעל וחזרה לרשותו אז אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש וטעמו כתב הרב ב"י ז"ל שם דכדי ליישב המקראות עם ההיא דספרי הטיל פשרה והמר דאחר שנתארסה כיון דבעודה ארוסה לא היה יכול להפר האב אלא דברים של עינוי נפש ושבינו לבינה שהוא מפר בשותפות הארוס א"כ כשמת הארוס אין בדין שיפר נדריה שלא היה יכול להפר בעודה ארוסה משמע ודאי מכאן דאפי' לדעת רבינו ז"ל דהאב מפר כל הנדרים כשהיא ארוסה אינו מפר הארוס והאב אלא נדרי עינוי נפש ושבינו לבינה ואע"ג דבקודמין אמרינן בפ' נערה מאורסה בראש הפרק (דף ס"ז:) כשהקשו שם אימא אם בית אישה נדרה לומר שאין הבעל מפר בקודמין כלומר מנא לך דאין ארוס מפר לחודיה אי משום דה"כ אם בית אישה נדרה למה לי דהשתא במקום אב הרוס מפר כל שכן שלא במקום אב הא לא קשיא דאם בית אישה נדרה אינטריך לומר דאין האב מפר בקודמין ומיניה דארוס מפר בקודמין אלא לאו משום שותפותיה דאב כלומר א"כ הארוס נמי מפר לחודיה היכי סליק אדעתין לומר דארוס עדיף מבעל דהא מוגדליה עליה משמע דארוס מפר בקודמין וכיון שאין הבעל מפר בקודמין א"כ עדיף ארוס מבעל ואין זו סברא אלא ודאי דארוס מפר בשותפותיה דאב ולכך מפר בקודמין מכחו של אב ואע"ג דעדיף מבעל היינו משום שותפותיה דאב וא"כ היינו יכולים לומר כי היכי דלגבי קודמין יפה כחו של ארוס משל בעל מחמת שותפותיה דאב לגבי שאר נדרים שאינם עינוי נפש ולא בינו לבינה נמי יפה כח הארוס ג"כ מפני שהוא מפר בשותפות האב דיש לו כח להפר הכל מ"מ לא אמרינן הכי דאי גבי קודמין אמרינן ליה משום דגלי קרא גבי ארוס ונדריה עליה אבל גבי שאר נדרים שאינם עינוי נפש ושבינו לבינה ודאי דאינו מפר ועוד דקרא כתיב לענות נפש אישה יקימנו וגו' ואישה משמע בין ארוס בין בעל ואדרבה גרע כח האב מחמת שותפות הארוס דלא יוכל להפרם אע"ג דקודם שנתארסה היה בידו כח להפרם. זה נראה פשוט בדעת ה"ר יחיאל ורבינו ז"ל אלא שיש חילוק ביניהם להיכא שמת הארוס אם חזר הכח לאב כבראשונה דמדברי רבינו ז"ל שלא חילק משמע דחזר לגמרי ולדברי ה"ר יחיאל לא. ואני תמיה על דברי רבינו ז"ל מההיא סוגיא דפ' נערה דהקשו שם אימא אב לחודיה או ארוס לחודיה נמי מפר כלומר מנא לך מהאי קרא דואם היו תהיה דאביה ובעל מפירין נדריה ליתא דהאב או הארוס מפירין ותירצו א"כ אסרה אסר בית אביה יניא אותה למה לי השתא במקום ארוס מפר אב לחודיה שלא במקום ארוס מבעיא כלומר א"כ למה הוצרך הכתוב לומר גבי אב דיפר נדריה לימא קרא בהדיא ארוס דחד מינייהו מפר וכל שכן אב לחודיה. ולדברי רבינו ז"ל קשה דאי הוה אמר קרא גבי ארוס דחד מינייהו מפר ודאי דלא הוי בנדרים (שיש) [שאין] בהן עינוי נפש ובינו לבינה דארוס לחודיה ודאי לא מפר בהכי דלא עדיף ארוס מבעל כדמוכח בההיא סוגיא שהבאתי וכיון דבעל אינו מפר בשאר נדרים כ"ש הארוס לחודיה וא"כ הוצרך קרא אחרינא לומר גבי אב דמפר כל נדרים בין שיש בו עינוי נפש בין שאין בו עינוי נפש דהוצרך קרא לחלק לאב מארוס לגמרי לומר דאב מפר כל נדרים כדכתיב כל נדריה ואסריה כו' וארוס אינו מפר אלא נדרים שיש בהם עינוי נפש ושבינו לבינה. ואולי דלדברי רבינו ז"ל ה"ק ליכתוב קרא בהדיא בנדרים דאחר שנתארסה דאב מפר כל נדרים וארוס מפר נדרי עינוי נפש ולא ליכתוב לאב גבי פנויה אלא שמ"מ קשה דנימא קרא גבי ארוסה שלא יהיה כח לאב יותר מארוס אלא שלא יפר אלא נדרי עינוי נפש ושבינו לבינה לבד דומיא דארוס דכיון שהיא ארוסה די לנו לתת כח לאב כמו לארוס אבל לפנויה נתנה תורה כח לאב להפר כל נדרים כיון שהיא פנויה ואין כח לאחר עליה אלא רשות האב לבד ורצתה תורה לחלק בין כח האב כשהיא ארוסה להיכא שהיא פנויה ואמאי לא מקשה בגמרא הכי ותו ליכא תירוצא דא"כ אסרה איסר בית אביה יניא אותה למה לי ולסברת ה"ר יחיאל ז"ל קשה דאמר שם בפ' נערה (דף ע') דנפקא לן דהיכא דמת הבעל נתרוקנה רשות לאב משום דאמר קרא ואם היו תהיה מקיש קודמי הויה ראשונה לקודמי הויה שניה והא קי"ל דאין היקש למחצה וכי היכי דקודמי הויה ראשונה הוי בכל נדרים בין נדרי עינוי נפש ושבינו לבינה בין שאר נדרים הכי נמי קודמי הויה שניה: **שלא תכחול או** שלא תתקשט וכו'. מדברי רבינו ז"ל נראה דפסק כר' יוסי דכיחול וקישוט הוו דברים שבינו לבינה וכן נראה מדברי הר"ן ז"ל שהוא דעת רבינו ז"ל שכתב בפ' ואלו נדרים

ולענין

משנה למלך

פי"ב א אבל הבעל אינו יכול להפר כו'. כתב מהרימ"ט ח"א סי' ד' בשם הגה"מ שכתב והאומר ר"י דעל דעת רבים יועיל בזה כדמוכח בהשולח. ואיהו ז"ל כתב שהלכה זו מקופחת וצ"ל שע"ד רבים לא יועיל בזה כמו שיע"ש. והנה רבינו ירוחם בס' מישרים נכ"ג ח"א כתב בשם ר"י דנדרם ע"ד רבים יועיל בזה כלומר דלא מצי הבעל להפר וכתב כלבו בס' נתיבות משפט שכ"כ בסמ"ג בשם ר"י ומדברי התוס' בתירוץ ב' משמע דכן ס"ל שהרי תירצו דרב הונא לא ס"ל לדאמימר שאמר ע"ד רבים אין לו הפרה. ומדהוצרכו לאפושי פלוגתא בזה משמע דלא ניחא להו לומר דע"ד רבים יכול הבעל להפר וצ"ע:

אחד

מגדל עוז

פי"ב כל הנדרים והשבועות עד ואסריה. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ו). שוב מצאתי לחכמי לוני"ל ז"ל ששאלוהו על זה וז"ל האירה עינינו במאור תורתו שהרי בספרי מקים אב לבעל וכן במס' נדרים מדכתיב בין אב לבתו בין איש לאשתו ובעל אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש וידוע כל דכתיב גבי בת למלתא אחריתי. יפרש לנו רבינו פירוש מרווח: **תשובה** זאת השאלה ודאי ראויה לשאול אותה כל חכם וכמה ימים נתיישבתי בדבר זה והדבר ידוע שלדברי אותו היקש המפורש בספרי אין האב מיפר אלא נדרים שהבעל מיפר כמו שפירש שם אבל קשה לי דבר זה ימים רבים ואמרתי שדברים אלו ודאי לר"ש הם לבדו שסתם ספרי ר"ש אילו הלכה ודאי לא הוה שתיק גמרא מינייהו שלא תמצא לעולם אותו ההיקש באחד משני התלמודים ולא בתוספתא ולא נאמר בגמ' אלא הכי והתניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר דברים שבינו לבינה ולא הביא מקרא זה על ההיקש שדרש ר"ש בספרי אלא הביא מקרא זה קושיא על המשנה שאמרה דברים אלו שמפר דברים שיש בהן עינוי הקשה והמר נדרי עינוי נפש הוא דמפר שאין בהם עינוי נפש לא מפר והתניא בין איש לאשתו מלמד שהבעל מפר דברים שבינו לבינה אמרי וכו' וכולהו הלכות נדרים ושבועות שתמצא שאם נדרה כך יפר כך וכך לא יפר לא תמצא חלוקה זו אמורה לעולם אלא באשה ובעלה אבל בנערה ואביה לא נשמע דבר זה לעולם ומאחר שנאמר הנדר שיפר הבעל הוא הנדר עצמו שיפר האב תינח נדרי עינוי נפש דברים שבינו לבינה היאך יתירם בבעל ובאב ומה איכפת לאב בדברים שבין אשה ובעלה אם תכחול או תפקוס והרבה דברים ועוד דברים שבין אב לבתו חוץ מנדרי עינוי נפש לא אישתמיט תנא או אמורא שיאמר נערה שנדרה כך יפר אביה נדרה כך לא יפר או יאמרו אחד מן הדברים שבין אב לבתו כמו שאמרו כמה דברים שבין איש לאשתו ועוד ההפרש שנתנו חכמים בין נדרי עינוי לדברים שבינו לבינה לא נתנו אלא בבעל ואמרו כן איתה תחותיה הויא הפרה כי מגרש לה חייל נדרה עלה, מכל אלה הדברים נ"ל שלא אמרו חכמים בחלוקת נדרים אלא לענין בעל אבל לענין אב לא חלקו חכמים בנדרים כפשטיה דקרא דלא חילק באב אלא אמר כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום ובבעל חלק ואמר כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש לפי דברים אלו תפשתי סוגיא זו ולא יצאתי מפשטיה דקרא ואמרתי שזה ההיקש דר"ש דברי יחיד הוא. זהו שנ"ל וה' יצילנו מכל שגגה עכ"ל: **אבל** הבעל אינו יכול וכו' עד עם כל אדם לעולם. פרק בתרא דנדרים (דף ע"ט):

הגהות מיימוניות

°[כתב הטור והרמב"ם כתב שהאב מפר לבתו כל עניני נדרים ולא נהירא וה"ר יחיאל חילק קודם שנתארסה מפר כל נדריה אבל נתארסה ומת הבעל וחזרה לרשותו אז אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש וא"א ז"ל לא חילק בזה]:

איש לאשתו: ב ומה בין נדרים שיש בהן עינוי נפש לדברים שבינו לבינה. שהנדרים שיש בהן עינוי נפש מפר אל עצמו ואל אחרים. ושבינו לבינה לעצמו מפר ולאחרים אינו מפר: ג כיצד נדרה שלא לאכול בשר מפר לה ותהיה מותרת לאכול עם כל אדם לעולם. אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם יפר חלקו ותהיה משמשתו. וכשימות או יגרשנה הרי היא אסורה בתשמיש

אחד

כסף משנה

לומר דהוקשו זה לזה. והרמב"ן בפירוש התורה כתב דברי ספרי והירושלמי. והר"א מזרחי כתב שם שרבינו סמך על מ"ש בפ"ב דנדרים כל הנדרים והשבועות האב מפר שנאמר ואם הניא אביה אותה כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום אבל הבעל אינו יכול להפר אלא נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש שנאמר לענות נפש אישה יקימנה ואישה יפרנה וה"ה שבינו לבינה שנא' אלה החקים כו' בין איש לאשתו כו' עכ"ל. וכראותי דבריו אלו נשתוממתי איך רבינו בתשובתו לא הביא ראיה מזה המאמר ולא עוד אלא שכתב שלא נזכר דבר זה בב' הגמרות וגם הרמב"ן והרא"ש והר"ן היאך אפשר שנעלם מהם מאמר זה ובדקתי בכל הפרק הנזכר ולא מצאתי מאמר זה והייתי נבהל היאך העיד הר"א מזרחי על מאמר זה שהוא בפרק הנזכר, ועיינתי בסמ"ג ומצאתי שכתב בלשון הזה כל הנדרים והשבועות האב מפר ביום שמעו שנאמר ואם הניא אביה אותה ביום שמעו כל נדריה וכו' אבל הבעל אינו יכול להפר אלא נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש שנאמר כל נדר וכל שבועת איסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו וה"ה שמפר בנדרים שבינו לבינה שנאמר אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו וכו' כדאמרינן בפרק אחרון דנדרים עכ"ל. ואין ספק שהר"א מזרחי חשב שמ"ש סמ"ג כדאמרינן פרק אחרון דנדרים קאי לכל הדברים גם ארישא ואינו כן דלא קאי אלא אמאי דסמיך ליה שהוא מפר נדרים שבינו לבינה אבל כל הדברים הקודמים אינם אלא דברי סמ"ג עצמו מועתקים מדברי רבינו:

ב ומ"ש ומה בין נדרים שיש בהם עינוי נפש לדברים וט'. מבואר שם בגמרא:

הרדב"ז

ב ומה בין נדרים שיש בהם עינוי נפש וכו'. אקשינן עלה דמתני' נדרי עינוי נפש הוא דמפר שאין בהם עינוי נפש אינו מפר והתניא בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מיפר נדרים שבינו לבינה ומסיק תלמודא הכין והכין הויא הפרה אלא נדרי עינוי נפש מיפר בין לעצמו בין לאחרים אין בהם עינוי נפש לעצמו מפר לאחרים אינו מפר ע"כ. ומברייתא זו הקשו על רבינו דמשמע דאב ובעל שוין בהפרה. וז"ל תשובתו ולא הביא מקרא זה על ההיקש שדרש ר"ש בספרי אלא הביא מקרא זה קושיא על המשנה שאמרה דברים אלו שמפר הם דברים שיש בהם עינוי הקשה ואמר עינוי נפש הוא דמפר שאין בהם עינוי נפש אינו מפר והתניא בין איש לאשתו מלמד שמפר דברים שבינו לבינה ע"כ. ודברים ברורים הם שלא היתה כונת המקשה אלא מבין איש לאשתו אלא דמייתי כולי קרא והכי אורחיה דתלמודא בכמה דוכתי:

ג כיצד נדרה שלא לאכול בשר מפר לה וכו'. הכי מסקינן התם דתשמיש המטה הוי דברים שבינו לבינה ולקמן יתבאר בעזרת השם יתברך:

אחד

לחם משנה

ולענין הלכה קי"ל כרבנן דרחילה וקישוט נדרי עינוי נפש הם וכו' אבל הרמב"ס ז"ל פסק מדרב הונא כר' יוסי דאינו מפר אלא משום נדרים שבינו לבינה והרא"ש ז"ל ג"כ כתב בפסקיו כן אבל הרמב"ס ז"ל כתב דקישוט ותשמיש הוו דברים שבינו לבינה ומפר לעצמו ואפשר דס"ל וכו' ואע"ג דבפסקי הרא"ש ז"ל כתוב הרמב"ן בנו"ן טעות סופר הוא ובמ"ס גרסינן דלמטה כתב בשם הרמב"ן ז"ל בהפך שכתב וכתב הרמב"ן ז"ל ושמעינן מהא דהלכתא כרבנן דליכא אמורא דפליג עליה דשמואל ולוי ולעיל מיניה שכתב כתב הרמב"ס ז"ל והלכתא כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים וכו' הרמב"ן גרסינן בנו"ן שהוא דעת הרמב"ן ז"ל דפסק כרבנן וכדכתב הר"ן ז"ל בשמו בפרק הנזכר דף פ"ב והדבר מוכיח שהוא טעות סופר שם ג"כ כיון שהעתיק לשונו והלכתא כרבנן דיחיד ורבים כו' ואין זה לשון הרמב"ס ז"ל כלל באופן שנתחלף הענין ולמטה שכתב אבל הרמב"ן כתב דקישוט ותשמיש הוו דברים שבינו לבינה וכו' הוי הרמב"ס במ"ס ולעיל מיניה שכתב כתב הרמב"ס ז"ל והלכתא כרבנן הוי הרמב"ן בנו"ן והוא מסכים למ"ש עוד למטה גבי הא דשמואל וכתב הרמב"ן ז"ל ושמעינן מיניה כו', א"כ למדנו מהרא"ש והר"ן ז"ל שדעת רבינו ז"ל לפסוק כר' יוסי והרמב"ן פוסק כרבנן ומפני זה החילוק אשר בדברי הרא"ש ז"ל הוא נמשך אחר לשון הדפוס וכתב בסימן רל"ב ודלא כסברת הרמב"ן ז"ל שהזכיר הרא"ש ז"ל שפסק כר' יוסי אבל מדברי הרמב"ס בפי"ב נראה וכו' ואינו כן דאין זה אלא הרמב"ס ז"ל רבינו שפוסק כר' יוסי כדכתיבנא, ולכך יש לתמוה עליו גבי רחיצה שכתב אחד עינוי גדול ואחד עינוי קטן וכו' כיצד נדרה או נשבעה שלא תרחץ היום או שלא תשתה היום יין וכו' דהוי עינוי נפש, והרב ב"י בסימן רל"ד כתב דאית ליה דר' יוסי לא פליג ארחיצה ותימה הוא לומר כן דהא בהדיא אמר שם במסקנא אחר שתירצו דברי המשנה ורמינן דר' יוסי אדר"י דהכא א"ר יוסי דרחיצה הוי עינוי נפש וגבי כביסה משמע דלא הוי עינוי ואי במסקנא לא פליג ר"י ארחיצה מאי קושיא ומלבד זה כיון דלמאי דס"ד מעיקרא פליג ר' יוסי גבי רחיצה להרא"ש ז"ל והתוס' דלא גרסי ור' יוסי אמר ניוול חד יומא לא הוי ניוול וכו' אלא דאית ליה דרחיצה לא הוי עינוי א"כ אמאי אמרינן דהדר במסקנא מהך ואפי' לפירוש הר"ן ז"ל דאית ליה מאי דס"ד דרחיצה הוי עינוי מ"מ כבר כתב דלמסקנא לא אמרי' אם ארחץ היום ואית ליה דר' יוסי אית ליה דרחיצה לא הוי עינוי. ועוד התוס' הכריחו שם מפרק המדיר דר"י אית ליה דרחיצה לא הוי עינוי אלא ודאי דר' יוסי ארחיצה נמי פליג. ולתרץ דברי רבינו ז"ל נאמר דשם בגמרא הקשו מדר' יוסי לר"י דר"י אמר במקום אחר דכביסת בגדים הוי נער דקודמת לחיי אחרים ותירצו דאלים כביסת בגדים מרחילת הגוף דאמר שמואל דערבוביתא דמאני כלומר שנושא בגדים שאינם רחוצין מביא לידי שעמום וערבוביתא דגופא דהיינו זוהמא הבא על בשרו של אדם ואינו רוחץ מביא לידי שיחני וכיבי הרי דמניעת כיבוס בגדים מביא שעמום וזו קשה ממניעת רחילת הגוף שאינו מביא אלא לידי שיחני וכיבי שיש להם רפואה. עוד שם שלחו מתם הזהרו בערבוביתא וסובר רבינו ז"ל דמדקאמר הזהרו פליג אדר' יוסי דאמר דבכל ערבוביתא בין מניעת כביסת בגדים בין מניעת רחילת הגוף צריך ליזהר וכן פירשו שם הרא"ש והר"ן ז"ל אע"ג דהתוס' פירשו שם דאינו מזהיר אלא מניעת כביסת בגדים מ"מ רבינו ז"ל סובר כפירוש הרא"ש והר"ן ז"ל וכיון דשלחו מהם שיזהרו בכולם משמע דלית הלכתא כר"י ברחילה אלא דהוי נער ועוד כיון דשמואל אמר דמייתי לידי שיחני וכיבי וכי יש לך נער גדול מזה לכך פסק רבינו ז"ל דלא כר' יוסי ברחילה והוא טעם נכון לפסק רבינו:

ג אסרה עליה תשמיש כל אדם שבעולם כו'. היינו כר' יוסי דס"ל דתשמיש הוא מדברים שבינו לבינה דכן פסק הוא כר' יוסי כדכתיבנא אבל אם היה פוסק רבינו ז"ל כרבנן לא היה פוסק בתשמיש סתם אסורה בכל העולם דכיון דמספקא לן אי הוי דברים שבינו לבינה או עינוי נפש כדאיבעיא לן לרבנן והוי בעיא דלא איפשיטא הי"ל ה"ז ספק דאם הפר ודאי דאינו לוקה על הספק אלא מפני שהוא פסק כר"י כתב בפשיטות שהלכך מפר ולא של אחרים: אסרה עליה תשמיש כל אדם וכו'.

וגם מ"ש בפירוש המשנה שיא אסרה הנאת עצמה על כל היהודים מתשמיש קאמר כמו שאמרו בגמרא ומה שאמר רבינו ז"ל בפירוש המשנה שהוא מאמר דהוי הטעם הוא דסובר רבינו שם דתשמיש המטה לרבנן הוי עינוי נפש ופסק שם כהכמים משום דסובר דאיפשיטא בעיין מדשמואל דקאמר הנאת פלוני עלי מפר אע"פ שהר"ן ז"ל שם דחה פשיטות זה וזהו שכתב רבינו ז"ל שם וסיים דבריו אבל חכ"א מיפר הנדר כלו לפי שהוא מנדרי עינוי נפש וכבר ביארנו שהלכה כחכמים ע"כ. אבל כאן בחיבור כבר נתבאר שדעת רבינו ז"ל לפסוק כר' יוסי וכמו שהכרחתי לעיל מדברי הרא"ש ז"ל והר"ן ז"ל ופוסק כמתני' דנטולה מן היהודים וכבר פסקה רבינו לעיל ומ"ש כאן וכן אם אסרה וכו' אינה ענין למשנה ההיא אלא כוונתו כמ"ש. ורהיתי להרב ב"י ז"ל בפרק זה כעס תופס שרבינו ז"ל פסק כרבנן גבי שלא ארחץ היום וכו' ופעם תופס שפוסק כר' יוסי כאן גבי הא דשמואל אבל אני ביארתי שדעת רבינו ז"ל לפסוק ודאי כר' יוסי. גם מה שפירש כאן דהנאתה על אומה ר"ל כפשוטו והטעם מפני שמשיאתו שם רע בשכניו והביא ראיה מפרק המדיר לע"ד לאו ראיה דהתם לא יפר משום דברים שבינו לבינה דהם הוה יכול להפר לא היתה יוצאת בלא כתובה כשהיא נדרה כך וכדכתב הטור ז"ל בסוף הל' נדרים וכן רבינו ז"ל בפי"ב מהל' אישות כתב גבי נדרה בנזיר דהיה יכול להפר דמפני כך הלא בכתובה וכודאי דמאי דכתב בפי"ג דהיכא דנדרה היא שלא תשאיל לשכניו דהוא אינו יכול להפר ומפני כך תצא שלא בכתובה וא"כ הך טעמא דהשאה שם רע לא שני למעבד ליה דברים שבינו לבינה, אולי סובר הרב ז"ל דכיון דאסרה הנאתה על אומה ההם הוי גנאי עפי ודמי לדברים שבינו לבינה ועשאה הרב כקונם שאני נהנה לאבא ולאביך וכו' קונם שאני נהנה לך וכו' דכתב הטור ז"ל בסימן רל"ד דמשום דהוי גנאי לו הוי כדברים שבינו לבינה ולא הביא הרב ז"ל ההיא דפרק המדיר אלא לומר דהשאת שם רע הוי מילתא אבל ודאי לדעתי דהיכא דהשאת שם רע טפי מדמינן ליה לדברים שבינו לבינה. א"כ יש לתרץ בעד רבינו ז"ל למה לא הביא הא דשמואל דהנאת פלוני עלי משום דהוא מפרש כפירוש התוס' ז"ל משם ה"ר יונה ז"ל והרא"ש ז"ל בשם י"מ דמאי דאמר בגמרא ומאי אין יכול להפר משום נדרי עינוי נפש קושטא דמילתא קאמר דר"י אית ליה דהוי דברים שבינו לבינה אבל שמואל ודאי דע"כ כרבנן אתי דלר"י הנאת פלוני עלי אפי' דברים שבינו לבינה לא הוי דלא דמי להנוני דהתם א"א אלא להתפרנס ממנו ומש"ה הוי דברים שבינו לבינה לר' יוסי אבל הנאת פלוני עלי אינו דברים שבינו לבינה לר"י. ורבינו ז"ל כיון דפסק כר"י לא הוי הנאת פלוני עלי דברים שבינו לבינה ולכך לא הזכירו והנאת חנוני שאינו מתפרנס ממנו לא הזכיר רבינו ז"ל דהוי דברים שבינו לבינה לר' יוסי משום דנלמד ודאי ממדינה ומכ"ש הוא כיון דאין פרנסתו אלא ממנו ועוד לא גרע מנודר מן הישמעאלים אע"פ שהם אומה אחת כיון שאין פרנסתו אלא ממנו. כל זה טרחתי להעמיד דברי רבינו ז"ל:

וכשימות או יגרשנה כו'. משמע מדברי רבינו ז"ל דכשיגרשנה היא אסורה בתשמיש אפי' לו ולא יוכל להחזירה שלא כדברי הטור ז"ל שכתב בסי' רל"ד דהיא מותרת אחר שתתגרש כל זמן שלא תנשא שאפשר שתחזור אליו וכ"כ הרא"ש ז"ל אע"ג דשם כתב בדין זה ואם אמרה קונם תשמישי על כל העולם יפר חלקו והיא מותרת לו עד שתתגרש ואז אסורה לו ג"כ דמשמע דמשנתגרשה אסורה והוא הפך ממ"ש ראשונה וכמו שהקשה שם הרב"י ז"ל י"ל דעד שתתגרש דקאמר הטור ז"ל תתגרש ותתנשא לאחר קאמר ולא הוצרך לפרש דסמך על מ"ש ראשונה אבל מדברי רבינו ז"ל שכתב או יגרשנה הרי היא אסורה בתשמיש כל אדם משמע קאמר דאפי' לו אסורה וקשה דבגמ' אמרו אמרו שם איפכא דהכי אמרינן התם (דף ע"ט:) ודברים שאין בהם עינוי נפש כי מגרש לה חיילא עלה והא תנן ריב"ל אומר יפר שמא יגרשנה והא אסורה לחזור לו ע"כ. משמע דכשהפר היא מותרת לחזור לו. ושמא יש לדחוק לשון רבינו ז"ל ולומר דאסורה לכל אדם ולמגרש מותרת כל זמן שלא תנשא לאחר ומ"מ בשם הדברים יותר מדאי ומפני כן כתב הרב"י ז"ל בסימן רל"ד ודברי הרמב"ס ז"ל בפי"ב מה' נדרים אינם מבוארים כל הצורך:

כיצד

מגדל עוז

אסרה עליה תשמיש עד הכילה בלבד. סוף מסכת נדרים:

בתשמיש כל אדם וכן כל כיוצא בזה: ד אחד עינוי גדול ואחד עינוי קטן ואחד עינוי שהוא לזמן מרובה או לפי שעה הכל מפר הבעל: ה כיצד נדרה או נשבעה שלא תרחץ היום. או שלא תשתה יין היום. או שלא תאכל היום דבש. וכן אם נדרה שלא תכחול היום או שלא תלבש רקמה היום מפר וכן כל כיוצא בזה. אפילו נדרה ממאכל רע או ממין שלא טעמה אותו מימיה הרי זה יפר: ו נדרה משתי ככרות באחת יש לה עינוי ובאחת אין לה עינוי מפר לזו שמתענה בה ואינו מפר לזו שאין לה עינוי: ז נדרה שלא תאכל תאנים של מדינה זו יפר משום דברים שבינו לבינה שעסק גדול הוא לו להטפל ולהביא לה ממדינה אחרת. לפיכך אם מת או גירשה או שהביא לה איש אחר מפירות אותה מדינה הרי אלו אסורין עליה שאינו מפר לאחרים בדברים שבינו לבינה: ח וכן אם נדרה שלא ליהנות לבריות אע"פ שאין הבעל בכלל יש לו להפר משום דברים שבינו לבינה. שלא יהיה זקוק להאכילה משלו בלבד. וכן

הרדב"ז (מכ"י)

ד אחד עינוי גדול וכו'. הרי איתא באותה סוגיא דניוול דחד יומא כתנאי דלרבנן ניוול דחד יומא הוי ניוול ולר' יוסי לא הוי ניוול וקי"ל כרבנן:

ה אפילו נדרה ממאכל רע וכו'. דלעולם קרינן ביה לענות נפש:

ו נדרה משתי ככרות וכו'. פלוגתא דשמואל ור' יוחנן ופסק כר' יוחנן דאמר מפר למתענה ואינו מפר לשאין מתענה:

ז נדרה שלא תאכל תאנים וכו'. שם במשנה פירות מדינה זו עלי יביא לה ממדינה אחרת משמע שאין הבעל יכול להפר, פירות חנווני זה עלי אין יכול להפר ומסקינן בגמ' דר' יוסי היא ולאו הלכתא הכי:

לפיכך אם מת או גירשה וכו'. זה נתבאר ממה שכתב לעיל מה בין נדרי עינוי נפש לדברים שבינו לבינה:

ח וכן אם נדרה שלא ליהנות לבריות וכו'. שם במשנה קונם שאני נהנית לבריות אינו יכול להפר ואמרינן בגמרא דכולי פרקין ר' יוסי היא והתם איכא פלוגתא דאמוראי אי הוי בעל בכלל הבריות או לא ולא מבעיא למ"ד בעל בכלל הבריות פשיטא דהוו דברים שבינו

כסף משנה

ד אחד עינוי וכו' ואחד עינוי שהוא לזמן מרובה או לפי שעה. נראה שלמד כן מדאמריק בגמ' (דף פ') ור' יוסי סבר ניוול דחד יומא לא שמיה ניוול משמע דלרבנן שמיה ניוול וכיון דחד יומא הוי ניוול משמע לרבינו דה"ה אפילו שעה אחת:

ה ומ"ש אפילו נדרה ממאכל רע או ממין שלא טעמה מימיה ה"ז יפר. תוספתא בפרקין:

ו נדרה משתי ככרות וכו'. פלוגתא דשמואל ור"י בפ' בתרא דנדרים (דף פ"ב) ופסק כר"י וכ"פ הרא"ש ופירשו הרא"ש והר"ן דעל אחת מצטערת ועל אחת אינה מצטערת היינו שהאחת פת נקי והאחת פת קיבר ואינה רגילה לאכול פת קיבר עכ"ל. ואע"פ שאפי' נדרה ממין רע ולא טעמה אותו מעולם מפר כמו שנתבאר בסמוך, י"ל דשאני התם שלא נדרה אלא מאותו מין בלבד אבל הכא שנדרה גם מדבר שמצטערת עליו מוכחא דלית לה עינוי באידך כיון שהוא הפר לה ההיא דמצטערת עליה. א"נ שאני התם דנדרה מהמין כולו אבל הכא דלא נדרה אלא מככרות אלו לבד לא. ופירש עוד הרא"ש דעל אחת מצטערת ועל אחת אינה מצטערת כגון שאין לה פת אחר לאכול היום והיא מתענה אם לא תאכל אחת מהן. וכתב רבינו ירוחם דלא אמרי' דמותרת בשניהם מטעם שהותר מקצתו הותר כולו דלא אמרו כן אלא בהתרת חכם שהוא עוקר הנדר מתחלתו אבל לא בהפרת הבעל ומתני' היא בפ' ואלו נדרים נדרה מן התאנים ומן הענבים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים וכתבה רבינו בפרק י"ג:

ז נדרה שלא תאכל וכו'. משנה בפרק י"א דנדרים (דף ע"ט:) קונם פירות העולם עלי ה"ז (יכול) להפר פירות מדינה זו עלי יביא לה ממדינה אחרת פירות חנוני זה עלי אינו יכול להפר ואם לא היתה פרנסתו אלא ממנו ה"ז יפר דברי ר' יוסי, ובגמרא (דף פ"ב) אמר שמואל משמיה דלוי כל נדרים בעל מיפר לאשתו חוץ מהנאתי על פלוני שאינו מפר אבל הנאת פלוני עלי מפר ואותיבנא עליה דשמואל דאמר הנאת פלוני עלי מפר ממתני' ושני מתני' ר' יוסי היא כלומר ואיהו דאמר כרבנן ופסק רבינו כרבנן וכך הם דבריו בפירוש המשנה וכן פסקו הרא"ש והר"ן וא"כ אפילו אוסרת פירות פלוני או הנאתו אע"פ שאינו חנוני ולא היתה פרנסתו ממנו מפר דהא סתמא אמר שמואל הנאת פלוני עלי מפר וכתבו הרא"ש והר"ן דטעמא משום דהוו נדרי עינוי נפש דשמא תצטרך ממנו ואין כן דעת רבינו אלא דברים שבינה לבינה הם. ויש לתמוה על רבינו למה לא הזכיר דין אוסר הנאת פלוני עליה דמפר כשמואל דדחי ליה לדר' יוסי מקמיה, ואפשר שסמך על מ"ש נדרה שלא ליהנות לבריות דמפר כדי שלא יהא זקוק להאכילה משלו בלבד דההוא טעמא שייך קצת בהוסרת הנאת פלוני עליה. ואפשר שרבינו מפרש כפירוש אחרים שכתב הר"ן דכי שני בגמרא מתני' ר' יוסי היא מסיים בה ומאי אינו יכול להפר משום עינוי נפש אבל מפר משום נדרים שבינו לבינה ולפיכך פירש דשמואל נמי משום נדרים שבינו לבינה קאמר דמפרש כר' יוסי ומה שהקשה הר"ן על פירוש זה דא"כ הל"ל מתני' ר' יוסי היא וכו'. י"ל דהכי שינויי קאמר הדא דמתני' ר' יוסי ושמואל דאמר כרבנן א"כ דשמואל נמי כר' יוסי ומודה ר' יוסי שהוא מפר משום דברים שבינו לבינה. ומ"מ מ"ש וכן אם אסרה הנאתה על אומה וכו' קשה דמאי איריא אומה אפי' לא אסרה אלא הנאת איש אחד נמי וכדשמואל. וי"ל דלישנא דמתני' נקט כמו שאבאר ולאו למידק מינה כתבה ולפי מה שאכתוב דהתם משום שמשיאה שם רע לא קשה דיוקא דבאיש אחד ליכא שם רע. ועוד דהתם אסרה עצמה על אחרים והכא אסרה הנאת אחר על עצמה:

ח ומ"ש רבינו וכן אם נדרה שלא ליהנות לבריות וכו'. משנה שם (דף פ"ג:) קונם שאיני נהנית לבריות אינו יכול להפר ואיפליגו אמוראי דרבא אמר דבעל בכלל בריות ועולא ורב נחמן אמרי דאינו בכלל בריות ופסק רבינו כוותייהו דרבים נינהו ואע"פ דבמתני' תנן אינו מפר פסק רבינו דיפר משום דמשמע דמתני' ר' יוסי היא אבל רבנן סברי יפר

לחם משנה

ה כיצד נדרה או נשבעה כו'. הרב כ"מ ז"ל כתב מפני דרבנן אית להו בגמ' דניוול חד יומא הוי ניוול. וליתא לפי מ"ש דהוא פוסק כר' יוסי ועוד דהך לא קאי לפי המסקנא דמוקי פלוגתא באופן אחר. וי"ל דלפי המסקנא ר' יוסי נמי מודה דאמרי' התם אמר רב יהודה באמרה הנאת רחיצה עלי אם ארחץ היום ושבועה שלא ארחץ כו' ואע"ג דהר"ן ז"ל לא גרים היום במסקנא רש"י ז"ל גרים ליה וכיון דבמסקנא אית להו דניוול חד יומא הוי ניוול וע"כ לא פליגי רבנן ור' יוסי אלא משום דאית ליה דרחיצה לא הוי ניוול אבל אי אית ליה ניוול לא שני ליה בין חד יומא לזמן מרובה דאפוסי במחלוקת לא מפשינן:

וכן אם נדרה שלא תכחול היום. שלש חלוקות דפירש עד השתא כיצד נדרה או נשבעה שלא תרחץ או שלא תשתה או שלא תאכל פירות מאי דקאמר מעיקרא אחד עינוי גדול ומהשתא מתחיל מדברים שבינו לבינה דמשמע ליה דהוא הדין בדברים שבינו לבינה לא מפלגינן בין זמן מרובה לזמן מועט כמו שלא חלקנו בעינוי נפש ולכך כתב וכן חלוקה אחרת דלאו ממין דקמאי הוו הנך חלוקות והזכיר כחול ולבוש רקמה דלעיל כתב דהוו דברים שבינו לבינה דכתב לעיל או שהם מדברים שבינו לבינה כגון שנשבע או נדרה שלא תכחול או שלא תתקשט. ומכאן נראה קצת דנדרה ממאכל רע שהזכיר רבינו ז"ל בהדי הנך שדבר שבינו לבינה מקרי ולאפוקי מדברי הטור ז"ל בסי' רל"ה שכתב דהוי נדרי עינוי נפש. ויש לדחות דהך אפי' נדרה ממאכל רע לא כללה רבינו ז"ל בהדי דברים שבינו לבינה אלא באנפי נפשה אמר והוי דברים של עינוי נפש דמסתבר טפי כדכתב שם הרב"י ז"ל:

ז נדרה שלא תאכל תאנים ממדינה זו וכו'. שם (דף פ"ב) אמר שמואל (משמיה דלוי) כל נדרים בעל מפר לאשתו וכו' (עיין בכ"מ). וכבר נתבאר דרבינו ז"ל פוסק כר' יוסי וכיון דשמואל אתי כרבנן לא פסק רבינו ז"ל כוותיה ולכך פסק בכל הני שלא תאכל תאנים של מדינה זו וכן לקמיה גבי נדרה שלא ליהנות לבריות דהוי דברים שבינו לבינה משום דשם בגמרא אמרו ומאי אין יכול להפר משום עינוי נפש אבל מפר משום נדרים שבינו לבינה ומתני' דקונם שאני נהנה לבריות נמי מהדר כדכתב שם הר"ן ז"ל דלמתני' לא הוה צריך לאהויי דאמר רב הונא כולה פירקין ר' יוסי הלא משום דלא תקשי ליה ממתני' דקונם שאני נהנה לבריות לכך הביא הא דרב הונא לומר דההיא נמי ר' יוסי ומשום דלא תקשי נמי דאי לר' יוסי אפי' דברים שבינו לבינה לא הוי היכי קאמרי רבנן דהוי עינוי נפש דמאי דהוי עינוי נפש לרבנן לפחות הוי דברים שבינו לבינה לשמואל לכך קאמר דהא מתני' שאינו נהנה לבריות דלא יפר הוי משום עינוי נפש אבל משום דברים שבינו לבינה מיפר וא"כ נמצא דבכל הנהו מתני' דאתו כר' יוסי מפר משום דברים שבינו לבינה וכ"פ רבינו ז"ל. אבל מ"מ קשה כיון דשמואל אמר דהוי עינוי נפש לרבנן הוו דברים שבינו לבינה לר' יוסי דהא אמרת דמאי דלר' יוסי אינו אפילו דברים שבינו לבינה הוי לרבנן עינוי נפש וכיון שכן ה"ל לאהויי רבינו ז"ל הא דהנאתי על פלוני דהוי דברים שבינו לבינה לר' יוסי וסוף סוף היה לו להזכיר הא דשמואל לר' יוסי אע"ג דלא קי"ל כשמואל דאמר דהוי עינוי נפש. לכך נראה לפרש דסובר רבינו ז"ל דשמואל נמי לא קאמר אפי' לרבנן דמפר אלא משום דברים שבינו לבינה דלר' יוסי ודאי אפי' דברים שבינו לבינה לא הוי כיון דמתני' לא קאמרה דלא יפר משום עינוי נפש אבל מפר משום דברים שבינו לבינה אלא דוקא גבי קונם הנאת בריות או אומה אחת כיוצא בזה אבל הנאת פרטי אין סברא דשוה לר' יוסי כמו הנאת אומה אחת וא"כ הנאת פלוני לר' יוסי אפי' דברים שבינו לבינה לא הוי ומסהיא דמעלינן דרגא לרבנן דהוי דברים שבינו לבינה מיהא אבל לא נדרי עינוי נפש וסולכך לומר בגמרא דקונם הנאת בריות לר' יוסי הוי דברים שבינו לבינה כי היכי דלרבנן דמקילי טפי הוי הנאת פרטי או כהנאת אומה לר' יוסי אבל אי הנאת אומה לר' יוסי לא הוי אפי' דברים שבינו לבינה אין סברא לומר דעדיף הנאת פרטי אחד לרבנן מהנאת אומה לר' יוסי אלא ודאי דמתני' דקאמרה גבי הנאת בריות לר' יוסי דלא יפר הוי משום עינוי נפש אבל מ"מ הוי דברים שבינו לבינה ורבינו ז"ל פסק כר' יוסי ודלא כשמואל ולכך לא הזכיר הנאת פרטי אחד דהוי דברים שבינו לבינה אלא הנאת בריות או הנאת אומה כיוצא בה ומ"ש הנאתה על אומה לישניה לאו דוקא אלא הנאת אומה עליה קאמר דממתני' דקונם שאיני נהנה לבריות משמע ליה דכ"כ נראה לו הנאת בריות

משנה למלך

ד אחד עינוי גדול ואחד עינוי קטן וכו'. עיין בלח"מ נמס שסקשס ע"ד מרן ועיין בס"ד דנזיר (דף כ"ח) במתני' דנזרק עליה כו' דמוכח דאפילו דלא מיתסרא ביין אלא שעתא פורתא הוי עינוי ומיפר. ומיהו יש לחלק דשאני התם דעיקר הנדר היה לזמן ודוק. כתוב בתשובת בית יעקב סימן קנ"ב משמע מזה דוקא יום אחד שלם הא פחות מזה לא הוי עינוי כו'. וזה אינו דבסדיא כתב רבינו או לפי שעה הוי עינוי והמתבר שביא דברי רבינו שלנו ולא ידעתי איך כתב אחר זה שמשמע מזה דוקא יום אחד שלם. ומלבד כל זה מי שנשבעה שלא תרחץ היום פשיטא דאינה אסורה אלא עד שתחשך וכדאיתא בפרק קונם ומדשתמו וכתבו שלא תרחץ היום הוי עינוי משמע דאפילו נדרה סמוך לחשיכה וזה פשוט. ומה שהביא ראיה מהסיא דנזיר אינה ראיה די"ל דשאני התם דעיקר הנדר הוא לזמן מש"ה אף דליכא אלא שעה אחת של עינוי מפר אבל בשעיקר הנדר הוא לזמן מועט איכא למימר דאינו מפר. ומ"ש בסוף דבריו דאסורה לגלח בשבת בפאה נכרים א"כ הוי עינוי זה הוא טעות גמור וק"ל: אשה שנדרה לגלח ראשה אי מפר הבעל, עיין פ"ד דנזיר (דף כ"ח) דאמרי' דלת"ק כיון דאפשר בפאה נכרים לא הוי ניוול יע"ש:

וכן אם אסרה הנאתה על אומה (כולה) כגון [כל] היהודים או כל הישמעאלים הרי זה יפר: **ט** [א]האשה שאמרה לבעלה הנאת תשמישי אסורה עליך אינו צריך להפר. הא למה זה דומה לאוסר פירות חבירו על בעל הפירות. וכן הוא שאומר לה הנאת תשמישי אסורה עליך לא אמר כלום מפני שהוא משועבד לה בשאר כסות ועונה כמו שבארנו בהלכות אישות. אבל אם אמרה לו הנאת תשמישך אסורה עלי צריך להפר. ואם לא הפר הרי זה אסור לשמשה שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו: **י** [ב]אמרה יקדשו ידי לעושיהן או שנדרה שלא יהנה במעשה ידיה אינו נאסר במעשה ידיה מפני שידיה משועבדין לו. שאע"פ שאמרו השחרור והחמץ וההקדש מפקיעין השעבוד חכמים עשו חזוק לשעבוד הבעל שאינה יכולה להפקיעו מפני שהוא מדבריהם. אבל צריך הוא להפר שמא יגרשנה ותהיה אסורה לחזור לו: **יא** [ג]נשבעה או נדרה שלא יהנה בה לא אבי בעלה ולא אחיו ושאר קרוביו אינו יכול להפר. וכן אם נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך וכיוצא בדברים אלו שאין בהן עינוי נפש ואינם מדברים

א טור שם סי' רלד סמ"ג לאוין רמג : ב טור שם : ג שם בטור ובסמ"ג :

כסף משנה

יפר. א"כ דמתני' דקתני אינו מפר היינו משום נדרי עינוי נפש אבל משום דברים שבינו לבינה יפר וכשמואל דאתי כר' יוסי: **וכן אם אסרה וכו'**. בסוף נדרים (דף צ':) תנן האשה שאמרה נטולה אני מן היהודים יפר לחלקו ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים. וכתב רבינו בפירוש המשנה פירוש נטולה מן היהודים שהיא אסרה הנאת עצמה על כל היהודים ויהיו כולם מודרים הנאה ממנה ואמרו יפר חלקו הוא מאמר דחוי לפי שהוא מאמר רבי יוסי וכו' אבל הכ"א שיפר הנדר כולו עכ"ל. ויש לדקדק שאוסרת עצמה על כל היהודים מאי איכפת ליה שלא יהנו היהודים ממנה ושמא י"ל שאין הלשון מדוקדק וה"ל כאילו כתב שאסרה הנאת האומה עליה. וי"ל דאוסרת הנאה על כל האומה לא ניחא ליה משום שמשימתו שם רע וכדאמרינן בפ' המדיר (כתובות ע"ב) גבי נדרה שלא תשאיל ולא תשאל ומש"ה יפר:

ט האשה שאמרה לבעלה וכו'. בפרקא בתרא דנדרים (דף פ"א:) דאמר רב ושלא אשמש מטתי יפר משום דברים שבינו לבינה וכו' ה"ד אילימא דקאמרה הנאת תשמישי עליך למה לי הפרה הא משעבדא ליה אלא באומרת הנאת תשמישך עלי וכדרב כהנא דא"ר כהנא הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשתו הנאת תשמישך עלי יפר שאין מאכילין את האדם דבר האסור לו. ומ"ש וכן הוא שאמר לה הנאת תשמישי אסורה עליה וכו'. בפ"ב דנדרים (דף ט"ו:):

י אמרה יקדשו ידי לעושיהן או שנדרה וכו'. בפ' אע"פ (כתובות נ"ח:) תנן המקדיש מעשה ידי אשתו ה"ז עושה ואוכלת המותר ר"מ אומר הקדש ר"י הסנדלר אומר חולין ובגמ' (דף נ"ט) אמר שמואל הלכה כר"י הסנדלר ומי אמר שמואל הכי והא תנן קונם שאני עושה לפיך אינו צריך להפר וכו' ר"י בן נורי אומר יפר שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור (לו) ואמר שמואל הלכה כר"י בן נורי וכו' א"ר הונא בריה דרב יהושע באומר יקדשו ידי לעושיהן דידים איתנהו בעולם וכי אמרה הכי מי מיקדשה הא משעבדא ליה דאמרה לכי מיגרשה ומי איכא מידי דאילו השתא לא קדוש ולקמיה קדוש וכו' אלא א"ר אשי קונמות קא אמרת שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו כו' ונקדשו מהשתא אלמוה רבנן לשעבודיה דבעל כי היכי דלא תיקדש מהשתא (ופירש"י) אמר שמואל הלכה וכו' אלמא לכשיגרשנה חל הנדר אלמא אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם שעדיין לא גירשה וכו' דקדושת הגוף נינהו כקדושת מזבח שאין להם פדיון כך אין פדיון לקונם להיות ניתר למי שנאסר עליו וכו' וכיון דקדושת הגוף הוא מפקיע מידי שעבוד שהיא משועבדת לבעלה וחייל וכו'. אלמוה רבנן לשעבודיה דבעל בעודה תחתיו עכ"ל. וכתב הר"ן ומיהו משמע דדוקא באומרת יקדשו ידי לעושיהן הא לאו הכי אפי' לכי מיגרשה לא חייל דאין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם (על חבירו) ולפיכך אני תמה על מ"ש הרמב"ם בפרק י"ב מנדרים (אמרו יקדשו ידי לעושיהם וכו') דמשמע דבנדרה נמי שלא יהנה במעשה ידיה צריך להפר ואמאי והא דבר שלא בא לעולם הוא עכ"ל. ואפשר היה לומר דהא דכתב רבינו אבל צריך הוא להפר שלא יגרשנה וכו' לא קאי אלא לאמרה יקדשו ידי לעושיהן בלבד. ויותר נכון לומר דאתרווייהו קאי וטעמא משום דכיון דאסיקנא דקונמות מפקיעים מידי שעבוד ומדינא חייל מהשתא אי לאו דאלמוה רבנן לשעבודא בכל דבר שבא לעולם חשיב, וסובר עוד רבינו דהשתא דאסיקנא כדרבא דאמר הקדש מפקיע מידי שעבוד אומרת יקדשו ידי לעושיהן שפיר מיתסר עליה דבעל אע"ג דמשעבדא ליה דהא דים גופייהו קדושות ומפקעת מידי שעבוד אלא דאלמוה רבנן לשעבודיה דבעל בעודה תחתיו הילכך בין באומרת יקדשו ידי לעושיהן בין באומרת קונם מעשה ידי עליך חל הנדר לכשתתגרש:

יא נשבעה או נדרה שלא יהנה בה לא אבי וכו'. משנה פרק בתרא דנדרים (דף פ"ה) קונם שאני עושה על פי אבא ועל פי אביך על פי אחי ועל פי אחיך אינו יכול להפר. ומ"ש וכן אם נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך וכו'. בר"פ בתרא דנדרים (דף פ"א:) קונם שלא אתן מים לפני בהמתך ותבן לפני בקרך אינו יכול להפר כך היא גירסת *רבינו וטעמא משום דנהי שהיא חייבת ליתן תבן לפני בהמתו ולא לפני בקרו כמ"ש בפרק כ"א מהל' אישות תבן דוקא הוא דחייבת ליתן לפני בהמתו אבל לא מים משום

*וגרסתנו תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך ועי' בר"ן ובתוס' כתובות ס"א ע"ב:

הרדב"ז (מכ"י)

שבינו לבינה אלא אפי' למ"ד בעל אינו בכלל הבריות הוו דברים שבינו לבינה מהטעם שכתב רבינו שלא יהא זקוק: **וכן אם אסרה וכו'**. שם אמר שמואל משמיה דלוי כל נדרים בעל מפר לאשתו חוץ מן הנאתו של פלוני אבל הנאת פלוני עלי מפר ואקשיק עליה מהך מתני' פירות מדינה פלונית עלי פירות חנוני זה עלי אין יכול להפר ומתרצינן דכולהו סתמי דפרקין ר' יוסי נינהו ולא קי"ל כוותיה ושמואל כרבנן דאמרי מפר וכיון דהנאת איש פלוני עלי מפר כל שכן הנאת אומה אחת ואכתי לא ידעינן אם מפר משום נדרי עינוי נפש או משום נדרים שבינו לבינה. ומדברי רבינו נראה שמפר משום דברים שבינו לבינה שכתב וכן אם אסרה הנאתה וכו' וקאי אדלעיל וכן אם נדרה שלא ליהנות לבריות וכי היכי דהך דלעיל יפר משום דברים שבינו לבינה כך נמי משום הך טעמא מפר וכן הדבר נראה שלא יהיה זקוק להאכילה משלו לבד או להביא לה מאומה אחרת. ומדברי הר"ן נראה דשמואל דאמר כרבנן ומפר משום נדרי עינוי נפש ע"ש. ואני כתבתי מה שנראה מלשון רבינו ולא משום דסבירא ליה דשמואל אמרה כר' יוסי ומודה ר' יוסי דאמר לא יפר משום עינוי נפש אבל מפר נדר שבינו לבינה כדאמרי' בגמ' שהרי כתב בפירוש המשנה שכל דברי ר' יוסי דחויים בכולי פרקין. וא"ת מאי האי דקאמר ומאי אין יכול להפר משום עינוי נפש אבל מפר נדרים שבינו לבינה דהא מתרצינן דמתני' ר' יוסי היא ושמואל אמרה אליבא דרבנן והר"ן ז"ל דחק לתרץ קושיא זו לפי שיטתו ע"ש. ואני נ"ל לתרץ דחדא ועוד קאמר מתני' ר' יוסי היא ושמואל דאמר כרבנן ואפילו תימא דאמרה שמואל אפי' לר' יוסי ומאי אינו יכול להפר משום עינוי נפש אבל מפר נדרים שבינו לבינה ואף על גב דלא קיימא לן כר' יוסי מדבריו נשמע לרבנן דהא דתנן פירות מדינה זו עלי פירות חנוני זה עלי דאמרי רבנן יפר משום דברים שבינו לבינה מפר. דוק והשכל:

ט האשה שאמרה לבעלה וכו'. התם אמר רב כהנא הנאת תשמישי עליך כופה ומשמשתו הנאת תשמישך עלי יפר שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו ע"כ. וכן הבעל שאמר הנאת תשמישי אסור עליך לא אמר כלום שהרי הוא משועבד לה בשאר כסות ועונה. ותשמיש המטה הוי דברים שבינו לבינה ואע"ג דהויא בעיא בגמ' ואהינן למפשטה מהא דתנן נטולה אני מן היהודים יפר חלקו ומשמשתו ותהא נטולה מן היהודים ומשמע דהוי נדרים שבינו לבינה ודחינן דהך מתניתין ר' יוסי היא ואנן אליבא דרבנן קא מבעיא לן ולא נפשטה בעיין מ"מ אזלינן לחומרא ולא הוו נדרי עינוי נפש ואינו מפר אלא בינו לבינה ואם מת או גירשה הרי היא נטולה מן היהודים וכן כתב רבינו לעיל ולאו משום מתני' כתב כן דאי משום מתני' הא אמרינן דר' יוסי היא ולא קי"ל כותיה אלא משום ספיקא דבעיין כתב כן דאזלינן לחומרא ונמצא מתני' דיפר חלקו הלכתא היא מפני הספק:

י אמרה יקדשו ידי וכו'. במשנה קונם שאני עושה על פיך אינו צריך להפר ר"ע אומר יפר שמא תעדיף עליו יותר מן הראוי לו ר' יוחנן אומר שמא יגרשנה ותהא אסורה עליו ואמר שמואל הלכה כר' יוחנן בן נורי ואע"ג דאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם מוקמינן לה באומר יקדשו ידי לעושיהן דידים איתנהו בעולם. וא"ת היכי חייל הקדש והא משעבדא לבעל כדרבא דאמר הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד והכא אלמוה רבנן לשעבודא דבעל ולא מיפקע ואי לאו משום שמא יגרשנה ותהיה אסורה עליו לא היה צריך להפר. ומה שכתב רבינו ותהיה אסורה עליו ליסנא דמתני' נקט ולא שתהיה האשה אסורה עליו אלא שהוא אסור במעשה ידיה ואי אפשר לו ליזהר שלא תטחן ושלא תאפה וכן כל שאר מלאכות שהאשה עושה לבעלה ומש"ה תנן שמא יגרשנה ותהיה אסורה עליו:

יא נשבעה או נדרה וכו'. שם במשנה קונם שאני עושה על פי אבא על פי אביך וכו' אינו יכול להפר שאין אלו לא נדרי עינוי ולא דברים שבינו לבינה ותניא שלא אתן תבן לפני בהמתך ומים לפני בקרך אין יכול להפר:

ישן

לחם משנה

בריות דאומה אחת יהודים או ישמעאלים ואינו ענין למתני' דנטולה מן היהודים ודין זה כבר כתבו רבינו ז"ל לעיל:

י אמרה יקדשו ידי לעושיהן וכו'. מה שהקשה הר"ן ז"ל גבי נדרה שלא יהנה למה לי הפרה הא אין אדם מקדיש דבר שלב"ל תירץ הרב כ"מ ז"ל ובטור יו"ד סימן רל"ד דכיון דקונמות כקדושת הגוף דמי חייל על דבר שלב"ל דאית ליה לרבינו ז"ל דהא דאין אדם מקדיש דבר שלב"ל היינו כשהקדיש קדושת דמים דוקא ולא נתברר לי תירוצא דמר דאע"ג דרבינו ז"ל בהל' זכיה ומתנה כשכתב אין אדם מקדיש דבר שלב"ל כתב שם שאינו אמר אדם כל מה שתלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית או יהיה אסור עלי וכו' והיה אפשר למידק מדכתב הקדש לבדק הבית דדוקא קדשי בדק הבית לא חייל על דבר שלב"ל אבל קדשי מזבח חייל על דבר שלב"ל, מ"מ מצאתי לו ז"ל בסוף פט"ו מה' מעשה הקרבנות שכתב היתה בהמתו מעוברת ואמר אם תלד זכר הרי היא עולה וכו' והתם קדושת הגוף ונקט מילתיה בהיתה מעוברת משמע טעמא דהיא מעוברת דעובר בעולם אבל אם אינה מעוברת לא קדשי כלל דאי לא לישמעינן אפי' אינה מעוברת ומינה דבמעשה ידיה דדמו לבהמה שאינה מעוברת דלא קדשי אפי' בקונם דהוי כקדושת הגוף:

יא וכן אם נדרה שלא אתן מים לפני בהמתך וכו'. עיין בדברי הטור ז"ל ובב"י ז"ל סוף סי' רל"ד:

ישן

מגדל עוז

וכן אם אסרה כו' עד הרי זה יפר. פ' בתרא דנדרים (דף צ') ופרק ב"ש דיבמות (דף קי"ג): **האשה** שאמרה לבעלה כו' עד דבר האסור לו. פרק ואלו מותרים (דף י"ד ט"ו): **אמרה יקדשו ידי וכו'** עד ולא נאסרה וכן כל כיוצא בזה. נדרים (דף פ"ה):

מדברים שבינו לבינה ואינה ממלאכות שהיא חייבת בהן הרי זה אינו יכול להפר: **יב** יש לבעל ולאב להפר נדרים שעדיין לא חלו ולא נאסרה בהן. כיצד כגון שאמרה היין אסור עלי אם אלך למקום פלוני הרי זה מפר אע"פ שעדיין לא הלכה ולא נאסרה וכן כל כיוצא בזה: **יג** האב או הבעל שאין שומעין אינם מפירין. [א]אע"פ שהבעל מפר נדרים שלא שמען הראוי לשמוע אין השמועה מעכבת בו: **יד** השוטה אינו מפר בין אב בין בעל. הקטן אין לו אישות לפיכך אינו מפר. [ב]והבעל מפר נדרי שתי נשיו כאחת. וכן האב מפר נדרי ° שתי בנותיו כאחת: **טו** [ג]הפרת נדרים כל היום ואינה מעת לעת. כיצד נדרה בתחלת ליל שני הרי מפר

א אין דעת הטור כן: ב טור שם: ג סמ"ג שם ובנדרים דף עו:

הרדב"ז

יב יש לבעל ולאב להפר נדרים וכו'. שם משנה ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אע"פ שנשאת בתוך שלשים יום אינו יכול להפר. נדרה והיא ברשות הבעל מפר לה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אע"פ שנתארמלה או נתגרשה בתוך שלשים יום הרי זה מופר הא למדת שיכול הבעל להפר אע"פ שעדיין לא חל הנדר וה"ה לאב וטעמא דמתני' דלעולם אזלינן בתר שעת אמירה בין להקל בין להחמיר:

יג האב או הבעל שאינם שומעין וכו'. פ' נערה המאורסה בעיא ואמר רבא ת"ש ושמע אישה פרט לאשת חרש ש"מ. ותיקן רבינו וכתב האב או הבעל שאינם שומעין דאילו חרש שאינו שומע ואינו מדבר לא קא מבעיא ליה אלא שמדבר ואינו שומע קא מבעיא ליה ואסיקנא דאינו מפר:

יד השוטה אינו מפר וכו'. כיון שאין לו דעת אין מעשיו כלום:

הקטן אין לו אישות וכו'. זה מבואר בכמה מקומות. ומשמע שאם היא נערה אביה לבדו מפר נדריה אפי' שהיא נשואה כיון שאין לו אישות אבל גבי חרש לא הוי הכי והיינו שכתב רבינו אינו מפר וטעמא משום דרבנן תקינו נשואין לחרש וצ"ע:

והבעל מפר לשתי נשיו וכו'. פ' נערה המאורסה בעיא ואתי רבינא למפשט מדתניא אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שלבה גס בחברתה ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה ורבינא מרבנן פשיט דלית להו דוקא הכא נמי גבי הפרה לא אמרינן אותה דוקא והכי תניא בתוספתא בהדיא ר' יוסי בר יהודה ור' אלעזר בר"ש אומרים הפרת נדרים מעת לעת כיצד היו על אשתו חמשה נדרים או שהיו לו חמש נשים ונדרו כולן ואמר מופר לכן אינו מופר אלא לה ויש אומרים דהך ברייתא כיון דלא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא דילמא משבשתא היא דפסקו דאותה דוקא ואין מפר לשתי נשיו כאחת ורבינו חפש עיקר הברייתא דמפר לשתי נשיו כאחת וכן האב לשתי בנותיו:

טו הפרת נדרים כל היום וכו'. פ' נערה המאורסה פלוגתא דתנאי ופסק כסתם מתני' דתנן הפרת נדרים כל היום ויש בדבר להקל ולהחמיר כיצד נדרה בלילי שבת

כסף משנה

משום דשהם השקאת בהמה בנהר או במעיין היא ואין דרך הנשים לצאת חוץ לבית דכל כבודה בת מלך פנימה הילכך לא חל עליה חובת ההשקאה אפילו כשהמים בתוך הבית. ולפי זה בדוקא נקט בברייתא מים לפני בהמתו דאינה חייבת בה אע"פ שהיא מחוייבת ליתן לפניה תבן ולפני בקרו אף תבן לא מחייבא:

יב יש לבעל ולאב להפר נדרים שעדיין לא חלו וכו'. (שם דף נ') פלוגתא דר' נתן ורבנן ופסק כרבנן דאמרי בהפרה אע"פ שלא חל הנדר מיפר וכן פסקו הרא"ש והר"ן בשם הרמב"ן. וכתב רבינו ירוחם בשם ה"ר יונה דהיינו דוקא בתולה בזמן משום דממילא חייל אבל תולה במעשה אינו מפר עד שיחול:

יג האב או הבעל שאינם שומעים וכו'. בפרק נערה המאורסה (דף ע"ב:) בעי רמי בר חמא בעל מהו שיפר בלא שמיעה ושמע אישה דוקא או לאו דוקא והדרינן למפשטה מכמה מתנייתא ודחו להו ובתר הכי גרסינן (דף ע"ג) בעי רמי בר חמא חרש מהו שיפר לאשתו פירוש המדבר ואינו שומע את"ל בעל מפר בלא שמיעה משום דבר מישמע הוא אבל חרש דלאו בר מישמע הוא (לא) היינו דר' זירא דאמר כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכו' אמר רבא ת"ש ושמע אישה פרט לאשת חרש ש"מ ומשמע לרבינו דכיון דאמר את"ל בעל מפר בלא שמיעה ומסמיך ליה אדר' זירא משמע דהכי קי"ל וכן כתב הר"ן בשם הרמב"ן ודלא כהרא"ש שכתב דבעיא קמא לא איפשיטא ולחומרא:

יד השוטה אינו מפר וכו': הקטן אין לו אישות לפיכך אינו מפר: **והבעל** מפר נדרי שתי נשיו כאחת וכן האב מפר נדרי ב' בנותיו כאחת. בפרק נערה המאורסה איבעיא להו בעל מהו שיפר לשתי נשיו בבת אחת אותה דוקא או לאו דוקא. וכתב הר"ן דהאב נמי מיבעיא ליה דהא כתיב ביה אותה אמר רבינא ת"ש אין משקין שתי סוטות כאחת מפני שלבה גס בחברתה ר' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שנאמר והשקה אותה לבדה ומפרש רבינו דרבינא מרבנן פשיט לבעיין דלא משמע להו אותה דוקא דהא יהבי טעמא מפני שלבה גס בחברתה והכי איתא בתוספתא בשם ר' יוסי בר' יהודה ור"א בר"ש שאם היו על אשתו ה' נדרים או שהיו לו ה' נשים ונדרו כולן ואמר מופר לכולכן מופרין והרא"ש והר"ן כתבו בשם הרמב"ן דבכמה דוכתי דכ"ע אותה דוקא ות"ק דאמר מפני שלבו גס בה לא פליג אדוקיא דאותה אלא טעמיה דקרא קא מפרש:

טו הפרת נדרים כל היום ואינה מעת לעת כיצד נדרה בתחלת ליל שני וכו'. משנה בפ' נערה המאורסה (דף ע"ט) ואע"ג דמייתי בגמ' ברייתא דאיכא תנאי דס"ל מעת לעת הא איפסיקא בגמ' דלית הלכתא כוותייהו ואע"ג דאיכא ספרים דגרסי בגמ' דהלכתא כוותייהו כבר כתב הרא"ש שר"ח והרי"ף לא גרסי הכי ורהוי להחמיר כמותם עכ"ל:

נדרה

לחם משנה

יב יש לבעל ולאב להפר נדרים וכו' כיצד כגון שאמרה היין אסור עלי אם אלך למקום פלוני. בפ' ואלו נדרים (דף ע') איפליגו ר' נתן ורבנן גבי שאני נהנה לאבא ולאביך אם אני עושה על פיך או שאני נהנית לך אם עושה אני על פי אבא ועל פי אביך והוקשה למפרשים דאמאי יפר לרבנן הא לא הוי אפי' דברים שבינו לבינה. ותירץ הר"ן ז"ל דבחלוקה קמייתא בין בנדר בין בתנאי לא גריעה מדברים שבינו לבינה וטעמו דכשהיא אוסרת הנאת אביה או אביו עליה שהוא הנודרים הרי אוסר הנאת פלוני עליו ולרבנן הוי נדרי עינוי נפש כדקאמר שמואל ולר' יוסי דפליג עליה הוי נדרים שבינו לבינה ואע"ג דמתני' כרבי יוסי אתיא מ"מ דברים שבינו לבינה הוי והנאה נמי אם אני עושה לפיך דברים שבינו לבינה הוי ובסיפא שאני נהנית לך אע"ג דבתנאי אם אני עושה לאבא ולאביך ליכא לא עינוי נפש ולא דברים שבינו לבינה מ"מ כיון דהלתה הנאה בדבר שעשויה לעבור עליו שא"א לאשה שתעמיד עצמה שלא תעשה לאביה ולאביו ה"ז יכול להפר. והרא"ש והטור ז"ל בסימן רל"ד תירצו לב' החלוקות דנגאי הוא לבעל שלא תהנה היא מאביו אם תעשה לפיו או שלא תהנה לאביו מפני שלא תוכל ליהנות לו. והתוס' ז"ל ביארו הדברים יותר יפה וז"ל ולא דמי לשאני עושה לפי אבא לפי אביך דאמר לעיל שאינו יכול להפר כיון דאסרה עצמה מאליה דלא תלתה הנדר בעשייתה לפי הבעל ע"כ. ומ"מ קשה לתוס' והרא"ש והטור ז"ל בחלוקה קמייתא למה הוצרכו הך טעמא הא בין בנדר בין בתנאי הוי דברים שבינו לבינה כדכתב הר"ן ז"ל וכדכתיבנא. ולתוס' ז"ל ולהרא"ש ז"ל לא קשה כל כך דהתוס' ז"ל פירשו בשם ה"ר יונה ז"ל וכן הרא"ש ז"ל בשם י"מ דכי שני לשמואל מתני' רבי יוסי ומאי אינו יכול להפר משום דברים שאינם עינוי נפש קושטא דמילתא וסיומא דתירוצא הוי אבל לעולם שמואל כרבנן ולר' יוסי הנאת פלוני עלי לא הוי אפי' דברים שבינה לבינה וכיון דכולי פרקין ר' יוסי הוצרכו לתת טעם זה ברישא משום דלדידיה ליכא בנדר דברים שבינו לבינה אבל הטור ז"ל דפסק בסימן רל"ד דכשאסר הנאתו על פלוני יפר משום דברים של עינוי נפש קשה למה הוצרך לתת טעם היכא דאמר שאני נהנית לאבא משום דהוי נגאי לימא משום דאיכא ביה עינוי נפש בנדר ומ"מ למדנו מדברי כולם דאם תלה הנדר במילי דרשות כגון אם אלך למקום פלוני ודאי דלא יפר דטעמא דהר"ן ז"ל דהעבור ע"כ על הנאה לא שייכא דלא כתב כן אלא גבי תנאי דאבא ודאביך ולא טעמא דנגאי שכתב הטור ז"ל ליכא וא"כ יש לתמוה על רבינו ז"ל שכתב דהיכא דאמר היין אסור עלי אם אלך למקום פלוני שיפר והא לא שייך ביה חד מהנהו טעמי דהטור והר"ן ז"ל ואי אפשר לרבינו ז"ל לחלוק עליהם דבהדיא אמרו בר"פ ואלו נדרים דכשאמרה קונם פירות עולם עלי אם ארחץ למה לה הפרה לא תרחץ ולא ליתסרן משמע דכיון דהוא דבר הרשות לא מפר. ויותר יש לתמוה על דברי הטור ז"ל שבס"ס רל"ד כתב גבי קונם שאני נהנה וכו' טעמא לנגאי משמע דבלאו הך טעמא לא סגי ובסי' זה עצמו (דף רע"ט) כתב כלשון רבינו ז"ל דכשאמרה קונם ככר זה עלי אם אלך למקום פלוני דמפר אע"ג דלא שייך טעמא דנגאי. ואולי יש לתרץ לדעתם ז"ל דלא כתבו הך מילתא דהליכה אלא לדוגמא ולמשל היאך מתירין הנדר קודם שיחול אבל מ"מ ודאי דבהליכה יש שום צורך או שאי אפשר לה לעמוד בלא אותה הליכה ויעבור על התנאי על כל פנים וכן צריך להבין בדבריהם אע"פ שלא פירשו: כתב הרב כ"מ ז"ל בשם רבינו ירוחם ז"ל דהיינו דוקא בתולה בזמן משום דממילא חייל אבל תולה במעשה אינו מפר עד שיחול ואי רבינו ירוחם ז"ל פוסק כרבנן וכדעת רבינו ז"ל אי אפשר דמחלוקת רבי נתן ורבנן בדבר התלוי במעשה קונם שאני נהנה לאבא ולאביך אם אני עושה לפיך אלא אפשר דהוא פוסק כר' נתן דלא חייל נדר משום דקלסיה רבא וכדכתב הר"ן בפ' ואלו נדרים אלא דסובר דע"כ לא קאמר ר' נתן דלא חייל אלא בדבר התלוי במעשה אבל בדבר התלוי בזמן כיון דממילא חייל מודה ר' נתן:

יג האב או הבעל שאינם שומעין וכו'. כלומר שהם חרשים אינם מפירין אע"פ שהבעל מפר נדרים שלא שמען וה"ה לאב ג"כ שמפר אע"פ שלא שמע והדא מינייהו נקט רבינו ז"ל וכן לעיל בפי"א כשכתב לפיכך היה דרך ת"ח וכו' וכן הבעל עד שלא תכנס ברשותו כו' שהבעל מפר נדרי אשתו כו' אע"ג דלא סיים רבינו ז"ל אלא בבעל ה"ה באב נמי דמפר אע"פ שלא שמע. והוצרכתי לכתוב כן כדי שלא יטעה הטועה בלשון הטור ז"ל שכתב אין האב ולא הבעל יכולים להפר והרמב"ם ז"ל כתב שהבעל יכול להפר וכו'. מדפתח הטור באב ובעל וכתב אח"כ והרמב"ם ז"ל כתב שהבעל מפר שהטור ז"ל סובר כדברי רבינו דדוקא בבעל אמרה למילתיה ולא באב דאי אפשר לומר כן מסוגיית הגמרא דפרק נערה מאורסה (דף ע"ג) דגבי בעיא דרמי בר חמא דבעי בעל מהו שיפר בלא שמיעה וכו' הביאו לפשוט ממתני' דדרך ת"ח עד שלא יצאת בתו מאצלו וכו' ומדהביא לבעל מאב משמע דתרוייהו שוים דאי אב מפר בלא שמיעה ה"ה בעל:

יד והבעל מפר נדרי שתי נשיו כאחת וכו'. נראה דרבינו ז"ל סובר דבעיא פשטוה מדרבנן דפליג אר' יהודה ולא דרשי אותה ולכך מפר לשתיהן כאחת וקשה דבה' סוטה פ"ד כתב רבינו ז"ל ואין משקין שתי סוטות כאחת שנאמר והעמיד אותה הכהן משמע דדרש כר' יהודה מטעם דאותה. וי"ל דאפי' רבנן דרשי אותה כדאמר בפ"ק דסוטה אלא שלא היו דורשים אותה אלא משום שלבה גס בחברתה ורבינו ז"ל הביא הפסק ולא הביא הטעם:

ואם

הגהות מיימוניות

[ב][והרמב"ן כתב שאינן יכולין להפר לשתיהן כאחת וכן הסכים הרא"ש ז"ל בטור שם]:

מגדל עוז

האב או הבעל עד לפיכך אינו מפר. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ב ע"ג) ופ' בתרא: **והבעל** מפר נדרי שתי נשיו עד נתקיימו נדריה. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ו):

אותה הלילה וכל יום שני. נדרה ביום שני בתחלת היום מפר כל אותו היום. נדרה בסוף היום עם חשכה אם הפר לה עד שלא תחשך מופר. ואם לא הפר לה עד שחשיכה אינו יכול להפר: **טז** ומהו זה שכתוב בתורה מיום אל יום. מלמד שמפר בלילה אם נדרה בלילה. וכן מפר כל היום כמו שבארנו. נדרה ושהתה כמה ימים ואחר כך שמע האב או הבעל הרי זה מפר ביום שמעו וכאילו נדרה בעת ששמעה שנאמר ביום שמעו לא ביום נדרה בלבד: **יז** [א]נערה מאורסה שנדרה ושמע אביה והפר ולאחר ימים שמע הארוס והפר ביום שמעו אין זה מופר. שנאמר ואם הניא אביה אותה ביום שמעו וגו' ואם היו תהיה לאיש ונדריה עליה ושמע אישה ביום שמעו וגו' ° הא למדת שאחר שהפר האב ושמע הארוס הרי זה מפר ביום שמוע האב. והוא הדין אם שמע ארוס והפר ואחר כמה ימים שמע האב והפר ביום שמעו שאינו מופר. ומנין שבנערה מאורסה הכתוב מדבר שהרי הוא אומר למטה ואם בית אישה נדרה וגו' ושמע אישה והחריש לה וגו' מכלל שאישה האמור למעלה ארוס כמו שבארנו: **יח** שמע האב או הבעל ושתק כדי לצערה אע"פ שלא היה בלבו לקיים נדרה הואיל ועבר היום ולא הפר ולא בטל נתקיימו נדריה. [ב]נדרה והפר לה האב או הבעל והיא לא ידעה שהפר ועברה על נדרה או על שבועתה בזדון הרי זו פטורה ואע"פ שנתכוונה לאסור הואיל ונעשה ההיתר פטורה ועל זה נאמר וה' יסלח לה כי הניא אביה אותה. ומכין אותה מכת מרדות מפני שנתכוונה לאיסור: **יט** נדרה ועברה על נדרה קודם שיפר לה אביה או בעלה אע"פ ששמע בו ביום והפר לה הרי זה חייבת על דבר שעברה בו. אם מלקות מלקות ואם קרבן קרבן: **כ** [ג]שמע נדרה ושתק מפני שלא היה יודע שיש לאב או לבעל להפר. או שידע שיש להם להפר אבל לא ידע שנדר זה צריך הפרה ולאחר זמן ידע הרי זה יפר ושעת ידיעתו כאילו היא שעת הנדר או שעת שמועתו ויפר כל היום: **כא** [ד]נדרה אשתו וסבור שהיא בתו והפר לה על דעת שהיא בתו. וכן אם נדרה בנזיר וסבור שנדרה בקרבן והפר לה על דעת שנדרה קרבן. אסרה עצמה בתאנים וסבור [שאסרה עצמה] בענבים והפר לה על דעת שנדרה לאסור [עצמה] בענבים צריך לחזור ולהפר כשידע הנדר והנודרת לשם הנודרת הזאת ולשם הנדר הזה שנאמר לא הניא אביה אותה לנודרת עצמה ואומר ושמע אביה את נדרה עד שידע אי זה נדר נדרה ויש לו להפר אותו כל יום הידיעה:

מפר

א שם בטור ובסמ"ג: ב שם בסמ"ג ובס' י' יוחסין דף פ"א: ג בסמ"ג שם ובטור שם: ד שם בטור ובסמ"ג:

כסף משנה

טז יז נדרה ושהתה כמה ימים וכו': **נערה** מאורסה שנדרה ושמע אביה והפר וכו':

יח שמע הבעל או האב ושתק כדי לצערה וכו'. מסקנא דגמ' ס"פ נערה מאורסה (דף ע"ח:) וכתב הר"ן דשותק ע"מ לקיים לאלתר שוב אינו יכול להפר אפי' בו ביום: **נדרה** והפר לה האב או הבעל וכו'. משנה בפ"ד דנזיר (דף כ"ג): ומ"ש ומכין אותה מכת מרדות. שם דברי ר' יהודה ומשמע לרבינו דלאו לאיפלוגי אתא אלא לפרש דברי ת"ק:

יט נדרה ועברה על נדרה וכו':

כ שמע נדרה ושתק וכו'. משנה בפרק בתרא דנדרים (דף פ"ז:) יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירין יפר יודע אני שיש מפירים אבל איני יודע שזה נדר ר"מ אומר לא יפר וחכ"א יפר ופירש הר"ן יודע אני שיש נדרים שמה שנדרה אשתו הוי נדר גמור אבל אינו יודע שיש מפירים שהבעל מיפר שום נדר (לא של עינוי נפש ולא שבינו לבינה יפר לאחר מיכן) כשנודע לו שהבעל יכול להפר יפר תוך אותו היום שנודע לו דעד ההוא יומא לא קרינן ביה יום שמעו יודע אני שיש מפירין שיש מקצת נדרים שהבעלים מפירים אותם אבל איני יודע שזה הנדר מאותן נדרים שהבעל מפר אותם, וידוע דהלכה כחכמים:

כא נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו וכו' עד סוף הפרק. משנה שם (דף פ"ו:):

מפר

הרדב"ז

שבת וכו' ואמרינן עלה מ"ש דת"ק אמר קרא ביום שמעו ולת"ק הא כתיב מיום אל יום איצטריך דאי ביום שמעו הוה אמינא ביממא אין בליליא לא כתיב מיום אל יום:

טז נדרה ושהתה כמה ימים וכו'. זה מבואר מן הכתוב דאזלינן בתר שמיעה ולא בתר זמן הנדר ומוסכם הוא:

יז נערה המאורסה וכו'. כתב הסמ"ג דהכי משמע בתוספתא וכן בגמרא שלנו בפ' נערה המאורסה אומר כגון דלא שמע הארוס ושמע האב ובו ביום מצי הארוס מפר מכאן ואילך לא מצי מפר ע"כ. ואיברא דלפי גרסא זו הכי משמע אבל בספרים שלנו כתוב דבו ביום הוא דמצי מפר אב מכאן ואילך לא מצי מפר כלומר כיון שלא שמע הבעל והאב לא הפר לא נראו לארוס וכיון שנתגרשה נתרוקן רשות אצל האב ובו ביום מצי מפר מכאן ואילך לא מצי מפר ולפיכך פסקו הרמב"ן והרא"ש שכל אחד מפר ביום שמעו מש"ה הוצרך להוכיח מן הכתובים דבעל אינו מפר אלא ביום שמוע האב והאב אינו מפר אלא ביום שמוע הבעל:

יח שמע האב או הבעל ושתק וכו'. פ' נערה המאורסה א"ר חנינא השותק ע"מ למיקט מפר אפילו מכאן ועד עשרה ימים ואותבה מכמה מתנייתא ומסקנא דהשותק ע"מ למיקט או שותק סתם אינו מפר אלא בו ביום אבל השותק ע"מ לקיים אינו מפר אפילו בו ביום: **נדרה** והפר לה וכו'. פ' מי שאמר האשה שנדרה בנזיר וכו' ומסיים בה ר' יהודה אומר אם אינה סופגת את הארבעים תספוג מכת מרדות ומייתי לה מקרא דכתיב אישה הפרם וה' יסלח לה מלמד שהיא צריכה כפרה וסליחה:

יט נדרה ועברה על נדרה וכו'. היינו ריבותא דהך מתני' דהאשה שנדרה בנזיר והיתה שותה ביין ומיטמאה למתים הרי זו סופגת את הארבעים ומאי למימרא אלא ודאי אפילו שהפר לה הבעל בו ביום דבעל מיגז גייז משעת הפרה ואילך ולא מעיקרא:

כ שמע נדרה ושתק וכו'. פ' ואלו נדרים במשנה יודע אני שיש נדרים אבל איני יודע שיש מפירים יפר יודע אני שיש מפירין אבל איני יודע שזה נדר ר"מ אומר לא יפר וחכ"א יפר ומפרש רבינו יפר אפילו אחר כמה ימים דיום ידיעה כיום שמיעה דמקמי ידיעה לא הויא ידיעה הלכך אם הפר ביום השמיעה אינו מופר כיון דלא ידע שזה נדר. כן נ"ל מדעת רבינו שכתב ושעת ידיעתו כאילו היא שעת הנדר ואם הקדים ההפרה לנדר לא אמר כלום:

כא נדרה אשתו וסבור שהיא בתו וכו'. שם במשנה כל החלוקות שכתב רבינו ומסיים בה הרי זה יחזור ויפר. ומשמע דאע"ג דהפר כבר חוזר ומפר ביום הידיעה כולו ויליף לה מדכתיב יניא אותה אותה דוקא הוא דבעינן שיהא מפר לשם אותה הנודרת דוקא וה"ה דבעינן לשם הנדר דכתיב ושמע אביה את נדרה:

מפר

לחם משנה

יז ואם היו תהיה לאיש וכו' ושמע אישה ביום שמעו וכו'. דקדק רבינו ז"ל המקרא משום דביום שמעו יתירא דכתיב גבי ארוס דהיל"ל ושמע אישה לבד כי היכי דכתב לעיל ושמע אביה לבד וכן למטה בנשואה ושמע אישה לבד ואע"ג דכתיב ואם הניא אביה אותה ביום שמעו איצטריך ההוא ביום שמעו לומר דביום שמיעה מפר אבל הכא כבר כתיב גבי הפרה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה אלא ודאי דהך ביום שמעו קאי לשמיעה דאב והרב ב"י ז"ל בטור יו"ד סי' רל"ד כתב בשם סמ"ג ז"ל דהכי משמע בגמ' פ' נערה המאורסה דאמר שם גבי בעיא דגירושין כשתיקה או כהקמה לדהוי ולומר דכהקמה דמו דמתני' בשלא שמע ארוס ושמע אב ובו ביום הוא דמצי מפר אבל מכאן ואילך לא מצי מפר משמע דבו ביום מיפר הארוס אבל ביום אחר לא מצי מפר ואיני מכיר ראיה זו דהתם הכי אמרינן ע"כ בנתארסה ביום ששמע אז דאי ודאי בנתארסה ביום שלאחריו ממ"נ הפר אב ביום שמועה או לא הפר אם הפר אע"פ שנתארסה אח"כ למה לו להפר ארוס הרי כבר הפר אב ונתרוקנה רשות לאב כיון דלא שמע ארוס הגירושין אינו מעלה ומוריד והוי כמת אם לא הפר אב הרי קיים ואיך יוכלו להפר אח"כ אב וארוס יחד אלא ע"כ כיון דאיירי דשמע אב צריך שיפרם בו ביום ומנ"ל שישמע ארוס ביום שישמע אב. ומ"ש שם הרב"י ז"ל דהרא"ש ז"ל חולק על רבינו ז"ל מפני שכתב גבי מת הבעל נתרוקנה רשות לאב ומפר ביום שמיעה וא"צ שיפר ביום שישמע הבעל אין ראיה משום דשאני התם דמת הבעל ונתרוקנה לו רשותו לאב וכדכתב הרא"ש ז"ל שם אבל היכא דלא מת וצריכים שניהם להפרתו יחד עם הפרת אביה לעולם בעינן שישמעו יחד ביום אחד:

יט נדרה ועברה על נדרה וכו'. פשוט דכיון דהוא פוסק דבעל מיגז גייז כמו שיתבאר לכך אינו מועיל ההפרה לפוטרה ממלקות או קרבן על מה שעברה וכדאמרינן בנזיר פ' מי שאמר (דף כ"א):

כא נדרה אשתו וסבור שהיא בתו וכו'. רבינו ז"ל לא הביא שום אחד מהתירוצים שאמרו בגמרא על הא מתני' וכתב הרב ב"י ז"ל בסי' רל"ד משום דמספקא ליה

משנה למלך

יח ומכין אותה מכת מרדות כו'. הם דברי ר' יהודה וכתב מרן ומשמע לרבינו דלאו לאיפלוגי אתא אלא לפרש דברי ת"ק. ומדברי התוספות פ"ד דנזיר (דף כ"א) ד"ה לעולם נראה דס"ל דר"י פליג את"ק יע"ש:

הגהות מיימוניות

◦[שם בטור כתב הרמב"ם שצריך שישמעו שניהם ביום אחד אבל אם שמע אחד היום והפר ושמע השני ביום שלאחריו אינו יכול להפר והרמב"ן כתב שכל אחד מפר ביום שמעו אע"פ שלא שמעו ביחד והכי מסתברא עכ"ל. ועיין בסמ"ג בסוף לאו רמ"ב עמוד ג]:

וכיצד

מגדל עוז

נדרה והפר לה עד אם קרבן קרבן. פ"ד דנזיר (דף כ"ג): שמע נדרה ושתק עד סוף הפרק. פרק בתרא דנדרים (דף פ"ז):

פרק שלשה עשר

א [א]**מפר** אדם או מקיים דברי אשתו או בתו בכל לשון ואע"פ שאינה מכרת. שאין האשה צריכה לשמוע ההפרה או הקיום: **ב** °וכיצד מפר אומר מופר או בטל או אין נדר זה כלום וכיוצא בדברים שענינם עקירת הנדר מעיקרו. בין בפניה בין לאחריה. אבל אם אמר לה אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר הרי זה לא הפר. וכן האומר לאשתו או לבתו מחול ליך או מותר ליך או שרוי ליך וכל כיוצא בענין זה לא אמר כלום. שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו: **ג** וכיצד מקיים כגון שיאמר לה קיים ליכי או יפה נדרת או אין כמותך או אילו לא נדרת הייתי מדירך וכל כיוצא בדברים שמשמען שרצה בנדר זה: **ד** [ב]המבטל נדרי אשתו או בתו אינו צריך לומר כלום ונתבטלו כל הנדרים: **ה** ומהו הביטול שיכוף אותה לעשות דבר שאסרה אותו. אבל ההפרה אינו כופה אותה אלא מפר לה ומניחה אם רצתה עושה ואם רצתה אינה עושה: **ו** כיצד נדרה או נשבעה שלא תאכל או שלא תשתה ואמר לה מופר לך הרי זה הפר ומותרת לאכול ולשתות. נטל ונתן לה ואמר לה טלי ואכלי טלי ושתי הרי זו אוכלת ושותת והנדר בטל מאליו

א טור שם סמ"ג שם: ב גם זה שם וע"ש בטור:

הרדב"ז (מכ"י)

פי"ג א מפר אדם או מקיים וכו'. פ' נערה המאורסה תניא האומר לאשה כל הנדרים שתדורי אי אפשי שתדורי אין זה נדר לא אמר כלום יפה עשית ואין כמותך ואם לא נדרת מדירך אני דבריו קיימין. ונראה שרבינו לא היה גורס אין זה נדר לא אמר כלום שהרי כתב בהדיא או אין נדר זה כלום וכיוצא בהם וכו' ויש ספרים דלא גרסי ליה. ויש לקיים הגרסא דהא דקתני אין זה נדר כלומר אין כאן נדר ולפיכך לא אמר כלום שהרי יש כאן נדר אבל אם אמר אין נדר זה כלום משמע שהוא נדר אלא שאינו כלום לפי שהוא בטל:

ב וכן האומר לאשתו וכו'. שם א"ר יוחנן חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום דתניא זה הדבר החכם מתיר ואין הבעל מתיר ותניא אידך זה הדבר הבעל מפר ואין החכם מפר כלומר זה הדבר דברים ככתבן דכתיב גבי בעל לשון הפרה וגבי חכם דהיינו ראשי המטות לא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו:

ג וכיצד מקיים וכו'. ברייתא הזכרתיה לעיל:

ד המבטל נדרי אשתו וכו'. שם תניא ב"ש אומרים בשבת מבטל בלבו בחול מוציא בשפתיו וב"ה אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו ומשמע דעד כאן לא פליגי אלא בביטול אבל לא בהפרה דכ"ע מודו דצריך להוציא בשפתיו:

ו נטל ונתן לה ואמר לה טלי ואכלי וכו'. שם בברייתא לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא אומר לה טלי אכלי טלי שתי והנדר בטל מאליו א"ר יוחנן וצריך שיבטל בלבו ופשטא דהך ברייתא משמע דמיירי בשבת כאשר כתב הראב"ד ז"ל. ואני קשיא לי נהי דמיירי בשבת כיון דצריך לבטל בלבו אמאי צריך לומר לה טלי אכלי וכו' אפילו ב"ש מודו דבשבת מבטל בלבו ודיו והא איכא לתרוצי לדעת

כסף משנה

פי"ג א מפר אדם או מקיים דברי אשתו וכו': **ב** וכיצד מפר אומר מופר או בטל. בסוף פרק נערה מאורסה (דף ע"ז:) תניא לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטל ליכי כדרך שהוא אומר בחול. ומ"ש או אין נדר זה כלום. ומ"ש וכיוצא בדברים שעניינם עקירת הנדר מעיקרו יש לתמוה דברים פ"ד דנזיר איבעיא לן בעל מיעקר עקר או דילמא מיגז גייז למאי נ"מ לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ושמע בעלה של ראשונה והפר לה אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אשתראי ואי אמרת מיגז גייז איהי אישתראי חברתה אסירא ומסיק (דף כ"ב) ת"ש דתניא בהדיא האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחבירתה אסורה ש"מ בעל מיגז גייז וכיון דפשטינן דבעל מיגז גייז היאך כתב רבינו כאן ובסמוך דמיעקר עקר. ואין לומר שרבינו מפרש כפירוש י"מ שכתבו שם התוס' דמר זוטרא בריה דרב מרי בעי למדחי פשיטות זה וסבר דמיעקר עקר שהרי התוס' עצמם שחו לה אמותא ולא עמד כלל. וע"ק על מ"ש רבינו בסמוך שאין הבעל והאב מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מעיקרו ומפירו דמשמע מדבריו שהחכם אינו עוקר הנדר מעיקרו ואילו בפרק המדיר אמרו בפשיטות ורבינו עצמו כתב בפ"ג מנזירות על מי שנזר שתי נזירות הראשונה כיון שהתירה כאילו אינה מעיקרא שהחכם עוקר הנדר מעיקרו רופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. ואפשר לומר דרבינו לטעמיה שכתב בפ"ו משבועות כיצד (מתירין) יבא הנשבע להכם וכו' והאומר אני נשבעתי על כך וכך ונהמתי ואילו הייתי יודע שאני מצטער בדבר עד כה או שאירע לי כך וכך לא הייתי נשבע ואילו היתה דעתי בעת השבועה כמו עתה לא הייתי נשבע והחכם וכו' אומר וכבר ניחמת והוא אומר לו הן והוזר והאומר לו שרוי לך או מותר לך או מחול לך עכ"ל. וקודם לכן כתב כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה שזה הכתוב לא יחל דברו שלא יחלל הוא בעצמו דרך קלות ראש בשאט בנפש וכו' אבל אם ניחם וחזר בו חכם מתיר לו ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו עכ"ל. וכ"נ מדברי רש"י שכתב בפרק המדיר (דף ע"ד:) הכם עוקר הנדר מעיקרו שהרי פותח לה בחרטה אדעתא דהכי מי נדרת והיא אומרת לו לא והכם אומר לה הרי הוא בא לידי כך הילכך לאו נדר הוא ומוהר לך נמצא כמי שלא היה עליה בשעת קידושין עכ"ל. דלפי זה ענין התרת הכם אינו אלא הוראה שמורה שהוא מותר מאחר שאילו ידע שאירע לו כן לא היה נודר הוי כאילו פירש שלא נדר ע"ד כך וא"כ לא חלה השבועה או הנדר והחכם מורה לו שהיא מותר ואין ללשון הפרה בזה ענין אבל הפרת הבעל אינה כן אלא חלו והבעל בהפרתו עקרם וא"כ אין ללשון מותר לך בזה ענין, ומ"ש בפ' המדיר חכם עוקר נדר מעיקרו אינו כעין עקירת נדר שהזכיר רבינו גבי בעל דההוא דהמדיר היינו לומר שאינו כמו רופא שאינו מרפא אלא מכאן ולהבא והחכם מורה שלא חל הנדר מעיקרו ועקירת נדר שהזכיר רבינו גבי בעל היינו שחל הנדר והבעל בהפרתו עוקרו ומבטלו ומאי דאיבעיא לן בעל אי מיעקר עקר או מיגז גייז על הקדמת מ"ש רבינו שהבעל עוקר הנדר מעיקרו ומפירו שייך למיבעי הכי אי אמרי' דעקירה ממש עקר ליה שע"י שמבטלו משוי ליה כאילו לא היה או דילמא נהי דעוקרו מעיקרו ע"י הפרתו מיהו לא משוי ליה כאילו לא היה אלא כאילו חל הנדר והוא מבטלו ועוקרו ולזה קורא מיגז גייז והשתא אתו שפיר דברי רבינו עם פשיטותא דפשטינן דבעל מיגז גייז כנ"ל לדעת רבינו. אבל דעת הרא"ש בפסקיו ס"פ נערה מאורסה דחכם עוקר הנדר מעיקרו לגמרי והבעל אינו מפר אלא מכאן ולהבא הילכך אם עברה על נדרה והא"כ הפר לה בעלה לוקה משא"כ בחכם וכך הם דברי תשובות להרמב"ן סימן י'. ומ"ש בין בפניה בין לאחריה ומ"ש אבל אם א"ל אי אפשי שתדורי או אין כאן נדר ה"ז לא הפר ברייתא ס"פ נערה מאורסה (דף ע"ז:) וכתב הרא"ש הא דקאמר שתדורי לאו דוקא אלא היינו שנדרת: וכן האומר לאשתו וכו'. בס"פ נערה מאורסה (דף ע"ז:) והבאתיו בפ"ו מהל' שבועות. ומ"ש שאין האב והבעל מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו. כבר נתבאר בסמוך:

ג וכיצד מקיים כגון שיאמר לה קיים ליכי. פשוט הוא. ומ"ש או יפה נדרת או אין כמותך, ברייתא שם. ומ"ש או אילו לא נדרת הייתי מדירך, מדברי הרא"ש בפסקיו שם נראה שהוא לשון *הברייתא:

ד המבטל נדרי אשתו וכו'. בס"פ נערה מאורסה לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטיל ליכי כדרך שאומר לה בחול אלא אומר לה כלי אכלי וטלי שתי והנדר בטל מאליו אר"י וצריך שיבטל בלבו תניא ב"ש אומרים בשבת מבטל בלבו בחול מוציא בשפתיו וב"ה אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו. ומפרש רבינו דתרי גווני ניהו חדא מיקריא ביטול וחדא מיקריא הפרה ביטול היינו שיאמר לה טלי אכלי וטלי שתי ובזה בטל הנדר והוא שיבטלנו בלבו וכדתניא שאומר לה טלי אכלי וטלי שתי ואמר ר"י צריך שיבטל בלבו אבל כשאומר לה מופר ליכי הופר הנדר אע"פ שאינו אומר לה טלי אכלי וטלי שתי והוא שיוציא ההפרה בשפתיו. וממעט לי שאפי' אינו מפר בלבו שאינו

*בגמרא שלנו מתניא בהדיא:

לחם משנה

ליה כמאן מינייהו הוי הלכתא ופסק לחומרא ומ"מ אינו מספיק דהיה לו להזכירה ולומר דהוי ספק אלא י"ל דפסק כרב אשי ולא הוצרך לומר דתוך כ"ד מהני דבכל התורה כולה תוך כ"ד כדיבור דמי והוא פשוט ולכך לא הוצרך להזכיר:

פי"ג ב והבעל מתיר כמו החכם וכו'. תמיהת הרב כ"מ ז"ל היא גדולה דנראה דדברי רבינו הפוכים ממ"ש בגמרא בעל מיגז גייז והכם מתיר מכאן ולהבא ותירוצו נכון. ואני אבאר דבריו יותר דהחכם מתיר כמו האדם שדבר אחד קשור הוא מתירו ונפרדו זה מזה אבל בעל אינו עושה כן אלא עוקר הדבר בשרשו והטעם דכיון דהחכם מתיר הדבר בטעם שהוא נשבע על דעת כך ואחר שנשתנה הענין נתבטלה השבועה כאילו השבועה במקומה עומדת דכשהוא נשבע לא היה סבור כן אבל הבעל שהוא מפר בלי טעם הוי כעוקר הדבר משרשו ומשרש הדבר מעיקרו ושייך ביה לשון הפרה שהוא לשון עקירה. ומ"ש בעל מיגז גייז פירש רבינו בפירוש המשנה ברים פ"ד דנזיר שהבעל כשמפר אינו עוקר מן הנדר אלא מה שתלוי באשה בלבד והוא מ"ש בזאת הכוונה בעל מיגז גייז ע"כ. כלומר דמ"ש בעל מיגז גייז לדעתו ז"ל ר"ל דהם החפים אחר באשה אינו עוקר הדבר כל עיקר באשה ומי שנתלה בו יהיה מותר אלא מה שתלוי באשה לבד הוא עוקר וכאילו היה אילן אחד שעוקר חצי האילן ונשאר חציו ולעולם בעל עוקר הדבר. זה נראה בדעתו ז"ל כדי ליישב סוגיית הגמרא:

ב או אילו לא נדרת הייתי מדירך. הכי איתא בנוסחא דידן בברייתא בגמרא (דף ע"ז:) ואע"ג דלא קתני או ודאי דכל הני חלוקות או או קתני והרב כ"מ ז"ל כתב דלגירסת הרא"ש ז"ל איתא בברייתא משמע דלא היה בתלמודיה הכי כגמרן:

אבל

משנה למלך

פי"ג ב וכיצד מפר אומר מופר או בטל וכו'. כתב מרן אבל דעת הרא"ש בפסקיו ס"פ נערה שמאורסה וכו' (עיין בכ"מ בד"ה וכיצד מפר כו' בסופו) וגם רבינו מודה בזה וכמ"ש בפרק שקודם דין י"ט יע"ש:

כיצד

הגהות מיימוניות

[א]כתב הטור ז"ל כיצד היא הפרה אומר לה מופר ליכי ג' פעמים ודוקא בזה הלשון אבל אם לא אמר בלשון הפרה אע"פ שנראה שרוצה בהפר כגון שאומר אי אפשי בנדר שנדרת או אין כאן נדר ואפילו אמר לה מותר לך בלשון התרת חכם לא אמר כלום ע"כ. ואחר כן כתב דברי העטור וכתב בסוף וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה]:

מגדל עוז

פי"ג מפר אדם או מקיים וכו' עד ומפירו. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ז) וסוטה פ' ד' נדרים: וכיצד מקיים וכו' עד אלא מבטל בלבו. פ' נערה המאורסה דנדרים:

מאליו: ז המפר נדרי בתו או אשתו צריך להוציא בשפתיו. ואם הפר בלבו אינו מופר. אבל המבטל אינו צריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו בלבד *וכופה אותה לעשות בין עשתה בין לא עשתה בטל הנדר: ח אמפירין נדרים בשבת בין לצורך השבת בין שלא לצורך השבת. ולא יאמר לה בשבת מופר ליך כדרך שאומר בחול אלא מבטל בלבו ואומר לה טלי אכלי טלי ושתי וכיוצא בזה: ט בהאומר לאשתו או לבתו כל הנדרים שתדורי מכאן ועד שאבוא ממקום פלוני הרי הן קיימין או הרי הן מופרין לא אמר כלום. עשה שליח להפר לה או לקיים לה אינו כלום שנאמר אישה יקימנו ואישה יפרנו וכן האב בעצמו ולא בשלוחו: י גאסרה עצמה בתאנים וענבים בין בנדר בין בשבועה. בין שאסרה עצמה בכל המין. בין שאמרה תאנים וענבים אלו וקיים לתאנים והפר לענבים. או שקיים לענבים והפר

א שם שם ובאו"ח סי' שמא: ב שם: ג טור שם סמ"ג לאוין רמב:

השגת הראב"ד

*וכופה אותה לעשות בין עשתה בין לא עשתה בטל הנדר. א"א חיי ראשי המחבר הזה שינה עלינו את סדרינו וכל התפוס בידינו שהרי שנינו בנזירות הומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו הומר בעבדים שהוא מפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו ולעולם אין כח לא לאב ולא לבעל לכוף אלא מדעתן ודרך הפרה שהוא בטול הנדר וכשאמרו שיאמר לה טלי אכלי טלי ושתי ודיה לא נאמרו אלא בשבת ואפילו בשבת צריך שיבטל בלבו דרך הפרה. ובכל זמן אם רצתה אוכלת ואם לאו אינה אוכלת אבל לעבדו אינו אומר לו דרך הפרה לפי שאינו מופר אלא כל זמן שהוא שלו ואף שיאמר טול ואכול אינו צריך שאינו יכול לנדור להרע לרבו ואינו צריך לכוף אלא לנזירות:

שאינו אומר שמופר לה אלא כדי שלא יהא לה תרעומת עליו אבל הפסן הוא שמקיים נדרה אפ"ה הוא מופר: וכתב הראב"ד א"א חיי ראשי המחבר הזה שינה עלינו את סדרינו וכו', ואין דבריו מוכרחים. ומ"ש כשאמרו שיאמר לה טלי אכלי טלי ושתי ודיה לא נאמרו אלא בשבת. איני יודע מה השנה היא זו שלא נאמרו דברים הללו לומר שאם אמר כן בחול אינו מבוטל דהא פשיטא דאף בחול מבוטל הוא בדברים הללו אלא היינו לומר שיעשה שינוי בשבת:

ח מפירים נדרים בשבת וכו' בין שלא לצורך השבת. משנה בסוף מס' שבת ואע"פ שאין נשאלין בשבת נדרים שאינם לצורך השבת הפרת נדרים שאני שאם יעבור יום שמעו שוב לא יוכל להפר כך מפורש בגמ' ס"פ נערה המאורסה (דף ע"ב). ומ"ש ולא יאמר לה בשבת מופר ליך וכו'. ברייתא כתבתיה בסמוך:

ט האומר לאשתו או לבתו כל הנדרים שתדורי וכו' הרי הן קיימין לא אמר כלום. משנה פ' נערה מאורסה (דף ע"ה): או הרי הן מופרים. שם וכחכמים: עשה שליח להפר לה או לקיים לה אינו כלום וכו'. פלוגתא דר' יאשיה ורבי יונתן בפ' נערה המאורסה (דף ע"ב:) ופסק שם הרא"ש כרבי יאשיה דמחמיר וכ"כ הרי"ף בפרק השולח וטעמא משום דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו דמשמע הוא עצמו ולא שלוחו ומבעל נשמע לאב דהוא עצמו מפר ולא שלוחו:

י אסרה עצמה בתאנים וענבים וכו'. משנה פרק בתרא (דף פ"ז) אמרה קונם תאנים וענבים באני טועמת קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים ובגמ' זו דברי ר' ישמעאל ור"ע אבל חכמים אומרים מקים הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים ופסק כחכמים ואע"ג דסתם במתני' ומחלוקת

לדעת הראב"ד דפלוגתא דב"ש וב"ה אברייתא לעיל קאי דאמר לה טלי אכלי דאפילו אמר לה הכי צריך לבטל בלבו בין בחול בין בשבת לב"ה והיינו דר' יוחנן אבל לפי שיטת רבינו קשיא. ויש לתרץ לדעת רבינו דהך ברייתא ה"ק לא יאמר אדם לאשתו הלשון שהוא רגיל לומר בחול משום דצריך לשנות בשבת אלא אומר לה טלי אכלי שאינו רגיל כל כך אבל הכי נמי דלשון זה נמי בחול הוי ביטול נדר דאי לא הוי ביטול נדר אמאי מועיל בשבת:

ז וכופה אותה לעשות בין עשתה בין לא עשתה בטל הנדר. הבין הראב"ד בדברי רבינו דהיינו כפייה ממש ולפיכך השיג עליו מההיא דנדרים דתנן הומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדיו ואינו כופה את אשתו. ואני לא הבנתי כן מדברי רבינו אלא כפייה היינו שאומר לה טלי אכלי ואפילו כפייה כזו אינו צריך לעשות לעבד וכן כתב פי"ב מהלכות שבועות. ולא ידעתי אם כפייה ממש קאמר היאך שייך לומר בין עשתה בין לא עשתה אלא ודאי כפייה היינו שאומר לה טלי אכלי:

ח מפירין נדרים בשבת וכו'. ברייתא הזכרתיה לעיל ופירשתי דעת רבינו בה. והנראה מסברת רבינו שאם ביטל בלבו ועברה על נדרה אינה לוקה אבל אינה אוכלת לכתחלה עד שיאמר לה טלי אכלי טלי ושתי ואם אמר לה טלי אכלי ואכלה אינה לוקה אע"ג דלא ביטל בלבו אבל אינה אוכלת לכתחלה עד שיבטל בלבו והיינו דאמר ר' יוחנן וצריך לבטל בלבו כלומר צריך לכתחלה כדי להתירה. ומה שכתב רבינו נטל ונתן לה ואמר לה טלי אכלי טלי שתי הרי זו אוכלת ושותה והנדר בטל מאליו איירי בשביטל בלבו כדכתב בסמוך אלא דהכא העתיק לשון הברייתא ובסמוך כתב מימרא דר' יוחנן דאמר וצריך לבטל בלבו והא דאמרי ב"ה אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו היינו לענין שהנדר בטל ואם עברה אינה לוקה. א"נ דקאי פלוגתא דב"ש וב"ה אמתני' קמייתא דטלי אכלי טלי שתי כדפליגית לעיל לפי שיטת הראב"ד וכן דעת הרא"ש דלעולם בעינן לשון הפרה. וקשיא לי כיון דלשון הפרה מעכב אמאי סגי בביטול בלב בשבת ותו דב"ה אמרי אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו, וצריך לתרץ דלעולם בעינן שיפר בלבו וביטול דפליגי ב"ש וב"ה היינו הפרה ודוחק הוא ושיטת רבינו נראית נכונה:

ט האומר לאשתו או לבתו וכו'. פ' נערה המאורסה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרה בין לענין הפרה ובין לענין הקמה לא אמר כלום: עשה שליח וכו'. שם פלוגתא דתנאי ופסק כר' יאשיה דאמר אינם מופרין דכתיב אישה יקימנו ואישה יפרנו ואע"ג דקי"ל בעלמא שלוחו של אדם כמותו שאני הכא דגלי קרא דכתיב תרי זימני אישה אישה יקימנו ואישה יפרנו וה"ה לאב שעשה שליח:

י אסרה עצמה בתאנים וכו'. פ' ואלו נדרים אמרה קונם תאנים וענבים אלו שאני טועמת קיים לתאנים כולו קיים הפר לתאנים אינו מופר עד שיפר אף לענבים ואמרינן עלה בגמרא א"ר יוחנן זו דברי ר' ישמעאל ור"ע אבל חכמים אומרים מקים הקמה להפרה מה הפרה מה שהפר הפר אף הקמה מה שקיים קיים. ולפי גרסא זו הא דקתני במתני' הפר לתאנים אינו מופר כל הנדר קאמר אבל בתוספתא משמע דאינו מופר כלל ורבינו לא חשש לתוספתא מפני גרסת תלמודא דאפשר דחד מהנך תנאי קתני לה אבל

לחם משנה

ז אבל המבטל א"צ להוציא בשפתיו וכו'. חילוק זה שחילק רבינו ז"ל מבואר בפירוש המשנה שהוא לתרץ קושיא שהקשה הר"ן ז"ל ושאר המפרשים דהא קי"ל דאם הפר בלבו אינו מופר ותירץ דיש חילוק בין הפרה לביטול דביטול הוי בפירוש שתאכל ואע"ג דאין בידו לכפותה שתאכל וכדהקשה הר"א ז"ל ממתני' דנזיר וכתבה רבינו ז"ל בהלכות נזירות מ"מ הכפיה שהוא כופה הוי כהפרה מפורשת בפה דמעשה הכפייה הוי במקום הפרה מפורשת דכיון שהוא כופה הוי כאילו מפר לה בפירוש ולהכי אית ליה לרבינו ז"ל דבין שתעשה בין שלא תעשה בטל הנדר דכיון דהאין הכפיה אלא גילוי רצונו הרי גילה רצונו שאינו רוצה בנדר שלה. זה נראה דעת רבינו ונסתלקה ממנו השגת הר"א. ומדבריו בפירוש המשנה נראה דאם היא העשה מה שהוא אומר לה כשאמר טלי אכלי טלי ושתי סגי אע"פ שלא יבטל בלבו אבל אם אינה עושה מה שהוא אומר לה צריך שיבטל בלבו. ואפשר שזה כיון רבינו ז"ל כאן במ"ש נטל ונתן לה ואמר לה טלי אכלי טלי ושתי הרי זו אוכלת ושותה ובטל הנדר וכאן לא הזכיר ביטול בלב אלא כיון שהיא עושה מה שהוא אומר לה סגי בלא ביטול בלב אבל למטה היינו צריך להוציא בפיו ובשפתיו אלא מבטלו בלבו בלבד וכופה אותה לעשות ובין לא עשתה בטל הנדר כלומר כאן שביטל בלבו ואמר טלי אכלי בין שתעשה בין שלא תעשה בטל הנדר אבל לעיל שהיא עושה מה שהוא אומר לא סגי בביטול הלב אלא שיאמר לה טלי אכלי טלי ושתי. ומ"ש הר"א ז"ל בהשגה דמה שאמרו דכשאמר לה טלי אכלי טלי ושתי בשבת דוקא אמרו ואפי' בשבת צריך שיבטל בלבו דרך הפרה תימה עליו דהיכי פסק דלא כב"ה דפליג אב"ש בס"פ נערה מאורסה ואמרי אחד זה ואחד זה מבטל בלבו ואינו צריך להוציא בשפתיו ואולי שהוא סובר כפירוש ה"ר אליעזר ממיץ שכתב הרא"ש ז"ל דאותו ביטול שאמר שם צריך שיוציאהו בפיו אלא שלא ישמיע לאזניו להאי קרי ביטול בלב ובהכי ניחא דלא קשה דאמר דהפרה לבו אינו מופר דהאי ביטול לאו בלב ממש הוא אבל מ"ש כאן כר"י גבי טלי אכלי וטלי ושתי וצריך שיבטל בלבו האי ביטול בלב ממש הוא דכיון דהוא שבת אינו יכול להוציא בשפתיו אפילו בלחש שלא ישמיע לאזניו:

ט עשה שליח להפר לה וכו'. בנדרים שנדרה כבר איירי רבינו ז"ל דאילו בעתיד לידור היכי מצי למעבד שליח ולמה לי קרא להאי הא כל מילתא דלא מצי עביד לא משוי אינים שליח כדאמרינן ברפ"ב דנזיר (דף י"ב): וכן האב בעצמו לא בשלוחו. ק"ק לדעת רבינו ז"ל דלית ליה היקשא דבין איש לאשתו בין אב לבתו לכל מילי דהא נדרים דלאו עינוי נפש ושאינן בינו לבינה אב מפר אע"ג דבעל אינו מפר א"כ הך קרא דאישה יקימנה בבעל כתיב ומאי יליף אב מיניה דהא אמרינן בגמרת נערה המאורסה דגזרת הכתוב הוא כאן דלא מהני שליח דבכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו וא"כ לא ילפינן מיניה אב דעדיף מבעל בשאר נדרים. וי"ל דאי לא יליף רבינו ז"ל לענין שאר נדרים אב מבעל משום דאמר קרא גבי אב כל נדריה ואסריה כדכתב רבינו ז"ל ברפ"ח פרק י"ב אבל הכא דליכא קרא מקיימינן היקשא דבין איש לאשתו בין אב לבתו כל מה שנוכל כיון דליכא קרא כנגדו:

ואין

מגדל עוז

וכופה אותה לעשות בין לא עשתה בטל הנדר: כתב הראב"ד ז"ל חיי ראשי המחבר הזה שינה עלינו את סדרינו וכל התפוש בידינו וכו': ואני אומר כבר תפש בדומה לזה פ' י"ב מהל' שבועות ושם השבתי בס"ד וגם בזה יש לי תשובה מספקת כי דברי רבינו משה ז"ל הם תלמוד ערוך ס"פ נערה המאורסה דנדרים גבי ההיא דא"ר חנינא השותק ע"מ למיקט כו' עד דמותיב רב חסדא חומר בהקש כו' עד היכא דא"ל טלי ואכלי א"צ להוציא בשפתיו ע"כ. והנה כולהו אפילו בחול מיירי ועוד היא גופא מוכחא דבחול קא מיירי דאי בשבת דוקא כמ"ש הראב"ד מאי איריא טלי ואכלי בלא"ה תניא להדיא ברים שמעתין ב"ש אומר מבטל בלבו ובחול מוציא בשפתיו וב"ה אומרים אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו ע"כ, וקי"ל כב"ה וכ"פ ר"מ ז"ל בזה הפרק עצמו דכיון שאם כפה אותה ואמר לה טלי ואכלי ה"ז כמבטל בלבו ודי לה בכך ומה שהוסיף לכתוב בין עשתה ובין לא עשתה בטל הנדר הוא מה ששנינו ר"פ בתרא דנזירות שאינו יכול לכוף את אשתו אם לא רצתה לאכול ובזה עלו דברי ר"מ ז"ל על נכון וכ"כ הר"מ ז"ל מקולי מדעת רבותינו בעלי התוספ' אות באות. ומ"ש הראב"ד ז"ל לפי שאינו גורס באותה ברייתא טלי ואכלי טלי ושתי ומקצת הספרים כן והרמב"ן ז"ל עמד בשיטתו: מפירין נדרים בשבת כו' עד ושתי וכן כל כיוצא בזה. סוף מס' שבת (דף קנ"ז) ופ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ב): האומר לאשתו או לבתו עד ולא בשלותו. פ"ד דנזיר ופ' נערה המאורסה דנדרים (דף ע"ז): אסרה עצמה בתאנים כו' עד כדרך שאומרין בהתרס. פרק בתרא דנדרים:

אבל אנן קי"ל כחכמים וכדאמר ר' יוחנן. ויש חולקים על רבינו דאמרי קיים לאחד אהם הכל מקויים הפר לאחד מהם אין אחד מהם מופר ותימה הוא שהרי הוקשו הקמה והפרה וגרסת רבינו היא כספרים שלנו והיא נכונה ומסכמת אל ההקש ומדשתיק לה הראב"ד ז"ל משמע שכך היתה גרסתו ג"כ:

ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם מתני' שאני הכא דלישנא דאמריק א דברי ר' ישמעאל אבל חכמי' אומרים משמע דכחכמים קי"ל. ונ"ל שהוא ז"ל מפרש דהא דתנן אינו מופר היינו לומר שאין כל הנדר מופר אבל מה שהפר מופר דאל"כ היכי אמרו חכמים מה הפרה מה שהפר מופר דמשמע דכ"ע מודו בהכי:

הרדב"ז

יא מי שנדרה אשתו וכו'. פ' מי שאמרה הריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני אינו יכול להפר ואמרי בגמרא טעמא כיון דאמר לה ואני כמאן דאמר קיים ליכי דמי אי מתשיל אסקמתו מני מפר ואי לא לא מני מפר: **נדר הוא והתפיסה עצמה וכו'**. שם במשנה הריני נזיר ואת ואמרה אמן מפר את שלה ושלו קיים ורמינן עלה הריני נזיר ואת ואמרה אמן שניהם אסורים ואם לאו שניהם מותרים מפני שתלה נדרו בנדרה אמר רב יהודה תני מפר את שלה ושלו קיים אביי אמר אפי' תימא כדקתני ברייתא כגון דאמר לה הריני נזיר ואת כלומר הריני נזיר אם תהא את נזירה ולפיכך היכא דאמרה אמן שניהם אסורים וכי לא אמרה אמן שניהם מותרים ומתני' כגון דאמר לה הריני נזיר ואת מאי משום הכי מפר את שלה ושלו קיים:

יד ומה שכתב רבינו ואם הפר לה שלו בטל וכו'. קאי ארישא דאמר אינו יכול להפר כלומר אינו יכול להפר חלק האשה שאם יפר גם חלקו הוא בטל שהרי תלה נדרו בנדרה ונמצא עובר על בל יחל דברו. ושאר דברי רבינו מבוארים ממה שכתבנו:

הפלאה

והפר לתאנים °מה שקיים קיים ומה שהפר מופר. וכן כל כיוצא בזה. ואין אומרין בהפרה נדר שהופר מקצתו הופר כולו כדרך שאומרין בהתרה: **יא** [א]מי שנדרה אשתו ושמע והתפיס עצמו בנדרה אינו יכול להפר שהרי קיים לה. נדר הוא והתפיסה עצמה בנדרו מפר את שלה ושלו קיים: **יב** כיצד שמע אשתו או בתו אומרין הריני נזירה ואמר ואני. אינו יכול להפר ושניהם נזירים. אמר הוא הריני נזיר ושמעה היא ואמרה ואני. מפר לה ושלו קיים וכן כל כיוצא בזה: **יג** נדר לעצמו והדירה כמותו ונמר בלבו להדירה ואמרה אמן הרי זה אינו יכול להפר. ואם נדר והדירה דרך שאלה לידע מה בלבה כמו שאמר לה התרצי בנדר זה להיות כמותי או לא ואמרה אמן הרי זה מפר לה: **יד** כיצד אמר לה הריני נזיר ואת כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר. אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי האת נזירה כמותי ואמרה אמן הרי זה יפר. ואם הפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה. אמרה לו

הריני

[א] שם:

כסף משנה

יא מי שנדרה אשתו ושמע והתפיס עצמו בנדרה וכו' נדר הוא והתפיסה עצמה בנדרו וכו'. משנה רפ"ד דנזיר (דף כ':): **יג נדר לעצמו והדירה כמותו וכו'**. משנה שם הריני נזיר ואת ואמרה אמן מפר את שלה ושלו קיים. ובגמרא (דף כ"ב:) ורמינהי הריני נזיר ואת ואמרה אמן שניהם אסורים ואם לאו שניהם מותרים מפני שתלה נדרו בנדרה אמר רב יהודה תני מפר את שלה ושלו קיים אביי אמר אפילו תימא כדקתני ברייתא כגון דקאמר לה הריני נזיר ואת דקא תלי נדרו בנדרה מתני' כגון דאמר לה הריני נזיר ואת מאי מש"ה מפר את שלה ושלו קיים. ופירשו המפרשים מפני שתלה נדרו בנדרה דמשמע דקאמר הריני נזיר אם את תהא נזירה וכיון דלא אמרה אמן שניהם מותרים אביי אמר אפילו תימא ברייתא כדקתני ולא קשיא ובמאי עסקינן בברייתא כגון דאמר לה הריני נזיר ואת דמשמע דקאמר לה הריני נזיר אם תהא נזירה והילכך היכא דאמרה אמן שניהם אסורים וכי לא אמרה אמן שניהם מותרים שכן הוא תולה נזרו בנזרה ומתני' דאמר הריני נזיר לגמרי ואת מאי כלומר ואת מי הוית נזירה והילכך אי אמרה אמן דניחא לה בנזירות הרי בעל יכול להפר לפי שלא תלה נדרו בנדרה עכ"ל. והדבר ידוע דשינויא דאביי עיקר אי משום דבתרא הוא אי משום שאינו מגיה הברייתא:

יד ומ"ש אמרה לו הריני נזירה ואתה וכו'. משנה שם (דף כ'):

לחם משנה

י ואין אומרים בהפרה וכו'. משמע מדברי רבינו ז"ל דאם אמר קונם תאנים וענבים אלו ונשאל לחכם לתאנים שהותר בענבים וקשה כיון דרבינו ז"ל פסק דלא כר"ש דאמר עד שיאמר שבועה לכל אחד ואחד א"כ הוי פרטי והוי כנשבע לא לך ולא לך ולא לך דאין לחלק בין היכא דאמר וא"ו להיכא דלא אמר וא"ו כמו שכתבתי לעיל בפ"ד. ואולי מ"ש רבינו ז"ל כאן ואין אומרים בהפרה לא קאי אענייגא דלעיל אלא דבכל ענין אמר שאנו אומרים בהתרם נדר הותר מקצתו הותר כולו לא אמרינן כן בהפרה: **יג יד נדר לעצמו והדירה כמותו כו' כיצד אמר לה הריני נזיר ואת כלומר וכו'**. כך כתוב בספרים דידן בספרי רבינו ז"ל וקשה לגירסא זו דבפרק מי שאמר הריני נזיר (דף כ"ב:) רמי מתני' דאמרה מפר את שלה ושלו קיים אברייתא דאמרה אמר הריני נזיר ואת ואמרה אמן שניהן אסורים ואם לאו שניהם מותרין מפני שתלה נדרו בנדרה ושני אביי ברייתא כגון דקאמר לה הריני נזיר ואת דקא תלי נדרו בנדרה מתני' כגון דאמר לה הריני נזיר ואת מאי משום הכי מפר את שלה ושלו קיים. ורבינו ז"ל כתב דכשאמר לה את מאי אם הפר שלה שלו בטל דתלה נדרו בנדרה וזהו הפך מה שאמר אביי בגמרא דאביי אמר דדוקא היכא דאמר ואת לבד אז אמרה ברייתא דשניהם אסורים ואז ודאי אינו יכול להפר כדכתבו התוס' ז"ל משום דתלה נדרו בנדרה ואם הפר שלה שלו מופר אבל כשאמר לה ואת מאי מפר שלה ושלו קיים דלא תלה נדרו בנדרה והסברא מוכחת כן, ואיך כתב רבינו ז"ל בהפך אם לא שנאמר שהגירסא הנכונה בדברי רבינו ז"ל היא דהאי ואם הפר לה שלו בטל כו' צריך להיות ברישא דקאמר רבינו ז"ל אמר לה הריני נזיר ואת כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר ואם הפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי כו'. ואפילו אם נאמר דהגירסא בדברי רבינו ז"ל היא אמיתית נדחוק ונאמר דמאי דקאמר ואם הפר לה שלו בטל קאי ארישא ולא אסיפא אבל שנאמר דקאי אסיפא זה אי אפשר בשום צד לא משום צד הסברא ולא משום צד הגמרא. וא"ת מ"מ הכי כתבו התוס' ז"ל דטעמא דאביי דאינו יכול להפר מפני שאם יפר את שלה הוי שלו מופר דבעל מיעקר עקר וכיון דשלו יתבטל קאי בבל יחל וכיון דרבינו ז"ל פסק דבעל מיגז גייז אפילו יפר את שלה אין שלו מופר ואם כן איך קאמר דאינו יכול להפר. וי"ל דרבינו ז"ל סובר דטעמא דאביי לאו משום דמיעקר עקר אלא אפי' דמיגז גייז כיון דהוא אמר בהדיא שתלה נדרו בנדרה הוי כאילו אמר ואם יפר את שלה שלו יהא מופר:

האשה

משנה למלך

יד כיצד אמר לה הריני נזיר ואת כו'. תנן בר"פ ד' דנזיר הריני נזיר ואת ואמרה אמן מיפר את שלה ושלו קיים. ובגמרא הקשו ורמינהי הריני נזיר ואת ואמרה אמן שניהם אסורים ואם לאו שניהם מותרים מפני שהלה נדרו בנדרה. ופירשו התוס' דס"ל לתנא דברייתא דס"ק הריני נזיר אם את ואפילו לא אמר אם ולכך אם אמרה אמן שניהם אסורים דאינו יכול להפר משום דס"ל דבעל מיעקר עקר ואם יפר לה גם שלו יופר וקרא כתיב לא יחל כו'. והנה כפי דברי התוס' הללו אליבא דרב יהודה כל היכא דאמר ואת תלה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן שניהם מותרים ואליבא דאביי דוקא אם אמר ואם את תלה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן שניהם אסורים אבל אם לא אמר כי אם ואת לא תלה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן הוא אסור והיא מותרת. תו איכא בינייהו דלר"י מתני' וברייתא ס"ל דבעל מיגז גייז ומש"ה אף דאית לבו דאומר ואת תלה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן שניהם מותרים אפ"ה אם אמרה אמן מפר את שלה ושלו קיים משום דאית ליה דבעל מיגז גייז. ולאביי מתני' וברייתא ס"ל דבעל מיעקר עקר ואם תלה נדרו בנדרה כגון שאמר ואם את ואמרה אמן אינו יכול להפר משום דאם יפר גם שלו יופר וקאי בלא יחל. ומדברי רש"י נראה דאביי מודה לר"י דאומר ואת תלה נדרו בנדרה ומש"ה קתני בברייתא דאם אמרה אמן שניהם אסורים ואינו יכול להפר לפי שאם מפר גם שלו יותר וקאי בבל יחל ואם לא אמרה אמן שניהם מותרים. ומתני' איירי דקאמר בפירוש ואת מאי דלא תלה נדרו בנדרה ומש"ה מיפר את שלה ושלו קיים ואם לא אמרה אמן הוא אסור והיא מותרת. ולא פליגי אביי ור"י במשמעות הלשון אלא לענין דינא פליגי דר"י אית ליה דאף בתולה נדרו בנדרה ואמרה אמן מיפר את שלה ושלו קיים משום דאית ליה דבעל מיגז גייז ואביי אית ליה דתולה נדרו בנדרה ואמרה אמן אינו יכול להפר משום דס"ל דבעל מיעקר עקר ואם מפר גם שלו יופר וקאי בלא יחל. ויש לתמוה דהיכי קאמר אביי דבעל עוקר הנדר דהא בגמרא איבעיא לן בעל מיעקר עקר או"ד מיגז גייז ופשטוה מדתניא האשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ובא בעלה של ראשונה והפר לה היא מותרת וחברתה אסורה ש"מ בעל מיגז גייז. שוב ראיתי דע"כ האי מלתא פלוגתא דתנאי היא דהא הכית דתניא האשה שנדרה בנזיר ונטמאת ואח"כ הפר לה בעלה מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף ע"כ אית ליה להאי תנא דבעל עוקר הנדר ומש"ה אינה מביאה עולת העוף ומה שמביאה חטאת העוף הוא משום דס"ל להאי תנא כר"א הקפר וכדאיתא בגמרא (דף כ"ב) אבל לדידן דקי"ל דבעל מיגז גייז פשיטא דמביאה נמי עולת העוף וכן פסק רבינו בפ"ט מהל' נזירות הלכה י"א. ולפי זה ר"י דהגיה הברייתא ואמר תני מפר את שלה רצה ליישב ברייתא זו אליבא דמ"ד דבעל מיגז גייז ואתיא ברייתא זו כברייתא דר"ש. ואביי לא רצה להגיה הברייתא ומש"ה מוקי לברייתא זו כאידך ברייתא דאית ליה דבעל מיעקר עקר. אך אני תמה דמאי מכריך אמתני' מברייתא נימא דבהא פליגי דמתני' אית ליה דבעל מיגז גייז ומש"ה מיפר את שלה וברייתא ס"ל דבעל מיעקר עקר ומש"ה קתני שניהם אסורים. ולענין הלכה פשיטא לי דלא קי"ל כאביי במאי דאית ליה דבכל שתלה נדרו בנדרה דאינו מפר משום דטעמיה דאביי הוא משום דאית ליה דבעל עוקר הנדר אבל לדידן דקי"ל דבעל מיגז גייז פשיטא דאף דתלה נדרו בנדרה דמפר את שלה ושלו קיים. אך אני מסתפק בהידך פלוגתא דאיפליגו רב יהודה ואביי אליבא דתוס' דלרב יהודה כל שאמר ואת תלה נדרו בנדרה ולאביי אינו תולה נדרו בנדרה אלא א"כ יאמר ואם את בהאי מילתא אפשר דקי"ל כאביי דנהי דלא קי"ל כאביי במאי דאית ליה דבעל עוקר הנדר מ"מ במאי דאית ליה דלא מיקרי תולה נדרו בנדרה באומר ואני קי"ל כאביי ונפקא מינה כשלא אמרה אמן דלרב יהודה שניהם מותרים מפני שתלה נדרו בנדרה ולאביי הוא אסור ואשתו מותרת א"נ אם הלכה אזל חכם והתירה דלרב יהודה הותר הבעל לפי שהחכם עוקר הנדר מעיקרו והבעל תלה נדרו בנדרה ולאביי לא הותר הבעל לפי שלא תלה נדרו בנדרה או דילמא כיון שמה שהכריחו לאביי לומר דין זה הוא משום דאית ליה דבעל עוקר הנדר ורצה ליישב מתני' וברייתא כפי סברא זו הוכרח לחלק בין אומר ואם את לאומר ואת אבל לדידן דאית לן דבעל מיגז גייז אתיא מתני' כפשטה ואף דנימא דאומר ואת תלה נדרו בנדרה אפ"ה מפר את שלה:

הגהות מיימוניות

°[ז"ל הטור נדרה משני דברים כאחד כגון שאמרה קונם תאנים וענבים עלי קיים לאחד מהם גם השני מקויים הפר לאחד מהם לא הויא הפרה כלל אפילו לאותו שהפר ואחר זה הביא דברי רבינו וכתב ולא נהירא לא"א ז"ל עכ"ל]:

מגדל עוז

מי שנדרה אשתו ושמע עד קיים לה. פ"ד דנזיר (דף כ':) ופ' ר"א דנדרים: **נדר הוא והתפיסה עד וגם שהתפיס עצמו הייב**. פ"ד דנזיר:

הריני נזירה ואתה ואמר אמן אינו יכול להפר וכן כל כיוצא בזה: **טו** האשה שנדרה ושמע אחר והתפיס עצמו בנדרה ואמר ואני. ושמע אביה או בעלה והפר לה שלה מופר וזה שהתפיס עצמו חייב: **טז** [א]האשה שאין לה בעל ואינה ברשות אב ואמרה הרי הבשר אסור עלי לאחר שלשים יום ונשאת בתוך שלשים יום. אע"פ שבשעה שחל הנדר הרי היא ברשות הבעל אינו יכול להפר. שבשעת הנדר לא היתה ברשותו ועל זה נאמר ונדר אלמנה וגרושה וגו' ואפילו היתה מאורסת לו בשעת הנדר. שאין הבעל מפר בקודמין כמו שבארנו: **יז** [ב]נדרה תחת בעלה שיהיה הבשר אסור עליה לאחר שלשים יום. או שתהיה נזירה לאחר שלשים יום והפר לה בעלה ומת או גירשה בתוך שלשים יום. אף על פי שבשעה שהיה לנדר לחול הרי היא גרושה או אלמנה הרי זו מותרת שכבר הפר לה נדר זה: **יח** אלמנה או גרושה שאמרה הריני אסורה ביין כשאנשא ונשאת אין הבעל יכול להפר. אמרה והיא תחת בעלה הריני אסורה בבשר כשאתגרש הרי הבעל מפר וכשתתגרש תהיה מותרת: **יט** [ג]המקיים בלבו הרי זה קיים. והמפר בלבו אינו מופר כמו שבארנו. לפיכך אם הפר בלבו הרי זה יכול לחזור ולקיים. ואם קיים בלבו אינו יכול לחזור ולהפר אלא אם חזר בתוך כדי דבור

א שם: ב שם: ג שם:

טו האשה שנדרה ושמע אחר והתפיס עצמו בנדרה וכו'. שם בעיא דאיפשיטא:

טז האשה שאין לה בעל ואינה ברשות אב וכו'. משנה בסוף נדרים (דף פ"ח):

יח ומ"ש אלמנה או גרושה שאמרה הריני אסורה ביין כשאנשא וכו'. אמרה תחת בעלה הריני אסורה בבשר כשאתגרש וכו'. שם (דף פ"ט) פלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בברייתא ופסק כר"ע ואמרינן בגמ' דמתני' אפילו כר' ישמעאל דאיכא לאיפלוגי בין גוונא דמתני' לגוונא דברייתא ומפני כך הוצרך לכתוב רבינו גם דין הברייתא:

יט המקיים בלבו וכו'. בפרק נערה מאורסה (דף ע"ט) קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר קיים אין יכול להפר הפר אין יכול לקיים. ומ"ש רבינו אלא אם כן חזר בו תוך כדי דיבור, כבר נתן טעם לדבר כדי שלא יהא כח דברים שבלבו גדול מכח המוציא בשפתיו, כלומר אע"ג דסתם אמרו ולא חילקו מאחר דקי"ל בכל דוכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי בר ממקדש ומגרש ועובד כו"ם כדאיתא פנ"ז ופרק בתרא דנדרים ע"כ לומר דה"ה לדברים שבלבו:

המקיים

טו האשה שנדרה ושמע אחר וכו'. שם ברייתא ופשטינן מינה דבעל מיגז גייז. וקשיא לי שהרי כתב רבינו בראש הפרק שהבעל והאב עוקרין הנדר מעיקרו והכא קאמר דבעל מיגז גייז דקאמר שלה מופר וזה שהתפיס בה אסור. וי"ל דמה שיש כח ביד הבעל להפר דהייט משעת הפרה ואילך מסר אותו מעיקרו ולפיכך צריך לשון הפרה וביטול ולא לשון התרה כהכס שמה שהיה אסור מותר ע"י פתח וחרטה ומשוי ליה כנדרי טעות אבל אין לו כח לבעל שלא ע"י פתח וחרטה ולפיכך אם אמר בלשון בטל אינו כלום ומהאי טעמא הנודר ושמע חבירו ואמר ואני ואפי' נתפסו מאה הותר הראשון הותרו כולם מה שאין כן בהפרת הבעל דמיגז גייז משעת הפרה ואילך הילכך אשתו מותרת וחבירתה הנתפסת בה אסורה וכיון דנפשטה בעיין דבעל מיגז גייז הא דתנן האשה שנדרה בנזיר והיתה שותה יין ומיטמאה למתים הרי זו סופגת את הארבעים ומוקמינן לה כשהפר לה בעל טעמא הוי משום דבעל מיגז גייז (עיין בתשובות ה"ב דף פ"א סי' רס"ג):

טז האשה שאין לה בעל וכו'. פ' ואלו נדרים במשנה ונדר אלמנה וגרושה יקום עליה כיצד אמרה הריני נזירה לאחר שלשים יום אע"פ שנשאת בתוך שלשים אינו יכול להפר דבתר שעת אמירה אזלינן בין להקל בין להחמיר. ומה שכתב ואפי' היתה מאורסת וכו'. מתבאר ממה שכתבנו שאין הבעל לבדו מפר אלא נדרים שנדרה אחר שנכנסה לרשותו ואפי' מסר האב לשלוחי הבעל אין הבעל מפר בנדרים שנדרה כבר שאין הבעל מפר בקודמין:

יז נדרה תחת בעלה וכו'. ג"ז שם במשנה דאזלינן בתר שעת אמירה ולא בתר זמן חיילות הנדר בין לקולא בין לחומרא:

יח אלמנה או גרושה שאמרה וכו'. פלוגתא דתנאי בברייתא ופסק כר"ע דאמר לא יפר: אמרה והיא תחת בעלה וכו'. גם זה פלוגתא בברייתא ופסק כר"ע דאמר יפר ואמרינן ור"ע סבר הרי הוא אומר כל אסר אסרה על נפשה עד שיהא איסור נדר בשעת אלמנות וגירושין:

יט המקיים בלבו וכו'. פ' נערה המאורסה ברייתא חומר בהקם מבהפר ובהפר מבהקם חומר בהקם שהשתיקה מקיימת ואין שתיקה מבטלת קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר הפר אין יכול לקיים קיים אין יכול להפר והא דקתני קיים אין יכול להפר בלא שאלת חכם דקי"ל נשאלין על ההקם. וקשיא לי מ"ש ביטול דמבטל בלבו הוי ביטול כדאמרי' לעיל ומ"ש הפר שאם הפר בלבו לא הוי הפר. וראיתי להר"ן שכתב וז"ל וכי אמרינן הכא הפר בלבו אינו הפר דוקא דלא אמר לה טלי אכלי טלי ושתי אבל היכא דאמר לה הכי סגי וכדכתיבנא לעיל ע"כ. ואין נראה כן דעת רבינו שכתב לעיל המפר נדרי אשתו או בתו צריך להוציא בשפתיו ואם הפר בלבו אינו מופר אבל המבטל א"צ להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו בלבד וכופה אותה לעשות וכו' משמע דהפרה בלב אינו מועיל אפי' ע"י כפייה. ואיברא דרבינו סמך על ב"ה לענין הביטול ועל הברייתא לענין ההפרה אבל מ"מ כהלכתא בלא טעמא הוי. וי"ל דהפרה הוא שמדבר עמה שאומר לה מופר ליכי דכתיב כי הניא אביה אותה הילכך דברים שבלב אינם דברים אבל הביטול הוא שמבטל הנדר וא"צ לדבר עמה אלא אומר הנדר בטל הילכך אם ביטל בלבו הרי הוא בטל כדאשכחן גבי חמץ בפסח דאמרינן מבטל בלבו ודיו. ועדיין צ"ע:

המקיים

לחם משנה

טו האשה שנדרה וכו'. בעיא דאיפשיטא בפ"ד דנזיר (דף כ"ב.) דבעל מיגז גייז:

אמר

משנה למלך

שלה ושלו קיים. ודע דאליבא דר"ע באומר ואת מאי אין זה תולה נדרו בנדרה ואם לא אמרה אמן הוא אסור ואשתו מותרת וזה פשוט: וראיתי להר"ם בפי"ג מהל' נדרים הלכה י"ד שכתב אמר לה הריני נזיר ואת כלומר ואת נזירה כמותי ואמרה אמן אינו יכול להפר אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי האת נזירה כמותי ואמרה אמן הרי זה יפר ואם הפר לה שלו בטל שזה כמו שתלה נדרו בנדרה ע"כ. ודבריו תמוהים דהא בגמרא מוכח דכל שתלה נדרו בנדרה ובהפרתה מתבטל נדרו אינו יכול להפר וזה פשוט אליבא דר"ע וא"כ היכי קאמר הרי זה יפר ואם הפר כו' דהוו תרתי דסתרן אהדדי ומתני' דקתני מפר את שלה ושלו קיים מוקי לה אביי באומר בדרך שאלה ואת מאי שאין זה תולה נדרו בנדרה ומש"ה מפר את שלה לפי שנדרו קיים. שוב ראיתי להרב בעל לחם משנה שנתקשה בזה וכתב שהגרסא הנכונה בדברי הר"ם היא אמר לה הריני נזיר ואת כו' אינו יכול להפר ואם הפר לה שלו בטל שזה כמי שתלה נדרו בנדרה אמר לה הריני נזיר ומה תאמרי כו' הרי זה יפר עכ"ד. ואני תמה על מרן איך לא הרגיש בדברי הר"ם הללו ואין לומר שגרסתו היתה כגרסת הרב בעל לחם משנה שהרי בשולחנו סי' רל"ד סעיף נ"ד העתיק דברי הר"ם הללו כגירסתנו וצ"ע. והרב בעל תוספות יו"ט הגיה דברי הר"ם כדברי הרב בעל לח"מ והרב בעל קרית ספר גם כן נרגש בדברי הר"ם הללו ע"ש. ויש לדקדק דאף כפי הגהת לח"מ בתולה נדרו בנדרה דקי"ל דאינו יכול להפר מנא ליה להר"ם דאם הפר שלו בטל אימא כיון דאינו יכול להפר אין בהפרתו כלום ועוד בדין י"א שכתב אינו יכול להפר למה לא פירש שאם הפר שלו בטל. ונראה דלא דמי כלל דשאני התם דטעמא דאינו מפר הוא משום דכיון דאמר ואני חשיב כקיום וכיון דקיים לה אינו יכול להפר ופשיטא דאם הפר לא עשה ולא כלום דאין הפרה אחר קיום כל זמן שלא נשאל על הקמתו אבל הכא דטעמא לאו משום קיום הוא דהא הקם קודם שתדור לא מהני כלל אלא טעמא הוא משום דתלה נדרו בנדרה ואם יפר לה נמצא שנדרו מתבטל ואינו רשאי לגרום דבר להיות נדרו מבוטל כדכתיב לא יחל דברו נהי דלכתחלה אינו יכול להפר מ"מ אם עבר והפר הוא מופר ונדרו בטל:

עוד יש לדקדק בדברי הר"ם הללו דמאן דאית ליה דכל שתלה נדרו בנדרה דאינו יכול להפר הוא משום דאית ליה דבעל עוקר הנדר ומש"ה אינו מפר לפי שבהפרתו מתבטל נדרו אבל למאן דאית ליה דבעל מיגז גייז אף שתלה נדרו בנדרה יכול להפר לפי שבהפרתו אינו מתבטל נדרו וזו היא סברת רב יהודה דקאמר תני מפר את שלה ושלו קיים אף שתלה נדרו בנדרה וא"כ הר"ם דפסק דבעל מיגז גייז היכי קאמר דכל שתלה נדרו בנדרה דאינו יכול להפר. וכן מה שכתב דאם הפר שלו בטל קשה דאמאי כיון דבעל מיגז גייז, וגם על זה עמד הרב בעל לח"מ וכתב דהר"ם ס"ל דאף למ"ד דבעל מיגז גייז כל שתלה נדרו בנדרה בהפרתו בטל נדרו דהוי כאומר שאם יפר את שלה שגם שלו יהיה מופר ע"כ. ודבריו נכונים ומה שהכריחו להר"ם לזה הוא משום דהוקשה לו דסברת אביי תהיה דלא כהלכתא דהא קי"ל דבעל מיגז גייז ולפי סברת הר"ם רב יהודה ואביי כולהו מודו דבעל מיגז גייז וכולהו אית להו באומר ואת תלה נדרו בנדרה ובהא פליגי דרב יהודה סבר כיון דקי"ל מיגז גייז אף שתלה נדרו בנדרה מ"מ יכול להפר לפי שאין בהפרתו מתבטל נדרו ואביי אית ליה דכיון שתלה נדרו בנדרה בהפרתו מתבטל נדרו ומש"ה אינו יכול להפר וכדכתיבנא אף דקי"ל דבעל מיגז גייז ודמי לההיא דאבעיא לן התם הריני נזירה בעקביך מהו בכולה מילתא מיתפיס ושריא כו' הכי נמי כל שתולה נדרו בנדרה דעתו הוא דכל זמן שיתבטל נדרה שיתבטל נדרו. עוד יש להכריח סברת הר"ם הלזו דאי כדברי התוס' הא דאיבעיא לן בעל מיעקר עקר או דילמא מיגז גייז וכו' אמאי לא פשטוה ממתני' דקתני הריני נזיר ואת ואמרה אמן דמפר את שלה ושלו קיים ואי אמרת דבעל עוקר הנדר אמאי מפר את שלה ושלו אמאי קיים ובשלמא לסברת הר"ם ניחא דהוה ס"ל לסתמא דתלמודא דאף אם נאמר דבעל מיגז גייז כל שתלה נדרו בנדרה בהפרתו מתבטל נדרו ואם כן ע"כ טעמא דמתני' הוא משום דס"ל דאומר ואת לא הוי כתולה נדרו בנדרה אך לסברת התוספות היה להם להכריח ממתני' ולדחוק ולומר דאומר ואת לא הוי כתולה נדרו בנדרה:

טו האשה שנדרה ושמע אחר וכו'. בגמרא (דף כ"ב) אמרי' רש"א אם אמר לה הריני כמותך שתיהן מותרין וכתבו התוס' דת"ק מודה לר"ש בזה ואין דעת רבינו כן. ובגמ' איבעיא לן באומר הריני בעקביך מהו מי אמרינן בכולה מלתא מתפיס ושריא או דלמא בעיקר קא מתפיס ולא איפשיטא בעיא זו ולא ידעתי אמאי השמיט רבינו דין זה:

יח אמרה כשהיא תחת בעלה כו'. וה"ה בנדרים שבינו לבינה אם נדרה לאחר שיגרשנה בעלה הבעל מיפר וכשתתגרש תהיה מותרת כ"כ הר"ן פרק אע"פ עלה דההיא דר"י בן נורי דאמר יפר שמא יגרשנה:

מגדל עוז

האשה שאין לה בעל עד תהיה מותרת. פ' בתרא דנדרים (דף פ"ט): המקיים בלבו עד המוציא בשפתיו. פ' נערה המאורסה בנדרים:

דבור. כדי שלא יהיו כח דברים שבלבו גדול מכח המוציא בשפתיו: **כ** אהמקיים נדרי בתו או אשתו וניחם הרי זה ° נשאל לחכם ומתיר לו הקמתו וחוזר ומפר לה בו ביום. אבל אם הפר לה וניחם אינו יכול להשאל לחכם כדי שיחזור ויקיים: **כא** נערה מאורסה שנדרה וקיים לה אביה לבדו או בעלה לבדו והפר לה האחר אע"פ שנשאל לחכם והתיר לו הקמתו אינו חוזר ומפר לה עם האחר שכבר הפר לה. שאין להם להפר אלא שניהם כאחד: **כב** באמר לבתו או לאשתו קיים ליך קיים ליך ונשאל על הקמה הראשונה הרי השניה חלה עליו. אמר לה קיים ליך ומופר ליך ולא תחול הקמה אלא אם כן חלה הפרה הרי זה מופר שאין ההקמה מועיל אחר ההפרה. אמר לה קיים ומופר ליך בבת אחת הרי זה קיים. אמר לה קיים ליך היום הרי זה קיים לעולם. אמר לה מופר ליך למחר אינו מופר שהרי קיימו היום ולמחר אינו יכול להפר. אמר לה קיים ליך שעה אחת ועבר היום ולא הפר הרי זה קיים. ואין אומרין שזה כמי שאמר לה הרי מופר ליך לאחר שעה שהרי לא הוציא הפרה מפיו. אמר לה קיים ליכי שעה אחת וכשעברה השעה אמר לה מופר ליך הרי זה ספק ולפיכך אסורה בנדרה ואם עברה על נדרה אינה לוקה: **כג** גמי שנדר נדרים כדי לכונן דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח. כיצד כגון מי שהיה זולל ואסר עליו הבשר שנה או שתים. או מי שהיה שוגה ביין ואסר היין על עצמו זמן מרובה. או אסר השכרות לעולם. וכן מי שהיה רודף שלמונים ונבהל להון ואסר על עצמו המתנות או הניית אנשי מדינה זו. וכן מי שהיה מתגאה ביופיו ונדר בנזיר וכיוצא בנדרים אלו. כולן דרך עבודה לשם הם ובנדרים אלו וכיוצא בהן אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות: **כד** ואע"פ שהן עבודה (לשם) לא ירבה אדם בנדרי איסור ולא ירגיל עצמו בהם. אלא יפרוש מדברים שראוי לפרוש מהן בלא

א שם: ב שם: ג טור שם סי' רג:

הרדב"ז

כ המקיים נדרי בתו או אשתו וכו'. שם א"ר יוחנן נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר. ומה שכתב רבינו וחוזר ומפר לה בו ביום איכא למידק אם הוא יום הנדר וההקמה וא"כ אין נשאלין על ההקמה אלא בו ביום או דילמא בו ביום הייעו יום השאלה וא"כ נשאלין על ההקם אפי' לאחר כמה ימים וחוזר ומפר ביום השאלה. וכתב הר"ן שאם הקים יכול לישאל עליו באותו יום שמיעה ויכול להפר בו ביום. והטור כתב ומיהו נראה כיון שאין יכול להפר הוי כמי שאינו יודע שיכול להפר שאין שתיקתו קיום ומפר אחר כמה ימים ומ"מ צריך שיהיה ביום השאלה שהוא לו כיום שמיעה ע"כ. ואני אומר דאין זו ראיה דבשלמא מי שאינו יודע אנוס הוא ומאי הוה ליה למעבד אבל המקיים הוה ליה למיזל בו ביום אצל חכם לישאל על הקמתו וכיון דלא אזיל הרי קיים ומ"מ אם לא היה יודע שנשאלין על ההקם ואח"כ ידע שנשאלין יום ידיעה כיום שמיעה ושואל ומפר בו ביום:

כא נערה המאורסה שנדרה וכו'. פ' נערה המאורסה הפר האב ולא הפר הבעל הפר הבעל ולא הפר האב ואין צ"ל שקיים אחד מהם ואקשינן עלה דסיפא למה לי למיתני השתא יש לומר הפר זה בלא זה אינו כלום קיים אחד למה לי צריכא כגון שקיים אחד מהם והפר אחד מהם וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה קמ"ל דמפירים שניהם בבת אחת:

כב אמר לאשתו או לבתו וכו'. שם בעיא ופשטוה מדרבה דאמר אם נשאל על הראשונה שניה חלה עליו: אמר לה קיים לך ומופר ליך ולא תחול ההקמה אא"כ חלה ההפרה וכו'. שם בעיא ופשטינן לה דאפי' ר' מאיר מודה דהפרה חלה וי"מ כיון דחלו שניהם לא ידעינן אי מוקם או מופר כלומר זה דבר ספק. וקשיא לי דא"כ לא נפשטה בעיין דרבה נמי ספוקי מספקא ליה ומהסוגיא משמע דנפשטה כאשר כתב רבינו וטעמא דמסתבר הוא כיון שתלה ההקמה בהפרה הרי קדמה ההפרה ואין אחריה הקמה: אמר לה קיים ומופר ליך וכו'. שם בעיא דרבה ופשטינן מדידיה כל דבר שאינו בזה אחר זה אינו בבת אחת כיון דאם אמר קיים ליכי וחזר ואמר מופר ליכי לא אמר כלום והרי קיים אם אמר נמי בבת אחת קיים ומופר ליכי שלא אמר ליכי בין קיום להפרה לא אמר כלום והרי הוא קיים. וכתב הר"ן ז"ל ופשטינן ליה מדרבה דאמר בפ' האיש מקדש גבי המקדש שתי אחיות כאחת כיון דלא מצי לקדושינהו בזה אחר זה אפי' בבת אחת ליכא לחדא מינייהו ספק קדושין כלל הכא נמי ליכא לספוקי בהפרה ובהקמה כלל ומצי בתר הכי להפר ולקיומי כדבעי ולא נתחוורו לי דברי הרמב"ם ז"ל בזה פ' אחרון מהל' נדרים עכ"ל. ואני לא ידעתי לסוף דעתו שהרי דברי רבינו מחוורים מפשט לשון הגמרא וכן פירש"י ז"ל וכן פירש הרא"ש ז"ל דאין באותה הפרה כלום אע"ג דבבת אחת קאמר קיים ומופר ליכי ולפירוש הר"ן הוה לתלמודא לאסוקיה למילתיה ולימא הילכך אינו לא מקויים ולא מופר, הילכך לא מיבעיא אם אמר קיים ליכי ומופר ליכי בבת אחת פשיטא דמקויים אלא אפי' דאמר לה קיים ומופר ליכי שלא הפסיק במלת ליכי בין הקמה להפרה הרי הוא מקויים דכל שאינו בזה אחר זה אינו בבת אחת: אמר לה קיים ליך היום וכו'. שם בעי רבה קיים ליכי היום מי אמרי' כמאן דאמר לה מופר ליכי למחר או דילמא הא לא אמר לה את"ל הכא לא אמר לה כלומר והרי הוא מקויים כיון דלא אמר לה בפירוש אמר מופר ליכי למחר מהו מי אמרי' למחר לא מצי מפר דהא קיימיה לנדריה היום או דילמא כיון דלא אמר לה קיים ליכי היום כי קאמר לה מופר ליכי למחר מהיום קאמר ואם תמצא לומר אפי' הכי כיון דקיימו היום למחר כמאן דאיתיה דמי כלומר והרי הוא מקויים אלא קיים ליכי שעה אחת מהו מי אמרינן כמאן דאמר מופר ליכי לאחר שעה או דילמא הא לא אמר לה אם תמצא לומר הכא לא אמר לה כלומר כיון שלא אמר לה אח"כ מופר ליכי הרי הוא מקויים אמר לה מאי מי אמרינן כיון דקיימו קיימו או דילמא כיון דכוליה יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי אמר מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא נפשטה בעיא זו האחרונה אבל הראשונות נפשטו וכן דעת רבינו והגאונים דכל מקום דאמר תלמודא אם תמצא לומר נפשטה והוי הלכתא הכי:

כב מי שנדר נדרים וכו'. מבואר פ"ק דתמורה: וכן מי שהיה רודף שלמונים וכו'. פ"ק דנדרים תניא א"ר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר וכו' מיד עמדתי ונשקתיו על

כסף משנה

כ המקיים נדרי בתו או אשתו וניחם וכו'. מימרא דר' יוחנן בר"פ נערה מאורסה (דף ע"ח) וכסופו נשאלין על ההקם ואין נשאלין על ההפר ודעת התוס' והר"ן שאינו יכול לישאל על ההקם אלא ביום שמיעה והטור כתב שנ"ל שמפר. אפילו אחר כמה ימים והוא שיפר ביום שאלה שהוא לו כיום שמיעה וכן נראה מדקדוק לשון רבינו ומ"מ לענין מעשה יש לחוש לדברי התוס' והר"ן:

כא נערה מאורסה שנדרה וקיים לה אביה לבדו וכו'. שם (דף ס"ז):

כב אמר לבתו או לאשתו קים ליך וכו'. בר"פ נערה מאורסה בעיא דאיפשיטא: אמר לה קיים ליך ומופר ליך וכו'. שם (דף ס"ט) בעיא ופשטוה דחלה ההפרה ופירש רא"מ דההקמה לאו כלום הוא: אמר לה קיים ומופר ליך בבת אחת וכו'. בעיא שם ופשטוה מדאמר רבה כל דבר שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו (כלום) ואם כן ליכא הכא לא הקמה ולא הפרה ומצי בתר הכי לקיים או להפר כך פירשו הרא"ש והר"ן. אבל רבינו שכתב דהוי קיים נראה שהוא מפרש דהכי פשטוה כיון דהפרה אינה יכולה לחול אחר הקיום אפילו בבת אחת אינה חלה. ואין לומר דנימא איפכא כיון דקיום אינו חל אחר ההפרה אפי' בבת אחת אינו חל דכיון דאיכא לפרושי לקולא ולחומרא נקיטינן לחומרא. ואפשר ה"ל לרבינו לכתוב בהדיא דהוי קיים מספק. וי"ל דכי אמרי' דלא חיילי לא הקמה ולא הפרה ממילא הוא קיים דשתיקה הוי קיום אבל קשה דלפי זה בהנך בעיי דבסמוך ה"ל למיפסק אף בבתרייתא דהוי קיום בודאי ואמאי פסק דספיקא הויא: אמר לה קיים ליך היום וכו'. שם בעי רבא קיים ליכי היום מהו מי אמרי' כמאן דאמר לה מופר ליכי למחר או דילמא הא לא אמר לה את"ל הא לא אמר לה מופר ליכי למחר מהו מי אמרי' למחר לא מצי מיפר דהא קיימיה לנדריה היום או דילמא כיון דאמר לה קיים ליכי היום כי קאמר לה מופר ליכי למחר מהיום קאמר ואת"ל אפ"ה כיון דקיימו היום למחר כמאן דאיתיה דמי אלא קיים ליכי שעה אחת מהו מי אמרינן כמאן דאמר לה מופר ליכי לאחר שעה דמי או דילמא הא לא אמר לה את"ל הכא לא אמר לה מיהו אמר לה מאי מי אמרי' כיון דקיימו קיימו או דילמא כיון דכוליה יומא בר הקמה ובר הפרה הוא כי אמר מופר ליכי לאחר שעה מהני ולא איפשיטא ופסק רבינו דבכולהו הוי קיום בר מבתרייתא דהויא ספק ולטעמיה אזיל שדרכו לפסוק כדברי האת"ל:

כג מי שנדר נדרים כדי לכוין דעותיו. זה למד רבינו מדאמרינן בפרקא קמא דנזיר (דף ד') בעובדא דשמעון הצדיק. ומ"ש ובנדרים אלו וכיוצא בהם אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות, בפרק ה' דאבות:

כד ומ"ש ואע"פ שהם עבודה לא ירבה אדם בנדרי איסור וכו'. עצה טובה קמ"ל והם דברים ראויים אליו ז"ל:

אמרו

לחם משנה

כב אמר לה קיים ליכי שעה אחת וכשעברה השעה כו'. מדברי הגמ' נראה דהבעיא היא כשאמר לה קיים ליכי שעה אחת ולאחר שעה יהא מופר לך דהא דלאחר שעה מופר לך תיכף אמרו בקיים דהכי פירוש הבעיא דלעיל דמחר מופר ליכי, אבל רבינו ז"ל כתב שלאחר שעה אמר לו ההפר משום דמאי דפסים גמרא מהריני נזיר ושמע בעלה משמע דאפילו כי האי גוונא מבעיא לן ודא ודא אחת היא, עיין שם:

תמו הלכות נדרים, תהלה לאדיר אדירים.

הגהות מיימוניות

°[כתב הטור בהך דינא ז"ל וי"ל אם צריך לשאול ביום שמעו דאיכא למימר דלא גרע משתיקה. ומיהו נראה כיון שאינו יכול להפר הוי כמי שאינו יודע שיכול להפר שאין שתיקותו קיום ומיפר אפילו אחר כמה ימים ומ"מ צריך שיפר ביום שאלה שהוא לו כיום שמיעה עכ"ל]:

מגדל עוז

המקיים נדרי אשתו כו' עד שיחזור ויקיים. פ"ד דנזיר (דף כ"א): **נערה המאורסה** עד אינו לוקה. פ' נערה המאורסה דנדרים (דף ס"ז): מי שנודר כו' עד השכרות לעולם. פ"א דתמורה: וכן מי שהיה רודף כו' עד בלא נדר. פ"ק דנדרים (דף ט' ע'):

כה אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה. פרק קונם (דף ס'). ומ"ש ואם נדר ועבר מצוה להשאל על נדרו. שם מסיים בה וכל המקיימו כאילו הקריב עליה קרבן. ומ"ש במה דברים אמורים בנדרי איסור אבל בנדרי הקדש מצוה לקיימן וכו' דברי טעם הם דלמה יגרע כח ההקדש להשאל עליו אם לא מדוחק ומקרא מסייעו נדרי לה' אשלם:

סליקו הלכות נדרים בס"ד

בלא נדר: **כה** אמרו חכמים כל הנודר כאילו בונה במה. ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו. במה דברים אמורים בנדרי איסר אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנאמר נדרי לה' אשלם:

סליקו להו הלכות נדרים בס"ד

על ראשו אמרתי לו בני כמותך ירבו עושי רצונו בישראל עליך אמר הכתוב איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה':
כה אמרו חכמים כל הנודר כאילו וכו'. בפרק הנודר מן הירק ובכמה דוכתי:
סליקו להו הלכות נדרים בס"ד

וזה סדר הפרקים פרק א ביאר בו חלקי נדרי איסר. והקדים תחלה שיקיים אדם מוצא שפתיו ולא יחל דברו ואם עבר לוקה. וכלל בו הדברים הבאים בנדר ונדבה והמתפיס בדבר הנדור או בדבר האסור וכל כינויי נדרים וכינויי קרבן וכינויי חרם והלשונות אשר נאסר בהם או שאינו נאסר והנודר בתורה. וכל הפרק הם דברים כוללים לפרש ענין הנדר וגדרו: פרק ב מבאר שקבלת הנדר הוי כנדר ודין תנאי הנדר והחרם וסתמא ופירושא וחילוק הלשונות והמקומות בענין הנדר והחלוקים שיש בין תלמיד חכם לעם הארץ. ודין ההפקר לפי שהוא דומה לנדר. ושני פרקים אלו הנדרים והשבועות שוין בהם: פרק ג ביאר בו הדברים שיש בין נדרים לשבועות ודין המתפיס בנדרים ושהן חלין על מצוה ושאינם חלין על דבר שאין בו ממש והנודר אסר תפלה עליה והנשבע אסר עצמו על החפץ. ושאין נוהגין קלות ראש בנדרים: פרק ד ביאר בו הנדרים המותרים כדין השבועות המותרות ואפי' ד' נדרים אלו אין ראוי לידור ע"מ לבטלם. וסמך לו היתר נדרים לפי שע"י פתח וחרטה חכם מתיר להו כנדרי טעות וביאר בו דיני ההתפסה או שהתפיס באדם הנאסר או בדבר הנאסר ואם הותר הראשון הותרו כולן משא"כ בהפרת האב או הבעל. וביאר בו שאדם זהיר בדבר האסור ואינו זהיר בתנאי הגורם להיסור. וכל אלו הפרקים איירו באדם האוסר הדבר על עצמו: פרק ה מדבר באדם האוסר על אחרים והחילוק שיש בין האומר פירות אלו לאומר פירותי. ודין הבן עם אביו ואם בן הבן ת"ח. ודין אם נתערב דבר האסור עם דבר המותר. והחילוק שיש בין האומר הבשר אסור עלי ובין האומר בשר זה אסור עלי. והדבר הנאסר בנדר הוי דבר שיש לו מתירין ע"י שאלה. ופרק זה איירי באוסר הדבר עצמו: פרק ו איירי באוסר הנאה הבאה לידי מאכל ושאין בין המודר הנאה למודר הנאת מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושין בהם מאכל. וכלל בו הדברים האסורים למודר הנאה והמותרים והחילוק שיש בין שנת שביעית לשאר שנים ואיסור הלואה והשאלה והמדיר את בנו מפני שאינו עוסק בתורה. ושני פרקים אלו איירי באחד מהם מודר הנאה מחבירו: פרק ז איירי בששניהם מודרים הנאה זה מזה במה אסורים ובמה מותרים ודין אחד מן השוק. ומי שאסר הנייה מאומה או מבני העיר או הנאת הבריות. וסמך לזה מה תקנה יעשה מי שהנאתו אסורה על חבירו. ונמשך לזה כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה: פרק ח חזר לבאר הדברים שהנדרים והשבועות שוים לדברים הדומים לתנאי או לנדרי טעות והדברים שאינם צריכים שאלה לחכם והדברים הצריכים וע"י פתח וחרטה מתוי להו נדרי טעות. וכל נדר ושבועה שהותר מקצתו הותר כולו משא"כ בהפרה. וכן הולכין אחר הדברים שבגללם נשבע או נדר והחילוק שיש בין האומר לביתך איני נכנס לאומר לבית זה איני נכנס. והדברים שיכול אדם להתיר בלי שאלת חכם: פרק ט ביאר בו חילוק לשונות והמקומות ושאין הולכין בזה אחר הרוב אלא הנדר ספק. וכלל בו הדברים שדרך השליח להמלך והולכין אחר הוראת הדברים. והחילוק שיש בין הנודר מן המבושל לנודר ממעשה קדרה. וההפרש שיש בין חטה לחטין. וכלל בזה הפרק הדברים שהם בכלל הנדר והדברים שאינן בכלל הנדר וכן המקומות וכן האנשים: פרק י ביאר בו הדברים התלויים בזמן הנדר וכלל בו כל התלוי בזמן מן הזמנים במה אסור ובמה מותר. והחילוק שיש בין האומר עד הקציר לאומר עד שיהיה הקציר. ובפרק זה ביאר שאדם זהיר באיסור ואינו זהיר בתנאי הגורם להיסור. והדבר ברור שראוי לאחר הדברים התלויים בזמן העתיד לדברים ההווים: פרק יא אחר שביאר רבינו הדברים שהחכם מתיר ביאר הדברים אשר מפר האב והבעל. והקדים להודיענו זמן שבודקים הנדרים וזמן שהנדרים קיימים והזמן שהם בטלים לפי שאביה מפר אע"פ שהיא גדולה כל זמן שהיא נערה. וביאר עד מתי האב מפר ומאימתי הבעל מפר ומאימתי מפירין בשותפות ואם מת האב או שמת הארוס או שנתגרשה ונתארסה לאחר. והחילוק שיש בין ארוסה לנשואה או שמע אביה ולא בעלה או שמע בעלה ולא אביה או אם קיים והפר אחד ואם נתגרשה כשהיקה או לא ושאין מפירין אלא שניהם כאחד. ודין הלך האב עם שלוחי הבעל. ודין שומרת יבם ויתומה בחיי האב: פרק יב ביאר בו הנדרים שמפר האב והנדרים שמפר בעל והדברים שמפר לעצמו ולאחרים והדברים שאינו מפר אלא לעצמו. והחילוק שיש בין נדרי עינוי נפש לדברים שבינו לבינה ובין הנאת תשמישי עליך ובין הנאת תשמישי עלי ושעשו חיזוק לשעבוד הבעל והוא מפר נדרים שעדיין לא חלו ושלא שמען. והחרש אינו מפר ולא שוטה וקטן. וביאר בו זמן ההפרה ויום השמיעה כיום הנדר. ודין השותק ע"מ למיקט. ודין ידיעה כיום השמיעה. והעוברת בזדון ולא ידעה שהסכר לה: פרק יג ביאר בו באיזה לשון מפר וכיצד מפר וכיצד מקיים והמבטל בלבו מועיל והמפר בלבו לא הועיל ומפירין נדרים בשבת ואין מפירין נדרים להבא ולא מקיים להבא ולא על ידי שליח ושאין אומרים בהפרה נדר שהופר מקצתו הופר כולו. ודין המתפיס דבעל מיגז גייז ולא הותר המתפיס אע"פ שהותר הנדר ולא דמי להתרת חכם. ושאין הבעל מפר נדרי ארוסתו שאין מפר בקודמין שאין הולכים בהפרה אלא אחר זמן הנדר ולא אחר זמן חיילות הנדר בין לקולא בין לחומרא. הקמה בלב הויא הקמה. הפרה בלב אינה הפרה. ושאלים על ההקם. וביאר כל הבעיות שהם בגמ"ל ופסק אותם כמנהגו בכל את"ל שבתלמוד. וראוי להקדים ודאי לספק. ודוק ותשכח סדר פרקי ההלכות על נכון:

הלכות נזירות

יש בכללן עשר מצות. שתי מצות עשה. ושמנה מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) שיגדל הנזיר פרע: ב) שלא יגלח שערו כל ימי נזרו: ג) שלא ישתה הנזיר יין ולא תערובת יין ואפילו חומץ שלהם: ד) שלא יאכל ענבים לחים: ה) שלא יאכל צמוקים: ו) שלא יאכל חרצנים: ז) שלא יאכל זגין: ח) שלא יכנס לאהל המת: ט) שלא יטמא למתים: י) שיגלח על הקרבנות כשישלים נזירותו או כשיטמא:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

כסף משנה

פרק א א הנזירות הוא נדר מכלל נדרי איסור וכו' עד שנאמר וגלח הנזיר פתח אהל מועד. דברים פשוטים הם:

א הנזירות הוא נדר מכלל נדרי איסר שנאמר כי ידור נדר נזיר וגו'. *ומצות עשה שיגדל שער ראשו שנאמר גדל פרע שער ראשו. ואם גילח בימי

* סמ"ג עשין קכו:

הרדב"ז (מכ"י)

פרק א א הנזירות הוא נדר וכו'. לפי שמלינו שהנזיר חייב לגלח על קרבנות הוה אמינא שהוא מכלל נדרי הקדש לפיכך כתב שהוא מכלל נדרי איסר: ומצות עשה שיגדל וכו'. זה מבואר בכתוב. ובפ' ג' מינים בנזיר הטומאה והתגלחת והיוצא מן היין וכו' ורבינו לא תפס סדר המשנה ולא סדר הכתוב והקדים התגלחת מפני שיש בו עשה ול"ת משא"כ ביין ובטומאה והכתוב הקדים היין לפי שנסמכה לפרשת סוטה והמשנה הקדים הטומאה שהיא סותרת הכל ומחייבת קרבן:

עבר

מגדל עוז

אמרו חכמים כל הנודר כו' עד סוף הפרק. פ' הנודר מן הירק (דף נ"ט) ופ' קונם יין (דף ס') ומייתי לה בכמה דוכתי: פרק א הנזירות הוא נדר מכלל נדרי איסר שנאמר כי ידור נדר נזיר וגו'. זו הקדמה כדרך המחברים: ומצות עשה שיגדל וכו' עד פתח אהל מועד. פרק ג' מינין (דף ל"ד ל"ט):

ב עבר וגילח או נטמא וכו'. זה מבואר שכל העובר עבירה שיש בה לאוין מלקין לוקה כמנין הלאוין שיש בה ודוקא שטימא עצמו לדעת אבל אם מת עליו פתע פתאום אינו לוקה ולא היה כדאי שיכתב. ואם גלח ונטמא ושתה יין לוקה ד' מלקיות ולא שדינן ולא יחל דברו אבל חד מינייהו כיון שהוא שם אחד והתראה אחת:

ג נדר בנזיר וקיים נדרו וכו'. ואע"ג דכתב רבינו שהנזירות הוא מכלל נדרים ובנדרי איסר כתב בשלהי הלכות נדרים ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו אין הדברים אמורים אלא בנדרי איסר דעלמא אבל בנזירות דמקיים ג' מ"ע ונקרא קדוש מצוה לקיים נזירותו ומעשה דשמעון הצדיק יוכיח דאמר לאותו בחור ירבו כמותך נודרי נזירות בישראל. ומנה הרב תגלחת והבאת הקרבנות מצוה אחת לפי שהם תלויות זו בזו כאשר יתבאר במקומו בעזה"י. ולא מנה ואחר ישתה הנזיר יין לפי שהיא נתינת רשות לשתות היין ולא מצוה:

ד האומר לא אפטר מן העולם וכו' ואין לוקין על לאו זה. לאו דוקא האומר לא אפטר וכו' אלא אפי' קבע זמן לנזירותו ושיהרו אין לוקין עליו משום דקי"ל כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו:

ה אין אומרים בנזירות וכו'. פ"ק הריני כזה הריני מסלסל הריני מכלכל הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר ותנן ברישא האומר אהא הרי זה נזיר או אהא נאה ואלו נקראו ידות וקי"ל ידות נדרים כנדרים ורישא דאמר אהא מוקי לה שמואל כשהיה נזיר עובר לפניו ואע"פ שלא אמר אהא כזה הוי נזיר ובעינן שיגמור בלבו לנזירות ואקשינן אי הכי מאי למימרא מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוין קמ"ל כלומר דבעינן שיוציא בשפתיו מה שהרהר בלבו קמ"ל דלא בעינן ובלבד שיהא נזיר עובר לפניו. ואם אמר אהא נאה מוקי לה שמואל שתפוס בשערו דהיכא הוכחה. ולא הוצרך רבינו לכתוב חלוקה זו כיון שכתב אהא מסלסל ומוקי לה כשהיה תפוס בשערו כל שכן באומר אהא נאה ותופס בשערו:

ו וכן אם אחז בשערו ואמר אהיה כזה. משמע מדברי רבינו דאפי' לא היה נזיר עובר לפניו הוי נזיר ובגמ' לא משמע הכי דאקשינן הריני כזה נהי נמי דתפוס בשערו הריני כזה לא אמר כלומר ולא משמע נזירות אע"ג דתפס בשערו ומשני אמר שמואל כגון שהיה נזיר מלובש קאמר כגון שהיה נזיר עובר לפניו. ופירש המפרש אהיה נאה דמשמע הכי קאמר שיהא שערו מגודל ונאה. הריני מסלסל משמע דלעביד מידי דלהוי מהפך בשערו בגידול דהיינו בנזירות. הרי עלי לשלח פרע דמשמע הרי עלי לגדל פרע:

בימי נזרו [א]עובר בלא תעשה שנאמר תער לא יעבור על ראשו. וכן אסור להטמא למתים או לאכול דברים שאסרן הכתוב עליו מגפן היין כל ימי נזרו: **ב** עבר וגלח או נטמא או אכל מגפן היין הרי זה לוקה שתים. אחת משום לא יחל דברו שכולל כל הנדרים. ואחת משום דבר שעבר עליו מדברים שאסורין איסור מיוחד על הנזיר: **ג** נדר בנזיר וקיים נדרו כמצותו הרי זה עושה שלש מצות עשה. האחת ככל היוצא מפיו יעשה והרי עשה. והשניה גדל פרע שער ראשו והרי גדל. והשלישית תגלחתו עם הבאת קרבנותיו שנאמר וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו': **ד** האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר הרי זה נזיר מיד שמא ימות עתה. ואם איחר נזירותו הרי זה עובר בבל תאחר לשלמו ואין לוקין על לאו זה: **ה** אין אומרין בנזירות עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו אצל כל העם כענין שבלבו. אלא כיון שגמר בלבו והוציא בשפתיו דברים שעניינם שיהיה נזיר אע"פ שהן עניינות רחוקות ואע"פ שאין במשמען לשון נזירות הרי הוא נזיר: **ו** [ב]כיצד הרי שהיה נזיר עובר לפניו ואמר אהיה הרי זה נזיר הואיל ובלבו היה שיהיה כמו זה ואע"פ שלא פירש ואמר אהיה כמו זה. וכן אם אחז בשערו ואמר אהיה *נאה או

א סמ"ג לאוין רנ: ב קידושין ס': *(כצ"ל דמוקי ליה שמואל בתפוש בשערו ובכת כזה מיירי בשנזיר עובר לפניו וכביאה רבינו לקמן דין ד'):

ד האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר וכו'. ברים נדרים (דף ג'):

ה אין אומרים בנזירות עד שיוציא בשפתיו דבר שמשמעו וכו' כיצד הרי שהיה נזיר עובר לפניו וכו'. משנה ברים נזיר האומר אהא הרי זה נזיר ובגמרא דילמא אהא בתענית קאמר אמר שמואל כגון שהיה נזיר עובר לפניו וכו' ודילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר דקאמר בלבו א"ה מאי למימרא מהו דתימא בעינן פיו ולבו שוים קמ"ל. ופירש המפרש דילמא לפוטרו מקרבנותיו קאמר והכי משמע אהא אני במקומו להקריב קרבנותיו הכ"ע כגון שאמר שבלבו היה לקבל עליו נזירות וכו'. בעינן שיהא פיו ולבו שוים דבעינן שיהא מוציא בשפתיו מה שהרהר בלבו קמ"ל דלא בעינן ובלבד שיהא נזיר עובר לפניו הא אם אין נזיר עובר לפניו אע"ג דאמר בלבו כיון דלא הוציא בשפתיו לא הוי מוכחא מילתא: ומ"ש וכן אם אחז בשערו ואמר אהיה נזיר וכו'. שם במשנה אהא נאה וכו' הריני כזה הריני מסלסל הריני מכלכל הרי עלי לשלח פרע ה"ז נזיר הרי עלי צפרים ר"מ אומר נזיר וחכ"א אינו נזיר ובגמ' אהא נאה ודילמא אנאה לפניו במצות וכו' אמר שמואל שתפוס בשערו ואמר אנאה. הריני כזה נהי נמי דתפוס בשערו הריני נזיר* לא אמר אמר שמואל כגון שהיה נזיר עובר לפניו. הריני מסלסל ממאי דהדין סלסול שערא (הוא) כדאמרה ליה ההיא אמתא דבי רבי להוא גברא עד מתי אתה מסלסל בשערך איתא סורה דכתיב סלסלה ותרוממך אמר שמואל ה"נ שתפוס בשערו, הריני מכלכל ממאי דהדין כלכול שערא (הוא) כדתנן סיד ר"י אוגר כדי לסוד כלכול ואמר רב בת נדעא אימר מיזן עניי דכתיב ויכלכל יוסף אמר שמואל ה"נ שתפוס בשערו. הרי עלי לשלח פרע ממאי דהדין שילוח ריבויא הוא דכתיב שלחיך פרדס רמונים וכו' ומתרגם רב יוסף כד מסקין ליה מיא לפירא ורבי. הרי עלי צפרים (ר"מ אומר נזיר) מ"ט דר"מ אר"ל וכו' ר' יוחנן אמר וכו' דחיישינן שמא לפרי נזיר טמא קיבל עליו וכו' ודילמא הרי עלי צפרי מלורע קאמר כגון שהיה נזיר עובר לפניו. ופירש המפרש אהיה נאה דמשמע הכי קאמר שיהא שערו מגודל ונאה. הריני מסלסל משמע דלעביד מידי דלהוי מהפך בשערו בגידול דהיינו בנזירות. הרי עלי לשלח פרע דמשמע הרי עלי לגדל פרע:

*בגמ' הריני כזה. וג"א כזה ונכון:

כל

לחם משנה

פ"א ב הרי זה לוקה שתים וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ג') אמרו ומה נדרים עובר בבל יחל ובבל תאחר וכו' אף נזירות כו' ואמרו שם לעבור עליו בשני לאוין גבי נזירות:

ד הרי זה נזיר מיד שמא ימות עתה וכו'. בגמ' פ"ק דנדרים (שם) דימו זה להא דאמרו הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי דאסורה לאכול בתרומה מיד וכן פסק רבינו ז"ל בפ"ט מהלכות תרומות וקשה טובא דבפ' הישן (דף כ"ג) אמרו שם עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר ואיפליגו שם בטעמא דר"מ אביי אמר שמא תמות ור' זירא אמר שמא תברח והקשו שם ומי אמר אביי ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש והתנן כו' ותירצו איפוך ר"מ חייש ור"י לא חייש דתניא עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל ור' יהודה מכשיר כו' ורבינו פסק בפ"ו מהל' סוכה כר"י דאמר עשאה לבהמה דופן לסוכה כשירה משמע דלא חייש לשמא תמות דהא בגמ' תלי הא בהא דמאן דאית ליה שמא תמות לית ליה התם דכשירה וא"כ דברי רבינו סתרי אהדדי דכאן פסק כמאן דחייש למיתה ובהל' תרומות נ"כ פסק דחיים לשמא ימות ובהל' סוכה פסק בהפך. ואם נאמר דרבינו לא פסק כאביי דאמר דטעמא דר"מ משום דחייש לשמא תמות אלא כמ"ד דחייש לשמא תברח קשה טפי דמ"ד שמא תברח אמרינן התם בגמ' דלא חייש לשמא תמות דמיתה לא שכיחא וא"כ כ"ע אית להו דלא חיישינן לשמא תמות ותו קשיא בפשטה דמעהא לר"ז דאית ליה דלא חייבינן לשמא תמות לכ"ע א"כ קשיא דר"י אדר"י דחייש לבקיעת הנוד וכ"ת לדבריו דר"מ קאמר ולדידיה טעמא משום ברירה א"כ כיון דכ"ע לא חיישי לשמא ימות מתני' דהרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד כמאן מתוקמא כיון דכולי עלמא לא חיישי לשמא תמות ומתניתין חיישא ועוד איך אפשר לומר דר' יהודה לדבריו דר"מ קאמר הא ר"מ נמי לא חייש למיתה והיכי אמר דלדידיה ניחוש לבקיעת הנוד בשלמא למאי דשני שם אביי דר"מ חייש למיתה ניחא דא"ל ר"י בקיעת הנוד ומיתה כי הדדי נינהו וכיון דחיישת להא ניחוש נמי להא אבל לר"ז קשה ותו קשיא דבפ' כל הגט מסיק רבה דשמא ימות תנאי הוא וטעמא דר' יהודה לא הוי אלא משום דחייש לשמא ימות ור"מ לא חייש לשמא ימות ולית ליה לרבה בקיעת הנוד לא שכיחא א"כ לדידיה קשיא דר' יהודה אדר' יהודה דגבי סוכה סבר עשאה לבהמה דופן מכשיר ולא חייש לשמא תמות והכא חייש לשמא ימות. ותו קשיא דבפ' שביעי מהלכות מעשר בתחילתו פסק רבינו ז"ל דלא יתחיל וישתה כר' יהודה וכתב טעמא דאין ברירה משמע דאי הוה ברירה היה שותה ואמאי כיון דהוא חייש לשמא ימות חיישינן לבקיעת הנוד ולית לן למימר בקיעת הנוד לא שכיח כדאמרינן בסוכה אליבא דאביי דהא רבא מסיק בפ' כל הגט דטעמא דר"י משום דשמא ימות וכדידיה אית לן למיפסק לגבי אביי. וי"ל דלא פרכינן לר"ז משום דלעולם דר"ז אית ליה דחיישינן בעלמא לשמא ימות לר' יהודה גבי גט דאסורה לאכול בתרומה וכן גבי מעשר משום דלא יגע באיסור תורה אבל הכא לא חייש ר"ז למיתה משום דהשתא שמא תמות רחוקה היא דאמרינן התם בסוכה ולמ"ד שמא תמות נמי הא מהיהא באפלי מלעיל ותירצו זימנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וכיון דמייתא כוולא ולאו אדעתיה דהא ודאי השתא רחוקה היא ומשום הכי אמרו בגמ' מיתה לא שכיחא כלומר למיחש כל כי האי לא שכיחא ור"ז לית ליה איפוך אלא אית ליה דר' יהודה לא חייש בעלמא לשמא תמות אבל לא גבי סוכה מטעמא דכתיבנא וכן סבר רבא בפ' כל הגט דפליגי בשמא ימות וכי פריך בגמרא לאביי לא פריך אלא משום ר"מ דאמר אביי דאית ליה גבי סוכה דחיישינן למיתה דהתם לא חייש גבי מעשר אבל לר"י ודאי דהוה מצי למימר חילוק זה דשאני הכא דהשתא רחוקה היא ולכך לא חייש ר' יהודה לשמה ימות אע"ג דבגמרא אמר ומי אמר אביי הכי ר"מ חייש למיתה ור' יהודה לא חייש עיקר פירכא משום ר"מ היא ואע"ג דבתר הכי הקשו קשיא

משנה למלך

פרק א ו כיצד הרי שהיה נזיר עובר לפניו כו'. בר"פ דנזיר וכתבו התוס' בגמרא מוקי לה בנזיר עובר לפניו ולגופיה לא איצטריך דהא מרישא שמעינן לה אפילו כי לא אמר אלא אהא ונזיר עובר לפניו דהוי נזיר אלא לדיוקא איצטרין דדוקא דאמר כזה דהאומר הריני אפילו נזיר עובר לפניו לא מהני דטפי משמע אהא כזה מן הריני דלא סיים כזה ע"כ. וסברא זו הביאה הר"ן בפ"ק דנדרים (דף ט') ונחלק עליהם וכתב דהריני לא גרע מאהא יע"ש. וראיתי להרב תוי"ט בפ"ד דנזיר שכתב ומסייע להו לתוס' שכתבו דהריני לא סגי כמו אהא דהא הכא נמי ואני לחוד לא מהני אלא ע"י הפסקה דתוך כדי דבור אע"פ שהנזיר עובר לפניו ע"כ. ואין דבריו נראין בעיני דודאי ליתא דואני גריעא טובא דבשלמא אהא או הריני מורה על קבלת שום דבר בגופו אלא דבגמרא הקשו ודלמא הריני בתענית קאמר ותירץ שמואל בשעה שנזיר עובר לפניו שמורה שמקבלה היתה על הנזירות אבל אומר ואני אין במשמעות דבריו קבלת שום דבר כלל ומש"ה אפילו כי נזיר עובר לפניו לא מהני כלל אלא ע"י הפסקה דתוך כדי דבור וזה פשוט. ומ"ש רבינו וכן אם אחז בשערו כו' ה"ה אם אחז בשערו ואמר הריני כזה ה"ז נזיר דמשמעו הריני כשער זה לגדלו כן נלמד מדאמרינן בפ"ק דנזיר (דף ג') הריני כזה נהי נמי דתפוס בשערו הריני כזה לא אמר כו':

אמר

מגדל עוז אין אומרין בנזירות עד כלום. פ"ק דנזיר (דף ג'):

או אהא מכלכל או אהא מסלסל או שאמר הריני מסלסל או הריני מכלכל או הרי עלי לשלח פרע הרי זה נזיר והוא שיגמור בלבו להזיר: ז אמר הרי עלי צפרים אע"פ שהיה נזיר עובר לפניו ואע"פ שהיה בלבו להזיר אינו נזיר והרי זה כמי שלא הוציא בשפתיו כלום: ח כל כנויי נזירות כנזירות. כיצד מקומות העלגים שמשנין את הדבור ואמר ישם הריני נזיק נזיח פזיח הרי זה נזיר: ט [א] האומר הריני נזיר מן החרצנים בלבד או מן הזגים בלבד או הריני נזיר מן התגלחת או הריני נזיר מן הטומאה בלבד הרי זה נזיר גמור וכל דקדוקי נזירות עליו ואע"פ שלא היה בלבו להזיר אלא מדבר זה בלבד הואיל ודבר שנזר ממנו אסור על הנזירים הרי זה נזיר גמור: י *אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרות או מן הדבילה וכיוצא בהן הרי זה אסור בהן ואינו נזיר: יא מזגו לו כוס של יין ונתנו לו לשתות ואמר הריני נזיר ממנו הרי זה נזיר גמור. ואם היה מר נפש או כועס או מתאבל והיו מבקשין ממנו שישתה כדי לשכח עמלו ואמר הרי זה נזיר ממנו הרי זה אסור באותו הכוס בלבד ואינו נזיר. שלא נתכוון זה אלא שלא ישתה כוס זה: יב [ב] וכן שכור שנתנו לו כוס כדי לרוותו ואמר הרי זה נזיר ממנו הרי זה אסור באותו הכוס בלבד ואינו חייב בנזירות שלא נתכוון זה אלא שלא ישכרו אותו יותר מדאי. ואם הגיע לשכרותו של לוט אין דבריו כלום ואינו חייב על כל עבירה שיעשה שמשהגיע לשכרותו

א סמ"ג לאוין רג: ב שם:

השגת הראב"ד

*אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרות וכו'. א"א זה אינו מחוור דסתם מתני' דלא כרבי נתן דקאמר לבית הלל נדור ואינו נזיר:

כסף משנה

ח כל כינויי נזירות כנזירות וכו'. שם במשנה ומבואר בדברי רבינו כאן ובפ"ב משבועות שלא נאמרו כינויים אלא כשאנשי אותו המקום קורין כן לשבועה או לנזירות הא לאו הכי לאו כלום הוא:

ט האומר הריני נזיר מן החרצנים בלבד וכו'. משנה (דף ג':) הריני נזיר מן החרצנים ומן הזגים ומן התגלחת ומן הטומאה הרי זה נזיר וכל דקדוקי נזירות עליו ובגמרא מ"ט אמר קרא מיין ושכר יזיר כלומר דמשמע דאפילו לא נזר אלא מיין לחודיה הוי נזיר מכולם:

י ומ"ש אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרות וכו'. משנה רפ"ב (דף ט') הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה ב"ש אומרים נזיר וב"ה אומרים אינו נזיר ובגמ' (שם ע"ב) מתניתין דלא כי האי תנא דתניא ר' נתן אומר ב"ש אומרים נדור ונזיר וב"ה אומרים נדור ואין נזיר ומאחר דסתם מתני' דלא כר' נתן א"ל לרבינו לפסוק כסתם מתני' וכב"ה דאינו לא נדור ולא נזיר וכבר השיגו הראב"ד וכתב זה אינו מחוור דסתם מתניתין דלא כר' נתן דקאמר לב"ה נדור ואינו נזיר עכ"ל. וי"ל שרבינו היה גורס מתניתין כר' נתן ויש טעם לגירסא זו דהא במתני' ליכא גילויא דלא ליהוי נדור שהרבה איכא למידק דהוי נדור דהא"כ הל"ל וב"ה אומרים לא אמר כלום ומדקתני וב"ה אומרים אינו נזיר משמע נזיר הוא דלא הוי הא נדור הוי:

יא מזגו לו כוס של יין וכו'. משנה שם (דף י"א). ומ"ש ואם היה מר נפש או כועס וכו':

יב ומ"ש וכן שכור שנתנו לו כוס וכו'. משנה וגמ' בפ"ב: ומ"ש ואם הגיע לשכרותו של לוט וכו'. בפ' הדר עירובין (דף ס"ה):

הריני

רדב"ז

חיר עובר לפניו. והשתא לא צריכין לאוקמה בשתפוס בשערו כיון שאמר הריני כזה והיה נזיר עובר לפניו אין לך הוכחה גדולה מזו. וי"ל דרבינו תפס לשון המשנה דכייל הריני כזה בהדי הנך אבל לגבי הדין אין שוין שהאומר הריני כזה צריך שיהיה נזיר עובר לפניו אבל האומר הריני מסלסל אע"פ שאין נזיר עובר לפניו כיון שהוא תופס בשערו האי הוכחה והכי מוקי להו שמואל תדע שהרי האומר הרי עלי לגדל פרע הרי זה נזיר אע"ג דלא תפיס בשעריה ולא היה נזיר עובר לפניו ואפ"ה כייל ליה רבינו בהדי הנך ובכולן צריך שיגמור בלבו להזיר:

ז אמר הרי עלי צפרים וכו'. שם במשנה פלוגתא ופסק כחכמים שאמרו אינו נזיר ואפילו היה נזיר עובר לפניו לא הוי נזיר דהא מוקמינן לר"מ דאמר נזיר כשהיה נזיר עובר לפניו ואפ"ה פליגי רבנן עליה:

ח כל כנויי נזירות וכו'. רישא דמתני', ועיין במה שכתבתי בפ"ק מהל' נדרים:

ט האומר הריני נזיר מן החרצנים וכו'. שם במשנה הריני נזיר מן החרצנים ומן הזגין ומן התגלחת וכו' ולא או קתני וילפינן לה בגמ' מדכתיב מיין ושכר יזיר דמשמע דאפי' לא נזר אלא מיין לחודיה הוי נזיר מכולם:

י אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרות וכו'. שם פ"ב הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבלה ב"ש אומרים נזיר וב"ה אומרים אינו נזיר ואמרי' עלה בלישנא קמא מתני' דלא כי האי תנא דתניא ר' נתן אומר בש"א נדור ונזיר ובה"א נדור ואינו נזיר. ופסק רבינו כהאי לישנא וכר' נתן דאמר אליבא דב"ה נדור ואינו נזיר דב"ה סברי לה כר' יוסי דאמר בגמר דבריו אדם נתפס. וכתוב בהשגות א"א כל זה אינו מחוור דסתם מתני' כר' נתן דקאמר לב"ה נדור ואינו נזיר עכ"ל. ואם הלשון הוא מתוקן אין כאן השגה שכ"כ רבינו אסור בהם ואינו נזיר. ועכ"ל יש טעות בלשון ההשגה וכך הוא דסתם מתני' כר' נתן דאמר לב"ה אינו נדור ואינו נזיר ותפס לשון אחרון עיקר, ואינו מתיישב אלא דללישנא קמא מוקמינן לב"ה כר' יוסי דהלכתא כוותיה לגבי ר' יהודה וללישנא בתרא מוקמינן לב"ה כר"ש דלית הלכתא כוותיה לגבי ר' יהודה ותו דמתני' לא מכרעא כר' נתן דלא פליגי ב"ש וב"ה אלא לענין נזירות אבל כ"ע מודו דהוי נדור. וכולי סוגיין נמי משמע דמתני' דלא כר' נתן וכלישנא קמא ותו דלישנא קמא הוי להחמיר. כללא דמילתא דברי רבינו מחוורים ולשון ההשגה בלתי מתוקן וצ"ע:

יא מזגו לו כוס של יין וכו'. שם במשנה מזגו לו את הכוס ואמר הריני נזיר ממנו הרי זה נזיר מעשה באשה אחת שהיתה שכורה ומזגו לה את הכוס ואמרה הריני נזירה ממנו אמרו חכמים לא נתכוונה זו אלא לומר הרי עלי קרבן ומתמהינן מעשה לסתור ואמרי' חסורי מחסרא וה"ק מזגו לו את הכוס ואמר הריני נזיר ממנו הרי זה נזיר ואם היה שכור ואמר הריני נזיר ממנו אינו נזיר ומעשה באשה אחת וכו':

האומר

לחם משנה

קשיא דר"י אדר"י היינו לבתר דשני איפוך ואמר דר"י לא חייש מדגבי סוכה לא חייש משמע דלית ליה לאביי חילוקי דכתיבנא אלא סוכה שוה לשאר דברים. והשתא רבינו ז"ל פסק כר' זירא דקאי כרבא דהלכתא כוותיה לגביה דאביי ואע"ג דבפ"ז מהל' תרומות לא הזכיר טעמא דבקיעת הגוד רצה להזכיר טעמא דברירה דמודו כולהו וכן דרכו של רבינו ז"ל להזכיר טעם המבואר אע"פ שיהיה לו טעם אחר מסכים להלכה:

ו או הרי עלי לשלח פרע וכו'. ממ"ש רבינו ז"ל בתחילת דבריו וכן אחז בשערו ואמר כו' ובתוך הדברים אמר או הרי עלי לשלח כו' משמע דבהך חלוקה נמי בעינן שיאחז בשערו וקשה דבגמרא לא משמע הכי דאמרינן התם ממאי דהדין שלוח רבויי הוא כו' תנא פרע פרע יליף וכו' משמע דלשון שלוח פרע לחוד משמע הכי. אלא דיש לומר דרבינו ז"ל משמע ליה דהך דקאמר הכי הוי עם אוקמתא דאחז בשערו דאמר לעיל מיניה דאין נראה לו סברא דהאי לישנא לחוד מהני ואע"פ שבגמרא לא הזכירו כן אפשר דסמך אדלעיל:

י אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרות וכו'. ברפ"ב דנזיר (דף ט') איפליגו ב"ש וב"ה ב"ה אומרים אינו נזיר א"ר יהודה אף כשאמרו בית שמאי לא אמרו אלא באומר הרי הן עלי קרבן ע"כ. ובגמ' אמרו מתני' דלא כי האי תנא דתניא ר' נתן אומר ב"ש אומרים נדור ונזיר וב"ה אומרים נדור ואינו נזיר משמע דסתם מתני' אית ליה אינו נדור ואינו נזיר ולהכי השיג הראב"ד ז"ל על רבינו ז"ל היכי שביק סתם מתני'. והרב"י תירץ דהיה גורס מתני' כר' נתן ומלבד שהוא דוחק לשנות הגירסא יש לתמוה עליו דאיך אפשר לומר דב"ה נדור ואינו נזיר קאמר כיון דבסיפא אמר ר' יהודה אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא באומר וכו' כלומר דאית להו נדור ואינו נזיר ואי ב"ה אית להו הכי במאי פליגי בשלמא אי אית להו אינו נדור ואינו נזיר פליגי בנדור דלב"ה אינו נדור ולב"ש נדור אבל אי לא אמרת כן במאי פליגי ודוחק לומר דאית ליה לר' יהודה דלא פליגי דודאי לא משמע הכי אלא דאית ליה דלא פליגי כולי האי. ונראה לי דטעמו של רבינו ז"ל הוא משום דבגמרא אמרו לעיל מהא ב"ש לטעמייהו דאמרי אין שאלה וכו' וב"ה סברי כר"ש והוצרך לומר כן כדכתבו בתוס' ז"ל שם דאי לא ס"ל כר"ש הי"ל נדור ואינו נזיר לפחות וכיון דאמרי אינו נדור ואינו נזיר אית להו כר"ש שלא

מגדל עוז

כל כנויי נזירות עד הרי זה נזיר. פ"ק דנזיר ופ"ק דנדרים (דף ב'): האומר הריני נזיר מן החרצנים עד הרי זה נזיר גמור. פ"ק דנזיר:

אבל האומר הריני נזיר מן הגרוגרת עד ואינו נזיר: כתב הראב"ד ז"ל כל זה אינו מחוור דסתם מתני' כרבי נתן דקאמר לב"ה נדור ואינו נזיר עכ"ל: ואני אומר מאן יהיב לן מעפרא דרבינו הראב"ד ונלינן עיינין אלא מיהו פסקא דר"מ ז"ל מחוור ופקח עיניך ואובין לפניך דתנן פ"ב דמסכת נזיר (דף ט') הריני נזיר מן הגרוגרות ב"ש אומרים נזיר וב"ה אומרים אינו נזיר ואמרינן עלה בגמרא מתני' דלא כי האי תנא דתניא רבי נתן אומר בית שמאי אומרים נדור ונזיר וב"ה אומרים נדור ואינו נזיר בית שמאי סברי לה כרבי מאיר וב"ה סברי לה כרבי יהודה* לישנא אחרינא אמרי לה ר' נתן אומר בית שמאי אומרים נדור ואינו נזיר וב"ה אומר לא נדור ולא נזיר בית שמאי כר' יהודה וב"ה כר' שמעון וקי"ל כלישנא קמא אליבא דב"ה דמוקמינן מתני' דלא כוותיה דרבי נתן ורבי נתן תנא הוא ודחינן למתני' מקמיה כדדחינן מתניתין דכל השופרות כשרין חוץ משל פרה מקמי דרבי לוי דגמרא דפליג עלה ולא כלישנא בתרא דמוקמינן מתני' כרבי נתן חדא דלישנא קמא מוקי ב"ה כרבי יהודה דהלכתא כב"ה לגבי בית שמאי וכרבי יהודה לגבי ר' מאיר פרק מי שהוליאהו ואילו ללישנא בתרא מוקי ב"ה כרבי שמעון וב"ש כרבי יהודה וקי"ל התם דרבי יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה. ועוד דהא בהכא בסוגיין דהריני נזיר אמר חזקיה במחלוקת שנויה וב"ש היא לאו אמרי ב"ש מן הגרוגרות ומן הדבלה הוי נזיר וכו' והיינו כלישנא קמא דמוקמינן מתני' דלא כר' נתן דאי ללישנא בתרא דמוקמינן מתני' כר' נתן הוו אמרי ב"ש נדור ואינו נזיר ועוד דבהדין שיטתא ממש גרסינן התם בסמוך אמר חזקיה לא שנו אלא דאמר מן השעורים אבל מן העדשים לא אמר ולא כלום כמאן כב"ש והא עדשים לגבי מזבח כגרוגרות לגבי נזיר דמו ואמרי ב"ש הוי נזיר ע"כ. והיינו כל"ק דאי כלישנא בתרא נדור ואינו נזיר קאמר ועוד דהא התם בירושלמי גרסינן אמר ר' יוחנן טעמא דב"ש משום שהוציא נזירות מתוך פיו רשב"ל אומר משום כנויי כנויים כו' עד מה נפק מן ביניהון אמר הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבלה על דעתיה דר' יוחנן אינו נזיר על דעתיה דרשב"ל נזיר ע"כ. וקי"ל כר' יוחנן לגבי ר"ל בר מתלת פרק החולץ ור' יוחנן קאי כב"ה לפום ל"ק ולא תקשי הלכתא אהלכתא וזה ברור: מזגו לו כוס יין עד יותר מדאי. פ"ב דנזיר (דף י"א):

*(גרסתנו לא כן היא אלא ב"ש סברי כר"מ וכר' יהודה וב"ה סברי לה כר' יוסי, ולפי גירסא זו פרחה לה קושיא דלישנא קמא מוקי ב"ה כר' יהודה ודוק).

לשכרותו של לוט אינו בן חיוב: יג האומר הריני נזיר על מנת שאהיה שותה יין או מטמא למתים או מגלח שערי הרי זה נזיר ואסור בכולם. מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה וכל המתנה על הכתוב בתורה תנאו בטל: יד נדר בנזיר ואמר לא הייתי יודע שהנזיר אסור ביין או בטומאה או בתגלחת ואילו הייתי יודע כן לא הייתי נודר הרי זה נזיר וחייב בכולם. שהרי הוא היה יודע שאמר עצמו באחד משלשה מינין *וכבר בארנו שאפילו לא נדר אלא מאחד מהם אסור בכולן: טו אמר יודע הייתי שהנזיר אסור בכל אלו אבל היה בדעתו שמותר לי לשתות אני היין מפני שאיני יכול לחיות בלא יין. או מפני שאני קובר את המתים הרי זה אינו נזיר. *מפני שאלו בכלל נדרי שגגות שאינם צריכין שאלה לחכם כמו שבארנו: טז *האומר הרי ידי נזירה הרי רגלי נזירה לא אמר כלום. הרי ראשי נזיר כבדי נזירה הרי זה נזיר. זה הכלל כל אבר שאם ינטל מן החי ימות אם אמר הרי הוא נזיר הרי זה נזיר: יז האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן. אם נולד לו בן זכר הרי זה נזיר. אבל אם נולדה לו בת או טומטום או אנדרוגינוס אין זה נזיר. אמר הריני נזיר כשיהיה לי ולד אפילו נולד לו בת או טומטום ואנדרוגינוס הרי זה נזיר. הפילה אשתו אינו נזיר. חזרה ונתעברה וילדה הרי זה נזיר:

השגת הראב"ד

*וכבר בארנו שאפילו לא נדר אלא מאחד מהן אסור בכולן. א"א אומר אני שאם בא לפני חכם ואמר לו כך דרך שאלה שהחכם מתיר לו שאין פתח לנדרו גדול מזה אבל כשאמרו אסור לא אמרו אלא כשהוא סבור להתיר לעצמו מזה הדרך וכן עיקר:

*מפני שאלו בכלל נדרי שגגות וכו'. א"א בגמרא אמרו שהן נדרי אונסין וכן עיקר:

הרדב"ז (מכ"י)

יג האומר הריני נזיר ע"מ שאהיה שותה יין וכו'. שם במשנה ואמרינן בגמרא דאפי' ר"ש דפליג בסיפא מודה ברישא משום דהוה ליה מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל:

יד נדר בנזיר ואמר לא הייתי יודע וכו'. שם במשנה פלוגתא דר"ש ורבנן ופסק כרבנן דאמרי מותר דתנן ד' נדרים התירו חכמים נדרי זירוזין נדרי הבאי נדרי שגגות נדרי אונסין ואיכא פלוגתא אי צריכין שאלה לחכם או לא ופסק כשמואל דאמר שאין צריכין שאלה לחכם. וא"ת היכי קאמר מפני שאלו בכלל נדרי שגגות והלא בגמרא קרי להו נדרי אונסין וזו השגתו של הראב"ד ז"ל. ואיברא דמתני' דהכא דמיא לנדרי שגגות טפי מנדרי אונסין דהא ליכא הכא אונס כלל והא דקאמר התלמודא בנדרי אונסין קא מיפלגי להודיעך כחו דר"ש דאפי' בנדרי אונסין דאמרי' בכל דוכתא אונס רחמנא פטריה אמר ר"ש דצריך שאלה לחכם אבל קושטא דמילתא דהא דהכא דמיא טפי לנדרי שגגות ולפיכך תיקן רבינו הלשון. ומה שכתבו התוספות דזה חשוב אונס שאינו יכול לחיות בלא יין לא נתיישב אלא דמה אונס שייך לגבי ליטמא אל המתים*: וכבר ביארנו שאפי' לא נדר וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אומר אני שאם בא לפני החכם ואמר לו כך דרך שאלה שהחכם מתיר לו שאין פתח גדול מזה אבל כשאמרו אסור לא אמרו כשהוא סבור להתיר עצמו מזה הדרך וזה עיקר עכ"ל. ולפי זה הא דאמרינן על בבא זו בגמ' דנזר מכולהו ואיתשיל מחדא לרבנן דאמרי אפי' לא נזר אלא מאחת מהן הוי נזיר כי מתשיל מחדא ואסור הא איתשיל לא הוי פירושו שבא לפני חכם להשאל על נדרו אלא שאומר לא הייתי יודע שהנזיר אסור ביין ומתוך כך רוצה להתיר עצמו על זה אמרו חכמים אסור, ורבינו נקט לשון התלמוד אבל מודה הוא שאם בא לפני החכם ואמר אילו הייתי יודע שהנזיר אסור ביין לא הייתי נודר כלל אין לך פתח גדול מזה ומתיר לו כל הנדר וזו סברא אמתית ואפי' הרב"ה לפרש דהאי מתשיל דקאמר היינו שבא לפני חכם לא שבא לשאול להתיר נדרו ע"י פתח אלא בא לשאול אם הוא נזיר או לא ואמרינן ליה שהוא נזיר מכל הדברים. כנ"ל דעת רבינו:

טז האומר הרי ידי נזירה וכו'. פ' מי שאמר תניא ידי נזירה רגלי נזירה לא אמר כלום ראשי נזירה כבדי נזירה הרי זה נזיר זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו הרי זה נזיר:

יז האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. פ"ב משנה כלשון רבינו: הפילה אשתו אינו נזיר. ג"ז שם פלוגתא ופסק כרבנן שאמרו אינו נזיר. וראיתי לרש"י ז"ל שכתב דדילמא האי דהפילה לא הוה בן של קיימא שלא כלו לו חדשיו ולא נולד הוי וספק נזירות להקל ע"כ. ובגמ' מוקמינן לה כר' יהודה דאמר ספק נזירות להקל: חזרה ונתעברה וילדה וכו'. גם זה שם במשנה וכן פירשו התוספות מהריון אחר ולא למימרא שאם הפילה וחזרה וילדה מההריון הראשון שלא יהיה נזיר בהדי אין כאן ספק וממה נפשך הוי נזיר וכ"ת דלא משכחת לה שתפיל אחד ותלד אחר הא ליתא דמעשים בכל יום בכיוצא בזה אלא ודאי אתו למימר שאם ילדה אפילו מהריון אחר הוי נזיר דלא קיימא מהריון ראשון נדר קמ"ל:

*התוס' מסיק בפירוש שזהו גרסת ביתו. וצ"ע על תמיהת הרב ז"ל:

כסף משנה

יג הריני נזיר ע"מ שאהיה שותה יין וכו'. משנה וגמרא בפ"ב (דף י"א):

יד נדר בנזיר ואמר לא הייתי יודע שהנזיר אסור ביין וכו'. גם זה שם משנה וכת"ק: וכתב הראב"ד אומר אני שאם בא לפני חכם וכו'. וי"ל דכיון דמתני' סתמא מיתניא משמע דבכל גוונא אסור אפילו אם בא לפני חכם דאל"כ הו"ל לפרושי וכבר נתן רבינו טוב טעם ודעת למה לא יהא בזה פתח לנדרו משום דכיון שאף לפי דעתו אסר עצמו באחד הוה ליה כאומר הריני נזיר מן הרצנים לבד שאסור בכולן ואפילו יאמר אילו הייתי יודע שהייתי אסור בכולן לא הייתי נודר עכ"ז אסור:

טו אמר יודע הייתי שהנזיר אסור בכל אלו וכו'. גם זה משנה שם וכת"ק ואמרינן בגמ' (שם ע"ב) בנדרי אונסין קא מיפלגי (ובפלוגתא דשמואל ורב אסי) דתנן ארבעה נדרים התירו חכמים ואמר שמואל שאין צריכים שאלה לחכם ופירש המפרש נדרי אונסין הואיל ואין יכול לחיות בלא יין או שאין קוברים באותו מקום אלא זה. ויש לתמוה על רבינו למה כתב שזה מכלל נדרי שגגות ובגמ' אמרו שהוא מכלל נדרי אונסין וכבר השיגו הראב"ד. וי"ל שרבינו אינו מפרש כן מפני שקשה על פירוש זה כמו שהקשו התוספות ונדחק ר"ת בתירוצו ולפיכך מפרש רבינו בל"א שפירש המפרש דלהכי קרי להו אונסין שלבו אנסו שהיה סבור שיתירו לו חכמים דבכה"ג קרי ליה אונס כדאמרי' בפ"ג דשבועות (דף כ"ו) דרב כהנא ורב אסי מר אמר שבועתא דהכי אמר רב ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב וכי אתו לקמיה דרב ואמר כחד מינייהו א"ל אידך ואנא בשיקרא אישתבעי א"ל רב (את) לבך אנסך:

טז האומר הרי ידי נזירה וכו'. ברייתא רפ"ד דנזיר (דף כ"א:):

יז האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו' עד סוף הפרק. משנה בפ"ב (דף י"ב:):

הנודר

לחם משנה

יג מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה וכו'. וא"ת למה לי האי טעמא תיפוק ליה משום דאפילו לא הזיר אלא מאחד חייב בכולן דקי"ל כרבנן דהא בפ"ב דנזיר לא הוזכרו בגמ' להאי טעמא דמתנה על מה שכתוב בתורה אלא לר"ש דאמר עד שיזיר מכולן אבל לרבנן דקי"ל כוותייהו לא. וי"ל דרצה לתת טעם שהכל מודים בו וכן דרכו של רבינו ז"ל אע"פ שלפי ההלכה אינו צריך לאותו טעם:

יד נדר בנזיר וכו'. כתב הר"א ז"ל דאין זה אלא בלא שאלה אבל אם התיר לו חכם מהני וכתב על זה הרב"י ז"ל דמתניתין סתמא מתנייא וכיון שכן משמע דבכל גוונא אסור. ונראה לי לתת קצת טעם להר"א ז"ל דהוי דומיא דסיפא דאמר ור"ש אוסר וטעמא משום דהוי נדרי אונסין וצריך שאלה לחכם משמע דאסור דקאמר ר"ש הוי בלא שאלה וא"כ רישא נמי הכי הוי דאסור דקאמר הוי בלא שאלה: שלא התנדב כדרך המתנדבים ורבינו ז"ל פסק כרבנן בפ"ז מה' מעשה הקרבנות ולהכי פסק דהוי נדור ואינו נזיר וטעמו של הראב"ד ז"ל הוי דמאי דאמרו בגמ' הכי הוי מקמי דליתי ר' יוחנן אבל ר' יוחנן אמר בתר הכי אפילו תימא דברי הכל באומר אילו הייתי יודע וכו' וקי"ל כוותיה כדפסק שם רבינו ז"ל בהל' מעשה הקרבנות א"כ אתו ב"ה דאמרי אינו נדור ואינו נזיר אפילו כרבנן ורבינו ז"ל סובר דלא אמר ר' יוחנן הכי אלא משום דאית ליה כשתם מתני' דב"ה סברי אינו נדור ואינו נזיר אבל אי הוו סברי נדור ואינו נזיר ע"כ לא אתי אלא כר"ש דאי הוו סבירא להו כרבנן והתם איירי באומר אילו הייתי יודע כו' הכא אע"ג דלא אמר אילו הייתי יודע כי התם לא אהנו דבריו לגמרי כי התם אלא לפתוח ליהוי נדור ואינו נזיר אלא ע"כ סברי כר"ש ולכך פסק דלא כוותייהו. זה נ"ל לתת קצת טעם לרבינו ולהראב"ד ז"ל:

ואם

משנה למלך

יז אמר הריני נזיר כשיהיה לי ולד כו'. יש להסתפק באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן או בת וילדה טומטום מהו. מי אמרינן כיון דלבן או לבת הוי נזיר כי ילדה טומטום הוי נזיר ודאי דהא בין הכי ובין הכי קבל הנזירות או דלמא טעמא דאמרינן דכשאמר לכשיהיה לי בן וילדה טומטום דאינו נזיר לאו משום דדלמא נקבה היא וה"י דהרי היא דאזיל בנזירות לקולא שהרי כתבו התוס' דאפילו מאן דמחמיר בס' נזירות מודה הכא משום דכשאמר לכשיהיה לי בן לא היה דעתו אלא לבן ודאי ולא לטומטום. וא"כ אף דקאמר לכשיהיה לי בן או בת לא היה דעתו אלא לבן או לנקבה ודאים (א"כ עיין בס' בנימן זאב):

וכן

מגדל עוז

האומר הריני נזיר ע"מ שאהיה שותה עד שאסר עצמו באחד מג' מינין. פ"ב דנזיר: וכבר ביארנו שאפילו לא נדר וכו' עד הרי זה נזיר: כתב הראב"ד אומר אני שאם בא לפני חכם וכו': ואני אומר עיקר הלכה פ"ב דנזירות ע"פ הגמרא סדר אותה ודברי הראב"ד ז"ל סברא הם וכבר כתבתי הרבה פעמים כי ר"מ ז"ל קרא ספרו משנה תורה כ"ל שחיבר בקצרה אורך הגמרא אך רבותינו בעלי התוס' ז"ל חלקו על ראב"ד ז"ל בפירוש ההלכה כי מוקמינן לה דאתשיל אחדא ופירשוה כשאמר כך כשבא לפני החכם, וכן נ"ל מלשון הירושלמי שנגעו בה משום פתיחת נדר והרוצה להתחכם ייגע וימצא: מפני שאלו בכלל נדרי שגגות כו': כתב הראב"ד ז"ל בגמ' אמרו שהן נדרי אונסין וכן עיקר עכ"ל: ואני אומר הביא הוא לשון הגמ' פ"ב דנזיר כי שקיל וטרי עלה בגמ' עד דמסיק ואיבעית אימא בנדרי אונסין וקא מפלגי בפלוגתא דשמואל ורב אסי כו' ותשבה הראב"ד ז"ל כפשוטה ולא כן הסכימו רבותינו בעלי התוס' ז"ל דהא לא דמי לה לנדרי אונסין שהדירו חבירו והלה בא דבשעת שנדר לא הל האונס וגם לא דמי למי שהדירוהו תרמין ומיגלא בהן כמו שפר"ת ז"ל דהכא הוא נדר מעצמו ועוד דאי ס"ד שהדירוהו אנסין על כך אמאי קא נחית במתני' לטעמא דסבור הייתי תיפוק ליה מטעמא דבלבים היה כדאמרינן התם כ"ש נדרים והוצרכו לפרש דקרי להו נדרי אונסין לפי שאין פיו ולבו שוין כטעמא דהתם ולא אונסין ממש בדוקא קאמר שגמגא עיקר פירושן שקורא אותן אונסין שהן בכלל שגגות ודומה להן וכמו שאני הוכחתי בראיות פ"ג מהל' שבועות שהן שני מינין זו בכלל זו דהוו להו כחדא ולכך נהגה כאן ר"מ לשונו שכתב מפני שאלו בכלל נדרי שגגות לרמוז על פירוש זה בקצרה לבקי בתלמוד: הרי ידי נזירה עד הרי הוא נזיר. פ"ד דמס' נזיר (דף כ"א): הריני נזיר כשיהיה לי בן עד סוף הפרק. פ"ב דנזיר (דף י"ב):

פרק שני

א הנודר בנזיר בשוגג או באונס או שנדר לזרז חבירו או דרך הבאי הרי זה פטור כשאר נדרים. ומי שנדר בנזיר וניחם על נדרו הרי זה נשאל לחכם ומתיר לו נזירותו כדרך שמתירין שאר הנדרים:

ב מי שנדר בנזיר והלך להביא קרבנותיו שנזר על דעת שיביאם במלאת ימי נזרו. מצאן שנגנבו או נגנבה בהמה מהן. אם עד שלא נגנבה הבהמה נזר הרי זה נזיר. ואם אחר שנגנבה או שאבדה או שמתה נזר אינו נזיר שזה נזר בטעות:

ג המתפים בנזירות הרי זה נזיר כמו שבארנו בדין כל המתפים בנדר:

ד היה נזיר עובר לפניו ואמר הריני כזה הרי זה נזיר. נדר חבירו בנזיר ואמר הוא פי כפיו מיין או שאמר שערי כשערו מלהגזז הרי זה נזיר. וכן אם שמע ואמר ואני בתוך כדי דבור [ושמע שלישי בתוך כדי דבור] של שני ואמר ואני ואפילו הן מאה כולן נזירין:

ה *האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וחבירו אמר ואני הרי חבירו נזיר מיד

השגת הראב"ד

*האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני הרי חבירו נזיר מיד. א"א תמה אני

כסף משנה

פ"ב א הנודר בנזיר בשוגג או באונס וכו'. מבואר בגמרא בפ"ב (דף י"א:): מי שנדר בנזיר וניחם על נדרו וכו'. שם (דף כ"א):

ב מי שנדר בנזיר והלך להביא קרבנותיו וכו'. משנה פ' ב"ש (דף ל"ב) דהקדש טעות:

ג המתפים בנזירות וכו' היה נזיר עובר לפניו וכו'. שם פ' ב"ש (דף ל"ב) דהקדש טעות: מפורשת דרישא היא והוא משנה בריש נזיר:

ד נדר חבירו בנזיר ואמר הוא פי כפיו מיין וכו'. משנה פ"ד דנזיר (דף כ':) מי שאמר הריני נזיר ושמע (חבירו ואמר) פי כפיו ושערי כשערו ה"ז נזיר ומוקי לה בגמ' (דף כ"ב:) דוקא דאמר פי כפיו מיין ושערי כשערו מליגזז: וכן אם שמע אחר ואמר ואני וכו'. גם זה שם משנה וגמרא (דף כ':): ומ"ש אפילו הם מאה הרי כולם נזירים. שם בעיא דאיפשיטא:

ה האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. בפ"ב (דף י"ג) בעא מיניה בן רחומי מאביי הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ועלי מהו אדיבוריה משמע או אגופיה משמע את"ל אגופיה משמע אמר הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר או דילמא ה"ק רחימנא לך כוותי את"ל כל באנפיה כשיפא ליה מילתא אמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרינן שלא בפניו אנפשיה קאמר או דילמא ה"ק ליה רחימנא ליה כוותך תיבעי. כך היא הגרסא בספרים שלנו ורבינו נראה שלא היה גורס כן אלא הכי גריס בבבא דרישא ואמר ואני במקום ואמר ועלי. ובבבא שניה במקום לכשיהיה לי בן גורס לכשיהיה לך בן וכך היא גירסת הראב"ד

הרדב"ז

פ"ב א הנודר בנזיר בשוגג וכו'. כבר כתב רבינו בתחלת פ' ראשון שנזירות הוא נדר מכלל נדרי איסור הילכך הדברים הנוהגים בשאר נדרים נוהגים בנזירות:

ב מי שנדר בנזיר והלך וכו'. פ' ב"ש משנה כלשון רבינו וטעמא אם עד שלא נגנבה הבהמה נדר כ"ז נזיר אע"פ שאחר נגנבה אין פותחין לו בנולד ולומר אלו הייתי יודע שתגנב הבהמה מי הייתי נודר שאין פותחין לאדם בנולד אבל אם משנגנבה הבהמה נדר הוי נדר בטעות שדעתו היה לקבל נזירותו על אותה בהמה ובשעת הנדר לא היתה ברשותו ומסיים בה וזאת טעות שטה נחום המדי וכו' שפתח לנזירים בנולד:

ג המתפים בנזירות. זה מבואר בכמה דוכתי דהמתפים בנדר נדר וה"ה המתפים בנזירות נזיר:

ד נדר חבירו בנזיר וכו'. פ' מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר פי כפיו ושערי כשערו הרי זה נזיר ואקשינן עלה מכוף דאמר פי כפי הוי נזיר ורמינהי ידי נזירה רגלי נזירה לא אמר כלום אמר רב יהודה דאמר הכי יעשה פי כפיו מיין ושערי כשערו מלגזז: וכן אם שמע ואמר ואני וכו'. שם במשנה ואבעיא לן עלה חד בחבריה מיתפים או דילמא בקמא מיתפים ופשטינן חד בחבריה מיתפים וזהו שכתב רבינו בתוך כדי דיבור של שני:

ה ו ז האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. פ"ב בעא מיניה בן רחומי מאביי הריני נזיר כשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אדיבוריה משמע או אגופיה משמע את"ל דאגופיה משמע אמר הריני נזיר לכשיהיה לך בן ושמע ואמר ואני מהו

משנה למלך

פ"ב ד וכן אם שמע ואמר ואני כו'. נסתפקתי באומר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני דקי"ל דאם הותר הראשון הותר השני אם יכול השני להתיר נדר האב לפי שנמצא שהוא מתיר נדרי עצמו וקי"ל הוא אינו מיחל. וע"כ לא מיבעיא לי אלא היכא דמצטרף הבא עם שנים אחרים אם יכול להתיר נדר האב, אבל הוא לבדו פשיטא לי דאינו יכול להתיר דאף דנימא דלא שייך הכא הוא אינו מיחל כיון שאין כונתו להתיר לעצמו אלא לחבירו וממילא הותר נדרו מ"מ הוי נוגע בדבר ולא גרע מהכיא דאיתא בירושלמי המודר הנאה מבני העיר אינו נשאל לזקן שבאותה העיר. אך היכא דמצטרף עם שנים אחרים דליכא משום נוגע בדבר וכדאמרינן בפ' עד כמה כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו ואפ"ה מצטרף עם שני הדיוטות כמ"ש הר"ן בפ"ק דנדרים (דף ח') וכ"כ הריב"ש, בהא מיבעיא לי דדלמא בכה"ג בשהוא מתיר נדרו אפשר דאפילו אם מצטרף בהדי אחרים לא מהני משום דקי"ל הוא אינו מיחל או דלמא לא שייך בזה הוא אינו מיחל. וראיתי להתוס' בפ"ד דנזיר (דף כ') שכתבו דטעמא דמתני' דהריני נזירה ושמע בעלה ואמר ואני דאינו יכול להפר כפי הנך דבעל מיעקר עקר הנדר מעיקרו הוא משום דאם מפר נדרה א"כ יתבטל גם נדרו שנדרו תלוי בנדרה וכדתנן הותר האב הותרו כולן ואינו רשאי לגרום דבר להיות נדרו מבוטל כדכתיב לא יחל דברו ודרשינן הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלים לו ע"כ. ולפי זה נפשט הספק דפשיטא דאינו יכול להתיר. אך ראיתי להתוס' בדף כ"א ד"ה בעל שכתבו וצ"ע דלא דמי לאחרים כיון דרשאי להפר לאשתו. ומכח קושיא זו כתבו פירוש אחר בשם ה"ר אליהו בסוגית הגמרא יע"ש. ולפי זה גם בנ"ד פשיטא דיכול להתיר. והא דתלו בתוס' הטעם משום דרשאי להפר לאשתו אין כוונתם למעט אחר אלא לפי שהוקשה להם דהא דנימא דלא שייך הכא הוא אינו מיחל תיפוק לי משום נוגע בדבר לזה כתבו דגבי אשתו לא שייך נוגע בדבר כיון שהוא רשאי להתיר נדרי אשתו ואין לך נוגע בדבר גדול מזה. וא"כ היכא דמצטרף השני עם שנים דליכא משום נוגע בדבר הוי דומיא דאשתו. הכלל העולה דהשני לבדו פשיטא לי דאינו יכול להתיר והיכא דמצטרף עם שנים כפי מ"ש התוס' אמתני' אינו יכול להתיר וכפי מ"ש בסוגית הגמ' יכול להתיר וכעת הדבר צריך אלי תלמוד. הן אמת דקי"ל בדברי התוס' שכתבו בסוגית הגמ' דלא שייך גבי בעל הוא אינו מיחל ומכח דין זה כתבו פירוש אחר דמה יענו בההיא דאבעיא לן בדף כ"ב הריני נזירה בעיקבין מהו כו' ובעו למיפשטה ממתני' דתנן האשה שנדרה בנזיר כו' והומר ואני בכולא מלתא היא ומש"ה אינו מפר וע"כ טעמא דמלתא הוא משום דקאי בלא יחל משום דנדרו תלוי בנדרה וכמ"ש התוס'. וכן מן הסוגיא הסמוכה לזו דהריני נזיר ואת המעיין היטב בסוגיא יראה דכל שתלוי נדרו בנדרה אינו רשאי להפר משום דקאי בלא יחל דהתם לא שייך טעמא דקיום משום דקיום קודם הנדר לא מהני כלל וזה פשוט וצ"ע:

ה האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן כו'. גרסינן בפ"ב דנזיר (דף י"ג) בעא מיניה בן רחומי מאביי הריני נזיר לכשיהיה לי בן וכו' (עיין בכ"מ) או דלמא דה"ק רחימנא ליה כוותך תיקו, זו היא גירסת רש"י ותוס'. והכי פירושה הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ועלי מהו אדבורא דנודר קאי וה"ק ועלי להיות לכשיהיה לך בן או דלמא אגופיה משמע וה"ק ועלי ג"כ להיות נזיר כשיהיה לי בן את"ל דכל היכא דאמר ועלי אגופיה משמע שמע חבירו ואמר ואני מהו ואני ג"כ

לחם משנה

פ"ב ב ואם אחר שנגנבה או שאבדה או שמתה וכו' אינו נזיר שזה נזר בטעות וכו'. משמע דאינו נזיר כלל אפילו בלי שאלה לחכם משום דהוי כנדרי טעות אבל התוס' ז"ל פירשו שם דאינו נזיר אם יתיר לו החכם. וא"ת לדעת רבינו ז"ל שמשמע שנדר על דעת שיביאם שלא הזכיר כן בפירוש ואעפ"כ אמר דלא הוי נדר כלל אמאי הא אינו מוטעה בעיקר הנדר ובפ"ח מהלכות נדרים במי שראה אנשים מרחוק וכו' ואמר לכן הרי כן עליכם קרבן כיון שקרב אליהם והביט והרי הן אביו ואחיו הרי אלו מותרין וכתב שם הרב ב"י ז"ל טעמא בשם הר"ן ז"ל דטעמא שהוא מוטעה בעיקר הנדר שלא היה דעתו מעולם על אביו וכל שיש בעיקר הנדר טעות אין פיו ולבו שוים ובטל מעצמו ומשום הכי בקונם אשתי בעינן שיאמר בפירוש שנגנבה את כיסי דאי לא אף על פי שהיה בדעתו בשביל כך מ"מ כיון דלהדיר את אשתו נתכוון ליכא טעות בעיקר הנדר וכו' ע"כ. א"כ הכא נמי כיון דלהזיר את עצמו נתכוון אע"פ שהיה בדעתו שהיו הבהמות קיימין אין זה מוטעה בעיקר הנדר. ונראה לי דרבינו ז"ל לית ליה התם טעמא דהר"ן ז"ל אלא טעמא משום דהוי כאילו פירש בהדיא שלא אסר עליהם וכן כתב שם הוא ז"ל הרי זה כמו שפירש שהדבר מוכיח שלא אסר עליהם וכו' וא"כ הוי דומיא דנגנבה את כיסי דגם כאן הוי פירש בהדיא כמו התם וכן הכא איירי באופן שהדבר מוכיח שנדר על דעת כן וכיון דאיכא הוכחה הוי כאילו פירש והוי כנדרי טעות וזה דלא כהרב ב"י ז"ל דמשמע מדבריו דאית ליה לרבינו ז"ל טעמא דהר"ן ז"ל ואין לשונו אסר שם והענין אסר כאן מוכיח כן כדכתיבנא. וא"ם לדעת רבינו ז"ל דאינו נזיר הוי דשאלה לא בעי א"כ נימא דהרי זה נזיר דרישא איירי בלא שאלה אבל אם בא לישאל לחכם מתירין לו בשביל כך ולפ"ז מתני' אתי אפילו כר' אליעזר דאמר פותחין בנולד ואמאי קאמר בגמרא דסתמא רבנן לר' אליעזר. והיה נראה לתרץ לזה דע"כ רישא אפילו בשאלת חכם דהא הביא טעות של נחום המדי דאי ברישא בהיתר חכם הני שפיר התיר נחום המדי אלא ודאי דהיתר חכם לא סגי דאין פותחין בנולד. ראיתי לרבינו ז"ל בפירוש המשנה שכתב והטעות שטעה נחום המדי מבואר כי באומרו התירם אינו ר"ל התיר נדרם אבל ר"ל שהוא התיר להם שתייה היין וכו' אבל אם התיר להם נדרם אין מחלוקת שזה מותר ומאמר חכמים כשחרב בית המקדש אינו נזיר שמורה בלי ספק שהוא אינו צריך הפרה לפי שלא חל עליו הנזירות נמשכו בזה המאמר אחר דעת ר' אליעזר ר"ל אינו צריך הפרה כו' ואמרינן בגמרא שמפוה רבנן לר' אליעזר והוקמוה בשיטתייהו דתנן פותחין בנולד והלכה כחכמים ומכאן יתבאר שענין מאמר ר' אליעזר פותחין בנולד ר"ל אין צריך הפרה וכו' ע"כ. נראה שמפרש שנחום המדי לא התירם היתר חכם וגם מפרש הוקמוה בשיטתייהו הפך מדברי רש"י ז"ל שרבנן לקחו דברי ר' אליעזר לעצמן וסברי כמותו דפותחין בנולד כלומר בלא הפרה ומפני כן אמרו כל שנזר אחר שחרב אינו נזיר אבל קודם שחרב הוי נזיר. וזה מתמיה מאד שנולד הוי אפילו שהיה אחר הנדר וכדאמרינן בפרק פותחין שנדר מפלוני ואח"כ נעשה סופר וא"כ אפילו נזר עד שלא חרב בית המקדש לא הוי נזיר. ובאמת שפירוש זה אשר פירש בפירוש המשנה הוא דחוק מאד מדוחקים אחרים זולת זה ובודאי דכאן בחיבורו לית ליה ההוא פירושא דאם כן מתניתין הוי כר' אליעזר ולכך אינו נזיר וכיון דלא קי"ל כר' אליעזר דפותחין בנולד אמאי פסק כמתני' אלא ודאי דלית ליה כפי' רש"י ומה שפירש בפירוש המשנה צ"ע שדבריו מתמיהין:

היו

מגדל עוז

פ"ב הנודר בנזיר בין בשוגג וכו' עד כשאר נדרים. פ"ב (דף י"א) ופ"ג דנזיר ופ"א ופ"ב ופ"ג דנדרים ופרק ב"ש וכן כתב ר"מ ז"ל מקולי אות באות: המתפים בנזירות עד הריני כזה הרי זה נזיר. פ' ואלו מותרין (דף י"ג): נדר חבירו בנזיר כו' עד כולם נזירים. פ"ד דמס' נזיר (דף כ'): האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני הרי זה נזיר מיד:

כתב הראב"ד ז"ל תמה אני מאין הוציא זה וכו': ואני אומר קרוב הוא בעיני לומר שאין בספר מיד שהוא טעות סופר וכשדקדקתי בהלכה להבין דבריהם וראיתי כי דעת הראב"ד ז"ל להביא על ר"מ גם על הבבא השנית למה פשטה לקולא ולפי דעתו עלתה בתיקו וגם על הבבא השלישית שספק לסקל חלק ורוצה לומר שצריך שתי נזירות לתוספת השלכתי במלת מיד ומצאתי לו ראיה כלשון הגמ'

מהו אנפשיה קאמר או דילמא ה"ק רחימנא לך כותיה הת"ל כל בא'נפיה כסיפא ליה מילתא אמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרינן שלא באנפיה אנפשיה קאמר או דילמא הכי קאמר ליה דרחימנא ליה כותיך תיקו. זו היא גרסת רבינו והכי פירושה ושמע חבירו ואמר ואני ונראה דסבר רבינו דועלי ואני דינם שוה, מהו אדיבוריה משמע כלומר כשיהיה לך בן גם אני נזיר או דילמא אגופיה משמע כלומר ואני נזיר קאמר את"ל אגופיה משמע ונפשט זה הצד בלא"ל כפי קבלת הגאונים בכל את"ל הנזכר בכל בעיות שבתלמוד. וזהו שכתב רבינו הרי חבירו נזיר מיד. הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר כלומר שיהיה גם הוא נזיר כשיהיה לזה בן או דילמא ה"ק רחימנא ליה כוותך ולא נתכוון לנזירות אלא הוא אוהב שיהיה לו בן את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מילתא כלומר כיון שהוא בפניו הוא בוש ממנו ולא נתכוון לנזירות אלא לומר שהוא אוהב אותו כמו זה שאמר הריני נזיר כשיהיה לך בן ונפשט זה הצד בלא"ל. וזהו שכתב רבינו אין זה נזיר וכו'. אמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרינן שלא בפניו אנפשיה קאמר כלומר והרי הוא נזיר מיד או דילמא ה"ק רחימנא ליה כוותך שאני אוהב אותו שיהיה לו בן כמו שאתה אוהב שיהיה לו בן וסליקא בתיקו וספק נזירות להקל. ואפילו תרצה לומר שיש לגרום ברישא ושמע חבירו ואמר ועלי כאשר נמצא בספרים שלנו לא הוצרך רבינו לכתוב דכיון דהיכא דאמר ואני הוי נזיר כ"ש היכא דאמר ועלי ומ"מ הגירסא הנכונה היא כאשר כתבתי ופירושו נכון וקצר ואע"פ שיש גרסאות אחרות ופירושים אחרים אני לא באתי אלא לבאר דברי רבינו שהבעיא הראשונה נפשטה לאיסור והשניה נפשטה להיתר והשלישית לספק וספק נזירות להקל כדאמרינן בכולה מכילתין:

שנים

אני מאין הוציא זה כי מלשון הגמ' או כשיהיה לו בן למתפיס או כשיהיה לו בן לנודר הראשון אבל נזירות מיד ליכא למתפיס, הו אמרינן בגמרא את"ל אגופיה משמע כלומר גם אני כשיהיה לו בן אהיה נזיר קאמר אבל לא על הבן הנודר הראשון אמר לחבירו הריני נזיר כשיהיה לך בן ואמר לו חבירו ואני מהו אנפשיה קאמר כלומר גם אני כשיהיה לי בן אהיה נזיר או דילמא על הבן של אותו חבר קאמר שיהא גם הוא נזיר דאמר רחימנא ליה כותך. ואת"ל כל באפי דההוא חבירו כסיפא ליה מילתא וההוא חבר קאמר לומר דרחים ליה כוותיה. ועל הבן של אותו חבר יהיה נזיר. אלא אם אמר שלא בפני חבירו הריני נזיר שיהיה לפלוני בן ואמר זה ואני מי אמרינן הואיל ושלא בפניו אנפשיה קאמר כלומר כשיהיה לי בן או דילמא שלא בפניו נמי רחימנא ליה כותך קאמר ועל בנו של אותו פלוני קאמר וסליקו ליה כולהו בתיקו. וכיון דלא פליט מחד נזירות ליה ליה תקנתא עד דמני שתי נזירות חד לבן חבירו וחד לבן עצמו כן השכל מורה:

מיד: ו האומר לחבירו הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני, אין זה נזיר. שלא נתכוון זה האחרון אלא לומר שאני אוהב שיהיה לך בן כמו זה שהרי הוא בוש ממנו: ז האומר הריני נזיר כשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני. הרי זה ספק שמא לא נתכוון אלא להיות נזיר כמותו או לומר שאני אוהב אותו כמותך. וספק נזירות

אלא שמפרש בענין אחר ככתוב בהשגותיו וז"ל. הרי חבירו נזיר מיד א"ה תמה אני מאין הוציאה זה וכו'. ורבינו נראה שמפרש הריני נזיר כשיהיה לי בן ושמע הבירו ואמר ואני, הדיבוריה כלומר על מה שאמר כשיהיה לי בן ואינו נזיר עד שיהיה לו. בן או אגופיה משמע כלומר לא קאי אכל דיבוריה אלא אגוף ועיקר דיבורו דהיינו לאמירתו הריני נזיר בלבד וא"כ הרי הוא נזיר מיד את"ל אגופיה משמע והרי הוא נזיר מיד אמר הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר כלומר שהוא מתפיס עצמו בנזירות כשיהיה בן לחבירו או דלמא אינו מתפיס עצמו בנזירות כלל אלא ה"ק גם אני אוהבו ושמח בטובתו כמותך ואין כוונתי על נזירות כלל את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מילתא כלומר ואין כוונתו לומר אלא שהוא אוהב אותו אמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו וסלקא בתיקו ופסק רבינו בבעיי קמאי כמו האת"ל וכבר נודע שזו היא שיטתו ושיטת הגאונים וכזו פסק להקל משום דתנן בפ"ד דטהרות (משנה י"ב) ספק נזירות מותר:

שנים

משנה למלך

ג"כ אגופיה משמע או דלמא אדבורא דחבריה קאי ומשמע כאילו אמר ואני רחימנא ליה לאותו בן כוותך והא נזיר לכשיהא לך בן והיכא דקאמר ועלי לא שייך לומר רחימנא ליה דלא שייך על ועלי לומר רחימנא ליה כוותך. את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מלתא פירש"י דבין אמר ועלי בין אמר ואני כסיפא ליה מלתא למימר לכשיהא לי בן אהא נזיר דלמה לו להזיר בפני זה יזיר בפני עצמו אלא מדקאמר ליה באפיה איכא למימר דה"ק אף אני אהא נזיר לכשיהיה לך בן. אמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרי' שלא בפניו אנפשיה קאמר או דלמא ה"ק ליה רחימנא ליה כותיך ופירש"י דה"ה היכא דקאמר ועלי קא מיבעיא ליה היכא דאמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן ושמע הבירו ואמר ועלי ומפשטא דשמעתתא משמע דלעולם היכא דקאמר ועלי פשיטא ליה דאגופיה משמע וה"ק הריני נזיר לכשיהא לי בן כיון דלא שייך למימר רחימנא ליה אך היכא דקאמר ואני נסתפקתי דלמא אדבוריה קאי כיון דאיכא למימר רחימנא ליה כותך או דלמא דגם באומר ואני אדבוריה קאי. ואת"ל דכל באנפיה כסיפא ליה אמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרי' שלא בפניו דלא כסיפא ליה אנפשיה קאמר או דלמא ה"ק רחימנא ליה כוותך אבל באומר ועלי דאיכא תרתי לטיבותא חדא דלא כסיפא ליה ועוד דליכא למימר רחימנא ליה מעולם לא נסתפקו דודאי אנפשיה קאמר אך באומר ואני נסתפקו דאף במקום דלא כסיפא ליה אדבוריה קאי וה"ק רחימנא ליה כוותך: ולענין הלכה כפי קבלת הגאונים דס"ל דכל את"ל הוי פשיטותא א"כ באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ועלי אין המתפיס נזיר אא"כ נולד לו בן משום דאגופיה משמע ואם אמר ואני לכשיולד בן לנודר הוי נזיר המתפיס דה"ק רחימנא ליה כוותך ואם אמר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן אם אמר ועלי פשיטא דאין המתפיס נזיר אא"כ נולד לו בן שהרי אפי' במקום דכסיפא ליה אמרי' דאנפשיה קאמר כ"ש במקום דלא כסיפא ליה. אך היכא דקאמר ואני אז הדבר בספק דדלמא רחימנא ליה כוותך קאמר ואינו נזיר אלא לכשיולד לפלוני בן או דלמא כל באנפיה לא כסיפא ליה ואינו נזיר אלא כשיולד בן למתפיס. ומדברי רש"י נראה דלא ס"ל דכל את"ל הוי פשיטותא ומש"ה קאמר דגם באומר ועלי נסתפקו היכא דקאמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן. ולפי דבריו בכל הנדדין בין באומר הריני נזיר לכשיהא לי בן ושמע חבירו ואומר ועלי או ואני או באומר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ואמר ועלי או ואני איכא לספוקי דאפשר דאינו נזיר אא"כ נולד בן למתפיס דאנפשיה קאמר או דלמא אדבוריה קאי ואינו נזיר אלא לכשיולד בן לנודר או לפלוני. ומיהו נראה דאף לשיטת רש"י דס"ל דאת"ל לאו פשיטותא הוא מ"מ אפשר לומר דלעולם פשיטא ליה לתלמודא דבאומר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ועלי דפשיטא דאנפשיה קאמר ואינו נזיר אלא לכשיהא בן למתפיס כיון דאיכא תרתי לטיבותא חדא דבלישנא דועלי לא שייך לומר רחימנא ועוד דכל שלא בפניו לא כסיפא ליה אך נסתפקו בשלא בפניו באומר ואני משום דבהאי לישנא שייך לומר רחימנא ליה כותיך ועיין במה שכתבו התוס' בסוגיא זו. ולפי דרך זה הדבר שנשאר בספק הוא באומר לכשיהא לי בן ושמע חבירו ואמר ועלי או ואני או באומר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני דאפשר לומר בכל התלוקות הללו דאנפשיה קאמר ואינו נזיר אלא לכשיולד בן למתפיס או אפשר דאדבוריה קאי ואינו נזיר אלא לכשיולד בן לנודר או לפלוני. ולענין הלכה בנדרים שנשארו בתיקו מה יהיה דין המתפיס אי אמרינן בזה ספק נזירות להקל יתבאר לקמן בע"ה: ודע שהר"ם יש לו גירסא אחרת בסוגיא וכמו שנראה מדבריו בפ"ב מהל' נזירות הלכה ה' וגרסתו כך היא הריני נזיר לכשיהא לי בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אדבוריה משמע או אגופיה משמע את"ל אגופיה משמע אמר הריני נזיר לכשיהא לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר או דלמא ה"ק רחימנא ליה כותיך את"ל כל באנפיה כסיפא ליה אמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו תיקו. וגירסא זו היא גירסת הראב"ד אלא שנחלקו בפירושה והר"ם ס"ל דכי בעי מעיקרא באומר הריני נזיר לכשיהא לי בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אדבוריה משמע כלומר על מה שאמר הנודר כשיהא לי בן ואין המתפיס נזיר אלא לכשיולד בן לנודר או דלמא אגופיה משמע כלומר לא קאי אכל דבוריה אלא הגוף ועיקר דבורו דהיינו לאמירתו הריני נזיר בלבד וא"כ הרי הוא נזיר מיד אבל לא נסתפקו אם כוונתו לכשיולד בן למתפיס, וא"כ נדדו דאת"ל אגופיה משמע והרי הוא נזיר מיד אמר הריני נזיר כשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר והרי הוא נזיר מיד דומיא דאומר לכשיהא לי בן או דלמא אינו מתפיס עצמו בנזירות כלל אלא ה"ק גם אני אוהבו ושמח בטובתו כמוך אבל באומר הריני נזיר כשיהיה לי בן לא שייך לגדודי חלוקה זו דדלמא לא כיון לנזירות כלל משום דדוקא באומר הריני נזיר לכשיהא לך בן אמרינן דחבירו כשאמר ואני אף שלא כיון לנזירות הוצרך לומר ואני משום דכסיפא ליה שראה שהנודר שמח בטובת חבירו עד שנדר בנזיר לכשיהיה בן לחבירו מש"ה אמרינן דאף שלא כיון לנזירות אמר ואני לומר שגם הוא אוהבו ושמח בטובתו אבל באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן אם איתא שלא כיון לנזירות לא היה לו לומר ואני דהא לא כסיפא ליה עד שיוכרח לומר שהוא אוהבו ושמח בטובתו. כללו של דבר דוקא כשראובן שמח בטובת שמעון או כסיפא ללוי אם לא יאמר שגם הוא שמח בטובת שמעון אבל כשראובן שמח בטובת עצמו אין לוי מוכרח לומר שגם הוא שמח בטובת ראובן לפי שכן דרך העולם שהאדם שמח בטובת עצמו ואין נזרים אתו בשמחה זו וא"כ נדדו את"ל כל באנפיה כסיפא ליה אמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרינן כיון דהוי שלא בפניו לא כסיפא ליה והוי דומיא דאומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן דלא כסיפא ליה ולא כיון כי אם לנזירות והוי נזיר מיד וסלקא בתיקו. וראיתי למרן שכתב דכי נדדו בגמרא באומר הריני נזיר לכשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני אי אנפשיה קאמר כתב כלומר שהוא מתפיס עצמו בנזירות כשיהיה בן לחבירו ע"כ. ולא ידעתי מנין לו זה דכיון דבתחלה נסתפקו אם האומר ואני קאי לכל דברי הנודר בתנאיו או דלמא לא קאי כי אם לעיקר הנדר ולא לתנאיו וחזרו ואמרו את"ל אגופיה משמע באומר הריני נזיר לכשיהיה לך בן מהו מי אמרינן דכיוון לנזירות או לא וא"כ כפי הצד דכיוון לנזירות אין חלוק בין זה לאומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן דכי היכי דהתם הוי נזיר בלתי שום תנאי הכא נמי באומר הריני נזיר לכשיהיה לך בן כפי הצד דכיוון לנזירות הוי נזיר מיד. ומה שכתב הר"ם שמא לא נתכוין אלא להיות נזיר כמותו אין כוונתו לומר שיהיה נזיר כמו הנודר דהיינו לכשיולד בן לפלוני אלא הכוונה היא אם כיוון לנזירות כמו הנודר והוי נזיר מיד או דלמא לא כיוון לנזירות כלל. ואפשר היה לומר דמה שהכריחו למרן הוא מפני חלוף הלשון שראה בגמרא שאמרו אנפשיה קאמר ולא אמרו אגופיה דומיא דלדדי הבעיא הראשונה ואי משום הא לא איריא דאף כפי דברי מרן תיקשי דהיה להם לומר אדבוריה משמע והרי כפי שפירש רש"י אין חלוק בפירוש מלת גופיה לפירוש מלת אנפשיה. הן אמת דכפי פירוש רש"י פירוש אגופיה דהכוונה היא על גוף המתפיס דהיינו לכשיולד בן למתפיס אין חלוק בין אומרים אגופיה לאומרים אנפשיה אך כפי פירוש הר"ם דפירוש אגופיה כלומר על עיקר וגוף הדבר קאי ולא לתנאיו פירוש זה לא שייך במלת אנפשיה ומ"מ עדיין קשה דהיה להם לומר אדבוריה משמע ועוד קשה לי דלמה ישתנה דין האומר הריני נזיר לכשיהיה לך בן כפי הצד דכיוון לנזירות מדין האומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן דכי היכי דהתם הוי נזיר מיד הכא נמי הוי נזיר מיד אי אמרינן דכיוון לנזירות. וכבר עלו בדעתי דרכים ליישב דברי מרן ומשום דלא נ"מ לענין דינא לא

מגדל עוז

הגמ' שרמז הראב"ד ז"ל בהשגותיו שהיא פ"ב דנזיר גמ' מתני' דהריני נזיר כשיהיה לי בן דגרסינן (דף י"ד) בעא מיניה בן רחומי מאביי הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ועלי ויש ספרים גורסין ואני מהו אדבוריה משמע או אגופיה משמע את"ל אגופיה משמע אמר הריני נזיר לכשיהיה לי בן ויש"ג לך בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אנפשיה קאמר או דילמא ה"ק רחימנא לך כותיה את"ל כל באנפיה כסיפא ליה מילתא אמר הריני נזיר לכשיהא לפלוני בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו מי אמרינן שלא בפניו אנפשיה קאמר או דילמא הכי קאמר ליה רחימנא ליה לפלוני כוותך ע"כ. עתה אתה המעיין השכל שנוי לשון הגמ' כי על לשון כשיהיה לי על לשון עלי קא בעי בלשון אי אגופה קאמר או על לשון ואני ועל כשיהא לך בעי אי אנפשיה קאמר ומדשני לישניה שמעינן דלשון אגופיה ר"ל ועלי או ואני מקבל על עצמי מיד ולא אתלה בשום אדם ולא בלידת בן ולא בדבר אחר ולשון אנפשיה ר"ל ואני מקבל ג"כ בנפש חפצה כמוך לכשיהיה לך בן להיות נזיר או כשיהיה לחבירו זה בן ומבעיא לזה לבן רחומי וקאמר בבעיא ראשונה דלכשיהיה לי בן את"ל אגופיה משמע וחזר ואמר אבעיא שניה דלכשיהיה לך בן את"ל כל באנפיה (נפשיה) כסיפא ליה מלתא כו' והנהגו קבלנו מרבותינו בעלי התוס' ז"ל שבכל מקום ששואל התלמוד שאלות הרבה ואומר על מקצתן את"ל שהיא הלכה פסוקה ולא עלה בתיקו אלא האחרונה וכמו שכתבתי בהל' אישות גבי שני תלייך בפרוטה בהשגת הראב"ד ז"ל על ר"מ ז"ל גם עליה וזו היא קבלת ר"מ ז"ל בגירסא ספרדית כי לא עלתה כאן בתיקו אלא האחרונה בלבד והוא הספק שכתב ר"מ ז"ל שספק נזירות להקל כדאיתא התם בההיא שמעתא גופה גבי בעיא דר' הבא בהפילה אבתי דאהיקנא אליבא דר' יהודה ספק נזירות להקל דקי"ל הלכתא כותיה והיא משנה פ"ד דטהרות וכ"צ מינה פ' ואלו מותרין לאשמועינן דכן הלכתא ונמצאו דברי ר"מ נכונים ולכך לא כתב ר"מ ז"ל דין ועלי כלל בהלכות אלו וגם רבותינו בעלי התוס' כך גורסין בכל הסוגיא לכשיהיה לך בן כגירסת ר"מ ז"ל:

נזירות להקל: ח שנים שהיו מהלכים בדרך וראו אחד בא כנגדן ואמר אחד מן השנים זה ההולך כנגדנו שמעון הוא. ואמר חבירו ראובן הוא. ואמר זה הריני נזיר אם יהיה ראובן. ואמר האחר הריני נזיר אם יהיה שמעון. הגיע אליהם והרי הוא ראובן הרי זה נזיר. ואם היה שמעון הרי חבירו נזיר כמו שנדרו וכן כל כיוצא בזה. לא הגיע אליהם אלא חזר לאחוריו ונעלם מעיניהם ולא ידעו מי הוא אין אחד מהן נזיר: ט וכן האומר הריני נזיר אם יהיה בכרי

ח שנים שהיו מהלכים בדרך וכו'. משנה בפ' ב"ש (דף ל"ב:) היו מהלכים בדרך ואחד בא כנגדן אמר אחד מהן הריני נזיר שזה (איש) פלוני ואחד אמר הריני נזיר שאין זה (איש) פלוני וכו' ב"ש אומרים כולם נזירים וב"ה אומרים אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו ובגמרא מי שלא נתקיימו דבריו אמאי הוי נזיר אמר רב יהודה אימא מי שנתקיימו דבריו: ומ"ש לא הגיע אליהם וכו'. שם במשנה הרתיע לאחוריו אינו נזיר ר"ש אומר יאמר אם היה כדברי הריני נזיר חובה ואם לאו הריני נזיר נדבה ופסק כת"ק:

ט ומ"ש וכן האומר הריני נזיר אם יהיה בכרי זה מאה כור וכו'. שם (דף ל"ד) בסוף הפרק פלוגתא דר"י ור"ש בברייתא ופסק כר"י דהלכה כותיה לגבי ר"ש ועוד דסתם מסני' כוותיה:

היו

ח שנים שהיו מהלכין בדרך וכו'. במשנה פ' ב"ש פלוגתא דב"ש וב"ה ופסק כב"ה שאמרו אינו נזיר אלא מי שנתקיימו דבריו ומתרצינן לה אמר רב יהודה אימא מי שלא נתקיימו דבריו: לא הגיע אליהם וכו'. שם במשנה הרתיע לאחוריו אינו נזיר ומוקמי לה כר' יהודה דאמר דכל ספק נזירות להקל:

ט וכן האומר הריני נזיר אם יהיה בכרי זה וכו'. פ' ב"ש תניא הריני נזיר ע"מ שיהיה בכרי הזה מאה כור והלך ומצאו שנגנב או שאבד ר"ש אוסר ור' יהודה מתיר ופסק הלכה כר' יהודה לגבי ר"ש וככל ספיקות נזירות פסקינן להקל כר' יהודה:

היו

משנה למלך

לא הטליתים על ספר, והר"ס ז"ל פסק בבעיא קמאי כמו הא"ח"ל כשיטתו ושיטת הגאונים ובבעיא האחרונה פסק להקל משום דקי"ל ספק נזירות להקל: ויש להסתפק ראובן שאמר לשמעון הריני נזיר כשיהיה לך בן וענה שמעון ואמר ואני מהו והא פשיטא לי דהכא לא שייך לומר שלא נתכוין לנזירות שהרי כתבנו לעיל דהלוקה א לא שייך אלא באומר הריני נזיר לכשיהיה לך בן ושמע חבירו ואמר ואני או באומר הריני נזיר לכשיהיה לפלוני בן דהכיפא ליה מלתא כיון שראה שהנודר שמח בטובת חבירו עד שנדר בנזיר ומש"ה הוכרח לומר ואני לומר שגם הוא שמח בטובת חבירו אבל באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן וכן בנדון זה לא שייך בזה כסיפא ליה, אך מה שנסתפק הוא אי הוי נזיר מיד דומיא דהאומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן דאמרינן אגופיה קאמר או דלמא שאני התם דהתם הנודר נדר בנזיר לכשיולד לו בן ומש"ה אמרינן דכי קאמר המתפיס ואני הוי נזיר מיד דראובן בשמחת שמעון מאי איכפת ליה אבל באומר הריני נזיר לכשיולד בן למתפיס וענה המתפיס ואמר ואני אפשר דאדבוריה קאי ואינו נזיר אלא לכשיולד לו בן ובעת הדבר צריך תלמוד. והיכא דהמתפיס לא אמר ואני אלא אמר ועלי נראה דבדין הראשון דהיינו באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן אין חלוק בין אומר ואני לאומר ועלי ובין הכי ובין הכי המתפיס נזיר מיד אך בדין השני דהיינו באומר הריני נזיר כשיהיה לך בן נראה דאם אמר המתפיס ועלי לא שייך הכא לומר שזה נתכוין לומר שאני הוהב שיהיה לך בן כמו זה דבלישנא דועלי לא שייך פירוש זה וכמו שכתבנו לעיל בשם רש"י וזה פשוט וכיון דליכא למימר שלא כיוון לנזירות ובדהכיבנא נראה דהוי נזיר מיד דומיא דהאומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן אך כפי מה שכתבנו לעיל בשם מרן נראה דאינו נזיר אלא לכשיולד בן לחברו וה"ה וכן בדין הג' נמי לא שייך לומר שמה לא נתכוון לנזירות ובדהכיבנא ואי הוי דינו להיות נזיר מיד או לכשיולד בן לחבירו הוי דינו דלדברי מרן אינו נזיר מיד ולפי מה שכתבנו לעיל הוי נזיר מיד: ודע דהראב"ד ז"ל אף שגירסתו היא כגירסת רבינו מ"מ חלוקים הם בפירוש הסוגיא ולדעת הראב"ד הבעיא הראשונה היא באומר הריני נזיר לכשיהיה לי בן ושמע חבירו ואמר ואני מהו אדבוריה קאי ואינו נזיר אלא כשיהיה בן לנודר או דלמא אגופיה קאי והוי נזיר כשיהיה בן למתפיס אבל מעולם לא נדדו שיהיה המתפיס נזיר מיד ואח"כ לידדו את"ל אגופיה משמע כלומר גם אני כשיהיה לי בן אהיה נזיר אמר להבירו הריני נזיר כשיהיה לך בן וא"ל חבירו ואני מהו אנפשיה קאמר כלומר גם אני כשיהיה לי בן אהיה נזיר או דלמא על בן של אותו חבר קאמר שיהא גם הוא נזיר דקאמר רחימנא ליה כוותיה ואת"ל כל באפיה דהסוה חבר כסיפא ליה מלתא אמר שלא בפני חבירו הריני נזיר כשיהיה לפלוני בן ואמר זה ואני מהו מי אמרי' הואיל שלא בפניו אנפשיה קאמר כלומר כשיהיה לי בן או דלמא שלא בפניו נמי רחימנא ליה כוותך קאמר ועל בנו של אותו פלוני קאמר וסליקו ליה כולהו בתיקו. והנראה מדבריו דלא ס"ל דאת"ל הוי פשיטותא והיינו דכתב וסליקו ליה כולהו בתיקו וזה מחלוקת קדום היא בין הגאונים והספק שנסתפקנו לעיל לדעת רבינו כפי פירוש הראב"ד ליכא ספיקא כלל דפשיטא דהאומר הריני נזיר כשיהיה לך בן וענה ואמר ואני פשיטא דאינו נזיר אלא לכשיולד בן למתפיס והיכא דקאמר המתפיס ועלי במקום ואני נראה דבדין הא' אין להלק בין אומר ואני לאומר ועלי ובדין הב' והג' היכא דקאמר ועלי עיין מ"ש לעיל בגירסת רש"י ומשם יש ללמוד לגירסת הראב"ד ודוק. עוד כתב הראב"ד בסיום דבריו וכיון דלא פליט מחד נזירות לית ליה תקנתא עד דמני שתי נזירות חד לבן חבירו וחד לבן עצמו ע"כ. וכוונת הראב"ד היא דע"כ לא אמרינן ספק נזירות להקל אלא כשהספק הוא אם חל עליו נזירות או לא אבל היכא דעכ"פ חל עליו נזירות אלא שהספק הוא בזמן חלות הנזירות בזה לא אמרינן ספק נזירות להקל אלא אמרי' דימנה שתי נזירות וחילוק זה לא מצינו חולק עליו. ומ"מ אני תמיה בעיקר החילוק דהא בפ"ב דנדרים (דף י"ט) אמרי' דטעמא דספק נזירות להקל הוא משום דכיון דספיקו חמור מודאי לא מעייל נפשיה לספיקא דאילו נזיר ודאי מגלח ומביא קרבן ועל ספיקו לא מצי מגלח ולפי טעם זה אין לחלק חילוק זה דהראב"ד ובעת הדבר צריך אלגי תלמוד. ודע דהא דאמרינן בפ"ב דנזיר דהאומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני דאפלגיה דדבורא משמע ואריישא קאי והוי נזיר ואינו חייב לגלח נזיר אינו דומה לדין זה כלל דשאני התם דהם שני דברים מותלקים נזירות ותגלחת נזיר מש"ה אמרינן דמאי דקאמר ואני לא קאי אכוליה דבורא אבל כאן שהכל הוא דבר אחד שאמר הריני נזיר כשיהיה לי בן אפשר דהאומר ואני אכוליה דבורא קאי וזה פשוט:

ח שנים שהיו מהלכים בדרך וראו אחד בא כנגדן כו'. דתנן בפ"ה נזיר דף ל"ב היו מהלכין בדרך ואחד בא כנגדן אמר אחד מהם הריני נזיר שזה פלוני ואחר אמר הריני נזיר שאין זה פלוני הריני נזיר שאחד מכם נזיר שאין אחד מכם נזיר שהניכם נזירים שכולכם נזירים ב"ש אומרים כולן נזירים וב"ה אומרים אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו ור' טרפון אומר אין אחד מהם נזיר הרתיע לאחוריו אינו נזיר רש"א יאמר אם היה כדברי הריני נזיר חובה ואם לאו הריני נזיר נדבה ע"כ. ופירשו התוס' דשהם היו מהלכין בדרך ואחד בא כנגדן ואמר אחד מן השהם הריני נזיר שזה הבא כנגדו איש פלוני הוא כלומר שהכירהו מרחוק שהוא ראובן ונודר בנזיר אם כדבריו והשני אומר הריני נזיר שאינו הוא לפי שנראה לו שאינו ראובן ונדר בנזיר אם כדבריו שאינו הוא כאשר נראה בעיניו ע"כ. והנה נראה דס"ל שאלו הנודרים בנזיר כוונתם להיות נזירים ותלו נזירותם בדבר שהם סוברים שהאמת אתם שהסבור שהבא מרחוק הוא ראובן אמר הריני נזיר אם הבא מרחוק הוא ראובן והסבור שאינו ראובן אמר הריני נזיר אם אינו ראובן ולפ"ז הקשה בגמ' על לישנא דמתני' דקתני אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו מי שלא נתקיימו דבריו אמאי הוי נזיר ותירץ רב יהודה אימא מי שנתקיימו דבריו. אך מדברי רבינו בפירוש המשנה נראה דס"ל דאלו השנים אין כוונתם לנדור בנזיר אלא שבתחלה נחלקו על האיש הבא מרחוק שאחד מהם אמר שהוא ראובן והשני אמר שאינו ראובן והסבור שאינו ראובן לאמת דבריו אמר הריני נזיר שזה ראובן כלומר אם זה הבא כנגדנו הוא ראובן כדברך הריני נזיר אין כוונתו לנדור בנזיר אלא שהסבור שאינו ראובן והסבור שהוא ראובן אמר הריני נזיר שאין זה פלוני כלומר אם זה הבא כנגדנו אינו ראובן כדבריך הריני נזיר ולפי זה לישנא דמתני' דקתני אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו אתיא שפיר כלומר שמי שלא נתקיימה שפיטתו הוי נזיר. ויש בדברי רבינו בפירוש המשנה ע"ש וכן היא עיקר הגירסא לפיכך אם אמר הריני נזיר שזה פלוני אם לא נתקיימו דבריו והרי הוא פלוני חל עליו הנזירות ואם אמר הריני נזיר שאין זה פלוני ונמצא שלא היה אותו פלוני שלא נתקיימו דבריו כדי שיגלגל מן הנזירות חל עליו הנזירות כו' ע"כ. ומ"מ הדבר תמוה אצלי שיפרש רבינו פירוש במשנה הפך התלמוד אף דלא נ"מ מידי לענין דינא, ועיין בתי"ט: עוד כתבו התוס' דהג' אומר לב' הראשונים הריני נזיר שאחד מכם נזיר שסבור אני שאחד מכם נזיר ולא השני דהיינו אותו שימצא כדבריו והרביעי אומר הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר פי' שסבור אני שאחד משניכם אינו נזיר דהיינו אותו שלא ימצא כדבריו אלא האחר שימצא כדבריו הוא ראוי להיות נזיר והיינו כדברי ג' שסבור שאחד מהם נזיר ואחד מהם אינו נזיר אלא שהפכו דבריהם והחמישי אמר לב' הראשונים הריני נזיר ששניכם נזירים כו' והששי אמר הריני נזיר שכולכם נזירים ב"ש אומרים כולם נזירים משום דס"ל דהקדש בטעות הוי הקדש וב"ה אומרים אינו נזיר אלא מי שנתקיימו דבריו ולפי זה אחד מהב' הראשונים הוי נזיר והג' שאמר הריני נזיר שאחד מכם נזיר והד' שאמר שאין אחד מכם נזיר הוו נזירים והה' והו' לא הוו נזירים לפי שלא נתקיימו דבריהם. ור' טרפון אומר אין אחד מהם נזיר דלא נתנה נזירות אלא להפלאה דגבי נזיר כתיב איש כי יפליא שצריך להפליא בשעת קבלת הנזירות ואפי' אחד מן השנים שנמצא כדבריו אין ברור לו בשעת נדרו עד שיבא אצלם ויכירוהו דכיון שלא היה ברור להם בשעה שעה לא גמרו להיות נזירים והג' שאמר אחד מכם נזיר אין אחד מהם נזיר והד' נמי שאומר אין אחד מכם נזיר משמע נמי שאין אחד מכם נזיר וחבירו מיהא הוי נזיר והה' הראשונים אין שום אחד מהם נזיר דהרי לא נתנה נזירות אלא להפלאה ואי הוה אמר הד' לב' הראשונים הריני נזיר שאין שום אחד מכם נזיר הד' נהיה נזיר שב' הראשונים אינם נזירים לר"ט ושפיר הוה תשיב הפלאה ומאי טעמא ניחא אמאי לא תנא או שאין שניהם נזירים שאין כולכם נזירים דאי אמר הכי היה ודאי נזיר לר"ט שהאמת הוא שאין שניהם נזירים ולא כולם נזירים. הרתיע לאחוריו פירוש חזר לאחוריו ולא נודע מי היה אין נזיר שום אחד מהם דאע"פ שברור הוא כדברי אחד מהם מ"מ כיון שלא הוברר לנו דברי מי נתקיימו אין אחד מהם נזיר כר' יהודה דאמר לא מתית איניש נפשיה לספיקא ור"ש ס"ל דספק נזירות להחמיר ומש"ה הצריך תנאי והני תנאי ר' יהודה ור"ש פליגי אליבא דב"ה כו' עכ"ד. העתקתי דבריהם מפני רבוי הטעויות. עוד שנינו שם ראה את הכוי ואמר הריני נזיר שזה חיה הריני נזיר שזה אינו חיה הריני נזיר שזה בהמה הריני נזיר שאין זה בהמה הריני נזיר שזה חיה ובהמה הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה הריני נזיר שאחד מכם נזיר הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר הריני נזיר שכולכם נזירים הרי כולם נזירים ע"כ. והנה קודם שנבאר משנה זו ראיתי להעתיק מה שפירש רש"י בדף ל"א עלה דמתני' דלעיל שהובאה שם אגב גררא שכתב ואחד בא כנגדן ופתח אחד מהשנים ואמר הריני נזיר שזה פלוני כלומר הריני נזיר אם זה פלוני דודאי איננו איש פלוני ואחד אומר הריני נזיר אם אין זה פלוני ע"כ. ודברי רש"י הללו הם ממש כדברי רבינו בפירוש המשנה שכוונת אלו הנודרים אינה להיות נזירים אלא לאמת שפיטתם נדרו בנזיר הפך מה שכתבו התוס'. עוד כתב רש"י שם ופי' שאר מחלוקות השנויות במשנה ע"פ הנעה זו וכתב ובא אחד ואמר הריני נזיר אם אחד מכם נזיר ובא אחר ואמר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר דודאי יש בכם אחד שהוא נזיר ובא אחד ואמר הריני נזיר אם שניכם נזירים ובא הו' ואמר הריני נזיר אם כולכם נזירים ע"כ. ולפי דברי רש"י הללו אליבא דב"ה מאלו הד' האחרונים הג' הוא נזיר שאמר הריני נזיר אם אחד מכם נזיר אך הד' אינו נזיר שהרי אמר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר והרי אחד מהם נזיר ולפי פירוש התוס' שכתבנו לעיל הד' הוי נזיר והה' והו' בין לרש"י בין אליבא דתוס' אינם נזירים וכמבואר אך מה שאני תמיה כפי דברי רש"י הללו הוא דא"כ אמאי קאמר ר"ט דאין שום אחד מהם נזיר והד' שאמר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר אמאי לא הוי נזיר אליבא דר"ט והא אליבא דתוס' כתבנו לעיל דאם היו אומרים הריני נזיר שאין שום אחד מכם נזיר או שאין שניכם נזירים או שאין כולכם נזירים כל אחד מאלו הג' חלוקות הוי נזיר לר"ט וא"כ לרש"י האומר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר אמאי לא הוי נזיר כיון שלפי האמת אין אחד מהשנים הראשונים נזיר. והנראה אצלי הוא לומר דדוקא הנודר בנזיר אם יהיה כסברתו הוא מאה שכתבו התוס' שאם אמר הריני נזיר שאין שום אחד מכם נזיר דהוי נזיר לר"ט שהרי היה ברור הללו בשעת נדרו שאין שום אחד מהם נזיר ושפיר קרינן ביה איש כי יפליא ולא דמי לשנים הראשונים שלא היה ברור אצלם אם הבא כנגדם היה ראובן אם לאו עד שיבוא אצלם אבל הכא היה ברור אבל הנודר שאין שום אחד מהם נזיר שכך הוא הדין אבל כפי דברי רש"י שזה לא כיוון לנדור וטעה בדין שהיה סבור שאחד מהראשונים היה נזיר ואמר הריני נזיר אם אין אחד מכם נזיר לא הוי נזיר לר"ט ולא קרינן ביה כי יפליא שהרי לא היתה כונתו לנדור בנזיר כלל ומש"ה לא הוי נזיר: והנה ראיתי למוהרימ"ט בח"א סי' י"ט שכתב שמדברי רבינו בפ"ב מהל' נזיר נראה דמפרש למתני' דשנים שהיו מהלכין כו' באסמכתא גמורה ואע"ג דלא משמע כן כו' מ"מ לא חשש הרב אלא לפסק הלכה דלב"ה אפי' באסמכתא גמורה הוי נזיר מי שלא נתקיימו דבריו ע"כ. ואני תמיה על הרב דמה יאמר ביום שידובר בו דברי רבינו בפירוש המשנה דפירשה למתני' באסמכתא גמורה. שוב ראיתי להרב עצמו בחלק י"ד סי' כ"ה שהביא דברי רבינו שבפירוש המשנה ותמה עליהם מסוגיא הגמרא דפריך אמתני' דקתני אין נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו מי שלא נתקיימו דבריו אמאי הוי נזיר כו' ואח"כ רצה להעמיס פירוש רבינו בדברי רב יהודה וכתב שהוא דחוק מאד יע"ש. ויותר נ"ל דרבינו פירשה למתני' כאביי אלא שהיתה לו גירסא אחרת בדברי אביי והנה גירסתנו היא א"כ לאו פלוני הוא אהא נזיר ומאי לא נתקיימו דבריו לא נתקיימו דבריו הראשונים אלא דברים האחרונים והנה גירסא זו היא

תמוה

מגדל עוז

שנים שהיו הולכין עד אחד משניהם נזיר. פרק ב"ש דנזיר (דף ל"ב): וכן האומר הריני נזיר עד בספק נזירות להקל. בתוספ' דנזיר ופ"ד דמס' טהרות ופרק ב"ש דמס' נזיר ומייתי לה פ"ק:

תמוה בעיני דהנה נראה מדברי רש"י דזה הנודר נדר בנזיר בין שיהיה הכל כנגדו ראובן או לא יהיה ראובן וכן פירש"י דב"ה הכי קאמרי לא מיבעיא כי נתקיימו דבריו הראשונים הוי נזיר אלא אפי' לא נתקיימו דבריו הראשונים ה"ז נזיר משום דבריו האחרונים ע"כ. ולא ידעתי מתני' מאי אתא לאשמועינן דמלתא דפשיטא היא דהאומר הריני נזיר שזה פלוני וחזר ואמר אי נמי לאו פלוני הוא אהא נזיר פשיטא דהוי נזיר ממ"נ. והכי הוה ליה לומר דכשחזר ואמר א"נ לאו פלוני לא גמר דבריו לומר אהא נזיר ולא אמר אלא א"נ לאו פלוני ואשמעינן מתני' דהריני נזיר דקאמר בתחלת דבריו מהני להיות דמריו ואם לא נתקיימו דבריו הראשונים הוי נזיר משום דבריו האחרונים אף שלא אמר אהא נזיר. והנה אם דבריו האחרונים הם תוך כ"ד פשיטא דמהני ואם לאו נ"ל דלא מהני. ולפי זה עדיין ק"ל דמתני' מאי אתא לאשמועינן. ומלבד קושיא זו אין פירוש זה מתיישב בלשון הגמ' כפי גירסתנו. ועוד אני תמיה דלפי אוקמתא זו דאביי אמאי קאמר ר"ט אין אחד מהם נזיר כיון שזה נדר בהיר בין שיהיה פלוני בין שלא יהיה. וכן סיפא דמתני' דקתני הרתיע לאחוריו אינו נזיר לא יצדק בחלוקה זו וכמבואר. וע"כ לומר דסיפא זו ודברי ר"ט לא מיירי אלא באומר א"נ לאו פלוני וכל זה הוא דוחק. ומדברי התוס' נראה דלא גרסי נמי אלא אי לאו פלוני וס"ל שזה חזר בו מכל וכל מדבריו הראשונים ומיירי שחזר בו בתוך כ"ד ואשמעינן דתוך כ"ד כדבור דמי ע"כ:

והנראה אצלי דגירסת רבינו היא כגון דאמר לאו פלוני הוא ומאי לא כו' וס"ל דרב יהודה ואביי פליגי בפירוש דמתני' דר"י סובר דזה האומר הריני נזיר דזה פלוני זה הנודר היה סבור שהוא פלוני ורצה לנדור בנזיר אם ימצא כדבריו, וזהו פשטא דמתני' דקתני הריני נזיר שזה פלוני אלא שהוקשה לו דברי ב"ה דקאמרי אינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו והגיה המשנה ואמר איפא מי שנתקיימו דבריו, ואביי סובר שזה האומר הריני נזיר שזה פלוני מתחלה אמר שזה הבא כנגדו אינו פלוני ואח"כ חזר ואמר הריני נזיר שזה פלוני וא"כ כוונתו היא לומר הריני נזיר אם לא תהיה שפיטתו צודקת שאמר בתחלה שאינו פלוני. ולפי זה אתו דברי ב"ה כפשטן דקאמר שאינו נזיר אלא מי שלא נתקיימו דבריו הראשונים דהיינו מה ששפט בדעתו. ולפי סברת אביי האומר הריני נזיר שאין זה פלוני אמר בתחלה שזה הבא כנגדו הוא פלוני אבל הוצרך אביי לפרש זה דכיון שפירש דהאומר הריני נזיר שזה פלוני אמר בתחלה שאינו פלוני ממילא משמע שהאומר הריני נזיר שאין זה פלוני אמר בתחלה שהוא פלוני וזה פשוט. ומה שדחקו לרב יהודה לשבש לשון המשנה ולהגיה ולא פירש למתני' כאביי דאתו דברי ב"ה כפשטן בלתי הגהה. נ"ל דהיינו משום דס"ל לר"י דהנודר בדרך אסמכתא גמורה אפי' ב"ה מודו דאינו נזיר לפי שזה לא היתה כונתו לנדור בנזיר. וכבר הובאה סברא זו במהרימ"ט ח"א סי' י"ט ובחי"ד סי' ה"ס בשם אחד מגדולי האחרונים דב"ה לא פליגי אדר"ט באסמכתא גמורה ומש"ה הגיה המשנה אך אביי ס"ל דאף באסמכתא פליגי ב"ש וס"ל דהוי נזיר וכמ"ש הראשונים ומש"ה פירשה למתני' כפשטה ורבינו פסק כאביי וכהסכמת כל הפוסקים: **תנן** בפ"ב דנזיר (דף י') אמר אמרה פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני אמר הדלת הזה הריני נזיר אם נפתח אני ב"ש אומרים נזיר וב"ה אומרים אינו נזיר אמר ר' יהודה אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא באומר הרי פרה זו עלי קרבן אם עומדת היא ע"כ לשון המשנה. ובגמ' פרה מי קא מישתעיא אמר רמי בר חמא כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו ואמר כסבורה פרה זו אינה עומדת הריני נזיר מבשרה אם עמדה מאליה ועמדה מאליה ע"כ. ופירש"י כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו ואמר כמדומה לי שסבורה פרה זו שאינה עומדת לעולם ע"י אדם הריני נזיר מבשרה אם תתקיים מחשבתה שתהא עומדת מאליה אלא אני אלך ואעמידנה ולגבי דלת נמי כגון שהיה דלת נעול לפניו ואמר כמדומה אני שסבור הדלת הזה שאין נפתח ע"י אדם הריני נזיר מנכסיו אם תתקיים מחשבתו שיפתח מאליו ועמדה הבהמה מאליה ונפתח הדלת מאליו שחל עליו הנדר והלכו ב"ש לשיטתן וב"ה לשיטתן כו' ע"כ. והמתבאר מדברי רש"י הללו הוא דס"ל דנודר זה אין כונתו לידור בנזיר אלא לאמת מחשבתו שחשב שהוא יעמידנה וע"כ נדר בנזיר אם תהא עומדת מאליה וכן הוא דעת התוס' שכתבו סבורה פרה זו בלבה מתוך שרבוצה כל כך שאינה יכולה לעמוד מאליה וכדי לאמת מחשבתו נדר ואמר הריני נזיר אם תעמוד מאליה לפי שהיה סבור שהיא לא תעמוד מאליה מחמת שראה אותה רבוצה כל כך. ואין חילוק בין פירוש רש"י לפירוש התוס' אלא במה ששפט הנודר בדעת הבהמה דלדעת רש"י הבין הנודר שהבהמה סבורה שאינה עומדת ע"י אדם ורצה לצחק בה ואמר הריני נזיר אם היא תעמוד מאליה כמו שהיא סבורה אלא אני אלך ואעמידנה. והתוס' סבורים שזה לא היתה כוונתו להעמידה אלא לפי שחשב שסבורה הבהמה שאינה יכולה לעמוד וכל כך נתחזק אצלו סברא זו עד שנדר ואמר הריני נזיר אם תעמוד מאליה ואח"כ נרגשו התוס' מתיבת אני השנויה במשנה שאין לה מובן ופירשו בשם ה"ר יוסף איש ירושלים דפירושא דמתני' הכי הוא דאמר האדם כשראה פרה רבוצה כמדומה אני דאמרה פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני, שהיא תואבת לעמוד ואינה יכולה וברצון תדור נזירות אם תעמוד אני אומר דבריה דהריני נזיר אם תעמוד וכולה מתני' אמלתא דפרה, והתלמוד מוסיף בה דאמר האדם. והקשו לפירוש זה דאי איירי שאומר בפירוש הריני נזיר מבשרה אם היא עומדת ע"כ הוי כולה עניא דאמרה פרה בכדי דאין דבורה מועיל כלום, ותירצו דנראה לפרש שאין האדם אומר כלום רק שהיה מספר מילתא דפרה כו' הילכך כשאדם מספר לפנינו כך בדעתו לקים שיהיה נזיר מבשרה ופליגי ב"ש וב"ה כאילו אמר האדם בפירוש אני נזיר מבשרה אם תעמוד ע"כ. ובאמת דמלבד מה שהקשו התוס' דלפי זה מאי פריך והא אמרוה ב"ש חדא זימנא הא איצטריך לאשמועינן דאע"ג דלא הזכיר כלל נזירות אפ"ה הוי נזיר, עוד אני תמיה בעיקר הדין כיון שהוא לא הזכיר נזירות על עצמו מהיכא תיתי שיתחייב בנזירות וצ"ע: **ודע** שמה שכתבו התוס' דלא שייך בה נזירות רק שהיא מופרשת לאיסורא כו' כוונתם היא לומר דבשלמא לפי מה שהיינו סבורים שזה אמר בפירוש הריני נזיר מבשרה היינו דאיפליגו ב"ש וב"ה דומיא דמאי דפליגי באומר הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבלה, אך לפי מה שהם רוצים לומר שזה לא אמר כלום אלא שהוא מספר לפנינו מה שאומרת הבהמה בלבה הריני נזירה אם עומדת אני וכשאמרה בפנינו כן הוה ליה כאילו האדם גם כן אומר מה שאמרה הבהמה והוה ליה כאילו אמר הריני נזיר אם תעמוד וא"כ לא שייך הא להא דגרוגרות לזה כתבו דכשהוא אומר שהבהמה אומרת הריני נזירה לא שייך בה נזירות אלא שהיא מופרשת לאיסורא כו' ולפי זה כשאנו דנין בזה כאילו אמר הוא כדברים האלה הוה ליה כאילו אמר הריני נזיר מבשרה והוי דומיא דגרוגרות: **ודע** שהייתי סבור לומר שמלת אני המוזכרת במשנה לפי פירוש ה"ר יוסף אינה מדברי הבהמה אלא מדברי האדם שאומר ואני כלומר שהוא מספר ואומר הבהמה אומרת בלבה הריני נזירה אם עומדת ואני ג"כ אלא שבתחלה היו סבורים שהיה אומר בפירוש ואני ג"כ הריני נזיר אם תעמוד ולבסוף כתבו שאינו אומר כי אם ואני אבל כשאינו אומר ואני פשיטא שאינו כלום ואפ"ה הקשו התוס' דמאי פריך והא אמרוה ב"ש הא איצטריך לאשמועינן אע"ג דלא הזכיר נזירות כלל אלא שאמר ואני על נזירות הבהמה וגם זה הוא חידוש גדול וצ"ע:

תו אמרינן בגמרא דרבא אוקמה למתני' כגון דאמר הריני נזיר מבשרה אם לא עמדה ועמדה מאליה ב"ש סברי תורפיה דההוא גברא משום אוקמה בידיה הוא והא לא אוקמה וב"ה סברי תורפיה דהאי גברא משום דרביעא והא קמת ע"כ. והנה באוקימתא זו הוסיף רבא מלת לא במתני' גרסינן אם עומדת ורבא קאמר אם לא עמדה. ורש"י ז"ל כתב כגון שהיתה פרה רבוצה לפניו ואמר כסבורה פרה זו שאינה עומדת לעולם לא מאליה ולא ע"י אדם הריני נזיר מבשרה אם לא עמדה ומתני' דקתני אם עומדת הכי משמע היא סבורה שתתעכב שם הריני נזיר אם תתקיים מחשבתה שתהא עומדת שם אלא אני אעמידנה ועמדה מאליה כו' ע"כ. והנה פירש רש"י מלת עומדת האמורה במשנה מלשון עכבה כלומר היא סבורה שעומדת כלומר שתתעכב שם הריני נזיר אם לא עמדה אך מדברי התוס' נראה דרבא מוסיף בלשון המשנה תיבת לא. ובטעם מחלוקת ב"ש וב"ה פירש"י דטעמא דב"ש הוא משום דסברי תורפיה דהאי גברא כו' כלומר עיקר של זה לא הוה אלא אדעתא דאיהו לוקים לה בעל כרחה והאי דקאמר אם לא עמדה לא אעמידנה משמע והילכך כיון דלא אוקמה הוי נזיר וב"ה סברי משום דרביעא הוא והא קמת ע"כ. והתוס' כתבו דטעמא דב"ש הוא דס"ל דכוונת זה האומר אם עמדה הוא לומר העולם סבורים שהפרה רבוצה כל כך כחוזק שאין אדם יכול להעמידה הריני נזיר כלומר אע"פ שאין רצוני להיות נזיר דטריחא לי הריני נזיר אם לא עמדה אם אין כח בידי להעמידה ולבסוף נעשה מעשה שלא טרח בה ולא יגע בה להעמידה ועמדה מאליה ב"ש סברי אם לא יעמידנה קאמר והא אוקמה הילכך חייל נזירות וב"ה סברי אם לא עמדה משום דרבוצה היא בכח כלומר אהא נזיר אם לא תעמוד והיא קמה הילכך לא חייל עליה נזירות ע"כ. והנה קשה לי לפי שיטת רש"י דלא רצה להגיה המשנה מה יעשה בסיפא דמתני' דקתני אמר הדלת הזה הריני נזיר אם נפתח דודאי אוקמתא זו דרבא צריך לאוקומה גם כן גבי בבא דדלת כגון דאמר הריני נזיר מדלת זה אם אינו נפתח ונפתח מאליו וא"כ ע"כ צריך להגיה לשון המשנה ולהוסיף מלת לא ואם כן אין צורך לדחוק ולומר דעומדת דרישא הוי מלשון עכוב. תו קשה לי מהך בבא דדלת לפי מה שפירשו רש"י והתוס' דהריני נזירה הוא מדברי הנודר והה"א הוא מפיק והכוונה נזיר הימנה דא"כ גבי דלת הוה ליה למימר הריני נזיר. ובשלמא לפירוש ה"ר יוסף ניחא דסבירא ליה דבמתני' לא קתני אלא דברי הבהמה ומש"ה גבי בהמה קתני הריני נזירה וגבי דלת קתני הריני נזיר משום דדלת הוי לשון זכר וכדקתני הדלת הזה ועיין בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קס"ג. וכתבו התוס' וא"ת כיון דאוקי רבא פלוגתייהו בעמידת הפרה למה לו להגיה ולהוסיף תיבת לא על לשון המשנה והא היה יכול לפרש בלא הגהה ותוספת כגון דאמר הריני נזיר מבשרה אם עמדה והעמידה ב"ש משמע להו אם עמדה אם אעמידנה בכח ידי וכן עשה וטרח ויגע והעמידה בכח הלכך הוי נזיר מבשרה וכיון דחייל נזירות אבשרה חייל נמי אכל מילי וב"ה סברי אם עמדה מאליה משמע והוא העמידה ולא עמדה מאליה ולא חייל נזירות אפילו אבשרה. וי"ל דאי הכי ודאי לא הוו פליגי ב"ה לומר דלא להוי נזיר דכיון דאמר הריני נזיר אם עמדה ומשמע בכל ענין שתעמוד בין ע"י עצמה בין ע"י אחרים הוי נזיר ע"כ: **והנה** הדין דין אמת אלא שנראה מדברי התוס' דס"ל דטעמא דפלוגתא דב"ש וב"ה הוא בפירוש מלת עמדה דב"ש ס"ל דפירושה הוא ע"י אחר ולא מאליה וב"ה ס"ל דעמדה סובל שני פירושים בין מאליה ובין ע"י אחרים ולפי זה היכא דאמר אם לא עמדה ועמדה מאליה לב"ש הוי נזיר משום דפירוש עמדה הוא ע"י אחר ולב"ה לא הוי נזיר משום דעמדה פירושו הוא ג"כ שתעמוד מאליה והיכא דאמר אם עמדה והעמידה לב"ש הוי נזיר מטעמא דכתיבנא ולב"ה נמי הוי נזיר משום דמלת עמדה סובלת שני הפירושים והיכא דאמר אם לא עמדה והעמידה בין לב"ש בין לב"ה לא הוי נזיר והיכא דאמר אם עמדה ועמדה מאליה לב"ש לא הוי נזיר משום דלב"ש אם עמדה אם אעמידנה משמע והרי לא העמידה ולב"ה הוי נזיר משום דעמדה מאליה נמי משמע. ואני סבור דבפירוש מלת עמדה לא פליגי דודאי מודו ב"ש דעמדה מאליה נמי משמע ואדרבא משמעות דמאליה הוא מרווח טפי במלת עמדה אלא דהכא בכוונת הנודר פליגי דודאי נודר זה היו בו הקדמת דברים וכמו שפירשו רש"י והתוס' ולרש"י קדם זה ואמר סבורה פרה זו שאינה עומדת לעולם לא מאליה ולא ע"י אדם הריני נזיר אם לא עמדה, והתוס' פירשו כי הנודר בכי האי לישנא דעתו לומר כן העולם סבורים שהפרה רבוצה כל כך שאין אדם יכול להעמידה הריני נזיר אם לא עמדה. והנה ב"ש ס"ל דכוונת זה הנודר היה להוציא מלב העולם שאין אדם יכול להעמידה וכשאמר אם לא עמדה הכוונה היא אם לא אעמידנה וכיון שלא העמידה אף שעמדה מאליה הוי נזיר וב"ה סוברים דכונת זה הנודר הוא משום דרביעא וכונתו היא לומר סבורים העולם שפרה זו אינה עומדת הריני נזיר אם אינה עומדת והרי עמדה ומש"ה לא הוי נזיר. ולרש"י נמי דס"ל דהקדים דברים בפירוש הקדמת דבריו פליגי ב"ש וב"ה וכמו שכתבנו והיכא דאמר אם לא עמדה והעמידה בין לב"ש בין לב"ה לא הוי נזיר דאי אמרי' דתורפיה הוא משום אוקמה בידיה הא אוקמה ואי אמרי' דתורפיה משום דרביעא הא קמת והיכא דאמר הריני נזיר אם עמדה והעמידה לכ"ע הוי נזיר דאם נאמר דתורפיה משום אוקמה בידיה הא אוקמה ואי תורפיה משום דרביעא הא קמת והיכא דאמר הריני נזיר אם עמדה ועמדה מאליה לב"ש לא הוי נזיר דהא תורפיה משום אוקמה בידיה הוא והא לא אוקמה ולב"ה תורפיה משום דרביעא והא קמת והוי נזיר. אך אני מסתפק דאפשר דע"כ לא קאמרי ב"ה דתורפיה דהאי גברא משום דרביעא אלא באומר הריני נזיר אם לא עמדה דס"ל לב"ה דכוונת זה הנודר הוא משום דסבורים העולם מחמת שרואים אותה רבוצה כל כך שאינה עומדת לא מעצמה ולא ע"י אחרים ועל זה נדר בנזיר אם לא עמדה ולפי זה בין שהעמידה בין שעמדה מעצמה ס"ל לב"ה דלא הוי נזיר אבל באומר הריני נזיר אם עמדה אף ב"ה מודו דתורפיה דהאי גברא משום אוקמה בידיה הוא לפי שאם נאמר דכוונתו היא לאוקמה בידים ניחא שכוונת דבריו היא לפי שראה שהעולם סבורים שאין כח ביד אדם להעמידה ומש"ה נדר בנזיר אם יעמידנה כלומר אם יש כח בידי להעמידה הריני נזיר, אך אם נאמר דתורפיה משום דרביעא ומאי דקאמר אם עמדה הוא אף אם תעמוד מאליה זה אין דרך בני אדם לנדור בכה"ג לפי שאין דרך בני אדם לתלות בדבר שיודע שיעשה בודאי ואם דעתו להיות נזיר למה תלה בשום דבר. וכ"כ התוס' לעיל באוקמתא דרמי בר חמא דמש"ה נקט ועמדה מאליה דליכא למימר בין מאליה בין מאחרים שאין דרך בני אדם כו' יע"ש. וכיון שכן אפשר דאף ב"ה מודו באומר הריני נזיר אם עמדה דכוונתו היא אם יעמידנה בידיו ולפי זה בין לב"ש ובין לב"ה אם העמידה בידיו הוי נזיר ואם עמדה מאליה לא הוי נזיר. ומדברי התוס' נראה דלב"ה באומר אם עמדה בכל ענין שתעמוד בין ע"י עצמה בין ע"י אחרים הוי נזיר וצ"ע. והיכא דאמר אם לא עמדה וכא אחר והעמידה נראה דלב"ש דסברי תורפיה דהאי גברא משום אוקמה בידיה הוא נראה דחשיב כאלו עמדה מאליה והוי נזיר שכוונתו היתה להעמידה הוא בידיו וכל שלא העמידה הוא בין שעמדה מעצמה בין שהעמידה אחר הוי נזיר ולפי אוקמתא דרמי בר חמא כל שלא עמדה מעצמה בין שהעמידה הנודר בין שהעמידה אחר לא הוי נזיר: **ואני** תמיה בדין זה באומר הריני נזיר אם לא עמדה דס"ל לב"ש דתורפיה דהאי גברא משום אוקמה בידיה הוא כלומר אם אין כח בידי להעמידה הריני נזיר וא"כ עמדה מאליה אמאי הוי נזיר אכתי אפשר דיש כח בידו להעמידה ודוקא אם טרח להעמידה ולא עלתה בידו ניחא דהוי נזיר אבל כל שלא טרח ועמדה מאליה אמאי הוי נזיר נהי דכוונתו היא כאילו אמר אם לא אעמידנה מ"מ אין כוונתו אלא אם לא יהיה לו כח להעמידה וכל שלא נתברר הדבר שעמדה מאליה אמאי הוי נזיר דאכתי אפשר דיש לו כח להעמידה ובשלמא לר' שמעון דאית ליה ספק נזירות להחמיר ניחא דכל שעמדה מאליה הוי נזיר משום דאפשר דאין בידו כח להעמידה אבל לר' יהודה דברי דאית ליה ספק נזירות להקל כל שעמדה מאליה אמאי הוי נזיר כיון דאפשר דיש בידו כח להעמידה אם לא היתה עומדת מאליה וב"ה דפליגי עליה דב"ש הוא משום דס"ל דתורפיה הוא משום דרביעא אבל אי הוה ס"ל דתורפיה משום אוקמה בידיה הוו מודו לב"ש דהוי נזיר היכא דעמדה מאליה, ולומר דאם כוונתו היא אם לא אעמידנה הכוונה היא אם לא אברר שיש כח בידי להעמידה וכל שעמדה מאליה שלא בירר שיש כח בידו להעמידה הוי נזיר זה לא יתכן כלל דמגיין לנו להעמיס פירוש זה בדבריו דאמר אם לא עמדה דבשלמא לומר דמאי דקאמר אם לא עמדה פירושו הוא אם לא אעמידנה ניחא דכוונתו היא להראות גבורתו ועל זה אמר שאם אין כח בידו להעמידה יהיה נזיר אבל לומר שאם לא יברר שיש כח בידו שיהיה נזיר זו מנין לנו והגע עצמך שמתה הבהמה נאמר שיהיה נזיר, ולומר דהאי מתני' אתיא כר' שמעון גם זה הוא דוחק בעיני לומר זה כיון דהלכתא כר' יהודה וכסתם מתני' דמס' טהרות: **שוב** ראיתי לרש"י בסוף פ"ה דנזיר עלה דמתני' דהוי דכתב דב"ה ס"ל דספק נזירות הוי נזיר ודאי והתוס' שם כתבו דאפשר דב"ה אתי כר' שמעון הא מיהא דבין לרש"י ובין לתוס' ב"ה לא ס"ל כר' יהודה דאית ליה ספק נזירות להקל ולפי זה ניחא דהאי אמרינן דתורפיה משום אוקמה הוי נזיר אליבא דב"ה היכא דעמדה מאליה ולרש"י הוי נזיר ודאי ואליבא דתוס' הוי מספק וכר' שמעון וע"כ לא נחלקו ב"ה אב"ש אלא משום דס"ל דתורפיה דהאי משום דרביעא הוא אבל אי הוו מודו דתורפיה משום אוקמה הוו מודו דהוי או נזיר ודאי או נזיר ספק:

עוד

י **היו מהלכין בדרך וראו את הכוי וכו'**. גם זה שם במשנה ומסיים בה הריני נזיר שאחד מהם נזיר הריני נזיר שאין אחד מהם נזיר הריני נזיר שכולכם נזירים הרי כולם נזירים ע"כ. וראיתי לרמ"י שכתב דאליבא דב"ש היא דאמר הקדש בטעות הוי הקדש וה"ה לנזירות בטעות, וקשיא לי עלה היכי קתני הנא אליבא דב"ש ותו דתלמודא שקיל וטרי בה ולא מפרש דאתיא אליבא דב"ש ותו דלא דמיא מתני' לנדרי טעות כיון שיש בכוי כל הדברים האלו כדאיתא פ"ב דבכורים והתם נמי תנן אם אמר הריני נזיר שזה חיה או בהמה הרי הוא נזיר וכי נאמר דההיא נמי אתיא כב"ש. וראיתי מי שכתב שם הרי הוא נזיר מספק דאזלינן לחומרא וא"כ מוקי מתני' כר"ש דלית הלכתא כוותיה אלא כר' יהודה דאמר ספק נזירות להקל הילכך הנכון מה שכתב רבינו שכולם נזירים ודאי הואיל ויש בו כל הדרכים הללו אין כאן לא טעות ולא ספק: וה"ה אם ראו אנדרוגינוס וכו'. תוספתא במס' בכורים פ"ב ומסיים בה ואם אמר הריני נזיר שזה איש ואשה הרי זה נזיר שאין זה איש ואשה הרי זה נזיר:

יא **וכן האנדרוגינוס מטמא בלובן וכו'**. במשנה פ"ב דמסכת זבים ובתוספתא דמס' בכורים וכו' ואנדרוגינוס לא הכריעו בהם חכמים ור' יוסי אומר בריה בפני עצמו הוא:

יב **וכן אם ראו אנשים וכו'**. בתוספתא היא. וא"ת למה הוצרך רבינו לכתוב שלש בבות הדומות כוי ואנדרוגינוס פקחין וסומין צריכי דאי אשמעינן כוי הוה אמינא משום הכי כולם נזירים ואין כאן טעות שהרי הוא משונה למראית העין אבל אנדרוגינוס שאינו משונה למראית העין אימא נזירות בטעות הוא קמ"ל ואי אשמעינן כוי ואנדרוגינוס משום דאיתנהו קמייהו אבל ראו אנשים מרחוק אימא נזירות בטעות הוא קמ"ל:

קטן

י **היו מהלכים בדרך וראו את הכוי מרחוק וכו'**. משנה שם. ומ"ש וה"ה אם ראו אנדרוגינוס וכו'. בתוספתא פ"ג: יא ומ"ש שהכוי דמו טעון כיסוי כחיה וכו' משנה פ"ב דבכורים. ומ"ש שהאנדרוגינוס מטמא בלובן כאנשים וכו'. בתוס' דבכורים:

יב **וכן** אם ראו אנשים באים כנגדם מהם פקחים ומהם סומים וכו':

קטן

בברי זה מאה כור והלך למודדו ומצאו שנגנב או שאבד אינו נזיר וכן כל כיוצא בזה. שספק נזירות להקל: **י** היו מהלכין בדרך וראו את הכוי מרחוק ואמר אחד מהם הריני נזיר שזה חיה. ואמר אחר הריני נזיר שזה בהמה. ואמר אחר הריני נזיר שאין זה חיה. ואמר אחר הריני נזיר שאין זה בהמה. ואמר אחר הריני נזיר שזה לא חיה ולא בהמה. ואמר אחר הריני נזיר שזה בהמה וחיה הרי כולם נזירים. מפני שהכוי יש בו דרכים שוה בהן לחיה ויש בו דרכים שוה בהן לבהמה ויש בו דרכים שוה לחיה ולבהמה ויש בו דרכים שאינו שוה לא לבהמה ולא לחיה. והוא הדין אם ראו אנדרוגינוס ונחלקו בו אם הוא איש או אשה ונדרו על דרך שנדרו אלו בכוי הרי כולם נזירים. שהאנדרוגינוס יש בו דרכים שוה בהן לאיש. ודרכים שוה בהן לאשה. ודרכים שאינו שוה בהן לא לאיש ולא לאשה. ודרכים שהן שוין לאיש ולאשה: **יא** וכל הדרכים האלו בעניני המצות ולא בטבעו ותולדתו. וכן דרכי הכוי בעניני המצות לא בטבעו ותולדתו. כיצד דמו טעון כיסוי כחיה וחלבו אסור כבהמה. והרי הוא כלאים עם הבהמה וכן עם החיה כאילו אינה חיה ולא בהמה. וטעון שחיטה כבהמה וחיה. ויש בו דרכים אחרים וכל אחד מהן יתבאר במקומו. וכן אנדרוגינוס מטמא בלובן כאנשים. ומטמא באודם כנשים. ואינו נמכר בעבד עברי לא כאנשים ולא כנשים. וההורגו נהרג עליו כאנשים וכנשים. ויש בו דינים אחרים וכל אחד יכתב במקומו: **יב** וכן אם ראו אנשים באים כנגדם מהם פקחים ומהם סומים ואמר אחד הריני נזיר שאלו פקחין. ואמר אחר הריני נזיר שאין אלו פקחין. ואמר אחר הרי אני נזיר שאלו סומין. ואמר אחר הריני נזיר שאין אלו סומין. ואמר אחר הריני נזיר שאלו פקחין וסומין. ואמר אחר הריני

לחם משנה

י **היו מהלכין בדרך וראו את הכוי וכו'**. בפ' ב"ש (דף ל"ד) אמר במשנה ראה את הכוי ואמר הריני נזיר שזה חיה הריני נזיר שזה אינו חיה הריני נזיר שזה בהמה הריני נזיר שזה אינה בהמה הריני נזיר שזה חיה ובהמה הריני נזיר שאין זה לא חיה ולא בהמה הריני נזיר שאחד מכם נזיר הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר הריני נזיר שכולכם נזירים הרי כולם נזירים ע"כ. וכתב שם רש"י הרי ליתני בחד ליסנא מוקי מתני' כב"ש דאמר הקדש טעות הוי הקדש ולליסנא בתרא כב"ה נמי מתוקמא וכר"ש דאמר גבי הרתיע לאחוריו דספק נזיר להחמיר וכן כתבו שם התוס' ז"ל וא"כ לכולהו ליסני לית הלכתא כהך מתני' דהא קי"ל דלא כב"ש ודלא כר"ש וכדפסק רבינו בפסק זה דספק נזירות להקל אבל רבינו ז"ל דעת אחרת עמו דהך מתני' מתוקמא כב"ה ואפי' אליבא דר"י דספק נזירות להקל הכא הוי ודאי נזירות כיון שיש בו כל הדברים שהוא בהמה במקצת ואינו בהמה במקצת וכן כל השאר כמו שפי' ובסיפא דמתני' דהריני נזיר שאחד מכם נזיר פירשה רבינו דלא קאי אריפא דלרש"י ז"ל קאי אריפא דבא אחד ואמר הריני נזיר שאחד מכם נזיר כלומר ודאי אחד מכם נזיר שהרי ודאי הוא כדברי אחד מכם בענין הכוי וכן השני אמר הריני נזיר שאין אחד מכם נזיר שודאי אינו כדברי אחד מכם בענין הכוי והג' אמר הריני נזיר שכולכם נזירים כלומר ספק נזירים וכן פירשו התוס' ומפני כן כולם נזירים. אבל רבינו בפירוש המשנה לא פירש כן אלא מילתא באנפי נפשה היא וז"ל הביא מה שהוא דומה לזה וזה שיהיו שני אנשים באים כנגדו אחד נזיר ואחד שאינו נזיר הרי מי שאמר עליהם הריני נזיר שאחד מכם נזיר חל עליו נזירות וכמו כן אם אמר שניכם נזירים לפי שכבר אמר אמת במקצת כמ"ש בכוי וכמו כן אם היו הבאים נגדו רבים והיו בהם נזירים ושאינן נזירים ואפי' היו מאה שאינם נזירים ואחד נזיר ואמר שכולכם נזירים חלה עליו הנזירות לפי שיש במקצתם נזיר כמו שחל עליו בכוי כשאמר שזה חיה לפי שקצת דרכיו דרכי חיה ע"כ. וראה שמחלוקת א יצא לו מה שכתב וכן אם ראו אנשים באים כנגדם מהם פקחים ומהם סומים כו' אלא שיש לתמוה למה לא כתב לנו חידוש יותר גדול שאפי' אמר שכולם פקחים ויש בהם אחד פקח סגי כמו שכתב שאפי' אמר שכולכם נזירים ויש אחד בהם נזיר סגי. ותו קשיא איך אפשר לומר דהיכא דאמר שכולכם נזירים ולא יש בהם אלא אחד נזיר סגי ומאי שנא מהיכא דאמר הריני נזיר אם יהיה בזה מאה כור דאינו נזיר כדמשמע מדברי רבינו ז"ל לעיל. מיהו יש לחלק דשם אמר אם יהיה בכרי זה והרי אם מלה חגאית אבל הכא לא אמר אם כלכם נזירים וכיון דאיגה מלה תנאית סגי שיהיה בהם נזיר ומ"מ הסברא רחוקה כיון דהוא אמר כולכם למה יהיה נזיר כיון דלא נמצא כדבריו. ותו קשיא לפי פירושו דמילתא באנפי נפשיה היא ולא קאי אדלעיל כדפירש בפי' המשנה וכן מוכרח לפי פירושו שאינו מפרש נזירים דהוי דהוו נזירים ספק אלא נזירים ודאי מפני שיש דרכים דומים לזה ולזה א"כ מ"ש שאחד מהן נזיר או אינו נזיר ודאי הוא קאי אדלעיל מה שאמר שאחד מהן אינו נזיר שקר הוא דודאי כולם נזירים ולכן מוכרח לפי פירושו דהוא מילתא באנפי נפשה כדפירש בפירוש המשנה א"כ מאי האי דאמרו שם בגמרא ב' ברייתות חדא תשעה נזירים וחדא תשעה נזירות והקשו דהיכי מפכחת ט' נזירות ותירצו כגון דאמר הריני נזירות הכל עלי בשלמא למפרשים דכל הני נזירות הוו גבי כוי ניחא דהד אמר גבי טי תשעה נזירים וחד אמר נזירות ומשכחת באדם אחד אמר נזירות אלו התשעה שהזכירו בכוי עלי אבל לרבינו ז"ל שהיה הלוקה אחרת איך אפשר לפרש כן. וי"ל דהוא מפרש תשעה נזירים גבי מתני' איגה כהך מתני' תשעה נזירים וחד אמר תשעה נזירות ופירשו בגמרא דתשעה נזירות הוי אדם אחד שאמר לאלו שנדרו גבי כוי ואלו שנדרו שראו אנשים אחד נזיר ואחד שאינו נזיר בא הוא ואמר לכולן נזירות הכל עלי יש עליו ט' נזירות:

קטן

משנה למלך

עוד עלה בדעתי לומר דהאומר הריני נזיר אם אין כח בידי לעשות דבר פלוני ואותו הדבר נעשה מאליו או שנתבטל המניעות ולא מסיבתו דהוי נזיר ולא אמרינן עדיין אפשר שיש כח בידו לעשות הדבר וא"כ הוי ספק נזירות דקי"ל דלקולא. משום דע"כ לא אמרינן ספק נזירות להקל אלא באומר הריני נזיר אם זה ראובן או יש בכרי זה מאה כור דאין בידו לעשותו ספק דהא אם היה בא ראובן או שלא היה נגנב הכרי היה מתברר אם היה נזיר אם לאו והשתא שלא נתברר אמרינן דאדעתא דהכי נזירות לא נדר. אבל בנדון דידן אי אמרינן דכל שלא נתברר שאין בו כח הוי ספק ולקולא נמצא שבידו הוא לעשותו ספק שהרי זה האומר הריני נזיר אם אין כח בידו להעמיד זאת הבהמה כל זמן שלא פרח להעמידה ולא עלה בידו לא נתברר שאין בו כח ואי אמרינן בזה ספק נזירות להקל א"כ נמצא דזה הנודר אמר מילי דכדי שהרי בידו הוא שלא להעמידה ויאמר שיש לו כח אלא שאין רצונו להעמידה. ולפי זה אנו אומרים דכוונת זה הנודר הוא לומר הריני נזיר אם איני מברר שיש כח בידי להעמידה וכל שלא בירר הוי נזיר: ועוד אני יסף בדין זה דאף אי נימא דהאומר הריני נזיר אם אין כח בידי לעשות דבר פלוני כלומר דכל שהיה יכול לעשות ולא עשה דהוי נזיר אף שלא השתדל לעשותו ולא עלה בידו מ"מ כיון שהיה באפשרות לעשותו ולא עשה הוי נזיר דאל"כ לא ישתדל לעשות ויאמר דאם היה משתדל היה כח בידו לעשותו. מ"מ עדיין אינו מוכרח מזה דכל שנתבטל המניעות ואינו באפשרות שיעשה אותו הדבר שיהיה זה בכלל נדרו שהרי זה לא אמר אלא אם אין כח בידי ואין בכלל לשון זה אלא כל זמן שיש בידו להראות את חבירו ולא הראה שיהא נזיר אף שעדיין הוא באפשרות שיש לו כח. אך כל זמן שנתבטל המניעות ואינו באפשרות שיעשה אותו ואפשר שאם לא היה תוהו המקרה היה בידו לעשות אותו הדבר זו מנין לנו שיהיה בכלל נדרו. ועוד הייתי סבור לומר דכן לו יהי שנדר בפירוש הריני נזיר אם לא אעמידנה או אם לא אברר שיש כח בידי להעמידה כל שנתבטל המניעות מאליו אפשר דאין כאן נזירות כלל משום דהוי כנדרי טעות משום דאדעתא דהכי לא נדר דזה לא נדר אלא משום דהיה סבור שלא היה מתבטל המניעות והיה בידו לעשות אותו הדבר שכפי דעתו הוא פשוט אלא שיש כח בידו לעשות ומש"ה נדר אבל כל שנתבטל המניעות אדעתא דהכי לא נדר:

מגדל עוז

היו מהלכין בדרך עד הרי כולם נזירים. פ' ב"ש דמס' נזיר (דף ל"ד): **מפני שהכוי יש בו דרכים עד וכל אחד מהם יתבאר במקומו.** פ"ב דמס' בכורים (דף פ"ט) וביבמות פ' חרש (דף פ"ט) ופ' שרוע (דף קמ"ג) ופ' כסוי הדם (דף פ"ג) ופ' אותו ואת בנו (דף קל"ב). **וכן אנדרוגינוס כו' עד יתבאר במקומו.** פ"ב דמס' זבים ובתוספתא פ"ב דמס' בכורים ופ"ק דקדושין (דף כ"ד): **וכן אם ראו אנשים כו' עד וכן כל כיוצא בזה.** פ' ב"ש דנזיר ובתוספתא:

הרדב"ז (מכ"י)

יג קטן שהגיע לעונת הנדרים וכו'. כבר כתב רבינו פי"ג מהל' נדרים דקטן המופלא הסמוך לאיש דנדרו נדר מן התורה וא"כ אין כאן חולין לעזרה ותימה על הראב"ד שכתב אינו מחוור למ"ד מופלא סמוך לאיש מדרבנן דמילתא פשיטא דלא אמרה רבינו למילתיה אלא לר' יוחנן ור"ל דאמרי מופלא סמוך לאיש מדאוריתא כאשר כתב הוא ז"ל כדאיתא בפ' יוצא דופן. ונראה שלא נתכוון להשיג אלא להודיענו דאיכא מאן דפסק שהוא מדרבנן הילכך לא יביא חטאתו שנמצא מביא חולין לעזרה. וכ"ל דיכול להביא ולהתנות ומ"מ הלכתא היא שהיא מן התורה ומביא קרבנותיו בלא שום תנאי כשאר הגדולים:

והאיש מדיר את בנו קטן. משנה פ' מי שאמר האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר ואמרינן בגמ' א"ר יוחנן הלכה היא בנזיר כלומר שהאיש מדיר את בנו ולא האשה וקי"ל כר' יוחנן ומשום הכי מייתי קרבנותיו כשאר נזירים ולא הוו חולין לעזרה ומגלח ועביד הקפה ואם נטמא מביא לפרין ואכיל כהן מליקה:

טו לא רצה הבן ומיחה בדבר וכו'. שם במשנה כיצד גלח או שגלחוהו קרובים מיחה או שמיחו קרובים וכו', וכתב רש"י ואפי' מיחו ביום אחרון ואם היתה לו בהמה מופרשת לחטאת תמות או דמי חטאת יוליכם לים המלח: **ועד** מתי יש לו להדירו וכו'. התם פלוגתא דתנאי ופסק כרבי דאמר עד שיביא שתי שערות:

טז העכו"ם אין להם נזירות וכו'. פ' בתרא דנזיר העכו"ם אין להם נזירות נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו חומר בעבדים מבנשים שהוא מפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות ומשלים נזירותו. והאי אין כופה את אשתו היינו שאין כופה אותה לשתות כמו העבד אלא אומר טלי ושתי ומבטל בלבו הנדר כדאמרינן לעיל וסיפא דמתני' מפרש לה אביי הכי למה צריך רבו לכפותו לנזירות וא"ל לכפותו לנדרים ולא לשבועה דאמר קרא להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין הרשות בידו ומכאן למד שאם הם נדרי עינוי נפש או שמעכבין את המלאכה יש בה הרעה לאחרים שהוא רבו שהוא קנוי לו אבל אם אין בהם עינוי נפש שאין כאן הרעה לאחרים אינו יכול לכופו אבל בנזירות דלא כתיב להרע או להיטיב צריך הרב לכוף אותו ואם לא כפה אותו נוהג נזירותו:

הפלאה. הלכות נזירות פ"ב

הריני נזיר שאין אלו לא פקחין ולא סומין. הרי כולם נזירים וכן כל כיוצא בזה: **יג** *קטן [א]שהגיע לעונת נדרים ונדר בנזיר הרי זה נזיר ומביא קרבנותיו. ואף על פי שעדיין לא הביא שתי שערות כשאר הנדרים. והאיש מדיר את בנו קטן בנזיר אע"פ שלא בא לעונת נדרים. ואין האשה מדרת את בנה בנזיר. ודבר זה הלכה מפי הקבלה הוא ואינו נוהג בשאר נדרים: **יד** כיצד האב שאמר לבנו הקטן הרי אתה נזיר. או שאמר בני פלוני נזיר או הרי זה נזיר. ושתק הבן. הרי זה נזיר וחייב האב לנהוג בו כל דקדוקי נזירות ואם נטמא מביא קרבן טומאה. וכשישלים נזירותו מביא קרבן טהרה כשאר הנזירים הגדולים: **טו** לא רצה הבן ומיחה בדבר זה או שמיחו קרוביו או שגלח שערו או שגלחוהו קרוביו שהרי נעשה מעשה שגלה דעתו שלא רצה הוא או קרוביו בנזירות זו הרי זה אינו נזיר. ועד מתי יש לו להדירו עד שיגדיל ויעשה איש: **טז** העכו"ם אין להן נזירות. שנאמר דבר אל בני ישראל: **יז** נשים ועבדים יש להן נזירות. והאב או הבעל מפר נזירות האשה אם רצה כשאר הנדרים. אבל העבד יש לרבו

[א] סמ"ג לאוין רנ:

השגת הראב"ד

*קטן שהגיע לעונת נדרים ונדר בנזיר ה"ז נזיר ומביא קרבנותיו. א"א דבר זה אינו מחוור למ"ד מופלא סמוך לאיש דרבנן היכי מייתי חטאת שהיא חולין לעזרה ואפשר דהלכתא כמ"ד דאורייתא דרב כהנא ור' יוחנן ורשב"ל פליגי ור' יוחנן ורשב"ל סבירא להו דאורייתא פ' יוצא דופן:

כסף משנה

יג קטן שהגיע לעונת נדרים ונדר וכו': כתב הראב"ד דבר זה אינו מחוור למ"ד מופלא סמוך לאיש דרבנן היכי מייתי חטאת שהיא חולין לעזרה ואפשר דהלכתא כמ"ד דאורייתא דרב כהנא וכו' ור' יוחנן ור"ל ס"ל דאורייתא פ' יוצא דופן עכ"ל. ותמהני למה כתב כן בדרך ספק דמילתא דפשיטא היא דלית הלכתא כרב כהנא לגבי ר"י ור"ל:

והאיש מדיר את בנו קטן בנזיר וכו'. משנה ספ"ד דנזיר (דף כ"ח:) האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר ובגמ' מ"ט ר' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר. ומשמע בגמ' דדוקא בנזיר אבל לא בשאר נדרים: **יד** ומ"ש ואם נטמא מביא קרבן טומאה. ומ"ש רבינו וכשישלים נזירותו מביא קרבן טהרה וכו'. מבואר שם בגמרא. ומ"ש לא רצה הבן ומיחה בדבר זה או שמיחו קרוביו או שגילח שערו או שגלחוהו קרוביו וכו', שם במשנה. וממה שכתב רבינו ושתק הבן אפשר לומר שדעתו כדעת התוס' שכתבו דוקא שמיחו מיד כששמע ואם לא מיחו אז ושוב לימים מיחו אין בכך כלום אחרי שהתחיל הנזירות אלא שבסוף דבריו היה לו לגלות יותר:

טו ועד מתי יש לו להדירו וכו'. שם (דף כ"ט:) עד מתי מדיר את בנו בנזיר עד שיביא שתי שערות דברי רבי ר' יוסי בר' יהודה אומר עד שיגיע לעונת הנדרים ופסק כרבי מחבירו:

טז יז העכו"ם אין להם נזירות וכו' נשים ועבדים יש להם נזירות. משנה רפ"ט (דף ס"א):

והאב או הבעל מפר נזירות האשה וכו'. שם במשנה חומר בנשים מבעבדים שהוא כופה את עבדו ואינו כופה את אשתו (דף ס"ב:) חומר בעבדים מבנשים שהוא מפר נדרי אשתו ואינו מפר נדרי עבדו בגמרא ת"ר למה רבו כופהו לנזירות אבל לא לנדרים ולערכים מ"ש גבי נזיר דאמר רחמנא לאסור איסר

לחם משנה

יג קטן שהגיע לעונת נדרים וכו'. נראה דאית ליה דמופלא סמוך לאיש דאורייתא וכן פסק רבינו ז"ל בהלכות נדרים פי"א. ויש לתמוה על הר"א ז"ל איך עשה עצמו כאילו לא ידעו וכתב אפשר דהלכתא כמאן דאמר דאורייתא דאם לא היה נראה לו לפסוק כן שם היה לו להשיג. אבל יש לתמוה על רבינו ז"ל דהוא פסק כרבי דאמר עד שיביא שתי שערות שכן כתב לקמן עד שיגדיל ויעשה איש א"כ הרי משמע התם דרבי אית ליה דמופלא הסמוך לאיש דרבנן ומשום הכי אתי הלכה דאורייתא ודחי דרבנן אבל אי הוי דאורייתא לא דחי דאורייתא אדאורייתא וכן נראה מוסכם שם בסוגיא ואפילו למאן דהוה סבור מעיקרא דפליגי אי הלכה היא בנזיר הוה סבור דכ"ע אית להו דמופלא סמוך לאיש דרבנן כדכתבו שם התוס' דאי לא לרבי לא הוה ליה למדחי הלכה למופלא סמוך וא"כ רבינו ז"ל דפסק כרבי הוה ליה למפסק דמופלא סמוך לאיש דרבנן ואולי דרבינו ז"ל סובר דמעיקרא היה סבור דכולי עלמא דאורייתא מופלא סמוך לאיש ופליגי אי הוי הלכה משמע דלרבי דהוי הלכה אע"פ שהוא מדאורייתא וכיון דקי"ל דמופלא סמוך לאיש דאורייתא כסברא דמקשה דכולהו תנאי אית להו דאורייתא ופסק כרבי, ודוחק דמן הראוי לפרש כמסקנא ודבריו עדיין צריכים עיון:

משנה למלך

יג קטן שהגיע לעונת נדרים כו'. כתוב בהשגות דבר זה אינו מחוור כו'. ואני תמיה דהא בפירוש כתב רבינו לעיל בפי"א מהל' נדרים הלכה י"ד דמופלא סמוך לאיש דאורייתא וכן פסק בפ"ד מהל' תרומות הלכה ה' וא"כ מה הוקשה לו בדברי רבינו הללו מאחר דהיכו אזיל לשיטתיה. גם מה שהכריח דהיכי מייתי חטאת שהיא חולין בעזרה אפשר לדחות ולומר דס"ל דחולין בעזרה לא הוי מן התורה ולפי זה אתי מופלא דרבנן ודחי חולין בעזרה דהוי דרבנן. ודוגמא לזה איתא בפ"ד דנזיר (דף כ"ט) דפריך בגמרא לר"ל דאמר דהאיש מדיר את בנו בנזיר דהוי מדרבנן היכי מייתי חולין בעזרה ומשני חולין בעזרה לאו דאורייתא. ודברי רבינו בפ"ב מהל' שחיטה אפשר לפרשם דס"ל דחולין בעזרה לאו דאורייתא. אך יש להכריח דע"כ הוא אליבא דמ"ד דמופלא הוי מן התורה דאי לא היכי עביד הקפה דקי"ל הקפת כל הראש מן התורה וכן אם נטמא היכי מייתי צפרים ואכיל כהן מליקה לדידן דקי"ל יש שחיטה לעוף מן התורה וכבר הוזכרו הכרחיות אלו בתוספת סוגיא דנזיר יע"ש: **והאיש** מדיר את בנו קטן בנזיר כו'. יש להסתפק אי מצי האב למשאל על נדר בנו דלא מצינו שאלה אלא בנדרו אבל בנדר דאחרים לא מצינו שאלה. וכן יש להסתפק אם הבן יכול להשאל על מה שהדירו אביו ואע"ג דקי"ל דאם מיחה הבן נתבטל הנזירות היינו דוקא כשמיחה בשעה שמשמע אבל אם שתק בשעה ששמע תו לא מהניא ליה מחאה יש להסתפק אי מצי למשאל על נדריה דאפשר דכיון דקטן הוא ליתיה בתורת שאלה ואת"ל דכיון דקטן הוא ליתיה בתורת שאלה עדיין יש להסתפק בהגיע לעונת נדרים אי מצי למשאל על נדרים מי אמרינן דכיון דאיתיה בתורת נדרים איתיה נמי בתורת שאלה או דלמא שאני נדרים דבפירוש רבייה קרא למופלא. עוד אפשר לצדד ולומר דבן שהדירו אביו לא מצי הבן למשאל על נדרים משום דלא מצינו שאלה אלא לנודר עצמו והכא הבן לא נדר אף ששתק בשעה ששמע מ"מ שתיקה זו לא הוית כנדר. ולפי טעם זה אין חילוק בין הגיע לעונת נדרים ללא הגיע ולפי זה אפילו נעשה גדול ואליבא דמ"ד בלא נתבטל נדר האב כשנעשה הבן גדול שדין זה הוא מחלוקת בין הראשונים וכמ"ש הר"ב תוי"ט בספ"ג דסוטה יע"ש. ורהיתי לרש"י בפ"ג דמכות (דף כ"ב) שכתב ואית דמפרשי נזיר שמשון נזיר מן הבטן וקפיא לן הכיא נמי בשאלה איתיה שהיה אביו יכול לישאל עליו ואפי' מת אביו בשאלה מיהא ישנו הכיא שעתא ע"כ. ונראה דנפשטו כל הבעיות מדברי רש"י הללו דס"ל דהמדיר את בנו בנזיר אביו נשאל עליו וכן נמי ס"ל דאין הבן נשאל על נדר אביו שהרי כתב ואפי' מת אביו כו' משמע דס"ל דאין הבן נשאל על מה שהדירו אביו וזה פשוט. (א"ה עיין ברד"ק שמואל):

טו ועד מתי יש לו להדירו כו'. היכא דהדירו כשהיה קטן ובאמצע הנדר נעשה גדול נתבטל הנזירות כ"כ התוס' בנזיר (דף ל') ועיין במ"ש הר"ב תוי"ט בספ"ג דסוטה:

יז והאב או הבעל מיפר נזירות האשה כו'. כתב הר"ן בפ' קמא דנדרים (דף ד') עלה דהאיא דאמרינן למה לי היקשא תיתי במה מצינו מנדרים כו' דבמה מצינו אין עונשין וכ"כ התוס' שם. ועיין בתשובת מהר"ם די בוטון (דף קכ"ו וקל"ד) ועיין בביאורי כנה"ג א"ה בכללי הקושיא שהאריך בזה. ואני תמיה בזה מההיא דאמרינן בר"פ י"ג דזבחים (דף ק"ז) א"כ לא יאמר

מגדל עוז

קטן שהגיע לעונת נדרים וכו' עד כשאר נדרים: כתב הראב"ד ז"ל דבר זה אינו מחוור למ"ד מופלא סמוך לאיש דרבנן וכו': ואני אומר ברי לי שלא יצא דבר זה מפיו של הראב"ד ז"ל דהא ודאי אדרבה מעוניה דמאן דכתבה ומסתייעא מלתיה דר"מ ז"ל מההיא פלוגתא דפרק יוצא דופן ואסיקנא שמעתין התם דרב כהנא סבר דרבנן ור' יוחנן ורשב"ל תרווייהו סבירא להו דאורייתא והלכתא כוותייהו ועוד דהא פ"ד דמס' נזיר (דף כ"ט:) אסיקנא לר' יוסי משיגיע לעונת נדרים וקי"ל הלכה כר' יוסי מחבירו ואע"ג דפליג רבי עליה ואמר משיביא שתי שערות ואסיקנא הלכה כרבי מחבירו כיון דר' יוחנן ורשב"ל מודו כר' יוסי עליה סמכינן ועוד דהא גרסינן בההיא שמעתא מעשה בר' חנינא שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני ר"ג והיה רוצה ר"ג לבדקו אם הביא שתי שערות אם לא הביא ר' יוסי אומר לידע אם הגיע לעונת נדרים אם לאו אמר לו רבי אל תצטער לבדקני אם קטן אני אהיה בשביל אבא ואם גדול אני אהיה בשביל עצמי עמד ונשקו על ראשו אמר מובטח אני בזה שהוא מורה הוראות בישראל כולה סוגיין סלקא כר' יוסי. ועוד דהא בירושלמי מייתי פלוגתא דב"ש אומרים אין האיש מדיר בנו בנזיר וב"ה אומרים האיש מדיר בנו בנזיר ומסיק הכל מודים שאם בא לעונת נדרים אין האיש מדיר את בנו בנזיר ובעי עלה מלתא אחריתי ופשיט ליה מהאי מעשה אלמא משמע דפשיטא ליה דבין לב"ש בין לב"ה הכל מודים בעונת נדרים וכדברי ר"מ ז"ל א"כ תמה על עצמך אם יצא הדבר הזה מפי הראב"ד ז"ל שהדבר הזה גלוי ומפורסם ואף אם היה מכוסה היה מבינו. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כלשון ר"מ ז"ל אות באות: **והאיש** מדיר את בנו קטן בנזיר וכו' עד שיגדיל ויעשה איש. פ"ד דמס' נזיר (דף כ"ח): **העכו"ם** אין להם נזירות עד אין רבו יכול לכופו. פרק בתרא דמס' נזיר (דף ס"א):

לרבו לכוף אותו לשתות ולהטמא למתים ואם לא כפה אותו נוהג נזירות: יח נדר העבד שאר נדרים שיש בהן עינוי נפש או שמעכבין את המלאכה או שהעריך. אין רבו צריך לכופו מפני שאין נפשו קנויה לו ולא יחול עליו נדר. למה הדבר דומה לאוסר פירות אחרים עליהם. אבל אם אין שם עינוי ולא דבר שמעכב מלאכה אינו יכול לכופו. *נדר עבדו בנזירות ואמר לו מופר לך יצא לחירות וחייב להשלים נזירותו. שהעבד כופין אותו ואין מפירין לו ואם הפר יצא לחירות: יט *עבד שנדר בנזירות וברח או שהלך מרבו הרי זה אסור לשתות יין כדי שיצטער ויחזור לרשות רבו. נזר והשלים נזירותו וגלח ולא ידעו רבו ואחר כך יצא לחירות הרי זה יצא ידי נדרו. *אבל אם נדר ולא גלח ויצא לחירות לא יצא ידי נדרו.

נטמא

השגת הראב"ד

*נדר עבדו בנזירות ואמר לו מופר לך יצא לחירות וכו'. א"א כל זו הפסקא אינה כלום וטעות הוא שטעה בלשון המשנה וכך הוא לשון המשנה העיקרי הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו ויצא לחירות משלים נזירותו. עבר מנגד פניו ר"מ אומר לא ישתה ר' יוסי אומר ישתה. והפר לעבדו לאו דוקא לשון הפרה אלא אפי' כפאו ואמר לו שתה אם לא שתה ויצא לחירות משלים. וי"ל דוקא כשהפר ולא כפה מפני שאין הפרה לגבי עבד כלום אבל אם כפאו אע"פ שלא שתה כשיצא לחירות אינו משלים שכבר בטלו, ולא נסירה אלא אפי' בשכפאו משלים לפי שהוא כמי שאמר הריני נזיר לכשאצא לחירות שחלה עליו נזירות כשיצא:

*עבד שנדר בנזירות וברח או שהלך מנגד רבו הרי זה אסור לשתות יין. א"א דלא כהלכתא שהרי ר"מ אומר לא ישתה ורבי יוסי אומר ישתה:

*אבל אם נדר ולא גלח ויצא לחירות לא יצא. א"א אין לזה שרש אלא בשכפאו רבו עד שלא גלח, לומר שמביא קרבנותיו ומגלח, ובנטמא ויצא לחירות מפרש בירושלמי אפילו בשכפאו רבו, ונראה לי בשכפאו כשנטמא אבל בשכפאו עד שלא נטמא הרי רבו כופהו שיטמא ולמה סותר והכי איתא בירושלמי:

כסף משנה

איסר על נפשו כמי שנפשו קנויה לו יצא עבד שאין נפשו קנויה לו פ"ס גבי נדרים נמי ואסיקנא אלא אמר אביי למה רבו צריך לכפותו לנזירות ואין צריך לכפותו לנדרים ואינו צריך לכפותו לשבועות מ"ט דאמר קרא להרע או להיטיב מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצא להרע לאחרים שאין הרשות בידו. ופי' המפרש אלא אמר רבא הכי קתני למה רבו צריך לכפותו לנזירות שאם נדר בנזיר ואין רבו כופהו ה"ז אסור ביין כל זמן שאינו כופהו לפי שאמרה תורה ואמרת אליהם לרבות את העבדים אבל לענין נדרים וערכים אינו צריך להפר וערך אין לו שאין גופו קנוי לו וכן בנדרים נמי אפי' בלא כפיה מותר לשתות ביין ולאכול מכל אוכלים וכו'. יצא הנשבע להרע לאחרים שאין הרשות בידו ה"נ כיון דקא מכחיש כי לא אכיל ולא שתי ואיכא הפסד לרבו לא חיילא עליה שבועה:

יח נדר עבדו בנזירות ואמר לו מופר לך וכו'. משנה שם (דף ס"ב:) הפר לאשתו הפר עולמית הפר לעבדו יצא לחירות משלים נזירותו. ופירוש רבינו בה מבואר וכ"כ בפירוש המשנה כלומר דדמי להא דאמרינן בפ' השולח עבד שהניח לו רבו תפילין יצא בן חורין וז"ל אם אמר אדם לעבדו מופר לך כבר ביטל ממנו זכותו והוא בן חורין לכך משלים נזירותו עכ"ל: והראב"ד כתב כל זו הפיסקא אינה כלום וכו'. ואין בדבריו הכרח להטעות גירסת רבינו ופירושו:

יט עבד שנדר בנזירות וברח וכו'. שם במשנה עבר מכנגד פניו ר"מ אומר לא ישתה ור' יוסי אומר ישתה ובגמרא מ"ד ישתה סבר סוף סוף מיהדר הדר ואתי גביה ליעתי חמרא כי היכי דלא ליכחוש ומ"ד לא ישתה סבר ליהוי ליה צערא כי היכי דליהדר גביה. ויש לתמוה על רבינו שפסק כרבי מאיר במקום רבי יוסי וכבר השיגו הראב"ד: וכתב א"א דלא כהלכתא וכו'. ונראה שרבינו היה גורס בהפך ר"מ אומר ישתה ור' יוסי אומר לא ישתה. ומ"ש רבינו או שהלך מרבו, טעמו מפני שהוא בכלל עבר מכנגד פניו: נזר והשלים נזירותו וגילח וכו' עד משעה שנטמא. תוספתא בסוף נזיר:

וכתב הראב"ד אין לזה שורש אלא כשכפאו רבו וכו'. טעמו לומר דהא דקתני נדר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא ידי נדרו קשה אם מונה ימי נזירות קודם שיצא לחירות כי לא גילח מאי הוי ולמה לא יצא ידי נדרו ולכך העמידה כשכפאו רבו עד שלא גילח וזהו שכתב אין לזה שורש אלא כשכפאו רבו כלומר אין לדין זה מקום אלא כשכפאו רבו, אך מה שסיים וכתב לומר שמביא קרבנותיו ומגלח נראה שאין לו ענין עם מה שכתב קודם ואפשר דלאו או קתני' וה"ק אין לזה שורש אלא באחד משני פנים או כשכפאו רבו או בשלא כפאו רבו ומאי לא יצא לאו למימרא שלא עלו לו הימים שנזהר בנזירותו

אלא

הרדב"ז

יח נדר עבדו בנזירות וכו'. משנה היא העתקתיה לעיל וגרסת רבינו כגרסת הספרים שלנו הפר לעבדו יצא לחירות ומשלים נזירותו וטעמא רבה איכא דכיון שנוהג בו מנהג בני חורין והפר לו ולא כפה אותו יצא לחירות ואם נהג מקצת נזירות בפני רבו משלים נזירותו וכן כתב רבינו בהלכות עבדים בהדיא וגם שם השיגו הראב"ד לפי גרסתו דגרים ויצא לחירות דמשמע אם יצא לחירות כמבואר בהשגתו וקשה שם הראב"ד ז"ל כי מאחר שהוא מפר איך גלה דעתו שהפקיע שעבודו אדרבה גלה בדעתו שיש לו רשות עליו להפר את נדרו עכ"ל. ואני אומר אדרבה מסתברא כיון שלא כפה אותו כדרך העבדים גלה בדעתו שאין לו רשות עליו כיון דנהג בו מנהג בנו ואשתו וכי לא עדיף הא מקרא לפניו שלשה פסוקים בתורה דאמרינן דיצא להירות הילכך אין בדברי רבינו טעות אלא פירושו נכון לפי גרסתו:

יט עבד שנדר בנזירות וברח וכו'. שם במשנה עבר מכנגד פניו ר"מ אומר לא ישתה ור' יוסי אומר ישתה ואמרינן עלה דכ"ע אית להו דשמואל דאמר המפקיר עבדו יצא לחירות אלא מ"ד ישתה סבר סוף סוף מיהדר הדר ואתי גביה ליעתי חמרא כי היכי דלא ליכחוש למ"ד לא ישתה סבר ליהוי ליה צערא כי היכי דליהדר גביה והלכה כר"מ דאמר לא ישתה כדי דליהדר אצל רבו והוא יכוף אותו וישתה. ומה שכתב רבינו או שהלך רבו לאשמועינן דעבד שברח לא הוי כמפקיר עבדו דהוי כמי שהלך רבו שלא יצא העבד לחירות הכי נמי אם ברח לא יצא לחירות. וצריך תלמוד אמאי פסק כר"מ והא קי"ל ר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי ויש קצת סיוע מדאפיך תלמודא ומייתי מילתיה דר"מ לבסוף וצ"ע. ולמדנו מדברי שניהם מן הסתם הוי כאילו כפה אותו דהא תרווייהו משום תקנת רבו נגעו בה ובירושלמי מוקי פלוגתייהו כגון דאמר לו רבו שתה ר"מ אומר בפני שתה שלא בפני אל תשתה ור' יוסי אומר בהומר בין בפני בין שלא בפני שתה ונראה דמן הסתם נמי פליגי ולהודיעך כחו דר"מ דאפי' אמר לו שתה הכי משמע בפני שתה שלא בפני אל תשתה:

נדר והשלים נזירותו וכו'. מימרא זו לא ידעתי מקומה וה"פ דסד"א כיון דאילו ידע רבו היה כופה אותו כל מה שנהג נזירות וגילח לא עשה כלום דכשיצא לחירות חייב לנהוג נזירותו קמ"ל כיון שהשלים הכל יצא ידי נזירותו אע"פ שהשלים בעודו עבד: אבל אם נדר ולא גילח. כיון שלא השלים כל נדרו שמחוסר גילוח ויצא לחירות אין נזירות להלאין ולפיכך לא יצא ידי נדרו. וכתב הראב"ד ז"ל אין לזה שורש אלא בשכפאו רבו עד שלא גילח שמביא קרבנותיו ומגלח ע"כ. ובודאי אין דברי הרב הלא כשיצא לחירות שאם לא יצא לחירות וכפאו רבו אמאי מגלח ומביא קרבנותיו ומהיכן יביא והלא מה שקנה עבד קנה רבו אלא כשיצא לחירות קאמר וקמ"ל דאע"ג דכפאו רבו בעודו עבד כיון שהשלים נזירותו ויצא לחירות מגלח ומביא קרבנותיו ואפילו בכה"ג קשיא לי כיון שכפאו רבו ונתבטל הנזירות למפרע אמאי יביא קרבנותיו והלא מביא חולין לעזרה וכן נראה דעת רבינו שאם ידע רבו וכפאו נתבטלה הנזירות לגמרי ושוב אינו מגלח ולא מביא קרבנותיו אלא הכא איירי בשלא ידע רבו אלא כיון שנשתחרר קודם שיגלח עדיין לא נשלם נזירותו לפיכך לא יצא ידי נדרו וחוזר ומונה נזירות אחר ומגלח ומביא קרבנותיו. כן נראה לי. כללא דמלתא התגלחת גמר הנזירות ואם גלח שוב לא איכפת לן אם ידע הרב או לא ידע או שכפה אותו או לא כפה ואע"ג דיצא להירות יצא ידי נדרו ואם עדיין לא גלח עדיין

לא

משנה למלך

בזריקה ואיתי מביניי' כו' ואם כדברי התוס' אימא דאיצטריך לומר בזריקה כדי לחייבו כרת על הזריקה דהכי קי"ל ומדברי התוס' פ' כל הבשר (דף קט"ו) הוכיחו הרבנים הנזכרים דאין לחייב כרת נותר מלינו. והתוס' פ"ו דיומא (דף ס"ג) ד"ה זריקת הקשו על כמה מקומות דרבי קרא איזה דבר למלקות דלמה לי קרא הא אתי מביניי' והדבר צריך אגלי תלמוד. וראיתי להרשב"א בחדושיו פ' גיד הנשה עלה דהיא דאמרי' לא נצרכה אלא לטעם כעיקר כו' דלמ"ד דטעם כעיקר הוי דאורייתא מה שאין לוקין עליו הוא משום דלר"ע דיליף מגיעולי מדין או מבשר בחלב לאביי משום דלא הוי אלא מה מלינו ולכך אין לוקין. אך מדברי הר"ן שם בסוגיא זו נראה דס"ל דבמה מלינו עונשין וזה סותר למ"ש הר"ן בפ"ק דנדרים וצ"ע. (א"ה עיין במ"ש בפ"ה מהל' יסודי התורה). כתב מהרימ"ט ח"א סי' ד' דאשה שנדרה בנזירות שמשון מאי הבעל להפר לה ויש ראיה מהא דאמרי' בפ' השולח א"ר הונא נשאת אין מדירין אותה שמא יפר לה בעלה ואי ס"ד דנזירות שמשון אינו יכול להפר ידירוה בנזירות שמשון כו'. וראיה זו איני מכיר דהא מתני' קתני נודרת ליתומים מה שירצו ושמא היתומים רוצים להדירה בפירות אחרות ולא ביין ושכר אבל לדברי התוס' אתי שפיר דכל מין פירות שירצו היתומים להדירה ידירוה ע"ד רבים ודברי הרב צ"ע:

האומר

לחם משנה

יט נזר והשלים נזירותו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אין לזה שורש וכו'. והרב ב"י ז"ל כתב דמ"ש לומר שמביא קרבנותיו הוי מילתא באנפי נפשה, ולי ה"פ אי איירי שלא כפאו רבו מאי לא יצא ידי נדרו ואין לומר שימים שמנה לא יעלו הרי מנה ואע"פ שלא גילח מאי הוי ואין לומר שמביא קרבנותיו פשיטא שיביא קרבנותיו ומי היה פוטרו לכך פירש דאיירי בשכפאו רבו כלומר שכפאו להטמאות ולא נטמא וכמו שכתב הר"א ז"ל לעיל כפאו לשתות ולא שתה ומאי לא יצא ידי נדרו לא שלא יעלו הימים הראשונים אלא לומר שמביא קרבנותיו והשתא השמיענו חידוש דאע"פ שכפאו רבו והוה אמינא לא יצטרך להביא קרבנותיו שהרי נתבטל הנזירות קמ"ל. כנ"ל פירוש דברי הראב"ד ז"ל:

הריני

מגדל עוז

נדר עבדו בנזירות וכו' עד ואם יפר יצא לחירות: כתב הראב"ד ז"ל כל זאת הפיסקא אינה כלום וכו': ואני אומר מ"ש הראב"ד ז"ל הוא לפי גירסתו אבל ר"מ ז"ל היה מקובל בתלמודו וגרסתו ורוח אחרת עמו וכאשר קבלנו מפי רבותינו נ"ע וכך היא שנויה אצלנו פ' בתרא דמס' נזיר (דף ס"ב:) הפר לעבדו יצא לחירות ישלים נזירותו וטעמא דכיון שעשה בו מעשה בן חורין הרי הוא כמשחררו ממש וכי הא דגרסינן במס' גיטין פ' השולח אמר ריב"ל עבד שהניח תפילין בפני רבו יצא לחירות ואוקמה רבה בר רב שילא בשרבו הניח לו תפילין אלמא כיון שעשה בו מעשה בן חורין הרי הוא כמשחררו ממש דאילו עבדים פטורין מן התפילין וכתב ר"מ ז"ל זה גם בפי"ח מהלכות עבדים: עבד שנדר בנזירות עד יצא ידי נזירתו. פרק בתרא דמס' נזיר: אבל אם נדר ולא גלח ויצא וכו' עד כמלאת ימי נזרו. פרק בתרא דנזיר. ועל פיסקא ראשונה כתב הראב"ד ז"ל אין לזה שרש אלא בשכפאו רבו וכו': ואני אומר ר"מ ז"ל גלה עמיקתא ונהורא עמיה שרי ודברים חקוקים בלב יש בתלמוד וצריכין תלמוד והכן במס' זבחים פ' איזהו מקומן (דף נ"ה) סוף גמ' מתני' דזבחי שלמי נזיר שאיל אלא למאי הלכתא איתקש ומסיק רבא שאם גילח על אחד משלשתן יצא למדנו כי המגלח על אחד משלשתן של קרבנותיו אפילו בשחיטה לבד יצא מידי נזירותיו כאילו הקריב ונזרק דם שלשתן וכדאיתא פ' ג' מינין וכן כתב ר"מ ז"ל פ"ח מהל' נזירות ושנינו פרק בתרא דנזיר עבר מכנגד פניו ר"מ אומר לא ישתה ר' יוסי אומר ישתה ואסיק הלכתא כר"מ ומיהו נזיר לא הוי שלא אסרו עליו השתיה אלא כדי שיצטער ויחזור לרשות רבו כדאיתא התם וכן כתב ר"מ ז"ל בזה הפרק למעלה מזאת הפיסקא, למדנו שבשלא ידענו דעת רבו אם לכופאו אם לאו הרי הוא כמו שכופהו (אלא) וישתה ועוד שנינו זאת הפיסקא שם (דף ס"ג) נזיר שגילח ונודע שהוא טמא אם טומאה ידועה סותר ואם טומאה

נטמא ואחר כך יצא לחירות מונה משעה שנטמא: **כ** נזירות נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית. לפיכך מי שנדר בנזיר בזמן הזה הרי זה נזיר לעולם. שאין לנו בית כדי שיביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו: **כא** אין הנזירות נוהגת אלא בארץ ישראל. ומי שנזר בחוצה לארץ קונסין אותו ומחייבין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נזיר בארץ ישראל כמנין הימים שנזר. *לפיכך מי שנדר בזמן הזה בחוצה לארץ כופין אותו לעלות לארץ ישראל ולהיות נוהג שם נזירות עד שימות או עד שיבנה המקדש ויביא קרבנותיו במלאת ימי נזרו: **כב** וכל זמן שהוא בחוצה לארץ הרי זה אסור לשתות יין ולהטמא למתים ולגלח וכל דקדוקי נזירות עליו. ואע"פ שאין ימים אלו עולין לו. ואם עבר ושתה או גלח או נגע במת וכיוצא בנגיעה לוקה:

השגת הראב"ד

*לפיכך מי שנדר בזה"ז בח"ל כופין אותו לעלות לא"י. א"א למה כופין אותו לעלות ולמנות וכי יש שם טהרה והלא כלנו טמאין טומאת מת ואין כאן הפרש בין א"י לח"ל ואסור לנזיר בכל מקום:

פרק שלישי

א *סתם נזירות שלשים יום. כיצד מי שאמר הריני נזיר אין פחות משלשים יום. ואפילו אמר הריני נזיר נזירות גדולה עד מאד הרבה הרי זה נזיר שלשים

א סמ"ג לאוין רכ:

הרדב"ז

לא נגמר הנזירות ואם ידע הרב וכפה אותו בעודו עבד נתבטל הנזירות ואם לא ידע או שידע ולא כפה אותו לא נתבטל הנזירות ואם יצא לחירות צריך לנהוג נזירותו, כנ"ל דעת רבינו ודברים של טעם הם: **נטמא** ואח"כ יצא לחירות וכו'. ירושלמי בפ' בתרא דנדרים פשיטא דא מילתא נטמא ואח"כ יצא לחירות מביא קרבן טומאה ע"כ. ומינה אתה למד כיון שמביא קרבן על טומאתו שמונה נזירות טהרה משעה שנטמא ואע"פ שבאותה שעה עדיין לא יצא לחירות ואמרינן עלה מהו בשכפפו רבו או בשלא כפפו רבו אמר ר' יוסי בשכפפו רבו אנן קיימין שלא תאמר הואיל ויצא לחירות הפקע ממנו נזירות טומאה לפום כך צריך לומר מונה לנזירות בטומאה וע"כ בשכפאו אחר שנטמא כאשר כתב הראב"ד. ז"ל ורבינו לא הזכיר חלוקה זו דכפאו רבו אע"ג דהוי רבותא טפי לפי שכל זמן שלא ידע רבו בנזירותו הוי כאילו כפאו כדאוכחנא לעיל מפלוגתא דר"מ ור' יוסי דלדברי שניהם אין נזירות חל על העבד אלא דמר אמר ישתה משום תקנת רבו ומר אמר לא ישתה כדי שיחזור לרבו ולפיכך לא הוצרך לכתוב חדושו של רבי ייסא ובין שלא ידע שנטמא ושחררו ובין שידע שנטמא וכפה אותו ושחררו מונה משעה שנטמא. וא"ת מאי שנא מהא דאמרינן לעיל שאם כפה אותו נתבטל הנזירות והכי אמרינן מונה משעה שנטמא. וי"ל דהתם לא נגמר הנזירות אבל הכא כיון שנטמא סותר הכל ומה תועיל הכפייה אחר שנטמא וכיון שיצא לחירות מונה נזירותו משעה שנטמא. כנ"ל דעת רבינו ובעל מגדל עוז האריך הרבה ע"ש:

כ נזירות נוהגת וכו'. זה מבואר שהרי הנזירות נדר מכלל נדרי איסר ותנן בפ' ב"ש וזה טעות טעה נחום המדי כשעלו נזירים מן הגולה וכו' וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו כל שנדר עד שלא חרב ביהמ"ק נזיר ומשחרב ביהמ"ק אינו נזיר שיכול לומר אילו הייתי יודע שכבר חרב לא הייתי נודר הא אם ידע דהרב כבר ונדר דהוי נזיר: **לפיכך** מי שנדר בנזיר וכו'. פ' מי שאמר

מי שנדר נזירות הרבה והשלים את נזירותו ואח"כ בא לארץ ב"ש אומרים נזיר שלשים יום וב"ה אומרים נזיר בתחלה ומעשה בהילני המלכה וכו' הא למדת אם נדר בחו"ל הוי נזיר וכל הימים שנהג שם נזירות אינם עולים לו דקי"ל כב"ה וכופין אותו לעלות לא"י להשלים נזירותו ולהביא קרבנותיו אלא דקשיא ליה להראב"ד ז"ל בשלמא בזמן שהיה להם טהרה מטומאת מת כופין אותו לעלות ולמנות בטהרה אבל עתה שכולנו טמאי מת למה יכופו אותו לעלות לארץ ואין כאן הפרש בין א"י לחו"ל. וי"ל לארץ דהע"ג דכולנו טמאי מת מ"מ כל מאי דאפשר לן לתקוני מתקנינן וכואיל וגזרו טומאה על ארץ העמים נמצא כל שעה שהוא בחו"ל מוסיף טומאה על טומאתו וא"כ יש הפרש בין א"י לחו"ל והלא מודה הרב שמי שנדר בנזיר שאסור ליטמא למתים אע"ג דכולנו טמאי מתים וכי מפני שנטמא בטומאה אחת יהיה מותר ליטמא בטומאה אחרת ומשום הכי כופין אותו לעלות לא"י שלא יוסיף טומאה בכל שעה. ומה שכתב בעל מגדל עוז לתרץ קושיא זו אינו כלום שלא דקדק בפירוש הסוגיא:

כב ואם עבר ושתה וכו'. וא"ת בזמן הזה שכולנו טמאי מת הרי הוא מחולל ואמאי לוקה. הא לא קשיא דאע"ג שהוא טמא מת הרי פירש מן הטומאה ואם התרו בו אפי' מאה פעמים לוקה על כל התראה והתראה ולא אמרינן מחולל ועומד הוא אלא כשלא פירש עדיין מן הטומאה דאם התרו בו כמה התראות אינו לוקה אלא אחת ועדיין יתבאר בפרק חמישי בעזרת האל יתברך:

פ"ג א ב סתם נזירות שלשים יום וכו'. משנה פ"ק סתם נזירות שלשים יום אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפי' מכאן ועד סוף העולם נזיר שלשים יום כלומר לא שנא כי אמר גדולה או קטנה ואפי' אמר עד סוף העולם אינו נזיר אלא שלשים יום ואמרינן בגמ' מה"מ אמר רב מתנה אמר קרא קדוש יהיה יהיה בגימטריא תלתין הוו. ואמר רבינו כי דבר זה מפי הקבלה הוא וקרא סימנא בעלמא הוא שאין לנו לסמוך על הגימטריא אם לא שהיה קבלה בידם:

כסף משנה

אלא הייט לומר שלא יצא עד שיביא קרבנותיו ויגלח. ומ"ש ונטמא ויצא לחירות מפרש בירושלמי וכו' בפ' הנזכר נטמא ואח"כ יצא לחירות מביא קרבן טומאה מהו כשכפפו רבו או כשלא כפפו רבו וכו' אמר ר' יוסי בשכפפו רבו אנן קיימין. ומ"ש והכי איתא בירושלמי, שם:

כ נזירות נוהגת בפני הבית וכו'. בספ"ג דנזיר (דף י"ט:) תנן מי שנזר נזירות הרבה והשלים נזירותו ואח"כ בא לארץ ב"ש אומרים נזיר שלשים יום וב"ה אומרים נזיר בתחלה. וכתב שם רבינו הנזירות א"א בח"ל מפני הטומאה ומה שאמרו בתוספתא שהנזירות נוהגת בין בארץ בין בח"ל ר"ל שכל מי שחייב עצמו נזירות בח"ל נתחייב בזה על צד הקנס לפיכך יעלה לא"י ויתחייב שם בנזירות עכ"ל. ואיני יודע מי הכריחו לומר שהוא על צד הקנס דמשמע שמן הדין הוא חייב לנהוג נזירות בח"ל שאע"פ שיהיה טמא למה לא ינהוג מן הדין ביין ובתגלחת ולא גרע ממי שנזר והוא בין הקברות ועוד שמי שהוא בח"ל אינו טמא מן התורה שהרי טומאת ארץ העמים אינה אלא מדרבנן וא"כ אסור לו ליטמא בטומאה דאורייתא ואפי' בטומאה דרבנן נמי אסור. וגם רבינו כך היא דעתו שהרי כתב וכל זמן שהוא בח"ל אסור לשתות יין ולהטמא למתים ולגלח וכל דקדוקי נזירות עליו ואם עבר ושתה או גילח או נגע במת לוקה ומאחר שכן מן הדין הוא חייב לנהוג נזירות בח"ל ולא משום קנס כמ"ש בפירוש המשנה ופה בחיבור תיקן וכתב שהקנס הוא שמחייבים אותו לעלות לארץ. וג"ז לא ידעתי מנין לו אדרבה שנינו במשנה שהילני המלכה נדרה נזירות שבע שנים והשלימה נזירותה ואח"כ עלתה לארץ ואם כדברי רבינו למה לא חייבוה שתעלה לארץ:

והראב"ד כתב א"א למה כופין אותו לעלות ולמנות וכו'. ואיני יודע למה אסור לנזיר עכשיו בא"י שאע"פ שאנו טמאי מתים אם אחר שנזר יזהר מלטמא במת מה איסור יש בזה. ולענין מה שקשה על רבינו למה מחייבין אותו לעלות לא"י י"ל שהטעם מפני שכל שהוא בח"ל בכל יום מיטמא בארץ העמים ומה שלא חייבו להילני המלכה לעלות אפשר שלא ידעו הכמים בנזירותה עד שעלתה לארץ או אפשר שהיתה צריכה לעמוד אותם שנים בח"ל מפני תיקון המלכות אי נמי אפשר שלא עלתה לארץ אלא מפני שחייבוה לעלות:

פ"ג א סתם נזירות ל' יום וכו' ואפי' אמר הריני נזיר נזירות גדולה וכו'. משנה בפ"ק (דף ז') סתם נזירות ל' יום אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפי' מכאן ועד סוף העולם נזיר ל' יום. ופירש המפרש אמר הריני נזיר אחת קטנה לא תהא פחותה מל' יום ואפילו אמר הריני נזיר יום אחד ה"ז נזיר ל' יום

לפי

פירש

מגדל עוז

התהום (אינו סותר) אם עד שלא גילח בין כך ובין כך סותר כיצד ירד לטבול במערה ונמצא מת צף על פני המערה טמא נמצא משוקע בקרקע המערה ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר ואמרינן בגמ' מאן תנא אמר ר' יוחנן ר' אליעזר היא דאמר תגלחת מעכבת, ובירושלמי נמי אמרי' א"ר יוחנן מאן תנא אם גילח אם לא גילח ר' אליעזר ברם רבנן עד שלא נזרק עליו הדם משנזרק עליו הדם וקי"ל כרבנן בעד שלא גילח אבל אם גילח אין טומאת התהום סותרת בו והלכה היא בנזיר וכתב ר"מ ז"ל פ"ו מהל' נזירות למדנו כי הגילוח מועיל בספק טומאה. ובירושלמי גרסינן היה יכול למחות ע"י רבו אומר לו הלכה היא שמע לדברי רבך כפפו רבו ונטמא מהו שיביא קרבן טומאה וכי נזיר הוא לא את הוא שגזרת עליו שיטמא וכו' ואם אמר סותר וכה סותר פשיטא הדא מילתא נטמא ואח"כ יצא לחירות מביא קרבן טומאה מה בשכפאו רבו או בשלא כפאו רבו אין תימר בשכפאו רבו מביא קרבן טומאה אין תימר בשלא כפאו רבו ישלים כל זמן שהוא תחתיו א"ר יוסי בשכפאו אנן קיימין שלא תאמר הואיל ויצא לחירות תיפקע ממנו נזירות בטומאה לפום כן צריך מימר מונה לנזירות (בטומאה) ע"כ. ומדקאמר אין תימר בשלא כפאו רבו ישלים כל זמן שהוא תחתיו למדנו לנדון שלפנינו שאם לא ידע רבו כדי שיכפנו הרי הוא ככפוי שהוא משלים נזירותו כל זמן שהוא תחתיו בשלא גילח וע"כ דהא באם מביא קרבנותיו עסקינן ואין הגילות בא אלא אחר זריקת דמים כדאיתא פ' ג' מינים ואפילו גילח מועיל אא"כ גילח על כל אחת מהן כמו שהוכחתי מההיא דפ' איזהו מקומן ולפיכך לא יצא באותו גילות כמו שכתב ר"מ ז"ל ואע"פ שיצא לחירות כדמשמע מרבי יוסי בירושלמי דאוקמא לדינא לחירות בשכפאו רבו וגם הוכחתי מדר' מאיר ורבי יוסי דכשלא ידענו דעת רבו הרי הוא ככפאו ולכך כתב ר"מ ז"ל זה שלשון נדר והשלים נזירותו וגילח ולא ידע רבו ואח"כ יצא לחירות הרי זה יצא ידי נזירותו אבל אם נדר ולא גילח ויצא לחירות לא יצא עכ"ל. בוא וראה דקדוק לשונו שאתי כנות הללו פירושן בשהשלים נזירותו דהייטו שקריב קרבנותיו אלא שחילק בין גילח ללא גילח וכבר הוכחתי שהגילות אחר הקרבנות הוא, מעתה ראה דעת ר"מ ז"ל שהגילות מוציא אותו כשיצא לחירות מספק דעת רבו כדרך שמוציא מטומאת התהום שהיא ספק טומאה ויצא מידי נזירותו אבל אם לא גילח לא יצא מידי נזירותו דכיון שלא ידע הרי הוא כמי שלא כפאו ואף כי יצא לחירות משלים נזירותו כדר' יוסי וכתמא דירושלמי וכלשון ר"מ ז"ל ממש כמו שהוכחתי והכן בשכלך:

אין הנזירות נוהגת אלא בא"י וכו' עד סוף הפרק: כתב הראב"ד ז"ל ולמה כופין אותו לעלות וכו': ואני אומר כמה פעמים כתבתי בחבור זה כי ר"מ ז"ל חיבר זה החיבור לקצר אורך הגמרא ולכך קראו משנה תורה וכן עשה גם בזה הדין שהוא מפורש פ"ג דמס' נזיר (דף י"ט) ואיתא נמי פ"ד דמס' עדיות בפלוגתא דב"ש וב"ה ומעשה דהילני המלכה דתנן מי שנזר נזירות מרובה והשלים נזירותו ובא לארץ ב"ש אומרים נזיר ל' יום וב"ה אומרים נזיר בתחלה כו' וקי"ל כב"ה ומסיק טעמייהו דקא הברי כי קנסינן בתחלת נזירות. והוא כדברי ר"מ ז"ל ומה שהקשה הראב"ד ז"ל וכי יש שם טהרה והלא כולנו טמאים טומאת מת תמה אני על קושייתו דהא להדיא גרסינן על מתני' בגמ' לימא בהא קא מיפלגי דב"ש סברי ארץ העמים משום אוירא גזרו עלה וב"ה סברי (נמי) ארץ העמים משום גושא גזרו עלה ומסדרינן לא דכ"ע משום גושא אלא ב"ש סברי בסתם נזירות קנסינן וב"ה סברי בתחלת נזירות קנסינן פי' ומשום גושא והנכנס בו בשידה תיבה ומגדל טהור ומשום אוירא הנכנס בה אפילו בשידה תיבה ומגדל טמא למדנו להדיא כי בחוצה לארץ דוקא קנסו ואפילו בשידה תיבה ומגדל שיהא טמא אבל בא"י בשידה תיבה ומגדל טהור דלא קנסו בה ושם יכול למנות בטהרה וזהו כדברי ר"מ ז"ל וכלשון הגמרא ואף כי יש גירסאות אחרות מהופכות בסוגיא מ"מ כך עולה מהם לדברי כולם:

פ"ג סתם נזירות שלשים יום. פ"ק דנזיר (דף ז') ופ' ג' מינין (דף ל"ט): מי שאמר הריני נזיר כו' עד הרי זה נזיר נזירות אחת כמנין הימים. פ"ק דנזיר (דף ז' ה'):

שלשים יום. שהרי לא פירש זמן: **ב** פירש זמן פחות משלשים כגון שאמר הריני נזיר יום אחד או עשרה ימים או עשרים יום הרי זה נזיר שלשים יום שאין נזירות פחותה משלשים יום. ודבר זה הלכה מפי הקבלה: **ג** פירש זמן יותר משלשים יום כגון שאמר אחד ושלשים יום או ארבעים או מאה יום או מאה שנה הרי זה נזיר כזמן שפירש לא פחות ולא יותר: **ד** האומר הריני נזיר שעה אחת הרי זה נזיר שלשים יום. אמר הריני נזיר שלשים יום ושעה אחת הרי זה נזיר אחד ושלשים יום שאין נוזרין שעות: **ה** האומר הריני נזיר מכאן עד מקום פלוני. אם לא החזיק בדרך הרי זה נזיר שלשים יום בלבד. שלא נתכוון זה אלא לנזירות גדולה והרי לא פירש זמן. ואם החזיק בדרך אם היה מהלך פחות משלשים יום הרי זה נזיר שלשים יום. ואם היה יותר משלשים יום הרי

זה

כסף משנה

לפי שאין נזירות הפחותה מל' יום או שאמר הריני נזיר אחת גדולה אפי' אמר שתהא גדולה מכאן ועד סוף העולם אינו נזיר אלא שלשים יום כדקאמר בגמ' דאי אמר הכי משמע דאמר אריכא עלי הדא נזירות דשלשים כמכאן עד סוף העולם:

ב פירש זמן פחות משלשים יום כגון שאמר הריני נזיר יום אחד וכו'. משנה שם (דף ה') סתם נזירות שלשים יום ומשמע דבין שאמר סתם הריני נזיר בין שאמר הריני נזיר יום אחד או עשרה ימים או עשרים יום נזיר שלשים יום לפי שאין נזירות פחות מל' יום ובגמרא מנא ה"מ אמר רב מתנה אמר קרא קדוש יהיה יהיה בגימטריא תלתין הוו. וכתב רבינו בפירוש המשנה שמכו זה העיקר ר"ל סתם נזירות ל' יום למה שנאמר קדוש יהיה ומנין יהיה ל' לפיכך לא יהיה נזירות פחות משלשים יום וזה ענין מקובל ואמנם סמך לזה על דרך סימן:

ג פירש זמן יותר משלשים יום וכו' ה"ז נזיר כזמן שפירש וכו'. נלמד ממה שיבא בסמוך גבי הריני נזיר שלשים יום ושעה אחת וכן נלמד ממה ששנינו בספ"ב הריני נזיר לכשיהיה לי בן ונזיר מאה יום:

ד האומר הריני נזיר שעה אחת וכו'. נלמד ממה שנתבאר שאין נזירות פחות מל' יום. ומ"ש הריני נזיר ל' יום ושעה אחת וכו'. משנה בפ"ק:

ה האומר הריני נזיר מכאן עד מקום פלוני וכו'. משנה בפ"ק (דף ז') אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפי' מכאן ועד סוף העולם נזיר שלשים יום ובגמרא אמאי והא מכאן ועד סוף העולם קאמר ה"ק אריכא לי הדא מילתא כמכאן ועד סוף העולם תנן הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני אומדים כמה ימים מכאן ועד מקום פלוני פחות משלשים יום נזיר שלשים יום ואם לאו נזיר כמנין הימים ואימא הכא נמי אריכא לי הא מילתא כמכאן ועד מקום פלוני אמר רבא שהחזיק בדרך ופי' המפרש אמר רבא התם ליכא למימר הכי דכשהחזיק בדרך כבר עסקינן דהואיל והחזיק בדרך וקאמר עד מקום פלוני מוכחא מילתא דאדעתא דליהוי נזיר כל זמן שיהא בדרך קאמר ועוד כיון שהחזיק בדרך ליכא למימר דאריכא ליה מילתא מכאן ועד מקום פלוני דהא חזינן (דלא אריכא ליה דרך) שהחזיק בדרך כבר: ודע דבתר הכי פריך וליהוי כל פרסה ופרסה אמר ר"פ באתרא דלא מנו פרסי וליהוי כל הוגא והוגא וכו' כל מילתא דאית בה קיצותא לא קתני. ולכאורה נראה שהו"ל לרבינו לאוקומי באתרא דלא מנו פרסי אבל באתרא דמנו נזיר כמנין הפרסאות. וי"ל דבשינויא דמילתא דלית בה קיצותא לא קתני מיתרצא נמי קושיא דלהוי כל פרסה ופרסה:

מי

הרדב"ז

ב פירש זמן יותר וכו'. זה מבואר דמן הסתם הוי שלשים יום אבל אם פירש הרי הוא נזיר כפי הזמן שפירש:

ד הריני נזיר שעה אחת וכו'. כיון שאין נודרים שעות ולא פחות משלשים יום לנזירות שלם נתכוון והוי נזיר שלשים יום: אמר הריני נזיר שלשים יום ושעה וכו'. שם במשנה הריני נזיר שלשים ושעה אחת נזיר שלשים ואחד יום שאין נזירות שעות דכיון שהזכיר ימים הוי כאילו אמר הריני נזיר אחד ושלשים יום:

ה האומר הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני וכו'. שם במשנה הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני אומדין כמה ימים מכאן ועד מקום פלוני אם פחות משלשים יום הרי זה נזיר שלשים יום ואם לאו נזיר כמנין הימים ומוקי לה רבא כשהחזיק בדרך וטעמא כיון שהחזיק בדרך דעתו להיות נזיר כל הימים שהוא בדרך ולפיכך הוי נזיר כמנין הימים שיש עד מקום פלוני אבל אם לא החזיק בדרך אינו נזיר אלא שלשים יום:

מי

משנה למלך

פ"ג **ה** האומר הריני נזיר מכאן עד מקום פלוני כו'. תנן בפ"ק דנזיר (דף ז') אמר הריני נזיר אחת גדולה הריני נזיר אחת קטנה אפילו מכאן ועד סוף העולם נזיר שלשים יום. מתוך דברי רש"י נראה שגירסתו היתה אחת קטנה אחת גדולה אפילו כו' אך גירסת התוס' ושאר המפרשים היא כגירסתנו. וראיתי לתוס' ז"ל שכתבו בפירושא דאחת קטנה כלומר דלא טריחא עלי כלל ע"כ. ולא ידעתי למאי איצטריכו לטעם זה דאף דנימא שלא כיוון לפירוש זה אפ"ה הוי נזיר ל' יום מידי דהוה כאומר הריני נזיר יום אחד דהוי נזיר שלשים יום ובשלמא באחת גדולה איצטריך לפירושא דלא נימא דנזירות יותר משלשים יום קביל עליה אבל באחת קטנה לא איצטריך לפירושא. ובגמרא הקשו עלה דמתני' אמאי והא מכאן ועד סוף העולם קאמר ותירצו ה"ק אריכא לי הדא מילתא כמכאן ועד סוף העולם ופירשו בתוס' דאזלינן לקולא דהכי מישתמע טפי דאם הוא ר"ל מכאן ועד סוף העולם היה לו להזכיר מנין סוף העולם דידוע הוא שפיר דהעולם יש בו ת"ק שנה מהלך והיה לו לומר ת"ק שנים ולפיכך אזלינן לקולא ע"כ. נראה מדברי התוס' דדוקא משום דפירוש זה מישתמע טפי אזלינן לקולא דאי לאו הכי היה לו לומר הריני נזיר ת"ק שנה הא לאו הכי אזלינן לחומרא ויהיה נזיר כל ימיו. ונפקא מיניה שאם הנודר אומר שאינו יודע שהעולם יש בו מהלך ת"ק שנה דאודא ליה הכרת התוס' יהיה נזיר כל ימיו ואע"ג דקי"ל ספק נזירות להקל וכל היכא דמספקא לן אם כיוון לנזירות מרובה או למועטת אזלינן לקולא ובגמרא אמרינן דמתני' דאומר הריני נזיר מלא הבית כו' דרואין את הקופה כאילו מלאה היא חרדל דר"ש היא דאזיל לחומרא בספק נזירות אבל לר"י רואין את הקופה כאילו מלאה היא קשואין ודלועין. אפשר דהתוס' רצו ליישב משנה זו אף לר"ש משום דחזינן דאידך מתני' דמלא הקופה מוקמינן לה כר"ש אבל לעולם דלדידן בלאו האי טעמא דתוספות אזלינן לקולא ואפילו אומר דאינו יודע מהלך העולם כמה שנים הוא אזלינן לקולא, ועוד י"ל דדברי התוס' הם אליבא דכ"ע משום דפשטיה דלישניה ומשמעות דבריו משמע דנזירות מכאן ועד סוף העולם קביל עליה וכמו שכתבו התוס' לקמן בד"ה ולחוייה כאילו היא מלאה קשואין ומש"ה דוקא משום הכרת התוס' הוא שאנו עוקרין הדברים מפשטן הא לאו הכי הוי נזיר כל ימיו אפילו לר"י. עוד יש לומר דע"כ לא קאמר ר"י אלא היכא דלא נחית לנזירות אבל הכא נחית ליה לנזירות במאי לסלוקיה מיניה, וחילוק זה כבר הוזכר בגמרא עלה דמתני' דמלא הקופה ולפי זה במתני' כיון דעל כל פנים הוי נזיר שלשים יום אי לאו הכרת התוס' היה נזיר כל ימיו אף לר"י דכיון דנחית לנזירות במאי לסלוקיה מיניה. באופן שכפי שני תירוצים הללו כל היכא דאודא ליה הכרת התוס' כגון שאומר הנודר שאינו יודע מהלך העולם כמה שנים הוא הוי נזיר כל ימיו אף לר"י:

עוד הקשו בגמרא מהיא דתנן הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני אומדים כו' ואי לאו נזיר כמנין הימים ואימא הכא נמי אריכא לי הא מילתא כמכאן ועד מקום פלוני ומשני אמר רבא שהחזיק בדרך ע"כ. ויש לדקדק כפי דברי התוס' אימא דמתני' כמכאן ועד מקום פלוני מיירי בשאינו יודע מהלך המקום כמה ימים מכאן ועד מקום פלוני ומש"ה אזלינן לחומרא דאין הכרת בדבריו לומר דפירוש דבריו הוא טריחא לי אבל מתני' דמכאן ועד סוף העולם דיודע שהעולם יש בו מהלך ת"ק שנה אנו מפרשים דבריו דטריחא ליה קאמר דאי לא הוה ליה למימר הריני נזיר ת"ק שנה, וי"ל דמאי פסקה דהך מתניתין מיירי ביודע ואידך מתניתין מיירי כשאינו יודע או כולהו מיירי ביודע או באינו יודע. אבל תירוץ רבא דמוקי לה כשהחזיק בדרך ניחא דבמתני' דמכאן ועד סוף העולם לא שייך אוקימתא זו ומש"ה נקט הדא מתני' מכאן ועד סוף העולם דלא שייך החזיק בדרך ואידך מכאן ועד מקום פלוני דמיירי בשהחזיק בדרך אבל אם החילוק היה בין יודע לאינו יודע הוה מצי למינקט הני תרתי מתני' בחד גוונא או כאומר מכאן ועד סוף העולם או כאומר מכאן ועד מקום פלוני. ובפירושא דהחזיק בדרך פירש"י ז"ל דהואיל והחזיק בדרך וקאמר מכאן ועד מקום פלוני מוכחא מילתא דאדעתא דליהוי נזיר כל זמן שיהיה בדרך קאמר ועוד כיון דהחזיק בדרך ליכא למימר דאריכא ליה מילתא מכאן ועד מקום פלוני דהא חזינא דלא אריכא ליה דרך דהחזיק בדרך כבר ע"כ. ולכאורה נראה דלפירוש אחד דרש"י לא קבל זה נזירות אלא בזמן שילך בדרך. אך נראה דליתא להדין פירושא אלא הכוונה היא שזה קבל עליו נזירות שיעור הזמן שיהיה בדרך ויותר נראה לי לגרוס בדברי רש"י כל זמן שהיה בדרך והכוונה היא שבשביל הנס שנעשה לו שהלך לשלום קבל עליו נזירות כזמן שהיה בדרך. והתוס' ז"ל כתבו ומשני כשהחזיק בדרך וקבל עליו דמסתמא מפני אונס הדרך קבל עליו נזירות להנצל מסכנת הדרך לכך אומדין מהלך הימים עד מקום פלוני ע"כ. וכד"ה וליהוי כתבו דטעמא הוי משום דהחזיק בדרך אין בדעתו להיות נזיר כי אם בהיותו בדרך ע"כ. ונראה אגלי בכוונת דבריהם דלא ס"ל כפירוש רש"י דמיירי בשהחזיק בדרך כבר אלא מיירי ברוצה להחזיק בדרך שרוצה לשום לדרך פעמיו לאותו מקום וקבל עליו דמסתמא מפני אונסי הדרך קבל עליו נזירות להנצל מסכנת הדרך ולפיכך אינו נזיר כי אם השיעור שיהיה בדרך. עוד עלה בדעתי לפרש פירוש אחר בדברי התוס'. אך מה שכתבתי הוא הקרוב בעיני ודברי רבינו בפ"ג מהל' נזירות אין בהם הכרע לאחד משני הפירושים ואפשר לפרש דברי רש"י כפי פירוש התוס' ודוק:

עוד הקשו בגמרא וליהוי כל פרסה ופרסה. והנה בקושיא זו נחלקו התוס' ורש"י דהתוס' פירשו דקושיא זו היא אמתני' דמכאן ועד סוף העולם היא דכי אמר מכאן ועד סוף העולם נחשוב כמה פרסה יש עד סוף העולם למנין שהעולם ת"ק שנה ומנין נזירות קבל עליה כמנין פרסה להומרא ולא מצי לפרושי רישא לקולא דא"כ היה לו לומר מנין סוף העולם דניחא ליה טפי שיהיה כל פרסה ופרסה בפני עצמה שיוכל לגלח עצמו בסוף כל שלשים יום ע"כ. כלומר טעמא מאי דתקינן נפשין ואמרינן דפירוש דבריו הוא טריחא לי מילתא ולא אמרינן דדברים כפשטן ונזירות דת"ק שנה קבל עליה משום דאם איתא דנזירות דת"ק שנה קבל הל"ל הריני נזיר ת"ק שנה אימא דכוונת דבריו היא דכמנין הפרסות שיש עד סוף העולם קבל עליו נזירות וכי תימא אם כוונתו היא להיות נזיר עולם הל"ל הריני נזיר ת"ק שנה הא ליתא משום דניחא ליה טפי שיהא כל פרסה ופרסה בפני עצמו שיוכל לגלח עצמו בסוף כל שלשים יום כלומר דהדברים הללו שאמר מכאן ועד סוף העולם סובלים ג' פירושים או שקבל עליו נזירות דת"ק שנה או שקבל עליו נזירות כמספר הפרסות שיש עד סוף העולם או שלא קבל עליו כי אם להיות נזיר שלשים יום ובשלמא הפירוש הא' ניחא שאלו אותו משום דא"כ הו"ל הריני נזיר ת"ק שנה אבל הפירוש הב' ניתן ליאמר משום דניחא ליה טפי האי ליסגא כדי שיוכל לגלח בסוף כל שלשים יום. ונראה שיש להכריח מכאן דמה שהקשו בגמרא בתחלה דניזיל לחומרא ויהיה נזיר ת"ק שנה אע"ג דקי"ל דספק נזירות להקל הוא משום דרצו ליישב משנה זו אף לר"ש דאית ליה ספק נזירות להומרא או משום דס"ל לסתמא דתלמודא דפירוש זה דאריכא לי הוא דחוק ואינו במשמעות דבריו. אבל הפירוש האחר דאף לרבי היכא דנחית לנזירות אזלינן להומרא לא ניתן ליאמר דא"כ מה הקשו בגמרא וליהוי כל פרסה ופרסה הא לגבי פירוש זה אזלינן לקולא וכדאיתא בגמ' עלה דמתני' דרואין את הקופה דפריך אמאי לא ליחזייה לקופה כאילו מלאה קשואין ודלועין ותהוי ליה תקנתא דהא ס"ד נזירות הוא דקביל עליה. והכריחו התוס' דקושיא זו דוליהוי כל פרסה לא קאי למתני' דמכאן ועד סוף העולם דכיון דטעמא הוי משום דהחזיק בדרך אין בדעתו להיות נזיר כי אם בהיותו בדרך ותירצו בגמרא באתרא דלא מנו פרסה דליכא למימר דכמנין פרסה קביל עליה:

עוד הקשו בגמרא וליהוי כל הוגא והוגא מי לא תנן הריני נזיר כעפר הארץ וכשער ראשי וכחול הים הרי זה נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום ופירש הוגא פי' רש"י מחוז של כרך שכולן תלויין לכרך ולשם פורעין המס כו' וכמו תגלת פילה וכמו תגלתה מי יפיבנה ע"כ. ורש"י בפי' פסוק דתגלתה פירש שהוא נגזר מתגין ובתגלת פלה לא פי' כלום והנראה שהוא שם מקום. ולי נראה לפרש שכל מהלך יום אחד נקרא הוגא וכהיא דאמרינן בפ' השוכר את הפועל דף פ"ה דשכיח למיטרח ולמיזבן מהוגא להוגא ופי' רש"י ממסע למסע ממהלך יום אחד למהלך יום אחד וכן פי' התוס' שם וכן הוא דעת התוס' כאן שכתב כמנין מהלך ימים שעד סוף העולם קביל עליה נזירות:

עוד כתבו התוס' מי לא תנן הריני נזיר כו' אלמא נזירות הרבה קביל עליה ולא מפרשינן למילתיה לקולא למימר הריני נזיר שלשים יום וכשער ראשי דקאמר כלומר אריכא לי האי מילתא כאילו אמרתי הריני נזיר כמנין שער ראשי ע"כ. ויש לדקדק דראיה זו למה דהא מעיקרא טעמא דמפרשינן מילתיה לקולא הוא מהכרת מדלא הזכיר מנין סוף העולם דהיינו ת"ק שנה וא"כ בקושיית פרסה והוגא דאודא ליה הכרת זה וכמו שכתבו התוס' בקושיית ולהוי פרסה אין צריך לראיה דפשיטא דאזלינן לחומרא ולא מפרשינן מילתיה בתנאי דחיקי ובדברי הגמרא ניחא דלא הביאו ראיה אלא לומר דכי היכי דהתם לא אמרינן הדא נזירות אריכתא קבל עליה אלא אמרינן דכמנין השערות קבל עליו נזירות אף שלא אמר הרי עלי נזיריות הכי נמי נימא דכמנין הוגות קבל עליו נזיריות. אך מדברי התוס' נראה דהקושיא היא דכי היכי דהתם לא אמרינן פירוש זה דאריכא לי הכא נמי לא נימא אותו. והנראה דס"ל לתוס' דראיה זו היא כמקשה להכרית דאף דקי"ל דספק נזירות להקל מ"מ היכא דפירושא דקולא הוא פירוש דחוק אזלינן לחומרא דנהי דמעיקרא הוה ס"ל דטעמא

דמפרשינן

ו מי שאמר הריני נזיר שתי נזירות וכו'. פ' מי שאמר במשנה מי שנדר שתי נזירות וכו' העיד ר' פפיים על מי שנדר שתי נזירות שאם גלח את הראשונה יום שלשים מגלח את השניה ליום ששים ואם גלח ליום ששים חסר אחד יצא שיום שלשים עולה לו מן המנין ואין חלוק בין שתי נזירות למאה או אלף. וכתב הראב"ד ז"ל קיצר בכאן שאם אמר הריני נזיר מאה שנה או אלף שנים שאין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם ע"כ. ולא נעלם זה מעיני הרב שזה כתב אותו רבינו למטה בבבא המתחלת מי שאמר הריני נזיר לעולם אלא כוונתו ז"ל דכיון דנחת לפרושי הריני נזיר מאה או אלף נזירות שדומה לנזיר עולם היה לו לפרש מיד שאינו נזיר עולם, ורבינו כרוחב שכלו מסדר כל דבר במקומו הראוי לו דהכא אינו עסוק אלא לבאר דמגלח ומביא קרבנותיו בסוף כל שלשים יום:

האומר

ו מי שאמר הריני נזיר שתי נזירות וכו'. משנה ברפ"ג (דף י"ז) מי שנזר שתי נזירות מגלח את הראשונה יום שלשים ואחד ואת השניה יום ששים ואחד. ומ"ש אפילו אמר הריני נזיר מאה אלף נזירות וכו' בפ"ק (דף ז') ובסוף הפרק ברייתא (דף ח':) הריני נזיר כל ימי חיי הריני נזיר עולם הרי זה נזיר עולם אפילו מאה שנה אפילו אלף שנים אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם. ופירש המפרש (בדף ז') אין זה נזיר עולם שיהא מגלח לסוף שלשים אלא נזיר לעולם דכהדא נזירות אריכתא דמי ואינו מותר בתגלחת כל ימיו עכ"ל. ומשמע בהדיא מרישא ומסיפא שאם אמר הריני נזיר מאה נזירות או אלף שהוא מונה נזירות אחר נזירות עד שימות והם נזירות שלשים יום ולפיכך מגלח בסוף כל שלשים יום: וכתב הראב"ד א"א קיצר בכאן שאם אמר וכו'. ואני אומר שאין כאן קיצור שהרי לקמן בפרק זה כתב החילוק שיש בין נזיר עולם לנזיר לזמן קצוב:

האומר

זה נזיר נזירות אחת כמנין הימים:

ו *מי שאמר הריני נזיר שתי נזירות או שלש או ארבע הרי זה נזיר כמנין שאמר כל נזירות מהן שלשים יום. ובסוף כל שלשים ושלשים מגלח ומביא קרבנותיו ומתחיל למנות נזירות שניה. אפילו אמר הריני נזיר מאה אלף נזיריות. שאי אפשר שיחיה כזמן הזה הרי זה מונה אחת אחר אחת עד שיתות או עד שישלים מנין נזירותיו:

האומר

השגת הראב"ד

*מי שאמר הריני נזיר שתי נזירות וכו' הרי זה מונה אחת אחר אחת עד שימות או עד שישלים מנין נזירותו. א"א קיצר בכאן שאם אמר הריני נזיר מאה שנה או אלף שנים אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם:

משנה למלך

דמפרשינן למילתיה לומר דכוונתו היא אריכא לי הוא משום דאל"כ היה לומר מנין סוף העולם ולפי הנחה זו נופלת הקושיא של ולהוי פרסה ופרסה ולהוי אוונא ואוונא דלפי פי' זה אודא ליה ההכרח וכמו שכתבנו, אך עדיין היה אפשר לדוחה לדחות דליתא להדין כללא אלא אף בלא שום הכרח אנו מפרשים דבריו לקולא אף שהוא פירוש דחוק ולפי זה ליכא קושיא לא מפרסה ולא מאוונא לזה הביא ראיה מאידך מתני' דע"כ כל היכא דליכא הכרח אין אנו מפרשים דבריו לקולא היכא דהפירוש הוא דחוק מדלא מפרשינן למילתיה התם לקולא דה"ק הריני נזיר שלשים יום ואריכא לי האי מלתא כאילו אמרתי הריני נזיר כמנין שער ראשי וא"כ הדרא קושיין לדוכתה מפרסה ומאוונא:

אך עדיין יש לדקדק לכל הפירושים דלמה לא הביא ראיה זו המקשה כשהקשה מפרסה. עוד כתבו התוס' ומשני כל מילתא דאית ליה קיצבא לא קתני פירוש האומר הריני דעד סוף העולם אית ליה קיצבא דמהלך העולם ת"ק שנה ואם איתא דנזירות כמנין קביל עליה הו"ל לפרש בהדיא אחרי שיש להם מנין ולכך י"ל דחד נזירות קביל עליה אבל שער ראשי ועפר הארץ וחול הים אין להם קצבה ומנין ורוצה לומר דכמנין שער ראשו קבל עליו נזירות ומה שלא פירש לפי שלא ידע מנין השיער ע"כ. וכוונת דבריהם הוא דהמקשה היה סבור דהכרח זה מדלא הזכיר מנין השנים לא ידק אלא להכרית שלא נפרש בדבריו דחד נזירות ארוך קביל עליה אבל אם נפרש בדבריו דכמנין הפרסאות או האוונות שיש עד סוף העולם קבל עליו נזיריות אין כאן הכרח לבטל פירוש זה, והמתרץ השיב דגם פירוש זה יש לבטל אותו מהכרח זה דמאחר שיש קצבה אם איתא דנזיריות קבל עליו היה לו לומר בהדיא כך וכך נזיריות קבלתי ומאחר שלא פירש אנו מפרשים דבריו דחד נזירות קבל עליו ואריכא ליה כמכאן ועד סוף העולם. ועוד נראה לומר דאין הכוונה דהיה לו לומר הרי עלי נזיריות כך וכך כמספר האוונות שיש עד סוף העולם אלא הכוונה הוא דמאחר דאיכא קצבה היה לו לפרש בהדיא ולומר הריני נזיר כמנין האוונות אבל גבי עפר ושיער לא ידק היכא מנין מאחר דאין להם מנין. ודע דבתירוץ זה איתרצא לה קושיא קמייתא דולהוי כל פרסה ופרסה ולא איצטריכינן לומר דמתני' איירי באתרא דלא מנו פרסה וכן כתב מרן בכ"מ יע"ש: עוד כתבו התוס' והתניא בניתותא שיש חילוק בין קצבה ובין לא קצבה דתניא הריני נזיר כל ימי חיי או נזיר לעולם אין לו קצבה שאינו יודע ימי חייו והרי זה נזיר לעולם כאבשלום ומקל ומביא ג' בהמות למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ואם אמר אפילו מאת שנה אפי' אלף שנה ומסתמא לא יחיה כל כך וה"ל כל ימי חייו ואפ"ה חלוק בדינו דאין זה נזיר לעולם כאבשלום להקל אלא נזיר עולם ארוך עד יום מותו. וא"ת כיון דמדפם מתני' דאיכא קצבא לאלף שנים דאית לבו קצבתא א"כ גם במתני' יהיה נזיר ארוך עד יום מותו כמו באלף שנים. וי"ל דשאני הכא דאמר הריני נזיר אלף שנים ולא אמר מכאן משמע נזירות ארוך קביל עליה אבל במתני' אמר מכאן ועד סוף העולם דמשמע טפי אריכא לי מילתא כמכאן ועד סוף העולם וליכא למימר דנזירות ארוך קביל עליה מדלא אמר הריני נזיר עד סוף העולם ולא מייתי מהך ברייתא אלא דאיכא חילוק בין מלתא דאית ליה קצבתא למלתא דלית ליה קצבתא וג' עניני נזיר הם אמר כשער כעפר כתול נזיר לעולם נזירות אחר נזירות ומגלח כל שערו בין נזירות לנזירות ומביא קרבנותיו אמר כל ימי חייו או נזיר לעולם הרי זה נזיר לעולם כאבשלום ואינו מגלח לגמרי אלא מקל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אמר מאת שנה או אלף שנים הרי זה נזירות ארוך עד יום מותו ואינו מגלח ולא מקל ולא מביא קרבן כל ימיו ע"כ. והן אמת שדמיון זה שהביאו בגמרא מברייתא זו לא יכולתי לסולמו דמה שחלקו בברייתא בין דבר שיש לו קצבה לדבר שאין לו קצבה הוא משום דלא גמרינן מאבשלום דנזיר עולם מקל אלא דוקא דומיא דאבשלום שלא נתן לו קצבה לנזירותו אבל כל שנתן קצבה אף שהוא יותר מכדי חייו מקרי דבר קצוב ולא הוי נזיר עולם ומגינו כיוצא בה גבי גם דקי"ל דע"מ שלא אשתי יין לא הוי גם משום דלא הוי כריתות דכל ימיו אגידא ביה ואם אמר ע"מ שלא תשתי יין אלף שנה הוי גם אע"פ שכל ימיו אגידא ביה הכא נמי גבי נזירות הוי דכוותיה. אבל מה שתירצו כל מלתא דאית ביה קיצותא לא קתני טעמא אחרינא אית ביה דכיון דאית ביה קיצותא אם איתא דקבל נזיריות כמספר האוונות היה לו לומר בהדיא וכמו שכתבו התוס' וכעת צל"ע. וכמה שהקשו התוס' דגם במתני' יהיה נזיר ארוך עד יום מותו כמו באלף שנים ונדחקו בתירוץ קושיא זו לא ידעתי לעומק דבריהם דהא טעמא דבמתני' לא אמרינן דחד נזירות אריך קביל עליה הוא משום דיודע הוא דהעולם יש בו מהלך ת"ק שנה והיה לו לומר שקבל ת"ק שנים ומדלא פירש בהדיא אמרינן דכוונתו היא דאריכא ליה מלתא כמכאן ועד סוף העולם דכי היכי דמסני לן האי אומדנא מדלא פירש לקושיית ולהוי כל אוונא ואוונא מכל שכן דמסני האי אומדנא לקושיים והא מכאן ועד סוף העולם קאמר. וכמה שתירצו התוס' דשאני ברייתא דאמר הריני נזיר אלף שנים ולא אמר מכאן משמע דאם אמר מכאן ועד אלף שנים היינו מפרשים דבריו דחד נזירות דשלשים יום קביל עליה והכי קאמר אריכא לי הדין נזירות כאלו קבלתי מכאן ועד אלף שנים ובמתני' נמי אם היה אומר הריני נזיר עד סוף העולם היה נזיר עד יום מותו דומיא דאומר הריני נזיר אלף שנה יש לדקדק בפי חילוקים אלו דמעיקרא כשהקשו ולהוי כל אוונא ואוונא למה לא תירצו חילוק זה דשאני הכא דאמר מכאן ומשמע טפי אריכא לי מלתא כמכאן ועד סוף העולם מלומר דנזירות אחר נזירות קבל עליו אבל התם גבי הריני נזיר כעפר וכשער ליכא משמעות טפי לאריכא מלתא מלומר נזירות אחר נזירות קבל ומשום הכי לא דמקינן נפשין לפרש דבריו ולומר דאריכא ליה כשער וכעפר.

וי"ל דדוקא לגבי הגד שאנו מגדדין דאפשר דחד נזירות ארוך קבל עליו התם יש לחלק בין אומר מכאן להיכא עד סוף העולם והיינו אומר מכאן דכשאומר מכאן משמע טפי אריכא לי דאל"כ למה אמר מכאן אבל לגבי הגד שגדדו דדלמא כמספר האוונות קבל עליו נזיריות זה אחר זה כפי גד זה צריך לומר מכאן דפירוש דבריו הוא כמספר האוונות שיש מכאן ועד סוף העולם ואם היה אומר הריני נזיר עד סוף העולם היה משמעות דבריו דחד נזירות ארוך קבל עליו ואע"ג דלא אמר כמכאן ועד סוף העולם בכ"ף הדמיון דומיא דכשער וכעפר. הא לא קשיא דהא אף כפי הגד דאריכא ליה צריך להוסיף בדבריו כ"ף הדמיון דהכי קאמר אריכא לי כמכאן ועד סוף העולם ומש"ה הקשו דאימא דכוונת דבריו היא הרי עלי נזיריות כמכאן ועד סוף העולם דומיא דאומר הריני נזיר כעפר וכשער. עוד פירשו בגמ' רבא אמר שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזו ומש"ה איכא למימר דנזיריות קבל אבל אוונות אינם מובדלות ופריך גבי יומי הא כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד משמע דלהבדילו משאר ימים קא אתי וא"כ מהלך הימים מובדלים גם הם ומשני הכי קאמר יממא ולילית חד יומא פירוש הערב שלפני היום לענין שבת ויו"ט ולא לאפוקי מיומא דבתריה קא אתי אלא כל הימים נוגעים זה בזה. עוד תירצו בגמרא רבא אמר למה לך אקשויי כולי האי שאני התם דהא קתני הריני נזיר אחת ופירשו התוס' דמשמע ליה דקאי ארישא דקתני הריני נזיר אחת גדולה או אם אמר הריני נזיר אחת מכאן ועד סוף העולם וכיון דאמר הריני נזיר אחת אמרינן דטריחא ליה ואריכה ליה מלתא כמכאן ועד סוף העולם ואמורתאי קמאי לא משמע להו דקאי מכאן ועד סוף העולם אאחת ע"כ. והנה כפי תירוץ זה אם לא אמר אחת הוי נזיר כמספר האוונות שיש עד סוף העולם לכל אוונא חד נזירות דומיא דכעפר וכשער וליכא למימר שיהיה נזיר חד נזירות ארוך דת"ק שנה דהא פירוש זה כבר דחו אותו התוס' מדלא אמר הריני נזיר ת"ק שנה אך לקושיית ולהוי כל אוונא ואוונא דאודא ליה הכרח זה כמו שכתבנו התוס' איצטריך רבא לומר דשאני הכא דקאמר אחת: אך אני מסתפק אם כפי תירוץ זה אין אנו צריכים למאי דקאמר רבא בתחלת הסוגיא דמתני' דמכאן ועד סוף העולם מיירי בשהחזיק בדרך משום דקושיא מעיקרא ליתא דשאני התם דלא קאמר אחת אבל הכא דקאמר אחת אמרינן דאינו נזיר כי אם שלשים יום ורבא רצה לתרץ בין קושיית והא מכאן ועד סוף העולם קאמר ובין קושיית ולהוי כל אוונא ואוונא וזהו דשני רבא בלישניה בתירוץ זה למה לך אקשויי כולי האי שכיון לתרץ גם הקושיא הראשונה ומאי דאוקי רבא אידך מתני' בשהחזיק בדרך הוא כפי התירוץ שתירץ שאני שערות הואיל ומובדלות דלפי תירוץ זה לא ס"ל דמכאן ועד סוף העולם קאי אאחת, ולפי שיטה זו תירץ בתחלה דאידך מתני' מיירי בשהחזיק בדרך אך כפי דבריו האחרונים דס"ל דמכאן ועד סוף העולם קאי אאחת איתרצא ליה נמי קושיא קמייתא ומתני' דמכאן ועד מקום פלוני מיירי בכל גוונא. ויותר היה נראה לי לומר דלא גרסינן בכולהו רבא אלא אי גרסי' בתחלה רבא גרסינן בסוף רבה או כהפך ועוד היה אפשר לידד ולומר דמלת אחת אינה שוללת אלא שלא נפרש דהרבה נזיריות קבל עליו דמלת אחת סותר פירוש זה אבל הפירוש שאמר דהיינו דחד נזירות דת"ק שנה קבל עליו אין מלת אחת סותר פירוש זה דאפשר דאיצטריך לומר מלת אחת כי היכי דלא נימא דנזירות אחר נזירות קבל עליו ולפי זה אנו צריכים לתירוצא דשהחזיק בדרך: ועוד י"ל דאף דנימא דמלת אחת שוללת גם כן הפירוש שאמר שיהיה נזיר חד נזירות ארוך דת"ק שנה וכמו שנראה מדברי רש"י בפירוש הסוגיא אפ"ה אנו צריכים לאוקמתא דשהחזיק בדרך דאי לא הכי קשה דמאי לא אמרינן דנזירות אחר נזירות קבל כמנין השוונות שיש מאותו מקום עד מקום פלוני דומיא דמתני' דכעפר אבל השתא דמוקמינן לה בשהחזיק בדרך אין לומר דנזירות כהר נזירות קבל דכיון דמיירי בשהחזיק בדרך אין בדעתו להיות נזיר כי אם בהיותו בדרך וכמו שכתבו התוס' ומה שתירץ רבא בשהחזיק בדרך אף שלאותה קושיא לא הוה צריך לאוקמתא זו מ"מ קושטא דמלתא קאמר רבא דמתני' דמכאן ועד מקום פלוני מיירי בשהחזיק בדרך דאי לא הוו עליו נזיריות כמספר האוונות שיש מאותו מקום עד מקום פלוני: הכלל העולה מדברי התוס' דאם אמר הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני והחזיק בדרך אליבא דכ"ע חד נזירות ארוך כמספר הימים שיש מאותו מקום עד מקום פלוני קבל דלומר דפירוש דבריו היה אריכא לי הא ליתא ולא מיבעיא למאן דס"ל דמכאן ועד סוף העולם קאי אאחת ומש"ה אמרינן אריכא ליה אלא אף למאן דלית ליה דהריני מכאן ועד סוף העולם לא קאי אאחת מ"מ כל שהחזיק בדרך לא אמרינן אריכא ליה ולומר דכוונתו היה לקבל נזיריות הרבה כמספר השוונות שיש עד מקום פלוני הא ליתא חדא דבמלתא דאיכא קיצותא לא אמרי' הכי ועוד דשאני שערות דמובדלות זו מזו ואף למאן דלית ליה דטעמא דלא אמרי' דנזירות קבל עליו כמספר האוונות שיש עד סוף העולם הוא משום מלת אחת דקאמר בשהחזיק בדרך אף שלא אמר אחת אינו נזיר נזירות הרבה דמסתמא אין בדעתו להיות נזיר כי אם בהיותו בדרך וכמו שכתבו התוס' ואף שיש לדחות ולומר דדוקא למאן דאית ליה דאם לא החזיק בדרך לא היה נזיר כי אם שלשים יום והיינו מפרשים דבריו דאריכא ליה מלתא הכא הוא דכתבו התוס' דאם החזיק אינו נזיר כי אם כמספר הימים דכיון דמשום דהחזיק הוא דאמרינן דהוי נזיר יותר משלשים יום וא"כ ממקום שבאתה דהיינו משום דהחזיק מסתמא אין בדעתו להיותו נזיר כי אם בהיותו בדרך אף כפי הגד שגדדנו לעיל דלרבה דטעמא דמתני' הוא משום מלת אחת אף אם לא החזיק לא הייתו מפרשים דבריו דאריכא ליה כיון דלא אמר אחת נמצא דחוקה זו אינה מעלה ומוריד וא"כ אף שהחזיק סירות אחר נזירות קבל

מגדל עוז

מי שאמר הריני נזיר שתי נזירות עד מנין נזירותיו. פ"ק דנזיר (דף ה' וח'): **כתב הראב"ד ז"ל קיצר בכאן וכו':** ואני אומר מיכר הסופר לכתוב עד שלא הגיע לאמצע הפרק הוה או שקורא השמיט מלקרות לפניו שהרי כתבו מפורש לפנינו באמצעות זה הפרק כדינין שבין נזיר עולם לנזיר לעולם ומודין בפירוד ישה ותשובת ב' כסופר שאמו כתבו נכבגות:

ז האומר הריני נזיר כמנין ימות השנה. מונה נזירותיו כמנין ימות השנה. אם פירש שנות החמה מונה שלש מאות וששים וחמש נזירות כל אחד מהן שלשים יום. ואם פירש שנת לבנה מונה שלש מאות ארבע וחמשים נזירות. ואם סתם מונה שלש מאות וארבע וחמשים נזירות שהרי בארנו שכל הנדרים הולכין אחר לשון בני אדם. ורוב שני החמה שלש מאות וחמשה וששים יום מונין לה. ורוב שני הלבנה שלש מאות וארבע וחמשים יום מונין לה. ואין קורין כל העם שנה סתם אלא לשנת הלבנה: ח האומר הריני נזיר אחת ומחצה הרי זה נזיר שתי נזירות. אמר הריני נזיר ויום אחד. או שאמר הריני נזיר ושעה אחת הרי זה נזיר שתי נזירות. אמר הריני נזיר ואחת הרי זה נזיר שתים. הריני נזיר ואחת ועוד הרי זה נזיר שלש נזירות. הריני נזיר ואחת ועוד ושוב הרי זה נזיר ארבע נזירות. הריני נזיר שלשים יום ויום אחד הרי זה נזיר נזירות אחת של שלשים ואחד יום: ט מי שהיו שתי כתי עדים מעידין אותו. אלו מעידין שנזר שתים ואלו מעידין שנזר חמש. הרי זה נזיר שתים שבכלל חמש שתים והרי כולן מעידים בשתים: י מי שנזר שתי נזירות בין שנדר שתיהן בבת אחת בין שנדר זו אחר זו. כגון שאמר הריני נזיר יום הריני נזיר יום ומנה את הראשונה והפריש קרבן. ואחר כך נשאל על הראשונה והתיר נדרו. עלתה לו ראשונה בשניה ומביא זה הקרבן ונפטר. ואפילו הביא כפרתו ואפילו גלח שערו ואחר כך נשאל עליה עלתה לו ראשונה בשניה. שהרי אין השניה חלה אלא לאחר הראשונה והראשונה

כיון

כסף משנה

ז האומר הריני נזיר כמנין ימות השנה וכו'. משנה בספ"ק (דף ח'): ומ"ש אם פירש שנות החמה וכו' ואם פירש שנת הלבנה וכו'. שם בברייתא: ומ"ש ואם סתם מונה שנ"ד וכו'. יש לתמוה על זה דהא בירושלמי ספ"ק דנזיר אמרינן מה אנן קיימין אם כמנין ימות החמה שס"ה נזירות (כמנין ימות החמה) אם כמנין ימות הלבנה שנ"ד וכו' אם כמנין ימות השנה צריכה וכיון דבירושלמי אמרו צריכה היאך כתבה רבינו בפשיטות לקולא ואפשר שטעמו משום דתנן בפ"ב דטהרות ספק נזירות מותר:

ח האומר הריני נזיר אחת ומחצה וכו' אמר הריני נזיר ויום אחד וכו'. משנה שם (דף ז'): אמר הריני נזיר ואחד וכו' עד הרי זה נזיר ד' נזירות. ברייתא בספ"ק (דף ח':): הריני נזיר שלשים ויום אחד וכו'. משנה שם (דף ז':) הריני נזיר שלשים יום ושעה אחת נזיר ל"א יום שאין נזירות שעות ובגמ' אמר רב לא שנו אלא דאמר ל"א יום אבל אמר שלשים (יום) ויום אחד נזיר שתים סבר לה כרבי עקיבא דדריש לישנא יתירא:

ט מי שהיו שתי כתי עדים מעידים אותו וכו'. משנה בספ"ג (דף כ') וכב"ה:

י מי שנזר שתי נזירות וכו' עלתה לו ראשונה בשניה. תוספתא בנזיר פ"ב. ומ"ש בין שנדר שתיהן כאחת בין שנדר זו אחר זו

כן

הרדב"ז

ז האומר הריני נזיר כמנין ימות השנה וכו'. פ"ק במשנה (דף ח') הריני נזיר כמנין ימות החמה מונה נזירות כמנין ימות החמה א"ר יהודה מעשה היה כיון שהשלים מת ור' יהודה לסיועי לת"ק אתי מעשה היה חייבוהו חכמים נזירות הרבה וכיון שהשלים כולם מת ועל כן אית לן למימר דר' יהודה שמסייע לרבי דפליג ואמר שזה נזיר עולם והביא מעשה לסיועי לת"ק כיון שהשלים מת ואם היה נזיר עולם לא שייך ביה השלמה: אם פירש שנות החמה וכו'. בערכין פ"ב ברייתא ומסקינן התם בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ורוב שנות החמה שס"ה ימים ורוב שנות הלבנה שנ"ד ימים:

ח האומר הריני נזיר אחת ומחצה וכו'. פ"ק משנה הריני נזיר ויום אחד הריני נזיר ושעה אחת הריני נזיר ומחצה הרי זה נזיר שתים ובגמ' מצרכינן להו. ורבינו הקדים היותר מחודשת דאמר אחת ומחצה דנחית לדיוקא אימא לא כלומר ישנה מ"ה יום קמ"ל דמונה שתי נזירות וטעמא דכיון דאמר הריני נזיר היילא עליה נזירות אחת וכי הדר ואמר יום או שעה או חצי אין נזירות לחצאין ומונה שתי נזירות: אמר הריני נזיר ואחת וכו'. שם ת"ר הריני נזיר ואחת מונה שתים ועוד מונה שלש ושוב מונה ארבע פשיטא מהו דתימא ושוב כי כולהו והויא ליה שית קמ"ל: הריני נזיר שלשים יום ויום וכו'. שם במשנה הריני נזיר שלשים יום ויום אחד או שלשים יום ושעה אחת נזיר שלשים ואחד יום וטעמא כיון דהפסיק במלת שלשים לא קיימא דיבור דנזיר איום ולא שעה והוי נזיר ל"א יום שאין נזירות לשעות. ולא קי"ל כרב דאמר ל"א אלא דאמר שלשים ואחד יום אבל אמר שלשים יום ויום אחד נזיר שתים משום דסבר לה כר"ע כדאיתא התם. ואפי' לספרים דלא גרסי במתני' ויום אחד אלא ושעה אחת שפיר ילפינן מינה דמי שאמר שלשים יום ויום אחד דאינו נזיר אלא שלשים ואחד יום דהא שעה אחת כיום אחד דמיא כיון שאין נודרים שעות:

ט מי שהיו שתי כתי עדים מעידין אותו וכו'. פרק מי שאמר פלוגתא דבית שמאי ובית הלל ופסק כבית הלל דאמרי יש בכלל חמש שתים שיהא נזיר שתים:
י מי שנזר שתי נזירות וכו'. פ' אלו מותרין בנדרים תניא מי שנדר שתי נזירות מנה את האחד והפריש קרבן ונשאל עליה עלתה לו שניה בראשונה ואליבא דשמואל דאמר נזירות חלה על נזירות מוקמינן לה דאמר הריני נזיר היום ופסק הלכה כשמואל: ואפילו הביא כפרתו וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי שהחכם עוקר את הנדר או את השבועה מעיקרה ומשוי ליה נדר בטעות כאילו לא נדר ואפי' כפתוהו על העמוד ללקות על שעבר על נדרו או שבועתו הרי זה נשאל לחכם ופטור כמבואר פ' שבועות תניין:

מי

לחם משנה

ה"ג ח הריני [נזיר] שלשים יום ויום אחד כו'. קשה דבגמרא (דף ז' ע"ב) אמר רב דרשינן לישנא יתירא וכיון דקאמר שלשים יום ויום אחד ולא אמר שלשים ואחד יום נזיר שתים וכר' עקיבא דדריש לישנא יתירא ורבינו פסק כר' עקיבא בפכ"ה מה' מכירה. ולכך נראה לומר דהא ודאי ט"ס הוא בספרי רבינו וצ"ל שלשים ואחד יום:

ט מי שהיו ב' כתי עדים כו'. קשה דמתני' דפ"ג דנזיר (דף כ') דקאמר הכי היינו דלא כר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה דקאמר דפליגי בכת אחת אחת אומרת שתים ואחת אומרת ה' אבל לרבי ישמעאל אפי' כת אחת שנחלקו אחת אומרת חמש ואחת אומרת שתים לב"ה אמרינן יש בכלל חמש שתים ורבינו ז"ל היה לו לפסוק כן ולכתוב כת אחת ולהשמיענו אפי' כת אחת שאחת אומרת שתים ואחת אומרת חמש יש בכלל

חמש

משנה למלך

קבל כמספר האוונות שיש עד מקום פלוני, וכי תימא והא מתני' קתני אומדין כמה ימים כו' אפשר לומר דההיא מתני' רבי היא דאית ליה דאינו מגלח אחת לשלשים יום אלא האומר הרי עלי נזירות אבל אליבא דת"ק דאית ליה דאומר הריני נזיר כעפר מגלח אחת לשלשים יום הכי נמי באומר הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני מגלח אחת לשלשים יום כמספר האוונות שיש עד מקום פלוני. אך כד מעיינינן שפיר יראה דליתא להאי מלתא ואפוכי פלוגתא לא מפכינן אלא כל היכא דהחזיק בדרך אליבא דכ"ע חד נזירות ארוך קבל עליו והיכא דלא החזיק בדרך אליבא דמאן דאית ליה דמכאן ועד סוף העולם לא קאי אאחת פשיטא דבאומר מכאן ועד מקום פלוני ולא החזיק בדרך דחד נזירות דשלשים יום קבל עליו ומאי דקאמר עד מקום פלוני הכוונה היא דאריכא ליה דומיא דמכאן ועד סוף העולם אבל למאן דאית ליה דמכאן ועד סוף העולם קאי אאחת דוקא היכא דאמר אחת אמרי' דאריכא ליה קאמר כי היכי שלא יהיו דבריו סותרים אלו את אלו אבל היכא דלא אמר לא אמרי' דאריכא ליה קאמר אלא נקטינן דברים כפשטן. וכל זה הוא כפי הצד שנדדנו לעיל דרבא רצה לתרץ קושיא קמייתא דוהא מכאן ועד סוף העולם קאמר וס"ל דטעמא דמתני' הוא משום דאמר אחת אבל כפי הצד האחר דרבא לא בא לתרץ כי אם קושיית ולהוי אוונא ואוונא אבל קושיא קמייתא במקומה עומדת משום דס"ל דמלת אחת אינה שוללת הפירוש שיהיה נזיר ארוך ת"ק שנה א"כ גם לרבא היכא דאמר מכאן ועד מקום פלוני ולא החזיק בדרך אמרי' דפירוש דבריו הוא דאריכא ליה. ועוד אפשר לומר דאף דנימא דרבא ס"ל דמלת אחת שוללת שני הפירושים אפשר דס"ל דאף דלא קאמר אחת פירוש הוא אריכא לי מדלא קאמר הריני נזיר ת"ק שנה ומאי דקתני במתני' אחת הוא משום קושיית ולהוי כל אוונא ואוונא. ועכשיו נבאר כל החלוקות אם נאמר דרבא בא לתרץ קושיא קמייתא ג"כ וס"ל דטעמא דמתני' דאמרינן אריכא לי הוא משום דקאמר אחת א"כ כל היכא דלא קאמר אחת לא אמרינן אריכא ליה ונראה דנזירות אחר נזירות קבל דומיא דכשער ראשי דלרבא לית ליה שום חלוק בין דבר שיש לו קצבה לאין לו קצבה וכן לא ס"ל דשאני שערות ואומדנות התום' ליכא דהא לא החזיק בדרך ואם נאמר דרבא לא בא לתרץ קושיא קמייתא משום דס"ל דמלת אחת אינה שוללת הפירוש שקבל עליו נזירות ארוך דת"ק שנה א"כ גם לדידיה כל שלא החזיק בדרך אמרינן דחד נזירות דשלשים יום קבל ומאי דקאמר עד מקום פלוני פירושו הוא דאריכא ליה ואם נאמר דרבא ס"ל דלעולם מלת אחת שוללת כל הפירושים אלא דס"ל דאף אם לא אמר אחת לא היינו מפרשים דחד נזירות ארוך קבל מסברא שכתבו התוס' מדלא קאמר הריני נזיר ת"ק שנה ומאי דאיצטריך במתני' למיתני אחת הוא משום קושיית ולהוי כל אוונא ואוונא א"כ היכא דלא אמר אחת נזירות בתר נזירות קבל כמנין האוונות והיכא דאמר הריני נזיר מכאן ועד סוף העולם אם אמר אחת אליבא דכ"ע אינו נזיר כי אם שלשים יום דוקא ואם לא אמר אחת הרי זה דומה לאומר הריני נזיר מכאן ועד מקום פלוני ולא החזיק בדרך. וכל החלוקות שכתבנו לעיל בדין זה שייכי לאומר מכאן ועד סוף העולם אין צורך לכפול הדברים. ואם לא אמר מכאן אלא הריני נזיר עד סוף העולם או עד מקום פלוני אם אמר אחת אליבא דכ"ע אינו נזיר כי אם שלשים יום ואם לא אמר אחת מדברי התוס' נראה דכל שלא אמר מכאן לא מפרשינן דבריו דאריכא ליה אלא אמרינן דנזירות ארוך קבל ואליבא דרבא יש להסתפק אי אמרינן דנזירות ארוך קבל או דלמא נזירות בתר נזירות כמספר האוונות וכמו שכתבנו לעיל. ואם אמר הריני נזיר מכאן ועד אלף שנים מדברי התוס' נראה דאינו נזיר כי אם שלשים יום ופירוש דבריו הוא דאריכא ליה כאילו אמר הריני נזיר אלף שנים ואליבא דרבא יש להסתפק כיון שלא אמר אחת וכדכתיבנא: ודע שרש"י פירש פירוש אחר בסוגיא זו וס"ל דקושיית ולהוי כל פרסה ופרסה וקושיית ולהוי כל אוונא ואוונא היא עלה דמתני' דהחזיק בדרך ואמר מכאן ועד מקום פלוני. והנראה דס"ל דבמתני' דמכאן ועד סוף העולם ליכא קושיא דכיון דאמרינן דפירוש דבריו דאריכא ליה אין כאן קושיא כלל אבל באידך מתני' דמכאן ועד מקום פלוני דאמרינן דנזירות ארוך קבל התם הוא דפריך דנימא דנזירות בתר נזירות קבל דומיא דהריני נזיר כעפר הארץ אלא שדברי רבא שבאו בסוף הסוגיא דקאמר למה לך אקשויי כולי האי שאני התם דהא קתני הריני נזיר אחת לא יכולתי ליישבם דכפי שיטת רש"י הללו נ"ל שדברי רבא לא באו כי אם לתרץ קושיא קמייתא ואין להם שייכות כלל עם קושיית ולהוי כל אוונא ואוונא והוא דוחק גדול בעיני וצ"ע:

ז האומר הריני נזיר כמנין ימות השנה וכו'. (א"ה עיין לקמן בפרקין הלכה י"ח):

את:

מגדל עוז

האומר הריני נזיר כמנין ימות השנה עד אלא לשנת הלבנה. פ"ק דנזיר (דף ח') ומייתי לה פ' אין בערכין (דף ט'): הריני נזיר אחת ומחצה כו' עד של שלשים יום ויום אחד. פ"ק דנזיר (דף ז'): מי שהיו שתי כתי עדים עד מעידין בשתים. פ"ג דנזיר (דף כ'): מי שנזר שתי נזירות עד כאילו אינה מעיקרה. בנדרים פרק ואלו מותרין (דף י"ז):

כיון שהתירה כאילו אינה מעיקרה:

יא *מי שאמר הריני נזיר לעולם או הריני נזיר כל ימי חיי הרי זה נזיר לעולם. ואם אמר הריני נזיר אלף שנה הרי זה נזיר לזמן קצוב. ואף על פי שאי אפשר שיחיה האדם אלף שנה:

יב ומה בין נזיר עולם לנזיר לזמן קצוב. שהנזיר לזמן אסור לגלח עד סוף ימי נזירו שנאמר כל ימי נדר נזרו תער לא יעבור על ראשו עד מלאת הימים. ונזיר עולם אם הכביד שערו מקל בתער משנים עשר חדש עד שנים עשר חדש. ומביא קרבנו שלש בהמות כשיגלח שנאמר ויהי מקץ ימים לימים אשר יגלח כי כבד עליו וגלחו. ואבשלום נזיר עולם היה. ודבר זה הלכה היא מפי הקבלה. ונזיר עולם שנטמא הרי זה מביא קרבן טומאה ומגלח תגלחת טומאה כמו נזיר לזמן קצוב:

יג שמשון לא היה נזיר גמור. שהרי לא נדר בנזיר אלא המלאך הפרישו מן הטומאה. וכיצד היה

הרדב"ז

יא מי שאמר הריני נזיר לעולם וכו'. פ"ק דנזיר ת"ר הריני נזיר כל ימי חיי הריני נזיר לעולם הרי זה נזיר עולם אפי' מאה שנה אפי' אלף שנה אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם ואמרי' בגמ' דאבשלום נזיר עולם היה ומגלח אחת לי"ב חדש ותנן נמי נזיר עולם הכביד שערו מקל בתער ומביא שלש בהמות ואם נטמא מביא קרבן טומאה ואמרי' נמי התם דכל מילתא דאית לה קיצותא הוי כמקבל עליה נזירות אריכתא ואינו מגלח כלל אלא אם נטמא דמגלח כשאר נזירים:

יג שמשון לא היה נזיר גמור וכו'. כלומר שאם היה נזיר גמור כגון שהדירו אביו היה נוהג בו כל דברי נזירות ולא היה מטמא למתים אלא המלאך הפרישו דכתיב ולא תאכלי כל טומאה ולמה שהפרישו הפרישו ולמה שלא הפרישו לא הפרישו דתניא א"ר יהודה נזיר שמשון מותר ליטמא למתים והא ואם נטמא אינו מביא קרבן קתני מתני' ר' יהודה היא ואפילו לכתחלה מותר ליטמא למתים ואיידי דקתני גבי נזיר עולם אם נטמא תני נמי גבי נזיר שמשון אם נטמא וקי"ל כר' יהודה לגבי ר"ש:

לפיכך

כסף משנה

יא מי שאמר הריני נזיר לעולם וכו'. ומה שכתב ואפילו הביא כפרתו וכו'. כן משמע בירושלמי דנזיר פ"ג. כן משמע בירושלמי שם:

יא מי שאמר הריני נזיר כל ימי חיי וכו'. ברייתא בספ"ק (דף ח') כתבתיה בפרק זה אלא שנראה שלא היה רבינו גורס בה חילוק בין עולם ללעולם אלא חילוק בין נזיר לעולם לנוזר לזמן קצוב: וכתב הראב"ד על דברי רבינו זו הגירסא כך מצאתי וכו'. וכבר כתבתי שנ"ל שגירסת רבינו בגמרא היתה כמו בירושלמי ובתוספתא.

יב מה בין נזיר עולם וכו'. במשנה פ"ק (דף ד') שנינו מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון נזיר עולם הכביד שערו מיקל בתער ומביא ג' בהמות ואם נטמא מביא קרבן טומאה. ופירש רבינו דהכביד שערו היינו מי"ב חדש לי"ב חדש דומיא דאבשלום דאיפליגו ביה תנאי בפ"ק (דף ד' ה') ופסק כתנא קמא דאמר מי"ב חדש לי"ב חדש דכתב ויהי מקץ ימים לימים ויליף ימים לימים מבתי ערי חומה: ומ"ש ואבשלום נזיר עולם היה. שם: ומ"ש ודבר זה הלכה מפי הקבלה אע"ג דמייתי לה מקרא דויהי מקץ ימים לימים אשר יגלח וכו' סובר רבינו שאינו מוכרח דהא אפשר לפרש בגוונא אחרינא אלא שקבלה היתה בידם ואסמכוה אקרא:

יג שמשון לא היה נזיר גמור וכו'. משנה שם נזיר שמשון הכביד שערו אינו מיקל ואם נטמא אינו מביא קרבן טומאה ובגמרא (דף ד':) מני מתני' לא ר' יהודה ולא ר"ש דתניא ר' יהודה אומר נזיר שמשון מותר ליטמא למתים שכן מצינו בשמשון שנטמא ר"ש אומר האומר נזיר שמשון לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שיצאה נזירות מפיו מני (לא ר' יהודה ולא ר"ש) אי ר' יהודה הא אמר אפי' לכתחלה ומתני' קתני אם נטמא אי ר"ש הא אמר לא חיילא עליה נזירות כלל לעולם ר' יהודה היא ואיידי דקתני גבי נזיר עולם אם נטמא תנא נמי גבי נזיר שמשון אם נטמא וכו' ושמשון לאו נדור הוה והא כתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן התם מלאך הוא דקאמר ומנא לן דאיטמי למתים וכו' גמרא גמירי לה. וידוע דהלכה כר' יהודה לגבי ר"ש ועוד דסתם מתני' כוותיה. והר"י בן לב כתב בתשובה שקשה לו על פסק זה דרבינו דבנדון דידן פליגי ר' יהודה ור' יעקב בפ"ק עם ר"ש ור' יוסי דס"ל לר"ש ור' יוסי דבעינן שידור בדבר הנדור ומש"ה אמר ר"ש דלא חייל נזירות שמשון כלל דשמשון לאו נדור הוא אלא מלאך הוא דקאמר כי נזיר אלהים

השגת הראב"ד

*מי שאמר הריני נזיר לעולם וכו'. א"א זו הגרסא כך מצאתי בתוספתא ובירושלמי אבל בגמרא שלנו אינה כן והיא מבולבלת מאד:

לחם משנה

חמש שתים דכי האי גוונא אשכחן בהלואה אחת אומרת מנה ואחת אומרת מאתים דיש בכלל מאתים מנה כדאמר ר"ש בן אלעזר בפ' זה בורר וכן פסק רבינו בהלכות עדות כר"ש ב"א וא"כ היה לו לפרש כאן כן ולא לכתוב ב' כתי עדים דמשמע דבשהיה כת אחת אמרינן נחלקו עדותן:

יג שמשון לא היה נזיר גמור כו'. הקשה מהר"י בן לב ז"ל דרבינו ז"ל פסק תרתי דסתרן אהדדי דבפ"ה דנזיר משמע דמאן דאית ליה נזירות שמשון לא בעינן שיתפיס בדבר הנדור דשמשון לאו נדור הוא ורבינו ז"ל פסק בהל' נדרים דבעינן בדבר הנדור א"כ הוא סותר למה שפסק כאן דנזירות שמשון הוי נזיר. והוא ז"ל תירץ דלית ליה לרבינו ז"ל דמאן דאית ליה נזירות שמשון מפיק ליה מלה' דכתיב גבי נזיר וכמו שהקשו שם בגמ' גבי נזיר נמי הא כתיב לה' וכתב ז"ל שהוכרח רבינו לומר כי היכי דלא תקשי סתמי אהדדי דבפ"ק דנזיר סתם משנה הוי דנזירות שמשון הוי נזיר וברים פ"ב דנדרים איכא סתם משנה דבעינן שיתפיס בדבר הנדור ולשום שלום ביניהם הוכרח רבינו לומר כן. ובאמת אין זה מוכרח כ"כ אבל נראה לי הכרח אחר עלמיי אשר עבורו הוכרח רבינו לתשכוני נפשיה. דבפ"ב נדרים ברישיה (דף י"ג ע"ב) אמרינן ואלו מותרים חולין שאוכל לך כבשר חזיר כעכו"ם כעורות לבובין כו' ואמר שם בגמ' טעמא דאמר חולין כו' והא ר' יהודה היינו רישא כלומר כבר הגינא לה בפרקין דלעיל ואי ר' יהודה דאית ליה נזירות שמשון לא בעי שיתפיס בדבר הנדור אלא אפי' מתפיס בדבר האסור כדמשמע פשטא דסוגיא דפ"ק דנזיר א"כ אדמקשי בגמ' הא תני ליה רישא ליקשי ליה טפי דא"א לומר דמתני' ר' יהודה דקאמרה דבעכו"ם ובעורות לבובין לא מהני משום דבעינן שיתפיס בדבר האסור כדפירשו שם בגמ' טעמא ור' יהודה אפי' מתפיס בדבר האסור הוי נדר דהא אמר בנזירות שמשון הוי נזיר אע"ג דמתפיס בדבר האסור אלא ודאי דטעמא דר' יהודה בנזירות שמשון הוי משום דכתיב ביה לה' כדכתב מהר"י בן לב ז"ל. ויש סעד לתומכו לפירוש מהר"י בן לב ז"ל שפירש דטעמו של רבינו ז"ל משום דמפיק ליה מלה' ולא כמו שפירש מהר"י קארו ז"ל דטעמא דאית ליה דשמשון נדור הוא דקרא דכי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן מנוח הוא דקאמר ליה דהא כדבריו איך כתב רבינו שהרי לא נדר בנזיר הא מ"מ אביו הדירו כיון דמנוח קאמר כי נזיר אלהים יהיה הנער וכו' וקי"ל איש מדיר את בנו בנזיר ואי קשיא לפירוש מהר"י בן לב ז"ל דבסוף הלכות נזירות פסק רבינו ז"ל כשמעון הצדיק דמשמע דמפיק ליה לה' להכי שכן כתב שם אבל הנודר לה' דרך קדושה ה"ז נאה ומשובח וע"ז נאמר נזר אלהיו על ראשו קדש הוא לה' דמשמע דהוי כשמעון הצדיק ולר' יהודה משמע דלית ליה דהא איהו מפיק לקרא דלה' לדרשה נזירות שמשון י"ל דמ"מ ר"י אית ליה דרשה דשמעון הצדיק אלא דלא מפיק ליה מהאי לה' אלא מקרא דנזר אלהיו על ראשו קודש הוא לה' ולהכי מייתי רבינו ההוא קרא כשהזכיר מלתיה דשמעון הצדיק ולא הזכיר קרא דנדר נזיר להזיר לה' שהזכיר שמעון הצדיק בגמ' דהא קשה ע"ז אמאי שבקיה לקרא דמייתי שמעון הצדיק ומפיק ליה מקרא אחרינא ולדברי מהר"י בן לב ז"ל ניחא כדכתיבנא ומ"מ פירושו מגומגם וכדכתב מהרי"ק ועדיין צ"ע:

ואם

משנה למלך

יב ומה בין נזיר עולם לנזיר זמן קצוב כו'. תנן בפ"ק דנזיר (דף ד') מה בין נזיר עולם לנ"ש כו' ופירש"י הריני נזיר עולם הרי זה נזיר כל ימי חייו דכי אמר הריני נזיר עולם משמע דנזירות קבל עליו עד עולם לפיכך כיון שהכביד שערו מקל בתער ומגלח כל שלשים ושלשים ע"כ. והנראה שדברי רש"י הם דברי הגמ' דקאמר האומר הריני נזיר עולם הרי זה נזיר דמשמע דסוה ס"ד דלא לסוי נזיר כיון דלא אמר הריני נזיר לעולם אבל נזיר עולם ס"ד דלא להוי נזיר כלל משום דלא סוי דבור קמ"ל דכי אמר הריני נזיר עולם משמע דנזירות קבל עליו עד עולם. וכמאי דתנן מקל בתער כתבו התוס' ולא מגלח לגמרי כאבשלום שלא גלח לגמרי שהרי נתלה בשערו ע"כ. אך ראיתי לרש"י שכתב מקל בתער ומגלח כו' כנראה דס"ל דמקל בתער לאו דוקא ורבינו בפ"ג מהל' נזירות סעתיק דברי הגמ' יע"ש, אך בפירוש המשנה כתב מקל בתער ר"ל שמותר לו לגלח בתער, ובמה שכתב רש"י ומגלח כל שלשים ושלשים לא ידעתי למה סתם דבריו כר' נהוראי דאמר מגלח אחת לשלשים יום. שוב ראיתי לרש"י שפירש בסוגית הגמ' עלה דפלוגתא דרבי ור' נהוראי פירוש מחודש וז"ל רבי אומר אבשלום נזיר עולם היה שנאמר כו' ומגלח היה אבשלום לי"ב חודש דככך הוה ליה כובד וכבליר מהכי לא הוה ליה כובד דכאיש גבורתו אבל שאר נזיר עולם מגלח אחת לשלשים יום דהוו ליה בהכי כובד ע"כ. ולא ידעתי מי הכניסו לרש"י בתגר זה לומר דאף לרבי סתם נזיר עולם מגלח אחת לשלשים יום ומאי דפליג הוא באבשלום דלא נפקא לן מידי דמאי דהוה הוה. וראיתי עוד לרש"י שכתב דאף לר' יוסי דאמר מגלח מערב שבת לערב שבת הוא דוקא באבשלום שהיה בן מלך אבל בשאר אינשי מגלח אחת לשלשים יום וז"ל עלה דהכיא דאמרי' איכא בינייהו כו' ואי קשיא לך ולר' יוסי מאי שנא אבשלום משאר נזיר עולם דמספרים אחת לשלשים כו' רבי מתרץ לטעמיה דאבשלום הואיל ובעל כח הוה לא הוה כובד לדידיה עד י"ב חודש כי כאיש גבורתו ולר' יוסי הואיל והרתייהו דבני מלכים לספפר מערב שבת לערב שבת הוה ליה כובד כשאר אחין אבל לשאר אינשי ליכא כובד עד שלשים ע"כ. נמצא לפי דבריו דרבי ור' נהוראי ור' יוסי לא פליגי לענין דינא דכולהו ס"ל דסתם נזיר עולם מגלח אחת לשלשים יום ופלוגתייהו הוא דוקא באבשלום באיזה זמן היה מגלח. ומלבד שפירוש זה הוא תמוה מאד שיהיה מחלוקת תנאים הללו בדבר דלא נפקא מיניה מידי לענין דינא עוד אני תמיה דבגמ' הקשו לרבי ואימא ב' שנים כו' ואי אמרת דרבי לענין דינא קא אתי ניחא שקלא וטריא זה אך כפירוש רש"י לא ידעתי שקלא וטריא זה למה. ודע שבעת לא מצאתי חבר לרש"י בסברא זו ורבינו פסק דנזיר עולם מגלח אחת לי"ב חודש וכן הוא דעת התוס' דמחלוקת תנאים הללו הוא בסתם נזיר עולם וכמו שכתבנו כדף ו' ד"ה והתניא ודברי רש"י צריכין אגלי תלמוד:

תו אמרינן בסוף פ"ק דנזיר ת"ר הריני נזיר כל ימי חיי הריני נזיר עולם הרי זה נזיר עולם אפילו מאה שנה אפילו אלף שנים אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם ע"כ. ובדף ז' הובאת ברייתא זו ופירש"י שם אין זה נזיר עולם שיהיה מגלח אחת לשלשים יום ע"כ. ולשיטתיה אזיל דס"ל דנזיר עולם מגלח אחת לשלשים. אך התוס' שם וכאן פירשו הרי זה נזיר עולם כאבשלום ומקל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ע"כ. ומפשטה דברייתא זו נראה שיש חלוק בין אומר נזיר עולם לאומר נזיר לעולם דהכי אמרי' אין זה נזיר עולם אלא נזיר לעולם, ולפי זה האומר הריני נזיר לעולם יהיה דינו כדין האומר אלף שנה שאינו מקל לעולם והיינו דבתחלת הברייתא אמרו הריני נזיר עולם משמע דוקא האי לישנא. אך לא מצאתי דבריו מתיישב לחלק בין נזיר עולם לנזיר לעולם ורבינו בפ"ג דין י"א לא חילק כי אם בין נודר לזמן שאינו קצוב לנודר לזמן קצוב וכתב בפירוש שהאומר הריני נזיר לעולם דינו שוה לאומר הריני נזיר כל ימי חיי והראב"ד כתב שם שגירסת רבינו היא גירסת התוספתא והירושלמי וגירסת תלמוד שלנו אינה כן והיא מבולבלת מאד ע"כ. ומרן כתב שם שגרסת רבינו בתלמוד שלנו היתה כגירסת תוספתא והירושלמי:

הפי

מגדל עוז

מי שאמר הריני נזיר לעולם עד הרי זה נזיר לעולם: כתב הראב"ד ז"ל זאת הגירסא כך מצאתי וכו' מבולבלת מאד לא נתכוונתי אלא להאריך זמן הנזירות זמן מרובה עכ"ל: ואני אומר איני מבין דבריו ולא ידעתי מה בא לחדש וגם יראה גי שהלשון צריך תיקון שיש בו פ"ם ואיני רואה מקום להגיל הואיל והוא מלא וכותו רק ההלכות הן פ"ק דנזיר (דף ד'). שוב מצאתי

היה דינו. היה אסור ביין ואסור בתגלחת ומותר להטמא למתים. ודבר זה הלכה מפי הקבלה: **יד** לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון הרי זה נזיר מן התגלחת ומן היין לעולם. ואינו מגלח כל שנים עשר חדש כשאר נזירי עולם. ומותר להטמא למתים. ואם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו שמשון אינו נזיר. ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול להשאל על נדרו שנזירות שמשון

כסף משנה

אלהים יהיה הנער מן הבטן ור' יוסי נמי ס"ל דבעינן דבר הנדור ומש"ה מתיר כמי שאמר הרי עלי כבכור וה"ל ר"ש ור' יוסי תרי ור' יעקב ור' יהודה תרי וכיון דר' יוסי לגבי כל חד מהני הלכתא כוותיה שמעינן דהלכתא כר' יוסי ור"ש, וכיוצא בזה פסק הרי"ף בהלכות סוטה בפלוגתא דאחותו ארוסה. ויותר קשה לפי המסקנא דקאמר דכ"ע בעינן דבר הנידר דא"כ ר' יוסי ור"ש ור' יעקב כולהו ס"ל דבעינן דבר הנידר ולא חייל כלל נזירות שמשון ואי משום הא לחוד לא הוה קשה שנוכל לומר שפסק כר' יהודה משום דסתם לן תנא כוותיה הריני כשמשון כבן מנוח וכו' הרי זה נזיר שמשון ואי קשיא הא קשיא דאיך פסק הריב"ש תרתי דסתרן אהדדי פסק דבעינן דבר הנידר ופסק כר' יהודה דחייל נזירות שמשון אע"ג דשמשון לאו נדור הוא. ומה שעלה בדעתי בתירוץ קושיא זו דס"ל להרמב"ם במאי דאיתמר בגמ' גבי נזיר נמי הא כתיב לה' ומשני ההוא מיבעי ליה לכדתניא אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא חוץ מאדם אחד שבא אלי מן הדרום יפה עינים וכו' אמרתי לו כמוך ירבו נזירים בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה' היינו לר' יוסי ואי נמי לר"ש ולר' יעקב אבל לר' יהודה ולסתם מתני' הוי טעמא משום דכתיב להזיר לה' לרבות דבר הנידר כי היכי דמרבינן משום דכתיב כי ידור נדר לה' את הבכור לר' יעקב ולר' יוסי חטאת ואשם ובהכי לא סתרן מתני' אהדדי דהא תנן במתני' טובא דבעינן דבר הנידר וסתם לן רבי דחייל נזירות שמשון אע"ג דלאו נדור הוא עכ"ל. *ודבר ברור הוא כמה דוחק הוא לומר דבר שלא נזכר בגמ' אפילו ברמז. ולי נראה לתרץ בע"א דאמרינן בגמרא ושמשון לאו נדור הוא והא כתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן התם מלאך הוא דקאמר ופירש רש"י והא כתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער וקס"ד דמנוח קאמר להא מילתא דה"ל דבר הנדור דאדם מדיר את בנו בנזיר. מלאך הוא דקאמר כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן אבל מפיו לא יצא עכ"ל. והשתא איכא למימר לעולם לר' יהודה נמי בעינן דבר הנדור ומאי דאמר דחייל נזירות שמשון הוי טעמא משום דס"ל דהוי דבר הנידר דמאי דכתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער מנוח הוא דקאמר ליה:

יד ומ"ש ואם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר וכו'. נלמד ממה ששנינו בפרק אלו מותרין (דף כ') וכתב רבינו פ"ב דנדרים נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו': ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול להשאל עליו. בפ"ב דנזיר (דף י"ג) גבי בעיא דרבה הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעכשיו מאה יום ובפרק אלו הן הלוקין (דף כ"א:) אהא דתנן יש חורש תלם אחד וחייב עליו שמנה לאוין החורש בשור בחמור וכו' (והוא) כהן ונזיר בבית הטומאה מתקיף (דף כ"ב) ולחשוב נמי כגון דאמר שבועה שלא אחרוש (ביו"ט) ומשני וכו' מידי דליתיה בשאלה לא קתני ולא והרי הקדש בבכור והרי נזיר כנזיר שמשון משמע בהדיא דנזיר שמשון ליתיה בשאלה והטעם פירש"י משום דעל ידי מלאך קיבל נזירות עליו דההוא אין לו שאלה דלווי של מעלה הוא ובפ"ב דנזיר כתב שהטעם משום דשמשון לא הוה נדר. ורבינו נתן טעם מפני שנזירות שמשון לעולם היתה. ויש לדקדק על טעם זה דאכו מי שנזר נזירות עולם ליתיה בשאלה, ויש לדחוק ולומר דהכי קאמר מפני שנזירות שמשון כשהזירו המלאך לא הזירו לזמן כדי שנאמר שמי שנזר נזיר כשמשון לא יהא אסור אלא עד אותו זמן אלא לעולם הזירו וכיון שכן מי שהתפיס עצמו בו הרי הוא כמוהו ואין לו היתר לעולם:

*עי' תוס' יו"ט נזיר פ"א מ"ב:

רדב"ז (מכ"י)

יד לפיכך מי שאמר הריני נזיר כשמשון וכו'. הרי הוא כשמשון שהרי שמשון היה נזור מפי המלאך והוי המתפיס בו מתפיס בדבר הנדור והיינו דתניא ר' יהודה אומר נזיר שמשון מותר ליטמא למתים ומשמע דאסור ביין ובתגלחת כשמשון: ואינו מגלח וכו'. שם במשנה מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון נזיר עולם הכביד שערו מיקל בתער ומביא שלש בהמות וכו' נזיר שמשון הכביד שערו אינו מיקל וכו': ומי שנדר נזיר כשמשון אינו יכול לישאל וכו' תנן בפ' אלו הן הלוקין יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין וכו' ומני כהן ונזיר בהדייהו ואמריק עלה בגמרא מידי דליתיה בשאלה לא קתני ואקשינן עלה והרי הקדש ומשני בבכור כלומר דליתיה בשאלה ומקשה והרי נזיר ומשני בנזיר שמשון כלומר דליתיה בשאלה. וכתב רש"י על ידי מלאך קיבל נזירותו דההוא אין לו שאלה דלווי של מעלה הוא ע"כ. ואיתא נמי פ"ב דנזיר דליתיה בשאלה והיינו דשיילין הכא מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון משמע דנזיר שמשון נמי לעולם הוא:

האומר

לחם משנה

יד ואם אמר לא נתכוונתי כו'. הרב בעל כ"מ ז"ל הביא בפירוש דברי רבינו ז"ל ג' דרכים. ולי נראה דרכו של הרב מהר"י ן' חביב ז"ל מחוור אבל פירושו שפירש בדברי הגמרא הוא דרך אחד ונ"ל לפרש דברי הגמרא בהופן אחר מסכים לפירוש שפירשו בדברי רבינו ז"ל שהוא פירש דמ"ש רבינו דהיכא דאמר לא נתכוונתי כו' נאמן היינו דוקא היכא דאמר כשמשון לבד אבל היכא דאמר כשמשון בר מנוח בעל דלילה אע"פ שיאמר לשמשון אחר נתכוונתי אינו נאמן ודלא כהר"י בן לב ז"ל דפליג עליה בחרתי בפירוש דברי רבינו שסובר דהיכא דאמר כשמשון לבד אינו כלום אפי' בלא יאמר לשמשון אחר נתכוונתי ועוד פליג עליה דאפי' שיאמר כשמשון בר מנוח בעל דלילה אם יאמר לשמשון אחר נתכוונתי נאמן, ולרב מהרי"ק ז"ל יש לו דרך אחר דהיכא דאמר כשמשון לבד מהני אבל אם יאמר לשמשון אחר נתכוונתי אפי' שיאמר כשמשון בר מנוח בעל דלילה אינו נזיר והעלה הרבה בפירוש סוגיית הגמ' וכמו שכתוב בפירושו. ול"נ לקיים דברי מהר"י בן חביב ז"ל ולא כמו שפירש הוא בדברי הגמרא דכשהקשו בגמ' (דף ד') למה לי למתני כל הלין דהמקשה היה סובר דמתני' או או קתני ותירץ לו המתרץ הבנת המשנה אלא דהמקשה היה סבור דמתני' דתני כולהו הוא משום דצריך כולהו ולהכי הקשו בגמ' דלמה הוצרך לומר כל הני תנאים ותירצו בגמרא דאי אמר שמשון לבד הוה אמינא שמשון אחרינא וכן בר מנוח לכך הוצרכו כולהו וסובר רבינו ז"ל דבגמ' נקט צריכותא דשמשון ובר מנוח וה"ה לאיך דכולהו צריכי דבשמשון בר מנוח בעל דלילה נמי איכא למטעי איניש אחרינא וצריך כל הנהו ה' תנאים כדי שלא יוכל לומר לשמשון אחר נתכוונתי אע"פ שאין כן דעת שאר המפרשים דהם סבורים דבשלשה תנאים סגי שיאמר שמשון בר מנוח בעל דלילה לבד מ"מ כיון דרבינו ז"ל הזכיר כל התנאים משמע דס"ל דכולהו צריכי ואע"ג דבגמרא לא עביד צריכותא אלא לשמשון ובר מנוח משמע ליה לרבינו ז"ל דמינייהו ילפינן לאידך ומשום דהוקשה לו לרבינו במאי דקאמר גמרא הוה אמינא שמשון אחרינא דהא קי"ל סתם נדרים להחמיר מדתנן בפ' ואלו מותרים דהם אמר כבשר מליח דמשמע לגבוה ולעכו"ם סתמו אסור א"כ הכא נמי נימא הכי דע"ד הסתם כיון דלא פירש דבריו על שמשון בר מנוח קאמר לכך הוצרך לתרץ דמאי דקאמר בגמרא הוה אמינא שמשון אחרינא הוא דוקא היכא שמפרש הוא דבריו אבל אם לא יפרש דבריו ודאי דסתם נדרים להחמיר אבל כשיאמר כל התנאים אע"פ שיאמר לשמשון אחר נתכוונתי אינו נאמן דהוי כרוב המקום קורים לבשר מליח של קדשים בשר מליח סתם וליין נסך לשמים יין נסך סתם דאינו נאמן משום דרוב המקומות קורין כן ולא כל כמיניה לומר היפך ממאי דמשמע מדבריו וכמ"ש הטור ז"ל בי"ד סימן ר"ח. וא"ת מאי שנא מלא נדרתי אלא לחרמו של ים ולא נדרתי אלא בקרבנות מלכים דכתב שם הטור דנאמן אם הוא תלמיד חכם. ובההיא דרוב המקומות קורין לבשר מליח של קדשים בשר מליח סתם כתב דבכל גוונא אינו נאמן ומשמע אפילו הוא תלמיד חכם והא בההיא דהרמו של ים אין משמעות דבריו אלא חרם סתם חרם גבוה וכדכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות נדרים וכן כל כיוצא בזה בדברים אלו שמשמען לכל העם אסור והוא אומר לא נתכוונתי אלא לכך ולכך אם היה הנודר ת"ח וכו' משמע לכל שומע דהוי נדר ומ"מ קאמר דת"ח נאמן. והרב מהרל"י קארו ז"ל הקשה לפי' מהר"י בן חביב מדין זה דלא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' ואדמקשי ליה מהא אמאי לא מסייע ליה מדינא דבשר מליח ותרומת הלשכה דאמרינן דאזלינן בתר מאי דמשמע לשון המדינה ואע"פ שהוא יאמר לא נתכוונתי לכך אינו נאמן וכן פירש דברי הרמב"ם ז"ל מהרל"י קארו ז"ל עצמו בפ"ב מהלכות נדרים. אלא שעל כל פנים צריך ליישב ב' דינים אלו דלא יסתרו זה את זה. ונ"ל לומר דבכל הני דהזכיר מתני' גבי חרמו של ים וקרבנות מלכים כוונתו לומר שאמר כן דרך שחוק והתול כדי להטעות לשומעים ולכך אם ת"ח הוא נאמן דאין יכולים לומר למה לא פירשה דבריך דיאמר דרצונו לשחוק ולהתל אבל בבשר מליח דאין רצונו לשחוק נאמר לו אם כוונתך בשר מליח של עכו"ם למה לא פירשת כיון שדרך בני המדינה (לקרות) לבשר מליח של קדשים בשר מליח סתם ומינה ילפינן לענייננא דעסקינן השתא דאם יהיה שמשון אחר בעל דלילה בעולם שעקר דלתות עזה ונקרו פלשתים את עיניו ואמר לא נתכוונתי אלא דרך שחוק והתול ולאותו שמשון נתכוונתי אם יהיה תלמיד חכם נאמן אבל כל זמן שלא ראינו שמשון שאירעו לו אלו המעשים לא נאמר אולי אירעו לשמשון אחר שנתכוון לשמשון אחר דאין לנו לתלות להקל בדבר אשר לא ראינו אע"פ שאפשר שאירעו לו מעשים אלו. וזה שכתב רבינו ז"ל גבי שמואל הרמתי ואין אומרים שמא להיים אחר שמעשיו כאלה נתכוון. ולפי פירוש זה פירוש של הרב מהר"י בן חביב אתי שפיר מ"ש רבינו ז"ל בפירוש המשנה דאם אמר כשמואל הרמתי לחוד סגי דהיינו כשלא יאמר לשמואל אחר נתכוונתי אבל אם יאמר לאחר נתכוונתי צריך שיאמר כל הפרטים כמו שהזכיר גבי שמשון דדינא דשמשון ושמואל אחד הוא ולא הוצרך רבינו ז"ל לפרש בדינא דשמואל כלל דסמך על מ"ש גבי שמשון. ומ"מ קשה לדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב דנדרים והטור ז"ל דהם סוברים דהיכא דאנשי המקום קורין לחרמי שמים חרמים סתם לא מני למימר לחרמי כהנים נתכוונתי א"כ מה הקשו בגמ' בפ' ואלו מותרין גבי מתני' דקאמרה בגליל אסורין שאין אנשי גליל מכירין את חרמי כהנים הא ספיקא מותר וקשיא רישא לסיפא נימא דלעולם ספיקא נמי אסיר ומאי דהוצרך לתת טעם שאין אנשי גליל מכירין את חרמי כהנים הוא לומר דאפי' שיאמר לחרמי כהנים נתכוונתי אינו נאמן. ואולי מאי דקשיא ליה הוא משום דמשמע דהאי שאין אנשי גליל מכירין וכו' קאי אמאי דקאמר תחילה סתם הרמים ביהודה מותרים ובגליל וכו' דמשמע דטעמא דהוצרך לתת בגליל הוא להסור סתם חרמים אפי' שלא יאמר לחרמי כהנים נתכוונתי דומיא דרישא דאמר שאין אנשי גליל מכירין את תרומת הלשכה דהוצרך להוא טעמא להתיר תרומה סתם דאי לאו הכי אסורה אפילו שלא יאמר לתרומת הלשכה נתכוונתי. זה נלע"ד ליישב קצת פירוש מהר"י ן' חביב ז"ל:

האומר

משנה למלך

יד וכו' שנדר נזיר כשמשון אינו יכול לישאל על נדרו כו'. (א"ה לענין אשה שנדרה בנזירות שמשון אי מצי בעל להפר עיין במ"ש הרב המחבר לעיל פ"ב מהלכות אלו דין י"ז ע"ד מהרימ"ט):

האומר

מגדל עוז

ומי שנדר הריני נזיר כשמשון עד לעולם היתה. פ"ב דנזיר (דף י"ד) ומייתי לה במס' מכות: מצאתי לר"ם ז"ל מקולי שכתב כלשון ר"מ ז"ל אות באות:

שמשון לעולם היתה: **טו** האומר הריני [א]כשמשון כבן מנוח. כבעל דלילה. כמי שעקר *דלתות עזה. כמי שנקרו פלשתים את עיניו. הרי זה נזיר כנזירות שמשון. ואף על פי שאפשר שנעשו מעשים אלו לאיש אחר: **טז** שמואל הרמתי נזיר עולם היה. לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי. כבן חנה. כבן אלקנה. כמי ששסף את אגג בגלגל. וכיוצא באלו הרי זה נזיר עולם. ואין אומרין שמא לאיש אחר שמעשיו כאלה נתכוון:

האומר

א סמ"ג שם : *כן הוא במשנה וכן צ"ל לפירוש הכ"מ :

הרדב"ז (מכ"י)

טו האומר הריני כשמשון וכו'. שם בפ"ק הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה כמי שעקר דלתות עזה כמי שנקרו פלשתים את עיניו הרי זה נזיר שמשון ואמרי' עלה למה לי למיתנא כל הני צריכי דאי אמר כשמשון הו"א שמשון אחרינא קמ"ל כבן מנוח ואי תנא כבן מנוח ה"א איכא דמתקרי הכי קמ"ל כבעל דלילה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו ע"כ. וכתב רש"י ז"ל שצריך שיאמר הנודר הריני כשמשון בן מנוח כבעל דלילה או שיאמר כשמשון בן מנוח שעקר דלתות עזה או כשמשון בן מנוח שנקרו פלשתים את עיניו ולפי זה אם אמר הריני כבעל דלילה או הריני כמי שעקר דלתות עזה או הריני כמי שנקרו פלשתים את עיניו לא אמר כלום. ואין נראה כן דעת רבינו וגם לשון המשנה אינו מתיישב לפירש"י ז"ל דקתני כבעל דלילה וכו' והכי הוה ליה למיתני הריני כשמשון בן מנוח בעל דלילה ובשלמא כשמשון כבן מנוח איכא דמתקרי הכי ולפיכך צריך שיאמר ג"כ בעל דלילה לצרף אבל כשמשון בעל דלילה להודיה או מי שעקר דלתות עזה אין צריך גילוי אחר וזהו שכתב רבינו אע"פ שאפשר שנעשו מעשים לאיש אחר והשתא מיהא ליתנא דמתני'. והיכא דאמר כשמשון בן מנוח ותו לא לדעת רש"י לא אמר כלום אבל לדעת רבינו אני חוכך להחמיר דהכי משמע בגמ' דקאמר ואי תנא כבן מנוח ה"א איכא דמיקרי הכי ומדלא קאמר ואי תנא שמשון בן מנוח וכו' משמע דוקא אי אמר בן מנוח ותו לא צריך שיאמר בעל דלילה בהדיה או חד מהנך אבל שמשון בן מנוח לא צריך מידי. כן אני סובר בדעת רבינו ואפילו אם אמר הריני נזיר כשמשון לבד יש לחוש להחמיר דלא מצי למימר לשמשון אחר נתכוונתי שהרי לא מצינו שמשון אחר שהיה נזיר וכיון שהזכיר נזירות לשמשון הנזיר נתכוון והרי הוא נזיר שמשון והכי משמע דעל ליתנא דמתני' דקתני הריני כשמשון אמרינן הוה אמינא שמשון אחרינא אבל אם אמר הריני נזיר כשמשון לא אמרינן שמשון אחרינא הוא. וכבר ראיתי קצת חכמים בדורנו זה מקילין הרבה בנזירות שמשון. ואני הארכתי הרבה בתשובה ודעתי להחמיר ובין אם אמר הריני נזיר כשמשון הן אמר הריני כשמשון בן מנוח או הריני כשמשון בעל דלילה או הריני כבן מנוח בעל דלילה או הריני כמי שעקר דלתות עזה או הריני כמי שנקרו פלשתים את עיניו בכל אחד מאלו הלשונות הוי נזיר שמשון כפי דעת רבינו :

טז שמואל הרמתי נזיר עולם היה וכו'. פ' בתרא דנזיר משנה נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו נאמר בשמשון ומורה לא יעלה על ראשו ונאמר בשמואל מורה מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר . וממה שכתב רבינו כאן תבין מה שכתבתי לעיל גבי שמשון. ואיכא למידק כיון דיליף משמשון מה שמשון מותר להטמא למתים וליתיה בשאלה אף נזיר שמואל מותר להטמא למתים וליתיה בשאלה . וי"ל דלא ילפינן משמשון אלא דמורה היינו לשון נזירות ושמואל אמו הדירתו בנזירות והרי הוא כשאר נזירי עולם ואסור ליטמא למתים ואיתיה בשאלה ושאני שמשון שהודר על פי המלאך ומצינו שהיה מיטמא למתים והיינו דתנן בפ"ק מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון נזיר עולם הכביד שערו מקל בתער ומביא שלש בהמות ואם נטמא מביא קרבן טומאה . וה"ת אמאי לא תני נמי נזיר עולם איתיה בשאלה ונזיר שמשון ליתיה בשאלה. שוב ראיתי בתוספות קושיא זו והירצו מילתא דליתיה בנזירות לא קתני ואם ישאל על הנזירות אז לא הוי נזיר וה"ק מה בין נזיר וכו' בשעה שהם נזירים וליכא להרוצי תנא ושייר דמאי שייר האי :

האומר

כסף משנה

טו האומר הריני כשמשון כבן מנוח וכו'. משנה בפ"ק (דף ד') הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה כמי שעקר דלתות עזה כמי שנקרו פלשתים את עיניו הרי זה נזיר שמשון ובגמרא למה לי למיתני כל הלין צריכי דאי אמר הריני כשמשון הו"א שמשון אחרינא קמ"ל כבן מנוח ואי תנא כבן מנוח הו"א איכא דמיתקרי הכי קמ"ל כבעל דלילה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו. וכתב הרא"ש וז"ל ה"נ הריני כשמשון בן מנוח כבעל דלילה וכמי שעקר דלתות עזה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו למה לי למיתני כל הלין כלומר למה לו לפרש כל כך צריכי דאי תנא וכו' וגם היה במשמעות לשונו לשון נזירות קמ"ל כבעל דלילה לכך צריך כל אלה. ולפי הענין נראה שצריך לפרש כל אלה כשמשון בן מנוח כבעל דלילה או כשמשון בן מנוח כמי שעקר וכו' כשמשון בן מנוח כמי שנקרו וכו' עכ"ל. ובמפרש אחר שכתוב בו שהוא הרא"ש כתוב כלשון הזה ואמרינן בגמ' דאפי' אמר כשמשון בן מנוח לא אמר כלום דהרבה אנשים נקראים כך עד שיאמר אחד מאלו הג' סימנים מובהקים שהו ובאחד מהם סגי ולא בעי כל שלשתן דבגמרא עביד צריכותא עד כבעל דלילה ותו לא. ונראה דאם אמר מג' סימנים הללו אין צריך להזכיר שמשון כיון דלא עביד צריכותא מבעל דלילה ואי אמר כבן מנוח פירוש ואי אמר נמי כבן מנוח עכ"ל. והתוס' כתבו וז"ל כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה אבל כשמשון לחודיה או כבן מנוח לחודיה לא סגי עד שיאמר שלשתן כדמוכח בגמרא מכאן והילך גרים ר"ת וכמי שעקר דלתות עזה בוי"ו וכמי שנקרו פלשתים את עיניו דאו או קאמר שלא יאמר כמי שעקר או כמי שנקרו וכו' דאי אומר כבעל דלילה לחוד או כמי שעקר לחוד או כמי שנקרו פלשתים את עיניו לחוד דהוי נזיר שמשון דבהא ליכא למיטעי כלל עכ"ל. וכן פירשו שאר מפרשים. ורבינו שכתב מי שאמר הריני נזיר כשמשון ה"ז נזיר מן התגלחת וכו' ואם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו שמשון אינו נזיר נראה מדבריו שמן הסתם הוי נזיר עד שיאמר לשמשון אחר נתכוונתי וזה הפך מה שאמר בגמ' דאפילו אמר כשמשון בן מנוח אינו כלום כל זמן שלא אמר אחד מהשלשה סימנים. וליישב זה נחלקו גאוני עולם כי יש אומרים שיש הפרש בין האומר הריני נזיר כשמשון לאומר הריני כשמשון שהאומר הריני כשמשון כיון שלא הזכיר מלת נזיר אינו כלום ובזה הוא שאמרו בגמרא דאפי' אמר כשמשון בן מנוח אינו כלום עד שיאמר אחד מהג' סימנים ובזה הוא שכתב רבינו בסיפא אבל כשאמר הריני נזיר כשמשון אע"פ שלא אמר יותר ה"ז נזיר מאחר שהזכיר מלת נזיר ובזה הוא שכתב רבינו ברישא דבאומר כשמשון לחודיה ה"ז נזיר מן התגלחת וכו'. והרב ה"ר אליה מזרחי ז"ל כתב זה באחד מהדרכים שכתב ליישב דברי רבינו עם סוגיית הגמ'. ומורי הרב ה"ר יעקב בירב ז"ל כתב להשיב על דברי בעלי סברא זו והעלה דלא שאני לן בין אומר הריני נזיר כשמשון בלא מלת נזיר לאומר הריני נזיר כשמשון. ולזה הסכים הרב ה"ר יעקב ן' חביב ז"ל אלא שמורי הריב"ר ז"ל סובר שדעת רבינו שבין אומר הריני כשמשון בין אומר הריני נזיר כשמשון אינו כלום ואפי' אומר הריני נזיר כשמשון בן מנוח עד שיאמר אחד מהשלשה סימנים וכדאמרינן בגמרא וכמו שפירשו המפרשים. ומה שכתב רבינו ברישא שאם אמר הריני כשמשון הרי זה נזיר מן התגלחת וכו' אין הכוונה שאמר כשמשון בלבד אלא כשאמר כשמשון בן מנוח בעל דלילה וכו' כמו שכתב בסיפא דהכא לא נהיג לפרש אופן דיבורו לשיהיה נזיר אלא לומר שאינו אסור להטמא למתים ובסוף כתב שאינו נזיר אע"פ שאמר כשמשון בן מנוח עד שיאמר כבעל דלילה וכו' וה"ר יעקב ן' חביב ז"ל סובר שאפילו אמר הריני כשמשון לבד הוי נזיר. וכדמשמע מרישא כדברי רבינו ואין בין האומר כשמשון לבד לאומר כשמשון בן מנוח בעל דלילה אלא שבאומר שמשון לבד אם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו שמשון נאמן ובאומר כשמשון בן מנוח בעל דלילה אע"פ שאמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר ששמו כן לא מהני ליה והוה נזיר ונתלה לפרש כן במה שרבינו כתב והם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר וכו' ארישא שאמר כשמשון לבד ועל פי זה פירש סוגיית הגמ' לדעת רבינו וכתב שכשאמרו בגמרא למה לי למתנא כל הלין כוונתו לומר שפירוש המשנה האומר כשמשון או כבן מנוח או כבעל דלילה ומש"ה קבעיא ליה דמאי כי רוכלא מני נהו דהא ודאי דכל אחד מהם הוא מספיק בעצמו והשיב לו דע שלא הבנת המשנה כמו שחשבת שכל כינוי מספיק בעצמו לעולם אינו כן שאין מספיק כינוי אחד אלא כשלא יאמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר שאם יאמר כן לא הוי נזיר אבל כשיאמר כל הכינויים אף אם יאמר לאיש אחר נתכוונתי הוי נזיר ולזה רמז הוא אמינא למה שיוכל לטעון ולומר הנודר . והדבר מבורר כמה דחוק הוא פירוש זה וכבר הרגיש הרב בעצמו בתולשת פירוש זה שכתב ואם לא בדרך זה איני רואה לקיים פסק הרמב"ם . ועוד שרבינו גבי כבעל דלילה וכו' כתב ואין אומרים שמא נעשו מעשים אלו לאיש אחר משמע דוקא בשמא אין אומרים אבל אם הנודר אומר בברי לא נתכוונתי אלא לאיש אחר שנעשו לו מעשים אלו אינו נזיר והיינו מתניתין דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל דנדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' שהדבר פשוט שכל שומע חרם לא יבין כי אם לחרם ממש ואפילו הכי כי פירש ואמר לא נתכוונתי אלא לחרמו של ים מהני וכן בכל היכך דמתני' ולא גרע בעל דלילה וכו' מכל איכך וזה הפך מה שכתב הרב הנזכר . והרב ה"ר אליה מזרחי ז"ל כתב בדרך שני כדברי הרב ה"ר יעקב ן' חביב ז"ל לחלק בין אומר הריני נזיר כשמשון לאומר כשמשון בן מנוח בעל דלילה שבזה אם אמר לא נתכוונתי אלא לאיש אחר אינו נזיר ובזה אע"פ שאמר כן הוי נזיר וכבר כתבתי מה שקשה על פירוש זה מדתנן סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל . ותמהני על הרב ה"ר אליה מזרחי ז"ל שלא שת לבו לפרש לשון הגמ' למה לי למיתנא כל הלין וכו' בענין יסכים לפירושו : ועל פירוש מורי הרב ה"ר יעקב בירב ז"ל ק"ל שרבינו פסק בסמוך שהאומר הריני כבן חנה או כבן אלקנה הרי זה נזיר ולמה כשיאמר הריני כבן מנוח לא יהא נזיר דמאי שנא . ועוד שלפי מה שרצה הוא ז"ל להסכים סברת רבינו עם סברת שאר מפרשים שאפילו יאמר כשמשון בן מנוח אינו כלום עד שיצרף עמהם אחד מהשלשה סימנים ה"ל לרבינו לכתוב בעל דלילה בלא כ"ף ומדכתביה בכ"ף משמע דמילתא באפי נפשה היא ועוד שאף בן מנוח כתוב בקלא נוסחאות רבינו בכ"ף ובגירסת המשנה ג"כ כתובה בכ"ף. לכך נראה לע"ד שלדעת רבינו האומר הריני כשמשון או הריני כבן מנוח הוי נזיר וגירסא הנכונה בו היא כבן מנוח בכ"ף והיא גירסת המשנה ובין שיאמר כשמשון ובין שיאמר כבן מנוח בין שיאמר כבעל דלילה הוי נזיר ומה שאמרו בגמ' למה לי למיתנא כל הלין וכו' ה"פ למה לי למיתנא כל הני חמשה ליתנא חדא מינייהו ומינייהו ילפינן לאחרא ומשני צריכי דאי תנא כשמשון הו"א איכא שמשון אחרינא כלומר הו"א הא דקתני מתני' כשמשון לאו למימרא דאמר האי ליתנא ממש דאם כן אינו נזיר דאיכא שמשון אחרינא ואין הוכחה בדבר שהוא מתכוין לקבל נזירות אלא היינו לומר שאמר אחד מהדברים המפורסמים שנעשו לשמשון להכי תנא חמשתן ללמדך שאומר כשמשון לבד או כבן מנוח לבד הוי כאומר כבעל דלילה או כמי שעקר דלתות עזה או כמי שנקרו פלשתים את עיניו . הנ"ל ליישב דעת רבינו . ומורי הרב ה"ר יעקב בירב ז"ל אע"פ שכתב להקל דאומר הריני כשמשון לא רצה לסמוך על דבריו לענין מעשה :

טז שמואל הרמתי נזיר עולם היה וכו'. משנה בסוף מכילתין (דף ס"ו) נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו נאמר בשמשון מורה ונאמר בשמואל מורה. מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר אמר (לו) רבי יוסי והלא אין מורה אלא של בשר ודם אמר לו ר' נהוראי והלא כבר נאמר איך אלך ושמע שאול והרגני שכבר היה עליו מורא של בשר ודם ומשמע דהלכה כרבי נהוראי וכן פסק רבינו שם וכתב שתועלת ידיעתנו בשמואל אם הוא נזיר (או לא) למי שאמר הריני כשמואל או שיספר סיפור מסיפוריו כמו שאמרנו בשמשון והלכה כר' נהוראי עכ"ל. ומדבריו אלה יש הוכחה גדולה למה שכתבתי בסמוך שדעת רבינו שהאומר כשמשון לבד או כבן מנוח לבד הוי נזיר שמשון :

האומר

מגדל עוז

האומר הריני כשמשון כבן מנוח כו' עד אלו לאיש אחר . פ"ק דנזיר (דף ד') : **שמואל** הרמתי עד סוף הפרק . פ"ק (שם) . ופרק בתרא דמס' נזיר (דף ס"ו) :

כסף משנה

יז האומר הריני נזיר מלא הבית וכו'. משנה פ"ק (דף ח') . ומ"ש ויש לו לגלח מי"ב חדש לי"ב חדש וכו'. הוא ממה שנתבאר בפ' זה (דף ד') גבי נזיר עולם:

יח האומר הריני נזיר כשער ראשי וכו'. משנה שם (דף ח') הריני נזיר כשער ראשי וכעפר הארץ וכחול הים הרי זה נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום רבי אומר אין זה מגלח אחת לשלשים יום אי זהו שמגלח אחת לשלשים האומר הרי עלי נזירות כשער ראשי וכעפר הארץ וכחול הים ופירש המפרש הרי זה נזיר עולם לפי שהשערות ראשו מרובים משני חייו ויהא מגלח כל ימיו אחת בסוף ל' ויביא קרבן רבי אומר אין זה מגלח אחת לל' (יום) והאי דקאמר כשער ראשי חדא נזירות אריכא קיבל עליו כשיעור שער ואינו יכול להשלימה ואינו מגלח לעולם אלא אי זהו שמגלח אחת לשלשים יום זה שאמר הרי עלי נזירות כשער ראשי דהואיל ואמר הרי עלי נזירות משמע דקא מפליג בין נזירות לנזירות ויהיה מגלח בסוף כל שלשים (יום) ומביא קרבן עכ"ל. ומה שאמר ובכל תגלחת אינו שותה יין וכו' עד פ"ז

יז האומר הריני נזיר מלא הבית או מלא הקופה. בודקין אותו אם אמר לא היה בדעתי שאהיה נזיר כל ימי ולא נתכוונתי אלא להאריך זמן הנזירות זמן מרובה הרי זה נזיר שלשים יום בלבד. ואם אמר סתם נדרתי רואים את הקופה כאילו היא מלאה חרדל ויהיה נזיר כל ימיו. ויש לו לגלח* משנים עשר חדש לשנים עשר חדש ויביא קרבנותיו כשאר נזירי עולם: יח האומר הריני נזיר כשער ראשי. או כעפר הארץ. או כחול הים. הרי זה כמי שאמר הרי נזירות עלי כמנין שער ראשי או כמנין עפר הארץ או כמנין חול הים. לפיכך יגלח כל שלשים יום ויתחיל למנות נזירות שניה שלשים יום ויגלח וכן עד שימות. ובכל תגלחת ותגלחת אינו שותה יין ולא מיטמא למתים ואם שתה

או

הרדב"ז

יז האומר הריני נזיר מלא הבית וכו'. פ"ק משנה כלשון רבינו. ומה שכתב ויביא קרבנותיו כשאר נזירי עולם שאין זה כנוזר לעולם דהתם קבע זמן לנזירותו אבל זה שאמר מלא הבית לא קבע זמן ולפיכך הוי כשאר נזירי עולם:

יח האומר הריני נזיר כשער ראשי וכו'. שם במשנה שלנהא דתנאי והבק כתנא קמא דאמר הרי זה נזיר עולם ומגלח אחת לשלשים יום וטעמא כיון דאמר כשער ראשי נהיה למנין נזירות כמנין שערי ראשו הילכך כל שלשים הוי נזירות באנפי נפשיה ולא דמי לנזירות עולם דהתם חד נזירות הוא אלא שמיקל שערו בתער אחת לי"ב חדש כאבשלום ולא דמי לנוזר זמן קצוב שהרי נמשך נזירותו עד אותו זמן ואינו מיקל בתער שהרי נזירות אחת היא עד אותו זמן ולא דמי נמי למלא הבית שהם בדקו אותו ואמר לא נתכוונתי אלא לאחת גדולה אין כאן אלא נזירות אחת ואם אמר סתם נדרתי אין כאן אלא נזירות אחת כימי עולם והוי נזיר עולם ומיקל כל י"ב חדש: ואם שתה או נטמא וכו'. זה מבואר שהרי לא נשלם הנזירות הראשון עד שמתחיל השני וכן כולם:

האומר

*עי' מל"מ: א שם:

לחם משנה

יז האומר הריני נזיר מלא הבית כו' רואין כאילו היה הקופה מלאה חרדל וכו'. בגמ' בפ"ק דנזיר (דף ה') הקשו וליחזו כאילו מלאה קשואין ודלועין ותירצו דאתי כר"ש דאית ליה ספק נזירות להחמיר ור"י תירץ דאתי אפי' כר' יהודה ומוקי לר' יהודה דאית ליה כרבי גבי הריני נזיר כעפר הארץ דאית ליה דנזירות חדא הוי. וכבר כתבתי למעלה שיש לתמוה על רבינו ז"ל דהוא פסק כר' יהודה דספק נזירות להקל בפ"ב מהלכות אלו גבי הריני נזיר אם יש בכרי זה מאה כור וגם פסק גבי עפר הארץ דלא כרבי דלרבי בעי שיאמר נזירות עלי כעפר הארץ ובסמוך כתב רבינו ז"ל דהאומר כשער ראשי הוי כאומר נזירות עלי כמנין שער ראשי והם דברים סותרים לפי סוגיית הגמרא כדכתיבנא דכיון דאיהו פסק כר' יהודה דספק נזירות להקל ע"כ צריך לומר כרבי כדי שנאמר רואין כאילו הקופה מלאה חרדל דאל"כ מלאה קשואין מבעי ודבריו מתמיהין וצ"ע:

האומר

משנה למלך

יז האומר הריני נזיר מלא הבית כו'. (א"ס עיין בסמוך דין ה"י):

יח האומר הריני נזיר כשער ראשי כו'. תנן בפ"ק דנזיר דף ח' הריני נזיר כשער ראשי וכעפר הארץ וכחול הים וכו' (עיין בכ"מ). ויש לתמוה לפי מה שכתבנו לעיל בשם רש"י דנזיר עולם אליבא דכ"ע מגלח אחת לשלשים יום א"כ היכי קאמר רבי אין זה מגלח אחת לשלשים דהן לו יהי שלא יהיה פירוש דבריו דנזירות בתר נזירות קבל אלא נזירות ארוך כמנין שער ראשו מ"מ הוי דינו כדין נזיר עולם שמגלח אחת לשלשים. וסבור הייתי לומר דאליבא דרבי האומר הריני נזיר כעפר הארץ דינו כדין האומר הריני נזיר אלף שנים שאינו מגלח לעולם וטעמא דדוקא האומר כל חייו או לעולם אין קצבה לנזירותו לפי שאף אם יזדמן שיחיה האדם אלף שנים הרי זה אמר כל חייו ונמצא שאין קץ לנזירות אבל האומר הריני נזיר אלף שנה הוא כבר נתן קצבה לנזירותו אלא שהדבר הוא מהנמנע שיחיה האדם אלף שנה נמצא דמה שאין קצבה לנזירות זה אינו מגד לשונו וכן האומר הריני נזיר כשער ראשי הוא נתן קצבה לנזירות אלא שהדבר נמנע לפי שהשערות ראשו מרובין משני חייו. אך ראיתי לרבינו בפירוש המשנה שכתב דאליבא דרבי האומר נזיר כשער ראשי מגלח אחת לי"ב חודש כדין נזיר עולם הרי דס"ל דכשער ראשי הוי דבר שאין לו קצבה וסמך יש לדבריו בדף ז' דמדמו בגמ' האומר הריני נזיר כשער ראשי לאומר הריני נזיר כל ימי חיי דכולהו הוו דבר שאין לו קצבה. אשר על כן נ"ל לומר דרש"י ז"ל ס"ל כסברת התוס' דנזיר עולם דוקא מקל אבל אינו מגלח לגמרי ובגילוח הוא דפליגי ת"ק ורבי דת"ק סבר דנזירות בתר נזירות קבל ומש"ה מגלח לגמרי אחת לשלשים ורבי ס"ל דנזירות ארוך קבל ואינו מגלח לגמרי אלא מקל בתער כמו נזיר עולם והיינו לא אמרו אלא דין הגילוח ולא הזכירו הבאת הקרבנות וטעמא משום דלהבאת קרבנות אין חילוק ביניהם דאף אם נאמר דנזירות קביל עליה מ"מ כל שלשים יום מביא קרבן תגלחת: תו תנן התם הריני נזיר מלא הקופה או מלא הבית וכו' רואין את הקופה כאילו מלאה חרדל ונזיר כל ימיו, ופירש"י דאמרי' נזירות כמנין גרעיני חרדל שבו קבל עליו ואין להם הפסקה כל ימיו. נראה דפירשה לבבא זו כת"ק דרבי דאמרי נזירות אחר נזירות קבל והתוס' כתבו ונזיר כל ימיו לרבנן דלעיל נזירות אחר נזירות ולרבי נזירות ארוך ובגמ' הקשו עלה דהך בבא ואמאי וליחזייה כאילו מלאה קשואין ודלועין ותהוי ליה תקנתא ותירצו אמר חזקיה במחלוקת שנוייה ור"ש הוא דאמר מכניס את עצמו לדבר שספקו חמור מודאו דתניא הריני נזיר ע"מ שיהיה בכרי זה מאה כור והלך ומצאו שנגנב או שנאבד ר"ש אוסר שספק נזירות להחמיר ור' יהודה מתיר שספק נזירות להקל ע"כ. והנה ברייתא זו דהכי הובאת בפ"ב דנדרים דף י"ט ואמר רבה גבי הרי קסבר כל שספקו חמור מודאו לא מעייל נפשיה לספיקא דאילו גבי נזיר ודאי מגלח ומביא קרבן ונאכל ועל ספקו לא מצי מגלח ע"כ. ופירש שם הר"ן דעל ספקו לא מצי מגלח לפי שצריך לגלח על הבאת קרבנותיו ולא מצי לאתויי דלמא לא הוי נזיר ומייתי חולין בעזרה וכי תימא נכי דחטאת לא מצי לאתויי בתנאי שאין חטאת בא נדבה לייתי עולה ושלמים וליתני אם נזיר אני הרי אלו לחובתי ואם לאו יהיו נדבה דהא קי"ל דאם גלח על אחד משלשתן יצא. י"ל הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה אינו מגלח אלא אם כן הקריב חטאתו עולה ושלמים הלכך לית ליה תקנתא לנזירות הבאה על ספק וכן כתבו שם רש"י והרא"ש דטעמא דספק נזירות חמור מודאו הוא משום דאינו יכול לגלח משום דלא מצי אתויי קרבן מספק דלמא עייל חולין לעזרה. ואני תמיה דלמה איצטריכו לומר דטעמא דאינו מגלח הוא משום דלא מצי אתויי קרבן מספק תיפוק ליה דלא מצי עביד הקפה דקא עבר אלאו דלא תקיפו ולא מצי עבר עליה מן הספק ואולי איצטריכו להך טעמא למ"ד הקפת כל הראש מדרבנן וכדאיתא בפ"ד דנזיר דף כ"ט. ומ"מ עדיין קשיא לי דאף דנימא דאין איסורו כ"א מדרבנן מ"מ הוי ספיקו חמור מודאו דלא מצי עבר אדרבנן מן הספק ואולי נאמר דס"ל דבדבר דליכא תקנתא לא גזור רבנן. שוב ראיתי לתוס' שכתבו בשם ר"י דטעמא דלא מצי מגלח הוא משום דעביד הקפה וכמ"ד הקפת כל הראש שמה הקפה דמספק אינו יכול לדחות לאו דהקפה הלכך הוי ספיקו חמור מודאו ע"כ. שוב התבוננתי בזה ולא ירדתי לעומק דברי ר"י דהן לו יהי דלא מצי עביד הקפה משום הכי לא מיקרי ספיקו חמור מודאו דבשלמא אי אמרי' דלא מצי מגלח כלל ניחא דמיקרי ספקו חמור דאילו ודאי משלים ימי נדרו ומביא קרבנותיו ומגלח ואילו ספקו לא מצי מגלח כיון שאינו יכול להביא קרבנותיו מן הספק משום דהוו חולין בעזרה אבל אליבא דר"י דיכול לגלח נמי שיכול להביא עולה ושלמים בנדבה ויכול לגלח עליהם דקי"ל אם גילח על אחד משלשתן יצא אם כן לא עביד הקפה מאי הוי וכי משום דלא מצי עביד הקפה הוי ספקו חמור מודאו וכי תימא דטעמא דמלתא הוא משום דכיון דלא מצי עביד הקפה א"כ לא קיים מצות תגלחת דהא קי"ל דאם שייר ב' שערות לא עשה כלום וכיון דלא קיים מצות תגלחת לא הותר ביין ומש"ה הוי ספקו חמור מודאו שהרי אינו יכול לשתות וליטמא לעולם הא ליתא שהרי פסק רבינו בפ"ח דין ה' שאין התגלחת מעכבת ומשנזרק עליו אחד מהדמים הותר וכי תימא דר"י סבר דהלכה כהתם מתני' דפ' ג' מינים דאית ליה דלא הותר הנזיר אלא אחר מעשה כולם ולדידיה תגלחת מעכבת וכבר ראינו למרן כמה יגיעות יגע ליישב דברי רבינו דלא פסק כהתם מתני'. גם בזה לא נחה דעתי דהא ר"י ס"ל כר"א דבעי מעשה כולם למה ליה לטעמא דהקפה אף דנימא דהקפת כל הראש לאו שמה הקפה מ"מ לא הותר הנזיר ביין ובטומאה אלא אחר כל הכתוב בפרשה דהיינו אחר שיביא כל הקרבנות וחטאת אינו יכול להביא מספק לפי שאין חטאת בא בנדבה. ונראה דאליבא דר"א כל הכתוב בפרשה מעכב משתיית היין ומן הטומאה דהא אפי' תנופה דלא הוי כ"א שיירי מצוה אמרינן בגמ' דלר"א מעכבת ואף דפירש"י אחר מעשה כולם אחר קרבן ואחר תגלחת, קרבן הוא שם כולל לכל הקרבנות שחייב הנזיר. ובסוף פ' ג' מינים תנן מי שנזרק עליו אחד מהדמים ונטמא ר"א אומר סותר את הכל וכתבו התוס' ואתר המפרשים דר"א לטעמיה אזיל דאית ליה דלא הותר הנזיר ביין אלא אחר כל המעשים כולם אחר הבאת כל הקרבנות ובפ' האומר משקלי עלי דף כ"א אמרינן אמר רב פפא פעמים שחייבי חטאות ממשכנין אותם בחטאות נזיר דאמר מר כו' ואם נזרק עליו אחד מן הדמים הותר הנזיר לשתות יין וליטמא למתים משמע דלר"א דלית ליה האי דינא אין ממשכנין בחטאת דליכא למיחש לפשיעה כיון שאינו יכול לשתות יין. ומלבד כל זה עוד אני תמיה בדברי ר"י הללו דאמרי' התם אמר רב הונא בר יהודה לרבא הריני נזיר עולם מאי אמר ליה נזיר עולם נמי ספקו חמור מודאו דאילו ודאו הכביד שערו מיקל בתער ומביא ג' בהמות ואילו ספקו לא ע"כ. ולדברי ר"י דטעמא דספקו חמור הוא משום הקפה הא בנזיר עולם לא שייך הקפה שהרי כתבו התוס' בפ"ק דנזיר דף ה' דנזיר עולם אינו מגלח לגמרי אלא מיקל וא"כ לא שייך הקפה. וסבור הייתי לומר דדוקא לגבי תגלחת טהרה הוא דקי"ל דאם גלח על אחד משלשתן יצא אבל בנזיר עולם שאינו תגלחת טהרה אלא שהותר לו לגיות מ;ל אחר שיש לו כובד אפשר שלא הותר אלא בתנאי שיביא קרבנותיו בשלמות וזה א"א שהרי החטאת אינו יכול להביא בספק שהרי אינו בא בנדבה ור"י לא איצטריך לטעמא דהקפה אלא בנזיר לזמן קצוב דקי"ל דאם גלח על אחת משלשתן יצא ויכול להביא עולה או שלמים בתנאי שאם אינו נזיר יהיו נדבה ומש"ה איצטריך לטעמא דהקפה אבל בנזיר עולם תיפוק ליה דאינו יכול להקל לפי שאינו יכול להביא חטאת ולא מצאתי גילוי בדין זה כלל. אך כבר כתבנו שדברי ר"י יש בהם מן התימה מגד עצמם ומש"ה איצטריך הר"ן לחלק בין לכתחלה לבדיעבד. ואי לאו דמסתפינא הייתי אומר דמחלוקת זה דר"ש ור"י בכל' נזירות תלוי במחלוקת אחר שכתבנו דר"א ור"ש דר"ש אית ליה דואחר ישתה הנזיר יין הוא אחר מעשה יחידי ואית ליה שכיון שנזרק אחד מהדמים הותר וכמבואר במתני' דסוף פ' ג' מינים ומש"ה אית ליה דספק נזירות להחמיר דאין ספקו חמור מודאו שהרי יכול לקיים נדרו מספק ובהשלים הזמן היה מביא עולה או שלמים והיה מגלח עליהם והיה מותר לשתות יין ולהטמא למתים אבל ר"י סבר דאחר מעשה כולם הותר וא"כ ספקו חמור מודאו מהני טעמי חדא דלא מצי עביד הקפה דכיון דלא מצי עביד הקפה לא הוי תגלחת ולמ"ד אחר מעשה כולם תגלחת מעכבת וכמבואר ועוד וכיון דלא מצי אתויי חטאת לא הותר ביין וטומאה וא"כ הוי ספקו חמור מודאו ומש"ה אית ליה דספק נזירות להקל אבל מה אעשה שרבינו פסק דספק נזירות להקל ופסק דואחר ישתה הנזיר הוא אחר מעשה יחידי: ומ"מ אני תמיה לכל הפירושים דאי משום דספקו חמור אזלינן לקולא עדיין יש תיקון בדבר שיאמר אם היה בכרי זה מאה כור הריני נזיר חובה משום דבורי הראשון ואם לא היה בו מאה כור הריני נזיר נדבה והשתא בהשלים ימי נדרו יכול לגלח ולהביא קרבנותיו ויצא מכל התששות ומינו בפ"ב דנזיר דף י"ג עלה דהפילה אשתו דאינו נזיר ואמר ר"ש יאמר אם היה בן קיימא הרי אני נזיר חובה ואם לאו הרי אני נזיר נדבה וכדאי דלר"ש בכל ספק נזירות אית ליה שיעשה תיקון זה והתוס' כאן הקשו קושיא זו ותירצו דיכול לבוא לידי תומרא כגון אם נטמא קודם שהתנה דהשתא הוי ספק נזיר טמא ואין לו תקנה דלא יוכל להביא אשם טמא על הספק שמא לא היו בו מאה כור וקא מייתי חולין בעזרה ואסור ביין ובתגלחת לעולם דנזיר טמא הוא ואינו יכול ליפטר מנזירותו אם לא בטמאת אשם וזה אין בא על ספק אבל נטמא אחר שהתנה או היה ודאי נזיר טמא ומייתי אשם ספקו הוי ספק וכי משום דלא מצי עביד הקפה הוי ספקו ... על אחד משלשתן יצא ה' לא עביד הקפה מאי הוי וכי משום דלא מצי עביד הקפה הוי ספקו

או נטמא אפילו ביום התגלחת הרי זה לוקה: יט ^אהאומר הריני נזיר אם אוכל ככר זו. הריני נזיר אם אוכלנה. הריני נזיר אם אוכלנה. ואכלה הרי זה חייב בנזירות כמנין שאמר ומונה אחת אחר אחת כל אחת מהן שלשים ומגלח בסוף כל שלשים ומביא קרבנו:

פרק רביעי

א ^יהאומר הריני נזיר הרי זה מגלח תגלחת טהרה יום אחד ושלשים. ואם גלח ביום שלשים יצא. אמר הריני נזיר שלשים יום אינו מגלח אלא ביום אחד ושלשים: ב מי שנזר שתי נזירות מגלח את הראשונה ביום אחד ושלשים. ואת השניה ביום אחד וששים. ואם גלח את הראשונה יום שלשים מגלח את השניה יום ששים. ואם גלח יום תשעה וחמשים יצא. שיום שלשים עולה לו אף למנין נזירות שניה: ג ^בהאומר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן. והתחיל נזירות שלו ואחר כך נולד לו בן. משלים את שלו ואחר כך מונה את של בנו. אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן והריני נזיר כך וכך יום. והתחיל בנזירות שלו ואחר כך נולד לו בן. פוסק נזירות שלו ומונה את של בנו ואחר כך חוזר ומשלים את שלו והרי שתיהן כנזירות אחת. לפיכך אם

א כמ"ג שם: ב סמ"ג עשין קכו:

יט האומר הריני נזיר וכו'. כבר כתבתי למעלה דקי"ל כשמואל דאמר נזירות חל על נזירות וכתב רבינו ומונה אחת אחר אחת כלומר בלי הפסק כהכיא דהאומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר דחייב לנהוג נזירות מיד:

פ"ד א האומר הריני נזיר וכו'. רפ"ג משנה כלשון רבינו וטעמא כיון שגדל סתם אם גילח יום שלשים עולה לנזירות ולתגלחת ואם אמר שלשים יום משמע שיהיה נזיר כל שלשים הילכך אם גילח יום שלשים לא יצא:

ב מי שנזר שתי נזירות וכו'. שם במשנה ומסיים בה וזו עדות העיד ר' פפיס על מי שנזר שתי נזירות שאם גילח את הראשונה יום שלשים מגלח את השנייה ליום ששים ואם גילח יום ששים חסר אחד יצא שיום של שלשים עולה לו מן המנין:

ג האומר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן וכו'. שם משנה כלשון רבינו ולא ידענא מאי קמ"ל. וי"ל לדיוקא איצטריך טעמא דהתחיל למנות את שלו אבל אם לא התחיל למנות עד שנולד לו בן מקדים איזה מהם שירצה: אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. שם משנה כלשון רבינו: והרי שתיהן כנזירות אחת וכו'. שם עלה דמתני' נטמא בימי בנו רבי יוחנן אמר סותר ר"ל אמר אינו סותר ר' יוחנן אמר סותר הדא נזירות אריכתא היא ר"ל אמר אינו סותר נזירות דידיה לחוד ונזירות דבריה לחוד ע"כ. הא פלוגתא לא קאי אריפא דמתני' דקתני הריני נזיר ונזיר כשיהיה

ר"ז לוקה פשוט הוא שהרי אין שום דבר שיבדיל בין נזירות לנזירות להיותו מותר בין או להטמא למתים:

יט האומר הריני נזיר אם אוכל ככר זו וכו'. משנה בפרק ב' דנדרים (דף י"ז):

פ"ד א ב האומר הריני נזיר וכו' עד נזירות שניה. משנה בפ"ק דנזיר (דף י"ז):

ג ומ"ש והאומר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן וכו'. משנה ספ"ב דנזיר (דף י"ג): ומ"ש והרי שתיהן כנזירות אחת לפיכך אם נטמא בתוך נזירות של בנו וכו' שם (דף י"ד) נטמא בימי בנו ר"י אמר סותר ר"ל אמר אינו סותר ר"י אמר סותר הדא נזירות אריכתא היא. ופירש המפרש ר"י אמר סותר אף אותם ימים שמנה כבר על שלו דכיון דאילו מנה את שלו אינו מגלח בינתים כנזירות אריכתא דמי וסותר את הכל:

ומ"ש

לחם משנה

פ"ד א האומר הריני נזיר וכו'. כל זה משנה בפ"ג (דף ט"ז) ולרב מתנה דקי"ל כוותיה דאמר דנזירות שלשים יום וכגון שפסק רבינו ז"ל בפ"ג אתיא מתני' שפיר כדאמרינן בפ"ק לדבר פדא דהיקין טו"ד בפירושא דמתני' ולדידיה טעמא דאם גלח ביום שלשים יצא דמקצת היום ככולו וכשנגלח ביום תשעה וחמשים יצא משום שלשים ועולה לנזירות אחת ולנזירות שני וזהו שכתב רבינו ז"ל שיום שלשים עולה לו אף למנין נזירות שניים:

ג האומר הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן וכו'. משנה בפ"ב דנזיר (דף י"ג:) הריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן התחיל מונה את שלו ואח"כ (נולד לו בן משלים את שלו ואח"כ) מונה את של בנו הריני נזיר כשיהיה לי בן ונזיר התחיל מונה את שלו ואח"כ נולד לו בן מניח את שלו ומונה של בנו ואח"כ משלים את שלו ע"כ. ופירשו התוס' ז"ל דברישא דמשלים את שלו מגלח ואח"כ משלים של בנו ומגלח אבל בסיפא ליכא אלא גילוח אחד לנזירות שלו ובנו דאי מגלח לנזירות בנו לא מייתרי לי' לידול

שיער

משנה למלך

והדר משלים נזירותו ע"כ. ולפי דברי התוס' הללו מאי דאמרינן בגמ' דספקו חמור מודאו הוא מטעם זה דשמא יטמא ולא יהיה לו תקנה לפי שאינו יכול להביא אשם מספק ונזיר עולם נמי הוא מהאי טעמא דשמא יטמא ואינו יכול להביא קרבנותיו להקל בתער:

תו אמרינן בגמ' ר"י אמר אפילו תימא ר"י כתם לא נחית ליה לנזירות הכא נחית ליה לנזירות במאי לסלוקיה מיניה ופריך אמאי לא ליהוייה לקופה כאילו מלאה קשואין ודלועין ותהוי ליה תקנתא דהא ס"ד נזירות הוא דקביל עילויה ומשני ר' יהודה סבר לה כרבי דתנן רבי אומר אין זה מגלח אחת לשלשים יום ואיזהו שמגלח אחת לשלשים יום האומר הרי עלי נזירות כשער ראשי וכעפר הארץ וכחול הים ע"כ. והמתבאר מדברי רש"י והתוס' הוא דר"י ס"ל דע"כ לא קאמר ר"י ספק נזירות להקל אלא כשהספק הוא אם חל עליו נזירות מעיקרא או לא דומיא דהכי אבל היכא דעכ"פ חל עליו נזירות אלא שאנו מסופקים במספר הימים כמה ימים קבל עליו נזירות או מודה ר' יהודה דאזלינן לחומרא דהא כיון דחל עליו נזירות אינו יכול להסתלק ממנו לפי שאינו יכול לגלח ולהביא קרבנות דשמא לא שלמו עדיין ימי נזירותו והיינו טעמא דמתני' דאמרינן דרואין כאילו מלאה חרדל ונזיר כל ימיו ולא אמרינן רואין כאילו מלאה קשואין ודלועין לקולא ודוקא אליבא דרבי דאית ליה דנזירות ארוך קבל כמלא הבית הוא דאזלינן לחומרא אבל לת"ק דאית ליה דנזירות כמנין מלא הבית קבל או רואין את הקופה כאילו מלאה קשואין ואזלינן לקולא לכל שכל נזירות ונזירות הוא דבר בפ"ע וכשהשלימו שיעור מלא הקופה דקשואין מספק לא נחית עוד לנזירות. וא"ת אף דנימא דנזירות ארוך קבל ניזיל לקולא דהא את"ל דהוי נזירות ארוך דינו כדין נזיר עולם שמגלח כל י"ב חדש או כל שלשים אליבא דרש"י ומביא קרבנותיו וא"כ נימא רואין את הקופה כאילו מלאה קשואין ובסוף י"ב חודש יגלח ויביא קרבנות דגלות זה הוא היתר גמור ממ"נ ושוב לא נחית לנזירות מספק דטעמא דאמרינן דכיון דנחית לנזירות לא מצינן לסלוקיה הוא משום דלא מצי לגלח דדילמא עדיין לא שלמו ימי נזירותו ואינו יכול לגלח דקא עבר אלאו דתער לא יעבור אבל היכא דגלח והביא קרבנותיו בהיתר גמור נימא דשוב לא נחית לנזירות מספק הא ודאי ל"ק כלל וק"ל. וראיתי לרבינו בסוף פ"ג מהל' נזירות שכתב האומר הריני נזיר מלא הבית כו' רואין את הקופה כאילו היא מלאה חרדל ויהיה נזיר כל ימיו ויש לו לגלח מי"ב חדש לי"ב ע"כ. נראה דפסק כרבי דאית ליה דנזירות ארוך קבל ובסעיף שאחריו כתב האומר הריני נזיר כשער ראשי כו' ה"ז כמי שאמר הרי נזירות עלי כמנין שער ראשי ע"כ ודין זה הוא לת"ק דפליג עליה דרבי ודבר תימה הוא איך פסק לשני תרתי דסתרן אהדדי וכבר נתעוררו בזה הרב בעל ל"מ והרב בעל תוי"ט והניחו הדבר בצ"ע יע"ש. ולפי תומר הנוסח נ"ל לומר דרבינו סוקשה לו בפשטא דמתני' דהריני נזיר מלא הבית דבמאי מוקמת לה אי כר"ש קשה דהכא סתם מתני' כר"ש ובמס' טהרות סתם דספק נזירות להקל ואי כר' יהודה ומתני' רבי היא קשה ג"כ דסתם כסברתו וברישא דמתני' סתם כסברת החולק. עוד דקדק רבינו במתני' דברישא נקט כשער ראשי בכ"ף הכנוי ובמציעתא נקט מלא הבית והוה ליה למיתני כמלא הבית או ברישא נמי שער ראשי ומכח זה ס"ל לרבינו דהי היכי דלר' יהודה ס"ל דמנין שאני הכי נמי ס"ל לת"ק דיש חלוק בין אומר בכ"ף הדמיון לאומר בלא כ"ף דס"ל דאומר כשער הוה ליה כאומר כמנין דהוו משמעות הכ"ף אבל באומר בלא כ"ף אף ת"ק מודה דנזירות ארוך קבל והשתא ג' מחלוקות איכא ר' יהודה סבר דדוקא אמר מנין הוא דאמרינן דנזירות אחר נזירות קבל אבל אם לא אמר מנין אף שאמר בכ"ף אמרי' דנזירות ארוך קבל ונפקא לן הדין מלשון מדתניא א"ר יהודה הריני נזיר מנין סילקטי קיין כו' משמע דדוקא משום דאמר מנין הא אם לא אמר מנין אף שאמר כסילקטי קיין היינו אומרים דנזירות ארוך קבל ות"ק ס"ל דאומר בכ"ף הרי הוא כאומר מנין ואמרי' דנזירות אחר נזירות קבל אבל אם אמר בלא כ"ף כגון הריני נזיר שער ראשי או מלא הבית אף ת"ק מודה דנזירות ארוך קבל. ורבי ס"ל דאפי' אמר מנין אמרי' דנזירות ארוך קבל ומאי דאמרינן דר' יהודה סבר כרבי ומוקמי למתני' דמלא הבית כרבי הוא מקמי דידעינן דיש חלוק באומר מנין וכיון דלא הוה ידעינן חילוק זה לא הוו מחלקים ג"כ בין אומר בכ"ף אבל לאחר שידענו שיש חילוק באומר מנין יש לחלק באומר בכ"ף ולפי זה מתני' דמלא הקופה דברי הכל היא ומאי דאמרי' בגמ' סבר ליה כוותיה בחדא נזירות קבל עליה כו' לא קאי עלה דמתני' דמלא הקופה דהכיא ד"ה היא וכדכתיבנא אלא עלה דברייתא דמנין סילקטי קיין דמשמע דוקא משום דאמר מנין הא אם לא אמר מנין אף שאמר בכ"ף הוו אומרים דנזירות ארוך קבל על זה הוא דקאמר דסבר ליה כותיה בחדא דאף שאומר בכ"ף ס"ל לר' יהודה כרבי דנזירות ארוך קבל ופליג עליה באומר מנין בפירוש אבל לעולם דמתני' דמלא הקופה ד"ה היא ומש"ה רואין אותה כאילו היא מלאה חרדל אף לר' יהודה דאית ליה דספק נזירות להקל דכיון דנזירות ארוך קבל במאי לסלקיה וכדאיתא בגמרא:

תו אמרינן בגמ' ור' יהודה מי סבר לה כרבי והתניא הריני נזיר כמנין ימות החמה א"ר יהודה מעשה היה כיון שהשלים מת אי אמרת בשלמא נזירות קביל עילויה היינו טעמא דכיון דהשלים מת אלא אי אמרת חדא נזירות קבל עילויה מי הוי השלמה כלל ע"כ. והתוס' פירשו בסברא זה ב' פירושים הא הוא דלא שייך לשון השלמה אלא היכא דקבל עליו הרבה נזירות אבל היכא דהוה נזירות ארוך לא שייך השלמה כלל ועוד כתבו דמדהביאו דברי ר' יהודה עלה דמלתא דת"ק משמע דהשלמה דר' יהודה הויא דומיא דת"ק דאי לא הוי מעשה לסתור. ורש"י פירש דלרבי האומר הריני נזיר כמנין ימות החמה צריך להיות נזיר שס"ה פעמים שס"ה יום וכן פירש לקמן עלה דההיא דהריני נזיר מנין סילקטי קיין וכו' דלרבי אי הוו סתם מאה לקיטים צריך להיות מונה נזירות ארוכה מאה פעמים מאה יום ע"כ. ומלבד שהדבר מגד עצמו הוא תימה בעיני להעמיס פירוש זה בדברי הנודר לא ידעתי היכן נרמז דבר זה בדברי רבי. עוד כתב פירוש אחר דהאומר הריני נזיר כמנין ימות החמה הכוונה היא כל זמן שהחמה זורחת דהיינו עד סוף העולם מונה נזירות כמנין ימות החמה כלומר כל ימיו יהיה מונה נזירות של שלשים ומגלח ומביא קרבן ע"כ. ולרבי הוי נזיר כל ימיו נזירות ארוך וגם פירושו הוא תמוה בעיני ולא ראיתי לשום אחד מהראשונים ולא לאחרונים שיפרש כן וצ"ע: **ודע** דמסקנת ההלכה היא דרבי יהודה סבר כרבי בחדא ופליג עליה בחדא סבר ליה כותיה בחדא נזירות קבל עילויה ופליג עליה בחדא דאילו ר"י שאני ליה מנין ורבי לא שאני ליה מנין ע"כ. וראיתי להרב בעל תוי"ט שכתב דר"י ס"ל דת"ק דהכא ואלא מיהו איכא בין מתני' דהכא לת"ק דרבי דאילו הכא אמר כמנין ולפיכך סבר ר"י ותנא מתני' דנזירויות חלוקים קבל עליו אבל היכא שלא מנה דלא אמר כמנין סברי כרבי דנזירות חדא אריכה קבל עליו וכו' והשתא איכא תרי סתמי סך דהכא ודמתני' דקופה ותרווייהו דלא כת"ק דרבי ורבינו והרב פסקו שם אין הלכה כרבי משמע אלא כת"ק וא"כ אפי' בלא מנין אמרי' נזירות חלוקות קבל עליו והכא פסקו דהלכה כרבי יהודה ומבואר דלדידיה דוקא היכא שהזכיר מנין והוו תרתי דסתרן אהדדי וצ"ע עכ"ד. והנה מלבד דברי רבינו שבפירוש המשנה עוד יש להקשות בדברי רבינו

שכתב

מגדל עוז

פ"ד האומר הריני נזיר עד למנין נזירות שניה. רפ"ג דנדרים (דף י"ז) ופ' בתרא ומייתי לה פ"ק (דף ה'): האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן עד סוף הכל. פ"ב דמס' נזיר (דף י"ג):

אם נטמא בתוך נזירות של בנו סותר הכל. *נטמא אחר נזירות בנו כשהתחיל להשלים נזירותו אינו סותר אלא עד נזירות בנו. ובכמה ימים משלים את שלו. אם נשאר מנזירותו כשנולד הבן שלשים או יותר מונה נזירות בנו ומשלים הימים שנשארו מנזירותו. ואם נשארו מנזירותו פחות משלשים מונה שלשים אחר נזירות בנו. שאין בין תגלחת לתגלחת פחות משלשים יום: ד כיצד האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן. והריני נזיר מאה יום והתחיל בנזירות שלו ונולד לו בן. אם נשאר מן המאה שנדר שלשים יום או יתר כשנולד הבן לא הפסיד כלום. שהרי פוסק נזירות שלו ומתחיל ומונה

כסף משנה

ומ״ש נטמא אחר נזירות בנו וכו': כתב הראב״ד א״א אינו מחוור דלא פליגי ר״י ור״ל וכו'. וי״ל דרבינו סובר איפכא דע״כ ל״פ אלא בימי בנו אבל אם נטמא אחר נזירות בנו מסתבר שגילה על נזירות בנו מודה דלאו חדא נזירות אריכתא היא כיון שהיה הפסק תגלחת בין זו לזו והילכך אינו סותר אלא עד נזירות בנו. ואחר שכתבתי זה מצאתי שכך פירשו התוס'. ומ״ש ובכמה ימים משלים את שלו וכו' עד שהם מיום ע' עד שנולד וכן כל כיוצא בזה. משנה בפ״ב:

האומר

השגת הראב״ד

*נטמא אחר נזירות בנו וכו' אינו סותר אלא עד נזירות בנו. א״א אינו מחוור דל״פ ר״י ור״ל בשנטמא בימי בנו אם סותר אם לאו אלא אם יסתור את שלו בשביל טומאה שנטמא בימי בנו דר' יוחנן אמר סותר את הכל ובר״ל אמר אינו סותר אבל טומאת נזירות שלו לנזירות שלו בין בתחלה בין בסוף לדברי הכל סותר את נזירותו:

הרדב״ז

כפירוש לי בן דמונה את שלו ואח״כ את של בנו דאם נטמא בימי בנו דברי הכל אינו סותר אלא של בנו שכבר נסתלק לגלח את שלו לא נחלקו אלא בסיפא דמתני' דמניח את שלו ומונה את של בנו ונטמא סותר הכל אפי' מה שמנה לשלו דאילו מנה את שלו אינו מגלח בינתיים דלר' יוחנן הוי כנזירות אריכתא וסותר הכל ור״ל אמר אינו סותר את שלו דנזירות דידיה לחוד ודבריה לחוד וכן פירש״י ז״ל והתוס'. ויש הראב״ד לא השיג על דבא זו אלא על מה שכתב אם נטמא אחר נזירות בנו וכו' אינו סותר אלא עד נזירות בנו ולמה לא יסתור כל נזירותו אפי' מה שמנה קודם נזירות בנו וסובר רבינו דעד כאן לא פליג ר' יוחנן עליה דר״ל אלא שנטמא בימי בנו שהוא עיקר הנזירות לפי שקדם ונדחה נזירות דידיה מפניו ולפיכך אליס לסתור מה שמנה בתחלה כיון שמנה שלא מן הדין שהיה לו להקדים את של בנו אבל אם נטמא אחר שמנה נזירות הבן כהוגן מודה ר' יוחנן שאינו סותר אלא עד נזירות הבן שהרי אהה מודה שלא סתר נזירות הבן דכיון שנגמר בטהרה אינו סותר אותו גם מה שלפניו ממנו אינו סותר שהרי נזירות הבן הפסיק וכיון שאינו סותר מה שלפניו אינו סותר מה שלפני פניו. ואע״פ שהראיתי פנים לדברי רבינו עדיין צ״ע כיון שמונה ימים שלו להשלים נזירותו ונטמא בהם למה לא יסתור הכל כיון שהוא נזירות אחד. ואני תוסך את בעל מ״ע שלא הבין כוונת ההשגה. וכתבו התוס' שאם השלים מניינו ומנה נזירות בנו ונטמא אינו סותר מניינו ומודה ר' יוחנן בהא ונראה שדעת התוס' כדעת הראב״ד שכתבו דאם נטמא בימי השלמה שלו אינו סותר אלא אותו שלו ולא של בנו ומשמע דכל שלו סותר ואפי' הקודמים לנזירות בנו: ובכמה ימים משלים את שלו וכו'. שם במשנה הריני נזיר לכשיהיה לי בן ונזיר מאה יום נולד לו בן עד שבעים לא הפסיד כלום לאחר שבעים סותר שבעים שאין תגלחת פחות משלשים ותליסנא דמתני' מוכח בגמ' דיום שבעים אינו עולה לכאן ולכאן ודלא כרב דאמר עולה לכאן ולכאן וכן נראה מלשון רבינו. וא״ת דהא אמרי' לעיל דיום שלשים עולה מקלתו לנזירות ראשון ומקלתו לנזירות שני תירצו בתוס' וז״ל שאני התם דאותו יום מוטל בין שתי נזירות וראוי להחשיב תחלתו לנזירות ראשון וסופו לנזירות שני וכיון דהביא קרבנותיו ונגמר נזירותו דין הוא שיתחייב בנזירות השני מיד מידי דהוה אמקבל נזירות בהאי היום דאותו יום עצמו עולה למנין הנזירות אבל הכא דיום לידה דהיינו ע״ם עומד באמצע נזירות דידיה ובתחלת נזירות דבריה ראוי להחשיבו כלו לנזירות דידיה אחר ימים שעברו וכו'. ונראה לי לתרץ בקוצר דנזירות דידיה ונזירות דבריה הוי כשני בני אדם שאין אומרים יעלה מקלתו לראובן ומקלתו לשמעון כגון שאמר שמעון הריני נזיר אחר שיושלם נזירות ראובן שאין יום שלשים עולה להשלום נזירות ראובן והתחלת נזירות שמעון הכא נמי לא שנא אבל אדם אחד שנדר שתי נזירות בשביל עצמו יום שלשים עולה לכאן ולכאן. ואמר דברי רבינו מבוארים הם היטב. ועכשיו יש ליתן קצת טעם לדברי רבינו כיון שהוא צריך להשלים אחר נזירות בנו נזירות שלם של שלשים יום חשיב נזירות בפני עצמה הילכך אם נטמא די לו שיסתור כל אותם הימים שלאחר נזירות בנו שהם חשובים כנזירות שלם ולא יסתור מה שמנה קודם נזירות בנו:

האומר

לחם משנה

שיער לנזירות שלו דמתני' דסתם מירות איירי דהיינו מירות מועטת וא״כ כיון שהתחיל בנזירות וא״כ פגע בנזירות נזירות בנו ודאי דלא מייתרי ל'. ורש״י ז״ל פירש בשם המורה דרישא וסיפא איכא גילוח בריסא בין שלו לשל בנו ובסיפא בין של בנו להשלמת שלו ומתני' איירי בנזירות מרובה יותר משלשים יום דכשהשלים נזירות בנו עדיין נשאר לו שלשים יום להשלמת נזירותו לגידול שיער ולכך מגלח בין נזירות בנו לנזירותו. גם רש״י ז״ל כתב בתוך לשונו שם דומה לפירוש התוס' אע״פ שבדפוס בא בלשון רש״י ז״ל מעורב פירוש זה בפירוש זה מ״מ שני פירושים שונים הם כמ״ש. ורבינו ז״ל מפרש כפירוש המורה ז״ל ולכך כתב אמר הריני נזיר כשיהיה לי בן והריני נזיר כך וכך יום כלומר נזירות מרובה יותר משלשים אינו סותר אלא עד נזירות בנו. והר״א ז״ל בהשגות סובר דסימים הראשונים שנזר קודם מירות בנו ג״כ סותר אע״פ שאינו סותר נזירות בנו אבל רבינו ז״ל סובר דכיון דהפסיק נזירות בנו בינתיים אע״ג דמה שפוגה אח״כ הוא השלמה הנזירות הראשון אינו סותר מה שמנה קודם נזירות בנו. והתוס' ז״ל כתבו אבל ודאי נטמא בימי השלמה שלו אינו סותר אלא אותו שלו ולא של בנו ע״כ. ואין בדבריהם הכרח לפרש אחד מהב' פירושים דהכבר דס״ם אותו שלו ר״ל אפילו מה שמנה קודם נזירות בנו וכדברי הר״א ז״ל. או אפשר לומר דמ״ם את שלו רוצה לומר מה שהשלים אחר נזירות בנו ולא ידעתי שאין הכריח הרב בעל כ״מ ז״ל מדברי התוס' ז״ל כדעת רבינו ז״ל:

ד ואם נשאר מן המאה פחות משלשים סותר עד שבעים וכו'. שם במשנה (דף ט״ו) אמר הריני נזיר לכשיהיה לי בן ונזיר מאה יום נולד לו בן עד שבעים לא הפסיד כלום לאחר שבעים (סותר שבעים) שאין תגלחת פחות שלשים יום. ואיכא פלוגתא

משנה למלך

שכתב בפ״ג תשל' נזירות דין ז' שאומר הריני נזיר כמנין ימות השנה כו' משמע דאיצטריך לומר מנין ובסוף הפרק פסק כת״ק דרבי. והנראה אגלי דרבינו ס״ל דאיכא דכ״ע בהך דימות השנה איצטריך לטעמא דמנין שאני והכריחו לזה מהא דאמרי' בפ״ק דנזיר דף ז' ולהוי כל אוונא ואוונא מי לא תנן הריני נזיר כשער ראשי כו' ותירצו שם ב' תירוצים הא' סוה דשאני דבר שיש לו קצבה ורבא אמר שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזו ומתבאר שם בתוס' סוגיא דימים אינם מובדלים זה מזה. והנה בין לפירוש רש״י ז״ל דס״ל דקושית הגמ' היא עלה דמתני' דמכאן ועד מקום פלוני בין לדברי התוס' דקיא למתני' דמכאן ועד סוף העולם אליבא דכ״ע שמעינן מאותה סוגיא דכל דבר שיש לו קצבה ואינם מובדלים זה מזה לא אמרי' דנזירות חלוקות קבל עליו וא״כ קשיא מתני' דאומר הריני נזיר כמנין ימות החמה דאמרי' דמונה נזירות כמנין ימות החמה אף שהוא דבר שיש לו קצבה ואינם מובדלים זה מזה וכדאיתא בגמרא אלא ודאי ע״כ אית לן למימר דמנין שאני וכשאומר מנין אף שהוא דבר שיש לו קצבה ואינם מובדלים אמרי' דנזירות חלוקים קבל וכי תימא א״כ מה הקשו בגמ' ור' יהודה מי סבר לה כרבי והתניא כו' הריני נזיר כמנין ימות החמה כו' והא ע״כ אף לת״ק דרבי צריכין אנו לומר דמנין שאני וא״כ גם לר' יהודה נאמר דמנין שאני ומפשטה דתלמודא נראה דפירוש זה דמנין שאני לא נתחדש כי אם אליבא דרבי יהודה כי היכי דלא תיקשי דידיה אדידיה. וי״ל דהך סתמא דתלמודא ס״ל כתירוצא בתרא דרבא דקאמר למה לך אקשויי כולי האי שאני התם דהא קתני הריני נזיר אחת ע״כ, ולפי תירוץ זה לא שאני לן בין דבר שיש לו קצבה לדבר שאין לו קצבה וכן בין דבר המובדל לדבר שאינו מובדל אלא דבכל גוונא אמרי' דנזירות חלוקים קבל וטעמא דמתני' דמכאן ועד סוף העולם דלא אמרינן דנזירות חלוקים קבל הוא משום דאמר אחת ולפי זה הוה ס״ל דלעולם תיבת מנין אינו מעלה ומוריד כלל ות״ק דרבי ס״ל דאף דלא אמר מנין נזירות חלוקים קבל ומש״ה הקשה לר״י מדידיה לדידיה ותירץ שמתרץ דמנין שאני אבל לעולם דלמאן דס״ל כאידך פירוקא אף לת״ק דרבי צ״ל דמנין שאני וכדכתיבנא. עוד נ״ל דלעולם דהך סתמא דתלמודא אתיא ככולהו תירוצי אלא דהוה ס״ל דתיבת מנין אינה מועלת אלא לעשותו כדברים חלוקים או כדבר שאין לו קצבה ומש״ה הוה ס״ל דדוקא לת״ק דרבי דאית ליה דבדברים חלוקים כגון שער ראשו אמרי' דנזירות חלוקים קבל לדידיה דוקא אמרי' דהיכא דלא הוו דברים חלוקים ואמר מנין הוי כדברים חלוקים שהרי חלקן ואמר כמנין אבל לרבי דאית ליה דאף בדברים חלוקים אמרי' דנזירות ארוך קבל אם אמר מנין לא יוסיף תת כחו לו דנזירות חלוק קבל ומש״ה הקשו ומי סבר לה כרבי וכו' והמתרץ תירץ מנין שאני כלומר דמנין הוי מלתא אלימתא ואף למאן דאית ליה דבדברים חלוקים חד נזירות ארוך קבל מודה באומר מנין דנזירות חלוקים קבל:

ודע שמדברי רבינו בפירוש המשנה יראה דס״ל כתירוצא דרבא דאמר שאני שערות הואיל ומובדלות זו מזו ומתוך מ״ש יתבאר שמ״ש בעל תוי״ט וסתמא איכא תרי סתמי בן דהכא ודמתני' דקופה ותרוייהו דלא כת״ק דרבי ע״כ, ליתא אלא תרוייהו אתו כת״ק דרבי דדוחק גדול הוא שיהיו שני סתמי סמוכים זה לזה חולקים זה לזה אלא הכיא דקופה שאני משום דאמר בלא כ״ף הדמיון וכדכתיבנא לעיל וסך דימות השנה איצטריך לומר מנין משום דימים אינם מובדלים זה מזה. ודע שרבינו לא הביא בחיבורו הסיא דהריני נזיר מנין הילקטי קיין ומנין שבלי שמטה וטעמא דמילתא משום דהך ברייתא אתיא דלא כת״ק דרבי משום דסילקטי קיין ושבלי שמטה הם חלוקים נפרדים זה מזה ואין צ״ל מנין והוה ליה כאומר כשער ראשי ולא דמי לימות השנה דלא מפסקי אהדדי והא דסילקטי קיין ר' יהודה היא דס״ל כרבי כאומר כשער ראשי ומש״ה איצטריך לומר מנין:

שוב ראיתי בפ״ב דערכין דף ט' שהביאו ברייתא אחת דקתני הריני נזיר כימות החמה מונה נזירות שס״ה כמנין ימות החמה כימות הלבנה מונה נזירות שנ״ד כמנין ימות הלבנה ע״כ. ולפי מ״ש דאף ת״ק דרבי מודה דבימות השנה בעינן שיאמר מנין הך ברייתא כמאן מיתוקמא. וראיתי לרש״י שם שכתב הריני נזיר כימות החמה או שאמר כמנין ימות החמה ע״כ. ולכאורה דברי רש״י הללו אין

מגדל עוז

נטמא אחר נזירות וכו' עד נזירות בנו: כתב הראב״ד אינו מחוור דלא פליגי ר״י ור״ל וכו': ואני אומר עיקר המחלוקת הכיא פ״ב דנזיר (דף י״ג י״ד) גמרא מתני' דהריני נזיר ונזיר כשיהיה לי בן וקי״ל כר״י ומפרש טעמא משום דהדא נזירות אריכתא היא ומוכחא סוגיין דהתם דדוקא נזירות בנו סותר הכל אבל נזירות שלו אינו סותר נזירות בנו שהרי נזירותו נדחה מפני נזירות בנו ואין נזירות בנו נדחה מפני נזירותו אלמא נזירות בנו עיקר ונזירות שלו טפל לו ובן מצאתים מפורש בירושלמי (דף נ״ב ע״ב) *דגרסינן ר' יודן בעי קומי ר' יוסי ותדחה נזירותו לנזירות בנו לא כן א״ר אבהו בשם ר״י הרי זו עולה לאחר שלשים יום ומכרה בתוך שלשים יום (הרי זו) מכורה והקדישה קדשה אמר (ליה) לא באומר הרי זו דילמא באומר הרי עלי והאומר הרי אני באומר הרי עלי אלמא פשיטא ליה לתלמודא שנזירות בנו עיקר לר' יהודה גופיה וכזה מצאתי דברי ר״ת ז״ל וקדיים: ובכמה ימים משלים עד לג׳ הלא שלמו נזירות. הכל פ״ב דנזיר (דף י״ד):

*(בספרים שלנו כן היא ר' יודה בעי קומי ר' יוסי ותדחה נזירותו לנזירות בנו):

ו **האומר** הריני נזיר לאחר כ' יום וכו'. שם (דף י"ג:) בעי רבא אמר הריני נזיר לאחר כ' יום ומעכשיו מאה יום מהו כיון דהלין מאה בעשרין לא שלמין לא חיילין או דילמא כיון דאית ליה גידול שער לבסוף חיילין ותיבעי ליה נזירות מועטת (חדא מגו הדא קמיבעיא ליה את"ל נזירות מועטת) כיון דעשרה יומין הוא דיתירין לא סליק ליה הלין עשרה ודאי נזיר ק' יום כיון דאית ליה תמנין יומין לבסוף סלקין ליה (הלין עשרה) או לא אמר הריני נזיר לאחר כ' יום ומעכשיו נזיר עולם מהו מי חיילא עליה את"ל הכא כיון דאפשר לאיתשולי חיילא אמר הריני נזיר שמשון לאחר כ' יום ומעכשיו נזיר סתם מהו הכא לא אפשר לאיתשולי מי חיילא או לא וכו' פשוט מינייהו קדמייתא הריני נזיר לאחר כ' יום ומעכשיו מאה יום

ומונה של בנו ומגלח ומביא קרבנותיו ומשלים השלשים או יתר שנשארו מנזירותו ומגלח לנזירותו. ואם נשאר מן המאה פחות משלשים סותר עד שבעים: **ה** כיצד נולד הבן ביום שמונים מונה של בנו ומשלים את של בנו ומגלח. ומתחיל למנות מאחר התגלחת שלשים יום ונמצא מפסיד מקודם הולד עשרה ימים שהם מיום שבעים עד הולד. וכן כל כיוצא בזה: **ו** האומר הריני נזיר לאחר עשרים יום. וחזר ואמר הריני נזיר מעתה מאה יום. מונה עשרים יום ופוסק ומתחיל למנות שלשים שהיא הנזירות שנדר לאחר עשרים. ואחר השלשים מגלח תגלחת טהרה ומביא קרבנותיו וחוזר ומונה

ו **האומר** הריני נזיר לאחר עשרים יום וכו'. פ"ב בעי רבא הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעכשיו מאה יום מהו ופשטינן ליה מונה עשרים ואח"כ מונה שלשים ואח"כ מונה שמונים כדי להשלים נזירות ראשונה:

אמר

מונה עשרים (יום) ואח"כ מונה שלשים (יום) ואח"כ מונה שמונים כדי להשלים נזירות ראשונה. ופירשו התוס' הריני נזיר לאחר כ' יום ומעכשיו מאה יום מהו כיון דהלין מאה יום לא שלמין בהנך כ' יום לא חיילא נזירות של מאה יום עליה מעכשיו דמסתמא אין דעת זה האיש להפסיק נזירות שימנה עתה כ' יום מהמאה ואחר כ' יום ימנה נזירות שלשים יום שקבל עליו לאחר כ' יום ושוב ימנה פ' יום להשלים המאה אלא אחרי שאינו יכול להשלים נזירות של מאה יום כהלין עשרין דעתו שאלו עשרין יום יהיו פנויים ויהיה מותר ביין ובהגלחת כהנך כ' יום ואח"כ ימנה ל' יום ויגלח ויביא קרבן ושוב ימנה שלשים יום רצופים ויגלח ויביא קרבן וכו' ומה שאמר מעכשיו מאה יום ר"ל ומעכשיו ג"כ אני מקבל מאה יום אחר שאעשה סתם הנזירות לאחר כ' יום וכו'. או דילמא כיון דאית ליה גידול שער לבסוף חיילא פי' כיון שנשארו לו ל' יום לאחר סתם נזירות כדי גידול שער היינו נזירות שלם חיילא ולא חיים בהפסקת נזירותו והכא נשארו לו פ' יום הילכך מונה כ' יום הללו לנזירות דמאה יום ויפסיק וימנה ל' ויגלח ויביא קרבן ואח"כ ימנה פ' להשלמת מאה יום וכו'. ותיבעי ליה נזירות מועטת פי' סתם נזירות שהוא ל' יום וכגון דאמר הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעתה נזיר אי חיילא השתא וימנה כ' יום ויניח מנין זה וימנה ל' יום וימנה עשרה ימים להשלים נזירות ראשונים ולא יגלה עד ס' השלמת שניהם. חדא מגו הדא קא מיבעיא ליה כלומר תחלה בנזירות מועטת שאל ושוב (שאל) בנזירות מרובה באת"ל דאפילו את"ל דנזירות מועטת לא חיילא כיון דעשרה יומין לבד הוא לא סלקי הנך עשרה שישלים אחר כ' לאיגלוחי לב' בספר מתחלה משום דהנך עשרה לא חזו לנזירות לחודייהו ולהכי לא ניחא ליה להפסיק נזירותו אלא אלו כ' יום ורוצה שיהיו פנויים ויהיה מותר ביין ובתגלחת וליטמא למתים הכהי תיבעי ליה לנזירות מרובה במאה יום. ועל דרך זו המשיכו שאר הבעיות: ורבינו ה"א לומר שמפרש כן שהרי הוא פוסק בכל הבעיות שבכ' יום ג"כ נוהג נזירות. ולכן נ"ל שהוא ז"ל מפרש דלעולם בכ' יום הוא נוהג נזירות אלא דמיבעיא ליה אם עולים לו להצטרף עם מנין נזירותו או דילמא מונה הנזירות שנדר מעכשיו ואחר כך מונה הנזירות שנדר לאחר ל' יום ובאומר ומעכשיו נזיר עולם מיבעיא ליה מי חיילא עליה נזירות עולם מיד דכיון דאפשר לאיתשולי על ההיא דלאחר כ' יום חיילא עליה ההיא דנזיר עולם דכיון שהתחילה לחול בכ' יום שוב אין לה הפסק א"ד כיון דהשתא מיהא לא איתשיל אע"פ שהתחיל לנהוג נזירות מיד משום דאמר ומעכשיו בסוף כ' יום ימנה נזירות ל' יום ויגלח ויביא קרבנותיו ואח"כ יהיה נזיר עולם ולא יגלח אלא מי"ב לי"ב חדש: והשתא מ"ש רבינו האומר הריני נזיר לאחר כ' יום וחזר ואמר הריני נזיר מעתה מאה יום וכו' היינו בעיא קמייתא דאיפשיטא: ומ"ש

לחם משנה

שלוגתא בפירושא דמתני'. דרש"י ז"ל פירש סותר כל השבעים וצריך למנות המאה מחדש והתוס' כתבו דלא גרסינן סותר שבעים אלא סותר לבד ופירשו דלאו דוקא סותר שהימים הראשונים יפלו אלא ה"פ מניח את מניינו ומונה ל' לבנו ואח"כ משלים את שלו דאם היו ל' היו עולים אותם ל' לנזירות בנו ולתשלום המאה אבל עתה אינו כן אלא מתחיל נזירות בנו ואח"כ ישלים את שלו ומגלח תגלחת אחת לכולן. ורבינו ז"ל יש לו בזה דרך אחרת וגרים סותר ול"ג שבעים וכדגרסו התוס' ז"ל אלא שראה בירושלמי שאמרו שם נולד ביום שמונים סותר עשרה נולד ביום תשעים סותר עשרים והתוס' ז"ל דחקו עצמם בפירוש הירושלמי זה ורבינו ז"ל פירש בו פירוש מחוור וה"ק סותר מה שמנה אחר שבעים דכיון דאין תגלחת פחות שלשים יום ע"כ צריך למנות אחר נזירות בנו שהוא מגלח שלשים יום לגידול שיער ולכך הפסיד מה שמנה יותר משבעים. וממ"ש רבינו ז"ל ואם נשאר מן המאה פחות משלשים משמע דלית ליה כרב דאמר בגמרא יום שבעים עולה לכאן ולכאן דלדידיה אפי' נולד ביום שבעים ואחד נמי מתחיל נזירות בנו דיום שבעים ואחד עולה לכאן ולכאן ולא בעינן שלשים וכדאמרו שם בגמ' וא"ת כיון דרבינו ז"ל לית ליה יום שבעים עולה לכאן ולכאן איך כתב למעלה גבי נזירות שלו ובנו דיום שלשים עולה לכאן ולכאן ורש"י ז"ל תירץ בפירוש קושיא זו דמפרשים מתני' כבר פדא אבל לרבינו ז"ל אי אפשר לומר כן דרבא פסק כרב מתנה. וי"ל דיתרץ כמו שתירצו התוס' יעויין שם. ואין להקשות ורבינו ז"ל פסק כאבא שאול בה' אבילות דהכי פסקינן בפרק אלו מגלחין דאית ליה גבי אבילות דיום ז' עולה לכאן ולכאן וכשחל ז' שלו ערב הרגל בטלה ממנו גזירת שלשים דהא אמרינן בגמ' לאקשויי לרב דדילמא לא אמרינן הכי אלא גבי אבילות דהוי מילתא דרבנן והכי ס"ל לרבינו ז"ל ולכך פסק כאבא שאול דאיפסיקא הלכתא בפ' אלו מגלחין וכסתם מתני' דקאמר אחר שבעים דהוי דלא כרב ומחלק בין דאורייתא לדרבנן כדחילקו בגמ' כדי לייתב סתם משנה אליבא דהלכתא. אבל הא קשיא על רבינו דהוא פסק בה' קרבן פסח פ' שני גבי שומרת יום כנגד יום שפחטו עליה את הפסח ואח"כ ראתה דפטורה לעשות פסח שני והא ודאי טעמא משום דמקצת היום ככולו דאי קא סבר מכאן ולהבא הוא מטמא כדדחו בגמ' זה אי אפשר דרבינו ז"ל סבר כן דבגמרא

משמע דר' אושעיא דאית ליה הרואה זוב בשביעי שלו סותר את שלפניו לית ליה מכאן ולהבא הוא מטמא דאיהו אמר לר"י דפליג עליה ואמר דאינו סותר דאית ליה כר' יוסי דאמר מכאן ולהבא הוא מטמא משמע דאיהו לית ליה הכי ורבינו ז"ל בה' מחוסרי כפרה ריש פ"ג כתב דהזב שרואה ביום שביעי שסותר את מניינו וכן כתב בהל' מטמאי משכב ומושב סוף פ"ג והיינו כר' אושעיא משמע דאית ליה דלמפרע הוא מטמא. ואין לומר דמאי דקאמר התם רבינו ז"ל הוא מדרבנן שסותר למפרע מדרבנן וכדאמרינן שם בגמ' לר' יוסי דבהלכות איסורי ביאה משמע דזבה הרואה ביום ז' סותרת מן התורה. ועוד קשה על רבינו דאי סבר מקצת היום ככולו קשה עליו מאי דהקשו בגמרא בפ"ב דנזיר זבה גמורה דמייתא קרבן היכי משכחת לה ובגמ' תירצו דהא שפעה תלתא יומי בהדי הדדי ועוד תירצו דחזיא תלתא יומי סמוך לשקיעת החמה ולא ראינו שהוצרך הוא כן בריש הל' מחוסרי כפרה ולא בהלכות איסורי ביאה. מיהו אין זו קושיא דהתוס' ז"ל פירשו דאי אמרינן מכאן ולהבא הוא מטמא איתא להך קושיא אבל אי למפרע הוא מטמא אין כאן יום של שימור וכן כתב רש"י ז"ל דהכי איתא בפרק כיצד צולין: **ו** האומר הריני נזיר לאחר עשרים יום וכו'. נראה דרבינו ז"ל מפרש הבעיות דלא כפירוש התוס' ז"ל כדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל ובבעיא דנזירות שמשון פסק לחומרא וכדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל ואע"ג דרבינו ז"ל פסק בפ' ב' דספק נזירות להקל שאני נזירות שמשון דליתיה בשאלה. ולי נראה לומר דמכח הסוגיה דפ' והא מותרין משמע דנזירות שמשון ספיקו לחומרא דהקשו שם מתני' דסתם נדרים להחמיר עם מתני' דסתם נזירות להקל ותירץ רבא במסקנא דדוקא בנזירות אמרינן להקל דספיקו חמור מודאו ולא מעייל איניש נפשיה לספיקא אבל בנדרים דאין ספיקו חמור מודאו מעייל נפשיה בספק והקשו דהא תניא גבי נזירות שמשון והתם אין ספיקו חמור מודאו ותירצו אי תניא תניא כלומר ותרי תנאי אליבא דר' יהודה משמע דאי קי"ל סתם נדרים להחמיר כדפסק רבינו ז"ל בהלכות נדרים ע"כ כדי שלא יחלוק על מה שפסק בפ"ב מהלכות אלו דפסק בנזירות להקל צריך לחלק דשאני נזירות דספיקו חמור מודאו ולא מעייל איניש נפשיה לספיקא א"כ בנזירות שמשון דאין ספיקו חמור ע"כ מעייל איניש בספיקא דהוי דומיא דסתם נדרים להחמיר ואע"ג דתירץ רב אשי במסקנא דלא תיקשי

משנה למלך

אין לסם מובן כלל דמנין מאן דכר שמיה וסבור הייתי לומר שחיבת או סיא ט"ס וס"ל לרש"י דמאי דאמרינן כימות החמה הכוונה היא שאמר כמנין ימות החמה אלא שתירצו בברייתא כמובן ולפ"ז דברי רש"י הללו מסייעים לכל מ"ש דס"ל לרש"י דכל שלא אמר מנין אליבא דכ"ע חד נזירות ארוך קבל לפי שהימים אינם מובדלים זה מזה. שוב ראיתי שדברי רש"י רוח אחרת אתם והוא שברייתא זו אינה שנויה בדקדוק בנוסחתנו וכך היא שנויה בתוספתא פ"ק דנזיר הריני נזיר כימי החמה כמנין ימות החמה נזיר שס"ה נזירות ונוסחא זו היתה כתובה לפני רש"י ומש"ה כתב או שאמר כו' וזה פשוט והברייתא שהביאו בסוף פ"ק דנזיר היא זאת ולא הביאו שם חלוקת האומר כימות החמה לפי שכוונתם שם לא היתה אלא להכריח דרבי אף באומר מנין חולק ומש"ה לא הביאו אלא החלוקה האחת דהיינו אומר מנין. העולה מכל זה דאיכא תנא דאית ליה דבאומר כימות החמה אף שלא אמר מנין אמרינן דמונה שס"ה נזירות ולפי מ"ש צריכים אנו לומר דהאי תנא פליג את"ק דרבי ונמצאות ד' מחלוקות בדבר והדבר צריך אגוי תלמוד: **כתב** מרן בפ"ג מהל' נזירות בדין ז' יש לתמוה דהא בירושלמי ספ"ק דנזיר אמרינן מה אנן קיימין אם כמנין ימות החמה שס"ה נזיריות אם כמנין ימות הלבנה שנ"ד אם כמנין ימות השנה צריכה וכיון דבירושלמי אמרו צריכה היאך כתבה רבינו בפשיטות לקולא ואפשר שטעמו משום דתנן בפ"ב דסתם ספק נזירות מותר ע"כ. ואני תמיה על זה שהרי דברי רבינו ברור מללו דעתו הוא משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכמ"ש ואין קורין כל העם שנה סתם אלא לשנת הלבנה ונפקא מינה טובא בין טעם זה לטעמיה דמרן והיינו היכא דלא אמר מנין דקי"ל דחד נזירות ארוך קבל דלטעמיה דמרן הכא לא אמרי' ספק נזירות להקל דכיון דנחית לנזירות במאי לסלוקיה וכדאיתא בסוף פ"ק דנזיר ולטעמיה דרבינו הכא נמי הוי נזיר שנ"ד יום משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ועוד אני תמיה על מרן דבפ"ק דר"ה (דף י"ב) אמרינן המודר הנאה מחבירו לשנה מונה י"ב חודש מיום ליום הרי דשנה סתם היא שנת הלבנה והתם לא שייך תירוצא דמרן דהא קי"ל ספק נדרים להחמיר. והנראה אצלי דרבינו דחה הירושלמי הזה מהלכה משום דס"ל דאזיל לשיטתיה דס"ל דבנדרים אזלינן בתר לשון תורה לחומרא וכמ"ש הר"ן ריש פ' הנודר מן המבושל בשם הירושלמי ובשנה האמורה בתורה נחלקו רבי וחכמים בפ' בתרא דערכין (דף ל"א) אם היא שנת החמה או שנת הלבנה ואף דהתם נראה דרבי דאית ליה שהיא שנת החמה מיתורא דקרא דכתיב תמימה קא מפיק לה מסוגית הגמ' דפ"ק דר"ה נראה דלרבי אף במקום שלא נאמר תמימה כי אם שנה סתם היא שנת החמה וזהו שאמרו בירושלמי אם כמנין ימות השנה צריכה כלומר שהדבר ספק דלרבי הוי שנת החמה ולחכמים היא שנת הלבנה אבל לדידן דקי"ל דלא אזלינן בנדרים בתר לשון תורה אף שהוא להחמיר פשיטא דהאומר כמנין ימות השנה היא שנת הלבנה משום דבנדרים אזלינן בתר [illegible] בני אדם:

פי

ומונה שמונים יום כדי להשלים המאה שנדר בסוף ומגלח ומביא קרבנותיו: **ז** אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום והריני נזיר מעתה. מונה שלשים יום ומגלח תגלחת טהרה וחוזר ומונה שלשים יום אחרים והיא הנזירות שנדר לאחר עשרים. שאם תאמר מונה עשרים ופוסק מונה שלשים ומגלח נשארו מנזירות שהתחיל בה עשרה יום בלבד. ואין בין תגלחת טהרה לתגלחת טהרה לעולם פחות משלשים יום: **ח** אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום וחזר ואמר הריני נזיר עולם מעתה לא חלה עליו נזירות שנדר בראשונה: **ט** וכן אם אמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום. וחזר ואמר הריני נזיר מעתה. אינו מגלח לנזירות זו שנדר באחרונה: **י** ימי שאמר הרי אני נזיר יום אחד לפני מיתתי. הרי זה אסור לשתות יין ולהטמא ולגלח לעולם: **יא** האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו. אם בחול נדר הרי זה אסור לעולם. ואם בשבת או ביום טוב נדר אותה שבת או אותו יום טוב מותר. מכאן ואילך אסור לעולם. שהדבר ספק אם יבא בשבת או ביום טוב או לא יבוא. והואיל והוא ספק ביום שנדר לא חלה עליו נזירות שספק נזירות להקל. מכאן ואילך חלה עליו נזירות

א סמ"ג לאוין ת:

כסף משנה

ז ומ"ש אמר הריני נזיר לאחר כ' יום והריני נזיר מעתה. הינו נזירות מועטת דאמרינן בה את"ל נזירות מועטת כיון דעשרה יומין הוא דיתירין לא סלקין ליה הלין עשרה ודאי וכיון דלא סלקין ליה צריך למנות הנזירות שנדר מעכשיו ואח"כ ימנה הנזירות שנדר לאחר עשרים יום:

ח ומ"ש אמר הריני נזיר לאחר כ' יום וחזר ואמר הריני נזיר עולם מעתה. פסקה כאת"ל דכיון דאפשר לאתשולי אנזירות שנדר לאחר כ' יום חיילא נזירות עולם שכיון שהתחילה לחול בכ' יום שוב אין לה הפסק:

ט ומ"ש וכן אם אמר הריני נזיר שמשון וכו'. יש לתמוה שמאחר שבעיא זו לא איפשיטא לא בפשיטות בהדיא ולא באת"ל היאך פסקה רבינו בפשיטות. וי"ל שרבינו מפרש דכי איבעיא לן באומר הריני נזיר שמשון לאחר כ' יום וחזר ואמר הריני נזיר מעתה היינו לומר דמספקא לן דילמא כיון דאמר ומעכשיו נזיר חלה אותה נזירות בתוך כ' ושוב אין לה הפסק עד שישלמו כל ימי נזירות זה שהם ל' יום ואח"כ יגלח ויביא קרבנותיו ומאז והלאה ינהוג נזירות שמשון או דילמא הריני נזיר שמשון לאחר כ' יום כיון דליתיה בשאלה כיון שנשלמו הכ' חל נזירות שמשון מיד ושוב א"א לו לגלח ופסקה להומרא ואע"ג דקי"ל ספק נזירות להקל וכ"פ רבינו בפ"ב י"ל דה"מ בנזירות דאיתיה בשאלה אבל בנזירות דליתיה בשאלה לא:

י מי שאמר הריני נזיר יום אחד לפני מיתתי וכו'. נלמד ממה דאמרינן בריש נדרים (דף ג') גבי לא אפטר מן העולם עד שאהא נזיר:

יא האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא בו וכו'. בר"פ מי שהוציאוהו דף מ"ג אבעיא דאי יש תחומין למעלה מעשרה ת"ש הריני נזיר ביום שבן דוד בא מותר לשתות יין בשבתות ובימים טובים ואסור לשתות יין כל ימות החול אי אמרת בשלמא יש תחומין היינו דבשבתות וימים טובים מותר אלא אי אמרת אין תחומין בשבתות וימים טובים אמאי מותר שאני התם דא"ק הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וגו' והא לא אתא אליהו מאתמול א"ה בחול כל יומא ויומא נמי ליתסרי דהא לא אתא אליהו מאתמול אלא אמרינן לב"ד הגדול אתא ה"נ לימא לב"ד הגדול אתא כבר מובטח להם לישראל שאין אליהו בא לא בע"ש ולא בעי"ט מפני הטורח ופריך בחד בשבא ליתסרי לפשוט מינה דאין תחומין דאי יש תחומין בחד בשבא ליתסרי דלא אתי אליהו בשבת. ופירש"י בחד בשבא ליתסרי דודאי לא אתי משיח היום דהא אתמול בשבת לא אתא אליהו ומדקאסר ליה לפשוט דחיים לדילמא אתי אליהו ואין תחומין למעלה מעשרה ומשני האי תנא ספוקי מספקא ליה אם יש תחומין או אין תחומין ולהומרא ופירש"י מהא לא תיפשוט דאין תחומין דדילמא ספוקי מספקא ליה להאי תנא (דדילמא אין תחומין) ומש"ה אסור בחד בשבא ולהומרא. ואמרינן נמי בגמ' דקאי אימת דקא נדר אילימא דקאי בחול כיון דחל עליה נזירות היכי אתיא שבת ומפקעא ליה אלא דקאי בשבת וקא נדר וביו"ט וקא נדר והאי יומא דשרי ליה מכאן ואילך אסיר ליה. ופירש רש"י והא דקתני מותר לשתות בשבתות וי"ט אותו שבת או אותו יו"ט שנדר אבל מכאן ואילך אסור ואפי' בשבת. ויש לתמוה על רבינו שכתב שהטעם שמותר באותו שבת מפני שהוא ספק אם יבא בשבת וספק נזירות להקל ובגמ' לא אמרו כן אלא טעם ההיתר בשבת הוא מפני שקודם יום שבן דוד בא יבא אליהו והרי לנו שאין אליהו בא בע"ש. ועוד שהוא ז"ל כתב שהוא ספק אם יבא בן דוד בשבת ובגמרא אמרינן דודאי לא אתי בן דוד בשבת משום דמובטח להם לישראל שאין אליהו בא בע"ש ומה שאמרו שהוא ספק אם יבא בשבת אינו אלא על אליהו. ועוד דבגמ' אמרינן דמספקא ליה לתנא ולחומרא ורבינו כתב שספק נזירות להקל. והתימה מהראב"ד שלא השיגו. ויש לומר דהיא קושיא בתראה הוא דקשיא ליה לרבינו בהאי שהוא הספק בפירוש דספק נזירות להקל ובהאי סוגיא אמרינן דהוי להחמיר ומש"ה פירש דהאי סוגיא אליבא דר"ש דאמר ספק נזירות להחמיר ולית הלכתא כוותיה והילכך איח

הרדב"ז

ז אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום וכו'. שם עלה דבעיא דרבא והכמי ליה נזירות מועטת הדא מנו הדא קא מבעיא ליה את"ל נזירות מועטת כיון דעשרה יומין הוא דיתירין לא סליק ליה הדין עשרה כלומר כיון שלא נשאר נזירות שלם הלין עשרה לא סלקי הילכך מונה תחלה הנזירות שאמר מעכשיו ואח"כ מונה הנזירות שאמר לאחר עשרים יום ומבואר יפה בדברי רבינו:

ח אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום וכו'. שם אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר עולם מהו מי חיילא עליה או לא את"ל הכא כיון דאפשר לאיתשולי חיילא אמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים ומעכשיו נזיר סתם מהו כיון דלא אפשר לאתשולי מי חיילא או לא. ורבינו לא גרים את"ל ולא נפשטו וספק נזירות להקל ומזה הטעם השמיט בעיא דהריני כמשה בשבעה באדר ותו דהאי בעיא אתיא לא"ד נדרים ונדבות קריבים בבמה ועיין בתוס'. כללא דמילתא בין אי גרסינן בתרוייהו את"ל לא חיילא או לא גרסינן אינו מונה כלל לראשונה והיכא דאמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום וחזר ואמר הריני נזיר מעתה כל אותם עשרים יום כל חומרי נזירות עליו וגבי נזיר עולם נמי אם אמר הריני נזיר עולם לאחר עשרים והריני נזיר מעכשיו כל חומרי נזירות עליו כל אותם עשרים יום ואם אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום והריני נזיר שמשון מעתה לא חלה נזירות ראשונה כלל וכן אם אמר הריני נזיר לאחר עשרים יום ומעכשיו נזיר עולם לא חלה ראשונה לפי גרסת רבינו והיכא דאמר הריני נזיר שמשון לאחר עשרים יום וחזר ואמר הריני נזיר מעתה דאמרינן שכל אותם עשרים יום יש עליו כל חומרי נזירות והרי הוא אסור ליטמא למתים עד השלום שלשים יום ועדיין צ"ע דדילמא כשחלה עליו נזירות שמשון נעקרה הנזירות הראשונה לגמרי ומותר ליטמא למתים מיד אחר כ' יום:

י האומר הריני נזיר יום אחד לפני מיתתי וכו'. הטעם מבואר שמא ימות למחר ונמצא היום נזיר דלא דמיא להאומר לא אפטר מן העולם ואיתא בפ"ק דנדרים דהתם אם נהג נזירות ומת נפטר אבל זה שקבע לנזירותו יום אחד לפני מיתתו אין לו תקנה כלל:

יא הריני נזיר ביום שבן דוד בא וכו'. כבר כתבנו לעיל דספק נזירות פלוגתא דתנאי ופסק כר' יהודה דאמר ספק נזירות להקל וקא מספקא לן אם בא בן דוד בשבתות וימים טובים ואם נדר בימי החול חל עליו שמא יבא היום אע"פ שהדבר ספק אם יבא היום או לא מ"מ חומרי נזירות עליו שאם יבא נמצא עובר למפרע והכי אמרינן האומר לאשה הרי זה גיטך שעה אחת קודם מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד דאמרינן כל שעתא ושעתא דילמא מיית הכא נמי אמרינן כל שעתא ושעתא השתא אתי וכיון דחל עליו

לחם משנה

תיקשי דר' יהודה אר' יהודה דהרי הוי ר' יהודה משום ר"ט מ"מ כדי לתרץ רומיא דמתני' אהדדי חדא דקאמר שהם נדרים להחמיר והידך דקאמר ספק נזירות להקל צריך לתרץ דשאני גבי נזירות דספיקו חמור מודאו והע"ג דר' יהודה דהכי אמרה למילתיה גבי נזיר שמשון הוא מ"מ דהוי ר' יהודה דהפלאה אבל כדי לתרץ מתנייתא צ"ל עכ"פ חילוק זה דלדידיה ליכא לתרץ הא ר' יהודה הא רבנן דמתני' דספק נזירות להקל לא אתי כרבי יהודה דמתיר גבי כרי דאי מתיר גבי כרי הוי משום דלא מיתנה נזירות אלא להפלאה ולא חייל נזירות כלל אבל מתני' דספק נזירות להקל ס"ל נזירות בלא הפלאה לא ולכך משמע דארומיא דמתני' אהדדי צריך לתרץ כמו שתירץ רבה א"כ נקטינן דבנזירות שמשון אמרינן ספק נזירות להחמיר וזהו טעמו של רבינו ז"ל כאן. אח"כ ראיתי בתוס' ז"ל שפירש בפירוש שני הך דרב אשי דשפי ההיא רבי יהודה משום ר"ט וכו' דאי אמאי דקשה מברייתא דנזירות שמשון וקאמר דההיא ברייתא דנזירות שמשון אתיא כר"ט וס"ל כסירוגא דרבא דהיכא דספיקו חמור מודאו דוקא אמרינן ספק נזירות להקל ולפי פירוש זה ודאי דאליבא דרב אשי ג"כ בנזירות שמשון ספיקו להחמיר ואפי' דנאמר דלפירושא קמא דתוס' ז"ל אינו כן אלא פליג רב אשי אסירוגא דרבא הסך ת"ס למעלה אפשר דרבינו ז"ל אית ליה כפירוש שני דתוס' ז"ל ומפני כן פסק בספק נזירות שמשון להחמיר. עוד שאלו בגמ' אמר כמשה בשבעה באדר מאי ופירש"י ז"ל שנפטר בשבעה באדר ולא שתה יין והתוס' ז"ל פירשו בענין אחר ורבינו ז"ל לא הזכיר זה משום דאפשר דנקטינן לקולא כדין ספק נזירות להקל והיינו נזירות ולהכי לא הזכירו:

יא האומר הריני נזיר ביום שבן דוד בא וכו'. הרב בעל כ"מ ז"ל הקשה ג' קושיות עם הסוגיא שבפרק מי שהוציאוהו (דף מ"ג) ותירץ דההיא סוגיא לא איתמרא אלא לב"ש דאמר ספק נזירות להחמיר אבל אנן דקי"ל ספק נזירות להקל איכא לן למימר דאפי' את"ל דאפשר שיבא אליהו בע"ש וי"ט אפילו הכי שרי בשבתות וימים טובים משום דמספקא לן אי אתי בן דוד בשבתות וימים טובים משום דאין תחומין או לא. ועדיין קשה לפירושו לדעת רבינו ז"ל בחד בשבא ליתסרי דכיון דספק נזירות להקל ומספקא לן אם יש תחומין או לא נימא דיש תחומין ואליהו לא אתא אתמול דלקולא נקטינן ליה כיון דספק נזירות להקל. וצ"ל לתרץ עם קושיא אחרת דאיכא בגמ' דלטעמיה דהמקשה דהיה סובר דיש תחומין ומשום הכי בשבתות וימים טובים מותר א"כ תקשי ליה סיפא דאסר כל ימות החול דבחד בשבא ליתסרי דודאי אליהו לא אתא אתמול אם יש תחומין וא"כ משיח לא יבא בחד בשבא והכתוב אמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום וגו' אלא ודאי דהמקשה היה סובר דלפני לאו ביום שלפניו ממש קאמר אלא שנים או שלשה ימים קודם לפני קרינן ביה ולכך היה סובר דאם יש תחומין למעלה מעשרה משיח ודאי לא יבא בשבת ובחד בשבא אסור דילמא אתי דאפשר דאליהו אתא ביום ה' או ביום ו' אבל בשבא דהיינו לו דביום שלפניו ממש יבא

מגדל עוז

שספק נזירות להקל עד אמרו פלוגתא. פ"ב דנזיר (דף י"ג) ובעדיות פ"ה וע"ש:

הרדב"ז

עלת האיסור הו לא אתי ספיקו של שבת ויו"ט ומפקע ליה וזה ברור אלא דקא מבעיא לי אם נדר בשני ימים טובים של גליות מהו כיון דידעינן בקיבועא דירחא וניחא לי כי היכי דמספקא לן ביו"ט הראשון מספקא לן ביו"ט שני דלא עבר אדרבנן דקבעו אותו יו"ט ממש לכל הדברים:

כסף משנה

אית לן למימר דהו לא צריכין למיהב טעמא משום ז לא אתא אליהו מאתמול וכן לא צריכין להוה דמוכחא להם שאין אליהו בא בערבי שבתות וערבי ימים טובים אלא אפילו את"ל שאפשר שיבא בע"ש ובעי"ט אפי' הכי שרי בשבתות וימים טובים משום דמספקא לן אי אתי בן דוד בשבתות וימים טובים משום דאין תחומין או אי לא אתי משום דיש תחומין וספק נזירות להקל. זה נ"ל בדעת רבינו וסוא כפתור ופרח:

נזירות. ושבת הבאה שהיא ספק אינה מפקעת נזירות שחלה עליו: **יב** נזיר ששלמו ימי נזירותו ולא גלח תגלחת טהרה הרי זה אסור לגלח ולשתות יין ולהטמא למתים כשהיה מקודם וכל דקדוקי נזירות עליו. ואם גלח או שתה יין או נטמא לוקה: **יג** מי שנדר בנזיר ודמה שאינו נדר והיה נוהג היתר בנדרו ושתה יין. ולאחר זמן שאל לחכם והורהו שהוא נדר ושהוא חייב בנזירות הרי זה מונה משעה שנדר. ומדברי סופרים שינהוג איסור כימים שנהג בהן היתר: **יד** כיצד הרי שנדר שלשים יום ונהג היתר בנדרו עשרה ימים ונהג איסור עשרים יום. ולאחר השלשים שאל לחכם ואסר לו. הרי זה מונה עשרה ימים מיום ששאל כנגד העשרה שנהג בהן היתר. ואם שתה או גלח או נטמא בעשרת ימים האלו מכין אותו מכת מרדות: **טו** במה דברים אמורים בנזירות מועטת אבל בנזירות מרובה דיו שינהוג שלשים יום בנזירות אע"פ שעבר על נזירותו המרובה כל ימיו. ואם לא נהג איסור בעצמו *אין נזקקין לו כלל: **טז** כל בית דין שנזקקין לזה וכיוצא בו ומודיעין לאלו שמזלזלין בנדרים שאין חייבין מן התורה. או שיורו להן להקל או שיפתחו להן פתח. מנדין אותו בית דין ההדיוט: **יז** האשה שנדרה בנזירות ושלמו ימי הנזירות והביאה קרבנותיה ונשחטה אחת מן הבהמות ונזרק דמה ואחר כך שמע בעלה אע"פ שעדיין לא גלחה אינו יכול להפר. ואם קודם זריקה הרי זה יפר. במה דברים אמורים בתגלחת טהרה אבל בתגלחת טומאה יפר אע"פ שקרבו הקרבנות של תגלחת טומאה. מפני שהיא עדיין צריכה למנות נזירות אחרת:

שלשה

השגת הראב"ד

*אין נזקקין לו כלל. פי' אם בא לישאל על נדרו אין מתירין לו נדרו כלל:

הרדב"ז

יב נזיר ששלמו ימי נזירותו וכו'. פ"ב דנזיר ברייתא כלשון רבינו וילפינן לה מדכתיב כל ימי הזירו לה' לרבות ימים שלאחר מלאת כימים שלפני מלאת:

יג מי שנדר בנזיר ודימה שאינו נדר וכו'. פ' ב"ש מי שנדר בנזיר ונשאל לחכמים ואסר: מונה משעה שנדר ותניא מי שנדר ועבר על נזירותו אין נזקקין לו אלא א"כ מונה בהם איסור כימים שנהג בהם היתר וקפיין אהדדי ומתרצינן מתני' לא הימא משעה שנדר אלא הימא כמשעה שנדר. ומדקתני אין נזקקין לו אלא א"כ וכו' למד רבינו שהוא מדברי סופרים דמדאורייתא מונה משעה שנדר כפשטה דמתני' דמאי הוה ליה למעבד שהרי דימה שלא היה נזיר ואנוס הוא אבל מד"ס שינהוג איסור כימים אשר נהג בהם היתר ולא אבעיא אם עדיין לא נשלמו ימי הנזירות אלא אפי' נשלמו ימי הנזירות שקלתם באיסור ומקלתם בהיתר והוה אמינא מאי דהוה הוה קמ"ל דאפי' בכה"ג נוהג איסור כימים אשר נהג בהם היתר. וזהו שכתב רבינו ולאחר השלשים יום שאל לחכם:

טו בד"א בנזירות מועטת וכו'. שם בברייתא ר' יוסי אומר דיו שלשים יום ובתוספתא תני לה הכי ר' יוסי אומר בד"א דינהוג איסור כימים אשר נהג בהם היתר בנזירות מועטת אבל בנזירות מרובה אם נדר מאה וזלזל חמשים יום דיו שינהוג איסור שלשים יום. וקי"ל דכל בד"א אינו אלא לפרש כלומר דת"ק נמי דהיינו רבנן בנזירות מועטת קא איירו ומשום הכי פסק רבינו כר' יוסי: ואם לא נהג איסור וכו'. רישא דברייתא מי שנדר ועבר על נזירותו אין נזקקים לו. וכתב הראב"ד אם בא להשאל על נדרו אין מתירין לו כלל ע"כ. כוונתו לבאר מלת אין נזקקין לו דלא תימא אין נזקקין לו למצוא פתח לנדרו אבל אם פתח פתח לעצמו מתירין לו קמ"ל דאין מתירין לו כלל וזה דעת רבינו אלא שתפס לשון הברייתא כדרכו ז"ל:

כסף משנה

יב נזיר ששלמו ימי נזירותו וכו'. פ"ב שם (דף י"ד):

יג מי שנדר בנזיר ודמה שאינו נדר וכו'. משנה בפ"ה (דף ל"א:) מי שנדר בנזיר ונשאל לחכמים ואסרו מונה משעה שנדר. ומ"ש ומד"ס שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר וכו'. בספ"ב דנדרים (דף כ') אהא דתנן נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של ים וכו' ואם נשאלו עונשין אותם עונשין אותם ה"ד כדתניא מי שנזר ועבר על נזירותו אין נזקקין לו עד שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר דברי ר' יהודה א"ר יוסי בד"א בנזירות מועטת אבל בנזירות מרובה דיו ל' יום אמר רב יוסף הואיל ואמרי רבנן אין נזקקין לו בי דינא דמיזדקקי ליה לא עביד שפיר רב אחא בר יעקב אמר משמתינן ליה. ודבר ידוע דהלכה כר' יוסי לגבי ר' יהודה ופסק רבינו כרב אחא בר יעקב משום דבתרא הוא: וכתב הראב"ד ואם לא נהג האיסור בעצמו אין נזקקין לו כלל פי' אם בא לישאל על נדרו אין מתירין לו נדרו כלל עכ"ל. ופשוט הוא:

יז האשה שנדרה בנזירות וכו'. משנה בפ"ד (דף כ"ח) נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר. ומ"ש אע"פ שעדיין לא גילחה. הכי אמרינן בגמ' דהכבר תנא דידן. ומ"ש בד"א בתגלחת הטהרה וכו'. שם במשנה. ומ"ש אע"פ שקרבו הקרבנות וכו':

שלשה

הרדב"ז

טז כל ב"ד שנזקקים לזה וכו'. פ"ב דנדרים אמר רב יוסף הואיל ואמור רבנן אין נזקקין לו בי דינא דמיזדקקי לא עביד שפיר רב אחא בר יעקב אמר משמתינן ליה:

יז האשה שנדרה בנזירות וכו'. פ"ד דנזיר במשנה נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר ר"ע אומר אפי' נשחט עליה אחת מכל הבהמות אינו יכול להפר והלכה כת"ק: בד"א בתגלחת טהרה וכו'. גם זה שם במשנה בד"א בתגלחת הטהרה אבל בתגלחת הטומאה יפר שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מנוולת ר"מ אומר אף בתגלחת הטהרה יפר שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מגולחת וקי"ל כת"ק דאפשר לה בפאה נכרים. וזה שכתב רבינו אע"פ שקרבו קרבנות של תגלחת טומאה מפני שעדיין צריכה למנות נזירות אחר שקרבו ונמצאת מנוולת:

שלשה

לחם משנה

יבא אליהו הקשה לו בחד בשבא ליתסרי. וכל האי שקלא וטריא לא הוי אלא משום דהמקשה והמתרץ סבורים דספק נזירות להחמיר כב"ש אבל לדידן דאית לן דספק נזירות להקל נקטינן כסברת המקשה וליכא קושיא כלל דהנא ספוקי מספקא ליה ומ"מ בשבת מותר משום דספק נזירות להקל ובחד בשבת אסור דדילמא בא אליהו ביום ו' או ביום ה' דלא בעינן לפניו ממש וכמו שהיה סבור המקשה דלא צריכין להך תירוצא ולא ניידינן מסברת המקשה אלא משום דאית ליה להאי סוגיא דספק נזירות להחמיר ולדידן דקי"ל ספק נזירות להקל הדרינן לסברתיה דמקשה כדכתיבנא כך נ"ל:

יב נזיר ששלמו ימי נזירותו וכו'. ע"כ האי לא גלח לאו דוקא אלא שלא הביא קרבן תגלחת אבל אחר שהביא קרבן תגלחת אע"פ שלא גלח אינו מעכב דהכי אמרי רבנן בפרק ג' מינין ואחר ישתה יין אחר מעשה יחידי ופסק רבינו ז"ל כוותייהו בפ"ח מהלכות אלו:

יג מי שנדר בנזיר ודמה שאינו נדר וכו'. בפ' ב"ש אמרו (דף ל"א:) מי שנדר בנזיר ונשאל לחכם ואסרו מונה משעה שנדר ומשמע פשטה דמתני' כדברי רבינו ז"ל דמה שנהג היתר בנדרו הוא מפני שדמה שאינו נדר ולכן קשה מה שהקשו בגמ' הא מני מתני' לא ר' יוסי וכו' דתניא מי שנדר ועבר על נזירותו אין נזקקין לו אלא א"כ מונה בהן איסור כימים אשר נהג בהם היתר לימא דאי התם בעינן הכי משום דעבר במזיד ולכך קנסינן ליה דלישנא דעבר הכי משמע אע"ג דרש"י ז"ל פירש בפ' ואלו מותרין על ברייתא זו ועבר על נזירותו דהסבור בטעות נדר ואחר כן בא לישאל נראה שרש"י ז"ל לתרץ קושיא זו שהוקשה לו שם דמה ראיה מביא מהאי ברייתא למתני' דלא נדרתי אלא בחרמו של ים הא במתני' מה שנהג היתר הוא משום דטעה דאינו נדר ובדין הוא דלא ניקנסיה אבל התם עבר במזיד לכך פירש דבטעות עבר, ומ"מ קשה דמנא ליה לגמרא לפרש כן כדי להקשות ואולי נאמר דמשמע ברייתא בכל גוונא מתנייא ועבר משמע אפילו בשוגג:

יבן

משנה למלך

פ"ד **יג** מי שנדר בנזיר ודמה שאינו נדר וכו'. עיין בתשו' מהרימ"ט ח"א ס"ס א' שכתב דאע"ג דנודר בנזיר ועבר מחמרינן עליה שינהוג איסור כימים שנהג בהם היתר היכא דהנודר היה שוגג שהיה סבור שהיה מותר מטעם נדרי אונסין לא קנסינן ליה כו'. ואין ספק שנעלם מעיני הרב ז"ל משנה השנויה בר"פ ה' דנזיר דתנן מי שנדר בנזיר ושאל לחכם ואסרו מונה משעה שנדר ועלה מייתי תלמודא פלוגתא דר"י ורבנן במי שעבר על נדרו אין נזקקין לו כו' ופשטא דמתני' משמע דשגג ולא היה סבור שהיה נזיר והחכם הורה לו שהוא נזיר וכ"כ רבינו בפרקין מי שנדר בנזיר ודמה שאינו נדר כו' הרי בהדיא דגבי שוגג כתב כן וכ"כ הרע"ב בפירוש המשנה וכן משמע פשטא דמתני' דקיימי התם גבי הקדש טעות פלוגתא דב"ש וב"ה. ואדרבא להר"ן שכתב בתשו' יש לשאול היאך כתב שם דבשוגג לא התירו. ואולי יפרש דרך אחרת במשנה. שוב ראיתי שדברי הר"ן לא מן השם הוא זה שכתב כמו שסבור הרב אלא דלטעמיה אזיל דסובר דהדברים שהמנודה אסור בהם הם מדרבנן הלכך לא מחמרינן בהו הרי הומרי לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר בשוגג אבל באיסור תורה החמירו בו שוגג כמזיד כפשטא דמתני' ודוק. ועיין בתשו' הריב"ש סי' של"ס דמשם יתבאר מ"ש אע"פ שקצת מדבריו הם שלא כדברי הר"ן מ"מ באיסור תורה אחד שוגג ואחד מזיד אינו חולק וכמ"ש ודוק:

נזיר

מגדל עוז

נזיר ששלמו ימי נזירותו כו' עד או לוקה. פ"ב דנזיר (דף י"ג): מי שנדר בנזיר וכו' עד אין נזקקין לו כלל: כתב הראב"ד ז"ל פי' אם בא לישאל על נדרו אין מתירין לו כלל עכ"ל: ואני אומר משנה זו כולה פ' ב"ש דמס' נזיר (דף ל"א ול"ב) ופירש יפה פי' הראב"ד ז"ל וכך קבלנו גם אנחנו מפני רבותינו נ"ע ואף כי יש פירושים אחרים והלוקים ר"מ ז"ל כתב כלשון הגמ' כמנהגו וכמ"ש כמה פעמים. ומ"מ לכי מהסם מה בא הראב"ד ז"ל לחדש בכתיבה זו: כל ב"ד כו' עד ההדיוט. פ"ב דנדרים: האשה שנדרה בנזיר עד סוף הפרק. פ' ד' דמס' נזיר (דף כ"ח):

פ"ה א שלשה מינים אסורין בנזיר וכו'. מפורש בתורה. ומ"ש בין פרי בין פסולת פרי. שם בגמרא (דף ל"ד) מיין ושכר יזיר פרט מכל אשר יצא מגפן היין כלל מחרצנים ועד זג חזר ופרט פרט וכלל ופרט אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי אף כל פרי ופסולת פרי אי מה הפרט מפורש פרי גמור אף כל פרי גמור אמרת מה הניח לך הכתוב במשמעו שלא אמרו ענבים לחים ויבשים הא כתיבי יין וחומץ הא כתיבי הא אין עליך לדון כלשון אחרון אלא כלשון ראשון וכו' אמר מר מה הפרט פרי ופסולת פרי אף כל פרי ופסולת פרי פרי עינבי פסולת פרי מאי היא חומץ אף כל פרי מאי היא גוהרקי אף כל דפסולת פרי מאי היא אמר רב כהנא לאיתויי עינבי דכרים ועד זג אמר רבינא לאיתויי דבין הבינייס ע"כ. פירוש גורקי בוסר. ענבי דכרים ענבים שהתליעו. דבין הביניים דבר הקרוש שבין הזג והחרצן שממנו נעשים שמרים. ולא חשש רבינו לכתוב ענבים דכרים ולא שבין הביניים משום דמשמע ליה דבלשון בני אדם בכלל ענבים הם. ומ"ש אבל השכר של תמרים וכו' ושכר זה שנאסר עליו בתורה וכו'. פשוט הוא:

ב היוצא מן הגפן כיצד כו'. נתבאר בסמוך. ומ"ש הזגים הם הקליפה החיצונה והחרצנים הם הפנימיים שזורעים אותם, משנה בפ"ו כר"י. ומ"ש וכן אם שתה רביעית יין שם (בדף ל"ה). ומ"ש או אכל כזית מיין קרוש: ומ"ש אבל העלים והלולבים וכו'. בפ"ק דערלה ויליף לה מקראי בפ' ג' מינים (דף ל"ה):

ג כל איסורי הגפן מצטרפין זה עם זה וכו'. משנה בפ"ו דנזיר. ומן וכן אם אכלם זה אחר זה וכו' שם בגמ' (דף ל"ו ל"ז):

ד דבר המותר אינו מצטרף לדבר האסור בנזיר וכו'. שם (דף ל"ה) א"ר אבהו א"ר"י כל איסורים שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וכו'. איתיביה אביי המקפה של תרומה וכו' מאי טעמייהו לאו משום דהיתר מצטרף לאיסור כלומר והרי דבשאר איסורין נמי היתר מצטרף לאיסור א"ל מאי כזית דאיכא כזית בכדי אכילת פרס כלומר וכי א"ר אבהו דבנזיר היתר מצטרף ולא בשאר איסורים היינו בדליכא כזית בכדי אכילת פרס וכו'. (דף ל"ז) א"ל אביי מתאי דהאי משרת להיתר מצטרף לאיסור הוא דאתא דילמא ליתן טעם כעיקר הוא דאתא וכו' כדתניא משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים במים ויש בהם טעם יין חייב ומכאן אתה דן לכל איסורים שבתורה וכו' א"ל הא מני רבנן היא ור' אבהו כי קאמר לר"ע. הרי דלרבנן איסורי נזיר ושאר איסורים שבתורה שוים שאין היתר מצטרף לאיסור אלא א"כ יש באיסור כזית בכדי אכילת פרס:

ה ומ"ש וכן אם שרה פתו ביין והיה רביעית יין בכדי אכילת פרס מן היין וכו'. פשוט הוא:

ומ"ש

פרק חמישי

א שלשה [א]מינין אסורין לנזיר. הטומאה. והתגלחת. והיוצא מן הגפן. בין פרי בין פסולת פרי. אבל השכר של תמרים או של גרוגרות וכיוצא בהן מותר לנזיר. ושכר זה שנאסר עליו בתורה הוא השכר של תערובת היין: ב היוצא מן הגפן כיצד. נזיר שאכל כזית מן הפרי שהוא ענבים לחים או יבשים או בוסר. או שאכל כזית מפסולת הפרי שהיא הזגין והם הקליפה החיצונה. או החרצנים והם הזגין הפנימין שזורעים אותן הרי זה לוקה. וכן אם שתה רביעית יין או אכל כזית מיין קרוש שהוא הפרי או שתה רביעית חומץ שהוא פסולת הפרי הרי זה לוקה. אבל העלין והלולבים ומי גפנים והסמדר הרי אלו מותרין לנזיר שאינן לא פרי ולא פסולת פרי אלא מן העץ הן נחשבין: ג כל איסורי גפן מצטרפין זה עם זה. כיצד הרי שצירף ענבים לחים עם יבשים או עם בוסר וחרצן וזג ואכל מן התערובת כזית לוקה. וכן אם אכלם זה אחר זה עד שאכל מן הכל כזית לוקה. וכן אם שתה רביעית תערובת יין וחומץ לוקה: ד דבר המותר אינו מצטרף לדבר האסור בנזיר. כיצד יין שנתערב בדבש אף על פי שטעם הכל טעם יין ושתה מן התערובת. וכן הצמוקין שדרסן עם הגרוגרות וטעם הכל טעם צמוקין ואכל מן התערובת אינו לוקה. עד שיהיה מדבר האסור בתערובת כזית בכדי שלש ביצים ואכל כשלש ביצים. כשאר האיסורין השוים בכל אדם כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות: ה וכן אם שרה פתו ביין והיה הרביעית יין בכדי פרס ואכל כדי פרס שנמצא שאכל רביעית יין הרי זה לוקה. ועל זה וכיוצא בו נאמר בתורה וכל משרת ענבים. לאסור דבר שנתערב בו היין וטעמו כטעם היין והוא שיהיה טעמו וממשו

כשאר

א שם בסמ"ג:

פ"ה א שלשה מימן אסורים וכו'. במשנה פרק שלשה מינין אסורין בנזיר הטומאה והתגלחת והיוצא מן הגפן וכו' ודייקינן שלה היוצא מן הגפן גפן עצמו לא חשו שכתב רבינו אכל העלים והלולבין וכו': אבל השכר של תמרים וכו'. זה מבואר שלא אסרה תורה אלא היוצא מן הגפן:

ב כיצד נזיר שאכל וכו'. שם במשנה וחייב על הענבים בפני עצמן ועל היין בפני עצמו ועל החרצנים בפני עצמן ועל הזגין בפני עצמן והטעם לפי שכלל ופרט וכלל מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי אף כל פרי ופסולת פרי:

ג כל איסורי הגפן מצטרפין וכו'. שם במשנה וכל היוצא מן הגפן מצטרפין זה עם זה:

וכן אם אכלן זה אחר זה וכו'. וצריך שיהיה בין תחלת אכילה עד סופה כשיעור אכילת שלש ביצים או פחות אבל אם יש מתחלת אכילה ראשונה עד סוף אכילה אחרונה יותר מכשיעור אכילת שלש ביצים אין מצטרפות:

ד דבר המותר אינו מצטרף וכו'. שם פלוגתא דר"ע ורבנן ופסק כרבנן דאין היתר מצטרף לאיסור בנזיר ומוקי קרא דכל משרת ענבים ליתן טעם כעיקר דאין חילוק בין איסורי נזיר לשאר איסורין ואע"ג דאית ליה לר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר הא אמרי' בגמ' לר"ע אמרה דתניא אמר ר"ע אומר אני נזיר ששרה פתו ביין ואכל כזית מפת ומיין חייב ורבנן פליגי עליה ולא מחייבי עד דאיכא יין בכדי אכילה שלש ביצים ואכל כדי שלש ביצים:

נתערב

לחם משנה

פ"ה ג וכן אם אכלם זה אחר זה. בפ' שלשה מינים (דף ל"ז:) גבי פלוגתא דר"ע ורבנן דר"ע אית ליה גבי נזיר היתר מצטרף לאיסור הקשו שם אלא הא דתניא מכל אשר יצא מגפן היין למד על איסורי נזיר שהם מצטרפין זה עם זה לר"ע השתא י"ל היתר מצטרף לאיסור איסור לאיסור מבעיא אמר ליה היתר לאיסור בבת אחת איסור לאיסור בזה אחר זה ואע"ג דלא קי"ל כר"ע דהיתר מצטרף לאיסור כדכתב רבינו ז"ל בסמוך כתב רבינו ז"ל בזה אחר זה מצטרף דודאי הך זה אחר זה דמצטרף הוא ששהה כדי אכילת פרס ולא יותר וכיון דכל האיסורים מצטרפים בכדי אכילת פרס הוא הדין ודאי גבי נזיר אך אם שאר היסורים ילפינן מנזיר דיצטרפו בכדי אכילת פרס קשה דנימא דקרא לא אתא אלא כשנותנו בבת אחת בפיו ואיצטריך לומר דמצטרפין זה עם זה דלרבנן איצטריך קרא להכי:

ה וכן אם שרה פתו ביין וכו'. רבינו ז"ל אזיל לטעמיה בפט"ו מהל' מ"א דטעם כעיקר כשאין בו כדי אכילת פרס הוי דרבנן וזו היא מחלוקת בין רש"י ור"ת ז"ל דלר"ת ז"ל טעם כעיקר הוי דאורייתא ולוקין עליו כל זמן שאין בו ששים ונתן בו טעם. והנה כי הטור ז"ל כתב בשמו ביו"ד בסימן צ"ח דאסור מן התורה עד ששים אלא שאין לוקין עליו תימה עליו כי התוס' והרא"ש ז"ל כתבו בשם ר"ת ז"ל דלוקין. איברא דרבינו חיים כתב בשם הרא"ם ז"ל דטעם כעיקר דאורייתא ומ"מ אם אין בו כדי אכילת פרס אין לוקין וזו הוא דעת הר"א ז"ל בהשגות ובעל הסל' ולזה הסכים הרשב"א ז"ל אבל דעת ר"ת ז"ל אינו כן וכבר הרגיש הרב"י ז"ל שם קושיא זו ותירץ דלא פליגי רבינו חיים ור"ת ז"ל לענין דינא. ובמחילה מכבוד תורתו דפליגי בענין המלקות אלא דאפשר כיון דהטור ז"ל לא נחית לפרושי אלא הדברים הנוהגים בזמן הזה ולא איכפת ליה בדיני המלקות דלא נהיגי בזמן הזה חשיב ליה כאילו ליכא בינייהו פלוגתא ומ"מ אין זה מספיק. אבל רש"י ז"ל סובר דטעם כעיקר הוי דרבנן ונראה בסוגיא דפ' גיד הנשה (דף צ"ח:) דאמר שם רבא לא נצרכה אלא לטעם כעיקר דבקדשים אסור משמע דבחולין ס"ל דהוי דרבנן והכי קאמר ר"י בפ' בתרא דע"ז (דף ס"ו:) טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו והא דילפינן בנזיר ממשרת ליתן טעם כעיקר תירץ שם רש"י בזה ב' תירוצים האחד דהיינו דוקא גבי נזיר והוי נזיר וגיעולי נכרים שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. הב' דהפי' בנזיר לא אמרינן הכי וקרא דמשרת אתי להיתר מצטרף לאיסור וגיעולי נכרים חידוש הוא ולא ילפינן מיניה והרב מהר"י קאר"ו ז"ל בי"ד סימן צ"ח כתב שדעת רבינו ז"ל בהלכות מ"א כדעת רש"י ז"ל דע"כ לא קאמר רש"י ז"ל דהוי דרבנן אלא כשאין כזית בכדי אכילת פרס אבל יש בו כזית בכדי אכילת פרס מודה דלוקין וכדברי רבינו ז"ל. אבל אני תמיה על רבינו ז"ל שהוא לא תירץ להסוא דמשרת שום אחד מהתירוצים שתירץ רש"י ז"ל דאיהו אית ליה דההיא דמשרת הוי דרשא גמורה כמ"ש כאן דרשא דמשרת דבר תורה וס"ל דאין היתר מצטרף לאיסור ונראה בדעתו דתירץ דההיא דמשרת אתי לכזית בכדי אכילת פרס דוקא דהיינו טעמו וממשו וכמ"ש כאן בהדיא ועל זה וכיוצא בזה נאמר בתורה וכל משרת ענבים וכו' וע"כ נראה בדעתו ז"ל דהך דרשא אתי דלא כמאן דרבנן ור"ע פליגי בפ"ק דנזיר ורבנן אית להו דאתי לטעם כעיקר ואמר שם בברייתא משרת ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענביו ביין ויש בהם טעם יין חייב ומכאן אתה דן וכו' ור"ע אית ליה דהאי להיתר מצטרף לאיסור והשתא הא דקאמר רבינו ז"ל דאין היתר מצטרף לאיסור וקרא אתא לומר טעמו וממשו אתי דלא כמאן דלרבנן דאית להו דאין היתר מצטרף לאיסור מוקמי לקרא בטעמו ולא ממשו דהיינו שרה ענבים ביין ויש בהם טעם יין וא"כ לדעתו שלא תירץ שום אחד מהתירוצים שתירץ רש"י ז"ל אלא תירץ דמשרת אתי לכזית בכדי אכילת פרס נמצא דהנהו אמוראי דפ' גיד הנשה ובפ' בתרא דע"ז דאית להו דטעם כעיקר דרבנן דרשו לקרא דמשרת דלא כרבנן ודלא כר"ע ודוחק וצ"ע:

נזיר

מגדל עוז

פ"ה שלשה מינין אסורין לנזיר עד כמו שבארנו בהל' מ"א. כל אלו ההלכות קבועות במסכת נזיר פ' ג' מינין (דף ל"ד) וביארנו סי"ד דהל' מ"א: וכן אם שרה פתו עד כשאר איסור מאכלות כמס'

ו נתערב יין וכיוצא בו בדבש וכו'. זה מבואר שלא יהא זה חמור מאיסורי כרת:

ז היה בו טעם יין וכו'. פוסק רבינו טעם כעיקר ואם יש כזית בכדי אכילת פרס לוקה וזהו שכתב רבינו והוא שיהיה טעמו וממשו אבל יש פוסקים שאין בו אלא איסור תורה כחצי שיעור ואין לוקין עליו וזה דעת ההשגות:

ח נזיר שאכל כזית ענבים וכו'. פ' ג' מינים ת"ר וענבים לחים ויבשים לא יאכל ליחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ע"ש אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגין וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה חמש אי הכי נילקי שש אחת משום כל אשר יצא מגפן היין תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר שייר לא יחל דברו אי משום האי לאו שיורא הוא כי קתני מילתא דליתא בדוכתא אחריתא לא יחל דברו איתא בנדרים ומסיק תלמודא דלא תני בברייתא לוקה חמש אלא לוקה סתם ומ"מ קושטא הוא דלוקה חמש ואינו לוקה משום כל אשר יצא ולוקה משום לא יחל דברו. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל ולמה הניח לאו שבכללות הוא לפי גרסתו וכן הוא בספרים שלנו אבל גרסת רבינו הפוכה ורבא הוא דאית ליה לאו שבכללות אין לוקין עליו. ואפי' לפי הגרסא האחרת נמי אני רואה דפריך תלמודא בכל דוכתא אין לוקין על לאו שבכללות ואפילו תימא דאביי הוא דאמר הכי מ"מ הלכתא היא והא דלא קבעו אותה בכלל יע"ל קג"ס משום חלוף הגרסאות וגרסת רש"י ז"ל כגרסת רבינו דרבא הוא דאמר אין לוקין על לאו שבכללות ורב פפא מותיב עליה דאביי אי איתא דלוקה על לאו שבכללות נילקי שש ומתרץ תנא ושייר ולא קאי האי פירוקא דמאי שייר דהאי שייר. ומתרץ רב פפא לא תניא מידי חמש ואיכא לתרוצי לרבא כדאית ליה ולאביי כדאית ליה ומכל מקום רבא ורב פפא סבירא להו לאו שבכללות אין לוקין עליו ושפיר תניא חמש ולא שש ולא יחל דברו לא תני ליה משום דאיתיה בשאר נדרים ועלו דברי רבינו כהוגן:

ט נזיר ששתה רביעית יין וכו' שאין כתוב יין לא ישתה וחומץ לא ישתה וכו'. וא"ת והא כתיב ענבים לחים ויבשים לא יאכל ואפ"ה חייב על הלחים ועל היבשים שתי מלקיות והרי הם מין אחד ושני שמות וחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ומ"ש יין וחומץ דהא יין וחומץ שני שמות הן ושני מינין הם וזו היא השגתו של הראב"ד והיה ראוי לחייבו תרתי משום יין ומשום חומץ. וי"ל דלא מייחד לאו ליין ולאו לחומץ דבשלמא גבי ענבים לחים ויבשים לא יאכל קאי לא יאכל

כשאר איסורי מאכלות: **ו** *נתערב יין וכיוצא בו בדבש ואין שם טעם יין הרי זה מותר לנזיר. לא יהיה זה חמור מחלב ודם: **ז** היה בו טעם יין ואין שם רביעית בכדי אכילת פרס הרי זה אסור מדברי סופרים כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות. ומכין אותו אם אכל מכת מרדות: **ח** *נזיר שאכל כזית ענבים וכזית חרצן וכזית זג וכזית צמוקים ושתה רביעית יין ואפילו סחט אשכול ושתה ממנו רביעית הרי זה לוקה חמש מלקיות. שכל אחד מהן בלאו אחד הוא. ולוקה מלקות ששית משום לא יחל דברו שהוא שוה בכל הנדרים. וכן אם אכל כזית זג או כזית ענבים לוקה שתים אחת משום זג או משום ענבים ואחת משום לא יחל דברו. והוא הדין לנזיר שגלח או נטמא שהוא לוקה שתים. אחת על האסור המיוחד בו ואחת על האסור השוה בכל הנדרים שהוא לא יחל דברו: **ט** **נזיר ששתה רביעית יין ורביעית חומץ אינו לוקה אלא אחת שאינו חייב על היין בפני עצמו ועל החומץ בפני עצמו. שאין כתוב יין לא ישתה וחומץ לא ישתה אלא כך חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה כלומר לא ישתה יין ולא דבר שנתערב בו היין והוא השכר ואפילו החמיצו והואיל ולא כפל אלא החומץ שהוא שם אחד אינו לוקה על זה בפני עצמו

א סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*נתערב יין וכיוצא בו בדבש וכיוצא בו וכו' ואין שם רביעית בכדי אכילת פרס הרי זה אסור מדברי סופרים. א"א בעל ההלכות לא אמר כן אלא אסור מן התורה אבל אין לוקין עליו ומסתברא כוותיה וכבר כתבנו ראיות לדבריו:

*נזיר שאכל כזית ענבים וכו' ולוקה מלקות ששית משום לא יחל שהוא שוה בכל הנדרים. א"א ולמה הניח לאו שבכללות שהרי רבא מחייבו והוא מכל אשר יעשה מגפן היין וכו' אלא שהגרסאות מתחלפות דרבא מגיעא ופסחים אביי הוא דאמר אין לוקין ובנזיר הוא בהלוף:

השגת הראב"ד

**נזיר ששתה רביעית יין ורביעית חומץ. א"א זה אינו מחוור והלא שני שמות הם ולמדו לכל איסורי נזיר מלחים ויבשים מה הללו שהן מין אחד והן שני שמות ותייבין על זה בעצמו ועל זה בעצמו אף כל וכו' ויין וחומץ שני שמות ושני מינים הם כדאיתא בכבא בתרא אבל חומץ יין והומץ שכר מין אחד ושם אחד הן פרוויהו תלא מיקרו והכי איתא בע"ז:

ו ומ"ש נתערב יין וכיוצא בו בדבש וכו'. זה מבואר מדאמרינן לרבנן דאיסורי נזיר שוים לשאר איסורי תורה: וכתב הראב"ד נתערב יין וכיוצא בו וכו' ואין שם רביעית בכדי אכילת פרס הרי זה אסור מדברי סופרים א"א בעל הלכות לא אמר כן וכו'. מ"ש רבינו כמו שביארנו בהלכות מ"א הוא בפט"ו. ומ"ש הראב"ד וכבר כתבנו ראיות לדבריו, הוא:

ח נזיר שאכל כזית ענבים כו'. ולוקה מלקות ששית משום לא יחל דברו כו'. שם בדף ל"ח: כתב הראב"ד ולוקה מלקות ששית משום לא יחל כו' א"א ולמה הניח לאו שבכללות וכו'. מצאתי כתוב אין הגירסאות מתחלפות אלא בפסחים גרסינן רבה שהוזכר קודם אביי ובנזיר גרסינן רבא שהוזכר אחר אביי וזה כלל גדול כתבוהו התוס' בפ' במה מדליקין ובנזיר נקט אביי סברא דרבה דהוא רביה עכ"ל. ומ"ש ואפילו סחט אשכול וכו'. רבותא אשמעינן דלא תימא היוצא מהענבים והענבים חדא מילתא הוא והכי אמרי' בברייתא ובגמ' דתרי מילי נינהו ולוקה על זה ועל זה. ומ"ש וכן אם אכל כזית וה"ה לנזיר שגלח, פשוט הוא:

ט נזיר ששתה רביעית יין ורביעית חומץ כו': כתב הראב"ד א"א אינו מחוור והלא שני שמות הם וכו':

נזיר

לחם משנה

ח נזיר שאכל כזית ענבים כו'. בנזיר פ"ו (דף ל"ח:) איפליגו אביי ורבא ואמר רבא אינו לוקה אלא אחת שאינו לוקה על לאו שבכללות ופירש רבינו ז"ל כפי' בתרא דרש"י ז"ל דכשאוכל זג או חרצן אינו לוקה אלמא דאינו לוקה על מכל אשר יעשה דהוי לאו שבכללות אבל אם אכל זג וחרצן וענבים וכו' ודאי דלוקה על כל אחד ואחד וכפירוש זה מוכיח בגמרא דפריך מברייתא דלוקה ה' לאביי דאמאי לא תני שש משמע לכאורה מדברי הגמ' דלרבא ניחא ולפירוש קמא דרש"י ז"ל דאמר אפי' אכל כולן אינו לוקה אלא אחת כ"ש דקשה לרבא טפי דאמאי לוקה ה' לא היה ראוי ללקות אלא אחת ואפי' לפי המסקנא דלא תני בברייתא ה' קשה לרבא דאמאי קאמר בברייתא כל הני מעשים אם המלקות שלוקה אינו אלא שלוקה אחת וכ"ת הא אשמעינן דאפי' עשה כל אלו אינו לוקה אלא אחת זה אינו דהברייתא לא קאמרה אלא לוקה סתם אע"פ שיש לדחות כל זה מ"מ פירוש זה משמע טפי לפום נורתא דשמעתתא ולכך תפסו רבינו ז"ל עיקר. ומה שיש לדקדק עוד בזה כתבתי בהל' מלוה ולוה גבי חבלה דרחיים ורכב דפ"ג. וא"ת אמאי לא מני רבינו ז"ל בין הבינים דהקשו בגמ' שם הא שייר דבין הבינים וכי היכי דנשמע מהקושיא שהקשו שם דאמאי לא מני לא יחל דברו ומנה אותו הכי ה"ל לברות מהקושיא שהקשו שם דאמאי שייר בין הבינים והיה לו למנותו והא ודאי לאו קושיא היא דבין דנפרש פירוש בין הבינים כפי' ר"ח ז"ל שפי' התוס' זה דהיינו ענבים קטנים שאינם מתבשלים או כפירש"י ז"ל דהיינו מה שבין החרצן והזג הקושיא איתא בברייתא משום דברייתא אמרה אכל ענבים ומשמע שאכל ענבים גדולים וקטנים ולכך הקשו לפי' ר"ח ז"ל דלימני בין הבינים ולפירש"י ז"ל ג"כ משמע דאכל דרך ליקוט שמלקט האוכל ביני ביני כדכתבו התוס' ולכך ה"ל למנותו דכיון שאוכל דרך הליקוט איכא לאו מלבד לאו דענבים דהיינו לאו דבין הבינים וברייתא סתמא מיתניא דמשמע דאכלו אפי' דרך ליקוט וכמ"ש שם התוס' ז"ל אבל רבינו ז"ל שכתב כזית ענבים ודאי דאינו חייב אלא אחת דאי האי ענבים גדולים וקטנים הא לא אכל אלא כזית מהם וא"כ אינו חייב אלא אחת אפי' שיפרש בין הבינים כפי' ר"ח ואם אכל דרך ליקוט ג"כ לא אכל אלא כזית וא"כ אפי' שיפרש בין הבינים כפירש"י ז"ל אינו חייב אלא אחת דצריך שיאכל כזית ענבים שלמים וכזית דרך ליקוט לפירש"י כדי שיתחייב גם על בין הבינים א"כ לשום אחת מהפירושים אינו חייב על בין הבינים כיון שלא אכל אלא כזית ענבים ולכך כתב רבינו ז"ל כזית ענבים וזה פשוט. אבל מה שיש לדקדק על רבינו ז"ל הוא למה בתחילת הלכות אלו כשמנה רבינו ז"ל הלאוין מנה לא יאכל ענבים לחים ויבשים והרצנים וזגים ושתיית יין בה' לאוין ולמה לא מנה ג"כ בין הבינים דמפיק ליה בגמ' מועד זג. וי"ל דהתוס' ז"ל פירשו דלא מפיק ליה אלא מייתור דועד דחרצן וזג לגופיה איצטריכו לומר דאע"ג דאינם ראויים לאכילה לוקין עליהם אלא דק"ל דלימא קרא חרצן וזג וכיון דמפיק ליה מיתור דועד ליכא ביה לאו דאתי מדרשא ולכך לא מנאו רבינו ז"ל במנין הלאוין:

ט נזיר ששתה רביעית יין כו'. מה שהקשה הר"א ז"ל בהשגות דבברייתא אמרו בפרק ג' מינים לחייב על זה בפ"ע ועל זה בפ"ע מכאן אתה דן לכל איסורין שבתורה מה כאן שהוא מין אחד והן ב' שמות וחייב על זה בפ"ע וכו'. נ"ל לתרץ לדעת רבינו ז"ל דלא אמרו כן בברייתא אלא על דבר המוכר בכתוב דהיינו יין דהוזכר

מגדל עוז

במס' נזיר פ' ג' מינין (דף ל"ו): נתערב יין וכיוצא בו בדבש וכו' עד מכת מרדות:

כתב הראב"ד בעל ההלכות לא אמר כן וכו': ואני אומר כשנראה הראיות בע"ה אם הלכה נקבל ואם לדין ויש תשובה נשיב אבל עתה די לנו שיש לר"מ ז"ל רבים וגדולים מסכימים עמו והסל'

במס' נזיר פ' ג' מינין: נזיר שאכל כזית ענבים וכו' עד שהוא בכל הנדרים: כתב הראב"ד ז"ל ולמה הניח לאו שבכללות וכו': ואני אומר אמת הוא שהגירסאות הפוכות פ' כל שעה (דף מ"א) ובנזיר פרק ג' מינים (דף ל"ח) וכן כמה סוגיות בתלמוד מתחלפות ומ"מ הגירסא שכבתנו היא שהסכימו עליה רבותינו בעלי התוס' ז"ל וכדברי ר"מ ז"ל וכמו שמקשה התלמוד בכ"מ שאין לוקין על לאו שבכללות וכדרבא דהלכתא כותיה לגבי דאביי בר מיע"ל קג"ס ובר מן דין ובר מכל דין קושיית הראב"ד ז"ל התלמוד הוא מקשה אותה להדיא גבי אותה ברייתא שפסק ממנה ר"מ ז"ל אות באות מוסף על דברי דגרסינן מתיב רב פפא (ר"א אומר) נזיר שהיה שותה יין כו' עד אכל ענבים לחים ויבשים חרצנים וזגים וסחט אשכול של ענבים ושתה לוקה חמש ואי הכי נילקי שש אחת על מכל אשר יעשה מגפן היין ופריק תנא ושייר ומקשי עלה ומהדר למשקל ומטרח עלה עד דסתר לכולהו פירוקי ומסיק אלא אמר רב פפא כו' עד דמסיק אמר רב פפא אנא סברי לאו גמרא היא בידיה והדר ביה כלומר יחזור מתמת ברייתא ולא הוה ידענא דגמרא הוא בידיה ולא הדר ביה משמע הא לאו גמרא בידיה הוה הדר ביה דאלמא לית הלכתא אלא כברייתא דרב פפא וראה שם בעיניך שהתלמוד ערוך הוא ודברי ר"מ ז"ל נקיים: וכן אם אכל כזית זג כו' עד שהוא לא יחל דברו. בנזיר פרק ג' מינים: נזיר ששתה רביעית יין וכו' עד בפ"ע: כתב הראב"ד ז"ל זה אינו מחוור והלא שני שמות הן וכו':

ואני אומר מריה דאברהם כמה נשמר ר"מ ז"ל בלשונו ולא שוה לו וז"ל אינו לוקה אלא אחת שאינו חייב על היין בפ"ע ועל החומץ בפ"ע שאין כתוב כאן יין לא ישתה וחומץ לא ישתה אלא כן כתוב חומץ יין וחומץ שכר וגו' כלומר לא ישתה היין ולא דבר שנתערב בו יין והוא השכר ואפי' החמיצו והואיל ולא כפל

עצמו ועל זה בפני עצמו: י אנזיר שהיה שותה ביין כל היום כולו אע"פ שהוא חייב לשמים על כל רביעית ורביעית אינו לוקה אלא אחת משום יין ואחת דלא יחל דברו כמו שבארנו. ואם התרו בו על כל רביעית ורביעית ואמרו לו אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחד ואחד. מדברי סופרים שאסור לנזיר לעמוד במושב שותי יין ויתרחק ממנו הרבה שהרי מכשול לפניו. אמרו חכמים סביב לכרם לא יקרב: יא נזיר שגלח שערה אחת לוקה בין בתער בין בזוג והוא שקצצה מעיקרה כעין תער. וכן אם תלשה בידו לוקה. באחד המגלח ואחד המתגלח שנאמר תער לא יעבור על ראשו. ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה אינו לוקה שאין זה כעין תער: יב העביר על ראשו סם שמשיר את השער והשיר את השער אינו לוקה אלא ביטל מצות עשה שנאמר גדל פרע שער ראשו: יג נזיר שגלח כל ראשו אינו לוקה משום התגלחת

א סמ"ג שם: ב סמ"ג שם:

כסף משנה

י נזיר שהיה שותה ביין כל היום כולו וכו'. משנה פ' ג' מינים (דף מ"ב) ופ' אלו הן הלוקין (דף כ"א): מדברי סופרים שאסור לנזיר וכו'. בפ' ר' ישמעאל (דף נ"ט) לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב:

יא נזיר שגלח שערה אחת לוקה. בפ' ג' מינים (דף מ') אמר רב (חסדא) ללקות באחת ובתוספתא פרק ד' המגלחת אין לה שיעור: ומ"ש בין בתער בין בזוג והוא שקצצה מעיקרה כעין תער וכן אם תלשה בידו לוקה. בפ' ג' מינים (דף ל"ט ע"ב) ת"ר תער אין לי אלא תער תלש מירט סיפסף כל שהוא מניין ת"ל קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו דברי ר' יאשיה ר' יונתן אמר תער אין לי אלא תער מירט תלש סיפסף כל שהוא פטור ופסק כר' יאשיה והטעם משום דבתר הכי אמרי' בתער אין במידי אחרינא לא והא קתני מניין לרבות את כל המעבירים אלא אימא כעין תער ומדמותיב גמרא מדקתני מניין לרבות את כל המעבירים והיינו כר' יאשיה משמע דהכי קי"ל. ומ"ש אחד המגלח ואחד המתגלח וכו'. שם (דף מ"ד) אמר קרא תער לא יעבור על ראשו קרי ביה לא יעבור הוא ולא יעביר לאחר. ומה שכתב ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה וכו'. (שם):

יב העביר על ראשו סם וכו'. (שם):

יג נזיר שגילח כל ראשו וכו'. משנה פ' ג' מינים (דף מ"ב):

נזיר

הרדב"ז

יאכל אכל חד מינייהו וגבי יין נמי לאו הוה כתיב יין וחומץ לא ישתה הכי נמי דהוה ה"א לא ישתה אכל חד מינייהו והוה לקי על היין ועל החומץ אבל השתא דלא כתיב אלא חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה אין כאן לאו מיוחד על היין ולאו על החומץ. וה"ה ליחייב תרתי משום חומץ יין ומשום חומץ שכר רבינו סירך זה ואמר והואיל ולא כתב אלא החומץ שהוא שם אחד אינו לוקה על זה בפני עצמו ועל זה בפ"ע ע"כ. וכי היכי דלא מיחייב תרתי על חומץ יין ועל חומץ שכר הכי נמי לא מיחייב תרתי על היין ועל החומץ דאע"ג דתרי שמות נינהו לא מייחד לאו לכל אחד ומ"מ אם שתה יין או חומץ חייב מלקות. ומודה רבינו דיין וחומץ שני מינים ושני שמות הם כדאיתא בבבא בתרא אלא עיקר טעמו של רבינו משום דלא מייחד לאו ליין ולחומץ. ומ"ש בעל מגדל עוז לתרץ דברי רבינו לא ידעתי מהו דחומץ כתיב בהדיא בקרא ולא אתי מכעין הפרט דגרסי' התם אמרת מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי אף כל פרי ופסולת פרי פרי עינבי פסולת פרי חומץ הרי כי החומץ מפורש בכלל הפרטים ולא אתי מדינא דכעין הפרט:

י נזיר שהיה שותה ביין וכו'. שם משנה כלשון רבינו והטעם שההתראות מחלקות למלקיות: מדברי סופרים שאסור וכו'. איתא בפ' כל שעה ובכמה דוכתי לך לך אמרינן נזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב:

יא נזיר שגלח שערה אחת וכו'. שם במשנה נזיר שגלח בין בתער בין בזוג או שספסף כל שהוא חייב ופי' שספסף היינו שתלש השער ואמר רב חסדא ללקות באחת לטמא בשתים לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו בתער אין במידי אחרינא לא והא קתני מנין לרבות את כל המעבירין אלא אימא כעין תער כלומר שכל המעבירין מעבירין סמוך לעיקרם: אחד המגלח ואחד המתגלח וכו'. שם ת"ר נזיר שגלחוהו ליסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר ונקט שגלחוהו ליסטים דאלו ישראל כשרים לא היו עוברים על תער לא יעבור על ראשו ואורחא דמילתא נקט וה"ה אם גלח עצמו ושייר בו כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו לוקה ואינו סותר דהא בהא תליא:

יב העביר על ראשו סם וכו'. משנה בסוף מס' נגעים ומייתי לה פ' ג' מינים שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה נזיר ומצורע ולויים וכולם שגלחו שלא בתער או בשיירו שתי שערות לא עשו ולא כלום ואקשינן עלה פשיטא מהו דתימא משום עבורי שער הוא ואפי' סך נשה קמ"ל דלא והא דמרבינן לעיל כל המעבירין היינו שמעבירין ביד כגון תולש שערו אבל ע"י סם כיון שאינו תולש ביד אינו לוקה אלא ביטל מצות עשה:

יג נזיר שגלח כל ראשו וכו'. שם במשנה היה מגלח כל היום אינו חייב אלא אחת וכו' כלשון רבינו:

נזיר

לחם משנה

דהוזכר בכתוב דכתיב חומץ יין דהוי יין אפי' שהחמיץ וכתיב מכל מיין ושכר יזיר וכן ענבים הוזכרו בכתוב דכיון שהוזכרו שניהם בכתוב בא הכתוב שמיותר דלחים ויבשים לומר דלא תימא דהיין וענבים הנזכרים בכתוב הוא שיש לשם טעם משונה כגון יין ישן וענבים אבל יין חדש וענבים כיון דהטעם שוה הכל דבר אחד לכך בא הכתוב דלחים ויבשים לומר דהיין הנזכר בכתוב הוא אפי' חדש וחייב עליו בפ"ע ועל הענבים בפני עצמן אבל דבר שלא הוזכר בכתוב בב' דברים חלוקים אלא במלה אחת אע"פ שיהיו ענינים חלוקים לא נחייב עלייהו תרתי:

יא נזיר שגלח שערה אחת לוקה והוא שקצצה מעיקרה. רבינו ז"ל פסק כר' יאשיה כדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל ומ"מ התוס' ז"ל כתבו דלר' יאשיה אע"פ שלא קצצה מעיקרה עובר בעשה דגדל פרע שער ראשו אבל קצצה מעיקרה עובר בלאו דלא יעבור לרבות כל המעבירין ומש"ה מייתי ר' יאשיה עשה דגדל פרע לומר דאע"ג דלא קצצה מעיקרה עובר בהאי עשה אבל לא משמע כן לכאורה מדברי רבינו ז"ל מדלא כתב גבי לא קצצה מעיקרה שעובר בעשה דגדל פרע כמ"ש גבי העביר על ראשו סם בסמוך לו: ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה וכו'. שם בגמ' בפ' ג' מינים (דף מ') אמר רב חסדא ללקות באחת לעכב בשתים לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו ובתער ופירשו בגמ' מאי תער כעין תער. ונראה מדברי התוס' ז"ל דלא מקרי כעין תער אלא שקצצה מעיקרה ממש אבל אם הניח שער אע"פ שלא הניח בו כדי לכוף ראשו לעיקרו לא מקרי כעין תער ומש"ה פירשו דמאי דאמר רב חסדא בתער דהוי כעין תער קאי אריפא דמילתא דקאמר דלקי באחת לזה פי' דלקי דוקא כשעקרה ממש כעין תער אבל אם לא עקרה ממש אע"פ שלא הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו לא לקי ומ"מ ודאי סותר כל זמן שלא הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו ברוב ראשו אע"פ שאינו כעין תער ומש"ה אמרו דכעין תער לא קאי אלסתור דאינו סותר אלא ברוב ראשו דבההוא ודאי לא בעינן כעין תער אלא שלא יוכל לכוף ראשו לעיקרו. אבל מדברי רבינו ז"ל לא משמע כן אלא דכל זמן שלא יוכל לכוף ראשו לעיקרו כעין תער מקרי ולפיכך בתער דקאמר רב חסדא קאי אכולא מילתא דאפי' לענין הסתירה בעינן שיהיה רוב ראשו וכעין תער דהיינו שלא יכוף ראשו לעיקרו אבל אם יכול לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר ויגלח לא לפי פירושו דכשעקר אחת ולא הניח לכוף ראשו לעיקרו לוקה אבל אם הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו לוקה וכן בסתירה וכ"כ בריש פ"ג גבי סתירה דכל זמן שלא נשאר מן השערות כדי לכוף ראשן לעיקרן והוי רוב ראשו סותר ודלא כתוס' שמחלקים בין מלקות לסתירה אבל מ"מ תימה דבסתירה (כ"ע) מודו רבינו ז"ל והתוס' ז"ל דאם נשאר כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר ובגמ' משמע שם בהפך דאמרו שם (דף מ"ט) הא מני מחלוקת רבי או מלטיל ואמרו למאי נ"מ לנזיר שגלחוהו (לסטים) ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו כלומר דאי מלחמת רבי סותר נזירות דכיון דשקליה לשער דהוה ביה בעת נזירותו אבל אי מלטיל רבי אינו סותר ואסיקו שם בגמ' ש"מ מלחמת רבי ש"מ והקשו שם ואלא הא דתניא נזיר שגלחוהו לסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר ואי ס"ד מלחמת רבי לסתור ואוקמוה בגמ' שגלחוהו אחר מלאת וכר"א משמע דבין לרבנן ובין לר"א היכא שגילחוהו קודם מלאת אפי' שיש כדי לכוף ראשו לעיקרו סותר ולדידן דקי"ל כרבנן אפי' אחר מלאת נמי סותר וא"כ איך כתבו דהיכא דהגיע לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר והוא דבר תימה. ואולי יש לתת טעם לרבינו ז"ל דכיון דהוא סובר דובתער דקאמר רב חסדא אכולא מילתא קא מהדר ואפי' אסתירה כדכתיבנא א"כ כיון דרב חסדא אמר דסותר היכא דהוי כעין תער דוקא וכל היכא דלא הוי כעין תער אינו סותר ממילא שמעינן דהיכא דאיכא כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו סותר דודאי לאו כעין תער מקרי וא"כ לפי דברי רב חסדא נקטינן דלא כפשיטותא דפשיטא לעיל בגמ' דמלחמת רבי ואפי' יש בו כדי לכוף ראשו לעיקרו סותר וכיון דרב חסדא פליג על פשיטותא דלעיל נקטינן כוותיה דגמ' הביא תניא כוותיה סיוע לתלמיה. כל זה מכל להליץ בעד רבינו ז"ל והוא דוחק גדול:

יב העביר על ראשו סם כו'. לא ידענא מהיכן הוציא זה דכיון דבגמ' אמרינן לא יעבור לרבות את כל המעבירין אפי' סם במשמע והכי משמע פשטא דשמעתא דאמר ומאחר שסופנו לרבות כל דבר מה ת"ל תער ואי ממעטינן סם נימא דתער אתי למעוטי סם א"ו דכל דבר מרבינן אפי' סם וטעמו של רבינו ז"ל לא ידעתי

ולא

מגדל עוז

כפל אלא החומץ שהוא שם אחד כו' עכ"ל. למדנו והשמיענו בלשון קצרו של דבר וממשו כמו שאמרו ומוכאו דקי"ל כוותא תלמודא דהיכא דלא מייחד לאו דידיה לא לקי דרים פ' ג' מינים (דף ל"ד ע"ב) דרשינן ליה בכלל ופרט וכלל ופרט ושקלינן וטרינן עלה טובא עד דאסיקנא מה הפרט מפורש פרי ופסולת פרי אף כל שהוא פרי ופסולת פרי ואמרינן פרי ענבים פסולת פרי מאי היא חומץ אף כל פרי מאי היא גודרקי אף כל פסולת פרי מאי היא אמר רב כהנא לאיתויי עינבי דקרום ויש"ג דכרין אלמא חומץ לא מייחד ליה לאו בפ"ע אלא מדינא דכעין הפרט קא אתי ומינה דשם אחד ומין אחד הם כדברי ר"מ ז"ל דאי שנים הם כדברי הראב"ד ז"ל היכי אתו מרבויא דכעין הפרט. ומ"ש ר"מ ז"ל והחומץ שכר ר"י אמרה בירושלמי ודבר שנתערב ביין גם בירושלמי גם בבבלי דרים לה התם ובגמ' יתני' דאין חייב עד שיאכל כו' פ' ג' מינין דדרשה שני שמות ושני מינים גם שם נתפרשה ומה שכתב מ"ב אני יודע אי משום ההיא פלוגתא דריהיה הלא וטעמיה שמרא גמרא מתני' דהמוכר יין לחבירו והחמיץ וכו' דמשמע מינה דשמעיה ורימיה הלא הוי שם אחר ומין אחד י"ל שאני זבינ שהולכין בו אחר לשון בני אדם ואי משום כוס של ברכה י"ל שאני ברכה דאפילו חמר חיורין ממעט התם רבא מדכתיב אל תרא יין כי יתאדם סוף גמרא מפני' דמרכף של יין כו' משא"כ לגבי נזיר אלמא האי דינא לחוד והאי דינא לחוד וגם מה שהביא ממס' ע"ז איני יודע אי משום הא דתנן ש אין מעמידין אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ שהיה מתחלתו יין כו' דאלמא תרי מילי נינהו י"ל שאני התם כדמפרש טעמא דכיון דאתסר מכי הוה חמרא במאי פקע איסוריה והוא לישנא דהרוייהו תלא מקרו אינו בספרים שלנו ואם יש לו ראיות אחרות אנכי לא ידעתי אבל על זה לא נניח התלמוד ערוך בבלי ירושלמי כמו שהוכחתי ונתלא בזה דעת ר"מ ז"ל זך ומאוזר. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שכתב כן מדעת רבותינו בעלי התוס' ז"ל אות באות:

נזיר שהיה שותה יין עד אינו לוקה. פרק ג' מינין (דף מ"ב):

התגלחת אלא אחת ואם התרו בו על כל שער ושער ואמרו לו אל תגלח אל תגלח והוא מגלח לוקה על כל אחת ואחת: **יד** *נזיר חופף על שערו בידו וחוכך בצפרניו ואם נפל שער אינו חושש שהרי אין כוונתו להשיר ואפשר שלא ישיר. אבל לא יסרוק במסרק ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ודאי ואם עשה כן אינו לוקה: **טו** *נזיר שנטמא למת טומאת שבעה. בין בטומאות שהוא מגלח עליהן כמו שיתבאר בין בטומאות שאינו מגלח עליהן הרי זה לוקה: **טז** נטמא למת פעמים הרבה אע"פ שהוא חייב מלקות על כל אחת ואחת לשמים אין בית דין מלקין אותו אלא אחת. ואם התרו בו על כל פעם ופעם והוא מטמא לוקה כל אחת ואחת: **יז** במה דברים אמורים בשנטמא ופירש וחזר ונגע או

א סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*נזיר שנטמא למת טומאת שבעה וכו'. בד"א בשנטמא ופירש. א"א עיינתי בשמועה במס' נזיר וראיתי דלדעת רב יוסף טומאה וטומאה בחיבורין של אדם במת אפילו התרו בו על כל אחת ואחת אינו חייב אלא אחת כדהניא נזיר שהיה מת על כתפו והושיטו לו מת אחר פטור אבל פירש וחזר ונגע חייב שתים וטומאה וביאה אפילו בחיבורין חייב שתים ודוקא בבת אחת כגון שנכנס לבית שיש בו גוסס ושהה שם עד שמת הואיל והם שני מיני שמות ובאין בבת אחת חייב שתים ורבה פליג עליה בכל טומאה וטומאה אפילו שלא בחיבורין אינו חייב אלא אחת הואיל וטמא הוא ומתניתא דקתני אל תטמא והוא מטמא חייב על כל אחת ואחת מוקים לה בטומאה וביאה והא דאמר רב הונא נזיר שהיה בבית הקברות והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו חייב ליתא דהא בחיבורין הוא וכיון דקי"ל רבה ורב יוסף הלכתא כרבה מעתה טומאה וטומאה אפילו פירש וחזר ונגע פטור והכהנים בזמן הזה *טמאי מת הן ועוד אין עליהן חיוב טומאה והמחייב אותם עליו להביא ראיה:

*עי' מל"מ רפ"ג מהל' אבל:

הרדב"ז

יד נזיר חופף על שערו וכו'. שם במשנה נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק ומוקמינן לה כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר וקי"ל כותיה אבל לא סורק משום דודאי משיר ומודה ר"ש בפסיק רישיה למאן מודה לר' יהודה דאמר אסור וזהו שכתב רבינו ואם עשה כן אינו לוקה. ואיכא למידק דאמרי' עלה בגמ' אמר רבה טולה ר"ש היא כל הסורק להסיר נימין מדולדלין מתכוין ופירש"י ז"ל אבל עדיין לא נעקרו לגמרי וכיון שהוא מתכוין אמאי אינו לוקה וי"ל כיון שנדלדלו קצת אין כאן גילוח ללקות עליו אבל אסור לעשות כן כיון שעדיין לא נעקרו לגמרי ורבינו תפס לו טעם כללי דאמרי' בכל דוכתא מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות: ולא יחוף באדמה וכו'. שם ר' ישמעאל אומר לא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ואיבעיא לן עלה אי גזרינן בכל אדמה שמו אדמה המשרת ולא נפשטה וזה שהעתיק רבינו לשון התנא דמשמע בכל אדמה אסור ולא כתב באדמה המשרת את השער:

טו נזיר שנטמא למת וכו'. שם במשנה היה מיטמא למתים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תיטמא והוא מיטמא חייב על כל אחת ואחת:

יז בד"א בשנטמא ופירש וכו'. שם עלה דמתני' איתמר אמר רבה אמר רב הונא מקרא מלא דבר הכתוב לא יטמא כשהוא אומר לא יבא להזהיר על הטומאה להזהיר על הביאה אבל טומאה וטומאה לא כלומר אע"פ שהתרו בו על כל אחת ואחת אינו חייב אלא אחת. ודעת הראב"ד ז"ל לפסוק הלכה כרבה לסמוך על הכלל רבה ורב יוסף הלכה כרבה ומתני' דקתני חייב על כל אחת ואחת מוקי לה בטומאה וביאה אבל טומאה וטומאה ואפי' שלא בחיבורין אינו חייב אלא אחת. ותמהני על פסק זה הדא דפשטה דמתני' משמע בטומאה וטומאה ותו דאע"ג דקי"ל הלכה כרבה ה"מ דפליגי בפלוגתא דנפשייהו והכא לא פליגי אלא היכי אמרה רב הונא ותו דנשבע רב יוסף דהכי אמרה רב הונא בטומאה וטומאה ותו דאביי דהוא בתרא ס"ל כרב יוסף ומותיב עליה מברייתא וקבלה רב יוסף אלא דקשיא ליה מתני' ותירצה אביי לא קשיא כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין ובהכי סלקא שמעתין וקמו להו

כסף משנה

יד נזיר חופף על שערו וכו'. שם משנה וגמרא ויהיב טעמא לאיסורא דסורק משום דכל הסורק להסיר נימין המדולדלות קא מתכוין. ומ"ש ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער ודאי, שם במשנה ר' ישמעאל אומר לא יחוף באדמה מפני שמשרה את השער ובגמ' איבעיא להו מפני שהיא משרת את השער תנן או דילמא מפני המשרה למאי נ"מ כגון דאיכא אדמה דלא מהרא אי אמרת אי המרת מפני שהיא משרת תנן הכא ,דידעין דלא מהרא שפיר אלא א"א תפני המשרה כלל כלל לא ואע"ג דלא איפשיטא פסק רבינו כליפנא דמיקל משום דספק נזירות להקל ואפי' באדמה המשרת כתב רבינו דאינו לוקה משום דאינו מתכוין להסיר וקי"ל כר"ש דבר שאין מתכוין מותר. ומ"מ איכא למידק אמאי פסק רבינו כר"י דיחידאה הוא ואפשר שהוא ז"ל סובר דר"י לפרש דברי ת"ק אתא:

טו נזיר שנטמא למת וכו'. שם (דף מ"ב):

טז נטמא למת פעמים הרבה וכו'. משנה פ' אלו הן הלוקין (דף כ"א) ופ' ג' מינים:

יז ומ"ש בד"א בשנטמא ופירש וכו' אבל אם היה נוגע במת ועדיין המת בידו וכו'. פ' ג' מינים אמר רבה אמר רב הונא מקרא מלא דבר הכתוב (לא יטמא וכו') להזהירו על הטומאה להזהירו על הביאה אבל טומאה וטומאה לא ורב יוסף אמר האלהים אמר רב הונא אפילו טומאה וטומאה דאמר רב הונא נזיר שהיה עומד בבית הקברות וכו' עד כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין וכו' אבל טומאה וטומאה לא דהא מיטמא וקאי טומאה וביאה נמי הא מיטמא וקאי אמר ר"י כאן בבית (כהן) בשדה בבית נמי כיון דמעייל ידיה אסהאב כי עייל כולי האי כמאן הוא אלא א"ר אלעזר ליירף ידו משום טומאה ליכא משום ביאה ליכא וליירף גופו טומאה וביאה בהדי הדדי קא אתו הא א"א דלא עייל הוטמו ברישא ונחית ליה טומאה אלא אמר רבא הכניס ידו משום טומאה איכא משום ביאה ליכא הכניס גופו טומאה (וביאה) בהדי הדדי קא אתיין והא א"א דלא עייל אלבעתא דכרעיה ברישא ונחית להו טומאה אלא אמר ר"פ כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל בא חבירו ופרע עליו את המעזיבה דטומאה וביאה בהדי הדדי קא אתיין ומר בר רב אשי אמר כגון דעייל כשהוא גוסס ונפק נשמתא אדיתיב דטומאה וביאה בהדי הדדי קאתיין. וכתב רבינו מדעתו כלומר שאם פרעה שלא מדעתו אנוס הוא ופטור:

וכתב הראב"ד בד"א בשנטמא ופירש וכו'. א"א עיינתי בשמועה דמס' נזיר וכו'. ולכאורה דברי הראב"ד נראים בטעמם. וי"ל שדעת רבינו דכי אמרי' רבה ורב יוסף הלכה כרבה

לחם משנה

יד ולא יחוף באדמה מפני שמשרת את השער וכו'. הרב בעל כ"מ תמה אמאי פסק כר' ישמעאל וכתב דאפשר דס"ל דלא פליג את"ק. אבל לא משמע כן מדברי רבינו ז"ל בפירוש המשנה שכתב והלכה כר' ישמעאל והלכה מכלל דפליגי. אלא דמ"מ יש להם טעם לרבינו ז"ל משום דשקיל וטרי גמ' אליביה דבעי אי אמר מפני שהיא משרת או מפני המשרת וכיון דגמ' בעי לפרושי טעמיה משמע דהלכתא כוותיה ובבעיא פסק רבינו ז"ל לקולא משום דהוי בדבר דרבנן דאי איכא אדמה דלא מהרא לא אסרינן אלא אטו אדמה דמהרא והוי גזירה דרבנן וכיון דהוי ספיקא דרבנן נקטינן ליה לקולא אבל אין הטעם משום דספק נזירות להקל כמ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל דלא נאמר כן אלא גבי כרי משום דלא מעייל איניש נפשיה לספיקא דאמר אם יהיה בכרי זה מאה כור ונגנב או נאבד בזה אמרינן דלא חייל אבל היכא דחל נזירות ולא ידעינן אם ישיר שער או לא ודאי דזה הוי ספק בשל תורה לחומרא וגדולה מזו אמרו בגמ' בפ"ק דנזיר (דף ח') גבי רואין את הקופה כאילו מלאה חרדל דאפי' לר"ע דאמר דספק נזירות להקל דכיון דנחית לנזירות במאי נסלקיה דר"ע לא אמר דספק נזירות להקל אלא היכא דלא נחית לנזירות וכו' יע"ש:

טז נטמא למת פעמים הרבה כו'. הר"א ז"ל האריך בהשגות ופסק כרבה והרב בעל כ"מ ז"ל כתב שלכאורה נראה שהדין עמו אלא משום דרב יוסף אמר האלהים משמע דדקדק בשמועתו יפה. ובמחילה מכ"מ אלף פעמים דרבינו ז"ל ג"כ פסק כרבה אלא שהר"א ז"ל ורבינו חולקים בפירוש הסוגיא והוא מחלוקת רש"י ז"ל והתוס' ז"ל דרבינו ז"ל מפרש כפי' התוס' ז"ל והר"א ז"ל מפרש כפירש"י ז"ל והתוס' ז"ל כתבו שפירוש הקונטרס קשה להבין ועם זאת ההשגה של הר"א זכיתי אני להבין לע"ד ועתה אפרש. דע כי בפ' ג' מינים (דף מ"ב:) איפליגו רבה ורב יוסף דרבה אמר בשם רב הונא דחייב הכתוב על הטומאה וביאה תרתי אבל טומאה וטומאה לא כלומר לא מיחייב אלא אחת ורב יוסף אמר האלהים אמר רב הונא אפי' טומאה וטומאה דאמר רב הונא נזיר שהיה עומד בבית הקברות והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו חייב ואמאי הא מיטמא וקאים אלא לאו אמר רב הונא אפי' טומאה וטומאה והקשה לו אביי מברייתא דאמרה דכהן שהיה לו מת מונח על כתפו ונגע במת אחר שהוא פטור ואמר לו רב יוסף תקשי לך מתני' דתק היה מיטמא למתים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תטמא אל תטמא חייב על כל אחת ואחת ואמאי הא מיטמא וקאים אלא קשיא אהדדי ל"ק כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין וכו' אבל טומאה וטומאה לא דהא מיטמא וקאים טומאה וביאה נמי הא מיטמא וקאים אר"י כאן בבית כאן בשדה והקשו על זה ואוקימו במסקנא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל וכו' ורב אשי מוקי לה כגון שהיה גוסס ומת וכו' והשתא איפלינו בפירושה התוס' ז"ל ורש"י ז"ל דהתוס' ז"ל פירשו דאביי הוא שתירץ כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין וה"ק ליה אביי לרב יוסף בשלמא לדידי דסבירא לי כרבה ל"ק מתניתא דברייתא דאמרה דפטור הוא בחיבורין ומתני' שלא בחיבורין כלומר שכבר פירש מן המת ואח"כ נגע במת אחר ורבה נמי דקאמר אבל טומאה וטומאה לא לא קאמר הכי אלא כשהיה טומאה בחיבורין שהיה מת מונח על כתפו והושיטו לו מת אחר אבל שלא בחיבורין מודה רבה דחייב שתים אלא לדידך דאמרת דאפילו טומאה בחיבורין חייב שתים הא דרב הונא דאמר נזיר שהיה בבית הקברות והושיטו לו מת אחר ונגע בו דחייב דהיינו טומאה בחיבורין א"כ לדידך קשה מהברייתא וקשו ברייתא ומתני' אהדדי ובתר הכי פריך בגמ' לאביי ורבה דאית להו דיש לחלק בין ביאה וטומאה לטומאה וטומאה דהא רבה אמר טומאה וטומאה לא א"כ משמע דאית להו דטומאה וביאה דומיא דטומאה וטומאה דהיינו בחיבורין דחייב דעל כרחין

משנה למלך

פ"ה **טו** נזיר שנטמא טומאת ז' כו'. מכאן אני תמה על מ"ש רבינו בפ"ג מהל' טומאת מת הלכה ג' וז"ל לפיכך אני אומר שכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אינה דין תורה ע"כ. והם דברים סותרים זה לזה שהרי הכא פסק דלוקה על טומאה שאינו מגלח משמע שהיא מן התורה וצ"ע:

פי

מגדל עוז

נזיר שנטמא למת טומאת שבעה בין בטומאות וכו' נטמא למת פעמים הרבה וכו' בד"א בשנטמא וכו' עד שהרי הוא מחולל ועומד: כתב הראב"ד ז"ל עיינתי בשמועה במס' נזיר וכו' והא דאמר רב הונא נזיר שהיה בבית הקברות והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו חייב ליתא וכו': ואני אומר כהנים מאן דכר שמייהו הכא עד סל' אבל בע"ה. ואף כי רבותינו בעלי התוס' ז"ל מן האוסרים וגם רבינו הרמב"ן ז"ל האריך בזה בתורת האדם לברר הדעות אמנם על הראשונה שעיין במס' נזיר שאני רואה כי אותו עיון צ"ע חדא דהא התם לא הוזכר רבה בגמרא אלא רבא ואביי ואף כי סמלא גירסא בשם רבה אין בכך קושיא דהא מריה דשמעתא רב הונא ורבא ואביי פליגי עליה דרב יוסף אליבא דרב הונא וחזינן לרב יוסף דאשתבע האלהים הכי אמר רב הונא ומסקנא כוותיה וכולה סוגיא נמי כותיה אזלא ורבא או רבה שתקי ליה נמי בתר דאשתבע ולא אקשו ולא מידי ואביי דקא אקשי ליה פריך ליה שפיר ולא א"ל ולא מידי ועוד דס"ל אביי תלמיד לגבי רב יוסף

להו רב יוסף ואביי בהדא מימרא לגבי רבה הילכך יפה פסק רבינו כפשטא דמתני' דשלא בחיבורין חייב על כל אחת ואחת וברייתא בחיבורין ואפילו הכהו בו פעם שהרהור איש חייב אלא אחת לפי שהוא מחולל ועומד אבל מי שנטמא ופירש אימו מהולל ועומד:

יח נזיר שנכנס לבית וכו'. הרי לאוי כתיבי לא יטמא ולא יבא ומהדר תלמודא לאשכוחי היכי מחייב תרתי ומסיק רב פפא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה דטומאה וביאה בהדי הדדי קא אתיין מר בר רב אשי אמר כגון דעייל כשהוא גוסס ונפק נשמה אדיתיב דטומאה וביאה בהדי הדדי קא אתיין. וכתב

או נשא או האהיל. אבל אם היה נוגע במת ועדיין המת בידו ונגע במת אחר אינו חייב אלא אחת אע"פ שהתרו בו על כל נגיעה ונגיעה שהרי מחולל ועומד: יח "נזיר שנכנס לבית ושהה שם עד שמת שם המת. או שנכנס לאהל המת בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע גג התיבה מעליו מדעתו. הרי זה לוקה שתים אחת משום לא יבא ואחת משום לא יטמא. שהרי טומאה וביאה באין כאחת. אבל אם נכנס כדרכו טומאתו קודמת לביאתו שמעת שיכנים חוטמו או אצבעות רגליו נטמא ואינו חייב משום ביאה עד שיבוא כולו: יט נכנס לאהל המת או לבית הקברות בשגגה. ואחר שנודע לו התרו בו ולא קפץ ויצא אלא עמד שם הרי זה לוקה. והוא שישהא שם כדי השתחויה כמו טמא שנכנס למקדש

כרבה ה"מ כי איפליגו אליבא דנפשייהו אבל היכא דאיפליגו במילתא דאחריני לא והכא איפליגו במאי דאמר רב הונא וכיון דרב יוסף אמר האלהים משמע דדקדק בשמועתו יפה ונקיטינן כוותיה וכ"כ מדברי הרא"ש בהלכות טומאה שפוסק *כרב יוסף:

יט נכנס לאהל המת או לבית הקברות בשגגה וכו':

המטמא

יפי' בכ"מ הל' אבל פ"ג ס"ז:

א סמ"ג שם:

רבינו ופרע גג התיבה מעליו מדעתו שאם היה שלא מדעתו אין כאן מלקות: אבל אם נכנס כדרכו וכו'. הכי אמרי' בגמ' הא אי אפשר דלא עייל חוטמו ברישא ונהית ליה טומאה אי אפשר דלא עייל אצבעתא דכרעיה ברישא ונהית ליה טומאה אלא אמר רב פפא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל וכו':

יט נכנס לאהל המת וכו'. פ' ידיעות הטומאה בעי רב אשי נזיר בקבר בעי שהייה למלקות או אינו צריך בפנים גמירי שהייה בחוץ לא גמירי שהייה או דילמא באונס גמירי שהייה לא שנא בפנים ול"ש בחוץ תיקו. ובנזיר פ' מי שאמר בעי רבא נמי כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו המעזיבה כלומר באונס כי גמירי שהייה בבית המקדש אבל אברא' לא או דילמא לא שנא תיקו ורבינו כתב שנכנס בשוגג והדבר ידוע כי השוגג והאנוס שוים ופטורים מן המלקות וכיון שהדבר ספק לא מלקינן ליה עד שישהה שם כדי השתחויה. ולפי זה צ"ל דרב אשי לא הוה שמיע ליה דבעי לה רבא דאי שמיעא ליה דסלקא בתיקו אמאי הדר בעי לה ותלמודא קבע להו לתרוייהו כל חדא בדוכתא אי נמי איכא לפרושי דבעיא דרבא כגון שפרע עליו המעזיבה מדעתו וקא מיבעיא ליה כיון דאיהו לא עביד מידי בעי שהייה או לא והא רב אשי גמיפר דאפי' נטמא באונס איכא למיבעי וזה שלא כדברי התוס' שכתבו דוקא באונס קא מבעיא ליה לרבא והכריעו כן מהך בעיא דרב אשי. ומדברי רבינו אין ראיה שהוא סמך על הבעיא של רב אשי דהוא בתרא ואונס ושוגג שוין הם כדכתיבנא ואפשר דבהרווייהו גרסי' רב אשי או רבא:

המטמא

לחם משנה

כרחין מאי דקאמר רבה דטומאה וטומאה דפטור הוא בחיבורין לאו מאי דמוקי אביי וא"כ על דא קאמר דטומאה וביאה חייב אפי' בחיבורין כלומר דמת על כתפו והלך לאהל המת דאי פירש מן המת וא"כ נכנס לאהל המת אפי' טומאה וטומאה נמי חייב אלא ודאי אפי' בחיבורין קאמר דבטומאה וביאה חייב ומפני כן הקשו דאמאי הא מיטמא וקאים כלומר כיון שהוא נוגע בטומאה כשנכנס לאהל המת הא מיטמא וקאים ותירצו כאן בבית כאן בשדה כלומר מה שאמר רבה דבטומאה וביאה חייב הוא כשנכנס לאהל המת ולא נגע במת קודם כאן בשדה כלומר מה שאני אומר בטומאה וטומאה שהייב אחת ולא שתים הוא בשדה בלא אהל דאז ודאי דלא משכחת דמיחייב שתים דאם נגע בשני מתים בבת אחת כולה חדא התראה דעל לאו אחת של טומאה מתרין בו בבת אחת ואינו כטומאה וביאה שבשתים בבת אחת מתרין בו על תרי לאוין לאו דטומאה ולאו דביאה ואם נגע בשני מתים בזה אחר זה וסיה נוגע בראשון כשנגע בשני הרי הוא מחולל ועומד כמ"ש שם בתוס' ז"ל. כל זה בגמ' אלא שאני ביארתי דבריהם לפ"ז ודאי דאיתותב רב יוסף והלכה כרבה דלדידיה לא קשו ברייתא ומתני' אהדדי משא"כ לרב יוסף וע"פ פירוש זה פסק רבינו ז"ל כרבה וכל דבריו הם כדברי רבה. אבל להר"א ז"ל בהשגות דרך אחרת ומפני כן השיגו דהוא מפרש דרב יוסף עצמו תירץ ל"ק כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין וה"ק ודאי דטומאה בחיבורין לא מיחייב אלא חדא ומאי דאמרי בשם רב הונא דטומאה בחיבורין מיחייב תרתי דקאמר נזיר שהיה עומד בבית הקברות והושיטו לו מת דהיינו טומאה בחיבורין ליתיה. אבל מ"מ גם מה שאמר רבה דטומאה וטומאה לא דמשמע בין בחיבורין בין שלא בחיבורין ליתיה ודאי דהיכא דהוי שלא בחיבורין ודאי חייב ובחיבורין פטור ובהכי א"ש ברייתא ומתני' דלא פליגי אהדדי ובתר הכי מקשה בגמ' לרבה דקאמר דטומאה וטומאה בכל גוונא אינו חייב אלא אחת אפי' שלא בחיבורין אע"ג דפירש מן הטומאה א"כ טומאה וביאה דמיחייב תרתי היכי משכחת לה דאי נגע במת וא"כ נכנס לאהל הא בטומאה וטומאה כי האי גוונא פטור דרבה אפי' בשלא בחיבורין פוטר וא"כ בטומאה וביאה נמי ותירצו כאן בבית כאן בשדה כלומר מה שחייב בטומאה וביאה הוא בבית שנכנס לאהל המת דבאו טומאה וביאה בבת אחת ומה שפטור בטומאה וביאה הוא בשדה כלומר שנגע במת שבשדה וא"כ נכנס לאהל דאז פטור אע"ג דהוי שלא בחיבורין כיון דבכי האי גוונא בטומאה וטומאה אפי' שלא בחיבורין פטור ואין להלק ביניהם ולפ"ז קשיא לרבה מתני' דקאמרה דחייב על כל אחת ואחת והוצרך הר"א ז"ל לתרץ דרבה מוקי מתני' בטומאה וביאה דאתו בבת אחת כדאוקימו בגמ' והתרו על שניהם ולזה חייב שתים ולפ"ז רב יוסף הוא מחלק בין טומאה בחיבורין לשלא בחיבורין בענין טומאה וטומאה אבל בענין טומאה וביאה ס"ל דלא מיבעיא כשנגע במת וא"כ נכנס לאהל דחייב דכי האי גוונא בטומאה וטומאה נמי חייב אלא אפי' בחיבורין דבטומאה וטומאה פטור בטומאה וביאה חייב אלא דוקא כשהם בבת אחת דאע"ג דהך תירוצא אוקימו בגמ' אליבא דרבה מ"מ רב יוסף ודאי מודה דאם לא היו בבת אחת אלא שנכנס אצבעו קודם או חוטמו דאינו חייב אלא אחת דהוי כטומאה בחיבורין שנגע במת ובעודו נוגע במת נגע במת אחר דהוי מחולל ועומד ה"נ כיון דבעוד שהכנים אצבעו הכנים אח"כ גופו ודאי דפטור ואינו חייב אלא אחת אבל כשהם באים יחד כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל או שהיה גוסס ומת כשהיה באהל ודאי דמחייב תרתי וזהו סי' הר"א ז"ל בסוגיא וע"פ זה השיגו שהיה לו לפסוק כרבה והוא פירש"י ז"ל שפירש בגמ' טומאה וביאה נמי הא מיטמא וקאים דאע"ג דנגע במת וא"כ נכנס באהל לא ליחייב אלא אחת משום דבטומאה וטומאה נמי הכי וכן פירש כאן בשדה כגון שנגע במת ובשדה וא"כ נכנס באהל שמת תחתיו דפטור ולפי שכבר הוא מחולל ועומד וא"ש שיהיה זה כפירוש התוס' ז"ל דלפירוש התוס' ז"ל בטומאה וטומאה בכה"ג חייב לרבה דהיינו שלא בחיבורין אלא שהוא מפרשה כפירוש הר"א ז"ל דלרבה בטומאה וטומאה אפי' שלא בחיבורין אינו חייב אלא אחת ומפני כן פירש"י ז"ל דבטומאה וביאה נמי הוי כה"ג והתוס' ז"ל מפני שהם מפרשים כדכתיבנא כתבו שפירש"י ז"ל קשה להבין והטעם שהתוס' לא פירשו כפירש"י ז"ל בגמ' מפני שהוא דוחק לומר שרב יוסף הדר ממאי דקאמר לעיל בשם רב הונא דטומאה בחיבורין חייב ומודה דאיתותב רב הונא בהא וכן הוא דוחק לומר דרבה דהלכתא כוותיה מוקי מתני' בטומאה וביאה דמתני' משמע דאיירי בטומאה וטומאה דרישא דמתני' אמרה היה מיטמא למתים וכו' אמרו לו אל תיטמא אל תיטמא משמע דאיירי בטומאות שמתטמא למת והר"א ז"ל ורש"י ז"ל לא רצו לפרש כפי' התוס' ז"ל דלפירושם ק"ק מאי מקשה בגמרא טומאה וביאה הא מיטמא וקאים דנימא דמאי דקאמר דחייב תרתי בטומאה וביאה הוא כשנגע במת והא"כ נכנס לאהל. מיהו אין זו קושיא דהתוס' ז"ל הרגישו קושיא זו ותירצו דא"כ אפילו טומאה וטומאה נמי ומשמע דבגוונא דבטומאה וטומאה פטור כהוי ליחייב בטומאה וביאה כדי שנאמר שיש חילוק ביניהם. עוד יש דוחק בפירוש התוס' שתירצו בגמ' כאן בשידה דלפירוש רש"י ז"ל א"ש טובא אבל לפי' התוס' ז"ל קשה ודחקו עצמם הרבה שפירשו ואמרו כלומר כל טומאה וטומאה בלא אהל לא משכחת שיתחייב שתים כו'. א"כ לכל הפירושים יש טעם נכון כל אחד לפי שיטתו וכיון שכן אין להשיג על רבינו ז"ל שהלך בשיטת התוס' ז"ל ומה גם כי שיטת התוס' ז"ל היא יותר מחוורת בפשט ההלכה:

יט נכנס לאהל המת או לבית הקברות בשגגה וכו'. קשה דבפרק מי שאמר (דף י"ז) בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות מהו בעי שהייה למלקות או לא. ואמרו שם כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו מעזיבה כי גמירי שהייה בבית המקדש אבל אברא' לא או דילמא לא שנא תיקו ע"כ. וכפי הנראה לקמן בפ' שני שכתב רבינו ז"ל נכנס לשם בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה ונטמא אע"פ ששהה שם אינו לוקה משמע דמפרש לה כדברי הרב בעל כ"מ ז"ל דמבעיא ליה אי בעינן שהייה או דילמא אפי' דהיכא שהייה אינו חייב דאין עם שהייה לכאן ולכך פסקה לקולא דאינו לוקה ואם כן הכא נמי הוה ליה למימר דאינו לוקה דדילמא לא ילפינן ממקדש דכי גמיר שהייה דוקא במקדש גמירי ולכך מן הראוי היה לו לומר דאינו לוקה ואע"ג דיש לחלק בין הכא להתם דהכא סוף סוף נכנס בבית הקברות באיסור אע"פ שהיה בשגגה מה שאין כן שם שלא נכנס מדעתו אלא חבירו פרע את המעזיבה בע"כ כדפירשו התוס' ז"ל והכריחו כן מפ"ב דשבועות מ"מ סוף סוף מהיכא קא ילפת שהייה מהתם ילפת א"כ בעיא אכתי איתא והיה לו לפסוק לקולא, ואולי סובר רבינו ז"ל דהיכא דנכנס באיסור כה"ג ודאי דשהייה מחייבו ולא אמרו בגמ' אי גמירי שהייה הוי במקדש דוקא אלא כשהיה באונס דפרע חבירו בעל כרחו את המעזיבה

מגדל עוז

יוסף ולית הלכתא כותיה אלא כרב יוסף אליבא דרב הונא וכ"פ ר"מ ז"ל בכל אותן שהביא הראב"ד ז"ל הפך מדבריו אלא כפירוקים דרב יוסף פרק ב' דס' אבל. ולמען תבין אכתוב לך לשון הגמרא אות באות כמות שהיא פ' ג' מינין גבי מתני' דנזיר שהיה שותה יין כו' אתמר אמר רבה אמר רב הונא מקרא מלא דבר הכתוב לא יטמא כשהוא אומר לא יבא לנזהיר על הטומאה ולהזהירו על הביאה אבל טומאה וטומאה לא (אמר רב הונא) ורב יוסף אמר האלהים אמר רב הונא אפילו בטומאה וטומאה דאמר רב הונא נזיר ויש"ג כהן שהוא עומד בבית הקברות והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו חייב ואמאי הא מיטמא וקאים אלא לאו ש"מ אמר רב הונא אפילו טומאה וטומאה איתיביה אביי טיל שהיה מת מונח לו על כתפו והושיטו לו מתו ומת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל לא יטמא בעל בעמיו להחלו במי שאינו מחולל יצא זה שהוא מחולל ועומד א"ל (רב יוסף) ותקשי לך מתניתין דתנן היה מיטמא למתים כל היום כולו אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תיטמא אל תיטמא (וכות מיטמא) חייב על כל אחת ואחת ואמאי הא קא מיטמא וקאי אלא קשיין אהדדי ל"ק כאן בחיבורין כאן שלא בחיבורין ע"כ. הלא עיניך רואות דברי ר"מ ז"ל תלמוד ערוך ככ"מ: נזיר שנכנס לבית עד אלא עמד שם ה"ז לוקה. פ' ג' דנזיר ופ' ג' מינים (דף מ"ו): והוא שישהא שם וכו'. פ"ג דנזיר (דף י"ז) ופ"ג דשבועות:

כ המטמא את הנזיר וכו'. פ"ה רבינו וזה שטמאו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול היינו דקאי בתרי עברי נהרא והושיט לו את הטומאה א"נ אם היתה הטומאה במקום שהנזיר יכול לטמא את עצמו נמי דמסייע ידי עוברי עבירה אבל לא עבר אלפני עור לא תתן מכשול. ואין לוקין אלאו דלפני עור לא תתן מכשול לפי שהוא כולל דברים הרבה: ואם היה הנזיר שוגג וכו'. למדנו שהמגלח את הנזיר בין שהיה הנזיר שוגג בין שהיה מזיד לוקה דעבר על תער לא יעבור על ראשו:

כא נזיר טהור שטמא עצמו. דאע"ג דאמרינן בעלמא דאינו לוקה על לאו דלא תאחר ה"מ היכא דלא עביד מעשה אבל זה זה שטמא עצמו עשה מעשה ולוקה: הא למדת שהנזיר וכו'. זה מבואר דכיון שהם שמות חלוקין לוקה על כל אחד ואחד:

פ"ו א נזיר ששתה יין ואכל יוצא מן הגפן וכו'. פ' ג' מינים חומר בטומאה ובתגלחת מביוצא מן הגפן שהטומאה והתגלחת סותרים והיוצא מן הגפן אינו סותר חומר ביוצא מן הגפן מבטומאה ותגלחת שהיוצא מן הגפן לא הותר מכללו והטומאה והתגלחת הותרו מכללן בתגלחת מצוה ומת מצוה וחומר בטומאה מבתגלחת שהטומאה סותרת הכל וחייבין עליה קרבן והתגלחת אינה סותרת אלא שלשים יום ואין חייבין עליה קרבן ויליף לה מדכתיב והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו טומאה סותרת ואין היין סותר ובאותה סוגיא עשה בה מגלח כמתגלח דכתיב תער לא יעבור על ראשו וקרי ביה לא יעבור הוא ולא יעביר לאחר והתם נמי יליף דלא עשה בו מטמא כמיטמא דאמר קרא וטמא ראש נזרו: נתגלח רוב ראשו וכו'. שם במשנה כתם נזירות שלשים גילח או שגלחוהו ליסטים סותר שלשים יום ואמרי' בגמ' דבעינן גידול שער ואין גידול שער פחות משלשים יום: ג נזיר שנטמא בין בזדון וכו'. שם במשנה חומר בטומאה שהטומאה סותרת את הכל דכתיב והימים הראשונים יפלו: ואפי' נטמא ביום מלאת וכו'. פ"ג דנזיר פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר יום שלשים סותר את הכל: ד נטמא אחר יום מלאת וכו'. שם במשנה הריני נזיר מאה יום נטמא יום מאה סותר את הכל ור' אליעזר אומר אינו סותר אלא שלשים נטמא יום מאה ואחד סותר שלשים יום ור"א אומר אינו סותר אלא שבעה והלכה כת"ק דלדידיה אין חילוק בין נזירות גדולה לנזירות קטנה אם נטמא אחר מלאת שהוא יום הראוי להבאת הקרבנות סותר שלשים יום והא דתנן הריני נזיר מאה יום וכו' משום פלוגתא דר"א: ואם נטמא אחר שנזרק

למקדש: כ המטמא את הנזיר. אם היה הנזיר מזיד הנזיר לוקה וזה שטמאו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. ואם היה הנזיר שוגג וזה שטמאו מזיד אין אחד מהם לוקה. ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר. לפי שנאמר וטמא את ראש נזרו אינו לוקה עד שיטמא עצמו מדעתו: כא נזיר טהור שטמא עצמו לוקה אף משום לא תאחר לשלמו. שהרי איחר נזירות טהרה ועשה מעשה. וכן אם *נדר בבית הקברות לוקה אף משום לא תאחר. הא למדת שהנזיר שטמא עצמו לוקה ארבע מלקיות משום לא יטמא ומשום לא יחל דברו ומשום לא תאחר לשלמו ומשום לא יבוא אם היתה ביאה וטומאה כאחת כמו שבארנו:

פרק ששי

א נזיר ששתה יין ואכל יוצא מן הגפן אפילו ימים רבים אינו סותר מימי נזירותו אפילו יום אחד. וכן אם גלח מיעוט שער ראשו בין בשוגג בין במזיד. נתגלח רוב ראשו בין בתער בין כעין תער ולא נשאר מן השערות כדי לכוף ראשן לעיקרן בין בזדון בין בשגגה אפילו גלחוהו ליסטים באונס הרי זה סותר שלשים יום עד שיהיה לו פרע ואח"כ מתחיל למנות: ב כיצד נדר נזירות מאה יום ולאחר עשרים יום נתגלח רוב ראשו הרי זה שוהה שלשים יום עד שירבה שער ראשו. ואחר השלשים יום מונה שמונים יום תשלום ימי נזירותו. וכל אותן השלשים יום כל דקדוקי נזירות עליו אלא שאין עולין לו מן המנין: ג נזיר שנטמא בין בזדון בין בשגגה ואפילו טמאוהו עכו"ם באונס סתר הכל. ומגלח תגלחת טומאה ומביא קרבנות טומאה ומתחיל למנות ימי נזירות שנאמר והימים הראשונים יפלו. ואפילו נטמא ביום מלאת ימי נזרו בסוף היום סתר הכל: ד נטמא אחר יום מלאת שהוא יום הבאת קרבנות טהרה אילו לא נטמא סותר שלשים בלבד. וכיצד יעשה מביא קרבנות טומאה כשיטהר ומגלח תגלחת טומאה ומתחיל למנות נזירות שלשים יום ומגלח תגלחת טהרה ומביא קרבנות טהרה. ואם נטמא אחר שנזרק עליו אחד מן הדמים אינו סותר כלום

*ס"א נזר וכן הוא בכ"מ:

כ המטמא את הנזיר וכו': ומ"ש ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר. בפ' ג' מינים (דף מ"ד) וטומאה נעשה בה מטמא כמיטמא ק"ו מתגלחת ומה תגלחת שאינה סותרת אלא שלשים עשה בה מגלח כמתגלח טומאה שהיא סותרת את הכל אינו דין שנעשה בה מטמא כמיטמא אמר קרא וטמא את ראש נזרו:

כא נזיר טהור שטימא עצמו כו' וכן אם נזר בבית הקברות לוקה אף משום בל תאחר. בריש נדרים (דף ג') אמרי' מקיש נזירות לנדרים מה נדרים עובר בבל יחל ובל תאחר אף נזירות עובר בבל יחל ובל תאחר וקאמר (דף ג' ע"ב) בל תאחר דנזיר היכי משכחת לה כיון דאמר הריני נזיר הוה ליה נזיר אכל קם ליה בבל יאכל וכו' (שתה קם ליה בבל ישתה) אמר רבא כגון דאמר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר דמן היא שעתא הוה ליה נזיר וכו' דאמרינן דילמא השתא מיית רב אחא בר יעקב אמר כגון שנזר והוא בבית הקברות וקם ליה בבל תאחר וכו' משום דקא מאחר נזירות דטהרה אמר רב אשי הוא"ל וכן נזיר שטימא עצמו במזיד עובר משום בל תאחר דנזירות טהרה:

פ"ו א נזיר ששתה יין וכו'. פ' ג' מינים (דף מ"ד) (משנה) היוצא מהגפן אינו סותר: וכן אם גילח מיעוט שער ראשו. שם (דף מ') אמר רב חסדא וכו' לסתור אינו סותר אלא ברוב ראשו. ומ"ש בין בשוגג בין במזיד נלמד ממה שיבא בסמוך לענין סותר שאין חילוק בין שוגג למזיד: נתגלח רוב ראשו בין בתער בין שלא בתער. ומ"ש ולא נשאר מן השערות כדי לכוף ראשן לעיקרן. בפ' ג' מינים (דף ל"ט) נזיר שגילחוהו ליסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשן לעיקרן אינו סותר. ומ"ש בין בזדון בין בשגגה. בתוספתא דנזיר פ"ד. ומ"ש אפי' גילחוהו ליסטים וכו'. משנה שם (דף ל"ט) גילח או שגלחוהו ליסטים סותר שלשים יום ולקמן (דף מ"ד) אמרי' ותגלחת לא תסתור כלל ק"ו מיין ומה יין שלא הותר מכללו אינו סותר תגלחת שהותרה מכללה אינו דין שלא תסתור בעינן גידול שער והא ליכא ופירש המפרש בעינן גידול שער כדי לקיים בו מצות גילוח ביום הבאת קרבנותיו וליכא:

ב ומ"ש כיצד נדר נזירות מאה יום וכו'. ומ"ש וכל אותם השלשים יום כל דקדוקי נזירות עליו וכו':

ג נזיר שנטמא בין בזדון וכו'. בפרק ב' דכריתות (דף ט') תנן דנזיר שנטמא מביא על הזדון כשגגה ובגמרא מייתי לה מדכתיב וכי ימות מת עליו בפתע פתאום פתע זה שוגג פתאום זה אונס ואשמעינן נמי מזיד. ובתוספתא דנזיר פ"ד בין שנטמא הוא בין שטמאוהו אחרים בין בשוגג בין במזיד בין באונס בין ברצון סותר את הכל וחייבין קרבן. ומ"ש סתר את הכל משנה פ"ג (דף ט"ז) הריני נזיר נטמא יום ל' סותר את הכל וכו' הריני נזיר מאה יום נטמא יום מאה סותר את הכל ר"א אומר אינו סותר אלא שלשים וידוע דהלכה כת"ק. ומ"ש ומגלח תגלחת טומאה וכו', מפורש בתורה. ומ"ש ואפילו נטמא ביום מלאת נזרו בסוף היום:

ד ומ"ש נטמא אחר יום מלאת וכו'. במשנה הנזכרת הריני נזיר מאה יום נטמא יום ק"א סותר ל' ר"א אומר אינו סותר אלא ז' וידוע דהלכה כת"ק. ומ"ש ואם נטמא אחר שנזרק עליו אחד מן הדמים וכו'. משנה בס"פ ג' מינים (דף מ"ז) וכת"ק:

ומ"ש

לחם משנה

המעזיבה דהתם אמרינן דוקא במקדש גמירי אע"פ שהוא נגד הסברא כיון שהיה באונס אבל בעלמא אין לחייבו בעבור השהייה אבל הכא דנכנס בשגגה והתרו בו סברא הוא דשהייה מחייבו וזה דוחק:

כא וכן אם נזר בבית הקברות לוקה משום בל תאחר וכו'. אע"ג דנראה שהוא לאו שאין בו מעשה כבר כתבו התוס' ז"ל בפ' מי שאמר (דף י"ז) ד"ה אילימא דאמר לא איזור וכו' דהוי לאו שיש בו מעשה במה שאינו יוצא משם וכו':

פ"ו ב כיצד נדר נזירות מאה יום וכו'. התוס' ז"ל חולקים על זה דכתבו בפ' ג' מינים גבי מתני' דגלחוהו ליסטים (דף ל"ט בד"ה סתם) וז"ל והילכך בנזירות של ל' יום אם גלחוהו ביום שלשים אינו סותר כלום דאיכא עדיין גידול שער קודם יום תגלחת ע"כ. וקצת קשה לדברי רבינו ז"ל שכותב דאפי' בנזירות מרובה בעינן שיגדל ל' יום ואותם ל' יום אינן עולים לו דבפ' הנזכר דף מ"ד הקשו ויין יסתור שלשים יום ק"ו מתגלחת ומה תגלחת שהותרה מכללה סותרת יין שלא הותר מכללו אינו דין שיסתור ותירצו מידי הוא טעמא אלא משום גידול שער גבי יין הא קאים שערו ע"כ. משמע דטעמא הוי משום גידול שער אלו דסותר וכיון דבנזירות מרובה אע"פ שיגלח באמצע הרי בסוף איכא גידול שער כדכתבו התוס' ז"ל אמאי סותר ואי סותר נילף מינה יין דהשתא ליכא למימר התם טעמא משום גידול שער דבלאו הכי איכא גידול שער. ובאמת דעת התוס' ז"ל מתיישב יותר בפשט השמועה אבל מ"מ מתני' מסייעא לרבינו ז"ל דקאמרה חומר בטומאה מבתגלחת שהטומאה סותרת את הכל וחייבין עליה קרבן ותגלחת אינה סותרת אלא ל' ע"כ. משמע דכי היכי דבטומאה סותרת בין בנזירות מרובה בין בנזירות מועט הכי נמי בתגלחת דאי לא לימא נמי חומר בטומאה שסותרת בין בנזירות מרובה בין במועט משא"כ בתגלחת שאינה סותרת אלא מועט ולא מרובה שיש לו גידול שער כדי שיגלח:

נטמא

מגדל עוז

נזיר שטימא עצמו עד סוף הפרק. פרק כס"ג ונזיר (דף מ"ח):

פ"ו נזיר ששתה יין עד שאין עולין לו מן המנין. פ' ג' מינין (דף ל"ט): נזיר שנטמא בין בזדון עד סותר את הכל. פ"ג דנזיר (דף ט"ז י"ז) ופ' ד' מחוסרי כפרה (דף ט'): נטמא אחר מלאת עד קרבנות טהרה. פ"ג דנזיר: ואם נטמא אחר שנזרק כו' עד וכל הנטל לם. פ"ב דנזיר (דף י"ד):

כלום אלא יביא שאר קרבנות טהרה שלו כשיטהר: ה נטמא ביום שלאחריו שהוא יום שראוי לגדל שער. או גלח אחר מלאת הרי זה אינו סותר כלום אף על פי שעדיין לא גלח שהרי שלמה הנזירות וכל שנטפל לה: ו נטמא ביום שנדר או בשני אינו סותר אלא משלים עליהם אחר שיביא קרבנו שנאמר והימים הראשונים יפלו עד שיהיו שם שני ימים ראשונים. לפיכך אם נטמא משלישי והלאה סותר כל הקודמין: ז נדר בנזיר והוא טמא מת חלה עליו נזירות. ואם נטמא פעם אחרת או שתה יין או גלח לוקה. ואם שהה בטומאתו כמה ימים אין עולין לו עד שיזה שלישי ושביעי ויטבול בשביעי ויום שביעי שלו עולה לו ממנין נזירות לזה שנדר והוא טמא. אבל נזיר טהור שנטמא אינו מתחיל למנות אלא מיום השמיני והלאה: ח *מי שנדר והוא בבית הקברות נזירות חלה עליו ואפילו שהה שם כמה ימים אין עולין לו ולוקה על שהייתו שם. ואם

השגת הראב"ד

*מי שנדר והוא בבית הקברות וכו' ואם התרו בו שלא יזיר שם אינו מגלח שערו. א"א ואם ספנו שלא יזיר א"צ שהייה:

כסף משנה

ה ומ"ש נטמא ביום שלאחריו וכו'. בפ"ב (דף י"ד:) נטמא ביום גידול שער רב אמר אינו סותר וכו' ושמואל אמר סותר ומפרש רבינו דיום גידול שער היינו ביום של אחר יום הבאת קרבנותיו ופסק כרב באיסורי. ומ"ש או גילח אחר מלאת:

ו נטמא ביום שנדר או בשני וכו'. בפ"ג (דף י"ט:) א"ל רב פפא לאביי הלין ימים דקא אמרינן דנפיק חד ומתחילין תרין או דילמא דנפקין תרין ומתחילין תלתא לא הוה בידיה אתא שייליה לרבא א"ל יפלו כתיב כלומר דמשמע דלהוו תרין בנפילה וכגון דנפקין תרין ועיילין תלתא. וסובר רבינו דלדברי הכל בעי ולא כדברי המפרשים שכתבו דלא בעי אלא לר"א ואע"ג דלכאורה משמע כדבריהם דהכי איתא התם (דף ע"ו:) מי שנזר והוא בבית הקברות אפי' היה שם שלשים יום אינו עולה לו מן המנין ואינו מביא קרבן טומאה יצא ונכנס עולין מן המנין ומביא קרבן טומאה ר"א אומר לא בו ביום שנאמר והימים הראשונים יפלו שיהיו לו ימים ראשונים משמע דת"ק לא דריש ימים שנים וסובר רבינו דא"ה דלא דרשינן ליה דהא קרא כתיב ועוד דהיאך אפשר דאכטול אמוראי בתראי למבעי ולא הדורי למיפשט אליבא דלא כהלכתא הלכך ע"כ לומר דכ"ע דרשי ימים שנים אלא דת"ק לא דריש לה אלא לנזיר טהור שנטמא כדמשמע מפשטיה דקרא ולא לטמא שנזר ור' אליעזר דריש ליה אף לנזיר טמא ואע"ג דעולא הוה ס"ד דלא אמר ר"א אלא בטמא שנזר אבל בנזיר טהור שנטמא אפילו יום אחד יום סותר וסברא זו הפוכה מסברת רבינו אין בכך כלום דהא איתותב עולא: ודע דאמרי' בגמ' (דף י"ט:) ואיצטריך למכתב ימים ואיצטריך למכתב יפלו דאי כתב רחמנא ימים (ולא כתב יפלו) ה"א דנפקין חד ועיילין חד ואי כתב יפלו ולא כתב ימים ה"א אפי' חד כתב רחמנא ימים כך היא הגירסא לדעת רבינו וצ"ל דה"פ אי כתב יפלו ולא כתב ימים ה"א אפילו חד דאע"ג דרבא פשט דבעינן תרין דאינון תלתא משום דכתיב יפלו היינו משום דכתיב נמי ימים דנפילה מורה על שלם שנפל וכיון דקאי איימים צריך שני ימים שלמים נפלו ואי לא כתיב ימים אע"פ שנפילה מורה על שלם שנפל ויפלו לשון רבים הו"א דלאו דוקא אלא ה"ק כל הימים שמנה יפלו ארבעה או ג' או ב' או א' השתא דכתב ימים ויפלו משמע ודאי דתרי יומי שלימי יפלו קאמר. ועוד היה אפשר לומר דסבר רבינו דהלכה כר"א מדמהדרי אמוראי בהראי למיבעי ומיפשט אליביה וכן פסק בפירוש המשנה. אבל קשה לזה דא"כ לא היה לרבינו להשמיט הא דתניא נטמא בסוף מאה יכול יהא סותר ת"ל והימים הראשונים יפלו מכלל דאיכא אחרונים וזה אין לו אחרונים:

ז נדר בנזיר והוא טמא מת וכו'. בר"פ ג' (דף ט"ז:) מי שנזר והוא בבית הקברות ר"י אמר נזירות חלה עליו ור"ל אמר אין נזירות חלה עליו ואסיקנא (דף י"ז) מיהל כ"ע ל"פ דחיילא אלא כי פליגי דלמילקי ר"י סבר כיון דחיילא לקי ור"ל סבר לא לקי והיילא ואיתותב ר"ל ובלאו הכי ידוע דהלכה כר"י: ומ"ש ואם שהה בטומאתו כמה ימים אין עולין לו. משנה שם מי שנזר והוא בבית הקברות אפילו שהה שם שלשים יום אין עולים לו מן המנין. ומ"ש ויום שביעי שלו עולה ממנין נזירות וכו'. בברייתא שם (דף י"ז) אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא אלא שטמא שנזר שביעי שלו עולה לו למנין ונזיר טהור שנטמא אין ז' עולה לו למנין ופירש המפרש דכיון דטבל והוי טהור מתחיל למנות מבו ביום לפי שאינו מביא קרבן ונזיר טהור שנטמא אין ז' שלו עולה מן המנין אע"פ שטבל והוא טהור עד יום ח' שמביא בו קרבנותיו:

ח מי שנדר והוא בבית הקברות נזירות חלה עליו. נתבאר לעיל בסמוך. ומ"ש ואפילו שהה שם שלשים יום אין עולים לו מן המנין משנה שם. ומ"ש ולוקה על שהייתו שם בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות מהו בעי שהייה למלקות או לא ה"ד אילימא דאמרי ליה לא תנזור למה לי שהייה נזיר מ"ע לא בעי שהייה דקא מתרי ביה ה"נ קא מתרי ביה אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו (את) המעזיבה כי גמירי שהייה בבית המקדש אבל אברא' לא או דילמא ל"ש תיקו ופירש המפרש בעי שהייה למלקות

הרדב"ז (מכ"י)

שנזרק עליו הדם וכו'. פרק ו' משנה מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא ר"א אומר סותר את הכל וחכ"א יביא שאר קרבנותיו ויטהר כלומר יביא קרבנותיו כשיטהר:

ה נטמא ביום שלאחריו וכו'. פ"ב פלוגתא דרב ושמואל ופסק כרב דאמר נטמא ביום גידול שער אינו סותר דקי"ל כרבנן שאמרו תגלחת אינה מעכבת והא דאמר רב חסדא הכל מודים שאם קדם שער בדם אין לו תקנה מתרצינן לה אליבא דרבנן אין לו תקנה למצות גילוח:

ו נטמא ביום שנדר וכו'. שם פ"ג פלוגתא דתנאי ופסק כר"א דאמר עד שיהיו לו ימים ראשונים שנאמר והימים הראשונים יפלו ותניא הריני נזיר מאה יום ונטמא בתחלת מאה יכול יהא סותר ת"ל והימים הראשונים יפלו עד שיהיו לו ימים ראשונים וזה אין לו ראשונים ומדכתיב יפלו ילפינן התם תרי יומי כיצד הרי שנדר שלשים יום ונטמא ביום השני מביא קרבנות טומאה אחר שיטהר ומונה כ"ח יום ואם נטמא ביום השלישי סתר הכל:

ז נדר בנזיר והוא טמא מת וכו'. שם ברייתא מי שהיה טמא ונזר אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים ואם גילח ושתה יין ונטמא למתים הרי זה סופג את הארבעים והכי אית ליה לר' יוחנן דנזירות חיילא עליה: ואם שהה בטומאתו וכו'. שם ברייתא אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא אלא טמא שנזר שביעי שלו עולה לו למנין ונזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המנין:

ח מי שנדר והוא בבית הקברות וכו'. שם במשנה מי שנזר והוא בבית הקברות אפילו שהה שם שלשים יום אינו עולה לו מן המנין ומביא קרבן טומאה: ולוקה על שהייתו וכו'. כבר כתבנו למעלה שאם שהה כדי שיעור השתחויה לוקה ואם שהה פחות מזה בעיא היא ונסלקא בתיקו ואינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות. וע"כ איירי כשהתרו בו ואמרו כיון שנדרת בנזיר אל תשהה בבית הקברות שאם

לחם משנה

ה נטמא ביום שלאחריו וכו' או גלח אחר מלאת וכו'. בפ' ג' מינין (דף ל"ט) אמרו ואלא הא דתניא נזיר שגלחוהו ליסטים וכו' כגון שגילחוהו אחר מלאת ומני ר' אליעזר היא דאמר כל אחר מלאת שבעה סותר וכו' והתוס' ז"ל פי' בהד פירושא הפך דברי רבינו ז"ל דכי היכי דלר"א ילפינן סתירה דתגלחת מסתירה דטומאה הכי נמי לרבנן ילפינן הא מהא ואם נתגלח אחר מלאת סותר ל' כמו בטומאה אבל פירשו פירוש אחר דלרבנן לא ילפינן תגלחת דטומאה דרבנן אזלי לטעמייהו דאית להו בדף מ"ו תגלחת אינה מעכבת ורבי אליעזר אזיל לטעמיה דאית ליה תגלחת מעכבת ולכך לרבנן כשנתגלח אחר מלאת אינו סותר דתגלחת אינה מעכבת וזה דעת רבינו ז"ל:

ו נטמא ביום שנדר וכו' לפיכך אם נטמא משלישי והלאה וכו'. נראה דרבינו ז"ל מפרש מאי דפשיט רבא בגמ' יפלו כתיב כפירושא קמא דרש"י דר"ל ובעינן דלהוו תרי בנפילה דלא כפירושא בתרא וכפירוש התוס' ז"ל שהם מפרשים יפלו כתיב ומשמע בכל גוונא ולהאי פירושא הוי הגירסא בצריכותא הכי אי כתב רחמנא ימים ולא כתב יפלו הוה אמינא עד דנפקין תרין ועיילין תלתא כתב רחמנא יפלו וכו' אבל גירסת רבינו ז"ל היא כגירסת פירוש קמא דרש"י ז"ל וכמו שפירש הרב בעל כ"מ ז"ל וזה מבואר שם בגמ' דף י"ט ע"ב בפי' רש"י ז"ל והתוס' ז"ל אבל מ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל דאי אפשר דפסק כר"א דא"כ לא היה לו לרבינו ז"ל להשמיט ברייתא דתניא נטמא בסוף מאה יכול יהא סותר ת"ל והימים הראשונים יפלו מכלל דאיכא אחרונים וזה אין לו אחרונים וקשה דלדבריו אפי' לפירושא קמא שפירש דרבנן מודו לר"א דנזיר טהור שנטמא א"כ הך ברייתא בנזיר טהור איירי וכרבנן אתיא ואמאי השמיטה. ועוד דלא היה לו להקשות דלמה השמיטה אלא דכתב בהפך שכתב לעיל ואפי' נטמא ביום מלאת ימי נזרו סותר הכל והא ודאי הפך ברייתא זו דליכא אחרונים ומ"מ סותר ולפירושא קמא שפירש סברא הפוכה מתאי דאיתותב עולא ודאי דדוחק גדול הוא. אלא העיקר נ"ל כמ"ש בפירוש המשנה דהלכה כר"א וכי תימא א"כ איך פסק נטמא ביום מלאת בסוף היום סותר את הכל ונראה דהוקשה לרבינו מה שהקשו התוס' דהיכא קאמר ר"א בריש מי שאמר שנטמא יום ל' סותר את הכל ובנטמא יום מאה סותר ל' הא אמר בגמ' דאית ליה דבעינן אחרונים ואי נטמא ביום מאה אינו סותר ותירצו דמאי דאמר בגמ' אינו סותר דהיינו אינו סותר את הכל אבל ל' מיהא סותר והכי ס"ל לתוס' וא"כ מתני' דקאמר נטמא ביום מאה סותר הכל ודאי דלית ליה כר"א דבעינן אחרונים ולכך פסק רבינו ז"ל כסתם משנה ודלא כר"א אבל בראשונים פסק כמותו משום דרבא דסקלי וטרו אמוראי אליביה דרב פפא בעי לאביי הלין ימים דקאמרינן דנפק חד כו'. זה נ"ל טעם נכון לדברי רבינו ז"ל מסכים עם פירוש המשנה ומ"ש רבינו אלא משלים עליהם אחר שיביא קרבנו נראה מדברי רבינו ז"ל דאית ליה דמביא קרבן טומאה אבל התוס' כתבו שם בדף ע"ז ולר"א אינו מביא קרבן טומאה אלא מונה ז' ימים ושונה וטובל כו':

ח מי שנדר והוא בבית הקברות וכו'. ולוקה על שהייתו שם וכו'. קשה על דברי רבינו דמשמע דאם התרו לו אל תשהה שם כדכתב הרב"י ז"ל לוקה ואמאי דילמא

מגדל עוז

נטמא ביום שנדר עד מיום השמיני והלאה. פ"ג דנזיר (דף י"ט): מי שנדר והוא בבית הקברות כו' ואם התרו בו כו' עד קרבן טומאה: כתב הראב"ד ז"ל ואם התרו בו שלא יזיר א"צ שהייה עכ"ל: ואני אומר זו בעיא היא פ"ג דמס' נזיר (דף י"ז) גמרא מתני' דמי שנדר והוא בבית הקברות ואיפשטא ולא סליק בתיקו אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה דבעי רבא נזיר והוא בבית הקברות מהו מי בעי שהייה למלקות או לא ושיילינן ה"ד אילימא דא"ל לא תנזור למה לי שהייה נזיר טהור מ"ע לא בעי שהייה דקא מתרין ביה ה"נ דקא מתרין ביה אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה וכי גמירין שהייה בבית המקדש אבל אבראי

משנה למלך

פ"ו ח מי שנדר והוא בבית הקברות כו'. בגמרא בעי רב אשי נזיר בקבר בעי שהייה למלקות או אינו צריך בפנים גמירי שהייה בחוץ לא גמירי שהייה או דילמא באונס גמירי שהייה ל"ש בפנים ול"ש בחוץ תיקו. ופירש"י נזיר בקבר מיר שנטמא באונס בתוך בית הקברות דומיא דנטמא בעזרה שלא נתחייב בפנים בכניסתו כגון שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את מעזיבת גג האהל ונטמא באויר בית הקברות והתרו בו צא ולא יצא ומיהו לא שהה כדי השתחוייה כו' ע"כ. והנה מה שפירש"י שנטמא באונס הוא משום דאי במזיד מאי איריא משום דבחוץ לא גמירי שהייה תיפוק ליה דאף בפנים מספקא ליה לרב אשי אי גמירה שהייה במזיד

ואם התרו בו שלא יזיר שם אינו מגלח שערו כשיצא משם. ואם נטמא שם בבית הקברות באחת מן הטומאות שהנזיר מגלח עליהן אינו מגלח ואינו מביא קרבן טומאה: ט "נכנס לשם בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה ונטמא *אף ע"פ ששהה שם אינו לוקה. אבל מכין אותו מכת מרדות

א סמ"ג לאוין רג:

השגת הראב"ד

*אע"פ ששהה שם אינו לוקה כו'. א"א אין דרך הסוגיא כן אלא הבעיא כך היא נכנס בשידה תיבה ומגדל ונזר שם ובא חבירו ופרע עליו את התקרה ונטמא מי בעינן שהייה או לא וכו' אלמא היכא דשהה לית בה ספקא דחייב מלקות ואם לא שהה הוי ספיקא:

אם

תרדב"ז

שאם אין התראה אין מלקות: ואם התרו בו שלא יזיר שם וכו'. שם בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות בעי שהייה למלקות או לא היכי דמי אילימא דאמרו ליה לא תנזור למה לי שהייה נזיר מ"ט לא בעי שהייה דקא מתרי ביה הכא נמי דקא מתרי ביה אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל וכו'. הרי זה מבואר שאם התרו בו לא תנזור בבית הקברות או שהיה טמא ואמרו לו לא תנזור ונזר שלוקה ולא בעי שהייה כאשר כתב הראב"ד ז"ל וכן דעת רבינו ולא הוצרך לפרש דמה לי נזיר טהור והתרו בו אל תטמא ומה לי טמא שאמרו לו אל תנזור וליכא למימר דהוי לאו שאין בו מעשה שאין לוקין עליו דא"כ היכא דשהה בבית הקברות אמאי לוקה הא לא עביד מעשה אלא מאי אית לך למימר דשהייתו שם ואינו יוצא הוא מעשה הכא נמי יש בו מעשה כיון שאינו יוצא משם כשנדר בנזיר וע"כ כיון דקי"ל דחל נזירות והוא בבית הקברות אם התרו בו שלא ינזור חל הנזירות ולוקה על הטומאה ואמרי' פלוגתא דר' יוחנן ור"ל אמר מר בר רב אשי מיהא כ"ע לא פליגי דחיילא אלא כי פליגי למילקא ר' יוחנן סבר כיון דחיילא לקי ור"ל סבר לא לקי וחיילא ואותוב ר"ל מדתניא מי שהיה טמא ונזר אסור לגלח ולשתות יין וליטמא למתים ואם גילח ושתה יין ונטמא למתים הרי זה סופג את הארבעים הילכך האי פלוגתא דאיתא בירושלמי דמשמע דלא פליגי ר' יוחנן ור"ל אלא בתגלחת ויין אבל בטומאה כ"ע מודו דלא לקי ליתא כלל דהא ר' יוחנן מותיב עליה דר"ל מהך מתני' הילכך אברייתא דתלמודא דידן סמכינן דלוקה על הטומאה וכן כתב רבינו לעיל והשתא הדברים ק"ו אם נדר בנזיר והוא טמא ונזר ונטמא לוקה אע"פ שכבר הוא מחולל כ"ש אם התרו בו בשעה שנדר שלא ינזור בטומאה ונזר שלוקה כדאמרינן בתלמודא אי דאמרינן ליה לא תנזור למה ליה שהייה. והארכתי כל זה לפי שראיתי לבעל מגדל עוז שכתב דברים אשר לא כן דוק ותשכח: ומה שכתב רבינו אינו מגלח שערו וכו'. שם במשנה מי שנזר והוא בבית הקברות אפילו הוא שם שלשים יום אין עולין לו מן המנין ואינו מביא קרבן טומאה וכיון שאינו מביא קרבן טומאה אינו מגלח דהא בהא תליא. ויש לדקדק בלשון רבינו שאין הלשון נקשר יפה דבין התרו בו שלא יזיר שם בין לא התרו בו לעולם אינו מגלח כשיצא משם ומה ענין ההתראה לזה ולפיכך אני סובר שיש חסרון בלשון וכך צריך להגיה ואם התרו בו שלא יזיר שם לוקה ואינו מגלח וכו'. וכי היכי דלא נימא דקאי אשהייה דלעיל הוצרך הראב"ד ז"ל לפרש דלא בעי שהייה וכן דעת רבינו כאשר הוכחתי לעיל: ט נכנס לשם בשידה תיבה ומגדל וכו'. כתב הראב"ד ז"ל על בבא זו אין דרך הסוגיא כך וכו' עכ"ל. ואני תמיה על השגה זו שהרי הבעיא של רבא כבר פסקה רבינו בפרקין דלעיל שאם פרע עליו את המעזיבה מדעתו לוקה שתים אחת משום לא יטמא ואחת משום לא יבא ושניהם באים עליו כאחת ואם פרע עליו את המעזיבה שלא מדעתו או שהיה שוגג אם התרו בו ושהה כדי שיעור השתחויה לוקה ואם לאו פטור אבל הכא איירי רבינו כגון שפרע עליו את המעזיבה שלא מדעתו דאינו לוקה לא על לא יטמא ולא על לא יבא ולא התרו בו ואמרו לו אל תשהה שאם התרו בו ושהה פשיטא שהוא לוקה

הילכך

כסף משנה

למלקות דלא לילקי עד דלישהי ביה כדי שיעור השתחויה כדמפרש במסכת שבועות בפ' ידיעות הטומאה נזיר טהור הנכנס בבית הקברות מ"ט לא בעי שהייה דקא מתרו ביה לא תכנס לבית הקברות ה"נ מתרו ביה לא תנזור ושהייה למה לי. כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל בבית הקברות שמפסיק בינו לבין הטומאה ונדר בעודו בשידה שהוא טהור ואח"כ בא חבירו ופרע את המעזיבה שהוא תחתיו. בעי רב אשי נזר והוא בבית הקברות טעון גילוח או לא כי בעי תגלחת טהור שנטמא דקא מטמא לנזירותיה אבל טמא שנזר לא או דילמא ל"ש ופשטינן (דף י"ח) דלא בעי גילוח דתניא וטמא את ראש נזרו (במי שהיה) טהור ונטמא הכתוב מדבר שהוא טעון העברת שער ולפטור את הנזיר בקבר. ומלשון רבינו שכתב לוקה על שהייתו שם משמע דבעי שהייה וטעמו משום דלא אמרו דלא בעי שהייה אלא היכא דאמרי ליה לא תנזור אבל אי לא אתרו ביה הכי לא סגי בלא שהייה דהא א"א להתרות בו לא תטמא דהא טמא ועומד הוא אבל אפשר להתרות בו לא תשהה שם: ומ"ש ואם התרו בו שלא יזיר וכו'. לשון זה אינו מכוון דמשמע שאם לא התרו בו מגלח והא ליתא שכבר נתבאר בסמוך שאם נדר בנזיר והוא טמא מת חלה עליו נזירות ואם גילח לוקה. ועוד דמשמע דאין חילוק בין התרו בו שלא יזיר ללא התרו בו אלא שזה אינו מגלח שערו כשיצא משם וזה מגלח וזה אינו שהרי יש ביניהם שכשהתרו בו שלא יזיר א"צ שהייה וכבר הגיהו הראב"ד בזו. וכתב ואם התרו בו שלא יזיר שם אינו מגלח שערו א"א ואם התרו שלא יזיר א"צ שהייה עכ"ל. ונ"ל שצריך להגיה בדברי רבינו למחוק וי"ו דואם התרו ולכתוב וי"ו באינו מגלח וה"ג ולוקה על שהייתו שם אלא אם התרו בו שלא יזיר שם ואינו מגלח שערו כשיצא משם דהשתא משמע שפיר דכשהתרו בו שלא יזיר שם לוקה בלא שהייה ומשמע שפיר שאינו מגלח שם כשיצא משם אנזר בבית הקברות קאי ולא אהתרו בו בלבד: ומ"ש אינו מגלח שערו כשיצא משם. נראה דהיינו בעיא דרב אשי דפשטינן דלא בעי גילוח והבאת ציפרים דההוא גילוח אין מקומו שם ושייך שפיר למימר ביה כשיצא משם. ומ"ש ואם נטמא שם בבית הקברות באחת מן הטומאות וכו', כלומר דהנכנס בבית הקברות אע"פ שהוא טמא אין הנזיר מגלח עליה וכדתנן בפ"ז דנזיר (דף נ"ד) דגולל ודופק הם מהדברים שאין הנזיר מגלח עליהם והשתא קאמר שאם נטמא שם באחד מהדברים שהנזיר מגלח עליהם המנויים בפרק הנזכר (דף מ"ט) אינו מגלח ואינו מביא קרבן טומאה והיינו דתנן בפ"ג (דף ט"ז) מי שנזר והוא בבית הקברות אינו מביא קרבן טומאה: ט נכנס לשם בשידה וכו'. נתבאר בסמוך: וכתב הראב"ד א"א אין דרך הסוגיא כן וכו'. ובאמת פשטה דשמעתא כדברי הראב"ד ולייטב דעת רבינו נ"ל שהוא ז"ל מפרש דהכי קא מבעיא בעי שהייה למלקות שאם ישהה ילקה או לא בעי שהייה כלומר שהייה אין לה ענין שאינה מעלה ולא מורדת דאפילו שהה אינו לוקה דכי גמירי שהייה דלקי עלה במקדש אבל אברא לא לקי עלה ואסיקנא בתיקו ולקולא:

יצא

לחם משנה

דילמא לא גמירי שהייה במלקות דר"ל לפי פירושו דאפי' שהה אינו חייב מלקות דהכי מפרש הוא בגמ' כנראה מהדין שהזכיר בסמוך וכמ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל ועוד דא"כ אמאי לא אוקימו בגמרא בכה"ג דאמרו לו למי שנזר בבית הקברות לא משם ושהה וקא מבעיא לן אי מהני שהייה להלקותו או דילמא לא גמירי שהייה אברא ואפי' שהה שם אינו לוקה וכל שאר הקושיות שהקשה הרב בעל כ"מ ג"כ קושיות עצומות הן אלא שבהגהתו שהגיה לשון רבינו ז"ל (רגה) לייטב ומ"מ קשה מ"ש:

יצא

משנה למלך

במזיד ולומר דהך בעיא שניה דרב אשי הוי כאת"ל דבעיא קמייתא וה"ק את"ל דאף במזיד גמירי שהייה אכתי נזיר בקבר מהו דאפשר דבהון לא גמירי שהייה הא לא ניחא ליה לרש"י לומר משום דרב אשי נדד לומר או דילמא באונס גמירי שהייה משמע דעדיין אזיל לשיטתיה דלא גמירי שהייה במזיד ומש"ה פירש דמיירי בנטמא באונס. וכ"כ התוס' בפ"ג דנזיר דף י"ז וז"ל ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה דוקא באונס דאי מרצונו א"כ אם הוא עצמו פרע כי האי גוונא לא איבעיא לן אי בעי שהיה דכפ"ב דשבועות קאמר אהך בעיא דנזיר בקבר או דלמא באונס גמירי שהייה ל"ש בחוץ ול"ש בפנים ע"כ. והנראה עוד מדברי רש"י דפשיטא לן דכל שנכנס לבית הקברות בלא שידה תיבה ומגדל אף שהיה אנוס בכניסה לא בעינן שהייה דהא גבי פנים כל שהיה טמא קודם כניסתו ונאנס ונכנס פשיטא לן דלא בעינן שהייה דלא גמירי שהייה אלא כשבשעה שנכנס לא היה שום איסור כדבר וא"כ גבי נזיר נמי פשיטא דאם נכנס לבית הקברות בשוגג נמי והתרו בו נא דלוקה אף אם לא שהה אך מאי דמבעיא ליה לרב אשי הוא בנכנס בתוך שידה תיבה ומגדל שלא נתחייב בפנים בכניסתו והוי דומיא דנטמא בעזרה שלא נתחייב בכניסתו בפנים. והא דלא מוקי לבעיא זו כגון שנכנס לאהל שהיה שם גוסס ומת הגוסס דנמצא שלא נתחייב כלום בכניסתו אפשר דס"ל דגוסס כיון שרוב גוססין למיתה חשיב כמזיד במה שנכנס ורב אשי אף בפנים לא גמירי שהייה כי אם באונס וכמ"ש לעיל ואם בשעה שנכנס לא היה גוסס ומת פתאום אין ה"נ דדמיא לנכנס בתוך שידה תיבה ומגדל ומאי דלא נקט בכי האי גוונא משום דהוי קלא מלתא דלא שכיחא. גרסי' בפ"ג דנזיר דף י"ז בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות מהו בעי שהייה למלקות או לא היכי דמי אילימא דאמרין ליה לא תינזור למה לי שהייה נזיר מ"ט לא בעי שהייה דקא מתרי ביה ה"נ קא מתרי ביה אלא כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו המעזיבה כי גמירי שהייה בבית המקדש אבל אברא לא או דילמא ל"ש תיקו. ופירש"י בעי רבא הואיל ואר"י דלוקה ותנן במתני' כותים כו'. והנה מאי דאוקי בעיא זו במי שנזר בבית הקברות הוא מוכרח מן הסוגיא דקאמר אילימא דאמרי ליה לא תינזור וכו' משמע דהנזירות קבל עליו אחר שנכנס בבית הקברות:

אך קשה לי דנהי דבגמרא סקהו אילימא דאמרו ליה לא תינזור למה לי שהייה דפשיטא דכל שאמרו לו לא תינזור ונזר חייב מלקות בלתי שהייה דומיא דהיכא דמתרין בו שלא יטמא דלא בעי שהייה אך אמאי איצטריכו לאוקומי כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל אימא דמיירי במי שנכנס לבית הקברות ונדר בנזיר ולא התרו בו ואח"כ התרו בו לא אי בעינן שהייה וכ"ת דס"ל לתלמודא דכל היכא דהוה שייך מלקות בתחלת הפעולה בלתי שהייה אף שלא התרו בו באותה שעה מ"מ אם התרו בו אח"כ נמי לא בעי שהייה הא ליתא דהא בעי רב אשי טמא עצמו במזיד מהו ומיירי בשלא התרו בו אל תטמא דאם התרו בו פשיטא לן דלא בעי שהייה ואפ"ה נסתפק אם לא התרו בו כ"א אחר שנטמא מהו ה"נ נהי דאם התרו בו שלא ידור בנזיר לא הוה בעי שהייה מ"מ מספקא ליה לרבא אם לא התרו בו כי אם אחר שנדר בנזיר מהו וכ"ת דלא אפשר לאוקומי במי שנדר בנזיר בבית הקברות משום דא"כ הרי טמא עצמו במזיד ובטומאה מזיד אף בפנים מספקא לן אי בעינן שהיי'

דמש"ב

מגדל עוז

אברא לא או דילמא ל"ש תיקו ע"כ. ובאמת כי לכאורה היה יכול להתבונן ממנו דעת הראב"ד ז"ל אבל ר"מ ז"ל העמיק לשאוב מבור עמוק ויגע בתלמודו ידלנו ודין שהייה כתבה פ"ה כראוי כמו שרמזתי מקומו וגם בזאת הבעיא כתב בסמוך נכנס לשם בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע מעליו את המעזיבה ונטמא אע"פ ששהה שם אינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות אם שהה עכ"ל. עתה עמוד והתבונן כי מלקות אינו מיחייב כלל וזה מבורר לו מכח הירושלמי דגרסינן עלה דמתני' מי שנזר והוא בבית הקברות ר"י אמר מלקין בו על היין ועל התגלחת ר"ל אמר מאחר שאין מלקין בו על הטומאה אין מלקין בו על היין ועל התגלחת ויש"ג מתרין וחדא נינהו ושקיל וטרי עלה טובא ודכוותה פליגי בשמעתין דבבלאי שמעינן מינה דלכ"ע אין מלקין אלא על הטומאה וכדאוקימנא כשפרע עליו את המעזיבה ואפילו תימא דר"ל כמאן דמתמה קאמר ופליג עליה סוגיין לא אזלא הכי ואפילו תטיל בדוחק ותעייל פילא בקופא דמחטא דתלמיותא מ"מ לית הלכתא כר"ל לגבי ר"י אלמא דלא לקי ואע"ג דשהה. ומעתה תמה על עצמך מאי קא בעי רבא אם צריך שהייה למלקות דהא ליכא מלקות כלל כיון דליכא התראה ואין מלקות בלא התראה ותלמודא נמי אמאי לא קא מהדר ליה מהא להדיא ולמתי ליה אמוחא אתמהה מי שייך ביה מלקות והאמר ר"י אין מלקין בו על הטומאה. וא"ת מפשט התלמוד משמע דלית ליה כר"י מדקאמר ה"ד אי דאמרו ליה אל תנזור כו' זה אינו דההיא דמשום דנדר הוא מדעתיה אבל הטומאה דאתיא ליה בע"כ והוא אנוס ודאי כר"י קי"ל והדרא קושיין לדוכתא מאי קא מבעיא ליה לרבא אלא על כרחין אית לן לפרושי במלקות דרבנן דהיינו מכת מרדות וכדאוקימנא כשפרע מעליו המעזיבה וכן פירשו רבותינו בעלי התוס' ז"ל בשמעתין גבי פירוקא דפרקינן בקלקוליה לא קא מיירי דאיסורא מיהא איכא לטמויי וכיון דסלקא בתיקו ופ"ב דשבועות נמי כולהו בעייתא סלקן בתיקו וקי"ל בכל דוכתא ספק נזירות להקל דיינינן בהאי תיקו לקולא ובעינן שהייה למכת מרדות אבל מלקות ליכא כלל ואפילו לר"י וכמ"ש ר"מ ז"ל בדקדוק גדול. ואחר שהסכיל בזה יפה יפה בוא וראה מה אשיב שואלי דבר על לשון הראב"ד ז"ל שהשיג עוד על הפיסקא השנייה וז"ל אין דרך הסוגיא כן אלא הבעיא כך היא נכנס בשידה תיבה ומגדל ונזר שם ובא חבירו ופרע מעליו את התקרה ונטמא מי בעי שהייה או לא וכו' אלמא היכא דשהה ליתא בה ספק דחייב מלקות ואם לא שהה הוי ספיקא עכ"ל. ואתה המעיין עשה אזנך כאפרכסת וכיון דדלאי לך תספא תשכח מרגניתא תותה

ותעמוד

אם שהה: י *יצא מבית הקברות ושהה ימים וחזר ונכנס אין אותן הימים עולין לו. יצא והזה וטבל וטהר ומנה ימים מנזירותו וחזר לבית הקברות אותן הימים שמנה עולין לו. ואפילו נכנס ביום שמיני שלו הרי השביעי שלו עולה לו מן המנין. ואם נטמא שם אחר שנכנס באחת מן הטומאות שהנזיר מגלח עליהן מביא קרבן טומאה וסותר הימים הקודמין ומגלח תגלחת טומאה: יא תגלחת טומאה כיצד היא. אהנזיר שנטמא באחת מן הטומאות שהוא מגלח עליהן הרי זה מזה עליו בשלישי ובשביעי. ומגלח שער ראשו בשביעי וטובל בשביעי אחר ההזיה כדרך כל טמאי מת. ומעריב שמשו ומביא קרבנותיו בשמיני והן שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת וכבש בן שנתו לאשם וסותר כל הימים הקודמין ומתחיל למנות נזירותו ואם גלח בשמיני מביא קרבנותיו בו

א סמ"ג עשין קכו:

השגת הראב"ד

יצא מבית הקברות וכו' אין אותן הימים עולין לו. פירוש כדי שיגלח ויביא קרבן טומאה:

כסף משנה

י יצא ונכנס וכו'. משנה שם מי שנזר והוא בבית הקברות אפילו היה שם שלשים יום אין עולים לו מן המנין ואינו מביא קרבן טומאה יצא ונכנס עולים לו מן המנין ומביא קרבן טומאה ובגמרא (דף י"ט) קתני עולים לו מן המנין משום דיצא חל עליה נזירות אחר שמואל כגון (שיצא) והזה ושנה וטבל אלא נכנס הוא דשלים לו מן המנין לא נכנס אין עולין לו מן המנין לא מיבעיא קאמר לא מיבעיא יצא אלא אפילו נכנס עולין לו מן המנין והטעם משום דטומאת בית הקברות אינה מהטומאות שהנזיר מגלח עליהן כמ"ש בסמוך: כתב הראב"ד יצא מבית הקברות וכו' אין אותם הימים עולים לו פי' כדי שיגלח ויביא קרבן טומאה עכ"ל. ומ"ש ואפילו נכנס ביום שמיני שלו הרי השביעי שלו עולה לו מן המנין בברייתא שם (דף י"ז) אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא אלא שטמא נזיר שביעי שלו עולה לו מן המנין ונזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המנין ואע"ג דאמר רב חסדא רבי היא ור' יוסי בר יהודה פליג עליה הא קי"ל הלכה כרבי מחבירו. ומ"ש ואם נטמא וכו' כבר כתבתי דהיינו דתנן ומביא קרבן טומאה. ומ"ש ואם נטמא שם אחר שנכנס ק"ל מאי איריא שם ואחר שנכנס אפילו נטמא חוץ וקודם שנכנס מאחר שהיא טומאה שהנזיר מגלח עליה סותר ומביא קרבן ומגלח וצ"ע:

יא תגלחת הטומאה כיצד וכו'. משנה בפ' ג' מינים (דף מ"ד:) תגלחת הטומאה כיצד מזה בשלישי ובשביעי ומגלח בשביעי ומביא את קרבנותיו בשמיני ואם גילח בשמיני מביא קרבנותיו בו ביום וכו' ואינו מביא קרבנותיו אלא א"כ היה לו הערב שמש:

מאימתי

הרדב"ז

הילכך מלקות ליכא ומ"מ מכין אותו מכת מרדות כיון ששהה שם כדי השתחויה כיון שהוא יודע שנטמא לא היה לו לשהות שם אבל מלקות ליכא כיון שלא התרו בו ועלו דברי רבינו כהוגן ובעל מגדל עוז לא ירד לסוף דעת רבינו:

י יצא מבית הקברות וכו'. שם במשנה יצא ונכנס עולה לו מן המנין ומביא קרבן טומאה ואקשין עלה משום דיצא חל עליה נזירות אחר שמואל כגון שיצא והזה ושנה וטבל כלומר וחזר ונכנס עולה לו מן המנין הימים שמנה אחר שטבל. ומשמע כיון דלא טהר בינתיים הכל טומאה אחת היא אפילו נכנס ויצא כמה פעמים הכל טומאה אחת היא ואין הימים שבינתיים עולין לו. וא"ת וכי יעלה על דעת שימי טומאה יעלו לו לנזירות טהרה תירץ הראב"ד פירוש כדי שיגלח ויביא קרבן טומאה. אבל כיון שהזה וטהר הימים שמנה בטהרה עולים לו אע"פ שחזר ונכנס ואינו סותר את הראשונים: ואפי' נכנס ביום השמיני שלו וכו'. ברייתא הזכרתיה למעלה אין בין טמא שנזר לנזיר טהור שנטמא אלא טמא שנזר שביעי שלו עולה לו מן המנין ונזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המנין. וא"ת זה נזיר טהור שנטמא הוא שהרי מנה קצת ימים אחר שנטהר ואח"כ נכנס ונטמא. י"ל כיון שעיקר נזירותו היתה בטומאה נקרא שפיר טמא שנזר: ואם נטמא שם אחר שנכנס וכו'. היינו מתני' יצא ונכנס עולה לו מן המנין ומביא קרבן טומאה ומוקמינן לה כגון שהזה ושנה וטבל וחזר ונכנס וכגון שלא נטמא באחת מן הטומאות אשר הנזיר מגלח עליהן ולפיכך אינו סותר והימים הראשונים עולין לו מן המנין אבל אם נטמא שם באחת מן הטומאות שהנזיר מגלח עליהם סותר הכל ומביא קרבן טומאה. כללא דמילתא נזר בבית הקברות או שנזר והוא טמא ולא טהר בינתיים אפי' נטמא בטומאה שהנזיר מגלח עליה אינו חייב להביא קרבן טומאה ואינו צריך לגלח ואין הימים עולים לו אלא אחר שיטהר מונה נזירותו שהרי חלה עליו ואם יצא וטהר ומנה מקצת ימים וחזר ונכנס ונטמא הימים הראשונים עולים לו וכיון שלא נטמא בטומאה שהנזיר מגלח עליה אינו מגלח ולא סותר ולא מביא קרבן טומאה ואם נטמא בטומאה שהנזיר מגלח עליה מגלח וסותר הכל ומביא קרבן טומאה דהני תלתא כחדא אזלי ולפי זה הא דתנן יצא ונכנס עולה לו מן המנין לנדדין היא שהם נטמא בטומאה שהנזיר מגלח עליה מביא קרבן טומאה:

יא תגלחת טומאה כיצד וכו'. פ' ג' מינים משנה כלשון רבינו: ואם גילה בשמיני וכו'. שם פלוגתא דתנאי ופסק כר"ע דאמר מביא קרבנותיו בו ביום:

מאימתי

משנה למלך

י דמש"ה אוקמה רש"י להוית דרב אשי בשבועות בטומאת אונס וכמ"ש לעיל הא ליתא משום דהוה מצי לאוקמה בשהיה שוגג ונסי דשוגג בנזיר לא משכחת לה מ"מ משכחת לה כגון שהיה שוגג בבית הקברות ולא היה יודע שהיה בית הקברות ונדר בנזיר והתרו בו אח"כ לא ולא יצא דמספקא ליה הי בעינן שהייה. ומיהו י"ל דלא מצי לאוקומי בהכי דאם היה סבור שלא היה שם קברות ומש"ה נדר בנזיר א"כ הוה ליה טעות בנזירות וקי"ל דנזירות בטעות לא הוי נזירות. ולפי מ"ש היה נ"ל דלפי המסקנא דאוקמוה לבעיא דרבא בנכנס בשידה תיבה ומגדל לא מיירי בגוי שנדר בבית הקברות אלא במי שנדר מקודם ונכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל וכמו שפירש רש"י בשבועות עלה דבעיא דרב אשי. אך ראיתי לרש"י כאן בנזיר שכתב כגון שנכנס בשידה תיבה ומגדל בבית הקברות. שמפסיק בינו לבין הטומאה ונדר בעודו בשידה שהוא טהור כו' ע"כ. ולא ידעתי למאי איצטריך לרש"י לומר דנדר בעודו בשידה הא שפיר מיתוקמא בנדר מקודם וכמ"ש בשבועות וסיים שם בסוף דבריו ובענין זה מפורש שהייה זו במס' דנזיר דמשמע דס"ל דבעיא זו דשבועות ודנזיר כולה חדא מלתא היא וא"כ יש לתמוה למה שינה את טעמו רש"י בנזיר ואוקמה בנדר בעודו בשידה: ודע דכפי מ"ש לעיל דמי שמפרש בעיא דרב אשי דטמא עצמו במזיד לענין קרבן דיש ללמוד ממנו לענין מלקות דומיא דקרבן דאם היה מזיד בטומאה אף שהיה שוגג במקדש דאפשר דלא בעי שהייה כל שנטמא בפנים בהך דנזיר בקבר דמדמינן ליה לטומאת פנים נראה דכל שנכנס בתוך שידה תיבה ומגדל ופרע הוא את המעזיבה אף שהיה שוגג בנזירות דשכח דנזר אם התרו בו אח"כ אפשר דלא בעי שהייה אף את"ל דגמירי שהייה בין בפנים בין בחוץ משום דהיה מזיד בטומאה וכל שהוא מזיד בטומאה אף שהוא שוגג בנזירות אפשר דלא בעינן שהייה דומיא דקרבן דכיון דהזיר בטומאה אף שוגג במקדש לא גמירי שהייה ומש"ה לא מתוקמא אלא בשכח חבירו ופרע את המעזיבה שלא מדעת הנזיר אך לאידך פירושא דמוקמי בעיא קמייתא דרב אשי לענין מלקות וכתבנו דכפי זה לא נסתפק רב אשי אלא במזיד גמור דהיינו מזיד בטומאה ובמקדש אבל כל שהיה שוגג במקדש אף שהיה מזיד בטומאה פשיטא ליה לרב אשי דבעי שהייה א"כ בעיא דנזיר בקבר דרב אשי משכחת לה בטומאת מזיד וכגון שהיה שוגג בנזירות ומאי דנקט בגמרא במס' נזיר ובא חבירו ופרע אורחא דמלתא נקט דמיירי בזכור את שנדר וה"ה בשכח הנזירות ופרע הוא עצמו את המעזיבה:

יא תגלחת הטומאה כיצד היא כו' אחד לעולה ואחד לחטאת וכבש בן שנתו לאשם וכו'. עיין בטה"ת סי' א' שכתב ואחר פ' החטאת לא יאמר כן. ועיין מ"ש מרן הב"י שם בשם מהרי"א ומהרי"ן ז' חביב ז"ל ודבריהם תמוהים בעיני דבאי זה נזיר מיירי אי בנזיר טמא דהיכא אשם הא היכא נמי חטאת וכמבואר וא"כ אחר פ' חטאת ג"כ יאמר ואי בנזיר טהור ליכא אשם כי אם תגלחת וצ"ע. (א"ס עיין בט"ש בס' זבח השלמים ובמ"ש הרמ"ז בס' שמות באהרן ועיין מ"א סימן א'):

או

לחם משנה

י יצא והזה וטבל כו'. בפ"ג (דף ט"ז:) אמר במשנה מי שנזר והוא בבית הקברות כו' (עיין בכ"מ) והוקשה לבעלי התוס' ז"ל דאיך אפשר דהימים של בית הקברות יעלו לו מן המנין שהוצרכה לומר המשנה שלא יעלו והלא אפי' טהור ונטמא סותר כל הקדומים ואיך אפשר שיעלו לכך פירשו דכולה חדא מילתא היא וה"ק אין עולין לו מן המנין לענין דמונה והולך דאינו מביא קרבן טומאה וכן פירשו עולין מן המנין לענין זה כשנטמא שסותר אותו מנין ומביא קרבן טומאה והם פירשו כן שסוברים דכולה מתני' איירי בטומאה שהנזיר מגלח עליהם דהיא טומאה סותרת מדקאמר ברישא אינו מביא קרבן ובסיפא אמר מביא קרבן ובודאי דהא הוי בטומאה שהנזיר מגלח אבל רבינו מכח קושיא זו שהקשו התוס' פירש דמתני' תרתי קאמר ולנדדין קתני מ"ש אין עולין לו מן המנין הוא בטומאה שאין הנזיר מגלח דאינה סותרת אותה טומאה וה"ה דעולה לו מן המנין קמ"ל ומ"ש ואינו מביא קרבן טומאה ה"ק ואם נטמא בטומאה שהנזיר מגלח אינו מביא קרבן טומאה וכ"כ למעלה כסדר פירושו במשנה מי שנדר והוא בבית הקברות אין עולין לו מן המנין ואם נטמא שם בבית הקברות וכו' אינו מגלח ואינו מביא קרבן טומאה וכן בסיפא אותן הימים שמנה עולין לו מן המנין דאיירי בטומאה שאינה סותרת ולכך עולין וא"כ כתב ואם נטמא שם בטומאות שהנזיר מגלח מביא קרבן והיינו סיפא דמביא קרבן טומאה דמתני' לנדדין קתני. ומעתה אין לתמוה מה שתמה הרב בעל כ"מ דלמה כתב ואם נטמא שם אחר שנכנס באחת מן הטומאות וכו' דהוא נקט כלישנא דמתני' ומתני' בהא הוא דקאמר ומביא קרבן טומאה דנכנס קא עסיק תנא דמתני' והא דנקט נכנס לרבותא נקטיה כדאמר ב.מ' דסד"א כיון דנכנס חזר הדבר כמעיקרו שנזר והוא בבית הקברות וכי היכי דמעיקרא אפי' דנטמא בבית הקברות דטומאה דהנזיר מתגלח אינו סותר ואינו מתגלה ה"נ הש"א קמ"ל. וראיתי בפירוש המשנה שכתב רבינו שכשיצא והזה וטבל וחזר לבית הקברות אפי' אותן הימים שהיה בבית הקברות כיון שאינם טומאה שהנזיר מגלח עליהם עולה לו מן המנין אבל כאן כתב דדוקא אותן הימים שמנה עד שחזר לבית הקברות ובודאי דכן עיקר דלקמן כתב בפ"ז דטומאה שאין הנזיר מגלח מ"מ אינו עולה לו מן המנין. והר"א בהשגות כתב אין אותן הימים עולין לו מן המנין פי' כדי שיגלח ויביא קרבן טומאה. נראה שדעתו כדעת התוס' אבל אין דעת רבינו כן שכתב אין אותן הימים עולין ואיירי בטומאה שאין הנזיר מגלח ואיך נאמר דמייתי קרבן אם אינה טומאה שהנזיר מגלח עליה אלא רבינו ז"ל מפרש כמו שפירשתי ולא ידעתי למה לא פירש כן הר"א נמי ואפי' שהה שם כמה ימים אין עולין לו שכתב רבינו ז"ל לעיל:

יא תגלחת הטומאה כיצד היא כו'. משנה בפ' ג' מינים (דף מ"ד:) דברי ר"ע אמר לו ר"ע מה בין זה למצורע אמר לו זה טהרתו תלוי בימיו ומצורע טהרתו תלויה בתגלחתו ואינו מביא קרבן אלא א"כ היה הערב שמש ופי' התוס' דה"ק (מה בין) דין זה למצורע דהתם שמעתי ממך דאפי' גלח בשמיני צריך להקריב בתשיעי ואמר לו ר"ע דבמצורע הטבילה צריכה שתהיה אחר התגלחת וכיון שגלח בשמיני אפי' שטבל בשביעי צריך לטבול פעם אחרת בשמיני וצריך שיעריב שמשו כדי להביא קרבן אבל

מגדל עוז

והעמוד על הפרק לחזק כל בדק: יצא מבית הקברות וכו' עד מן המנין: כתב הראב"ד פירוש כדי שיגלח ויביא קרבן טומאה: ואני אומר גם רבותינו בעלי התוס' ז"ל פירשו כן ולא ידעתי מה בא לחדש: יצא והזה כו' עד תגלחת טומאה. פ"ג דנזיר: תגלחת טומאה כו' עד מביא קרבנותיו בו ביום. פ' ג' מינים (דף מ"ד) ופ' כה"ג ונזיר (דף נ"ד):

בו ביום: **יב** מאימתי מתחיל למנות משיביא חטאתו. אבל עולתו ואשמו אין מעכבין אותו מלמנות: **יג** הרי שהזה בשלישי ובשביעי ולא טבל ונתאחר כמה ימים כשיטבול יעריב שמשו ויביא קרבנותיו למחר. טבל והעריב שמשו ואיחר קרבנותיו אינו מתחיל למנות עד שיביא חטאתו. אבל עולתו ואשמו אין מעכבין אותו כמו שבארנו: **יד** כשמגלח הנזיר תגלחת טומאה אינו צריך לגלח על פתח המקדש ולא להשליך שערו על האש. ובין שגלח במדינה או במקדש שערו אסור בהנאה ומטעון קבורה ואפרו אסור כאפר כל הנקברים. והמגלח במקדש אם השליכו תחת דוד האשם יצא: **טו** נזיר שנטמא טומאות הרבה בין שהתרו בו על כל אחת ואחת ובין שלא התרו בו על כל אחת ואחת אינו מביא על טומאותיו אלא קרבן אחד. במה דברים אמורים שנטמא פעם שניה קודם שיביא קרבנות טומאה הראשונה ואע"פ שנתאחר כמה ימים אחר טהרתו קודם הבאת חטאתו ונטמא באותן הימים אינו מביא אלא קרבן אחד.
אבל

הרדב"ז

יב מאימתי מתחיל למנות וכו'. פ"ג הביא חטאתו ולא הביא אשמו מונה ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר כשם שחטאתו מעכבתו כך אשמו מעכבו וקי"ל כת"ק ואמרינן עלה מאי טעמייהו דרבנן דתני' והזיר לה' את ימי נזרו והביא כבש בן שנתו לאשם מה ת"ל לפי שמצינו שכל אשמות שבתורה שהם מעכבים יכול אף זה מעכבו ת"ל והזיר והביא אע"פ שלא הביא הזיר כלומר לפיכך הקדים הכתוב והזיר להבאת אשמו לומר לך אע"פ שלא הביא הזיר שאע"פ שלא הביא אשמו מתחיל לנזיר נזירות טהרה הילכך בין איחר קרבנותיו בין לא איחר הכל תלוי בהבאת חטאתו:

יד כשמגלח הנזיר תגלחת טומאה וכו'. פ' ג' מינין משנה (דף מ"ה:) היה מטיל שער ראשו נזרו ומשלח תחת הדוד ואם גילח במדינה לא היה משלח תחת הדוד בד"א בתגלחת טהרה אבל בתגלחת טומאה לא היה משלח תחת הדוד: ובין שגלח במדינה וכו'. דכתיב וקדש את ראשו נזרו ולפיכך אסור בהנאה וטעון קבורה כשאר קדשים ואפרו אסור דקי"ל דכל הנקברים אפרן אסור: והמגלח במקדש וכו'. ת"ר ואחד נוטל את הרוטב ונותן על שער ראשו נזרו ומשלח תחת הדוד של שלמים ואם משלח תחת דוד של חטאת ואשם יצא ופרכינן אשם בנזיר מי איכא אמר רבה ואם נזיר טמא משלח תחת דוד האשם והא דתניא וחכמים אומרים הכל לא היו משלחין תחת הדוד חוץ מטהור שבמקדש מפני שנעשה כמצותו היינו ר' מאיר דמתני' אבל נזיר טמא אם שלח תחת הדוד של אשם יצא לרבנן בדיעבד דוקא אבל לכתחלה טעון קבורה דתנן אבל בתגלחת של טומאה לא היה משלח תחת הדוד ר"מ אומר הכל היו משלחין תחת הדוד חוץ מן הטמא במדינה. ומשמע דלכתחלה פליגי דלת"ק נזיר טמא שגילח במקדש לא היה משלח תחת הדוד אבל אם שלח תחת הדוד יצא ולר"מ כיון שהוא מגלח במקדש לכתחלה משלח תחת הדוד ופסק רבינו כת"ק שכתב והמגלח במקדש אם השליכו תחת דוד האשם יצא ומשמע יצא בדיעבד ונזיר טמא שגלח במדינה שערו טעון קבורה לכ"ע דאפי' ר"מ תני הכל היו משלחין תחת הדוד חוץ מטמא שגלח במדינה מפני ששערו נקבר:

טו נזיר שנטמא טומאות הרבה וכו'. משנה פ"ב דכריתות חמשה מביאים קרבן אחד על עבירות הרבה וכו' אלו מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה הבא על השפחה וכו' ונזיר שנטמא טומאות הרבה ותניא פ' שלישי דנזיר נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו מביא אלא קרבן אחד נטמא בשמיני וחזר ונטמא בשמיני מביא קרבן על כל אחד ואחד מתחיל ומונה מיד דברי ר' אליעזר וחכ"א קרבן אחד על הכל עד שיביא חטאתו הביא חטאתו ונטמא והביא חטאתו ונטמא מביא קרבן על כל אחד ואחד הביא חטאתו ולא הביא אשמו מונה ופסק כחכמים. ומה שכתב רבינו בין התרו בו וכו' הדבר ברור שאין התראה אלא למלקות אבל לענין קרבן אין התראה מעלה ומוריד:

נזיר

כסף משנה

יב מאימתי מתחיל למנות משיביא חטאתו וכו'. בפ"ג (דף י"ח ע"ב) וכחכמים:

יג הרי שהזה בשלישי ובשביעי ולא טבל וכו' *:

יד כשמגלח הנזיר תגלחת הטומאה וכו'. הכי משמע במשנה פרק ג' מינין (דף מ"ה): ומ"ש ובין שגילח במדינה וכו'. בסוף תמורה (דף ל"ג:) אלו הן הנקברין וכו' שער נזיר ופטר חמור ובגמרא (דף ל"ד) רמי ליה רבי לר"ג תנן שער הנזיר יקבר ורמינהי האורג מלא הסיט מצמר בכור (בבגד) ידלק הבגד משער הנזיר ופטר חמור בשק ידלק השק א"ל כאן בנזיר טמא כאן בנזיר טהור א"ל שנית נזיר אנזיר פטר חמור אפטר חמור קשיא איטזיק ולא א"ל ולא מידי א"ל מידי שמיע לך בהא א"ל הכי א"ר שמש כאן בשק כאן בשער אתמר נמי אריב"ח כאן בשק כאן בשער. ופירש"י כאן בשק הא דקתני ידלק היינו שארג שער נזיר ופטר חמור בשק דאי אגרה יקבר אתי אינים ומתהני ביה הואיל ואינו כלה עד לאחר זמן ומתני' בשער עצמו שלא נארג ואידי ואידי בטהור או טמא. ומ"ש ואפרו אסור וכו'. שם בגמ' (דף ל"ד). ומ"ש והמגלח במקדש אם השליכו תחת דוד האשם יצא. פ' ג' מינים (דף מ"ה:):

טו נזיר שנטמא טומאות הרבה וכו'. משנה בפ"ב דכריתות (דף ט') חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה וחד מינייהו נזיר שנטמא טומאות הרבה. ומ"ש בד"א שנטמא פעם שניה קודם שיביא קרבנות טומאה הראשונה וכו' בפרק ג' (דף י"ח:) נטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו מביא אלא קרבן אחד נטמא בשמיני וחזר ונטמא בשמיני מביא קרבן על כל אחד ואחד מתחיל ומונה מיד דברי ר"א וחכ"א קרבן אחד על הכל עד שיביא חטאתו הביא חטאתו ונטמא (והביא חטאתו ונטמא) מביא קרבן על כל אחד ואחד הביא חטאתו ולא הביא אשמו מונה ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא אומר כשם שחטאתו עיכבתו כך אשמו עיכבו ובגמרא לר"א אמר קרא וקידש את ראשו ביום ההוא אע"פ שלא הביא קרבנותיו ורבנן הוא אע"פ שלא הביא אשמו אלא ר' ישמעאל ההוא למה לי אמר לך ההוא אע"פ שלא הביא עולתו ורבנן עולה לא בעי מיעוטא דורון בעלמא הוא ופסק כחכמים: ודע דגרסינן בההוא פירקא (דף י"ח) מאן תנא הא דת"ר אין בין טמא שגזר לנזיר טהור שנטמא אלא שטמא שגזר שביעי שלו עולה לו מן המנין ונזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המנין אמר רב חסדא רבי היא דאמר רבי אין נזירות טהרה חלה אלא עד שמיני דאיתמא רבי יוסי ברבי יהודה היא דאמר נזירות דטהרה משביעי הוא דחיילא אלא רבי ומאי רבי יוסי ברבי יהודה דתניא וקידש את ראשו ביום ההוא ביום הבאת קרבנותיו דברי רבי רבי יוסי ברבי יהודה אומר ביום תגלחתו. והא דתנן נזיר שנטמא טומאות הרבה אינו מביא אלא קרבן אחד מאן תנא (אמר רב חסדא) ר"י בר' יהודה היא דאמר נזירות טהרה משביעי חיילא ומשכחת לה כגון שנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי ותני ר"י ברבי יהודה כיון דלא יצא בשעה הראויה להביא בה קרבן אינו חייב אלא קרבן אחד דאי תימא רבי היא וכו' הרי יצאתה שעה הראויה להביא (בה) קרבן. ופירש רש"י שנטמא שגזר בשביעי שלו שטובל בו עולה לו מן המנין דהואיל ואינו בר קרבן מתחיל למנות מבו ביום. ונזיר טהור שנטמא אין ז' שלו עולה לו מן המנין דאין לו טהרה עד יום שמיני שמביא קרבנותיו דתניא וקדש את ראשו שיתחיל למנות לענין נזירות ביום הבאת קרבנותיו שהוא שמיני כדכתיב יביא שתי תורים. ביום תגלחתו שהוא שביעי כדכתיב וגלח את ראשו ביום השביעי יגלחנו. והא דתנן נזיר שנטמא וכו' מאן תנא חשיב להו טומאות הרבה ואפ"ה לא מייתי עלייהו אלא קרבן אחד. אמר רב חסדא ר"י בר יהודה היא דאמר נזירות טהרה משביעי שהוא יום תגלחתו חיילא עילויה ומשכחת לה דתהוי טומאות הרבה כגון שנטמא ומנה שבעה כדי להזות עליו בשלישי ובשביעי וחזר ונטמא ביום שביעי דטומאה אהדדי איקרי הואיל וטובל בו ביום אבל בקרבן אינו חייב אלא אחד שכל זמן שלא יצתה שעה שראויה להביא קרבן שעדיין לא הגיע ליום שמיני אינו חייב אלא קרבן אחד אבל אם נטמא וחזר ונטמא בששי אינו קורא לו טומאות הרבה לפי שעדיין לא חל עליו טהרה כלל ודפי ליה

*לפי הטור"ע בפ"ו דנזיר משנה ו' יצא לו זה לרבינו ממה ששנינו שם ואינו מביא קרבן אא"כ היה מעורב שמש וע"ש:

לחם משנה

אבל נזיר הטבילה היא קודם הגילוח והוא טבל בשביעי וגלחוהו בשמיני והרי העריב שמשו ויכול להביא קרבן. ורש"י פירש בענין אחר ולדבריו במצורע אין טעון הערב שמש ואם גלח בשמיני מביא קרבנותיו בשמיני עצמו ורבינו בפ"ה מהל' מחוסרי כפרה כתב דמצורע טעון הערב שמש ואם גלח בשמיני יביא קרבן בתשיעי נראה דמפרש כפי' התוס' ז"ל:

יג אינו מתחיל למנות עד שמביא חטאתו כו'. כרבנן בפ"ג (דף י"ט) ור' ישמעאל פליג התם ואמר דאשם וחטאת מעכב ואמר שם בגמ' מאן תנא להא דת"ר אשה שנדרה בנזיר ונטמאה ואח"כ הפר לה בעלה מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף אמר רב חסדא רבי ישמעאל ופירש"י ז"ל בפירושו קמא דאי לרבנן לא איצטריכא ליה למיתני דהא אמרינן עולת העוף לא מעכבא. ולפ"ז קשה על רבינו ז"ל דפסק כרבנן איך לקמן בפ"ט כתב האשה שנדרה בנזיר ואח"כ הפר לה בעלה וכו' הרי זו מביאה קרבן טומאה ומדכתב סתמא משמע דעולה נמי מייתי. ואפשר דמפרש כפירוש בתרא דרש"י ז"ל שפירש דאי רבנן משום דורון בעלמא קא מייתי ליה ולא משום נזירות הכא נמי מייתי ע"כ, ולכך פסק התם דמביא עולה כיון דהוא דורון בעלמא א"נ אפי' מפרש כפירוש קמא כיון דאי בעל מיגז גייז אפי' עולת העוף נמי מייתי ואע"ג דבפ"ג מהל' נדרים משמע דרבינו פסק כמ"ד מיעקר עקר שכן כתב שאין האב והבעל מפיר כו' מ"מ ע"כ כמ"ד מיגז גייז פסק וכמ"ש שם הרב בעל כ"מ ז"ל דאיך אפשר לומר דפסק כמ"ד מיעקר עקר כנגד פשיטותא דגמ' ולומר דמפרש דמר זוטרא כדכתבו התוס' ז"ל אע"פ שדחו זה הפירוש מ"מ אי אפשר לומר כן דהוא ז"ל כתב בפי"ג דסיפא דנדרה ועברה על נדרה ואח"כ הפר לה בעלה לוקה ומבואר בסוגיא בפ"ד דנזיר דאי מיעקר עקר אינו לוקה אלא ודאי דפסק דמיגז גייז וכבר יישב דבריו הרב בעל כ"מ ז"ל שם בפי"ג:

יד כשמגלח הנזיר וכו'. בפ' ג' מינין (דף מ"ה ע"ב) וגבי נזיר טהור פסק לקמן בפ"ח כר' יהודה ותמה הרב"י ז"ל למה הניח סברת חכמים והיא סתם משנה, וי"ל מפני שאמרו בסוף תמורה כאן בנזיר טמא משמע דטהור בכל נותנו משליך על האש דאל"כ לוקי תרווייהו בנזיר טהור ולימא כאן שגילח במדינה כאן שגילח במקדש וכרבנן ואע"פ שאין זה כ"כ הכרח מ"מ טעם קצת הוי לפסק רבינו ז"ל:

טו נזיר שנטמא טומאות הרבה כו'. הרב בעל כ"מ ז"ל תמה בכאן תמיהא גדולה ואיני יורד לסוף דעתו במה שהירץ הקושיא דמה הוא טעמא דאמרינן בגמרא בפ"ג דנזיר דמתני' דקאמרה נזיר שנטמא טומאות הרבה אינו מביא אלא קרבן אחד דלא אתיא כרבי מהשום טעמא נוטיה לא אתי כרבנן דאי נטמא קודם שהביא החטאת בשמיני

מגדל עוז

מאימתי מתחיל למנות עד כמו שביארנו. פ"ג דנזיר (דף י"ח): כשמגלח הנזיר עד האשם יצא. פ' ג' מינים (דף מ"ה): נזיר שנטמא טומאות וכו' עד בקרבנות אחדים. רים פ"ב דכריתות (דף כ') ובתמורה פ' ד' מחוסרי כפרה ומייתי מקצתה פ' ג' מינין דמס' נזיר:

אבל אם נטמא וטהר והביא חטאתו ונטמא פעם שניה אחר שהביא חטאתו אע"פ שעדיין לא הביא אשמו ועולתו חייב בקרבנות אחרות: **טז** נזיר שגלח תגלחת טהרה ואחר כך נודע שטמא היה בתוך ימי נזרו. אם בטומאה ידועה נטמא סתר הכל. ומביא קרבנות טומאה ומגלח תגלחת טומאה ומונה נזירות אחרת ומביא קרבנות טהרה. ואם בטומאת התהום נטמא אינו סותר. ודבר זה הלכה מפי הקבלה: **יז** ואם עד שלא נזרק עליו אחד מן הדמים נודע שהוא טמא. בין בטומאה ידועה בין בטומאת התהום סותר הכל. **נודע** לו אחר שנזרק אחד מן הדמים אע"פ

כסף משנה

ליה טומאה אריכתא דהי אליבא דרבי לא משכחת לה דמיקרי טומאות הרבה ולא ליחייב אלא קרבן אחד דאי אמרת משכחת לה כגון שנטמא בשביעי וחזר ונטמא בשביעי אינו חייב אלא קרבן אחד לסוף ימי טהרתו כיון דנזירות דטהרה לא חיילא עליה עד יום שמיני טלה חדא טומאה אריכתא היא וליכא כאן טומאות הרבה ואי אמרת כגון דנטמא בשמיני והויין להו טומאות הרבה הא נמי לא מתרלתה דלא יביא אלא קרבן אחד דהי אליבה דרבי כיון דמיטמא יום ח' שיצאה שעה שראויה להביא בה קרבן נתחייב על כל אחד הילכך לא מיתוקמא כרבי אלא כר' יוסי בר' יהודה ש"מ עכ"ל. וה"נ אמרי בגמ' פ"ב דכריתות: והשתא חכמים דאמרי דאף בנטמא בה' וחזר ונטמא בשמיני מביא קרבן אחד על הכל עד שיביא חטאתו סברי דלא חיילא נזירות טהרה עליה עד שיביא חטאתו ורבי ור"י בר' יהודה סברי שאע"פ שלא הביא חטאתו חיילא עליה נזירות טהרה אלא דלרבי חיילא עליה מיום ח' ולר"י בר יהודה מיום שביעי והיא דנזיר טהור שנטמא אין שביעי עולה לו מן המנין אתיא כרבי והכיא דנזיר שנטמא טומאות הרבה אתיא כר' יוסי בר' יהודה: ורבינו לעיל בפ"ז כתב אבל נזיר טהור שנטמא אינו מתחיל למנות אלא מיום ח' והלאה והיינו כרבי וכאן פסק דנזיר שנטמא טומאות הרבה אינו מביא אלא קרבן אחד והיינו כר' יוסי בר' יהודה ואה"כ פסק שנתאחר כמה ימים אחר טהרתו קודם הבאת חטאתו ונטמא באותם הימים אינו מביא אלא קרבן אחד והיינו כחכמים וקשה שנמלא שהוא ז"ל כמזכי שטרא לבי תלתא. ולתרץ זה נאמר דאיכא למידק אמאי אוקי רב חסדא הכיא דנזיר שנטמא טומאות הרבה כר"י בר' יהודה דמשמע דלא אתיא אלא כוותיה הא כחכמים אתיא שפיר ספי וכן אמאי אוקי דנזיר טהור שנטמא אין שביעי שלו עולה לו מן המנין כרבי הא כחכמים אתיא שפיר ספי. וי"ל דאה"נ דהני תרתי מתנייתא מיתוקמי שפיר אליבא דחכמים ואחר שרבינו פסק כחכמים שפיר פסק בהני תרתי מתנייתא ולא אתא רב חסדא למימר אלא דהני תרתי מתנייתא לא מצינו לאוקומינהו כרבי וכר"י בר יהודה אלא חדא מצינו לאוקומה כרבי ולא כר' יוסי בר' יהודה והדא מצינו לאוקומה כר"י בר' יהודה ולא כרבי ואע"ג דבפ"ב דכריתות (דף ט') אההיא דנזיר שנטמא טומאות הרבה אמר רב חסדא מאן תנא ר"י בר"י היא לאו למימרא דלא מצינו לאוקומה אלא כר' יוסי בר"י דהא ודאי כחכמים מיתוקמא שפיר טפי אלא לגבי רבי ור' יוסי בר' יהודה כמאן תנא מינייהו מצינן לאוקומה וקאמר דכר' יוסי בר"י מצי מיתוקמא ולא כרבי:

טז **נזיר** שגילח תגלחת וכו'. משנה בפ"ט (דף ס"ג) נזיר שגילח ונודע לו שהוא טמא אם טומאה ידועה סותר ואם טומאת התהום אינו סותר אם עד שלא גילח בין כך ובין כך סותר כיצד ירד לטבול במערה ונמצא מת צף ע"פ המערה טמא נמצא משוקע בקרקע המערה ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר ואמרינן מנא ה"מ ואסיקנא טומאת התהום גמרא גמירי לה:

יז ומ"ש ואם עד שלא נזרק עליו אחד מן הדמים וכו'. בפ' כיצד צולין (דף פ':) תנן נזיר ועושה פסח (הציץ מרצה וכו') נטמא טומאת התהום הציץ מרצה ובגמ' (דף פ"א:) אמר מר בר רב אשי לא שאנו אלא שנודע לו לאחר זריקה דכי אזדריק אבל נודע לו לפני זריקה לא מרצה מיתיבי המוצא מת מושכב לרחבו של דרך לתרומה טמא לנזיר ועושה פסח טהור וכל טמא וטהור להבא הוא אלא אי אתמר הכי אתמר אמר מר בר רב אשי לא תימא נודע לו לאחר זריקה הוא דמרצה אבל נודע לו לפני זריקה לא מרצה אלא אפי' נודע לו לפני זריקה מרצה. ורבינו נראה שפסק כלישנא קמא ויש לתמוה דכיון דאיותב ההוא לישנא לא ה"ל למיפסק אלא כלישנא דהסיקנא, ואפשר שטעמו מדאמרינן בגמ' אהא דתנן נזיר שגילח וכו' מאן תנא אר"י ר"א היא דאמר תגלחת מעכבת כלומר מלאהות ביין דלרבנן דאמרי תגלחת אינה מעכבת אחר שנזרק הדם אין עוד עליו תורת נזיר ואפי' נודע לו קודם שגילח טהור וא"כ לרבנן נודע לו קודם זריקה סותר כמו קודם גילוח לר"א דהכי משמע דכי נודע לו קודם דבר המעכב סותר לכ"ע כך כתבו התוס' והוא נכון ליאמר בדעת רבינו. אבל ק"ל מההיא דהניא המוצא מת מושכב לרחבו של דרך לנזיר ועושה פסח טהור וכל טמא וטהור להבא הוא, וי"ל דכל שלא נזרק עליו עדיין אלא אחד מן הדמים שייך למיתני טהור דלהבא הוא לענין לזרוק עליו שאר דמים ונגלח וכי אותיב מינה ה"מ לשנויי ליה הכי אלא דלפום מאי דסבר מאן דאותיב דלהבא לגמרי משמע אהדר ליה אלא אי איתמר והשתא מיתוקמא שפיר מימרא דמר רב בר אשי דאמר דלפני זריקה לא מרצה דהיינו לפני כל זריקה וכן איכא לאוקומי לישנא בתרא דקודם זריקה מרצה דהיינו אחר זריקה אחד מהדמים וקודם זריקת שאר דמים:

אי

הרדב"ז (מכ"י)

טז **נזיר** שגלח תגלחת טהרה וכו'. פ' בתרא דנזיר במשנה ומסיק עלה אלא טומאת התהום גמרא גמירי לה והא דתנן אם עד שלא גילח בין כך ובין כך סותר מוקמינן לה כרבי אליעזר דאמר תגלחת מעכבת ולא קי"ל הכי ומדר"א בתגלחת נשמע לרבנן בזריקת הדם שהרי זריקת הדם מעכבת ובין כך ובין כך סותר ואם נזרק עליו אחד מן הדמים אפי' נטמא בטומאה שעה אינו סותר דקי"ל כחכמים שאמרו יביא שאר קרבנותיו הלכך אם נודע לו אחר שנזרק עליו אחד מן הדמים הוי כאילו נודע לו אחר גילוח כיון שהתגלחת אינה מעכבת ואם היה טומאת התהום אינו סותר ומקריב קרבנותיו הדבר שמעכב סותר ודבר שאינו מעכב אינו סותר אלא בטומאה ידועה:

אי

לחם משנה

בשמיני אכתי לא חיילא עליה נזירות טהרה והדא טומאה הוי והיכי קאמר טומאות הרבה ואי נטמא אחר שהביא החטאת הרי כבר הביא קרבן טהרה ובודאי דאם נטמא צריך קרבן אחר וכה"ג אמרינן לרבי הא בהא תליא אי אמרינן לילה מחוסר זמן אימתי מיחזי לקרבן לגמרא נזירות נמי לא חיילא עד גמרא ואי אמרת לילה אינו מחוסר זמן נזירות טהרה חיילא מאורתא וה"נ אמרינן לרבנן כדכתיבנא ואי אפשר דמתני' אתיא אלא כר' יוסי דאמר דחיילא נזירות טהרה בשביעי אע"פ שלא הביא קרבן כפרה דלא תליא נזירות טהרה בקרבן ובריית' דקאמרה דנזיר דנטמא בשביעי דאינו עולה לו מן המנין ודאי סברא דנזירות טהרה לא חיילא עד שמיני וא"כ רבינו דפסק כההיא ברייתא דנזירות טהרה לא חיילא עד שמיני לא מתוקמא הך מתני' דטומאות הרבה כרבנן בשום לד. וצ"ל לתרץ דמ"ש אע"ג דנזירות טהרה לא חיילא עד שמיני קרי ליה רבינו טומאות הרבה כיון דהוא אחר הטבילה של שביעי קרי ליה טומאה מוחלקת אע"פ שלענין הדין חדא טומאה היא. וכ"ת א"כ נימא דמתני' אתיא כרבי ונטמא בז' וקרי טומאות הרבה מפני שנטמא אחר הטבילה ודמי לטומאות הרבה ואמאי אוקמוה בגמרא דלא כרבי. וי"ל דבפ"ב דכריתות (דף ט') קאמרה מתני' חמשה מביאין קרבן אחד על עבירות הרבה ומני הא דנזיר שנטמא טומאות הרבה וא"כ ע"כ צ"ל דמתני' לא מני אלא טומאות מחולקות דומיא דאידך דקרי עבירות הרבה שהם דברים מוחלקים:

טז נזיר שגלח תגלחת טהרה כו'. בפ' בתרא דנזיר (דף ס"ג) אמר במשנה נזיר שגלח כו' אם עד שלא גלח בין כך ובין כך סותר וכו' (עיין בכ"מ) ופירשו התוס' דירד לטבול דרישא איירי בנטמא טומאת שרץ וקאמר דכיון דלא נטמא בטומאת מת היכא דנמלא המת לף דהיא טומאה ידועה אבל כשהוא משוקע בקרקע המערה שהיא טומאת התהום טהור כיון דהוא לא הוחזק בטומאת מת אלא בטומאת שרץ ואין הפרש בין ירד לטבול לירד להקר אלא דרישא נקט ירד לטבול לרבות דאע"ג דירד לטבול ודקדק ועיין היטב שלא תהא טומאה סביבו מ"מ טמא ובסיפא נקט ירד להקר דאע"ג דלא דייק כ"כ טהור ואה"כ אמר שאם היה טמא בטומאת מת וירד ליטהר מטומאת מת אז ודאי אפי' בטומאת התהום חזקתו טמא משום דכיון דהוא היה טמא בטומאת מת לא הוחזק טומאת התהום אלא שהיא טומאת מת ג"כ מש"ה בטמא טומאת שרץ. אבל רש"י פירש דכולה מתני' בנטמא בטומאת מת איירי וריפא דירד לטבול הוי בנטמא בטומאת מת וה"ה ירד להקר כיון שהיא טומאה ידועה שהמת לף טמא אבל כשנמלא משוקע דהיא טומאת התהום אז יש לחלק בין ירד להקר לירד ליטהר מטומאת מת והיינו דקאמר מתני' ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא דכיון שירד לטבול והיה בחזקת טמא טמא וא"ש טפי לפירש"י מאי דקאמר שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור ורבינו תפס כפירש"י כדמשמע מדבריו בסמוך שכתב נזיר שנטמא במת וירד וטבל וכו' משמע דכולה מתני' במת מוקי לה: ואח"כ נודע שטמא היה בימי נזרו כו'. כתב כן משום דרמי בר חמא בעי התם נטמא בתוך מלאת ונודע לו אח"כ ולכך קאמר דאיירי אפי' שנטמא בתוך מלאת כדאיפשיטא התם מפשטא דמתני':

יז ואם עד שלא נזרק עליו אחד מן הדמים כו'. ודאי דרבינו נקט זריקת דמים משום דפסק כרבנן דתגלחת לא מעכבא והוי זריקת הדם לרבנן כתגלחת לר"א והא דאמר רב אשי בפ' כיצד צולין (דף פ"א:) דטומאת התהום אפי' קודם זריקה מרצה כבר הקשו התוס' בפ' בתרא דנזיר דרב אשי לא אתי לא כרבנן ולא כר"א דלר"א תגלחת מעכבא ולרבנן זריקה מעכבא ולרב אשי לא מעכבא אפי' זריקה ותירצו דלא קאמר כן רב אשי אלא דוקא בפסח דליכא תגלחת אבל לא בנזיר וזו דעת רבינו ז"ל שתלה הדבר כאן בזריקת דמים ובהל' קרבן פסח פ"ו כתב מי שעבר בדרך ומלא מת מושכב לרחבה של דרך כו' ה"ז טהור לפסח ושוחט ואוכל פסחו כו' הרי כתב שם דאפי' קודם זריקה מרצה וכיולא בזה כתב בפ"ד מה' ביאת מקדש אלא ששם כתב שמרלה בדיעבד ובפסח כתב ששוחט אפי' לכתחלה וכבר דקדק זה הרב כ"מ שם ונמלאו דברי רבינו על נכון. אבל מה שפירש הרב כ"מ לתרץ קושיא זו דמאי דקאמר רב אשי בפ' כיצד צולין קודם זריקה הוא אחר שנזרק אחד מהדמים וקרי קודם זריקה קודם זריקת שאר הדמים, ל"נ דדומיא דפסח הוי דהתם הוי ע"כ קודם זריקה כלל ואפ"ה קאמר רבינו ז"ל דשוחט ואוכל פסחו וכן בהל' ביאת מקדש גבי קרבנות א"כ קודם זריקה דגבי נזיר הוי קודם זריקה כלל. (ולע"ד) [ועוד] דוחק הוא לפרש דקודם זריקה דאמר בלישנא קמא הוי קודם כל זריקה וקודם זריקה כנאמר בלישנא בתרא הוי אחר זריקת אחד מהדמים:

ולא

מגדל עוז

נזיר שגלח תגלחת טהרה עד אינו סותר. פרק בתרא דנזיר (דף ס"ג):

אע"פ שלא גלח הואיל וטומאה שאינה ידועה היא אינו סותר: **יח** *אי זו היא טומאת התהום. כל שאין אדם מכירה אפילו בסוף העולם. ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד אבל הרוג לא שהרי יודע בו זה שהרגו: **יט** נמצא המת גלוי אין זה טומאת התהום. נמצא מושקע בקרקעות מערה והמים על גביו הרי זה טומאת התהום שאינה ידועה. היה טמון בתבן או בצרורות הרי זו טומאת התהום. במים באפלה ובנקיקי הסלעים אינה טומאת התהום: **כ** נזיר שנטמא במת וירד וטבל במערה והביא קרבנות טומאה ומנה נזירות וגלח תגלחת טהרה ואחר כך נודע שמת היה מושקע בקרקעות המערה כשירד לטבול אע"פ שהיא טומאה שאינה ידועה סתר הכל. מפני שהוחזק לטומאה וחזקת הטמא טמא עד שיטהר ודאי. ירד להקר הרי זה טהור עד שידע שנגע. נמצא המת צף על פני המים הרי זה בחזקת טמא. שחזקתו שנגע בזה שהוא צף:

פרק שביעי

א [א]יש טומאות מן המת שאין הנזיר מגלח עליהן ולא סותר את הקודמין ואע"פ שנטמא בהן טומאת שבעה. לפי שלא נאמר בו וכי יטמא לנפש אלא וכי ימות מת עליו עד שיטמא מטומאות שהן מעצמו של מת ואח"כ יביא קרבנות טומאה ויגלח תגלחת טומאה ויפלו כל הימים הראשונים: **ב** ואלו טומאות מן המת שהנזיר

[א] כל הלשון בסמ"ג עשין קכ"ו:

השגת הראב"ד

*אי זו היא טומאת התהום כו' אבל הרוג לא. א"א בחיי ראשי אומר אני שלא עלה על דעת למעוטי הרוג שהרי אמרו אי זו היא טומאת התהום כל שאין מכירה אחד בסוף העולם אלא אעושה פסח קאי למעוטי טומאת התהום דזיבה:

הרדב"ז

יח אי זו היא טומאת התהום וכו'. ברייתא ומייתי לה פ' בתרא דנזיר ופ' כיצד צולין כלשון רבינו הילכך אין טומאת התהום בהרוג שהרי מי שהרגו ידע בו. השיג הראב"ד ז"ל שלא עלה על דעת למעוטי הרוג אלא אעושה פסח קאי ולמעוטי טומאת תהום דזיבה עכ"ל. הבין בדברי רבינו שממעט הרוג מדתני רבי חייא ומייתי לה בפסחים לא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד ומשמע מת תאליו ולא הרוג ולפיכך מקשה עליו שהרי מסיק עלה אמר רב יוסף לעולם בבעלים דפסח ולמעוטי טומאת התהום דזיבה א"כ הא דתני ר' חייא לא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד ה"ה להרוג מדלא קאמר למעוטי הרוג כן נראה כוונת ההשגה. ורבינו לא למד למעט הרוג מכאן אלא מרישא דהך ברייתא דמייתי בפסחים ובפ' בתרא דנזיר איזו היא טומאת התהום כל שלא הכיר בה אחד בסוף העולם אבל הכיר בה אחד בסוף העולם אין זו טומאת התהום ואלו הרוג כבר הכיר בו מי שהרגו וזה מבואר בדברי רבינו שכתב אבל הרוג לא שהרי ידע בו זה שהרגו. ואם לשון זה היה כתוב לפני הראב"ד ז"ל לא ידעתי כוונת השגתו כי מה שכתב בעל מגדל עוז שהראב"ד ז"ל מחלק בין פסח לנזיר אינו מתיישב כלל דבשתי הסוגיות משמע דפסח ונזיר שוים לענין טומאת התהום ותני בהדיא המוצא מת מושכב לרחבה של דרך בתרומה טמא בנזיר ובעשיית פסח טהור ומסיק עלה אלא טומאת התהום גמרא גמירי לה. וכתב רש"י והכי גמירי לה דלנזיר ועושה פסח בלבד אינה מטמאה אבל לתרומה לא גמירי הלכתא ולעיל מינה כתב דבכל מקום נזיר ועושה פסח כי הדדי נינהו וכן דעת התוס'. ואני תמה על בעל מגדל עוז שלא הבין כוונת השגת הראב"ד. ומ"מ אפילו לדעת רבינו צריך שיהיה ניכר שהוא הרוג בידי אדם אבל אם היה הרוג מיד חיה רעה או שהכישו נחש ומת הרי לא הכיר בו אדם ונקרא שפיר טומאת התהום. ועדיין יש לדקדק די"ל הכהו מכת מות והלך לו ואח"כ מת ונמצא שלא הכיר במת זה שהכהו שהרי אינו מטמא עד שימות אפילו הוא גוסס. וצריך לומר דבכי האי גוונא נמי נקרא טומאת התהום והא דממעט הרוג היינו שנמצאת מכה המגעת ללבו או שנמצא חתוך הראש ונתברר שמת מיד והרי הכיר בו זה שהרגו ותו לא מידי:

יט נמצא המת גלוי וכו'. שם במשנה כיצד ירד לטבול במערה ונמצא מת צף על פני המערה טמא נמצא משוקע בקרקע המערה ירד להקר טהור ליטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור שרגלים לדבר ותניא היה טמון בתבן או בצרורות הרי זו טומאת התהום, במים ובאפלה ובנקיקי הסלעים אין זו טומאת התהום ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד:

כ נזיר שנטמא במת וכו'. משנה שכתבתי למעלה ירד לטבול במערה כגון שנטמא וירד לטבול במערה ביום השביעי והתחיל למנות נזירות ואחר נודע שהיה מת צף על פי המערה חזקתו שנגע בו וסותר הכל שאין זו טומאת התהום שהרי בגלוי הוא נמצא משוקע בקרקע המערה הרי זו טומאת התהום ונחזי אם ירד להקר שלא הוחזק לטומאה הרי זה טהור אבל אם ירד ליטהר מטומאת מת כיון שהוחזק לטומאה הרי זה טמא שחזקת טמא טמא דלא אמרינן דטומאת התהום אינה סותרת בנזיר אלא בנזיר טהור בנודע אח"כ שנגע בטומאת התהום אבל בנזיר טמא כיון שהוחזק לטומאה חזקת הטמא טמא עד שיודע בודאי שנטהר והא דתנן אם ירד להקר טהור היינו דלא ידעינן אם נגע בטומאה אבל אם נגע בטומאה אע"פ שהיא טומאת התהום נטמא ואם לא נודע לו עד שהביא קרבנותיו אינו סותר נזירותו אבל מ"מ טמא מת הוא וזהו שכתב רבינו ירד להקר הרי זה טהור עד שידע שנגע:

פ"ז א יש טומאות מן המת וכו'. פ' כה"ג ונזיר במשנה על אלו הטומאות הנזיר מגלח על המת ועל כזית מן המת והקשו עלה על כזית מן המת מגלח על המת לא כל שכן והמר

כסף משנה

יח אי זו היא טומאת וכו'. בסוף נזיר (דף ס"ג). ומ"ש ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד שם ומשמע לרבינו דאתא למעוטי הרוג: והראב"ד כתב א"א בחיי ראשי לא עלה על דעת וכו'. כלומר שאם כדברי רבינו מאחר שאמרו אי זו היא טומאת התהום כל שאין אחד מכירה וכו' למה הוצרכו לומר ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד שהרי ממועט הוא מכל שאין אחד מכירה. ולדעת רבינו י"ל (חסר כאן):

יט ומ"ש רבינו נמצא המת גלוי וכו' נמצא מושקע בקרקע המערה וכו'. זו היא משנתנו שכתבתי בסמוך. ומ"ש היה טמון בתבן וכו', ברייתא שם ופירש"י בתבן ובצרורות (שהיא טומאת התהום) אפשר שלא הכיר בה אדם (מעולם) שהרי תבן יכול להתגלגל עליו ע"י רוח וצרורות עשויים להתגלגל ממקום למקום אבל מים ואפילו נקיקי הסלעים הואיל והם חלולים יכול אדם להסתכל בהם ע"י הדחק ואפשר שאדם אחר הכיר בהם שהלין בתוכו ואין זו טומאת התהום:

כ נזיר שנטמא במת וכו'. משנה כתבתיה בסמוך ואע"פ שכתבתי לעיל דמתני' ר"א ורבינו פסק דלא כוותיה היינו דוקא לענין שאין תגלחת מעכב אבל לענין חילוק בין ירד להקר לירד ליטהר מטומאת מת אין חולק בזה:

פ"ז א יש טומאות מן המת וכו':

ב ואלו טומאות מן המת וכו'. משנה פרק כה"ג (דף מ"ט:) על אלו טומאות הנזיר מגלח על המת ועל כזית מן המת ועל כזית נצל ועל מלא תרווד רקב על השדרה ועל הגולגולת ועל אבר מן המת ועל אבר מן החי שיש עליו בשר כראוי ועל חצי קב עצמות ועל חצי לוג דם על מגען ועל משאן ועל אהלן ועל עצם כשעורה על מגעו ועל משאו ובגמרא על כזית מן המת מגלח על המת לא כ"ש ומשני לא נצרכה אלא לנפל שלא נתקשרו איבריו בגידים רבא אמר לא נצרכה אלא לרוב בנייתו ולרוב מנייתו שאין בהם רובע (עצמות): ומ"ש

לחם משנה

יח ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד אבל הרוג לא וכו'. הר"א בהשגות פליג על רבינו וסובר דמ"ש בגמרא בברייתא לא אמרו אלא למת בלבד אתא למעוטי טומאה לעושה פסח היכא דהוי טומאת התהום. ויש סיוע לפירוש רבינו ז"ל מ"ש בגמ' בפ"ב (דף פ"ו) תהום דזיבה התירו ואי איתא דפירושא דהך ברייתא הוי למעוטי זיבה היכי קאמר התם תהום דזיבה התירו. והר"א סובר דהכי קאמר לעולם אימא לך טומאה דאורייתא והאי תנא פליג אתנא דברייתא אחר' וסובר דתהום דזיבה התירו ולרבינו ז"ל אתי שפיר טפי:

יט נמצא מושקע בקרקעות מערה וכו'. התוס' ז"ל כתבו בפ' בתרא דנזיר וז"ל ירד לטבול במערה בשביל טומאת שרץ ונמצא כזית מן המת צף על פני המערה ספק אם היה כזית מן המת בתוך המערה בשעה שטבל והאהיל או שמא לא היה שם בשעה שטבל טמא דספק טומאה ברשות הרבים ספקו טמא ואם נודע לו אפי' אחר שגילח טמא ולא אמרינן אף כי היה כזית מן המת תוך המערה בשעה שטבל יהיה טהור משום טומאת תהום דכיון דאין שום דבר מכסה עליה הוה ליה כטומאה ידועה ע"כ. נראה בהדיא מדברי התוס' דבטומאת התהום אע"פ שהאהיל עליה אינו טמא אבל אין נראה כן מדברי רבינו בפ"י מהל' קרבן פסח שכתב גבי עבר בדרך ומצא מת מושכב לרחבה של דרך כו' הרי זה עושה פסחו בד"א כשהיה מהלך ברגליו שהרי אפשר שלא יגע אבל אם היה רוכב או טעון משא הרי זה טמא אע"פ שהיא טומאת התהום לפי שא"א שלא יגע ולא יאהיל ע"כ. משמע דאית ליה בפסח דכשהאהיל ודאי בטומאת התהום טמא ומפרש הך כד"א דקתני בברייתא דקאי אפסח ולא אתהומא כדפירש"י והתוס' וא"כ כיון דאית ליה דהיכא שהאהיל ודאי בטומאת התהום טמא היכא שהמת משוקע בקרקע המערה היכא שירד להקר למה לן שנודע שנגע הרי ודאי האהיל במערה וכדכתבו התוס' דהא ודאי מי שנכנס למערה שקבר בתוכה הוא טמא שנכנס לאהל המת וכדכתב רבינו בפ"ו מהל' טומאת מת גבי מערה שהקבר בתוכה ונגר לפני המערה כו' ואין לחלק בין נזיר לפסח ולומר דדוקא בפסח טמא בהאהיל ולא בנזיר דהא בגמ' שוינהו אהדדי. וע"ק במ"ש נמצא המת צף על פני המערה כו' שחזקתו שנגע ולמה לי שנגע תיפוק ליה דעל הספק שהאהילה המערה. ואולי י"ל

מגדל עוז

אי זו היא טומאת התהום עד אפילו בסוף העולם: כתב הראב"ד ז"ל בחיי ראשי אומר אני שלא עלה על דעת וכו': ואני אומר פירוש לפירושו דבפרק בתרא דנזיר (דף ס"ג) גמרא אתמר' דנזיר שגילח כו' פליגי בה ר"א ור"ל דר"א מוכח טומאת התהום מדכתיב וכי ימות מת עליו בפתע פתאום כמחוורת לו ור"ל אמר קרא איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה כדרך מה דרך בגלוי אף כל בגלוי ואקשינן לר' אלעזר והא הא דתנן ואי זו היא טומאת התהום כל שאין אדם מכירה כו' עד ושו הא דתניא המוצא מת מושכב לרחבה של דרך בתרומה טמא בנזיר בעשייה פסח טהור מאי שנא אלא טומאת התהום גמרא גמירי לה ע"כ. ובא להשמיענו דהכוונה אלא דקאמר תלמודא אעושה פסח קאי ולמעוטי טומאת התהום בזיבה. יצא מכלל דבריו שאין הנזיר בכלל. אבל רבותינו בעלי התוס' ז"ל פירשו כר"ת ז"ל ואמרו שבכ"מ נזיר ועושה פסח כהדדי נינהו:

ולא אמרו טומאות התהום עד סוף הפרק. פרק בתרא דנזיר:

פ"ז יש טומאות מן המת כו' עד אין עולין לו למנין נזירותו. פרק כה"ג ונזיר (דף מ"ט):

שהנזיר מגלח עליהן. על הנפל ואפילו לא נתקשרו איבריו בגידין. ועל כזית מבשר המת. ועל כזית נצל. ועל עצמות שהן רוב מנין העצמות אע"פ שאין בהן רובע הקב. ועל עצמות שהן רוב בנינו של מת ואע"פ שאין בהן רובע הקב. ועל חצי קב עצמות אע"פ שאין בהן לא רוב בניינו ולא רוב מניינו. וכל העצמות יהיו משל מת אחד ולא משני מתים. ועל השדרה הבאה ממת אחד. ועל הגולגלת של מת אחד. ועל אבר מן המת הבא ממת אחד. ועל אבר מן החי מאדם אחד. שיש עליהן בשר שראוי לעלות בו ארוכה בחי. ועל חצי לוג דם הבא ממת אחד. ועל מלא חפנים רקב המת. אי זהו נצל זה בשר המת שנמוח ונעשה לחה סרוחה: **ג** ואין רקב המת מטמא עד שיקבר ערום בארון של שיש ויהיה כלו שלם. חסר ממנו אבר או שנקבר בכסותו או בארון של עץ או בשל מתכת אין לו רקב. ולא אמרו רקב אלא למת בלבד להוציא הרוג שהרי חסר דמו: **ד** קברו שני מתים כאחד. או שגזזו שערו או צפרניו וקברום עמו. או אשה עוברה שמתה ונקברה ועוברה במעיה אין הרקב שלהם מטמא. וכן

כסף משנה

ומ"ש וכל העצמות יהיו משל מת אחד וכו' בפ"ב דאהלות (דף מ"ו:) השדרה והגולגולת משני מתים ורביעית דם משני מתים ורובע עצמות משני מתים ואבר מן המת משני מתים ואבר מן החי משני אנשים ר"ע מטמא וחכמים מטהרים וידוע דהלכה כחכמים. ומ"ש שיש עליהם בשר שראוי לעלות ארוכה, בפ"ק דכלים (משנה ה'): ודע שבגמ' (דף נ"ב) איבעיא לן שדרה וגולגולת תנן או דילמא או שדרה או גולגולת ולא איפשיטא ויש לתמוה למה רבינו מני להו בהדדי. ומ"ש ועל מלא חפנים רקב המת בפ' כה"ג ונזיר (דף נ':) מפרש ר"י דמלא תרווד היינו מלא חפנים. ומ"ש איזהו נצל זה בשר המת שנמוח וכו' שם (דף נ'):

ג ואין רקב המת וכו'. ברייתא שם (דף נ"א). ומ"ש ויהיה כולו שלם חסר ממנו אבר וכו' שם תני עולא (בר חנינא) מת שחסר אין לו רקב. ומ"ש או שנקבר בכסותו או בארון של עץ ברייתא שם. ומ"ש או בשל מתכת מאחר שאמרו דשל שיש דוקא ממילא נתמעט של מתכת כמו שנתמעט של עץ. ופירש"י נקבר ערום וכו' אבל אם נקבר בכסותו אפילו בארון של שיש אין לו תורת רקב לפי שכסותו שנרקבה עמו נעשים לו תערובת ואנו אין לנו הלכה למשה מסיני שיהא רקב מטמא אלא רקב הבא מן המת עצמו בלא תערובת וכן אם נקבר בארון של עץ ואפילו ערום או ע"ג רצפה של לבנים הואיל (והם) [והארון של עץ והתבן של לבנים] עשויים לירקב נעשים לו תערובת ואין לו תורת רקב. ומ"ש ולא אמרו רקב אלא למת בלבד:

ד קברו שני מתים כאחד. בפ' כ"ג אר"י שני מתים שקברם זה עם זה נעשים גלגלין זה לזה ופירש"י נעשה כמי שנתערב זה בזה ואין זה רקב גמור גלגלין כלומר המגלגל זה לזה ונתערב זה עם זה והוי כנתערב עמו כסות או רקבון אחר דמי מתיב ר' נתן רקב הבא משני מתים טמא אמר רבא (התם) שקברם זה בפ"ע וזה בפ"ע והרקיב ועמדו על מלא תרווד רקב ודייק רבינו לכתוב קברו שני מתים כאחד לומר דדוקא בכה"ג הוא דאין לו רקב. אבל אם נקבר כל אחד בפ"ע הוי רקב וכן לעיל גבי טומאות שהנזיר מגלח עליהם ועל מלא חפנים רקב המת לא כתב ממת אחד כמ"ש באחרים לומר דבכה"ג אפשר דמשני מתים הוי רקב. ומ"ש או שגזז שערו, מימרא שם. ומ"ש או צפרניו הכי משמע התם דצפורן ושער שוים אבל איכא למידק דאמרינן התם דכי לא גזז מיבעי ליה דילמא אמרינן כל העומד ליגזז כגזוז דמי ולמה השמיטו רבינו. ומ"ש או אשה עוברה שמתה וכו', שם בעיא דאיפשיטא בשא"ל

הרדב"ז (מכ"י)

ואמר ר' יוחנן לא נצרכה אלא לנפל שלא נתקשרו איבריו בגידין וזהו שהקדים רבינו הנפל:

ב ועל עצמות שהן רוב מנין וכו'. שם אמר רבא לא נצרכה אלא לרוב בניינו ולרוב מניינו שאין בהם רובע עצמות וכתב רבינו שני התירוצים להלכה שהכל הוא בכלל על המת השנוי במשנה ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי: ועל חצי קב עצמות וכו'. שם במשנה ועל חצי קב עצמות ועל כרחין כשאין רוב בניין ולא רוב מנין דאי איכא בהו רוב בנין או רוב מנין הא מרבינן ליה ממתני' דתנן ועל המת דלא צריך אפילו ליכא בהו רובע הקב: ועל העצמות יהיו ממת אחד וכו'. שם ת"ר ששה דברים ר"ע מטמא וחכמים מטהרין על אבר מן המת שבא משני מתים ועל אבר מן החי שבא משני בני אדם ועל חצי קב עצמות שבא משני מתים וכו' ואמרי' שחזר בו ר"ע הילכך מתני' איירי בבאים ממת אחד: ועל השדרה וכו'. שם במשנה ומוקמינן לכל הני כשבאין ממת אחד ומסיים בה על אלו הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי וסותר את הקודמים ואינו מתחיל למנות עד שיטהר ומביא את קרבנותיו:

איזהו נצל וכו'. שם איזהו נצל בשר המת שקרש ומוהל שהרתיח היכי דמי אי דלא ידעי דדידיה הוא כי קריש מאי הוי אלא דידעי דדידיה הוא אע"ג דלא קריש אמר ר' ירמיה בסתם אי קריש מוהל הוא ואי לא קריש דילמא כיחו וניעו הוא:

ג ואין רקב המת מטמא וכו'. שם ת"ר איזהו מת שיש לו רקב מת שנקבר ערום בארון של שיש או ע"ג רצפה של אבנים וכו' ותני עולא בר חנינא מת שחסר אין לו רקב ולא הפוסה ולא שכונת קברים:

ד קברו שני מתים כאחד וכו'. שם א"ר יוחנן שני מתים שקברן זה עם זה נעשה גלגלין זה לזה וא"ר"י גזז שערו וקברו עמו נעשה לו גלגלין ובעי ר' ירמיה עובר במעי אשה מהו וכו' א"ל כיון דסופו לצאת מפרש פרים מינה כלומר והוו להו כשני מתים ואמר אביי נקטינן מת שנחנו אין לו רקב ומשמע מגמרא דרקב הבא משני מתים מטמא דמותבינן עליה דר' יוחנן דאמר שני מתים שקברן זה עם זה נעשו גלגלין זה לזה מדתניא רקב

לחם משנה

י"ל דרבינו איירי הכא במערה פתוחה מלמעלה כנגד טומאת התהום ואינו מאהיל עליה ודוחק:

פ"ז ב על הנפל ואפילו לא נתקשרו איבריו בגידין כו'. כר"י דמוקי מתני' דפרק כה"ג ונזיר (דף מ"ט:) דאמרה הנזיר מגלח על המת דהיינו נפל שלא נתקשרו איבריו ואע"ג דרבא אוקמה ברוב בניינו ורוב מניינו ופסקה רבינו בסמוך מ"מ סובר רבינו ז"ל דלענין דינא לא פליגי ר"י ורבא: ועל העצמות שהם רוב בניינו של מת ואע"פ שאין בהם רובע כו'. כאוקימתא דרבא ומינה דחצי קב עצמות הוי אפי' שאינו מרוב מניינו ורוב בניינו וכמ"ש רבינו וכן פירשו שם התוס' במילתיה דרבא אע"ג דבמתני' פירש והכריח דחצי קב עצמות הוי מרוב מניינו ורוב בניינו אפשר דכתבו לר"י דס"ל דאפשר דפליגי עליה דרבא וכיון דאמרינן דבנזיר רוב מניינו ורוב בניינו אע"פ שאין בהן רובע מגלח משמע דודאי מטמא בעלמא דאי לא בנזיר אמאי מגלח וא"כ משמע דרוב דמטמא בעלמא הוי אפי' שאינו מרוב בניינו ורוב מניינו דאי רוב בניינו בלא רובע נמי וסתם מתני' דקאמרה לקמן דעל רובע עצמות אין הנזיר מגלח משמע דגילוח ליכא הא טומאה איכא הוי ברובע עצמות אע"פ שאינו מרוב מניינו דאי מרוב מניינו אפי' הנזיר מגלח בלא רובע וזה טעם לרבינו ז"ל שפסק בהל' טומאת מת פ"ב דעל רובע הקב מטמא טומאת מת אע"ג דליכא רוב מניין ורוב בנין ותמה שם הרב כ"מ ז"ל איך פסק דלא כמתני' סתמא דאהלות דקאמרה דבעינן רובע מרוב בנין וכן ב"ה בפ"ק דעדיות ועם זה שכתבנו אתי שפיר שפסק כסתם משנה דהכא דקאמרה על רובע עצמות שאין הנזיר מגלח משמע דטומאה איכא ואם יקשה עדיין לך אמאי שבקיה לעדיות ולדאהלות דהוי תרתי ופסק כי הכא י"ל דבגמ' בפ' כה"ג ונזיר אמר ר' אליעזר זקנים הראשונים מקצתם היו אומרים כו' ב"ד אחריהם אמרו חצי קב עצמות וחצי לוג דם לכל רובע עצמות ורביעית דם לתרומות וקדשים אבל לא לנזיר ועושה פסח ואמרו שם מפי שמועה אמרו מפי זכריה ומלאכי והוי עיקר והתם איירי ברובע שאינו מרוב בנין דאי רוב בנין אפי' בנזיר מהני אע"פ שאינו רובע:

על השדרה וכו' ועל הגולגולת וכו'. עיין בפ"ב מהל' טומאת מת כי שם תירץ הרב בעל כ"מ ז"ל בשם הר"י קורקוס ז"ל למה פסק רבינו ז"ל דהוי או שדרה או גולגולת כיון דהוי בעיא דלא איפשיטא: איזהו נצל זה בשר המת וכו'. שם בגמ' (דף נ') אמרינן שקרש וכתבו רבינו ז"ל בפ"ב מהל' טומאת מת ואפשר דסמך כאן על מה שביאר שם:

ג ולא אמרו רקב אלא למת בלבד להוציא הרוג וכו'. בפרק המפלת (דף כ"ז) וזה סיוע לפירוש רבינו ז"ל שפירש לעיל גבי מה שאמר ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד דהוי למעוטי הרוג דומיא דפירושא דהכא אבל אם נטמא בגוש ארץ העכו"ם וה"ה באוירה וכדפסק רבינו ז"ל בריש פרק י"א מהל' טומאת מת דארץ העכו"ם מטמא באוירה אלא דנקט גוש דאפי' נטמא בגושה דהוי טומאה המורה מאוירה כדכתב שם אינו מגלח אי נמי שהוא לא דבר אלא בדברים דמזה בשלישי ובשביעי ובאוירה אינו מזה בשלישי ובשביעי כדאמרו בגמרא שם בפרק כה"ג ונזיר. וא"ת כיון דגזרו על אוירה למה כתב שם רבינו ז"ל בפי"א הנכנס לארץ העכו"ם בשידה תיבה ומגדל הפורחים באויר טמא שאהל זרוק אינו אהל הא בלאו הכי טעמא דאהל זרוק כיון דגזרו על אוירה טמא כדאמר שם בגמ' בפ' כהן גדול ונזיר דרבי מטמא גבי נכנס בשידה תיבה ומגדל משום האויר הנכנס דרך פתחים אע"ג דאהל זרוק שמיה אהל דהכי הוה ס"ד דמ"ד התם לימא כתנאי מאי לאו רבי סבר משום אוירה כו' ואפי' שאמר דרבינו נתן טעם זה להוסיף עליו טומאה דגושה דהוי טומאה חמורה עדין קשה לך בסוריא דעפרה טמא אמאי כתב רבינו דיכול ליכנס בה בשידה תיבה ומגדל הא כיון דאהל זרוק לא שמיה אהל ולא הויא הפסק הוי כמהלך ממש על גבי קרקע דאמר שם לא דכ"ע משום גושה מר סבר אהל זרוק שמיה אהל ומר סבר לא שמיה אהל דהיינו רבי דמטמא. ואולי י"ל דגירסת רבינו ז"ל הוי לא דכ"ע משום אוירה והכא איירי במגדל שהוא סתום לגמרי למעלה שאינו נכנס אויר ומעיקרא היה סבור דכ"ע אהל זרוק לא שמיה אהל ולכך רבי דמטמא כאילו הולך באויר ועל אוירה גזרו ור' יוסי דמטהר משום דעל אוירה לא גזרו ואע"ג דאהל זרוק לא שמיה אהל לא חשבינן ליה כהולך בקרקע אלא כהולך באויר. ופירקו דכ"ע משום אוירה וטעמא דרבי דמטמא משום דאהל זרוק לא שמיה אהל והוי כהולך באויר ור' יוסי סבר שמיה אהל אהל והפסיק בינו לאויר והשתא ה"ש דפריך בגמרא דאיך ר' יוסי מאי סבר דאהל זרוק שהיה אהל והתניא וכו' דמשמע דמעיקרא היה סבור דר' יוסי סבור דאהל זרוק לא שמיה אהל כדכתיבנא. וא"ש מה שנתן שם רבינו ז"ל הטעם דאהל זרוק לא שמיה אהל כלומר דאי לאו הכי כיון שהוא סתום הוא מפסיק בינו לאויר אבל כיון דאינו אהל הוי כהולך באויר ועל אוירה גזרו:

ד או שגזזו שערו וצפרניו וכו'. בגמ' (דף נ"א) בעי שער העומד ליגזז אי כגזוז דמי או לא וכתבו רבינו ז"ל בסוף פ"ג מהל' טומאת מת וכאן סמך על מ"ש שם. תו איכא בעיא בגמ' גבי רקב הבא מן העקב מהו. ועוד שאלו שם זרע במעי אשה מהו כלומר אי הוי גלגלין או לא ועוד שאלו (שם ע"ב) פירשה מהו ועוד שאלו עורו מהו כיחו וניעו מהו וכולהו סליקו בתיקו ולא ידעתי למה לא הזכירם רבינו ז"ל שהם ספק טומאה כמ"ש בשאר הבעיות. ואפשר דס"ל דכל הני בעיי ליתנהו ובודאי דהוי רקב מדאמר ליה רב שמואל בר אחא לרב פפא ואי ס"ד כל הני דקאמר הוי גלגלין רקב דמטמא היכי משכחת לה ואע"ג דשני ליה רב פפא שנויא דחיקא הוא ולכך לפי האמת לא הוי כל הני גלגלין ולכך לא הזכירם רבינו ז"ל. גם שם אמרו ברקב צריך שיבא מן הבשר והגידין ועצמות ולא הזכירו רבינו ז"ל ולא ידעתי לזה טעם לזה:

וכן אם טחן המת עד שנעשה רקב אינו מטמא עד שירקיב מאליו. טחן את המת והניח עפרו עד שהרקיב כולו. או [שהרקיב] מקצתו כשהוא חי ומת והרקיב הכל הרי זה ספק ואם נטמא לרקב זה הרי זה ספק טמא. וכן אם נטמא ברובע עצמות הבאין מהשדרה או מן הגולגולת באהלן הרי זה ספק טמא: **ה** [א]כל אלו השתים עשרה טומאות שמנינו אם נגע נזיר באחת מהן או נשאה או האהיל הנזיר עליה או האהיל הטומאה על הנזיר או היה הנזיר ואחת מטומאות אלו באהל אחד הרי זה מגלח תגלחת טומאה ומביא קרבן טומאה וסותר את הכל. חוץ מן הרקב שאינו מטמא במגע שאי אפשר שיגע בכלו שהרי אינו גוף אחד. אבל אם נשאו או נטמא באהלו מגלח: **ו** וכן נזיר שנגע בעצם המת אפילו עצם כשעורה או נשאו הרי זה מגלח עליו ומביא קרבנות טומאה וסותר את הקודמים. ואין עצם כשעורה מטמא באהל. *אבל נטמא באחת משנים עשר דברים הללו. בגוש ארץ העכו"ם או בשדה שנחרש קבר בתוכה שהן מטמאין במגע ובמשא. או שהאהיל עליו ועל השריגים היוצאים מן האילנות או הפרעות היוצאות מן הגדר או מטה או גמל וכיוצא בו. או שנטמא באהל רובע עצמות שאין בהן לא רוב בנין ולא רוב מנין. או שנטמא ברביעית דם מן המת שהיא מטמא במגע ובמשא ובאהל. או שנטמא בגולל או בדופק שהן מטמאין במגע ובאהל. או שנטמא באבר מן החי או באבר מן המת שאין עליהן בשר כראוי הרי זה אינו סותר: **ז** אע"פ שבכל אלו הוא טמא טומאת שבעה ומזה בשלישי ובשביעי. אינו מגלח תגלחת טומאה ולא מביא קרבנות ולא סותר את הקודמין. אבל כל ימי הטומאה אין עולין לו ממנין ימי נזירותו: **ח** *נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי. ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר. אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה יזה בשלישי ובשביעי כמו שיתבאר בהלכות טומאת מת. וכן

א סמ"ג שם: *כנ"ל וככל הדפוסים הראשונים נשתבשו הדברים:

השגת הראב"ד

[א"א] באהל המת או בכלים הנוגעים במת וכו' ימי טומאתו בכלים מונין ימי נזירותו. א"א כל זה אינו כלום אלא פה בתגרו שהאדם שנטמא בכלים הנוגעים במת לטומאת שבעה לא אמרו אלא בחיבורין בשני אדם בכלים וכלים במת אבל שלא בחבורין טומאת ערב:

הרדב"ז

רקב הבא משני מתים טמא ומהדרן רבא הכא שקברן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו והרקיבו ועמדו על מלא תרווד רקב וכן נראה מדברי רבינו שכתב ועל מלא חפנים מרקב המת ולא כתב הבא ממת אחד כי סגי: טחן את המת כו'. שם בעיא ולא נפשטה. עוד שם בעי רבא הרקיב כשהוא חי וחזר ומת מהו ולא נפשטה. עוד שם בעי חזקיה שערו העומד לגלח נשכן העומד ליגזז מי אמרינן כל העומד ליגזז כגזוז דמי או דילמא השתא מיהא מחוברין ולא נפשטה. וא"ת למה השמיט רבינו בעיית ר' ירמיה אם הרקיב חד אבר וקא אתי דרך העקב וסלקא בתיקו. וי"ל דמילתא דלא שכיחא היא ומהאי טעמא השמיט כל הנך בעיי דשכבת זרע במתי מהו פירשה מהו עורו מהו ליחו וניעו מהו א"ל רב שמואל בר אחא לרב פפא ואי ס"ד כל הני דקאמר הוו גלגלין רקב דמטמא היכי משכחת לה דאסקייה מי דקלים וסכייה נשא ואלקיה במי טבריא ומשום דלא שכיח כי האי גוונא השמיט רבינו כל אלו הבעיות ומה שכתב בעיית שערו העומד ליגזז וכו' משום דאבעיא לן כה"ג בדוכתא אחריתי:

ה כל אלו השתים עשרה טומאות וכו'. כל אלו שנויים במשנה כשאתה מונה שלשה בכלל ועל המת והם הנפל ורוב מנין עצמות או רוב בנין עצמות ומסיים בה ועל מגען ועל משאן ועל אהלן ועל עצם כשעורה על מגעו ועל משאו אבל על אהלו אינו מגלח דעצם כשעורה אינו מטמא באהל ואע"ג דתנן ועל מלא תרווד רקב ותנן בסיפא ועל מגען ועל משאן ועל אהלן האי על מגען אשארא קאי ולא קאי על מלא התרווד רקב שהרי אי אפשר ליגע בכולו כאשר כתב רבינו:

ו אבל אם נטמא בארץ העכו"ם וכו'. שם במשנה אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העכו"ם והגולל והדופק ורביעית דם ואהל רובע עצמות וכלים הנוגעים במת וימי ספרו וימי גמרו על אלו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את הקודמים ומונה מיד וקרבן אין לו ואמרינן עלה ואלו הן הסככות אילן המיסך על הארץ והפרעות היוצאות מן הגדר וארץ העכו"ם אמרינן התם משום מאי גזרו בה וכגון שנזר בא"י ויצא חוצה לארץ אינו סותר אבל אם נזר בח"ל ובא לארץ סותר הכל ומתחיל ומונה נזירותו בא"י. והיכא למידק דתנן הכא דעל אהל רובע עצמות אינו סותר אבל על מגען ועל משאן סותר ואמאי לא תני לה לעיל גבי הנך דסותר וכ"ת משום דלא מיתני ליה על אהלן שהרי אינם מטמאין באהל הרי מלא תרווד רקב אינו מטמא באהל ותני לה ועל עצם כשעורה ועל מגעו ועל משאו וליתני נמי על רובע עצמות על מגען ועל משאן. וי"ל דסמיך אהך דתני ועל אהל רובע עצמות ואע"ג דמדיוקא דרישא שמעינן ליה דמשמע האי קב אין רובע קב לא הי לאו סיפא ה"א אפילו על מגעו ועל משאו לא להכי איצטריך למיתני רובע עצמות דעל אהלן הוא דאין נזיר מגלח כדאיתא בגמ' ומה שנראה מדברי רש"י ז"ל שאם יש בו עצם כשעורה שלם מטמא במגע ובמשא וסותר הכל אבל לא באהל אבל אם אין בו עצם כשעורה שלם כגון דאקמה אקמותי שטחנן דק דק אע"פ שיש רובע קב של עצמות אינו הואיל אפילו כמגען וכמשאן ומתני' דקתני ועל אהל רובע עצמות כגון דלא אקמה דאית בהו עצם כשעורה ומשום דלא פסיקא ליה לא תנייה ברישא וקמ"ל מתני' דאע"ג דאית ביה רובע הקב ובהם עצמות כשעורה לא מטמא באהל ורבינו לא חילק ונראה מדבריו דאפי' אין בהם כשעורה מטמא במגע ובמשא וסותר את הקודמים ומאי דמייר ברישא תני בסיפא:

ח נגע באהל המת וכו'. שם במשנה אבל הסככות וכו' וכלים הנוגעים במת וכו' על אלו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את הקודמים ומונה מיד וקרבן אין לו ואמרינן בגמרא ה"נ מסתברא מדקתני וכלים הנוגעים במת הני כלים בני הזאה נינהו הלא ש"מ אשארא הרי זה מבואר דהא דקתני ומזה שלישי ושביעי לא קאי אכלים אלא אשארא והני כלים לאו כלי מתכות הם שאם היו כלי מתכות הרי הם כחלל וסותר את הקודמים ומגלח עליהם הנזיר ורבינו מפרש בכלים שהנוגע בהם טמא טומאה שבעה ומשמע דאפילו בכלי מתכות איירי ואו מדסתם משמע דבכל כלים הנוגעים במת איירי והראב"ד ז"ל סובר דבטומאה בחבורין טמא טומאת שבעה אבל שלא בחבורין טומאת ערב לבד וגם התוס' פירשו דאיירי בכלי שטף שאין בהם אלא טומאת ערב: ויראה לי שזה הדין וכו'. משום דאמרינן בגמרא וכלים הנוגעים במת הני כלים בני הזאה נינהו בתמיה ומדפריך הכי בפשיטות הוה משמע דבעלמא נמי לאו בני הזאה נינהו לפיכך הוצרך לומר שאין הדברים אמורים אלא לענין נזיר אבל בעלמא בני הזאה נינהו ויש ראיה לדבריו ממה שהשיב רבינו חיים כהן לר"ם שאמר דכל כלי מתכות הרי הוא כחלל והנזיר סותר ז"ל ותו בהדיא תניא בתוספתא דמסכת אהלות דקא חשיב התם ארבע טומאות במת כיצד כלים

כסף משנה

באה"ל. ומ"ש וכן אם טחן המת, מימרא שם. ומ"ש טחן את המת וכו' או שהרקיב כשהוא חי וכו' שם בעיי דלא איפשיטא. ומ"ש וכן אם נטמא ברובע עצמות וכו', שם (דף נ"ב:) בעי רמי בר חמא רובע עצמות השדרה וגולגולת מאי כי קתני חצי קב עצמות (היכא דאיכא) משאר איברים אבל משדרה וגולגולת דחמירי אפילו רובע עצמות או דילמא לא שנא ולא איפשיטא. ומשמע לרבינו דלא מיבעיא ליה אלא לענין אם האהיל עליהם אבל אם נגע בהם או נשאם פשיטא ליה דמגלח עליהם כמו שמבואר במשנה שכתבתי דאפילו עצם כשעורה הוא מגלח על מגעו ועל משאו:

ה כל אלו הי"ב וכו'. מבואר שם (דף מ"ט:) במשנה. ומ"ש חוץ מן הרקב שאינו מטמא במגע כפ"ג דאהלות מלא תרווד רקב שגבלו במים אינו חבור לטומאה:

ו וכן נזיר שנגע וכו'. בפרק כה"ג ונזיר. ומ"ש ואין עצם אחד מטמא באהל:

אבל אם נטמא וכו'. משנה פ' כה"ג ונזיר (דף נ"ד) אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העכו"ם והגולל והדופק ורביעית דם ואהל ורובע עצמות וכלים הנוגעים במת וימי ספרו וימי גמרו על אלו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את הקודמין (ומתחיל) ומונה מיד וקרבן אין לו ופירש שם רבינו ואהל ורובע עצמות אם שנגע באהל הנזה או (ר"ל) האהיל על רובע עצמות. ומ"ש או מטה או גמל בירושלמי דנזיר פ"ו ובתוספתא דאהלות רפ"ט. ומ"ש או שנטמא באבר מן החי או באבר מן המת שאין עליו בשר כראוי מדקתני גבי טומאות שהנזיר מגלח עליהן אבר מן המת ואבר מן החי שיש עליהם בשר כראוי ממילא משמע שאם אין עליהם בשר כראוי אין הנזיר מגלח עליהן:

ז ומ"ש אבל כל ימי הטומאה אין עולין לו ממנין ימי נזירותו. שם (דף נ"ד:) במשנה אמרו ימי הזב והזבה וימי הסגרו של מצורע הרי אלו עולים לו ומשמע דוקא הני אבל ימי טומאת מת אע"פ שהיא מאותם שאין הנזיר מגלח עליהם אין עולים לו:

ח נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת וכו'. במשנה שכתבתי בסמוך ואהל וכלים הנוגעים במת. ומ"ש ויראה לי שדין זה המיוחד בנזיר טעמו מדלא אמרו כן אלא גבי נזיר. אבל ראה דבר תימה [illegible] הנזיר קל

לחם משנה

ח נגע באהל המת או בכלים הנוגעים וכו'. בגמרא (דף נ"ה) אמרו ה"נ מסתברא מדקתני וכלים הנוגעים במת הני כלים בני הזאה נינהו והקשו שם בתוס' וליתני דהני כלים דהם כלי מתכות דאדם הנוגע בהם טמא טומאת שבעה ותירצו שם דע"כ לא מתוקמא בכלי מתכות דא"כ הנזיר מגלח דהרב הרי הוא כחלל אלא ודאי באחר

משנה למלך

פ"ז **ו** או ברביעית דם כו'. בפרק ג' מהל' טומאת מת כתב הר"י קורקוס ז"ל דלדעת הראב"ד על אהל רביעית דם מגלח וכבר תמה עליו שם:

ח נגע באהל המת או בכלים הנוגעים כו'. (ה"ה כתוב בהשגות כל זה אינו כלום כו'. ועיין במ"ש הרב המחבר ס"ס מהל' טומאת מת הלכה ג'):

פגעו

מגדל עוז

נגע באהל המת וכו' ויראה לי שזה דין המיוחד כו' וכן יראה לי כו' עד ממנין נזירותו:

כתב הראב"ד ז"ל כל זה אינו כלום וכו': ואני אומר הפיסקא שפסק ר"מ ז"ל משנה שלימה היא פ' כה"ג ונזיר דתנן על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' ומזה בשלישי ובשביעי וכו' עד אבל הסככות והפרעות ובית הפרס וארץ העכו"ם והגולל והדופק ורביעית דם ואהל רובע עצמות וכלים הנוגעים במת וימי גמרו וביומי ספרו על אלו אין הנזיר מגלח ומזה כלומר וגם אינו מזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר הקודמין כו' הנה הפיסקא שלו משנה שלימה מוסכמת לדברי הכל וגם סברת רבינו וגדולים הסכימו כדבריו ומכלל ר"י מסיפונט ז"ל ויש לנסט ראיה מדתנן ריש מס' אהלות ד' טמאים במת ג' טמאים טומאת שבעה ואחד טמא טומאת ערב כו' ומפרש לה במשנה שלישית דתנן

כיצד

וכן יראה לי שזה אינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים כדי שיעלו לו ימי טומאתו בכלי ממנין ימי נזירותו: **ט** נזיר שנצטרע והוחלט כל ימי חלוטו ושבעת ימי ספירו שסופר אחר שיטהר לצרעתו בין תגלחת ראשונה לשניה אין עולין לו מימי נזירותו. אבל ימי הסגר עולין לו. וכן אם זב בשרו בין איש בין אשה כל ימי זיבתן עולין להן אע"פ שהן טמאין ודבר זה הלכה הלמש מסיני הוא: **י** אין צריך לומר שאם נטמא הנזיר בשאר טומאות שימי טומאתו עולין לו ואינו סותר כלום. נטמא במת בתוך ימי צרעתו סותר את כל הקודמין שהרי בנזירותו עומד ואע"פ שהוא טמא: **יא** [א]הנזיר מותר בטומאת מת מצוה ובתגלחת מצוה. ואסור ביין המצוה כיין הרשות. כיצד מי שנשבע שישתה היום יין שהרי מצוה עליו לשתות ואחר כך נדר בנזיר חלה נזירות על השבועה ואסור ביין. ואין צריך לומר שהוא אסור ביין קדוש והבדלה שאינו אלא מדברי סופרים: **יב** וכיצד הוא מותר בטומאת מת מצוה. היה מהלך בדרך ופגע במת שאין שם מי שיקברנו הרי זה מטמא לו וקוברו

ודברים

א סמ"ג לאוין רנ:

כסף משנה

קל מספר בני אדם. ומ"ש וכן יראה לי שזה שאינו מזה בשלישי ובשביעי אם נגע בכלים וכו': כתב הראב"ד כל זה אינו כלום ט'. איני יודע מי הגיד לאדונינו הראב"ד שרבינו סובר שאפילו שלא בחיבורין מיטמא דהא מדכתב הנוגעים במת ולא כתב שנגעו במת משמע בהדיא דבחיבורין דוקא מיירי:

ט נזיר שנצטרע והוחלט. בס"פ כה"ג ונזיר ימי ספרו וימי גמרו אין עולים לו מן המנין וכן משמע במשנה שכתבתי בסמוך דקתני בה שעל ימי ספרו וימי גמרו אין הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי ואינו סותר את הקודמין ומונה מיד וקרבן אין לו ומדקתני מונה מיד משמע שאין ימי ספרו וימי גמרו עולין לו שאם היו עולין לו מאי מונה מיד איכא. ופירש רבינו שם לשון התורה במצורע כשנרפא מצרעתו שיגלח וישהה שבעה ימים אחר התגלחת והטהרה והוא מה שאמר וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים ואח"כ יביא קרבנותיו ואלו השבעה ימים נקראים ימי ספרו וימי הצרעת שהיה בהם מוחלט שהם ימי החלטו נקראים ימי גמרו ר"ל תשלום טומאתו. ומ"ש אבל ימי הסגר עולים לו וכן אם זב בשרו וכו' במשנה שכתבתי בסמוך. ומ"ש ודבר זה הל"מ הוא. ומ"ש אין צ"ל שאם נטמא הנזיר בשאר טומאות וכו'. דבר פשוט הוא. ומ"ש נטמא בתוך ימי צרעתו וכו':

יא הנזיר מותר בטומאת מת מצוה וכו'. פרק ג' מינים שהיולא לא הותר מכללו וטומאה ותגלחת הותרו בתגלחת מצוה ובמת מצוה ובגמ' ויין יותר מכללו ק"ו מטומאה ומה טומאה שהיא סותרת הותר מכללה יין שאינו סותר אינו דין שיותר מכללו אמר קרא מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות ובפ"ק אמרינן מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה כיין הרשות מאי היא קידושא ואבדלתא הכי מושבע ועומד עליו מהר סיני אלא כי הא דאמר רבא שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר אתיא נזירות חיילא על שבועה. ופירש המפרש לאסור יין מצוה כיין הרשות מאי היא קידושתא ואבדלתא כלומר קס"ד דהאי דאמר לאסור יין מצוה דאקידושא ואבדלתא קאמר והיכי חייל עליכן איסור נזירות והא מושבע ועומד מהר סיני הוא דכתיב זכור את יום זכרהו על היין וכתבו התוס' מושבע ועומד מהר סיני הוא דקידוש היום דאורייתא ואיך תחול עליו נזירות וקשה דאדרבה להכי אצטריך קרא יתירא לומר דחייל עליה נזירות וע"ק מאי משני בתר הכי וכו' לכך נראה לר"ת דגרסינן בתמיהא וכי מושבע ועומד מהר סיני כלומר למה לי קרא מיותר וכי מושבע וכו' דנהי דקידוש היום דאורייתא על היין לאו דאורייתא ומשני כגון שנשבע לשתות וקמ"ל קרא יתירא דחייל עליה אע"פ שנשבע לשתות. ורבינו נראה שמפרש כפירוש ר"ת שהרי כתב אין צריך לומר שהוא אסור ביין קידוש והבדלה שאינו אלא מד"ס:

יב וכיצד הוא מותר בטומאת מת מצוה וכו'. בר"פ כה"ג ונזיר. ומה שכתב ודברים אלו דברי קבלה הם:

נזיר

הרדב"ז

כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם טמאים טומאת שבעה והרביעי בין אדם בין כלים טמאים טומאת ערב וקא אמר בד"א לתרומה וקדשים אבל נזיר אין מגלח אלא על המת בלבד פירוש למעוטי כלים הנוגעים במת דאיירי בהם דהא ודאי מגלח על אבר מן החי ועל כל הקך דתנן במתני' וע"כ מתני' דהתם איירי בכלי מתכות דבכלי שטף אי אפשר להיות טמאים שבעה דדוקא בכלי מתכות דאמר רחמנא חרב הרי הוא כחלל מתכות לה כמו שמפורש אבל כלי שטף אינו כחלל אלמא דאין הנזיר מגלח עליהם והא דלא אוקי מתני' בכלי מתכות משום דבלאו הכי קים ליה דקתני אשארא דע"כ לאו אכולה קאי ומזה בג' ובז' דהא קתני נמי ימי ספרו וימי גמרו דלאו בני הזאה נינהו ע"כ. הרי לך מבואר דכלים הנוגעים במת אפילו כלי מתכות בעו הזאה אפילו הכי גבי נזיר לא בעו הזאה ולא סותר הקודמים ואפשר דמשום דאיכא לפרושי בטומאה בחבורין כדעת הראב"ד ז"ל לפיכך כתב ויראה לי הא למדת שהדין שכתב רבינו מבואר והוא מחלוקת מפרשים ובעל מגדל עוז האריך הרבה ואין בכל דבריו ראיה להוות דברי הראב"ד ז"ל דדוקא בחיבורים איכא טומאת שבעה ולא כמו שכתבתי בשם רבינו חיים כהן דמלי הראב"ד למימר דאיירי בטומאה בחיבורין ומיהו פשטה דמתני' דריש אהלות והתוספתא משמע דאיירו אפילו שלא בחיבורין וסו דהא דאמרינן חרב הרי הוא כחלל אפילו שלא בחיבורין משמע וטמא טומאת שבעה ומזה עליו שלישי ושביעי וה"ה לשאר כלים הנוגעים במת ואמרינן עלה במה ד"א לתרומה וקדשים אבל הנזיר אינו מגלח אלא על השנויים במשנה ועדיין צריך תלמוד:

וכן יראה לי שזה שאינו וכו'. סברת רבינו נכונה דהא בהא תליא כיון שאינו מזה בשלישי ובשביעי אע"פ שהוא טמא עולין לו ימי טומאתו למנין נזירותו שאם היה צריך הזאה לא היו עולין לו והא דקתני ומתחיל ומונה לא קאי אכלים הנוגעים במת אלא אשארא דטעונין הזאה שלישי ושביעי לפיכך אין עולין לו למנין נזירותו ומתחיל ומונה:

ט נזיר שנצטרע וכו'. שם במשנה וימי ספרו וימי גמרו על אלו אין הנזיר מגלח ימי גמרו היינו ימי חלוטו וימי ספרו היינו דכתיב וספר לו שבעת ימים והא דקתני על אלו אין הנזיר מגלח לא קאי אימי ספרו וימי גמרו שהרי הנזיר אינו מגלח על טומאת צרעת אלא משום טומאת מת בלבד אלא אשארא קאי ומסקנא דברייתא עלה דמתני' מכאן אמרו ימי ספרו וימי גמרו אין עולין לו מן המנין אבל ימי הזב והזבה והסגרו של מצורע הרי אלו עולין לו וטעמא משום דימי ספרו וימי גמרו בעו תגלחת אבל זב וזבה והסגר מצורע לא בעו תגלחת ולפיכך עולין לו ומכאן יש ראיה למה שכתב רבינו לעיל שאם נטמא בכלים הנוגעים במת עולים לו מן המנין דהא אינו סותר ואינו מגלח ולפיכך עולין לו וכתב רבינו שהיא הלכה למשה מסיני ולא נזכר זה בסוגיא ואפשר דאזב וזבה קאי שלא הוזכרו ברישא דברייתא או דילמא מכאן אמרו קרי הללמ"מ וצ"ע:

י נטמא במת בתוך ימי צרעתו וכו'. פ"ב פלוגתא דר' יוחנן ור"ל ופסק כר' יוחנן דאמר סותר דהא בנזירות קאי:

יא הנזיר מותר בטומאת מת מצוה וכו'. פ"ק אלא כי הא דאמר רבא שבועה שאשתה וחזר ואמר הריני נזיר אתיא נזירות חיילא אשבועה וילפינן לה מדכתיב מיין ושכר יזיר: ואין צריך לומר וכו'. גם זה שם ואע"ג דקדוש הוי מדאורייתא מ"מ על היין הוי מדברי סופרים:

יב וכיצד הוא מותר בטומאת מת מצוה וכו'. פ' כה"ג ונזיר (מ"ז) היו מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה ר' אליעזר אומר יטמא כ"ג ולא יטמא נזיר וחכ"א יטמא נזיר ואל יטמא כהן הדיוט שהנזיר אין קדושתו קדושת עולם ואל יטמא כהן שקדושתו קדושת עולם וכתב רבינו אפילו היה נזיר עולם וכן כתבו התוס' וטעמא כיון דסתם נזירות הוי שלשים א"כ קדושת הנזירות אינה לעולם:

נזיר

לחם משנה

באשר כלים איירי אבל רבינו ז"ל כתב בפ"ה מהל' טומאת מת דה"ה לשאר כלים דמיטמאים טומאת ז' ואיכא בהו הזאה ולכך הוקשה לו א"כ היכי קאמר בגמ' בני הזאה נינהו ולכך הוצרך לחלק בין נזיר לשאר וזה שכתב ויראה לי וכו' הר"א ז"ל השיגו שם וסובר דלא נאמר אלא בכלי מתכות דוקא או אפי' בשאר כלים בחבורין להר"א ז"ל יש לתרץ הקושיא שהקשו התוס' ז"ל כמו שאירצו הם דאי אפשר דבמתני' מיירי בכלי מתכות או בחיבורין דא"כ אמאי אין הנזיר מגלח אלא איירי בשאר כלים ושלא בחיבורין ולהכי הקשו בגמ' הזאה מי איכא כיון דאיירי בשאר כלים ושלא בחיבורין אבל לעולם דאין חילוק בין נזיר לעלמא זו היא כוונת הר"א ז"ל ונסתלקה קושיא שהקשה הרב בעל כ"מ ז"ל וכבר נתבאר בזה ג"כ דעת רבינו ז"ל:

שוה

מגדל עוז

כיצד ד' כלים הנוגעים במת ואדם בכלים וכלים באדם טמאים טומאת שבעה ע"כ. ועלה גרסינן בתוספתא כל הטמא במת טומאת שבעה טמא בזב טומאת ערב כל הטמא במת טומאת ערב טהור בזב מכלום כיצד האדם באדם שנים במת ואחד בזב כלים בכלים ג' במת ושנים בזב כלים אדם וכלים ד' במת וג' בזב בד"א בתרומה וקדשים אבל אין הנזיר מגלח אלא על המת בלבד ע"כ למדנו שאין הנזיר מגלח על טומאת כלים במתני' דפ' כה"ג ומינה שאינו מזה שלישי ושביעי ואעפ"כ אדם מטמא שבעה כי מתני' דריש אהלות והתוספתא וראיה עוד מהא דתניא בספרי בפ' פרה וכל אשר יגע בו הטמא יטמא למה נאמר לפי שהוא אומר בחלל חרב בא הכתוב ולימד על החרב שהיא טמאה טומאת שבעה הנוגע טמא טומאת שבעה הא למדנו לכלים ואדם כלים ואדם כלים מניין ת"ל וכבסתם בגדיכם הא למדנו לכלים ואדם וכלים אדם וכלים מניין אמרת ק"ו הוא ומה כלים הנוגעים באדם הנוגע בכלים הנוגעים במת הרי הם טמאים כלים הנוגעים באדם הנוגע במת דין הוא שיהו טמאים או יהא אדם מקבל טומאה מן המת לטמא את חבירו טומאת שבעה אמרת ק"ו הוא ומה כלים שאין מטמאין על גבי משכב ומושב הרי הן מקבלין טומאה מן המת ומטמא אדם טומאת שבעה אדם המטמא על גבי משכב ומושב אינו דין שיקבל טומאה מן המת לטמא את חבירו טומאת שבעה ת"ל והנפש הנוגעת תטמא עד הערב טומאת ערב מטמא ואינו מקבל טומאה מן המת לטמא את חבירו טומאת שבעה ע"כ. ושמא מדרש ליה מוכבסתם בגדיכם ס"מ דחרב לאו דוקא אלא ה"ה לשאר כלים ובגדים וקים לן בכוליה תלמודא דטמא טומאת שבעה טעון הזאה שלישי ושביעי חוץ מן הנזיר שנטמא בכלים ואע"פ שר"מ ז"ל ומקצת מפרשים פירשו כפירוש הראב"ד ז"ל וכא דספרי אוקמוה בכלי מתכות ומשום דלין שהוא וזכב הוי מכלל הבגדים יפה בעיני ראיות אלו ועיקר קרא דואלה הבגדים לאו בלין דוקא מיירי ולא אמני בהדייהו דכתיב ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מגנפת ואבנט ואילו לין לא כתיב ביה ואפילו הימא כיון דהוי משמש בגדים בהדייהו איתכלל מ"מ אתמהה יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא א"נ שבקינן שבעה ואזלינן בתר חדא ועוד אטו בשבעה לאו בגדים וכלים נינהו כמו לין ודון מינה דכולהו לגבי האי דינא ככלי מתכות דמיין ובעי הזאה שלישי ושביעי בכל אדם טמא חוץ מנזיר כמו שהוכחתי וכדברי ר"מ ז"ל והעומדים בשיטתו ואף כי יש לנו ראיות אחרות הואיל וכן מקוקות בשיטות נזיר והלות לא הפלתי בארוכות ודי: נזיר שנצטרע והוחלט וכו' עד ואינו סותר כלום. פ' כה"ג ונזיר (דף נ"ו): נטמא בתוך ימי צרעתו עד ואע"פ שהוא טמא. פ"ב דנזיר (דף י"ז): הנזיר מותר במת מצוה וכו'. פ"ב דנזיר (דף ע"ו): ואסור ביין מצוה כו' עד מדברי סופרים. רפ"ק דנזיר (דף ד'): וכיצד היה מותר ס' עד דברי קבלה הן. פ' ג' מינין (דף מ"ג):

ודברים אלו דברי קבלה הן: **יג** נזיר וכהן שפגעו במת מצוה יטמא נזיר אע"פ שהוא סותר הימים הראשונים ומביא קרבן טומאה. ואל יטמא כהן שזה קדושתו קדושת שעה ואפילו היה נזיר עולם והכהן. קדושתו קדושת עולם: **יד** פגעו בו שני נזירים אחד נזיר שלשים יום ואחד נזיר מאה יום יטמא נזיר שלשים. היה אחד נזיר לזמן קצוב והשני נזיר עולם יטמא הנזיר לזמן קצוב. שנזירות עולם קדושתו חמורה מזה: **טו** וכיצד הוא מותר בתגלחת מצוה. נזיר שנצטרע ונרפא מצרעתו בתוך ימי נזירות הרי זה מגלח כל שערו שהרי תגלחתו מצות עשה שנאמר במצורע וגלח את כל שערו וגו'. וכל מקום שאתה מוצא מצות עשה ולא תעשה אם יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה את לא תעשה. והלא נזיר שגלח בימי נזרו עבר על לא תעשה ועשה שנאמר קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו ובכל מקום אין עשה דוחה לא תעשה ועשה ולמה דוחה עשה של תגלחת הנגע לנזירות. מפני שכבר נטמא הנזיר בצרעת וימי חלוטו אין עולין לו כמו שבארנו. והרי אינו קדוש בהן. ובטל העשה מאליו ולא נשאר אלא לא תעשה שהוא תער לא יעבור על ראשו. *ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו:

השגת הראב"ד *ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו. א"א אני שונה בראש מס' יבמות משום דהוה ליה לאו ועשה שישנו בשאלה והיינו דקילי:

פרק שמיני

א [א]תגלחת הטהרה כיצד היא. כשיגמור הנזיר ימי נזירותו מביא שלש בהמות כבש לעולה וכבשה לחטאת ואיל לשלמים. הביא שלשתן ולא פירש. הראויה לחטאת תקריב חטאת והראויה לשלמים שלמים והראויה לעולה עולה. ומביא עם איל השלמים ששה עשרונות ושני שלישי עשרון סולת. אופה מהן עשרים חלה עשר חלות מצות ועשרה רקיקי מצות ומושח העשרים ברביעית שמן ושעור זה הלכה למשה מסיני. ומביא העשרים בכלי אחד: **ב** ושוחט החטאת תחלה. ואחר כך העולה. ואח"כ שלמים ואח"כ מגלח. ואם גלח אחר ששחט החטאת או העולה יצא. ומבשל השלמים או שולקן ולוקח מן הרוטב של זבחי השלמים

א סמ"ג עשין קסו:

יד פגעו בו שני נזירים וכו'. וא"ת נזיר לזמן קרוב חמיר שאע"פ שנזר אלף שנה אינו מקל בתער ונזיר עולם מקל בתער כל י"ב חדש ומאי קדושה חמורה איכא ביה טפי מנזיר לזמן ארוך. וי"ל ממקום שבאת כיון שהוא מגלה כל י"ב חדש וצריך להביא קרבנותיו כל י"ב חדש היינו קדושתו חמורה א"נ דסתם נזירות קצוב קיל טפי כיון דהוי אפי' לזמן קצר לפעמים דסתם נזירות לזמן קצר הוא:

טו וכיצד הוא מותר בתגלחת מצוה וכו'. משנה כתקניה למעלה ג' מגלחין ותגלחתן מצוה נזיר ומצורע ולויים: והלא נזיר שגילח בימי נזרו וכו'. השיג הראב"ד ז"ל אני שונה בריש מסכת יבמות משום דהוה ליה לאו ועשה שישנן בשאלה והיינו דקילי ע"כ. ורבינו קשיא ליה ההיא נזירות סתם דאיתיה בשאלה אבל נזיר שמשון דליתיה בשאלה מאי איכא למימר ומשום הכי מהדר לאשכוחי שאין בנזיר מצורע אלא לאו לבד דכיון שאינו קדוש בטל העשה שבו ואתי עשה דתגלחת מצורע ומבטל ליה והכי אמרינן בפ' ג' מינין גבי מצורע נזיר דאתי עשה ודחי ל"ת ומשמע דמלתא פשיטא להו דליכא בנזיר מצורע אלא ל"ת לבד ולא שבקינן מאי דמפורש בדוכתיה ותפסינן מאי דאיתמר ביבמות ותו דקשיא נזיר שמשון כדכתיבנא וצריך לתרץ לדעת הראב"ד ז"ל כיון דשם נזירות איתיה בשאלה קיל ואע"ג דאית ביה עשה ולא תעשה אתי עשה ודחי ליה אע"ג דהוי נזירות שמשון דליתיה בשאלה אבל טעמו של רבינו נכון וכולל ותו לא מידי:

פ"ח א תגלחת הטהרה כיצד וכו'. פ' ג' מינין במשנה תגלחת הטהרה כיצד היה מביא ג' בהמות חטאת עולה ושלמים ושוחט את השלמים ומגלח עליהם דברי ר' יהודה ר' אליעזר אומר לא היה מגלח אלא על החטאת שהחטאת קודמת בכל מקום ואם גילח על אחת משלשתן יצא רשב"ג אומר הביא שלש בהמות ולא פירש הראויה לחטאת תקרב חטאת הראויה לעולה תקרב עולה לשלמים תקרב שלמים וקי"ל כר' יהודה ומבואר בכתוב כי החטאת נקבה כשבה בת שנתה והעולה כבש זכר בן שנתו והשלמים איל בן שתי שנים: ומביא עם האיל וכו'. דכתיב וסל מצות סלת חלות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן ושיעורן הלמ"מ:

ב ושוחט את החטאת תחלה וכו'. דכתיב ועשה את אשר לחטאת ראשונה מלמד שהיא קודם לכל: ולוקח מן הרוטב וכו'. שם ת"ר ואח"כ נוטל את הרוטב ונותן על ראש נזרו ומשלח תחת הדוד של שלמים ואם שלח תחת הדוד של חטאת יצא וילפינן לה מדכתיב זבח השלמים זבח לרבות את החטאת ולא כתיב מרוטב השלמים: והיכן

יג נזיר וכהן שפגעו במת מצוה וכו'. שם וכחכמים. ומ"ש פגעו בו שני נזירים וכו': **טו וכיצד** הוא מותר בתגלחת מצוה נזיר שנצטרע ונרפא מצרעתו וכו'. בריש יבמות. ומ"ש והלא נזיר שגילח בימי נזרו עבר על ל"ת ועשה כו': כתב הראב"ד לפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו, א"א אני שונה ברא"ש מס' יבמות וכו'. וי"ל דתרי טעמי איכא במילתא ובגמרא הדא מינייהו נקט:

פ"ח א תגלחת הטהרה כיצד וכו' מביא ג' בהמות כבש לעולה וכו'. מפורש בתורה. ומ"ש הביא שלשתן ולא פירש וכו' משנה פרק ג' מינים (דף מ"ה): ומביא עם איל השלמים ששה עשרונות ושני שלישי עשרון סולת וכו'. משנה בפ' התודה (מנחות פ"ה) הנזירות היתה באה שתי ידות במנה של תודה חלות ורקיקין ואין בה רבוכה (נמצא) עשרה קבין ירושלמיות שהן ו' עשרונות ועודיין* כלומר ו' עשרונות ב' שלישים. ומ"ש שמביא אותה עם איל השלמים מפורש בתורה ואת האיל יעשה זבח שלמים. ומ"ש י' חלות מצות ועשרה רקיקי מצות. *שם במשנה (דף ע"ז) והקריב ממנו אחד מכל קרבן אחד שלא יטול פרוס מכל קרבן שיהו כל הקרבנות שוים ופירש רבינו שיהיו עשר מכל מין. ומ"ש ומושח העשרים ברביעית ושיעור זה הל"מ משנה ר"פ שתי מדות (מנחות פ"ח) רביעית מה היתה משמשת רביעית שמן לנזיר ובברייתא (דף פ"ט) רביעית שמן לנזיר הל"מ: ומביא העשרים בכלי אחד. מפורש בכתוב על סל המצות. ומ"ש ושוחט החטאת תחלה וכו' משנה בפ' ג' מינים (דף מ"ה) שוחט את השלמים ומגלח עליהם דברי ר"י ור"א אומר לא היה מגלח אלא על החטאת שהחטאת קודמת בכל מקום ורבינו כתב ששוחט החטאת תחלה ואח"כ העולה ואח"כ השלמים ואח"כ מגלח. ויש לתמוה עליו דהא דלא כמאן דאי כר' יהודה ה"ל לשחוט השלמים תחלה ואי כר"א ה"ל לגלח אחר החטאת וע"ק דלדברי שניהם אחר הקרבן הראשון שמוחט מגלח ורבינו כתב שאחר שלשתן מגלח. ונ"ל שלענין שיקדים החטאת פסק כר"א משום דמסתבר טעמיה שהחטאת קודמת בכ"מ ולענין אחר אי זה קרבן מגלח פסק כר' יהודה דאמר שמגלח אחר השלמים משום דהוא מאריה דגמרא טפי מר"א ועוד דכמה תנאי סברי הכי דמגלח אחר השלמים לפיכך פסק שמוחט החטאת ואחר החטאת העולה שבכ"מ הם סמוכות זו לזו בלא הפסק ואח"כ השלמים ומגלח אחריהם ואע"ג דלדברי שניהם אחר שחיטת הקרבן הראשון מגלח לא קפדינן בהכי מאחר שאנו מקיימים שמקדים החטאת ושיגלח אחר שחיטת השלמים וה"א לקיים שני דברים אלו אלא כשיגלח אחר שחיטת שלשתן וכדאמרן: **ב ומבשל** השלמים או שולקן. שם (דף מ"ה:) במשנה ופירש"י או שולקן שאינו מבושל יפה. ומ"ש ונוטל מן הרוטב וכו'

*(כ"ה במקצת משניות): *(נראה שבגירסת הרמב"ם האי והקריב ממנו היא סיפא דמתני' נזירות היתה באה וכו' וכ"כ בפירושו וכ"ה בתוי"ט וכן במשניות, אבל במשנה בסדר הגמ' לא נמצית האי סיפא אחר הנזירות אלא במשנה קודם לו מכולם היה נוטל כו' שנאמר והקריב וכן נראה שהיתה גירסת רש"י ותימה לי על התוי"ט שלא הרגיש בזה, ועוד דבגמ' נשמט מלת ועדיין וכל"מ לא דבר בזה כלום וצל"ע):

משנה למלך

יד פגעו בו שני נזירים כו'. ירושלמי פ' כהן גדול ונזיר סוף הלכה א'. ושם גרסינן סתם נזיר עולם ונזיר נזירות אית תניי תני יטמא נזיר עולם ואית תניי תני יטמא נזיר נזירות ורבינו השמיט זה ולא ידעתי למה:

טו ולמה דוחה עשה של תגלחת הנגע לנזירות כו'. עיין בפ"ז מהל' טומאת צרעת הלכה ג' ובמה שרמזתי שם ועיין בספר ברכת הזבח (דף ל"ד ע"ד) ודו"ק:

פ"ח א ומושח העשרים ברביעית שמן וכו'. דברי רבינו אינם מדוקדקים דמשיחה לא היתה כי אם ברקיקין אך בחלות לא היה כי אם בלילה וכ"כ בפ"ט מהל' מעשה הקרבנות הלכה כ"ג יע"ש:

ב ושוחט החטאת תחלה כו'. דברי מרן בזה תמוהים הם בעיני לומר דרבינו לקח לו דרך אחרת שלא הוזכר במשנה והנכון מ"ש הר"ב לח"מ והר"ב תוי"ט דרבינו ס"ל דר"י ס"ל

לחם משנה

יג שזה קדושתו קדושת שעה כו'. התוס' ז"ל כתבו במשנה נזיר קדושתו קדושת שעה אפי' אמר נזיר עולם מ"מ התם נזירות שלשים יום. אבל מדברי רבינו ז"ל נראה באופן אחר דכיון דכהן קדושתו מיום שנולד ועוד שאין לו היתר מקרי קדושת עולם אבל נזיר דיש לו שאלה ועוד שנזר בחייו אחרי שנולד לא מקרי קדושת עולם. ואפשר לומר דכיון רבינו ז"ל לפירוש התוס' ז"ל וה"ק ואפי' נזיר עולם יש לו דין זה מפני דסתם נזירות שלשים יום. והראשון נכון בלשון רבינו ז"ל:

פ"ח ב ואח"כ שלמים ואח"כ מגלח. במשנה פ' ג' מינים (דף מ"ה) אמרו תגלחת הטהרה כיצד היה מביא שלש בהמות חטאת עולה ושלמים ושוחט את השלמים (ואח"כ) מגלח עליהם דברי ר' יהודה ר"א אומר וכו' והרב בעל כ"מ ז"ל

מגדל עוז

נזיר וכהן שפגעו עד מותר בתגלחת מצוה. פ' כה"ג ונזיר (דף מ"ז): בנזיר שנצטרע ונרפא עד סוף הפרק ולפיכך בא עשה של תגלחת הצרעת ודחה אותו: כתב הראב"ד ז"ל אני שונה בראש פ' יבמות וכו': ואני אומר לפי דעתי הכל כלל בדבריו מה שאמרו פ"ק דיבמות (דף ה') ומה שאמרו פ' ג' מינין:

פ"ח תגלחת הטהרה כיצד עד ואח"כ מגלח. פ' ג' מינין (דף מ"ה) ומקצתו מקרא מלא וכסוף נגעים ג' מגלחין ותגלחתן מצוה הנזיר והמצורע והלויים: ואם גילח אחר ששחט החטאת או העולה יצא ומבשל וכו'. פ' איזהו מקומן (דף נ"ה): ולוקח מן הרוטב הי' עד תחת השלמים. פ' ג' מינין:

השלמים ונותן על השער ואח"כ משליכו לאש תחת דוד השלמים ואם השליכו תחת החטאת יצא: ג והיכן מגלח שערו בעזרת הנשים בלשכת הנזירים שהיתה שם בקרן מזרחית דרומית ושם מבשלין את שלמיהן ומשליכין שערן לאש. ואם גלח במדינה יצא. ובין שגלח במדינה ובין שגלח במקדש תחת הדוד הוא משליך שערו. ואינו מגלח עד שיהיה פתח העזרה פתוח שנאמר פתח אהל מועד. לא שיגלח כנגד הפתח שזה בזיון מקדש הוא: ד ואחר כך נוטל הכהן את הזרוע בשלה מן האיל וחלת מצה אחת מן הסל ורקיק אחד ונותנן על כפי הנזיר או הנזירה ומניפן ואחר כך הותר הנזיר לשתות יין ולהטמא למתים: ה נזיר ממורט אינו צריך להעביר תער. ואע"פ שאין לו שער או שאין לו כפים הרי זה מקריב קרבנותיו וישתה ויטמא. ואם הביא קרבנותיו ולא גלח ראשו אין התגלחת מעכבת אלא שותה ומטמא לערב. שמשיזרק עליו אחד הן הדמים הותר אע"פ שלא נתן על כפיו ולא הניף שכל דברים אלו

כסף משנה

וכו' ברייתא שם. ומ"ש ואח"כ משליכו לאש תחת דוד השלמים ואם השליכו תחת החטאת יצא, ברייתא שם:

ג והיכן מגלח שערו בעזרת וכו'. בפ"ב דמדות עזרת הנשים וכו' ארבע לשכות היו בארבע מקצועותיה וכו' מה היו משמשות דרומית מזרחית היא היתה לשכת הנזירים ששם הנזירים מבשלים את שלמיהם ומגלחים את שערם ומשלחים תחת הדוד. ומ"ש בין שגילח במקדש בין שגילח במדינה תחת הדוד הוא משליך שערו. שם (נזיר מ"ה:) שנינו במשנה היה נוטל שער ראש נזרו ומשלח תחת הדוד ואם גילח במדינה (*לא היה) משלח תחת הדוד בד"א בתגלחת טהרה אבל בתגלחת הטומאה לא היה משלח תחת הדוד ר"מ אומר הכל משלחין תחת הדוד חוץ מן הטמא שבמדינה בלבד. ובגמרא ת"ר הכל היו משלחין תחת הדוד חוץ מטמא (שגילח) במדינה מפני ששערו נקבר דברי ר"מ ר' יהודה אומר טהורים כאן וכאן היו משלחים טמאים כאן וכאן לא היו משלחים וחכ"א הכל לא היו משלחים תחת הדוד חוץ מטהור שבמקדש מפני שנעשה כמצותו. ורבינו נראה שפוסק כר' יהודה שהרי כתב כאן בתגלחת טהרה דבין שגילח במקדש בין שגילח במדינה תחת הדוד הוא משליך שערו ובפ"י גבי תגלחת הטומאה כתב שא"צ להשליך שערו על האש. ויש לתמוה למה הניח סתם מתני' דאתיא כחכמים: ואינו מגלח עד שיהיה פתח העזרה פתוחה וכו'. ברייתא שם (דף מ"ה):

ד ואח"כ נוטל הכהן וכו'. משנה שם:

ה נזיר ממורט א"צ להעביר תער. בס"פ שלשה מינים (דף מ"ו:) תניא נזיר ממורט ב"ש אומרים א"צ להעביר תער על ראשו וב"ה אומרים צריך להעביר תער על ראשו. ויש לתמוה על רבינו שפסק כב"ש. ונראה לומר שטעמו משום דבגמרא אמרינן אמר רבינא מאי א"צ לב"ש א"צ אין לו תקנה הא לב"ה יש לו תקנה היינו דרבי פדת דאמר ב"ש ור"א אמרו דבר אחד (מאי ר"א) דתניא אין לו בהן יד (בהן) רגל אין לו טהרה עולמית דברי ר"א ל"א וכו' א"ר אבינא מאי צריך לב"ה צריך ואין לו תקנה הא לב"ש יש לו תקנה ופליגא דר' פדת. ולכאורה עכשיו יש לתמוה יותר דבין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא פסק דלא כב"ש ודלא כב"ה דאפילו כמ"ד יש לו תקנה לא אתי דיש לו תקנה משמע שצריך להעביר תער על ראשו ורבינו פסק שא"צ וי"ל שרבינו פוסק כב"ה וכלישנא קמא משום דלא נשוי פלוגתא בין רבינא ור' פדת ומשמע ליה דצריך להעביר תער דאמרו ב"ה לאו למימרא שצריך להעביר אלא כלפי שאמרו ב"ש א"צ שפירושו אין לו תקנה אמרו ב"ה צריך כלומר יש לו תקנה בלא העברת תער ואתיא כההיא דתניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו כפים בין שאין לו כפים וכההיא דתניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו שער בין שאין לו שער ואע"פ ששינה רבינו מלשון ב"ה לענין הדין והכוונה לא שינה: ואם הביא קרבנותיו ולא גילח ראשו וכו'. משנה שם (דף מ"ה) שוחט את השלמים ומגלח עליהם וכו' היה מבשל את השלמים וכו' ונותן על כפי הנזיר ומניפן ואח"כ הותר הנזיר לשתות ביין ולהטמא למתים ר"ש אומר כיון שנזרק עליו אחד מן הדמים הותר

*(כן היא גירסת הבבלי לפירש"י והתוס', אבל בירושלמי לא גרסינן לא היה אלא משלח והרמב"ם בפירושו כתב לפי גירסת הבבלי, והכורו תפס נוסחא שבספרים דלא גרסינן לה בירושלמי ובזה נסתלקה תמיהת הכ"מ שכתב סוף הדבור ודוק):

הרדב"ז

ג והיכן מגלח שערו וכו'. שם ת"ר וגלח הנזיר פתח אהל מועד בשלמים הכתוב מדבר או אינו אלא פתח אהל ממש אם אמרת כן הרי זה דרך בזיון ומשייס בה א"ר יצחק ת"ל ולקח את שער ראש נזרו מקום שהוא מבשל שם היה מגלח אבא חנן אומר משום ר' אליעזר וגילח הנזיר פתח אהל מועד כל זמן שאין פתח אהל פתוח אינו מגלח:

ובין שגלח במדינה וכו'. שם במשנה היה נוטל שער ראשו ומשלח תחת הדוד ואם גלח במדינה היה משלח תחת הדוד בד"א בתגלחת טהרה וכו' זו היא גרסת רבינו במשנה אבל בספרים שלנו ואם גלח במדינה לא היה משלח תחת הדוד והכי גרים רש"י והתוס' וכן נראה שהיתה גרסת רבינו כשכתב פירוש המשנה ח"ל והכ"א אינו מגלח שערו על האש אשר תחת זבח השלמים אלא נזיר טהור שגלח פתח אהל מועד שנעשית כמצותו ע"כ. והיינו חכמים דברייתא וכתב רש"י וסתם מתני' דידן אליבא דחכמים ותו קשיא לי למה שכתב רבינו שהרי מחוסר לקיחה והבאה ונתינה דמהאי טעמא ממעטינן בגמ' שלא יגלח פתח אהל מועד וכ"ש אם גלח במדינה שלא יביא תחת דוד של שלמים ומ"מ למדנו משתי הגרסאות שאם גילח במדינה יצא. שוב ראיתי בירושלמי שהגרסא במשנה ואם גילח במדינה משלח תחת הדוד וסמך רבינו עליה לפי שמודים בה ר"מ ור' יהודה דאמר ר"מ הכל משלחין תחת הדוד חוץ מן הטמא שבמדינה ור' יהודה דתניא ר' יהודה אומר טהורים כאן וכאן משלחים וסתם מתני' לאו היינו חכמים דברייתא והא דאקשינן דמחוסר לקיחה והבאה ונתינה היינו לפום לישנא קמא דר' יצחק אבל לא קי"ל הכי אלא כאיכא דאמרי ר' יצחק אומר בשלמים הכתוב מדבר וכו' כלומר דלא חיישינן אם הוא מחוסר הבאה ומהתם לא ילפינן אלא מדכתיב ולקח את שער ראש נזרו מקום שהוא מבשל שם היה מגלח ומדברי התוס' למדתי שאם גילח חוץ לירושלים הוי מחוסר הבאה ואינו משלח תחת הדוד אבל אם גילח בירושלים אע"פ שלא גילח במקדש לא הוי מחוסר הבאה ומשלח תחת דוד השלמים ורבינו לא חילק לפי שראיתי במקומות אחרים דמדינה קרי גבולין וירושלים קרי מקדש ועיין בהלכות שופר הילכך אם גילח אפי' חוץ לירושלים משלח תחת הדוד. כנ"ל ליישב דעת רבינו:

ד ואח"כ נוטל הכהן וכו'. שם במשנה היה מבשל את השלמים או שולקם הכהן נוטל את הזרוע וכו' כלשון רבינו:

ה נזיר ממורט וכו'. שם ת"ר נזיר ממורט ב"ש אומרים אינו צריך להעביר תער וב"ה אומרים צריך להעביר תער על ראשו ואמר רבינא מאי אינו צריך לב"ש אין לו תקנה הא לב"ה יש לו תקנה ולפי הלשון הכתוב בספרים שלנו נזיר הממורט אינו צריך להעביר תער לא פסק לא כב"ש ולא כב"ה לא לפי לישנא קמא ולא לפום לישנא בתרא דגמ' הלכך טעות נפל בספרים לפי שראו שהוא ממורט תער למה ולפיכך הגיהו אינו צריך אבל תיקון הלשון כך הוא נזיר ממורט צריך להעביר תער על ראשו והיינו כב"ה לפום לישנא קמא דאע"ג דאין לו שער צריך להעביר תער על ראשו ומתוך הלשון נמי משמע שהוא טעות דאמר ואע"פ שאין לו שער ואם הלשון הוא אינו צריך להעביר לא שייך למימר ואע"פ שאין לו שער וק"ל: או שאין לו כפים וכו'. שם תניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו כפים בין שאין לו כפים ותניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו שער בין אין לו שער: ואם הביא קרבנותיו וכו'. שם ת"ר ואחר ישתה הנזיר יין אחר המעשים כולם דברי ר' אליעזר וחכ"א אחר מעשה יחידי וכיון דלרבנן הגלחת לא מעכבא כ"ש תנופה דלא מעכבא דכתיב ונתן על כפי הנזיר אחר התגלחו וגו' ותנן מי שנזרק עליו אחד מן הדמים ונטמא ר"א אומר סותר הכל וחכ"א יביא שאר קרבנותיו ויטהר למדנו דלרבנן אם נזרק עליו אחד מן הדמים נגמר טהרתו. ומה שכתב רבינו אלא שותה ומטמא לערב בשלמא

לחם משנה

ו"ל הקשה דרבינו ז"ל פסק דלא כמאן והרחיב דעתו בתירוץ הקושיא הזאת. ונ"ל ורבינו ז"ל פסק כר' יהודה משום דבברייתא אמרו וגלח הנזיר פתח אהל מועד וכו' בשלמים הכתוב מדבר והיינו כר' יהודה והוא מפרש דמתני' הכי קאמר מביא שלש בהמות וזה סדרן חטאת תחילה ואח"כ עולה ואח"כ שלמים ואחר שישחוט את השלמים יגלח כלומר אחר ששחט כולם. וכ"ת א"כ למה אמרו שוחט את השלמים לימא ואח"כ יגלח וי"ל דמתני' אשמעינן מאי דאמרינן בברייתא דגילוח אחר שלמים קאמר קרא דהכי דייק קרא וגלח הנזיר פתח אהל מועד כו' ר"א אומר הגילוח לא יהיה אחר השלמים אלא אחר חטאת לבד וטעמא מפני שהחטאת יש לו מעלה שהוא קודם בכ"מ וכיון שיש לו מעלה זו ראוי שיגלח עליו ולפי פירוש זה של רבינו ניחא מה שהקשו התוס' ז"ל דכיון דר' יהודה סובר דהשלמים שוחט תחילה למה הקדים חטאת לעולה ושלמים והזכיר בלשונו חטאת תחילה ואח"כ עולה ואח"כ שלמים לפירוש רבינו ז"ל כן הוא דהחטאת הוי תחילה ואח"כ עולה ואח"כ שלמים. כך נ"ל פירוש דברי רבינו ז"ל:

ג ובין שגלח במדינה ובין שגלח במקדש כו'. הרב בעל כ"מ ז"ל תמה למה פסק כחכמים ולעיל נתתי קצת טעם בדבר ועוד יש טעם נכון דבענין תגלחת הטומאה הוו רבנן ור' יהודה כנגד ר"מ דסבר דאינו מגלח כלל במדינה ולא במקדש ופסק כוותייהו ובתגלחת טהרה הוי ר"מ ור"י כנגד רבנן דסברי דמגלח ופסק כוותייהו נגד חכמים וכה"ג מצינו שכתב ה"ה ז"ל במ"ש בהלכות אישות:

ד הנזיר או הנזירה כו'. אולי דכתב כן לאפוקי מדרשא דאמר בגמרא הנזירה אינה מגלחת שמא יתגרו בה פרחי כהונה. ורבינו ז"ל פסק כחכמים דלא כוותיה:

ואח"כ הותר הנזיר. קשה דהא אלו הם דברי ר' אליעזר במשנה דאמרה התם (דף מ"ה:) ואח"כ הותר נזיר לשתות יין ולהטמא למתים ור"ש פליג עליה דאמר כיון דנזרק עליו וכו' ורבינו ז"ל דפסק כר"ש לקמן בסמוך איך כתב כאן כר' אליעזר. וי"ל דרבינו ז"ל סמך על מ"ש לקמן. ומה שאמר ואח"כ הותר ר"ל מצוה מן המובחר קאמר דעשה מצוה כתקנה:

ה נזיר ממורט אינו צריך להעביר תער וכו'. איכא לאתמוהי טובא דנראה דרבינו ז"ל פסק כב"ש ושביק ב"ה ומה שתירץ הרב כ"מ ז"ל דס"ל דלב"ה אינו צריך להעביר תער אלא אגב דנקט ב"ש אינו צריך נקט איהו צריך, אמת הוא זה. אך קשיא דבגמ' (דף מ"ו:) אמרינן דב"ש דקאמר אינו צריך להעביר תער ור' אליעזר דאמר אין לו בהן יד ורגל אין לו טהרה עולמית אמרו דבר אחד ורבינו ז"ל בפ"ה מה' מחוסרי כפרה פסק כר"א דאין לו טהרה עולמית ולמה פסק כאן כב"ה לפי פירושו של הרב בעל כ"מ ז"ל דלכאורה נראה דברים סותרים. ויש לתרץ לכל זה עם קושיה אחרת שנעורר בפשטא דשמעתא דמאי בעי גמרא כשאמר ר' פדה ב"ש ור"א אמרו דבר אחד מאי ר"א נימא דר' פדה אמר דאית ליה לר"א תגלחת מעכבא כדמשמע פשט דבריו דאמר אחר המעשים כולם דמשמע דאפילו תגלחת מעכבא ומש"ה אמר ר' פדה דאמרו

מגדל עוז

והיכן מגלח עד במדינה יצא. פ"ב דמס' מדות היא משנה ומייתי לה במסכת נזיר פ' ג' מינים וכמה מקומות: ובין שגילח במדינה עד בין נזיר טמא. פ' ג' מינין:

משנה למלך

ס"ל דלעולם חטאת קודמת אלא דס"ל דאינו מגלח אלא על השלמים מדרשא דוגלח פתח אהל מועד ופשטא דמתני' הכי משמע דהקדים החטאת. ולדברי התוס' שכתבו דלר"י שלמים קודם קשה ולא

אלו למצוה ולא לעכב: ו אע"פ שאין התגלחת מעכב עליו מצוה לגלח אפילו לאחר זמן מרובה. ונזיר שגלח בלא תער או שגלח ושייר שתי שערות לא עשה כלום ולא קיים מצות גלוח. בין נזיר טהור בין נזיר טמא: ז גלח והניח שתי שערות וצמח ראשו כולו וחזר וגלחו עם אותן שתי השערות או שגלח אחת ונשרה אחת הרי זה קיים מצות גלוח. נשרה אחת וגלח אחת אין כאן מצות גלוח: ח גלח על השלמים ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו. גלח על החטאת ונמצאת שלא נשחטה לשם חטאת ואח"כ הביא השלמים והעולה והקריבן כמצותן תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו: ט גלח על העולה ועל השלמים ונשחטו שלא לשמן ואח"כ הביא קרבנות אחרות להקריבן לשמן תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו לו: י גלח על שלשתן ונמצא אחד מהם כשר תגלחתו כשרה ויביא שאר הזבחים ויקרבו

הרדב"ז

נשלמא אם הביא קרבנותיו ביום שלשים ניחא אבל אם הביא קרבנותיו ביום אחד ושלשים למה לא ישתה ויטמא באותו יום אחר הבאת קרבנותיו וצריך תלמוד:

ו אע"פ שאין התגלחת מעכבת וכו'. וכן מנה רבינו בכלל המצות לגלח על הקרבנות וכו'. וקרא כתיב וגלח הנזיר פתח אהל מועד ואיתא נמי בספרי שלשה מגלחין ושלשתן מצוה הנזיר והמצורע והלויים וכתבתיו למעלה: ונזיר שגילח בלא תער וכו'. שם וכולן שגילחו בלא תער או ששיירו שתי שערות לא עשו ולא כלום ואיתא בספרי באותה שכתבתי בסמוך:

ז גילח והניח שתי שערות וכו'. איכא למידק דאביי קא בעי לה ולא נפשטה והיכי פסק רבינו קיים מצות גילוח. וי"ל דרבינו מפרש הבעיא של אביי הכי נזיר שגילח ושייר שתי שערות צמח ראשו וחזר וגילחן כלומר לאותן שתי שערות לבד מהו וכו' וכן פירשוה בתוספות וא"כ פשיטא ליה לאביי שאם חזר וגילח כל ראשו ואותן שתי שערות בכלל שקיים מצות גילוח ומדכתב רבינו וחזר וגלחו כלו דוקא בכה"ג קיים מצות גלוח אבל אם גילח אותן שתי שערות לבד לא קיים מצות גילוח דהא לא איפשיטא בעיין ואזלינן לחומרא: או שגילח אחת וכו'. בעי רבא נזיר שגילח והניח שתי שערות וגילח אחת ונשרה אחת מהו א"ל רב אחא מדפתי לרבינא גילח שערה שערה קא מבעי ליה לרבא דפשיטא דקיים מצות גילוח דאם נשרה מאי הוה ליה למיעבד אלא אימא נשרה א' וגילח אחת מהו אמר גילוח אין כאן שער אין כאן אי שער אין כאן גילוח יש כאן ה"ק אע"פ ששער אין כאן מצות גילוח אין כאן ובעיין לא נפשטה ונתבארו דברי רבינו:

ח גילח על השלמים וכו'. שם משנה כלשון רבינו ומסיים בה ואם גילח על שלש ונמצא אחד מהם כשר תגלחתו כשרה ויביא שאר זבחים:

כל

כסף משנה

הותר הנזיר לשתות יין ולהטמא למתים (וכגמ') ת"ר ואחר ישתה הנזיר יין אחר מעשים כולם דברי ר"א וחכ"א אחר מעשה יחידי. ופירש המפרש אחר מעשים כלם אחר קרבן ואחר תגלחת, אחר מעשה יחידי אחר קרבן ואע"פ שעדיין לא גילח ופסק רבינו כחכמים. ויש לתמוה דכיון דסתם לן תנא כר"א וקי"ל סתם במתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם דמתני' ואפשר דכיון דבמתני' פליג ר"ש לא חשיב סתמא אבל קשה מדאמרינן בפ' כיסוי הדם (דף פ"ה) ראה דבריו של ר"מ באותו ואת בנו ושנאן בלשון חכמים (וראה) דבריו של ר"ש בכיסוי הדם ושנאן בלשון חכמים משמע דאע"ג דמייתי במתני' מאן דפליג במילתא אית לן למיפסק הלכה כסתמא דת"ק. ואפשר שטעמו של רבינו מדמייתי בגמ' ברייתא דר' אליעזר וחכמים ומפרש טעמייהו דחכמים משמע דלאגמורן דהלכה כחכמים אתא. אחר שכתבתי כל זה מצאתי בפ"ד דנזיר (דף כ"ח) אהא דתנן נזרק עליה אחד מהדמים אינו יכול להפר קאמר גמרא מתני' דלא כר"א דאי ר"א הא אמר תגלחת מעכבת וכיון דלא גילח אסירא בחמרא וכיון דאית לה ניוול מצי מפר ע"כ, והשתא ניחא פסק רבינו דכיון דתרי סתמי מתני' חד כר"א וחד כחכמים נקטינן כסתמא דאתי כחכמים:

ו אע"פ שאין התגלחת וכו'. בסוף נגעים ג' מגלחים ותגלחתן מצוה הנזיר והמצורע והלוים. ואיכא למידק דפ' ג' מינים (דף מ') דייק אהא מתני' פשיטא ומשני מהו דתימא משום עבורי שער הוא ואפילו סך נשא קמ"ל ועדיפא ה"ל לשנויי דאשמעינן דאע"ג דאין תגלחת מעכבת מצוה איכא וי"ל דלאשמועינן דמצוה איכא לא צריכא דמקרא מפורש הוא: ונזיר שגילח שלא בתער או וכו'. בסוף נגעים:

ז גילח והניח שתי שערות וצמח ראשו כולו וכו'. בפ' ג' מינים (דף מ"ב) בעי אביי נזיר שגילח ושייר שתי שערות צמח ראשו וחזר וגילחן מהו מי מעכבי או לא. ופירשו התוס' וחזר וגילחן לאותן שתי שערות לבד מי אמרינן אותה תגלחת שתי שערות לאו כלום הוא הואיל וכשגילחן ראשו מלא שער עכ"ל. ומשמע שאם חזר וגילח כל ראשו עם אותן שתי שערות פשיטא ליה שקיים מצות גילוח ולפיכך פסק (כן) רבינו. ומ"מ יש לתמוה למה השמיט היכא דחזר וגילח שתי השערות לבדן שהוא בעיא דלא איפשיטא. וי"ל דממילא משמע מאחר שכתב דבחזר וגילח כל ראשו עם אותם שתי שערות קיים מצות גילוח הא אם לא גילח אלא אותן שתי שערות לבד לא קיים מצות גילוח: (שייר אותן שתי שערות לא עשה כלום). ומ"ש או שגילח אחת ונשרה אחת וכו'. שם ובפ' הגוזל עצים (דף ק"ה) אמר רבא נזיר שגילח ושייר שתי שערות (לא עשה ולא כלום בעי רבא) גילח אחת ונשרה אחת מהו אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא נזיר שגילח אחת (אחת) קא מיבעיא ליה לרבא א"ל לא צריכא כגון שנשר אחת מהן וגילח אחת מי אמרינן השתא מיהת הא ליכא שיעור או דילמא הא לאו גילוח הוא דמעיקרא הא שייר שתי שערות והשתא כי גילח לא הוי שתי שערות הדר פשטה וכו' אע"פ ששער אין כאן מצות גילוח אין כאן ופירש"י גילח אחת מהשתים ששייר ונשרה השנייה מהו הוי גילוח או לא. נזיר שגילח כל השערות אחת אחת קא מיבעיא ליה בתמיה כלומר הא ודאי גילוח הוי כיון שבשעה שבא לגלח האי שיור הוה ביה שיעור גילוח וגילח אחת ואע"פ שנשרה שניה גילוח הוא. נשרה אחת שכשבא לגלח אין כאן שיעור גילוח:

ח גלח על השלמים וכו' עד ויביא שאר הזבחים. משנה שם (דף מ"ו:) ופירש המפרש ואם גלח על שלשתן שהם ונמצא אחד מהם כשר תגלחתו כשרה לד"ה שהרי על זבח כשר נמי גילח:

כל

לחם משנה

דאמרו דבר אחד. ונראה לתרץ דתרי מחלוקות איכא בהאי עניינא חלוקים זה מזה. הא' היא אי תגלחת מעכבה או לא. הב' אי תגלחת של העברת תער של נזיר ממורט מקרי תגלחת או לא דאפי' נאמר דתגלחת מעכבא אפשר דהעברת תער מיקרי תגלחת וכן כתבו התוס' ז"ל שם דלב"ה דאמרו דצריך להעביר תער אפילו לר"א דאמר דתגלחת מעכבא אתי שפיר דמקרי תגלחת וכן נמי אפי' נאמר דלא מקרי תגלחת העברת תער אפשר לומר דתגלחת מעכבא ולאו הא בהא תליא ולכן שאלו בגמ' דלא מצינו לר"א שאמר בדבריו (אלו) במאי דאמר אחר כל המעשים אלא דתגלחת מעכבא לבד אבל ב"ש אמרי תרתי אמרי דתגלחת לא מעכבא ואמרי נמי דהעברת תער לא מקרי תגלחת א"כ היכן מצינו לר"א שיאמר דהעברת תער לא מקרי תגלחת לזה תירץ דמצינו לו כן גבי בהן יד דתפס קרא כפשוטו וא"כ הכא נמי תפס קרא כפשטיה ודאי דלא מיקרי גילוח אלא היכא דאיכא שער ומש"ה אמר ר' פדת דאית ליה לר"א נמי דהעברת תער לא מקרי תגלחת והשתא כיון דהם שני ענינים חלוקים רבינו ז"ל פסק בההיא דבהן יד כר"א ומינה שמעינן דהעברת תער על נזיר ממורט לא מקרי תגלחת דהא ודאי הא בהא תליא דבהכי תלי ליה בגמרא אבל מ"מ בתגלחת פסק כרבנן דתגלחת לא מעכבא משום ג"ש דאחר אחר דאע"ג דבהן יד ורגל מעכבא התם ליכא ג"ש דאחר אחר כי היכי דאיכא הכא ולכך פסק כאן דנזיר אינו צריך להעביר תער משום דהעברת תער לא מיקרי תגלחת דבהא פלוגתא קי"ל כב"ש דאתי כר"א דבהן יד דקי"ל כוותיה וכיון שכן העברת תער הוי כמאן דליתיה וכיון דקי"ל דתגלחת אינה מעכבת אינו צריך להעביר תער ואע"פ שלא גילח אין בכך כלום דלא קי"ל כב"ש בהא דאמר תגלחת מעכבא דאתי דלא כרבנן דאית להו דתגלחת מעכבא וקי"ל כוותיה. זה נ"ל נכון בדעת רבינו ז"ל: ואם הביא קרבנותיו וכו'. הרב בעל כ"מ ז"ל תמה דאיך פסק כנגד סתם משנה דס"פ שלשה מינים (דף מ"ה:) דקאמרה ואח"כ הותר הנזיר לשתות ביין ולהטמא למתים וכו'. ואני אומר דאין זו סתם משנה דהרי אח"כ הוי מחלוקת שאמר במשנה שלאחריה מי שנזרק עליו אחד מהדמים ונטמא ר' אליעזר אומר סותר הכל וחכ"א יביא שאר קרבנותיו ויטהר וכו' ורבנן אזלי לטעמייהו כדכתבו שם התוס' ז"ל דאית להו דכיון דנזרק אחד מהדמים נשלם הנזירות ולכך אינו סותר ודלא כר"א והביאו ראיה ממרים התרמודית וקי"ל מעשה רב וא"כ טעם נכון יש לו לרבינו ז"ל לפסוק כן:

ו ונזיר שגלח בלא תער וכו' לא עשה ולא כלום ולא קיים מצות גילח וכו'. כאן כתב רבינו ז"ל לא עשה ולא כלום ולקמן גבי נשרה אחת וגלה אחת לא כתב אלא אין כאן מצות גילוח ולא כתב ולא עשה ולא כלום דהם אמרו בגמ' שער אין כאן מצות גילוח אין כאן וכתב רש"י ז"ל ומיהו בדיעבד שפיר דמי ומפני כן כתב שם אין כאן מצות גילוח אבל הכא כתב ולא עשה ולא כלום דהרי זה כאילו לא גילח כלל:

ט גלח על העולה ועל השלמים שלא נשחטו לשמן וכו'. אע"ג דלעיל כתב גלח על השלמים ונמצא פסול הודיענו כאן דאפי' דאינו פסול אלא שלא עלו לבעלים לשם חובו דפליג ר"ש במתני' וקאמר דכיון דהוי כשלמי נדבה אם גלח עליהן יצא לא קי"ל כר"ש אלא דלא הוי גילוח כרבא וזו אף זו קאמר רבינו:

י גלח על שלשתן ונמצא אחד מהם כשר וכו'. משמע מכאן דחטאת ועולה ושלמים שוים דכיון דנזרק דם אחד מהם הותר הנזיר וכן אם גלח על אחד משלשתן אע"פ שהשאר פסולין הוי גלוח וא"כ אין מעלה לחטאת על השאר וכן נראה מדברי רבינו סוף פי"ד מה' מעשה הקרבנות שכתב שם רבינו חוץ מחטאת נזיר הואיל ואינה מעכבתו מלשתות יין שמא יאחר אותה לפיכך ממשכנין אותה כלומר דכיון דנזרק אחד מהדמים הותר הנזיר וכיון שנזרק דם עולה או שלמים לא איכפת ליה בחטאת כלל. וקשה קצת מ"ש רבינו בפ"ח מה' מעשה הקרבנות וכן נזיר ששחט חטאתו בחוץ בתוך ימי נזירות פטור הקריב עולתו או שלמיו בחוץ חייב שהחטאת היא המעכבתו והיא עיקר הנזירות דמאי עיכובא איכא בחטאת גבי נזיר מעולה או שלמים דלכאורה משמע דכולן שוין כדכתיבנא אם לא נאמר שמ"מ עיקר הכפרה בחטאת הוא:

לא

משנה למלך

דלא הקשו כפ' כל התדיר (דף נ') מדברי ר"י סלנו שהרי הקשו מדברי ר"א ואמרו למקרא שקדימה הכתוב ודו"ק:

מגדל עוז

גילח והניח שתי שערות עד קרבנותיו. פ' ג' מינין (דף מ"ב) ומייתי לה פ' הגוזל עצים (דף ק"ה):

ו אע"פ שאין התגלחת מעכב עליו כו'. עיין מה שהקשה מרן ותירץ יע"ש ולמצורע לא שייך תירוץ זה דהא קי"ל דתגלחת מעכבא וכמ"ש הר"ש בפרק בתרא דנגעים מן התוספתא ודברי רבינו פ"א מהל' טומאת צרעת הלכה ד' כבר ישבם מרן שם שיסכימו עם התוספתא יע"ש וא"כ נצטרך אנו לתרוצא דסך נשא ועיין בס' בית יעקב סי' קי"ג ודו"ק:

ויקרבו כהלכתן: **יא** כל מקום שאמרו תגלחתו פסולה הרי הוא כמי שנתגלח בתוך ימי נזירותו שהוא סותר שלשים יום כמו שבארנו. ונמצא מונה שלשים יום אחר התגלחת הפסולה ויביא קרבנותיו: **יב** שלמי נזיר ששחטן שלא כמצותן כשרים ואין עולים לבעלים לשם חובה. ונאכלין ליום אחד ואין טעונין לחם ולא מתנות ולא זרוע: **יג** שלש בהמות אלו והלחם הבא עמהם הכל מן החולין כשאר נדרי הקדש כמו שיתבאר במקומו: **יד** האומר הריני נזיר על מנת שאגלח ממעות מעשר שני הרי זה נזיר ואינו מביא קרבנותיו מן המעשר אלא מן החולין: **טו** האיש שנדר בנזיר יש לו להביא קרבנות אביו לעצמו ומגלח עליהם. ואין האשה מגלחת על קרבנות אביה ודבר זה הלכה מפי הקבלה הוא. כיצד מי שהיה אביו נזיר והפריש מעות לקנות בהן קרבנותיו ומת והניח המעות סתומין ואמר אחרי מות אביו הריני נזיר על מנת שאביא קרבנותי ממעות שהפריש בהן אבי לקרבנותיו הרי זה מביא מהן קרבנותיו. וכן אם היה הוא ואביו נזירים והפריש אביו מעות סתומין ומת האב ואמר הבן אחר מות אביו הריני מגלח על מעות אבי הרי זה מביא קרבנותיו מהן. אבל אם לא אמר יפלו המעות לנדבה. מת האב והניח בנים רבים חולקים המעות הסתומים מפני שהיא ירושה להן ויש לכל אחד מהן לגלח על חלקו והבכור נוטל בהן פי שנים: **טז** בין שהיה האב נזיר עולם והבן נזיר זמן קצוב בין שהיה האב נזיר זמן קצוב והבן נזיר עולם הרי זה מגלח ומביא קרבנותיו ממעות נזירות אביו: **יז** הפריש האב מעות להביא בהן קרבנות טומאה ומת אין הבן מביא בהן קרבנות טהרה. וכן אם הפרישן האב לקרבן טהרה אין הבן מגלח עליהן תגלחת טומאה. שדברים אלו הן ספק ואם הביא זבחיו לא עלו לו:

האומר

כסף משנה

יא כל מקום שאמרו וכו'. כך פירש המפרש שם:

יב שלמי נזיר ששחטן שלא כמצוחן וכו'. בפ"ד (דף כ"ד):

יג שלש בהמות אלו וכו' כמו שיתבאר במקומו:

יד האומר הריני נזיר וכו'. בפ"ב דיו"כ (דף י"ס כ') ופירש"י דכיון דאמר הרי עלי נתחייב (דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט) וכי הדר ואמר על מנת לאו מילתא היא עכ"ל. כלומר ואי אמר איפכא על מנת שאגלח ממעות מעשר שני הרי זה נזיר ומגלח ממעות מעשר שני וכן כתבו התוס':

טו האיש שנדר בנזיר וכו' עד ודבר זה הלכה מפי הקבלה. משנה וגמ' בספ"ד דנזיר (דף ל'). ומ"ש כיצד מי שהיה אביו נזיר וכו'. שם במשנה האיש מגלח על נזירות אביו וכו' כיצד מי שהיה אביו נזיר והפריש מעות סתומים על נזירותו (ומת) ואמר הריני נזיר ע"מ שאגלח על מעות אבא א"ר יוסי הרי אלו יפלו לנדבה שאין זה מגלח על נזירות (אביו) ואיזהו שמגלח על נזירות אביו מי שהיו הוא ואביו נזירים והפריש אביו מעות (סתומים לנזירותו) ומת זהו שמגלח על נזירות אביו. ובגמרא איבעיא להו פליגי רבנן עליה דר' יוסי או לא פליגי ואת"ל פליגי ארישא או אסיפא ת"ש כיצד אמרו האיש מגלח על נזירות אביו מי שהיה אביו נזיר והפריש (אביו) מעות לנזירותו ואמר הריני נזיר ע"מ שאגלח על מעות אבא זהו שמגלח על נזירות אביו אבל מי שהיה הוא ואביו נזירים והפריש אביו מעות לנזירותו ומת הרי אלו יפלו לנדבה דברי ר' יוסי ר' אליעזר ור"מ ור' יהודה אומרים זהו שמגלח על מעות אביו. וכתבו התוס' ארישא דקאמר ר' יוסי אם נדר בחיי אביו אינו מגלח ואמרי רבנן דמגלח בכל ענין או אסיפא דקאמר דנזר לאחר מיתה מגלח על נזירות אביו ואמר רבנן אינו מגלח, ת"ש דארישא פליגי עכ"ל. ומ"ש ואם לא אמר הרי אלו יפלו לנדבה משנה שם מת והיו לו מעות סתומים יפלו לנדבה: מת האב והניח בנים רבים וכו'. שם בעי רבא יש לו שני בנים נזירים מהו הלכתא גמירי לה כל דקדים גלח גלח או דילמא ירושה גמירי לה ופלגא הוי בעי רבא בכור ופשוט מאי הלכתא גמירי לה והילכך לא בעי גלוח לפום מאי דשקיל או דילמא ירושה היא וכי היכי דשקיל פי שנים הכי מגלח ואת"ל ירושה היא ולפום (מאי) דשקיל מגלח ובחולין הוא דאית ליה פי שנים אבל בהקדש לא או דילמא כיון דקני ליה לגלוחי לא שנא, ופירש המפרש כל דקדים נזירותיה מגלח על נזירות אביו או דילמא ירושה גמירי לה (וכל מאן דהוי בר ירושה גמירי לה דזכי בהו ופלגא הוי וכו') והולקין אותו בשוה זה יביא חליו וזה (יביא) חליו ומייתו מביתייהו כדי להשלים קרבנותיהם עם מעות אביהם. בחולין הוא דאית לבכור פי שנים אבל בהקדש לאחר שנקרב הקרבן ומבקשים לאכלו לא שקל פי שנים אלא חולקים (ביניהם בשוה) או דילמא וכו' אע"ג דמוקדשים הם שקיל בהם פי שנים. והתוס' (בד"ה בעי רבא) כתבו ואת"ל בחולין הוא דאית ליה פי שנים (פר"ח בחולין) דאמר לשון חולין ולא לשון הקדש דאמר מעות אלו לנזירות (אבל להקדש לא דאמר) הרי אלו לקרבנות נזירות. ורבינו נראה שהיה מפרש כפירוש המפרש דבעיא בתרייתא איירי ענין לנזיר אלא להקדש דעלמא ולפיכך לא כתבה כאן ומ"מ בעייי קמאי איפשטו להו בהא"ל:

טז בין שהיה האב נזיר עולם וכו'. גם זה שם אביו נזיר עולם והוא נזיר סתם אביו נזיר סתם והוא נזיר עולם מאי כי גמירין הלכתא בסתם נזירות או דילמא ל"ש ואת"ל הכא אידי ואידי נזירות טהרה בעי רב אשי אביו נזיר טמא והוא נזיר טהור אביו נזיר טהור והוא נזיר טמא מאי תיקו. ומ"ש רבינו שדברים אלו הם ספק ואם הביא זבחיו לא עלו לו היכא למידק היאך יעשה אם יביא זבחים אחרים שמא הראשונים עלו לו וגמצאו אלו חולין בעזרה. ונראה שיתנה ויאמר אם הזבחים הראשונים עלו לו יהיו זבחים אלו נדבה אבל יש להוש בזה אם דמי הקרבנות נדבה מותלקים מדמי קרבנות חובה בהזאותיהם:

האומר

הרדב"ז

יא כל מקום שאמרו תגלחתו פסולה וכו'. הטעם לפי שאין גידול שער פחות משלשים יום כאשר כתבנו למעלה ואיתא בנזיר בכמה דוכתי:

יב שלמי נזיר ששחטן וכו'. במשנה שם גילח על העולה או על השלמים שלא לשמן ואח"כ הביא קרבנותיו לשמן תגלחתן פסולה וזבחיו לא עלו לו ומדקתני לא עלו לו משמע דכשרים הם אלא שלא נקראו שלמי נזיר הילכך אין טעונים לחם ולא מתנות ולא זרוע ואיתא בפרק מי שאמר:

יג שלש בהמות הללו וכו'. כל זה מבואר במקומו וכיון שהם חובה עליו אינו פוטר עצמו אלא במעות של חולין, ונראה דכ"ש נזיר טמא שמביא אשם שאינו מביא אותו אלא מן החולין הילכך אפילו התנה על מנת שאגלח על קרבנות של מעות מעשר חל הנזירות ומביא קרבנותיו מן החולין:

טו האיש שנדר בנזיר וכו'. פ' מי שאמר במשנה האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה מגלחת על נזירות אביה ואמרינן עלה ת"ש א"ר יוחנן הלכה היא בנזיר ואפילו באשה שאין לאביה יורש אלא היא אינה מגלחת על נזירות אביה דהכי גמירי הלכתא האיש ולא האשה: וכן אם היה הוא ואביו נזירים וכו'. וא"ת הא מו למה לי והלא ר' יוסי דפליג ברישא מודה היכא דהיו הוא ואביו נזירים. וי"ל דמשום סיפא קתני לה דאפילו אם היה הוא ואביו נזירים אם אמר הבן הריני מגלח על מעות אבי מוהר אבל אם לא אמר יפלו המעות לנדבה והבן יביא קרבנות משלו: מת האב והניח בנים רבים וכו'. במשנה כיצד מי שהיה אביו נזיר והפריש מעות סתומים על נזירותו וכו' וא"כ זכו בהם היורשים והבכור נוטל בהם פי שנים כשאר ירושות ויש לכל אחד לגלח על חלקו ואם לא יספיק ישלים משלו:

טז בין שהיה האב נזיר עולם וכו'. לא מנאתי מימרא זו אבל ממתני' איכא למשמע דקתני סתמא האיש מגלח על נזירות אביו משמע בכל גוונא. ובירושלמי מצאתיה בזה הסגנון עלה דמתניתא עד כדון בשוין הוא נזיר אחת ובנו נזיר שתים הוא נזיר שתים ובנו נזיר אחת הוא נזיר טהור ובנו נזיר טמא הוא נזיר טמא ובנו נזיר טהור ע"כ. ומה נפשך קשיא על רבינו שאם הכל דרך בעיא ולא נפשטה א"כ הכל ספק וקשיא רישא ואם הכל דרך פשיטות הכל ודאי וקשיא סיפא ואם מזה הירושלמי למד רבינו צריך לומר דגירסא אחרת היה לו. ומ"מ מה שכתב והבן נזיר זמן קצוב היינו זמן קצוב שהשלים נזירותו ומביא קרבן טהרה דאלו קרבן טומאה אינו מגלח על קרבנות אביו שהפרישן לתגלחת טהרה א"כ כגון שהיה אביו נזיר עולם ונטמא והפריש מעות לקרבן טומאה ומת והבן היה נזיר לזמן קצוב ונטמא שמגלח על קרבן אביו דשניהם בטומאה ולא יכולתי להלום דברי רבינו על לשון הירושלמי הנמצא בספרים שלנו:

האומר

לחם משנה

יב לא לחם ולא מתנות ולא זרוע. בגמ' (דף כ"ד) לא אמרו אלא לא לחם ולא זרוע אבל הא דכתב רבינו מתנות אם כוונתו חזה ושוק דאיכא נ"כ באיל נזיר עם הזרוע כדכתב רבינו ז"ל בפ"ט מה' מעשה הקרבנות וקאמר דהכא ליתנהו קשה דאמאי הא אמרינן בגמ' דהוי שלמי נדבה ובשלמי נדבה מתנות חזה ושוק איכא כדכתב שם רבינו ז"ל. ואם נאמר דמתנות הוי הזאות דהיינו שתי מתנות שהם ד' כ"ש דאי אפשר לומר כן דבשלמי נדבה ודאי דצריך הזאות כדינם ולא ידעתי לרבינו ז"ל מוצא דין זה:

טו האיש שנדר בנזיר וכו'. פ"ד דנזיר אמרו במשנה (דף ל') האיש מגלח על נזירות אביו ואין האשה מגלחת (על נזירות אביה) כיצד מי שהיה הוא ואביו נזירים והפריש אביו מעות לנזירותו ומה ר' יוסי אומר הרי אלו יפלו לנדבה ואיזהו שמגלח על נזירות אביו הרי שהיה אביו נזיר והיו לו מעות סתומים ומת ואמר הריני נזיר על מנת שאגלח על מעות אבא זהו שמגלח על נזירות אביו, זו היא גירסת התוס' ז"ל במתני' וכהס"ג גרסינן בברייתא בגמ' והיא גרסת רבינו ז"ל ומפרש ז"ל כפירוש התוס' דכי פסקינן בגמרין פסקינן דהרישא פליג ומה שאמרו זהו שמגלח על נזירות אביו ר"ל דעל זה נ"כ הוא מגלח על נזירותו ודלא כפירוש רש"י דעל זה מגלה ולמעוטי דינא דרישא אבל התוס' ז"ל אין דעתם כן אלא זהו שמגלח ר"ל אף זה מגלח וזהו פי' רבינו ז"ל, והרב בכ"מ הביא גירסת רש"י ז"ל במשנה וגירסת התוס' ז"ל בגמ':

אבל

מגדל עוז

שלמי נזיר עד אלא מן החולין. הכל פ' ג' מינין (דף מ"ז) ומייתי לה עוד במגילה: **האיש** שנדר בנזיר עד מפי הקבלה הוא. פ"ד דנזיר (דף ל') ובסוטה פרק היה נוטל: **כיצד** מי שהיה עד לא עלו לו. פ"ד דנזיר:

יח האומר הרי עלי לגלח נזיר חייב להביא קרבנות תגלחת טהרה ומקריבן על יד איזה נזיר שירצה. *אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר. או אם אמר הרי עלי לגלח חצי נזיר הרי זה מביא חצי הקרבנות לאיזה נזיר שירצה. ואותו נזיר משלים קרבנותיו משלו. אבל אם אמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר הרי זה מביא קרבנות נזיר שלם שאין לנו חצי נזירות: יט האומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני הרי חבירו נזיר ואינו חייב לגלח נזיר אחר. שהרי לא התפיס עצמו אלא בנזירות. ואם אמר ואני ועלי לגלח נזיר הרי זה חייב. ואם היו פקחין מביא כל אחד מהן קרבנות על ידי חבירו ואם לא עשו כן חייבים לגלח נזירות אחרים: כ האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי נזיר. זה מביא חצי קרבנותיו של זה וזה מביא חצי קרבנותיו של זה וכל אחד מהן משלים קרבנותיו אם היו פקחין. ואם לאו זה מביא חצי קרבנות מאיזה נזיר שירצה וזה מביא קרבנות מאיזה נזיר שירצה:

פרק תשיעי

א המפריש מעות שיקריב מהן קרבנות נזירים והקריב מהן והותירו יביאו במותרן קרבנות נזירים אחרים. שמותר נזירים לנזירים. הפריש מעות סתומין לנזירותו והותירו יפלו המותרות לנדבה: ב המפריש מעות מפורשין לנזירותו והותירו מותר מעות העולה יביאו עולה. ומותר החטאת יוליכם לים המלח. ומותר דמי השלמים יביאו שלמים. ואין טעונין לחם ונאכלין

הרדב"ז (מכ"י)

יח האומר הרי עלי לגלח נזיר וכו'. פ"ב הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח נזיר אם היו פקחים מגלחין זה את זה ואם לאו מגלחין נזירים אחרים: אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר וכו'. שם במשנה הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי נזיר זה מגלח נזיר שלם וזה מגלח נזיר שלם דברי ר"מ וחכ"א זה מגלח חצי נזיר וזה מגלח חצי נזיר ואמריק עלה אמר רבא הכל מודים כל היכא דאמר חצי קרבנות נזיר עלי הוי קרבן מייתי קרבנות חצי נזיר עלי כולי קרבן בעי אחויי מ"ט דלא אשכחן נזירות לפלגא וכי פליגי בלישנא דמתני' ר"מ סבר כיון דאמר הרי עלי איחייב אכולי קרבן נזירות וכי קאמר חצי נזירות לאו כל כמיניה ורבנן סברי נדר ופתחו עמו הוא, והכי סוגיא זו כדברי רבינו ממש רישא וסיפא לדברי הכל ומציעתא פלוגתא והלכה כחכמים. וא"ת מאי איכא בין האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר ובין האומר הרי עלי קרבנות חצי נזיר בתרוייהו איכא למימר אין נזירות לחצאין. ונראה שזו היא קושייתו של הראב"ד ז"ל והטעם הוא מבואר דהיכא דקאמר עלי לגלח חצי נזיר משמע שהנזיר שלם אלא עלי לגלח מחציתו אבל היכא דקאמר קרבנות חצי נזיר משמע שיש קרבנות לחצי נזיר וליכא דאין נזירות לחצאין ובין כך ובין כך לא נתכוון לקרבן נדבה אלא לקרבן נזירות הילכך אם אמר הרי עלי לגלח חצי נזיר או הרי עלי חצי קרבנות נזיר אותו נזיר משלים ואם אמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר מגלח נזיר שלם ואין הנזיר צריך להביא כלום זו היא שיטת רבינו והכי פשטה דסוגיין. והנראה מכוונת הראב"ד ז"ל שאם אמר קרבנות חצי נזיר עלי מביא קרבנות נזיר שלם בתורת נדבה אבל אם אמר הרי עלי לגלח חצי נזיר או הרי עלי קרבנות חצי נזיר הנזירות הוא שלם והוא מסייע במחצית הקרבנות ואין הסוגייא של הספרים נוחה לשיטה זו ואפשר גרסא אחרת היתה לו. וקשיא לי א"כ אמר קרבנות חצי נזיר עלי אמאי מביא קרבנות נזיר שלם להוי נדר ופתחו עמו ולא יביא קרבנות נזיר שלם אלא מחציתם ודברי הראב"ד ז"ל צ"ע:

יט האומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר וכו'. שם אבעיא להו שמע חבירו ואמר ואני הכוליה דיבורא משמע או דילמא אפלגיה דדיבורא משמע. אמ"ל אפלגיה דדיבוריה משמע ארישא או אסיפא ופשטיק אתחלת דבוריה משמע הילכך חבירו נזיר ואינו חייב לגלח נזיר אחר:

ואם אמר ואני ועלי וכו'. משנה הזכרתיה למעלה:

כ האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי מיר וכו'. ע"כ האי בבא איירי באומר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי נזיר מדקתני סיפא זה מביא חצי קרבנותיו של זה וכו' אלא דקשיא מאי אתא לאשמועינן והו קשיא דבמתני' תנן הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני עלי לגלח חצי נזיר ומשמע שהם עצמם לא קבלו נזירות והיכי שייך למימר זה מביא חצי קרבנותיו של זה וזה מביא חצי קרבנותיו של זה. וי"ל אה"נ דמתני' לא איירי בשקבלו הם עצמם נזירות ולהודיעך כחו של ר"מ תנן הכי אבל לרבנן אפילו קבלו הם עצמם נזירות דאיכא למימר אם אמר ועלי לגלח חצי נזיר תפוס לשון ראשון ולנזירות שלם נתכוון וסמיך מלת לגלח אנזירות דידיה ומה נזירות דידיה שלם אף ועלי לגלח נזירות שלם וסוף דבריו דאמר חצי נזיר לא כלום הוא קמ"ל דאפילו בכה"ג אמרי רבנן דהיינו מגלח אלא חצי נזיר ואם היו פקחין זה מביא חצי קרבנותיו של זה וזה מביא חצי קרבנותיו של זה. ולפי זה הנוסחא בלשון רבינו האומר הריני נזיר ועלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי נזיר וכו', ואפשר דבמשנה נ"כ היה גורס הריני נזיר ועלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח חצי נזיר. (עיין בתשובותיו ח"ב דף פ"א רפ"ד):

פ"ט א המפריש מעות שיקריב וכו'. משנה פ"ב דשקלים מותר נזירים לנזירים מותר נזיר לנדבה: ב המפריש מעות מפרשים וכו'. פ' מי שאמר במשנה היו לו מעות סתומים

כסף משנה

יח האומר הרי עלי לגלח נזיר וכו'. משנה וגמרא בפ"ב (דף י"ב): אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר וכו'. משנה שם (דף י"א:) הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חבירו ואמר ואני עלי לגלח חצי נזיר זה מגלח נזיר שלם וזה מגלח נזיר [שלם] דברי ר"מ וחכ"א זה מגלח חצי נזיר וזה מגלח חצי נזיר ובגמרא אמר רבא הכל מודים כל היכא דאמר חצי קרבנות נזיר עלי הוי קרבן מייתי וכו' עד נדר ופתחו עמו הוא ודברי רבינו מבוארים: והראב"ד כתב א"א אינו מחוור זה ואין זה לשון הגמרא וכו'. ואני אומר שמה שהקשה הראב"ד ומה בין זה לאומר הרי עלי לגלח חצי נזיר הדבר מבואר דהתם הנזיר מביא קרבנותיו וזה נתחייב לסייעו בחציים אבל אומר קרבנות חצי נזיר מאחר שלא מצינו חצי נזיר צריך הוא להביא קרבנות נזיר שלם. ומ"ש אבל לשון הגמרא שאם אמר קרבנות חצי נזיר עלי טעמו לחלק בין מקדים אמירת קרבנות חצי נזיר עלי למקדים הרי לאומרו קרבנות נזיר וחתם דבריו שאפשר לבעל הגמ' שכך כיון ואם על דברי עצמו קאמר יש לתמוה שמאחר שהוא ז"ל דוחה דברי רבינו ומפרש פירוש אחר צריך שאותו פירוש לא יהיה מסופק אצלו ולכן נ"ל שעל דברי רבינו הוא אומר שאין לדחותם לגמרי שכבר אפשר לומר שבעל הגמ' כיון לכך:

יט האומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר וכו'. משנה שם (דף י"א) הריני נזיר ועלי לגלח נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ועלי לגלח נזיר אם הם פקחים (מגלחין) זה עם זה ואם לאו מגלחין נזירים אחרים ובגמרא איבעיא להו שמע חבירו ואמר ואני מה וכו' עד ואני אתחלת דבוריה משמע:

כ האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר וכו'. שם משנה כתבתיה לעיל וכחכמים. ומה שכתב זה מביא חצי קרבנותיו של זה וכו' אם היו פקחים, נלמד מהמשנה שכתבתי בסמוך:

פ"ט א המפריש מעות שיקריב מהם קרבנות נזירים וכו'. בפרק ב' דשקלים מותר נזירים לנזירים. ומ"ש הפריש מעות סתומין לנזירותו והותרו וכו' משנה פ"ד דנזיר (דף כ"ד):

ב המפריש מעות מפורשים לנזירותו והותירו וכו'. שם:

המפריש

השגת הראב"ד

*אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר וכו' אבל אם אמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר. א"א אינו מחוור זה ואין זה לשון הגמ' ומה בין זה לאומר הרי עלי לגלח וכו' אבל לשון הגמרא שאם אמר קרבנות חצי נזיר עלי מביא קרבנות נזיר שלם שאין לנו חצי נזיר אבל כשאמר הרי עלי לגלח חצי נזיר או הרי עלי קרבנות חצי נזיר הנזיר נזיר שלם אבל הוא לא חייב עצמו אלא בחצי קרבנותיו שהחצי שאמר לחייב עצמו אמר שבו פתח תחלה אבל כשאמר תחלה קרבנות כל קרבנות קאמר וכשאמר חצי נזיר לא כלום קאמר שאין לנו חצי נזיר ואין קרבנות לחצי נזיר ואפשר לבעל הגמרא שכך כיון:

לחם משנה

יח אבל אם אמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר וכו'. נראה לי לתת טעם לרבינו ז"ל ולתרץ מה שהקשה הר"א ז"ל דמאי שנא מאמר הרי עלי על מנת לגלח חצי נזיר דהתם אמרינן דעל קרבנות חייב עצמו וה"ק הרי עלי להביא חצי מהקרבנות של נזיר ומתרלינן דיבורים שלא לחייבו בכל הקרבנות נזירות כיון דאיהו אמר חצי נזיר ואין כוונתו לחייב עצמו בכל אבל כשאמר הרי עלי קרבנות חצי נזיר דכיון דלא אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר אלא קרבנות חצי נזיר שדשדי חצי אנזיר ולא אקרבנות דמשמע דרוצה לומר חצי מירות ולכך אמריק דאין לא חצי מירות ויתחייב בכל. אבל דעת הר"א ז"ל בהשגות הוא מבואר בדבריו שם ונראה לכאורה שדעתו דעת התוס' ז"ל שם וכמ"ש הרב כ"מ ז"ל גבי מ"ם רבינו ז"ל זכחיו לא עלו לו שיביא האחרים אל תנאי ודקדק בזה אבאר לקמן פ' עשירי בע"ה:

כ האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר וכו'. נראה דהגירסא נכונה היא ואני עלי לגלח בלא וא"ו דאתדא מילתא קאמר ואני וכן סוף במשנה שם:

אבל

מגדל עוז

האומר הרי עלי עד אי זה נזיר שירצה. פ"ב דנזיר (דף יא:): אמר הרי עלי חצי קרבנות נזיר וכו' עד חצי נזירות: כתב הראב"ד אינו מחוור זה ואין זה לשון הגמרא וכו': ואני אומר זה מחוור ותלמוד ערוך וגירסא מוסכמת ופירוש מרווח לרבותינו בעלי התוס' ז"ל פ"ב דמס' נזיר (דף י"ב) גמ' מתני' דהרי עלי לגלח חצי נזיר כו' וה"ג לה אמר רבה הכל מודים באומר חצי קרבנות נזיר עלי חצי נזיר עלי קרבן מייתי קרבן חצי נזיר עלי קרבן שלם בעי לאתויי מאי טעמא דהא לא אשכחן נזירות לפלגא כי פליגי בלישנא דמתני' דר"מ סבר כיון דאמר הרי עלי איחייב אכולים קרבן נזירות וכי קאמר חצי נזיר לאו כל כמיניה ורבנן סברי נדר ופתחו עמו הוא ע"כ. ופירשוה בפירוש מרווח באומר חצי קרבנות נזיר עלי חצי קרבן מייתי כי מאחר שתלה שמאי בקרבן שאמר קרבנות פלגא דקרבן קאמר אבל כשאמר קרבן חצי נזיר עלי אין שום חצי נזיר בעולם. פי' מאחר שהזכיר קרבנות בתחלה אע"פ שחזר אח"כ ואמר חצי פירוש מביא קרבן שלם כי פליג בלישנא דמתני' פירוש כשאמר הרי עלי לגלח נזיר כי מאחר שאמר הרי עלי נתחייב בכל הקרבן ולר"מ שסובר תפוס לשון ראשון כי חזר ואמר חצי נזיר אין חוששין לו והרי זה כאומר קרבנות חצי נזירות שמביא קרבן שלם ורבנן סברי נדר ופתחו עמו הוא והרי זה כאומר חצי קרבנות נזיר עלי שכשאמר חצי נזיר עלי דכולה בעי משום דחצי קאי אנזיר אבל הכא אמרינן דחצי קאי אעלי וכמו שאומר חצי קרבנות עלי קאמר זהו תוכן דברי ר"מ ז"ל והוא פירוש יפה ונכון מבאר קושיות הראב"ד ז"ל פירוקא בצדם וכדברי ר"מ ז"ל שפסק כרבנן:

האומר הרי נזיר עד סוף הפרק. פ"ב דנזיר (דף י"ב):

פ"ט המפריש מעות עד יפלו המותרות לנדבה. פ"ד דנזיר (דף כ"ד) ופרק ג דמעילה (דף י' כ"ה): המפריש מעות וכו' עד ואין טעונין לחם. פ"ד דנזיר (דף כ"ז) ופ"ג דמעילה

ונאכלין ליום אחד: **ג** המפריש מעות לנזירותו ומת אם היו סתומין יפלו לנדבה. היו מפורשין. דמי עולה [יבואו עולה]. דמי חטאת ילכו לים המלח. דמי שלמים יבאו שלמים ונאכלין ליום אחד ואין טעונין לחם: **ד** כיצד הם המעות הסתומין. כגון שהפריש מעות להביא מהן קרבנותיו ולא אמר כלום. אבל אם אמר אלו לחובתי הרי אלו כמפורשין. ואין צריך לומר אם אמר אלו לעולתי ולחטאתי ולשלמי שהן כמפורשין: **ה** המפריש בהמה בעלת מום הרי היא כמעות סתומין. וכן המפריש לשון של כסף ושל זהב או כלי אע"פ שאמר זה לחטאתי ולעולתי ולשלמי הרי הוא כמעות סתומין: **ו** האומר אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת. או שהיתה אשה והפר לה בעלה. דמי חטאת ילכו לים המלח והשאר יבאו בחציין עולה ובחציין שלמים: **ז** אמר אלו לעולתי והשאר לנזירותי דמי עולה יבאו עולה והשאר יפלו לנדבה: **ח** מי שדמה שהוא חייב בנזירות והפריש קרבנותיו ואח"כ שאל לחכם והורהו שאין זה נדר ואינו חייב בנזירות מה יעשה בקרבנות שהפריש. יצאו וירעו בעדר שזה הקדש טעות שאינו הקדש כמו שיתבאר במקומו: **ט** האשה שנדרה בנזיר והפרישה קרבנותיה ואח"כ הפר לה בעלה אם שלו היתה הבהמה תצא ותרעה בעדר שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ואם היו הקרבנות משלה ואין לבעלה בהן כלום. כגון שנתנו לה במתנה על מנת שלא יהיה לבעל בהן רשות אלא מה שתרצה תעשה בהן. החטאת תמות. והעולה תקרב עולה. והשלמים יקרבו שלמים. ונאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם: **י** הפרישה מעות סתומין לקרבנותיה יפלו לנדבה. היו מפורשין דמי חטאת ילכו לים המלח. ודמי עולה יבאו עולה. ודמי שלמים יבאו שלמים ונאכלין

*עיין כ"מ. שלפניו היתה הגי' לא אמר כלום, בלא וא"ו. אבל הגי' האמתית היתה ולא אמר כלום, פירוש שהמפריש לא אמר כלום בשעת הפרשה:

ג המפריש מעות לנזירות ומת וכו'. משנה פ"ג דמעילה (דף י"א):

ד כיצד הם המעות הסתומים וכו'. בפ"ד דנזיר (דף כ"ו) כלישנא בתרא אמר רב אסי הא דאמרת מפורשים לא תימא עד דאמר אלו לחטאתי ואלו לעולתי ואלו לשלמי אלא אפילו אמר לחובתי הרי הם כמפורשים. ומשמע לרבינו דדוקא באומר אלו לחובתי הוא דהוו כמפורשים אבל אם אמר לקרבנותי לא אמר כלום. ויש לתמוה על מ"ש רבינו דאומר לקרבנותי לא אמר כלום* נהי דלא הוו כמפורשים להוו כסתומים. והנכון בעיני שהוא טעות סופר. ואפשר דהכי קאמר לא אמר כלום להיותם מפורשים:

ה המפריש בהמה בעלת מום וכו'. שם אמר רב הונא אמר רב לא שנו אלא מעות אבל בהמה הרי היא כמפורשת אמר רב נחמן (הא דאמרי בהמה) הרי היא כמפורשת לא שנו אלא תמימה אבל בעלת מום הרי היא כסתומה אבל נסכא לא ור"נ בר יצחק אמר אפילו נסכא אבל סואר של קורות לא. ופירש"י אבל בעלת מום אם מת והניח שלש בהמות בעלות מומים וכו' עד וחד לשלמים. ויש לתמוה על רבינו שפסק כרנב"י דאמר אפילו נסכא כסתומים דמו ולמה לא סיים וכתב דסואר של קורות כמפורשים דמו ולא עוד אלא שכתב דכלי דינו כנסכא ולפי מה שפירש המפרש נסכא דוקא מפני שראויים לעשות מהם מעות וצ"ע:

ו האומר אלו לחטאתי והשאר לנזירותי ומת וכו' אמר אלו לעולתי והשאר לנזירותי וכו'. ברייתא שם ופירש המפרש את השאר יביא חציו לעולה וכו'. ומ"ש או שהיתה אשה והפר לה בעלה, מפורש במשנה פ"ד דנזיר (דף כ"ד) שדינה כדין מפריש מעות לנזירותו ומת שדינו מבואר פ"ג דמעילה:

ח מי שדמה שהוא חייב בנזירות וכו'. משנה בפ' ב"ש (דף ל"א:):

ט האשה שנדרה בנזיר והפרישה קרבנותיה וכו' עד ואינם טעונים לחם. משנה פ"ד (דף כ"ד):

האשה

סתומים יפלו לנדבה מעות מפורשים דמי חטאת ילכו לים המלח לא נהנין ולא מועלים וכו' וטעמא דאין מועלים בהם כיון דלים המלח אזלי לא קרינן בהו קדשי ה':

ונאכלין ליום אחד וכו'. שם במשנה וטעמא דמהנין עליהם הותרי שלמי נזיר ואין טעונין לחם דכתיב ונתן על כפי הנזיר ואין כאן נזיר:

ד כיצד הם המעות הסתומים וכו'. התם בגמרא תרי לישני דרב אסי ופסק כלישנא בתרא דאמר רב אסי לא תימא עד דאמר אלו לחטאתי ואלו לאשמי ואלו לשלמי אלא אפילו אמר אלו לחובתי הרי הם כמפורשין והא דתנן סתומים יפלו לנדבה אקשינן עלה בגמ' וסלקא דמי חטאת מעורבים בהם ומתרצינן א"ר יוחנן הלכה היא בנזיר:

ה המפריש בהמה בעלת מום וכו'. שם בגמרא אמר רב לא שנו אלא מעות אבל בהמה הרי היא כמפורשת אמר רב נחמן לא דאמרת בהמה הרי היא כמפורשת ל"ש אלא תמימה אבל בעלת מום הרי היא כסתומה אבל נסכא לא ור"נ בר יצחק אמר אפילו נסכא אבל סואר של קורות לא א"ל רב פימי לרב אשי מ"ט דרבנן דאמרי מעות ולא בהמה מעות ולא נסכא מעות ולא סואר של קורות והם דברי רבינו. ואפילו הפריש ג' כלים דאיכא למימר אחד לעולה ואחד לחטאת ואחד לשלמים אפילו בכה"ג לא הוו מפורשין ונ"ע אם הפריש ג' כלים ואמר זה לעולתי וזה לחטאתי וזה לשלמי אי הוו מפורשין או לא:

ו האומר אלו לחטאתי וכו'. ת"ר אלו לחטאתי והשאר לנזירותי דמי חטאת ילכו לים המלח והשאר יביא חציו לעולה וחציו לשלמים ומועלין בכולן ואין מועלין במקצתן אלו לעולתי והשאר לשאר נזירותי דמי עולה יביאו עולה ומועלין בהם והשאר יפלו לנדבה ומועלין בכולן ואין מועלין במקצתן וטעמא דכל דנתערב בהם חטאת כסתומין דמו הילכך יפלו לנדבה והכי אמר רבא ומסייעי ליה מהך ברייתא: **או** שהיתה אשה והפר לה בעלה וכו'. שם במשנה והתם מדמיק מיהה להפר לה בעלה דאמרינן ארבעה אילים שאינן טעונים לחם שלו ושלה ושלאחר מיתה ושלאחר כפרה והכא מפרש להו ואזיל:

ח מי שדימה שהוא חייב וכו'. פ' ב"ש מי שנדר בנזיר ונשאל לחכמים ואסרו מונה משעה שנדר נשאל לחכם והתירו היתה לו בהמה מופרשת תצא ותרעה בעדר דקי"ל כב"ה דאמרי הקדש בטעות לא הוי הקדש:

ט האשה שנדרה בנזיר וכו'. פ' מי שאמר במשנה ומוקי לה רב פפא שקמגה מעיסתה ואי בעית אימא דאקני לה אחר ואמר לה על מנת שאין לבעליך רשות בהם:

האשה

לחם משנה

פ"ט ד אבל אם אמר אלו לחובתי הרי אלו כמפורשים כו'. בפ"ד דנזיר (דף כ"ו) אמר רב אסי הא דאמר מפורשים לא תימא דאמר אלו לחטאתי וכו' אלא אפילו אמר אלו לחטאתי וכו' ואיכא דאמרי אמר רב אסי וכו' אלא אפי' אמר אלו לחובתי הרי הן כמפורשין ופירשו התוס' מפורשין בתערובת ולא נשנית בהן ההלכה וגימא כיון דדמי חטאת מעורבין בהם יפלו לנדבה אלא אדרבא כולם ילכו לים המלח ע"כ. אבל אין נראה דעת רבינו ז"ל כן מדכתב דמפורשים יוליך דמי חטאת לים המלח ובתר הכי פירש הי ניהו מפורשין משמע דדינא דהך נמי הכי הוא דשיעור דמי חטאת יוליך לים המלח ושיעור דמי עולה יביא עולה ושיעור דמי שלמים יביא שלמים. ולפירוש רבינו ז"ל אתי ליפנא דגמ' דקאמר הרי הן כמפורשים שפיר וכן נראה שפירש רש"י ז"ל:

ה וכן המפריש לשון של כסף או זהב וכו'. רבינו ז"ל פסק כר"נ בר יצחק דאמר (שם ע"ב) אפי' נסכא אבל סואר של קורות לא ומה שרבינו ז"ל לא כתב סואר של קורות שהרי הם כמפורשים ומה שכתב כלי לכאורה נ"ל טעמו משום דאית ליה כפירוש התוס' בתרא שפירשו דטעמא הוי משום שהייה דכיון דהוא דבר שאינו נמכר מיד שוהה בידו ולא דמי למעות וההלכה לא נתקבלה אלא לדבר שהוא מעות או שיהיה נמכר מיד כמו מעות וכמו שהאריכו התוס' ז"ל בסוף הדיבור שכתבו לכך נראה כפירוש הקונטרס וכו' וכיון שכן לשון כסף וזהב שהוא מצוי לימכר מיד וכן כלי שהוא ראוי למעות ועשוי לימכר מיד הוי כמו מעות ובאה בו ההלכה אבל לא בשאר דברים ומפי דנקט סואר של קורות לדוגמא נקטיה שאינו קרוב למעות כ"כ וה"ה לכל דבר שאינו כלי ולכך כתב רבינו ז"ל כלי ולשון של כסף דוקא. אבל מ"מ קשה דכיון דסואר של קורות דינו כמפורשין ויוליך דמי חטאת לים המלח והשאר יביא עולה ושלמים היה לו לרבינו ז"ל לבאר זה וכמו שהקשה הרב בעל כסף משנה ז"ל. ותו קשיא לי סוגיא דרבינו ז"ל כתב גבי לשון של כסף וכלי דאע"פ שאמר אלו לעולתי ולחטאתי ולשלמי הוי כסתומים ובגמ' לא משמע הכי דאפי' רב נחמן דאמר אפילו נסכא לא הוי אלא דהוי כמעות וההלכה נתקבלה אפילו בנסכא לאפוקי מת"ד מעות אין אבל נסכא לא כדאמרינן בתר הכי שם בגמ' כלומר דההלכה לא נתקבלה אלא במעות ולא בנסכא דנסכא הוי כמפורשין אבל לרב נחמן הוי נסכא כמעות וכן בהמה בעלת מום ודיו לבא מן הדין להיות כנדון וכי היכי דבמעות אילו אמר (לו) לעולתי וכו' הוי כמפורשין הכי נמי בנסכא. ואולי י"ל לדעת רבינו ז"ל לתרץ קושיא זו דס"ל דאע"ג דהלכה נתקבלה במעות ונסכא ובהמה בעלת מום מ"מ משמע ליה מסברא דאם הניח ג' בהמות בעלות מום או ג' נסכות ודאי דאם אמר אלו לחטאתי ולעולתי ולשלמי דהרי הן כמפורשין דחד לעולה וחד לחטאת וחד לשלמים אבל רבינו ז"ל לא איירי אלא בנסכא אחת ובכלי אחד ובבהמה אחת דכיון דהכל יחד או אפילו שיאמר הרי אלו לחטאתי ולעולתי ולשלמי לא הוי כמפורש כיון דהכל הוי גוף אחד ולא דמי למעות שהם מחולקים ויכול לחלוק דמי חטאת בפני עצמה ודמי עולה בפני עצמה ודמי שלמים בפני עצמם:

ו האומר אלו לחטאתי והשאר כו'. אמרינן שם בגמרא אמר רבא הא דאמרן מעות סתומין יפלו לנדבה אם נפלו דמי חטאת מביניהם הרי הם כמפורשים

הניח

מגדל עוז

(דף י"א) ובתוספתא שמות: **כיצד** הם המעות הסתומים עד והשאר יפלו לנדבה. פ"ד דנזיר (שם ל"א): **מי** שדמה וכו עד כמו שיתבאר **במקומו**. פ' ב"ש דנזיר: **האשה** שנדרה והפרישה עד ונאכלין

משנה למלך

פ"ט ג המפריש מעות לנזירותו ומת. ראיתי להאדון (יא"כ הוא הרב מס"ר יעקב אלפאנדארי זלה"ה) שעמד על מ"ש רש"י עלה דמתני' דהמפריש מעות לנזירותו דכיון שיש בכלל מעות אלו מעות של שלמים נמצא מביא חולין בעזרה וקשיא ליה למר מאי שנא מהא דאיבעיא לן בפ"ק דתמורה היא שלמים וולדה חולין מהו מי הוי חולין לעזרה או לא ופשיט ליה דכיון שאין יכול לשחוט בהמה זו אלא בעזרה שפיר דמי ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין דהתם טעמא דמלתא הוא משום דכל מעט ומעט שמועל איכא למימר שמא של שלמים היא ואין כאן מעילה כלל אבל אין הכוונה משום דכל מעט ומעט איכא תערובת של שלמים משום דא"כ היה חייב בקרבן משום פרוטה של מעילה שנהנה בשוה פרוטה חייב בקרבן ואין ספק דלרש"י אם נהנה בכולן מעל וכ"כ הרב תוי"ט יע"ש. עוד עלה בדעתי לחלק בפנים אחרים ולא כתבתים משום דלענ"ד אין צורך ודי במה שכתבנו:

האשה

ונאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם: **יא** האשה שנדרה בנזיר ונטמאת בתוך ימי נזירות ואחר כך שמע בעלה והפר לה הרי זו מביאה קרבן טומאה: **יב** האיש שהדיר את בנו בנזיר והפריש עליה קרבנותיו ולא רצה הבן בנזירות זו. ומחה הוא או קרוביו או שגלח הוא או שגלחוהו קרוביו. החטאת תמות והעולה תקרב עולה והשלמים יקרבו שלמים ונאכלין ליום אחד ואינן טעונין לחם. הפריש לו מעות סתומים הרי אלו יפלו לנדבה. היו מעות מפורשין דמי חטאת ילכו לים המלח דמי עולה יבואו עולה דמי שלמים יבואו שלמים ואינן טעונין לחם ונאכלין ליום אחד: **יג** האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן והפריש קרבן והפילה אשתו וחזרה וילדה. הרי הקרבנות ספק ואסורין בגיזה ובעבודה: **יד** שני נזירים שנטמא אחד מהם ואין ידוע מי הוא כיצד מביאין קרבנותיהן. מביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה במלאת ימי נזירותם. ואומר אחד מהם אם אני הוא הטמא קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך. ואם אני הוא הטהור קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך וסופרים ימי נזירות אחרת גמורה מאחר קרבנות אלו. וחוזרין ומביאין קרבן טהרה. ואומר אחד מהן אם אני הוא שהייתי טמא קרבן טומאה שלי וקרבן טהרה שלך וזה קרבן טהרתי אם אני הוא הטהור קרבן טהרה שלי וקרבן טומאה שלך וזה קרבן טהרתך. נמצאו שלא הפסידו בקרבנותיהן כלום: **טו** מת אחד מהן הרי זה מביא חטאת העוף ועולת בהמה. ויאמר אם טמא הייתי החטאת מחובתי והעולה נדבה. ואם טהור הייתי העולה מחובתי וחטאת העוף ספק. וסופר ימי נזירות אחרת ומביא קרבן טהרה. ואומר אם טמא הייתי העולה הראשונה נדבה וזו חובה ואם טהור הייתי העולה הראשונה חובה וזו נדבה וזה שאר קרבני. ואין אחד משניהם מגלח תגלחת טומאה אלא אם כן היו קטנים או נשים שאין אלו מקיפין פאת ראשם מספק:

וכיצד

יא האשה שנדרה בנזיר וכו'. שם במשנה נזרק עליה אחד מן הדמים אינו יכול להפר ר"ע אומר אפי' נשחטה עליה אחת מן הבהמות אינו יכול להפר בד"א בתגלחת הטהרה אבל בתגלחת טומאה יפר שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מנוולת ומשמע דמקריב קרבן טומאה אע"ג דהפר לה ולא הוו חולין לעזרה דאין זה קרבן נזירות אלא קרבן הטומאה דבשעת הטומאה נזירה היתה שאין הבעל מפר אלא מכאן ולהבא ומינה שאם נטמאת ושאלה לחכם והתיר לה אינה מביאה קרבנות טומאה שהרי החכם עוקר הנדר מעיקרו ומשוי ליה נדר טעות ואפילו הפרישה הבהמה תצא ותרעה בעדר:

יב האיש שהדיר את בנו בנזיר וכו'. שם משנה כלשון רבינו ואמרינן עלה איש אין אבל אשה לא מ"ט ר' יוחן אמר הלכה היא בנזיר ור' יוסי בר הנינא אמר רב כדי לחנכו במצות:

יג האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. פ"ב בעא מיניה ר' אבא מרב הונא הריני נזיר כשיהיה לי בן והפילה אשתו והפרים קרבן וחזרה וילדה ומסקינן אליבא דר' יהודה דאמר ספק נזירות להקל מאי קדוש או לא קדוש מאי נפקא מינה לגזתו ולעבוד בו תיקו. ומדברי רבינו נראה דלא קא מבעיא ליה אלא כגון שהפרים ואח"כ הפילה אבל הפילה ואח"כ הפרים לא מבעיא ליה ואין גרסת הספרים מסכים לזה דגרסינן והפילה אשתו והפרים קרבן וכו'. ונראה דאין חילוק בזה דבכל גוונא קא מבעיא ליה והפך רבינו לשון הספרים דאפילו בכה"ג איכא ספיקא וגם אין לחלק אם ילדה מאותו הריון או מהריון אחר ולפיכך סתם רבינו והוי קדוש מספק ואסרו בגיזה ועבודה:

יד שני נזירים שנטמא אחד מהם וכו'. פ' שני נזירים משנה כלשון רבינו אלא שביאר במלאת נזירותם ומוכרח הוא וכן פירש"י ז"ל וכגון שקבלו הנזירות יחד שזמן הקרבנות שוה:

טו, מת אחד מהם וכו'. שם במשנה מת אחד מהם אמר ר' יהושע יבקש אחד מן השוק שידור כנגדו בנזיר ואומר וכו' א"ל בן זומא ומי שומע לו שידור כנגדו בנזיר אלא מביא חטאת העוף כלומר שלא מינו חטאת ואשם בא על הספק אלא על חטאת העוף בלבד ואומר אם טמא הייתי וכו' כלשון רבינו א"ר יהושע נמצא זה מביא קרבנותיו להלאין אבל הודו חכמים לבן זומא: ואין אחד מהם מגלח וכו'. שם אקשינן עלה דמתני' דקתני מגלהין ומביאין קרבן ואמאי דילמא לאו טמאים נינהו וקא עביד הקפה אמר שמואל באשה וקטן כלומר מתני' דקתני מגלחין באשה וקטן מיירי אבל בגדול היינו מגלח דהגלחת לא מעכבא מלהביא קרבנותיו דקי"ל כמאן דאמר הקפת כל הראש שמה הקפה:

וביצד

יא האשה שנדרה בנזיר ונטמאת וכו': **יב האיש** שהדיר את בנו בנזיר וכו' עד ונאכלים ליום אחד. משנה פ"ד (דף כ"ח:):

יג האומר הריני נזיר וכו'. בפ"ב דנזיר (דף י"ג) בעיא ועלתה בתיקו:

יד שני נזירים שנטמא אחד מהם ואין ידוע מי הוא וכו' עד וזה שאר קרבני. משנה בר"פ ב' נזירים (דף נ"ז):

טו ומ"ש ואין אחד משניהם מגלח תגלחת טומאה וכו'. שם בגמרא:

וכיצד

לחם משנה

תניא כוותיה דרבא אלו לחטאתי וכו' ופירש"י ז"ל אם נפלה דמי חטאת מביניהם אם נאבד או נפרד כשיעור דמי חטאת מביניהם ע"כ. ואם רבינו ז"ל היה מפרש כן היה לו לכתוב דין זה של רבא שאם נאבד מן המעות כשיעור דמי חטאת השאר לא יפלו בנדבה אלא שנראה שרבינו ז"ל מפרש דמאי דקאמר אם נפלה דמי חטאתי ר"ל שאמר בפירוש אלו לחטאתי והשאר לנזירותי דומיא דברייתא שהוא הפילן בלשונו שאמר בהדיא אלו לחטאתי והפרישם מכלל האחרים:

ט ואין אחד משניהם מגלח תגלחת טומאה. התוס' ז"ל כתבו בפרק שני נזירים דטעמא דיביא עולה וחטאת העוף בראשונה משום דהוא מגלח ואם הוא נזיר טהור אינו יכול לגלח אלא על קרבן וכיון שכן צריך שיביא עולת בהמה כדי שאם הוא נזיר טהור הוי עולת חובה והגילות הוא על העולות ואע"פ שאר הקרבנות מביא לבסוף פלגים יום כבר איפסיקא הלכתא כבן זומא דלא חיישינן אם מביא קרבנו לחלאין משמע דמשום דמתני' איירי באשה וקטן דבעי גילות צריך להביא קרבנו לחלאין אבל אם לא הוצרך גילות למה לו להביא עולה בראשונה אם חטאת העוף לייתי חטאת העוף לבד ולימא שאם הוא טמא החטאת חובה ואם הוא טהור החטאת ספק והעולה יביא לבסוף עם שאר הקרבנות וטפי עדיף ליה דלא יביא קרבנו לחלאין וא"כ קשה על רבינו ז"ל שנראה שאפי' בלא גילוח יביא עולה וחטאת בראשונה שכן כתב ואין אחד משניהם מגלח וכו' ועל הדין האמור קאי משמע אפי' שלא יהיה כאן גילוח יביא חטאת ועולה. וי"ל דרבינו ז"ל סובר דמתני' סתמא מיתניא דיביא חטאת העוף ועולה ואפי' שלא יהיה שם גילוח

משנה למלך

יא האשה שנדרה בנזיר ונטמאה כו'. והיא דתניא בפ"ד דנזיר (דף כ"ב) האשה שנדרה בנזיר ונטמאה ואח"כ הפר לה בעלה מביאה חטאת העוף ואינה מביאה עולת העוף הוא משום דהאי תנא אית ליה דבעל עוקר הנדר אבל לדידן דקי"ל דבעל מיגז גייז מביאה נמי עולת העוף וכדאיתא התם. וקרבן אשם מדברי רש"י נראה דלא מייתי משום דאין אשם בא אלא במקום שצריך ליכנס בנזירות אחרת אך התוס' כתבו דאשם נמי מביאה וכן הוא דעת רבינו ועיין בפ"ג דנזיר (דף י"ח) ועיין בלח"מ פ"ו מהלכות אלו ד"ה אינו מתחיל:

יג האומר הריני נזיר כשיהיה לי בן וכו'. בפ"ב דנזיר (דף י"ג) בעא מיניה רבי אבא מרב הונא הריני נזיר לכשיהיה לי בן והפילה אשתו והפריש קרבן וחזרה וילדה מהו קדוש או אינו קדוש למאי נפקא מינה לגיזתו ולעבוד בו תיקו. והנראה אלי מדברי רש"י דנדדי הבעיא כך הם מי אמרינן כיון דבשעה שהפרישו לא חל עליו עדיין נזירות לא הוה קדושה עליו כלל וכשחל עליו הנזירות דהיינו כשחזרה וילדה מיבעי ליה למיהדר ולקדושי ואם לא חזר והקדיש כשחזרה וילדה אינו קדוש כלל ומותר בגיזה ועבודה או דלמא מאחר שחל עליו נזירות חלה קדושה על הקרבן משעה ראשונה שהפרישו ואסור בגיזה ועבודה. זהו הנראה בכוונת דברי רש"י. ומ"ש בסוף דבריו אלא אי אמרת דלא היילא עליה נזירות אלא משעה שחזרה וילדה הוה ליה מותר בגיזה ועבודה ע"כ, נראה דטעות נפל בספרים לכל הצדדים פשיטא דלא חיילא עליה נזירות כי אם לאחר שחזרה וילדה אלא הכוונה היא אלא אי אמרת דכיון דלא חיילא עליה נזירות כי אם משעה שחזרה וילדה ולא חלה עליה קדושה משעה שהקדישו לא חלה עליו קדושה כלל ומותר בגיזה ועבודה ומ"מ לא ידעתי לאיזו תכלית נקט ר' אבא והפילה אשתו והכי הוה ליה למימר הריני נזיר לכשיהיה לי בן והפריש קרבן וילדה מהו שהרי נדדי הבעיא כך הם אם האומר הריני נזיר לכשיארע דבר פלוני וקודם שאירע אותו דבר הפריש הקרבן ואח"כ אירע אותו הדבר מהו מי אמרינן כיון שככר אירע אותו הדבר חלה עליו קדושה משעה שהפרישו וא"כ חלה עליו קדושה ואסור בגיזה ועבודה או דלמא כיון שהפרישו קודם שאירע אותו דבר דלא חלה עליו נזירות כלל לא חלה עליו קדושה משעה שהפרישו וא"כ לא חלה עליו קדושה כלל ומבעי ליה למיהדר ולקדושי והוה ליה כאילו לא אירע אותו דבר כלל דפשיטא דלא חלה עליו קדושה כלל וא"כ הפלת אשתו אינו מעלה ומוריד לנדדים אלו. ואני סבור הייתי לומר פירוש אחר בנדדי הבעיא דלעולם פשיטא ליה לר' אבא דהאומר הריני נזיר אם יארע דבר פלוני וקודם שיארע אותו הדבר הפריש קרבן ואח"כ אירע אותו הדבר דפשיטא דחלה עליו קדושה כיון שכבר אירע אותו הדבר איגלאי מלתא למפרע שכדין היה הקרבן והכא מאי דקא מבעיא ליה הוא משום דבשעה שהפילה הפריש הקרבן ואפשר שדעתו היה להפריש קרבן זה לפי שהיה סבור שיתחייב בנזירות בשביל ההפלה וא"כ הוה ליה ההפרשה בטעות ופשיטא דלא חלה עליו קדושה כלל דהא קי"ל הקדש טעות לא הוי הקדש או דלמא לא הפרישו אלא אדעתא שתחזור ותלד ויתחייב בנזירות וכיון שחזרה וילדה חלה עליו קדושה משעה ראשונה ואסור בגיזה ועבודה א"כ דאף דנימא דדעתו בשעת ההפרשה היה לפי שהיה סבור שיתחייב בנזירות בשביל ההפלה מ"מ לא מיקרי הקדש בטעות כיון דסוף סוף נתחייב בנזירות וזה הפרישו בשביל מה שנדר ואמר הריני נזיר לכשיהיה לי בן והרי נתקיים נדרו והקדש טעות לא מיקרי אלא כגון מי שהפריש קרבן דבכור שהיה חייב ונמצא שלא היה חייב דהתם פשיטא שלא חל עליו הקדש כלל וכמ"ש רבינו בפ"ה מהל' פסולי המוקדשין דין ו' אבל המפריש קרבן בשביל שהיה סבור שהיה חייב בו עכשיו ונמצא שלא היה חייב כי אם לאחר זמן אפשר דהא לא מיקרי הקדש בטעות ואפשר שנדדי הבעיא הם על זה האופן אי מיקרי הקדש בטעות או לא ובין הכי ובין הכי דייק ליסניה דר' אבא דנקט והפילה אשתו דזה הוא עיקר הבעיא ודברי רש"י בתחלת הבעיא הכי דייקי דכתב כיון שהפרישו בשעה שהפילה ולא חיילא עליה נזירות כלל לא הוי קדוש כלל ומיבעי ליה למיהדר ולקדושי הרי דמשמע מדבריו דעיקר הבעיא הוא משום דההפרשה היתה בשעת ההפלה, וסוף דברי רש"י ז"ל נמי אפשר להעמידם על פי פירוש זה ודוק היטב. והתוס' פירשו פירוש אחר וכתבו

מגדל עוז

ונאכלין ליום אחד. פ"ד דנזיר (דף כ"ד): האומר הריני נזיר כו' עד בגיזה ועבודה. פרק ב' דנזיר (דף י"ג): שני נזירים שנטמא עד פאת ראשם מספק. פרק שני נזירים (דף נ"ז):

כסף משנה

טז ומ"ש וכיצד יולד להם ספק זה בטומאה וכו'. גם זה שם בגמרא: וכתב הראב"ד א"א בחיי ראשי איני יכול לקבל דבר זה וכו' עד אלא במעמד אחד היו עכ"ל. ואיני יודע מנין לו להראב"ד לומר כן שמאחר שגלשה השיבי רה"ר מה לי שהיו בחצר אחד מה לי שהיו במעמד אחד. ומ"ש דיקא נמי דקתני מכם טעמו לומר דמשמע ליה ז"ל דאתא למימר עמכם הייתי בחצר והיה אפשר לטומאה לנגוע בי כמו בכם אבל לא נגעה בי אלא באחד מכם. ולדעת רבינו איכא למימר איפכא דמכם משמע אבל בי ליכא לספוקי שהייתי חוץ לחצר:

יז בד"א כששתקו הנזירים שניהם וכו'. ירושלמי שם ובגמרא דידן פרק אמרו לו כריתות (דף י"ב:) מודה ר"מ לחכמים בנזיר טמא שאמרו לו שנים נטמאת והוא אומר לא נטמאתי פטור דאי בעי (אמר) נשאלתי על נזרי ופירש"י נשאלתי לחכם על נזרי ובהיתר נטמאתי והכי קא אמינא ולא נטמאתי בעודי בנדרי: וכן עד שאמר לאחד בפני נדרת בנזירות וכו'. גם זה שם בירושלמי: נהג נזירות ע"פ ע"א. גם זה ירושלמי שם:

מת

טז *וכיצד יולד להם ספק זה בטומאה כגון שהיו שני הנזירין עומדין ברשות היחיד שספק טומאה שם טמא והיה אחד מבחוץ רואה אותן ואמר ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע מי הוא. אבל אם היה עד זה עמהן בחצר הרי שניהן טהורין. כיון שהם שלשה הרי הן רבים ורבים ברשות היחיד ספקן טהור כספק טומאה ברשות הרבים שהוא טהור כמו שיתבאר במקומו: **יז** במה דברים אמורים כששתקו הנזירים שניהם או נסתפק להן הדבר. אבל אם אמר אחד מהן אני לא נטמאתי אפילו שני עדים מעידים עליו שנטמא אינו מביא קרבן על פיהם. שזה שאמר לא נטמאתי כאומר איני *מביא בטומאה שכבר נשאלתי על נזירותי ונמצא שאינו מכחיש את העדים ואדם נאמן על ידי עצמו. אבל אם שתק או נסתפק לו הרי זה מביא קרבן אפילו על פי עד אחד כמו שבארנו. וכן עד שאמר לאחד בפני נדרת בנזירות אם הכחישו אינו חייב כלום. ואם לא הכחישו נוהג נזירותו על פיו. אפילו אמר לשנים ראיתי אחד מכם שנזר ואיני יודע מי הוא הואיל ואין מכחישין אותו נוהגין נזירות על פיו. נהג נזירות על פי עד אחד

*[כס"א חייב והכל אחד]:

השגת הראב"ד

יוכיצד יולד להם ספק זה בטומאה וכו' אבל אם היה עד זה עמהן בחצר. א"א בחיי ראשי איני יכול לקבל דבר זה שאם יהיו שלשה בחצר אחת לא תהיה שם ספק טומאה עמא וזה אינו מן הגמרא אלא אם יהיו שלשה במעמד אחד ונפלה טומאה ביניהם ולא נודע באי זה מהם נגע כולן טהורין או אפי' ידע אחד שלא נגע בו והספק על השנים שניהם טהורים אבל אם אין שלשתם במעמד אחד אלא שהאחד מרחוק ואין זקוק להם כלל ונפל הספק על השנים שניהם טמאין מן הספק דיקא נמי דקתני ואיני יודע אי זה מכם מכם למה לי הוה ליה למימר ואינו יודע אי זה הוא אלא שמע מינה שהוא איש מהם אלא במעמד אחד היו:

הרדב"ז

טז וכיצד יולד להם ספק זה וכו'. דגרסינן עלה דמתני' אבל הכא שני מזידים והאי דקאי גביהון הא תלתא הוה ליה ספק טומאה ברה"ר וכל ספק טומאה ברה"ר ספקו טהור אמר רבה בר רב הונא באומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם אמר רב אשי דיקא נמי דקתני ואיני יודע אי זה מכם ש"מ ע"כ בגמרא. ופירש"י ז"ל כגון דקאים האחד מלבר ואומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם מבפנים דלא הוו לאו אלא תרי כי סוטה דליכא אלא הרי בועל ונבעלת דיקא נמי דלא קאי בהדייהו מדאמר ואיני יודע דאילו הוה קאי בהדייהו אי אפשר דלא הוה ידע עכ"ל. וכן הן דברי רבינו דכל ג' העומדים בחצר אחת כרה"ר הוא לענין טומאה אע"ג דאינם עומדים במעמד אחד. ומדברי התוס' נראה כדעת הראב"ד ז"ל שכתבו ראיתי שנזרקה טומאה ביניכם והוא עומד מרחוק ומשמע אפי' עומד באותה חצר אלא שעומד מרחוק. ואע"פ שאיני כדאי להכנים ראשי בין הגדולים רואה אני את דברי רבינו שלא נתנו דבריהם לשיעורין דבחצר קטנה הוי כרה"ר דסתמא הן במעמד אחד ובחצר גדולה אם היה אחד מהם רחוק לא הוי כרשות הרבים ודברי רבינו ורש"י היא מילתא פסיקתא דכל שגלשתן בחצר אחת הוי טומאה ברה"ר וספקו טהור. ובעל מגדל עוז לא עיין להבין כוונת ההשגה:

יז בד"א כששתקו הנזירים וט'. הכי אמרי' בקדושין פ' האומר עד אחד בהכחשה מי מהימן ואיתא נמי בפ"ק דכריתות ובירושלמי: אפילו שני עדים וכו'. מכאן יש ללמוד מה שכתבתי למעלה שאם נטמא ונשאל על נדרו אינו מביא קרבן טומאה וטעמא משום דאמריק אדם נאמן על עצמו יותר ממאה עדים בדבר שבידו לתקנו והכא שיש בידו לשאול על נדרו נאמן לומר לא נטמאתי ולפיכך לא הוי כמכחיש את העדים: אבל אם שתק וכו'. היינו מתני' שני נזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא וכו': אפילו אמר לשנים ראיתי אחד מכם שנזר וכו'. לא מבעיא אם הוחזקו בנזירות ואמר להם שנטמאו אלא אפי' להחזיק אותם בנזירות וכל אחד מהם נוהג נזירות מספק כיון שאינם מכחישים אותו: נהג נזירות על פי עד אחד וכו'. זה מסתבר ממה שכתב לעיל כיון שנהג נזירות משמע

משנה למלך

וכתבו דמאי דקא מיבעי ליה לר' אבא הוא דוקא היכא דחזרה וילדה מאותו הריון עצמו ולד של קיימא דהשתא יש הוכחה גדולה מדאתי בר קיימא הנפל נמי בר קיימא וכלו לו חדשיו דטפה אחת היא ונחלקה לשתים הלכך חלה קדושה על קרבן שהפרים כשהפילה אף שבוע לא הקדים אותם הבהמות ואפי' לר' יהודה דאמר לא מתית אינים נפשיה לספיקא הכא דאיכא הוכחה גדולה קדוש הקרבן ליאסר בגיזה ועבודה או דילמא אף בכי האי גוונא דאיכא הוכחה לר"י דאמר לא מתית אינים נפשיה לספיקא לא חלה קדושה על הקרבן כלל מכח הפרשה ראשונה דשמא מקצת הטיפה נקלטה מיד ומקצת הטפה לא נקלטה עד לאחר שני ימים או ביום ג' והוה הוי נפל ומסיק תלמודא ואזיל דלר' יהודה קא מיבעיא ליה דאי אליבא דר"ש הא אמר ספק נזירות להחמיר ובלא ילדה הוי קדוש מס' והשתא נמי כי ילדה אינו אלא ספק אלא אליבא דר"י מיבעיא ליה דאי לא ילדה חולין הוא והשתא כי ילדה ליה מי הוי קדוש מספק וכדפרישית דהך סברא דולד דאחר כן לא משוי ליה כודאי כי אם כספק. ואין לומר דהך סברא דולד דאחר כן משוי ליה כודאי דמדשני בר קיימא הראשון אינו נפל וילקה על גיזתו ועבודתו דא"כ לר"ש נמי מאי למיבעי למלקות דאי לא ילדה ליכא קדושה ודאית אלא הוי ספק לר"ש והשתא דילדה יקדש ודאי אלא שמע מינה דלא משמע ליה לתלמודא דילקה דקדושה ודאית אין בו כי נמי ילדה אפי' לר"ש ע"כ. והוצרכתי להעתיק כל דבריהם לפי שנפל טעות בדבריהם וכמו שיראה הרואה. והנה הנראה מדברי התוס' דאם לא ילדה מאותו הריון פשיטא ליה לתלמודא דאף דחזרה וילדה דאינו קדוש כלל משום דבשעה שהפרישו לא היה חייב בנזירות ובשעה שחל עליו הנזירות היה לו להקדיש הבהמות ואם כן האומר הריני נזיר לכשיארע דבר פלוני וקודם שיארע אותו הדבר הפרים הקרבן אף שאחר כך אירע אותו הדבר לא חלה קדושה על הקרבן וזה הוא הפך ממה שכתבנו לעיל. ואפשר לומר דלעולם דהתוס' מודים בחלוקה זו ושאני הכא שהפרים הקרבן בשעת ההפלה כסבור שהיה חייב בנזירות בשביל ההפלה ואם לא חזרה וילדה מהריון זה ס"ל לתוס' דפשיטא דלא חל קדושה כלל משום דדמי להקדש בטעות דלא חלה עליו קדושה כלל אבל כיון שחזרה וילדה מהריון זה איכא למימר מדהאי בר קיימא האי נמי בר קיימא: ודע שדברי רבינו שכתב והפרים קרבן והפילה אשתו דמשמע דקודם שהפילה הפרים הקרבן לא יכולתי להלום לדדי הבעיא ואם נאמר דלדדי הבעיא הם מה שכתבנו בתחלת דברינו דכיון דבשעת ההפרשה לא חל עליו עדיי חיוב הנזירות אף שחל עליו אחר כך חיוב הנזירות לא חלה קדושה על הקרבן ומיבעי ליה למיהדר ולקדושי הא ליתא דא"כ לאיזו שכלים נקט והפילה אשתו דהא לפי זה הפלת אשתו אינו מעלה ומוריד כלל ובפרט כפי דבריו דהפרשת הקרבן קדם להפלה:

יז בד"א כששתקו ט'. (א"ה עיין במ"ש הרב המחבר פ"ג מה' שגגות דין ב'):

לחם משנה

גילוח ואולי לא רצו לחלק כיון דהיכא דאיכא גילוח צריך להביא חטאת העוף ועולה גזרו הא אטו הא היכא דליכא גילוח שיביא חטאת ועולה כיון דליכא עיכובא מן התורה אם יביא קרבנו לחצאין. זה נראה טעם לרבינו ז"ל:

טז וכיצד יולד להם וכו'. קצת קשה דמאי קשיא ליה לרבינו ז"ל דבשלמא הגמרא דפריך הכי הוא משום דבמתני' אמרו אמר להם עד אחד שנטמא ולהכי פריך בר"פ שני נזירים דכיון דאיכא תלתא הוי רה"ר אבל רבינו ז"ל לא כתב לעיל אלא ואין ידוע מי הוא לא קשה כלל כיצד נולד דמשכחת לה שידעו שלא נגע אלא אחד מהם בטומאה ושכחו אח"כ מי הוא מהם נגע בטומאה ולכך הוי ספק. אלא שיש לומר דרבינו ז"ל אין כוונתו אלא לפרש הדין האמור בגמ' אע"ג דמשכחת לה בגוונא אחרינא ובא להודיענו דבכי האי גוונא משכחת לה: אבל אם היה עד זה עמהם בחצר וכו'. הר"א ז"ל כתב בהשגות א"א בחיי ראשי איני יכול לקבל דבר זה וכו' וזה אינו מן הגמ' וכו'. נ"ל כוונת הר"א ז"ל לומר דלא מקרי רה"ר אלא באפשר שיפול הספק על שלשתן דלא ידעינן איזה מהם נגע ומ"ש או אפי' ידע אחד מהם שלא נגע בו והספק על השנים ר"ל שהאחד ידע שהוא לא נגע והוא טהור אבל השנים נסתפקו בו אם הוא טמא או לא כיון שנפל ספק ג"כ בו הרי זה רה"ר אבל אם באחד אין בו ספק כלל שכולם מודים בו שהוא טהור ולא נפל הספק אלא על השני אז ודאי ספק ברשות היחיד וטמא וזהו שכתב אבל אם אין שלשתן במעמד אחד אלא אחד מוחזק ואין זקוק להם כלל כלומר הוא מוחזק שלא נגע בו שום טומאה. ודקדק כן הר"א ז"ל מלשון המשנה

מגדל עוז

וכיצד יולד להם ספק זה בטומאה כגון שהיו שני הנזירים וכו' עד כמו שיתבאר במקומו: **כתב** הראב"ד ז"ל בחיי ראשי איני יודע לקבל דבר זה וכו': **ואני** אומר דברי ר"מ ז"ל מפורשים ומוסכמים לרבותינו בעלי התוס' ז"ל בפירוש מבואר ר"פ שני נזירים דתנן שני נזירים שאמר להם אחד נטמא אחד מכם ואיני יודע איזה מכם מגלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה אמר כו' ושיילינן בגמרא ואמאי כל ספק טומאה ברשות היחיד מהיכא ילפינן מסוטה מה סוטה איכא בועל ונבעלת אף כל ספק טומאה ברשות היחיד כגון דאיכא בי תרי אבל הכא שני נזירים והאי דקאי גבייהו הא תלתא הוה ליה ספק טומאה ברשות הרבים וכל ספק טומאה ברשות הרבים ספקו טהור ופרקינן אמר רבה בר רב הונא באומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם אמר רב אשי דיקא נמי דקתני איני יודע איזה מכם ש"מ ע"כ. הנה עיניך רואות דפשיטא ליה לתלמודא דכל ספק טומאה מסוטה גמרינן לה והכי נמי איתא בסוטה פרק כשם ובכולי תלמודא הכי אזלא כוליה סוגיין ולגבי סוטה כתיב ונסתרה למימר דבעינן מקום סתר הוא תדע דהא איקנא התם דאפי' אחד בסוף השלם אין משקין אותה וכן נמי מפלגינן בתאירות שיש להם שני פתחים דכשנכנסים בזה ויוצאין בזה ספיקו טהור כספק טומאה ברה"ר ומהאי טעמא מקשי להדיא אי קאי גבייהו בחצר דהוו להו תלתא והויא לה ספק טומאה ברה"ר דספיקו טהור כדאמרינן בפ"ק דמגילה ובכולי תלמודא ימים שנים רבים שלשה אמאי קא מייתו קרבן טומאה וטהרה מספק וממילא דכי הוו שנים בחצר לבד והוא לא הוי גבייהו בחצר ניחא ליה דתהוי כספק טומאה ברה"י דספיקו טמא ולייתו ומסקנא דרבה בר רב הונא ודיוקא דרב אשי דדייק לסיועים שכתב הראב"ד ז"ל היינו לאורותי ולבסומי לישנא דמתני' אבל דיני כדקיימו קיימי ור"מ ז"ל אחז דרך המחברים המקצרים וכוללים בדבריהם ענינים רבים כמו שביאר והזהיר כמו שאמרו ז"ל לעולם ילמד אדם לתלמידו דרך קצרה בכל' תלמוד תורה וזה קל להבין. שוב מצאתי בירושלמי כמו שאכתוב בסמוך: **בר"א** כששתקו הנזירים וכו' עד הנזירות בעד אחד. בכריתות פרק אמרו לו (דף י"א) אמר רב ששת ובקדושין פרק האומר (דף ס"ה ס"ו) נמי משמע הכי ומינה פירשו דפרק שני נזירים בששתקו אבל במכחיש לא והסכימו כדברי ר"מ ז"ל ובהרבה מקומות בתלמוד נמי משמע הכי. שוב מצאתיו מפורש בירושלמי דגרסינן ולא סוף דבר

אחד ושתה יין או נטמא והתרו בו *[שנים] לוקה אף על פי שעיקר הנזירות בעד אחד:

יח *א מת שהיה מושכב לרחב הדרך אע"פ שאין שם מקום לעבור אלא עליו או נוגע בצדו ואע"פ שהיא טומאה ידועה ועבר שם נזיר הרי זה טהור הואיל וספק ברשות הרבים טהור:

יט במה דברים אמורים במהלך ברגליו. אבל אם היה רוכב או טוען משא הרי זה טמא. שהמהלך ברגליו אפשר שלא יגע או שלא יאהיל או שלא יסיט אבל טוען או רוכב אי אפשר שלא יגע ושלא יאהיל או שלא יסיט שהרי המת לרוחב הדרך:

פרק עשירי

א אין אדם מגלח תגלחת אחת ועולה לו לנזרו ולצרעתו. ותגלחת הצרעת בזמן שהוא ספק מצורע אינו דוחה את הנזירות. לפיכך מי שנזר שנה אחת והיה בכל השנה הזאת ספק מצורע וספק טמא מת או שהיה בה ספק מצורע ובסוף השנה נטמא בספק הרי

השגת הראב"ד

ימת שהיה מושכב לרוחב הדרך וכו'. א"א אין זה דרך הגמרא כלל ורחוקים דבריו מדרך הגמרא הרבה:

*[כן הוא בירושלמי דף כ"ו]: א סמ"ג לאוין רכ, ובפ' כיצד צולין דף ס"א:

הרדב"ז

משמע שהודה לדברי העד או שנסתפק לו והוי כאלו קיבל עליו נזירות ואם שתה יין או נטמא לוקה או שגילח לוקה ואע"ג דלא כתב רבינו גילוח לאו כי רוכלא ליזיל ולימני:

יח מת שהיה מושכב לרוחב הדרך וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אין זה דרך הגמ' כלל ורחוקים דבריו מדרך הגמ' הרבה עכ"ל. ולא ביאר הרב מה מקשה עליו ואיברא דסיפא דברייתא קשיא טובא דתניא בד"א בטומאת התהום אבל בטומאה ידועה שלשתן טמאים ותו דרישא שמחלקת בין תרומה לפסח ונזיר ע"כ בטומאת התהום מיירי דגמרא גמירי לה כדאמרן לעיל. ותו אמאי השמיט רבינו בד"א שמצאו שלם וכו'. ותו כיון שאין שם מקום לעבור אלא עליו או נוגע בצדו א"כ לא הוי ספק טומאה ברה"ר אלא ודאי טומאה היא. ויש ליישב דאין חילוק בין טומאה ידועה לטומאת התהום אלא לענין אם נודע לו הטומאה אחר הבאת קרבנותיו כדתנן נזיר שגילח ונודע לו שהוא טמא אם טומאה ידועה וכו' והיינו רישא דברייתא דמחלק בין תרומה לפסח ונזיר דאיירי ע"כ בטומאת התהום מדקתני סיפא בד"א בטומאת התהום אבל בטומאה ידועה שלשתם טמאים ומ"מ ילפינן מברייתא אי זו היא ספק טומאה ברה"ר ואי זו ודאי טומאה ובהכי איירי רבינו הכא. והריני מפרש הברייתא לפי דרכו של רבינו. המוצא מת וכו' שנמצא אח"כ שלא ידע בו אדם מעולם לרחבה של דרך וכגון שאין כתלים מכאן ומכאן שנמצא ראשו מגיע לכותל זה ורגליו לכותל זה דבכה"ג אין כאן ספק אלא כשהם דרכים שבשדות שאין גדרים מכאן ומכאן והאמת דמילתא בדרך הלך לתרומה טמא אפי' שנודע אח"כ דלא גמירי טומאת התהום לתרומה בנזיר ובעשיית פסח טהור דהכי גמירי לה וזה כבר פירש אותו רבינו לעיל בד"א שאין מקום וכו' בד"א שמצאו שלם וכו' ובקבר אפי' וכו' כל זה הוא לענין תרומה ואין רבינו עסוק אלא לענין נזיר ולפיכך השמיטו בד"א במהלך ברגליו הוי ספק טומאה דדילמא בשעה שעבר ברגליו הטה עצמו מעט מן הדרך ולא נגע ולא האהיל עליו וספק טומאה ברה"ר טהור אבל אם טעון או רכוב טמא דודאי נטמא כיון שהוא רכוב או טעון בדרך המלך הלך ולא הטה כלל ואפי' תימא דהטה כל דהו הרי הטעון האהיל עליו ועל הטומאה הילכך אי אפשר שלא נטמא ודאי בד"א בטומאת התהום וכו' ארישא קאי דמחלק התנא בין תרומה לפסח ונזיר ולעולם כגון שנודע לנזיר אחר שהביא קרבנותיו וכן לענין פסח אחר שהקריב פסחו אבל אם נודע להם קודם אין חילוק בין תרומה לפסח ונזיר ולא בין טומאה ידועה לטומאת התהום ודוק ותסתכל שעלו דברי רבינו על מכונתם (עיין בתשובותיו ח"ב דף פ"א סי' רפ"ה):

פ"י א אין אדם מגלח תגלחת וכו'. תגלחת מצורע מצוה בפני עצמה ותגלחת נזיר מצוה בפני עצמה ואפי' הלו שהיהם בזמן אחד אין עולין לו דתגלחת נזיר לגדל שער ותגלחת מצורע להעביר שער והכי איתא בגמרא: ותגלחת הצרעת וכו'. פ' שני נזירים במשנה נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל בקדשים אחר ששים יום ושותה יין ומיטמא למתים אחר ק"כ יום שתגלחת הנגע דוחה תגלחת הנזיר בזמן שהוא ודאי אבל בזמן שהוא ספק אינו דוחה וכבר כתב רבינו לעיל טעמא דאע"ג דנזיר איכא ביה עשה ולא תעשה ה"מ נזיר טהור אבל נזיר מצורע אין בו מצות עשה של קדוש יהיה ואין בו אלא לאו ואתי עשה דתגלחת מצורע ודחי ליה בזמן שהוא ודאי ולא בזמן שהוא ספק: לפיכך מי שנזר שנה אחת וכו'. שם עלה דמתני' תנא בד"א בנזירות מועטת

כסף משנה

יח מת שהיה מושכב לרוחב הדרך וכו' עד סוף הפרק. בפרק בתרא דנזיר (דף ס"ג:) ת"ר המוצא מת מוטל לרחבה של דרך וכו' עד שלשתן טמאים ופירש המפרש תנו רבנן המוצא מת טמון בדרך וכו' עד שלשתן טמאים וכו'. ונראה שכך היה מפרש הראב"ד ולפיכך כתב על דברי רבינו א"א אין זה דרך הגמרא ורחוקים דבריו מדרך הגמרא הרבה עכ"ל. ורבינו מבואר בדבריו שהוא מפרש שכשאמרו בד"א במהלך ברגליו ארישא קאי דקתני בנזיר ובעושה פסח טהור כיון שפירושים מוחלקים הא לא שייך לתלות זה בגמרא אבל אי קשיא הא קשיא דבברייתא אמרו בד"א בטומאת התהום אבל טומאה ידועה שלשתן טמאים ורבינו כתב דאפילו היא טומאה ידועה טהור וצ"ל שגירסא אחרת היתה לו. ואכתי איכא למידק כיון שהוא מושכב לרוחב הדרך ואין שם מקום לעבור אלא עליו או נוגע בצדו ה"ז ודאי ולמה טהרו במהלך ברגליו ואמרו שאפשר שלא יגע ולא יאהיל ולא יסיט ונראה שגם לדברים אלו נתכוון הראב"ד. וצריך לומר שמה שכתב שאין שם מקום לעבור אלא עליו או נוגע בצדו היינו לומר שא"א אלא על ידי הדחק אבל על ידי הדחק אפשר לעבור שלא יגע בו:

פ"י א אין אדם מגלח תגלחת אחת ועולה לו לנזרו ולצרעתו. בס"פ שני נזירים (דף ס':) ששאלו תלמידיו את רשב"י והשיב שאינה עולה. ומ"ש ותגלחת הצרעת בזמן שהוא ספק מצורע אינה דוחה את הנזירות במשנה שאכתוב בסמוך:

לפיכך מי שנזר שנה אחת וכו'. משנה שם (דף נ"ט:) נזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל בקדשים לאחר ששים יום ושותה ביין ומיטמא למתים לאחר ק"כ יום שתגלחת הנגע דוחה לתגלחת הנזיר בזמן שהוא ודאי אבל בזמן שהוא ספק אינו דוחה. ובגמרא (דף ס') תנא בד"א בנזירות מועטת אבל בנזירות בת שנה אוכל בקדשים לאחר שתי שנים ושותה ביין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים. ובתוספתא פרק בתרא דנזיר ספק נזיר טמא ספק נזיר טהור אבל נזיר ודאי היה ספק מצורע טמא ספק מצורע טהור אבל מצורע ודאי היה אוכל בקדשים לאחר ס' ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ק"כ יום כיצד אמרו לו נזיר טמא אתה ואין נזיר מגלח אלא עד שבעה לא ומונה שבעה הזה ושונה גילח והביא קרבן מונה שבעה ומבקש לגלח אמרו לו טהור אתה ואין טהור מגלח פחות משלשים יום. יצא מנה כ"ג להשלים שלשים מנה שלשים ומבקש לגלח אמרו לו נזיר טהור אתה ואין נזיר מגלח אלא על הדמים כיצד הוא עושה מביא עולת בהמה ומתנה עליה ואומר אם טהור אני הרי זה חובה ואם לאו הרי זה נדבה מביא פיילי של חרס חדשה ונותן לתוכו רביעית מים חיים ומביא שתי צפרים והעופות ומתנה על חטאתו ואומר אם טמא הייתי חטאת מחובתי ועולה נדבה ואם טהור אני עולתי מחובתי והעופות ספק ומגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו כדרך שהמצורעים מגלחים

לחם משנה

המשנה דקאמר ואיני יודע איזה מכם לימא ואיני יודע איזהו ויפול הספק בשלשתן אלא ודאי מדקאמר איזה מכם משמע דה"ק כי לא נפל הספק אלא בשניכם נפל הספק לבד ולכך הוי רה"י וזהו שאמר שהוא אינו מכם אלא במעמד אחד היו כלומר שם היה ולא נטמא כלל דכולם מודים בו שהוא טהור ולפי זה אין הדבר תלוי אם הוא בהלך אחד במעמד אחד אלא הדבר תלוי שיפול הספק בשלשתן אבל אם לא יפול הספק בשלשתן הוי רשות היחיד אע"פ שהיו במעמד אחד וזהו שאמר בסוף לשונו במעמד אחד היו כלומר אע"פ שהיו במעמד אחד כיון שלא נפל בו הספק לא הוי טומאה ברה"י ולפי זה אתי שפיר הדיוק שדייק הר"מ ז"ל ממתני' כדכתיבנא. אבל הרב בעל כ"מ ז"ל לא הבין כן בדברי הר"מ ז"ל אלא שמ"ש או אפי' ידע אחד שלא נגע בו והספק על השנים ר"ל דאפי' כולם מודים שלא נגע האחד אלא הספק בשנים מ"מ טהור כיון שהיו במעמד אחד ואין הדבר תלוי אלא שיהיה במעמד אחד או בהלך אחת דאם בהלך אחת טמא ואם במעמד אחד טהור דהוי רה"ר. ולפי פירושו אזל הדיוק שדקדק הר"מ ז"ל ממתני' וכמו שהוא ביאר טעמו. אבל מ"ש בסוף לשונו אלא במעמד אחד היו אינו מתהוור לי דלפי פירושו דכיון דהדבר תלוי שלא יהיה במעמד אחד כדי שיהא טמא אם כן לא היה לו לכתוב כשפירש מתניתין דקאמרה טמא שהיו במעמד אחד גם לשון הר"מ ז"ל שכתב אלא שהאחד מוחזק שיש מתיישב לי לפי פירושו דמוחזק

משמע שאין לו טומאה כלל ומשמע דבהא הליא מילתא דידעינן בו שהוא טהור. מיהו היכא נוסחא אחרת בהשגת הר"א שכתוב אלא האחד מרחוק והוא נאות יותר לפירושו אבל מ"מ פירושו ג"כ מסתבר מפני הדברים אשר כתבתי והוא הנראה לע"ד וכעין מה שפירשתי למעלה בכוונת הר"מ ז"ל:

יח מת שהיה מושכב וכו'. דברי רבינו ז"ל מתמיהין הרבה וקשה להרב בעל כ"מ ז"ל דאפילו נאמר דיש לו גרסא אחרת בגמרא גבי טומאה ידועה קשיא טובא דהא השוו נזיר לעושה פסח ובהדיא כתב רבינו ז"ל בהלכות קרבן פסח פ' ששי מי שעבר בדרך ומצא מת מושכב לרחבה של דרך אם היה המת טומאת התהום וכו' ואע"פ שאפשר שנגע הואיל והיא טומאת התהום טהור לפסח כו' הרי בהדיא כתב בטומאת התהום דוקא ולא בטומאה ידועה ושם בגמרא נתבאר דנזיר ועושה פסח שוים כאמור. ותו קשיא לי טובא אם זה הוי ספק טומאה ברה"ר אמאי גבי תרומה כתב רבינו ז"ל שהוא בספק זה בפי"ח מהל' אבות הטומאות והא קי"ל דספק ברה"ר טהור אפי' לתרומה כדכתב רבינו ז"ל שם. מיהו לזה יש לומר דהאי ספק קרוב לודאי טומאה הוא וכן דקדק שם לשון רבינו ז"ל שכתב שאין זה כשאר הספיקות שחזקתו שנגע כלומר שאע"פ שהוא ספק קלא אינו כשאר הספיקות ודוקא גבי נזיר הקילו:

מגדל עוז

דבר בשאמר לשני אחד ראיתי את אחד מכם שנטמא ואיני יודע אי זה מכם שניהם נוהגין בנזירות על פיו בשאין מכחישין אותו אבל אם היו מכחישין אותו לא עד אחד אומר נטמאת והוא אומר לא נטמאתי כו': מת שהוא מושכב עד סוף הפרק: כתב הראב"ד ז"ל אין זה דרך הגמרא כלל ורחוקין דבריו מדרך הגמרא הרבה עכ"ל: ואני אומר גם זה תלמוד ערוך פרק בתרא דנזיר (דף ס"ג) גמרא מתני' דנזיר שגילח כו' דגרסינן ת"ר המוצא מת מוטל כרחבה של דרך בתרומה טמא בנזיר ועושה פסח טהור בד"א כשאין לו מקום לעבור אבל יש לו מקום לעבור אף לתרומה טהור בד"א בשמצאו שלם אבל משובר ומפורק אפילו אין לו מקום לעבור טהור שאני אומר בין פרקיו עבר כו' עד בד"א במהלך ברגליו אבל טעון או רכוב אפילו בנזיר ועושה פסח טמא לפי שמהלך ברגליו אפשר לו שלא יגע ושלא יאהיל ושלא יסיט כו' ע"כ. וזו אינה צריכה לפנים שמפורש הוא כדברי רבינו משם ז"ל:

פ"י אין אדם מגלח תגלחת עד בספרי הוא ספק מצורע. פ' שני נזירים (דף נ"ט:) וסוף מס' נזיר:

הרי זה מונה שבעה ימים ומזה בשלישי ושביעי ואינו מגלח בשביעי ואינו יכול לשתות ביין ולהטמא למת אלא לאחר ארבע שנים. ואוכל בקדשים לאחר שתי שנים מפני שהוא צריך לגלח ארבע תגלחיות. תגלחת טהרה ותגלחת טומאה מספק. ושתי תגלחיות שמגלח המצורע. שהרי הוא ספק מצורע:

ב *תגלחת ראשונה מגלח אותה אחר שנה ראשונה ומגלח בה ראשו וזקנו וגבות עיניו. ומטהר בעץ ארז ואזוב וצפרים כשאר מצורעים. אם אינו טמא מת ולא מצורע הרי היא תגלחת טהרה של נזירותו. ואם הוא מצורע ודאי בשנה ראשונה הרי היא תגלחת ראשונה של מצורע. ושוהה שנה אחרת כמנין ימי הנזירות. ואח"כ מגלח תגלחת שניה של מצורע. שאינו יכול לגלח אחר שבעה כשאר מצורעין שמא אינו מצורע אלא טמא מת ודאי היה ושנה שניה זו הרי הוא בה נזיר שאסור לגלח. ומאחר שגלח שתי תגלחיות אלו שלמה טהרת הצרעת ומותר לאכול בקדשים ושוהה שנה שלישית ואח"כ מגלח תגלחת שלישית שמא מצורע ודאי היה בשנה ראשונה ולא היה טמא מת ושנה ראשונה לא עלתה לו מפני שהיא ימי חלוטו ושנה שניה לא עלתה לו מפני שהיא ימי ספירו של מצורע שבין תגלחת ראשונה ושניה. לפיכך צריך לשהות שנה שלישית בנזירותו ומגלח תגלחת שלישית לנזירותו והיא תגלחת טהרה או שמא טמא מת ודאי היה ומצורע ודאי ואין תגלחת אחת עולה לנזירותו ולצרעתו ונמצאת תגלחת ראשונה ושניה תגלחת צרעת ותגלחת שלישית תגלחת טומאה ואין אחת משלש שנים עולה שהרי השלישית תגלחת טומאה

וכיצד

השגת הראב"ד

*תגלחת ראשונה מגלח אותה אחר שנה וכו' כשאר מצורעים שמא אינו מצורע אלא טמא מת. א"א כל זה אינו מספיק שאילו כן לבסוף שבעה לאחר שהזה ושנה היה מגלח ממה נפשך שאם לא היה מצורע היה מגלח תגלחת טומאה בסוף שבעה אילו נטמא בסוף שבעה ממש ודבריו אינן אלא כשנטמא בתחלת שבעה ימים האחרונים של שנה ראשונה שככר ספר שבעה ימי טומאה ותגלחת הראשונה שבסוף שנה הראשונה אם לא היה מצורע עלתה לו תגלחת טומאה ומתחיל נזירות טהרה ואינו רשאי לגלח כל אותה שנה שנייה אבל אם היה בסוף שנה ממש לא הצריכו לו ארבע שנים ואפילו נאמר שמא מצורע טמא היה וכיון שהתחיל בנזירות קודם שנצטרע אע"פ שבסוף צרעתו נטמא סותר את הקודמים והנה הוא צריך שתי תגלחות אחת לספירו ואחת לטומאתו ואינם עולים תגלחת אחת לשתיהן אפילו כן אינו צריך שנה שנייה כלה לתגלחת שנייה כדי שיכלו שתי תגלחיות של מצורע אבל יספיק לו בשלש שנים ושבעה ימים תגלחת ראשונה בסוף שנה תגלחת שנייה בסוף שבעה ימים תגלחת שלישית בסוף שנה שנייה רביעית בסוף שנה שלישית:

כסף משנה

מגלחים ומונה שלשים יום ומביא עולת בהמה אחרת ומתנה עליה ואומר אם טהור הייתי עולה הראשונה חובה וזו נדבה וחטאת העוף ספק מחובתי ואם טהור אני עולה הראשונה נדבה וזו חובה וחטאת העוף ומגלח ראשו וזקנו וגבות עיניו כדרך שהמצורעים מגלחים ר' שמעון אומר למחרת מביא אשמו ולוגו בידו וכו' ולא הודו לו חכמים להביא חטאת בבהמה אינו יכול שאין חטאת בהמה באה על הספק להביא חטאת העוף אינו יכול שהעשיר שהביא קרבן עני לא יצא כיצד עושה יכתוב נכסיו לאחר ויביא קרבן עני נמצא עני מביא חטאת העוף ומתנה עליה ואומר אם מצורע אני הרי זה חטאת ואם לאו הרי זה ספק ואוכל בקדשים מיד אבל לשתות יין וליטמא אינו יכול שאין ימי נזרו עולים לו בתוך ימי צרעתו כיצד תעשה לו כדברי בן זומא סופר שלשים יום ומביא עולת בהמה ומגלח ומביא חטאת העוף ומתנה אם טמא אני חטאת מחובתי ועולה נדבה ואם טהור אני עולה מחובתי וחטאת ספק וסופר שלשים יום ומביא קרבנותיו שלמים ומביא עולה ומתנה עליה ואומר אם טמא אני עולה הראשונה וזו נדבה וחטאת העוף מחובתי אם טהור אני עולה הראשונה נדבה וזו חובה וחטאת העוף ספק ומגלח ואוכל בקדשים לאחר ס' יום ושותה יין ומיטמא למתים מיד בד"א בזמן שנזר שלשים יום אבל נזר שנים עשר חדש אוכל בקדשים לאחר שתי שנים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים טמא בספק ומוחלט בודאי אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ס"ה יום טמא בודאי ומוחלט בספק אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה שותה יין ומיטמא למתים לאחר ע"ד יום טמא בודאי ומוחלט בודאי אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים ושותה יין ומיטמא לאחר מ"ד יום עכ"ל התוספתא. והביאוה התוספות בפרק כל הזבחים (דף ע"ו) ובר"פ בתרא דמנחות (דף ק"ה) ובפרק בתרא דנדה ופירשו בה קצת. וסוף תוספתא זו מטמא ספק ומוחלט ודאי עד הסוף בגמרא ספ"ח דנזיר ופירשה רש"י. וכתב רבינו בפירוש משנה זו זאת ההלכה צריכה לשנה עיקרים וכו':

וכתב הראב"ד א"א כל זה אינו מספיק וכו' עד רביעית בסוף שנה שלישית עכ"ל. מה שכתוב שאילו כן לסוף שבעה לאחר שהזה ושנה וכו'. תמהני דכיון דאינו טמא אלא מספק היאך אפשר לו לגלח בסוף שבעה וכן יש לתמוה על מ"ש יספיק לו בשלש שנים ושבעה ימים תגלחת שניה בסוף שבעה ימים שא"א לו לגלח בסוף שבעה ימים דבתגלחת ראשונה שמא אינו מצורע אלא טמא מת ודאי היה ושנה שניה זו הרי הוא בה נזיר שאסור לגלח. ומ"ש אילו נטמא בסוף שבעה ממש איני מבין מאי קאמר. ומ"ש ודבריו אינם אלא בשנטמא בתחלת שבעה ימים האחרונים של שנה ראשונה וכו'. גם על זה יש לתמוה שהיה ספק טמא כל שנה ראשונה כמו שכתב רבינו די. ומ"ש אבל אם היה בסוף שנה ממש לא הצריכו לו ארבע שנים. גם בזה לא ידענא מאי קאמר:

הרדב"ז

מוטעת אבל בנזירות בת שנה אוכל בקדשים לאחר שתי שנים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ארבע שנים ותני עלה מגלח ארבע תגלחיות תגלחת ראשונה מביא צפרים והטאת העוף ועולת בהמה שניה מביא חטאת העוף ועולת בהמה שלישית מביא חטאת העוף ועולת בהמה רביעית מביא קרבן טהרה ורבינו מפרש לה ואזיל: הרי זה מונה שבעת ימים וכו'. ליטהר מספק טומאת מת:

ואינו מגלח. דדילמא מיר הוא והיינו מגלח אלא על הדמים ולא הוצרך רבינו לומר וטובל דמילתא פשיטא דבכל מקום דאיכא הזאה בעיא טבילה שאינו עולה מטומאה אלא בטבילה: ואינו יכול לשתות וכו'. דשמא כל השלש שנים לא עלו לנזירותו כדמפרש ואזיל: ואוכל בקדשים לאחר שתי שנים. דממה נפשך טהור הוא: שצריך לגלח ד' תגלחות וכו'. כדתנן במתני':

ב תגלחת ראשונה מגלח וכו'. שהרי בשנה ראשונה אי אפשר לגלח דשמא נזיר טהור הוא ואם אינו טמא מת ולא מצורע הרי היא תגלחת טהרה. וא"ת בהגלחת נזיר לפרים מי איכא והרי מייתי חולין לעזרה בגמ' מתרצינן לה דאברא' עבדינן להו ולא הוו חולין לעזרה ואפי' הימא שהיא תגלחת טהרה יכול להשהות קרבנותיו: ושוהה שנה אחרת כמנין הנזירות וכו'. שמא שנה זו היא שנת נזירותו ואסור לגלח: ומאחר שגילח שתי תגלחות אלו וכו'. דאילו טומאת מת כבר שלמה משנה ראשונה אחר שהזה וטבל ומותר לאכול בקדשים דטהור הוא אלא שהוא ספק נזיר: ושוהה שנה שלישית וכו'. דשנה ראשונה שלמו ימי טומאתו דבנטמא תחלת שבעת ימים האחרונים של שנה ראשונה כאשר כתב הראב"ד ז"ל הילכך משנה זו והילך משום נזירותו הוא דשתי שנים הראשונות לא עלו לו מן המנין כדאמרינן דימי חלוטו וימי ספרו אין עולין למנין נזירותו: לפיכך צריך לשהות שנה שלישית וכו'. והיא תגלחת טהרה כלומר טהרה מטומאת מת כי השתים הראשונות היו לצרעתו וזו השלישית היא לטומאת מת ועדיין נשאר תגלחת הנזירות ולכך צריך עוד להמתין שנה רביעית. ואכתי קשה היכי קרי לשלישית תגלחת טהרה והרי אינה אלא תגלחת טומאה דספק נטמא במת ובגמ' קרי לתגלחת רביעית תגלחת טהרה ואפשר דקרי לה לשלישית תגלחת טהרה משום דהויא ספק הגלחת טהרה א"נ משום שתי תגלחות הראשונות שהיו משום טומאת צרעת קרי לשלישית תגלחת טהרה. והנכון

לחם משנה

פ"י ב שמא אינו מצורע אלא טמא מת ודאי היה וכו'. הרב בעל כ"מ ז"ל תמה הרבה בהשגת הר"א ז"ל. וכ"ל דהר"א ז"ל נמוקו עמו ואני אפרש. דע כי כוונתו להשיג על רבינו ז"ל אמ"ש בתחלת הפרק או שהיה בה ספק מצורע ובסוף השנה נטמא בספק ופירוש בסוף השנה אפשר לפרשו בשני פנים או הוא סוף השנה ממש או הוא בתחילת שבעה ימים אחרונים של שנה ראשונה. ואם נפרש דהוא בסוף השנה ממש הוקשה לו להר"א ז"ל דהטעם שנתן רבינו ז"ל דבעי ד' שנים אינו מספיק להיכא דנטמא בסוף השנה כלומר תוך שבעה ימים אחרונים של שנה ראשונה הוא משום דאם נטמא דבך מאל בתחילת ששה ימים או חמשה ימים האחרונים של שנה ראשונה או ד' או ג' א"כ היה די ודאי בג' שנים ושבעה ימים והטעם משום דטבע החלוקה לא יחייב אלא אחת מארבע חלוקות או שזה אינו מצורע מוחלט ולא טמא או שזה מצורע מוחלט וטמא או שהוא מצורע ואינו טמא או שאינו מצורע והוא טמא ולכל החלוקות די לו בשלש שנים ושבעה ימים דאם אינו לא מצורע ולא טמא א"כ הרי השלים נזירות טהרה שלו ואין אנו צריכים עוד והרי יצא מידי נזירותו ואם הוא מצורע ולא טמא א"כ התגלחת שזה מגלח בסוף שנה ראשונה של מצורע ויגלח אחר שבעה תגלחת שניה ואח"כ בתגלחת שלישית נשלם נזירות טהרה וא"ל יותר ואם הוא טמא ולא מצורע כיון שזה נטמא ה' או ו' ימים קודם תגלחת ראשונה וסתר כל ימים הראשונים עדיין לא חל עליו הנזירות טהרה עד שיגלח ויביא הטאתו ואח"כ חל עליו נזירות טהרה וא"כ ימנה שבעה ימים אחר תגלחת ראשונה דילמא נטמא ביום אחרון של שנה ראשונה ואחר כך יגלח ויביא קרבן דאינו מגלח אחר שחל נזירות טהרה דכיון דעדיין לא הביא חטאתו עדיין לא חל כמו שנתבאר לעיל בפ"ו ואפי' נטמא ו' ימים קודם להשלמת שנה ראשונה דהיה ראוי לגלח להביא קרבן טומאה יום אחד אחר שנה ראשונה וזה מעכב עצמו ומביא אותו עד שבעה ימים של שנה שניה אין חשש בזה דכל זמן שלא הביא חטאתו לא חל עליו נזירות טהרה ויכול לגלח ואם הוא טמא ומצורע הרי בתגלחת של שנה הראשונה הוא תגלחת ראשונה של מצורע וימתין ז' ימים של שנה שניה ויגלח דאין לזה קפידא דעדיין לא חל עליו נזירות טהרה כדכתיבנא. אבל אם נפרש דמה שאמר רבינו ז"ל לעיל בסוף השנה הוא שבעה ימים קודם ודאי דצריך ארבע שנים דאם

מגדל עוז

תגלחת ראשונה וכו' עד לאכול בקדשים: כתב הראב"ד ז"ל כל זה אינו מספיק וכו': ואני אומר עיקר הלכה זו ס"פ שני נזירים גמרא מתניתין דנזיר שהיה טמא בספק ומוחלט בספק צו' ומייתי לה נמי סוף פרק כהן גדול ונזיר (דף כ"ו) וליורי הדברים על פי ההלכות והאריכו בה רבותינו בעלי התוס' ז"ל הרבה ויש פנים לכל הפירושין והרוצה להבין ולהבריע ייגע וימצא שם שאני לא באתי בחבור שזה רק לגלות דעת ר"מ ז"ל כמו שקדמתי וכתבתי כמה פעמים ואילו היה הראב"ד ז"ל משיב עליו בראיות שמא הייתי אני משיב בעבורו כשאר המקומות אבל מאחר שדיבר בסברא אני משיב בקצרה כי כלם דברי אלהים חיים הם ואגרא דשמעתא סברא: ושוהה שנה שלישית

והמכון שיש טעות בספרים וכתבו טהרה במקום טומאה והכי קרי לה בסמוך ותגלחת שלישית תגלחת טומאה והכל מבואר יפה בדברי רבינו ולפיכך קצרתי : ושערו בכל תגלחת וכו'. זה מבואר דשער נזיר אסור בהנאה ושער מצורע מותר בהנאה ואפי' שער תגלחת האחרונה אינה אסורה אלא מן הספק שמא יצא באחת מן הראשונות :

ד וכיצד מביא זה קרבנותיו וכו'. שם בגמ' (דף ס') מגלח ארבע תגלחיות ראשונה מביא צפרים וחטאת העוף ועולת בהמה שניה מביא חטאת העוף ועולת בהמה שלישית מביא חטאת העוף ועולת בהמה רביעית מביא קרבן טהרה אמרת תגלחת ראשונה מביא וכו' ממה נפשך שפיר קא מייתי דאי ודאי מצורע הוא ולאו טמא הוא צפרים חובתו

טומאה לפיכך צריך לשהות שנה רביעית בנזירות ומגלח תגלחת רביעית. ושערו בכל תגלחת ספק אסור בהנייה מספק. ששער נזיר שנצטרע מותר בהנייה: **ג** וכן אם נדר עשר שנים נזירות והיה בהן ספק מצורע ונולד לו ספק טומאה בסופן הרי זה אינו שותה ביין עד ארבעים שנה ומגלח ארבע תגלחות אחת בסוף כל עשר שנים. תגלחת ראשונה לספק ימי צרעתו. שניה לספק ימי ספירו של מצורע. שלישית לספק טומאתו. רביעית תגלחת טהרה: **ד** וכיצד מביא זה קרבנותיו. אם היה עשיר כותב נכסיו לאחרים שמצורע עשיר שהביא קרבן עני לא יצא. ואחר כך מביא חטאת העוף ועולת בהמה בתגלחת ראשונה ושניה ושלישית. וכל חטאת עוף מהן לא תאכל מפני שהיא ספק. ומביא בתגלחת רביעית קרבן נזיר טהור שהוא שלש בהמות כמו שבארנו: **ה** שלש חטאות העוף שמביא בשלש התגלחות. חטאת ראשונה לספק טומאתו. שניה לספק צרעתו שאין המצורע מביא קרבנו אלא לאחר תגלחת שניה. וכן חטאת שלישית לספק טומאתו שאין תגלחת אחת עולה לנזרו ולצרעתו ושמא מצורע ודאי וטמא מת ודאי היה שהתגלחת הראשונה והשניה לצרעתו כמו שבארנו. ותגלחת שלישית תגלחת טומאה ולפיכך צריך להביא קרבן טומאה בשלישית: **ו** *שלש עולות בהמה שמביא עמהן על הראשונה הוא מתנה ואומר אם טהור אני זו מחובתי ואם טמא אני הרי היא נדבה. וכן הוא אומר בשניה ובשלישית: **ז** ומביא קרבן טהרה בתגלחת רביעית. ואומר ומתנה אם טמא הייתי עולה ראשונה נדבה וזו חובה. ואם מוחלט הייתי ראשונה

השגת הראב"ד

*שלש עולות בהמה שמביא עמהן וכו' ואם מוחלט הייתי עולה ראשונה חובת מצורע. א"א זה אי אפשר שאין למצורע עולה בתגלחת ראשונה ולא שום קרבן אלא אם מוחלט הייתי שלש ראשונה נדבה ושניה ושלישית אחת לספק ספירו ואחת לספק טומאתו ואם טהור מטומאת מת הייתי ודאי מצורע עולה ראשונה נדבה והשניה והשלישית חובה

ג וכן אם נדר עשר שנים וכו'. ׳ לא מצאתיה ואפשר שהיא בתוספתא אלא דקשיא לי מאי אתא לאשמועינן וכי יש חלוק בין נזירות שנה לנזירות עשר שנים. וי"ל משום דתניא בד"א בנזירות מועטת אבל בנזירות בת שנה וכו' וסד"א שיש חילוק נמי בין נזירות בת שנה לנזירות בת עשר שנים קמ"ל דאין חילוק ועדיין צריך תלמוד :

ד וכיצד מביא קרבנותיו וכו'. לא הזכיר רבינו בתגלחת ראשונה צפרים כדתנן במתני' מביא צפרים וכו' מהטעם שכתבתי למעלה שהצפרים אין בכלל הקרבנות והכא אינו מפרש אלא ענין הקרבנות והצפרים כבר הזכיר אותם בתחלת הפרק וחטאת העשיר בהמה ואין חטאת בהמה באה על הספק לפיכך מפקיר נכסיו והוי עני ומביא חטאת העוף שבאה על הספק : ועולת בהמה בתגלחת ראשונה וכו'. הכי תנן לה במתני' חטאת העוף ועולת בהמה בכל שלש תגלחות הראשונות דממה נפשך עולת בהמה מביא : וכל עוף מהם לא תאכל וכו'. דאע"ג דאמרו דחטאת העוף באה על הספק לא אמרו לענין שתאכל כשאר חטאות העוף דשמא אין זה חייב חטאת ונמצא כהן אוכל מליקה שלא במקום מצוה שלא הותרה מליקה לכהנים אלא בודאי מליקה שבאה על הודאי והכי אמרינן בגמ' וספק חטאת העוף אזלא לקבורה : ומביא בתגלחת רביעית וכו'. הכי תנן רביעית מביא קרבן טהרה:

ה שלש חטאות שמביא וכו'. כל זה מבואר ממה שקדם :

ו שלש עולות בהמה שמביא עמהן וכו' אם טהור אני זו מחובתי וכו'. שאע"פ שאימר קרבנותיו אין בכך כלום דתנאי הוא :

ז ואם מוחלט הייתי עולה ראשונה חובת מצורע. השיג עליו הראב"ד ז"ל שאין למצורע עולה בתגלחת ראשונה ולא שום קרבן. ואיברא שלא נעלם זה מעיני רבינו שאמר תגלחת שניה מביא קרבנותיו וכן כתב בסמוך שאין המצורע מביא קרבנו אלא אחר תגלחת שניה ע"כ. ואעפ"כ יפה כתב ואם מוחלט הייתי

וחטאת העוף ספק אזלא לקבורה ועולה הויא נדבה ולגלחו תוך שבעה א"א דדילמא לאו מוחלט הוא ורחמנא אמר תער לא יעבור על ראשו עד מלאת ואי לאו מצורע ודאי הוי והוא טמא חטאת העוף חובתו וצפרין אברא קא מתעבדן ולא הוי חולין בעזרה ועולת בהמה הויא נדבה ואי לאו מצורע הוא ולאו טמא הוא צפרין אברא קא מתעבדן חטאת העוף לקבורה עולת בהמה הויא חובתו והא קא בעי אשם ר"ש היא דאמר מייתי ומתני תגלחת שניה ושלישית צפרין לא צריך דהא עביד מאי איכא דילמא ודאי מוחלט הוא הדא לספק ספרו והדא לספק טומאתו תגלחת רביעית מביא קרבן טהרה ומתנה ואי ודאי נזיר הוא עולה הראשונה חובה וזו נדבה ואי טמא או מוחלט הוא עולה הראשונה נדבה וזו חובה וזה שאר קרבנו : וראיתי לכתוב פה קרבנות המצורע וקרבנות נזיר טמא וקרבנות נזיר טהור כדי שיובנו הדברים יפה . והנה בטהרת מצורע צריך להביא מלבד השתי צפרים כבש לאשם וכבשה לחטאת וכבש לעולה ואם דל הוא מביא כבש לאשם ושתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה . ונזיר טמא צריך להביא שתי תורים או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה וכבש לאשם . ונזיר טהור צריך להביא כבש לעולה וכבשה לחטאת ואיל לשלמים : והשתא מ"ש רבינו אם היה עשיר כותב נכסיו לאחרים מבואר בתוספתא בתגלחת שניה להביא חטאת בהמה אינו יכול שאין חטאת בהמה באה על הספק להביא חטאת העוף אינו יכול שהעשיר שהביא קרבן עני לא יצא כיצד יעשה יכתוב נכסיו לאחר ויביא קרבן עני (נמצא עני) ומביא חטאת העוף ומתנה עליה ואומר אם מצורע אני הרי זה חטאת ואם לאו הרי זה ספק ואוכל בקדשים מיד אבל לשתות יין וליטמא למתים אינו יכול שאין ימי נזרו עולים לו בתוך ימי צרעתו ואע"פ שהתוספתא לא כתבה שיכתוב נכסיו לאחר אלא בתגלחת שניה היינו טעמא משום דבתגלחת ראשונה אם נזיר הוא בין טמא בין טהור אין חילוק בין עני לעשיר בקרבנותיו ומשום מצורע שיש בו חילוק בין עני לעשיר אינו צריך להחנות שאין מצורע מביא קרבנות

בתגלחת ראשונה . ורבינו לא חשש לזה וכתב בתחלה כללות המעשים שהוא צריך לעשות. ומ"ש ואח"כ מביא חטאת העוף וכו' עד שהוא ג' בהמות. מבואר בגמרא ובתוספתא:

ה ומ"ש שלש חטאות העוף שמביא בשלש התגלחות חטאה ראשונה לספק טומאתו. כלומר ולא לספק צרעתו מפני הטעם שכתב שאין המצורע מביא קרבנו אלא לאחר תגלחת שניה . ומ"ש שניה לספק צרעתו . כלומר ולא לספק טומאתו שאם טמא היה כבר יצא י"ח בחטאת ראשונה ואם מצורע היה תגלחת ראשונה ושניה היו לצרעתו ותגלחת שלישית תהיה לטומאתו וז"ש וכן חטאת שלישית לספק טומאתו וכו':

ו ומ"ש שלש עולות בהמה שמביא עמהן על הראשונה הוא מתנה ואומר אם טהור אני זו מחובתי. כמו שנתבאר שנזיר טהור כשמגלח בסוף ימי נזירותו צריך להביא כבש לעולה ואם טמא אני הרי היא נדבה שנזיר טמא אינו צריך להביא עולת בהמה. ומ"ש וכן הוא אומר בשניה ובשלישית זה הוא מה ששנינו בתוספתא בתגלחת שניה אם טמא אני עולה הראשונה נדבה וזו חובה ואם טהור אני עולה הראשונה חובה וזו נדבה. כלומר אם טמא הייתי בתחלה וכך פירשו התוס' עולה ראשונה נדבה שאין נזיר טמא מביא עולת

לחם משנה

דאם גלח שבעה ימים אחר שנה ראשונה דילמא הוי טמא ולא מצורע וכיון דהוי טמא תגלחת שגילח בסוף שנה ראשונה הוי תגלחת טומאה וחל עליו נזירות טהרה וא"כ איך יוכל לגלח ז' ימים של שנה שניה א"כ לפי זה מוכרח לומר שמ"ש רבינו ז"ל לעיל ובסוף השנה נטמא היינו ז' ימים קודם וזו היא כוונת הר"א ז"ל לומר דדברי רבינו ז"ל ע"כ בהא איירי וזהו שאמר ודבריו אינם אלא בשנטמא וכו'. כל זה היא כוונת הר"א ז"ל והתחיל בדבריו ואמר כל זה אינו מספיק שאילו כן לסוף שבעה לאחר שהזה ושנה היה מגלח ממה נפשך כלומר כיון שזה לא נטמא שבעה ימים קודם השלום השנה אלא ו' או פחות א"כ ממה נפשך וכו' מגלח דאם הוא מצורע ולא טמא מת יפה מגלח ואם הוא טמא מת עדיין לא חל הנזירות דעדיין לא שלמו ז' לימי הטומאה ויפה היה מגלח ביום אחרון דאם היה נטמא ביום אחרון של השלום השנה הראשונה היינו דקאמר הר"א ז"ל שלא נטמא בסוף שבעה כלומר סוף שבעה ימים האחרונים דהיינו היום האחרון וקאמר בתחילה סוף שבעה משום דבעי למימר בתר הכי תחלת שבעה ולהכי קאמר דכיון שאם היה נטמא ביום אחרון היה מגלח כדין לסוף שבעה לענין הטומאה אע"פ שאינו מצורע השתא נמי אפי' שנאמר שנטמא שלשה או ארבעה ימים קודם וכשבא לגלח בסוף ז' של השלום השנה הראשונה עבר זמן הז' לטומאתו לא איכפת לן כלל כיון דעדיין לא חל נזירות טהרה כל זמן שלא הביא חטאת אחר ז' לטומאתו וכשהיתה זו התגלחת של שנה ראשונה לא נאמר דילמא טמא היה ולא מצורע וזו התגלחת של שנה ראשונה היא תגלחת הטומאה דזה אי אפשר כיון דלא שלמו הז' לטומאה שזה לא נטמא אלא המשה או ששה ימים קודם א"כ עדיין לא חל נזירות טהרה וכשיגלח בסוף ז' אחר שנה ראשונה לא איכפת לן כלל אע"פ שעבר זמן הז' וא"כ היה מספיק בתגלחת זו לטומאה ואח"כ תגלחת אחרת לשנה שניה ואח"כ תגלחת אחרת לשלישית והיה די בז' שנים וז' ימים. זו היא כוונת הר"א ז"ל וכד מעיינת ביה דבריו נכוחים למבין ונסתלקו התמיהות שתמה עליו הרב בעל כ"מ ז"ל ומ"ש דלא ידע מאי קאמר בעיני שפיר קאמר כדכתיבנא:

ו ז שלש עולות בהמה וכו' ואומר ומתנה אם טמא הייתי וכו'. דברי רבינו ז"ל מתמיהין דבפ' שני נזירים (דף ס') אמרינן אמרת תגלחת ראשון מביא וכו' ממה נפשך שפיר קא מייתי דאי ודאי מצורע הוי ולא טמא הוא ציפורין חובתו וחטאת העוף ספק אזלא לקבורה ועולה הויא נדבה ע"כ. וכן אמרו שם ואם טמא ומוחלט

מגדל עוז

שלישית ואח"כ מגלח כו' עד ואם מוחלט הייתי כו': כתב הראב"ד ז"ל זה א"א שאין למצורע עולה בתגלחת וכו': ואני אומר אפשר ואפשר ואמרי לה איסר כי זה הלשון של רבינו משה ז"ל לשון שגמרא היא ש"ס שני נזירים והכי גרסינן לה על לשון המשנה דנזיר שהיה טמא כו' תנא בד"א

בנזירות מועטת אבל בנזירות בת שנה כו' עד ותני שלש ומגלח ארבע תגלחיות כו' וסקיל וטרי עלה עד דמוקי לה כר"ש דאומר מייתי ומתני הכא נמי מייתי ומתני כו' ומפרש לה לתנאים ואזיל בדרך שדרך ר"מ ז"ל ממש עד דמטי לתגלחת רביעית דקאמר תגלחת רביעית מביא קרבן

ראשונה חובת מצורע וזו חובת נזירות ושתים האמצעיות נדבה. ואם טהור מטומאת מת הייתי ומצורע עולה הראשונה חובה וכן השניה אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות ושלישית ורביעית נדבה והשאר קרבן טהרתי. ואם טמא הייתי ומצורע עולה ראשונה חובת צרעת ושניה ושלישית נדבה וזה

חובה לספירת מצורע ורביעית לטהרתו ואם טמא הייתי ומצורע עולה ראשונה נדבה והשניה ושלישית אחת לספירו ואחת לטומאתו וזו לטהרתו ואם טהור הייתי ולא מצורע הייתי הראשונה חובה וכולן נדבה:

כסף משנה

עולת בהמה וזו חובה שנמצאת זו תגלחת טהרה שמביא עליה כבש לעולה ואם טהור הייתי עולה ראשונה חובה שנזיר טהור מביא כבש לעולה וזו נדבה שכבר הביא בראשונה קרבן טהרתו וכן בשלישית אומר אם טהור הייתי בתחלה אותה עולה ראשונה מחובתי והאחר נדבה ואם טמא הייתי בתחלה עולה ראשונה נדבה אבל לא יאמר וזו חובה מפני שהעולה המחוייבת לו לקרבן טהרתו כבר הביאה בתגלחת שניה ומפני כך דייק רבינו וכתב ואם טמא אני הרי זה נדבה וכן בשניה ובשלישית כלומר אמון הרי זה נדבה ילדק לאומרו גם בשניה ובשלישית אבל לומר בכן וזו חובה אף כי ילדק בשניה בשלישית לא ילדק. ומ"ש ומביא קרבן בתגלחת רביעית ומתנה ואומר אם טמא הייתי העולה הראשונה נדבה כמו שנתבאר. אבל מה שכתב וזו חובה קשה שאם נזיר טמא היה בתחלה תגלחת שניה היא תגלחת טהרתו וכבר הביא בה כבש לעולה לחובתו. ויש לומר דמשום דאיכא לספוקי דקרבנות תגלחת שניה לצרעתו הוו אין אנו יכולים לומר דכבש שהביא אז לעולה יעלה לו בודאי לחובת נזירות טהרה וכן בשלישית כיון דאיכא לספוקי שמא מוחלט היה בתחלה ושתי קרבנות שבשתי תגלחות ראשונות לא עלו לנזירותו כי אם לצרעתו ושלישית עלתה לו לקרבן טומאה הוה ליה רביעית לקרבן טהרה חובה. ומ"ש ואם מוחלט הייתי ראשונה חובת מצורע ק"ל דכיון שאין מצורע מביא קרבנו אלא לאחר תגלחת שניה כמו שקדם היאך אפשר לומר שראשונה הנה חובת מצורע וכבר השיגו הראב"ד בזה. וכן מ"ש וזו חובת נזירות ושתים האמצעיות נדבה קשה דלפי מה שכתב שהאחד חובת מצורע למה לא תהיה שניה חובת נזירות ואף אם תאמר דמספקי בנזיר טמא תהיה תגלחת שניה לנזיר טמא והעולה נדבה והשלישית חובת נזיר טהור. ומ"ש ואם טהור מטומאת מת הייתי ומצורע עולה הראשונה חובה וכן השניה אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות גם על זה יקשה דאיפכא מיבעי ליה אחת לחובת נזירות ואחת לחובת מצורע דראשונה א"א להיות לחובת מצורע שהמצורע אינו מביא קרבנותיו עד אחר תגלחת שניה. וי"ל דאה"נ וכי נקט ברישא לחובה מצורע לאו דוקא ומ"ש ואם טמא הייתי ומצורע עולה ראשונה חובת צרעת קשה כיון שאין מצורע מביא קרבנותיו עד אחר תגלחת שניה היאך אפשר לומר דעולה ראשונה עולת חובת מצורע וכן יקשה על מ"ש ושניה ושלישית נדבה וזה קרבן תגלחת טהרה וע"פ הקדמתו שעולה ראשונה חובת צרעת ותגלחת שניה לנזיר טמא והעולה נדבה למה לא תהיה תגלחת שלישית תגלחת נזיר והעולה חובה: ואפשר לומר שלא הקפיד רבינו לומר שאין מצורע מביא קרבנו אלא לאחר הגלחה שניה אלא על חטאת העוף אבל עולת בהמה אף אם יביאנה מוקדמת להגלחת שניה אין בכך כלום. וע"פ זה נפרש דברי רבינו בשלש עולות בהמה על הראשונה הוא מתנה ואומר וכו' עד וזה חובה כמו שפירשתי. ומ"ש אם מוחלט הייתי ראשונה חובת מצורע וזו חובת נזירות ושתים האמצעיות נדבה קשה למה לא נאמר שהשניה חובת נזירות טהרה ואם תאמר משום דאיכא לספוקי דילמא טמא מת הוא ונזיר טמא אינו מביא עולת בהמה הינח בשניה אבל השלישית טמא שהיא חובת נזיר טהור וכן יקשה על מה שכתב ואם טמא הייתי ומצורע וכו' ושניה ושלישית נדבה וכמו שהקשיתי לעיל וצ"ע: כתב הראב"ד ואם מוחלט הייתי עולה ראשונה חובת מצורע א"א זה א"א שאין למצורע עולה וכו' עד הראשונה חובה וכולן נדבה וזה קרבן תגלחת טהרה עכ"ל:

ומ"ש

הרדב"ז

הייתי עולה ראשונה חובת מצורע וכגון שגלח תגלחת ראשונה ושנייה בסוף שנה ראשונה והביא קרבנותיו שהרי לא הצריכוהו למנות שנה שניה אלא שמא אינו מצורע אלא טמא מת ודאי ושנה שניה הרי הוא בה נזיר ואסור לגלח אלא כיון שהוא מתנה לומר אם מוחלט הייתי וא"כ שפיר היה יכול לגלח בסוף שנה ראשונה שתי תגלחות שהרי תגלחת מצורע ודאי דוחה את הנזירות הודאי כ"ש ספק נזירות ואע"ג דלא גילח אלא תגלחת אחת מפני הספק אם מוחלט היה יכול היה לגלח השניה מיד אחר שמונה ימים ולהביא קרבנות בסוף השנה ראשונה שאין התגלחת מעכבת הקרבנות. כללא דמילתא אם מוחלט היה הרי יכול היה לגלח שתי תגלחות ולהביא קרבנותיו בסוף שנה ראשונה ואע"פ שלא גילח מפני הספק ראוי היה לגלח דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו הילכך שפיר הוי עולה ראשונה לצרעתו והאחרונה חובת נזירותו והאמצעית נדבה ונמצאו דברי רבינו עמוקים ומתוקים ומוכרחים לפי התנאי שמתנה אם מוחלט הייתי והגירסא שהעתיק בעל מגדל עוז וזיא נגרסת רבינו אע"פ שאינה כן בספרים שלנו (עיין בתשובותיו ח"ב דף פ"א סי' נפ"ו): **ואם טהור מטומאת מת הייתי ומצורע וכו'**. הרי זה נזיר טהור מצורע מביא תחלה טהרת צרעתו ואח"כ קרבן נזירותו ושלישיה ורביעית נדבה: **ואם טמא הייתי ומצורע וכו'**. עולה ראשונה היא עולת צרעת והיא אחר שתי תגלחות בסוף שנה ראשונה ואע"פ שלא גילח אלא אחת ראוי היה לגלח גם השניה שהרי מצורע ודאי כפי תנאו ותגלחת מצורע ודאי דוחה הנזירות ושניה ושלישית נדבה וזה קרבן טהרה וקרבן טומאת מת כבר הקריב בראשונה אלא שהעולה היא לטומאת הצרעת שאין נזיר שנטמא מביא עולת בהמה:

אבל

לחם משנה

מוחלט הוא עולה הראשונה נדבה וזו חובה. **ורבינו ז"ל כתב** בשניהם בהפך שכתב גבי טהור מטומאת מת ומצורע שעולה הראשונה חובת מצורע וכן כתב גבי טמא ומצורע ובגמרא נראה דהוי נדבה כדכתיבנא. גם קשה דאין למצורע עולה בתגלחת הראשונה וכמו שהשיג עליו הר"א ז"ל. מיהו לזה תירץ הרב בעל כ"מ ז"ל דלא אמר אין מצורע מביא קרבנו אלא לאחר תגלחת אלא דוקא בחטאת העוף ולא בעולה. גם קשה דנראה דכפל שני דברים בתחילה אמר ואם מוחלט הייתי ראשונה חובת מצורע וכו' והיינו ודאי שהוא טמא שאם הוא טהור היינו חלוקה דלקמיה ואח"כ כתב ואם טמא הייתי ומצורע עולה ראשונה חובת צרעת וכו' והיא היא. מיהו לזה היה נראה לומר דמאי דקאמר בתחילה ואם מוחלט היינו מוחלט וספק טמא ולבסוף אמר ודאי טמא ודאי מצורע דבין בזה ובין בזה ראשונה חובת מצורע ושניה ושלישית נדבה. אבל מ"מ קשה דאין לו להתנות אלא בודאי טמא ובודאי מצורע וכן בטהור ומצורע וכן בטמא ואינו מצורע ואינו טמא ואינו מצורע ובזה הוא מתנה בכל החלוקות אפר תחת האפשר ולמה ליה לאתנויי בודאי מוחלט וספק טמא. גם מ"ש אם טמא הייתי עולה ראשונה נדבה וזו חובה תמה על זה הרב כ"מ ז"ל דתגלחת שניה היא תגלחתו וכבר הביא החובה ולזה תירץ יפה דקאמר כאן אם טמא הייתי ר"ל טמא וספק מצורע וכיון דהוי ספק מצורע איכא למיחש דילמא תגלחת שניה מצורע ואינו יוצא בה ידי חובת קרבן טהרה, מ"מ קשה מה שהקשיתי למה לי לאתנויי בספיקו לא היה לו להתנות בודאי ולומר אם טמא ולא מצורע ויהיה התנאי בד' חלוקות כדכתיבנא. ומ"ש רבינו ז"ל וכן השניה אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות כו' קשה דכיון דאם הוא מצורע התגלחת הראשונה היא תגלחת של ימי חלוטו והתגלחת הב' היא תגלחת של ימי ספירתו א"כ איך יעלה אותו הקרבן לחובת נזירות טהרה ויותר היה ראוי לומר שהתגלחת השלישית שהיא תגלחת טהרה כיון שהוא לא היה טמא מיעלה העולה לשם חובה והשני' והרביעי' לנדבה. ונראה לומר דרבינו ז"ל כתב בפ' י"ח מהל' מעשה הקרבנות וז"ל וכן מצורע ששחט חטאתו ואשמו בחוץ בתוך ימי הספירה פטור שעדיין לא נראו בעלי הקרבנות האלו לכפרה אבל אם שחטו עולותיהן בחוץ בתוך ימי הספירה חייבין שהעולה דורון היא והחטאת והאשם היא עיקר הכפרה וכן נזיר ששחט חטאתו בתוך ימי הנזירות פטור הקריב עולתו או שלמיו בחוץ חייב שהחטאת היא המעכבתו והיא עיקר הנזירות ע"כ. וכיון דעולה דמצורע בתוך ימי הספירה הוי זמנו וכן עולה דנזיר בתוך ימי נזירותו מפני כן כתב רבינו ז"ל דעולה ראשונה דמצורע עולה למולה דסוף ימי הספירה דהוי כהקריב בתוך ימי הספירה דבדיעבד הוי קרבן וכן בנזיר בתוך ימי הנזירות דהיינו אחר ספירת מצורע העולה היא עולה לעולת נזיר דאע"פ שהקריבה קודם זמנו אין בכך כלום, ואע"ג דהיה יכול לומר מדה שלישית היא חובת נזירות שהוא תגלחת נזירות טהרה כדכתיבנא והשניה הוי חובה למצורע דהוי תשלום ימי ספירה והראשונה נדבה וכן היכא דהוא מצורע וטמא היה יכול לומר דהראשונה נדבה והשניה היא חובה למצורע דהוי תשלום ימי הספירה והכי הוה עדיף טפי מ"מ כל כמה דמצי בתחילה לעשות חובה עושה דאינו עושה נדבה אלא אחר שכבר השלים חובתו וכיון דיכול לעשותו חובה עושה בתחלה אע"פ שהוא קודם זמנו אע"פ שזה דוחק קצת. וא"ת א"כ כשהוא מצורע וטמא למה לא נאמר תגלחת שלישית דהוי של טומאה ליהוי עולה שלו חובה לנזירות טהרה ואע"פ שהקריבה קודם זמנה אין בכך כלום כדכתיבנא דכיון דנשלמו ימי הטומאה והביא חטאתו כבר חל נזירות טהרה כדכתב רבינו ז"ל בפ' שני ואין התגלחת מעכב וא"כ כיון דכבר חל עליו נזירות טהרה ליהוי העולה לחובת נזירות טהרה והרביעית נדבה והוי כהקריב עולה בתוך ימי הנזירות. וי"ל דמ"מ הטומאה סותר הכל וכשבא נזירות טהרה פנים חדשות באו לכאן וצריך שעל כל פנים יגלח והוא אינו מגלח אלא אחר העולה שצריך לגלח על אחד מן הדמים וא"כ כיון שלא גילח אין ראוי שיקריב עולה חובה לנזירות טהרה משא"כ בנגעת דאפי' שהוא מצורע ולא גילח עצמו בנזירותו הוא עומד כדכתב רבינו ז"ל בפ"ו נטמא במת בתוך ימי נגעתו סותר את כל הקודמין שהרי בנזירותו הוא עומד ע"כ. משמע דנזיר הוא וכיון שכן ראוי שיקריב עולה נזירות טהרה אע"פ שלא גלח אבל בטומאה אינו כן אע"פ שבטומאה ג"כ אין התגלחת מעכב מ"מ יש חילוק ביניהן כדכתיבנא. זה נראה לתת טעם לרבינו ז"ל. ומ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל דמאי דקאמר אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות דלאו דוקא אלא ראשונה לחובת נזירות אינו נראה לי דאינו ראוי להביא היא דחובת נזירות אלא אחר שנטהר מהצרעת וכן מה שכתב שלדברי רבינו ז"ל היכא דהוא מוחלט וטמא התגלחת השנית הוא לטומאה אינו כן דודאי תגלחת השניה לצרעתו והשלישית לטומאתו הוא אף על גב דהיה ראוי לומר דבתגלחת השלישית תהיה העולה לחובת נזירות מ"מ כבר נתתי טעם בדבר למה לא אמר רבינו ז"ל כן ונסתלקו התמיהות אשר תמה על רבינו ז"ל. ודברי הראב"ד ז"ל בהשגות נתקשו בעיני הרבה במה שכתב אם מוחלט הייתי עולה הראשונה נדבה ושניה ושלישית אחת לספק ספירה ואחת לספק טומאתו דמאי קאמר לספק ספירתו לודאי ספירתו היא כיון דהוא מתנה אם הוא

טמא

מגדל עוז

טהרה ומתנה אי ודאי נזיר הוא עולה ראשונה חובה וזו נדבה ואם טמא מוחלט הוא עולה ראשונה חובה וזו נדבה, הנה עיניך רואות שזה לשון ר"מ ז"ל אות באות וכמו שכתבתי כמה פעמים שלכך קראו משנה תורה, ומה שהקשה הראב"ד ז"ל אמת הוא וזה פשוט במושכל ראשון באותה סוגיה דמקשי תלמודא מקמי דאוקימנא כדר"ש מה נפשך אי ודאי מצות נפרים חובתו ותטאת העוף לקבורה אזלא ועולה הויא נדבה כו' אלמא פשיטא ליה לתלמודא דבתגלחת ראשונה ליכא עולה ואפילו בר בי רב דחד יומא הוה ידע לה כ"ש המאור הגדול ר"מ ז"ל אלא ודאי פירושא דעולה ראשונה דאמרינן לאו דתגלחת ראשונה קאמר אלא דתגלחת שניה או שלישית שהיא ראשונה לרביעית ולא שכן ר"מ ז"ל הקדימו בזה הפסק על סדר התלמוד וז"ל שאין המצורע מביא קרבנותיו אלא אחר תגלחת שניה עכ"ל, וכן כתב פ"ד דהל' מחוסרי כפרה כשמסדר טהרת המצורע מנה תגלחת הראשונה ושניה ולא הזכיר קרבנות עד שהזכיר תגלחת שניה וסידרה בהזאתה על ידו הימנית מדם האשם כו' עד ואחר כך מקריב עולתו וחטאתו עכ"ל, למדנו שגם ר"מ ז"ל פירש כפי לשון הגמרא ולבי אומר לי שהקורא לפני הראב"ד לא ביאר קריאתו תחלה יפה ולא זכר מה שהקדים ומ"ש בהל' מחוסרי כפרה ותצב שכתב ר"מ ז"ל לא הלה לומר עולה תגלחת ראשונה: **וזו חובת נזירות עד ולא בנגעת:**

*וזה קרבן תגלחת טהרה: ח אבל האשם והעולה אינן מעכבין לא בתגלחת טומאה ולא בצרעת. נמצאת אומר אם הוא מצורע ודאי ולא נטמא במת הרי טהר בצפורין וחטאת העוף היא חטאתו ולא תאכל מפני שהוא ספק ועולת בהמה שעמה מקרבן תגלחת טהרה כדי שיגלח על הבהמה. ואם טמא מת הוא הרי עולת בהמה נדבה. ואם אינו מצורע וטמא מת הוא חטאת העוף קרבן נזיר שנטמא ועולת בהמה נדבה והרי הביא קרבן טהרה באחרונה. ואם אינו טמא מת ולא מצורע עולת בהמה שהביא בתגלחת הראשונה היא מחובת תגלחת וחטאת העוף באה על ספק והרי לא נאכלת: ט במה דברים אמורים שהוא מגלח ארבע תגלחות כשהיה קטן או אשה. אבל האיש אינו מגלח מספק לא תגלחת טומאה ולא תגלחת צרעת. שמא טהור הוא ונמצא מקיף פאת ראשו שלא במקום מצוה. לפיכך אינו מגלח אלא

השגת הראב"ד

*וזה קרבן תגלחת טהרה. אבל האשם והעולה אין מעכבין. א"א זה אינו כן שהאשם לדברי הכל מעכב מלמנות נזירות של טהרה ובגמרא מקשה והא איכא אשם ר"ש היא דאמר מייתי ומתנה פירוש מייתי לשלמים דקא סבר מביאין קדשים לבית הפסול ומייתי שלמים לקדושת אשם ונפסלין מגבול אשם ואילך:

הרדב"ז

ח אבל האשם והעולה אין מעכבין וכו'. נזיר טמא ומצורע צריכין להביא אשם אבל אינם מעכבין וכן כתב לעיל פ' ששי אבל עולתו ואשמו אין מעכבין אותו מלמנות וכו' ואשם מעכב או לא פלוגתא דתנאי וקי"ל כרבנן דאמרי אינו מעכב וכתיבנא לה לעיל פ' ששי. ובגמרא אמרינן דאליבא דר"ש מייתי ומתנה שאם לא היה טמא יהיה האשם שלמי נדבה ואותו אשם טעון שחיטה בצפון ומתן בהונות כפירש"י ז"ל והראב"ד ז"ל סובר דאשם מעכב מלמנות נזירות טהרה לכ"ע ובגמרא משמע כדברי רבינו דאקשינן והא בעי אשם ר"ש היא דאמר מייתי ומתנה ואם איתא דלכ"ע אשם מעכב מאי דוחקיה לאוקומי כר"ש הכי הוה ליה למימר דמייתי ומתני ותו לא אלא ה"פ והא בעי אשם אליבא דר' שמעון ומשני הכי נמי אי אליבא דר"ש מייתי ומתני אבל לא קי"ל כוותיה. ומה שכתב נמי דקא סבר שאין מביאין קדשים לבית הפסול לא קי"ל הכי אלא אין מביאין קדשים לבית הפסול וכבר האריך בעל מגדל עוז להעמיד דברי רבינו ויפה כיון. ודעת הראב"ד ז"ל צ"ע דהא בהדיא אמרי בירושלמי שלא הודו לו חכמים לר"ש שהוא מביא קדשים לבית הפסול: נמצאת אומר אם הוא מצורע וכו'. כל זה מבואר ממה שקדם: ט בד"א שהוא מגלח וכו'. כבר נתבאר זה למעלה דתגלחת ודאית דוחה את לאו דלא תקיפו פאת ראשכם אבל תגלחת דספק אינה דוחה וכמו שתגלחת מצורע מ"ע כן תגלחת נזיר טמא מ"ע. ואע"ג דקי"ל הקפת כל הראש שמה הקפה אתי עשה ודחי לא תעשה:

נזיר

כסף משנה

ח ומ"ש רבינו אבל האשם והעולה אינם מעכבים. מבואר בדברי התוספות שכתבתי שפירשו על התוספתא שחטאתו מעכבתו מלמנות נזירות טהרה אבל אשמו אינו מעכבו. והראב"ד כתב על דברי רבינו א"א אינו כן שהאשם לדברי הכל וכו'. ובאמת כי מה שאמרו בגמ' ר"ש היא דאמר מייתי ומתנה הוא תמוה אצלי שמאחר שבברייתא אינו מוזכר שיביא אשם היאך אפשר לומר דאשם מעכבו מאי משני ר"ש היא דאמר מייתי ומתנה דהא הינח לר"ש אלא לרבנן מאי איכא למימר שהרי אין לזה תקנה. ולכן נ"ל שרבינו מפרש דכי מקשי והא בעי אשם לא משום דמעכב מקשה הכי דהא ודאי אינו מעכב וכמו שכתבו התוספות אלא לבעל הברייתא מקשה דהל"ל כל קרבנות דמצי מייתי אע"פ שאינם מעכבים וא"ה ה"ל למיתני דלייתי נמי אשם ושני ליה דהא מני דאמר דמייתי אשם ר"ש היא וכיון דרבנן [illegible] עליה לא בעא לאוקמא ברייתא כיחידאה: ומ"ש רבינו שהעולה אינה מעכבת היינו עולת העוף שמביא מצורע עני ונזיר טמא. ותמיה לי אע"פ שאינה מעכבת למה לא יביאנה ויתנה עליה: ומ"ש נמצאת אומר אם הוא מצורע ודאי ולא נטמא במת הרי טהר בצפורין. מבואר בברייתא ובתוספתא שכתבתי שמביא צפרי מצורע ושאר דבריו מבוארים: ט בד"א שהוא מגלח ד' תגלחות כשהיה קטן או אשה וכו'. בר"פ שני נזירים (דף נ"ז):

נזיר

לחם משנה

טמא בודאי והיה לו לומר אחת לספירתו ואחת לספק טומאתו. ועוד קשה עליו ג"כ מה שהקשיתי בדברי רבינו ז"ל דמשמע דהוא מתנה אם הוא מוחלט וספק טמא ליהוי אחת לספק ספירתו ואחד לספק טומאתו למה ליה לאתנויי בספיקות הוה ליה להתנות בד' הלוקות הראויות כדכתיבנא. גם מ"ש ואם טהור מטומאת מת הייתי ודאי מצורע עולה ראשונה נדבה ושניה ושלישית חובה לספירת מצורע ורביעית לטהרתי דהיכי קאמר שלישית לספירת מצורע שאינו אלא השניה והשלישית לטהרה דכיון דהוא טהור ומצורע התגלחת השניה היא תגלחת שניה של מצורע והיא של ימי ספירה ואותה העולה היא חובה לימי ספירות והשלישית הוי תגלחת טהרה והוי חובה לטהרתו איך הוא כתב ג' לספירתו וד' לטהרתו. גם מ"ש אם טמא הייתי ומצורע עולה הראשונה נדבה ושניה וג' אחת לספירתו ואחת לטומאתו דעולת בהמה לטומאתו מאן דכר שמיה ולמה לי עולת בהמה לתגלחת טומאה ואיך במקום עולת העוף יביא הוא עולת בהמה במקום העוף מה שלא אמר הכתוב. סוף דבר שדברי הגה זו נעלמו ממני. כל כך קשה אצלי על פירוש דברי רבינו ז"ל והראב"ד ז"ל אבל המובן מפשטא דשמעתא וכפי דברי רש"י ז"ל נראה דהתנאים צריכים להיות בכי האי גוונא אם אינו טמא ואינו מוחלט הראשונה חובה וכולן נדבה דהראשונה תגלחת טהרה ואם טמא ומוחלט ג' ראשונות נדבה והרביעית חובה דהשתי תגלחות הראשונות הם תגלחות מצורע והג' תגלחת טומאה ואין בהם עולת בהמה ואע"פ שבתגלחת שניה של מצורע איכא עולה בהמה כיון דהנו מביאין חטאת העוף על הספק ולא חטאת בהמה משמע דאין מביאים עולת בהמה חובה. כן נראה מדברי רש"י ז"ל שכתב שם ואי אמרת דטמא ומוחלט וכו' הילכך בתגלחת שניה מיבעי ליה לאתנויי חטאת העוף כו' ואידך חטאת העוף דקא מייתי בתגלחת שלישית וכו' ועולת בהמה ושבזו ושבזו תהוי נדבה משמע דאית ליה דאם טמא ומוחלט שניה ושלישית נדבה הראשונה ג"כ אמר בגמ' בהדיא דהוי נדבה נמצא דשלשתן נדבה והרביעית חובה ואם טמא ולא מוחלט השניה חובה שהיא תגלחת טהרה והראשונה והשלישית והרביעית נדבה ואי מוחלט שלא טמא השתים הראשונות והרביעית נדבה ושלישית חובה שהיא תגלחת טהרה. או נאמר בדרך אחרת אם לא טמא ולא מוחלט הראשונה חובה וכולן נדבה ואי מוחלט ולא טמא השניה חובת מצורע לספירתו והרביעית תגלחת טהרה וראשונה ושלישית נדבה ואי טמא ולא מוחלט השניה שהיא תגלחת טהרה חובה וראשונה ושלישית ורביעית נדבה ואי טמא ומוחלט הראשונה נדבה והשניה חובה לספירת מצורע והשלישית נדבה שהיא תגלחת טומאה והרביעית חובה שהיא לתגלחת טהרה ודרך זה יבא על נכון בפשטא דשמעתא אע"פ שמדברי רש"י ז"ל אינו נראה כן אלא שאין בתנאי זה חובה בתשלום ספירת מצורע כלל כדכתיבנא ומ"מ דרכו של רבינו ז"ל הוא דחוק מאד כדכתיבנא ויותר מהמה דברי הר"א ז"ל כמו שכתבתי ועדיין צ"ע: ח אבל האשם והעולה וכו'. הר"א ז"ל נראה שמשיג על רבינו ז"ל על אשם שהוא מעכב בתגלחת הצרעת אבל בנזיר טמא ודאי דאית ליה להר"א דאינו מעכב

וכדכתב רבינו ז"ל בפ' ו' דקי"ל כרבנן דחטאת מעכב ולא אשם וכדאמרינן בפ' ג' דנזיר ולא השיגו שם הר"א ז"ל אבל הא דאשם אינו מעכב בתגלחת הצרעת קשיא ליה להר"א ז"ל דהוא מפרש הגמרא דמקשה (שם) הא בעי אשם דמעכב ותירצו עביד לה כר"ש אבל לרבנן אין תקנה כלל ואם כן לרבנן דאשם מעכב ולא מצי לאתנויי באשם אין לזה שאירע לו אלו הספיקות תקנה כלל אבל רבינו ז"ל דעת אחרת עמו והוא דעת התוס' בפ"ח דנזיר דהקשו בגמרא הכי דהא בעי אשם דמעכב ע"כ צריך לאתויי ולהתנות ואמאי לא מני לה בברייתא ותירצו הכי אי מלית למימר דאשם מעכב היינו לר"ש משום דלדידיה אית ליה תקנה דיכול להתנות אבל לרבנן דאינו יכול להתנות דאין מביאים קדשים לבית הפסול ודאי אשם מעכב דאם כן נמצא דאין לזה תקנה כלל ובודאי דלדידיה אין מעכב ואע"ג דאמרינן בפ' האומר משקלי עלי כשם שחטאתו ואשמו מעכבין וכו' היינו ר' ישמעאל דאמר הכי אבל רבנן פליגי עליה. כן נראה לפרש דברי רבינו ז"ל וכן נראה דעת התוס' ז"ל בפ' כהן גדול ונזיר שכתבו דלרבנן לא מעכב אשם ואע"ג דרבינו ז"ל כתב בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות שהחטאת והאשם הם עיקר הכפרה גבי מצורע כמו שכתבתי למעלה היינו לומר דאינו מתכפר לו אבל מ"מ אינו מעכבו מלאכול בקדשים והא דכתב בפי"ד אבל חטאות ואשמות אין ממעכבין אותם וכו' חוץ מחטאת נזיר הואיל ואינו מעכבו מלשתות ביין ולא כתב חוץ מאשם מצורע שאינו מעכב וכן אשם נזיר טמא כמו שכתב כאן ודאי דהדין כן אלא שרבינו ז"ל נמשך שם אחר לשון הגמרא ושם בפ' האומר משקלי עלי לא הזכירו אלא חטאת נזיר ולא חשו להזכירה בגמ' אשם נזיר טמא ואשם מצורע משום דלא נקט רב פפא התם לומר אלא דכללא דכייל מתני' לאו כלל גמור הוא וכיון דהביא חד דלא אתקיים ביה כללא לא חש להביא אידך. ועל פי מה שכתבתי אתי שפיר מ"ש רבינו ז"ל בריש הלכות מחוסרי כפרה גבי מצורע דאין האשם והעולה מעכבין דהוא מסכים למ"ש כאן והרב בעל כ"מ ז"ל כתב שהוא ע"ם ולא זכר ממ"ש כאן. גם מה שפירש הרב בעל כ"מ ז"ל כאן דרבינו ז"ל מפרש דכי מקשה בגמרא והא בעי אשם הוא דאע"ג דאינו מעכב היה לו לאתויי ולהתנות אינו נראה לי כן דא"כ אמאי לא קשה ליה מאיל השלמים דנזיר דהאמאי לא מייתי ליה בתגלחות הראשונות וכן עולת העוף דנזיר טמא אלא ודאי דעיקר הדבר כמו שכתבו התוס' ז"ל דאין לחוש באלו כיון דלא מעכבי לא הצריכו להביא ולהתנות ולפ"ז א"ש ג"כ מה שתמה דעולת העוף דנזיר ומצורע למה לא יביא ויתנה עליה דלא הצריכו להביא ולהתנות כיון שאינו מעכב ותמיהתו שתמה הרב הנזכר ז"ל אינו אלא על פי מה שהוא סובר בדעת רבינו ז"ל דקושיית הגמרא הוי דאע"ג דאינו מעכב היה לו להביא ולהתנות אבל לפי מה שפירשתי בדעת רבינו ז"ל שהוא מפרש קושיית הגמרא והוא מסכים לדעת התוס' ז"ל אתי שפיר הכל: עולת בהמה שעמה מקרבן תגלחת טהרה וכו'. כלומר דילמא אינו מצורע והוי תגלחת טהרה וצריך לגלח על קרבן:

שאין

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זה אינו כן שהאשם לדברי הכל וכו': ואני אומר מאן יסיב לן מעפרא דהראב"ד ז"ל ונלין עיינין. מיהו נראין דברי ר"מ ז"ל מכמה טעמי חדא דההיא דס"פ שני נזירים אין מעמיד אותה כרבי שמעון כלשון הראב"ד אלא ה"ג נמי כדאמר ר"ש מייתי ומתנה הכא נמי מייתי ומתנה ע"כ, אלמא הא לכ"ע מוקמינן לה ועוד דהא בההיא סוגיא כולה כי מפרש להו לתנאי לא קא מדכר בהו אשם כלל וכן פרק כהן גדול נמי דקא מייתי לה לא אשכחן בה אשם ועוד דלית הלכתא כר"ש תדע דבמס' זבחים פרק התערובת גמרא מתני' דאשם שנתערב כו' גרסינן תני תנא קמיה דרבא שביעית אין לוקחין בדמיה תרומה מפני שממעט באכילתה אמרוה רבנן קמיה דרבא הא דלא כר"ש דאמר מביאין קדשים לבית הפסול כו' וסלקא שמעתא כרבנן דר"ש דהוו להו רבים ואפי' נאמר דהיינו ר' יהודה דהוא בר פלוגתיה מ"מ הלכה כר' יהודה לגבי ר"ש כדאיתא בעירובין פ' מי שהוציאוהו וסוגיין נמי הכי אזלא והכי שייכא התם ועוד דהא בירושלמי פ' שני נזירין גרסינן להדיא ר"ש אומר למחרת מביא אשמו ולוג שמן על גביו ומתנה עליה ואומר אם טמא הייתי הרי זה חובתי ואם לאו הרי הן ספיקי וישחוט בצפון וטעון מתן בהונות ונאכל לזכרי כהונה ליום ולילה עד חצות אבל חכמים לא הודו לו לר"ש שהוא מביא את הקדשים לידי הפסול ע"כ. אלמא פשיטא ליה לתלמודא כחכמים דמייתי להדיא שלא הודו לו: נמצאת אומר אם הוא וכו' עד ותגלחת של מצורע. פ' שני נזירים:

אלא תגלחת טהרה בלבד. שאין ארבע תגלחות אלו לעכב אלא למצוה: **י** נזיר שנצטרע ודאי ונטמא בספק כיצד הוא עושה. אחר שיטהר מצרעתו מזה בשלישי ובשביעי ומגלח תגלחת טומאה ומתחיל למנות נזירותו כלה שהרי נפלו הימים הראשונים בספק טומאה שנטמא ומביא קרבן טהרה ושותה ביין. ומאחר שיביא קרבן צרעת אוכל בקדשים: **יא** נטמא ודאי והיה מצורע בספק וטהר מספק צרעתו מונה ימי נזירותו שלימה ואחר כך מגלח תגלחת הנגע. שאין תגלחת ספק נגעו דוחה נזירות. ואחר כך מונה שבעת ימים שבין תגלחת מצורע הראשונה לתגלחת שניה ומגלח ומביא קרבנותיו ואוכל בקדשים. *ומזה בשלישי ושביעי. ואח"כ מונה שבעה אחרים לטומאת מת ומגלח תגלחת טומאה ואחר כך מונה נזירותו כולה: **יב** וכן אם היה טמא ומצורע בודאי. לאחר שיטהר מצרעתו מגלח תגלחת צרעת הראשונה ומזה בשלישי ובשביעי ומגלח ראשו וזקנו בשביעי והיא תגלחת שניה של צרעת ומביא קרבנותיו בשמיני ואוכל בקדשים וסופר שבעה ומגלח תגלחת טומאה ואח"כ סופר ימי נזירות שלימה ומביא קרבן טהרה ושותה ביין: **יג** למה סופר שבעה שאין ימי הטומאה עולין בשבעת ימי ספירה שבין תגלחת ותגלחת של מצורע: **יד** האומר הריני נזיר אם אעשה כך וכך או אם לא אעשה וכיוצא בזה הרי זה רשע ונזירות כזו מנזירות רשעים הוא. אבל הנודר לה' דרך קדושה הרי זה נאה ומשובח ועל זה נאמר נזר אלהיו על ראשו קדש הוא לה'. ושקלו הכתוב כנביא (שנאמר) ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים:

*נ"ל. וכס"א אם הזה:

סליקו להו הלכות נזירות בס"ד

י נזיר שנצטרע ודאי ונטמא בספק וכו'. בברייתא בגמרא פ"ב שני נזירים (דף נ"ט ס') בתוספתא טמא בספק ומוחלט ודאי אוכל בקדשים לאחר ח' ימים וכו' עד לאחר מ"ד יום. ומ"ש רבינו אם הזה בשלישי ובשביעי. נ"ל שטעות סופרים וצריך להגיה ומזה בשלישי ובשביעי:

יד האומר הריני נזיר אם אעשה כך וכך וכו' הרי זה רשע ונזירות כזו מנזירות רשעים הוא. משנה ברים נדרים (דף ט'). ומ"ש אבל הנודר לה' דרך קדושה ה"ז נאה ומשובח וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ט':) במעשה דנזיר שבא לפני שמעון הצדיק:

סליקו הלכות נזירות בס"ד

י נזיר שנצטרע ודאי וכו'. פ' ד' מירים טמא ספק ומוחלט ודאי אוכל בקדשים לאחר שמנה ימים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ששים ושבעה יום וזהו שכתב רבינו ומאחר שיביא קרבן צרעת אוכל בקדשים שהרי מזה בשלישי ובשביעי מפני ספק טומאה ומביא קרבנותיו בשמיני ואוכל בקדשים. ומדברי רש"י נראה דיום שמיני המוכר בגמ' היינו שמיני לתחלת מירותו שביום שנזר הוא יום הלוטו ויום שביעי הוא יום ספרו ובשמיני מביא קרבנותיו ואוכל בקדשים וא"כ צריך לומר דבימי ספרו מזין עליו ותגלחת שניה של מצורע עולה לתגלחת ספק טומאה. ולא הבנתי כן מדברי רבינו אלא שמונה ימים האמורים היינו אחר שיושלם כל ספרת המצורע ושתי תגלחותיו ומזין עליו שלישי ושביעי לספק טומאתו וביום השמיני מביא קרבנות צרעתו ואוכל בקדשים וזהו שכתב רבינו ומגלח תגלחת טומאה ומשמע דתגלחות הצרעת כבר נשלמו: ומתחיל למנות נזירותו וכו'. אמרינן בגמ' ושותה יין ומטמא למתים אחר ששים ושבעה יום וכתב עלה רש"י ז"ל שאם בא לו לגלח נזירות טהרה לאחר שלשים יום ושבעה ימי ספרו י"ל שמא מוחלט וטמא היה ותגלחת ראשו עלתה לו לימי ספרו וזו של עכשיו לימי טומאתו ועדיין צריך למנות לו עוד שלשים יום לנזירות טהרתו שהם בכלל ס"ז יום ואח"כ מותר לשתות יין עכ"ל. וצריך לומר לדעת רבינו שאם אירע כן שאינו שותה ביין עד ס"ז יום אבל אם נגמרה טהרת המצורע ואח"כ הזה שלישי ושביעי וגלח תגלחת טומאה תו ליכא למיחש למידי ומונה נזירותו ומביא קרבנותיו ושותה ביין ומיטמא למתים ונהן רבינו כלל בין לנזירות מועטת בין לנזירות מרובה דוק ותשכח:

יא נטמא ודאי והיה מצורע מספק וכו'. שם בגמרא ומוחלט ספק וטמא ודאי אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה יום ושותה יין ומטמא למתים לאחר ע"ד יום וכן עולה לפי מה שכתב רבינו למי שנזר שלשים יום לסוף ל"ז יום אוכל בקדשים ולסוף ע"ד יום שותה ביין ומיטמא למתים:

יב וכן אם היה טמא ומצורע בודאי וכו'. שם וטמא ודאי ומוחלט ודאי אוכל בקדשים לאחר שמונה ושותה יין ומיטמא למתים לאחר מ"ד יום. וא"ת לפי מה שכתב רבינו הם מ"ה יום לנזירות של שלשים יום. וי"ל דיום שמיני שהוא יום הבאת הקרבנות עולה לכאן ולכאן:

יד האומר הריני נזיר אם אעשה כך וכך וכו'. פ"ק דנדרים משנה כנדרי רשעים נדר בנזיר ובקרבן ובשבועה ומייתי עלה הא דתניא אמר ר' שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם טמא אלא פעם אחת וכו' ומייתי לה נמי בפ"ק דנזיר ובכמה דוכתי:

סליקו להו הלכות נזירות בס"ד

וזה

לחם משנה

ט שאין ד' תגלחות אלו לעכב אלא למצוה וכו'. בר"פ שני נזירים (דף נ"ז:) אמרו מר זוטרא מתני להא שמעתא דשמואל אסיפא שהיה טמא בספק ומוחלט בספק אוכל וכו' והא קא עביד השחתה וכו' (כך היא גירסת רש"י והתוס' ז"ל) ותירצו אמר שמואל באשה וקטן ומדקדקו והא קא עביד השחתה משמע דבתגלחת מצורע פריך וכדפירש"י ז"ל דבתגלחת של מצורע דמגלח זקנו שייך השחתה אבל לא אתגלחת טומאה דאינו מגלח אלא ראשו וכיון דהקשו בתגלחת של מצורע דאמאי מגלח דהא קא עביד השחתה ותירצו באשה וקטן משמע דהם אין אשה וקטן אינו מגלח וסגי בלא גילוח כי היכי דאמרינן בליש"נא קמא באשה וקטן והתם היכא דהוי גדול סגי בלא גילוח ואי גילוח מעכב גבי מצורע אמאי סגי בלא גילוח לכך כתב רבינו ז"ל דאין תגלחת מצורע מעכב ונתן טעם שמא הוא טהור ומקיף את ראשו כדי לתת טעם לתגלחת הטומאה דליכא בהו השחתה. אבל קשה בהל' טומאת צרעת פי"א שכתב שם רבינו ז"ל תגלחת המצורע וטבילתו אינן מעכבות הטיגו שם הר"א ז"ל דודאי תגלחת מצורע מעכב וכן פירש שם הרב בעל כ"מ ז"ל דעת רבינו ז"ל מסכים לדעת הר"א ז"ל וכאן כתב רבינו ז"ל בהפך ולא השיגו כאן הר"א ואם נאמר דמאי דקאמר שד' תגלחות אלו אינם לעכב הוא מפני שהם תגלחות ספק אבל אם היו תגלחות ודאי הוו מעכבין. לא היא הדא דבטומאה ובנזירות אפי' ודאי לא מעכבי כדכתב רבינו לעיל בהלכות אלו ועוד דאי ודאי מעכבי גבי מצורע דספק למה מותר לאכול בקדשים אלא משמע דאפי' ודאי לא מעכבי. ולכך נראה לכאורה דדעת רבינו ז"ל דתגלחת מצורע לא מעכב ואולי טעמו מכח הסוגיא האמורה בפרק שני נזירים והר"א ז"ל אולי לא גרים הא קעביד השחתה אלא והא קעביד הקפה ולא פריך אלא אתגלחת טומאה אבל ודאי בתגלחת של מצורע לא פריך דכיון דמעכבי עבדינן ליה, אי נמי הר"א ז"ל פסק כלישנא קמא ועדיין צריך עיון בדעת רבינו ז"ל:

י נזיר שנצטרע ודאי וכו'. בס"פ שני נזירים (דף ס') אמרינן טמא ספק ומוחלט ודאי אוכל בקדשים לאחר שמונה ימים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר ששים ושבעה ימים ופירש"י ז"ל דבשבעה ימים הראשונים יעשה ב' תגלחות של מצורע כיון דהוא מוחלט ודאי ויאכל בקדשים אבל מ"מ הוא נזיר טהור ולכך מונה שלשים יום ומגלח ועדיין שמא הוא נזיר טמא והוי תגלחת טומאה ולכך ימנה שלשים יום אחרים דהוי ששים ושבעה ימים. ורבינו ז"ל קיצר בלשונו הרבה וצריך לפרש דבריו שמ"ש לאחר שיטהר מצרעתו אין פירושו כמו לאחר שיטהר מצרעתו שכתב גבי מצורע ודאי וטמא ודאי דהתם פירושו לאחר שנרפא מן הצרעת והכא פירושו לאחר שעשה ב' תגלחות של מצורע והביא קרבן כפרתו דהיינו נטהר מצרעתו ר"ל שנטהר כדינו ואח"כ כתב ומזה שלישי ושביעי להטהר מטומאת מת. ומ"ש ומגלח תגלחת הטומאה אינו בסוף הז' אלא בסוף ימי הנזירות שנדר על עצמו דדילמא אינו טמא ונזיר טהור הוא ואינו יכול לגלח ואח"כ יגלח ויחנס נזירות טהרה כראשון ואח"כ יגלח ויטהר. כן מוכרח לפרש דבריו אע"פ שרבינו ז"ל קיצר בלשונו הרבה:

יא נטמא ודאי והיה מצורע בספק. שם שאמרו מוחלט ספק טמא ודאי אוכל בקדשים לאחר שלשים ושבעה ימים ושותה יין ומיטמא למתים לאחר שבעים וארבעה ימים ופירש"י ז"ל דימתין ז' ימים ויגלח לטומאתו ואחר כך ימתין שלשים יום דילמא אינו מצורע והוי נזיר טהור ויגלח לסוף שלשים יום פעם אחרת ואז אמרינן דילמא הוי מוחלט והוו ב' תגלחות של מצורע ויביא קרבנו ויאכל בקדשים אח"כ ימנה שבעה ימים אחרים לטומאתו ויגלח דאם היה מצורע וב' תגלחיות הוו של מצורע שפיר עבדי דצריך תגלחת אחרת לטומאה ואם אינו מצורע ותגלחת ראשונה שעשה הוי תגלחת טומאה הרי כבר יצא מידי נזירות טהרה בתגלחת שניה ואח"כ ימתין שלשים יום אחרים ויגלח ויביא קרבנו ויטהר. וזהו הנכון הנראה מפשט השמועה אבל רבינו ז"ל לא כתב כן אלא שתגלחת הראשונה היא לסוף ז' ואח"כ מונה ז' ימים ויגלח ולפי זה קשה דכיון שהוא מצורע מספק דילמא לא היה מצורע אלא טמא ואיך יגלח בימי טומאתו כיון דלא הזו עליו בשלישי ובשביעי דאם גלח בימי טומאתו לוקה וכדכתב רבינו ז"ל בפ' שני ואם הזו עליו שלישי ושביעי כמו שנראה ממה שאמרו מזה עליו בשלישי ובשביעי א"כ התגלחת הראשונה הוי תגלחת טומאה והרי נטהר מטומאתו ואיך יגלח אחרי כן אם אינו מצורע תגלחת שניה תוך שלשים כיון דכבר חל נזירות טהרה וצ"ע:

יב ומזה בשלישי ובשביעי ומגלח ראשו וזקנו וכו' וסופר ז' ומגלח תגלחת טומאה וכו'. נראה דהזאה שהזה תוך ימי ספירו מועיל לטהרו מטומאת מת דכן כתב רבינו ז"ל בה' פרה אדומה פי"א כל המיטמאין מקבלין הזאה כילד זבים וזבות ונדות ויולדות שנטמאו במת מזין עליהן בג' ובז' והרי הם טהורים מטומאת מת אע"פ שהם טמאים טומאה אחרת וכו', וא"כ כיון דהזה עליו בג' ובז' הרי נטהר מטומאת מת והא דצריך להמתין שבעה ימים כדי שיהא לו שער לגלח מפני דאין תגלחת אחת עולה לצרעתו ולטומאתו ובשבעת ימים קים לנו לרבנן דאיכא שער לכוף ראשו לעיקרו כדאמרינן

מגדל עוז

האומר הריני נזיר עד סוף הפרק. פ"ק דנזיר (דף ד') ופ"ק דנדרים (דף ט') ומייתי לה בכמה דוכתי:

וזה סדר הפרקים. **פרק א** כלל בו רבינו דברים האסורים על הנזיר ועונש העובר עליהם. וראוי להקדים על מה יחול שם נזיר. ומה עונש העובר וסמך לזה כי גם ידות נזירות וכינויי נזירות כנזירות שכל אלו בכלל מלת נזיר להתחייב עליהם בנזירות וביאר ג"כ באיזה ענין היוצא מפיו הוי נזיר: **פרק ב** אם הוציא לשון נזירות ממש אלא שהיה שוגג או אנוס וסמך לו המתפיס בנזיר שאע"פ שלא הוציא נזירות מפיו הוי נזיר והוא הפך הנזכר לעיל מיניה. וביאר בו שכל ספק בנזירות להקל וסמך לזה הדרכים אשר אין אחד מהם נזיר ואשר אחד מהם נזיר ואשר שניהם נזירים ודין הקטן ודין העכו"ם והנשים והעבדים ובאיזה זמן ובאיזה מקום נוהג הנזירות. ושני הפרקים לבאר הנזירות עצמו וגדרו: **פרק ג** ביאר בו כמה זמן הנזירות והחילוק שיש בין נזיר זמן קצוב לנזיר עולם ובין נזיר עולם לנזיר שמשון וכלל בו הלשונות שהוציא הנזיר והדין שלהן ושהנזירות חל על הנזירות. ונמשך פרק זה אחר הראשונים לבאר על מה יחול שם הנזיר: **פרק ד** אחר שנהג נזירותו באיזה זמן תגלח, מי שנזר נזירות אחת או שתים ובין נזיר טמא ובין טהור מצות עשה לגלח ואין בין תגלחת לתגלחת פחות משלשים יום בין שהיה מהם תגלחת טומאה ובין שהיתן תגלחות טהרה והביא לזה דמיונים. וביאר בו התגלחת שלוקה עליה והתגלחת שחייב עליה מכת מרדות, וסמך לזה עונש ב"ד הנזקקים להורות היתר בנדרים. והבעל מפר בתגלחת טומאה ולא בתגלחת טהרה. כללות זה הפרק לבאר דיני התגלחות של טומאה ושל טהרה אע"פ שהתגלחת מאוחרת בכתוב הקדימה לפי שהיא מצות עשה לגלח על הטומאה ועל הטהרה משא"כ ביין ובטומאה: **פרק ה** ביאר בו היוצא מן הגפן איזה אסור לנזיר ואיזה מותר וכל איסורי הגפן מצטרפין ואין היתר מצטרף לאיסור באיסורי נזיר ואפשר שילקה שש מלקיות על התראה אחת וכלל בו כל דיני הנזיר השותה כל היוצא מגפן שיין וסמך לו איסור התגלחת לנזיר טהור ואחד המגלח ואחד המתגלח ושיעור חיוב התגלחת ובעינן תער ואם התרו בו לוקה על כל שערה ושערה. ואחר שביאר דיני התגלחת ביאר דיני הטומאה כסדר הכתובים. וביאר שיש טומאות שסותר ויש טומאות שאינו סותר ועל כל טומאות המת לוקה והחילוק שיש בין טומאה בחיבורין לטומאה שאינה בחיבורין. וכלל בו הטומאות שלוקה עליהם ושאינו לוקה ועל טומאה שלוקה שתים: **פרק ו** ביאר בו הדברים הסותרים הימים הראשונים והיין אינו סותר כלל והתגלחת פעמים סותר ופעמים אינו סותר והטומאה שהנזיר מגלח עליה לעולם סותר ואם נזרק עליו אחד מן הדמים אינו סותר כלל. וכלל בו כל הטומאות שהנזיר מגלח עליהם, וסמך תגלחת הטומאה כיצד יעשה להתחיל נזירות טהרה ומאימתי יתחיל למנות ובאיזה מקום מגלח ומה יעשה בשער ראשו, ונזיר שנטמא טומאות הרבה כיצד מביא קרבנותיו ואם נודע לו אם נטמא והחילוק שיש בין טומאה ידועה לטומאת התהום ומה נקרא טומאת התהום וחזקת טמא טמא וחזקת טהור טהור. וכל אלו הדברים צריכין זה אחר זה: **פרק ז** ביאר בו הטומאה שאין הנזיר מגלח ולא סותר אע"פ שהוא טמא מת. ומנה י"ב טומאות שהנזיר מגלח עליהם כמגע ובמשא ובאהל ויש טומאות שהן ספק והשאר שאינו מגלח עליהם ואינו סותר את הקודמין וכלל בו נזיר ונצטרע או שהיה זב מה הם הימים שעולין לו לנזירותו והימים שסותר ואע"פ שהוא מצוה על הטומאה ועל התגלחת יש מקום שהוא מטמא למת מצוה ומגלח תגלחת מצוה אבל לעולם אינו מותר ביין אפילו ביין של קידוש דמדברי סופרים הוא לקדש על היין. ומבאר בו כיצד הוא מותר בתגלחת מצוה והיכי אתי עשה דמצורע ודחי עשה ול"ת דנזיר: **פרק ח** ביאר בו תגלחת הטהרה והבאת קרבנותיו והשלכת השער תחת דוד השלמים והיכן מגלח ודין נזיר ממורט ושאין התגלחת מעכבת אע"פ שהיא מצוה ואי זו תגלחת כשרה ואי זו פסולה והקרבנות שעלו או שלא עלו ומגלח אדם על קרבנות אביו. וסמך לזה האומר הרי עלי לגלח נזיר או חצי קרבנות נזיר ושמע חבירו ואמר ועלי לגלח חצי נזיר היאך יעשו. וכל הפרק בענין קרבנות נזיר וחילוקיהן: **פרק ט** ביאר בו דיני מעות סתומים ומעות מפורשים והחלוק שיש ביניהם ומה יעשו במותריהם ונזירות בפעות מה יעשו בקרבנות ואשה שהפר לה בעלה וחילוק שיש בין אם היו הקרבנות משל בעל או משלה וכן האיש שהדיר את בנו ולא רצה מה יעשו בקרבנות ודין הקרבנות שהן ספק ושני נזירים שנטמא אחד מהם והדבר ספק מי הוא היאך מביאין קרבנותיהם ואם מת אחד מהם כיצד יעשו ושאין תגלחת ספק דוחה את לאו דלא תקיפו. וביאר כיצד יולד ספק זה ושאין עד אחד נאמן בהכחשה ואם נהג נזירות ע"פ עד אחד הרי זה נזיר וספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור. ופרק זה נמשך אחר הפרק שלמעלה ממנו לבאר קרבנות הנזיר: **פרק י** נמשך לבאר מי שנולדו בו ספקות הרבה כיצד יעשה וכיצד יביא קרבנותיו והיאך יגלח שאין תגלחת אחת עולה לו לנזירו ולצרעתו. ואין עשיר מביא קרבנות עני ואין חטאת בהמה באה על הספק אבל חטאת העוף באה על הספק. וביאר בו כיצד מתנה בהבאת קרבנותיו כדי שלא יהיו חולין לעזרה ושאין האשם והעולה מעכבין לא בתגלחת טומאה ולא בצרעת ושאין התגלחות האלו לעכב אלא למצוה. אח"כ ביאר מי שהיה נזיר ונצטרע ודאי ונטמא מספק או שנטמא ודאי והיה מצורע מספק או שהיה טמא ומצורע ודאי כיצד יעשה וכיצד יקריב קרבנותיו. ומבואר הוא שראוי לאחר הדברים הבלתי נמצאים תמיד. וסיים דבריו בעונש נדרי רשעים ונזירותם וקדושת ומעלת הנזר נזירות לה' דרך קדושה והפרשה ועליו נאמר נזר אלהיו על ראשו:

הלכות ערכין וחרמין

יש בכללן שבע מצות. חמש מצות עשה. ושתים מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) לדון בערכי אדם כאשר מפורש בתורה וזהו דין ערכי אדם: ב) דין ערכי בהמה: ג) דין ערכי בתים: ד) דין ערכי שדות: ה) דין מחרים נכסיו: ו) שלא ימכר חרם: ז) שלא יגאל חרם:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

הרדב"ז (מכ"י) | **פרק ראשון** | כסף משנה

הקדים רבינו נדרי איסור משום דשכיחי טפי ונוהגין בכל זמן. ואח"כ ביאר נדרי נזיר שיש בו מנדרי איסור ויש בו מנדרי הקדש שהרי חייב להביא קרבנות כשישלים נזירותו. ואח"כ ביאר ערכין וחרמין שהם נדרי הקדש ואין נוהגין בזמן הזה ולפי שהם דומים לנדרי איסור לא קבע אותם בהלכות מעשה הקרבנות:

פרק א א הערכים הם מכלל וכו'. פ"ק דר"ה ת"ר חייבי הדמין והערכין והחרמין וההקדשות והחטאות והאשמות עולות ושלמים צדקות ומעשרות בכור ומעשר ופסח לקט שכחה ופאה כיון שעברו עליהם ג' רגלים עובר בבל תאחר:

ב מצות עשה לדון בדיני ערכין וכו'. דכתיב כאשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן ותנן בפ' השג יד השג יד בנודר והשנים בנידר והערכין בנערך והערך בזמן הערך ומפרש לה והערכין בנערך כיצד איש שהעריך אשה נותן ערך אשה ואשה שהעריכה איש נותנת ערך איש ותנן יום שלשים כלמטה ממנו

א ״הערכים הם נדר מכלל נדרי הקדש. שנאמר איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה׳. לפיכך חייבין עליהן משום לא יחל דברו ולא תאחר לשלמו ומשום ככל היוצא מפיו יעשה: **ב** מצות עשה לדון

א סמ"ג עשין קכח:

פרק א א הערכים הם נדר מכלל נדרי הקדש וכו'. כתב כן ליתן טעם למה כתב הלכות אלו בספר הפלאה. ומ"ש לפיכך חייבים עליהם:
ב מצות עשה לדון בדיני ערכין:
ואחר

לחם משנה

כדאמרינן בפ' ג' מינים והשתא אתי שפיר שלא הצריך רבינו ז"ל הזאה אחרת בשביעה ימים של טומאת מת וכן בריש פרק זה כתב המזה שלישי ושביעי והיינו ליטהר מטומאת מת ואמאי טהור הא דילמא הוי מצורע ואחר כך הב' תגלחיות יצא מידי צרעתו ואחר כך ימנה לטומאתו ובאותן הימים היה ראוי להיות ההזאה אלא ודאי כדכתיבנא דאפי' שהזאה בימי צרעתו מועיל לו ליטהר מטומאת מת וצריך להמתין ז' ימים אחרים לתגלחת הטומאה דאין תגלחת אחת עולה לכאן ולכאן לצרעתו ולטומאתו. ואחר אשר מבאר בפרק זה ענין קרבן בספק נתבאר מ"ש רבינו ז"ל למעלה בפ' שמיני ואם הביא זבחיו לא עלו לו דאחר כך יביא חטאת העוף בספק ודי לו דעולה והשם אינם מעכבין וכיון שכבר הביאן בספק די לו וכמו שנראה מפרק זה ואם כן נסתלקה תמיהת הרב ב"י ז"ל שתמה שם שאיך יביא חולין בעזרה שיתנה ויאמר אם לא עלו הראשונים הרי חטאתי זו ואם לאו הוא חטאת העוף הבא על הספק:

תמו ונשלמו הלכות נזירות

היה

משנה למלך

פ"א א לפיכך חייבים עליהם משום בל יחל כו'. הכי איתא בספרי דבנדרי גבוה נמי איכא משום לא יחל. ומדברי רבינו במנין המצות ל"ת סי' קנ"ז נראה דבזמן שעובר

מגדל עוז

פ"א הערכין הם מכלל נדרי הקדש עד ככל היוצא מפיו יעשה. פ"ק דערכין (דף ו') ובפרק ים בערכין: **מצות** עשה לדון בדיני ערכין כו' עד לא פחות ולא יתר. בערכין פ'

לדון בדיני ערכין כאשר מפורש בתורה. ואחד האומר ערכי עלי. או האומר ערך זה עלי. או ערך פלוני עלי. נותן הערך לפי שני הנערך והוא הדבר הקצוב שבתורה לא פחות ולא יתר: ג וכמה הוא הערך. אם היה הנערך בן שלשים יום או פחות אין לו ערך והאומר עליו ערך זה עלי הרי זה כאומר ערך כלי זה עלי ואינו חייב כלום. אהיה מבן אחד ושלשים יום עד בן חמש שנים גמורות ערך הזכר חמשה שקלים והנקבה שלשה שקלים. משנכנס בשנת שש יום אחד עד שישלים שנת עשרים ערך הזכר עשרים שקלים והנקבה עשרה שקלים. משיכנס בשנת אחת ועשרים יום עד שישלים שנת ששים ערך הזכר חמשים שקלים והנקבה שלשים שקלים. ומשיכנס בשנת אחת וששים יום עד יום מותו אפילו חיה כמה שנים ערך הזכר חמשה עשר שקלים והנקבה עשרה שקלים: ד כל השנים האלו מעת לעת מיום הלידה. וכל השקלים בשקל הקדש והוא משקל שלש מאות ועשרים שעורה מכסף טהור. וכבר הוסיפו עליו ועשו אותו סלע כמו שבארנו בהלכות שקלים: ה טומטום ואנדרוגינוס אין להם ערך שלא קצבה תורה ערך אלא לזכר ודאי או לנקבה ודאית. לפיכך טומטום ואנדרוגינוס שאמר ערכי עלי או שהעריכו אחר אינו חייב כלום: ו *בהעכו"ם *נערך אבל אינו מעריך כיצד עכו"ם שאמר ערכי עלי או ערך ישראל זה עלי לא אמר כלום. וישראל שאמר ערך עכו"ם זה עלי או ערך פלוני

א סמ"ג שם: ב סמ"ג עשין קכח: *[נראה שכאן חזר בו מפירושו בשם פסק והלכה כר"י דאמר מעריך אבל נערך ולפי הגירסא שמגלה התויו"ט בפירושו ג"כ פסק כרבי מאיר ובודאי שכן היתה הגירסא בספרי הראב"ד והכ"מ]:

השגת הראב"ד

*העכו"ם נערך אבל לא מעריך. א"א פוסק כר"מ ור' יהודה חולק ואמר מעריך אבל לא נערך וקי"ל כר"י ואפשר משום דאמר רבה הלכתא כר"מ מסתבר וכו' ולא מיהוור דלא מידחיא הלכתא פסיקא במסתברא ור"מ ור"י הלכתא פסיקא היא כר' יהודה:

כסף משנה

ואחד האומר ערכי עלי או האומר ערך זה עלי או ערך פלוני עלי וכו'. מבואר בפ"ק (דף ד':) ופ"ה דערכין (דף כ'):

ג וכמה הוא הערך אם היה הנערך בן שלשים יום או פחות וכו'. משנה בריש ערכין פחות מבן חדש נידר אבל לא נערך ובגמ' ת"ר המעריך פחות מבן חדש ר"מ אומר נותן דמיו וחכמים אומרים לא אמר כלום במאי קא מיפלגי ר"מ סבר אין אדם מוציא דבריו לבטלה יודע שאין ערכין לפחות מבן חדש וגמר ואמר לשם דמים ורבנן סברי אדם מוציא דבריו לבטלה כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב האומר ערך כלי עלי נותן דמים כר"מ וידוע דהלכה כחכמים: היה מבן אחד ושלשים יום עד בן חמש שנים גמורות וכו'. לשון התורה ואם מבן חדש ועד בן חמש שנים והיה ערכך הזכר עשרים שקלים ולנקבה עשרת שקלים ובספ"ד דערכין (דף י"ח) תנן ר"א אומר עד שיהיו יתרות על השנים חדש ויום אחד ופירש"י ר"א אומר לעולם שנת חמש ושנת עשרים ושנת ששים כלמטה עד שתשלם כל השנה וחדש ויום אחד משנה האחרת. ובגמ' הניא ר"א אומר נאמר כאן למעלה ונאמר להלן ופדויו מבן חדש ומעלה תפדה מה להלן מבן חדש ויום אחד אף כאן מבן חדש ויום אחד ואימא כי התם מה התם חד יומא אף כאן חד יומא א"כ ג"ש מאי אהני, ופירש"י ג"ש מאי אהני לי בלא ג"ש ידענא דחד יומא בעינן דהא ומעלה כתיב. וכתבו התוספות ופדויו מבן חדש ומעלה תפשנו אחר מקרא זה ולא מצאנוהו כי אם ופדויו מבן חדש תפדה ושמא דריש הכי מדכתב ופדויו מבן חדש דמשמע מבן חדש ומעלה מדלא כתיב בן חדש עכ"ל. משמע דהוו גרסי ופדויו מבן חדש ומעלה כמו בספרים דידן ומש"ה הוה קשיא להו אבל רש"י נראה דלא הוה גרים ופדויו שכתב וז"ל ונאמר להלן גבי לויים חדש ומעלה מה להלן חדש ויום אחד כדכתיב מבן חדש ומעלה דכבר נכנס בחדש האחר אף כאן חדש ויום אחד עכ"ל. וטעמו מדכתיב בפרשת במדבר גבי לויים מבן חדש ומעלה תפקדם ולרבנן דפליגי ארבי אליעזר אע"ג דלא דרשי ג"ש מ"מ גילוי מילתא היא מדאשכחן בחד דוכתא מבן חדש ומעלה לכל היכא דכתיב מבן חדש דהוי בן חדש ויום אחד. א"כ מדכתיב בערכין בפרשת אם בחקותי ואם מבן חדש דמשמע שיהיה בן חדש שלם דהיינו שיהא בן חדש ויום אחד: משנכנס בשנת שש יום אחד וכו'. בפרשת אם בחקותי ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים שנה והיה ערכך הזכר עשרים שקלים ולנקבה עשרת שקלים וכבר נתבאר בסמוך שכשנאמר חדש שיהא שלם דהיינו שיהא יתר על החדש יום אחד והוא הדין לשנים: משיכנס בשנת אחת ועשרים וכו'. מבואר בכתוב וע"ש מה שכתבתי בסמוך:

ד כל השנים האלו מעת לעת וכו'. בספ"ד דערכין (דף י"ח:) אמרינן דשנה האמורה בערכין מעת לעת ולא שנה למנין עולם והוה משמע לי דלא אתא למעוטי אלא דלא אזלינן בתר שנות עולם אבל בין נולד שהריה לנולד בין הערבים לא מפלגינן אלא שרש"י כתב מעת לעת אותו יום ואותה שעה לשנה הבאה ולא אזלינן בתר מנין עולם דכי מטי תשרי נחשוב ליה שתא עכ"ל. ואע"פ שמסוף לשונו משמע כדפרישית מ"מ ואותה שעה קשה בעיני והתוס' כתבו בפ"ח דערכין דף ל"א ד"ה שנת ממכרו נפקא במסכת נדה פירש ה"ר אלחנן דדוקא בבתי ערי חומה בעינן מעת לעת אבל איך דהתם דמאי למימר דאזלינן בתר שנים שלהם ולא בתר שנות עולם בכולהו לא בעינן מעת לעת דבבתי ערי חומה דוקא הוא דגלי קרא אבל דאיך לא. והתוס' כתבו כאן ה"ה בכלהו בעינן מעת לעת דילפינן שנה מבתי ערי חומה כדאמרינן בגמ' לקרא גבי מילתא אחריתי עכ"ל: וכל השקלים בשקל הקדש. משנה בפ' יש בכור (דף מ"ט:) חמש סלעים של בן בשלשים של עבד נ' של אונס ומפתה ק' של מוציא שם רע כולם בשקל הקדש במנה צורי. ומ"ש והוא משקל ש"כ שעורה מכסף טהור וכו'. כמו שביארנו בהלכות שקלים פ' [ראשון]:

ה טומטום ואנדרוגינוס אין להם ערך וכו'. משנה בריש ערכין:

ו העכו"ם נערך אבל אינו מעריך. משנה שם (דף ה':) עכו"ם ר"מ אומר נערך אבל לא מעריך ר' יהודה אומר מעריך אבל לא נערך ובגמ' ת"ר בני ישראל מעריכין ואין העכו"ם מעריכין יכול לא יהו נערכין תלמוד לומר איש דברי ר"מ אמר ר"מ וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מפני מה אני אומר נערך ולא מעריך מפני שריבה הכתוב בנערכים יותר מבמעריכים שהרי חרש שוטה וקטן נערך אבל לא מעריך ר"י אומר בני ישראל נערכים ואין העכו"ם נערכים יכול לא יהו מעריכים תלמוד לומר איש אמר ר"י וכי מאחר שמקרא אחד מרבה ומקרא אחד ממעט מפני מה אני אומר עכו"ם מעריך ולא נערך מפני שריבה הכתוב במעריכים יותר מבנערכים שהרי טומטום ואנדרוגינוס מעריכים אבל לא נערכים אמר רבא הלכתיה דרבי מאיר מסתברא טעמיה לא מסתברא. הלכתיה [דרבי מאיר] מסתברא דכתיב לא לכם ולנו לבנות את בית אלהינו טעמיה לא מסתברא דקא מייתי ליה מחרש שוטה וקטן שאני חרש שוטה וקטן דלאו בני דעה נינהו טעמיה דרבי יהודה מסתברא דקא מייתי לה מטומטום ואנדרוגינוס הלכתיה לא מסתברא דכתיב לא לכם ולנו לבנות את בית אלהינו ופסק רבינו כר"מ משום דאמר רבא דמסתברא הלכתיה: וכתב הראב"ד א"א פוסק

לחם משנה

פ"א ג היה מבן אחד ושלשים וכו'. הרב כסף משנה ז"ל טרח עצמו בזה ואין צורך דרבינו פסק כסתם מתני' דפ' השג יד (דף י"ח) דקאמרה יום שלשים כלמטה הימנה שנת חמש ושנת עשרים כלמטה מהן וכו' מג"ש דשנה שנה ומה לנו דרשה לדר"א ואין אנו צריכין לה דכיון דאית לן ג"ש דשנה שנה ידענו שבכולם הוי יום אחד אחרי כן:

משנה למלך

על לא אחר דהיינו לאחר שלשה רגלים עובר על לא יחל. אך הרמב"ן בהשגותיו מ"ע סי' ג"ד חולק עליו וס"ל דמשום בל יחל אינו עובר עד שיעבור על הנדר ואי אפשר לקיימו ואין לבל יחל ענין ברגלים:

עכו"ם

ו העכו"ם נערך אבל אינו מעריך וכו'. במשנה בפ"ק (דף ה') איפליגו ר"מ ור' יהודה בהא מילתא ואמר רבא הלכתא דר"מ מסתברא כו' (עיין בכ"מ) והקשו דר' יהודה איך יתרץ פסוק זה ותירץ רב חסדא וערכו ענו והקשו אלא מעתה לא ימעלו בו דתנן המש המעילות המתות וכו' אלמה תניא גבי קדשי עכו"ם במה דברים אמורים בקדשי

מגדל עוז

השג יד (דף י"ח): וכמה הוא הערך עד ואינו חייב כלום. פ"ק דערכין (דף י"א) ופ' האומר משקלי עלי (דף כ'): היה מבן אחד ושלשים כו' עד והנקבה עשרה שקלים. יש בערכין (דף ל"ג): כל השנים האלו כו' עד בהלכות שקלים. פ' השג יד (דף י"ח): טומטום ואנדרוגינוס עד אינו חייב כלום. בריש ערכין ובנדה פ' המפלת (דף כ"ח:): העכו"ם נערך אבל לא מעריך: כתב הראב"ד ז"ל פוסק כר"מ וכו': ואני אומר יפה פסק ר"מ ז"ל דהולה סוגיין פרק קמא דערכין (דף ה') כדרבה דאמר הלכתא דרבי מאיר מסתבר וטעמיה לא מסתבר והדר אמר וטעמא דר' יהודה מסתבר והלכתיה לא מסתבר ושקיל וטרי תלמודא לפרושינהו שפיר ואי לא דהלכתא כרבה דהוא בתרא לא הוה תלמודא מאריך בהכי ומה שהקשה הראב"ד משום דקים לן פ' מי שהוציאוהו ר"מ ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה ככר הורו לנו בכולהו כללי רבותינו בעלי התוס' ז"ל דהיינו כי פליגי בהכמה דוקא אבל כי איכא אמורא דמסייע לאידך הלכתא כותיה ועוד דהא פ' בתרא דאיר שקיל וטרי תלמודא אליבא דר"מ מסיים דפ"ק דערכין וכדברי ר"מ ז"ל: כיצד עכו"ם שאמר כו' עד לפי שאין פ"ק דערכין:

הרדב"ז (מכ"י)

ממנו שנת חמש שנת עשרים כלמטה מהם שנאמר ואם מבן ששים שנה ומעלה הרי אם למידין בכולן משנת ששים ויליף לה מג"ש דשנה שנה:

ג הרי זה כאומר ערך כלי זה עלי וכו'. פ"ק משנה פחות מבן חדש נידר אבל לא נערך ובברייתא פלוגתא דתנאי ופסק כהכמים שאמרו לא אמר כלום. וכן האומר ערך כלי זה עלי לא אמר כלום לרבנן והכי הלכתא וטעמייהו דרבנן דאדם מוציא דבריו לבטלה דאע"ג דיודע דאין ערך לכלי ולא לפחות מבן חדש מוציא דבריו לבטלה ואינו חייב כלום: היה מבן אחד ושלשים יום וכו'. זה מבואר בכתוב:

ד כל השנים האלו מעת לעת וכו'. פרק השג יד ס"ר שנה האמורה בקדשים שנה האמורה בבתי ערי חומה וכו' וכן שבבן ושבבת כלם מעת לעת ואמרינן עלה שבבן ושבבת למאי הלכתא אמר רב גידל אמר רב לערכין כלומר דלא אזלינן בכל הני אחר שנות עולם ושנות הרבה כתיבי בפרשת ערכין: וכל השקלים בשקל הקדש וכו'. כן כתב רבינו פ"ק דשקלים וז"ל וכבר הוסיפו חכמים עליו ועשו משקלו כמשקל המטבע הנקרא סלע בזמן בית שני וכמה הוא משקל הסלע שפ"ד שעורה בינוניות וכו':

ה טומטום ואנדרוגינוס וכו'. פ"ק במשנה טומטום ואנדרוגינוס נודרין ונידרין וכו' ומעריכין אבל לא נערכין שאינו נערך אלא הזכר ודאי והנקבה ודאית וטומטום שנקרע ונמצא זכר הרי הוא כזכר וכן אם נמצא כנקבה הרי הוא כנקבה:

ו העכו"ם נערך אבל לא מעריך וכו'. שם במשנה העכו"ם ר"מ אומר נערך אבל

פלוני העכו"ם עלי נותן לפי שני העכו"ם הנערך. וכן המעריך את החרש ואת השוטה חייב ונותן לפי שניו: **ז** העבד נערך ועורך כשאר ישראל ואם יפדה והיה לו יתן ערך שנדר: **ח** אחד המעריך את היפה הבריא ואחד המעריך את הכעור החולה. אפילו היה הנערך מוכה שחין או סומא או גדם ויש בו כל מום נותן לפי שניו כמו שכתוב בתורה: **ט** "הדמים אינן כערכין. כיצד האומר דמי עלי או דמי זה עלי או דמי פלוני עלי אפילו היה אותו פלוני קטן בן יומו או טומטום ואנדרוגינוס או עכו"ם נותן מה שהוא שוה דינר או אלף כאילו הוא עבד הנמכר בשוק: **י** והערכים כולן והדמים הכל סתמן לבדק הבית ויפלו הכל ללשכה שהיתה במקדש מוכנת לקדשי בדק הבית: **יא** [ב]עכו"ם שאמר דמי עלי או דמי פלוני עלי נותן כפי נדרו ואינו נופל ללשכה שאין מקבלין מן העכו"ם נדבה או נדר לחזק את בדק הבית או בדק ירושלים שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית וגו'. ונאמר ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלים: ומה

א סמ"ג שם: ב שם:

אבל לא מעריך, ר' יהודה אומר מעריך אבל לא נערך וזה וזה מודים שנודרין ונידרין ואמרינן עלה אמר רבא הלכתא דר"מ מסתברא טעמיה לא מסתבר טעמא דר' יהודה מסתבר הלכתיה לא מסתברא ומפרש לה ואזיל והראב"ד ז"ל סמך על הכלל דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה ולא דחי כללא משום מאי דאמר רבא הלכתא כר"מ מסתברא. ואני תמהתי על פסק זה שהרי אין אנו הולכים אחר הטעמים לפסוק הלכה וכיון דמסתברא הלכתא דר"מ ולא מסתברא הלכתא דר' יהודה כר"מ יש לנו לפסוק ומה לנו אם לא מסתבר טעמיה ואי לאו דס"ל לרבא דהלכה כר"מ בהדיא למה ליה להזכיר הלכתא כר"מ מסתבר הכי הוה ליה למימר אע"ג דהלכתא כר"מ מסתברא טעמיה לא מסתבר וממילא הוה ידעינן דהלכתא כר' יהודה אלא ודאי לפסוק הלכה כר"מ אמר הכי. וא"ת כיון דר"מ ס"ל דאין העכו"ם מעריכין דכתיב לא לכם ולנו לבנות וגו' מאי האי דקתני וזה וזה מודים שנודרין ונידרין. וי"ל דנודרין דקתני היינו למזבח ואע"ג דהכא איירי בערכין מ"מ אורחיה דהכא דקתני פלוגתא ואע"ג דפליגי בערכין מודו לענין מזבח דנודרין ומתוך קושיא זו דחקו התוספות וכתבו ושמא טוב לפרש דרבא הדר ביה למסקנא זו מהא דאמר הלכתא כר"מ מקרא דלא לכם ולנו לבנות וגו' ואין עורך אלא לשולם רבא כר"מ ס"ל ואתי ליה קרא דלא לכם ולנו כפשטא דלרב יהודה צריך לדחוק ולהרן דמעריכין אבל הערך יגנז: וכן המעריך את החרש וכו'. שם במשנה חרש שוטה וקטן נידרין ונערכין אבל לא מעריכין ולא נודרין מפני שאין בהם דעת. והשמיט רבינו קטן משום דלא פסיק ליה דאם הגיע לעונת הנדרים מעריך ונודר אע"פ שעדיין קטן וכבר ביאר רבינו זה בהלכות נדרים:

פוסק כרבי מאיר ור"י חולק ואמר מעריך אבל לא נערך וכו' ורבינו סובר דכיון דאתמר עלה מסתבר טעמיה עדיף מכללא דר"מ ור"י הלכה כר"י שהוא כלל כולל בעלמא ואין למדין מן הכללות: וכן המעריך את החרש ואת השוטה חייב וכו'. משנה שם:

ז העבד נערך ועורך וכו'. גם זה שם במשנה:

ח אחד המעריך את היפה הבריא וכו'. משנה רפ"ג דערכין (דף י"ג). ומ"ש אפי' היה הנערך מוכה שחין, ברייתא ערכין:

ט הדמים אינם כערכים וכו'. ברפ"ג דערכין (דף י"ג) יש בערכין להקל ולהחמיר כיצד אחד שהעריך את הנאה שבישראל ואת הכעור שבישראל נותן חמשים סלע ואם אמר הרי דמיו עלי נותן את שוויו. ומ"ש אפי' היה אותו פלוני קטן בן יומו הכי משמע מדתנן בריש ערכין (דף ה') פחות מבן חדש נידר אבל לא נערך. ומ"ש או טומטום ואנדרוגינוס שם. ומ"ש או עכו"ם שם, במשנה גבי נכרי זה וזה מודים שנודרים ונידרים:

י והערכים כולם והדמים כולם לבדק הבית. (שלהי שום היתומים) (דף כ"ד):

יא עכו"ם שאמר דמי עלי. שם (דף ס'): הגוסם

ז העבד נערך ועורך וכו'. ריש פרק בתרא דנזיר ת"ר דבר אל בני ישראל ולא לעכו"ם ואמרת אליהם לרבות את העבדים וכו' והקשינן עלה והא גבי ערכין כתיב דבר אל בני ישראל ותניא בני ישראל מעריכין ואין העכו"ם מעריכין יכול לא יהו נערכין ת"ל איש. ומכאן סייעתא לדברי רבינו מדמותיב מינה תלמודא משמע דהלכתא היא ורבא נמי מהרן התם משמע דסבירא ליה דהלכתא כר"מ:

ח אחד המעריך את היפה הבריאה וכו'. פ"ק דערכין הכל נערכין לאתויי מאי לאתויי מנוול ומוכה שחין סד"א בערכך נפשות כתיב כל שישנו בדמים ישנו בערכין וכל שאינו בדמים אינו בערכין קמ"ל נפשות כל דהו:

ט הדמים אינם כערכין וכו'. שם במשנה פחות מבן חדש נידר אבל לא נערך ומינה לכל הנך דאית להו ערך אית להו דמים ותנן נמי טומטום ואנדרוגינוס נודרין ונידרין ומעריכין אבל לא נערכין ותנן נמי עכו"ם וכו' וזה וזה מודים שנודרין ונידרין:

י והערכים כולן והדמים כולן סתמן לבדק הבית וכו'. שלהי פרק שום היתומים ברייתא סתם הקדשות לבדק הבית:

יא עכו"ם שאמר דמי עלי וכו'. פ"ק משנה פלוגתא דר"מ ור' יהודה ופסק כר"מ דמסתבר טעמיה שנאמר לא לכם ולנו לבנות בית לאלהינו וגו' ואפילו בירושלים שנאמר וזכרון בירושלים ותניא עכו"ם שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין הימנו ותניא אידך אין מקבלין והתם מתרץ להו, וא"ת המאי לא משני הא דר"מ והא ר' יהודה תירצו בתוס' דא"כ

לחם משנה

בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית מועלין בהן ותירצו אלא אמר רבא משום רפיון ידים הוא דכתיב ויהי עם הארץ מרפים וכו' וכתבו התוס' ז"ל דסברת המקשה הוא דהך ברייתא דבמה דברים אמורים בקדשי מזבח לא אתיא אלא כר"י דלר"מ ליכא קדשי בדק הבית גבי עכו"ם כלל. עוד כתבו שם התוס' ז"ל דצ"ע דהיכי קאמר בסיפא דמתני' וזה וזה מודין שנודרין ונידרין הא עכו"ם לא נדרי לבדק הבית כלל לר"מ ותירצו ושמא טוב לפרש דרבא הדר ביה למסקנא זו מהא דאמר מעיקרא דהלכתא כר"מ מקרא דלא לכם ולנו ורבינו ז"ל נראה שאין דעתו כן אלא שלפי המסקנא נמי הלכתא כר"מ, ולקושית התוס' ז"ל שהקשו מסיפא דמתני' תירץ לקמיה ואמר עכו"ם שאמר דמי עלי או דמי פלוני עלי נותן כפי נדרו ואינו נותן ללשכה שאין מקבלין מן העכו"ם כו' שנאמר לא לכם ולנו וגו' וא"כ לפי זה מה שאמר במשנה דלר"מ נודר ר"ל דאינו נופל דמיו ללשכה, אבל קשה דא"כ מה מוכיח רבא מקרא דלא לכם ולנו הא גבי דמים אע"ג דסתמן ללשכה אמרינן דהעכו"ם יש לו דמים ואינן נופלים ללשכה נימא הכי גבי ערכין דיש לו ערך ואינו נופל ללשכה ומה מוכיח רבא מקרא דהתם דלגבי ערכין הוי כר"מ דלא אמר כלום, וי"ל דכיון דמעטיה קרא גבי ערכין משום דכתיב בני ישראל משמע דהעכו"ם אינו מעריך כלל ואמאי דהבית ראיה מהתם הוא דכיון דמגינו דלבדק הבית לא היו רוצים דמי עכו"ם מסתברא לומר דקרא דמעטיה גבי ערך לגמרי לעכו"ם הוא שלא יהא העכו"ם מעריך כדי שלא יבואו דמיו לקדשי בדק הבית ומש"ה מעטיה קרא ועשאו יותר מדמים דהכא לא אמר כלום והתם כיון דלא מגינו מיעוטא אמרינן דנותן ולא יפלו דמיו ללשכה אבל מ"מ קשה דבפ"ח מהלכות מתנות עניים כתב רבינו ז"ל עכו"ם שהתנדב לקדשי בדק הבית אין מקבלין ממנו לכתחילה ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו ואם היה הדבר מסוים כגון קורה או אבן מחזירין לו כדי שלא יהא להם דבר מסוים במקדש שנאמר לא לכם ולנו משמע לכאורה דאית ליה דקרא אסר דוקא בדבר מסוים לבד אבל בדבר שאינו מסוים אם קבלו מהם נותנין לחזק בדק הבית ואית ליה דברייתא דקאמרה שם בגמרא עכו"ם שהתנדב לבדק הבית מקבלין וכו' אתיא אפילו כרבי מאיר וכאן כתב בהפך שכתב כאן שאפי' בדבר שאינו מסוים אין מקבלין מהם לחזק בדק הבית ואפילו שקבלו לא יעשו בדק הבית אלא דברים אחרים. ועוד קשה שכאן כתב שנותן הדמים ומקבלין ממנו לשאר דברים ושם כתב דאין מקבלין ממנו לכתחילה. ותו קשיא דכאן כתב רבינו ז"ל דאין מקבלין ממנו לבדק הבית ואם אמר דמים נדרתי יגנז וכיון שכן אמאי כתב בסוף פ"ה מה' מעילה דקדשי עכו"ם אם הם לבדק הבית מועלין בהם והא אמרינן בגמ' דכיון שיגנז הוי כהפאת שמתו בעליה ואין מועלין בהם כדהקשו בגמ' לרב חסדא דאמר וערכו יגנז. ונראה לתרץ בדוחק לזה ולומר דערכין ודמים אע"ג דסתמן לבדק הבית בעכו"ם לא אמרינן דיהא סתמו לבדק הבית אלא יעשה בהם דברים אחרים אבל כשהעכו"ם נותנו בפירוש לבדק הבית אז אין מקבלין ממנו ואם קבלו אם אינו דבר מסוים אין מחזירין ואם לאו מחזירין וטעמא דכשהוא בדרך הסתם אע"פ שנותן דבר שסתמו לבדק הבית כמו ערכין ודמים כיון דאמר קרא לא לכם ולנו לבנות והם לא פירשו כשנותנין אותו שיהא לבדק הבית אלא שהם סומכים על הסתם לא יהיה לבדק הבית אלא לדברים אחרים דדוקא בישראל אמרינן דסתמן לבדק הבית ומש"ה קאמר רבינו ז"ל כאן דמקבלין ממנו לכתחלה כיון דהם לא פירשו דהוא לבדק הבית נקבל ממנו ונעשה דברים אחרים אבל כשהוא מפרש לבדק הבית בפירוש אז יש חילוק בין דבר מסוים כמ"ש בה' מתנות עניים דדבר שאינו מסוים מקבלין ממנו והוי קדש לבדק הבית כיון דפירש כן בפירוש אלא שאין מקבל ממנו לכתחלה כיון שהוא דבר שע"כ צריך לעשות ממנו בדק הבית כמו שפירש ומ"ת דבר המסויים אפי' שקבלו מחזירין דעל דא ודאי אמר קרא לא לכם ולנו וגו'. ומ"ש כאן שאין מקבלין נדבה ונדר לבדק הבית שנאמר לא לכם ולנו ה"ק כיון דקרא קאמר דדבר המסויים אין מקבלין ממנו לבדק הבית ואפי' דבר שאינו מסוים לכתחילה אין מקבלין ממנו כשהם פרשו לבדק הבית השתא שלא פירשו ראוי הוא שאפי' דבר שאינו מסוים לא יעשה ממנו בדק הבית בסתמא. ומ"ש רבינו ז"ל בה' מעילה דמועלין בקדשי בדק הבית הוא כשפירש לבדק הבית ובדבר שאינו מסוים ובפ"ד מה' שקלים כתב רבינו ז"ל דין זה ולפי מה שכתבתי אתי שפיר הכל ולפי מה שפירש רבינו ז"ל בה' מתנות עניים דמאי דאמר בגמ' כאן בתחילה ר"ל לכתחילה ולא כדפי' ז"ל שפירש בתחלת הבנין כשהיו רפויין נ"ל דמאי דשני גמרא התם שאני מלכותא דאי אמר עקרנא טורי עקר ולא הדר ביה אינו כפירוש רש"י ז"ל דלפירוש רש"י ז"ל הוי דמלכותא לא הדר ואין להם רפיון ידים אבל לפירוש רבינו ז"ל ה"פ מפני שהיה מלך קבלו ממנו מפני אימת המלכות ועוד שכיון שהמלכות נותן לבנין יתחזק הענין ולא יחזור המלכות בו ולא ימלא מערער עוד על הבנין דהמלכות לא יניח למערער עוד מפני כבודו שאמר לבנות וסייע בבנין שלא יאמר הדרגא הוא ולהכי קבלו ממנו כדי לסלק ערעור מעל הבנין:

ואם

משנה למלך

יא עכו"ם שאמר דמי עלי כו'. ראיתי לבאר סוגיא אחת בפרק בתרא דתמורה דף ס"ב דאמרינן איש כי יפליא נדר לתם לי כו' ונראה דקושיא זו היא לכ"ע בין למ"ד דאיצטריך איש ויפליא לומר דעכו"ם מעריכין פריך שפיר למה לי קרא ת"ל מהיקשא דערכין לנדרים וקי"ל גבי ערכים

מגדל עוז

העבד נערך כו' עד שנדר. סוף נזיר (דף ס"א ס"ב) וכספרי: אחד המעריך כו' עד בשוק. פ"ק דערכין (דף ב') ופרק יש בערכין (דף י"ג): והערכין כלם עד בדק הבית. סוף שום היתומים (דף כ"ד): עכו"ם שאמר דמי עלי כו' עד הרי הוא כמת. פ"ק דערכין (דף ס'):

יב ומה יעשה בהן יבדק העכו"ם על דעת מי נדר. אם נדר על דעת ישראל יוציאוהו בית דין במה שיראה להם חוץ מבדק הבית ובדק ירושלים. ואם אמר לשמים נדרתי יגנזו: **יג** [א]הגוסס אין לו לא ערך ולא דמים הואיל ורוב הגוססין למיתה הרי הוא כמת. וכן מי שנגמר דינו בבית דין של ישראל להורגו על עבירה שעבר והעריכו אחר או שהעריך עצמו או שאמר דמי עלי או שאמר אחר דמי זה עלי אינו חייב כלום שזה כמת הוא והמת אין לו ערך ולא דמים. ועל זה נאמר כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה כלומר אין לו פדיון אלא הרי הוא כמת: **יד** [ב]זה היוצא ליהרג שהעריך אחרים או נדר דמיהם או הזיק חייב לשלם וגובין הכל מנכסיו:

כהנים

א סמ"ג שם: ב שם:

כסף משנה

יג הגוסס אין לו ערך ולא דמים וכו'. משנה פ"ק דערכין (דף ו') הגוסס והיוצא ליהרג לא נידר ולא נערך ובגמ' בשלמא גוסס לא נידר דלא בר דמים הוא וכו' עד ולא כל האדם: וכן מי שנגמר וכו' ועל זה נאמר וכו':

יד זה היוצא ליהרג שהעריך אחרים וכו'. שם במשנה גבי גוסס ויוצא ליהרג ר' יוסי אומר נודר ומעריך ומקדיש ואם הזיק חייב בתשלומין ובגמרא בנודר ומעריך ומקדיש כ"ע ל"פ כי פליגי באם הזיק (חייב לשלם) ודייק רבינו לכתוב שנגמר דינו בב"ד של ישראל משום דאילו בבית דין של עכו"ם אפילו נגמר דינו לא חשיב מת כדאמרינן בפרק כל הגט:

כהנים

הרדב"ז

דא"כ קדושה ואינה קדושה מיבעי ליה ומשמע דקדושה היא ואין מקבלין ממנו לבדק הבית משמע דתרווייהו סברי כר' יהודה ע"כ. ואין להקשות מזה על רבינו דאפילו איכא כמה ברייתות אליבא דר' יהודה הא אמר רבא דמסתברא הלכתא כר"מ דאני אומר דאיכא למימר דתרווייהו אליבא דר"מ דהא דתניא מקבלין הימנו לא לבדק הבית קאמר אלא לעשות ב"ד בהם מה שירצו וכגון שבדקוהו ואמר על דעת ישראל נדרתי והא דתניא אין מקבלין הימנו אלא יגנז כגון שלא בדקוהו דחיישינן שמא לבו לשמים ולפיכך יגנז והכי משמע מדתניא עכו"ם שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אמר כדעת ישראל הפרשתי יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעון גניזה שמא בלבו לשמים ומהדרינן ליה דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש. והא דאמרינן יגוד וישתמש במותר לדעת ר"מ היינו שב"ד יכולין להוציאו למה שירצו אבל לא לבדק הבית כלל דלא לכם ולנו לבנות וגו' וזו שיטת רבינו והיא נכונה כאשר כתבתי לעיל:

יג הגוסס אין לו ערך וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק דאמר הגוסס והיוצא ליהרג לא נידר ולא נערך ותניא מנין היוצא ליהרג ואמר ערכי עלי שלא אמר כלום ת"ל כל חרם לא יפדה יכול אפילו קודם שנגמר דינו ת"ל מן האדם ולא כל האדם ומייתי לה פרק אלו נערות:

יד זה היוצא ליהרג וכו'. שם במשנה ר' יוסי אומר נודר ומעריך ומקדיש ואם הזיק חייב והקשינן בגמרא ות"ק מי קאמר דלא כלומר והלא ת"ק לא אמר אלא לא נידר ולא נערך אבל מודה הוא שנודר ומעריך ומאי אתא רבי יוסי לאוסופי את"ק ומשני אלא בנודר ומעריך ומקדיש כ"ע לא פליגי כי פליגי באם הזיק וכו' ומדברי רבינו נראה דגוסס שהיה יכול לדבר ונדר או העריך והקדיש אין בדבריו כלום דרוב גוססים למיתה ומ"מ נראה שאם בדקוהו פעם אחר פעם ודעתו מיושבת עליו דבריו קיימין ודברי רבינו הם ברוב גוססין שאין דעתן מיושבת עליהן ומשום דלא פסיקא ליה שבקיה לגוסס דאיירי ביה ונקיט היוצא ליהרג ועדיין צ"ע. ומשמע נמי מדבריו שאם היה יוצא ליהרג בערכאות שהעכו"ם יש לו דמים וערך דכתיב וימינם וגו' ועפ"י כך מחזירין אותו ולפיכך יש לו ערך הכתוב בתורה וגם דמים יש לו:

כהנים

לחם משנה

יב ואם אמר לשמים נדרתי וכו'. וא"ת אפי' בסתמא נמי חיישינן שמא לשמים נדר דהא דין זה הוציא רבינו ז"ל מדין עכו"ם שהפריש תרומה דאמרינן כי האי גוונא בפ"ק דערכין וכן גבי עכו"ם שהתנדב קורה כדאיתא התם ורבינו ז"ל בפרק ח' מהלכות מתנות עניים גבי עכו"ם שהתנדב קורה כתב דעל הסתם טעונה גניזה משום דחיישינן שלבו לשמים וכן כתב בפ"ד מהלכות תרומות גבי תרומה, וי"ל דודאי בסתמא נמי יגנז והיינו דקאמר רבינו ז"ל אם אמר כו' כלומר סתמו כפירושו ולא חש לפרש דסמך על מה שכתב בפ"ח מהלכות מתנות עניים ובפ"ד מהלכות תרומות דאם דייקת לישנא דאם אמר דהוי דוקא תידוק נמי לישנא דרישא דאם נדר על דעת ישראל והוי דוקא וא"כ קשיא רישא לסיפא דברישא משמע דהא סתמא יגנז ובסיפא משמע דהא סתמא לא יגנז אלא ודאי דלישנא לאו דוקא וסתמו הוי כאומר:

יד או הזיק חייב כו'. פסק כר' יוסי משום דקי"ל מלוה על פה גובה מן היורשין ובגמ' משמע דלמ"ד הכי אם הזיק חייב כדאמרינן בפ"ק דערכין:

היוצא ליהרג שהעריך כו'. מדפתח רבינו ז"ל בתרתי בגוסס ויוצא ליהרג ואח"כ סיים בחד וכתב זה היוצא ליהרג שהעריך אחרים משמע דאית ליה דגוסס שהעריך אחרים שאינו חייב אבל התוס' ז"ל כתבו בפ"ק דערכין (דף ד') גבי ברייתא דפטרה גוסס וז"ל וצ"ע דפשטיה דקרא דהעמיד והעריך גבי נודר דכתיב בההוא קרא על פי אשר תשיג יד הנודר יעריכנו וגוסס הוא נודר ומעריך כדתנן בשמחות ומנא לן לומר מהעמיד בההוא קרא על פי כדכתיב גבי מעריך לומר שלא יהיה נערך ע"כ משמע דאית להו דגוסס נודר ומעריך. ואפשר דרבינו ז"ל סובר דנודר ומעריך כיון דמתני' היא במסכת שמחות כדכתבו התוספות ז"ל ולא כתב גבי יוצא ליהרג אלא משום מ"ש אם הזיק:

האומר

משנה למלך

נדרים מריבויא דאיש איש שהעכו"ם נודרים כישראל וממילא שמעינן דנערכין וכן למ"ד דבני ישראל מיעט שאין העכו"ם מעריכין ואיש רבה שהעכו"ם נערכין נמי תיקשי דלמה לי רבויא דאיש לומר שהעכו"ם נערכים תיפוק לי דכיון דאיתקיש ערכין לנדרים וקי"ל דגבי נדרים שוים הם עכו"ם לישראל ממילא לא הוה מוקמינן מיעוטא דבני ישראל אלא לחד מלתא דהיינו למעט עכו"ם דאין מעריכין. דכלל העולה דגבי ערכין כתיב חד מיעוט דהיינו בני ישראל וחד רבוי דהיינו איש איש ובזה נחלקו בפ"ק דערכין ר"מ ור"י אם המיעוט הוא למעריכין או לנערכין דליכא למימר דהכל מיעט משום דהא איכא רבויא וע"כ אתא לרבות איזה דבר ועל זה הקשו כאן דלמה לי רבוי דאיש תיפוק לי דכיון דאיתקיש ערכין לנדרים וגבי נדרים קי"ל דשוים עכו"ם לישראל א"כ מיעוט דבני ישראל לא ממעטינן מיניה אלא חדא מלתא דכל מאי דמצינן להשוות עכו"ם לישראל משוינן מאחר דהוקשו נדרים לערכין והוה ליה היקש זה כאילו כתיב רבוי גבי ערכין וכל זה הוא מתבאר בדברי התוס' שם ותירצו דאיצטריך איש לרבות מופלא סמוך לאיש והדר הקשו הניחא למ"ד דהוא מן התורה אלא למ"ד מדרבנן איש כי יפליא למה לי ותירצו לאתויי מופלא סמוך לאיש דעכו"ם דאע"ג דמופלא סמוך לאיש בישראל הוי דרבנן בעכו"ם הוי מן התורה, ואף שלכאורה דין זה הוא מתמיה כבר עמדו על זה התוס' ורש"י יע"ש, והדר הקשו דבשלמא למ"ד דמיעוטא דבני ישראל הוא לומר דעכו"ם אינם נערכים ומהיקשא שמעינן דמעריכין איצטריך כי יפליא לומר דמופלא עכו"ם מעריך אבל למ"ד דמיעוטא דישראל הוא לומר דעכו"ם אינם מעריכים ומהיקשא שמעינן דנערכים א"כ קרא דכי יפליא למאי אתא אם לומר דמופלא נערך הא פשיטא דהא אפי' בן חודש נערך ומשני אמר רב אדא בר אהבה לאתויי עכו"ם גדול דאע"ג דגדול הוא אינו יודע להפלות. והנראה מדברי רש"י דתירוץ זה הוא לכ"ע בין למ"ד דעכו"ם מעריכין ולא נערכין בין למ"ד נערכין ולא מעריכין ואליבא דכ"ע עכו"ם גדול היודע להפלות מעריך ואם אינו יודע להפלות אף שהוא גדול אליבא דכ"ע אינו מעריך ולא פליגי אלא בנערכין אלא דחד תנא אית ליה דמיעוטא דבני ישראל אתא למימר דבני ישראל נערכין ואין העכו"ם נערכין יכול לא יהו מעריכין ת"ל איש כלומר איש דגבי נדרים ואתא קרא דאיש כי יפליא למעט ולומר דאינו מעריך אלא ביודע להפלות ואף שהוא גדול. ואפשר ג"כ לומר דכי קאמר ת"ל איש הכוונה הוא על איש כי יפליא דכיון דאמעינן קרא דבעינן בעכו"ם יודע להפלות ממילא שמעינן דעכו"ם מעריך. ואפשר שכיון כאומרו ת"ל איש על תרי איש דכתיבי דמחד שמעינן דמעריך ומאידך שמעינן דאם אינו יודע להפלות אינו מעריך ואידך תנא אית ליה דמיעוטא דבני ישראל הוא לומר ישראל מעריכין ואין העכו"ם מעריכים יכול לא יהו נערכין ת"ל איש וע"כ האי איש הוא איש דכתיב גבי נדרים ומהיקשא דנדרים לערכין הוא דשמעינן לה ואתא קרא דכי יפליא לומר דלא ממעטינן מקרא אלא בשאינו יודע להפלות אבל יודע להפלות מעריך ולפי זה מ"ד דעכו"ם מעריכין קרא דאיש כי יפליא אתא למעט ולומר דעכו"ם אינו מעריך אלא ביודע להפלות ומאי דאמרינן לאתויי לאו דוקא ומ"ד דעכו"ם אין מעריכים ממיעוטא דבני ישראל קרא דכי יפליא אתי לרבות ולומר דאע"ג דנתמעטו מקרא דבני ישראל מ"מ בגדול היודע להפלות לא נתמעטו ומעריכין. ודע דלישנא דתלמודא דקאמר דאע"ג דגדול הוא אם אינו יודע להפלות לא משמע דהאי איש אתא למעט. וראיתי להתוס' שכתבו וא"ת והא גבי ערכין קיימינן ואפי' עכו"ם גדול היודע להפלות אין מעריך וי"ל דהא אינו ענין לערכין תנהו ענין לנדרים ע"כ. ויש לתמוה דא"כ נימא דקרא דכי יפליא אתא לאתויי מופלא סמוך לאיש דעכו"ם וכ"ת למ"ד בני ישראל מעריכין ואין העכו"ם מעריכים כי יפליא למה לי אם אינו ענין לערכין תנהו ענין לנדרים דמופלא סמוך לאיש דעכו"ם נודר. וי"ל כיון דע"כ קרא לא מתוקמא כי אם באם אינו ענין ניחא ליה טפי לומר דקרא אתא למעט גבי עכו"ם דאע"ג שהוא גדול אם אינו יודע להפלות אינו נודר מלומר דאתא קרא לרבות מופלא סמוך לאיש דעכו"ם דנודר דהוי מלתא דליתיה בישראל. ודע דסוגיא זו לא קיימא אליבא דהלכתא ומש"ה לא הזכיר רבינו בחבורו כלל מסוגיא זו אם עכו"ם גדול דאינו יודע להפלות אם מעריך או אם נודר. וטעמא דמלתא דסוגיא זו היא אליבא דמ"ד דמופלא סמוך לאיש דרבנן ואייתר לן קרא דאיש כי יפליא. אבל לדידן דקי"ל דהוי מן התורה איצטריך קרא דאיש כי יפליא לישראל ולרבות מופלא סמוך לאיש. ונ"ל דגם גבי עכו"ם מופלא סמוך לאיש נודר או מעריך למ"ד דעכו"ם מעריכים דכיון דנתרבו עכו"ם לנדרים כישראל לכולא מלתא איתרבו. ועדיין הדבר צריך הכרע:

יג הגוסס אין לו ערך וכו'. כתבו התוס' בפ"ק דערכין (דף ד') דגוסס נודר ומעריך ומדברי רבינו בדין י"ד נראה שחולק בזה ועיין בלח"מ וכמ"ש התוי"ט עלה דמתני' (א"ס עיין בס' גם פשוט סי' קכ"א): וכן מי שנגמר דינו בב"ד של ישראל כו'. כתב מרן דאילו בב"ד של כותים אפי' נגמר דינו לא חשיב מת כדאמרינן בפרק כל הגט. ואין דברי מהריק"א ברורין ואגב שיטפא לא דק הרב דהתם בפ' כל הגט ללישנא בתרא דרב יוסף יוצא ליהרג בב"ד של עכו"ם נותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים אבל יוצא ליהרג בב"ד של ישראל ודאי קטלי ליה ומשיאין את אשתו דודאי מת. אבל גבי ערכין אין הדבר תלוי אלא בגמר דין דכל שנגמר דינו בב"ד של ישראל הרי הוא כמת ולכן דקדק רבינו לכתוב בב"ד של ישראל דאי בב"ד של עכו"ם גמר דינם לא הוי כלום דעדיהן פסולים ודינם בטל. ועוד אני מוסיף דהכא גבי ערכין אפי' ברח מידם של ב"ד ולא נהרג אין לו דמים ולא ערכים תדע לך דגוסס כתב רבינו בסמוך דאין לו ערך ואין לו דמים אע"פ שחי אח"כ משמע וה"ה גבי נגמר דינו הלכך אין זוגם עולה יפה דיני ערכין להאיא דפ' כל הגט. ועיין במ"ש הרא"ש בפ' בחקותי על פסוק כל חרם אשר יחרם מן האדם שהולך על דרך הרב בכאן. ויותר קשה הוא מ"ש שם דללישנא דר"י דאמר ל"ש אלא בב"ד של ישראל אבל בב"ד של עכו"ם כיון שנגמר דינו ודאי קטלי ליה גם גבי ערכין אם נגמר דינו בב"ד של עכו"ם אינו בדין ערכין. ובאמת זו קשה מן הראשונה אטו ב"ד של עכו"ם וגמר דינם משוו ליה מת וצ"ע. שמא שאמר כיון שנגמר בב"ד של עכו"ם ובודאי קטלי ליה אינו שוה כלום. זה אינו דהא לגבי ערכין אינו תלוי בזה דהא כתב רבינו לעיל שאפי' היה הנערך מוכה שחין וסומא וגידם נותן לפי שניו אע"פ שאינו שוה כלום ודוק:

האומר

מגדל עז

וכן מי שנגמר דינו עד שזה כמת. הוא בכתובות פ' אלו נערות (דף ל"ז): והמת אין לו כו' עד הרי הוא כמת. פ"ק דערכין (דף ז'): זה היוצא ליהרג כו' עד בהלכות נדרים. פ"ק דערכין:

טו כהנים ולויים מעריכין ונערכין כשאר ישראל. וקטן שהגיע לעונת נדרים והעריך או נדר דמים חייב לשלם שהרי נדריו קיימים כמו שבארנו בהלכות נדרים: טז הערכין הקצובין לפי השנים הן שני הנערך ולא שני המעריך. כיצד בן עשרים שאמר לבן ששים ערכך עלי נותן ערך בן ששים. ובן ששים שאמר לבן עשרים ערכך עלי נותן ערך בן עשרים וכן כל כיוצא בזה: יז וצריך המעריך שיהא פיו ולבו שוין כשאר הנדרים. ונשאלין על הערכין ועל הדמים כדרך שנשאלין על שאר נדרים והקדשות: יח האומר ערך אלו עלי נותן ערך כולן כל אחד ואחד לפי שניו. ואם היה עני נותן על ידי כולם ערך אחד עני. ואם היה עשיר נותן על ידי כולן ערך עשיר: יט האומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי וכן אם אמר אפילו כמה פעמים חייב על כל אחת ואחת. אמר שני ערכי עלי. נותן שני ערכין וכן אם אמר ארבעה אפילו אלף נותן כמנין שנדר: כ אמר הרי עלי ערך ולא פירש ערך מי אלא ערך סתם נותן פחות שבערכין שהוא שלשת שקלים: כא *[א] האומר ערכי עלי ומת קודם שיעמוד בדין אין היורשין חייבין ליתן. שנאמר והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן. עמד בדין ומת

א סמ"ג שם:

השגת הראב"ד

*האומר ערכי עלי ומת קודם שעמד בדין. א"א עמידה בדין שהוזכרה בגמ' על זה לא באו לה מדרך שעמדה והערכה האמורה בכאן שהרי ראוי היה בשעת הנדר להעמדה והערכה ולמעוטי גוסס ויוצא ליהרג שאינן ראויין בשעת הנדר והכי איתא בסיפרי אבל שהוזכרה שם לחיוב היורשים מפני שהוא מלוה על פה והשתא דקיימא לן מלוה על פה גובה מן היורשים דשעבודא דאורייתא לא אצטרכינן לעמידה בדין לא לעורך ולא לנערך, מי חכם ויבן אלה:

הרדב"ז

טו כהנים ולוים מעריכין וכו'. שם במשנה ואקשינן עלה פשיטא ומתרצינן סד"א הואיל וכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקדש כל דאיתיה בשקלים איתיה בערכין וכמי כהני הואיל וליתנהו בשקלים ליתנהו בערכין קמ"ל הכי מתרץ רבא וגבי דלא קאי האי פירוקא מ"מ קשה דמשנה שלימה שנינו בשקלים ואלו שחייבים בקלבון לויים וישראלים וגרים ועבדים משוחררין אבל לא כהנים וכו' משמע דחייבים בשקלים ופטורים מן הקלבון וכן פסק הרב. וי"ל דה"ק אם רצו כהנים וכו' לשקול אין חייבין בקלבון וכן הפיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא ומסקנא דגמ' סד"א הואיל וכתיב והעמידו לפני הכהן ולא כהן לפני כהן קמ"ל ורבא אליבא דבן בוכרי אמרה אבל כולהו תנאי אליבא דבן זכאי דאמר כל כהן שאינו שוקל חוטא ואתיא הך דלעיל כפשטה וכן הך דתנן אין ממשכנין את הכהנים מפני דרכי שלום: וקטן שהגיע לעונת הנדרים וכו'. כבר נתבאר זה בהלכות נדרים עיין שם:

טז הערכין הקצובין וכו'. זו היא ששנינו פ' השג יד והשנים בנידר כיצד ילד שהעריך זקן נותן ערך זקן זקן שהעריך את הילד נותן ערך ילד:

יז וצריך המעריך שיהיה פיו ולבו שוין וכו'. שהרי הכתוב קראו נדר דכתיב כי יפליא נדר בערכך נפשות וגו':

יח האומר ערך אלו עלי וכו'. שם בגמ' אין לי אלא אחד שהעריך אחד אחד שהעריך מאה מנין ת"ל נפשות:

ואם היה עני וכו'. היינו דתנן השג יד הנודר כיצד עני המעריך את העשיר נותן ערך עני ועשיר שהעריך את העני נותן ערך עשיר דכתיב כאשר תשיג יד הנודר יעריכנו הכהן וזהו שכתב רבינו ואם היה עני נותן ע"י כולן ערך אחד עני:

יט האומר ערכי עלי וכו'. זה מבואר כיון דאמרינן דערכין הוא מכלל הנדרים הא קי"ל דנדר חל על נדר. ונראה שאם היה עני נדון בהשג יד ואינו נותן אלא ערך אחד לכמה ערכין כפי אשר תשיג ידו:

כ האומר הרי עלי ערך וכו'. שם ה"ר האומר ערך סתם עלי נותן פחות שבערכין וכמה פחות שבערכין שלשת שקלים ואימא המשים הפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת:

כא האומר ערכי עלי ומת. פרק האומר משקלי עלי במשנה הומר בערכין מבנדרים כיצד האומר ערכי עלי ומת יתנו היורשים דמי עלי ומת לא יתנו היורשים שאין דמים למתים ואמרינן עלה שמע מינה מלוה על פה גובה מן היורשין שאני הכא דמלוה הכתובה בתורה היא ואקשינן תו שמע מינה מלוה הכתובה בתורה כמלוה בשטר דמיא הכא במאי עסקינן בשעמד בדין דכוותה גבי דמי עלי שעמד בדין אמאי לא יתנו היורשין דמי עלי מחוסר אומדנא ערכי עלי לא מחוסר ולא כלום עד כאן בגמ'. ונראה דעת רבינו דהעמדה והערכה תרי גווני הוו חדא למעוטי גוסס ויוצא ליהרג כדאיתא בספרי וחדא למעוטי לאומר ערכי עלי ומת דלאכתי לא העריכו הכהן לדעת אם הוא בן עשרים או בן ששים או בן המש דגזירת הכתוב והעריכו הכהן הילכך האי דמשני תלמודא הכא במאי עסקינן בשעמד בדין מתפרש בתרי גווני למאן דאמר מלוה הכתובה בתורה לא הוי כמלוה בשטר צריך העמדה והערכת הכהן אבל לדידן דקי"ל מלוה הכתובה בתורה כמלוה בשטר דמיא לא צריך העמדה אבל לעולם צריך העמדת כהן. ויש תימה בדברי הראב"ד ז"ל שכתב והשתא דקי"ל מלוה על פה גובה מן היורשים דאמרינן בפ"ק אמר רבא דכ"ע מלוה על פה אינה גובה מן היורשין והכא במלוה הכתובה קא מפלגי והכי אמרינן נמי על איכא דאמרי והכי איתה בכמה דוכתי כאשר כתב בעל מגדל עוז. הילכך צריך לפרש דבריו הכי והשתא דקי"ל מלוה על פה גובה מן היורשין כגון שהחייב מודה או דאיכא סהדי דלא פרע לא אצטריכא להעמדה בדין. ודעת רבינו דאע"ג דאין צריך העמדה בדין צריך הערכה דכהן. ואע"פ שאיני חכם כך הבנתי דבריו ודברי רבינו:

כסף משנה

טו כהנים ולוים מעריכים ונערכים. משנה בריש ערכין: וקטן שהגיעה לעונת הנדרים וכו'. נזיר פ' חשיטי (דף ס"ב:):

טז הערכים הקצובים לפי השנים וכו'. משנה כפ"ד דערכין (דף י"ח:) השנים בנידר כיצד ילד שהעריך את הזקן נותן ערך זקן וזקן שהעריך את הילד נותן ערך ילד:

יז וצריך המעריך שיהא פיו ולבו שוים וכו': ונשאלים על הערכים ועל הדמים כו':

יח האומר ערך אלו עלי וכו'. בפ"ק (דף ד':) אין לי אלא אחד שהעריך אחד אחד שהעריך מאה מנין ת"ל נפשות:

יט האומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי וכו' אמר שני ערכי עלי וכו'. בריש פ"ב דערכין (דף ז':):

כ אמר הרי עלי ערך ולא פירש ערך מי וכו'. בריש ערכין (דף ד'):

כא האומר ערכי עלי וכו'. משנה פ"ד דערכין (דף כ') האומר ערכי עלי ומת יתנו היורשים דמי עלי ומת לא יתנו היורשים שאין דמים למתים ובגמ' אמר ערכי עלי ומת יתנו היורשים שמע מינה מלוה על פה גובה מן היורשים שאני הכא דמלוה הכתובה בתורה היא שמע מינה מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא הב"ע כשעמד בדין דכוותה גבי דמי עלי שעמד בדין אמאי לא יתנו היורשים דמי עלי מחוסר אומדנא ערכי עלי לא מיחסר ולא כלום: כתב הראב"ד א"א עמידה בדין שהוזכרה בגמ' וכו'. וי"ל לדעת רבינו דאע"ג דהכא לא אוקימנא תשעמד בדין

ומה

לחם משנה

יח האומר ערך אלו וכו ואם היה עני נותן על ידי כולם. נראה לכאורה דצריך שיגיע סלע לכל אחד ואחד מהנערכים דהא אמרינן לקמן בפרק ג' דכל פחות מסלע לאו ערך הוא אע"פ שהוא עני וכיון שאמר ערך כל אלו עלי צריך לתת לכל אחד סלע ואם לא יגיע סלע לא הוי נתינה ולכי יעשיר יתן ערך שלם כדאמרינן לקמן:

כא האומר ערכי עלי ומת וכו'. הר"א ז"ל תמה בהשגות דלא הוזכרה העמדה בדין בגמ' אלא למ"ד מלוה על פה אינו גובה מן היורשין אבל אנן דקי"ל דגובה מן היורשין ודאי דאינו צריך העמדה בדין. והרב בעל כ"מ ז"ל תירץ דכיון דאמרו בסיפא בגמ' מאי ניהו שעמד בדין משמע ליה לרבינו ז"ל דקים ליה לבעל הגמ' דבלאו טעמא דמלוה על פה אינה גובה מן היורשין וצריך על כל פנים העמדה בדין. ואני תמיה על דבריו דהא אמרי בגמ' מאי ניהו שעמד בדין הוא מכח קושיא דרישא והכי כתב שם רש"י ז"ל היכי מתוקמא בע"כ בשעמד בדין קודם מותו כדאוקמה לרישא וא"כ מכח קושיא דרישא אצטריך לאוקומי בהכי והכי אמרינן שם קמ"ל כיון דעמד בדין אישתעבודי אישתעבוד נכסי משמע דטעמא משום שעבודא הוי ולא משום העמדה והערכה. ועוד אני תמיה על דבריו דהעמדה בדין שהוזכרה בגמ' גבי מעריך ורבינו ז"ל כתב גבי נערך ולא גבי מעריך שכן כתב למטה אחר שעמד בדין הנערך. ועוד כתב והנערך צריך עמידה בדין ואמאי לא כתב העמדה בדין גבי מעריך כדאמרינן בגמ' לכך נראה לומר דהעמדה בדין שהזכירו בגמ' דהוי גבי מעריך הוי טעמא משום שעבודא וכיון דקי"ל דמלוה על פה גובה מן היורשין לא הזכיר שעבודא גבי מעריך כלל, ומה שהזכיר רבינו ז"ל העמדה בדין גבי נערך יצא לו ממה שאמר בברייתא בפ"ק גבי גוסס כל שישנו בהעמדה ישנו בהערכה והאי לגבי נערך הוא וסובר רבינו ז"ל דהכי קאמר דאם אינו בהעמדה שלא עמד בדין אינו בהערכה ולהכי כתב קרא דבעי הערכה גבי נערך מקרא דהעמיד והעריך דהביאו בגמ' גבי גוסס. אבל הר"א ז"ל בהשגות סובר דמה שאמר בברייתא כל שאינו בהעמדה אינו בהערכה הוא שאינו ראוי להעמדה שאם הוא ראוי להעמדה בשעת הנדר ואע"ג שלא עמד לא איכפת לן כלל אלא דקפיד קרא גבי נערך שיהא ראוי בשעת הנדר להעמידו לפני הכהן ואע"פ שלא עמד לא איכפת לן וזהו שכתב שהרי ראוי היה בשעת הנדר להעמדה והערכה ולמעוטי גוסס ויוצא ליהרג. ומ"מ מ"ש שאמרו בתוספתא דממעט יוצא ליהרג משום דאינו בהעמדה והערכה לא משמע הכי בסוף פ"ק דערכין דאמרו בשלמא גוסס לא נידר דלאו בר דמים הוא ולא נערך דלאו בר העמדה והערכה הוא אלא יצא ליהרג בשלמא לא נידר וכו' אלא לא נערך אמאי ומיעטו אותו מקרא דכל חרם משמע דאית ליה לגמרא דידן דיוצא ליהרג בר העמדה והערכה הוא. וא"ם לדעת רבינו ז"ל דע"כ צריך העמדה גבי נערך

בדין

מגדל עוז

הערכין הקצובים כו' וכן כל כיוצא בזה. פרק השג יד (דף י"ח): וצריך המעריך כו' עד הקדשות. סוף נזיר (דף ס"ב) ובנדרים ובכמה מקומות: האומר ערך עד ערך עשיר. פרק השג יד (דף י"ז): האומר ערכי עלי עד שהוא שלשה שקלים. פ"ק דערכין (דף ד'): האומר ערכי עלי עד והעריך אותו הכהן. פרק השג יד: כתב הראב"ד ז"ל עמידה בדין שהוזכרה בגמרא וכו': ואני אומר הנה מתניתין ידענא דגרסינן בערכין פ' האומר משקלי עלי (דף כ') גמרא מתני' דהומר בערכין כו' אמר ערכי עלי ומת יתנו יורשין ומהדרינן ש"מ מלוה על פה גובה מן היורשין ומהדרינן שאני הכא דמלוה הכתובה בתורה וסדרינן לאקשויי שמעת מינה מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא ומסדרינן הכא במאי עסקינן בשעמד בדין ואסמכיה אקרא כדאיתא בספרא, ומה שהקשה הראב"ד ז"ל תמה אני על פשיטות קושייתו שאני רואה בערכין פ' שום היתומים ובגיטין פרק הניזקין ובבבא בתרא ובכמה מקומות דאין מלוה על פה גובה מן היורשין אלא בא' מג' דברים או שחייב מודה בו וגוס עלה בחליו או שלא הגיע זמן השוב ליפרע עדיין או שנידוהו עד שיפרע ומת בנדויו והדא מינייהו ליכא הכא ואם יש לו ראיה אחרת לא ירדתי לסוף דעתו. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקומי שכתב כר"מ ז"ל: עמד בדין עד סוף הפרק. פ' האומר משקלי עלי שם:

ומת יתנו היורשין: כב אבל האומר דמי עלי אע"פ שעמד בדין ומת קודם שיקצצו דמיו ויאמרו הדיינין כמה ישוה אין היורשין חייבין ליתן. ואם קצבו דמיו ואחר כך מת יתנו היורשין: כג ומה בין ערכין לדמים. שערכין קצובין מן התורה והדמים אינן קצובין. וכן האומר ערך פלוני עלי ומת העורך והנערך אחר שעמד הנערך בדין חייבין היורשין ליתן. מת הנערך קודם שעמד בדין אף על פי שהמעריך קיים הרי זה פטור. שאין ערך למת והנערך צריך עמידה בדין. אמר דמי פלוני עלי ועמד בדין ומת קודם שיקצצו דמיו הרי זה פטור שאין דמים למתים:

פרק שני

א [א]האומר ערך ידי או ערך עיני או רגלי עלי או שאמר ערך יד זה או עינו עלי לא אמר כלום. ערך לבי או כבדי עלי או ערך לבו של פלוני או כבדו עלי נותן ערך כולו. וכן כל אבר שאם ינטל מן החי ימות אם אמר ערכו עלי נותן ערך כולו: ב אמר חצי ערכי עלי נותן חצי ערכו. ערך חציי עלי נותן ערך כולו שאי אפשר שינטל חציו ויחיה: ג האומר דמי ידי עלי או דמי יד פלוני עלי שמין אותו כמה הוא שוה ביד וכמה הוא שוה בלא יד ונותן להקדש. כיצד אם נמכר הוא כולו [יהיה] שוה חמשים. ואם ימכר חוץ מידו שתשאר ידו זו לבעליו ולא יהיה ללוקח בה כלום שוה ארבעים נמצא זה יתחייב לשלם להקדש עשרה וכן כל כיוצא בזה: ד האומר דמי ראשי או כבדי עלי או דמי ראשו של פלוני עלי או לבו או כבדו עלי נותן דמי כולו. וכן האומר דמי חציי עלי נותן דמי כולו. אבל האומר חצי דמי עלי נותן חצי דמיו: ה האומר משקלי עלי או משקל פלוני עלי נותן משקלו אם כסף כסף אם זהב זהב כמו שפירש. אמר משקל ידי או רגלי

[א] סמ"ג שם:

כסף משנה

בדין אלא כי היכי דלא נשמע מינה דמלוה ע"פ גובה מן היורשים מ"מ כיון דחזיק דבמתני' דלקמן מוקי נמ' בשעמד בדין כמו שאכתוב בסמוך משמע דבלאו הכי קים ליה לגמ' דאם לא עמד בדין פטורים וע"כ היינו מדכתיב והעמידו לפני הכהן והעריך אותו הכהן:

כב ומה בין ערכין לדמים וכו'. פשוט הוא. ומ"ש וכן האומר ערך פלוני עלי ומת וכו', משנה בפ"ד דערכין האומר ערכו של פלוני עלי מת הנודר והנידר יתנו היורשים דמיו של פלוני עלי מת הנודר יתנו היורשים מת הנידר לא יתנו היורשים שאין דמים למתים ובגמ' מת הנודר וכו' מאי ניהו שעמד בדין היינו (הך) סיפא איצטריכא ליה דמיו של פלוני עלי ומת הנודר יתנו היורשים דמהו דתימא כיון דלא אמדוהו לא אשתעבוד נכסי קמ"ל כיון דעמד בדין אישתעבודי אישתעבוד נכסי ואומדנא גלויי מילתא בעלמא הוא, ופירש"י מאי ניהו שעמד בדין כלומר מתני' דקתני יתנו היורשים היכי מיתוקמא בע"כ כשעמד בדין קודם מותו כדאוקמת ברישא ואמאי הדר קתני לה דמהו דתימא אע"פ שעמד בדין נודר קודם מותו הואיל ולא אמדו נידר בחיי נודר לא אשתעבדו נכסי דיתמי. גלוי מילתא בעלמא הוא לגלות מהו חייב הואיל ונידר קיים אמדינן ליה:

פ"ב א האומר ערך ידי וכו'. משנה פ"ד דערכין (דף כ') ערך ידי וערך רגלי עלי לא אמר כלום ערך ראשי וערך כבדי עלי נותן ערך כולו זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך כולו:

ב אמר חצי ערכי עלי וכו'. גם זה משנה שם:

ג האומר דמי ידי עלי וכו'. גם זה משנה שם (דף י"ט:). ומ"ש כיצד אם נמכר הוא כלו וכו' שם בגמ' היכי שיימינן ליה אמר רבא אומדין אותו אומד של נזקין א"ל אביי מי דמי התם גברא זילא הוא הכא גברא שביח הוא אמר אביי (אומדין) כמה אדם רוצה (ליתן) בעבד העושה מלאכה בידו אחת לעושה (מלאכה) בשתי ידיו ידו אחת מאי ניהו ואידך פסיקא היינו הך אלא ידו מוכתבת לרבו ראשון. ופירש"י אומד של נזקין כמו שאומדין אדם שקטע לו חבירו ידו שמין אותו כעבד הנמכר בשוק כמה היה יפה קודם לכן וכמה הוא יפה עכשיו. התם גברא זילא הוא שכבר נקטעה ידו ואפי' תחלת דמיו שאומדים עתה כמה היה יפה קודם לכן אין נישומין אלא בזול שהרי רואים אותו מזולזל. הכא גברא שביחא הוא שבתי ידיו שלימות וצריך לשום כמה הוא (יפה עכשיו) שיקדיש דמיו וכמה הוא יפה אם יחתכו ידו. ידו אחת מאי ניהו ואידך פסיקא כלומר למה הוא עושה מלאכה בידו אחת שהאחרת קטועה הייט אומד של נזקין. ידו מוכתבת לרבו ראשון שלא יעשה בה מלאכה לרבו שני דהשתא שיימינן בגברא שביחא עכ"ל:

ד האומר דמי ראשי או כבדי עלי וכו' עד נותן חצי דמיו. גם זה משנה שם:

ה האומר משקלי עלי וכו'. משנה וגמרא שם בראש הפרק (דף י"ח) ופריך בגמרא פשיטא ומשני הא קמ"ל וכו' עד מהו דתימא בטיל מתורת שקל קמ"ל. ורבינו כתב לקמן בסמוך מקום זה והשמיט קלתו ולא ידעתי למה: אמר משקל ידי או רגלי עלי וכו'. גם זה משנה שם וכרבי יוסי. ומ"ש ועד היכן היא היד לענין זה וכו'. שם בגמ':

הרדב"ז

כג ומה בין ערכין לדמים וכו'. הייט דמהרלי"ק בגמ' דמי עלי מחוסר אומדנא דכהן ערכי עלי לא מחוסר ולא כלום ומ"מ צריך שיאמר הכהן זה ערכו כך וזה ערכו כך דכתיב כאשר יעריכנו הכהן וכיון שהערכין מפורשין בתורה כהן למה אלא גזרת הכתוב כדכתיבנא לעיל: וכן האומר ערך פלוני עלי. שם במשנה האומר ערכו של פלוני עלי מת הנודר והנידר יתנו היורשים דמיו של פלוני עלי ומת הנודר יתנו היורשים מת הנידר לא יתנו היורשין שאין דמים למתים. ופירשה רבינו בשעמד בדין כי האיך דהאומר ערכי עלי ואם אמר דמי פלוני עלי אפילו עמד בדין אם עדיין לא קצצו דמיו אין היורשין חייבין דמחוסר אומדנא הוא, הרי לך מבואר כדברי רבינו דלעולם צריך ערך אע"ג דערכין כתיבי בתורה בהדיא ואם מת אין ערך למתים ותו לא מידי:

פ"ב א האומר ערך ידי עלי וכו'. שם במשנה ערך ידי עלי וערך רגלי עלי לא אמר כלום ערך ראשי עלי ערך כבדי עלי נותן ערך כולו זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו נותן ערך כולו:

ב אמר חצי ערכי עלי וכו'. שם במשנה כלשון רבינו:

ג האומר דמי ידי עלי וכו'. שם במשנה ידי עלי שמין אותו כמה הוא שוה בלא יד זה חומר בנדרים משערכין ומסיק לה אלא ידו מוכתבת לרבו ראשון כלומר שלא יעשה בה מלאכה לרבו שני אלא לרבו ראשון דהשתא שיימינן בגברא שביחא והם דברי רבינו:

ד האומר דמי ראשי או כבדי. זה פשוט אלא משום דבעי למתני עלה דמי חציי דתנן האומר חצי דמי עלי נותן חצי דמיו דמי חציי עלי נותן דמי כולו זה הכלל דבר שהנשמה תלויה בו נותן דמי כולו ואמרינן בגמ' לאתויי מן הארכובה ולמעלה. והא דנקט האי טפי מכל י"ח טרפיות י"ל דאיכא רבותא טפי בהאי לאפוקי מדר' שמעון דאמר יכולה היא ליכוות ולחיות, תוספות:

ה האומר משקלי עלי. שם במשנה האומר משקלי עלי נותן משקלו אם כסף כסף ואם זהב זהב מעשה באמה של ירמטיא שאמרה משקל בתי עלי ועלתה לירושלם ושקלה משקלה זהב ואקשינן עלה מעשה לסתור חסורי מחסרא והכי קתני ואם אדם חשוב הוא אע"ג דלא פירש לפי כבודו אמדינן ומעשה באמה של ירמטיא: אמר משקל ידי. שם במשנה משקל ידי עלי וכו' וא"ר יוסי וכי היאך אפשר לכוין בשר כנגד בשר ועצמות כנגד עצמות אלא שמין את היד כמה היא ראויה לשקול. וא"ת ימלא כלי

האומר

משנה למלך

פ"ב ד האומר דמי ראשי או כבדי עלי כו' נותן דמי כולו. כתב הרא"ם בפ' בחקותי ד"ס ערכך כמו ערך וכפל הכפי"ן לא ידעתי מאיזה לשון הוא. תימה והלא בת"כ ומייתי לה בפ"ק דערכין שנו בהדיא שהוא כ"ף הכנוי דתניא בערכך ערך כל גופו הוא נותן ואינו נותן ערך איבריו. וראיתי בספר קצור המזרחי שהביא בשם הג"ה שבגמרא לא למדו אותו מן הכ"ף של ערכך ערך כל גופך דא"כ תיקשי כל אותן שא"א למידרש הכי כגון גבי שדה אחוזה ומקדים בית ובהמה דבכולן כתיב ערכך ולא שייך למידרש כך אלא מדהוצרך לכתוב נפשות לרבות אבר שהנשמה תלויה בו ש"מ דסתם ערך ערך כל גופו משמע ולא ערך איבריו דאל"כ נפשות למה לי לכך דרשו כן ע"כ. ומלבד שאין תירוצו נכון משום דהא בדמים דפשיטא לן שנותן דמי איברים לא היינו יודעים שנדון בכבודו אלא משום דאיתקש דמים לערכין כדכתיב נדר בערכך נפשות וכדאיתא בפ' המקבל (דף קי"ד) וא"כ אי לאו דכתב קרא נפשות הוה אמינא דבערכין גם כן נותן ערך איבריו אבל אינו נדון בכבודו, זאת ועוד אחרת דהגמ' סקשו אהך דרשא דבערכך ערכך כולו הוא נותן ואינו נותן ערך איבריו והא אפיקתיה לערך סתם משמע דדרשה זו ממלת בערכך נפיק. וקושית הרא"ם לא הבנתי אותה משום דיד"אי דלא נעלם מרש"י סוגיא זו אלא שרש"י הוקשה בוסיה ערכך דכ"ף זו למאי איצטרך דהתיבה ערכך קמא אתא לדרשא אלא ערכך בתרא למה לי בכ"ף הכנוי ותמהני על הרא"ם דלמה לא הקשה רש"י בערכך קמא שכפל הכפי"ן מאיזה לשון הוא וצ"ע:

המפריש

לחם משנה

בדין א"כ כשאמר בגמרא בפ"ד גבי האומר ערכי עלי ומת יתנו ליורשים ש"מ מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא והיינו כשעמד בדין ואמאי לא אמר ליה המתרץ וליטעמיך כיון דמתני' אמר ערכי עלי הוי המעריך ונערך אחד והא מודים דבעינן העמדה בדין לנערך משום דכתיב והעמיד והעריך א"כ ע"כ לדידך נמי איירי מתני' כשעמד בדין מפני הנערך שהוא המעריך עצמו, וי"ל דהוה מצי למימר ליה ולטעמיך:

פ"ב ג כיצד אם נמכר הוא כולו וכו'. בפ' האומר משקלי עלי (דף י"ט:) אמרינן התם בעי רבא אמדוהו אומד של נזקין ואמר דמי עלי מהו כלומר שאמדוהו אומד נזקין שחבל בו חבירו ואמדוהו כמה היה יפה וכמה הוא יפה מי אמרינן הא אמדוהו חדא זימנא או דלמא שאני אומדנא דבי עשרה מאומדנא דבי תלתא א"ל שאני אומדנא וכו' אמר דמי עלי ואמדוהו וחזר ואמר דמי עלי מהו הכא ודאי אמדוהו בי עשרה או דלמא שבח ביני וביני אמר דמי עלי ולא אמדוהו וחזר ואמר דמי עלי מהו הכא ודאי בחד זימנא אמדינן ליה או דלמא כיון דבזה אחר זה נדר תרי זימני אמדינן ליה וא"ל כיון דבזה אחר זה נדר תרי זמני אמדינן ליה אמר שני דמי עלי בבת אחת מהו הכא ודאי בבת אחת נדר בבת אחת אמדינן ליה או דילמא כיון דקאמר שני כזה אחר זה דמי א"ל כיון וכו' אמדוהו מאליו מהו מי אמרינן הא אמיד מאליו וקאי או דלמא בעינן כוונה לאומדנא כו' ואסיקו בתיקו, ולדעת רבינו ז"ל דכל א"ל הוי פשיטותא כולהו בעיי איפשיטו ולעולם צ"ל ב' בר מבעיא בתרא דאסיק בתיקו ולא ראיתי לרבינו שהזכיר כלל מכל זה בהלכות אלו ולא ידעתי למה:

שודרכן

מגדל עוז

פ"ב האומר ערך ידי כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פ' קמא דערכין (דף ד') וס' האומר משקלי עלי (דף כ'): האומר דמי ראשי עד סוף שבלשונות. פרק האומר משקלי עלי: אבל האומר דמי עלי עד כמו שבארנו. סוף פרק שום היתומים (דף כ"ד):

כלי מים ויכניס ידו בנחת ואח"כ ישקול את המים אשר יצאו מן הכלי. וי"ל דאין משקל המים כמשקל הבשר והעצמות ולפיכך שמין את היד: עד היכן היא היד. שם ת"ר משקל ידי או רגלי עלי ר' יהודה אומר מביא חבית מלאה מים ומכניס ידו עד האציל וברגל עד הארכובה ובגמרא יהבינן טעמא דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם:

ו האומר קומתי עלי וכו'. שם אמר רב יהודה האומר קומתי עלי נותן שרביט שאינו נכפף מלא קומתי נותן שרביט הנכפף מהיכי קומתי עלי מלא קומתי עלי נותן שרביט שאינו נכפף הוא דאמר כר"ע דדייק לישנא יתירא דתנן ולא הבור וכו' וקי"ל כר"ע בהא דכל המוכר בעין יפה מוכר הילכך קי"ל כר' יהודה דאמר כר"ע ולא קי"ל כתנא דברייתא ותו דהך ברייתא לא אתיא לא כר"ע ולא כרבנן וכן הקשו בתוס':

ז האומר משקלי עלי ולא פירש וכו'. הייט המעשה שכתבתי לעיל השנוי במשנה: ואם אינו מופלג בעשירות וכו'. שם בגמרא עלה דמתני' אמר רב יהודה פירש כסף כסף פירש זהב זהב פשיטא הא קמ"ל טעמא דפירש הא לא פירש פטר נפשיה בכל דהו כדרחבה דאמר רחבה באתרא דתקלי כופרא פטר נפשיה אפילו בכופרא ובסתם בני אדם איירי אע"ג דאינם עניים וזהו שכתב רבינו ואם אינו מופלג בעשירות ומשמע אע"ג שהוא עשיר קצת דילפינן מעובדא דאמה של ירמטיא שהיתה מופלגת בעושר:

ח האומר עמדי וכו'. כל אלו הם בעיות שם בגמרא ולא נפשטו ולא היה הספק אם הנדר נדר דפשיטא דהוי נדר אלא הספק הוא כמה חייב ליתן וזהו שכתב רבינו מביא לפי ממונו וכו' ואם מת יתנו היורשים פחות שבלשונות:

ט האומר הרי עלי מטבע כסף וכו'. שקלים פרק י"ג שופרות הרי עלי עצים לא יפחות משני גזירין לבונה לא יפחות מקומץ זהב לא יפחות מדינר זהב ואיירי כגון שהזכיר מטבע ואיתא בירושלמי אמר ר' אלעזר והוא שהזכיר צורה אבל אם לא הזכיר צורה מביא אפילו ציורא ומפרש רבינו אם אמר לא לכך נתכוונתי מביא אפילו עד ציורא שהוא דבר מועט ומיפטר בהכי האיל ולא הזכיר מטבע:

יב שתי לשכות היו במקדש וכו'. שקלים פרק אלו הם הממונים משנה כלשון רבינו:

הוצרכו

רגלי עלי רואין כמה היא ראויה לשקול ונותן ממון שפירש. עד היכן היא היד לענין זה עד האציל והרגל עד הארכובה לפי שבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם: **ו** האומר קומתי עלי כסף או זהב נותן שרביט שאינו נכפף מלא קומתו ממין שפירש. אמר מלא קומתי עלי נותן אפילו שרביט שנכפף ממין שפירש: **ז** האומר משקלי עלי ולא פירש מאי זה מין. אם היה עשיר ביותר *ונתכוון למתנה מרובה נותן משקלו זהב. והוא הדין באומר משקל ידי או רגלי או קומתי ולא פירש מאי זה מין נותן זהב. ואם אינו מופלג בעשירות נותן משקלו או משקל ידו מדברים שדרכן להשקל באותו מקום אפילו פירות. וכן נותן שרביט מלא קומתו אפילו של עץ הכל לפי ממונו ודעתו: **ח** האומר עמדי עלי ישיבתי עלי או מקום ישיבתי עלי או רחבי עלי עביי עלי היקפי עלי כל אלו ספק ומביא לפי ממונו. עד שיאמר לא כך נתכוונתי. ואם מת יתנו היורשים פחות שבלשונות: **ט** האומר הרי עלי מטבע כסף לא יפחות מדינר כסף. מטבע נחשת לא יפחות ממעה כסף. הרי עלי ברזל לא יפחות מאמה על אמה לכלה עורב שהיה למעלה בגג ההיכל כמו שיתבאר במקומו: **י** האומר הרי עלי כסף או זהב ולא הזכיר מטבע יביא לשון של כסף או של זהב יהיה משקלה עד שיאמר לא לכך נתכוונתי. וכן אם פירש המשקל ושכח כמה פירש יביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי: **יא** אחד האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי. או האומר הרי עלי מנה או חמשים או כסף או זהב הכל הן הנקראים חייבי דמים. והדמים והערכין לבדק הבית כמו שבארנו: **יב** *שתי לשכות היו במקדש. אחת לשכת חשאים. ואחת לשכת הכלים. לשכת חשאים יראי חטא נותנין לתוכן בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסים ממנה בחשאי. לשכת הכלים כל מי שהתנדב כלי זורקו לתוכה ואחת לשלשים יום הגזברין פותחין אותה. כל כלי שנמצא בו צורך לבדק הבית מניחין אותו

*עיין בכ"מ שנ"ל נתכוון בלא וא"ו:

השגת הראב"ד

*שתי לשכות היו במקדש וכו'. א"א לשון התוספתא אומר בקדשי מזבח מקדשי בדק הבית קדשי מזבח מוציאין את הראוי להם מקדשי בדק הבית ואין קדשי בדק הבית מוציאים את הראוי להם לקדשי מזבח כך הוא מתוקן בשקלים ירושלמי ובתוספתא היא לספק ומ"מ אין הסברא נותנת כפירושו ואם כפירושו היה נ"ל קדשי מזבח מוציאין את הצריך להם מקדשי בדק הבית ועוד תנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית אין משנין אותן מקדושה לקדושה ואם כפירושו הרי משנין אבל עיקר התוספתא לא דברה אלא על נדבת הכלים המוטלין בלשכה שהלשכה הזו עשויה לצורך זה וזה ואם היה שם כל הראוי למזבח והוצרכו לו מוציאין אותו משם למזבח א"נ להעדפה אבל אין מוציאין מלשכת בדק הבית למזבח כלי הצריך לו ולשכת בדק הבית אחרת היתה שם וכן לשכת התרומה וזאת הלשכה היתה היא מיוחדת לכלים וקורא אותה כאן קדשי בדה"ב מפני שרובה היתה לבה"ב:

ו האומר קומתי עלי וכו' אמר מלא קומתי עלי וכו'. מימרא דר' יהודה שם ומדייק בגמ' דאתי כרבי עקיבא דדייק לישנא יתירא:

ז האומר משקלי עלי ולא פירש מאי זה מין וכו'. שם במשנה האומר משקלי עלי נותן משקלו אם כסף כסף ואם זהב זהב ומעשה באמה של ירמטיא וכו' ובגמ' מעשה לסתור וכו' ופירש"י מעשה לסתור קתני רישא וכו' חסורי מחסרא והכי קתני וכו'. ומ"ש רבינו ונתכוון למתנה מרובה, וי"ו זו ט"ס הוא דמשמע דמפלגינן בין נתכוון למתנה מרובה ללא נתכוון ובגמ' לא מפלגינן בהכי לפיכך צריך למוחקה ולכתוב מתכוין למתנה מרובה וכן מצאתי בספר מוגה. ואפשר לקיים גירסא זו ע"פ מ"ש לקמן בסמוך הכל לפי ממונו ודעתו כלומר שאע"פ שהוא עשיר מופלג אם אנו יודעים בו שהוא כילי דינו כדין עני וזהו שהתנה ונתכוון למתנה מרובה אם אמדנו דעתו שהוא נדיב ונתכוון למתנה מרובה נותן משקלו זהב. ומ"ש וה"ה באומר משקל ידי עלי וכו' נלמד ממה שנתבאר בסמוך. ומ"ש ואם אינו מופלג בעשירות וכו' נתבאר בפרק זה. ומ"ש וכן נותן שרביט מלא קומתו אפי' של עץ נלמד מדין המשקל:

ח האומר עמדי עלי וכו'. שם בעיי דלא איפשיטא ואף על גב דבנוסחא דידן אין כתוב מקום ישיבתי ולא עביי בנוסחת רבינו היה כתוב. ופירש"י עומדי עלי מי הוי משמע שרביט קומתו או לא. רחבי עלי מהו מי הוי משמע שרביט רחב דוגמתי או משמע שרביט ארוך כמדת (חבי היקפו מהו מי יהיב שרביט נכפף וארוך כמדת היקפו או דילמא שרביט עבה כהיקפי בעי למיתב תיקו. ופסק רבינו לגבי יורשים כדין ספיקא דממונא דהוי לקולא אבל לגבי דידיה ;פסק שמביא לפי ממונו עד שיאמר לא לכך נתכוונתי משום דאפשר לברר כוונתו ע"פ דבריו:

ט האומר הרי עלי מטבע כסף וכו'. משנה בסוף מנחות (דף ק"ו:) הרי עלי כסף לא יפחות וכו' ובגמרא לא יפחות מדינר כסף ודילמא נסכא (ותירצו) דהאמר מטבע וכו': ברזל וכו' עד לכלה עורב. (שם בגמ') ובנוסחת לא חש רבינו לדרשב"י אע"פ שמשנתו קב ונקי מפני שאינו אלא בברייתא ושתם מתניתין עדיף. ולא ידעתי למה השמיט רבינו דין האומר עלי מטבע זהב וכן למה לא כתב גבי לא יפחות מדינר כסף דה"מ באתרא דלא סגי פריטי דכספא:

י האומר הרי עלי כסף או זהב וכו'. נתבאר בסמוך. ומה שכתב וכן אם פירש המשקל וכו' שם במשנה פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יהא מביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי:

יא אחד האומר דמי עלי וכו'. פשוט הוא. ומה שכתב והדמים והערכים לבדק הבית, כמו שביארנו, בפרק א':

יב שתי לשכות היו במקדש וכו'. ספ"ה דשקלים (משנה ו') ובירושלמי על משנה זו תני קדשי מזבח מוציאים את הראוי להם מלשכת בדק הבית ואין קדשי בדק הבית מוציאין את הראוי להם מקדשי מזבח: והראב"ד כתב א"א לשון התוספתא אומר בקדשי מזבח וכו'. ואני אומר שנוסחא משובשת נזדמנה להראב"ד בתוספתא או בירושלמי כי נוסחת הירושלמי שכתבתי מכוונת לדברי רבינו, ומה שהקשה מדתנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית אין משנין אותן מקדושה לקדושה

לחם משנה

ז שדרכן להשקל באותו מקום. שם ברים פ' האומר (דף י"ט) אמרינן אמר רחבא באתרי דתקלי כופרא פטר נפשיה אפי' בכופרא פשיטא לא צריכא דאיכא דתקלי ואיכא דכייל מהו דתימא כיון דכולהו לא תקלי לא קמ"ל ע"כ. ואיכא למידק דהא קי"ל סתם נדרים להחמיר והיכא דאמר הרי פירות אלו כתרומה דאפשר לומר כתרומת הגורן או תרומת הלשכה קי"ל להחמיר והויא תרומת הלשכה וכדכתב רבינו בפ"ב מהל' נדרים וכן כתב בפ"ט וז"ל היו מקלא המקום קורין לו כך ומקצתם אין קורין כך אין הולכין אחר הרוב והרי זה ספק נדרים וכל ספק נדרים להחמיר ע"כ. ואפשר דמאי דקאמר נמ' הוי היכא דפירש בהדיא לכופרא נתכוונתי וז"ש מאי פטר נפשיה בכופרא כלומר שהוא אומר כך אבל אם הוא סתם ואינו אומר שלכך נתכוון ודאי שאינו יכול לפטור עצמו בכך. עוד אמר שם באתרא דתקלי שמכי פטר נפשיה אפילו בשמכי והקשו פשיטא ותירצו לא צריכא בהתרא דשקלי כו' ורבינו ז"ל לא ביאר כלל מזה והרבה סתם את דבריו וכבר תמה עליו בעל כ"מ:

ח עד שיאמר לא לכך נתכוונתי ואם מת יתנו היורשין פחות שבלשונות כו'. טעמו דלגבי דידיה הוי איסורא דלא יחל דברו וכיון שכן סתם נדרים להחמיר אבל לגבי יורשין דלא הוי איסורא אלא ממונא ספק לקולא וא"כ לקמן בפ"ג גבי האומר ערכי עלי ולא היה בידו אלא פחות משני ערכין ונתן מה שהיה בידו ואח"כ נתעשר ומת דהוי ספקא לגבי יורשין הוי קולא ואין מוציאין מידם אלא א"כ הוא חי ודאי דחייב משום דהוי לגבי דידיה מילתא דאיסורא ורבינו לא ביאר לקמן בפ"ג כלל מכל זה אלא כתב סתמא הרי זה ספק ואפשר שסמך על מ"ש כאן ודינו כמ"ש:

יב שתי לשכות היו במקדש כו'. הר"א ז"ל השיג על רבינו ובתוך דבריו כתב ואם כפירושו

מגדל עוז

שתי לשכות היו במקדש עד לשכת בדק הבית. בשקלים פ' אלו הן הממונין: כתב הראב"ד ז"ל לשון התוס' אומר בקדשי מזבח מקדשי בדק הבית וכו' עד היתה לבדק הבית עכ"ל: ואני אומר וזוכרני שראיתי בפירושי הר"ם הלשכנזי ז"ל בשקלים פרק ואלו הן הממונין התוספתא מוגהת כלשון ר"מ ז"ל ומ"ש הראב"ד ז"ל הרי משנין מתרץ לה שאל הגאון ז"ל עשויות ודמיא לי להא דאמר עולא אמר ר' יוחנן פ"ק דשבועות (דף י"א) תמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימין ומסיק רבא טעמא התם משום דלב בית דין מתנה עליהם אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן הכי נמי לב בית דין

אותו והשאר נמכרין ודמיהן נופלין ללשכת בדק הבית:
יג הוצרכו לקדשי מזבח ולא הספיקו להן תרומת הלשכה מוציאין את הראוי להן מקדשי בדק הבית. אבל אם הוצרכו לבדק הבית ולא מצאו בלשכת בדק הבית דבר המספיק להן אין מוציאין הראוי להן מקדשי המזבח:

פרק שלישי

א [א] המעריך את הפחות מבן עשרים ולא עמד בדין עד שהיה יתר על עשרים אינו נותן אלא ערך פחות מבן עשרים. שאין הערך אלא בזמן הערך לא בזמן ההעמדה בדין: ב כל הערכין הקצובין בתורה הן שנותן המעריך אם היה עשיר. אבל אם היה עני ואין ידו משגת נותן כל הנמצא בידו אפילו סלע אחד ונפטר שנאמר ואם מך הוא מערכך על פי אשר תשיג יד הנודר: ג ומנין שהוא נותן אפילו סלע אחד אם אין לו אלא סלע אחד שנאמר וכל ערכך יהיה בשקל הקדש הא למדת שאין בערכין פחות מסלע ולא יותר על חמשים: ד הרי שלא נמצא בידו אפילו סלע אין לוקחין ממנו פחות מסלע. אלא ישאר הכל עליו חוב ואם מצאה ידו והעשיר יתן ערך שלם הקצוב בתורה: ה עשיר שהעריך והעני. או שהעריך כשהוא עני והעשיר. הרי זה חייב בערך עשיר. אבל אם העריך כשהוא עני והעשיר וחזר והעני נותן ערך עני: ו *עשיר שאמר ערכי עלי או ערך פלוני ושמע העני ואמר מה שאמר זה עלי. הרי העני חייב בערך עשיר שהוא ערך שלם.

אבל

[א] סמ"ג עשין קכח קלא:

השגת הראב"ד

*עשיר שאמר ערכי וכו' הרי העני חייב בערך עשיר. א"א זו כרבי וחכמים חולקין עליו ואומרין שאינו נותן אלא ערך עני:

כסף משנה

לקדושה רבינו פירש שם דה"ק אין עושין השלמים עולה ולא העולה שלמים וכן הדומה לזה וה"ה הקדים שום דבר לבדק הבית אין משנין אותו לבדק המזבח ולפירוש זה ניחא:

פ"ג א המעריך את הפחות מבן עשרים ולא עמד בדין וכו'. משנה בפ"ד דערכין (דף י"ח) הערך בזמן הערך כיצד העריכו וכו' פחות מבן עשרים ונעשה יתר על בן כ' נותן כזמן הערך:

ב כל הערכין הקצובין בתורה וכו'. בפ"ב דערכין (דף ז') אין בערכין פחות מסלע ולא יותר על חמשים סלע כיצד נתן סלע והעשיר אינו נותן כלום פחות מסלע והעשיר נותן חמשים סלע היו בידו ה' סלעים רבי מאיר אומר אינו נותן אלא אחת וחכמים אומרים נותן את כולם, ובגמרא אין בערכין פחות מסלע מנא לן דכתיב וכל ערכך יהיה בשקל הקדש כל ערכין שאתה מעריך לא יהיו פחות מסלע. וידוע דהלכה כחכמים:

ה עשיר שהעריך והעני וכו'. משנה פ"ד דערכין (דף י"ז:) היה עני והעשיר (או) עשיר והעני נותן ערך עשיר ר' יהודה אומר (אפי') עני והעשיר וחזר והעני נותן ערך עשיר, ופסק רבינו דלא כר"י משום דמשמע דת"ק פליג עליה:

ו עשיר שאמר ערכי עלי וכו'. משנה רפ"ד דערכין (דף י"ז) השג יד בנודר כיצד עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני ועשיר שהעריך את העני נותן ערך עשיר אבל בקרבנות אינו כן הרי שאמר קרבנו של מצורע זה עלי היה מצורע עני מביא קרבן עני עשיר מביא קרבן עשיר רבי אומר אומר אני אף בערכין כן וכי מפני מה עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני שאין העשיר חייב כלום אבל העשיר שאמר ערכי עלי ושמע העני ואמר מה שאמר זה עלי נותן ערך עשיר. ופירש"י אומר אני אף בערכין כן אילו מתרמי בערכין דומיא דקרבנות הוי כקרבנות דהא דאמרת דערכין אינם כקרבנות משום דלא דמו אהדדי דמפני מה עני שהעריך עשיר נותן ערך עני לפי השג ידו משום דאין העשיר חייב כלום ולא דמי למצורע וזה שאמר על העשיר לא נתכוון אלא מפני מדת שנותיו של העשיר שפחותים או יתירים על שנותיו שלו הילכך נידון בהשג יד דהא לא פירש כלום אלא ערך מדת [שנותיו של] העשיר קבל עליו ודין ערך נידון בהשג יד. אבל עשיר שאמר ערכי עלי דהוי חייב ערך שלם דומיא

הרדב"ז

יג הוצרכו לקדשי וכו'. ירושלמי שקלים שלהי פרק אלו הן הממונים תני קדשי מזבח מוציאין את הראוי להם מקדשי בדק הבית ואין קדשי בדק הבית מוציאין את הראוי להם מקדשי בדק הבית ואין בה"ב מוציאין את הראוי להם מקדשי מזבח והא תנן כלי שמצאו בו צורך לבה"ב מניחין אותו והשאר נמכרין ודמיהן נופלים ללשכת בה"ב והוא משמע ליה דוקא לבה"ב ולא לצרכי מזבח ומשני אמר רבי חזקיה כיני מתני' לצורך לשכת בה"ב ואם היו צריכים כלומר לצרכי מזבח מוציאין את הראוי להם מלשכת בה"ב והכי איתא בתוספתא כגרסת רבינו. ומה שהקשה הראב"ד ז"ל מהא דתנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בה"ב אין משנין אותם מקדושה לקדושה שתי תשובות בדבר דה"ק אין משנין אותם להורידן מקדושתן אבל להעלותן כגון קדשי בה"ב לקדשי מזבח שמעלין אותם מותר דמעלין בקדש ולא מורידין. ותו דהא דתנן אין משנין אותן היינו ללא צורך אבל אם הוצרכו לקדשי מזבח מוציאין הראוי להם מקדשי בה"ב וסברא נכונה היא דמעלין בקדש ותו דלב ב"ד מתנה על קדשי בה"ב שאם יצטרכו יוציאו מהם לקדשי מזבח. והגרסא שכתב הראב"ד ז"ל מן התוספתא חומר בקדשי מזבח מקדשי בה"ב קדשי מזבח מוציאין את הראוי להם מקדשי מזבח ע"כ. והדבר ברור שאין נוסחא זו מתוקנת דפשיטא ומאי חומר קדשי מזבח וכי אין מוציאין לקדשי בה"ב מקדשי בה"ב. ולפי שיש נוסחאות בספרים לא הארכתי בו אבל כוונתו ז"ל שאין מוציאין מלשכת בה"ב לצורך קדשי מזבח אבל מוציאין מלשכת הכלים לצורך קדשי מזבח וזהו דעתו אע"פ שהלשון הוא בלתי מתוקן ודברי רבינו בנויים על הירושלמי והתוספתא בטעם נכון מבואר:

פ"ג א המעריך את הפחות וכו'. פ' השג יד בנודר והשנים במדר והערכין בנערך והערך בזמן הערך כיצד העריכו פחות מבן חמש ונעשה יתר על בן חמש פחות מבן עשרים ונעשה יתר על בן עשרים נותן בזמן הערך:

ב כל הערכין הקצובין בתורה וכו'. היינו מתני' השג יד בנודר דכתיב אשר תשיג יד יעריכנו הכהן:

ג ומנין שהוא נותן אפילו סלע אחד וכו'. פ"ק אמר ליה האי וכל ערכך לכל ערכין שאתה מעריך לא יהיו פחות מסלע הוא דאתא ותנן אין בערכין פחות מסלע וע"כ לעני הנדון בהשג יד מיתניא:

ה עשיר שהעריך והעני וכו'. שם במשנה היה עני והעשיר עשיר והעני נותן ערך עשיר כלומר שאינו נדון בהשג יד אלא הערך חוב עליו עד שיהיה לו ונותן ערך שלם: אבל אם העריך כשהוא עני וכו'. לא קי"ל כרבי יהודה דאמר עני והעשיר והעני נותן ערך עשיר אלא כסתם מתני' ואמרינן בגמרא עני והעשיר אשר תשיג יד הנודר עשיר והעני על פי אשר תשיג וקרא הכי משמע אשר תשיג יד הנודר ומשיג היה בשעת הנדר אבל עני והעשיר והעני אין אזלת בתר שעת הנדר או בתר השתא הרי אין ידו משגת:

ו עשיר שאמר ערכי עלי וכו'. שם במשנה השג יד בנודר כיצד עני שהעריך את העשיר נותן ערך עני והעשיר שהעריך את העני נותן ערך עשיר וטעמא דרישא כיון שאמר העני

לחם משנה

כפירושו היה נ"ל קדשי מזבח מוציאין הצריך להם **מקדשי בדק הבית וכו'**. והוא תימה דהכי נמי קאמר וכן הביא הוא הלשון של ירושלמי, ואני תמיה על הרב מוהר"י קארו ז"ל שכתב שנוסחא משובשת נזדמנה לו להר"א ז"ל והלא הוא עצמו הביא נוסחת רבינו ז"ל ומ"מ מקשה עליו ואיך אפשר שנוסחא משובשת נזדמנה לו. אבל נ"ל לפרש כוונת הר"א ולומר דהוא סבור דג' לשכות היו שם אחד לשכת ב"ה שהיו נותנין שם כספים של ב"ה ואחד לשכת התרומה שהיתה לקדשי המזבח ואחת לשכת הכלים משותפת לשניהם כלומר שכל כלי הצריך למזבח היו לוקחין ממנה והשאר לב"ה וכן היתה עשויה על תנאי זה מתחלתה נמצא שכלי הצריך למזבח לבד לוקחין והשאר כולו לב"ה נמצא שרובה לב"ה ולכך קראוהו קדשי ב"ה אבל מלשכת כספים שהיתה לקדשי ב"ה ודאי שלא היו לוקחין ממנה כלל לקדשי מזבח דאין משנין מקדושה לקדושה ולהכי השיג על רבינו כאן וכן בפרק ד' מהל' שקלים שכתב שם רבינו כיוצא במה שכתב כאן והשיגו שם הר"א נ"כ דאין הדבר כמ"ש רבינו ז"ל דמהלשכה המיוחדת לב"ה היו לוקחים לקדשי מזבח אלא מלשכת הכלים שהיתה משותפת לשניהם וזהו שכתב כאן עשויה לצורך זה וזה כלומר לקדשי מזבח ולקדשי ב"ה והביא הר"א ז"ל ראיה לדבריו דהתם לא איירי אלא בלשכת הכלים המשותפת ולא בלשכת כספים המיוחדת לב"ה דא"כ לא הל"ל מוציאין הראוי להם אלא הצריך להם דיש הפרש בין ראוי לצריך דראוי הוי אותו הדבר עצמו דהוי לקדשי מזבח אבל צריך אינו ר"ל שאותו הדבר יהיה לקדשי מזבח אלא המעות הצריכים לקרבנות וכיון דאמר ראוי משמע דאיירי בלשכת הכלים שאותו הכלי עצמו ראוי לקדשי מזבח ולא איירי בלשכת כספים המיוחדת לקדשי ב"ה וכיון דהוי לשכת הכלים שהיא משותפת לשניהם ועל תנאי כך היא עשויה כמ"ש הראב"ד בהשגות בפ"ד מהל' שקלים לכך נוטלין ממנה לקדשי מזבח אבל מלשכת כספים אין נוטלין ממנה לא לקרבנות של קדשי מזבח ולא לכלים הצריכים לקדשי מזבח. זה נ"ל כוונת הר"א להשיג על רבינו ז"ל וההשגה אשר השיג בפרק ד' מהל' שקלים יוכיח ע"ז שם השיג על רבינו ז"ל על מה שכתב שקלים שלא הספיקו כו' דמשמע דאפי' מלשכת כספים של קדשי ב"ה לוקחים לקדשי מזבח וכתב שאינו כן:

פ"ג ה עשיר שהעריך והעני כו'. התוס' ז"ל בריש פ"ב דערכין הקשו מדין זה על הדין שכתב רבינו ז"ל לקמן דהיכא דהיה לו עשר סלעים ונתן חמש לשניה וסלע לראשונה יצא ידי שתיהן דאמאי נפטר כשנתן אחד לראשונה הא כיון דמתחלה היו לו י' כשהעריך הוי כהעריך עשיר והעני שנותן ערך עשיר ולא הוה ליה למיפטר אלא בי' כמו שהיה לו כשנערך ותירצו דהך דאמרינן עשיר שהעריך והעני היינו שהעריכו הכהן בעודו עשיר אבל לא העריכו הכהן בעודו עשיר אעפ"י שכשאמר ערכי עלי היה עשיר והעני לא איכפת לן דבעריכת כהן תליא מילתא ועל פי זה כתבו בבעיא דבעי כשאמר שני ערכי עלי בבת אחת דהיינו דהעריכן הכהן יחד דאי בזה אחר זה לא גרע מנתן לשניה וחזר ונתן לראשונה א"כ סבירא להו דבעריכת כהן תליא מילתא ורבינו ז"ל לא ביאר כלל מכל זה לכן נראה ודאי שאין דעתו אלא שבעריכתו תליא מילתא ואם כשאמר ערכי עלי היה עשיר אע"פ שהעני אח"כ נותן ערך עשיר. ולקושית התוספות ז"ל אפשר לתרץ דלא תלי רחמנא בעשיר והעני בתר עריכה דידיה אלא כשהיה עשיר באותה שעה שהיה ראוי לתת לו ערך שלם דאע"פ שהעני אוקמיה אדיניה אבל כשהיה לו באותה שעה י' או ה' סלעין דנפיק מתורת עשיר והוי עני דאין לו כדי לתת ערך שלם אע"פ שהעני אח"כ יותר לא איכפת לן ולא אזלינן ביה אלא בתר שעת נתינה:

ו עשיר שאמר ערכי עלי כו'. הר"א ז"ל השיג על רבינו ז"ל דלמאי פסק כרבי והרב בעל

מגדל עוז

דין מתנה עליהן. שוב מצאתי לר"מ מקוצי ז"ל שהגיה כענין אחר כל כלי שנמצא בו צורך לבה"ב מניחין אותו והשאר נמכרין ודמיהן נופלין לבדק הבית עכ"ל: **הוצרכו** לקדשי מזבח וכו' עדמקדשי מזבח. בתוספתא:

פ"ג **המעריך** את הפחות מבן עשרים עד ערך שלם הכתוב בתורה פ"ק דערכין: **עשיר** שהעריך והעני עד נותן ערך עני. פרק השג יד (דף י"ז): **עשיר** שאמר ערכי עלי עד שהוא ערך שלם:

כתב

אבל עני שהעריך את העשיר ואמר ערך זה עלי אינו חייב אלא כערך עני שהוא כפי אשר תשיג ידו: ז מה בין החייב בערך עני להחייב בערך עשיר שהוא הערך הקצוב כולו. שהחייב בערך עני שלקחו ממנו כל מה שידו משגת אפילו סלע אחד ואח"כ העשיר אינו חייב לשלם. ואם היה חייב בערך עשיר ישאר שאר הערך עליו עד שיעשיר וישלים הערך שעליו: ח המפרש את הערך ואמר ערכי עלי חמשים סלעים. או ערך פלוני עלי שלשים סלעים. אינו נדון בהשג יד. אלא לוקחין כל הנמצא בידו והשאר עליו חוב עד שיעשיר ויתן: ט *וכן האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי אינו נדון בהשג יד. שחייבי דמים הרי פירשו נדרן והרי הן כמי שאמר מנה עלי הקדש שהוא חייב ליתן מנה גמור: י האומר הרי עלי ערך סתם ולא פירש אינו כמפרש שלשת שקלים אלא נדון בהשג יד כשאר המעריכין: יא האומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי והיו בידו עשר סלעים ונתן תשע לשניה

השגת הראב"ד

*וכן האומר דמי עלי וכו' הרי פירשו. א"א לא מן השם הוא זה אלא לפי שהערכים הם כעין קנס כשלשים של עבד השם התורה עליו שידון בהשג יד אבל בדמים אין קנס וגזרת הכתוב הוא ואם מן הוא:

העני מה שאמר זה עלי הוי נדר ולא ערך שיהיה נדון בהשג יד הילכך חייב לשלם ערך שלם בתורת נדר ולא בתורת ערך ומתני' היא אבל עשיר שאמר ערכי עלי ושמע עני ואמר מה שאמר זה עלי נותן ערך עשיר אלא דאמרינן בגמרא ולרבי דאמר אומר הני אף בערכין כן אלמא בתר חיובא דגברא אזלינן כלומר בתר הנערך אזלינן וכיון שהנערך הוא עשיר גם העני שאמר מה שאמר זה עלי נותן ערך עשיר ומשמע דרבי הוא דאמר הכי אבל רבנן פליגי עליה ולא אזלי בתר חיובא דגברא ואינו נותן אלא ערך עני וזו היא השגת הראב"ד ז"ל היכי שביק רבנן ופסיק כרבי וגרסתו היתה ר' יהודה במקום רבי, ורבינו סובר דלא פליגי רבנן עליה דרבי וז"ל בפירוש המשנה אין בין רבי וחכמים מחלוקת אלא שביאר לנו איך יהיה הערך דומה לקרבן כמו שאמר ע"כ. וחו דסברא היא כיון שאמר מה שאמר זה עלי הוי נדר ולא ערך לפיכך אינו נידון בהשג יד. ובעל מגדל עוז לא ירד להבין כוונת הראב"ד ז"ל:

ז מה בין החייב בערך עני וכו'. איתא בתוספתא והטעם מבואר כיון שנדון בהשג יד ונפטר נפטר מידי דהוה אעני שהביא בדלות שאע"פ שנתעשר אח"כ אין מחייבין אותו להביא קרבן עשיר:

ח המפרש את הערך וכו'. הכי איתא בפ"ק דכל המפרש את הערך אינו נדון בהשג יד דלא נאמרה השג יד אלא בסתם ערכים או באומר ערך פלוני עלי אבל לא במפרש דמפרש הוי כאומר כך וכך עלי:

ט וכן האומר דמי עלי וכו'. בכולי מכילתין קרי לדמי נדרים וכן כתבו רש"י והתוס' נדר דמי עלי ושמין אותו כעבד הנמכר בשוק וקשיא לי על טעמו של הראב"ד ז"ל דכתב שהערכים הם כשלשים של עבד א"כ כשם שהאומר ערכי עלי ואין שם עדים והודה שהוא פטור כדקי"ל מודה בקנס פטור והו דאין הערכין כשלשים של עבד דא"כ היו כלם ערכים שוה בין קטן בין גדול בין בחור בין זקן דומיא דשלשים של עבד ודבריו צריכין לי עיון ובעל מגדל עוז האריך הרבה להוכיח דהאומר דמי עלי הוי כנדר ואיברא דהכי משמע בכל המסכתא:

י האומר הרי עלי ערך סתם וכו'. פ"ק (דף ד') מ"ר האומר ערך סתם עלי נותן בפחות שבערכין וכמה פחות שבערכין שלשה שקלים ואמרינן עלה בליסנא בתרא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה נידון בהשג יד פשיטא מהו דתימא כמפרש דמי קמ"ל:

יא האומר ערכי עלי וחזר ואמר וכו'. פרק אין בערכין אמר רב אדא בר אהבה היו בידו חמש סלעים ואמר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי ונתן ד' לשניה ואחת לראשונה יצא

דומיא דמצורע עשיר ושמע עני וכו' עכ"ל: וכתב הראב"ד א"א זה כרבי וחכמים חולקים עליו והאומרים שאינו נותן אלא ערך עני עכ"ל, וכ"כ התוספות אבל רבינו סתם דבריו כדברי רבי ונראה שטעמו משום דמשמע דרבי לאו לאיפלוגי אתא"ק אתא אלא לפרש, וכן כתב בפירוש המשנה וז"ל אין בין רבי וחכמים מחלוקת אלא מבאר לנו איך יהיה הערך גם כן דומה לקרבן כמו שאמר עכ"ל. והטעם מפני שדברי רבי הם דברי טעם מוכרחים בעצמם אבל קשה דאמרינן בגמרא ולרבי דאמר אומר אני אף בערכין כן אלמא אמרינן בתר חיובא דגברא אזליק והא לא צריכא קרא למעוטי הוא למעוטי מאי למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר סד"א הואיל ואמר רבי בתר חיובא דגברא אזלינן קמ"ל דמשמע בהדיא דרבי פליג ארבנן ואפשר שסובר רבינו דנהי דפליגי בדרשא דקרא בדינא לא פליגי, וצ"ע לייסב זה:

ז מה בין החייב בערך עני להחייב בערך עשיר וכו':

ח המפרש את הערך וכו'. כן מתבאר בגמרא פ"ק דערכין (דף ד') בערכך להביא ערך סתום (מאי ערך סתום) דתניא האומר ערך סתום עלי נותן בפחות שבערכין (וכמה פחות שבערכין) שלשת שקלים וכו' והלא קרא למה לי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לומר שאינו נידון בהשג יד מ"ט כמפרש דמי א"ד אר"נ אמר רבה בר אבוה נידון בהשג יד פשיטא מהו דתימא כמפרש דמי קמ"ל וידוע דהלכה כלישנא בתרא ומשמע בהדיא דמפרש אינו נדון בהשג יד ומשמע דה"ה לחייבי דמים דהוו להו מפרשים:

וכתב הראב"ד וכן האומר דמי עלי וכו' הרי פירשו א"א לא מן השם הוא זה וכו'. ואין דבריו מוכרחים וטעם רבינו נכון:

יא האומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי וכו'. מימרא דרים פרק ב' דערכין (דף ז'):

האומר

לחם משנה

בעל כסף משנה כתב דסובר דאינם חולקים רבי ורבנן וכמ"ש בפירוש המשנה ותמה על זה דבגמרא משמע דפליגי דאמרינן התם ולרבי דאמר אומר אני אף בערכין כן אלמא בתר חיובא דגברא אזלינן וכו' ובאמת דתמיה זו גדולה דבהדיא משמע התם דפליגי וכן לקמן אמרי' התם אלא הוא למה לי לרבי כדאית ליה ולרבנן כדאית להו. ונ"ל לתרץ בדוחק ולומר דרבנן סברי דאיכא הפרש בין קרבנות לערכין דאם עשיר אחד אמר ערכי עלי ובא עני אחד ואמר ערכו עלי אינו נותן אלא ערך עני אע"פ שהוא מחוייב כבר שכבר אמר ערכי עלי אבל המצורע המחוייב קרבן והוא עשיר ובא עני אחד ואמר קרבנו עלי חייב קרבן עשיר והרי מחוייב הנערך העשיר כמו שמחוייב המצורע קרבן וכאן אמרו ערך עני ובמצורע קרבן עשיר אבל כשאמר העני מה שאמר העשיר עלי ודאי מודו רבנן דנותן ערך עשיר מפני דכיון שאמר מה שאמר זה עלי ולא ערכו עלי הוי כמפרש ואומר הרי עלי ערך נ' שקלים בהדיא דאז אפי' הוא עני חייב בנ' ואינו נדון בהשג יד כדכתב רבינו בפ' זה וסברי רבנן דאין לדמות זה לעני האומר למצורע עשיר קרבנו עלי אלא אי דמיא דמיא לעני האומר לעשיר שכבר נתחייב הוא עצמו בערכו ערכו עלי, ורבי סובר דאין הפרש ביניהם כלל דאין לדמות עני האומר על מצורע קרבנו עלי לאומר לעשיר שנתחייב ערכו עלי דכשאמר למצורע קרבנו עלי ר"ל הקרבן שנתחייב המצורע עלי להביאו וכיון שהוא עשיר חייב בקרבן עשיר אבל כשאמר לעשיר ערכו עלי אין זה אלא ערך שמו ולא אמר שהערך שנתחייב הוא שעליו לשלם ואי איכא לדמות למצורע הוא כשאמר העשיר ערכי עלי וחזר העני ואמר מה שאמר זה עלי שנתחייב במה שאמר העשיר כמו שנתחייב שם בקרבן שנתחייב המצורע ועל פי סברות אלו דרשי רבנן ורבי כל חד לדרשא דיליה דרבנן ליה להו דבערכין אזלינן בתר חיובא דגברא דהא עשיר שאמר ערכי עלי אע"פ שכבר נתחייב ואמר העני ערכו עלי הוא נותן ערך עני דבתר נודר אזלינן וכשאמר מה שאמר זה עלי הוי כמפרש כדפרישית וכיון שכן ע"כ לדידהו הוא אתא לומר גבי מצורע לעני שהעריך עשיר דלא ניזיל בתר נודר אבל לרבי אית ליה דגבי ערכין בתר חיובא אזלינן דכיון שאמר מה שאמר זה עלי חייב ערך עשיר אע"פ שהוא עני א"כ אתא קרא למעוטי מצורע עני ומדירו עשיר דלא לייתי קרבן עני משום דאזלינן בתר חיובא דגברא. כנ"ל ליישב הסוגיא לדעת רבינו:

ט וכן האומר דמי עלי או דמי פלוני וכו'. כתב הרב כ"מ ז"ל דמשמע ליה לרבינו ז"ל כן משום דחייבי דמים הוי כמפרשים ואינו צריך דבהדיא בברייתא הוי בפ' השג יד אמר שם חומר בנדרים מבערכין שהנדרים חלים על בהמה חיה ועוף ואין נדונין בהשג יד מה שאין כן בערכין כו' ובתוס' הקשו שם דכיון דאמרי' לעיל מיניה (בדף י"ח) הקשתה דמים לערכין מרגלית לקלים ולדידון בכבודו א"כ אין היקשא למחצה ונקים נ"כ דמים לערכין לענין השג יד ותירצו דאיכא חד מיעוטא דכתיב יעריכנו הכהן גבי ערכין דמשמע ליה ולא לאחר דגבי ערכין נדון בהשג יד כאמר יעריכנו הכהן ולא גבי נדרים וכמ"ש רבינו ז"ל מתורצת קושיא זאת דכיון דקי"ל דמפרש אינו נדון בהשג יד הרי זה כמפרש. אבל לטעם הר"א קשה דאמאי לא מקשינן דמים לערכין לענין השג יד אי משום דערכין קנס ואמרי' דהתם הקילה תורה ולא בדמים א"כ אמאי מקשינן להו מרגליות לקלים נימא דדוקא גבי ערכין הקילה תורה דהוי קנס אבל לא בדמים. ואולי י"ל דהך השג יד הוי קולא יתירא וכמו שכתב הר"א וגזרת הכתוב הוא ואם מך הוא וא"כ אין לך בו אלא חידושו ודוקא גבי קנס אמרי' דהקל הכתוב ולא גבי דמים אבל מרגליות לקלים אינה קולא כ"כ ולכך אמרי' ביה אין היקש למחצה:

יא האומר ערכי עלי וחזר ואמר כו' שהערכין לאו כחובות הן כו'. תימה דהא סלעים מטלטלין הם והא קי"ל דאפילו בשאר חובות בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה במטלטלין וכמו שכתב רבינו ז"ל בפ"כ מהלכות מלוה ולוה מיהו

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל זהו כר' יהודה וחכמים חולקין עליו והאומרים שאינו נותן אלא ערך עני עכ"ל: ואני אומר זאת ההלכה פרק השג יד (דף י"ז) ואיני יודע מה נשמר הדא שאיני רואה המחלוקת מפורש בגמרא ולא במשנה וכ"ש אמת קאמר מ"מ מה ככך הגע עצמך רבנן דרבי יהודה מאן נינהו ר"מ וקי"ל בכולי תלמודא ר"מ ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה:

אבל עני שהעריך כו' עד שיעשיר ויתן. פרק השג יד ופרק משקלי עלי משמע כן להדיא ומיפרשא בתוספתא: וכן האומר דמי עלי עד מנה גמור: כתב הראב"ד ז"ל לא מן השם הוא זה וכו': ואני אומר דברי ר"מ ז"ל מובנים פרק משקלי עלי (דף כ') במשנה דמי ידי עלי כו' עד זה חומר בנדרים מבערכין דשמעינן מינה דקרי לדמים נדרים ובכולי סיכקין ופרק השג יד נמי הכי משמע ובברייתא דמשקלי עלי תניא חומר בנדרים מבערכין שהנדרים חלים על הבהמה חיה ועוף ואין נדונין בהשג יד מה שאין כן מערכין ע"כ. למדנו שהנדרים לאו שווין ודמיהן. ופרק השג יד (דף י"ז) גמרא מתני' דהשג יד בנודר כו' בפיסקא דאבל בקרבנות אינו כן מתמהינן והא"ג דמדירו עשיר ואם דל הוא אמר רחמנא והאי נמי דל הוא ומהדרינן א"ר יצחק בשהיה מדירו עני ונעשיר ודילמא עליה דידיה הוא דתם רחמנא אמדירו לא ויש"ג דהא כתיב הוא ומהדר אמר רב אדא בר אהבה ואין ידו משגת לרבות את המדר ושקיל וטרי עלה לאסוקי עניינים בדיוקים ודקדוקים כאשר כתב ר"מ ז"ל כל אלו המחלוקים כאלו כשתי נבות ועוד גרסינן בערכין פ"ק (דף ה') ואלא קרא למאי אתא לומר שאינו נדון בהשג יד מ"ט כדמפרש דמי איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה נדון בהשג יד פשיטא מהו דסימא כדמפרש דמי קמ"ל ע"כ. למדנו מכל אלו כי דמי עלי הן כמו הקדש ושאר הנדרים המפורשים שאין נדונין בהשג יד וכטעם שכתב הראב"ד ז"ל סברא הוא ולא גמרא דהא אדהי ליה להדיא: האומר הרי עלי ערך סתם כו' עד כשאר המעריכין. פ"ק דערכין: האומר ערכי עלי כו' עד שפי השג יד. פ' אין בערכין (דף ז'):

יב האומר שני ערכי עלי וכו'. שם (דף ה') בעי רב אהבה היו בידיו ה' סלעים ואמר שני ערכי עלי בבת אחת מהו כיון דבבת אחת (נדר) כי הדדי תפסן יהיב פרתי ופלגא להאי ופלגא להאי והרסי או דילמא כלהו חזו להאי וכלהו חזו להאי תיקו:

יג המפריש ערכו או דמיו ונגנבו וכו':

יד חייבי ערכין ודמים ממשכנין אותם וכו'. משנה ספ"ד דערכין (דף כ"א) חייבי ערכין ממשכנין אותם ומשמע דה"ה לחייבי דמים. ומ"ש ואינם חייבים להחזיר להם המשכון וכו'. ומ"ש ואין מוכרין לא כסות אשתו וכו' עד לא הקדיש את אלו. משנה ספ"ה דערכין (דף כ"ג כ"ד). ומ"ש ונותנין לו מכל נכסיו וכו' עד אבל לא לאשתו ובניו, ג"ז משנה שם:

טו ומ"ש ואין נותנין לו אלא כסות הראויה לו. בס"פ המקבל (דף קי"ג:) כדרך שמסדרין בערכין כך מסדרין לב"ח וכו' והניא הכי שהיו נושים בו אלף זוז ולבוש אצטלא בת מאה מנה מפשיטין אותה ממנו ומלבישין אותו אצטלא הראויה לו ואע"ג דר"ע ורבי ישמעאל פליגי הא אוקימנא להו בשיטה ולית הלכתא כוותייהו:

טז יז ומ"ש לחול אבל לא לשבתות וימים טובים. ומ"ש ואם היה אומן נותנין לו שני כלי אומנות וכו'. משנה ספ"ה דערכין (דף כ"ג:):

יח ומ"ש היה חמר וכו'. שם במשנה רבי אליעזר

לשניה וסלע לראשונה יצא ידי שתיהן. שהערכין לאו כחובות הן. שאע"פ שכל מה שבידו משועבד לראשונה. הקדש מאוחר שגבה גבה. אבל אם נתן תשע לראשונה ואחת לשניה ידי שניה יצא. שהרי כשנתן הסלע לא נשאר בידו כלום והרי אין ידו משגת. ידי ראשונה לא יצא. שהרי כל מה שהיה בידו משועבד לראשונה כשנתן התשע נשאר לו סלע והרי לא נתן כל מה שידו משגת. לפיכך ישאר עליו שאר ערך ראשון עד שיעשיר וישלים: **יב** האומר שני ערכי עלי ולא היה בידו אלא פחות מכדי שני ערכין. הרי הדבר ספק אם נתפס לשניהן ונותן חצי מה שיש לו לערך אחד וחצי לערך השני ויפטר או יתן ערך אחד מהן שלם או כל הנמצא בידו באחד מהן וישאר הערך האחר עליו חוב עד שיתן אותו בעניות או בעשירות כפי השג ידו: **יג** [א]המפריש ערכו או דמיו ונגנבו או אבדו אע"פ שלא אמר עלי חייב באחריותן עד שיגיעו ליד הגזבר. שנאמר ונתן את הערכך ביום ההוא קדש לה' הרי הן חולין אף על פי שהפרישן עד שיגיעו לידי הגזבר: **יד** חייבי ערכין ודמים ממשכנין אותן ולוקחין מהן בעל כרחן מה שנדרו ואינן חייבין להחזיר להם המשכון ביום או בלילה. ומוכרין כל הנמצא להם מן הקרקע ומן המטלטלין מכסות וכלי תשמיש הבית ועבדים ובהמה ונפרעין מן הכל. ואין מוכרין לא כסות אשתו ולא כסות בניו ולא בגדים שצבען לשמן ולא סנדלים חדשים שלקחן לשמן. וכן המקדיש כל נכסיו לא הקדיש את אלו: **טו** ונותנין לו מכל נכסיו לזה שיש עליו ערכין או דמים או שהקדיש מנה לבדק הבית ואין לו. [ב]נותנין לו תפילין של ראש ושל יד וסנדליו וכסא לישב עליו ומטה ומצע הראויין לו לישן עליהם. ואם היה עני נותנין לו מטה ומפץ לישן עליו. ונותנין לו מזון שלשים יום וכסות שנים עשר חדש לו לבדו אבל לא לאשתו ובניו אע"פ שהוא חייב במזונותיהם ובכסותם. ואין נותנין לו אלא כסות הראויה לו: **טז** היו עליו כלי משי ובגדים מוזהבין מעבירין אותן מעליו ונותנין לו כסות הראויה לאיש כמותו לחול אבל לא לשבתות וימים טובים: **יז** ואם היה אומן נותנין לו שני כלי אומנות מכל מין ומין. כיצד אם היה חרש נותנין לו שני מעצדים ושתי מגרות. היו לו כלים מרובין ממין אחד ומועטין ממין שני אין מוכרין מן המרובה ולוקחין לו מן המועט. אלא נותנין לו שני כלים מן המרובין וכל שיש לו מן המועט: **יח** היה חמר או איכר אין נותנין לו בהמתו אע"פ

א סמ"ג שם: ב סמ"ג עשין קלב:

יצא ידי שתיהן מאי טעמא בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה בעידנא דיהיב לשנייה מישעבד לראשונה בעידנא דיהיב לראשונה הו ליה ליה כלומר דלא מצי למיהב כל החמש סלעים לשניה דהא משועבד לראשונה נתן ארבע לראשונה ואחת לשניה ידי שניה יצא ידי ראשונה לא יצא כולהו משתעבדן לראשונה. ומה שהשמיט רבינו חשבון גדול לאשמועינן דאפילו שהיה עשיר לראשונה נפטר לה בסלע אחד דהוי עני בשעה שנותן לראשונה. וא"ת הא הכן עשיר והעני נותן ערך עשיר וה"נ אמאי יצא ידי שתיהן. וי"ל דהתם איירי כשהעריכו הכהן בעודו עשיר ולא הספיק ליתן עד שהעני אבל הכא איירי שלא העריכו הכהן על הראשונה ונתן ד' לשניה וכשבא הכהן להעריכו על הראשונה לא נמצא בידו אלא סלע אחד נותנו ויצא ידי שתיהן ונמצאת למד שאם היה עשיר ולא הספיק הכהן להעריכו עד שהעני נותן ערך עני: שהערכין לאו כחובות הן וכו'. משמע מדברי רבינו שדין זה דוקא בערכין ולא בשאר חובות וקשה לי שהרי אין דין קדימה במטלטלין. וי"ל דלא אמרינן הלא בזמן שאין לגבות הערכין מהקרקע של מקדים דבעלמא אית בהו דין קדימה וגבי הקדש בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה ולמד כן מדהוצרך תלמודא לומר מאי טעמא בעל חוב מאוחר שקדם וגבה וכו' והלא בעלמא נמי דינא הכי הלא ודאי אפילו לא היה למעריך אלא קרקע וקדם ונתן לשניה מה שגבה גבה מה שאין כן בשאר חובות:

אבל אם נתן תשע לראשונה וכו'. כבר נתבאר זה ממה שקדם וכגון שהעריכו הכהן לראשונה תחלה וכן כתב רש"י ז"ל:

יב האומר שני ערכי עלי וכו'. שם בעיא בגמרא ולא נפשטה. ונראה דאם תפס הגזבר לוקח הכל לערך האחד וישאר עליו שערך השני חוב ואם לא תפס נותן החצי לערך זה והחצי לערך זה ונפטר כשאר כל ספק ממון דהמוציא מחבירו עליו הראיה:

יג המפריש ערכו או דמיו וכו'. פרק שלוח הקן מסקנא אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב המנונא הכל מודים בערכין דאע"ג דאמר עלי מיחייב דכתיב את הערכך חולין הן בידך עד שיבואו ליד גזבר:

יד חייבי ערכין ודמים וכו'. פרק שום היתומים במשנה אע"פ שאמרו חייבי ערכין ממשכנין אותם ונותנין לו מזון שלש סעודות וכו'. ומה שכתב רבינו ואינן חייבין להחזיר וכו', איתא בפ' הגוזל עצים ובפרק המקבל: ואין מוכרין לא כסות אשתו. פ' שום היתומים במשנה אחד המקדיש נכסיו ואחד המעריך עצמו אין לו בכסות אשתו ולא בכסות בניו ולא בצבע שצבען לשמן ולא בסנדלים חדשים שלקחן לשמן:

טו ונותנין לו מכל נכסיו וכו'. שם במשנה ואמרינן עלה מאי טעמא דאמר קרא אם מך הוא מערכך החייהו מערכך דהכי משמע הוא יהיה קיים מערכך: אבל לא לאשתו ובניו וכו'. שם במשנה ואמרינן בגמרא כעמה הוא מערכך ולא אשתו ובניו מערכך ולא אצטריך אלא לאיכא דמזונותיה עליו: ואין נותנין לו אלא כסות הראויה לו וכו'. שם במשנה ונותנין לו מזון שלשים יום וכסות שנים עשר חדש ומפרשינן בגמ' כסות הראויה לו:

יז ואם היה אומן וכו'. שם במשנה: היו לו כלים מרובין וכו'. שם במשנה היה לו מין אחד מרובה ומין אחד מועט אין אומרים למכור את המרובה ולוקח מן המועט אלא נותנין לו שני מינים מן המרובה וכל שיש לו מן המועט ואקשינן עלה פשיטא כי היכי דסגי עד השתא השתא נמי סגי ליה מהו דתימא עד האידנא דהוה ליה לאושולי הוו מושלי ליה השתא דליכא דמושלי ליה לא קמ"ל:

יח היה חמר או איכר וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כרבנן דאמרי הני לאו כלי אומנות נינהו אלא נכסים נינהו:

היה

לחם משנה

מיהו לזה י"ל דסלעים דנקט לאו דוקא אלא דאיירי בקרקע שהוא שוה עשר סלעים וא"כ בבעל חוב מה שגבה לא גבה לכך הודיענו דהקדש שאני. אבל מ"מ קשה דברים פ"ב דערכין לא אמרי' הכי דהכי אמרי' התם וכן ארבע לשניה ואחת לראשונה יצא ידי שתיהן מאי טעמא בעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה משמע דהשוה הקדש לבעל חוב ואי איירי גמ' במטלטלין שפיר קאמר אליבא דהלכתא דקי"ל דבעל חוב מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה במטלטלין אבל אי איירי בקרקעות וכדמשמע מדברי רבינו ז"ל א"כ רב אדא סבר כמ"ד בע"ח מאוחר שקדם וגבה מה שגבה גבה ולכך קאמר דינא ידי שתיהן אבל לרבינו ז"ל דפסק בפ"כ מהלכות מלוה ולוה דבע"ח מאוחר שקדם וגבה בקרקעות מה שגבה לא גבה ליתיה להאי דינא כפי הגרסא שבידינו הגמרא דאין חילוק בין הקדש לבעל חוב ורבינו ז"ל שחילק ביניהם לא ידעתי

מנין לו ואולי גירסא אחרת היתה לו שם בגמרא דקאמר מאי טעמא הקדש מאוחר מה שגבה גבה:

יג המפריש ערכו או דמיו ונגנבו וכו'. בפרק שלוח הקן (דף קל"ט) אמרו שם דאע"ג דאמר הריני כערך פלוני או הריני בערכי ולא הזכיר עלי חייב באחריותן ומוכיח לה מקרא דמייתי רבינו והע"ג דהאי קרא במקדיש שדהו כתיב כבר כתב שם רש"י ז"ל דע"כ כיון דקרא יתירא הוא הערכין מהדר:

טו וכסא לישב עליו ומטה ומפץ וכו'. זה יצא לו לרבינו ז"ל מסדור בעל חוב וכבר כתבתי על זה בפ"א מהלכות מלוה ולוה:

יז ומועטין ממין שני וכו'. לאו דוקא מועטין דמשמע הרי דא"כ כיון שיש לו שנים למה היה צריך ליקח מן המועט הא אפי' היו לו רבים אין נותנים לו

מגדל עוז

המפריש ערכו או דמיו עד שיגיעו ליד הגזבר. בשחיטת חולין פרק שלוח הקן (דף קל"ט): חייבי ערכין כו' עד מן הכל. בבבא קמא פ' הגוזל עצים ובמציעא פ' המקבל (דף קי"ג קי"ג) ובמס' ערכין פרק האומר משקלי עלי (דף כ"ב): ואין מוכרין לא כסות אשתו כו' עד לא הקדיש את אלו. בבבא קמא פרק הגוזל עצים (דף קי"ג קי"ד) ובמסכת ערכין פ' שום היתומים: ונותנין לו מכל נכסיו עד סוף הפרק. פרק שום היתומים (דף כ"ג כ"ד):

משנה למלך

פ"ג יג המפריש ערכו או דמיו ונגנבו וכו'. בפרק בתרא דחולין (דף קל"ט): יד ואינן חייבין להחזיר להם המשכון כו'. מציעא (דף קי"ד):

רדב"ז

יט היה בנכסים בהמה ועבדים ומרגליות וכו'. שם במשנה ומסיים בה אין להקדש אלא מקומו ושעתו ותניא ונתן את הערכך ביום ההוא שלא ישהא מרגלית לקלים כלומר לאדם קל ועני שהעריך עצמו ויש לו מרגלית לא ישהא לו הגזבר ויאמר אעלה אותה לכרך ולפי אותם הדמים הן אלא לפי מה ששוה כאן יתן והוא משהא אותה ומוכר אותה במה שירצה שהרי בזמן שהעריכו הכהן לא היה לו יותר:

כ אבל הקרקעות וכו'. שם במשנה שום היתומים שלשים יום ושום ההקדש ששים יום ומכריזין בבקר ובערב:

פ"ד א שדה שירשה וכו'. זה מבואר בכתוב דכתיב שדה אחוזה ושדה מקנה וכו':

ב וכמה הוא כל מקום וכו'. גם זה הוא מבואר בכתוב ותנן פרק יש בערכין בשדה אחוזה להקל ולהחמיר כיצד אחד המקדיש בחולת המחוז ואחד המקדיש בפרדסות סבסטי נותן זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף ובשדה מקנה נותן את שויו. חולת המחוז הוא מקום רע לזריעה: ויזרענו ביד וכו'. פרק אין מקדישין תנא כור זרע ולא כור תבואה מפולת יד ולא מפולת שוורים תני לוי לא מעבה ולא מידק אלא בינוני:

ג כבר ביארנו בהלכות שקלים. פ"ק מבואר הכל וכתב שם כי הכסף הנזכר בתורה והשקל אחד הוא ומשקלו אחד שהוסיפו עליו שכ"ד שעורות בינוניות ולא ביאר כאן אלא מה שצריך לדעת כמה יגיע לכל שנה שהוא סלע ופונדיון שהם חמשים סלעים למ"ט שנה כי שנת היובל אינה בכלל דאי שנת היובל בכלל פונדיון מאי עבידתיה:

ד כבר ביארנו בהלכות שבת וכו'. פירש וביאר זה ומחצר המשכן ילפינן לה שהיתה מאה אמה על חמשים אמה והיתה בית סאתים נמצא בית סאה חמשים על חמשים והם אמה מונה חמשים על חמשים יעלה תשבורת שלהם אלפים וחמש מאות והחומר הוא שלשים סאין יעלה תשבורת החומר ע"ה אלפים אמה וחצר המשכן היתה שבעים אמה ושירים על שבעים אמה ושירים והיא בית סאתים נמצא ריבוע בית חומר שעורים רע"ד אמה על רע"ד אמה בקירוב:

ביצד

אע"פ שאין לו מזונות אלא ממנה. היה ספן אין נותנין לו ספינתו אלא ימכר הכל: יט היו בנכסים בהמה ועבדים ומרגליות ואמרו התגרים אם ילקח לעבד זה כסות בשלשים משבח הוא מאה. ופרה זאת אם ימתינו בה לאטלם משבחת עשרה. ומרגלית זו אם מעלין אותה למקום פלוני תשוה ממון רב וכאן אינה שוה אלא מעט. אין שומעין להן. אלא כיצד עושין מוכרין הכל במקומו ובשעתו כמה שהוא שנאמר ונתן את הערכך ביום ההוא קדש לה' לרבות כל דבר של הקדש שאין מפרכסין אותו ואין ממתינין בו לשוק ולא מוליכין אותו ממקום למקום אין להקדש אלא מקומו ושעתו: כ במה דברים אמורים במטלטלין ועבדים אבל הקרקעות מכריזין עליהם ששים יום רצופים בבקר ובערב ואח"כ מוכרין אותם:

פרק רביעי

א [א] שדה שירשה אדם ממורישיו היא הנקראת שדה אחוזה. ושדה שלקחה או זכה בה היא הנקראת שדה מקנה. והמקדיש שדה אחוזתו מודדין אותה וערכה הוא הערך הקצוב בתורה: ב וכמה הוא כל מקום שראוי לזרוע בו חומר שעורים ויזרענו ביד ולא יקרב זריעתו ולא ירחק אותה. ערכו חמשים שקלים לכל שני יובל. ואין שנת יובל מן המנין. ואחד המקדיש שדה טובה שאין בכל ארץ ישראל כמותה. או שדה רעה שאין כמוה לרוע כזה מעריכין אותו: ג כבר בארנו בהלכות שקלים שהשקל האמור בתורה הוא הנקרא סלע בלשון חכמים. והגרה האמורה בתורה היא המעה בדברי חכמים והוסיפו על השקל ועשו אותו סלע. והסלע ארבעה דינרין. והדינר שש מעין. והמעה שני פונדיונין. נמצא לכל שנה סלע ופונדיון. שאע"פ שהסלע שמונה וארבעים פונדיונין. כשיתן פונדיונות ליקח סלע מן השלחני נותן תשעה וארבעים: ד החומר הוא הכור. והוא שני לתכין. והלתך חמש עשרה סאין. נמצא החומר שלשים סאה שהן עשר איפות כל שלש סאין איפה. וכבר בארנו בהלכות שבת שהמקום שיש *בשבורו חמשים אמה על חמשים אמה הוא בית סאה והוא מזרע סאה. נמצאת למד שהמקום שיש בשבורו חמשה ושבעים אלף אמה שהוא ברבוע מאתים ארבע ושבעים אמות על מאתים ארבע ושבעים אמות בקירוב הוא בית

א סמ"ג שם: *ס"א בשיעורו וסכל אחד:

כסף משנה

אליעזר אומר אם היה איכר נותנים לו צמדו חמר נותנין לו (את) חמורו ומשמע דת"ק פליג עליה וידוע דהלכה כת"ק. ומ"ש היה ספן אין נותנין לו ספינתו וכו'. פ"ד דערכין (דף י"ז) סנן גבי חייבי קרבנות אפילו ספינתו בים ובאה לו ברבוואה אין להקדש בהן כלום ופריך בגמ' (דף י"ח) עשיר הוא ומוקי לה כשהיתה מוחכרת ומושכרת ביד אחרים ורבוואות דמתניתין היינו שכרה ושכירות אינה משתלמת אלא בסוף והיפוק לי משום ספינה הא מני רבי אליעזר היא דאמר אם היה איכר נותנים לו את צמדו חמר נותנין לו (את) חמורו הרי דלת"ק דרבי אליעזר דין ספינה כדין צמד וחמור שהם נמכרים. ואיכא למידק כיון דשמעינן לן תנא הכא כרבי אליעזר מה ראה רבינו לפסוק כפידך מאי אולמיה דהאי סתמא מהאי סתמא. וי"ל דהאי סתמא הוי בפ"ג ופלוגתא דרבי אליעזר ות"ק שנוי בפ"ה וה"ל סתם ואחר כך מחלוקת ואין הלכה כסתם הילכך פסק כרבים:

יט היה בנכסים בהמה או עבדים או מרגליות וכו'. משנה ספ"ה דערכין (דף כ"ד). ומ"ש בד"א במטלטלין ועבדים אבל הקרקעות מכריזין, משנה רפ"ה דערכין (דף כ"א:) שום ההקדש ס' יום ומכריזים בבקר ובערב ומשמע התם דבקרקעות היא שנויה ואע"פ שאמרו שם בגמ' (דף כ"ב) גבי שום היתומים בא להכריז רצופים שלשים בשני ובחמישי ששים משמע לרבינו שלא אמרו אלא בשום היתומים אבל בשום ההקדש ששים רצופים בעינן דאל"כ ה"ל לפרושי בהקדש כמו שפירשו ביתומים:

פ"ד א שדה שירשה אדם ממורישיו וכו'. פשוט הוא. ומ"ש והמקדיש שדה אחוזתו מודדין אותה וערכה הוא הערך הקצוב בתורה וכו' בפרשת אם בחקותי ואם משדה אחוזתו יקדיש איש לה' והיה ערכך לפי זרעו זרע חמר שעורים בחמשים שקל כסף:

ב ומ"ש ויזרענו ביד. בפ"ו דערכין (דף כ"ה) מפולת יד ולא מפולת שוורים ופירש"י מפולת יד שזורעים ביד ולא מפולת שוורים שהיו רגילים וכו'. ומ"ש ולא יקרב זריעתו ולא ירחק אותה זהו פירוש רבינו במה שאמרו שם תני לוי ולא מעובה ולא מודק אלא בינוני ורש"י פירש בע"א. ומ"ש ואין שנת יובל מן המנין: ואחד המקדיש שדה טובה וכו'. משנה בפ"ג דערכין (דף י"ד) אחד המקדיש בחולת המחוז ואחד המקדיש בפרדסות סבסטי נותן בזרע חומר שעורים חמשים שקל כסף:

ג כבר ביארנו בהלכות שקלים. פ"א. ומ"ש נמצא לכל שנה סלע ופונדיון. משנה בפ"ו דערכין (דף כ"ה) גבי מקדיש שדהו בשעת היובל שתן סלע ופונדיון לשנה. ומ"ש שאע"פ שהסלע מ"ח פונדיונין וכו'. בפרק יש בכור (דף נ'):

ד החומר הוא הכור: וכבר ביארנו בהל' שבת, פ' פ"ז:

ביצד

לחם משנה

ו אלא שיש אלא האי מופסין כ"ל חד כלי לגד וקאמר דאין לוקחין לו אחר:

ב בד"א במטלטלין ועבדים אבל בקרקעות וכו'. כ"כ התוס' ז"ל בפ' שום היתומים (דף כ"ד) על מתני' דקאמרה אין להקדש אלא מקומו ושעתו דא"כ למה צריך נהמתין שום ההקדש ששים יום ופירשו דהתם איירי בקרקעות. ומה שכתב רבינו ז"ל ששים יום רצופים בבקר ובערב נראה לי מוכרח מן הגמ' בריש פ' שום היתומים (דף כ"ב) דאמרי' התם ת"ר שום היתומים ל' יום ושום ההקדש ששים יום דברי ר"מ ר"י אומר שום היתומים ששים יום שום ההקדש תשעים יום כו' אמר רב חסדא אמר אבימי הלכה שום היתומים ששים יום יתיב ר' חייא בר אבין וקאמר להא שמעתא אמר ליה רב נחמן בר יצחק לר' חייא בר אבין ששים קאמרת או שלשים קאמרת א"ל ששים דיתומים או דהקדש א"ל כר"מ או כר' יהודה א"ל כר"מ והא ר"מ ל' יום קאמר אמר ליה הכי אמר רב חסדא מאבימי קולפי טאבי בלעי עלה דהאי שמעתא בא להכריז רצופין ל' בשני ובחמישי ששים כו' ע"כ. משמע דבא לתרץ קושיא דר"מ דאמר דמאי דקאמר ר"מ שלשים יום גבי יתומים הוי רצופים דוקא ומינה דשמ"ס דקאמר גבי הקדש הוי רצופים דאי אינם רצופים א"כ הייט יתומים אלא ודאי רצופים קאמר ולכך פסק רבינו ז"ל בהקדש ששים יום רצופים וסתם מתני' כר"מ אתיא. אבל לרש"י ראיתי שכתב שם והוא אמר לי להכריז רצופים ל' יום בין יתומים בין הקדש ולא ידעתי למה דלכאורה זה אי אפשר דכיון דר"מ אמר שלשים רצופים גבי יתומים ע"כ גבי הקדש ששים דקאמר רצופים הוי ובדברי רבינו ז"ל נראה פשט השמועה כדכתיבנא:

פ"ד ב ולא יקרב זריעתו ולא ירחק וכו'. נפקא ליה מברייתא דלוי (דף כ"ו) והוא כפירוש רש"י ז"ל והרב בעל כ"מ ז"ל כתב שהם פירושים חלוקים וצ"ל שהכל אחד: ד וכבר ביארנו בהל' שבת שהמקום שיש בשיעורו חמשים אמה על חמשים אמה טעות סופר הוא וצ"ל בריבועו חמשים אמה על נ' אמה. וכתב רבינו ז"ל בהל' שבת פי"ו כמה היא בית סאה חמשים אמה על נ' אמה נמצא בית סאתים מקום שיש בשעורו חמשת אלפים אמה וכתב הרב המגיד ז"ל שם וכן הוא מספר הכאת מאה בחמשים ולפי זה חמשים על נ' הוא שני אלפים וחמש מאות אמה שכך היא הכאת חמשים בחמשים

משנה למלך

פ"ד ב ואין שנת היובל מן המנין. זה פשוט וכן פירש"י ז"ל דערכין דהכי קאמר שנת היובל ולא שנת היובל בכלל יע"ש:

מגדל עוז

פ"ד שדה שירשה כו' עד הוא הערך הכתוב בתורה. דברי רבינו מפרק אין מקדישין (דף כ"ד כ"ח) ובהרבה מקומות: וכמה הוא כל מקום עד ויזרענו. פ' יש בערכין (דף י"ד): ולא יקרב זריעתו עד מעריכין אותה. במס' ערכין פרק אין מקדישין (דף כ"ד כ"ה):

וכן

כבר ביארנו בהלכות שקלים עד נותן תשעה וארבעים. ביאורו בהלכות שקלים בתחלתן והשלכות בכורות פ' יש בכור (דף מ"ט ב') ובמציעא פרק הזהב (דף נ"ב) ובקמא פ' ד' וה' (דף ל"ו) ובפרק קמא דקדושין (דף י"ח): החומר הוא הכור כו' עד ארע חומר שעורים. בערכין פרק אין מקדישין ובפרק ערבי פסחים ובמסכת עירובין:

בית כור והוא זרע חומר שעורים: **ה** כיצד דרך החשבון בערכי שדות. הרי שהקדיש שדה אחוזתו ונשאר ליובל שמנה שנים חוץ משנת היובל שאינה בחשבון כמו שבארנו. כל הרוצה לפדותה מיד הקדש נותן לכל זרע חומר שעורים שמנה סלעים ושמנה פונדיונות. ואם רצו הבעלים לפדותה נותנין עשר סלעים ועשרה פונדיונות לפי שהן מוסיפין חומש. וכן כל חומש האמור בתורה צריך שיהא הקרן עם התוספות חמשה נמצא שהוסיף רביע הקרן. וכן אם פדתה אשתו של מקדיש או אחד מיורשיו הרי אלו מוסיפין חומש: **ו** נשאר ליובל ארבע שנים נותן הפודה ארבע סלעים וארבעה פונדיונות לכל חומר ואם הבעלים פדו אותה נותן *חומש. וכן לפי חשבון זה סלע ופונדיון לכל שנה ואינו נותן שנה בשנה אלא נותן הכל כאחד: **ז** נשאר בינו ובין היובל שנה אינו יכול ליתן סלע ופונדיון לפדותה שנאמר וחשב לו הכהן על פי השנים הנותרות אינה נפדית בגרעון כסף אלא קודם ליובל בשתי שנים או יותר: **ח** *נשאר בינו ובין היובל שנה וחדשים אם רצה הגזבר לחשוב החדשים שנה ויתן שנים שקלים ושנים פונדיונים לכל זרע חומר הרי זה מותר. לפי שאין מחשבין חדשים להקדש שנאמר על פי השנים הנותרות. שנים אתה מחשב להקדש ואי אתה מחשב חדשים: **ט** לפיכך אין ראוי לאדם להקדיש שדהו לפני היובל בפחות משתי שנים ואם הקדישה הרי זו מקודשת. ואינה נפדית בגרעון כסף אלא אם רצה הפודה ליתן חמשים שקל לכל חומר פודה אותה ואם לא פדאה הרי זו יוצאה לכהנים ביובל כמו שיתבאר:

הקדיש

*ר"ל נוסף על ארבע סלעים וארבעה פונדיונות והוא חמש סלעים וחמשה פונדיונים:

השגת הראב"ד

*נשאר בינו ובין היובל שנה וחדשים אם רצה הגזבר לחשוב החדשים. א"א אמת הוא שכך כתוב בספרים ומניין שאם רצה ההקדש לעשות חדשים שנה עושה והיכי דמי כגון דאקדשה בפלגו דארבעין ותמני ת"ל וחשב לו מכל מקום. ואומר אני שזה הפירוש לא היה מעיקר הגמרא דאי אקדשה בפלגו דארבעין ותמני הלא אין שתי שנים לפני היובל וככר אמר שאינו גואל בגרעון פחות משתי שנים לפני היובל וא"כ למה יעשה לו הכהן מהחדשים שנה ויתן ב' שקלים וב' פונדיונין הלא טוב לו להקדש שלא יעשה ויחשבו לשנה ומחצה ויתן נ' שקל שלימות שהרי אין ב' שנים שלימות לפני היובל והיה לו לומר דאקדשה בפלגו דארבעין ושבע (ויפלה ג' סלעים וג' פונדיונין). ונראה לי טעות מפורש היה והפשר שכך ר"ל שאם רצה הקדש לעשות חדשים משנת מ"ח כאילו תהרס כל שנת מ"ח והרי אין גואלין לפני היובל בגירעון פחות מב' שנים ואין כאן אלא שנה אחת וכן עיקר, ועוד לשון הברייתא עצמה קשה לי ומניין שאם רצה הקדש לעשות חדש שנה עושה וכי ברצון הגזבר הדבר תלוי ואולי נאמר כן משום דכתיב וחשב לו הכהן ולא כתוב ונתן על פי השנים אלא בחשבון הכהן הדבר תלוי ולפי מה שיראה שבח ההקדש יעלה (את) פדיונו ובפורש הכנים דורש מדרש זה מדכתיב עד שנת היובל שלא יכנס ביובל כלום:

כסף משנה

ה כיצד דרך החשבון וכו'. משנה פ' שני דערכין (דף כ"ה) הקדישה שתים ושלש שנים לפני היובל נותן סלע ופונדיון לשנה. ומה שכתב ואם רצו הבעלים לפדותה וכו' מפורש בפרשת אם בחקותי ואם גאול יגאל את השדה המקדיש אותו ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו. ומ"ש וכן כל חומש האמור בתורה צריך שיהא הקרן עם התוספת חמשה וכו'. בפרק הזהב (דף נ"ד) בעיא דאיפשיטא דחומשא מלבר ופירש"י על ארבעה רבעים מ.ש.ף החמישי מן החוץ דהוה ליה לעשרים זוז חמש זוז. ומ"ש וכן אם פדתה אשתו של מקדיש: **ו** ומ"ש ואינו נותן שנה בשנה וכו'. משנה בפ"ו דערכין (דף כ"ה) אם אמר הריני נותן דבר שנה בשנה אין שומעין לו אלא נותן את כולו כאחד:

ח נשאר בינו ובין היובל שנה וכו'. רפ"ד דערכין (דף כ"ד) תנן אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ולא גואלים אחר היובל פחות משנה אחת אין מחשבים חדשים להקדש אבל הקדש מחשב חדשים ובגמרא ורמינהי מקדישין בין לפני היובל בין לאחר היובל וכו' רב ושמואל דאמרי תרוייהו אין מקדישין ליגאל בגירעון פחות משתי שנים וכיון דאין מקדישין בגירעון פחות משתי שנים יהא אדם חס על נכסיו ולא יקדיש פחות מב' שנים ופירש"י וקא אמרי רב ושמואל דהמקדיש פחות משתי שנים לפני היובל אין כאן דין גירעון ואם בא לגאלה נותן חמשים סלעים דגבי גירעון כתיב על פי השנים הנותרות ונגרע ומיעוט שנים שתים ועצה טובה קמ"ל מתני' שיהא אדם חס על נכסיו ולא יפדה פחות משתי שנים שלא יפסיד מ"ח סלעים. ואמרינן תו בגמ' (דף כ"ה) ת"ר מנין שאין מחשבים חדשים עם הקדש ת"ל וחשב לו הכהן את הכסף ע"פ השנים הנותרות שנים אתה מחשב ואי אתה מחשב חדשים מנין שאם אתה רוצה לעשות חדשים לשנה עושה ה"ד כגון דאקדשה בפלגא דארבעין ותמני ת"ל וחשב לו הכהן מ"מ. וכתב רבינו ז"ל בפירוש המשנה פי' שאם הקדיש שדהו בתוך שנת מ"ח אין המקדיש יכול לומר לו תחשוב עמי כפי מה שראוי לשנה זו ולחדשים ושול פדיונה לפי שאין מחשבים חדשים להקדש אבל אם רצה הגזבר לחשב השנה וחדשים שתי שנים ונוטל מהרוצה לפדותה שני סלעים ושני פונדיונות על כל זרע חומר ה"ז מותר עכ"ל. והם דבריו בכאן ורש"י פירש בע"א: וכתב הראב"ד א"א אמת שכך כתוב בספרים וכו'. ודברי רבינו מבוארים שאין המקדיש יכול לכוף לכהן לחשוב לו חדשים אבל אם רצה הכהן לחשב לו חדשים מותר והיא גופא קמ"ל שאע"פ שאין זה שבח ההקדש רשאי הוא לעשות כן. ומ"ש רבינו לפי שאין מחשבין חדשים להקדש אריישא דמילתא קאי דקתני נשאר בינו ובין היובל שנה:

הקדיש

הרדב"ז

ה כיצד דרך החשבון וכו'. פרק אין מקדישין במשנה הקדישה שתים ושלש שנים לפני היובל נותן סלע ופונדיון לשנה ואם אמר הריני נותן שנה בשנה אין שומעין לו אלא נותן כולו כאחת אחד הבעלים ואחד כל אדם מה בין הבעלים וכל אדם אלא שהבעלים נותנין חומש וכל אדם אין נותנין חומש ואמרינן בברייתא טעמא דכתיב וחשב לו הכהן את הכסף עד שיהיה כסף כלו כאחד:
וכן אם פדאת אשתו וכו'. איכא למידק אמאי שהקדישה שדה אחוזה שלה ופדאה אם חייבת להוסיף חומש או לא כדאשכחנא גבי מעשר שאם פדאה המעשר שלה אינה מוספת חומש. וי"ל דהתם גזרת הכתוב הוא דכתיב איש ממעשרו ולא אשה אבל בשדה אחוזה לא כתיב מיעוטא הילכך הרי היא כשאר כל אדם:

ח נשאר ליובל וכו'. כל זה מבואר במשנה שהעתקתי לעיל:

ז נשאר בינו ובין היובל שנה וכו'. שם במשנה אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ולא גואלין אחר היובל פחות משנה אחת אין מחשבין חדשים להקדש אבל הקדש מחשבין חדשים ת"ר מנין שאין מחשבין חדשים להקדש ת"ל וחשב לו הכהן את הכסף על פי השנים הנותרות שנים אתה מחשב ואי אתה מחשב חדשים מנין שאם אתה רוצה לעשות חדשים לשנה עושה היכי דמי דאקדשה בפלגו דארבעין ותמני ת"ל וחשב לו הכהן מ"מ וכן היא הנוסחא בפירוש רש"י והתוס' ומה שהקשה הראב"ד ז"ל איכא למימר שאם הדבר ברור לנו שרוצה על כל פנים לגאול אז טוב להקדש שלא יעשה מהחדשים שנה אבל אם אין הדבר ברור שמא לא ירצה לגאול שאומר וכי על שנה ותשעה אתן חמשים סלעים ויניח אותה ביד ההקדש וביובל תצא לכהנים לפיכך גזרת הכתוב הוא שיהיה הדבר מסור לגזבר ההקדש אם ראה שיש תועלת להקדש לעשות מהחדשים שנה יעשה ואם לא לא יעשה כגון שראה שהבעלים חפצים לגאול ובזה עלה נסחת הספרים ודברי רבינו כהוגן ואין צריך לשניה ובעל מגדל עוז העתיק הבקיאות ולא תירץ בקושיות הראב"ד כלום וסמך על גרסת הספרים (ועיין בתשובה ח"ב דף פ"א סי' רפ"ז):

ט לפיכך אין ראוי לאדם וכו'. שם במשנה אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ואין גואלין אחר היובל פחות משנה אחת ואמריק עלה רב ושמואל דאמרי תרוייהו אין מקדישין ליגאל בגירעון כסף פחות משתי שנים וכיון שאין מקדישין בגירעון כסף פחות משתי שנים יהא אדם חס על נכסיו ולא יקדיש פחות משתי שנים הילכך מתני' עצה טובה קמ"ל:

הקדיש

משנה למלך

ה וכן אם פדתה אשתו של מקדיש וכו'. וכן כתב בפ"ה דין ג' ואם פדה אותן המקדיש או אשתו או יורשיו מוסיף חומש וכן כתב בפ"ה דין ב' ואחד המקדיש עצמו או אשתו או היורש מוסיפים חומש כמו שביארנו. ודע שכל החלוקות הללו שנויות בת"כ והנה גבי שדה אחוזה כתיב ואם

ח נשאר בינו ובין היובל שנה וחדשים כו'. בברייתא (דף כ"ה) אמר מנין שאם אתה רוצה לעשות חדשים לשנה (עושה) ה"ד כגון דאקדשה בפלגא דארבעין ותמני ת"ל וחשב לו כו'. וכתב הר"א ז"ל בהשגות ב' פירושים בברייתא, הא' דמאי דקאמרה מנין שאם וכו' ר"ל אע"פ שאמרתי שאין מחשבין חדשים להקדש לא היתה לגריעותא דידיה דאם נשארו ה' חדשים מהשנה הוי כאילו נשלמה השנה וגורע מפדיונו השנה ההיא אלא אדרבה נעשה החדשים שנה לתועלת ההקדש ומוסיף החמשה חדשים שנשארו נחשוב

לחם משנה

בחמשים נמצא לפי זה שלשים סאה שהם ל' פעמים שני אלפים וחמש מאות שהם ע"ה אלפים וזהו שכתב רבינו ז"ל נמצאת למד שהמקום שיש ברבועו ע"ה אלף וכו' כלומר כיון דבית סאה הם חמשים על נ' שהם שני אלפים וחמש מאות לפי חשבון זה עלה שלשים סאה המנין הזה:

מגדל עוז

כיצד דרך החשבון ט' עד בשתי שנים או יותר. פרק אין מקדישין (דף כ"ה): נשאר בינו לבין היובל וכו' עד אתה מחשב חדשים:
כתב הראב"ד ז"ל אמת שכך כתוב בספרי וכו': ואני אומר מה שאמרו באולי אגלי בודאי שגזירת הכתוב הוא בערכין פ' אין מקדישין (דף כ"ה) גמ' מתני' דאין מחשבין דגרסינן תנו רבנן מנין שאין מחשבין חדשים עם הקדש ת"ל וחשב לו הכהן את הכסף על פי השנים הנותרות שנים אתה מחשב ואי אתה מחשב חדשים ומנין שאם (רצה הקדש) לעשות חדשים שנה עושה והיכי דמי כגון דאקדשה בפלגו דארבעין ותמני תלמוד לומר וחשב לו (הכל) מ"מ ע"כ. ופירש"י ז"ל השנים הנותרות כל מה שנותר תשוב שנים לעשות חדשים שנה לחשב אותן חדשים שיצאו כאילו הן שנה והוי רווחה דידיה והיכי דמי דאקדשה בפלגו דמ"ח דאי חשבת לחדשים שיצאו שנה גמורה הוו להו פחות משתי שנים ואינה נגאלת עכ"ל. וכבר פירש הוא ז"ל למעלה תחלת הפרק באותה שמועה עצמה פירוש מרווח בארוך והביא מה שאמרו רב ושמואל בבכורות פרק יש בכור דהמקדיש פחות משתי שנים לפני היובל אין כאן דין גירעון ואם בא לגאלה נותן חמשים שלמים דגבי גירעון כתיב ע"פ השנים הנותרות וגו' עכ"ל. למדנו כי הכל לתועלת ההקדש וכדברי ר"מ ז"ל אלא שהראב"ד ז"ל היה מפרש באולי לא הבאים כשנים ורש"י ז"ל פירש החדשים היוצאים וכשאינה נגאלת הוא ליה רווחא דהקדש וכדאסיקנא שמעתא דעצה טובה קמ"ל וכן כתב ר"מ ז"ל בסמוך ומה שאמר בס"ב פרשת בהר סיני פ"ג כך הוא מניין אם רצה לעשות חדשים שנה יעשה תלמוד לומר וחשב עם קונהו משנת המכרו לו והשיב את העודף לאיש אשר מכר לו ע"כ. ונמצאו דברי ר"מ ז"ל נכונים על דרך הגמרא ומקובלים מהראשונים: לפיכך אין ראוי לאדם כו' עד נעדין שמם. פרק אין מקדישין בערכין (דף כ"ד):

י הקדיש שדהו בשנת היובל עצמה אינה מקודשת. וכהן ולוי שהקדישו בשנת היובל עצמה הרי זו מקודשת: יא כשם שגואלין לעולם כך מקדישין לעולם: יב המקדיש את שדהו אחר היובל אינה נפדית בגרעון כסף עד שיגמר שנה אחר היובל. לפי שאין מחשבין חדשים להקדש. לפיכך אם רצה הפודה ליתן חמשים שקל לכל זרע חומר הרי זה פודה אפילו ביום שאחר היובל ואינו נורע כלום: יג כשמודדין אין מודדין אלא מקומות הראויין לזריעה. היו שם סלעים גבוהים עשרה טפחים או נקעים מלאים מים עמוקים עשרה טפחים אין נמדדין עמה. פחות מכאן נמדדין עמה: יד היו בה מקומות נמוכות עשרה או יותר ואין בהן מים *נמדדין בפני עצמן ומחשבין להם מה שראוי להם:

היתה

השגת הראב"ד

*נמדדין בפני עצמן ומחשבין להם מה שראוי להם. א"א איני יודע מה הן בפני עצמן שהרי נמדדין עמה לפי הגמרא:

הרדב"ז

י הקדיש שדהו בשנת היובל עצמה וכו'. פלוגתא דרב ושמואל ופסק כשמואל דאמר אינה קדושה כל עיקר וטעמא דשמואל ק"ו ומה מכורה כבר יוצאה שאינה מכורה אינו דין שלא תמכר וה"ה שלא תיקדש והכי דייק קרא דכתיב משנת היובל משנה שאחר היובל מדלא כתיב בשנת היובל והכי ליסתא סוגיין כשמואל והו דקי"ל הילכתא כשמואל בדיני והאי דינא הוא ולא איסורא:

וכהן ולוי שהקדישו וכו'. שם במשנה הכהנים והלויים מקדישין לעולם וגואלין לעולם בין לפני היובל בין לאחר היובל:

יב המקדיש את שדהו וכו'. שם במשנה אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ואין גואלין אחר היובל פחות משנה אחת אין מחשבין חדשים להקדש ומפרשינן לה אין גואלין בגירוע כסף פחות משנה אלא נותן חמשים שקלים אם רוצה לגאול וטעמא משום דאין מחשבין חדשים להקדש:

יג כשמודדין אין מודדין וכו'. שם במשנה היו שם נקעים עמוקים עשרה טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים אין נמדדין עמה פחות מכאן נמדדין עמה ואקשינן עלה וליקדשו באנפי נפשייהו אמר מר עוקבא בר חמא הכא בנקעים מלאים מים דלאו בני זריעה נינהו אי הכי פחות מכאן נמי הנהו נגאני דארעא מיקרו שידרי דארעא מיקרו:

יד היו בה מקומות נמוכות עשרה וכו'. כתב עלה הראב"ד ז"ל איני יודע מהו בפני עצמן שהרי נמדדין עמה לפי הגמ' ע"כ. ויש ליישב דברי רבינו דהא מוקמינן מתני' בנקעים דאית בהו מים וכן סיפא דקתני פחות מכאן נמדדין עמה במלאים מים נמי דנגאני

כסף משנה

י הקדיש שדהו בשנת היובל עצמה אינה מקודשת. ברפ"ז דערכין (דף כ"ד) פלוגתא דרב ושמואל ופסק כשמואל כדיני ועוד דפשטא דמתני' וברייתא כוותיה:

וכהן ולוי שהקדישו וכו'. בסוף ערכין (דף ל"ג:) תנן הכהנים והלויים מקדישים לעולם וגואלים לעולם שנאמר גאולת עולם תהיה ללוים:

יב המקדיש שדהו אחר היובל וכו'. משנה כתבתיה בסמוך אין מקדישין לפני היובל פחות משתי שנים ולא גואלין לאחר היובל פחות משנה אחת ופי' בגמרא דה"ק אין מקדישין ליגאל בגירוע פחות משתי שנים וא"כ כי קהני ולא גואלים לאחר היובל פחות משנה היינו ליגאל בגירוע דומיא דרישא:

יג כשמודדין אין מודדין אלא מקומות הראויים לזריעה וכו'. משנה בפ' ו' דערכין (דף כ"ה) היו שם נקעים עמוקים י' טפחים או סלעים גבוהים עשרה טפחים אינם נמדדין עמה פחות מכאן נמדדין עמה ובגמ' ולקדשו באפי נפשייהו וכו' אמר מר עוקבא בר חמא הכא בנקעים מלאים מים עסקינן דלאו בני זריעה נינהו. ועל פ"ז רבינו היו בה מקומות נמוכות עשרה או יותר ואין בהם מים נמדדין בפני עצמן ומחשבין להם מה שראוי להם, כתב הראב"ד א"א איני יודע מה הן בפני עצמן שהרי נמדדין עמה לפי הגמ' עכ"ל. ואיני יודע היכן ראה בגמרא דנמדדין עמה דהא כי סד"א דמיירי כשאין בהם מים אקפי ולקדשו באפי נפשייהו משמע דאי היה אמר דקדשי באפי נפשייהו הוה ניחא ליה וכי שני ליה דמתני' במלאים מים משמע דכי אינם מלאים מים קדשי באפי נפשייהו ונפקותא דקדשי באפי נפשייהו

לחם משנה

נחשב כשנה ואין מגרע מפדיונו השנה ההיא וברייתא איירי באקדשה בפלגא דשנת מ"ו והוי ג' שנים ויתן ג' סלעים וג' פונדיונים ובגמ' דאמר ה"ד דאקדשה בשנת מ"ח אינם דברי הגמ' אלא טעות מפרש היה שפירש כן ודעתו של אותו מפרש היה לפרש כדעת הרמב"ם ז"ל אבל עיקר הפירוש אינו אלא כמ"ש. עוד כתב הר"א פירוש שני ויישב הגירסא ואמר שאע"פ שנאמר שהם דברי הגמרא אפשר לפרש פירוש שני שהוא לתועלת הקדש לומר דהוי כאילו חסרה השנה וצריך ליתן ב' שקלים וז"ש אפשר שכך ר"ל שאם רצה ההקדש לעשות חדשים משנה מ"ח כו' והוא כפירוש רש"י ז"ל. עוד הקשה בלשון הברייתא דתלה הדבר בגזבר ותירץ משום דהכתוב תלאו בכהן ודעת רבינו ז"ל לפרש שאם רצה הגזבר להשוב בחדשים שנה ויתן שני שקלים הרשות בידו ולשון הגמ' נאות יותר לפירושו וכמו שהודה הר"א ז"ל עצמו אף על פי שהקשה לו מכח הסברא:

י הקדיש שדהו בשנת היובל עצמה אינה מקודשת וכו'. בריש פרק אין מקדישין (דף כ"ד) מחלוקת רב ושמואל ואמרינן התם מתקיף לה רב יוסף בשלמא לענין מכירה דפליג שמואל עליה דרב דאיכא למימר ק"ו ומה מכורה כו' אלא הכא מי איכא למימר ק"ו והתנן כו' ותירצו שמואל כר"ש ס"ל דאמר נכנסין ולא נותנין והשתא איכא לאתמוהי על רבינו ז"ל דפסק לקמן בפ' זה כר"י דאמר נכנסין לתוכה ונותנין דמיה איך פסק כאן כשמואל שלכאורה הם דברים סותרים. וי"ל דהתם אמרינן בגמ' מ"ט דרב דאמר קרא ואם משנת היובל ושנת היובל בכלל כו' והקשו שם בתוס' מה שאלה הגמרא מ"ט דרב הא רב לית ליה ק"ו והעלו שם בשם מ"ו הרמ"ר דלרב בעינן תרתי דלא ליהוי ק"ו וגם דמקרא דמשנת היובל ליסתמע שנת היובל בכלל ולשמואל הוצרך הק"ו לומר דאפי' רבי דאמר שנת היובל בכלל מודה משום ק"ו ותרווייהו אליבא דרב פליגי אבל לרבנן לא הוי בעי לשמואל ק"ו וא"כ אנן דקי"ל כרבנן דלא אמרינן רפשון וחמשים בכלל בלא ק"ו אינה קדושה דמשנת היובל תשמע אחר היובל דלא הוצרך ק"ו אלא אליבא דרב:

יב המקדיש שדהו אחר היובל וכו'. וא"ת כשהקשו בגמרא (דף כ"ד:) לרב מתני' דלא גואלין לאחר היובל פחות משנה ותירצו מאי אחר יובל באמצע יובל אמאי לא תירצו אחר ממש ובכי האי גוונא דקאמר רבינו דאם אין שנה אחת אחריו לא יפדה בגרעון כסף. ותו קשיא כיון דהוא פסק כשמואל איך כתב לשון המשנה כרב שנראה שמפרשו כדברי רב אע"פ שאין זה כ"כ קושיא דבדין שמואל מודה לרב ורש"י ז"ל כתב שם וז"ל בשלמא לשמואל פחות משנה קאמר דקמ"ל מתני' דבשנת היובל עצמה אם הקדישה אין צריך ליגאל דלא קדשה ע"כ. ולכאורה נראה דלשמואל לא מפרשינן לה גאולה לאחר היובל בגירוע לפי שאין מחשבין דהיינו כתירוצא דרב וא"כ קשיא לפירושו ג"כ דלשמואל נמי אי מתני' למעוטי שנת היובל עצמה דאם הקדיש בה אינה מקודשת לימא מתני' אין גואלין אלא לאחר היובל כלומר דאם הקדישה ביובל אינה מקודשת מאי לאחר היובל פחות משנה דקאמר. ונראה לתרץ לכל ולומר דהך פירוש דפריש רבינו הוי לשמואל וגמ' הכי קא מקשי בשלמא לשמואל דקאמר בשנת היובל אינה קדושה שפיר קאמר אין גואלין לאחר היובל פחות משנה דאי ליכא שנה אחר היובל אין כאן גירוע אבל לרב דאמר דשנת היובל קדושה והוי שנת יובל מן המנין דאית ליה כר"י דאמר שנת נ' עולה לכאן ולכאן כדאמר לעיל מינים א"כ אם הקדישה ביובל ועבר שנת היובל לבד הא איכא גירוע שנה דהוא שנת היובל עצמו א"כ יש לפרש ע"פ רש"י בשלמא לשמואל קמ"ל מתני' כו' וה"ק אע"ג דלפי פירוש זה דאמרינן דמפרש שמואל דהיינו אין גואלין בגירוע אחר היובל פחות משנה לא אשמעינן מתניתין מידי שכבר קאמרה סיפא אין מחשבין מ"מ אמרינן דאתא לאפוקי יובל עצמו אבל לרב קשה אבל לעולם כ"ע מודו דאפילו לפי סברת המקשה פירוש מתני' לשמואל הוי אין גואלין בגירוע אחר היובל פחות משנה. ואפשר שזו היא כוונת רש"י ז"ל:

יג יד פחות מכאן נמדדין עמה. היו בה מקומות נמוכות וכו' מחשבין להם מה שראוי להם כו'. בפ"ז מהלכות איסורי כתב דאם אינם מלאים מים נמדדין עמו משמע דמפרש כפי' הר"א שם במאי דמקשה גמ' (דף כ"ה) וליקדשו באנפי

משנה למלך

ואם גאל יגאל את השדה ודרשינן בת"כ ואם גאל יגאל לרבות את האשה ואם גאל יגאל לרבות את היורש והני תרי דריש חד הוא מוא"ו שנוספת במלת ואם וחד מכפל שגאולות וכמ"ש הרב בעל קרבן אהרן וכי האי גוונא אמרינן בריש תמורה גבי ואם המר ימיר דר"מ דריש לאתויי אשה ויורש ואמרינן דחד דרש מהכפל וחד דרש מוא"ו שנוספת בואם וכדאיתא התם ודרשא זו היא מ"ש רבינו בפ"ד דמיירי במקדיש שדה אחוזה וגבי מקדיש ביתו כתיב ואם המקדיש יגאל את ביתו ודרשינן בת"כ ואם המקדיש יגאל לרבות את האשה ואם המקדיש יגאל לרבות את היורש והתם נמי איכא תרי רבויי וי"ו נוספת ומלת המקדיש דהל"ל ואם יגאל ודרשא זו היא מ"ש רבינו בפ"ה דמיירי במקדיש ביתו וגבי מקדיש שאר הדברים כתיב ואם גאל יגאלנה ודרשינן בת"כ ואם גאל יגאלנה לרבות את האשה ואם גאל יגאלנה לרבות את היורש ודרשה זו היא מ"ש רבינו בפ"ז דהם מיירי בכלל ההקדשות ומכן בפ"ד לא רמז לנו מקום דין זה ובפ"ה כתב דברים זכחים אמרו דגבי מעשר כתיב ואם גאל יגאל לרבות את היורש ע"כ. ומ"מ אף כפי דברי מרן דרבינו למד ממעשר להקדש עדיין לא תקן אשה מנין גם בפ"ז לא כתב שם מרן כלל והאמת הוא מה שכתבנו. ודע דמאי דאמרינן לרבות את היורש אין הכוונה בחיי המקדיש וכהסיא דאמרינן בפ"ו דערכין (דף כ"ה) גאלה בנו יוצאה לאביו ביובל אלמא דבנו כאיהו חשיב וכן פסק רבינו בפ"ד דין כ' הכא לא שייך כלל הדא דהתם בנו דוקא ולא שום יורש אחר ואפי' בת וככא אחד מיורשיו קאמר ועוד דגבי מעשר שני נמי כתיב ואם גאל יגאל ודרשינן לרבות היורש והתם מיירי בלאחר מיתה וכמו שכתב רבינו בריש פ"ה מה' מע"ש והכי מוכחא סוגית ההלכה פ"ק דזבחים (דף ו') ומשנה ערוכה שנינו בפ"ה דמעשר שני מ"ד מערימין על מעשר שני כיצד אומר אדם לבנו ולבתו הגדולים כו' אלמא דבנו ובתו אינם מוסיפים חומש א"כ גבי הקדש מאי דאמרינן לרבות היורש הוא לאחר מיתת המקדיש דס"ד דלא חייב הכתוב חומש אלא במקדיש עצמו ולא במי שבא לו בירושה קמ"ל דמוסיף חומש ואשה דמרבינן הוא משום דהשיבא כגופו והוה ליה כאילו הוא שדה וצריך ליתן חומש. וא"ת מנא לן דכי רבי קרא לאשה גבי חומש הוא כפודה הקדש של בעלה אימא דקרא לא אתא אלא לרבות פודה הקדש שלה דמוסיפה חומש וכי הא פשיטא ולמה לי קרא הא גבי תמורה אמרינן דאיצטריך קרא ואם המר ימיר לרבות האשה והתם מיירי בקרבן שהקדישה היא, הא לא קשיא כלל משום דהתם איצטריך למלקות דסד"א כי כתיב איש ואשה כי יעשו מכל חטאת האדם הני מילי עונש דבין יחיד בין דציבור אבל תמורה לא ומש"ה איצטריך לרבות אשה גבי תמורה וכדאיתא בריש פ"ק דתמורה אבל הכא ע"כ כי אתא קרא הוא לרבות בפודה הקדש של בעלה דמוסיפה חומש:

כשתצא

מגדל עוז

היו בה מקומות נמוכות כו' עד שראוי להן: כתב הראב"ד איני יודע מהו בפני עצמן שהרי נמדדין עמה לפי הגמרא: ואני אומר זה תלמוד ערוך סוף פרק אין מקדישין (דף כ"ה) דתנן היו שם נקעים עמוקים י' טפחים או סלעים גבוהים י' טפחים אין נמדדין עמה פחות מכן נמדדין עמה ע"כ. ואקשינן עלה בגמרא וליקדשו באנפי נפשייהו וכו' עד דמסיק אמר מר עוקבא הכא בנקעים מלאים מים עסקינן דלאו בני זריעה נינהו דיקא נמי כו' והכי נמי מייתי לה בהבא בתרא והרבה מקומות בתלמוד הנה עיניך רואות כי כשאין שם מים שהם ראויין לזריעה נמדדין בפני עצמן

בנפייהו הוא ודאי שמחשבין מה שראוי להם שדבר פשוט הוא שאינם שוים כמו שאר השדה ואע"פ שרש"י פירש וליקדשו הנך נקעים באפי נפשייהו וליפרקו נמי לפי החשבון חמשים לבית כור ומה הנאה יש במה שאין נמדדין עמה הא איכהו נמי הכי מיפרקי עכ"ל. מ"מ כיון דאין פירושו מוכרח ואפשר לפרש כדפרישית לא ינדק לומר שהרי נמדדין עמה לפי הגמרא:

דנגאי דארעא מיקרו ולפיכך נמדדין עמה כלומר מעביר עליהם החבל ומודד והולך כיון שאינם ראויים לזריעה אבל נקעים פחותים מעשרה ואין בהם מים שהרי הן ראויין לזריעה אינ: שבליע אותם בחבל המדה אלא נמדדין בפני עצמן ומחשבין מה שראוי להן שהרי הנדדין והשופך שלהם ראויים לזריעה ויליף לה מדמקשי תלמודא וליקדשו באנפי נפשייהו ומוקי לה במלאים מים משמע שאם אינם מלאים מים קדשי באנפי נפשייהו דהפילו לא הקדים אלא פרקב שדה מקרי וקדוש שילך בראויים לזריעה אליא וכי היכי דנקעים גדולים וגבוהים עשרה דלית בהו מיא דראויים לזריעה נמדדין בפני עצמן דוק והשכה שעלו דברי רבינו על נכון:

טן היתה מלאה אילנות אע"פ שלא פירש הרי הקדיש גם האילנות שכל המקדיש בעין יפה הוא מקדיש *ומחשבין את האילנות בשוייהן והקרקע מודדין אותה ויהיה ערכה סלע ופונדיון לכל שנה ולכל זרע חומר כמו שבארנו: **טז** [א]המקדיש את השדה שאינה ראויה לזריעה והיא הנקראת טרשין פודין אותה בשויה. וכן המקדיש את האילנות בלבד פודין אותן בשוייהן: **יז** היו האילנות שלשה. אילנות לתוך בית סאה ולא פירש שהאילנות בלבד הוא שהקדיש הרי זה הקדיש את הקרקע ואת האילנות שביניהן. אבל אם היו האילנות נטועים *כל שלשה אילנות ביתר מבית סאה או בפחות או שהקדישן זה אחר זה הרי זה לא הקדיש את הקרקע ולא את האילנות שביניהם:

השגת הראב"ד

*ומחשבין האילנות בשוייהן והקרקע מודדין. א"א אינו כן אלא שהן נפדין על גבי השדה ואע"ג דאמר רב הונא הכי בערכין שמעתיה דרב פפא דהוא בתרא מחוייא דלא ס"ל הכי דוק והשכם:

השגת הראב"ד

*כל שלשה אילנות. א"א זה אינו מחוור, עכ"ל:

א סמ"ג עשין קלא:

טו היתה מלאה אילנות וכו'. (ריש פ' יג בערכין דף י"ד) אמר רב הונא הקדיש שדה מליאה כשהוא פודן פודה אילנות בשויין וחוזר ופודה קרקע בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף אלמא קסבר רב הונא (אדם) מקדיש בעין יפה מקדיש:

טז המקדיש את השדה שאינה יפה לזריעה וכו'. שם אמר ר"פ הקדיש (טרשין) פודן בשויין מאי טעמא בית זרע אמר רחמנא והני לאו בני זריעה נינהו וכו' הקדיש אילנות פודן בשויין מאי טעמא בית זרע אמר רחמנא ולא אילנות:

יז היו האילנות ג' אילנות לתוך בית סאה וכו'. ברייתא שם (דף י"ד) הקדיש ג' אילנות ממטע י' לבית סאה ה"ז הקדיש את הקרקע ואת האילנות שביניהם כשהוא פודה פודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף פחות מכן או יתר על כן או שהקדישן בזה אחר זה ה"ז לא הקדיש לא את הקרקע ולא את האילנות שביניהם ולא עוד אלא אפי' הקדיש אילנותיו ואח"כ הקדיש קרקע כשהוא פודה פודה את האילנות בשוייהן וחוזר ופודה קרקע בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף. ופירש"י הקדיש ג' אילנות נטועים ומפוזרין כסדרן ממטע י' לבית סאה שאם היו י' מפוזרים בדרך אילו היה מחזיקין בית סאה זו היא נטיעת אילנות וכל קרקע שביניהם צריך להם לפיכך אם הקדישן הרי זה הקדיש קרקע שביניהם וכו'. פחות מכן אם היו נטועים בפחות ממטע י' לבית סאה או ביותר מכן אין זה סדר נטיעת אילנות ולא הקדיש אלא אילנות וכשהוא פודן פודן בשוייהן. זה אחר זה לא קנה הקדש קרקע שאין קנין קרקע אלא לג' אילנות כדאמרינן בבתרא. ולא עוד ולא אלו בלבד נפדין בשוייהן שאין עמהם הקדש קרקע [כלל אלא אפי' הקדיש האילנות שאין נטועים כסדר ואח"כ הקדיש קרקע] דאיכא למימר ליפרקו אגב ארעייהו אפ"ה הואיל ולא קדשו יחד פודה אילנות בשוייהן והקרקע נפדית בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף עכ"ל. ורבינו נראה שגורס הקדיש שלשה אילנות לתוך בית סאה והא דקתני בריפא דברייתא כשהוא פודה פודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף כלומר שהם נפדים אגב קרקע ולא בפני עצמן והשמיטו רבינו משום דבגמ' מותיב מינה לרב הונא דאמר פודה אילנות בשוייהן והוזר ופודה קרקע בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף ומוקי לה כר"ש דאמר מקדיש בעין רעה מקדיש והוא ז"ל פסק לעיל בסמוך כרב הונא: והראב"ד כתב א"א אינו כן אלא שהם נפדים על גבי השדה ואע"ג דאמר רב הונא הכי בערכין וכו'. וטעמו מדגרסינן בפ' הנזכר אמר ר"פ הקדיש אילנות פודה בשוייהן ופריך בגמ' אמאי וליקדשו אגב ארעייהו וליפרקו אגב ארעייהו וכ"ת אילנות הקדיש ארעא לא הקדיש והאמרי נהרדעי מאן דמזבן ליה דיקלא לחבריה קני ליה משיפולא ועד תהומא ושני לאו מי אמר עלה בבא מחמת טענה ופירש"י מחמת טענה שטוענו שהזכיר לו שם קרקע ע"כ. ומדאקשינן לר"פ ליפרקו אגב ארעייהו ואיצטריך לשנויי משמע דהכי ס"ל דכל היכא דהקדיש ארעא ואילנות מיפרקו אגב ארעייהו. וכתב עוד הראב"ד בזה לקמן בפ' זה ואני אומר שאין זה מוכרח דאפשר דלפי שיטת המקשה השיב לו וליה לא ס"ל, והראב"ד עצמו הרגיש בזה וכתב ומיהזי דלא ס"ל הכי נראה מלשון זה שאינו מוכרח לומר כן:

המקדיש

טו היתה מלאה אילנות וכו'. פרק יג בערכין אמר רב הונא הקדיש שדה מלאה פירות כשהוא פודה פודה את האילנות בשויין וחוזר ופודה קרקע בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף אלמא קא סבר רב הונא מקדיש בעין יפה מקדיש ואפילו לדעת הראב"ד דסבר דרב פפא פליג עליה דרב הונא ובתרא הוא מ"מ הלכה כרב הונא דקאי כר"ע דאמר המוכר בעין יפה מוכר וכן המקדיש ולא קי"ל כר"ש דאמר המקדיש בעין רעה מקדיש ואפילו רבנן דפליגי עליה דר"ע במוכר מודו דמקדיש בעין יפה מקדיש והכי איתא פ' המוכר את הבית הילכך יפה פסק רבינו כרב הונא:

טז המקדיש את השדה שאינה ראויה וכו'. פרק יג בערכין אמר רב פפא המקדיש טרשין פודן בשווין מ"ט בית זרע אמר רחמנא והני לאו בני זריעה נינהו לא נאלן יוצאין ביובל מאי טעמא שדה אמר רחמנא כל שהו: וכן המקדיש אילנות. שם מימרא דרב פפא הקדיש אילנות פודה בשוויהן מ"ט בית זרע אמר רחמנא ולא אילנות ואקשינן עלה וליקדשו אגב ארעייהו וליפרקו אגב ארעייהו וכ"ת אילנות אקדיש קרקע לא אקדיש והא אמרי נהרדעי מאן דזבין דקלא לחבריה קני ליה משיפולא ועד תהומא לאו מי אתמר עלה בבא מחמת טענה כלומר שהקונה אומר שהזכיר לו קרקע אבל מן הסתם אם הקדיש לא הקדיש קרקע ואפשר דמכאן למד הראב"ד ז"ל דרב פפא פליג עליה דרב הונא דהא הכא המקדיש בעין רעה מקדיש ולא הקדיש קרקע עם האילנות ולפיכך פודה אותם בשווין ולא אגב ארעא וא"כ יקשה על רבינו היכי פסיק הא דרב הונא דאתיא כמ"ד המקדיש בעין יפה מקדיש והא דרב פפא דאתיא כמ"ד המקדיש בעין רעה מקדיש. וי"ל דלא פליגי דמודה רב פפא דהמקדיש בעין יפה מקדיש דלית לן למימר דשבק ר' עקיבא ורבנן ופסיק כר' שמעון אלא דסבר רב פפא שאין מכניסין בכלל עין יפה מה שאינו בכלל לשון המקדיש דבשלמא המקדיש קרקע שיש לו בה אילנות כיון שלא פירש הרי האילנות בכלל שהרי האילנות בתר קרקע גרירי אבל המקדיש אילנות אין בכלל הקדשו קרקע דקרקע לאו בתר אילנות גריר והשתא הוו תרווייהו הלכתא:

יז היו האילנות שלשה לבית סאה וכו'. שם בברייתא הקדיש שלשה אילנות הרי זה הקדיש את הקרקע ואת האילנות שביניהם כשהוא פודה פודה בית זרע חומר שעורים בחמשים שקל כסף. וא"ת דהך ברייתא מקשינן לרב הונא ומוקמינן לה כר"ש דאמר המקדיש בעין רעה מקדיש. וי"ל דלא מוקמינן לה כר"ש אלא משום דקתני סיפא פודה וחוזר ופודה אבל רישא שפיר מתוקמא כרב הונא דהא דקתני פודה בית זרע חומר שעורים וכו' מלבד שפודה את האילנות בשווין והא דאמרינן לעיל דהמקדיש אילנות לא הקדיש קרקע היינו כגון שפירש: אבל אם היו האילנות וכו'. שם בברייתא פחות מכן או יתר על כן או שהקדישן בזה אחר זה הרי זה לא הקדיש לא את הקרקע ולא את האילנות שביניהן פירוש שהקדישן בזה אחר זה כגון שהיו שלשה אילנות לבית סאה ולא הקדיש שלשתן בבת אחת אלא זה אחר זה לא קנה קרקע ולא האילנות שביניהם אבל השלשה אילנות הוקדשו ופודה אותן בשווין והיינו דתניא ולא עוד אלא אפילו הקדיש אילנותיו ואח"כ הקדיש את הקרקע כשהוא פודה פודה את האילנות בשווין וחוזר ופודה קרקע בית חומר שעורים בחמשים שקל כסף. וא"ת טעמא דהקדיש את האילנות ואח"כ הקדיש את הקרקע משום הכי פודה את האילנות בשווין אבל אם הקדיש את הקרקע אע"ג דהאילנות אסר בתוכה קדשי שמין אותם אגב ארעא כאשר כתב הראב"ד ז"ל י"ל דמשום

כאי

לחם משנה

באנפי נפשייהו וכאן נראה דמפרש בענין אחר כמ"ש הרב בעל כ"מ ז"ל ושם בהלכות איסות המרכתי:

טו היתה מלאה אילנות וכו' הקדיש גם האילנות כו'. פי' בהא להשמיענו שהקדישן כדי שיפדה אותן בשויין ומש"ה תלי טעמא שכל המקדיש בעין יפה הוא מקדיש אבל אין לומר דהודיענו דלא תימא דלא הקדיש כלל האילנות דאי הכי איך תלי טעמא משום דכל המקדיש בעין יפה מקדיש אפי' מ"ד בגמ' בעין רעה מקדיש סובר שהקדיש האילנות ג"כ אלא שאומר שפודה אותן על גבי קרקע:

יז היו האילנות ג' לבית סאה כו'. המגיה כתב שהוא ט"ס וצריך להיות ממטע י' לבית סאה אבל הרב בעל כ"מ ז"ל כתב שכך גרסתו בגמ'. ונ"ל ודאי כדברי הרב בעל כ"מ ויש סיוע לגירסא זו דהתוס' ז"ל בפ"ג דערכין (דף י"ד) הקשו ממאי דאמרינן גבי מוכר ג' אילנות בפרק הספינה דמח' ועד ט"ז אמה קנה התתיהן ורבינו בפ' כ"ד מה' מכירה מד' ועד ט"ז ומשמע מהתם דכששם פחות מד' מקרי רצופין אבל מד' ועד ט"ז מקרי מפוזרין ומי"ו ואילך מקרי מפוזרין יותר מדאי וכאן בהקדש משמע דטפי משמונה מקרי רצופין ולא קנה דמטע י' לבית סאה מגיע לכל אילן ואילן כ"ו אמות דהוי טפי טובא מח' וקאמר דפחות מכאן לא הקדיש קרקע ותירצו בזה במוכר לא בעינן פיזור כולי האי וחזרו והקשו א"כ ביותר ממטע י' לבית סאה קאמר הכא דהוו מפוזרין יותר מדאי ולא קנה ושם אמר עד ט"ז דלא הוו מפוזרין יותר מדאי ועד ט"ז הוי פיזור טפי ממטע י' לבית סאה וא"כ כיון דאמרת דבמוכר לא בעי פיזור כולי האי ובהקדש בעי פיזור. יותר היכא דהוי ט"ז אמאי לגבי מוכר לא מקרו מפוזרין יותר מדאי ולגבי הקדש מקרו והוצרכו לידחק לתרץ זה. אבל לגירסת רבינו ז"ל אתי שפיר דלעולם במוכר לא בעינן פיזור כולי האי והא דאמר הכא דביותר מכן הוי פיזור טובא הוא היכא דהוו יותר ממטע ג' לבית סאה דהוי יותר פיזור מי"ו אמה דאיכא גבי מוכר דבית סאה נ' אמה על נ' אמה והוי בין זה לזה יותר מי"ו דג' פעמים ט"ז הוי מ"ח ועדיין נשארו ב' אמות למנין הנ' שהם מפוזרים טפי על הט"ו אמה ולכך קאמר דטפי מג' הוי פיזור יותר מדאי דגבי מוכר נמי כל כה"ג מקרי פיזור טובא:

הקדיש

מגדל עוז

עצמן ולכך כתב בבא ראשונה במלאים מים ובבא א בשאינן מלאים מים: **היתה** מלאה אילנות אע"פ שלא פירש וכו' עד כמו שביארנו: כתב הראב"ד זה אינו כן וכו': ואני אומר זו מחלוקת ישנה היא ורב הונא הוא דאמרה פרק יג בערכין (דף י"ד) וסוגיין נמי הכי אלא בססיא שמעתא וס"פ המוכר את הבית (דף ע"ב) ופ' המוכר את הספינה ויש לשם פנים לזה ולזה וכולם דברי אלהים חיים: **המקדיש** את השדה עד והקרקע לפי מדמה. פרק יג בערכין (דף י"ד):

יח הקדיש האילנות ואחר כך הקדיש את הקרקע פודה את האילנות בשוייהן ואת הקרקע על פי מדתה:

יט *המקדיש שדה אחוזתו והגיע היובל ולא נפדית אלא הרי היא תחת יד הקדש. הכהנים נותנין את דמיה ותהיה אחוזה להם. שאין הקדש יוצא בלא פדיון. ואותן הדמים יפלו להקדש בדק הבית:

כ *גאלה המקדיש קודם שיגיע היובל הרי זה חוזרת לבעליה והערך שנתן יפול לבדק הבית כמו שבארנו. וכן אם נאלה בנו של מקדיש הרי זו חוזרת לאביו ביובל. אבל אם גאלה אותה בתו או שאר קרוביו או נכרי מיד ההקדש. אם חזר *המקדיש וגאלה מידן חוזרת לו לעולם. ואם לא גאלה מידן אלא הגיע היובל והיא תחת יד הבת או שאר קרובים או נכרי הרי זה יוצאה להקדש ואינה חוזרת לבעלים לעולם. אלא תהיה אחוזה לכהנים שנאמר והיה השדה בצאתו ביובל לכהן וגו'. ואין הכהנים צריכין ליתן דמים שכבר נפדית מיד ההקדש ולקח ערכה מאחר אלא תחזור לכהנים כאילו הם בעליה:

כא במה דברים אמורים בישראל אבל אם היה המקדיש כהן או לוי הרי זה גואל לעולם. ואפילו עבר עליה היובל ולא נפדית מן ההקדש פודה אותה אחר היובל שנאמר גאולת עולם תהיה ללוים:

כב *האשה שהקדישה שדה אחוזתה וגאלה בעלה מיד ההקדש והגיע היובל והיא תחת יד הבעל הרי הדבר ספק אם תחזור לאשה או תצא לכהנים. לפיכך קדמה האשה

השגת הראב"ד

*גאלה המקדיש קודם שיגיע היובל הרי זו חוזרת לבעלים. א"א לא ידעתי מאי חוזרת והרי היא תחת ידו:

השגת הראב"ד

*המקדיש וגאלה מידן חוזרת לו לעולם. א"א תמה אני על זה והרי המשנה אמרה גאלה אחר או אחד מן הקרובים וגאלה מידו יוצאה לכהנים ביובל הנה שאפילו גאלוה הבעלים מיד האחר קודם שיגיע היובל כשיגיע היובל יוצאה לכהנים, אחר כן בדקתי בנוסחאות ומצאתים מתחלפות ומצאתי נוסחא כדבריו:

השגת הראב"ד

*האשה שהקדישה שדה אחוזתה וכו' לפיכך קדמה האשה. א"א מסתברא שהאשה יותר מוחזקת מפני שיד הבעל כיד האשה בכל נכסיה ועדיפא נמי מידה וכיון שהשדה תחת יד הבעל הרי הוא זוכה לעצמו גם בשביל פירותיו:

א ספ"ג שם:

כסף משנה

יט המקדיש שדה אחוזתו וכו'. במשנה פ"ו דערכין (דף כ"ה:) הגיע היובל ולא נגאלה הכהנים נכנסים לתוכה ונותנים את דמיה דברי ר' יהודה ר"ש אומר נכנסים אבל לא נותנים וידוע דהלכה כר' יהודה, ופירש"י כהנים של משמר היובל נכנסים לתוכה וכו' והיא חלוטה בידם עכ"ל. ומצאתי כתוב דמיה הכתוב בתורה. חמשים סלעים. ומ"ש רבינו ואותם הדמים יפלו להקדש בדק הבית. פשוט הוא:

כ גאלה המקדיש וכו'. משנה שם (דף כ"ה) הקדישה וגאלה אינה יוצאה מידו ביובל: וכתב הראב"ד א"א לא ידעתי מאי חוזרת והרי היא תחת ידו עכ"ל. ודבר פשוט הוא אלא דאיידי דבעא למיתני סיפא גבי גאלה בנו חוזרת תנא נמי רישא חוזרת. ומ"ש וכן אם גאלה בנו וכו' גם זה שם במשנה גאלה בנו יוצאת לאביו ביובל גאלה אחר או אחד מהקרובים וגאלה מידו יוצאת לכהנים ביובל, ואית דגרסי אינה יוצאת לכהנים ביובל והיא גירסת רבינו וכבר העיד הראב"ד שמצא נוסחא כן ומשמע טעמא דגאלה מידו הא אם לא גאלה מידו יוצאה לכהנים ביובל ואיבעיא בגמ' אם בת דינה כבן ואיפשיטא דכאחר דמיא: וכתב הראב"ד המקדיש וגאלו מידן חוזרת לו לעולם א"א תמה אני על זה וכו'. ומ"ש ואין הכהנים צריכים ליתן דמים וכו'. פשוט הוא:

כא בד"א בישראל אבל אם היה המקדיש כהן או לוי וכו'. משנה ספ"ו דערכין (דף כ"ו:):

כב האשה שהקדישה שדה אחוזתה וכו'. בפ"ו דערכין (דף כ"ה:) בעי ר' זירא אשה מי מעמיד לה שדה בעל מוקים לה שכן יורשה או דילמא בן מוקים לה שכן ספל ברא כמוחזק תיקו. ופירש"י אשה שהקדישה שדה מלוג וכו' עד כמוחזק. ואיני יודע למה לא כתב רבינו שאם גאלה בנה דהויא נמי ספק ועוד שאין סגנון בבא זו שכתב רבינו כסגנון האי בעיא דר' זירא דבעיא

הרדב"ז

הא' קושיא מוקמינן לה כר"ש אבל לרבנן מקדיש בעין יפה מקדיש והוי כאילו הקדיש את האילנות תחלה ואח"כ הקדיש לקרקע: אלא דהכתי קשיא מה חידוש השמיענו רבינו ולמה הוצרך לכתוב בבא זו השתא ומה היכא דהקדיש את הקרקע שהוקדש האילנות שבתוכה שמין את האילנות בשווין כ"ש היכא דהקדיש את האילנות תחלה ואח"כ הקדיש את הקרקע. וי"ל דטובא קמ"ל כיון שהקדיש את האילנות הקדיש עמהם הקרקע הצריך להם וכששמין את האילנות הרי הקרקע הצריך בכלל שומא הן וכששאין לשום את הקרקע לא ישומו אלא אחר שינכו מה שצריך לצורך האילנות קמ"ל דאפילו הכי נמי שמין כל הקרקע לפי מדידתה ובכלל מה שצריך לאילנות. כנ"ל לתרץ דברי רבינו:

יט המקדיש שדה אחוזתו וכו'. פרק אין מקדישין (כ"ה:) פלוגתא דתנאי במשנה ופסק כר' יהודה הכהנים נכנסים לתוכה ונותנים את דמיה ומכאן סייעתא למה שהקשה הראב"ד לעיל מה הנאה יש לו להקדש למנות השנים לשנה הלא טוב הוא להקדש שאם ירצו הבעלים לגאול יתנו נ' שקלים ואם לא יגאל תצא ביובל לכהנים ויתנו דמיה לבדק הבית וצריך לתרץ לפי גרסת הספרים דגזירת הכתוב הוא דמחשבים השנים לשנה והכתוב מסרו לגזבר ההקדש בין שיש בזה תועלת ההקדש או הפסדו דהא רחמנא עליה דמקדיש שיוכל לגאול אפילו סמוך ליובל שנה וחדשים שלא יפסיד שדהו הילכך אם בא לגאול בפלגו דמ"ח נותן שני פלוגין ושני פדיונין וגואל שדהו:

כ גאלה המקדיש קודם שיגיע היובל וכו'. שם במשנה הקדישה וגאלה אינה יוצאה מידו ביובל והקשה הראב"ד ז"ל לא ידעתי מאי חוזרת והרי היא תחת ידו ע"כ. ותו קשיא לי מה הוצרך רבינו לכתוב קודם היובל פשיטא דקודם היובל מאי לגאול ולא אחר היובל. ונראה לתרץ דה"ק כגון שגאלה בסוף מ"ח ונתן הכסף ולא הספיק להוציא את השדה מיד הגזבר עד שנכנס היובל אפי' הכי הפי גוונא אינה חוזרת לכהנים אע"פ שעדיין היא ברשות הגזבר דכתיב ונתן הכסף וקם לו: וכן אם גאלה בנו וכו'. שם במשנה גאלה בנו יוצאה לאביו ביובל גאלה אחר או אחד מהקרובים וגאלה מידו יוצאה לכהנים ביובל זו היא הנסחא שהיתה לפני הראב"ד ז"ל אח"כ מצא נסחא אחרת וכך היא אינה יוצאה לכהנים ביובל והיא גרסת רבינו אלא דקשיא לי מאי חוזרת לו לעולם אינה יוצאה מתחת ידו מבעי ליה שהרי בידו היא ואיכא לתרוצי כדלעיל א"כ משום דבעי למתני בסיפא אינה חוזרת לו לעולם תני רישא חוזרת לו לעולם והנכון בהאי וכהך דלעיל דאם חזר ומכרה לאחר חוזרת לו לעולם ביובל דלא תימא כיון שגאלה מיד ההקדש או מיד אחר שגאלה מן ההקדש תחשב כשדה מקנה קמ"ל דלעולם חוזרת לו דאם שדה אחוזה עליו לעולם. ומה שכתב אם גאלה אותה בתו וכו' בעיא היא שם ונפשטה שאין הבת מעמדת שדה לאביה: ואם לא גאלה מידן וכו'. זה מבואר בכתוב ואם לא יגאל את השדה ומכר את השדה לאיש אחר והיה השדה בצאתו ביובל וכו': ואין הכהנים צריכין ליתן דמים וכו'. תנן הגיע יובל ולא נגאלה הכהנים נכנסים לתוכה ונותנין את דמיה דברי ר' יהודה ור"ש אומר נכנסין ולא נותנים מאי טעמא דר' יהודה גמר קדש קדש ממקדיש בית מה להלן בדמים אף כאן בדמים ועד כאן לא פליגי אלא כשלא נגאלה מן ההקדש שאין הקדש יוצא בלא דמים אבל בנגאלה כבר מודה ר' יהודה שנכנסים ואין נותנין דמים:

כא בד"א בישראל אבל כהנים וכו'. שם במשנה הכהנים והלוים מקדישין לעולם וגואלין לעולם בין לפני היובל בין לאחר היובל:

כב האשה שהקדישה שדה וכו'. בעיא שם וסלקא בתיקו ופסק רבינו בכל תיקו דממונא וקשיא ליה להראב"ד כיון שהבעל אוכל פירות והוא מוחזק בקרקע הוי כאילו ההיקש היא שהרי הבעל זוכה לעצמו בשביל פירותיו וקשיא לי על דבריו ז"ל א"כ מאי מספקא להו ממה נפשך אינה יוצאה לכהנים אם בעל מעמיד שדה לאשה הרי אינה

לחם משנה

יח הקדיש האילנות ואח"כ הקדיש הקרקע וכו'. האי בבא ודאי לא צריכא דכיון דהודיענו כשהקדיש הקרקע יחד עם האילנות שפודה את האילנות בשויין כל שכן כשהקדישן זה אחר זה דהא רבי שמעון דפליג היכא דהקדישן יחד דנפדין על גבי קרקע מודה היכא דהקדישן בזה אחר זה, דפודה אותן בשויין אלא נקט לה רבינו ז"ל משום דאמרוה שם בברייתא בפ"ג דערכין:

כב האשה שהקדישה שדה אחוזתה כו'. הרב בעל כ"מ פירש השגת הר"א ז"ל דהוא סבור דהבעיא הויא אם האשה מוחזקת בשדה ע"י הבעל או לא והוא הכריע כילד ה"א דמוחזקת ותמה עליו דכיון דאסיק בתיקו איך רוצה לפסוק הלכה מסברא. ואני אומר במחילה מכבודו מעולם לא עלה על דעת הר"א ז"ל כן אלא הבעיא היא אי הבעל מקרי אחר משום דאינו יורש כראוי כמוחזק או דילמא לא מקרי מכר לאיש אחר כיון דיורשה וכיון דאסיק בתיקו אית ליה לסר"א דהוי ככל דין ספק קרקע דאוקי ארעא בחזקתיה וכך קרקע ביד האשה היא כיון דהיא ביד הבעל והוא אוכל פירות וידו כידה הוי כאילו היא ביד האשה ואע"ג דאכילת פירות הוי מדרבנן מ"מ חזקה הוי וכיון דהוא ביד הבעל הוי כאילו הוא ביד האשה ואוקי ארעא בחזקתה כדין כל ספק קרקע. זה נראה דעת הראב"ד אבל רבינו סובר דאע"ג דבכל ספק קרקע אמרינן אוקי ארעא בחזקת מאריה קמא שאני הכא שיצא בודאי מיד מאריה קמא שהיא האשה שכבר הקדישה ויד הבעל לא השיב כיד האשה לענין זה לדעת רבינו ז"ל. אבל מ"מ קשה קצת דטעמא דאמרינן בגמרא דלא מקרי אחר הבעל הוא משום דיורשה א"כ רבינו דפסק בפי"ב מהל' אישות ובפ"א מהל' נחלות דירושת הבעל דרבנן א"כ כיון דמן התורה אינו יורשה ודאי דמקרי אחר ומחזור מן התורה לכהנים וצע"ג

מגדל עז

המקדיש שדה אחוזה עד יפלו לקדשי בדק הבית. פרק אין מקדישין (דף כ"ה): גאלת המקדיש וכו' עד כמו שביארנו: כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי מאי חוזרת והרי היא תחת ידו עכ"ל: ואני אומר הקורא מיהר לקרוא לפניו ולא נתן דעתו אולי על הבבא הראשונה שכתב רבינו משה ז"ל סמוכה לזאת המקדיש שדה אחוזה והגיע יובל ולא נפדית כו' ועתה בזאת אמר שגאלה קודם שיגיע היובל והיא משנה שלימה כלשונו פרק אין מקדישין דתנן הקדישה וגאלה אינה יוצאה מידו ביובל ע"כ. ומה שהוסיף רבינו משה ז"ל מלת המקדיש לפי שהיה לו לכתוב בסמוך לה וכן אם גאלה בנו של מקדיש כו' כאשר היא סמוכה במשנה גאלה בנו כו' וכבר פרסמתי כמה פעמים דהדרת דפלוגתא נקט יתאי ולכן קראו משנה תורה וזה פשוט: וכן אם גאל בנו כו' עד תהיה ללוים: כתב הראב"ד ז"ל תמה אני על זה וכו': ואני אומר גם הנוסחאות שלנו מתחלפות והנוסחא המדוייקה שבידינו מקובלת מפי רבותינו נ"ע וגם בספרים הישנים כר"מ ז"ל וז"ל פרק אין מקדישין גאלה בנו יוצאה לאביו ביובל גאלה אחיו או אחד מן הקרובים וגאלה מידן אינה יוצאה מידו ביובל ע"כ. ושאר הגירסאות מוגהות אצלנו בשיורי ספרינו: האשה שהקדישה שדה אחוזתה וכו' עד אין הכהנים יכולים להוציא מידה: כתב הראב"ד ז"ל מכתברא שהאשה יותר מוחזקת וכו'ש: ואני אומר תמהני אם יצא דבר זה מפי רבינו הראב"ד שהרי זו בעיא דרבי זירא היא בגמרא פרק אין מקדישין וסלקא בתיקו דגרסינן בעי רבי זירא אשה מי מעמיד לה שדה בעל מוקים לה שכן יורשה או דילמא בן מוקים לה שכן פסל ברא כמוחזק פיקו ע"כ. וכיון דסלקא בתיקו וממונא

האשה והחזיקה בה אחר היובל אין הכהנים יכולין להוציא מידה. וכן אם קדמו הכהנים והחזיקו בה אינה יכולה להוציא מידם: **כג** [א]המקדיש שדהו ופדה אותה כהן מיד ההקדש והגיע היובל והיא תחת יד הכהן לא יאמר הואיל והרי היא יוצאה לכהנים הרי היא תחת ידי וזכיתי בה אלא יוצאה לכל אחיו הכהנים: **כד** כשתצא השדה לכהנים ביובל תנתן לכהנים שבמשמר שפגע בו היובל. ואם היה ראש השנה של יובל בשבת שהרי משמר יוצא ומשמר נכנס תנתן למשמר היוצא:

המקדיש

א סמ"ג שם:

כסף משנה

דבעיא היא לענין מי יפדנה מיד הקדש שלא תצא לכהנים ביובל בעל או בן. ורבינו נקים לה לענין אם גאלה הבעל אם יוצאת לכהנים. לפיכך נ"ל דרבינו גרים הכי בעי ר' זירא אשה בעל מעמיד שדה בידה שכן יורשה כבן או דלמא שאני בן שכן נוטל בראוי כבמוחזק וה"ס בעל מעמיד לה שדה ולא תצא לכהנים כדהבכהן בבן שאם גאלה אינה יוצאה לכהנים דמה זה יורשה אף זה יורשה או דילמא שאני בן שכן נוטל בראוי כבמוחזק דלפי זה אין הבעיא אלא היכא שגאלה הבעל אם מעכב שלא תצא לכהנים. ונראה שזו היתה גירסת הראב"ד שכתב א"א מסתברא שהאשה וכו' שמשמע שהספק הוא אם האשה מוחזקת בשדה על ידי הבעל וכמו שכתבתי לדעת רבינו ומ"מ תמה אני היאך פוסק הראב"ד הלכה מסברא מאחר שבגמ' עלתה בתיקו:

כג המקדיש שדהו ופדה אותה כהן מיד ההקדש וכו'. משנה שם (דף כ"ה) וילף לה בברייתא מקרא:

כד כשתצא השדה לכהנים ביובל וכו'. פ' המקדיש (דף כ"ח):

המקדיש

הרדב"ז

אינה יוצאה ואם אין הבעל מעמיד שדה לאשתו הרי הוא מוחזק בה ואינה יוצאה לכהנים אלא ע"כ אית לן למימר דמבעיא להו היכא דאין הבעל מוחזק וכגון דמית ונכה"ג איכא לאוקמי דברי רבינו ואין עליו השגה. אבל לבי אומר לי דאפילו היכא דהבעל מוחזק מספקא להו דבשלמא אם היה מכוין להחזיק מכח אשתו ניחא דאין הבעל צריך הרשאה בנכסי אשתו אבל הכא אינו מכוין להחזיק בקרקע אלא לאכול פירות נכסי מלוג הוא מכוין הילכך אם קדמו הכהנים והחזיקו בה אין מוציאין מידם וכיוצא בזו אמרינן גבי נכסי הגר דקי"ל כל הקודם בהם זכה. כנ"ל ליישב דברי רבינו ואין בדברי בעל מגדל עוז תירוץ לקושית הראב"ד ז"ל:

כג המקדיש שדהו ופדה אותה הכהן וכו'. שם במשנה גאלה אחד מהכהנים וכו' בלשון רבינו:

כד כשתצא השדה לכהנים וכו'. שם שדה היוצאה לכהנים ביובל נותנה למשמר שפגע בו יובל איבעיא להו פגע בו בשבת מאי אמר רב חייא בר אמי משמיה דחולפנא

לחם משנה

ואע"ג דרבנן תיקנו ירושה לבעל והפקיעוה מבנה שהיה ראוי לירש דין תורה שאני ירושה דהוי ממון ויש להם כח להפקיע אבל לא חזרה לכהנים ביובל שהיא שמיטה דהויא מילתא דאיסורא ואולי אין כח בידיהם להפקיע ותחזור לכהנים ביובל והכי הול"ל לרבינו לפי שיטתו שפסק דירושת הבעל דרבנן. עוד איכא בעיא בגמ' שם בפ"ו דבעי רמי בר חמא מרב חסדא הקדישה פחות משתי שנים לפני היובל מהו שתצא לכהנים ואמר ליה רב חסדא מאי דעתיך וכו' ומשמע דהיה ליה לרב חסדא דיוצאה וכן כתב רבינו לעיל ברים פ' זה דהקדישה פחות משתי שנים לפני היובל תצא ביובל שכן כתב לפיכך אין ראוי לאדם להקדיש כו' ואם לא פדאה הרי זו יוצאת לכהנים ביובל כו':

כד כשתצא השדה לכהנים ביובל כו' ואם היה ר"ה של יובל בשבת וכו'. בפ' המקדיש שדהו בסופו (דף כ"ח:) אמרינן שדה היוצאה לכהנים ביובל נותנה למשמר שפגע בו יובל איבעיא להו פגע בו בשבת מאי א"ר חייא בר אמי משמיה דחולפנא נותנה למשמר היוצא אמר רב נחמן תניא נמצאת אתה אומר אחד יובל ואחד שביעית משמטין כאחד כו' ואמר שם בשלמא שביעית בסופה דכתיב מקץ שבע שנים כו' אלא יובל בתחלתו ביוה"כ הוא דכתיב כו' ותירצו הא מני ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא היא דאמר מר"ה הוא דחייל יובל ע"כ. ופירש"י ז"ל פגע בו יובל בשבת דמשמרות מתחלפות וחל יוה"כ בו ביום לאיזה יותן למשמר היוצא שברשותו התחיל היובל אמש וכו'. משמע מאותה סוגיא דלמ"ד מר"ה חייל יובל ומאותה טעם משמט קרקעות היכא שחל ר"ה בשבת ודאי שנותן למשמר היוצא דכיון דבתחילתו הוא משמט ובין השמשות של ערב ר"ה הוא משמט הוי כאילו נכנס ברשות משמר היוצא כדכתב רש"י שהרי ברשותו נכנס אמש אבל למ"ד דיום הכפורים של יובל הוא משמט אם כן צריך שיחול יום הכפורים בשבת כדי שנאמר שיתנו למשמר היוצא דבין השמשות שלו נכנס במשמר היוצא ולכך יתנו לו אבל ראש השנה של יובל כיון דאינו משמט לא איכפת לן מידי א"כ קשה לרבינו ז"ל שכתב בפרק י' מהלכות שמיטה ויובל שכיון שהגיע יוה"כ תקעו בית דין בשופר נפטרו עבדים לבתיהם וחזרו שדות לבעליהן א"כ כיון

משנה למלך

כד כשתצא השדה לכהנים ביובל וכו'. הנה דברי רבינו הללו הם גמרא ערוכה בפ"ח דערכין (דף כ"ח) שדה היוצא לכהנים ביובל נותנה למשמר שפגע בו יובל איבעיא להו פגע בו בשבת מאי אמר רב חייא בר אמי משמיה דחולפנא נותנה למשמר היוצא ע"כ. וראיתי לרש"י שכתב פגע בו יובל בשבת דמשמרות מתחלפות וחל יוה"כ בו ביום לאיזו יתן ע"כ. והנה מה שתלה הדבר ביוה"כ הוא משום דס"ל דלית הלכתא כר' ישמעאל דאמר מראש השנה הוא דחייל יובל אלא כרבנן דפליגי עליה וס"ל דמיום הכפורים חייל יובל וכדכתיב ביום הכפורים תעבירו שופר א"כ אף שנאמר דרש"י נמי ס"ל דהלכתא כר' ישמעאל מ"מ כיון שהגמרא מסוגיא הוא דסתמא דתלמודא הוה ס"ל דיובל מתחיל מיום הכפורים שהרי הקשו על הברייתא דקתני אחד יובל ואחד שביעית משמטין כאחד דיובל בתחלתו ביוה"כ הוא משום הכי פירש רש"י לבעיא דפגע בו יובל כפי הס"ד אבל לעולם דלפי המסקנא דר' ישמעאל אית ליה דיובל מראש השנה מתחיל הכל תלוי במשמר שפגע בו ר"ה של יובל. וראיתי להרב בעל לח"מ שאחר שהביא כל הסוגיא ודברי רש"י כתב משמע מסוגיא זו דלמ"ד מר"ה חל יובל ומאותה טעם משמט קרקעות וכו' (עיין בלח"מ בד"ה כשתצא). והנה הנראה מדבריו הוא דס"ל דמ"ש רבינו בפ"י מה' שמיטה דין י"ד מראש השנה עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהן ולא השדות חוזרות לבעליהן אלא עבדים אוכלים ושותים ושמחים ועטרותיהם בראשיהם כיון שהגיע יוה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן וחזרו שדות לבעליהן ע"כ, שכל זה הוא אליבא דמאן דפליג עליה דר' ישמעאל וס"ל דיובל מר"ה חייל אלא שאעפ"כ מר"ה לא היו העבדים משתעבדים לאדוניהם אבל לר' ישמעאל מר"ה היו העבדים נפטרין לבתיהן והשדות חוזרות לבעליהן וכפי הנחה זו הקשה מה שהקשה ונדחק במ"ש רבינו דיובל משמט בתחלתו דלאו דוקא אלא לאפוקי שביעית שאינו משמט כי אם בסופו אבל לעולם דיובל לא חייל כי אם מיוה"כ. ואחרי בקשת המחילה הראויה אינו כאשר חשב אלא דרבינו פסק כר' ישמעאל דיובל מתחיל מר"ה ולר' ישמעאל אף דיובל חייל מר"ה אין העבדים נפטרים לבתיהן ולא השדות חוזרות לבעליהן עד שיגיע יוה"כ ודבר זה הוא מבואר בפ"ק דר"ה (דף ח') שהקשו עלה דמתני' דקתני באחד בתשרי ר"ה ליובלות יובלות באחד בתשרי הוא יובלות בעשרה הוא ותירצו הא מני ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא היא דתניא וקדשתם את שנת החמשים שנה מה ת"ל לפי שנאמר ביוה"כ יכול לא תהא מתקדשת אלא מיוה"כ ואילך ת"ל וקדשתם את שנת החמשים מלמד שמתקדשת והולכת מתחלתה מכאן אמר ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא מר"ה עד יוה"כ לא היו נפטרין לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהן אלא אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהן כיון שהגיע יוה"כ תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן ושדות חוזרות לבעליהן ע"כ. הרי לך הדבר מבואר כמו שכתבנו דלר' ישמעאל אף שהיובל חייל מר"ה דהא מתני' דבאחד בתשרי מוקמינן כר' ישמעאל וכן ברייתא דקתני שביעית ויובל משמטין כאחד מוקמינן לה בערכין כר' ישמעאל ואפ"ה אית ליה דלא היו העבדים נפטרין לבתיהן ולא השדות חוזרות לבעליהן עד שיתקעו בשופר ביוה"כ משום דגזירת הכתוב היא דכתיב תעבירו שופר והדר וקראתם דרור וכמו שפירש רש"י בר"ה ולרבנן דפליגי עליה דר' ישמעאל ס"ל דיובל לא חייל עד יוה"כ ועד יוה"כ היו האדונים משתעבדים בעבדיהם וכמו שמתבאר מאותה סוגיא דר"ה שכתבנו שהקשו ורבנן שנים אתה מקדש וכו'. והשתא מתיישבים שפיר כל דברי רבינו דאיהו פסק כרבי ישמעאל משום דסתמא דמתני' דר"ה דקתני באחד בתשרי ר"ה ליובלות אתיא כר' ישמעאל וכן הברייתא שהביאו בערכין דקתני שהשמטה והיובל משמטין כאחד אתיא כר' ישמעאל וכדאוקמוה התם ומ"ש דהיובל משמט בתחלתו הוא כפשוטו דהיינו מר"ה וכדקאמר ר' ישמעאל ואפ"ה לא היו עבדים נפטרין לבתיהן עד יוה"כ משום דכתיב תעבירו שופר והדר וקראתם דרור וכן מה שפסק גבי שדה תנתן למשמר דהיינו למשמר שפגע בו ר"ה של יובל הוא משום דפסק כר' ישמעאל דיובל חייל מר"ה ואע"ג דלא היו העבדים נפטרים ולא השדות חוזרות אלא ביוה"כ שאני התם דקרא אמר תעבירו שופר וגו' וקראתם דרור וגו' ושבתם איש אל אחוזתו הרי דתלה הכתוב דרור העבדים וחזרת השדות לבעליהן בשופר אבל הכא גבי מקדיש שדהו דרחמנא אמר והיה השדה בצאתו ביובל לכהן תהיה אחוזתו הרי דהכתוב לא תלאו כי אם ביובל וכיון דיובל חייל מר"ה מש"ה המשמר שחל בו ר"ה של יובל זכה בשדה. הן אמת שאם לא היו דברי רבינו הללו היה אפשר דאף לר' ישמעאל הכל תלוי במשמר שפגע בו יוה"כ של יובל דכיון שאין השדות חוזרות לבעלים כי אם ביוה"כ והכתוב עשה לכהנים גבי מקדיש שדהו כבעלים ויזכו הם בשדה וא"כ בזמן שהבעלים זוכים בשדה דהיינו ביוה"כ גם הכהנים זוכין בשדה דהיינו ביוה"כ והוו אתו שפיר דברי רש"י שתלה הדבר במשמר של יוה"כ דיובל דס"ל דלכ"ע הדבר תלוי במשמר שחל בו יוה"כ של יובל שאז השדות חוזרות לבעליהן אך מאחר שרבינו כתב בפירוש שהדבר תלוי במשמר שחל בו ר"ה של יובל אף אנו נאמר דרש"י ג"כ ס"ל הכי דלר' ישמעאל הדבר תלוי במשמר שחל בו ראש השנה של יובל וכסברת רבינו ולא נרבה מחלוקת ומה שפירש רש"י דחל יום הכפורים של יובל בשבת הוא אליבא דרבנן דפליגי עליה דר' ישמעאל ומאי דנקט למילתיה אליבא דרבנן הוא מטעמים שכתבנו לעיל והסמ"ג כתב כדברי רבינו יע"ש. וראיתי להרא"ם בפרשת בחקותי ד"ה קדש שכתב שמתחלקת לכהנים שבאותו משמר שיוה"כ של יובל פוגע בו ע"כ. ולא ידעתי מי הכניסו לרב לומר שהדבר תלוי ביוה"כ הפך מ"ש רבינו ואף שרש"י כתב כן בפירוש ההלכה כבר כתבנו לעיל דאף רש"י לא אמרה כי אם אליבא דרבנן דפליגי עליה דר' ישמעאל אבל אליבא דר' ישמעאל הדבר תלוי בר"ה וכסברת רבינו. וכי תימא דהרב ס"ל דמדתלה רש"י הדבר ביוה"כ אלמא דס"ל דהלכתא כרבנן ומש"ה תלה הדבר ביוה"כ וכמו שצדדנו צד זה לעיל, זה אינו שהרי מדברי רש"י בפ' בהר סיני מוכח דס"ל כר' ישמעאל שהרי כתב וקדשתם בכניסתה מקדשים אותה בב"ד כו' ומדכתב בכניסתה משמע דהיינו מאחד בתשרי וזהו אליבא דר' ישמעאל דאית ליה דמאחד בתשרי היו מקדשין וכן כתב שם הרא"ם שדברי רש"י הללו הם כר' ישמעאל ועוד כתב רש"י שם יובל היא שנת החמשים שנה מה ת"ל לפי שנאמר וקדשתם כו' והרואה סוגיית הגמרא בראש השנה יראה איך דברים אלו אינם כי אם אליבא דר' ישמעאל דאית ליה דאף דכתיב בעשור לחדש תעבירו מ"מ השנה מתקדשת מתחלתה מש"ה איצטריך קרא למעט דלא נימא שתהא מושכת והולכת עד יום הכפורים משנת נ"א אבל לרבנן לא איצטריך קרא לזה וא"כ כיון שהוכחנו מדברי רש"י הללו דאית ליה דהלכתא כר' ישמעאל א"כ ע"כ לומר דמה שתלה רש"י הדבר ביוה"כ הוא משום דסתמא דתלמודא הוה ס"ל דלכ"ע היובל אינו מתחיל כי אם מיוה"כ וכמו שכתבנו לעיל אבל לעולם דלפי האמת דקי"ל כרבי ישמעאל הדבר תלוי בראש השנה וכדעת רבינו ולפי זה יש לתמוה על רבינו שתלה הדבר ביוה"כ. והנראה אצלי הוא דס"ל להרא"ם החלוקה האחרת שכתבנו דאף לר' ישמעאל הכל תלוי במשמר שפגע בו יוה"כ של יובל כיון שאין השדות חוזרות לבעליהן כי אם ביוה"כ והכתוב עשה לכהנים במקדיש שדהו כבעלים ובזמן שהבעלים זוכים בשדה דהיינו ביוה"כ באותו זמן ג"כ זוכים הכהנים והכריחו לזה מדתלה רש"י הדבר במשמר שפגע בו יוה"כ של יובל וכבר כתבנו שאין מכאן הכרח לדבר זה ומה גם לאפושי פלוגתא בין רבינו ורש"י. ודע דבגמרא עלה דההיא דאיבעיא להו פגע בו בשבת מאי אמרינן אמר רב נחמן בר יצחק תניא נמצאת אתה אומר אחד יובל ואחד שביעית משמטים כאחד כו' ופי' רש"י תניא נמי הכי לבתר התחלה אזלינן ע"כ. ויש לדקדק דמה ראיה הביא מברייתא זו דאיה לאו דיובל מתחיל מר"ה מקרא דוקדשתם למה שנסתפקו היכא דחל

מגדל עוז

ממונא הוא וקי"ל בכולי תלמודא כל היכא דממונא חומרא לתובע וקולא לנתבע המוציא מחבירו עליו הראיה יפה כתב רבינו משה ז"ל ואינה צריכה לפנים דכל סברא דלא סברה תלמודא לאו סברא היא דהא איפא הוה ליה לתלמודא למימר מסתברא אלא ודאי לא יצא מפיו: **המקדיש** שדהו כו' עד לכל אחיו הכהנים. פרק הגוזל עצים (דף ק"ט): **כשתצא** השדה לכהנים עד למשמר היוצא. פרק המקדיש (דף כ"ח):

כה *אהמקדיש את האילנות והגיע היובל ולא פדו אותם אינן יוצאין לכהנים שנאמר והיה השדה בצאתו ביובל ואין אלו שדה. אבל המקדיש את הטרשים והגיע יובל ולא פדו אותן הבעלים הרי אלו יוצאין לכהנים שנאמר והיה השדה וזו נקראת שדה: כו בכיצד דין מקדיש שדה מקנתו. שמין אותה בדמיה ורואין כמה היא שוה עד היובל ופודה אותה כל מי שירצה. ואם פדה אותה המקדיש אינו מוסיף חומש ופדיונה לבדק הבית כשאר ערכין ודמים. וכשיגיע היובל תחזור לבעלים הראשונים שמכרוה. בין שנפדית מיד הגזבר והרי היא יוצאה מיד אחר. בין שלא נפדית והרי היא יוצאה מיד ההקדש הרי זו חוזרת למוכר ואינה יוצאה לכהנים שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו: כז כל שדה ששמין אותה להקדש למכור אותה בדמיה מכריזין עליה ששים יום רצופין בבקר בשעת הכנסת פועלים ובערב בשעת הוצאת פועלים. ומסיימין מצריה ואומר כך היא יפה ובכך היא שומה כל הרוצה ליקח יבא ויקח: כח הלוקח שדה מאביו או משאר המורישין אותו והקדישה. בין שהקדישה אחר מות אביו או מורישו. ובין שהקדישה בחיי אביו או שאר מורישיו ואחר כך מת אביו הרי זה כשדה אחוזה. שנאמר ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו שדה שאינה ראויה להיות שדה אחוזה יצאת זו שראויה לו ליורשה:

א סמ"ג שם: ב שם:

השגת הראב"ד

*המקדיש את האילנות והגיע היובל. א"א וזו היא שמעתא דרב פפא שכתבתי למעלה ומתחזי בגמרא דכחד אילן קאמר דמסתמא לית ליה קרקע אלא אם כן בא מתחת טענה (וכהזיק) ומשום הכי פודה אותה בשוייה לא אית ליה ארעא פודהו אגב ארעא והכי איתא בגמרא התם:

כסף משנה

כה המקדיש את האילנות וכו'. אבל המקדיש את הטרשים וכו'. מימרא דרב פפא ריש פ"ג דערכין (דף י"ד:): וכתב הראב"ד המקדיש את האילנות והגיע היובל וכו' א"א זו היא שמעתא דר"פ וכו'. וכבר כתבתי בזה בפ' זה:

כו כיצד דין מקדיש שדה מקנתו וכו'. ומ"ש וכשיגיע היובל תחזור לבעלים הראשונים שמכרוה וכו'. משנה בפ"ז דערכין שדה מקנה אינה יוצאה לכהנים ביובל שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו:

כז כל שדה ששמין אותה להקדש וכו'. כבר כתבתי בפ"ג שהיא משנה בפ"ה דערכין. ומ"ש בבקר בשעת הכנסת פועלים וכו' שם במשנה (דף כ"א:) מכריזין בבקר ובערב ובגמרא מ"ש בבקר ובערב וכו' עד יבא ויקח. ופרש"י סיירו ניהלי (רצו אם יפה הוא) וכו':

כח הלוקח שדה מאביו וכו'. משנה פ"ז דערכין (דף כ"ו:) ופסק כרבי יהודה ור"ש לגבי ר"מ:

המקדיש

הרדב"ז

דמולפנא מהנה למשמר היוצא וטעמא שברשותו התחיל היובל אמש והיא נמי הכי דבתר התחלה אזלינן:

כה המקדיש את האילנות וכו'. פ' יש בערכין מימרא דרב פפא הקדיש אילנות פודה אותן בשווייהן מאי טעמא בית זרע אמר רחמנא ולא אילנות לא גאלן אין יוצאין לכהנים ביובל והיה השדה אמר רחמנא ולא אילנות והראב"ד ז"ל מעמיד אותה באילן אחד אבל בג' דאית ליה קרקע פודה אותן אגב קרקע וכבר כתבתי למעלה דאפילו לפי שיטתו יש לפסוק הלכה כרב הונא דאמר פודה את האילנות לפי שווין ואת הקרקע לפי מדתו דהמקדיש בעין יפה מקדיש ורב פפא לא פליג עליה דרב הונא וגם הראב"ד ז"ל לא פסיקא ליה דפליג אלא מיחזיא דפליג ועיין במה שכתבתי לעיל: אבל המקדיש את הטרשים וכו'. מימרא דרב פפא היא שם וכבר כתבתיה לעיל:

כו כיצד דין המקדיש שדה מקנתו וכו'. ס"פ אין מקדישין במשנה שדה מקנה אינה יוצאה לכהנים שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ותנן בפרק יש בערכין (י"ד) ובשדה מקנה נותן את שויו וכו' מה בין שדה אחוזה לשדה מקנה שבשדה אחוזה הוא נותן חומש ובשדה מקנה אינו נותן חומש:

כז כל שדה ששמין אותה להקדש וכו'. פ' שום היתומים שלשים יום ושום הקדש ששים יום ומכריזין בבקר ובערב ותניא בשעת הוצאת פועלים ובשעת הכנסת פועלים אומר שדה פלונית בסימניה ובמצריה כך היא יפה וכך היא שומה כל הרוצה ליקח יבא ויקח ואע"ג דאיכא פלוגתא בברייתא וקיימא לן כסתמא דמתני' דשום ההקדש ששים יום:

כח הלוקח שדה מאביו. פ' יש בערכין פלוגתא דתנאי ופסק כר' יהודה ור"ש שאמרו הרי היא כשדה אחוזה ואיתא בגיטין בפ' השולח:

המקדיש

לחם משנה

כיון דביוה"כ הויא מילתא ולית ליה מר"ה חייל יובל היל"ל יוה"כ של יובל אם היה בשבת וכדכתב רש"י ודוחק לומר דר"ה של יובל קרייה ליוה"כ משום דבו הוא משמש. אבל מ"ש רבינו שם יובל משמט קרקע בתחלתו דמשמע דאית ליה דמר"ה חייל הא ודאי לא קשה דלא כתב רבינו בתחלתו אלא לאפוקי שביעית דמשמט בסופו וזה אינו משמט אלא יוה"כ של יובל ולא בסוף השנה ומאי דמוקי בגמרא מאי דקאמר יובל משמט בתחלתו כר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא דקאמר מר"ה חייל יובל היינו משום דקאמר הברייתא דיובל ושביעית משמטין כאחד דהיינו בר"ה של יובל ולכך קאמר דהוי כר' ישמעאל אבל לשון בתחלתו אפשר לומר דלא קאמר הכי אלא משום שלא הוי כשביעית כדכתיבנא ולהכי ליכא לאקשויי על רבינו שלא כתב אלא משמט בתחילתו לבד וקושיא רפשונה צ"ע:

בר"א

משנה למלך

דאל יובל בשבת אם יזכה המשמר הנכנס ונראה דכוונת הסוגיא היא דהא ברייתא זו דקאמרה דיובל ושביעית משמטים כאחד ר' ישמעאל היא וכדאוקמוה בגמרא ור' ישמעאל אף דאית ליה דיובל מתחיל מר"ה מ"מ אית ליה דאינה נגמרת השמטה עד יוה"כ וכמו שכתבנו לעיל ועל זה הוקשה לו לרב נחמן דהיכי קתני דשביעית ויובל משמטין כאחד והלא שביעית בין השמשות של ערב שנת היובל משמטת המלוה אבל היובל אינו משמט לגמרי העבדים והקרקעות עד יוה"כ אלא ודאי דטעמא דברייתא הוא דכיון דמתחיל מר"ה שפיר קרינן ביה משמטין כאחד משום דבתר התחלה אזלינן והיובל מתחיל מר"ה והכא נמי בעיין היכא דחל יובל בשבת דמשמר אחד מתחיל לעבוד ומשמר אחד גומר עבודת היום אזלינן בתר התחלה וזוכה משמר היוצא שברשותו התחיל היובל אמש ואע"ג דברייתא זו אתיא כר' ישמעאל מ"מ שמעינן מיניה דלרבנן אף שאין היובל מתחיל כי אם מיוה"כ מ"מ כיון שהיובל מתחיל מליל יוה"כ זכה המשמר היוצא אם חל יוה"כ של יובל בשבת משום דברשותו התחיל היובל דבתר התחלה אזלינן דהא בהאי מלתא דתני בברייתא דבתר התחלה אזלינן לא נחלק בו אדם ומה שנחלקו רבנן הוא משום דס"ל דאפי' התחלה ליכא מר"ה ואינו מתחיל היובל כי אם מיוה"כ ומכאן מודעה רבה למה שכתבנו דלר' ישמעאל זוכה המשמר שחל בו ר"ה של יובל דהא לדידיה בתר התחלה אזלינן וכי היכי דלמדנו מדבריו דזוכה משמר היוצא משום דברשותו התחיל היובל הכי נמי יש ללמוד מדבריו דזוכה המשמר שחל בו ר"ה של יובל משום דברשותו התחיל היובל. ודע שכפי מה שעלה בדעת הרב בעל לחם משנה דלר' ישמעאל דאמר דמר"ה חייל יובל היינו דמאותה שעה חוזרות השדות לבעליהן ועבדים נפטרו לבתיהן לא יכולתי ליישב הסוגיא זו שמביא רנב"י מברייתא זו לומר שנותן למשמר היוצא. עוד אפשר לפרש דברים כפשטן דלדדי הבעיא היא היכא דפגע היובל בשבת אם נאמר דנהי דיובל אינו כשמיטה דמשמט בסופו מ"מ אינו משמט אלא בסוף אותו היום ועל זה הביא ראיה דמיד שהתחיל ר"ה של היובל וה"ה למ"ד דביוה"כ תלוי היובל דמיד בין השמשות של יום הכפורים של היובל ומש"ה נותן למשמר היוצא דברשותו של היובל. ומ"מ אני מתקשה בדעת הרמ"ס שכתבנו לעיל דס"ל דלדעת רש"י אף דלר' ישמעאל אין הדבר תלוי כי אם במשמר שחל יוה"כ של יובל דלא ימנע אי אזלינן בתר התחלת היובל מאיזה זמן שהתחיל א"כ מר"ה חייל יובל וינתן למשמר שפגע בו ר"ה של יובל ואם טעמו הוא משום דכיון דעדיין הדבר תלוי עד יוה"כ מש"ה אינו נותן כי אם למשמר שפגע בו יוה"כ של יובל היכי קאמר רש"י דינתן למשמר היוצא משום דברשותו התחיל היובל אמש דנהי שהתחיל אמש מ"מ אינו נגמר עד שיתקעו בשופר בעצומו של יום דודאי לא היו תוקעים בלילה כי אם ביום דומיא דתקיעת ראש השנה וכן הוא לר' ישמעאל ליל יוה"כ כמו ר"ה דכולה היובל אל בכם אבל לא נגמר עד שיהא היום ויתקעו בשופר אבל לפי מה שכתבנו ניחא דלכ"ע אזלינן בתר התחלת הדבר ולר' ישמעאל זוכה בו המשמר שחל בר"ה של יובל משום דמר"ה התחיל היובל ואם חל בשבת זוכה משמר היוצא משום דבין השמשות של ר"ה התחיל היובל ובראשות משמר היוצא התחיל היובל ומה שאינו נותן למשמר שחל בו ר"ה הוא משום דלרבנן אינו מתחיל היובל מר"ה כי אם מיוה"כ וכמו שכתבנו. וקושיא זו שהקשינו להרמ"ס שייכא ג"כ להרב לח"מ דסבר דלמ"ד דהיובל מתחיל מר"ה ונגמר ביוה"כ שינתן למשמר של יוה"כ דא"כ היכא דחל בשבת אמאי קאמר דינתן למשמר היוצא משום דמאמש התחיל היובל דנהי דהתחיל מ"מ הרי עדיין לא נגמר עד שיתקעו ביוה"כ. ודע שראיתי בירוש' בסוף מס' סוכה והובא ג"כ שם בפ"ד דתעניות הלכה ב' כמה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם אומנות גדולה היתה שם שאין משמר נוטל ושונה בשדה אחוזה עד שיטול חבירו ע"כ. ולא ידעתי כוונת הדברים וגם לא ראיתי לרבינו שהביא זה הירושלמי:

כו כיצד דין מקדיש שדה מקנתו כו'. כתב רש"י בפי' החומש פרשת בחקותי וז"ל ואם את שדה מקנתו חילוק יש בין שדה מקנה לשדה אחוזה ששדה מקנה לא תתחלק לכהנים ביובל לפי שאינו יכול להקדישה אלא עד היובל שהרי ביובל היתה עתידה לצאת מידו ולשוב לבעלים לפיכך אם בא לגאלה יגאל בדמים הללו הקצובים לשדה אחוזה ואם לא יגאל וימכרנה גזבר לאחר או אם יגאל הוא בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו אותו שהקדישה ע"כ. והנה מ"ש יגאל בדמים הללו הקצובים לשדה אחוזה לא ידעתי היכא רמיזא דדמים הקצובים בתורה לא נאמרו אלא בשדה אחוזה אבל שדה מקנה פודין אותה בשוייה כמה שוה עד היובל וכ"כ ריש פ"ד מערכין דין כ"ו כיצד דין מקדיש שדה מקנתו שמין אותה בדמיה כו'. כן אמת שרבינו כתב לעיל בדין י"ט המקדיש שדה אחוזתו והגיע היובל ולא נפדית אלא הרי היא תחת יד הקדש הכהנים נותנים את דמיה כו' וכתב שם מרן ומנאתי כתוב דמים הכתוב בתורה נ' סלעים ע"כ (ומ"ש בספרים שלפה הוא ט"ס שנתחלף לו בין ע"ן לגימ"ל) הרי שכתב דמיה ופירושו הוא דמים הקצובין בתורה ואם כן הכא נמי דכתב רבינו בדמיה הכוונה היא בדמים הקצובין לה בתורה ונראה דהא ליתא לפי שכתב שמין אותה כו' ושומא לא שייך בדבר קצוב ועוד שכתב אחר כך בדין כ"ז וז"ל כל שדה ששמין אותה להקדש למכור אותה בדמיה מכריזין עליה ששים יום כו' ואי אמרת דגם שדה מקנה יש לו דמים קצובים בתורה א"כ דין זה דהכרזה דששים יום לא שייך בפ' זה כלל דמלתא דפשיטא היא דהכרזה לא שייך במלתא דדמיו קצובים בתורה אלא ודאי דרבינו אדסמיך ליה קאי דהיינו אשדה מקנה ועלה קאי דיני ההכרזה גם בההיא שכתב מרן מנאתי כתוב אף שרש"י פירש כן בפירוש בסוגית הגמרא דאמרינן דר' יהודה גמר קדש קדש ממקדיש בית וכן פירש רבינו שבדיה במשני' מ"מ נראה לי דסתמיות דבריו

מגדל עוז

המקדיש את האילנות כו' עד ואין אלו שדה: כתב הראב"ד ז"ל א זו היא שמעתא דרב פפא וכו': ואני אומר גם אני הביאותי למעלה כי זאת היא מימרא דרב הונא פ' יש בערכין וסוגיין דשמעתא כוותיה בכל דוכתא ואת לא תזוז מינה: אבל המקדיש את הטרשים כו' עד כשאר ערכין ודמים. פרק יש בערכין (דף י"ד): וכשיגיע היובל תחזור לבעלים כו' עד מקדיש דבר שאינו שלו. פרק אין מקדישין (דף כ"ו): כל שדה ששמין עד יבא ויקח. פרק שום היתומים (דף כ"א): הלוקח שדה מאביו עד סוף הפרק. בערכין (דף י"ד) ובגיטין פרק השולח (דף מ"ח) ובכתובות סוף פרק המוכר את הבית (דף פ"ב):

פ"ה א המקדיש שדה אחוזתו וכו'. משנה רפ"ח דערכין (דף כ"ז) המקדיש את שדהו בשעה שאין היובל אומרים פתח אתה ראשון שהבעלים נותנים חומש וכל אדם אין נותנין חומש מעשה באחד וכו' עד ושדהו לפניו ובגמ' אומרים והתניא כופין וכו' עד ועוד שהבעלים נותנים חומש ופירש"י בזמן שאין היובל וכו' עד הלא בזמן שהיובל נוהג וכתבו התוס' המקדיש את שדהו וכו' עד דבעינן כל יושביה עליה וכתבו התוספות מאי אומרים כופין וא"ת מ"ם דצריך כפיה הכא וכו': והראב"ד כתב א"א לא מצאתי שום הפרש בין זה לזה וכו'. ואני אומר שמ"ם שלא מצא הפרש בין זה לזה מצא רבינו דמדקתני מהני' בשעה שאין היובל נוהג משמע אבל בזמן שהיובל נוהג לא ואע"פ שדחה הראב"ד וכתב לא מפני שיש הפרש לקדימתו אלא מפני שאר דברים האמורים במשנה רבינו לא רצה לומר כן משום דטפי עדיף לומר דקאי גם לדבר זה שהוא ברישא דמתני'. ומ"ם שהרי מצות גאולת אדון כתובה היא בתורה והיא בשעת היובל איני יודע מה מקשה מזה לרבינו שהרי הוא ז"ל מודה דבשעת היובל נמי מצוה איכא ובכפיה הוא דמפליג. ומ"ם מפני רבוי החומש וכו' י"ל שרבינו סובר שאין זה כדאי לכפותו. ומה שכתב ואינו פותח בפחות מד' פרוטות וכו' שם בגמ' אפלוגתא דר' יוסי ות"ק דכ"ע שוה כסף ככסף והכא בפודין בדבר שאין בחומשו שוה פרוטה קא מיפלגי וכו' וידוע דהלכה כת"ק:

ב רצה האדון למכור שדות אחרות משדותיו וכו'. משנה בפ"ח דערכין (דף ל') גבי מוכר לראשון במנה ומכר הראשון לשני במאתים לא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב וכו' עד מבהקדש. ופירש"י לא ימכור שדה רחוקה וכו':

ג המקדיש את ביתו וכו' מוסיף חומש. מפורש בתורה פרשת אם בחוקותי. ומה שכתב או אשתו או יורש, בריש זבחים (דף ז') אמרו דגבי מעשר כתיב ואם גאול יגאל לרבות את היורש:

המקדיש

פרק חמישי

א המקדיש שדה אחוזתו מצוה עליו לפדותה הוא שהאדון קודם. ואם לא רצה אין כופין אותו. *במה דברים אמורים בזמן שמצות יובל נוהגת שאם יגיע יובל ולא יגאלנה תצא לכהנים כמו שבארנו. אבל בזמן שבטלו היובלות שהרי אינה יוצאת לכהנים אלא סופה להפדות לעולם כופין את האדון לפתוח בה תחלה והיא נפדית בשוייה כשאר ההקדשות. אם נמצא מי שמוסיף עליו ונואל אותה יגאל ואם לאו אומרין לו הגיעתך ויתן מה שאמר ואינו פותח בפחות מארבע פרוטות כדי שיהא החומש שמוסיף פרוטה: ב רצה האדון למכור שדות אחרות משדותיו או ללוות כדי לפדות שדה זו שהקדיש הרשות בידו. בין בזמן שהיובל נוהג בין בזמן שאין היובל נוהג. והוא קודם לכל אדם. וכן אם רצה לגאול חציה גואל. מה שאין כן במוכר להדיוט. זה חומר בהדיוט מבהקדש: ג [א]המקדיש את ביתו או את בהמה טמאה שלו או שאר מטלטליו הרי אלו נערכין בשוייהן בין טוב ובין רע. ואם פדה אותן המקדיש או אשתו או יורשו מוסיף חומש. וכופין את הבעלים לפתוח ראשון והדמים לבדק הבית. בין שהיה הבית מבתי ערי חומה בין

[א] סמ"ג עשין קלו:

השגת הראב"ד

*במה דברים אמורים בזמן שמצות יובל נוהגת. א"א לא מצאתי שום הפרש בין זה לזה שהרי מצות גאולת אדון כתובה היא בתורה והיא בשעת היובל ועוד מפני רבוי החומש שהוא בכל זמן וכשדברה המשנה בשעה שהיובל נוהג לא מפני שיש הפרש להקדימתו לא למצוה ולא לכוף אלא מפני שאר דברים האמורים במשנה:

פ"ה א המקדיש שדה אחוזתו וכו'. פרק המקדיש במשנה המקדיש את שדהו בשעה שאין היובל נוהג אומרים לו פתח אתה ראשון שהבעלים נותנים חומש וכל אדם אין נותנים חומש ואקשינן עלה אומרים והתניא וכו' כופין מאי אומרים נמי כופין ואי בעית אימא מעיקרא אומרים אי ניית ניית ואי לאו כופין ואקשינן עליה מאי איריא שהבעלים נותנים חומש תיפוק לי דאיידי דהביבא ליה ספי פריק ועוד מצוה גאולה באדון ומשני חדא ועוד קאמר הרי זה מפורש לדברי רבינו שאין כופין אלא בזמן שאין היובל כדתנן המקדיש שדהו בשעה שאין היובל דאילו בשעה שהיובל נוהג אמאי כייפינן כיון שיוצאה לכהנים ביובל כפוי ועומד הוא ואע"ג דכל הני טעמי שייכי אפילו בזמן שהיובל נוהג היינו לענין שמקדימין הבעלים לכל אדם אבל לענין כפיה לא מהנו הני טעמי דאם לא רצה לגאול איהו דאפסיד אנפשיה ואין הפסד להקדש שהרי בשעה שיוצאה לכהנים נותנין דמיה אבל בשעה שאין היובל דאיכא פסידא להקדש דסוף סוף ליפדות קיימא לפיכך כופין את הבעלים ועלו דברי רבינו כהוגן: והיא נפדית בשוויה וכו'. הכי תניא פרק המקדיש אין שדה אחוזה נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שנאמר ויצא ביובל ושב לאחוזתו: ואינו פותח פחות וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כרבנן דאמרי איסר דאיכא בחומשו שוה פרוטה פרקינן ור' יוסי בבילה נמי פרקינן וסיפא דקתני אומרים לו הגיעתך נמצא מפסיד איסר ושדהו לפניו סתמא כרבנן: ב רצה האדון למכור וכו'. פרק המוכר שדהו במשנה לא ימכור ברחוק ויגאל בקרוב ברעה ויגאל ביפה ולא ילוה ויגאל ולא יגאל לחצאין ובהקדש מותר בכולן זה חומר בהדיוט מבהקדש ואמרינן בברייתא טעמא מקדים שדה אחוזה הואיל שהורע כחו שאם הגיע יובל ולא נגאלה יוצאה לכהנים יפה כחו שלוה וגואל וגואל לחצאין: ג המקדיש את ביתו וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי שלא נאמרו ערכין בתורה אלא באדם ובשדה האחוזה אבל כל שאר הקדשות בערכין בשווין אם טוב ואם רע ותניא פרק האומר משקלי עלי אומר בנדרים מבערכין שהנדרים חלים על בהמה חיה ועוף ואין נדונין בהשג יד מה שאין כן בערכין וכתב רבינו בהמה טמאה אבל טהורה לא כדתנן המקדיש נכסיו והיה בהם בהמה ראויה לגבי מזבח ר' אליעזר אומר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי שלמים ודמיהן עם שאר נכסים יפלו לבדק הבית ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו עולות ושאר נכסים יפלו לבדק הבית וכתבה רבינו בסמוך: בין שהיה הבית בבתי ערי חומה וכו'. פ' המוכר שדהו ת"ר המקדיש בית בבתי ערי חומה הרי זה גואל וגואל לעולם גאלו אחר מיד ההקדש הגיע יום י"ב חדש ולא נגאל היה חלוט לו מה"מ אמר שמואל דאמר קרא לקונה אותו ואפילו מיד ההקדש ומשמע שדין הקונה מן ההקדש כאילו קנאה מן הבעלים:

המקדיש

משנה למלך

דברי רבינו הוא דס"ל דכהנים פודים בשוויה ונראה דאין כאן סכרום שאפי' אם בא אחר להוסיף בדמים אין שומעין לו אלא שמים אותה כמה היא שוה ונותנים דמיה ותהיה אחוזה להם לפי שקלבה זו שנתנה תורה דחמשים שקל אינו אלא בפודה קודם היובל אבל כל שבא היובל ולא נפדה בטלה קלבת התורה ולא אזלינן אלא בתר שוייה ולא ידעתי כפי סברת רש"י הגע עלמך שקרקע זה אינו שוה דמים הקלובים לו מן התורה הנאמר שהארץ לעולם תהיה עומדת ברשות ההקדש הא ודאי לא יתכן אלא ודאי דכיון שעבר יובל ולא נפדה שמין אותו ונותנים הכהנים דמיו ותהיה אחוזה להם ולסברת רש"י יש לדקדק שכתב שהכהנים נותנים חמשים שקל לפי שדבר פשוט הוא שהמשים שקל הוא דוקא בהקדים אחר היובל מיד וגאלה מיד לריך שיתן המשים שקל אבל כל שנגאלה אחר שנים רואין כמה שנים יש משעת הפדיון עד ביאת היובל ולפי ערכם יתן והנה הכא שלא נגאל נסי דלא מלינן למימר דניזיל בתר פדיון שהרי בזה לא היה פדיון אבל ניזיל בתר שעת ההקדש ואפשר דלעולם אזלינן בתר שעת ההקדש ומה שפירש המשים שקל מלתא פסיקתא קאמר דהיינו היכא דהקדים היכף אחר היובל דהא קרא בהכי מיירי אבל לעולם דאם היה ההקדש י' שנים אחר היובל דנותן לפי הערך של ארבעים שנה שהרי אחר שיהיה גואל לפי ערך זה היה נותן ולמה יגרע כחו של כהן. ומיהו נ"ל דלדעת רש"י לעולם הכהנים נותנים חמשים שקלים דדוקא בפודה קודם היובל דחוזר לכהנים ביובל נתנה תורה קלבה לשנים שיש עד היובל אבל הכהנים שהיא אחוזה להם לעולם נותנים קלבה שלמה של נ' שקלים ואע"פ שגם הבעלים כשפודים אינם נותנים אלא לפי חשבון השנים אע"פ שאינה יוצאה מתחת ידיהם מ"מ התורה לא חלקה בפדיון בין בעלים ובין אחרים אבל כהנים כשפודים שאין רשות לאחרים בה ונשארה להם לאחוזה לריכים ליתן קלבה שלמה דהיינו נ' שקלים ומ"מ כבר כתבתי דלדעתי סברת רבינו היא דכהנים פודין אותה בשוייה. והנה נחזור לענינינו דסברת רש"י בלזו שכתב גבי שדה מקנה דגואל לפי דמים הקלובים בשדה אחוזה לא ידעתי היכא רמיזא וכעת הדבר לריך אגלי תלמוד:

ודע שמדברי רש"י הללו היה נראה דלעולם שדה מקנה אינה חוזרת לבעלים הראשונים אלא היכא דנפדים

לחם משנה

פ"ה א בד"א בזמן שהיובל נוהג כו'. בפרק המקדיש שדהו אמרו שם במשנה (דף כ"ז) המקדיש שדהו בשעה שאין היובל נוהג אומרין לו פתח וכו' בגמ' הקשו תיפוק ליה דאיידי דחביבא עליה טפי פריק לה ועוד מצות גאולה וכו' ותירצו חדא ועוד כו'. ויש להקשות לפירוש הר"א דסובר דמתני' דקאמר בזמן שאין היובל נוהג לא קאי אלא אדינא דסיפא אבל בדינא דרישא בכל גוונא בין בזמן שהיובל נוהג בין בזמן שאינו נוהג אומרים לו פתח מה הקשו תיפוק ליה דאיידי דחביבא עליה פריק טפי הך טעמא לא הוי אלא בזמן שאין היובל נוהג אבל בזמן שהיובל נוהג לא שייך הך טעמא דהדבר קלוב בית זרע חומר שעורים נ' סלעים ומהני' בכל גוונא איירי לפי פירוש הר"א ז"ל ולפירוש רבינו ז"ל קשה מה הקשו דמצות גאולה באדון הא הך טעמא לדעת רבינו ז"ל אינו מספיק לכפייה דהא בזמן שהיובל נוהג איכא טעמא דמצות גאולה באדון ואין כופין אותו ונימא דמהני' לא נקט הך טעמא משום דבעינן למימר כפיה ולהכי נקט טעמא דהבעלים נותנין חומש דזה הטעם מספיק לכפיה דכיון דהיא עומדת להפדות בהכרח כופין אותו משום תועלת ההקדש. וי"ל דטעמא דמצות גאולה באדון בזמן שאין היובל נוהג מספיק לכפיה דכיון דסופה להפדות בהכרח כופין אותו שיפדה דכיון דהמצוה בו אבל בזמן שהיובל נוהג אע"ג דהמצוה בו דאין סופו להפדות בהכרח אין כופין אותו. ולפי פירוש הר"א ז"ל יש להרץ בדוחק דעיקר הקושיא אועוד קא סמיך וה"ק כיון דאיכא טעמא דאיידי דחביבא לזמן הזה שאין היובל נוהג וטעמא של ועוד להיכא דהיובל נוהג ג"כ הוה ליה למיתני הני תרי טעמי ולמה ליה טעמא דהבעלים מוסיפין חומש. כאן כתב רבינו ז"ל דצריך שבחומש יהא שוה פרוטה ובהלכות מעשר שני פ"ה לא משמע כן וצ"ע בפ' הזהב:

ואם

מגדל עוז

פ"ה המקדיש שדה אחוזתו וכו' כד"א בזמן שהיובל נוהג כו' אבל בזמן שבטלו היובלות כו' עד ויתן מה שאמר: כתב הראב"ד ז"ל לא מצאתי שום הפרש בין זה לזה וכו': ואני אומר גם זו לא יצא מפיו כי זה מפורש סוף פ"ק דבכורות (דף י"ג) ובערכין ר"פ המקדיש (דף כ"ז) וכת"כ אלא שקיצר כלשונו בחכמתו כדרך חכמי המחברים אבל פירשו בפירוש המשניות שלו וז"ל וכתוב בספרא וקראתם דרור בארץ לכל יושביה בזמן שיושבים עליה לא בזמן שגלו מתוכה היו מעורבבין שבט יהודה בבנימין ושבט בנימין ביהודה יכול יהא יובל ת"ל יושבים לכל יושביה נמצאת אומר כיון שגלו שבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה בטלו יובלות לפיכך בזמן שאין שם יובל לפיכך פודין שדה זו הואיל ואין שם יובל שתצא בו לכהנים לפיכך מכריחין את בעליה ומטריחין אותו לתת בו דמים ויהא הוא פותח ראשון מפני טעמים הרבה האחד שהוא נותן חומש והשני שמצות גאולה באדון והשלישי שהוא חפץ ורוצה בה יותר מזולתו עכ"ל. וגם רש"י ורבותינו בעלי התוס' ז"ל כן פירשוה ואין שלשת הטעמים מפורשים בגמרא אלא טעם החומש בלבד: רצה האדון למכור שדות אחרות כו' עד בהדיוט מבהקדש. פרק בתרא דערכין (דף ל' ל"א): המקדיש את ביתו או בהמה טמאה כו' עד חוזר לבעלים ביובל. בספרא ובמנחות פ' המנחות (דף ק"ח) ובתמורה פרק אלו קדשים (דף כ') ופ"ק דתמורה (דף ו'):

בין שהיה מבתי החצרים הרי זה נגאל לעולם: ד גאלו אחר מיד ההקדש אם היה בית ערי חומה וקם ביד הגואל שנים עשר חדש נחלט. ואם היה בית החצרים והגיע היובל והוא ביד הגואל חוזר לבעליו ביובל: ה אהמקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית אע"פ שעבר על עשה מה שעשה עשוי וחלה קדושה עליה ונפדית כשהיא תמימה. ומעריך אותה הכהן בדמיה. והדמים יפלו לבדק הבית. ואין הפודה אותה פודה אלא על מנת להקריבה למזבח למה שהיא ראויה. שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם: ו ומנין שאסור להקדיש תמימין לבדק הבית שנאמר ושור ושה שרוע וקלוט נדבה תעשה אותו. מפי השמועה למדו נדבה לבדק הבית. וכן הדברים מראין שאינה אלא קדושת דמים. שאין מקריבין בעל מום למזבח שנאמר אותו אותו אתה עושה נדבה לבדק הבית ואין אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית ולאו הבא מכלל עשה כעשה הוא: ז בהמקדיש את בהמתו סתם או שהקדיש את נכסיו סתם רואין כל בהמה תמימה הראויה להקריב על גבי המזבח זכרים ימכרו לצרכי עולות ויקריבו אותן עולות. והנקבות ימכרו לצרכי שלמים ויקריבו אותן שלמים. והדמים יפלו לבדק הבית שסתם הקדשות לבדק הבית. ועל זה נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש כלומר כל הראוי *לקרבן על גבי המזבח יקרב: ח *הקדיש נכסיו סתם והיו בהן יינות ושמנים וסלתות ועופות הראויין ליקרב על גבי המזבח ימכרו לצרכי אותו המין ויקריבו אותן והדמים ילקח בהן זכרים ויקריבו

א סמ"ג שם: ב סמ"ג שם: *נ"א ליקרב:

השגת הראב"ד

*הקדיש נכסיו סתם וכו' אם נפל בו מום. א"א לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו והלא בכל מקום נפדין הן ואם במקדיש נכסיו סתם סובר כר' אליעזר כמ"ש למעלה אין זה הטעם מספיק למה לא יפלו הדמים לבדק הבית. ואני אומר דר' אליעזר שנה זו המשנה ס"ל כר' יהושע דאמר הכל קרב עולה ואפי' דמי הנקבות ומשום הכי דמים אלו יקרבו עולות, וא"ת עופות למה לא יקרבו עצמן עולות משום דכתיב בבקר לא עופות והכי איתא בשקלים ירושלמי:

רדב"ז

ד המקדיש בהמה טהורה וכו'. משנה מייתי לה פ"ק דתמורה המקדיש תמימים לבדק הבית אע"פ שהוא בלא תעשה מה שעשה עשוי ולאו דוקא לאו אלא לאו הבא מכלל עשה וזהו שכתב רבינו אע"פ שעבר על עשה דכתיב נדבה תעשה לבדק הבית הכל לא התמימים לבדק הבית והכי תניא בהדיא נדבה תעשה אותו אותו תעשה נדבה ואי אתה עושה תמימים נדבה לבדק הבית מכאן אמרו המקדיש תמימים לבדק הבית עובר בעשה: ונפדית כשהיא תמימה וכו'. פ' יש בקדשי מזבח תניא המקדיש עולה לבדק הבית אסור לשחוט עד שתפדה: ואין הפודה אותה וכו'. זה מבואר בכמה מקומות ומהמשנה שהעתקתי לעיל וכתב רבינו אחר זה:

ז המקדיש את בהמתו סתם וכו'. משנה הזכרתיה למעלה פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע ופסק כר"א משום דמוקמינן לר' יהושע דהיינו דר"ש וסבר ר"א דסתם הקדשות לבדק הבית ואפי' מידי דחזי למזבח ואינו יוצא מידי מזבח לעולם:

ח הקדיש נכסיו סתם וכו'. בפרק התרומה במסכת שקלים במשנה עלה דפלוגתא דר"א ור' יהושע דכתיבנא לעיל אמר ר"ע רואה אני את דברי ר"א מדברי ר"י שר"א השוה מדותיו ור"י חלק א"ר פפיים שמעתי את דברי שניהם המקדיש בפירוש כר"א והמקדיש סתם כר' יהושע ופסק רבינו כר"א שהרי ר"ע ראה את דבריו דאע"ג דר' פפיים שמע את דברי ר' יהושע במפרש לא קי"ל כוותיה אלא כר"ע שראה את דבריו אפילו בסתם והלכה כר"ע מחבירו ותו דתלמודא דידן מוקי לר' יהושע כר"ש כדכתיבנא לעיל וכן פסק בפירוש המשנה כר"ע וכר"א ועוד שנינו שם המקדיש נכסיו והיו בהם דברים שהם ראויים לגבי מזבח יינות שמנים וסלתות ועופות ר"א אומר ימכרו לצרכי אותו המין ויביא בדמיהן עולות ושאר הנכסים יפלו לבדק הבית:

ומפני

כסף משנה

ד המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית וכו'. בסוף תמורה (דף ל"ג) תניא המתפיס תמימים לבדק הבית כשהם נפדים אינם נפדים אלא למזבח שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם:

ו ומנין שאסור להקדיש התמימים לבדק הבית שנאמר ושור ושה וכו'. בפ"ק דתמורה (דף ז') ואמרינן התם דעובר אף בלא תעשה דכתיב לאמר לאו נאמר בדברים ואיני יודע למה השמיטו רבינו:

ז המקדיש את בהמתו סתם וכו'. בפ"ד דשקלים המקדיש (את) נכסיו והיתה בהם בהמה ראויה (ליקרב) ע"ג המזבח זכרים ונקבות וכו' עד והמקדיש סתם כדברי רבי יהושע. ומה שכתב שסתם הקדשות לבדק הבית מבואר ר"פ בתרא דתמורה (דף ל"א) ובירושלמי פרק ד' דשקלים יליף לה מקרא. ומה שכתב ועל זה נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה וכו':

ח הקדיש נכסיו סתם והיו בהם יינות ושמנים וכו'. בספ"ד דשקלים. ומ"ש ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות וכו': כתב הראב"ד א"א לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו וכו' עד ס"ל כר' יהושע דאמר הכל יקרב וכו' עכ"ל. מ"ש לסברתו היינו לומר לפי מה שפסק כר' אליעזר וכמ"ש עוד הראב"ד בסמוך. ומ"ש והלא בכל מקום נפדים הם נראה שטעמו לומר שהנסכים אע"פ שאם נטמאו אחר שקדשו בכלי אין להם פדיון אם נטמאו קודם שקדשו בכלי יש להם פדיון וכיון דמ"מ שייך בהו פדיון אין טעם זה מספיק. ולדעת רבינו י"ל דכשלא קדשו בכלי עדיין אין קדושתן גמורה ולא רבותא היא דאית להו פדיון. ומה שכתב ואם במקדיש נכסיו סתם וכו' האי אם לאו דוקא וה"ל כלומר מאחר שבמקדיש נכסיו סובר כר' אליעזר. ומ"ש ואני אומר דר' אליעזר שנה זו המשנה וכו' יש לתמוה דכיון דרבי אליעזר פליג אר' יהושע במשנה שקודם זו במקדיש זכרים ונקבות היאך אפשר לומר דסבר כר' יהושע דאמר הכל יקרב עולה ואפילו דמי הנקבות. וצ"ל שהראב"ד סובר דל"ג בהאי מתניתא ר' אליעזר אלא ר' אלעזר והוא ר' אלעזר בן שמוע. ומ"ש והכי איתא בשקלים ירושלמי כלומר דאמרינן התם בפ"ד על משנה

ע

לחם משנה

ד ואם היה בית החצרים והגיע היובל וכו'. בפ' המוכר שדהו (דף ל"ג) כרב הונא דאמר דקרא דביובל יצא אתא לומר דיצא מיד הגואל מן ההקדש ביובל וחוזר לבעליו ודלא כר' הושעיא דאמר דהך קרא אתא לומר דמוכר בית בבתי החצרים ופגע בו יובל בשנה שניה דלא בעי השלמה אחר היובל כשדה אחוזה אבל לרב הונא משמע דבעי השלמה, ורבינו ז"ל דפסק כאן כרב הונא היה לו לבאר בפי"ב מהל' שמיטה ויובל כשכתב הגיע היובל ולא גאל חוזר הבית בלא דמים כדין השדות אלא שכיון שכתב בדין השדות לא הוצרך לכך דודאי כמו שבשדות בעי השלמה בבתי החצרים ג"כ:

ו שנאמר אותו אותו אתה עושה כו'. אע"ג דהתם הזכירו ג"כ לא תעשה וכן אמר שם בפ"ק דהמורה (דף ו') ותנן המקדיש תמימין לבדק הבית אע"פ שהוא בלא תעשה מה שעשה עשוי מ"מ סובר רבינו דההוא לא תעשה דמפיק מלאמר דהיינו

משנה למלך

דנפדית או שמכרה הגזבר לאחר או שגאלה המקדיש אבל אם לא יצאת מתחת יד הקדש אינה יוצאה לבעלים הראשונים ואפשר שהטעם הוא משום דאין הקדש יוצא מידי פדיון אך קשה דכיון דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו כי נמי לא יצאה מיד הגזבר אמאי לא תחזור לבעלים הראשונים ורבינו כתב בפירוש ואפילו שלא נפדית והרי היא יוצאה מיד ההקדש ה"ז חוזרת למוכר. וראיתי להתוספות בספ"ו דערכין שכתבו שדה מקנה אינה יוצאה לכהנים ביובל שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו לפום ריהטא משמע אם גאל אחר מיד הגזבר לפני היובל ורש"י פירש בפי' החומש שלו דאפילו לא גאלה אחר אלא שעדיין היא ביד הגזבר תצא בחנם ביובל לבעליה הראשונים אשר לו אחוזת הארץ ע"כ. ונראה שגירסתם היתה כדברי רש"י או אם לא נגאלה בשנת היובל כו' ומאי דלא נקט רש"י אלא שתי חלוקות דהיינו היכא דמכרה לאחר או שלא נגאלה כלל והרי היא ביד הגזבר ולא נקט נמי היכא דגאלה המקדיש משום דפירושא דקרא שתחזור לבעלים הראשונים לא איצטריך להיכא שהוא ביד המקדיש דפשיטא שיחזירנה לאשר קנהו מאתו ודוקא היכא דהיא ביד הגזבר או שלקחה אחר מיד הגזבר איצטריך קרא לומר שהגא הקרקע לבעלים הראשונים והרא"מ גירסתו היתה כגירסתנו ולא ידעתי למה לא נתעורר בכל מה שכתבנו:

פ"ה ד גאלו אחר מיד ההקדש וכו'. פ"ח דערכין ל"ג ופסק כרב הונא דתניא כוותיה:

ה המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית וכו'. יש להסתפק בדין זה שכל דבר הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם אם הוא מן התורה או מדרבנן. והנה ממ"ש בדין ז' ועל זה נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כו' נראה דס"ל שהוא מן התורה ויש לתמוה דמסוגיא דפ' המנחות (דף ק"א) מוכח בהדיא דזה אינו אלא מדרבנן משום מומין דפסלי בבהמה דאפילו בדוקין שבעין פסיל מש"ה גזרו רבנן שלא יהיו נפדין כי אם למזבח וכן כתבו התוס' בפ"ו דזבחים (דף נ"ט) דדין זה הוא מדרבנן והביאו ראיה זו שכתבנו. וראיתי להתוס' בפרק פרת חטאת (דף קי"ג) שהקשו לרש"י דרצה לומר דכי ממעטינן קדשי בדק הבית הוא אפי' בתמימים והביאו ראיה מפרת חטאת שהיא תמימה ונתמעטה לפי שאינה ראויה לבא אל אהל מועד ועל זה הקשו עליו דאינה ראיה דשאני מתפיס תמימים דאמרינן בסוף תמורה דכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם ע"כ. ולפי מ"ש שדין זה אינו אלא מדרבנן לא ידעתי מה הקשו לרש"י דס"ל דקרא מיעט אף התמימים דומיא דפרת חטאת. ואם כוונתם דאף בלא בקיאות זה עדיין יש לחלק בין פרת חטאת לקדשי בדק הבית התמימים מכל מקום הבקיאות שהביאו לא ידעתי לאיזה תכלית הוא:

ו ומנין שאסור להקדיש תמימים לבדק הבית כו'. כתב מרן פ"ק דתמורה אמרינן דעובר אף בל"ת ואיני יודע למה השמיטו רבינו ובספרי איתא הכי דברי ר' יהודה והכ"א אין בו לא תעשה ופסק כחכמים ועיין בס"פ כל שעה:

ז המקדיש את בהמתו סתם כו'. עיין בלח"מ סוף פ"ה מהלכות מעשה הקרבנות ובס' קרבן חגיגה סי' ע"ב:

הקדיש

מגדל עוז

המקדיש בהמה טהורה תמימה לבדק הבית עד ונפדית כשהיא תמימה. פרק קמא דתמורה (דף ו'): ומעריך אותה עד לבדק הבית. פ' כסוי הדם (דף פ"ד): ואין פודה אותה עד מידי מזבח לעולם. סוף תמורה (דף ל"ב): ומניין שאסור להקדיש עד מכלל עשה הוא. פ"ק דתמורה (דף ז') ופ' בתרא (דף ל"ב): המקדיש בהמתו סתם כו' עד למזבח יקרב. פ' בתרא דתמורה (דף ל"ג) ומייתי לה פרק אלו קדשים (דף כ'): הקדיש נכסיו סתם והיו בהם יינות שמנים וכו' ומפני מה יקרבו דמים אלו וכו' עד העמדה והערכה אין לו פדיון: כתב הראב"ד ז"ל לא ידעתי היאך מספיק זה הטעם לסברתו וכו': ואני אומר גם זה לא יצא מפיו כי זה הטעם שכתב ר"מ ז"ל מפורש הוא בירושלמי דשקלים פרק התרומה והוא טעם מופלג ומספיק כי מה שיש לו פדיון חלה קדושת גופו על פדיונו ואח"כ יקרב ממנו קרבנו אבל כשאין לו פדיון על מה יחול קדושתו וגם מה שפסק ר"מ ז"ל למעלה כר' אליעזר כדין עמו שהרי ר' עקיבא ראה דבריו דתנן א"ר עקיבא רואה אני את דברי ר"א שר' אליעזר השוה מדתו ור' יהושע לא ע"כ, וקי"ל בכולי תלמודא הלכה כר"ע מחבירו וטעמא דר"א משום דסתם הקדשות לבדק הבית וכן פירש ר"מ ז"ל בפי' המשנה

ע טעמא דר' אלעזר דבר אל אהרן ואל בניו וכו' אשר יקריב לה' עולה יכול אפילו עופות ת"ל בבקר ולא בעופות:

י הקדיש נכסיו סתם והיתה בהם הקטרת וכו'. (שקלים פ' רביעי):

יא המקדיש בהמה תמימה למזבח וכו'. בסוף תמורה (דף ל"ג) וכר"ם על אלו מומין תניא אם בבהמה הטמאה וכו' הרי בהמה טמאה אמור הא מה אני מקיים כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה וכו' (הוי אומר) בבעלי מומין שנפדו:

יב כל המקדיש בהמה וכו'. בסוף תמורה (דף ל"ג) תנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית וכו' ואם מתו יקברו ר"ש אומר קדשי בדק הבית אם מתו יפדו ובגמרא אמר רבי יוחנן לרבנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית היו בכלל העמדה והערכה כלומר ומש"ה אם מתו יקברו משום דבמת לא שייך ביה העמדה ומסיים בה וד"ה בעל מום מעיקרו לא היה בכלל העמדה והערכה. ופי' רש"י דבקדשי מזבח דוקא היא וממעט לה בגמ' מדכתיב אותה וזהו שדייק רבינו וכתב בין קדשי מזבח שנפל בהם מום לאפוקי בעל מום מעיקרו. ומ"ש או תמימה הראויה. ומ"ש אבל אם הקדיש שחוטה או נבלה וכו':

כתב הראב"ד א"א אפי' למזבח וכו'. ואני אומר שמ"ש רבינו לבדק הבית אורחא דמילתא נקט דאין דרך להקדיש למזבח לא שחוטה ולא נבלה. ומ"ש ואפי' הקדישם חיים וכו' אם היו בעלי מומין מתחלתן יפדו כבר נתבאר בסמוך ודייקתי כן מלשון רבינו:
המקדיש

השגת הראב"ד

*אבל אם הקדיש שחוטה וכו' תפדה. א"א אפילו למזבח ואפילו הקדישם חיים למזבח ומתו אם היו בעלי מומין מתחלתן יפדו:

ויקריבו עולות: **ט** [א]ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות. ודמי הבהמה התמימה יפלו לבדק הבית. לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל בה מום יש לה פדיון כמו שיתבאר והסלת והיין והשמן [ב]והעופות שנפסלו אין להן פדיון שנאמר והעמיד את הבהמה וגו' כל שישנו בכלל העמדה והערכה יש לה פדיון וכל שאינו בכלל העמדה והערכה אין לה פדיון: **י** [ג]הקדיש נכסיו סתם והיתה בהן הקטרת שנותנין לאומנין בשכרן עד שיחזרו ויקחו אותה כמו שבארנו בשקלים. הרי זו תנתן לאומנין בשכרן כמו שעושין במותר הקטורת. וכן עושין אם יש בנכסיו אחד מסמני הקטרת: **יא** המקדיש בהמה תמימה למזבח ונפל בה מום ונפסלה הרי זו נערכת ונפדית. ועל זה נאמר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' והעמיד את הבהמה וגו' ויביא בדמיה קרבן אחר כמותה: **יב** [ד]כל המקדיש בהמה בחייה בין טהורה בין טמאה בין קדשי הבית בין קדשי מזבח שנפל בהן מום או תמימה הראויה ליקרב כמו שיתבאר הרי זו צריכה העמדה בבית דין שנאמר והעמיד את הבהמה. לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערך ותפדה אין פודין אותה אחר שמתה אלא תקבר. *אבל אם הקדיש שחוטה או נבלה לבדק הבית הרי

א סמ"ג שם: ב פ' המנחות ק' כריתות כו: ג כריתות ו: ד סמ"ג שם:

ט ומפני מה יקריבו דמי אלו עולות וכו'. כתב הראב"ד לא ידעתי סלק מספיק טעם זה לסברתו וכו'. ואני תמיה למה לא יספיק והלא דבר שהשכל מורה עליו הוא שדברים שיש להם פדיון חלה קדושתן על פדיונם ונעשים בהן מעותן ולפיכך יפלו דמיהן לבדק הבית אבל הדברים שאין להם פדיון אם יפלו דמיהן לבה"ב לא נעשים בהן מעותן כלל ולפיכך יביא בדמיהן עולות ואמרינן בירושלמי עלה דמתני' מאי טעמא דר' אליעזר אשר יקריב לה' עולה הכל קרב עולה יכול אפילו עופות ת"ל בבקר ולא עופות עוד שם לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה כל מה שהם נודרים ומתנדבים דברים אשר יקריבו לה' אפילו יינות ושמנים וסלתות יהיו לעולה יכול יקריב בדמיהם עולות העוף או אם הקדיש עוף יקריבנו עולה ת"ל בבקר בכשבים ובעזים הא אינו מקריב מכל מה שהתנדב אלא עולת בהמה בלבד ע"כ. ועיקר הטעם לפי שאין אלו בני פדיון הילכך לא קדשו קדושתן דמים למזבח אבל בהמה שיש לה פדיון היא למזבח ודמיה לבדק הבית. ומה שכתב הראב"ד ז"ל דרבי אלעזר שנה זאת המשנה סבירא ליה כר' יהושע אי אפשר ליישבו דהא ר' אליעזר פליג עליה דר' יהושע בריש' אלא ודאי שם תנא אחר היה גורס בהך מתני' ואפשר דגרים ר' אלעזר והוא ז"ל סובר דאע"ג דאמר ר' עקיבא רואה אני את דברי ר"א לא קי"ל כוותיה דאיכא ר' פפיים והנא דהך מתני' לפי גרסתו דקיימי כר' יהושע ואין הלכה כר' עקיבא מחבירו והיכא תלתא תנאי לגבי תרי ותו דהלכה כר' יהושע לגבי ר"א אבל לפי גרסת הספרים שלנו דגרסי ר"א הדבר ברור דהלכה כר"ע כאשר כתב רבינו:

י הקדיש נכסיו והיה בהן קטרת וכו'. שקלים פרק התרומה מותר הקטרת מה היו עושין היו מפרישין ממנה שכר האומנים המקדים נכסים והיו בהם דברים הראויים לקרבנות צבור יתנו לאומנים בשכרן דברי ר' עקיבא ומפרש ר' יוחנן קטרת:

וכן עופין אם יש בנכסיו אחד מסמני הקטרת. וא"ה בשלמא קטרת העשוי במהכונתו אינה ראויה אלא לגנוז אלא אחד מסמני הקטרת אמאי ימכרו ויביאו בדמיהן עולה דומיא דיינות שמנים וסלתות. וי"ל דהך כולהו אפשר למכור אותם ליחידים לצורכי אותו המין אבל סמני הקטרת אי אפשר למכור אותם ליחידים לצורכי אותו המין באין היחיד מתנדב קטרת וכ"ת ימכרו לגזבר לצרכי קטרת היינו שנותנים אותה לאומנים בשכרן וחוזרין ולוקחין אותה מתרומה חדשה ומותר התרומה היו מביאין ממנו עולות לקיץ המזבח:

יא המקדיש בהמה תמימה למזבח וכו'. פ"ק דערכין ובפרק בתרא דתמורה תניא כוותיה דר' יוחנן אם בהמה אשר יקריבו ממנה בבעל מומין שיפדו הכתוב מדבר אתה אומר בבעלי מומין או אינו אלא בבהמה טמאה כשהוא אומר אם בהמה טמאה ופדה בערכך הרי בהמה טמאה אמור הא מה אני מקיים אם בהמה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' בבעלי מומין שיפדו יכול יפדו על מום עובר ת"ל אשר לא יקריבו ממנה שאינה קריבה כל עיקר יצאת זו שאינה קריבה היום אלא למחר ואמר רחמנא עביד לה העמדה והערכה וזהו שכתב רבינו ונפל בה מום ונפסלה וכי לא ידענא דאם נפל בה מום נפסלה אלא שנפסלה לגמרי והיינו ע"י מום קבוע:

יב כל המקדיש בהמה בחייה וכו'. שם א"ר יוחנן לרבנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית היו בכלל העמדה והערכה ור"ל חולק וקיי"ל כר"י ולוי תנא הכל היו בכלל ההעמדה והערכה ואפילו בעל מום מעיקרו (עיין בפ"י מהל' בכורים ועיין בתשובה ח"ב סימן ר"ל): לפיכך אם מתה הבהמה וכו'. שם במשנה אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית וכו' ואם מתו יקברו רבי שמעון אומר קדשי בדק הבית אם מתו יפדו והלכה כת"ק: אבל אם הקדיש שחוטה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל ואפילו למזבח ואפילו הקדיש חיים למזבח ומתו אם היו בעלי מומין מתחלתן יפדו עכ"ל. ואיכא למידק עלה מה נפשך אי חל על הני קדושת מזבח וכי פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ואי לא חייל עלייהו הקדש אמאי יפדו ועל כרחין אית לן למימר כגון שהקדיש דמיהן למזבח א"נ מן הסתם כיון דלא חזו למזבח לדמיהן קאמר הילכך יפדו ויביאו בדמיהן עולה ובעלי מומין מתחלתן הוו בכלל העמדה והערכה כדתני לוי וקי"ל כוותיה ואם היו בהיין בעי העמדה והערכה וכיון שמתו יפדו ויביאו בדמיו עולה למזבח והא דתנן אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית אם מתו יקברו היינו בשעה שהקדישן היו ראויים למזבח ונפסלו אבל בעלי מומין מעיקרן דלא חזו למזבח אם מתו יפדו דהוי כמקדיש דקל בעלמא והא דתנן הקדש בדק הבית חל על הכל מה שאין כן בקדשי מזבח היינו בהורת הקדש אבל קדשי מזבח לא חל על הכל אלא בהורת דמים ורבינו מודה בזה שהרי כתב בסמוך ראש
עבד

לחם משנה

דהיינו לא אמור הוי אסמכתא ולהכי כשהקשו בפ"ק דתמורה והרי מקדיש דאמר רחמנא נדבה תעשה אותו אלו קדשי ב"ה לא הזכיר בדבריו המקשה כלל לא תעשה משום דהוי אסמכתא כדכתיבנא:

ט לפי שהבהמה הקדושה למזבח אם נפל כו' והסולת היין והשמן והעופות כו' אין להם פדיון. מ"ש הר"א בהשגות והלא מ"מ נפדין הם אפשר לפרש דה"ק אלא מ"מ כיון דאתה מצריך למכרן ולהביא בדמיהן עולות ואין אתה אומר שיקריבן עכ"פ העופות עולות מ"מ פדיון מקרי ולכך פירש טעם אחר ולפי טעמו אתו שפיר שפירש משום דמעטיה קרא בבקר. ופירוש זה מתיישב יותר בלשון וכן מה שפירש בו הרב בעל כ"מ:

י הקדיש נכסיו סתם והיתה בהן הקטרת שנותנין לאומנין בשכרן כו'. כלומר כגון שהיה אומן ונתנו לו קטורת בשכרו והקדיש נכסיו ונמצא בו אותו הקטרת:

יב אבל אם הקדיש שחוטה כו'. מ"ש הר"א בהשגות אם היו בעלי מומין מתחלתן יפדו כן כתב רבינו ז"ל בפ"ו מהל' איסורי מזבח וגם שם כתב בריש' דליסניה וכן הדין בבהמות קדשים שנפל בה מום כו'. ויש לדקדק שם כמו שדקדק כאן הרב כ"מ שנקט שנפל משום דאי הוי בעל מום מעיקרא אין צריך העמדה והערכה וכמו שביאר דבריו שם למטה ולאפוקי מלוי דאמר דבעל מום בכלל העמדה והערכה ואין אנו צריכין לדחוק כמו שכתב שם הרב בעל כ"מ ומה גם מ"ש שפסק כלוי וא"א לומר כן מאחר דכתב שם רבינו ז"ל מה בין בעלת מום קבוע וכו' יעויין שם:
הקדיש

מגדל עוז

דפ' התרומה והכי סתם תלמודא ריש פ' בתרא דמס' תמורה וכמס' זבחים פ' טבול יום ובירושלמי דפ' התרומה בשקלים הכי מסיק וכל"מ: **הקדיש** נכסיו סתם עד אחד מסמני הקטרת. במס' שקלים פ' התרומה (דף ו') היא נשנית ופ' בתרא דתמורה מייתי לה: **המקדיש** בהמה תמימה עד קרבן אחר כמוהו. פ"ק דערכין (דף ד') ופרק בתרא דתמורה: **כל** המקדיש בהמה בחייה עד אלא תקבר. פרק כל פסולי המוקדשים וס' בתרא דתמורה (דף ל"ב) ופ"ב דבכורות (דף י"ד): **אבל** אם הקדיש שחוטה עד תפדה: כתב הראב"ד ז"ל ואפי' למזבח וכו': ואני אומר איני יורד לסוף דעתו והלא פרק בתרא דתמורה הוא משנה וגמ'. משנה דתנן יש בקדשי בדק הבית שאין בקדשי מזבח שסתם הקדשות לבדק הבית הקדש בדק הבית חל על הכל כו' מה שאין כן בקדשי מזבח דהכי מיתניא, וגמרא נמי דילה סוגיא גדולה מסקנא הכי אסיקנא דבקדשי מזבח בעי העמדה והערכה מה שאין בקדשי בדק הבית. ועוד דפ' ב' דמס' חולין (דף ל') נמי הכי פשיטא ליה לתלמודא שילהי גמרא מפני' קמייתא דפירקא דאמר לפדיא וכי תימא בעיא העמדה והערכה והתנן שחט בה שנים לא תנ

משנה למלך

י הקדיש נכסיו סתם והיתה בהם הקטרת כו'. דברי רבינו הם משנה ערוכה בפ"ד דשקלים משנה ו' דמיירי בקטורת והכי אמרי' בפ"ק דכריתות (דף ו') והתם מוקמינן לה באחד מסמני הקטרת ומשכחת לה נמי בההיא שנותנין לאומנין בשכרן והכי מוקי לה בירוש' ומשום הכי כתב רבינו שתי ההוקמתות:

יב כל המקדיש בהמה בחייה וכו'. עיין במ"ש מרן לקמן רפ"י מה' בכורים דין ג' ועיין במ"ש התוס' בכורות (דף כ"ו) ד"ה התולש. ומ"ש לפיכך אם מתה הבהמה קודם שתערך והפדה כו' עיין בתוס' דמס' מעילה ובמ"ש רבינו פ"ו מה' מעילה דין ו' ועיין בתוס' פ' אהרון דתמורה (דף ג"ג) ד"ה כדתניא ועיין בתי"ט פ"ב דמעילה משנה ג' ודוק. כתבו התוס' ר"פ ראשית הגז דאפי' העמיד והעריך כל שלא נפדים בחייה תקבר וכן הוא דעת רבינו דנקט ותפדה לאשמועינן דבעינן הדיה מחיים יע"ש שיש ללמוד דגיזה דקדשים אף שהם מטלטלים אינן נפדים לפי שמתחלם היו מחוברים בבהמה שהיא בת העמדה והערכה:

הרי זו תפדה כשאר מטלטלין: יג [א]שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה ונערכת והרי היא בכלל והעמיד והעריך עד שתמות: יד [ב]המקדיש בהמה תמימה לדמיה הרי זו נתקדש גופה. כיצד האומר דמי בהמה זו הקדש למזבח הרי היא עצמה תקרב. [ג]הקדיש אחד מאבריה לדמיו ואמר דמי רגלה של פרה זו הקדש למזבח הרי זו ספק אם פשטה קדושה בכולה או לא פשטה. ולפיכך תקרב ולא תפדה:

וכיצד

א סמ"ג עשין קלא: ב פ"ק דשבועות יא: ג שם:

הרדב"ז

עבד זה או ראש חמור זה הקדש למזבח נמכר ויביא בדמיו עולה ומה לי ראש עבד זה ומה לי בשר שחוטה או נבלה למזבח וכתב ס"ק דאיסורי מזבח המקדיש בעלת מום למזבח אע"פ שלוקה הרי זה נתקדש ותפדה בערך הכהן והוא לחולין ויביא בדמיה קרבן עכ"ל. וכיון שנקדש דמיו אם מהה אף על פי שאינה בכלל העמדה והערכה תפדה ויביא בדמיה קרבן הואיל ובשעה שהקדישה לא היתה ראויה למזבח וא"כ יקשה על רבינו מאי איריא דנקט לבדק הבית אפי' למזבח הדין כן ואם היה הקורא לשון רבינו לפני הראב"ד ז"ל מדקדק בלשון רבינו אין עליו קושיא כלל שיש חלוק בין פדיה ללשון ימכר ויקחו בדמיה ולפיכך אמר רבינו דהאומר שחוטה או נבלה לבדק הבית חייל ההקדש ולפיכך תפדה כשאר מטלטלים דחייל על כלהו הקדש בדק הבית אבל האומר שחוטה זו או נבלה למזבח לא שייך ביה לשון פדייה דהא לא חל הקדש מזבח על הנבלה ולא על השחוטה הילכך אין שייך לומר פודה אלא לשון תמכר ויביא בדמיהן למזבח הילכך לא היתה כוונת רבינו אלא לומר דחייל הקדש בדק הבית על הבשר ועל הנבלה וצריך לומר בלשון פדיון אבל אם אמר דמי בשר זה או נבלה למזבח לא חלה קדושה עליה ולא שייך לשון פדיה אבל מוכרין אותן ומביא בדמיהן עולה למזבח. ומה שכתב בעל מגדל עוז בזה לא ירד לסוף דעת הראב"ד בכוונת השגתו. ומה שכתב דאסיקנא דבקדשי מזבח בעי העמדה והערכה מה שאין כן בקדשי בדק הבית זה הפך מה שכתב רבינו. וכל מה שכתב בזה הוא בלתי עיון דק ותשכח:

יג שחט בו שנים או רוב שנים וכו'. פ"ב דחולין וכ"ת דבעי העמדה והערכה והתנן שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה וכתבו התוס' דאין זו משנה בשום מקום אלא דדייק לה ממתני' בהעור והרוטב וע"ש:

יד המקדיש בהמה תמימה לדמיה וכו'. פרק אלו קדשים אהמר הקדיש זכר לדמיו רב כהנא אמר קדוש קדושת הגוף רבא אמר אינו קדוש קדושת הגוף והדר ביה רבא לגבי רב כהנא מדרב יהודה אמר רב ואיתא נמי בבהמה דוכתי: הקדיש אחד מאבריה לדמיו וכו'. בעיא דרבא פ"ק דתמורה ופרק שני דערכין ולא נפשטה הילכך תקרב שמא פשטה בכולה ולא תפדה שמא לא פשטה בכולה:

ואם

כסף משנה

יד המקדיש בהמה תמימה לדמיה וכו'. פ"ק דתמורה (דף י"א) בעי רבא הקדיש אבר לדמיו מהו דהיהוה ליה קדושת הגוף וכו' ואיפשוט ליה מדידיה דאמר רבא הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף התם דאקדשיה לכוליה הכא דאקדיש חד אבר מאי אינו ופירש"י הקדיש אבר לדמיו וכו' משמע דהאי בעיא ליתא אלא לר"י דאמר האומר רגלה של זו עולה כולה עולה וכדפריש' וכן מפורש בבעיא דרבא דאמר מי אמרינן מדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכוליה אבל לר"מ ור' יהודה דאמרי שאין קדוש אלא אותו אבר אפילו באומר רגלה של זו עולה כ"ש בשאינו מקדיש רגלה אלא לדמיו דפשיטא דלא פשטה קדושה בכולה ומאחר שרבינו פסק בפ"ד ממעילה ובפט"ו ממעשה הקרבנות כר"מ ורבי יהודה קשה היאך כתב כאן ופ"ד בעיא דרבא והרי זה כמזכי שטרא לבי תרי. ונראה לדחוק ולומר שרבינו סובר דהאי בעיא דרבא לכ"ע בעי לה אף לר"מ ור' יהודה דאע"ג דלר"מ ור' יהודה כי אמר רגלה של זו עולה לא פשטה קדושה בכולה היינו במקדיש אותו אבר קדושת הגוף דכיון שאותו אבר אין הנשמה תלויה בו ואינו ראוי ליקרא עולה לא חלה עליו קדושה ליקרב עולה והיאך תפשוט הקדושה בכולה מש"ה מעטיה קרא אבל כשמקדיש אבר קדושת דמים אע"פ שאין הנשמה תלויה בו חלה עליו קדושה לדמיו ושייך למיבעי אי אמרינן מינו דאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכוליה ויש הוכחה לפירוש זה דהא רבא מפרש דברי ר"י דבדבר שעושה נבילה פשטה קדושה בכולה אלמא ס"ל כר' יהודה והיכי הוה למיבעי בעיא כהם דלא כוותיה הילכך אית לן למימר דאליבא דכ"ע בעי לה:

ומ"ש

לחם משנה

יד הקדיש אחד מאבריה לדמיו כו'. הרב כ"מ ז"ל תמה תמיה גדולה על רבינו ז"ל ודחק עצמו בהירוצים ויש לנו על דבריו חדא דבפ"ק דערכין פירש"י הא בקדושת הגוף הא בקדושת דמים כלומר דבקדושת הגוף אמרינן פשטה קדושה בכולה ולא בקדושת דמים ואי אמר רבא איפכא דאפי' לר"י דאמר דקדושת הגוף לא פשטה בכולה בקדושת דמים פשטה הא הוה עדיפא ליה למפרך ממאי דהקשה חד אבר נמי איבעויי וכו' ותו קשה מאי דכתב רבינו ז"ל שהדמים חולין והמאי בשלמא מ"ד הכי בגמ' הוא משום דאית ליה דהיכא דאמר רגלה של זו עולה דלא פשטה קדושה בכולה ולכך תמכר חוץ מדמי אבר שבה והשאר חולין אבל כיון דהוא ספק אי פשטה קדושה בכולה א"כ היכי נימא דהמעות חולין הוו אי פשטה קדושה בכולה הוו המעות קדש ואין יכול ליהנות מהם. ותו קשיא על דברי רבינו ז"ל במ"ש ואם היה אבר שהנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה ומאי פשיטא ליה לרבינו ז"ל בהא הא בהא נמי שייך בעיא דרבא אי חד מינו לא אמרינן תרי מינו לא אמרינן כדבעי רבא בהקדיש אבר שאין הנשמה תלויה בו. וע"ק על דברי רבינו ז"ל מה שכתב בפט"ו מהל' מעשה הקרבנות הקדיש אבר אחד מן העוף ה"ז ספק אם נתקדש כולו או לא דכיון דההיא בעיא דבעי רבא בעוף לא הוי אלא לרבי יוסי כדפירש"י ז"ל ורבינו ז"ל פסק כרבנן איך כתב דהוי ספק. והרב בעל כ"מ ז"ל כתב דאית ליה דהבעיא באבר שהנשמה תלויה בו ודוחק הוא לומר כן דרבינו ז"ל היה לו לפרש שם ולומר דהקדיש אבר שהנשמה תלויה בה. ולתרץ כל זה אקדים ואפרש הסוגיא דערכין ותמורה לדעת רש"י ז"ל ואח"כ נבאר דעת רבינו. רש"י ז"ל כתב בהני תרי בעיי דבעי רבא בפ"ק דתמורה (דף י"א:) בעיא קמייתא דעוף ובעיא תניינא דהקדיש אבר אחד לדמיו דלר"י קא בעי. ואיכא למידק עליה אמאי לא פירש דלכ"ע קא בעי להו לר"י בהאבר שאין הנשמה תלויה בו ולרבנן באבר שהנשמה תלויה בו דכ"כ הוי לרבנן אבר שהנשמה תלויה בו כמו לר"י אבר שאין הנשמה תלויה בו ותו קשיא אי הך בעיא דהקדיש אבר אחד לדמיו לא הוי לרבנן א"כ בסוגיא דפ"ק דערכין (דף ה') כשתירצו שם על ברייתא דאמרה ולא עוד אלא אפי' אמר ראש פרה זו וכו' דאיירי בהקדיש חד אבר והקשו שם הד אבר נמי איבעויי מבעיא לן דבעי רבא הקדיש אבר לדמיו מהו כו' מאי קא פריך הא רבא לא בעי אלא לר"י אבל לרבנן לא איירי רבא ובריית' כרבנן. וי"ל דרש"י ז"ל לא מצי לפרש בעי קמייתא אליבא דרבנן משום דאינהו מפרשי קרא דכל אשר יתן ממנו לה' באבר שאין הנשמה תלויה בו ומפרשים דקרא אתא לומר ממנו ולא כולו ואם כן היכי מצי למימר דבעי באבר שהנשמה תלויה בו דהיך יפול על זה לומר בהמה אמר רחמנא והאי לאו בהמה הוא דקרא לא בהכי איירי. ומכאן תשובה להרב בעל כ"מ ז"ל שפירש דרבינו ז"ל סובר דהך בעיא הוי באבר שהנשמה תלויה בו דא"א לומר כן כדפרישים

וזהו טעמו של רש"י ז"ל ובבעיא בתרייתא אפשר דרש"י ז"ל כתב דהוי לר' יוסי ולא קאמר דהוי לרבנן נ"כ משום דהזכיר הקדיש אבר אחד לדמיו ומדקאמר אבר אחד משמע אפי' אין הנשמה תלויה בו וה"ה דבעיא שייכא לרבנן היכא דהקדיש אבר שהנשמה תלויה בו אלא לשון של רבא הכריחו לרש"י ז"ל לפרש כן ורבא בעי לר' יוסי משום דרוצה לשאול בכל אבר והוא הדין דאיבעיא ליה לרבנן באבר שהנשמה תלויה בו. עוד פירש רש"י ז"ל בבעיא בתרייתא דרבא דהבעיא היא אי אמרינן דנחתא קדושה לכולה בהמה קדושת הגוף דכיון דאמרינן מינו דחייל אחד אבר קדושת דמים חייל אכולה קדושת דמים ובתר הכי אמר מנו דחייל אכולה קדושת דמים חייל אכולה קדושת הגוף או דילמא מינו קמא אמרינן מינו בתרא לא אמרינן משום דהוו תרי מינו ולפ"ז משמע דפשיטא ליה לרבא לכל הצדדין דמינו קמא אמרינן ומינו דנחתא קדושת דמים לחד אבר נחתא נמי אכולה קדושת דמים כך נראה לפי מה שפירש רש"י בעיא זו בפ"ק דתמורה וקשיא סוגיא דפ"ב בפ"ק דערכין כשהקשו חד אבר איבעויי מבעיא לן לרבא הוה ליה לאקשויי טפי דהא פשיטא לרבא דמינו דקדיש אחד אבר קדושת דמים קדיש לכולהו קדושה דמים וא"כ כיון דהקדיש ראשה של פרה וקדושה לדמי מזבח חייל לכולה פרה כולה קדושת דמים והיכי קאמרה הברייתא דאין לו להקדש אלא ראשה של פרה שהיא קדושה קדושת דמים ולא השאר. ומה גם תגדל הקושיא הזאת במ"ש רש"י ז"ל שם בערכין הא דאקדיש חד אבר כגון הכא דאמר ראש פרה לדמי עולה וכו' דתרי מינו לא אמרינן ומאי איכפת לן דתרי מינו לא אמרינן הא מ"מ אמרינן חד מינו דמינו דחייל אחד אבר קדושת דמים חייל אכולה קדושת דמים ואמאי קאמר הברייתא דאין להקדש אלא ראשה של פרה. לכך נראה ודאי דלפי סוגיא דערכין פי' בעיא דרבא היא בגוונא אחרינא ממאי דמשמע מדברי רש"י ז"ל בפ"ק דתמורה והכי פירושה הקדיש אבר לדמיו מהו דתיחול עלה קדושת הגוף לכולה בהמה מי אמרינן כיון דנחתא קדושת דמים לחד אבר נחתא נמי קדושת הגוף להוא אבר לבד ולא יהיה לו פדיון כמו קדושת הגוף דבקדושת דמים יש לו פדיון ובקדושת הגוף אין פדיון ובתר הכי אמרינן מינו אחרינא כיון דאקדשיה לחד אבר קדושת הגוף אקדשיה לכולה קדושת הגוף ומאי דאמרינן ומדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכולה הוי מינו בתרא דמינו דאקדשיה לחד אבר קדושת הגוף חייל לכולה בהמה קדושת הגוף ולא כדמשמע לפירוש קמא שפירשנו דהאי ומדאקדשיה לחד אבר אקדשיה לכולה הוי מינו קמא דבתחילה אמרינן מינו דאקדשיה לחד אבר קדושת דמים אקדשיה לכולה ובתר הכי אמרינן מינו דאית לכולה קדושת דמים חייל עלה קדושת הגוף ולהאי פירוש בתרא אתי שפיר טפי שבאו בדברי רבא התרי מינו על הסדר תחילה הזכיר מינו קמא ואחר כך מינו בתרא וכד אמרינן או דילמא חד מינו אמרינן תרי מינו לא אמרינן הוי פירוש איפכא מפירוש

קמא

משנה למלך

יג שחט בה שנים או רוב שנים כו'. הכי איתא בפ"ב דחולין (דף ל') וכ"ת בעי העמדה והערכה והתנן שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דברים כו' אך התוס' פ' מרובה (דף ע"ו) כתבו דאין העמדה והערכה לגמרי כהלכתה והיא דשחט בה שנים כו' מיירי בישראל בטמאה או בעכו"ם בטהורה דאינה ניתרת באכילה זו והיא דפ"ב דחולין משום דלא שחט עדיין רוב שנים וכ"כ בפ"ס דבכורות (דף ל"ב) ד"ה הא לאחר שהיטס. ולפי זה ניחא ההיא דפ"ק דשבועות (דף י"א) דפריך הא בעינן העמדה והערכה וכ"כ בר"פ כסוי הדם (דף פ"ד) ועיין בחידושי הרשב"א שם. ודעת רבינו הוא כהראב"ד שהביא שם הרשב"א והרמב"ן דחה דברי הראב"ד כמבואר שם:

וכן

מגדל עוז

שנים היא כחיה לכל דבריה והכי סלקא. ועוד דהא פ' ב' בבכורות (דף י"ד ע"ו) גמ' כל הקדשים כו' מסקינן לה אמרי אם כן ניהני אם נעשו טרפה יקברו ופ"ק דשבועות ופ"ק דערכין (דף ו') נמי גמ' מתני' דגוסס פריך תלמודא לנדיא הכי ובשמעתא דהכא כו' נמי אמרינן לנדיא אוציא את המת ולא אוציא הגוסס תלמוד לומר והעמיד והעריך ואקשינן מת נמי תיפוק ליה מוהעמיד והעריך ומהדרינן אה"ס נמי ובכמה מקומות בהלמוד הוא כן ועוד דהא אמרינן בההיא שמעתא מאן תנא דבי לוי היא דתנא דבי לוי הכל הוי בכלל העמדה והערכה ואפילו בעל מום מעיקרו וקי"ל כותיה ואע"ג דסליק בקושיא לא איתותב מיהא מעתה היאך יפדו קדשי מזבח לאחר שמתו או נשחט אלא ודאי דברי ר"מ ז"ל הלכה קבועה הן וכן ראיתיה בספרא. שוב מצאתי לרבינו משה ז"ל מקוצי אות באות מדברי רבותיו בעלי התוס' ז"ל: שחט בה שנים כו' עד שתמות. כבר מצאתים כמפורש בפ"ב דמס' חולין (דף ל'): המקדיש בהמה תמימה עד והקדש שמשון שם. בערכין פ"ק (דף ה') ובתמורה פ"ק (דף ד' ה') ופרק ואלו קדשים (דף י"ט):

טו וכיצד עושין מוכרין אותה כולה למי שיקרב אותה. ודמיה חולין חוץ מדמי אותו אבר. ואם היה אבר שהנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה: טז היתה בהמה בעלת מום שאינה ראויה ליקרב והקדיש אבר מאבריה לדמיו בין שהנשמה תלויה בו בין שהנשמה אין תלויה בו לא נתקדש אלא דמי אותו אבר בלבד. כיצד כגון שאמר דמי רגל פרה זו או דמי לבה הקדש למזבח הוא והקדש שותפין בה: יז *וכן האומר ראש עבד זה או לב חמור זה הקדש למזבח או שאמר ראשי הקדש למזבח אינו חייב אלא בדמי ראשו ורואין כמה ישוה אותו אבר אילו היה נמכר ויביא בדמיו קרבן: במה

השגת הראב"ד

*וכן האומר ראש עבד זה רואין כמה ישוה אותו עבד. א"א כאשר עיינתי בדבריו לא מצאתי בהם טעם וכי מה ישוה אדם כאשר יוסר ראשו. ואפי' לכלבים אינו ראוי שהרי איסור הנאה הוא ואם תאמר לפי מעלתו זה כנגד כל גופו והרי זה נדון בכבודו למזבח וא"כ שותף שלו היאך הוא והוא סבור שמה שאמר ראש עבד זה הקדש הוא והקדש שותפין בו שיתן דמי ראשו לנקדש ואני איני אומר כן אלא שהם שותפין מהלה למחצה ושמין את דמיו ונותן מחצה למזבח או אם יעשה מלאכה חצי שכרו למזבח:

טו ומ"ש כיצד עושין מוכרים אותה כולה וכו'. שם ת"ר יכול האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה וכו' עד לרבות את כולה ופירש"י הוץ מדמי אותו אבר שבה דדמי אותו אבר לא יטול שהרי הקדישו ואינו יכול למוכרו ואמריק תו בגמ' אמר רבי נראים דברי ר"י בדבר שאין הנשמה תלויה בו ודברי ר' יוסי בדבר שהנשמה תלויה בו ומהדרן לה בגמ' דס"ק נראין דברי ר' יוסי לר' יהודה בדבר שהנשמה תלויה בו שאף ר' יהודה לא נחלק עליו אלא בדבר שאין הנשמה תלויה בו. ותשלום דין זה כתב רבינו בפרק ט"ו מהל' מעשה הקרבנות:

טז היתה בהמה בעלת מום וכו'. בד"א בקדשי מזבח וכו'. הכל פ"ק דערכין עלה ד' וס': כתב הראב"ד וכן האומר ראש עבד זה וכו' א"א כאשר עיינתי בדבריו וכו'. מ"ש אפי' לכלבים אינו ראוי שהרי איסור הנאה הוא אילו לא היה קשה אלא מעבד הוה מתרלין דבעבד שלא קבל עליו מצות עסקינן דעכו"ם הוא ואינו אסור בהנאה אלא ישראל דומיא דמרים אבל מדכלל בהדיה ראשי הקדש א"א להרץ כן. ומ"ש וא"ת לפי מעלתו וכו' וה"ז נידון בכבודו למזבח ואם כן שותף שלו היאך הוא, עוד קשה לפירוש זה דבגמרא אמרינן דאין נידון בכבודו למזבח. ומה שכתב והוא סבור שמ"ש ראש עבד זה הקדש וכו' ואני איני אומר כן אלא שהם שותפין מחצה למחצה וכו'. רבינו לא נראה לו לפרש כפירוש הראב"ד משום דבגמרא הכי איתא

טו ואם היה האבר שהנשמה תלויה וכו'. זה מבואר שם שכל אבר שהנשמה תלויה בו נתפשטה הקדושה בכל הבהמה:

טז היתה הבהמה בעלת מום וכו'. פרקא קמא דערכין תניא ולא עוד אלא אפילו אמר ראש פרה זו הקדש אין להקדש אלא ראשה ומוקי לה בקדושת דמים ואקשינן עלה והא מר הוא דאמר מקדים זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף לא קשיא כא דאקדיש כולה הא דאקדיש חד אבר ואקשינן תו חד אבר נמי איבעויי איבעיא לן דבעי רבא הקדיש אבר לדמיו מהו כי אבעיא לן בתם הכא בבעלי מומין דומיא דחמור ומדתניא ראש פרה זו הקדש וכו' למדנו דאין חלוק בין אבר שהנשמה תלויה בו לשאר אברים. ומה שכתב רבינו הוא והקדש שותפין בו, לאו דוקא שותפין לחצאין אלא כל אחד נמי מה שיש לו דהכי תניא אין להקדש אלא ראשה ואקשינן תו בעל מום נמי איבעיא לן דבעי רבא ראשי לגבי מזבח מהו כי איבעיא לן מקמי דשמעה להא מתניתא השתא דשמעה להך מתניתא לא אבעיא ליה הא למדת דאין חילוק בין האומר ראשה של פרה בעלת מום למזבח ובין האומר ראש עבד זה למזבח או ראש חמור זה או האומר ראשי למזבח כלן דין אחד להן וכי היכי דבראש פרה תניא אין למזבח אלא ראשה הוא הדין לכל הנך שלא כדברי הראב"ד שכתב שהם שותפין לחצאין. ומה שהקשה ז"ל ומה ישוה האדם כאשר יוסר ראשו וכו' ולדידיה מי ניחא ומה ישוה הראש כשיוסר הגוף והאשר כי מתוך קושיא זו עשה פשרה שחולקין לחצאין דבשלמא ראשה של פרה ראויה לימכר בבי טבחא אבל ראש עבד או ראש חמור אינם ראויים לימכר ולפיכך הם שותפין לחצאין. ולישנא דברייתא הכי משמע דתניא ראש עבד זה הקדש הוא והקדש שותפין בו ראש עבד מכור לך משמנין ביניהם ראש חמור זה הקדש וכו' ולא עוד אלא אפילו ראש פרה הקדש אין להקדש אלא ראשה ומדקתני גבי הקדש שותפין וגבי מוכר משמנין משמע דשותפין היינו לחצאין דאי לא תימא הכי אמאי שני הנא בלישניה ורב פפא ייהיב טעמא דהא מזדבן רישא דהורלא בבי טבחא משמע דשותפין דקתני ברישא היינו שותפין לחצאין. ונראה דלישנא דמתני' קשיתיה לרבינו דקתני ולא עוד אלא אפילו ראש פרה וכו' ואם אין הדין שוה בהם לא שייך למתני ולא עוד והכי משמע נמי בגמרא דאמריקן הכא בבעל מום דומיא דחמור משמע דפרה בעל מום וחמור שוין כדכתיבנא לעיל. והא ןקתני דהקדש והוא שותפין היינו דאין מדקדקין הרבה בשומת הראש דיד ההקדש על העליונה דהמקדיש בעין יפה הוא מקדיש ליה אבל המוכר כבירא לההי הנא בעין רעה הוא מוכר הילכך משמנין ביניהן ומדקדקין בשומת הראש ולעולם אין להקדש אלא האבר שהקדיש. ואע"ג דהראיתי פנים לדברי רבינו מ"מ פשטא דברייתא משמע דראש עבד או ראש חמור או ראשי למזבח משמע דהוא והקדש שותפים לחצאין הילכך אני סובר שלא יחלוק

לחם משנה

קמא דמינו קמא אמרינן דהיינו מינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל עליה קדושת הגוף ואין לו פדיון אבל מינו בתרא דהיינו מינו דחייל אחד אבר חייל אכולה בהמה לא אמרינן ומסתבר טפי להאי פירושא לומר הך מינו קמא משום דהוי מינו אחד אבר גופיה אבל מינו בתרא נ"כ לא אמרינן דהוו תרי מינו ואפי' להודיה מינו בתרא דהיינו מינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל אכולה קדושת דמים לא אמרינן אלא מינו קמא אמריק להודיה דמסתבר טפי דהוי אחד אבר כדפרישית ולפי זה אתי שפיר מאי דקאמר בגמ' בפ"ק דערכין הד אבר נמי איבעויי מבעיא לן דמי שתיכן דאקדשיה לחד אבר. סבר דהרי מינו לא אמרינן אלא מינו קמא דמינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל עליה קדושת הגוף אבל מינו דחייל אחד אבר הייל אכולה לא אמרינן ולכך קאמר בברייתא דאין לו אלא ראשה של פרה בלבד דאקדשה קדושת הגוף במינו דהייל אחד אבר קדושת דמים הייל עליה קדושת הגוף אבל על שאר הפרה לא הייל כלל אפילו קדושת דמים והייט דכתב רש"י ז"ל דהרי מינו לא אמרינן ולהכי פריך ליה דהא בעיא היא דבעי רבא אי אמרינן הכי ותיפשום ליה מהך ברייתא ופירוש זה דהך בעיא דבעי רבא מוכח בדברי רש"י בפ"ק דערכין שכתב שם איבעויי מבעיא לן וכו' אי אמרינן מיגו דקדיש חד אבר לדמיה קדיש לגופיה ומינו דקדיש חד אבר קדיש כולה תלמון זה מוכח כפירוש בתרא דכתיבנא ואתיא סוגיא דערכין כפשטה ואע"ג דממאי דכתב רש"י ז"ל בסוגיא דתמורה לא משמע הכי יש ליישב לשונו בדוחק שיסכים לפי' זה כדי שתתיישב לפי סוגית ערכין דלפי אותו הפירוש אין מקום לסוגית ערכין כדכתיבנא. ואחר אשר ביארנו פירוש רש"י ז"ל בסוגיות אבוא לפרש דברי רבינו ז"ל ואומר דלוה אחרת היתה עמו וס"ל דהנהו תרי בעיי דרבא בעי להו אליבא דרבנן והוי שפיר טפי דבעי אליבא דהלכתא ובעיא קמייתא הכי בעי לה דרבנן אמרו בברייתא יכול האומר רגלה של זו עולה תהא כולה עולה ת"ל כל אשר יתן ממנו לה' וכו' משמע דהי לאו קרא הסברא מבחוץ הוי דהיכא דאמר רגלה עולה דליהוי כולה עולה אלא דקרא מעטיה ולכך בעי דילמא כי מיעט קרא בבהמה דוקא דבהא איירי קרא אבל בעוף הדרינן לסברתין ונאמר דרגלה של זו עולה כולה עולה או דילמא קרבן אמר רחמנא והא נמי קרבן ומיעט קרא נמי עולה ולהכי כתב רבינו ז"ל בפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות דהוי ספק דהסיק כתיקו אליבא דרבא היכא דאמר רגלה של זו עולה אע"ג דהוי דבר שאין הנשמה תלויה בו כדכתיבנא. ובעיא בתרייתא מפרש רבינו ז"ל על זה הדרך דכי מיעט קרא לא מיעט אלא קדושת הגוף אבל קדושת דמים הדרינן לסברתין דרגלה של זו עולה כולה עולה ואמרינן הרי מינו או דילמא חד מינו אמרינן דהיינו מינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל עליה לבד קדושת הגוף וכדפרישית לעיל דהוא מוכרח לפי סוגיא דערכין אבל באבר שהנשמה תלויה בו ס"ל לרבינו ז"ל דלא מבעיא ליה לרבא דודאי פשטה קדושה בכולה קדושת הגוף משום דלא הוי הרי מינו דהא דהייל בדבר שהנשמה תלויה בו אכולה בהמה לא הוי מינו דחייל אחד אבר חייל אכולה אלא דכיון דהקדיש בדבר שהנשמה תלויה בו הוי כהקדיש כולה וכיון שכן לא הוי אלא חד מינו מינו דחייל עלה קדושת דמים חייל עלה קדושת הגוף ומשום הכי כתב רבינו ז"ל בפשיטות דאם הוא אבר שהנשמה תלויה בו פשטה קדושה בכולה. אלא שקשה לפ"ז כד הקשו בסוגיא דערכין חד אבר נמי איבעויי מיבעיא לן ספי הו"ל לאקשויי דכיון דברייתא איירי בדבר שהנשמה תלויה בו דהיינו ראשה של פרה רבא קאמר דפשיטא ליה דקדשה כולה קדושת הגוף והיכי קאמר דלא קדשה. אלא שיש להרץ לזה בדוחק דהכי קאמר אפילו אבר אחד בעלמא מבעיא ליה לרבא והיכי פשיטא לה לברייתא באבר שהנשמה תלוי בו דלא קדשה כולה והשתא א"ש לפי פירוש זה מה שהירצו בגמרא הא בקדושת דמים דמשמע דקילי קדושת דמים מקדושת הגוף וכמו שהקשה להרב בעל כ"מ ז"ל דלפי פירושנו אתי שפיר דמאי דקאמר קדושת דמים דקילי הוא משום דתרי מינו לא אמרינן דחייל אחד אבר קדושת דמים והגוף ומינו דחייל אחד אבר חייל אכולה בהמה אבל חד מינו דהיינו מינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל אכולה קדושת דמים טפי אמרינן ליה ממאי דאמרינן בקדושת הגוף דקדושת הגוף מעטיה קרא ובקדושת דמים ליכא מיעוטא והדרינן לסברתין כדכתיבנא אלא מאי דאמרינן בקדושת דמים לא אמרינן הכי משום דמוקי לה בחד אבר וצריך לומר תרי מינו וחד מינו אמרינן דהיינו מינו דהייל אחד אבר קדושת דמים חייל עליה קדושת הגוף לבד דהאי מינו מסתבר טפי כדכתיבנא ובהכי קאמרה הברייתא דאין להקדש אלא ראשה של פרה לבד וכדפרישית לעיל לדעת רש"י ז"ל לפירוש הנראה מסוגית ערכין. ומאי דקאמר דהדמים חולין יש להרץ דכיון דקי"ל המוכר עולות ושלמים לא עשה כלום והדמים הולין מדין תורה כדכתב רבינו ז"ל בפ"ד מהלכות מעילה א"כ כאן דיש ספק אם קדשה או לא קדשה אם לא קדשה ודאי דהדמים חולין ואם קדשה כיון דהוא מוכר להקריבה ואינה יוצאה לחולין אין הדמים נתפסים בקדושה דהוי כמוכר עולהו ושלמיו דהדמים חולין ואי הוא ודאי פשטה קדושה בכולה ודאי דאינו יכול למכור אבל על הספק מוכר כיון דלהלוקה היותר גדולה אינו בא לידי איסור מעילה של תורה כלל דאין הבהמה יוצאה לחולין ואין הדמין נתפסין כדכתיבנא. זה נ"ל להרץ לקושיא זאת בדוחק לדעת רבינו ז"ל:

יז ורואין כמה ישוה אותו אבר וכו'. כתב הרב בעל כ"מ ז"ל דלפירוש הראב"ד ז"ל דסובר דמאי דקאמר הוא והקדש שותפין ר"ל שותפין לחצאין אמאי לא נקט משמנין באידך חלוקה א"ו דהתם במשמנין ר"ל שותפין אבל הר"א ז"ל ר"ל כמה ישוה אותו אבר. וקשה דבפ' כ"ו מהלכות מכירה כתב רבינו ז"ל האומר לחבירו ראש סבד

מגדל עוז

וכן האומר ראש עבד זה או לב חמור זה הקדש למזבח אינו חייב אלא בדמי ראשו ורואין אותו כמה שוה אותו אבר וכו' עד קדושת דמים הוא: כתב הראב"ד ז"ל כאשר עיינתי בדבריו וכו': ואני אומר מריה דאברהם אתו דידיה היא גמרא היא פ"ק דערכין (דף ד') דגרסינן ערכך לרבות טומטום ואנדרוגינוס לדמים ומשמכינן למה לי קרא לא יהא אלא דמי דיקנא אילו אמר דמי דיקנא מי לא יהיב

משנה למלך

יז וכן האומר ראש עבד זה וכו'. כתב מרן ע"ד הראב"ד אילו לא היה קשה אלא מעבד הו"א דבעבד שלא קבל עליו מצות עסקינן דעכו"ם הוא ואינו אסור בהנאה אלא ישראל. ועיין בתשובת הרשב"א סי' שס"ה ובס' ברכת הזבח דף ז' ע"א ודוק. (א"ה עיין כמ"ש הרב המחבר בפי"ד מהלכות אבל יע"ש האריך):

אבל

יח במה דברים אמורים בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית האומר דמי ראש חמור זה או כבדו הקדש או דמי ראש עבד זה או כבדו הקדש הואיל והוא דבר שהנשמה תלויה בו הרי זה חייב בדמי כולו. שכל הקדש בדק הבית קדושת דמים הוא: יט האומר ערכי עלי למזבח מביא בערכו קרבן. ואם אין ידו משגת לערך שלם הרי זה דבר ספק אם נידון בהשג יד הואיל והוציאו בלשון ערך. או אינו נידון בהשג יד הואיל ולמזבח נדר. וכן המקדיש שדה אחוזתו למזבח הרי זה נפדית והדמים יביאו בהן עולות למזבח. ויש בדבר ספק אם פודין אותה בערך הקצוב בה או פודין אותה בשויין הואיל ולמזבח הקדיש ודנין בכל אלו וכיוצא בהן להחמיר:

פרק ששי

א [א] אחד האומר הרי זה הקדש לבדק הבית או חרם לבדק הבית או חרם לשמים. וכן בכל נכסיו אם אמר כל נכסיו הקדש או חרם לבדק הבית או חרם לשמים הרי אלו יפלו לבדק הבית. אבל אם אמר חרם סתם הרי אלו לכהנים. שסתם חרמים לכהנים. שנאמר כל

א סמ"ג עשין קלג:

הרדב"ז

יחלוק רבינו על זה אלא בזמן דהקדיש אבר שהנשמה תלויה בו על כרחין שותפין הם שהרי ההקדש יש לו הראש והבעלים יש להם שאר הגוף וע"כ אין זה בלא זה הילכך יחלוקו אבל בזמן שהקדיש אבר שאין הנשמה תלויה בו שמין את האבר לבדו ונותן להקדש דמי אותו אבר. ומה שכתב רבינו אינו חייב אלא בדמי ראשו וכו' לא כתב כן אלא לאפוקי שאינו חייב בכולו כדכתב בסמוך לגבי הקדש בדק הבית ואנן סהדי כשישומו את הראש לבדו ואת הגוף לבדו כיון שאי אפשר לזה בלא זה הדבר ברור שחולקין דהיינו דתנן הקדש ואית שותפין בו. כנ"ל לייסב דברי רבינו על לשון הברייתא. ומה שכתב בעל מגדל עוז לא ידעתי מהו. ומ"ש ורואין כמה ישוה אותו האבר וכו'. הייט באברים שאין הנשמה תלויה בהם אבל באברים שהנשמה תלויה בהם לעולם חולקין שאי אפשר לשום האבר שהנשמה תלויה בו שהרי שאר הגוף גם הנשמה תלויה בו ואי אפשר לשומא זו אלא במחלוקה שוה ונמצא לפי דרך זה שרבינו דבר באברים שאין הנשמה תלויה בהם והראב"ד ז"ל דבר באברים שהנשמה תלויה בהם ולא פליגי. כנ"ל לייסב דברי רבינו עם לשון הברייתא ודברי הראב"ד ז"ל:

יח בד"א בקדשי מזבח. הכי אוקימנא לה להך ברייתא דלעיל בקדשי מזבח אבל בקדשי בדק הבית נדון בכבודו ונותן דמי כלו ונתן רבינו טעם שכל הקדש בדק הבית קדושת דמים הוא וכיון דהקדש דמים הוא כיון שהקדיש דבר שהנשמה תלויה בו הוי כאילו הקדיש כלו שהרי כל דמיו תלויים באבר זה:

יט האומר ערכי עלי למזבח וכו'. שם בעי דרבא ערכי עלי למזבח מהו נדון בהשג יד לא אסכהן בערכין דאין נדון בהשג יד או דילמא לא אסכהן לגבי המזבח דמיפריק אלא בשויו היקו בעי רבא המקדיש שדה אחוזה למזבח מהו וכו' וסלקא בתיקו. וכל כיוצא בזה המוציא מחבירו עליו הראיה הילכך בבעיא הראשונה נדון בהשג יד ואם העביר קודם שידונו אותו בהשג יד ותפס הגזבר נותן ערך שלם. וכן בבעיא אם טוב לגזבר לשום אותה בערך הקצוב או בשויה ידו על העליונה ואם תפס הגזבר ידו על העליונה ולא נתבאר יפה בדברי רבינו ואפשר שהוא חסר מן הספר. שוב ראיתי ספר מוגה וכתוב בו להחמיר ולא דמיא להך דלעיל דכהנים הדיוט הוו אבל הכא יד ההקדש על העליונה:

פ"ו א אחד האומר הרי זה הקדש לבדק הבית וכו'. פרק המקדיש שדהו פלוגתא דהגמי ופסק כחכמים וסתם חרמים לכהנים שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו ורבי יהודה בן בתירא פליג ואומר סתם חרמים לבדק הבית והתם איפסיקא הלכתא דסתם חרמים לכהנים אבל אם פירש ואמר לשמים כולי עלמא מודו דהוי לבדק הבית והטו דלא נוסיף עלה:

כסף משנה

איתא ראש עבד זה הקדש הוא והקדש שותפים בו ראש חמור מכור לך משמנין ביניהם ופירש"י משמנין ביניהם כמה שוה ויחלקו דמיו ע"כ. ואם כפירוש הראב"ד קשה אמאי הכא נקט שותפין והכא נקט משמנין לכך פירש דשותפין בו היינו שיתן דמי ראשו להקדש. ומה שהקשה הראב"ד וכי מה ישוה האדם כאשר יוסר ראשו י"ל דרבינו ה"ק כשימכר בשוק עבד שראשו של אחר כמה אדם רוצה לתת בו, ואם תאמר סוף סוף אם ראשו של אחר היאך ישוה כלום למי שהגוף שלו, י"ל שראשו של אחר לענין שמה שירוויח באיברי הראש דכגון שהוא תורגמן או משורר או צופה יהיה לבעל הראש ומה שירויח בשאר איברי הגוף יהיה לבעל הגוף:

יט האומר ערכי עלי למזבח וכו'. וכן המקדיש שדה אחוזתו למזבח וכו'. שם (דף ה') בעיי דלא איפשיטו:

פ"ו א אחד האומר הרי זה הקדש לבדק הבית וכו'. פשוט הוא. ומ"ש אבל אם אמר חרם סתם הרי אלו לכהנים וכו' משנה ספ"ח דערכין (דף כ"ח) ר"י בן בתירא אומר סתם חרמים לבדק הבית שנאמר כל חרם בישראל קדש קדשים הוא לה' וחכמים אומרים סתם חרמים לכהנים שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו ופסק רבינו כחכמים ויש לתמוה על זה דאמרינן בגמרא (דף כ"ט) אמר רב הלכה כרבי יהודה בן בתירא ורב שביק רבנן וכו' עד למאי דאפכינהו והגיהו הלכה כר' יהודה בן בתירא והפשר שטעמו מדאמרינן בתר הכי דעולא סבר כהם חרמים לכהנים ואין זה כדאי דעולא תלמיד הוי לגבי דרב ואין הלכה כתלמיד במקום הרב ועוד דרב יהודה אמריכן התם דסבר דסתם חרמים לבדק הבית ועבד בה עובדא וצ"ע. ועוד צריך טעם למה הניח רבינו הפסוק שהביאו במשנה והביא פסוק אחר:

מחרים

מחרים

לחם משנה

עבד זה או ראש המור זה אני מוכר לך הרי זה מכר חציו וכו' אמר לו יד עבד זה או יד המור זה אני מוכר לך משמנין ביניהם כו' ואין מקום לזה עם הגירסא אשר לנו בגמרא דאנן גרסינן ראש עבד מכור לך משמנין ביניהם אלא ודאי ע"כ דרבינו ז"ל גרים ראש עבד מכור לך הוא וחבירו שותפין יד עבד זה מכור לך משמנין ביניהם א"כ כפי גירסא זו ליתנהו לדברי הרב בעל כ"מ ז"ל דאמאי לא כתב משמנין גבי הקדש דמשמנין דקאמר התם הוי ישומו האבר כיון דהוי דבר שאין הנשמה תלויה בו הל"ז אולי שהוא גורס ראש עבד מכור לך מכר חציו והכרח הוא שמאי לא נקט גבי הקדש הקדיש חציו אלא הוא והקדש שותפין משמע כפירוש רבינו ז"ל. והר"א ז"ל בהשגות גם נראה שיש לו כגרסתנו ולא ידעתי למה לא השיג על רבינו ז"ל דאין דינו יוצא לפי גירסתנו:

פ"ו א שסתם חרמים לכהנים וכו'. הרב בעל כ"מ ז"ל תמה על רבינו ז"ל דהיך פסק דלא כרב דאמר בפ' המקדיש שדהו (דף כ"ח) הלכה כר' יהודה בן בתירא. ולי נראה לתרץ משום דבגמ' אמרו שם דר' יהודה בן בתירא סבר לה כר' ישמעאל דמפיק לה דחרם חל על קדשי קדשים וקדשים קלים מקרא דתקדים ואמרו שם בגמרא דלרבנן בעי הך קרא דתקדים לומר דהבכור אע"פ שקדוש מרחם מצוה להקדישו ואמרו שם דלרבי ישמעאל לית ליה דרשא ההיא אלא דאין מצוה להקדישו ואנן קי"ל דמצוה להקדישו דברים פרק קמא דנזיר גבי פלוגתא דבכור אי הוי דבר הנדור או לא משמע שם בגמרא דכולי עלמא אית להו דמצוה להקדישו אלא דהא פליגי דמאן דאמר דהוי דבר הנדור הוא משום דכיון דמצוה להקדישו הוי דבר הנדור ורבי יוסי אית ליה דאע"ג דמצוה להקדישו כיון דאם לא הקדישו קדוש לכך הוי דבר האסור משמע מההיא סוגיא דלכ"ע מצוה להקדישו וכיון דכן נקטינן כההיא סוגיא ודלא כר' ישמעאל וכיון דלא קי"ל כרבי ישמעאל לית הלכתא כרבי יהודה בן בתירא דסבר כוותיה.

משנה למלך

פ"ו א אבל אם אמר חרם סתם הרי אלו לכהנים כו'. מרן ז"ל תמה דלמה פסק כרבנן דרב פסק כר' יהודה בן בתירא דאמר סתם חרמים לבדק הבית. ועיין בלח"מ שכתב טעם נכון למה פסק כרבנן וכ"כ הרב התיוך ועיין בס' ברכת הזבח דף קס"א ע"א. ול"נ בטעמו הוא משום דאמרי' בתמורה (דף ל"ב) א"ר הונא קדשי מזבח שהחרימו לחרמי כהנים לא עשה ולא כלום מ"ט אמר קרא כל חרם קדש קדשים הוא לה' ורב ס"ל כרבנן דמוקמי האי קרא בהתפסת הקדש עילוי וס"ל נמי כרב הונא דהא דאמרינן מלמד שחל על קדשים היינו דוקא חרמים דלה' אבל לר' יהודה לא מתוקם האי דרשה דהא לדידיה קרא לאו בהתפסת עילוי מיירי שנתמעט ממקרא התפסת חרמי כהנים וכ"כ התוס' דהך דרשה הוי לרבנן וכן נראה מדברי רש"י שכתב חרמי כהנים היינו סתם חרמים כו'. ויש לדקדק בדבריו דמי הוקיקו לפסוק כרבנן אלא נראה דס"ל דהך דרשה הוי דוקא אליבא דרבנן והוקשה לו מלישנא דהחרמי כהנים דמשמע דכתמן לא הוי לכהנים לזה כתב דהיינו סתם חרמים וכיון דרב הונא פסק כרבנן פסק רבינו כוותיה ואע"ג דרב הונא איתותב לא איתותב במה שפסק כרבנן דהא קושיא דהלמודא פריך והא רב הונא קרא קאמר ואי איתא דס"ל דהלכתא כר' יהודה היינו דקרא לאו בהתפסה דהקדש עילוי מיירי וכר"י וא"כ תודא לה דרשה דרב הונא. אלא ודאי דס"ל דהלכתא כרבנן ומש"ה פריך והא רב הונא קרא קאמר ועולא נמי דקאמר אמר קרא חרם כל חרם ע"כ כרבנן ס"ל דקרא מיירי בהתפסת הקדש עילוי ומרבה מכל אפי' חרמי כהנים. ודע דהרא"ש פסק כר"י הובאו דבריו בטור"ד סי' ר"ו יע"ש:

לוקחים

זה

מגדל עוז

יהיב ומהדרינן אמר רב לומר שנדון בכבודו פירש"י ז"ל שנדון כלו האר אבר אחד שכבודו תלוי בו שאם אמר דמי ראשי עלי נותן דמי כלו עכ"ל. וגורס כד"א נדר בערכך נפשות כתיב כל שיש נו בערכין נדון בכבודו כל שאינו בערכין אינו נדון בכבודו (קמ"ל) אמר ליה אביי ודלא איתיה בערכין מי נדון בכבודו והתניא ראש עבד זה יהא הקדש הוא והקדש שותפין בו ראש חמור זה מכור לך משמנין ביניהן ראש פרה זו מכור לך לא מכר אלא ראשה (של פרה) ולא עוד אלא אפילו (אמר) ראש פרה זו הקדש אין לו להקדש אלא ראשה ואמר רבא דהא מודבן רישא דתורא בי טבחא שירוש אבל ראש עבד וחמור אין דרכן לימכר הילכך לפלגא זבנים לפלגא אקדשים וסדר לאקשויי והא חמור ופרה ליתנהו בערכין ואין נדון בכבודו פי' דקתני הוא והקדש שותפים בו ולא הוי כוליה דהקדש ומהדר ליה רבא ולטעמיך תקשי לך עבד דאיתיה בערכין ואין נדון בכבודו פי' דקתני ברישא הך ברייתא נמי הוא והאר שותפים בו אלא לא קשיא הא בקדשי מזבח הא בקדשי בדק הבית פי' ברייתא בקדשי מזבח דלא חזי להקרבה ואינו נדון בכבודו ומתניתין דטומטום בקדשי בדק הבית דכיון דחזיא ליה שפשט קדושה בכולם וכדאסיקנא לקמן ופ"ק דתמורה שאם הקדיש דבר שהנשמה תלויה בו טהן

דמי כולו דהיינו נדון בכבודו והכי הילכתא כהך מסקנא וקי"ל כרבא לגבי אביי. הנה עיניך רואות כי פסק רבינו מצה גמרא היא וכמו שכתבתי כמה פעמים כי לכך קראו משנה תורה שלימוד ארוכה בקצרה ולא חשש למקשים על לשונו, כי על התלמוד עינו, ועל מה שהשיב האחרי, המינא מני מאחרי, מכדי שותפי נינהו וריעא דהקדש הוא ושאר גופא דהדיוט ואם ניתן לידון לבדיוטו והתך וקטע גופו הסר לא הקדישו מה שוה ראשו וכי נעדר גופו היכן הוא שותפו אלא ודאי רואין קאמר כמה שוה אם נמכר וכן עיקר וכמו שהוא פירש לעצמו וכן ר"ת ז"ל תלה הדבר ברואין לפי דעתו מפני שהן נערכים. תדע דקתני לגבי מכירה משמנין ולא קתני להדיא חולקין מכלל שאין דמיו קצובין ולא כביעא להלמודא כגויה מילתא פשיטתא והכי אזלא כולה סוגיין דבדמים תליא ויפה דקדק רבינו משם ז"ל: האומר ערכי עלי למזבח כו' עד סוף הפרק. הכל פ"ק דערכין (דף ה'):

פ"ו אחד האומר הרי זה הקדש כו' עד יפלו לבדק הבית. בערכין פרק המקדיש (דף כ"ח):
אבל אם אמר חרם סתם כו' לן יהיה. פ' המקדיש ופ"ד דמסכת תלם:

כל חרם בישראל לך יהיה: **ב** [א]מחרים אדם מן בקרו ומצאנו ומעבדיו ומשפחותיו הכנענים ומשדה אחוזתו. אבל לא יחרים כל בהמתו ולא כל עבדיו ולא כל שדותיו ולא כל מין שיש לו משאר המטלטלין שנאמר מכל אשר לו. ואם החרים את הכל אפילו החרים כל נכסיו הרי אלו מוחרמין בין שהחרים לכהנים בין שהחרים לבדק הבית: **ג** וכל מי שהחרים או הקדיש כל נכסיו לוקחין כל מה שיש לו ואפילו תפילין שבראשו. ואין צריך לומר כלי אומנתו ובגדיו שהכל הקדש או חרם: **ד** [ב]מה בין חרמי כהנים לחרמי שמים. שחרמי שמים הקדש ונפדין בשוייהן ויפלו הדמים לבדק הבית ויצאו הנכסים לחולין. וחרמי כהנים אין להן פדיון לעולם אלא נתנין לכהנים כתרומה. [ג]על חרם כהנים הוא אומר לא ימכר ולא יגאל לא ימכר לאחר ולא יגאל לבעלים: **ה** ואחד המחרים קרקע או מטלטלין הרי אלו ניתנין לכהן שבאותו משמר. בשעה שהחרים [ד]חרמי כהנים כל זמן שהן בבית הבעלים הרי הן הקדש לכל דבריהם. שנאמר כל חרם קדש קדשים הוא לה'. נתנו לכהן הרי הן כחולין לכל דבריהם. שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה: **ו** כהן שהיתה לו שדה חרם שזכה בה אחר היובל והחרימה הרי זו מוחרמת ויוצאה לאחיו הכהנים. שנאמר לכהן תהיה אחוזתו מלמד ששדה חרמו לו כשדה אחוזה לישראל שאם החרימה היא מוחרמת מיד: **ז** מכר הכהן שדה חרמו והקדישה לוקח אפילו היה הלוקח הבעלים הראשונים שהחרימוה הרי זה כשדה מקנה וחוזרת לכהן שמכרה ביובל. אבל קרקע או מטלטלין של כהנים ולוים

א סמ"ג עשין שם: ב סמ"ג שם: ג סמ"ג לאוין שם: ד סמ"ג עשין שם:

כסף משנה

ב מחרים אדם מבקרו ומצאנו וכו'. משנה בפ"ח דערכין (דף כ"ח) מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו' ומדקאמר דברי ר' אליעזר אע"ג דר' אלעזר כ"ע משמע דכבר כוותיה משמע לרבינו דרבנן פליג עליה וכן מפורש בתוספתא ופסק כוותייהו שאם החרימם את כולם הרי הם מוחרמים וכ"כ בפירוש המשנה:

ג ומ"ש וכל מי שהחרים או הקדיש כל נכסיו וכו'. משנה בספ"ו דערכין (דף כ"ג:) המקדיש את נכסיו מעלין לו את תפליו:

ד מה בין חרמי הכהנים לחרמי שמים וכו'. משנה בסוף (פ' שמיני) דערכין (דף כ"ח:) חרמי כהנים אין להם פדיון אלא ניתנים לכהנים כתרומה ופירש"י חרמי כהנים חרמים שהחרימם כדי לתתם לכהן וכו' עד אלא מעות:

ה ואחד המחרים קרקע או מטלטלים וכו'. (בפ' שמיני) דערכין (דף כ"ח) א"ר חייא בר אבין החרים מטלטלים נותנן לכל כהן שירצה שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה החרים שדותיו נותנן לכהן שבאותו משמר שנאמר כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו וגמר לכהן לכהן מגזל הגר ומקשי עלה בגמרא וליקיש מטלטלין לקרקעות ומהדר לאו תנאי היא דאיכא דמקיש ואיכא דלא מקיש כמ"ד לא מקשינן ופירש"י לאו תנאי היא ר' יהודה ור' שמעון איפליגו לעיל בהא דרבי יהודה מקיש ור"ש לא מקיש וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ש: חרמי כהנים כל זמן שהם בבית הבעלים הרי הם הקדש וכו'. שם (דף כ"ט):

ו כהן שהיתה לו שדה חרם וכו'. גם זה שם (דף כ"ט):

ז מכר הכהן שדה חרמו והקדישו לוקח וכו': **אבל** קרקע או מטלטלין של כהנים ולוים אינם מחרימים אותם וכו'. משנה ערכין (דף כ"ח):

המקדיש

הרדב"ז

ב מחרים אדם מן בקרו וכו'. שם במשנה מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו' ואם החרים את כלם אינם מוחרמים דברי ר' אליעזר ות"ק פליג עליה דלכתחלה לא יחרים כל נכסיו אבל אם החרים הרי הם מוחרמים וקרא דקאמר מכל אשר לו ולא כל אשר לו לכתחלה קאמר והיינו דאמר ר"א מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו על אחת כמה וכמה שיהא אדם חס על ממונו ואקשיק עלה דהיינו ת"ק משמע דת"ק נמי אינו רשאי קאמר אבל אם החרים הכל הרי הכל מוחרם:

ג וכל מי שהחרים או הקדיש כל נכסיו וכו'. פ' שום היתומים במשנה המקדיש נכסיו מעלין לו תפילין כלומר הכל בכלל ההקדש ואפילו תפליו ומעלין לו תפליו ופודה אותם דגבי ערכין כתיב ואם מך הוא מערכך ודרשינן ההייכו מערכך אבל גבי הקדש או חרם הכל בכלל:

ד מה בין חרמי כהנים לחרמי שמים וכו'. פרק המקדיש שדהו במשנה חרמי כהנים אין להם פדיון אלא ניתנין לכהנים כתרומה ותניא חרמים כל זמן שהם בבית הבעלים הרי הם הקדש לכל דבריהם שנאמר כל חרם בישראל קדש קדשים הוא לה' נתנן לכהן הרי הן כחולין לכל דבריהם שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה, ובספרא לא ימכר לגזבר ולא יגאל לבעלים וכו':

ה ואחד המחרים קרקע או מטלטלים וכו'. שם במשנה מחרים אדם מצאנו וכו' ומשדה אחוזתו וכו': **חרמי כהנים**. ברייתא הזכרתיה לעיל ונראה דהא דתניא הרי הם כחולין לכל דבריהם לומר שיהיו מותרים אפילו לזרים כשאר ממונו של כהן. והא דתנן אלא ניתנין לכהנים כתרומה ומשמע מה תרומה אסורה לזרים אף חרמי כהנים אסורים לזרים ה"ק כתרומה מה תרומה אין לה פדיון אף חרמי כהנים אין להם פדיון אבל לעולם מותרין לזרים אחר שהגיעו ליד כהן:

ו כהן שהיתה לו שדה כו'. שם בברייתא מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו שלא יאמר הואיל והיא יוצאה לכהנים והרי היא תחת ידי תהא שלי ודין הוא בשל אחרים אני זוכה בשל עצמי לא כ"ש ת"ל כשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו וכי מה למדנו משדה החרם מעתה אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש שדה חרמו לשדה אחוזה של ישראל מה שדה אחוזה של ישראל יוצאה מתחת ידו ומתחלקת לכהנים אף שדה חרמו יוצאה מתחת ידו ומתחלקת לאחיו הכהנים:

ז מכר כהן שדה חרמו וכו'. זה מבואר כיון שהיא לכהן כשדה אחוזה חוזרת לו ביובל והבעלים הראשון אינם אלא כשדה מקנה: **אבל** קרקע או מטלטלין וכו'. שם במשנה הכהנים והלויים אין מחרימין דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר הכהנים אין מחרימין שהחרמים שלהם והלוים מחרימין שאין החרמים שלהם והלכה כר' יהודה, ואמרינן בגמ' טעמא דאמר קרא מכל אשר לו ומשדה אחוזתו מקיש מטלטלין לקרקעות ובלוים כתיב כי אחוזת עולם היא להם ומטלטלים הוקשו לקרקעות:

המקדיש

לחם משנה

זה נראה טעם נכון לרבינו ז"ל. עוד הקשה דאמאי לא מייתי קרא דמתני' ומייתי קרא דכל חרם דלא הוזכר שם. ולי נראה לתרץ דשם בגמרא אמרו החרים מטלטלין נותנן לכל כהן שירצה שנאמר כל חרם בישראל לך יהיה והקשו שם בתוס' דאם זה הוי דרשה גמורה איך הקשו מקיש מטלטלין לקרקעות הא טעמא דנותנן לכל כהן משום דהוי גזרת הכתוב ותירצו דאין זו דרשה גמורה ורבינו ז"ל מכח קושיא זאת מפרש דהאי שנאמר לא הוי ראיה למאי דקאמר נותנן לכל כהן שירצה אלא למאי דקאמר החרים מטלטלין סתמא דמשמע דנותנן לכהן להכי מייתי ראיה דחרם סתם הוי לכהן משום דקרא כתיב כל חרם בישראל לך יהיה ואע"ג דבמתניתין מפיק לה מקרא אחרינא אין להקפיד דפעמים רבות מצינו דהאמורא דריש דרשה אחת מקרא אחד אע"ג דהתנא דריש לה מקרא אחרינא וכמו שאמרו ותנא מייתי לה מהכא ורבינו ז"ל נקט דרשה של אמורא ושביק מתני' שהיא דרשה יותר פשוטה:

ב שנאמר מכל אשר לו וכו'. כלומר ומסיפיה דקרא דמכל אשר לו לחודיה לא נפיק אלא ממאי דאמר מאדם ומבהמה וכו' דכולהו צריכי כדאמרו שם בפ' המקדיש:

ג ואפילו תפילין שבראשו וכו'. בהלכות זכיה ומתנה גבי שכיב מרע שנתן נכסיו כתב רבינו ז"ל דהוי ספק אם נכנס ס"ת בכלל וכאן כתב כן משום דשאני הכא דאמר כל ונכנס ג"כ ס"ת אי נמי מקדיש בעין יפה הוא מקדיש ואפילו לא קאמר כל נכנס ס"ת בכלל:

ו כהן שהיתה לו שדה חרם וכו' מלמד ששדה חרמו לו כשדה אחוזה לישראל. ברייתא בפ' המקדיש (דף כ"ט) מנין לכהן שהקדיש שדה חרמו שלא יאמר וכו' מקיש שדה חרמו לשדה אחוזה של ישראל כו' ואע"ג דהך ברייתא כר' יהודה בן בתירא ולא קיי"ל כוותיה מ"מ רבנן נמי מפקי להו להך דרשה מחרם החרם ורבינו ז"ל תפס לשון הברייתא שהיא דרשה היותר פשוטה והביא הדין בכהן שהחרים אע"ג דכאן נקט לה בכהן שהקדיש דהכל אחד ואין קפידא:

ז מכר הכהן שדה חרמו וכו'. בפרק שני (דף כ"ו) איכא הרי ברייתות האחת אומרת שדה שיצאה לכהנים והקדישה כהן ואתו בעלים למפרקה ס"ד אמינא לא תיפרוק שתהא לפניו כשדה מקנה ת"ל עוד לכמות שהיתה אינה נגאלת אבל נגאלה שתהא לפניו כשדה מקנה. עוד ברייתא אחרת שדה שיצאה לכהנים ומכרה כהן והקדישה לוקח וגאלה אחר יכול תחזור לבעלים הראשונים תלמוד לומר לאשר קנהו ואמרינן שם דתרווייהו צריכי. ורבינו ז"ל כתב כאן דין הברייתא השניה אלא ששינה ממנה במה שאין להקפיד שהברייתא קאמרה וגאלה אחר ואיירי בשדה שיצאה לכהנים ביובל ורבינו ז"ל נקטיה בלא גאלה ואין להקפיד דאדרבה הוי רבותא דאע"ג דלא גאלה

מגדל עוז

מחרים אדם מצאנו ומבקרו כו' עד לבדק הבית. פרק המקדיש (דף כ"ח): וכל מי שהחרים כו' עד הנכסים לחולין. פרק שום היתומים (דף כ"ד) ואייתי לה פ' הגוזל עצים (דף ק"ב): וחרמי כהנים כו' עד ולא יגאל לבעלים. פ"ק דתמורה (דף ה') ולשון הספרא לא ימכר לגזבר ולא יגאל לבעלים מה יעשה לו בשדה החרם לכהן תהיה אחוזתו יכול אע"פ שלא פירש משם ת"ל קדש קדשים הוא לה' ע"כ: ואחד המחרים קרקע כו' עד לך יהיה. פ' המקדיש (דף כ"ט): כהן שהיתה לו כו' עד מוחרמת. סוף ערכין (דף ל"ד): מכר הכהן כו' עד ומשדה אחוזתו. פרק המקדיש (דף כ"ח):

משנה למלך

ג לוקחים כל מה שיש לו ואפי' תפילין שבראשו. ומיהו ס"ת הוי בעיא דלא איפשיטא בפ' מי שמת (דף קנ"א):

ד מה בין חרמי כהנים לחרמי שמים כו'. כתבו התוס' מפ' בתרא דתמורה (דף ל"ב) דחרמי בד"ה בין באומר הפן זה בין באומר הרי עלי מנה אבל בחרמי כהנים לא שייך כי אם באומר הפן זה אבל באומר הרי עלי לחרמי כהנים לא אמר כלום יע"ש. ואין לנו על לאו זה לפי שלא עשה כלום שהרי לא קנה לוקח כן כתב רבינו פ"ו דבכורות דין ח'. עיין בפ"ק דגיטין (דף י"ב) שפירש"י דלא חייל הקדש אפחות משוה פרוטה והתוספות והרשב"א שם הקשו עליו וכתבו דהקדש חייל אפחות משוה פרוטה יע"ש. (א"ה עיין בני חיי בחדושיו לגיטין שהקשה על רש"י מההיא דקדושין, ולק"מ דשאני התם דליכא אשה מתקדשת בפחות משוה פרוטה אבל בהקדש יש מקדיש פחות מש"פ וזו היא ששנינו אחד המרבה כו' וזה דוקא אין דעתו שיחול על פחות כדי להיות לוס ואוכל ועושה ופורע וא"א לו בענין אחר כדי להתפרנס):

אבל

ולוים *אינם מחרימין אותן שהרי אומר בשדה כי אחוזת עולם הוא לכם. ומטלטלין הוקשו לקרקעות בחרמין שנאמר מכל אשר לו ומשדה אחוזתו: ח המקדיש קדשי מזבח לבדק הבית הרי ההקדש חל עליהן ותערך הבהמה ותפדה ויפלו דמיה לבדק הבית והבהמה תקרב למה שהיתה בתחלה. אבל המקדיש קדשי בדק הבית למזבח ואמר הרי זה עולה או שלמים או החרימם לכהנים לא עשה כלום ואין הקדש מזבח ולא החרם חל על קדשי בדק הבית שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו: ט האומר שור זה הקדש לאחר שלשים יום ושחטו בתוך שלשים יום הרי זה מותר בהנאה. הקדישו למזבח הרי זה הקדש למזבח. אבל אם אמר הרי זה הקדש מעכשיו לאחר שלשים יום ושחטו בתוך שלשים יום הרי זה אסור בהנאה ואם הקדישו בתוך השלשים למזבח אינו מוקדש: י המקדיש עולה לבדק הבית אין בה אלא עיכוב גזברין בלבד. ומדברי סופרים שלא תשחט עד שתפדה לפיכך אם עבר ושחטה הרי זה כשרה:

מחרים

ח המקדיש קדשי מזבח לבדק הבית וכו'. תמורה ס' יש בקדשי מזבח במשנה אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית אין משנין אותן מקדושה לקדושה ומקדישין אותם הקדש עלוי ומחרימין אותם וכו' ותניא קדשי בדק הבית שהפיסן בין לקדשי מזבח בין להרמי כהנים לא עשה ולא כלום חרמי כהנים שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לקדשי בדק הבית לא עשה כלום הא קדשי מזבח שהתפיסן להרמי כהנים מה שעשה עשוי ותניא הכי בהדיא קדשי מזבח שהקדישן לחרמי כהנים מה שעשה עשוי ועל כרחין הא דתנן ומקדישין אותם הקדש עילוי אקדשי מזבח קאי והקדש עלוי היינו שהקדים אותם לבדק הבית כדמפרש ואזיל והכי תניא בהדיא הקדש עלוי קדשי בדק הבית, ומחרימין אותם חרמי כהנים הא למדת דקדשי מזבח מתפיס אותם בין לקדשי בדק הבית בין להרמי כהנים והא דתנן אין משנין אותם מקדושתן היינו שאין משנין עולה לשלמים ולא שלמים לעולה:

ט האומר שור זה הקדש וכו'. מימרא זו לא ידעתי מקומה ואפשר שהיא בתוספתא, והטעם מבואר שהמקדים לאחר שלשים יום לא חל ההקדש מעתה הילכך אם הזר ואמר עליו הקדש למזבח חל עליו הקדש למזבח ואם אמר מעכשיו חל עליו הקדש לבדק הבית הילכך אם הזר והקדישו למזבח לא אמר כלום כדאמריק לעיל דקדשי בדק הבית שהקדישן למזבח לא אמר כלום וקמ"ל בהא דאע"ג דלא נגמר ההקדש אלא לאחר שלשים יום כיון דאמר מעכשיו אם הזר והקדישו בתוך השלשים יום למזבח לא עשה כלום דחל הקדש בדק הבית למפרע כשיגיעו השלשים יום:

ח המקדיש קדשי מזבח לבדק הבית וכו'. משנה בערכין מהרים אדם את קדשיו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אם נדר נותן את הדמים אם נדבה נותן את טובתה, ובפ' בתרא דתמורה (דף ל"ג) תניא קדשי בדק הבית שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לחרמי כהנים לא עשה כלום חרמי כהנים שהתפיסן בין לקדשי מזבח בין לקדשי בדק הבית לא עשה כלום וכו'. ועוד בא תני קדשי מזבח שהקדישן לחרמי הכהנים מה שעשה עשוי ורב הונא דאמר קדשי מזבח שהתפיסן לחרמי כהנים לא עשה כלום איתותב. ואע"פ שלא נתבאר כאן בדברי רבינו לקמן בסמוך כתבו:

ט האומר שור זה הקדש לאחר שלשים יום וכו':

י המקדיש עולה לבדק הבית וכו'. פרק בתרא דתמורה (דף ל"ב:), ופירש"י עיכוב גזברין שאינה קריבה עד שיבאו גזברין לעמוד על גבה. ומ"ש מד"ס שלא ששחט עד שתפדה. שם:

מחרים

*רבינו חזר כאן מפירושו שבאן כתב דברי ר"י ובפירושו כתב אין שלהם כר"ש, והגירסא שבא ליד הטור"ש נמחק תיבת אינן, ועי' שם בטור"ש:

י המקדיש עולה לבדק הבית וכו'. פ' יש בקדשי מזבח אמר עולא המתפיס עולה לבדק הבית אין בה אלא עיכוב הגזברין ומותבינן עליה מדתניא המקדיש עולה לבדק הבית אסור לשוחטה עד שתפדה ומתרץ מדרבנן הכי נמי מסתברא מדקתני סיפא אם עבר ושחטה מה שעשה עשוי כלומר כשרה ואינו נותן כלום לגזברים. ורש"י ז"ל פירש דאפילו קודם ששחטה אינו נותן כלום לגזברים אלא שהם מעכבים עד שיבאו לעמוד על גבה שאין קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. ואין נראה כן דעת רבינו שלא מעכבין הגזברים עד שיפדו הותה אבל עולה כשרה היא וכן פירשו בתוספות והכי משמע פשטא דברייתא דקתני אסור לשוחטה עד שתפדה:

מחרים

לחם משנה

נאלה יוצאה לכהן המוכר ביובל בלי שום פדיון כשדה מקנה וכן נעשה כשדה החרם מאי דקאמרה הברייתא בשדה שיוצאה לכהנים והכל אחד אבל דין הברייתא הראשונה לא ראיתי שהזכיר ולא ידעתי למה ומ"ש אפי' היה הלוקים הבעלים הראשונים טעמא דנפשיה קאמר ופשוט הוא: אחוזות עולם הוא להם. הך קרא מייתי ליה רבינו ז"ל לכהנים ולוים הע"ג דלכהנים אמרו בפרק המקדים טעמא אחרינא משום דחרמים שלהם לפי שהתוס' ז"ל כתבו בפ' המקדים (דף כ"ח:) בדיבור המתחיל כמאן דלא מקים דההוא טעמא דכהנים דקאמר משום דחרמים שלהם אינו עיקר הטעם דהא צריך ליתנם לכהן שבאותו משמר אלא גרוחא דמילתא נקט הכי ועיקר הטעם מקרא דאחוזת עולם ואע"ג דגבי הלוים הוא דכתיב מסתמא לכהנים נמי הכי הוא וכו':

ט ושחטו בתוך שלשים יום הרי זה מותר בהנאה. דעדין לא חייל הקדש בדק הבית אלא לאחר שלשים יום ומה"ם כשהקדישו למזבח הוי הקדש דעדיין לא חייל הקדש בדק הבית לומר דהוי כמקדיש קדשי בדק הבית למזבח אבל כשאמר מעכשיו חל לאלתר קדשי בדק הבית ולהכי אם שחטו אסור בהנאה דאין לו פדיון דבעינן העמדה והערכה וכיון ששחטו ליכא העמדה והערכה ולכך אין לו פדיון ויקבר ואם הקדישו למזבח אינו מוקדש דהוי כמקדיש קדשי בדק הבית למזבח:

נותן

משנה למלך

ח אבל המקדיש קדשי ב"ה למזבח כו'. בפ' בתרא דתמורה (דף ל"ב) קדשי ב"ה שהתפיסו בין לקדשי מזבח בין לחרמי כהנים לא עשה ולא כלום ופירש רש"י דגופייהו לא מיפקע מב"ה וטובת הנאה לא שייכא בהו ע"כ. ולא ביאר רש"י למה לא יתן דמיהם היכא דהוו נדר כמו מתפיס קדשי מזבח לב"ה. ואפשר דלא שייך בקדשי ב"ה האי מלתא משום דמדאפרשיה נפטר מנדרו דדוקא באומר הרי עלי עולה כל כמה דלא זכה מזבח לא נפטר מחיובו אבל האומר הרי עלי לב"ה מכי אפרשיה אף שלא בא לידי גזבר נפטר מחיובו דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה. ובחרמי כהנים אעיקרא דדינא לא שייך בהו נדר דהאומר הרי עלי לכהנים לא אמר כלום וכמ"ש התוס' שם ד"ה והאמר ומש"ה לא הוצרך רש"י לתת טעם בין כמתפים קדשי ב"ה או חרמי כהנים אלא למה לא יתן כפי טובת הנאה. ונראה דרש"י אזיל לשיטתיה דפירוש טובת הנאה הוא דרשאי ליטול דבר מועט מישראל חבירו כדי שיתן עולתו לבן בתו כהן והאי טובת הנאה לא שייך בקדשי ב"ה. אך התוס' (דף ל"א) הכריחו דפי' נותן בה טובתה הוא כמה אדם רוצה ליתן בשור זה לעולה ואע"פ שאינו רשאי ולפי זה הקשו על רש"י דגם בקדשי ב"ה שייך טובת הנאה כמו קדשי מזבח וכתבו דטעמא דלא שייך התפסה בקדשי ב"ה משום דבקדשי מזבח יש שם הבעלים לפדותה כשהוממו אבל בקדשי ב"ה שהקדישו אין לבעלים עליהם יותר מאחר בני אדם לפיכך אין בידו להתפיס ע"כ. וכן רבינו כתב טעם התוס' לפי שבפי' נותן את טובתה כתב כדברי התוס'. ונראה שדקדק רבינו לומר ה"ז עולה או שלמים למעט האומר ה"ז לעולה או לשלמים משום דכי קאמר הכי לדמי קאמר וכמ"ש רבינו בפט"ו מה' מעשה הקרבנות אמר הרי עלי בהמה טמאה הרי אלו עולה לא אמר כלום אמר אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה. וה"נ דכוותה. ויש לדקדק למה לא כתב רבינו דחרמי כהנים שהתפיסו בין לקדשי מזבח בין לקדשי ב"ה לא עשה ולא כלום וכדתניא בסוף תמורה. ונראה דחרמי כהנים פשיטא ליה דלא שייך בהו התפסה דהא ליכא טובת הנאה לבעלים שהרי בין קרקע בין מטלטלים נותנים לכהנים שבאותו משמר וכמ"ש רבינו לעיל אך בקדשי ב"ה דשייך טובת הנאה. וכמו שכתבנו לעיל הוצרך לכותבו ולתת טעם לפי שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. ודע דלרש"י מטלטלי דחרמי כהנים תלוי במחלוקת דלמאן דלא מקיש מטלטלין לקרקעות שייך ביה התפסה ונותן את טובתה כמו מקדיש קדשי מזבח. אך לדעת התוס' ורבינו אינו תלוי במחלוקת דלא מיבעיא טובת הנאה דקדשי מזבח דהא לא שייך בחרמי כהנים משום דליכא מצוה להחרים לכהנים וליכא למימר כמה אדם רוצה ליתן להחרים אלא אפי' טובת הנאה דמקדיש בכור ליתיה במקדיש חרמי כהנים משום דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וכמו שביארו התוספות:

י המקדיש עולה לבדק הבית אין בה אלא עכוב גזברין בלבד כו'. בסוף תמורה (דף ל"ט) אמר עולא אמר קרא כל חרם ומי אמר עולא הכי והאמר עולא מתפיס עולה לב"ה אין בה אלא עכוב גזברין בלבד מדרבנן וקרא למעילה אתא. ורש"י פירש דמן התורה אינו חייב דמים בהתפסת קדשי מזבח בין לב"ה בין לכהנים אלא מדרבנן וקרא לא אתא אלא למעילה ומן התורה ליכא כי אם עכוב גזברין שאינה קריבה עד שיבואו הגזברים ויעמדו על גבה כדאמרינן היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. והנה פירושו מתמיה דא"כ אמאי אסיקו לרב הונא בתיובתא אימא דרב הונא מן התורה קאמר אך מדרבנן מודה דאיכא חיוב דמים ובברייתא דקתני קדשי מזבח שהתפיסו לחרמי כהנים מה שעשה עשוי הוי מדרבנן אבל התפיסן לקדשי ב"ה איכא חיוב דמים מן התורה ומפיק לה מלה'. ונראה שזו היא קושית התוס' שהקשו דא"כ תיקשי ליה מתני' וברייתא דלעיל דאמר מקדישים אותה הקדש עילוי, ומאי קושיא אימא דרבנן, אלא כוונתם היא דא"כ אמאי אסיקו לרב הונא בתיובתא. ואפשר היה לומר דה"נ דלפי האמת ליכא תיובתא לרב הונא אך בתחלה לא אסיק אדעתיה סתמא דתלמודא דמאי דתנינן הקדש עילוי הוי מדרבנן. עוד הקשו התוס' דבסוף ערכין דריש מקרא דכל חרם שהחרם חל על קדשי קדשים ועל קדשים קלים ובגמ' פריך לרבי יהודה דחרם חל על קדשים מנ"ל ומשני ס"ל כר' ישמעאל דמפיק ליה מקרא דהקדים אלמא מן התורה הוא. ויש לדחוק ולומר דלעולם אף דנימא דליכא אלא עכוב גזברין אינטריך קרא לאשמועינן זה דשייך בהו התפסה והגזברים צריכים לעמוד על גבה כדין בעלים וחכמים לא היו גוזרים דמים ושיהא אסור לשחטה עד שתפדה אלא לפי שראו דמן התורה איכא התפסה דהא איכא עכוב גזברין ועמדו והוסיפו שצריך שיתן דמים. אבל אי מן התורה לא הוה שייך בה שום התפסה אפי' לעכוב גזברין פשיטא שהחכמים לא היו מתקנין שיתן הקדש עילוי. והנה אף דנימא דקרא דכל חרם אינטריך לה' דכתיב בסיפא דקרא הוי מיותר ולא יגאל מאחד משני הלוקות, או שנאמר דהאי קרא דלה' לרבות הקדש עילוי דאי לא הו"א דליכא אלא עכוב גזברין בלבד קמ"ל לה' דצריך ליתן כעילוי לה', או דקרא דלה' אתא למעט חרמי כהנים דוקא לה' איכא התפסה ולפי דרשא א אכתי לא ידענו במתפים לב"ה אי ס"ל דאיכא הקדש עילוי מן התורה ממשמעות דכל חרם קדש קדשים ואייתר קרא דלה' למעט או דאעיקרא דדינא אף במתפים לב"ה ליכא כי אם עכוב גזברין ולא ניחא ליה למידרש קרא דלה' לרבות אלא למעט חרמי כהנים דפשטא דלה' למעט הוא וסוגיא דשמעתא הכי אזלה דרב הונא מיעט מלה' חרמי כהנים ולפי זה ליכא בהו התפסה כלל אפי' מדרבנן משום דכיון דמיעט להו קרא מדין התפסה לגמרי ממעט ואפשר ג"כ דלרב הונא אף במתפים לב"ה ליכא התפסה אלא לעכוב גזברין וכיון שכן ע"כ מפסים לחרמי כהנים ליכא בזה אפי' עכוב גזברין

וכיון

מגדל עוז

המקדיש קדשי מזבח עד דבר שאינו שלו. פ' יש בקדשי מזבח: האומר שור זה הקדש עד שלשים יום עד למזבח אינו מוקדש, המקדיש עולה לבדק הבית כו' עד הרי זה כשרה. הכל פרק יש בקדשי מזבח:

יא מחרים אדם בין קדשי קדשים וכו'. בערכין (דף כ"ח:). ומ"ש בין חרמי כהנים נתבאר בסמוך: ומ"ש ואם היו קדשים שהוא חייב באחריותן. זהו במשנה המוכרת אם נדר נותן את הדמים אם נדבה נותן את טובתה שור זה עולה אומדים כמה רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה אע"פ שאינו רשאי ופירש"י רשאי לשון חייב:

יג ישראל שהחרים בכור בהמה לשמים וכו'. משנה שם:

טו המחרים את המעשר וכו': המקדיש

יא מחרים אדם בין קדשי קדשים וכו'. פרק המקדיש שדהו במשנה מחרים אדם את קדשיו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אם נדר נותן דמיהן ואם נדבה נותן את טובתה. שור זה עולה אומדים כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה אע"פ שאינו רשאי כלומר אע"פ שאינו חייב נושה מתרגמינן רשיא, וזהו שכתב רבינו שאינו חייב בה וכו':

יג ישראל שהחרים את בכור בהמה וכו'. שם במשנה הבכור בין תם בין בעל מום מחרימין אותו וכיצד פודין אותו אומדין כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתנו לבן בתו או לבן אחותו ודוקא נקט בן בתו או לבן אחותו ולא מצי למימר לבן בנו או לבן אחיו דכיון דחזיא ליה הוה ליה ככהן המסייע בבית הגרנות כפירוש רש"י ז"ל והתוס'. ונראה דמשום הכי שינה לשון המשנה וכתב לקרובו או לרעו:

טו המחרים את המעשר כו'. כבר נתבאר במשנה אם נדבה נותן את טובתה הילכך אומדין כמה אדם רוצה ליתן בבהמה זו להקריבה שלמים ותקרב שלמים והדמים יפלו לבדק הבית וכל חרמי הכהנים ינתנו לכהני אותו משמר דתניא לה' לכהן קנאו ה'

יא מחרים אדם בין קדשי קדשים בין קדשים קלים בין חרמי כהנים בין חרמי בדק הבית. ואם היו קדשים שהוא חייב באחריותן נותן את דמיהן בין לכהנים בין לבדק הבית ויקרבו אותן הקדשים אחר שיפדו למה שהן: **יב** היו נדבה והחרימן כיצד פודין אותן אומדים כמה אדם רוצה ליתן בבהמה זו להעלותה עולה שאינו חייב בה. וכל הנותן אותו שיעור יקריב בהמה זו נדבה כמו שהיתה: **יג** ישראל שהחרים את בכור בהמה לשמים בין שהיה תמים בין שהיה בעל מום הרי זה מוחרם ואין צריך לומר שהחרימו הכהן לשמים אחר שבא לידו: **יד** וכיצד פודין אותן אומדין כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה כדי שיהיה לו ותהיה הרשות בידו ליתנו לכל כהן שירצה לקרובו או לרעו. וכל הנותן אותו שיעור יקח הבכור ויתננו לכל כהן שירצה ויפלו הדמים לבדק הבית: **טו** המחרים את המעשר הרי זו כמחרים שלמי נדבה לפי שאינו חייב באחריותו: המקדיש

לחם משנה

יא נותן את דמיהן וכו'. כאן שהוא נדר כתב רבינו ז"ל שהנודר יתן את דמיהן והוא יקריבם לצאת ידי נדרו אבל גבי נדבה ובכור קאמר דאע"פ שלא יתן הנודר יתן אחר ויקריבם ולא איכפת לן בנודר כיון דאין חייב באחריותם. וכל המקדיש וכו' מדין הגזברים עד סוף הפרק צ"ע בסוגיאות כי אין נמצאין בידי: המקדיש

משנה למלך

וכיון שכן ליכא כהו עילוי דמים מדרבנן דכיון דאין להם שום התפסה מן התורה פשיטא דלא תקנו חז"ל שום דבר. ולפי זה אותיבו לרב הונא מברייתא ואסיק בתיובתא ומקשה והא רב הונא קרא קאמר כלומר לה' דכתיב דבא למעט וניחא טפי לומר דבא לרבות אמר עולה אמר קרא כל חרם וכיון דבפירוש ריבה קרא חרמי כהנים להתפסה ע"כ לה' לא אתא למעט אלא לרבות ופריך ומי אמר עולה דקרא אתא לרבות והא אמר עולה המתפיס עולה לב"ה אין בה אלא עכוב גזברים וא"כ ע"כ קרא דלה' אתא למעט חרמי כהנים ומשני אלא ודאי דהקדש עילוי לא הוי אלא מדרבנן דקרא לא קאמר אלא עכוב גזברין וקרא דלה' אתא למעילה ומה שכתב רש"י ועולה כי תרנה מדרבנן תרנה וקרא אסמכתא בעלמא לא קאי לדרשא דכל דהא אפי' לפי האמת איצטריך לרבות חרמי כהנים להתפסת עכוב גזברין אלא קאי אדרשא דלה' דהוה ס"ד דאתא לרבות הקדש עילוי. ומכל מקום דוחק גדול הוא כל זה וצ"ע. והתוס' פירשו דעולה הכי קאמר אין להקדש בגוף הבהמה אלא שהגזברים יעכבו אותה מלשוחטה עד שישומו אותה ואז יהיה דמי השומא לב"ה אבל לא יוכלו לעכב עד שיפדנה מפני דאין להקדש בגוף הבהמה כלום ועל זה הקשו בגמ' דכיון דעולה ס"ל דאיכא התפסה במתפים לחרמי כהנים א"כ ע"כ דהתרמים חלים על גוף הבהמה דאי לא לא שייך התפסה בחרמים דהא האומר הרי עלי לחרמי כהנים לא אמר כלום ומשני מדרבנן כלומר מדאורייתא אינו חל כלל על גוף הבהמה ומדרבנן הוא חל על גוף הבהמה ואסור לשוחטה ועיקר קרא ודאי אתא לומר שחל על קדש לכל הפחות להתחייב מטעם הוב, ולפי דרך זה המתרץ לא חידש שום דבר אלא דהמקשה היה סבור דאי אמרת דאין להקדש בגוף הבהמה א"כ לא שייך התפסה בחרמי כהנים והמתרץ השיב דאפילו הכי גזרת הכתוב היא שאף על פי שאין להקדש בגוף הבהמה כלום שיתחייב מטעם הוב וכמו שכתבו בד"ה גופא ולפי זה לא היה צריך לומר דמדרבנן חל על גוף הבהמה שהרי בזה לא הועיל כלל לתרץ מה שהקשה לעולא מדידיה לדידיה אלא דקושטא דמלתא קאמר דמדרבנן מיהא חל ההקדש על גוף הבהמה דזה מוכרח הוא כדי ליישב הברייתא דתני אסור לשוחטה עד שתפדה והא דקאמר וקרא למעילה הוא דאתא ולפי דברי התוס' קרא להתפסה אתא התלמוד לא קאי אלא אלה' דדריש רב הונא למעט לעולא למאי אתא כיון דדרש כל לרבות וקושיא זו הה"נ דהיה יכול להקשות תיכף ומיד דקאמר אמר קרא כל חרם אלא שבתחלה הקשה לעולא מדידיה לדידיה ולבסוף פריך מיתורא דקרא. ואפשר נמי לומר דהשתא תגדל הקושיא ביותר דמנא לן חדוש זה דאע"ג דאין ההקדש חל על גוף הבהמה שייך התפסה בחרמי כהנים היה לנו לדרוש לה' למעט וכמו שדרש רב הונא ומשני למעילה הוא דאתא לה' וקרא דכל ע"כ רבה חרמי כהנים להתפסה וגזרת הכתוב היא. ויש להסתפק לפי האמת דאף דאין ההקדש חל על גוף הבהמה מ"מ שייך התפסה מגזירת הכתוב שיתחייב משום הוב אדם האומר הרי עלי לחרמי כהנים מנה אם יתחייב מגזרת הכתוב מטעם הוב דהיא היא או דלמא חדוש הוא ואין לך בו אלא חדושו והיכא דאתמר אתמר ולזה דעתי נוטה:

עוד כתבו התוס' בשם ר"י דפריך תלמודא מעולא דאמר המתפים עולה לב"ה ולא אמר לחרמי כהנים ש"מ דסבר דחרמי כהנים לא אמר כלום כרב הונא וקשיא לעולא דדרש מכל להתפים מחרמי כהנים ומשני מדרבנן הוא דדרש מכל חרם דחרמי כהנים לא שייך בהו התפסה כי אם מדרבנן ולפי פי' זה ניחא סוגית הגמרא דקאמר לעולם דרבנן וקרא למעילה הוא דאתא. אך קשה דהכתי תיקשי לר"י מה שהקשו בתחלת הדבור לרש"י דהא תני בברייתא מחרימין אותם חרמי כהנים ובמתני' נמי תני ומחרימין אותם וכי תימא דהוי מדרבנן לרש"י נמי לא תקשי דמוקי לה מדרבנן. ונראה דר"י לא בא אלא לתרץ מה שהקשו דלפי האמת דרשינן בסוף ערכין מקרא התפסה לזה תירץ ר"י דהיינו דוקא במתפים לב"ה אבל מה שהקשו ממתניתין ומברייתא לא קשה לר"י דאיכא לאוקמינהו לפי המסקנא מדרבנן. ודע דאף לר"י אין הקדש ב"ה חל על הבהמה דהא קאמר אין בה אלא עכוב גזברין דמשמע דאתא למעט דבר אחר וזהו שהקשו בגמ' מדתניא אסור לשוחטה עד שתפדה ומש"ה בחרמי כהנים ליכא התפסה מן התורה לר"י דכיון דאין ההקדש חל על גוף הבהמה הוה ליה כאומר הרי עלי מנה לחרמי כהנים דלא אמר כלום וכי תימא מדרבנן מיהא ליחייב באומר הרי עלי מנה כמו מתפים לחרמי כהנים הא ליתא משום דשאני מתפים דכי היכי דתקנו במתפים לב"ה יהיה ההקדש חל על גופה דהא אסור לשוחטה הכי נמי תקנו במתפים לחרמי כהנים ומש"ה שייך בהו התפסה אבל באומר הרי עלי דליכא מידי שיחול עליו ההרם פשיטא דלא אמר כלום אפי' מדרבנן. עוד כתבו התוס' דקשה לפי' ר"י דמתי פריך תלמודא קדש קדשים כתיב הא האי קרא דקדש קדשים לא מיירי בחרמי כהנים לפי' ר"י דהא עולא לא דרש כל לרבות חרמי כהנים ותירצו דסמיך אקרא אחרינא דכתיב והיה השדה בצאתו ביובל קדש לה' כשדה החרם וגו' וקודש קדשים דקאמר לאו דוקא אלא קודש לה' ואי לאו לה' דכתיב בקרא דכל חרם דהוא מיותר לא הוה שמעינן מקרא דקודש לה' מעילה והא דדרשינן מעילה מקרא דלה' אע"ג דקרא לא איירי אלא בחרמי כ"ה מ"מ לה' קאי אריישא דקרא דכתיב לא ימכר ולא יגאל דפשיטא דמיירי בחרמי כהנים והתוס' לא הוקשה להם אלא מקדש קדשים דפירושו התפסה דלפי פי' ר"י לא מיירי בחרמי כהנים. עוד כתבו דאפי' דלא דרש כל לרבות חרמי כהנים מ"מ מודה דפשטיה דקרא דקדש קדשים קאי להרמי כהנים דכתיב מקמיה לא ימכר ולא יגאל והיינו חרמי כהנים דאין להם פדיון דאלו חרמי ב"ה אדרבא כל עיקרן לפדיון קיימי ומיהו מ"מ היה צריך יתור לרבות להקדש עילוי משדה קדש לה' דמשמע דממעט להו אבל לענין מעילה משמעינן ע"כ. ולא ידעתי היכי ממעט קדש לה' הקדש עילוי לחרמי כהנים וגם בתירוץ דסמיך אקרא אחרינא יש לדקדק בדבריהם. ודע שדעת רבינו הוא כפי הפירוש הא' דתוס' דאפי' מתפים לחרמי כהנים איכא הקדש עילוי מן התורה שהרי סתם וכתב מחרים אדם בין קדשי קדשים בין קדשים קלים בין חרמי כהנים בין חרמי ב"ה ולא חלק ביניהם משמע שדינם שוה ולא אתא עולא ללמדנו אלא שאין ההקדש ולא החרם חל על גוף הבהמה. נמצא דשלש מחלוקות בדבר לרש"י ליכא הקדש עילוי מן התורה אפי' במתפים לב"ה ולרבינו והתוס' איכא הקדש עילוי מן התורה אפי' מתפים לחרמי כהנים ולר"י במתפים לב"ה איכא הקדש עילוי מן התורה אבל במתפים לחרמי כהנים ליכא הקדש עילוי כי אם מדרבנן:

יב היו נדבה והחרימן כו' וכל הנותן אותו שיעור יקריב בהמה זו נדבה כמו שהיתה ע"כ. נראה מדבריו דדוקא גבי נדר שחייב באחריותו כופין את המתפים שיפדנה כיון שעל כל פנים צריך לקיים נדרו אבל בנדבה שכבר נפטר מחיובו אין כופין את המקדיש לפדות אלא כל הנותן שיעור טובת הנאה יקריבנה וכן גבי בכור כתב כן לפי שאינו חייב באחריותו וכן כתב הרב בעל לחם משנה ואף שרש"י בסוף ערכין ובפ' יש בקדשי מזבח פירש דמקדיש נותן טובת הנאה פשיטא דמודה לרבינו דאם אינו רוצה לפדות אין כופין אלא דרש"י אורחא דמלתא נקט דאם המקדיש ירצה להקריבה צריך ליתן כפי האומד של טובת הנאה. ויש להסתפק כמה שכתבנו לעיל דאליבא דכ"ע אין ההקדש חל על גוף הבהמה דאין דין זה אמור אלא בעולה ודומה לה אבל בשלמים אליבא דר"י הגלילי דאמר ממון בעלים הוא אפשר דהקדש חל על גופה. והיה נראה להביא ראיה לזה מההיא דאמרינן בפ"ה דפסחים דף נ' דהא דאמרי' המוכר עולתו ושלמיו דלא אמר כלום לא מיתוקמא כרבי יוסי משום דלדידיה המכר קיים בשלמים משום דממון בעלים הוא והיה נראה דה"ה במקדיש דחל. ואפשר לדחות ולומר דדוקא מכר מוליא מיד קדשי מזבח אבל הקדש לא משום דע"כ לא אמרי' אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אלא להוציאו מחולין לקודש אבל מקודש לקודש אפשר דלא וכהאות מ"ד דלא טענינן ליתמי היכא דהוו יתומים מיתומים. וכן יש להסתפק אם יתרבה האומד בשלמים לפי שהבשר נאכל לבעלים ומלבד האומד דכמה אדם נותן להקריב דורון איכא נמי אומד דבשר ולבאר כל זה צריך להאריך כדברי ר' יוסי הגלילי מאימת הוו ממון בעלים אי קודם שחיטה או לאחר שחיטה והדבר צריך אריכות דברים ובמקום אחר הארכתי בזה. ודע דמדקאמר עולה המתפים עולה לב"ה נראה קצת מדלא קאמר המתפים קדשי מזבח דדוקא נקט עולה אבל שלמים אפשר דהקדש חל על גוף הבהמה ונראה שהוא דקדוק נכון ונפקא מינה שיהיה ההקדש חל על גופים שיתחייב המועל ב' מעילות אחת משום קדשי ב"ה ואחת משום קדשי מזבח וכדאמרינן בפ' יש בקדשי מזבח ומועלין ב' מעילות. ודע דהא דלא אמרינן גבי נדבות אומד בבכור שהוא כמה נותן כדי שיתן לבן בתו כהן כתבו התוס' בפ' בתרא דבכורות דף כ"ג ד"ה הקדש דאומד דבכור לא שייך אלא בדבר הנאכל א"כ גבי דבר שאין נדר ונידב שייכא טובת הנאה זו אבל בדבר הנידר ונידב שייכא איכך טובת הנאה ואין כונתם בדבר שאין נידר ונידב כגון חטאות ואשמות דאלו פשיטא דדין נדר יש להם שהרי חייב באחריותן כיון שהם קרבנות חובה אלא כונתם היא כגון בכור ומעשר דכיון דלא הוו דורון לא שייכא בהו אלא טובת הנאה דבן בתו כהן. ומאי דאיכא בין שני חלוקים הללו הוא מעשר בהמה דלפי הפי' הא' דינו כדין שלמי נדבה וכמ"ש רבינו וכפי החלוק השני דינו כבכור. ויש לדקדק דהתינח דבדבר שאין נידר ונידב לא שייך אומד דכמה אדם נותן להעלות עולה שאינו חייב בה ומשום דאינו דורון אך בדבר הנידר ונידב אמאי לא שייך בה אומד דבכור וע"כ נריכין אנו לטעם א' דאומד דבכור לא שייך אלא בדבר הנאכל לכהנים ומדכתב רבינו המחרים את המעשר הרי זה כמחרים שלמי נדבה לפי שאינו חייב באחריותו ע"כ יש לדקדק דהוה ליה למימר הרי זה כמחרים קרבן נדבה ואי ס"ל דבשלמים איכא אומד טפי אומד דכמה אדם נותן להקריב קרבן שאינו חייב והבשר נאכל לבעלים ניחא דדמה המעשר לשלמים לפי שהוא נאכל לבעלים. וראיתי להרא"ם בפ' ראה בפסוק כל הבכור שכתב אבל מה שפירש פה מקדישו אתה הקדש עילוי נותן להקדש כפי טובת הנאה שבו ובפ' המקדיש את שדהו פירש מקדישו אתה הקדש עילוי להעלותו בדמים ויתן עוכם

מגדל עוז

החרמין כיצד פודין אותן כו' עד ויפלו הדמים לבדק הבית. הכל פ' המקדיש (דף כ"ח):

טז המקדיש שקלו לבדק הבית הרי זו קדש. הקדיש בכורים לבדק הבית אינן קדש. אבל אם הקדישן הכהן אחר שבאו לידו הרי אלו קדש: **יז** המחרים חצי עבדו ושפחתו הוא והכהנים שותפין בו. אבל אם הקדיש או החרים לשמים חצי עבדו כולו קדש כמו שבארנו. *וכל המקדיש עבדו [א]ושפחתו הכנענים או המקדיש כל נכסיו והיו בהן עבדים הרי גופן קדש לפיכך אסורים ליהנות בהן עד שיפדו: **יח** ואין הגזברין רשאין *ליקח דמיהן מאחרים ולהוציא אותן לחירות אלא מוכרין אותן לאחרים ואחרים מוציאין אותן לחרות אם רצו: **יט** המקדיש ידי עבדו כל היתר על פרנסתו קדש. וכיצד הוא מתפרנס עבד זה לווה ואוכל ועושה ופורע. והוא שיעשה פחות משוה פרוטה ויפרע שאם עשה בפרוטה ראשון קנה הקדש:

א סמ"ג עשין קלב:

המקדיש

השגת הראב"ד

*וכל המקדיש עבדו ושפחתו וכו' רשאין ליקח דמיהן. א"א זה דלא כרבי דאמר אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכר לו דקסבר כסף גומר בו וקי"ל כותיה:

*[כתוב בהגהות הגאון מהר"י אבוהב ז"ל ליקח דמיהן וכו' נ"ל שצ"ל ואין הגזברין רשאין להוציא אותן לחירות אלא וכו' וכן (איתא) בגמרא, אלא א"כ כוונתו שאפילו לוקחין דמיהם מאחרים אינם יכולים להוציאם לחירות]:

הרדב"ז

פ' ונתנו לכהן שבאותו משמר וכן שדה היוצא ביובל לכהנים מחם למשמר שפגע בו יובל פגע בו בשבת נותנו למשמר היוצא:

טז המקדיש שקלו לבדק הבית וכו'. מבואר הוא שהשקל חייב באחריותו עד שיגיע ליד הגזבר והבכורים הם נכסי כהן ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו:

יז המחרים חצי עבדו וכו'. דהא קי"ל סתם חרמים לכהנים שכל הקדש שהוא לבדק הבית נידון בכבודו שכל קדשי בדק הבית דמים הוא כאשר כתבתי למעלה:

וכל המקדיש עבדו או שפחתו וכו'. מה שהשיג הראב"ד על בבא זו הרי העתיק בעל מגדל עוז תשובת רבינו לחכמי לוניל. ואם לא שראיתי תשובתו הייתי אומר שיש חלוק בין אחרים שנתנו דמי העבד לגזברים שאין הגזברים מוציאין אותו לחירות אבל אם העבד נתן דמי עצמו כספו גומר בו ויוצא לחירות אבל כסף אחרים אין גומר בו עד שיכתבו לו אחרים גט שחרור, והריני מבטל דעתי הפעוטה מפני דעתו הרחבה. ואם תשאל לפי שיטת רבינו עבד שרוצה לתת דמי עצמו מה תקנה יש לו, השובתך שיתן הדמים לאחרים והם יקנו אותו ויכתבו לו גט שחרור:

יט המקדיש ידי עבדו וכו'. תניא בפ' השולח המקדיש עבדו עושה ואוכל שלא הקדיש אלא דמיו כלומר שאין מעשה ידיו הקדש ודיוק מינה טעמא דהקדיש את העבד עצמו אבל המקדיש ידי עבדו הרי הקדיש מעשה ידיו אע"ג דמעשה ידיו ליתיה בעולם הרי ידיו איתנהו בעולם ולא חייל הקדשו אלא על ההעדפה וכילד יתפרנס עבד זה שהרי רבו אינו

כסף משנה

טז המקדיש שקלו לבדק הבית וכו'. בסוף מסכת שקלים המקדיש שקלים וביכורים ה"ז קדש ר"ש אומר האומר ביכורים קדש אינם קדש. ומ"ש אבל אם הקדישן הכהן לאחר שבאו לידו וכו':

יז המחרים חצי עבדו וכו': **וכל** המקדיש עבדו וכו'. ואין הגזברים רשאים ליקח דמיהם מאחרים וכו'. פרק השולח (דף ל"ח:) אמר רבה אמר רב המקדיש עבדו יצא לחירות מ"ט גופה לא קדיש לדמי לא קאמר דלהוי עם קדוש קאמר ורב יוסף אמר רב המפקיר עבדו יצא לחירות מאן דאמר מקדיש כ"ש מפקיר מאן דאמר מפקיר אבל מקדיש לא דלמא לדמי קאמר וכו' אמר רבה ומותביק המעתין המקדיש נכסיו והיו בהם עבדים אין הגזברים רשאים להוציאם לחירות אבל מוכרים אותם לאחרים ואחרים מוציאים אותם לחירות רבי אומר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכרו לו מתניתין קא רמית עליה דרב רב תנא הוא ופליג. ופסק רבינו כתנאי דברייתא ודלא כרב דפליג עלייהו וטעמא משום דרב יוסף פליג ארבה ואמר דלא אמר רב הכי ובפלוגתא דתנאי דברייתא פסק כת"ק: וכתב הראב"ד א"א זה דלא כרבי וכו', טעמו מדאמרינן בפ' השולח (דף ל"ט:) אמרו לפני רבי אמר נהייאשתי מפלוני עבדי מהו אמר להם אומר אני אין לו תקנה אלא בשטר וכו' והתני' רבי אומר אני (אף הוא) נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכרו לו הכי קאמר או בכסף או בשטר והאי פקע ליה כספיה ולאפוקי מהאי תנא דתניא רבי שמעון אומר משום ר"ע יכול יהא כסף גומר בה כדרך ששטר גומר (בה) ת"ל והפדה לא נפדתה כו' לומר לך ששטר גומר בה ואין כסף גומר בה ואסיקנא דאין הלכה כר"ש ומשמע ליה ז"ל דכיון דאין הלכה כר"ש דפליג ארבי ממילא קם ליה הלכתא כרבי. ולדעת רבינו יש לומר דתרי מילי נינהו הדא אי כסף גומר דר"ש סבר אין כסף גומר ורבי ומחלוקתו סברי דכסף גומר בה ובהא אסיקנא דלית הלכתא כר"ש ומילתא אחריתי היא אם העבד עצמו נותן דמיו ויוצא ובהא הלכה כת"ק ואלו נראים כדברים ברורים. אחר כך מצאתי לחכמי לוני"ל שהוקשה להם בדברי רבינו כמו שהוקשה להראב"ד ושאלו לרבינו והשיב להם שנפלא בעיניו מה הוקשה להם שדבר פשוט הוא שהם שתי מחלוקות וכמו שכתבתי ואע"פ שהאריך בתשובתו תמצית דבריו הוא מה שכתבתי:

יט המקדיש ידי עבדו כל וכו':

המקדיש

לחם משנה

יט המקדיש ידי עבדו וכו'. בפ"ק דגיטין (דף י"ב ע"ב) ופסק דיכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך וכן כתב בהלכות עבדים א"ל יקדשו ידיך לעושיהן כו', למה שהקשה הר"ן ז"ל דמשמע בגמ' דבעינן טעמא שיכול לכופה למעשה ידיה לומר דהוי קדש דאל"כ בטעמא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה סגי, נראה לתרץ דאי משום טעמא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה היינו יכולים לומר דה"ק מעשה ידי אשתי לכשיהיו בעולם אקדישם דהרי זה נדר כדכתב רבינו ז"ל למטה אבל שיהיו קדושים מיד כשעשאם אי לאו טעמא דמתוך שיכול לכופה לא הייתי אומרים דהוי כאומר יקדשו ידי לעושיהם לכך איצטריך לטעמא דמתוך שיכול לכופה לומר דהוה כאומר יקדשו ידי לעושיהם אבל לעולם דאי אמר הכי בפירוש הו לא צריך. ומה שתירץ הרב בעל כסף משנה ז"ל דכיון דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה הוי מוציא דבריו לבטלה ולכך צריך טעמא דמתוך שיכול לכופה דוחק דכיון שבשעה שהקדיש לא אמרה איני ניזונית ואיני עושה כבר הל הקדש ואינה יכולה להפקיע עצמה מהקדש אחר כך:

המשכיר

משנה למלך

טובת הנאה לכהן נ"ע. ולא ידעתי מאי קשיא ליה דפשיטא דאם כתפים לב"ה העילוי לב"ה ואם כתפים לחרמי כהנים העילוי לכהנים וכמ"ש רבינו וכמו שפי' רש"י בפ' יש בקדשי מזבח ובמקדיש אותה הקדש עילוי שייכי שני החלוקות שאף חרמי כהנים נקראים קדש שהרי יש בהם מעילה אליבא דכ"ע. ורש"י אגב דבאידך מתני' דמפיק להקדש עילוי מקרא דכל חרם פירש שהוא לכהן משום דקרא בכתם חרמים ואליבא דהכמים דסתם חרמים לכהנים פירש נמי אידך מתני' דרבי ישמעאל דכותה דמיירי במקדיש לחרמי כהנים וכפי' התורה פירש כפשוטו דסתם קדשים לב"ה ותקדש הוא לב"ה ולפיכך פירש דטובת הנאה לב"ה. וראיתי לרבינו נתן בעל הערוך שכתב בערך על עלה דמתני' דמחרים אדם את קדשיו אם נדר נותן דמיהן פי' שאמר שור זה עלי לעולה שחייב באחריותו וכיון דלא סגי דלא מקריב ליה נותן דמיו לב"ה אם נדבה הוא אותם קדשי מזבח שהקדיש לעילוי כיון דלא אמר הרי עלי אלא אמר הרי זו עולה דאינו חייב באחריותה אינו נותן לב"ה אלא דמי טובת הנאה ומהו טובתה כמה אדם כהן אחד ממשמר העובד באותו זמן רוצה ליתן לבעל השור שיתחין לו עד זמן משמרתו ויתנהו לו כדי שיזכה בעורו שאינו רשאי כהן זה להעלותו אלא בזמן משמרתו וכמה שאותו הכהן רוצה ליתן כן הוא חייב ליתן לב"ה ע"כ דבריו. ופירושו שמוה דאומד זה לא נאמר במשנה כי אם גבי בכור אבל בנדבה אומדין כמה אדם רוצה ליתן להקריב דורון לקונו אע"פ שאינו חייב ואף לגבי בכור נקט כמה אדם רוצה ליתן בבכור זה ליתנו לבן בתו או לבן אחותו ופי' רש"י אבל בן בנו כהן או בן אחותו כהן דהא דיהיב להאי טובת הנאה הוי כהן לא מצי יהיב ליה אגרא. ואע"ג דלאו משום דידיה יהיב ליה כיון דלדידיה נמי זה שהבכור נראה ככהן המסייע בבית הגרנות כו' ולפ"ז יש לתמוה היכי קאמר כמה אדם כהן כו'. ואולי שדין זה לא נאמר אלא במתנות כהונה כמו תרומות ומעשרות ובכור וכדומה אבל הקרבה שזוכה בעורה לא הוי מתנות כהונה ומותר להעלותה בדמים. עוד יש לדקדק דאומד זה דרבינו נתן לא הוי אלא לעולה דהוי העור לכהנים אבל שלמים דאין העור לכהנים לא למדנו היכי אמדינן ליה ואולי דגבי שלמים שייך נמי אומד זה משום חזה ושוק שזוכה הכהן א"נ בשלמים צריך ליתן כל הדמים שהרי הבשר נאכל לבעלים ולא הוצרך לאומד זה דכתב רבינו נתן אלא לעולה שכולה כליל ובמתני' נמי לא נקט דינים אלו כי אם בעולה ומ"מ פי' רבינו נתן צריך אגלי תלמוד:

יט המקדיש ידי עבדו וכו'. בפ"ק דגיטין (דף י"ב) ודוק:

המקדיש

מגדל עוז

וכל המקדיש עבדו ושפחתו עד רשאין ליקח דמיהן כו' עד לא הקדש גופו כעבד: כתב הראב"ד ז"ל וזו דלא כרבי כו': ואני אומר כבר נשאל ר"מ בימיו על דבר זה מחכמי לוני"ל ואין לי להוסיף על דבריו רק להעתיק תשובתו אליהם בלשונו וזהו אות באות:

שאלה מצאנו בהלכות ערכין וחרמין פרק ששי וכל המקדיש עבדו ושפחתו כו' ואין הגזברין רשאין ליקח דמיהן, זו הפיסקא בעינינו נפלאה הרבה דהא נותן דמי עצמו ויוצא דאמר רבי אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא מפני שהוא כמוכרו לו דקסבר כסף גומר בו הכי פסיק להדיא פ' השולח ואין הלכה כר"ש דאמר אין כסף גומר בו. השיבה לנו שמון ישען ובאורך נראה אור:

תשובה כשם שנפלאה פיסקא זו שלנו בעיניכם כך נפלאה קושיא זו בעיני הרבה כי שתי מחלוקות הן רבי ות"ק במקדיש נכסיו והיו בהן עבדים דקאמר ת"ק שאין הגיזברים משחררין אע"פ שלקחו דמי העבדים אלא האחרים שימכרו להם הם שמשחררין וחלק רבי לבדו בזה ואמר שהעבד שהוקדש אם נתן העבד דמיו לגזברים יצא לחירות וכאילו מכרו אותן הגזברים לאחר ואינו צריך גט שחרור ולא תפסיקא הלכתא בהאי מחלוקת ולפיכך פסקנו הלכה כת"ק דאמר שאין הגזברים רשאין להוציא אותן לחירות כמ"ש באפטרופסין שאין רשאים להוציא עבדים לחירות וכן הלכה וגם רבי שחלק ואמר אומר אני אף הוא נותן דמי עצמו אין הלכה כמותו אלא כת"ק זה מחלוקת השנים מחלוקת רבי ור"ש במי שהפקיר עבדו וזהו פירושה אמרו לפני רבי נתייאשתי מפלוני עבדי מהו אמר אומר אני אין לו תקנה אלא בשטר פירוש שכיון שנפקע שעבוד רבו כיאוש אין לו שישתחרר אלא בגט חירות שיכתוב לו רבו והקשינו על רבי ואמרנו היאך אמר רבי אין לו תקנה אלא בשטר ורבי הוא דאמר במקדיש עבדו שאם יתן העבד דמיו לגזברין יצא לחירות בלא שטר ואע"פ שפקע ממנו שעבוד רבו כשהוקדש הנה יש לו תקנה בכסף ופרקינן ה"ק או בכסף או בשטר פירוש העבד דפקע שעבוד רבו מעליו בין בהקדש בין ביאוש יש לו תקנה או בגט שחרור שיכתוב לו רבו או בכסף שיפדה בו וזה שנתייאש מעבדו כבר פקע ליה כספים ולא נשאר בו תקנה אלא בשטר שיכתוב רבו גט שחרור ועל זה אמר רבי אומר אני שאין לו תקנה אלא בשטר שיכתוב לו רבו גט חירות ואם תאמר א"כ מאי אתא לאשמועינן והלא דברים ידועים שכל עבד כנעני שבעולם קונה עצמו בשתי דרכים בכסף ובשטר לא בא רבי אלא לאפוקי מהאי תנא דתניא ר"ש אומר משום ר"ע יכול יהא כסף גומר בה וכו' עד שטר גומר בה ולא כסף גומר בה פי' בשפחה חרופה שאם נותנה דמי חציה לא פגא לחירות אלא בשטר בלבד ודברי רבי כסף גומר בה ואם נתנה דמי חציה יוצאה לחירות ואיפסקא הלכתא להדיא שאין הלכה כר"ש שאמר שאין גומר שטר ומדאיפסקא הלכתא שאין הלכה כר"ש אתה למד שהלכתא כרבי שאמר בשפחה חרופה גומר בה בין כסף בין שטר וכן כל עבד שפקע שעבוד רבו גומר בו בין כסף בין שטר כמו שלמדנו מדברי רבי שאמר אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא וכו' ולא איפסקא הלכתא כרבי שיקחו הגזברין דמי העבד שהוא הקדש מידו ויצא מתחת ידו אלא אחרים מוציאין אותו כת"ק הרי הרווחנו בפירוש הלכה א' הרבה ואע"פ שהוא פשוט מפני הפליאה שנולדה בה שב"ל:

כ המקדיש את עצמו לא הקדיש אלא דמיו והרי הוא חייב בדמי עצמו. ומותר לו לעשות ולאכול שהרי לא נתקדש גופו כעבד: כא [א]אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. כיצד כגון שהחרים בנו ובתו ועבדו ושפחתו העברים או שדה מקנתו הרי אלו אינן מוחרמין. שאין אדם מקדיש דבר שאין גופו שלו: כב [ב]אין אדם מקדיש דבר [א] שאינו ברשותו. כיצד היה לו פקדון ביד אחר וכפר בו זה שהוא אצלו אין הבעלים יכולין להקדישו. אבל אם לא כפר בו הרי הוא ברשות בעליו בכל מקום שהוא: כג במה דברים אמורים במטלטלין. אבל קרקע שגזלה אחר וכפר בה אם יכול להוציאה בדיינין הרי זה יכול להקדישה ואף על פי שעדיין לא הוציאה שהקרקע עצמה הרי היא ברשות בעליה: כד הגוזל את חבירו ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינן יכולין להקדיש. זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו וכן כל כיוצא בזה: כה מי שהיה מוכר דלועין או ביצים וכיוצא בהן ובא לוקח ונטל אחת והלך לו. אם היו דמי כל אחת ואחד קצובין הרי זה כמי שפסק. ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינה ברשותו. ואם אין הדמים קצובין והקדישה מקודשת שעדיין ברשותו היא שזה שלקחה לא לקחה דרך גזלה וכן כל כיוצא בזה: כו [ג]אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. כיצד מה שתעלה מצודתי מן הים קדש. מה שתוציא שדה זו מן הפירות חרם לא אמר כלום: כז האומר לחבירו שדה זו שמכרתי לך לכשאקחנה ממך מקודשת ולקחה אינה מקודשת. לפי שכשהקדישה לא באה ברשותו: כח וכן המקדיש מעשה ידי אשתו הרי זו עושה ואוכלת והמותר חולין. אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן הואיל והן משועבדין לו הרי כל מעשה ידיה קדש. הא למה זה דומה לאומר אילן זה קדש שכל פירות

א סמ"ג שם : ב סמ"ג שם : ג סמ"ג שם :

כסף משנה

כ המקדיש את עצמו לא וכו'. בפ' השולח (דף ל"ט):

כא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וכו'. משנה פרק ח' דערכין (דף כ"ח):

כב אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו עד הרי הוא ברשות בעליו. בריש מציעא (דף ו') גבי ההיא מסותא דהוו מינצו עלה בי תרי. ומ"ש אבל אם לא כפר בו הרי הוא ברשות בעליו וכו'. הכי משמע בפרק הספינה גבי עובדא שיכא בסמוך וכ"כ התוס' בפרק מרובה:

כד הגוזל את חבירו ולא נתייאשו הבעלים וכו'. שם בריש מציעא (דף ז') ובפרק מרובה (דף ס"ט) ובכמה דוכתי:

כה מי שהיה מוכר דלועין וכו'. בפרק הספינה (דף פ"ח):

כו אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכו' עד לא באה ברשותו. בפרק אע"פ (דף נ"ט) ויתבאר בסמוך. ומ"ש וכן המקדיש מעשה ידי אשתו וכו' אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן כו'. שם (דף נ"ח:) תנן המקדיש מעשה ידי אשתו הרי זו עושה ואוכלת המותר ר"מ אומר הקדש ר"י הסנדלר אומר חולין (ובגמ') אמר רב הונא אמר רב יכולה אשה לומר לבעלה איני ניזונת ואיני עושה וכו' לימא מסייע ליה המקדיש מעשה ידי אשתו (הרי היא) עושה ואוכלת מאי לאו בניזונת לא בשאינה ניזונת שאינה ניזונת מאי למימרא וכו' סיפא איצטריך ליה המותר ר"מ אומר הקדש ר"י הסנדלר אומר חולין ופליגא דרים לקיש דאמר לא תימא טעמא דר"מ משום דקסבר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אלא טעמא דרבי מאיר מתוך שיכול לכופה למעשה ידיה נעשה כאומר לה יקדשו ידיך לעושיהן והא לא אמר לה הכי כיון דשמעינן ליה לר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה נעשה כאומר לה יקדשו ידיך לעושיהן. ואמאי דתנן ר"מ אומר הקדש אמרינן בגמ' אימת קדוש רב ושמואל דאמרי תרוייהו מותר לאחר מיתה קדוש רב אדא בר אהבה אמר מותר מחיים קדוש הוי בה רב פפא במאי אי נימא במעלה לה מזונות ומעלה לה מעה כסף לצרכיה מאי טעמא דמ"ד לאחר מיתה קדוש ואלא בשאין מעלה לה מזונות ולא (מעלה לה) מעה כסף לצרכיה מאי טעמא דמ"ד מחיים קדוש לעולם במעלה לה מזונות ואינו מעלה לה מעה כסף לצרכיה רב ושמואל סברי תיקנו מזונות תחת מעשה ידיה ומעה כסף תחת מותר וכיון דלא יהיב לה מעה כסף מותר דידה הוי. רב אדא בר אהבה סבר תיקנו מזונות תחת מותר ומעה כסף תחת מעשה ידיה וכיון דקא יהיב לה מזוני מותר דידיה הוי ואמרינן בתר הכי בגמ' אמר שמואל הלכה כר"י הסנדלר דאמר חולין דקסבר אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם. וכתב הר"ן הילכך משמע דאפילו במעלה לה מזונות ומעלה לה מעה כסף לצרכיה אין הקדשו חל לא במעשה ידיה ולא במותר דכולהו דבר שלא בא לעולם נינהו. והרמב"ם כתב אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכו' וכן המקדיש מעשה ידי אשתו וכו' אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן הואיל והם משועבדים לו הרי כל מעשה ידיה קדש הא למה זה דומה וכו' ולא ידעתי למה דבגמרא אמרינן דהא דרב הונא אמר רב דאמר יכולה אשה שתאמר לבעלה פליגא אדר"ל דאמר לא תימא טעמא דר"מ דאמר במתני' הקדש משום דקא סבר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אלא טעמא דר"מ מתוך שיכול לכופה למעשה ידיה נעשה כמאן דאמר לה יקדשו ידיך לעושיהן וידים הא איתנהו בעולם ומשמע דדוקא מתוך שיכול לכופה דס"ל דאינה יכולה לומר איני ניזונית (ואיני עושה) הוא דאי אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן (מהני) אבל לדידן דקי"ל לקמן דיכולה אשה וכו' אפי' כי אמר הכי לא מהני כיון דלאו דידיה נינהו כיון שהיא יכולה להפקיעם משעבודו, ולא מצית אמרת דכי צריכין לטעמא דיכולה וכו' היינו לומר דנעשה כמאן דאמר וכו' אבל אם אמר לה בפירוש אפי' בלאו האי טעמא מהני דאם איתא דמהני אפילו לא אמר לה לא צריכין להאי טעמא דכיון דשמעינן לר"מ דאמר אין אדם מוציא דבריו לבטלה וכו' כמאן דאמר לה דמי אלא ודאי לדידן דקי"ל דיכולה אשה לומר וכו' אפי' כי אמר לה לא מהני ואע"ג דתנן קונם שאני עושה לפיך אינו צריך להפר ומשמע דלא פליגא אדרב היינו טעמא דכיון דמזונות משל בעל משעבדא ליה כל שלא אמרה בפירוש איני ניזונת ואפילו הכי מעשה ידיה

הרדב"ז

אינו חייב במזונותיו ואם יעשה שום פרוטה בפעם אחת חייל עליה הקדש הילכך לא ואוכל ועושה ופורע וכו':

כ המקדיש את עצמו וכו'. סיפא דהך ברייתא דלעיל וכן הוא שהקדיש את עצמו עושה ואוכל שלא הקדיש אלא דמיו ולא דמי ממש למקדיש את העבד שהמקדיש את העבד גופו קנוי להקדש ואם אמר עבד זה הקדש עושה ואוכל והעודפה הוי להקדש ואם אמר ידי עבדי זה הקדש הקדיש מעשה ידיו ואם יש במעשה ידיו שוה פרוטה בפעם אחת חל ההקדש על אותה פרוטה אבל המקדיש עצמו אין גופו קנוי להקדש אלא דמיו לפיכך עושה ואוכל ואם יש שם העדפה אין להקדש בה כלום ואם אמר יקדשו ידי לעושיהן ההעדפה היא להקדש ואינו חייב דמים להקדש שהרי לא הקדיש עצמו אלא מעשה ידיו:

כא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וכו'. פ' המקדיש במשנה המחרים בנו או בתו עבדו או שפחתו העברים ושדה מקנתו הינם מוחרמין שאין אדם מחרים דבר שאינו שלו ולא חילק התנא בין גדולים בין קטנים אע"ג דקי"ל בעלמא דבניו הקטנים הם קניינו של אדם מ"מ אין יכול להחרימן שאין גופן קנוי לו כעבדים וזהו שכתב רבינו שאין גופו שלו:

כב אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו וכו'. פרק שנים אוחזין דכתיב היא כי יקדיש את ביתו קדש לה' וגו' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ואיתא בכמה דוכתי ואמרינן עלה אמר רב נחמן כל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינים הקדישו אינו קדוש הא יכול להוציאו בדיינים הקדישו קדוש אע"ג דלא אפקיה ומסקינן התם מי סברת במסותא מטלטלי עסקינן במסותא מקרקעי עסקינן דכי יכול להוציאו בדיינים ברשותיה קיימא:

כד הגוזל את חבירו וכו'. שם מימרא דרבי יוחנן הגוזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישו זה לפי שאינה שלו וזה לפי שאינה ברשותו:

כה מי שהיה מוכר דלועין וכו'. זה מבואר בפרק המוכר את הספינה כלשון רבינו:

כו אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכו'. פלוגתא דר' מאיר ורבנן ומייתי לה בכמה דוכתי וקי"ל כרבנן דאמרי אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם:

כז האומר לחבירו שדה זו שמכרתי לך וכו'. פ' אע"פ ברייתא כלשון רבינו וטעמא כיון שמכרה שוב אינה ברשותו ואי קדיש לה השתא לא קדשה, כשאמר לכשאקחה ממך תיקדש לא קדשה:

כח וכן המקדיש מעשה ידי אשתו וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כמאן דאמר עושה ואוכלת והמותר חולין ור' יוחנן הסנדלר הוא דאמר הכי ולא דמי למקדיש מעשה ידי עבדו דהתם כל מעשה העבד הוא לרבו אבל גבי אשתו לא הקדיש אלא מה שהאשה חייבת לעשות לבעלה ולפיכך המותר חולין והתם אמרינן דהמותר קני ליה בעל במעה כסף שתקנו לה חכמים שיתן לה בכל שבת: אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן וכו'. שם מבואר והטעם כאשר כתב רבינו כיון שהידים משועבדות לו כל מעשה ידיה הקדים ואין

משנה למלך

כ המקדיש את עצמו לא הקדיש אלא דמיו וכו'. בפ"ד דגיטין (דף ל"ט) מוקמינן לה כרבי מאיר דאית ליה אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וצ"ע דרבינו פסק בפ"א מהלכות אלו דלא כרבי מאיר יע"ש:

כב אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו כו'. מי שרואה דבר של הפקר ואין אדם סמוך להפקר אלא הוא ואמר כשאזכה שיהיה הקדש הוי קדש כיון שבידו לזכות כ"כ הרא"ש והתוספות נדרים (דף ל"ד):

תם

מגדל עוז

אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו עד שאין גופו שלו. במסכת ערכין פ' המקדיש (דף כ"ח): אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו כו' עד ברשות בעלים. פ"ק דמציעא (דף ו') ופ"ק דערכין (דף ח') ובהרבה מקומות: הגוזל את חבירו ולא נתייאשו כו' עד וכן כל כיוצא בזה. פרק מרובה: מי שהיה מוכר דלועין כו' עד וכן כל כיוצא בזה. ובפרק המוכר את הספינה (דף פ"ח): אין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם כו' עד לא אמר כלום. בערכין פרק האומר משקלי עלי (דף כ"א) ובכתובות פ' אע"פ (דף נ"ט) ובנדרים פרק ואלו נדרים (דף פ"ה) ובהרבה מקומות: האומר לחבירו שדה זו עד לכשאקחנה אחר זמן. בכתובות פ' אע"פ (דף נ"ח) ובפ"ב ואלו נדרים (דף פ"ה):

הגהות מיימוניות

[א] פ"ק דב"מ כל שאין יכול להוציא בדיינין הקדישו אינו קדוש וכל דבר דהוי דינא כל דאלים גבר אפילו אם גבר האחד לעולם אם יכול השני לחזור ולתקפה ממנו זוכה פ"מ אם הקדישה אחר שתקפה מקודשת ואפילו חזר חבירו ותקפה תו לא פקע הקדש מיהו הקדש בלא תקפה אינו קדוש כיון דאין יכול להוציא בדיינין, ר"י מפסק ה"ר חזקיה ועיין הלכות טוען פ"ט:

פירות שיעשה להבא קדש. וכן כל כיוצא בזה: כט האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תתקדש הרי זו מקודשת כשיקחנה שהרי עתה (בא) בידו להקדישה. שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תהי קדש. משיפדה אותה תתקדש שהרי בידו לפדותה. ואפילו היתה ממושכנת לזמן קצוב שהרי בידו לפדותה אחר הזמן: ל המשכיר בית לחבירו וחזר והקדישו הרי זה קדש ופקעה השכירות. ואם דר בו השוכר מעל: לא *יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו. ואם לא הקדיש הרי זה עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו ומשום ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים: לב כיצד האומר הרי עלי להקדיש כל שתעלה מצודתי מן הים. הרי עלי ליתן לעניים פירות שתוציא שדה זו. הרי עלי להחרים או ליתן לשבוים כל שאשתכר בשנה זו וכל כיוצא במאמרים אלו הרי זה חייב ליתן ולעשות בהן מה שאמר כשיבואו לידו. וזה וכיוצא בו בכלל נדרים הוא לא בכלל הקדשות: לג *ראיה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי שם נדר. והרי האומר לא אפטר מן העולם עד

א כל הלשון עד סוף הפרק בסמ"ג עשין קלג:

השגת הראב"ד

*ראיה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר תתן לי והרי שהאומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר. א"א הראיה מיעקב ראיה היא אבל זו של נזיר אינה כלום שהרי בידו היא ועוד כי לא ידע מתי יפטר והרי הוא כאילו אמר הריני נזיר מיד:

ואין זה מקדיש דבר שלא בא לעולם דידים איתנהו בעולם הילכך לגבי עבד כיון שאמר מעשה ידי עבדי קדש או שאמר יקדשו ידיו לעושיהן לוה ואוכל כדכתיבנא לעיל. וכן נראה במי שאמר מעשה ידי קדש שלוה ואוכל ואינו עושה שוה פרוטה בפעם אחת שאינו בדין שיהיו מעשי ידיו קדש והוא ישאל על הפתחים וזה נראה לי ברור:

כט האומר לחבירו שדה ז וכו'. שם האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תיקדש מי לא קדשה מתקיף לה רבי ירמיה מי דמי התם בידו להקדישה הכא אין בידה לגרש את עצמה:

שדה זו משכנתי לך וכו'. גם זה שם האומר שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך הקדש קדשה, ויהיב טעמא משום דבידו לפדותה ואפילו משכנה לעשר שנים כיון שבידו לפדותה לסוף עשר שנים קדשה והכי איתא התם:

ל המשכיר בית לחבירו וכו'. פרק האומר משקלי עלי הקדישו משכיר הדר בו מעלה שכר להקדש. וא"ת מאי שנא מהא דאמרינן שדה זו שמשכנתי לך כשאפדנה הקדש משמע שאם אמר מעכשיו קדש לא אמר כלום. וי"ל דגבי הממשכן שדהו כיון שאין השדה חוזרת לו בלא דמים אינה ברשותו להקדישה אבל המשכיר בית לחבירו כיון דחוזר לו לסוף זמן השכירות בלא דמים הרי היא ברשותו מעכשיו ויכול להקדישה וכל מי שידור בה מעל. וא"ת דבתוספתא תניא אפכא אם הקדישה שוכר מוקדשת אבל המשכיר אין יכול להקדישו. וי"ל דהתם איירי בשהקדים השוכר דמי השכירות. ונראה שרבינו לא חלק דסבירא ליה דפליגא אברייתא דילן וכיון שהביאו אותה בתלמודא דידן עלה סמכינן. ומה שכתב רבינו ואם דר בו השוכר מעל ואפילו השוכר קאמר וכ"ש משכיר:

לא יראה לי שאע"פ וכו'. סברת רבינו נכונה בטעם והראב"ד הודה בראיה הראשונה שהביא מיעקב אבינו וכו' והלך על הראיה שהביא מהאומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ונתן בה שני טעמים חדא שהרי בידו, ואני אומר הרי המקדיש פירות דקל או פירות שדה זו הרי בידו הוא להקדיש דקל לפירותיו ושדה לפירותיה ואפילו הכי נקרא דבר שלא בא לעולם. גם הטעם השני כי לא ידע מתי יפטר והרי הוא כאילו אמר הריני נזיר מיד, ואני קשיא לי א"כ אם ישתה ביין או יטמא למתים או יגלח לוקה וכיוצא בזה לא שמענו אלא שאם איחר נזירותו עובר בבל תאחר ומשמע דאינו לוקה עד שיתחיל לנהוג נזירותו ולדברי הרב ז"ל דהוי כאילו אמר הריני נזיר מיד היה ראוי ללקות כשאר נזירים אלא ודאי לא הוי נזיר מיד וזהו שכתב ואע"פ שעדיין לא נדר בנזיר, ולהדבה מפני קצת דוחק שיש בראיה הראשונה של יעקב אבינו הוצרך להביא ראיה מנזיר דדילמא האי אשר נדרת לי שם נדר לא קאי אכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך אלא אוהיה ה' לי לאלהים. ומה שכתב בעל מגדל עוז אינו מתיישב על לשון רבינו כלל. גם הדבר בעצמו אינו נכון שאע"פ שאין דעתו שיחול הנדר מיד דעתו הוא שיחול לאחר זמן והוי שפיר פיו ולבו שוין ומה היה צריך להביא ראיה על זה ומההיא דיעקב אבינו משמע הכי שהרי לא היה בדעתו שיחול הנדר מיד ואפילו הכי הוי נדר אלא ודאי לזה לא היה צריך ראיה דאע"ג דאין דעתו שיחול מיד דעתו הוא שיחול לאחר זמן דאי לא תימא הכי לא הוי נדר:

ידיה לא באו לעולם ולא מצי אמר יקדשו ידיך לעושיהן כיון שהיא יכולה להפקיע וכמו שכתבתי ולפיכך לא נתבררו דברי הרמב"ם ז"ל עכ"ל. ול"נ לתרץ דאע"ג דשמעינן ליה לר"מ דאין אדם מוציא דבריו לבטלה אי לאו טעמא דמתוך שיכול לכופה לא הוה אמר ר"מ הקדש משום דאי ס"ל דיכולה היא שתאמר איני ניזונת ואיני עושה הרי בפשט דבריו שהקדיש מעשה ידיה הוציא דבריו לבטלה כיון שיכולה היא לומר איני ניזונת ואיני עושה הילכך לא אמרינן ביה נעשה אבל אי ס"ל שיכול לכופה אמרינן ביה שפיר אין אדם מוציא דבריו לבטלה. ולפי מה שכתבו התוס' בר"פ המדיר (דף ע':) דלא אמר ר"מ אין אדם מוציא דבריו לבטלה אלא היכא דאינו אלא תיקון מלה בעלמא אבל להוסיף על הדיבור לא י"ל דהוה ס"ד דלומר במקדיש מעשה ידי אשתו דנעשה כאומר יקדשו ידיך לעושיהן לא הוה כתיקון בעלמא אלא כמוסיף על הדיבור. ומש"ה אצטריך לטעמא דמפני שיכול לכופה. ועי"ל דאה"נ דבטעמא דאין אדם מוציא דבריו לבטלה סגי ולא צריכין תו לטעמא דמתוך שיכול לכופה ומ"מ מייתי שפיר דפליגא דר"ל אדר"מ מדאדכר טעמא דמתוך שיכול לכופה:

ודע שאע"פ שהר"ן כתב שלא נתבררו לו דברי רבינו בתשובותיו סימן מ"א הביא ראיה מהם:

ל המשכיר בית לחבירו וכו'. בספ"ד דערכין (דף כ"א):

לא יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם וכו':

כתב הראב"ד הראיה מיעקב ראיה היא וכו'. וי"ל שדברי הראב"ד הם טענה למה ינהוג הנזירות מיד ודברי רבינו הם טענה למה יתחייב בנזירות כלל כיון דשלא בא לעולם נדר הנזירות שהרי לא נדר בנזיר וזה פשוט בדברי רבינו:

הקדש

הקדש

לחם משנה

ל המשכיר בית לחבירו וחזר והקדישו וכו'. תימה דבפ"ח מהל' מעילה כתב רבינו ז"ל וכן המקדיש בית בנוי הדר בו לא מעל ואע"ג דקי"ל כרבי דאמר המשתחוה לבית אסרו סובר רבינו ז"ל דחומרא דעכו"ם שאני התם אפילו תלוש ולבסוף חיברו מקרי תלוש אבל לא לגבי מעילה כדכתב שם הרב בעל כ"מ ז"ל וא"כ איך כתב כאן רבינו ז"ל דאם דר בו השוכר מעל. ותו קשיא דבשלמא אי עכו"ם והקדש שוים ואליבא דרב דאמר דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש לגבי עכו"ם והוא הדין גבי מעילה ניחא דסוגיא דפ"ד דערכין אתיא כרב כדכתבו שם התוס' אלא לרבינו ז"ל דסובר דתלוש ולבסוף חיברו לא מקרי תלוש אפי' אליבא דרב אלא לענין עכו"ם דוקא לא לענין מעילה סוגיא דפ"ד דערכין כמאן אתיא וצ"ע:

לא יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש וכו'. מדבריו אלו נראה דרבינו ז"ל סובר דיש חילוק בין אומר מה שיוציא אילן זה יהיה הקדש לאומר הרי עלי להקדישו דאם אמר יהיה הקדש אינו כלום אבל אם אמר הרי עלי להקדישו הוי נדר וצריך לקיים נדרו וכן חילק הטור ז"ל ביורה דעה הלכות צדקה. אבל בפ' כ"ב מהל' מכירה כתב רבינו ז"ל דין ההקדש ודין העניים ודין הנדרים וכו' שאילו אמר אדם כל מה שאלד בהמתי יהיה הקדש לבדק הבית או יהא אסור עלי או אתננו לצדקה אע"פ שאינו מתקדש לפי שאינו בעולם ה"ז חייב לקיים דבריו שנאמר ככל היוצא וכו' והואיל והדבר כן אם נוה אדם כשהוא ש"מ ואמר כל מה שיוציא אילן זה לעניים וכו' זכו בהם העניים ע"כ. הרי משמע שם בהדיא דאפי' אמר יהיה הקדש חייב לקיים. והר"א ז"ל בהשגות השיג עליו וחילק בין אומר אתן לאומר הנתן דאתן משמע חיוב שמחייב עצמו והוא דומה לחילוק שהזכרתי שנראה מדברי רבינו ז"ל ממה שכתב כאן ומפני כן לא השיגו הר"א ז"ל כאן והשיגו שם אבל מ"מ יש לתמוה עליו דלמה לא השיגו דהוא הפך ממה שכתב כאן כדפרישית. ועוד תימה על תימה שתמה שם ה"ה ז"ל על הר"א ז"ל ורצה להסכים דעתו עם דעת רבינו ז"ל שם והם רחוקים כמו שכתבתי, גם מה שרצה להסכים דבריו של רבינו ז"ל מ"ש כאן עם מ"ש שם אין נראים הדברים כן ואלה הדברים צריכים עיון בעיני וחשבתי שכבר עמד ע"ז הרב מהר"י בן לב ז"ל בתשובותיו יע"ש. גם על מ"ש שם רבינו ז"ל דבכל גוונא הוי חייב מטעם קיום הנדר קשה עליו סוגיית הגמ' דפרק שור שנגח (דף ל"ו:) דאע"ג דאמר נתביה לעניים אי לאו דיד עניים אנן לא הוה מהני ואמאי לא מהני מטעם הנדר. ולפי דברי הר"א ז"ל דאמר דיש חילוק בין אתן להנתן א"ש אבל דברי רבינו ז"ל ודברי הרב המגיד ז"ל צ"ע. ומ"מ אפשר לתרץ לדברי רבינו ז"ל דהיכא דאמר הרי עלי להקדישו הוא נדר גמור ולכך כתב כאן דעובר משום בל תאחר ולא יחל כו' אבל התם לא כתב דהוי נדר גמור כיון שלא אמר הרי עלי אבל מ"מ משום דאמר קרא ככל היוצא מפיו חייב לקיים ודוחק. ועוד תימה על הרב בעל כ"מ ז"ל שכתב בשלחן ערוך שלו סימן רי"ח בח"מ כדברי רבינו ז"ל והעתיק לשונו דהיכא דאמר כל מה שאלד בהמתי יהא הקדש דחייב לקיים ואח"כ כתב בסמוך בהפך שכתב וכן אם אמר קרקע זו לכשאקחנה יהיה הקדש אינו כלום שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו אבל אם אמר לכשאקחנה אקדישנה וכו'

משנה למלך

ל ואם דר בו השוכר מעל. עיין במ"ש רבינו בפ"ח מה' מעילה דין ה' וצ"ע:

לג ראיה לדבר זה מ"ש יעקב אבינו כו' והרי האומר לא אפטר מן העולם כו'. מפשט דברי רבינו הללו נראה דס"ל דהאומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר אין הכונה שקיבל עליו נזירות ושלא תחול הנזירות בזמן דהיינו קודם שיפטר מן העולם ולפי זה יהיה אסור לשתות יין מיד אלא כונתו היא שקבל עליו לקבל נזירות קודם שיפטר ואמרי' ליה דמיד יקבל עליו הנזירות שמא ימות כן פירש הרא"ש בפ"ק דנדרים (דף ג') ולפי זה דמה רבינו דין האומר הרי עלי להקדיש לאומר הרי עלי לקבל נזירות. ואי הוה ס"ל כדברי התוס' שם דמשמע מדבריהם

דהוא

מגדל עוז

המשכיר בית לחבירו עד השוכר מעל. פרק האומר משקלי עלי (דף כ"א): יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם כו' עד ראיה לדבר כו' והרי האומר לא אפטר כו' עד וכזה ראוי לדון: כתב הראב"ד ז"ל הראיה מיעקב היא ראיה וכו': ואני אומר אף לדידי הוה קשיא לי וכי עייני בה שפיר חזינא דשפיר קאמר והראיה של יעקב הביא כי אע"פ שעדיין לא בא לעולם הממון שנדר עליו קרייה רחמנא נדר דכתיב אשר נדרת לי שם נדר והראיה של נזיר הביא אותה להוכיח כי הוא השוב נדר אע"פ שאין דעת הנודר שיחול מיד וקי"ל דבעינן פיו ולבו שוין וזה נכון. שוב מצאתי לר"מ ז"ל מקולי שהסכים מדעת רבותינו בעלי התוספות ז"ל כר"מ ז"ל:

עד שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ואע"פ שעדיין לא נדר בנזיר. הואיל ואמר שידור בנזיר חייב להנזר וזה כיוצא בו וכזה ראוי לדון: **לד** הקדש טעות אינו הקדש. כיצד האומר שור שחור שיצא מבית ראשון הרי הוא הקדש ויצא לבן אינו הקדש. דינר זהב שיעלה בידי ראשון הרי הוא הקדש ועלה של כסף אינו הקדש. חבית של יין שתעלה בידי ראשונה הקדש ועלה של שמן בין שהיין יקר מן השמן באותו מקום או השמן יקר מן היין אינו הקדש. התפיס בה אחרת ואמר זו כזו הרי השניה הקדש. וכן כל כיוצא בזה:

פרק שביעי

א [א]ההקדשות אין פודין אותן לא בקרקע. ולא בעבדים שהרי הוקשו לקרקעות. ולא בשטרות (מפני) שאין גופן ממון שנאמר ונתן את הכסף אחד הכסף ואחד שאר המטלטלין ששוין כסף ואפילו סובין: **ב** כל הפודה קדשיו מוסיף חומש. ואחד המקדיש עצמו או אשתו או היורש מוסיפים חומש כמו שבארנו. ואף החומש לא יהיה אלא מן המטלטלין. והחומש שמוסיף הרי הוא כהקדש עצמו ודין אחד להם: **ג** [ב]הפודה קדשיו אין החומש מעכב. אלא מאחר שנתן את הקרן יצא הקדש לחולין ומותר ליהנות בו. ומדברי סופרים שאסור לו ליהנות עד שיתן החומש שמא יפשע ולא יתן. אבל בשבת מפני עונג שבת התירו לו לאכול ואע"פ שעדיין לא נתן

א סמ"ג שם: ב שם:

לד הקדש טעות אינו הקדש וכו'. משנה בנזיר (דף ל' ל"א) ר"פ ב"ש ופסק כב"ה. ומ"ש התפיס בה אחרת וכו', נ"ל דה"ק אם היה בפניו הקדש גמור והתפיס בו חולין אפילו בטעות הוא נתפס. וטעמו מדאמרינן בנזיר ר"פ ב"ש דילפיק מסוף הקדש דהוי אפילו בטעות וכדתנן בתמורה פ"ק יש בקרבנות שבתמורה חלה בשוגג כמו במזיד ואע"ג דאמרינן התם דב"ה אמרי ה"מ תמורה אבל אתופי הקדש בטעות לא היכא דמתפיס בהקדש גמור להו אתופי הקדש בטעות אלא בתמורה ממש הוא. ובירושלמי דנזיר פ"ה אמרו בפירוש כל עמא מודו שאין נשאל על תמורתו:

פ"ז א ההקדשות אין פודין אותם לא בקרקע וכו'. בפרק יש בכור (בכורות ל"א) תנן אין פודין לא בעבדים ולא בשטרות ולא בקרקעות לא בהקדשות ובגמ' ולא בהקדשות פשיטא לאו דידיה נינהו אימא ולא הקדשות בכל אלו, ופירש רש"י נפקא לן מקראי בת"כ בפרשת ערכין. ומה שכתב אחד הכסף ואחד שאר המטלטלין ששוין כסף ואפילו סובין:

ב כל הפודה קדשיו מוסיף חומש. מפורש בתורה פרשת אם בחקותי ובפרק הזהב (דף נ"ה:) תנן הפודה את הקדשו מוסיף חומש. ומה שכתב ואחד המקדיש עצמו או אשתו או היורש וכו': ומה שכתב ואף החומש לא יהא אלא מן המטלטלין. בפרק הזהב (דף נ"ד) בעיא ופשטוה מדכתיב עליו לרבות חומשו כמוהו:

ג הפודה קדשיו אין החומש וכו'. שם איפלגינו תנאי בהקדש ובמעשר שנתן את הקרן ולא נתן את החומש ואמר ר' יוחנן הכל מודים בשבת בהקדש שהילל חדא דכתיב וקראת לשבת עונג ועוד הואיל וגזברים תובעים אותו בשוק כלומר וליכא למיחש לפשיעותא:

קדשי

לד הקדש טעות אינו הקדש וכו'. א פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה דאמרי הקדש בטעות לא הוי הקדש ומייתי להא פלוגתא בכמה דוכתי: **כיצד** האומר שור שחור וכו'. נזיר פרק ב"ש משנה כלשון רבינו וכל הני בבי פלוגתא דב"ש וב"ה שם במשנה: **התפיס** בה אחרת וכו'. אימרא זו לא ידעתי מקומה וקשיא לי טובא כיון שהתפיס בדבר שאינו הקדש היכי הוי הקדש השניה. וצריך לומר דבעיקר ההקדש מתפיס והראשונה אינה הקדש לפי שהיא הקדש בטעות אבל השניה בעיקר ההקדש התפיסה ועדיין צ"ע. (ועיין בתשו' מ"א סי' ע"ה):

פ"ז א ההקדשות אין פודין אותם וכו' פרק יש בכור במשנה אין פודין את הקדשים לא בעבדים ולא בקרקעות ולא בהקדשות ופרכינן עלה ולא בהקדשות פשיטא לאו דידיה הוא אימא ולא ההקדשות בכל אלו ואמרינן בערכין בפ' המקדיש שדהו דכ"ע שוה כסף ככסף והכא בפדיון בדבר שאין בחומשו שוה פרוטה קמפלגי ת"ק סבר איסור דאיכא בחומשו שוה פרוטה פרקינן והכי קי"ל והתם אמרינן דתוספתא רווחא דהקדש הוא והכל מבואר ממה שקדם:

ג הפודה קדשיו אין החומש מעכב וכו'. מסקנא בפרק הזהב שאין החומש מעכב הואיל והגזברין תובעין אותו בשוק אבל מדרבנן אסור ליהנות עד שיתן את החומש ואמר ר' יוחנן הכל מודים בשבת בהקדש שאינו מעכב חדא דכתיב וקראת לשבת עונג ועוד הואיל וגזברין תובעין אותו בשוק:

קדשי

לחם משנה

כו' הוי עליו נדר והוא הפך הנאמר ואם תחלק בין דבר שלא בא לעולם גמור לבא לעולם קצת דהרי הבהמה היא בעולם אינו מספיק ועל הכל צ"ע:

לד התפיס בה אחרת וכו'. הדבר תמוה דאם הוא אינו קדוש איך אם יתפיס בו אחר יהיה קדוש. והרב כסף משנה ז"ל תירץ דאיירי בהקדש גמור והתפיס בו חולין אפי' בטעות הוא נתפס. אבל לשון זה לא משמע הכי אלא דאיירי בהקדש דלעיל. לכך נראה לי דלא גרסינן בה אחרת אלא באחרת וחדא מלה היא וה"ק אם כשאמר שור שחור שיצא מביתי ראשון לא אמר הרי הוא הקדש אלא התפיס באחרת ואמר שור שיצא מביתי שחור ראשון הרי הוא כזו כלומר שיהיה הקדש כזה שיהיה הקדש גמור הוי הקדש אע"ג דיצא לבן דלא הוי התרה הקדש אלא אתפוסי הקדש להכי אמרינן בתמורה (פ"ב דף י"ז) כסבור לומר שחור ואמר לבן גבי תמורה לקי גבי קדשים לא לקי:

המפריש

משנה למלך

דכוותו היא הריני נזיר קודם שאפטר א"כ נזיר דומה למקדיש מעכשיו ולא למקבל עליו להקדיש ולא היה רבינו מביא אותה אלא ודאי כדכתיבנא. כן אמת דמפשט דברי רבינו בריש הלכות נזירות שכתב ה"ז נזיר מיד משמע דס"ל כדברי התוס' דאי כדברי הרא"ש הו"ל ה"ז חייב לקבל עליו נזירות מיד. ומ"מ בין הכי ובין הכי אני תמיה בדברי רבינו דמה ענין נזיר לדבר שלא בא לעולם הי משום דתלה הנזירות בזמן הא ליתא דהא ודאי האומר הריני נזיר לאחר שנה פשיטא דחל עליו הנזירות ודכוותה גבי הקדש כאומר דבר זה יהיה הקדש לאחר שנה הוי הקדש. וגדולה מזו כתב רבינו שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תהיה קדש משיפדה אותה היא הקדש שהרי בידו לפדותה ואפי' היתה ממושכנת לזמן קצוב שהרי בידו לפדותה לאחר הזמן, ואף דנימא דתנאי זה דקודם שאפטר מן העולם חשוב כדבר שלא בא לעולם מ"מ כיון שבידו לקבל עליו נזירות מיד חל עליו אפי' שתלה אותו בדבר שלא בא לעולם וראיה לזה ממ"ש רבינו באותו הפרק האומר לחבירו שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנה ממך תיקדש ה"ז מקודשת לכשיקחנה שהרי עתה הוא בידו להקדישה. הרי שאע"פ שתלה בדבר שאינו ברשותו דהוי כדבר שלא בא לעולם מ"מ כיון שבידו להקדישה עכשיו חל אפי' בדבר שלא בא לעולם. וכבר השיגו הראב"ד וכתב זו של נזיר אינה כלום שהרי בידו היא ועוד כי לא ידע מתי יפטר והרי הוא כאילו אמר הריני נזיר מיד. וכוונת דבריו בקושיא זו היא לומר דאף דנימא דהתולה לזמן חשוב כדבר שלא בא לעולם מ"מ מה שאנו מחייבים אותו להנזר מיד הוא משום דאמדינן דעתיה דכיון דלא ידע מתי יפטר דעתיה הוא לקבל הנזירות מיד והו"ל כאילו אמר הריני נזיר מיד. וראיתי למרן שהביא השגת הראב"ד הלזו וכתב שדברי הראב"ד הם טענה למה ינהוג הנזירות מיד ודברי רבינו הם טענה למה יתחייב בנזירות כלל דכשלא בא לעולם נדר נדר הנזירות שהרי לא נדר בנזיר וזה פשוט בדברי רבינו. ודבריו הם תמוהים בעיני שדברי הראב"ד ברור מללו שהם טענה למה יתחייב בנזירות וצ"ע:

לד התפיס בה אחרת ואמר זו כזו כו'. כתב מרן דטעמיה דרבינו הוא משום דמדמי התפסה לתמורה וכי היכא דתמורה חלה אפי' בטעות ה"נ התפסה ובירושלמי דנזיר פ"ה אמרו בפירוש כ"ע מודו שאין נשאל על תמורתו. ולא ידעתי לאיזה תכלית הביא מרן ז"ל זה הירושלמי ודברי הירושלמי הם פשוטים בטעמם דכיון דקי"ל דתמורה חלה בטעות פשיטא דלא שייך שאלה בתמורה דהא טעמא דב"ש דקאמרי דאין שאלה בהקדש הוא משום דהקדש טעות הוי הקדש וב"ה לא פליגי עליה אלא משום דס"ל דהקדש טעות לא הוי הקדש וכדאיתא בפ' שום היתומים וכיון דתמורה חלה בטעות פשיטא דאין נשאלין עליה ומה ענין זה להתפסה שאנו דנין עליה אם חלה בטעות אם לא. והירושלמי הזה הו"ל למרן להביאו בפ"ד מה' נדרים דין ז'. ובעיקר הדין שדמה רבינו התפסה לתמורה הדבר צריך תלמוד דלפי זה מי שאסר את הפת והתפיס דבר אחר בפת אותה ההתפסה חלה אפי' בטעות דומיא דתמורה דהא נדרים דין הקדש אית להו דהא קיי"ל דיש מעילה בנדרים וכמ"ש רבינו בפ"ד מה' מעילה דין ס'. וכיון שהוכחנו דבנדרים ההתפסה חלה אפי' בטעות מוכרחים אנו לומר דאין נשאלין בה דהא כבר הוכחנו לעיל דהא בהא תליא. וא"כ דברי רבינו הללו סותרים למ"ש בפ"ד מה' נדרים דין י' נשאל על הבשר והותר בו לא הותר בפת דהיכי שייך שאלה גבי בשר כיון דאיסור הבשר חל אפי' בטעות. ואפשר לומר דשאני נדרים דעיקר איסורם הוא מכח התפיסה דהיינו שאוסר עליו אותו הנדר כקרבן וכדכתיב כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור ועליה קאמר קרא לא יחל אבל אחרים מוהלין לו ואין טעם לחלק בין עיקר הנדר למה שהתפיס בו כיון דכולהו מדין התפסה נגעו בה אבל גבי קרבן או סתם הקדש דעיקר הדבר לאו התפסה הוא אלא שמקדישו או יש לחלק בין עיקר ההקדש למה שהתפיס בו ועדיין הדבר צריך תלמוד. ודע שהרב קרית ספר הבין כוונה אחרת בדברי רבינו והוא דאף בזו שהקדישה בטעות אם התפיס בה אחרת השניה קדש דאע"ג דהיה סבור דראשונה קדש אפ"ה בשלא מיהא מקדיש לכא אחריתי מדעתו שלא בטעות ואי הוה ידע דהראשונה אינה קדש היה מתפיס זו על בהמה שהיתה קדש ודאי או היה מתפיסה היא עצמה בלא התפסה ע"כ. ודבריו תמוהים הם בעיני והרב לח"מ הכריח כדברי מרן וכתב דל"ג אלא התפיסה באחרת ולא גרסינן בה. שוב ראיתי בפ"ה דנזיר (דף ל"ב) דאמרי' לב"ה נמי אע"ג דאמרי תמורה בטעות הויא תמורה ה"מ היכא דאיתיה לעיקר הקדש אבל היכא דמיתעקר עיקר הקדש מעקר נמי תמורה. ופי' התוס' בדף ל"ג כגון אם הקדיש בהמה לעולה והביא בהמה אחרת ואמר זו תמורת זו ונשאל לחכם על הראשונה והתירו החכם לומר שאינה עולה תצא גם התמורה לעדר והוי כאילו אמר זו תמורת זו על בהמת חולין ע"כ. ורואה אני שהדברים ק"ו ומה התם דחל ההקדש שעה אחת אפ"ה אמרי' דאם נשאל על הראשונה תצא התמורה לחולין הכא שלא חל ההקדש כלל על הראשונה לפי שהיתה בטעות לא כל שכן שאין כאן תמורה:

אין

מגדל עוז

הקדש טעות אינו הקדש עד סוף הפרק. בערכין פ' שום היתומים (דף כ"ג) ובנזיר פ' בית שמאי (דף ל"א):

פ"ז ההקדשות אין פודין אותן עד אפי' סובין. בבכורות פ' יש בכור (דף ל"א) ובערכין פרק המקדיש (דף כ"ז) ופ' הזהב (דף נ"ד): **כל** הפודה קדשיו עד ודין אחד להן. פ' יש בערכין (דף י"ד) ופרק המקדיש ופרק הזהב:

ד קדשי מזבח שנפל בהם מום וכו'. שם אמר ריב"ל על הקדש ראשון מוסיף חומש ועל הקדש שני אין מוסיף חומש אמר רבא מאי טעמיה דריב"ל אמר קרא ואם המקדיש יגאל את ביתו המקדיש ולא המתפיס והניא כוותיה דריב"ל ואיתא נמי בפ"ק דתמורה והתם בעי רמי בר חמא מקדיש מוסיף חומש או מתכפר מוסיף חומש אמר רבא ת"ק ואם המקדיש יגאל מקדיש מוסיף חומש ולא מתכפר:

ו המפריש אשם להתכפר וכו'. שם בעי רבין הפריש אשם להתכפר בו והומש וחללו על אחר והוסיף חומש נתכפרו באשם אחר וניתן זה לרעיה מהו שיוסיף חומש והלדדין שם כאשר כתב רבינו וסלקא בתיקו, ונראה דהא תפש הגזבר אין מוציאין מידו כאשר ספק ממון דלאו ספק איסורא הוא דהא אמרינן דאין ההומש מעכב ואע"ג דאין מעכב מ"מ חייב בו מן התורה הילכך הוי ספיקא בדאורייתא ולא הוי ספיקא בדרבנן:

ז קדשי בדק הבית אין עושין תמורה וכו'. פ"ק דתמורה במשנה קדשי בדק הבית אין עושין תמורה וכו' ומפרש בגמ' טעמא דבתמורה כתיב קרבן וקדשי בה"ב לא מיקרו קרבן ותניא כיצד מערימין קדשי בה"ב אמר חליפה זו תמורה זו לא אמר כלום זו תחת זו מחוללת על זו דבריו קיימין:

ח אחד קדשי בה"ב וכו'. שם במשנה ואם היה בעל מום צריך לעשות לו דמים ואמרי' עלה א"ר יוחנן יצא לחולין דבר תורה וצריך לעשות לו דמים מדבריהם וקי"ל כשמואל הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל ולא אמרה שמואל אלא בדיעבד אבל לכתחלה צריך לפדות אותו בשויין ומייתי לה בפרק הזהב:

י שמו אותה שלשה וכו'. פרק כיצד מערימין עלה דמהני' אמר רב חסדא אין להם אונאה איכא בהורת אונאה דאפילו פחות מכדי אונאה חוזר אמר עולא לא אמר אלא בשמוי בתרי אבל בשמוי בתלתא ואע"ג דאשו מאה לא הדר. ומסיק עלה קסבר עולא צריך לעשות דמים מדבריהם וכל דרבנן הקילו בה רבנן:

כיצד

נתן את החומש והרי הגזברין תובעין אותו: ד קדשי מזבח שנפל בהן מום ונפדו. אם פדה המקדיש עצמו מוסיף חומש כשאר ההקדשות. והמקדיש שפדה לעצמו הוא שמוסיף חומש לא המתכפר בה שפדאה. והקדש ראשון הוא שחייב בתוספת חומש. אבל הקדש שני אינו מוסיף עליו חומש. שנאמר ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית המקדיש ולא המתפים: ה לפיכך אם חלל בהמה על בהמה שניה בין בקדשי בדק הבית בין בקדשי מזבח שנפל בהם מום. או שהמיר בקדשי מזבח. כשהוא פודה את השניה שחלל עליה או את התמורה לעצמו אינו מוסיף חומש: ו המפריש אשם להתכפר בו ונפל בו מום והוסיף עליו חומש וחללו על בהמה אחרת ונתכפר באשם אחר ונתקה הבהמה שחלל עליה לרעיה כמו שיתבאר במקומו. הרי הוא ספק אם מוסיף עליה חומש. הואיל והוא קרבן עולה והרי הוא גוף אחד וקדושה אחרת. או אינו מוסיף עליה חומש מפני שהיא באה מכח הקדש ראשון שכבר הוסיף עליו חומש: ז קדשי בדק הבית אין עושין תמורה שלא דנה תורה בתמורה אלא בקדשי מזבח. כיצד היו לפניו בהמת חולין ובהמת קדשי בדק הבית ואמר זו חלופת זו או זו תמורת זו לא אמר כלום. אבל אם אמר הרי זו תחת זו הרי זו מחוללת על זו דבריו קיימין ויצאתה הבהמה הראשונה לחולין ונתפסה השניה: ח [א]אחד קדשי בדק הבית ואחד קדשי מזבח שנפל בהן מום אין פודין אותן לכתחלה אלא בשווייהן. ואם עבר וחללן על פחות משווייהן אפילו הקדש שוה מאה דינר שחללו על שוה פרוטה הרי זו פדוי ויצא לחולין ומותר ליהנות בו. ומדברי סופרים שהוא צריך חקירת דמים וחייב להשלים את דמיו: ט כיצד היתה לו בהמת קדשי מזבח שנפל בה מום והרי היא שוה עשרה ובהמת חולין ששוה חמשה ואמר הרי זו מחוללת על זו הרי זו נפדית ויצאת לחולין אבל צריך להשלים החמשה. וכן אם היתה הבהמה הראשונה קדשי בדק הבית הרי זו יצאת לחולין להגזז ולהעבד ותכנס השניה תחתיה דין תורה. אבל מדבריהם צריך חקירת דמים אם היתה זו שחלל עליה שוה או ישלים דמיה: י שמו אותה שלשה ואמרו שזו בדמיה אפילו באו אחר כן מאה ואמרו של קדש היתה יפה אינו חוזר. הואיל וחקירת הדמים מדבריהם לא החמירו בה. אבל אם שמו אותה שנים ובאו שלשה ואמרו שהונה ההקדש בכל שהוא חוזר:

אין

א סמ"ג שם:

ד קדשי מזבח שנפל בהם מום וכו'. בסוף תמורה (דף ל"ב:) ובכ"ס אלו מומין (דף ל"ז:) הניא ואם בבהמה הטמאה (ופדה בערכך) הרי בהמה טמאה אמורה הא מה אני מקיים (ואם כל בהמה טמאה) אשר לא יקריבו ממנה וכו' (הוי אומר אלו) בעלי מומין שנפדו. ומה שכתב והמקדיש עצמו שפדה לעצמו הוא שמוסיף חומש לא המתכפר בה שפדאה בריש תמורה (דף ו') ובריש זבחים אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה. ופירש רש"י אדם שנדר קרבן והפרישו חבירו משלו להתכפר בו הנודר והומש ובא לחללו אם המפריש מחללו מוסיף חומש ואם המתכפר בו מחללו אינו מוסיף חומש דתלי"ה רחמנא לחומש במקדיש דכתיב ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישיתו: והקדש ראשון הוא שחייב בתוספת חומש וכו'. לפיכך אם חילל בהמה על בהמה שניה וכו'. בפרק הזהב (דף נ"ד:) מימרא דריב"ל וברייתא:

ו המפריש אשם להתכפר בו וכו'. פ"ק דתמורה (דף ט') בעיא דסלקא בתיקו. ומ"ש והרי הוא גוף אחד וכו' פירושו אע"פ שבגוף זה כוסיף חומש כשהוסיף חומש היה אשם ועתה הוא עולה ולא הוסיף עליו חומש בהיותו עולה. ומ"ש רבינו כמו שיתבאר במקומו. הוא פ' ד' מהלכות פסולי המוקדשין:

ז קדשי בדק הבית אין עושין תמורה וכו'. משנה וברייתא בספ"ק דתמורה (דף י"ג). ומ"ש כיצד היו לפניו בהמת חולין ובהמת קדשי בה"ב וכו'. בתמורה ס"פ כיצד מערימין (דף כ"ו) תנן הרי זו תחת זו תמורת זו חליפי זו הרי זו תמורה זו מחוללת על זו אין זו תמורה ואם היה הקדש בעל מום יוצא לחולין וצריך לעשות דמים. ופירש"י מחוללת לשון חילול הוא ולא אמר כלום שאין בהמת קדש תמימה יוצאה לחולין לעשות דמים שתהא אותה של חולין שוה כאותה של הקדש שהוא מחלל עליה ולא יתאנה ההקדש ובגמ' למימרא דתחת לישנא דאתפוסי הוא ורמינהו קדשי בה"ב אמר חליפי זו תמורת זו לא אמר כלום תחת זו מחוללת על זו דבריו קיימים ואי ס"ד לישנא דאתפוסי הוא מ"ט רישא ומ"ט סיפא אמר אביי תחת משכחת לה לישנא דאתפוסי ולישנא דאחולי וכו' גבי קדשי מזבח דעבדין תמורה לישנא דאתפוסי הוא גבי קדשי בדק הבית דלא עבדין תמורה לישנא דאחולי הוא:

ח אחד קדשי בדק הבית וכו'. שם הכא דתנן וצריך לעשות דמים אמרינן בגמ' (דף קכ"ז) אמר רבי יוחנן יוצא לחולין דבר תורה וצריך לעשות דמים מדבריהם, ובספ"ו דערכין אמרינן דהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל בדיעבד דוקא אמר ומשמע התם דאפי' בקדשי בה"ב אין פודין אותם לכתחלה אלא בשיוויים:

י שמו אותה שלשה וכו' אבל אם שמו אותם שנים וכו'. בס"פ כיצד מערימין:

אין

לחם משנה

פ"ז ו המפריש אשם להתכפר בו וכו'. בפרק קמא דתמורה (דף פ') איתא בגמרא הרי לישני בלישנא קמא איבעיא לן אי בשני גופין ושתי קדושות מוסיף חומש ובל"ב משמע דלא מיבעיא ליה בשני גופין וב' קדושות דפשיטא ליה דמוסיף חומש כי קא מבעיא ליה כי הפריש אשם להתכפר והומש וחללו על אחר דהיינו ב' גופין אע"ג דהם קדושה אחת מוסיף חומש או דילמא כיון דהוי קדושה אחת אינו מוסיף חומש וא"ל כיון דהוי קדושה אחת אינו מוסיף חומש היכא דנתכפר באשם אחר וניתן הראשון לעולה דהיינו ב' קדושות וגוף אחד מי אמרינן כיון דהוי ב' קדושות מוסיף חומש או דלמא כיון דהוי גוף אחד אע"ג דהוי ב' קדושות אינו מוסיף חומש ע"כ הוא לישנא בתרא שם בגמרא אע"ג דהלשון הפוך ומבולבל בנוסחאות הגמרא ומדברי רש"י ז"ל מתבאר שהכוונה כמו שכתבתי. ונראה דרבינו ז"ל פסק כלישנא קמא דמבעיא ליה בשני גופין ושתי קדושות ומשמע דאית ליה שני גופין וקדושה אחת או ב' קדושות וגוף אחד אינו מוסיף חומש וכדאמרינן בוא"ל בלישנא קמא משום דרבינו ז"ל אזיל לטעמיה דפוסק דכל את"ל פשיטותא הוא. וזהו שכתב רבינו ז"ל ונפל בו מום וחללו ונתכפר באשם אחר כו' דאי כלישנא בתרא או נתכפר באשם אחר מיבעי ליה דהרי קא מיבעיא ליה כמפורש שם דבעיא קמא שני גופין וקדושה אחת ובעיא בתרייתא שתי קדושות וגוף אחד ובעיא בתרייתא בוא"ל דקמייתא. ועוד אי רבינו ז"ל היה פוסק כלישנא בתרא הוה ליה למימר דבשתי קדושות ושני גופין מוסיף חומש ובשתי גופים וקדושה אחת ודאי דאינו מוסיף משום דהוי את"ל ולדעת רבינו ז"ל כל את"ל פשיטותא הוא והבעיא בשתי קדושות וגוף אחד פשטוה ודוקא בב' קדושות וגוף אחד היה לו לרבינו ז"ל לומר דהוי ספק אלא ודאי פשוט מאד דפוסק כלישנא קמא וזהו שכתב והרי הוא גוף אחד וקדושה אחרת כלומר שני גופין ושתי קדושות. אבל הרב בעל כ"מ ז"ל נראה שגורס בדברי רבינו ז"ל והרי הוא גוף אחד בדלי"ת ומפרש דברי רבינו ז"ל בשתי קדושות וגוף אחד וכובר דמאי דקאמר והרי הוא גוף אחד ר"ל אע"פ שהוא גוף אחד והיל"ל דאינו מוסיף מ"מ מוסיף חומש. ומלבד שלשון והרי לפי פירושו דחוק מאד אי אפשר ליישב פירושו בלשון רבינו ז"ל כדכתיבנא אלא ודאי שהוא פוסק כלישנא קמא. ומ"מ יש לתמוה על רבינו למה לא פסק כלישנא בתרא. וי"ל כיון דאין החומש מעכב ומן התורה אחר שנתן את הקרן יצא לחולין פסקינן להקל בו ולכך פסק דבשני גופין ושתי קדושות דוקא הוי ספק אבל באידך הוי פשיטא דאין מוסיף חומש להקל על הנותן חומש דהמוציא מחבירו עליו הראיה כיון שכבר נתחלל ההקדש:

י ואמרו שהונה ההקדש בכל שהוא חוזר. אע"ג דבגמ' לא אמרינן דמאי דקאמר וצריך לעשות דמים אלא אי קאי אאונאה או אביטול מקח אבל הפחות מכדי אונאה מנא ליה לרבינו ז"ל, י"ל דרבינו ז"ל פוסק כלישנא בתרא דקאמר ואי בעים אימא

מגדל עוז

הפודה קדשיו עד ולא המתפים, פרק ראשון דתמורה (דף פ' ו') ופ' הזהב: לפיכך אם חלל בהמה כו' עד שכבר הוסיף עליו חומש. פ"ק דתמורה: קדשי בדק הבית ס' עד הקדש על שהוא פחד. בתמורה פרק כיצד מערימין ופרק יש בקדשי מזבח:

יא אין פודין את ההקדש אכסרה וכו' כיצד פרה זו תחת פרה זו וכו'. בפ' הזהב (דף נ"ה) תניא פרה זו תחת פרה של הקדש טלית זו תחת טלית של הקדש הקדשו פדוי ויד הקדש על העליונה פרה זו בחמש סלעים תחת פרה של הקדש טלית זו בחמש סלעים תחת טלית של הקדש הקדשו פדוי על הקדש ראשון מוסיף חומש על הקדש שני אינו מוסיף חומש. ופירש רש"י הקדשו פדוי אע"פ שלא שם דמים קצובים דקיס לן הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל ושרי לאתהנויי מיניה ומיהו יד הקדש על העליונה שאם דמים כללו יתירים על דמי ההקדש קנה הקדש ואם הקדש יתר עליהם ישלים על כרחו, טלית זו בחמש סלעים הקדשו פדוי אע"פ שאינו שוה ולא תימא הואיל ושם לה דמים ואינה שוה כמו שאמר אין דבריו כלום אלא הקדש פדוי והוא ישלים על הקדש שני אם חזר ופדה את זה עכ"ל. והתוספות כתבו טלית זו בחמש סלעים הקדשו פדוי הכא ל"ג יד הקדש על העליונה דכיון דנתכוון לחלל ההקדש אפי' שוה הרבה על דבר מועט מחולל כדאמר שמואל לקמן אבל ברישא שלא הזכיר שום שוה לא היה בדעתו לקנות ההקדש אלא לחללו שוה בשוה לכך ישלים ואם הוהיר יד הקדש על העליונה ולכך לא עריב לשנות הבבות יחד עכ"ל. ורבינו נראה שמפרש דבסיפא אשמעינן על הקדש ראשון מוסיף חומש כלומר שאע"פ שנהאנה הדיוט שטליתו שוה עשר סלעים כמו שאמר ושל הקדש אינו שוה אלא ה' צריך להוסיף חומש של עשר כמו שאמר דהיינו ב' ומחצה. ומ"ש ועל הקדש שני אינו מוסיף חומש נתבאר בפרק זה וזהו פירוש מה שכתב רבינו ושניה אינה טעונה חומש כמו שביארנו:

יב הפודה מיד ההקדש משך במנה וכו'. עד ואין הקדש ראוי לקבל מי שפרע. פ"ק דקידושין (דף כ"ט):

יד המקדיש כל נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וכו'. משנה פ"ו דערכין (דף כ"ג) המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וב"ח אין האשה יכולה לגבות כתובתה מן ההקדש ולא ב"ח את חובו אלא הפודה פודה על מנת ליתן לאשה (את) כתובתה ולב"ח את חובו הקדיש תשעים מנה והיה חובו מאה מנה מוסיף עוד דינר ופודה בו את הנכסים האלו על מנת ליתן לאשה כתובתה ולב"ח את חובו ובגמרא למה לי למימר הפודה פודה משום דרבי אבהו דאמר שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מתני' דלא כרשב"ג דתניא רשב"ג אומר אם היה חובו כנגד הקדשו פודה ואם לאו אינו פודה ורבנן עד כמה אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת עד פלגא ופי' רש"י אלא הפודה פודה אותו מן ההקדש בדינר או בדבר מועט על מנת לשלם דודאי לא חייל עלייהו הקדש שהרי אינו שלו והאי דבר מועט משום גזירה הוא כדמפרש בגמרא. מוסיף עוד דינר בע"ח יוסיף עוד להלוותו דינר לזה ופודה את הנכסים האלו. למה לי למימר הפודה פודה הסקול אשה ובע"ח בלא פדיון דהא לא חל הקדש עלייהו ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. דר' אבהו בפ"ב אם חובו כנגד הקדשו פודה בדבר מועט כדאמרן השתא היכא למימר כי אוזפיה מעיקרא אדעתא למיגבי מהנך נכסי אוזפיה ואם לאו דחובו יותר מהקדשו לאו אדעתא דהכי אוזפיה אלא הימוני הימניה הילכך לא גבי מהקדש וכו'. ורבנן עד כמה סבירא להו דאדעתא דהני נכסי אוזפיה עד פלגא אבל בציר מפלגא לא עכ"ל: ועל מה שכתב רבינו שההקדש מפקיע השעבוד שקדם: כתב הראב"ד א"א איני סובר שהקדש זה מפקיע מידי השעבוד וכו'. גם ה"ה בפי"ח מהלכות מלוה כתב שאין דברי רבינו נכונים ושכל המפרשים חלוקים עליו. ואני אומר שרבינו נראה שמפרש דמאי דאמרינן למה לי למימר הפודה פודה היינו לומר כיון דסוף סוף אין נהגה ההקדש אלא דבר מועט למה לי לפדותו יגבו בע"ח וכתובה מההקדש עצמו ויתנו להקדש דבר מועט ומשני משום דר' אבהו

יא כיצד פרה זו תחת פרה של הקדש וכו'. ברייתא פ' הזהב פרה זו תחת פרה של הקדש וכו' ועל כרחין בקדשי בה"ב איירי שאינו עושה תמורה דאילו קדשי מזבח הוא ותמורתו יהיה קדש אמר רחמנא:

יב הפודה מיד ההקדש וכו'. זה מבואר בכמה דוכתי שהכסף הוא שקונה בהקדש דכתיב ונתן הכסף וקם לו ותנן בפ"ק דקדושין רשות הגבוה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט: משכו במאתים וכו'. גם ברייתא כלשון רבינו ומטעמו:

יג פדאו במאתים כו'. גם זה בברייתא מטעמא דרישא דכתיב ונתן הכסף וקם לו והא דקתני נותן מאתים דמשמע דעדיין לא נתן להו דוקא אלא וכבר נתן מאתים דאי לא תימא הכי מאי פדאו במאתים דקתני במה פדה אלא ודאי פדאו במאתים ונתן קאמר. וא"ת נימא דכדאו באמירה וכיון שאמר לפדות במאתים נותן מאתים דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט. וי"ל דהכא אמירה בטעות הוא שלא היה סבור שישתנה השער ואי לא שנתן הכסף לא קנה: פדה במנה ונתן הדמים וכו'. גם זה שם בברייתא כלשון רבינו ואקשינן הכא נמי נימא לא יהא כח הדיוט חמור מההקדש ומשנינן שאני הדיוט לא במי שפרע קאי ונזכר לאו בר קבולי מי שפרע הוא ואיתא בפ' הזהב:

יד המקדיש כל נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ובע"ח אין האשה וכו'. פרק שום היתומים משנה כלשון רבינו ומסיים בה אלא הפודה פודה על מנת ליתן לאשה כתובתה ולבע"ח את חובו וכתב רבינו שההקדש מפקיע השעבוד שקדם ומשמע לא שנא קדושת הגוף ולא שנא קדושת דמים דהכי אמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ולא חלק אלא סתמא כל הקדש משמע אפילו הקדש דמים. ולפי דברי רבינו אם הקדיש שדה אחוזה ולא הספיק לפדותו עד שבא היובל יוצאה לכהנים והפסידה האשה כתובתה ובע"ח את חובו אם אין לו נכסים אחרים ולפי דברי הראב"ד לא נפקע שעבוד האשה והבע"ח אלא אם אפשר לפדות את ההקדש פודין אותו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ואם אי אפשר לפדות אותו גובה האשה כתובתה ובע"ח את חובו שלא הפקיע שעבודן הקדש כיוצא בזה שהוא הקדש דמים שכיון שהוא משועבד לאשה ולבע"ח אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו. והא דאמרי' עשה שורו אפותיקי והקדישו קדוש היינו שהקדישו קדושת הגוף אבל קדושת דמים אינו מפקיע והפירוש הראשון שכתב רש"י שהוא עיקר

מפקיע אלא קדושת הגוף כגון הקדש קונמות או תפיסת המת כדאיתא בכתובות וביבמות:

השגת הראב"ד

*המקדיש כל נכסיו והיתה עליו וכו' מפקיע השעבוד. א"א איני סובר שהקדש זה מפקיע מידי השעבוד שהרי הפדיון אינו אלא כל דהו משום דרבי אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ומשום הכי תנא במתני' הפודה פודה פירוש לישנא קלילא ואינו

יא אין פודין את ההקדש אכסרה אלא בחקירת דמים כמו שבארנו. ואם פדה יד הקדש על העליונה. כיצד פרה זו תחת פרה זו של הקדש. טלית זו תחת טלית זו של הקדש הקדשו פדוי ויד הקדש על העליונה. אם היתה השניה יפה מן הראשונה ביותר לוקחין אותה הגזברין ושותקין. ואם אינה יפה משלם את הדמים כמו שבארנו ומוסיף חומש. אבל אם אמר טלית זו בעשר סלעים תחת טלית של הקדש ופרה זו בעשר סלעים תחת פרה זו של הקדש. אפילו היתה של הקדש שוה חמש ושלו עשר הרי זו מוסיף חומש ונותן שתי סלעים ומחצה שהרי בדמים קצובים פדה ושניה אינה טעונה חומש כמו שבארנו: יב הפודה מיד ההקדש משך במנה ולא הספיק ליתן הדמים עד שעמד במאתים נותן מאתים שנאמר ונתן את הכסף וקם לו בנתינת הכסף הוא שלו. משכו במאתים ולא הספיק ליתן את הדמים עד שעמד במנה נותן מאתים. לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש. והרי קנה במשיכה ונתחייב בדמים: יג פדה במאתים ונתן הדמים ולא הספיק למשכו עד שעמד במנה כבר קנה בנתינת הכסף ומושך את שלו וזכה הקדש במאתים. פדהו במנה ונתן הדמים ולא הספיק למשכו עד שעמד במאתים מה שפדה פדוי ואינו נותן אלא המנה שכבר נתן. ואין אומרין כאן לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש. שאפילו הדיוט אינו יכול לחזור בו עד שיקבל מי שפרע כמו שיתבאר במקומו ואין הקדש ראוי לקבל מי שפרע: יד *המקדיש כל נכסיו והיתה עליו כתובת אשה או שטרי בעלי חובות. אין האשה יכולה לגבות כתובתה מן ההקדש ולא בעל חוב את חובו שההקדש מפקיע השעבוד שקדם. אבל

לחם משנה

אימא לעולם לא תיפוך וריש לקיש דאמר צריך לעשות דמים דבר תורה הוי אפי' בפחות מכדי אונאה ומינה דר' יוחנן דאמר וצריך לעשות דמים מדבריהם איירי בפחות מכדי אונאה ורבינו ז"ל פסק כר' יוחנן:

יג ואין הקדש ראוי לקבל מי שפרע. בפ"ט מהלכות מכירה כתב ה"ה ז"ל מה שקשה על זה ע"ש:

יד שההקדש מפקיע השעבוד שקדם וכו'. בפי"ח מהלכות מלוה כתב רבינו ז"ל הסוגיא דפרק שום היתומים פירושה לדעת רבינו ז"ל היא דרבנן הוא מאי דאמרו הקדש מפקיע מידי שעבוד ולכך הקשו בגמ' דכיון דתועלת בזה להקדש אינו אלא דבר מועט למה תקנו חכמים כך ותירצו אמרו כן כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. והרב בעל כ"מ ז"ל שם עלמו הרבה ליישב הסוגיא. ולי נראה לתרץ דהכי פירושה לדעת רבינו ז"ל דמלשון מתני' משמע דאין הפודה הבעל חוב עצמו דכן אמרו הפודה פודה על מנת ליתן לאשה בכתובתה וכמו שכתבו התוס' ז"ל ולכך הקשו בגמרא למה ליה למימר הפודה פודה כלומר למה יפדה אחר הבע"ה עצמו יכול לפדותו בדינר אחד ותירצו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון דהרואה שהבעל חוב עלמו

מגדל עוז

אין פודין את ההקדש עד לקבל מי שפרע. במציעא פ' הזהב (דף נ"ז): המקדיש כל נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ובעל חוב וכו' עד שקדם: כתב הראב"ד ז"ל איני סבור שהקדש זה מפקיע מידי שעבוד וכו': ואני אומר סברא זאת מקובלת אצלנו מפי רבותינו בעלי התוס' ז"ל כי רש"י ז"ל אמרה ומאותה ראיה דר' אבהו וכי הא דאמרי' בכתובות ובכמה דוכתי עשה שורו אפותיקי והקדישו אין בעל חוב גובה ממנו וכדאסיקנא בכל דוכתא הקדש חמץ ושחרור מפקיע מידי שעבוד ופירש הוא ז"ל דוקא דומיא דהאי שור שהוא קדוש קדושת הגוף אבל קדושת דמים לא אלא מן הדין שלא יחול ההקדש על הדבר המשועבד לחבירו כדאסיקנא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וכדמשמעינן בגמ' דפ' שום היתומים (דף כ"ג:) על מתני' דהפודה פודה כו' למה לי למימר הפודה פי"ה כו' כלומר יקנו אותו הם בעצמם בפרעונם ופרקינן משום ר' אבהו דאמר ר' אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. ופירש בו רש"י ז"ל שני פירושים הראשון שהיה לו לגאת בדמים מועטין והשניה בחנם והראשון עיקר אצלו ומפי השמועה וכזה הסכים הראב"ד ז"ל. אבל רבינו משה ז"ל רוח אחרת עמו כי לא שמענו זה החילוק בתלמוד והיה מקובל בו שבכל ענין נאמר וכדמייתינן עלה פלוגתא דר' אליעזר ור' יהושע מטעם נשאלין על ההקדש או לא וקי"ל פ"ה דמס' נזיר כר' יהושע וגם בכולה סוגיין דפרק שום היתומים משמע שעל כל אלו מכריזין בקר וערב ומדקדקין בקריאתן דקא מייתי להו בהדי הדדי ומותיב מהא להא ומהאי להאי ועוד דאמרי' ריש פירקא למה לי למימר על מנת ליתן לאשה כו' ומהדרינן משום דאיכא דניחא ליה בהא ואיכא דניחא ליה בהא אלמא מהדרי לדקדוקי זכותייהו כי היכי דלקרו ועוד דהא מדירין אותו מן האשה כשמגרשה כדי שלא יעשה קנוניא על ההקדש ואי ס"ד דלאו הקדש גמור הוא מה לנו לדקדק בכן כל כך אלא ודאי הקדש גמור הוא מדברי

אבל כשימכור ההקדש הקרקע שלו ותצא השדה לחולין יש לבעל חוב ולאשה לגבות מן הפודה שהרי שעבודה עומד על קרקע זו: טו *הא למה זה דומה לשני לקוחות שכתבה לראשון דין ודברים אין לי עמך ומכר לשני שהיא טורפת מן השני: טז וכיצד פודין קרקע זה. משביעין את האשה או בעל חוב תחלה כדרך כל הבא ליפרע מנכסים משועבדים ואח"כ מכריזין עליהם ששים יום בבקר ובערב כמו שבארנו. ואומדין כמה אדם רוצה ליתן בשדה על מנת ליתן לאשה כתובתה ולבעל חוב את חובו. ואחר שפודין אותה ולוקח אותה הלוקח אפילו בדינר כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון

השגת הראב"ד

*הא למה זה דומה וכו'. א"א ומנין לו שאם מכר הלוקח ראשון לאחר שהיא טורפת מן השני ומה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבא לידו ועוד דאמר לה אי שתקת שתקת ואי לא מסדרנא שטרא למרא קמא ואין זה דומה למה שאמרו במשנה ובגמרא:

הרדב"ז

עיקר הוי כדעת רבינו שכתב הילכך לא גבי מההקדש משמע דהקדש מפקיע לגמרי מידי שעבוד ומיהו דעת רש"י כדעת הראב"ד שכתב דהא דאמר רבא הקדש מפקיע מידי שעבוד היינו שהקדישו קדושת הגוף דאמיר אבל קדושת דמים לא וזו מחלוקת ישנה ופשטן של דברים משמען כדברי רבינו אלא שצריך לפרש הסוגיא לפי שיטתו דתנן הפודה פודה על מנת ליתן לאשה כתובתה וכו' ואקשינן למה לי למימר הפודה פודה ליתנא יתירא ליתני אלא פודה על מנת ליתן לאשה כתובתה כלומר ההקדש הפקיע הכל אבל אם בא לפדות לא יפדה אלא על מנת ליתן לאשה כתובתה וכו' ומשני משום דר' אבהו דאמר רבי אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון כלומר אע"פ שאין פודין את ההקדש לכתחלה אלא בשווין הכא משום תקנת האשה ובע"ח מותר לפדות לכתחלה אפילו שלא יגיע להקדש אלא דבר מועט שהרי לא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מתני' דלא כרשב"ג דהניא רשב"ג אומר אם היה חובו כנגד הקדש פודה ואם לאו אינו פודה אלא שהרי הוא להקדש וכן כתב רש"י בלישנא קמא ורבנן עד כמה אמר רב הונא בר' יהודה אמר רב ששת עד פלגא שאם היתה שוה מנה ויש עליו חוב מאתים אין פודין אותה כללא דמילתא דעת רבינו שכל הקדש מפקיע מידי שעבוד וכן פשטן של שמועות:

טו הא למה זה דומה לשני לקוחות וכו'. וא"ת יחזור השני שקנאה מן ההקדש על ההקדש ויחזור ההקדש ויוציא מיד האשה או הבע"ח והוזרין חלילה. וי"ל שאין השני חוזר על ההקדש שיודע הוא שיש על המקדים כתובת אשה ובע"ה ועל מנה כן פדה את הקרקע מן ההקדש ותו דלא גרע מאמירתו לגבוה דקנה ההקדש ושוב אינו יכול לחזור על ההקדש ואיהו דהפסיד אנפשיה נ"א נ"י למימר מהדרנא שטרא למרייהו דאי נמי הדר לא שקיל מן ההקדש מידי מטעמא ד'אמרן. וא"ת אכתי מה מכר ההקדש לזה כל זכות שיש לו וכי היכי דאשה ובע"ח לא ה' יכולין להוציא מיד ההקדש לפי שיטת רבינו שהקדש מפקיע השעבוד גם מידי הקונה מן ההקדש לא יוציאו שהרי בא מכח ההקדש. וי"ל דאין ההקדש בעליו של קרקע זו אי' ההקדש עליו אלא שעבוד שאינו יוצא מתחת ידו אלא ע"י פדיון תדע שאם תרצה האשה או בע"ח לתת דבר מועט כדי שלא יצא בלא פדיון אין הגזבר מעכב עליו וכיון שאין ההקדש כשאר מוכרים לא שייך לומר מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו שאין להקדש בו זכות אלא שעבוד ותו מטעמא דאמרן לעיל דאיהו דאפסיד אנפשיה דהוה ליה לקנות בזול מן ההקדש כדי לתת לאשה כתובתה או לבע"ח את חובו כדתנן הפודה פודה על מנת ליתן לאשה כתובתה או לבעל חוב את חובו:

טז וכיצד פודין קרקע זה וכו'. כבר כתבתי דקרקע זה משועבד להקדש לפיכך כשבאין לפדות אותו משביעין את האשה או את בע"ח וכו' ומכריזין עליהם ששים יום דשום ההקדש ששים יום כדאיתא בר"פ שום היתומים: ולוקח הלוקח וכו'. הכי א"ר אבהו כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. וא"ת דמהכא משמע דהקדש דמים לא הפקיע מדאצטריך רבי אבהו לומר שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון כאשר כתב הראב"ד. וי"ל דלעולם הקדש מפקיע מידי שעבוד ואפילו שאין פודין את ההקדשות לכתחלה אלא בשוויין משום תקנה אבה ובע"ה התירו לפדות אפילו בדבר מועט לכתחלה הא ניחא היכא דיש שם מותר אבל הקדיש תשעים מנה והיה חובו מאה מנה היה להם להקן שיפדה אותו בתשעים בשוויין ויתן להבה כתובתה ואמאי מוסיף על כן תירץ ר' אבהו בלא

כסף משנה

אבהו כלומר אינו נוטים מההקדש עצמו כדי שלא יזלזלו בהקדש ויבאו לומר הקדש יוצא בלא פדיון כלומר אפילו לא היה הקדש מפקיע מידי שעבוד לא היו יכולים לגבות מההקדש עצמו משום דרבי אבהו וכ"ש הכא שההקדש הפקיע מידי שעבוד ובדין הוא דה"ל למימר משום דהקדש מפקיע מידי שעבוד אלא דעדיפא מינה אהדר ליה והיה אפשר לומר עוד שמה שכתב רבינו כאן שהקדש מפקיע מידי שעבוד לאו הפקעה גמורה קאמר אלא משום הא דר' אבהו קרי הפקעה לענין שלא יגבה מההקדש עצמו ורא"ה לזה שרבינו עצמו כתב שלא יאמרו ההקדש יוצא בלא פדיון אלא שבהל' מלוה בפי"ח כתב המקדיש נכסיו אין בע"ח יכול לטרוף מן ההקדש שההקדש מפקיע השעבוד:

טו ועל מ"ש רבינו הא למה זה דומה וכו'. כתב הראב"ד א"א ומנין לו שאם מכר הלוקח לאחר וכו'. י"ל לדעת רבינו שמאחר שאין זה מן הדין אלא שרצתה זו לעשות לו נחת רוח וסילקה זכותה מעליו ויכולה היא שתאמר לך רציתי לוותר זכותי ולא למי שקנה ממך. ומ"ש ועוד דאמר לה אי שתקת שתקת וכו'. י"ל שרבינו מפרש כרש"י שכתב (בפ"ק דב"ק) ובפ' שני דייני (דף ק"ט) דלא אמור הכמים דפליגי אאדמון דאמר ליה אי שתקה שתקת וכו' אלא היכא דכי לא מהדר שטרא למריה אית ליה רווחא קצת אבל היכא דכי לא מהדר שטרא למריה בעי דלפסיד הכל מודו דלא מצי אמר מהדרנא שטרא למריה. ומ"ש ואין זה דומה למה שאמרו במשנה ובגמ', אלמה זה דומה לשני לקוחות וכו' קאי. לומר דלא תקשי מהא דתנן סוף פ' מי שהיה נשוי (דף נ"ה) שאם כתבה הראשונה ללוקח דין ודברים אין לי עמך השניה מוציאה מיד הלוקח והראשונה מיד השניה הרי שהראשונה מוציאה מיד השניה שטרפה מהלוקח ובגמ' וכן בעל חוב ושני לקוחות וכן אשה בעלת חוב ושני לקוחות ופירש ר' שלמה יצ"ו וכן אשה בעלת חוב שהיה לה כתובתה על בעלה ומכר שתי שדותיה לשנים ואין בשתיהן אלא כדי כתובתה וכתבה לשני דין ודברים אין לי עמך האשה מוציאה מיד לוקח ראשון והוא מן השני והשני מן האשה ולוקח ראשון מיד השני (והוזרין חלילה) עכ"ל. הרי שלוקח ראשון מוציא מיד השני שטרף מן האשה וזה נראה דלא כהראב"ד וקאמר דלא דמי דשאני הכא שהיה מכר בדבר. והרב המגיד בסוף פרק י"ט מהלכות מלוה נראה בעיניו דברי הראב"ד והניח דברי רבינו בצריך עיון וכבר כתבתי טעם לדברי רבינו:

טז ומה שכתב רבינו וכיצד פודין קרקע זה הלים משביעין האשה או בעל חוב תחלה וכו'. פשוט הוא: ומה שכתב ואח"כ מכריזין עליהם ששים יום וכו'. משנה פרק שום היתומים (דף כ"א). ומ"ש ואחר שפודין אותה ולוקח אותה הלוקח אפי' בדינר כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון חוזר הפודה ומגבה לאשה כתובתה או לבע"ח את חובו אפי' היה החוב מאה והשדה שוה תשעים על מנת כך פודה אותה הרוצה לפדותה אבל אם היה החוב שנים כדמי השדה וכו' במשנה וגמ' שכתבתי בסמוך ופירוש רבינו בהם

לחם משנה

עצמו לוקחו אינו סבור שנפדה אלא שלקחו בלי פדיון ויאמר שההקדש יוצא בלא פדיון לכך אמרו דיפדה אחר ויקח הבעל חוב ממנו כדי שיראו הכל שפדאוהו וממנו לקחו הבע"ח ולכך רבינו ז"ל לא הזכיר בכל פרק זה שהבעל חוב לוקח אלא מן הפודה ולא שיפדה הוא עצמו ולפ"ז מ"ש רבינו ז"ל בסמוך ולוקח אותה הלוקח אפילו בלא פדיון כדי שלא יאמרו וכו' ה"ק מה שאמר שהלוקח לוקח ולא יפדה הבע"ח עצמו הוא משום שלא אמר הקדש יוצא בלא פדיון דהרואה בע"ח לוקחו סבור שבלא פדיון הוא ומ"מ לכל הפירושים משמע דלשון שלא יאמרו גזירה דרבנן הוי ופירש"י דהא דרבי אבהו בפ' בתרא הוי ואני לא מצאתי אלא על הא דאמר רב הונא המקדיש בית בבתי החצרים וגאלו אחר ופגע בו יובל דיוצא ביובל דהקשו שם אפי' לא גאלו נמי ואמרו שם א"ל אביי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון מנא לן מבן לוי וכו' וקשיא ליה דמדיליף מבן לוי מק"ו משמע דמדין גמור הוא דבן לוי ילפינן מקרא דממכר דאין יוצא בלא פדיון וביובל ילפינן ק"ו מבן לוי והיכי קאמר שלא יאמרו דמשמע דהוי גזירה דרבנן ואפשר דמקרא דביובל יוצא משמע אפילו בלא פדיון כלל אלא דרבנן הצריכוהו פדיון משום שלא יאמרו בעלמא שהקדש יוצא בלא פדיון ולזה שאלו מנא לן בעלמא דאין הקדש יוצא בלא פדיון מק"ו שבן לוי אבל בבתי החצרים דגלי קרא וביובל יצא מגזירה דרבנן הוא

כדכתיבנא ודוחק:

טו הא למה זה דומה וכו'. הר"א ז"ל בהשגות הזכיר שתי טענות להשיג על רבינו ז"ל. הא' דמה מכר אחד לשני כו'. והב' כטעמא דאי שתקת. וה"ה ז"ל בפי"ט מה' מלוה הודה לטענה דאי שתקת והוסיף מדעתו הטענה דמה מכר ראשון לשני ולא נזכר מהשגה זאת של הר"א ז"ל שגם הוא הזכירו כאן. ולתרץ לדעת רבינו ז"ל יש לתרץ לשניהם עם מה שתירץ הרב בעל כ"מ ז"ל לטענה הא' דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו שמאחר שאין זה מן הדין אלא שרצתה זו לעשות נחת רוח יכולה היא לומר לך רציתי לוותר זכותי ולא למי שקנה ממך גם אני אומר לטענה ב' דע"כ לא קאמרי רבנן גבי אבדה לו דכך שדהו דהיכא דלקח שאחד מארבעה בני אדם יכול לומר לו אם שתקת שתקת ואי לאו מהדרנא שטרא למרי' וכמו שפסק רבינו ז"ל בפי"ט מהל' טוען משום דהיה זכות לראשונים כל אחד בשדה שלו אבל לוקח זה שלא היה לו זכות מצד עצמו אלא מהרשות שנתנה לו היא שכתבה לו דין ודברים הוי כאלו פירשה דלא נתנה זכות זה ולא ללוקח ממנו וכיון שכן ודאי דאין יכול לומר מהדרנא שטרא למריה וזה קצת טעם לרבינו ז"ל:

אלא

מגדל עוז

כדברי ר"מ ז"ל וסא דמתמה תלמודא הכי מפרשינן לה למה לי למימר הפודה פודה דמשמע אחר ולא הן עצמן מקבלין אותן כפרעונן ואפילו בשווין וזה למה ומהדרינן משום דר' אבהו כו' כי מאחר שאין פרועה יוצאת מתחת ידן וההקדש לא נתחלל יאמרו כן וזה ביאור יפה וסברא נכונה:

אבל כשימכור ההקדש הקרקע שלו וכו' הא למה זה דומה לשני לקוחות וכו' עד טורפת מן השני: כתב הכותב בהשגות ומה מכר לו ראשון לשני כל זכותו ועוד דאמר ליה אי שתקת שתקת ואי לא מהדרנא שטרא למרא קמא ואין זה דומה למה שאמרו במשנה ובגמ' עכ"ל, ואינו מזכיר לא שם הכותב ולא שם האומר כנהוג בשאר המקומות: ואני אומר דברים אלו איני יודע מי אמרם ואינן דומין כלל בענין אבל מ"ש ר"מ ז"ל הוא מקובל לו מרבותיו נ"ע דומים בדומים כי ההקדש שהוא מפקיע שעבוד הכתובה מעליו הוי כאילו כתבה לו דין ודברים אין לי עמך מההיא דרבי אבהו שכתבתי והוא ודאי כלוקח ראשון וכשמכר ההקדש הוה ליה ההוא לוקח כלוקח שני ולא כתבה לו דהא ליכא למגזר משום דר' אבהו הואיל ויצא לחולין על ידי מכירה ולפיכך תגבה ממנו ולא מצינו למימר מה מכר הקדש שהוא ראשון לשני שהוא הדיוט הלוקח כל זכות שתבא לידו שהרי אפי' הקדש עצמו אין לו בו כלום זכות אי לאו דגזרינן מדר' אבהו כמו שכתבתי א"כ מה מכר לו מן הבא לידו וגם אי שתקת כו' ליכא למימר דמאי מצי מהדר להקדש הא אסיקנא בקדושין וכמה דוכתי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ואפילו כי מהדר להקדש ליגבי מינייהו דהא לא חל עליו שם הקדש כמו שכתבתי שאין מקדיש דבר שאינו שלו ותשובת התלמוד משום דר' אבהו ליכא דהא נפק לחולין ע"י מכירה והיך יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. ומ"ש שאין לו דמיון במשנה ובגמ' אדרבה כי מעיינת בה בגמ' פ' שום היתומים משכחת לה שפיר דשקיל וטרי עלה מבע"ח וכתובה בכה"ג דדינייהו שוה וכלא אתפרשו להו דיני כתובה לגבי כתובה אלא ודאי הכותב לא עיין בה ותלה באילן גדול: כיצד פודין קרקע

פדיון. חוזר הפודה ומגבה לאשה כתובתה או לבעל חוב את חובו. אפילו היה החוב מאה והשדה שוה תשעים על מנת כך פודה אותה הרוצה לפדותה. אבל אם היה החוב שנים בדמי השדה כגון שהיתה שוה מאה ויש עליו חוב וכתובת אשה מאתים אין פודין אותה על מנת ליתן החוב או הכתובה אלא *פודין אותה סתם שאם התנו ליתן אינה נפדית כלל: יז המקדיש כל נכסיו ואחר כך גירש את אשתו וגבתה כתובתה מן הפודה מן ההקדש אינו גובה עד שידירנה הנאה. שמא קנוניא עשו על ההקדש. ואין אומרין אילו רצה היה אומר בטעות הקדשתי וישאל על הקדשו לחכם ויחזור לו: וכן

השגת הראב"ד

*אלא פודין אותה סתם שאם התנו ליתן אינה נפדית כלל. א"א איני מבין דבריו אבל פירוש הענין אני סובר לרבן גמליאל אם היה חובו יותר מדמי ההקדש אינו צריך לפדותו שאין ההקדש חל עליו אבל אם הוא כנגד חובו מוסיף דינר ופודהו במאה יש בה מותר שא"א לכוין ורבנן סברי לעולם צריך לפדות עד שיהא החוב פי שנים על דמי ההקדש וטעמייהו דרבנן לפי שאין אונאה לקרקעות עד כפלים הלכך אם הקדים במנה אע"פ שחובו מאתים חסר דינר ההקדש חל עליו עד מאתים:

כסף משנה

צהם מתבאר מתוך דבריו כאן ומ"מ מה שסיים וכתב אין פודין אותה על מנת וכו' שאם התנו ליתן אינה נפדית כלל: כתב הראב"ד א"א איני מבין דבריו אבל פירוש הענין וכו'. ואני אומר שמ"ש שאם היה חובו יותר מדמי ההקדש אינו צריך לפדותו שאין הקדש חל עליו לטעמיה אזיל שכתב לעיל בפרק זה שאין הקדש מפקיע מידי שעבוד אבל רבינו סובר שהוא מפקיע מידי שעבוד ולהראב"ד קשה לי דאפי' למאי דאזיל לטעמיה אינו מיושב שהרי לפי מ"ש הוא ז"ל לעולם אין הקדש חל עליו מן הדין אלא משום שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ואם כן מה לי שיהא חובו יותר מדמי ההקדש או שיהא כנגד חובו או שיהא חובו פי שנים על דמי ההקדש: ורבינו נראה שמפרש הא דתניא (דף כ"ג) רשב"ג אומר אם היה חובו כנגד הקדשו פודה ואם לאו אינו פודה כלל קאמר דליכא טעמא לומר שאם היה חובו יותר על הקדשו שלא יפדה כלל אלא היינו לומר שאינו פודה בתנאי דעל מנת ליתן לאשה את כתובתה ולבעל חוב את חובו אבל אם רצה לפדות אותה סתם פודה ולרבנן עד פלגא כלומר אם חובו שנים כדמי השדה אין פודין אותה בתנאי זה אבל פודים אותה סתם ונראה שהטעם מפני שלפעמים אדם קונה קרקע עד כדי שנים בדמיו ולפיכך כשאין החוב בשיעור הזה נראה שיש בקרקע כדי לפרוע החוב וישאר להקדש אבל כשהחוב שנים בדמיו אי אפשר לומר שישאר בשדה יותר על החוב ואם פודה אותו בתנאי דעל מנת לפרוע חוב וכתובה אע"פ שמוסיף עוד דינר מיחזי כמפקיע כח ההקדש וזהו שכתב שאם התנו ליתן אינה נפדית כלל כלומר מיחזי כאילו אינה נפדית כלל: יז המקדיש כל נכסיו ואח"כ גירש את אשתו וגבתה כתובתה. פירוש ובאה לגבות כתובתה מהפודה מיד ההקדש אינה גובה כתובתה עד שידירנה הנאה וכו'. משנה שם (דף כ"ג) המקדיש את נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר' אליעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה ר' יהושע אומר אינו צריך ובגמרא במאי קא מיפלגי ר"א סבר אדם עושה קנוניא על ההקדש ור' יהושע סבר אין אדם עושה קנוניא על ההקדש ואלא הא דאמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש לימא כתנאי אמרה לשמעתיה לא עד כאן ל"פ אלא בבריא אבל בשכיב מרע דברי הכל אין אדם עושה קנוניא על ההקדש מאי טעמא אין אדם חוטא ולא לו איכא דאמרי בבריא כולי עלמא לא פליגי דאין אדם עושה קנוניא על ההקדש וכו' והכא בשאלה דהקדש קמיפלגי ופירש"י בשאלה דהקדש קא מיפלגי ר"א סבר אין נשאלין על ההקדש לחכם ואפי' אומר לו לחכם לא לדעת כן נדרתי והקדש (טעות הוא) אפ"ה אין חכם מתיר נדרו הילכך המגרש את אשתו בהקדשו מתחרט ואינו מוצא חכם שיתירנו ולכך עושה קנוניא זו ור' יהושע סבר נשאלין על ההקדש והכא אינו צריך לידור הנאה דאי משום קנוניא הוה עביד הוה מתשיל על נידריה ולא בעי לגרשה. והתניא בניהותא דבשאלה פליגי הן הן דברי ב"ש וכו' מחלוקת ר"א ור' יהושע היינו נמי מחלוקת ב"ש וב"ה הקדש טעות הקדש ואין שאלה להקדש עכ"ל. וללישנא בתרא פשיטא דאין הלכה כר"א כיון דהוי כבית שמאי ואפי' ללישנא קמא הא קי"ל דר"א ור' יהושע הלכה כר' יהושע ולפיכך יש לתמוה על רבינו שפסק כר"א וכבר תמה עליו הר"ן בפ' אלמנה ניזונית וכתב ואפשר שסמך לו אדרב הונא דאמר שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן חזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש ומשמע התם דדוקא בשכיב מרע הא בבריא

הרדב"ז

שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון והרי זה נכון: **אבל אם היה החוב שנים בדמי השדה וכו'.** בגמרא מתני' דלא כרשב"ג דאמר אם היה חובו כנגד הקדשו פודה ואם לאו אינו פודה אלא נשאר ביד הקדש ונפקע החוב ואפילו אם תרצה לפרש אינו פודה שלא יוצא מיד ההקדש בלא כלום אין זה קושיא על רבינו דהא לא קי"ל כרשב"ג ומ"מ הפירוש הראשון עיקר לפי שיטת רבינו ורבנן עד כמה אמר רב הונא אמר רב ששת עד פלגא ואם היה חובו כפלים בהקדשו ואין פודין אותו ונפקע החוב מעיקרו וז"ל בפירוש המשנה ואין אנו אומרים הואיל וקדם החוב אין זה יכול להקדיש ולא יחול הקדש על קרקע זה לפי שהעיקר שאין בו ספק הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ואם החוב כפל מה שהיה שוה הדבר שהקדיש אין פודין אותו בתנאי בשום פנים אלא מפקיעין החוב מעיקרו מעל קרקע זה והוא מה שאמרו בתלמוד עד מחצה הוא פודה ע"כ. וזהו ממש מה שכתבנו וממה שכתב בפירוש המשנה וממה שכתב כאן פודין אותה סתם משמע שאין לאשה ובע"ח כלום וא"כ מה שכתב לעיל ויש לבע"ח ולאשה לגבות מן הפודה שהרי בשעה שעומד על קרקע זו היינו כשלא היה החוב כפלים מן ההקדש דאפילו פדה אותו סתם נותן לאשה כתובתה או לבע"ח את חובו: **יז המקדיש כל נכסיו וכו'.** שם במשנה המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ר' אליעזר אומר כשיגרשנה ידור הנאה ר' יהושע אומר אינו צריך ואמרינן עלה בגמ' ע"כ לא פליגי אלא בבריא אבל בשכיב מרע דברי הכל אין אדם עושה קנוניא על ההקדש מ"ט אין אדם חוטא ולא לו: **ואין אומרין** אילו רצה היה אומר בטעות וכו'. וא"ת והא אמרינן בכל דוכתא מיגו. וי"ל דהכא אין זה מיגו טוב דמי יימר דמזדמן ליה חכם:

וכן

לחם משנה

טז אלא פודין אותה סתם כו'. מה שהקשה הרב בעל כ"מ ז"ל להרא"ב ז"ל דכיון דלדעתו אין הקדש חל עליו מן הדין אלא כדי שלא יאמרו מה לי לר"ש יותר מחובו או כנגד חובו וכן לרבנן מה לי כפלים או שהוא מכפלים י"ל דאם העולם רואים דמה שהקדיש הוא כנגד החוב דוקא לא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון דכבר יודעים דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו אלא הגזירה היא שהם סבורים שיש בהקדש יותר מן החוב ויוצא אותו המותר בלא פדיון ולהכי יאמר דהקדש יוצא בלא פדיון וכשהוא נגד חובו לר"ש יטעו ויאמרו דהולי ההקדש שוה יותר דאי אפשר לצמצם ולכך הצריכוהו פדיון ולרבנן עד כפלים בדמים טועים העולם דהם סבורים ששוה יותר כפלים ממה ששוה דהם מעריכין הקרקע לעולם יותר ממה ששוה ולכך יטעו ויאמרו שיש שם מותר על החוב ויצא בלא פדיון המותר אבל כשהוא כפלים כולי עלמא ידעי דהוא כנגד החוב על הפחות ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ואינו יוצא ההקדש בלא פדיון דמעיקרא לא חל:

יז אינו גובה עד שידירנה שמא קנוניא עשו על ההקדש וכו'. התוס' ז"ל בפ' שום היתומים (דף כ"ב כ"ג) פירשו בין בתירוצא קמא דאמר שם ע"כ לא פליגי אלא בבריא אבל בשכ"מ דברי הכל אדם עושה קנוניא בין בתירוצא בתרא שתירצו הכא בשאלה דהקדש קא מפלגי דיש לחלק בין קנוניא דרב הונא לקנוניא דמתני' דקנוניא דרב הונא הוי זוטרתי להפטר משבועה ובקל יבא אדם לעשותה אבל קנוניא דהקדש חמירא טפי ולא יבא האדם לעשותה בנקל כ"כ ובהכי תירצו לתירוצא קמא דרב הונא היכי פסיק כר' יהושע ועביד כר"א דמדקאמר שכ"מ משמע אבל בריא עושה קנוניא ולר' יהושע אפי' בריא אינו עושה קנוניא ובהכי אתי שפיר דקנוניא כי ההיא דרב הונא מודה ר"י דעביד לה בריא משום דהוי קנוניא זוטרתי וכי פריך בגמ' לימא רב הונא כתנאי אמרה לשמעתיה מכ"ש פריך דכיון דרב הונא אמר אפילו קנוניא כי האי לא חיישינן כ"ש לקנוניא דמתניתין ור' אליעזר דאמר במתני' דחיישינן לקנוניא רבתי כ"ש דחייש לקנוניא זוטרתי וליח ליה דרב הונא א"כ רב הונא כתנאי אמרה לשמעתיה וכן בתירוצא בתרא דשאלה דהקדש הוצרכו התוס' ז"ל לחילוק זה משום הך קושיא גופא דכיון דאית שאלה בהקדש כב"ה דקי"ל הכי א"כ המאי קאמר רב הונא דבריא עושה קנוניא אע"ג דמצי למעבד שאלה אלא ודאי דקנוניא זוטרתי כי ההיא עביד אע"ג דקנוניא רבתי כמתני' לא עביד היכא דאיכא שאלה ועל פי דרך הר"ן ז"ל בפרק אלמנה ניזונית ודחה דברי רבינו ז"ל על פי שיטה זו ואם כן לא ידעתי מה שהקשה עליו הרב בעל כ"מ ז"ל שלא השמו בגמרא להילוקו דלפי שיטה זו בין בתירוצא קמא בין בתירוצא בתרא השמו מהילוק זה כדי ליישב לרב הונא. ולתת טעם לרבינו ז"ל נ"ל לומר דרבינו ז"ל פסק כסתם משנה דפרק שבועת הדיינים דאמרו שם (דף ל"ח:) נשבעין להקדש ופירשו להפרע מן ההקדש משום דסד"א דאין אדם עושה קנוניא על ההקדש קא משמע לן והקשו (דף מ"ב:) מרב הונא דאמר דאין אדם עושה קנוניא ותירצו דרב הונא לא אמר אלא בשכ"מ אבל מתני' בבריא משמע דסתם מתני' קא אמרה דבבריא עושה קנוניא ולא עביד שאלה משמע דלא קי"ל כי תירוצא בתרא דגמרא דהיכא שאלה לא עביד קנוניא אלא כי תירוצא קמא קי"ל וזה טעם נכון לדברי רבינו ז"ל דרבינו ז"ל אינו מחלק בין קנוניא לקנוניא כמו שחלקו התוס' ז"ל והר"ן ז"ל ומ"ש מה שחילק רבינו ז"ל בין בשעה שהקדיש לאחר שהקדיש ופירש מימרא דרב הונא דאיירי בשעה שהקדיש כלומר שעסוקין באותו ענין כדפירש הרב בעל כ"מ ז"ל ולכך כיון דאמרו סמוך להקדש סמכינן אטעמא דאין אדם עושה קנוניא בשכ"מ א"כ קשה עליו הסוגיא דפרק שום היתומים דהקשו לימא כתנאי אמרה לשמעתיה דמאי קא כתנאי הא אי רב הונא אמר דאין אדם עושה קנוניא הוא היכא

מגדל עוז

קרקע זו עד אינה נפדית כלל: **כתב הראב"ד ז"ל איני מבין דבריו אבל פירוש הענין וכו':** ואני אומר כבר כתבתי אני קבלתנו כפירש"י בשתי לשונות וגם בזה קבלנו דעתו על לשון המשנה ששנינו פ' שום היתומים (דף כ"ג:) הקדיש תשעים מנה והיה חובו מאה מנה מוסיף עוד דינר ופודה את הנכסים האלו על מנת ליתן לאשה כתובתה ולבעל חובו את חובו ע"כ. ואמרי' עלה בגמ' מתניתין דלא כרשב"ג דתניא רשב"ג היה אומר אם היה חובו יתר על הקדשו (לאו הקדיש כלום) [בגמרא פודה ואם לאו אינו פודה]. ורבנן עד כמה אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת עד פלגא ע"כ. וקי"ל כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים ומישבין אותו לשני הפירושין ללישנא קמא עד פלגא ודאי לאו מדעתה דהכי אוסיפו וללישנא בתרא כיון דהחוב ספי פלגא ידעי דלא חל הקדש עליו ולא שייך שמא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ע"כ. אבל ר"מ ז"ל ביאר כוונתו בפירוש המשניות שלו והבינו לכל מי שרוצה להבין וז"ל לשון המשנה אומר כי אע"פ שהדבר שהקדיש שוה תשעים והחוב מאה צריך הפודה להוסיף כל שהוא על שיעור שוויו ואפי' דינר עד שיהא אומר דרך משל הקרקע הזה הריני נותן בו להקדש יתר על מנת שאפרע לבעל חוב תשעים והכם זה כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ואין אנו אומרים הואיל וקדם החוב אין זה יכול להקדיש ולא יחול הקדש על הקרקע הזה לפי שהעיקר שאין בו ספק הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד ואם היה החוב כפל מה ששוה הדבר שהקדיש אין פודין אותו בתנאי בשום פנים אלא מפקיעין החוב מעיקרו מעל קרקע זה והוא מה שאמרו בתלמוד עד מחצה הוא פודה. והנה זה מובן וזכיתי מתוך לבונו שנתברר דעתי במה שהללתיו למעלה מפי הראב"ד ז"ל וגליתי דעתו בפירוש שתרוץ שכן פירשו כאן הוא בעצמו ז"ל: **המקדיש** כל נכסיו ואח"כ גירש כו' בד"א בבריא אבל חולה שהקדיש כו' עד ולא מן ההקדש:

יח וכן אין נאמן לומר אחרי שהקדיש וכו'. פשוט הוא שאם אמר כן קודם שהקדיש שהוא נאמן ולא חל ההקדש על אותו מנה או על אותו כלי: **ואפילו היה שטר ביד בע"ח וכו'.** דאמרינן לעיל הקדש מפקיע מידי שעבוד אלא גובה כדרך שגובין כל שאר בעלי חובות מן הקדש שפודין אותו על מנת ליתן לבע"ח את חובו כדאמרינן לעיל:

יט בד"א בבריא אבל בחולה שאמר בשעה שהקדיש וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל ואפילו אחר שהקדיש דבשעה שהקדיש כל אדם נאמן. ואיברא דקשיא מדידיה אדידיה דלעיל כתב וכן אין נאמן לומר אחר שהקדיש מנה לפלוני חוב עלי וכו' משמע אחר שהקדיש אינו נאמן אבל בשעה שהקדיש נאמן וכן בדין שהרי אין כאן קנוניא כיון שאמר כן בשעה שהקדיש והכא כתב אבל בחולה שאמר בשעה שהקדיש מנה לפלוני וא"כ מאי היכא בין בריא לחולה. ותו אי בשעה שהקדיש אמר כן מאי צריכין לטעמא שאין אדם עושה ערמה על ההקדש. ובעל מגדל עוז העתיק לשון רבינו יהוסף הלוי ז"ל להשמיענו כי רבינו ז"ל סובר כסברת רבו ז"ל אבל אכתי קשה מדידיה אדידיה וגם אין סברא לומר דשכיב מרע יעשה קנוניא על ההקדש אפילו אחר שהקדיש וכן השיג הראב"ד ז"ל ובמה שכתב לבסוף ואם אחר שהקדיש אמר תנו לא נתברר אגלי ע"כ. לפיכך אני אומר דשלשה זמנים יש קודם ההקדש או בשעת ההקדש תוך כדי דבור או לאחר ההקדש, ובשעת ההקדש בתוך כדי דבור יש חילוק בין בריא לשכיב מרע דבבריא כיון שהקדיש שוב אינו נאמן לומר מנה לפלוני בידי דחיישינן לקנוניא אבל בשכיב מרע שאמר כך בשעת ההקדש או תוך כדי דבור נאמן שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש ואם אמר תנו נותנין כדמפרש ואזיל אבל לאחר כדי דבור חל הקדש על כל הנכסים ומה שאמר אח"כ מנה לפלוני בידי מיהדר קא הדר ביה כדמפורש בדברי רבינו יהוסף הלוי ז"ל: **ואם אחר שהקדיש אמר תנו וכו'.** כתב הראב"ד ז"ל אם אמר מנה פקדון הוא אינו צריך פדיון ע"כ. נראה לי שאין רבינו חולק על זה דדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים דמו ופקדון כל היכא דאיתיה ברשותיה דמאריה איתיה והכו דלא לוסיף עלה. וכן נראה ממה שכתב רבינו יהוסף הלוי ז"ל וז"ל הכא נמי לענין ש"מ שהקדיש כל נכסיו ואמר תנו מנה לפלוני שיש לו בידי היכא דאמר לה בשעה שהקדישן הוא דהכתי ניכסי דידיה נינהו ולא דהקדש דומיא דהא דרב ושמואל אבל היכא דאמר לה לאחר שהקדישן דמכי אקדיש ודאי לאו ניכסי דידיה נינהו אלא דהקדש אע"ג דאמר תנו אין נותנין אלא א"כ נקיט שטרא בידיה ואיקיים דאית ליה להוא פלניא למטרף מן ההקדש כי היכי דאית ליה למטרף מן הלוקח וכו' וכיון דתלי טעמא דנכסי לאו דידיה נינהו אלא דהקדש נכסי דפקדון לא הייל עלייהו הקדש. ומה שכתב הרב ז"ל דאית ליה להוא פלניא למטרף מן ההקדש היינו שפודה את ההקדש בדבר מועט וגובה הוגו שאין הקדש יוצא בלא פדיון וזהו שכתב רבינו וגובה מן הפודה ולא מן ההקדש:

מי

בבריא חיישינן לקנוניא ואין מאמינין אותו מתוך שיכול להפקיעו בשאלה ואי מהא לא איריא דהתם דדיבורא בעלמא קיל לה עפי משאלה ומשום הכי חיישינן אבל מעשה קשה דנירופין לא עביד כיון דאפשר בשאלה ומשום הכי לא חייש ר' יהושע עכ"ל: **ואני אומר** שאם כסף אדרב הונא סמך טוב הוא ואינו נדחה בדחייתו של הר"ן שהרי בגמ' אמרו: עד כאן לא פליגי אלא בבריא אבל בשכיב מרע דברי הכל אין אדם עושה קנוניא על ההקדש ולא חששו לחילוקו של הר"ן. אבל אי קשיא הא קשיא כיון דבתר הכי אסיקנא אלא הכא בשאלה דהקדש קא מיפלגי הוה ליה למיפסק הכי אי משום דמסקנא הוא ואי משום כיון דלישנא דקאמר עד כאן לא פליגי אלא בבריא וכו' לא אהמר אלא לדהויי דלא תיקום דרב הונא כתנאי והאי לישנא אתמר בפשיטותא עליה איכא למיסמך וכיון דלהאי לישנא הוה ליה ר"א כב"ש ורבי יהושע כב"ה הוה ליה למיפסק כר' יהושע ולא כר"א דשמותי הוא. וי"ל שסובר רבינו דכיון דרב הונא נקט שכיב מרע משמע דלא אמרה אלא בשכיב מרע אבל בבריא אדם עושה קנוניא על ההקדש ודרב הונא הלכתא היא דהא ליכא אמורא דפליג עליה ומאי דאסיק אלא בשאלה דהקדש קא מיפלגי לא לדהויי לישנא קמא דאמרינן ע"כ לא פליגי אלא בבריא אבל בשכיב מרע דברי הכל אין אדם עושה קנוניא על ההקדש אלא לדהויי לישנא דהוה בעינן למימר בבריא כ"ע לא פליגי דאדם עושה קנוניא על ההקדש והכא בנדר שהודר ברבים או על דעת רבים ודהינן ליה דא"כ אינו מועיל מיבעי ליה כלפי זה אמר אלא אפשר לאוקמי באוקמתא אחריתי בר מקמייתא דמפלגא בין בריא לשכיב מרע דאיכא למימר דבשאלה דהקדש קא מיפלגי אבל לעולם אוקמתא קמייתא קושטא היא. ואם האמר אפי' לאוקמתא קמייתא איכא למיתמה ארב הונא גופיה המאי שבק ר' יהושע ונקט כר"א דשמותי הוא. וי"ל משום דרשב"ג אתי כר"א דאמר אף הערב לאשה בכתובתה וכו' ומדקאמר אף משמע בהדיא דפשיטא ליה דבהקדש חיישינן לקנוניא וקי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו:

יח ומ"ש עוד רבינו וכן אינו נאמן לומר אחר שהקדיש מנה לפלוני חוב עלי וכו'. ומ"ש בד"א בבריא אבל הולה שהקדיש כל נכסיו וכו'. אמימרא דרב הונא כתב הרב ר' יצחק אלפס דסוף בתרא ודוקא דאיכא בידיה שטרא דמקיים אבל היכא שטרא בידיה ולא מקיים אמר תנו קיימיה לשטריה לא אמר תנו אין נותנין מ"ט אדם עשוי שלא להשביע את עצמו והוא הדין היכא דליכא שטרא בידיה אי אמר תנו נותנין עכ"ל. ותמהו עליו אף כשאמר תנו היאך נותנין לגבות מהמשועבדים להקדש בלא שטר מקויים ותירץ הרמב"ן דכיון דאיכא שטרא בידיה אי אמר תנו קיימיה והוה ליה שטר מקויים וכן כתב בספר התרומות שער ארבעים ושנים סי' ד' בשם הראב"ד ונתן טעם לדבר דזיוף לא שכיח וקיום שטרות דרבנן ורבינו מפני תמיהא זו על הרב ר"י אלפס כתב דהכא במאי עסיקינן שבשעה שהקדיש הודה מה שהודה אבל אחר שהקדיש לא דלא גרע הקדש מהדיוט דאין יכול להוב להם בהודאתו וזהו שכתב ואמר בשעה שהקדיש מנה לפלוני בידי נאמן וכו' ואם אחר שהקדיש אמר תנו אין שומעין לו וכו' ומעתה נסתלק מעל רבינו מה שכתב הראב"ד על מה שכתב רבינו ואמר בשעה שהקדיש אמר הברהם ואפי' אחר שהקדיש כל אדם נאמן ואם אחר שהקדיש אמר תנו לא נתברר אגלי עכ"ל, שרבינו הוכרח לכתוב כן כדי לתרץ התמיהא שתמהו על הרב ר"י אלפס. ומ"ש הראב"ד בבשעה שהקדיש כל אדם נאמן י"ל דההם דוקא תוך כדי דיבור אבל אחר כדי דיבור לא אבל שכיב מרע אפילו אחר כדי דיבור ובלבד שיהא עדיין עסוק בענין ההקדש: ועל מ"ש הרב ר"י אלפס דאפי' ליכא שטרא בידיה אם אמר תנו נותנים תמהו דהא מלוה על

יח וכן אין נאמן לומר אחר שהקדיש מנה לפלוני חוב עלי או כלי זה של פלוני הוא. שמא יעשו קנוניא על ההקדש. ואפילו היה שטר ביד בעל חוב אינו גובה על פי זה אלא כדרך שגובין כל בעלי חובות כמו שבארנו: יט *במה דברים אמורים בבריא. אבל חולה שהקדיש כל נכסיו ואמר בשעה שהקדיש מנה לפלוני בידי נאמן. שאין אדם עושה ערמה על ההקדש בשעת מיתתו וחוטא לאחרים שהרי הוא הולך למות. לפיכך אם אמר תנו אותה לו נוטל בלא שבועה. ואם לא אמר תנו אין נותנין אלא אם כן היה בידו שטר מקויים. הרי זה נוטל מן ההקדש מפני הצוואה. ואם אחר שהקדיש אמר תנו אין שומעין לו אלא הרי הוא כשאר בעלי חובות. אם נתקיים שטרו *נשבע וגובה מן הפודה ולא מן ההקדש:

מי

השגת הראב"ד

*במה דברים אמורים בבריא וכו'. א"א ואפילו אחר שהקדיש שבשעה שהקדיש כל אדם נאמן ומ"ש בסוף ואם אחר שהקדיש אמר תנו לא נתברר אגלי:

השגת הראב"ד

*נשבע וגובה מן הפודה לא מן ההקדש. א"א אם מנה פקדון הוא אינו צריך פדיון:

לחם משנה

היכא דאמר כן בשעה שהקדיש אבל מתני' גירס האשה אחר שהקדיש וחיישינן לקנוניא. מיהו לזה י"ל דהיכא דאמרו אחר שהקדיש מדלא אמרו בשעה שהקדיש חיישינן לקנוניא אבל גירושין אע"פ שעשאן אחר שהקדיש הרבה אין הוכחה במעשיו דנחית לקנוניא כמו באמירה שיש להוכיח דיש קנוניא בדבריו מדלא אמר כן בשעה שהקדיש. אבל מ"מ קשה הסוגיא דפרק שבועת הדיינין דמקשה מרב הונא על מתני' דנשבעין להקדש דהא אין אדם עושה קנוניא על ההקדש דמאי קושיא רב הונא לא קאמר הכי אלא כשאמרו בשעה שהקדיש אבל מתני' איירי שהודה אחר שהקדיש. מיהו לזה יש לומר ג"כ דמתני' סתמא מיתניא אפילו שהודה הלוה כן בשעה שהקדיש ומ"מ אי מה שכתב רבינו ז"ל חילוק זה הוא מטעם הקושיא שהקשו על הרי"ף ז"ל כדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל לא היה לו להכריח על המדה ולומר דאפילו שיש בידו שטר מקוי"ם ואמר תנו אם היה אחר שהקדיש לא מהני כלל דמי שתמה על הרי"ף ז"ל לא תמה על כך אלא היכא דאין בידו שטר מקויים אבל אם יש בידו שטר מקויים אפילו לא אמר תנו דין הוא שדבריו יועילו לפוטרו משבועה וכ"ש היכא דאמר תנו:

יט נשבע וגובה מן הפודה לא מן ההקדש וכו'. הר"א ז"ל בהשגות אם מנה פקדון הוא אין צריך פדיון ופשוט הוא דמעולם לא חל ההקדש עליו וכיוצא בזה תירץ הרמב"ן ז"ל בעד הרי"ף ז"ל דקאמר שאפילו היכא דליכא שטרא אם אמר תנו נותנין דאיירי במנה של פדיון דמעולם לא חל ההקדש עליו ולא הוי גובה מנכסים משועבדים:

בד"א

מגדל עוז

כתב הראב"ד ז"ל ואפי' אחר שהקדיש וכו'. ועל מ"ש נשבע וגובה מן הפודה ולא מן ההקדש כתב אם אמר מנה פקדון הוא שאינו צריך פדיון עכ"ל: **ואני** אומר הלכה זו רמוזה בערכין פ' שום היתומים (דף כ"ג) ושנויה במסכת שבועות פ' שבועות הדיינין (דף מ"ב) ומשולשת ומפורשת סוף בתרא (דף קע"ד) ורב הונא עיקרה דאמר רב הונא שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי נאמן ומייתי עלה דרב ושמואל דאמרי תרוייהו שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי אמר תנו נותנין לא אמר תנו אין נותנין וקיל וטרי עלה טובא ואסקה כדברי ר"מ ור"ת ז"ל משם קבעה כאן על הסדר האמור שם וכפי מסקנת התלמוד וכאשר קבלה לפירוש מפי רבינו יהוסף רבו ז"ל דפירש דברי רב הונא בשעת מיתה דוקא והאריך בפירוש הלכה יפה עד שפסק הדין וז"ל נקיטינן השתא לענין שכיב מרע שהקדיש נכסיו ובשעה שהקדישן אמר מנה לפלוני בידי שאם אמר תנו ודאי נותנין בין נקיט ההוא פלניא שטרא בין לא נקיט שטרא הואיל ובשעה שהקדישן קאמר לה ואם לא אמר תנו אי קא נקיט שטרא ואיקיים אע"ג דלא אמר תנו נותנין ואי לא נקיט שטרא אי נמי נקיט שטרא ולא איקיים כיון דלא אמר תנו אין נותנין ודוקא היכא דאמר לה בשעה שהקדישן אבל אי אמר לה אחר שהקדישן אע"ג דאמר תנו אין זמנין דהא אמרי' לעיל פ' מי שמת גבי מוכר במקום אינבעיא לנו הקדיש כל נכסיו מהו ועלתה בתיקו וקי"ל דכל תיקו דממונא הומרא לתובע וקולא לנתבע והא מכיון דאקדשינהו קננהו הקדש וכי בעי למיהדר בשתא הוא דבעי למיהדר ולא מצי למיהדר ביה אלא בראיה ברורה וכיון דאי בעי למיהדר לא מצי הדר ביה כי אמר תנו מנה לפלוני שיש לו אצלי אין נותנין דאמרינן האי מהדר קא הדר ומשום הכי קאמר כשהוא תנו מנה לפלוני שיש לו בידי כלכך הא דאמר רב הונא שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי נאמן ואוקימנא כדנקיט שטרא ואיקיים דשמעת מינה דטעמא דלא אמר תנו הוא דבעינן דנקיט שטרא ואיקיים הא אמר תנו אע"ג דלא נקיט שטרא נמי נאמן ונותנין לא מתוקמא אלא בדאמר לה בשעה שהקדישן ודיקא נמי מדקא מדמינן לה להא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי אמר תנו נותנין וכו' דהתם נכסי דידיה נינהו ומנכסי דידיה הוא דאמר תנו הכא נמי לענין שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר תנו מנה לפלוני שיש לו בידי היכא דאמר לה בשעה שהקדישן הוא דהכתי נכסי דידיה נינהו ולא דהקדש דומיא דהא דרב ושמואל אבל היכא דאמר לה לאחר שהקדישן דמכי אקדיש ודאי לאו נכסי דידיה נינהו אלא דהקדש אע"ג דאמר תנו אין נותנין לו אלא א"כ נקיט שטרא בידיה ואיקיים דאית ליה לההוא פלניא למטרף מן ההקדש כי היכי דאית ליה למטרף מן הלוקח ולענין הא דרב ושמואל דאמרי

שכיב

ב מי שיצא עליו קול שהפקיר את נכסיו או הקדישן או החרימן אין חוששין לו עד שתהיה שם ראיה ברורה:

פרק שמיני

א [א]בחמשה עשר באדר בית דין נפנין לחפש ולבדוק על צרכי צבור ועל עניני ההקדשות. ובודקין עליהן ודורשין וחוקרין ופודים את ההקדשות ואת החרמין וגובין את הערכין ואת הדמים מכל החייב בהן כדי שיהיה כל העם עתיד ליתן תרומת השקלים לחזק את בית אלהינו: ב [ב]אין פודין את ההקדשות אלא בשלשה בקיאין. וכן כשגובין מטלטלין שממשכנין מחייבי ערכין שמין אותן בשלשה. וכשמעריכין בהמה וכיוצא בה משאר מטלטלין שמין אותה בשלשה. אבל כשמעריכין את הקרקעות או אם הוזקקו לגבות ערכי אדם מן הקרקע שלו אין מעריכין אותן אלא בעשרה ואחד מהן כהן שהרי כהן כתוב בפרשה. וכן האומר דמי עלי או דמי פלוני עלי או דמי ידי או רגלי עלי כששמין אותו כמה הוא שוה או כמה דמי ידו או רגלו ששמין בעשרה ואחד מהן כהן: ג כשפודין ההקדשות מיד ההקדש בין שהיו קרקעות או מטלטלין מכריזין עליהן בפני כל הבאין לפדות. אמר אחד הרי הן שלי בעשר סלעים ואמר אחד בעשרים ואמר אחד בשלשים ואמר אחד בארבעים ואמר אחד בחמשים חזר בו של חמשים לבדו ממשכנין מנכסיו עשר ונותנין אותן ההקדשות לזה שנתן ארבעים ונמצא ההקדש נוטל חמשים עשר מזה וארבעים מזה. חזר בו אחרי כן של ארבעים ממשכנין מנכסיו עשר ונותנין את ההקדש לבעל השלשים וכן עד הראשון. חזר בו הראשון שנתן עשר מכריזין על ההקדש פעם שניה ומוכרין אותו אם נפדה בפחות מעשר נפרעין משל בעל העשר את המותר: ד *במה דברים אמורים כשחזרו זה אחר זה. אבל חזרו כולן כאחד משלשין ביניהם בשוה. כיצד אמר הראשון הרי הוא שלי בעשר ואמר השני בעשרים ואמר השלישי בארבעה ועשרים וחזר בו השלישי והשני כאחד נותנין אותו לראשון בעשר. וממשכנים מנכסי השני בשבע ומנכסי שלישי בשבע ונמצא ההקדש גובה ארבעה

[א] סמ"ג עשין קלג: [ב] הלשון בסמ"ג שם:

כסף משנה

על פה היא ואינה גובה מהמשועבדים וכתב הרמב"ן דטעמא משום דאמרינן דאיהו ודאי קושטא קאמר ולא משקר והוי כמי שהוציא מלוה לפנינו שטר מקויים אי נמי במודה במנה פקדון או בקרקע והמקום ידין אותנו עכ"ל. וכמ"ש רבינו ואמר בשעה שהקדיש נתחייב יפה וזהו שכתב לפיכך אמר תנו אותה נוטל בלא שבועה והיינו בין שיש בידו שטר שאינו מקויים בין שאין בידו שטר כלל ומהטעם שכתב שאמר כן בשעה שהקדיש:

ב מי שיצא עליו קול וכו':

פ"ח א בחמשה עשר באדר ב"ד נפנין לחפש וכו'. ברים שקלים שנינו באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים וכו' ובט"ו בו מתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים ועושים כל צרכי הרבים ובירושלמי אלו הם צרכי הרבים פודים ערכין וחרמין והקדשות וכו':

ב אין פודין את ההקדשות אלא בשלשה בקיאין וכו' עד שמין בעשרה ואחד מהם כהן. משנה וגמרא בפ"ק דסנהדרין (דף ט"ו):

ג כשפודים ההקדשות וכו': אמר אחד הרי היא שלי בעשר סלעים כו'. משנה פ"ז דערכין (דף כ"ז). ומ"ש בד"א שחזרו זה אחר זה וכו', שם בגמרא אמר רב חסדא לא שנו אלא שבן ארבעים עומד במקומו אבל אין בן ארבעים עומד במקומו משלשין ביניהם תנן חזר בו של ארבעים ממשכנין (מנכסיו) עד עשר אמאי ליתן בר חמשין בהדיה וכו' אמר רב חסדא ל"ק כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה ופירש"י ל"ש דאין ממשכנין מנכסי בן חמשים אלא עשר סלעים אלא שבן ארבעים במקומו עומד ואינו חוזר בו אבל חזר בו בן ארבעים משלשין העשרים סלעים הפחותים מהחמשים ועד שלשים דבן חמשים יתן ט"ו ובן מ' יתן ה' דהא בהוסם עשר שאמר בן המשים יתר על בן מ' לא שייך בר מ' בהדיה בפסידא דהנך עשר שהוסיף בן מ' על בן שלשים דבר חמשין נמי איכלי במ' דיש בכלל חמשים ארבעים וכו'. חזרו בהן בבת אחת משלשין ביניהם כדרב חסדא ומתני' כגון שחזרו בהם בזה אחר זה דהשתא אמר בר חמשין לגזבר כי הדרי בי שבקי לך בר ארבעין עכ"ל:

ד ועל מ"ש רבינו כיצד אמר הראשון הוא שלי בעשר וכו': כתב הראב"ד א"א אע"פ שאמרו משלשין ביניהם לפי הגמ' וכו'. פירש"י כפירוש הראב"ד ולשון משלשין ביניהם מוכיח כדברי רבינו וכמו שהודה הראב"ד. ומה שהקשה מדאקשינן עליה דרב חסדא וליתיב בר המשין בהדיה י"ל לדעת רבינו דמעיקרא כי הוה ס"ל דאמר רב חסדא לא שנו אלא שבן מ' עומד במקומו וכו' הא מפרשים דה"ק אם אין בן מ' עומד במקומו משלשין ביניהם דבן מ' לא ישלם עשר אלא ה' בלבד ובן המשים ישלם ה' שהוא משותף בהם עם של בן מ' מלבד העשר שחייב בהם הוא לבדו דמשלשין היינו שמשלמין בשוה למנין העשר שהם משותפים בהם בלבד לא למנין העשר שמתחייב בהם

הרדב"ז

ב מי שיצא עליו קול וכו'. פ' המגרש ברייתא הקדיש פלוני והחרים הפקיר פלוני נכסיו אין חוששין להם:

פ"ח א בחמשה עשר באדר וכו'. משנה במסכת שקלים:

ב אין פודין את ההקדשות אלא בשלשה וכו'. בפ"ק דסנהדרין ההקדשות בשלשה הערכין המטלטלין בשלשה ר' יהודה אומר אחד מהן כהן והקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהן ולא קי"ל כר' יהודה דאמר ואחד מהם כהן ואע"ג דמסקינן לרבנן בקושיא קי"ל כרבנן דלא בעי כהן ואמרינן הקרקעות תשעה וכהן ואדם כיוצא בהם מנא הני מילי אמר שמואל עשרה כהנים כתיבי בפרשה חד לגופיה הנך הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפילו תשעה ישראל וכהן אחד ואמר ר' אבהו באומר ערכי עלי בא לגבות ממנו מטלטלין בשלשה קרקעות בעשרה:

וכן האומר דמי עלי וכו'. היינו דאמרינן ואדם כיוצא בהם דשומת האדם והקרקעות לא תהיה אלא בעשרה ואחד מהן כהן והטעם שאין הכל בקיאין בשומת האדם והקרקעות ולכן צריך עשרה ואחד מהן כהן:

ג כשפודין את ההקדשות מיד ההקדש וכו'. פרק המקדיש שדהו משנה כלשון רבינו:

ד בד"א כשחזר זה אחר זה וכו'. שם בברייתא חזרו כלם כאחד משלשין ביניהם והא אנן תנן ממשכנין מנכסיו עד עשר לא קשיא כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה והראב"ד פירש משלשין כמבואר בדבריו וכן פירש"י ז"ל אבל לישנא דמשלשין ביניהם משמע כדברי רבינו. וא"ת לקה מדת הדין שיפסיד בעל הארבעים כבעל החמשים וכן בעל השלשים כאשר הקשה הראב"ד ז"ל. וי"ל כיון שהסכימו כלם לחזור בבת אחת משמע דבעל השלשים ובעל הארבעים הסכימו לבעל החמשים בחזרה ונעשו כלן שותפין בהפסד ולפיכך משלשין ביניהם והא דשקיל וטרי תלמודא עלה דהא דאמר רב חסדא לא שנו אלא שבן ארבעים עומד במקומו אבל אין בן הארבעים עומד במקומו משלשין ביניהן ומותבינן עלה ממתני' כיינו מקמי דס"ד דאין חלוק בין חזרו בהם זה אחר זה או שחזר בהם בבת אחת אבל בתר דאסיקנא אלא אמר רב חסדא לא קשיא כאן

השגת הראב"ד

*במה דברים אמורים כשחזרו זה וכו' וממשכנים אותו מנכסי שני בשבע. א"א אע"פ (שאמרו) שהם משלשין ביניהם לפי הגמרא אין נראה כפירושו דהא אקשינן עליה דרב חסדא חזר בו של ארבעים ממשכנין אותו עד עשר ואמאי ליתיב בן חמשים בהדיה ואם כפירושו שמשוין ביניהם שממעיט למרבה אמאי מקשינן ליתיב בר חמשין בהדיה והלא שוין הן זה בעשר וזה בעשר אלא משלשין ביניהם שמשוין את המרבה לממעיט והמרבה שחזר בו נותן חלק בחזרת הממעיט מחלה והטעם שגם הוא כשאמר חמשים הארבעים בכללן נשאלו שניהם חוזרין בעשר שהוסיפו על בן שלשים לפיכך ע חמשים ובן ארבעים משלימין אותן העשר וכן כל פחת שיהיה אם המרבה משלים עד הממעיט אבל לא הממעיט עד המרבה:

משנה למלך

פ"ח ב אין פודין את ההקדשות אלא בג' בקיאים כו'. לא ביאר רבינו עבדים אי הוי בג' או בעינן עשרה ובירושלמי פ"ק דסנהדרין ובפרק הקורא עומד איתא דסגי בג' וכ"כ התוספות בפ' הקורא עומד (דף כ"ג) אך מדבריהם פ"ק דסנהדרין (דף ט"ו) נראה דס"ל דאף בעבדים בעינן עשרה יע"ש:

סליקו להו הלכות ערכין וחרמין בס"ד

לחם משנה

פ"ח ד בד"א כשחזרו זה אחר זה כו'. הרב בעל כ"מ ז"ל סירך לדעת רבינו ז"ל דהמקשה היה סבור כדעת הר"א ז"ל וכפירוש רש"י ז"ל דמשוה מרבה לממעיט והמרבה נותן חלק בחזרת הממעיט והמתרץ כשתירץ לו חילוק דבבת אחת משמע משום שהם שותפין לכך קאמר דחולקים. וקשה דאמאי מוקי מתני' בזה אחר זה אפילו בבת אחת מאי מיירי מתני' דכיון דיש חילוק בין זה לזה עשר בין שהוא בבת אחת בין שהוא בזה אחר זה יפרעו באופן אחד דבזה אחר זה יפרעו כל אחד עשר וכן בבת אחת כיון שהם שותפין יפרע כל אחד עשר ואין חילוק בין בת אחת לזה אחר זה

מגדל עוז

פ"ח בחמשה עשר באדר כו' עד בית אלהינו. בירושלמי במסכת שקלים: אין פודין את ההקדש כו' עד את המותר. במס' ערכין פרק המקדיש (דף כ"ז): במה דברים אמורים בשחזרו זה אחר זה אבל אם חזרו כולן כאחד וכו' וכן אם חזרו שלשתן כו' עד על דרך זה לעולם: כתב הראב"ד ז"ל אע"פ שהן משלשין לפי הגמ' וכו' עד וכן כל פחת שיהיה שם המרבה משלים עד הממעיט אבל לא הממעיט עד המרבה עכ"ל: ואני אומר הפירוש ההוא רש"י ז"ל פירשו באורך ותאותו הטעם עצמו שכתב הראב"ד ז"ל שהמרבה נעשה שותף לממעיט בתוספת שלו ומ"מ מה שפירש ר"מ ז"ל כאן כך פירש בפירוש המשניות שלו ופירוש מקובל הוא ביותר ולשון משלשין הכי משמע טפי ומה שהקשה הראב"ד ז"ל יש לי לתרץ ואפרשנה יפה והנך כי פרק המקדיש נשנית המשנה כלשון ר"מ ז"ל בהלכה ובגמ' (דף כ"ז:) אמר רב חסדא עלה לא שנו אלא שבן ארבעים עומד במקומו

שכיב מרע שאמר מנה לפלוני בידי כיון דאיספיקא הלכתא נקטן דמלוה על פה גובה מן היורשין בין נקיט שטרא בין לא נקיט שטרא אי אמר תנו נותנין ואי לא אמר תנו אי נקיט שטרא ואיקיים נותנין ואי לא נקיט שטרא כיון דלא אמר תנו אלא מנה לפלוני בידי הוא דאמר בלחוד אין נותנין משום דחיישינן דילמא שלא להשביע את בניו הוא דאיכוון עכ"ל, נמצאו כל דברי ר"מ ז"ל כדברי רבו ז"ל מפורשים ומה שהודה הראב"ד ז"ל בסוף אם היו פקדון כבר כתבתי כמה פעמים בזה החבור שאין כותב הוא אלא מה שהוא מפורש בגמ' ולכך קראו משנה תורה וזה נכון בכל דבריו ובנדון שלפנינו העיקר הגלוי לסייעו מה שאמרו הלכה רווחת דברי שכיב מרע ככתובין וכמסורין דמו והמירפו לגבוה כמסירתו להדיוט ולאחר דבריו דבור לאו כדבור דמי: מי שיצא עליו קול עד סוף הפרק. פרק המגרש (דף פ"ט):

כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה ומתני׳ בזה אחר זה ורב חסדא בבת אחת הילכך משלשין ביניהם כיון שחזרו כלם בבת אחת הרי הם כשותפין וכדכתיבנא וכל דוכתא דאמרינן משלשין ביניהם הוי פירושיה כדברי רבינו משלשין ביניהם בשוה וכן פירשה רבינו בפירוש המשנה:

בהם בן ל׳ לבדו ואין לבן מ׳ חלק עמו וכי אסיקנא כאן בבת אחת וכו׳ אמרינן דכי חזרו בהם בבת אחת הרי כולם שותפים בכל ההפסד ואין לזה יתרון על זה הילכך משלשין ביניהם דהיינו שמשלמין כל אחד כמו חבירו בשוה ממש שמסייעים זה לזה אבל בזה אחר זה אין בן חמשים מסייע לבן מ׳ כלל ולא בן מ׳ לבן שלשים:

ארבע ועשרים. וכן אם חזרו שלשתן כאחת ונמכר ההקדש בשלש. ממשכנין מנכסי כל אחד משלשתן שבע סלעים. וכן על דרך זו לעולם: **ה** הבעלים קודמין לכל אדם מפני שהם מוסיפין חומש. ואין מוסיפין חומש על עלוין של שאר הפודים אלא על מה שנתנו הם תחלה. כיצד אמרו הבעלים הרי זה שלנו בעשרים ובא אחר ואמר הרי הוא שלי בעשרים הבעלים קודמין מפני שהן מוסיפין חומש ונותנין חמש ועשרים. בא אחד ואמר הרי הוא שלי באחת ועשרים אם שתקו הבעלים ולא הוסיפו כלום מוכרין אותה להם בחמש ועשרים. *ואם הוסיפו הבעלים על עשרים ואחת אפילו פרוטה אחת הרי אלו נותנין שש ועשרים ופרוטה אחת. אחת ועשרים ופרוטה שנתנו מעצמן וחמש שהן חייבין בו משום חומש המתן שנתנו תחלה. וכן אם בא השני ואמר הרי הוא שלי בעשרים ושתים. ובא שלישי ואמר בעשרים ושלש. ובא רביעי ואמר בעשרים וארבע. ובא החמישי ואמר בעשרים וחמש. והוסיפו הן על העשרים וחמש אפילו פרוטה אחת כופין אותן ליתן שלשים ופרוטה. חמש ועשרים ופרוטה שנתנו מעצמן. וחמש מחומש שהן חייבין בו. לפי שאין הבעלים מוסיפין חומש

השגת הראב״ד

*ואם הוסיפו הבעלים עד עשרים ואחת. א״א זה הדרך כמה הוא זר בעיני ורחוק מדעתי וזו הפרוטה מה טיבה אם הבעלים משוין בקרן עם הורים שגם הם מוסיפים דינר תוספת הפרוטה יתירה מה צורך הרי הוא שוה עמהן בקרן וחומש מן החומש הרי תכון המשנה כדין ומה צורך עוד לתוספת פרוטה ולא אמרו הגמרא זו התוספת של פרוטה אלא על הסוף אמר אחד בעשרים וחמש הבעלים נותנין שלשים ועל זה הקשו בגמרא ולימא אתא גברא בחריקין פירוש זה שאמר בעשרים וחמש דינר בא במקומי בשלמא בהנך אחרים כיון דבגלגלי מיניהו אמרינן ליה הב מאי דאמרי איגהו והוסיף חומש על דבורך אלא השתא דאיכא האיך לימא להו בא זה במקומי וקנו ממני עשרים וחמש סלעים ושני ליה דאמור בעלים עשרים סלעים ופרוטה וכי אמר האיך עשרים וחמש בצר ליה פרוטה וחומשא ממש דאמור בעלים מש״ה אמרינן ליה הב קרנא כדאמר האיך והוסיף חומשא על דבורך דהוי שלשים ופרוטה וחומשא וכיון דלא הוי דינר לא דק:

ה הבעלים קודמין לכל אדם וכו׳. שם במשנה ואקשינן עלה ולימרו הבעלים אתא גברא בחריקין ואמאי מוסיפין אם הבעלים לתת שלשים לימרו כבר בא אדם במקומי לתת חמש ועשרים כאשר הייתי אני נותן ומתרץ דאמור בעלים דינר וליתני דינר לא דק ולא והא קתני אם ירצו הבעלים ליתן שלשים ואחד ודינר הבעלים קודמים אלא אמר רבא דאמור בעלים פרוטה ולא דק. סובר הראב״ד ז״ל דלא קאי שקלא וטריא אלא אסיפא דמתני׳ דאמר אחד בחמש ועשרים הבעלים נותנים שלשים ואוקי לה רבא ואמור בעלים פרוטה ומשום דבציר ליה הקדש פרוטה וחומשא. ואיברא דקושיא דלימרו הבעלים אתא גברא בחריקין לא קאי אלא אסיפא והיכן רבא דהמור בעלים פרוטה כלומר בתחלת דבורו עשרים ופרוטה וכן פירש״י ז״ל דאמור בעלים ברישא ובפרוטות לא דק ע״כ. וקשיא לי על שיטה זו דלקשה מדת הדין אע״ג דאמר בתחלה עשרים ופרוטה אמאי נותן שלשים כיון שלא קבל עליו החמש ועשרים הרי לא היה לו ליתן אלא חמש ועשרים ופרוטה וחומש פרוטה. ותו דהאי בבא להו באנפי נפשה היא ואריסא קאי דהכן בעלים אומרים בעשרים וכל אדם אומרים בעשרים וכו׳ והיכי נימא דאוקמתיה דרבא קאי אסיפא ולא ארישא ותו דאין דרך הבעלים לפתוח בתחלה בעשרים ופרוטה אלא בחשבון שלם. לפיכך הנכון אצלי מה שפירש רבינו דאוקמתיה דרבא אכוליה מתני׳ קאי ולא אמר בתחלה פרוטה אלא אחר מה שהוסיפו אחרים הוסיף עליהם פרוטה נמצא שקבל עליו מה שנהגו אחרים ועוד פרוטה. ואע״ג דקושיין הוי עלה דסיפא אירוליה דרבא קאי אכולה מתני׳ שהוסיף פרוטה על מה שנתנו אחרים והשתא ניחא מה שקשה לפי שיטת הראב״ד ז״ל דוק ותשכח דשיטת רבינו היא נכונה וקרובה אל הדעת והסברא כנ״ל:

בד״א

ה הבעלים קודמים לכל אדם וכו׳. משנה שם. ומ״ש ואין מוסיפין חומש על עילויין של שאר הפודים וכו׳. שם במשנה אמר הרי היא שלי בכ״א הבעלים נותנים כ״ו בכ״ב הבעלים נותנים כ״ז בכ״ג הבעלים נותנים כ״ח בכ״ד הבעלים נותנים כ״ט בכ״ה הבעלים נותנים שלשים שאין מוסיפין חומש על עלויו של זה אמר אחד הרי היא שלי בכ״ו אם רצו הבעלים ליתן ל״א ודינר הבעלים קודמים ואם לאו אומרים לו הגיעתך ובגמרא בכ״ה נותנים שלשים ולימרו הבעלים אתא גברא בחריקין דאמור בעלים (דינר וכו׳ דאמור בעלים) פרוטה ולא דק. ואיתא תו בגמרא אם רצו הבעלים ליתן ל״א ודינר רצו אין לא רצו לא אמרי אתא גברא בחריקין וכו׳ ודינר ה״ד דאמר בכ״א הבעלים קודמים ואם לאו אומרים לו הגיעתך. ופירש״י אתא גברא בחריקין במקומנו שרוצה ליתן כמותנו. דאמור בעלים ברישא דינר יותר על עשרים דמטי חושבנא דקרן וחומש לכ״ה ודינר ואי יהבינן להאי איכא פסידא להקדש. דאמור בעלים ברישא פרוטה ופרוטה לא דק. ומפרש רבינו דמאי דאמר בגמרא דאמור בעלים פרוטה ולא דק היינו לומר דכי תנן הבעלים נותנים עשרים ושש היינו דוקא כשאמר הלה בכ״א אמרו הבעלים בכ״א ופרוטה אבל אם שתקו הבעלים אין נותנים אלא עשרים ושש. ולפי פירוש זה אתי שפיר מאי דקתני שאין מוסיפין חומש על עלויו של זה שאע״פ שהבעלים אמרו בכ״א ופרוטה הוה אמינא דמוסיפין חומש גם על העילוי קמ״ל שמאחר שלא אמרו כן מעצמם אלא מחמת שהעלה זה אין מוסיפין חומש על אותו עילוי וזהו שאמרו ולא דק כלומר לא חש תנא לומר דכשאמרו הבעלים בכ״א ופרוטה עסקינן דממילא משמע מדאצטריך לאשמועינן שאין מוסיפין חומש על עלויו של זה וכדאמרן:

וכתב הראב״ד א״א זה הדרך כמה הוא זר בעיני ורחוק מדעתי וכו׳. ואני אומר שמה שהקשה הוספת הפרוטה יתירה מה צורך וכו׳ י״ל לדעת רבינו דאורחא דמילתא נקט שאין דרך כשאחד מוסיף על חבירו שיאמר הלה הרי היא שלי במה שאמרת בלי תוספת. ומה שאמר ולא אמרה הגמרא התוספה של פרוטה אלא על הסוף וכו׳ י״ל שאם הוכרח לומר כך משום קושיא דאתא גברא בחריקין ומשם נשמע לרישא דכולה מתני׳ בחד גוונא מיירי:

ומ״ש

לחם משנה

זה אלא כשאין ביניהם חילוק שוה דרך משל כשהאחד אמר ארבעים וחמש והאחד אמר ארבעים והאחד שלשים דבזה אחר זה נשכר מי שאמר ארבעים וחמש שאינו מפסיד אלא חמש אבל כשהוא בבת אחת נפסד דיש בין מי שאמר שלשים לארבעים וחמש ט״ו ומשלמים אותם בין מי שאמר ארבעים ומי שאמר ארבעים וחמש שמגיע לכל אחד ז׳ וחצי וכן על זה הדרך. ולכך רבינו ז״ל כששם המשל כשחזרו כל אחד שם המשל בזה האופן שהשלישי אמר בארבע ועשרים שאם היה בזה אחר זה לא היה מפסיד השלישי אלא ארבע ועתה מפסיד שבע אבל אם היה חילוק ביניהם שוה כמתני׳ אין הפרש שיהא בבת אחת או בזה אחר זה. בשלמא לפירוש רש״י ז״ל והרא״ש ז״ל אע״פ שיהיה ביניהם חילוק שוה כמתני׳ יש חילוק דבזה אחר זה נפסד מי שאמר עשר ומי שאמר עשרים ומי שאמר שלשים ומי שאמרו ארבעים והמשים נשכרים דמי שאמרו ארבעים והמשים אינו מפסיד כל אחד מהם בזה אחר זה עשר וכן השלשה ראשונים אבל כשהם בבת אחת מי שאמרו עשר ועשרים ושלשים נשכרים שאינן משלמין עשר כל אחד מהם דהראשונים מסייעים להם אבל מי שאמר מ׳ כו׳ נפסדים שהם משלמים יותר מעשר שמסייעים לאחרים ואותו הסיוע עולה יותר ממה שהיו משלמים בזה אחר זה וכמו שכתב רש״י דכשהם בבת אחת שנים ושלשה ראשונים נשכרים כלומר מי שאמר עשר ועשרים ושלשים ושנים אחרונים שהם מי שאמר מ׳ וכ׳ נפסדים וק״ל. אבל לדעת רבינו ז״ל כשהחילוק שוה אין חילוק בין בבת אחת בין בזה אחר זה ואמאי מוקי מתניתין בזה אחר זה דמשמע דבבת אחת לאו דינא הכי. וי״ל משום מאי דאמר עשר דאי בבת אחת מאן דאמר עשר אמאי אינו מסייע לאחרים ואם ימכר ד״ת בכ׳ לא יתן אלא ה׳ והלא ראוי לו להצטרף בכל ההפסד עם האחרים וישלם יותר וכמ״ש רבינו וא״כ חזרו שלשתן כאחד ונמכר ההקדש בשלש ממשכנין כל אחד משלשתן וכו׳:

ה ואם הוסיפו הבעלים וכו׳. הרבה יש לתמוה לפירוש רבינו ז״ל. חדא כיון דהוא סובר דכל זמן שהבעלים נותנין הקרן עם החומש שעולה יותר ממה שנותן האחר נותנין לבעלים ואינם צריכים להוסיף אם כן אדתמה גמרא ערכין (דף כ״ז ע״ב) אסיפא דקאמר בעשרים וחמש נותנים שלשים ולימרו (הבעלים) אתא גברא בחריקין אמאי לא תתמה ארישא דאמאי הבעלים נותנין עשרים ושש בעשרים וחמש סגי להו דכיון דאיכא בקרן והומש טפי ממאי דהעריך האחר סגי וכי תימא דפשיטא ליה דרישא איירי שהוסיפו הבעלים האחד מדעתם שכשאמר האי כ״א אמרו הם גם כן כ״א אם כן סיפא נמי איירי בכי האי גוונא כשאמר האחד עשרים וחמש אמרו הם גם כן עשרים והמש ולכך צריכים הם להוסיף עוד חמש מהחומש. ותו קשיא פרוטה זו מאי תבידתה כדהקשה לו הר״א ז״ל דכשיאמר הערך שהעריך האחד בלי שום תוספת עליו סגי ואתיה מתניתין כפשטיה, והרב בעל כ״מ ז״ל תירץ דאורחא דמילתא נקט שהדרך הוא להוסיף ובמחילה מכבוד תורתו דאפי׳ שיאמר מה שהומר האחר ממילא הוא מוסיף שהרי מוסיף חומש עליו והקרן עם החומש עולה על מה שאמר האחר, ועוד איך אפשר לומר שבל כמה פעמים שהזכיר רבינו ז״ל תוספת פרוטה באה שלא בדקדוק אלא אורחא דמילתא ועוד משום אורחא דמילתא כי האי דחיק גמ׳ לומר דמתני׳ לא דק. ותו קשיא

מגדל עוז

כלומר שהוא רוצה ליתן כארבעים שאמר אבל אין בן ארבעים עומד במקומו (אלא שחוזר בו) משלשין ביניהם כמו שפירש ר״מ ז״ל שכל אחד נותן שבע ואקשינן חזר בו של בן ארבעים ממשכנין מנכסיו עד עשר ואמאי ליתן כר תמשין בהדיה פירוש ולא מטי ליה אלא שבע ומטונא דשייך בהדיה בתוספת דיליה כפירוש רש״י והראב״ד ז״ל ומהדר עלה בשקלא וטריא עד דמסיק אלא אמר רב חסדא לא קשיא כאן בבת אחת כאן בזה אחר זה פי׳ כי כשהזרו בבת אחת אמר רב חסדא משלשין ביניהן לפי שנעשו כולן שותפין בתוספת שהרי כל אחד הוסיף כמו חבירו וכולן חזרו כאחד ואין לנו לקנות זה יותר מזה וכי קתני מתני׳ שחזרו בזה אחר זה שאין לאחד עם חבירו כלום לפיכך קונסין לכל אחד במה שהוא:

הבעלים קודמין לכל אדם מפני שהן מוסיפין חומש כו׳ עד חמש ועשרים. פ׳ המקדיש שם. בא אחד ואמר הרי היא שלי באחת ועשרים אם שתקו הבעלים כו׳ ועל דרך זו לעולם: כתב הראב״ד ז״ל על זה הדרך כמה הוא זר בעיני ורחוק מדעתי וזו הפרוטה מה טיבה כו׳: ואני אומר תמה זאת שנויה בערכין ונשא ונתן עליה בגמ׳ והעמידה רבא דאמור בעלים פרוטה ולא דק ופירש רש״י ז״ל דאמור בעלים ברישא וכולה סוגין דקיימא אכולה מתני׳ כדברי ר״מ ז״ל וכן הסכימו רבותינו בעלי התוס׳ ז״ל וכן נכון, ומה שהקשה הראב״ד ז״ל דמה טיבה של פרוטה יש לי לפרק ליתא ליה לרבא דהסקא הכי ומאי דאוקי דברי רבא אסיפא דמתני׳ דוקא זה דוחק גדול

חומש על עלויו של זה אלא חומש מה שנתנו תחלה מוסיפין על מה שנתן האחרון אם רצו: ו במה דברים אמורים שלא שמו ההקדש שלשה מומחין. אבל אם שמו אותו שלשה מומחין ואמרו שהוא שוה מה שנתן האחרון והוסיפו הבעלים על עלויו אפילו פרוטה אחת הרי הן מוסיפין חומש על עלויו של אחרון ונותנין אחת ושלשים ודינר ופרוטה: ז הרי שלא נשום ההקדש. ונתנו הבעלים תחלה עשרים ובא אחר ונתן חמש ועשרים ושתקו הבעלים ולא הוסיפו כלום הבעלים קודמין. שאף הן חייבין ליתן חמש ועשרים מפני החומש. בא אחר ונתן שש ועשרים הוא קודם. ואם רצו הבעלים והוסיפו אפילו פרוטה נותנין אחת ושלשים ופרוטה כמו שבארנו. ועל דרך זו לעולם: ח [א]אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה שאין שם מקדש בחטאינו כדי לחזק את בדקו. ואם הקדיש או העריך או החרים אם היתה בהמה נועל דלת בפניה עד שתמות מאליה. ואם היו פירות או כסות או כלים מניחין אותן עד שירקבו. *ואם היו מעות או כלי מתכות ישליכן לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן: ט הקדיש או החרים עבד

שנכנס

א סמ"ג עשין קלס:

השגת הראב"ד

*ואם היו מעות או כלי מתכות יוליכם לים המלח או לים הגדול כדי לאבדן. א"א כשאינו רוצה לפדותן אבל אם ירצה לפדותם יפדה אותם בפרוטה ויוליך פדיונם לים המלח:

כסף משנה

ו ומ"ש רבינו במה דברים אמורים שלא שמו ההקדש שלשה מומחין וכו'. מימרא דרב חסדא שם:

ז ומ"ש הרי שלא מֵשום ההקדש וכו'. אע"ג דבגמרא פירש בסיפא דמתניתין כשאמרו הבעלים מעיקרא בכ"א לא חשש רבינו לכתוב כן משום דפשיטא היא אלא כתבה על דרך רישא כשהוסיפו פרוטה על עילוי של זה:

ח אין מקדישין ולא מעריכין וכו'. ואם הקדיש או העריך וכו'. ר"פ בתרא דבכורות (דף כ"ג):

וכתב הראב"ד יוליכם לים המלח א"א כשאינו רוצה לפדותן וכו'. אין בזה השגה על רבינו שרבינו העתיק לשון הברייתא כמנהגו ודין הפדיון כבר הזכירו לקמן בסמוך. ומ"ש הראב"ד יפדה אותם בפרוטה הוא מעיקרא דדינא אבל חכמים אמרו שיפדה בארבע זוזים כמו שכתב רבינו בסמוך: הקדיש או החרים עבד וכו':

מותר

הרדב"ז

ו בד"א שלא שמו ההקדש. שם אמר רב חסדא לא שנו אלא שלא נישום ההקדש בשלשה אבל נישום ההקדש בשלשה מוסיפין תניא נמי הכי ב"ש אומר מוסיפין וב"ה אומרים אין מוסיפין ואוקימנא לה בשלא נישום וב"ש מחמירין. ופירוש מוסיפין חומש על עלוי של אחרים ולעולם שהוסיפו הבעלים על מה שנתנו אחרים אפילו לא הוסיפו אלא פרוטה:

ז הרי שלא נישום ההקדש וכו'. הא אוקימנא לכולה מתני' בשהוסיפו הבעלים פרוטה אבל אם שתקו הבעלים אפילו לא נתנו הבעלים אלא עשרים ואחרים נתנו חמש ועשרים כיון שגם הבעלים נותנין חמש ועשרים הבעלים קודמים וכיון שלא נישום ההקדש אין מוסיפין על עלויו של זה ולעולם היכא דליכא רווחא להקדש הבעלים קודמין:

בא אחר ונתן שש ועשרים וכו'. היינו סיפא דמתני' אמר אחד הרי היא שלי בעשרים ושש אם רצו הבעלים ליתן שלשים ואחת ודינר הבעלים קודמין ואם לאו אומרין הגיעתך ואמרינן עלה רצו אין לא רצו לא לימרו אתא גברא בהריקין ודינר מאי עבידתיה אמר רב ששת הכי קאמר אם רצו הבעלים מעיקרא ליתן חשבון המגיע לאחד ושלשים ודינר היכי דמי דאמור בעשרים ואחד הבעלים קודמין ואם לאו אומר לו הגיעתך ע"כ. ולפי שיטת רבינו מיירי בשהוסיף פרוטה על מה שנתנו אחרים כמאן שקבל עליו מה שנתנו אחרים והם שש ועשרים והדינר ולפי שאמר בתחלה בעשרים ואחת והחומש שלהן הוא חמש ודינר עולה שלשים ואחת ודינר הא כיצד שש ועשרים שנתנו אחרים וחמש ודינר שעולה החומש מה שנתן הוא הרי אחת ושלשים ודינר ודברי רבינו הם כמי שלא אמר בתחלה אלא עשרים ואחת שאמרו אחרים בשש ועשרים הוסיף עליהם פרוטה שנותן אחת ושלשים ופרוטה והכל עולה לחשבון אחד אחר שהדע שאין הבעלים חייבין ליתן מה שנתנו אחרים אלא א"כ הוסיפו עליהם פרוטה דכיון שהוסיפו עליהם קבלו עליהם מה שנתנו אחרים ואין מוסיפין חומש על מה שנתנו אחרים אלא א"כ שמו אותה שלשה בקיאין בשומא:

ח אין מקדישין ולא מעריכין וכו'. פ"ק דע"ז תניא אין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין בזמן הזה ואם הקדיש והחרים וכו' כאשר כתב רבינו:

ט הקדיש או החרים עבד וכו'. שם עבד מאי עבד ישראל לא קמבעיא לי עבד עכו"ם מאי א"ל מאי קא מבעיא לך תניא העכו"ם והרועה בהמה דקה וכו'

והאי

לחם משנה

קשיא מ"ש בגמ' על סיפא דאמרה אמר אחד הרי שלי בעשרים ושש אם רצו הבעלים ליתן וכו' רצו אין לא רצו לא אמרי אתא גברא בהריקין ואיך אתא גברא בהריקיה הא כבר אמר הוא על עשרים והמש שאמר האחר שהיה מוסיף פרוטה ומגיע לו שלשים ופרוטה וכשאמר האחרון עשרים ושש בליר מיניה. מיהו לזה י"ל דסיפא דאמרה אמר אחד הרי עלי בעשרים ושש לא קאי ארישא דקאמר בעשרים והמש דאיירי דהבעלים הוסיפו פרוטה ואמרי עשרים והמש ופרוטה אלא ארישא דרישא דקאמרה דהבעלים אמרו עשרים ולזה אמר שאם בא אחר ואמר הרי עלי בעשרים ושש והם לא אמרו מתחלה אלא עשרים הא מצו למימר אתא גברא בהריקין. ותו קשיא במה שתירץ רב ששת התם ה"ק אם רצו הבעלים מעיקרא ליתן חשבון המגיע לאחת ושלשים ודינר היכי דמי דאמר בכ"א הבעלים קודמין דלפירוש רבינו ז"ל שכל זמן שהוא נותן עם הקרן והחומש יותר מהאחר או שוה לאחר אין צריך להוסיף יותר אמאי שאמר מעיקרא כ"א צריך עתה להשלים עד שלשים ואחד דינר וכיון שעם חומשו עולה עד כ"ו ודינר והאחר לא נתן אלא כ"ו הוא קודם שהוא נתן יותר דאפי' היה שוה עם האחר הוא קודם. וי"ל לקושיא דאשוגה דגמ' מקשה בין ארישא בין אסיפא ונקט סיפא לרבותא דאפי' בסיפא שאינו מוסיף הבעל ממה שמוסיף האחר אמאי כופין לו להוסיף לימא אתא גברא בהריקין וכ"ש דקשיא ליה ברישא דהבעל מוסיף במה שאמר עשרים והמש דאיך יכפוהו להוסיף יותר וליתן עשרים ושש ומשני דאמר פרוטה כלומר כולה מתני' איירי שאחר שהוסיף האחר על דבריו אזר הוא והוסיף עליו פרוטה דכשאמר האחר כ"א אמר הוא כ"א ופרוטה וכשאמר האחר כ"ב אמר הוא כ"ב ופרוטה וכן על זה הדרך. ומה שהוצרך להוסיף הוספת פרוטה נראה לי מפני שאם לא הוסיף פרוטה אין כופין לו להוסיף יותר מן הסך שאמר בראשונה אע"ג דכשבא האחר והוסיף נתן הוא כמו שנתן האחר אכשר שלא מדעתו נתן כן אלא מפני שראה האחר שאמר כן הודה גם כן הוא כן כדי שיוסיף האחר יותר ויעלה ההקדש אבל כשהוסיפו פרוטה על האחר אע"פ שלא היו צריכים להוסיף דאפי' אם לא היו מוסיפין הם קודמים משמע דכוונתם ליתן הסך ההוא מדעתם ומפני כן צריך הזכרת פרוטה כדי שנוכל לכופו על כך דאל"כ לא לכוף אלא יהיה הדבר תלוי ברצונו אע"ג דמרישא דלישניה דרבינו ז"ל שכתב שתקו הבעלים ולא הוסיפו משמע דטעמא דשתקו אבל אם לא שתקו אלא אמרו כ"א כמו שאמר האחר נכפנו ליקח אותו בכ"ו, י"ל דכיון דלא הוסיפו על מה שאמר האחר קרי ליה שתקו וזהו שכתב שתקו הבעלים ולא הוסיפו דכל זמן שלא הוסיפו על מה שאמר האחר אין כופין אותו ליקח בע"כ ולהכי הזכיר רבינו ז"ל בכל דינים אלו הוספת פרוטה. ולקושיא בתרא י"ל דהכי קאמר רב ששת דסיפא דקאמר האחד הרי עלי בעשרים ושש לא איירי דומיא דרישא שהבעלים אמרו עשרים והמש ופרוטה אלא שתקו וקאמרה מתני' דאם מעיקרא הבעלים אמרו כ"א באופן שאם היה כן והיו אומרים בסיפא עשרים והמש ופרוטה דומה ככל אינך בבי דמתני' היה מגיע לו שלשים ואחד ודינר מפני שהיה צריך להוסיף חומש על דינר אחד אע"פ שלא אמרו עשרים והמש ופרוטה אלא שתקו הבעלים קודמין כיון שהוא מתחילה אמר עשרים ואחת ולפי החשבון מגיע לו עשרים ושש ואחד דינר והוי יותר ממה שאמר האחר ואין לאחר הוספה על הבעלים דהם קודמים וזהו שכתב רבינו ז"ל דכשהבעלים נותנין הקרן והחומש והוא יותר ממה שנתן האחר דהבעלים קודמין והוסיף עוד לומר דאפי' דהקרן והחומש שלהם שוה למה שנתן האחר יתנו להם. ואין אנו צריכים לומר שלא הביא רבינו ז"ל סיפא דמתני' כדכתב הרב בעל כ"מ ז"ל דבפירוש הביא אותה כדכתיבנא ויהיה ביאור לשון המשנה לפירוש רבינו אם נתנו הבעלים מעיקרא חשבון אחד שכפי אותו חשבון אם היה מוסיף עתה פרוטה כמו בשאר חלוקות היה מגיע לשלשים ואחד ודינר הבעלים קודמים בעשרים ושש ודינר לשני לא שעתה יתנו שלשים ואחד ודינר כפירוש רש"י ז"ל דהחשבון המגיע לשלשים ואחד ודינר קאמר לא השלשים ואחד ודינר עצמה דודאי אין חייבים ליתן כן כיון שהם לא הוסיפו על העשרים ושש פרוטה לפי פירוש רבינו ז"ל. זה נראה לי לתרץ הסוגיא לדעתו ז"ל: אלא חומש מה שנתנו תחלה וכו'. כלומר בבחירתם הוא שאפי' שהאחרון אמר יותר ממה שהם אמרו עם החומש אם רצו יתנו מ"ש האחר ויוסיפו חומש על מה שנתנו תחלה ואם מה שנתן האחר אינו מגיע לקרן וחומש של בעלים אין צריכים הבעלים להוסיף יותר אלא הם קודמין ואפי' שהוא שוה למה שנותן האחר הם קודמין כמו שיתבאר בסמוך ומ"ת אע"פ שתלה הדבר בבחירתם שאמר אם רצו קודם שיוסיפו הוי בבחירתם אבל אחר שהוסיפו פרוטה על מ"ש האחר על כרחם כופין לבעלים לפדותו ואין הדבר תלוי בבחירתם כמ"ש ברישא דלישניה ופשוט הוא:

ח אין מקדישין ולא מחרימין ולא מעריכין וכו'. לתרץ עובדא דרב יהודה דשקל ד' זוזי ואחיל עלייהו (ערכין דף כ"ט). כתב הר"א ז"ל בהשגות דהא דאמרינן בפ"ק דע"ז (דף י"ג) אין מחרימין וכו' כשאינו רוצה לפדותן אבל אם ירצה לפדותן הרשות בידו. אבל התוס' ז"ל בסוף פ' המקדיש שדהו חלקו בין מטלטלין לקרקעות ותירצו דעובדא דרב יהודה הוי בקרקעות והביאו ראיה ממאי דאמרו והא מעשה דפומבדיתא במקרקעי הוה, נראה דלא היו גורסים במקרקעי נמי הוה כדאיתא בנוסחאות דידן דלפי גרסתנו אין מקום לתירוצם דעובדא דר' יהודה הוה בין במקרקעי בין במטלטלי אבל מלשון רבינו ז"ל שכתב למטה מותר לפדות ההקדשות וכו' דמשמע דבכל הקדש איירי בין קרקע בין מטלטלין אית ליה כתירוץ הראב"ד ז"ל: ואם הקדיש או העריך או החרים וכו'. וא"ת כיון דרבינו ז"ל סובר דסתם חרם לכהן אמאי קאמר דהיכא דהם כלים ופירות ירקבו וכו' ליהוי כהחרים מטלטלים סתם שכתב רבינו ז"ל בסמוך שיתנם לכהנים אפר באותו מקום הכא נמי היה לו לומר שיתנם לכהנים. וי"ל דהכא איירי דאמר בפירוש דהחרים לשמים ורבינו ז"ל לא חש לפרש דסמך על מה שכתב בסמוך דמי שהחרים סתם יתן לכהנים:

הרי

מגדל עוז

דסא קמן מתני' כולה מחדא גוונא מיתנייא ולאו מילי מילי היא אלא בלישנא חדא איתאמרו ודומיא דרישא לאוקומה בפרוטה דכולהו מילי סופן נעוץ בתחלתן: אין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין בזמן הזה כו' עד לאבדם. פ"ק דמסכת ע"ז (דף י"ג): הקדיש או החרים עבד שנכנס לשמש כו' עד דקיפא מסתן כלבו, והרוצה לשון עומק זה יעיין ההלכה במקומה בפירש"י ז"ל ויסכיל כי סיפא מכרחת

אין

שנכנס למצות פודהו וילכו דמיו לים המלח כשאר דמים וערכין של זמן הזה. ואם היה עבד עכו"ם לא מעלין ולא מורידין: י מותר לפדות ההקדשות בזמן הזה לכתחלה ואפילו בפרוטה ומשליך אותה לים המלח. וחכמים דנו שיפדה בארבעה זוזים או קרוב לזה כדי לפרסם הדבר. אבל בזמן המקדש לא יפדה לכתחלה אלא בשויו כמו שבארנו: יא ²מי שהחרים בזמן הזה מטלטלין סתם הרי אלו נותנן לכהנים הנמצאין באותו מקום. אבל אם החרים שדה בארץ ישראל סתם או שהחרימה לכהנים אינה חרם. *שאין שדה חרמים נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. ³החרים לכהנים קרקע בחוץ לארץ ואפילו בזמן הזה הרי הוא כמטלטלין בארץ ישראל ותנתן לכהנים: יב אע"פ שההקדשות וחרמין והערכין מצות וראוי לו לאדם להנהיג עצמו בדברים אלו כדי לכוף יצרו ולא יהיה כילי ויקיים מה שצוו נביאים כבד את ה' מהונך. אעפ"כ אם לא הקדיש ולא העריך ולא החרים מעולם אין בכך כלום. הרי התורה העידה ואמרה וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא: יג לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו. והעושה כן עובר על דעת הכתוב שהרי הוא אומר מכל אשר לו ולא כל אשר לו כמו שבארו חכמים. ואין זו חסידות אלא שטות שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות. ואין מרחמין עליו. ובזה וכיוצא בו אמרו חכמים חסיד שוטה מכלל מבלי עולם. אלא כל המפזר ממונו במצות אל יפזר יותר מחומש. ויהיה כמו שצוו נביאים מכלכל דבריו במשפט בין בדברי תורה בין בדברי עולם. אפילו בקרבנות שאדם חייב בהן הרי חסה תורה על הממון ואמרה שיביא כפי מסת ידו. קל וחומר לדברים שלא נתחייב בהן אלא מחמת נדרו שלא ינדור אלא כראוי לו שנאמר איש כמתנת ידו כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך:

א סס: ב סס:

סליקו להו הלכות ערכין וחרמין בסד

נגמר ספר הפלאה ומנין פרקיו שלשה וארבעים פרקים:

הלכות שבועות שנים עשר פרקים: הלכות נדרים שלשה עשר פרקים:
הלכות נזירות עשרה פרקים: הלכות ערכין וחרמין שמנה פרקים:

השגת הראב"ד

*שאין שדה חרמים נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג. א"א יש מי שסובר מה שאמר אין שדה חרמים נוהג וכו' לומר שלא יהא לכהן אלא לשמים. ויש מקלא ראיה שאמר בנדרים אין אנשי הגליל מכירין בחרמי כהנים וכיון שהחרמים ניתנין לאנשי משמר ועכשיו אין משמר לא נתכוון זה אלא לשמים:

הרדב"ז (מב"י)

והאי עבד ישראל היינו עבד שנכנס למצות והוא הקדש עליו ופודהו והדמים יפלו לבדק הבית בזמן הבית ועתה ילכו דמיו לים המלח ועבד עכו"ם אין פודין אותן ולא נהנין מהם ואם מתו מתו:

י מותר לפדות את ההקדשות וכו'. פ' המקדיש שדהו ההוא גברא דאקדיש לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דרב יהודה א"ל שקול ארבעה זוזי ושדינהו בנהרא וליסתרו לך כמאן כשמואל דאמר הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל איתור דאמר שמואל שחיללו בדיעבד לכתחלה מי אמר הני מילי בזמן שבהמ"ק קיים דאיכא פסידא אבל בזמן הזה אפילו לכתחלה נמי אי הכי אפילו פרוטה נמי פרסומי מילתא קאמר, ונתבארו דברי רבינו:

יא מי שהחרים בזמן הזה מטלטלין וכו'. ומוקמינן עלה דהך עובדא דלעיל מדתניא אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג וכו' ומהדר לא קשיא הא במקרקעי הא במטלטלי והא מעשה דפומבדיתא במקרקעי נמי הוה ומשני מקרקעי דחו"ל כמטלטלי דא"י דמו:

אבל אם החרים שדה בא"י וכו'. כתב הראב"ד ז"ל נומר שלא יהא לכהן אלא לשמים והביא מקלא ראיה מההיא דאנשי גליל, ויפה כתב שאין זו ראיה גמורה ואפילו מקלא אין משם ראיה ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דמשם ראיה לדברי רבינו לפי שאין אנשי גליל מכירין בחרמי הכהנים לפיכך הם מתכוונים לשמים אבל בזמן הזה שהם יודעים שאין שם חרמי שמים וכ"ש שאין בקיאין בחרמי כהנים הילכך אין כאן חרם לא לשמים ולא לכהנים כיון שאין היובל נוהג והכי משמע סתמא דמתני' דקתני אין שדה חרמין נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג דומיא דאין עבד עברי נוהג וכל הנך וכי היכי דכל הנך דקתני דאינו נוהג כלל קאמר שדה חרמים נמי אינו נוהג כלל קאמר וזה נראה ברור:

יב אע"פ שההקדשות והחרמים מצוה וכו'. הכי משמע בסוגיא קמייתא דחולין דמצוה לנדור אבל אם לא נדר אין בו חטא:

יג לעולם לא יקדיש אדם כו'. פ' המקדיש שדהו ת"ר מכל אשר לו מאדם ולא כל אדם מבהמה ולא כל בהמה משדה אחוזה ולא כל שדה אחוזה ואמר ר' אילא באושא התקינו המבזבז לא יבזבז יותר מחומש:

אמרו חכמים חסיד שוטה וכו'. איתא בפרק נערה שנתפתתה ובפרק היה נוטל:

ק"ו לדברים שלא נתחייב בהן וכו'. פרק המקדיש שדהו במשנה אמר ראב"ע אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו עאכ"ו שיהא אדם חס על נכסיו:

סליקו הלכות ערכין וחרמין בס"ד

כסף משנה

י מותר לפדות ההקדשות בזמן הזה לכתחלה אפילו בפרוטה וכו' עד הרי הוא כמטלטלין בא"י ותנתן לכהנים. הכל בספ"ז דערכין (דף כ"ח כ"ט):

וכתב הראב"ד ז"ל שאין שדה החרמים נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג. א"א יש מי שסובר מה שאמרו וכו':

יב אע"פ שההקדשות והחרמין והערכין וכו' אם לא הקדיש ולא העריך וכו'. בריש חולין אמרינן הכל מעריכין ונערכין נודרים ונידרים הכי נמי דלכתחלה והא כתיב וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא וכתיב טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם ותניא טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר דברי ר"מ ר' יהודה אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם ואפילו ר"י לא קאמר אלא באומר הרי זו אבל אמר הרי עלי לא:

יג לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו וכו'. משנה פ"ז דערכין (דף כ"ח). ומה שכתב ובזה וכיוצא בו אמרו חכמים חסיד שוטה מכלל מבלי עולם משנה בפרק ג' דסוטה. ומ"ש אלא כל המפזר ממונו במצות אל יפזר יותר מחומש. בפ' ז' דערכין ובפרק ד' דכתובות (דף נ'):

סליקו הלכות ערכין וחרמין בס"ד

לחם משנה

יא הרי אלו נותנם לכהנים הנמצאים באותו מקום כו'. אע"ג דהיכא דבהמ"ק קיים החרים מטלטלין נותנן לכהן שבאותו משמר השתא דליכא משמר יתנו לכהנים הנמצאים באותו מקום וכדאמר עולא בגמ' (שם) דהשם חרמים בזמן הזה יתנו לכהנים במטלטלין ובגמרא סוף פרק המקדיש (שם) אמרינן גבי ההוא גברא דאחרמינהו לנכסיה בפומבדיתא אתא לקמיה דר' יהודה א"ל שקול ארבע זוזי (ואתיל עלייהו) ושדינהו בנהרא ואמר עולא אי הואי התם הוה יהיבנא כולהו לכהנים והקשו שם מברייתא דקאמרה ר' שמעון בן יוחאי אומר אין שדה חרמין נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג שנאמר והיה השדה בצאתו ביובל קודש לה' כשדה החרם ותירצו הא במקרקעי הא במטלטלי והקשו והא מעשה דפומבדיתא במקרקעי נמי הוה ותירצו מקרקעי דחוצה לארץ כמטלטלי דארץ ישראל הוו ע"כ. ופירש"י ז"ל מכל מקום לתרוייהו קשה דקתני אין שדה חרמין נוהג אלא בזמן היובל כלומר בין לרב יהודה דסבר לבדק הבית בין לעולא דסבר לכהנים משמע דאית ליה דאין שום חרם נוהג לא חרמי שמים ולא חרמי כהנים אלא בזמן שהיובל נוהג, אבל אין נראה כן דעת רבינו ז"ל אלא חרמי כהנים לבד אינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג משום דקרא בהו כתיב כשדה החרם לכהן אבל לא בחרמי שמים ומפני כן לא הזכיר כלל שאין חרם נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אלא חרם כהנים או הרם סתם דסתמו לכהנים ולדידיה לא פריך בגמרא אלא לעולא דוקא. ודעת הר"א ז"ל בהשגות נראה כן אלא שכתב בשם יש מי שסובר דפליג על רבינו ז"ל על מ"ש דהיכא דהחרים סתם דאינו חרם דליתא כן דודאי אם החרים בהדיא לכהנים ודאי דליתא אלא דבהדיא קאמר קרא דאין חרם כהנים נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג אבל חרם סתם אע"ג דסתמו לכהנים בזמן הזה אינו כן אלא לשמים משום דכיון דסתמו לכהן שבאותו משמר ובזמן הזה ליכא משמר ודאי דסתמו לחרמי שמים והביא ראיה ממאי דאמרינן בפרק שני דנדרים דאין אנשי גליל מכירין בחרמי כהנים ולדידהו חרם סתם הוי חרם שמים הכי נמי בזמן הזה. אלא דקשה עליו דא"כ היכי אמרינן בגמרא דמטלטלין נמי הוי לכהן שבאותו משמר דקי"ל כר"י בפרק המקדיש דמקים לשדה וכדפסק רבינו ז"ל לעיל בפ"ו וכיון דאין משמר עתה נימא דסתמו לחרמי שמים ואמאי קאמר עולא בגמ' דסתמו לכהנים והולי סובר עולא כרבי שמעון דלא מקים ואית ליה דמטלטלין נותנן לכל כהן שירצה ודוחק הא דאין מקדישין וצ"ע בסוגיות:

יב אע"פ שההקדשות והחרמין כו'. קשה דהא תנן בפ"ק דנדרים (דף כ"ו) כנדרי רשעים נדר כו' כנדרי כשרים לא אמר כלום נדבותם כו' ובגמרא שקלי וטרו כמאן אתיא אי כרבי מאיר אי כרבי יהודה ובין כן ובין כך שמעינן דהנודר הוא רשע אבל האדם כשר הוא מודב ולא נודר דילמא אתי לידי תקלה ופסקה רבינו למשנה זו בפרק א' מהלכות נדרים וא"כ איך כתב כאן רבינו דהערך הוא מצוה הא כל נדר הוא איסור ואם העריך את עצמו הרי הוא נדר ואתי לידי תקלה. וי"ל דרבינו ז"ל

מגדל עוז

ולא מורידין מותר לפדות ההקדשות כו' עד שאין שדה חרמים אלא בזמן שהיובל נוהג: כתב הראב"ד ז"ל יש מי שסובר מה שאמר אין שדה חרמים נוהג וכו': ואני אומר אין לי עסק בזה החבור לברר הסברות כאשר הקדמתי וכתבתי כמה פעמים אך אודיע מקום הלכות אלו שהוא בערכין פ' המקדיש (דף כ"ח כ"ט) ופרק קמא דע"ז שם: החרים לכהנים קרקע עד ותנתן לכהנים. גם זה פ' המקדיש וס"ק דע"ז: אף ע"פ שההקדשות כו' עד לא יהיה בך חטא. פרק קמא דשחיטת חולין (דף כ'): לעולם לא יקדיש כו' עד וכיוצא בו. פרק המקדיש (דף כ"ח): אמרו חכמים חסיד ש' עד סוף הפרק. בכתובות פ' נערה שנתפתתה (דף נ'):

סליקו להו הלכות ערכין וחרמין בס"ד

וזהו סדר הפרקים פרק א סדר בו ערכי האדם הקצובין בתורה. וראוי להקדים ערכי האדם לחשיבותו. ועוד שהערכים קצובים בתורה. וכלל בו שיעור השקל הכתוב בתורה ומי הוא בכלל הערכים ואותם שאין להם ערך והשנים לפי שני הנערך. וכל הפרק מדבר באומר ערך שלם: פרק ב מדבר במי שאינו אומר ערך שלם והחילוק שיש בין אבר שהנשמה תלויה בו ובין שאר האברים והחלוק הזה בין בערכין בין בדמים. וכלל בו שכל הנדרים אחר לשון בני אדם. וביאר בו שכל הערכים והדמים והחרמים כלם להקדש בדק הבית ואם הוצרכו הגזבור מאי זה מקום מוציאין מה שהוצרכו: פרק ג ביאר בו מי הוא הנדון בהשג יד לפי שהפרקים הקודמים דברו במי שידו משגת. ובפרק זה מבאר דיני העני אשר נדון בהשג יד שהערכין נדונין בהשג יד ולא החרמין ויש ערכין שהם כחרמין כגון שפירש והאומר ערכי עלי וחזר ואמר ערכי עלי ואין ידו משגת כיצד דנין בו. וכלל בו שחייבי ערכין וחרמין ממשכנין אותם ומה מניחין לו ואין מוכרין לא כסות אשתו ולא כסות בניו שאין להקדש אלא מקומו ושעתו: פרק ד ביאר בו דיני שדה אחוזה וכיצד מודדין אותה וערכה וכמה יעלה לבית כור והפודה מי יוסיף חומש ומי אינו מוסיף חומש. וראוי היה להקדים ערכי אדם לערכי שדה לפי חשיבותו. וכלל בו הדברים הנמדדין עם השדה ושאינם נמדדין והמקדיש את האילנות ומה בין שדה אחוזה לשדה מקנה ואי זה נקרא שדה אחוזה או שדה מקנה: פרק ה ביאר בו כיצד פודין שדה אחוזה והחלוק שיש בין זמן שהיובל נוהג לזמן הזה. ואחר שסיים דיני שדה אחוזה ושדה מקנה ביאר דיני המקדיש ביתו או בהמתו או כל נכסיו. והדבר ידוע שיש להקדים דיני השדה לשאר נכסים. וכלל בו או אם הקדיש נכסיו והיו בהם דברים הראויים למזבח כיצד יעשה בהם ודין שעמדה והערכה והחלוק שיש בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית. והתם הפרק בדבר שהוא ספק אם נדון בהשג יד או לאו וראוי לאחר הספק אחר הודאי:

פרק ו ביאר בו שסתם הקדש הוא לבדק הבית אבל סתם חרמים לכהנים. וראוי היה להקדים הדברים הראויים לבדק הבית לפי שהם לשמים לדברים הראויים לכהנים. וכלל בו שאין ראוי לאדם להקדיש כל נכסיו והחלוק שיש בין חרמי כהנים לחרמי שמים וחרמי כהנים בזמן שהם בבית הבעלים הם קדש ובבית הכהנים הם חול ונכסי כהנים ולויים אין מחרימין אותן והחלוק שיש בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית וכיצד יפדו והמחרים את הבכור והמחרים שקלו והדברים אשר ההקדש חל עליהם. וסיים הפרק באם אמר על דבר שלא בא לעולם עלי להקדישו והקדיש בטעות לא הוי הקדש: פרק ז ביאר בו דרך פדיון ההקדשות ומי מוסיף חומש ומי אינו מוסיף ואם חללו על שוה פרוטה יצא לחולין וצריך הקרבת דמים. וכלל בו דלעולם יד ההקדש על העליונה ונתינת הכסף קונה בהקדש והקדש מפקיע השעבוד וכיצד פודין קרקע זה המשועבד והחלוק שיש בין בריא לשכיב מרע לענין קנינא. וסיים הפרק שאין הקול מועיל בהקדש ובהפקר: פרק ח ביאר בו הזמן שנפנין לפדות את ההקדשות ושמין אותם. בשלשה בקיאין ואם היו קרקעות בעשרה ואחד מהן כהן ומכריזין עליהם ששים יום. וכלל בו סדר מכירת ההקדשות ואם הזכו בהן כיצד יעשו ושהבעלים קודמים לעולם היכא דליכא פסידא להקדש. ואם הבעלים הוסיפו פרוטה על מה שנתנו אחרים הרי קבלוהו על עצמן וחייבין להוסיף חומש. והחלוק שיש בין הקדש שנישום בשלשה להקדש שלא נישום. ושאין מקדישין ולא מחרימין בזה"ז ואם החרים כיצד יעשו והחילוק שיש בין מחרים שדה אחוזה בא"י לחו"ל. וסיים דבריו שיכלכל האדם כל דבריו במשפט ואפי' בדבר שיש בו מצוה כדאמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. ועלה סדר פרקו כפי מה שראוי לכל חכם וכ"ש למי שנגבר שכלו על כל בני דורו. ומי כמוהו מורה הדרך ישכון אור לאור באור החיים שנאמר כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא:

לחם משנה

ז"ל כתב בסוף הלכות נדרים דאם הנדר לכוון דעותיו וכן הנזירות מפני שהוא מתגאה ביופיו הוא טוב וזה שכתב רבינו ז"ל כאן לאדם שמרגיש בעצמו כילי וכדי לכוף יצרו יעשה כן וכמו שכתב כדי לכוף יצרו ולא יהיה כילי אבל אדם שאינו כילי ודאי שהנדר לו אינו טוב והוי נדרי רשעים. ולדקדק זו כתב רבינו בפ"ק דהלכות נדרים שאין הכשרים נודרים בדרך איסור וכעס כלומר אבל אם היו לכוון דעותיו ודאי שהוא טוב כמ"ש:

סליקו להו הלכות ערכין וחרמין בס"ד

תשובות דשייכי לספר הפלאה להלכות שבועות פרק אחד עשר

א תחלת דברי פיך שכל מש"ר שמריה, על שנשבעו קהל קטלינגבור"ק שלא בפני רבי משה אם צריכים לחזור ולישבע בפניו. אם השביעו עצמן נראה לי שאין כאותה שבועה ממש כי שאני הם לא אמרו על דעת המקום ועל דעת הקהל ואפילו אם אמרו על דעת המקום דילמא אדעתייהו משתבעי ולא אדעת ב"ד אמנם אם השביעם אחד שאינו נוגע בדבר ואמר כך על דעת המקום ועל דעת ב"ד אפילו לא נשבעו בפני ר"מ אין כאן בית מיחוש ושבועה זו על שבועה למה אפי' א"ל כל המחוייב שבועה לא משביעין ליה לכתחילה אלא בפני התובע אפשר מחמת ביסופא דידיה לודי כי הכיא דפ' הכותב גבי ההיא איתתא דאיחייבה שבועה בבי דינא דרב ביבי בר אבא אמר לה בעל דין תיתי ותשבע לי במתא אפשר דמכספא ומודיא וכו' התם נמי אם נשבעה כבר משום הכיא חששא דדילמא מודיא לא הדרינן ומשבעינן לה דאין זה טועה בדבר משנה חוזר וגדולה מזו אמרינן ריש פרק שבועות הדיינין אע"ג דלכתחילה בס"ת אי נשבע בתפילין אינו חוזר וכל שכן חששא זו דמחמת ביסופא דלא תנינן לא בברייתא ולא במתניתין ולא איתמר בשמעתא דאמוראי אלא סהות בעל דין דקאמר והכיא נתרצית לו לישבע במתא שאין זו קרוי דבר משנה ועוד מאן לימא לן דהאי אמרה הכיא איתתא לא משתבענא במתיה אלא הכא או בעיר אחרת דכפינן לה לאישתבועי ליה במתיה הא מישתבע להכחיש את העד הוי כפרעון דממון על ידי עדים ואם שנים מעידים אותה שהלוהו מנה בעיר זו והלך בעיר אחרת לפרוע אותה אטו מי כפינן ליה לחזור לעירו לפרוע אותם הא תנן פ' הגוזל בתרא המלוה חבירו בישוב לא יפרע לו במדבר במדבר הוא דלא יפרע דלאו מקום המשתמר הוא אבל בעיר אחרת דשאי הכי נמי גבי שבועה אם מצאו בעיר אחרת ורוצה לישבע לו דשאי מיהו אי טעין התובע איני רוצה להשביעו עתה שמא אמחול לו לא מזדקקין בית דין לאשבועיה ואם שוב חזר לעירו ואז תבעו לישבע לו לא מ"ל נתבע אלך לעיר אחרת ותבא גם אתה שם ושם אשבע לך דלא מצריכין ליה לתובע ללכת לעיר אחרת. סוף דבר בנדון זה נראה דאפי' לכתחילה לא היה צריך להשביעם ר' משה דמאי ביסופא שייכא הכא כיון דהוא אינו יודע אם האמת אתם אם לאו שהוא אינו טוען טענת ודאי מעצמו אלא מכח עד הוא בא אמת ודאי דבפני העד יש להם לישבע לכתחילה כדאיתא בתוספתא דשבועות פועלים נשבעים לפני חנוני ובנדון זה דמת העד נראה דבפני העד לא שייך ובפני ר' משה נמי לא בעי כיון דלא ידע ולא שייך ביסופא מחמת לאו דידיה ותדע דהא אלמנה הנפרעת מנכסי יתומים קטנים נשבעה אפי' שלא בפניהם כדמשמע ריש פ' הגוזל בתרא גבי אין מקבלין עדות שלא בפני בעל דין אטו מיבעיא למיהדר ומישתבע לכי גדלי יתמי, וכן משמע פ' הזהב גבי בני העיר ששלחו שקליהם ונגנבו או שאבדו דקאמר נשבעין לבני העיר במעמד גיזברין כי היכי דלא נהדרנהו אי נמי כי היכי דלא ניקרי להו פושעים ולא קאמר משום ביסופא לודו שמע מינה דלא שייכא הכיא מילתא אלא היכא דטעין טענת ודאי ואפילו לטעמא דקאמר משום חשד ומשום דלא ליקרינהו פושעים לא בעי לומר לישבע בפניהם אלא אפילו שלא בפניהם ובלבד שיודע להם לגזברים שנשבעו הכי נמי לא שייך לא חשד ולא פשיעה דסגי שלא בפניו כיון דמודעי ליה לבסוף שנשבעו ועוד אי לימא משום ביסופא מודה כי האי גוונא מילתא הוא א"כ אמאי תנן בפרק מי שהיה נשוי כו' עד הראשונה נשבעה לשניה ואילו הראשונה לשלישית ולרביעית לא קתני אלמא דלא מבעי לכו למייתי מטעם דילמא מודיא מחמת ביסופא דכולהו אלמא לכל הפחות במידי דלא ידעי התובעין לא שייך ביסופא וכל שכן בנדון זה דשבועה אינה אלא לפייס דעתו של ר' משה כדפרישית כבר בכתבי הראשון דיורשים לא מחייבי לישבע להכחיש העד אלא לפייס דעתו או משום מנהגא דהלכות מדינה שנהגו כן דסגי אפי' שלא בפניו ועוד כיון דכבר נשבעו כל שכן דאם יודו ויכחישו שבועה הראשונה דבוש להו ביסופא טפי ושלום. מאיר ב"ר ברוך שי':

להלכות נדרים פרק ששי

ב יודיענו רבינו של אחד שאסר ספרו לחבירו אם מותר ללמוד בו אם נהנה בכך כיון שאין גופו נהנה לבד שכר הקריאה וכן שופר של עולם ושל שלמים לא יתקע אע"ג דאין נהנה אלא שכר מצוה או שמא כיון דמותר ללמדו משנה כדאמר מה אני בחנם אף אתה בחנם שמא כך מותר להשאיל לו ספרו וא"כ אינו יכול לאוסרו על חבירו ויודיע לי רבינו על דבר זה ואם יש למודר הנאה בו אם יכול ללמוד בו או מותר כמו שותפין שנדרו הנאה זה מזה. ברוך ב"ר יצחק:

תשובה אין חובה לאדם להשאיל ספרו לחבירו שלא לדעתו כמו שאין חובה עליו ליתנו שהרי מקלקלו בכך ומותר לו להשאילו ונמצא מהנהו בשכר שיכול לקבל עליו כשמניחו כהנס ללמוד בו ולדידיה דפסקא דהלכה כרבי אב"י מטעם דיש ברירה ואפי' מדאורייתא אין השותף יכול לאסור על חבירו שהנדר מלהכנס אבל לדברי רבינו אם יכול לאסור עליו שאינו פוסק כר' אב"י אלא מטעם דויתור אסור כמודר הנאה. ומיהו לדידי נראה לי שכמו שיכול לאסור להעמיד תנור וכירים וריחים ולגדל תרנגולים בחצר לפי שהשותף יכול לעכב באלו על חבירו כמו כן יכול לאסור ללמוד בספר אלא א"כ יכול ללמוד האוסר עם הנאסר לדעתו ולהנאתו כמו שעושה הנאסר. יצחק בר שמואל זלה"ה. וקשה דהא בפרק ראוהו בית דין גרסינן המודר הנאה מחבירו תוקע לו תקיעה של מצוה המודר הנאה משופר תוקעין לו בו תקיעה של מצוה מאי טעמא מצות לאו ליהנות נתנו שאינו קרוי נהנה במה שעושה המצות בדבר האסור ליהנות ממנו וצ"ע. ברוך:

ג ועל שטען ראובן על שמעון שתקע לו אמונתו אם יש לו שטר או עדים שראוהו שתקע על בית דין לצוות לקיים שבועתו כי גדולה אמונה שנשבע באמונה שיש לו בהקב"ה וכשהוא עובר כופר בעיקר ומאד החמירו בדבר שנאמר בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפך וגו' ונאמר אל תהי בתוקעי כף: וראיתי אני את רב יוסף בר רבי יצחק מ"כ שהחזיר ממון ע"י תקיעת כף אחר שעבר האחד על אמונתו אבל אם אין עדים ושמעון טוען לא תקעתי אלא על תנאי כן נאמן אם יזהירוהו בית דין על שבועתו שכך נשבע ולא מחייבתו שבועה אחרת כדגרסינן היה מחוייב לחבירו שבועה וחזר ואמר נשבעתי והעדים מעידים אותו שלא נשבע וכו' דמתוך שיכול לומר לא תקעתי כפי כי אמר תקעתי בכה"ג נאמן בלא שבועה ובלבד שיהא מוזהר באזהרת ב"ד כאשר פירש יצחק ב"ר מנחם וכן מהר"ם פוסק תמיד ע"פ תשובה זו: והא תשובת רבינו יצחק הזקן בר שמואל זצ"ל על אחד שתקע לחבירו על דבר אחד כפו שלא לעשותו לעולם ועוד בקש בפניו שלא לפוטרו האמונה והיו כפיו השמימה וכן אמר נורי אני תוקע כפי שלא אפטור לך בכל ימי חיי ואותו היום חזר התוקע ובקש פניו לפטרו וגם לתת ממונו לצדקה: והשיב הבטחת כף היה אומר ר"ת שהיא כריתות ברית והיה נראה לו להחמיר יותר מנדר ושבועה ושיה דורש מן הפסוק ובזה אלה להפר ברית והנה נתן ידו וכל אלה עשה לא ימלט אע"פ שלא מצינו בתלמוד שהזכיר בשום מקום שכרת צדקיה ברית לנבוכדנצר בתקיעת כף כ"א בשבועה מצינו שנשבע לו בנדרים פרק ר' אליעזר וגם נתינת יד האמורה לשם י"ל דזו היא שבועה דומיא דשימת יד תחת ירך אברהם שהיא שבועה דהתפסת מצות מילה במקום אנקוטי ס"ת לדידן וכן צדקיה רוצה לומר אפשר שנתינת ידו זו היא נתינת יד לישבע בס"ת ואפי' תהא אותה נתינת יד בתקיעת כף דידן ולהכי כתב תלתי בקרא אלה וברית ולא כתב אלה ושבועה פירוש קללה ושבועה אלה וברית היינו שבועה ותקיעת כף מ"מ לא מצינו שם בהדיא שתהא נתינת יד אלא בכדי שבועה ולא משמע בנדרים שמעניש לצדקיה (אלא) על הברית אלא על השבועה ואם לא שנשבע לנבוכדנצר בפניו ובדעתו על שהיה מסור בידו משמע שהיה יכול להתיר שלא בפניו לכתחילה אפילו הכי לא מודה בתקיעת כף להקל לגמרי אלא בברית אחשבינהו כפירוש רבינו אפילו בלא שום פסוק ואפי' לא היתה נחשבת ברית בימי הנביאים וגם לא בימי חכמי התלמוד החושבה לברית כיון שקבעוה לברית הדורות וגם רגילין לעשות במקום ברית יותר מעברת בין בתרים. ועי"ל כי מה שלא הזכיר בנדרים עונש הברית לפי שלא הוצא בהלכה לפרש כל דבר ודבר שנענש עליו אלא לפי שלא היה לו להתיר השבועה אלא בפניו וגם את שם הברית וגם מה שתקעת את ידיך לשמים אם לשם ברית נתכוונת בתקיעת כף לאדם צריך אתה להחמיר בדבר שלא להתיר אלא על פי חכם ובין כך ובין כך אם יש מכשול רב והפסד מרובה בדבר ויצא בכך לעבור מוטב לאכול בשר תמותות שחוטות ולהתיר על פי חכם מלאכול בשר תמותות ונבילות כי בכך קלא הדעת מכרעת שלא להחמיר משבועה נהגו בה הדורות להחמיר יותר משבועה אלא להקל שלא רצו לקבל עליהם אלא תקיעת כף כי יראו עונש השבועה דומיא דתקנת אלמנה הנודרת ליתומים וגזרו בעשרה שתקנו במקום שבועה והלך היא בעיא שבועה וראויה להפרה ע"פ חכם יותר משלו. ושלום. יצחק ב"ר שמואל זלה"ה:

יבנן

להלכות שבועות פרק ששי ולהלכות נדרים פ"ד ופרק תשיעי

ד יבהן פאר כהתן כ"ר נתן. אדוני שאל כדת מה לעשות לבחור אחד אשר נדר על דעת רבים ואמר יאסרו כל פירות שבעולם עליו חוץ מן החטין אם שוחק בקוביא לא בגינו ולא בגין אחרים ויהי הימים ויעבור וישחוק בגין אחרים כי הליקתהו רוחו והנה עתה דברי הבחור אשר עיות ויכלה אחד ועתה בא לשאול אם יש תקנה: בה אמר מורי אבי אם אותו האיש שכח לגמרי את נדרו בשעה שהיה משחק בקוביא אם כן הוה ליה נדרי שגגות ועדיין לא חל הנדר כדתנן פרק רביעי דנדרים נדרי שגגות אומר קונם אם אכלתי אם שתיתי ונזכר שאכל ושתה שאיני אוכל ואיני שותה ושכח ואוכל ושותה אע"ג דלא קתני בהדיא אם אוכל אם אשתה אלא שאיני אוכל ואיני שותה מ"מ כך פתרונו שנודר על תנאי קונם דבר זה אם אוכל אם אשתה והאכילה והשתיה הם התנאי שעל ידם חל הנדר וקתני דהוו נדרי שגגות ומותר שלא חל התנאי ובהש"ג דשבועות מייתי לה להך משנה גבי שבועה שלא אוכל זו אם אוכל זו דסבירא לן לכולהו פירושי דמשמע אם אכל התנאי שלא חלה השבועה משום דבעי האדם בשבועה ואין אדם בשעה שיש לחול לשבועה דהיינו בשעת אכילת התנאי ומייתי עלה הך משנה דנדרים נדרי שגגות והא דתני עלה כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרין ואפילו למאן דמחמיר בריש נדרים דד' נדרים הללו צריכין שאלה לחכם מכל מקום לא יחמיר בו כשהיה על דעת רבים שלא יהא לו הפרה כיון דמן הדין היה ראוי דמותר בלא שאלה לחכם. ואין נראה לומר דאפילו לא חל נדרו על ידי ששחק בקוביא בשוגג מכל מקום על ידי שלא עשה מתחלה תנאי כפול והן קודם ללאו ותנאי קודם למעשה וכל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי והוי תנאו בטל ומעשה קיים וחל נדרו מעשה שעשאו ואפילו לא שחק כי נראין הדברים שמועיל גילוי דעת כמו זבין ולא איצטריכו ליה זוזי דהדרי זביני ושטר מברחתא והיא דר' שמעון בן מנסיא דבידוע שאם היה בנו קיים לא היה כותבו וקפלה ונשבעת כל מי שיבא עלי איני מחזירו דאפי' גלוי דעת לא היה שם ואמר לא נתכוונה זו אלא להגון לה וכמה דברים שאין צריכין תנאי ולא הוי כדברים שבלב משום דאנן סהדי שכך היה בדעתו ודומה להא דאמרינן גבי הנודר מן הנולדים לא נתכוון זה אלא במי שדרכו להוליד והרבה ענינים בנדרים שאנו הולכין אחר הידוע לנו שיש בדעתו ולא חשבינן ליה כדברים שבלב והכא נמי כמי שידוע לנו שלא נתכוון לאסור על עצמו כל פירות שבעולם חוץ מן החטין אלא אם כן ישחוק ואפילו לא נאמר כן בכל נדרים הכא ודאי דבר ידוע הוא שלא נתכוון לאסור על עצמו כל פירות שבעולם חוץ מחטין אא"כ ישחוק כמו שאמר ויש כאן גלוי דעת יותר ועדיפא מהכיא דקפלה ונשבעה ומטעם שלא התפיס בדבר הנדור לומר יאסרו בקונם או בהקדש כשעשה נדרו אין לומר שלא יחול נדרו דלא גרע מידות נדרים ואפי' אמר כנדרי רשעים עלי כקרבן דאמרי' פ"ק דנדרים ובדבר מועט חשבינן ידות נדרים כל שכן בזה שנדר יד גמור. ואולם מתוך כתבו נראה שהליקתו רוחו ושחק והיה זכור מנדרו והיה ראוי להחמיר ולעונשו כאשר לא נזהר כי על תחלת נדר בשעה שנדר בדבר שאין לו תקנה עולמית אם ישחק בקוביא אחרי שהיה מכיר שדעתו קלה עליו ולא היה יכול להתאפק ולהעמיד על עצמו וישחוק ומוסיף פשע על חטאתו לשחוק ולאסור עצמו בכל פירות שבעולם חוץ מחטין דבר שאי אפשר לעמוד בו כל ימי חייו בלא מכשול ועון ואי אפשר שלא יעבור על נדרו בשום פנים כל ימי חייו וגבי נדר בחרם שום פעם כו' לגבי מאיר וגבי נזיר ועבר על נזירותו לכולי עלמא מחמיר עליו לעונשו בפרק ד' דנדרים וראוי היה שלא לבקש שום תקנה עד כמה ימים שלא ינהגו קלות ראש בנדרים אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו שלא להחמיר עליו כל זמן שלא עבר על נדרו וכי יש לדאוג פן לא יעמיד עצמו לשמור נדרו אחרי שראינו דעתו קלה עליו כ"כ שלא יוכל לכבש יצרו מלשחוק על אחת כמה וכמה שלא ימשול ברוחו להיות זהיר מכל פירות שבעולם חוץ מחטין כל ימי חייו ומזה הטעם נראה שיש למצא תקנה להיות לו הפרה לנדרו כמו לדבר מצוה כי ידוע וברור לנו שאי אפשר לו לעמוד כל ימיו ואי אפשר שלא יכשל כמה פעמים וזה הדבר מצוה שאם לא יפירוהו יבא לידי מכשול עון כל ימיו והיה כי ירעב והתקצף כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם ונמצא כל ימיו בעבירה ורואין שאינו חסיד ופרוש כ"כ שיכוף יצרו כל ימי צבאו ואפי' אם תלמיד חכם הוא ורגיל לעסוק בדברי תורה נמצא ממעט במלאכת שמים ומתבטל מדברי תורה וצרתו צרה ולא יוכל לכפרה אם לא בהפרה ואפילו בעיר שאין פירות אין תלמיד חכם רשאי לדור בה כל שכן זה שנאסרו כל פירות שבעולם עליו חוץ מן החטין שמתבטל מתלמודו וזה טעם הגון אבל אם משום שאי אפשר שלא יצא מידי מכשול מרופסה הוא בידינו אמנם נראין הדברים כי האוסר כל פירות שבעולם עליו אסור לאכול וכמה דברים יש לתלות שהן בכלל פירות שבעולם אע"ג דאמרינן בהנודר מן הירק דנודר מפירות השנה אסור בכל פירות השנה ומותר בגדיים וטלאים וביצים ואם אמר גדולי השנה אסור בכולן מ"מ כשאמר כל פירות שבעולם עלי נראה שאסור בכולן דהא חשיב פרק שלישי דשבועות שבועת שוא כשאמר יאסרו כל פירות עלי בשבועה אם לא ראיתי גמל פורח לפי שאי אפשר לו לקיים שבועתו כמו שבועה שלא אישן שלשה ימים דמלקין אותו וישן לאלתר דהוי שוא. ואם אין בשר בכלל פירות שבעולם אם כן מסתברא שלא היה חשוב שבועת שוא דאפשר לו להיות בלא פירות דבשר שמן מיישב דעתו של אדם בטוב כדאמרינן פרק שני דיומא ובבבא בתרא סוף פרק חזקת הבתים גבי רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין אם כן לחם לא נאכל שבכר בטלו מנחות ולחם הפנים אפשר בפירות פירות לא נאכל שבכר בטלו בכורים אפשר בפירות אחרים הוא הדין הכא דמסתברא דאפשר בבשר וחלב ובגבינה אבל נראה דכולהו בכלל כל פירות שבעולם ועוד דיכול להיות שכל דבר הגדל בעולם הוי בכלל פירות שבעולם כגון דגים ושמן וקנבוס נמר ומשי ועלים וכמה דברים הנולדים וגדלים זה מזה ובהמה וכמה דברים נקראים פרי מפרי וגדולי קרקע הילכך הכא נמי בנדר זה אע"פ שאמר חוץ מחטין נראה דבר ברור שיבא לידי מכשול עון כיון שאסור בבשר וחלב וכל שכן אם יאסור ברוב דברים שהזכרתי. אע"ג דפרק שני דנדרים תנן ואלו הן נדרי עינוי נפש אמרה קונם פירות העולם עלי הרי זה חל נדר וצריכה לקיימו עד שיפר ואם אינה יכולה לעמוד בהם הוה ליה נדר שוא ואין צריך הפרה ומיד עברה בלא יחל דברו ומותרת לאלתר בלא הפרה כמו שבועה שלא אישן שלשה ימים דמלקין אותו וישן לאלתר דאין חילוק בין נדר לשבועה דהכי משמע בפרק שני דנדרים גבי אמר קונם עיני בשינה דאי לא יהיב שיעורא לא שבקינן ליה עד דקאי בבל יחל דברו דאמר רבי יוחנן האומר שבועה שלא אישן מלקין אותו וישן לאלתר. ויש לחלק ולומר דשאני התם לא אמר כל אבל הכא דאמר כל הוי נדר שהאי כדמוכח הך שמעתא דשבועות פרק שלישי דכל פירות משמע שכולל ומוסיף הרבה דברים וגם לשון שבעולם שאומר פירות העולם והא דאמרינן פ' שני דנדרים גבי נודרים להרגין ולחרמין באומר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם אין של בית המלך ופריך כיון שאמר יאסרו מתסרי כל פירות דעלמא עליו ומשמע השתא דמתסרי כל פירות דעלמא עליו אע"פ שבלשון נדר לא הזכיר כל דבפירות בלא כל איכא למימר נמי איתסרו כל פירות דעלמא עליו ולא גרסינן כל אפי' אי גרסינן ליה נמי ר"ל דלאו דוקא נקט כל פירי דעלמא אלא כל אותן פירות שאסר על עצמו וכן פרק השולח גבי ונדרה ואסרה כל פירות דעלמא דאפילו גרסינן ליה כל יש לומר דלאו דוקא נקט כל כי אין לומר דשפיר איירי כגון שאמר כל ולגבות כתובתה בכך משום דאם היתה משקרת עברה בלא יחל לאלתר כמו נדר שוא ושבועה כדפירשתי דהא לענין גביית כתובתה לא מהימני לה בבה"ג דאם כן היכי חייש התם דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה תדור היום ותאכל בפנינו או שום נדר אחר תדור ותעבור עליו בפנינו אלא ודאי בעינן שתהא נודרת שימשך האיסור עליה עולמית אם היא משקרת ומטעם קדושא ואבדלתא אין נחשב דבר מצוה דאפשר דנפיק בקדושא ואבדלתא דאחרים אע"ג דהוא לא ישתה ואע"ג דאין ראוי לשתות קדוש והבדלה דאפילו זמן ביום הכפורים היינו אומרים על הכוס ומתביה לינוקא אי לאו משום דאתי למסרך ועוד דאפשר לקדושי אריפתא ולאבדולי אשיכרא של חטין ואפשר שיתיישב לו חמר מדינה אחרי שאסור לו ביין ועד שאתה אומר שהוא מצוה משום ארבעה כוסות ומרור וקדוש והבדלה יכול אתה למצוה בשבועות וימים טובים דכתיב וקראת לשבת עונג וביום טוב נמי בעינן לכם לרבי יהושע ואפילו לרבי אליעזר בעינן לכם בעצרת ובשבת ובפורים כדאמרינן באלו דברים בפסחים. ומטעם דאי אפשר לו לאכול פת חטין שלא יהא קצת בו משאר מינין אין להתיר לו על ידי טעמא דקונמות הוא דבר שיש לו מתירין ואפילו באלף לא בטיל חדא דאם אין חשוב לדבר מצוה אין לו הפרה כיון שהוא על דעת רבים והוה ליה דבר שאין לו מתירין ועוד דאפשר לו לטרוח בורר גורנו ואת ערימת חטין כולו שלא יהא בהן שאר מינין ועוד דדבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל היינו דוקא במין ומינו אבל במין ושאינו מינו בטל כדמשמע בירושלמי דנדרים. ואל תשיבני על מה שפירשתי דחשיב דבר מצוה משום דלא אפשר שלא יבא לידי מכשול והלא כל הנודר על דעת רבים שאין לו הפרה אינו חשוב דבר מצוה כדאמרינן הנודר כאילו בונה במה והמקיימו כאילו הקריב עליה קרבן כי הם אין ברור שיבא לידי מכשול במה שהוא מקיימו ואין מפירו אבל בכאן דבר ברור שאי אפשר לו בלא מכשול כל ימיו כמה פעמים. ורבינו תם היה מפרש הטעם דלדבר מצוה יש לו הפרה משום דמסתמא ניחא להו לרבים בהפרה והכי נמי הכא ניחא להו מחמת מכשול הידוע וקרוב לודאי ומיעוט מלאכת שמים כדפרישית מאחר שאין שום הפסד וקלקול בדבר אם יתירו לו כמו שיש בנדר דאלמנה ובנודר ועוכר אם היינו מתירין אותו כי אילו היה כאן קלקול בהפרה כמו לשם נראה שלא היה נחשב ההיתר דבר מצוה מטעמים קטנים הללו שפירשתי כי אע"פ שנכון שלא לשחוק בקוביא מ"מ אין זה קלקול שיש להזקיקו לידור על כך כמו נודר ועוכר ונדר אלמנה ופשע בינוקי שיש בהם טעם הראוי להזקיקו ולידור. וא"ת דפריך התם למ"ד אין צריך לפרט את הנדר ניחוש דילמא אזלא לגבי חכם ושרי לה ומה יועיל תירוץ הספר שמתרץ דמדרינן לה על דעת רבים מ"מ יש לה הפרה מטעם דהוי לדבר מצוה אם נדר מדבר שאי אפשר לה להיות בלא מכשול כי האי מעשה דהכא כיון שמטעם זה אנו באין כאן לחושבו דבר מצוה בשלמא למ"ד צריך לפרט ניחא כי החכם לא ירצה להתיר. ויש לומר שבשעה שהדירום לנודר או לעוכר או לאלמנה הדירום על דעת רבים ופירשו הם שמדירים אותם על דעת רבים כדי שלא יהא לו הפרה מאז נודע להם כי אין טעם המכשול חשוב להתיר מטעם דפרים ושוב לא ימלאם לבם ללכת אצל החכם דאע"ג דודאי אם ילכו יתיר להם החכם כיון שאין צריך לפרט מ"מ הם עצמן לא יעברו על נדרם במזיד והרי הודיעו להם שלא יהיה לו הפרה כשהדירום על דעת רבים. אך אין נכון לומר דכל נדר דעל דעת רבים שלא נעשה מתחילה לדבר מצוה יש לו התרה גם שלא לדבר מצוה דדוקא בההוא דפשע בינוקי הוא דצריך טעם דלא איפתכח דדייק כוותיה כדי למצא לדבר מצוה שעליו נעשה הנדר מתחלתו אי אפשר לומר כן דהא גבי בטלו ולא בטלו מייתי במסכת מכות דלדבר מצוה ואע"ג דתחלת הנדר לא היה בו מצוה. ולפר"ת דלדבר מצוה יש לו הפרה דסתמא ניחא ליה בהכי להנהו שנדר על דעתם נראה לפרש דשלא לדבר מצוה נמי אם יודעין אותו רבים הם מסכימין לו שיתירנו יהא לו היתר דהא לא עדיף דבר מצוה אלא לענין דבסתמא נמי יש לומר דהסכימו משום דבר מצוה ומיהו שמא סובר רבינו תם דאפילו ברשותם אין לו היתר רק לדבר מצוה דומיא דנדר שהודר ברבים דאלים הוא נדר למאן דאית ליה הכי נמי אלים ההיא על דעת רבים דבשום ענין לא יותר אך לדבר מצוה דהכי משמע בההיא דמכות כשהדיר את אשתו על דעת רבים משכחת בטלו אי לאו משום דלדבר מצוה יש לו הפרה משמע דעל ידי אותם רבים אין לו הפרה בשום ענין אם לא היה לדבר מצוה אם לא תאמר דהתם איירי בנודר על דעת רבים סתמא ואין הרבים מבוררים וידועים ואמר דתרי ענינים יש דהיכא דהם ידועים יש לו הפרה על פיהם ולנודר על דעת רבים סתמא אין היתר רק לדבר מצוה ואין עוד לתרץ דלהכי קרי ליה בטול אם לא היה לדבר מצוה משום דסתמא אותם רבים לא ירצו להתיר הא ליתא דכיון שאם ירצו יתירוהו אין זה בטלו דאם כן בכל נדר נמי תמצא דמי יימר דמזדקקי ליה בי תלתא ואם ראוי לחשוב דבר מצוה בהאי נדר דקיימא עלה משום קדושא ואבדלתא וארבעה כוסות ויום טוב זה צריך עיון אם הלכה כר"ע בנדר שהותר מקצתו הותר כולו כי ר"ע מוסיף על ב"ה במשנה דד' נדרים כדמשמע בירושלמי ואם רבנן דר"ע בנדר שהותר מקצתו מנו סברי כב"ה א"כ יכול להיות דהלכה כמותו דאע"ג דמעשה היה והתירו בכל הכלים ומעשה רב יש לומר דהלכה כרבים דאשכחן עד שבא ר"ע ולימד שלא הודו לו חכמים כגון בההיא דאת דאיכא דלא דריש אתים וכין אם הלכה כר"ע או הלכה כרבנן אפשר לומר בין להאי גיסא ולהאי גיסא דאפי' לר"ע דאמר הותר כולו דבכאן מה שהוא לדבר מצוה אין זה חרטה שהרי כשנדר ידע שיאסר בהן ואם אין מזכירין דבר מצוה כ"א שלענין יד כן יהא ראוי להפרה שהוא על דעת רבים והילך מה שאין לדבר מצוה לא יותר אי נמי אפילו לרבנן דלא הותר כולו היינו לענין שאינה חשובה חרטה לענין כל הנדר מה שהוא מתחרט ממין אחד שבו אבל לענין דבר מצוה יש לו הפרה וטעמא משום דסתם רבים ניחא להו להתיר נדר כזה לדבר מצוה גם זה הנדר ניחא להו להתירו לגמרי מאחר שיש מצוה מיהו חלוקין דהאי גיסא אין נראה כ"כ פשוט כמו הראשון, ונורנו ינצרנו כאישון.

אלחנן ב"ר יצחק:

גרסינן בירושלמי דנדרים חד בר נש נדר דלא מרווחא אתא לגבי יודן ב"ר שלום אמר ליה אשבעתא דלא מרווחנא א"ל וכן בר נש עבד אמר ליה בקוביוסטוס אמר ברוך שבחר בתורה ובחכמים שאמרו צריך לפרט הנדר ומשום פירוש שבפרט לי הנדר לא רצה להתיר לו ומכאן ראיה שאין להתיר נדר של שחוק ע"כ מצאתי:

ד זה חברנו הרב רבי שמשון אמר לי שנדר על דעת ה"ר פרץ וה"ר חיים ועל דעתי שלא לעשות שום קיום לחמיו ולזוגתו שלא לבגוד בהם ועל מנת שלא יוכלו להתיר לו אלא אם כן נתיר לו שלשתנו יחדיו אם יתחרט חלקי אני מתיר לו ומדעתי הוא שכל מי שרוצה להתירו שיתיר לו נדרו ושבועתו ובלא דעתנו היה אפשר להתיר לו לדבר מצוה לעשות שלום בין איש לאשתו ובין חמיו כי חקרתי שבענין אחר אי אפשר להיות שלום ביניהם ואחרי שהשלום תלוי בכך דבר פשוט הוא שלדבר מצוה לעשות שלום בין איש לאשתו יש התרה בלא דעת רבים שנדר לדעתם כההוא מקרי דרדקי דאדריה רב אחא על דעת רבים והדריה דלא איפתכח דדייק כותיה ואע"פ שאמר על דעת שלא יוכל להתיר אדם אלא על שלשתנו לאו מילתא מהניא חרטה ואם מתחרט מאותו התנאי יתירו לו אחרים דאטו הנודר על מנת שלא יהא לו התרה נימא דלא יהא לו התרה אם כן בפרק השולח דאמר דאדריה ליה ברבים וכו' נימא דאדריה ליה על מנת שלא יהא לו התרה אלא ודאי אפילו הכ"ג יש לו התרה כמו שהנדרים יש להם התרה כך תנאי שלהם יש לו התרה. מהר"מ:

להלכות ערכין וחרמין סוף פרק ששי והלכות מכירות פרק תשיעי ופרק רביעי ולפרק ששים וארבעה מספר משפטים

תשובת רב נטרונאי בר מר הילאי ריש מתיבתא דמתא מחסיא לרב יהודאי בריה דרבינו שמואל על ראובן ושמעון שהניחו שני זהובים ביד שליש ראובן אמר אם לא יהיה פלוני השרוי באספמיא משוחרר של אבותי שני זהובים הללו יהיו של מתיבתא ושמעון אמר אם יהיה פלוני זה של אבותיך שני זהובים למתיבתא ושאלו לבני אדם ונמצאו דברי ראובן בטלים לאלתר קנו מתיבתא וחכמי ישראל אותם שני זהובים של ראובן קנין גמור וחייב אותו שליש לשגרן בפנינו ולא לאחר ואין צריך לומר שהוציאו מתחת ידו ונתנו ע"י שליש אלא אפילו אמירה בעלמא ונמצא דבר אחד מהן בטל זכתה מתיבתא בהן אע"פ שלא קנו מידו מאי טעמא מפני שמתיבתא במקום הקדש עומדת ושנינו אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט לפיכך אותו שליש ישגר לאלתר בפנינו ואם לא ישגרו אתם מורי רבינו נתן ורבינו יהודה תבעוהו והוציאוהו ושגרוהו לפנינו וכן השיב רבינו ז"ל להרב רבי שלמה דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט פירוש כמסירה שמשייא בשום קנין בהדיוט דיכול הדיוט ליתן ממון זה לחבירו

יוחנן פסק מהר"ס ז"ל כנדר ושבועה ותקיעת כף דמהניא אפילו באסמכתא דרוכו על ידי אסמכתא, דאם יהיה אנשים עמדי, אם נתן אתן כעס הזה וכן הרבה :

לחבירו בשום ענין בעולם מהניא נמי לגמרי האמירה להודה ונעשה נדר וכתב שיש לו ראיה ברורה עוד אף מדברי רבינו שמשון דע"כ הוי פירוש כמסירה להדיוט באיזה לד שיהיה כמו שכתב פרק שור שנגח ד' וה' גבי הבוה דתקע לחבריה וכו' עד ניתביה לעניים אגן יד עניי וז"ל ואם אמר בלי יד עניים מתחייב באמירה לצדקה כדאמרינן פ"ק דר"ה בפיך זו צדקה, וי"ל דכמו שאין מקדים דבר שלא בא לעולם הכי נמי אין נותן לצדקה דשלב"ל וכשאמר ניתביה לעניי לא היה קונה ההקדש ונהי שאם היה אומר זה בשיבא לידי אתננו לצדקה שהוא מתחייב מטעם נדר וגם בהקדש אם היה אומר אתננו להקדש אבל זה לא אמר כן אלא אתננו לעניים ולא נדר כלום עכ"ל. אלמא אפילו דשלב"ל דגרע טפי מאסמכתא ולא מצי לאקנויי לחבריה בשום ענין לא בקנין ב"ד ולא בשום דבר אע"פ כן מהני אם אמר השתא אם יבא לידי אתננו לצדקה אע"ג דאיכא תרתי אסמכתא ודשלב"ל וטעמא הוי משום דבהדיוט יוכל להקנות זה הממון לכל הפחות כשבא לעולם במסירה או בקנין גבי גבוה מהניא אמירה אף קודם שבא לעולם דלכשיבא לעולם יצטרך ליתן כיון שנעשה נדר והוא הדין לאסמכתא כיון דלהדיוט אם היה מוסר שני זקוקים והומר אם באתי בכר אל אשתי בתוך שנה יהיו אלו שני זקוקים שלך ונודע שבא אל אשתו קנאם ההדיוט ה"נ הגבוה קנאם באמירה דמעיקרא שאמר אם אבא אל אשתי בשנה זו אתן כך וכך ואין לדחות דשאני הכא דלא נתכוון ליתן השני זהובים אלא שסבור היה שלא יבא אל אשתו ושיוכל לכבוש בילרו דהא דיתויא ליתא דדברים שבלב אינן דברים ומה שהוליא בפיו זו צדקה ויש לו לקיים ונעשה נדר דאמירה לגבוה מהניא גבי הקדש אפילו באסמכתא אע"ג דבהדיוט לא מהניא מסירה אלא בקנין ב"ד חשוב מדתנן בפרק ב' דנזיר אמר הריני נזיר אם עומדת אמר הדלת הזו הריני נזיר אם נתפתחה ב"ש אומר נזיר ב"ה אומרים אינו נזיר אמר ר' יהודה אף כשאמרו ב"ש לא אמרו אלא כאומר פרה זו עלי קרבן אם עומדת היא ושקיל וטרי ביה טובא בגמרא עד דמסיק אלא כגון דאמר הריני נזיר מכשרה אם לא עמדה ועמדה מאליה ב"ש סברי דהורפיה דהבוא גברא משום הוקמה בידיה והא לא הוקמה וכו' ופירש רבינו ברוך בס"ר יצחק מפי ר"י פירוש דמתני' דקתני הריני נזיר אם עומדת אני הני הוי הריני נזירה מפיק ה"א כלומר בשבילה נזיר אם עומדת מחשבתו שהוא סבור שלא תעמוד והא דקתני אני אנזירות קאי כלומר אני נזירה אם עומדת מחשבתה והשתא אע"ג דלא היה דעתו כלל להיות נזיר כי היה סבור שיעמידנה הוא ולא תעמוד היא אפי' הכי אם עמדה מחשבתו ולא מחשבתה היה נזיר לב"ש ואפילו ב"ה לא פליגי עלייהו אלא משום דסברי דעתיה דהבוא גברא משום דרכיעא והא קמת אבל אי דעתיה הוי משום אוקמה בידיה הוו מודו לב"ש ובכה"ג א"ר יהודה דלא הוי נזיר אלא פרה גופה הוי הקדש וקרבן להקריבה למזבח לספרים דגרסי פרה זו קרבן ול"ג עלי מ"ל דנודר ממנה ואסור בה כקונם דא"כ לימא כקרבן או לימא עלי דהא רבי יהודה אית ביה פ"ק דנדרים דלא מיתסר בקרבן עד דלימא בכ' וכן פר"ת אלמא אע"ג דאסמכתא היא מהניא לגבוה להיות פרה זו הקדש באמירה בעלמא ואע"ג דבהדיוט כה"ג אילו אמר לחבריה פרה זו שיש לי רבולה במנכך תהא שלך אם לא תעמוד היום ולא עמדה או לא העמידנה ועמדה מאיליה לא קנה עד דאיכא קנין בב"ד חשוב ועוד יכולתי בע"ש להאריך בראיות אך אין פנאי ועוד האריך בראיות ובמשא ובמתן עד ולא דמי להסיא דפרק מי שמת שהבאת דקבעי שכיב מרע שהקדים כל נכסיו מהו ועד כאן לא מבעיא ליה אלא משום דילמא גמרו הקדים כדי שיחיה במלוה זו ואמאי תיפוק לי משום דאמירה לגבוה כמסירה המועלת להדיוט ולטעמיך לדידך נמי תקשי דהא מודית דכל אמירה לגבוה כמסירה מועלת להדיוט לבד מאסמכתא דלא מהניא למימר אמירה לגבוה משום דבהדיוט לא מהניא מסירה מכתו אלא מכח בית דין חשוב דהפקר ב"ד הפקר ואם כן הכא מהניא בהדיוט בזכוי ובקנין בלא בית דין חשוב ובפני עדים או אפילו בינו לבינה היכא דמודה דלא איברו סהדי אלא לשקרי תיהני לגבוה אמירה אלא ע"כ להכי מספקא ליה בשכיב מרע דכי היכי דאמר בריא שהקנה כל נכסיו מתנתו מתנה משום דהא סהדי כיון דלא שייר מידי הוא סבור שימות דאי הוה סבור שלא ימות הוה משייר מקנתן והוה ליה כאילו פירש בהדיא בשעת המתנה אם ימות אם כן הקדש נמי נימא כיון דלא שייר הוי כאילו פירש ואם עמד חוזר דאע"ג דאמר אמירה לגבוה הכי מילי אמירה סתם אבל הכא כמאן דפריש בהדיא דמי דבכמה דוכתא אזלינן בתר אומדנא דמוכח כאילו פירש או דלמא אע"ג דכי יהיב ומקני להדיוט אזלינן בתר אומדנא גבי הקדש נימא דגמר והקדיש בכל ענין אבל גבי נדון דידן ליכא למימר דהא סהדי אילו היה יודע שלא יוכל מלעכב את עצמו מלבא על אשתו לא היה נודר השני זקוקים והוה ליה כאילו פירש להדיא זה אינו דאם כן למה נדר השני זקוקים כלל בבלמא התם גבי שכ"מ מהני דבוריה שיהא הקדש אם ימות אלא הכא למה ליה לאתנויי אלא ע"כ מהניא אמירה ונעשה נדר וצריך ליתן ואם לא יתן לא קיים נדרו כמו שהוכחתי :

להלכות שבועות פרק שלישי

להאריך אין פנאי ובקונטרס אשיב הנראה בעיני שכן הוא כאשר כתבת שאין באותו חרם ממש ואין צריכין לקיימו כיון שאנוסים הם שהיו מייסרין אותן כמה מיני ייסורין ומגזמין להם לתלות ולהורגם דאפילו תליוה ויהיב לא הוי מתנתו מתנה וכל שכן בנדון זה דאכתי לא יהיב מידי אלא נדרו ליתן ולא בא עדיין הממון לידי האנס ולא דמי לגזירתא קמא יעליעתא דסיקריקון פרק הנזקין כיון דקטלי אגב אונסיה גמר ומקני חדא דהכא נמי שהיו מגזמין להורגן ולתלותן לא היו רשאין לעשות זה מפני השר שהיה דורש דמם מידיהם וגם מפני העונש שפיכות דמים ונהי שנתן להם רשות לענותם בכבלי ברזל להריגת שמים לא היו רשאין וכל שכן מפני עונש דין שמים לא היו רשאין ועוד התם שייך לומר אגב אונסיה גמר ומקני קרקע דלא מיתסר גוביינא אבל ממון ומטלטלין דמיתסר גוביינא לא קנה הסיקריקון. ועוד התם היו יראים טפי דכיון דבגזירה קמייתא אמר דלא קטיל ליקטליה אם כן היו צריכין להורגם אם כן ידעי וגמר ומקני ואפילו במציעתא דאמר כל דקטיל ליתיב ד' זוזי ולא היו צריכים להורגן מ"מ היהודים היו יראים כיון דכבר ההורגן עשה בהיתר בגזירה ראשונה אכתי סירתייהו נקטי והיו יראים טפי ואגב אונסיה גמר ומקני אבל הכא לא שייך דהאי משום דמגזמי לא עביד אינים דגזים ולא עביד אפילו במילי דממון כגון איזיל ואיקטיל דיקלא דפלניא כ"ש למיקטל איהו גופיה ואע"פ שקבלו עליהם חרם על דעת המקום ועל דעת הקהל אנילה שתהא דעת המקום מסכמת זולתי לטובה ולא לרעה ואע"פ דתלו דעתן מיהת בדעת אחרים כיון דאנוסים היו בטלה דעתם תדע דאשכחן כשהשביע משה את ישראל בערבות מואב אמר להם ולא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי שנאמר ולא אתכם לבדכם וגו' ואפ"ה אמרינן פ' ר' עקיבא ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הר כגיגית וכו' ואמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא פירוש אם יתבע ממנו למה לא קיימתם את התורה יש לנו להשיבו אנוסים היינו לקבלה ואמר רב הדר קבלוה בימי אחשורוש כו' והקשה ר"י אמאי לא קאמר כבר קבלוה בערבות מואב מדעתן ותירץ דהתם נמי היו יראים מהקב"ה שמא לא יביאם לא"י שהיה להם ליכנס בה לאלתר ורואה אני שהדברים ק"ו אי לאו דהדר קבלוה בימי אחשורוש מחמת הנס לא מיענש אשבועתא דערבות דאע"ג דאמר להו על דעת המקום ועל דעתי אני משביע אתכם דאי לא הוו אנוסים לא הוה להו התרה כלל להכי אמר על דעת המקום כי היכי דלא תיהוי להו התרה לשבועתיה ואפ"ה כיון דאנוסים היו ע"פ הדיבור מפחד דלא יביאם לא"י ושלא יניעם במדבר קרי ליה אונס ולא מיענשי עלה ואע"ג דבעשיית רצונו יש שכר גדול מה שאין הפה יכול לספר כ"ש וכ"ש בשר ודם המאנס את חבירו ומייסרו ומשביעו לדעתו דבעשיית רצונו אין שכר כלל רק שיפטר אותו ולא ייסרנו עוד שאין באותה שבועה או באותו חרם ממשות כלל. וא"ת והאמרינן פ"ד דנדרים נודרים להרגין ולהרמין ולמוכסין שהיא תרומה אע"פ שאינה תרומה שהיא של בית המלך אע"פ שאינה של בית המלך ואמרינן בגמרא היכי נדר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם לא של בית המלך הם ופריך כיון דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי איתסרו ליה ומשני דמתשב בלבו היום ואע"ג דדברים שבלב אינם דברים אונסין שאני אלמא טעמא דאמר בלבו היום הא לאו הכי לא הוה שרינן א"כ הכא בנדון זה שהם מודים בעצמו שלא חשבו שום ערמה בלבם ליתסרו לא דמי כלל התם החרם והרג אין מיסרין ומכין כלל את האדם אלא רוצה לחטוף מידו את הפירות או את הככר ומבקש שיתזירן כי אמר להם שהם תרומה או של בית המלך אבל היכא דאיכא יסורין והכאות שאין להם קצבה בטל נדר והשבועה לגמרי דאמר האדם בשבועה פרט לאנוס היכא דליכא אונסין כל שכן אונס ייסורין דפטור לגמרי מקרבן ומלקות ומאיסור דייסורין גדולים ממיתה דאמר מר אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה הוו פלחין לצלמא. וא"ל כיון דבידיהם לקיים הדבר ליתן הממון הלה החרם ויתנו הממון. חדא שהרי כתבת שאין להם ליתן, ועוד האמרינן מודעא רבה לדאורייתא אע"פ שבידם לקיים מצות המקום והסכימו דעת המקום כ"ש וכ"ש נדון זה דהא סהדי דלא הסכימה דעת המקום שיסבלו ייסורין ויושפך דם עד שיתן לו ממון ובטלה דעתו אצל דעת המקום אע"ג דנדר שהודר על דעת רבים אין לו התרה היכא דאמר על דעת פלוני ופלוני או אמר על דעת ג' אלו הכא לא חל כלל כיון דאנוסים הוו ועוד הרי לא קבלו עליהם אלא על דעת המקום ודעת הקהל ודעת המקום היה עיקר ולזה נתכוונו להסכים לדעתו ולא לדעתם. ומיהו לרווחא דמילתא טוב לשלות שם ולבקש שיתירו להם ברשות כי אולי כשיראה שאין ממש באותו חרם יתזרו בהם ואע"פ שאם לא יתירנו אין בכך כלום כדפירשתי כי אין ממש באותו חרם דאפילו שאלה לחכם לא בעיא דהא פסק רבינו אלחנן דד' נדרים אין צריכין שאלה לחכם כשמואל בפ"ק דנדרים ולא כרב אסי דאמר כולם צריכין שאלה לחכם דהא רב סבירא ליה כשמואל בירושלמי ובפ"ק דנדרים מוקי פלוגתייהו דר"ש ורבנן בפלוגתא דשמואל ורב אסי דרבנן כשמואל ור"ש כרב אסי והלכתא כרבנן לגבי ר"ש. ומה שכתב שיתירו החרם ברשות לרווחא דמילתא כתב בשביל הקול כי מי מפיס ברמוק אם אנוסים היו אם לא. ומ"ש מה אדם בשבועה פרט לאנוס הכי משמע האדם שיהא לבו מיושב עליו וברשות עצמו ובהא נמי לא קרינן ביה האדם שמייסרין אותו לישבע ואם תאמר כי קאמר תלמודא עלה דרב כהנא ורב אמאי לא קאמר כה"ג שמייסרין אותו לישבע ושיבוש הוא לקיים דלהכי איצטריך גבי שבועה דבכל שמצות כולן מלנערה לא תעשה דבר ילפינן כדמשמע פרק רבי עקיבא דמכל המצות היו פטורין כיון דאנוסין היו אי לאו דהדר קבלוה בימי אחשורוש. מהר"מ ז"ל :

חדושי מים חיים מהגאון בעל פרי חדש זצ"ל

הלכות שבועות פרק ב הלכה ב אחד הנשבע וכו' וכן האומר שבועה בה' ה"ז חייב. כתב מרן דשבועה בלא שם ובלא כינוי אין לנו למלקות ולא לקרבן והכי מוכח מדאמריך דלאו לאו והן הן שבועה והיא בלא הזכרת השם דאי בשהזכיר השם למה לי לאו יעו"ש. ויש לדחות דמיירי בשלא הזכירו דרך שבועה וכדכתב איהו גופיה לקמן בהלכה ו' ע"ש :

הלכה יב וכן שאר וכו' אבל לא היה הי ולבי שוין או שנאי היה בלבי וכו'. תוספתא דטהרות פ' ו' יעו"ש :

פרק ה הלכה יט נשבע שלא הניח תפילין היום. הכי איתא במס' שבועות דף כ"ה ע"ב יעו"ש :

פרק יא הלכה ג ומותר לאדם להשבע על המצוה לעשותה. הכי איתא בפרקא קמא דחגיגה דף י' ע"א :

הלכות נדרים פרק ה הלכה א ואם עבר ונהנה אינו לוקה. היינו שלא מדעת ראובן אבל מדעתו לוקה ראובן וכדלקמן בה"ס עשירי ע"ש :

הלכה ז אסר בנו בהמיתו וכו'. עיין במרן כ"מ שהביא סוגיא דנדרים והר"ן והרא"ש בסודר קי"ל כרב נחמן דלא מצי מקני לעכובא אבל בעובדא דשמיע כיפי קי"ל כרב אשי אבל הרמב"ם ז"ל פסק בשתיהן כר"נ, וק"ל טובא דפרק הכותב בליבוא בתרא אמרינן דהאומר לחבירו משוך פרה זו ולא תקנה אלא לאחר שלשים יום דלא קנה אא"כ אמר לו קנה מעכשיו וכן פסק רבינו בס"ב מהל' מכירה והוי דומיא דנדון דידן דכי הוי בר בריה נורבא מרבנן הדר הודריה לאחריה. ויש לחלק דהאי נדון דידן שהיה יכול להתיר את נדרו והיה זוכה בנו ומטעם זה יש לו כח וזכות להאכר כדי להקנותו לבנו. ואיברא שאין התמיה על רבינו שהמימרא שבפרק הכותב הוא מימרא של הר"ן עצמו האמורה בנדרים אך עדיין הדבר צ"ע :

פרק ט הלכה כא נדר מזרע אברהם מותר בבני ישמעאל וכו'. עיין פרק עשירי מהל' מלכים הלכה ז' יע"ש :

פרק י הלכה יב הלכה לפני הפסח ה"ז לוקה. עיין במרן שהביא בשם הר"ן דכתב דלוקה היא. ומרן תירץ בעד רבינו דפשיטא דהיא לוקה ואע"ג דבעלמא המאכיל איסור לחבירו אינו לוקה שאני האי שהוא המדיר והוא המיחל דברו עכ"ל. והכי איתא בירושלמי בסוף פרק קונם יין וע"ש :

הלכות נזירות פרק ב הלכה א מי שנדר בנזיר וניחם על נדרו. הכי איתא בפרק בתרא דמכות דף כ"ב ע"א :

הלכה י היו מהלכין בדרך וראו וכו'. עיין מ"ש הרב בפירוש המשניות והוא דין זר מאוד ע"ש :

פרק ה הלכה יב העביר על ראש שם. דף מ' ע"א שם :

הלכה יד נזיר חופף על שערו. המה הכ"מ דאמאי פסק כר"י דימידאה הוא ותירץ דסובר רבינו ז"ל דר"י לפרושי דברי ת"ק אתא. עוד כ"ל כיון דאיבעיא לן אליביה הלכתיה כוותיה :

תהי ידך לעזרני **ספר זרעים** כי פקודיך בחרתי

והוא

ספר שביעי

הלכותיו שבע. וזהו סידורן:

הלכות כלאים. הלכות מתנות עניים. הלכות תרומות. הלכות מעשרות. הלכות מעשר שני ונטע רבעי. הלכות בכורים ושאר מתנות כהונה שבגבולין. הלכות שמטה ויובל:

הלכות כלאים

יש בכללן חמש מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) שלא לזרוע זרעים כלאים: ב) שלא לזרוע תבואה או ירק בכרם: ג) שלא להרביע בהמה כלאים: ד) שלא לעשות מלאכה בכלאי בהמה כאחד: ה) שלא ללבוש כלאים:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

פרק ראשון

א [א]הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה שנאמר שדך לא תזרע כלאים: **ב** ואחד הזורע או המנכש או המחפה כגון שהיתה חטה אחת ושעורה אחת או פול אחד ועדשה אחת מונחין על הארץ וחיפה אותן בעפר בין בידו בין ברגלו בין בכלי הרי זה לוקה. ואחד הזורע בארץ או בעציץ נקוב. אבל הזורע בעציץ שאינו נקוב מכין אותו מכת מרדות: **ג** *אסור לזרוע כלאים לנכרי. ומותר לומר לנכרי לזרוע

השגת הראב"ד

*אסור לזרוע כלאים לנכרי וכו'. א"א ואם אמרו בחוצה לארץ יאמרו בארץ והלא אף שמקיים לוקה ואיך אפשר שלא יככש אותם

[א] כמ"ג לאוין רעט טור יו"ד סי' רנס רנו:

הרדב"ז (מכ"י)

אמר הכותב לפי שקדם לי ביאור שני ספרי רבינו שהם ספר קדושה וספר הפלאה לפי שראיתי בהם השגות הרבה להראב"ד ז"ל ולא נמצא אצלנו לא מגיד משנה ולא מגדל עוז ולא מי שלמד זכותו של רבינו יצאתי חוץ למחיצתי להכניס ראשי בין סלעי מחלוקת הראשונים וה' עזרני ובדקתי עד מקום שידי מגעת להלין בעד הרב וכן בטח לבי יעזרני לבאר גם ספר זרעים ואע"פ שהדבר קשה שלא נמצא תלמוד בבלי וירושלמי אין אנו רגילין בו מ"מ אשתדל לתרץ ולבאר דברי רבינו כפי אשר תשיג ידי. ועליו נסמכתי יהיה עם פי ולשוני ויורני את אשר אדבר ואת אשר אחבר:

פרק א א הזורע שני מיני זרעים וכו'. יש ליתן טעם למה לא פתח בפאה כמו שפתח התנא לפי שכתב בסוף הל' ערכין וחרמין בט"ו באדר ב"ד נפנין וכו' וסיפא משנה ברים שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים בט"ו בו קורין את המגילה וכו' ויוצאין אף על הכלאים עלה קאי ופתח בהלכות כלאים. ועוד כי מלת כלאים כוללת כל מיני כלאים כלאי אילנות כלאי זרעים כלאי הכרם כלאי הרבעת בהמה כלאי בגדים כלאי עבודת בהמה ולעולם דרכו ז"ל לפתוח בדברים הכוללים ופתח בכלאי זרעים כדפתח תנא דמתני': **בא"י לוקה** וכו'. איכא למידק כיון דכלאי אילנות בכלל שדך לא תזרע כלאים מ"ש כלאי זרעים דאין נוהגין אלא בארץ וכלאי אילנות נוהגין בין בארץ בין בח"ל. פ"ק דקידושין (ל"ט) מתרץ לה דדרשי' שדך למעוטי זרעים שבח"ל והרכבת אילן אסור דכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה מה בהמתך בין בארץ בין בח"ל אף שדך בין בארץ בין בח"ל ע"כ. הא למדת דאע"ג דאזהרתיה משדך לא תזרע כלאים דומיא דבהמתך בעינן שהרי הרכבה דומה להרבעה ולא לזריעה הילכך הרכבת אילן נוהגת בכל מקום וכלאי זרעים אינה נוהגת אלא בארץ דכתיב שדך למעוטי זרעים בח"ל:

כסף משנה

פ"א א הזורע שני מיני זרעים כאחד וכו'. ומ"ש בא"י לאפוקי ח"ל כמו שיתבאר: **ב ואחד** הזורע או המנכש או המחפה וכו'. בפרק בתרא דמכות (דף כ"א:) וברים מ"ק (דף ב':) ופירש"י שם מנכש תולש עשבים רעים מתוך הטובים וכי פקרי להו למאי הני ספי: **ואחד** הזורע בארץ או בעציץ נקוב. בסוף פרק ז' דכלאים ונתבאר בכמה דוכתי דעציץ נקוב הרי הוא כארץ. ושיעור הנקב כדי שיצא בו שרש קטן כדאיתא ספ"ק דעוקצין. ומ"ש אבל הזורע בעציץ שאינו נקוב מכין אותו מכת מרדות. הכי משמע במנחות פרק ר' ישמעאל (דף ע'): **ג אסור** לזרוע כלאים לנכרי. תוספתא ספ"ב דכלאים ואיתא פ"ה דע"ז (דף ס"ג ע"ב) ובירושלמי סוף מסכת ערלה: **ומותר** לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים: כתב הראב"ד א"א ואם אמרו בח"ל יאמרו בארץ וכו'. ולכאורה היה נראה לומר שטעמו של רבינו מדאיבעיא לן בפרק הפועלים (דף צ') אמירה לנכרי באיסור לאו אי שרי ולא איפשיטא ואע"פ שהראב"ד השיגו דנקיטינן בה לחומרא וכן דעת הר"ן בפרק חולין, י"ל שהוא ז"ל סובר דכיון דאמירה לנכרי אפילו באיסור סקילה לא מתסר אלא מדרבנן ה"ל ספיקא דרבנן ולקולא. אבל קשה על זה ממ"ש בפט"ז מאיסורי ביאה שאסור לישראל לומר לנכרי לסרס לו בהמתו אלמא ס"ל דנקיטינן בעיין לחומרא דהא משמע בגמ' דלדידן דקי"ל דבן נח אינו מצווה על הסירוס אחד סירוס ואחד שאר מצוה שיש בהם לאו האמירה לנכרי שוה בהן. עוד היה אפשר לומר שטעמו מדאמרינן בפרק חולין (דף קל"ט) גבי כשותא בכרמא רב משרשיא יהיב ליה פרוסה לתינוק נכרי וזרע ליה וגם על זה קשה דהתם בח"ל הוה וטעמא דרב משרשיא כדאמרינן התם בגמרא וליתא להו כדרבי טרפון דתניא כשותא ר' טרפון אומר אין כלאים בכרם

ב ואחד הזורע וכו'. פ' אלו הן הלוקין (כ"א:) א"ר ינאי בתבורה נמנו וגמרו החופה בכלאים לוקה ותניא המנכש והמחפה בכלאים לוקה והמנכש הוא עוקר העשבים הרעים כדי שיגדלו האחרים יותר והוי כזורע: **ואחד הזורע בארץ או בעציץ** נקוב וכו'. הכי אמרינן בפרק המגיע לענין התולש ממנו בשבת ובכלאים במשנה פ"ז לענין כלאי הכרם ושיעור קטן כשורש הנקב ואיתא נמי בירושלמי עלה דהך משנה גם לענין הכשר זרעים:

ג אסור לזרוע כלאים לנכרי. תוספתא ומייתי לה בע"ז פ' השוכר את הפועל אין עודרין עם הנכרי בכלאים אבל עוקרין עמו למעט את הטפלה ואם עושה עמו בחנם אסור דכתיב לא תחנם ובשכר מותר אע"פ שהוא רוצה בקיומו כדי ליטול שכר: **ומותר** לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים. נראה שלמד כן מדאמרי' בפ' חולין רב משרשיא יהיב פרוסה לתינוק נכרי וזרע ליה ורב משרשיא כחכמים ס"ל דכשותא בכרמא כלאים וא"ה מותר לומר לנכרי קטן ולא גדול דלמא אתי לאחלופי בישראל וישראל אסור לזרוע כלאי הכרם אפילו בח"ל הואיל ואמירי בא"י דאסירי בהנאה אבל כלאי זרעים מותר לישראל לזרוע בחו"ל משום דקילי דלא אסירי בהנאה ועל כן השיג עליו הראב"ד ז"ל אם אמרו בחו"ל כלומר שאין היסור כלאי הכרם בחו"ל אלא מדרבנן דכרמך אמר רחמנא ולפיכך אמירה לנכרי מותר תאמר בכלאי זרעים בארץ שהם מן התורה. עוד הקשה עליו והלא אף המקיים לוקה ולא היתה כוונתו להקשות עליו מדר"ע דהא לא קי"ל כותיה אלא כחכמים דאמרי אינו לוקה אלא הכי קא מקשי דהא המקיים כלאים חמירי דאיכא מ"ד דלקי. עוד הקשו עליו אמירה לנכרי באיסור לאו בעיא ולא איפשיטא ולחומרא דגרסינן פרק השוכר את הפועלים איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה מי אמרי'

משנה למלך

פרק א א הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה כו'. רש"י בפ"ט דשבת (דף פ"ד) כתב דכלאי זרעים לא אסירי כי אם מדרבנן וכבר תמהו עליו התוספות שם ועיין בפ"ט דבכורות (דף נ"ד) וכמה שפירש"י שם ובתוס' ד"ה דגן שהאריכו בזה. ועיין בפ"ק דקידושין (דף ל"ט) שכתב רש"י דכלאי זרעים אסורין מן התורה וצ"ע:

ואסור

לזרוע לו כלאי זרעים. ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו אלא עוקרן ואם קיימן אינו לוקה. ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו בחוצה לארץ ואפילו לערב הזרעים לכתחלה ולזורען בחוצה לארץ מותר ודברים אלו דברי קבלה: ד אין אסור משום כלאי זרעים אלא הזרעים הראויין למאכל אדם. אבל עשבים המרים וכיוצא בהן מן העיקרין שאינן ראויין אלא לרפואה וכיוצא בהן אין בהן משום כלאי זרעים: ה כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנאמר שדך לא תזרע כלאים. כיצד המרכיב אילן באילן כגון שהרכיב ייחור של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח הרי זה לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ. וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק

אותם ולא יעקם אותם וכלא הוא מקיים בידיו. ועוד אמירה לנכרי כאיסור לאו בעיא ולא איפשיטא ולהומרא ככלא מגיעה:

נכרים וכו' וקי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ומנא לן למישרי בארץ וכבר השיגו הראב"ד. וי"ל שסובר רבינו שא"א לומר כן משום דאי מהאי טעמא למה היה זורעו ע"י נכרי הלא אפילו ע"י ישראל הוה שרי הילכך אית לן למימר דרב מפרשיא לא סבר להא דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וא"כ כשוחא בכרמא גם בח"ל אסור ואפ"ה ע"י נכרי שרי אבל עדיין יקשה ממה שכתב מפי"ו מאיסורי ביאה דאמירה לנכרי בסירוס אסור ומ"ש מכלאים ועוד אי מהא דרב מפרשיא יליף למה לא כתב ההיתר הלא בכלאי זרעים דמשמע דבכלאי הכרם אסור והלא הא דרב מפרשיא בכלאי הכרם הוא, ועוד שרבינו עצמו כתבה להא דרב מפרשיא בספ"ח לענין כלאי הכרם בחו"ל ובמקום זה ודאי בא"י מיירי רבינו דאילו בח"ל הישראל עצמו מותר לזרוע כלאי זרעים כמו שכתב בסמוך. והר"י קורקוס ז"ל תירץ דה"ק ואסור לזרוע כלאים לנכרי פירוש אפילו בשדה של נכרי דהא בארץ קיימינן ואין קנין לנכרי ודכוותה מותר לומר לנכרי שיזרע כלאים בשדהו של נכרי כיון שהזורע נכרי וקרקע של נכרי לא הסרו ואף אם הוא בשליחות ישראל ולצרכו מותר. ומה שהקשה הראב"ד והלא אף המקיים לוקה ואיך אפשר שלא ינכש אותם וכו' כלומר משום דאיכא למימר היאך ילקה משום מקיים הא לית ביה מעשה להכי אמר משכחת לה מקיים דלוקה כגון שניכש או השקה בידיו וזה ממה שיקבל תירוצו דרבינו לא שרי אלא בשאינו מנכש ולא משקה בידיו וכך ה"ל להקשות והלא אף המקיים אסור ואע"פ שהיה אפשר לומר דרבינו לא נחת הכא אלא לומר דאין בו משום אמירה לנכרי מ"מ יקשה כיון דסוף סוף אינו רשאי לקיימו מאי נפקא מינה באמירתו לנכרי לזורעו ויקשה מזה עוד אם נאמר דלדעת רבינו רב מפרשיא לא שאני ליה בין א"י לח"ל מה הועיל בתקנתו לזרוע ע"י נכרי כיון דאסור לקיימו. מיהו בזו י"ל דע"כ לא קאמר רב מפרשיא אלא דלא אמרינן כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל לענין לזרוע ממש אבל לענין לקיימו אפשר דאע"ג דבארץ אסור בח"ל מותר. ולקושיא ראשונה י"ל דנפקא מינה היכא דזורעם ע"י נכרי ואח"כ נותנם במתנה לנכרי אחזו. ועי"ל שכל זמן שלא נשכם מותר לקיים והשתא כשאומר לנכרי לזרעה מותר לו למכור שדה זרועה כלאים לנכרי בדמים יקרים קודם שהשרישו: ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בתוך שדהו וכו'. בפ' בתרא דמכות דף כ"א וברים מ"ק המנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר אף המקיים משמע דלת"ק אינו לוקה ומ"מ איסורא איכא ופסק כוותיה ואע"ג דברים מ"ק אמרינן כולה ר"ע היא ומה טעם קאמר מה טעם המנכש והמחפה בכלאים לוקה משום מקיים שר"ע אומר אף המקיים וכיון שפסק רבינו דמנכש או מחפה לוקה ה"ל למיפסק דמקיים לוקה, י"ל דההוא שינויא לא אמר אלא אליבא דרבה אבל לרב יוסף ברייתא כפשטה דר"ע הוא דסבר מקיים לוקה ות"ק פליג עליה דמקיים לית ביה אלא איסורא אבל אינו לוקה והלכה כרב יוסף. אבל קשה על זה שרבינו בפ"ה מהלכות שבת פסק דמנכש הוי תולדת חורש כרבה. וי"ל דאף למאי דאוקימנא כולה כר"ע משמע דר"ע הוא דאמר המקיים לוקה ורבנן פליגי עליה ואמרי דאינו לוקה ונקטינן כוותייהו וא"כ אי מספקא לן אי פליגי רבנן עליה ה"ל ספיקא ולקולא וברפ"ז דכלאים שנינו כלאי זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים ואמרינן עלה בירושלמי מה כר"ע דר"ע אומר המקיים עובר בל"ת א"ר (יוסי) ד"ה היא (הכל מודים באסור) שהוא אסור בשלא קיים ע"י מעשה אבל אם קיים ע"י מעשה לוקה כהדא דתני המחפה בכלאים לוקה עכ"ל. משמע מהכא בהדיא דרבנן פליגי על ר"ע ואמרי דמקיים שלא ע"י מעשה אסור ואינו לוקה. ויש מי שאומר דלמאי דאמרינן ברים מ"ק כולה ר"ע היא כי אמר ר"ע המקיים לוקה דוקא בעושה מעשה כגון מנכש או מחפה אבל המקיים בלא מעשה אינו לוקה וק"ל דא"כ מנלן שאסור ועוד שהירושלמי שכתבתי הויא תיובתיה: ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו וכו'. בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) רב יוסף מערב ביזרוני וזרע א"ל אביי והאנן תנן הכלאים מד"ם א"ל לא קשיא כאן בכלאי הכרם כאן בכלאי זרעים וכו' אע"ג דהדר אמר רב יוסף לאו מילתא דאמרי דרב זרע גנהא דבי רב משארי שארי הא דחייה אביי:

ד אין אסור משום כלאי זרעים וכו'. יש לתמוה על זה דהא תנן בספ"ה (משנה ח') המקיים קוצים ר' אליעזר אומר קידש וחכ"א לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימין. ובירושלמי פ"ק אמרו שהזונין אע"פ שאינו כלאים בחטים הוא כלאים בשאר מינים אע"פ שאינו אוכל אדם מפני שרוצים בקיומו להאכילו ליונים. ורבינו בעצמו כתב בפ"ה הרואה בכרם עשב שאין דרך בני אדם לזרעו וכו' הרי זה לא קידש עד שיקיים דבר שכמוהו מקיימים רוב העם באותו מקום. לכן נ"ל דלאו דוקא נקט רבינו מאכל אדם אלא כל דבר שרוצה בקיומו אסור זה בזה ואפי' אם רוצה בקיומו למאכל בהמה ולא נתכוון רבינו לשלול אלא העשבים המרים בלבד וכדדייק סיפא דלישניה ודין זה נ"ל שלמד רבינו ממה שאמרו בירושלמי ברים כלאים גבי זונין:

ה כלאי האילנות וכו'. בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) אמר רבי יוחנן לוקין על הכלאים דבר תורה וכו' והא אן תנן הכלאים מד"ם ל"ק כאן בכלאי הכרם כאן בהרכבת האילן כדשמואל דאמר בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמתך נוהג בין בארץ בין בח"ל אף שדך נוהג בין בארץ בין בח"ל והלא הא כתיב שדך ההוא למעוטי זרעים בח"ל. ומ"ש וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק. משנה בפ"ק דכלאים וכח"ק. ואע"ג דבמתני' תנן דירק בירק נמי הסור השמיטו רבינו משום דהאי בבא אתא לאשמועינן דלוקה בכל מקום ואילו ירק בירק בחו"ל מישרא שרי וכדאמרינן דשדך אתי למעוטי זרעים שבחו"ל וסובר רבינו דמהרכבה נמי ממעט להו"ל דהא בהרכבה משתעי קרא. ואכתי קשה דה"ל לרבינו למכתב דאם הרכיב ירק בירק בא"י לוקה ויש לומר דהא לא איצטריכא ליה שאם על זריעת שני מיני זרעים בא"י לוקה מכ"ש שלוקה על הרכבתן. ואם תאמר הא בפ' אלו טריפות (דף ס') בעי רבינא הרכיב שני דשאים (זה ע"ג זה) לר' חנינא בר פפא מהו כיון דלא כתיב בהו למינהו לא מחייב או דילמא כיון דאסכים (רחמנא) אידייהו כמאן דכתיב בהו למינהו דמי תיקו במאי מיירי אי בחו"ל הא אמרת דמיעטיה קרא ואי בא"י הא אמרת דמתני' אסרה ומאי מבעיא ליה. וי"ל דלעולם בא"י ומתני' דאסרה היינו משום דסברה דכיון דכתיב למינהו במעשה היכא למימר דכך נטעו מסתמא אבל לר"ח בר פפא דאמר דלא נטעו למינהו היכא למיבעי לפום ההוא סברא אי אזלינן בתר ליווי או מעשה כיון דאסכים אידייהו והתוס' תירצו דמיבעי ליה בחו"ל דשרי כלאי זרעים ואסירי הרכבת אילן ומבעיא ליה אי חשיבא הרכבת זרעים כהרכבת אילן או לא ועוד תירצו אחרים. ומ"ש לוקה בכל מקום הוא מדשמואל שכתבתי בסמוך:

ואסור

אמרי' כי אמרי' אמירה לנכרי שבות ה"מ לענין שבת דאיסור סקילה אבל השתא דאיסור לאו לא הו דלמא לא שנא ואתיא לאפשטה דשלחו ליה לאבוה דשמואל הלין חורין דגנבין ארמאי ומגנחין לסון כלומר מסרסין אותם מהו שלה להו לערמה אתעביד כהו אערימו עלייהו ויזדבנין ודחי רב פפא. ומ"מ לא נפשטה בעיין וליכא לתרוצי דאמירה לנכרי בשבת דרבנן היא והוי ספקא באיסורא דרבנן ולקולא. ואזלינן בה לקולא דהא רבינו פסק בהלכות איסורי ביאה אסור לומר לנכרי לסרס בהמה שלנו. ופי"ב מהלכות שכירות אמר לנכרי חסום פרתי ודוש בה וכו' אסור. ויש ספרים דגרסי אומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה. ואין נראה א נכונה דא"כ קשיא הך דסירוס והו קשיא לי שהרי בסמוך כתב ואסור לישראל להניח לנכרי להרכיב לו אילנות ותמהני לפי מה שכבינו בדברי רבינו למה לא הקשו עליו מדידיה אדידיה מהך דסרוס ומההיא דחסום פרתי ודוש בה ומהך דבסמוך דאסור לישראל להניח לנכרי וכו' והו דע"כ לא התיר רב מפרשיא אלא נכרי קטן ורבינו כתב סתם משמע דאפילו גדול נמי: ולפיכך אני סובר שמעולם לא עלה על דעת רבינו להתיר אמירה לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים בתוך שדהו של ישראל אלא בתוך שדהו של נכרי קאמר שמותר לומר לו הא לך כלאים וזרע אותם בשדה שלך א"נ דאמר זרע שדך כלאים ואני אקנה אותם ממך ודמיא להא דאמרינן בירושלמי דשביעית חרוש שבאום דהנא נסיבנא לה מיניך בתר שביעית ואין כאן איסור קיום כלאים דהא אין זה שדך וכן כתב רבינו בסמוך ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו ואע"פ שהנכרי זרע לצורך ישראל מ"מ שדך אמר רחמנא ולא שדהו של נכרי ואין כאן זריעה של איסור והיכי משכחת לה אמירה לנכרי דאסירא כגון דאמר לנכרי זרע כלאים בשדה שלי והיינו הך דסירוס והך דחסימה והך דבסמוך דאסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות דאילנות של ישראל הם והיינו נמי כרב מפרשיא שהכרם שלו היה ולפיכך לא היה אומר אלא לקטן ומדינא אפילו לגדול היה מותר דכל המקל בארץ הלכה כמותו בח"ל אלא משום דאתי לאיחלופי בישראל דאסור אפילו בח"ל וכדכתיבנא לעיל דהיינו נמי דלא חיישינן הכא דלמא אתי לאחלופי בישראל דשדה של נכרי בשדה של ישראל לא מיחלף ונכרי בשדהו בישראל בשדהו לא מיחלף דאפילו אומר לנכרי לזרוע בשדהו של ישראל אין כאן איסור תורה אלא איסור אמירה לנכרי כדכתיבנא ואע"ג דלענין אמירה לנכרי בשבת כל שהוא לצורך ישראל אסור ה"מ היכא דעביד הנכרי מלאכה של איסור אבל הכא לא עביד נכרי מידי דהיסורא דשדך אמר רחמנא ולא של נכרי. ודוק שאין רבינו מדבר אלא בשדהו של נכרי ואין עליו לא קושיא ולא ספק (ועיין בתשובה ח"ב סימן ר'): ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים וכו'. זו פלוגתא דר"ע וחכמים ופסק כחכמים שאמרו אינו לוקה. וא"ת והלא מקיים כלאים אין בו מעשה ואמאי לוקה. נראה דמשכחת לה כגון שגדר סביבות שדה הזרוע כלאים ואע"ג דתנן פ"ח כלאי זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים ומותרין באכילה מ"מ שוים הם באיסור אבל לענין המלקות אינם שוים ופלוגתא דחכמים ור"ע בברייתא פ' השוכר את הפועל: ומותר לישראל לזרוע כלאים וכו'. כבר כתבנו למעלה דאמרי' בפ"ק דקדושין שדך למעוטי כלאי זרעים בח"ל ולדרשא זו קורא רבינו דברי קבלה ולא גזרו חו"ל אטו א"י דלא מחלפי אהדדי וכלאי זרעים בהרכבת אילן נמי לא מיחלף:

ד אין אסור משום כלאי זרעים וכו'. פ"ה דכלאים במשנה ובתוספתא תניא האירוס והקיסוס ושושנת המלך מין זרעים ואינם כלאים ובכמה דוכתי איכא:

ה כלאי האילנות וכו'. בקידושין פ"ק וכבר פירשנו למעלה וס"ק דכלאים תנן אין מרכיבין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק באילן ר' יהודה מתיר ירק באילן ואין הלכה כר' יהודה. ואיכא למידק דמשמע דהנא משוה אילן באילן ירק בירק וא"כ כי היכי דאילן באילן בכל מקום ירק בירק נמי בכל מקום והא ודאי ליתא דירק בירק מין זרעים הוא ולא שייך בהו הרכבה ואינו נוהג אלא בא"י ורבינו השמיט מכאן ירק בירק משמע שאינו נוהג בכל מקום. וי"ל דתנא בא"י קאי ושם הכל שוה למלקות אבל בח"ל ירק בירק מותר אילן באילן או אילן בירק או ירק באילן לוקה:

ואסור

משנה למלך

ג ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו וכו'. עיין כמ"ש מרן ועיין בפרק השוכר את הפועל (דף ס"ד) דאמרינן בהדיא דרבנן פליגי עליה דר"ע ולא עוד אלא שנראה שם דלרבנן מותר לקיים וזה הוא הפך מ"ש מרן דלרבנן איסורא איכא. ויש ליישב קושיא זו בדוחק וד"ק:

ואסור

בירק לוקה בכל מקום : ו ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים. *ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזורען כאחד שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד : ז הזורע זרעים כלאים וכן המרכיב אילנות כלאים אע"פ שהוא לוקה הרי אלו מותרין באכילה ואפילו לזה שעבר וזרען שלא נאסר אלא זריעתן בלבד. ומותר ליטע ייחור מן האילן שהורכב כלאים ולזרוע מזרע הירק שנזרע כלאים : ח הזרעונין נחלקין לשלשה חלקים. האחד מהם הוא הנקרא תבואה והיא חמשה מינין החטים והכוסמין והשעורין ושבולת שועל והשיפון. והשני מהן הוא הנקרא קטנית. והן כל זרעים הנאכל לאדם חוץ מן התבואה. כגון הפול והאפונים והעדשים והדוחן והאורז והשומשמין והפרגין והספיר וכיוצא בהן. והשלישי מהן הוא הנקרא זרעוני גינה. והן שאר זרעונין שאינן ראויין למאכל אדם. והפרי של אותו הזרע מאכל אדם. כגון זרע הבצלים והשומין וזרע החציר והקצח וזרע לפת וכיוצא בהן. וזרע פשתן הרי הוא בכלל זרעוני גינה. כשיזרעו כל מיני זרעונים אלו ויצמחו נקרא הצמח כולו כל זמן שלא ניכר הזרע דשא ונקרא ירק : ט ויש מזרעוני גינה זרעונים שדרכן לזרוע מהן שדות כגון הפשתן והחרדל ואלו הן הנקראים מיני זרעים. ויש מזרעוני גינה זרעונים שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא ערוגות קטנות כגון הלפת והצנון והתרדים והבצלים והכסבר והכרפס והמרור וכיוצא בהן ואלו הן הנקראים מיני ירקות:

פרק שני

א זרע שנתערב בו זרע אחר אם היו אחד מעשרים וארבעה כגון סאה של חטים שנתערבה בעשרים ושלש סאה של שעורים הרי זה אסור לזרוע את

השגת הראב"ד

*ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן. א"א דבר זה אינו מחוור דבירושלמי פרק ראשון בשקלא דטוטמן לפת ולנונות תחת הגפן אם היו פקלס עליו מגולין אינו חושש משום כלאים וכו' גרסינן פס אנן קיימין אי משום זרעים באילן למה לי גפן אפילו שאר אילנות וכו'. פירוש אם היו העלין מגולין תחת כל האילנות נמי חושש משום כלאים ואי משום שאינו רוצה בהשרשתן למה לי לפת ולנון אפילו שאר דברים. פירוש אם פאמר משום רישא נקט לה גפן שאם היו עליו מגולין אפילו תחת גפן מותר לפי שאינו רוצה בהשרשתן. נראה מכאן שהזורעים עם האילן אסורין בזריעה וכן נראה מכאן שהלפת עם הלנון כלאים זה עם זה. וכן נראה מן המשנה :

הרדב"ז

ו ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים. כבר ביארנו למעלה ועד כאן לא התיר רב ששת אלא כלאי הכרם שאינם אסורים מן התורה אלא בא"י דכתיב כרמך אבל הרכבת אילנות שהיא אסורה מן התורה אפי' בח"ל דכתיב בהמתך לא תרביע שדך לא תזרע מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה הרבעה בהמה אסור לנו להניח לנכרי להרביע בהמה שלנו אף הרכבת אילן כן ומוכח אף בחו"ל דומיא דהרכבה ומותר לומר לנכרי להרביע בהמתו של הנכרי ולהרכיב אילנו של הנכרי אע"ג דאומר לו אני הקנה אח"כ כאשר כתבנו לעיל בכלאי זרעים ולעיל איירי בשדה של נכרי והכא איירי באילנות של ישראל : ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן וכו'. זה מבואר בתוספתא וממה שכתבנו לעיל דאין אילנות אסורין אלא בהרכבה דומיא דכלאי בהמה כדאיתא פ"ק דקידושין וכן הסכימו הסמ"ג והטור אבל הראב"ד השיג עליו ולמד מסוגיא ירושלמית שהזרעים עם האילן אסורין בזריעה וצריך לפי שטתו לומר דהא אמרינן פ"ק דקידושין מה בהמתך בהרבעה אף כלאי אילנות בהרכבה היינו לענין מלקות שאינו לוקה אלא ע"י הרכבה אבל לענין האיסורא אפילו בזריעה נמי אסור. ואני לא ירדתי לסוף דעתו בהשגה זו דהא עלה דמתני' דהטומן לפת ולנונות שקיל וטרי ולא בזורע לפת ולנונות ובירק לתוך אילן מודה רבינו דאסור דלפת ולנונות ירק הן ואין מביאין ירק באילן ולא תחת הגפן והיינו דאמרינן בירושלמי במה אנן קיימין אי משום זרעים באילן למה לי גפן אפילו שאר אילנות נמי פירוש אי משום דלפת ולנון הוי כשאר זרעים ואין מרכיבין ירק בגפן אפילו בשאר אילנות נמי אין מרכיבין ירק באילן ולא איירי הך סוגיא בזורע זרעים ממש תדע דהא מסקינן התם מן מה דתני ר' חייא כגון אגודה של לפת ואגודה של לנונות הוי ליה טעמא אלא משום שאינו רוצה בהשרשתם, אלא ודאי מתני' איירי בטומן אגודת לפת או אגודת ירק לפיכך מותר אפי' תחת הגפן כיון שאינו רוצה בהשרשתן אבל טומן לפת אחד שרוצה בהשרשתו הוי כלאים אבל הזורע זרעים עם האילנות אין כאן איסור כיון שאינו דרך הרכבה. כנ"ל לפרש הירושלמי לפי שיטת רבינו. קצרו של דבר אין המשנה וסוגיא דעלה בזורע לפת או לנון אלא בטומן לפת או לנון והכי איתא בירושלמי אדם נוטל מעה אחת מפיטמא של אבטיח ומעה אחת מפיטמא של תפוח והם נתאחין ונעשין כלאים כלומר ונעשה פרי מעורב מאבטיח ומתפוח. וכ"ל דמברך עליו בורא פרי האדמה שהרי אם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא אבל אם גזעו מחליף הרי הוא אילן גמור : ז הזורע זרעים כלאים וכן המרכיב אילנות כלאים וכו'. פ"ח דכלאים כלאי הכרם אסורין מלזרוע ומלקיים ואסורין בהנאה כלאי זרעים אסורין מלזרוע ומלקיים ומותרין באכילה וכ"ש בהנאה וטעמא דכלאי הכרם דכתיב פן תקדש פן תוקד אש אבל שאר כלאים מותרים אף באכילה שהרי הרבעת בהמה היוצא מהם מותר באכילה וה"ה להרכבת אילן אע"פ שלא נזכר במשנה וזהו מן הדין אבל ב"ד היו מפקירין כל שדה שימצאו בו כלאים כאשר כתב בפרק שלאחר זה וכן היו מפקירין את פירות האילן המורכב : ומותר ליטע ייחור מן האילן וכו'. ירושלמי פ"ק תני נכרי שהרכיב אגוז על גבי פרסק אע"פ שאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו ייחור והולך ונוטע במקום אחר וכו' הרכיב תריד על גבי דרבון אע"ג דאין ישראל רשאי לעשות כן נוטל ממנו זרע וזורע במקום אחר. ומדברי רבינו נראה שאפילו הרכיבו ישראל ועשה איסור מותר ליקח ממנו ייחור והירושלמי דנקט נכרי אורחא דמלתא נקט דלא ניחא ליה למנקט דעבד ישראל איסורא ונראה דטעמו כיון שפירות עצמן היוצאים מן הכלאים מותרין אפילו לישראל עצמו שעבר כ"ש שיהיה מותר ליטול ממנו ייחור וליטע במקום אחר :

כסף משנה

ו ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו כו'. אין לומר שטעמו מדאמריק בירושלמי פרקא קמא דכלאים דנכרי אסור להרכיב כלאים וכיון שכן אסור לומר שירכיב כלאים, שאותו ירושלמי כרבי אלעזר דאמר בפרק ארבע מיתות דבני נח נוזהרו אף על הרכבת האילן ורבינו ס"ם מהלכות מלכים פסק דלא כוותיה, אבל טעמיה מסקיא דס' הפועלים שכתבתי לעיל וסובר רבינו דנקטינן בה לחומרא כמו שכתב בפרק ס"ז מהא"ב לענין סירוס ופי"ג מה' שכירות לענין הסימה : ומותר לזרוע זרעים וכו'. נלמד מהא דמותר שכתבתי בסמוך ואיתיה בהדיא בירושלמי פ"ק דפאה ור"ש מעשר בהמה אמרינן דהירוס וינהר אינם כלאים זה בזה והיינו דוקא במערב זרעים וזורע. ומ"ש שמותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד היינו לומר שלקח אחד מן הזרעים וזרע אילן אבל שני זרעים אפי' בלא זרע אילן אסורים בא"י משום כלאי זרעים והכי איתא בתוספתא פ"ק זורעים זרע וזרעוני אילן כאחד כלומר מין זרע אחד בלבד עם זרע אילן דאילו שני זרעים עם זרע אילן אחד כתב הר"ן על רבינו דלענין איסור הפירות בחד מינא נמי אסור אפילו לדעת ר' יאשיה. ובעל כפתור ופרח כתב בו סברות וג"ל דהא דשרי לזרוע זרע וזרע אילן ביחד דוקא בשאר אילנות חוץ מן הגפן דגרסינן בירושלמי פ"ח דפאה זורעים זרעים וזרעי אילן כאחד והזורע מן החרצנים לוקה ארבעים אמר ר' (זירא) כתיב לא תזרע כרמך כלאים ונראה דדייק מדלא כתיב כרמך לא תזרע כלאים כדכתיב שדך לא תזרע כלאים ש"מ מדסמיך כלאים לכרמך דאפילו עיקר כרמך שהם החרצנים. ויש לתמוה על רבינו שהשמיט זה ואין לומר שטעמו מפני שאמרו לוקה ומשמע אפי' על מין אחד מהזרעים עם החרצנים ולא קי"ל הכי אלא כרבי יאשיה שאע"פ שלא יהא הלכה כמותו במאי דאמר לוקה למה לא יהא הלכה כמותו לענין איסור וצ"ע : והראב"ד כתב אינו מחוור דבירושלמי פ"ק וכו' אי משום זרעים באילן למה לי גפן אפילו שאר אילנות פירוש אם היו העלים מגולין תחת כל האילנות חושש משום כלאים וכו'. ואני אומר שאין מכאן השגה לרבינו דלפת ולנונות תחת האילן אם לא היו מקצת עלים מגולים לא משום זריעה נאסר אלא משום הרכבה שהרשי הלפת והלנון נכנסים בשרשי האילן. ומ"ש הראב"ד וכן נראה מכאן שהלפת עם הלנון כלאים זה עם זה כלומר ולאפוקי ממה שכתב רבינו בפ"ג שהלפת והלנון אינם כלאים זה בזה פס אכתוב דעת רבינו ודעת הראב"ד בפירוש המשנה והירושלמי הזה שהביא הראב"ד :

ז הזורע זרעים כלאים וכו'. בס"פ דכלאים כלאי זרעים אסורים מלזרוע ומלקיים ומותרים באכילה וכבר נתבאר שהרכבת אילנות בכלל שדך לא תזרע כלאים היא. ומ"ש אפילו לזה שעבר וזרען. כן משמע מדסתם ושנה מותרים באכילה ולא חילק וכן בדין שהרי התורה לא אסרה אלא זריעתן בלבד : ומותר ליטע ייחור מן האילן וכו'. ירושלמי פ"ק דכלאים :

ח הזרעונים נחלקים לשלשה חלקים וכו'. זהו הנעה לשמות שיבאו בפרקים הבאים :

פ"ב א זרע שנתערב בו זרע אחר וכו'. רס"ב כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט ר' יוסי אומר יבור בין ממין אחד בין משני מינים ר"ש אומר לא אמרו אלא ממין אחד וחכ"א כל שהוא כלאים בסאה מצטרף לרובע ופסק רבינו כת"ק דאמר ימעט בין ממין אחד בין משני מינים ובירושלמי ימעט כאי זה צד הוא ממעט או פוחת מן הרובע או מוסיף על הסאה. לא כן א"ר יוחנן כל האיסורים שריבה עליהם שוגג

ח הזרעונים נחלקים לשלשה חלקים וכו'. כל זה מבואר. ומה שכתב בזרע פשתן שהוא בכלל זרעוני גנה הכי תנן פ"ב הפשתן בתבואה מצטרפת אחד מכ"ד וכו' והודיענו דפשתן אינו בכלל הקטניות אבל הוא כזרעוני גנה ואע"ג דזורעין ממנו שדות כמו הקטניות ומשמע שירק הפשתן ראוי למאכל אדם כמו החרדל ומימינו לא ראינו מי שאכל ירק הפשתן ואפשר שכשמשקין אותו כגון הירק יהיה ראוי לאכילה :

פ"ב א זרע שנתערב בו זרע אחר וכו'. רס"ב כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט וידוע הוא כי הרובע אחד מכ"ד בסאה כי הסאה ששה קבין והרובע הוא רובע הקב, ירושלמי כיצד ימעט יוסיף על סאה או פוחת מרובע ואקשין עלה לא כן א"ר אבהו בשם ר' יוחנן כל האיסורין שבתורה שריבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור

משנה למלך

ו ואסור לישראל להניח לכותי שירכיב לו אילנות כלאים כו'. מ"ש מרן אין לומר דטעמו מדאמריק בירושלמי דכותי אסור להרכיב כלאים כו' ורבינו בפ"ט מהל' מלכים פסק דלא כוותיה. תימה הוא זה דהא בפ"י מהל' ו' כתב מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרכבת אילן וכיון דהלכה איסור אף דליכא חיוב מיתה פשיטא דאסור לומר לו שירכיב כלאים. ודברי רבינו שכתב ואסור לישראל להניח פי'

(שוגג מותר) מזיד אסור חמן את מרבה לבטל איסור תורה נרס הכא את מרבה לבטל מפני מראית העין ע"כ. מחלוקת חכמים עם ת"ק הוא שאם בסאה שעורים יש רובע שבולת שועל וכוסמין לת"ק צריך למעט לחכמים אין צריך למעט דאין שבולת שועל מצטרף לכוסמין כיון דלא הוי כלאים בסאה שעורים ונראה מדברי רבינו שפסק כחכמים שהרי שלשה מינים שהזכיר ברובע כלם כלאים בסאה משמע הא אם אחד מהם אינו כלאים אינו צריך למעט ובהדיא כתב שהשעורים כולם כלאים עם החטים והטעם שפסק כחכמים משום דתנא להו תנא בלשון רבים ועוד שמאחר שטעם איסור כלאים אינו אלא מפני מראית העין אזלינן בתר המיקל. ובר מן דין כיון דאין כל הרובע כלאים בסאה תו ליכא מראית העין:

ג ומ"ש בד"א בשנתערבו מיני תבואה זה בזה וכו' אבל זרעוני גינה שנתערב אחד מהם בתבואה וכו'. משנה שם:

ד ה ומ"ש וכן אם היה מין זה מזרעוני גינה זורעים ממנו סאתים בכל בית סאה וכו' לפיכך תבואה שנתערב בה זרע פשתן וכו'. שם במשנה הפשתן בתבואה מצטרפת אחד מכ"ד בנופל לבית סאה ופירשו בירושלמי היך עבידא אסר דזרע רובע דחטים צריך תלתא רובעין דכיתן. וסבר רבינו שמשנה זו היא דברי חכמים:

ו ומ"ש במה דברים אמורים בשלא נתכוון לערב ובשלא נתכוון לזרוע וכו'. שם בירושלמי מה אנן קיימין אם במתכוון לזרע אפי' חטה אחת אסור אם לערב אפי' כל שהוא אסור לערב וכו' אלא בשנתערבו דרך מכנס פירות בעת שכנס התבואה נתערב שלא מדעתו: וכתב הראב"ד קשיא דידיה אדידיה וכו'. ואיני יודע למה הקשה דידיה אדידיה מאחר שהוא כתב כדברי הירושלמי ואם הירושלמי צריך פירוש ה"ל לפרשו ולא להקשות על רבינו דידיה אדידיה. ולענין פירוש הירושלמי נ"ל שהוא בע"א דמתכוון לזרע היינו שהוא מתכוון לזרוע שני מינים כדי ליהנות משניהם ואינו מתכוון לזרוע היינו שאין מתכוון לזרוע אלא המין האחד בלבד והמין האחר היה חפץ שלא יראה ולא ימצא ופירוש זה הוא פשוט בעיני:

ז הזורע שדהו מין מן המינים וכו'. בפ"ק דמ"ק (דף ו') בעי עד כמה ומהדר כלותה שמינו כל סאה שיש בה רובע זרע וכו':

ח במה דברים אמורים במקום שיש מקום לחשד וכו' כיצד כגון תבואה שעלו בה ספיחי אסטים וכו'. בפ"ב דכלאים (משנה ה') תבואה שעלו בה ספיחי אסטים וכן מקום הגרנות שעלו בהם מינים הרבה וכן תלתן שהעלתה מיני צמחים אין מחייבים אותו לנכש אם ניכש או כיסח אומרים לו עקור את הכל חוץ ממין אחד:

ט ומ"ש בתלתן שזרעה למאכל אדם וכן מ"ש ובמה יודע שהתלתן זרועה למאכל אדם וכו'. בס"פ מרובה (דף פ"א):

אין

את המעורב עד שימעט את החטין או יוסיף על השעורים ואם זרע לוקה: ב וכל שהוא כלאים עם הזרע מצטרף לאחד מעשרים וארבע. כיצד עשרים ושלש סאה של חטים שנתערב בה שני קבין שעורים ושני קבין עדשים ושני קבין פולים הרי זה לא יזרע הכל עד שימעט סאה של תערובת ויבור מקצתה או יוסיף על החטים. שהשעורים והעדשים והפול כולם כלאים עם החטים: ג במה דברים אמורים בשנתערבו מיני תבואה זה בזה או מיני קטניות זה בזה או שנתערבה תבואה בקטניות או קטניות בתבואה. אבל זרעוני גינה שנתערב אחד מהן בתבואה או בקטניות שיעורן אחד מעשרים וארבעה ממה שזורעין בבית סאה מאותו המין אם נתערב בסאה של תבואה או קטנית לא יזרע עד שימעט או יוסיף על התבואה: ד כיצד חרדל שנתערב בתבואה והרי החרדל זורעין ממנו קב בכל בית סאה אם נתערב ממנו אחד מעשרים וארבעה מן הקב בסאה של תבואה או של קטנית חייב למעט. וכן אם היה מין זה מזרעוני גינה זורעין ממנו סאתים בכל בית סאה אם נתערב ממנו חצי קב בכל סאה של תבואה או של קטנית ימעט: ה לפיכך תבואה שנתערב בה זרע פשתן אם היה שלשת רביעים בכל סאה הרי זה ימעט. ואם לאו אינו צריך למעט. לפי שבית סאה זורעין בו שלש סאים זרע פשתן. ועל דרך זה משערים בכל הזרעים האחרים: ו במה דברים אמורים בשלא נתכוון לערב ובשלא נתכוון לזרוע השני מינין שנתערבו. *אבל אם נתכוון לערב זרע בזרע אחר או לזרוע השני מינין אפילו היתה חטה אחת בתוך כרי של שעורים אסורה לזורעה וכן כל כיוצא בזה: ז הזורע שדהו מין מן המינין וכשיצמח ראה בו כלאים. אם היה המין האחד אחד מעשרים וארבעה בשדה הרי זה ילקט עד שימעטנו מפני מראית העין. שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה. בין שהיה המין האחד שצמח תבואה וקטנית בתבואה וקטנית. או זרעוני גינה בתבואה וקטנית ובזרעוני גינה. ואם היה הצומח פחות מיכן אינו צריך למעטו: ח במה דברים אמורים בזמן שיש מקום לחשד. אבל בזמן שהדברים מראין שאין זה מדעתו של בעל השדה אלא מאליהן עלו אין מחייבין אותו למעט: ט כיצד כגון תבואה שעלו בה ספיחי אסטים ותלתן שזרעה למאכל אדם שעלו בה מיני עשבים

השגת הראב"ד

*אבל נתכוון לערב זרע עם זרע אחר כו'. א"א קשיא דידיה אדידיה למעלה ברא"ש הפרק אמר אסור לזרוע את המעורב עד שימעט את החטים וכי ממעט מיהא מותר לזרוע והלא מתכוון לזרוע שני מינין ואמת הוא כי בירושלמי מקשו הכי מה אנן קיימין אי במתכוון לזרוע אפילו חטה אחת אסור. ואולי מה שאמרו במתכוון לזרוע אפילו חטה אחת אסור במתכוון בשעת כנוס התבואה קאמר בשעה שכנס תבואה זו המעורבת כוונתו היה לזרעה אבל אם היתה כוונתו לאכלה ונמלך לזרעה ימעט ודיו:

אסור חמן מרבה לבטל איסור תורה וכא את מרבה לבטל מפני מראית העין וכסא מדרבנן הא דקי"ל פ' המוכר פירות ואם בא לברור בורר הכל דהסם איכא גזל שהוא מן התורה ולא קי"ל כר' יוסי דאמר הכא יבור אלא כתנא קמא דאמר ימעט ואם לא מיעט וזרע לוקה:

ב וכל שהוא כלאים עם הזרע וכו'. שם במשנה ותכ"ה כל שהוא כלאים בסאה מצטרף לרובע ומה שהרבה במינים להפוקי מדר"ש דאמר לא אמרו אלא ממין אחד. ואכתי איכא למידק אמאי שביק משל השעורים דפתח ביה ונקט משל החטים. וי"ל דאורחא דמילתא נקט שכן מערבין מינין הרבה עם החטין מפני שדמיהן יקרים ואין הדברים אמורים אלא שנתערבו מינים אלו מאליהן כגורן או במהובר אבל לערב לכתחלה אפילו חטה אחת או שעורה אחת אסור לזרוע ואם זרע לוקה. ואם תאמר והא אין הזורעים נזהרין בזה ויש שיהיה בשעת הזריעה פחות מכשיעור וכשיצמח יהיה יותר. וי"ל שאחר שיצמחו משערין אותו בשיעור הנזכר ואם יש יותר עוקרין אותו ומתבאר בסוף הפרק:

ג בד"א בשנתערבו מיני תבואה וכו'. שם במשנה באמת אמרו זרעוני גינה שאינן נאכלין מצטרפין אחד מכ"ד בנופל לבית סאה וכו' הפשתן מצטרפין אחד מכ"ד בנופל לבית סאה ופי' בית סאה היינו מקום שזורעין בו סאה של חטים ואמרי' בירושלמי א"ר אלעזר כל מקום שנאמר באמת אמרו הלכה למשה מסיני ותני עלה כגון קב והלי קב ופי' ר"ש וזרעוני גנה קאי דיש מין דקב שלו הוא כדי זריעת בית סאה חטין ויש מהן דחצי קב הוא כדי זריעת בית סאה המין ודינן בכ"ד ע"כ. ורבינו סובר שאין לך בכל זרעוני גנה שיזרעו חצי קב בבית סאה של חטין שהרי החרדל אין לך קטן ממנו וזורעים ממנו קב לבית סאה של חטין הילכך הא דאמרי' חצי קב היינו במיני זרעונים שזורעין ממנו סאתים לבית סאה שנמצא חצי קב אחד מכ"ד לבית סאה של חטין ולפיכך ימעט:

ה לפיכך תבואה שנתערב בה זרע פשתן וכו'. אמרי' התם שלשה רבעים של פשתן אסור בסאה היך עבידא אמר דזרע רובע הטין זרע ג' רבעים כיתן ולפי שאין כל הזרעים שוים כתב רבינו ועל דרך זה משערין כל הזרעין האחרים וכן אני אומר לפי מנהג המקומות שאין כל הקרקעות שוין ולכך סתם התנא אחד מכ"ד בנופל לבית סאה ואם נתערב כשיעור הזה בכל מיני תבואה ובכל מיני קטניה ימעט:

ו בד"א בשלא נתכוון לערב וכו'. שם פ"ב מה אנן קיימין אם במתכוון לזרוע אפי' חטה אחת אסור אם לערב אפי' כל שהוא אסור לערב. והראב"ד השיג על רבינו דקשיא דידיה אדידיה וכו'. ופירוש זה הירושלמי במתכוון בשעת כינוס התבואה קאמר בשעה שכנס זו התבואה המעורבת כוונתו היתה לזורעה אבל אם היתה כוונתו לאכילה ונמלך לזריעה ימעט ודיו ע"כ. והפך להשיג אני רואה בכאן. שמה שכתב רבינו ברא"ש הפרק אם היתה אחד מכ"ד ימעט ודיו היינו דמכוין לזרוע חטין אע"פ שיש שם שעורים מותר שהרי אינו מכוון לזרוע כלאים אבל איירי הכא במכוין לזרוע כלאים דניחא ליה בגוונו דבר המעורב אפי' חטה אחת אסור ובהכי איירי הירושלמי ואפי' נתכוון בתחלה לאכילה ונמלך לזרוע כלאים אפי' חטה אחת אסור ומפורש נראה מדברי רבינו דאיירי בנתכוון לזרוע שני מינין ונראה דמודה הראב"ד ז"ל שאם נתכוון לזרוע כלאים דאוסר אפי' חטה אחת:

ז הזורע שדהו מין מן המינים וכו'. פ"ק דמ"ק איילינן ועד כמה אמר רב שמואל בר יצחק כלותה שמינו כל סאה שיש בה רובע ממין אחד ימעט. וכתב רבינו מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה משמע שאם זרע באיסור כגון שהיה אחד מכ"ד או שנתכוון לזרוע כלאים קונסין את כל השדה ומפקירין אותו: בין שהיה המין האחר שצמח וכו'. כלומר תבואה וקטנית בתבואה וקטנית שאינם מינם ואשמעינן דשני מינין מצטרפין לאחד מכ"ד בשדה כדאמרי' לגבי הכא למעט:

ח ט בד"א בזמן שיש מקום לחשד וכו'. פ"ב דכלאים תבואה שעלו בה ספיחי אסטים וכן מקום הגרנות שעלו בהן מינין הרבה וכן תלתן שעלו בו מיני צמחים אין מחייבין אותו לנכש אם נכש או כסח אומרים לו עקור את הכל חוץ ממין אחד. ואיכא למידק והלא ספיחי אסטים אינם כלאים שאין כלאים נוהג אלא בדברים שזורעין אותם לאכילה ותלתן שעלו בו עשבים נמי לא משמע דאיירי בעשבים שהם ראויים למאכל אדם וצריך לומר דספיחי אסטים הירק שלו ראוי למאכל אדם וכן העשבים שעלו עם התלתן והא דאין מחייבין אותו לנכש פירש"י ז"ל לפי דבעל כרחו צריך ליטלו שמפסיד את התלתן, ובעלי התוס' פירשו דליכא איסורא שהרי הוא לא זרען אלא מאליהן עלו ומשום מקיים כלאים

משנה למלך

פ' כלאים דעצמים לאו משום כסית דפרק השותפים מדלא קאמר ואסור לעשר לנכרי ומדבריו נראה דסבירא ליה דלא בלא אמירה אסור לשנות וטעמא דמילתא כיון דנכרי פוסר אם יעשה שכר עשיו ולפני עור וכו':

עשבים שזה מפסיד הוא וכן כל כיוצא בזה: י ובמה יודע שהתלתן זרועה למאכל אדם. כשהיתה זרועה ערוגות ערוגות ולה גבול סביב. וכן מקום הגרנות שעלו בה מינין הרבה אין מחייבין אותו לעקור. שהרי הדבר ידוע שאינו רוצה שיצמח צמח במקום הגרנות. ואם הסיר מקצתן אומרין לו עקור הכל חוץ ממין אחד שהרי נילה דעתו שרוצה בקיום השאר: יא אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה וכיוצא בה. *הטומן אגודת לפת וצנון וכיוצא בה תחת האילן אפילו תחת הגפן. אם היו מקצת העלין מגולין אינו חושש שהרי אינו רוצה בהשרשתן ואם אינן אגודה או שלא היו העלין מגולין חושש משום כלאים: יב *שדה שהיתה זרועה וקצר הזרע ונשארו העיקרין בארץ אף ע"פ שאין מוציאין צמח אלא אחר כמה שנים לא יהיה זורע באותה שדה מין אחר עד שיעקר העיקרין: יג *היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזורעה שעורים קודם שיצמחו החטים. ימתין לה עד שיפסדו החטים ויתליעו בארץ כמו שלשה ימים אם היתה שדהו רוה ואחר כך יהפכה במחרישה ויזרע המין האחר. ואינו צריך להפך את כולה עד שלא תשאר חטה שלא נעקרה אלא חורש את השדה כדרך שחורשין

השגת הראב"ד

*הטומן אגודות לפת וכו' ואם אינן אגודה או שלא היו העלין מגולין חושש משום כלאים. א"א מפלפול השמועה ראיתי שלא תפסו אגודה אלא להודיע שאין לפת וצנון דוקא ביחד אלא או לפת או צנונות לפיכך אם היו עלין מגולין אפילו לפת אחת אין בו כלאים עם הגפן וכל שכן עם השאר אילנות או אם היו אגודות אין כאן כלאים שהרי אינו רוצה בהשרשתן ואע"פ שאין עלין מגולין ולמאן דתני ר' חייא אגודה הא דקתני עלין מגולין לאו משום כלאים ושביעית ומעשר נקטו לה אלא משום שבת:

השגת הראב"ד

*שדה שהיתה זרועה וקצר הזרע ונשארו העיקרים בארץ אע"פ שאין מוציאין צמח אלא לאחר כמה שנים לא יהיה זורע באותה שדה מין אחר עד שיעקור העיקרין. א"א זו לא מצאתי שרש ועיקר לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי אבל במשנה אמרו שדה שהיתה זרועה קנבוס ולוף לא יהא זורע ובא על גביהם שאין עושים אלא לשלש שנים וזה הענין אינו מדבר בזרוע וקצור אלא בזורען ולא נמתו שלא יחשב עליהן שהתליעו אלא פעמים שהן שוהין זמן גדול סתם שהארץ משנה לשנה ומצמיחתם:

השגת הראב"ד

*היתה שדהו זרועה חטים כו'. א"א לא נשנית כך בתוספתא אלא הופך את הזרע לא הפך ימתין לה עד שיתליע ועד כמה תשהא שלשה ימים במקום הטינא. נמצא לזה הלשון מה ששנו במשנה ימתין עד שיתליע ויופך או יופך קאמר ובחדא סגי ליה:

כלאים ליכא כיון דקשו להו עשבים. ובס' מרובה פריך מעשרה תנאים שהתנה יהושע שיהיו מלקטין עשבים בכל מקום חוץ משדה תלתן דמשמע דעשבים מעלו ליה לתלתן וממתני' משמע דקשו להו אמר רב ירמיה לא קשיא כאן לזרע כאן לזירים לזרע קשו ליה עשבים דמוכחשי ליה לזירים מעלו ליה דכי קיימא ביני עשבים מרככא אב"א כאן לאדם כאן לבהמה, וזהו שכתב רבינו התלתן שזרעו למאכל אדם וכן צריך לומר דספיחי אסטים קשו לתבואה הילכך כל היכא דאיכא תרתי לריעותא שעלו מאיליהן וקשו לכן אין מחייבין אותו לנכש:

י ואם הסיר מקצתן וכו'. היינו דתנן אם נכש או כסח אומרין לו עקור את הכל חוץ ממין אחד ופירש ר"ש אמקום גרנות קאי. וכן נראה מדברי רבינו שכתב הך במקום הגרנות לבסוף כדי שיחזור ואם הסיר מקצתן וכו' עלה דמקום הגרנות, ובמשנה שנויה באמצע ולאו למימרא שאין הדין כן בהך דלעיל דהא אם נכש מקצת העשבים אשר גדלו עם התלתן והניח קצתם גלה בדעתו דניחא ליה ונמצא מקיים כלאים אלא משום דלישנא דקתני חוץ ממין אחד לא שייך אלא אמקום הגרנות דאי אהך הוי ה"ל למימר אומרים לו עקור הכל ותו לא שהרי לא היה מנכש אלא הספיחים מן התבואה והעשבים מן התילתן:

יא אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה. פ"ק משנה כלשון רבינו. וק"ל מאי קמ"ל והא קתני ריפא ולא ירק באילן. וי"ל דסד"א דוקא בתולת השקמה שעושה פירות אין מרכיבין בה ירק אבל סדן השקמה הוי כאילן סרק קמ"ל:

הטומן אגודת לפת וצנון וכו'. פרק קמא משנה הזכרתיה לעיל אם היו מקצת עלין מגולין אינו חושש לא משום כלאים וכו' משמע שאם לא היו מקצת העלין מגולין חושש משום כלאים ותני ר' חייא עד כדון אגודה של לפת ואגודה של צנון ומשמע דוקא אגודה שאין דרך שתילה בכך אבל לפת אחד אפי' שהיו מקצת עליו מגולין אי דרך שתילה ויש בו משום כלאים. וסובר רבינו דהא דנקט היו עליו מגולין לאו לענין שבת לבד אלא ה"ה לענין כלאים שאם לא היו עליו מגולין אע"פ שהיא אגודה רוצה בהשרשתן הילכך נקטינן מתני' כפשטה והא דתני ר' חייא כפשטה, וכתב רבינו ואפי' תחת הגפן דאית בה הרכבת אילן וירק בכרם זהו פשטן של דברים. אבל הראב"ד ז"ל כתב מפלפול השמועה ראיתי שלא תפסו אגודה אלא להודיע שאין לפת וצנון דוקא ביחד אלא או לפת או צנון ע"כ. ואנו בעניותנו לא ירדנו לסוף פלפולו דא"כ מה לו לרבי חייא לומר אגודה של לפת ואגודה של צנון הכי הוה ליה למימר לפת או צנון. תנן ותו דלפי דבריו עדיין לא יצאנו מן הטעות דהא לא קאמר אגודה של לפת או אגודה של צנון אלא אגודה של לפת ואגודה של צנון ועדיין איכא למימר שתי האגודות יחד כי אלה אגודה אינה מבדלת בין הלפת והצנון. עוד כתב לפיכך אם היו עלין מגולין אפי' לפת אחת אין בו כלאים וקשיא והלא דרך זריעה הוא כיון שהעלין למעלה ומכח קושיא זו הגיה רבינו האיי מגהינו שכן כתב בעל הערוך אמתו דמוקלת העלין מגולין טעות הוא שאם האמהות טמונים והעלין מגולין הרי זו זריעה אלא דוקא שהיו מקצתן מגולין אינו חושש משום כלאים דלאו ירק באילן הוא ובשלמא לשיטת רבינו מהדרא האי קושיא כדתני ר' חייא אגודה דכיון דאיכא תרתי לטיבותא חדא דהוי אגודה ותו דאין דרך רוב העולם לזרוע ועלין מגולין אינו חושש משום כלאים אלא לפי שיטת הראב"ד קשיא. עוד כתב ולמאי דתני ר' חייא אגודה הא דקתני עלין מגולין לא משום כלאים ולא משום מעשר ושביעית אלא משום שבת ע"כ. וכפירש"י ז"ל בשבת ובעירובין דמשום שבת נקט לה. ורבינו סובר הים לך דוחק גדול מזה דתני תנא אם היו מקצת עלין מגולין משום שבת שאינו מענין המסכת דאיירי בה ותו דשביק תנא כלאים ושביעית ומעשר דאיסורי תורה נינהו ונקט עלין משום שבת דליכא אלא טלטול בעלמא. וראיתי לרבינו שמשון ז"ל שכתב ולענין כלאים ומעשר ושביעית נקטיה לרבותא דאע"ג דמיחזי דרך שתילה במה שמקצת עלין מגולין אפ"ה אינו חושש דאגודה עמן וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בהשרשתן ולשון אם משמע דלדוקא נקטיה ולא לרבותא והיינו משום שבת ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין כיון דהטומן לפת דהכא במתני' היינו אגודה א"כ אתי שפיר לשון אם דוקא ולא לרבותא וה"ק אפי' שטמן אגודה אם היו עלין מגולין אינו חושש ואי' דבעינן תרתי והיא שיטת רבינו הנכונה לפי פשטן המשנה והירושלמי:

יב שדה שהיתה זרועה וכו'. פ"ב היתה שדהו זרועה קונבס או לוף לא יהיה זורע ובא על גביהן שאינן עושין אלא לשלש שנים ופירש הוא ז"ל בפירוש המשנה וז"ל ואיני יודע היאך אלו עושות לשלש שנים, והענין כבר ידוע שאותו למה כשיכרתו אותו וישארו שרשיו יצמחו אחר שלש שנים לפיכך אמר שאע"פ שהדבר כן אין חורשין עליו עד שיעקרו שרשיו. הרי פיס לדברי רבינו שורש במשנה. וגם ר"ש פירש המשנה כדברי הראב"ד ז"ל. ונראה שמחלוקתם תלוי בפירוש קונבס או לוף כי רבינו פירש קונבס כרוי"א ולוף מין ממיני הבצלים והדבר נראה לעין שאלו צומחין מהר ואין משהין בקרקע אפי' שנה והראב"ד סובר שהם מינים אחרים משהין שלש שנים ואינם מתליעין ושמא אם היה רואה הראב"ד פירוש המשנה לרבינו לא היה משיג עליו. וא"ת לפי שיטת רבינו מאי שנא קונבס ולוף דנקט תנא וי"ל דהני אין מוציאין עד שנה השלישית שחים ולפיכך לא יביא זרע אחר לשם עד שיעברו ג' שנים או עד שיעקור השרשים והא דקתני שאינם עושים אלא לשלש שנים היינו שאין מוציאין אלא לשלש שנים אבל שאר זרעים מוציאין לשנה שניה ומפני שאין כל הזורעים בקיאין קא פסיק ותני לא יהא זורע באותה שדה מין אחר עד שיעקור העיקרים. ולשיטת הראב"ד ז"ל הרי שהיתה זרועה חטים וקצרה ורוצה לזורעה שעורים מה תקנה יעשה והא איכא ספיחי חטים בתוך השעורים וי"ל שמא לא יעלו ספיחים וא"ת שמא לא יהיה בהם שיעור אחד מכ"ד וא"ת יהיה בהם שיעור ימעט אחר שיצמחו ורבינו סובר כיון דמלתא דשכיחא שהשדות מעלין ספיחין הוי כאילו זורע כלאים לכתחלה ואסור עד שיעקור השרשים:

יג היתה שדהו זרועה חטין וכו'. שם במשנה היתה שדהו זרועה חטין וכו' ימתין עד שתתליע ויופך ואח"כ יזרע הרי פשטא דמתני' משמע דבעינן תרתי התלעה והיפוך ומפרש בירושלמי עד כמה מתלעה עד שתהא בארץ שלשה ימים במקום הטיט ולא במקום הגריד, וזהו שכתב רבינו אם היתה שדהו רוה ובמקום הגריד הכל כפי המקומות ימתין באומד יפה עד שתתליע ואח"כ יהפוך. והראב"ד ז"ל הוכיח מהתוספתא דבחדא מינייהו סגי דתניא הופך את הזרע לא הפך ימתין עד שתתליע ועד כמה תשהה עד שלשה ימים במקום הטינא, נמצא לזה הלשון מה ששנו במשנה ימתין עד שתתליע ויופך או יופך קאמר ובחדא סגי ליה ע"כ. ואני תמה על לשון התוספתא דבשלמא התלעה בלא היפוך אפשר דלא תצמח אבל היפוך בלא התלעה ודאי תצמח והרי אנו רואין בעין שאחר הזריעה חוזרין וחורשין את השדה כדי להפך הזרע ואיך אפשר שע"י היפוך לא תצמח ולפיכך לא סמך רבינו עליה וגם בירושלמי לא הוזכרה משמע דלאו הלכתא היא הילכך נקטינן מתני' כפשטה דבעינן תרתי התלעה והיפוך: ואינו צריך להפך את כולה וכו'. שם במשנה כמה יהא חורש כתלמי הרביעה אבא שאול אומר כדי שלא ישייר רובע לבית סאה. וקי"ל כת"ק ותלמי הרביעה היינו תלמים גדולים ואין מחייבין אותו לחרוש אלא כדרך

יא אין נוטעים ירקות בתוך סדן של שקמה וכו'. בפ"ק דכלאים: **הטומן** אגודת לפת וצנון וכו'. שם הטומן לפת וצנונות תחת הגפן אם היו מקצת עליו מגולים אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלים בשבת ובירושלמי תני ר' חייא אגודה של לפת ואגודה של צנונות: וכתב הראב"ד א"א מפלפול השמועה ראיתי וכו'. ולרבינו משמע דמשום כלאים נמי נקט עלים מגולים ודלא כהראב"ד שכתב דלא נקט ליה אלא משום שבת. ומה שכתב אפי' תחת הגפן אבאר בפ"ג ושם אבאר הירושלמי הנזכר:

כתב הר"י קורקוס ז"ל מה שפירש הראב"ד דלהודיע דלפת או צנון קאמר נקט אגודה אינו נראה דהאי היסק אדעתין דלפת וצנון ביחד קאמר כ"ש לדעת רבינו דלפת וצנון אינם כלאים זה בזה דאין הפרש בין לפת וצנון ללפת לחוד ותו דהי איכא למיטעי ה"ל למינקט לפת או צנון ולא יצטרך לומר עד כדון אגודה אלא ודאי אגודה דוקא ולענין כלאים מיירי עכ"ל:

יב שדה שהיתה זרועה וקצר הזרע וכו'. בפ"ב דכלאים היתה שדהו זרועה קנבוס או לוף לא יהא זורע ובא על גביהן אע"פ שאינה עושות אלא לשלש שנים: **וכתב** הראב"ד ז"ל לא מצאתי שורש ועיקר וכו'. ורבינו כתב בפירוש משנה זו כמו שכתב כאן:

יג היתה שדהו זרועה חטים וכו'. שם היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ואח"כ יזרע אם צמחה לא יאמר אזרע ואחר כך אופך אלא הופך ואח"כ זורע. כמה יהא חורש כתלמי הרביעה ובירושלמי עד כמה היא מזרעת עד כדי שתהא בארץ ג' ימים במקום הטינא אבל לא במקום הגריד בעיא היא יותר: ומ"ש

יד ומ"ש ואם הוריד בהמתו לתוכה וקרסמה את הצמח וכו'. שם בירושלמי. ומ"ש הראב"ד דבתוספתא משמע שמה ששנינו ימתין עד שתתליע ויופך או יופך קאמר ובהדא פני ליה הינו נראה שאם לא הפך כי התליע מאי הוי שהרי סופה לצמוח והוי כלאים, ונוסחת התוספתא אינה מכוונת:

טו באחד באדר משמיעין על הכלאים עד התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה. ברייתא שקלים ובריש מ"ק (דף ו'):

טז ומ"ש והוא שימצאו בה מין אחר אחד מכ"ד עד סוף הפרק. שם במ"ק:

פ"ג א יש מינים בזרעים שיהיה וכו' כיצד החזרת עם חזרת גלים וכו'. הכל בפ"ק דכלאים ובירושלמי שם א"ר יונתן יש מהם שהלכו אחר הפרי יש מהן שהלכו אחר העלין הלפת והנפוץ הלכו בהן אחר הפרי הלפת והנפוס הלכו בהן אחר העלים התיבון הרי נפוץ ונפוס (הרי פרי דומה) ועלין דומים ותימר כלאים א"ר יונה בזה הלכו בהן אחר טעם הפרי. ומפרש רבינו הלכו אחר הפרי (ע"כ פי') דנפוץ ולפת שוים בפרי ולפת ונפוס שוין בעלין ולכך הקילו ולהכי מקשה והרי נפוץ ונפוס דהוי כלאים והפרי והעלים שוים ואם איתא דר' יונתן להחמיר קאמר בהלכו אחר הפרי או אחר העלין מאי פריך דודאי התם מפני שהם שני מינים אסרום וכי היכי דהחמירו משום פרי או משום עלין החמירו מפני שהם שני מינים וכ"ש הוא ומאי קושיא אבל אי ר' יונתן להקל [קאמר] פריך שפיר כיון דהאמרת דהקילו מפני עלין לחוד או מפני פרי לחוד כ"ש היכא דאיכא תרתי דראוי להקל ולא יחושו לטעם ומשני כיון דטעם זה רחוק מטעם זה ביותר לא הקילו מפני דמיון עלין ופרי מה שאין כאן בלפת ונפוץ ולפת ונפוס שאין ריחוקן ריחוק גדול ולכך הקלו מפני דבר אחד שהן דומים בו וזה דקדק רבינו במה שכתב רחוק ביותר עכ"ל הר"י קורקוס ז"ל:

כתב הראב"ד כבר כתבנו למעלה שזה שיבוש. כך כתב בפ"א וטעמו משום דאמאי דתנן הטומן לפת וצנונות תחת הגפן קאמר בירושלמי אי משום שאינו רוצה בהשרשתן למה לי לפת וצנון אפילו שאר דברים נראה מכאן שהלפת עם הצנון כלאים זה בזה עכ"ל בפ"א. ואני אומר שאין משם ראיה ולכן אכתוב לשון המשנה ולשון הירושלמי ואפרשם. שנינו בפ"ק דכלאים הטומן לפת וצנונות תחת הגפן אם היו מקצת עלים מגולים אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית ולא משום מעשרות וניטלים בשבת, ובירושלמי חזקיה אמר לא שנו אלא לפת וצנונות הא שאר דברים לא ר' יוחנן אמר לא שניא היא לפת היא צנונות היא שאר כל הדברים מה אנן קיימין אי משום זרעים באילן למה לי גפן (וצנונות) אפי' שאר אילנות אי משום שאינו רוצה בהשרשתן למה לי לפת וצנונות אפילו שאר כל הדברים מן מה דתני ר' חייא כגון אגודה של לפת ואגודה של צנונות הוי לית טעמא אלא משום שאינו רוצה בהשרשתן עכ"ל. וה"ט הוקשה לו למה ייחד לפת וצנונות וגפן הכי ה"ל למיתני הטומן ירק תחת האילן אם היו מקצת עלים מגולים אינו חושש לא משום כלאים וכו' וגם נסתפק לו טעם הדין ומש"ה אמר שאם טעם הדין כשאין עלים מגולות שחושש לכלאים וכו' משום זרעים שהם עוברים באילן למה ייחד גפן משאר אילנות דמשמע דדוקא בגפן שהוא רך חוששין לכך

כדרך החורשין בזמן הרביעה שאין התלמים סמוכין זה לזה. ומכאן קשה לתוספתא כיון שאין צריך להתליע הרי כל מה שבין התלמים הגדולים חוזר וצומח:

יד צמחו החטים ואח"כ נמלך וכו'. שם במשנה אם לימחה לא יאמר אזרע ואח"כ אופך אלא הופך ואח"כ זורע. וא"ת מאי למימרא והרי אפילו לא צמח לא יזרע עד שיהפוך כ"ש אחר שצמח. וי"ל כיון שכבר צמח טוב לא הייתינן שיועילו צמח אחר וסד"א שיזרע בתחלה ואח"כ יהפוך ונמצא ע"י כך עוקר את הצמח קמ"ל דלא יזרע עד שיהפוך דבשעת הזריעה נראה כזורע כלאים אם לא יהפוך בתחלה: ואם הוריד בהמתו לתוכה וכו'. הכי איתא בירושלמי פ"ב ואם נמחה והוריד בהמתו לתוכה וקרסמתה הרי זו מותרת, ודבר ברור הוא שאין הורדת הבהמה מועלת אלא אחר שצמחה:

טו באחד באדר משמיעין על הכלאים וכו'. משנה בריש שקלים וכבר כתבתי לעיל דלפיכך פתח רבינו בהלכות כלאים לפי שסדר משנה זו בסוף ערכין: ובט"ו בו יוצאין שלוחי ב"ד וכו'. גם זה במשנה:

טז והוא שימצאו בה מין אחר וכו'. וא"ת מאי למימרא והלא כבר כתב למעלה ואם היה הצומח פחות מכאן אינו צריך למעטו. וי"ל דסד"א כיון שהתקינו שיהיו מפקירין את השדה כשנמצא בו אחד מכ"ד בשדה כשנמצא פחות מזה השיעור ימעט הואיל והטריח לשלוחי ב"ד קמ"ל לא יגעו בה. א"נ כיון שנמסר הדבר לב"ד סד"א יעקרו כל הכלאים כדי שלא יבואו ללמוד אחרים לזרוע לכתחלה כלאים אע"פ שהוא פחות מכשיעור קמ"ל דלא גזרינן ולא יגעו בו:

יז וחוזרין שלוחי ב"ד וכו'. פ"ק דמ"ק במשנה ויוצאין אף על הכלאים והזינן בה והכלאים בחולו של מועד נפקי ורמינהי באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים וכו' ובט"ו בו קורין את המגילה וכו' ויוצאין על הכלאים רבי אלעזר ורבי יוסי בר חנינא חד אמר כאן בבכיר כאן באפל וחד אמר כאן בזרעים כאן בירקות א"ר יוחנן לא שנו אלא שאין ניכר ניבא אבל ניכר ניבא יוצאין עליהן. וזהו שכתב רבינו וכלאים שהנצו אין ממתינין להם ופסק כמ"ד כאן בבכיר כאן באפיל ולא כמ"ד כאן בזרעים כאן בירקות דאיכא כמה ירקות שקודמין לזרעים:

פ"ג א יש מינין בזרעים וכו'. למדנו שאין איסור הכלאים הולך אחר הצורה אלא אחר המין ותנן הלגון והנפוץ החרדל והלפסן ודלעת יונית עם המצרית אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה בזה. כיצד החזרת עם חזרת גלים ופי' גלים הרים. ואיכא למידק אמאי פתח בכלאי ירקות שלא כסדר ההגא ותו אמאי לא כתב ברישא הקישות והמלפפון אינם כלאים זה בזה כסדרא דמתני'. וי"ל דרבינו אתי לפרושי הכך שאין דומין זה לזה ואינם כלאים זה בזה ואילו החטין והזונין וכל הכך דומין קצת זה לזה וכן הקשות והמלפפון דומין זה לזה קצת והם אל פקו"ם ואל כיי"ר. א"נ פתח באותם שהשמות והמין שוה בהם ודלעת הרמוצה היא אותה שמטמינין ברמץ:

ג וכן החטין עם הזונין וכו'. הייתו מתני' וזוני זוני קתני ואמרינן בירושלמי דהכוליה פרקין אמרינן זוני זוני קתני. ויש תימה שכתב רבינו בפירוש המשנה הכוסמין והשיפון הן מין ממיני החטים ודומין זה לזה ומפני זה אינם כלאים זה בזה וא"כ אמאי הם כלאים עם החטים דאמרי' זוני זוני קתני והו דאמרי' במנחות דשבולת שועל ושיפון מין שעורין וכוסמין מין חטין ולמה הם כלאים זה בזה. וי"ל דלא אמרי' שיפון מין שעורים וכוסמין מין חטין אלא לענין חלה ולענין תרומה ולענין חמץ ומצה וכיוצא בהם אבל לענין כלאים אינו כן דכוסמין ושיפון אינם דומין לחטין ולא לשעורים לא בצורתם ולא בטעמם ולפיכך הם כלאים עם החטים ועם השעורים אבל הם אינם כלאים זה בזה אע"פ שאינם דומים בשם הם דומים בצורה והחטין עם הזונין אמרי' בירושלמי מין החטין הן אלא שהפירות מזנין כהדא דכתיב ולא תזנה הארץ מכאן שהפירות מזנין ואמרינן בב"ר אף הארץ זונה הוו זרעין חטין ומסקא זונין והני זונין מדור המבול הן ולא חזו לאכילה אלא ליוניס ע"כ. אבל כוסמין ושיפון אינם חטה אלא מין ממיני החטים המדבריות וצורת שניהם שוה דאי אמרת כוסמין מין חטים ושיפון מין שעורים כדאמרינן בעלמא הרי הם כלאים זה בזה לפיכך הוצרך לומר דשניהם מין ממיני החטין המדבריות ולפיכך אינם כלאים זה בזה. ואם תרצה לעמוד על פירוש השמות עיין בפירוש המשנה: אבל הלגון עם הנפוץ וכו'. משנה כתבתיה לעיל:

ד וכן באילן שיש שני מינין וכו'. שם במשנה התפוח והחזרד הפרסקים והשקדים והשזפין והרימין אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה בזה: אבל האגסים וכו'. רישא דהך משנה היא:

ה וכן אם יש זרעים ואילנות אחרות וכו'. ירושלמי אמר רבי יש מהם הלכו אחר הפרי ויש מהם הלכו אחר העלין הלפת והלגון הלכו אחר הפרי הלפת והנפוץ הלכו אחר העלין הפיגון הרי הלגון והנפוץ הפרי והעלין דומין ולא אמרת כלאים א"ר יונה בזה הלכו אחר טעם הפרי ופירש ר"ש אחר הפרי להחמיר וכן אחר העלין להחמיר וכן אחר

שחורשין אותה קודם המטר כדי שתרוה: **יד** צמחו החטים ואחר כך נמלך לזורעה שעורים יהפך ואחר כך יזרע. ואם הוריד בהמתו לתוכה וקרסמה את הצמח הרי זה מותר לזרוע שם מין אחר: **טו** באחד באדר משמיעין על הכלאים. וכל אדם יוצא לגינתו ולשדהו ומנקין אותו מן הכלאים. ובחמשה עשר בו יוצאים שלוחי בית דין ומסבבים לבדוק: **טז** בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בעלי בתים שמחים שמנקין להן שדותיהן התקינו שיהיו מפקירין את כל השדה שימצאו בו כלאים. והוא שימצאו בה מין אחר אחד מארבעה ועשרים אבל פחות מיכן לא יגעו בה: **יז** וחוזרין שלוחי בית דין בחולו של מועד הפסח לראות האפיל שיצא. וכלאים שהנצו אין ממתינים להן אלא יוצאין עליהן מיד ומפקירין את כל השדה אם יש בה אחד מעשרים וארבעה:

פרק שלישי

א יש מינין בזרעין שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי מקומות והעבודה שעובדין הארץ עד שיראה כשני מינין ואע"פ שאין דומין זה לזה הואיל והן מין אחד אינן כלאים זה בזה: **ב** ויש בזרעים שני מינין שהן דומין זה לזה וצורת שניהן קרובה להיות צורה אחת ואעפ"כ הואיל והן שני מינין הרי אלו אסורים זה עם זה: **ג** כיצד החזרת עם חזרת גלים. והעולשין עם עולשי שדה. והכרישין עם כרישי שדה. הכסבר עם כסבר הרים. וחרדל עם חרדל מצרי. ודלעת המצרית עם דלעת הרמוצה אינן כלאים זה בזה וכן החטין עם הזונין. והשעורים עם שבולת שועל. והכוסמין עם השיפון. והפול עם הספיר. והפורקדן עם הטופח. ופול לבן עם השעועים. והקשות עם המלפפון. והכרוב עם התרובתור. והתרדין עם הלעונין אינן כלאים זה עם זה. אבל הצנון עם הנפוסין. והחרדל עם הלפסן. ודלעת יונית עם דלעת מצרית או עם דלעת הרמוצה אע"פ שדומים זה לזה הרי אלו כלאים זה בזה: **ד** וכן באילן שיש שני מינין שדומין זה לזה בעלין או בפירות הואיל והן שני מינין הרי אלו כלאים. כיצד התפוח עם החזרד. והפרסקין עם השקדים. והשזפין עם הרימין אע"פ שדומין זה לזה הרי הן כלאים זה בזה. אבל האגסים עם הקרוסטמלים. והפרישים עם העוזרדין אינן כלאים זה בזה: **ה** וכן אם יש שם זרעים ואילנות אחרות אע"פ שהן שני מינין בטבען הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פרי של זה דומה לפרי של זה דמיון גדול עד שיראו כשני גוונין ממין אחד לא חששו להן לכלאים
זה

זה עם זה שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין: ו *כיצד הלפת עם הצנון אינן כלאים זה בזה מפני שפרייהן שוין. והלפת עם הנפוס אינן כלאים זה בזה מפני שהעלין שלהן שוין. אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלין דומין זה לזה והפרי דומה לפרי הרי אלו כלאים הואיל וטעם פרי זה רחוק מטעם פרי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו: ז כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהן כלאים זה עם זה כדי שיהיו נראים מובדלין זה מזה. אבל אם נראין שנזרעו בערבוביא הרי זה אסור: ח ושיעורין רבים יש בהרחקה הזאת הכל לפי גודל השדה הנזרעת ולפי רוב העלין ושלוח היונקות: ט כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחת מרחיק ביניהן בית רובע והוא כעשר אמות וחומש אמה על עשר אמות וחומש אמה מרובע בין מן האמצע בין מן הצד. ואם לא היה ביניהן כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך ששה טפחים: י *היתה שדהו זרועה ירק ובקש לזרוע בצדה שדה ירק אחר אפילו דלעת מרחיק בין שתי השדות ששה טפחים על ששה טפחים מרובע בין מן הצד בין מן האמצע. ופחות משיעור זה זה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך טפח:

היתה

השגת הראב"ד

*כיצד הלפת עם הצנון אינן כלאים זה בזה מפני שהפרי של זה דומה לזה. א"א כבר כתבנו למעלה שזה שבוש:

השגת הראב"ד

*היתה שדהו זרועה ירק וכו'. א"א אין דברים הללו אמורים אלא לדעת ר' יהודה אבל לדעת חכמים לאסור בבית רובע וללקות בששה טפחים ולרבי יהודה לאסור בששה וללקות בטפח:

הטעם להחמיר ע"כ. פירוש לפירושו אחר הפרי להחמיר שאע"פ שהעלין דומין והטעם שוה כיון שאין צורת הפירות שוה אזלינן להחמיר וכן אחר העלין להחמיר שאם אין העלין דומין אע"פ שהפירות והטעם שוין אזלינן להחמיר וכן אחר הטעם להחמיר. ואם היה זה דעת הראב"ד ז"ל היה לו להשיג גם על הלפת עם הנפוס ולא חלק אלא על הלפת עם הצנון מהטעם שכתב למעלה על משנת הטומן לפת וצנונות תחת הגפן. ורבינו מפרש הירושלמי להקל והכי משמע דהשיבון עליה הרי הצנון והנפוס כיון שהדבר תלוי בפרי או בעלין להקל הרי הצנון והנפוס הפרי והעלין דומין ולמה שנית במשנה הצנון והנפוס כלאים זה בזה א"ר יונה בזה הלכו אחר טעם הפרי שטעמו של פרי זה רחוק מטעמו של פרי זה ביותר כאשר כתב רבינו, והוצרך לזה לפי שהצנון והלפת אין טעם שניהם שוה אלא שאינם רחוקים זה מזה ביותר והשתא אתיא מתני' דהטומן לפת וצנונות כפשטה ואין צריך להגיה או לנטות:

ז כמה מרחיקין בין שני זרעים וכו'. שנינו פ"ד נוטע אדם קישות ודלעת לתוך גומא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זה וזו נוטה לצד זה ונוטה שער של זו לכאן ושער של זו לכאן שכל מה שאסרו חכמים לא אסרו אלא מפני מראית העין והכי תני בירושלמי מותר לאדם לעשות בתוך שדהו גומא קטנה עמוקה טפח ולזרוע בתוכה ד' זרעונין ולהפכן לארבע רוחותיה ר' בא בר נתן בשם ריש לקיש בנוטין לחורבה שנו:

ט כיצד שדהו שהיתה זרועה וכו'. פ"ב תבואה בתבואה בית רובע ירק בירק ששה טפחים תבואה בירק ירק בתבואה בית רובע ר' אליעזר אומר ירק בתבואה ששה טפחים ותניא בתוספתא כמה מדת בית רובע עשר אמות ומחצה מרובעות, ולפי שאין החשבון מדוקדק כתב רבינו כעשר אמות וכו'. ולא נתבאר בדברי רבינו אם היה ארכו כפלים כרחבו מהו שהכל ר"ש פירש אפילו ארכו כשנים ברחבו כגון כ"א אמה אורך על חמש אמות ורביע רוחב חשיבא הרחקה מאחר דאיכא בית רובע בין הכל ורואין אותה כטבלא מרובעת והכי אית ליה לר' יוסי. וק"ל כיון שהדבר תלוי בתשבורת עשר אמות ומחצה א"כ אפילו לא הרחיק אלא עשרה טפחים באורך ויש בתשבורת עשר אמות ומחצה להוי הרחקה וכ"ת הכי נמי והלא נראה ערבוביא ומה הועילו חכמים שאמרו בית רובע. ואפשר שמפני זה לא פירש רבינו לפי שהוא סובר דוקא מרובע הוי הרחקה שנראה לכל שהשדות מובדלין זה מזה ולפיכך לא כתב דברי ר' יוסי ומפרש בירושלמי ובלבד שלא תהא הבוסה מארבע רוחותיה כלומר שלא יהיו העין מקיפין את השעורים מארבע רוחות כאדם התבוש בבית הסוהר התם לא מהניא הרחקה עד שיהיה פתוח מרוח אחת. ונראה שרבינו בקש לתקן זה במה שכתב ובקש לזרוע בצדה וכו' ומשמע דוקא בצדה ולא באמצעה:

י היתה שדהו זרועה ירק וכו'. היינו מתני' ירק בירק ששה טפחים וסתם משנה היא ואין בה חולק. ואם היתה גרסת הראב"ד כגרסת הספרים שלנו לא ידעתי לסוף השגתו ומה שכתב רבינו ואפילו דלעת, שעליה ארוכין סגי בששה טפחים:

היתה

לכך ולא בשאר אילנות שהם קשים והלא אף בשאר אילנות איכא למיחש להכי. וא"ת הה"נ שכשאין עלים מגולים בכל האילנות איכא למיחש שיעברו זרעים באילן והא דנקט גפן משום רישא לאשמועינן רבותא שאם היו מקלח עלים מגולים אפי' תחת הגפן שהוא רך ודאי יעבר. פרשי הלפת והצנונות ט מותר מפני שכיון שמקלח עלים מגולים גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן והילכך אף אם ישרישו לית לן בה, אבתי קשה למה ייחד לפת וצנונות ה"ל למיתני הטומן ירק תחת הגפן. וניחא ליה מדתני רבי חייא אגודה דלא שריא במקלח עלים מגולות אלא דוקא כשהן אגודה משמע דטעמא דהיתרא משום דגלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן דאל"כ מה לי שהם אגודה מה לי שאינם אגודה והשתא ניחא דנקט לפת וצנונות שדרך לעשותן אגודה ולדוגמא נקטינהו וה"ה לטומן כל ירקות אגודים וליסנא דר' חייא דייק דקתני כגון אגודה של לפת משמע דלדוגמא נקטינהו. והראב"ד נראה שמפרש אי משום זרעים באילן כלומר אם נאמר דנקט לפת וצנונות שהם שני מיני זרעים שהם כלאים זה בזה ומש"ה חוששים משום זרעים באילן אם אין מקלח עלים מגולים למה ייחד גפן דמשמע דתחת שאר אילנות מותר והא ליתא דבשאר אילנות נמי איכא למיחש להכי ואם תאמר דנקט גפן לרבותא דרישא כשהיו עלים מגולים שאפילו תחת הגפן שהוא רך ודאי ישרישו מותר משום דכיון דעלים. מגולים גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן וניחא ליה למה ייחד לפת ולנטות מדתני ר' חייא כגון אגודה של לפת ואגודה של לנוטות ומדתני אגודה אגודה משמע דלא לפת או לנונות קאמר וה"ה דמתני' הטומן לפת אפי' אינו אגודה או שטמן לנונות אפילו אינו אגודה אינו חושש לא משום כלאים וכו' אם היו מקלת עלים מגולין משום דכיון שמקלת עלים מגולים גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן. והגמרא ר' חייא דאפי' לא היו מקלת עלין מגולין אם הוא אגודה אינו חושש שמאחר שהם אגודה גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן. ולפי פירושו למד מכאן שלפת וצנון כלאים זה בזה ואינו מוכרח שהרי לפי מה שפירשתי לדעת רבינו אינו נלמד מכאן כן. ומ"ש עוד הראב"ד וכן נראה מהמשנה הוא מדתנן בפ"ק דכלאים הלפת והנפוס הכרוב והתרובתור התרדין והלעונין אינם כלאים זה בזה הוסיף ר"ע השום והשומנית הבצל והבצלצול והתורמוס והפלוסלוס אינם כלאים ומדלא נקט הלפת והצנון בהדייהו משמע שהם כלאים זה בזה. וגם מזה אין ראיה דהא קתני סיפא הצנון והנפוס החרדל והלופסן דלעת יונית עם המצרית והרמוצה אע"פ שדומין זה לזה כלאים זה בזה ואם איתא ליתני לפת וצנון בהדייהו אלא מהא ליכא למשמע מינה. ודברי רבינו מפורשים בירושלמי פ"ק דכלאים אמתני' דהצנון והנפוס אינם כלאים זה בזה א"ר (יונתן) יש מהם שהלכו אחר הפרי ויש מהם שהלכו אחר העלין הלפת והצנון הלכו בהם אחר הפרי הלפת והנפוס הלכו בהם אחר העלים התיבון הרי צנון ונפוס הרי פרי דומה והעלים דומים ותימר כלאים א"ר יונה בזה הלכו אחר טעם הפרי עכ"ל. ופירוש רבינו בו הוא הנכון כמו שנתבאר לעיל: ועל מ"ש הראב"ד ולמאי דתני ר' חייא אגודה הא דקתני עלים מגולים לאו משום כלאים ושביעית ומעשר נקט לה אלא משום שבת עכ"ל. כלומר דבשבת אגודה אינה מעלה ולא מורדת שאם מקלת עלים מגולים אפילו אינם אגודה מותר לו ליטלם ע"י העלים המגולים ואם אין מקלת עלים מגולים אפילו הם אגודה אסור לו ליטלם. ויש לתמוה שמאחר שהוא סבור דבמקלת עלים עגולים אפילו לפת אחד מותר א"כ שפיר מיתני מקלת עלים מגולים משום כלאים נמי. וי"ל שהוא מפרש דהני ר' חייא במתני' גופה הוה תני הטומן אגודת לפת וכו' ומש"ה קשיא ליה כיון דהאגודה היא הא גלי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן ומה צורך שיהיו מקלת העלין מגולים ולפיכך כתב שלא הוצרך לעלים מגולים אלא משום שבת ולפי דרכו של הראב"ד לא ידעתי מי דחקו לומר דלמאי דתני רבי חייא אגודה לא איצטריך למיתני מקלת עלין מגולים אלא משום שבת שיותר היה נוח לומר דר' חייא לאו במתני' הוה גריס הכי אלא במתניתיה הוה תני אגודה ולא הוה תני מקלת עלים מגולים לומר דבחדא מינייהו סגי לגלויי דעתיה שאינו רוצה בהשרשתן או בקלת עלים מגולים כדתנן במתניתין או באגודה כדתנא איהו במתניתיה:

ז ח ט כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהם כלאים זה בזה וכו' כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה וכו' ה"ז מרחיק ביניהם בית רובע והוא כעשר אמה וחומש אמה על עשר אמות וחומש אמה וכו'. היא משנה בפ"ב דכלאים תבואה בתבואה בית רובע. וכתב רבינו בפירוש המשניות שבית רובע שיעור עשר אמה וחומש על עשר אמות וחומש בקירוב ובתוספתא וכמה רובע עשר אמות ומחצה על עשר אמות ומחצה מרובעות ר' יוסי אומר אף ארכה כשנים ברחבה כך היא גירסת רבינו וידוע דהלכה כת"ק דמרובעות בעינן ומחצה דקתני בתוספתא לאו דוקא דאינו אלא חומש דוק ותשכח. ומ"ש בין מן האמצע בין מן הצד נלמד מהדין שיבא בסמוך. ומ"ש ואם לא היה ביניהם כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך ששה טפחים ירושלמי בספ"ק דכלאים וכרבנן. ודע דאמרינן בירושלמי ובלבד שלא תהא חבושה, פירוש שלא יהו החטים מקיפין השעורים מד' רוחות השדה וכתב הר"י קורקוס ז"ל רבינו לא כתב זה ואפשר שנכלל במ"ש ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת משמע דוקא בצידה ולא שסביבותיה מד' רוחות:

י היתה שדהו זרועה ירק וכו'. בפ"ב דכלאים ירק בירק ששה טפחים. ומ"ש אפילו דלעת, שם דלעת בירק כירק. ומ"ש בין מן הצד בין מן האמצע, בתוספתא פרק שני עבודת ירק בירק אחר ששה טפחים רואין אותה כאילו היא טבלא מרובעת אפילו אין שם אלא קלח אחד נותנין לה עבודתה ו' טפחים בין מן האמצע ובין מן הצדדין. ובמשנה פרק שלישי היתה שדהו זרועה ירק והוא מבקש ליטע בתוכו שורה של ירק אחר ר' ישמעאל אומר עד שיהיה התלם מפולש מראש השדה ועד ראשו ר"ע אומר ארך ששה טפחים ורוחב במילואו ר' יהודה אומר רוחב כמלא רוחב הפרסה ופירש רבינו שם דברי ר"ע כי כשיהיה בארכו ששה טפחים בלבד יראה הפרש ולא יצטרך למשוך החפירה ההיא כפי ארך הזריעה והלכה כר"ע עכ"ל. והרי זה באמצע והפ"ה שרי. ומ"ש ופחות משיעור זה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך טפח. ירושלמי יתבאר בסמוך: כתב הראב"ד אין דברים הללו אמורים וכו'. ואני אומר דגדולה מזו הוה ליה להשיג עליו שהוא עצמו פסק בסמוך כחכמים, אלא שיש לומר דהתם תבואה בתבואה והכא ירק בירק. והנ"ל כדעת רבינו דהא דגרסינן בירושלמי ספ"ק דכלאים אמר רבי זעירא ר' יודא בדעתיה דר' יודא אמר בשדה ירק טפח אמר רבי יוסי מאן דבעי מקשיא על הדא דרבי זעירא יליף הדא דר' יודא מן דרבנין כמא דרבנין אמרין באיסור בית רובע ללקות ששה על ששה טפחים כן ר' יודא אמר באיסור ששה על ששה ללקות טפח ע"כ.

ומפרש

משנה למלך

פ"ג ו כיצד הלפת עם הצנון כו'. מיהו שפירש רש"י בפ' חלון (דף פ"ט) אמתני' דהטומן לפת וצנונות דאינו חושש משום כלאים בכרם משמע דס"ל כהראב"ד דלפת וצנון הוו כלאים זה בזה:

יא היתה אחת משתי השדות זרועה תבואה והשניה שבצדה ירק או דלעת מרחיק ביניהן בית רובע: יב *במה דברים אמורים שצריך להרחקה בשיעורין הללו בין שתי שדות. אבל אם היתה שדהו זרועה ירק ורצה לזרוע בצדה שורה של ירק ממין אחר דיו לעשות בין השדה ובין השורה תלם אחד ארכו ששה טפחים בלבד ורחבו כעומקו: יג היתה שדהו זרועה תבואה ורצה לזרוע בתוכה שורה של ירק אפילו שורה של דלועין שעלין שלהן ארוכים ומסתבכין מרחיק ביניהן ששה טפחים. ואם נמשכו העלים של דלעת ונכנסו לתבואה ונסתבכו בה יעקור מן התבואה שלפני הדלעת עד שלא יתערבו העלין. ואין צריך לומר שאם זרע שורה ממין זה ושורה ממין אחר שדיו להיות ביניהן תלם אחד כמו שיתבאר: יד הרחיק בין שני המינין הרחקה הראויה להן והיה מין זה נוטה על גבי מין זה בין שנטתה תבואה על התבואה או ירק על גבי ירק או ירק על התבואה או תבואה על הירק הכל מותר. שהרי הרחיק כשיעור. חוץ מדלעת יונית שהיא נמשכת הרבה. לפיכך אם נטתה יעקר מלפניה כמו שבארנו: טו היה בין שני המינים בור או ניר או גפה או דרך או גדר שהוא גבוה עשרה טפחים או חריץ שהוא עמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה. או אילן שהוא מיסך על הארץ. או סלע שהוא גבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה הרי זה מותר לסמוך המין האחד לצד אחד מאלו והמין האחר לצד השני הואיל ואחד מכל אלו מבדיל ביניהן הרי הן נראים מובדלין זה מזה: טז *במה דברים אמורים שצריך הרחקה או דבר המבדיל בשזרע בתוך שדהו. אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר שדך לא תזרע כלאים. אין האיסור אלא שיזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים. ולא עוד אלא אפילו זרע בתוך שדהו שעורים סמוך לחטים ומשך זרע השעורים עד שסמכו לשדה

השגת הראב"ד

בד"א שצריך להרחקה וכו' תלם אחד ארכו ששה טפחים בלבד ורחבו כעמקו. א"א לא מצאתי שיעור עמקו בשום מקום אלא לשון המשנה ורוחב כמלואו ופירשו כמלוא העול שחורש בו התלם. ולשון התוספתא ענין אח' כמלוא (העול השרוני):

*נ"י הרדב"ז הפירטוט:

השגת הראב"ד

*בד"א שצריך הרחקה כו'. א"א לי נראה מן הגמרא ומן המשנה שאינו מותר לעשות כך לכתחלה אלא לדעת ר"ש דאמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו ככרם וכן אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בזרעים אבל לרבנן אינו רשאי להרוס אבל מותר להמשיך בשדות זרועות כמו שמפורש בסוף וכן המשנה בשדות זרועות היא שנויה ובהמשכה כשבתחלה בהיתר נזרעו ולבסוף נראים כסוף שדה:

כסף משנה

ומפרש רבינו דר' יודא ורבנן לא פליגי אלא רבי יודא מיירי ירק בירק וכדמפרש במילתיה בשדה ירק טפח ורבנן איירו בתבואה והיינו דסתם תנא במתני' תבואה בתבואה בית רובע ירק בירק ששה טפחים דמשמע דליכא פלוגתא במילתא וכי היכי דליכא פלוגתא בשיעורא דלאיסור ה"נ איכא למימר דליכא פלוגתא בשיעורא דללקות:

יא היתה אחת משתי השדות זרועה תבואה וכו'. בפ"ב דכלאים וכת"ק:

יב בד"א שצריך להרחקה בשיעורים האלו בין שתי שדות אבל אם היתה שדהו זרועה ירק ורצה לזרוע בצדה שורה של ירק אחר וכו'. בפרק ג' היתה שדהו זרועה ירק והוא מבקש ליטע בתוכה שורה של ירק אחר ר' ישמעאל אומר עד שיהא התלם מפולש מראש השדה ועד ראשו ר"ע אומר אורך ששה טפחים ורוחב מילואו וידוע דהלכה כר"ע. וכתב רבינו בפירוש המשנה ר"ע פירש כי כשיהיה בארכו ששה טפחים בלבד יראה ההפרש ולא יצטרך למשוך החפירה ההיא כפי ארך הזריעה ואמר שצריך להיות רוחב החפירה ההיא כפי עומקה והוא שאמר מילואו רוצה לומר מלא התלם ואפילו יהיה עומקו אמה. ורבינו שמשון פירש רוחב מילואו רוצה לומר מלא התלם דהיינו ששה על ששה עכ"ל:

והראב"ד כתב אמר אברהם לא מצאתי שיעור עומקו וכו'. וכבר דחה ר"ש פירוש זה בשתי ידים והעלה כפירוש רבינו אלא שיש ביניהם קצת חילוק וכפי פירוש רבינו במילואו היינו עומקו:

יג היתה שדהו זרועה תבואה וכו'. שם וכת"ק:

יד הרחיק בין שני המינים וכו' חוץ מדלעת יונית וכו'. בפרק שני:

טו היה בין שני המינים בור או ניר או גפה וכו'. שם:

טז במה דברים אמורים שצריך הרחקה וכו'. למד כן רבינו ממה שיבא בסמוך. ומ"ש ולא עוד אפילו זרע בתוך שדהו שעורים סמוך לחטים וכו'. שם שלו חטים ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין: וכתב הראב"ד לי נראה מן הגמרא וכו'. ואני אומר שגם רבינו לא התיר אלא כשבתחלה נזרעו שתי השדות בהיתר ואחר כך בתוך שדהו הזרועה חטים זרע שעורים והמשיכם עד שדה חבירו הזרועה שעורים וזה מבואר בלשונו:

היתה

הרדב"ז

יא היתה אחת משתי השדות. היינו מתני' תבואה בירק וירק בתבואה בית רובע ר' אלעזר אומר ירק בתבואה ששה טפחים ואין הלכה כר' אלעזר אלא כת"ק וטעמא דאזלינן בתר התבואה להחמיר ור' אלעזר סבר דאזלינן בתר הירק להקל ואתרווייהו פליג אירק בתבואה ואתבואה בירק דחד טעמא נינהו:

יב בד"א שצריך להרחקה וכו'. פ' שלישי היתה שדהו זרועה ירק והוא מבקש ליטע בתוכה שורה של ירק אחר ר' ישמעאל אומר עד שיהיה התלם מפולש מראש השדה ועד סופו ר"ע אומר אורך ששה טפחים ורוחב מלואו ר' יהודה אומר רוחב כמלא רוחב הפרסה וקי"ל כר"ע ואין חילוק בין אם רוצה ליטע השורה בתוך השדה או בצדו אלא בזמן שנוטע בתוך השדה צריך הרחקה מכאן ומכאן ובזמן שהוא נוטע בצד השדה אין צריך הרחקה אלא מצד השדה ומתוך פשיטות דבר זה כתב רבינו בצדה אע"ג דתנן והוא מבקש ליטע בתוכו. ואמרי' בירושלמי דאית לרבנן קל בשורה וחומר במרובע כלומר בזמן שהוא שדה שהיא מרובעת הצריכו הרחקה יתירה דהיינו ששה טפחים על ששה טפחים מרובע ובזמן שנוטע שורה הקילו וסגי בהרחקה תלם באורך ששה טפחים. והשיג הראב"ד ז"ל לא מצאתי שיעור עומקו בשום מקום וכו' ופירושו כמלא העול שחורש בו התלם ע"כ. ותמיה מלתא שהרי העול לא נזכר במשנה וכינוי מילואו חוזר על מה שלא נזכר. ותו דמלא העול אם רוצה לומר אורך העול כמלא חומר בשורה מן השדה דסתם עול בארכו יותר מששה טפחים ואם ר"ל עובי העול אפי' טפח אין בעביו ומה הרחקה היא זו ותו מי הגיד לו שעושה התלם ע"י שוורים דלמא חופר אותו בידיו וא"כ לא ידענו שיעור רחבו. ולפירוש רבינו ניחא דכנוי מלואו קאי אתלם הנזכר במשנה ומילוי התלם היינו עומקו. וגם לשון התוספתא משמע כדברי רבינו כמלא הפירטוט היינו כמלא הפירטוט שעושה התלם:

יג היתה שדהו זרועה תבואה וכו'. במשנה דלעת בירק פי' אע"פ שעליה מתפשטין דינה כירק ואם בא ליטע שדה של דלועין נותנין לה לעבודתה ששה טפחים ואם הגדילה יעקור מלפניה. ותניא בתוספתא ושורה של דלועין בתבואה אורך עשר אמות ומחצה על רוחב ששה טפחים ואילו במתני' רוחב תנן אורך לא תנן ומאי דסייר במתני' פירש בברייתא. ויש לתמוה על רבינו שלא פירש האורך. וי"ל דסמך על מה שכתב לעיל שעבודת הירק בתבואה בית רובע והיא עשר אמות ומחצה על עשר אמות ומחצה והשתא שהיא שורה אחת כתב רחבה ששה טפחים והאורך כדקאי קאי: ואם נמשכו העלין וכו'. במשנה ואם הגדילה יעקור מלפניה וכתב רבינו בפירוש המשנה ר"ל שאם נתפשטו הענפים של השורה ההיא ונכנסו בתוך ששה טפחים יעקור מלפניה כל מה שהאריך ונתפשט. ונראה דעלה סובה קמ"ל תנא שיעקר מן התבואה שאם יתחוך מה שהאריכו ענפי הדלעת נמצא מפסידה אבל אה"נ אם רצה לקצר ענפי הדלעת הרשות בידו: ואין צריך לומר שאם זרע שורה וכו'. נראה דקאי אהך דלעיל היתה שדהו זרועה ירק וכו' וא"כ קשה אמאי לא כתב כן סמוך לאותה בבא. הילכך הנכון דקאי נמי אהך דהיתה שדהו זרועה תבואה ללמדנו שאם היתה שורה אחת של תבואה ושורה ממין אחר סגי בתלם אחד שאין שם התבואה גורם הרחקה יתירה אלא אם שדה תבואה הוא הגורם אבל שורה אחת אין שם אלא גרעין אחד באורך כל השורה הילכך מלתא דפשיטא היא דסגי בתלם אחד. וזהו שכתב ואין צ"ל וכו' והשתא ניחא נמי למה הוצרך לכותבו לגבי דסוף סוף אית ביה צד חידוש לגבי תבואה:

יד הרחיק בין שני המינין וכו'. פ"ב משנה ולא קי"ל כר"מ דאמר אף הקישות ופול המצרי ורואה אני את דבריהם מדברי. וא"ת כיון שראה את דבריהם אמאי פליג עלייהו. וי"ל דה"ק אני קבלתי אף הקישות ופול המצרי ורואה אני את קבלתם מקבלתי והטעם אמרו בירושלמי שאין כולם מסככין כמו דלעת יונית:

טו היה בין שני המינין בור וכו'. שם משנה כלשון רבינו והשמיט רבינו הרין כיון דתני בור מה לי בור מה לי חריץ הכל חפירה בקרקע וכי היכי דבעינן עמוק עשרה ורוחב ארבעה בור נמי בעינן שיהיה עמוק עשרה ורוחב ארבעה ולא הוצרך לפרש דסתם בור הכי הוי וכן ניר או דרך צריך שיהיה רחבו ד' דפחות מכאן אינו מפסיק וגפה וגדר בעינן גבהו עשרה ורוחב ארבעה ואילן המיסך בעינן שיהיו ענפיו יורדין עד פחות משלשה סמוך לקרקע כדאמרינן לענין שבת לטלטל תחתיו שכל פחות משלשה כלבוד דמי והא דאצטריך למתני' סלע לאשמועינן דאפי' סלע בעינן גבהו עשרה ורחבו ארבעה:

טז בד"א שצריך הרחקה וכו'. פ"ב משנה שלו חטין ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין כלומר מותר לזרוע מאותו המין של חבירו בתוך שדהו מפני שנראה כסוף שדה של חבירו והלא הדברים ק"ו אם מותר לזרוע בתוך שדהו בלא הרחקה מפני שנראה כסוף שדה של חבירו כ"ש שמותר לסמוך לשדה חבירו והכא לזרוע לכתחלה הוא. ור"ש פירש שני הדברים בפירוש המשנה ושניהו שלו חטין ושל חבירו חטין מותר לסמוך לו תלם של פשתן ולא תלם של מין אחר ר"ש אומר אחד זרע פשתן ואחד זרע כל המינין ואמרינן בירושלמי מפום דר"ש סבר דאין אדם מקדים דבר שאינו שלו כלומר ומתוך דלא מיתסר בשל חבירו לא מיתסר נמי בדנפשיה כלומר גבי פלוגתא דהמיסך גפנו על גבי תבואתו של חבירו הילכך אליבא דר"ש מותר לכתחלה לסמוך כלאים לשדה של חבירו אבל אליבא דרבנן דאמרי המסכך גפנו וכו' הרי זה קדש וחייב באחריותו והכא במתני' נמי לא התירו אלא תלם של פשתן אין מותר לסמוך לכתחלה כלאים לשדה של חבירו אלא א"כ זרוע מתחלה בהיתר מותר להמשיך מפני שנראה כסוף שדה חבירו. זו היא כוונת השגת הראב"ד ז"ל בהשגתו וכבר כתבתי למעלה שהדברים ק"ו ומה שהקשה הראב"ד מההיא דמסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו לא קשיא דכלאי הכרם נאסרין בהנאה ואפילו למאן דלא דאין דינא דגרמי שאני הכא דעשה מעשה בידים ולפיכך אמר ת"ק קדש וחייב באחריות הזרעים לפי שאסרם אבל גבי כלאי זרעים אינם נאסרים ולפיכך מותר לסמוך לשדה חבירו. וא"ת מאי טעמא דזרעים דכתיב שדך גבי כרם נמי כתיב כרמך ואימא דוקא בכרמך דהא לא כתיב הכרמים לא תזרע כלאים ויהיה מותר לסמוך גפנים ע"ג תבואתו של חבירו או לזרוע תבואה סמוך לגפנים של חבירו, בירושלמי מפרש טעמא דת"ק דאמר קרא לא תזרע כרמך אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל כלאים כן

לשדה חבירו שהיא זרועה שעורים הרי זה מותר. מפני שנראו השעורים שבתוך שדהו שהן סוף שדה חבירו:

יז היתה שדהו זרועה חטים ושדה חבירו בצדה זרועה חטים מותר לו לזרוע תלם אחד של פשתן בצד חטים שלו סמוך לשדה חבירו. שהרואה יודע שאין דרך העם לזרוע תלם אחד של פשתן ולא נתכוון זה אלא לבדוק שדהו אם ראויה היא לזרוע פשתן אם לא ונמצא כזורע להשחתה. לפיכך אסור לזרוע מין אחר בין שתי שורות אלו שהן ממין אחד עד שירחיק בתוך שלו:

יח היתה שדהו ושדה חבירו שבצדה זרועין שני מיני תבואה לא יזרע ביניהם חרדל וחריע אפילו תלם אחד מפני שהעם זורעים מאלו תלם אחד. אבל אם היו שתי השדות זרועין שני מיני ירקות מותר לזרוע ביניהן חרדל או חריע. שמותר להקיף חרדל או חריע לכל מין חוץ מן התבואה מפני שאינן מזיקין אותה. וכן אם היתה זוית של זרע זה נוגעת בצלע של זרע האחר בתוך שדהו הרי זה מותר מפני שהן נראין מובדלין זה מזה. ואין צריך לומר אם היתה זוית של זרע זה נוגעת בזוית של זרע האחר מפני שהן נראין כסוף שדה שנגע בסוף שדה שהוא מותר בלא הרחקה ולא הבדלה כמו שבארנו:

פרק רביעי

א מותר לזרוע שתי שורות זו בצד זו של קשואין ושתי שורות בצידן של דלועין. ושתי שורות של פול המצרי ותלם בין כל מין ומין. אבל לא יזרע שורה אחת של קשואין ושורה אחת של דלועין ושורה אחת של פול המצרי אע"פ שהתלם מבדיל בין כל מין ומין מפני שמינין אלו עלים שלהן ארוכין ונמשכין ומסתבכין. ואם זרען שורה בצד שורה יתערב הכל ונראו כנזרעין בערבוביא: **ב** היתה שדהו זרועה מין ממיני ירקות ובקש לזרוע בתוכה שורות שורות של דלועין עוקר מן הירק מקום שזורע בו שורה של דלועין ומבדיל בינה ובין הירק בתלם ומניח מן הירק רוחב שתים עשרה אמה ועושה שורה שניה של דלועין ומבדיל בינה ובין הירק בתלם. וכן עד מקום שירצה. שנמצא בין כל שתי שורות של דלועין שתים עשרה אמה אבל פחות מיכן אסור מפני העלין שמסתבכין מיכן ומיכן בירק

הטעיק זה הלשון ר"ש וקשה דגבי שדך כתיב לא תזרע כלאים, וי"ל דגבי שדך לא סגי דלא כתיב כלאים אבל כרמך כלאים הוי מיותר דהא כתיב פן תקדש המלאה הזרע ותבואת הכרם ופשיטא דבכלאים מיירי להכי כתיב כלאים דאפילו בכרם אחר. ובספרים שלנו כתוב גרסא אחרת אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל כרם ולא כלאים, וצ"ל דס"ס דכתיב ותבואת הכרם ולא כתיב ותבואת כרמך ומשמע כל כרם ואתה אומר לא כלאים בכרם חבירו ומ"מ למדנו שהזורע כלאים בכרם חבירו מקדש וקי"ל כת"ק קידש וחייב באחריותו אבל כלאי זרעים אינו כן שאינם נאסרים ולפיכך מותר לסמוך כלאים לשדה חבירו ונתבארו דברי רבינו:

יז היתה שדהו זרועה חטין וכו'. משנה הזכרתיה למעלה ואיכא למידק מאי איריא דהיתה שדה חבירו זרועה חטין אפי' זרועה שעורים נמי מותר לזרוע תלם פשתן. וי"ל דלרבותא נקט הכי דסד"א דכיון שהכל מין אחד מיחזי כמי שזרע תלם פשתן באמצע שדהו דאסר ת"ק קמ"ל כיון דהוי בסוף שדהו מותר והשתא ניחא נמי דלמאי הלכתא נקט שדה חבירו הכי ה"ל למימר זורע אדם תלם של פשתן בסוף שדהו כיון דלבדוק שדהו הוא עושה מה לי סוף שדהו ומה לי בין שתי שדות אלא ודאי לרבותא נקט שדה חבירו נמי זרועה חטין דסד"א ניחוש נמי הכא למראית העין קמ"ל: לפיכך אסור לזרוע מין אחר וכו'. שם במשנה ולא תלם של מין אחר דבשלמא זרע פשתן אין דרך לזרוע ממנו תלם מין אחר ולפיכך הרואה אומר לבדוק שדהו הוא עושה אבל שאר מינין אסור שיאמרו עליו לא היה צריך אלא לזה השיעור ואע"ג דאיכא כמה מינין שאין דרכן לזרוע מהן אלא שדה כגון שעורים וכיוצא בהם מ"מ אין דרך לבדוק את השדה אלא אם היא ראויה לזרוע בה פשתן עד שירחיק בתוך שלו הולך רבינו לשיטתו שמותר לכתחלה לסמוך כלאים לשדה חבירו אבל לפי שיטת הראב"ד צריך להרחיק גם משדה חבירו כיון שאין נראה כסוף שדה חבירו:

יח היתה שדהו ושדה חבירו וכו'. פ"ב אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע אבל סומכין לשדה ירקות חרדל וחריע חריע הוא עצפור בלשון ערב ושניהם מזיקין לתבואה ואין מזיקין לירק הילכך הדבר נראה שאחד מבעלי השדות זרעו שלא היו מניחין את אחרים לזרוע שם מינין אלו לפי שמפסידין את התבואה אבל אם היו שתי השדות ירק סומך כיון שאין מפסידין את הירק הרואה אומר אחר זרעו שם ולא הקפידו בעלי השדות ומותר לסמוך כלאים לשדה חבירו והא דנקט לה בשתי שדות שלו ושל חבירו לאשמועינן דאפילו הרחיק בתוך שלו לא יסמוך לשל חבירו שהרואה אומר חבירו הוא שזרע חרדל וחריע שלא היה מניח את אחר לסמוך אלו לתבואה שלו ותנא דמתני' אריישא סמיך דאיירי בשתי שדות של שני בני אדם. והכתי איכא למידק אמאי נקט רבינו שני מיני תבואה והלא אפילו היתה שדהו ושדה חבירו חטין הדין כך הוא. וי"ל דמלתא אגב אורחיה קמ"ל דלכל מיני תבואה מפסידין ולכל מיני ירקות אין מפסידין והכתי קשיא דיוקא אדיוקא דרישא דיוקא דסיפא לשדה תבואה אין סומכין הא לשדה קטנית סומכין אימא סיפא לשדה ירקות סומכין הא לשדה קטניות אין סומכין. וי"ל דשדה קטניות נעשה כאלו היא שדה ירקות וסומכין ומנא אמינא לה דתני עלה אין מקיפין וחריע אלא לחסיות בלבד דברי ר"מ ר' יהודה אומר לכל מקיפין חרדל וחריע חוץ משדה תבואה ר"ש אומר לכל מקיפין ומתני' ר' יהודה היא ולא הוציא מן הכלל אלא שדה תבואה וכן יש לדקדק מדברי רבינו שכתב שמותר להקיף הרדל לכל מין חוץ מן התבואה: וכן אם היתה זוית של זרע זה וכו'. שם משנה היה ראש תור חטים נכנס לתוך שדה של שעורים מותר מפני שנראה כסוף שדהו. ופירש רבינו תור היינו הכשיע שישימו הנשים באזניהן כמו תורי זהב נעשה לך, והגביהו משולש ועל כן יקרא הזוית המחודדת מכל תבנית ראש תור והכי תנן נמי פרק שלישי היה ראש תור ירק נכנס לתוך שדה ירק אחר מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו. וא"ת הא תו למה לי, וי"ל דאפילו ירקות שעליהם ארוכים מתיר ראש תור ואין צ"ל אם שתי הזויות מגיעות זו לזו והוצרך לכתוב כן דהו"א ראש תור הפוגע בצלע ניכר יפה אבל שתי זויות כיון שהם צורה אחת אינו ניכר כל כך קמ"ל דכ"ש הוא ואמרי' בפ' ר' עקיבא אין ראש תור בערוגה ופירוש מערוגה לערוגה אבל מערוגה לשדה או משדה לערוגה יש ראש תור הכי משמע התם:

פ"ד א ומותר לזרוע שתי שורות וכו'. פ"ג משנה כלשון רבינו ופ' ר' עקיבא מותבינן ומתרצינן שאני הכי דאיכא שרבה כלומר זמורות ארוכות ומתערבות הרבה מלמעלה ונראית ערבוביא ואילו זרע אותם במפולת יד אבל בזמן שהם שתי שורות מכל מין נראה כאילו הם שתי שדות דכל אחת שדה בפני עצמה היא. ומכאן יש ללמוד שאם עשה אותם ערוגות ערוגות אסור שהרי ערוגה של שתי שורות אין נראה כשדה בפני עצמה אבל אם עשה את כל שדהו שתי שורות מכל מין ומין וביניהם תלם אחד מותר והכי איתא בתוספתא:

ב היתה שדהו זרועה מין ממיני הירקות וכו'. שם היתה שדהו זרועה בצלים וכו' הא דנקט בצלים אורחא דמלתא וה"ה לכל שאר ירקות ופליגי בה תנאי ופסק כחכמים שאמרו אם אין בין שורה לחברתה י"ב אמה לא יקיים את הזרע שבינתים וצריך עכ"פ תלם אחד בין שורות הדלעת ובין שאר הירקות כמנהג שאר הירקות אבל צריך שיהיה בין כל שורה ושורה י"ב אמה של שאר ירק שאם היה פחות מזה השיעור נמצאו זמורות הדלועים מגיעות זו לזו ומה שבינתיים נראית ערבוביא ואם יש ביניהם י"ב אמה נראה כשדה ירק בפני עצמו. ונראה דדוקא כשבא לזרוע דלועין שענפיהם נמשכין הרבה אבל של קישואין ופול המצרי אין צריך והא דאמרי' פרק ר' עקיבא שאני הכי דאיכא שרבה ומשמע דכלהו אית להו ענפים ארוכות היינו לענין שורה אחת ותלם אחד דבא ערבוב ובטל את השורה ולענין זה שוים הם אבל לענין אם צריך להניח י"ב אמות בין כל שורה ושורה שאני דלועין דרבו טפי ומיחזי ערבוביא, וא"ת היכי אמרי' לעיל שתי שורות של דלועין ושתי שורות של קישואין וכו' והלא הדלועין רבו טפי ואיכא ערבוביא דמ"ש בעינן הכא י"ב אמה בין כל שורה ושורה. וי"ל דהתם דאיכא שתי שורות מיחזי כשדה באנפי נפשה ואע"ג דרבו טפי לא מחזי ערבוביא אבל הכא שאין נוטע אלא שורה אחת לא מחזי כשדה באנפי נפשה והוי ערבוביא. א"נ כיון דאיכא מינין הרבה שתי שורות מכל מין נראה למראית העין שהם מחולקות ולפי זה אם זרע שתי שורות של דלועין א"צ להניח י"ב אמה מן הירק שהרי נראית כשדה בפני עצמה ועדיין צריך תלמוד. וגם קשה שהרי הקישואין רבו נמי כדלועין ומאי איריא דנקט הנא דלועין וי"ל דלא רבו כולי האי כדלועין, ובירושלמי משמע דאיירי בדלעת יונית דוקא נמצא למד שאם בא לזרוע מינים הרבה מכל מין מהם שורה אחת לא יספיק בהרחקת תלם

אחד

יז היתה שדהו זרועה חטים וכו'. גם זה שם וכת"ק:

יח היתה שדהו ושדה חבירו שבצדה זרועים שני מיני תבואה וכו'. ג"ז שם אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע אבל סומכין לשדה ירקות חרדל וחריע ופירש רבינו חריע עצפור"ל ואלו שני סמינים מפסידים התבואה וכבר הקדמנו שאין להזהר בענין הכלאים אלא בשדה שלו וכשנראה חרדל וחריע סמוך לתבואה נדע שבעל השדה זרעו שלא היה מניח לאחר לזרוע אותו (בלא הרחק) ואם היה שדה ירקות יהיה מותר שאפשר לומר של אחר הם שאילו שני מינים אינם מפסידים הירקות והם סוף שדה אחר עכ"ל. וכאן כתב פירוש אחר: ואיבא למידק דלעיל בסמוך לא התיר אלא פשתן משמע דכל שאר מינים אסור וכאן לא הזכיר אלא חרדל וחריע משמע דכל שאר מינין מותר. ועוד דלעיל מיירי בשתי השדות מין אחד ומאי שנא דנקט הכא בשני מינים. ותירץ הר"י קורקוס ז"ל דחרדל וחריע דנקט הכא משום היתרא נקט להו דמותר לסמוך לירקות חרדל וחריע וסד"א שיהיה מותר לסמוך גם לתבואה קמ"ל דלא לפי שאין מפסידין אותה וכל שכן שאר מינים שאסור לסמוך בין לירקות בין לתבואה ומאי דנקטה בשני מינים ולעיל נקטה במין אחד אפשר לעיל נקטה לרבותא דאסורא והכא לרבותא דהיתרא:

וכן אם היתה זוית של זרע זה נוגעת בצלע של זרע האחר וכו'. שם היה ראש תור חטים נכנס בתוך (שדה) של שעורים מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו ובפ"ג תנן היה ראש תור ירק נכנס לתוך שדה ירק מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו. ומ"ש והא"ל אם היתה זוית של זרע זה נוגעת בזוית של זרע האחר וכו'. פשוט הוא:

פ"ד א מותר לזרוע שתי שורות זו בצד זו של קישואים וכו'. בפ"ג דכלאים ומייתי ליה בגמ' פ' ר"ע (שבת פ"ה):

ב היתה שדהו זרועה מין ממיני ירקות וכו'. ג"ז בפ"ג דכלאים וכחכמים וכפי' רבינו שם:

היתה

ג היתה שדה של דלעת זרועה וכו'. שם וכת"ק דאמר שלדלעת יחידית נותנים לה עבודתה בית רובע: וכל דבר שיהיה וכו'. בפ"ב:
ד התלם או אמת וכו'. בפ"ג:
ה ומותר לנטוע שני מינים בתוך גומא וכו'. ג"ז שם. ומ"ש וכן אם נטע ארבעה מינים וכו'. שם בירושלמי:

אחד כהרחקת שאר ירקות וצריך ששה טפחים ואם בא לזרוע אותם שא"י שורות שתי שורות שני בהרחקת תלם אחד ואם בא לזרוע אותם בתוך שדה ירק אם זרע אותם שתי שורות שתי שורות שני נמי בתלם ואם בא לזרוע אותם שורה אחת שורה אחת צריך י"ב אמה ותלם. ולדעתי אין חלוק בארע שתי שורות מכל מין בין אם זרען כמוך לשתי שורות ממין אחד ובין אם זרען בתוך שדה של ירק בתלם אחד סגי כנ"ל:

בירק שביניהם ונראה הכל כאילו נזרע בערבוביא: ג היתה שורה של דלעת זרועה אפילו דלעת יחידית ובא לזרוע בצדה תבואה. מרחיק בית רובע. שהרי נמשכו עליה והחזיקה מקום גדול. וכל דבר שיהיה בתוך בית רובע שמרחיקין בין שני המינין עולה מן המדה כגון הקבר והסלע וכיוצא בהן: ד התלם או אמת המים שהן עמוקים טפח זורעין לתוכו שלשה מיני זרעים אחד על שפת התלם מיכן ואחד מיכן ואחד באמצע: ה ומותר לנטוע שני מינין בתוך גומא אחת. ואפילו קישות ודלעת והוא שיהיה מין זה נוטה מעל שפת הגומא לכאן והמין האחר נוטה לצד השני ויראו נבדלין זה מזה. וכן אם נטע ארבעה מינין בתוך הגומא והפכן לארבע רוחותיה הרי זה מותר: ו הרוצה לזרוע שדהו משר משר מכל מין ומין מרחיק בין כל משר ומשר שתי אמות על שתי אמות ומיצר והולך עד שלא ישאר ביניהן בסוף המשר אלא כל שהוא. שהרי הן נראין שלא נזרעו בערבוביא: ז *רצה לעשות שדהו קרחת קרחת מכל מין ומין לא יעשה בתוך כל בית סאה יתר על תשע קרחות כל קרחת מהן בית רובע ונמצא רחוק בין קרחת וקרחת קרוב לעשר אמות פחות רביע. שכל בית סאה חמשים על חמשים: ח ומה בין המשר לקרחת שהמשר ארוך והקרחת מרובעת: ט *מיני ירקות שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מעט כמו שבארנו מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינין בתוך ערוגה אחת שהיא ששה טפחים על ששה טפחים. והוא שיזרע ארבעה מינין בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע.

וירחיק

ו הרוצה לזרוע שדהו משר משר מכל מין וכו'. בפ"ב הרוצה לעשות שדהו משר משר מכל מין וכו' ב"ש אומרים שלשה תלמים של פתיח וב"ה אומרים מלא העול השרוני ובירושלמי עושה שתי אמות על שתי אמות ומיצר והולך אפילו כל שהוא ופירש רבינו משר ערוגה:
ז רצה לעשות שדהו וכו'. גם זה שם וכחכמים: כתב הראב"ד א"א מקום הזרע נקרא קרחת עכ"ל. ופשוט הוא ולא הוצרך לכתוב כן אלא משום דלשון קרחת משמע שהוא מקום קרח בלא זרעים וירקות וקאמר דהוי איפכא דמקום הזרע הוא הנקרא קרחת:
ט מיני ירקות שאין דרך בני אדם וכו'. בפרק ג' כל מין זרעים אין זורעים בערוגה וכל מין ירקות זורעים בערוגה: ומה שכתב מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינים בתוך ערוגה אחת וכו'. ג"ז שם בפ'

השגת הראב"ד
*רצה לעשות שדהו קרחת קרחת. א"א מקום הזרע נקראת קרחת:

השגת הראב"ד
*מיני ירקות שאין דרך בני אדם וכו' וירחיק בין כל מין ומין כמו טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה. א"א זה השיעור לא מצא כי אם לרב רבו בפירוש ערוגה במסכת שבת ולא ידעתי מאין היה לו:

ג היתה שורה של דלעת וכו'. שם במשנה ודלעת יחידית נותנין לה בית רובע וכתב בפירוש המשנה וזה הדבר הסכמת הכל וקשה דהא תנן לעיל היתה שדהו זרועה ובקש ליטע לתוכה שורה של דלועין נותנין לה לעבודתה ששה טפחים וכתבה רבינו לעיל פ"ג וי"ל כתב וקילא שורה מדלעת יחידית דדלעת יחידית בתבואה בית רובע דהיינו טפי ע"כ לא נתן טעם לדבר. ורבינו השוה בין שורה אחת ודלעת יחידית שנותנין להם בית רובע וא"כ קשיא שורה אשורה לא קשיא דלעיל איירי שהיתה שדהו זרועה תבואה ובא ליטע לתוכה וסגי ליה בששה טפחים שהרי בשעה שנוטע לא מיחזי כזורע כלאים וכשיגדלו זמורות הדלעת יעקור מלפניה אבל הכא איירי שכבר היו הדלועים נטועים ויש להם זמורות ארוכות ומש"ה לא סגי בששה טפחים דבשעה שהוא זורע התבואה מיחזי כזורע כלאים עד שירחיק בית רובע והכי משמע מלשון רבינו והשתא לא צריכין לומר דקילא שורה של דלועין מדלעת יחידית דהוי כהלכתא בלא טעמא ומהכא נמי משמע דאיירי בדלעת יונים דוקא דרבי טפי וצריך בית רובע ומינה נמי דהא משכחת מין אחר דרבי כדלעת יונית צריך בית רובע ולפי זה במקום דסגי בהרחקת ששה טפחים אין חלוק בין דלעת יונית או מצרית או קישואין ופול המצרי אבל בזמן שצריך הרחקת בית רובע דוקא דלעת יונית ולא שאר המינין דכלהו סגי להו בהרחקת ששה טפחים ואפי' היו זרועים בתחלה ובא לזרוע תבואה בגדם: וכל דבר שיהיה בתוך בית רובע וכו'. פ"ב כל שהוא בתוך בית רובע עולה במדת בית רובע אכילת הגפן והקבר והסלע עולין לבית רובע ע"כ. והא דתנן הסלע היינו שאין בגבהו י' טפחים והכו ד' שאם יש בו כשיעור הזה הוא לבדו מפסיק כדאמרן לעיל וכן גדר או חריץ שאין בהם כשיעור הזה עולין למדת בית רובע. וא"ת למה השמיט רבינו אכילת הגפן משום דגרסי' בירושלמי לא שנו אלא אכילת הגפן הא גפן עצמה לא למה מפני שהיא אסורה בהנאה והרי הקבר אסור בהנאה קבר אין איסורו ניכר ועבודת הגפן אין אסור בהנאה אלא כר' ישמעאל דאמר אין עבודה לגפן יחידית ע"כ. וכל האי שקלא וטריא אתיא אליבא דר' ישמעאל דסבר אין עבודה לגפן יחידית ולפיכך אין כאן עבודת הגפן אבל אנן קי"ל כרבנן דאמרי יש עבודה לגפן יחידית לפיכך אין הטעם משום דאסור בהנאה אלא כיון שיש עבודה לגפן אינו עולה כמו שהגפן בעצמו אינו עולה אבל הקבר עולה לבית רובע, כנ"ל להרץ למה השמיט רבינו אכילת הגפן. א"נ לפי שהיה צריך להאריך מהו אכילת הגפן דאיכא לפרושי עבודת הגפן ואיכא לפרושי גפן שיבשה ולא נשאר כי אם השורש והוא ז"ל פירש מה שיתפשטו ענפיו על הארץ והיה צריך לפרש שכל זה עולה לבית רובע לפיכך השמיטו והרי הוא בכלל וכיוצא בהם, והראשון נראה עיקר:

ד התלם או אמת המים וכו'. פ"ג משנה כלשון רבינו וצריך שיהיו עמוקים טפח:
ה ומותר לנטוע שני מינין וכו'. שם נוטע אדם קישות ודלעת לתוך גומא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זה וזו נוטה לצד זה וכו' ירושלמי תני מותר אדם לעשות בתוך שדהו גומא קטנה עמוקה טפח ולזרוע בתוכה ארבעה זרעונין ולהפכן בארבע רוחותיה ע"כ. והיינו דקתני סיפא שכל מה שאסרו חכמים לא גזרו אלא מפני מראית העין כלומר כל מה שהצריכו הרחקה יתירה היינו מפני מראית העין והכא ליכא למיחש כיון שהעלין נוטין לכאן ולכאן ועמוקה טפח דנקט לרבותא נקט הכי משום דבירושלמי איכא מאן דאסר דמחזי כחבוש:
ו הרוצה לזרוע שדהו משר משר וכו'. פ"ב משנה הרוצה לעשות שדהו משר משר מכל מין ומין ב"ש אומרים שלשה תלמים של פתיח וב"ה אומרים מלא העול השרוני וקרובים להיות דברי אלו כדברי אלו ע"כ. ירושלמי ר' זירא בשם ר' חייא רבה עושה שתי אמות ומיצר והולך אפי' כל שהו ואע"ג דינקי מהדדי שהרי אין ביניהם אלא כל שהו ולא בעינן טפח ומחצה היינו כשבא לזרוע בלא היכר צריך להרחיק טפח ומחצה אבל בזמן שבא לזרוע ע"י היכר כי הכא לא חיישינן ליניקה וזהו שכתב רבינו שהרי הם נראין שלא נזרעו בערבוביא:
ז רצה לעשות שדהו קרחת קרחת וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים שאמרו תשע קרחות מותרות עשר אסורות שאם יעשה עשר קרחות לבית סאה לא יהיה ריוח בין כל קרחת לקרחת עשר אמות פחות רביע אלא פחות מזה והוי ערבוביא אבל עושה הוא תשע קרחות כל קרחת מהם בית רובע וצריך שיהיה המרחק ביניהם שוה ובית רובע עשרה וחמישית על עשרה וחמישית והריוח בין כל קרחת וקרחת עשר פחות רביע ומלא החרב קרוב לזרוע:
ח וכתב רבינו ומה בין המשר לקרחת, כלומר שהצרכת הרחקה כל כך לפי שהקרחת מרובע ודומה לשדה ולפיכך צריך הרחקה כ"כ. וכתב הראב"ד ז"ל מקום הזרע נקרא קרחת. האמת כך הוא אלא שצריך טעם שהרי הקרח נקרא ע"ש שנקרח מן השיער. וי"ל ע"י השיעור נראית הקרחת הכא נמי ע"י הזרוע נראה כאילו קרחת בשדה. אלא שעדיין קשה דלר"מ שאומר עושה כ"ד קרחות לבית סאה מקרחת לבית רובע לא נשאר בשדה מקום חרב ולמה נקרא קרחת וי"ל דכיון דכל מרובע מהם הוא זרוע מין בפני עצמו נראין כקרחות אע"פ שאין ביניהם הרחקה כלל לר' מאיר:
ט מיני ירקות שאין דרך בני אדם וכו'. ריש פ' ג' ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים זורעין בתוכה חמשה זרעונין ארבעה בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע ע"כ. הקדים רבינו בפירוש משנה זו וז"ל ושמור אלו העקרים והוא שבכלאים אין האיסור בו אלא למראית העין לפיכך כשיראה הצמח האחר מובדל הוא מותר ואפי' יהיה סמוך לו כמו שאמרו בראש תור ומפני כן אם היתה זוית הזרע הזה סמוכה לצלע זרע אחר ונקשרה עמו יהיה מותר מפני שהוא ראש תור וכ"ש אם יהיה זוית זרע זה נדבק בזוית אחרת ואם יהיה צלע הזרע הזה מקביל לצלע השני אסור להדביק האחת בשנית מפני שיתערב ויהיה כלאים. ודרך ההפרש ביניהם באחד משלשה דרכים. האחד להפור ביניהם חפירה שיהיה בעומקה טפח ובאורכה ששה טפחים אם שני המינים הם ירקות או ישים ביניהם גבול רומו טפח ורחבו טפח. והדרך השני להרחיק ביניהם טפח ומחצה והוא שיעור שלא יינק זה מזה. והדרך השלישי שיחזיר העלין של זרע זה לזה הצד והעלין של זרע השני לצד השני עד שיראו מובדלות כמו שיתבאר בזה הפרק ע"כ. ומאלה הכללים יתבאר כל מה שכתבנו. ובפ' ר' עקיבא דרים לה מקרא דכתיב כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח זרעה לא נאמר אלא זרועיה מאי משמע אמר רב יהודה כי כארץ תוציא תוציא חד צמחה חד הרי תרי זרועיה תרי הא ארבעה תצמיח חד הא חמשה וקים להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי מהדדי כלומר וששה טפחים דליכא למילף מקרא קים להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי מהדדי ואי לאו קרא הו"א אע"ג דלא ינקי איכא ערבוביא ואסור קמ"ל דבכה"ג ליכא ערבוביא. ורבינו סובר דקרא אסמכתא בעלמא הוא: והוא שיזרע ארבעה מינין וכו'. שם מנין לערוגה בת ששה טפחים שזורעין בתוכה חמשה זרעונין ארבעה על ארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע פירוש ממלא כל הרוחות עד סמוך לקרנות ואע"פ שכל אצל הקרנות אין ביניהם הרחקה ויונקים זה מזה אין כאן בית מיחוש דגבי כלאים היכר הוא דבעינן והא איכא דרום זו זרועה צפון ודרום וזו זרועה מזרח ומערב אבל בין האמצעי לזרעוני הרוחות צריך הרחקה ולפיכך אינו זורע אלא גרעין אחד באמצע כדי שיהיו שלשה טפחים בין האמצעי לאותם שברוחות דשיעור יניקה כל זרע טפח ומחצה עם מקום הזרע כפירוש רש"י ז"ל. וכתב עליו רבינו שמשון לא היה צריך לפרש כן אלא לפי שיטתו פי' דמצריך להרחיק שלשה טפחים מזה לזה

שלא

וירחיק בין מין ומין כמו טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה. אבל יותר על חמשה מינין לא יזרע אף על פי שמרחיק ביניהם לפי שמינין הרבה בערוגה כזו הרי הן כנטועין בערבוביא: **י** בד"א בערוגה שהיא בחורבה ואין שם זרע חוצה לה אבל ערוגה בין ערוגות אסור לזרוע בה חמשה מינין. שאם יזרע בכל רוח מערוגה זו ובכל רוח מערוגותיה שסביבותיה יראה הכל כמעורב. ואם הטה עלין שבערוגה זו לכאן ועלין שבערוגה שבצדה מכאן עד שיראו מובדלים מותר. וכן אם עשה תלם בין כל ערוגה וערוגה מותר: **יא** ואסור לזרוע חוץ לערוגה בלא תלם ובלא נטייה ואפילו כנגד הקרנות של ערוגה שאין בהן זרע. גזירה שמא יזרע ארבעת המינין בארבע זויות ערוגה ויזרע מינין אחרים חוצה לה כנגד הזויות ונמצא הכל כמעורב: **יב** היתה הערוגה ששה על ששה והיה לה גבול גבוה טפח ורחב טפח סביב מותר לזרוע בה אפילו שמנה עשר מינין שלשה על כל גבול וגבול וששה באמצע. וירחיק בין כל מין ומין טפח ומחצה. ולא יזרע ראש הלפת בתוך הגבול שמא ימלאהו. יותר על זה לא יזרע: **יג** ואסור לזרוע בערוגה זו מיני זרעים בענין זה מפני שהן נראין כלאים. אבל מיני ירקות הואיל ואין דרך בני אדם לזרוע מהן אלא מעט מעט הרי זה מותר כמו שבארנו:

הרדב"ז

שלא יתערבו היניקות והיינו כן דלא חיישינן בעירוב היניקות אלא שלא יינק כל אחד מגופו של חברו ולפי זה אין יכול לזרוע אלא שורה של גרעין אחד בכל רוח וכן באמצע ג"כ גרעין אחד ונמצא זה מפסיד גנתו. אבל לרבינו לא יקשה כלל שהוא ז"ל כתב ויהיה מדת מה שנזרע בזאת הערוגה כ"ד כמו שיתבאר בתלמוד ע"כ כילד זורע בכל רוח ורוח ארבעה טפחים ומניח טפח מכאן וטפח מכאן לקרנות והיינו ממלא אותם נמצא בין כל זרע וזרע אלכסון של שני טפחים והזרוע ט"ז טפחים נשאר אמצעות הערוגה ארבעה על ארבעה עשה בתוכו ריבוע אחד שיהיו זויותיו כנגד צלעות הזרוע וכל ריבוע בתוך ריבוע מפסיד מחצה נמצא הזרוע שמונה והחרב שמונה עלה כל הזרוע כ"ד טפחים. ומ"מ אין אתה מציל לזרוע האמצעי אלא מטעם ראש תור והא אמרינן אין ראש תור בערוגה. וי"ל דראש תור כזה מארבע רוחות הערוגה ניכר יפה א"נ אין ראש תור מערוגה לערוגה אבל בערוגה עצמה יש ראש תור דניכר הוא יפה. והנכון דסבר כר' יוחנן דאמר יש ראש תור בערוגה: **וירחיק** בין כל מין ומין כמו טפח ומחצה וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל זה השיעור לא מצאתי אלא לרבו בפי' ערוגה במס' שבת ולא ידעתי מנין לו ע"כ. וגם רש"י ז"ל פירש טפח ומחצה וז"ל ואלו השנים אנו לומדים דכבר תנא דידן דיניקת הזרע טפח ומחצה מדלא קבע מקום לזרע הנזרע אצל הגדול להושיבו אצל הקרן אפי' אם בא לזורעו כנגד האמצעי זורעו אלמא בהרחקת שלשה טפחים סגי והראב"ד ז"ל סובר דלמא בטפח סגי א"נ שלשה טפחים כדעת רש"י ז"ל. וגם לפי שיטת רבינו שזורע האמצע שיהיו הזויות נוגעות בצלעות אין ממשנתנו ראיה ונראה דטפח ומחצה מקובל היה אצלם מבלי חולק: **אבל** יותר מחמשה מינין וכו'. הדבר ברור שאם רצה למעט בזריעה ולהרבות במינין היה אפשר אלא שאסור לעשות כן לפי שנראה כערבוביא:

י בד"א בערוגה שהיא בחורבה וכו'. בפרק ר' עקיבא אמר רב בערוגה בחורבה שנינו ואע"פ שהניח גבול לכל ערוגה וערוגה דהיינו טפח לזו וטפח לזו אסור דשלשה טפחים בעינן טפח ומחצה לזרע זה וטפח ומחצה לזרע זה לרש"י ז"ל: **ואם** הטה עלין שבערוגה וכו'. שם אמר שמואל ערוגה בין הערוגות שנינו והא קא מתערבי אהדדי בנוטה שורה לכאן ושורה לכאן ולא פליגי רב ושמואל אלא באוקמתא דמתני' אבל מודה רב לשמואל וזהו שכתב רבינו מלתא דרב ומלתא דשמואל וכתבו בעלי התוס' דסבר שמואל יש ראש תור בערוגה: **וכן** אם עשה תלם וכו'. שם בעו במערבא הפקיע תלם אחד על פני כולה מהו אמר רב ששת בא ערבוב ובטל את השורה רב אשי אמר אין ערבוב מבטל את השורה ומותבינן עליה מדתנן הנוטע שתי שורות של קישואין וכו' ומהדרינן שאני הני דאיכא שראכא הא למדת שאין התלם מתיר בין שתי ערוגות אלא בירקות שאין עושין זמורות ארוכות:

יא ואסור לזרוע חוץ לערוגה וכו'. שם בגמרא אקשינן עליה דרב דאמר ערוגה בחורבה שנינו והא איכא מקום קרנות אמרי בי רב משמיה דרב בממלא את הקרנות ואקשינן וליזרע מאבראי ולא לימלי מגואי גזרה שמא ימלא את הקרנות כלומר וא"כ יזרע מאבראי ונמצא ערבוביא:

יב היתה הערוגה ששה על ששה והיה לה גבול וכו'. שם במשנה היה לה גבול גבוה טפח זורעין בתוכה שלשה עשר שלשה על כל גבול וגבול ואחד באמצע לא יטע ראש הלפת בתוך הגבול מפני שהוא ממלאהו ר' יהודה אומר ששה באמצע ופסק רבינו כר' יהודה דאמר ששה באמצע נמצא בין הכל י"ח מינים והקשו על ת"ק וניתני ששה באמצע ולא תירצו ולפיכך פסק כר' יהודה ואפשר דטעמייהו דרבנן משום דמיחזי כערבוביא ור' יהודה סבר כיון שכל מין נראה בפני עצמו מותר שהרי זויות הזרוע בתוך הערוגה פוגעות בצלעות הגבול ופוגעות הזויות זו בזו ואיכא היכרא ורבנן סברי לא אמרו אלא ה' זרעים בערוגה בת ששה ולא ששה בששה. וכתב רבינו בפירוש המשנה דבין לרבנן בין לר' יהודה שעושה ששה רבועים בתוך הערוגה ובין לרבנן שעושה ריבוע אחד לבד הזרוע הוא מחצית הכל הרי י"ח טפחים זרוע וי"ח טפחים חרב ובגבול הערוגה זורע י"ב טפחים כילד הגבול מן המזרח ומן המערב שמונה טפחים לכל רוח הרי ט"ז טפחים ומן הצפון לדרום ששה טפחים לכל רוח הרי י"ב טפחים עלה הכל שלשים טפחים פחות שנים זורע מהם י"ב טפחים וט"ז טפחים ריוח ביניהם טפח ומחצה בין כל טפח זרוע והקרנות טפח טפח עולה כל הזרוע ל' טפחים. ואם תרצה לדעת איך יזרע ששה מינים בערוגה של ששה טפחים עיין במה שכתב הרב בפירוש המשנה ומשם תבין שלדעת ר' יהודה לא היה יכול לזרוע ט' מינים בתוך הערוגה לפי שלא יהיה בין צלעות הרבועים טפח ומחצה ומזה הטעם בעצמו אני אומר שלא חלק ר' יהודה ברישא בערוגה שאין לה גבול ודוק ותשכח: **יותר** על זה לא יזרע וכו'. כבר כתבתי למעלה שהיה אפשר למעט בזרוע ולהרבות במינים אבל אסור לעשות כן דמיחזי ערבוביא:

יג ואסור לזרוע בערוגה וכו'. שם במשנה כל מין זרעים אין זורעין בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה ור"ש נתן טעם משום דזרעים אלימי לינק טפי וקשה קצת דאיכא כמה מיני זרעים דלא ינקי טפי ואיכא כמה מיני ירקות דאלימי וינקי טפי. הילכך טעמו של רבינו נראה נכון והא דתנן זורע בה ה' זרעונים להו דוקא אלא זרעוני ירקות קאמר ומ"מ מסתברא דאין למדין מן הכלל הזה שהרי קשואין ודלועין ופול המצרי דאית להו שראכא ורבו טפי אין זורעין חמשה מינין בערוגה בת ששה טפחים ובפרתם

כסף משנה

בס' ר"ע (דף פ"ה:) מפרש לה גמרא ופירשה רבינו בפירוש המשנה פ"ג דכלאים: **י** ומ"ש בד"א בערוגה שהיא וכו'. בפ' ר"ע (דף פ"ה) אמתני' דערוגה שהיא ששה על ששה טפחים זורעים בה ה' זרעונים ד' על ד' רוחות הערוגה ואחד באמצע אמר רב בערוגה בחורבה שנינו ופריך והא איכא קרנות ומשני בממלא את הקרנות והדר פריך וליזרע מאבראי ולא לימלי מגואי ומשני שמא ימלא את הקרנות. ופירש"י דרב מוקי מתני' בממלא את כל הרוח של ערוגה לצפון מן המזרח למערב וכן רוח דרומי אבל המזרחי והמערבי זורע מעט ויניח הפרש מכאן ומכאן הילכך אי אתה יכול לזרוע עוד בערוגה שאצלה לצפון ושאצלה לדרום מפני הערבוב של שתי הערוגות. וליזרע מאבראי ויקיפנה ערוגות מכל צד ואת הקרנות שבתוכה לא ימלא ומאי דוחקיה דרב לאוקומי בערוגה שבחורבה שאין שם אלא היא. ויש לתמוה על רבינו שגם פה גם בפירוש המשנה לא הזכיר ממלא את הקרנות וכתב הר"י קורקוס אולי הוא מפרש שהמקשה היה סבור שאינו זורע בכל צד אלא גרעין אחד וא"כ יש ריחוק רב ולמה לא יזרע את הערוגות שחוצה לה. ומשני בממלא כל הקרנות פירוש שאינו מניח אלא שיעור הרחקה כמו שביארנו. והדר פריך מאי דוחקיה דרב לאוקומי בממלא עד שהוצרך להעמידה בערוגה בחורבה לוקמה בערוגה בין הערוגות כי אורחא ובמניח קרנות בלא זריעה באופן שלא יתערבו עם זרע הערוגות שחוצה לה ויזרע מבחוץ ומשני גזירה וכו' וזו היא שיטת ר"ת. ואפשר עוד שסובר רבינו שכשאמר גזירה שמא ימלא וכו' ה"ק להו בממלא דוקא אלא אפילו בלא ממלא גזרינן שמא ימלא. ובפירוש המשנה כתב רבינו וליזרע מאבראי כלומר למה לא התרנו לזרוע חוצה לה כנגד הקרנות ומשני גזירה וכו' ואפשר לפרש דבריו לומר שהיה מפרש כמו שכתבתי בסמוך או שלא היה גורס קושיא קמייתא דוהא איכא קרנות: ומ"ש רבינו ואם הטה עלין שבערוגה זו לכאן וכו'. שם נאמר בגמרא לדעת שמואל וסובר רבינו דרב לא פליג בהא דמתני' היא בפ"ג דכלאים נוטע אדם קישות ודלעת בתוך גומא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זו וכו' ולא פליגי רב ושמואל אלא בפירושה דמתניתין ולא כדפירש רש"י דפליגי ורבינו שמשון פירש כדברי רבינו: ומ"ש וכן אם עשה תלם וכו'. פלוגתא שם ופסק כרב אשי ואע"ג דהכן שורה של קשואין ושורה של דלועין ושורה של פול המצרי אסור אקשו מיניה לרב אשי ושני שאני התם דאיכא שראכן ופירש רש"י זמורותיהן ארוכות ומתערבות הרבה מלמעלה:

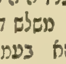
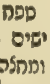
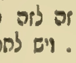
יא ומ"ש רבינו ואסור לזרוע וכו'. זהו מה שהקשו בגמ' וליזרע מאבראי ולא לימלי מגואי ותירצו גזירה שמא ימלא הקרנות: אח"כ מצאתי מי שפירש שמועה זו בשם הר"י הלוי וראיתי להעתיקה פה כדי שיתבארו דברי רבינו יפה. וז"ל פי' הר"י הלוי הלכה זו וגילה טעמה ומעולם לא נתבררה לגאון לפניו ומאן חכים למעבד הכי כרב יוסף וזהו פירושה. ערוגה שהיא ששה על ששה טפחים וכו' נמצאת ערוגה זו שיש בה זרוע לרוח מזרחית ג"ט אורך ברוחב טפח ויש מכאן קרחת טפח ומחצה עד קרן מזרחית צפונית ויש מכאן קרחת עד קרן מזרחית דרומית ועל דרך זה בכל רוח נמצא שזרע בה י"ג טפחים כגון זו הצורה (עיין בסוף הספר צורה א'). אמר רב ערוגה בחורבה שנו שאילו היה בין הערוגות כגון זו הצורה (עיין בסוף הספר צורה ב') לא היה יכול לזרוע שפת הערוגה משום דנגעי זרעים בהדדי ואקשו והא איכא מקום הקרחת כלומר נהי דבהדי ערוגה לא יכול למזרע מאבראי בהדי קרנות ליזרע מאבראי ומהדרינן דממלא מקום הקרנות כזה (עיין בסוף הספר צורה ג') שכיון שהקרנות הם זרועים אינו יכול לזרוע כנגדן מאבראי ואקשו וליזרע מאבראי ולא לימלי כלומר ליזרע מאבראי כנגד הקרנות ולשבקינהו לקרנות מגואי פנויות כגון הצורה הראשונה ומהדרינן היינו טעמא דלא שבקינן למזרע מאבראי כנגד הקרנות ולמשבקינהו לקרנות פנויות בלא זרע גזירה שמא ימלא את הקרנות והכר זרע מאבראי דנגעי זרעים אהדדי עכ"ל: וכתב הראב"ד וירחיק בין כל מין ומין טפח וכו' א"א זה השיעור לא מצא כי אם לרב רבו בפירוש ערוגה במס' שבת ולא ידעתי מאין ה"ל עכ"ל. טעמו מפני שהוא ז"ל מפרש כדברי רש"י שצריך להרחיק בין זרע לזרע ג' טפחים וטעם זה משום דאמרינן בפרק ר"ע (דף פ"ה) גבי ערוגה שהיא ששה על ששה טפחים שזורעין בתוכה ה' זרעונין דקים להו דחמשה בשיתא לא ינקי אהדדי והכריח רבינו שמשון כדברי רבינו דלא בעי להרחיק אלא טפח ומחצה ואע"פ שכל זרע מתפשט יניקתו טפח ומחצה וא"כ היה ראוי להרחיק בין זרע לזרע שלשה טפחים י"ל שלא חששו הלה שלא יינק מין זה מהמין האחר עצמו אבל לעירוב יניקות לא חששו והיינו דקאמר לא ינקי מהדדי ולא אמר לא ינקי אהדדי דלא חשו אלא שלא יינק זרע זה מהזרע האחר עצמו וכ"כ רבינו שלא ייניקו זה מזה ולא כתב זה עם זה:

יב היתה הערוגה ששה על ששה וכו'. ג"ז בפ"ג דכלאים ופירשה שם רבינו והסכים לדעת רבי יהודה שאמר ששה באמצע וטעמא משום דבירושלמי הקשו לת"ק וכן כתב רבינו בפירוש המשנה:

יג ואסור לזרוע בערוגה מיני זרעים בענין זה וכו'. כבר כתבתי בסמוך שהוא בפ"ג דכלאים:

יד גבול שהיה גבוה טפח וכו'. גם זה פשוט:

טו הרוצה למלאות כל גנתו מיני ירק רבים וכו'. בפרק ר"פ (דף ס"ה) אמר ר' יוחנן הרוצה למלאות כל גנתו ירק עושה ערוגה ששה על ששה ועוגל בה ה' וממלא קרנותיה כל מה שירצה והא איכא דביני ביני אמרי דבי ר' ינאי במחריב בין הבינים רב אשי אמר אם היו זרועים שתי זורען ערב ערב זורען שתי. ודברי רבינו בפירושה מבוארים שאינו משייר בקרקע מקום פנוי בלא זריעה ואע"פ שאינו מרחיק בין זרע לזרע כלל אין בכך כלומר מאחר שהם נראים מובדלים זה מזה ע"י שכל אחד בעוגל לעצמו ומה שבין העיגולים ע"י שאם היה שתי זורען ערב וכו': וכתב הראב"ד איני יודע לאיזה חשבון יעלה וכו'. ומה שכתב איני יודע לאיזה חשבון יעלה שאם יהיה העיגול רוחב שני טפחים ומתלה נמצא שאין הפרש בין עוגל לעוגל אלא טפח ואין לאמצעי שם אלא טפח. לא ידעתי מה קשה לו שאין הפרש בין עוגל לעוגל אלא טפח שאע"פ שאין בין זרע לזרע כלום אין אנו חוששים מאחר שהם נראים מובדלים זה מזה וכמו שכתב רבינו בס"פ זה. גם לא ידעתי מה איכפת לן שאין שם מקום אלא טפח שאם מפני שאינו שוה לשאר העיגולים מה בכך. ומ"ש ואם היו שלשה טפחים הרי ברוחות יכול לעשות שלשה על שלשה וכו' כלומר והרי כאן ט' מינים חוץ מהקרנות כלומר והאמאי לא אמר ועוגל בה ט' וי"ל דמילתא מציעתא נקט שאין דרך להרבות כ"כ מינים בשיעור מועט שנמלא כל מין ומין אין בו שיעור לגומא א"נ י"ל דלא שרא כולי האי משום דמיחזי כערבוביא, ומ"ש שלא נאמרה אותה מימרא על הבינים אבל היא מימרא בפני עצמה להתיר זרעים בערוגה אומר אני כי הפירוש היותר פשוט הוא שאינה מימרא בפני עצמה שהרי רש"י כך פירשה וכן נראה מדברי התוס':

טז מכל אלו הדברים וכו'. דברים פשוטים שכך יש ללמוד מהדינין הנ"ל וז"ל רבינו בפירוש המשנה בפ"ג דכלאים במשנת ערוגה, שמור אלו העיקרים והוא שכלאים אין האזהרה בו אלא למראית העין לפיכך כשיראה הצמח האחד מובדל הוא מותר ואפי' שיהיה סמוך לו כמו שאמרנו בראש תור חטים ומפני כן אם יהיה זוית הזרע הזה סמוכה לצלע זרע אחר ונקשר בו כך  יהיה מותר מפני שהוא ראש תור וכ"ש אם שיהיה זוית זרע זה נדבקת בזוית האחרת כמו זה  ואם יהיה צלע הזרע הזה מקביל לצלע השני כמו זה  אסור להדביק האחרת בשנית מפני שיתערב הכל ויהיה כלאים. ודרך ההפרש ביניהם על אחת משלש דרכים. הא' להפור ביניהם חפירה שיהא בעמקה טפח ובארכה ששה טפחים אם השני מינים הם ירקות כמו שיתבאר בזה הפרק. או ישים ביניהם גבול שיהיה רומו טפח ורחבו טפח. והדרך הב' להרחיק ביניהם טפח ומחצה והוא שיעור שלא יינק זה מזה. והדרך הג' להחזיר העלים של זרע זה לזה הצד והעלים של זרע אחר לצד שני עד שיראו מובדלות כמו שיתבאר עכ"ל. ויש לתמוה מניין לנו להחיר באלו הדרכים בדבר שהוא איסור תורה וצ"ל שהטעם משום דקים להו לרבנן דלא אסרה תורה אלא כשזרע ב' מינים במפולת יד דהכי הוי משמעות דקרא דשדך לא תזרע כלאים וכדאמרינן גבי כלאי הכרם דרבנן אסרו אפילו שלא במפולת יד ולא רצו להחמיר ולאסור בדרכים הנזכרים:

פ"ה א הזורע שני מיני תבואה וכו'. בפרק ראשית הגז (דף קל"ו:) נהוג עלמא כתלתא סבי וחד מינייהו רבי יאשיה דאמר לעולם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ואיתא נמי בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) דקיי"ל כר' יאשיה וטעמא משום דמשמע ליה לא תזרע בהדי כרמך כלאים וסייעו ודאי להתחייב נמי משום כלאי הכרם דאילו משום כלאי זרעים בלא חרצן נמי חייב ומשום דעירב חרצן בהדייהו לא נפטר מחיוב כלאי זרעים וכן מפורש בירושלמי פ"ט וכ"כ התוספות בפרק אותו ואת בנו ורבינו שמשון בפ"ח דכלאים. ומה שכתב בארץ ישראל יתבאר בסמוך ולענין כלאי זרעים אפילו בלא מפולת יד אסור וכדתנן בפ"ב היתה שדהו זרועה חטים

יד גבול שהיה גבוה טפח וזרעו בו מינין הרבה כמו שבארנו ונתמעט מטפח מאחר שנזרע בו כשר שהיה כשר מתחלתו: **טו** *הרוצה למלאות כל גנתו מיני ירקות רבים ולא ירחיק ביניהם עושה כל הגנה ערוגות מרובעות אפילו ששה על ששה. ועושה בכל ערוגה חמשה עיגולין. ארבעה בארבע רוחותיה ואחד באמצע. וזורע מין בכל עיגול וזורע ארבעה מינים אחרים בארבעה קרנות ערוגה. נמצאו תשעה מינין בכל ערוגה והן נראין מובדלין זה מזה ואינו מפסיד אלא מה שבין העיגולין בלבד שהוא מניחו חרב כדי שיראו העיגולין מובדלין מן הקרנות ומובדלין זה מזה. ואם רצה שלא יפסיד כלום אם היו העיגולין זרועים שתי זורע מה שביניהן ערב ואם היו זרועין ערב זורע מה שביניהן שתי כדי שיראו מובדלין: **טז** מכל אלו הדברים נתבאר לך שבזמן שיש בין שני המינין הרחקה הראויה להם כדי שלא יינקו זה מזה אין חוששין למראית העין כמו שבארנו. ובזמן שיראו מובדלים זה מזה אין חוששים לינקתן אפילו הן זה בצד זה כמו שנתבאר עתה:

פרק חמישי

א **הזורע** שני מיני תבואה או שני מיני ירקות עם זרע הכרם הרי זה לוקה שתים. אחת משום שדך לא תזרע כלאים ואחת משום לא תזרע כרמך כלאים: ואינו

השגת הראב"ד

*הרוצה למלאות כל גנתו מיני ירק הרבה וכו'. א"א איני יודע לאיזה חשבון יעלה המשנה שאם יהיה העיגול רוחב שני טפחים ומחצה נמצא שאין הפרש בין עוגל לעוגל אלא טפח ואין לאמצעי שם מקום אלא טפח ואם היו טפחים טפחים הרי ברוחות יכול לעשות ג' על ג' והם שלש שורות חוץ מן הקרנות וכ"ש אם הם טפח ומחצה טפח ומחצה שהם יותר ויותר אלא חמשה עיגולין שאמרו המשנה באורך הערוגה ברוחב כל טפח ושנת שהם כ"ה עיגולין וזהו שאמרו למלאות כל גנתו ומה שאמר אם ירצה שלא יפסיד כלום אם היו העיגולין זרועים שתי זורע מה שביניהם ערב לא יתכן לעיגולין שתי וערב ולא נאמר אותה המימרא על הבינים אבל היא מימרא בפני עצמה להתיר זרעים הרבה בערוגה וכן פירש רבו בהלכות ערוגה במסכת שבת:

ובערוגה בין הערוגות שאינו דכיון דאיכא גבול גבוה טפח שמפריד בין הזרעים לא מיחזי כערבוביא לא עם שאר הערוגות ולא עם מה שבתוך הערוגה ומודה רב בהא דבין הערוגות שניט וגם לשמואל אין צריך להטות שורה לכאן ושורה לכאן דהא איכא גבול גבוה טפח:

יד גבול שהיה גבוה טפח וכו'. שם במשנה גבול שהיה גבוה טפח ונתמעט כשר שהיה כשר מתחלתו וצריך שיהיה רחבו טפח ואם היה בתחלה רחבו נמי טפח ונתמעט מגבהו ומרחבו כשר שהרי כשר היה מתחלתו אבל גבהו טפח ואין ברוחבו טפח או שיש ברחבו טפח ואין בגובהו טפח אסור ולא הוצרך התנא לבאר רוחב הגבול לפי שאפי' בלא גבול דרכם להניח בין ערוגה לערוגה כדי דריסת רגל דהיינו טפח דכתיב והשקית ברגליך כגן הירק והוא רוחב פרסה אשר שנה ר' יהודה: **טו הרוצה** למלאות כל גנתו מיני ירקות וכו'. פ' ר' עקיבא אמר רבי יוחנן הרוצה למלאות כל גנתו ירק עושה ערוגה ששה על ששה ועוגל בה חמשה וממלא קרנותיה כל מה שירצה ופריך והא איכא דביני ביני כלומר בין העגולין אמרי דבי ר' ינאי במחריב בין הבינים כלומר ואינו זורעם ולמלאות דקאמר ר' יוחנן לאו דוקא למלאות כל הגנה אלא שיהיו כל ערוגותיה מלאות חוץ מבין הבינים רב אשי אמר אם היו זרועות שתי זורען ערב ערב זורען שתי וכו'. ורבינו תפס פשט המימרא ועוגל בה חמשה דמשמע חמשה עיגולין בכל הערוגה ולא המשה באורך הערוגה כאשר כתב הראב"ד ז"ל דאי הוה מהדר ר' יוחנן לאשכוחי מינין הרבה הוה ליה למימר ועוגל בה כ"ה עיגולים וכל עיגול מין אחד אלא ודאי המשה עיגולין בכל הערוגה קאמר וטעמא דבפלמא כשהעגולין גדולים קלא יש בו היכר אבל בזמן כשהעגול אין בו אלא טפח אחד מיחזי כערבוביא הילכך עיגול גדול שיש בו היכר בין שיהיה פוגע בצלע בין שיהיה פוגע בעגול חבירו איכא היכרא שהרי דומה לראש תור וקא סבר ר' יוחנן יש ראש תור בערוגה ובין שיעשה העגולין שבקרנות טפחים ומחצה לכל אחד ואחד עד שלא ישאר לעיגול האמצעי אלא כפת מה בכך ובין שיעשה העגולים שני טפחים שני טפחים לא מפני זה ירבה בעיגולין דאיכא למיהם לערבוביא. ומה שאמר הראב"ד ז"ל דמימרא דרב אשי היא מימרא באנפי נפשה לא משמע הכי בגמ' דהא רב אשי קאי לתרוצי קושיא והא איכא דביני ביני אמרי דבי ר' ינאי במחריב בין הבינים ואתי רב אשי לומר א"צ להחריב אלא אם היו זרועים שתי זורען ערב וכו' וכן פירשה רש"י ז"ל ואי מלתא באנפי נפשה היא הכי הוה ליה למימר אמר רב אשי וכו' ומדאמרי' רב אשי אמר משמע דאתי לתרוצי קושיין וזה מבואר בכמה מקומות. ומה שכתב ז"ל לא יתכן לעגולין שתי וערב לא ידעתי למה והלא אפשר לזרוע מזרח ומערב והולך ומקצר עד שיגיע לקוטב העגולה ומה שבין העגולות יזרע צפון ודרום והרי ניכר יפה ולא הפסיד כלום מגנתו. ומה שכתב הראב"ד ז"ל וכן פירש רבו בהלכות ערוגה בהלכות שבת על רבינו יהוסף הלוי אמר ולא נמצא בידנו ולכן לא אוכל לכתוב עליו אבל מה שנראה מגרסת הספרים דרב אשי לתרוצי קושיין קא אתי כאשר כתבתי למעלה. וידעתי שיש בסוגיא זו של ערוגה שיטות הרבה ופירושים הרבה וציורים הרבה ואני לא באתי אלא לפרש דברי רבינו לפי מה שכתב וצייר בפירוש המשנה ולפי מה שכתב בפסק להלכה:

טז מכל אלו הדברים נתבאר לך וכו'. עיין במה שהעתקתי לך מלשון רבינו בהקדמתי משנת ערוגה וזה לשון רש"י ז"ל פ' ר' עקיבא ואע"פ שכל אלו הקרנות סמוכים זה לזה ואין ביניהם הרחקה ג' טפחים ויונקים זה מזה אין כאן בית מיחוש דגבי כלאים היכרא הוא דבעינן דלא להוי ערבוב דהא אכלאים קפיד קרא אבל ליניקה לא חיישינן אפי' בכלאי הכרם דאורייתא כדתנן זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן ואע"ג דינקי מהתאי וכ"ש כלאי זרעים דרבנן דלא חיישים ליניקה כדאמרינן לגבי ראש תור במשעתין וגבי שתי שורות עכ"ל. והא דקאמר כלאי זרעים דרבנן היינו המקיים כלאי זרעים ולפיכך אין הזרעים נאסרים כמו כלאי הכרם דאי לזרוע כלאי זרעים מדאורייתא הוא דכתיב שדך לא תזרע כלאים:

פ"ח א הזורע שני מיני תבואה וכו'. משנה פ"ח כלאי הכרם אסורין מלזרוע ומלקיים ואסורין בהנאה ואמרי' בירושלמי כתיב לא תזרע כרמך כלאים מלמד שאינו חייב עד שיזרע שני מינין בכרם דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר אפילו מין אחד ופסקו הלכה כר' יאשיה דאמר אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כדאיתא בקידושין ובכמה דוכתי והקשו שם על דעתיה דר' יאשיה כתיב שדך לא תזרע כלאים לאי זה דבר נאמר כרמך לא תזרע כלאים כלומר תיפוק לי דחייב משום זורע כלאים והילכו הברייתא אמרי להתרייה שאם התרו בו משום שדך לוקה ואם התרו בו משום כרמך לוקה ע"כ. פי' ולוקה שתים והא דבעי ר' יאשיה שני מינין עם חרצן משום דמשמע קרא כלאים בהדי כרמך ולא דמי לשדך כלאים דלא אמרי' שני מינים בהדי שדך דקרקע בלא זרעים נקרא שדה אבל בלא גפנים לא מיקרי כרם ואע"ג דכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שאני התם דאי אפשר להרביע שני מינים על הבהמה בבת אחת דומיא דחטה ושעורה וחרצן במפולת יד: או שני מיני ירקות בכרם. פ"ה הנוטע ירק בכרם או מקיים הרי זה מקדש וכו' ובסמוך כתב שאין לוקין אלא על קיוס ולוף: הרי זה לוקה שתים. וכגון שהתרו בו משום שדך לא תזרע כלאים ומשום כרמך לא תזרע כלאים אבל אם התרו בו משום אחד מהני קראי לא לקי אלא חד ממה נפשך דדילמא אם הוו מתרין ליה מתרתי הוה פריש:

ב ואינו לוקה משום זורע כלאי הכרם עד שיזרע בארץ ישראל חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. וכן אם חפה אותם בעפר לוקה. וכן אם זרע שני מיני ירק וחרצן או זרע אחד ירק וזרע אחד מין תבואה וחרצן במפולת יד הרי זה לוקה: ג ואינו חייב מן התורה אלא על קנבוס. ולוף וכיוצא בהן מזרעים שנגמרים עם תבואת הכרם אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם. וכן אסור מדבריהם לזרוע כלאי הכרם בחוצה לארץ: ד ולמה אסרו כלאי הכרם [בחוצה לארץ ולא אסרו כלאי זרעים] מפני שכלאי הכרם חמורין הם שאם נזרעו בארץ ישראל הרי הן אסורין בהנאה וכיון שהן אסורין בהנאה בארץ אסרו לזרען בחוצה לארץ: ה ואין עודרין עם הנכרי בכלאים אבל עוקרין עמו כדי למעט התיפלה: ו *אין אסור משום כלאי הכרם אלא מיני תבואה ומיני ירקות בלבד. אבל שאר מיני זרעים מותר לזרעם בכרם ואין צריך לומר שאר אילנות: ז אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה. ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה הרי זה קדש ונאסרו שניהם בהנאה הירק או התבואה או הגפנים

השגת הראב"ד

*אין אסור משום כלאי הכרם וכו'. א"א דבר זה מן הטעות שטעה במקום אחד לפנים מפני שנפלה לו טעות במשנתו והרי הוא מוגה לפנים:

הרדב"ז

ב ואינו לוקה משום לא תזרע וכו'. כבר כתבתי למעלה דקי"ל כר' יאשיה דאמר אינו לוקה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ודוקא בא"י דלא אשכחן איסור כלאים מן התורה בחו"ל אלא הרכבת אילן באילן דומיא דהרכבת בהמה שנוהג בארץ ובח"ל: וכן אם חפה אותם בעפר לוקה. אע"ג דכבר כתב רבינו גבי כלאי זרעים שאו המחפה הולך לכתוב גבי כלאי הכרם נמי דהד"א דוקא במפולת יד כדאמר ר' יאשיה קמ"ל דאם חפה אותם לוקה כאילו זרעם במפולת יד והיא ברייתא הובאה בפ' השוכר את הפועל ובמכות: וכן אם זרע שני מיני ירק וכו' הרי זה לוקה וכו'. לוקה שתים כאשר כתב לעיל שהרי הירקות בכרם כמו התבואה בכרם:

ג ואינו חייב מן התורה וכו'. פ"ב דמנחות אמרי' קונבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן והא דאמרי' שאר זרעים היינו זרעי ירקות דומיא דקונבוס ולוף שהם מיני ירקות שלא כדברי רש"י ז"ל שכתב שהם מיני קטניות. וכתב רש"י ז"ל בלשון האחרון דכתיב כרמך כלאים זרעים הדומים לכרם והנך תלויים אשכלות כעין ענבים ורבינו תלה הטעם שנגמרים עם תבואת הכרם לפי שהוא הולך לטעמו שפירש שם מיני ירקות ומיני ירקות לא מצינו שיהיה להם אשכלות שהרי הלוף הוא מין ממיני הבצלים ואין לבצלים אשכלות א"כ מה שכתב רבינו וכיוצא בהם מזרעים שנגמרים עם תבואת הכרם היינו זרעי ירקות כדפרישית: אבל שאר זרעים אסורים מדבריהם וכו'. היינו נמי זרעי ירקות אבל שאר זרעים שאינם ירקות מותר לזורעם בכרם כאשר כתב למטה וטעמא דמילתא דירקות דאית בהו שאסורים מן התורה כגון קונבוס ולוף גזרו מדרבנן אבל שאר זרעים דלית בהו איסור תורה לא גזרו בהם. נמצאו שלשה חלוקים בכלאי הכרם כל מיני תבואה עם הכרם אסורים מן התורה. מיני ירקות קצתם מן התורה וקצתם מדברי סופרים שאר זרעים מותרים לכתחלה: וכן אסור מדבריהם וכו'. וגם בחו"ל יש ג' חלוקים הרכבת אילנות אסור מן התורה כלאי הכרם מדברי סופרים כלאי זרעים מותרים לכתחלה:

ד ולמה אסרו כלאי הכרם וכו'. בשלהי ערלה תנן והכלאים מדברי סופרים ובשילהי פ"ק דקידושין אמרי' דהיינו כלאי הכרם דכיון דבא"י אסירי בהנאה בחו"ל גזרו בהו רבנן אבל כלאי זרעים דבארץ לא אסירי בהנאה בחו"ל לא גזרו בהו רבנן:

ה ואין עודרין עם הנכרי בכלאים וכו'. פ' השוכר את הפועל ברייתא כלשון רבינו וממה שכתב הכא משמע שהוא סובר דבכל מיני כלאים איירי אפי' בכלאי הכרם וסיפא נמי הכי משמע דקתני אבל עוקרין עמו כדי למעט את התיפלה אבל בעלי התוס' כתבו דאיירי בכלאי זרעים דוקא וא"כ בשלמא אי כלאי הכרם של הנכרי אסירי היינו דקא ממעט את התיפלה אלא אי מותרין אי זו תיפלה הוא ממעט. וי"ל כיון דבדידן אסור בהנאה תיפלה הוא ותבוא עליו ברכה דקא ממעט ליה. ומדברי רבינו יראה דאפי' בחו"ל אין עודרין עם הנכרי בכלאי הכרם כיון דאיכא איסורא לדידן מדרבנן מיהא. ותמהני על הטור כיון שכותב כל הדברים הנהוגים בח"ל למה לא כתב אין עודרין עם הנכרי ואפשר שהוא סובר דלא נשנית אלא בא"י דאסירי בהנאה לדידן מן התורה ועדיין יתבאר בפ"ה בעז"ה:

ו אין אסור משום כלאי הכרם וכו'. פי' מיני תבואה כולם מן התורה ומיני ירקות הלוף והקונבוס מן התורה והשאר מדרבנן: אבל שאר מיני זרעים מותר לזורעם בכרם וכו'. פ"ה האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינם כלאים בכרם זו היא גרסתו של רבינו ומלתא באנפי נפשה היא ולא הוי טעמא משום דאין מקיימין אותם מדלא ערבינהו בהדי המקיים קוצים בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן אלא טעמא הוי משום דאין נגמרין עם תבואת הכרם. וראיתי מי שכתב דהא דתנן אינם כלאים בכרם היינו מן התורה אבל מדרבנן הוו כלאים כדמוכח פ"ב דמנחות ע"כ. ואין זה דעת רבינו והיא דפ"ב דמנחות לא איירי אלא במיני ירקות כדכתיבנא לעיל אבל שאר מיני זרעים מותר לזורעם לכתחלה בכרם כפשטא דמתני' דומיא דקוצים דקתני רישא לא קדש והראב"ד ז"ל מודה בפירושא דמתני' דמותר לזורען לכתחלה אלא שהיה גורס במשנה האירוס והקיסוס ושושנת המלך מין זרעים ואינם כלאים זה בזה והטעם לפי שאין מקיימין אותם ויש כמו כן במיני דשאים שאינם כלאים בכרם לפי שאין מקיימין אותם וכן היא בתוספתא ולמד מכאן שכל מיני זרעים שמקיימין אותם הוו כלאים וכל מיני דשאים שאין מקיימין אותם לא הוו כלאים וא"כ אין הדבר תלוי במיני ירקות או מיני זרעים אלא הדבר תלוי אם מקיימין אותן או לא והשתא אתיא הך דמנחות כפשטה לא אסרה תורה אלא קונבוס ולוף אבל שאר מיני זרעים מדרבנן וכגון שמקיימין אותם ובודאי שגרסת רבינו היא יותר נכונה מטעמא דכתיבנא לעיל ותו דכל הני דמתני' מקיימין אותם בכרם שהרי פי' האירוס הוא נטע ובערוך פירש וכן ר"ש סיכמר"ו והם מיני מרקחת שמשימין בתבשיל והקיסוס הוא הנקרא הדר"א בלעז כדתנן הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וכיון שהם זרעים חשובים ומועילים ודאי מקיימין אותם וכן שושנת המלך חשובה היא לכל הפירושים והתוספתא לא קשיא כלל דהכי תניא האירוס והקיסוס ושושנת המלך מין זרעים ואינם כלאים דה"ק האירוס והקיסוס וכו' לא תימא מין ירקות הם והוו כלאים אלא מין זרעים הם ולא הוו כלאים וכ"ש שאר הזרעים דלא הוו כלאים. כנ"ל ליישב דברי רבינו וגרסתו ועדיין לא נתבאר מיני קטניות אם דינם כתבואה או כירק או כשאר זרעים ומסתברא שדינן כירק אם יש מהם שנגמרים עם התבואה הרי הם כלאים מן התורה כמו קונבוס ולוף והשאר הרי הם כלאים מדרבנן ומגא אמינא לה שהרי קונבוס ולוף קרא אותם רש"י מיני קטניות והכי נמי משמע שכתב רבינו לקמן ופול המצרי מין זרעים הוא והינו מקדש משמע דשאר הפולים הוו כירקות וכל הקטניות דינם כפול שכולם נקראו קטניות וגם עלי הקטניות כשהם רכים ראויים לאכילה כירקות:

ז אסור לזרוע תבואה או ירקות וכו'. שם במשנה פ"ה הנוטע ירק בכרם או המקיים הרי זה מקדש וכו' ותנן נמי המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו הרי זה קדש וכו' וכבר כתבנו

כסף משנה

חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ואח"כ יזרע. ובפרק ב': שעת קלח של כרוב שהוקשה נותנין לה עבודתה בית רובע:

ב וכן אם חיפה אותם בעפר לוקה. כבר נתבאר בפ"א שהמחפה לוקה כזורע: וכן אם זרע ב' מיני וכו'. זה פשוט ע"פ מה שנתבאר דמשמע לר' יאשיה דה"ק קרא לא תזרע בהדי כרמך כלאים:

ג ואינו חייב מן התורה, כלומר אינו חייב מלקות משום כלאי הכרם אלא על קינבוס ולוף וכו' אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם. בפרק ב' דמנחות (דף ט"ו:) ומפרש רבינו דדוקא קנבוס ולוף וכיוצא בהם ממיני זרעים שאינם נאכלים הוא שאסרה תורה שהם נגמרים עם תבואת הכרם דמדכתיב כרמך כלאים משמע דבזרעים הדומים לכרם דוקא הוא דאסור אבל שאר מיני זרעים אינם אסורים בכרם מן התורה אלא מדבריהם מיהו ה"מ בנאכלים אבל זרעים שאינם נאכלים מותרים אפילו מדבריהם כמו שיתבאר בסמוך. ומ"ש רבינו שהם נגמרים עם תבואת הכרם נ"ל דהיינו שאינם עושים אלא לשלש שנים כמו קנבוס ולוף שאינה נעשית אלא לשלש שנים כדתנן בפרק ב' דכלאים כמו שתבואת הכרם אינו ניתר עד שלש שנים ומשמע לי דהיינו דוקא במיני זרעים שאינם נאכלים אבל תבואה וקטנית וירקות אסורים מן התורה שהרי כתב בסמוך דעל תבואה וירק לוקה ומשמע דלוקה מן התורה וכ"כ התוספות בפ"ב דמנחות דתבואה של ה' מינים הוו דאורייתא וכ"כ הר"ן בפרק ראשית הגז דכי אמרו קנבוס ולוף אסרה תורה לאו לאפוקי חטה ושעורה דכל ה' מינים ודאי כלאים מן התורה אלא לאפוקי שאר זרעוני גנה שאינם נאכלים דומיא דקנבוס ולוף שאינם כלאים בכרם כדתניא בתוספתא האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מין זרעים אינם כלאים בכרם אלא דקנבוס ולוף לפי שגדלים הרבה והיא ערבוביא ועושים אשכלות בגפנים אסורים משום כלאי הכרם עכ"ל. ומ"מ נראה שהתוס' והר"ן חולקים על רבינו בירק. ומ"ש הראב"ד שהוא טעות שטעה במקום אחר לפנים מפני שנפלה לו טעות במשנתו והטעתו והרי הוא מוגה לפנים, יתבאר בפרק זה: וכן אסור מדבריהם וכו'. בספ"ק דקדושין (דף ל"ט):

ה ואין עודרין עם הנכרי בכלאים וכו'. בפ"ה דע"ז (דף ס"ד):

ו ואין אסור משום כלאי הכרם וכו'. היינו מדתנן בפ"ה דכלאים האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינם כלאים בכרם ומשמע לרבינו דאפי' מדרבנן שרו דלא גזרו בהו והיינו במיני זרעים שאינם נאכלים דומיא דאירוס וקיסוס ושושנת המלך דאילו בשאר מיני זרעים כבר כתב בסמוך שהם אסורים מדבריהם:

ז אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים וכו'. בפרק כל גגות (דף ל"ג) כרם הנטוע על עיקר מחילה זורע מעיקר מחילה ואילך שאילו אין שם מחילה מרחיק ארבע אמות וזורע. ומ"ש ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה הרי זה קדש ונאסרו שניהם בהנאה. הטעם שאינו לוקה הוא מדאמרינן בפרק ראשית הגז (דף קל"ו:) נהוג עלמא כרבי יאשיה דאמר אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכתב הר"ן ומיהו אע"ג דבעי רבי יאשיה במפולת יד הני מילי לענין מלקות אבל לענין איסור הפירות מודה שאע"פ שלא זרען בבת אחת כל היכא דאיכא תרי מינים לבד מכרם נאסרים הפירות דהא קיימא לן דזרוע מעיקרו בהשרשה וזרוע ובא בתוספת ובמקומות הרבה שנינו עלין נקוב לענין קדוש כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים ה"ז קידש ולא מסתבר לאוקמינהו דלא כר' יאשיה הילכך משכחת להו לרבי יאשיה בעלין של שני מינים ולרבנן במין אחד. אבל הרמב"ם כתב דלענין איסור הפירות אפילו לרבי יאשיה בחד מינא סגי. ולא נהירא מדאמרינן בספ"ק דקידושין חזייה להוא גברא דהוה זרע היטי בימי גופני אמרו ליה ליתי מר וליממתיה אמר ליה לא נהירנא ולא קיימא לן כרבי יאשיה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ומדלא אסר ליה הפירות ש"מ דאין נאסרים אלא בשני מינים עכ"ל. ואני אומר דאין משם ראיה כי שמא אסר לו ולא חש הגמרא להזכירו משום דלא נחת הגמרא להכי אלא להודיע דהלכה כר' יאשיה ולא כהנהו רבנן דאמרו לרב נחמן תא ונישמתיה להאי גברא דהוה זרע בימי גופני. ועוד יש לומר דמטעם אחר אין ראיה משם דהתם בחו"ל ודברי רבינו כאן הם בארץ ישראל. ומ"ש הר"ן דלדעת רבינו לענין איסור הפירות אפי' לר' יאשיה אפי' בחד מינא סגי איני רואה מניין לו לומר כן בדברי רבינו. כתב הרא"ש בהלכות כלאים כר"י אע"פ שכמה משניות וברייתות וסוגיא דגמרא דלא כר' יאשיה אפי' הכי בדורות אחרונים חזרו להיות עושים כרבי יאשיה. והראב"ד כתב הא דתני ר' יאשיה חטה ושעורה וחרצן במפולת יד היינו דוקא לענין מלקות

הגפנים. ושורפין את שניהן שנאמר פן תקדש המלאה הזרע. ואפילו הקש של תבואה והעצים של גפנים האלו אסורין בהנאה ושורפין אותם ולא יסיק בהן תנור וכירים ולא יבשל בהם בעת שריפתן: **ח** אחד הנוטע ואחד המקיים כיון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם הרי זה קדש. ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו. לפיכך המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו קדש גפנו ולא נתקדשה התבואה. סכך גפן חבירו על תבואתו קדש תבואה ולא קדש גפן חבירו. סכך גפן חבירו על תבואת חבירו לא קדש אחד מהן. ומפני זה הזורע כרמו בשביעית לא קדש: **ט** *הרואה כלאים בכרם חבירו וקיימן הרי זה הרואה אסור בהנייתן וכל אדם מותרין בהן. ואילו קיימן בעל הכרם היה מקדש אותן לכל אדם כמו שבארנו: **י** האנס שזרע כלאים בכרם חבירו אם נשתקעו הבעלים אע"פ שלא נתייאשו הרי זה קדש מן התורה. ואם לא נשתקעו הבעלים אף על פי שנתייאשו אינו מקדש אלא מדברי סופרים

השגת הראב"ד

*הרואה כלאים בכרם חבירו וכו'. א"א ירושלמי כפועל שם ובעל הבית שעוסק במלאכתו עשו אותו כפועל:

כסף משנה

מלקות אבל לענין איסור לא בעינן שיזרעם במפולת יד כדתנן המעביר עציץ נקוב בכרם קידש. ונראה לפ"ד דהאי איסורא ליתא אלא מדרבנן ולדעת ר"י נראה דאפילו איסורא דרבנן לית ליה ואף לדעת הראב"ד נראה דלא אסיר בחו"ל אע"ג דאסיר בהנאה בארץ כיון דלא אסיר ליה אלא מדרבנן. והרמ"ה כתב דמודה רבי יאשיה דאם זרע ביני נופי בארץ דאסור אפילו בחד מינא דזרעים הסור אבל בחו"ל שרי ואם זרע שני מינים בין הגפנים גזרו ביה רבנן בחו"ל דכי נמתי דמי להיסורא דאורייתא ולא ידענא מניין לו זה החילוק עכ"ל. ובספ"ת יתבאר דעת רבינו. ומ"ש רבינו ונאסרו שניהם בהנאה הכי משמע בפרק ב' דמנחות (דף ט"ו) דהיכא דאסור מדאורייתא נאסרו שניהם. ומה שכתב ושורפים את שניהם שנאמר פן תקדש המלאה הזרע, במשנה בסוף תמורה (דף ל"ג:) מני כלאי הכרם בהדי הנשרפים ובפ"ב דקידושין (דף נ"ו:) מייתי לה מדכתיב פן תקדש פן תוקד אש. ומ"ש ואפילו הקש של תבואה וכו'. בפרק כל שעה (דף כ"ו:). ומ"ש ולא יסיק בהם תנור וכירים ולא יבשל בהם בעת שריפתן, גם זה שם:

ח אחד הנוטע ואחד המקיים וכו'. בפ"ה ופרק א': ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו לפיכך המסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו וכו'. בפ"ז המסכך את גפנו ע"ג תבואתו של חבירו ה"ז קידש וחייב באחריותו ר' יוסי ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו אמר רבי יוסי מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו פירוש משום דכתיב כרמך. ובס"פ הערל (דף פ"ג) אמר שמואל דהלכה כר' יוסי ואע"ג דאמרינן קידוש מה לי אמר רב אמר רב יוסף ת"ש דאמר רב הונא אמר רב אין הלכה כר' יוסי א"ל אביי מאי הזית דסמכת אהא סמוך אהא דאמר רב אדא אמר רב הלכה כר' יוסי אמרי בי רב מנו רב הונא ורב הונא אמר [אין] הלכה. ומאחר דקי"ל דהלכתא כרב באיסורי ה"ל למיפסק דאין הלכה כרבי יוסי משמע לרבינו דכיון דשמואל פסיקא ליה דהלכה כר' יוסי ואיכא מ"ד דרב סבר כוותיה נקטינן הכי ועוד דבירושלמי משמע דרב סבר הלכה כר"ש וע"ד דר"ע סבר כוותיה ועוד שעשה מעשה וקי"ל מעשה רב: ומ"ש קידש גפנו ולא נתקדשה התבואה וכן מה שכתב סיכך גפן חבירו ע"ג תבואתו וכו'. שם בירושלמי פ"ז דכלאים:

ט הרואה כלאים בכרם חבירו וכו'. ירושלמי בפ"ה: וכתב הראב"ד ירושלמי בפועל שם ובעל הבית שעוסק במלאכתו עשו אותו כפועל עכ"ל. והילך לשון הירושלמי על מאי דתנן בפרק הנזכר הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר כשאחזור אלקטנו אם הוסיף במאתים אסור קאמר בירושלמי ר"י בר חנינא אמר בפועל שנו בעה"ב שהוא עסוק במלאכתו עשו אותו כפועל בעה"ב שקיים ירקות שדה בכרם אסורים בין לו בין לאחר פועל שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ומותר לכל אדם וקשיא אם אסור לו יהא אסור לכל אדם אם מותר לכל אדם יהא מותר לו אלא כר"ש דאמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו אע"ג דר"ש אמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו מודה הוא הכא שאסור לו ע"כ. וג"ל דה"פ א"ר יוסי בר חנינא בפועל שנו כלומר הא דקתני שאם אמר כשאגיע לו אלקטנו מותר ה"מ בפועל שהוא עסוק במלאכה ומש"ה כשאומר כשאגיע לו אלקטנו לא הוה יאוש אבל אם אינו עסוק במלאכה ואמר כשאגיע לו אלקטנו כיון שלא הלך מיד ללקטו הוי יאוש ואם הוסיף במאתים אסור לו והדר מפרש דפועל שאמרו לאו דוקא פועל דה"ה לבעה"ב אם הוא עוסק במלאכתו אם אמר כשאגיע לו אלקטנו מותר שפירוש פועל כאן עוסק בין שהוא בעה"ב בין שהוא אחר ולא הוציאוהו בלשון פועל אלא לאשמועינן דאפי' שאינו שלו אם נתייאש ממנו אסור לו. ורבינו כשכתב לקמן בפרק זה דין הרואה ירק בכרם לא חשש לבאר דדוקא בעוסק במלאכה מיירי משום דמלישנא דכשאגיע לו אלקטנו משמע שהוא מעוכב מלילך מיד לעקרו מפני שהוא עסוק במלאכה. זה נ"ל לדחוק בדעת רבינו שהשמיט הירושלמי הזה:

י האנס שזרע כלאים בכרם חבירו וכו'. ירושלמי בפ"ז. וכתוב בספר הבתים מלשון הר"ס שמעו שאם לא נשתקעו ולא נתייאשו אינו מקדש כלל:

הרדב"ז

כתבנו לעיל דקי"ל כר' יאשיה דאמר אינו לוקה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד או שתפה עליהן אבל לזרוע כמוך לגפן או גפן סמוך לזרע איסורא איכא מלקות ליכא ואפ"ה קדש: ושורפין את שתיהן וכו'. פ' כל שעה ובתמורה דוכתי מייתי לה דרשא פן תקדש וכו' פן תוקד אש וילפינן מינה דכלאי זרעים שרו ואקשינן והיאמר כלאי הכרם אסורין בין באכילה בין בהנאה כלאי זרעים באכילה אסורין בהנאה שרו אתקוש לכלאי בהמה דכתיב בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך היוצא ממנה מותר אף שדך היוצא ממנה מותר:

ואפי' הקש של תבואה וכו'. בפ' כל שעה ת"ר תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשים של כלאי הכרם חדש יותן ישן יוצן וכו' ואמרינן התם אמר רבא תרי קראי כתיבי כתיב הזרע וכתיב המלאה הא כיצד זרוע מעיקרו בהשרשה זרוע ובא הוסיף אין לא הוסיף לא ממעיטן מינה שאם זרע חטה ושעורה וחרצן נאסר הכל שהרי הכל גדל באיסור אבל אם זרע תבואה אצל הכרם או כרם אצל התבואה מה שגדל באיסור דהיינו מה שהוסיף אסור בהנאה אבל מה שגדל בהיתר מן העלים והקשים מותר בהנאה. ומיהו מדברי ר"ת שכתב בפ' כל שעה משמע שאם הוסיף באחד ומאתים נאסר הכל אפי' העלים והקשים ולקמן יתבאר בעז"ה. וא"ת מנא להו שנאסרו העלים והקשים בהנאה דבשלמא גבי ערלה כתיב וערלתם ערלתו את פריו ודרשינן את הטפל לפריו אבל הכא כתיב הזרע ותבואת הכרם. וי"ל משום דכתיב פן תקדש המלאה הזרע ופירש"י ז"ל מלאה גדולין ומשמע כל גדולין בין פרי בין עלים. א"נ דגמר קדש קדש מערלה:

ח אחד הנוטע ואחד המקיים וכו'. פ"ה משנה הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר כשאחזור אלקטנו אם הוסיף במאתים אסור וריפא אע"פ שהוסיף במאתים לא נאסר מפני שלא נתכשל בדבר אבל כשאחזור הרי נייאש ואסור ואינו לוקה דלא קי"ל כר"ע דאמר המקיים בכלאים לוקה אלא כחכמים שאמרו אינו לוקה:

ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו וכו'. פ"ז משנה המסכך את גפנו ע"ג תבואתו של חבירו הרי זה קדש וחייב באחריותו ר' יוסי ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו א"ר מעשה באחד שזרע את כרמו בשביעית ובא מעשה לפני ר"ע ואמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו. ותימה שכתב רבינו בפירוש המשנה ואין הלכה לא כרבי יוסי ולא כר"ש ולא כר"ע והכא פסק כר' יוסי וכר"ע והכי משמע בכולי תלמודא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ותו דקי"ל מעשה רב. וי"ל דבזמן שחיבר פירוש המשנה סמך על פלוגתא דרב ושמואל דרב אמר אין הלכה כר' יוסי ושמואל אמר הלכה כר' יוסי כדאיתא ס"פ הערל וקי"ל הלכתא כרב באיסורי והדר ביה דקרא מסייע ליה לר"י דכתיב כרמך ולא כרם חבירו ודחקו בירושלמי לתת טעם לת"ק אין לי אלא כרמך כרם אחר מנין ת"ל כלאים ומ"מ פשטיה דקרא כר' יוסי ותו דהיכא תלתא תנאי דס"ל דאין אדם מקדש דבר שאינו שלו והא דרב ושמואל לא קשיא דלא אמרינן הלכתא כרב באיסורי אלא היכא דפליגי בפלוגתא דנפשייהו והכא אליבא דר' יוסי ורבנן פליגי וליכא לפרושי דס"ל ז"ל דר' יוסי ור"ש ס"ל כי היכי דאין מקדש של חבירו אין מקדש את שלו ולגבי האי אמר אין הלכה כר' יוסי ולא כר"ש דא"כ מה ראיה מייתי ר' יוסי מעובדא דר"ע ותו אמאי פסק דלא כר"ע ותו דגרסינן בירושלמי א"ר יוחנן הכל מודים בענבים שאסורות אמר לו ר' אלעזר האוסר אינו נאסר ושאינו אוסר נאסר מה פליגין במסכך גפנו ע"ג תבואתו של חבירו אבל המסכך גפנו של חבירו ע"ג תבואתו כ"ע מודו שהאוסר נאסר פי' האוסר הם הזרעים והנאסר הם הגפנים ולא קי"ל כר' אלעזר אלא כר' יוחנן הילכך שלו נאסר לכ"ע ושל חבירו פלוגתא והדר ביה ממה שפסק במשנה ואע"ג דאשכחן בעלמא דאדם אוסר דבר שאינו שלו כגון הנותן חלב ודם בקדרתו של חברו או בשר בחלב שאני הכא דכתיב כרמך ולא של אחר. וכבר האריכו הראשונים בזה עיין שם: סכך גפן חבירו על תבואת חבירו וכו'. בירושלמי בעו לה ופשטוה מסך מעשה דר"ע דרבי יוסי מייתי מיניה ראיה לדבריו ומשמע דהוי פלוגתא ופסק רבינו לפשוטו. והוי יודע דבשנה השביעית הענבים הם הפקר ולפיכך לא נאסרו אבל הזמורות אינם הפקר ולפיכך אם הוסיפו מאתים נאסרו אבל הקשים של תבואה משמע דהפקר נינהו בשביעית דלא קפיד עלייהו ולפיכך לא נאסרו:

הרוח

ט הרואה כלאים בכרם חבירו וכו'. בירושלמי עלה דמתני' הרואה את הירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו וכו' ר' יוסי בר חנינא אמר בפועל שנו בעל הבית שהוא עוסק במלאכתו עשו אותו כפועל ושמעינן מהכא דוקא פועל או בעל הבית במלאכתו אבל אינים דעלמא לא וקשיא על רבינו שכתב הרואה כלאי הכרם וכו' ומשמע כל אדם הרואה. וי"ל דרבינו תפס לשון המשנה ולא הוצרך לבאר דבפועל או בבעה"ב איירי שהרי כתב וקיימו וכו' ובשלמא אם נוגע בדבר שייך לומר וקיימו אבל אינים דעלמא קיומו אין מעלה ומוריד בכרמו של חבירו ותו דממתני' נמי משמע הכי דתנן כשאגיע לו אלקטנו משמע שהוא עסוק בכרם ולא אינים דעלמא. והחלוק שיש בין פועל ובעה"ב שהפועל שאמר כשאחזור לו אלקטנו אסור לו ומותר לאחרים אבל בעה"ב שאמר כן אסור לכל העולם ואיכא למידק דגרסינן בירושלמי פועל שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ומותר לכל אדם וקשיא אם אסור לו יהיה אסור לכל אדם אם יהיה מותר לכל אדם יהיה מותר לו אלא כר"ש דאמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו אע"ג דר"ש אמר אין אדם מקדש דבר שאינו שלו מודה הוא הכא דאסור לו בלקטן אחר אבל אם ליקט הוא אסור בין לו בין לאחרים הילכך נראה שרבינו לא סמך על זה הירושלמי אלא על התוספתא דתניא בפ"ג בעה"ב שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ומותר לכל אדם ע"כ. ומדתני מכל מקום אחר מכל מקום שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ואסור לכל אדם. ומשמע אפי' אינים דעלמא נמי ולפיכך לא חלק רבינו. וטעמא דמלתא דכיון שראה את הכלאים ולא הודיעו לבעלים שויוהו אנפשיה חתיכה דאיסורא ואתיא שפיר כר"ש דאמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו על אחרים אינו אוסר אבל על עצמו אוסר אותו ועלו דברי רבינו כהוגן כדמשמע פשט התוספתא:

י האנס שזרע כלאים וכו'. פ"ז האנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו אפי' במועד וכו' מאימתי הוא נקרא אנס משישקע. ופירש רבינו משיתחבא בעל הכרם מפחד האנס הרואה לאמם אותו ואמרינן בירושלמי א"ר אחא נשתקעו ולא נתייאשו היסורו דבר תורה נתיאשו ולא נשתקעו איסורו מדבריהם ויש קרקע נגזלת אמר ר' לא אעפ"כ יש יאוש לקרקע ע"ב. ואע"ג דקי"ל בתלמודא דידן דאין יאוש בקרקע שאני הכא דעשו אותו רבנן יאוש משום חומרא דכלאים אבל היכא דנשתקעו מפני אימת האנס אף שדי שנתייאש ממנה ואגב אוגסיה הקנה אותה לאנס והוי כאילו היא שלו הילכך הוו כלאים מן התורה:

סופרים: **יא** הרוח שעקרה פארות הגפן ושלחה אותן על התבואה יגדוד* אותן מיד. ואם אירעו אונס ולא סילקן הרי אלו מותרין ולא נתקדשו: **יב** אנס שזרע הכרם כשיצא האנס יקצור הזרע מיד *ואפילו בחולו של מועד. ואם לא מצא פועלין יוסיף להן עד שליש בשכרן. בקשו ממנו יותר מיכן או שלא מצא פועלים הרי זה מבקש בנחת וקוצר. ואם נשתהא הזרע עד שהגיע לעונת שיקדש הרי זה יקדש ויאסרו שניהם: **יג** מאימתי תבואה או ירק מתקדשין משישרישו. ענבים משיעשו כפול הלבן. שנאמר המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם עד שיזרע זה ויהיה זה תבואה. אבל תבואה שיבשה כל צורכה וענבים שבשלו כל צורכן אינן מתקדשות. [כיצד תבואה שיבשה כל צרכה ובא ונטע גפן בתוכה וכן ענבים שבשלו כל צרכן וזרע תבואה או ירק בצדן אע"פ שזה אסור אינן מתקדשות]: **יד** *כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן אלא עדיין הן בוסר. וזרע בתוכו ירק או תבואה והשרישו הרי זה לא קדש. ואעפ"כ קונסין אותו ואוסרין הזרע. אבל הבוסר מותר ואם עקר הזרע קודם שיעשו הענבים כפול הלבן הרי זה מותר

השגת הראב"ד

*כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן וכו'. א"א מותר בהנאה:

*נ"א יגרור. ונ"א יגדור:

*[כתב התיו"ע בפ"ז משנה ז' וז"ל לעיל פסקו הרב והרמב"ם דלא כוותייהו (ר"ל ר"י ור"ש) וכו' והרמב"ם בחבורו פ"ה חזר מפסק דהכא ופוסק כר"י ור"ש וכעובדא דר"ע]:

הרדב"ז

יא הרוח שעקרה פארות הגפן וכו'. בפ"ז הרוח שעלעלה את הגפנים ע"ג התבואה יגדוד מיד פירש רבינו נגזר מתרגום זלע עילעא והענין הוא שהרוח שברה ענפי הגפן והפילה אותם ע"ג התבואה. ופירוש יגרור מיד יסירם מהרה, ונראה מדבריו אפי' שברה ועקרה אותם לגמרי יגרור מיד משום מראית העין. ומיהו סוף לשונו לא משמע הכי דקאמר ואם אירעו אונס ולא סלקן הרי אלו מותרין ולא נתקדשו ואם היתה שנעקרו לגמרי פשיטא דלא נתקדשו אלא ודאי הא דקאמר שברה ענפי הגפן לא שברם לגמרי ועדיין הם יונקים ואפ"ה לא נתקדשו שהרי לא נתכשל מהם. ולפירוש ר"ש אתי שפיר טפי הרוח שעלעלה שסיערה רוח סערה תרגום רוח עלעולא ואית דגרסי יגדור בדלי"ת יעשה גדר בין גפן לתבואה ולא ניחא לי האי גרסא דאמאי מטרחינן ליה לעשות גדר הואיל ואפשר להסיר העלין ולהחזירן למקומן:

יב האנס שזרע את הכרם וכו'. שם האנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו ואפילו במועד עד כמה הוא נותן לפועלים עד שלים יתר מכאן קוצר כדרכו והולך אפי' לאחר המועד. כבר ידוע שכל קצירה שהאי הכרהית מותרת בחולו של מועד ואפי' לא נשתקעו הבעלים שאין מקדש אלא מדרבנן שאין אדם מקדש דבר שאינו שלו אפ"ה התירו לו לקצור בחול המועד דהא איכא צורך ודבר האבד הוא: ואם לא מצא פועלים וכו'. בירושלמי פליגי רב הונא ורב ששת חד אמר שלים לשכר וחד אמר שלים לדמים כלומר לשכר הראוי להם מ"ד לדמים שנותן לפועלים שליש שויין של פירות השדה. ופסק רבינו כמ"ד שלים לשכר ופירש רבינו כגון אם היה שכרן ג' פשיטין בכל יום יתן להם ד' פשיטין. ונ"ל שהוא מפרש מחלוקת הירושלמי אי אמרי' שלים מלגאו או שלים מלבר דלא מסתבר שיתן להם שלים מה ששוה השדה והכי אמרי' בעלמא עד שלים במגוה:

ואם נשתהה הזרע וכו'. וא"ת מ"ש מהך דלעיל דאם אירעו אונס ולא סלקן מותרין ולא נתקדשו. וי"ל דהתם הוי אונס גמור דמאי הוה ליה למעבד אבל הכא לאו אונס גמור הוא דאם לא ימצא בארבעה ישכור בחמשה. ואיכא למידק אמאי הפסיק בהויא דהרוח שעלעלה את הגפנים בתוך משנת האנס שזרע את הכרם. וי"ל דהנך תרתי איירי בעוד שהאונס מצוי והך דקתני ויצא מלפניו קוצרו וכו' איירי אחר שנסתלק האונס:

יג מאימתי תבואה או ירק וכו'. פ"ז משנה מאימתי תבואה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן ופליגי בירושלמי דר' יוחנן תני משתשלים ור' הושעיה אמר משתשריש ופסק רבינו כר' הושעיא משום דבפ' כל שעה משמע דמתסרי אפי' בהשרשה והכי תניא בספרי בפ' כי תנא המלאה הזרע מאימתי המלאה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן והשתא ניחא מקשין של תבואה שהם נאסרים אבל קשה מענבים קודם פול הלבן נמי יאסרו דכלאי הכרם נאסר בין עץ בין קשים ולמאן דגריס משישלים קשה מתרווייהו. וי"ל דקודם פול הלבן אינו נאסר כלל אבל אחר פול הלבן נאסר הכל למפרע וזה נראה דעת רבינו שלא חילק בין זורע מעיקרו לזורע ובא אם השרישה התבואה והענבים היו כפול הלבן נאסר הכל אפי' מה שגדל בהיתר. ומיהו ר"ש כתב דיש חלוק בין זרוע מעיקרו חטה ושעורה והרגן שאז נאסר הכל בין פרי בין עץ בין קשין ומתני' דהכא בזרוע ובא ולפיכך לא נאסר קודם לכן ועיין בפירושיו וכבר כתבתי לעיל שתי הסברות. כללא דמלתא לפי שיטת רבינו אם זרע חטה ושעורה וחרגן במפולת יד נאסר הכל מיד בהשרשה לפי שהכל גדל באיסור ואם בא לזרוע תבואה אצל הכרם נאסר התבואה בהשרשה אע"פ שעדיין לא הגיעו הענבים לפול הלבן משום קנסא ואם הגיע לפול הלבן נאסר הכל אפי' מה שגדל בהיתר. ואם בא ליטע גפן אצל התבואה אם לא השרישה התבואה אין כאן כלאים משהשרישה התבואה נאסר הכל אפי עצי הגפן והקש כל תבואה בתוספת מאתים כנ"ל. ואכתי איכא למידק מי המירי כלאים מע"ז והא קי"ל המשתחוה לאילן לא נאסר אלא מה שגדל באיסור ומה שגדל בהיתר מותר. וי"ל דבשלמא גבי ע"ז אין האילן עצמו נאסר דקי"ל המשתחוה לאילן הנטוע לא אסרו לפי שאין בו תפיסת יד אדם ולפיכך לא נאסר אלא מה שגדל אחר שעשאו ע"ז דגידולין הוו כאילו נטעו לע"ז אבל כלאי הכרם לא בעי תפיסת אדם שהרי הזורע סמוך לגפנים נאסרו הגפנים אע"פ שלא היה בהם תפיסת יד אדם הילכך כיון שקדם נאסר הכל ואפי' מה שגדל בהיתר וזהו מה שסתם רבינו לעיל וכתב ואפי' הקש של תבואה והעלים של גפנים אלו אסורין בהנאה, ובזרוע ובא איירי דכתב לעיל מינה אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפן וכו' ואי איתא שיש חלוק בין מה שגדל באיסור למה שגדל בהיתר הי"ל לפרש אלא ודאי הכל אסור וכן דעת ר"ת. וא"ת בשלמא למאן דתני עד שתשלים היינו דכתיב המלאה הזרע אלא למאן דתני משתשריש מאי המלאה. וי"ל דהתבואה עצמה נקראת מלאה והכי משמע בספרי דאמרי' מאימתי המלאה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן וקרוב הוא שהתבואה הנזרעת בארץ תקרא מלאה ע"ש שהיא עתידה להתמלאות. וא"ת א"כ אימא משעת זריעה וי"ל דאם עדיין לא השרישה כמאן דמנחא בכדא דמיא ולא מקריא המלאה הזרע אלא אחר שהיא ראויה להזריע דהיינו משתשריש. וראיתי לר"ש שכתב ויתכן שהזמורות מחסרי בתוספת מאתים דדוקא בפרי הוא דכתיב קרא דהא קתני התם אין לי אלא כרם שעושה פירות שאין עושה מנין ת"ל כרם מכל מקום ודבר תימה שיהיו העלים אסורין והפרי הגדל בהם מותר כיון שלא הגיע לפול הלבן והוא ז"ל כתב ומיהו איכא לאוקומי לאסור את הזרעים א"כ לזרוע מעיקרו חטה ושעורה וחרגן ע"כ. ולדידי לא משמע דאיירי בזרוע ובא דקתני ותבואה מאימתי התבואה מתקדשת משתשריש וענבים משיעשו כפול הלבן ועלה קאי אין לי אלא כרם שעושה פירות וכו' אלא הכי משמע לי דכרם שאין עושה פירות אתרבאי אבל כרם הראוי לעשות פירות לא אתרבאי שיעשה פירות דהיינו כפול הלבן ואז נאסר הכל דלא מסתבר שיהיו העלים אסורים והפרי מותר אלא כל זמן שהוא מותר הכל מותר וכל זמן שהוא אסור הכל אסור: **אבל** תבואה שיבשה כל צרכה. שם במשנה תבואה שיבשה כל צרכה וענבים שבשלו כל צרכן אין מתקדשות והטעם דמלאה הזרע ותבואת הכרם אמר רחמנא ולא ענבים וחטים דהכי משמע קרא כל זמן שהוא גדל ומדקתני אין מתקדשות למד רבינו דאיסורא מיהא איכא מדלא תני הרי זה מותר. ואיכא למידק במאי עסקינן אי לא הוסיפו במאתים אפי' לא נתבשלו כל צרכן לא נאסרו ואם הוסיפו במאתים הרי גדלו באיסור. וי"ל דלעולם אפי' הוסיפו במאתים לא נתקדשו דגזרת הכתוב הוא תבואת הכרם ומלאת הזרע ולא ענבים וחטים, ועלים וקשים נמי אע"ג דהוסיפו לא נתקדשו כיון שהפירות עצמן לא נתקדשו כנ"ל וצ"ע:

יד כרם שלא הגיעו ענביו וכו'. פ"ב דמנחות תניא מעשה באחד שזרע כרמו של חבירו סמדר ובא מעשה לפני חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים ואקשינן עלה ולימא ק"ו הוא מה האוסר אינו נאסר הבא לאסור ולא אסר אינו דין שלא יאסר הכי השתא התם קנבוס ולוף אסרה תורה וכו' שאר זרעים מדרבנן הוא דאסירי האי דעבד איסורא קנסוה רבנן האי דלא עבד איסורא לא קנסוה רבנן ע"כ. ואיכא למידק מפני שהוא של חבירו ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו לפיכך לא אסרו הענבים אבל הזורע בתוך שלו אמאי לא לקנוס אותו גם בענבים. וי"ל דלהכי נקט בוסר לאשמועינן דמהאי טעמא לא אסרו הגפנים דשמעינן בכמה דוכתי דאין הענבים נאסרין עד שיעשו כפול הלבן ומעשה שהיה בשל חבירו היה אבל ה"ה שאם היה בשלו אוסרין הזרעים ומתירין את הגפנים ובשלמא זרעים שנעשה בהם איסורא דרבנן שהרי השרישו קנסינן ליה אבל הגפנים שעדיין הם סמדר ולא נעשה בהם איסור אפי' מדרבנן לא קנסינן ליה דכובר רבינו דאין מקדש הזרעים אע"פ שהשרישו עד שיהיה הגפן כפול הלבן אלא משום קנסא אסרו הזרעים ואפי' התבואה שהיא מן התורה אינה מתקדשת עד שיהיו גם הענבים כפול הלבן דתרתי בעינן. ולענין מה שכתב הראב"ד ז"ל אבל הבוסר מותר, מותר בהנאה, לא ידעתי מנין לו שהרי שהם אמרו והתירו את הגפנים ומשמע אפי' באכילה שהרי הבוסר ראוי הוא לאכילה דכתיב אבות אכלו בוסר וגו' ושמא סובר הרב דאיכא לנוקמיה גם בגפנים כיון שזורע בשלו התבואה שהשרישה קנסוהו אף בהנאה הגפנים שעדיין הם סמדר קנסוהו באכילה ולא בהנאה: ואם עקר הזרע קודם שיעשו כפול הלבן וכו'. לשון זה קשה עלי להולמו דמשמע דרישא איירי בשהניח את הזרע אחר שנעשו כפול הלבן וא"כ גם הגפנים נאסרו בהנאה שהרי נתקדש הכל. ונ"ל דרישא איירי שהניחם עד שנעשו הענבים כפול הלבן אבל עקרן קודם שיוסיפו במאתים ולפיכך נאסרו הזרעים אף בהנאה משום קנסא וסיפא איירי שעקרן קודם שיעשו כפול הלבן ולפיכך לא קנסו אותו בהנאה אלא באכילה הואיל והשרישו הזרעים וטעמא כיון שנתיאש מהם עד שהגיעו לשיעור זה ראוי לקנסו אפי' בהנאה וסיפא שלא נתיאש מהם די לנו שנקנוס אותו באכילה הואיל ונעשה באיסור

אבל

כסף משנה

יא הרוח שעקרה פארות הגפן וכו'. משנה שם. ומה שכתב יגדוד בדלי"ת פירושו יחתוך מלשון גודו אילנא:

יב אנס שזרע הכרם כשיצא האנס יקצור הזרע מיד וכו'. גם זה משנה שם. ופירוש נשתקעו הבעלים שנשתקע שם הבעלים מאותו קרקע ונקרא על שם האנס:

כתב הר"א"ש אנס שגזל כרם וזרעו ויצא מלפניו שהניח הכרם לבעלים קוצרו אפי' במועד התירו לו לקצרה במועד אע"פ שאינו דבר האבד שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו מפני מראית העין התירו לקצרה שלא יהא נראה כמקיים כלאים. וכ"ל דמיירי באותו ענין שלא יוסיף מאתים במועד דאי לאו הכי הוי דבר האבד דאע"ג דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כיון שחזרה לבעלים אם הוסיפה מאתים לפניו קידש דלא גרע מלכשאחזור אלקטנו או סיערתו הרוח עכ"ל. ומתוך דבריו נתבאר מ"ש רבינו ובירושלמי עד שלים רב הונא ורב ששת חד אמר שלים לשכר וחרנא אמר שלים לדמים כלומר שלים מה ששוה כל הזרע ופסק רבינו כמאן דמיקל. ומה שכתב רבינו ואם נשתהא הזרע וכו':

יג מאימתי תבואה או ירק מתקדשין וכו' עד אינן מתקדשות. משנה בפ"ז:

יד כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן וכו. בתוספתא ספ"ג גפנים שהשרישו הרי אלו אסורים ומקדשים אבל אין מתקדשים עד שיעשו כפול הלבן: וכתב הראב"ד אבל הבוסר מותר (א"א מותר) בהנאה עכ"ל. ואינו מוכרח. ומה שכתב ואם עקר הזרע וכו' יש לדקדק שהרי כתב קונסין אותו ואוסרים הזרע ומדכתב וכתב אוסרים משמע דאסורים בהנאה קאמר והיינו בשלא הגיעו לכפול הלבן שאם הגיעו מדינא אסורים ולא משום קנסא ואם כן היאך כתב שאם עקר הזרעים קודם שיעשו כפול הלבן מותר בהנאה. ויש לדחוק ולומר דאוסרים בהנאה אע"פ שעדיין לא הגיעו לכפול הלבן

הלבן והיינו בשלא עקרן מאחר שמפחידין להיות כפול הלבן אבל אם עקרן נחתינן להו דרגא ולא אסרינן להו באכילה ומ"מ זו איני יודע מנין לו. ומ"ש מקצתן נעשו כפול הלבן וכו' תוספתא דכלאים הפ"ג:

טו ענבים שנעשו כפול הלבן וכו'. זהו מה ששנינו בפ"ז מאימתי סנוגה מתקדשת משתשרים. ועל מה שכתב רבינו שאם ליקט קודם שישרים מותר בהנאה: כתב הראב"ד דאפילו באכילה עד כאן לשונו, ואין הכרע בדבר:

טז גפן שיבשו העלים שלה וכו'. משנה בפ"ז. ומ"ש הראב"ד א"א המשנה אמרה גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת גמרא ניחא בסיתווא וכו' מכל זה שמעינן שאם יבשה לגמרי אינו אסור כלל. כלומר וה"ל לרבינו לפרש. ואני אומר דמדברי רבינו איכא למשמע הכי שכתב כדרך שתיבש בימי הקור לומר דוקא כשיבשה כדרך שתיבש בימי הקור שאפשר שלא יבשה לגמרי מש"ה אסור לזרוע בצדה אבל אם ניכר בה שיבשה לגמרי מותר לזרוע בצדה. וכך הם דברי רבינו בפירוש המשנה שכתב וז"ל ומה שכתב גפן שיבשה שנפלו העלים שלה בתחלת החורף כאשר יקרה לגפנים ולא ירצה לומר שיבשה לגמרי ואינו עושה פרי עכ"ל: וכן הזורע בעציץ שאינו נקוב וכו' עד הרי הוא כארץ. גם זה שם במשנה ומדקתני בעציץ שאינו נקוב לא קידש ולא קתני מותר למד רבינו דאיסורא מיהא איכא מדרבנן ומכין אותו מכת מרדות:

יז היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים וכו' עד ה"ז תשרף. בפ"ה. ומה שכתב או שהיה זורע או זורה בשדה הלבן כלומר שאילו היה עושה כן בכרם אפילו סערתו לאחריו אסור מאחר שהיה עוסק בעבירה וכן אמרו בירושלמי. ומה שכתב שהכל אסור בהנאה פלוגתא בירושלמי ופסק כר' יוחנן דאמר אף הקשין אסורים:

יח הרואה בכרם עשב וכו' כיצד המקיים קוצים בכרם וכו'. משנה בפרק חמישי המקיים קוצים בכרם ר' אליעזר אומר קידש וחכמים אומרים לא קידש אלא דבר שכמוהו מקיימים. ומפרש בירושלמי בפ"ק רבנן אמרין מקום שמקיימין אותם אסורים ומקום שאין מקיימין אותם מותרים מ"ט דר' אליעזר מכיון שמקיימין אותם במקום אחד נאסור מינן בכל מקום שהוא וכן מבואר בגמרא דידן פ' הבית (שבת קמ"ד:) וידוע דהלכה כחכמים:

יט האירוס והקיסוס וכו'. משנה בפרק ה'. והראב"ד כתב אמר אברהם נ"ל טעות הוא זה והעיקר כך הוא וכו'. כוונתו להשיג על רבינו ורצה להגיה המשנה מהתוספתא ורבינו תופס לשון המשנה עיקר ועוד דלשון התוספתא יכול להתפרש כלשון המשנה. ומה שכתב רבינו שהקינרס מקדש בכרם משנה בפ"ה. ובספרי הדפוס כתוב הקנבוס וט"ס הוא דהא עיקר כלאים דאורייתא הוי קנבוס ולוף ודומיהם וכן מפורש ברישא הפרק ומאי קמ"ל ועוד

אבל לא בהנאה שהרי לא נהיגא מהם כנ"ל: מקצתן נעשו כפול הלבן וכו'. תוספתא פ"ד גפנים שהבריכו הרי אלו אסורין ומקדשין אבל אין מתקדשין עד שיעשו כפול הלבן מקצתן נעשו כפול הלבן ומקצתן לא נעשו את שנעשו אסורין ואת שלא נעשו מותרין. וע"כ איירי בשנשרשו הזרעים. וזהו שכתב רבינו את שנעשו נתקדשו כלומר נתקדשו לגמרי ואת שלא נעשו מותרין כלומר מותרין לגמרי אפי' באכילה ולפיכך שינה לשון התוספתא:

מותר בהנייה. מקצתן נעשו כפול הלבן ומקצתן לא נעשו. את שנעשו נתקדשו ואת שלא נעשו מותרין:

טו ענבים שנעשו כפול הלבן וזרע בצדן תבואה או מיני ירקות *ולקט הזרע קודם שישריש הרי זה מותר בהנאה ואם השריש אסור: טז *גפן שיבשו *העלין שלה ונפלו כדרך שתיבש הגפן בימי הקור אסור לזרוע בצדה ירק או תבואה ואם זרע לא קדשו. וכן הזורע בעציץ שאינו נקוב המונח בכרם לא קדש ומכין אותו מכת מרדות. אבל עציץ נקוב הרי הוא כארץ: יז היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים או שהיה זורע או זורה בשדה לבן וסערתו הרוח לאחוריו ונפלו הזרעים בכרם וצמחו הרי זה לא נתקדש שנאמר אשר תזרע וזה לא זרע. וחייב לעקור כשיראה. ואם קיימן הרי זה קדש. סערתו הרוח לפניו ורואה הזרעים שנפלו לכרם הרי זה כזורע. וכיצד יעשה אם צמחו העשבים יהפכם במחרישה ודיו. ואם מצאן שנעשו אביב ינפץ אותו אביב כדי להשחיתו *שהכל אסור בהנאה. ואם מצאה שנעשית דגן הרי זו תשרף. ואם ראה אותן וקיימן הרי אלו ישרפו עם הגפנים הסמוכות להן: יח הרואה בכרם עשב שאין דרך בני אדם לזורעו אף על פי שהוא רוצה בקיומו לבהמה או לרפואה הרי זה לא קדש. עד שיקיים דבר שכמוהו מקיימין רוב העם באותו מקום. כיצד המקיים קוצים בכרם בערב שרוצים בקוצים לגמליהם הרי זה קדש: יט *הארוס והקיסוס ושושנת המלך ושאר מיני זרעים אינן כלאים בכרם. הקנבוס והקנרס וצמר גפן הרי הן כשאר מיני ירקות ומקדשים בכרם

השגת הראב"ד

*ולקט הזורע קודם שישריש הרי זה מותר בהנאה. א"א אפילו באכילה:

*גפן שיבשו העלין שלה וכו'. א"א המשנה אמרה גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת גמרא ניחא בסיתווא אם נשרו עליה בסיתווא אפילו הכי אסורה אפשר שעדיין לא יבשה לגמרי ומפני הקור נשרו עליה קודם לשאר גפנים שיש גפן מרגשת מחברותיה אבל אם נשרו עליה בקיץ הא ודאי לגמרי יבשה ולמה אסור לזרוע בצדה עץ בעלמא הוא ושני ליה יש מקומות בקרקע שמשיר עליה אפילו בקיץ ואפשר שלא יבשה לגמרי. מכל זה שמעינן שאם יבשה לגמרי אינו אסור כלל:

השגת הראב"ד

*האירוס והקיסוס ושושנת המלך ושאר כל מיני זרעים אינן כלאים בכרם. א"א נראה לי טעות הוא זה והעיקר כך הוא האירוס והקיסוס ושושנת המלך מין זרעים ואינן כלאים בכרם והטעם לפי שאין מקיימין מהן ויש כמו כן במיני דשאים שאינן כלאים בכרם לפי שאין מקיימין מהן וכן הוא בתוספתא:

*[עיין בתוי"ט פ"ז משנה ב' דלדברי הכ"מ דברי רבינו בכאן כמו שכתב בפירושו ולדברי הר"ש אפשר שבכאן חזר בו מפירושו ובזה נסתלקה השגה]:

*[כאן פסק כר' יוחנן דירושלמי וחזר בו מפירושו שבפרק ה' משנה ז' ששם פסק כר' הושעיה]:

טו ענבים שנעשו כפול הלבן וכו' הרי זה מותר בהנאה וכו'. כתב הראב"ד ז"ל אפילו באכילה. וטעמו ז"ל כיון דלא השרישו כמאן דמנחי אכדא דמי. ורבינו ז"ל סובר דכיון דסוף זריעה באיסור הוה כיון שהענבים היו כפול הלבן דמה לי אם זרע והשרישו ועקרן קודם שיעשו הענבים כפול הלבן ומה לי עקרן קודם שהשרישו אע"פ שהענבים נעשו כפול הלבן בתרוייהו לא קדש אלא משום דזרע באיסור קנסינן ביה ודיו שנקנוס אותו באכילה:

טז גפן שיבשו העלין שלה וכו'. פרק ז' גפן שיבשה אסורה ואינה מקדשת. וכתב רבינו בפירוש המשנה שנפלו העלין שלה בתחלת החורף כאשר יקרה לגפנים ולא ירצה לומר שיבשה לגמרי ואינה עושה פרי ע"כ. ואם היה הראב"ד ז"ל רואה פירוש המשנה לא היה צריך להביא כל הירושלמי והכא נמי אני רואה דבריו מפורשין שלא כתב לשון המשנה גפן שיבשה אלא שיבשו העלין שלה וכו' משמע שאם יבשה לגמרי מותר והשתא לא הביא זה הירושלמי אלא דרך פירוש ללמד מהיכן יצא לרבינו לשנות לשון המשנה. וא"ת דמשמע מהכא דמפני שאינה עושה פירות מותר ובספרי תניא אין לי אלא כרם שעושה פירות כרם שאינו עושה פירות מנין ת"ל כרם מ"מ. וי"ל דהתם איירי בכרם שהוא לח ויש לו עלין כשאר גפנים אלא שאינו עושה פרי או מצד בחרותו או מצד זקנותו או מצד טבעו מ"מ כרם מקרי ומקדש את התבואה ואת העלים אם הוסיף מאתים אבל הכא מיירי בגפן שיבשו עליה ולפיכך אינה מקדשת ואם יבשה לגמרי מותר לכתחלה דעץ בעלמא היא. ונראה דרבינו שמשון מפרש דיבשה לגמרי וז"ל. ופריך בירושלמי ניחא בסתווא אפי' בקייטא בתמיה כלומר אין היבש ניכר מן הלח בחורף ואסרו זה מפני זה אבל בקיץ שהלח מוציא עלין והיבש אין מוציא עלין לא שייך לגזור כלל אין אית אמרין דמתרין טרפייהו אפי' בקייטא עכ"ל. וכיון דטעמא הוי משום גזירה אפי' יבשה ממש אסור: וכן הזורע בעציץ שאינו נקוב וכו'. שם במשנה עציץ נקוב מקדש בכרם ושאינו נקוב אינו מקדש ומדקתני אינו מקדש משמע דאיסורא מיהא איכא ובסוף המצניע אמרי' שאם נקב כשורש קטן הוי נקוב והכי אמרי' לענין שבת התולש מעציץ נקוב חייב מעציץ שאינו נקוב פטור ופטור אבל אסור דגזרו שאינו נקב אטו נקוב וזהו שכתב רבינו ומכין אותו מכת מרדות:

יז היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים וכו'. פרק ה' משנה כלשון רבינו וטעמא דלא תזרע כרמך כלאים בכוונה משמע:

וחייב לעקור אותו וכו'. דאע"ג דקי"ל כחכמים שאמרו המקיים כלאים אינו לוקה מודים הם שמקדש: סערתו הרוח מלפניו וכו'. שם משנה כלשון רבינו ובירושלמי מוקי לה בעומד בשדה לבן וסערתו הרוח לכרם: ואם מצאן שנעשו אביב ינפץ אותו אביב. פירש רבינו בפירוש המשנה ויוליא החטה לצד אחד ואסור בהנאה ויהנה בתבן. ותימה הוא דבירושלמי הוי פלוגתא דר"ל ור' יוחנן דר' יוחנן אמר הכל אסור ומהו הא דתנן אם עשבים יופך ואם אביב ינפץ ואם הביאה דגן ידלק כההיא דתנן התם הערלה וכלאי הכרם את שדרכו לישרף ישרף ואת שדרכו ליקבר יקבר והיכי שביק ר' יוחנן ופסק כר"ל ונראה דלעולם כר' יוחנן פסק וזהו שכתב שהכל אסור בהנאה אבל בפירוש המשנה פירש מה שהוא נאות ללשון המשנה ויפה כיון לפסוק הלכה כר' יוחנן דכיון שהשריש התבואה נאסר הכל שהרי גדל באיסור, וא"ת כיון דהוי כאילו הוא זרע א"כ למה לא נאסרו גם הגפנים וכ"ה דאיירי בשלא הוסיפו היכי קתני סיפא ואם ראה אותן וקיימן הרי אלו ישרפו עם הגפנים וכו'. וי"ל דלעולם איירי בשהוסיפו והגפנים אוסרין את הזרעים ואין הזרעים אוסרין את הגפנים ואין הגפנים נאסרין אלא בזמן שהוא זורע או מקיים דהוי זורע כלאים ונאסר הכל אבל הכא הוא לא זרע אלא הרוח סערתו ולפיכך לא נאסרו אלא זרעים והא דקאמר הרי זה כזורע לאו כזורע ממש אלא הרי זה כזורע לאסור את הזרעים לאפוקי סברא הראשונה אבל לקדש את הגפנים אינו מקדש עד שיזרע בידים סמוך לגפנים או עד שיקיים (עיין בתשובה ח"ב סי' רפ"ט):

יח הרואה בכרם עשב וכו'. פ"ה משנה המקיים קוצים בכרם ר' אליעזר אומר קדש וחכ"א לא קדש אלא דבר שכמוהו מקיימין ואמרינן בשבת בפרק חבית מ"ט דר' אליעזר א"ר חנינא שכן בערביא מקיימין קוצים לגמליהם וחכמים ס"ל ערבייא לאו רובא דעלמא הוו הילכך בערביא אסור בעלמא מותר ודוקא ברוב ערביין מקיימין קוצין אסור אבל אם המיעוט מקיימין בטלה דעתייהו וזהו שכתב רבינו דבר שכמוהו מקיימין רוב העם באותו מקום והכי מסקינן בגמרא מידי איריא דערבייא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם. ומסתברא דהא דאמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם ואפי' המקיים עצמו לא קדש ואפי' זרע קוצים לכתחלה בכרם בטלה דעתו דהא המקיים והזורע שוים הם לענין הקדוש אע"פ שאינם שוים לענין המלקות והכי משמע לישנא דמתני' דקתני וחכ"א לא קדש אלא דבר וכו' משמע דבר שאין מקיימין כמוהו לא שייך ביה קדוש ואפילו שהיה מן המעט שמקיימין קוצים לגמליהם לא קדש כנ"ל:

יט האירוס והקיסוס וכו'. כבר כתבנו זה למעלה ותירצנו השגתו של הראב"ד ז"ל: הקנבוס והקנרס וכו'. שם במשנה ר' טרפון אומר הקנבס אינו כלאים בכרם וחכ"א כלאים והקנרס כלאים בכרם וקי"ל כחכמים: וצמר גפן וכו'. פ"ז במשנה ר"מ אומר צמר גפן אסור ואינו מקדש ולא קי"ל כר"מ אלא הרי הוא כשאר מיני ירקות ומקדש וכל שכן אין מקדשין אלא מדרבנן דלא אסרה תורה אלא קנבוס ולוף אבל שאר זרעים מדרבנן כדאיתא פ"ב דמנחות ואתיא כרבנן דפליגי ר' טרפון אומר הקנבוס אינו

אינו כלאים, ומנא לפי זה חלוקים חכמים ור"ע מן הקנה של הקנה דלדעת חכמים הוי כלאים מן התורה ולר"ע לא הוי כלאים אפי' מדרבנן לפי שהוא סובר שהוא מין זרעים ולא מין ירקות. ולא הוצרך רבינו להזכיר הקנבוס בהדי הקינרס ונמר גפן אע"פ שזה מן התורה ואלו מדרבנן אלא לאפוקי מדר"ע. ואפשר שפלי הנמר גפן

ומוד דשבקיה ללוף בר זוגיה הלכך ל"ג אלא הקינדס וכן מצאתי בספר מוגה. ופירש קינרס קארד"ו בלעז. ומ"ש שאמר גפן מקדש בכרם היינו דלא כר"מ בפ"ז. ומ"ש וכן כל מיני דשאים וכו'. ירושלמי בספ"ה: ופול המצרי מין זרעים הוא ואינו מקדש. בתוספתא פ"ג: הקנים והורד וכו' עד לכל דבר. ירושלמי פרק ה':

בכרם. וכן כל מיני דשאים שעולין מאיליהן בשדה הרי הן מקדשין בכרם. ופול המצרי מין זרעים הוא ואינו מקדש. הקנים והוורד והאטדין מיני אילן הן ואינן כלאים בכרם: **כב** זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הרי זה ירק וכל שאינו מוציא עלין הרי זה אילן והצלף אילן לכל דבר: **כא** *הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר. הגיע לו ועבר מעליו ואמר כשאחזור לו אלקטנו אם שהה עד שהוסיף אחד ממאתים הרי זה קדש: **כב** וכיצד משערין שיעור זה. רואין אם נחתך ירק זה או מין תבואה זה מן הארץ בכמה זמן ייבש. הגע בעצמך שיבש עד שלא תשאר בו לחה במאה שעה. אם נשתהה בארץ משהגיע לו חצי שעה הרי הוסיף במאתים לאסור. ואם שהה פחות מחצי שעה מותר: **כג** אסור לעבור בעציץ נקוב שזרוע בו ירק בתוך הכרם. ואם הניחו תחת הגפן ונשתהה שם בארץ כדי להוסיף אחד ממאתים הרי זה קידש: **כד** בצל שנטעו בכרם ואחר כך נעקר הכרם ואחר כך צמחו בצלים מן העיקר הנטוע אע"פ שרבו הגידולים על עיקרו במאתים הרי אותו העיקר באיסורו שאין גידולי היתר מעלין את העיקר האסור:

פרק ששי

א הזורע ירק או תבואה בכרם או המקיימו עד שהוסיף במאתים הרי זה מקדש מן הגפנים שסביבותיו שש עשרה אמה לכל רוח. עגולות ולא מרובעות. ורואין כל העיגול שרחבו שתים ושלשים אמה כאילו הוא

השגת הראב"ד

*הרואה ירק בכרם וכו' אם שהה עד שהוסיף אחד ממאתים הרי זה קדש וכיצד משערין שיעור זה וכו'. א"א עיקר הדברים הללו בירושלמי כיצד בודקין רב ביבי בר חנינה אמר עוקר אחד ומניח אחד כל מה שזה פוחת זה מוסיף ועל דבר זה בנה בנינו ולא האיר דבריו כל הצורך עד שריבה עליו התבולה גדולה. והאומר אני אפי' בתלי שעה יוכל לדעת כיצד עוקר שתי שבלים או כמה שירצה ושוקל אותם בשעת עקירה ולחצי שעה ישקול אותם ואם היו עשרים אוקיאות ועכשיו פחתו אוקיא הרי שבחצי שעה ג"כ הוסיפו הנטיעות אוקיא הנה כי כל הנטיעות הוסיפו אחד על עשרים וכן למאה אוקיאות וכן למאתים:

כא הרואה ירק בכרם וכו'. משנה בפ"ה. ומ"ש וכיצד משערים שיעור זה וכו'. שם בירושלמי: וכתב הראב"ד עיקר הדברים הללו בירושלמי וכו' עד וכן למאתים. וה"ר שמשון פירש כשליקט ומניח אחד בכרם וגדל אותו שהניח עד שגדל אחד ממאתים שבו. ואין זה דרך הירושלמי ופירוש רבינו בו נכון:

כג אסור לעבור בעציץ נקוב וכו' עד ה"ז קידש. משנה בפס"ז:

כד בצל שנטעו בכרם וכו'. בפרק הנודר מן הירק (דף נ"ז:) ובירושלמי פ"ס דכלאים:

פ"ו א הזורע ירק או תבואה בכרם או המקיימו וכו'. בפרק ס' שנינו הנוטע ירק בכרם או המקיים הרי זה מקדש מ"ה גפנים אימתי בזמן שהיו נטועות על ד' ד' או על ה' ה' היו נטועות על ו' ו' או על ז' ז' ה"ז מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות. ובירושלמי היך עבידא שבע שורין מן שבע שורין לא מהם ארבע גפנים לד' צוות הכרם נשתיירו שם מ"ה גפנים. וכתב רבינו בפירוש המשנה מה שהצריכה לקצב שיעור מה שנתקדש בדמיון הראשון במנין שגפנים וט' ולקצוב בדמיון השני כמדת העגולה וכו' מפני שהכרם כשיהיה נטוע על ד' ד' והוא שיהיה בין כל שורה ד' אמות בשורות האורך ובשורות הרוחב יהיה בין כל גפן וגפן ד' אמות או אם יהיה נטוע על ה' ה' שיהיה בין כל גפן וגפן ה' אמות יהיו כל הגפנים שיש בתוך העגולה מ"ה כאשר אבאר אחר שיהיה על ד' ד' או על ה' ה' אבל אם יהיה על ו' ו' או על ז' ז' ונעגל עגולה שיהיה באלכסונה ל"ב אמות לא יהיה מנין הגפנים המצויים בתוך העגולה כשיהיה שם על שם כפי מניינם כשיהיה שבע על שבע עכ"ל. והאריך שם בביאור דבר זה. ומה שכתב רבינו ורואין כל העיגול שרחבו ל"ב אמה כאילו הוא כולו מלא ירק. נראה שזה פירוש מה שאמרו בירושלמי ר'

הנקרא קוטו"ן בעודם רכים ראויים לאכילה ולפיכך הוו מכלל הירקות אבל עלי הקנבוס הנקרא קנב אוכלין אותו במצרים ומשכר ואומרים שהוא משמח ואוכלין אותו חי כמות שהוא ויש מקומות שעושין ממנו בגדים כמו שעושים מן הפשתן: וכן כל מיני דשאים וכו'. ואיכא למידק דבירושלמי משמע אפכא דאמרי' השיפה והאטון והגמי ושאר כל הגדלים באפר מין דשאים ואינם כלאים בכרם והתני רבי הושעיא אלו הן מיני דשאים הקנרס והחלמה והדימוע והאטד תמן לברכה והכא לכלאים משמע דכל מיני דשאים אינם כלאים בכרם. וי"ל דרבינו סמך על התוספתא דפ"ג דכלאים דתניא רבי דוסתאי בן יהודה אומר מיני דשאים הרי הם מיני כלאים השיפה והאיטן והגמי וכל הגדלים באפר מיני דשאים הרי הן כלאים בכרם: ופול המצרי מין זרעים ואינו מקדש. ואיכא למידק דתניא בתוספתא הקישואין והדלועין והאבטיחים והמלפפונות ופול המצרי מיני זרעים הרי הם כלאים בכרם. וי"ל דהאי תנא ס"ל מיני זרעים הם וכלאים בכרם ולא קי"ל הכי שאין מקדש בכרם אלא מיני תבואה ומיני ירקות. תדע דהא לא קי"ל כוותיה במאי דקתני הדלועין והאבטיחין והמלפפונות מיני זרעים הם דפשיטא דמיני ירקות הן הילכך במאי דקתני פול המצרי מין זרעים פסקינן כוותיה ובמאי דקתני הרי הם כלאים בכרם לא פסקינן כוותיה דאין הזרעים כלאים לפי שיטת רבינו: הקנים והוורד והאטדין וכו'. הכי איתא בתוספתא פרק ג' ולמדנו דפוטנת המלך לאו היינו ורד דורד מין אילן הוא ופוטנת המלך מין זרעים. וראיתי מי שפירש הבצלת השרון, ובפ' בכל מערבין (ל"ד:) אמרינן דאיכא קנים שהן מין ירק והוו כלאים בכרם דתניא הקנים והאטדין והגין מין אילן הם ואינם כלאים בכרם והתניא אידך הקנים והקידן והאורבנין מין ירק הם והם כלאים בכרם קשיין אהדדי אלא ש"מ כאן בעוזרדין כאן בשאין עוזרדין ופירש"י ז"ל עוזרדין. קשים ותימא למה לא חלק רבינו בקנים בין קשים לרכים. וי"ל דלא קי"ל כי האי תנא דאמר מין ירק הם והם כלאים בכרם אלא כי הך כללא דאמרינן בתוספתא כל המוציא עלין מעיקרו וכו' וכתב רבינו בסמוך ועל זה הכלל אנו סומכין לענין ברכות והתם מחלק בין קשים לרכים לענין שבות שלא גזרו שבות על הרכים לפי שהם כירקות שלא גזרו על הירקות שבות ועלה אמר ומנא תימרא דשני לן בין עוזרדין לשאין עוזרדין דתניא וכו' ומסיק ש"מ דלענין שבות הקנים הרכים הוו כירק ולא גזרו עליהם אבל לענין כלאים לא שקיל וטרי התם ולפיכך לא חש להאריך אבל במאי דתני שהם כלאים לא קי"ל כוותיה ולא מחלקינן בין קשים לרכים שהכל מין אילן הוא ולענין כלאים בתר מינא אזלינן: והצלף מין אילן לכל דבר. שם בתוספתא צלף ב"ש אומרים כלאים וב"ה אומרים אינו כלאים אלו ואלו מודים שחייב בערלה ואיתא נמי בברכות:

כא הרואה ירק בכרם וכו'. משנה פ"ה הזכרתיה למעלה והחלוק שיש בין בעה"ב לאחר: וכיצד משערין שיעור זה וכו'. הכי איתא בירושלמי כיצד הוא בודק רב ביבי בשם ר' חנינה לוקט אחד ומניח אחד מה שזה פוחת זה מוסיף ע"כ. וצריך שיהיו שניהם ממין אחד שאין כל הגדלים גדלים בשוה ולא כל המתייבשים מתייבשים בשוה. והשיג עליו הראב"ד ז"ל שריבה עליו התבולה גדולה כלומר שתפס לו דרך ארוכה. ורואה אני דרכו של רבינו ארוכה וקצרה כי מי נתן לעומד בשדהו או בכרמו רחוק מן היישוב שם משקל אונקיאות ושמא בתוך זמן שילך לבקש המשקל יוסיף במאתים לפיכך אומד אותו אומד יפה שבעלי השדות בקיאין הם לדעת כל דבר ודבר בכמה זמן מתיבש להיותו ועל דרך זה משערין תוספתו ומה שאמר התלמוד לוקט אחד וכו' היינו שרואין אותו כאילו נלקט ומשערין בכמה זמן יבש. ודרכו של הראב"ד היא קצרה וארוכה שאין הלחות מתיבש בכל השעות בשוה. שבשעה הראשונה שיש בו לחות מרובה פוחת הרבה במשקל ולא כן בשעה שניה ובשלישית אינו פוחת כפי מה שפוחת בשניה אבל בתוספת אינו כן שהרי בכל השעות מוסיף בשוה הילכך אם פחתו העשרים אוקיות אוקייא בחצי שעה לא הוסיפו הנטיעות אחד על עשרים. ולדרכו של רבינו ניחא שהרי אומדין כל הזמן יחד ודוק והשכח:

כג אסור להעביר עציץ נקוב וכו'. פ"ז במשנה עציץ נקוב מקדש בכרם ושאינו נקוב אינו מקדש ור"ש אומר אחד זה ואחד זה אסור ואינו מקדש המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף במאתים אסור. וה"ם רישא איירי כגון שהיה העציץ מונח בכרם וזרע לתוכו מקדש דלא קי"ל כר' שמעון ואע"ג שלא הניחו תחת הגפן וסיפא איירי שהעציץ היה זרוע והעבירו תוך הכרם אסור אבל אם הניחו תחת הגפן והוסיף במאתים הרי זה קדש והא דקתני אסור היינו משום דלכתחלה אסור להעבירו או להניחו תחת הגפן אבל אם נשתהה והוסיף קדש, ומסתברא דאיכא חלוק אחר בין רישא לסיפא דאילו ברישא מטעה שהשרישו נאסרו הזרעים והגפנים לא נאסרו עד שיוסיפו במאתים ואילו בסיפא שכבר השרישו הזרעים בעציץ לא נאסרו גם הזרעים עד שיוסיפו במאתים וכן כתב רבינו למעלה שהזורע בעציץ נקוב כאילו זרע בארץ:

כד בצל שנטעו בכרם וכו'. בירושלמי פ"ה א"ר זעירא בשם ר' יוחנן בצל של כלאי הכרם שעקרו ושתלו אפי' מוסיף כמה הסור שאין גדולי היתר מעלין את האיסור ע"כ. ומה לי שעקר את הבצל וחזר ושתלו בהיתר ומה לי נעקר הכרם ומה שגדל אח"כ גדל בהיתר. ובמנחות פ' ר' ישמעאל א"ר יוחנן בצל שנטלו בכרם ונעקר הכרם אפילו הוסיף במאתים אסור ואע"ג דבפר קהנודר מן הירק איבעיא לן אי גדולי היתר מעלין את האיסור או לא ופשט ר' יצחק נפחא מההיא דא"ר ינאי בצל של תרומה שנטעו ורבו גדולין על עיקרו מותר הא אמר ליה ר' ירמיה שבק מר תרתין דאמר רבי אבהו א"ר יוחנן וכו' ומייתי הך דילדה שסיבכה בזקנה וההיא דבצל שנטעו בכרם וכו' דמשמע מינייהו דאין גדולין של היתר מעלין את האיסור וכן ההיא דירושלמי דכתיבנא לעיל כולהו ס"ל אין גדולין של היתר מעלין את האיסור:

פ"ו א הזורע ירק או תבואה בכרם וכו'. פ"ה במשנה הנוטע ירק בכרם או מקיים הרי זה מקדש מ"ה גפנים אימתי שהיו נטועות על ארבע ארבע או על חמש חמש היו נטועות על שש שש או על שבע שבע הרי זה מקדש שש עשרה אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות. רבינו האריך בפירוש משנה זו וצייר בה ציורין כדי שיבין המעיין אבל

משנה למלך

פ"ה **כא** הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו כו'. עיין בירושלמי אמתני' ועיין במה שכתב מרן בפרקין דף ס':

הוא כולו מלא ירק. וכל גפן שתהיה בתוך עיגול זה נתקדשה עם הירק וכל שחוץ לעיגול אינן מתקדשות:

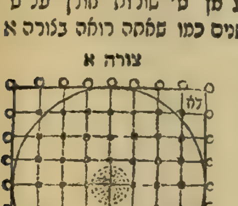
ב *במה דברים אמורים כשהיה בין שפתי העיגול הזה ובין שורות הגפנים שחוצה לו יותר על ארבע אמות. אבל אם היה ביניהם ארבע אמות מצומצמות או פחות רואין את העיגול כאילו הגיע לשורה הסמוכה לו וכאילו רוחב העיגול ארבעים אמה ורואין כל גפן שתפול בתוך עיגול זה של ארבעים אמה הרי היא מתקדשת

השגת הראב"ד

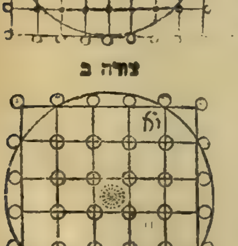
*במה דברים אמורים כשהיה בין שפת העגול הזה וכו'. א"א כל מ"ש בכאן אין לו שרש בגמרא ולא בתוספתא ולא השכל מורה וחוץ לעיגול שלשים ושתים אמה למה יאסור כלל ותיי ראשי לולא כי מלאכה גדולה עשה כאסיפתו דברי הגמרא והירושלמי והתוספתא הייתי מאסף עליו אסיפת עם וזקניו וחכמיו כי שנה עלינו הלבונות והמלילות והבכ פני השמועות לפנים אחרים וענינים שונים. והנה הניח כאן לשון המשנה וכל שפירשו עליה בגמרא. במשנה אמרו הנוטע ירק בכרם או המקיים הרי זה מקדש מ"ה גפנים במה דברים אמורים בנטועות על ה' ה' או על ד' ד' אבל הנטועות על ו' ו' ועל ז' ז' הרי זה מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות. ומ"ה גפנים שאמרו נטועות על ד' ד' או על ה' ה' אמות ריחוק בין השורות אלא על דרך ט"ז אמות עגולות, כיצד תראה בכרם שהוא שורות הרבה זרע סביב גפן אחת טפח ירק הרי זו אוסר שבע שורות של ז' ז' גפנים שלש שורות מכל צדדיו והאמצעית הרי ז' שורות נאסרו והם מ"ט גפנים כשהם מרובעות אבל טול מהם ארבע גפנים מכל קרן כדי שיהיו עגולות נשארו מ"ה גפנים. וכשיש בין כל שורה ושורה חמש אמות הרי שלשה אויריס ט"ו אמות חוץ ממקום של גפנים נמצאת השורה החיצונה מכל צד הם בתוך ט"ז אמות, אבל כשהן מרוחקות שש על שש או ז' על ז' אין השורות החיצונות בתוך ט"ז אמות וחוץ לט"ז אמות אינו אוסר כלום. זהו עיקר השמועה וכל מ"ש זה המחבר אין לו שרש אלא שקשה לו איך יאסרו מ"ה גפנים בתוך העיגול והלא מרובע יתר על העיגול רביע ועל כן הוצרך המאסף הזה להוסיף על שפת העיגול ולחוץ ארבע אמות מצומצמות לאסור וכל זה מדעתו שלא מהגמ' כלל וכלל. ואולי תירוץ הקושיא זהו שאמרו בגמרא ר' אבין בשם שמואל והוא שתהא האמצעית עגולה ירק כלומר שרשה ירק סביבותיה, ואפשר שיהא העיגול רוחב שתים אמות מרווחות מכל צדדים שיגיעו ט"ז אמות לסוף שתי השורות שכנגד האמצעות ולא יגיעו לקרנות. אבל חוץ לט"ז אמות לא תאסר כלום:

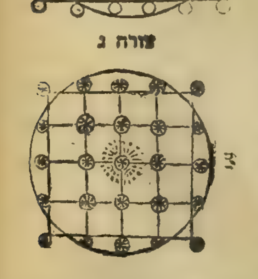
ר' יוסי בר חנינא אמר והוא שזרע כנגד האמצעית ר' אבין בשם שמואל והוא שתהא האמצעית עגולה ירק:

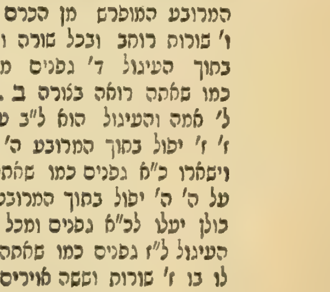
ב ומ"ש בד"א כשהיה בין שפתי העיגול ובין שורות הגפנים שחוצה לו יותר על ד' אמות אבל אם היה ביניהם ד' מצומצמות או פחות רואין את העיגול כאילו הגיע לשורה הסמוכה לו וכו'. נראה שטעמו מאחר שפירש הירושלמי שרואין כל העיגול כאילו הוא מלא ירק הרי הוא אוסר ד' אמות חוצה לו אלא שקשה לו איך יאסרו מ"ה גפנים בתוך העיגול והלא מרובע יתר על העיגול רביע וע"כ הוצרך להוסיף על שפת העיגול ולחוץ ד' אמות מצומצמות לאסור: והראב"ד כתב בד"א כשהיה בין שפת העיגול הזה וכו'. א"א כל מה שכתב בכאן אין לו שורש בגמרא וכו' עכ"ל. ורבינו שמשון האריך בפירוש משנה זו וכן רבינו האריך גם בפירוש. ומצאתי כתוב ששאל הרמ"ם את ה"ר ישראל שהיה חכם בחכמות על דברי מי יש לסמוך והשיב לו כלשון הזה. אדוני ומרי הרב גדולתך כגודל כשרון פעולתך. עיינתי בפירוש משנת הנוטע ירק בכרם להר"מ ז"ל וראיתי כי הפליא עצה הגדיל תושיה בפירושה אבל נראה לי לפי עניות דעתי כי האריך בה הרבה והלשון אינו מחוור כפי הצורך כי נראה סתירה בדבריו למי שאינו מעיין בהם עיון דק. אבל כלם נכוחים למבין. והענין אין לנטות ממנו ימין ושמאל. והנה פירשתיהו לפי דעתו ולא חדשתי בה כלום מלבי אלא קיצור הלשון ותיקונו: הנוטע ירק בכרם או מקיים הרי זה מקדש מ"ה גפנים אימתי בזמן שהם נטועות וכו', הלעת משנה זו כך היא. הנוטע ירק בכרם או מקיים הרי זה מקדש ט"ז אמות לכל רוח עגולות ולא מרובעות ובזמן שהן נטועות על ה' ה' מקדש מ"ה גפנים. אפרש בתחלה המשנה על הלעה זו ואבאר מה נשתנה כשהן נטועות על ה' ה' משאר נטועות. ואח"כ אבאר הטעם למה לא הגיע התנא על סדר זה והיה מקצר יותר. נאמר כי כשנפרים מאיזה כרם שיהיה מרובע ל"ב אמות על ל"ב אמות והירק נטוע בנקודת אמצעיתו ונעגל בתוכו עגול יהיה הקפו בצלעות המרובע ויהיה אלכסונו ל"ב אמות כצלע המרובע יתקדש העגול כולו שהוא ט"ז אמות לכל רוח מן הירק. והנה אם הם הגפנים נטועות על ד' ד' יהיה המרובע מן ט' שורות אורך על ט' שורות רוחב ובכל שורה ט' גפנים ויפול מהם בתוך עיגול ז' שורות אורך על ז' שורות רוחב שהם מ"ט גפנים חוץ מד' זויות וישארו בתוך העגול מ"ה גפנים כמו שאתה רואה בצורה א

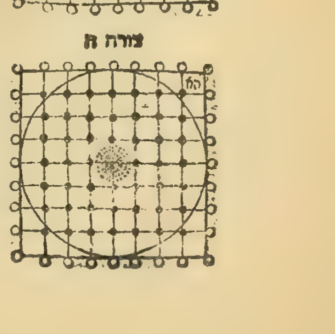

צורה א

המרובע המופרש מן הכרם ל"ב אמות על ל"ב אמות והעגול המתקדש בתוכו: ואם הם גפנים נטועות על ו' ו' יפול במרובע ו' שורות אורך על ו' שורות רוחב ובכל שורה ו' גפנים, ויפלו בתוך העגול כל שתי שורות הפנימיות שיש בהם י"ב גפנים והשתי שורות הסמוכות לפנימיות יפלו בתוך העיגול ד' גפנים מכל שורה יעלו לה' גפנים הרי כ' גפנים ומשני שורות החיצונות ב' גפנים מכל אחת הרי בתוך העיגול כ"ד גפנים כמו שאתה רואה בצורה ב. המרובע המופרש מן הכרם ל"ב אמות על ל"ב אמות והעיגול המתקדש בתוכו: (פירוש המרובע הפנימי הוא ל' על ל' אמה והעיגול הוא ל"ב על ל"ב נמצא העיגול יוצא מן המרובע אמה לכל רוח והמרובע החיצון הוא ל"ב על ל"ב). ואם הם גפנים נטועות על ז' ז' יפול בתוך המרובע ה' שורות אורך על ה' שורות רוחב וכל שורה ה' גפנים שיעלו למנין כ"ה גפנים ויפלו כולם בתוך העיגול חוץ מד' זוויותיו וישארו כ"א גפנים כמו שאתה רואה בצורה ג. המרובע המופרש מן הכרם ל"ב אמות על ל"ב אמות והעיגול המתקדש בתוכו. ואם הם גפנים נטועות על ה' ה' יפול בתוך המרובע שלו ל"ב אמות, ז' שורות אורך על ז' שורות רוחב ובכל שורה ז' גפנים ויפלו מהן בתוך העיגול ג' שורות הפנימיות כולן יעלו לכ"א גפנים ומכל אחת משתי שורות הסמוכות לפנימיות ה' גפנים הרי בידך ל"א גפנים ומכל אחת משתי שורות החיצונות ג' נמצא בתוך העיגול ל"ז גפנים כמו שאתה רואה בצורה ד. המרובע המופרש מן הכרם ל"ב אמות על ל"ב אמות והעיגול המתקדש בתוכו. (פירוש זה המרובע יש לו בו ז' שורות ושמה אוירים ויש בו ל' על ל' ובעיגול ל"ב על ל"ב ומוסיף עליו אמה לכל רוח כמו שמפרש למטה ומרובע החיצון הוא ל"ב על ל"ב). א"כ מהו שאמרה המשנה אם הם נטועות על ה' ה' הרי זה מקדש מ"ה גפנים. עתה שים לבך והתבונן בצורה הרביעית הנך רואה בעיניך כי אלכסון העיגול שהוא ל"ב אמות יוצא חוץ מהשבע שורות אמה לכל רוח לפי שאורך השורה שלשים אמות כי יש בה שבע גפנים ביניהן ו' ריחוקין ה' אמות בכל ריחוק יעלו לשלשים אמה נמצא האלכסון עודף על השורה שתי אמות אמה מקצה מזה ואמה מקצה מזה וישאר מן הריחוק שבין כל שורה ושורה ארבע אמות בין קצה האלכסון ובין השורה הסמוכה לו חוץ למרובע כמו שתראה. ובצורה ה העיגול הגדול אלכסונו ארבעים אמה. המרובע המופרש ל"ב אמות על ל"ב אמות והעיגול בתוכו. וד' אמות אלו הם כדי עבודת הכרם. ולפי שהשיעור מצומצם נחשב כאילו העיגול נמשך ברוחב עד שהגיע לשורות החיצונות שביניהם ובין קצה האלכסון ארבע אמות ויתוסף באלכסונו ארבע אמות לכל רוח עד שחזר ארבעים אמה ויהיה עתה הירק מקדש עשרים אמה לכל רוח עד שחזר ארבעים אמה ויפול עתה בתוך זה העיגול הגדול מרובע של שבע שורות כלומר חוץ מארבע זוויותיו וישארו בתוכו ארבעים וחמש גפנים. וזה שאמרה המשנה בזמן שהן נטועות על ה' ה' הרי מקדש ארבעים וחמש גפנים. הנה ביארנו כי עיקר הקידוש בנוטע ירק בכרם הוא ט"ז אמה לכל רוח עגולות ובזמן שהן נטועות על ה' ה' מקדש ארבעים וחמש גפנים כמו שהגענו המשנה. ונתבאר כי אם הם נטועות על ו' ו' מקדש כ"ד גפנים כמו שראית בצורה השנית. ואם הם נטועות על שבע שבע מקדש כ"א גפנים כמו שראית בצורה השלישית. ואם הם נטועות על ד' ד' או על ה' ה' מקדש מ"ה גפנים. אלא שבנטועות על ד' ד' מקדש ט"ז אמה לכל רוח בעיקר הקדוש. ובנטועות על ה' ה' מקדש כ' אמה לכל רוח בשביל תוספת עבודת הכרם על העיקר כמו שנתבאר בצורה הראשונה ובצורה החמישית. והטעם במה שלא אמר במשנה בזמן שהן נטועות על ה' ה' שמקדש כ' אמה לכל רוח ואמר ה"ז מקדש מ"ה גפנים. מפני שעיקר הקדוש הוא ט"ז אמה לכל רוח והד' אמות תוספת הוכרח להם לקירוב האלכסון מהשורות החיצונות כדי עבודת הכרם מה שאין כן כשהן נטועות על ו' ו' או על ז' ז'. והטעם במה שלא הגיע המשנה כמו שהגעתי ופרש בזמן שהן נטועות על ד' ד' מכלל ט"ז אמה לכל רוח וצירף אותו עם שהן נטועות על ה' ה'. לפי שהן שוים במנין הגפנים והצורות דומות זו לזו כי יפול בתוך העיגול בכל אחת מהם ז' שורות על ז' חוץ מארבע צוות. זהו מה שהבנתי מפירוש משנה זו מדברי רמז"ל וכן הן הדברים שנאמרו למשה בסיני. ואל יתפתה אדוני ומורי במ"ש רבינו שמשון ז"ל בפירוש משנה זו ואל השגיח עליו כלל כי חוץ מכבודו הוא שבוש נטוי על קו תוהו ואבני בוהו לא זה הדרך ולא זו העיר. ומה שכתב בשם חכמי המדות הוא אמה. ומ"ש ז"ל כי ברבוע שארכו יותר על רחבו אין על דבריהם הוכחה. ים וים. ומה שכתב ליתיה להאי כללא, תהיה על כל פנים. ויהי כנהר שלומך ויעמוד לעד זכרך ושמך, כהסכך והכהן נעיר תלמידיך נוגה הסדיך, ישראל בר יוסף נ"ע:


צורה ב


צורה ג

צורה ד


צורה ה


אבל לגבי הדין לא נפקא מינה מידי שהכל תלוי באמות שהירק מקדש והם ט"ז לכל רוח עגולה ולא מרובעות ואין משגיחין על מנין הגפנים אשר בתוך העיגול לפי שזה תלוי בסדר נטיעת הגפנים אם נטועות על חמש חמש או על שבע שבע או על שש שש או על ארבע ארבע ולפיכך קיצר כאן וכתב סיפא דמתני' לפי שהכל תלוי במדת העגול, וגם רבינו שמשון האריך בפירוש המשנה ע"ש:

ב בר"א כשהיה בין שפתי העיגול הזה וכו'. הראב"ד ז"ל השיג על רבינו והאריך דברים והעולה מדבריו שאין נאסר חוץ לעיגול כלום ואמר שדברי רבינו אין להם שרש כלל. ואני בעניותי רואה שיש להם שורש ועיקר גדול בירושלמי לפי פירושו. והוא ז"ל כתב ורואין כל העיגול שהוא רחבו ל"ב אמה כאילו הוא מלא ירק. והדבר מוכרח שאם הירק הגיע לסוף העיגול צריך שלא יהיו שם חוצה גפנים בתוך ארבע אמות של העיגול ובשלמא אם רואין כל העיגול כאילו הוא מלא ירק היינו שאוסר כל הגפנים שבתוך העיגול אלא אם אמרת שאין רואין אותו כאילו מלא ירק אמאי אוסר ט"ז על ט"ז וזהו שכתב רבינו רואין את העיגול כאילו הגיע לשורה הסמוכה לו ונכנסה אותה השורה בתוך העיגול ונתוסף העיגול ד' לכל רוח ונעשית העגולה רוחב מ' אמה. ונראה שלמד רבינו זה מהירושלמי דגרסינן עלה ר' יוסי בר' חנינא אומר והוא שזרע כנגד האמצעית ר' אבין בן שמואל והוא שתהיה אמצעית עגולה ירק ע"כ. ומפרש רבינו ורואין כל אמצעית העגולה כאילו היא עגולת ירק ולפיכך אוסר כל מה שבתוכה ומינה שאם שורת גפנים סמוכה לה אוסרת אותה ודבר שהשכל מורה עליו הוא כיון שיש לירק לאסור הגפנים הרחוקים יותר מעבודת הכרם לפי שרואין אותו כאילו הוא מלא ירק בדין הוא שיאסור גם מה שחוצה לו בתוך כדי עבודת הכרם. כנ"ל ליישב דעת רבינו ואפי' אם היה אוסף עליו אסיפת זקנים שמא כיון מפרשים ומלמדים עליו זכות כאשר פירשתי ולימדתי:

בר"א

מתקדשת: ג במה דברים אמורים בזורע או מקיים תוך הכרם. אבל הזורע חוץ לכרם וסמוך לו *הרי זה מקדש שתי שורות של גפנים הסמוכות לזרע באורך כל הזרע ויתר ארבע אמות חוץ לזרע ומתקדש מן הזרע רוחב ארבע אמות באורך כל השורה של כרם. ואם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש מן הזרע אלא ששה טפחים לכל רוח: ד ילדה פחות מטפח אינה מקדשת את הזרעים. במה דברים אמורים בשתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב אבל אם היה כל הכרם כן הרי זה מקדש: ה שתי גנות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם זורע את העליונה עד שהוא מגיע לאויר עשרה טפחים קרוב לכרם. שאויר עשרה טפחים סמוך לכרם או לגפן יחידית אסור לזרוע בו זרעים. ואם היתה העליונה עשויה כרם הרי זה זורע את התחתונה עד שהוא מגיע למטה משלשה טפחים מעיקר הגפנים: ו מי שהיתה שדהו זרועה ירק או תבואה ונמלך ליטע בה גפנים הופך את הזרעים במחרישה ואחר כך נוטע ולא יטע ואחר כך יהפוך. היתה נטועה גפנים ונמלך לזרוע בה זרעים משרש את הגפנים ואחר כך זורע את הזרעים. ואם רצה לקוץ את הגפנים עד שלא ישאר מהן אלא פחות מטפח סמוך לארץ הרי זה מותר לזרוע ואחר כך יחזור וישרש את הנשאר בארץ מן הגפנים: ז המבריך את הגפן בארץ אפילו הבריכה בתוך הדלעת שיבשה ונעשת כסילון או בתוך סילון של חרש אם היה העפר על גבה שלשה טפחים או יותר הרי זה מותר לזרוע על גבה. ואם היה על גבה פחות מזה אסור לזרוע על גבה ומותר לזרוע בצדה: ח הבריכה בסלע אע"פ שאין עפר על גבה אלא שלש אצבעות מותר להביא זרע עליה. במה דברים אמורים שאין עיקר הגפן נראה. אבל אם נראה צריך להרחיק ששה טפחים לכל רוח ואחר כך יזרע כמו שמרחיק מכל גפן יחידית שלא הוברכה כמו שיתבאר: ט *המבריך שלש גפנים ועיקריהם נראין. אם יש ביניהן מארבע אמות עד

השגת הראב"ד

*הרי זה מקדש שתי שורות וכו'. א"א אף זו אין לו שרש:

השגת הראב"ד

*המבריך שלש גפנים וכו'. א"א לא פירש לו רבו כהוגן כי מצטרפות שאמרו חכמים אפילו אין שם יותר מן מצטרפות להיות כרם שכן ניהוגם כשם גפנים שהעיקר כגפן אחת וראש הבריכה היוצא ממנו גפן אחרת:

כסף משנה

ג בד"א בזורע או מקיים תוך הכרם וכו'. בפ"ד הזורע ארבע אמות שבכרם ב"ש אומרים קידש שורה אחת וב"ה אומרים קידש שתי שורות. ודברי רבינו יכולים להתבאר מתוך משנה זו ואיני יודע למה הראב"ד כתב שאין לו שורש ודברי כס"ג כדברי רבינו. ומ"ש רבינו ואם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש מהזרע אלא ששה טפחים לכל רוח. בפ"ג ובפ"ו:

ד ילדה פחות מטפח וכו'. בפרק משוח מלחמה (דף מ"ג:) ופירש"י ז"ל דקסבר כדאמרינן במנחות קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן נינהו ובכי האי כרם לא גזור רבנן אבל כוליה כרם גדול וכו' הואיל וחשיבא גזור עלה עכ"ל. ואין נראה כן מדברי רבינו שלא חילק בדין זה בין קנבוס ולוף לשאר זרעים. ומשמע לי שדין זה בכלל שיעורים שהם הלכה למשה מסיני:

ה שתי גנות זו על גבי זו וכו'. ירושלמי בפרק ו'. ומה שכתב או לגפן יחידית ירושלמי בפ"ז. ומה שכתב ואם העליונה עשויה כרם וכו' ירושלמי בפרק ו':

ו מי שהיתה שדהו זרועה ירק וכו' עד וישרש את הנשאר בארץ מן הגפנים. משנה בפרק שני:

ז המבריך את הגפן בארץ וכו'. משנה בפרק ז' המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר על גבה שלשה טפחים לא יביא זרע עליה אפילו הבריכה בדלעת או בסילון. ובירושלמי הדא דתימא בסילון של חרס אבל בסילון של אבר אינו צריך עד שיהא שם שלשה טפחים עפר מלמעלן והא דהרי בדלעת היינו דוקא יבשה. ומה שכתב ומותר לזרוע בצדה ברייתא בפרק לא יחפור (דף י"ט) ותוספתא פרק שלישי וירושלמי פרק ז':

ח ומ"ש הבריכה בסלע וכו'. משנה שם. ומ"ש בד"א בשאין עיקר הגפן נראה וכו'. ירושלמי. ודע דבירושלמי קאמר דדוקא בסלע קשה אבל סלע רך השרשים מפעפעים ועוברים ולא חש רבינו לכתבו משום דמשמע ליה דמילתא דפשיטא היא:

ט המבריך שלש גפנים וכו'. משנה שם המבריך שלש גפנים ועיקריהם נראים ר' אליעזר בר צדוק אומר אם יש ביניהם מארבע אמות עד שמונה הרי אלו מצטרפות ואם לאו אינם מצטרפות ופירש רבינו מצטרפות לשאר גפנים. והראב"ד פירש בע"א שכתב א"א לא פירש לו רבו כהוגן וכו'. וטעמו משום דשתי שורות של שלש גפנים בכל שורה הוי כרם כמה שכתב רבינו בפ"ז וז"ל הרמב"ן בפרק השפינה המבריך שלש גפנים פירש הרמב"ם שהבריך הגפנים ולא כיסה כולם מן העיקר כדרך הברכה אלא הניח עיקריהם מגולים

הרדב"ז

ג בד"א בזורע או מקיים בתוך הכרם וכו'. פ"ד במשנה הנוטע שורה של חמש גפנים ב"ש אומרים כרם וב"ה אומרים אינו כרם עד שיהיו שם שתי שורות לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם ב"ש אומרים קידש שורה אחת וב"ה אומרים קדש שתי שורות וקי"ל כב"ה דאין כרם פחות משתי שורות אבל שורה אחת הרי היא כגפן יחידית הילכך כשזרע סמוך לכרם קדש שתי שורות הסמוכות לירק דאין חילוק בין כרם גדול לכרם קטן כיון דשתי שורות נקרא כרם. וא"ת מ"ט הזורע בתוך הכרם קדש ט"ז אמה לכל רוח והכא לא קידש אלא שתי שורות. וי"ל דהתם שזרע תוך הכרם ונאסר כל הירק ונתקדש כל מה שסביב הירק אמרו שקדש ט"ז אמה לכל רוח והחמירו בו אבל הכא לא זרע אלא סמוך לכרם ולא נאסר מן הירק אלא כשיעור עבודת הכרם ארבע אמות ולא היו שם גפנים סביבות הירק אלא מצד אחד לפיכך לא קידש אלא שתי שורות הסמוכות לזרע ויתר ד' אמות חוץ לזרע שהם עבודת הכרם: ומתקדש מן הזרע רוחב ארבע אמות וכו'. וא"ת בשלמא כשסמך הזרע לכרם ממש ראוי לאסור ארבע אמות בזרע אבל אם הרחיק שתי אמות מן הכרם ליסגי ליה בשתי אמות אחרות שהם שיעור עבודת הכרם. וי"ל כיון שזרע באיסור לא חלקו חכמים ואמרו דבכל גוונא מתקדש מן הזרע רוחב ארבע אמות באורך כל השורה של כרם. וא"ת למה לא נאסור מן הזרע ד' אמות חוץ לשורת הגפנים כמו שאסרנו ארבע אמות מן הגפנים חוץ לזרע דהא חד טעמא הוא. וי"ל דאין הכי נמי אלא משום שדרך הגפנים להיות שורות ארוכות יוצאות חוץ לזרע נקט לה הכי אבל אה"נ שאם היה הזרע ארוך יותר משורות הגפן שנאסרו הזרעים יתר ארבע אמות חוץ לשורות הגפנים. ונתבארו דברי רבינו ומה שכתב הראב"ד ז"ל אף זו אין לו שורש לא ידעתי לו טעם: ואם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש וכו'. שם במשנה פ"ו וכמה היא עבודת הגפן ששה טפחים לכל רוח והכי איתא בכמה משניות:

ד ילדה פחות מטפח וכו'. פרק משוח מלחמה א"ר יצחק א"ר יוחנן משום ראב"י ילדה הפחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים וה"מ שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב אבל כו' כרם מקדש. וכתב רש"י ז"ל דקסבר כדאמרינן במנחות קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן נינהו ובכי האי כרם לא גזור רבנן אשאר זרעים אבל כוליה כרם גדול שהיא שפלת הקומה הואיל וחשיבא גזור עליה ע"כ. ואם זה היה דעת רבינו היה לו לפרש אלא משמע דסתם קאמר אפי' קנבוס ולוף אינו מקדש וטעמא דלא אמרו חכמים שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב נקרא כרם אלא בזמן שהוא כשאר הכרמים אבל פחות מטפח לא נקרא כרם אבל בזמן שהכרם כולו ננס שפיר נקרא כרם ומקדשי. א"כ כרם ננס לא נקרא כרם אלא שרבנן גזרו עליו ולא גזרו אלא בזמן שהכרם כולו כך משום דמיחלף בכרם אחר אבל שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב לא גזרו:

ה שתי גנות זו על גב זו וכו'. ירושלמי פ"ו שתי גנות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם והעליונה אינה עשויה כרם זורע את העליונה עד שהוא מגיע לאויר עשרה ר' בון בר חייא בעא קומי ר' זעירא ליה הדא אמרה שיפוע המדרגה כלמטן א"ל משום זרעים נוטים לאויר הכרם העליונה עשויה כרם והתחתונה אינה עשויה כרם זורע את התחתונה ואת המדרגה עד שהוא מגיע לעיקר הגפנים א"ר יוסי ליה כאן לעיקר הגפנים אלא למטה מג' כהדא דתני שורשי פיאה נכנסין לתוך ארבע אמות שבכרם למטה מג' טפחים הרי אלו מותרין ע"כ. והם הם דברי רבינו. ויראה מכאן שמותר לזרוע שיפוע המדרגה כל שהוא למעלה מהאויר עשרה טפחים מהכרם ואע"פ ששרשי הזרעים יורדין למטה לית לן בה דהא איכא היכרא טובא:

ו מי שהיתה שדהו זרועה ירק וכו'. פ"ב משנה כלשון רבינו. וא"ת ריש' נמי אם גדלו הזרעים למה לא יהיה מותר לגמום את הזרעים עד פחות מטפח ויטע ואח"כ יהפוך. וי"ל דלא יוכל אח"כ להפוך במחרישה שלא יפסיד הנטיעות ולעקור כל זרע וזרע טריחא ליה מלתא והיינו טעמא לא ישרש יפה יפה אבל אם היה השדה נטוע לא טריחא ליה מילתא לשרש. א"כ כרם פחות מטפח לא הוי כרם ואינו מקדש אבל זרעים אפי' פחות מטפח הוו זרעים ואיכא כלאים בשעת נטיעה. וא"ת כיון שעתיד לשרש את הגפנים מה מרויח להיות גומם עד פחות מטפח. וי"ל דבשעה שהוא משרש את הגפנים מועיל שהוא מכסה את הזרעים:

ז המבריך את הגפן בארץ וכו'. פ"ו משנה המבריך את הגפן בארץ אם אין עפר על גבה ג' טפחים לא יביא זרע עליה אפי' הבריכה בדלעת או בסילון והאי דלעת ביבשה היא כדרך שעושין מוציאין מה שבפנים ונעשית כמין סילון והאי סילון של חרס דסילון של עץ הרי הוא כשל חרס ומסיק בירושלמי דטעמא דמתני' משום זרעים על גבי הגפן ולא משום עבודת הכרם ולא משום הרכבת ירק באילן אלא משום דבאין השרשים עד הגפן ואסור משום כלאי הכרם ומכאן אתה למד דמן הצד מותר שהרי אין השרשים באין עד הגפן ומ"מ צריך להרחיק ממקום שיוצא הגפן ששה טפחים כעבודת גפן יחידית אבל מן הצד א"צ להרחיק שאין השרשים באין לצדדין והא דתנן פ' לא יחפור מרחיקין את הזרעים מן הכותל ג' טפחים דמשמע דמהלכין מן הצד התם משום דמקלקלין ארעיתו של כותל דהיינו היסוד לפי שנעשה עפר תיחוח:

ח הבריכה בסלע וכו'. שם במשנה הבריכה ע"ג הסלע אע"פ שאין עפר על גבה אלא שלש אצבעות מותר להביא זרע עליה ומפרש בירושלמי דוקא סלע קשה אבל סלע המתפרכת לא ואמרי' נמי ה"נ כשאין הראשון נראה אבל אם היה הראשון נראה נותן י"ב טפחים ששה טפחים מכאן וששה טפחים מכאן כלומר בזמן שרוצה לזרוע סביבה הגפן אבל אם רוצה לזרוע מצד אחד לבד או על גבה מרחיק ו' טפחים שהוא עבודה גפן יחידית:

ט המבריך שלש גפנים וכו'. שם משנה המבריך שלש גפנים ועיקריהן נראין רבי אליעזר ב"ר צדוק אומר אם יש ביניהם מד' אמות ועד שמונה הרי אלו מצטרפות ואם לאו אין מצטרפות. רש"י ז"ל בבבא בתרא פי' כפירוש הראב"ד ז"ל וגם ר"ש אבל רבינו מודה הוא לגבי הדין שאם היו שני קלותיה נראין הרי יש כאן ששה שהם השובים כרם אלא דקשיא לפרושי הכי משני' דקתני ועיקריהן נראין משמע דאין ראשיהן נראין והוה ליה למתני עיקריהן וראשיהן נראין דבהכי שלי טעם הדין ומו שלי הוצרך לפרשי שצריך

עד שמונה הרי אלו מצטרפין לשאר גפנים העומדות וכאילו לא הבריכן. ואם לאו אינם מצטרפות: י היו פחות משלש אין מצטרפין אלא מרחיק מהן ששה טפחים לכל רוח וזורע: יא כל הזורע תחת השריגים והעלין היוצאין מן הגפן הרי זה קידש ואע"פ שהזרע רחוק מעיקר הגפן כמה אמות: יב הדלה את הגפן על מקצת אפפירות לא יזרע תחת מותר האפפירות. ואע"פ שאין עליהן לא עלין ולא שריגים. ואם זרע הואיל ואין הזרע תחת סכך הגפן הרי זה מותר. וכן אם הדלה הגפן על מקצת בדי אילן שאינו עושה פירות כגון הארז והברוש. אבל אם הדלה על מקצת אילן מאכל הרי זה מותר לזרוע תחת בדי האילן שלא נמשכו עליהן שריגי הגפן שאין אדם מבטל אילן מאכל ועושה אפפירות לגפן. ואם נמשכו השריגים אחר שזרע וסככו על הזרע הרי זה מחזירם למקום אחר: יג הזורע תחת מותר האפפירות או תחת מותר אילן שאינו עושה פירות ונמשכו שריגי הגפן וסככו על הזרעים הרי זה אסור לקיימו או להחזיר השריגים אלא כיצד עושה עוקר הזרע: יד קנים היוצאין מן הערים וחס עליהן לפוסקן כדי שלא ישחית האפפירות הרי זה מותר לזרוע תחתיהן. ואם הניחם כדי שיהלכו עליהן השריגים והעלין היוצאין הרי זה אסור לזרוע תחתיהן: טו פרח היוצא מן הערים או מן הדלית רואין אותו כאילו משקולת תלויה בו עד הארץ ואסור לזרוע תחתיו. וכן המותח זמורה מאילן לאילן אסור לזרוע תחתיה: טז קשר חבל או גמי בזמורה וקשר הראש אחד באילן הרי זה מותר לזרוע תחת החבל. ואם מתח חבל זה כדי שיהלכו עליו השריגים והעלים הרי הוא כאפפירות ואסור לזרוע תחתיו:

פרק שביעי

א הבא לזרוע בצד הכרם מרחיק ממנו ארבע אמות מעיקרי הגפנים וזורע. ואם גפן יחידית היא מרחיק ממנה ששה טפחים וזורע. היתה שורה אחת של גפנים זו בצד זו אפילו הן מאה אין זה כרם אלא כגפן יחידית ומרחיק מן השורה ששה טפחים וזורע. היו שתי שורות הרי אלו כרם וצריך להרחיק ארבע אמות מכל צד ואחר כך יזרע: ב וכמה יהיה בכל שורה שלש גפנים או יותר. במה דברים אמורים בשהיה בין כל גפן וגפן מארבע אמות עד שמונה אמות. אבל אם היה בין שתי השורות שמונה אמות חוץ ממקום הגפנים עצמן הרי אלו כמובדלות זו מזו ואינן כרם אחד ואינו מרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה. וכן אם היה ביניהן פחות מארבע הרי אלו כגפן אחת ומרחיק ששה טפחים לכל רוח: ג היו שלש שורות אף על פי שיש ביניהן פחות מארבע הרי אלו

כסף משנה

מגוליס וכיסה אמצעיתן בארץ הרי אלו מצטרפין לגפנים שסביבותיהם להיות כרם להרחיק ד' אמות כאילו לא הבריכן אבל ב' אינם מצטרפות והטעם לפי שהוא מקפיד על הג' על נצרפן לכרם ולא הב' עכ"ל:

יא כל הזורע תחת השריגים וכו'. משנה וירושלמי בספ"ו:

יב הדלה את הגפן על מקצת אפיפירות וכו' עד ה"ז מחזירם למקום אחר. משנה שם:

יג ומ"ש הזורע תחת מותר האפיפירות וכו' ה"ז אסור לקיימו או להחזיר השריגים וכו'. כן משמע שם במשנה:

יד קנים היוצאים מן הערים וכו' עד סוף הפרק. משנה שם:

פ"ז א הבא לזרוע בצד הכרם וכו'. משנה בפרק ד'. ומה שכתב ואם גפן יחידית היא מרחיק ממנה ו' טפחים וזורע משנה בפ"ג ובפ"ו וכת"ק: היתה שורה אחת של גפנים וכו'. בפ"ד הנוטע שורה של ה' גפנים ב"ש אומרים כרם וב"ה אינו כרם עד שיהיו שתי שורות וידוע דהלכה כב"ה. ומה שכתב וכמה יהיה בכל שורה שלש גפנים או יותר. שם בירושלמי אמרו זרע כנגד האמצעי על דעתיה דב"ה אוסר שלש כנגד שלש ומשמע לרבינו מירושלמי זה דשלש כנגד שלש הוו שני שורות דג' הוי שורה וכההיא דאמרינן פרק קמא דיו"ט גבי מגות ובפרק יום הכפורים גבי ישור על אנשים וכן מבואר עוד בירושלמי בפרק הנזכר גבי מחול הכרם איזהו כרם קטן שלש כנגד שלש:

ב ג בד"א כשהיה בין כל גפן וגפן וכו'. היו שלש שורות וכו'. בפרק ד' הנוטע שתי שורות אם אין ביניהם ה' אמות לא יביא זרע לשם. ומ"ש חוץ ממקום גפנים עצמם שם בירושלמי א"ר זעירא שמנה חוץ ממקום כורתין פי' גזע הגפן נקרא כורתי. ומ"ש וכן אם היה ביניהם פחות מד' וכו' בפרק ה' כרם שהוא נטוע על פחות מארבע אמות

הרדב"ז

הבריך ג' גפנים בשתים נמי שני כגון שהיו שלש גפנים והבריך שתים מהם הרי יש כאן תחת גפנים שהם כרם ותו מאי איריא גפנים מוברכות אם אין מוברכות נמי אם אין ביניהם מארבע ועד שמונה בין כל שורה ושורה אינם מצטרפות ואינו חשוב כרם אלא כגפן יחידית ובהא איכא דבא לאתרוצי קמ"ל דאע"ג דאין יונקות אלא משלשה מ"מ שם הוא ופשטא דמתני' משמע כפירוש רבינו דוק ותשכח:

יא כל הזורע תחת השריגים והעלין וכו'. ירושלמי פ"ו ר' אבא בר עוקבא בשם ר' יוסי בר חנינא תחת האשכולות אסור ומקדש תחת העלין לא אמר ר' יוסי אפי' תחת העלין אסור ומקדש ע"כ. ודוקא תחת העלין ממש אבל חוץ מן העלין אע"ג דלא הרחיק מכנגד העלין לא קדש והוא שהרחיק מעיקר הגפנים כדי עבודת הכרם:

יב הדלה את הגפן וכו'. שם במשנה המדלה את הגפן על מקצת אפיפירות לא יביא זרע אל תחת המותר ואם הביא לא קדש ואם הלך החדש אסור וכן המדלה על מקצת אילן סרק ופי' אפיפירות הוא כמין סרך מקנים וכיוצא בהן שיתפשטו עליו ענפי הגפן והאילן סרק הוא במקום אפיפירות והטעם לפי שאילן סרק מבטל אדם אותו ועושה אותו אפיפירות: אבל אם הדלה על מקצת אילן מאכל. שם במשנה המדלה את הגפן על מקצת מאכל מותר להביא זרע אל תחת המותר ואם הלך החדש יחזירנו ומדקתני הכא יחזירנו וברישא קתני אסור משמע דאין לו תקנה בחזרה אלא יעקור הזרע וכן כתב רבינו בסמוך והטעם לפי שהאפיפירות ואילן סרק הרי הן כגפן עצמו והוי כאילו זרע בתחלה תחת הגפן באיסור ולפיכך אם הלך החדש והוסיף הזרע במאתים הרי זה אסור ולכל מקום שיחזיר הענפים עדיין הזרע תחת האפיפירות באיסור. אבל האילן מאכל אין מבטל אותו וזורע את המותר ואם גדלו מחזירן למקומן והזרעים מותרין דבהיתר נזרעו ונתבארו דברי רבינו:

יד קנים היוצאין מן הערים. שם משנה כלשון רבינו והכל הולך אחר מחשבתו אם הניחם לפי שחס עליהן לפוסקן לפי שהוא צריך להם ארוכים למקום אחר אינם בכלל הערים ואם חשב עליהם כדי שיהלך עליהם החדש אסור אע"ג דאינם עתה מכלל הערים שהרי יוצאין ממנו לחוץ:

טו פרח היוצא מן הערים וכו'. משנה פרח היוצא מן הערים רואין אותו כאילו משקולת תלויה בו כנגדו אסור וכן בדלית ופי' משקולת היינו קו המשקולת של הבנאין וכן בדלית פי' פרח היוצא מן הדלית עצמה שאין לה ערים, ולא מבעיא פרח היוצא מן הערים שכנגדו אסור חוצה לו מותר אלא אפי' היוצא מן הדלית עצמה חוצה לו מותר ולא גזרינן שמא יזרע תחת הדלית עצמה ומהכא למדנו מה שכתבנו לעיל הזורע תחת השריגים והעלין דוקא תחתם אסור אבל חוצה להם מותר וא"צ להתרחק אלא מה שכנגד המשקולת אסור והשאר מותר ואיירי כגון שארכו העלין והשריגין והפרח של הערים והיוצא מן הדלית חוץ לעבודת הכרם אבל בתוך עבודת הכרם אפי' מן הגדלין אסור ואפי' שאין שם לא עלין ולא פרח: וכן המותח זמורה וכו'. שם במשנה המותח זמורה מאילן לאילן תחתיה אסור ומינה ז דפשיטה היא אלא משום דבעי למתני עלה ספקה בחבל או בגמי תחת הספיק מותר ואם עשאו כדי שיהלך עליו החדש אסור לאשמועינן דאפילו חבל או גמי הוי כאפיפירות ואסור לזרוע תחתיו:

פ"ז א הבא לזרוע בצד הכרם וכו'. ס"ו במשנה עבודת הכרם ד' אמות ועבודת גפן יחידית ששה טפחים לכל רוח: היתה שורה אחת של גפנים וכו'. פ"ד פלוגתא דב"ש וב"ה והלכה כב"ה ויש בדבר להקל ולהחמיר אם זרע סמוך לשורה אחת של גפנים ב"ש להחמיר וב"ה להקל ולא קדש כיון שהרחיק ששה טפחים ואם זרע סמוך לכרם ב"ש להקל ולא קדש אלא שורה אחת ובית הלל להחמיר וקדש שתי שורות כאשר כתבנו לעיל:

ב וכמה יהיה בכל שורה ושורה וכו'. הכי קי"ל בכל דוכתא אין שורה פחותה משלשה וגבי בני אדם נמי אמרינן הכי אין שורה פחותה משלשה בני אדם דכתיב ישור על אנשים וגו' (איוב ל"ג): בד"א בשהיה בין כל גפן וגפן וכו'. פ"ד במשנה הנוטע שתי שורות אם אין ביניהם שמונה אמות לא יביא זרע לשם היו שלש אם אין בין שורה לחברתה ט"ז לא יביא זרע לשם. פי' שתי שורות אינן חשובות כרם ולא חשבינן ליה ככרם שחרב באמצעו דבעינן ט"ז אמה לפיכך אם יש בין שתי השורות מד' עד שמנה לא יביא זרע ביניהם דחשבינן להו מחוברות ולפיכך אם בא לזרוע בצדם צריך להרחיק ד' אמות אבל אם יש ביניהם שמונה אמות הרי כל שורה בפני עצמה ומרחיק ששה טפחים בין מבחוץ בין מבפנים וזורע את השאר ומפרש בירושלמי דהנך שמונה אמות חוץ ממקום גפנים: וכן אם היה ביניהם פחות מד' וכו'. פ"ה במשנה כרם שהוא נטוע על פחות פחות מד' אמות ר"ש אומר אינו כרם וחכ"א רואים את האמצעיות כאילו אינם. ובסוף המוכר פירות מפרש טעמא דר"ש משום דכרם לא נטעי אינשי למיעקר הילכך לאו כרם נטע הכל וכיון דנטע שלא כהלכתו לאו כרם הוא ורבנן סברי דעבידי אינשי דמקרי נטע יותר מכשיעור אמר דספר ספר דלא ספר להוו ליבי בעלמא והא דקתני רואין את האמצעיות כאילו אינם פירש בירושלמי שמותר להדלותן ע"ג זרעים ומ"מ כרם הוא וצריך להרחיק ארבע אמות והכא כתב רבינו דבפחות מארבע אמות הוי כגפן יחידית הטעם משום דהתם הוי כרם אבל הכא לא הוי כרם שהרי אינם אלא שתי שורות לפיכך אם אין ביניהם ארבע אמות כל שורה עומדת בפני עצמה וא"צ להרחיק אלא בעבודת גפן יחידית שילך

משנה למלך

פ"ו יב הדלה את הגפן על מקצת אפיפירות וכו'. לא נתן רבינו שיעור לזה. ועיין בירושלמי פרק ו' משנה ג' ופ"ז משנה ג'. ועיין במ"ש הר"ש שם וכמ"ש בפ"ז מכלאים משנה י' ודוק וצ"ע:

אלו כרם ורואין את האמצעיות כאילו אינם. *וכן אם היו שלש שורות ובין כל שורה ושורה שמונה אמות או יותר הרי זה זורע בין השורות: ד לפיכך הנוטע את כרמו מתחלה והרחיק בין כל שורה ושורה שמונה אמות מותר להביא זרע בתוכו. ומרחיק מכל שורה ששה טפחים בלבד. *אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החיצונה ארבע אמות כשאר הכרמים ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב באמצעו שהרי מתחלה נטען מרוחקין: ה *היתה בשדה זו שורה אחת של גפנים ובשדה חבירו שורה אחרת כנגדה קרובה לה. אע"פ שמפסיק ביניהן דרך היחיד או דרך הרבים או גדר שהוא נמוך מעשרה טפחים הרי אלו מצטרפות להיות שתיהן כרם והוא שיהיה ביניהן פחות משמונה: ו נטע שורה אחת בארץ ושורה אחת במדרגה. אם גבוהה המדרגה מן הארץ עשרה טפחים אינם מצטרפין פחות מיכן מצטרפין: ז הנוטע חמש גפנים שתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב הרי זה נקרא כרם קטן וצריך להרחיק מהן ארבע אמות לכל רוח. אבל אם נטען שתים כנגד שתים ואחת באמצע או שלש בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שנייה אינם כרם ואינו מרחיק מהן אלא ששה טפחים לכל רוח: ח כרם שחרב אם יש בו ללקט עשר גפנים לבית סאה ויהיו נטועות שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב. או יש בו לכוין שלש כנגד שלש הרי זה נקרא כרם דל ואסור לזרוע בכולו: ט כרם שאינו נטוע שורות שורות אלא מעורבב. אם יש בו לכוין שתים כנגד שלש הרי זה כרם ואם לאו אינו כרם. אלא דיו להרחיק ששה טפחים מכל גפן וגפן וזורע:

היו

השגת הראב"ד

*וכן אם היו שלש שורות וכו'. א"א לפי המשנה נראה לי שהיה לו לומר בכאן שאם היה בין שורה ושורה ע"ז אמות או יותר הרי זה זורע בין השורות לפי שראיתי הפרש בין שתי שורות לשלש שהשתים אין לה תבנית כרם כמו השלש ובח' אמות היא יוצאה מכלל כרם אבל השלש יש להן תבנית כרם ואינו יוצא מתורת כרם אלא ברחוק ע"ז אמה:

*אבל אם זרע חוצה לו וכו'. א"א לא מצאתי לזה עיקר בירושלמי ואם אמר מפני מראית העין כ"ש בתוכו:

*היתה בשדה זו שורה אחת של גפנים וכו'. א"א לא ע"ז אמה כדרך הרבים אלא שהוא שביל הדרכים לרבים:

הרדב"ז

הילכך שתי שורות הנטועות כסדרן חשובות ככרם לענין שצריך להרחיק ד' אמות ואינן חשובות כרם לשאר דברים ואם אינם נטועות כסדרן הרי הן כגפן יחידים. וזהו שכתב רבינו בסמוך היו שלש שורות אע"פ שיש ביניהן פחות מארבע אמות הרי אלו כרם ורואין את האמצעית כאילו אינם:

ג וכן אם היו שלש שורות וכו'. שם פ"ד משנה הזכרתיה למעלה והטעם כיון שהן שלש שורות הרי הוא ככרם שחרב ואם יש ביניהם ע"ז אמה לא יביא זרע לשם ואם יש ביניהם יותר מע"ז אמה מותר להביא זרע לשם כדין כרם שחרב שהוזכר לקמן כן פירש בפירוש המשנה וכן פירש הראב"ד ז"ל ולדעת רבינו אינו הלכה כאשר נבאר לקמן. ויש חילוק בין שלש שורות לכרם דעלמא דכרם דעלמא אפי' חרב באמצעית שם כרם עליו ואין מביא לשם זרע עד שיהיה בקרחת ע"ז אמה אבל שלש שורות אם נתרבה האמצעית אין כאן אלא שתי שורות ואינם כרם ומותר להביא זרע ביניהם זה דעת ר"ש אבל אין כן דעת רבינו שהוא משוה שלש שורות לכרם כאשר כתב בסמוך:

ד לפיכך הנוטע את כרמו וכו'. שם במשנה הנוטע את כרמו ע"ז אמה על ע"ז אמה מותר להביא זרע לשם א"ר יהודה מעשה וכו' ר"מ ור"ש אומרים אף הנוטע את כרמו על שמונה אמות מותר ופסק רבינו כר"מ ור"ש וכן כתב בפירוש המשנה והלכה כר"מ והכי איתא בירושלמי ופסק רב הלכה כר"מ ור"ש ומסיק התם דאפי' לכתחלה מותר לזרוע הא למדת דמתני' דלעיל דקתני אם היו שלש אם אין בין שורה לחברתה ע"ז אמה וכו' אתיא כת"ק דהכא ולא קי"ל כוותיה. ותמהני על הראב"ד איך השיג עליו כיון דפסיק רב הלכה כר"מ ור"ש דגרסינן התם ר' יונה בשם רב מותר הזרע ואסור לזרוע ר' יוסי בשם רב הלכתא מותר לזרוע רב חייא בר אשי בשם רב הלכה כר"מ ור"ש מה מותר הזרע ומותר לזרוע או מותר הזרע ואסור לזרוע מן מה דאמר ר' בא משח לי ר' חייא בר אשי כרמי מטע שמונה על שמונה הדא אמרה מותר הזרע ומותר לזרוע ע"כ. הא קמן כמה אמוראי דפסקו הלכה כר"מ ור"ש ואע"ג דפשטה דמתני' משמע כדבריו היה לו להשגיח אם היא הלכה או לא ודבריו צל"ע. ומיהו מודה רבינו שיש חלוק בין שלש שורות לכרם דעלמא דאפי' היו השלש שורות נטועות כסדרן ונתרבה השורה האמצעית אין כאן כרם שהרי השתי שורות נשארו רחוקות זו מזו ואם נתרבה השורה האמצעית באמצעה עדיין שם כרם שנחרב באמצעו עליה הואיל והם נטועין כסדרן ואם אין נטועין כסדרן אין ביניהם חילוק וזהו שכתב רבינו ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב באמצעו שהרי מתחלה נטען מרוחקין:

ה היתה בשדה זו שורה וכו'. שם משנה כלשון רבינו וכתב ר"ש שיש שורה אחת של שתים ואחת של שלש. כתב הראב"ד ז"ל לא ע"ז אמה כדרך הרבים אלא שהוא שביל הדרכים לרבים ע"כ. לא ידעתי למה היה צריך לכתוב זה והלא רבינו כתב בהדיא והוא שיהיה ביניהם פחות משמונה. וי"ל שלא היתה כוונתו אלא לפרש דהא דקתני דרך הרבים לאו דוקא. ותמהני על רבינו שפירש במשנה וכבר ביארנו שדרך היחיד ארבע אמות ודרך הרבים ע"ז אמה ולא היה דעתו לומר שט"ז לא יפסיקו בין שתי השורות אלא שמות בעלמא קא מפרש, ומפרש בירושלמי דמתני' אפי' לר"ש דאמר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו הכא מודה דמצטרפין לאסור הזרעים כיון דאיכא שלו ושל חבירו וכבר כתבנו לעיל על זה:

ו נטע שורה אחת בארץ וכו'. פ"ו במשנה אחת בארץ ואחת במדרגה אם גבוהה מן הארץ עשרה טפחים אינה מצטרפת עמה ואם לאו הרי זו מצטרפת עמה וסתם מתני' היא ולא ר' אליעזר קתני לה כאשר נבאר לקמן בעז"ה ובין אם המדרגה גבוהה עשרה ובין אם השורה גבוהה עשרה מחברתה אין מצטרפין פחות מכאן מצטרפות והוו ככרם:

ז הנוטע חמש גפנים וכו'. משנה פ"ד כלשון רבינו. ומה שכתב הרי זה כרם קטן לפי שיש חלוק בין כרם זה לכרם גדול כאשר יתבאר לקמן: או שלש בשורה זו וכו'. איכא למידק דבכה"ג משמע דהוי כרם דתנן שתים כנגד שתים ואחת בינתים או שתים כנגד שתים ואחת באמצע אינו כרם הא שלש בשורה זו ושתים בשורה זו שפיר מקריא שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב אע"פ שאין יוצא מן האמצע. וי"ל שהוא ז"ל מפרש הא דתנן אחת בינתים הוא שהיה החמישית בין השתים מאותם ארבע גפנים אי זה שתים מהם עכ"ל בפירוש המשנה. ונראה שדחקו לפרש כן משום דהיינו בינתים היינו באמצע ומיהו איכא לפרושי בינתים היינו מכוון כנגד שתים מהם ובאמצע היינו שיש ארבע גפנים לארבע רוחותיה. ולא נתבאר בדברי רבינו מהיכן מודדין הארבע אמות ובירושלמי א"ר יוחנן רואין כאילו גפן שליפית נטועה כנגד הזנב ומשם מתחילין ודוקא שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב הוי כרם קטן אבל שלש כנגד שלש אע"פ שאין להם זנב הוי כרם:

ח כרם שחרב אם יש בו ללקט וכו'. ומה שכתב או שיש בו לכוין שלש כנגד שלש אזיל לשיטתיה שהוא סובר דשתים כנגד שלש לא הוי כרם אלא א"כ היתה אחת יוצאה זנב אבל רבינו שמשון פי' שתי שורות אחת של שתים ואחת של שלש והיינו אחת יוצאה זנב ע"כ. ודעת רבינו כיון שהאחת יוצאה מן האמצע לא נקרא זנב, ומה שכתב רבינו אסור לזרוע בכלו, בהנאי שלא יהיו מרוחקות שם עשרה אמה ולא בפחות מד' אמות:

ט כרם שאינו נטוע שורות שורות וכו'. שם במשנה היה נטוע בערבוביא אם יש בו לכוין שתים כנגד שלש הרי זה כרם ואם לאו אינו כרם ע"כ. ולא סיכה דמי הנה שתים כנגד שלש הייט ואחת מן השלש יוצאה זנב לדעת רבינו ונקט ליפנא דתנא ואין סברא לחלק בין כרם שחרב לכרם הנטוע בערבוביא:

כסף משנה

אמות ר"ש אומר אינו כרם וחכמים אומרים רואים את האמצעיות כאילו אינם. ובירושלמי אמר ר' חנניה הדא אמרה בשהיו שש כנגד שש אבל אם היו חמש כנגד חמש כל עמא מודו שהם רואים האמצעיות כאילו אינם. ורבינו נראה שהיה גורס הדא אמרה כשהיו שתים אבל אם היו שלש כל עמא מודו שהם רואים האמצעיות כאילו אינם וצ"ע. וכן צ"ע למה פסק כר"ש. ואפשר שטעמו משום דהא דאמר רבי חנניה דבסמוך לפרושי דברי ר"ש איצטריך ומאחר דאמורא מפרש דבריו משמע דסבירא ליה דהלכתא כוותיה: וכן אם היו שלש שורות וכו'. ולפיכך הנוטע כרמו מתחילה וכו'. שם (דף כ"ז) הנוטע שתי שורות אם אין ביניהם ח' אמות לא יביא זרע לשם היו ג' אם אין בין שורה לחבירתה ט"ז אמה לא יביא זרע לשם ראב"י אומר משום חנינא בן חכינאי אפי' חרבה האמצעית ואין בין שורה לחבירתה ט"ז אמה לא יביא זרע לשם שאילו מתחלה נטען היה מותר בשמונה אמות הנוטע את כרמו (ט"ז אמה) על ט"ז אמה מותר להביא זרע לשם וכו' ר"מ ור"ש אומרים אף הנוטע את כרמו על שמונה אמות מותר ופסק בירושלמי הלכה כר"מ ור"ש ומתוך כך משמע דלית הלכתא כהא דתנן היו שלש שורות אם אין בין שורה לחבירתה ט"ז לא יביא זרע לשם ואע"ג דראב"י סבר הכי לא קיי"ל כוותיה ואף על גב דמשנתו קב ונקי איכא למימר דשאני הכא דמשום חנינא בן חכינאי קאמר לה ואפשר דליה לא ס"ל ועוד דקאמר בירושלמי דראב"י ס"ל כב"ש דשורה אחת הוי כרם:

וכתב הראב"ד לפי המשנה נ"ל וכו'. וטעמו לפי שהוא סבור דהלכה כת"ק כמו שהוא דרך בשאר מקומות לפסוק כת"ק וכל שכן דאיכא כמה תנאי דמסייעי ליה. ורבינו פסק כדברי הירושלמי שפסק כר"מ ור"ש. ומ"ש אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החיצונה ארבע אמות כשאר הכרמים: כתב הראב"ד א"א לא מצאתי לזה עיקר בירושלמי וכו'. ולדעת רבינו אפשר לומר דמשמע ליה איפכא שהרואה מבחוץ שלש שורות נטועות אינו מבחין שיש ביניהם שמונה אמות ונראה לו שהוא כרם גמור אבל בתוכו מכר הוא שיש ביניהם מרחק רב. ומ"מ צ"ע מנין לנו לחלק בדבר:

ה היתה בשדה זו שורה של גפנים וכו'. משנה בפ"ד: כתב הראב"ד לא ע"ז אמה כדרך הרבים אלא שהוא שביל הדרכים לרבים עכ"ל. טעמו משום דהא תנן שאם יש ביניהם שמונה אמות מותר להביא זרע לשם ופשוט הוא וכך מבואר בדברי רבינו והוא שיהא ביניהם פחות מח' אמות:

ו נטע שורה אחת בארץ וכו'. משנה בפרק שני בשם ר' אליעזר ואין עליו חולק:

ז הנוטע חמש גפנים שתים כנגד שתים ואחת יוצאת זנב וכו'. משנה בפ"ד. ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב כזה * * * * * ושתים כנגד שתים ואחת באמצע כזה * * * * * ושתים כנגד שתים ואחת בינתים * * * * * כזה:

ח כרם שחרב וכו'. משנה רפ"ה כרם שחרב אם יש בו ללקט י' גפנים לבית סאה ונטועות כהלכתן ה"ז נקרא כרם דל. ונטועות כהלכתן היינו שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב כמו שנתבאר: ומ"ש או יש בו לכוין שלש כנגד שלש. זה ע"פ מה שכתב בתחלת פרק זה אין שתי שורות הרי אלו כרם וכמה יהא בכל שורה שלש גפנים או יותר:

ט כרם שאינו נטוע שורות שורות וכו'. משנה שם וכת"ק:

ומ"ש

י היו העיקרים מכוונין והנוף אינו מכוון הרי זה כרם. הנוף מכוון והעיקר אינו מכוון אינו כרם. היו דקות ואינן מכוונות העבו והרי הן מכוונות הרי זה כרם. כיצד הוא יודע אם הן מכוונות מביא חוט המדה ומותח מזו לזו: **יא** כרם שחרב באמצעו ונשאר שלם מכל סביביו. אם יש בקרחת שבאמצעו שש עשרה אמה הרי זה מרחיק מעיקרי הגפנים ארבע אמות לכל רוח וזורע באמצע הקרחת. ואם אין בה שש עשרה אמה הרי זה לא יביא זרע לשם. ואם הביא הואיל והרחיק ארבע אמות לכל רוח מן הגפנים של כרם הרי זה לא קידש: **יב** וכן מקום שנשאר פנוי בלא גפנים בין סוף הכרם ובין הגדר שלו והוא הנקרא מחול הכרם אם יש בו שתים עשרה אמה מרחיק מן הגפנים ארבע אמות וזורע את השאר: **יג** היה בו פחות משתים עשרה אמה לא יביא זרע לשם. ואם הביא הואיל והרחיק ארבע אמות הרי זה לא קידש. במה דברים אמורים בכרם גדול אבל בקטן אין לו מחול אלא מרחיק ארבע אמות מסוף הגפנים וזורע עד הגדר. וכן כרם גדול שהיה בין כל שורה ושורה שמונה אמות או יתר אין לו מחול: **יד** היה הגדר המקיף את הכרם פחות מעשרת טפחים. או שהיה גובהו עשרה טפחים ואין בו רוחב ארבעה טפחים. אין לו מחול. אלא מרחיק מסוף הגפנים ארבע אמות וזורע עד המחיצה. אפילו היה בין הגפנים ובין המחיצה ארבע אמות ומחצה זורע את חצי האמה: **טו** גדר שהוא גבוה עשרה טפחים וכן חריץ שהוא עמוק עשרה טפחים ורחב ארבע הרי זה מותר ליטע כרם בצדו מכאן וירקות בצדו מכאן. אפילו מחיצה של קנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים הרי זו מובדלת בין הכרם והירק בגדר: **טז** גדר המבדיל בין כרם וירק שנפרץ עד עשר אמות הרי זה כפתח ומותר. היתה פרוצה יותר מעשר כנגד הפרצה אסור עד שירחיק מן הגפנים כשיעור. נפרצו בו פרצות רבות אם היה העומד כפרוץ הרי זה מותר כאילו אין שם פרצה. היה פרוץ מרובה על העומד לא יזרע כנגד כל המקומות הפרוצים עד שירחיק כשיעור: **יז** מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור. גדרה ונפרצה אומרים לו גדור. נתיאש ממנה ולא גדרה הרי זה קידש: **יח** בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה וגפנים נטועות בצד זה מותר לזרוע ירקות בצד האחר. שהרי פי תקרה כאילו ירד וסתם ונעשה

ונעשה

כסף משנה

י ומ"ש היו העיקרים מכוונים וכו' עד ומותח מזו לזו. ירושלמי שם:

יא כרם שחרב באמצעו וכו'. משנה בפרק ד' וכב"ה. ומ"ש ואם הביא הואיל והרחיק ארבע אמות לכל רוח וכו', זהו פירוש מה ששנינו בפ"ז אלו אוסרים ולא מקדשים מותר חרבן הכרם:

יב וכן מקום שנשאר פנוי בלא גפנים וכו' והוא הנקרא מחול הכרם וכו'. גם זה משנה בפרק ד' וכב"ה ואיתיה בפרק כל גגות:

יג ומ"ש ואם הביא הואיל והרחיק ארבע אמות ה"ז לא קידש. גם זה משנה בפ"ז אלו אוסרים ואינם מקדשים מותר הרבן הכרם מותר מחול הכרם: **בד"א** בכרם גדול וכו'. ירושלמי שם ואמרו עוד שם איזהו כרם קטן שלש כנגד שלש הא שלש כנגד שלש כנגד שלש יש לו מחול, ואיני יודע למה השמיטו רבינו:

וכן כרם גדול וכו'. ירושלמי פרק ז':

יד היה הגדר המקיף את הכרם וכו'. אפשר דהיינו מדתניא בתוספתא פ' ג' העושה מחיצה לכרם גבוה עשרה ורחב ארבעה בטל ארבע אמות שבכרם. ומפרש רבינו בטל ארבע אמות שנתבטל ממנו דין ארבע אמות ונותנין לו מחול ומשמע הא אם פחותה מגבוה י' ומרוחב ארבעה סגי בארבע אמות: **טו** ומ"ש גדר שהוא גבוה י' טפחים וכו'. משנה בפ"ד אצל מחול הכרם איזהו גדר שהוא גבוה י' טפחים וחריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבע מחיצות הקנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי הרי זה כמחיצה. ואפשר שסבור רבינו שדברים אלו גם לענין מחול הכרם הם אמורים:

טז גדר המבדיל בין כרם וירק שנפרץ וכו' עד שירחיק כשיעור. משנה בפרק רביעי ואע"פ שבמשנה שנינו אם העומד מרובה על הפרוץ מותר משמע דדוקא בעומד מרובה על הפרוץ הוא דשרי בפרק קמא דעירובין מסיק דהלכה כרב פפא דאמר פרוץ כעומד מותר:

יז מחיצת הכרם שנפרצה וכו'. בפ' הגוזל עצים (דף ק') וכריש בתרא (דף ב'):

יח בית שחציו מקורה וכו'. בפרק כל גגות ופירוש הבוה את קירויו שקירה כל הבית שעכשיו נסתלק מכאן פי התקרה:

חצר

הרדב"ז

י היו העיקרים מכוונים וכו'. תוספתא והובאה בירושלמי הכורת מכוון והנוף אינו מכוון הרי זה כרם הנוף מכוון והכורת אינו מכוון אינו כרם היו דקות ואינה מכוונת העבו והם מכוונות הרי זה כרם ופירוש טורת הגזע: **כיצד** הוא יודע וכו'. שם בירושלמי כלשון רבינו:

יא כרם שחרב באמצעו וכו'. משנה פ"ד כרם שחרב באמצעו אם אין שם ט"ז אמה לא יביא זרע לשם היו שם ט"ז אמה נותנין לה עבודתה וזורע המותר איזהו מחול הכרם בין כרם לגדר אם אין שם י"ב אמה לא יביא זרע לשם היו שם י"ב אמה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר ושהם מתני' כב"ה ותנן נמי בפ' שביעי אלו אוסרים ולא מקדשין מותר חרבן הכרם מותר מחול הכרם והא דתנן כרם שחרב באמצעו לאו דוקא אלא ה"ה אם היתה הקרחת על פני רוחב הכרם שאין הגפנים אלא משני צדי הקרחת ונותן ארבע אמות לצד זה וד' אמות לצד זה כדי עבודת הכרם אם נשאר ביניהם פחות משמונה אמות לא יביא זרע לשם אפי' באמה האמצעית דכי שדית פלגא להכא ופלגא להכא בטל לגבי הכרם וככרם דמו ואם נשאר ביניהם שמונה אמות לא בטלי ומותר להביא זרע לשם אחר שמרחיק כדי עבודת הכרם. ומחול הכרם פירש רבינו מענין מחילה ר"ל עזיבת הדבר, ורבינו שמשון פירש כמו מחילות. ויש לפרש מלשון בתפים ובמחולות שהולכין סביב סביב במחול ולכן נקרא מחול לפי שהוא סביבות הכרם ומפרש בפ' כל גגות דטעמא דארבע אמות דלהדי כרם עבודת הכרם וארבע אמות דלהדי גדר כיון דלא מזדרעי משום דוושא אפקורי מפקר להו ואמצעיות אי איכא ארבע אמות חשיבי ואי לא בטיל לגבי הכרם והכא לא בעינן ט"ז אמה שאין איסור אלא מצד אחד והנך אמות באמה בת ששה טפחים כדאיתא בפ"ק דעירובין וטעמייהו דב"ה חרבנו של כרם כמטעתו מה מטעתו ט"ז אמה כך חרבנו ט"ז אמה ותנן הנוטע את כרמו ט"ז אמה על ט"ז אמה מותר להביא זרע לשם:

יג בד"א בכרם גדול וכו'. ירושלמי א"ל זעירא רבי יוסי בשם רב אין זגג לכרם גדול ולא מחול לכרם קטן אין זגג לכרם גדול שאי אתה זקוק לו ואין מחול לכרם קטן להסור הולה לו יותר מתוכו תוכו שמונה והולה לו י"ב ואי זהו כרם קטן שלש כנגד שלש הא שלש כנגד שלש כנגד שלש יש לו מחול ע"כ. וכיון שאין לו מחול מרחיק עבודת הכרם וזורע עד הגדר דבשלמא כרם גדול מפקיר ארבע אמות משום דוושה אבל כרם קטן לא מפקר מידי:

וכן כרם גדול שהיה בין כל שורה ושורה וכו'. איכא למידק דמשמע דהוי כרם וצריך להרחיק ארבע אמות שאין לו מחול ולעיל כתב כיון שיש ביניהם שמונה אמות הרי הן כמובדלות ואינם כרם אחד ואינו מרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה. וי"ל דהכא נמי א"ל להרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה ושורה ולא הוצרך לבאר זה שכבר כתב לעיל לפיכך הנוטע את כרמו מתחלה והרחיק בין כל שורה ושורה שמונה אמות מותר להביא זרע בתוכו ומרחיק מכל שורה ששה טפחים ולא בא לחדש הכא אלא שאין לו מחול דסד"א כיון שהוא כרם גדול אפקורי מפקר סמוך לגדר משום דוושא קמ"ל דכיון דאינו נטוע כהלכתו לא מפקר מידי שלא יהא חולה לו המור מתוכו:

יד היה הגדר המקיף את הכרם וכו'. שם במשנה ואיזהו גדר שהוא גבוה עשרה טפחים וחריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה ומשמע דרחב ארבעה אתרוייהו קאי ואם היה פחות מזה השיעור לא הוי גדר ואין לו מחול ולא יסמוך לו גפנים מכאן וזרע מכאן ואם היה הגדר כשיעור יש לו מחול ומשמע דוקא גדר יש לו מחול אבל חריץ אע"ג דאית ליה רוחב ארבעה ועמוק עשרה אין לו מחול וטעמא דסמוך לגדר כדי שיהיה חזק ע"י דישת הרגל ארבע אמות אפקורי מפקר להו אבל גבי חריץ ליכא למימר הכי ולפיכך אין לו מחול ואע"ג דמתני' שויה לגבי גדר וחריץ המפסיקין בין הגפנים לזרעים יש ללמוד דפחות מעשרה ורחב ארבעה לא נקרא גדר ואין לו מחול:

טו אפילו מחיצה של קנים וכו'. שם במשנה מחיצת הקנים אם אין בין קנה לחבירו שלשה טפחים כדי שיכנס הגדי הרי ז כמחיצה ובכולי תלמודא אמרי' כל פחות משלשה כלבוד וחשבינן ליה כולו סתום והוי גדר להפסיק בין הזרעים והגפנים:

טז גדר המבדיל בין כרם לירק וכו'. גם זה שם במשנה וכולה מתני' איירי לענין מחיצה המבדלת בין הגפנים והזרעים לענין כלאים אבל לענין מחול הכרם אע"ג דעובי הקנים ד' טפחים משמע דלא הוי גדר לענין שיהיה לו מחול דלא ניחא ליה כולי האי בדוושא ולא מפקר ארבע אמות משום מחיצה כי האי ומיהו מסתברא שאם היה גדר גבוה עשרה ורחב ארבעה ונפרצה בו פרצה עד עשר פתחא הוי ולא נתבטל ממנו שם גדר ויש לו מחול דהא ניחא ליה בדוושא ויסתום הפרצה ואם יש שם פרצה יותר מעשר אע"פ שהעומד מרובה על הפרוץ אע"ג דהוי מחיצה לענין שבת ולענין כלאים לא הוי גדר לענין מחול ומרחיק ארבע אמות וזורע השאר ועדיין צ"ע:

יז מחיצת הכרם שנפרצה וכו'. ברייתא הובאה בהגוזל קמא ופי' אומרים לבעל הכרם שיגדור שהוא המזיק שסרי עבודה הכרם ארבע אמות ואפילו לר' יוסי דאמר על הניזק להרחיק עצמו מן הנזק מודה ר' יוסי בגירי דיליה והכא הגפנים אוסרין את התבואה ונתייאש ממנה ולא גדרה והוסיף במאתים הרי זה קדש וחייב באחריותו ואם לא נתייאש אלא שהיה עסוק לגדור אע"פ שהוסיף במאתים לא קדש כדתנן הרואה ירק בתוך כרמו ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר וכו' וכתבו בתוס' דטעמא הוי משום דכתיב לא תזרע כרמך כלאים משמע זריעה דניחא ליה והכא לא איירי כשהיו הזרעים של חבירו אלא שהכל שלו והיינו דלא כתב וחייב באחריותו כדתניא בברייתא:

יח בית שחציו מקורה וכו'. בברייתא בפ' כל גגות תגר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה ואמרינן עלה ש"מ דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כיצד גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה ואם זרע זרעים אסורים גפנים מותרים גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה ואמרי' נמי התם ואם הבוה את גיטופיה גדולה נמי אסירה וגיטופין הייט השפין שכתב רבינו:

ונעשה ביניהן כמחיצה. ואם השוה את קרויו אסור: **יט** חצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה והיו הגפנים בגדולה אסור לזרוע בקטנה. ואם זרע הזרעים אסורין והגפנים מותרין. היו הגפנים בקטנה מותר לזרוע בגדולה הואיל ויש בגדולה פסין מכאן ומכאן הרי היא כמובדלת מן הקטנה ואין הקטנה מובדלת מן הגדולה: **כ** חריץ שהוא עובר בכרם עמוק עשרה ורחב ארבעה אם היה מפולש מראש הכרם ועד סופו הרי זה נראה כבין שני הכרמים ומותר לזרוע בתוכו. ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככין עליו כמו שבארנו. ואם לא היה מפולש הרי הוא כגת שבאמצע הכרם שאף על פי שהיא עמוקה עשרה ורחבה ארבעה או יתר אסור לו לזרוע בתוכה אלא אם כן היה בקרחת שש עשרה אמה: **כא** שביל שבין שני הכרמים הרי הוא ככרם שחרב מאמצעו. אם יש ביניהם שש עשרה אמה מרחיק מזה ארבע אמות ומזה ארבע אמות וזורע את המותר. ואם היה פחות מכאן לא יביא זרע לשם: **כב** שומרה שבכרם אם גבוהה עשרה ורחבה ארבעה מותר לזרוע בראשה ירק. ובלבד שלא יהיו השריגין נוגעין בה כדי שלא יראה ירק בתוך הכרם מלמעלה. במה דברים אמורים במרובעת. אבל אם היתה השומרה עגולה צריכה שיהיה בתוכה חלל ארבעה טפחים כדי שתהיה מופלגת מן הארץ. וצריכה עפר על ראשה מלמעלה שלשה טפחים: **כג** הבית שבכרם אם היה יותר משלשה טפחים על שלשה טפחים עד ארבעה זורעין בתוכו ירק. ואם היה פחות משלשה על שלשה הרי הוא כסתום ואין זורעין בתוכו: **כד** גפן יחידית שהיתה נטועה בתוך הנקע או בתוך החריץ מרחיק ממנה ששה טפחים לכל רוח וזורע את כל החריץ כדרך שעושה במישור. ואם היה עמוק עשרה והיה רחב שפת החריץ למעלה ארבעה אסור לזרוע בתוכו אף על פי שהרחיק ששה: **כה** וכן גפן יחידית שהיתה מוקפת גדר גבוה עשרה ורחב ארבעה לא יזרע בכל המחיצה ואע"פ שהרחיק ששה. ואם הרחיק ששה וזרע לא קידש. וכמה ירחיק לכתחלה ויזרע ארבע אמות לכל רוח ואחר כך יזרע שאר החריץ או שאר המקום המוקף גדר:

פרק שמיני

א הגפנים שגדלו כברייתן והרי השריגים והאשכולות שלהן מושלכין בארץ הן הנקראין כרם. אבל העושה כמו מטה או כמו שבכה גבוהה מעל הארץ כדי שיהיו האשכולות והשריגים נמשכין עליה והגביה נוף הגפנים מעל הארץ על אותה המטה והדלה אותו הרי זה נקרא עריס. ואותם הקנים וכיוצא בהן שעשה מהן מטה או שבכה והדלה עליהן את נוף הגפן הן הנקראים אפיפירות. ודינים אחרים יש בערים: **ב** הנוטע שורה אחת של חמש גפנים או יתר וערסן על גבי כותל גבוה עשרה וכיוצא בו או שנטען בצד חריץ עמוק עשרה ורחב ארבעה הרי אלו נקראין ערים. וצריך להרחיק מן הערים

הרדב"ז

כ חריץ שהוא עובר בכרם וכו'. משנה פ"ה כלשון רבינו והוא פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דאסרי ולא כר' אליעזר דמתיר לזרוע בתוך הגת שעמוקה עשרה ורחבה ארבעה. וא"ת מאי טעמייהו דרבנן דאסרי והרי גת זה חלק רשות לעצמו תירצו בירושלמי משום דאויר הכרם מקיף את הגת והיינו טעמא דמודו רבנן בשומירה כדלקמן באויר הכרם אי נמי זמורות הכרם מקיפין את הגת בין אויר הכרם ולא הזמורות מקיפין את השומירה ויש חילוק בין העומק לגובה:

כא שביל שבין שני הכרמים וכו'. פ"ד במשנה ר' יהודה אומר אין זה אלא גדר הכרם ואיזהו מחול הכרם בין שני הכרמים. ופי' רבינו ר"י היה קורא שם המקום שבין הגדר והכרם גדר הכרם והיה קורא מחול הכרם המקום הפנוי שבין שני הכרמים מפני זה אמר ר' יהודה כשהיה בין שני הכרמים י"ב אמה הותר לו להניח ד' אמות לכרם זה וארבע אמות לכרם האחר וזורע ארבע אמות הנותרות ות"ק סבר כי מה שיש בין שני הכרמים דינו כדין שחרב באמצעו ואין הלכה כר' יהודה ע"כ. וקרא רבינו למקום הפנוי שביל לאשמועינן דאפי' שהוא שביל ועוברין בו אינו מפסיק אלא הרי הוא ככרם אחד שחרב מאמצעו:

כב שומרה שבכרם וכו'. פ"ה שומירה שבכרם גבוה עשרה ורוחב ארבעה זורעין בתוכה ואם היה שער כותש אסור ופי' שער כותש השריגים מתערבים למעלה ע"ג השומירה והכי אסיקו בירושלמי וכבר ביארנו למעלה מה טעם חלקו בין הגת לשומירה, והא דקתני זורעין בתוכה היינו בראשה כיון שהיא גבוהה עשרה ורחבה ארבעה חלקה רשות לעצמה ואם היתה עגולה בעינן לרבע שיוכל בתוכה ד' על ד' והכי איתא בירושלמי וצריך עפר על ראשה מלמעלה שלשה טפחים בירושלמי ר' חלפתא בן שאול אמר צריך שיהו שם שלשה טפחים עפר מלמעלה א"ר יוסי הדא דתימא בעגולה אבל במרובעת אינו צריך שיהיה שם עפר שלשה טפחים מלמעלה. וצ"ע דכיון דאין שם עפר שלשה טפחים הרי הוא כזורע למטה בקרקע ומה לי עגולה ומה לי מרובעת. וי"ל דבזמן שהיא מרובעת כיון דלא קפדינן אחללה חשבינן לה כאילו היא אטומה ואין הזורע בראשה כאילו זורע בקרקע ולפיכך אם יש בראשה שלשה טפחים עפר מותר ואם לאו אסור דהוי כזורע בקרקע הילכך מה שכתב רבינו וצריכה עפר על ראשה אעגולה קאי:

כג הבית שבכרם אם היה יתר וכו'. שם במשנה והבית שבכרם זורעין בתוכו. ודברי רבינו קשו אהדדי יתר משלשה טפחים לא הוי כסתום וזורעין בתוכו הא ג' טפחים הוי כסתום הימא סיפא פחות משלשה טפחים הוי כסתום הא שלשה טפחים הוי כפתוח. וי"ל דסמך על הכלל כל פחות משלשה כלבוד דמי ותשוב כסתום אבל ג' לא אמרי' ביה לבוד הילכך רישא דקתני היה יתר משלשה שלשה ויתר משלשה קאמר והכי משמע בירושלמי דגרסינן עלה דמתני' משלשה ועד ארבעה היא מתני' פחות משלשה כסתום משלשה ועד ד' משלים ארבעה וזורע מיד ר' אבין בשם שמואל ובבתי כלאים החבאו בית שמחביאין בו את הכלאים ע"כ. ולא כתב רבינו כמה מרחיק לפי שהוא סובר שכותלי הבית מפסיקין ומותר לסמוך הזרעים לכותל ואין חלוק בין גדול לקטן כיון שיש בו שלשה טפחים או יותר א"צ להרחיק ואפי' כנגד הפתח מותר לזרוע והך דירושלמי אינה הלכה וצ"ע:

כד גפן יחידית שהיתה נטועה כו'. שם במשנה גפן יחידית שהיא נטועה בגת או בנקע נותנין לה עבודתה וזורעין את המותר ר' יוסי אומר אם אין שם ד' אמות לא יביא זרע לשם. והודיענו ת"ק שאע"פ שהיה כלאים עם הגפן בחפירה אחת הוא מותר כשהיה בין הזרעים ששה טפחים ואין הלכה כר' יוסי. וראיתי מי שכתב דהא דקאמר בירושלמי משלשה ועד ארבעה משלים ד' וזורע לא קאי אבית אלא בגת ונקע איירי וכגון שיש רחבין שלשה וארוכים שתים ושלש אמות ונותנין לה עבודתה ששה טפחים באורך ולרוחב משלים ד' טפחים וזורע מיד בתוך ואין כן דעת רבינו אלא נותנין לשם ששה טפחים לכל רוח: ואם היה עמוק עשרה וכו'. פלוגתא דר' אליעזר וחכמים במשנה והלכה כחכמים וכבר כתבתיה למעלה ודין הגת והחריץ שיש בעומקן ד' וברחבן ד' שוין הם ואסור לזרוע בתוכן:

כה וכן גפן יחידית שהיתה מוקפת גדר וכו'. זה מבואר שאין חלוק בין גת וחריץ וגדר שיש בגבהו ד' ורחבו ד' מחבר כל מה שבתוכו הילכך לא יספיקו ששה טפחים כדין גפן יחידית אלא ארבע אמות כדין עבודת הכרם ואם לא הרחיב לא קידש והכי משמע בתוספתא פ"ד דכלאים:

פ"ח א הגפנים שגדלו כברייתן וכו'. כל זה מבואר ולקמן יתבאר מה הפרש בין הכרם ובין הערים ובין האפיפירות:

ב הנוטע שורה אחת וכו'. פ"ו משנה איזהו עריס הנוטע שורה של חמש גפנים בצד הגדר או בצד חריץ וכו' נותנין לו עבודתו הרבע אמות בש"א מודדין ד' אמות מעיקר הגפנים

כסף משנה

יט חצר קטנה שנפרצה וכו' עד ואין הקטנה מובדלת מן הגדולה. שם:

כ חריץ שהוא עובר בכרם וכו'. משנה פ"ה דכלאים. ומ"ש ובלבד שלא יהיו הגפנים מסככים עליו כמו שביארנו. הוא בפ' שפי כל הזורע תחת השריגים והעלים וכו': ומ"ש הרי הוא כגת שבאמצע הכרם שאע"פ שהיא עמוקה עשרה ורחבה ד' וכו'. שם במשנה הנזכרת וכחכמים:

כא שביל שבין שני הכרמים וכו':

כב שומרה שבכרם וכו'. משנה פ"ה. ומ"ש ובלבד שלא יהיו השריגים נוגעים בה. זהו מה ששנינו שם ואם היה שער כותש אסור: ומ"ש בד"א במרובעת וכו' עד ג' טפחים. ירושלמי שם:

כג הבית שבכרם אם היה יתר וכו'. משנה וירושלמי בפ"ה וסובר רבינו דירושלמי קאי אבית שבכרם:

כד גפן יחידית וכו'. משנה בפ"ה גפן שהיא נטועה בגת או בנקע נותנים לה עבודתה וזורע את המותר וכבר נתבאר שעבודת גפן יחידית ששה טפחים. ומ"ש ואם היה עמוק עשרה והיה רחב שפת החריץ למעלה ארבעה וכו'. נראה שכתב כן ממה ששנינו שם הגת שבכרם עמוקה עשרה ורחבה ארבעה ר' אליעזר אומר זורעים בתוכה וחכמים אוסרים וידוע דהלכה כחכמים. ומה שכתב וכן גפן יחידית שהיתה מוקפת גדר וכו'. תוספתא פ' ד' העושה מחילה לגפן עמוקה עשרה ורחבה ארבעה ביטל ששה טפחים שבגפן העושה מחילה לגפן גבוהה עשרה ואינה רחבה ארבעה לא ביטל ששה טפחים שבגפן. ומ"ש ואם הרחיק ששה וזרע לא קידש. ומה שכתב וכמה ירחיק לכתחילה יזרע ארבע אמות לכל רוח. בתוספתא פ"ד רבן גמליאל וב"ד דינו התקינו שיהיו מרחיקין ארבע אמות מעיקר גפנים לגדר וכן משמע במתני' גבי גפן שהיה נטוע בנקע או בגת דפליג ר' יוסי ואמר אם אין שם ארבע אמות לא יביא זרע לשם ומינה משמע לרבנן היכא דעמוק עשרה ורחב ארבעה וכן בדין דמסתייה דנחמיר ביה כאילו היה כרם:

פ"ח א הגפנים שגדלו כברייתן וכו'. זה הוא הקדמה להבין השמות שיבאו בפרק זה:

ב הנוטע שורה אחת של חמש גפנים וכו'. משנה ברפ"ו אי זהו עריס הנוטע שורה של חמש גפנים בצד גדר שהוא גבוה עשרה טפחים או בצד חריץ שהוא עמוק י' טפחים ורחב ארבעה נותנים לו עבודתו ארבע אמות

הערים ארבע אמות ואחר כך יזרע. כדרך שמרחיק מן הכרם: **ג** ומהיכן מודדין מעיקר הגדר שערסן עליו. *כיצד הרחיק את השורה של גפנים מן הכותל אמה ונמצא הערים מן הגפנים ולכותל מודד מן הכותל ארבע אמות וזורע. ונמצא בין הזרע ובין עקרי הגפנים חמש אמות. ואם בא לזרוע מצד הגפנים מרחיק מעיקרי הגפנים ארבע אמות שנמצא רחוק מן הכותל חמש אמות. ועל דרך זו דנין בכל ערים: **ד** אחד הבונה את הגדר ואחר כך נטע או שנטע ואחר כך עשה הגדר הואיל וערסן הרי זה ערים. נהרס הגדר או נסתם החריץ אין כאן ערים אלא הרי כל השורה כגפנים יחידים: **ה** *ערים שחרב אמצעו ונשתיירו בו חמש גפנים בצד הגדר מכאן וחמש גפנים בצד הגדר האחר מכנגדן זהו הנקרא פסקי ערים. אם יש ביניהן שמונה אמות ואחד מששים באמה הרי זה מרחיק מכל שורה ששה טפחים וזורע. והוא שלא יזרע תחת האפיפירות כמו שבארנו: **ו** היה ביניהן שמונה אמות בצמצום הרי זה לא יזרע לשם. ואם זרען הואיל והרחיק מכל שורה ששה טפחים הרי זה לא קידש. ואם אין שם גדר מרחיק מכל שורה ששה טפחים וזורע שאין כאן לא ערים ולא פסקי ערים. חזר ובנה הגדר חזר ערים למקומו וחזרו פסקי ערים למקומן: **ז** *גנה קטנה שהיא מוקפת גדר ועירס את הגפנים סביב לה מבחוץ על כל כתליה. אם יש בה מלא בוצר וסלו מכאן ומלא בוצר וסלו מכאן. הואיל והיא

השגת הראב"ד

*כיצד הרחיק את השורה וכו'. א"א מעולם לא עלה על דעת שום מפרש שיהא צריך הרחקה מאחורי הכותל שהרי הכותל מפסיק בין הגפנים והזרע אלא כל ההרחקה או מן הגפנים לשדה או מן הגדר לשדה וב"ה סברי מן הגדר לשדה ואם היו שתי אמות מן הגפנים לגדר למ"ד מן הגדר מושחין דהיינו ב"ה אינו אסור אלא שתי אמות וב"ש דאמרי מן הגפנים מושחין אסור עד שתי אמות אחרות והכי איתא בירושלמי:

השגת הראב"ד

*ערים שחרב אמצעו וכו'. א"א זה מן הטעות הראשון שאין איסור הערים מצד הכותל האחר ומ"מ הוא לא נקרא פסקי ערים אלא שני עריסים הם וגם לא נקרא ערים שחרב באמצעו שהרי לא היה שם ולא הוחרב אלא שהיו שם י"א גפנים והרבה האמצעית שהיא כעין קרחת הכרם ואע"פ שבקרחת הכרם בעינן י"ו אמה בערים שאינו אלא שורה אחת די לו בשמונה אמות ועוד והוא טפח יותר. והכי איתא בירושלמי:

השגת הראב"ד

*גנה קטנה וכו'. א"א אף זה מן הטעות הראשון ולעולם מאחורי הגדר אין שם איסור ומוקפת ערים שאמרו מבפנים הוא וכבר פירשתיה במסכת עדיות:

אמות ב"ש אומרים מודדים ארבע אמות מעיקר הגפנים לשדה וב"ה אומרים מן הגדר לשדה כלומר ואע"ג דנוטע שורה אחת אינו צריך להרחיק אלא ששה טפחים כשהוא ערים אע"פ שאינו אלא שורה אחת נידון ככרם וצריך להרחיק ארבע אמות. ובירושלמי מה ביניהון וכו' היו שם שתי אמות מ"ד מעיקר גפנים מושחין אינו אסור אלא שתי אמות מ"ד מעיקר הגדר מושחין אסור עד שתי אמות אחרים. וזה מבואר בפירוש רבינו כאן וכך היא גירסת ר"ש בירושלמי, והראב"ד שכתב דבירושלמי איתא כפירושו נראה שהיתה גרסתו בירושלמי מהופכת משלנו: וכתב א"א מעולם לא עלה על דעת שום מפרש וכו'. ורבינו בפירוש המשנה כתב כפירוש הראב"ד וכאן חזר בו מפני הירושלמי ועוד משום דלאותו פירוש אם היה בין עיקר גפנים ולגדר שלש אמות מרחיק מעיקר גפנים אמה אחת בלבד ונמצא רחוק מהגדר ארבע אמות והיאך אפשר שנחמיר להרחיק מהענפים שהם על הגדר יותר ממה שאנו צריכים להרחיק מעיקר הגפנים. ומה שהקשה הראב"ד שלא עלה על דעת שיהא הרחקה מאחורי הכותל שהרי הכותל מפסיק בין הגפנים והזרע, י"ל דשאני הכא שהגפנים ערוסים על הכותל אזר הגדר להיות כאילו הוא עיקר הגפנים וכבר הוכחתי דלפירושו אפשר שיהיה הגדר חמור יותר מעיקר הגפנים וא"כ איך יקשה על רבינו כן. ומה שהוקשה לרבינו שמשון על פירוש זה למה לא מנו אותו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה יש לומר דשאני הכא דפליג ר"י בן נורי ואמר טועים כל האומרים כן:

ד אחד הבונה את הגדר ואח"כ נטע וכו' נהרס הגדר וכו'. שם בירושלמי הלכה חמישית:

ה ערים שחרב אמצעו וכו'. משנה שם. ומ"ש ואחד מששים באמה. שם בתוספתא פ"ג אלא ששם כתוב אחד מששה באמה וכן היא גירסת רבינו שמשון והרא"ש: כתב הראב"ד זה מן הטעות הראשון וכו'. מ"ש שבירושלמי אמרו שהוא טפח הירושלמי אפשר להתפרש בדוחק בענין שלא יחלוק על דברי רבינו. ויותר נכון לומר שגירסת התוספתא אחד מששה באמה כמו שגורס רבינו שמשון והרא"ש ושגירסת רבינו הנכונה אחד מששה באמה והוא טפח כדברי הירושלמי ואע"ג דבירושלמי משמע שהוא יותר מטפח מעט להיותו דבר מועט ולא נודע כמה לא חש רבינו לכתבו. ומ"ש הראב"ד זה מן הטעות הראשון וכו' כבר נתבאר שאין כאן טעות ואדרבה פירוש רבינו הוא הנכון. ומ"ש ואם אין שם גדר וכו' פשוט הוא. ומ"ש היה ביניהם שמונה אמות בצמצום וכו' שם. ומ"ש ואם זרע לא קידש בפ"ז במתניתין דאלו אוסרים ואין מקדשין. ומ"ש חזר ובנה הגדר וכו'. ירושלמי פ"ו משנה חמישית:

ז גנה קטנה שהיא מוקפת ערים וכו'. משנה בפרק שני דעדיות (משנה ד') ופירשה רבינו ע"ש דרכו: וכתב הראב"ד א"א אף זה מן הטעות הראשון וכו'. כבר נתבאר שאין כאן טעות:

הגפנים לשדה וב"ה מן הגדר לשדה וסובר רבינו כיון שצריך מן הערים ד' אמות כשיבא הערים עצמו הוא הגפן הכא נמי הגדר הוא הערים וצריך להרחיק ממנו ד' אמות ואע"ג דבעלמא הגדר מפסיק שאני הכא דלא עשה הגדר ערים מן הגדר מודדין. והמקשה על הראב"ד ז"ל שכתב מעולם לא עלה על דעת שום מפרש שיהא צריך הרחקה מאחורי הכותל וכו'. וגדולה מזו שכתב והכי איתא בירושלמי והתם משמע כדברי רבינו. וכן כתב רבינו שמשון שני הפירושים וז"ל ואם הגפנים רחוקים מן הגדר שתי אמות אין מרחיקין כי אם שתי אמות מן הגפנים וזורע ומיהו בירושלמי משמע דמיירי לצד אחר של גדר כגון שאם היו הגפנים נטועין למזרחה של גדר והזמורות עולין על הגדר אם בא לזרוע למערבה של גדר פליגי ב"ש וב"ה ומהיכן מונין ד' אמות שב"ש אומרים מעיקר הגפנים שבמזרח וב"ה אומרים מן הגדר דאמרי' בירושלמי היו שם שתי אמות מ"ד מעיקר הגפנים מושחין אסור עד שתי אמות וקשה דליתנייה בעדיות גבי קולי ב"ש וחומרי ב"ה עכ"ל. הרי שעלה על דעת ר"ש ופירש הירושלמי כדברי רבינו. ועל פירוש הראב"ד קשיא לי דשויתיה לדב"ה כהלכתא בלא טעמא שאם בא לזרוע לצד השדה אמאי מרחיק שתי אמות אי חשבת להו כגפן יחידית כיון שאין הערים לאוסו לצד בששה טפחים סגי ואי חשבת להו ככרם הואיל וערסן ד' אמות בעי ושפיר אמרי ב"ש שהגדר שבצד מזרח מאי מהניא למי שבא לזרוע לצד מערב אלא הנכון מה שפירש רבינו והא דלא תני ליה בעדיות תנא ושייר א"נ משום דאיכא תנא דמקל טפי מב"ש דתנן א"ר יוחנן בן נורי טועין כל האומרין כן וכו' אלא הרי הם כגפן יחידית ומרחיק ששה טפחים מכל שורה וזורע ונמצאו ב"ה מחמירין מב"ש ור' יוחנן בן נורי ואפשר כי מי ששנה עדיות ס"ל כר' יוחנן בן נורי ואמר דלא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה:

ד אחר הבונה את הגדר ואח"כ וכו'. זה מבואר: נהרס הגדר או נסתם החריץ וכו'. לאו דוקא נהרס הגדר לגמרי אלא אפי' נתמעט גבהו ורחבו אין כאן ערים דלא מקרי ערים אלא א"כ גבוה עשרה ורחב ארבעה כדכתב לעיל:

ה ערים שחרב אמצעו וכו'. פ"ו משנה פסקי ערים שמונה אמות ועוד וכל מדות שאמרו חכמים בכרם אין בהם ועוד חוץ מפסקי ערים ואלו הן פסקי ערים ערים שחרב באמצעו ונשתייר בו חמש גפנים מכאן וחמש גפנים מכאן אם יש שם שמונה אמות לא יביא זרע לשם שמונה אמות ועוד נותנין לו כדי עבודתו וזורע את המותר ע"כ. וסובר רבינו דמדלא קתני שמונה אמות וטפח אלא שמונה אמות ועוד האי עוד היינו אחד מששים באמה כדמשמע בתלמודא דידן ועליה סמכינן ולא על הירושלמי דאמר טפח וקשיא ליה ז"ל אם הערים כולו מצד אחד כדפירש הראב"ד ז"ל מה נפשך אי האי ערים דינו ככרם שחרב באמצעו ט"ז אמה בעי ואי לא חשבת ליה ככרם שחרב אלא כגפן יחידית הואיל והם שורה אחת בששה טפחים סגי ואי חשבת ליה כערים שנחלק אמאי חמיר אמצעיתו דבעינן שמונה אמות מצדדיו דסגי בשתי אמות לב"ה לפי שיטת הראב"ד. ועוד קשה דמשמע ממתני' דנותנין לו עבודתו וזורע את המותר ומשמע שיש שם מותר ולפי שיטה זו אין יכול לזרוע אלא טפח לפי שיטת הירושלמי או אחד מששים באמה לפי שיטת התלמוד. ולפיכך פירש רבינו דהכא איירי כגון שערס על הגדר מכאן ומכאן ונקראו ערים אחד כיון שהם על גדר אחד ואם היו שתי שורות בלא ערים וביניהם שמונה אמות מותר לזרוע ביניהם ומרחיק כדי עבודת גפן יחידית וזה הדין בעצמו נדון בשתי שורות אלו כשיהיו ערים אבל הוא צריך לשמונה ועוד ואז יהיה מותר לזרוע ביניהם לאחר שירחיק אמה מכל שורה מהם ולפי זה אין חלוק בין אם היה הערים שלם משני צדי הגדר ובין נפסק הערים כיון שנשארו חמש גפנים מכאן וחמש גפנים מכאן ומפני חשיבות הערים הוסיפו לו האי ועוד. ומה שכתב רבינו ערים שחרב באמצע היינו שהיה הערים על כל הגדר מכאן ומכאן ונעקרו מקצת הגפנים מכאן ומכאן עד שלא נשארו אלא חמש מכאן וחמש מכאן ואם הם מרוחקות זו מזו יותר מהשיעור אין כאן לא כרם ולא ערים ומרחיק מכל גפן אמה וזורע דהנך שמונה גפנים הנשארות צריך שיהיו נטועות כסדרן דלא עדיף ערים מן הכרם בעצמו ומזה הטעם לא הוצרך רבינו לבאר אם נחרב הערים מאמצעו כמה יהיה בין כל חלק וחלק שהוא מה שפירש הראב"ד במשנה לפי שכבר כתב למעלה אבל אם היה בין שתי השורות שמונה אמות חוץ ממקום הגפנים עצמם הרי אלו כמובדלות זו מזו ואינם כרם אחד ואינו מרחיק אלא ששה טפחים מכל שורה וכו' הכא נמי אם היו שתי פסקי הערים מרוחקות זו מזו ח' אמות חוץ ממקום הגפנים הרי אלו כמובדלות ונעשו שני עריסים. ולדעת רבינו לא איירי מתני' אלא בשיעור שיש בין הגפנים שמצד הגדר מכאן ושמצד הגדר מכאן. ולא נתבאר בדברי רבינו אם רוחב הגדר עולה ממנין השמונה אמות או לא ומסתברא דעולה מדלא תנן אם יש ארבע אמות מכאן וארבע אמות מכאן וכלל אותם ותני אם יש שמונה אמות לא יביא זרע לשם משמע דרוחב הגדר מכלל השמונה אמות:

ו היה ביניהם שמונה אמות וכו'. תנן פ"ז אלו אוסרין ולא מקדשין מותר הרבן הכרם מותר מחול הכרם מותר פסקי ערים מותר אפיפירות: ואם אין שם גדר וכו'. זה מבואר ממה שכתבנו וע"כ איירי בית בין שתי השורות שמונה ויותר אבל פחות משמונה הרי הם ככרם וצריך להרחיק ארבע אמות לכל צד וכן כתב למעלה היו שתי שורות הרי אלו כרם וצריך להרחיק ד' אמות מכל צד ואח"כ יזרע בד"א כשהיה בין כל גפן וגפן מארבע אמות ועד שמונה וכו' וכיון שאין שם גדר והשורות מרוחקות זו מזו שמונה אמות אין כאן כרם ולא ערים ולא פסקי ערים אלא כל אחת כגפן יחידית ומרחיק מכל שורה ששה טפחים וזורע:

ז גנה קטנה שהיא מוקפת גדר וכו'. במס' עדיות משנה בפ"ד אזיל רבינו לשיטתו ופירש ועירס את הגפנים סביב לה מבחוץ לפי שהוא סובר שהכותל אינו מפסיק אבל נראה ממה שפירש בפירוש המשנה במסכת עדיות כפירושו של הראב"ד ז"ל ואין זו קושיא דמודה הוא דאיכא תרי גווני ערים או שיהיו הגפנים נטועות בתוך הגנה או שיהיו נטועות חוץ לגנה וערסן על הגדר. אלא דאכתי קשה שכתב שם מותר להרחיק מן השורה הסובבת והגפנים שיעור עבודתה והוא ששה טפחים מכל צד שהיא עבודת הכרם ע"כ.

מוקפת

גפנים

והכא

מוקפת גדר זורעין בתוכה ירקות. ואם אין [בה] כשיעור הזה אין זורעים בתוכה מפני שנראה הכל כערים אחד וירק בתוכו: **ח** גפנים שהיו זרועים במדרגה גבוהה והערים שלהן יוצא ומסכך על השדה. אם עומד בארץ ובוצר את כולו רואין כל המקום שתחת הערים כאילו הוא מקום עקרי הגפנים ואוסר ארבע אמות בשדה לכל רוח משפת הערים. ואם אינו יכול לבצור עד שיעלה במדרגה או בסולם אין אסור לזרוע אלא תחת הערים בלבד: **ט** *שני כתלים הסמוכין זה לזה והגפנים נטועים בזויות ביניהם והערים יוצא עם הכתלים מתוך הקרן וכלה. מרחיק מעיקרי הגפנים כשיעור וזורע במקום הכלה שאין עליו ערים. ואע"פ שהזרע מכוון בין שני הכתלים שביניהן הערים הואיל והרחיק כשיעור הרי זה זורע בין הכתלים: **י** גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט ואחר כך נעקם ונמשך על הארץ וחזר ועלה כמו ארכובה. כשמודדין בין הגפן ובין הזרע ששה טפחים או ארבע אמות אין מודדין אלא מסוף הארכובה לא מעיקר הגפן הראשון: **יא** כבר בארנו שאף על פי שמרחיק בין הזרע ובין הגפן כשיעור. צריך להזהר שלא תסכך הגפן על הירק או יסכך הירק על הגפן. זרק ירק או תבואה וצמחה ואחר כך סכך עליה את הגפן הקשין מותרין והדגן ידלק. היו שרשי הגפן יוצאין לתוך הארבע אמות שבין הכרם והתבואה יעקר. היו שרשי התבואה יוצאין לתוך הארבע אמות מותר: **יב** כל ההרחקות והשיעורין האמורין בכלאים באמה בת ששה טפחים שוחקות. ולא יצמצם במדות הכלאים שאין מצמצמים אלא להחמיר: **יג** כל השיעורין האלו שמרחיקין בין הגפנים והתבואה או הירק אינן אלא בארץ ישראל או בסוריא. אבל בחוצה לארץ מותר לזרוע בצד הגפנים בתוך הכרם לכתחלה. ולא אסרו בחוצה לארץ אלא לזרוע שני מיני ירק או תבואה עם החרצן במפולת יד. ואם אמר לתינוק נכרי לזרוע לו בחוצה לארץ

השגת הראב"ד

*שני כתלים הסמוכים זה לזה וכו' עד הרי זורע בין הכתלים. א"א איני מסכים עמו בפירוש המשנה:

הרדב"ז

והכא כתב ואם בא לזרוע מצד הגפנים מרחיק מעיקרי הגפנים ד' אמות. וה"ל דמתני' דעדיות איירי בשאין חמש גפנים בכל אחד מכותלי הגנה ואין כאן ערים שצריך להרחיק ד' אמות והא דקתני מוקפת ערים לאו דוקא אלא שערם הגפנים על הכותלים מכאן ומכאן ולאו למימרא שהיה להם דין ערים, ומה שכתב ז"ל שהיא עבודת הכרם לאו דוקא אלא עבודת הגפנים ולאפוקי עבודת הזרעים אבל אם הגנה גדולה ויש חמש גפנים מכל צד אם נטען מבחוץ צריך להרחיק מן הכותל ד' אמות מכל צד ואם נטען מבפנים צריך להרחיק מן הגפנים ד' אמות לכל צד וזהו שסתם רבינו הכא וזורעין בתוכה. והרחקה לפי מה שיש בה אם יש בה חמש גפנים לכל רוח אז מרחיק ארבע אמות ואם אין בה אלא ד' גפנים לכל רוח אין מרחיקין אלא ששה טפחים דאין כאן ערים. כנ"ל ליישב דברי רבינו עם מ"ש בפי' המשנה ואמרו בירושלמי א"ר יונה אמה בוצר ואמה שלו:

ח גפנים שהיו זרועים במדרגה וכו'. פ"ו במשנה ערים שהוא יוצא מן המדרגה ראב"י אומר אם עומד בארץ ובוצר את כלו הרי זה אוסר ד' אמות בשדה ואם לאו אינו אוסר אלא שכנגדו. כבר קדם לך שאין ערים פחות מה' גפנים. ומ"ש גפנים שהיו זרועים במדרגה לאו דוקא במדרגה אלא אפי' רחוקים מן המדרגה כיון שהם נוטים על המדרגה הרי המדרגה ערים להם הילכך אם בא לזרוע מצד הגפנים מרחיק ד' אמות ואם בא לזרוע בצד המדרגה אם עומד בארץ ובוצר חשבינן כאילו הגפנים נטועות תחת הערים ומרחיק מסוף הערים ד' אמות לכל רוח אבל אם אין יכול לבצור עד שיעלה במדרגה או בסולם או שיהיה אוחז בענפי הערים אין אסור לזרוע אלא תחת הערים בלבד והיינו דקתני כנגדו ר"ל ענפי הערים ומדקתני אם עומד בארץ ובוצר את כלו משמע שאפי' יכול לבצור מקצת הענבים מן הארץ שצריך לעלות לבצור את השאר אינו אוסר אלא שכנגדו והא דתנן הרי זה אוסר ארבע אמות בשדה דהיינו אסור לזרוע אבל אם זרע אינו מקדש אלא ששה טפחים:

ט שני הכותלים הסמוכים זה לזה וכו'. שם במשנה ערים שהוא יוצא מן הכותל וכלה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר ר' יוסי אומר אם אין שם ד' אמות לא יביא זרע לשם. ופירש ר"ש חמש גפנים הנטועות בצד הגדר ואין מחזיקות כל הגדר אלא שלש בראש הקרן מזה ושתים בראש הקרן השני מזה ובאמצע הכותל אין שם גפנים אלא בשתי זויות הכותל עומדות נותנין לו עבודתו ששה טפחים מכאן וששה טפחים מכאן וזורע שאר הכותל אף על פי שאין אורך הכותל ארבע אמות ורבי יוסי דאסר לטעמיה דאמר בפרקין דלעיל גבי גת ונקע וירושלמי מצריך להו. וק"ל על פירוש זה כיון דלא אתא ת"ק אלא לאשמועינן דאין הכותלים מחברים הגפנים מותר לזרוע ביניהם אחר שמרחיק ששה מכאן וששה מכאן כדי עבודת גפנים יחידות ולאפוקי מדר' יוסי מאי ערים דנקט בלא ערים נמי הכי הוא. ותו קשה כיון דאיכא חמש גפנים הרי הוא ערים וצריך להרחיק מכנגד הערים.

וי"ל דכיון דלא הוו חמש גפנים בשורה אחת לא הוי ערים והא דקתני ערים משום רבותא דר' יוסי דאע"ג דהוו חמש ועשאן כמין ערים אם אין שם ד' אמות לא יביא זרע לשם ואפשר שכך היה מפרש הראב"ד מתני'. ומדברי רבינו נראה שהוא סובר דכיון דהחמש גפנים יוצאין מן הקרן ועושין דין ערים יש להם וצריך להרחיק מעיקרי הגפנים ד' אמות ואם כלה הערים מותר לזרוע ואם לא כלה הערים אף על פי שהרחיק כשיעור אינו זורע אלא אחר שכלה הערים ור' יוסי סובר שאע"פ שכלה הערים אם אין שם ארבע אמות לא יביא זרע לשם הואיל והזרע מכוון בין שני הכותלים אשר הערים עליהם מפני שדומה לגת ונקע ואזיל לטעמיה והיינו דמצריך להו בירושלמי ולא קי"ל כר' יוסי. זה נ"ל בכוונת רבינו ז"ל:

י גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט וכו'. משנה פ"ז הארכובה שבגפן אין מודדין לה אלא מן העיקר השני ופירש"י ז"ל בבבא בתרא מלשון הרכבה שמרכיבין בגפן זקן והתחתון עב מן העליון ומודדין מעיקר השני ולא מן הראשון שרחב יותר ולא מן השלישי שקצר הרכבה אלא מן הבינוני והקשו בתוספות חדא דגרסינן הארכובה ועוד דלא איירי הא משנה בהרכבה כלל ועוד דמאי נפקא מינה בהאי הרכבה לענין כלאים ופירשו כדברי רבינו. ואמרינן בירושלמי דה"מ כשאין הראשון נראה אבל אם היה הראשון נראה מודד מעיקרו וכן כתב בפירוש המשנה וזה אם לא יהיה העיקר הראשון נראה אבל אם היה נראה ויראה שהוא עיקר הגפן הזאת שנתעקל יש למדוד מעיקר הראשון:

יא כבר ביארנו שאע"פ שמרחיק וכו'. כך כתב בפ"ו וגרסינן בירושלמי שילהי פ"ד רבי חמא בר עוקבא בשם רבי יוסי בר חנינא תחת האסכולות אסור ומקדש תחת העלין לא אמר רבי יוסי אפי' תחת העלין אסור ומקדש והלכתא כר' יוסי: הקשין מותרין וכו'. שהרי זרען בהיתר וגדלו בהיתר אבל אם זרען באיסור נאסר הכל ואפי' הקש של התבואה ושורפין הכל כדכתיבנא בפ"ה: היו שרשי הגפן וכו'. בתוספתא פרק שלישי היו שרשין יוצאין לתוך ד' אמות שבכרם אפילו למטה משלשה טפחים יעקר ע"כ. והפיאה הוי כלאים בכרם שהכל מקיימין אותה בתוך שדותיהן ואפשר דנקט הנך שרשי פיאה לפי שהם נמשכים באורך יותר מהתבואה ושרשי הגפן הרי הם כגפן אבל שרשי התבואה אינם כתבואה:

יב כל ההרחקות והשיעורין וכו'. פ"ק דעירובין ורבא מתמיה דרב נחמן אמר כל אמות באמה בת ששה טפחים אלא הללו שוחקות והללו עציבות כלומר של כלאים שוחקות לחומרא ושל סוכה ומבוי עצבות מצומצמות לחומרא וזהו שכתב רבינו שאין מצמצמין אלא להחמיר. והוי יודע דלא איירי הא כללא בהנך אמות דכתיבי כגון אמה יסוד ואמת סובב וכל אמות הכלים באמה בת חמשה טפחים:

יג כל השיעורין האלו שמרחיקין וכו'. הכי איתא בס"פ קדושין וכבר הארכתי בזה בתחלת ההלכה ע"ש: ואם אמר לתינוק נכרי וכו'. שבת פרק תולין רב משרשיא יהיב ליה פרוטה לתינוק נכרי וזרע ליה וליתן ליה לתינוק ישראל אתי למסרך וליתן ליה לנכרי גדול אתי לאחלופי בישראל. ועיין במה שכתבנו בתחלת ההלכ':

ואע"פ

כסף משנה

ח גפנים שהיו זרועות במדרגה גבוהה וכו'. משנה בפרק ששי דברי ראב"י:

ט שני כותלים הסמוכים זה לזה וכו'. גם זה משנה שם ערים שהוא יוצא מן הכותל מתוך הקרן וכלה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר: וכתב הראב"ד איני מסכים עמו בפירוש המשנה עכ"ל. אפשר שהוא ז"ל מפרש כפירוש רבינו שמשון שכתב כלומר חמש גפנים בצד גדר וכו':

י גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט וכו'. משנה בפרק ז' הארכובה שבגפן אין מודדין לה אלא מן העיקר השני:

יא כבר ביארנו וכו'. בפרק ששי: זרע ירק או תבואה וכו'. ירושלמי בפ"ה ואע"ג דבפרק כל שעה אמרינן דתנור שהסיקו בקשים של כלאי הכרם יותץ כתבו התוספות דהתם בשזרע הכלאים תחת הגפן וכך הם דברי רבינו והוא מפורש בירושלמי:

היו שרשי הגפן יוצאים לתוך הד' אמות וכו'. בתוספתא פרק רביעי היו השרשים יוצאים לתוך ארבע אמות שבכרם הכל מודים שיעקור שרשי פיאה יוצאים לתוך ארבע אמות שבכרם אפילו למטה משלשה טפחים מותר פירוש שרשים שרשי הגפן ופירוש שרשי פיאה שרשי הזרעים. ואיתא בירושלמי פ"ו:

יב כל הרחקות וכו'. בריש עירובין (דף ג' ודף ד'):

יג כל השיעורים האלו וכו' אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הגפנים וכו'. בספ"ק דקידושין (דף ל"ט) רב חנן ורב ענן הוו שקלי ואזלי באורחא חזיוה להוא גברא דקא זרע חיטי ושערי בי גופני א"ל ניתי מר ונשמתיה א"ל לא נהריתו הא קי"ל כרבי יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה והרצן במפולת יד והני רבנן אמוראי בח"ל הוו ומש"ה לא אמר ליה מידי להוא דזרע בי גופני משום דבחוצה לארץ מותר לכתחלה למיזרע ביני גופני בלא הרחקה וליכא אפילו איסורא דרבנן דאל"כ הוה ליה למימר ליה דאסור מדרבנן מיהא ואי נמי לשמתיה משום דעבר אדרבנן אלא ודאי אפילו מדרבנן שרי. ודקדק רבינו לכתוב מותר לזרוע בצד הגפנים כלומר דאילו ע"ג הגפנים אפילו בחו"ל אסור משום דשרשי הזרעים עוברים בתוך שרשי הגפנים והוה ליה הרכבה והרכבה בחו"ל אסור כמו שנתבאר בספ"ק דקידושין וכתבתיו בפ"א מהלכות אלו. ומ"ש ולא אסרו בחו"ל אלא לזרוע שני מיני ירק או תבואה עם החרצן במפולת יד. שם בספ"ק דקידושין אמרינן כלאי הכרם דבארץ אסורים בהנאה בחו"ל נמי גזרו בהו רבנן והיינו ע"כ כזורעם במפולת יד דבלאו מפולת יד מותר בחו"ל כמו שנתבאר בסמוך. ומה שכתב ואם אמר לתינוק נכרי לזרוע לו בחו"ל מותר אבל לא יאמר לנכרי גדול וכו' היינו מדאמרינן בפ' תולין (שבת קל"ט) גבי כשותא בכרמא דרב משרשיא יהיב פרוטא לתינוק נכרי וזרע ליה וליתן לנכרי גדול אתי לאיחלופי בישראל וצ"ל דהוה זרע שני מיני זרעים והרצן במפולת יד דאל"כ כיון דבחו"ל הוה לא היה צריך לזרוע ע"י נכרי כמו שנתבאר:

ואע"פ

לארץ מותר. אבל לא יאמר לנכרי גדול שלא יתחלף בישראל: יד ואף על פי שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בחוצה לארץ הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפילו בחוצה לארץ. והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות:

פרק תשיעי

א המרכיב זכר על נקבה שאינו מינו בין בבהמה בין בחיה ובעוף ואפילו במיני חיה שבים הרי זה לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בחוצה לארץ שנאמר בהמתך לא תרביע כלאים. ואחד בהמה חיה ועוף שלו או של חבירו. ואינו לוקה עד שיכנים בידו כמכחול בשפופרת. אבל אם העלם זה על זה בלבד או שעוררן בקול מכין אותו מכת מרדות: ב מותר להכניס שני מינין לסהר אחד. ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן. ואסור לישראל

יד ואע"פ שמותר לזרוע ירק בצד הכרם וכו'. בסוף ערלה כרם (שהוא) נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר ובחו"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד ומפרש בירושלמי דהיינו לומר יורד ולוקח ובלבד שלא יראהו לוקט משמע שאם ראהו לוקט אסור וקשיא לו מאחר שאסור באכילה למה ליה לרב מפרשיה למזרעיה. וי"ל דהוה זרע ליה לזבוני לנכרי. וא"ת ההוא דזרע ביני גופני אמאי לא אמרו ליה דאסור באכילה. וי"ל דאפשר דאמרו ליה אלא דגמרא לא איצטריך לאשמועינן אלא דשרי למיזרע. אי נמי לא איצטריכא ליה למימר משום דמסתמא מאן דאגמריה דשרי למיזרע אגמריה דאסור באכילה. ומה שכתב כמו שביארנו בהלכות מאכלות אסורות. הוא בפ"י וז"ל כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שנזרעו עם הגפן בין שזרע ישראל בין שזרע נכרי בין שעלו מאליהן בין שנטע הגפן בתוך הירק שניהם אסורים באכילה ובהנאה שנאמר פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם כלומר פן תתרחק ותאסר שניהם והאוכל כזית מכלאי הכרם בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפים זה עם זה עכ"ל: ודע שהרא"ש כתב על דברי רבינו שכתב פה וז"ל מדבריו משמע שמותר לזרוע לכתחלה שני מינים בצד הגפנים מדקאמר שלא אסור בחו"ל אלא לזרוע שני מינים עם החרצן במפולת יד משמע דלזרוע שני מינים בין הגפנים שרי וכן מוכח ההוא עובדא דהוה זרע ביזרוני ביני גופני דמשמע שני מיני זרעים ולא שמתוה וכיון שמותרים לזרוע מותרים נמי באכילה דאי אסורים באכילה אמאי לא שמתוה להוא גברא דמסתמא זרען כדי לאכלן וה"ל לשמותיה לאפרושי מאיסורא ואף את"ל משום דהכתי לא עבד איסורא בשעת זריעה לא שמתוה מ"מ כיון שידעו שזרע לאכלן ה"ל להודיע שאסור לאכלן וליכא משמע שלא אמר לו כלום. ומ"ש ואע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בחו"ל הרי אותו הירק הזרוע שם אסור באכילה אפילו בחו"ל, ר"ל אע"פ שמותר לזרוע ירק בצד הכרם ומותר גם לאכלו הרי אותו הירק הנמצא זרוע אצל הכרם ואין ידוע אם נזרע במפולת יד או נזרע בצד הגפנים אסור באכילה אפילו בחו"ל כההיא דתנן כרם שהוא נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בחו"ל יורד ולוקח ובלבד שלא ילקוט ביד וכן מוכח דבהכי מיירי מדכתב אבל ספיקו מותר אלמא דמיירי בספק כלאים דאורייתא כההיא מתני' דערלה ואסור באכילה אם לקטן ביד אבל אם יודע לו שנזרע בצד הגפנים ולא במפולת יד מותר ללקטן ולאכלן וכן מותר לכתחלה לזרוע בצד הגפנים שני מיני זרעים ולאכלן כן נראה שצריך לפרש דבריו עכ"ל הרא"ש. ואני אומר שמ"ש כיון דמותרים לזרוע מותרים נמי באכילה דאי אסורים באכילה אמאי לא שמתוה להוא גברא דמסתמא זרען כדי לאכלן וכו' אין משם ראיה דהא אפשר שזרעם כדי למכרם לעכו"ם. וגם מ"ש דכיון שידעו שזרען לאכלם ה"ל להודיעו שאסורים באכילה וליכא משמע שלא א"ל כלום לא מכרע מידי דכיון שלא היה עושה איסור למה להם להדרש ללא שאלום שמא היה יודע הדין ואת"ל שעכ"ז היה מוטל עליהם להודיעו שמא הודיעוהו ולא נזכר בגמ' דלא נחת גמרא להכי אלא להודיענו דהלכה כר' יאשיה ולא כהנהו רבנן דאמרו תא נשמתיה. ומה שפירש בדברי רבינו דלא קאמר שאסור באכילה אלא כשהוא ספק אם נזרע במפולת יד או אם נזרע בצד הגפנים אבל אם בודאי נזרע בצד הגפנים מותר באכילה ליתא דאם הוה איתא מיותבים דה"כ לא ה"ל לכתוב אלא אע"פ שמותר לזרוע ירק בצד הכרם בח"ל ירק הנמצא זרוע אסור באכילה ומדכתב אותו הירק משמע בהדיא דקאי לירק שנזרע בצד הגפנים. ומה שכתב וכן מוכח דבהכי מיירי מדכתב ספיקו מותר אלמא דמיירי בספק כלאים דאורייתא נראה מדבריו שהוא סובר דלרבינו ירק הנטוע בצד הגפנים אינו אסור מן התורה כיון שידוע שנזרע לא במפולת יד. קשה שממקום שבא יש להביא ראיה להיפך שהרי כתב אבל ספיקו מותר כמו שביארנו בה' מ"א והדבר ידוע דבה' מ"א בודאי בכלאים דאורייתא מיירי דומיא דערלה דנקט בהדי כלאי הכרם שהוא ודאי ערלה דאורייתא ואפ"ה בח"ל אם ראה ענבים יוצאים מכרם ערלה או ירק יוצא מאותו כרם שהוא כלאי הכרם מותר. ועוד שאין הדבר כמו שסובר הרא"ש בדברי רבינו שכל שידוע שנזרע שלא במפולת יד אינו אסור מן התורה שהרי כתב בפ"ה אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה הרי זה קידש ונאסרו שניהם בהנאה וכו' שנאמר פן תקדש המלאה הזרע הרי בהדיא שאע"פ שלא נזרע במפולת יד אסור מן התורה לזרעו ואם זרעו אסור בהנאה וכך מבואר בדבריו גם בה' מ"א שאסור בהנאה מן התורה והיינו בא"י אבל בח"ל מותר לזרעו ואסור באכילה. ומה שביארתי בדברי רבינו מבואר לכל מעיין שהוא הביאור הנכון. וטעם רבינו לפי מה שפירשתי דבריו היינו משום דס"ל דהא דבעי רבי יאשיה שלשה מינים היינו לחייב את הזורע מלקות אבל הכרם והמלאה נאסרים בלא זה דמסתמא לא פליג רב יאשיה אכל הנך משניות דאסרי בזורע ירק בכרם והשתא כיון דבא"י ליכא מלקות דזריעה בח"ל מותר בזריעה והיכא שזרע כיון דבא"י אסור בהנאה בח"ל אסור באכילה מיהא:

פ"ט א המרכיב זכר על נקבה וכו'. משנה בס"פ הפרה (ב"ק נ"ה). ומ"ש ואפי' במיני חיה שבים, שם. ומ"ש בין בארץ בין בח"ל פשוט הוא שהרי אין מצוה זו תלויה בארץ. ומה שכתב ואחד בהמה חיה ועוף שלו או של חבירו בת"כ פרשת קדושים: ומ"ש אבל אם העלם זה על זה בלבד וכו' מכין אותו מכת מרדות. דאע"ג דאינו לוקה מ"מ משמע לרבינו דאסור מדרבנן: ואינו לוקה עד שיכנים וכו'. בפרק הפועלים (ב"מ צ"א:) מימרא דשמואל. ומ"ש ואסור ליתן בהמתו לעכו"ם להרביעה לו. בפרק הפועלים איבעיא אמירה לעכו"ם באיסור לאו אי שרי ולא איפשיטא:

ב מותר להכניס שני מינים וכו'. שם:

יד ואע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם וכו'. מילתי פרלם אם כרם נטוע ירק וירק נמכר חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר הו"ל יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד ואמרינן עלה בירושלמי והא דקתני גבי כלאים בחו"ל יורד ולוקט א"ר הונא כן הוא מתני' יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט כדקתני' וכבי איתא בריתא ספק ערלה בא"י אסור ובסוריא מותר בחו"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט וסיפא נמי הכי מתפרשא וכן כתב פ' עשירי מהל' מאכלות אסורות והא דתנן בסיפא והכלאים מדברי סופרים היינו חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אבל כלאי זרעים עם הכרם בלי הרחקה מותר לכתחלה בחו"ל. וא"ת כיון שמותר לזרוע הירק בתוך הכרם למה אסרו את הירק. ויש לומר דהרחקה יתירה היא שלא יבא רגיל בכך שמא יבא לזרוע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד שהם אסורין בהנאה בא"י ומהאי טעמא לא נאסר הירק ללוקט או למי שראהו לוקט לעשות היכר בדבר. נמצאת למד שמותר לזרוע ירק בתוך הכרם כדי למכור אותו לאחרים שאינם רואים לקיטתו. ואכתי קא מבעיא לי הזורע עצמו והוא לא לקט ולא ראה בשעת לקיטתו אם מותר לו לאכול אותו או לא וקרוב אצלי שלא הלכו בדבר להחמיר אלא להקל:

פ"ט א המרכיב זכר על נקבה וכו'. כתיב בהמתך לא תרביע כלאים ותנן פ"ח כלאי בהמה מותר לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא להרביע. וא"ת כי היכי דאמרינן גבי לא תזרע כלאים בהדי כרמך אמאי לא דרשינן נמי כלאים בהדי בהמתך. וי"ל דלא משכחת לה בחדא מחתא כדאשכחן בכרם דבעינן חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וקרא נמי הכי משמע דסמיך כלאים לכרמך אבל הכא כתיב בהמתך לא תרביע כלאים ולא סמיך כלאים לבהמתך: בין בבהמה בין בחיה ועוף וכו'. תנן בפ' שור שנגח את הפרה אחד שור ואחד כל בהמה וכו' להסימה ולכלאים ולשבת וכן חיה ועוף כיוצא בהן וילפינן לה התם מדכתב בדברות אחרונות וכל בהמתך וכל ריבויא הוא וילפינן כלאים משבת ואקשינן התם אי הכי דכלאים יליף משבת אפי' אדם נמי אלמה תנן אדם מותר עם כולם לחרוש ולמשוך אמר רב פפא פפונאי ידעי טעמא דהאי מלתא ומנו רב אחא בר יעקב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך להנחה הקשתיו ולא לדבר אחר: ואפילו במיני חיה שבים וכו'. התם אמר ר"ל המרביע שני מינים שבים לוקה מ"ט אמר רב אדא בר אהבה אתיא למינהו למינהו מיבשה. ודייק רבינו במיני חיה שבים דאילו דגים שבים לא שייך בהו הרבעה והכי משמע בירושלמי ובבראשית רבה ואע"ג דלא שייך בהו הרבעה שייך בהו המשכה והיינו דבעי רחבה המנהיג בעיזה ושיבוטא מהו וע"כ לא מבעיא ליה אלא משום דעיזא לא נחתא בים ושיבוטא לא סלקא ביבשה אבל שני מינים בים פשיטא ליה דהא כתיב למינהו בדגים וכן העלו בתוס' התם ופשוט הוא שזה דעת רבינו. נמצאת למד חיה שבים חייב על הרבעה ועל הנהגה דגים שבים אין חייב אלא משום הנהגה דהרבעה לא שייכא בהו: ואחד בהמה חיה ועוף שלו וכו'. משום דכתיב בהמתך סד"א שלו דוקא קמ"ל דה"ה של אחרים והכי תניא בת"כ פ' קדושים אין לי אלא בהמתך על בהמתך מנין בהמתך על בהמת אחרים בהמת אחרים על בהמתך בהמת אחרים על בהמת אחרים מנין ת"ל את חקותי תשמרו אין לי אלא בהמה על בהמה בהמה על חיה וחיה על בהמה מנין טמאה על טהורה וטהורה על טמאה מנין ת"ל את חקותי תשמרו ע"כ. והא דאיצטריך למילף משבת היינו לענין כלאים דהנהגה אבל כלאים דהרבעה מחקותי תשמרו נפקא: ואינו לוקה עד שיכנים בידו וכו'. פ' השוכר את הפועלים אמר שמואל ובמנאפים עד שיראו כדרך המנאפים ובכלאים עד שיכנים כמכחול בשפופרת וטעמא דלא הזקיקה תורה לראות המנאפים כשמכנים כמכחול בשפופרת דא"כ לא יהרג אדם מעולם על הניאוף שהוא קרוב לנמנע לראות זה: אבל אם העלם זה על זה וכו'. הניחא אילו נאמר בהמתך לא תרביע הייתי אומר לא יאחוז אדם הבהמה בשעה שעולה עליה זכר ת"ל כלאים לאו מכלל דאחיזה נמי הוי כלאים וקשיא לשמואל ומתרץ מאי אחיזה הכנסה ואמאי קרא ליה אחיזה ליפנא מעליה משמע דאחיזה דלאו הכנסה נהי דכלאים ממש ליכא איסורא מיהא איכא:

ב מותר להכניס שני מינים לסהר וכו'. שם בעיא מהו להכניס מין ומינו ושאינו מינו לדיר כיון דאיכא מינו בתר מינו גריר או דלמא אפי' הכי לא ופשט להו לאיסורא דלא כהלכתא משום פריצותא דעבדי ולא תידוק מינה דוקא מין ומינו ושאינו מינו אבל מין ושאינו מינו אסור דהא אמר רב פפא בעו מינאי מהו להכניס מין ושאינו מינו לדיר ופשיטנא להו לאיסורא דלא כהלכתא דאמר שמואל ובמנאפים עד שיראו כדרך המנאפים ובכלאים עד שיכנים כמכחול בשפופרת הרי לך בהדיא דאפי' מין ושאינו מינו מותר. ותמהו בתוספות היכי מוכח מדשמואל דליכא איסורא מדרבנן דשמואל לא איירי אלא מדאורייתא דומיא דמנאפים דאיירי להרגם ולא הירגו דבר. וי"ל דהכי מוכח כיון דשמואל הקל בכלאים טובא דלא מיחייב מן התורה עד שיכנים כמכחול בשפופרת די לנו לאסור מדרבנן שלא יעלם זה על זה בידו או בקולו וכיוצא בזה שהרי הוא מסייע במעשה אבל להכניסם לדיר אין ראוי לגזור דלא הוי כמסייע במעשה: ואסור לישראל ליתן בהמתו לנכרי וכו'. כדין כלאי זרעים שנוהגין אפי' חו"ל כן הרבעת בהמה ולפיכך אסור

לישראל ליתן בהמתו לעכו"ם להרביעה לו: ג מי שעבר והרכיב בהמתו כלאים הרי הנולד מהם מותר בהנאה. ואם היה מין טהורה עם מין טהורה מותר באכילה כמו שבארנו במאכלות אסורות: ד שני מיני בהמה או חיה שדומין זה לזה אע"פ שמתעברין זה מזה ודומין זה לזה הואיל והם שני מינין הרי הם כלאים ואסור להרכיבן. כיצד הזאב עם הכלב והכלב הכופרי עם השועל והצבאים עם העזים והיעלים עם הרחלים והסוס עם הפרד והפרד עם החמור והחמור עם הערוד אע"פ שדומין זה לזה הרי הן כלאים זה בזה: ה מין שיש בו מדברי וישובי כגון שור הבר עם השור והרמך עם הסוס מותר להרכיבן זה עם זה מפני שהן מין אחד. אבל אווז עם אווז בר כלאים זה בזה מפני שהאווז (ביתיי) ביציו מבפנים ואווז בר ביציו מבחוץ מכלל שהם שני מינין. והכוי כלאים עם החיה ועם הבהמה ואין לוקין עליו מפני שהוא ספק: ו הילודים מן הכלאים אם היו אמותיהן מין אחד מותר להרכיבן זה על זה. ואם היו שני מינין אסור להרכיבן זה על זה ואם הרכיב לוקה. וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה. כיצד פרד שאמו חמור מותר להרכיבו על פרדה שאמה חמור. ואסור להרכיבו אפילו על החמור. אבל פרד שאמו סוס אסור להרכיבו על פרדה שאמו חמור וכן כל כיוצא בזה. לפיכך הרוצה להרכיב פרד על פרדה או למשוך בשתי פרדות בודק בסימני אזנים וזנב וקול אם דומין זה לזה בידוע שאמן ממין אחד ומותרין: ז כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה או חיה כאחד והיה אחד מהן מין טהורה והשני מין טמאה הרי זה לוקה בכל מקום שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו. אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד ואפילו בקול לוקה שנאמר

הרדב"ז

אסור לומר לעכו"ם דאמירה לעכו"ם באיסור בעיא וגלא איפשיטא ולחומרא וככר האריכתי בזה בתחלת ההלכות:

ג מי שעבר והרכיב בהמתו כלאים וכו'. במשנה פ"ח כלאי בהמה מותרין לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא מלהרביע:

ד שני מיני בהמה או חיה וכו'. פ"ק משנה כלשון רבינו ומשמע דכלב עם כלב כופרי לא הוי כלאים ודלא כר"מ דאית ליה כלב מין בהמה וכלב כופרי מין חיה והכי איתא בירושלמי:

ה מין שיש בו מדברי וישובי וכו'. פ"ח במשנה שור בר מין בהמה ור' יוסי אומר מין חיה כלב מין חיה ר"מ אומר מין בהמה ולת"ק חלבו אסור כבהמה והכי פסק רבינו פ"ק דמאכלות אסורות דשור הבר מין בהמה וקשה דתאו המוזכר בפסוק מתרגמינן תורבלא דהיינו שור היער וא"כ היאך מנה שלשה מיני בהמה ושבעה מיני חיה והלא אינם אלא ששה מיני חיה והכי משמע בגמ' דתאו היינו שור הבר. ומה שאני סובר בזה דאיכא תרי מיני שור הבר דיש שוורים בורחים מן הישוב אל המדברות והיערים ומולידים שם ומשתנה צורתם וקרניהם מאותם של הישוב קצת ונקראו שור הבר והם מין השור ודאי וחלבו אסור ויש מין אחר שעיקר תולדותיו במדבר או ביער והוא חיה אלא שקרוב צורתו לצורת השור ונקרא בלשון הכתוב תאו ומתרגמינן תורבלא לפי שהוא דומה לשור וככר ראיתי מהם במצרים וזה חלבו מותר והבקי בהם יכיר ויבחין בין זה לזה ואין כאן מקום להאריך: אבל אווז עם אווז בר וכו'. פ' שור שנגח את הפרה מימרא דשמואל וטעמא דכתב רבינו הכי אמר אביי התם רב פפא אמר הא טענה חדא ביעתא בשיחלא והא טענה כמה ביעי בשיחלא: והכוי כלאים עם החיה וכו'. פ"ב דבכורים משנה כוי יש בו דרכים שוים לחיה ולבהמה וכו' ויש בו דרכים שאינו שוה לחיה וכו' כיצד אינו שוה לחיה ולבהמה אסור משום כלאים עם חיה ועם הבהמה וטעמא משום דהוי ספיקא וספיקא דאורייתא לחומרא והפיקא דממונא המע"ה:

ו הילודים מן הכלאים אם היו וכו'. פ"ח במשנה כלאי בהמה אסורין זה בזה ובפ' אותו ואת בנו פלוגתא דתנאי אי חוששין לזרע האב וקי"ל כר' יהודה דאמר כל הנולדים מן הסוס אע"פ שאביהם חמור מותרין זה בזה אבל הנולדים מן החמור עם הנולדים מן הסוס אסורים ואע"ג דאמר שמואל זו דברי ר' יהודה דאמר אין חוששין לזרע האב אבל חכמים אומרים כל מיני פרדות אחת הן מאן חכמים חנניה הוא דאמר חוששין לזרע האב ומדקרי שמואל לחנניה חכמים משמע דהלכתא כוותיה ולא קי"ל כשמואל בהא דכל הנך אמוראי דשמעתין ס"ל כר' יהודה ובפ' שני דייני גזרות (דף קי"א:) אמרינן הלכה כר' יהודה בפרדות. ואכתי איכא למידק שכתב רבינו ואם הרכיב לוקה דמשמע אפי' אביהם מין אחד כיון שאמותיהן שני מינין לוקה דלא חיישינן לזרע האב כלל ואסיקנא התם דר' יהודה ספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא ואמאי לקי מספיקא. וי"ל דחוששין לזרע האב להחמיר מן הספק אבל לא להקל דכיון שאין אמותיהן מין אחד ודאי הוו כלאים ולוקה: וכן אם הרכיב זה הנולד וכו'. התם אמר רב הונא בריה דרב יהושע הכל מודים בפרי עם האם שאסור ש"מ ספוקי מספקא ליה וסובר רבינו דאסור ולוקה עליו ופרי עם פרי אין חוששין לזרע האב כיון שאמותיהן שוין הרי הן מין אחד ופרי עם האם חוששין לזרע האב דהוו תרי מיני. כתב הרא"ם ז"ל דבריו תמוהים מדקאמר אם היו אמותיהן משני מינין לוקה אלמא פשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב והדר קאמר אם הרכיב זה הנולד על מין אמו לוקה אלמא פשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואם היה מזכיר בשניהם אסור או לוקה מכת מרדות הוה ניחא עכ"ל. ובמאי דכתיבנא לעיל אתי שפיר דלעולם אין חוששין לזרע האב להקל הילכך אם אמותיהן שני מינין הוי כלאים ולוקה וקא מבעיא לן אי מיפשט פשיטא ליה דאין חוששין בין להקל בין להחמיר ואסיקנא דספוקי מספקא ליה הילכך אזלינן לחומרא והיכא דאיתמר איתמר דהיינו פרי עם האם אסור וסובר רבינו דבמאי דפשיטא ליה לר' יהודה פסקינן כותיה ובמאי דמספקא ליה לר' יהודה נקטינן כוותיה דחנניה דחוששין לזרע האב כדפסק שמואל ומשום הכי לקי אבל היכא דאמותיהן שוין שנחלקו בהדיא הלכתא כר' יהודה כדתנן פ"ח דכלאים ר' יהודה אומר כל הנולד מן הסוס אע"פ שאביהם חמור מותרין זה בזה וכן כל הנולדים מן החמור אע"פ שאביהם סוס מותרין זה עם ספקא, כן נ"ל ליישב דברי רבינו אבל הרא"ם כתב דהוי ספק ואינו לוקה: לפיכך הרוצה להרכיב וכו'. התם אמר ליה ר' אבא לשמעיה כי עיילת לכודנייתא ברישפק עיין להנך דדמיין אהדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב וסימנין דאורייתא ואמר אביי עבי קלי בר סוסיא ואמר רב פפא רברבן אודניה וזוטרא גנובתיה בר חמרא זוטרן אודניה ורבה גנובתיה בר סוסיא. ומדברי רבינו נראה שאינו סומך אלא על כל הסימנין שנזכרו דהיינו קול אזנים וזנב אבל אם נולדו אלו וידע שאביהם בני חמורה או בני סוסיא מותרין ואינו חושש לסימנין ולא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין דאסור בשפחה משום צד עבדות ומשום צד חירות דהכא כלאים אמר רחמנא דוקא תרי מינין וכל פרדות הבאות מסוס ומחמור מין אחד הוא:

ז כל העוסק מלאכה וכו'. פ"ח במשנה בהמה עם בהמה וכו' אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג ואע"ג דאמרי' בפ' שנים אוחזין גמל אורחיה במשיכה וחמור בהנהגה מ"מ בין בגמל בין בחמור חייב המושך והמנהיג: ואפילו בקול לוקה. הכי איתא במציעא ובסנהדרין וכן לענין שבת ולענין חסימה בפ' השוכר את הפועלים אמר חסמה בקול והנהיגה בקול ר' יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור ר' יוחנן אמר חייב עקימת פיו הויא מעשה ר"ל אמר פטור קלא לא הוי מעשה וקי"ל כר' יוחנן הואיל ועל ידי דבורו נעשה מעשה:

כסף משנה

ג מי שעבר והרכיב בהמתו כלאים וכו'. משנה רפ"ח כלאי בהמה מותרין לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא מלהרביע. ומ"ש ואם היה מין טהורה עם מין טהורה מותר באכילה כמו שביארנו במאכלות אסורות, בפ"א:

ד שני מיני בהמה או חיה שדומים זה לזה וכו' כיצד הזאב עם הכלב וכו'. משנה בפ"ק.

ה מין שיש לו מדברי וישובי כגון שור הבר עם השור וכו'. משנה בפ"ח. ומ"ש אבל אווז עם אווז בר כלאים זה בזה וכו'. בס"פ הפרה (ב"ק דף נ"ה): והכוי כלאים עם החיה וכו'. בפ"ב דבכורים:

ו הילודים מן הכלאים וכו'. בפ"ח דכלאים תנן ר' יהודה אומר כל הנולדים מן הסוס אע"פ שאביהם חמור מותרים זה עם זה וכן הנולדים מן החמור אע"פ שאביהם סוס מותרים זה עם זה אבל הנולדים מן הסוס עם הנולדים מן החמור אסורים זה עם זה. ובפרק אותו ואת בנו (דף ע"ט) איבעיא להו מי פשיטא ליה לר' יהודה דאין חוששין לזרע האב או דילמא ספוקי מספקא ליה למאי נ"מ למשרי פרי עם האם אי אמרת פשיטא ליה פרי עם האם שרי אלא אי אמרת מספקא ליה פרי עם האם אסור מאי וכו' ת"ש דאמר רב הונא בריה דרב יהושע הכל מודים בפרי עם האם שאסור שמע מיניה ספוקי מספקא ליה ואע"ג דחנניא פליג ואמר חוששין לזרע האב ולדבריו כל מין פרדות מותרים שבכולם יש שני נדדים ופסק התם שמואל כוותיה פסקו הפוסקים הלכה כר"י משום שבפרק שני דייני גזירות (דף קי"א) פסיק הלכתא כוותיה ועובדא דר' אבא בפ' אותו ואת בנו כוותיה אתיא. והרא"ם תמה על רבינו שכתב אם היו אמותיהם משני מינין אסור להרכיבם זה על זה ואם הרכיבן לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפי' על מין אמו לוקה דמדקאמר אם היו אמותיהם משני מינים לוקה אלמא פשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב והדר קאמר אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה אלמא פשיטא ליה דחוששין לזרע האב ואם היה מזכיר בשניהם אסור או לוקה מכת מרדות הוה ניחא עכ"ל. ואני מצאתי בספר אחר שעבר הקולמוס על ואם הרכיבן לוקה, ואין אותה נוסחא נוחה דא"כ מ"ש וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה קשה מאי וכן כיון שהם מחולקים זה מזה דבזה לוקה ובזה אינו לוקה ועוד (דבלא וכן) אכתי קשה למה בהרכיב זה הנולד על מין אמו לוקה דהא ספיקא הוא ואפשר דלוקה דקאמר היינו מכת מרדות וכדאמרינן בכמה דוכתי בגמרא ולס"ז שפיר גרסינן בתרווייהו לוקה אלא שקשה שאין דרך רבינו להוציא מכת מרדות בלשון מלקות ועוד (דאף מכות מרדות אין מלקין על הספק) ויותר נכון היה לגרוס בשניהם אינו לוקה. ומה שכתב רבינו לפיכך הרוצה להרכיב פרד על פרדה או למשוך וכו' בפ' אותו ואת בנו (דף ע"ט):

ז כל העוסק מלאכה וכו'. משנה בס"פ הפרה (דף נ"ד:) אחד שור ואחד כל בהמה וכו' לכלאים וכו' א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדבר הכתוב בהוה. ומ"ש אחד החורש או המושך וכו' או המנהיגם כאחד. משנה פ"ח דכלאים. ומ"ש ואפילו בקול לוקה. שם בירושלמי ובגמרא פרק הפועלים (דף צ':) פלוגתא דר"י ור"ש לקיש ופסק כרבי יוחנן: ומדברי הטור נראה שהוא מפרש שרבינו מחייב אפילו אינם קשורים יחד אם הנהיגם בקול ואע"פ שבחבורי בית יוסף הראיתי פנים לסברא זו לדעת רבינו לפי האמת אינו נראה לי אלא אם אינם קשורים יחד והנהיגם בקול רבינו נמי פטר ולא בא לומר אלא שאף ע"פ שלא משך ולא הנהיגם ביד חייב אם הנהיג בקול והוא שיהיו קשורים יחד, זה הוא הנראה בפשט דברי רבינו. ועוד אני אומר שאותה סברא א"א להעלותה על הדעת דהא מושך ומנהיג ביד אין לחייב אלא א"כ קשורים יחד דאל"כ לא קרינן בהו יחדיו והיאך אפשר להחמיר במנהיג בקול יותר ממושך ומנהיג ביד וזה פשוט.

ומ"ש

אבל

שנאמר יחדיו מכל מקום. אבל המזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג: **ח** אחד שור וחמור ואחד כל שני מינין שאחד טמא ואחד טהור בין בהמה עם בהמה כחזיר עם הכבש. או חיה עם חיה כיחמור עם הפיל. או חיה עם בהמה ככלב עם העז או צבי עם החזיר וכיוצא בהם על כל אלו לוקה מן התורה שחיה בכלל בהמה היא כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות. אבל מדברי סופרים שני מינין שהן כלאים בהרבעה אסורים לחרוש בהן כאחד ולמשכן ולהנהיגן. ואם עשה בהן מלאכה כאחד או משך או הנהיג מכין אותו מכת מרדות. ואסור להנהיג בהמה מן היבשה עם חיה שבים כגון עז עם שבוט ואם עשה פטור: **ט** עגלה שהיו מושכין אותה כלאים היושב בעגלה לוקה. ואע"פ שלא הנהיג שישיבתו גורמת לבהמה שתמשוך העגלה. וכן אם היה יושב אחד בעגלה ואחד מנהיג שניהן לוקין ואפילו מאה שהנהיגו כלאים כאחד כולן לוקין: **י** מותר לעשות מלאכה באדם ובבהמה או חיה כאחד. כגון אדם שחורש עם השור או מושך עגלה עם חמור וכיוצא בזה שנאמר בשור ובחמור יחדיו לא באדם וחמור או באדם ושור: **יא** *בהמת פסולי המוקדשין אע"פ שהיא גוף אחד עשאה הכתוב כשני גופין. מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וכחול מעורבין זה בזה ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה המעורבין כאחד הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'. מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסולי המוקדשין. לפיכך החורש בשור פסולי המוקדשין או המרביע

השגת הראב"ד

*בהמת פסולי המוקדשין וכו'. א"א אנו אין בידינו אלא כחיה עם בהמה שהרי עשאה כצבי ואיל וכבי איתא בבכורות:

כסף משנה

ומ"ש אבל המזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג. ברייתא פרק הפועלים (דף צ"ח:): **ח אחד** שור וחמור וכו'. בב' שמיני דכלאים תנן כלאי בהמה מותרים לגדל ולקיים ואינם אסורים אלא מלהרביע וכו' בהמה עם בהמה חיה עם חיה בהמה עם חיה חיה עם בהמה טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה טמאה עם טהורה טהורה עם טמאה אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג. וכתב רבינו בפירוש המשנה שעל מה ששנה אינם אסורים אלא מלהרביע שנה דשני מילי בהמה עם בהמה או חיה עם חיה או טמאה עם טמאה או טהורה עם טהורה אבל טמאה עם טהורה יש בה תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג זהו מדין תורה אבל מד"ס בכולם אסור והכי תניא בתוספתא פ' בתרא דכלאים לא יקשור סוס לפרד ופרד לחמור וחמור לערוד מפני שמנהיגין זה את זה ואם עשה כן רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרים. וכתב סמ"ג פוטרים פי' ממלקות אבל אסור הוא שהרי לא יקשור דרישא דברי הכל הוא. והר"ש כתב שאין נראה לו דברי רבינו אלא כל שני מיני בהמות לוקה עליהן מן התורה. ומה שכתב רבינו שהחזיר מין בהמה והפיל והכלב מין חיה משנה בפ"ח דכלאים וכת"ק. וכתוב בספרי רבינו או חיה עם חיה כחמור עם הפיל וט"ס הוא דחמור מין בהמה הוא וצריך להגיה ולכתוב כיחמור וכן מצאתי בספר מוגה. ומה שכתב ואסור להנהיג בהמה מן היבשה עם חיה שבים. בס"פ הפרה (דף נ"ה) בעיא דלא איפשיטא:

ט עגלה שהיו מושכים אותה וכו' וכן אם היה אחד יושב בעגלה וכו'. משנה בפ"ח המנהיג סופג את הארבעים והיושב בקרון סופג את הארבעים ר"מ פוטר (היושב בקרון) ופסק כת"ק. וקשה דאמרינן בריש מציעא (דף ח' ע"ב) דשמואל מפיך ותני דחכמים פוטרים את היושב בקרון ואפשר דמשמע לרבינו דשמואל בלחוד הוא דהוה מפיך אבל שאר רבנן כולהו לא הוו מפכי וקי"ל כוותייהו. והר"ש כתב וז"ל רבי יצחק פסק כשמואל דלא אשכחן אמורא דפליג עליה ואע"ג דפריך ליה טובא הא שני לכולהו ומתניתין דהיו שנים רוכבים על גבי בהמה מוקי לה שמואל במנהיג ברגליו והרי"ף לא הביא דברי שמואל כלל אלא הביא המשנה כצורתה משמע דליתא להך משום דפריך ליה טובא ואע"ג דשנינהו נראה להר"י אלפס דשינויי דחיקי נינהו ולא מפכינן למתני' והיושב בקרון לוקה משום דאזלא מחמתיה משום דלא גרע ממנהיגה בקול ולוקה משום דבדיבור קא עביד מעשה עכ"ל. ומ"ש וכן אם היה יושב אחד בעגלה ואחד מנהיג שניהם לוקין וכו'. פשוט הוא: ודע דתנן במתני' והפליסית שהיא קשורה לרצועות אסורה ורבינו השמיט דין זה ונראה לי שטעמו מפני שהיה מפרש המשנה דהיינו שהעגלה הפליסית הקשורה עם הקרון אסור לשבת בה כשימשכו העגלות הסס בהמות כלאים ולא הוצרך לכתוב זה שמאחר שכתב שהיושב בעגלה לוקה מפני שישיבתו גורמת לבהמה שתמשוך ממנילא משמע דהסיט לישב בעגלה פליסית אסור דהא ודאי ישיבתו גורמת בבהמה שתמשוך העגלה:

י מותר לעשות מלאכה באדם ובבהמה וכו'. משנה בפ"ח דכלאים ואדם מותר עם כולם למשוך ולחרוש ולהנהיג:

יא בהמת פסולי המוקדשין וכו' לפיכך החורש בשור פסולי המוקדשים או המרביע הרי זה לוקה משום כלאים. מימרות בסוף מכות (דף כ"א:):

וכתב הראב"ד אנו אין בידינו וכו'. ודברי רבינו כפירוש רש"י ודברי הראב"ד כפי' ר"ם:

אין

הרדב"ז (מכ"י)

אבל המזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג וכו'. משמע מדברי רבינו שהמנהיג אותם אע"פ שאינם קשורים לוקה וקשה דא"כ אם מנהיג אדם שורו וחמורו או עבדו שיש בו כלאים לוקה וכיוצא בזה לא מצינו. וי"ל דלא מיחייב אא"כ מזווגן יחד ומוליכן מזווגין שלא יהיה אחד קודם לחבירו ולא מאחר אע"פ שאינם קשורים זה עם זה כגון שלוקה חבל הפרה והבל החמור בידו ומושך או מנהיג אותם יחדיו או הניח עליהם דף או עול בלא קשירה. וכן כתב רבינו הפריס שהרוכב בסוס לגוד ומושך בחבל הכלבים אלא הסוס שהוא לוקה משום מנהיג בכלאים דבהנהגה לבד שמנהיגם זה עם זה לוקה אפי' אינם קשורים ע"כ. וזה דעת רבינו:

ח ואחד כל שני מינים שאחד טהור ואחד טמא וכו'. דעת רבינו כיון דילפינן שור שור משבת לעשות כל בהמה וחיה כשור וחמור מכל מקום דומיא דשור וחמור שיהיה אחד טהור ואחד טמא בעינן לחייבו מלקות אבל שני מיני בהמה טהורה או שני מיני בהמה טמאה אין אסור אלא מדרבנן. והקשו עליו ז"ל דממתני' דכלאים משמע דאין חלוק בין שני מינין אחד טהור ואחד טמא לשני מינין טהורים על שניהם הוא לוקה וכן הקשו ממתניתין דפרק הפרה דקתני אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור וכו' ולכלאים משמע דכולן דין אחד להם. עוד הקשה עליו הראב"ד ז"ל משור פסולי המוקדשין שהכתוב עשאו כצבי וכאיל כדאיתא בבכורות והרי הוא שני מינין טהורין והחורש בשור פסולי המוקדשין או המרביע הרי זה לוקה. ורבינו תירץ הקושיא הראשונה בפירוש המשנה ז"ל כשאמר כלאי בהמה אינם אסורין אלא מלהרביע אמר שאינו זה אלא לבהמה עם בהמה או חיה עם חיה ואחר מה שיסדר אבל בהמה טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה יש בה תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורים לחרוש ולמשוך ולהנהיג ע"כ. ואיברא דלישנא דמתני' הכי משמע דקתני רישא אסורין מלהרביע וסיפא קתני אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג והכי הוה ליה למיתני בסיפא אסורין להרביע לחרוש ולמשוך ולהנהיג ולא ליתני ברישא מידי כיון דכלהו דינם שוה וכן משמע נמי מן התוספתא דתניא לא יקשור סוס לפרד ופרד לחמור וחמור לערוד מפני שמנהיגין זה את זה ואם עשה כן רבי מאיר מחייב וחכמים פוטרין ע"כ. והלא הקשירה הוי חבור לדברי הכל ואמאי פטרי ליה רבנן אלא ודאי משום דהוו שני מינין טמאין ולא חייבה תורה אלא דומיא דשור וחמור. והסמ"ג הביא דברי תוספתא זו ראיה לדברי רבינו ואפי' לפי מה שהבינו בלשון המשנה אין קושיא לדברי רבינו דהא אסורין לחרוש ולמשוך קתני ולגלדין קתני היכא דהוו טהורה עם טמאה אסור ולוקה אבל היכא דהוו שני מינים טמאים או טהורים אסורים מדרבנן והא דקתני בסיפא המנהיג סופג את הארבעים אהנך דאסירי מה"ת קאי וכך דפ' הפרה נמי בכלאים דהרבעה היא ולא בכלאים דהנהגה דומיא דשור וחמור והא דבעי רחבה סוף פ' הפרה המנהיג בעיזא ושיבוטא שיבוטא דג טמא הוא ואפילו תרצה לומר דג טהור הוא לענין איסורא קא מבעיא ליה ולא לענין מלקות, ומה שהקשה הראב"ד ז"ל משור פסולי המוקדשין כבר תירץ רבינו ונמצאת בהמה זו כבהמה טמאה עם הטהורה מעורבין כאחד הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה וגו' הרי שהכתוב קרא אותה בהמה טמאה. ואע"ג דכתיב כצבי וכאיל לא בא להשוותם אלא לענין הטמא והטהור אוכלין אותו בקערה אחת ועלו דברי רבינו כהוגן (ועיין בתשובה ח"ב דף מ"ח סי' פ"ס): ואסור להנהיג בהמה מן היבשה וכו'. בעיא בפ' הפרה הזכרתיה למעלה ומדברי רבינו שכתב פטור ומשמע פטור לגמרי ואפי' מכת מרדות אין עליו משמע דס"ל דשיבוטא מין טהור הוא וכיון דהוי ספיקא בדרבנן פטור אבל אי הוי שיבוטא מין טמא הוי ספיקא בדאורייתא וגבי דפטור מן המלקות אבל מדרבנן ראוי להכותו לפי שהכניס עצמו בספיקא דאורייתא. וראיתי מי שכתב שהוא דג טהור והיו אוכלין אותו בגרפת דאי הוה דג טמא לא היה ראוי לפוטרו לגמרי דבין למ"ד כספיקא דאורייתא אסור מה"ת ובין למ"ד איסורא דרבנן ממה נפשך לא היה ראוי לפוטרו לגמרי ומדקרי ליה רבינו חיה שבים אין ראיה דהיכא היות בים טהורות ואפשר דרבינו לא פסיקא ליה וכתב סתם פטור דאי הוה דג טמא פטור ממלקות ואם הוא טהור פטור לגמרי:

ט עגלה שהיו מושכין אותה וכו'. שם במשנה והיושב בקרון סופג את הארבעים וטעמייהו דחכמים משום דאזלא מחמתיה ואע"ג דהפיך שמואל ותני וחכמים פוטרין את היושב בקרון לא קי"ל כשמואל דמשום דסבר שמואל דרכוב לא קני הפכה למתני' כי היכי דתהוי כרבים אבל אנן לא קי"ל אלא רכוב קני דאזלא מחמתיה ויושב על הקרון נמי אזלא מחמתיה והכי משמע מדברי רש"י שכתב ה"ג ש"מ סבירא ליה לשמואל דרכוב להודיה לא קני ולא גרסי' לרבנן: וכן אם היה אחד יושב וכו'. פ"ק דמציעא אחד רוכב ואחד מנהיג וכו' ומשמע דכל אחד מהני לזכות בבהמה הכא נמי שניהם עושין מעשה ההנהגה ולוקין אפילו הן מאה:

י מותר לעשות מלאכה וכו'. סוף פ"ח במשנה ואדם מותר עם כולם למשוך ולחרוש ולהנהיג והכי אמרי' בספרי בשור ובחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש בשור ואדם באדם וחמור:

יא בהמת פסולי המוקדשין וכו'. מימרא הובאה במכות דזכתי וכבר כתבתי למעלה דעת רבינו לפי שהכתוב קראה בהמה טמאה ולפיכך לוקה עליו אפי' לפי שיטתו שאינו מיחייב מלקות בהנהגה אלא בשני מינין אחד טמא ואחד טהור ולכ"ע הדין אמת שלוקה על הרבעתו ועל הנהגתו:

אין

משנה למלך

פ"ט **יא לפיכך** החורש בשור פסולי המוקדשין או המרביע ה"ז לוקה. עיין בפ"ח מה' מעילה דין ס' וכמ"ש מרן שם ודוק. ועיקר הדין הם מימרות בפ"ב דמכות דף כ"ב אך נשמטה דמלתא השיג עליו הר"א וכתב אנו אין בידינו אלא כחיה עם בהמה שהרי עשאה כצבי ואיל והכי איתא בבכורות ע"כ. והן הן דברי התוספות שם וכיאו ראיה הלזו דבכורות יע"ש. ואני תמיה בהשגת הראב"ד הלזו שהרי פירוש זה שכתב הראב"ד לא יתכן כלל לדעת רבינו שהרי דעתו הוא שלא הזהיר הכתוב באזהרת לא תחרוש אלא במין אחד טהור ומין אחד טמא דומיא דשור וחמור אבל כשלא

פ"י א אין אסור משום כלאי בגדים וכו'. מבואר בכתוב ובמשנה ריש פ"ט:

ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל וכו'. שם במשנה השירים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורין מפני מראית העין ומשמע דכלך דומה לצמר והשירים דומה לפשתן ולפיכך אסורין זה בזה מפני מראית העין דתנן השירים והכלך אין בהן משום כלאים אבל אסורין מפני מראית העין תרתי קתני אסורין זה ע. זה וכ"ש שירים עם הצמר וכלך עם הפשתים:

ב כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן וכו'. שם במשנה הלבדין אסורים מפני שהם שועים וסובר רבינו דהא דקתני אסורין מן התורה קאמר ודבריו צריכין יישוב דמה נפסק אם סובר כדברי רש"י דלא הוי כלאים דאורייתא היכא שוע טווי ונוז וכן נראה ממה שכתב בפירוש המשנה וז"ל והוא שלא יהיה כלאים עד שיהיו נחברים אלו השלשה ענינים וכל מה שאינו כך הוא כלאים מדברי סופרים וזו הלכה פסוקה באמת ואין בו ספק וכן אמרו בתלמוד ואם מצאת לאחר חולק על מה שאמרתי לך אל יכנס בלבך ספק שזו היא ההלכה המאורה בגמרא נדה עכ"ל. וא"כ איך כתב שהלבדים הם מן התורה והלשון שהעתיק הטור טעות הוא והלשון המתוקן הוא מה שכתוב בספרים שלנו ואי ס"ל כדעת ר"ת דשוע או טווי או נוז כל אחד מהם הוי מן התורה יקשה מה שכתב בפירוש המשנה גם מה שכתב הכא טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים ואי איתא דסבר כר"ת טווי לבדו או ארוג לבדו הוי דאורייתא ואפשר דמשום קושיא זו הגיהו כאשר כתב הטור ואינו נכון כלל דמה נפסק יש קושיא על דברי רבינו וכבר ראיתי מי שהאריך הרבה להרץ דברי רבינו ולא עלה בידו. ומה שיראה לי להרץ דלעולם לא ס"ל כמסקנא דהך סוגיא דפ' האשה דאמרי' והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בהדא לישנא דכתיב שעטנז עד שיהיה שוע טווי ונוז אלא כרב אשי וחזר בו רבינו ממה שכתב בפירוש המשנה שכתב וכל זה כלאים מדרבנן כמו שהזכרתי לך והכא כתב ומנין שכל איסורין אלו של תורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים וכו' ולפיכך צריכין אנו לומר דמה שכתב בפירוש המשנה הוא לפי מה שראה בגירסת הספרים והלכתא כמר זוטרא ואח"כ דחק אותו מה שהתירה תורה כלאים בציצית והתם ליכא שוע טווי ונוז יחד ואפ"ה איכא כלאים דאורייתא ופירש דכיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה וכו' כדאתקיף רב אשי דאיהו בתרא אימור או שוע או טווי או נוז, ומה שכתב בספרים והלכתא כמר זוטרא אינו מלשון הגמ' וכן כתוב בנוסח ערבית שמסיים בה הכי והוא שלא יהיו עד שיהיו נחברים ג' ענינים כולם וכל מה שאינו כך הוא מדברי סופרים כך אמרו מקצת הגאונים וזה אלי מאמר בלתי אמתי אלא שכל אחד מהם כלאים של תורה ומה שנזכר בגמ' נדה אינו לשון התלמוד אבל הוא לשון אי זה מפרש עכ"ל. וזה ודאי מסכים על מה שכתב בפסק. ומה שכתב טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד בא לומר שאע"פ שטרפן וטוה אותם יחד אינו חייב עד שיארוג הבגד וילבש אותו וכן כל החלוקות שכתב אינו חייב עד שיהנה מן הכלאים אבל לעולם אימא לך שאם טוה אותם יחד ונהנה מהם כמות שהוא חייב שאין לך חיבור גדול מהטוויה ועל דרך זה מתיישב כל מה שכתב בפרק ע"ד מה שנמצא לו בנוסחא ערבית בפירוש המשנה ומסכים למה שהתירה תורה כלאים בציצית והיינו דתנן הלבדים אסורים מפני שהם שועין כלומר אע"פ שאינם טווי ונוז אלא שועין אסורין מן התורה, כנ"ל ליישב דברי רבינו ודוק:

תפר

המרביע הרי זה לוקה משום כלאים. ואיסור זה מדברי קבלה:

פרק עשירי

א אין אסור בכלאי בגדים אלא צמר ופשתן בלבד שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו. ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים המלח תבניתו כתבנית הזהב והוא רך ביותר וכלך שמו ואסור עם הפשתן מפני מראית העין שהוא דומה לצמר רחלים. וכן השירים והכלך אסורין מפני מראית העין:

ב רחל בת עז צמרה אין לוקין עליו משום כלאים אבל אסור הוא מדבריהם מפני מראית העין כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה. כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן *ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים. טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה

הרי

השגת הראב"ד

*ועשה מהן לבדים וכו'. א"א לבדים אינן מן התורה שאינן טווין אלא שוע בלבד:

פ"י א אין אסור בכלאי בגדים אלא צמר ופשתן בלבד וכו' ויש בכרכי הים וכו' וכלך שמו ואסור עם הפשתן וכו' וכן השירים והכלך וכו'. משנה בפרק תשיעי דכלאים השירים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים משום מראית העין. ומפרש רבינו דכיון דשירים וכלך אסורים זה עם זה משום דכלך דומה לצמר ושירים דומה לפשתן אם כן מכ"ש יש לאסור כלך עם הפשתן עצמו ולפי זה הוא הדין לשירים עם צמר עצמו דאסיר:

ב רחל בת עז וכו'. בפ"ב דבכורות (דף י"ז) רחל בת עז אין לוקין על צמרה משום כלאים ומשמע לרבינו דמכל מקום אסורה מפני מראית העין דלא גרע משירים וכלך, ותמיהא לי דהל"ל דמדאורייתא אסורה אלא שאין לוקין דהכי משמע ליבנא דאין לוקין על צמרה וי"ל דכיון דלא אשכחן לה רמז בתורה לית לן למימר הכי: כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן וכו' כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותם ועשה מהם לבדים הרי אלו כלאים. משנה בפרק תשיעי דכלאים לבדים אסורים מפני שהם שועים. ומ"ש טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים. שם במשנה אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז: ודע שהטור היה גורס בדברי רבינו צמר ופשתים שטרפם ביחד ושע אותם ועשה לבדים אין זה כלאים טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים, ואי אפשר לגרוס כן שהרי שנינו הלבדים אסורים מפני שהם שועים ואיך יכתוב הוא ז"ל אין זה כלאים ואין לומר דאין זה כלאים דאורייתא קאמר דאין זה במשמע ונוסחת הראב"ד בדברי רבינו היתה כנוסחתנו שכתב א"א לבדים אינם מן התורה שאינם טווים אלא שוע בלבד עכ"ל. ומדברי רבינו עצמו הוא מוכרח לומר שזו היא הנוסחא האמתית בדבריו כמו שאוכיח ובאמת שהיה קשה מאד בעיני דממה שכתב שהלבדים הם כלאים דאורייתא נראה שהוא סובר שמה שאמרו עד שיהיה שוע טווי ונוז או או קתני וחד מינייהו סגי וממה שכתב טרפן וטווה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים משמע דבעינן שיעשה שלשתן יחד (וכדברי רש"י) ועוד דלמאי דמשמע מתחלת לשונו קשה דגרסינן בנדה פרק האשה (דף ס"א:) אמר רב אחא בריה דרב ייבא משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי הוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידיע אי נתיק אי לא נתיק ש"ד מאי טעמא מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע טווי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידיע אי נתקיה שרי מתקיף לה רב אשי אימא או שוע או טווי או נוז והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא הרי דלמסקנא דגמרא אינו אסור מן התורה עד שיהא שוע טווי ונוז והיאך כתב הוא ז"ל דלבדים שאינם אלא שועים שהם כלאים דאורייתא וכבר השיג עליו הראב"ד כן ואפשר שמפני קושיות הללו שניהו בדברי רבינו גבי לבדים אין זה כלאים והגהה טעות היתה שתחלת לשונו מוכיח שצריך לגרוס גבי לבדים ה"ז כלאים וגם סוף לשונו מוכיח כן שכתב תפר בגד של צמר בשל פשתן וכו' או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן וכו' ואפילו קשר גדיל של צמר בשל פשתן וכו' הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר ומנין שכל איסורים אלו של תורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית והציצית חוטים קשורים בלבד מכלל שחיבור כזה שלא במקום מצוה אסור מן התורה שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מד"ס עכ"ל. משמע דבאי זה ענין שיתחבר צמר עם פשתים צד חיבור בעולם הוא אסור מן התורה. ונראה לי שרבינו סובר דנהי דבשוע בלבד הוי כלאים דטווי לא הוי כלאים אלא אם כן הוא ארוג ומלישנא דמתניתין איכא למידק גם כן הכי דקתני אין אסור משום כלאים אלא טווי וארוג שנאמר לא תלבש שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז פתח בטווי וארוג וסיים בשוע טווי ונוז והיינו לומר דנהי דבשוע בלבד אסור מן התורה וכדקתני התם בסמוך הלבדים אסורים מפני שהם שועים מכל מקום בטווי בלבד לא מיחייב אא"כ ארגו ואפשר דטעמא משום דבתיבת שעטנז כתוב בראש תיבה תיבת שע בהדיא משמע דבה לחודה סגי ואפשר דה"ה דבארוג לחודיה סגי כיון דכתיב ביה תיבת נז בהדיא אע"פ שהוא בסוף תיבה אבל תיבת טווי שאינה כתובה בהדיא משמע שהיא טפלה לארוג לומר שאינו חייב על הטווי אא"כ ארגו. ויותר נראה לומר דכיון שאינו בראש תיבה לא מיחייבים עליה אם לא טוואן יחד גם כן ומה שאמרו עד שיהא שוע טווי ונוז כך פירושו עד שיהא שוע או עד

שיהא

משנה למלך

כשכולם טהורים אפי' חיה עם בהמה לא אסור כי אם מדרבנן וכמו שנתבאר כל זה בדבריו בפ"ט מה' כלאים דין ח' ואם כן איך יתכן שילקה החורש בשור פסולי המוקדשין מפני שהוא כחיה עם בהמה והלא חיה עם בהמה לא אסור מן התורה ואם הראב"ד חולק עליו וס"ל דכי היכי דאיסור הרבעה הוא בכל שני מינים אפי' בשני מיני בהמה טהורה הכי נמי באיסור דלא תחרוש הוי בכל שני מינים א"כ היה לו להשיגו בעיקר הדין מאחר שהם לא השיגו והשתיקה כהודאה דמי איך כתב כאן טעם זה דהמנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה משום דחשיב כחיה עם בהמה וצ"ע. ורבינו הוקשה לו קושיא זו ותירץ דהכא עשאה הכתוב כשני גופין דהיינו קדש וחולין והכתוב קרא לחלק החולין טמאה כדכתיב ואם כל בהמה טמאה וגו' ופסוק זה מיירי בפסולי המוקדשין וכדאיתא בפ"ו דבכורות דף ל"ז ופ' בתרא דתמורה דף ל"ג וכבר הביא רבינו דרשא זו בפ"ה דערכין דין י"א ובפ"א מה' איסורי מזבח דין י' יע"ש וא"כ הוה ליה בהמה טהורה עם טמאה מעורבין זה בזה ולפיכך לוקה החורש בשור פסולי המוקדשין והם דברים פשוטים בכוונת דבריו. וראיתי למרן שכתב ודברי רבינו כפירוש רש"י ולדבר הזה יפלא אדוני שיש הפרש גדול בין פי' רבינו לפי' רש"י ונפקא טובא לענין דינא וכמו שאבאר:

ודע שאף שכתבנו שפי' הרלב"ג הוא פי' התוס' מ"מ יש קצת חילוק ביניהם דלהרלב"ד השני מינים הם שתהיו כחיה עם בהמה שהרי בהמה זו עשאה הכתוב כחיה גם כן אף מדברי התוס' נראה שבהמה זו חשיבה כשני מיני חיה דהיינו צבי ואיל שהן כתבו כלבי ואיל שהם שני מינים וכן כתב הר"מ ב"כ' כלאים שחשיבה סוגיא זו דמכות וכתב ופר"ח דעשאו הכתוב כלבי ואיל והמנהיג בכלבי ואיל לוקה דשני מינים הם ע"כ. אך מדברי התוס' בפ' כל הבשר דף ל"ג [illegible]

דהיינו דחשיב כחיה עם בהמה וליכא נפקותא לענין דינא כלל: ודע שרש"י פירש דפסולי המוקדשין דאסירי בהרבעה והנהגה מיירי בשנפדו וס"ל דמאי דחשיבי כשני מינים הוא משום דחולין וקדשים מעורבים והחולין הוא שמותר לשוחטו ולאוכלו והקדשים הוא באסור בגיזה כמו שאר קדשים וכן התלב אסור כמו שאר קדשים אבל קודם שנפדו אין כאן תערובת חולין שהרי כולו קודש שאסור הוא באכילה ואם כן המרביע והמנהיג פסולי המוקדשין קודם שנפדו אינו לוקה משום דלא חשיב כלאים וכן לדברי הר"א והתוס' דהאיסור הוא משום דכתיב כצבי וכאיל הוא דוקא לאחר שנפדו דהתם הוא שעשאם הכתוב כצבי וכאיל וכמבואר ולפי זה הסיא דתניא בפ"ב דמ"ק (דף י"ב) כיוצא בו אין מרביעין בבכור ולא בפסולי המוקדשין והטעם הוא משום איסור עבודה בקדשים והוא איסור מדרבנן ע"כ מיירי בקודם שנפדו דאי לאחר שנפדו מאי איריא משום איסור עבודה תיפוק לי משום מרביע כלאים אלא ודאי דמיירי בקודם שנפדו דליכא משום כלאים ואפ"ה אסר מיסא להרביע משום עבודה ובכור דתני ע"כ מיירי בתם דאי בנפל בו מום סא התם לא שייך פדיון כלל ובהדיא כתיב ביה בפרשת ראה כצבי וכאיל אלא ודאי דמיירי בתם והוא הדין לשאר קדשים תמימים דאסור להרביעם מטעם איסור עבודה בקדשים ומאי דנקט בכור הוא משום דעיקר איסור עבודה בכור [illegible] ובמאי שכתב רבינו בפ"א מה' מעילה דין ג' מש"כ נקט בכור [illegible] כיוצא בזה כפ' דם חטאת דף [illegible] אמר ר"ל מעיל שנטמא מכניסו פחות מג' על ג' [illegible] ופשיטא דה"ה לכל בגדי כהונה אלא שמשני שאיסור הקריעה בבגדי כהונה [illegible] מעיל [illegible] וכמ"ש רבינו בפ"ט מה' כלי המקדש דין ג' [illegible] מעיל: ובר"ן איכא בין פירש"י לר"ת [illegible] המרביע חולין על קדשים וכן המנהיג בבהמת חולין וקדשים כאחת

הרי זה כלאים: ג תפר בגד צמר בשל פשתן ואפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתים או גדלן אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים. ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אע"פ שהרצועה באמצע. וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר: ד ומנין שכל איסורין אלו של תורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית. כמו שלמדו מפי השמועה שלא נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית אלא להתיר כלאים בציצית. והציצית חוטין קשורין בלבד הן. מכלל שחבור כזה שלא במקום מצוה אסור מן התורה. שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים: ה הכלאים אין לו שיעור אפילו חוט כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן או של פשתן בצמר אסור: ו צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטוה מהן טווי. אם היה החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים והרי הוא כלאים עם הפשתן. ואם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת

כסף משנה

שיהא שוזי וטוז. ובלאו הכי צריך לומר כן לדעתו ז"ל שהרי כתב בפירוש המשנה דשוע הוא הערוף הממחק פני הבגד וא"כ (הוו ליה) הני מלאכות שלא כסדרן דהוה ליה למיכתב שוע בתר טווי ונוז ומדאקדמיה משמע שהוא ענין בפני עצמו דהיינו עשיית לבדים שאין בהם לא טוויה ולא אריגה ודייק פירוש זה בדברי רבינו דגבי טוואן יחד וארגן לא כתב שען וטעמא כדפרישית ומה שדחו במסכת נדה דלא אמרינן או שוע או טווי או נוז מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא לא למעוטי שוע אמרו אלא על טווי ואריג כדפרישית. ומצאתי לרבינו שכתב בפירוש המשנה על מה ששנינו דבר שהוא שוע טווי ונוז זהו כלאים של תורה והוא שלא יהו כלאים עד שיהיו נחברים אלו הג' ענינים כולם וכל מה שאינו כך הוא כלאים מד"ס וזו הלכה פסוקה באמת וכן אמרו בגמ' ואם מצאת לאחר דבר חולק על מה שאמרתי לך אל יכנס בלבך ספק שהוא שכח ההלכה היא האמורה במסכת נדה עכ"ל. ובנ"א נמצא כתוב בהפך שאלו מה שכתב וכל שאינו כך הוא כלאים מד"ס כתב כך אמרו מקצת הגאונים וזה אצלי מאמר בלתי אמיתי אלא שכל אחד מהם כלאים של תורה ומה שנזכר בגמרא נדה אינו לשון הגמרא אבל הוא לשון איזה מפרש עכ"ל. ודבריו פה בחיבור אי אפשר ליישבם כפי הנוסחא שכתב שאינם כלאים דאורייתא עד שיהיו נחברים הג' ענינים אם כן לא הוה ליה ליחייב בלבדים ולפי הנ"א קשה גם כן דאם כן לא הוה ליה לכתוב טרפן וטוה אותם כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים דמשמע דלא מיחייב אלא א"כ טוה וארג וקודם טרפן ואין לומר דלאו או קתני שהרי כתב וארג בגד מטווי זה ודוחק לומר דה"ק צמר ופשתים שטרפן ושע אותם ועשה מהם לבדים הרי אלו כלאים כאילו טרפן וטוואן כאחד וארג בגד מאותו אריג שפשיטא שהוא חייב משום כלאים כן הדין כשטרפן ושע אותה ועשה מהם לבדים וכן דוחק לומר שמה שנמצא בנ"א שכל אחד מהם כלאים של תורה לא אתא לאפוקי שע דעלה לחודה חייב אבל טווי ואריג אינו חייב על אחת מהן בלא חברתה דלישנא דשכל אחד מהם כלאים של תורה לא משמע הכי ועוד דאם כן למה הוצרך לומר דמה שנזכר בגמרא נדה אינו לשון הגמ' הא אפי' את"ל שהוא לשון הגמרא אתי שפיר לפירוש זה. ושמא יש לומר שדעתו לומר דנהי דעל טווי אינו חייב אלא אם כן אריג אבל על אריג לבד חייב דלפי זה ליתנא דשכל אחד מהם כלאים של תורה קאי אין אשוע בין אאריג והוצרך לומר דההיא דנדה אינו לשון הגמרא משום אריג דקאמר התם דלא הוי דאורייתא ולפי זה מה שכתב פה בחיבור וארג בגד מטווי זה היינו לומר דעל טווי זה אע"פ שהוא טרוף אינו חייב אלא אם כן ארגו אבל אה"נ שעל האריג לחודיה חייב אפי' לא טוואו דלא גרע משיעה דלבדים וכלשון הראשון שכתבתי לעיל בשם רבינו פה:

ג תפר בגד צמר בשל פשתן וכו'. משנה בפרק תשיעי דכלאים התוכף תכיפה אחת אינה חיבור וכו' עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ובתוספתא חלוק של צמר שנפרם ופירשו בחוט של פשתן ושל פשתן שנפרם ופירשו בחוט של צמר אם תפרן אסורים משום כלאים. ומה שכתב רבינו אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכו' נראה שהוא מפרש כן מה ששנינו בסוף כלאים השק והקופה מצטרפים לכלאים. ומה שכתב ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן וכו'. משנה שם לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אע"פ שהרצועה באמצע. ומה שכתב וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרם וכו', מדין השק והקופה שכתבתי בסמוך הוא נלמד:

ד ומנין שכל איסורים אלו של תורה וכו'. בר"פ התכלת אמר רבא שמע מינה קשר העליון דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מאי איצטריך קרא למישרא סדין בציצית פשיטא התוכף תכיפה אחת אינה חיבור אלא שמע מינה דאורייתא:

ה הכלאים אין לו שיעור וכו'. הכי משמע בנדה פ' האשה (דף ס"א):

ו צמר רחלים וכו'. משנה בפרק תשיעי דכלאים. ומה שכתב לפי שאינם חוטי צמר פירושו מפני שאינם חוטים לא חשיב ובטיל וכן כתב סמ"ג דתניא בתוספתא עלה דמתני' בד"א שהביא פשתן וטרף ביניהם אבל הביא חוטי צמר רחלים וטרף בין חוטי צמר גמלים אסור פירוש חוטי חשיבי ולא בטלי עכ"ל:

הרדב"ז

ג תפר בגד צמר וכו'. בתוספתא חלוק של צמר שנפרם ופירשו בחוט של פשתן ושל פשתן שנפרם ופירשו בחוט של צמר אם תפרן אסורין משום כלאים ויוצאין בהם בשבת ומדקתני אסורים משום כלאים משמע דהוו כלאים דאורייתא וסייעתא לרבינו דהא אין כאן אלא חיבור בעלמא: או קשר חוטי צמר בחוטי פשתן או גדלן וכו'. שם במשנה ר' יוסי אומר משיחות של ארגמן אסורות מפני שהוא מולל עד שלא קושר ופירש ז"ל עבותות של ארגמן מנהג עושין לקבץ מהם רבות ולקשור אותן בחוט פשתן והוא אומר שהם כלאים שהחוט ההוא יפתל עם הארגמן ואז יקשור בו וכו' והו ענין מפני שהוא מולל וכו':

אפילו שתן צמר ופשתים וכו'. שם במשנה השק והקופה מצטרפין לכלאים ר"ל כשיקבץ צמר ופשתים ויתחברו בחתיכת שק או קופה שכבר התחברו אל השק או הקופה קצתם עם קצתם ויש להם קצת חיבור ונעשה כלאים ואסור ללבוש הבגד ההוא המחובר משניהם וכן אמרו בסיפרי יחדו מכל מקום עכ"ל בפירוש המשנה. וקשיא אם עשה בגד תיפוק לי משום שהוא שוע לפי שיטת רבינו ואם עשה מהן לבדים תיפוק לי משום דהוי שוע ומאי איריא מפני שהחבר בשק או בקופה. והנכון מה שנראה ממה שכתב בפסק שלא עשה מהם בגד אלא שנתחמם בהם בלא זה דרך שיהיה הוו כלאים כיון שהן מחוברין ומעורבין יחד ואזיל לשיטתיה שהוא מפרש נוז שהוא חבור בלא זה דרך שיתחברו הוו כלאים דאורייתא: ואפילו קשר גדיל של צמר וכו'. שם במשנה לא יקשור סרט של צמר בשל פשתן לחגור בו את מתניו אע"פ שהרצועה באמצע ע"כ. והם כשהוא חוגר קושר גדיל של צמר לגדיל של פשתן מאי למימרא דכתב ואפילו וכו'. לפיכך נראה לפרש כשהוא קושר קושר קצה הרצועה של עור עם הפשתן והקצה השני עם הצמר ואפ"ה אסור כיון שהם מחוברים ע"י רצועת העור. וכתב בפירוש המשנה ומכאן שאסור לתפור בגד צמר בבגד פשתים אפי' בחוטי משי או בחוטי צמר גפן:

ד ומנין שכל האיסורין אלו של תורה וכו'. פ' התכלת אמר רבא ש"מ קשר עליון דאורייתא דאי ס"ד דרבנן מאי איצטריך למשרי סדין בציצית פשיטא הא למדת שע"י הקשר לבד נעשה כלאים דאורייתא ואיצטריך קרא למשרייה דכתיב לא תלבש שעטנז וסמיך ליה גדילים תעשה לך ואי קשר עליון לאו דאורייתא א"כ דאורייתא אלא שאינו כלאים מן התורה איצטריך קרא לשרויי דרבנן אלא פשיטא דקשר עליון דאורייתא והוי חיבור דאורייתא זה דעת רבינו ויש חולקין עליו ולדעתו ז"ל ראיה חזקה:

ה הכלאים אין להם שיעור וכו'. הכי משמע בתוספתא ותניא נמי בגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו וכו' ואי איתא ליבטיל ברובא אלא ודאי לא בטיל. וא"ת דאמרינן בסמוך צמר רחלים וצמר גמלים וכו' ואם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים וכו' שהרי בטלו במיעוטן הרי לך שיש לנימי הצמר ביטול לא קשיא דלעולם אין לכלאים ביטול ושאני הכא שכבר נתבטל הצמר במותר לו דהיינו צמר הגמלים ושוב אינו חוזר וניעור, א"נ כאן קודם אריגה כאן לאחר אריגה, א"נ חוטין חשיבי ולא בטילי:

ו צמר רחלים וצמר גמלים וכו'. שם במשנה וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה:
לפיכך

ומ"ש

משנה למלך

כאחת לוקה משום כלאים דלא יתכן שיהא תמיד כשהם בבת אחת בגוף אחד יותר מכשהם שני גופים אך אליבא דתוס' ליתנהו להני מילי דחולין וקדשים לא חשיבי שני מינים אלא דשאני פסולי המוקדשים דהכתוב עשאם כצבי וכאיל. ורבינו נ"ל שהוא חולק בכל זה והוא דלדעתו מאי דחשיבי שני מינים הוא משום דכתיב ואם בבהמה הטמאה וחשיבי כטהורה עם הטמאה והאי קרא בקודם שנפדו מיירי דבתר הכי כתיב והעמיד והעריך והשני מינים הם שהיא קדש דאסור לשוחט ויש בה מעילה ככל הקדשים והיא חולין שאינה ראויים למזבח ולצד זה קראו הכתוב טמאה כלומר דחשיב כטמאה דאסירא למזבח אבל אחר שנפדו אין כאן קדושה שהרי מותרים באכילה הם ומה שאסורים בגיזה לא חשיב לה קדושה וכי תימא מנא לן האי דינא אימא דלרבינו אף לאחר שנפדית חשיב קודש וחולין מעורבין וכמ"ש רש"י וחלק החולין קראה הכתוב טמאה ואף שהכתוב קראה טמאה קודם שנפדית מ"מ אפשר דטומאתה בשוליה אף לאחר שנפדית ולעולם חשיבא כשני מינין כטהורה עם טמאה והמושך לוקה הא ליתא דא"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש דמה יענה רבינו ביום שידובר בו סוגיא דמ"ק דקתני דאין מרביעין בפסולי המוקדשין מטעם איסור עבודה והכיא בפ"ה מה' מעילה ומוכח מדבריו דליכא כי אם איסורא בעלמא מאי איריא משום עבודה תיפוק לי משום כלאים ולוקה על ההרבעה אלא ודאי מוכרחים אנו לומר דלא חשיבי שני מינים אלא קודם פדיון אבל לאחר פדיון לא וברייתא דמ"ק מיירי לאחר פדיון והשתא פליג רבינו עם התוס' ורש"י מן הקצה אל הקצה דלתוס' פסולי המוקדשין קודם פדיון ליכא בהו משום כלאים ומה שאסור להרביעם מדין איסור עבודה נגע בה ולאחר פדיון איכא בהו משום כלאים ולרבינו הוא בהפך דקודם פדיון איכא בהו משום כלאים ולאחר פדיון ליכא בהו משום איסור כלאים ומה שאסור להרביעם מדין איסור עבודה נגעו בה וגם במה שכתבנו לדעת רש"י שמרביע חולין וקדשים וכן החורש בחולין וקדשים דלוקה משום כלאים רבינו חולק בזה דחולין וקדשים לא חשיבי שני מינים אלא דשאני הכא שהיתה קודש ונפל בה מום שנעשית חולין וחלק זה של חולין עשאו הכתוב כטמאה אבל חולין דמעיקרא לא חשיבי כטמאה. ודע דלרבינו מאי דתניא בברייתא דמ"ק אין מרביעין בבכור מיירי בבעל מום משום דגבי בכור לא שייך ביה פדיון ומשעה שהומם הרי הוא חולין גמורים ואין כאן איסור דכלאים כי אם איסור דעבודה בקדשים ולפי זה ניחא דנקט בכור שדין זה לא שייך בכל דקדשים דכיון דבעו פדיון אית בהו משום כלאים וכדכתיבנא. ודע דדוגמא דברייתא זו דמ"ק איתא נמי בסוף פ"ד דתמורה דף כ"ד ומייתי לה נמי בפ' כל פסולי המוקדשין דף ל"ג ת"ר אין מרגילין ביו"ט כיוצא בו אין מרגילין בבכור ולא בפסולי המוקדשין ע"כ. ומסוגית הגמרא יראה דהלוקת בכור מיירי בשהומם והלוקת פסולי המוקדשין מיירי אחר פדיון ושוי דומיא דברייתא דמ"ק שפירשנו אליבא דרבינו. ודע דהמרביע פסולי המוקדשין על גבי פסולי המוקדשין נראה דאינו לוקה דומיא דהילודים דמותרים מן הכלאים זה בזה אע"ג דקי"ל דמי שחציו עבד וחציו בן חורין אסור אף בשפחה שחציה עבד וחציה בת חורין משום דאתי צד עבדות ומשמש צד חירות ככר הקשו זה בתוס' פרק ה' דחולין דף ע"ט ותירצו דלא דמי יעי"ש. ולפי זה נלינן למימר דהכיא ברייתא דמ"ק מיירי במרביע פסולי המוקדשין על גבי פסולי המוקדשין ומיירי בין קודם פדיון בין לאחר פדיון ליכא משום איסור כלאים וא"ש אסיר משום עבודה בקדשים:

כתבים

צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבת בהן מפני שאינן חוטי צמר: ז *לפיכך עורות הכבשים שעושין מהן בגדים אע"פ שתופרין אותן בפשתן מותרין ואין חוששין לנימות של צמר אף על פי שנכרכו בכלל חוט הפשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן: ח וכן הקנבוס והפשתן שטרפן זה בזה אם רוב מן הקנבוס מותר לארוג הטווי מהן עם חוטי צמר ואם היו מחצה למחצה אסור: ט העושה בגד כולו צמר גמלים או צמר ארנבים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה הרי זה אסור משום כלאים: י בגד צמר שנפרם מותר לפרוף אותו בחוטי פשתן. וקושר אבל לא יתפור: יא לובש אדם בגדי צמר ובגד פשתן וחוגר עליהם מבחוץ ובלבד שלא יכרוך את המשיחה ויקשור בה בין כתפיו: יב כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם ואין אסור אלא ללובשן בלבד או להתכסות בהן שנאמר לא תלבש שעטנז. ונאמר לא יעלה עליך. העליה שהיא דרך לבישה אסור אבל עליה שאין דרך לבישה כגון אהל שהוא כלאים מותר לישב תחתיו. וכן מותר מן התורה לישב על מצעות של כלאים שנאמר לא יעלה עליך אבל אתה מציעו תחתיך. ומדברי סופרים אפילו עשר מצעות זו על גבי זו והתחתון שבהן כלאים אסור לישב על העליון שמא תכרך נימא על בשרו:

יג *במה דברים אמורים ברכין כגון יריעות ושמלות. אבל בקשין שאינן נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לישב ולהסב עליהן. והוא שלא יהיה בשרו נוגע בהם: יד וכן הפרוכת שהיא כלאים אם היתה רכה אסורה שמא יסמך לה השמש ותעלה על בשרו ואם היתה קשה שאינה נכרכת מותרת:

טו מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללובשו. *שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף: טז תופרי כסות תופרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. והצנועין תופרים בארץ. וכן מוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה שיציל להם הכלאים שעל כתפן מן החמה. ולא יתכוונו בגשמים להתחמם בו. והצנועין מפשילין במקל לאחוריהן: יז *לא יקח אדם ביצה כשהיא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני

השגת הראב"ד

*לפיכך עורות הכבשים שעושין מהן בגדים וכו' שהרי בטלו במיעוטן. א"א היה לו לומר שאינו טווי ואם יאמר אע"פ שאינו טווי הרי הוא אסור מדרבנן כמו שלבדים אם כן גם זה יהא אסור מפני שהוא נוז בקשרים ואם מפני שבטלו במיעוטן שבוש הוא זה וכי צמר בפשתים בטל ברוב אלא כיון שאין בו איסור תורה אין חוששין לספק:

השגת הראב"ד

*בד"א ברכין וכו'. א"א בירושלמי הדא דתימר בריקים אבל במלאים לא ואם נתון ע"ג המטה אפילו בריקים אסור:

השגת הראב"ד

*שעור הרגל קשה הוא וכו'. א"א כמדומה לי פירוש זה כתב על מנעל של זרב השנוי במשנה ואינו נראה מן הגמרא מנעל של זרב אית אחרין דורכין עמרא מן לגיו כלומר דאין חוששין לאותן המקומות שהן מיעוט וסאי אסור הוא מפני שסופרין בפשתן ודורכין כמו סופרין. ויש מפרש של זרב של חמום כדכתיב בעת יזורבו נצמתו:

*ולא יקח אדם ביצה וכו'. א"א לא ידעתי מה הפרש יש בין ביצה ופשיטי וזוזוני ובמס' יו"ט מתיר הכל לפי שאין חמום בכך, ודומה שהוא מחלק בין

כסף משנה

ז ומ"ש לפיכך עורות הכבשים וכו' שהרי בטלו במיעוטן. כתב הראב"ד הל"ל שאינו טווי וכו'. אני אומר שטעם מפני שבטלו במיעוטן אינו שיבוש שמן התוספתא למדו כמו שכתבתי בסמוך בשם סמ"ג וכן מפורש בירושלמי דגרסינן התם צמר ופשתים שטרפן אסור כיצד הוא עושה מביא ליטרא ועוד צמר גמלים ומבטלן:

ח ומ"ש וכן הקנבוס והפשתן וכו'. שם במשנה:

ט העושה בגד כולו צמר גמלים וכו'. שם בתוספתא:

י בגד צמר שנפרם וכו'. שם בתוספתא וכתב ר"ח שגנית בטעות דקשר הוי חיבור לענין כלאים והרא"ש כתב דנ"ל לא קשיא דמיירי שחיבר שני ראשי הקרעים וכרך החוט סביב וקשרם יחד דלא הוי חיבור:

יא לובש אדם בגדי צמר ובגדי פשתן וכו'. ג"ז תוספתא שם. ויש מי שאומר דלא מיתסר אלא בקושר קשר של קיימא. ומדברי הרשב"א נראה שאפילו קושר קשר של קיימא מותר ולא נאסר אלא במחברם עם המשיחה בשתי הכיפות:

יב כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם וכו'. משנה בפ"ח דכלאים. ומ"ש שנאמר לא תלבש שעטנז, כלומר הרי שלא אסר אלא לבישה בלבד. ומ"ש ונאמר לא יעלה עליך וכו'. אינו ענין לענין ראשון אלא התחלת ענין הוא. ומ"ש אבל עליה שאין דרך לבישה כגון אהל שהוא כלאים מותר לישב תחתיו, ירושלמי בסוף כלאים: וכן מותר מן התורה לישב על מצעות של כלאים וכו' עד והוא שלא יהא בשרו נוגע בהם. בר"פ בא לו (דף י"ד:) ובפ"ק דביצה:

יג כתב הראב"ד אבל אם היו קשים וכו'. א"א בירושלמי הדא דתימר בריקים אבל מלאים לא עכ"ל. ורבינו שהשמיטו נראה שהטעם מפני שמאחר שכתב דלא שרי בקשים דוקא ממילא משמע שלא התירו אלא בריקים דאילו מלאים הוה ליה רכים:

יד וכן הפרוכת שהיא כלאים וכו'. גם זה בפ"ק דביצה:

טו מנעל שהוא כלאים וכו'. שם (פ"ו) אמר רב פפא ערדילין אין בהם משום כלאים. ונראה לי שרבינו סובר שזהו מנעל של זרב שאין בו משום כלאים השנוי במשנה סוף כלאים ורב פפא לא הוה לאשמועינן אלא לערדלין היינו מנעל של זרב השנוי במשנה. דאל"כ נמצא שהשמיט ערדלין או מנעל של זרב: וכתב הראב"ד מנעל שהוא כלאים וכו' א"א כמדומה לי פירוש זה כתב על מנעל של זרב השנוי במשנה וכו'. ולדעת רבינו יש לומר שהוא מפרש הירושלמי דמנעל של זרב היה של פשתן והיו רגילים לנועלו בימי החום ומש"ה קרי ליה של זרב והוקשה לו שכולו של פשתן ואין בו צמר ומאי קמ"ל שאין בו דבר משום כלאים ושני שיש מקומות שמשימים בו בגד צמר מבפנים כדי ללובשו בימות הקור להתחמם בו וזהו פירוש דזריבין עמרא מלגיו כלומר מחממין אותו על ידי שמשימים בו עמרא מבפנים דקמ"ל שאף ע"פ שהוא כלאים מותר ללובשו מפני שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר הגוף. ומ"מ יש לדקדק למה הוצרך לומר שאין לו עקב דמשמע שאם יש לו עקב יש בו משום כלאים ואמאי והרי אין לך קשה בעור הרגל כעור העקב. וצריך לומר שמה שכתב רבינו ואין לו עקב לא משום דינא כתב כן אלא שתבניה אותו מנעל היה כך שלא היה לו עקב אבל לענין דינא בין שיש לו עקב בין שאין לו עקב מותר (ועי' בב"י):

טז תופרי כסות תופרים כדרכן וכו' עד מפשילין במקל לאחוריהן. משנה פרק תשיעי דכלאים:

יז לא יקח אדם ביצה וכו'. ירושלמי בפרק המזכר: כתב הראב"ד לא ידעתי מה הפרש יש בין ביצה ופשיטי וזוזוני וכו'. נראה שטעמו דגמרא דידן פליג אירושלמי

הרדב"ז (מכ"י)

ז לפיכך עורות הכבשים וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל היה לו לומר שאינו טווי. ורבינו אזיל לטעמיה דאע"פ שאינו טווי הוי כלאים כדפרישית לעיל והוא ז"ל סובר דאע"ג דכל יש אוסרין בכל שהוא ה"מ בחוטין שהם חשובין אבל נימין דעלמא לא חשיבי ואע"פ שנתחברו ע"י התפירה אין כאן כלאים אפי' מדרבנן ועלו דבריו כהוגן:

ט העושה בגד כולו וכו'. בתוספתא והטעם כיון שחוטי הפשתן והצמר ניכרין לעצמן ולא נתערבו עם צמר הגמלים לא נתבטלו ואיתא נמי בתוספתא בגד שיש בראשו אחד כלאים לא יתכסה בלד השני אע"פ שהכלאים מונח בארץ:

י בגד צמר שנפרם וכו'. תוספתא כתבתיה לעיל. וכתב ר"ח שהיא שנויה בטעות דקשר הוי חיבור. ולא קשיא דאם קשר הצמר והפשתים יחד הוי חיבור אבל אם חברם וכרך עליהם משיחה וקשרה לא הוי חיבור:

יא לובש אדם בגדי צמר ובגדי פשתן וכו'. בספרי ובתוספתא ופירוש ובלבד שלא יפרוף המשיחה ויקשור בין כתיפיו קשר של קיימא שנמצא לובש שניהם ביחד וכן כשהוא פושט פושטן ביחד ונמצא חיבור כלאים ומדברי הרשב"א בתשובה נראה שאינו אסור אלא אם תכף הוחן במשיחה בשתי תכיפות ודעת רבינו להחמיר בכלאים:

יב כלאי בגדים מותר לעשותן וכו'. משנה פ"ח כלאי בגדים מותרים בכל דבר ואינם אסורים אלא מללבוש: העליה שהיא דרך לבישה וכו'. הכי איתא בגמרא ובכמה דוכתי:

יג בד"א ברכין כגון יריעות ושמלות. משנה פ"ט הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם ירושלמי הדא דתימא מותר בריקן אבל לא במלא בנתון ע"ג אצטבא אבל בנתון ע"ג מטה לא. כשהכר מלא או נתון ע"ג מטה של חבלים כשהוא שוכב עליו נשקע בתוכו ונדי הכר עולין עליו. ותמהתי על רבינו למה השמיט זה הירושלמי וכל הפוסקים כתבוהו וטעמא דמסתבר הוא. וי"ל דלא פסיקא ליה כי לפעמים יהיה הכר מלא מדבר קשה או ע"ג מטה של עץ וליכא למיחש שמא יעלה עליו ואם הוא מלא מדבר רך או ע"ג מטה של חבלים הרי הוא בכלל דברים הרכים ואסור ואין זה בכלל הקשים ולפיכך לא הוצרך לכתבו:

יד וכן הפרוכת שהיא כלאים וכו'. בפ"ק דביצה תנן משלחין כלים בין תפורין בין שאינן תפורין ואע"פ שיש בהן כלאים ואקשינן עלה כלאים למאי חזו ומסיק אלא בוילון והא אמר עולא מפני מה אמרו וילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו אלא בקשין וכו' הא למדת דוילון יש בו משום כלאים בזמן שהוא רך. אלא דקשיא לי דעולא קאמר טעמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו ורבינו כתב שמא יסמך השמש ותעלה על בשרו. וי"ל דנקיט רבינו טעמא דשייך בכל זמן אפי' כשאין שם קור:

טו מנעל שהוא כלאים וכו'. פ"ט במשנה ומנעל של זרד אין בו משום כלאים הכי גרים בערוך והיא גירסת רבינו והם מיני מנעלים שעושין בלא עקב להלוך בהם על הכרים והכסתות ומצויין הם במצרים. וא"ת כיון דטעמא הוי משום דעור הרגל קשה אפי' יש לו עקב נמי ליסתרי. וי"ל דכיון שיש לו עקב כיון דמיחזי כמלבוש אע"פ שאין הגוף נהנה ממנו אסור א"נ בזמן שאין לו עקב אין הרגל מתחמם והעור קשה אבל בזמן שיש לו עקב מתקבן הרגל בתוך המנעל ואע"פ שהעור קשה מתחמם הרגל ונהנה מן הכלאים. וקשיא לי על אותה גרסא מנעל של זרב ומפרשין לה מלשון בעת יזורבו נצמתו (איוב ו) שהוא לשון חימום אדרבה מפני שהוא מתחמם היה ראוי לאסור משום כלאים. וי"ל שמנהגם היה לעשות מנעלים להחם הרגל ומחנין לתוכו משי או פשתן אבל לא צמר ולפיכך מותר ולפי זה אין חילוק בין יש לו עקב לאין לו:

טז תופרי כסות תופרין וכו'. שם משנה כלשון רבינו: וכן מוכרי כסות וכו'. גם זה שם ואיתא נמי בשבת פרק כירה:

יז לא יקח אדם ביצה וכו'. ירושלמי אמר ר' זריקא יהיבו ליה לר' אבונא ביעתא במפה דאית בה כלאים והוא לא מקבל עד שלא ישכוע בחמה מפני החמה ובגשמים מפני

מפני החמה או מפני הצינה וכן כל כיוצא בזה: **יח** לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום. ואפילו להבריח את המכס. ואם לבש כן לוקה: **יט** אין אסור משום כלאים אלא בגדים שהן דרך חימום כגון הכתונת והמצנפת והמכנסיים והאבנט והשמלה ובגדים שמחפין בהן את השוקים ואת הידים וכיוצא בהם. אבל צלצולין קטנים שעושין אותן העם בבית יד שלהן לצרור בהן מעות או תבלין וסמרטוט שמניחין עליו רטיה או מלוגמא או אספלנית וכיוצא בהן הרי אלו מותרין אע"פ שבשרו נוגע בהן שאין דרך חימום בכך: **כ** ציץ של עור או משי וכיוצא בהן שתלה בהן חוטי צמר וחוטי פשתן מדולדלין על פני האדם כדי להפריח הזבובין אין בו משום כלאים שאין דרך חימום בכך: **כא** המנהיג בהמות ומכנים חבלים לתוך ידו מהן פשתים ומהן צמר הרי זו מותר ואע"פ שכורכן על ידו. אבל אם קשרן כלן נעשו כלאים ואסור לו לכרכן על ידו: **כב** מטפחות שמקנחין בהן את הידים ומטפחות שמספגין בהן הכלים והקרקעות (ומטפחת ספר תורה) ומטפחות ספרים אסורים משום כלאים שהרי הידים נוגעות בהן והן נכרכין על היד תמיד ומתחממין: **כג** אותות שעושין הכובסין והגרדין בבגדים כדי שיהא כל אחד מכיר את שלו. אם היתה אות של צמר בפשתן או פשתן בצמר הרי זה אסור אע"פ שאינו חשוב אצלו: **כד** בגד צמר שחברו עם בגד פשתן בתכיפה אחת אינו חבור ואין זה כלאים. קבץ שני ראשי החוט כאחד או שתכף שתי תכיפות הרי זה כלאים: **כה** מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה. ולעשות ממנו מרדעת לחמור ויושב עליה והוא שלא יהיה בשרו נוגע בה. ולא יניח מרדעת זו על כתפו אפילו להוציא עליהן את הזבל: **כו** המת והבהמה שהיו מלובשין כלאים מותר לנושאן על כתפו: **כז** בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן

הירושלמי ולא היה לרבינו לכתוב הירושלמי. וי"ל דרבינו סבר דגמרא לא פליג אירושלמי דאע"ג דגררי דפשיטי ובזרוני קאמר דאין דרך חימום בכך בילה המה שאני שהוא נהנה בבגד שמונעו מלכוות בהום הבילה וביומי הקור נהנה שהבגד מתחמם מהבילה ומחמם ליד:

יח לא ילבש אדם כלאים עראי וכו'. משנה שם וכתבו הר"ש והרא"ש דסבר האי הנא דדבר שאין מתכוין אסור ופליג אמתני' דמוכרי כסות מוכרים כדרכם ורבינו פסקה לזו ולזו. ונראה שטעמו משום דס"ל דאפילו ר"ש מודה בהא דכיון שהוא לובש ממש הרי עבר על לא תלבש שעטנז אבל מוכרי כסות ותופרי כסות שאינם לובשים ממש אלא מעלים עליהם מותר אם אינו מתכוין וע"פ זה יתיישב מה שפסק לאסור לכרוך על ידו חבלים של כלאים שהם קשורים יחד דכריכה על ידו הוי כמלבוש ואע"ג דפ' הגוזל בתרא (דף קי"ג) קאמר אהאי מתני' דלא ילבש אדם כלאים אפי' ע"ג עשרה אפי' להבריח את המכס מתני' דלא כר"ע דתניא אסור להבריח את המכס ר"ש הומר משום ר"ע מותר להבריח את המכס בשלמא לענין כלאים בהא פליגי מר סבר דבר שאין מתכוין מותר ומר סבר דבר שאין מתכוין אסור אלא להבריח את המכס מי שרי יש לדחות ולומר דסבר רבינו דלא בעא גמרא לנהותי לחלק כמו שחילקתי בין דרך לבישה לשלא דרך לבישה ונקט דרך קצרה לומר דבשאינו מתכוין פליגי ואע"ג דלקושטא דמילתא לאו בהכי פליגי לא חש מאחר דלא אתא אלא לאקשויי דלהבריח את המכס מי שרי ושפיר דמי לידחק בכך שלא להוציא כתם מתניתין מהלכה:

יט אין אסור משום כלאים וכו' אבל צלצולים קטנים וכו' לצרור בהם מעות או תבלין. ספ"ק דביצה (דף ט"ו) וכדמסיק רב אשי. ומ"ש וסמרטוט שמניחים עליו רטיה וכו'. בתוספתא וכן משמע בירושלמי סוף כלאים:

כ ציץ של עור או משי וכו'. זהו פירוש אכמטא דתני' בפ' במה אשה (דף נ"ז ע"ב) שאין בה משום כלאים וכן פירש הרי"ף:

כא המנהיג בהמות ומכנים חבלים לתוך ידו וכו'. בפרק במה בהמה (דף נ"ד) אהא דתנן אבל מכנים (הוא) הבלים לתוך ידו וימשוך ובלבד שלא יכרוך ובגמרא רמי עלה מדתנן התוכף תכיפה אחת אינה חבור ומשני בלבד שלא יכרוך ויקשור:

כב מטפחות שמקנחים בהם את הידים וכו'. משנה בפ"ט דכלאים ופסק בירושלמי הלכה כר' אליעזר וכן פסק סמ"ג משום דבתוספתא מפיך דר' אליעזר לרבנן. ולי נראה דאי משום הא לא איריא פיוהר יש לסמוך על גירסת המשנה מעל גירסת התוספתא אבל טעמא דאיכא למיסמך עליה הוא משום דבירושלמי פסק כוותיה:

כג אותות שעושים הכובסים והגרדים וכו'. משנה בסוף כלאים:

כד בגד צמר שחברו עם בגד פשתן וכו'. שם התוכף תכיפה אחת אינה חבור ואין בה משום כלאים וכו' עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים ומשמע לרבינו דע"כ לא הצריך שיעשה שני ראשיה לצד אחד אלא מפני שאין שם אלא תכיפה אחת אבל אם היו שתי תכיפות אפילו לא עשה שני ראשיה לצד אחד הוי כלאים:

כה מותר לעשות מהכלאים תכריכין למת וכו'. משנה שם תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים וכן נראה מדברי הר"ש אע"פ שהרא"ש חולק. ומ"ש והוא שלא יהיה בשרו נוגע בה למד כן מדין הכרים והכסתות. ומ"ש ולא יניח מרדעת זו על כתפו וכו'. ג"ז משנה שם וטעמא משום דלא שרי מפני שהוא קשה אלא בהנאה שהיא מדרבנן אבל לא בהעלאה שהיא מדאורייתא:

כו המת והבהמה וכו'. תוספתא סוף כלאים המת והבהמה וכו' אין בהם משום כלאים:

כז בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן וכו'. בנדה פ' האשה (דף ס"א ע"ב). וגירסתו אינו

כין נראי שהם נגדים קטנים לבגד גדול ואינו מתוור כי מה שהוא תופס בידו עם הבילה אי זה חמום בא לידו יותר מן הגררים וגלא דבר פשוט הוא כי תפיסת היד אינו דרך חמום:

הגשמים, והראב"ד ז"ל לא סמך על זה הירושלמי משום דבמסכת יו"ט מתיר פשיטי ובזרוני והקשה על רבינו מאי שנא. ואני אומר שנא ושנא דפשיטי ובזרוני לא איכפת ליה אם יהיו קרים או חמים משא"כ בבילה דנמצא נהנה בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים דניחא ליה שתהיה הבילה חמה ושלא יכוו ידיו ונמצא נהנה מן הכלאים וכן בגשמים וכן היא הסכמת הרא"ש ור"ש ואין רבינו מחלק בין בגד גדול לבגד קטן (ועיין בתשובות ח"ב בלשונות הרמב"ם סימן ר"ן שכתב הכי):

יח לא ילבש אדם כלאים עראי וכו'. שם במשנה אין עראי לכלאים ולא ילבש כלאים אפילו ע"ג עשרה ואפילו להבריח את המכס ובמוכס דלית ליה קצבה איירי או שעומד מאיליו אבל מוכס שיש לו קצבה וממונה המלך אסור להבריח את המכס ואיכא למידק דהך סתמא אתיא כמ"ד דבר שאין מתכוין אסור ורבינו פסק כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר וי"ל דגבי שבת דחמיר להו לאינשי פסק כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר אבל גבי כלאים דקיל להו לאינשי פסק כר"ע וכר' יהודה דאמר דבר שאין מתכוין אסור ומהאי טעמא פסק כר' יהודה ביו"ט להחמיר. והא דתנן להבריח את המכס לפי שאין דרך לשאת מכס ממה שאדם לובש. אבל אם לובש שעטנז כדי שיחשבו שאינו יהודי הרי זה אסור בלא טעמא דשעטנז. ומה שכתב רבינו ואם לבש לוקה כן יש לדקדק מדהגן אין עראי לכלאים:

יט אין אסור משום כלאים וכו'. פ"ק דביצה רב פפא אמר הני גררי דפשיטי אין בהן משום כלאים דבזרוני יש בהם משום כלאים רב אשי אמר אחד זה ואחד זה אין בו משום כלאים לפי שאין דרך חימום בכך ובירושלמי נמי הוי פלוגתא דאמוראי והלכתא כרב אשי דהוא בתרא: וסמרטוט שמניחין עליו רטייה וכו'. תוספתא אספלנית מלוגמא ורטייה אין בהם משום כלאים:

כ ציץ של עור או משי וכו'. אמרי' בפ' אשה יוצאה אכמטא אין בה משום כלאים והטעם מה שכתב רבינו:

כא המנהיג בהמות וכנס חבלים וכו'. פרק בהמה יוצאה במשנה אבל מכניס הוא לתוך ידו חבלים ובלבד שלא יכרוך ואוקמוה בגמ' לענין כלאים ופירש רבינו ובלבד שלא יכרוך שלא יקשור ורש"י פירש שלא יכרוך ויקשור וסובר רבינו שאע"פ שלא נתחברו אלא בקשר אחד הוי כלאים ואסור לכורכן בידו דהא מתני' נמי אתיא כמ"ד דבר שאין מתכוין אסור ופסק רבינו כן מהטעם אשר כתבתי לעיל:

כב מטפחות שמקנחין בהם את הידים וכו'. בפ' בתרא דכלאים פלוגתא דתנאי ופסק כר' אליעזר דאסר דאמרי' בירושלמי רב אמר אסור והלכה כדברי האוסר ולמה לא אמר הלכה כר' אליעזר אית תנא תני מיחלף ותפס רבינו טעם כללו כדאמר ר' אבא בשם ר' חייא בשם רב מפני שמחמם בה ידיו ואמרי' בירושלמי לא שנו אלא במתכוין לשום מלבוש אבל אינו מתכוין לא דס"ל כר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ודעת רבינו לפסוק הלכה לגבי כלאים דקילי כר' יהודה ור"ע דאמרי דבר שאין מתכוין אסור אע"ג דפסק כר"ש לגבי שבת כאשר כתבתי לעיל. ונראה שחסר מדברי רבינו מטפחת הספרים שהרי ארבעה מיני מטפחות נזכרו במשנה ואפשר שהשמיט המטפחות שמסתפרין בה משום דלא פסיקא ליה שאם יש לה בית ראש ולובשין אותה דרך מלבוש אסור ואם לאו מותר. והנכון אצלי שחסר מן הספרים דהא טעמא דנכרכין על היד ומתחמם שייך בכלהו:

כג אותות שעושין הכובסין והגרדין וכו'. שם במשנה אותות הגרדין ואותות הכובסין אסורות משום כלאים והפך רבינו לשון המשנה לפי שאותות הכובסין שכיח טפי שנותנין להם בגדים הרבה לכבס וצריך סימן להכירם:

כד בגד צמר שחברו עם בגד פשתן וכו'. שם במשנה התוכף תכיפה אחת אינה חיבור ואין בה משום כלאים והשומטה בשבת פטור עשה שני ראשיה לצד אחד חיבור ויש בה משום כלאים ומינה אתה למד שהתוכף שתי תכיפות הוי חבור אע"פ שלא קבץ ראשי החוט ולא הזכיר רבינו אם קשרן ובגמרא אמרי' שתי תכיפות והא לא קיימן אמר רבה בר בר חנה שקשרן. וי"ל דלגבי שבת בעינן מלאכה המתקיימת אבל גבי כלאים בחבור תליא מלתא והרי נתחברו ע"י שתי תכיפות ועל הכלל הזה סמך רבינו. ולא הוצרך לכתוב הך דירושלמי האב ובנו מצטרפין לכלאים והך דהיה ברגלו אחת נמר וברגלו אחת פשתן משום דבחיבור שתי תכיפות תליא מלתא:

כה מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למה וכו'. שם במשנה תכריכי המת ומרדעת החמור אין בהם משום כלאים לא יתן המרדעת על כתפו אפי' להוציא עליה זבל. ומה שכתב רבינו והוא שלא יהיה נוגע בה למד כן מכרים וכסתות דתרווייהו קשים נינהו ותנא גבי כרים וכסתות ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהם וה"ה גבי מרדעת ולאו כרוכלא ליזיל וליתני והרא"ש כתב אפי' בשרו נוגע בהם מדלא תני גבי מרדעת כדתני גבי כרים וכסתות וטעמו דמרדעת קשה יותר מכרים וכסתות ודברי רבינו עיקר להחמיר:

כו המת והבהמה שהיו מלובשים וכו'. בתוספתא המת והבהמה וכו' אין בהם משום כלאים ופשיטא דבהמה אין בה משום כלאים אלא ודאי לענין האדם שנושא אותה מתנייא:

כז בגד צמר שאבד בו וכו'. כאן דקדק רבינו מה שכתבתי דוקא שאבד בו חוט אבל נימין בעלמא לא וכל זה מבואר בנדה בפ' האשה:

וכבר

פשתן. או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר. הרי זה לא ימכרנו לנכרי שמא ימכרנו הנכרי לישראל. ולא יעשנו מרדעת לחמור שמא ימצא אותו אחר ויקרענו מעל המרדעת וילבשנו שהרי אין הכלאים ניכר בו. וכיצד תקנת בגד זה. צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד ומיד הוא ניכר לו ושומטו. ואם לא ניכר הרי זה מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו. *וכבר בארנו בהלכות ביאות אסורות שכל איסור ספיקות מדברי סופרים ולפיכך הקלו בספק: **כח** הלוקח כלי צמר מן הנכרי צריך לבדקו יפה יפה שמא הן תפורין בפשתן: **כט** הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד. ואפילו היה רבו שלמדו חכמה. שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה. ולמה נדחה בהשב אבדה מפני שהוא לאו של ממון. ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו. מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה. אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום. ואע"פ שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר הרי לאו זה נדחה מפני כבוד הבריות. לפיכך אם היה עליו שעטנז של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד: **ל** הלובש כלאים או המתכסה בו לוקה. היה לבוש בכלאים כל היום כולו אינו לוקה אלא אחת. הוציא ראשו מן הבגד והחזירו הוציא ראשו והחזירו אע"פ שלא פשט הבגד כולו הרי זה חייב על כל אחת ואחת. במה דברים אמורים שהוא חייב אחת כל היום כשהתרו בו התראה אחת. אבל אם התרו בו ואמרו לו פשוט פשוט והוא לבוש בו ושהה כדי לפשוט וללבוש אחר שהתרו בו הרי זה חייב על כל שהייה ושהייה שהתרו בו עליה ואע"פ שלא פשט: **לא** המלביש את חבירו כלאים אם היה הלובש מזיד הלובש לוקה והמלביש עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד המלביש לוקה והלובש פטור: **לב** *כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט

השגת הראב"ד

*וכבר בארנו בביאות אסורות וכו'. א"א אמת הוא זה שכל הספקות אינן של תורה מיהו קי"ל כל ספק איסור תורה לחומרא ודרבנן לקולא:

*כהנים שלבשו בגדי כהונה וכו'. א"א טעה בזה שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו כהן גדול במקדש אפילו שלא בשעת עבודה

הרדב"ז

וכבר ביארנו בהלכות ביאות אסורות וכו'. השיג עליו הראב"ד ז"ל אמת הוא שכל הספקות אינם של תורה מיהו קי"ל כל ספק איסורא דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא ע"כ. גואני אומר שרבינו נשמר מזו הקושיא וכתב ולפיכך הקלו בספק זה כלומר אע"פ שלא הקלו בכל הספקות בזה הקלו שהוא קרוב לודאי שאם היה שם כלאים על ידי צביעה היה ניכר אלא ודאי נשמט והלך לו:

כח הלוקח כלי צמר מן הנכרים וכו'. פ"ט משנה הברסין והברדסין וכו' לא ילבש בהם עד שיבדוק והטעם לפי שהפשתן מצויה בכל מקום ולפיכך כלם צריכין בדיקה:

כט הרואה כלאים של תורה וכו'. פ' מי שמתו מימרא דרב יהודה ורבינו גורס המוצא כלאים פושטו אפי' בשוק ולא גרים המוצא כלאים בבגדו ומשמע ליה דלא קאי על הלובש בעצמו אלא על אינש דעלמא שראה כלאים על חבירו. ומה שאמר קורעו למד כן מהיא עובדא דרב אדא בר אהבה חזי להך אתתא דהוה לבשה כרבלתא בשוקא קם קרעה מינה ומסתברא דאינו רשאי לקורעו אם הוא רוצה לפושטו. ומה שכתב ואפי' היה רבו. למד כן מדמסיים בה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב והפוסקים אחרונים חלוקים על רבינו בדין זה ועיין בדבריהם כי לא באתי אלא לבאר דברי רבינו ז"ל:

ולמה נדחה בהשב אבדה וכו'. דאמרינן זקן ואינה לפי כבודו פטור מפני שהוא לאו של ממון ואין ראוי שידחה כבוד הזקן מפני ממונו של זה: **ולמה נדחה בטומאת מת.** כלומר של מצוה: **ואע"פ שכתוב בתורה וכו'.** זה בברכות וטעמא דכיון שאינו מפורש בתורה אלא כלל לכל מילי דרבנן אסמכוה ההוא קרא לפיכך נדחה מפני כבוד הבריות:

ל הלובש כלאים. ואע"ג דכתיב לא תלבש שעטנז כתיב לא יעלה עליך ודרשו אבל אתה מציעו תחתיך: **היה לבוש** בכלאים כל היום וכו'. כל זה מפורש בפרק אלו הן הלוקין:

לא המלביש את חבירו כלאים וכו'. כיוצא בזו כתב גבי המטמא את הכהן ותמה עליו הרא"ש ז"ל לא ידענא מנין מלקות זה למלבים דלא תלבש אלובש קאי ואי דרש נמי לא תלבים א"כ אפילו הלובש נמי מזיד ילקה המלבים גם הוא דאין זה לאו שבכללות כיון דאתרי גברי קאי ע"כ. ונראה לתרץ דהיכא דקרינן ביה לא תלבש לא קרינן ביה לא תלבים דתרתי דסתרן נינהו אבל היכא דלא קרינן ביה לא תלבש קרינן ביה שפיר לא תלבים ודכוותיה גבי המטמא את הכהן קרינן ביה לא תיטמא ולא תטמא ומלתא דפשיטא היא אלא רבינו דהמלבים לוקה שכן כתב פ"ה מה' נזיר המטמא את הנזיר אם היה הנזיר מזיד לוקה וזה שטמאו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול ואם היה הנזיר שוגג וזה שטמאו מזיד אין אחד מהם לוקה ולמה לא ילקה המטמא את הנזיר לפי שנאמר וטמא ראש נזרו אינו לוקה עד שיטמא עצמו מדעתו ע"כ:

לב כהנים שלבשו בגדי כהונה וכו'. כבר השיגו הראב"ד ז"ל פ"ח מהל' כלי

כסף משנה

אית כגירסא דידן וכמו שכתבתי בפ' זה בשתו גפירת סתמם: כתב הראב"ד שכל איסורי ספיקות מד"ס וכו' אמר אברהם אמת הוא זה וכו'. פה ההקשה הראב"ד דספיקא דאורייתא לחומרא *וי"ל שחז"ל שאמרו כן הם אמרו דספק זה יהא לקולא מפני שהוא מילתא דלא שכיחא:

כח הלוקח כלי צמר מן הנכרי וכו'. תוספתא וירושלמי בפ"ט דכלאים:

כט הרואה כלאים של תורה על חבירו וכו'. בפרק מי שמתו (דף י"ט) ומפרשינן טעמא משום דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ומ"ש ואפילו היה רבו שלמדו חכמה. יש ללמוד כן ממה שאמרו על זה כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. ומ"ש ולמה נדחה בהשב אבידה וכו'. שם ת"ש והתעלמת מהם פעמים שאתה מתעלם מהם וכו' (כגון) זקן ואינו לפי כבודו וגו' אמאי אין חכמה ואין עצה וכו' שאני התם דכתיב והתעלמת וליגמר מינה איסורא מממונא לא ילפינן. ומ"ש ולמה נדחה בטומאת מת וכו'. שם ת"ש ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו וכו' יכול כשם שאינו מיטמא וכו' כך אינו מיטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מיטמא אבל מיטמא הוא למת מצוה אמאי וכו' שאני התם דכתיב ולאחותו. ומה שיש לדקדק על זה כתבו רש"י והתוספות. ומ"ש אבל דבר שאיסורו מדבריהם וכו'. שם:

ל הלובש כלאים או המתכסה בו לוקה. פשוט הוא: **היה לבוש בכלאים וכו'.** פרק בתרא דמכות (דף כ"א) (ובברכות) היה לבוש בכלאים כל היום אינו חייב אלא אחת אמרו לו אל תלבש אל תלבש והוא פושט ולובש חייב עכא"ו ובגמרא אמר רב ביבי א"ר יוסי לא פושט ולובש ממש אלא אפילו מכניס ומוציא בית יד אונקלי שלו מחוי רב אחא בריה דרב איקא עיולי ואפוקי רב אשי אמר אפילו לא שהה אלא כדי לפשוט וללבוש חייב. ומ"ש הוציא ראשו מן הבגד והחזירו וכו'. זה פירוש רבינו על מה שאמרו שם אמר רב אחא עיולי ואפוקי ומפרש דברי רבינו נראה דהא דמחוי רב אחא פליגא אדרב ביבי ופסק כרב אחא ומפרש נמי דרב אשי אתא למימר דהא דתנן היה פושט ולובש לאו דוקא אלא בשוהה כדי לפשוט וללבוש סגי וכן כתב בפי' המשנה. ויש לתמוה מאחר שאינו עושה מעשה בכל פעם למה יתחייב על כל התראה והתראה וי"ל שמאחר שהיה בידו לתקן להסיר האיסור מעליו בכל פעם שמתרים בו השיב כלובש. וכן כתב הריטב"א בשם התוספות וכתב שהכיאו ראיה לדבר. ואיכא למידק שנראה מדברי רבינו שאם הוציא ראשו והחזירו כמה פעמים חייב עכא"ו אע"פ שלא התרו בו אלא פעם אחת שהרי אחר שכתב דין זה כתב בד"א וכו' אבל אם התרו בו וכו' משמע דעד השתא מיירי כשלא התרו בו אלא אחת וזה דבר תימה דמ"ש שאם אכל כזית חלב וחזר ואכל כזית אחר שאינו לוקה אלא על הזית שהתרו. וי"ל שמ"ש בד"א וכו' לא קאי אלא ארישא דהיה לבוש בכלאים כל היום אינו חייב אלא אחת וכדדייק ליפנא שכתב בד"א שהוא חייב כל היום אבל ההיא דהוציא ראשו פשיטא דאינו חייב עכא"ו אלא אם כן התרו בו עכא"ו. ומ"ש במה דברים אמורים שהוא חייב אחת כל היום וכו'. שם במשנה:

לא המלביש את חבירו וכו'. תוספתא בפרק אלו הן הלוקין אלא שנראה שהיא כתובה בטעות ואינה מכוונת בדברי רבינו. ויש לתמוה על מ"ש רבינו שאם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד המלביש לוקה ואמאי לוקה הא לא כתיב לא תלבים ואי משום דעבר על לאו דלפני עור לא תתן מכשול אין לוקין עליו משום דהוי לאו שבכללות. וכן הוא עצמו כתב בסמוך עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול משמע דאינו לוקה דאל"כ מאי איכא בין רישא לסיפא לענין מלבים. ועוד קשה דאפי' אי נימא דקרי ביה לא תלבים וכדאמרינן בפ' ג' מינין גבי נזיר עשה מגלח כמתגלח משום דכתיב תער לא יעבור על ראשו קרי ביה לא יעבור הוא ולא יעביר לאחר קשיא רישא אמאי המלבים אינו לוקה ושאלה זו כתובה בתשובות הרא"ם ששאל להרשב"א ולא זכינו לתשובתו ותמהני על הראב"ד שלא השיג על רבינו בזה. ומיהו הא לא קשיא למה לוקה הלובש אע"פ שלא עשה מעשה שאדם אחר הלבישו דאיכא למימר שה"ה לאחר להלבישו אא"כ יזמין הלובש עצמו ויגדל גופו זה השוב מעשה כדאמרינן פ' אלו הן הלוקין גבי ניקף. ולענין תמיה קמאי אפשר לומר שם שסובר רבינו דמדאפקינהו רחמנא ללובש ומלבים בחד תיבה חד מפשטה וחד מקרי ביה אין להייב שניהם כאחד וכל היכא דחד חייב אידך פטור ולא דמי לתער לא יעבור על ראשו דההוא לאו מקרי ביה נסיק אלא ממשמעותא דלא יעבור:

לב כהנים שלבשו וכו'. בריש ערכין (דף ג':) דכהנים דאסתרי כלאים לגבייהו וכו' נהי דאשתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אשתרי ומשמע דכל שלא בשעת עבודה אפילו

*עי' מ"ם בכ"מ פ"ט מהל' ע"מ סי"ב:

משנה למלך

פ"י **לב** כהנים שלבשו בגדי כהונה וכו'. עיין לקמן פ"ז מהל' כלי המקדש דין י"ב:

אפילו במקדש אסור דאם לא כן לא הוי ליה לאפלוגי אלא בין מקדש לחוץ למקדש : וכתב הראב"ד ה"א טעה בזה שהרי אמרו ביומא פ' בא לו כ"ג וכו'. וי"ל שמה שהקשה מדאמרינן בר"פ בא לו בגדי כהונה היוצא בהם למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר י"ל דהתם לאו משום כלאים קאמר אלא משום משתמש בבגדי קדש וכדמסיים בה מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם אבל הבגד של כהונה שיש בו כלאים שלא בשעת עבודה במקדש אע"ג דלית ביה משום משתמש בבגדי כהונה משום כלאים מיהא אית ביה. ומ"ש עוד ומאי דקאמר נמי מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חשן ואפוד מי לית בהו כלאים עכ"ל. איני יודע איך כתב בלשון הזה דאטו משום דהוי חשן כלאים אבנט אינו כלאים והכי הל"ל אטו ליכא כלאים אלא אבנט הא חשן ואפוד נמי איכא בהו כלאים. וזהו אירועו מבואר דרבינו לא נקט מילתיה בבגדי כ"ג שאינו לובשם אלא שימים ימימה אלא בבגדי כהן הדיוט מיירי שהם נוהגים תמיד דיקא נמי קתני כהנים שלבשו בגדי כהונה. אבל אי קשיא הא קשיא דאמרינן בפרק בא לו בגדי כהונה קשים הם אבל כלאים. וי"ל דלא אמרן כן אלא להנאה דלא מיתסרא אלא מדרבנן אבל להעלאה דאסירא מדאורייתא אפילו בקשין אסור וכן משמע במה (שכתבתי) דאיתא כריש ערכין :

האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית :

סליקו להו הלכות כלאים בס"ד

כלי המקדש והעובדים בו וכבר הארכתי שם והוכחתי שרבינו סמך על סוגיית פ"ק דערכין ובפרק בא לו משמע כדברי הראב"ד ותירלתי לדעת רבינו דלא קשו אהדדי פ"ש. והכא חדש הראב"ד ז"ל וז"ל ומאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חשן ואפוד מי לית בהו כלאים ע"כ. ויש לתרץ דאבנט היה מרוקם נמר ורך היה אבל חשן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים. עוד י"ל דלגבי כ"ג דכתיב ביה ומן המקדש לא יצא הותר כלאים לגביה אבל כהן הדיוט לא הותר לו אלא בשעת עבודה כדמשמע בסוגיית ערכין. ומיהו בתוספתא משמע כדברי הראב"ד דתניא ובגדי כהנים ובגדי כ"ג אין בהם משום כלאים ובגדי כ"ג היוצא בהם למדינה חייב ובמקדש בין לשרת ובין שלא לשרת פטור מפני שהם ראויים לעבודה ע"כ. ואפשר לחלק לדעת רבינו דוקא של כ"ג בין לשרת בין שלא לשרת פטור לפי שכל שעה שירצה היה עובד אבל בגדי כהן הדיוט בשעת עבודה פטור ושלא בשעת עבודה חייב ולא תסמוך על מה שכתבתי הכא עד שתעמוד על מה שכתבתי בהלכות כלי המקדש: סליק הלכות כלאים. וסדר פרקיו כפי סדר התנא כלאי זרעים שהוא כולל כל מיני זרעים. ואח"כ כלאי הכרם שהוא בקרקע. ואח"כ כלאי בהמה שכולל כל מיני בהמה. ואח"כ כלאי בגדים שהוא בצמר ובפשתים לבד :

עבודה מותר ומאי דקאמר (נמי) מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חושן ואפוד מי לית בהו כלאים :

סליקו להו הלכות כלאים בס"ד

הלכות מתנות עניים

יש בכללן שלש עשרה מצות. שבע מצות עשה. ושש מצות לא תעשה:

וזה הוא פרטן:

א) להניח פאה: ב) שלא יכלה אותה: ג) להניח לקט: ד) שלא ילקט הלקט: ה) לעזוב עוללות הכרם: ו) שלא יעולל הכרם: ז) לעזוב פרט הכרם: ח) שלא ילקט פרט הכרם: ט) להניח שכחה: י) שלא ישוב לקחת השכחה: יא) להפריש מעשר לעניים: יב) ליתן צדקה כמסת יד: יג) שלא יאמץ לבבו על העניים:

וביאור מצות אלו בפרקים אלו:

כסף משנה פרק ראשון הרדב"ז (מכ"י)

א הקוצר את שדהו לא יקצור את כל השדה כולה אלא יניח מעט קמה לעניים בסוף השדה שנאמר לא תכלה פאת שדך בקצרך אחד הקוצר ואחד התולש. וזה שמניח הוא הנקרא פאה: **ב** וכשם שמניח בשדה כך באילנות כשאוסף את פירותיהן מניח מעט לעניים. עבר וקצר את כל השדה או אסף כל פירות האילן לוקח מעט ממה שקצר או ממה שאסף ונותנו לעניים שנתינתו מצות עשה שנאמר לעני ולגר תעזוב אותם. ואפילו טחן הקמה ולשו ואפאו פת הרי זה נותן ממנו פאה לעניים: **ג** אבד כל הקציר שקצר או נשרף קודם שנתן הפאה הרי זה לוקה. שהרי עבר על מצות לא תעשה ואינו יכול לקיים עשה שבה שניתק לו: **ד** וכן בלקט כשקוצר ומאלם לא ילקט השבלים הנופלות בשעת הקציר אלא יניחם לעניים שנאמר ולקט קצירך

לא

פרק א א הקוצר את שדהו וכו'. כלומר שמצות הפאה להניחה בקמה כמבואר בפ' ב'. ומה שכתב בסוף השדה בפ"ק דפאה וטעמא איתא בפרק במה מדליקין (דף כ"ג). ומ"ש אחד הקוצר ואחד התולש פרק ראשית הגז (דף קל"ז) ות"כ פרשת קדושים וירושלמי פ"ק דפאה :

ב וכשם שמניח בשדה כך באילנות וכו'. כן משמע במשנה רפ"ד דפאה ובת"כ ובירושלמי פ"ק דפאה : **עבר וקצר את כל השדה וכו'** עד ה"ז נותן ממנו פאה לעניים. בר"פ הגוזל עצים (דף צ"ד) ובפ"ק דתמורה מצות פאה להפרים מן הקמה לא הפרים יפרים מהעמרים לא הפרים מהעמרים יפרים מהכרי עד שלא מרחו מרחו מעשר ונותן לו משום ר' ישמעאל אף מפרים מן העיסה ונותן לו. ומשמע דלרבי ישמעאל אפי' אפאו מפרים ממנו ופסק רבינו כמותו משום דבעי התם ר' יונתן אליביה ועוד דאביי בעא לאוקומי התם לר' ישמעאל בשיטה ורבא דחי ליה דלעולם קסבר ר' ישמעאל שינוי קונה כשהם מתני' דהתם וכב"ה ומשמע לרבינו דלאו דיחויא בלחוד הוא אלא לקושטא דמילתא :

ג אבד כל הקציר וכו'. פרק אלו הן הלוקין (דף ע"ז) וטעמא משום שאינו יכול עוד לקיים עשה שניתק לו ויתבאר פרק ט"ז מה' סנהדרין :

ד וכן בלקט כשקוצר וכו'. מפורש בתורה פרשת

פרק א א הקוצר את שדהו וכו'. כבר כתבתי לעיל למה פתח בכלאים. והשתא הדר לסדר התנא דפתח הסדר בפאה שבה פתח הכתוב בפ' קדושים ובס"ד שכן הפאה ניתנת במחובר לקרקע דכתיב תעזוב דמשמע שיניח לפניהם וכתיב לא תכלה פאת שדך וגו' ובת"כ פ' קדושים לא תכלה פאת שדך ואין פאה אלא מחמת כלוי ואין פאה אלא שיש לה שם ואין פאה אלא בסוף מכאן אמרו נותן בין בתחלה בין בסוף בין באמצע ובלבד שלא יפחות באחרונה אחד מששים: אחד הקוצר ואחד התולש וכו'. בת"כ אין לי אלא קוצר תולש מנין ת"ל לקצור קוטף מנין ת"ל קצירך אין לי אלא תבואה קטניות מנין ת"ל בהרנכם אילנות מנין ת"ל שדך. ואם תשאל הכא כתיב פאת שדך וגבי הרמש נמי פאת ראשכם מאי שנא דהכא סגי ליה פאה אחת בכל השדה ומ"ש התם שצריך להניח שתי פאות שאם גלח הפאה אחת לוקה אע"פ שהניח הפאה השנית, התשובה דלגבי שדה כתיב לא תכלה פאת שדך ובכילוי תלה רחמנא וגבי פאת הרמש כתיב לא תקיפו פאת ראשכם ואם הקיף פאה אחת לוקה ואם הקיף כל הראש נמי לוקה שתים דהקפת כל הראש שמה הקפה :

ב וכשם שמניח בשדה וכו'. פ"ק דפאה כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר וכו' ובאילן האוג והחרובין והשקדים הגפנים והרמונים והזיתים והתמרים חייבין בפאה וא"כ מה שכתב רבינו כך מניח באילנות אינו כולל כל מיני אילנות והכי משמע נמי מת"כ דיליף לה לאילנות מריבויא דשדך :

עבר וקצר את כל השדה וכו'. שם במשנה לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות ותניא בהגוזל עצים מצות פאה להפרים מן הקמה לא הפרים מן הקמה מפרים מן העומרים לא הפרים מן העומרים מפרים מן הכרי עד שלא מרחו מרחו מעשר ונותן משום ר' ישמעאל אמרו אף מפרים מן העסה ונותן לו ויליף לה ר' ישמעאל מדכתיב תעזוב יתירה. ורבינו הוסיף ואפאו פת דכיון דכתיב תעזוב יתירא לומר דלא קני ליה בשינוי מה לי חד שינוי מה לי תרי שנויי הילכך אפילו אפאו נותן לו מן הפת :

ג אבד כל הקציר שקצר וכו'. כל לאו שניתק לעשה אם קיים העשה שבו פטור ואם לא קיימו לוקה והכי תנן פרק אלו הן הלוקין זה הכלל כל מצות לא תעשה שיש בה קום עשה אין חייבין עליה כלומר אם קיים עשה שבה ואע"פ שבזמן שהתרו בו הוי התראת ספק שמא התראה כן כתב רבינו פט"ז מהלכות סנהדרין וצ"ע דהא קי"ל כר' יוחנן דאמר התראת ספק לא שמה התראה. וי"ל דמודה ר' יוחנן בהתראה כזו שהרי ודאי עובר באותה שעה על לאו והספק אינו אלא אם ילקה או לא כנ"ל:

ד וכן בלקט כשקוצר ומאלם וכו'. במשנה פ"ד אי זהו לקט הנושר בשעת הקצירה :

לא תלקט. עבר ולקטן אפילו טחן ואפה נותן לעניים שנאמר לעני ולגר תעזוב אותם. אבדו או נשרפו אחר שלקטן קודם שנתן לעניים לוקה: ה וכן בפרט שנפרט מן הענבים בשעת הבצירה וכן בעוללות שנאמר וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט לעני ולגר תעזוב אותם. וכן המעמר ושכח אלומה אחת בשדה הרי זה לא יקחנה שנאמר ושכחת עומר בשדה לא תשוב לקחתו. עבר ולקטו אפילו טחנו ואפאו הרי זה נותנו לעניים שנאמר לגר ליתום ולאלמנה יהיה זו מצות עשה הא למדת שכולן מצות לא תעשה הניתק לעשה הן ואם לא קיים עשה שבהן לוקה: ו כשם שהשכחה בעמרים כך היא בקמה. אם שכח מקצת הקמה ולא קצרה הרי זו לעניים. וכשם שהשכחה בתבואה וכיוצא בה כך יש שכחה לאילנות כולן שנאמר כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך והוא הדין לשאר האילנות: ז נמצאת למד שארבע מתנות לעניים בכרם. הפרט והעוללות והפאה והשכחה. ושלש מתנות בתבואה הלקט והשכחה והפאה. ושתים באילנות השכחה והפאה: ח כל מתנות עניים אלו אין בהן טובת הנייה לבעלים. אלא העניים באין ונוטלין אותן על כרחן של בעלים ואפילו עני שבישראל מוציאין אותן מידו: ט כל גר האמור במתנות עניים אינו אלא גר צדק. שהרי הוא אומר במעשר שני ובא הלוי והגר מה הלוי בן ברית אף הגר בן ברית. ואעפ"כ אין מונעין עניי עכו"ם ממתנות אלו. אלא באין בכלל עניי ישראל ונוטלין אותן מפני דרכי שלום: י נאמר במתנות עניים לעני ולגר תעזוב אותם כל זמן שהעניים תובעין אותן. פסקו העניים לבקש ולחזר עליהם הרי הנשאר מהן מותר לכל אדם: שאין גופו קדוש כתרומות. ואינו חייב ליתן להן דמיהן שלא נאמר בהן ונתן לעניים אלא תעזוב אותם. ואינו מצווה לעזוב אותן לחיה ולעופות אלא לעניים והרי אין עניים: יא מאימתי מותרין כל אדם בלקט. משיכנסו המלקטים שניים וילקטו אחר מלקטים הראשונים ויצאו. מאימתי מותרין כל אדם בפרט ובעוללות משהלכו העניים בכרם ויבואו. הנשאר אחרי כן מותר לכל אדם. מאימתי מותרין כל אדם בשכחה של זיתים. בארץ ישראל אם שכח אותה בראש הזית הרי זה מותר בה מראש חדש כסליו שהוא זמן רביעה שנייה בשנה אפילה. אבל ציבורי זיתים ששכחן תחת האילן הרי זה מותר בהן משיפסקו

הרדב"ז

עבר ולקטן וכו'. דאכולהו קאי לעני ולגר תעזוב אותם: ה וכן בפרט שנפרט וכו'. פ"ז משנה איזהו פרט הנושר בשעת הבצירה ותנן אי זהי עוללת כל שאין לה כתף ולא נטף והקדים התנא הפרט אע"פ שהוא מאוחר בכתוב לפי שהוא קודם בזמן בשעת הבצירה ורבינו תפס סדר התנא:

הא למדת שכולם מצות עשה וכו'. הכי משמע בפרק אלו הן הלוקין וכבר כתבתיה לעיל:

ו כשם שהשכחה בעומרים וכו'. משום דשכחת העומרים מפורש בכתוב ושכחת הקמה אינה מפורשת בכתוב ובספרי פ' כי תצא יליף לה דהניא בשדה לרבות את הקמה שהיא בדין ומה עומר שהורע כח העני בו יש לו שכחה קמה שיפה כח העני בה אינו דין שיש לה שכחה לא אם אמרת בעומר שאינו מציל לא את העומר ולא את הקמה תאמר בקמה שהיא מצלת את העומר ואת הקמה ת"ל בשדה לרבות את הקמה: וכשם שהשכחה בתבואה וכו'. הכי איתא התם דכתיב כי תחבוט זיתך לא תפאר אחריך. וא"ת מקרא מלא הוא ואמאי תלינן לה בתבואה. וי"ל כשם שהתבואה כולל כל מיני תבואה כך כי תחבוט זיתך כולל כל מיני אילנות ואמרי' נמי התם אחריך מלמד שיש לו שכחה אחריך מלמד שיש לו פאה:

ז נמצאת למד שארבע מתנות וכו'. תוספתא פ"ב דפאה ארבע מתנות בכרם וכו' כל אלו אין בהם משום טובה ואפי' עני שבישראל מוציאין את שלו מידו:

ט כל גר האמור במתנות עניים וכו'. הכי איתא בת"כ פ' קדושים אי לגר יכול לגר תושב ת"ל ללוי מה לוי בן ברית אף גר בן ברית: ואעפ"כ אין מונעין וכו'. פרק הנזקין במשנה אין ממחין ביד עניי עכו"ם בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום ע"כ. ומסתברא שאין הדברים אמורים אלא בזמן שהם באים בכלל עניי ישראל אבל אם באו בפני עצמן אין כאן דרכי שלום דהא מצי למימר להו עד שיבואו עניי ישראל והכי משמע מדתני עלה מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל וכו' וכן משמע מדברי רבינו שכתב אלא באים בכלל עניי ישראל וכו'. עוד משמע שאם עבר וליקט אין חייב ליתן לעכו"ם אא"כ אפי' בא בכלל עניי ישראל אלא נותן לישראל לקיים העשה שבו אבל אין חייב ליתן לעכו"ם שהרי מדינא פטור הוא אלא מפני דרכי שלום תקנו כך: כל זמן שהעניים תובעין וכו'. פ' הזרוע והלחיים לוי זרע בכישר ולא הוו עניים למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת אמר ליה לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים ומותבינן עלה מתרומה ומתרצינן שאני תרומה דטבלה ולא סגיא דלא מפרים לה ונתבארו דברי רבינו:

יא מאימתי מותרין כל אדם וכו'. פאה פ"ח מאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו הנמושות ואמרינן פ"ק דתעניות מאי נמושות א"ר יוחנן סבי דאזלי אתיגרא פי' שהולכים במקלות ונשענין עליהם ואמרי' דתרגום מהזיק בפלך דכתיב גבי יואב הוי בתיגרא. ר"ל אמר לקוטי בתר לקוטי. ופסק רבינו כר"ל משום דהוי מלתא פסיקתא וממה שכתב בפירוש המשנה נראה שלא בא ר"ל לחלוק. אלא לפרש דברי ר' יוחנן כי הזקנים באים במהרונה בתר לקוטי קמאי וז"ל ונמושות הם הזקנים באים בימים ועיקר לשונם הוא כן והשאילו בכאן זה השם ללוקטים אחר הלוקטים והם המלקטים השניים והמשיל אותם לזקנים לאיחורם מפני שבושש לבוא ולא ימצאו אלא מעט ע"כ. ומלישנא דמתני' דקתני מאימתי מותרין כל אדם משמע דאפי' עשירים שאינם בעלי השדה מותרים משום דהוו הפקר שהרי בעל השדה עזב אותם לעניים ולא באו הוו הפקר ואם קדם בעל השדה אחר שהלכו הנמושות ואמר תזכה לי שדי נראה דהוי שלו ואין אחרים יכולין ליטלו אע"ג דאינו עומד בצד שדהו ואין כאן מקום להאריך: מאימתי מותרין כל אדם בפרט וכו'. שם משנה כלשון רבינו וא"ת מ"ש מריפא דתנן משילכו הנמושות בירושלמי פריך לה ולא תנן נמושות ע"י שהן חביבין הן באין על אחר כלומר לאלתר ובזיתים משתרד רביעה שניה ולא תנין נמושות מפני שהם לינה ואין יוצאים אלא בחורים ומתוך לשון הירושלמי משמע שאין מוהר אחר זמן זה א:א לבעל השדה דגרסינן מתנות עניים שבשדה שאין עניים מקפידין עליהן הרי הם של בעל הבית ע"כ. ולפי זה הא דתנן מותרין לכל אדם לאו דוקא אלא לומר שמותרין לעשירים ולעולם בעל השדה דוקא ואפשר לחלק בין המתנות שאין העניים מקפידין ע:ליהם שהם לבעל השדה אבל מה שנשאר אחר העניים אפשר לומר שהוא לכל אדם, והנכון אלי שהכל לבעל השדה: מאימתי מותרין כל אדם בשכחה של זיתים וכו'. שם במשנה ובזיתים משתרד רביעה שניה והיא בשנה המבכרת בי"ז בחשון ובבינונית בכ"ג בחשון ובשנה המאוחרת בר"ח כסליו ונמצא לפי זה כי בשנה המבכרת מותרין כל אדם מי"ז בחשון ובבינונית בכ"ג בחשון ובמאוחרת בר"ח כסליו. ונקט רבינו המאוחרת ולא היתה כוונת רבינו לומר שאפי' בשנה המבכרת לא יהיו מותרין עד ר"ח כסליו וברור הוא: אבל לצבורי זיתים וכו'. במשנה פ"ז כל זמן שיש לו תחתיו יש לו בראשו ר"מ אומר משתהלך הסחבא כא

כסף משנה

פרשת אמור. ומ"ש עבר ולקטן אפי' טחן ואפה וכו' הוא ע"פ מה שנתבאר בפאה ופר' ישמעאל. ומ"ש אבדו או נשרפו וכו'. גם זה ע"פ מה שנתבאר בפאה: ה ומ"ש וכן בפרט וכו' וכן בעוללות וכו'. הכל מבואר בתורה בפרשת קדושים. ומ"ש וכן המעמר וכו', בפרשת כי תצא. ומ"ש עבר ולקטו וכו' עד ואם לא קיים עשה שבהן לוקה. ע"ל מה שנתבאר:

ו כשם שהשכחה בעמרים כך היא בקמה וכו'. כן משמע בפ"ו דתנן קמה שיש בה סאתים ושכחה אינה שכחה משמע דאי הוי פחות מסאתים הוי שכחה ובספרי יליף לה מקרא: וכשם שהשכחה בתבואה וכיוצא בה וכו' וה"ה לשאר האילנות. יתבאר בסמוך:

ז נמצאת למד שארבע מתנות לעניים וכו' עד ושתים באילנות השכחה והפאה. בפ' הזרוע (דף קל"א) ובתוספתא דפאה פ"ב:

ח כל מתנות עניים אין וכו' מוציאין אותן מידו. ג"ז שם:

ט כל גר האמור במתנות וכו'. ת"כ פרשת קדושים. ומ"ש ואעפ"כ אין מונעים עניי עכו"ם וכו'. משנה פרק הניזקין (דף נ"ט):

י נאמר במתנות עניים וכו' עד והרי אין עניים. בס"פ הזרוע (דף קל"ד:):

יא מאימתי מותרים כל אדם בלקט וכו'. משנה ריש פרק ח' מאימתי כל אדם מותרין בלקט משילכו הנמושות ובפרק אלו מציאות (דף כ"א:) ובפ"ק דתענית (דף ו':) איפליגו ר"י ור"ל בפירוש נמושות ודברי רבינו כאן כפירוש ר"ל ויש לתמוה עליו. ומצאתי בשם הרשב"א שטעמו מפני שהוא סבור דר"י ור"ל לאו בדינא פליגי דבין הכי ובין הכי מותרים כל אדם לד"ה דבהכי עניים מתייאשים ולא איפליגו אלא בפירוש תיבת נמושות והדין עמו דאטו בההר דליכא סבי כי הני יהיו כל אדם אסורים לעולם לדעת ר"י אלא לר"י ה"ה בלקוטי בתר לקוטי ולר"ל ה"ה נמי בסבי דאזלי אתיגרא ונקט רבינו לישנא דר"ל משום דליקוטי בתר ליקוטי שכיחי בכל אתר. ועוד תדע דלאו דוקא אמרו אלא כל היכא דסמכא דעתין דמסתי עניים דעתייהו הומרים כן כאותה שאמרו בפ"ק דמציעא בפועל שמלקט בנו אחריו משום דעשאוה כהלכו בה הנמושות דעניים גופייהו מכחי דעתייהו: מאימתי מותרים כל אדם בפרט וכו'. משנה בפ"ח דפאה: מאימתי מותרים כל אדם בשכחה וכו'. שם במשנה ובזיתים משתרד רביעה שניה ואמרינן בפ"ק דתענית (דף ו') יורה במרחשון ומלקוש בניסן דברי ר"מ ותכ"א יורה בכסליו מאן חכמים אמר רב חסדא ר' יוסי היא דתניא אי זו היא רביעה ראשונה הבכירה בג' בחשון בינונית בשבעה בו אפילה בי"ז בו דברי ר"מ רבי יהודה אומר בז' ובי"ז ובכ"ג רבי יוסי אומר בי"ז ובכ"ג ובר"ח כסליו וכו' אמר רב חסדא הלכה כר' יוסי ואמרינן עלה בשלמא רביעה ראשונה לשאול שלישית להתענות שניה למאי אמר ר' זירא לנדרים דתנן הנודר עד הגשמים משירדו גשמים עד שתרד רביעה שניה רב זביד אמר לזיתים דתנן מאימתי כל אדם מותרים בלקט וכו' ובזיתים משתרד רביעה שניה והשתא כיון דזמן רביעה שנייה לר' יוסי דאיפסיקא הלכתא כוותיה הויא בכ"ג לחשוון ושלישית הויא בר"ח כסליו יש לתמוה על רבינו למה כתב שרביעה שניה היא בר"ח כסליו ואע"פ שכתב רבינו בשנה אפילה דמשמע דלא"ג דבשאר שנים לא הוי רביעה שניה בר"ח כסליו בשנה אפילה הוה רביעה שניה בר"ח כסליו איני יודע מנין לו ואין לומר שגירסתו בגמרא היה כן שהרי כתב בפ"י מהל' נדרים שזמן רביעה שניה הוא מכ"ג במרחשון ואילך. וכ"ל שרבינו מפרש דר' יוסי ארביעה שניה קאי וה"ק רביעה שניה בשנה בכירה בי"ז ובשנה בינונית היא בכ"ג ובשנה אפילה היא בר"ח כסליו וכ"כ בפירוש המשנה בפ"ח דפאה וכן משמע מדבריו פה והטעם שתפס כאן זמן רביעה שניה בשנה אפילה משום דספק מתנות עניים להחמיר כדתנן בספ"ד דפאה ולענין נדרים פסק

משיפסקו העניים מלחזור אחריה:

יב *כל זמן שיש לעני ליטול שכחת הזיתים המונחות בארץ תחת האילנות נוטל. ואע"פ שכבר הותר כל אדם בשכחה שבראש האילן. וכל זמן שיש לו ליטול שכחה שבראש האילן נוטל. ואף על פי שעדיין אין לו שכחה תחתיו:

יג מתנות עניים שבשדה שאין העניים מקפידים עליהן הרי הן של בעל השדה. ואע"פ שעדיין לא פסקו העניים מלחזור על מתנותיהם:

יד כל מתנות העניים האלו אינן נוהגות מן התורה אלא בארץ ישראל כתרומות ומעשרות. הרי הכתוב אומר ובקצרכם את קציר ארצכם כי תקצור קצירך בשדך. וכבר נתפרש בגמרא שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם. ויראה לי שהוא הדין לשאר מתנות עניים אלו שכולן נוהגות בחוצה לארץ מדבריהם:

טו כמה הוא שיעור הפאה. מן התורה אין לה שיעור אפילו הניח שבולת אחת יצא ידי חובתו. אבל מדבריהם אין פחות מאחד מששים בין בארץ בין בחוצה לארץ. ומוסיף על האחד מששים לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי ברכת הזרע. כיצד שדה שהיא קטנה ביותר שאם הניח ממנה אחד מששים אינו מועיל לעני הרי זה מוסיף על השיעור. וכן אם היו העניים מרובין מוסיף. ואם זרע מעט ואסף הרבה שהרי נתברך מוסיף לפי הברכה. וכל המוסיף על הפאה מוסיפין לו שכר. ואין לתוספת זאת שיעור:

כל

כסף משנה

פסק דנקיטין בפנס ביומית שדרך לשון בני אדם בדבר בינוני, ומשמע לרבינו דזמן רביעה שניה דאמרינן היינו לזיתים שבראש הזית דאלו לנכורי זיתים שבכה תחת האילן מדחזינן שהניחו עניים מלחזור אחריהם ודאי מותרים שמאחר שהם מזומנין ומונחין לפניהם ופסקו מלחזור אחריהם ודאי נתיאשו מהם דומיא דבתבואה משילכו הנמושות:

יב כל זמן שיש וכו'. נראה שזהו פירוש מה ששנינו בפ"ח דפאה כל זמן שיש לו תחתיו יש לו בראשו ובירושלמי פתר לה תרין פתרין כל זמן שיש לו תחתיו יש לו בראשו קודם לכן אע"פ שאין לו תחתיו יש לו בראשו פתר חורן כל זמן שיש לו תחתיו אין לו בראשו הלך המחבא אע"פ שאין לו בראשו יש לו תחתיו. ומשמע לי דה"פ לדעת רבינו דהני תרי פיתרי דקאמר בירושלמי היינו לומר דמתניתין לא קאי סיפא ארישא אלא תרי מילי נינהו חד כל זמן שיש לו תחתיו וחד יש לו בראשו וכאילו אמר כל זמן שיש ליטול תחתיו נוטל בכל גוונא וכל זמן שיש לו ליטול בראשו נוטל בכל גוונא אע"פ שאין לו בראשו יש לו תחתיו וה"ק כל זמן שיש לו לעני ליטול תחתיו נוטל אע"פ שאין לו ליטול בראשו שכבר הותר לכל אדם הכי הוא פירושא דרישא דקתני כל זמן שיש לו תחתיו ומאי דקתני סיפא יש לו בראשו הוי מילתא באפי נפשה וה"ק אם יש לו לעני ליטול בראשו שעדיין לא הותר לכל אדם נוטל ואע"פ שאין לו תחתיו ולפי זה פיתרא קדמאה הוי פירושא דסיפא ופיתרא תניינא הוי פירושא דרישא ועשה כן לפרש פירושא דסיפא ברישא להורות שצריך להפריד סיפא מרישא. ולפי פירוש זה משמע לי דאפשר לומר דהא דמסיים במתני' ר"מ אומר משהלך המחבא לאו מיפלג פליג אלא פירושי קא מפרש אימתי אין לו בראשו משהלך המחבא דהיינו שחבטו העניים הזיתים בכלי שהוא משיר כל הזיתים הנחבאים במחבואו שאז הותר לכל אדם א"נ מיפלג פליג לומר דמשחבטו העניים בכלי המשיר כל הזיתים הנחבאים הותר לכל אדם השאר ולת"ק לא הותר עדיין:

והראב"ד כתב א"א בחיי ראשי אינה נראית לא כדברי הרב המחבר ולא כדברי הרב היוני וכו'. ורש"י פירש בע"א:

יג מתנות עניים וכו'. ירושלמי רפ"ח דפאה:

יד כל מתנות עניים האלו וכו' הרי הכתוב אומר ובקצרכם את קציר ארצכם וכו'. ירושלמי פ"ג דפאה. ומ"ש וכבר נתפרש בגמ' שהפאה נוהגת בח"ל מדבריהם נ"ל דהיינו מדאמרינן בס"פ הזרוע (דף קל"ד:) לוי זרע כיתנא ולא הוו עניים למשקל לקט אתא לקמיה דרב ששת א"ל לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולעטלפים משמע דבח"ל הוה מדאתא לקמיה דרב ששת דהוה בבבל:

טו כמה הוא שיעור הפאה וכו'. במשנה פרק קמא דפאה. ומה שכתב בין בארץ בין בח"ל בפרק ראשית הגז. ומה שכתב ומוסיף על האחד מששים לפי גודל השדה וכו'. משנה בפרק קמא דפאה. ומ"ש כיצד שדה שהיא קטנה ביותר וכו' שם בירושלמי. ומה שכתב וכל המוסיף על הפאה וכו' הא דתנן בריש פאה אלו דברים שאין להם שיעור קאמר בירושלמי ולמה לא תנינן עפר סוטה ואפר פרה

השגת הראב"ד

*כל זמן שיש לעני ליטול שכחת הזיתים וכו' עד אין לו שכחה תחתיו. א"א בחיי ראשי המשנה אינה נראית לא כדברי הרב המחבר ולא כדברי הרב היוני ז"ל. פורק המשנה כל זמן שיש לו תחתיו יש לו בראשו ר"מ אומר משתלך המחבא אמרו בירושלמי כל זמן שיש תחתיו יש לו בראשו קודם לכן אע"פ שאין תחתיו יש לו בראשו. ולפי זו הסוגיא נראה לי פירושה אמר למעלה מזה זית שיש לו סאתים ושכחו אינה שכחה בד"א בשלא התחיל בו אבל התחיל בו אפילו בזית הנטופה בשעתו יש לו שכחה ועל זה הדרך אמר כל זמן שיש לו שכחה תחתיו פירוש בענפים התחתונים כלומר שהתחיל בהם ושכחם יש לו שכחה ממה שבראשו שכיון שהיה בדעתו לשוב אליהם ושכח אותם ולא שב יש לו שכחה אפילו ממה שבראשה אבל אם ליקט כל מה שתחתיו אע"פ ששכח כל מה שבראשו אינו שכחה לפי שמן העולות שכח מה שבראשו ומפני שטרחו מרובה הואיל ועיקר שבו ליקט אבל קודם לכן פירוש קודם שהתחיל בו כלל אע"פ שאין תחתיו כלום ואין שם מה שישכח אע"פ כן אם שכחו יש לו שכחה למה שבראשו אם אין בו סאתים לפי שאין מנית זוית אחת ללקוט אע"פ שטרחתו מרובה וכיון שדרכו לשוב עליו ולא שב מן השכחה הרי הוא בכלל לא תשוב לקחתו ר"מ אומר משתהלך המחבא פירוש הענפים העבים בעלין שזיתים מתחבאים בהם או משיתלקטו גם הם ושכח מה שבראשו נחשב כמי שאין תחתיו ואין לו בראשו אבל אם לא נלקט המחבא עדיין יש לו לשוב עליהן ואם שכחו ולא שב אפילו שבראשו הוי שכחה. זה הפירוש נראה לי ומסביר פנים יותר מכלם ופירשו בגמרא אמר רבי אבהו בשם ר"ל בדברא אמר רבי אבון שמשיר כל המחבואים בא רבי אבהו לפרש שלא תאמר משיתלקטו ביד אבל בנדנוד שנדנד אותם שישירו זיתיהם והחביאם הרי הוא כמי שליקט הכל ביד הרי שאין לו תחתיו ואין לו בראשו ודייק להא מלתא מדהאמר ר"מ משתהלך שמחבא במסכת גיטין ירושלמי עני המנקף בראש הזית מה שתחתיו גזל מפני דרכי שלום הדא דתימא (בכן ברברתי) [בדארעא] אבל ליקט ביד וכתה לו ידו:

הרדב"ז

הא למדת שיש לשכחה הזית שני זמנים וכיון שהוא נכור למטה הוי זמנו משיפסקו העניים לחזור אחריהם:

יב כל זמן שיש לעני וכו'. זו היא המשנה שהזכרתי בסמוך ורבו בה הפירושים. הראב"ד ז"ל האריך הרבה כמבואר בהשגותיו ורבינו שמעון פירש כל זמן שיש לו זיתים תחתיו יש לו בראשו ולא חשיב שכחה כיון שנזכר בעוד שיש זיתים תחתיו אבל אם אין זיתים תחתיו הרי הם של עניים ורבינו כתב בפי' המשנה כל זמן שיש רשות לעני לקחת השכחה שתחת האילן יש לו כמו כן רשות לקחת אותו מן האילן. ורבינו ביאר בפסק דרך הירושלמי דגרסינן עלה פתר לה תרין פתרין כל זמן שיש תחתיו יש לו בראשו קודם לכן אע"פ שאין לו תחתיו יש לו בראשו ע"כ. ופירוש דברי רבינו כל זמן שיש לעני ליטול שכחת הזיתים המונחים בארץ היינו שעדיין לא פסקו העניים מלחזור אחריהן נוטל גם שכחת האילן וכ"ת מאי למימרא הא"פ שכבר הותר כל אדם בשכחה שבראש האילן דהיינו שהגיע זמן רביעה שניה דסד"א כיון שהותר לכל אדם אין במה שבראש האילן תורת שכחה קמ"ל כיון שעדיין יש לו תחתיו יש לו בראשו וכל זמן שיש לו ליטול שכחה שבראש האילן כיון שעדיין לא הגיעה רביעה שניה נוטל שכחה שבראש האילן וכ"ת מאי למימרא אע"פ שעדיין לא הגיע זמן שכחה מה שתחת האילן והיינו דאמרינן בירושלמי קודם לכן אע"פ שאין לו תחתיו יש לו בראשו כלומר אע"ג דתנן כל שיש לו תחתיו יש לו בראשו לא תתהפך החלוקה שאם אין לו תחתיו אין לו בראשו אלא לעולם יש לו בראשו אע"ג דאין לו תחתיו. ואיברא דלישנא דמתני' מסייע לרבינו כיון דרישא דמתני' איירי בשכחת בעל הבית הכי הוה ליה למיתני כל שאין לו שכחה תחתיו אין לו בראשו ותו כיון שהכל שלו לא שייך למתני כל שיש לו אלא ודאי אעני קאי ולישנא דכל זמן אתי שפיר טפי לפירושו דוק ותשכח ומ"מ הדין שכתב רבינו שמעון אמת הוא. ונ"ל דה"ה נמי אם שכח למטה ונזכר בעוד שיש לו למעלה לא הוי שכחה ואין העניים רשאין ליטלו ועדיין יתבאר זה לקמן בעז"ה:

יג מתנות עניים שבשדה וכו'. הכי איתא בתוספתא ובירושלמי וכתבתיה לעיל ויש ללמוד ממנה שאם פסקו עניים מלחזור עליהם הרי הוא לבעל השדה ואין אחרים יכולין ליטלן דכיון שזכה בעל השדה בשלו אסור לאחרים. וגדולה מזו משמע שאם פסקו עניים מלבקש אחר מתנותיהם כגון לקוטי בתר לקוטי ובזיתים רביעה שנייה ואח"כ באו עניים אחרים אינו חייב לעזוב להם וכ[illegible] משמע לי ממה שכתב רבינו לעיל כל זמן שיש לעני ליטול שכחת הזיתים המונחות בארץ תחת האילנות נוטל ואע"פ שכבר הותר כל אדם בשכחה שבראש האילן ואם איתא שאע"פ שהותר כל אדם עדיין יש לעני זכות במה שבראש האילן מאי איריא מפני שיש לו תחתיו אפי' אין תחתיו נמי יש לו בראשו אלא ודאי שכיון שהותר כל אדם זכה בעל השדה בשלו והאי הכא שעדיין יש לו זכות במה שתחתיו כנ"ל:

יד כל מתנות עניים האלו וכו'. מבואר בפ' ראשית הגז ובירושלמי פ"ב הני

מגיד משנה

קציר ארצכם ולא קציר חו"ל: וכבר נתפרש בתלמוד וכו'. פ' ראשית הגז תנינא אין פותחין לפאה מששים אע"פ שאמרו הפאה אין לה שיעור התם בא"י הכא בח"ל ונראה שנמצא [illegible] העניים שיעור שלא תהא פאת חו"ל קלה בעיניהם והשוו מדותיה דפאת א"י ומו"ל בששים ושיעור ששים בא"י מדרבנן ופאת ח"ל ושיעורה הכל מדרבנן:

ויראה לי שהוא הדין לשאר מתנות וכו'. זו סברתו ראויה אליו דמ"ש פאה משאר מתנות עניים וטעמא רבה איכא דמשום תקנת העניים תקנו שתהא נוהגת אפי' בחו"ל א"כ שאר מתנות נמי איכא תקנת עניים טפי מפאה:

טו כמה הוא שיעור הפאה וכו'. פ"ק דפאה אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים וכו' ובגמ' פריך אמאי לא חשיב אפר פרה ועפר סוטה ורוק יבמה ומשני דלא חשיב במתני' אלא דברים דאי עביד טובא הוי מצוה אבל הני אין מחוייב לעשות אלא כל שהו ובירושלמי פריך אמאי לא קא חשיב תרומה דקי"ל חטה אחת פוטרת כל הכרי ומשני לה: אבל מדבריהם אין פחות מששים וכו'. שם במשנה אין פותחין לפאה מששים ואע"פ שאמרו אין לפאה שיעור הכל לפי גודל השדה ולפי רוב העניים ולפי רוב הענוה ויש גורסין לפי רוב הענבה והכל עולה לענין אחד: כיצד שדה שהיא קטנה וכו'. ירושלמי פ"ק שדהו מרובה ועניים מועטין נותן לפי שדהו מעוטה ועניים מרובין

משנה למלך

פ"א טו כמה היא שיעור הפאה וכו'. גרסינן בירושלמי פ"ק דפאה הלכה א' הפאה יש לה שיעור מלמטן ואין לה שיעור מלמעלן אית תני הפאה אין לה שיעור לא למעלן ולא למטן מה נפיק מביניהון והן חד מן ס' מן דמר דפאה יש לה שיעור מלמטן מה שנתן נתן חזר והוסיף חייב במעשר עד שעה שישלים מן דמר הפאה אין לה שיעור לא למעלן ולא למטן מה שנתן כבר נפטר חזר והוסיף חייב במעשרות ע"כ. וכתב הר"ש בריש פאה דלמ"ד יש לה שיעור למטה אם נתן פחות מששים מה שנתן נתן דאין יכול לחזור ולזכות בו אע"ג דיש לה שיעור אבל לענין מעשר בין מה שנתן בין מה שחזר והוסיף הכל חייב במעשר דאין עליו תורת פאה לעולם עד שישלים לששים ולמ"ד דאין לה שיעור למטן מה שנתן תחלה פחות מששים כבר נפטר השדה בכך מן הפאה וכל מה שמוסיף אחר כן

מרובין נותן לפי העניים ר"ם דרים שני הדברים לקולו של בעה"ב שדהו מרובה ועניים מועטין נותן לפי העניים שדהו מועטה ועניים מרובין נותן לפי שדהו מתני' לא המרה כן אלא לפי גודל השדה ולפי העניים ולפי הענוה. וקי"ל כתנא דמתני' דהכל לתועלת העניים הילכך עניים מרובין וענוה מעוטה נותן לפי העניים עניים מועטין וענוה מרובה נותן לפי הענוה וזה מבואר:

פרס ומשני לא מיתניא במתני' אלא דברים שהוא מוסיף עליהם ויש בעשייתן מצוה אלו אע"פ שמוסיף אין בעשייתן מצוה:

פ"ב א כל אוכל שגידוליו מן הארץ וכו' עד ומכניסין אותו לקיום. משנה בפ"ק דפאה ומפרש לה בגמרא ס"פ מקום שנהגו ופרק כלל גדול (דף ל') ופרק בא סימן (דף ס"ח) וממעט מינה כל הדברים שממעט רבינו:

ומ"ש

פרק שני

פ"ב א כל אוכל שגדולו מן הארץ ונשמר וכו'. פ"ק דפאה כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר וגדולו מן הארץ ולקיטתו כאחת ומכניסו לקיום חייב בפאה והתבואה והקטניות בכלל הזה ובאילן האוג והחרובין

א כל אוכל שגידוליו מן הארץ ונשמר ולקיטתו כולו כאחת ומכניסין אותו לקיום חייב בפאה. שנאמר ובקצרכם את קציר ארצכם:

כל

משנה למלך

כן אין עליו תורת פאה וחייב במעשר ומתני' דקתני אחד מששים מדרבנן ע"כ. ונראה דאף למ"ד דמה שנתן תחלה פחות מששים נפטר השדה בכך ומה שמפריש אח"כ חייב במעשר היינו דוקא כשהיה בדעתו בתחלה כשהפריש פחות מששים שלא להפריש יותר ומש"ה אם חזר ונמלך ורצה להפריש יותר חייב במעשר אבל אם היה בדעתו להפריש יותר כל מה שמפריש אח"כ גם כן פטור ממעשר דאטו המניח פאה בשנים או בשלשה מקומות הנאמר שהמקום האחד נפטר מן המעשר והמקומות האחרים חייבים והא דתנן בפ"ד דתרומות תרם ועלה בידו אחד מששים תרומה ואינו צריך לתרום חזר והוסיף חייב במעשרות כו' התם מיירי שתרם מאומד והיה בדעתו להפריש יותר ועלה בידו אחד מששים אמרינן שאף שהיה בדעתו להפריש יותר מ"מ כיון שכבר נשלם השיעור אף שהוא לעין רעה אינו צריך לתרום ואם חוזר והוסיף חייב במעשר אבל אם עלה בידו פחות מששים אף שכבר נפטר מן התורה מ"מ כיון שהיה בדעתו להפריש יותר וכמה שהפריש לא הפרים אפי' שיעור הפחות דרבנן יחזור ויתרום כמות שהוא למוד או אחד מארבעים או אחד מחמשים דלא תימא כיון שאם עלה בידו אחד מששים לא היה צריך לתרום השתא נמי א"צ לתרום אלא להשלים אחד מששים אלא כיון שצריך לתרום תורם כמו שהוא למוד ואם היה למוד לתרום אחד מארבעים משלים לאחד מארבעים ופטור מן המעשר אבל אם בתחלה היה דעתו לתרום פחות מששים פשיטא שנפטר הכרי ואם בא להוסיף חייב במעשר. שוב ראיתי להרא"ש בפ"ד דתרומות עלה דמתני' דהמפריש מקצת תרומה וכו' דמוקי לה בשדעתו עדיין להפריש השאר ע"כ. ונראה שכיון הרב למה שכתבנו משום דפשטה דמתני' מוכח דמה שחוזר ומוציא ממנו תרומה עד שישלים השיעור הוי תרומה ופטור מן המעשר ואם לא היה בדעתו להפריש יותר פשיטא שכבר נפטר הכרי ומה שהיה מפריש יותר היה חייב במעשר ור"מ לא היה אומר כזה אף מוציא הוא למקום אחר דאם כן היה תורם מן הפטור על החיוב אלא ודאי דמתני' איירי כשהיה דעתו להפריש יותר ומש"ה מוציא ממנו תרומה וזה התוספת פטור מן המעשר ור"מ ס"ל דאף מוציא ממנו למקום אחר. ועדיין נשאר אצלי לדקדק בדברי הירושלמי הללו דמסיום דברי הר"ם דסיים וכתב ומתני' דקתני אחד מששים ומדרבנן משמע דלמ"ד דפאה יש לה שיעור למטן שיעורי ששים הוא מן התורה ובזה הוא דפליגי דמר אית ליה דשיעור ס' הוי מן התורה ומר אית ליה דהוי מדרבנן וזה הוא דבר תימה בעיני דלא מצינו בשום מקום מי שיאמר דשיעור ששים לפאה יהיה מן התורה ולא ידעתי גם היכא רמיזא בקרא שיעור זה דששים ואדרבא תרומה יש לשיעורה רמז בכתוב ואילו פאה אין לה רמז כלל ומהאי טעמא לא תני תרומה בכלל דברים שאין להם שיעור וכמו שכתבו התוס' ורש"י בס"פ ראשית הגז. אשר על כן נראה לי אליבא דכ"ע שיעור ששים לא הוי כי אם מדרבנן אלא דנחלקו במתני' דהפאה אין לה שיעור דמר אמר אין לה שיעור למעלן אבל יש לה שיעור למטה ואף ששיעור זה הוא מדרבנן לא יצדק לומר אין לה שיעור למטן כיון שמדרבנן יש לה שיעור ומר אמר דאין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ואף שיש לה שיעור מדרבנן מ"מ כיון דמן התורה אין לה שיעור יצדק לומר אין לה שיעור לא למעלה ולא למטה ועל זה הקשו מה נפיק מן ביניהון כלומר כיון דאליבא דכ"ע מדרבנן יש לה שיעור שהוא אחד מששים למאי נפקא מינה אם יצדק לומר שאין לה שיעור למטה או שיש לה שיעור למטה. ומכאן נמי יש להוכיח דאליבא דכ"ע שיעור ששים הוא מדרבנן דאי לא מה הקשו מה נפיק מן ביניהון וכי יש נפקותא גדולה מזו דלמר הוא מן התורה ולמר הוי מדרבנן אלא ודאי דאליבא דכ"ע הוי מדרבנן ומש"ה הקשו מה נפיק ותירצו דאליבא דמ"ד דלא יצדק לומר אין לה שיעור למטה כיון שחכמים חייבו אותו ליתן ששים מה שנתן נתן חזר והוסיף חייב במעשר עד שעה שישלים כלומר דכיון דחכמים תקנו ס' לא מיקרי פאה עד ס' ולמ"ד דיצדק לומר אין לה שיעור למטן כיון דמן התורה אין לה שיעור מה שנתן כבר נפטר חזר והוסיף חייב במעשר. וראיתי לרבינו בפ"ח מה' מעשר דין ט"ו שכתב המפריש מקצת מעשר אינו מעשר כו' וכן כתב בפ"ג מהל' תרומות הלכה ג' המפריש מקצת התרומה אותו המקצת אינו תרומה. והראב"ד בשני מקומות הללו השיג עליו בדין זה כתב דמה שתרם ועשה קדושים הם ופירשה למתני' בדרך אחר יע"ש. ולפי מה שאני סבור רבינו פסק כמ"ד מה שנתן נתן חזר והוסיף חייב במעשר דכל דבר שיש לו שיעור שהוא מדרבנן אם נתן פחות מכשיעור לא עשה ולא כלום ומש"ה גבי תרומה דאף דאין לה שיעור מן התורה אם נתן פחות מכשיעור שחייבו חכמים אותו המקצת אינו תרומה והרי הוא טבל גמור וצריך להפריש ממנו תרומה ואף דגבי פאה מפשטא דירושלמי משמע דאם חזר והוסיף והשלים לשיעור מה שהפריש בראשונה למפרע נעשה פאה ופטור מן המעשר הכא גבי תרומה אף אם חזר והפריש המקצת האחר מן הכרי אינו נעשה המקצת הראשון תרומה למפרע דלא מצינו בשום מקום דבר שהוא טבל שתעשה תרומה למפרע והחילוק הוא מבואר ופשוט: ועל הראב"ד יש לתמוה דבשלמא גבי תרומה אפשר לומר דאם הפרים מקצת תרומה שאותו המקצת יהיה לו דין תרומה כיון דמן התורה אין שיעור לתרומה אך גבי מעשר ששיעורו קצוב מן התורה איך כתב דמה שתרם ועשה דקדוש הוא הא מדברי הירושלמי נראה דאליבא דכ"ע כל דבר שיש לו שיעור למטה אם נתן פחות מכשיעור אין במעשיו כלום. ואפשר לומר דמה שכתב הראב"ד דאותו המקצת יש לו דין תרומה הוא כשחזר והפרים מכרי זה המקצת האחר דהמקצת הראשון נעשה מעשר למפרע מטעם ראשונה דומיא דמה שכתבנו גבי פאה שאם חזר והשלים לשיעור נעשה למפרע מה שנתן תחלה משום פאה פאה ופטור מן המעשר. והנה תירוץ זה מלבד שהסברא אינה נכונה בעיני לדמות תרומה לפאה וכדכתיבנא לעיל הרואה יראה מדברי דאף שלא חזר והפרים מ"מ מה שהפרים יש לו תורת תרומה ויכול הכהן לאוכלה שהרי הביא ראיה לדבריו מדאמרינן הממעט במעשרות מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים וכודאי דמיירי בשעדיין לא הפרים המקצת האחר דאם כפרים אין פירותיו מתוקנים אלא ודאי דמיירי כשלא חזר והפרים וקאמר דמעשרותיו מתוקנים. והנראה אצלי הוא דס"ל להראב"ד דמתני' דתרומות מיירי במפרים מקצת מעשר או תרומה ודעתו עדיין להפרים השאר ומש"ה כתב דמה שהפרים יש בו קדושת תרומה או מעשר ולא הוי טבל והיינו דירושלמי דפאה דמשמע דכל דבר שיש לו שיעור למטה אם הפרים פחות מכשיעור דלא עשה ולא כלום מיירי בשדעתו שלא להפרים יותר ומש"ה כיון שיש בו שיעור וזה רצה להפרים פחות מכשיעור אין במעשיו כלום וכבר כתבתי למעלה דהר"ם פירשה למתני' דתרומות בשדעתו להפרים יותר אך רבינו בפירוש המשנה וכחבורו סתם ולא פירש ונראה דס"ל דמתני' איירי בשאין דעתו להפרים יותר ומש"ה פסק דאותו המקצת שהפרים אינו תרומה והרי הוא כחלק הכרי וס"ל דאין הפרש בזה בין תרומה למעשר וס"ל דאף בתרומה דאין לה שיעור מן התורה מ"מ כיון דהכמים נתנו שיעור אם רצה להפרים פחות מכשיעור ולא היה בדעתו להפרים יותר אותו המקצת אינו תרומה משום דפסק כדברי האומר דפאה יש לה שיעור למטן וכדכתיבנא. והראב"ד גם כן מודה לרבינו דאם לא היה דעתו להפרים יותר שאותו המקצת שהפרים הוא טבל ומה אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואפשר דמה שהכריחם להראב"ד ולהר"ם לפרש מתני' בשדעת להפרים יותר ולא פירשוה בשאין דעתו להפרים יותר ומש"ה מה שהפרים אינו כלום וכסברת רבינו הוא משום דס"ל דכל דבר שאין לו שיעור מן התורה אם רצה להפרים פחות משיעור כבר נפטר במה שמפרים ונשאר השאר חולין וכסברת האומר דפאה אין לה שיעור למטה ולפי זה מתני' דקתני דמפרים מקצת תרומה דמוציא ממנו תרומה קשיתיה דכיון דתרומה אין לה שיעור אף שלא רצה להפרים יותר מ"מ מה שהפרים תורת תרומה עליו: הכלל העולה ממה שכתבנו דמעשר שיש לו שיעור מן התורה אם רצה לתרום פחות מן השיעור ולא היה דעתו להפרים יותר אליבא דכ"ע אותו המקצת שהפרים הוא טבל גמור והרי הוא חלק מהכרי כמו שהיה מקודם וצריך להוציא מזה המקצת המעשר המחוייב בו ואליבא דרבינו צריך להוציא מיניה וביה ולא ממקום אחר. ואם עשר פחות מהשיעור ובדעתו עדיין להפרים את השאר אליבא דכ"ע מה שהפרים הוא מעשר גמור והוזר ומפרים מהכרי ומשלים השיעור ואליבא דהר"ם והראב"ד אינו מוציא מהכרי הזה מעשר על טבל אחר גמור שיש לו ואם תרם פחות מכשיעור אם היה בדעתו להפרים השאר שדין שוה למעשר וכמו שכתבנו ואם לא היה דעתו להפרים יותר בזה אליבא דרבינו דינו כדין מעשר ואותה התרומה הרי היא טבל גמור וצריך להפרים ממנה התרומה המתחייבת בה דכיון דיש לה שיעור מדרבנן חשוב כמעשר אך להר"ם ולהראב"ד אני מסתפק דאפשר דס"ל דכיון דמן התורה אין לה שיעור אם רצה לתרום פחות משיעורא דרבנן אותו המקצה שהפרים הוי התרומה ונפטר הכרי ואם רצה עוד לחזור ולתרום זה התוספת חייב במעשר וכסברת מ"ד בירושלמי מה שנתן כבר נפטר חזר והוסיף חייב במעשר וגבי פאה אם הפרים פחות משיעור ובדעתו להפרים יותר אליבא דכ"ע בין מה שהפרים בתחלה בין מה שחזר ונתן אח"כ הכל פטור מן המעשר אך אם לא היה דעתו להפרים יותר בזה נחלקו בירושלמי ברים פאה וכמו שכתבנו: ועדיין אני מסתפק במפרים כשיעור ודעתו להפרים יותר אם מה שחזר והפרים יש לו דין פאה להפטר מן המעשר דאפשר דדוקא כשהפרים פחות מכשיעור הוא דאמרינן דאם דעתו להוסיף עוד אף ההוספה פטור מן המעשר אבל כשהפרים כשיעור אף שדעתו להוסיף התוספת חייבת במעשר ומ"מ פשיטא כשהפרים פחות מכשיעור שאם דעתו להוסיף עוד שאף שהוספה היא יותר מכשיעור שהכל פטור מהמעשר אך בשכבר הפרים כשיעור ודעתו להוסיף בזה הוא דמספקא לי. והא דתנן בפ"ד דתרומות תרם ועלה בידו אחד מס' תרומה ואינו צריך לתרום חזר והוסיף חייב במעשר אף דנימא דהתם מיירי שהיה דעתו להפרים אחד ממ' או אחד מנ' ואפ"ה אמרי' דאם עלה בידו אחד מס' ההוספה חייבת במעשר מ"מ נראה דלא דמי לנדון דידן דשאני התם דדעתו היה להפרים מה שעלה בידו דוקא אלא שטעה באומד שהיה סבור שתרם אחד ממ' או אחד מנ' ועלה בידו אחד מס' בזה הוא דאמרי' דאם הוסיף ההוספה חייבת במעשר אבל כשלא טעה באומד אלא שדעתו הוא לתרום ולחזור ולתרום בזה אפשר דכי היכי דאם תרם הכל בבת אחת הכל דין תרומה יש לו הכי נמי כמי שדעתו לתרום ולחזור ולתרום הכל דין תרומה יש לו. וראיתי בירושלמי פ"ק דפאה עלה דמתני' דלעולם נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח דקאמר מתני' ב"ש היא דב"ש אומרים הפקר לעניים הפקר וכתב דמשמע ליה דמיירי בשנתן פאה שכבר נפטר שימנה ואחר כך בא להוסיף עליה דכל מה שמוסיף פטור מן המעשר לב"ש מטעם הפקר אף שלא חל עליה שם פאה ולב"ה לא מיפטר התוספת ממעשר משום דלא הוי הפקר עד שיפקיר לעניים ולעשירים. ולכאורה היה נראה דס"ל לירושלמי דכל שהפרים כשיעור אף שדעתו להפרים יותר התוספת חייב במעשר דאי לא מאי דוחקיה לאוקמי מתני' כב"ש לוקמה כב"ה ומיירי במי שדעתו היה להפרים יותר מ"מ נראה דאין מכאן ראיה דאפשר דס"ל דמתני' סתמא קתני לעולם הוא נותן כלומר בין שהיה דעתו להוסיף בין שהיה דעתו שלא להוסיף לעולם הוא מוסיף והולך ופטור מן המעשר וכפי זה אמרו דמתני' ב"ש היא והרואה יראה דהירושלמי תיבת לעולם קשיתיה ומש"ה אוקמוה כב"ש. וראיתי להר"ן בפ"ק דנדרים דף ו' עלה דההיא דאמרי' יש יד לפאה או אין יד לפאה כו' דהבעיא כגון דאוגיא קמייתא איכא שיעור פאה ומיבעיא ליה היכא דחזר ואמר והדין אי הוי יד או לא משמע דפשיטא ליה לתלמודא דאף שכבר הפרים כשיעור אם חזר והוסיף יש לו דין פאה ולא מיבעיא ליה אלא אם יש יד או לא. וליכא למימר דנהי דמשום פאה לא מהני מ"מ הוי הפקר דהא פשיטא דאין הלכה כב"ש אלא כב"ה וכיון דמטעם פאה לא מהני פשיטא דלא מהני מטעם הפקר. ומ"מ נראה דאין מכאן ראיה כלל לפי שאני סבור דכל אותם סבעיות שנסתפקו שם אם יש יד או לא הוא דוקא במתפים בתוך כדי דיבור דהא גבי נדרים דפשיטא לן דיש יד כמתפים עצמו בנזיר ואומר ואני לא הוי נזיר אלא בתוך כדי דיבור של חבירו ולפי זה פשיטא דאם לאחר כדי דיבור שהפרים הפאה חזר ואמר על אוגיא אחרת והדין פשיטא דלא אמר כלום דאין כאן ידים כלל אלא מיירי בתוך כדי דיבור ותוך כדי דיבור כדיבור דמי ומש"ה אף שכבר הפרים כשיעור אם חוזר ומפרים יש לו דין פאה דחשיב כאילו הפרים הכל בבת אחת כיון שהיה הכל תוך כדי דיבור: וראיתי להרב בעל קרית ספר בפ"ב מה' מתנות עניים שכתב ואם הוסיף נמי על שיעור הפאה פטור מן המעשר כיון שנותנו בתורת פאה הוי כדין פאה נראה דמיירי כשנתן הכל בבת אחת דאם כבר נפטר מן הפאה ואח"כ בא להוסיף עליה לא מיפטר התוספת כו' ע"כ. ועדיין אין מדברי הרב ראיה דאפשר דמיירי בשלא היה דעתו להפרים עוד אבל אם היה דעתו להפרים חוזר ומפרים כל מה שירצה והכל פטור מן המעשר. וראיתי לרבינו בפ"ב מה' מתנות עניים דין י"ג בעל הבית שנתן פאה לעניים ואמרו לו תן לנו מצד זה ונתן להם מצד אחר זה וזה פאה ע"כ. ולכאורה נראה דמיירי אף שנתן להם בתחלה שיעור פאה אפ"ה אם חזר ונתן להם הכל דין פאה יש לו ופטור מן המעשר. ומ"מ ע"כ דברי רבינו הללו צריכין תלמוד שהרי מפשט דבריו נראה דכשנתן פאה לעניים לא היה דעתו להפרים עוד וכבר הוכחנו לעיל דאליבא דכ"ע אם הפרים כשיעור ולא היה דעתו להפרים עוד אם חזר ונתן הכל פטור מן המעשר וזה פשוט מהכל וא"כ ע"כ דברי רבינו הללו אף שהם תמוהים צ"ל דמיירי שהיה דעתו להפרים עוד וא"כ אף אנו נאמר דמיירי שהפרים בתחלה פחות מכשיעור והיה דעתו להשלים לכשיעור ואמרו לו העניים תן לנו מצד זה ונתן להם זו וזו פאה אף שמה שנתן להם מצד אחר היה בו שיעור פאה. גרסינן בירושלמי פ"ק דפאה תני אין אומרים לו הבא גמלים וטעון מתני' ביותר מכשיעור אבל כשיעור אומרים לו הבא גמלים וטעון וכבר הביא הר"ם זה הירושלמי עלה דמתני' דאין פוחתין ולא ידעתי למה השמיטו רבינו:

פ"ב א כל אוכל שגדוליו מן הארץ כו'. כתב הר"ש דאין חייב בפאה מן התורה אלא דגן תירוש ויצהר דומיא דתרומה וכ"כ התוס' בפרק בא סימן (דף נ') ובפ' ד' דפסחים (דף נ"ו) ובפרק ז' דשבת שם (דף פ"ח) יעו"ש:

שרה

ב כל הדומה לקציר בחמש דרכים אלו הוא שחייב בפאה. כגון התבואה והקטניות והחרובין והאגוזין והשקדים והרמונים והענבים והזיתים והתמרים בין יבשים בין רכים וכל כיוצא באלו. אבל אסטים ופואה וכיוצא בהן פטורין מפני שאינן אוכל. וכן כמהין ופטריות פטורין מפני שאין גידוליהן מן הארץ כשאר פירות הארץ. וכן ההפקר פטור שאין לו מי שישמרנו שהרי הוא מופקר לכל. וכן התאנים פטורין מפני שאין לקיטתן כאחת אלא יש באילן זה מה שיגמר היום ויש בו מה שיגמר לאחר כמה ימים. וכן ירק פטור שאין מכניסין אותו לקיום. השומים והבצלים חייבין בפאה שהרי מייבשין אותן ומכניסין אותן לקיום. וכן האמהות של בצלים שמניחין אותן בארץ ליקח מהן הזרע חייבות בפאה וכן כל כיוצא בהן: ג קרקע כל שהוא חייבת בפאה ואפילו היתה של שותפין שנאמר קציר ארצכם אפילו של רבים: ד שדה שקצרו נכרים לעצמן או שקצרוה ליסטים או קרסמוה גמלים או שברתה הרוח או בהמה הרי זו פטורה מן הפאה. שחובת הפאה בקמה: ה קצר חציה וקצרו הליסטים חציה שנשאר הרי זו פטורה. שהחיוב בחצי שקצרו הליסטים אבל אם קצרו הליסטים חציה וחזר הוא וקצר השאר נותן פאה כשיעור מה שקצר. קצר חציה ומכר חציה הלוקח נותן פאה (לכל). קצר חציה והקדיש חציה הפודה מיד הגזבר נותן פאה לכל. קצר חציה והקדישו מניח מן הנשאר פאה הראויה לכל: ו כרם שהיה בוצר ממנו ענבים למכור בשוק ובדעתו שיניח השאר לגת לדרוך אותו. אם היה בוצר לשוק מכאן ומכאן הרי זה נותן פאה למה שבוצר לגת כפי הנשאר. ואם היה בוצר לשוק מרוח אחת מלבד הרי זה נותן פאה מן הנשאר כפי הראוי לכל הכרם הואיל ובצר מרוח אחת אינו כבוצר עראי מעט מכאן ומעט מכאן שהוא פטור. וכן כל הקוטף מלילות מעט מעט ומכנים לביתו אפילו קטף כן כל שדהו פטור מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה: ז הקוצר כל שדהו קודם שתוגמר ועדיין לא הביאה שליש הרי זו פטורה. ואם הגיעה לשליש חייבת. וכן בפירות האילן אם נגמרו שליש גמירתן חייבין: ח המקדיש שדהו והיא קמה חייבת בפאה. קצרה הגזבר ואחר כך פדאה פטורה. שבשעת חיוב הפאה היתה קודש שאינו חייב בפאה: ט נכרי שקצר שדהו ואחר כך נתגייר הרי זו פטור מן הפאה ומן הלקט ומן השכחה אע"פ שאין השכחה אלא בשעת העימור: י אין שוכרין פועלים נכרים לקצור מפני שאינן בקיאין בלקט ופאה. ואם שכר וקצרו את

כסף משנה

ב ומ"ש השומים והבצלים חייבים בפאה. במשנה פ"ו דפאה (דף ס') וכת"ק ונהבאר פ' בא סימן (נדה נ') ממשנה אחרת. ומ"ש וכן האמהות של בצלים וכו'. משנה בפ"ג דפאה וכת"ק:

ג קרקע כל שהוא חייבת בפאה. משנה שם וכר"ע. ומה שכתב ואפילו היתה של שותפים וכו'. ר"פ ראשית הגז (דף קל"ה):

ד שדה שקצרוה נכרים לעצמם וכו' עד נותן פאה לכל. משנה פ"ב דפאה (משנה ז' ח') ודקדק רבינו לכתוב גבי קצרוה נכרים לעצמם ללמד דאילו קצרוה לישראל חייב כדאיתא בירושלמי:

ה ומ"ש קצר חציה והקדיש חציה וכו'. שם. ומ"ש קצר חציה והקדישו וכו'. תוספתא פ"ק דפאה:

ו כרם שהיה וכו'. זהו לדעת רבינו פירוש מה ששנינו בפ"ג דפאה בכרם המדל נותן מן המשואר על מה ששייר והמחליק מאחת יד נותן מן המשואר על הכל וז"ל רבינו שם בפירושה כרם המדל כרם מדולדל גזור ממלת דל והוא שיבצור מקצתו וימכור ויעזוב הנשאר לדרוך או ליבש אמר שחייב לתת פאה מהשארית הנשארת כפי מה שנשאר לא כפי הכרם כולו וזהו כשיבצור הענבים מכל צד מצדי הכרם אבל כשיבצור מצד אחד ומכר והניח הנשאר יתן ממה שנשאר פאה המחוייב לכל הכרם וזהו פירוש מה שאמר המחליק מאחת יד ר"ל הבוצר מצד אחד עכ"ל. ומ"ש וכן כל הקוטף מלילות מעט מעט וכו'. ירושלמי שם הכתבנו בפ"ד ותוספתא פ"ק דפאה ואע"ג דגמרא דידן פרק ראשית הגז (דף קל"ז) אמרינן דרבי יוסי הוא דסבר הכי ופליגי רבנן עליה כתב הר"ן דפסק כר' יוסי משום דשקלי וטרו אמוראי אליביה אלא דק"ל דא"כ ה"ל למיפסק בתולש נמר רחלים בידו דפטור כר' יוסי דאמרינן בגמרא דפטור כי היכי דפטר תולש מפאה והוא ז"ל פסק בפ"י מהלכות בכורים דחייב והניח הר"ן הדבר בצ"ע. ואני אומר שעל מה שכתב הר"ן שפסק רבינו כר' יוסי משום דשקלי וטרו אמוראי אליביה יש לדון שלא אמרו שם אלא מודה רבי יוסי במידי דאורחיה וכו' והאי לאו שקלא וטריא הוא. לכך נ"ל שלא פסק רבינו כר' יוסי במתנות עניים אלא משום דבירושלמי ובתוספתא סבר בהו כוותיה אבל בראשית הגז דלא אשכחן דסבר כוותיה הדרינן לכללין דאין הלכה כיחידאה ואע"ג דבגמ' דידן מדמי תולש נמר לקיטוף מלילות אינו מוכרח ואפשר לחלק ביניהם:

ז הקוצר כל שדהו וכו'. ירושלמי פ"ג:

ח המקדיש שדהו וכו' עד שאינו חייב בפאה. משנה בפ"ד דפאה ודריש לה בספרי מקרא:

ט נכרי שקצר שדהו וכו'. ג"ז משנה שם וכת"ק:

י אין שוכרים פועלים עכו"ם לקצור וכו'. ירושלמי בפ"ב דפאה ותוספתא פ"ג:

בעל

הרדב"ז

והחרובין וכו'. ואיכא למידק למה השמיט רבינו האוג הנזכר ברישא דמתני'. וי"ל דאוג הוא הסומאק והוא צמח שיעבדו בו העורות ויש לו אשכלות כאשכלות הגפן ויאכלו ואין פרי זה נמצא עולם בארץ הצבי ואין אוכלין אותו בני אדם כמות שהוא ואפשר דבאתריה דתנא דמתני' היו אוכלין אותו כמות שהוא:

ב אבל אסטים ופואה וכיוצא בהן וכו'. כל זה מבואר בדיש כלל גדול ובגמרא דוכתי וא"כ אמאי לא אמרינן למעוטי דבר שאינו אוכל וי"ל דאסטים ופואה אצטריכא ליה דחזו קצת לאכילה והיינו דנקט ספיחי אסטים וכו' דספיחים חזו קצת והא דאמרינן לקיטתו כאחת למעוטי תאנה לאו דוקא דאיכא אילנות שאין לקיטתן כאחת והכי משמע דליכא לקיטתן כאחד אלא הני דחשיב תנא דמתני' ומיהו איכא אילנות דלקיטתן כאחת כגון בנות שוח וצ"ל תנא ושייר. ואני ראיתי קצת אילני תמר שאין לקיטתן כאחת ובנות שקמה אין לקיטתן כאחת והא דאמרינן נמי למעוטי ירק רוב ירק קאמר דהא איכא שומין ובצלים כדתנן האמהות של בצלים חייבין בפאה ור' יוסי פוטר מלבנות הבצלים שבין הירק ר' יוסי אומר פאה מכל אחת ואחת והחכמים אומרים מאחת על הכל והלכה כחכמים:

ג קרקע שהוא חייבת בפאה וכו'. פ"ד ר' עקיבא אומר קרקע כל שהוא חייב בפאה ובבכורים ולכתוב עליו פרוזבול ולקנות עמו נכסים שאין להם אחריות בכסף ובשטר ובחזקה והקשו בירושלמי הגע עצמך שהיא שבולת אחת עד שלא קצר אין כאן חיוב משקצר אין כאן שיור ר' חנינא בשם ר' פנחס תיפתר שהיה שם שבולת ובה חמש שבולים: ואפי' היתה של שותפות. שם במשנה האחים שחלקו נותנים שתי פאות חזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת וילפינן לה מדכתיב קציר ארצכם:

ד שדה שקצרוה נכרים. פ"ב שדה שקצרוה נכרים קצרוה ליסטים קרסמוה נמלים שברתה הרוח או בהמה פטורה וכתב רבינו קצרוה נכרים לעצמן שאם היו הנכרים שכירים לישראל פשיטא דחייבת:

ה קצר חציה וקצרו הליסטים חציה וכו'. שם במשנה קצר חציה וקצרו ליסטים חציה פטורה שחובת הפאה בקמה וכו' כלשון רבינו. וכתב בפירוש המשנה כשידע הלוקח שקצרו חציה נתחייב בלא ספק לתת כל הפאה המחויבת לתת לאותה שדה לפי שאין לו רשות למכור מתנות הקב"ה וכו' וכן הפודה מן הגזבר הוא נותן פאה לכל: קצר חציה והקדישו וכו'. בתוספתא וטעמא כדאמר לעיל שחובת הפאה בקמה:

ו כרם שהיה בוצר ממנו ענבים וכו'. פ"ג וכן בכרם המדל נותן מן המשואר על מה ששייר והמחליק מאחת יד נותן מן המשואר על הכל ע"כ. ואמרינן עלה בירושלמי תני ר' חייא בד"א במדל לשוק אבל המדל לביה נותן מן המשואר על הכל. ופי' מדל לבית היינו לגורן דחזו לכונסן אבל המדל לבית לאכול ראשון ראשון שינו נותן אלא על המשואר: אם היה בוצר לשוק מצד אחד וכו'. היינו סיפא דמתני' דקתני והמחליק מאחת יד כלומר מצד אחד נותן מן המשואר על הכל וכתב רבינו בטעמא דמתני' דכיון דבצר הכל מצד אחד לא הוי בצירת עראי: וכן הקוטף מלילות מעט מעט וכו'. בתוספתא היא ולא חילק בין קוטף מצד אחד או הקוטף מכל הצדדין כיון שהוא מכנים לביתו אפי' קטף כל השדה פטור ועדיין יתבאר לקמן בעז"ה.

ז הקוצר כל שדהו קודם שהוגמר וכו'. הכי אמרינן במנחות פ' ר' ישמעאל דפחות משליש לא שמה קצירה אבל אם הביאה שליש שמה קצירה והכי נמי אם זורעה ועדיין לא הביאה שליש אין עושה זרע ואם הביאה שליש אע"ג דלא נתבשלה כל צורכה אם זרעה נעשה זרע והכי איתא בירושלמי פ"ב שאם לא הביאה שליש לא שמה קצירה:

ח המקדיש שדהו והוא קמה וכו'. פ"ד הקדיש קמה ופדה קמה חייב עומרים ופדה עומרים חייב כלומר חייב בשכחה קמה ופדה עומרים פטורה שבשעת חובתה היתה פטורה וכתב רבינו בפירוש המשנה לא יתחייב בהם ואפי' בשכחה וזה דעת החכמים כפי אשר הקדמנו וכו' והיינו דקתני פטורה סתם ולא קתני פטורה מן הפאה:

ט נכרי שקצר שדהו וכו'. שם במשנה פלוגתא דתנאי ופסק כחכמים דפטרי אפי' מן השכחה וטעמייהו דכל זרע שלא נתחייב בחיובי קמה דהיינו לקט ופאה לא יתחייב ג"כ בחובת העומר והיא השכחה אע"פ שבשעת העימור הוה בר חיובא:

י אין שוכרין פועלין נכרים וכו'. הכי איתא בתוספתא. ואיכא למידק מה לנו ולבקיאותם כיון דסוף סוף חייב ליתן לקט ופאה הראוי לאותה שדה. וי"ל כיון דלא בקיאין חיישינן שמא יניחו פחות ויטלו אותו העניים ונמצאו מפסידין או שמא יניחו יותר מן השיעור ונמצא בעל השדה מפסיד:

בעל

משנה למלך

ד שדה שקצרוה גוים כו'. גרסינן בירושלמי מתניתין כשקצרוה לאבדה אבל אם קצרו שלא לאבדה חייבים אמר רבי הושעיא ואפילו תימא כשקצרוה שלא לאבדה פטורה נאמר שהפאה נתונה במחובר לקרקע, ועיין במ"ש רבינו בפירוש המשנה ודוק:

את כולו הרי זו חייבת בפאה: **יא** בעל הבית שקצר כל שדהו ולא הניח פאה. הרי זה נותן מן השבלים פאה לעניים. ואינו צריך לעשר. ואם נתן להם רוב הקציר משום פאה הרי זה פטור מן המעשרות. וכן אם דש ועדיין לא זרה נותן להם הפאה קודם שיעשר. אבל דש וזרה ברחת ובמזרה וגמר מלאכתו מעשר ונותן להם מן הפירות המעושרין שיעור הפאה הראויה לאותה שדה. וכן באילנות: **יב** אין מניחין את הפאה אלא בסוף השדה. כדי שיהיו עניים יודעין מקום שיבאו לו וכדי שתהיה ניכרת לעוברים ולשבים ולא יחשד. ומפני הרמאים שלא יתכוין לקצור הכל ואומר לאלו שרואים אותו קוצר סוף השדה בתחלת השדה הנחתי. ועוד שלא ישמור שעה שאין שם אדם ויניחנה ויתננה לעני הקרוב לו. עבר והניח הפאה בתחלת השדה או באמצעה הרי זו פאה. וצריך שיניח בסוף השדה כשיעור הפאה *הראויה למה שנשאר בשדה אחר שהפריש את הראשונה: **יג** בעל הבית שנתן פאה לעניים ואמרו לו תן לנו מצד זה ונתן להם מצד אחר זו וזו פאה. וכן בעל השדה שהפריש פאה ואמר הרי זו פאה וגם זו או שאמר הרי זו פאה וזו הרי שתיהן פאה: **יד** אסור לפועלים לקצור את כל השדה אלא מניחין בסוף השדה כשיעור הפאה. ואין לעניים בה כלום עד שיפרישנה בעל הבית מדעתו. לפיכך עני שראה פאה בסוף שדה אסור ליגע בה משום גזל עד שיודע לו שהיא מדעת בעל הבית: **טו** הפאה של תבואה וקטניות וכיוצא בהן מזרעים הנקצרים. וכן פאת הכרם והאילנות ניתנת במחובר לקרקע והעניים בוזזין אותה בידם. ואין קוצרין אותה במגלות ואין עוקרין אותו בקרדומות כדי שלא יכו איש את רעהו. רצו העניים לחלקה ביניהם הרי אלו מחלקין. אפילו תשעים ותשעה אומרין לחלק ואחד אומר לבוז לזה האחד שומעין שאמר כהלכה: **טז** פאה של דלית ושל דקל שאין עניים מגיעין לבוז אותה אלא בסכנה גדולה. בעל הבית מוריד אותה ומחלק אותה בין העניים. ואם רצו כולן לבוז אותה לעצמן בוזזין. אפילו תשעים ותשעה אומרים לבוז ואחד אומר לחלק שומעין לאחד שאמר כהלכה ומחייבין בעל הבית להוריד ולחלק ביניהן: **יז** בשלש עונות ביום מחלקין את הפאה לעניים בשדה או מניחין אותם לבוז. בשחר. ובחצי היום. ובמנחה. ועני שבא שלא בזמן זה אין מניחין אותו ליטול. כדי שיהיה עת קבוע לעניים שיתקבצו בו כולן ליטול. ולמה לא קבעו לה עת אחת ביום מפני שיש

שם

*[לפירוש התוי"ט כאן חזר רבינו מפירושו שם שפירש דכשיעור ר"ל כשיעור כל שדהו ומלבד מה שהניח בתחלה ובאמצע וכאן סבר דכשיעור ר"ל כשיעור פאה הראויה למה שנשאר לא כשיעור כל השדה וכמה ששייר באמצע בתחלה ובסוף יהיה בין הכל כשיעור השדה, ול"נ דבעל התוי"ט דימה לו דמה שכתב הרב ברטנורה בשם רבינו הם דבריו ממש ולכן כתב שחזר בו, אבל לפי קושטא דמילתא דבריו כי הדדי נינהו, ותמה אני על הרב מברטנורה דכתב בשם רבינו מה שלא נמצא בפירושו ובמה נזדמנה לו גירסא משובשת וכבר האריכתי בזה בספרי מרכבת המשנה כיד ה' הטובה עלי]:

יא בעל הבית שקצר כל שדהו וכו'. פ"ק לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח ונותן משום הפקר ופטור מן המעשרות עד שימרח ואמרינן בירושלמי דהך שיטה ב"ש היא אבל ב"ה אומרים דהפקר פטור מן המעשרות אפילו הפקירו אחר מירוח ובריית' היא בפ' הגוזל עצים מצות פאה להפריש מן הקמה לא הפריש מן הקמה מפריש מן העומרים לא הפריש מן העומרים מפריש מן הכרי עד שלא מירחו מירחו מעשר ונותן לו ר' ישמעאל אומר אף מפריש מן העיסה ונותן לו ואפילו לאביי דאמר כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עבד מהני מודה הכא משום דכתיב תעזוב יתירא ולא קי"ל אלא כרבא דאמר אי עביד לא מהני:
ואם נתן להם רוב הקציר וכו'. כך נמצא בספרים שלנו ואני חושב שהוא טעות סופר וכך היא הנוסחא ואפי' נתן להם רוב הקציר וכו' דסד"א מתנה הוא וליחייב במעשרות קמ"ל כיון שנתנה להם בתורת פאה פטורה מן המעשרות: ונותן להם מן הפירות המעושרים וכו'. ואינו מנכה להם כלום מפני המעשרות דהא לא אהני ליה כלום דפאה פטורה מן המעשרות. ומסתברא דאם לשה ועשאה פת שנותן לו מן הפת כדכתיבנא לעיל שמנכה לו שיעור חלה שהרי הפאה והלקט חייבין בחלה דאע"ג דמן התורה אפי' כשעורה פטר את העיסה כבר נתנו בה חכמים שיעור אחד מארבעה ועשרים:
יב אין מניחין את הפאה אלא בסוף השדה וכו'. תוספתא והובאה פ' במה מדליקין אמר ר"ש בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פאה בסוף שדהו מפני גזל עניים ומפני ביטול עניים ומפני החשד ומשום בל תכלה ומקשינן עלה אטו כלהו לאו משום בל תכלה נינהו אמר רבא מפני הרמאין. ומ"ש רבינו כדי שידעו העניים מקום שיבואו לו היינו ביטול עניים הנזכר בברייתא שלא יהיו עניים משמרים עכשיו יניח בעה"ב פאה אלא ידעו שאינו מניח אלא בסוף שדהו וידעו המקום והזמן ויבואו ולא יתבטלו מלבקש ממקום אחר: עבר והניח פאה וכו'. פ"ק נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעיתה ר"ש אומר ובלבד שיתן בסוף כשיעור. והא דקתני נותנין פאה וכו' לאו לכתחלה קאמר אלא אם נתן פאה מתחלת השדה יש לה דין פאה ופטורה מן המעשרות וכיון שיש לה דין פאה אינו נותן אלא כשיעור המשואר בשדה. ורבינו פירש בפירוש המשנה דת"ק סבר שנותנין פאה לכתחלה מתחלת השדה או מאמצעה ונפטר ור"ש פליג ופסק הלכה כר"ש ולפי שיטה זו היה ראוי לפסוק הלכה כחכמים אלא הנכון דלא פליגי ור"ש לפרושי מלתיה דת"ק אתי וכן כתב רבינו שמשון ומשום דכתיב פאה ופאה משמע בסוף שדהו איצטריך לאשמועינן דבתחלה ובאמצע נמי קדשה ופטורה מן המעשר ובירושלמי יליף לה מדכתיב לקצור אפי' יש לו מה לקצור:
יג בעה"ב שנתן פאה לעניים וכו'. תוספתא היא פ"ב ופירושה נתן להם פאה ואמרו לו לא תתן לנו מזה אלא מזה הצד ונתן להם הכי זה צריך ליתן להם את שתיהן כיון שקרא להם שם פאה וה"ה נמי אם נתן להם ואמרו לו תן לנו מזה הצד ונתן להם גם מהצד אחר שאלו הוי פאה דאפי' רצה ליתן להם רוב הקציר בתורת פאה הרי היא פאה כדכתיבנא לעיל: וכן בעל השדה שהפריש פאה וכו'. וטעמא דפאה הרי היא כהקדש לעניים ותופס את אחרת אפי' עד מאה:
יד אסור לפועלים לקצור את כל השדה וכו'. גם זה בתוספתא ואפי' קראו לה הפועלים שם פאה לאו כלום הוא עד שיפרישנה בעל הבית לשם פאה: לפיכך עני שראה פאה בסוף שדה וכו'. גם זה שם בתוספתא ומסתברא שאם היה בעל השדה קוצר וראה העני שהניח שיעור פאה אע"פ שלא שמע שאמר הרי זו פאה מותר העני ליטול אותה והיינו דקתני עני שראה פאה כדי פאה משמע דוקא שראה ואין יודע מה טיבה אבל אם ידע שהבעל הבית הניחה הרי היא מותרת:
טו הפאה של תבואה וקטניות וכו'. פ"ד משנה הפאה ניתנת במחובר לקרקע בדלית ובדקל בעל הבית מוריד ומחלק לעניים: ואין קוצרין אותה במגלות וכו'. גם זה שם במשנה:
רצו העניים לחלקה ביניהם וכו'. ג"ז שם ותניא בת"כ תעזוב הנח לפניהם והם יבוזו אפי' צ"ט אומרים לחלק ואחד לבוז אפי' בריא ואפילו ידיו יפות לזה שומעים שאמר כהלכה יכול אפי' בדלית ובדקל כן ת"ל אותם אפי' צ"ט אומרים לבוז ואחד אומר לחלק אפילו חולה ואפי' זקן לזה שומעין שאמר כהלכה כלומר מפני הסכנה ומסיק בירושלמי דאפי' קרא לה שם פאה בראש האילן ההוצאה על בעל הבית להורידה להם וזהו שכתב רבינו ומחייבין לבעל הבית להוריד ולחלק ביניהם:
יז בשלש עתות ביום וכו'. פ"ד משנה שלש אבעיות ביום בשחר ובחצות ובמנחה ר"ג אומר לא אמרו אלא כדי שלא יפחתו ר"ע אומר לא אמרו אלא כדי שלא יוסיפו ולא קי"ל אלא כת"ק דאמר שלש אבעיות לא פחות ולא יותר כדי שיהיו שעות ידועות להתקבץ בהן העניים, והאבעיות מלשון אם תבעיון בעיו (ישעיה כ"א): ולמה לא קבעו להן עת אחת וכו'. הכי מפורש בירושלמי:

יא בעל הבית שקצר כל שדהו וכו' ואינו צריך לעשר וכן אם דש וכו' וגמר מלאכתו מעשר וכו'. בפרק הגוזל עצים (דף צ"ד) ובפ"ק דתמורה (דף ו') ובמשנה פ"ק דפאה לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח כלומר אבל משמרח אף ע"פ שנותן משום פאה חייב במעשרות: ומה שכתב ואם נתן להם רוב הקציר משום פאה וכו'. הכא דתנן בפ"ג דפאה ר"ע אומר קרקע כל שהוא חייב בפאה קאמר בירושלמי הגע עצמך שהיה שם שבולת אחת עד שלא קצר אין כאן חיוב משקצר אין כאן שיור (ר' חנניה בשם ר' פנחס תיפתר) בשהיה שם קלח אחד וגו ה' שבלים. וכתב סמ"ג וז"ל קרקע כל שהו חייב בפאה מקשה בירושלמי והלא צריך בקוצר שיקצור לעצמו שום דבר ולפיכך שנינו בתוספתא העושה כל שדהו פאה אינה פאה והא דתניא בפ"ק דנדרים מנין שאם רצה לעשות כל שדהו פאה שהרשות בידו תלמוד לומר פאת שדך כל שדהו לאו דוקא וכ"כ שם התוספות:
יב אין מניחים את הפאה אלא בסוף השדה וכו' עד ויתננה לעני הקרוב לו. תוספתא בפרק קמא דפאה וירושלמי בפ"ד דפאה ומייתי לה בפרק במה מדליקין (דף כ"ג) ואע"ג דר"ש אמרה אפשר דמפרש רבינו דלא פליג את"ק וכמו שפירשה רבינו שמשון ואפילו את"ל דפליג פוסק כר"ש כיון שנתן כמה טעמים לדבר. ועוד י"ל שרבינו מפרש דהא דתני ת"ק נותנים פאה מתחלת השדה ומאמצעה בדיעבד קאמר לומר ששם פאה עליו אבל לכתחלה לכ"ע אין נותנים אלא מסוף השדה. ומה שכתב עבר והניח הפאה בתחלת השדה וכו'. משנה בפ"ק דפאה נותנין פאה מתחלת השדה ומאמצעיתו ר"ש אומר ובלבד שיתן בסוף כשיעור ר' יהודה אומר אם שייר קלח אחד סומך לו משום פאה ואם לאו אינו נותן אלא משום הפקר ופסק רבינו כר"ש וצריך טעם למה ואפשר דסבר דלא פליג את"ק אלא מפרש דבריו ור' יהודה פליג אתנא קמא. ומפרש בירושלמי דכשיעור דאמר ר"ש לא כשיעור כל שדהו קאמר אלא כשיעור המשתייר ואפילו את"ל דר"ש פליג את"ק פסק כר"ש משום דבירושלמי מפרש מילתיה אלמא סבר דהלכתא כוותיה:
יג בעל הבית שנתן וכו'. תוספתא דפאה פ"ב ואיתא בפרק המניח: וכן בעל השדה שהפרים וכו'. בפ"ק דנדרים (דף ו':) בעי רב פפא יש יד לפאה או אין יד לפאה ה"ד אילימא דאמר הדין אוגיא להוי פאה והדין נמי הכי פאה מעלייתא היא אלא דאמר והדין ולא אמר נמי ובתר הכי בעי אם יש יד לצדקה ופירש הר"ן דמיבעיא ליה כאת"ל יש יד לפאה. ודעת רבינו לפסוק כאת"ל דאע"פ שכמדומה לי שכשאין האת"ל מפורש בגמרא אינו פוסק כמותו מ"מ י"ל כיון דלא איפשיטא הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א:
יד אסור לפועלים לקצור את כל השדה וכו' עד אסור ליגע בה. בתוספתא דפאה פ"ב:
טו הפאה של תבואה וקטניות וכו' עד ובמנחה. הכל משנה בפרק ד' דפאה:
טז ומ"ש ומחייבין בעה"ב להוריד ולחלקה ביניהם. שם בירושלמי:
יז ומ"ש ולמה לא קבעו לה עת אחר ביום וכו'. שם בירושלמי:

עני

שם עניות מניקות שצריכות לאכול בתחלת היום. ויש שם עניים קטנים שאין נעורין בבקר ולא יגיעו לשדה עד חצי היום. ויש שם זקנים שאינם מגיעין עד המנחה: **יח** עני שנטל מקצת הפאה וזרק על השאר או שנפל עליה או שפירש טליתו עליה קונסין אותו ומעבירין אותו ממנה *ואפילו מה שנטל לוקחין אותו מידו וינתן לעני אחר [וכן בלקט וכן בעומר השכחה]: **יט** מי שלקח את הפאה ואמר הרי זה לאיש פלוני העני. אם עני הוא זה שלקח מתוך שזוכה בו לעצמו זכה בו לאותו פלוני. ואם עשיר הוא לא זכה לו אלא יתננה לעני שנמצא ראשון: **כ** בעל הבית שהניח פאה לעניים ובא עני אחר מאחוריו ונטלה זכה בה שאין אדם זוכה בלקט שכחה ופאה וסלע של מציאה עד שיגיע לידו:

פרק שלישי

א אין מניחין את הפאה משדה על חברתה כיצד. היו לו שתי שדות לא יקצר את האחת כולה ויניח בשניה פאה הראויה לשתיהן. שנאמר לא תכלה פאת שדך בקוצרך שיניח בכל אחת ואחת פאה הראויה לה. ואם הניח משדה על חברתה אינה פאה: **ב** היתה שדהו זרועה כולה מין אחד והיה נחל בתוך השדה אע"פ שאינו מושך או אמת המים שאינו יכול לקצור מה שבשני צדדיה כאחת והוא שתהיה מושכת וקבועה. הרי זה כשתי שדות ונותן פאה מצד זה לעצמו ומצד זה לעצמו: **ג** וכן אם היה מפסיק דרך היחיד שהוא רחב ארבע אמות או דרך הרבים הרחב שש עשרה אמה *אבל שביל היחיד והוא פחות מארבע או שביל הרבים פחות משש עשרה אמה אם היה קבוע בימות החמה ובימות הגשמים מפסיק

השגת הראב"ד
*אבל שביל היחיד וכו'. א"א לא כי אלא אפילו יש לו ארבע אמות אלא שהשביל הוא דרך שבין השדות והכרמים ואינו דרך עוברי דרכים:

*אין נראה כן מן המשנה אלא דוקא כשנטל וזרקו או קונסין אותו ואפילו מה שנטל לוקחין אותו מידו שהרי הילקט מתניתין לשתי בבות. ועיין בתוי"ט פ' ד' דפאה משנה ג':

כסף משנה

יח עני שנטל מקצת הפאה וכו'. משנה שם נטל מקצת פאה וזרק על השאר אין לו בה כלום נפל לו עליה פירש טליתו עליה מעבירין אותה הימנו. ובתוספתא נטל מקצת פאה וזרק עליה אין לו בה כלום ר"מ אומר קונסין אותו ונוטלים הימנו זו וזו ומפרש רבינו דכולה ר"מ היא וה"ק שר"מ אומר כ"כ הר"ן בריש מציעא שזה דעת רבינו:

יט מי שלקח את הפאה וכו'. משנה שם מי שליקט את הפאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני ר' אליעזר אומר זכה לו וחכ"א יתננה לעני שנמצא ראשון ופסק כחכמים וכעולא דאמר בפ"ק דמציעא (דף ט':) דהני מילי מעשיר לעני אבל מעני לעני ד"ה זכה לו:

כא בעל הבית שהניח פאה וכו'. תוספתא דפאה פ"ב וירושלמי פ"ד:

פ"ג א אין מניחין את הפאה וכו'. ירושלמי פרק שני דפאה ובת"כ יליף לה מקרא. ומ"ש ואם הניח משדה על חבירתה אינה פאה. ירושלמי בפרק שני דפאה והכי משמע בפרק הכונס ובפרק חזקת:

ב ומ"ש היתה שדהו זרועה כולה מין אחד וכו' עד או שקצר באמצעה וכו'. הכל משנה בפרק שני דפאה. ומ"ש גבי נחל אע"פ שאינו מושך וגבי אמת המים שתהיה מושכת. שם בירושלמי. ומ"ש באמת המים שאינו יכול לקצור מה שבשני צדדיה כאחת. במשנה הנזכרת אמת המים שאינה יכולה להקצר כאחת ר' יהודה אומר מפסקת ולכאורה משמע דת"ק פליג עליה ומדפסק רבינו כר' יהודה נ"ל שהוא מפרש דד"ה היא וכתב בשם ר' יהודה משום דהוא אמרה בי מדרשא ואתא לפרושי שלולית דתנא בריתא דמפסקת דהני מילי בשאינה יכולה להקצר כאחת. וז"ל רבינו בפירוש המשנה ענין שאינה יכולה להקצר כאחד כשיהיה בצד אחד לא יוכל לשלוח ידו ולקצור מצד האחר וכו' והלכה כרבי יהודה עכ"ל. והתוספתא פ"ק תניא אלו מפסיקין לפאה וכו' ואמת המים שאינה יכולה להקצר כאחד אר"י אם עומד באמצע קוצר מכאן ומכאן מפסיק ואם לאו אינו מפסיק וה"פ כיון שאם עומד בצד אחד לא יוכל לקצור הצד השני אע"פ שאם עומד באמצע קוצר השני צדדים מפסיק ואם לאו פירוש שאין צריך לעמוד באמצע אלא מהצד האחד קוצר השני אינו מפסיק. ובירושלמי הוון בעי מימר ולא פליגין אשכחת תני אמת המים הקבועה הרי זו מפסקת הוון בעון מימר מה דאמר ר"י בעומד מצד זה ואינו יכול לקצור מצד השני אבל אם היה עומד באמצע וקוצר מכאן ומכאן אינו מפסיק אשכחת תני ופליגי (דתניא) היה עומד באמצע וקוצר מכאן ומכאן מפסיק מצד אחד אינו מפסיק. וצ"ל דהכי פירושו לדעת רבינו הוון בעי מימר ולא פליגין. האי פליגין לאו לשון מחלוקת חכמים הוא אלא הייני לומר שאין חלוק בדבר שכל אמת המים מפסקת בין קבוע בין אינו קבועה עד שמצאו דתניא דדוקא קבועה מפסקת ולא שאינה קבועה. ומ"ש הוון בעון מימר מאי דאמר ר"י וכו' אבל אם היה עומד בהאמצע וקוצר מכאן ומכאן אינו מפסיק אשכח תני ופליג כלומר מצאו ברייתא שחולקת עם זאת הסברא דתניא היה עומד באמצע וקוצר מכאן ומכאן מפסיק וכו' והיא התוספתא שכתבתי בסמוך וכמו שפירשתיה וככה עלו דברי רבינו כדין וכהלכה על פי התוספתא והירושלמי. ודע דבפרק הכונס (ב"ק ס"א) אמרינן דשלולית היינו אמת המים המהלכת שלא לאגפיה. ויש לתמוה למה לא כתב כן רבינו ואפשר שרבינו מפרש כאן במהלכת שלא לאגפיה היינו שהיא מושכת מים שעל ידי כן הצדדים שלה מובלעים מים וכאילו חולקת להם שלא לאפוקי נחל שאמרו בו שאע"פ שאינו מושך. ואע"פ שבפירוש המשנה פירש דמהלכת שלא לאגפיה היינו שנמשכים ממנה אמות המים להשקות בהם מקומות אחרים כאן חזר בו משום דקשיא ליה דנחל שיש בו מים היא ע"כ דאין לומר דבאין בו מים מיירי מלשון נחל איתן דהיינו בור וכבר שנאו והרתי למה לי וכיון דכשיש בו מים מיירי מאחר דקתני דמפסיק אע"פ שאין נמשכים ממנו אמות המים אמאי איצטריך למיתני שלולית שנמשכים ממנה אמות המים דהא מכ"ש אתיא לכך פירש מהלכות מים לאגפיה כענין שפירשתי וה"ה הנחל בין שהמים נמשכים בין שאינם נמשכים ומי יימר דלא אמת המים ועוד דנחל מיירי אפי' בשאינו מושך ולא רצה לידחק במה שנדחק רבינו שמשון לומר דלא זו אף זו קתני:

ג ומ"ש רבינו שדרך היחיד ארבע אמות ודרך הרבים ט"ז אמה, משנה בפ' המוכר פירות (ב"ב ל"ט:): וכתב הראב"ד אבל שביל היחיד והוא הפחות מד' א"א לא כי אלא אפילו יש לו ארבע אמות וכו'. ורבינו משמע ליה דשביל היחיד הוא גר מדרך ולכך של יחיד שיעורו פחות מד' שהוא דרך היחיד ושביל של רבים פחות מט"ז שהוא דרך הרבים ובירושלמי (פ"ב ה"א) מכיון דהניק דרך היחיד (דרך הרבים) מה צורכה (אנא מימר לך) אפילו דרך הרבים אינו מפסיק לאילן (אלא גדר) מכיון דהניק שביל היחיד שביל הרבים מה צורכה להוציא את הקבוע בימות החמה ואינו קבוע בימות הגשמים:

ומ"ש

הרדב"ז (מכ"י)

יח עני שנטל מקצת פאה וכו'. במשנה נטל מקצת פאה וזרק על השאר אין לו בה כלום. ובירושלמי בשם ר' מאיר קונסין אותו ומוציאין ממנו מקצת הפאה שנטל והמחובר וקי"ל כר"מ בקנסותיו: או שנפל עליה וכו'. בשיש אומרין צריך שתהא למ"ד ארבע אמות של אדם קונות לו ומשני דלא תקינו ארבע אמות בשדה של בעל הבית א"נ כיון דנפל לו עליה גלי אדעתיה דבנפילה ניחא ליה דליקני והני תירוצי לרבנן דלית להו קנסא אצטריכו להו אבל לר"מ דקניס ברישא כ"ש דקניס בסיפא (עיין בתשובת ח"ב סי' רכ"ו ועיין בתשובות השנות סי' פ"ז):

יט מי שלקט את הפאה וכו'. משנה פ"ד מי שלקט את הפאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני ר' אליעזר אומר זכה לו וחכ"א יתננה לעני שנמצא ראשון בפ"ק דמציעא מוקי פלוגתייהו מעני לעשיר דר' אליעזר סובר תרי מיגו אמרי' דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וזכי לנפשיה ומיגו דאי בעי זכי לנפשיה זכי לאחריני וחכ"א חד מיגו אמרי' תרי מיגו לא אמרי' אבל מעני לעני כ"ע מודו דמיגו דזכי לנפשיה זכי לאחרים. ושיטת רש"י ז"ל דוקא אינש דעלמא אבל בעל השדה אע"פ שהוא עני אין יכול לזכות לעני אחר דליכא מיגו דזכי לנפשיה דאפילו הוא עני מוזהר שלא ללקט פאה משדהו כדאמרינן לא תלקט לעני להזהיר עני על שלו וטעמא דמסתבר הוא אע"פ שיש עליו חולקין:

כ בעה"ב שהניח פאה לעניים וכו'. בתוספתא בעל הבית שנתן פאה לעניים ובא עני אחר ונטלה מאחוריהן ה"ז זכה בה וליתנא דנתן לאו דוקא אלא שהיה רוצה ליתנה להם ואמר הרי פאה זו נתונה לכם שאם נתנה להם והגיעה לידם ודאי זכו ואם בא אחר והטפה מהם מוציאין אותה ממנו ופשוט הוא. עוד תניא שני עניים שהיו עומדין על העומר ובא עני אחר ונטלו מאחוריהן הרי זה זכה שאין עני זוכה בלקט שכחה ופאה ובסלע של מציאה עד שתפול לתוך ידו והם דברי רבינו:

פ"ג א אין מניחין את הפאה וכו'. בת"כ בס' קדושים שדך להייב על כל שדה ושדה. ובירושלמי ראש פרק שני ואלו מפסיקין וכו' שנאמר שדך ובלבד שלא יוציא משדה על חברתה ואם הניח משדה על חברתה אינה פאה וצריך להפריש פאה אחרת על השדה השנייה ומה שהפריש אין עליו שם פאה להפטר מן המעשרות:

ב היתה שדהו כולה זרועה וכו'. ריש פ"ב ואלו מפסיקין לפאה הנחל והשלולית וכו' ופירש רבינו הנחל ואע"פ שאינו מושך כמו נחל איתן והיינו דקתני הנחל והשלולית דהיינו אמת המים ולא זו אף זו קתני והכי משמע נמי בפרק הכונס דתנן- או נהר גבי דליקה רב אמר נהר ממש ושמואל אמר אריתא דדלאי מ"ד נהר ממש אע"ג דליכא מיא ומ"ד אריתא דדלאי אי איכא מיא אין ואי ליכא מיא לא הילכך נחל האמור גבי פאה נמי היינו דלית ביה מיא ואע"ג דבעינן דרך הרבים שהוא ט"ז אמה שאני נחל דרוב הזמן נמשכין בו מים ונראה לענין שהוא מפסיק בין שתי השדות והרי זה מפסיק לפאה: או אמת המים וכו'. שם במשנה אמת המים שאינה יכולה להקצר כאחת ר' יהודה אומר מפסקת. וכתב רבינו בפירוש המשנה והלכה כר' יהודה ולפי זה משמע דשלולית דתני ת"ק היינו אמת המים ולמה נקרא שמה שלולית שמהלכת שלא לאגפיה וסבר ת"ק דאע"ג דיכולה להקצר כאחת מפסקת כלומר שאינה רחבה כל כך אלא שעומד בצד זה וקוצר בצד השני מפסקת ואתא ר' יהודה לפלוגי ולומר שאם אינה יכולה להקצר כאחת מפסקת אבל אם יכולה להקצר כאחת אינה מפסקת ופסק כרבי יהודה ולרבי יהודה דקי"ל כוותיה אם עומד באמצע וקוצר מכאן ומכאן מפסקת ואם לאו אינה מפסקת ולת"ק מפסקת אפילו עומד מצד זה וקוצר מצד האחר ובין למר ובין למר בעינן שתהיה מושכת תמיד. ור"ש פירש דנחל מלשון נחלי מים ולא יתכן לפרש מלשון נחל איתן דהיינו בור ע"כ. ואין זה קושיא על רבינו דנחל היינו נחל איתן שאינו ראוי לזריעה אלא אפי' קרקע בור שהוא ראוי לזריעה מפסיק. ירושלמי שלולית כל שהיא מושכת נחל אע"פ שאינו מושך:

ג וכן אם היה מפסיק דרך היחיד וכו'. שם במשנה דרך היחיד ודרך הרבים השתא דרך היחיד שהוא רחב ארבע אמות מפסיק דרך הרבים שהוא רחב ט"ז אמות מבעיא צריכא דאי אשמעינן דרך היחיד שאין לו אלא דרך זו אבל דרך הרבים שיש להם הרבה דרכים מלבד זו אימא לא צריכא ואי אשמעינן דרך הרבים משום דרחבה הרבה אבל דרך שאינה אלא ד' אמות אימא לא צריכא: אבל שביל היחיד וכו'. שם במשנה ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בימות החמה ובימות הגשמים. ותנא לא חילק בין אם השביל רחב או קצר ולפיכך השיג עליו הראב"ד ז"ל א"א לא כי אלא אפי' יש לו ארבע אמות אלא בהשביל הוא דרך שבין השדות והכרמים ואינו דרך עוברי דרכים ע"כ. וקשיא לי לפי שיטה זו מה צריך לומר של יחיד ושל רבים ליתני והשביל והו לא. וי"ל

דאפילו

מפסיק. ואם אינו קבוע בימות הגשמים אינו מפסיק אלא הרי הוא כשדה אחת: ד *היה מפסיק בה ארץ בורה שאינו זרועה ולא חרושה. או ארץ נירה והיא שנחרשה ולא נזרעה. או שהפסיק בה זרע אחר. כגון שהיה חטים מכאן וחטים מכאן ושעורים באמצע. או שקצר באמצעה אפילו קודם שתביא שליש וחרש מקום שקצר. הרי זה נפסקת לשתי שדות. והוא שיהיה רוחב כל אחד מאלו כשלשה תלמים של פתיח והוא פחות מבית רובע. במה דברים אמורים בשדה קטנה שהיא חמשים אמה על שתי אמות או פחות. אבל אם היתה יתרה על זו אין הבור או הניר מפסיקה לשתים אלא א"כ היתה בו רוחב בית רובע. אבל זרע אחר כל שהוא מפסיק בה: ה אכלה גובאי או קרסמוה נמלים באמצעה אם חרש מקום שאכלו הרי זה מפסיק: ו הזורע בהר שאינו כולו שוה אלא יש בו תילים גבוהים ומקומות מקומות עמוקות אע"פ שאינו יכול לחרוש אותו כולו ולזרעו כאחת אלא נחרש המקום הגבוה בפני עצמו והנמוך בפני עצמו הרי זה כשדה אחת ומניח פאה אחת בסוף ההר על כל ההר: ז מדרגות שהן גבוהות עשרה טפחים נותן פאה מכל אחת ואחת. ואם היו ראשי שורות מעורבים נותן מאחת על הכל. היו פחות מעשרה אע"פ שאין ראשי השורות מעורבין נותן מאחת על הכל. היה סלע על פני כל השדה. אם עוקר הוא את המחרישה מצד זה ונותנה מצד זה מפסיק. ואם לאו אינו מפסיק: ח הזורע שדה שיש בה אילנות אע"פ שהיא מלבנות בין האילנות

השגת הראב"ד

*היה מפסיק ארץ בורה וכו'. א"א באמת אין הגירסא מתנהגת כדבריו אמרו בירושלמי רב אמר בור וניר בית רובע זרע אחר כל שהו ר' יוחנן אמר בור וניר וזרע אחר כשלשה תלמים של פתיח ופליגי ואסיקו התם מה דאמר רב בשדה בינונית ומה דאמר ר' יוחנן בחמשים ושתים וכי מעיינת ביה שפיר משתמע לך דבשדה קטנה בעינן הפסקה טפי משום דלא עבדי אינשי שדות קטנות כי הכי ולעולם הם נדונין כשדה אחת אלא אם כן יש ביניהם הפסק גדול ומשום הכי אמר רב בשדה בינונית בור וניר בית רובע וזרע אחר כל שהוא. ורבי יוחנן איירי בשדה קטנה שכולה אינה אלא בית רובע דהיינו חמשים על שתים אמות ובקרוב ארבע אמות הוי בית רובע ולא דק ומפני שהיא שדה קטנה בעינן הפסקה טפי אף לזרע אחר ושלשה תלמים של פתיח קרובים להיות בית רובע ואפשר דהוו שתי אמות ברוחב ולא איירי באורך אלא כמו שהוא השדה וכבר נפרש שאינו אלא חמשים אמות באורך ויותר מעט. ומר אמר לה בהאי לישנא ומר אמר לה בהאי לישנא דאי לא מאידך תברא לגבי בור וניר בית רובע במי רב בשדה גדולה דהוא שיעור יותר משלשה תלמים ובזורע אחר ממעט ורבי יוחנן בשדה קטנה ממעט בבור וניר ומוסיף בזורע אחר אלא לאו ש"מ כי הדדי נינהו:

רדב"ז

ואפילו שביל של רבים אי קביע אין אי לא קביע לא והאי אשמעינן של יחיד ה"א אפי' קבוע לא מפסיק צריכא. אבל רבינו סובר דלהכי נקט של רבים ושל יחיד לאשמועינן דאיירי בפחות מארבע ומשום עשרה דאי שביל של רבים והוא רחב ע"ז היינו דרך וכל זמן מפסיק וכן שביל של יחיד ורחב ארבע בכל גוונא מפסיק דומיא דדרך ואם אינו קבוע בימות הגשמים אינו מפסיק אף בימות החמה:

ד היה מפסיק ארץ בורה וכו'. שם במשנה הבור והניר וזרע אחר: או שקצר באמצעה וכו'. שם במשנה והקוצר לשחת מפסיק דברי ר"מ וחכ"א אינו מפסיק אלא א"כ חרש ושחת קוצר לשחת הוי שלא הביאה שליש שאין מאכילין לבהמה תבואה שהביאה שליש והכי משמע במנחות פרק ר' ישמעאל וסבר ר"מ כל לשחת לאו קצירה היא ולא חשיב ליה אתחלת קצירה ולפיכך מפסיק וחכמים סברי הקוצר לשחת קצירה היא והוה ליה התחלת קצירה ולפיכך אינו מפסיק אלא אם כן חרש וזה שכתב רבינו אפי' קודם שהביאה שליש לא מבעיא אם הביאה שליש דהוי התחלת קצירה דמודה בה ר"מ אלא אפי' קודם שהביאה שליש (ועיין בתשובות ח"ב סי' רנ"א):

והוא שיהיה רוחב כל אחד מאלו וכו'. הכי איתא בירושלמי והם ג' מעניות במעניות המחרישה: והוא פחות מבית רובע. דעת רבינו שהוא פחות מבית רובע הרבה שלא כדעת הראב"ד ז"ל שכתב קרובים להיות בית רובע. וכדברי רבינו משמע מדגרסינן בירושלמי רב אמר בור וניר בית רובע זרע אחר כל שהוא ור' יוחנן אמר בור וניר בית רובע זרע אחר כשלשה תלמים של פתיח והאי כדברי הראב"ד שכתב שהם קרובים להיות בית רובע ליכא מידי בין בור וניר לזרע אחר:

בד"א בשדה קטנה וכו'. אמרי' בירושלמי במאי פליגי רב ור' יוחנן בשדה חמשים ושתים. ומיהו יש תימה בשיטת רבינו דבשדה קטנה משוה בין זרע אחר לבור וניר ואינו צריך להרחיק אלא ג' תלמים ובשדה גדולה מחלק ביניהם ומחמיר בבור וניר ומצריך בית רובע וגבי זרע אחר מקל טפי וסגי בכל שהוא וכבר נשאלתי על זה וז"ל התשובתי (עיין בח"ב סי' נ"ו) דעת הרב כי לפי גודל השדה צריך הרחקה יתירה שלא כדעת הראב"ד ז"ל ומשום הכי בשדה קטנה סגי בג' תלמים ובשדה גדולה צריך בית רובע להפסיק והיינו דרב דאמר בשדה בינונית בור וניר בית רובע וזרע אחר כל שהוא לפי שאין דרך בני אדם לזרוע שדה גדולה מינים הרבה וזה שהביא מין אחר לשם אפי' כל שהו מפסיק שהרואה אומר ודאי להפסיק בין שתי השדות נתכוון זה כיון דלאו אורחייהו דאינשי בהכי והיינו דאמר רב וזרע אחר כל שהוא ומודה ליה ר' יוחנן אבל בשדה קטנה דרך בני אדם לזרוע אותה מינים הרבה דומיא דגנה ומשום הכי לא סגי בזרע אחר כל שהו שהרואה אומר לא נתכוון להפסיק בין שתי השדות אלא לזרוע מינין הרבה כי אורחייהו דאינשי והרי הכל שדה אחת והיינו דאמר ר' יוחנן בג' תלמים ומוקמינן לה בשדה קטנה ומשום דהוי קטנה סגי לה בהרחקת ג' תלמים ואין צריך בית רובע וכן זרע אחר צריך ג' תלמים ולא סגי ליה בכל שהו מטעמא דאמרן לעיל ומודה ליה לרב ועלו דברי רבינו כהוגן ונסתלקה השגת הראב"ד ז"ל: אכלה גובאי וכו'. ברייתא במנחות ס' ר' ישמעאל אכלה חגב קרסמוה נמלים שברתה הרוח הכל מודים חרש מפסיק לא חרש אינו מפסיק והכי איתא בירושלמי ולא הוצרך רבינו לכתוב שברתה הרוח או שבהמה דכ"ש הוא:

ו הזורע בהר שאינו שוה וכו'. פ"ב משנה וכל ההרים אשר במעדר יעדרון אע"פ שאין הבקר יכול לעבור בכליו הוא נותן פאה לכל. שם פירש רבינו שני פירושים ומה שכתב כאן הוא הפירוש שכתב מדעתו וקרא דכתיב אשר במעדר יעדרון דייק כפירוש קמא שהוא לשון חופר דמעדר הוא הכלי שחופרין בו ולגבי הדין שני הפירושים אמת:

ז מדרגות שהן גבוהות וכו'. בתוספתא ובירושלמי וגרסינן התם הייא בר אדא בשם ר"ל היה שם סלע על פני כל שדהו אם עוקר הוא את המחרישה מצד זה ונותנה בצד אחר מפסיק מצד אחד אינו מפסיק והא תני מדרגות שהן גבוהות עשרה טפחים נותן פאה על כל אחת ואחת פחות מכאן מאחת על הכל ופחות מכאן אינו עוקר המחרישה מצד זה ונותנה בצד זה אפילו פחות מכאן עוקר הוא ומשני לא אתינן מיתני עשרה אלא בגין סיפא שאם היו ראשי מדרגות מעורבין שהוא נותן פאה אחת על הכל ומשמע מהך סוגיא דאפי' פחות מעשרה אם לא היו ראשי השורות מעורבין נותן פאה לכל אחת ואחת שהרי עוקר המחרישה מצד זה ונותנה בצד זה ורבינו כתב שני המאמרים כאילו לא קשו אהדדי ושמא גרסא אחרת היתה לו בירושלמי ואפשר כי לפי שיטתו שהיה מדמה הך דסלע להיות דמדרגה מקשי ליה הכל קושיא הוא דלא קשיין דכיון שהסלע על פני כל השדה אפילו אם עוקר המחרישה מצד זה ונותנה בצד זה נראה השדה שהוא מחולק לשנים אבל מדרגות שאין בגבהן עשרה אע"פ שעוקר את המחרישה מצד זה ומותנה בצד זה אין השדה נחלקת לשנים ולפיכך אינו מפסיק וקל החילוק, ולפיכך כתב רבינו שני המאמרים סתם ועדיין צ"ע:

ח הזורע שדה שיש בה אילנות וכו'. רפ"ג מלבנות התבואה שבין הזיתים ב"ש אומרים פאה מכל אחד ואחד וב"ה אומרים מאחד על הכל ומודים שאם היו ראשי שורות מעורבין

כסף משנה

ד ומ"ש או שקצר באמצעה וכו'. שם במשנה הקוצר לשחת מפסיק דברי ר"מ וחכ"א אינו מפסיק אא"כ חרש וידוע דהלכה כחכמים. ולשון אפילו קשה דאדרבה מפני שלא הביאה שליש לא נקרא קצירה היה ראוי להפסיק יותר מכשנקצר אחר שהביאה שליש דאז י"ל שההלה קצירה היא כדמשמע במנחות פרק ר' ישמעאל. ואפשר לומר שמפני שכתב אא"כ וחרש כתב אפילו כלומר דאפילו קצר קודם שהביאה שליש בעינן חרש:

ומ"ש והוא שיהיה רוחב כל אחד מאלו כשלשה תלמים של פתיח. שם בירושלמי.

ומה שכתב והוא פחות מבית רובע. כן משמע שם בירושלמי. ומה שכתב בד"א בשדה קטנה וכו' גם זה שם בירושלמי. ומה שכתב אא"כ היה בו רוחב בית רובע גם זה משמע שם בירושלמי. ומ"ש אבל זרע אחר כל שהוא מפסיק בה. בירושלמי רב אמר בור וניר בית רובע וזרע אחר הפי' כל שהוא ר"י אומר בור וניר וזרע אחר כשלשה תלמים של פתיח מה ופליג מה דאמר רב בחיוב פאה ומה דאמר ר"י בפיטור פאה והתני בור וניר חייבים בפאה מן מה דאמר רב בשדה בינונית מן מה דאמר ר' יוחנן בחמשים על שתים עכ"ל בירושלמי. ומדקתני בור וניר חייבים בפאה והיינו בחמשים על שתים ושבקיה לזרע אחר משמע דזרע אחר כל שהוא כדקאמר רב וכיון דברייתא מסייעא ליה נקיטינן כותיה ולא כר"י דאמר זרע אחר בשלשה תלמים של פתיח:

כתב הראב"ד באמת אין הגירסא מתנהגת כדבריו אמרו בירושלמי רב אמר בור וניר בית רובע וכו' עד כי הדדי נינהו. וכבר כתבתי טעם לדברי רבינו וכך היא גירסת ר"ש בירושלמי וגירסת הראב"ד נראה שיש בה ט"ס:

ה אכלה גובאי או וכו'. ירושלמי שם ואיתא במנחות ס"פ ר' ישמעאל (דף ע"א:):

ו הזורע בהר שאינו וכו'. משנה בפ"ב וכל ההרים אשר במעדר יעדרון אע"פ שאין הבקר יכול לעבור בכליו הוא נותן פאה לכל. ודברי רבינו כאן בזה כדבריו בפירוש השני בפירוש משנה ז:

ז מדרגות שהן גבוהות וכו' עד אינו מפסיק שם ובירושלמי הייא בר אדא בשם ר"ל היה שם סלע ע"פ כל שדהו אם עוקר הוא את (כל) המחרישה מצד זה ונתנו מצד זה מפסיק מצד אחד אינו מפסיק והתני מדרגות שהן גבוהות י' טפחים נותן פאה מכל אחת ואחת פחות מכאן נותן מאחת על הכל ופחות מכאן אינו עוקר את המחרישה מצד זה ונותנה מצד אחר אפילו פחות מכאן עוקר הוא לא אתינן מיתני י' אלא בגין סופה שאם היו ראשי מדרגות מעורבין שהוא נותן מאחת על הכל. ומשמע דה"פ אה"נ שכל שהוא צריך לעקור את המחרישה מצד זה וליתנה בצד אחר אע"פ שהן פחותות מי' מפסיק ולא נקט י' אלא משום סיפא. ולפי זה מאי דתני פחות מכאן נותן מאחת על הכל אינו מלשון הברייתא. ויש הוכחה לדבר דבתוספתא דאייתי האי ברייתא ליתיה אלא מדברי המקשה הוא דדייק הכי וא"כ יש לתמוה על רבינו שפסקה בסמוך לדר"ל וכאן גבי מדרגות כתב שאם היו פחות מעשרה נותן מאחת על הכל והרי אלו תרתי דסתרן. וי"ל שרבינו סבר שיש לחלק בין סלע שאינו ראוי לזריעה למדרגות שהן נזרעות ולפיכך כל שהן פחות מעשרה אינו מפסיק והמקשה לא דק לחלק חילוק זה והמתרץ השיב לו לפי דרכו ואמר לו לפי מה שעלה בדעתך להשוותם יש לתרץ דלא נקטה אלא משום סיפא אבל לפום קושטא לא דמו כלל וכמו שחילקתי ודרך זה נסנו בגמרא וכדאמרינן ס"ה דפאה גבי שבולת של לקט שנתערבה עם הגדיש ובפ"ט דשביעית גבי מי שהיו לו פירות שביעית שנפלו לו בירושה ובפ"ק דמגילה גבי מי שליקט את הפאה ובכמה דוכתי והשתא שפיר עביד רבינו דפסקה לדר"ל וכתב בההיא דמדרגות שאם היו פחות מעשרה נותן מאחת על הכל. ועי"ל ע"פ דרך זה דבעינן אחר יש להקל בין סלע למדרגות דסלע מיירי כשהוא על פני כל שדהו ומדרגות מיירי שאינה על פני כל השדה:

ח הזורע שדה שיש בה אילנות וכו'. משנה רפ"ג דפאה וכב"ש:

ומ"ש

האילנות ואין כל הזרע מעורב נותן פאה אחת לכל השדה. שדבר ידוע ששדה אחת היא ומפני מקום האילנות נחלק הזרע: ט *במה דברים אמורים בשהיו האילנות כל עשרה בתוך בית סאה. אבל אם היו כל עשרה אילנות ביותר מבית סאה הרי זה נותן פאה מכל מלבן ומלבן. שהרי האילנות מרוחקים הרבה ולא מפני האילנות זרע מלבנות מלבנות: י וכן מלבנות הבצלים שבין הירק נותן פאה אחת לכל הבצלים. ואף על פי שהירק מבדיל ביניהן ומשימם מלבנות מלבנות: יא שדה שכולה זרועה מין אחד וכיון שהתחילו בה מקומות ליבש עקר או תלש מה שיבש מכאן ומכאן עד שנשאר הלח מפורד מלבנות מלבנות מרוחקות זו מזו. אם היה דרך בני אדם שם לזרוע מאותו המין ערוגות ערוגות כגון שבת או חרדל הרי זה מניח פאה מכל מלבן ומלבן. שהרואה אומר ערוגות ערוגות נזרעו. ואם היה מין אחד שזורעין אותו שדות כגון תבואה וקטניות נותן אחת לכל: יב *במה דברים אמורים כשהיה יבש מכאן ויבש מכאן ולח באמצע. אבל לח מכאן ומכאן ויבש באמצע מניח מן היבש בפני עצמו ומן הלח בפני עצמו:

שדה

השגת הראב"ד

*בד"א כשהיו האילנות וכו' עד זרע מלבנות מלבנות. א"א אינו כן בגמרא בירושלמי דהכי איתא התם מה אנן קיימין אם במרווחין אף ב"ש מודו שנותן מאחד על הכל אם ברצופים אף ב"ה מודו שנותן לכל אחד ואחד אלא כן אנן קיימין בנטועים עשרה לבית סאה ב"ש עבדין לון כרצופין וכו' לזו הגרסא כשהן מפוזרים אין הלוקח האילנות ניכרת אבל כשהן רצופין ניכרת:

השגת הראב"ד

*בד"א כשהיה יבש מכאן וכו' עד ולח בפני עצמו. א"א ערבובי דברים יש כאן ולא הסכים להלכה כי בעיא היא בגמרא ולא איפשיטא ואפשר דלרבי עקיבא הוא דאיבעיא להו הואיל והלח מרובה ומשוייר אם יחשב כל המשוייר כשדה אחת או לאו כי המחלוקת אינו אלא על המשוייר לבדו. ומה שאמרו בגמרא רבי חייא בשם רבי יוחנן אתיא דר"מ בשיטת ר"ע דאמר לח ויבש שני מינים הם ר' מאיר אומר וכו' מילתא אחריתי היא אם יטול מן הלח על היבש ולא ידעינן הא דר"מ היכן היא מ"מ מן הלח המשוייר נוטל מאחד על הכל בכל ענין על מה שליקט ועל מה ששייר כדברי חכמים וי"א דר"מ דפליג בקוצר לשחת שהוא מפסיק אע"פ שלא חרש ומדמו מילתא למילתא:

כסף משנה

ט ומ"ש בד"א כשהיו האילנות וכו'. שם בירושלמי: וכתב הראב"ד א"א אינו כן בגמרא דירושלמי וכו'. וגירסת רבינו בירושלמי נראה שהיתה מהופכת והיא יותר נכונה דבמרווחין נותן פאה מכל אחד לפי ששיעור כל מלבן הוא גדול וכדאי להיות שדה בפני עצמו ובשהן מפוזרים כל מלבן שיעורו קטן ואינו כדאי להיות שדה בפני עצמו ואילו לגירסת הראב"ד בירושלמי הוי איפכא ובשהשיגים הראב"ד הולשת גירסתו השתדל לבקש לה פנים:

י וכן מלבנות הבצלים וכו'. משנה שם ופסק כחכמים:

יא שדה שכולה זרועה מין אחד וכו'. משנה שם המנמר את שדהו ושייר קלחים לחים ר"ע אומר נותן פאה מכל אחד ואחד וחכ"א מאחד על הכל ומודים חכמים לר"ע בזורע שבת או חרדל בג' מקומות שהוא נותן פאה לכל אחד ואחד:

יב ומ"ש בד"א בשהיה יבש מכאן ויבש מכאן וכו'. שם בירושלמי עד כדון כשהיה יבש מכאן ומכאן ולח באמצע היה לח מכאן ומכאן ויבש באמצע רבי בא בר חייא בשם ר"י אתיא דר"מ בשיטת ר"ע רבו (כמו דר"ע) אמר לח ויבש שני מינים כן ר' מאיר אומר לח ויבש שני מינין (הם) ומשמע דהא דלח מכאן ומכאן ויבש באמצע בעיא ולא איפשיטא היא דהא דא"ר בא בר חייא מילתא באפי נפשה היא לפרושי מילתא דר"ע וא"כ קשה למה פסקה רבינו בפשיטות וכבר השיגו הראב"ד וכתב עירבובי דברים יש כאן ולא הסכים להלכה וכו'. ולי נראה שרבינו מפרש דלאו בעיא היא אלא ה"פ עד כדון לא אמרי רבנן מאחד על הכל אלא בשהיה יבש מכאן ומכאן ולח באמצע דכיון שהוא יבש מכאן ומכאן חשיב כאילו כולו יבש דמה שבאמצע בטל לגבי מה שבצדדין אבל אם היה לח מכאן ומכאן ויבש באמצע כיון שהוא לח מכאן ומכאן א"א לחשבו כאילו כולו יבש וממילא משמע דמודו לר"ע בהא דפאה מכל אחד ואחד ואפילו את"ל שהיא בעיא דלא איפשיטא שפיר דמי למיפסקה לחומרא דספק מתנות עניים אזלינן בהו לחומרא כדאיתא בספ"ד דפאה. ומ"ש ולא ידעינן הא דר"מ היכן היא עם היות שהראב"ד היה סוקר כל הגמרות בסקירה אחת פה נעלם ממנו אי זה מקום דבר זה כי הלא הוא במנחות פרק רבי ישמעאל (דף ע"א:) גמרא ערוכה והוא ז"ל כתבו בלשון י"א ונראה מדבריו שהוא דוחה אותו:

ודע דבירושלמי מסיים בה הכי אמרי חבריא קומי רבי יוסה ולמה לי כר"ע אפילו כרבנן דתנינן המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן (נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן) א"ר יוסה שמעינן שוק וגורן שני מינים לח ויבש שני מינים. וכתב ה"ר שלמה סיריליו ז"ל בפירושו לירושלמי עד כדון שהיה יבש מכאן ומכאן ולח באמצע הכא סברה הגמרא כרבי יונה פרק ר' ישמעאל דמנחות דבמנמר לאוצר עסקינן שהוא מבושל כל צרכו ומיבעיא ליה אליבא דרבנן דאמרי מאחד על הכל ונותן מן הלח על היבש ע"כ אין לנו לפרש אלא דמשייר היינו שהוא מועט כגון שלוקט מכאן ומכאן המבושל ונשייר הלח באמצע כר"ע כיון דדמי לערוגה בפני עצמה לא מצטרף ולרבנן סוף קצירה והכי דייק לישנא דמתניתין דקתני ושייר קלחים לחים משמע דהלח הוי שיריים. היה לח מכאן ומכאן ויבש באמצע מהו כלומר שהיה לח מרובה כגון שהיה המבושל באמצע וקצר היבש והניח הלח עם היבש מי אמרינן נמי הכא דטופלין הלח עם היבש. אתיא דר"מ כשיטת ר"ע רבו. ונראה בעיני דאייתי הגמרא מימרא דרבי בא לשנויי בעיין וה"ק דר"י אמר עלה דההיא דר"מ דקוצר לשחת דאתיא כר"ע דהכא דכי היכי דלר"ע דמתני' לח ויבש ב' מינים והשיב ליה כמו זרע אחר ולהכי יהיב פאה מן המבושל לחוד ומן הלח לחוד ומבושל כיון דאפסקיה לא יהיב על כל מבושל ומבושל וכי הדר קצר הלח נמי יהיב פאה על כל לח ולח דאפסקיה מבושל ה"נ לר"מ דס"ל דכי קצר באמצע לשחת דהיינו שהביא שליש וכדאמר לעיל ושייר האחד כדי שיתבשל כל צרכו כי הדר קצר ליה כי הוי יבש הוי הנימור של אמצע שקצרו בפעם ראשונה דמי לההביה ללח מכאן ולח מכאן וזה שקצר באמצע דמי ליבש באמצע הילכך לא מצטרף יבש של כאן ליבש של כאן אלא נותן פאה מכל אחד ואחד וכיון דר"מ בשיטת ר"ע אמרה וכך הוא נימור השחת כיון דהביא שליש כמו נמור דיבש דטעמא הוא משום דחשיב ליה מין אחר איפשיטא בעיין דלעולם פליג ר"ע ונותן פאה מכל אחת ואחת ולרבנן מאחד על הכל דהתם המשוייר הוי רובא דקוצר לשחת דקתני דומיא דדרך היחיד וכו' ולמה לי כר"ע למה לן לדחוקי נפשין ולמיפשט מדאוקימנא כר"ע והילף מרבנן דהתם בעיא דילן מאחד על הכל הילף מרבנן גופייהו איפכא דכי קצר לבסוף ללח חייב על זה בפני עצמו וכו' דהכן המחליק בצלים וכו' דהיינו שעקרן ומסיר הקליפות שאינו אוכל ומוליא אותם לשוק כדי שיאכלם כשהם לחים בעלים שלהם ומקיים יבשים לגרן מעמיד בקרקע אותם הראויים להתקיים דהיינו להיות יבשים ומשהה אותם שם כדי שיגדלו כל צרכו ויהיו מבושלים דהיינו דמניח הלח שיתבשל דמון דידן ותנן דנותן פאה לאלו לעצמן ומסתמא מקיים יבשים לגורן דהוי רובא ומשמע דלרבנן כי לקיט הלח ומשייר האחר שיתייבש כל צרכו דהוי רובא שני מינים חשיב לגבי דיהיב תחלה ללח בפני עצמו ולבסוף יבש בפני עצמו אבל לגבי יבש עצמו אפילו יסה מופסק יהיב לכוליה יבש כאחד דהא לא אשכחן לרבנן טפי אלא ר"מ לתודיה הוא דאית ליה הכי והדר רבי יוסה לתלמידיה

הרדב"ז

מעורבין שהוא מתן פאה מאחד על הכל וגרסי' עלה בירושלמי אם כן קיימין אי במרווחין אף ב"ש מודו שהוא נותן פאה מאחד על הכל ואי ברצופין אף ב"ש מודו שהוא נותן פאה מכל אחד ואחד אלא כן אנן קיימין בנטועין מתוך עשרה לבית סאה ולפי גרסא זו כשהן מרווחין כ"ע מודו שהוא נותן פאה מאחד על הכל ורבינו כתב פסק שבזמן שהם מרוחקים נותן פאה לכל אחד ואחד וזו היא השגתו של הראב"ד אבל רבינו לא היה גורס כך וכך היא גרסתו ומה אנן קיימין אי במרווחין אף ב"ש מודו שנותן פאה מכל אחד ואחד ואי ברצופין אף ב"ש מודו שנותן מאחד על הכל אלא כן אנן קיימין בנטועין מתוך עשרה לבית סאה ב"ש עבדי ליה כמרווחין כלומר ונותן פאה לכל אחד ואחד וב"ה עבדי ליה כרצופין כלומר ונותן מאחד על הכל נמצא לפי גרסא זו דמרווחין לכ"ע נותן על כל אחד ואחד וברצופין נותן מאחד על הכל לכ"ע לא נחלקו אלא במתוך עשרה לבית סאה והיינו שלא כתב רבינו דין הרצופין דכ"ע הוא שנותן מאחד על הכל דאפי' ב"ש מודו בה גם ממה שכתב בפירוש המשנה נראה שכך היתה גרסתו ובספרים שלנו נמצא תחלת הגרסא כדברי הראב"ד וסוף הגרסא כגרסת רבינו וטעות סופר הוא. וטעמו של רבינו נכון הוא אגלי שכתב שהוא מחלק בין המלבנות ומן הירושלמי נראה כגרסתו של רבינו דגרסי' התם מ"ט דב"ש שאין דרך בני אדם להיות מכניסין זרעים בין האילנות כלומר ומשום הכי עבדי להו ב"ש כמרווחין והיינו כגרסת רבינו:

י וכן מלבנות הבצלים וכו'. פ"ג מלבנות הירק שבין הבצלים שבין הירק ר' יוסי אומר פאה מכל אחת ואחת וחכ"א מאחת על הכל והסיקנא בירושלמי דב"ש מודו לר' יוסי דאין דרך בני אדם להכניס בצל בתוך הירק ור' יוסי לא מודה לב"ש שכן דרך בני אדם להכניס זרעים בין האילנות ואין הלכה כר' יוסי ומדקתני תנא משמע דאפי' ירק הרבה בין כל מלבן ומלבן אינו מפסיק ופאה אחת על הכל ולא דמו למלבנות שבין האילנות. ואפשר דטעמא הוא לפי שאין הירק חייב בפאה ולפיכך אינו מפסיק והו שמעינן ממתני' שאין הבצלים בטלים אגב הירק:

יא שדה שכולה זרועה מין אחד וכו'. שם במשנה המנמר את שדהו ושייר קלחים לחים ר"ע אומר נותן פאה מן כל אחד ואחד וחכ"א מאחד על הכל ומודים חכמים לר"ע בזורע שבת או חרדל בג' מקומות שהוא נותן פאה לכל אחד ואחד ואמרי' בגמ' טעמא דשבת והחרדל מפני שדרכן של בני אדם לזרוע אותם ערוגות ערוגות. וא"ת והלא שבת והחרדל מין ירק הוא והירק פטור מן הפאה. וי"ל שהלו דרכם לזרוע אותם לזרע ולא לירק ולפיכך חייבין בפאה דתנן חרדל מין זרעים והכן נמי בפ"ד דמעשרות השבת מתעשרת זרע וירק ובפרק ר' ישמעאל שקלינן וטרינן אליבא דר"ע ומסיק ר' יוחנן מחייב היה ר"ע אף המנמר לאוצר וא"כ לרבנן בין מנמר לאוצר בין מנמר לקליות נותן פאה מאחד על הכל:

יב בד"א כשהיה יבש מכאן וכו'. בירושלמי עד כדון יבש מכאן ויבש מכאן ולח באמצע היה לח מכאן ומכאן ויבש באמצע ר' חייא בשם ר' יוחנן אתיא דר"מ בשיטת ר"ע רבו כמו דר"ע לח ויבש שני מינין כן ר"מ אמר לח ויבש שני מינין. אמרי חבריא קומי ר' יוסי ולמה לי כר"ע אפי' כרבנן דתנינן המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן א"ר יוסי שמעינן שוק וגורן שני מינין לח ויבש שני מינין הגיו לח והגיו יבש אף ר"ע מודה, זו היא הנעת הירושלמי והראב"ד ז"ל סובר שהיא בעיא ואפשר אליבא דר"ע ולא נתפשטה ומה שאמרו בגמרא ר' חייא בשם ר' יוחנן מלתא אחריתי כאשר כתוב בהשגתו ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי לשון עד כדון הוי כמו בד"א וא"כ אין זה לשון בעיא ומשנתנו בשהיה יבש מכאן ויבש מכאן ולח בהמצע ואמרי רבנן מאחד על הכל דכיון שנשאר הלח באמצע הוא עיקר השדה ונותן ממנו על הכל אבל לח מכאן ולח מכאן ויבש באמצע לא נתבאר במתני' אי לא ואתיא למפשט דר"מ בשיטת רבו ר"ע אמרה וכי היכי דפליגי חכמים על ר"מ פליגי על ר"ע והסיקנא דאפי' כרבנן דתנינן המחליק בצלים וכו' א"ר יוסי שמעינן שוק וגורן שני מינין לח ויבש נמי שני מינין ושמעינן דמודו הכמים לר"ע דלח ויבש שני מינין הם ונותן מן הלח לעצמו ומן היבש לעצמו ופלוגתייהו ביבש מכאן ויבש מכאן ולח באמצע וטעמא כיון שנשאר הלח באמצע זהו עיקר השדה ונותן ממנו על הכל ומודה ר"ע שאם היה תניו לח ותניו יבש שנותן מאחד על הכל ונראה שנותן מן הלח, הרי לך כי סוגיית הירושלמי ששפה כדברי רבינו ואין בכאן ערבוביא כלל:

שדה

יג שדה שזרעה בצלים או פולים או אפונים וכיוצא בהן והיה בדעתו למכור מקצתן לחין בשוק ומניח מקצת השדה יבש ויעשה ממנו גורן. חייב להניח פאה לזה שמוכר לח בפני עצמו ולזה שקוצר אותו יבש בפני עצמו: יד הזורע את שדהו מין אחד אע"פ שהוא עושהו שתי גרנות מניח פאה אחת. זרעה שני מינים אף על פי שהוא עושה אותה גורן אחת נותן פאה למין זה בפני עצמו ופאה למין זה בפני עצמו: טו זרע שני זרעים ממין אחד כגון שזרעה שני מיני חטים או שני מיני שעורים. אם עשאן גורן אחת נותן פאה אחת שתי גרנות נותן שתי פאות ודבר זה הלכה למשה מסיני: טז האחין שחלקו נותנין שתי פאות. חזרו ונשתתפו נותנין פאה אחת. השותפין שקצרו חצי השדה ואחר כך חלקו. זה שלקח הקציר אינו מפריש כלום. וזה שלקח הקמה מפריש על החצי שלקח בלבד. חזרו ונשתתפו וקצרו החצי האחר בשותפות. כל אחד מהן מפריש מחלקו שבקמה על חלק חבירו שבקמה אבל לא על החצי שנקצר: יז שדה שהגיע חציה עד שליש וחציה לא הגיע. והתחיל וקצר בחצי שהגיע חציו ואחר כך הביאה כולה שליש ואחר כך גמר החצי הראשון שהגיע בתחלה. מפריש מן הראשון על האמצעיים ומן האמצעיים על הראשון ועל האחרון*: יח המוכר מקומות מקומות משדהו לאנשים הרבה. אם מכר כל השדה כל אחד ואחד נותן פאה אחת מחלקו שלקח. ואם התחיל בעל השדה לקצור ומכר מקצת ושייר מקצת. בעל השדה נותן פאה הראויה לכל. שכיון שהתחיל לקצור נתחייב בכל. ואם מכר תחלה מפריש הלוקח על מה שלקח ובעל השדה על מה ששייר: יט שדה אילן אין מפסיק בה אלא גדר גבוה המבדיל בין האילנות. אבל אם היה הגדר מבדיל מלמטה והבדים והפארות מעורבין מלמעלה ונוגעין בגדר על גבו הרי זה כשדה אחת ונותן פאה לכל: כ שנים שלקחו אילן אחד נותנין ממנו פאה אחת. לקח זה צפונו וזה דרומו זה נותן פאה לעצמו וזה נותן פאה לעצמו: כא *החרובין כל שאדם עומד בצד חרוב זה וחבירו עומד בצד חרוב זה ורואין זה את זה הרי הן כלן שדה אחת ופאה אחת לכלן. היו שני הצדדין רואין את האמצעיים ואין הצדדים רואין זה את זה מפריש מצד אחד מן הראשונים על האמצעיים ומן האמצעיים על הראשונים

השגת הראב"ד

*החרובין כל שאדם עומד וכו'. א"א לא ידעתי מה הוא זה אלא כל החרובין שיש לאדם אחד אע"פ שיש ביניהם גדרים הרבה אינן מפסיקין כל זמן שהחרובין רואין זה את זה והראיה הוו היא שאדם עומד בראש חרוב זה ורואה החרוב שכנגד אחר. והטעם לחרובין מפני שהן גבוהים הרבה ומסובכין כדתנן בחרוב ובשקמה תמשים אמה:

*כד"ו מוסיף אבל לא מן הראשון על האחרון, כהגהות מהרר"י אבוהב:

יג שדה שזרעה בצלים וכו'. פ"ג משנה המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן נותן פאה לאלו לעצמן ולאלו לעצמן וכן באפונין ומהכא דלרבנן לח ויבש תרי מינין נינהו והכא איירי שאין עושה השדה מלבנות מלבנות אלא מלקט מכל מקום והיינו דתנן לעיל המנמר את שדהו והכא שנן המחליק בצלים ופירש רבינו המחליק המותך כמו מחליק פטיש (ישעי' מ"א):

יד הזורע שדהו מין אחד וכו'. פ"ב משנה כלשון רבינו וקמ"ל אע"פ שעושה אותו שתי גרנות בשתי זמנים:

טו זרע שני זרעים ממין אחד וכו'. שם במשנה אמר נחום הלבלר מקובל אני מר' מיאשה שקבל מאבא שקבל מן הזוגות שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני בזורע שדהו שני מיני חטין אם עשאן גורן אחת נותן פאה אחת שתי גרנות נותן שתי פאות:

טז האחין שחלקו נותנין שתי פאות וכו'. פ"ג משנה כלשון רבינו דאע"ג דחלקו ונתחייבו בשתי פאות אם חזרו ונשתתפו קודם שקצרו אין חייבין אלא פאה אחת:

השותפין שקצרו חצי השדה וכו'. ירושלמי פ"ג קצר חצי שדה בשותפות וחלקו אינו מפריש משלו לא בתחלה ולא בסוף ע"כ. וטעמא שאין פאה אלא בסוף הקציר וזה שלקח הקמה אינו חייב להפריש על החלק שלקח חבירו:

חזרו ונשתתפו וקצרו החצי וכו'. בירוש' חזרו ונשתתפו וקצרו חצי שדה בשותפות וחלקו אינו מפריש משלו שבסוף על של חבירו שבסוף אבל לא משלו שבתחלה על של חבירו שבתחלה, זהו הלשון הנמצא בספרים שלנו ונראה דטעות סופר הוא וכצ"ל מפריש משלו שבסוף על של חבירו שבסוף אבל לא וכו' והם דברי רבינו. וע"כ איירי בשלא הפרישו את הפאה בשעת הקציר וא"כ מפריש פאה אחת על הקמה שנשארה אלא כגון שקצרו את הקמה ולא הניחו פאה וחלקוה כל אחד מהם נתחייב בפאת כל הקמה וכן הוא לשון הירושלמי חזרו ונשתתפו וקצרו חצי השדה בשותפות וחלקו וכו' וכן נתבאר בדברי רבינו שכתב כל אחד מפריש מחלקו משמע שחלקו אחר שקצרו:

יז שדה שהגיע חציה עד שליש וכו'. שם בירושלמי אמר ריב"ל היתה לו שדה אחת חציה הביאה שליש וחציה לא הביאה שליש ולא הספיק לקצור חצי חציה עד שהביאה כולה שליש מפריש מן הראשון על האמצעיים כלומר על אותו החצי שהביא שליש בתחילה ומן האמצעיים על הראשון כלומר הואיל ובאו בשוה מפריש מזה על זה ומזה על זה:

ומן האמצעיים על הראשון ועל האחרון וכו'. זה לא נזכר בירושלמי בספרים שלנו ויש ללמוד אותו דאמרי' בסיפא אבל לא מן הראשון על הראשון כלומר לא מן הראש שבתחלה על הראש שבסוף ותידוק מינה אבל מן האמצעית על האחרון מפריש כיון דלא הספיק לקצור האמצעית עד שהביא האחרון שליש מפריש מזה על זה ומזה על זה ולא הוצרך רבינו לבאר שמפריש מן האחרון על האמצעי דהדא מלתא היא:

יח המוכר מקומות מקומות משדהו וכו'. פ"ג משנה המוכר קלחי אילן בתוך שדהו נותן פאה מכל אחד ואחד א"ר יהודה אימתי בזמן שלא שייר בעל השדה אבל אם שייר בעל השדה הוא נותן פאה לכל ור' יהודה לבאר דברי ת"ק בא וקי"ל כוותיה ובפ' ראשית הגז מוקמינן לה בשהתחיל בעל השדה לקצור ומאחר שהתחיל בעל השדה לקצור חל עליו כל חובת השדה ומכאן למד רבינו דהא דקתני קלחי אילן לאו אילן ממש הוא אלא פרשי למתים שהם מתחייבין בפאה. ויש לפרש קלחי אילן ממש ויש בשדה ג"כ תבואה זרועה ושייך בה לשון קצירה ואם לא התחיל לקצור נותן הלוקח על מה שלקח והמוכר על מה ששייר ואם התחיל לקצור ולא שייר נותן הלוקח על מה שלקח:

יט שדה אילן אין מפסיק בה אלא גדר וכו'. פ"ב הכל מפסיק לזרעים ואין מפסיק לאילן אלא גדר ואם היה שער כותש אינו מפסיק אלא נותן פאה לכל וגדר גבוה עשרה טפחים בעינן ואפי' היה גבוה עשרה והיה שער כותש נותן פאה אחת לכל שהכל שדה אחת הוא:

כ שנים שלקחו אילן אחד וכו'. פ"ג משנה שנים שלקחו וכו' כלשון רבינו:

כא החרובין כל שאדם עומד וכו'. פ"ב במשנה ולחרובין כל הרואין זה את זה ופירש רבינו הראיה הזאת כל שהאדם עומד בצד זה החרוב ורואה את חבירו שעומד בצד חרוב אחר. והראב"ד הקשה עליו אם יש גדרים ביניהם אינם מפסיקים, וא"כ

דמהך מתניתין שמעינן דשוק וגורן שני מינים אבל לח ויבש שיהו ב' מינים לרבנן לא שמעינן לח ויבש שני מינים בתמיה כלומר מי שמעינן ופסק הרמב"ם בפרק ג' ממתנות עניים כדברי חבריא שכתב אבל לח מכאן ומכאן וכו' דס"ל דמאי דא"ר יוסא דשוק וגורן דוקא דליתא אלא משל בעלמא הוא והכי אמרינן לעיל פ"ב. ודברי הראב"ד בזה אינם נוחים אצלי כלל ודברי הרמב"ם נכונים בעיני עכ"ל:

יג שדה שזרעה וכו'. ג"ז שם משנה המחליק בצלים לחים לשוק ומקיים יבשים לגורן וכו':

יד הזורע את שדהו וכו'. משנה בפרק ב' דפאה:

טז האחין שחלקו נותנין וכו'. משנה פ"ג דפאה: השותפין שקצרו וכו'. שם בירושלמי קצר חצי שדה בשותפות וחלקו אינו מפריש משלו לא בתחלה ולא בסוף חזרו וחלקו ונשתתפו וקצרו חצי שדה בשותפות וחלקו (אינו) מפריש שבסוף על חבירו שבסוף אבל לא משלו שבתחלה לחבירו שבתחלה. פי' אותו שלקח הקציר אינו מפריש לא מקציר וגם לא בסוף דהיינו מהחצי שבקמה. והטעם דבשעת קצירת החצי לא נתחייב בפאה דחיוב הפאה בסוף ובשעה שקצר החצי השני אין לחבירו חלק בו ולא לזה חלק במה שנקצר דכיון שהיו שותפין איגלאי מילתא שזהו חלקו ולא נטל אלא חלק המגיע לו ולכך לא יניח אלא חלק המגיע לחלקו חזרו ונשתתפו וקצרו החצי השני בשותפות כל אחד חייב להפריש מן הקמה גם על חלק חבירו של הקמה וזהו שבסוף על חלק חבירו שבסוף כי החלק השני קורא שבסוף והחצי האחד שנקצר בתחלה נקרא שבתחלה דכיון שנפטר אותו חצי בעת שחלקו נפטר ואינו חוזר לחיובו:

יז שדה שהגיע וכו'. ירושלמי שם אמר ריב"ל היתה לו שדה אחת חציה הביאה שליש וחציה לא הביאה ולא הספיק לקצור חצי חצייה עד שהביאה כולה שליש מפריש מן הא' על האמצעים ומן האמצעים על הא' ואינו מפריש מן הא' על הא' ולשון זה נראה שאין לו הבנה. והר"י קורקוס ז"ל גורס בכל הני א' ראשון ופירש אבל לא מן הראשון דהיינו רביע א' שקצר על הראש האחר כי במה שקצר אותו רביע עדיין לא הביא שליש האחרון ולא היה נקרא תבואה. וה"ר שלמה אישבילי"י ז"ל (גורס כגירסא דידן) פי' ולא הספיק לגמור חצי חציה של אותו שהביא שליש מפריש מן הראשון על האמצעי דחשיב כילוי האמצעי לגבי ראשון דרמי חיובא עליה ומפריש מן הראשון על האמצעי דאמצע חשיב כלוי בהדי ראשון ומן האמצעי על הראשון וכ"ש מן האחרון על האמצעי דהא הוי האמצעי בקמה בשעה שנתחייב האחרון דכולה חדא שדה ומצטרפת ואינו מפריש מן הראשון על הראשון דחובת פאה בקמה ואינו מפריש מן הקציר על הקציר אלא היכא דכולה עכ"ל:

יח המוכר מקומות וכו'. משנה (פאה פ"ג מ"ה) המוכר קלחי אילן בתוך שדהו נותן פאה מכל אחד ואחד א"ר יהודה אימתי בזמן שלא שייר בעל השדה אבל אם שייר בעל השדה הוא נותן פאה לכל וכבר נודע שכל מקום שאמר ר"י אימתי אינו חולק אלא מפרש דברי חכמים וכן כתב רבינו בפירוש המשנה שר"י הוא מבאר ואין חולק עליו והא דאמרינן בס"פ ראשית הגז מאן תנא דהיכא דאיכא שיורא גבי מוכר בתר מוכר אזלינן אמר רב חסדא ר"י הוא לאו למימרא דאיכא מאן דפליג עליה אלא מפני שהוא היה בעל מאמר זה בבית המדרש אע"פ שלא נמצא מי שחלק עליו נקרא בשמו ובס"פ ראשית הגז מסקי רב חסדא ורבא דהא דא"ר יהודה אם שייר בעל השדה הוא נותן פאה לכל והוא שהתחיל בעל השדה לקצור משום דכתיב ובקצרכם מעידנא דאתחיל לקצור מיחייב בכולה שדה. ומ"ש עוד רבינו ואם מכר תחלה מפריש הלוקח וכו'. פשוט הוא:

יט שדה אילן וכו' עד ופאה אחת לכולן. משנה פ"ב דפאה ודלא כר"א בר צדוק: וכתב הראב"ד א"א לא ידעתי מהו זה וכו'. ואין פירושו מוכרח ויש מקום לפירוש רבינו:

כא ומה שכתב היו שני הצדדים רואים את האמצעיים וכו'. ירושלמי שם: הזיתים

הראשונים. אבל לא יפריש מצד זה על הצד האחר: **כב** הזיתים כל מה שיש מהן ברוח אחת מרוחות העיר כגון זיתים שיש במערב העיר כולן או במזרחה הרי הן כשדה אחת ופאה אחת לכלן: **כג** הבוצר את מקצת כרמו מכאן ומכאן כדי להקל מעל הגפן עד שימצאו שאר האשכולות ריוח ויוסיפו הוא הנקרא מידל. וכבר בארנו שהבוצר מרוח אחת אינו מידל ולפיכך נותן מן הנשאר פאה הראויה לכל. ואף על פי שבצר לשוק. אבל אם הידל למכור בשוק אינו נותן פאה לזה שהידל. הידל להביא בביתו נותן מן הנשאר שהניח לדרוך פאה אחת הראויה לכל:

פרק רביעי

א איזהו לקט זה הנופל מתוך המגל בשעת קצירה או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבלים ויקצור. והוא שיהיה הנופל שבלת אחת או שתים. אבל אם נפלו שלש כאחד הרי שלשתן לבעל השדה. והנופל מאחר המגל או מאחר היד אפילו שבלת אחת אינה לקט: **ב** היה קוצר ביד בלא מגל הנופל מתוך ידו אינו לקט. אבל התולש דברים התולשים אותם הנופל מתחת ידו לקט. היה קוצר או תולש דבר שדרכו להתלש ואחר שקצר מלא זרועו או תלש מלא קמצו הכהו קוץ ונפל מידו על הארץ הרי זה של בעל הבית: **ג** היה קוצר ונשארה שבלת אחת שלא נקצרה ונקצר כל שסביבותיה. אם היה ראשה מגיע לקמה שבצדה ויכולה להקצר עם הקמה הרי היא של בעל השדה ואם לאו הרי היא של עניים: **ד** היו שתי שבולות זו בצד זו. הפנימית יכולה להקצר עם הקמה והחיצונה יכולה להקצר עם הפנימית ואינה יכולה להקצר עם הקמה. הפנימית נצלת ומצלת את החיצונה שהרי היא כנופלת מתוך

כב הזיתים כל מה שיש מהן ברוח אחת וכו'. שם במשנה:
כג הבוצר מקצת כרמו וכו'. משנה בפרק ג' דפאה המידל נותן מהמשואר על מה שסייר והמהלך מאחר יד נותן מהמשואר על הכל. ובירושלמי נותן מהמשואר על מה שסייר תני א"ר יודא בד"א במידל לשוק אבל במידל לבית נותן מהמשואר על הכל א"ר זעירא הדא דתימא בשעיבה ע"מ להדל אבל אם עיבה ע"מ שלא להדל לא סוף דבר ביתו אלא אפי' לשוק נותן מהמשואר על הכל. ומ"ש רבינו ככר בארנוהו. בפ"ב:
פ"ד א איזהו לקט וכו'. משנה בפ"ד דפאה. ומ"ש והוא שיהיה הנופל שבולת אחת או שתים וכו'. משנה פ"ו דפאה וכב"ה. ומ"ש והנופל מאחר המגל או מאחר היד וכו'. משנה בפ"ד:
ב היה קוצר ביד וכו'. ירושלמי שם וכגמ' דידן פ' ראשית הגז (דף קל"ז:). ומ"ש אבל התולש דברים התולשים אותם וכו' בפ' ראשית הגז: היה קוצר או תולש וכו'. פ"ד דפאה ובסיפרא מייתי לה מקרא:
ג היה קוצר ונשארה שבולת אחת שלא נקצרה וכו'. משנה בפ"ה דפאה:
ד ומ"ש היו שתי שבולות זו בצד זו וכו'. שם בירושלמי. ומה שכתב שהרי היא כנופלת מתוך המגל ואע"פ שעדיין לא נקצרה קשה שהרי אפילו החיצונה אינה כנופלת מתוך המגל כיון שיכולה להקצר עם הפנימית והפנימית הרי היא כאילו היא מן הקמה שבצדה ועוד שנופלת מתוך המגל היא לקט וזו אמר שנצולת והיא לבעה"ב. וי"ל דקאי למה שכתב לעיל בסמוך היה קוצר ונשאר שבולת אחת וכו' ואם לאו הרי היא של עניים. ואם תאמר מה טעם והלא אין לקט אלא מה שנפל וזו לא נפלה לז"א שמאחר שנשארה היא לבדה הרי היא כנפלה וכולי עניינא חד הוא שע"י שאמר שאם יכולה להקצר עם הקמה הרי היא של בעל השדה הוסיף ואמר שלא את עצמה בלבד הציל אלא גם את השפילה. ואפשר דקאי נמי לדין השני שאמר שהוא לבעל השדה לפי

וא"כ איך יראה אדם העומד בצד החרוב את חבירו העומד בצד חרוב אחר ולפיכך פירש שהאדם עומד בראש החרוב ורואה החרוב שבצד האחר. ורבינו דחק אותו לפרש כן שאם אתה אומר עומד בראש החרוב ורואה אפילו מרחק כמה מילין יכול לראות מראש האילן והיכי משיך שלוגתא דתנן אמר ר"ג מנהגין היו בית אבא נותנין פאה אחת לזיתים שהיו להם בכל רוח ולחרובין כל הרואין זה את זה ר' אלעזר בר צדוק אומר משמו אף לחרובין שהיו להם בכל העיר ואם הרואה רואה מראש האילן הדבר ברור שרואה כל החרובין שבעיר והא לא משיך הך דגרסינן בירושלמי היו שם שלשה אילנות הראשונים רואין את האמצעיים והאמצעיים רואין את הראשונים ואין הראשונים רואין זה את זה מפרים מן הראשונים על האמצעיים ומן האמצעיים על הראשונים ואין מפרים מן הראשונים על הראשונים ואם הרואה עומד בראש האילן הרי רואה את האמצעיים ואת האחרונים אפי' הם חוץ לתחום. ומתוך כך פירש ז"ל כל שהאדם עומד בצד החרוב זה וכו' כלומר כל שאם לא היה שם גדר או כותל היה יכול לראות זה את זה ועלו דברי רבינו כהוגן דוק ותשכח:
כב הזיתים כל שיש ברוח אחת וכו'. משנה כתבתיה בסמוך ירושלמי מי שכוין להם הרוחות העיר מכוונת להם הרוחות והטעם החרובין והזיתים מפני שהן גבוהין הרבה ומסובכין כדתנן ובהרוב ובשקמה חמשים אמה כן כתב הראב"ד ז"ל וצ"ע דאי מפני שגובה הרי הדקל גבוה מהם ואילן האגם גבוה ומסובך יותר ואפשר דמשום דהני שכיחי בא"י טובא לא הטריחו לתת שתי פאות אפי' שהיה הגדר מפסיק אלא כשיעור שנתנו בהם חכמים:
כג הבוצר את מקצת כרמו וכו'. פ"ג במשנה המדל נותן מן המשואר על מה שסייר והמהליך מאחת יד נותן מן המשואר על הכל ירושלמי פ"נ תניא א"ר יהודה בד"א במדל לשוק אבל במדל לבית נותן מן המשואר על הכל א"ר זעירא הדא דתימא שעיבה ע"מ להדל אבל אם עיבה שלא להדל לא סוף דבר לביתו אלא אפי' לשוק נותן מן המשואר על הכל. ורבינו לא כתב חלוק זה משמע דס"ל דאין הלכה כר' זעירא וכתב כתם אבל אם הדל כלומר מכאן ומכאן להקל מעל הגפן אינו נותן פאה לזה שהדל:
הידל להביא לביתו וכו'. זה הירושלמי שכתבנו למעלה. וממה שכתב רבינו למעלה ח"ל הואיל ובצר מרוח אחת אין זה כבוצר ערלאי מעט מכאן ומעט מכאן שהוא פטור משמע שכל הבוצר ערלאי מעט מכאן ומכאן שהוא פטור וא"כ המדל לבית שהוא בצירת ערלאי אמאי נותן מן המשואר על הכל לפיכך נראה דהמדל לבית דאמרי' הכא היינו שמביאם לבית והורך אותם ואין זה ערלאי לפיכך נותן מן המשואר על הכל אבל המדל ומביא לבית להכול ראשון ראשון הוי בצירת ערלאי ואינו נותן אלא על המשואר, וגדולה מזו אני סובר שאם בצר כל הכרם על דרך זה שהוא פטור כי הויא דקוטף אלילות מעט מעט ומכניס לביתו אפילו קטף כל השדה פטור:
פ"ד א איזהו לקט וכו'. פ"ד משנה איזהו לקט הנושר בשעת הקצירה ומפרש בסיפא חוץ היד ותוך המגל לעניים כלומר הנושר מתוך היד בשעת קצירה או מתוך המגל לעניים. והפך רבינו לשון המשנה כדי שתהיה לא זו אף זו לא מבעיא מתוך המגל אלא אפילו מתוך היד הוי לעניים ותנא דמתני' תנא הכי משום סיפא אחר היד ואחר המגל לבעה"ב ומשום דכתיב קצירך ואמרי' בירושלמי ולא הקוצר ביד הולך רבינו לכתוב או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבולים ויקצור. ואיכא למידק דגרסינן בירושלמי רב כהנא ורב תהליפא חד אמר תוך היד ואפי' אחר המגל והלא מתני' הוי תיובתיה דתרגא וי"ל דהכי פליגי הד אמר חוץ היד ותוך המגל הוי לעניים דתרתי בעינן שיפול מתוך המגל ומתוך היד ותרגא אמר מתוך היד אע"פ שהוא לאחר המגל הוי לעניים ונראה דהכי נמי פליגי מתוך המגל ואחר היד ומשמע דפסק רבינו כתרגא מדכתב אי זהו לקט וכו' הנופל מתוך ידו משמע דבהד מהני הוי לעניים ולפי זה הא דקתני סיפא אחר היד ואחר המגל לבעה"ב ה"פ אחר היד ולאחר המגל דאיכא תרתי לריעותא הוי לבעה"ב אבל לפי מה שכתב רבינו והנופל מאחר המגל או מאחר היד קשיא רישא לסיפא. והו קשה אמאי הסמיך ראש היד וראש המגל דפליגי בה ר' ישמעאל ור"ע הוה ליה לפסוק הלכה כר"ע מחבירו. וי"ל דרישא דוקא מתוך היד או מתוך המגל הוי לעניים הא מראש היד ומראש המגל הוי לבעה"ב והיינו כר"ע ומשום דשמעינן ליה מדיוקא דרישא השמיטה. וא"ת כיון דמרישא שמעינן דאפי' מראש היד ומראש המגל הוי לבעלים כ"ש מאחר היד ומאחר המגל דכ"ע לא פליגי דהוי לבעה"ב. וי"ל דאתא לאשמועינן דאפילו שבולת אחת לא הוי לקט דסד"א חוץ היד ותוך המגל ואחר היד ואחר המגל נחתינן לה דרגא ואתא מיהא הוי לקט קמ"ל והוה מצי לאשמועינן רבותא ברישא ולא קא מיירי וסיפא ה"פ והנופל מאחר המגל ולא נפל מתוך ידו או הנופל מאחר ידו ולא נפל מתוך המגל אפי' שבולת אחת אינה לקט ובהכי מתפרשא נמי סיפא דמתני' אפילו תימא דאחר היד או אחר המגל קתני ודוק ותשכח (ועיין בתשובה ח"ב סי' ל"ב):
והוא שיהיה הנופל שבולת אחת או שתים וכו'. פרק ששי במשנה שתי שבולים לקט ושלש אינן לקט אלו כדברי ב"ה ועל כולם ב"ש אומרים שלשה לעניים וארבעה לבעה"ב ומפרש בירושלמי אמר ר' בון טעמייהו דב"ש לגר ליתום ולאלמנה יהיה כלומר שלשה טעמא דב"ה כתיב לעני ולגר תעזוב אותם כלומר שנים. וקשיא לי בדברי רבינו הפשט שתים הוי לקט ואחת מבעיא גם במשנה לא הוזכר אלא שתי שבולים לקט. וי"ל דהוה אמינא שבולת אחת לא חשיבא והעני לא מקפיד עלה וליתנה דמתני' שתי שבלים לקט דוקא היא קמ"ל דאפי' שבולת אחת הוי לקט דעני מקפיד על כל דהו: הרי שלשתן לבעל השדה וכו'. דסד"א דשתים מהם הוו לקט ואחת לבעל השדה קמ"ל דכיון דהוו שלש לא הל עלייהו שם לקט: והנופל מאחר המגל וכו'. ככר כתבנו למעלה מה שיש בו די לכל משכיל:
ב היה קוצר ביד בלא מגל וכו'. בירושלמי תני לקט קצירך לא הקוצר ביד ודכוותה פרט כרמך ולא הפרט ביד: אבל התולש וכו'. זה מבואר כי התולש בדברים הנתלשים הוי כקוצר בדברים הנקצרים: היה קוצר או תולש בדברים הנתלשים וכו'. פ"ד במשנה היה קוצר מלא ידו תולש מלא קומצו הכהו קוץ ונפל מידו הרי הוא של בעה"ב ותניא בת"כ לקט קצירך ולא לקט קטוף לקט קצירך אין לקט אלא מחמת קציר מכאן אמרו היה קוצר וקצר מלא ידו תולש מלא קומצו הכהו קוץ עקצו עקרב ונבעת ונפל מידו על הארץ הרי הוא של בעה"ב. ובספרים שלנו כתוב ונפל מידו על הארץ ונראה שהוא ט"ס אלא ונפל מידו על הארץ:
ג היה קוצר ונשארה שבולת שלא נקצרה וכו'. פרק ה' משנה כלשון רבינו ובספרי נפקא לן מקרא דכתיב לא תשוב לקחתו מכאן אמר ר' ישמעאל שבולת שבקציר וראשה מגיע לקמה וכו' כיון שהיא נקצרת עם הקמה לא קרינן לא תשוב לקחתו:
ד היו שתי שבולות א בצד זו וכו'. ירושלמי היו שתים הראשונה יכולה להקצר עם הקמה ועם החיצונה ואין החיצונה יכולה להקצר עם הקמה הפנימית גולה ומצלת: שהרי היא כנופלת מתוך המגל וכו'. זה נתינת טעם למה שכתב לעיל שאם אינה יכולה להקצר עם הקמה הרי היא של עניים והא קי"ל דאין לעניים בקמה כלום לפיכך אמר שהיא כנופלת מתוך המגל אע"פ שעדיין לא נקצרה:

מתוך המגל ואע"פ שעדיין לא נקצרה. והשבלים שבקש הרי הן של בעל השדה: ה הרוח שפזרה את העומרים ונתערב קציר של בעל השדה עם הלקט אומדין את השדה כמה לקט היא ראויה לעשות ונותן לעניים מפני שזה אונס. *וכמה הוא שיעור זה ארבעה קבין תבואה לכל בית כור: ו לקט שנפל לארץ ולא לקטוהו עניים ובא בעל השדה והגדיש את הקציר שלו על הארץ כיצד הוא עושה. מפנה הגדיש שלו כולו למקום אחר וכל השבלים הנוגעות בארץ כולן לעניים. מפני שאין אנו יודעים אי זו היא מהם שהיתה לקט וספק מתנות עניים לעניים שנאמר תעזוב הנח לפניהם משלך: ז ולמה אין אומדין אותה וליתן לעניים מה שראויה לעשות לקט. מפני שעבר והגדיש על הלקט קנסוהו. ואפילו היה שוגג ואפילו היה הלקט שעורים והגדיש עליו חטין. ואפילו קרא לעניים ולא באו אפילו הגדישוהו אחרים שלא מדעתו כל הנוגעות בארץ הרי הן לעניים: ח הצריך לרבץ את שדהו קודם שילקטו העניים לקט שבה אם היזקו מרובה על הפסד הלקט מותר לרבץ. ואם הפסד הלקט מרובה על הפסדו אסור לרבץ. ואם קבץ את כל הלקט והניחו על הגדר עד שיבא העני ויטלנו הרי זה מדת חסידות: ט זרעים הנמצאים בחורי הנמלים. אם היו החורים בתוך הקמה הרי הוא של בעל השדה שאין לעניים מתנה בתוך הקמה. ואם היו במקום שנקצר הרי זה של עניים שמא מן הלקט גררוהו. ואע"פ שנמצא שחור אין אומרים הרי זה משנה שעברה שספק הלקט לקט: י שבולת של לקט שנתערבה בגדיש הרי זה

מפריש

*(בפירושו כתב רבינו דבכדי נפילה שיעור מה שנזרע בה בשעת זריעה (שהוא ד' סאין לכור) וכאן חזר בו ופירש שהוא שיעור הרגיל ליפול בשעת קצירה והוא ד' קבין לכור. ולא חזר בו לענין דינא דבין הכא בין התם סגריך שיעור אחד אלא דהתם פסק דלא כרשב"ג וכאן פסק כרשב"ג ודוק):

הרדב"ז

והשבלים שבקש וכו'. שלא זיכה הכתוב לעניים אלא בקציר:

ה הרוח שפזרה את העומרים וכו'. פ"ה משנה פלוגתא דתנאי ופסק כת"ק ודלא כרשב"ג דאמר נותן לעניים בכדי נפילה כך כתב בפירוש המשנה. ויש תימה דבפ' המקבל שיילינן כמה כדי נפילה כי אתא רב דימי א"ר אלעזר ואיתימא ר' יוחנן ארבעה קבים לכור בעי ר' ירמיה לכור זרע או לכור תבואה ומסיק א"ר יוחנן לכור זרע ואי הוה פלוגתא הו"ל למפסק כרשב"ג דאמוראי מפרשי למילתיה ורבינו פסק ד' קבין לכל בית כור אלא הנכון מה שכתב רש"י ז"ל רשב"ג אומר אין הדבר צריך אומד כבר קצוב נפילה ועומד ונותן לעניים כדי ניפול לקט הקצוב ולא הוי פירוש כדי נפילה דהכא כמו כדי נפילה דאמר ר' יהודה התם דכדי נפילה דר' יהודה היינו כדי זריעה מלשון חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכדי נפילה דהכא שיעור לקט שרגיל ליפול בשעת קצירה ועוד דאמר ר' יוחנן כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה לפיכך נראה דט"ס יש בפירוש המשנה:

ו לקט שנפל לארץ וכו'. פ"ה גדיש שלא לוקט שתחתיו כל הנוגע בארץ הרי הוא של עניים: וספק מתנות לעניים וכו'. לא ידענא אמאי כתב האי טעמא והלא אפי' שאין בדבר ספק כגון שהיה הלקט שעורים והגדיש חטים קנס קנסו כדאיתא בירושלמי עלה דמתני'. וי"ל דטעמא יהיב אמאי קנסו כולי האי הואיל וספק מתנות עניים לעניים לפיכך קנסו אפי' היכא דליכא ספק משום היכא דאיכא ספק ואפי' היכא דליכא ספיקא כלל הוי לקט ופטור מן המעשרות דהפקר ב"ד הפקר וההפקר פטור מן המעשרות ואפי' למ"ד שאם לא הפקירו לעניים ולעשירים לא הוי הפקר שאני הכא דהוי הפקר ב"ד ועשו אותו הפקר גמור לפוטרו מן המעשרות:

ח הצריך לרבץ את שדהו וכו'. בתוספתא בירושלמי פרק ד' כלשון רבינו רבי יהודה אומר בין כך ובין כך מניחן על הגדר והעני בא ונוטל את שלו ואע"ג דלית הלכתא כר' יהודה ילפינן מינה שהוא מדת חסידות הרי שעבר והרבין שדהו לא ביאר רבינו כמה יתן לעניים ומסתברא דנותן להם ד' קבין לכל בית כור כדין המזיק ממונו של חברו ונותן לעניי אותה העיר אבל אם היה היזקו מרובה משל עניים מותר ופטור כיון דלא אפשר לו בלאו הכי:

ט זרעים הנמצאים בחורי הנמלים וכו'. פ"ד משנה חורי הנמלים שבתוך הקמה הרי הם של בעה"ב שלאחר הקוצרים העליונים לעניים והתחתונים לבעה"ב ר' מאיר אומר הכל לעניים שספק לקט לקט ופסקו הלכה כר"מ דאיכא כמה אמוראי דפרשו טעמא דר"מ ומסיק א"ר יוחנן ומה הוא ששנה לנו רבי תעזוב הנח לפניהם משלך ופי' רבינו שמשון חורים שבתוך הקמה עד שלא התחילו לקצור שלאחר הקוצרים כלומר לאחר שהתחילו לקצור שמא הביאו לשם מן הלקט נמצא לפי זה מיקל ר"מ שתי קולות חדא שאפי' מה שבתוך הקמה יהיה לעניים ועוד דאפילו התחתונות לעניים וספק לקט לקט אמרינן ולא ספק ספיקא אלא הנכון מה שכתב רבינו שכל מה שבתוך הקמה הרי הוא בחזקת בעה"ב ומה שאחר הקוצרים הרי הוא בחזקת העניים הואיל ויש שם זכות לעניים כמה שנפל וכפי' רש"י ז"ל וז"ל שבתוך הקמה לפני הקוצרים שעדיין לא הגיעו הקוצרים שם וכתבו בתוס' דמודים רבנן דספק לקט לקט ולא נחלקו אלא משום דסברי דהתחתונים ודאי נמלים כנסו הילכך הם של בעה"ב ומשנתנו משמע דהא דקתני שספק לקט לקט לר' מאיר דוקא הוא: ואע"פ שנמצא שחור וכו'. בירושלמי ר' יהודה בשם ר' שמואל העליונים לעניים בלבנים והתחתונים לבעה"ב בירוקים ר"מ אומר הכל לעניים שספק לקט לקט שאי אפשר לגורן לצאת בלא ירוקין ורבינו כתב שחורים לרבותא דאע"ג דאיכא למימר של השנה שעברה הם אפ"ה ספק לקט לקט:

י שבולת של לקט שנתערבה בגדיש וכו'. פ"ה משנה שבולת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שבולת אחת ונותן לו א"ר אליעזר וכי היאך העני מחליף דבר שלא בא לרשותו אלא מזכה את העני בכל הגדיש ומעשר שבולת אחת ונותן לו. ירושלמי כיצד הוא עושה מביא שתי שבולים ואומר אם לקט הוא זה הרי יפה ואם לאו הרי המעשרות קבועים בזו ונותן לו את הראשונה וחש לומר שמא אותה שקבע בה המעשרות שמא לקט הוא א"ר יונה מביא שתי שבולים ואומר אם לקט הוא זה הרי יפה ואם לאו הרי מעשרותיו קבועין בזו ונותן לו אחת מהם. זו היא שמעת הירושלמי ולפי מה שנראה מלשון רבינו לא בא לחדש ר' יונה אלא שצריך להתנות גם בשניה ונמצא שתיהן שוות ולפיכך נותן לו אחת מהן אי זו שירצה אלא דאכתי קשה שהרי כל אחת משתיהן ספק לקט

ספק

כסף משנה

לפי שהפנימיים נקלרת עם הקמה אבל אילו לא היתה פנימית עם הקמה לא היתה מגלת עצמה ולא לזולתה. והטעם לפי שהרי היא כנופלת וכו'. ומה שכתב והשבלים שבקש הרי הם של בעל השדה. תוספתא פ"ב:

ה הרוח שפיזרה את העמרים וכו'. משנה בפרק ה' דפאה הרוח שפיזרה את העמרים אומדים אותה כמה לקט היא ראויה לעשות ונותן לעניים רשב"ג אומר נותן לעניים בכדי נפילה ומשמע מדברי רבינו כאן דרשב"ג לא אתי לאפלוגי את"ק אלא לפרושי כמה לקט היא ראויה לעשות *וכן פירש"י פרק המקבל (דף ק"ה:). ומ"ש מפני שזה אונס שם בירושלמי מקשה *(מ"ש דהכא תנן) אומדין אותה כמה לקט היא ראויה לעשות *(וגבי גדיש שלא לוקט תחתיו תנן) כל הנוגע בארץ הרי הוא של עניים ומשני קנס קנסו בו שגדש ע"ג לקטן של עניים. ומ"ש וכמה הוא שיעור זה ד' קבין וכו'. שם בירושלמי ובגמ' דידן פ' המקבל:

ו לקט שנפל לארץ וכו'. משנה שם:

ז ומ"ש ולמה אין אומדין אותה וכו' עד הרי הם לעניים. ירושלמי שם:

ח הצריך לרבץ שדהו וכו'. ג"ז שם בירושל' וכחכמים ובתוספתא ספ"ב. ומה שכתב הרי זה מדת חסידות. כן משמע שם:

ט הזרעים הנמצאים בחורי וכו'. משנה בפרק ד' דפאה חורי הנמלים שבתוך הקמה הרי הן של בעל הבית שלאחר הקוצרים העליונים לעניים והתחתונים לבעל הבית ר"מ אומר הכל לעניים שספק לקט כלקט ומשמע בירושלמי ובגמרא דידן פרק הזרוע (חולין קל"ד) דהלכה כר"מ: ומה שכתב ואע"פ שנמצא שחור וכו'. שם בירושלמי*:

י שבולת של לקט שנתערבה בגדיש וכו'. משנה (דף ג':) שבולת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שבולת אחת ונותן לו בירושלמי כיצד הוא עושה מביא שתי שבלים ואומר אם לקט הוא ה"ז יפה ואם לאו הרי מעשרותיה קבועים בזו ונותן לו את הראשונה וחש לומר שמא אותה שקבע בה מעשרות (של) לקט היא א"ר יונה מביא שתי שבלים ואומר אם לקט הוא הרי יפה ואם לאו הרי מעשרותיה קבועים בזו ונותן לו אחת מהן. ונראה שרבינו גורס בדרבי יונה וחוזר ואומר על השניה אם זו של לקט הרי יפה ואם לאו הרי מעשרותיה קבועים בו אי נמי שהוא מפרש דמאי דא"ר יונה מביא שתי שבלים ואומר ה"ק אחר שהביא שתי שבלים כמו שקדם חוזר ואומר על אותה שקבע בה מעשרות אם זו של לקט ה"ז יפה וכו' ומ"מ קשה מה הועיל בתקנתו הא אם אחת מהן של לקט לא נתקנה הברתה דהא תנן בפ"ק דתרומות אין תורמין מן הלקט ומן השכחה ומן הפאה ומן ההפקר ואם תרם אין תרומתו תרומה ונראה שקושיא זו היא שהקשה וחש לומר וכו' והיאך בא רבי יונה להרצה ועדיין הקושיא במקומה עומדת. ורבינו שמשון פירש ומשני רבי יונה דמביא שתי שבלים מלבד אותה שנותן לעני וקובע המעשרות על אחת מהן ואומר על הראשונה אם זו לקט הרי יפה ואם לאו הרי מעשרותיה קבועין על השניה ואח"כ אומר על השניה דאם היא של לקט הרי מעשרות הראשונות קבועים על השלישית והשתא יש כאן שתי שבלים ולא ידעינן בהי מינייהו המעשרות קבועים ואין יכול ליתן לעני אלא הראשונה והא דנקט ונותן לו אחת מהן לא חש לומר וג"ן לו הראשונה הואיל וכבר פירש מעיקרא עכ"ל. אבל מדברי רבינו נראה שאינו מפרש אלא שתי שבלים בלבד ויש לתמוה עליו שאם אותה שבולת שעיכב בעה"ב לעצמו היא של לקט לא נתקנה השבולת שנותן לעני וכן קשה איך יפרש הירושלמי שלא תיקן רבי יונה כלום לקושיא וחש לומר ויש לתמוה על הראב"ד שלא השיגו. והר"י קורקוס ז"ל כתב וז"ל לכך אני אומר מתוך הדוחק דחוזר ומתנה כן על שבולת שניה שכתב רבינו אינה הראשונה שהפרים תחלה אלא שחוזר ולוקח עוד שלישית מן הגדיש ומתנה גם עליה והותה שקבע בה מעשרות הראשונה אין חוזר ומתנה עליה דבר אלא משום דאיכא למיחש שמא היא של לקט ונמצא שנתן לעני טבל כדברי הירושלמי לכך חוזר ולוקח אחרת ומתנה גם עליה ולכך קרא אותה שניה שהיא שניה לשל תנאי דמתנה עליה כאשר התנה על השניה שהניח וזהו חוזר ומתנה כן

*עי' ברש"י שם: *עי' בירוש' שינוי לשון: *בירוש' ירוקין:

על

משנה למלך

פ"ד ט זרעים שנמצאים בחורי הנמלים וכו'. עיין במרדכי סוף חולין דהקשה רבינו משולם לרבינו ברוך דאמאי לא אזלינן בתר רובא דרובא דקמה דבעה"ב הוא ותירץ לו שני תירוצים חדא כדמסיק טעמא דכתיב עני ורש הצדיקו ותו אמאי לא נימא משום כל קבוע כמחצה על מחצה דמי דכל דבר שאינו ב"ח כל מקום שמונח שם קביעותו דהא אינו יכול לילך משם דהא אמרינן ט' צרגים ולפרש אחד ביניהם גבי ע' ניבורין כו' הואיל והונח שם הוי מקום קביעותו ע"כ. וכוונת דבריו נראה שכאן היה קבוע לצור של בעה"ב ולצור של עניים וא"כ הו"ל קבוע כיון שניכר מקום האיסור. אך אני תמיה דהא קי"ל ובנמצא הלך אחר הרוב הרי דאע"פ שהיה כאן איסור קבוע כל שלא ראינו שפירש ממקום קביעותו אזלינן בתר רובא ואמרי' כל דפריש מרובא פריש וא"כ ה"נ בחורי הנמלים אף שהיה כאן איסור קבוע ניזיל בתר רובא דומיא דהיא דאמרינן ובנמצא הלך אחר הרוב:

(א"ה עיין במ"ש הרב המחבר בס' שער אבות הטומאה):

מי

מפריש שתי שבולות ואומר על אחת מהן אם הלקט היא זו הרי היא לעניים ואם אינה לקט הרי המעשרות (שהיא) שחייבת בהן שבולת זו קבועים בשבולת שנייה. וחוזר ומתנה כן על שבולת שנייה ונותן אחת מהן לעני והאחרת תהיה מעשר: **יא** לא ישכור אדם את הפועל על מנת שילקט בנו אחריו. אבל האריסין והחכירין והמוכר קמתו לחבירו לקצור ילקט בנו אחריו. ויש לפועל להביא אשתו ובניו ללקט אחריו. ואפילו שכרו ליטול חצי הקציר או שלישו או רביעו בשכרו: **יב** מי שאינו מניח את העניים ללקט או שהוא מניח אחד ומונע אחד או שמסייע את אחד מהן על חבירו הרי זה גוזל את העניים: **יג** ואסור לאדם להרביץ ארי וכיוצא בו בתוך שדהו כדי שיראו העניים ויברחו. היו שם עניים שאינן ראויין ליטול לקט אם יכול בעל הבית למחות בידן ממחה ואם לאו מניחן מפני דרכי שלום: **יד** המפקיר את הלקט עם נפילת רובו אינו הפקר מאחר שנשר רובו אין לו בו רשות: **טו** אי זהו פרט זה גרגר אחד או שני גרגרים הנפרטים מן האשכול בשעת הבצירה. נפלו שלשה גרגרים בבת אחת אינו פרט: **טז** היה בוצר וכרת את האשכול והוסבך בעליו ונפל לארץ ונפרט אינו פרט. היה בוצר ומשליך לארץ כשמפנה האשכולות אפילו חצי אשכול הנמצא שם הרי הוא פרט (וכן אשכול שלם שנפרט שם הרי הוא פרט). והמניח את הכלכלה תחת הגפן בשעה שהוא בוצר הרי זה גוזל את העניים: **יז** אי זו היא עוללת זה אשכול הקטן שאינו מעובה כאשכול שאין לו כתף. ואין ענביו נוטפות זו על זו אלא מפוזרות. יש לה כתף ואין לה נטף או יש לה נטף ואין לה כתף הרי היא של בעל הכרם. ואם ספק לעניים: **יח** *אי זו היא כתף פסיגין המחוברות בשדרה זו על גבי זו. נטף ענבים המחוברות בשדרה ויורדות. והוא שיהיו כל הענבים שבעוללות נוגעין בפס ידו. ולמה

השגת הראב"ד

*אי זהו כתף פסיגין המחוברות וכו'. א"א לא כן הסוגיא בגמרא שהרי הקשו על זה והאמר ר' חייא מעשה ששקלו שללא אחת בציפורי שבעה ליטרין

כסף משנה

על שבולת שניה כלומר כאשר הונה על אותה שקבע בה המעשרות ומסתמא מן הגדיש יקח אותה ויאמר אם הראשונה לקט הרי יפה ואם היא שבל אם אותה האחרת גם כן היתה טבל הרי יפה כי כבר תקנתי עליה אותה הראשונה ואם היתה לקט מעשרות הראשונה קבועים בזאת השניה עכ"ל. ולי נראה שרבינו מפרש שבתחילה קס"ד שלא היה אומר אם זו של לקט וכו' אלא פעם אחת אמר נותן לו את הראשונה וכן שנה ר' יונה ואמר שחוזר ואומר על אותה שקבע בה מעשרות אם זו של לקט ה"ז יפה כמו שפירשתי שוב אין להקשות שמא אותה שקבע בה מעשרות של לקט היא דממילא משמע שאותה שאינה של לקט יהיו מעשרותיה קבועים בה בעצמה ונותן שתיהן לעני אחת בתורת מתנה של לקט והשניה בתורת מעשר. ומ"ש ונותן לו אחת מהן. ה"פ כשנותן לו שתיהן אחת מהן תהיה בתורת מתנות עניים של לקט והשניה תהיה בתורת מעשר והעני ימכור שתיהן לכהן ולא יפרע לו אלא דמי אחת מהן כי השניה היא של כהן כדין:

יא לא ישכור אדם את הפועל וכו'. משנה פ"ה דפאה. ומ"ש אבל האריסין והחכירין. תוספתא פרק ג' דפאה האריסין והחכירין והמוכר קמתו לקצור מלקט בנו אחריו. ומ"ש ויש לפועל להביא אשתו ובניו וכו' עד בשכרו. בפ' שנים אוחזין (דף י"ב) וכר"י דאיפסקא התם הלכתא כוותיה:

יב מי שאינו מניח את העניים וכו' עד ה"ז גוזל את העניים. משנה בפ"ה דפאה:

יג ואסור לאדם להרבין וכו'. בפרק שנים אוחזין (דף י"ב): היו שם עניים וכו'. תוספתא דפאה פרק ג':

יד המפקיר את הלקט וכו'. בפ"ה דתמורה (דף כ"ח) ופירש רש"י עם נשירת רובו דבעי למהוי לקט (ואמר) דלהוי הפקר אפילו לעשירים:

טו איזהו פרט וכו'. משנה פ"ו דפאה וכב"ה:

טז היה בוצר וכרת את וכו'. משנה פ"ז דפאה: היה בוצר ומשליך לארץ וכו'. בפ"ו דפאה בירושלמי ר' אליעזר בשם רבי חייא רבה חצי אשכול פרט תני ר' חייא חצי אשכול או אשכול שלם פרט והתניא שני גרגרים פרט רבי אמי וכו' בקוצר ומניח תחת הגפן ומשמע לרבינו דהרי אמוראי אליבא דר' חייא חד אמר חצי אשכול וחד אמר אפילו אשכול שלם. ובספר רבינו מוגה מצאתי כתוב וכן אשכול שלם שנפרט שם הוא פרט ולפי זה פסק כתני רבי חייא דמשמע שזה מה שהיה שגור בפני בני הישיבה משם רבי חייא ולא כדאמר ר' אליעזר בשמו דהוי ר"א יחיד לגבי בני הישיבה. ועוד כיון דספיקא הוא אית לן למפסק כמאן דמזכה את העניים כדאיתא בספ"ד דפאה ומשמע ליה דה"פ או אשכול שלם שנפרט קאמר: והמניח את הכלכלה וכו'. משנה פרק ז' דפאה:

יז איזוהי היא עוללת וכו'. ג"ז משנה שם אי זו היא עוללת כל שאין לה כתף ולא נטף אם יש לה כתף או נטף לבעה"ב אם ספק לעניים:

יח ומ"ש איזהו כתף וכו' עד ויורדות. שם בירושלמי. ומ"ש והוא שיהיו כל הענבים שבעוללות נוגעים בפס ידו. ג"ז שם בירושלמי איזהו כתף פסיגים זו ע"ג זו איזהו נטף תלויות בשדרה ויורדות ר' בא בשם רב יהודה וכן שיהיו כולן נוגעות בפס ידו לא כן א"ר חייא מעשה שלקחו עוללות שבע לטריות בצפורי א"ר חנינא שאם נתנה ע"ג טבלא וכן שיהיו כולן נוגעות בטבלא. ורבינו שמשון כתב בירושלמי אמרינן אי זהו כתף פסיגין זה ע"ג זה איזהו נטף תלויות בשדרה ויורדות ובתוספתא תני איזהו פסיגין המחוברות בשדרה זו ע"ג זו נטף ענבים המחוברות בשדרה ויורדות פירוש שרביט האמצעי שבאשכול היא קרוי שדרה ואשכלות קטנים הרבה מחוברין בו שבהם הגרגרים של ענבים לכן קרי ליה שדרה (דדמי לשדרה) שהצלעות מחוברות (בה) ואותן האשכולות קטנים קרי פסיגין וכו' מלשון נתחים כדכתיב ונתח אותו לנתחיו ומתרגמינן בירושלמי ופסג יתיה לפסיגוהי שהם נתחים של אשכול וכשהפסיגין שוכבים זה ע"ג זה כמשוי שעל כתפו של אדם נקרא כתף אבל מפוזרים בשדרה אין כאן כתף. ונטף הם גרגרים של ענבים המחוברים בשדרה עצמה מלמטה בסופה שתלויים שם ענבים הרבה ועל שענביו נוטפים מלמטה קרוי נטף עכ"ל. ודבריו מתיישבים יותר ממה שפירש ה"ר אליה מזרחי בבאורו לרש"י פרשת קדושים: והראב"ד כתב לא כן הסוגיא בגמרא וכו'. וממה שהשיג

הרדב"ז

ספק מעשר ונמצא מאכיל את העניים ספק מעשר ולפיכך אני סובר כי מה שכתב רבינו נותן אחת לעני לאו לוי קאמר שהמעשר מותר לו ונפטר מן השבולת של לקט שאפי' היא של מעשר הרי היה יכול ליתנה ללוי עשיר וכיון שנהנה לזה העני נפטר וכ"ש הרי פורע הוגו במעשר ליתא שהרי השבולת השניה הרי היא מעשר ואינו מרויח כלום ואע"פ שאין הלוי להקדים המעשר בשבולים הכא שרי משום תקנת הלקט של עני ורבינו לא איירי הכא בתקנת הגדים כלל. ורבינו שמשון הקשה לו דרך אחרת כאשר הוא מבואר בפירושיו ודחק עצמו בפירוש הירושלמי וכבר ראיתי רבים נתגמו בלשון רבינו ולא עלה להם כהוגן ואני כתבתי מה שנראה לענ"ד וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה (הלא היא בח"ב סי' קנ"ד):

יא לא ישכור אדם כו'. פ"ה במשנה והא דתניא בפ' שנים אוחזין השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו התם איירי בשהם אבל הכא שהתנה פוחת הפועל משכרו בשביל בנו שמלקט אחריו וזו היא שכתב רבינו בסמוך ויש לפועל להביא אשתו ובניו וכו' ותניא בפרק שנים אוחזין השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו למחצה לשליש ולרביע לא ילקט בנו אחריו ר' יוסי אומר בין כך ובין כך ילקטו בניו ואשתו אחריו ואמר שמואל הלכה כר' יוסי וטעמא דר' יוסי דאע"ג דהאב עשיר בניו ואשתו עניים הם וזוכין לעצמן: אבל האריסין והחכירין וכו'. פ"ה במשנה שנים שקבלו את השדה באריסות זה נותן חלקו לזה מעשר עני וזה נותן חלקו לזה מעשר עני ולמד רבינו ממנה שכל אחד נותן לחבירו חלקו לקצור והרי הוא עני בחלק זה ומלקט בנו אחריו ובתוספתא היא שנויה כך האריסין והחכירין והמוכר קמתו לקצור ילקט בנו אחריו ובשלמא האריסין והחכירין איכא לפרושי כדפרישנא מתני' אבל המוכר קמתו לקצור לא ידענא מאי הוא ואפשר דהיינו מתני' המוכר את שדהו המוכר מותר והלוקח אסור ואמרינן עלה בירושלמי מתני' בשמכר לו שדה וקמתה אבל מכר לו קמה ושייר לו שדה אבל זה אני קורא שדך ואבל זה אני קורא קצירך כלומר ושניהם אסורין בלקט ואע"ג שהוא חייב בלקט מ"מ בנו עני הוא וילקט אחריו. ומ"מ צריך טעם למה השמיט רבינו משנה של המוכר שדהו. וי"ל דפשיטא היא דבעל הקציר חייב אע"פ שהוא עני ובעל השדה עשיר הוא:

יב מי שאינו מניח את העניים ללקט וכו'. שם משנה כלשון רבינו ועל זה נאמר אל תסג גבול עולים ואפליגו בה רב ירמיה ורב יוסף חד אמר אלו עולי מצרים וחד אמר אלו שירדו מנכסיהן לשמיא צווחי סגי נהור וכולם דורשין עולים מלשון עלייה ובת"כ יליף מדכתיב לא תלקט לעני כלומר לא הלקט לעני מיוחד ותניה השאר:

יג ואסור לאדם להרבין ארי וכו'. ונראה שאם עבר ועשה כן פטור מלתת לעניים כלום שהרי גרמא בנזקין פטור ולא דמי למגדים על הלקט דהתם הוי מזיק בידים וכדכתיבנא לעיל: היו שם עניים שאינם ראויים ליטול וכו'. תוספתא פ"ג כלשון רבינו:

יד המפקיר את הלקט וכו'. זה למד רבינו מדתנן פ"ז המקדיש את כרמו עד שלא נודעו בו העוללות אין העוללות לעניים משנודעו בו העוללות העוללות לעניים הכא נמי המפקיר את הלקט עם נפילת רובו אינו הפקר שכיון שנשר רובו הרי הוא לעניים ואין אדם מפקיר או מקדיש דבר שאינו שלו וקמ"ל שאע"פ שלא נשר כולו הא קי"ל בכל דוכתא רובו ככולו:

טו אי זהו פרט וכו'. פ"ה משנה שני גרגרים פרט שלשה אינם פרט וככר כתבתי גבי לקט למה הוצרך לכתוב שבולת אחת ומהך טעמא כתב הכא אי זהו פרט זה גרגיר אחד אע"ג דכ"ש הוא ובמשנה נמי לא הוזכר: הנפטרים מן האשכול בשעת בצירה. פ"ז במשנה אי זהו פרט הנושר בשעת בצירה:

טז היה בוצר וכרת את האשכול וכו'. גם זה שם במשנה: היה בוצר ומשליך לארץ וכו'. ירושלמי פ"ו רבי אלעזר בשם ר' חייא רבה חצי אשכול פרט תני רבי חייא חצי האשכול או אשכול שלם פרט והתנן שני גרגרים פרט רבי אמי בשם רבי חייא בקוצר ומניח תחת הגפן ופסק רבינו כר' חייא רבה והבו דלא לוסיף עלה. ונ"ל דמתורה קנס נגעו בה דומיא דמגדים גדים של חטין על לקט שעורים: והמניח את הכלכלה תחת הגפן וכו'. במשנה פ"ז ועל זה נאמר אל תסג גבול עולים:

יז אי זו היא עוללת וכו'. שם במשנה אי זו היא עוללת כל שאין לה לא כתף ולא נטף אם יש לה כתף או נטף הרי היא של בעה"ב אם ספק לעניים:

יח אי זו היא כתף וכו'. הכי איתא בירושלמי פ"ז אי זו היא כתף פסיגין זו ע"ג זו אי זו הוא נטף תלויות בשדרה ויורדות ר' בא בשם ר' יהודה והוא שיהו כולן נוגעות בפס ידו לא כן אמר רבי חייא מעשה ששקלו עוללת שבעה ליטרין בצפורי אמר ר' חנינא שאם נתנה ע"ג טבלה והוא שיהיו כולם נוגעות בטבלא ורבינו העתיק לשון הירושלמי ופסק כהוקמתא קמייתא דעוללת שבעה ליטרין לא שכיח והראב"ד ז"ל הבין בדברי רבינו שהוא תנאי למאי דאמר לעיל אי זו היא נטף שהוא של בעל הכרם ענבים המחוברות

ולמה נקרא שמו עולל מפני שהוא לשאר האשכולות כעולל לאיש : יט ואין בעל הבית חייב לבצור העוללות וליתנן לעניים. אלא הן בוצרין אותן לעצמן וגרגר יחידי הרי היא עוללת : כ זמורה שהיה בה אשכול ובארכובה של זמורה עוללת אם נקרצה עם האשכול הרי היא של בעל הכרם ואם לאו הרי היא לעניים : כא כרם שכולו עוללות הרי הוא לעניים שנאמר וכרמך לא תעולל אפילו כולו עוללות. ואין הפרט והעוללות נוהגין אלא בכרם בלבד : כב אין העניים זוכין ליקח פרט ועוללות עד שיתחיל בעל הכרם לבצור כרמו שנאמר וכי תבצור כרמך לא תעולל. וכמה יבצור ויהיו זוכין בהן שלשה אשכולות שהן עושין רביע: כג המקדיש כרמו עד שלא נודעו העוללות אין העוללות לעניים. ואם משנודעו העוללות העוללות לעניים ויתנו שכר גידולם להקדש: כד הזומר את הגפן אחר שנודעו העוללות הרי זה זומר כדרכו וכשם שכורת האשכולות כך כורת העוללות: כה נכרי שמכר כרמו לישראל לבצור חייב בעוללות. ישראל ונכרי שהיו שותפים בכרם חלקו של ישראל חייב ושל נכרי פטור: כו *בן לוי שנתנו לו מעשר טבל ומצא בו עוללות נותנן לעני. ואם נקרצת עם האשכול יש לו לעשות תרומת מעשר על מקום אחר

ליטרין אלמא לענין שיעור אתמר שאע"פ שאין לה לא כתף ולא נטף אם גדול שלא יכנסו כל ענביו בפס ידו אינו לעניים ועל זה הקשו א"כ היאך היה שהיה משקלו ז' ליטרין וחזרו ואמרו שאם תנו ע"ג טבלא שיהיו כלן נוגעות בטבלא שהם מעטין וכולן יורדים ונוגעים בה וכשהם מתכים אי אפשר שיגעו כולם מפני שהן מרובין :

השגת הראב"ד

*בן לוי שנתנו לו מעשר טבל ומצא בו עוללות נותנן לעני וכו' עד על מקום אחר. א"א בתוספתא לא אמר כן אלא אינו חושש שמא של עניים הם ואמרו בירושלמי שעושה אותו תרומת מעשר על מקום אחר ועל זה הקשו ועוללות לאו של עניים הם ר' אבין אמר מן הנקרצות עם האשכולות :

הרדב"ז

שמחוברות בשדרה ויורדות והוא שיהיו כל הענבים נוגעות בפס ידו נקרא נטף והוא לבעל הכרם אבל אם לא היו נוגעות בפס ידו לא נקרא נטף והרי היא לעניים ולפיכך השיג עליו דלא משמע כן מן הירושלמי. ותמהני מאחי שלי נוקי הריקי בגברא רבה וכי אפשר לומר שבזמן שנוגעות הענבים בפס ידו שהוא אשכול קטן נקרא נטף ואינו לעניים ואם אין כל הענבים נוגעות בפס ידו שהוא אשכול גדול לא נקרא נטף והרי הוא לעניים ותו שהרי כתב והוא שיהיו כל הענבים שבעוללה והרי לא נקרא עוללת אלא אשכול לפי מה שהבין ז"ל, ואני לא הבנתי כן בדברי רבינו אלא ה"ק כל שאין לו לא כתף ולא נטף הרי זה נקרא עוללת ועוד תנאי אחר שיהיו כל הענבים שבהעוללות נוגעות בפס היד שהיא עוללת קטן אבל אם אינם נוגעות בפס היד מחמת גדלו אין זו עוללת ודוק ותשכח כי לכך סמך ולמה נקרא שמו עולל מפני שהוא לשאר האשכולות כעולל לאיש משמע דמפני קטנותה היא נקראת עוללת והיא לעניים :

יט אין בעה"ב חייב וכו'. מעשה שאם היתה דלית גבוהה ויש סכנה לעניים לעלות חייב בעה"ב לבצור אותה ולהניח לפניהם כדאמרינן לגבי פאה דמאי שנא :

וגרגיר יחידי הרי היא עוללת וכו'. במשנה פ"ז גרגיר יחידי ר"י אומר אשכול וחכמים אומרים עוללת וליכא לפרושי שאין בכל האשכול אלא גרגיר אחד דא"כ לא הוה פליג רבי יהודה אלא כגון שיש בו גרגרים הרבה וכולם מחוברים בשדרה עצמה ר' יהודה אומר דכיון שיש בו יותר משלשה הרי הוא לבעל הבית ולא חשיב עוללת וחכמים אומרים כיון שהם גרגרים יחידים הרי היא עוללת :

כ זמורה שהיה בה אשכול וכו'. שם במשנה עוללות שבארכובה אם נקרצת עם האשכול הרי היא של בעה"ב. מלשון רבינו נראה שהעוללת היא בארכובת הגפן עצמה והאשכולות הם בענפי הגפן ואם היא נקרצת עם האשכול הוי לבעה"ב משמע שהעוללת שבענפי הגפן אינה עוללת וזה תימה. ואפשר לפרש דעוללת שבארכובה איירי אפי' יש לה כתף או נטף ולפיכך אם נקרצת עם האשכול הוי של בעל הבית ואם לאו הוי לעניים ודומיא לגרגרים התלויים ומחוברים באשכול. ורבינו שמשון פירש יחור שבזמורה שתלויים בו אשכלות הרבה והבוצר קוצצה והיא נקראת רכובה ופעמים שגם עוללות תלויות בה עמהם ע"כ. ואלא רכובה לא משמע ייחור אלא מלשון ארכובה והזמורה עשויה ארכובות ארכובות :

כא כרם שכולו עוללות וכו'. פ"ז במשנה ר' אליעזר אומר לבעה"ב ור"ע אומר לעניים אמר ר' אלעזר וכי תבצור לא תעולל אם אין בציר מנין עוללות אמר לו ר"ע וכרמך לא תעולל אפילו כולו עוללות א"כ למה נאמר כי תבצור לא תעולל אין לעניים עוללות קודם הבציר :

כב אין העניים זוכין ליקח פרט ועוללות וכו'. עוללות היינו מתני' דכתיב בסמוך אליבא דר"ע ופרט לא צריך קרא דהא אין פרט אלא הנופל בשעת בצירה :

וכמה יבצור ויהיו זוכין בה וכו'. ירושלמי וכמה הוא בציר דבי ר' שילא אמרי ג' אשכולות שעושין רביע ומסתברא דתרתי בעינן ג' ועושה רביע אבל שנים ועושין רביע או ארבעה ואין עושין רביע לא הוי בצירה :

כג המקדיש כרמו עד שלא נודעו. שם במשנה ר' יוסי אומר יתנו שכר גידוליו להקדש ות"ק סבר דאין צריך ליתן כיון שכבר נתחייב נתחייב הכרם בעוללות ופסק הלכה כר' יוסי דמסתבר טעמיה כיון שנהנין מקרקע של הקדש ראוי שיתנו שכר להקדש ואי לאו דמספיקא הו"א דלא פליגי אלא ת"ק לא פירש ור' יוסי פירש שיתנו שכר להקדש :

כד הזומר את הגפן וכו'. אע"ג שהבוצר את הגפן מניח העוללות ובאים העניים ובוצרים אותם כיון שהוא זומר וחותך הזמורות זומר גם העוללות ובאים העניים ולוקחים אותם כיון שנודעו בו העוללות הרי הם שלהם הכי משמע ולקמן יתבאר :

כה נכרי שמכר כרמו לישראל וכו'. בתוס' פ"ג נכרי שמכר כרמו לישראל לבצור חייב בעוללות וישראל שמכר כרמו לנכרי לבצור פטור מן העוללות וטעמא דכתיב כי תבצור כרמך לא תעולל הכל הולך אחר הבצירה. ויש תימה למה השמיט רבינו חלוקה זו : ישראל ונכרי שהיו שותפים בכרם וכו'. ג"ז בתוספתא ופסק כת"ק ולא כר"ש דאמר פטור מן העוללות :

כו בן לוי שנתנו לו מעשר וכו'. בתוספתא בן לוי שנתנו לו ענבים והיו בהם עוללות אין חושש שמא של עניים הם וגרסינן בירושלמי בן לוי שנתנו לו מעשר טבל ומצא בו עוללות הרי זה עושה אותם תרומת מעשר על מקום אחר ופריך ועוללות לאו של עניים הם ותירץ ר' אבין בשם רבנן דתמן אני אומר מן הנקרצות עם האשכולות כלומר כיון שנקרצת עם האשכול הרי היא של בעל הבית והלוי שנתן לו בתורת מעשר עושה אותם תרומת מעשר על מקום אחר. ומה שכתב רבינו נותן לעני היינו היכא שהוא ידוע שלא היו נקרצות עם האשכול והיינו דפריך אלמודא ועוללות לאו של עני הם ואם נקרצות עם האשכול עושה אותם וכו'. ולא ירדתי לסוף דעת המשיג שהרי דברי רבינו מוכרחים לדברי הירושלמי. ואפשר דכונת המשיג הוא לומר שהיה לו לתפוס לשון התוספתא אינו חושש ועושה אותם תרומת מעשר על מקום אחר והוא שנקרצות עם האשכול ואה"ז כוונתו אינה השגה כיון שהדין יוצא לדרך אחד דרכו של רבינו לבאר החיוב ברישא ואח"כ הפטור ומ"מ למדנו שהעוללות הנקרצות עם האשכולות אינם לעניים הילכך מה שכתב רבינו למעלה הזומר את הגפן זומר כדרכו וכשם שכורת את האשכולות כורת את העוללות והם שלו קאמר וכן כתב רבינו שמשון גבי עוללת שבארכובה ועדיין צ"ע :

כסף משנה

שהשיג הראב"ד על דברי רבינו וכתב אלמא לענין שיעור אתמר נראה שהוא סובר שמ"ש רבינו והוא שיהיו כל הענבים וכו' לאין לה נטף קאי לומר דלא איקרי אין לה נטף למהוי לעניים אא"כ כל הענבים שבעוללות נוגעים בפס ידו אבל אם אינם נוגעים לא הוי לעניים אלא לבעה"ב. ואני אומר דאי משום הא לא קשיא מפני שאפשר לפרש דברי רבינו דקאי אאיזהו נטף דסמיך ליה לומר דלא מיקרי יש לו נטף למהוי לבעל הבית אא"כ כל הענבים שבעוללות נוגעים בפס ידו אבל אם אינם נוגעים הוי לעניים אבל אי קשיא הא קשיא דכיון שעל מה שאמר והוא שיהיו כל הענבים שבעוללות נוגעים בפס ידו הקשו מדא"ר חייא מעשה שהקלו עוללת אחת וכו' ותירצו שאם נתנה ע"ג טבלא שיהיו כלן נוגעות בטבלא לא ה"ל לכתוב שיהיו נוגעות בפס ידו דהא אידחי ליה אלא כך ה"ל לכתוב שאם נתנה ע"ג טבלא שיהיו כלן נוגעות בטבלא כמסקנא דגמרא. לפיכך נ"ל שרבינו אינו מפרש כפירוש הראב"ד אלא ה"פ והוא שיהיו כלן נוגעות בפס ידו כלומר שאותם ענבים שבשדרה אינם זו ע"ג זו בענין שהתחתונות נוגעות בפס ידו והעליונות אינם נוגעות אלא הם מפוזרות בענין שכלם מגעות בפס ידו ואז הוי עוללות ולעניים ולפי שהזכיר פס ידו הוה משמע ליה דבעוללת קטן הנכנס בפס ידו הוי עוללת אבל אי הוי גדול אינו עוללת ומש"ה אקשי ליה מדרבי חייא ושני ליה דלאו דוקא נקט פס ידו אלא אורחא דמילתא נקט וה"ה אם היה גדול הרבה הוי עוללת והוא שכשיתנוהו ע"ג טבלא גדולה ביותר יהיו כל הענבים נוגעים בטבלא והשתא להאי פירושא אין כאן חזרה ממה שאמר והוא שיהיו כל הענבים נוגעים בפס ידו. ויש חסרון בספרי רבינו וצריך לכתוב כך יש לה כתף ואין לה נטף או יש לה נטף ואין לה כתף הרי היא של בעל הכרם :

ולמה נקרא וכו'. כ"כ גם רבינו שמשון :

יט ואין בעה"ב חייב וכו'*. וגרגיר יחידי הרי היא עוללת. משנה בפ"ז דפאה וכחכמים :

כ זמורה שהיה בה וכו'. משנה :

כא כרם שכולו עוללה אם וכו'. ג"ז משנה וכר"ע : ואין הפרט והעוללות נוהגים וכו'. בפרק הזרוע (דף קל"א) בתוספתא פרק ב' דפאה :

כב ואין העניים זוכים ליקח וכו'. בפרק ז' דפאה במשנה אליבא דר"ע. ומ"ש וכמה יבצור וכו'. שם בירושלמי :

כג המקדיש כרמו וכו'. משנה שם. ומה שכתב ויתנו שכר גידולם להקדש, שם לר"י ואמרינן בירושלמי מעשה היה והורו כר"י :

כד הזומר את הגפן וכו'. ג"ז משנה שם המידל בגפנים וכו'. וכת"ק :

כה נכרי שמכר כרמו לישראל וכו'. תוספתא דפאה ספ"ג ומסיים בה וישראל שמכר כרמו לנכרי לבצור פטור מן העוללות ואיני יודע למה השמיטו רבינו ואפשר שהטעם משום דממילא משמע שאחר מי שהיה הכרם בידו אזלינן : ישראל ונכרי שהיו וכו'. בפרק ראשית הגז (דף קל"ה:) סדך למעוטי שותפות נכרי ומשמע לרבינו דהיינו דוקא לפטור של נכרי בלבד וכרשב"ג דאמר התם הכי לענין תרומה בישראל ונכרי שלקחו שדה בשותפות :

כו בן לוי שנתנו לו וכו'. ירושלמי פרק ז' דפאה בן לוי שנתמנה לו מעשר טבל ומצא בתוכו עוללות ה"ז עושה אותן תרומת מעשר במקום אחר ועוללות לאו של עני הוא ר' אבין בשם רבנן דתמן אני אומר הנקרצות עם האשכולות : וכתב הראב"ד א"א בתוספתא לא אמר כן וכו'. ורבינו נראה שמפרש דהכי קאמר אני דכי קתני עושה אותם תרומת מעשר במקום אחר דוקא בנקרצות עם האשכולות וקמ"ל דלא גזרינן אטו אינן נקרצות עם האשכולות והתוספתא שהביא הראב"ד אפשר דרבינו גורס חושש ואפילו אי הוה גרים אינו חושש יש לפרש דהכי קאמר אינו חושש לגזור נקרצות עם האשכול אטו אינן נקרצות :

מי

*יצא לרבינו מדתנן בפ' ז' דפאה וב"ה אומרין כולו לגת כלומר ובלאו הכי כשאין עוללת לעניים אין ב"ה חייב לבצור אותם, ועיין בתוי"ט שם :

מי

אחר: **כז** *מי שהיו לו חמש גפנים ובצרם לתוך ביתו. אם לאכול ענבים פטור מן הפרט ומן השכחה *ומן הרבעי. וחייב בעוללות. ואם בצרן לעשות יין חייב בכל אלא אם כן שייר מקצתן:

פרק חמישי

א העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעל השדה. שכחו בעל השדה ולא שכחוהו פועלים. שכחוהו אלו ואלו והיו שם אחרים עוברין ורואין אותן בעת ששכחוהו. אינה שכחה עד שישכחוהו כל אדם. ואפילו

כסף משנה

כז מי שהיו לו חמש גפנים ובצרם וכו׳. ירושלמי פרק ג׳ דפאה ובתוספתא פ״ק דפאה: כתב הראב״ד ומן הפאה עכ״ל. נראה שהיה גורס שם כן ואפשר ...ת שלא היה גורס כן ומשמע ליה דכיון דפטור מן השכחה ה״ה שפטור מן הפאה. ...משמע שם בירושלמי ורבינו סמך על מה שכתב בפרק ב׳ בדין קוטף מלילות ... מעט ומכניסן לביתו שהוא פטור אף מן הפאה וממנו למד בכרם בבוצר לאכול ענבים ...ויים הם ולא בא כאן אלא ללמדנו שחייב בעוללות לפטור מן הרבעי דלא שייכי בתבואה: וכתב עוד הראב״ד אא״כ שייר מקצתן א״א לא כן הסוגיא אלא חייב בכל אע״פ ...שייר עכ״ל. ומהלוקתן תלוי בפירוש הירושלמי ...פרק המוכר דגרסינן התם ר׳ זעירא וכו׳ ...התם ר״י המלקט שבלים לעיסתו אפילו כל שהוא פטור מן הפאה ר׳ אליעזר אמר אפילו במגל אמר ר׳ יוסי והוא ששייר והתני היו לו חמש גפנים והוא בוצרן ומכניסן לתוך ביתו פטור מן הפרט (ומן הערלה) ומן הרבעי וחייב בעוללת (אמר ר׳ יודן וכו׳) תמן כשבקש לאוכלן ענבים ברם הכא כשבקש לעשותן יין הדא ילפא מן ההיא וההיא ילפא מן הדא הדא ילפא מן ההיא שאם בקש לאוכלם מלילות ואפילו לא שייר וההיא ילפא מן הדא שאם בקש לעשותן יין והוא ששייר עכ״ל. ופשטא דסוגיא משמע דכששייר גורס פיטור למה שקצר או בצר וכשנתכוון לאוכלם מלילות או ענבים פטור אפילו שייר ואם נתכוון לעיסתו או ליין חייב למה שקצר או בצר אפילו שייר וכדברי הראב״ד ומאי דקתני בסיפא שאם בקש לעשותן והוא ששייר הוי כאילו קאמר אפילו שייר והכי קאמר שאם בקש לעשותן יין חייב והא דאיצטריך לאשמועינן דחייב בששייר דאילו לא שייר פשיטא אבל קשה לזה דאם כן מידחי מאי דאמר רבי יוסי על מלקט שבלים לעיסתו פטור והוא ששייר לכך נראה דגרסינן שאם בקש לעשותן יין חייב אא״כ שייר דהשתא אתיא שפיר כר״י דאמר על מלקט לעיסתו פטור והוא ששייר. ונראה שזאת היתה גירסת רבינו והר״י קורקוס ז״ל כתב שפשט דברי הירושלמי כדברי רבינו וה״פ שאם בקש לעשותם יין והוא ששייר דאז פטור אבל אם לא שייר חייב והוא מ״ש ר״י על שבלים לעיסתו דפטור וקאמר ששייר דליין ולעיסה חד דינא אית להו:

פ״ה א העו[מר] ששכחוהו וכו׳. משנה פ״ה דפאה. ומ״ש שכחוהו אלו ואלו והיו שם אחרים עוברים וכו׳. שם בירושלמי ר״ש בר יהודה משום ר״ש אומר אפי׳ אחרים שעברו וראו עומר ששכחו פועליו ושכחו בעה״ב אינו שכחה עד שישכחוהו כל אדם

השגת הראב״ד

*מי שהיו לו חמש גפנים וכו׳ פטור מן הפרט ומן השכחה. א״א ומן הפאה:

*ומן הרבעי וחייב בעוללות וכו׳. א״א לא כן הסוגיא אלא חייב בכל אע״פ ששייר:

הרדב״ז

כז מי שהיו לו חמש גפנים וכו׳. תניא בתוספתא פ״ק מי שהיו לו ארבע או חמש גפנים בוצרן ומכניסן נותן לתוך ביתו ופטור מן הפרט ומן השכחה ומן הפאה וחייב בעוללות ואם שייר נותן מן המשוייר על מה ששייר, ויפה כתב הראב״ד ומן הפאה ורבינו לאו כי רוכלא ליזיל וליתני שכל מה שנתחייב על שעת הבצירה פטור אבל העוללות הרי משנודעו הם לעניים אע״פ שאין העניים רשאין לקחת אותם עד שיבצור ובירושלמי תני לה הכי פטור מן הפרט ומן הערלה ומן הרבעי ותני מן הפרט וה״ה מן הלקט ומן הפאה והא דקתני מן הערלה אינה הלכה ואם בצרן לעשות יין חייב בכל אלא א״כ שייר. ומשמע מדברי רבינו שאם שייר אין נותן על הכל אלא על מה ששייר ועל זה השיג הראב״ד ז״ל א״א לא כן הסוגיא אלא נותן על הכל אע״פ ששייר ע״כ. ואפשר שלמד כן מדאמרי׳ התם המדל נותן מן המשואר על מה ששייר תניא אר״י בד״א במדל לשוק אבל במדל לביתו נותן מן המשואר על הכל ורבינו סובר דוקא המדל בכרם נותן מן המשואר על הכל אבל הבוצר חמש גפנים לביתו לעשות מהן יין ומניח מקצתן אינו נותן אלא על המשואר: ואיכא למידק הא דקתני ארבע או חמש גפנים דוקא הוא אבל הבוצר את הכרם מעט מעט לאכול ענבים חייב בכל או דלמא לאו דוקא אלא הבוצר את הכרם מעט מעט לאכול ענבים פטור מן הכל חוץ מן העוללות דומיא דקוטף מלילות דאמרי׳ לעיל דאפי׳ קטף את כל השדה פטור ורבינו כתב בפ״ב הואיל ובצר מרות אחת אינו כבוצר ערא׳ מעט מכאן ומעט מכאן שהוא פטור הילכך אם בצר מעט מכאן ומעט מכאן דרך עראי אפי׳ כרם גדול פטור דמאי שנא מקציר דתניא לקט קצירך ולא לקט קיטוף הכא נמי לא שנא והא דתניא בתוספתא ארבע וחמש גפנים דמשמע דדוקא בבוצר דרך קבע אם בוצרן לאכול ענבים בתוך ביתו פטור ואם בצרן לעשות יין חייב בכל אבל הבוצר מעט מעט ומכל צד ולאכול ענבים בבית אפי׳ כל הכרם כולו פטור כנ״ל דעת רבינו שכתב דרך עראי פטור:

פ״ה א העומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעה״ב וכו׳. משנה פ״ה והא דתנן ולא שכחו בעה״ב לא הוי שכחה וכגון בעל השדה קאי בשדה דליזכי ביה אבל אי הוי בעה״ב בעיר הוי שכחה אע״ג דלא שכחו בעה״ב כדאיתא פרק שניס אוחזין ואמרי׳ בירושלמי עומר ששכחוהו פועלים ולא שכחו בעה״ב אינו שכחה דכתיב קצירך ושכחת שכחו בעל הבית ולא שכחוהו פועלים אינו שכחה דכתיב כי תקצור ושכחת: שכחוהו אלו ואלו וכו׳. תוספתא פ״ג ר״ש בן יהודה משום ר״ש אפי׳ אחרים עוברים בדרך וראו את העומר ששכחוהו פועלים אינה שכחה עד שישכחוהו כל אדם ה״ג לה בתוספתא ומשמע דאיירי אפי׳ שכחו נמי בעה״ב והוא עומד בשדה כיון דאיכא אחריני שראו אותו לא הוי שכחה וכן נראה מלשון רבינו שכתב ורואין אותם בעת ששכחוהו ולא כתב בעת ששכחוהו פועלים כלשון התוספתא ללמד ששכחוהו פועלים ובעל הבית. וא״ה הא איכא קצירך ושכחת ואיכא כי תקצור ושכחת ואמאי לא הוי שכחה, וי״ל דלא קרינן ביה ושכחת כיון דאיכא אחרים שיזכירוהו ולא נקרא זה שכוח מעקרו ולבסוף זכור אלא

משנה למלך

כז מי שהיו לו ה׳ גפנים וכו׳. הנה דעת רבינו הוא דלחיובא בעינן תרתי דהיינו בוצר ליין ולא שייר ובבוצר אחד מה״ן פטור כגון בוצר לאוכלם ענבים אפי׳ לא שייר או שייר אפי׳ שבוצר לעשות יין והראב״ד השיג בזה וכתב לא כן הסוגיא אלא חייב בכל אע״פ ששייר ע״כ. והנה דעתו הוא דכל שבוצר לעשות יין לעולם חייב ואין חילוק בין שייר ללא שייר ולא נתבאר בהראב״ד בבוצר לאכול ענבים מאי דעתיה אי ס״ל דלעולם פטור וכדעת רבינו ולפי [ז]ה להראב״ד שייר או לא שייר אינו מעלה ומוריד כלל אלא הכל תלוי בתכלית הבצירה לאיזה דבר [הו]א דאם הוא לאכול ענבים לעולם פטור ואם הוא לעשות יין לעול[ם] חייב ולפי זה לא פליג עליה דרבי [א]לא בחדא מילתא דהיינו בבוצר לעשות יין ושייר דלרבינו פטור ולהראב״ד חייב או דלמא דלהראב״ד כל שלא שייר אף בבוצר לאכול ענבים חייב דלדידיה בעינן תרתי לפטורא דהיינו בוצר לאכול ענבים ושייר אך בבצר אחד מהם חייב כגון לא שייר אפי׳ שבצר לאכול ענבים או שבצר לעשות יין אע״פ ששייר ולפי זה פליג עליה דרבינו בתרתי דהיינו בבוצר לאכול ענבים ולא שייר וכן בבוצר לעשות יין ושייר דלרבינו פטור בשניהם ולהראב״ד חייב בשניהם ובירושלמי פ״ג דפאה עלה דמתני׳ המחליק בצלים איתא ר׳ זעירא אמר המלקט שבלים לעיסתו אפי׳ כל שהוא פטור מן הפאה ר׳ אליעזר אומר אפי׳ במגל א״ר יוסי והוא ששייר והתני היו לו ה׳ גפנים והוא בוצרן ומכניסן לתוך ביתו פטור מן הפרט כו׳ וחייב בעוללות א״ר יודן כאן בגמורות כאן בשאינן גמורות א״ר״י ואפי׳ תימא כאן וכאן בגמורות וכאן וכאן שאינן גמורות תמן כשבקש לאוכלם ענבים ברם הכא כשבקש לעשותם יין הדא ילפא מן ההיא וההיא מן הדא הדא ילפא מן ההיא שאם בקש לאוכלם מלילות ואפי׳ לא שייר ההיא ילפא מן הדא שאם בקש לעשותן יין והוא ששייר ע״כ. והנה לדעת רבינו דברי הירושלמי הללו אתו כפשטן דר׳ זעירא אמר דמלקט שבלים לעיסתו דפטור והנה מלקט שבלים לעיסתו הוי דומיא דבוצר ענבים לעשות יין ומלקט שבלים לאוכלן מלילות הוי דומיא דבוצר ענבים לאוכלם ענבים ור״י אמר דהא דמלקט שבלים לעיסתו דפטור והוא דשייר אז הוא פטור אך אם לא שייר חייב והקשו לזה מהתוספתא דתני מי שהיו לו ה׳ גפנים כו׳ דפטור ומליישנא דמי שהיו לו ה׳ גפנים והוא בוצרן משמע דמיירי בדלא שייר ואפ״ה קתני דפטור והיכי קאמר ר״י והוא דשייר ור׳ יודן רצה לחלק דההיא דשבלים מיירי בגמורות ומש״ה התנה ר״י והוא דשייר דאם לא שייר מיחזי כמלקט לשוק וחייב וברייתא דגפנים דקאמר דאפי׳ לא שייר פטור מיירי בשאינם גמורות דהרואה יודע דבוצר לביתו ולא לשוק, ושוב דחו חלוק זה דר׳ יודן ואמרו שאין חלוק בין גמורות לאינם גמורות אלא החלוק הוא דההיא דגפנים מיירי כשבקש לאוכלם ענבים ומש״ה פטור אפי׳ לא שייר והך דשבלים היא כשבקש לעשות יין כלומר דמלקט שבלים לעיסתו הוי דומיא דבוצר ענבים לעשות יין ומש״ה התנה ר״י ואומר דאינו פטור אא״כ שייר אך אם לא שייר חייב והזרו ואמרו דהך דשבלים לומדת מההיא דגפנים וההיא דגפנים לומדת מהך דשבלים כלומר דהך דשבלים דקאמר אינו פטור כי אם בדשייר לומדת מההיא דגפנים דאם בקש לאוכלם מלילות דפטור ואפי׳ אם לא שייר דומיא דגפנים שאם בצרם לאכול ענבים דפטור אפי׳ בדלא שייר וההיא דגפנים דקאמר דפטור אפי׳ בדלא שייר לומדת מהך דשבלים שאם בקש לעשות יין דאינו פטור כי אם בדשייר אך אם לא שייר חייב דומיא דמלקט שבלים לעיסתו דאינו פטור כי אם בדשייר ואם לא שייר חייב ורבינו פסק כהירושלמי בתרא דירושלמי דאינו מחלק בין גמורות לשאינן גמורות לפי שדברי ר׳ יודן דמתלק בזה נדחו בירושלמי. ולאיתי למרן שהבין בדברי הירושלמי דקאמר שאם בקש לעשותן יין והוא ששייר דהכוונה היא לחיוב ומש״ה לא מצא מנוח ליישב דברי רבינו כי אם בהגיה הירושלמי ולומר דגרסינן שאם בקש לעשותם יין חייב אלא א״כ שייר ולדידי אין צורך לשבש הספרים וכדכתיבנא וכן כתב בשם הר״י קורקוס דהכוונה לדעת רבינו היא שאם בקש לעשותם יין דפטור והוא ששייר אבל אם [לא] שייר חייב ודברי הירושלמי הם מכוונים לדעת רבינו אין בהן נפתל ועקש. אך כפי סברת הראב״ד ל[א] יכולתי ליישב סוגית הירושלמי הלזו דאי ס״ל דמלקט שבלים לעיסתו הוי דומיא דבוצר ענבים לעשות יין א״כ ברייתא דשבלים דקתני דמלקט שבלים לעיסתו דפטור אין לה מובן כלל דהא להראב״ד בוצר ענבים לעשות יין בכל גוונא חייב וא״כ אין שום מציאות ליישב ברייתא זו לדידיה ואם נאמר דסבירא ליה דמלקט שבלים לעיסתו הוי דומיא דבוצר לאכול ענבים ומש״ה קאמר רבי זעירא דבלקט שבלים לעיסתו דפטור ובא ר״י ואומר והוא ששייר כלומר דאינו פטור כי אם בדשייר אך אם לא שייר חייב וזה הוא כפי הצד השני שאדדנו לעיל דלהראב״ד כל שלא שייר חייב אף בבוצר לאכול ענבים והקשו על זה מברייתא דה׳ גפנים דמוכח מינה דאף אם לא שייר פטור עדיין לא הועלנו בזה כלל דאם כן ברייתא דה׳ גפנים דמוכח מינה דאף דלא שייר פטור אין שום מציאות ליישב כפי הנחה זו שהרי כפי מה שכתבנו כל שלא שייר לעולם חייב ואם נאמר כפי הצד הא׳ שכתבנו דהראב״ד מודה לרבינו דכל בוצר לאכול ענבים בכל גוונא פטור ואפי׳ לא שייר ובהכי מיירי ברייתא דה׳ גפנים א״כ דברי ר״י דקאמר עלה דשבלים והוא ששייר הוא הפך מזה וכמ״ש ועוד דהרואה דברי הירושלמי יראה דמוכרחים אנו לומר דמלקט שבלים לעיסתו הוי דומיא דבוצר לעשותן יין דקאמר הדא ילפא מן ההיא שאם בקש לאוכלם מלילות ואפילו לא שייר משמע דמלקט שבלים לעיסתו הוא סוג אחר ודומה לבוצר לעשות יין וא״כ דברי רבי זעירא דקאמר דמלקט שבלים לעיסתו דפטור הם הפך דברי הראב״ד ועוד שדברי הירושלמי דאמר תמן כשבקש לאוכלם ענבים ברם הכא כשבקש לעשותן יין קשים להולמם כפי סברת הראב״ד דמאחר דבין בשבלים ובין בגפנים קתני פטור איך יתכן לאוקמי שום אחד מהם כשבקש לעשות יין דלהראב״ד כל שבצר לעשות יין בכל גוונא חייב. ורלאיתי למרן שאחר שהביא סוגית הירושלמי הלזו כתב דפשטא דסוגיא משמע דאם נתכוון לעיסתו או ליין חייב למה שקצר או בצר אפילו שייר וכדברי הראב״ד כו׳ אבל קשה לזה דא״כ מידחי מאי דאר״י על מלקט שבלים לעיסתו פטור והוא ששייר ע״כ. נראה שלא הוקשה למרן על דברי הראב״ד כי אם מדברי ר״י ותמהני שהרי כפי מה שכתבנו כל הסוגיא מתחלה לסופה קשיתיה להראב״ד. ורלאיתי להרב בעל שדה יהושע שאחר שכתב באור ההלכה לדעת רבינו כתב ולהראב״ד בזה דרך אחרת ואמר דמה שאמר ר׳ יוסי והוא ששייר כלומר אע״פ ששייר כמ״ש הרב בעל כ״מ ע״כ. ודברים אלו הם שלא בהשגחה דאיך יתכן לומר דמאי דקאמר ר׳ יוסי והוא ששייר הוא אע״פ ששייר מאחר דר״י קאי עלה דשבלים דקאמר פטור ואיך יתכן לומר דפטור אפי׳ שייר וכ״ש לא שייר דמשמע דלא שייר גורס פיטור וזה לא אמרו אדם מעולם דודאי לכ״ע השיור גורם פיטור וכדקאמר בירושלמי שאם בקש לאוכלם מלילות ואפי׳ לא שייר והראב״ד ג״כ קאמר הכי בפירוש שכתב חייב בכל אע״פ ששייר הרי דס״ל דהשיור גורם פיטור ומ״ש מרן הוא עלה דסופה דסוגיא דקאמר שאם בקש לעשותן יין והוא ששייר דלהראב״ד הכוונה היא שאם בקש לעשותן יין חייב אע״פ ששייר וכל זה הוא מבואר. הכלל העולה שאדדתי לדדין ולדי לדדין ליישב סוגית הירושלמי הלזו כפי סברת הראב״ד ולא יכולתי. אשר על כן נראה דהראב״ד הוא גריס במימרא דשבלים חייב וניתא מאי דקאמר המלקט שבלים לעיסתו אפי׳ כל שהוא חייב ואפי׳ כל שהוא כפשוטו

דלף

ואפילו עומר הטמון אם נשכח הרי זה שכחה: ב היה בעל השדה בעיר ואמר יודע אני שהפועלים שכחו עומר שבמקום פלוני ושכחוהו הרי זה שכחה. ואם היה בשדה ואמר כן ושכחוהו אינה שכחה שהשכוח מעיקרו בשדה הוא השכחה. אבל בעיר אפילו זכור ולבסוף שכוח הרי זו שכחה שנאמר ושכחת עומר בשדה ולא בעיר: ג עמדו העניים בפניו או חיפוהו בקש והוא זוכר את הקש או שהחזיק בו להוליכו לעיר והניחו בשדה ושכחו אינו שכחה. אבל אם נטלו ממקום למקום אע"פ שהניחו סמוך לנפה או לגדיש או לבקר

או

הרדב"ז

אלא היכא דשכח ולבסוף זכר הוא מעלמו: ואפילו עומר הטמון וכו'. ספרי פרשת כי תצא בשדה פרט לטמונה דברי ר' יהודה וחכ"א בשדה לרבות את הטמונה ונראה דבהכי פליגי מר סבר בשדה כל שהוא מגולה על פני השדה ומר סבר בשדה כל שבשדה ובסופה דריש טעמייהו דכתיב ק"ו מה קציר בגלוי אף שכחה בגלוי כתב רחמנא בשדה לרבות את הטמון:

ב היה בעל השדה בעיר וכו'. פ' שנים אוחזין תניא היה עומד בעיר ואמר יודע אני שעומר שיש לי במקום פלוני פועלים שכחוהו לא יהא שכחה יכול לא יהא שכחה ת"ל ושכחת עומר בשדה בשדה שכחה ולא בעיר ומתרצינן ליה ה"ק בשדה שכוח מעיקרו הוי שכחה זכור ולבסוף שכוח לא הוי שכחה מ"ט דכיון דקאי גבה הוי חצירו וזכה לה אבל בעיר אפי' זכור ולבסוף שכוח הויא שכחה מ"ט דליתיה גבה דליזכי ליה. ונראה מדברי רבינו דזכור מעיקרו היינו שבעה"ב זוכר אותו תמיד ולבסוף היינו ששכחוהו פועלים בשדה אינו שכחה מטעמא דאמרי' בגמרא ובעיר הוי שכחה אף ע"ג דלא שכחו בעה"ב וכן כתב רבינו שמשון ואין נראה כן מדברי רש"י ז"ל אלא זכור מעיקרו ולבסוף שכחו היינו שחזר בעה"ב ושכחו, וסוגיא דשמעתא משמע כדברי רבינו:

ג עמדו העניים בפניו וכו'. משנה פ"ה. ומה שכתב והוא זוכר את הקש הוא בירושלמי ר' יונה אומר בזוכר את הקשין אתא ר' יונה כדר' זעירא כמה דר' זעירא אמר בזוכר את העליון כן ר' יונה אמר בזוכר את הקשין: או שהחזיק בו וכו'. שם העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושכחו מודים שאינו שכחה: אבל אם נטלו וכו'. שם העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש לבקר ולכלים ושכחו בש"א אינו שכחה וב"ה שכחה ואמרינן עלה בירושלמי א"ר אילעא שאלתי את ר' יהושע באלו עומרים היו ב"ש וב"ה חולקין אמר בתורה הזאת על העומר הסמוך לגפה לגדיש ולבקר ולכלים כשבאתי ושאלתי את ר' אליעזר אמר לי מודים באלו שהם שכחה על מה נחלקו על העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו בצד הגפה או בצד הגדר שב"ש אומרים אינו שכחה מפני שזכה בו וב"ה אומרים שכחה וכשבאתי והרציתי דברים לפני ראב"ע אמר לי ברית הן הדברים שנאמרו למשה בחורב:

נטל

כסף משנה

אלא כך היא גירסת רבינו וסבר רבינו דר"ש לפרש דברי ת"ק אתא. ומ"ש ואפילו עומר הטמון אם נשכח ה"ז שכחה. בספרי ומייתי לה בפ' עגלה ערופה:

ב היה בעל השדה בעיר וכו'. בירושלמי ספ"ה היה עומד בעיר ואמר יודע אני שהפועלים שוכחים עומרים שבמקום פלוני ושכחוהו אינו שכחה. היה עומד בשדה ואמר יודע אני שהפועלים שוכחים עומרים שבמקום פלוני הרי זה שכחה שנאמר בשדה ושכחת ולא בעיר ושכחת ורבינו פסק בהפך משום דבפ' שנים אוחזין (דף י"א) המדיק ומנא תימרא דחצר שאינה משתמרת אי עומד בצד שדהו אין אי לא לא דתניא היה עומד בעיר ואמר יודע אני שעומר שיש לי בשדה פועלים שכחוהו לא יהא שכחה יכול לא יהא שכחה ת"ל ושכחת עומר בשדה בשדה שכחת ולא בעיר הא גופא קשיא וכו' אלא לאו הכי קאמר בשדה שכוח מעיקרו הוי שכחה זכור ולבסוף שכוח אינו שכחה מ"ט דכיון דקאי גביה הוה ליה חצירו וזכתה לו אבל בעיר אפילו זכור ולבסוף שכוח הוי שכחה מ"ט דליתיה גביה דליזכי ליה. ופסק רבינו כגמרא דידן ומשמע ליה שהירושלמי סבור כהקס"ד בגמרא דידן דקאמר ודילמא גזירת הכתוב הוא דבשדה ניהוי שכחה ובעיר לא ניהוי שכחה ואע"ג דמסדר גמרא אמר קרא יהיה לרבות שכחת העיר הירושלמי דריש לה אי יהיה לדרשא אחריתי:

ג עמדו עניים בפניו או חיפוהו בקש. משנה פ"ה דפאה עמדו עניים בפניו או שחיפוהו בקש הרי זה אינו שכחה ובירושלמי רבי יונה אמר בזוכר את הקשים. ומ"ש או שהחזיק בו וכו'. משנה פ"ו דפאה: אבל אם נטלו ממקום למקום אע"פ שהניחו סמוך לגפה וכו'. משנה שם העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש לבקר ולכלים ושכחו ב"ש אומרים אינו שכחה וב"ה אומרים שכחה ומסיק בירושלמי לא נחלקו ב"ש וב"ה על העומר שהוא סמוך לגפה ולגדיש ולבקר ולכלים ושכחו שהוא שכחה ועל מה נחלקו על העומר שנטלו ונתנו בצד הגפה בצד הגדיש בצד הבקר בצד הכלים שב"ש אומרים אינו שכחה (מפני שזכה בו) וב"ה אומרים שכחה וידוע דהלכה כב"ה והיינו שכתב רבינו אע"פ שהניחו סמוך לגפה וכו':

נטל

משנה למלך

דאף שהוא דבר מועט חייב, דלפי גירסתנו דגרסינן פטור צריך לדחוק ולומר דמאי דקאמר אפי' כל שהוא הכוונה היא אפי' שיהיה הרבה מאד וכמו שכתב הרב בעל ש"י ואין זה משמעות כל שהוא המוזכר בתלמוד אך אי גרסינן חייב אתי כפשוטו ובא ר"י ואמר והוא שייר כלומר אפי' שייר וכמו שפירש מרן והוא שייר המוזכר בסוף הסוגיא דכיון דקאי על חיוב ע"כ לומר דמאי דקאמר והוא שייר הכוונה היא אע"פ ששייר משום דהשיור גורם לפטור וכמו שכתבנו וקשה לזה מברייתא דד' גפנים דפטור אפי' לא שייר ותירצו דההיא דד' גפנים מיירי בבוצר לאכול ענבים ומש"ה פטור אפי' לא שייר אך ברייתא דשבלים מיירי במלקט לעיסתו דהוי דומיא דבוצר לעשותן יין ומש"ה חייב אפי' שייר ושאר הסוגיא אתיא שפיר כפי סגנון זה דכיון דהדא מיתניא בחיוב והדא בפטור אתי שפיר לומר הדא ילפא מן ההיא וההיא מן הדא כלומר דשבלים לומדת מההיא דגפנים שאם בקש לאוכלם מלילות דפטור ואפי' לא שייר דומיא דבוצר לאכול ענבים וההיא דגפנים לומדת מההיא דשבלים שאם בקש לעשותן יין דחייב והוא ששייר כלומר ואפי' שייר דומיא דשבלים לעיסתו דחייב בכל גוונא וכדקאמר ר"י. וכפי מה שכתבנו למדנו לדעת הראב"ד בוצר לאכול ענבים פטור ואפי' לא שייר וכסברת רבינו: ודע שמה שכתבנו לעיל דמברייתא דגפנים משמע דאפי' לא שייר פטור עלבד הדקדוקים שכתבנו לעיל עוד ראיתי בתוספתא פ"ק דפאה שהביאו ברייתא זו וסיימו ואם שייר נותן מן המשוייר על מה ששייר ע"כ. הרי מוכח בהדיא דרישא איירי בדלא שייר ואפ"ה קתני דפטור. הן אמת דכפי מה שכתבנו דהשיור גורם לפטור לא הוה צריך למימר דאם שייר דנותן על מה ששייר דכיון דלמדנו דאם לא שייר דפטור מכל שכן דאם שייר דאינו נותן מן המחובר כי אם על מה ששייר ואולי איצטריך הך סיפא ללמדנו דרישא איירי בדלא שייר דאי לא הוה אמינא דלא מיפטר כי אם בדשייר אבל אם לא שייר לא קמ"ל דבין שייר ובין לא שייר פטור וכדכתיבנא:

פ"ה ג אע"פ שהניחו סמוך לגפה או לגדיש וכו'. תנן בפרק ו' דפאה העומר שהוא סמוך לגפה וכו' (עיין בכ"מ). והנה בתוספתא פ"ג דפאה אמרינן אמר רבי אלעאי שאלתי את רבי יהושע באלו עומרים היו ב"ש וב"ה חולקין אמר בתורה הזאת על העומר סמוך לגפה ולגדיש ולבקר ולכלים וכשבאתי ושאלתי את ר"א אמר לי מודים באלו שהן שכחה על מה נחלקו על העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו בצד הגפה או בצד הגדיש שבש"א אינו שכחה מפני שזוכה בו וב"ה שכחה ע"כ. והכוונה דלר' יהושע מחלוקת ב"ש וב"ה אינו בנוטל העומר להוליכו והניחו בצד הגפה אלא בעומר שהיה מתחלתו סמוך לגפה ולגדיש דב"ש אומרים דאינו שכחה כיון שהוא במקום מסוים וכההיא דתנן בריש פ"ו במקומו שהוא עומד בצד הגת או בצד הפרגס וב"ה ס"ל דהוי שכחה דלא חשיבי הני דבר מסויים ולא דמי לההיא דריש פ"ו דשאני התם שהוא דבר מחובר בצד דבר מחובר אבל הכא הוא דבר תלוש בצד דבר מחובר וכדאיתא בירושלמי אבל בנטל להוליכו לעיר אף ב"ש מודו דאינו שכחה ואפי' שלא הניחו בצד הגפה משום דזכה בה ולר"א כל שלא נטל העומר להוליכו לעיר דכ"ע הוי שכחה לא נחלקו אלא בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו בצד הגפה. ודע דסמוך למשנה זו שכתבנו תנן העומר שהחזיק בו להוליכו אל העיר ושכחו מודים שאינו שכחה ע"כ. וכתב הר"ש שם דהך סתמא אתא כר"י ולא כר"א ע"כ. והדין עמו דלר"י דקאמר דנחלקו בעומר שהיה סמוך מתחלתו לגפה אתי שפיר מאי דתנן דאם החזיק בו להוליכו אל העיר ושכחו דמודים שאינו שכחה אך לר"א מחלוקתם הוא בדבר זה דהיינו בעומר שהחזיק בו להוליכו אל העיר. אך לא נתקררה דעתי בזה דלא שייך לומר מודים אלא בדבר הדומה למה שנחלקו אבל הכא אין שום הדמות כלל זה לזה משום דמה שנחלקו הוא מטעם אי חשיבי גפה וגדיש דבר מסויים או לא חשיבי א"נ אי מהני דבני מסויים לשכחת העומר אבל בהחזיק בו להוליכו לעיר טעמא הוא משום דזכה בו ולא שייך בה שכחה וא"כ לא שייך לומר בזה מודים. וראיתי לרבינו בפירוש המשנה שהביא סברת ר"א ויש לתמוה דאיך יתיישב בפירוש זה אידך מתני' דקתני מודים שאינו שכחה. וראיתי לרבינו שם שכתב ומה שאמרו מודים שאינו שכחה בשלא שכחום סמוך לגפה ולגדיש כאשר בארנו במה שקדמנו ע"כ. והנראה מדבריו הוא דס"ל דע"כ לא קאמרי ב"ה דהוי שכחה אלא בשהניחם סמוך לגפה ולגדיש אבל אם לא הניחם סמוך לגפה מודים ב"ה דאינו שכחה. והדברים הם תמוהים שיהיה ההנחה סמוך לגפה ולגדיש סיבה שלא תהיה שכחה וכבר תמה על זה הרב בעל [illegible] וקשה דברי רבינו לגבוה מאוד

יע"ש, אך רבינו עובדיה אחר שכתב דמחלוקת ב"ש וב"ה הוא בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר וכדברי ר"א כתב והא דתנן לקמן במתני' העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושכחו מודים ב"ה לב"ש דאינו שכחה זהו כשלא הניחו אצל הגפה או אצל הגדיש ע"כ. ודברים אלו הם כפשט דברי רבינו שבפירוש המשנה וכבר טרח הרב בעל תוי"ט ליתן טעם לדין זה וז"ל וטעמא איכא למימר דבשלא הניחו אצל אחד מדברים הללו אע"פ ששכחו אינה שכחה הואיל והחזיק בו להוליכו לעיר אבל כשהניחו אצל דבר מסויים אע"פ שהחזיק בו כבר להוליכו לעיר הוי שכחה שסוברים דשכחת ע"י עצמן ולא כשיש דבר הגורם השכחה שע"י שהחזיק בו ולא הניחו אצל דבר מסויים גרם לו ששכחו עכ"ד. ועוד נראה לי טעם אחר לומר דהנחה אצל הגפה גורם שיהיה בו שכחה משום דהכא מיירי בעומר שנטלו להוליכו לעיר וטעמייהו דב"ש הוא משום דזכה בו ושוב אין בו שכחה וא"כ אם אחר שנטלו הניחו במקום אחר אם היה המקום האחר גפה או גדיש שהוא דבר מסויים קא נמצא שלא נטלו להוליכו לעיר אלא להניחו במקום אחר ידוע לו ומש"ה אם אחר כך שכחו הוי שכחה אבל כל שלא הניחו במקום ידוע עדיין כוונתו הראשונה במקומה עומדת דכוונתו היא בנטילתו להוליכו לעיר אלא דלפי שעה הניחו במקום אחר דאי לא לאיזה תכלית נטלה ממקום זה והניחה במקום אחר ולקמן יתבאר לך דכל שלא נטלה להוליכה לעיר אלא להניחה במקום אחר דלא זכה בה והוי שכחה. ודע שהרב בעל תוי"ט רצה ליישב כפי הנחה זו דהנחה אצל הגפה גורם שיהיה שכחה זו גירסת הירושלמי שההפוכה אצלנו דקאמר וקשיא על דב"ש בגפה ובגדיש דבר שהוא מסויים ואינון אמרין אינו שכחה וקשיא על דב"ה בבקר ובכלים דבר שאינו מסויים ואינון אמרין היא שכחה ע"כ. והנה פשט דברי הירושלמי הללו מורים דההנחה אצל דבר המסויים גורם שיהיה שכחה והר"ש כתב שסברא היא בהפך דאדרבא ההנחה אצל דבר המסויים גורם שלא יהיה בו שכחה ומכח סברא זו כתב דטעות נפלה בירושלמי וצ"ע דהגירסא היא בהפך וקשיא על דב"ש בבקר ובכלים דבר שאינו מסויים ואינון אמרין אינו שכחה וקשיא על דב"ה גפה וגדיש דבר מסויים הוא ואינון אמרין דהוי שכחה אך כפי מ"ש הרב בעל תוי"ט אין להגיה גירסת הירושלמי. ולי נראה שגרסת הר"ש היא הנכונה שהרי סמוך למה שכתבנו בשם הירושלמי הביאו מתני' דריש פ"ו דפאה במקומו כיצד היה עומד בצד הגת או בצד הפרגס ואמרו דהך מתני' כב"ש דב"ש אומרים אינו שכחה ואמר ר' יוסי דברי הכל היא תמן דבר מחובר בצד דבר מחובר ברם הכא דבר תלוש בצד דבר מחובר ע"כ. הרי פשט דברי הירושלמי מורים דס"ל דהנחה אצל דבר המסויים גורם שלא יהיה בו שכחה ומש"ה היו רוצים לומר דמתני' דהיה עומד בצד הגת אתיא כב"ש דאית להו דכל שהניח בצד דבר המסויים אינו שכחה ותירצו דאפי' ב"ה מודים בההיא אלא דשאני הכא דלא הוי דבר המסויים כיון שהוא דבר תלוש בצד דבר המחובר ואילו לסברת הרב בעל תוי"ט מאי דנקטי ב"ש העומר שהוא סמוך לגפה להדושא הוא דאפי' שהניחו סמוך לגפה וסד"א שזה יהיה גורם שיהיה בו שכחה כיון שהניחו בצד דבר המסויים קמ"ל דאפ"ה אינו שכחה משום דכבר זכה בו. אשר על כן נראה דודאי גירסת הר"ש היא הנכונה דסברת הירושלמי היא דדבר מסויים גורם שלא יהיה שכחה וטעמייהו דב"ש דקאמרי דאינו שכחה הוא משום דהניחו בצד דבר המסויים וטעמייהו דב"ה הוא משום דהני לא חשיבי דבר המסויים משום דהוא דבר תלוש בצד דבר המחובר וכדאיתא בירושלמי וכי תימא א"כ תיקשי לסברת רבינו ורבינו עובדיה דאית להו דאדרבא ההנחה בצד גפה או גדיש הוי סיבה שיהיה שכחה והרי דברי הירושלמי מורים בהפך הא לא קשיא משום דהירושלמי אזיל בשיטת ר' יהושע וכפשטיה דמתני' דמה שנחלקו ב"ש וב"ה אינו בעומר שנטלו להוליכו לעיר כ"א בעומר שהיה סמוך מתחלתו לגפה ולגדיש וא"כ ע"כ דטעמייהו דב"ש הוא משום דכיון דהניחו בצד אחד מאלו המקומות לא הוי שכחה משום דהם דבר המסויים וב"ה ס"ל דלא הוו דבר המסויים ומש"ה הוו שכחה וזהו שהקשו לב"ש מבקר וכלים ולב"ה מגפה וגדיש וכגירסת הר"ש והדרו לומר וההיא דהיה עומד בצד הגת אתיא אפי' כב"ה משום דחשיב דבר המסויים כיון שהוא דבר המחובר אצל דבר המחובר אבל בהני דגפה ודכוותיה ס"ל לב"ה דלא הוו דבר המסויים ומש"ה ס"ל דהוו שכחה אך כפי המסקנא שהיא סברת ר"א דמחלוקת זו דב"ש וב"ה הוא בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר וטעמייהו דב"ש הוא משום דזכה בו אדרבא הסברא היא בהפך דב"ש אית להו דאפי' אם הניחו בצד הגפה אינו שכחה וב"ה אית להו דכיון שהניחו אצל הגפה אודא ליה טעמא דזכה בו אבל אם לא הניחו אצל הגפה מודים ב"ה דאינו שכחה

[illegible]

או לכלים ושכחו הרי זה שכחה: ד *נטל עומר להוליכו לעיר והניחו על גבי חבירו ושכח את שניהן. אם זכר העליון קודם שיפגע בו אין התחתון שכחה ואם לאו התחתון שכחה: ה עפו עמריו ברוח חזקה לתוך שדה חבירו ושכח שם עומר אינו שכחה שנאמר קצירך בשדך. אבל אם פזר העמרים בתוך שדהו ושכח הרי זו שכחה: ו הנוטל עומר ראשון ושני ושלישי ושכח הרביעי. אם היה שם ששי אין הרביעי שכחה עד שיטול החמישי. ואם היו חמשה בלבד משישהא כדי ליטול החמישי הרי הרביעי שכחה: ז שני* עמרים מעורבבין ושכח אחדמהן אינה שכחה עד שיטול את כל סביבותיו: ח הלוף והשום והבצלים וכיוצא בה אע"פ שהן טמונין בארץ יש להן שכחה. הקוצר בלילה ושכח קמה או שעמר בלילה ושכח עומר וכן הסומא ששכח יש להן שכחה. ואם היה הסומא או הקוצר בלילה מתכוין ליטול את הגס אין לו שכחה. וכל האומר הריני קוצר על מנת מה שאני שוכח אני אטול יש לו שכחה שכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל: ט תבואה שקצרה עד שלא נגמרה להאכילה לבהמה. וכן אם קצרה אגודות קטנות ולא עשאה עמרים. וכן השומים והבצלים שתלשן אגודות קטנות להמכר לשוק ולא עשאן עמרים להעמיד מהן גורן אין להם שכחה: י הקוצר שהתחיל לקצור מראש השורה ושכח לפניו ולאחריו. של אחריו

*נ"א שדה שעמריה מעורבבין:

שכחה

השגת הראב"ד

*נטל עומר להוליכו לעיר. א"א הסוגיא שאמרה בזוכר לעליון לא נאמרה אלא לר"ש שאמר התחתון אינו שכחה מפני שהוא מכוסה וא"ר זעירא דדוקא בזוכר לעליון שהוא כמכוסה בבגדים או באבנים שאין עליהם תורת שכחה והוי טמון אבל אם לא זכרו אע"פ שהוא עצמו אינו שכחה שכבר החזיק בו להוליכו לעיר אעפ"כ הוי התחתון שכחה מפני שהוא מין במינו ולא הוי כטמון:

כסף משנה

ד נטל עומר להוליכו לעיר וכו'. שם בירושלמי ופ' עגלה ערופה (דף מ"ה) עומר שנטלו להוליכו לעיר ונתנו ע"ג חבירו ושכח את שניהם התחתון שכחה והעליון אינו שכחה רבי שמעון אומר שניהם אינם שכחה התחתון מפני שהוא מכוסה והעליון מפני שזכה בו רבי זעירא אומר בזוכר את העליון: וכתב הרלב"ח הסוגיא שאמרה וכו'. כלומר וכיון דלא קי"ל כר"ש אלא כת"ק אפילו בזוכר העליון התחתון שכחה לעולם ורבינו נראה שמפרש דכי אמר רבי זעירא בזוכר קאי למאי דאמר ר"ש דהתחתון אינו שכחה וה"ק ע"כ לא פליג ת"ק עליה אלא בשאינו זוכר אבל אם זוכר העליון לת"ק נמי אין התחתון שכחה ויפה כחו של פירוש רבינו דקאי ר' זעירא את"ק דהלכתא כוותיה:

ה עפו עמריו וכו'. בר"פ עגלה ערופה (דף מ"ה):

ו הנוטל עומר ראשון שני ושלישי וכו'. ירושלמי בפ"ו דפאה עימר את הראשון ואת השני ואת השלישי (ושכח את הרביעי) אית תניי תני אם נטל את החמישי הרי הוא שכחה ואית תנייא תני אם שהה ליטול החמישי ה"ז שכחה אמר ר' בון בר חייא מ"ד נטל החמישי בשיש שם ששי מ"ד אם שהא (כדי) ליטול (את) החמישי כשאין שם ששי אם עד שלא נטל את החמישי לא כבר נראה הא הרביעי לידון בשורה את אמר שכחה וכו'. וכתב ר"ש פי' רבי בון בר חייא בא לפרש דלא פליגי. דמ"ד נטל את החמישי הוי רביעי שכחה אבל שהא ליטול לא בשיש בשורה שלשה עומרים דכשיעמר ג' והניח ג' נחשבה שורה הג' שהניחה ונמצא כששהא ואח"כ עימר החמישי הוה ליה כמתחיל לעמר באמצע שורה מש"ה תני אם נטל החמישי שלא שהא ומ"ד דאפי' שהא הוי רביעי שכחה כשאין שם ששי דכשעימר ג' לא נשתיירו כי אם שנים דאע"פ ששהא קודם שעימר החמישי הרי הוא כמסיים עומרו הראשון. ולכאורה נראה שיטה זו כב"ה דאמרי שנים לעניים ושלשה לבעה"ב עכ"ל:

ז שני עמרים מעורבבין וכו'. גם זה ירושלמי שם. כ"א שדה שעמריה מעורבבין וכו', היא בתוספתא פ"ג:

ח הלוף והשום וכו'. משנה פ"ו כחכמים ואיתא בפרק עגלה ערופה:

הקוצר בלילה וכו' עד תנאו בטל. גם זה משנה שם. ובמה שכתב אם היה מתכוין ליטול הגס הגס אין לו שכחה פירש הר"ש אם היה מתכוין ליטול הגסים ולהניח הדקים אין לו שכחה לדקים מאחר שלא נתכוין לדקים:

ט תבואה שקצרה וכו' עד אין להם שכחה. גם זה משנה שם:

י הקוצר שהתחיל לקצור וכו'. גם זה משנה שם:

שנים

הרדב"ז

ד נטל עומר להוליכו לעיר וכו'. בתוספתא פ"ג העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ונתנו על גבי חבירו ושכח שניהם התחתון שכחה והעליון אינו שכחה ר"ש אומר שניהם אינם שכחה התחתון מפני שמכוסה והעליון מפני שהחזיק בו, ובירושלמי ר' זעירא אומר בזוכר את העליון. דעת רבינו דר' זעירא לפרושי דברי ת"ק אתא דקאמר התחתון שכחה והוא שזכר את העליון אבל אם לא זכר את העליון שניהם אינן שכחה והרלב"ח ז"ל סובר דר' זעירא לפרושי מלתיה דר"ש אתי ודברי רבינו נכונים דלא שביק ר' זעירא מלתיה דת"ק דהוי הלכתא ופריש מלתיה דר"ש דלא קי"ל כוותיה ועוד דהלין מלתיה דר' יונה דאמר בזוכר את סקשין במלתיה דר' זעירא וכי היכי דמלתיה דר' יונה הוו הלכתא מלתיה דר' זעירא נמי הוו הלכתא ולא אליבא דרבי שמעון ועוד קשיא לי וכי הזכירה גורמת שיהיה כטמון בבגדים והשכחה גורמת שיהיה בטמון במינו:

ה עפו עומריו ברוח חזקה וכו'. פ' עגלה ערופה א"ר אבהו א"ר אלעזר פרט לעפו עומריו לתוך שדה חבירו דכתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת ולא בשדה חבירך מדהוה מצי למכתב בשדה וכתב בשדך פרט לעפו עומרים לתוך שדה חבירו: אבל פזר העומרים בתוך שדהו וכו'. התם בעיא דאיפשיטא דדוקא עפו לתוך שדה חבירו לא הוי שכחה אבל עפו לתוך שדהו הוי שכחה והכי נמי אמרינן לעיל עליון לא הוי שכחה טעמא משום דהחזיק בו הא אם לא החזיק בו אע"ג דקף ע"ג חבירו הוי שכחה:

ו הנוטל עומר ראשון ושני ושלישי וכו'. ירושלמי פרק ב"ש היה עומר את הראשון ואת השני ואת השלישי ושכח את הרביעי אית תניי תנו אם נטל את החמישי הרי הוא שכחה ואית תניי תנו אם שהה ליטול את החמישי הרי הוא שכחה א"ר בון בר חייא מ"ד נטל את החמישי בשיש שם ששי ומ"ד אם שהה ליטול את החמישי בשאין שם ששי וטעמא כשיש שם ששי עדיין הם שורה רביעי וחמישי וששי הילכך לא הוי שכחה עד שיטול את החמישי אבל אם אין שם ששי אין כאן שורה ואם שהה ליטול את החמישי הוי רביעי שכחה:

ז שדה שעומריה מעורבבין וכו'. שם בתוספתא גם שם בירושלמי כלשון רבינו ופי' מעורבבין שאינם שורות שורות:

ח הלוף והשום והבצלים וכו'. הלוף והשום והבצלים ר' יהודה אומר אין להם שכחה והכ"א יש להם שכחה ר' יהודה לטעמיה דממעט את הטמון דכתיב קצירך מה קצירך בגלוי אף כל בגלוי ורבנן בשדה לרבות את הטמון אפי' טמון בשאינו מינו:

הקוצר בלילה ושכח קמה וכו'. משנה פ"ו הקוצר בלילה והמעמר והסומא יש להם שכחה ואם היה מתכוין ליטול את הגס הגס אין לו שכחה ואמרינן עלה בירושלמי אמר ר' יונה לא סוף דבר גסין אלא דקין וכי מאחר שדרכו לבהון בגסין ואפי' בדקין אין לו שכחה ע"כ. ומתני' הכי דייקא דקתני אין לו שכחה ומשמע אין לו שכחה כלל: וכל האומר הריני קוצר וכו'. גם זה שם במשנה שכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל חוץ מתנאי שבממון: תבואה שקצרה עד שלא נגמרה וכו'. שם במשנה תבואה שנהגה לשחת או לאלומה וכן באגידי השום ואגודות השום והבצלים אין להם שכחה ופי' אלומה הם אלומות קטנות ומן האלומות עושה עמרים ואגידי השום המחובר חבור הטבע בשרשי למטה ולא הוצרך רבינו לכתוב זה דפשיטא היא וכ"ש מאגודות השום שאגדן אגודה קלה למכור לשוק:

י הקוצר שהתחיל לקצור ושכח וכו'. שם במשנה יחיד שהתחיל מראש השורה ושכח לפניו ולאחריו שלפניו אינו שכחה שלאחריו שכחה מפני שהוא בבל תשוב זה הכלל כל שהוא בבל תשוב שכחה ושאינו בבל תשוב אינו שכחה. ומסבר דזה הכלל להוי ספק דספק מתנות לעניים והא דקתני שלפניו אינו שכחה ה"פ שאם הניח בסוף השורה עומר או שנים וחזר לראש השורה השניה ושכח אותם אין זו שכחה שעדיין הם לפניו וכשיגיע לסוף השורה השניה יטלם ולא קריק ביה בל תשוב דאם שחזר לשורה שנייה אין זה בל תשוב כיון שהשורות יטלום להמנות מלטון לדרום וממזרח למערב:

שנים

משנה למלך

דזכה בו וכי תימא סוף סוף פיקשי לב"ה נמי דאודו ליה טעמא דזכה בו ס"ל משום דהניחו בצד דבר המסוים וכל שהוא בצד דבר המסוים אין בו דין שכחה וכדתנן היה עומד בצד הגת או בצד הפרגס דאינו שכחה, הא לא קשיא משום דודאי כל שהניחו בצד דבר שהוא מסוים גמור שהוא מחובר אבל מחובר לכ"ע אינו שכחה דל מסכה טעמא דזכה בו ת"ל משום דהניחו בצד דבר שהוא מסויים אבל הכא הני לא חשיבי מסויים גמור כיון דהוו תלוש אבל מחובר ופשיטא דאם היה סמוך מתהלשו לחד מהני דהוו שכחה וכסברת ר' אליעזר אך הכא מיירי בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ואם לא היה מניחו באחד ממקומות הללו המוזכרים במשנה דהיינו גפה וגדיש ודכוותיה או לכ"ע לא היה בו דין שכחה כיון שזכה בו וכדתנן במתני' מודה שאינו שכחה אך אם הניחה אצל גפה וגדיש ס"ל לב"ה דהוו שכחה דהניחה הלזו אצל מקומות אלו אודא ליה טעמא דזכה בו והם מצד עצמם לא הוו דבר מסויים שנאמר דאף דליכא טעמא דזכה בהם ת"ל דהם סמוכים לדבר המסויים וב"ש ס"ל דאפי' הניחה זו שהניחם אצל מקומות אלו לא אודא ליה טעמא דזכה בהם. והנה אחר כל הערת הזה עדיין לא נתקררה דעתי לא בטעמו של הרב תוי"ט ולא במה שכתבו דאיך יהיה ההנחה אצל מקומות אלו סבה שיהיה שכחה אך פשט דברי רבינו שבפירוש המשנה מורים כן וכדכתב רבינו עובדיה ז"ל. ומ"ש רבינו עמדו העניים וכו' או שהחזיק בו להוליכו לעיר והניחו בשדה ושכחו אינו שכחה אפי' אם נטלו ממקום למקום אע"פ שהניחו סמוך לגפה או לגדיש או לבקר או לכלים ושכחו ה"ז שכחה ע"כ. דברים הללו אין להם תובן כלל דפשה באינה שכחה וכתב אפי' כו' וסיים בסוף זו שכחה וכבר תמה על זה הרב

בעל שדה יהושע עלם דמתניתין דמודים דאינו שכחה. והנה הרב הלזה הגיה קודם כל דבריו והעתיק דברי רבינו שבפירוש המשנה ודברי התוספתא וכתב דרבינו סובר דיש הפרש בין נטלו להוליכו ובין החזיק בו להוליכו דכשאמרו בירושלמי על מה נחלקו על העומר שנטלו להוליכו לעיר כו' הוא דוקא דלא גלי דעתיה דמחזיק בו כדי שלא יהיה בו שכחה אלא אגב אורחיה נטלו להוליכו לעיר והניחו בשדה כו' וכשאמרו במשנה זו שאנו בה העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר מודים שאינו שכחה מבין רבינו דלשון החזיק בו הוא מדוקדק דגלי אדעתיה בעל העומר דמחזיק בו כדי שלא יהיה נשכח וכיון שכן משום הכי אפי' ב"ה שאומרים בנטלו להוליכו לעיר דלא זכה בו והוא שכחה כאן שהחזיק יודה דזכה בו והיינו דנקט מתני' לישנא דהחזיק ע"כ. ואח"כ נרגש הרב דבתוספתא נקטו החזיק למחלוקת ב"ש וב"ה וכתב דרבינו עשה עיקר מהירושלמי דלא נזכר שם לישנא דהחזיק כי אם נטל להוליכו. ובבאור דברי רבינו כתב דהכי קאמר דכשהחזיק להוליכו לעיר וגלי אדעתיה דמחזיק בו אינו שכחה דזכה בו והיינו מתני' דהכא דקיימינן בה, ובתר עוד ואמר דאינו שכחה כענין החזיק אפי' דכשנטלו ממקום למקום דלא החזיק אע"פ שנתנו בצד הגפה כו' דהיה מקום לומר דאינו שכחה ועם כל זה הוא שכחה אפ"ה בכאן אינו שכחה, ומ"ש אפי' נטלו ונתנו כו' הוא משלים דברי ר"א שאמר על מה נחלקו על עומר שנטלו להוליכו לעיר דאפי' כן אומרים ב"ש דהוא שכחה משום דליכא החזיק וא"ש כאן רבינו בהחזיק אינו שכחה אף שאינו בצד הגפה אע"פ שבנטלו ונתנו בצד הגפה הוא שכחה אליבא דב"ש הכא לא הוי שכחה משום דזכה בה דהחזיק עכ"ד. וזהו נראה קצת לכבות רתיחה לדברי הרב דמסלק

אין

שכחה ושלפניו אינו שכחה שנאמר לא תשוב לקחתו אינו שכחה עד שיעבור ממנו ויניחנו לאחריו. זה הכלל כל שהוא בבל תשוב שכחה וכל שאינו בבל תשוב אינו שכחה:

יא *שנים שהתחילו לקצור מאמצע השורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפניהם ולאחריהן. שלפניהם שכחה. מפני שכל אחד מהן זה שלפניו הוא לאחוריו של חבירו. והעומר ששכחוהו לאחוריהן במקום שהתחילו ממנו אינו שכחה. מפני שהוא מעורב עם השורות שמן המזרח למערב והן מוכיחין עליו שאינו שכוח. וכן השורות של עמרים שפינו אותן לגורן והתחילו שנים מאמצע שורה ושכחו עומר באמצע בין אחוריהן אינו שכחה מפני שהוא באמצע השורה שמן מערב

השגת הראב"ד

*שנים שהתחילו לקצור מאמצע השדה וכו' עד וכן מוכיחין עליו שאינו שכוח. א"א זה שמחבר פתח בשכחת קמה וסיים בשכחת עמרים והטעם לפניו דהוי שכחה אע"פ שאפשר שיפה העומר השכוח בראש שורה ממזרח למערב אפילו הכי כיון שהוא וחבירו מעמרין מצפון לדרום הרי עשו את האמצעי לשורה הקיצונה והוי שכחה אבל מה שהניח לאחריו אפשר שהניח אותו ראש לשורה ממזרח למערב. ובירושלמי מתפרש שהיו לו עשר שורות של עשרה עשרה עמרים והן נידונין לצפון ודרום או מזרח ומערב ולעולם ראש שורה אינה שכחה. ולכן ראיתי לפרש אותה פיסקא כי לא הבינו אותה לא המחבר הזה ולא הרב היוני שפירש המשניות. הפסקא הראשונה ראשי השורות עומר שכנגדו מוכיח כשומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושכחו מודים שאינה שכחה ואלו הן ראשי שורות שנים שהתחילו מאמצע שורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפניהם ולאחריהם שלפניהם שכחה שלאחריהם אינה שכחה יחיד שהתחיל מראש שורה ושכח לפניו ולאחריו מה שלפניו אינה שכחה שלאחריו שכחה מפני שהוא בלא תשוב זה הכלל כל שהוא בלא תשוב וכו'. אלו שלש פסקות צריכות לפנים. הפסקא הראשונה מפרש לה בירושלמי עומר שכנגדו מוכיח כיצד היו לו עשר שורות של עשרה עשרה עמרים עומר אחד מהן לצפון ודרום ושכח אחד מהן אינו שכחה מפני שנידון מזרח ומערב פירוש וכל שורה הקיצונה אפשר שהיא ראשי שורות ונידונת מזרח ומערב וראש שורה אינה שכחה שילכך אין הדבר מתברר באמצעית שיהו שכחה עד שיעמוד עומר שכנגד פניו ונראה איך ילך שאם ילך מצפון לדרום כנגד פניו כבר גלה דעתו שהשורות מצפון לדרום ואין אחד מהאמצעים שבאותה שורה ראש שורה ואם שכחה אחריו אינה שכחה שאין לו מוכיח וכשהתחיל מאמצע שורה קאמר כדמפרש ואזיל במתניתין לקמן ואלו הן ראשי שורות וכו' אבל אם ילך ממזרח למערב הרי האמצעית גם כן ראשי שורות והכל מודים שאינה שכחה וכן העומר שהחזיק בו להוליכו לעיר ושכחו שהכל מודים לו. הדר אמר אלו הן ראשי שורות שנים שהתחילו מאמצע שורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום וכו' אם דלגו במה שלפניהם דהיינו עומר שכנגדו ושכחו באמצע הוי שכחה שכבר הוכיחו שהשורה היא מצפון לדרום ואין בהם ראש שורה אבל אם הניחו בין שני גביהן עומר או שנים שלא התחילו זה בצד זה אבל הרחיקו זה מזה עומר וזה עומר אותן שני עמרים אינם שכחה שמא הניחו אותם לראשי שורות ממזרח למערב מאחר שהתחילו באמצע יש מקצת מוכיח שבאמצע יש התחלה אבל יחיד שהתחיל מראש שורה והניח אחריו עומר ודלג עליו ושכחו הוי שכחה שאין כאן מוכיח שיהא באמצע ראש השורה ולפניו דלא הוי שכחה בשלא דלג אלא שהניח אותה שורה והתחיל בשורה אחרת שמאחר שלא עשה ממנה ולהלן כלום אינו בלא תשוב. זהו פירוש שמועות הללו המסביר פנים לפי דעתי והמבין יבין:

יא שנים שהתחילו לקצור מאמצע השורה וכו'. גם במשנה שנים שהתחילו מאמצע זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפניהם ולאחריהם את שלפניהם שכחה ואת שלאחריהם אינו שכחה ופירוש את שלפניהם שכחה כגון ששכח בסוף השורה וחזר לשורה השנייה אע"פ שהוא עדיין לפניו של זה הוי שכחה לפי שהוא לאחוריו של זה וקרינן ביה לא תשוב לקחתו כך צריך לפרש דברי רבינו שאם שכח לפניו באמצע השורה הרי הוא לאחורי שניהם. והראב"ד ז"ל פירש בדרך אחרת עיין בהשגתו: והעומר ששכחוהו לאחוריהם וכו'. גם במשנה ראשי שורות העומר שכנגדו מוכיח ירושלמי כיצד היו לו עשר שורות של עשרה עשרה עומרים עימר אחד מהם מצפון ודרום ושכח אחד מהם אינו שכחה לפי שהוא נדון מזרח ומערב ע"כ. וא"ת דמהכא משמע דאפילו שכח לפניו באמצע לא הוי שכחה שהרי נדון מזרח ומערב ורבינו כתב והעומר ששכחוהו לאחוריהם במקום שהתחילו ממנו אינו שכחה. וי"ל דהא דאמרינן ושכח אחד מהם דוקא בראש שורה דאי לא קימא הכי לא משכחת לה שכחה שהרי כל העומרים שווין צפון ודרום מזרח ומערב ובירושלמי יליף ר' יונה מקראי דראשי שורות וסוף שורות דקמה ועומרים אינם שכחה ורבינו לא פסק כן דמשמע ליה דפליג אמתני' דקתני ראשי שורות עומר שכנגדו מוכיח עליו ומדיהיב טעמא הכי משמע דלאו מקראי ילפינן וראשי שורות דוקא והא דתנן יחיד שהתחיל לקצור וכו' שלאחריו שכחה וכו' היינו כגון ששכח מעומר שני ואילך וגם הירושלמי אינו מתפרש אלא בשורה אחת או בשורה אחרונה וכן כתב רבינו שמשון ורבינו חולק אף בזו שלא מצינו חילוק בין שורה יחידה לשורות הרבה והראב"ד האריך הרבה ומה שכתב רבינו כאן ובפירוש המשנה נראה נכון וקצר: וכן שורה של עומרים וכו'. אם הלשון של מעלה הוא מדוייק בבא זו מיותרת לגמרי דהיינו הך אלא ספר מוטעה נזדמן להראב"ד ז"ל ולפיכך השיג עליו פתח בשכחת קמה וסיים בשכחת עומרים ועדיפא מינה הוה ליה לאקשויי שכתב בבא אחת כפולה. אלא הנוסחא בספרי רבינו והקמה ששכחוה לאחוריהם וכו' ואע"ג דמתני' איירי בעומרים דין הקמה והעומרים שוים לענין זה ובירושלמי יליף קמה מעמרים ועומרים מקמה ואפשר דפתח רבינו בקמה משום דבירושלמי יליף ראשי שורות מקמה דכתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת מה שאתה קוצר אתה שוכח כלומר ממקום שהתחלת לקצור יש בו דין שכחה למעוטי תחלת שורה שהניחה והתחיל לאחריה וזהו שכתב רבינו וכן שורות של עומרים דילפינן ראשי שורות עומרים מראשי שורות של קמה:

הקוצר

יא שנים שהתחילו לקצור וכו'. גם זה משנה שם שנים שהתחילו מאמצע שורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום ושכחו לפניהם ולאחריהם שלפניהם שכחה שלאחריהם אינו שכחה. ופירש ה"ר עובדיה שנים שהתחילו מאמצע שורה של עמרים זה הפך פניו לצפון וזה הפך פניו לדרום ושכחו לפניהם לאחר שהתחילו לעמר דילגו עומר ושכחוהו הוי שכחה דקרינן ביה לא תשוב לקחתו. ולאחריהם אינו שכחה אם כשהפכו פניהם זה לצפון וזה לדרום והתחילו לעמר נשאר עומר אחד ביניהם ושכחוהו אינו שכחה לפי שפניהם סמכו זה על זה ומתוך כך נשכח עכ"ל. וכך הם דברי רבינו שמשון ומדברי רבינו נראה שמפרש שהיו עשר שורות של עשרה עשרה עמרים מסודרות וכשהתחילו שנים מאמצע שורה זה פניו לצפון וזה פניו לדרום אם שכחו לאחריהם במקום שהתחילו ממנו אינו שכחה משום דאמרינן מאחר שהם שנים דבר רחוק הוא לומר ששכחוהו ויותר ראוי לומר שהניחוהו עומר זה בכוונה כדי שיהיה ראש שורה ממזרח למערב ועוד דמדהתחילו מאמצע שורה מוכח הכי דאל"כ ה"ל להתחיל זה מראש השורה וזה מסופה. אבל אם שכחו ממה שלפניהם אי זה עומר הוי שכחה משום דכיון שהתחיל לקצור מצפון לדרום אינו עשוי להניח עומר אחד שיהיה ראש שורה ממזרח למערב. אבל קשה לי למה תלה הדבר שלפניהם בשכחה מפני שכל אחד מהם זה שלפניו הוא לאחריו של חבירו. ועוד קשה לי מה לנו שיהיה עומר זה לאחור של חבירו כיון שהוא לפני הקוצר עצמו אם מטעם שהוא לפניו אינו ראוי להיות שכחה מפני שהוא לאחורי חבירו לא הוה ליה להיות שכחה. ולכן נראה לי דמשום דבמתני' מסיים בה יחיד שהתחיל מראש השורה ושכח לפניו ולאחריו שלפניו אינו שכחה ושלאחריו שכחה מפני שהוא בבל תשוב זה הכלל כל שהוא בבל תשוב שכחה ושאינו בבל תשוב אינו שכחה ומדקתני זה הכלל משמע דקאי גם ארישא ולפיכך פירש דהא דקתני בשנים שהתחילו מאמצע שורה שלפניהם שכחה היינו לומר שאע"פ שהיחיד שהתחיל מראש השורה ושכח לפניו אינו שכחה שנאמר לא תשוב לקחתו ואינו שכחה עד שיעבור ממנו ויניחנו לאחריו בשנים התחילו לקצור מאמצע אם שכח אחד מהם לפניו אע"פ שלא עבר ממנו ולא הניחו לאחריו הוי שכחה מפני שהוא לאחוריו של חבירו והטעם שכיון ששנים אלו מוטל עליהם קצירת השדה ה"ל תרווייהו כאיש אחד וכיון שאם היה בא ליטול מה ששכח חבירו היה צריך לחזור לאחוריו קרינן ביה לא תשוב לקחתו והוי שכחה וכשהתחילו מאמצע שורה דקתני שאם שכחו לאחריהם אינו שכחה הוי טעמא כדפרישית: והראב"ד כתב זה המחבר פתח בשכחת קמה וכו'. וכבר ביארתי המשניות לדעת רבינו. ומ"ש רבינו וכן השורות של עמרים וכו'. מבואר בירושלמי שם מנין לראשי שורות אמר רבי יונה כתיב כי תקצור קצירך בשדה וכו' עד כדון ראשי שורות *קמה כוף שורות קמה כו' אמר רבי יונה נילף ראש שורות עומרים מראש שורות קמה וסוף שורות קמה מסוף שורות עמרים. ולא ידעתי למה תמה עליו הראב"ד וכתב זה המחבר פתח בשכחת קמה וסיים בשכחת עמרים דהא ירושלמי הוא:

הקוצר

*(עיין בתוי"ט שם הביא גירסא אחרת בירושלמי ואולי זו היתה גירסת הראב"ד):

משנה למלך

בין מחזיק בו נטלו להוליכו מההיא דאמרינן בריש פ' עגלה ערופה דף מ"ה עומר שהחזיק בו להוליכו לעיר והניחו על גבי חבירו כו' דלכ"ע העליון אינו שכחה ואמרי' בגמ' דטעמא הוא משום דהחזיק בה וזכה בה הרי שדקדקו מלת החזיק ועשו אותה עיקר. הן אמת דרבינו כשהביא דין זה כתב נטל עומר להוליכו לעיר וכו' ואם כדברי הרב שהכל תלוי בהחזיק הוה ליה למימר החזיק בעומר להוליכו לעיר ואולי התם בגמ' איצטריכו ללמדנו דין זה דכל שהחזיק בו שוב אין בו שכחה ומש"ה נקטו לדינא בשהעליון החזיק בו דהשתא העליון לכ"ע אין בו שכחה ולא נחלקו אלא בתחתון אבל רבינו שכבר ביאר דין היכא דהחזיק בו ולא בא ללמד כי אם דין התחתון מש"ה נקט למילתיה בשהעליון נטלו להוליכו לעיר וזהו שרבינו לא הזכיר בבבא זו דין העליון משום דכבר נלמד ממה שקדם ולא בא אלא ללמד דין התחתון. אך יש לי לדקדק בחלוק זה שחילק הרב דהכל תלוי בהחזיק דגלי דעתיה דהחזיק בו כדי שלא יהיה בו שכחה א"כ הוה ליה לרבינו לומר אפי' אם נטלו להוליכו לעיר כו' ולמה זה שינה את טעמו דברישא נקט החזיק בו להוליכו לעיר ובסיפא נקט נטלו ממקום למקום שהרי לפי דבריו אין הדבר תלוי אלא בהחזיק ולא החזיק וא"כ כפי דרכו הוה ליה לרבינו למימר ברישא נמי החזיק בו ממקום למקום או לימא בסיפא נטלו להוליכו לעיר, גם עיקר דבריו שכתב דהחזיק בו הוא דגלי אדעתיה בעל העומר דמחזיק בו כדי שלא יהיה נשכח הוא דוחק בעיני. אשר על כן נראה לי דעיקר חילוק של רבינו הוא בין נטלו להוליכו לעיר ובין נטלו להוליכו למקום אחר בשדה עצמה והכוונה דכל שנטלו להוליכו לעיר הרי החזיק בו להיות שלו שהרי כונתו בנטילתו הוא להוליכו לעיר וא"כ הרי זכה בו ושוב אין בו שכחה והיינו דתנן במתניתין דכל שהחזיק בו להוליכו לעיר אין בו שכחה אך כל שנטלו להוליכו ממקום למקום עדיין לא החזיק בו לזכות בו שהרי לא היתה כוונתו להוליכו לעיר אלא להניחו בשדה ומש"ה ס"ל נב"ה דהוי שכחה אך ב"ש אית להו דאפילו הכי אין בו שכחה כיון דאיכא תרתי דהיינו שנטלו להוליכו למקום אחר והניחו בצד הגפה והיינו דרבינו כשהביא דין העומר שהניחו על גבי חבירו כתב נטל עומר להוליכו לעיר כלשון הגמרא דפ' עגלה ערופה שכתבנו דמיירי שהעליון אינו שכחה ולדידיה אין הדבר תלוי אלא בשינוי נטילה שבלית הוא להוליכו לעיר נמצא דהחזיק בו וזכה בה ושוב אין בו שכחה ואם נטלו להוליכו ממקום למקום נמצא דלא החזיק לזכות ומש"ה יש בו שכחה ואע"ג דבתוספתא אמרי' דלר"א מחלוקת ב"ש וב"ה הוא בעומר שהחזיק בו להוליכו לעיר מ"מ הרואה דברי הירושלמי יראה איך לר"א לא נחלקו כי אם בעומר שנטלו ונתנו בצד הגפה ולא הוזכר בירושלמי במחלוקת ב"ש וב"ה נטלו להוליכו לעיר וכבר למדנו הרב בעל ש"י דרבינו עושה עיקר מהירושלמי. אך מה שקשה לזה הוא דברי רבינו שפירש המשנה דמחלוקת ב"ש וב"ה שכתב וכבר באו בתלמוד שהם לא נחלקו כנראה מן המשנה הזאת אבל נחלקו בשיקח העומר להוליכו במדינה ונתנו באחד המקומות הנזכרים כו' הרי שכתב דלב"ה אף כשנטלו להוליכו לעיר יש בו שכחה וזהו הפך מה שכתבנו. והנה העידותי היום שאם לא היו כי אם דברי רבינו הללו שבפירוש המשנה הללו הייתי מגיה דברי רבינו והייתי גורס אבל נחלקו בשיקח העומר להוליכו למקום אחר אך כבר כתבנו לעיל שדברי רבינו שבפירוש המשנה דהכל מודים שאינו שכחה מורים דס"ל כסברת רבינו עובדיה שכתב דהכונה אצל הגפה או הגדיש הוא סיבה שיהיה שכחה וכן כתב הרב בעל תוי"ט דרבינו בפירוש המשנה ורבינו עובדיה בחדא שיטה אזלי וא"כ נראה דבפירוש המשנה לא ירד לחלק בין נטל להוליך לעיר לנטל להוליך למקום אחר אלא דס"ל דמחלוקת ב"ש וב"ה הוא בנטל להוליכו לעיר וכלישנא דתוספתא ומש"ה נדחק באידך מתני' דקתני מודים שאינה שכחה וכתב דהטעם הוא משום דלא הניחה סמוך לגפה אבל כאן בחיבורו העמיק עוד בדברי הירושלמי וחלק בין נטל להוליכו לעיר בין נטל להוליכו למקום אחר ובזה אתו שתי המשניות מרווחות דמה שנחלקו ב"ש וב"ה מיירי בנטלו להוליכו למקום אחר ואידך מתני' דקתני הכל מודים מיירי בנטלו להוליכו לעיר: ודע דלכל הפירושים נ"ל שטעות נפל בדברי רבינו במה שכתב אפי' אם נטלו כו' וצריך להגיה אבל אם נטלו כו' ואפשר דבספרו של רבינו היה כתוב א' ברשימה והמדפיסים סברו שהכוונה היא אפילו. אך הנכון הוא לגרוס אבל אם נטלו כו' ובזה מתיישבים דברי רבינו היטב בין כפי מה שחילק הרב בעל ש"י בין החזיק לנטל בין כפי מה שכתבנו שהחילוק הוא בין נטלו להוליכו לעיר לנטלו להוליכו ממקום למקום ואין צורך למה שנדחק הרב בעל ש"י ליישב גירסת אפילו. שוב דבר תלוי אלא בשינוי נטילה שבלית הוא להוליכו לעיר נמצא דהחזיק בו וזכה בה ושוב

ראיתי

יב הקוצר ואלם אלומות וכו'. משנה בפרק חמישי דפאה המעמר לכובעות ולכומסאות וכו':

יד שתי כריכות וכו'. תוספתא דפאה פרק שלישי:

טו שני עמרים וכו' שני צבורי זיתים וכו' שני הוצני פשתן וכו'. משנה בפ"ו דפאה וכתב הר"ש הוצני פשתן כשעוקרים אותה הם כהוצי דקל ולכך קרי להו הוצני. ונראה לי דמיירי כשהזריעו ואז הוא מאכל אדם כדאיתא בר"פ המוכר פירות (דף צ"ב) אבל שאר פשתן לא שייך ביה שכחה:

טז שתי גפנים וכו'. תוספתא פרק שלישי דפאה:

יז היו כל העומרים וכו'. משנה פ"ו דפאה וכב"ה. ומ"ש וכן אם היו של שני קבין וכו'. שם בירושלמי:

העומר

מערב למזרח שעדיין לא התחילו בה והיא מוכחת עליו שאינו שכוח: **יב** הקוצר ואלם אלומות. ופינה האלומות והן הנקראין עומרים ממקום זה למקום אחר. וממקום השני למקום השלישי. וממקום השלישי לגורן ושכח העומר בשעה שפינה ממקום למקום. אם פינה העומרים למקום שהוא גמר מלאכה ושכחה יש לו שכחה וכשיפנה ממקום שהוא גמר מלאכה לגורן אין לו שכחה. ואם פינה העומרים למקום שאינו גמר מלאכה ושכח אינו שכחה וכשיפנה ממקום שאינו גמר מלאכה לגורן יש לו שכחה: **יג** אי זהו מקום שהוא גמר מלאכה. זה מקום שדעתו לקבץ כל העומרין שם ולדוש אותן שם או להוליכן שם למקום גדיש שהוא הגורן. ומקום שאינו גמר מלאכה הוא המקום שמקבצין בו העומרים כדי לעשות מהן אלומות גדולות כדי להוליכן למקום אחר: **יד** שתי כריכות המובדלות זו מזו שכחה. ושלש אינן שכחה. שני עומרים המובדלין זה מזה שכחה. ושלשה אינן שכחה: **טו** שני צבורי זיתים וחרובין המובדלין זה מזה שכחה. ושלשה אינם שכחה. שני הוצני פשתן שכחה ושלשה אינם שכחה: **טז** שתי גפנים וכן בשאר האילנות שנים המובדלין זה מזה שכחה. ושלשה אינן שכחה שנאמר לעני ולגר תעזוב אותם אפילו היו שנים אחד לעני ואחד לגר: **יז** היו כל העומרים של קב קב ואחד של ארבעה קבין ושכחו הרי זה שכחה. יתר על הארבעה אינו שכחה. וכן אם היו

יב הקוצר ואלם אלומות וכו'. משנה פ"ה המעמר לכובעות ולכומסאות לחררה ולעומרים אין לו שכחה ממנו ולגורן יש לו שכחה המעמר לגדיש יש לו שכחה ממנו ולגורן אין לו שכחה זה הכלל כל המעמר למקום שהוא גמר מלאכה יש לו שכחה ממנו ולגורן אין לו שכחה למקום שאינו גמר מלאכה אין לו שכחה ממנו ולגורן יש לו שכחה בירושלמי א"ר יונה כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה מה קציר שאין אחריו קציר אף עומר שאין אחריו עומר וכו'. וכובעות פי' רבינו שמקבץ האלומות כמין כובע מלבון וכובע נחושת על ראשו ולכומסאות כל מה שיתקבץ לאפירה נקרא כומסאות מלשון הלא הוא כמוס עמדי. לחררה היינו מה שיתקבץ מן האלומות לעגולה דמות רחיים נקראו חררה. ולעומרים היינו שיוליך אלומות הקטנות לעשות מהם עומרים גדולים וזהו הנקרא לעומרים. וממה שכתב רבינו נראה שמנהגם היה לעשות בשעה שקוצר כצורת כובעות ומשם מקבלין ומוליכין לאפירה ומשם מקבלין ומוליכין לחררה ומשם לעשות מהם עומרים גדולים כדי להוליכן למקום הדישה ועדיין אין כאן גמר מלאכה עד שיוליכם לגורן או שיוליכם למקום שמקבץ שם כל העומרים הגדולים לדוש אותם שם ואם נמלך להוליכם משם לגורן אין לו שכחה. ורבינו שמשון פירש במשנתנו פירוש אחר ופירוש רבינו הוא הנכון:

יד שתי כריכות המובדלות זו מזו וכו'. פ"ו משנה שם שני עומרים שכחה ושלשה אינם שכחה שני צבורי זיתים והחרובין שכחה שלשה אינם שכחה שני הוצני פשתן שכחה ג' אינם שכחה ובתוספתא פ' ג' שתי כריכות מובדלות זו מזו שכחה שלשה אינם שכחה שני עומרים כו' והכריכות הם אגודות קטנות מהעומרים ודוקא כשהם מובדלות שלשה אינם שכחה ואם הם מחוברות הרי הם כריכה אחת או עומר אחד והוי שכחה:

טז שתי גפנים וכו'. הכי איתא שם בתוספתא ולפעמים יצאו שתי גפנים מגזע אחד ואע"ג דנראין כשתים אינם אלא גפן אחת ולהכי קתני המובדלות שהם מובדלות ממש וכשם שיש שכחה בתבואה כך יש שכחה באילנות שנאמר לעני ולגר תעזוב אותם אפי' היו שנים אחד לעני ואחד לגר כבר כתבתי למעלה שזו סברת ב"ה אבל ב"ש אומרים שלש שנאמר לגר ליתום ולאלמנה. וא"כ יקשה לשון רבינו שכתב ואפי' דמשמע לא מבעיא אחד אלא אפי' שנים ובשנים ליכא מאן דפליג והכי הוה ליה למימר אפי' לא היו אלא שנים אחד לעני ואחד לגר. וי"ל דרבינו איירי הכא בשכחת האילנות ולא מבעיא אם שכח אילן אחד אלא אפי' שני אילנות שהוא דבר גדול סד"א לא הוי שכחה דומיא דעומר שיש בו סאתים קמ"ל דשנים הוי שכחה אחד לעני ואחד לגר כך צריך לתרץ אם הלשון מתוקן:

יז היו כל העומרים של קב קב וכו'. ירושלמי פ"ז עומרי השדה של קב קב ואחד של ד' קבין וכו' וכיון שהוא גדול כל כך כמי שהוא מסויים דמי ומכאן למד רבינו וכן אם היו של שני שני קבין וכו':

העומר

משנה למלך

ראיתי להרב בעל תי"ט שהביא דברי רבינו כגירסתנו. ודע דכפי מה שכתבנו לעיל בשם רבינו עובדיה דס"ל דלב"ה ההנחה אצל הגדיש או הגפה הוי סיבה שיהיה שכחה ויחס בו סברא זו לרבינו בפירוש המשנה יש להסתפק היכא דנטל עומר להוליכו לעיר והניחו אצל עומר שיש בו סאתים היכי לידיינו דייני משום דעומר שיש בו סאתים דקי"ל דאינו שכחה איכא תרי טעמי איכא מ"ד דהטעם דאינו שכחה הוא משום דכתיב כי תקצור קצירך וגו' לא תשוב לקחתו עומר שאתה יכול לקחתו כאחד יצא עומר שיש בו סאתים ואיכא מ"ד דטעמא הוא משום דכתיב ושכחת עומר ולא גדיש וכשהעומר יש בו סאתים מיקרי גדיש. והנה כפי הטעם הראשון נמצא שלא הניחו בשום לד מהמקומות השנויים שם ולפי זה הכל מודים דאינו שכחה כיון שלא הניחו בצד הגדיש אך כפי הטעם השני דנקרא גדיש כל שיש בו סאתים אם כן באנו למחלוקת בית שמאי ובית הלל דלב"ש לא הוי שכחה ולב"ה הוי שכחה. וראיתי בירושלמי פ"ו דפאה עלה דמתני' דהעומר שיש בו סאתים דאינו שכחה שהביאו שני הטעמים שכתבנו ואמרו היך עבידא שכח עומר בגידי אין תעבדיניה עומר דברי הכל שכחה ואין תעבדיניה גדיש מחלוקת שמאי והלל ע"כ. הרי מבואר דלב"ש דאית להו דעומר שהניחו אצל הגדיש דאינו שכחה היכא דהניחו אצל עומר שיש בו סאתים אם יהיה בו שכחה או לא הדבר תלוי בשני הטעמים שכתבנו ומינה לדידן נמי דקי"ל כב"ה דעומר שנטלו להוליכו והניחו אצל הגדיש דהוי שכחה ואם לא הניחו אצל הגדיש [לא] הוי שכחה היכא דהניחו אצל עומר שיש בו סאתים הדבר תלוי בשני הטעמים שכתבנו דלמ"ד דנקרא עומר לא הוי שכחה ולמ"ד דנקרא גדיש הוי שכחה. והנה מדברי הירושלמי הללו היה נראה לסברית דס"ל דלב"ה ההנחה אצל דבר המסויים אינו מעלה ואינו מוריד כלל ודלא כרבינו עובדיה משום דבינייתא זו שאמרו בירושלמי לא נפקא מיניה כי אם אליבא דב"ש שהרי אמרו אין תעבדיניה עומר ד"ה שכחה וא"כ מיירי כשלא נטל העומר להוליכו כי אם ששכחו אצל העומר שיש בו סאתים דאי מיירי בנטלו להוליכו והניחו אצל העומר של סאתים א"כ היכי קאמר דאין תעבדיניה עומר ד"ה שכחה. אדרבה ד"ה אינו שכחה שהרי לסברת הרע"ב כל שנטלו להוליכו ולא הניחו אצל דבר מסויים לד"ה אינו שכחה אלא ודאי כדכתיבנא דמיירי בשלא נטלו להוליכו וא"כ הנפקותא אינה כי אם אליבא דב"ש דאין תעבדיניה גדיש לב"ש לא הוי שכחה דלב"ש בין אין תעבדיניה עומר בין אין תעבדיניה גדיש הוי שכחה ואם איתא כסברת הר"ע הוה להו למימר הנפקותא אליבא דב"ה דהלכתא כוותייהו ולימא הכי דנפקא מיניה בין שני הטעמים היכא דנטלו להוליכו והניחו אצל העומר שיש בו סאתים דאין תעבדיניה עומר ד"ה אינו שכחה וכדמתני' דהכל מודים ואין תעבדיניה גדיש מחלוקת ב"ש וב"ה דלב"ש אף אם תעבדיניה גדיש לא הוי שכחה ולב"ה אין תעבדיניה גדיש הוי שכחה ומדלא נקטו הבינייתא אליבא דהלכתא משמע דס"ל לירושלמי דלב"ה ההנחה אצל דבר המסויים אינו מעלה ומוריד כלל הפך סברת הר"ע. ומיהו נראה דליכא מכאן תיובתא לסברת הרע"ב משום דהירוש' אזיל כשיטת ר' יהושע דאית ליה דברים כפשטן דמחלוקת ב"ש וב"ה הוא בעומר ששכחו אצל הגדיש ולדידיה אידך מתני' דקאמר הכל מודים דאינו שכחה הוא משום דנטלו להוליכו לעיר ולפי זה לב"ה ההנחה אצל דבר המסויים אינו מעלה ומוריד כלל (לב"ה) ומש"ה לא אמרו הבינייתא כי אם אליבא דב"ש משום דאליבא דר' יהושע לא משכחת נפקותא אליבא דב"ה וע"כ סוגיא זו אזלא כשיטת ר' יהושע דאילו לר' אליעזר כל ששכח עומר אצל הגדיש אף ב"ש מודו דהוי שכחה וכי תימא אמאי לא אמרו הבינייתא אליבא דר' אליעזר ונפקא מינה אליבא דב"ה הא לא קשיא שהרי כבר כתבנו לעיל דסוגית הירושלמי אזלא בשיטת ר' יהושע ומש"ה לא אמרו הנפקותא כי אם אליבא דב"ש דלר' יהושע לא נפקא מידי בין שני הטעמים אליבא דב"ה אבל אין הכי נמי דלמאן דאית ליה כב"ה איכא נפקותא בין שני הטעמים אליבא דב"ה והוא היכא דנטלו להוליכו והניחו אצל עומר שיש בו סאתים דאין תעבדיניה עומר ד"ה אינו שכחה ואין תעבדיניה גדיש לב"ש אינו שכחה ולב"ה הוי שכחה ולענין הלכה נראה דהוי שכחה משום דנקרא גדיש שהרי רבינו נתן טעם לעומר שיש בו סאתים דאינו שכחה משום דנקרא גדיש וא"כ לדידן דקי"ל כב"ה היכא דנטלו להוליכו והניחו אצל עומר שיש בו סאתים הוי שכחה משום דנקרא גדיש. שוב ראיתי בתלמודא דידן סוף פ' המוכר את הבית דף ע"ב דאמרינן עומר שיש בו סאתים תורת עומר עליו ותורת גדיש עליו תורת עומר עליו דשנים שכחה שנים והוא אינם שכחה תורת גדיש עליו דתנן עומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה. והנה בירושלמי אמרו נפקותא זו ג"כ היכא דשכח שנים והוא דלמ"ד דעומר שיש בו סאתים דאינו שכחה משום דנקרא גדיש השנים ששכח הוי שכחה ולמ"ד דהוו עומר השנים אינם שכחה אך תלמודא דידן חולק בזה וס"ל דאף למ"ד דטעמא דעומר שיש בו סאתים דאינו שכחה משום דנקרא גדיש ומ"מ היכא דשכח שנים והוא אינם שכחה משום דתורת עומר עליו והשתא בנדון דידן דהיינו היכא דנטלו להוליכו לעיר והניחו אצל עומר שיש בו סאתים יש להסתפק ולומר דאף למ"ד דטעמא דעומר שיש בו סאתים דאינו שכחה משום דתורת גדיש עליו מ"מ אפשר דבנדון דידן יודה דתורת עומר עליו ולב"ה נמי אינו שכחה כיון שלא הניחו אצל דבר המסויים. והנה אעיקרא דדינא יש לעיין בטעמא דתלמודא דידן דאית ליה דאמרינן תרתי דסתרן אהדדי דהיינו תורת עומר עליו ותורת גדיש עליו מאי טעמא ואם נאמר דס"ל לרב הונא דלעולם אזלינן בתר תועלתו דבעל השדה ומש"ה היכא דשכחו לבדו אמרינן דתורת גדיש עליו ואינו שכחה וכששכח שנים והוא אמרי' דתורת עומר עליו ואינם שכחה. ואין זה מהתימה דאזלינן בתר תועלתו דבעל השדה שהרי כתב רבינו בפ"ב מהלכות אלו דין י"ט אין בו סאתים רואין את השבלים הדקות כאלו הן בריאות והרוכות ואת השדופות כאלו הן מלאות כו' הכי דאזלינן בתר תועלתו דבעל השדה לא יהיה שכחה ומש"ה אית ליה לרב הונא דאמרי' תרתי דסתרן משום תועלתו דבעל השדה וא"כ בנדון דידן דתועלתו דבעל השדה הוא שיהיה עומר שהרי אליבא דרע"ב לב"ה ההנחה אצל דבר המסוים הוא סיבה שיהיה שכחה א"כ נמצא דלכ"ע אמרינן דתורת עומר עליו ואינו שכחה וכן אם נאמר דטעמא דרב הונא הוא משום דאית ליה דלכל הדברים עומר זה שיש בו סאתים עומר הוא ועומר מיקרי ודוקא לענין היכא דשכחו לבדו הוא דאמרינן דתורת גדיש עליו אבל לשאר מילי תורת עומר עליו א"כ בנדון דידן נמי אינו שכחה לכ"ע כיון דתורת עומר עליו נמצינו למידין דלכל הפירושים שנאמר בדברי רב הונא בנידון דידן והיינו היכא דנטלו להוליכו לעיר והניחו אצל עומר שיש בו סאתים לא הוי שכחה משום דתורת עומר עליו. אך נראה דיש נפקותא בין שני הפירושים שכתבנו אליבא דרב הונא כפי הבינייא שאמרו בירושלמי אליבא דר' יהושע והוא היכא דשכח עומר אצל עומר שיש בו סאתים ואליבא דב"ש שאין תעבדיניה עומר הוי שכחה ואין תעבדיניה גדיש אינו שכחה והנה אליבא דרב הונא בנדון כזה אם נאמר דטעמיה דרב הונא משום דלעולם אזלינן בתר תועלתו דבעל השדה א"כ בנדון זה שהוא דשכחו אצל העומר שיש בו סאתים אליבא דב"ש נאמר דתורת גדיש עליו שהרי תועלתו דבעל השדה הוא שיהיה תורת גדיש עליו כדי שלא יהיה שכחה אך אם נאמר כפי הפירוש השני שכתבנו דטעמיה דרב הונא הוא משום דאית ליה דלכל הדברים תורת עומר עליו דהא עומר הוא ודוקא לענין היכא דשכחו לבדו אמרינן דתורת גדיש עליו משום דהוי דבר חשוב א"כ היכא דשכחו אצל עומר שיש בו סאתים לכ"ע הוי שכחה משום דתורת עומר עליו, ואף דלא קי"ל כב"ש מ"מ משום יגדיל תורה ויאדיר נראה לי הפירוש השני שכתבנו וא"כ ליכא נפקותא כלל כפי תלמודא דידן בין שני הטעמים שנאמרו בדין עומר שיש בו סאתים דלכ"ע בשאר מילי דין עומר עליו וכדכתיבנא (א"ס עיין בדברי הרב המחבר לקמן בפרקין דין י"ז):

יז היו כל העומרים של קב קב כו'. דין זה דאם הוא יתר על ד' דאינו שכחה טעם לא ידעתי מהן הוא מוצאו דאף דבמתני' לא נקט אלא בשל ד' קבין אין מכאן סברא לומר דכל שהוא יתר

מד'

היו של שני שני קבין ואחד יתר על שמונה קבין אינו שכחה: **יח** העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה שנאמר ושכחת עומר בשדה ולא גדיש אע"פ שכולן סאתים סאתים. שכח שני עומרים אע"פ שיש משניהן סאתים הרי אלו שכחה. וכן יראה לי שהן שכחה אפילו היה בשניהן יותר מסאתים: **יט** קמה שיש בה סאתים ושכחה אינה שכחה. אין בה סאתים רואין את השבלים הדקות כאילו הן בריאות וארוכות ואת השדופות כאילו הן מלאות. ואם היתה ראויה (להיות) הקמה אחר אומדן זה* לעשות סאתים ושכחה אינה שכחה: **כ** שכח סאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה אינן מצטרפים. ושניהם שכחה. וכן בשום ובבצלים ובפירות האילן אם שכח מקצתן בקרקע ומקצתן תלוש ובשניהם סאתים אינן מצטרפין אלא שניהם שכחה: **כא** השוכח עומר בצד הקמה שאינה שכוחה אינה שכחה. שנאמר כי תקצור ושכחת עומר. עומר שסביבותיו קציר שכחה אבל עומר שסביבותיו קמה אינה שכחה. וכן אם שכח קמה בצד קמה שאינה שכוחה אפילו קלח אחד הרי זו מצלת את השכוחה ויהיה מותר לקחתה. אבל אם שכח עומר או קמה בצד עומר שאינו שכוח אפילו היה בו סאתים אינו מציל אותה והרי השכוח לעניים. אין קמת חבירו מצלת על עומר שלו ואין קמת שעורים מצלת על עומר חטים עד שתהיה הקמה ממין העומר: **כב** *השוכח אילן בין האילנות אפילו היה בו כמה סאין פירות או ששכח שני אילנות הרי הן שכחה. שלשה אינן שכחה: **כג** במה דברים אמורים באילן שאינו ידוע ומפורסם במקום כגון שהיה עומד בצד הגת או בצד הפרצה. או במעשיו כגון שהיה עושה זיתים הרבה. או בשמו כגון שהיה לו שם ידוע כגון זית הנטופה בין הזיתים שהוא נוטף שמן הרבה או

השפכני

*עי' במרכ"מ על כירוש' שנדחק לפרש סני' המשובשת שהיה לפניו:

השגת הראב"ד

*השוכח אילן בין אילנות עד שרי הן שכחה. א"א זה אינו מחוור כלל:

רדב"ז

יח העומר שיש בו סאתים וכו'. משנה פ"ו ירושלמי אית תנויי תני עומר ולא גדיש וזה טעם נכון דאילו למאי דתניא בספרי לא תשוב לקחתו כולו כאחת וכמה יהיה בו שיערו חכמים סאתים מכאן אמרו העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה ולפי טעם זה הכל לפי כח האדם וצריך לומר שיערו חכמים באדם בינוני וכל מדות חכמים כך הם ורבינו תפס טעם הירושלמי לפי שהוא נכון וקצר ושנוי במשנה: שכח שני עומרים וכו'. במשנה שם פלוגתא דר"ג וחכמים אמר להם ר"ג לחכמים וכי מרוב העומרים יופי כח בעה"ב או הורע כחו אמרו לו יופי כחו אמר להם ומה אם בזמן שהוא עומר אחד ובו סאתים אינו שכחה שני עומרים ובהם סאתים אינו דין שלא יהו שכחה אמרו לו לא אם אמרת בעומר אחד שהוא כגדיש תאמר בשני עומרים שהם ככריכות: וכן יראה לי שהם שכחה וכו'. וכן יש ללמוד ממה שאמרו לו עומרים הם ככריכות לעולם חשובות כריכות אפי' הם גדולות שיש בשתיהם יותר מסאתים:

יט קמה שיש בה סאתים וכו'. במשנה קמה שיש בה סאתים ושכחה אינה שכחה אין בה סאתים אבל היא ראויה לעשות סאתים אפילו של טופח רואין אותה כאילו היא ענוה של שעורים ואמרינן עלה בירושלמי א"ר יוסי שאם היו שבולות דקות רואין אותן כאילו הן ארוכות שדופות רואין אותן כאילו הן מלאות ובספרי בפרשת כי תצא מרבין מבשדה שכחת קמה ועבדיק שכחת קמה כשכחת עומר וכן בירושלמי ילפי מהדדי כדכתיבנא לעיל:

כ שכח סאה תבואה עקורה וכו'. שם במשנה סאה עקורה וסאה שאינה עקורה וכן באילן ובשום ובבצלים אינם מצטרפין לסאתים אלא של עניים הן ודייק עלה בירושלמי הא אם היו שתיהן עקורות לבעל הבית בפ"ג דאמרינן לעיל שני עומרים ובהם סאתים לבעה"ב. וא"ת היכי מסקינן לה כיון דדיוקא דידה הוי דלא כהלכתא. וי"ל דהכא כגון שהיו סמוכות זו לזו שאם היו שתיהן עקורות היו עומר אחד והירושלמי מוקי כר"ג משום דיוקא דידה דהכי משמע פשטה. והוי יודע דאע"ג דמוקי דיוקא כר"ג ולא קי"ל כוותיה היא גופה הלכתא היא ולא חיישינן לדיוקא דידה דדילמא לגופה איצטריך ולאו לדיוקא א"נ דרבנן דייקי לה בגוונא אחריתי ומה שכתבתי לעיל נראה נכון:

כא השוכח עומר בצד הקמה וכו'. שם במשנה כלשון רבינו והא דקמה מצלת את הקמה דוקא בשראשי שבולין נוגעות בקמה שנייה ירושלמי אמר רבי כתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר עומר שסביבותיו קציר ולא עומר שסביבות קמה ולמה עומר שסביבותיו עומרים ולא עומר שסביבותיו קמה עומר שסביבותיו עומרים מה שתחתיו שדה עומר שסביבותיו קמה מה שתחתיו קשין. כלומר עומר שסביבותיו עומרים דהיינו קציר אינו מציל משום דמה שתחתיו שדה וקרינן ביה ושכחת עומר בשדה אבל עומר שסביבותיו קמה אין מה שתחתיו שדה ולפיכך לא הוי שכחה: וכן אם שכח קמה בצד קמה וכו'. שם במשנה אפילו קלח אחד כלומר אפי' קלח אחד מציל את הקמה ואת העומר ומשמע שאם היתה קמה בצד זה ועומר בצד זה וקלח אחד בין שניהם ושכח את הקמה ואת העומר לא הוו שכחה כי הקלח הזכור מציל את שתיהן: **אבל** אם שכח קמה וכו'. במשנה העומר אינו מציל לא את הקמה ולא את העומר. ומה שכתב רבינו אפי' היה בו סאתים דסד"א כיון דלא שייך ביה שכחה דעומר אמר רחמנא ולא גדיש יציל על השכוח קמ"ל דאינו מציל: אין קמת חבירו מצלת וכו'. ירושלמי תנא קמת חבירו מצלת את שלו ושל נכרי מצלת את של ישראל של חטין מצלת את של שעורין דברי ר' יוסי וחכ"א אינה מצלת אלא על שלו אינה מצלת אלא ממינה ולא הוצרך רבינו להזכיר של נכרי דכ"ש הוא ולר' יוסי לא זו אף זו קתני:

כב השוכח אילן בין האילנות וכו'. במשנה ושאר כל הזיתים שנים שכחה שלשה אינם שכחה ר' יוסי אומר אין שכחה לזיתים ולא אמרה ר' יוסי אלא בראשונה שלא היו הזיתים מצויין שבא אדריינוס הרשע והחריב את כל הארץ אבל עתה שהזיתים מצויין יש להם וכ"ע מודו שיש לאילנות שכחה והכי תנן נמי סאה תבואה עקורה וסאה שאינה עקורה וכן באילן והשום והבצלים אינם מצטרפין לסאתים וכו' ותנן נמי שני לבודי זיתים החרובין וכו' ומכל הני משמע שיש שכחה לאילנות א"כ צ"ע מה היתה כוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו שכתב א"א זה אינו מחוור כלל ע"כ. וליכא לפרושי שדעתו לומר שיש שכחה באילן כגון שלקט מקלת ושכח מקלת אבל שכח את האילן כולו לא הוי שכחה דהא תנן ושאר כל הזיתים שנים שכחה שלשה אינם שכחה דמשמע ששכח את האילנות ממש. ונראה שדעתו להשיג על מה שכתב רבינו אפילו היה בו כמה סאין דלא עדיף שכחת אילן משכחת עומר שאם היו בו סאתים לא הוי שכחה. ורבינו סובר שלא נתמעטו אלא השנויים במשנה בשמו ובמעשיו ובמקומו כאשר נתבאר בסמוך. שוב ראיתי שכתב רבינו שמשון ז"ל שנים שכחה באילן עצמו קאמר ששכח שני זיתי אילן וסתמא כב"ה בפרקין דלעיל דקאמרי שנים לעניים ע"כ. ואפשר שזאת היתה כוונת הראב"ד בהשגתו ואיברא דליתא דמתני' דשנים ושלשה לא משמע הכי:

כג בר"א באילן שאינו ידוע וכו'. שם במשנה כד"א בשמו ובמעשיו ובמקומו וכו' ואמרינן עלה בירושלמי א"ר אילא כתיב ושכחת עומר בשדה עומר ששכחו לעולם יצא זה שאתה זוכרו לאחר זמן ע"כ:

כסף משנה

יח העומר שיש בו סאתים וכו'. משנה בפ"ו דפאה. ומ"ש שאע"פ שכולם סאתים סאתים. טעמו משום דכיון דמולא גדיש ממעטין ליה אף זה בכלל. ומ"ש שכח שני עמרים וכו'. שם במשנה ופסק כת"ק. ומ"ש וכן יראה לי וכו'. פשוט הוא שגם זה בכלל הטעם שנתנו שם במשנה ובירושלמי:

יט קמה שיש בה סאתים וכו' עד אינה שכחה. משנה שם. ומ"ש רואים את השבלים הדקות וכו'. זה פירוש הוא מה ששנינו שם אפילו היא של טופח רואים אותה כאילו היא ענבה של שעורים וכן פירשו בירושלמי:

כ שכח סאה תבואה עקורה וכו' עד אלא שניהם שכחה. משנה בפ"ו דפאה וכתנא קמא:

כא השוכח עומר בצד הקמה וכו'. משנה שם הקמה מצלת את העומר ולא את הקמה והעומר אינו מציל לא את העומר ולא את הקמה אי זו היא קמה שהיא מצלת את העומר כל שאינה שכחה אפילו קלח אחד והטעם בירושלמי ובספרי פ' כי תצא. ומ"ש אבל אם שכח עומר וכו' אפילו היה בו סאתים וכו'. הכי משמע ממתני': אין קמת חבירו מצלת וכו' עד ממין העומר. שם בירושלמי ותוספתא פ"ו פלוגתא ופסק כחכמים:

כב השוכח אילן וכו'. משנה פ"ז דפאה כל זית שיש לו שם בשדה אפילו כזית הנטופה בשעתו ושכחו אינו שכחה וכו' ושאר כל הזיתים שנים שכחה ושלשה אינם שכחה. ופירש רבינו שמשון שנים שכחה באילן עצמו קאמר ששכח שני זיתי אילן וסתמא כב"ה דאמרי בפרקין דלעיל שנים לעניים עכ"ל, וכך הם דברי רבינו פה: והראב"ד כתב השוכח אילן בין האילנות וכו'. א"א זה אינו מחוור כלל עכ"ל. ונראה שטעמו משום דלא מסתבר ליה שאילן אחד או שני אילנות או שלשה שלימים יהיו שכחה דהא דקתני כל זית שיש לו שם בשדה ושכחו אינו שכחה דמשמע דזית שאין לו שם בשדה הוי שכחה נראה שפירש הראב"ד דהיינו לומר שאם שכח קנת זיתים אם יש לו שם בשדה אינה שכחה ואם אין לו שם בשדה הוי שכחה ועל דרך זה יתפרש מאי דקתני סיפא ושאר כל הזיתים שנים שכחה שלשה אינם שכחה והדבר ברור כמה דחוק פירוש זה ומאי דקשיא ליה היאך יתכן לשכוח אילן או שנים שלימים מי שרואה מאתים אילני זיתים נטועים יחד לא יפלא אם ישכחו ב' אילנות או יותר. והר"י קורקוס ז"ל כתב נראה שכוונת הר"א על מה שכתב רבינו שאפילו יש בו סאתים שהוא סובר דכי היכי דעומר שיש בו סאתים אינו שכחה גם אילן שיש בו סאתים אין ראוי שיהיה שכחה ואפשר דכל שכן הוא ולכך כתב אין זה מחוור כלל. אבל דעת רבינו דכיון שלא הוזכר אלא בעומר איכא לפלוגי דבשלמא בעומרים עומר שיש בו סאתים חשיב ולא הוי שכחה אבל באילנות אילן שיש בו סאתים לא חשיב כולי האי לגבי שאר אילנות שנאמר שלא יהיה שכחה וטעמיה דילפינן מינייהו גבי עומר דכיון

דוה

משנה למלך

עד' קבין דמודו ב"ש דאינו שכחה דאפשר דב"ש אפילו ביותר מד' הוי שכחה ומאי דנקט מתני' ד' קבין הוא משום ב"ש דאית להו דכל שיש בו ד' קבין אינו שכחה. והנה מלבד דממתני' ליכא הוכחה לדינו של רבינו מהירושלמי נראה דהך דין זה שהרי עלה דמתני' דמחלוקת זה דב"ש וב"ה שאלו בירושלמי מה אנן קיימין אם משום דבר מסויים דיינו שנים אי משום שורה דיינו ג'. ותירצו דטעמייהו דב"ש היא של שהוא יכול לתלקו ולעשותו שורה כב"ש ע"כ. והכוונה דב"ש אזלי לטעמייהו דאית להו דג' שהי שכחה וד' אינו שכחה ומש"ה סיכא דכל עומרי בשדה הם של קב קב ואי' של ד' קבין אית להו דהא שכחה משום דיכול לחלק עומר זה של ד' קבין ולעשותו ד' עומרים של קב קב כשאר העומרים והוא ד' דאית להו לב"ש דאינם שכחה. ומטעם זה אמרו בירושלמי דלב"ש כ"ש אם היו כל העומרים של שני קבין ואחד של ח' דאינו שכחה משום דיכול לחלק עומר זה של ח' קבין ולעשותו ד' עומרים של שני קבין כשאר העומרים. וע"כ דב"ש דפליגי טעמייהו הוא משום דכיון דהוא עומר אחד לא אמרי'

חוץ

השפכני או הבישני. אבל אם היה בו אחד משלשה דברים אלו אינו שכחה. שנאמר ושכחת עומר בשדה עומר שאתה שוכחו לעולם ואין אתה יודע בו אלא אם תשוב ותראהו. יצא זה שאתה זוכרו לאחר זמן ואע"פ שלא תפגע בו מפני שהוא ידוע ומפורסם: **כד** היה מסויים בדעתו הרי זה כמפורסם וידוע. היה עומד בצד הדקל הדקל מסיימו. היו שניהן זית נטופה זה מסיים את זה. היתה כל שדהו זית נטופה ושכח אחת מהן או שתים יש לו שכחה. במה דברים אמורים שלא התחיל באילן זה המפורסם אבל אם התחיל בו ושכח מקצתו הרי זה שכחה. *ואף על פי שהוא מפורסם. והוא שיהיה הנשאר בו פחות מסאתים. *אבל סאתים אינה שכחה אלא אם כן שכח כל האילן כמו שבארנו:

כה זית העומד באמצע השורות לבדו ושלש שורות של זיתים מקיפין אותו משלש רוחותיו אע"פ שאין בכל שורה מהן אלא שני זיתים שכח את האמצעי אינו שכחה. שהרי השורות הסתירוהו. *ולמה אמרו זית בלבד מפני שהיה חשוב בארץ ישראל באותו הזמן:

כו איזהו שכחה בערים. כל שאינו יכול לפשוט את ידו וליטלה. ובכרם משיעבור מן הגפן (או) ומן הגפנים וישכח אותה. בדלית ובדקל משירד הימנו. ושאר כל האילנות

השגת הראב"ד

*ואע"פ שהוא מפורסם כו'. א"א מן המשנה נראה שאינו כן:

*אבל סאתים אינן שכחה כו'. א"א זה מחוור כלל כלל:

השגת הראב"ד

*ולמה אמרו זית בלבד וכו'. א"א זה אינו אלא לדעת ר' יוסי:

כסף משנה

דכיון שיש בו סאתים גדיש נקרא ולא שמר או מדכתיב לא תשוב לקחתו לא שייכי באילן וס"ז שנינו כל זית שיש לו שם וכו' משמע דדוקא אילן שיש לו שם באותם ג' דברים הוא דאינו שכחה דעל ידי כך זכור אבל סאתים שירות באילן לא חשיבי להיות זכור ע"י כך עכ"ל:

כד ומ"ש היה מסויים בדעתו וכו' עד זה מסיים את זה. ירושלמי שם. ומ"ש היתה כל שדהו וכו'. ג"ז שם בירושלמי: בד"א שלא התחיל וכו'. שם במשנה זית שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה בד"א בזמן שלא התחיל בו אבל אם התחיל בו אפילו כזית הנטופה בשעתו ושכחו יש לו שכחה. ובתוספתא פ"ג כל הזית שיש לו שם בשדה כזית הנטופה בשעתו ושכחו אינו שכחה בד"א בזמן שלא התחיל בו אבל אם התחיל בו ושכחו הרי זה שכחה עד שיהא בו סאתים. ומ"ש והוא שיהיה הנשאר בו פחות מסאתים וכו': כתב הראב"ד מן המשנה נראה שאינו כן. ואני אומר כי דברי רבינו מבוארים בתוספתא ועל פיה צריך לפרש המשנה וכן פירשוה רבינו ורבינו שמשון וכן משמע בירושלמי. ועל מ"ש רבינו אבל סאתים אינו שכחה אא"כ שכח כל האילן כמו שביארנו: וכתב הראב"ד א"א אין זה מחוור כלל עכ"ל. נראה שטעמו דלא משמע ליה שישכח אילן שלם וכבר כתבתי בסמוך דפשטא דמתניתין כדברי רבינו ומלשון זה שכתב רבינו בד"א שלא התחיל באילן זה המפורסם וכו' אבל סאתים אינו שכחה אלא א"כ שכח כל האילן כמו שביארנו נראה שאפילו בזית שאינה נטופה אם התחיל בו ויש במה שנשאר סאתים אינו שכחה. וא"כ לפי זה נמצא דבאינה נטופה טפי הוי שכחה כששכח כל האילן מכשהתחיל בו ושכחו בכזית נטופה הוי איפכא וזה דבר תימה שאם בזית נטופה אם שכח האילן אינו שכחה כשהתחיל בו ושכחו הוי שכחה אלמא כשהתחיל בו ושכחו ראוי להיות שכחה יותר. וא"כ בשאר אילנות כששכח כל האילן הוי שכחה כשהתחיל בו ושכחו מכל שכן דהוה ליה להיות שכחה. ותירץ הר"י קורקוס ז"ל דבשאר אילנות בהתחיל בו ושכחו נמי הוי שכחה אפילו נשאר בו סאתים ומ"ש אחר כך שכח כל האילן פירושו אלא אם כן אינו נטופה דאף דשכח כל האילן הוי שכחה כמו שביארנו:

כה זית העומד וכו'. משנה שם זית שנמצא עומד בין שלש שורות של שני מלבנים ושכחו אינו שכחה: ולמה אמרו זית בלבד וכו'. שם במשנה רבי יוסי אומר אין שכחה לזיתים ואמרינן בירושלמי לא אמר ר' יוסי אלא בראשונה שלא היו הזיתים מצויים שבא אדריאנוס הרשע והחריב את כל הארץ אבל עכשיו שהזיתים מצויים יש להם שכחה: וכתב הראב"ד א"א אינו אלא לדעת ר' יוסי עכ"ל. כלומר וכיון דיחידאה הוא לא הוה ליה למפסק כוותיה. ולדעת רבינו יש לומר דגם הוא ז"ל לא פסק כוותיה אלא דאע"ג דלא קיי"ל כר' יוסי מ"מ יליף מיניה רבינו לרבנן שהטעם שהזכירו במשנה באלו הדינים זית יותר מאילן אחר מפני שהיה חשוב בארץ ישראל באותו זמן:

כו איזהו שכחה וכו'. משנה שם ובמקום מה שכתוב במשנה וברגליות משיעבור הימנה כתב רבינו ובכרם משיעבור מן הגפן ומן הגפנים ונראה *שט"ס הוא ואפשר לקיים הגירסא וכתב כן רבינו מפני שאינו ניכר שכחה עד שיעבור גפן אחר ויעבור הימנו ומתניתין ליתנה קלילא נקט. ומ"ש בדלית ובדקל וכו' עד כל סביביו, תוספתא דפאה ספ"ג: בד"א

*(ולי הצעיר נראה דחסר מלשון רבינו מלת הקטנים וצ"ל מן הגפן או מן הגפנים השטוחות והיינו כפי פירושו במשנה לרגליות וכפי התוספתא דוק ותשכח):

הרדב"ז

כד היה מסויים בדעתו וכו'. ירושלמי ר' ירמיה בעי היה מסויים בדעתו כמי שהוא מסויים היה עומד בצד הדקל הדקל מסיימו היו שניהם נטופין זה מסיים את זה וזה מסיים את זה, וקשיא לי כיון דשניהם זית נטופה כל אחד מפני שמו אינו שכחה ואין אחד מהם צריך לסיומו של חבירו וצריך לפרש שאחד מהם נתבטל ממנו שם נטופה ותכירו מסיים אותו ואם נתבטל שם האחר ושם חבירו לא נתבטל הרי הוא מסיים את חבירו ועדיין צ"ע: היתה כל שדהו נטופה וכו'. שם בירושלמי היתה כל שדהו נטופה נשמעינה מן הדא ר' יוסי אומר אין שכחה לזיתים א"ר שמעון בן יקים לא א"ר יוסי אלא בראשונה שלא היו הזיתים מצויין שבא אדריינוס הרשע והחריב את הארץ אבל עכשיו שהזיתים מצויין יש להם שכחה כלומר כיון דטעמא הוי משום דזיתים מצויין נטופין נמי מצויין ויש להם שכחה והשתא דאמרינן דנטופין שכיחי איכא למימר דהא דאמרינן לעיל שניהם נטופין זה מסיים את זה וזה מסיים את זה אי לאו משום האי טעמא הו"א שאם שכחם לא הוו שכחה דבשלמא נטופה אחת בשדה הוי שכחה אבל שתים לא הוו שכחה כיון דשכיחי אבל מטעמא דזה מסיים את זה וזה מסיים את זה לא הוו שכחה: בד"א שלא התחיל באילן זה וכו'. שם במשנה זית שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה בד"א בזמן שלא התחיל בו אבל אם התחיל בו אפילו כזית הנטופה בשעתו ושכחו יש לו שכחה. לכאורה משמע מהך מתני' דכל זית שלא התחיל בו ללקט בין נטופה בין שאין נטופה אם יש בו סאתים אינם שכחה ואם התחיל ללקט בו בין נטופה בין אינו נטופה בין יש בו סאתים בין אין בו סאתים הוי שכחה ומה שמחלק ברישא דמתני' בין נטופה לשאינו נטופה היינו שאין בו סאתים ולא התחיל בו וזו היא כוונת הראב"ד ז"ל בהשגת אבל בתוספתא לא משמע הכי דתניא כל זית שיש לו שם בשדה כזית נטופה בשעתו ושכחו אינו שכחה בד"א בזמן שלא התחיל בו אבל התחיל בו ושכחו הרי זו שכחה עד שתהא בו סאתים משמע דאם יש בו סאתים אפי' התחיל בו לא הוי שכחה כזית הנטופה וליכא להרוצי דתנא דברייתא פליג אתנא דמתני' דהא בירושלמי גרסינן לאו על הדא איתמרא אלא על הדא קדמייתא כל זית שיש לו שם בשדה כזית הנטופה בשעתו ושכחו אינו שכחה וכו' וכן כתב הר"ש בפירוש המשנה הא למדת שלא חלקו בין סאתים לפחות מסאתים אלא בזית שיש לו שם בשדה והתחיל בו אבל בשאר אילנות אין חילוק בין יש בו סאתים לאין בו שני אילנות הוו שכחה אפי' יש בהם כמה סאין שלשה לא הוו שכחה אפי' אין בהם אלא דבר מועט ואין בהם חלוק בין התחיל בהם ללא התחיל בהם:

אבל סאתים אינו שכחה וכו'. כבר כתבתי לעיל לתרץ השגת הראב"ד ז"ל וממה שכתבתי בסמוך נמי יש טעם לדברי רבינו בין שכחה באילנות עלמן כדתנן ושאר כל הזיתים שנים שכחה ושלשה אינם שכחה ובאילנות איירי ולא בגרגרי הזיתים:

כה זית העומד באמצע השורה וכו'. שם במשנה זית העומד בין שלש שורות של שני מלבנים ושכחו אינו שכחה ומפרש רבינו שני מלבנים היינו שתי ערוגות והמלבן הוא המרחק שבין כל זית וזית ולא מבעיא אם היו שורות ארוכות של זיתים דאיכא למימר האילנות הסתירוהו אלא אפילו אין בכל שורה ושורה אלא שני מלבנים דהיינו שני זיתים כיון שיש סביבות הזית השכוח שלש שורות אמרינן האילנות הסתירוהו ולא הוי שכחה וזית זה עומד באמצע השורות ואינו מכוון עם שאר אילני השדה זהו פירוש רבינו במשנה ורבינו שמשון פירש בה שני פירושים ע"ש: ולמה אמרו זית בלבד וכו'. נראה מדברי רבינו דכולה מתני' דכל זית שיש לו שם בשדה וכו' דוקא בזית אמרו אבל לא בשאר אילנות. וקשה שהוא ז"ל כתב לעיל השוכח אילן בין האילנות אפילו היה בו כמה סאין וכו' בד"א באילן שאינו ידוע ומפורסם וכו' משמע שדין זה נוהג אפילו בשאר אילנות וליכא לפרושי דקאי אסיפא דקתני זית שנמצא עומד בין שלש שורות וכו' דא"כ הוי הלכתא בלא טעמא שאם היו שאר אילנות נטועין שורות שורות למה יהיה דינו כדין הזיתים דהימור אילנות הסתירוהו. וי"ל דאכולה מתני' קא מהדר וזית דוקא אמרו ולא שאר אילנות והא דכתב לעיל השוכח אילן בין האילנות בכל אילנות איירי אבל ההי בד"א באילן שאינו ידוע באילן זית איירי כפשטה דמתני' דקתני כל זית שיש לו שם בשדה אבל שאר אילנות אע"פ שיש להם שם בשדה בשמו ובמעשיו ובמקומו יש להם שכחה וטעמא לפי שהזיתים היו חשובים בא"י ולפיכך חלקו בהם ולעיל פתח היתה כל שדהו זית נטופה וסיים באילן בד"א שלא התחיל באילן וכו' נמצא למד לפי שיטה זו דשאר אילנות וזית שאין לו שם בשדה שוים בדינם דאפי' יש בהם כמה סאין הוו שכחה אבל זית שיש לו שם בשדה יש חילוק אם התחיל בו או לא התחיל כאשר כתב לעיל וזה נראה שיטה נכונה לתרץ דברי רבינו ז"ל:

כו אי זו היא שכחה בערים וכו'. בתוספתא פ"ג קרוב ללשון רבינו ומ"ש רבינו מן הגפן ומן הגפנים מן הגפן היינו גפן יחידים ומן הגפנים היינו עריסים קטנים דתניא בתוספתא: המפקיר

משנה למלך

רואין אותו כאילו הוא מוחלק כיון שיכול לחלקו וכ"כ הר"ש דטעמא דב"ה הוא משום דלית לבו רואין. ולפי זה נראה דאין טעם לחלק אליבא דב"ה בין כשהוא ד' קבין או יותר מד' קבין ודברי רבינו כעת צריכים אלי תלמוד. ודע דיש להסתפק אליבא דב"ש היכא דכל עומרי השדה הם של קב קב והיו שם שני עומרים כל אחד מהם של שני קבים ושכחם אם הם שכחה. ולכאורה נראה דאינם שכחה לב"ש כיון דיכול לחלקם ולעשותם ד' עומרים כשאר העומרים ומק"ו דעומר שיש בו ד' קבין נפיק וכאותה ששנינו בפ"ו דפאה בשני עומרים ובהם סאתים ר"ג אומר לבעה"ב מק"ו ומה בזמן שהוא עומר אחד ובו סאתים ושכחו אינה שכחה שני עומרים ובהם סאתים אינו דין שלא יהיה שכחה. והכא בנ"ד לא שייך מה שהשיבו חכמים לר"ג לא אם אמרת בעומר אחד שהוא גדיש תאמר בשני עומרים שהן ככריכות, דהכא כיון דטעמא דב"ש הוא משום דיכול לחלק האי טעמא שייך נמי בשני עומרים. נמצא שכתבנו שהסברא גורם כן עדיין הדבר צריך אלי תלמוד. ונסתפקתי היכא דהוא יותר על סד'

דקי"ל דאינו שכחה היכא דהיו שני עומרים של קב קב ואחד של יותר מד' קבין ולקח זה העומר הגדול ושכח את כולם אם מצטרף העומר הגדול עמהם ויהיו ג' ונמצא אחד מהם דקי"ל דשלשה אינו שכחה או דלמא הא דאמרי' דג' אינו שכחה הוא כשכל אחד ואחד לבדו היה בו שכחה או כשנצטרף כל הג' במקום אחד אינם שכחה אבל כשאחד מהם אין בו שכחה אפי' כשהוא לבדו אינו מצטרף עם האחרים לעשותם ג'. וראיתי בירושלמי פ"ו דפאה עלה דמתני' דהעומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה שאמרו דטעמא הוא דכתיב כי תקצור כו' לא תשוב לקחתו עומר שאתה יכול לפשוט ידך וליטלו איש תנויי תני ושכחת עומר ולא גדיש. ושאלו על זה הין עבידא כלומר מאי בינייהו אי טעמא דמתני' הוא מהאי טעמא או מהאי ותירצו דנ"מ היכא דשכח ב' עומרים בלדו אין תעבדיניה עומר מחלוקת ב"ש וב"ה אי תעבדיניה גדיש אינו נידון בשורה ע"כ. והכוונה דלמ"ד דטעמא דמתני' הוא מקרא דלא תשוב לקחתו ומודה דאף שיש בו סאתים דנקרא שמר היכא דשכח ב' אחרים בלדו ונמצא דהא ג'

כז המפקיר את כרמו וכו'. מה בפ' בא סימן הניא המפקיר את כרמו והשכים בבקר ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה ופטור מן המעשר וכתב רבינו טעמא משום דקרינן ביה שדך וכרמך ורש"י כתב דילפינן לה מקראי יתירי דכתיב בפרשת קדושים לרבות הפקר כה"ג אבל הפקר גמור פטור מכלם כדתניא ונאמר פרט להפקר:

פ"ו א מתנה אחרת ששית וכו'. הפאה והלקט והשכחה והפרט והעוללות הרי חמשה ומעשר עני הרי ששה ואע"פ שהחמש מתנות נוהגות בכל השנים מעשר עני אינו נוהג אלא בשלישית ובששית:

ב וזהו סדר תרומות וכו'. וכל המשנה סדר זה עובר בלאו שנאמר מלאתך ודמעך לא תאחר: מפריש אחד מחמשים. זה מבואר בכמה מקומות מאי תרומה תרי ממאה אבל מן התורה חטה אחת פוטרת כל הכרי:

ג ואח"כ מפרים מן השאר וכו'. כל זה מבואר בכתוב:

ה שנת השמטה כולה הפקר וכו'. כבר נתבאר כי ההפקר פטור מכל הדברים ושנת השמטה אפקעיהא דמלכא הוא שיהיה הכל הפקר והכי איתא בכמה דוכתי: ובחו"ל שאין בה שמטת קרקע וכו'. במס' ידים פרק רביעי השיב ר' טרפון מצרים חו"ל עמון ומואב חו"ל מה מצרים מעשר עני בשביעית אף עמון ומואב מעשר עני בשביעית ומסיק הלכה למשה מסיני עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית. ומ"ש רבינו מעשר ראשון, שאם אין מעשר ראשון אין מעשר עני ולא שני ויסמכו עליהם לויים ועניים: אבל בארץ שנער מפרישין וכו'. שם במשנה השיב ראב"ע בבל חו"ל ועמון ומואב חוצה לארץ מה בבל מעשר שני אף עמון ומואב מעשר שני הא למדת דלכ"ע מצרים מעשר עני ובבל מעשר שני לא נחלקו אלא בעמון ומואב והלמ"מ עמון ומואב מעשר עני לפי שעמון ומואב ומצרים קרובים לא"י ובבל רחוקה:

ו מעשר ראשון שלקח הלוי וכו'. זה מבואר בכתוב:

ז בעל השדה שעברו עליו עניים וכו'. ירושלמי בפאה בפ"ק מאימתי מ"ש ואכלו בשעריך ושבעו תן לו כדי שביעתו:

בד"א בשלא התחיל וכו' אבל אם התחיל בו. וכך כתוב בספרי רבינו של דפוס ורבינו שמשון כתב שם"ס הוא בתוספתא וצריך להגיה בד"א כשהתחיל בו אבל אם לא התחיל בו. כך מצאתי בספר רבינו מוגה:

כז המפקיר את כרמו וכו'. בס"פ הזרוע (דף קל"ד:) ופ"ק דתמורה (דף ו'). ומ"ש אבל אם זכה מן ההפקר וכו'. כן פירש"י שם:

פ"ו א ב מתנה אחרת ששית יש לעניים וכו'. ומ"ש מפרים ממנו אחד מחמשים וכו'. בפרק ד' דתרומות:

ג ומ"ש ואחר כך מפרים מהשאר אחד מעשרה וכו'. בפ"ה דמעשר שני:

ד על הסדר הזה מפרישין בשנה ראשונה וכו' אבל בשלישי ובששי מן השבוע וכו' והוא הנקרא מעשר עני וכו'. בפ"ק דר"ה (דף י"ב):

ה שנת השמיטה כולה הפקר וכו'. סיפרי פרשת ראה. ומ"ש ובח"ל שאין בה שמטת קרקע מפרישין בארץ מצרים ובעמון ומואב מעשר ראשון ומעשר עני וכו' אבל בארץ שנער מפרישין בשביעית מעשר שני, בפ"ד דידים. ומ"ש רבינו והל"מ שיהו מפרישין בארץ עמון ומואב מעשר עני בשביעית. שם במשנה אמר ר' אליעזר כן ומ"מ משמע דלאו דוקא הלכה למשה מסיני ממש קאמר דהא קתני התם דעמון ומואב הוא מעשר זקנים וכן בדין דהא חו"ל מן התורה אין נוהגים בה לא תרומה ולא מעשרות וכ"כ רבינו עצמו בתחלת הל' תרומות וכתב עוד שם שחכמים הראשונים התקינו שיהיו נוהגות אף בארץ מצרים וכן פירש ר"ש הל"מ לאו דוקא אלא כהל"מ ולכן יש לתמוה על רבינו שסתם וכתב שדבר זה הלכה למשה מסיני וצריך לומר שהעתיק לשון המשנה והרואה דבריו בתחלת הלכות תרומות ידע דלאו דוקא:

ו מעשר ראשון שלקח הלוי וכו'. בפ"ה דמעשר שני ובספרי סוף פרשת קרח:

ז בעל השדה שעברו עליו עניים וכו'. פרק בכל מערבין (דף כ':) וירושלמי פ"ח דפאה:

ומ"ש

האילנות משיפנה וילך לו. במה דברים אמורים שלא התחיל בו. אבל אם התחיל בו ושכחו אינה שכחה עד שיבצור את כל סביביו: כז המפקיר את כרמו והשכים בבקר וזכה בו לעצמו ובצרו חייב בפרט ובעוללות ובשכחה ובפאה שהרי שדך וכרמך אני קורא בו מפני שהיה שלו והרי הוא שלו. אבל אם זכה מן ההפקר בשדה של אחרים הרי זה פטור מן הכל. ובין כך ובין כך פטור מן המעשרות כמו שיתבאר:

פרק ששי

א מתנה אחרת ששית יש לעניים בזרע הארץ והוא המעשר שנותנין לעניים והוא הנקרא מעשר עני: ב וזהו סדר תרומות ומעשרות. אחר שקוצר זרע הארץ או אוסף פרי העץ ותגמר מלאכתו מפריש ממנו אחד מן החמשים. וזהו הנקרא תרומה גדולה ונותנה לכהן. ועל זה נאמר בתורה ראשית דגנך תירושך ויצהרך. ואחר כך מפריש מן השאר אחד מעשרה. וזהו הנקרא מעשר ראשון. ונותנו ללוי. ועל זה נאמר בתורה כי את מעשר בני ישראל וגו' ונאמר ולבני לוי הנה נתתי את כל מעשר בישראל: ג ואחר כך מפריש מן השאר אחד מעשרה והוא הנקרא מעשר שני. והוא לבעליו ואוכלין אותו בירושלים. ועליו נאמר ואם גאל יגאל איש ממעשרו. ועליו נאמר עשר תעשר ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר: ד על הסדר הזה מפרישין בשנה ראשונה מן השבוע ובשניה וברביעית ובחמישית. אבל בשלישית ובששית מן השבוע אחר שמפרישים מעשר ראשון מפריש מן השאר מעשר אחר ונותנו לעניים והוא הנקרא מעשר עני. ואין בשתי שנים אלו מעשר שני אלא מעשר עני. ועליו נאמר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההיא והנחת בשעריך ובא הלוי. ועליו נאמר כי תכלה לעשר: ה שנת השמטה כולה הפקר ואין בה לא תרומה ולא מעשרות כלל לא ראשון ולא שני ולא מעשר עני. ובחוצה לארץ שאין בה שמטת קרקע מפרישין בארץ מצרים ובעמון ובמואב מעשר ראשון ומעשר עני. מפני שהארצות אלו קרובות לארץ ישראל כדי שיהיו עניי ישראל נסמכין עליה בשביעית. והלכה למשה מסיני שיהיו מפרישים בארץ עמון ומואב מעשר עני בשביעית. אבל בארץ שנער מפרישין בשביעית מעשר שני כסדר רוב השנים: ו מעשר ראשון שלקח הלוי מפריש ממנו אחד מעשרה ונותנו לכהן והוא הנקרא תרומת מעשר. ועליו נאמר ואל הלוים תדבר: ז בעל השדה שעברו עליו עניים והיה לו שם מעשר עני

משנה למלך

ג' הוא מחלוקת ב"ש וב"ה דלב"ש שנים שכחה דהא אית להו דג' יש בהם שכחה ולב"ה אין כאן שכחה דהא אית להו דג' אין בהם שכחה. וה"ה דלב"ש אם שכח ג' אחרים בגדו דאין כאן שכחה דהא אית להו דד' אין בהם שכחה ולב"ע עומר זה מצטרף עם אחרים. ואי תעבדינהו כגדיש כלומר דאידך טעמא דממעט ליה משום דכתיב עומר ולא גדיש וא"כ ס"ל דעומר שיש בו סאתים נקרא גדיש אינו נדון בשורה כלומר אינו מצטרף עם ג' אחרים לב"ש ולא עם שנים אחריו [לב"ה] ואין בהם שכחה כלל. אך בחלוקת עומר שיש בו סאתים תלוי במחלוקת הטעמים. והנה רבינו מיעט העומר שיש בו סאתים משום דכתיב ושכחת עומר ולא גדיש והדין עמו לפי שטעם זה הוזכר במשנה שאמרו חכמים לר"ג הא אמרת בעומר אחד שהוא כגדיש כו' ולפי זה עומר שיש בו סאתים אינו מצטרף עם אחרים וכדברי הירושלמי. אך בתלמודא דידן ס"פ המוכר את הבית (דף ע"ב) אמרי' א"ר הונא עומר שיש בו סאתים תורת עומר עליו ותורת גדיש עליו דשני עומרים שכחה שנים והוא אינם שכחה תורת גדיש עליו דתנן עומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה ע"כ. הרי הדבר מבואר דר"ה אית ליה דאף דנקרא גדיש היכא דיש בו סאתים מ"מ נקרא עומר היכא דאיכא שנים אחרים בגדו ומצטרף עמהם זה העומר שיש בו סאתים וה"ל ג' ואין בשום אחד מהם שכחה וכדקי"ל דג' אין בהם שכחה. ומ"מ נראה דנפשטה בעיין דהיינו עומר שיש בו יותר על ד' קבין דפשיטא דמצטרף. ולענין הלכה פשיטא דקי"ל כתלמודא דידן ולעולם דעומר שיש בו סאתים נידון בשורה ותמהני איך רבינו לא הביא דין זה. ועיין במ"ש רשב"ם שם בגמרא. (א"ה עיין במ"ש הרב המחבר לעיל בפרקין דין ג'):

פ"ו ז בעל השדה שעברו עליו עניים והיה לו שם מעשר עני כו' שנאמר ואכלו בשעריך ושבעו. תנן בס"ח דפאה מדה זו אמורה בכהנים ולויים וישראלים ע"כ. והנה רבינו פירש שדבר זה מחוייב לכהנים ללויים ולישראל כל מי שיש לו מעשר עני חובה עליו לתת השיעורים ההם הנזכרים לכל עני ע"כ. וכן פירש הר"ע ז"ל. ולא ידעתי למאי איצטריך ללמד זה דמהיכא תיתי שישתנה הדין מישראל לכהן ולוי. והר"ש פירש מדה זו שאמרנו בין בכהנים עניים בין בלוים עניים בין בישראלים עניים ע"כ. וגם בזה לא נחה דעתי דמהיכא תיתי שיהיה חילוק ביניהם. והרב בעל פ"ע כתב דלפירוש הר"ש איצטריך כהנים ולוים דסד"א שכיון שיש להם תרומות ומעשרות לא נתחייב לתת להם ממעשר עני כדי שובען קמ"ל ע"כ. ואין בזה כדי שביעה. ואם לאו דמסתפינא מרבותי הייתי מפרש פירוש אחר במתני' והוא דהדבר פשוט דמאי דתנן אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים וכו' לאו בשעת הספרשה קאי דהא בשעת ההפרשה יש לו שיעור מוגבל מן התורה דהיינו אחד מעשרים אלא דמיירי במי שכבר הפרים מ"ע ובא לחלקו לעניים אינו מחלק דבר מועט לכל עני ועני אלא נותן לכל אחד ואחד השיעור הקצוב ועלה קאמר אידך מתני' וקאמר מדה זו אמורה בכהנים ולוים לומר שמי שהפריש תרומה שהיא לכהנים וכן מעשר ראשון שהוא ללוים אינו נותן דבר מועט לכל כהן וכהן או לכל לוי ולוי אלא נותן לכהן וללוי השיעור האמור גבי מעשר עני ומצינו כיוצא בזה גבי ראשית הגז דשיעורו הוא אחד מששים ואמרי' דמאי דתנן במתני' נותן לו משקל חמש סלעים היינו בישראל שיש לו גיזין הרבה ומבקש ליתנן לכהן ואמרי' ליה כל חד וחד לא תיבזר ליה מחמש סלעים משום דכתיב תתן לו וסמך ליה לעמוד ולשרת וכדאיתא בפי"א דחולין דף קל"ז וכן פסק רבינו בפ"י מה' בכורים דין א' ודין ט"ו יע"ש. והדבר מבואר דשיעור זה דראשית הגז דהוא אחד מששים הוא מדרבנן דמן התורה אין לו שיעור ואפ"ה כתב קרא תתן לו לומר שאם הפריש גיזות הרבה שיתן משקל חמש סלעים ואם כן גבי תרומה נמי אף שאין בו שיעור אם הפריש תרומה ויש בידו שיעור רב חייב לתת לכהן השיעור האמור גבי מעשר עני וכן במעשר ראשון. הן אמת שקשה לזה שהרי רבינו בפרקין כתב שחיוב זה שחייב לתת לכל עני ועני השיעור הקצוב הוא ממאמר הכתוב ואכלו בשעריך ושבעו ואמרי' תן להם כדי שביעה וכן כתב בפירוש המשנה ולפי זה גבי כהנים ולויים דלא כתיב בהו שביעה מנא לן שחייב לתת להם אותו השיעור. והאיפי לרש"י בפ"ג דעירובין דף כ"ט שכתב עלה דהך מתניתין דאין פוחתין דטעמא דלא יפחות משיעור זה הוא משום דנתינה בעינן ע"כ. ולפי זה בכל מתנות כהונה ולויה דכתיב בהם נתינה בעינן השיעור האמור במעשר עני, הן אמת שדברי רש"י הללו הם תמוהים בעיני דבירושלמי איתא בהדיא דטעמא הוא משום דכתיב ושבעו תן להם כדי שביעה ולדברי רש"י לא ידעתי איך נרמז בלשון נתינה השיעורים הללו וגבי ראשית הגז לא ילפינן שיתן לו שיעור משקל חמש סלעים אלא מדכתיב תתן לו וסמיך ליה לעמוד ולשרת וכמבואר בגמ' אבל בנתינה לבד אין לנו לרבות אלא שיעור

ח ומ"ש אם מן החטים וכו'. משנה שם. ומ"ש ומן האורז רובע הקב וכו' עד אתרוג אחד. שם בירושלמי. ומ"ש ואם נתן לו משאר הפירות וכו'. שם במשנה שלה פרק ה':

ט היה לו דבר מועט וכו'. גם זה שם במשנה:

י ומעשר עני המתחלק בגורן וכו' עד ונותנו לכל עני שירצה. בפ' הזרוע חולין (דף קל"א):

יא היה לו מעשר בגורן וכו'. משנה בפרק ח' דפאה היה נוטל מחצה ונותן מחצה ונתפרשה בירושלמי. וכתב רבינו כרבי יונה:

יב במה דברים אמורים שאינו נותן לעני וכו'. תוספתא פרק ד' דפאה:

יג באו איש ואשה לבית וכו'. פרק נושאין (יבמות ק'): אב ובנו וכו'. ירושלמי פ"ה דפאה:

יד שני עניים וכו'. משנה שם:

המקבל

עני. נותן לכל עני שיעבור עליו מן המעשר כדי שבעו שנאמר ואכלו בשעריך ושבעו: **ח** כדי שבעו כמה אם מן החטים נותן לא יפחות מחצי קב. ואם מן השעורים לא יפחות מקב. ואם מן הכוסמין לא יפחות מקב. ומן הגרוגרות לא יפחות מקב. ואם מן הדבלה לא יפחות ממשקל חמש ועשרים סלע. ואם מן היין לא יפחות מחצי לוג. ואם מן השמן לא יפחות מרביעית. ואם מן האורז רובע הקב. נתן לו ירק נותן לו משקל ליטרא והוא משקל חמשה ושלשים דינר. מן החרובין שלשה קבין. מן האגוזים עשרה. מן האפרסקין חמשה. מן הרמונים שנים. אתרוג אחד. ואם נתן לו משאר הפירות לא יפחות מכדי שימכרם ויקח בדמיהן מזון שתי סעודות: **ט** היה לו דבר מועט והעניים מרובין ואין בו כדי ליתן לכל אחד ואחד כשיעור נותן לפניהם והן מחלקין ביניהם: **י** ומעשר עני המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלין על כרחו ואפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו. אבל המתחלק בבית יש לו טובת הנאה לבעלים ונותנו לכל עני שירצה: **יא** היה לו מעשר בגורן ורצה ליתנו לעני קרובו או מיודעו. יש להפריש מחצה ליתנו לו. והחצי מחלקו לכל עני שיעבור כשיעור שאמרנו: **יב** במה דברים אמורים שאינו נותן לעני אלא כדי שבעו בשדה. אבל אם היה המעשר בבית מחלקו לכל העניים אפילו כזית כזית. שאינו מצווה ליתן כדי שבעו אלא בשדה. שהרי אינו מוצא שם ליקח שנאמר ואכלו בשעריך ושבעו: **יג** באו איש ואשה לבית. נותנין לאשה תחלה ופוטרין אותה ואחר כך נותנין לאיש. אב ובנו. איש וקרובו. שני אחין. שני שותפין. שהיה אחד מהן עני נותן לו האחר מעשר עני שלו: **יד** שתי עניים שקבלו שדה באריסות. זה מפריש מעשר עני מחלקו ונותנו לחבירו

ח אם מן החטים וכו'. שלה פרק בתרא אין פוחתין לעני בגורן מחצי קב חטין וקב שעורים ר"מ אומר חצי קב וקב וחצי כוסמין כך היא הנוסחא בכל הספרים וא"כ קשיא על רבינו שכתב אם מן הכוסמין ומן הגרוגרות לא יפחות מקב וצריך לומר שכך היתה גרסתו במשנה ובעירובין פ' בכל מערבין מייתי לה ורש"י ז"ל כתב ואם כוסמין קב ומחצה ולזה הדעת נוטה שהרי הכוסמין גריעי מהשעורין: ואם מן הדבלה לא יפחות וכו'. שאחר שנעשית דבלה אין דרכה להמדד אלא במשקל ופסק כת"ק דאמר או מנה או דבילה: ואם מן היין לא יפחות וכו'. פסק כת"ק ולא כר"ע דאמר רביעית ומן השמן שמינית: ומן האורז רובע הקב וכו'. הכי איתא שם בירושלמי כלשון רבינו אלא דאיכא התם כולה תבלין ואפשר שהשמיטה רבינו לפי שהוא סובר שאין מעשר נוהג בתבלין וצ"ע: ואם נתן לו משאר הפירות וכו'. שם במשנה ושאר כל הפירות אמר אבא שאול כדי שימכרם ויקח בהן מזון שתי סעודות וכל אלו השיעורין דוקא כשעובר העני עליו בגורן כדתנן אין פוחתין לעניים בגורן וכן ביאר רבינו בסמוך:

ט היה לו דבר מועט וכו'. שם במשנה היה לו דבר מועט נותן לפניהם והן מחלקין ביניהם:

י ומעשר עני המתחלק בגורן וכו'. פ' הזרוע ברייתא ומעשר עני המתחלק בתוך הבית יש בו טובת הנאה לבעלים ואמרינן בגמ' טעמא נתינה כתיבא ביה וכיון שכן יכול ליתנו לכל עני שירצה וטובת הנאה דבר מועט הוא שאם אמר לו חבירו הילך סלע זה ותן כל מעשרותיך לעני קרובי הרי זה דבר מועט אבל מעשר המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה לבעלים ובספרי יליף לה מקראי כתוב אחד אומר מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך והנחת אלמא צריך להניחו בגורן ובאים עניים ונוטלין אותו וכתוב אחד אומר כי תכלה לעשר וגו' ונתת ללוי וגו' אלמא בתוך ביתו מחלקו מדכתיב ונתת הא כיצד עד הפסח שהוא זמן הגשמים ואם מניחו בחוץ נפסד מחלקו בתוך ביתו מכאן ואילך שהוא זמן הקיץ מניחו בחוץ בגרנות ועניים באין ונוטלין אותו. ודבר שיש בו לבעלים טובת הנאה אם בא עני ונטלו מוציאין אותו מידו ודבר שאין לו בו טובת הנאה ובא עני ונטלו ממנו אם ירצה לא יתן לו דהוי ממון שאין לו תובעין כך שנו בתוספות ואין נראה כן דעת רבינו שכתב אלא העניים באין ונוטלין על כרחו אבל בדין הראשון מודה כיון דטובת הנאה ממון אם בא עני ונטלו הרי מפסידו ממון ומוציאין מידו: ואפילו עני שבישראל וכו'. הכי איתא בהך ברייתא וטעמא דאפי' עניים מוזהרין להוציא המעשרות: אבל המתחלק בתוך הבית וכו'. איכא למידק דמשמע דאם הוא עני אין מוציאין מידו ובברייתא תניא בהדיא ומעשר עני המתחלק בתוך הבית יש בו טובת הנאה לבעלים ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו ואמרינן עלה דאמר ר' אילעא גמר לגר לגר מהתם מה להלן עני מוזהר על שלו אף כאן מוזהר עני אף על שלו ואפילו שיש לו בו טובת הנאה אם ראו ב"ד שהוא מתרשל מליתנו לכל עני שירצה מוציאין אותו ממנו בעל כרחו, וצריך לומר שרבינו לא בא לחלק אלא בהא דהאי זה מעשר יש לו טובת הנאה ובאי זה אין לו אבל לענין אם מוציאין מידו של עני שוים הם ולא הוצרך לפרש שאין דבר זה תלוי בחלוק בבית או בגורן דגזירת הכתוב היא להזהיר עני על שלו ואדרבה מדלא קאמר בסיפא אבל המתחלק בבית יש בו טובת הנאה לבעלים ואין מוציאין מיד העני משמע דלעולם מוציאין מיד העני:

יא היה לו מעשר בגורן וכו'. פ"ח משנה מדה זו אמורה בכהנים ולויים וישראלים היה מציל נוטל מחצה ונותן מחצה היה לו דבר מועט נותן לפניהם והן מחלקין ביניהם ואפליגו בירושלמי בפירושא דמתני' רבי יונה פתר מתני' ביותר מכשיעור היה מציל נוטל מחצה ונותן מחצה אבל בשיעור נותן לפניהם והן מחלקין ביניהם כלומר דלאחר שיקבלו העניים שבאו שיעור הקצוב להם במתני' אי איכא מותר יכול להציל והא דנקט רבי יונה מחצה לאו דוקא. רבי חזקיה אמר מתני' בכשיעור בקש להציל נוטל מחצה ונותן מחצה שמהוך שנוטל מחצה נעשה דבר מועט נותן לפניהם והם מחלקין אותו ביניהם ודייקא מתני' כוותיה דרבי חזקיה דקתני והם מחלקין ביניהם דאין שייך לשון זה על השיעור שבעל הגורן מחלק להם וכן פירש רבינו מתני' כחזקיה והכא פסק כר' יונה שכתב והחצי מחלקו לכל עני כשיעור משום דמסתבר טעמיה דכיון שאין שם אלא כשיעור כבר זכו בו העניים ואינו רשאי ליטול ממנו מחצה ואיכא תנא בתוספתא דסרי להציל שני חלקים וא"כ מה נשאר לעניים ותו דאדרבה מתני' דיקא כר' יונה דקתני סיפא היה לו דבר מועט נותן לפניהם וכו' משמע דרישא איירי בשיש לו דבר מרובה והא דקתני מחלקין ביניהם אסיפא קאי ומשום הכי הדר ביה ממה שכתב בפירוש המשנה:

יב בד"א שאינו נותן לעני וכו'. הכי איתא בתוספתא דפאה פ"ד והטעם שכתב רבינו נכון וכן יש לדקדק מקרא דכתיב ואכלו בשעריך ושבעו מדלא דכתיב ואכלו ושבעו:

יג באו איש ואשה וכו'. הכי איתא פרק נושאין על האנוסה. ומה שכתב רבינו באו איש ואשה לבית מסתברא דלרבותא נקט לבית וכ"ש דאם באו לגורן דפוטרין את האשה תחלה: אב ובנו איש וקרובו וכו'. ירושלמי פ"ה תני אב ובנו איש וקרובו שני אחין ושני שותפין פודין זה לזה מעשר עני ונותנין זה לזה מעשר עני א"ר יודן תבוא מארה למי שנותן לאביו מעשר עני ומסתברא שאין הדברים אמורים אלא במעשר המתחלק בתוך הבית שיש לו בו טובת הנאה אבל המתחלק בגורן ואין שם יותר משיעור הקצוב אין נותן לאביו או לקרובו אלא נותן לכל אחד כפי מה שקצוב לו ואם יש יותר מכשיעור הייט מתני' נוטל מחצה ונותן מחצה:

יד שני עניים שקבלו שדה וכו'. פ"ה משנה שנים שקבלו את השדה באריסות זה נותן לזה חלקו מעשר עני וזה נותן לזה חלקו מעשר עני ולעמוד כל אחד בשלו אי אפשר שהרי העני מוזהר על שלו ולפיכך זה נותן לזה וזה יתן לזה ואע"ג דאריסין הם עדיין עניים הם:

המקבל

משנה למלך

כזית או ש"פ וכבר הר"ש עלה דמתני' דאין פוחתין דהם דברי רש"י הללו וכתב שאין הטעם אלא משום דכתיב ושבעו ורש"י עצמו בפירוש התורה בפ' ראה ובפ' כי תבא כתב דמדכתיב ושבעו נפקא לן הך דינא דאין פוחתין יע"ש. ומלבד מה שכתבנו עוד יגדל התימה על דברי רש"י דאיך יתכן לומר דמדכתיב נתינה למדנו שיעור זה דהא כל מקום דכתיב נתינה יש בו טובת הנאה לבעלים וא"כ גבי מעשר עני דכתיב נתינה על כורחין מיירי במעשר עני המתחלק בבית שיש בו טובת הנאה לבעלים וכדאיתא בפ"ח דנדרים דף פ"ד ובפ' הזרוע דף קל"א דבמעשר המתחלק בגורן אין בו טובת הנאה משום דלא כתיב ביה נתינה אלא והנחת בשעריך ודין זה דאין פוחתין הוא דוקא במ"ע המתחלק בגורן וכדתנן במתני' אין פוחתין לעניים בגורן וכו' אבל המתחלק בבית לא נאמרו בו שיעורים אלו וכדאיתא בתוספתא פ"ד דפאה הביאה רבינו בפרקין דין י"ב וא"כ איך יתכן לומר דמדכתיב נתינה גמרינן לאותם השיעורים דהא כל היכא דכתיב נתינה ע"כ לא נאמרו אותם השיעורים דהא כל היכא דכתיב נתינה מיירי במ"ע המתחלק בביתו ובזה ליכא שיעורא וכדכתיבנא. הן אמת שגם בדברי הראשונים ז"ל שכתבו דמדכתיב ושבעו נפקא לן שיעורא דמתני' מעולם הייתי תמה דהא בפ' כי תבא דכתיב ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה דמיירי במ"ע המתחלק בבית הייס קרא ואמר ואכלו בשעריך ושבעו אלמא דגם במ"ע המתחלק בבית צריך ליתן להם כדי שביעה ורבינו הביא פסוק זה דואכלו בשעריך ושבעו ללמוד דיני שצריך ליתן להם כדי שביעה ואח"כ כתב דמעשר עני המתחלק בבית אין צריך ליתן כדי שביעה והדבר הוא תמוה דקרא במ"ע המתחלק בבית מיירי מדכתיב ונתת וע"כ צריכין אנו לומר דהכינא תריצא מפסקא לקראי דרישא דקרא דונתת מיירי במ"ע המתחלק בבית וסיפא דקרא דכתיב ושבעו מיירי במ"ע המתחלק בגורן וכבר הארכתי בזה במקום אחר יע"ש אך אליבא דרש"י אין הדך לנטות ימין ושמאל וכדכתיבנא: העולה ממה שכתבנו שדברי רש"י הללו שכתב דמדכתיב נתינה נפקא לן השיעורים השנויים במשנה הם דחויים וכבר חלקו עליו גדולי המורים ועיקר הטעם הוא משום דכתיב ושבעו ואמרי' תן להם כדי שביעה וא"כ נפל פיתא בבירא דאיך יתכן לומר דפירושא דמתני' דמדה זו אמורה בכהנים ולוים כו' הוא דה"ם במתנות כהונה ולויה צריך ליתן להם כדי שביעה הא בכהנים ולוים לא נאמר ושבעו וכדכתיבנא. ומיהו אפשר לומר דתנא דמתניתין ס"ל כרש"י דפי' דמאי דכתיב ונתת ללוי היינו מעשר ראשון ועלה כתיב ואכלו ושבעו א"כ למדנו דגם במעשר ראשון הניתן ללוי כתיב ביה ושבעו וא"כ צריך ליתן לו כדי שביעה ומינה ילפינן גם לתרומה הניתנת לכהן דצריך ליתן כדי שביעה: ודע שבמה שכתבנו דאף במתנות כהנים ולוים איכא שיעורא בנתינתם ניחא מה שהקשו התוס' בפ' כל שעה דף ל"ב ד"ה ואין דהא גבי תרומה קי"ל דחטה אחת פוטרת כל הכרי אע"ג דכתיב נתינה וכן הקשו בפ' השוכר דף פ"ו ד"ה קסבר ובפ"ק דקדושין דף כ' ד"ה דלמא יע"ש.

ומה

לחבירו. וכן חבירו מפריש מחלקו ונותן לו: **טו** המקבל שדה לקצור אסור בלקט שכחה ופאה ומעשר עני. אימתי בזמן שקבלה ממנו ליקח חלק בכל השדה כגון שנתן לו שלישה או רביעה בשכרו. אבל אם אמר לו בעל השדה שליש מה שאתה קוצר בלבד הוא שלך או רביע מה שתקצור הרי זה אין לו כלום עד שיקצור. ובשעת הקציר הוא עני. לפיכך מותר בלקט שכחה ופאה. ואסור במעשר עני שאין מפרישין מעשר עני אלא אחר שקצר והרי זכה בחלקו שקצר: **טז** המוכר את שדהו קרקע ופירות והעני. הרי זה מותר בלקט שכחה ופאה ומעשר עני שלה. והלוקח אסור בהן אע"פ שעדיין לא נתן דמים. ואפילו לוה הדמים ולקחה הרי זה אסור במתנות עניים: **יז** מעשר עני אין פורעין ממנו מלוה. ואין משלמין ממנו את התגמולין. אבל משלמין ממנו דבר של גמילות חסדים וצריך להודיעו שהוא מעשר עני. ואין פודין בו שבויים. ואין עושין בו שושבינות. ואין נותנין ממנו דבר לצדקה. ונותנין אותו לחבר עיר בטובת הנאה. ואין מוציאין אותו מהארץ לחוץ לארץ שנאמר והנחת בשעריך ונאמר ואכלו בשעריך ושבעו:

פרק שביעי

א מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני. אם היתה יד הנותן משגת. שנאמר פתוח תפתח את ידך לו ונאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ונאמר וחי אחיך עמך: **ב** וכל הרואה עני מבקש והעלים עיניו ממנו ולא נתן לו צדקה עבר בלא תעשה שנאמר לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון: **ג** לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו. אם אין לו כסות מכסים אותו. אם אין לו כלי בית קונין לו. אם אין לו אשה משיאין אותו. ואם היתה אשה משיאין אותה לאיש. אפילו היה דרכו של זה העני לרכוב על הסוס ועבד רץ לפניו והעני וירד מנכסיו קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו שנאמר די מחסורו אשר יחסר לו. ומצווה אתה להשלים חסרונו ואין אתה מצווה לעשרו: **ד** יתום שבא להשיא אשה. שוכרין לו בית ומציעים לו מטה וכל כלי תשמישו ואחר כך משיאין לו אשה: **ה** בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר. ואחד מעשרה בנכסיו בינוני. פחות מכאן עין רעה

הרדב"ז

טו המקבל שדה לקצור וכו'. שם בתוספתא משנה המקבל שדה לקצור אסור בלקט שכחה ופאה ומעשר עני א"ר יהודה אימתי בזמן שקבל ממנו למחצה לשליש ולרביע אבל אם אמר לו שליש מה שאתה קוצר שלך מותר בלקט שכחה ופאה ואסור במעשר עני והטעם כאשר כתב רבינו שר' יהודה לבאר דברי חכמים בא ולא לחלוק והטעם שחייב במעשר עני לא הוי משום דכיון שיש לו שליש או רביע בקציר הוי עשיר אלא הטעם כיון שיש לו חלק בקציר והעני מוזהר על שלו וכן משמע מתוך לשון רבינו:

טז המוכר את שדהו קרקע ופירות וכו'. שם משנה המוכר שדהו המוכר מותר והלוקח אסור והקשו עלה בירושלמי מתני' בשמכר לו שדהו וקמתה אבל אם מכר לו קמה ושייר לו שדה אצל זה אני קורא שדך ואצל זה אני קורא קצירך. וכתב רבינו והעני שאם לא העני אמאי מותר במעשר עני ובסיפא קשיא ליה פשיטא דכיון דקנה שדה עשיר הוא ותירץ כגון שעדיין לא נתן דמים ואפי' לוה הדמים ולקחה:

יז מעשר עני אין פורעין ממנו וכו'. תוספתא פרק בתרא דפאה. וצריך לבאר מאי תגמולין ומאי גמילות חסדים. תגמולין כגון שהלוהו פעם אחת ואח"כ הוצרך ללוות ממנו לא ילוהו ממעות מעשר עני ואם יזמן אותו פעם או שתים לא יזמן אותו גם הוא פעם אחרת ממעות מעשר עני וכן כל כיוצא בזה אבל אם גמל עמו חסד כגון שאלה לו שבראה בימי אבלו אם הירע לחבירו אבל יכול להברותו ממעשר עני וכן כל כיוצא בזה: ונותנין אותו לחבר עיר וכו'. גם זה שם בתוספתא דכיון שהוא חבר עיר ומחזיק טובה אין זה כנותן לצדקה ומותר, הכי משמע לי טעמא ורבינו העתיק ל' התוספתא:

פ"ז א מצות עשה ליתן צדקה לעני וכו'. כל זה מבואר בכתובות:

ה וכמה עד חמישית וכו'. בשנה ראשונה ואח"כ

כסף משנה

טו המקבל שדה לקצור וכו'. גם זה משנה שם וכרבי יהודה דאמר אימתי לפרש דברי ת"ק:

טז המוכר את שדהו וכו'. גם זה משנה שם וירושלמי. ומ"ש אע"פ שעדיין לא נתן דמים ואפילו לוה הדמים וכו':

יז מעשר עני אין פורעין ממנו מלוה. תוספתא פ"ד דפאה. ומ"ש ואין מוציאין אותו מהארץ לחוצה לארץ וכו' ספרי פרשת ראה:

פ"ז א מצות עשה ליתן צדקה וכו':

ב וכל הרואה עני מבקש וכו':

ג לפי מה שחסר העני וכו' ואח"כ משיאין לו אשה. בפרק מציאת האשה (כתובות דף ס"ז):

ה בא העני ושאל וכו' וכמה עד חמישית. בפ'

משנה למלך

ועיין במה שכתבו בפ"ה דמנחות דף ס' ד"ה מי בעינן שיהא דומיא דתינס ודוק. ולפי מה שכתבנו ניחא דלעולם בעיקר הפרשה ליכא שיעורא מן התורה דחטה אחת פוטרת כל הכרי אך אם נזדמן אצלו סך של תרומה ובא ליתנה לכהן צריך ליתן לו כשיעור והיינו דכתיב תתן לו גבי תרומה דבעינן שיעור נתינה ולמדנו השיעור מקרא דושבעו דכתיב במעשר ראשון והיינו ממש דומיא דראשית הגז דאע"ג דליכא שיעורא בהפרשה דשיעור זה דאחד מששים הוא מדרבנן וכדכתיבנא מ"מ אם נזדמנו לו גיזות הרבה צריך ליתן לו השיעור האמור במשנה דהיינו משקל חמש סלעים: **שוב** ראיתי בתוספתא פ"ד דפאה אין פוחתין לעני בשנת מ"ע מחצי קב חטין או קב שעורין בד"א על הגורן אבל בתוך ביתו נותן כל שהוא ואינו חושש ושאר מתנות כהונה ולויה נותן כל שהוא ואינו חושש ע"כ. ואין ספק אצלי שתוספתא זו ראתה עינם של רבינו והר"ש ומש"ה נדחקו בפירושא דמתני' דמדה זו אמורה בכהנים ולוים שהרי התוספתא ס"ל דלא נאמרו שיעורים אלו במתנות כהונה ולויה כי אם במעשר עני משום דכתיב ביה ושבעו, ואפשר שגם התוס' שהקשו דאמאי לא בעינן כדי נתינה גבי תרומה הוא מכח התוספתא הלזו דקא אמרה נותן כל שהוא. ומ"מ אף כפי התוספתא הלזו אפשר ליישב קושיית התוס' דאפשר דמאי דאמרי' בתוספתא דבמתנות כהונה ולויה נותן כל שהוא לאו דוקא כל שהוא וראיה לזה ממ"ש רבינו בדין י"ב בד"א כו' אבל אם היה המעשר בבית מחלקו לכל העניים אפי' כזית כזית ע"כ. וכן כתב הריב"ש בי"ד סי' של"א יע"ש ואיכא לעיוני דמשמע דדוקא כזית הא פחות מכזית לא ובתוספתא שכתבנו תניא אבל בתוך ביתו נותן כל שהוא ואינו חושש אלא שנראה דס"ל לרבינו דלעולם בעינן כזית אלא דקרי ליה כל שהוא לאפוקי השיעור הנאמר במתני' דאין פוחתין לעני ומצינו כיוצא בזה בפ' ראשית הגז דף קל"ז דכתב רש"י דכל שהוא לאו דוקא אלא איידי דאמר ר' דוסא שיעורא רבה אמור רבנן לשון שיעור מועט וגוזמא הוא ע"כ. וטעמא דבעינן כזית הוא משום דנתינה כתיב ביה ולעולם אין נתינה פחותה מכזית. ועיין במה שכתבו התוס' בפ"ב דשבת דף כ"ה ד"ה תתן לו ז"ל וי"ל דא"כ לא לכתוב אלא תתן דאין נתינה פחות משוה פרוטה כו' דמשמע דס"ל דאיכא שיעורא בנתינה לכהן וזה סותר מה שכתבנו משמם שהקשו עלה דכך דחטה אחת פוטרת מקרא דכתיב תתן וצ"ע. וכדאמרי' בפ"ק דכריתות דף ז' עלה דשמן המשחה דכתיב ואשר יתן ממנו וגו' דר"י סבר ילפינן נתינה דעל זר מנתינה דעלמא מה נתינה דעלמא כזית אף נתינה דזר כזית וכן פסק רבינו בפ"א מה' כלי המקדש דין י' יע"ש, וגבי מנחת חוטא דכתיב לא יתן עליה לבונה אמרינן בפ"ה דמנחות דף נ"ט דאינו לוקה עד שיתן כזית לבונה וכן פסק רבינו בפי"א מה' פסולי המוקדשין דין י"ב ולפ"ז מאי דאמרינן דבמתנות כהונה ולויה נותן כל שהוא לאו דוקא אלא לעולם כזית בעינן בשעת הנתינה משום דכתיב תתן לו וכל היכא דכתיב נתינה לא הוי פחות מכזית אלא דבהפרשה ליכא שיעורא דומיא דראשית הגז דליכא שיעורא מן התורה בהפרשה אף דאיכא שיעורא בנתינה: **אחר** שכתבתי כל זה ראיתי לרבינו ישעיה בחידושיו סוף פ"ב דקדושין דף נ"ח עלה דהיא דאמרינן חטה אחת פוטרת כל הכרי שכתב ז"ל ראיתי מקשים והא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה כדדרשינן גבי ראשית הגז. וי"ל לתרץ דבודאי מצוה ליתן דבר חשוב כדתנן גבי ראשית הגז וכמה הוא נותן לו משקל ה' סלעים שנאמר תתן לו שיהא בו כדי נתינה והכי נמי תנן בשלשי פאה אין פוחתין לעני בגורן מחצי קב חיטין וקב שעורים כו' עד מדה א אמורה בכהנים ולויים וישראלים פירוש גם כשמחלק תרומה בגורן או מעשר ראשון ללוים אל יפחות לכל אחד מחצי קב שיהא בו כדי נתינה אבל מיהו אע"פ שמצותו בכך אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותרם חטה אחת מכל הכרי נתקן מידי טבלו אלא שלא קיים מצות נתינה כו' ע"כ. והנה מ"ש או מעשר ראשון ללוים אל יפחות לכל אחד מחצי קב כו' אין הכוונה דבשעת הפרשה הוא מחוייב להפריש שיעור שיהא בו כדי נתינה דהא במעשר ראשון ששיעורו קצוב מן התורה אינו יכול לא להוסיף ולא לגרוע אלא כוונתו היא שאם יש בידו מעשר ראשון שיש בו כדי נתינה אל יחלק אותו לעניים אלא יחלקנו בענין שיהיה בו כדי נתינה, ומה שהוקשה לו מתרומה הכוונה היא כיון דחטה אחת פוטרת כל הכרי א"כ לא משכחת לה שיתן לכהן כדי נתינה דבשלמא במעשר ראשון ובמ"ע דאיכא שיעורא משכחת לה שיתן כדי נתינה אבל בתרומה דחטה אחת פוטרת כל הכרי לא משכחת לה לזה תירץ דאף דחטה אחת פוטרת מ"מ מצוה מן המובחר להפריש כדי נתינה כדי לקיים מצות ונתן. ויש לחקור לדעת הרב דשיעור זה דקי"ל בתרומה שהוא תרי ממאה בעין בינונית אם שיעור זה הוא כדי לקיים מצות נתינה. ונראה דודאי דשיעור זה דתרי ממאה הוא מדרבנן וכדמוכח בסוגיא דפ' ראשית הגז דף קל"ז אלא דס"ל דמן התורה למצוה מן המובחר אינו חייב להפריש אלא כדי שיהיה בנתינתה כדי נתינה ואתו חכמים והוסיפו ואמרו דצריך להפריש תרי ממאה ולעולם דחכמים לא אתו לפחות משיעור כדי נתינה דאם בתרי ממאה לא יהיה בו כדי נתינה פשיטא דצריך להוסיף כדי לקיים מצות נתינה אלא דחכמים באו להוסיף וכדכתיבנא. אך קשה לי לדבריו מאי דאמרי' בפ' ראשית הגז וליטעמיך ולרב מי ניחא והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ראשית הגז בששים ומאי קושיא אימא דהוי דומיא דתרומה ולעולם בעינן שיתן לכהן משקל חמש סלעים אלא דאתו חכמים לומר שאם יש לו שיעור רב שיפריש אחד מששים וכן מה שתירצו התם בגמ' דמתני' איירי בישראל שיש לו גיזין הרבה ומבקש ליתנן לכהן דאמרי' ליה כל חד וחד לא תיבצר ליה מחמש סלעים קשה לדבריו לעולם ראשית הגז הוא אחד מששים בין רב או מעט ואפי' אין בו משקל חמש סלעים סגי בהכי וקרא דאמר תתן הוא היכא דאיתרמי שיש לו גיזות הרבה, והדבר פשוט דשיעור זה דאחד מששים הוא מדרבנן דמן התורה ליכא שיעורא ואפ"ה קאמר קרא תתן להיכא דאיתרמי שיש לו הרבה וא"כ הכא נמי גבי תרומה אף דכתיב תתן מהיכא תיתי שיהיה מחוייב להפריש כדי נתינה אימא דקרא דכתיב תתן הוא דאי איתרמי שיש לו תרומה שיעור רב שיתן לכל כהן וכהן כדי נתינה. עוד קשה לי לפי סברתו מהסיא דהקשו בירושלמי ריש מסכת פאה עלה דמתני' דאלו דברים שאין להם שיעור דאמאי לא תני נמי תרומה בהדייהו. ולפי סברת רבינו ישעיה הא גבי תרומה איכא שיעורא מן התורה דהיינו שיפריש כדי נתינה ומלבד כל זה כבר כתבנו דבתוספתא גרסינן דבמתנות כהונה ולוייה נותן כל שהוא ואינו חושש ואין ספק דאישתמיט ליה תוספתא הלזו דדוקא במ"ע נאמר שיעור זה משום דכתיב ושבעו אבל במתנות כהונה ולוייה דלא כתיב ושבעו לא אמרו שיעורים הללו:

טו המקבל שדה לקצור אסור בלקט וכו'. גרסינן בירושלמי פ"ב דפאה המתניתין דקצרו לשמים דאם קצר חציה ומכר חציה שהלוקח נותן פאה לכל דאין המוכר זוכה בפאה שהיא מתרם שומרים אבל אם מכר מה שקצר הלוקח זוכה בפאה. פו בעי הכא לוקח מהו שיזכה בפאה שהיא

רעה. ולעולם לא ימנע עצמו משלישית השקל בשנה. וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה. ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר: ו עני שאין מכירין אותו ואמר רעב אני האכילוני אין בודקין אחריו שמא רמאי הוא אלא מפרנסין אותו מיד. היה ערום ואמר כסוני בודקין אחריו שמא רמאי הוא. ואם היו מכירין אותו מכסין אותו לפי כבודו מיד ואין בודקין אחריו: ז מפרנסין ומכסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. ועני המחזר על הפתחים אין נזקקין לו למתנה מרובה אבל נותנין לו מתנה מועטת. ואסור להחזיר את העני ששאל ריקם ואפילו אתה נותן לו גרוגרת אחת שנאמר אל ישוב דך נכלם: ח אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר אחד הנמכר בפונדיון כשהיו החטים ארבע סאין בסלע וכבר בארנו כל המדות. ואם לן נותנין לו מצע לישן עליו וכסת ליתן תחת מראשותיו. ושמן וקטנית. ואם שבת נותנין לו מזון שלש סעודות ושמן וקטנית ודג וירק. ואם היה מכירין אותו נותנין לו לפי כבודו: ט עני שאינו רוצה ליקח צדקה מערימין עליו ונותנין לו לשם מתנה או לשם הלואה. ועשיר המרעיב את עצמו ועינו צרה בממונו שלא יאכל ממנו ולא ישתה אין משגיחין בו: י מי שאינו רוצה ליתן צדקה או שיתן מעט ממה שראוי לו. בית דין כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדוהו ליתן. ויורדין לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן. וממשכנין על הצדקה ואפילו בערבי שבתות: יא אדם שוע שהוא נותן צדקה יותר מן הראוי לו. או שמיצר לעצמו ונותן לגבאים כדי שלא יתבייש אסור לתובעו ולגבות ממנו צדקה. וגבאי שמכלימו ושואל ממנו עתיד להפרע ממנו שנאמר ופקדתי על כל לוחציו: יב אין פוסקין צדקה על יתומים ואפילו לפדיון שבויים ואע"פ שיש להם ממון הרבה. ואם פסק הדיין עליהם כדי לשום להן שם מותר. גבאי צדקה לוקחין מן הנשים ומן העבדים ומן התינוקות דבר מועט. אבל לא דבר מרובה. שחזקת המרובה גנבה או גזל משל אחרים. וכמה הוא מועט שלהן הכל לפי עושר הבעלים ועניותן: יג עני שהוא קרובו קודם לכל אדם. עניי ביתו קודמין לעניי עירו. עניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת שנאמר לאחיך לענייך ולאביונך בארצך: יד מי שהלך בסחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהלך שם צדקה הרי זה נותן לעניי אותה העיר

כסף משנה

בפ' נערה שנתפתתה (דף נ') ובירושלמי ריש פאה ומייתי לה מדכתיב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ופירש"י עשר אעשרנו שני עישורים ה"ל חומש. ובפ' מציאת האשה (דף ס"ז:) מקשה מהא דאל יבזבז יותר מחומש להא דר' אבהו כי קא ניחא נפשיה בזבזיה לפלגא דממוניה ומשני הני מילי מחיים שמא ירד מנכסיו אבל לאחר מיתה לית לן בה ורבינו לא מיירי הכא אלא בחיים. ומ"ש ואחד מעשרה בנכסיו בינוני פחות מכאן עין רעה:

ולעולם לא ימנע אדם עצמו משלישית השקל בשנה. בפ"ק דבתרא (דף ט'):

ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה וכו'. פ"ק דגיטין (דף ז'):

ו עני שאין מכירים אותו וכו'. פ"ק דבתרא (דף ט'):

ז מפרנסים ומכסים עניי עכו"ם וכו'. בפ"ס הנזקין (דף ס"א):

ועני המחזר על הפתחים וכו'. פ"ק דבתרא: ואסור להחזיר את העני וכו':

ח אין פוחתין לעני וכו'. משנה בסוף פאה (דף י':). ומה שכתב ואם לן וכו'. שם לן נותנין לו פרנסת לינה ובפרק קמא דבתרא (דף ט') ובפרק כל כתבי (שבת דף קי"ח) מאי פרנסת לינה פוריא ובי סדיא. ומ"ש ושמן וקטנית בתוספתא דסוף פאה. ומ"ש ואם שבת נותנין לו מזון שלש סעודות משנה בסוף פאה. ומ"ש שמוסיפין לו בשבת דג וירק שם בתוספתא. ומ"ש ואם היו מכירים אותו וכו' הכי משמע בפרק מציאת האשה (דף ס"ז):

ט עני שאינו רוצה ליקח צדקה וכו'. בפרק מציאת האשה תנו רבנן אין לו ואינו רוצה להתפרנס מהצדקה נותנים לו לשום הלואה וחוזרים ונותנין לו לשום מתנה דברי ר"מ וחכמים אומרים נותנין לו לשום מתנה וחוזרים ונותנים לו לשום הלואה לשום מתנה הא לא בקיל אמר רבא לפתוח לו לשום מתנה ופסק רבינו כחכמים: ועשיר המרעיב את עצמו וכו'. שם ופסק כחכמים:

י מי שאינו רוצה ליתן צדקה וכו'. בפרק נערה שנתפתתה (כתובות דף מ"ט):

וממשכנין [על] הצדקה וכו'. בפ"ק דבתרא (דף ח'):

יא אדם שוע וכו'. שם:

יב אין פוסקין צדקה על יתומים וכו' עד מותר. שם:

גבאי צדקה וכו' עד ועניותן. בסוף בבא קמא (דף קי"ט):

יג עני שהוא קרובו וכו'. בפרק איזהו נשך (דף ע"א):

יד מי שהלך בסחורה וכו' עד כמו שירצה לו. בפרק בני העיר (דף כ"ז):

האומר

הרדב"ז

ואח"כ חומש הריוח והכי איתא בירושלמי: ולעולם לא ימנע עצמו וכו'. בבא בתרא אמר רב אסי וכו' לעולם אל ימנע אדם עצמו משלישית השקל בשנה שנאמר והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו והיא שקולה כנגד כל המצות מצוה לא נאמר אלא מצות. ושיעורו שני דרהמין של כסף נקי. ואין הדברים אמורים אלא שאין צורך לעניים אבל אם יש עניים וידו משגת אינו נפטר בזה כמבואר לעיל: ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה וכו'. פ"ק דגיטין אמר מר זוטרא אפילו המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה ואין זה רשות אלא חובה ודרשינן ליה מקרא דכתיב נתון תתן כלומר תן מן הנתון:

ו עני שאין מכירין אותו וכו'. בתרא פ"ק פסק כרב יהודה דאמר בודקין לכסות ואין בודקין למזונות דהוא כוותיה:

ז מפרנסין ומכסין עניי עכו"ם וכו'. ברייתא פרק הניזקין ת"ר מפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל וכלל רבינו מזונות ופרנסה דחד טעמא נינהו מפני דרכי שלום: ועני המחזר על הפתחים וכו'. הכי אמרינן פ"ק דבתרא ומפרשינן דאין נזקקין לו לתת מן הקופה למתנה מרובה אבל נזקקין לו מן הקופה למתנה מועטת וכ"ש שאין היחיד נזקק לו למתנה מרובה אבל למתנה מועטת נזקקין אפי' יחידים שאסור להחזיר עני השואל ריקם. ומה שכתב הטור בדעת רבינו אינו מחוור:

ח אין פוחתין לעני העובר וכו'. פ' בתרא דפאה ופרנסת לינה תניא בתוספתא שמן וקטנית ובגמ' בתרא אמר רב פפא מאי פרנסת לינה פוריא ובי סדיא ותרווייהו צריכים לעני ולפיכך פסק רבינו כשניהם דלא פליגי מר איירי בפרנסת אכילה ומר איירי בפרנסת שכיבה: ואם שבת נותנין לו וכו'. שם במשנה. ואיכא למידק הרי אוכל שלש סעודות בשבת ובמוצאי שבת מה יאכל וכשילך למחר ילך ריקם. וי"ל דלעולם העני יש בידו סעודה אחת ונותנין לו שלש סעודות ופרנסת לינה למוצאי שבת הרי חמש סעודות ג' לשבת ואחת למוצאי שבת ואחת שמוליכה בידו:

ט עני שאינו רוצה ליטול צדקה וכו'. הכי איתא בכתובות. וא"ת כיון שאינו רוצה ליקח בתורת צדקה איך יקח בתורת מתנה והא כתיב ושונא מתנות יחיה. וי"ל שאינו רוצה ליקח בתורת צדקה שלא לדחוק את שאר העניים אבל יקח בתורת מתנה כי אומר למחר תמלא ידי ואתן לו גם אני:

י מי שאינו רוצה ליתן צדקה וכו'. בבא בתרא פ"ק אמר רבה בר אבוה ממשכנין על הצדקה ואפילו בערב שבת איני והכתיב ופקדתי על כל לוחציו וא"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב ואפילו על גבאי צדקה לא קשיא הא דאמיד הא דלא אמיד כי הא דרבא אכפייה לרב נתן בר אמי ושקל מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה, והקשו בתוספות דהא קי"ל כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה והרבה דברים נאמרו בתירוץ קושיא זו. והנכון לפי לבון רבינו משום דמצות הצדקה יש בה לאו ועשה דכתיב פתוח תפתח וכתיב לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך. וי"ל דשאני מ"ע של צדקה שיש בה תקנה לעניים והרי הוא כחוב עליו וכופין אותו לפרוע חובו ויורדין לנכסיו כאשר עושין למי שמסרב לפרוע החוב אשר עליו הדע שהרי בכל המצות כולם נאסר הנסיון ובמצות המעשר הותר שנאמר הביאו את כל המעשר וגו' ובחנוני נא בזאת וגו'. ואני אומר שגם בצדקה הותר הנסיון:

יא אדם שוע שהוא נותן צדקה וכו'. היינו דמתרצינן הא דאמיד הא דלא אמיד דכיון דלא אמיד והגבאי לוחץ אותו עליו כתיב ופקדתי על כל לוחציו:

יב אין פוסקין צדקה על יתומים וכו'. התם בבא בתרא פ"ק רבה רמי צדקה איתמי דבר מריון א"ל אביי והא תני רב שמואל בר יהודה אין פוסקין צדקה על היתומים אפילו לפדיון שבויים א"ל אנא לאחשובינהו קא עבידנא: גבאי צדקה לוקחין וכו'. פ' הגוזל ומאכיל גבאי צדקה לוקחין מהם דבר מועט אבל לא דבר מרובה רבינא אקלע לבי מחוזא אתו נשי דמחוזא רמו קמיה כבלי ושירי קביל מנייהו א"ל רבה תוספאה לרבינא והתניא גבאי צדקה מקבלין מהן דבר מועט אבל לא דבר מרובה אמר ליה הני לבני מחוזא דבר מועט נינהו ע"כ. ואם אינו מכיר את הבעלים לא יקח מהם אלא דבר מועט דספק גזל אסור והא דמקבלים מהם דבר מועט היינו מן הסתם אבל אם הבעל מקפיד אין לוקחין מהם אפי' דבר מועט:

יג עני שהוא קרובו וכו'. הכי איתא בספרי והכי מדרים לאחיך זה קרובו לענייך אלו עניי ביתו ולאביונך בארצך אלו עניי עירו וכל הקודם בפסוק קודם לאחר. כתב רבינו סעדיה חייב אדם להקדים פרנסתו שנאמר וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי אחיך:

יד מי שהלך בסחורה וכו'. הכי איתא במגילה פ' בני העיר. ואיכא למידק ומה טעם לחלק בין יחיד למרובים וכמה הם רבים לענין זה. וי"ל דרבים היינו רוב אנשי אותה העיר

משנה למלך

מחרת עומרים בפלוגתא דר"י ור' יהודה הנשיא ע"כ. ורבינו השמיט כל זה ולא ידעתי למה: פ"ז י מי שאינו רוצה ליתן צדקה כו' ב"ד כופין אותו. ז"ל מרן הב"י יו"ד סי' רמ"ח והר"ן ססכים לתירוצא בתרא וכן דעת הרמב"ן שכתב דהא דאכפייה רבא לר"נ בר אמי לאו מחמת קיצותא דמתא הוה אלא שהיה עשיר ולא הוה עביד כדבעי ליה וכו', ותימה דהרמב"ן כתב בתשובה דשבועת עבוע היא מצוה שמתן שכרה בצדה ולפיכך אין בית דין של מטה מוזהרין עליה והתם נמי איכא לאו דכתיב לא תשבע בשבועתו ואיך כתב דס"ל כתירוצא בתרא. וסיה אפשר לומר דלא תשבע בשבועתו הוי לאו הניתק לעשה ומש"ס כתב דסוי מצוה שמתן שכרה בצדה, אבל מ"מ ק"ל דממ"ש בתשובה הנזכרת בסוף דבריו ואם ירצו ב"ד לכוף יכולים לכוף משמע דס"ל תירוץ בתרא של התוספות ונראה דהתוספות כי מקשו וקא מתרצי לאו אחיובא הוא אלא ארשות ודוק:

יב אין פוסקים צדקה על היתומים ואפי' לפדיון שבויים וכו'. מהריק"ו שורש ז' כתב דפדיון שבויים לא מיקרי צדקה סתם אלא צדקה דפדיון שבויים ועיין בשורש כ' וצ"ע:

הצדקה

העיר. ואם הוו רבים ופסקו עליהן צדקה נותנין וכשבאין מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירם. ואם יש שם חבר עיר יתנוה לחבר עיר והוא מחלקה כמו שיראה לו: **טו** האומר תנו מאתים דינר לבית הכנסת או תנו ספר תורה לבית הכנסת יתנו לבית הכנסת שהוא רגיל בו. ואם היה רגיל בשנים יתנו לשניהן. האומר תנו מאתים דינרין לעניים יתנו לעניי אותה העיר:

פרק שמיני

א הצדקה הרי היא בכלל הנדרים. לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה. או הרי סלע זו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עבר בבל תאחר שהרי בידו ליתן מיד ועניים מצויין הן. אין שם עניים מפריש ומניח עד שימצא עניים. ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני אינו צריך להפריש. וכן אם התנה בשעה שנדר בצדקה או התנדב אותו שיהיו הגבאין רשאין לשנותה ולצורפה בזהב הרי אלו מותרין: **ב** המתפיס בצדקה חייב כשאר הנדרים. כיצד אמר הרי סלע זו כזו הרי זו צדקה. המפריש סלע ואמר הרי זו צדקה ולקח סלע שנייה ואמר וזו הרי שנייה צדקה. ואע"פ שלא פירש: **ג** הנודר צדקה ולא ידע כמה נדר יתן עד שיאמר לא לכך נתכוונתי: **ד** אחד האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו. אם רצה לשנותו באחר מותר. ואם משהגיע ליד הגבאי אסור לשנותו. ואם רצו הגבאים לצרף המעות ולעשותן דינרין אינן רשאין אלא אם אין שם עניים לחלק מצרפין לאחרים. אבל לא לעצמן: **ה** היה לעניים הנאה בעיכוב המעות ביד הגבאי כדי לעשות לאחרים ליתן. הרי אותו הגבאי מותר ללוות אותם המעות של עניים ופורע שהצדקה אינה כהקדש שאסור ליהנות בו: **ו** מי שהתנדב מנורה או נר לבית הכנסת אסור לשנותה. ואם לדבר מצוה מותר לשנותה. אע"פ שלא נשתקע שם בעליה מעליה אלא אומרים זו המנורה או נר של פלוני. ואם נשתקע שם הבעלים מעליה מותר לשנותה אפילו לדבר הרשות: **ז** במה דברים אמורים בשהיה המתנדב ישראל. אבל אם היה עכו"ם אסור לשנותה אפילו לדבר מצוה עד שישתקע שם בעליה מעליה. שמא יאמר העכו"ם הקדשתי דבר לבית הכנסת של יהודים ומכרוהו לעצמן: **ח** עכו"ם שהתנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו לכתחלה. ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו. היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין

טו האומר תנו מאתים דינר לבית הכנסת וכו' עד סוף הפרק. תוספתא פרק הגוזל ופרק הזקת :

פ"ח א הצדקה הרי בכלל הנדרים וכו'. בפרק קמא דר"ה (דף ו'). ומ"ש ואם התנה וכו'. וכן אם התנה וכו' :

ב המתפיס בצדקה חייב כשאר הנדרים וכו'. פ"ק דנדרים (דף ז') בעיא דאפשיטא באת"ל כדעת רבינו :

ג הנודר צדקה ולא ידע כמה נדר וכו'. נלמד ממתני' פרק בתרא דמנחות (דף ק"ה) :

ד אחד האומר סלע זו צדקה וכו' עד אסור לשנותו. פ"ק דערכין (דף ו') :

ואם רצו הגבאים לצרף וכו'. פ"ק דבתרא (דף ח') :

ה היה לעניים הנאה וכו'. פ"ק דערכין והביאו הרי"ף פ' ד' וס' :

ו מי שהתנדב מנורה וכו' עד ומכרוהו לעצמם. שם ובירושלמי פ"ק דשקלים :

ח עכו"ם שהתנדב לבדק הבית וכו'. פ"ק דערכין (דף ו':) תני חדא עכו"ם שהתנדב

הב"ר שהלכו לעיר אחרת לפי שהעניים מוטלין עליהם לפיכך נותנין אותה לגבאי אותה העיר כדי שלא יחשדו אותם שפוסקין ואינם נותנים וכשהולכים לעירם נותנין אותה לפרנס עניי עירם והכי משמע מדתני בני העיר שהלכו לעיר אחרת ואמרינן נמי רב הונא גזר תעניתא עלו לגביה רב הונא בר חנילאי וכל בני מאתיה רמו עלייהו צדקה וכו' משמע מסתמא דכל בני העיר הלכו וקי"ל רובו ככולו דלא מסתבר שאם הלכו שנים או ג' ופסקו עליהם צדקה שיטלו אותה כיון שרוב העיר נשארו במקומם הם יפרנסו עניים ועדיין צ"ע דדלמא ג' הוו רבים ומעשה שהיה כך היה וטעמא דחד או תרי בטלי אבל שלשה לא בטלי :

ואם יש שם חבר עיר וכו'. שם תניא בד"א כשאין שם חבר עיר אבל יש שם חבר עיר תנתן לחבר עיר. וחבר עיר היינו ת"ח המתעסק בצרכי צבור :

טו האומר תנו מאתים וכו'. בתוספתא פ' הגוזל. וא"ת בשלמא מעות אפשר לחלקם אלא ספר תורה א"א לחלקו. וי"ל שישתמשו אלו זמן מה ואלו זמן מה כפי אשר יתפשרו : האומר תנו מאתים דינרים וכו'. גם זה שם ומשמע דכיון דאמר לעניים סתם יחלקו אותה לעניי אותה העיר כולם אע"ג דאית ליה עניים קרובים ותרתי קמ"ל שלא יתננו לקרובים דוקא ולא לעניי עולם אלא לעניי עירו, זה נראה דעת רבינו ויש חולקין :

פ"ח א הצדקה הרי היא בכלל הנדרים וכו'. פ"ק דר"ה אמר רבא וצדקה מיחייב עליה לאלתר דהא קיימי עניים ואמרינן נמי התם בפיך זו צדקה :

ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני וכו'. הדבר ברור שהכל לפי תנאו. וכתב הטור יראה מדבריו שאין התנאי מועיל אלא כשאין שם עניים. ולא נהירא ועוד מה צריך התנאי כשאין שם עניים והלא אין עליו חיוב אלא משום דבכל שעה עניים מצויים וא"כ פשיטא שאינו חייב עד שיזדמנו לו עניים ע"כ. ואין בדברי רבינו קושיא דכתב ואם אין שם עניים מפריש כדי שיהא נוח לו כשיבואו עניים לתת להם מיד דהא אוקימנא תרי קראי חד לאמר ולא הפריש וחד להפריש ולא הקריב והאי הפרשה אפשר בתרי גווני או שיפריש ויניח ברשותו או שיתן ביד אחרים שיהיה מוכן כשיבואו עניים ואם התנה שלא יתן או לא יפריש הכל לפי תנאו והשתא ניחא דפתח בהפרשה וסיים בנתינה והיינו דמסיים אינו צריך להפריש ואין צריך לדחות דלא יתן לא יפריש הוא ולאו למימרא שלא יועיל תנאי אפי' דאיכא עניים שאם התנה ע"מ שאחלק לעניים מעט מעט בכל שבוע הכל לפי תנאו אלא אורחא דמלתא נקט שאין אדם מתנה אלא היכא דליכא עניים, ותמהני על הטור היכי תלי בוקי סריקי ברבינו :

ב המתפיס בצדקה חייב וכו'. פ"ק דנדרים בעי רב פפא יש יד לצדקה או אין יד לצדקה היכי דמי אילימא דאמר הדין זוזא לצדקה והדין נמי ההוא צדקה עצמה היא אלא כגון דאמר הדין ולא אמר נמי ולא איפשיטא ופסקו הפוסקים לחומרא וכן דעת רבינו ונראה משום דהוי ספקא דאורייתא. ואיכא למידק הרי שהיה סלע של צדקה לפניו ואמר על סלע אחרת וזו מאי כיון שהוא לא הזכיר לשון צדקה וגם לא אמר וזו כזו אין זו התפסה או דילמא לעולם הוי יד לצדקה והוי תפיסה. ומסתברא לי דלא הוי התפסה דומיא דהיה נזיר עובר לפניו ואמר הריני כזה הרי זה נזיר וטעמא דאמר כזה אבל אם אמר הריני לא אמר כלום הכא נמי לא אמר כלום ועד כאן לא קא מבעיא לרב פפא אלא משום דאמר הדין זוזא לצדקה והדין ולא אמר והדין נמי ואפי' הכי לא איפשיטא ואנן ניקום וניימא דאפי' היכא דלא אמר צדקה אלא שהיה סלע של צדקה מונח לפניו ואמר וזה דליהוי יד הבו דלא לוסיף עלה. וכן יש לדקדק בלשון רבינו שכתב החלוקה הפשוטה אמר הרי סלע זו כזו ולא הזכיר בה אם אמר על הראשון הרי זה לצדקה וא"כ פשיטא דהיינו צדקה עצמה כדאמרינן בגמרא אלא ודאי איירי כגון שהיה לפניו סלע של צדקה ואמר הרי זו כזו וכן העתיקו הטור והשתא אית בה חדושא דאע"ג דלא הזכיר צדקה הוי יד כדאמרינן גבי נדרים ונזיר אבל בחלוקה השניה כתב הפרים סלע ואמר הרי זו צדקה כו' דהיינו בעיין ואם לא הזכיר צדקה לא הבעיא לן דפשיטא לן דלא הוי יד כנ"ל :

ג הנודר צדקה ולא ידע וכו'. הכי איתא התם וילפי לה מדהכן כי האי גוונא גבי המדר להקדש וכן כתב רבינו פ"ב מהלכות ערכין :

ד אחד האומר סלע זו לצדקה וכו'. בפ"ק דערכין האומר סלע זו לצדקה מותר לשנותו בין לעצמו בין לאחר בין שאמר הרי עלי בין שאמר הרי זו ומשמע מהאי ליסנא דמותר ללוותה בין לו בין לאחר וכן פירש"י ז"ל, ורבינו אינו סובר כן דא"כ מאי מותר לשנותה להלוותה מבעי ליה לפיכך פירש לשנותה בין לעצמו בין שיפרים עצמו בין שיפרים סלע אחר במקומו אבל להלוותה לאחרים משמע דאסור אע"ג דלא אתא ליד גזבר וה"ק מותר לשנותה לצורך עצמו בין להביא אותה בעצמה בין להביא אחרת במקומה :

ואם רצו הגבאין לצרף המעות וכו'. פ"ק דבבא בתרא ת"ר גבאי צדקה שאין להם עניים לחלק פורטין לאחרים ואין פורטין לעצמן וטעמא לפי שהפרוטות של נחשת מחליפים ואין פורטין לעצמן מפני החשד :

ה היה לעניים הנאה בעכוב המעות ביד הגבאי וכו'. שם בפ"ק דערכין פריך אהא דה"ר נחמן משבאת ליד גבאי אסור לשנותה איני והא ר' ינאי יזיף ופרע ומפרי שאני ר' ינאי דניחא להו לעניים דכמה דמשהי מעשי ומייתי להו. ופי' רש"י ז"ל דר' ינאי גבאי עניים הוה ויזיף מעות הצדקה לצורכו ופרע. דכמה דמשהי ר' ינאי דלית ליה זוזי למפרע ניחא להו לעניים דמעשי ר' ינאי לגבורה ואמר דלית ליה מעות לחלק לעניים וכופה אותם לצדקה ואיכא רווחא לעניים ע"כ. והתירו לו להלוותן לעצמו דאי לאו הכי לא היה משקר דכתיב דובר שקרים וגו' :

ו מי שהתנדב מנורה או נר וכו'. שם ואיכא למידק הרי שהיה שם בעליה חקוק עליה אם מותר לשנותה או לא. וי"ל כל זמן שמזכירין את שמו מתוך מה שחקוק עליה ומכירין אותו שזה הכלי איש פלוני הקדישו אסור לשנותו אבל אם אין מכירין אותו הרי נשתקע שם בעליה ומותר לשנותה כנ"ל :

ז בד"א כשהיה ישראל אבל וכו'. הכי איתא התם ומדלא השכח לחלק אלא בעכו"ם משום דאיכא חלול השם אבל ישראל אע"ג דהוא נוח לא משגחינן ביה דלא ניחא ליה לשמוע דברי חכמים ואע"ג דלא נייח לא חיישינן ליה וכן כתב הרא"ש בתשובה :

ח עכו"ם שהתנדב לבדק הבית וכו'. פ"ק דערכין תני חדא עכו"ם שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין ממנו ותניא אידך אין מקבלין א"ר אילא א"ר יוחנן לא קשיא הא בתחלה

משנה למלך

פ"ח א הצדקה הרי היא בכלל הנדרים כו'. כתב הרשב"א ח"ג סי' ג"ב בכל לשון נכללו הלילות בכלל הימים הלכך מי שנדר ליתן פרוטה בכל יום יכול ליתן בין ביום בין בלילה ע"כ :

ד ואם רצו הגבאים לצרף השמש ולעשותם דינרין כו'. בפרק ד' דשקלים תנן אין משתכרין בשל הקדש ואף לא בשל עניים. וכתב מהרימ"ט ח"א סי' קפ"ד דאף שעבר ונשתכר הכל שלו ע"ש

מחזירין לו כדי שלא יהא להן דבר מסוים במקדש שנאמר לא לכם ולנו וגו׳. אבל לבית הכנסת מקבלין מהן לכתחלה. והוא שיאמר כדעת ישראל הפרשתי. ואם לא אמר טעון גניזה שמא לבו לשמים. ואין מקבלים מהם לחומת ירושלים ולא לאמת המים שבה שנאמר ולכם אין חלק וזכרון בירושלים: **ט** אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו״ם בפרהסיא. אם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה מן העכו״ם בצנעה הרי זה מותר: **י** פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן. ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבוים שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות. והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך. ובטל מצות פתח תפתח את ידך לו. ומצות וחי אחיך עמך. ואהבת לרעך כמוך. והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו. ואין לך מצוה רבה כפדיון שבוים: **יא** אנשי העיר שגבו מעות לבנין בית הכנסת ובא להן דבר מצוה מוציאין בו המעות. קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים. אע״פ שהביאו את האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלוה והתקינו הכל לבנין מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד. אבל אם בנו וגמרו לא ימכרו את בית הכנסת אלא יגבו לפדיונן מן הצבור: **יב** אין פודין את השבויים ביתר על דמיהן מפני תקון העולם. שלא יהיו האויבים רודפין אחריהם לשבותם ואין מבריחין את השבויים מפני תקון העולם שלא יהיו האויבים מכבידין עליהן את העול ומרבים בשמירתן: **יג** מי שמכר עצמו ובניו לעכו״ם או שלוה מהן ושבו אותן או אסרוהו בהלואתן. פעם ראשונה ושנייה מצוה לפדותן. שלישית אין פודין אותן. אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן. ואם בקשוהו להרגו פודין אותו מידם אפילו אחר כמה פעמים: **יד** עבד שנשבה הואיל וטבל לשם עבדות וקבל עליו מצות פודין אותו כישראל שנשבה. ושבוי שהמיר לעכו״ם ואפילו למצוה אחת כגון שהיה אוכל נבלה להכעיס וכיוצא בו אסור לפדותו: **טו** האשה קודמת לאיש להאכיל ולכסות ולהוציא מבית השבי. מפני שהאיש דרכו לחזור לא האשה ובושתה מרובה. ואם היו שניהם בשביה ונתבעו שניהן לדבר עבירה האיש קודם לפדות לפי שאין דרכו לכך: **טז** יתום ויתומה שבאו להשיא אותן משיאין האשה קודם לאיש מפני שבושתה של אשה מרובה. ולא יפחתו לה ממשקל ששה דינרים ורביע דינר של כסף טהור. ואם יש בכים של צדקה נותנין לה

כסף משנה

שהתנדב נדבה לבדק הבית מקבלין ממנו ותניא אידך אין מקבלין א״ר אילא א״ר יוחנן ל״ק הא בתחלה הא בסוף דאמר רב אסי א״ר יוחנן בתחילה אפי׳ מים ומלח אין מקבלים מהם בסוף דבר המסויים אין מקבלין דבר שאינו מסויים מקבלין. ופירש״י דבר המסוים שנראה בעין אין מקבלין מהם דגנאי הוא ועוד שמתפארים בו. רבינו מפרש שמ״ש הא בתחילה הא בסוף היינו לומר הא בתחלה הא בדיעבד ורש״י פירש בע״א. ומ״ש אבל לבית הכנסת מקבלין מהם לכתחלה וכו׳ שם (דף ו׳) עכו״ם שהתנדב קורה ושם כתוב עליה בודקין אותו אם אמר כדעת ישראל הפרשתי יגוד וישתמש במותר ואם לאו טעונה גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים ומסיק דה״ה אע״ג דאין שם כתוב עליה בעיא גניזה והא קמ״ל דאע״ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר ופירש״י טעונה גניזה ואסורה בהנאה דחיישינן שמא בלבו לשמים לשם הקודש הילכך יגנז ובזמן הזה עסקינן דהקדש אסור בהנאה וכו׳. יגוד יחתוך מקום השם ויגנוז החתיכה וישתמש במותר ויבננו בבית הכנסת עכ״ל. ונראה מדברי רבינו דכי תניא וישתמש במותר וישתמש לבנותה בבהכ״נ קאמר: **ואין מקבלין** מהם לחומת ירושלים וכו׳. פ״ק דשקלים בירושלמי:

ט אסור לישראל וכו׳. בפרק זה בורר (דף כ״ה):

י פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים וכו׳. ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים. שם (דף ח׳):

יא אנשי העיר שגבו וכו׳. שם (דף ג׳:) אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד דבני בי כנישתא אחריתי וכו׳ אמר ליה רבינא לרב אשי גבי זוזי ומחתי מאי אמר ליה דילמא מתרמי להו פדיון שביום ויהבי להו (רמי ליבני) שריגי ליבני והדרי הודרי וכו׳ א״ל דילמא דמתרמי להו פדיון שבויים מזבני ויהבי להו א״ה אפילו בנו נמי א״ל דירתיה דאינשי לא מזבני.

יב אין פודין את השבויים וכו׳ עד אסור לפדות. בפ׳ השולח (דף מ״ה). ופסק כליש׳ דלא ליגררו ולייתו וכן פסק הרי״ף:

טו האשה קודמת לאיש וכו׳ עד לפי שאין דרכו בכך. בסוף הוריות (דף י״ג):

טז יתום ויתומה וכו׳. בפ׳ מציאת האשה (דף ס״ז):

פיו

הרדב״ז (מכ״י)

בתחילה הוא בסוף ופירש ז״ל בתחילה אין מקבלין מהם אבל אם קבלו מקבלין ואין מחזירין כלומר יעמדו בקבלתם: **ואם** היה דבר מסויים וכו׳. שם היכי דמי דבר מסויים א״ר יוסף כגון אמה כליא עורב ולא אתא רב יוסף למימר דאבן או קורה לא הוי דבר מסויים אלא אתא לומר אפי׳ קבע האבן או הקורה בכליא עורב שאינו לתשמיש המקדש ממש אפי׳ הכי הוי דבר המסויים ומחזירין. ואיכא למידק כיון דכתיב לא לכם ולנו לבנות מה לי דבר מסוים מה לי דבר שאינו מסויים וליכא לפרושי דהא דקאמר אין מחזירין היינו אין מחזירין ואין בונין אותו דהא דבר מסויים היינו כליא עורב ודכוותה דבר שאינו מסויים בונין ממנו לבדק הבית לכליא עורב וזולתו. וי״ל דהא דכתיב לא לכם היינו דבר הניכר שהוא לכם אבל דבר שאינו מסויים לא מקרי לכם: **אבל** לבדק הבית מקבלין וכו׳. הכי איתא התם. ומה שכתב רבינו שמא לבו לשמים הוא נתינת טעם אמאי טעון גניזה יהיה מותר להשתמש בו שהרי אין בהם קדושה כיון שלא אמר בדעת ישראל הפרשתי לכך אמר שמא לבו לשמים ויש בו קדושה ולפיכך טעון גניזה. והטור לא דקדק בלשון רבינו וכתב שמא בלבו חשב לע״ז וחשב שנותן טעם למה לא יקבלו לצורך בדק הבית וכבר ראיתי מי שהאריך ליישב לשון רבינו ומה שכתבתי הוא הנכון: **אין** מקבלין מהם לחומת ירושלים וכו׳. ג״ז שם ודוקא דבר מסויים אין מקבלין מהם אבל שאינו מסויים אם קבלו אין מחזירין דלא מסתבר שתהיה חומת ירושלים חמורה מבדק הבית:

ט אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו״ם וכו׳. פרק זה בורר אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות ה״מ בפרהסיא אבל בצנעא לא ובפרהסיא נמי לא אמרן אלא דאפשר לאתזוני בצנעא אבל לא אפשר ליה חיותיה הוא ודבר אחר היינו צדקה של עכו״ם וכן פירש״י ז״ל:

י פדיון שבויים קודם לפרנסת וכו׳. הכי איתא התם דקרי לה מצוה רבה משום דכל הנך דכתיבי אשר למות למות ואשר לחרב לחרב וכו׳ כולהו איתנהו בשבוי ולפיכך מקדימין אותה על כל מצות הצדקה ולא מאחרין אותה היכא דאפשר:

יא אנשי העיר שגבו מעות וכו׳. למד רבינו זו מהא דאמרינן בריש ב״ב אמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנשתא ומסיק התם שריגי לבני והדרי הודרי מאי אמר ליה זמנין דמתרמי פדיון שבויים מזבני ויהבי להו אי הכי אפילו בנו נמי אמר ליה דירתיה דאינשי לא מזבני:

יב אין פודין את השבויין יותר וכו׳. גיטין בפ׳ השולח משנה ואית בה תרי טעמי משום דוחקא דצבורא א״נ משום דלא ליגררו ולייתו ופסק רבינו כי האי טעמא ונפקא מינה דאפי׳ רצו הקרובים אין מניחין אותם ולא מבעיא למאן דאמר נפשטה בעיין אלא אפילו למ״ד דלא נפשטה ספיקא הוי ושב ואל תעשה הוא. ואפי׳ אשתו שהיא כגופו כתבו הרי״ף והרמב״ם בפי״ד מהלכות אישות שאין פודה אותה יותר מכדי שוויה ויש חולקין:

יג מי שמכר עצמו ובניו לעכו״ם. כל זה פשוט בפ׳ השולח. וכבר נשאלתי על היהודים הרגילים לגנוב ממון עכו״ם אם אנו מחוייבין לפדותם או מדמינן להו למי שהמיר דמה לי אוכל נבלות ומה לי לא תגנוב. והעליתי דלעולם פודין אותו כדין מי שלוה מן העכו״ם שהרי אינו גונב להכעיס אלא לתאבון שאם היה מוצא ממון בהיתר לא היה גונב. ומזה הטעם אפי׳ הוא רגיל לגנוב ממון של ישראל ותפסוהו העכו״ם פודין אותו ואפי׳ לפי דעת האומרים דמומר אוכל נבלות לתאבון אין ישראל חייבין לפדותו הכא איכא טעמא אחרינא שכל הגונבין ממון העכו״ם טועין וסוברין דקרא דלא תגנוב בישראל קאי וסומכין על קרא דראה ויתר כו׳ וכיון שהם טועין בדין אינם נקראים מומרים וכל שכן שהורגים על הגניבה הילכך חייבים לפדותם אפילו כמה פעמים. וראיתי מי שכתב שדעת רבינו שהמומר אוכל נבלות לתאבון אין חייבין לפדותו מדקאמר אוכל נבלות להכעיס אסור לפדותו ולא קאמר אבל לתאבון פודין אותו משמע דאוכל להכעיס אסור לפדותו אבל לתאבון ליכא איסורא ולא חיובא ור׳ אמי שהיה רוצה לפדות אוכל נבלות לתאבון לפנים משורת הדין היה עושה. ואין נראה כן דעת רבינו שאם היה דעתו לחלק בין אוכל נבלות לתאבון ובין שאר ישראל היה לו לפרש ורבי אמי בדין היה רוצה לפדותו:

טו האשה קודמת לאיש כו׳ במשנה פ׳ בתרא דהוריות והטעם שכתב רבינו לפי שאין דרכו בכך בירושלמי:

טז יתום ויתומה שבאו וכו׳. פ׳ מציאת האשה:

היו

משנה למלך

ע״י משכונות וכו׳ וכסף וכגון דכבא פריכא. ותימא דבפ׳ שני דייני גזירות אמרינן דטעמא היתרא אלא להשתמש בשם בדבר המצוי בעין כגון אלו השולחנים וכמ״ש בעה״ת דהקדש הוא משום דאין עניות במקום עשירות וכל עניים דלמא מתרמי להו עניים וליכא שער מ״ז א״ד סי׳ א׳. ועל מה שהקשה שם מהרי״ט על הרשב״א עיין בתי״ד סי׳ ע״ל שתיד לאיכב ולפי זה אפשר על משכן של דהבא פריכא אין משתכרין בשל עניים ולא משכחת לה באופן אחר יע״ש:

תיו

לה לפי כבודה: יז היו לפנינו עניים הרבה או שבויים הרבה ואין בכים כדי לפרנס או כדי לכסות או כדי לפדות את כולן. מקדימין את הכהן ללוי. ולוי לישראל. וישראל לחלל. וחלל לשתוקי. ושתוקי לאסופי. ואסופי לממזר. וממזר לנתין. ונתין לגר. שהנתין גדל עמנו בקדושה. וגר קודם לעבד משוחרר. לפי שהיה בכלל ארור: יח במה דברים אמורים בשהיו שניהן שוין בחכמה. אבל אם היה כהן גדול עם הארץ וממזר תלמיד חכם. תלמיד חכם קודם. וכל הגדול בחכמה קודם את חבירו. ואם היה אחד מהן רבו או אביו אע"פ שיש שם גדול מהן בחכמה. רבו או אביו שהוא תלמיד חכם קודם לזה שהוא גדול מהם בחכמה:

פרק תשיעי

א כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה אנשים ידועים ונאמנים שיהיו מחזירין על העם מערב שבת לערב שבת ולוקחין מכל אחד ואחד מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליו. והן מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת ונותנין לכל עני ועני מזונות המספיקין לשבעה ימים. וזו היא הנקרא קופה: ב וכן מעמידין גבאין שלוקחין בכל יום ויום מכל חצר וחצר פת ומיני מאכל או פירות או מעות ממי שמתנדב לפי שעה. ומחלקין את הגבוי לערב בין העניים ונותנין לכל עני ממנו פרנסת יומו. וזהו הנקרא תמחוי: ג מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה. אבל תמחוי יש מקומות שנהגו בו ויש מקומות שלא נהגו בו. והמנהג הפשוט היום שיהיו גבאי הקופה מחזירין בכל יום ומחלקין מערב שבת לערב שבת: ד בתעניות מחלקים מזונות לעניים. וכל תענית שאכלו העם ולנו ולא חלקו צדקה לעניים הרי אלו כשופכי דמים ועליהם נאמר בקבלה צדק ילין בה ועתה מרצחים. במה דברים אמורים בשלא נתנו להן הפת והפירות שאוכלים בהם הפת כגון תמרים וענבים. אבל אם אחרו המעות או החטים אינן כשופכי דמים: ה הקופה אינה נגבית אלא בשנים שאין עושים שררה על הצבור בממון פחות משנים. ומותר להאמין לאחד המעות של קופה. ואינה נחלקת אלא בשלשה מפני שהיא כדיני ממונות. שנותנים לכל אחד די מחסורו לשבת. והתמחוי נגבה בשלשה שאינו דבר קצוב. ומתחלקן בשלשה: ו התמחוי נגבה בכל יום. והקופה מערב שבת לערב שבת. והתמחוי לעניי עולם. והקופה לעניי אותה העיר בלבד: ז רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי. ותמחוי קופה. ולשנותן לכל מה שירצו מצרכי צבור. ואע"פ שלא התנו כן בשעה שגבו. ואם היה במדינה

יז היו לפנינו עניים הרבה וכו'. פרק בתרא דהוריות משנה קרוב ללשון רבינו ובברייתא:

יח בד"א בזמן שהיו שניהם שוין וכו'. ג"ז שם במשנה וטעמא דכתיב יקרה היא מפנינים יקרה מכ"ג הנכנס לפני לפנים: ואם היה אחד מהם רבו או אביו. לא נתבאר בדברי רבינו כאן אביו ורבו אי זה מהם קודם ובפ' אלו מציאות תנן אביו ורבו בבית השבי פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו ואם היה אביו תלמיד חכם פודה את אביו ואח"כ פודה את רבו והכי תניא בפרק בתרא דהוריות היה הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו ואמו קודם לכל וצ"ל דהך דברייתא בשאין אביו ת"ח כי היכי דלא תקשי אמתני' דאלו מציאות. ואפשר שהוא ז"ל סמך על מה שכתב בהלכות ת"ת אביו ורבו שבויים בשביה פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו ואם היה אביו ת"ח פודה את אביו תחלה וכן אם היה אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו משיב אבדתו ואח"כ משיב אבדת רבו ע"כ. והקשו עליו ממה שכתב פי"ב מהלכות גזלה ואבדה פגע באבדת רבו ואבדת אביו אם היה אביו שקול כנגד רבו של אביו קודמת ואם לאו של רבו קודמת ומתוך קושיא זו אמרו שמה שכתב בהלכות ת"ת הוא טעות סופר ואין לחלק בין רבו מובהק דהתם איירי ברבו שאינו מובהק ולפיכך אע"פ שאין אביו שקול כנגד רבו של אביו קודם שהרי כתב רבינו שם בד"א ברבו מובהק שלמד רוב חכמתו ממנו וכו': ואני בעניותי אומר שאין בדברי רבינו טעות דבהלכות ת"ת איירי שאביו ת"ח ולמד ממנו קצת כדרך העולם שהאדם מלמד את בנו תורה ורבו היינו רבו מובהק הילכך אע"פ שאינו שקול כנגד רבו דאית ביה תרתי חדא שהוא רבו במקצת ועוד שהוא אביו הוא קודם ובהלכות גזלה ואבדה איירי באביו שאינו רבו כלל ומשום הכי בעינן שיהא שקול כנגד רבו. ולענין פדיון אין חלוק אלא אם אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו אביו קודם כפשטא דמתני' בפ' אלו מציאות והכי משמע נמי ממה שכתב בהלכות ת"ת ואביו שאינו ת"ח הוא קודם לכל חוץ מרבו הכי מסתברא כיון שאביו הביאו לעולם הזה אע"ג דלא משמע הכי מלשון רבינו שכתב רבו או אביו שהוא ת"ח קודם לזה שהוא גדול בחכמה מהם ע"כ משמע שאם לא היה אביו ת"ח אינו קודם למי שהוא גדול בחכמה ואיך אפשר שיניח אדם אביו בשביה וילך לפדות ת"ח שאינו מכירו ובשלמא רבו שהביאו לחיי העולם הבא ראוי להקדים לו אבל חכם אחר למה. ולפיכך אני אומר שלא כתב רבינו או אביו שהוא ת"ח אלא להקדימו לרבו כמו שכתב בהלכות ת"ת אע"ג שאין הלשון מתוקן. ותו לא מידי:

פ"ט א כל עיר שיש בה ישראל וכו'. כל זה מבואר פ"ק דבבא בתרא ובפ' בתרא דפאה. ומה שכתב רבינו ידועים ונאמנים בשלמא נאמנים ניחא אלא ידועים למה כדי שהעניים יכירו אותם וגם הבעלי בתים יתביישו מהם ויתנו. וכמו שכופין בני העיר זה את זה לבנות להם בית הכנסת ולקנות להם ס"ת וספר דברים כן כופין זה את זה על הצדקה ולהעמיד להם גבאי צדקה:

ג והמנהג הפשוט היום וכו'. כך הוא המנהג בזמננו זה אבל תמהתי מי נתן להם רשות לבטל התמחוי כיון שהוא שנוי במשנה בסוף פאה ובברייתא ריש בבא בתרא ובכמה מקומות בתלמוד מייתי לה. וי"ל כיון דתנא בהך ברייתא ורשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה לפיכך נהגו להוסיף בקופה כנגד התמחוי ויעשו הכל קופה:

ד בתעניות מחלקין מזונות לעניים וכו'. בפ' אחד דיני ממונות פ"ר ילחק כל תענית שמלינין בו את הצדקה כאילו שופך דמים שנאמר צדק ילין בה ועתה מרצחים וה"מ בריפתא ותמרי אבל זוזי וחטי לית לן בה ודוקא שהיו רגילין לחלק להם פת ופירות ועיני העניים להם תלויות אבל לא היו רגילין בכך אלא שמחלקין מעות וחטים לא הוו כשופכי דמים ויתנו להם למחר שהרי לא נשענו עליהם העניים וכן נראה מפירש"י ז"ל וטעמא דמסתבר הוא:

ה הקופה אינה נגבית אלא בשנים וכו'. פ"ק דבבא בתרא ברייתא כלשון רבינו ואמרינן עלה מה"מ אמר רב נחמן אמר קרא והם יקחו את הזהב וגו' שררותא הוא דלא עבדי הא הימוני מהימן מסייע ליה לרבי חנינא דאמר ר' חנינא מעשה ומינה רבי שני אחים על הקופה ושני אחין לגבי הימנותא כחד הוו: ואינה מתחלקת אלא בשלשה וכו'. וא"ת מהאי טעמא לא תהיה נגבית אלא בשלשה. וי"ל לפי שהיה יודע ככוס של כל אחד ואחד כמה כפר"ח: והתמחוי נגבה בשלשה וכו'. שם בברייתא התמחוי נגבית בג' ומתחלקת בשלשה מפני שגבויה וחלוקה שוין וכו'. ופירש רבינו כמו שחלוקה דיני ממונות כך גבויה דיני ממונות שהרי אינו דבר קצוב. ורש"י ז"ל פי' בגבויו וחלוקו הוא בכל יום מידי יום ביום לפיכך אין גבויו בשנים שלא יצטרכו לטרוח לבקש את השלשה לחלק. ופירוש רבינו עיקר וכן פירש הרא"ש:

ו התמחוי נגבה בכל יום וכו'. שם בברייתא והא דתניא לעניי עולם ה"פ אף לעניי עולם שם יתרבו עליהם והיינו דבעינן שלשה לפי שצריכין לגבות כפי מה שיתרבו עליהן עניי עולם וכן דקדקתי בלשון רבינו שכתב והקופה לעניי אותה העיר בלבד משמע שהתמחוי אינו לעניי אותה העיר בלבד אלא לכל העניים. וא"ת על מה סמכו ברוב המקומות שממנין גבאי אחד. וי"ל כיון דטעמא הוי משום דאין עושין שררותא פחות משנים ואמרי' מאי שררותא לפי שממשכנין על הצדקה והאידנא לא נהגו למשכן על הצדקה וא"כ ליכא שררותא וכיון שהוא קצוב כמה יתן כל אחד וכמה יקח כל עני שליח בעלמא הוא אבל באו עניים חדשים וצריך להלק להם לא יהיה בפחות משלשה:

ז רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי וכו'. שם בברייתא ויש מי שכתב דוקא לצורך עניים יכולין לשנותה אבל לא לשאר צרכי צבור וכל האחרונים דחו סברא זו והסכימו לדעת רבינו שיכולין לשנותה לכל צרכי צבור וכן נהגו וטעמא משום דלב ב"ד מתנה עליהם והכי משמע ליפנא דברייתא דקתני רשאין לשנותה לכל מה שירצו ותו דאי לצורך עניים קאמר הא תנא ליה רישא לעשות קופה תמחוי ומה לי הא ומה לי שאר צרכי עניים ותו הא לצרכי עניים קאמר למה לא יהיו הגבאין רשאין לשנותה דקתני בני העיר משמע דוקא בני העיר ולא הגבאין: ואם היה במדינה חכם גדול וכו'. שם רב אשי אמר הנא אתניי נמי לא צריכא דכל דקא אתי אדעתא דידי קא אתי ולמאן דבעינא יהיבנא ליה. ומסתברא דמאי דכתב רבינו חכם גדול לאו למימרא שאין בעיר גדול ממנו אלא אע"פ שיש גדול ממנו ויש ממונה על כל צרכי הציבור שהכל גובין על דעתו הוא יכול לשנותה ולא הצריכו הגדול שבהם:

גבאי

יז היו לפנינו עניים הרבה וכו' עד ת"ח קודם. משנה בסוף הוריות (דף י"ג). ומ"ש וכל הגדול בחכמה וכו'. ומ"ש ואם היה אחד מהם רבו או אביו כו':

פ"ט א כל עיר שיש בה ישראל וכו'. כן משמע בפרק קמא דבתרא (דף ח':) ובסוף פאה:

ד בתעניות מחלקים וכו'. בפרק אחד דיני ממונות (דף ל"ה) וירושלמי סוף פאה:

ה הקופה אינה נגבית אלא בשנים וכו'. משנה בסוף פאה. ומ"ש מותר להאמין לאחד המעות של קופה. בפ"ק דבתרא (דף ח'). ומ"ש ואינה נחלקת אלא בשלשה וכו' משנה בסוף פאה. ומ"ש והתמחוי נגבה בשלשה וכו'. פרק קמא דבתרא:

ו התמחוי נגבה בכל יום וכו' עד כל צרכי קבורה. בפ"ק דבתרא:

כתב מהרי"ק ואפשר תמהת על רבינו משום שכתב ל' יום לקופה ג' חדשים לתמחוי ואמרת דבגמרא דידן ברייתא הויא איפכא. דעו כי חילוק נוסחאות היא בספרים שהרי מצאתיה בשני ספרים כדברי רבינו משה ויש הוכחה לגירסת רבינו דבתוספתא דפאה כתוב שלשים יום לקופה ולגירסא זו הטעם מפני שהקופה יותר מוכרחת מן התמחוי והין לך מקום שאין בו קופה ויש מקומות שלא נהגו בתמחוי:

מי

במדינה חכם גדול שהכל גובין על דעתו והוא יחלק לעניים כפי מה שיראה. הרי זה רשאי לשנותן לכל מה שיראה לו מצרכי צבור: ח גבאי צדקה אין רשאין לפרוש זה מזה בשוק. אלא כדי שיהיה זה פורש לשער וזה פורש לחנות וגובין: ט מצא הגבאי מעות בשוק לא יתנם לתוך כיסו אלא לתוך ארנקי של צדקה וכשיגיע לביתו יטלם: י היה הגבאי נושה בחבירו מנה ופרעו בשוק לא יתנם לתוך כיסו. אלא לתוך ארנקי של צדקה. וכשיגיע לביתו יטלם. ולא ימנה מעות הקופה שנים שנים אלא אחד אחד מפני החשד שנאמר והייתם נקיים מה' ומישראל: יא גבאי צדקה שאין להם עניים לחלק מצרפין המעות דינרין לאחרים אבל לא לעצמן. גבאי תמחוי שאין להם עניים לחלק מוכרים לאחרים ואין מוכרים לעצמם. ואין מחשבים בצדקה עם גבאי צדקה. ולא בהקדש עם הגזברין. שנאמר אך לא יחשב אתם הכסף הנתן על ידם כי באמונה הם עושים: יב מי שישב במדינה שלשים יום כופין אותו ליתן צדקה לקופה עם בני המדינה. ישב שם שלשה חדשים כופין אותו ליתן התמחוי. ישב שם ששה חדשים כופין אותו ליתן צדקה בכסות שמכסים בה עניי העיר. ישב שם תשעה חדשים כופין אותו ליתן צדקה לקבורה שקוברין בה את העניים ועושין להם כל צרכי קבורה: יג מי שיש לו מזון שתי סעודות אסור לו ליטול מן התמחוי. היו לו מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מן הקופה. היו לו מאתים זוז אע"פ שאינו נושא ונותן בהם *[או שיש לו חמשים זוז ונושא ונותן בהם] הרי זה לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני. היו לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחד הרי זה מותר ליקח. היו בידו מעות והרי הן עליו חוב או שהיו ממושכנים לכתובת אשתו הרי זה מותר ליקח: יד עני שצריך ויש לו חצר וכלי בית אפילו היו לו כלי כסף וכלי זהב אין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו אלא מותר ליקח. ומצוה ליתן לו. במה דברים אמורים בכלי אכילה ושתיה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן. אבל אם היו כלי כסף וכלי זהב כגון מגרדת או עלי וכיוצא בהן מוכרן ולוקח פחות מהן. במה דברים אמורים קודם שיגיע לגבות מן העם. אבל אחר שגבה הצדקה מחייבים אותו למכור כליו וליקח אחרים פחותין מהם ואחר כך יטול: טו בעל הבית שהיה מהלך לעיר ותמו לו המעות בדרך ואין לו עתה מה יאכל הרי זה מותר ליקח לקט שכחה ופאה ומעשר עני וליהנות מן הצדקה. ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם שהרי עני היה באותה שעה. הא למה זה דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם: טז מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואם מוכרן בימי הגשמים מוכרן בזול ואם הניחן עד ימות החמה מוכרן בשויהן. אין מחייבין אותו למכור אלא מאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהן ולא ידחוק עצמו וימכור שלא בזמן מכירה: יז היו שאר האדם לוקחין ביוקר והוא אינו מוצא שיקח ממנו אלא בזול מפני שהוא דחוק

*[כן הוא בס"א וכן נ"ל כי היא משנה שנויה בפ"ח דפאה משנה ט']:

יג מי שיש לו מזון שתי סעודות וכו' עד ומצוה ליתן לו. משנה בסוף פאה:

יד ומ"ש בד"א בכלי אכילה ושתיה וכו'. בפ' מציאת האשה (דף ס"ח) שם אוקימתא דרבא. ומ"ש בד"א קודם שיגיע לגבות מן העם וכו'. שם אוקימתא דרב פפא שלענין דינא לא פליגי וכן דעת הרי"ף:

טו בעה"ב שהיה מהלך וכו'. משנה בפ"ה דפאה וכחכמים:

טז מי שהיו לו בתים וכו' עד שאינו דחוק למכור. בפ"ק דב"ק (דף ז') תניא הרי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למכור מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה הוי בה רבה היכי דמי אי דזול ארעתא דכולי עלמא ודיליה נמי זלא בהדייהו אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה ואי דאייקור ארעתא דכולי עלמא ודיליה איידי דעייל ונפיק אזוזי זלא ארעיה אפילו טובא נמי ליספו ליה (והדר אמר רבה) לא נצרכה אלא דביומי ניסן יקרא ארעא וביומי תשרי זלא ארעא דכולי עלמא נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואיצטריכו ליה זוזי השתא עד פלגא אורחיה למיזל טפי לאו אורחיה למיזל. זו היא גירסת הרי"ף ופירשו התוספות גירסא זו דמיירי בשעויים הרבה ועד מחצה היינו עד שימצא מי שיקנה אותם בחצי דמיהם לכל הפחות. ואפי' פורתא נמי לא ליספו ליה פירוש אפילו הוזלו כ"כ שאפילו במחצה לא יתנו לו לא ליספו כיון דזיל ארעתא דכולי עלמא ושוות מאתים לפי הזול. אפי' טובא נמי ליספו ליה פי' אפי' שמוצא שיקנו בפחות ממחצה מ"מ ליספו ליה עד שימצא למכור בשויין דאין מוצא למכור לפי שרואים שהוא דחוק: וכתב רבינו ירוחם שכן פירש הר"ר יונה וסיים בה לא נצרכה וכו'. כלומר אם ישוו מחצה בדמיהם ימכרם ולא יטול מעשר עני. טפי לאו אורחיה כלומר ויש לו להגות שבשביל דחקו למכור אינו מוצא חצי שוויין שישוו בניסן ומאכילין אותו מעשר עני עד שימצא חצי דמיהם. וכתב סמ"ג כל רבותינו הקדמונים בצרפת אומרים שזו הגירסא ופירוש זה עיקר. ולאפוקי מגירסת רש"י ופירושו. ודברי רבינו פשוטים שהם כגי' רי"ף אלא שמ"ש שמאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהם הוא שלא כמו שפירשו לדעת הרי"ף שהם פירשוה לדעתו דהיינו לומר שמאכילין אותו מעשר עני עד שימצא מי שיקנה אותם בחצי דמיהם ורבינו נראה שמפרש מאכילים אותו עד חצי דמי הקרקעות משום דעד פלגא אורחיה למיזל טפי לא ואע"פ שאפשר לדחוק ולפרש לשון רבינו

ח גבאי צדקה אינם רשאין וכו'. שם בברייתא גבאי צדקה אינם רשאים לפרוש זה מזה אבל פורש זה לשער וזה לחנות וכן לכל מקום פרוצה זה את זה:

ט מצא הגבאי מעות וכו'. שם באותה ברייתא:

י ולא ימנה מעות הקופה וכו'. גם זה שם:

יא גבאי צדקה שאין להם עניים וכו'. גם זה שם וטעמא דכולהו מפני החשד:

יב מי שישב במדינה שלשים יום וכו'. גרסת הספרים שלנו ל' יום לתמחוי וגרסת הרי"ף כגרסת רבינו ונראה הטעם כיון שהקופה לעניי העיר בשלשים יום הוי כבני העיר אבל תמחוי כיון שהוא לעניי עולם אין חייב בו עד שלשה חדשים שהרי לא נתקן אלא כדי שיהיו מזומנים ברוח לעניים ומזה הטעם יש מקומות שלא נהגו בתמחוי והוי יודע שלא נאמרו הדברים אלא במי שבא לגור ואין דעתו להשתקע בעיר אבל אם דעתו להשתקע בעיר כגון שעשה דברים המורים כן מיד הוא כבני העיר. ועיין במה שכתב מהרר"י קולון שורש י"ז ובירושלמי משמע כגרסת רבינו:

יג מי שיש לו מזון שתי סעודות וכו'. פרק בתרא דפאה משנה כלשון רבינו. והא דתנן מי שיש לו מזון י"ד סעודות לא יטול מן הקופה והלא צריך ט"ו סעודות מפני סעודה שלישית של שבת. וי"ל שהסעודה שאוכל במנחה מספיק למוצאי שבת ואע"ג דמצוה לאכול במוצאי שבת כמי שמלוה את המלך ה"מ למאן דאפשר ליה שאין כאן חובה:

יד עני שצריך ויש לו חצר. שם במשנה אין מחייבין אותו למכור ביתו ואת כלי תשמישו וכתב רבינו מותר ליקח ומצוה ליתן לו דסד"א אין כאן מצות נתינה כיון שיש לו בית וכלי תשמיש כלי כסף וכלי זהב קמ"ל דמצוה ליתן לו: בד"א בכלי אכילה וכו'. פ' מציאת האשה פריך אמתני' והא תניא היה משתמש בכלי זהב ישתמש בכלי כסף בכלי כסף ישתמש בכלי נחושת א"ר זביד ל"ק הא במטה ושלחן הא בכוסות וקערות. מ"ש כוסות וקערות דלא דאמר מאיסי לי מטה ושלחן נמי אמר לא מיקבל עלואי אמר רבא בריה דרבה במהריסה דכספא רב פפא אמר לא קשיא כאן קודם שיבא לידי גבוי כאן לאחר שיבוא לידי גבוי. והסכמת המפרשים דלא פליגי ולפיכך כתבו שתי האוקימתות. ומה שכתב רבינו או עלי וכוא שכותשין בו את הריפות לרבותא אע"ג דעושין בו אוכל נפש לא מצי למימר לא מיקבל עלואי שהרי אין מביאין לפניו את העלי ולפירוש רבינו שכתב אבל אחר שגבה את הצדקה הסכימו רוב המפרשים ורבינו נתן טעם בפירוש המשנה וכתב אינו חייב למוכרם עד שיקח ממתנות העניים ויכתב בכללם אז יאמרו לו מכור אותם הכלים וקנה אחרים ואל תמעיט מתנות העניים ע"כ. וטעם נכון הוא כיון שבא לדחוק את העניים כופין אותו למכור כליו אבל בזמן שהוא מתפרנס בצנעא ולא מיד הגבאי אין מחייבין אותו למכור:

טו בעל הבית שהוא עובר מעיר לעיר וכו'. פ"ה דפאה במשנה ופסק כחכמים שאמרו עני היה באותה שעה ולמד רבינו דין הצדקה מאמר מתנות עניים דמאי שנא וכתב רבינו בפירוש המשנה אינו חייב לשלם כשיבא לביתו אלא ממדת חסידות:

טז מי שהיו לו בתים שדות וכרמים וכו'. בב"ק ברייתא הרי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למוכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה והוי בה מר היכי דמי אי דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זיל בהדייהו אפי' טובא נמי ליספי ליה דהא זיל דכ"ע נמי אלא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זיל ארעיה אפי' פורתא לא ליספו ליה ואמר מר עלה לא נצריכא דביומי ניסן יקרי ארעתא וביומי תשרי זיל ארעתא דכ"ע נטרי עד ניסן ומזבני והאי הואיל ואצטריכו ליה זוזי זבין כדהשתא עד פלגא אורחיה למיזל טפי לאו אורחיה למיזל זו היא גרסת הספרים שלנו אבל גירסת רבינו כגירסת הרא"ף ז"ל ה"ד אי זול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי זיל בהדייהו אפי' פורתא נמי לא ליספי ליה ואי אוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זיל ארעיה אפי' טובא נמי ליספו ליה לא נצריכא דביומי ניסן יקרי ארעתא וכו' והאי הואיל ואיצטריכו ליה זוזי השתא עד פלגא אורחיה למיזל וכו' ודעת רבינו דאפילו דשוו ארעתיה כשם וכמה דומיא דעשיר ההולך ממקום למקום ותמו מעותיו ולפיכך סמכו ענין לו ומאכילין אותו מעשר עני או צדקה עד חצי דמי קרקעותיו דטפי מפלגא לאו אורחיה למיזל ועשו אותו כאילו הוא עני באותה שעה כדי שלא ימכור מתוך הדוחק שלא בזמן המכירה וזו היא אוקמתיה דרבה:

יז היו שאר העם לוקחין וכו'. היינו דאמרי' אלא דאוקיר ארעתא דכ"ע ודידיה איידי דעייל ונפיק אזוזי זיל ארעיה אפי' טובא נמי ליספו ליה כלומר עד שיודע שאינו דחוק וימכור

משנה למלך

פ"ט יג היו לו מאתים זוז אף על פי שאינו נושא ונותן בהם כו'. כאן ט' חסר לשון וכצ"ל או שהיו לו חמשים זוז ונושא ונותן בהם:

דחוק וטרוד אין מחייבין אותו למכור. אלא אוכל מעשר עני והולך עד שימכור בשוה וידעו הכל שאינו דחוק למכור: **יח** עני שגבו לו כדי להשלים מחסורו והותירו על מה שהוא צריך הרי המותר שלו. ומותר עניים לעניים. ומותר שבויים לשבויים. מותר שבוי לאותו שבוי. מותר מתים למתים. מותר המת ליורשיו: **יט** עני שנתן פרוטה לתמחוי או פרוטה לקופה מקבלים ממנו. ואם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן. נתנו לו בגדים חדשים והחזיר להן את השחקין מקבלין ממנו. ואם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן:

פרק עשירי

א **חייבין** אנו להזהר במצות צדקה יותר מכל מצות עשה. שהצדקה סימן לצדיק זרע אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו לעשות צדקה. ואין כסא ישראל מתכונן ודת האמת עומדת אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני. ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה: **ב** לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום. כל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך. וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחוסו. שאין האכזריות מצויה אלא בעכו"ם שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו. וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם ואם לא ירחם האח על האח מי ירחם עליו. ולמי עניי ישראל נושאין עיניהן. הלעכו"ם ששונאין אותן ורודפים אחריהן הא אין עיניהן תלויות אלא לאחיהן: **ג** כל המעלים עיניו מן הצדקה הרי זה נקרא בליעל כמו שנקרא עובד עכו"ם בליעל. ובעכו"ם הוא אומר יצאו אנשים בני בליעל ובמעלים עיניו מן הצדקה הוא אומר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל. ונקרא רשע שנאמר ורחמי רשעים אכזרי. ונקרא חוטא שנאמר וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא. והקב"ה קרוב לשועת עניים שנאמר *שועת עניים אתה תשמע. לפיכך צריך להזהר בצעקתם שהרי ברית כרותה להם שנאמר והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני: **ד** כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפילו נתן לו אלף זהובים אבד זכותו והפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו שנאמר אם לא בכיתי לקשה יום עגמה נפשי לאביון. ומדבר לו דברי תחנונים ונחומים שנאמר ולב אלמנה ארנין: **ה** שאל העני ממך ואין בידך כלום ליתן לו פייסהו בדברים. ואסור לגעור בעני או להגביה קולו עליו בצעקה. מפני שלבו נשבר ונדכא והרי הוא אומר לב נשבר ונדכה אלהים לא תבזה. ואומר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים. ואוי למי שהכלים את העני אוי לו. אלא יהיה לו כאב בין ברחמים בין בדברים שנאמר אב אנכי לאביונים: **ו** הכופה אחרים ליתן צדקה ומעשה אותן שכרו גדול משכר הנותן שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום. ועל גבאי צדקה וכיוצא בהם אומר ומצדיקי הרבים ככוכבים: **ז** שמנה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול. ועל זה נאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך כלומר החזק בו עד שלא יפול ויצטרך: **ח** פחות מזה הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח. שהרי זו מצוה לשמה. כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש. שהיו הצדיקים נותנין בה בחשאי והעניים בני טובים מתפרנסין ממנה בחשאי. וקרוב לזה הנותן לתוך קופה של צדקה. ולא יתן אדם לתוך קופה של צדקה אלא אם כן יודע שהממונה נאמן וחכם ויודע להנהיג כשורה כר' חנניה בן תרדיון: **ט** פחות מזה שידע הנותן למי יתן ולא ידע העני ממי לקח. כגון גדולי החכמים שהיו הולכין בסתר ומשליכין המעות בפתחי העניים. וכזה ראוי לעשות ומעלה טובה היא אם אין הממונין בצדקה נוהגין

*[לא נמצא במקרא אך באיוב (ל"ד) כתיב וצעקת עניים ישמע, וסוא כנוסח ברכת סגיר (בשמת) של הספרדים]:

הרדב"ז

ימכור בשוה רבינו השמיט החלוקה השלישית דזול ארעתא דכ"ע ודידיה נמי אזל בהדייהו אפי' פורתא נמי לא ליספו ליה דמלתא דפשיטא הוא דעשיר הוא ומכת מדינה היא ואמאי ספיקא ליה. וגרסת רבינו ופירושו נראה נכון אע"ג דלא פירשו כן התוספות על גירסא זו:

כסף משנה

רבינו דה"ק מאכילין אותו עד שימלא למכור בחצי דמיהם מכל מקום משמע הכי אלא דה"ק מאכילין אותו עד חצי דמי הקרקעות. ורבינו השמיט דין זול ארעתא דכולי עלמא ודיליה נמי זל בהדייהו אפילו פורתא נמי לא ליספו ליה והטעם משום דמילתא דפשיטא היא:

הרדב"ז

יח עני שגבו לו כדי להשלים וכו'. משנה פ"ב דשקלים כלשון רבינו:

מותר המת ליורשיו. שם במשנה ופסק כת"ק ולא כר"נ דאמר יהא מונח עד שיבא אליהו ולא כר' נתן דאמר בונין לו נפש על קברו:

יט עני שנתן פרוטה לתמחוי וכו'. תוספתא פ"ד דפאה ואע"ג דכתב רבינו פ"ז ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר וא"כ פשיטא דמקבלין ממנו י"ל דהא דאמר לעיל ליתן צדקה לעני אחר אחר דוקא הכל לא ליתן לתמחוי ולא לקופה וסד"א שלא יקבלו ממנו כיון שהוא מתפרנס מן התמחוי ומהקופה קמ"ל ואם לא נתן אין מחייבין אותו והא דאמרינן לעיל חייב ליתן צדקה תיובתא כמי עליה לקיים מצות צדקה אבל אין מחייבין אותו:

נתנו לו בגדים חדשים וכו'. ג"ז שם בתוספתא:

פ"י **א** **חייבין** אנו ליזהר וכו'. זה מבואר בפ' הערל גומלי חסדים דכתיב למען יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וכו':

ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה וכו'. הכי איתא בשבת:

ב לעולם אין אדם מיעני מן הצדקה וכו': כל זה מבואר בב"ק פ"ק:

ג כל המעלים עינו וכו'. ג"ז שם בברייתא:

ד כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות וכו'. כל זה נלמד מפ"ק דבבא בתרא א"ר יצחק כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ויליף לה מקראי:

ה שאל העני ממך ואין בידך כלום וכו'. ג"ז שם:

ו הכופה את אחרים וכו'. שם א"ר אלעזר גדול המעשה יותר מן העושה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם: ועל גבאי צדקה נאמר וכו'. שם ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו גבאי צדקה:

ז שמונה מעלות יש בצדקה וכו'. ת"כ פ' בהר סיני כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך אל תניחנו שיורד הא למה זה דומה למשוי על גבי החמור עודנו במקומו אחד תופס בו ומעמידו נפל לארץ חמשה אין מעמידין אותו ומנין אפילו ד' או ה' פעמים חזור והחזק ת"ל והחזקת בו:

ח פחות מזה הנותן צדקה ולא ידע וכו'. בתרא פ"ק ואי זו היא צדקה שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי היתה ונוטלה ואינו יודע ממי נוטלה:

כגון לשכת חשאין שהיה במקדש וכו'. הכי איתה פ"ה דשקלים. וראיתי מי שכתב וסובר הרמב"ם שכשם שהיתה במקדש היתה בכל עיר ועיר ולא ידעתי מנין לו שלא הביא רבינו לשכת חשאין אלא למשל: וקרוב לזה הנותן לקופה של צדקה וכו'. בבתרא לא יתן אדם פרוטה של צדקה אלא א"כ ממונה עליה כחנינא בן תרדיון ויפתח בדורו כשמואל בדורו אע"פ שלא יהיה כמותו ומ"מ חכם בעינן כדי שיתביישו ממנו ויתנו ומה שנהגו למנות גבאי אע"פ שאינו חכם לפי שאומרים דחכם היינו שיהיה חכם בגבאות. ואין זה נכון שאין אדם טועה לקרות לזה חכם ותו כחנינא בן תרדיון אמרי' ונהי דלא בעינן כמוהו אבל חכם בתורה בעינן. ואפשר דסמכו דכיון שהצבור קבלוהו עליהם וגם העניים מרוצין בו כשר אע"פ שאינו חכם כי היא דנאמן עלי אבא נאמן עלי אביך נאמנין עלי ג' רועי בקר:

פחות

כסף משנה

יח עני שגבו לו וכו' עד ליורשיו. משנה פרק שני דשקלים:

יט עני שנתן פרוטה וכו' עד סוף הפרק. תוספתא פ"ד דפאה:

פ"י **א** **חייבין** אנו להזהר וכו'. ואין ישראל נגאלים אלא בצדקה וכו'. פרק קמא דבתרא (דף י') ופרק תולין שבת (דף קל"ט):

ב לעולם אין אדם מיעני וכו': כל המרחם מרחמין עליו וכו'. פרק הערל (דף ע"ט):

ג כל המעלים עינו וכו'. בפ' מגילת הפסח (דף ס"ח) ובספרי פרשת ראה:

ד כל הנותן צדקה לעני וכו':

ה שאל העני ממך וכו'. במדרש משלי על פסוק טוב ארוחת ירק הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות וכו' והמפייסו בדברים מתברך באחת עשרה:

ו הכופה אחרים וכו'. מימרא דר"א פ"ק דבתרא:

ז שמונה מעלות וכו'. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך וכו':

ח ומ"ש פחות מזה הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח. פרק לולב וערבה (דף מ"ט:) ופ"ק דבתרא (דף י') שתי צדקות הללו למה וכו' ואי זו היא שמצילתו ממיתה משונה נותנה ואינו יודע למי נותנה נוטלה ואינו יודע ממי נוטלה. ומ"ש כגון לשכת השאין וכו'. משנה בפרק ה' דשקלים (משנה ו'). ומ"ש ולא יתן אדם תוך קופה של צדקה וכו'. בפרק קמא דבבא בתרא (דף י'):

ט ומ"ש כגון גדולי החכמים וכו'. בפ' מגילת הפסח (דף ס"ז:) עובדא דמר עוקבא:

ומ"ש

י ומ"ש כגון גדולי החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהם וכו'. שם רבי אבא הוה צייר זוזי בסודריה ושדי ליה לאחוריה וממצי נפשיה בייני ענייי ומצלי עייניה מרמאי. ופירש רש"י מצלי עייניה מטה עיניו כלפי אחוריו לראות שלא יבא רמאי ויטלם שעושה עצמו עני, והעניים באים ומתירים אותם:

טו גדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני וכו'. פרק קמא דבתרא (דף י').

ומ"ש ועל גבאי צדקה וכיוצא בהם נאמר ומצדיקי הרבים ככוכבים. שם:

טז הנותן מזונות לבניו ולבנותיו וכו'. בפ' נערה שנתפתתה (דף נ') ופירוש הגדולים שהם גדולים יותר משש. ומ"ש וכן הנותן מזונות לאביו ולאמו וכו': וכל המאכיל ומשקה עניים ויתומים על שלחנו וכו':

יז צוו חכמים שיהיו בני ביתו וכו'. בפרק קמא דאבות:

יח לעולם ידחוק אדם עצמו וכו' וכן צוו חכמים ואמרו עשה שבתך חול וכו'. בפרק ע"פ (דף קי"ב). ומ"ש ואפי' היה חכם ומכובד וכו' מוטב לפשוט עור בהמות נבילות וכו'. שם (דף קי"ג) ובפרק יש מחלין: גדולי החכמים היו מהם חוטבי עצים. הלל בפרק שליפי דיומא (דף ל"ה:). ומה שכתב ונושאי הקורות. רב ששת ר"פ מי שאחזו (דף ס"ז:). ושואבי מים לגנות. רב הונא בפ' שני דייני גזירות (דף ק"ה). ועושים הברזל והפחמים. רבי יהושע בפרק תפלת השחר (דף כ"ח:):

יט כל מי שאינו צריך ליטול וכו'. משנה בסוף פאה:

וכל מי שצריך ליטול וכו'. ירושלמי בסוף פאה. ומה שכתב וכל מי שצריך וכו'. משנה שם:

סליקו הלכות מתנות עניים בס"ד

נוהגין כשורה: **י** פחות מזה שידע העני ממי נטל ולא ידע הנותן. כגון גדולי החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהן ומפשילין לאחוריהן ובאין העניים ונוטלין כדי שלא יהיה להן בושה: **יא** פחות מזה שיתן לו בידו קודם שישאל: **יב** פחות מזה שיתן לו אחר שישאל: **יג** פחות מזה שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות: **יד** פחות מזה שיתן לו בעצב: **טו** גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפלה ואחר כך מתפללין שנאמר אני בצדק אחזה פניך: **טז** הנותן מזונות לבניו ולבנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהן כדי ללמד הזכרים תורה ולהנהיג הבנות בדרך ישרה ולא יהיו מבוזות. וכן הנותן מזונות לאביו ולאמו הרי זה בכלל הצדקה. וצדקה גדולה היא שהקרוב קודם. וכל המאכיל ומשקה עניים ויתומים על שלחנו הרי זה קורא אל ה' ויענהו ומתענג שנאמר אז תקרא וה' יענה: **יז** צוו חכמים שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים במקום העבדים. מוטב לו להשתמש באלו ויהנו בני אברהם יצחק ויעקב מנכסיו ולא יהנו בהם זרע חם. שכל המרבה עבדים בכל יום ויום מוסיף חטא ועון בעולם. ואם יהיו עניים בני ביתו בכל שעה ושעה מוסיף זכיות ומצות: **יח** לעולם ידחוק אדם עצמו ויתגלגל בצער ואל יצטרך לבריות ואל ישליך עצמו על הצבור. וכן צוו חכמים ואמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואפילו היה חכם ומכובד והעני יעסוק באומנות ואפילו באומנות מנוולת ולא יצטרך לבריות. מוטב לפשוט עור בהמות נבלות ולא יאמר לעם חכם גדול אני כהן אני פרנסוני. ובכך צוו חכמים. גדולי החכמים היו מהם חוטבי עצים ונושאי הקורות ושואבי מים לגנות ועושי הברזל והפחמים ולא שאלו מן הצבור ולא קיבלו מהם כשנתנו להם: **יט** כל מי שאינו צריך ליטול ומרמה את העם ונוטל אינו מת מן הזקנה עד שיצטרך לבריות. והרי הוא בכלל ארור הגבר אשר יבטח באדם. וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות אלא אם כן נוטל כגון זקן או חולה או בעל יסורין ומגיס דעתו ואינו נוטל הרי זה שופך דמים ומתחייב בנפשו ואין לו בצערו אלא חטאות ואשמות. וכל מי שצריך ליטול וציער ודחק את השעה וחיה חיי צער כדי שלא יטריח על הצבור אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו. ועליו ועל כל כיוצא בזה נאמר ברוך הגבר אשר יבטח בה':

סליקו להו הלכות מתנות עניים בס"ד

י פחות מזה שידע העני ממי נוטל וכו'. שהרי העני מתבייש להתיר הסדין כמפשה של אותו חכם שהיה צורר המעות בסדינו ומפשילו לאחוריו והעניים באין ונוטלין:

טו גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני וכו'. מימרא בריש ב"ב:

טז הנותן מזונות לבניו וגו'. הכי איתא בכתובות: וכי' המאכיל ומשקה וכו'. בב"ב:

יז צוו חכמים שיהיו בני ביתו וכו'. פ"ק דאבות ויהיו עניים בני ביתך ופשר הלשון הוא פירוש למשנה:

יח לעולם ידחוק אדם עצמו וכו'. ראיתי בטור שהוא גורם לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה והכל עולה לענין אחד: ואפילו היה חכם גדול וכו'. בפרק ערבי פסחים: גדולי החכמים היו מהם חוטבי עצים וכו'. בברכות:

יט כל מי שאינו צריך ליטול וכו'. פאה פ' בתרא וכל מי שאינו צריך ליטול ונוטל אינו נפטר מן העולם עד שיצטרך לבריות וכל מי שצריך ליטול ואינו נוטל אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו הכתוב אומר ברוך הגבר אשר יבטח בה' וגו' ומכלל ברוך אתה שומע ארור וזהו שכתב רבינו והרי הוא בכלל ארור: וכל מי שצריך ליטול וכו'. שם בירושלמי כל מי שצריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים ואסור לרחם עליו על נפשו לא חס כ"ש על אחרים: וכל מי שצריך וכו'. משנה בפאה כדכתיה בסמוך:

סליקו הלכות מתנות עניים בס"ד

הרדב"ז

וזהו סדר הפרקים **פרק א** פתח בפאה כדפתח תנא וכלל בו כל הדברים שהם לעניים תדיר בכל שנה והם הפאה והלקט והשכחה והפרט והעוללות. וכלל בו למי ניתן ובאי זה זמן ניתן ושאינן נוהגות אלא בארץ ומדרבנן גם בחו"ל. וכל זה הפרק הם דברים כוללים לכל המתנות והדר מפרש דיני כל אחד מהם על הסדר: **פרק ב** ביאר במה נוהג דין הפאה ובמה אינו נוהג ומי חייב ומי פטור ובאי זה זמן נתנה ובאי זה מקום מן השדה מניחין אותה. ושנהגת במחוברת לקרקע והזמנים שמתחלקת בהם וכיצד זוכה העני בה וכיצד אינו זוכה: **פרק ג** ביאר שאין מניחין משדה על חברתה וכל הדברים המפסיקים לפאה. וכלל בו כל צורות מקום הזרע שנותנין פאה אחת או שתי פאות והמינים שעושין פאה אחת והנותנין שתי פאות ודין השותפים והאחין באי זה זמן נותנין אחת או שתים ומהו הפסק בין האילנות והחלוק שיש בין החרובין והזיתים לשאר אילנות. והפרק הזה נמשך אחר הפרק השני והראשון: **פרק ד** ביאר בו דיני הלקט על סדר הכתוב דכתיב לא תכלה פאת שדך לקצור ולקט קצירך לא תלקט ופירש בו אי זהו לקט ואי זהו אינו לקט. ואח"כ פירש דין הכרם ופתח בפרט ואע"ג דכתיב וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט מ"מ הפרט הוא דומה ללקט דסליק מיניה וגם שהוא קודם בזמן. ואחר שביאר דין הפרט ביאר דין העוללות והיה ראוי לאחר אותם לפי שדינם פרטי בכרם. וביאר בו מהו פרט ומהו עוללות ומי חייב ומי פטור: **פרק ה** ביאר ענין השכחה לפי שהיא באה אחר הקצירה והבצירה ואי זה עומר שכחה ואי זה אינו שכחה ובאי זה מקום הוי שכחה ובאי זה מקום לא הוי שכחה ושיעור העומר הראוי להיות שכחה וכן באילנות במה הוי שכחה ואיזה אילן הוי שכחה ואי זה לא הוי שכחה והחילוק שיש בין אילני הזית ובין שאר האילנות ובאי זה זמן הוי שכחה ודין המפקיר את כרמו כי הפקר פטור מכל אלו המתנות: **פרק ו** ביאר מתנה אחרת לעניים והיא המעשר ולפי שאינה נוהגת בכל השנים וגם שאינה מתנת אלא אחר מירוח אחר שהפרישו תרומה ומעשר ראשון איחר אותם. וביאר בו במה נוהג מעשר עני ובשנים שנוהג בו ובאי זה מקום נוהג ואפילו במקומות בחו"ל וכמה שיעור יתן לכל עני ועני והחלוק שיש בין מעשר המתחלק בגורן למתחלק בבית ולמי מקדימין ולמי מאחרין ושאין פורעין מן המעשר מצוה ושאין מוציאין אותה חו"ל: **פרק ז** ביאר בו דיני הצדקה ולפי שאין מצוה זו תלויה בקרקע אלא בגוף הצריך בה וקבע לה ארבעה פרקים לבאר כל פרטיה ולפי שהיא מצוה שאין לה קצבה איחר אותה וכלל בפרק זה שיעור חיוב מצוה זו ושחייב לתת לכל אחד די מחסורו כפי השגת ידו וכמה נותנין לעני העובר ממקום למקום ושכופין על הצדקה ומי שאינו רוצה ליקח מערימין עליו ולוקחין מן הנשים והעבדים דבר מועט ומי קודם בצדקה ואנשי עיר שהלכו לעיר אחרת ופסקו עליהם צדקה: **פרק ח** ביאר בו דין הנודר דבר לצדקה שלא יאחר. ובפרק הקודם ביאר דין הצדקה הבאה בחיוב ובפרק זה ביאר דין הצדקה הבאה בנדבה ודין המתפיס בצדקה ואם משנין הצדקה או לא והחלוק שיש בין ישראל לעכו"ם בענין זה ואח"כ ביאר פדיון שבויים שאע"פ שהיא מצוה רבה מ"מ היא פרטית למי שנשבה ולפיכך איחר אותה ומי שמכר עצמו ומי קודם ליפדות ולהאכיל ולכסות: **פרק ט** ביאר בו בני העיר חייבין להעמיד גבאי צדקה ודין קופה ותמחוי כיצד נגבין וכיצד מתחלקין ודיני הגבאים צריכין להנצל מן החשד ודין כמה זמן ישהה בעיר ויתחייב לתת עם בני העיר ודין כמה יהיה לו ולא יטול מן הצדקה ודין עשיר ולפי מקומו ושעהו הוא עני ודין המותרות מה יעשו בהם: **פרק י** ביאר בו כמה גדולה מעלת מצות הצדקה וכמה מעלות יש בה ומי שאינו ראוי ליטול ונוטל כמה עונשו וכל מי שראוי ליטול ודוחק עצמו ואינו נוטל כמה שכרו. וסיים בברכה דכתיב ברוך הגבר אשר יבטח בה':